ᲒᲠᲐᲤᲘᲚᲘ

IV

TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY

THE SCROLL

ECCLESIASTICAL-SCIENTIFIC COLLECTION

IV

TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY AND SEMINARY

PUBLISHING HOUSE

TBILISI 2016

თბილისის სასულიერო აკადემია

ბრაგნილი

საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული

IV

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და

სემინარიის გამომცემლობა

თბილისი 2016

UAC (უაკ) 378. 627 (479. 22) (066)+27-725:37

თ - 388

წინამდებარე კრებულში გრძელდება თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საეკლესიო-სამეცნიერო შრომების – „გრაგნილის“ – პერიოდული გამოცემა. ამჯერად კრებულში ძირითადად შევიდა გარკვეული ნაწილები სასულიერო აკადემიის დოქტორანტების ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელი სადოქტორო ნაშრომებიდან. ამ მასალაში მიმოხილულია ლიტურგიკული საკითხები, კერძოდ: აღმოსავლური საღვთისმეტყველო ტიპიკონების ისტორია, ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ ძეგლებში არსებული საეკლესიო სწავლება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ, „ქერუბიკონის“ ქართული თარგმანი, კვლევა ლიტიის მსახურების შესახებ. წრმოდგენილი მასალის მიმოხილვა რამდენადმე საშუალებას აძლევს დაინტერესებულ მკითხველს, თვალი მიადევნოს ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიაში ლიტურგიკული მსახურების განვითარების სხვადასხვა ეტაპს.

კრებულში შესულია სხვა სახის წერილებიც, კერძოდ, მიმოხილულია რელიგიის საკითხი ბიზანტიის იმპერიაში იუსტინიანე დიდის დროს და მისი კანონიკური კორპუსის შედგენილობა; განხილულია ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანის ღვთის ხატისებრობისა და მსგავსების შესახებ, ასევე, სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ.

ტომის რედაქტორი ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

ნინო მელიქიშვილი

Editor of the Publication **Nino Melikishvili**

Doctor of Philological Sciences

რეცენზენტი ფილოლოგიის დოქტორი

ქეთევან მამასახლისი

Reviewer **Ketevan Mamasakhlisi**

Doctor of Philology

© თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა

ISSN 2233-3975

ს ა ძ ი ე გ ე ლ ი

დეკანოზი დავით ჭიღლაძე

VI-VIII საუკუნეების აღმოსავლური საღვთისმსახურო ტიპიკონების ისტორიიდან (საბა განწმედილის ლავრის და თეოდოსი მონაზონის მონასტრის ტიპიკონები) 9

შესავალი 11

ღირსი მამა საბა განწმედილი (+532) 13

საბა განწმედილის მონასტერი და მისი ცხოვრების წესი 15

ღირსი მამა თეოდოსი კინოვიარხი 18

კვირის ღამისთევის მსახურება VI-VIII საუკუნეებში 19

ჟამნები VIII საუკუნეში 22

კონდაკები და კანონი 23

გამოყენებული ლიტერატურა 28

მღვდელი ლონგინოზ სუარიშვილი

იუსტინიანე დიდის კანონიკური კორპუსი და მისი შედგენილობის საკითხი (Corpus juris civilis) 29

გამოყენებული ლიტერატურა 40

მღვდელი ლონგინოზ სუარიშვილი

რელიგიის საკითხი ბიზანტიის იმპერიაში იუსტინიანე დიდის დროს 41

გამოყენებული ლიტერატურა 66

გიორგი ჯულაყიძე

„ქერუბიკონი“ და მისი ქართული თარგმანი 69

გამოყენებული ლიტერატურა 99

გიორგი მეტრეველი

ლიტიის მსახურების შესახებ 103

გამოყენებული ლიტერატურა 118

მღვდელი გიორგი ხანთაძე

ღირსი ანასტასი სინელი „შემოსლვისათჳს მარხვათაჲსა
და მეექუსისათჳს ფსალმუნისა“ 119

შესავალი 121

ავტორის, წმინდა ანასტასი სინელის შესახებ 122

მთარგმნელის შესახებ 125

თხზულების შემცველ ქართულ
ხელნაწერთა აღწერილობა 133

ტექსტისათვის 136

თქმული ანასტასი მონაზონისა სინელისაჲ
შემოსლვისათჳს მარხვათაჲსა და მეექუსისათჳს
ფსალმუნისა 137

შენიშვნები 160

სქოლიო 178

გამოყენებული ლიტერატურა 189

გიორგი გველესიანი

ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანის ღვთის
ხატისებრობისა და მსგავსების შესახებ 193

გამოყენებული ლიტერატურა 213

შავლეგ დგებუაძე

საეკლესიო სწავლება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის
მიძინების შესახებ ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრფიული
ძეგლების მიხედვით 215

შესავალი 217

I ისტორიულ-ლიტურგიკული წყაროები
ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის
მიძინების შესახებ 219

II ცნობები ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების
დღესასწაულის აღნიშვნასთან დაკავშირებით 234

III დოგმატურ-ლიტურგიკული სწავლება
მარადქალწულის მიძინების შესახებ 239

IV დოგმატურ-აღმზრდელობითი ელემენტები
ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების
სადღესასწაულო-ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში 265

დასკვნა 277

გამოყენებული ლიტერატურა 280

გამოყენებული ინტერნეტ რესურსი 285

ირაკლი ორჟონია

ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების
საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ 287

გამოყენებული ლიტერატურა 332

დეკანოზი დავით ჭიღლაძე

VI–VIII საუკუნეების აღმოსავლური საღვთისმსახურო ტიპიკონების ისტორიიდან

(საბა განწმედილის ლავრის და თეოდოსი მონაზონის მონასტრის ტიპიკონები)

ხელმძღვანელი

თეოლოგიისა და ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, დეკანოზი **ბიძინა გუნია**

VI - VIII საუკუნეების აღმოსავლური საღვთისმსახურო ტიპიკონების ისტორიიდან

(საბა განწვედილის ლავრის და თეოდოსი მონაზონის მონასტრის ტიპიკონები)

შესავალი

საეკლესიო ღვთისმსახურება გარკვეულ წესრიგს ეფუძნება. ქრისტიანულმა ეკლესიამ საუკუნეების მანძილზე გამოიმუშავა ღვთისმსახურების მრავალფეროვანი და რთული წესების სისტემა, რომელსაც ბერძნულად ტვიპოსი (**Τύπος**) ჰქვია, რაც სახეს, ნიმუშს, მაგალითს ნიშნავს. ეს წესები თავმოყრილია საღვთისმსახურო პრაქტიკის ამსახველ კრებულში, რომელიც ლიტურგიკულ მწერლობაში ტიპიკონის სახელით არის ცნობილი. ძველ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში ეს ტერმინი სხვადასხვა ფორმით გვხვდება: ტჳპიკონი, ტჳბიკონი, ტჳფიკონი და სხვა (კოჭლამაზაშვილი 2006: 150).

ტიპიკონი ღვთისმსახურების ერთგვარი მარეგულირებელია, მისი საერთო შინაარსისა და მიმართულების გამომხატველი. იგი წესდება და სახელმძღვანელოა მღვდელმსახურთათვის.

ქრისტიანული ღვთისმსახურება მთელი წლის განმავლობაში ქმნის ერთ მთლიან ციკლს, რომელშიც შერწყმულია მოძრავი და უძრავი კალენდარული ციკლები. უძრავი ციკლი ღვთისმსახურებას არეგულირებს თვის და რიცხვის მიხედვით, მოძრავი კი - შვიდეულების მიხედვით. შვიდეულების ათვლის წერტილი დღესასწაულთა დღესასწაულზე, აღდგომაზე, მოდის. ამდენად, მოძრავი და უძრავი წლიური კალენდარული ციკლები ერთ მთლიან ციკლს, საეკლესიო კალენდარს, ქმნიან.

გარდა წლიური ციკლისა, ღვთისმსახურებას შვიდეულისა და დღე-ღამის ციკლებიც აქვს. ამ ციკლთა თავისებურებები განისაზღვრება იმით, თუ საეკლესიო წლის რომელ პერიოდშია ესა თუ ის შვიდეული.

ადრექრისტიანულ ხანაში არ არსებობდა ღვთისმსახურების ერთიანი, საყოველთაო წესი. თითოეული ეკლესიის მორწმუნე თემს თავისი წესგანგება ჰქონდა. ღვთისმსახურების პირველი წესები თავად წმიდა მოციქულებმა დაადგინეს. მაგ.: პეტრე მოციქულის მიერ დაარსებულ ანტიოქიის ეკლესიაში წმ. პეტრეს ლიტურგია სრულდებოდა, ალექსანდრიის ეკლესიაში - მისი დამაარსებლის, მარკოზ მოციქულისა, იერუსალიმში - მისი პირველი ეპისკოპოსის, იაკობ მოციქულისა, ათენში - ათენელ ეპისკოპოს დიონისე არეოპაგელისა და ა.შ.

ღვთისმსახურების განვითარებას მისი პრაქტიკა განაპირობებდა. ეპისკოპოსი თავისი სულიერი გამოცდილების (ქარიზმატული მადლის) მიხედ-

ვით ადგენდა ღვთისმსახურების წესს.

ადრინდელ ქრისტიანულ წყაროებში ტიპიკონური მინიშნებებიც გვხვდება. კერძოდ, ,,დიდაქე" გვაუწყებს, რომ დღეში სამჯერ უნდა ვილოცოთ ,,მამაო ჩვენო"; კირილე ალექსანდრიელი ,,სტრომატებში" გვასწავლის: ზოგნი ამბობენ, რომ 3 სთ - ზე; 6 - ზე; 9 - ზე უნდა ვილოცოთ, მაგრამ ჩვენ ყოველთვის უნდა ვილოცოთ". უამრავი მსგავსი ტიპიკონური მინიშნება გვხვდება პირველი საუკუნეების მოღვაწეთა ნაშრომებში.

ეკლესიის ცენტრალიზაციამ ღვთისმსახურების ერთსახედ ჩამოყალიბების, საერთო წესების შემუშავების საჭიროება წარმოშვა. თანდათანობით შეიქმნა საზოგადო - სავალდებულო წესი ღვთისმსახურებისა. დიდმა საეკლესიო და სამონასტრო ცენტრებმა შეიმუშავეს ღვთისმსახურების საკუთარი სისტემა - ტვიპოსი. მართლმადიდებელ ეკლესიაში ცნობილია ორგვარი ტვიპოსი: სამრევლო ანუ მსოფლიო და სამონასტრო. თავის მხრივ, ცნობილია სამრევლო ტვიპოსის ორნაირი სახე: იერუსალიმის ანუ ქრისტეს საფლავისა და კონსტანტინეპოლის აია სოფიის ანუ დიდი ეკლესიისა. სამონასტრო ტვიპოსი სამია: პალესტინაში - საბაწმიდისა, კონსტანტინეპოლში - სტოდიელთა მონასტრისა და ათონზე - მთაწმინდისა (კეკელიძე 1980: 574).

როგორც აღვნიშნეთ, საღვთისმსახურო წეს-განგების ჩამოყალიბება თანდათანობით ხდებოდა. თავდაპირველად საეკლესიო ღვთისმსახურებაში სადღეღამისო ციკლი გამოიყო. მთლიანი დღე დაიყო ჟამებად, საათებად. მაგ; პირველ, მესამე, მეექვსე, მეცხრე, მწუხრის ჟამებად და სხვა. განსაზღვრულ დროს აღევლინებოდა ლოცვები, მსგავსად იუდეველთა ღვთისმსახურებისა და ყოფა-ცხოვრებისა. ტიპიკონის განვითარების პირველი ეტაპიდან, შეიძლება ითქვას, არ შემოგვრჩა განსაკუთრებული ჩანაწერები. შემორჩენილია მხოლოდ ფრაგმენტები სხვადასხვა ჟანრის თხზულებებიდან წეს-განგებათა შესახებ.

ტიპიკონის განვითარების შემდეგ ეტაპად უნდა ჩავთვალოთ შვიდეულის ციკლის მსახურებათა ჩამოყალიბება, რომელიც წლიურ ციკლთან ერთად ერთიან სისტემას ქმნის. ტიპიკონის განვითარების ამ ეტაპზე, ტვიპოსის საღვთისმსახურო ნაწილის გარდა, ასევე, გვხვდება ტვიპოსის დისციპლინარული სახეები (სამონასტრო ცხოვრების მითითებანი). ამ პერიოდის წეს-განგებების პირველწყაროები არაა შემორჩენილი. ისინი შემონახულია მოგვიანო, ხელახლა გადამუშავებულ წეს-განგებათა ნუსხებში.

მესამე და ბოლო რედაქცია უკვე სრულად წარმოაჩენს ღვთისმსახურების წეს-განგების სახეს. ამ დროს უკვე ერთმანეთთან ჰარმონიაში მოდის სადღეღამისო, შვიდეულის, წლიური (თავისი პერიოდებით) და წმიდათა ყოველდღიური მსახურებები (Мансветовъ 1885: 1 - 2).

ღვთისმსახურების უნიფიკაციისკენ სწრაფვის მიუხედავად, ბუნებრივად ხდებოდა ახალ-ახალი თავისებურების წარმოქმნა. სხვადასხვა დროს ლიტურგიკულ ძეგლებში აისახა ამა თუ იმ სახის ღვთისმსახურების განსხვავებული რედაქციები. მათი თავისებურებების შესწავლას მნიშვნე-

ლობა აქვს არა მარტო ლიტურგიკის ისტორიისთვის, არამედ პრაქტიკული ღვთისმსახურებისთვისაც, რათა ნათელი წარმოდგენა გვქონდეს თუნდაც დღევანდელი ლიტურგიკული პრაქტიკის ზოგიერთ ნიუანსზე.

VI–VIII საუკუნეები შეიძლება ჩავთვალოთ საღვთისმსახურო ტიპიკონების საბოლოო ჩამოყალიბების პერიოდად. სადღეღამისო და საეკლესიო წლის საღვთისმსახურო ციკლები თითქმის საბოლოო სახეს იღებენ. შემდგომ წლებში ხდება მხოლოდ ტიპიკონთა შევსება მეორეხარისხოვანი ელემენტებით, ძირითადად კი უკვე ჩამოყალიბებულია მთავარი საღვთისმსახურო წეს-განგების მოდელი.

როგორც ვიცით, საღვთისმსახურო ტიპიკონების ჩამოყალიბებაში უდიდესი წვლილი ბერმონაზვნობას მიუძღვის, VI–VIII საუკუნეთა მოღვაწენი კი კიდევ უფრო აძლიერებენ ამ მიმართულებით მოღვაწეობას და საბოლოო სახეს აძლევენ საღმრთო მსახურებას. განდეგილური ღვაწლის გარდა, მტკიცდება და ძლიერდება სამონასტრო ცხოვრება-მოღვაწეობა. ასევე, გვხვდება მოღვაწეობის ახალი სახეები: სალოსობა (მაგ.: ღირსი სალოსი სიმეონი, 596 წ.), მდუმარეობა (მაგ.: ღირსი იოანე, 558წ.) და მესვეტეობა (მაგ.: სვიმეონ მესვეტე).

ღირსი მამა საბა განწმედილი (+532)

ამ პერიოდის საღვთისმსახურო წეს-განგებათა მოკლე ისტორიული მიმოხილვა დავიწყოთ ღირსი მამა საბა განწმედილის ცხოვრება-მოღვაწეობით. წმიდა მამა დაიბადა კაპადოკიაში, კესარიასთან ახლოს, სოფელ მეტალასკენში. მისი მშობლები, იოანე და სოფია, ღვთისმოსავი ადამიანები იყვნენ. იოანეს მაღალი სამხედრო წოდება ჰქონდა და ხშირად უწევდა სახლიდან მოშორებით ყოფნა. ამის გამო წმიდა საბა ბიძასთან იზრდებოდა მამისეულ მამულში.

ცნობები ღირს საბასა და მის მიერ დაარსებული ლავრის შესახებ მოგვაწოდა კირილე სკვითოპოლელმა, წმ. საბა განწმედილის მოძღვრის - ექვთიმე დიდის გარდაცვალებიდან 80 წლისა (+ 472 წ.) და თავად ღირსი მამის აღსრულებიდან 20 წლის შემდეგ. ავტორმა ცნობები შეკრიბა წმიდა საბას მოღვაწეობის შესახებ ღირსი მამის მოწაფეებისა და მოწაფეთა მოწაფეების მონათხრობიდან (Мансветовь 1885:168 - 169).

ნეტარი ყრმა ჯერ კიდევ ადრეული ასაკიდან გამოირჩეოდა მგზნებარე რწმენით. რვა წლისამ დატოვა მამის სახლი და სოფლიდან შორიახლოს, ფლაბიანეს მონასტერში შეუდგა ღვაწლს. მას ბევრი წინააღმდეგობა ჰქონდა მშობლებისა და ახლობლების მხრიდან, მაგრამ მომავალ წმიდანს არჩეული გზიდან ვერავინ გადაახვევინა. მან ყრმობაშივე შეისწავლა ,,ფსალმუნნი“ და წმიდა წერილის სხვა წიგნები, წარემატებოდა კეთილი საქმეებით და ანგელოზებრივი ცხოვრებით ცხოვრობდა. 18 წლისამ დატო-

ვა მონასტერი წინამძღვრის კურთხევით და პალესტინას მიაშურა. იქ დაემოწაფა ექვთიმე დიდს[1], ამ ღირსმა მამამ კი მოწაფე გამოსაცდელად იერუსალიმიდან კიდევ უფრო შორს მდებარე მონასტერში განაწესა, რომელსაც ნეტარი თეოქტისტე (ღირსი ექვთიმე დიდის თანამმარხველი, +467 წ.) წინამძღვრობდა. ღირსი საბა დღითიდღე წარემატებოდა საღვთო საქმეში. 30 წელი რომ შეუსრულდა წმიდა საბას, ღირსი თეოქტისტე მიიცვალა, წმიდა მამამ კი მონასტრის ახალ წინამძღვარს სთხოვა, განდეგილური ცხოვრების ნება დაერთო. წინამძღვარმა, ექვთიმე დიდის კურთხევით, ნება მისცა, კვირაში ხუთი დღე მღვიმეში გაეტარებინა, შაბათ-კვირას კი ძმებთან ერთად წირვა-ლოცვაზე მდგარიყო. წმიდა მამა ხუთი დღის განმავლობაში არაფერს ჭამდა და მთელი ეს დღეები კალათების დაწვნით იყო დაკავებული (კვირაში 50 კალათს წნავდა და სამუშაო მასალაც თავისი ზურგით მიჰქონდა მღვიმეში). ამგვარ მოღვაწეობაში ღირსმა მამამ ხუთი წელი დაჰყო. ცოტა ხნის შემდეგ წმიდა მამა ექვთიმე დიდი მიიცვალა. წმ. საბა ხედავდა, რომ მონასტრის წესები იცვლებოდა, რადგან წმ. ექვთიმე დიდთან ერთად ძველი თაობის სხვა მამებიც გარდაიცვალნენ. ღირსმა საბამ დატოვა მონასტერი და უდაბნოში, იორდანის მახლობლად, განდეგილური მოღვაწეობა დაიწყო. მოღვაწეობის ხუთი წლის თავზე, როდესაც წმიდა მამა 40 წლის იყო, იხილა ნათლით მოსილი ანგელოზი, რომელმაც უჩვენა ერთ ხეობაში გამოქვაბული და აუწყა, რომ თუკი მოინდომებდა, ამ უდაბნოს ქალაქად აქცევდა. 5 წელი ღირსი მამა მხოლოდ ბალახით იკვებებოდა. შემდგომ მასთან მოსვლა და დამოწაფება დაიწყეს განდეგილობის მოყვარულებმა. ცოტა ხანში ბერების რიცხვმა სამოცდაათს მიაღწია. წმიდა საბა ღირსეულად უძღვებოდა საძმოს, სწორედ ამ პერიოდში ააშენა კოშკი, რომელიც სავანის ბურჯად იქცა და დიდი ლავრის აგების საფუძველი გახდა. თუ ვინმე მივიდოდა სამღვდელო ხარისხისა, ის აღასრულებდა ლიტურგიას, თავად წმიდა მამა კი თავმდაბლად გაურბოდა სამღვდელო პატივს. საღვთო ხილვით ღირსმა მამამ მიაგნო მღვიმეს, რომელსაც შეიძლება ვუწოდოთ ხელთუქმნელი ტაძარი, რადგან ბუნებრივად ტაძრის ფორმის იყო. შესასვლელი სამხრეთით ჰქონდა და მზის სხივებით იყო განათებული. აღმოსავლეთის მხარე ბუნებრივ საკურთხეველს წარმოადგენდა, ჩრდილოეთით კი ისე იყო მოწყობილი, როგორც სადიაკვნე. ამ ბუნებრივ ტაძარში შაბათ-კვირას ღვთისმსახურება აღესრულებოდა. ის წმ. მღვდელმთავარ ნიკოლოზის სახელზე იყო ნაკურთხი.

ძმების რაოდენობა დღითიდღე მატულობდა. მათმა რიცხვმა ას ორმოცდაათს მიაღწია. ღირსი მამა თავდაუზოგავად იღვწოდა ლავრის საძმოს წევრებისთვის, რაც, რა თქმა უნდა, არ მოსწონდა კაცობრიობის მტერს და წმიდა მამას რამდენიმე ძმა აუმხედრა. ისინი ცრუ ბრალდებით

1 ღირსი ექვთიმე დიდი V საუკუნის მოღვაწეა. იგი დაიბადა მდიდარ და კეთილმსახურ ქრისტიანულ ოჯახში. სიყრმიდანვე მონასტერში იზრდებოდა. ადრეულ ასაკში მონაზვნად აღიკვეცა. შემდგომ მღვდელ-მონაზვნად დაასხეს ხელი თავისივე დაარსებულ მონასტერში. ღირსი მამა დიდხანს მოძღვრავდა მრავალრიცხოვან საძმოს. წმ. ექვთიმემ მშვიდობით შეავედრა სული უფალს 473 წლის 20 იანვარს (ძვ. სტ.).

იერუსალიმის პატრიარქ სალუსტის (იერუსალიმის პატრიარქი 486 – 494 წწ.) წარუდგნენ და იღუმენის შეცვლა სთხოვეს. გონიერმა პატრიარქმა განჭვრიტა რა ეშმაკის მანქანება, დასჯის მაგივრად ღირს საბას, მისი სურვილის საწინააღმდეგოდ, პრესვიტერად დაასხა ხელი. ამის შემდგომ, ეშმაკის ცდუნებით, კიდევ ორჯერ აღუდგნენ წინ წმიდა მამას უგუნური ძმები. პირველ ჯერზე იგი თვითონ მოსცილდა განდგომილებს, მეორე შემთხვევაში კი 60 მონაზონი წავიდა ლავრიდან და ახალი სავანე დაარსეს. წმიდა მამა უმადური და ზარმაცი ძმებისათვის მაინც ზრუნავდა.

ღირს მამას კინობიტური საცხოვრებელიც ჰქონდა დამწყებ მოსაგრეთათვის. მას მხოლოდ მაშინ გადაჰყავდა ახალმოსული მოსაგრეები კელიებში, როდესაც დაისწავლიდნენ ფსალმუნს და გალობის წესებს. საერთოდ, წმიდა საბა განწმედილმა თანმიმდევრობით სამი ლავრა დააარსა. მათ გარდა, ოთხი „ზოგადი საცხოვრისიც“ ჰქონდა დაარსებული. ასევე, სავანეები ჰქონდათ იერუსალიმსა და იერიქონში. ყოველივე ამას წმიდა მამა აკეთებდა როგორც შემოწირულობის, ისე ძმათა თავდადების ხარჯზე. ღვთივსათნო თვისებებით უხვად შემკული ღირსი მამა საბა დადგენილ იქნა პალესტინის ყველა ლავრის არქიმანდრიტად. იგი გამოირჩეოდა მონაზონთა შორის. ორჯერ იყო წარგზავნილი იმპერატორებთან (ანასტასისა და იუსტინიანესთან) იერუსალიმისა და კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოების სადავო საქმეებზე და ორივე ჯერზე წმიდა მამის ვიზიტმა დადებითი შედეგი მოუტანა მართლმადიდებლურ სამყაროს.

საბა განწმედილის მონასტერი და მისი ცხოვრების წესი

საბას მონასტრის შიდა ორგანიზაციის შესახებ ცნობები ნაკლებად მოგვეპოვება. ცნობილია, რომ საბას ლავრას ჰყავდა მეთაური და კანონარხი, რომელიც გათავისუფლებული იყო ღვთისმსახურებიდან, რადგან იკონომოსთან ერთად უძღვებოდა მონასტრის სამეურნეო ცხოვრებას. საძმოს დანარჩენი წევრები, რომლებიც საკმაოდ ბევრნი იყვნენ, წმიდა საბა განწმედილთან ერთად ლოცვად დგებოდნენ. ისინი ლოცულობდნენ განსაზღვრულ დროს, გალობდნენ ტკბილხმოვანებით, აკმევდნენ და სანთლებს ანთებდნენ. სადღეღამისო ციკლის მსახურებიდან აღსანიშნავია შუაღამიანი, ის უბრალოდ მოხსენიებულია, როგორც მსახურება. ამის შემდგომად აღესრულებოდა მსახურება, რომელიც ცისკრის ჟამნს უნდა განეკუთვნებოდეს, სახელწოდებით - **τὰ λυχνικὰ**. შემდგომ მოხსენიებულია მესამე ჟამნი (Скабаланович 2004: 288).

წმ. საბას ცხოვრებაში აღწერილია ასეთი ამბავი: როდესაც წმიდანი იმპერატორ იუსტინიანეს ელოდებოდა სასახლეში, განმარტოვდა და გა-

ლობდა დავითის ფსალმუნებს და აღავლენდა მესამე ჟამნის ლოცვებს. მეფის უყურადღებო საქციელზე დიაკონს უთხრა: ის თავის საქმეს იქმს, ჩვენ ჩვენი ვქმნათო. მე-3 ჟამნს, ჩვეულებრივ, მოსდევდა მე-6 და მე-9 ჟამნები. წმიდა მამა მხოლოდ მე-9 ჟამნის შემდგომ გამოდიოდა კელიიდან, საძმოსთან ერთად ტრაპეზობდა, ძმებს გაესაუბრებოდა ხოლმე, მწუხრის ლოცვის შემდეგ კი კვლავ განმარტოვდებოდა.

როდესაც წმ. საბას ლავრაში სომეხი ქრისტიანები მოვიდნენ, წმიდა მამამ მათ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სახელობის მცირე ეკლესია მიუჩინა. მათ ნება ეძლეოდათ, მშობლიურ ენაზე აღესრულებინათ ჟამნები და ეგალობათ ფსალმუნები, საღვთო ლიტურგიაზე კი ბერძნებთან ერთად უნდა მდგარიყვნენ. ამ განწესებით წმ. საბა განწმედილი სომეხი საძმოს წევრებს მწვალებლობისაგან იცავდა, რადგან ზოგიერთი მათგანი ბედავდა და ,,სამწმიდაოს“ საგალობელს ჩაურთავდა პეტრე ფულონის მიერ მიმატებულ სიტყვებს: ,,ჩვენთვის ჯვარცმულო, შეგვიწყალენ ჩვენ“ (Скабаланович, 2004: 289). წმიდა მამის კურთხევით, საძმოს წევრები თავიანთი კელიებიდან შაბათობით იკრიბებოდნენ მთავარ ტაძარში და აღასრულებდნენ ღამისთევის მსახურებას. დილით, ლიტურგიის დამთავრების შემდეგ, იკონომოსი აწყობდა საერთო ტრაპეზს მონასტრის ყველა ძმისათვის (ეს წესი ყოველთვის სრულდებოდა. წმიდა საბას ცხოვრების აღმწერი გვიყვება: პალესტინას, ღვთის განგებით, გვალვა დაატყდა თავს, რადგან უკანონოდ გადააყენეს იერუსალიმის პატრიარქი ილია. თითქმის ყველგან შიმშილობამ დაისადგურა. ლავრის იკონომოსმა წმიდა მამას აუწყა, რომ წირვის შემდგომ ძმებს ვერ გაუმასპინძლდებოდა, რადგან მათაც გამოელიათ სანოვაგე. წმიდა მამამ ანუგეშა იგი და უთხრა, სამართლიანია ის, ვისაც არ უბრძანებია ხვალინდელი დღისთვის ზრუნვა და შეუძლია ჩვენი გამოკვება შიმშილის დროსო. მართლაც, კვირის წირვის დადგომამდე მათთან, ღვთის განგებულებით, მოვიდა რამდენიმე ყმაწვილი, რომელთაც მოიყვანეს პურით, ხორბლით, ღვინით,ზეთით და სხვა საკვებით დატვირთული 30 ვირი).

როგორც ცნობილია, ღირსი მამები - ექვთიმე და ანტონი - დიდ მარხვაში უდაბნოში მოღვაწეობდნენ. ღირსი მამა საბაც საღვთო მოშურნეობით ჰბაძავდა მათ (ოღონდ ღირსი მამების დარად უდაბნოში 14 იანვარს კი არ გადიოდა, არამედ ელოდა იანვრის 20 რიცხვს, რათა ლავრაში აღენიშნა ექვთიმე დიდის ხსენების დღე და ამის შემდგომ განმარტოებულიყო). ღირსი მამა დიდ მარხვაში ბზობამდე განმარტოებული ლოცულობდა, არ იღებდა საკვებს, მხოლოდ შაბათ-კვირას ეზიარებოდა წმინდა საიდუმლოს. წმიდა მამა ამ წესს ყოველ წელს ასრულებდა. მის ამგვარ მოღვაწეობას საძმოს წევრებიც უერთდებოდნენ (წმ. საბას ცხოვრებაში ვხვდებით განმარტოების უცნაურ და უშიშარ მაგალითს: ღადარასთან [ადგილი პალესტინაში] ლომის ბუნაგში მძინარე წმ. მამას შუაღამისას ლომი წაადგა თავს, მხეცმა პირი ჩაავლო ტანსაცმელში და გარეთ გამოიყვანა. გაღვიძებულს კი არ შეეშინდა, შუაღამიანის ლოცვა წარმოთქვა და ფსალმუნის გალობა

დაიწო. ლოცვის შემდეგ იქვე მდგომ ლომს მიმართა, რომ ბუნაგში ადგილი ორივესთვის საკმარისი იყო და თუ მას ეს არ მოსწონდა, შეეძლო, წასულიყო, რადგან ის, როგორც ღვთის ხატება, მასზე უპირატესი იყო. ამის გაგონებაზე ლომმა ბუნაგი დატოვა).

იღუმენთა წესის თანახმად, წმიდა საბა ზოგიერთ ძმასთან ერთად ლავრიდან იერუსალიმში მიემგზავრებოდა აღდგომის ტაძრის განახლების დღესასწაულზე. კვირის წირვის შემდგომ ეპისკოპოსები და იღუმენები ამბიონზე ერეტიკოსებს შეაჩვენებდნენ, მაგ.: ,,ვინც არ აღიარებს ოთხ მსოფლიო კრებას თანასწორად ოთხი სახარებისა, შეჩვენებულ იყოს", ან ,,ანათემა სევეროსს და მის თანამოაზრეებს". ეს რიტუალი სრულდებოდა იერუსალიმის სტეფანე პირველმოწამის სახელობის ტაძარში, რომელიც ათი ათასამდე მორწმუნეს იტევდა.

წმიდა მამა საბა განწმედილისგან შემონახული გვაქვს წერილობითი წყარო სამონასატრო ცხოვრების წესისა, რომელიც თვით ღირსმა მამამ ანდერძად გადასცა მისი საქმის გამგრძელებელს, საბას ლავრის შემდგომ იღუმენს, მელიტეს. ანდერძი წერილობით სახეს ატარებდა (**ἐγγράφως**. § 76). ეს წესი ქტიტორულ წესდებებს შორის უძველესია. იგი შეტანილია XII საუკუნის იერუსალიმურ ხელნაწერ ტიპიკონში თვენსა და ზატიკს შორის (სინას ბიბლიოთეკა 1096; XV 531-ში). ამ ხელნაწერში გვიანდელი ელემენტებიც არის ჩამატებული, მაგ., წმიდა საბა განწმედილი იწოდება ღირს მამად, ან კიდევ, წესდებები დასათაურებულია ასე: ,,წესი, სამართალი და კანონი (**Τύπος καὶ παράδοσις καὶ νόμος**) წმიდა საბას ლავრისა" (Скабаланович 2004: 291).

წმიდა მამის ანდერძი ძირითადად საღვთისმსახურო წესების შესახებ მითითებებისგან შედგება. ეს მითითებები ეხება როგორც სამონასტრო ცხოვრების წესის თავისებურებებს, ისე უშუალოდ ღვთისმსახურებისთვის საჭირო მინიშნებებს. მოვიყვანთ ზოგიერთ მათგანს: აუცილებელია ნეტარი მამის კანონების დაცვა; არავითარ შემთხვევაში მონასტერში არ უნდა მიიღონ უწვერულნი და საჭურისნი; დედაკაცები არ უნდა მივიდნენ სალოცავად არა თუ ლავრაში, არამედ მეტოქიონებშიც; მონასტრის წევრებს არავითარი კავშირი არ უნდა ჰქონდეთ დედაკაცებთან, წერილიც კი არ უნდა მისწერონ. ივერიელებს, ასურელებს და ფრანკებს (**φράγγους**) ნება ეძლეოდათ, თავიანთ ეკლესიებში მშობლიურ ენაზე შეესრულებინათ ჟამნობა, წაეკითხათ სამოციქულო და სახარება და მხოლოდ ამის შემდეგ შეკრებილიყვნენ დიდ ტაძარში საღვთო ლიტურგიის აღსავლენად, რათა ქრისტესმიერი ერთობა არ დარღვეულიყო (აქედან ჩანს, რომ ქართველებს ამ დროისთვის არა მარტო წმიდა წერილი ჰქონდათ ქართულ ენაზე ნათარგმნი, არამედ საღვთისმსახურო წიგნებიც და ლოცვის თანმიმდევრობაშიც კარგად ერკვეოდნენ); წინამძღვრის კურთხევის გარეშე ღამისთევის მსახურებიდან ვერავინ წავიდოდა. თუ თავისი ნებით ვინმე უდაბნოში განმარტოვდებოდა, ლავრაში აღარ მიიღებდნენ; თუ რომელიმე ძმათაგანს იერარქად აირჩევდნენ (ეპისკოპოსად ან სხვა მონასტრის იღუმენად), მას

არ ჰქონდა ნება, ძველი ქონებიდან რაიმე წაეღო ან გაესხვისებინა; თუ რომელიმე ძმათაგანი მორჩილების შესრულების დროს ქურდობაში შეიმჩნეოდა, მას საქმეს ჩამოაშორებდნენ, ეპიტიმიას დაადებდნენ და ის განსაკუთრებული საჭიროების გარეშე კელიას ვერ დატოვებდა; სტუმრების, მომლოცველების ყოფნა მონასტერში შვიდ დღეზე მეტხანს არ შეიძლებოდა; სირიელთაგან იღუმენად ვერავის გამოარჩევდნენ, რათა განხეთქილება არ გამოეწვიათ ძმებში (თუმცა, იკონომოსად და დოქიარად შესაძლებელი იყო მათი დადგენა).

საბაწმიდის ლავრამ ღირსი მამის გარდაცვალების შემდეგაც არ დაკარგა წამყვანი როლი არა მარტო პალესტინაში, არამედ, შეიძლება ითქვას, მსოფლიო სამონასტრო ცხოვრებაში. მეშვიდე საუკუნეში საკმაოდ მძიმე პერიოდი დაუდგა ლავრას. ის სპარსეთის შაჰის, ხოსროს ჯარის მიერ გაიძარცვა და დაინგრა, 44 მოღვაწე ბერი მოწამეობრივად აღესრულა. შეიძლება სწორედ ამის გამო არ შემორჩა უდიდესი ნაწილი საბას ლავრის მამათა ნაშრომებისა. შემდგომ კი, თეოდოსი კინობიტელის ღვაწლით, აღადგინეს ლავრა და კვლავ შეუდგნენ მოღვაწეობას.

მე-8 საუკუნეში კიდევ უფრო ნაყოფიერი გახდა წმ. საბას ლავრის ძმათა მოღვაწეობა. ეს აისახა განსაკუთრებით საღვთისმსახურო წესდებაზე და ქრისტიანული ჰიმნოგრაფიის განვითარების მხრივ. ამ პერიოდში მოღვაწეობდნენ დიდი ღირსი მამები: წმ. ანდრია კრიტელი (+ 717 წ.), წმ. იოანე დამასკელი (+ 780 წ.), წმ. კოზმა მაიუმის ეპისკოპოსი (+ 787 წ.) და წმ. სტეფანე საბაიტელი (807 წ.).

ღირსი მამა თეოდოსი კინოვიარხი

პალესტინაში მოღვაწე ღირსი მამა თეოდოსი (+529) წარმოშობით კაპადოკიელი იყო. იგი თავიდან წიგნისმკითხველი იყო, შემდგომში ღირსი მამის - სიმონ მესვეტის - კურთხევით მონაზვნად აღიკვეცა. ღირსმა მამამ, თეოდოსიმ, იერუსალიმის ახლოს ახალი ტიპის სავანე დააარსა. ეს სავანე განსხვავდებოდა წმიდა საბას სავანის სამონასტრო წყობისაგან. ლავრაში მოღვაწე ძმები ცალ-ცალკე ცხოვრობდნენ და მხოლოდ ღვთისმსახურების დროს იკრიბებოდნენ ერთად, ხოლო ღირსმა თეოდოსიმ სრულიად ახალი სამონასტრო ცხოვრების ტიპი შემოგვთავაზა - ე. წ. ,,ზოგად ცხოვრებულნი“ ანუ კინობიტური სამონასტრო წესი.

ახალ დაარსებულ სავანეში შვიდასამდე მონაზონი მოღვაწეობდა (შემდგომში, ამბა სოფრონის (XII ს.) მოღვაწეობის დროს, საძმოს რიცხვი თითქმის გაოთხმაგდა). ღირსი თეოდოსის მონასტერში ცალ-ცალკე ტაძრები ჰქონდათ ბერძნებს, სომხებს და ბესებს[1]. ასევე, ცალკე ტაძარში ლოცუ-

1 როგორც წმიდა საბა განწმედილის ბიოგრაფი კირილე სკვითოპოლელი აღგვიწერს, ბესები იყვნენ მართლმადიდებლობის დამცველნი საბას ლავრასა და მთელი იერუსალიმის შემოგარენში.

ლობდნენ შეპყრობილნიც. ისინი საკუთარ ტაძრებში აღასრულებდნენ ფსალმუნებას, შვიდგზის ატარებდნენ ჟამნობას, ხოლო ლიტურგიას მხოლოდ და მხოლოდ ბერძნულ ტაძარში აღავლენდნენ.

წმიდა საბა განწმედილი და წმიდა მამა თეოდოსი სულიერად ძალზე ახლოს იყვნენ ერთმანეთთან. შეიძლება ითქვას, რომ ისინი იყვნენ ,,ერთსულ და ერთგონება". ისინი ასევე იწოდებოდნენ ახალ მოციქულებრივ წყვილად, როგორც პეტრე და იოანე მოციქულები (ღირსი მამა საბა ხასიათით ჰგავდა პეტრე მოციქულს, ხოლო წმიდა თეოდოსი - მოციქულ იოანეს) (Скабаланович 2004: 290 - 291).

წმიდა მამათა ცხოვრების წესი და მათი მოღვაწეობა საფუძველს გვაძლევს დავუჯეროთ იმ გადმოცემას, რომლის მიხედვითაც იერუსალიმის წეს-განგების ,,ღამისთევის" მსახურება სწორედ მათ მონასტრებში შეიქმნა. ,,ღამისთევის" მსახურება აღესრულებოდა კვირა დღეებში და დღესასწაულებზე. ,,ღამისთევის" ლოცვა გრძელდებოდა საღამოდან დილამდე. მასში გამოტოვებული იყო შუაღამიანის ჟამნი, ისევე, როგორც სამრევლო ტაძრებში. სადღეღამისო ციკლის მსგავსი მსახურება მიღებული იყო მონასტრებშიც, მაგრამ არა ყოველთვის, არამედ ლიტურგიკული წლის განსაკუთრებულ დღეებში.

კვირის ღამისთევის მსახურება VI-VIII საუკუნეებში

პალესტინაში მოღვაწე მამები, განსაკუთრებით კი წმიდა საბა განწმედილის საძმოს წევრები, წლების განმავლობაში ქმნიდნენ ლიტურგიკულ ჰიმნებსა და საღვთისმსახურო წეს-განგებებს. ყველა საღვთისმსახურო და ჰიმნოგრაფიული ნაშრომი თუ არა, საკმაოდ დიდი ნაწილი მაინც შემორჩენილია და იწოდება როგორც სირია-პალესტინური მონასტრების წეს-განგებანი.

სირია-პალესტინური ღვთისმსახურების წესი მიახლოებულია იერუსალიმურ სამრევლო წეს-განგებასთან. ამ დროისათვის მწუხრის მსახურებაზე უკვე გვხვდება შემდეგი საღვთისმსახურო ელემენტები: 140-ე ფსალმუნი: „უფალო, ღაღად-ვყავ შენდამი, ისმინე ჩემი...“; დიდი და თხოვნითი კვერექსები, „ნათელი მხიარული“, „და ღირს-მყვენ“ და განტევების ლოცვები. ხოლო ცისკრის მსახურება ასეა წარმოდგენილი: 62

აგიოგრაფი გვაუწყებს, რომ ისინი ტომით თრაკიელნი იყვნენ. თუმცა, არის სხვა ვერსია, რომლის თანახმადაც ბესებში იგულისხმებიან ქართველნი ანუ იბერიელნი (Ἰβῆρες) (Скабаланови 2004: 290), ამ არგუმენტს ამყარებს ის, რომ ქართველები იმ დროს წმიდა საბას ლავრაშიც მოღვაწეობდნენ. არსებობს გარდამოცემა იმის შესახებაც, რომ ქართველებს უფლის საფლავის მცველებადაც მოიხსენიებდნენ.

-ე ფსალმუნი: „ღმერთო, ღმერთო ჩემო, შენდამი აღვიპყრობ...“, 50-ე ფსალმუნი: „მიწყალე მე, ღმერთო...“, რამდენიმე ძველი და ახალი აღთქმის საგალობელი (ამ პერიოდისთვის ღვთისმსახურებაში უდიდესი როლი ენიჭებოდა ფსალმუნთა გალობას. ფსალმუნთა წიგნი, შეიძლება ითქვას, მონაზონთა სამაგიდო წიგნი იყო. რაც შეეხება ახალაღთქმისეულ საგალობლებს, ისინი წარმოადგენდნენ მოკლე ტექსტებს ამა თუ იმ წმიდანის თუ დღესასწაულის შესახებ, რომელთაც ტროპარები ანუ დასდებლები ეწოდებოდათ), „ქების ფსალმუნები“, „დიდება მაღალიანი“, თხოვნითი კვერექსი. ამის შემდეგ ღვთისმსახურება გრძელდებოდა მოკლე საგალობლებით, რომლებიც ,,კონდაკიონებად“ იწოდებოდა. ისინი შინაარსით დღესასწაულის ხასიათს გამოხატავდნენ (შემდგომში საცისკრო კანონად წოდებულნი). ამას მოჰყვებოდა საკითხავები ძველი და ახალი აღთქმიდან. ასეთი სახით იყო წარმოდგენილი მწუხრისა და ცისკრის წეს-განგება სირია-პალესტინის ეკლესია-მონასტრებში (Скабаланович 2004: 294 - 297).

VI საუკუნის ღვთისმსახურების შესახებ ძვირფას ცნობებს გვაწვდიან პალესტინელი მამების: ამბა ნილოს მმარხველის (430 – 450 წწ. სინელი განდეგილი, ხსენება 12 ნოემბერს), იოანე მოსხის (ავტორი ,,სულიერი მდელოსი”) და სოფრონ იერუსალიმელის ნაშრომები[1]. ამ წმ. მამებისა და მათი შემოქმედების შესახებ ცნობები შემონახულია ზოგიერთ ძველ პატერიკსა (ვატიკანის ბიბლიოთეკის ხელნაწერებში) და ნიკონ შავმთელის ნაშრომებში (,,პანდიქტები“, 29-ე სიტყვა, 208 ფურცელი). მაგალითს მოვიყვანთ ნიკონ შავმთელის თხზულებებიდან: ამბა იოანე და ამბა სოფრონი მოგვითხრობენ ამბა ნილოსთან სტუმრობის შესახებ სინას მთაზე. აქ აღწერილია ლოცვათა განრიგი, მასპინძლისა და მისი ორი მოწაფის მიერ აღვლენილი მწუხრზე: ,,დიდება მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე“, ,,უფალო, ღაღად-ვყავ შენდამი“ დასდებლების გარეშე. შემდგომ - მწუხრის განტევება. ლოცვის შემდეგ მასპინძელმა სტუმრებს ტრაპეზი შესთავაზა. ტრაპეზის მერე განახლდა ცისკრის ლოცვა: ,,ექვსფსალმუნნი“, ,,მამაო ჩვენო“; ამის შემდგომ იგალობება ,,დავითნი“ სამ ნაწილად. 50-ე ფსალმუნის წაკითხვის შემდეგ - ,,მამაო ჩვენო“, „უფალო შეგვიწყალენ“ 50-გზის; ამის შემდგომ დასხდებიან და ერთი მოწაფეთაგანი წაიკითხავს წმიდა იაკობის ეპისტოლეს. ამას მოსდევს მეორე ნაწილი - ,,დავითნის“ (50 ფსალმუნი), შემდეგ მეორე მოწაფეთაგანი წაიკითხავს მოციქულ პეტრეს ეპისტოლეს, ამას მოჰყვება ,,დავითნის“ ბოლო ნაწილი (50-ე ფსალმუნი), ,,მამაო ჩვენო“, ,,უფალო შეგვიწყალენ“ 50-გზის, ეპისტოლე იოანე მახარებლისა, ,,მოსეს გალობანი“ დასდებლების, ახალაღთქმისეული ტროპარების გარეშე (დღევანდელი ,,უმცირესნი“). III და VI გალობების შემდგომ არ იგალობება ,,გალობათა შორის“ ჰიმნები (**μεσώδιον**). ამჟამინდელი - კონდაკი და იკოსი). ამას მოსდევს ,,მამაო ჩვენო“, ,,უფალო

1 სოფრონ, იერუსალიმის პატრიარქი (633 – 644). მის ნაშრომებს ეკუთვნის ,,ლიტურგიის განმარტება“, 950 - მდე ტროპარი და საადგომო სტიქარონი. ასევე, წმიდა სოფრონმა გადაამოწმა და გაასწორა საბაწმიდის მონასტრის ტიპიკონი. დღესაც ლიტურგიკულ პრაქტიკაში გამოიყენება წმიდა სოფრონის მიერ შექმნილი სამსაგალობლები.

შეგვიწყალენ“, ,,აქებდითსა“ ჩასართავი ტროპარების გარეშე, ,,დიდება მაღალიანი“, ,,მამაო ჩვენო“, ,,ძეო და სიტყვაო ღვთისაო, იესო ქრისტე, ღმერთო ჩვენო, შეგვიწყალენ ჩვენ და დაიცევ და დაიფარენ სულნი ჩვენნი, ამინ“.

მამებმა ამბა ნილოსს ჰკითხეს, თუ რატომ არ იცავდა სამოციქულო და კათოლიკე ეკლესიის ღვთისმსახურების წეს-განგებას. ამბამ უპასუხა, რომ ანათემას გადაეცემა ყველა, ვინც არ დაიცავს საეკლესიო წეს-განგებას. მამებმა კითხვით მიმართეს, თუ ასეთ შემთხვევაში რატომ არ იგალობეს ,,ღაღად-ყავის“ დასდებლები, ,,ნათელი მხიარული“, ,,და ღირს-მყვენ“, ,,ტროპარები“, ,,ღმერთი უფალი“, ,,სტიქოლოგიები აღდგომისა“, ,,გალობა სამი ყრმისა“, ,,სახარება“, ,,ყოველი სული“.

ამბა ნილოსი მიუგებს, რომ მათ მიერ აღვლენილ ლოცვას არავითარი კავშირი არ აქვს საყოველთაო საეკლესიო წეს-განგებასთან. ჩამოთვლილი საგალობლები უნდა შეასრულონ მგალობლებმა, წიგნისმკითხველებმა, დიაკვნებმა და პრესვიტერებმა, ანუ ხელდადებულმა და ხელდასხმულმა იერარქებმა. საეკლესიო წეს-განგებანი მხოლოდ მათთვისაა შექმნილი. მგალობლებმა უნდა იგალობონ ჰიმნები; წიგნის მკითხველბმა უნდა წაიკითხონ საწინასწარმეტყველო და სამოციქულო წიგნები; იპოდიაკვნები და დიაკვნები უნდა ემსახურონ ტრაპეზს, პრესვიტერები საიდუმლოებებს უნდა აღასრულებდნენ. ეს იმას ნიშნავს, რომ ლოცვის ზემოთ მოყვანილი წესი ბერმონაზვნურია. ამგვარი წესის შესახებ მეტის თქმაც შეგვიძლია ეგვიპტელი მეუდაბნოეების მაგალითზე, ბევრი მათგანი ხომ უხმოდ უგალობდა უფალს (მდუმარენი) (Скабаланович 2004: 294 - 298).

ამ მონათხრობით ჩვენ შეგვიძლია განვსაზღვროთ ღვთისმსახურების სამი ტიპი. პირველი - სინას მონასტრული წესი ლოცვისა, რომელიც სათავეს იღებდა ეგვიპტური მონასტრული ცხოვრებიდან; მეორე - პალესტინური მონასტრული ღვთისმსახურების წეს-განგება და მესამე - სამრევლო ეკლესიების ღვთისმსახურების წესი.

ამ პერიოდისთვის ღვთისმსახურების სამივე ტიპის ნიმუში გვხვდება: I - ამბა ნილოსის მიერ სინას მთაზე აღვლენილი ლოცვა; II - ზემოთ ჩამოთვლილი ის საგალობლები, რომლებიც აღასრულეს სინას მთაზე და ისინიც, რომლებიც არ იგალობეს და რომელთა შესახებ პალესტინელმა მამებმა მიუთითეს; III - წეს-განგება სამრევლო ტაძრების ღვთისმსახურებისა, სადაც სხვადასხვა ლიტურგიკული ელემენტი გვხვდება: ფსალმუნები, წარდგომები, სტიქოლოგიები, ალილუია, ანტიფონები, დასდებლები, ტროპარები და ა.შ. ამ საგალობლებს აღასრულებდნენ წიგნისმკითხველნი, მგალობელნი, დიაკვნები, პრესვიტერები და ტაძარში მყოფი მრევლი, რომელიც ზოგიერთ საგალობელს წარმოთქვამდა.

სადღესაწაულო ღვთისმსახურება განსხვავდებოდა ყოველდღიურისაგან (მაგ. „ღმერთი უფალის“ მაგივრად იგალობებოდა ,,ალილუია“). იცვლებოდნენ საგალობლების შემსრულებელნი (მაგ, დღესასწაულებზე ზოგიერთ საგალობელს პრესვიტერები აღასრულებდნენ), იცვლებოდა

საგალობელთა შესრულების ადგილი და სხვ. ამ პერიოდიდან იწყება ახალი საღვთისმსახურო ელემენტების დახვეწა, როგორებიცაა: ჰიმნოგრაფიული საგალობლები, წარდგომები, ტროპარები და კანონები.

ჟამნები VIII საუკუნეში

პალესტინურ - მონასტრული ტიპის ღვთისმსახურების ბრწყინვალე ნიმუშს წარმოადგენს VIII – IX საუკუნეების ხელნაწერი ტიპიკონი - ,,ჟამნობა წმ. მამა საბას ლავრის წესდების მიხედვით" (**ὡρολόγιον κατὰ τὸν κανόνα τῆς λαύρας...**). (აღწერილია პროფ. ა. დიმიტრიევსკის მიერ) (Скабаланович 2004: 298). ჟამნობა განკუთვნილი იყო კელიებში მსახურებისთვის. ამის გამოა, რომ მასში არ არის ჩართული მღვდელმსახურთა მიერ სათქმელი კვერექსები და ასამაღლებელნი. ამ ტიპიკონში არ გვხვდება სადღეღამისო მსახურების ყველა ჟამნი, მაგ., ცისკრის ჟამნი.

მსახურება ფსალმუნის პირველი კანონის ფსალმუნებით იწყება. მას მოსდევს I ჟამნი დღისა, შემდეგ III, VI, IX ჟამნები, საკითხავები პირველშეწირულის ლოცვებიდან. მწუხრის ჟამნი და ღამის პირველი ჟამნის მსახურება (შეესაბამება დღევანდელ შუაღამიანს). ამ წეს-განგებაში მოცემული ჟამნობა მიახლოებულია დღევანდელთან. მაგ. მწუხრის მსახურების (**τὰ ἑσπερινὰ** τα εσπερινα) აგებულება ასეთია: 103-ე ფსალმუნი: ,,აკურთხევს სული ჩემი უფალსა...", ფსალმუნის მე-18 კანონი ,,ჭირსა ჩემსა უფლისა მიმართ..". სამ დიდებად, 140-ე ფსალმუნი: „უფალო, ღაღად-ვყავ შენდამი...", ,,დიდება", ,,აწდა", ,, ნათელი მხიარული", ,,ალილუია" სხვადასხვა დასდებლით (მსგავსად დღის წარდგომებისა, მაგ., ,,უფალი სუფევს..."), ,,განტევება" და ,,სამწმიდაო გალობა".

ყოველი ჟამნის მსახურების დიდი ნაწილი შედგება ფსალმუნებისგან. სხვადასხვა ჟამნზე სხვადასხვა რაოდენობის ფსალმუნი იკითხებოდა: I ჟამნზე - 8 ფსალმუნი, მე-3 -ზე - 7, მე-6 - ზე - 6, მე-9 -ზე - 4. იგალობებოდა - „ალილუია", საგალობლები და ტროპარები (მსგავსად დღევანდელი ფსალმუნთა შემდგომ საკითხავებისა, პირველი ჟამნის გარდა), რომელთა წინ და შემდეგ ითქმის საგალობლის მისამღერი (როგორიცაა დღევანდელ პირველ ჟამნზე). „სვლანნი ჩემნი..."; გაგრძელება, როგორც დიდმარხვის პირველ ჟამნზე, ჟამნის მსახურებაში შედის, ასევე, „სამწმიდაო" და განტევება.

მსახურება ზიარებისთვის (სადილის ჟამნის მსგავსად) შემდეგნაირია: ,,ნეტარებები" და „მომიხსენენი", „რომელი ქერუბინთა..." „მრწამსი"; „მამაო ჩვენო"; „უფალო შეგვიწყალენ" 3 - გზის, „ერთ არს წმიდა...", „მიიღეთ და ჭამეთ...", 33-ე ფს. „აკურთხევს სული ჩემი უფალსა...", ლოცვები ზიარებისთვის; „იყავნ სახელი უფლისა".

სერობის ჟამნის თანმიმდევრობა ასეთია: „მოვედით, თაყვანის-ვსცეთ",

,,დღეჲ ესე განვლეთ...", მე-4: „ხადილსა ჩემსა...", მე-12: ,,ვიდრემდის, უფალო, დამივიწყებ მე..." და 26-ე: „უფალი ნათელ ჩემდა და მაცხოვარ ჩემდა..." ფსალმუნები; „დიდება"; 30-ე: ,,შენ, უფალო, გესავ..."; 90-ე: „რომელი დამკვიდრებულ არს..." და მე-6 „უფალო, ნუ გულისწყრომითა შენითა მამხილებ მე..." ფსალმუნები; ,,დიდება"; ,,ჩვენთან არს ღმერთი..."; „ალილუია" დასდებლებით (მაგ, „შეისმინე ჩვენი, უფალო ღმერთო..."; ტროპარები (განსხვავებული დღეების მიხედვით); „უფალო, შეგვიწყალენ" 3 - გზის; „არ მისცე სული მხეცებს აღმსარებლისა შენისა..." (Скабаланович 2004: 298).

კონდაკები და კანონი

ტიპიკონების განვითარების ეს პერიოდი ღვთისმსახურებაში ჰიმნოგრაფიის მხრივ გარდამავალი პერიოდია. ფსალმუნებისა და ცალკეული ჰიმნების ურთიერთმონაცვლეობა ახალ სახეს იძენს. ჩნდება ახალი ჰიმნები - კონდაკები და იკოსები, მათი შეერთებით კი კანონის შექმნის ისტორია იწყება (კონდაკი არის საეკლესიო საგალობლის სახეობა, მოკლე საგალობელი. კონდაკი პოეტური ჰომილიაა და შედგება 18-20 ერთნაირი სტროფისაგან. თანამედროვე მნიშვნელობით კონდაკი არის რითმული ანტიფონური ერთსტროფიანი საგალობელი, რომელიც ჩაერთვის ჰიმნოგრაფიულ (ლიტურგიკულ) კანონს VI გალობის შემდეგ. ე. წ. კონდაკიონები (κονδακιον) წარმოადგენდნენ გრაგნილებს, რომლებზეც ესა თუ ის საგალობელი ეწერა. თვით ტერმინი მომდინარეობდა სიტყვიდან „ჯოხი" - **κόνταξ** (Скабаланович 2004: 329).

იკოსი არის საეკლესიო საგალობელი, გრძელი მუხლი, რომელიც სრულდება კონდაკის შემდეგ და წარმოადგენს მის დამატებას. იკოსი კონდაკზე გრძელია და შეიცავს კონდაკის თემის განვითარებას და შესხმას. იკოსები სრულდება ჰიმნოგრაფიულ კანონში VI გალობის შემდეგ, აგრეთვე, ,,დაუჯდომელში" (აკათისტო). აქ თითოეული იკოსი შეიცავს 12 ,,გიხაროდენს" (გაბიძაშვილი 2011: 267-268). კანონი საეკლესიო ცხრაოდიანი გალობაა, რომელსაც ,,ჰიმნოგრაფიული კანონი" ეწოდება (გაბიძაშვილი 2011: 55). ღვთისმსახურების ადრეულ პერიოდში ძველი აღთქმის საკითხავებს მხოლოდ მცირე მოცულობის საგალობლები - ტროპარები - ჩაერთვოდა. ტროპარების მსგავსად იქმნება ახალი საგალობლები - კონდაკები. ზოგადად, ჰიმნები ებრაული ღვთისმსახურების მნიშვნელოვანი ელემენტის, ფსალმუნის, მემკვიდრეა ახალი აღთქმის ღვთისმსახურებაში. ტროპარი ახალაღთქმისეული საგალობელია, რომელიც მე-6 საუკუნეში ვითარდებოდა, თუმცა ღვთისმსახურებაში ტროპარებს უფრო ადრეც ვხვდებით. ღირსი მამა ავქსენტი (470, ბითვინიელი განდეგილი, ხს.14 თბ.) ქმნიდა რამდენიმე სიტყვისგან შემდგარ საგალობელს. როგორც მისი ბიოგრაფი გადმოგვცემს, საგალობელს ჯერ ღირსი მამა შეასრულებდა,

შემდგომ კი სხვები გაიმეორებდნენ მიმდევრობით. ასეთი საგალობლები იქმნებოდა 1. ანგელოზთა სადიდებლად. 2. ღმერთზე, როგორც სამყაროს შემოქმედზე; 3. სინანულზე; 4. სხვადასხვა წმინდანთა სადიდებლად. ღირსი მამა ამ საგალობლებს აღასრულებდა მე-3 და მე-6 ჟამნებზე. წმიდა მამა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებდა ,,სამი ყრმის გალობას". ყოველი ტროპარი ორ-ორჯერ ან სამ-სამჯერ იგალობებოდა (Скабаланович 2011: 329).

ტროპარი, იგივე დასდებელი, არის საეკლესიო საგალობელი, რომელიც ქრისტიანული საგალობლების ჩამოყალიბების თავდაპირველი ეტაპის წარმონაქმნია. ქართული სახელწოდება მიუთითებს, რომ იგი შეიქმნა როგორც დასდებელი, ე.ი. დასამატებელი ფსალმუნის გალობაზე, რომელიც ქრისტიანული რელიგიის დასაწყისში ავსებდა ღვთისმსახურების პოეტურ ნაწილს. ტროპარები ეწოდება, აგრეთვე, ჰიმნოგრაფიული კანონის იმ საგალობლებს, რომლებიც მოსდევს ძლისპირებს, იმეორებს მის სალექსო ზომას, გალობის კილოს და შინაარსობრივად ეხმაურება იმ დღესასწაულის თემას, რომელსაც ეძღვნება ჰიმნოგრაფიული კანონი (გაბიძაშვილი 2011: 265).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქრისტიანული ღვთისმსახურების პირველ საგალობლებს ტროპარები წარმოადგენს; ქართული შესატყვისი ,,დასდებელი" კიდევ უფრო ამყარებს ამ შეხედულებას, რადგან ეს სტროფები დაედებოდა ძველი აღთქმის საგალობლებს, ანუ ფსალმუნებს. როგორც ლიტურგიკის მკვლევარნი აღნიშნავენ (Скабаланович 2004: 297), კონდაკები და იკოსები იქმნება VI საუკუნის დასაწყისში, მათი ერთობლიობა კი ჰიმნოგრაფიული კანონის წინა სახეს წარმოადგენს. უშუალოდ კანონის საბოლოო ჩამოყალიბება VIII საუკუნეში სრულდება. აღსანიშნავია ის გარემოებაც, რომ დღევანდელ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში დამკვიდრებული ტერმინები: ,,კონდაკი", ,,იკოსი" და ,,ტროპარი" სხვა მნიშვნელობით გამოიყენება. კერძოდ, VI საუკუნეში არსებული კონდაკების გაერთიანებას (რომელიც ჰიმნოგრაფიული კანონის პირველ სახეს წარმოადგენდა) თანამედროვე ჰიმნოგრაფიულ ცხრაოდიან კანონში ტროპარები ეწოდება. უშუალოდ კონდაკებად და იკოსებად მხოლოდ ჰიმნოგრაფიული კანონის VI გალობის შემდგომ მოცემული საგალობლები იწოდებიან.

კონდაკების პირველი შემქმნელები არიან წმიდა სოფრონ კონსტანტინეპოლელი (წმ. სოფრონ კონსტანტინეპოლელი. 638 წ. ხსენება 8 დეკ. კალენდარი 2001: 286) და წმიდა რომანოზ ტკბილადმგალობელი (დაახლოებით 556 წ.). მათ შექმნეს იმდროინდელი ყველა ძირითადი დღესასწაულის, ყოველ შემთხვევაში, 15 დღესასწაულის მაინც, კონდაკები და იკოსები. წმ. რომანოზ ტკბილადმგალობელი თითოეული დღესასწაულისთვის თხზავდა საგალობლებს. მათი რაოდენობა 14-დან - 24-მდე მერყეობდა. შეიძლება ითქვას, აქ აღნიშნული კონდაკები წინამორბედია ჰიმნოგრაფიული კანონისა, რომლის შემოქმედად ითვლება მოგვიანო ხანის საეკლესიო მოღვაწე წმიდა ანდრია კრიტელი (712 ან 726 წ. ხს. 4 ივლისი).

გადმოცემით, პირველი კონდაკი არის წმიდა რომანოზ ტკბილადმგალობლის მიერ შექმნილი ქრისტეშობის საგალობელი ,,ქალწული დღეს... ". იგი შემონახულია XII-XIII სს-ების ხელნაწერ კონდაკიონში ,,**τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ ὁ ὕμνος**" (მოსკოვი. სინოდალური ბიბლიოთეკა, 437.) ამ საგალობელს დაერთვის 24 იკოსი (რიცხვი 24 შეესაბამება ბერძნული ანბანის რაოდენობას, მსგავსად 118 - ე ფსალმუნისა, რომელიც 22 ნაწილად იყოფა - რამდენი ასოცაა ებრაულ ანბანში). აღნიშნული საგალობლები უფრო შეესატყვისება ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხარებისადმი მიძღვნილ საგალობელთა კრებულს ანუ ,,დაუჯდომელს". მსგავსი საგალობლები შეუქმნია წმ. რომანოზს აღდგომისათვის - ,, რაჟამს შთახედ საფლავად...", ხორციელის კვირისთვის - ,,რაჟამს მიხვიდე ღმერთი..."; ხორციელის შაბათის, 17 დეკემბრის (წინასწარმეტყველ დანიელის ხსენება); ჯვრის თაყვანისცემის კვირის, დიდი ხუთშაბათის, ამაღლებისა და სულთმოფენობისთვის. აქ მოხსენიებული დღესასწაულის კონდაკებთან ერთად იგალობებოდა 18 იკოსი, რომელიც ჩართული იყო ცისკრის ჟამნში. ბზობის კვირას იგალობებოდა კონდაკი და 16 იკოსი, ყოველთა წმიდათა ხსენებაზე - კონდაკი და 13 იკოსი, 1 ნოემბერს - კონდაკი და 4 იკოსი, 1 სექტემბერს - 28, 7 იანვარს - 13, დიდ ორშაბათს - 20, დიდ სამშაბათს - 2, დიდ ოთხშაბათს - 2, დიდ ხუთშაბათს - 25 და ა. შ.

პირველი „კანონის" შემქმნელი იყო წმ. სოფრონ იერუსალიმელი პატრიარქი (+644 წ.). მან შექმნა ,,სამსაგალობელი" მთელი დიდი მარხვის დღეებისთვის. საგალობლები სინანულის თემაზე იყო შექმნილი და კვირა დღეებში არ გამოიყენებოდა. ეს იმას ნიშნავს, რომ საცისკრო კანონის დასაწყისი ფორმა ,,სამსაგალობელი" ან „ორსაგალობელი" იყო. ე.ი. ცისკრის ჟამნზე ბიბლიურ საკითხავებთან ერთად ახალი აღთქმის ჰიმნებიც იგალობებოდა. წმიდა სოფრონს მიეწერება: დიდი პარასკევის ჟამნი, ქრისტეშობის სერობა და წყალთკურთხევის წეს-განგება.

წმიდა ანდრია კრიტელი მთავარეპისკოპოსი (+დაახ. 712 წ.), რომელმაც მოღვაწეობა დაიწყო წმიდა საბას ლავრაში, უნდა იყოს პირველი სრული კანონის შემქმნელი. თავიდან მანაც ,,სამსაგალობლები" შექმნა (ვნების შვიდეულისა), რომლებიც იგალობებოდა სერობაზე, ცისკარზე კი კოზმა მაიუმელი ეპისკოპოსის შექმნილ საგალობლებს გალობდნენ. სადღესასწაულო მსახურებისთვის წმიდა ანდრიამ შექმნა მთლიანი კანონი. ის იგალობებოდა ლაზარეს აღდგინებას, მენელსაცხებლე დედების კვირას, ღვთისმშობლის შობას, წინდაცვეთას, ეგნატე ღმერთშემოსილის ხსენების დღეს, 1 აგვისტოს - მაკაბელების ხსენების დღეს და ა.შ. მასვე ეკუთვნის ,,სინანულის დიდი კანონი", რომელიც აღესრულება დიდმარხვის პირველი კვირის სერობაზე (Скабаланович 2004: 329-332).

წმ. კოზმამ (დაახ. 787 წ.) შექმნა ,,სამსაგალობლები" და ,,ოთხსაგალობლები" მთელი ვნების შვიდეულისთვის, ლაზარეს შაბათისთვის, წმიდა დიდმოწამე გიორგისა და „ათორმეტთაგან" ყველა დღესასწაულისათვის.

წმიდა იოანე დამასკელი (+780 წ. ხსენება 4 დეკ.), ბავშვობიდანვე აღ-

ზრდილი ქრისტიანული სულისკვეთებით, თავიდან ხალიფატის კარზე მაღალ თანამდებობას იკავებდა. ხატმბრძოლმა ლეონ III ისავრიელმა ცილი დასწამა ხალიფას წინაშე, ხალიფამ კი გამოუძიებლად ხელი მოჰკვეთა. წმიდა მამამ დედაღვთისას მიმართა ლოცვით. მოხდა უდიდესი სასწაული და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელმა ხელი აღუდგინა. ამის შემდეგ წმ. იოანე დამასკელმა შექმნა პირველი საგალობელი: „შენდამი იხარებს, მიმადლებულო...". შემდგომ იგი მონაზვნად აღიკვეცა წმ. საბას ლავრაში. იქ იწყება მისი ლიტურგიკული მოღვაწეობა. სავანეში შექმნილი პირველი საგალობელი იყო მგლოვიარე ძმის სანუგეშოდ: „,ჭეშმარიტად ამაო არს ყოველივე წარმავალი...". ღირსმა მამამ შეადგინა ათორმეტ დღესასწაულთა „კანონები" - გარდა ჯვართამაღლებისა, ტაძრად მიყვანებისა, წინადაცვეთისა და ბზობისა. ხარებისთვის - ოთხსაგალობელი, თომას კვირის კანონი, პირველ სექტემბერს - ინდიქტიონის დაწყების და უამრავ წმიდათა ღვთისმსახურების კანონები. მანვე შეადგინა კვირის კანონები და რვა ხმაზე გააწყო. მისი და მისი მეგობრის (წმ. კოზმას) კალამს ეკუთვნის მუსიკალური ტრაქტატი, სათაურით ,, წმიდამოქალაქობა" (XVI ს-ის ხელნაწერი, ინახება პარიზის ნაციონალურ ბიბლიოთეკაში 260 (Скабаланович 2004: 329-332).

რაც შეეხება ღვთისმსახურების მიმდინარეობას ამ პერიოდის საქართველოს ეკლესიაში, ჩვენში ღვთისმსახურების არქაულ ფენას წარმოადგენს ქართულად თარგმნილი იერუსალიმური წეს-განგება, სახელწოდით: ,,განჩინებაჲ და განწესებაჲ მოძღვართა მიერ მართლმორწმუნეთაჲ, რომელსაც ჰყოფენ იერუსალჱმს". ეს არის ქრისტეს საფლავის ტიპიკონის იერუსალიმური რედაქცია, ტიპიკონისა, რომელსაც „კანონარი" ეწოდა (იერუსალიმური კანონარი). კ. კეკელიძის აზრით, ამ კანონში შემონახულია ქრისტეს საფლავის ტიპიკონის VII საუკუნის რედაქცია, რომლის ძირი V საუკუნეს უნდა ეკუთვნოდეს: ბერძნულიდან თარგმანი V-VII საუკუნეებისაა, რასაც ადასტურებს თხზულების პალიმფსესტური ფრაგმენტი. ამასვე მოწმობს სომხური ლექციონარი, სადაც დღესასწაულები და საკითხავების სისტემა ისეთივეა, როგორიც ჩვენს კანონში. ნიშანდობლივია, რომ თავდაპირველად ეს ტიპიკონი სომხებსაც მოუხმარიათ თავიანთი ეკლესიის საჭიროებისათვის და ქართველებსაც. აღნიშნული კანონი ჩვენთან გამოიყენებოდა X საუკუნემდე (კეკელიძე, 1980: 575).

მოგვიანებით აღმოჩნდა ქართული ლექციონარის ორი ფრაგმენტი V და VIII საუკუნეებისა, ,,ხანმეტად და ჰაემეტად" წოდებული. ლექციონარები ლიტურგიკული თვალსაზრისით შეისწავლა მ. თარხნიშვილმა. მისი დასკვნები მოკლედ შეიძლება ასე ჩამოვაყალიბოთ: ხანმეტი ლექციონარის ფრაგმენტის გადაწერის თარიღად VII საუკუნე უნდა მივიჩნიოთ, თუმცა წეს-განგება შეესატყვისება იერუსალიმის ღვთისმსახურების წესის V საუკუნის პირველ ნახევარს და ეს ფრაგმენტიც V ს-ში არის თარგმნილი. რაც შეეხება „ჰაემეტურ" რედაქციას, იგი VIII საუკუნეში უნდა იყოს შესრულებული[1] (თარხნიშვილი, 1980: 151;163; უძველესი იადგარი, 1980: 665).

1 ე. ჭელიძის აზრით, ჰაიმეტი რედაქცია შემუშავდა IX ს-ის პირველ მეოთხედში (ე. ჭელიძე, ძვე-

მომდევნო ქართულ ლიტურგიკულ ნაშრომს წარმოადგენს უძველესი იადგარი, რომელიც იერუსალიმის ლექციონარის საფუძველზეა შედგენილი. იადგარი საგალობელთა კრებულის სახელწოდებაა, რომელიც ქართულში სპარსული გზით შემოსულა და ნიშნავს სახსოვარს, ხსოვნას. რომელი კრებულიდანაა ნათარგმნი აღნიშნული ძეგლი, ჯერ გამოვლენილი არ არის. ტერმინის სიძველეზე მიუთითებს გიორგი მერჩულეს ფრიად მნიშვნელოვანი ცნობა, რომლის მიხედვითაც იადგარად იწოდება გრიგოლ ხანცთელის მიერ გადაწერილი საგალობელთა კრებული. ეს იმის დასტურია, რომ VIII-IX საუკუნეების მიჯნაზე გადაწერილი ხელნაწერი X საუკუნეში ხანცთის მონასტერში ინახებოდა (უძველესი იადგარი, 1980: 662: 691 - 693). იგივე გიორგი მერჩულე გვაწვდის ფრიად საჭირო ცნობას, რომ კლარჯეთის მონასტრებში მოქმედებდა საბაწმიდური ტიპიკონი: „მაშინ იერუსალიმით მოიწია კაცი, რომელმან მოართვა [გრიგოლს] საბაწმიდისა განგებაჲ დაწერილი. ხოლო ნეტარმან გრიგოლ მას ჟამსა განაწესა წესი თჳსისა ეკლესიისაჲ და მონასტრისაჲ“ (ძველი ქართ. აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები 1963: 265). თუმცა არსებობს სხვა ვერსიაც, რომლის მიხედვითაც აღნიშნული ლიტურგიკული ძეგლი ნათარგმნია IX საუკუნეში, საბაწმინდის მონასტერში, წმინდა გრიგოლ ხანცთელის დავალებით (ჭელიძე 2008: 765-807).

ჩვენ მიერ შესრულებულ ნაშრომში, რამდენადაც შევძელით, წარმოვადგინეთ VII-VIII საუკუნეებში აღმოსავლური ეკლესიის ღვთისმსახურების განვითარების ისტორიის ცალკეული ეტაპები. რაც შეეხება ქართულ ღვთისმსახურებას, ის ამ პერიოდში მხოლოდ ნათარგმნი ლიტერატურითაა წარმოდგენილი.

ლი ქართული საეკლესიო ლიტერატურის ძეგლები, I, გამომც. „ახალი ივირონი, თბ. 2005, გვ. 765-807, სქ. N95).

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გაბიძაშვილი ე., შრომები, I, ქრისტიანული ღვთისმსახურება და სვინაქსარული ჰაგიოგრაფია, თბილისი, 2010.
2. გაბიძაშვილი ე. , ქართული ნათარგმნი ლიტურგიკა, ჰიმნოგრაფია, თბ., 2011.
3. დავითნი, ტფილისი, ექვთიმე ხელაძის სტამბა, 1880 წ.
4. თარხნიშვილი მ., წერილები, თბილისი, 1980.
5. კეკელიძე კ. , კიმენი, II. თბ., 1946, საბა განწმედილის ცხოვრება.
6. კეკელიძე კ., ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, 1980 წ.
7. კოჭლამაზაშვილი ე., 2006, ლიტურგიკის შესავალი, ღმრთისმსახურების წეს-განგებანი (ტიპიკონი), ნაწილი II, შეადგინა ტაისი ტორონჯაძემ, თბ., 2006 წ.
8. მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის შეერთებული კალენდარი, I გამოცემა, თბილისი, 2006 წ. რედაქტორი: ედიშერ ჭელიძე.
9. ჟამნი, ექვთიმე ხელაძის სტამბა, თბ., 1899 წ.
10. ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა, ტექსტი გამოსცეს ე. კოჭლამაზაშვილმა და ე. გიუნაშვილმა, თბილისი, 2005 წ.
11. უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს და გამოკვლევა დაურთეს ე. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბილისი, 1980 წ.
12. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, III, თბ., 1963 წ.
13. წმინდანთა ცხოვრებანი, ორ ნაწილად, თბ., 2006 წ. გამომცემელი: დეკანოზი ზაქარია მაჩიტაძე.
14. ჭელიძე ე., ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, თბ. 2008 წ.
15. Кекелидзе К., Иерусалимский Канонаръ, VII в. (груз. версия), Тифлис, 1912 г.
16. Мансветовь И., Церковный уставь, Москва, 1885.
17. Скабаланович М., толковый типикон, Москва, 2004.

მღვდელი ლონგინოზ სუარიშვილი

იუსტინიანე დიდის კანონიკური კორპუსი და მისი შედგენილობის საკითხი

(Corpus juris civilis)

ხელმძღვანელი თეოლოგიის დოქტორი, პროფესორი
დეკანოზი მაქსიმე ჭანტურია

იუსტინიანე დიდის კანონიკური კორპუსი და მისი შედგენილობის საკითხი

(Corpus juris civilis)

Corpus juris civilis - ეწოდება რომაული სამოქალაქო სამართლის კორპუსს ანუ კანონთა მთელ მოცულობას, რომელიც შემუშავდა 529-534 წლებში, იმპერატორ იუსტინიანეს დროს, მისი უშუალო ინიციატივით. ეს იყო ერთ-ერთი იმ საქმეთაგანი, რამაც უკვდავყო იუსტინიანეს სახელი ისტორიაში. იუსტინიანე მხოლოდ მეომარი ხელისუფალი რომ ყოფილიყო, მისი სახელი მაშინაც ცნობილი იქნებოდა, მაგრამ არა იმაზე მეტად, ვიდრე ბიზანტიის ერთ-ერთი ჩვეულებრივი იმპერატორი. მაგრამ ის ფაქტი, რომ მისი სახელი დღემდე მნიშვნელოვანია და თითქმის ყველამ, თუნდაც ვისაც უშუალო შეხება არა აქვს ამ სფეროსთან, იცის მის შესახებ, ეს უკვე მისი, როგორც კანონმდებლის, დამსახურებაა.[1] იუსტინიანეს წარმოდგენით, იმპერატორის ერთ-ერთი მთავარი დანიშნულებაა, იყოს კანონმდებელი, რისი უფლებაც თავად ღმერთისგან აქვს მინიჭებული. მის დროს რომაული იურისპრუდენციის დარგში სრული ქაოსი იყო. სწორედ ამ ქაოსის მოწესრიგების სურვილმა განაპირობა მისი მიზანი, ხელი მოეკიდა ისეთი დიდი საქმისათვის, რაც, ფაქტიურად, მანამდე არც ერთ იმპერატორს არ მოსვლია აზრად. მისი უშუალო დავალებითა და ძალისხმევით, როგორც ზემოთ აღინიშნა, შეიქმნა ფუნდამენტური რომაული კანონიკური კორპუსი (კრებული), რომელიც მოიცავდა რომის როგორც ადრეული პერიოდის კლასიკოს იურისტთა კანონიკურ თხზულებებს, ასევე ცალკეულ იმპერატორთა კანონმდებლობებს. ეს იყო კოლოსალური მასალა, რომელიც აკადემიურ დონეზე უნდა დამუშავებულიყო. ამის შესახებ იუსტინიანე წერდა: ,,ვერავინ ვერ გაბედავდა თუნდაც ეოცნება ამაზე ან იმედი ჰქონოდა ასეთი

1 *Диль Шарль.* Император Юстиниан и византийская цивилизация.СПБ. 1908г. с.260.

საქმის განხორციელებისა. ეს იყო ყველაზე რთული რამ, უფრო სწორად - შეუძლებელიც. მაგრამ ხელები აღვაპყარით ზეცისკენ და ვითხოვეთ უფლისაგან დახმარება და ასე შევუდექით ამ დიდ საქმეს, გვქონდა რა დახმარების იმედი დაუსაბამო ღმერთისგან, რომელსაც თავისი ყოვლისშემძლეობით ძალუძს, გამოიყვანოს ადამიანი ნებისმიერი გამოუვალი მდგომარეობიდან"[1]. სწორედ ასეთი ტიტანური შრომის შედეგად გაჩნდა ზემოთ ნახსენები იუსტინიანეს - **Corpus juris civilis** ანუ სამოქალაქო სამართლის კორპუსი. აღნიშნული საკანონმდებლო კორპუსი ასევე ცნობილია როგორც - იუსტინიანეს კოდიფიკაცია. იუსტინიანემ ასეთი კოლოსალური საქმის განხორციელების ხელმძღვანელობა დაავალა თავის ერთ-ერთ კონსულს, იურისტ ტრიბონიანეს. 528 წლის 13 თებერვალს დამტკიცდა 10 კაციანი კომისია. მათ შორის იყო კონსტანტინეპოლელი იურისტი, პროფესორი თეოფილე. კორპუსის შესადგენად გათვლილი იყო 10 წელი, მაგრამ თავდაუზოგავი შრომის შედეგად 5 წელიწადში გასრულდა მისი შემუშავება.[2] ეს კრებული თავდაპირველად შედგებოდა სამი ნაწილისაგან:

1. ,,ინსტიტუციები", რომელიც შედგებოდა 4 წიგნისაგან და წარმოადგენდა სახელმძღვანელოს დამწყები იურისტებისათვის;

2. ,,დიღესტონები", რომელიც შედგებოდა 50 წიგნისაგან. მის შესადგენად ძირითადად გამოყენებულ იქნა რომის კლასიკოსი იურისტების ნაშრომები;

3. ,,იუსტინიანეს" კოდექსი, რომელშიც შესული იყო საიმპერატორო დადგენილებები. ცოტა მოგვიანებით აღნიშნულ კრებულს მე-4 ნაწილად დაერთო ეგრეთ წოდებული ,,ნოველები", რომელიც გამოქვეყნდა კანონიკური კორპუსის გამოცემიდან მოგვიანებით.[3] ამ საკანონმდებლო კორპუსის, რომელსაც ეწოდა **Corpus juris civilis,** მიზანი იყო, მანამდე არსებული რომაული სამართლებრივი ძეგლების გაერთიანება და გადამუშავების

1 *Диль Шарль* 1908 : 262.

2 *Диль Шарль* 1908 : 261.

3 Corpus juris civilis // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: в 86 томах (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907 г.

შედეგად მისთვის ახალი, ერთიანი საკანონმდებლო კრებულის სახის მიცემა, რაც უზრუნველყოფდა მის საბოლოო და მრავალჟამიერ არსებობას. ქვემოთ წარმოვადგენთ ზემოთ ნახსენები კანონიკური კრებულის შემადგენლობაში შესული ძეგლების განხილვას:

1. ინსტიტუციები (institutionaes) - წარმოადგენს ზოგადი სამართლებრივი პრინციპების სისტემატიზირებულ გადმოცემას იმ პრინციპით, როგორი გაგებაც არსებობდა იმ დროს რომის იურისპრუდენციულ ტრადიციაში. თავდაპირველი დანიშნულებით, ინსტიტუციები უნდა ყოფილიყო რომაული სამართლის შესწავლის ოფიციალური დაწყებითი სახელმძღვანელო მომავალი იურისტებისათვის. სწორედ აქედან წარმოდგება მისი ლათინური სახელწოდება „ინსტიტუცია“ (**institutionaes**), რაც ნიშნავს შესწავლას, დასწავლას, თუმცაღა, იმ მაღალი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, როგორიც მისცა ამ კრებულს იუსტინიანე დიდმა, მასში შესულ სამართლებრივ განსაზღვრებებს კანონის ძალა მიეცა. ინსტიტუციების შედგენილობისთვის ძირითად წყაროდ გამოყენებულ იქნა რომაელი კლასიკოსი იურისტის, გაიუსის, ამავე სახელწოდების ნაშრომი. ასევე მის გვერდით გამოყენებულ იქნა სხვა კლასიკოსი იურისტების - ფლორენტინუსის, მარსიანეს, პავლესა და ულპიანუსის - იურიდიული ნაშრომები. კრებულზე მუშაობა დასრულდა 533 წლის 21 ნოემბერს.[1] ინსტიტუციები, როგორც ზემოთ იქნა აღნიშნული, შედგებოდა 4 წიგნისაგან: 1. პირველი წიგნი ეხებოდა სამართლის შესწავლის ზოგად პრინციპებს და იურიდიული სუბიექტების ანუ პირების საკითხს; 2. მე-2 და მე-3 წიგნები ეხებოდა საგარეო და სავალდებულო სამართლის ინსტიტუტებს; 3. მე-4 წიგნი ეხებოდა მომჩივანების საკითხს და სამართალწარმოების პრინციპებს. ამ დროიდან სამართლებრივი ნორმების სისტემატიზაციის ამგვარ სქემას ეწოდა „ინსტიტუციონალური სამართალი“. ზოგადად, სამართლის შესწავლის პრინციპსა და სამართლებრივი ნორმების დადგენაზე გავლენა

1 *Диль Шарль* 1908 : 270.

იქონია სამართლებრივი სამართლის ძიების იდეამ რომის იმპერიაში, რომელიც არსობრივი იყო როგორც რომაული ფილოსოფიური, ძირითადად, სტოიკური, მოძღვრებისთვის, ასევე ქრისტიანული მოძღვრებისთვის. ესაა მოძღვრება ადამიანის თავისუფლების, უფლებებისა და ინდივიდუალიზმის შესახებ. რომაელი იურისტებისათვის იუსტიციის არსი არის მუდმივი და უცვლელი ნება, რათა ყველას და ყველაფერს მიაგოს თავისი სამართლით. შესაბამისად ამისა, რომში იურისპრუდენციის მთავარი დანიშნულება განისაზღვრა როგორც სამართლიანობისა და უსამართლობის ერთმანეთისაგან გამიჯვნისა და სამართლის დადგენის მოვალეობა.

2. ამ კრებულის მე-2 ნაწილს, როგორც აღვნიშნეთ, წარმოადგენს დიღესტონები (Digestae, Pandectae). ეს არის იუსტინიანეს კანონიკური კორპუსის მოცულობით ყველაზე დიდი ნაწილი. დიღესტონები წარმოადგენს ძველი რომაელი კლასიკოსი იურისტების ნაშრომებიდან შემოკლებული საჭირო ციტატების ან სრული თხზულებების სისტემურ კომპილაციას. დიღესტონები მთლიანობაში დაახლოებით ორი ათასამდე ნაშრომიდან მოიცავს 9142 ამონარიდს, რომელიც ეკუთვნის I-V სს-ის რომაელი კლასიკოსი იურისტების კალამს. დიღესტონების შემდგენლები ხშირ შემთხვევაში თავად კრებულშივე უთითებენ იმ ცალკეული ნაშრომების სახელწოდებებსა და ადგილებს, საიდანაც არის გამოყენებული ანუ ამოღებული ესა თუ ის ამონარიდი. ასეთმა შრომამ და დიღესტონების ასეთმა შედგენილობამ ამ კრებულს მისცა რომაული იურისპრუდენციის ერთგვარი ენციკლოპედიის სახე, ხოლო მის მნიშვნელობას ზრდის ის ფაქტი, რომ არც თუ იშვიათად სწორედ ამ კრებულიდან ვეცნობით პირველად ამა თუ იმ უძველეს რომაულ სამართლებრივ ძეგლს და მათ ავტორებს, რომელთა წყაროებიც დაკარგულად ითვლება. როგორც აღვნიშნეთ, დიღესტონებში შესულია ათასობით ამონარიდი რომის კლასიკოსი იურისტების ნაშრომებიდან. თვალსაჩინოებისთვის მოვიხმობთ რამდენიმე მათგანს:

1. ულპიანუსის ნაშრომებიდან მოყვანილია 2462 ამონარიდი;

2. პავლიანეს ნაშრომებიდან - 2083 ამონარიდი;

3. პაპიანუსის ნაშრომებიდან - 595 ამონარიდი; ასევე - პომპონიუსის, გაიუსის, მოდესტინუსის, იულიანეს (I-V სს-ის რომაელი კლასიკოსი იურისტები) ნაშრომებიდან მოყვანილია ასობით ამონარიდი. მასზე მუშაობა გასრულდა 533 წლის 16 დეკემბერს. დიღესტონები, სხვადასხვა იურიდიული თემების მიხედვით, დაყოფილ იქნა 50 წიგნად; წიგნები, თავის მხრივ, იყოფა ტიტულებად ანუ თავებად, ხოლო თავები - პარაგრაფებად. გარდა ასეთი დაყოფისა, დიღესტონები ასევე იყოფა შვიდ პირობით ნაწილად, რომლებშიც რამდენიმე თავი თემატურადაა გაერთიანებული.

1. პირველ ნაწილში (1-4 წიგნი) განხილულია სამართლის ზოგადი საკითხები და, ასევე, კერძო პირთა უფლებების შესახებაა სწავლებები;

2. მეორე ნაწილი (5-11 წიგნი) ეხება კერძო პირთა უფლებებს პირად და უცხო პირთა ქონებაზე; ასევე, პირადი ქონების დაცვის ანუ ხელუხლებლობის საკითხს;

3. მესამე ნაწილი (12-19 წიგნი) ეხება ორმხრივ გარიგებებს, შეთანხმებებს;

4. მეოთხე ნაწილი (20-27 წიგნი) ეხება მოვალეობათა და საჩივართა დაკმაყოფილების იურიდიულ ნორმებს, ასევე, საოჯახო სამართალს;

5. მეხუთე ნაწილი (28-36 წიგნი) ეხება ანდერძებს;

6. მეექვსე ნაწილი (37-43 წიგნი) ეხება სხვადასხვა სადავო საკითხს, რომელიც უნდა მოგვარდეს სასამართლოს მიერ;

7. ბოლო, მეშვიდე ნაწილში (44-50 წიგნი), საუბარია სისხლისა და საჯარო სამართლის შესახებ.[1]

თავდაპირველად კანონიკური კორპუსის ბოლო, მესამე ნაწილს შეადგენდა იუსტინიანეს კოდექსი (Codex Justiniani). მის შემუშავებას უმთავრესად საფუძვლად დაედო მანამდე არსებული ,,თეოდოსის კოდექსი“ და, ასევე, სხვა ძველი საიმპერატორო

1 *Перетерский И. С.* Дигесты Юстиниана: Очерки по истории составления и общая характеристика / И. С. Перетерский. — М.: Госюриздат, 1956. — 132 с. — 3 000 экз. (в пер.).

კოდექსები. იუსტინიანეს კოდექსის შემუშავებისათვის საჭირო შეიქნა უძველესი საიმპერატორო კოდექსების გადახარისხება, რომელთაგან ბევრს უკვე დაკარგული ჰქონდა პრაქტიკული დანიშნულება. კომისიას, რომელიც იუსტინიანეს მიერ დამტკიცდა 528 წლის თებერვალში, დაევალა ახალი კოდექსის შემუშავება, რომელშიც გათვალისწინებული უნდა ყოფილიყო მხოლოდ იმ კანონების შეტანა, რომლებიც ეხებოდა მის თანამედროვე პრაქტიკულ საჭიროებებს. კომისიას მიეცა უფლება, იმ ძველი მასალებიდან ანუ კოდექსებიდან, რომლებიც უნდა გამოეყენებინათ ახალი კოდექსის შესამუშავებლად, მაქსიმალურად ზედმიწევნით მოეხდინათ პრაქტიკული კანონების გამოცალკევება აწ უკვე ძალაგასული ანუ არაპრაქტიკული კანონებისაგან, ამასთან, შეეძლოთ ზოგიერთი მათგანის შეცვლაც, შევსებაც, ზოგი კანონის გაერთიანებაც და ახლების დამატებაც. კოდექსზე მუშაობა დაახლოებით 14 თვე გაგრძელდა და 529 წლის 7 აპრილს გასრულდა, ხოლო 16 აპრილიდან შევიდა ძალაში.[1] მაგრამ ინსტიტუციებისა და დიღესტონების გამოცემის შემდეგ საჭირო შეიქნა კოდექსის ხელახალი გადამუშავება. ეს საქმე იტვირთეს სამეფო კარის იურისტებმა: თეოფილემ და ტრიბონიანემ და, მათთან ერთად, უზენაესი სასამართლოს სამმა ადვოკატმა. 534 წელს გამოიცა კოდექსის ახალი ვარიანტი, რომელსაც ეწოდა „მეორე გამოცემის კოდექსი“ (Codex repetitae praelectionis). მასშიც, როგორც წინამორბედ კოდექსებში, სისტემატიზირებული სახით წარმოდგენილი იყო 4000-ზე მეტი მოქმედი საიმპერატორო კონსტიტუცია. აღნიშნული კოდექსი იყოფოდა 12 წიგნად და 765 ტიტულად (თავად), ხოლო თავები - პარაგრაფებად. კონსტიტუციები, დიღესტონებისგან განსხვავებით, წარმოდგენილი იყო სრული სახით და, როგორც წესი, მოითხოვდა, აღნიშნულიყო ამა თუ იმ კონსტიტუციის გამოცემის თარიღი და იმპერატორი, ვის დროსაც გამოიცა. დიღესტონებისგან განსხვავებით, რომელიც ძირითადად ეხება კერძო სამართლის ნორმებს, კოდექსში

1 *Диль Шарль* 1908 : 265.

სისტემატიზირებული იყო უმთავრესად საჯარო სამართლის იურიდიული ნორმები და საეკლესიო იურიდიული საკითხები: 1. პირველ წიგნში კოდიფიცირებულია კანონები, რომლებიც ეხება საეკლესიო სამართლის იურიდიულ ნორმებს, სამართლის წყაროებს და სახელმწოფო სამსახურის საკითხებს; 2. მე-2-8 წიგნებში მოთავსებულია საიმპერატორო აქტები მოქალაქეთა უფლებებისა და სამართალწარმოების შესახებ; 3. მე-9 წიგნი ეხება სისხლის სამართალს, ხოლო მე-10-12 წიგნები ეხება სახელმწიფო მმართველობისა და ფინანსურ საკითხებს.

იუსტინიანეს ბრძანებით, მის დროს იმპერიაში არსებულ იურიდიულ სკოლებში მომავალი იურისტები სწორედ ამ ახალი კანონიკური კორპუსის მიხედვით უნდა განესწავლათ. იუსტინიანეს დროს ბიზანტიის იმპერიაში რამდენიმე ასეთი იურიდიული სკოლა არსებობდა:

1. კონსტანტინეპოლში; 2. რომში; 3. ბეირუთში (ბერია); 4. კესარიაში; 5. ალექსანდრიაში და სხვ. იუსტინიანემ ამათგან მხოლოდ პირველი სამი დატოვა, დანარჩენები კი დახურა. ამ სკოლებში თავდაპირველად სწავლება იყო 4 წლიანი, თუმცაღა სწავლის დონე იყო საკმაოდ დაბალი. ამიტომ იუსტინიანემ მოახდინა აღნიშნული სკოლების რეფორმა. 4 წლის ნაცვლად გაზარდა 5 წლამდე და შეიმუშავეს სწავლების ახალი პროგრამაც. პირველ წელს სტუდენტებს უნდა შეესწავლათ ინსტიტუციები და დიღესტონების პირველი 4 წიგნი; მე-2, მე-3 და მე-4 წელი მთლიანად ეთმობოდა დიღესტონების დანარჩენი წიგნების შესწავლას, ხოლო მეხუთე წელი - კოდექსის შესწავლას.[1]

იუსტინიანეს კანონიკური კორპუსის (რომელიც თავიდან ოფიციალურად, როგორც აღინიშნა, სამი ნაწილისაგან შედგებოდა) შედგენილობის სრულყოფა შემდეგშიც არ შეჩერებულა. მას პერიოდულად ემატებოდა სხვადასხვა კანონიკური აქტი, რომლებიც ეხებოდა საეკლესიო საქმეთა ცვლილებებს, მემკვიდრეობის სამართალს, ოჯახის სამართალს და სხვ. იმპერატორ იუსტინიანეს გარდაცვალების შემდეგ (565 წ.), მისი

1 *Диль Шарль* 1908 : 270.

შემდგომი პერიოდის სამართლებრივი აქტები შეაგროვეს ერთ კრებულად, რომელსაც ეწოდა „ნოველები“ (Novellae) ანუ ახალი კანონები. ესენი არ იყო ოფიციალური, კერძო სახის აქტები. მათგან ყველაზე ავტორიტეტული აქტების ერთი ნაწილი თარიღდება 536 წლით (რომელიც მოიცავს იუსტინიანეს 122 ახალ კონსტიტუციას), ხოლო მეორე ნაწილი - მე-6 საუკუნის მეორე ნახევრით (რომელიც მოიცავს 134 ან 168 ახალ კონსტიტუციას). ნოველებში, საიმპერატორო კონსტიტუციების გვერდით, ასევე შეიტანეს ცალკეული პროვინციების მმართველთა კერძო ედიქტებიც. მოგვიანებით (დაახ. მე-12 ს-ში), ნოველები მიჩნეულ იქნა როგორც იუსტინიანეს კანონიკური კორპუსის მეოთხე, შემადგენელი ნაწილი, მაგრამ ოფიციალურად ამ კრებულს ასეთი მნიშვნელობა არასდროს მინიჭებია.

იუსტინიანეს კანონიკური კორპუსის ტექსტი, მისი გასრულების შემდეგ, გავრცელდა ორ ძირითად - ლათინურ და ბერძნულ ენებზე, რა ენებზეც საუბრობდნენ იმ დროის ინტელიგენციის წარმომადგენლები,[1] თუმცაღა, ოფიციალურად იურიდიულ ენად ითვლებოდა ლათინური. ეს კრებული საუკუნეების მანძილზე წარმოადგენდა იმ სახელმწიფოთა მთავარ სამართლებრივ წყაროს იურისპრუდენციის დარგში, რომლებიც რომაული სამართლის ტრადიციებს მისდევდნენ. მოგვიანებით, ბიზანტიის იმპერიის შესუსტებასთან ერთად (დაახ. მე-9 ს-დან), მისი მნიშვნელობა ნელ-ნელა შემცირდა, დაბოლოს, ოფიციალური პირველტექსტებიც დაიკარგა. აღნიშნული კანონიკური კორპუსის ხელახალი გამომზეურება ანუ რეაბილიტაცია მოხდა მე-12 საუკუნეში, იტალიაში, როდესაც დაიწყო ეგრეთ წოდებული ზოგადევროპული რომაული სამართლის რეცეპცია. ამავე პერიოდიდან, რაც ზემოთ უკვე ითქვა, მისი ოთხივე ნაწილი მიჩნეულ იქნა იუსტინიანეს კანონიკური კორპუსის ერთ მთლიან შედგენილობად და ეწოდა - **Corpus juris civilis**, ანუ სამოქალაქო სამართლის კორპუსი (კრებული). მე-16 საუკუნეში იგი ბეჭდურად გამოსცა ფრანგმა კანონისტმა

1 *Диль Шарль* 1908 : 265.

- დიონისე გოტოფრედმა[1], ეს კორპუსი ევროპის იურიდიულ პრაქტიკაში და, მთლიანად, იურისპრუდენციის დარგში შევიდა როგორც სახელმძღვანელო სამართლებრივი ძეგლი. იუსტინიანეს აღნიშნული ძეგლი არის რომის ათასწლოვანი იუსტიციისა და იურისპრუდენციის პრაქტიკის არა უბრალო ცნობარი, არამედ მთლიანად რომის იურისპრუდენციული კულტურის სინთეზი. ის არის როგორც ევროპული, ისე სხვადასხვა ქვეყნების სახელმძღვანელო იურიდიული მეცნიერების დარგს და, ზოგადად, იუსტიციის საქმეში.[2]

1 Corpus juris civilis // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907.

2 *Максимович К. А.* Законодательство императора Юстиниана I (527-565 гг.) в современном русском переводе: Из опыта работы над проектом // *Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия* — 2007а. — В. 17.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. *Азаревич Д. И.,* История византийского права. — Ярославль, 1877. — Т. 2.

2. Corpus juris civilis // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907.

3. Das Corpus Juris Civilis / Carl Eduard Otto, Bruno Schilling, Carl Friedrich Ferdinand Sintenis. — Leipzig: Verlag von Carl Flocke, 1830-1833.

4. *Диль Шарль.* Император Юстиниан и византийская цивилизация. СПБ,. 1908

5. *Диль Шарль.* Император Юстиниан и византийская цивилизация. Минск, 2010.

6. *Кофанов Л. Л.,* Введение // Дигесты Юстиниана. — М.: Статут, 2002. Т. 1.

7. *Максимович К. А.,* Законодательство императора Юстиниана I (527-565 гг.) в современном русском переводе: Из опыта работы над проектом // *Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия*. — 2007а. — В. 17.

8. *Моддерман В.,* Рецепция римского права / Пер. с нем. А. И. Каминки под ред. Н. Л. Дювернуа. — СПб., 1888.

9. *Перетерский И. С.* Дигесты Юстиниана: Очерки по истории составления и общая характеристика. — М.: Госюриздат, 1956.

10. *Удальцова З. В. Законодательные реформы Юстиниана // Византийский временник*. — М.: Наука, 1965. — Т. XXVI

11 Л. Цветаев – «Краткая история Римского права» //М. 1818 г.

მღვდელი ლონგინოზ სუარიშვილი

რელიგიის საკითხი ბიზანტიის იმპერიაში იუსტინიანე დიდის დროს

ხელმძღვანელი თეოლოგიის დოქტორი, პროფესორი,
დეკანოზი მაქსიმე ჭანტურია

რელიგიის საკითხი ბიზანტიის იმპერიაში იუსტინიანე დიდის დროს

იუსტინიანე დიდი წინამორბედი ქრისტიანი იმპერატორების და, ზოგადად, ძველი რომის სახელოვანი იმპერატორების კვალდაკვალ განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევდა თავისი იმპერიის საზღვრებში რელიგიურ მდგომარეობას. აღსანიშნავია, რომ თავად იუსტინიანე ერთ-ერთ რელიგიურ იმპერატორად არის აღიარებული ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში, რომელიც აქტიურად იყო ჩართული ქრისტიანული ეკლესიის ცხოვრებაში. მისი სიტყვებით, მისი მიზანი იყო - ,,...გაეწმინდა ქრისტიანული ეკლესია სარეველებისა და საცთურისაგან...".[1] სარეველაში ის გულისხმობდა მის დროს იმპერიაში არსებულ სხვადასხვა რელიგიურ განშტოებებს (ძირითადად, იუდაურ და სხვადასხვა მწვალებლურ მიმდინარეობებს). იუსტინიანე განსაკუთრებული სიმკაცრით ეკიდებოდა მწვალებლებს. მწვალებლების მისამართით თავის კოდექსში ის წერს: - ,,..თვით შეხებაც კი მწვალებლებთან ბილწავს ქრისტიანს და ამიტომ აუცილებელია, რათა მათი კვალი და სახელიც კი აღიგავოს პირისაგან მიწისა..".[2] ამასთან დაკავშირებით იუსტინიანემ 551 წელს გამოსცა სპეციალური ედიქტი, რომელშიც ეწერა შემდეგი: ,,.. ისე არაფერი ესათნოვება ღმერთს, როგორც ყველა ქრისტიანის გაერთიანება მისი (ღმერთის) წმიდა რწმენის ქვეშ და, ამასთან, ყოველგვარი განხეთქილების აღმოფხვრა ეკლესიის წიაღიდან...".[3] ამრიგად, იუსტინიანეს მიზანი იყო ერთიანი, ჭეშმარიტი სარწმუნოების დაკანონება და ყოველგვარი განხეთქილების მოსპობა, რაც იმ დროს ძლიერ აღელვებდა მართლმადიდებელ ეკლესიას. იუსტინიანე თავადაც დიდად განსწავლული იყო ღვთისმეტყველების დარგში და ეს კიდევ უფრო მეტად

1 Corpus juris civilis. codex Iustinianus; Paulus Krueger. Berolini (kod.1;5).

2 იქვე (Kod.1; 5, 12, 2.).

3 *Диль Шарль.* Император Юстиниан и византийская цивилизация VI века. СПБ.1908.с. 322.

აძლევდა უფლებას, რათა აქტიურად ჩაბმულიყო საეკლესიო-საღვთიმეტყველო კამათებში მწვალებლების წინააღმდეგ. იმ დროს იუსტინიანემ მწვალებლების წინააღმდეგ რამდენიმე სერიოზული საღვთისმეტყველო ტრაქტატიც კი დაწერა. მისი ნაშრომები, ძირითადად, მონოფიზიტებისა და ორიგენიზმის წინააღმდეგ იყო მიმართული.

იუსტინიანე თავის თავს საღვთისმეტყველო კამათებში მონაწილეობისა და ტრაქტატების დაწერის უფლებას არა მხოლოდ როგორც განსწავლული და კომპეტენტური პირი აძლევდა, არამედ, ამასთან, ის მიიჩნევდა, რომ ამით აგრძელებდა წინამორბედ ქრისტიან იმპერატორთა გზას, რომლებიც ასევე აქტიურად ზრუნავდნენ ჭეშმარიტი რწმენის განმტკიცებასა და გავრცელებაზე იმპერიის საზღვრებში (კონსტანტინე დიდი, თეოდოსი დიდი და სხვანი). იუსტინიანე მიიჩნევდა, რომ ქრისტიანი იმპერატორის უმთავრესი საზრუნავი უნდა ყოფილიყო ჭეშმარიტი სარწმუნოებისა და ეკლესიის დაცვა ნებისმიერი მღელვარებისაგან და სიმშვიდის შენარჩუნება.[1] იუსტინიანეს დევიზი იყო: -,,ერთიანი სახელმწიფო; ერთი კანონმდებლობა; ერთი ეკლესია...“[2]. შესაბამისად, ის, ვინც ამ დევიზის საწინააღმდეგო ქმედებაში იქნებოდა მხილებული, ასეთების დევნას იუსტინიანე თავის მოვალეობად მიიჩნევდა. გარდა პირადული შეხედულებებისა, იმპერიაში არსებული პოლიტიკური მდგომარეობაც აიძულებდა მას, რომ განსაკუთრებული ყურადღება მიექცია იმპერიაში რელიგიური მდგომარეობისათვის. იუსტინიანე კარგად აცნობიერებდა, თუ რამდენად მნიშვნელოვანი იყო იმპერიის ერთიანობისა და სიძლიერის შესანარჩუნებლად ეკლესიის სიძლიერე და მისი ურყევობა ჭეშმარიტი რწმენის საკითხებში. ამიტომაც ის აქტიურად იწყებს ჩაბმას საღვთისმეტყველო საკითხების მოგვარების საქმეში. იუსტინიანეს მიზანი იყო, ან საერთოდ ამოეძირკვა, ან ჭეშმარიტ ეკლესიასთან შემოერთების გზით მოესპო ეკლესიაში

1 *Диль Шарль* 1908: 323.

2 იქვე, გვ. 323.

მწვალებლობები და განხეთქილებები და ამით თვით იმპერიის სიმშვიდეც შეენარჩუნებინა. მაგრამ როგორი მრავალფეროვანიც არ უნდა ყოფილიყო ის მიზეზი, რის გამოც იუსტინიანე აქტიურად ჩაება არა უბრალოდ საეკლესიო საკითხების დარეგულირებაში, არამედ უშუალოდ საღვთისმეტყველო კამათებშიც, ფაქტი ერთია: იუსტინიანემ, თავისი საიმპერატორო ტახტზე ასვლის დღიდან ვიდრე გარდაცვალებამდე, მთელი ცხოვრება და საიმპერატორო ძალაუფლება ეკლესიის სამსახურს მიუძღვნა. ამ კუთხით იუსტინიანე ბევრად წინ წავიდა არა მხოლოდ თავის წინამორბედ იმპერატორებთან შედარებით, არამედ, თამამად შეიძლება ითქვას, იუსტინიანეს თავის შემდგომ იპერატორებზეც დიდი უპირატესობა აქვს აღნიშნულ საქმეში.

იუსტინიანეს განსაკუთრებულ რელიგიურობას ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ მის მიერ გამოცემული კოდექსების კრებულის (554 წ.) პირველ თავს აქვს შემდეგი სათაური: „ყოვლადწმიდა სამებისა და კათოლიკე ეკლესიის შესახებ“[1]. მასში სამგზის მეორდება ნიკეა-კონსტანტინეპოლის მრწამსი და, ამასთან, ანათემებია მოყვანილი ყველა იმ ერესის წინააღმდეგ, რომლებიც დაიგმო წინარე ოთხ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე. კოდექსში, ასევე, შესულია იუსტინიანეს თანამედროვე რომის პაპების რესკრიპტები, რომლებიც ხოტბას ასხამენ იმპერატორს, როგორც ჭეშმარიტი სარწმუნოების დამცველსა და კათოლიკე ეკლესიის სიმშვიდეზე მზრუნველს[2]. კოდექსის დიდი ნაწილი ეთმობა კანონებს რელიგიის შესახებ. იუსტინიანეს აზრით, იმპერიის სიძლიერისათვის სწორი კანონმდებლობის შექმნის განმსაზღვრელი უნდა ყოფილიყო რელიგია ანუ ჭეშმარიტი ღმერთის რწმენა - მისი მოძღვრების გათვალისწინება და მორჩილება. იუსტინიანეს სიტყვებით, სწორი კანონმდებლობის შექმნისას, მისი საწყისი, შუალედი და დასასრული უნდა იყოს ჭეშმარიტი ღმერთისადმი რწმენა და მასზე მინდობა.[3] იუსტინიანე, თავის კოდექსსა და შემდეგ ნოველებშიც, ეკლესიის შესახებ კანონების შექმნისას

1 Corpus juris civilis. : Kod. 1; 5,6.
2 *Диль Шарль* 1908: 326.
3 Corpus juris civilis. : Nov. 109.

დეტალურად ეხება ეკლესიის კეთილმოწყობის, მმართველობისა და ცხოვრების ყველა ძირითად მხარეს. განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია მან სასულიერო წოდებისთვის ღირსეული კადრების შერჩევის საკითხს. მისი სიტყვებით: „...აუცილებელია ღირსეული ადამიანების კურთხევა მღვდლებად, რათა მათი წმიდა ლოცვების მეშვეობით ღმერთმა გარდამოავლინოს თავისი წყალობა და მადლი მთელ ერზე..“[1] გარდა ამისა, იუსტინიანე თავის კანონებში დეტალურად ეხება იმას, თუ როგორი თვისებებით უნდა გამოირჩეოდეს ეპისკოპოსობის კანდიდატი და, ამასთან, განსაზღვრავს მისი კურთხევის ასაკობრივ ცენზს, რაც მანამდე არც ერთ საეკლესიო კრებას არ განუსაზღვრავს, გარდა დიაკვნისა და მღვდლის ასაკობრივი ცენზისა. იუსტინიანეს ნოველებში საეპისკოპოსო კადრის კურთხევის ასაკად დადგენილია 33 წელი.[2] ასევე დეტალურად ეხება ის სამონასტრო ცხოვრების საკითხებს და მონაზონთა ზნეობრივ მხარეებს;[3] გარდა ამისა, კანონებში ეხება საეკლესიო ქონებისა და საეკლესიო შემოსავლის საკითხებს. მისი განჩინებით, საეკლესიო ქონება უნდა იყოს ხელშეუხებელი და დაცული სახელმწიფოს მხრიდანაც.[4] თავისივე კოდექსში იუსტინიანემ შეიტანა ახალი კანონი სასულიერო პირთა ხელშეუხებლობის შესახებ. საერო სასამართლოს აეკრძალა სასულიერო პირების გასამართლება. ამისი უფლება მთლიანად გადაეცა საეკლესიო სასამართლოს (იერარქიას). ნებისმიერი სასულიერო პირის ნებისმიერი დანაშაული უპირველესად უნდა განსჯილიყო საეკლესიო სასამართლოზე, რომელსაც უხელმძღვანელებდა ადგილობრივი ეპისკოპოსი. იუსტინიანემ ამის მსგავსი კიდევ ბევრი პრივილეგია მიანიჭა ეკლესიის იერარქებს.[5] მაგალითად, ეპისკოპოსს სრული უფლება ჰქონდა, საერო მოხელისაგან დაეცვა ქვრივი, ობოლი და, ზოგადად, ჩაგრული ანუ დაბალი ფენის

1 Corpus juris civilis : kod.1; 3, 41.
2 Corpus juris civilis : Nov.123.
3 Corpus juris civilis : Kod.1;3, 46, 4. 1; 4, 34. Nov. 5; 3, 133.
4 იქვე 1: 1,2.
5 იქვე 1;4.

ადამიანი და, ამასთან, შეეძლო თავის მხრივ რომელიმე მოხელე გადაეცა საერო სასამართლოსთვის და დაესაჯა მისი ბოროტი ქმედებების გამო. იუსტინიანეს საქმეებიდან, რასაც ის ეკლესიის სასარგებლოდ აკეთებდა, ერთ-ერთი წამყვანი იყო ტაძრების მშენებლობა. პროკოპი კესარიელის ცნობით, არ იყო არც ერთი დიდი ქალაქი ან დაბა, სადაც იუსტინიანეს არ აეშენებინოს ახალი ან არ განეახლებინოს ძველი ტაძარი.

რომის აღმოსავლეთ იმპერიაში ანუ ბიზანტიაში მე-6 ს-ში რელიგიური მდგომარეობა საკმაოდ რთული იყო. ამას ისიც განაპირობებდა, რომ იმ დროს არსებულ ერეტიკულ მიმ-დინარეობებს არა მხოლოდ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან, არამედ ერთმანეთშიც ჰქონდათ დაპირისპირება და ეს კიდევ უფრო ართულებდა საერთო მდგომარეობას იმპერიაში. ამასთან, მიუხედავად იუსტინიანეს წინამორბედი ქრისტიანი იმპერატო-რების ძალისხმევისა, იმპერიის საზღვრებში წარმართობა ბო-ლომდე არ იყო ამოძირკვული. წარმართები არსებობდნენ არა მხოლოდ საზოგადოების უბრალო, დაბალ ფენებში, არამედ მათი დიდი რაოდენობა საიმპერატორო კარზეც მსახურობდა. ასევე დიდი იყო იუდეველთა რიცხვი იმპერიის ფარგლებში, მათი სხვადასხვა განშტოებებით. იუდაური განშტოებებიდან საკმაოდ მძლავრ სექტას სამარიტელები წარმოადგენდნენ. მათ პალეს-ტინაში კომპაქტური დისიდენტური დაჯგუფებაც კი შექმნეს.[1] აღსანიშნავია ისიც, რომ იმპერიის დასავლეთ საზღვრებში ოფიციალური რელიგიის სტატუსით არსებობდა არიოზული ფრთაც. იმ პერიოდში არიოზული ერესის მკაცრი მიმდევრები იყვნენ ვესტგოთელი და ვანდალურ ტომთა მეფეები. შესაბამისად, მათი სახით არიოზულ ერესს მძლავრი დამცველები ჰყავდა. ზემოთ მოყვანილ ერეტიკულ სისტემებს მე-4 საუკუნიდან შეუერთდა აფრიკაში წარმოშობილი დონატისტური ერესის მიმდევართა დიდი ნაწილი. იმპერიის აღმოსავლეთ საზღვრებშიც საკმაოდ რთული მდგომარეობა იყო ამ მხრივ. მცირე აზიის რეგიონებში ჯერ კიდევ არსებობდა ისეთი ერესების ფრთა,

1 *Диль Шарль* 1908 : 329.

რომელიც საკმაოდ ადრეული პერიოდიდან იღებდა საფუძველს. მაგ: ფრიგიაში ჯერ კიდევ არსებობდნენ მონტანისტები, მცირე აზიაში - მანიქევლები. ამათ გარდა, გნოსტიკური ერესის მიმდევართა კვალსაც ვხვდებით იმ დროს. ამასთან დაკავშირებით იუსტინიანემ სპეციალური ედიქტიც გამოსცა 530 წელს - ოფიტების წინააღმდეგ. მაგრამ ყველა ამ ზემოთ ჩამოთვლილ ერესთაგან ყველაზე მძლავრი და პრობლემური იყო მონოფიზიტ ერეტიკოსთა ფრთა. მიუხედავად ქალკედონის მსფლიო საეკლესიო კრებაზე მისი საბოლოო დაგმობისა და მრავალი ანათემისა, მონოფიზიტთა ფრთა ამ დრომდე კვლავ ინარჩუნებდა სიძლიერეს. ისინი ისე მრავლად იყვნენ იმპერიის სხვადასხვა კუთხეში, რომ ზოგიერთ პროვინციაში მთლიანად მონოფიზიტების ხელში იყო ტაძრები. მონოფიზიტები ზოგიერთ სხვა პროვინციაშიც დიდი გავლენით სარგებლობდნენ. მათი სიძლიერე იმ დროს მეტ-ნაკლებად შერყეული იყო მათსავე წიაღში წარმოშობილ სხვადასხვა განშტოებებს შორის დაპირისპირებით. იმის გამო, რომ მონოფიზიტური ერესის მიმდევართა რიცხვი საკმაოდ დიდი იყო, იუსტინიანემდეც ბევრმა იმპერატორმა მათთან უხეშ დაპირისპირებას და პირდაპირ დევნას არჩია უნიატური პოლიტიკით მონოფიზიტების ეკლესიის შემორიგება. როგორც ვიცით, მსგავსმა პოლიტიკამ ვერასდროს გამოიღო დადებითი შედეგი ვერც ეკლესიისთვის და ვერც სახელმწიფოსთვის. მონოფიზიტთა ნაწილი თანხმდებოდა უნიის მიღებას და მზად იყო ამ გარიგებით (ანუ ქალკედონის კრების უარყოფით) მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ერთობა აღედგინა, მაგრამ ნაწილი, შედარებით კონსერვატორი მონოფიზიტები, სასტიკ უარს აცხადებდა ნებისმიერ კომპრომისზე და იმ მონოფიზიტებსაც ემიჯნებოდა, ვინც თანხმდებოდა უნიას. მაგრამ, მიუხედავად მონოფიზიტთა მრავალი განშტოებისა და მათ შორის დაპირის-პირებისა, ისინი ერთიანდებოდნენ ქალკედონის კრებისადმი საერთო სიძულვილით. შესაბამისად, მართლმადიდებელი ეკლე-სიისათვის მონოფიზიტობა, მისი ყველა განშტოებით, ერთ მთლიან, მძლავრ ოპოზიციას წარმოადგენდა. დროდადრო

ბიზანტიის სხვადასხვა იმპერატორი მათ ფიზიკურ დევნასაც მიმართავდა. მაგ, ცნობილია, რომ იმპერატორმა იუსტინე I-მა, რომის ეკლესიასთან ერთობის აღსადგენად, რომელიც აკაკიანელთა სქიზმის შედეგად შეწყვეტილი იყო, 518 წელს მოიწვია ადგილობრივი საეკლესიო კრება, რომელმაც ანათემას გადასცა და კათედრებიდანაც გადააყენა ცნობილი მონოფიზიტი ეპისკოპოსების მთელი რიგი. მათ შორის იყვნენ: სევეროზ ანტიოქიელი, პეტრე ანამეელი, იულიანე ჰალიკარნაკელი, თომა დირაქელი და სხვა. მის დროს სირიაში მონოფიზიტური თემები უხეშად დაარბიეს - დაიხურა მათი მონასტრები, ხოლო მონოფიზიტი მონაზვნები იძულებულნი გახდნენ, გაქცეულიყვნენ სხვადასხვა ადგილებში, რათა, როგორც იოანე ეფესელი იუწყება, თავი დაეღწიათ პატიმრობისა და ზეწოლისაგან.[1] მაგრამ მიუხედავად იუსტინე I-ის ,,რეპრესიებისა" მონოფიზიტების წინააღმდეგ, მონოფიზიტური ფრთა საკმაოდ მძლავრად იდგა ალექსანდრიაში. მათ მთავარ სიძლიერეს წარმოადგენდა ბერმონაზვნობა, რომელიც განთქმული იყო მკაცრი ასკეტური ცხოვრებით, რის შედეგად დიდი პატივისცემით და მხარდაჭერით სარგებლობდა საზოგადოებაში. ცოტა მოგვიანებით ისინი სირიასა და სომხეთში ისე მოძლიერდნენ, რომ ცალკე სახელმწიფოს სახით ჩამოყალიბდნენ. იუსტინიანემ ერესების წინააღმდეგ ბრძოლაში თავიდან იგივე გზა გააგრძელა, რაც მისმა წინამორბედმა, იუსტინე I-მა, რომელიც მისი ბიძა იყო, ანუ ისიც მკაცრად მიუდგა მათ. იუსტინიანე თავის კოდექსსა და ნოველებში აღნიშნავს, რომ ქრისტიანი იმპერატორის ვალია, არა მხოლოდ სიმშვიდის შენარჩუნება ეკლესიაში, არამედ, ასევე, იმ ადამიანების სულების გადარჩენაზე ფიქრი, რომლებიც მისი მზრუნველობის ქვეშ იმყოფებიან. შესაბამისად, იუსტინიანემ თავიდან მონოფიზიტებთან დაკავშირებით მიმართა არა უნიატურ პოლიტიკას, როგორც მოიქცა ზოგიერთი მისი წინამორბედი იმპერატორი (ზენონი, ანასტასი), არამედ დაიწყო მათი ფიზიკური დევნა და ცდილობდა, ყოველმხრივ ამოეძირკვა ერეტიკული მოძღვრებები

1 *Диль Шарль* 1908 : 331.

იმპერიის საზღვრებიდან, ,,..რომლებიც ადამიანთა სულებს ღუპავენ"[1]. იმპერატორმა იუსტინიანემ 527-28 წლებში ერეტიკოსებთან დაკავშირებით გამოსცა ბრძანება, რომლის მიხედვით, ,,..მას, ვინც არ ეთაყვანება ჭეშმარიტ ღმერთს, სამართლიანი იქნება, რათა შეეზღუდოს ამქვეყნიური პრივილეგიებით სარგებლობა"[2]. აღნიშნული ბრძანებულებით, იმპერიის საზღვრებში ერეტიკოსებს აეკრძალათ საჯარო, სამოქალაქო და მუნიციპალურ სამსახურებშიც კი მუშაობა. გარდა ამისა, სახელმწიფო სამსახურში არავინ უნდა მიეღოთ მანამ, ვიდრე ამა თუ იმ პირის მართლმადიდებლობას კიდევ სამი მოწმე არ დაადასტურებდა, რომლებსაც ეს სახარებაზე ფიცის დადებით უნდა დაედასტურებინათ[3]. ერეტიკოსებს ზოგიერთი თავისუფალი პროფესიაც კი აეკრძალათ, როგორიც იყო, მაგალითად: ადვოკატად მუშაობა, უმაღლეს სასწავლებელში მასწავლებლად მუშაობა და სხვა. მასწავლებლობა იმ მიზეზით აეკრძალათ, რათა რომელიმე ერეტიკოსს სტუდენტები არ გადაებირებინა ერესისკენ. გარდა სამსახურისა, ერეტიკოსებს ოფიციალურად აეკრძალათ კულტმსახურება და თავისუფალი შეკრებები ღვთისმსახურების შესასრულებლად. ამასთან, ჩამოერთვათ რიტუალური დანიშნულების ნაგებობები (ანუ ტაძრები). ზოგადად, იუსტინიანე მთელი იმპერიის მასშტაბით შეუდგა წარმართული კულტურისა და ელემენტების ძირფესვიანად აღმოფხვრას[4]. მისი ბრძანებით, ასევე, დაიხურა არიანული ტაძრები და იუდაური სინაგოგები. აღნიშნული ნაგებობები ან უნდა დაენგრიათ, ან უნდა გადაეკეთებინათ მართლმადიდებლურ ტაძრებად. იუსტინიანე

თავის ერთ-ერთ ნოველაში წერს, რომ ,,მართლმადიდებლები ერეტიკოსებთან შედარებით მეტი პრივილეგიებით უნდა სარგებლობდნენ საზოგადოებაში ნებისმიერი მიმართულებით".[5] მისი ბრძანებით ერეტიკოსებს აეკრძალათ ნებისმიერი საჩივრის

1 *Диль Шарль* 1908 : 332. Nov. 115. 109. 132.
2 იქვე, გვ. 333.
3 იქვე, გვ. 333
4 Corpus juris civilis. codex iustinianus; Paulus Krueger. Berolini (Kod.1; 5, 14, 20).
5 *Диль Шарль* 1908: 334.

შეტანა სასამართლოში მართლმადიდებლების წინააღმდეგ.[1] იუსტინიანეს კანონები შეეხო ერეტიკოსთა ქონებრივ საკითხსაც. მაგალითად, როდესაც ერეტიკოსი გარდაიცვლებოდა, მისი ქონება, რომელიც ანდერძით მის შვილებს უნდა დარჩენოდა, კანონის მიხედვით, თუ მისი შვილებიდან რომელიმე იყო მართლმადიდებელი, ხოლო სხვა ერეტიკოსი, მაშინ მთელი ქონება გაუნაწილდებოდა მართლმადიდებლური აღმსარებლობის მქონე შვილებს ან შვილს.[2] ხოლო იმ შემთხვევაში, თუ მისი ყველა შვილი იყო ერეტიკოსი, მაშინ მისი ქონება მემკვიდრეობით გადაეცემოდა მის რომელიმე ახლო ნათესავს, რომელიც იქნებოდა მართლმადიდებელი. მაგრამ თუ ნათესავებს შორისაც არავინ აღმოჩნდებოდა ქრისტიანი, მაშინ გარდაცვლილი ერეტიკოსის პირადი ქონება გადადიოდა ავტომატურად სახელმწიფოს საკუთრებაში. ზოგადად, სახელმწიფოში იუსტინიანეს დროს მოქმედი კანონმდებლობით, ერეტიკოსებს მაქსიმალურად შეზღუდული უფლებები დარჩათ. მაგალითად, ერეტიკოსს არ ჰქონდა ქრისტიანი მონის ყოლის უფლება; თუ ქმარსა და ცოლს შორის იყო დავა ბავშვის აღზრდასთან დაკავშირებით, კანონი მხარს უჭერდა იმას, რომელიც მართლმადიდებლური მოძღ-ვრებისკენ იხრებოდა. ამასთან, კანონი მკაცრად განსაზღვრავდა შემდეგს: თუ რომელიმე ერეტიკოსი გაქრისტიანდებოდა მხო-ლოდ იმის გამო, რომ მსგავსი შეზღუდვებით აღარ ეცხოვრა, მაგრამ შემჩნეული იქნებოდა ერეტიკული წეს-ჩვეულებებისა და მოძღვრებებისადმი თანაგრძნობაში, ასეთი უნდა დასჯილიყო სიკვდილით ქრისტიანად თავის მოჩვენების გამო.[3] ასეთი იყო იუსტინიანეს რელიგიური პოლიტიკის ძირეული პრინციპი.[4] მაგრამ, ამასთან, იუსტინიანე კარგად აცნობიერებდა, რომ შეუძლებელი იყო ასეთი მკაცრი ზომების გატარება ყველა ერეტიკოსის მიმართ ერთნაირად. ამიტომ იუსტინიანემ მოახდინა მათ შორის გარკვეული კლასიფიცირება იმისდა მიხედვით, ვინ

1 Corpus juris civilis.Nov. 109l (Kod.1; 5, 21)
2 Nov.115; 3, 14.
3 *Диль Шарль* 1908 : 334.
4 Corpus juris civilis : Nov. 115; 132.

როგორი სიმძლავრის ან რამდენად საშიში იყო იმპერიის ერთობისთვის. მათ წინააღმდეგ ზომებიც ამის შესაბამისი მიიღო. ზოგის მიმართ მაქსიმალური სიმკაცრე გამოიჩინა, ხოლო ზოგის მიმართ შედარებით ლოიალური მიდგომა არჩია. მან განსაკუთრებული სიმკაცრე გამოიჩინა ისეთი ერეტიკოსების წინააღმდეგ, როგორებიც იყვნენ მანიქეველები და წარმართები. მანიქეველები, იუსტინიანეს აზრით, იყვნენ ისეთი მავნე ერეტიკოსები, რომ მათი დანაშაულის შემსუბუქება მხოლოდ სიკვდილით დასჯას თუ შეეძლო. მისი ბრძანებით, მანიქეველთა წიგნებიც კი უნდა გაენადგურებინათ ყველგან, ხოლო ვინც ეჭვმიტანილი იქნებოდა მათ გადამალვაში, მკაცრად უნდა დასჯილიყო.[1] მსგავსი განაჩენი იყო გამოტანილი წარმართებთან დაკავშირებითაც, რომლებიც მანიქეველებთან იგივდებოდნენ. იუსტინიანეს დროს რელიგიური მდგომარეობის ზოგადი სურათი ასეთი იყო: ყველა სახის მწვალებელს, როგორც მოქალაქეს, შეზღუდული ჰქონდა მთელი რიგი იურიდიული უფლებები. ამიტომ ბევრი მათგანი მოჩვენებითად ქრისტიანდებოდა. მაგრამ ვინც ამაში იქნებოდა მხილებული, საკმაოდ მკაცრად ისჯებოდა.[2] რაც შეეხება იუდეველებს, მათ იუსტინიანე უფრო მოთმინებით ეკიდებოდა და თავიდან არც განსაკუთრებული კანონი გამოსცა მათ წინააღმდეგ. მაგრამ სამარიტული სექტის ერთ-ერთმა მორიგმა აჯანყებამ იუსტინიანეს მოთმინების ძაფი გაუწყვიტა და მკაცრად დაიწყო მათი დევნაც იმპერიის მასშტაბით. ამის შედეგად იუდეველები ისეთ მძიმე ყოფაში აღმოჩნდნენ, რომ 529 წელს პალესტინაში პროტესტის ნიშნად მოაწყვეს ახალი აჯანყება. ამოწყვიტეს მრავალრიცხოვანი ქრისტიანი, დაანგრიეს ქრისტიანული ტაძრები, ხოლო ქალაქი მთლიანად გააცამტვერეს. მაგრამ ყველაზე უარესი იყო ის, რომ აჯანყებულებმა ერთ-ერთი მოთავე იმპერატორადაც გამოაცხადეს. აჯანყებულების წინააღმდეგ, რომლებსაც წარმართები და მანიქეველებიც შეუერთდნენ, იუსტინიანემ უკიდურესად მკაცრი ზომები მიიღო. მისმა

1 Corpus juris civilis : Kod.1; 5, 16.

2 Kod. 1; 11,10.

გაგზავნილმა ჯარმა აჯანყება სისხლის მორევში ერთიანად ჩაახშო. ამ ბრძოლაში 20 000 სამარიტელი იქნა მოკლული და ამდენივე მონებად მიყიდეს არაბეთის შეიხებს, ხოლო მათ მიერ გამოცხადებული უზურპატორი იმპერატორი ცოცხლად შეიპყრეს და თავი მოკვეთეს.[1] იუდეველებისა და სამარიტელების იმ ნაწილის მიმართ, ვინც ცოცხალი გადარჩა, მაქსიმალურად მკაცრი ზომები იქნა მიღებული: ოფიციალურად ჩამოერთვათ სინაგოგები მთელ რიგ პროვინციებში; მაქსიმალურად შეეზღუდათ მთელი რიგი მოქალაქეობრივი უფლებები. იუსტინიანე უფრო შორს წავიდა და მათ რელიგიურ ცხოვრებაშიც კი განახორციელა ცვლილებები. მაგალითად, ცნობილია, რომ ძველი აღთქმის ის ებრაული ტექსტი, რომლიდანაც კითხულობდნენ სინაგოგებში, ჩაუნაცვლა ბერძნული თარგმანით ანუ სეპტუაგინტათი.[2] ასეთივე მკაცრი ზომები გაატარა იუსტინიანემ მონტანისტების წინააღმდეგ, რომლებიც იმ დროს ჯერ კიდევ არსებობდნენ. ასეთმა შეზღუდვამ ისინიც აჯანყებამდე მიიყვანა. ცნობილია ერთი ასეთი ფაქტიც, რომ ფრიგიის მონტანისტები პროტესტის ნიშნად შეიკრიბნენ თავიანთ ტაძრებში, კარი ჩაიკეტეს და შიგ გამოიწვეს თავები. არჩიეს ასე მომკვდარიყვნენ, ვიდრე ხელისუფლებას დამორჩილებოდნენ.[3] იუსტინიანემ მსგავსი სიმკაცრე გამოიჩინა აფრიკის კონტინენტზე არსებული წარმართებისა და სხვადასხვა ერეტიკოსების წინააღმდეგ. კანონის ძალით მათ ჩამოერთვათ მიწის ნაკვეთები, ტაძრები, საეკლესიო ქონება და ეს ყოველივე გადაეცა მართლმადიდებელ ეკლესია-მონასტრებს, რომელთა დიდი ნაწილიც თავის დროზე ერეტიკოსებს სწორედ მათგან ჰქონდათ მიტაცებული. მაგრამ ზემოთ ჩამოთვლილ რელიგიებთან შედარებით, იუსტი-ნიანესთვის ყველაზე პრობლემური აღმოჩნდა მონოფიზიტებთან დაკავშირებული საკითხი. იუსტინიანე დილემის წინაშე დადგა, თუ როგორი პოლიტიკა გაეტარებინა მონოფიზიტების

1 *Диль Шарль* 1908 : 336.
* Иоанн Малала, Хронография. СПБ.2010 (4.45,4.47).
2 Corpus juris civilis Nov. 146.
3 *Диль Шарль* 1908 : 338.

წინააღმდეგ. პრობლემას ქმნიდა ის ფაქტი, რომ მონოფიზიტებს, სხვა რელიგიური მიმდინარეობებისგან განსხვავებით, ბევრად მძლავრი პოზიცია ეკავათ იმპერიის საზღვრებში. იმპერიის აღმოსავლეთი პროვინციები თითქმის სულ მონოფიზიტების ხელში იყო. ამიტომ მათ წინააღმდეგ პირდაპირ მკაცრი ზომების გატარება ნიშნავდა აღმოსავლეთი პროვინციების დაპირისპირებას ცენტრალურ ხელისუფლებასთან, რაც დიდი არეულობის საბაბი გახდებოდა მთელ იმპერიაში. მაგრამ თუ იუსტინიანე პირდაპირ დათმობაზე წავიდოდა, მაშინ დასავლეთთან დაიძაბავდა ურთიერთობას, ვისთანაც მშვიდობიანი ურთიერთობის აღდგენაში დიდი წვლილი მიუძღოდა მის წინამორბედ იმპერატორს - იუსტინე პირველს. ამიტომ იუსტინიანეს უნდა გადაეწყვიტა: ან მონოფიზიტებთან უნდა წასულიყო დათმობაზე, რაც ქალკედონის კრების უგულებელყოფის ფასად დაუჯდებოდა და ამასთან დასავლეთთანაც კვლავ დაიძაბავდა ურთიერთობას, ან მონოფიზიტების წინააღმდეგაც ისეთივე მკაცრი ზომები უნდა გაეტარებინა, როგორც სხვა რელიგიურ მიმდინარეობებთან დაკავშირებით მოიქცა და როგორც მოიქცა იუსტინე პირველი მწვალებლების წინააღმდეგ, რაც სერიოზული მღელვარების საბაბი გახდებოდა იმპერიაში. ეს მღელვარება შეიძლება კარგა ხანს ვეღარ ჩაეცხრო და შეიძლება დიდი სისხლისღვრის ფასად დაჯდომოდა ხელახალი სიმშვიდის აღდგენა. ამიტომ იუსტინიანეს უნდა მიემართა ისეთი ხერხისთვის, რაც ამ ორი გზიდან საშუალო იქნებოდა. იუსტინიანემ თავიდანვე გადაწყვიტა, რომ არ წასულიყო ისეთ კომპრომისზე სარწმუნოებრივ საკითხებში, როგორც მოიქცნენ წინარე იმპერატორები - ზენონი და ანასტასი. მისი აზრით, მოლაპარაკების მეშვეობით უნდა შეეთავაზებინა ისეთი გზა, რომელიც ხელს შეუწყობდა მონოფიზიტების შემორიგებას მართლმადიდებელ ეკლესიასთან.[1] იმპერატორმა იუსტინიანემ მონოფიზიტების შემოსარიგებლად ისეთი გზის ძებნა დაიწყო, რითაც მათ ქალკედონის კრებისა და ეფესოს კრების დოქტრინების თანხმობასა და ერთობას დაუმტკიცებდა; ამ

1 *Диль Ш*арль 1908 : 340-341.

ერთობას მონოფიზიტები არ აღიარებდნენ და ამიტომ ქალკედონის კრებას ნესტორიანული ერესის დამტკიცებაში სდებდნენ ბრალს. იუსტინიანემ მონოფიზიტებთან ურთიერთობის გაუმჯობესების მიზნით შეარბილა მკაცრი პოლიტიკა მათდამი და ნიშნად ამისა გადასახლებიდან რამდენიმე მონოფიზიტი ეპისკოპოსიც კი დააბრუნა თავიანთ კათედრებზე.[1] სხვადასხვა ისტორიული წყაროების მიხედვით, იუსტინიანემ, თითქოსდა თავისი ცოლის - დედოფალ თეოდორას - გავლენით, მონოფიზიტებთან უფრო მეტი კეთილგანწყობის მისაღწევად გადასახლებიდან კონსტან-ტინეპოლში ჩამოიყვანა ანტიოქიის ყოფილი მონოფიზიტი პატრიარქი, მონოფიზიტურ წრეში დიდი ავტორიტეტის მქონე, სევეროზ ანტიოქიელი. იუსტინიანეს მოწოდებაზე, რათა ჩასულიყო კონსტანტინეპოლში, სევეროზმა თავიდან უარი განაცხადა, მოიმიზეზა რა ასაკი და ხორციელი უძლურება.[2] მაშინ იუსტინიანემ სევეროზის მომხრეებს მოუწოდა, გაემართათ დიალოგი მართლმადიდებლებთან, რათა ამ გზით როგორმე მიეღწიათ ერთობის აღდგენისათვის, რაზეც სევერიანელები დათანხმდნენ. მართლაც, 533 წელს კონსტანტინეპოლში მართლმადიდებლებსა და მონოფიზიტებს შორის შედგა შეხვედრა და გაიმართა დიალოგი იმ მთავარ პრობლემურ-სარწმუნოებრივ საკითხებზე, რამაც მათ შორის გამოიწვია დაპირისპირება და განხეთქილება. იუსტინიანე თავად არ დასწრებია აღნიშნულ შეხვედრას, მაგრამ თავისი მოხელის პირით შეუთვალა მონაწილე პირებს, რათა მაქსიმალური ყურადღებითა და მოთმინებით მოჰკიდებოდნენ ერთმანეთს და სიმშვიდით წარემართათ დიალოგი, რათა არ გამოეწვიათ ერთმანეთში გაღიზიანება. აღნიშნულ შეხვედრაზე რამდენიმე სხდომა გაიმართა. ბოლო სხდომას თავად იმპერატორიც დაესწრო, სადაც სიტყვით მიმართა კრების მონაწილეებს და მოუწოდა მონოფიზიტებს ერთობის აღდგენისაკენ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან[3]. მაგრამ, მიუხე-დავად იუსტინიანეს დიდი მონდომებისა და ძალისხმევისა,

1 Иоанн Ефеский. Труды; М. 2000, 10.11.

2 **Евагрий Схоластик.** Церковная история; СПБ.2010 (4; 11).

3 **Диль Шарль 1908 : 342.**

აღნიშნულმა შეხვედრამ, სამწუხაროდ, დადებითი შედეგი მაინც ვერ გამოიღო. წარუმატებლობის მიუხედავად, იუსტინიანემ ფარ-ხმალი არ დაყარა და კვლავ გააგრძელა მონოფიზიტების შემორიგებისაკენ გზის ძებნა. ამასთან, შესაძლებლობის ფარგლებში, კვლავ ცდილობდა მონოფიზიტების კეთილ-განწყობის მოპოვებას. საბოლოოდ მან მოახერხა და სევეროზი მართლაც ჩამოიყვანა გადასახლებიდან კონსტანტინეპოლში.[1] სევეროზი კონსტანტინეპოლში ჩასვლისთანავე იმპერატორთან მოსალაპარაკებლად გაემართა.[2] სევეროზმა, იქ ყოფნის დროს, თავისი გავლენის ქვეშ მოიქცია კონსტანტინეპოლის იმჟამინდელი პატრიარქი - ანთიმოზი. მონოფიზიტებთან კეთილგანწყობის ნიშნად ანთიმოზმა მიიღო ზენონის ჰენოტიკონის ფორმულა და, თავის მხრივ, წერილებიც მისწერა სევეროზს. ამასთან, წერილებს დაურთო თავისი მრწამსიც, რომელიც შერბილებულად, მაგრამ აშკარად მონოფიზიტური მოძღვრების შინაარსს მოიცავდა. სევეროზისვე გავლენით, ანთიმოზმა ძმური ურთიერთობა დაამყარა ალექსანდრიის ახლადარჩეულ მონოფიზიტ პატრიარქ თეოდოსისთან. ანთიმოზის კეთილგანწყობას მონოფიზიტური მოღვრებისადმი მოწმობს მისივე წერილები თეოდოსისა და სევეროზის მისამართით. ამ სამი პატრიარქის ერთმანეთთან მიმოწერის შესახებ ცნობებს იძლევა მონოფიტი ისტორიკოსი ზაქარია რიტორი თავის საეკლესიო ისტორიაში.[3] ზაქარიას ცნობით, აღნიშნულმა სამმა პატრიარქმა დაიწყო ზრუნვა ეკლესიაში ერთობისა და სიმშვიდის აღდგენისათვის. ასეთი ერთობის მიღწევა, მათი აზრით, შესაძლებელი იყო მხოლოდ ზენონის ჰენოტიკონის რეაბილიტაციის (ანუ განახლების) საფუძველზე. ანთიმოზი სრულად ეთანხმებოდა ასეთ პოზიციას. თავისი თანხმობის ნიშნად, ანთიმოზმა თეოდორეს მისწერა წერილი, სადაც ხაზს უსვამს ზენონის ჰენოტიკონის მართებულობას და, ამასთან, დასძენს, რომ ისიც, ჰენოტიკონის მიხედვით, უკუაგდებს ქალკედონის კრების დოქტრინას და ასევე

1 Захария Ритор. Церковная История; СПб, 2010; с. 196-207.

2 **Евагрий Схола**стик 2010 : 4; 11.

3 Захария Ритор 2010 : 221.

ლეონ პაპის ტომოსს. ანთიმოზის ასეთმა პოზიციამ დიდი მღელვარება გამოიწვია კონსტანტინეპოლის ადგილობრივ ბერ-მონაზონთა მხრიდან, ხოლო მონოფიზიტებს უფრო მეტი სიმხნევე შესძინა. შესაბამისად, ამ დროიდან, ანუ 533 წლიდან, მონოფიზიტებმა კვლავ დაიწყეს მოძლიერება იმპერიის საზღვრებში, განსაკუთრებით კი მცირე აზიის პროვინციებში. თვით იმპერიის დედაქალაქშიც კი სევეროზის მხარდასაჭერად მონოფიზიტების მთელი ნაკადი ჩამოდიოდა სხვადასხვა ადგილიდან. ასე რომ, სულ მალე კონსტანტინეპოლშიც ჩამოყალიბდა მონოფიზიტების საკმაოდ მძლავრი ფრთა. სხვადასხვა ისტორიული წყაროებით, მათ მფარველობას უწევდა თვით დედოფალი თეოდორა. ამან მონოფიზიტები საკმაოდ გაათამამა იმპერიის დედაქალაქშიც კი. მიუხედავად კანონის მიერ ოფიციალური აკრძალვისა, ისინი არც თუ ისე დაფარულად, თამამად აღასრულებდნენ თავიანთ ღვთისმსახურებებს, აკურთხებდნენ ეპისკოპოსებსა და მღვდლებს, ნათლავდნენ ხალხს და მრავალი ადამიანი გადაყავდათ მონოფიზიტურ სარწმუნოებაზე. ამრიგად, ისეთმა ლოიალურმა პოლიტიკამ მონოფიზიტებთან მიმართებით, როგორსაც მიმართა იუსტინიანემ თავიდან, საკმაოდ მძიმე სურათი შექმნა იმპერიაში. მაგრამ ეს სურათი მალევე შეცვალა რომის მაშინდელმა პაპმა აგაპიტემ, რომელსაც მხარს უჭერდა ანტიოქიის იმჟამინდელი პატრიარქი ეფრემი. 536 წელს კონსტანტინეპოლში ჩადის პაპი აგაპიტე, როგორც გოთების მეფის - თეოდოტეს მიერ წარგზავნილი ელჩი იმპერატორ იუსტინიანესთან მოსალაპარაკებლად პოლიტიკურ საკითხებზე. აგაპიტემ, კონსტანტინეპოლში ყოფნის პერიოდში, პატრიარქ ეფრემისგან დეტალურად შეიტყო, თუ რა მძიმე მდგომარეობაში იყო იმპერიის დედაქალაქი და, ზოგადად, იმპერია მონოფიზიტების გამო და, ასევე, ანთიმოზის ქმედებების შესახებაც შეიტყო. აგაპიტემ, პროტესტის ნიშნად, უარი განაცხადა ანთიმოზთან ევქარისტიულ კავშირზე და როგორც მწვალებელი, პატრიარქობიდან გადაყენებულად გამოაცხადა. აგაპიტეს მხარი დაუჭირეს ანტიოქიის პატრიარქმა ეფრემმა და კონსტან-

ტინეპოლის ბერმონაზვნობამ. იუსტინიანე იძულებული გახდა, ქედი მოედრიკა მართლმადიდებლობის დამცველი პაპის, აგაპიტეს წინაშე. ნიშნად მისდამი მორჩილებისა, იუსტინიანემ პაპს გაუგზავნა წერილი, რომელშიც გადმოცემული იყო მისი მართლმადიდებლური მრწამსი და, ამასთან, სთავაზობდა, რათა ანთიმოზის ნაცვლად პატრიარქად აერჩიათ მინა. მაგრამ პაპ აგაპიტეს მიერ დაწყებული მოძრაობა მალევე შეწყვიტა 536 წლის აპრილში მისმა მოულოდნელმა აღსასრულმა. მონოფიზიტებს იმედი მიეცათ, რომ მათ წინააღმდეგ დაწყებული ეს მკაცრი ზომები დროებითი იქნებოდა და მალევე შეწყდებოდა. მაგრამ კონსტანტინეპოლის ახალმა პატრიარქმა მინამ 536 წლის მაისში კონსტანტინეპოლში მოიწვია ადგილობრივი კრება მართლმადიდებელი ეპისკოპოსების შემადგენლობით. აღნიშნულმა კრებამ ანათემას გადასცა და ეკლესიიდან განკვეთილად გამოაცხადა კონსტანტინეპოლის ექსპატრიარქი ანთიმოზი, ანტიოქიის ექსპატრიარქი სევეროზი და ყველა მათი აქტიური მომხრე, ვინც იყო იმ დროს.[1] აღნიშნული კრებიდან სამი თვის შემდეგ, ანუ 536 წლის აგვისტოში, იმპერატორმა იუსტინიანემ გამოსცა სპეციალური ედიქტი, რომლითაც დაამტკიცა 536 წლის კრების გადაწყვეტილება და, ამასთან, ანთიმოზს, სევეროზსა და მათ აქტიურ მომხრეებს კანონით აეკრძალათ იმპერიის დედაქალაქსა და სხვა დიდ ქალაქებში ყოფნა.[2] ამრიგად, მართლმადიდებლურმა ფრთამ კვლავ იზეიმა გამარჯვება. სევეროზმა, დევნის გამო, თავი ეგვიპტეს შეაფარა, სადაც მალევე, 538 წელს, აღესრულა. სევეროზის ერთ-ერთი აქტიური თანამოღვაწე კი, მონოზონი ზოარი, გადაასახლეს თრაკიაში, სადაც დერკოსის ციხეში იქნა დამწყვდეული. ამრიგად, ანტიოქიის პატრიარქ ეფრემის შეურიგებელი ბრძოლით მონოფიზიტებთან და სახელმწიფოს მხრიდან მართლმადიდებლების მხარდაჭერით, იმპერიაში კვლავ განახლდა მონოფიზიტების დევნა[3]. იმპერიის აღმოსავლეთ პროვინციებიდან: სირიიდან, ანტიოქიიდან და სხვა ქალაქებიდან

1 *Диль Ш*арль 1908 : 346.

2 Corpus juris civilis : Nov.42; 1.

3 * *Диль Ш*арль 1908 : 347.

მასიურად დაიწყეს მონოფიზიტების განდევნა, ხოლო მათი ტაძრები და მონასტრები დახურეს.

როგორც ცნობილია, იუსტინიანეს მიერ კვლავ ასეთი მკაცრი მართლმადიდებლური პოლიტიკის გატარების საქმეში დიდი წვლილი მიუძღვის რომის პაპის ნუნცს - პელაგიუსს. პელაგიუსს იმპერატორი ხშირად მიმართავდა რჩევის საკითხავად რელიგიური პოლიტიკის საკითხებთან დაკავშირებით.[1] სწორედ პელაგიუსის რჩევით, იუსტინიანემ ყურადღება გადაიტანა ასევე ალექსანდრიისა და, მთლიანად, ეგვიპტის ქალაქების რელიგიურ მდგომარეობაზეც, სადაც მონოფიზიტები, როგორც ერთ-ერთ მყუდრო და საიმედო ნავთსაყუდელს, დევნის დროს თავს აფარებდნენ.[2]

536 წელს ალექსანდრიის მონოფიზიტი პატრიარქი ტიმოთე მე-4 (ელური) გარდაიცვალა. პატრიარქობის ახალი კადრის შერჩევისას ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ ფანატიკოსი მონოფიზიტების ფრთა და ლოიალური, იმავე სევერიანელთა ფრთის მონოფიზიტები. უფრო ფანატიკურად განწყობილ მონოფიზიტებს მხარდაჭერის იმედი ჰქონდათ ეგვიპტის მონოფიზიტი ბერ-მონაზვნობის მთელი არმიის მხრიდან, ხოლო პატრიარქობის კანდიდატად თავის მხრიდან წარადგინეს ვინმე გაიანოსი. სევერიანელმა მონოფიზიტებმა მის საპირისპიროდ თავის კადრად წარადგინეს თეოდორე, რომელსაც ხელისუფლებაც უჭერდა მხარს თავის დროზე, როცა ჯერ კიდევ ლოიალური პოლიტიკა ეკავა იუსტინიანეს მათთან მიმართებით. საბოლოოდ, თეოდორე იქნა დადგენილი ალექსანდრიის პატრიარქად.[3] მაგრამ როდესაც იუსტინიანემ უარი თქვა მათთან ლოიალურ პოლიტიკაზე და კვლავ მკაცრად მართლმადიდებლური პოზიცია დაიკავა, ცალსახად უარი თქვა მათთან უნიაზე, თეოდორე 538 წელს კონსტანტინეპოლში იქნა გამოძახებული, სადაც მოსთხოვეს ქალკედონის კრების აღიარება. თეოდორემ ამ მოთხოვნაზე უარი განაცხადა. ამიტომ იუსტინიანემ ისიც გადააყენებინა პტრიარქობიდან და სხვებთან

1 *Диль Ш*арль 1908 : 348.

2 იქვე, გვ. 349.

3 იქვე , გვ. 349-350.

ერთად დერკოსის ციხეში გამოამწყვდია. თეოდორეს ნაცვლად, მართლმადიდებლური სარწმუნოების განსამტკიცებლად ალექსანდრიაში შეარჩიეს ტაბენესის უდაბნოს ერთ-ერთი გამორჩეული მართლმადიდებელი ბერი - პავლე. 540 წელს პავლეს ალექსანდრიის პატრიარქად ხელი დაასხა კონსტანტინეპოლის პატრიარქმა - მინამ.[1] პავლე ენერგიულად შეუდგა ქალკედონური რწმენის გავრცელებას ალექსანდრიაში. გადააყენეს კათედრებიდან მონოფიზიტი ეპისკოპოსები და მათ ნაცვლად აირჩიეს მართლმადიდებელი ეპისკოპოსები. ეგვიპტის ბერმონაზვნობაც ბოლოს პავლეს დაემორჩილა და მათაც აღიარეს ქალკედონის კრება. მაგრამ მიუხედავად ასეთი მდგომარეობისა, მონოფიზიტები იმედს მაინც არ კარგავდნენ და სიმხნევეს ინარჩუნებდნენ. ისინი გამუდმებულ მზადყოფნაში იყვნენ საპასუხო დარტყმის მისაყენებლად. სწორედ ამ დროისათვის გარდაიცვალა რომის პაპი აგაპიტე. აგაპიტეს ნაცვლად 537 წელს გამორჩეულ იქნა მისი მთავარდიაკონი ვიგილიუსი. ვიგილიუსმაც, პაპ აგაპიტეს კვალობაზე, მკაცრი მართლმადიდებლური პოზიცია დაიკავა მონოფიზიტებთან მიმართებაში. მაგრამ, როგორც აღინიშნა, მონოფიზიტები, მიუხედავად მათზე განხორციელებული დევნა-შევიწროებისა, არ კარგავდნენ კვლავ რეაბილიტაციის იმედს, სამწუხაროდ, 543 წელს ამის საშუალება მიეცათ მონოფიზიტებს. საქმის ვითარება იყო შემდეგი: 543 წელს რომის პაპის ნუნცი - პელაგიუსი, იმპერატორის დავალებით, მისიონერული საქმიანობის მოტივით, გაემგზავრა პალესტინის ღაზაში. იქაური მონასტრების მოლოცვისას აღმოაჩინა, რომ პალესტინელი ბერების დიდი ნაწილი გატაცებული იყო ორიგენისტული მოძღვრებით. უკან დაბრუნებისთანავე პელაგიუსმა დაუყოვნებლივ აუწყა პატრიარქ მინასა და იმპერატორ იუსტინიანეს პალესტინის ბერმონაზვნობის მძიმე მდგომარეობა. ამის შედეგად იმპერატორმა იუსტინიანემ დაწერა რამდენიმე საღვთისმეტყველო ტრაქტატი, რომლებშიც განხილული და დაგმობილი იყო ორიგენისტული ერესის ძირითადი პრინციპები პუნქტობრივად. იმავე 543 წელს იუსტი-

1 იქვე, გვ. 350.

ნიანეს ინიციატივით კონსტანტინეპოლში მოწვეულ იქნა ადგილობრივი კრება, რომელმაც, იუსტინიანეს ტრაქტატებზე დაყრდნობით, ოფიციალურად დაგმო ორიგენისტული ერესის ძირითადი პუნქტები.[1] აღნიშნული ფაქტის გამო საიმპერატორო კარზე ერთ-ერთმა დაახლოებულმა ეპისკოპოსმა თეოდორე ასკიდამ, რომელიც ფარული ორიგენისტი იყო, იმპერატორ იუსტინიანეს, ორიგენიზმიდან ყურადღების გადატანის მიზნით, ქალკედონის კრების აქტებზე გაამახვილებინა ყურადღება, სადაც ისეთი პირები იყვნენ შეწყნარებული, რომლებიც აშკარად ნესტორს უჭერდნენ მხარს და კირილეს წინააღმდეგაც კი ჰქონდათ დაწერილი ნაშრომები. ესენი იყვნენ: თეოდორე მოპსუესტელი, თეოდორიტე კვირელი და იბა ედესელი. თეოდორე ასკიდამ იმპერატორს ურჩია, საგანგებოდ მოწვეულ კრებაზე განესაჯა აღნიშნული პიროვნებები, რომლებიც თითქოსდა ქალკედონის კრებამ არამართებულად შეიწყნარა თავის დროზე. იმპერატორი ამით ბოლოს მოუღებდა მონოფიზიტებთან დაპირისპირებას და შესაძლებელი გახდებოდა მათი შემორიგება მართლმადიდებელ ეკლესიასთან, რადგან ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი, თეოდორეს აზრით, რის გამოც მონოფიზიტები არ აღიარებდნენ ქალკედონის კრებას, იყო სწორედ ზემოთ დასახელებული გარემოება.[2] ამავე პერიოდში, 543 წელს, მონოფიზიტებმა ეპისკოპოსად აკურთხეს ერთ-ერთი გამორჩეული და ენერგიული პიროვნება იაკობ ბარადა, რომელიც ედესის მონოფიზიტური ეკლესიის ეპისკოპოსად იქნა დადგენილი. მისი იურისდიქცია ვრცელდებოდა მთელ სირიასა და მცირე აზიის ქალაქებზე.[3] იაკობ ბარადა, ეპისკოპოსად დადგენისთანავე, ენერგიულად შეუდგა მონოფიზიტური მოძღვრების გავრცელებას თავისი ეკლესიის იურისდიქციის საზღვრებში. საამისოდ ის ღატაკის სამოსში გამოეწყობოდა ხოლმე და ასე დადიოდა ქალაქიდან ქალაქში და სოფლიდან სოფელში და ასე ქადაგებდა ყველგან, რათა შესამჩნევი არ

1 *Диль Шарль* 1908 : 356-357.

2 Диль Шарль 1908 : 357.
* Евагрий Схоластик 2010 : 4; 38.

3 Диль Шарль 1908 : 357.

გამხდარიყო ხელისულლებისთვის. ნათლავდა ხალხს და ხელს ასხამდა ახალ მონოფიზიტ ეპისკოპოსებსა და მღვდლებს სხვადასხვა ქალაქებში.[1] ანტიოქიაში იაკობმა დააფუძნა ახალი მონოფიზიტური ეკლესია. ამიტომ მოგვიანებით, მისი ასეთი მოშურნეობისა და მრავალრიცხოვანი მიმდევრების არსებობის გამო, ანტიოქიის მონოფიზიტურ ეკლესიას იაკობიტური ეკლესია ეწოდა.[2] სხვადასხვა ისტორიული მონაცემებით, იაკობმა სულ აკურთხა 27 ახალი ეპისკოპოსი და, ასევე, 100 000-მდე მღვდელი და დიაკვანი, რაც აშკარად მიუთითებს მის არაადამიანურ მოშურნეობასა და ენერგიულობაზე. 559 წელს იაკობმა სპარსეთშიც დაარსა მონოფიზიტური სამიტროპოლიტო.[3] ამრიგად, მონოფიზიტები სრულ მზადყოფნაში იყვნენ, ხელსაყრელი გარემოების შემთხვევაში, მართლმადიდებლებზე საპასუხო დარტყმისათვის. მონოფიზიტებისთვის ასეთი ტრიუმფის საბაბი გახდა სწორედ ზემოთ აღნიშნული ფაქტი, რაც ურჩია იმპერატორს თეოდორე ასკიდამ. იუსტინიანემ, თეოდორეს გავლენით, ისევე, როგორც ორიგენიზმთან დაკავშირებით, 543 წელს დაწერა ,,სამი თავის" სახელით ცნობილი საღვთისმეტყველო ტრაქტატი. აღნიშნულ ტრაქტატში დაგმობილი იყო ზემოთ დასახელებული სამი პიროვნება (თეოდორე მოპსუესტელი, თეოდორიტე კვირელი და იბა ედესელი), რომელთაგან ბოლო ორი ქალკედონის კრებამ შეიწყნარა და საეპისკოპო საყდრებიც შეუნარჩუნა, ხოლო ამ დროისთვის უკვე გარდაცვლილებიც იყვნენ. აღნიშნულმა ტრაქტატმა დიდი უკმაყოფილება და მღელვარება გამოიწვია საეკლესიო წრეში. ეკლესიის მამების აზრით, ასეთი ქმედება პირდაპირ წარმოადგენდა ქალკედონის კრების დისკრედიტაციას, ხოლო მონოფიზიტებისთვის ეს იქნებოდა ნამდვილი ტრიუმფი.[4] უკმაყოფილების მიზეზად დასახელდა ის ფაქტი, რომ, ჯერ ერთი, ამ სამი პიროვნებიდან ორი (თეოდორიტე კვირელი და იბა ედესელი) ქალკედონის მსოფლიო კრებამ შეიწყნარა და, გარდა

1 იქვე, გვ. 358.
2 იქვე, გვ. 358.
3 Диль Шарль 1908 : 359.
4 იქვე, გვ. 359.

ამისა, ისინი უკვე გარდაცვლილები იყვნენ და დაუშვებლად მიაჩნდათ გარდაცვლილი ადამიანების განსჯა. გარდა ამისა, ამის შედეგად საეკლესიო წრეში გარკვეული გაღიზიანებაც გამოიწვია იმპერატორის ასეთმა აქტიურმა მონაწილეობამ საეკლესიო მოძღვრების საქმეში, რადგან მან მოსთხოვა კიდეც კონსტანტინეპოლის პატრიარქსა და ეპისკოპოსებს, რომ დაედასტურებინათ აღნიშნული ტრაქტატის მართებულობა და ხელი მოეწერათ, რაც საბოლოდ იქნა კიდეც მიღწეული. იუსტინიანეს რელიგიური საკითხები, როგორც თავად წერს თავის ნოველებში, იმაზე ნაკლებ არ აინტერესებდა, ვიდრე საკუთარი სიცოცხლე.[1] იუსტინიანემ ერთმანეთისაგან მართლაც გამიჯნა საეკლესიო და სახელმწიფო საქმიანობა. მისი თქმით, ეკლესიის მთელი საზრუნავი უნდა ყოფილიყო საღვთო საქმიანობა, ხოლო სახელმწიფოს საზრუნავი - ადამიანების კეთილდღეობითი ცხოვრება.[2] მაგრამ თავად, როგორც იმპერატორი, მოვალე იყო ეს ორივე მოვალეობა შეესრულებინა და დაეცვა სამართლიანობა როგორც სახელმწიფოში, ისე ეკლესიაში.[3] იმპერატორის ასეთი ქმედება მკაცრად გააპროტესტა რომის პაპმაც. შესაბამისად, დაძაბულობა იმ ზომამდე მივიდა, რომ აუცილებელი შეიქნა იმპერატორს მოეწვია მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომელზეც საბოლოოდ გადაწყდებოდა ეს საკითხი.

553 წელს კონსტანტინეპოლში მოწვეულ იქნა მე-5 მსოფლიო საეკლესიო კრება. კრება გაიხსნა 5 მაისს (ძვ. სტ.) აიასოფიას ტაძარში. აღნიშნულ კრებაზე კანონები არ მიუღიათ.[4] კრება დასრულდა ამავე წლის 2 ივნისს (ძვ. სტ.). აღნიშნულ კრებას, პროტესტის ნიშნად, არ დაესწრო და არც წარმომადგენლები გაგზავნა რომის იმჟამინდელმა პაპმა ვიგილიუსმა. კრებამ მიიღო შემდეგი დადგენილება: თეოდორე მოპსუესტელი და მისი ნაშრომებიც გადასცეს ანათემას; იბა ედესელი და თეოდორიტე კვირელი, როგორც პიროვნებები, შეიწყნარეს, ხოლო მათი

1 Corpus juris civilis : Nov. 57.
2 Corpus juris civilis : Nov. 6.
3 *Диль Шарль* 1908 : 360.
4 იქვე, გვ. 368.

ანტიკირილესეული ნაშრომები გადასცეს ანათემას. ასევე განკვეთილად გამოაცხადეს რომის პაპი ვიგილიუსი, მაგრამ არა მწვალებლობის, არამედ დისციპლინარული დარღვევების გამო, რადგანაც ის შეგნებულად არ დაესწრო კრებას.[1] თუმცაღა, ცოტა მოგვიანებით, 554 წელს, პაპმა ვიგილიუსმა აღიარა კრების გადაწყვეტილება და ხელის მოწერაზეც დათანხმდა, რის შედეგად კვლავ მიიღეს ეკლესიის ერთობაში და დაუბრუნეს რომის საყდარი. მაგრამ სანამ დაუბრუნდებოდა რომის საყდარს, გადასახლებიდან დაბრუნებისას, 555 წელს, გზაში გარდაიცვალა.[2] ვიგილიუსის შემდეგ რომის პაპად აირჩიეს პელაგიუსი.

სამწუხაროდ, ის შედეგი, რაც აღნიშნულ კრებას უნდა მოჰყოლოდა მონოფიზიტების მართლმადიდებელ ეკლესიასთან შემორიგების კუთხით და რაზეც ამყარებდა თავის იმედებს იმპერატორი იუსტინიანე, ვერ იქნა მიღწეული. მიუხედავად კრების ასეთი გადაწყვეტილებისა, მონოფიზიტურმა ფრთამ მაინც არ აღიარა ქალკედონის კრება, რისი მიღწევაც სურდა ყველაზე მეტად იმპერატორს აღნიშნული კრების საშუალებით.[3] ხაზგასასმელია ის ფაქტი, რომ იმპერატორ იუსტინიანეს ამ შემთხვევაში ამოძრავებდა არა უბრალოდ სუფთა პოლიტიკური მოტივი, არამედ მას გულწრფელად აღელვებდა ეკლესიის მდგომარეობა და ცდილობდა დოგმატური სწავლების შეურყვნელად დაცვას. მას სჯეროდა იმის, რომ შეძლებდა მონოფიზიტების დაბრუნებას მართლმადიდებელი ეკლესიის წიაღში, რის გამოც ყველა შესაძლო საშუალებას მიმართა. როგორც მანამდე იქნა აღნიშნული, იუსტინიანეს ასეთი აქტიური მონაწილეობა საეკლესიო სწავლა-მოძღვრების საქმეში მეტწილად განპირობებული იყო მისი უსაზღვრო ინტერესით საეკლესიო ღვთისმეტყველების მიმართ.[4] იოანე ეფესელის ცნობით, იუსტინიანე ხშირად იწვევდა ხოლმე ეპისკოპოსებსა და მონოფიზიტ ბერებს თეოლოგიური კამათებისთვის და

1 იქვე, გვ. 369.
2 იქვე, გვ. 370.
3 Диль Шарль 1908 : 370.
4 იქვე; 372 : Nov. 32.

მთელ დღესა და ღამეს აღამებდა და ათენებდა ამ კამათებში.[1]

იუსტინიანე აღესრულა 565 წლის ნოემბერში.[2] იუსტინიანემ ისტორიაში ერთადერთი თუარა, ერთ-ერთი ყველაზერელიგიური და სამოციქულო ღვაწლის მქონე იმპერატორის სახელი დატოვა, რის გამოც ეკლესიამ განადიდა იგი და იუსტინიანე დიდი უწოდა.[3]

1 იქვე, გვ. 373.
2 იქვე, გვ.374.
3 იქვე, გვ. 375.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბოლოტოვი ვ., - ,,ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერიოდში“ //თბ. 2009 წ.

2. ლებედევი ა. პ., - ,,მსოფლიო საეკლესიო კრებების ისტორია“ //თბ. 2012 წ.

3. *Серов В. В.* Рецензия на: Избранные новеллы Юстиниана / Вводная статья, перевод и комментарий В.А. Сметанина // *Византийский временник*. — Наука, 2008. — Т. 67 (92).

4. *Скрипилев Е. А.,* Дигесты Юстиниана — основной источник познания римского права // Дигесты Юстиниана. — М.: Наука, 1984.

5. Corpus juris civilis // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.). — СПб., 1890—1907.

6. Corpus juris civilis. codex iustinianus; Paulus Krueger. Berolini.

7. Corpus juris civilis. Novellae; Paulus Krueger. Berolini.

8. *Диль Шарль.* Император Юстиниан и византийская цивилизация VI века. СПБ.1908.

9. *А. Дьяконов.* Иоанн Эфесский и его церковно-исторические труды СПб., 1908.

10. **Евагрий Схоластик.** Церковная история; СПб.2010.

11. Избранные новеллы Юстиниана / В. А. Сметанин, ввод. ст., пер., комм.. — Екатеринбург: Издательство Уральского университета, 2005.

12. *Максимович К. А.,* Право и Церковь // *Православная*

энциклопедия. — М., 2004. — Т. VIII.

13. *Максимович К. А.,* Законодательство императора Юстиниана I (527-565 гг.) в современном русском переводе: Из опыта работы над проектом // *Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия*. — 2007а. — В. 17.

14. *Максимович К. А.,* Церковные новеллы св. Императора Юстиниана I о монашестве (часть I): новеллы V и LXXIX // *Вестник ПСТГУ I: Богословие. Философия*. — 2007б. — В. 4 (20).

15. *Максимович К. А.,* Новелла CXXIII св. императора Юстиниана I (527–565 гг.) «О различных церковных вопросах» (перевод и комментарий) // *Вестник ПСТГУ*. — 2007в. — В. 3 (19).

16. *Максимович К. А., Сильвестрова Е.В.* Рец.: Избранные новеллы Юстиниана. Вводная статья, перевод и комментарий В. А. Сметанина. Екатеринбург, Издательство Уральского университета, 2005. 340 с. // *Вестник ПСТГУ III: Богословие*. — 2008. — В. 1 (11).

17. *Максимович К. А.,* Влияние канонического права единой церкви на церковное законодательство императора Юстиниана (на материале новеллы CXXIII) // *XVIII Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Материалы.* — М.: Изд-во ПСТГУ, 2008а. — Т. I.

18. *Перетерский И. С.,* Дигесты Юстиниана: Очерки по истории составления и общая характеристика / И. С. Перетерский. — М.: Госюриздат, 1956. — 132 с. — 3 000 экз. (в пер.).

19. *Прокопий Кесарийский.* О постройках // *Прокопий Кесарийский.* Война с готами. О постройках. М., 1996.

20. Протоиерей Владислав Цыпин ,,Святой император Юстиниан и его эпоха“ // 2013 год.

21. Протоиерей Владислав Цыпин ,,**Святой император Юстиниан и его эпоха**“ // 2013 год

22. *Удальцова З. В.,* Законодательные реформы Юстиниана. // *Византийский временник*. — Москва: Наука, 1965. — Т. 26.

გიორგი ჯულაყიძე

„ქერუბიკონი“ და მისი ქართული თარგმანი

ხელმძღვანელი

თეოლოგიის დოქტორი, პროფესორი,
არქიდიაკონი დემეტრე დავითაშვილი

„ქერუბიკონი“ და მისი ქართული თარგმანი

ტერმინით „ქერუბიკონი“ აღინიშნება სპეციალური ლიტურგიკული საგალობელი, რომელიც იგალობება ლიტურგიაზე „ძღვენის შემოყვანის“ (იმავე „დიდი შესვლის“) დროს (დიდნი კურთხევანი, I, „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2006, გვ. 605). როგორც აღნიშნულია, ამ საგალობლის შედგენა და ღვთისმსახურებაში დამკვიდრება VI საუკუნეს, იუსტინე II-ის (565-578) იმპერატორობას უკავშირდება. გიორგი კედრენეს „ისტორიული კომპენდიუმის“ თანახმად, 573-574 წლებში, თავისი მმართველობის მეცხრე წელს, იმპერატორმა იუსტინე II-მ ბრძანა ლიტურგიაში შემოეტანათ „ქერუბიკონი“ და „სერობასა საიდუმლოსა მას შენსა“ (Роберт Ф. Тафт. История Литургии свт. Иоана Златоуста. Том 2. Великий Вход, история перенесения даров и других преданафоральных чинов, Второе издание, Голованов, Омск, 2011, стр. 127).

„ქერუბიკონი“ წარმოადგენს მლოცველთა კრებულის მომზადებას დიდი შესვლისათვის, ე. ი. ძღვნის გადასვენებისათვის სამკვეთლოდან საკურთხეველზე (ტრაპეზზე). ცნობილია, რომ პროსკომიდიის ადრინდელი წესი მნიშვნელოვნად შეიცვალა. თავდაპირველად მთელი პროსკომიდია კათაკმეველთა გასვლის შემდეგ სრულდებოდა, მოგვიანებით კი ძღვნის მომზადებისა და შეწირვის წესი ორად გაიყო: ძღვნის მომზადება სრულდება ლიტურგიის დაწყებამდე, ხოლო ძღვნის გადასვენება – მართალთა ლიტურგიის დასაწყისში, ე. ი. სწორედ მაშინ, როცა ზემოხსენებული ჰიმნი იგალობება. ძღვნის გადასვენებასა და ამასთან დაკავშირებულ მოქმედებებს შესაბამისი დრო სჭირდება, რასაც ავსებს სწორედ „ქერუბიკონის“ გალობა. ამასობაში მღვდელი კითხულობს სათანადო საიდუმლო ლოცვას და (დიაკვნის არყოფნის შემთხვევაში) აკმევს. „ქერუბიკონი“ თავისი შინაარსით აგრძელებს მცირე შესვლის ლოცვის შინაარსს, სადაც, ასევე, საუბარია ანგელოზებთან მიმსგავსების შესახებ, რომლებიც საკურთხევლის ირგვლივ დგანან საშინელი საიდუმლოს შესრულებისას (Профессор Архимандрит Кипри (Керн), Евхаристия, Париж, 1947, стр. 195-196).

„ქერუბიკონი“ ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში ადრიდანვე შეინიშნება. ამას ადასტურებს უძველესი ქართული ლიტურგიკული

კრებულები, სადაც ეს საგალობელი გვხვდება. უპირველეს ყოვლისა, ვგულისხმობთ „იერუსალიმური ლექციონარის“ ქართული თარგმანის ნუსხებს. „იერუსალიმური ლექციონარი“, ძველი ქართული ლიტურგიკული ტერმინოლოგიით - „კანონი“, როგორც სპეციალურ ლიტერატურაში არის აღნიშნული, ასახავს იერუსალიმის ეკლესიის ღვთისმსახურებას V-VIII საუკუნეებში (უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბილისი, „მეცნიერება“, 1980. გვ. 667). „იერუსალიმური ლექციონარი“ ჩვენამდე მოღწეულია Xსაუკუნის ხელნაწერებით. ესენია: კალას, ლატალის, სინური და პარიზული ნუსხები (უძველესი იადგარი 1980: 172). როგორც მკვლევართა მიერ არის აღნიშნული, „ქერუბიკონი“, რომელიც კონსტანტინეპოლური წარმომავლობის საგალობელია, სწორედ X საუკუნიდან შეინიშნება იერუსალიმური ღვთისმსახურების ამსახველ ძეგლებში და ამის ერთ-ერთ ნიმუშად „იერუსალიმური ლექციონარის“ ქართული თარგმანიც სახელდება (იხ. მაგ. Тафт 2011:129-135).

ზემოდასახელებული პირველი ორი ხელნაწერის საფუძველზე „იერუსალიმური ლექციონარი“ გამოსცა კორნელი კეკელიძემ. აღიშნულ გამოცემაში ვკითხულობთ: „На умование рук [сырного воскресения], гл. 3: «Начнемъ, людие, постъ непорочный». Святыхъ даровъ: “Иже херувимы тайно образующе“ (Прот. Корн. С. Кекелидзе, Иерусалимский Канонаръ VII века (Грузинская версия), Тифлисъ, 1912, стр. 56). როგორც ვხედავთ, გამოცემაში საგალობლის ტექსტი წარმოდგენილია არასრულად, მხოლოდ დასაწყისი ფრაზით, თანაც რუსული თარგმანის სახით, ამიტომაც ამ მონაცემის საფუძველზე მასზე მსჯელობა შეუძლებელია.

„იერუსალიმური ლექციონარის“ მორიგი გამოცემა განახორციელა მიქაელ თარხნიშვილმა. მკვლევარმა ლექციონარის ტექსტის დადგენისათვის გამოიყენა ზემოდასახელებული ოთხი ნუსხა: კალას (X ს.), ლატალის (X ს.), პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის ხელნაწერი Geo. 3 (X-XI სს.) და ხელნაწერი Sin. 37 (982 წ.). ხსენებული გამოცემის პირველ ტომში, ყველიერის კვირიაკის მსახურების აღწერისას, „ქერუბიკონის“ შესახებ შემდეგი მონაცემი გვხვდება: „ჴელთბანისაჲ გ გუერდი: „ვიწყოთ, ერნო, უბიწოსა...“. სიწმიდისაჲ ჴმაჲ ბ: ყოველთა კჳრიაკეთა ვიდრე ბზობადმდე ესე სოქუა: ***„რომელნი ქერობინთა საიდ...“*** (იხ. Le grand lectionnaire de l’Eglise de Je-

rusalem (V-VIII siecle), edite par M. Tarchnishvili, I-II, Louvain, 1959-1960,t. I. p. 52). სქოლიოში მითითებულია ლატალის ხელნაწერის მონაცემიც: ***„რომელნი ქერაბინთა საიდუმლოსა ვე[1]...“*** (Tarchnishvili 1959:52).

„ქერუბიკონის“ უადრესი ქართული თარგმანის სრული ტექსტი წარმოდგენილია ლიტურგიკულ კრებულში „უძველესი იადგარი“. ეს არის საგალობელთა კრებული, რომელიც აერთიანებს მთელი წლის მანძილზე ღვთისმსახურების კალენდარული დღეებისათვის დაწესებულ საგალობლებს. გამოცემა ეფუძნება შემდეგ უადრეს ხელნაწერებს: H 2123 (IX-Xსს.) (ცნობილია ჭილ-ეტრატის იადგარის სახელით); Sin. 18 (Xს.); Sin. 40 (X ს.); Sin. 41 (X ს.); Sin. 34 (X ს.); Sin. 26 (X ს.); Sin. 20 (X ს.). დასახელებული გამოცემის მიხედვითაც „ქერუბიკონის“ გალობა დაწესებულია ყველიერის კვირიაკიდან ბზობამდე (ამ დღის გამოკლებით) კვირა დღეების ლიტურგიებზე სიწმინდის შემოყვანისას ანუ დიდი შესვლისას; ხოლო თავად საგალობლის სრული ტექსტი შემდეგი სახისაა: **„რომელნი ქერობინთა საიდუმლოსა ვემსგავსებით და ცხოველსმყოფელისა სამებისა სამგზისწმიდასა გალობასა შენდა შევსწირავთ, ყოველივე აწ სოფლისაჲ დაუტევოთ ზრუნვაჲ, ვითარცა მეუფისა ყოველთაჲსა შემწყნარებელთა ანგელოზთაებრ უხილავთა ძღუენისა შემწირველთა წესისა, ალელუა“** (უძველესი იადგარი 1980: 100).

დღევანდელ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში „ქერუბიკონი“ რამდენიმე ვარიაციით არის წარმოდგენილი. მაგალითად, 1899 წელს გამოცემული „კონდაკის“ მიხედვით, საგალობელს ასეთი სახე აქვს: **„რომელნი ხერუვიმთა საიდუმლოდ ვემსგავსენით, და ცხოველსმყოფელისა სამებისა, სამ-წმიდა-არსობისა გალობასა შევსწირავთ, ყოველივე მსოფლიო დაუტევოთ ზრუნვაჲ. და ვითარცა მეუფისა ყოველთასა, შემწყნარებელსა ანგელოზთაებრ უხილავად, ძღვნის შემწირველთა, წესთასა, ალილუია, ალილუია, ალილუია“** (კონდაკი, თბილისი, ექვთიმე ხელაძის სტამბა, ჩყჟთ (1899), გვ. 138-139).[2]

აღსანიშნავია, რომ საგალობლის ეს ვარიანტი ზედმიწევნით მეორდება საეკლესიო საგალობელთა შემდეგ გამოცემაში: *ქართული საეკლესიო გალობა, წმ. იოანე ოქროპირის წირვა, გელათისა და შემოქმედის სკოლები, V ტომი, თბ., 2008, გვ. 63-66;* ხოლო „იადგარისეული“ ვერსია შესულია გამოცემაში: *ქართული საეკლესიო*

1 „ვე“ არის საწყისი ასოები სიტყვისა „ვემსგავსებით“.

2 საგალობლის ამ ტექსტის ციტირებისას ჩვენ გამიზნულად ვინარჩუნებთ იმ ენობრივ და პუნქტუაციურ თავისებურებებს, რაც მითითებულ გამოცემაში არის წარმოდგენილი.

გალობა, აღმოსავლური სკოლა (ქართლ-კახური კილო), III ტომი, თბ., 2008, გვ. 252-257.

შეიძლება დავასახელოთ საგალობლის კიდევ ერთი ვერსია, რომელიც კალისტრატე ცინცაძისა და კორნელი კეკელიძის სახელებს უკავშირდება. აღნიშნული ვერსია კალისტრატე ცინცაძეს მიუწერია 1899 წელს გამოცემული „კონდაკის“ შესაბამისი გვერდის აშიაზე. ეს „კონდაკი“ დღეისათვის დაცულია კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის კალისტრატე ცინცაძის საარქივო ფონდში (№133). როგორც მკვლევართა მიერ არის აღნიშნული, ეს ვერსია კორნელი კეკელიძეს შეუმუშავებია დეკანოზ კალისტრატე ცინცაძესთან ერთად (ნუგზარ პაპუაშვილი, „კორნელი კეკელიძე პირველ საეკლესიო კრებაზე და ამ კრების ორი კანონიკური დოკუმენტის ატრიბუციის საკითხი“, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, I, თბილისი, 2008, გვ. 427-448., 443-444). ამ ვერსიის მიხედვით, საგალობელს ასეთი სახე აქვს: **„რომელნი ქერუბიმთა საიდუმლოდ ვემსგავსებით, და ცხოველსმყოფელსა სამებასა სამ-წმიდა-არსობისა გალობასა შევწირავთ, ყოველივე სოფლიო დაუტევოთ აწ ზრუნვაჲ, რაჲთა შევიწყნაროთ მეუფე ყოველთაჲ, ანგელოზთა წესთა შორის ლახვარმოსილთა უხილავად მომავალი. ალლილუია, ალლილუია, ალლილუია“**. საგალობლის ეს ვერსია შესულია 1908 წელს გამოცემულ „სამღვდელთმთავრო[1] კონდაკში“, რომელიც გამოსცა გორის ეპისკოპოსმა პეტრემ დეკანოზ კორნელი კეკლიძისა და მღვდელ კალისტრატე ცინცაძის თანამშრომლობით (სამღვდელთმთავრო კონდაკი, „ძმობა“, ტფილისი, 1908, გვ 58). აქვე შევნიშნავთ, რომ „სამღვდელთმთავრო კონდაკის“ ეს გამოცემა, ისევე, როგორც 1899 წელს გამოცემული „სამღვდელო კონდაკი“, დღემდე გამოიყენება საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ღვთისმსახურებაში.

მნიშვნელოვანი სახეცვლილება განიცადა საგალობლის ტექსტმა „კონდაკის“ ბოლოდროინდელ გამოცემებში. მაგალითად, 2006 წელს მღვდელმა ზაქარია მაჩიტაძემ გამოსცა „სამღდელოჲ კონდაკი“, სადაც განსახილველი საგალობლის ტექსტი ასეთი სახითაა მოცემული (გვ. 142): **„რომელნი ქერუბინთა საიდუმლოდ ვემსგავსენით**

1 დღევანდელი ნორმით, სწორ ფორმად მიჩნეული „მღვდელმთავარი“ არ გამორიცხავს „მთავარი მღვდლის“ გაგებას. რაც შეეხება ჩვენს წერილს, ამ სიტყვას ვიყენებთ მხოლოდ „ეპისკოპოსის“ მნიშვნელობით, ხოლო „სამღვდელმთავროს - „საეპისკოპოსოს“ გაგებით. ამიტომ, გაუგებრობის თავიდან ასაცილებლად, მართებულად მიგვაჩნია „მღვდელთმთავარი“ და „სამღვდელთმთავრო“ ტერმინების გამოყენება (გ. ჯ.).

და ცხოველსმყოფელისა სამებისა სამწმიდაარსობისა გალობასა შევსწირავთ, ყოველივე მსოფლიოჲ დაუტეოთ აწ ზრუნვაჲ, ვითარცა მეუფისა ყოველთაჲსა შემწყნარებელთა, ანგელოზთა წესთაებრ უხილავად ძღუნის შემწირველთა, ალელუაჲ, ალელუაჲ, ალელუაჲ“.

2012 წელს მღვდელმა ზაქარია მაჩიტაძემ გამოსცა „კონდაკი სამღდელოჲ“. ამ გამოცემის 135-ე გვერდზე განსახილველი საგალობლის შემდეგი ტექსტი გვხვდება: **„რომელნი ქერუბიმთა საიდუმლოდ ვემსგავსენით და ცხოველსმყოფელსა სამებასა *სამწმიდაარსობისა* გალობასა შევსწირავთ, ყოველივე მსოფლიოჲ დაუტეოთ ზრუნვაჲ, რაჲთა შევიწყნაროთ მეუფეჲ ყოველთაჲ, ანგელოზთა უხილავთა დასთა თანა მომავალი, ალელუია, ალელუია, ალელუია“.**

2013 წელს კვლავაც მღვდელმა ზაქარია მაჩიტაძემ გამოსცა „კონდაკი სამღდელმთავროჲ“, სადაც საგალობლის ტექსტს ასეთი სახე აქვს: **„რომელნი ქერუბიმთა საიდუმლოდ ვემსგავსენით და ცხოველსმყოფელსა სამებასა *სამწმიდა-გალობასა* შევწირავთ, ყოველივე მსოფლიოჲ დაუტეოთ ზრუნვაჲ, რაჲთა შევიწყნაროთ მეუფეჲ ყოველთაჲ, ანგელოზთა უხილავთა დასთა თანა მომავალი, ალელუია, ალელუია, ალელუია“** (გვ. 62). როგორც ვხედავთ, უკანასკნელ ვერსიას წინა ვარიანტისგან განასხვავებს ტერმინი „სამწმიდა-გალობასა“. ზემოთ, როგორც ვნახეთ, არის „სამწმიდაარსობისა გალობასა“.

ვარიანტები, მართლაც, ნაირგვარია. ამიტომ საინტერესოა განესაზღვროს, ზემოთ მოყვანილი ტექსტებიდან რომელია უფრო ზუსტი, რომელი არის უფრო ახლოს ორიგინალთან და, შესაბამისად, რომელი უნდა იყოს ლიტურგიკულ პრაქტიკაში დამკვიდრებული. ამიტომაც ჩვენი მიზანია, ერთმანეთს შევადაროთ წარმოდგენილი ტექსტები და ბერძნული ორიგინალის საფუძველზე გავარკვიოთ, რომელ ვერსიაში არის უფრო მართებული ფორმები დაცული. შესადარებლად წარმოვადგენთ „უძველესი იადგარისა“ და 1899 წელს გამოცემული „კონდაკის“ ტექსტებს. დანარჩენი ვარიანტების მონაცემებს კომენტარებში შევეხებით საჭიროებისამებრ. შედარების გაადვილებისათვის შესადარებელ ტექსტებს გვერდიგვერდ ჩამოვწერთ პარალელურ სვეტებად ორიგინალთან ერთად (ორიგინალისთვის იხ. Ἱερατίκον, Ἔκδοσις τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἔκδοσις Ε΄, 2004):

უძველესი იადგარი	*კონდაკი 1899*	*Ἱερατίκον 2004*
„რომელნი ქერობინთა საიდუმლოსა ვემსგავსებით და ცხოველსმყოფელისა სამებისა სამგზის წმიდასა გალობასა შენდა შევსწირავთ, ყოველივე აწ სოფლისაჲ დაუტევოთ ზრუნვაჲ, ვითარცა მეუფისა ყოველთაჲსა შემწყნარებელთა ანგელოზთაებრ უხილავთა ძღუენისა შემწირველთა წესისა, ალელუა“	„რომელნი ხერუვიმთა საიდუმლოდ ვემსგავსენით, და ცხოველსმყოფელისა სამებისა, სამ-წმიდაარსობისა გალობასა შევსწირავთ, ყოველივე მსოფლიო დაუტევოთ ზრუნვაჲ. და ვითარცა მეუფისა ყოველთასა, შემწყნარებელსა ანგელოზთაებრ უხილავად, ძღვნის შემწირველთა, წესთასა, ალილუია, ალილუია, ალილუია”	”Οἱ τὰ Χερουβὶμ μυστικῶς εἰκονίζοντες καὶ τῇ ζωοποιῷ Τριάδα τό τὸν τρισάγιον ὕμνον προσᾴδοντες, πᾶσαν νῦν βιοτικὴν ἀποθώμεθα μέριμναν, ὡς τὸν βασιλέα τῶν ὅλων ὑποδεξόμενοι, ταῖς ἀγγελικαῖς ἀοράτως δορυφορούμενον τάξεσιν. Ἀλληλούια, ἀλληλούια, ἀλληλούια”.

საგალობლის პირველი ფრაზა, „უძველესი იადგარის“ მიხედვით, შემდეგია: **„რომელნი ქერობინთა“**, ხოლო „კონდაკის“ წარმოდგენილი გამოცემის მიხედვით - **„რომელნი ხერუვიმთა“**. ცხადია, რომ ტერმინი „ხერუვიმთა“ რუსული ენის გავლენით არის მიღებული. ქართული ენის მიხედვით, ამ შემთხვევაში მართებული იქნება „ქერუბიმთა“. მაგრამ რომელს მივანიჭოთ უპირატესობა: იადგარისეულ „ქერობინთას“ თუ „ხერუვიმთას“ შესწორებულ ვარიანტს – „ქერუბიმთა“? უნდა ითქვას, რომ ძველ ქართულ საღვთისმეტყველო ტექსტებში ერთმანეთს ენაცვლება იდენტური მნიშვნელობის ორი ტერმინი: „ქერობინი“ და „ქერაბინი“ (იხ. ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2001, გვ. 230). საინტერესოა, რომ ეს ამ საგალობლის შემთხვევაშიც ასეა. კერძოდ, ვგულისხმობთ იმას, რომ ხელნაწერში Sin. 40, რომელიც გამოცემაში C ლიტერით არის აღნიშნული, შესაბამის ადგილას გვაქვს „ქერაბინთა“ (უძველესი იადგარი 1980: 100). რაც

შეეხება თავად ტერმინ „ქერუბიმს“ (ებრ. כְּרֻבִים), იგი გვიანდელი გაჩენილი უნდა იყოს ქართულ საღვთისმეტყველო-ლიტურგიკულ ტექსტებში და წარმოადგენს მრავლობითი რიცხვის ფორმას ტერმინისა כְּרוּב („ქერუბ“). შესაბამისად, ბერძნული **Χερουβὶμ** და ქართული „ქერუბიმი“ ამ ებრაული ტერმინის მრავლობითი რიცხვის ფორმის ზუსტი ფონეტიკური შესატყვისებია.

შემდეგი ტერმინები, რომლებიც შესადარებლად გვინდა წარმოვადგინოთ, არის „იადგარისეული“ **„საიდუმლოსა“** და 1899 წლის „კონდაკის“ **„საიდუმლოდ“**. როგორც ვხედავთ, პირველი წარმოადგენს სახელ „საიდუმლოს“ მიცემითი ბრუნვის ფორმას, ხოლო მეორე - ამავე სახელისგან წარმოებულ ზმნიზედას. რამდენადაც ბერძნულში შესატყვისი ტერმინი ზმნიზედის ფორმითაა (**μυστικῶς**), მართებულ ფორმად სწორედ ზმნიზედა „საიდუმლოდ“ უნდა მივიჩნიოთ.

შემდეგ „იადგარში“ ვკითხულობთ: **„ვემსგავსებით“** („რომელნი... ვემსგავსებით“), ხოლო „კონდაკში“ - **„ვემსგავსენით“** („რომელნი... ვემსგავსენით“). პირველი აწმყო დროის ფორმაა, ხოლო მეორე წარსულ დროს გადმოსცემს. ბერძნულში შესატყვის ადგილას გვაქვს ზმნისგან **εἰκονίζω** („მიმსგავსება“, „გამოხატვა“) ნაწარმოები მოქმედებითი გვარის აწმყო დროის მიმდეობის მრავლობითი რიცხვი: **εἰκονίζοντες**. მიგვაჩნია, რომ ამ შემთხვევაში უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ აწმყო დროის გამომსახველ ტერმინს - „ვემსგავსებით“. მართლაც, ანალოგიური შემთხვევა გვაქვს ამავე საგალობელში ქვემოთ, როცა ბერძნულ **προσᾴδοντες**-ს (προσᾴδω ზმნის მოქმედებითი გვარის აწმყო დროის მიმდეობის მრავლობითი რიცხვი) შეესაბამება აწმყო დროის გამომხატველი ზმნა „შევსწირავთ“. საგულისხმოა, ასევე, რომ კალისტრატე ცინცაძისა და კორნელი კეკელიძის ვერსიაც ამ ფორმას უჭერს მხარს (იხ. ზემოთ).

მორიგი ფრაზაა **„ცხოველსმყოფელისა სამებისა“**. რამდენადაც „სამებისა“ არის ირიბი დამატება განსახილველ წინადადებაში („და ცხოველსმყოფელისა სამებისა სამ-წმიდა-არსობისა გალობასა შევსწირავთ“), ქართული ენის ნორმების მიხედვით (ა. შანიძე, ძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1976, გვ. 60), იგი მიცემით ბრუნვაში უნდა იდგეს. შესაბამისად, მართებულად მიგვაჩნია „ცხოველსმყოფელსა სამებასა“. ასეთივე ფორმით არის ეს ფრაზა წარმოდგენილი კალისტრატე ცინცაძისა და კორნელი კეკელიძის ვერსიაში და მღვდელ ზაქარია

მაჩიტაძის მიერ გამოცემულ „კონდაკში“.

შემდეგ, „იადგარისეული“ **„სამგზისწმიდასა გალობასა“** თუ **„სამ-წმიდა-არსობისა გალობასა“**, როგორც „კონდაკშია“? ბერძნულში მათ შესატყვისად გვაქვს: **τό τὸν τρισάγιον ὕμνον**. აქ იგულისხმება სერაფიმთა გალობა, რომელიც იხილა ესაია წინასწარმეტყველმა: „ვიხილე უფალი მჯდომარე საყდართა ზედა მაღალთა და აღმატებულთა. და სავსე იყო ტაძარი იგი დიდებითა უფლისაჲთა. და სერაბინნი დგეს გარემო მისა; ექუსნი ფრთენი ედგნეს ერთსა და ექუსნი ერთსა; და ორითა იფარვიდეს პირთა მათთა და ორითა იფარვიდეს ფერჴთა მათთა და ორითა ფრინვიდეს; დაღადებდეს ერთი ერთისა მიმართ და ეტყოდეს: ***წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ; სავსე არიან ცანი და ქუეყანაჲ დიდებითა მისითა“*** (ეს. 6.1-3. J ნუსხა). მიგვაჩნია, რომ აზრობრივად ორივე ტერმინი მართებულია. თუმცა, ჩვენი აზრით, „სამგზის წმინდასა“ (ან „სამწმიდა“, მდვდელ ზაქარია მაჩიტაძის გამოცემის თანახმად) ბერძნული **τρισάγιον**-ის ზუსტი ადეკვატია, მაგრამ, რამდენადაც იგი ერთი ბერძნული ტერმინის შესატყვისია, ვფიქრობთ, ერთ სიტყვად უნდა დაიწეროს. უკანასკნელი შენიშვნა მეორე განსახილველ ტერმინსაც ეხება („სამ-წმიდა-არსობისა“), რომელიც გამოცემაში დეფისებით არის წარმოდგენილი.

„შენდა შევსწირავთ“ და **„შევსწირავთ“**. ტერმინი „შევსწირავთ“ და მისი ბერძნული შესატყვისი (**προσᾴδοντες**) ზემოთ უკვე ვახსენეთ. ერთსაც შევნიშნავთ: როგორც მკვლევართა მიერ არის აღნიშნული, განსახილველი საგალობლის ძველი სლავური ვერსია, წარმოდგენილი ბერძნული ტერმინის შესატყვისად, ნაცვლად სიტყვისა „припевающе“, გვთავაზობს სიტყვას „приносяще“, რაც, როგორც მითითებულია, გამოწვეული უნდა იყოს ტერმინ **προσᾴδοντες**-ის ნაცვლად, შეცდომით **προσάγοντες**-ის ამოკითხვით. საინტერესოა აღინიშნოს, რომ „ქერუბიკონის“ სომხურ თარგმანშიც ასეთივე მონაცემი გვხვდება (იხ. Тафт 2011: 116-119). ვფიქრობთ, გამორიცხული არ არის, ქართულ თარგმანშიც ამგვარ აღრევასთან გვქონდეს საქმე, რადგან **προσάγοντες** არის მოქმედებითი გვარის მიმღეობა ზმნისა **προσάγω** - „მიტანა“, „მიყვანა“, ანუ, გადატანითი მნიშვნელობით, „შეწირვა“, ხოლო **προσᾴδω** ითარგმნება როგორც „გალობა“, „გალობით მიმართვა“.

ყურადღება უნდა მივაქციოთ, ასევე, „იადგარისეულ“ ვერსიაში სიტყვას **„შენდა“**. ამ სიტყვას ბერძნულში შესატყვისი არ ეძებნება.

საინტერესოა, რომ ის, ასევე, არ არის გამოცემაში, შესაბამისად, B, C და D ლიტერებით აღნიშნულ Sin. 18, Sin. 40 და Sin. 41 ხელნაწერებში. იგი მხოლოდ H 2123 ხელნაწერში (A) გვხვდება (იხ. უძველესი იადგარი 1980: 100). ეს ხელნაწერი, როგორც აღვნიშნეთ, არის ჭილეტრატის იადგარი. მასთან დაკავშირებით კი პროფ. ედიშერ ჭელიძე შენიშნავს: „ეს „იადგარი“, მიუხედავად მისი დიდი მნიშვნელობისა სხვადასხვა ასპექტით (კერძოდ, მატება-შევსების მხრივ), საკუთრივ „ძველი იადგარის“ თავდაპირველი სტრუქტურულ-ტექსტობრივი სახის აღსადგენად მოღწეულ ნუსხათა შორის ყველაზე ნაკლებღირებულია, როგორც ქრონოლოგიურად სხვებზე გვიანდელი და, შესაბამისად, **მრავალი ტექსტუალური ცთომილების შემცველი“** (ხაზი ჩვენია. იხ. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, I. „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2005, გვ. 823). შესაბამისად, უნდა დავასკვნათ, რომ ზემოთ ნახსენები სიტყვა („შენდა“) განსახილველი საგალობლის თავდაპირველი ტექსტის კუთვნილება არ უნდა ყოფილიყო.

„ყოველივე აწ სოფლისაჲ“ და **„ყოველივე მსოფლიო“** (შდრ. ბერძნ. **πᾶσαν νῦν βιοτικὴν**). უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას მივაქცევთ იმას, რომ „იადგარისეული“ ფრაზის ზმნიზედა „აწ“ შესატყვისს პოულობს ბერძნულში (**νῦν**), ხოლო „კონდაკში“ ეს სიტყვა არ გვხვდება. თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ თვით განსახილველი საგალობლის ბერძნული ტექსტის ზოგიერთი ვარიანტი არ შეიცავს აღნიშნულ სიტყვას. მაგალითისათვის დავასახელებთ რ. ტაფტის ზემოხსენებულ შრომაში – „დიდი შესვლა“ – ძირითად ტექსტად (texstus receptus) მოტანილ ვარიანტს, სადაც ვკითხულობთ: „**πᾶσαν τὴν βιοτικὴν**“ (Тафт 2011: 111). მაგრამ ხსენებული მკვლევარი იქვე ასახელებს ადრეულ, X-XV საუკუნეების ნუსხებს, რომლებიც შეიცავენ სიტყვას „აწ“ („νῦν“, „nunc“), განსხვავებით გვიანდელი ნუსხებისაგან, სადაც გვხვდება „τὴν“ (იქვე, 114). შესაბამისად, ამ შემთხვევაში „უძველესი იადგარი“ საგალობლის ადრეულ სახეს გვიჩვენებს, ხოლო „კონდაკი“ - მის გვიანდელ ვერსიას.

„სოფლისაჲ“ თუ **„მსოფლიო“**? ბერძნულში მათ შესატყვისად გვაქვს ტერმინი **βιοτικὴν**, რომლის მნიშვნელობაა „საცხოვრებელი“, „ცხოვრებისეული“, „ამქვეყნიური“, „ამსოფლიური“. შესაბამისად, ორივე განსახილველი ტერმინი დასაშვებად მიგვაჩნია. საგალობლის

ეს პასაჟი ეხმაურება სახარებისეულ შეგონებას (ლკ. 21.34), სადაც უფალი ბრძანებს: *„ეკრძალენით თავთა თქუენთა, ნუუკუე დამძიმდენ გულნი თქუენნი შუებითა და მთრვალობითა და ზრუნვითა ამის სოფლისადთა“*. შდრ. ბერძნ. ***Προσέχετε δὲ ἑαυτοῖς μήποτε βαρηθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι ἐν κραιπάνῃ καὶ μέθῃ καὶ μερίμναις βιωτικαῖς.***

განსახილველი საგალობელი, რომელიც ერთ მთლიანობას წარმოადგენს, პრაქტიკული შესრულების თვალსაზრისით, ორ ნაწილად იყოფა. პირველია, როგორც დღევანდელ ქართულ ლიტურგიკულ პრაქტიკაში უწოდებენ, „რომელნი ქერუბიმთა.“ იგი მოიცავს საგალობლის ტექსტს დასაწყისიდან სიტყვების „დაუტევოთ ზრუნვაჲ“ ჩათვლით. ეს ნაწილი იგალობება „დიდ შესვლამდე“. „დიდი შესვლის“ შემდეგ იგალობება ტექსტის დარჩენილი ნაწილი: „და ვითარცა“. როგორც აღნიშნულია, XII საუკუნემდე არ მოგვეპოვება მოწმობა „დიდი შესვლისას“ მოხსენიების წარმოთქმის შესახებ. ამასთან, განსხვავებულია მონაცემები იმის თაობაზეც, თუ სად უნდა გაიყოს საგალობელი მოხსენიების წარმოთქმისას. ბერძნული საღვთისმსახურო პრაქტიკის მიხედვით, საგალობელი წყდება სიტყვაზე **τῶν ὅλων** („ყოველთაჲსა“), ხოლო სლავურ და ქართულ პრაქტიკაში - სიტყვაზე **μέριμναν** („ზრუნვაჲ“) (Тафт 2011: 138).

საგალობლის მეორე ნაწილი (სიტყვებიდან „და ვითარცა“), „იადგარისა“ და „კონდაკის“ ვერსიების მიხედვით, საკმაო ბუნდოვანებით ხასიათდება. ამის შესახებ ერთ-ერთმა პირველმა აღნიშნა კორნელი კეკელიძემ ნაშრომში „კურთხევანის დაბეჭდვის გამო“ (კორნელი კეკელიძე, „კურთხევანის დაბეჭდვის გამო, ბ. ბ. კეთილის-მოსურნის, ალ. ხახანაშვილის და სხ. წერილების პასუხად“, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIII, „მეცნიერება“, თბილისი, 1974, გვ. 152-160). ნაშრომი პოლემიკური ხასიათისაა და ავტორი ასე მიმართავს ოპონენტებს: „აბა, გვიბრძანონ კეთილ-მოსურნემ და ბ. ა. ხახანაშვილმა - რის გამოა ლაპარაკი და რა აზრია „ქერუბიმთა“ გიმნის მეორე ნახევარში, რომელსაც „მოსწავლე ბავშვები საეკლესიო სკოლებში“ ახლაც „აღუღუნებენ“, სამწუხაროდ, არა „ანგელოზის ხმაზე“, არამედ თუთიყუშისაზე, - სახელდობრ - „და ვითარცა მეუფისა ყოველთასა, შემწყნარებელსა ანგელოზთაებრ უხილავად, ძღვნის შემწირველთა, წესთასა, ალილუია?“ (კეკელიძე 1974: 155-156).

აღნიშნული საგალობლის ბუნდოვანებას ეხება ნ. პაპუაშვილიც

ნაშრომში *„კორნელი კეკელიძე პირველ საეკლესიო კრებაზე და ამ კრების ორი კანონიკური დოკუმენტის ატრიბუციის საკითხი“*. მკვლევარი, იმოწმებს რა კორნელი კეკელიძის ზემომოტანილ ფრაზას ნაშრომიდან „კურთხევანის დაბეჭდვის გამო“, აღნიშნავს: „შინაარსი, მართლაც, ბუნდოვანია, რადგან გაუგებარია, თუ (1) ვინ არის ყოველთა „შემწყნარებელი მეუფე“, (2) ვინ არის „ძღვნის შემწირველი“ - ასევე მეუფე? ე. ი. ვინ არის აქ ქვემდებარე-სუბიექტი? ერთი შეხედვით, თითქოს ლაპარაკია უფალზე, რომელიც ყველას შემწყნარებელია, მაგრამ რა გამოდის, უფალი ძღვენის ანგელოზთ მსგავსად შემწირველია? რა დატვირთვა აქვს მძიმეებს? რას ნიშნავს „წესთასა“: უფალი ღმერთი („მეუფე“) უხილავად ანგელოზების მსგავსად სწირავს წესს?“ (ნუგზარ პაპუაშვილი, „კორნელი კეკელიძე პირველ საეკლესიო კრებაზე და ამ კრების ორი კანონიკური დოკუმენტის ატრიბუციის საკითხი“, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, I, თბილისი, 2008, გვ. 443).

როგორც ნ. პაპუაშვილი შენიშნავს, დასმულ შეკითხვებზე პასუხი კ. კეკელიძემ გასცა საგალობლის იმ ვარიანტით, რომელიც მან დეკანოზ კალისტრატე ცინცაძესთან ერთად ჩამოაყალიბა და „სამღვდელთმთავრო კონდაკში“ შეიტანა: „რაჲთა შევიწყნაროთ მეუფე ყოველთა, ანგელოზთა წესთა შორის, ლახვარმოსილთა, უხილავად მომავალი, ალილუია“. „მაშასადამე, - აგრძელებს მკვლევარი მსჯელობას, - ზემოთ დასმულ კითხვებს მომხსენებელი ასე უპასუხებდა: ქვემდებარე-სუბიექტი ვართ ჩვენ, წმ. ზიარების მონაწილენი, რომლებმაც ყოველთა მეუფე შევიწყნარეთ, მივიღეთ, შევიტკბეთ (ამას გამოსახავს წმ. ძღვენის შემოსვენება საკურთხეველში). ეს მეუფე კი - იესო ქრისტე - ამ ჟამს და ამ წამს ლახვარშემოსილი ანგელოზების ესკორტით ჩვენკენ მოემართება“ (პაპუაშვილი 2008: 443-444).

განსახილველი საგალობლის ტექსტის კორექტირების საკითხს ეხება ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი ნაშრომში „უგალობდით მას მეცნიერებით“ (იხ. ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №4, თბ. 1991, გვ. 46-52). მკვლევარი თავდაპირველად აღნიშნავს პრაქტიკაში სადღეისოდ არსებული ტექსტის ბუნდოვანებას და მოყავს საგალობლის კორნელი კეკელიძისა და კალისტრატე ცინცაძის მიერ შემუშავებული ტექსტი. შემდეგ, წარმოდგენილი ვარიანტის შინაარსზე მსჯელობისას, ყურადღებას ამახვილებს ტერმინზე „ლახვარმოსილი“ („ანგელოზთა წესთა შორის, ლახვარმოსილთა, უხილავად მომავალი“) და კითხუ-

ლობს: „რატომაა „რომელი ქერუბინთას“ გალობაში ქრისტე ლახვარმოსილ ანგელოზთა ესკორტის თანხლებით წარმოდგენილი? საბრძოლველად ხომ არ მიდის, ან საშიშროება ხომ არაფერი ემუქრება, მცველები რომ ახლავს?“ (ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, „უგალობდით მას მეცნიერებით“, წერილი მეორე, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №4, თბილისი, 1991, გვ. 47).

დასმულ კითხვაზე საპასუხოდ მკვლევარს მოყავს ნ. უსპენსკის მსჯელობა, სადაც ეს უკანასკნელი იმოწმებს ფრაზას წმინდა სვიმეონ თესალონიკელის ნაშრომიდან: **Περὶ τῆς ἱερὰς λειρουργίας**. წმინდა სვიმეონ თესალონიკელი დიდი შესვლის განმარტებისას წერს: „... ამიტომ კათაკმეველთა გამოსვლის შემდეგ სრულდება მეორე (დიდი) შესვლა, რომელიც მოასწავებს იესუ ქრისტეს დიდებით მეორედ მოსვლას (ზეციდან). აი, რატომ სრულდება იგი დიდი ზეიმით, *მრავალი ლახვარმოსილის თანხლებით აღესრულება იგი* (**μετὰ δοριφορίας αὐτῆ γίνεται πλειστῆς**), უფლის დიდების იმ ბრწყინვალების გამო, რომლითაც იგი მეორედ მოვა“ (კოჭლამაზაშვილი 1991: 47).

სვიმეონ თესალონიკელის სიტყვების საფუძველზე უნდა დავასკვნათ, რომ ლიტურგიის დიდი შესვლა სიმბოლურად ქრისტეს მეორედ მოსვლას განასახიერებს, ხოლო შეიარაღებული მცველების თანხლება იმ დიდებულებისა და ბრწყინვალების მომასწავებელია, რაც მეორედ მოსვლას უნდა ახლდეს თან.

მკვლევარს იქვე, კვლავ ნ. უსპენსკის მსჯელობის საფუძველზე, ყავს საგალობელში ტერმინ „ლახვარმოსილის“ გაჩენის სხვა ვერსიაც, რომლის თანახმადაც ეს საგალობელი ასახავს დიდ შესვლაში იმპერატორის მონაწილეობას, რომელიც შეიარაღებული მცველებით იყო გარშემორტყმული.

ერთიცა და მეორე ახსნაც (მეორედ მოსვლის სიმბოლური გამოხატვა და კონსტანტინეპოლური მსახურების სავარაუდო თავისებურების ასახვა), მკვლევრის აზრით, არადამაკმაყოფილებელია, ხოლო ტერმინი „ლახვარმოსილი“ ლოგიკურად არ უკავშირდება საგალობლის დასაწყისს: „ანგელოზთა „ლახვრებს“ საზეიმო განწყობა კი არა, დისონანსი შემოაქვთ ხმატკბილი გალობისა და ყოველივე მსოფლიო ზრუნვის „დატევების“ ფონზე“ (კოჭლამაზაშვილი 1991: 48).

შემდგომ ე. კოჭლამაზაშვილი წარმოადგენს საგალობლის ვერსიას, რომელიც „უძველეს იადგარში“ არის დაცული და ამ და, ასევე, „უძველეს იადგარში“ წარმოდგენილ სიწმინდის შემოყვანის

სხვა საგალობელთა განხილვის შედეგად ასკვნის: „ამ საგალობლებში არსადაა ნახსენები შუბითა და მახვილით „შემოსილი“ ანგელოზი. „მოტყინარე მახჳლი იქცევისი“, რომელიც ქერაბინს უპყრია ხელთ, ბიბლიაში დასჯის გამომხატველადაა მოხსენიებული... აქ კი მახვილი საჭირო აღარაა, ცხოვრების გზა გახსნილია. მსხვერპლშეწირვა სრულდება იმისათვის, რათა საუკუნო ცხოვრებას ვეზიარნეთ. ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, ვფიქრობთ, ლოგიკურია დასკვნა, რომ ქერაბინთა საგალობლის ის ვარიანტი, სადაც „ლახვარმოსილ“ ანგელოზთა წესია მოხსენიებული, გვიანდელია და, თავდაპირველი ვარიანტისგან განსხვავებით, სადაც მხოლოდ ძღვნის შემწირველი ანგელოზები იხსენიებიან, ვერ ასახავს ღვთისმსახურების სათანადო მომენტის სულისკვეთებას“ (კოჭლამაზაშვილი 1991: 51).

როგორც ე. კოჭლამაზაშვილი მსჯელობს, „ძღვნის შემწირველის“ „ლახვარმოსილით“ შეცვლა გამოიწვია ბერძნულ დედანში მოგვიანებით ფეხმოკიდებულმა ცდომილებამ. თავდაპირველ ტექსტში უნდა ყოფილიყო **δωροφορούμενος** და არა **δορυφορούμενος**. **Δωροφορέω** ნიშნავს „ძღვნის შეწირვას“, მისგან გრაფიკულად და გამოთქმის თვალსაზრისით ოდნავ განსხვავებული **δορυφορέω** კი - „ლახვრით შემოსვას“, „შუბის ტარებას“. მკვლევრის აზრით, ცდომილების გამომწვევი მიზეზი სწორედ ამ სიტყვების დაწერილობა და გამოთქმაში გაჩენილი სიახლე უნდა იყოს. საბოლოოდ, ე. კოჭლამაზაშვილის დასკვნით, უპირატესობა უნდა მიენიჭოს საგალობლის იმ ვარიანტს, რომელიც „უძველეს იადგარში“ არის წარმოდგენილი, ან, როგორც თავად ამბობს, „ტექსტის შინაარსის უკეთ წარმოსაჩენად და ბერძნული გრამატიკული კალკის მოსაშლელად“ ასეთი კორექტივიც შესაძლებელია: „ვითარცა მეუფისა ყოველთაჲსა შემწყნარებელთა, ანგელოზთა წესთაებრ უხილავისა ძღვნის შემწირველთა, ალელუია“ (კოჭლამაზაშვილი 1991: 52).

განსახილველ საგალობელს ეხება, ასევე, ნინო ქაჯაიას სტატია *„დიდი შესვლის“ საგალობელი „სიწმიდისაჲ“ ძველ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში“.* ნაშრომში ავტორი საუბრობს „ქერუბიკონის“ წარმოშობაზე, ღვთისმსახურებაში მის ადგილსა და მნიშვნელობაზე და ტერმინის **δορυφορούμενον** შესახებ ასეთ შენიშვნას გვთავაზობს: „**Δορύφορος** - რთული სიტყვაა: **δόρυ** ნიშნავს „შუბს“, ხოლო **φορέω**– „დამაქვს“. იგი ითარგმნება, როგორც „შუბის მატარებელი“, „შუბის

მტვირთველი“. მეცნიერები ამ სამხედრო ტერმინს უკავშირებენ იმპერატორის მონაწილეობას დიდ შესვლაში, რომელსაც მსვლელობის დროს თან ახლდნენ შუბებით შეიარაღებული მეომრები. **ქერუბიკონის შინაარსიდან და დანიშნულებიდან გამომდინარე, მასში სამხედრო ტერმინის არსებობა წარმოუდგენელია** (ხაზი ჩვენია). ამ აზრის იყვნენ ჩვენი წინაპრები, რასაც მოწმობს ორივე ქერუბიკონის: „რომელი ქერობინთასა“ და „აწ ძალნის“ თარგმანი. ადვილი შესაძლებელია, აქ საქმე გვქონდეს ორი ტერმინის: **Δορυφόρος** და **Δωροφόρος** (**Δωροφορικός**) აღრევასთან. ეს უკანასკნელი კი სწორედ ძღვნის შემწირველს ნიშნავს“ (ნ. ქაჯაია, „დიდი შესვლის“ საგალობელი „სიწმიდისაᲲ“ ძველ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, თბილისი, №1-4, 2000, გვ. 147).

ხსენებული ტერმინის ქართული თარგმანის დაზუსტების საკითხს ეხება ნინო ქაჯაია სხვა ნაშრომშიც: *„ბიზანტიური ლიტურგიის ქართული თარგმანის ისტორიიდან“*. როგორც მკვლევარი შენიშნავს, „ქართული „ძღუენისა შემწირველნი“ არ წარმოადგენს **δορυφορούμενον**-ის თარგმანს“ („ბიზანტიური ლიტურგიის ქართული თარგმანების ისტორიიდან“, ბიზანტინოლოგია საქართველოში, რედაქტორები: ნელი მახარაძე, თინა დოლიძე, თბილისი, 2007, გვ. 428). აქაც აღნიშნულია, რომ საქმე გვაქვს გრაფიკულად მსგავსი ორი ტერმინის (**Δωροφορικός** და **Δορυφόρος**) აღრევასთან. ნაშრომში მითითებულია, რომ „პირველ ტერმინს არაფერი აქვს საერთო „ქერუბიკონის“ ტექსტთან“ (იქვე, 428-429). რაც შეეხება მეორე ტერმინს (**Δορυφόρος**), მკვლევარი აქაც იმეორებს ზემოთ მოყვანილ სტატიაში გამოთქმულ აზრს: „ძღვნის გაცილება სამგლოვიარო მსვლელობაა და, „ქერუბიკონის“ შინაარსიდან გამომდინარე, შეუძლებლად მიგვაჩნია მასში სამხედრო ტერმინის არსებობა“ (იქვე, 429). მაგრამ შენიშნულია, რომ განსახილველმა ტერმინმა ბიზანტიურ ხანაში განსხვავებული მნიშვნელობებიც შეიძინა. მკვლევარი, ლამპეს პატრისტიკულ ლექსიკონზე დაყრდნობით, ამ მნიშვნელობებსაც ასახელებს. ესენია: დაცვა, ამალა, გუნდი, კორტეჟი, თანხლება. შესაბამისად, იგი კიდევ ერთხელ ასკვნის: „ამგვარად, ისე, როგორც ძღვნის შემწირველ, ასევე შუბიან და მით უფრო ლახვარმოსილ ანგელოზებს არაფერი აქვთ საერთო „ქერუბიკონის“ ტექსტთან“ (იქვე, 429). ნ. ქაჯაიას ზემოხსენებული ორი ბერძნული ტერმინის (**Δορυφόρος** და **Δωροφόρος**) აღრევის საინტერესო მაგალითი მოყავს წმინდა იოანე დამასკელ-

ის „ღვთისმოშბლის მიძინების შესახებ“ პირველი ჰომილიიდან. ამ ჰომილიის ანონიმურ თარგმანში ვკითხულობთ: „ჰ, ვითარი **გუნდი** ანგელოზთაჲ პატივ-სცემს დედასა ცხორებისასა“. იმავე ფრაზის ეფრემ მცირისეული თარგმანი კი ასეთია: „რაოდენთა ანგელოზთა **ძღუნისშემწირველობანი** ცხორებისა დასაბამისა დედისა დაძინებასა ელვარე-ჰყოფენ“ (იქვე, 429). მეორე მაგალითად ამ ჰომილიიდან წარმოდგენილია განსახილველი ტერმინის ზმნური ფორმა **δορυφοροῦσιν**. ეფრემ მცირე მას თარგმნის, როგორც **„ძღუენსა შესწირვენ“**, ხოლო ანონიმს შემოაქვს ფორმა **„გარე-მოგადგენ“** (ქაჯაია 2007: 429-430). სხვა შემთხვევაში კი ეფრემ მცირე ზმნას **ἐδορυφόρουν** თარგმნის, როგორც **„გარე-მოგადგეს“** (იქვე). მკვლევარი ასკვნის, რომ „ძველ ქართულ თარგმანებში ჩვენთვის საინტერესო ტერმინის არსებითი სახელის ფორმაა **„გუნდი“**, ხოლო ზმნური ფორმა - **„გარემოდგომა“** (იქვე). მისი რეკომენდაციით, „ალბათ, შეცდომა არ იქნება, თუ ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში დადასტურებული ფორმა „გარე-მოდგომა“ თავის ადგილს დაიმკვიდრებს აღნიშნული ბერძნული ტერმინის მნიშვნელობებს შორის“ (იქვე).

ამრიგად, როგორც დავინახეთ, განსახილველი საგალობლის ქართული თარგმანის მეორე ნაწილი მართლაც ძნელად გასაგები და ბუნდოვანი ტექსტია. ამიტომ, სანამ მის ანალიზს შევუდგებოდეთ, თვალსაჩინოებისთვის კიდევ ერთხელ წარმოვადგენთ მის ვარიანტებს პარალელური სვეტების სახით:

უპირველეს ყოვლისა, ყურადღებას მივაქცევთ კავშირს **„და“**, რომლითაც იწყება 1899 წელს გამოცემულ „კონდაკში“ შესული ტექსტი. **აღნიშნული სიტყვა არც ერთ სხვა ვარიანტში, მათ შორის, ბერძნულში, არ გვხვდება**. როგორც ე. კოჭლამაზაშვილი შენიშნავს, „იგი უნდა მოასწავებდეს „რომელი ქერაბინთას“ ტექსტის ორ ნაწილად გაყოფას... ტექსტის ორი ნაწილი „და“ კავშირით შეუერთებიათ იმ მოსაზრებით, რომ იგალობებოდა ჯერ პირველი ნაწილი და შემდეგ - მეორე. მოგვიანებით, ალბათ, გაუგებრობის გამო, ეს „და“ ტექსტის მეორე ნაწილისთვის მიუკუთვნებიათ“ (კოჭლამაზაშვილი 1991: 52). საინტერესოა, რომ ბასილი ფალასკის XIV საუკუნის კოდექსი (Grottaferrata *Γβ* III) ყოფს ტექსტს სიტყვის „προσᾴδοντες“ შემდეგ და მეორე ნაწილს არქმევს „სხვა ჰიმნს“: ˝Ετερος ὕμνος (Тафт 2011: 138).

უძვ. იადგარი 1980	*კონდაკი 1899*	*კ. ცინცაძე, კ. კეკელიძე*	*მღვ. ზ. მაჩიტაძე 2013*	*Ἱερατίκον 2004*
„ვითარცა მეუფისა ყოველთაჲსა შემწყნარებელთა ანგელოზთაებრ უხილავთა ძღუენისა შემწირველთა წესისა, ალელუა".	„და ვითარცა მეუფისა ყოველთასა, შემწყნარებელსა ანგელოზთაებრ უხილავად, ძღვნის შემწირველთა, წესთასა, ალილუია, ალილუია, ალილუია".	„რაჲთა შევიწყნაროთ მეუფე ყოველთაჲ, ანგელოზთა წესთა შორის ლახვარ-მოსილთა უხილავად მომავალი. ალლილუია, ალლილუია, ალ-ლილუია".	„რაჲთა შევიწყნაროთ მეუფეჲ ყოველთაჲ, ანგელოზთა უხილავთა დასთა თანა მომავალი, ალელუია, ალელუია, ალელუია".	"ὡς τὸν βασιλέα τῶν ὅλων ὑποδεξόμενοι, ταῖς ἀγγελικαῖς α᾽ ο ρ α΄ τ ω ς ρυφορούμενον τάξεσιν. ᾽Αλληλούια, ἀ λληλούια, ἀ λληλούια".

შემდეგ „უძველეს იადგარში" გვაქვს: **„ვითარცა... შემწყნარებელთა"**, 1899 წლის „კონდაკში" - **„ვითარცა... შემწყნარებელსა"**, ხოლო დანარჩენ ორ ვარიანტში - **„რაჲთა შევიწყნაროთ"**. ბერძნულში მათ შესატყვისად გვაქვს: **ὡς... ὑποδεξόμενοι**. ცხადია, რომ პირველი ორი ვარიანტი ბერძნულის კალკირებული თარგმანია, მათ შორის უფრო მართებულად კი „იადგარის" მონაცემი უნდა მივიჩნიოთ, რადგან ბერძნულშიც მრავლობითი რიცხვია. მესამე და მეოთხე ვარიანტების „რაჲთა შევიწყნაროთ" ასევე სწორია და ქართული ენისათვის უფრო ბუნებრივიც.

მომდევნო ტერმინი, რომელიც, აგრეთვე, ყურადღებას იპყრობს, არის „იადგარისეული **„უხილავთა"**. უპირველეს ყოვლისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ეს მონაცემი მცდარად არის მიჩნეული მკვლევართა მიერ. მაგ., პროფ. ედიშერ ჭელიძე შენიშნავს: „ხაზგასმული სიტყვა „უხილავთა", რაც გვაქვს ABD-ში (იგულისხმება „უძველესი იადგარის" ნუსხები, გ. ჯ.), მცდარია. მართებული წაკითხვა არსებული ნუსხებიდან დაცულია მხოლოდ C-ში (Sin. 40): „უხილავად". შდრ. ბერძნ. **ἀοράτως**, სლავ. невидимо" (ჭელიძე 2005: 848).

გარდა ამისა, განსახილველ ტერმინს საგალობლის ქართულ თარგმანებში სხვადასხვა შინაარსობრივი დატვირთვა აქვს. მაგალითად, „უძველესი იადგარის" მიხედვით, იგი ანგელოზებს მიემართება და მათ უხილავობას აღნიშნავს (შდრ. „ანგელოზთაებრ უხილავთა").[1]

1 აღვნიშნავთ, რომ ე. კოჭლამაზაშვილის ინტერპრეტაციით, „უხილავთა" „უხილავისადმი" მსხვერპლის შეწირვას უნდა გულისხმობდეს. იხ. კოჭლამაზაშვილი 1991: 49,52.

1899 წლის „კონდაკში“ მის ნაცვლად არის ზმნიზედა „უხილავად“ და, სავარაუდოდ, „ძღვნის შეწირვის“ უხილავობას უნდა აღნიშნავდეს (შდრ. „ანგელოზთაებრ უხილავად ძღვნის შემწირველთა“). მესამე ვარიანტში (კ. ცინცაძე, კ. კეკელიძე) ტერმინი „უხილავად“ „მეუფის“ მოსვლის უხილავობის აღმნიშვნელია (შდრ: „უხილავად მომავალი“), ხოლო მღვ. ზაქარია მაჩიტაძის ვერსიაში, კვლავაც, ანგელოზთა უხილავობაზე მიანიშნებს (შდრ: „ანგელოზთა უხილავთა დასთა თანა მომავალი“). ბერძნული ტექსტის მიხედვით კი, „უხილავად“/„უხილავთა“-ს შესატყვისი ზმნიზედა „**ἀοράτως**“ უნდა მიემართებოდეს ტერმინს „**δορυφορούμενον**“.

რაც შეეხება ტერმინს „**δορυφορούμενον**“ და განსახილველი საგალობლის ქართულ ვარიანტებში მის შესატყვისებს, უპირველეს ყოვლისა, იმას აღვნიშნავთ, რომ ბერძნული „**δορυφορούμενον**“ წარმოადგენს ვნებითი გვარის მიმღეობას ზმნისა „**δορυφορέω**“. ეს ზმნა კი, თავის მხრივ, რთული შედგენილობისაა (**δορυ-φορέω**) და ნიშნავს „ლახვარმატარებლობას“, „დაცვას“, „თანხლებას“, „ესკორტირებას“. მისი პირველი ნაწილი, **τὸ δόρυ**, ძველი ქართულით ძირითადად ორი ტერმინით ითარგმნებოდა. ესენია: „ჰოროლი“ და „ლახუარი“. მეორე ნაწილი კი ნიშნავს „ტარებას“, „ზიდვას“, ძველი ქართულით, „შემოსილობას“ (დიდნი კურთხევანი, I, „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2006, გვ. 605-606). განსახილველი საგალობლის ქართულ ვერსიებში „**δορυφορούμενον**“-ის თარგმნის თვალსაზრისით საკმაოდ საინტერესო სურათი გვაქვს. როგორც უკვე აღინიშნა, „უძველესი იადგარისა“ და 1899 წლის „კონდაკის“ მიხედვით, მის შესატყვისად შემოტანილია „ძღუენის (ძღვნის) შემწირველი“, რაც, თავის მხრივ, სავარაუდოდ, გამოწვეული უნდა იყოს გრაფიკულ-ფონეტიკურად მსგავსი ტერმინების - **δορυφορούμενον**-ისა და **δωροφορούμενον**-ის - აღრევით (იხ. ე. კოჭლამაზაშვილი 1991: 52; იხ., ასევე, დიდნი კურთხევანი 2006: 605-606).

კალისტრატე ცინცაძისა და კორნელი კეკელიძისეულ ვარიანტში **δορυφορούμενον**-ის შესატყვისად „ლახვარმოსილი“ გვხვდება: *„რაჲთა შევიწყნაროთ მეუფე ყოველთა, ანგელოზთა წესთა შორის,* ***ლახვარ-მოსილთა,*** *უხილავად მომავალი“.*

როგორც ვხედავთ, ამ თარგმანის მიხედვით, ტერმინი „ლახვარ-მოსილი“ მიემართება „ანგელოზთა წესს“ და მის ერთგვარ განსაზღვრებას წარმოადგენს. შდრ. *„ანგელოზთა წესთა შორის,* ***ლახვარ-***

მოსილთა“. როგორც ზემოთ აღინიშნა, გამოთქმულია აზრი, რომ „ქერაბინთა საგალობლის ის ვარიანტი, სადაც „ლახვარმოსილ“ ანგელოზთა წესია მოხსენიებული, გვიანდელია და, თავდაპირველი ვარიანტისგან განსხვავებით, სადაც მხოლოდ ძღვნის შემწირველი ანგელოზები იხსენიებიან, ვერ ასახავს ღმრთისმსახურების სათანადო მომენტის სულისკვეთებას“ (კოჭლამაზაშვილი 1991: 51).

ვფიქრობთ, პირველ ყოვლისა, უნდა დაზუსტდეს, თუ ვის მიემართება საგალობლის ტექსტში ტერმინი „**δορυφορούμενον**“. წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტს თუ დავაკვირდებით, შევნიშნავთ, რომ ტერმინი **δορυφορούμενον** („ლახვარმოსილი“) არის არა „ანგელოზთა წესის“, არამედ „მეუფის“ მსაზღვრელი, მისი ერთგვარი მახასიათებელი. მართლაც, ამაზე მიანიშნებს, პირველ რიგში, თვით განსახილველი ბერძნული ტერმინის გრამატიკული ფორმა. იგი, როგორც ითქვა, წარმოადგენს ვნებითი გვარის მიმღეობას ზმნისა „**δορυφορέω**“, რაც აღნიშნავს „დაცვის თანხლებას“, „ესკორტირებულობას“, „ლახვარმოსილებას“ (A Patristic Greek Lexicon. Editid by G. W. Lampe, D. D. Oxford, 1961, p.383). შესაბამისად, „დაცვის თანხლებით“ მომავალი, „ესკორტირებული“ ანუ „ლახვარმოსილი“ არის, ცხადია, თავად ქრისტე მეუფე, ხოლო ანგელოზები მის დაცვას, ამალას, ესკორტს წარმოადგენენ.

ამასვე მიანიშნებს ისიც, რომ ბერძნულ ტექსტში „ანგელოზთა წესნი“ (**ταῖς ἀγγελικαῖςτάξεσιν**) და „ლახვარმოსილი“ (**δορυφορούμενον**) არ არის ბრუნვაში შეთანხმებული. პირველი, როგორც ვხედავთ, დგას მრავლობითი რიცხვის მიცემით ბრუნვაში, ხოლო მეორე - მხოლობითი რიცხვის აკუზატივში.

რაც შეეხება თავად ტერმინის „**δορυφορούμενον**“ („ლახვარმოსილი“) საგალობელში არსებობას და იმას, ასახავს თუ არა იგი საგალობლის სულისკვეთებას, უნდა ითქვას, რომ აღნიშნული ტერმინი საეკლესიო ავტორთა ნაშრომებში საკმაოდ ხშირად გვხვდება სწორედ იესო ქრისტესთან მიმართებით.

მაგალითად, ***ევსები კესარიელი*** ლუკას სახარების კომენტარებში (ლკ. 9.28) წერს: „ფერისცვალებისას მხოლოდ სამმა შეძლო ცათა სასუფევლის ხილვის ღირსად წარმოეჩინა საკუთარი თავი, საუკუნის აღსასრულს კი, როცა მამისეული დიდებით გამოჩნდება უფალი, ***არა მხოლოდ მოსე და ელია იქნებიან მისი ლახვარმმოსველნი,*** არცთუ მხოლოდ მისი სამი მოწაფე იქნება დამსწრე, არამედ სრულიად

წინასწარმეტყველნი, მამამთავარნი და მართალნი, და არა მაღალ მთაზე, არამედ ზეცად აღიყვანს ღირსებს თავისი ღმრთეებისა“. შდრ. ბერძნ. „**Καὶ ἐν μὲν τῇ μεταμορφώσει τρεῖς μόνοι τὴν δυνάμει ὀφθεῖσαν αὐ τοῖς βασιλείαν τῶν οὐρανῶν θεάσασθαι ἠξιώθησαν· ἐν δὲ τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰ ῶνος, ἐπειδὰν μετὰ τῆς δόξης τῆς πατρικῆς ὁ Κύριος ἀΐκηται, οὐκέτι Μοϋσῆς μόνον καὶ Ἠλίας δορυφορήσουσιν αὐτόν**, οὐδὲ τρεῖς μόνοι τῶν μαθητῶν αὐτῷ συνέσονται, ἀλλὰ πάντες προφῆται καὶ πατριάρχαι καὶ δίκαιοι· καὶ οὐκ εἰς ὄρος ὑψηλὸν, ἀλλ᾽ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀνάξει τοὺς ἀξίους τῆς αὐτοῦ θεότητος“ (PG. t. 24, col. 549).

წმინდა კირილე იერუსალიმელის მეოთხე კატეხიზმურ ქადაგებაში (4.15) ვკითხულობთ: „შენ კი ამიერიდან ჭეშმარიტ ქრისტეს, ღვთის მხოლოდშობილ ძეს, არათუ მიწიდან, არამედ ზეციდან მომავალს დაელოდე, რომელიც გამოუჩნდება ყველას ყოველგვარი ელვისა და სინათლის ბრწყინვალებაზე აღმატებულად, **ანგელოზთაგან ლახვარმოსილი**[1], რომ განსაჯოს ცოცხალნი და მკვდარნი“. შდრ. ბერძნ. ”**Σὺ δὲ μοι τὸν ἀληθῆ Χριστὸν, τὸν Υἱὸν τοῦ Θεοῦ τὸν μονογενῆ, μηκέτι λοιπὸν ἀπὸ γῆς ἐρχόμενον, ἀλλ᾽ ἐξ οὐρανῶν προσδόκα, ὑπὲρ ἅπασαν ἀστραπὴν καὶ λαμπηδόνα φωτὸς τοῖς πᾶσι φαινόμενον, ὑπ᾽ ἀγγέλων δορυφορούμενον**,ἵνα κρίνῃ ζῶντας καὶ νεκροὺς” (PG. t. 33.col. 473).

წმინდა კირილე ალექსანდრიელი ლუკას სახარების განმარტებისას (ლკ. 9.30) ამბობს: „ამრიგად, მოსესა და ელიას მყოფობა და მათი ურთიერთშორისი საუბარი რამ განგებულება იყო, რომელიც მეტად კარგად წარმოაჩენს **რჯულითა და წინასწარმეტყველებით ლახვამოსილ ჩვენს უფალ იესო ქრისტეს**, როგორც რჯულისა და წინასწარმეტყველთა მეუფეს“. *შდრ. ბერძნ.* ”**οὐκοῦν ἡ Μωυσέως καὶ ᾽ Ηλίου παράστασις καὶ τὸ προσλαλεῖν ἀλλήλοις αὐτοὺς οἰκονομία τις ἦν, εὖ μάλα καταδεικνύουσα δορυφορούμενον μὲν ὑπὸ νόμου καὶ προφητῶν τὸν κύριον ἡμῶν ᾽Ιησοῦν Χριστὸν**, ὡς καὶ νόμου καὶ προφητῶν δεσπότην” (PG. t. 72. col. 653B).

განსახილველი ტერმინი სხვა ლიტურგიკულ ტექსტებშიც გვხვდება – მაგალითად, საგალობელში **„აწ ძალნი ცათანი“**, რომელიც სწორედ დიდი შესვლისას იგალობება სიწმინდის განახლების

1 აღსანიშნავია, რომ წმინდა კირილე იერუსალიმელის ქადაგებათა ქართულ თარგმანში ხაზგასმული ფრაზა შემდეგი სახითაა წარმოდგენილი: „ლახვარმოსილ ანგელოზთა თანხლებით“, რაც, ვფიქრობთ, გასასწორებელია. იხ. წმინდა კირილე იერუსალიმელი, კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ, თბ., 2015, გვ. 69.

ლიტურგიაზე. აი, საგალობლის ბერძნული ტექსტი: „**Νῦν αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σὺν ἡμῖν ἀράτως λατρεύουσιν. Ἰδοὺ γὰρ εἰσπορεύεταιὁ βασιλεὺς τῆς δόξης. Ἰδοὺ θυσία μυστικὴ, τετελειωμένη, δορυφορεῖται. Πίστει καὶ πόθῳ προσέλθωμεν, ἵνα μέτοχοι ζωῆς αἰωνίου γενώμεθα. Ἀλληλούια, ἀλληλούια, ἀ λληλούια**“ (Ιερατίκον 2004: 228).

1899 წელს გამოცემულ „კონდაკში“ ვკითხულობთ: „*აწ ძალნი ცათანი ჩუენ თანა უხილავად ჰმსახურებენ, რამეთუ ესერა შემოვალს მეუფე მშვიდობისა, ესერა მსხვერპლი საიდუმლოდ აღსრულებული ძღვენი. სარწმუნოებით და სიყვარულით მოვედით, რათა ზიარებად ცხორებასა საუკუნოსა ღირს-ვიქმნეთ. ალილუია, ალილუია, ალილუია*“ (კონდაკი 1899, 300). როგორც ვხედავთ, ხაზგასმულ ბერძნულ ტერმინს (**δορυφορεῖται**) ქართულ თარგმანში „ძღვენი“ შეესაბამება, რაც, მიგვაჩნია, რომ არაზუსტი შესატყვისია - ჯერ ერთი, ეს ტერმინი ამ შემთხვევაში ორიგინალში ზმნური ფორმით არის წარმოდგენილი და, თანაც, როგორც აღინიშნა, **δορυφορεῖται** ნიშნავს არა „ძღვენს“, ან „ძღვნის შეწირვას“, არამედ „ლახვარმტვირთველობას“, „თანხლებას“, „ესკორტირებას“.

მითითებული უზუსტობა შეუმჩნეველი არ დარჩათ დეკანოზებს – კორნელი კეკელიძესა და კალისტრატე ცინცაძეს, რომლებთან ერთადაც გორის ეპისკოპოსმა პეტრემ 1908 წელს გამოსცა „სამღვდელთმთავრო კონდაკი“. ხსენებულ გამოცემაში საგალობელს ასეთი სახე აქვს: „*აწ ძალნი ცათანი ჩუენ-თანა უხილავად მსახურებენ, რამეთუ აჰა ესერა შემოვალს მეუფე დიდებისა, ესერა მსხუერპლი საიდუმლო, პირველ-შეწირული, ლახუარ-მოსილი გარდამოსუენდების. სარწმუნოებით და შიშით მოვიღოთ, რათა თანა-ზიარ ცხოვრებისა საუკუნოჲსა ვიქმნეთ. ალილუია, ალილუია, ალილუია*“ (სამღვდელთმთავრო კონდაკი 1908: 146).

ორიგინალის წარმოდგენილ ტექსტს კიდევ უფრო სცილდება მღვდელ ზაქარია მაჩიტაძის მიერ 2013 წელს გამოცემულ „სამღვდელმთავრო კონდაკში“ შეტანილი ვერსია. იგი უმნიშვნელოდ სხვაობს იმ ვარიანტისგან, რომელიც ძველი ქართული ხელნაწერების მიხედვით გამოქვეყნებული აქვს მ. თარხნიშვილს წიგნში: **Liturgiae Ibericae Antiquiores**, textus/edidit Michael Tarchnishvili, Lovanii, 1950. ამ გამოცემიდან იმოწმებს ხსენებული საგალობლის ტექსტს ნინო ქაჯაია ზემოდასახელებულ ნაშრომში „*დიდი შესვლის*“ *საგალობელი „სიწმიდისაჲ“ ძველ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში*“

(იხ. ქაჯაია 2000: 147-148). ამ საგალობლის ტექსტი მღვდელ ზაქარია მაჩიტაძის ზემოთ მითითებული გამოცემის მიხედვით ასეთია: „*აწ ძალნი ცათანი ჩუენთანა უხილავად ჰმსახურებენ, რამეთუ აჰა ესერა შემოვალს მეუფე ყოველთაჲ, რამეთუ ესერა მსხუერპლი საიდუმლოჲ პირველშეწირული განახლდების. სარწმუნოებით და შიშით მოვიღოთ, რაჲთა თანაზიარ ცხორებისა საუკუნოჲსა ვიქმნეთ. ალელუია, ალელუია, ალელუია*“ (კონდაკი სამღდელმთავროჲ, თბილისის სასულიერო სემინარიისა და აკადემიის ლიტურგიკისა და სამოძღვრო ღმრთისმეტყველების კათედრის სახელმძღვანელო, კათედრის დაკვეთით მოამზადა მღდელმა ზაქარია მაჩიტაძემ, ქრისტეს შობითგან ციგ (2013) წელი. გვ. 2013,145). გვერდს ავუვლით რა სხვა შეუსაბამობებს, რაც ამ ტექსტსა და ზემოთ მოყვანილ ორიგინალს შორის შეინიშნება, ვიტყვით მხოლოდ იმას, რომ ხაზგასმული ფრაზა **„პირველშეწირული განახლდების“** შესატყვისს ვერ პოულობს წარმოდგენილ ბერძნულ ტექსტში.

ობიექტურობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ საგალობლის ფრაზა, რომელიც ჩვენთვის საინტერესო ტერმინს შეიცავს, მართლაც ძნელად სათარგმნია, რადგან აქ ზმნა „**δορυφορέω**“ ვნებითი გვარის ფორმით არის წარმოდგენილი და ამ ზმნის ზემოდასახელებულ მნიშვნელობათაგან ადვილი არ იქნება ასეთივე ვნებითი გვარის ზმნის ფორმის მქონე ქართული შესატყვისის გამონახვა ისე, რომ თარგმანმა შეინარჩუნოს ქართული ენის ბუნებრივი წყობა და მკითხველ-მსმენელისათვისაც გაუგებარი არ გახდეს. მაგრამ, რამდენადაც ზმნის „**δορυφορέω**“ მნიშვნელობათა შორის არის შესატყვისებიც: „თანხლება“, „გაცილება“ (ლემპი 1961, 383), ვფიქრობთ, შესაძლებელია ამ მნიშვნელობებისა და ღვთისმსახურების კონკრეტული მომენტის გათვალისწინებით (ეს საგალობელი დიდი შესვლისას იგალობება), მას მივუსადაგოთ ტერმინი „შემოყვანება“. ასეთ შემთხვევაში, საგალობლის შემდეგი ფრაზის ’Ἰδοὺ θυσία μυστικὴ, τετελειωμένη, **δορυφορεῖται**“[1] სიტყვასიტყვითი თარგმანი ასეთი იქნება: „აჰა, მსხვერპლი საიდუმლო, განსრულებული, **შემოიყვანება**“. საინტერესოა, რომ საგალობლის რუსულ თარგმანშიც მსგავსივე შესატყვისია გამოყენებული. შდრ: „вот Жертва, таинственно освященная, переносится“ (Тафт 2011: 113).

ტერმინი „**δορυφορούμενον**“ გვხვდება კვლავაც სიწმინდის გა-

1 აქაც და ზემოთაც მოხმობილ ფრაზაში პუნქტუაცია წარმოდგენილი გვაქვს რ. ტაფტის დასახელებული შრომის მიხედვით.

ნახლების (პირველშეწირულის) ლიტურგიაში, მართალთა მეორე ლოცვაში. აი, შესაბამისი ბერძნული ფრაზა: „**Ἰδοὺ γὰρ τὸ ἄχραντον αὐ τοῦ Σῶμα καὶ τὸ ζωοπουὸν Αἷμα, κατὰ τὴν παροῦσαν ὥραν εἰσπορευόμενα, τῇ μυστικῇ ταύτῃ προτίθεσθαι μέλλει τραπέζῃ, ὑπὸ πλήθους στρατιᾶς οὐρανίου ἀ οράτως δορυφορούμενα**“ (Ἱερατίκον 2004: 228). წარმოვადგენთ ხსენებულ ლოცვას „კონდაკის“ 1899 წლის გამოცემის მიხედვით: „*მეუფეო წმიდაო და სახიერო, გევედრებით შენ მდიდარსა წყალობითა, რათა მოწყალე გვექმნე ჩუენ ცოდვილთა, და ღირს მყვენ ჩვენ მოცემად მხოლოდ შობილისა ძისა შენისა, და ღმრთისა ჩუჱნისა, მეუფისა მის დიდებისა,* ***რამეთუ აჰა ესერა უხრწნელსა ჴორცსა მისსა, და ცხოველს-მყოფელსა სისხლსა ამას ჟამსა ეგულვების შემოსულად და ტრაპეზსა ამას ზედა საიდუმლოსასა დაგებად, სიმრავლისაგან ზეცისა მჴედრობათასა უხილავად ძღვენი,*** *რომელთა ზიარება დაუსჯელად მოგუმადლე ჩუჱნ, რაჲთა მათ მიერ გონებისა ჩუჱნისა თუალნი განბრწყინდენ, და ძედ ნათლისად და დღისად ვიქმნნეთ*“ (კონდაკი 1899: 298-299).

მოხმობილ ლოცვაში ხაზგასმული ფრაზა ზემოწარმოდგენილი ბერძნული ფრაზის შესატყვისია. ამ ფრაგმენტის ბოლო მონაკვეთის ბუნდოვანება, ვფიქრობთ, მეტად თვალშისაცემია. აი, კიდევ ერთხელ ეს ბუნდოვანი ციტატა: ***„სიმრავლისაგან ზეცისა მჴედრობათასა უხილავად ძღვენი“.*** მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ტერმინი **„ძღვენი“** ამ შემთხვევაშიც „**δορυφορούμενον**“-ის შესატყვისია.

ვფიქრობთ, გვაქვს საფუძველი ვივარაუდოთ, რომ „**δορυφορούμενον**“-ის შესატყვისად „ძღვნის შემწირველის“ ან „ძღვნის“ გამოყენება, რაც „კონდაკიდან“ მოხმობილ სამ შემთხვევაში („რომელნი ქერუბიმთა“, „აწ ძალნი ცათანი“, მართალთა მეორე ლოცვა პირველშეწირულის ლიტურგიიდან) დასტურდება (ამას შეიძლება დავუმატოთ ეფრემ მცირის ზემოხსენებული თარგმანიც), არის არა ცალკეული ცდომილება, არამედ ტენდენცია, რაც ტერმინისათვის „**δορυφορούμενον**“ ნებისმიერ ვითარებაში, კონტექსტისა და გარამატიკული ფორმების გაუთვალისწინებლად, „ძღვნის შემწირველის“ ან „ძღვნის“ მისადაგებას გულისხმობს. ძნელია თქმა, თუ რა გახდა ამ ტენდენციის გამომწვევი მიზეზი, მაგრამ ფაქტია, რომ სამივე განხილულ შემთხვევაში ამან საგალობლებისა და ლოცვის ტექსტების შინაარსის გაბუნდოვანება და დამახინჯება გამოიწვია. უკანასკნელ შემთხვევაში ცდომილება იმდენად აშკარაა, რომ, როგორც ჩანს, ამან „კონდაკის“ 1899 წლის

გამოცემის ავტორებზეც იმოქმედა. მათ ზემომოყვანილი ლოცვის ბუნდოვანი მონაკვეთი, კერძოდ, „ამას ჟამსა ... რომელთა“, თავსა და ბოლოში ვარსკვლავებით აღუნიშნავთ და მონიშნული ფრაზის ვარიანტულ წაკითხვას სქოლიოში გვთავაზობენ. ეს ვარიანტული წაკითხვა ასეთი სახისაა: **„გარემოცულთა ბევრეულთა ზეცისა მხედრობათა მიერ უხილავად, ჟამსა ამას ეგულვების შემოსვლად ტრაპესსა ამას ზედა საიდუმლოდ დაგებად, რომელთა“** (კონდაკი 1899: 299). ამ შესწორების გათვალისწინებით, ლოცვა ასეთ სახეს მიიღებს: *„მეუფეო წმიდაო და სახიერო, გევედრებით შენ მდიდარსა წყალობითა, რათა მოწყალე გვექმნე ჩუენ ცოდვილთა, და ღირს მყვენ ჩვენ მოცემად მხოლოდ შობილისა ძისა შენისა, და ღმრთისა ჩუჱნისა, მეუფისა მის დიდებისა,* ***რამეთუ აჰა ესერა უხრწნელსა ჴორცსა მისსა, და ცხოველს-მყოფელსა სისხლსა, გარემოცულთა ბევრეულთა ზეცისა მხედრობათა მიერ უხილავად, ჟამსა ამას ეგულვების შემოსვლად, ტრაპესსა ამას ზედა საიდუმლოდ დაგებად,*** *რომელთა ზიარება დაუსჯელად მოგუმადლე ჩუჱნ, რაჲთა მათ მიერ გონებისა ჩუჱნისა თუალნი განბრწყინდენ, და ძედ ნათლისად და დღისად ვიქმნნეთ“.* ცხადია, ლოცვის ტექსტი შინაარსობრივად ასე უფრო გამართულია. ამ ლოცვის ცალკეულ ნიუანსებს და ბერძნულთან მის მიმართებას არ ჩავუღრმავდებით, მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ ამ სწორების მიხედვით, „**δορυφορούμενον**“-ს **„გარემოცული“** შეესაბამება (**„გარემოცულთა ბევრეულთა ზეცისა მხედრობათა მიერ უხილავად“**), რაც, ცხადია, მართებული შესატყვისია (შდრ. „გარემოდგომა“ ნ. ქაჯაიას ზემოდასახელებული ნაშრომიდან). თუმცა, შესაძლოა, ზემოხსენებული ტენდენციის მყარად ფეხმოკიდებულობის მანიშნებელი იყოს ისიც, რომ ეს შესწორება ლოცვის ძირითად ტექსტში ვერ აისახა და მხოლოდ სქოლიოში იქნა აღნიშნული.

ხსნებული ლოცვის კორექტირებული ვარიანტია შეტანილი 1908 წელს გამოცემულ „სამღვდელთმთავრო კონდაკში“. მოვიყვანთ შესაბამის მონაკვთს: ***„რამეთუ აჰა ესერა უხრწნელსა ჴორცსა მისსა და ცხოველს-მყოფელსა სისხლსა, უხილავად მომავალსა მრავალთა შორის ზეცისა ლახუარ-მოსილთა მჴედრობათასა ამას ჟამსა ეგულვების შემოსლვად და ტრაპეზსა ამას ზედა საიდუმლოსა დაგებად“*** (სამღვდელთმთავრო კონდაკი 1908: 146).

რაც შეეხება მღვ. ზაქარია მაჩიტაძის მიერ გამოცემულ „კონდაკებს“, აქ ასეთი ვითარება გვაქვს: 2006 წელს გამოცემულ „კონ-

დაკში“ ხსენებული ვარსკვლავებით მონიშნული ფრაზა საერთოდ ამოღებულია და ლოცვის პირველი და ბოლო ნაწილები ებმის ერთმანეთს შესაბამისი აზრობრივი კორექტივებით (იხ. სამღდელოჲ კონდაკი 2006: 286-287); ხოლო 2013 წელს გამოცემულ „სამღვდელმთავრო კონდაკში“ ამ ფრაზას ასეთი სახე აქვს: ***„რამეთუ აჰა ესერა უხრწნელსა ჴორცსა მისსა და ცხოველსმყოფელსა სისხლსა გარემოცულთა ანგელოზთა უხილავთა დასთა თანა, ჟამსა ამას ეგულვების შემოსლვაჲ და ტრაპეზსა ამას ზედა საიდუმლოსა დაგებად“*** (კონდაკი სამღვდელმთავროჲ 2013: 144).

გავიხსენოთ, რომ წარმოდგენილი მსჯელობა ტერმინ „**δορυφορούμενον**“-ის შესახებ წამოვიწყეთ იმისათვის, რომ გაგვერკვია მისი მიმართება ტერმინ „**ἀοράτως**“-თან. ამისთვის კი, პირველ ყოვლისა, „**δορυφορούμενον**“-ის მნიშვნელობის და ტექსტში მისი არსებობის კანონიერების დაზუსტება განვიზრახეთ. შესაბამისად, ზემორე განხილვათა შედეგად, შეგვიძლია დავასკვნათ: ა) პატრისტიკული და ლიტურგიკული ტრადიცია ეჭვმიუტანლად ადასტურებს „**δορυφορούμενον**“-ის საღვთისმეტყველო და ლიტურგიკულ ტექსტებში ფართო გამოყენებას, უმეტესწილად, სწორედ ქრისტესთან მიმართებით. ასე რომ, იგი არა სხვა (მაგ. „**δωροφορούμενον**“) ტერმინის მცდარი წაკითხვის შედეგად არის მიღებული, არამედ თავისი კანონიერი ადგილი უჭირავს საღვთისმეტყველო და ლიტურგიკულ ტექსტებში;[1] ბ) „**ἀοράτως**“-ი და „**δορυφορούμενον**“-ი ქმნის სინტაქსურ წყვილს, რომელიც შეიძლება ასე ითარგმნოს: **„უხილავად ლახვარმოსილი“ (ვარ. „უხილავად გარემოცული“)**.

ყურადღება უნდა მივაქციოთ, ასევე, ტერმინს **„წესისა“**. ეს ფორმა არის დაცული „უძველეს იადგარში“: „ანგელოზთაებრ უხილავთა ძღუენისა შემწირველთა **წესისა**“. მის პარალელურად, „კონდაკის“ 1899 წლის გამოცემისა და კ. ცინცაძისა და კ. კეკელიძის ვარიანტებში გვაქვს, შესაბამისად, „წესთასა“ და „წესთა“. შდრ.: „ანგელოზთაებრ უხილავად, ძღვნის შემწირველთა, **წესთასა**“ და „ანგელოზთა **წესთა** შორის ლახვარმოსილთა უხილავად მომავალი“. მღვ. ზაქარია მაჩიტაძის მიერ გამოცემულ „კონდაკში“ „წესის“ ნაცვლად გვაქვს **„დასი“**: „ანგელოზთა უხილავთა **დასთა** თანა მომავალი“.

ცხადია, უპირატესობა უნდა მივანიჭოთ მრავლობითი რიცხვის

1 აღსანიშნავია, რომ რ. ტაფტი მცდარ წაკითხვად სწორედ δωροφορούμενον-ს მიიჩნევს. იხ. Тафт 2011: 116.

ფორმას, რადგან შესაბამისი ბერძნული ტერმინი „**ἡ τάξις**“ („რიგი“, „მწყობრი“, ძვ. ქ. „წესი“, „დასი“) მრავლობით რიცხვშია. ასევე, აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ, რომ ეს ტერმინი არის სიტყვის „**ταῖς ἀγγελικαῖς**“ მსაზღვრელი: „**ταῖς ἀγγελικαῖς τάξεσιν**“. თავის მხრივ, ეს სიტყვათშეთანხმება მიცემით ბრუნვაშია, მიცემითი ბრუნვა კი, ამ შემთხვევაში, არის ე. წ. Dativus instrumenti და ქართულად უნდა ითარგმნოს მოქმედებითი ბრუნვის ფორმით (თინათინ გიორგობიანი, იამზე გაგუა, კლასიკური ენები. ძველი ბერძნული და ლათინური, თბილისი, 2007, გვ. 13). შესაბამისად, გვექნება: **„ანგელოზთა წესთადთა“** („ანგელოზთა მწყობრით“).

განსახილველი საგალობელი სრულდება სიტყვით **„ალილუია“**. საინტერესოა, რომ ამ სიტყვის ფორმისა და წარმოთქმის ოდენობის მიხედვითაც ზემოწარმოდგენილ ვარიანტებში განსხვავებული ვითარება გვაქვს.

პირველ ყოვლისა, განვიხილოთ ამ სიტყვის ფორმა. „უძველესი იადგარის“ ძირითად ტექსტში გვაქვს **„ალელუა“**, 1899 წელს გამოცემულ „კონდაკში“ -**„ალილუია“**, კ. ცინცაძისა და კ. კეკელიძის ვარიანტში (1899 წელს გამოცემული „კონდაკის“ აშიაზე მიწერილ ვერსიაში) - **„ალლილუია“**, მღვ. ზაქარია მაჩიტაძის მიერ 2006 წელს გამოცემულ კონდაკში - **„ალელუაჲ“**, ხოლო იმავე ავტორის მიერ 2013 წელს გამოცემულ „სამღდელმთავრო კონდაკში“ – **„ალელუია“**.

სიტყვა „ალილუია“ ებრაული წარმომავლობისაა. ებრაული הַלְלוּ־יָהּ („ჰალელუ-იაჰ“) ნიშნავს: „აქებდით ღმერთს!“ ან „ადიდებდით ღმერთს!“ (Еврейский и Халдейский этимологический словарь къ книгамъ Ветхаго Завета. Составителъ Инспектор Виленскаго Еврейскаго Учительскаго Института О. Н. Штейнбергъ. Том I, Еврейско-Русский, Вильна, 1878,стр. 115). იგივე სიტყვა ბერძნული დაწერილობით შემდეგნაირად გამოისახება: „**ἀλληλούια**“. რამდენადაც ქართულ საღვთისმსახურო ტექსტებში ეს ტერმინი ბერძნულის გზით შემოვიდა, ამიტომ, ვფიქრობთ, ამოსავალი ჩვენთვის ბერძნული უნდა იყოს. ბერძნულის მიხედვით კი, მიგვაჩნია, რომ მართებული იქნება გამოითქვას და დაიწეროს „ალილუია“. მართლაც, როგორც აღნიშნულია, „ბერძნული **η** (ეტა) ბგერის შემცველი სიტყვები პირველ ხანებში **ე**-ს გვიჩვენებენ (ამენ, დემეტრე), შემდეგ კი (განსაკუთრებით X საუკუნიდან) **ი**-ს (ამინ, დიმიტრი), თანახმად თვით ბერძნულში მომხდარი ფონეტიკური ცვლილებისა“ (შანიძე 1976: 29). შესაბამისად,

ბერძნული „**ἀλληλούια**“-ს გვიანდელი წარმოთქმა იქნება „ალილუია“. ორი **ᲚᲚ**-ს გამოყენების თაობაზე კი, რაც კ. კეკელიძისა და კ. ცინცაძის ვერსიაში უდავოდ ბერძნულ-სლავურის გავლენით მოხდა, უნდა ითქვას, რომ ქართული ენის ნორმების მიხედვით, ამ შემთხვევაში ერთი **ᲚᲚ**-ც საკმარისია.

რაც შეეხება საკითხს იმის შესახებ, „ალილუია“ ერთგზის უნდა ითქვას თუ სამგზის, რ. ტაფტი ზემოხსენებულ ნაშრომში „დიდი შესვლა“ სხვადასხვა წყაროს განხილვის შედეგად ასკვნის, რომ თავდაპირველი არის ერთჯერადი „ალილუია“, ხოლო მისი სამგზის გამეორება გამოწვეულია რუბრიკის „გ-გზის“ არასწორი გაგებით. ეს უკანასკნელი არა მხოლოდ „ალილუიას“, არამედ მთლიანად საგალობელს მიემართებოდა (Тафт 2011: 143).

„ქერუბიკონის“ სამგზის გალობა, რ. ტაფტისავე მსჯელობით, განპირობებულია ბიზანტიურ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში არსებული გალობის ანტიფონური წესით, რომელიც გულისხმობდა ბიბლიური მუხლებისა და ტროპარის (ჩვენ შემთხვევაში „ქერუბიკონის“) ურთიერთმონაცვლეობას. თავდაპირველად იგალობებოდა ტროპარი ექვსგზის: სამჯერ გალობდნენ მგალობლები და სამჯერ - „ერი“. ამას მოჰყვებოდა ბიბლიური მუხლები, რომელთა შემდეგაც რეფრენად მეორდებოდა ხსენებული ტროპარი ერთგზის, ან მხოლოდ ტროპარის დასკვნითი ფრაზა („ქერუბიკონის“ შემთხვევაში ეს დასკვნითი ფრაზა იქნებოდა „ალილუია“). ანტიფონი სრულდებოდა „დიდება, აწდა“-სა და ტროპარის სრულად გალობით (იქვე, 146-148).

რ. ტაფტი გამოთქვამს საინტერესო ვარაუდს იმის შესახებ, რომ, შესაძლოა, თავდაპირველად „ალილუია“ ყოფილიყო არა ტროპარის (აქ „ქერუბიკონის“) ტექსტის შემადგენელი ნაწილი, არამედ თავდაპირველი ელემენტი ანტიფონისა, რომელსაც შემდეგ დაემატა საეკლესიო საგალობელი (იქვე, 158). საუბარია იმაზე, რომ ღვთისმსახურების ადრეულ პერიოდში წამყვანი როლი ბიბლიურ საგალობლებს ენიჭებოდა და საეკლესიო საგალობლები (ჰიმნოგრაფიული ტექსტები) მათ მხოლოდ მოგვიანებით დაერთო. ეს ასე უნდა ყოფილიყო ბიზანტიაში 573-574 წლებში, როდესაც იმპერატორმა იუსტინე II-მ „ქერუბიკონის“ ლიტურგიაში ჩართვა ბრძანა.

იმის დასამტკიცებლად, რომ სიწმინდის შემოყვანისას ანტიფონური გალობა სრულდებოდა და ამ გალობისას რეფრენად მხოლოდ „ალილუია“ იყო დადებული, სხვა წყაროებთან ერთად, რ. ტაფტს

მოყავს ფრაგმენტი „იერუსალიმური ლექციონარის“ ქართული თარგმანიდან. ეს არის საკუთრივ ხელნაწერ Sin. 37-ის (982 წ.) მონაცემი, სადაც აღდგომის დღესასწაულის მსახურების აღწერისას ვკითხულობთ:

„სიწმიდისაჲ:

ალელუაჲთ შემოიყუანონ:

ალელუაჲ ჴმაჲ ა:

ალელუაჲ.

დასდებელი[1]: „განეხუენით ბჭენი...“ (ფს. 23.7).

ალელუაჲ.

დიდებაჲ.

ალელუაჲ“.

უნდა დავასკვნათ, რომ თავდაპირველად „დიდი შესვლისას“ ფსალმუნურ მუხლებთან ერთად მხოლოდ „ალილუია“ იგალობებოდა და მოგვიანებით დაემატა მას ტროპარი. ხოლო ფსალმუნურ მუხლებს წარმოადგენდა 23-ე ფსალმუნის მე-7-10 მუხლები (რიგ შემთხვევაში, 117-ე ფსალმუნის 27-ე და 28-ე მუხლებიც), რომლებიც ბიზანტიურ ღვთისმსახურებაში ხშირად გამოიყენებოდა „შესვლის“ მსახურებაში. კერძოდ, როგორც „დიდი შესვლის“, ისე ახალნაკურთხ ტაძარში წმინდა ნაწილთა გადასვენებისას (იქვე, 159-173).

თანდათანობით, მას შემდეგ, რაც ბიზანტიურმა ღვთისმსახურებამ სახეცვლილება განიცადა და „სკევოფილაკიონს“, საიდანაც „დიდი შესვლის“ პროცესია საკურთხევლისაკენ მიემართებოდა, „სამკვეთლო“ ჩაენაცვლა, შემცირდა დრო, რაც საჭირო იყო „დიდი შესვლისათვის“, ამიტომაც „ტროპარი ფსალმუნთა მუხლებისგან გათავისუფლდა“ (იქვე, 177). X საუკუნეში, „დიდი ეკლესიის ტიპიკონის“ მოქმედების დროს, ფსალმუნთა მუხლები საბოლოოდ ქრება და ანტიფონური გალობის ადრეულ წესზე მხოლოდ აღდგომის მსახურებაზე „ქერუბიკონის“ სამგზის გამეორება მიანიშნებს (იქვე, 177).

შესაბამისად, საგალობლის ბოლოს მითითება „გ-გზის“ (3-გზის) გაგებულ იქნა, როგორც „ალილუიას“ სამგზისი გალობის შესახებ მითითება და ასეც დამკვიდრდა შემდგომი პერიოდის ღვთისმსახურებაში ვიდრე დღევანდელ დღემდე.

1 მ. თარხნიშვილის (იხ. Le grand lectionnaire..., გვ. 144. სქოლ. 751) გამოცემაში „დასდებელის“ ნაცვლად გვაქვს „დიდებაჲ“, რაც ხელნაწერის არასწორი ამოკითხვის შედეგი უნდა იყოს (იხ. Тафт 2011: 160).

ამრიგად, ზემოთქმულს თუ შევაჯამებთ, შეიძლება დავასკვნათ შემდეგი:

1. „ქერუბიკონის“ ქართული თარგმანი, რომელიც „უძველეს იადგარში“ არის შესული, შეიცავს ამ საგალობლისთვის დამახასიათებელ უადრეს ნიუანსებს (მაგ. ზმნიზედა „აწ“ და ერთგზისი „ალილუია“). გარდა ამისა, მასში არის ნიშნები, რომლებიც „ქერუბიკონის“ ქართული თარგმანისა და ადრეული სომხური და სლავური თარგმანების ნათესაურ წარმომავლობას გვავარაუდებინებს (ვგულისხმობთ მიცემით ბრუნვას სიტყვისა „საიდუმლო“, „ვუგალობთ“-ის ნაცვლად „შევსწირავთ“ და „ძღუენის შემწირველთა“). ვფიქრობთ, ქართული „ქერუბიკონის“ სხვაენოვან თარგმანებთან მიმართება ცალკე კვლევის საგანი უნდა გახდეს.

2. „ქერუბიკონის“ ადრეულმა ქართულმა თარგმანმა, როგორც ჩანს, დასაბამი დაუდო ტენდენციას, რომ ტერმინი **δορυφορούμενον**“ („ლახვარმოსილება“, „თანხლება“, „ესკორტირება“) „ძღვნის შემწირველად“ ან „ძღვნად“ უნდა თარგმნილიყო. ეს მიდგომა დღევანდელ დღემდე ნარჩუნდება ქართულ ღვთისმსახურებაში, რაც, ვფიქრობთ, შესაცვლელია.

3. ბოლოს, „ქერუბიკონის“ ქართულ რედაქციათა ზემოწარმოდგენილი ნაირგვარობის ფონზე, სასურველია არსებული თარგმანებისა და ორიგინალის შეჯერებით შედგეს მისი დაზუსტებული ტექსტი, რომელიც ღვთისმსახურებაში დაინერგება.

ჩვენ, ზემოთ მოყვანილი შენიშვნების საფუძველზე, წარმოვადგენთ საგალობლის ტექსტის ჩვენეულ ვერსიას, რომელიც, მიგვაჩნია, რომ, ერთი მხრივ, ახლოა ორიგინალთან, ხოლო, მეორე მხრივ, დიდად არ შორდება ამ საგალობლის ტრადიციულად დამკვიდრებულ ვარიანტს:

„რომელნი ქერუბიმთა საიდუმლოდ ვემსგავსებით და ცხოველსმყოფელსა სამებასა სამწმიდაარსობისა გალობასა შევსწირავთ, ყოველივე მსოფლიოჲ დაუტევოთ ზრუნვაჲ, ვითარცა მეუფისა ყოველთაჲსა შემწყნარებელთა, ანგელოზთა წესთაჲთა უხილავად გარემოსილისა (ვარ. ლახვარმოსილისა). ალილუია, ალილუია, ალილუია“.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. **გიორგობიანი, გაგუა 2007** - თინათინ გიორგობიანი, იამზე გაგუა, კლასიკური ენები. ძველი ბერძნული და ლათინური, თბილისი, 2007.

2. **დიდნი კურთხევანი 2006** – დიდნი კურთხევანი, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2006.

3. **კეკელიძე 1974** - კორნელი კეკელიძე, „კურთხევანის დაბეჭდვის გამო, ბ. ბ. კეთილის-მოსურნის, ალ. ხახანაშვილის და სხ. წერილების პასუხად“, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XIII, ტომი შეადგინა და გამოსაცემად მოამზადა სოლომონ ყუბანეიშვილმა, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1974, გვ. 152-160;

4. **კონდაკი 1899** – კონდაკი, თბილისი, ექვთიმე ხელაძის სტამბა, ჩყჟთ (1899) წ.

5. **კონდაკი სამღდელოჲ 2012** - კონდაკი სამღდელოჲ, თბილისის სასულიერო სემინარიისა და აკადემიის ლიტურგიკისა და სამოძღვრო ღმრთისმეტყველების კათედრის სახელმძღვანელო, კათედრის დაკვეთით მოამზადა მღდელმა ზაქარია მაჩიტაძემ, ქრისტეს შობითგან ციბ (2012) წელი.

6. **კონდაკი სამღდელმთავროჲ 2013** - კონდაკი სამღდელმთავროჲ, თბილისის სასულიერო სემინარიისა და აკადემიის ლიტურგიკისა და სამოძღვრო ღმრთისმეტყველების კათედრის სახელმძღვანელო, კათედრის დაკვეთით მოამზადა მღვდელმა ზაქარია მაჩიტაძემ, ქრისტეს შობითგან ციგ (2013) წელი.

7. **კოჭლამაზაშვილი 1991** – ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი,

„უგალობდით მას მეცნიერებით“, წერილი მეორე, ჟურნ. „ჯვარი ვაზისა“, №4, თბილისი, 1991, გვ. 47-52.

8. **პაპუაშვილი 2008** – ნუგზარ პაპუაშვილი, „კორნელი კეკელიძე პირველ საეკლესიო კრებაზე და ამ კრების ორი კანონიკური დოკუმენტის ატრიბუციის საკითხი“, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, I, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა და კულტურის კვლევების ფაკულტეტი, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური კვლევის ცენტრი, თბილისი, 2008, გვ. 427-448.

9. **სამღდელოჲ კონდაკი 2006** – სამღდელოჲ კონდაკი, თბილისი, ცვ (2006) წელი ქრისტეს შობითგან.

10. **სამღვდელთმთავრო კონდაკი 1908** - სამღვდელთმთავრო კონდაკი, „ძმობა“, ტფილისი, 1908.

11. **სარჯველაძე 2001** - ზ. სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2001.

12. **უძველესი იადგარი 1980** - უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბილისი, „მეცნიერება“, 1980.

13. **ქაჯაია 2000** - ნ. ქაჯაია, „დიდი შესვლის“ საგალობელი „სიწმიდისაჲ“ ძველ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, თბილისი, №1-4, 2000.

14. **ქაჯაია 2007** – „ბიზანტიური ლიტურგიის ქართული თარგმანების ისტორიიდან“, ბიზანტინოლოგია საქართველოში, ეძღვნება აკადემიკოს სიმონ ყაუხჩიშვილის ნათელ ხსოვნას, რედაქტორები: ნელი მახარაძე, თინა დოლიძე, თბილისი, 2007.

15. **შანიძე 1976** – ძველი ქართული ენის გრამატიკა, თბილი-

სის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1976.

16. **ჭელიძე 2005** – ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, ძეგლები გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, I, მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2005.

17. Кекелидзе **1912** - Прот. Корн. С. Кекелидзе, Иерусалимский Канонаръ VII века (Грузинская версия), Тифлисъ, 1912.

18. Керн 1947 – Профессор Архимандрит Кипри (Керн), Евхаристия, Париж, 1947.

19. Тафт 2011 – Роберт Ф. Тафт. Почетный профессор Папского Восточного института. История Литургии свт. Иоана Златоуста. Том 2. Великий Вход. История перенесения даров и других преданафоральных чинов. Второе издание. Голованов. Омск. 2011. ორიგინალისათვის იხ. Orientalia Christiana Analecta, 200. Robert. F. Taft, S.J. Professor at the Pontifical Oriental Institute. A History of the Liturgy of st. John Chrysostom. Volume II. The Great Entrance. A History of the Transfer of Gifts and other Pre-anaphoral Rites. Second Edition. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum. Roma, 1978.

20. Штейнбергъ **1878** – Еврейский и Халдейский этимологический словарь къ книгамъ Ветхаго Завета. Составителъ Инспектор Виленскаго Еврейскаго Учительскаго Института О. Н. Штейнбергъ. Том I. Еврейско-Русский. Вильна. 1878.

21. **Ἱερατίκον 2004 - Ἱερατίκον, Ἔκδοσις τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἔκδοσις Ε΄, 2004.**

22. Lampe 1961- A Patristic Greek Lexicon. Editid by G. W. Lampe, D. D. Oxford, 1961.

23. PG. t. 24. col. 549 - Patrologiae Graeca, cursus completus, accurante et denuo recognoscente J. P. Migne, Turnhout (Belgium), t. 24.

24. PG. t. 33. col. 473- Patrologiae Graeca, cursus completus, accurante et denuo recognoscente J. P. Migne, Turnhout (Belgium), t. 33.

25. PG. t. 72. col. 653B - Patrologiae Graeca, cursus completus, accurante et denuo recognoscente J. P. Migne, Turnhout (Belgium), t. 72.

26. Tarchnishvili **1959** - Le grand lectionnaire de l'Eglise de Jerusalem (V-VIII siecle), edite par M. Tarchnishvili, I-II, Louvain, 1959-1960.23

გიორგი მეტრეველი

ლიტიის მსახურების შესახებ

ხელმძღვანელი: თეოლოგიისა და ფილოლოგიის დოქტორი, პროფესორი, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი, დეკანოზი **ბიძინა გუნია**

ლიტიის მსახურების შესახებ

„ლიტია“ ან „ლიტანია“ (Прот. Корн. С. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Тифлись, 1912, с. 238) ქრისტიანული ღვთისმსახურების ერთ-ერთი ძირითადი შემადგენელი ნაწილია. ბერძნულად λιτανεια ნიშნავს „საერთოვედრებას“. უფალი ბრძანებს: „სადაცა იყვნენ ორნი გინა სამნი შეკრებილ სახელისა ჩემისათვის, მუნ ვარ მე შორის მათსა“ (მათე 18. 20). ერთობლივ ლოცვასთან ერთად, ლიტანიობის თავდაპირველი დანიშნულება იყო საერთო მომლოცველობითი მსვლელობა სხვადასხვა წმინდა ადგილზე. ამგვარი საზეიმო, ლოცვითი მსვლელობები სრულდებოდა ერთი ტაძრიდან მეორე ტაძარში, ქალაქიდან ქალაქში, ტაძრიდან ქალაქის ცენტრალურ მოედნამდე და ა. შ. ხშირად მსვლელობა ეწყობოდა მოწამეთა წამებისა და აღსრულების ადგილებში, რითაც ხდებოდა მათი ღვაწლის გახსენება. მომლოცველებს ხელთ ეპყრათ პატიოსანი ჯვარი და მიასვენებდნენ მოწამეთა წმინდა ნაწილებს ერთი ადგილიდან მეორეზე.

ლიტანია საფუძველს იღებს III საუკუნიდან. როგორც უძველესი ტიპიკონები მიუთითებს, იგი წარმოიშვა იერუსალიმის ეკლესიაში და სრულდებოდა იმ წმინდა ადგილებში, რომლებიც იესო ქრისტეს ამქვეყნიურ ცხოვრებას უკავშირდებოდა. ლიტანიას, როგორც წესი, ყოველდღიურად ასრულებდნენ, განსაკუთრებით კი - დღესასწაულებზე და დიდ მარხვაში. გარდა იერუსალიმისა, ლიტანიობა აქტიურად სრულდებოდა დასავლეთის ეკლესიაშიც, რომელიც განსაკუთრებით გამოირჩეოდა მოწამეთა სიმრავლით. მოგვიანებით, IV საუკუნიდან, ლიტანიობა კონსტანტინეპოლის ეკლესიაშიც დაინერგა და ყოველდღიური ღვთისმსახურების აუცილებელი ნაწილი გახდა, რომლის დროსაც ეწყობოდა საზეიმო-ლოცვითი მსვლელობები სხვადასხვა წმინდა ადგილზე.

ლიტანიობის ყველაზე ძველ, წერილობით დადასტურებას ვხვდებით IV საუკუნის მოგზაური ქალის, ეგერიას, ნაშრომში.

ხელნაწერი, რომელიც ამ ნაშრომს შეიცავს, XII საუკუნით თარიღდება. იგი აღმოჩენილ იქნა იტალიელი არქეოლოგის, რამურინის მიერ 1884 წელს. მოგზაურ ქალს, ეგერიას, ხშირად მოიხსენიებენ სილვია აკვიტანელის სახელით. თუმცა, ლათინურ ლიტერატურაში იგი სწორედ ეგერიას სახელით არის ცნობილი. მის ნაშრომს სათაური არ აქვს, მას პირობითად უწოდებენ „ეგერიას მოგზაურობას“ („The Pilgrimage of Etheria“, „Peregrinatio ad loca sancta“). თხზულებაში დეტალურადაა აღწერილი იერუსალიმის მაცხოვრის აღდგომის ტაძრის მსახურება. ეგერიამ სამი წელი დაჰყო იერუსალიმში და პირადად ესწრებოდა ღვთისმსახურებას. იგი აღწერს, რომ ეპისკოპოსი მრევლთან ერთად ყოველდღიურ მსახურებას ძირითადად ორ ადგილას - მაცხოვრის აღდგომის ტაძარში და გოლგოთაზე, მაცხოვრის ვნების ადგილზე - ასრულებდა. განსხვავებულად ტარდებოდა ღვთისმსახურება დიდ მარხვაში, განსაკუთრებით კი, ბზობისა და ვნების შვიდეულებში. ამ პერიოდში მორწმუნეები ლოცვითი მსვლელობით მიემართებოდნენ იმ წმინდა ადგილებისკენ, რომლებიც მაცხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრების ბოლო დღეებთან იყო დაკავშირებული. დიდ მარხვაში ღვთისმსახურება სრულდებოდა ელეონის (ზეთისხილის) მთაზე, გეთსიმანიაში, ბეთანიაში (მართალი ლაზარეს საფლავთან), გოლგოთაზე და იერუსალიმში, მაცხოვრის აღდგომის ტაძარში. როგორც ეგერია გადმოგვცემს, თითოეულ ამ ადგილზე იგალობებოდა ფსალმუნები და სხვადასხვა სახის ანტიფონები, ასევე, იკითხებოდა სახარებიდან ის მონაკვეთები, რომლებიც კონკრეტულად იმ ადგილთან იყო დაკავშირებული. აღსანიშნავია, რომ კ. კეკელიძე ძველი ქართული ლექციონარის განხილვისას ხშირად იმოწმებს მოგზაური ქალის, ეგერიას, ნაშრომს და ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ მის მიერ აღწერილი იერუსალიმის აღდგომის ტაძრის ღვთისმსახურება სრულად თანხვდება ძველ ქართულ ლექციონარში განხილულ მსახურებას, განსაკუთრებით კი - ლიტანიობას.

აქ აუცილებელია რამდენიმე სიტყვით განვმარტოთ ლექციონარის რაობა. „ლექციონარი ანუ კანონი (კანონარი ანუ განჩინება)

წარმოადგენს მთელი წლის ლიტურგიკული დღესასწაულების წეს-განგებათა და მათთვის განკუთვნილ საკითხავთა კრებულს. მასში შედის კალენდარული ნაწილი და საკითხავები ძველი და ახალი აღთქმიდან. ასეთი კრებული პირველად შეიქმნა იერუსალიმურ მღვდელმსახურებაში ბერძნულ ენაზე IV საუკუნეში“ (ნინო მელიქიშვილი, ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი, 2009: 75). ძველ ქართულ ლექციონართა შორის უძველესია „ხანმეტი“ ლექციონარი. როგორც მკვლევარები აღნიშნავენ, იგი თარგმნილი უნდა იყოს V საუკუნეში, ხოლო დღევანდლამდე მოაღწია VII საუკუნის ნუსხით. ქრონოლოგიურად მას მოსდევს „ჰაემეტი“ ლექციონარი, რომელიც VIII საუკუნით თარიღდება. გარდა ამისა, ჩვენამდე მოღწეულია იერუსალიმური ლექციონარის განვითარების II ეტაპის X-XI საუკუნეების ოთხი ნუსხა - პარიზის, ლატალის, კალას და სინას ლექციონარები.

კალას ლექციონარი (X ს.) 1912 წელს აღმოაჩინა კ. კეკელიძემ სვანეთში და მალევე გამოსცა. მან დეტალურად აღწერა ეს მართლაც უძვირფასესი განძი და საშუალება მოგვცა, გავცნობოდით იერუსალიმურ საღვთისმსახურო ტიპიკონს. გარდა ტექსტობრივი ნაწილისა, ლექციონარს დართული აქვს ტიპიკონური ხასიათის შენიშვნები. ჩვენი განსახილველი თემიდან გამომდინარე, ამ ეტაპზე გვერდს ავუვლით ლექციონარის ტექსტობრივ ნაწილს და აქცენტს გავაკეთებთ ტიპიკონურ მითითებებზე.

როგორც ზემოთ შევნიშნეთ, იერუსალიმურ ღვთისმსახურებაში განსაკუთრებული ადგილი ჰქონდა დათმობილი ლიტანიობას დღესასწაულებზე და დიდ მარხვაში. სწორედ ამ უკანასკნელზე შევაჩერებთ ყურადღებას და შევეცდებით, გადმოვცეთ, თუ როგორ სრულებოდა ღვთისმსახურება ბზობის დღესასწაულზე იერუსალიმის ეკლესიაში. ლექციონარში ვკითხულობთ: „მეშვიდესა კვირიაკესა, დღესა ბზობასა სამჟამითგან განვიდენ წმიდა მთასა ზეთისხილთასა გალობითა ამით: ხმაᲘ ა: მხიარულ იყავ ასული ეგე; სხუაᲘ: მონისა ხატითა ღმერთი; და რაჟამს მიიწივნენ წმიდა მთასა ზეთისხილთასა

და ყონ კუერექსი და ლოცუაჲ და თქუან იბაკოჲ: დიდი მთანი
იხარებენ; და მერმე ლოცუაჲ ყონ და თქუან ფსალმუნი ხმაჲ ა:
მთანი იხარებენ წინაშე უფლისა; დასდებელი: უგალობდით
უფალსა გალობითა ახლითა; ალილუიაჲ არა თქუან სამთავე ამათ
სახარებათა; სახარებაჲ იოვანეს თავისაჲ: რამეთუ ხვალისაგან
ერი იგი მრავალი, რომელ მოსრულ იყო დღესასწაულსა მას,
რამეთუ ესმა, ვითარმედ იესუ მოვალს იერუსალიმად... რამეთუ
ესმინა, ვითარმედ ესე სასწაული იქმნა; შემდგომად სახარებისა
ყონ კუერექსი და ლოცუაჲ და წარვიდენ გეთსამანიად გალობით:
ხმაჲ დ: რომელი ზი მარჯუენით; სხუაჲ: დღეს აღესრულა; და
რაჟამს მოვიდენ გეთსამანიად და თქუან იბაკოჲ: მთანი იხარებენ;
და ყონ კუერექსი და ლოცუაჲ და თქუან იგივე ფსალმუნი და
იკითხონ სახარებაჲ ლუკაჲს თავისაჲ: და იყო, ვითარცა მიეახლა
იესუ ბეთბაგედ და ბეთანიად მთასა მას, რომელსა ჰრქუიან
ზეთისხილისაჲ... მშვიდობა ცათა შინა და დიდება მაღალთა ზედა;
და მისსა შემდგომად ყონ კუერექსი და ლოცუაჲ და მოვიდენ
პროპატიკედ გალობითა ამით: მარჯულ მამისა მჯდომარე;
სხუაჲ: დღეს შემოვიდა მაცხოვარი; და მისსა შემდგომად თქუან
იბაკოჲ: დიდი მთანი; და თქუან ფსალმუნი იგივე და იკითხონ
სახარებაჲ მარკოზის თავისაჲ: და რაჟამს მიეახლეს იერუსალიმად
ბეთბაგედ და ბეთანიად... მშვიდობა ზეცათა შინა და დიდება
მაღალთა ზედა; ამისა შემდგომად ლოცუაჲ ყონ და წარმოვიდენ
გალობით: ხმაჲ დ: კურთხეულ არს მომავალი, კურთხეულ არს
მეუფე დიდ, კიცვსა ზედა მჯდომარე, ოსანნა ძესა დავითისსა;
და რაჟამს მოვიდენ კათოლიკედ, ესე კანონი აღასრულონ;
ამის შემდგომად იწყონ კანონსა ჟამის წირვისსა; ოხითაჲ ხმაჲ
ა: ყოველთა აღდგომაჲ წინა ვნებისა; ფსალმუნი ხმაჲ ა: მთანი
იხარებენ წინაშე უფლისა; დასდებელი: უგალობდით უფალსა
გალობითა ახლითა; საკითხავი იგავთაჲ: ვითარცა ნაძჳ ლიბანისაჲ
ავმაღლდე და ვითარცა საროჲ მთათა ერმონისათაჲ, ვითარცა
ფინიკი ავმაღლდე ენგადიმს და ვითარცა ნერგი ვარდისაჲ...
და რომელნი იქადოდიან, ჩემდამო არა სცოდონ; ბ საკითხავი
სოფონია წინაჲსწარმეტყუელისაჲ: გიხაროდენ, ასულო სიონისაო,

ქადაგებდ იერუსალიმი... ვითარცა დღესა დღესასწაულისსა; გ საკითხავი ესაია წინაᲲსწარმეტყუელისაᲲ: განიღვიძე, განიღვიძე, სიონ, განაღვიძე ძალი შენი სიონმან და შენცა შეიმოსე დიდებულებაᲲ...“ (კეკელიძე 1912: 68). როგორც მოყვანილი მაგალითიდან ჩანს, ბზობის დღესასწაული განსაკუთრებული, საზეიმო ლიტანიობით სრულდებოდა, რომელსაც თან ახლდა დასდებლების, იბაკოებისა და ფსალმუნების კითხვა და გალობა, ასევე, სახარებიდან გამოკრებილი საკითხავები. საგალობლებისა და საკითხავების შინაარსი, სახარების კონკრეტულ მონაკვეთთან ერთად, აძლიერებდა სადღესასწაულო განწყობას და ახსენებდა მორწმუნეებს მაცხოვრის გამომხსნელობით ღვაწლს. აღსანიშნავია, რომ სადღესასწაულო ლიტანია სრულდებოდა საღვთო ლიტურგიით.

ბზობის დღესასწაულის აღწერას ეგერიას ნაშრომშიც ვხვდებით, რაც სრულად თანხვდება ლექციონარში მოცემულ მითითებებს. მოგზაური ქალი კიდევ უფრო დეტალურად აღწერს ბზობის დღესასწაულს და აღნიშნავს: „როდესაც სრულდება თერთმეტი საათი, სახარებიდან იკითხება ის მონაკვეთი, სადაც ბავშვები პალმის რტოებით ეგებებიან უფალს. ამ დროს დგება ეპისკოპოსი მრევლთან ერთად და მიდის ფეხით. ყველა მას მიჰყვება საგალობლებისა და ანტიფონების გალობით. ყველა ბავშვს, ვინც იმ ადგილებში ცხოვრობს, მათაც კი, რომლებსაც მცირე ასაკის გამო სიარული არ შეუძლიათ და მშობლებს უჭირავთ, ხელთ აქვთ რტოები, ზოგს - პალმისა, ზოგს კი - ზეთისხილისა და ასე მიაცილებენ ეპისკოპოსს წმინდა ადგილებისკენ. მთელ გზას მთები მიუყვება ქალაქამდე, აღდგომის ტაძრამდე. აქ ნახავთ უცხო ადამიანებსაც, რომლებიც ასევე მიაცილებენ ეპისკოპოსს. ხალხი ნელი ნაბიჯით მიდის, რომ ერთმანეთი არ შეაწუხონ. სწორედ ამიტომ საღამოს ჩადიან ქალაქში, აღდგომის ტაძართან...“ (И. В. Помяловский, Паломничество по Святым местам конца IV века, Православный палестинский сборник, 1889, с. 45). როგორც ვნახეთ, ბზობის სადღესასწაულო მსვლელობა დეტალურად არის აღწერილი ლექციონარსა და ეგერიას მოგზაურობაში, საიდანაც

ნათელი წარმოდგენა გვექმნება, თუ როგორ სრულდებოდა ლიტანიობა იერუსალიმის ეკლესიაში.

ეკლესიის გაძლიერებასა და ღვთისმსახურების განვითარებასთან ერთად ლიტანიობამ სახე იცვალა. გარდა ამისა, მონასტრული ცხოვრების ჩამოყალიბებამ მნიშვნელოვანი კვალი დაატყო ლიტიას. მართალია, ზოგიერთი მონასტერი (მაგ., სტუდიის მონასტერი) საერთოდ არ იცნობს ლიტანიას, მაგრამ ამას ვერ ვიტყვით საბაწმინდის მონასტერზე, რომელიც მძლავრი სასულიერო კერა იყო იმდროინდელ მართლმადიდებლურ სამყაროში. საბაწმინდური ტიპიკონის მითითებით, ლიტია არის ღამისთევის მსახურების აუცილებელი ნაწილი. იერუსალიმური (საბაწმინდური) წესდება პირდაპირ უთითებს ლიტიის დროს მონასტრის სხვა ტაძრებსა თუ ეკვდერებში გასვლასა და შემდეგ ისევ მთავარ ტაძარში დაბრუნებაზე. ყოველ ტაძარსა თუ ეკვდერში მისვლისას იგალობებოდა იმ წმინდანის დასდებელი, ვის სახელზეც იყო აგებული ეს ტაძარი და სრულდებოდა ლიტიის შესავედრებელი კვერექსის ერთი მუხლი. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია, რომელიც იერუსალიმური ტრადიციის მატარებელია, კარგად იცნობდა ამგვარ მსახურებას. ამის ნათელი დადასტურებაა „შიომღვიმის ტიპიკონი“, იგივე „საბაწმიდური ტიპიკონი“, რომელიც მე-12 საუკუნის დამდეგს ითარგმნა ქართულად წმ. არსენ იყალთოელის მიერ ამავე მონასტერში და აქედან გავრცელდა მთელ საქართველოში. ამ ტიპიკონით ხელმძღვანელობდნენ საუკუნეების განმავლობაში ქართული ეკლესია-მონასტრები. სწორედ „შიომღვიმის ტიპიკონში“ შეგვიძლია ამოვიკითხოთ, თუ როგორ სრულდებოდა ლიტია მონასტრებში. თხოვნითი კვერექსისა და თავმოდრეკის ლოცვების შემდეგ „ვიწყებთ სტიქარონსა თვით-ავაჯსა წმიდისა მოწამისა გიორგისასა, ხმასა ზედა დღისასა. და განვალთ ლიტანიად, მახლობელად დიდისა ეკლესიისასა ეკლესიასა წმიდისა გიორგისასა. ხოლო მღდელი ვალს საცეცხლურითა და სანთლისა წინა-ძღუანვითა. და ვითარ სრულ-იქმნენ სტიქარონი იგი, ხმა-ყოს დიაკონმან სასმენელად ყოველთა: აცხოვნე, ღმერთო,

ერი შენი და აკურთხე სამკვიდრებელი შენი, მოხედენ სოფელსა შენსა წყალობით და სიტკბოებით, აღამაღლე რქაჲ ქრისტიანეთაჲ და გარდამოავლინენ ჩუენ ზედა მდიდარნი წყალობანნი შენნი, მეოხებითა ყოვლად-უხრწნელისა დედუფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისითა, წმიდათა უხორცოთა, წმიდისა წინამორბედისა, ყოვლად ქებულთა მოციქულთა, წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა საბაჲსითა (ვისიცა იგი ეკლესიაჲ იყოს, იგიცა თქუას) და ყოველთა წმიდათაჲთა, გევედრებით შენ, მრავალ-მოწყალეო ღმერთო, შეისმინე ჩუენ ცოდვილთა მვედრებელთა შენთაჲ და შეგვიწყალენ ჩუენ. კჳრიელწსონი ნ (50).

ამისა შემდგომად ვიწყებთ სტიქარონსა წმიდისა სჳმეონ საკჳრველთმოქმედისასა და შევალთ ევქტირსა მისსა. და შემდგომად სტიქარონისა მის დასრულებისა ხმა-ყოს დიაკონმან სასმენელად: მერმეცა გევედრებით კეთილად-მსახურებისათჳს და ღმრთივ-დაცულისა მეფისა ჩუენისა, სიმტკიცისა, ძლევისა, დამყარებისა, სიმრთელისა, ცხორებისა და ცოდვათა მიტევებისა მისისათჳს, რაჲთა უფალი ღმერთი ჩუენი უმეტეს შეეწიოს და წარუმართოს ყოველსა შინა და დაუმორჩილნეს ქუეშე ფერხთა მისთა ყოველნი მტერნი და მბრძოლნი, ვთქუათ ყოველთა. და კჳრიელწსონი ნ (50).

ამისა შემდგომად ვიწყებთ სტიქარონსა წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისაჲ ხმასა ზედა დღისისა. და გამოვალთ მარცხენით კერძოჲ ბჭით შტოდ დიდისა ეკლესიისა, ხოლო კანდილაფტი დიდსა ეკლესიასა შინა ჰკაზმავს კანდელთა და დიაკონმან, უკუმიოს რაჲ შტოსა შინა ჩუეულებისაებრ - დიდებაჲ და აწ, ღმრთისმშობელისაჲ. ამისა შემდგომად ხმა-ყოს დიაკონმან: მერმეცა გევედრებით ცოდვათა მიტევებისათჳს მონისა ღმრთისა (სახელით) და ყოვლისა ქრისტეს მიერ ძმობისა ჩუენისა, და ყოვლისა სულისა ქრისტეანისა, ჭირვეულისა და დაწუნებულისა, წყალობისა და შეწევნისა მეძიებელისა, დაცვისა წმიდისა ამის ადგილისა და მკჳდრთა მას შინა, მშჳდობისა და დაწყნარებისა ყოვლისა სოფლისა, კეთილად

დგომისა წმიდათა ღმრთისა ეკლესიათაჲსა, ცხორებისა და შეწევნისა მოსწრაფებით და შიშითა ღმრთისაჲთა მშრომელთა მამათა და ძმათა ჩუენთა, დაკლებულთათჳს და კიდე-მყოფთა, განკურნებისათჳს სნეულებით მდებარეთა, განსვენებისათჳს და ლხინებისა ნეტარებით ხსენებულთა და მიტევებისა ცოდვათა პირველ წარსრულთა მამათა და ძმათა ჩუენთა, აქა მდებარეთა და ყოველგანვე, მართლმადიდებელთაჲსა, განთავისუფლებისათჳს ტყვეთაჲსა, და მსახურებასა შინა მყოფთა ძმათა ჩუენთა და ყოველთა აწ მსახურთა და მსახურეულთა წმიდისა ამის მონასტრისათა, ვთქუათ ყოველთა. კჳრიელწსონი ნ (50).

ამისა შემდგომად მოიხსენნეს, რომელთაჲცა აქუნდეს ჩუეულებაჲ, ცოცხალნიცა და მიცვალებულნი. და მერმე თქუას მღდელმან ასამაღლებელი: შეისმინე ჩუენი, ღმერთო მაცხოვარო ჩუენო, სასოო ყოველთა კიდეთა ქუეყანისათაო, და მლხინებელ ექმენ შეცოდებათა ჩუენთა და შეგჳწყალენ ჩუენ; რამეთუ მოწყალე ხარ ღმერთი და შენდა დიდებასა აღვავლენთ, მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, აწ და მარადის და საუკუნეთა საუკუნეთასა, ამენ.

მშვიდობაჲ ყოველთა (მღვდელი). დიაკონმან - თავნი ჩუენნი უფალსა მოუდრიკნეთ. და მოვიდრიკნეთ რაჲ მუხლნი, ილოცავს მღდელი სასმენელად: მეუფეო მრავალმოწყალეო უფალო იესუ ქრისტე ღმერთო ჩუენო, მეოხებითა ყოვლად-უხრწნელისა დედუფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა და ქალწულისა მარიამისითა, ზეცისა ძალთაჲთა, წინამორბედისა იოვანესითა, მოციქულთაჲთა, წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისა, ღირსისა მამისა სჳმეონ საკჳრველთმოქმედისაჲთა და ყოველთა წმიდათაჲთა კეთილმითუალულ ყავ ვედრებაჲ ჩუენი, მომანიჭე ჩუენ მოტევებაჲ შეცოდებათა ჩუენთაჲ, დამიფარენ ჩუენ საფარველითა ფრთეთა შენთაჲთა, წარსდევნენ ჩუენგან ყოველნი მტერნი და მბრძოლნი, დაამშჳდე ცხოვრებაჲ ჩუენი, უფალო, შეგჳწყალენ ჩუენ და სოფელი შენი, და აცხოვნენ სულნი ჩუენნი, ვითარცა სახიერმან და კაცთმოყვარემან. ხოლო შემდგომად ამინისა, ვიწყებთ სტიქარონსა აღდგომისასა მუხლისასა, და

შევალთ დიდად ეკლესიად“ (ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, ელგუჯა გიუნაშვილი, ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა, თბილისი, 2005: 14)[1]. მაშასადამე, „შიომღვიმის ტიპიკონი“ ნათლად გვიჩვენებს, რომ ლიტიისას გამოდიოდნენ მონასტრის მთავარი ტაძრიდან და ეწყობოდა ლოცვითი მსვლელობა მონასტრის სხვა ტაძრებსა და ეკვდერებში. ამ მსვლელობაში მონაწილეობას იღებდა მთელი საძმო. გალობდნენ დასდებლებს, „კანდილაფტი“ ანთებდა კანდელებს, დიაკონი აკმევდა, ხოლო მღვდელი თითოეულ ტაძარსა თუ ეკვდერში წარმოთქვამდა ლიტიის შესავედრებელი ლოცვების თითო მუხლს.

როგორც ვნახეთ, ლიტიისას ყოველ ტაძარში იგალობებოდა იმ წმინდანის საგალობელი მუხლები, რომლის სახელზეც იყო აგებული ეს ტაძარი. ლიტია მთავრდებოდა ღვთისმშობლის მუხლის გალობით, რომელიც სრულდებოდა სტოაში, მთავარ ტაძარში დაბრუნების შემდეგ. ეს ტრადიცია გრძელდება დღესაც. მართალია, დღეს ლიტიის დროს არ გავდივართ ტაძრის გარეთ, თუმცა, თავდაპირველად, ტიპიკონის მითითებით, იგალობება იმ წმინდანის ერთი მუხლი, ვისი სახელობისაცაა ტაძარი (თუ ტაძარი დღესასწაულის სახელობისაა, იგალობება, შესაბამისად, ამ დღესასწაულის ერთი მუხლი ლიტიის დასდებლებიდან), ხოლო ბოლოს ვგალობთ ღვთისმშობლის მუხლს შესაბამის ხმაზე.

დღევანდელ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში ლიტიამ განსხვავებული სახე მიიღო. დღეს იგი ღამისთევის მსახურების განუყოფელი ნაწილია, დიდ მწუხრშია ჩართული და, ძირითადად, სამ ნაწილს მოიცავს: მღვდელმოქმედებას, გალობას და ლოცვას. მღვდელმოქმედება გულისხმობს მღვდელმსახურთა გამოსვლას სტოაში. სტოა, როგორც ტაძრის ნაწილი, განკუთვნილია კათაკმევლებისა და მონანულებისთვის, რომლებიც, ასევე, ეკლესიის წევრები არიან. ამიტომ ზოგიერთი მსახურება სწორედ სტოაში სრულდება. მღვდელმსახური წყალობას გამოითხოვს ღვთისაგან იქ მყოფთათვის. იგი თითქოს სასუფევლის კარ-

1 ტექსტი მოგვყავს ისე, როგორც არის ამ გამოცემაში, არ ვასწორებთ პუნქტუაციისა და ორთოგრაფიის კუთხით.

თან დგას და ევედრება უფალს. საკურთხევლიდან სტოაში გადმონაცვლება ლიტიის იმდენად მნიშვნელოვანი ნაწილია, რომ უძველეს საეკლესიო ტიპიკონებში ლიტიას, როგორც მსახურებას, ეწოდება „გამოსვლა“. იგი სრულდება ასეთი წესით: მღვდელი და დიაკონი, რომელსაც ხელთ უპყრია საცეცხლური, გამოდიან ჩრდილოეთის კარით (აღსავლის კარი დახურულია). მათ მოჰყვება ორი მნათე, ანთებული სანთლებით. დადგებიან რა სტოაში, დიაკონი იწყებს კმევას. უკმევს ხატებს, მღვდელს, მრევლს და დადგება მღვდლისგან მარჯვნივ, მისთვის განკუთვნილ ადგილას. ამ ხნის განმავლობაში გუნდი გალობს ლიტიის დასდებლებს.

ლიტიის დასდებლების შემდეგ, დიაკონი აღავლენს შესავედრებელ ლოცვებს. ეს ლოცვები ხუთი მუხლისაგან შედგება და იწყება სიტყვებით: „აცხოვნენ, ღმერთო, ერი შენი...“. პირველ მუხლში ღვთისაგან გამოითხოვება წყალობა მთელი მსოფლიოსა და ყველა მართლმადიდებელი ქრისტიანისთვის. ღვთის წინაშე მეოხებისათვის კი მოვიხმობთ, უპირველეს ყოვლისა, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს, ცხოველსმყოფელ ჯვარს და ყველა წმინდანს იმ იერარქიის დაცვით, რომელიც ეკლესიის მიერ არის დადგენილი. სხვადასხვა ეკლესიაში წმინდანთა მოხსენების წესი განსხვავებული იყო. ჩვენი ეკლესია მკაცრად იცავდა წმინდანთა მოხსენების საბაწმინდურ წესს. მეორე მუხლში ღმერთს ვავედრებთ ღვთივდაცულ ერს და კეთილმსახურ მთავარს; მესამე მუხლში - ადგილობრივი ეკლესიის მწყემსმთავარს და ყოველ ქრისტესმიერ ძმას, ვითხოვთ ეკლესია-მონასტრების „კეთილადდგომას“, ცოდვათა მიტევებას მიცვალებულებისათვის, ტყვეთა განთავისუფლებას და სნეულთა განკურნებას. მომდევნო ორ მუხლში ვევედრებით უფალს, დაგვიცვას ყოველგვარი განსაცდელისაგან, შეისმინოს ჩვენი ლოცვა და შეგვიწყალოს. აღსანიშნავია, რომ ლიტიის შესავედრებელი ლოცვების თითოეულ მუხლზე გუნდი გალობს სხვადასხვა რაოდენობის „უფალო შეგვიწყალენ“ -ს: 40-ს, 30-ს, 50-ს და ორჯერ - 3-ს. როგორც ლიტურგისტები განმარტავენ, „უფალო შეგვიწყალენ“-ის განსხვავებულ რაოდენობას თავისი მნიშვნელობა აქვს და,

გარდა სიმბოლური დატვირთვისა, სათხოვრის შინაარსიდანაც გამომდინარეობს. აღსანიშნავია, რომ ლიტიის მითითებული ნაწილი სხვადასხვა დროს და სხვადასხვა ეკლესიაში ერთგვარი არ იყო. მაგალითად, შიომღვიმის ტიპიკონის მიხედვით (იხ. ზემოთ), პირველივე სამ მუხლზე „უფალო შეგვიწყალენ“ 50-გზის სრულდებოდა.

დიაკვნის სათქმელ შესავედრებელ მუხლებს მოსდევს მღვდლის ვრცელი, დამაბოლოებელი ლოცვა: „მეუფეო მრავალმოწყალეო, უფალო იესუ ქრისტე...“, რასაც წინ უძღვის დიაკვნის მოწოდება: „თავნი ჩუენნი უფალსა მოვუდრიკნეთ“. როგორც უძველესი ტიპიკონები მიუთითებენ, ამ დროს ტაძარში მდგომარენი მუხლს იდრეკდნენ, ხოლო მღვდელი, პირით დასავლეთისკენ მიბრუნებული, კითხულობდა საბოლოო ლოცვას. დღეს მიღებული პრაქტიკით, ეს ლოცვა მუხლმოყრის გარეშე სრულდება, ხოლო მღვდელი მას პირით აღმოსავლეთისკენ მდგარი კითხულობს.

სამღვდელოება გადაინაცვლებს შუა ტაძარში, სადაც საკურთხებლად გამზადებულია პური. „სტიქარონსა ზედა“ დასდებლების შემდეგ, გუნდი იგალობებს ტროპარს 3-გზის, ხოლო დიაკონი გარშემო უკმევს იმ მაგიდას (ტაბლას), რომელზეც დევს საკურთხებელი პური. გალობის დასრულების შემდეგ მღვდელი წაიკითხავს პურის კურთხევის ლოცვას: „უფალო იესუ ქრისტე, ღმერთო ჩუენო, რომელმან აკურთხენ ხუთნი პურნი და ხუთათასნი განაძღენ...“. დღეს მიღებულია, რომ ხუთ პურთან ერთად იკურთხება ღვინო, ხორბალი და ზეთი (რომელიც ცისკრის ლოცვისას ეცხებათ მორწმუნეებს). ძველ ქართულ კონდაკში ვკითხულობთ: „შუენის უწყებად, რამეთუ წესი ღამისთევის მწუხრსა ზედა პურისა და ღვინის კურთხევისაჲ, განწესებულ არს ღირსისა მამისა ჩუენისა საბა განწმედილის მიერ, და წესი ესე უცვალებელად ეგო შემდგომთაცა ტიპიკონთა შინა. ხოლო რიცხვი კურთხევადთა პურთა, სხვაჲ და სხვაჲ იტყვის - სამნი, გინა ხუთნი, ანუ უმეტესნი, შემსგავსებულად ერისა სიმრავლისა. კურთხევასა თანა პურისა და ღვინისასა, ხუარბლისა და

ზეთისაცა შერთუაჲ რუსეთისა ეკლესიასა შინა არს განწესებულ, ხოლო ჩუენ, შედგომილთა საბაწმიდურისა და სხუათა ძუელთა ტიპიკონთა, პურისა და ღვინისა ხოლო კურთხევაჲ სათნო გვიჩნს. მწუხრად კურთხეულსა ზეთსა, რუსეთისა ეკლესიათა შინა ყოველსა კრებულსა სცხებენ ცისკრად, შემდგომად სახარების წარკითხვისა, ხოლო ჩუენ, ვინაჲთგან პურის კურთხევისა თანა ზეთისა კურთხევაჲ არა მოგვიღებიეს, არცა ზეთსა ვიცხებთ ცისკრად“ (სამღდელოი კონდაკი, თბილისი, 2006: 28). მაშასადამე, საქართველოს ეკლესიაში ღვთისმსახურების ეს ნაწილი სხვაგვარად სრულდებოდა და არა ისე, როგორც „რუსეთისა ეკლესიასა შინა არს განწესებულ“.

ლიტია, როგორც სადღესასწაულო მსახურება, საუკუნეთა მანძილზე იყო განუყოფელი ნაწილი ღამისთევის მსახურებისა. მისი თავდაპირველი დანიშნულება, როგორც ეს მრავალგზის შევნიშნეთ, იყო ლოცვითი ერთობა ქრისტიანებისა. გარდა საერთო ლოცვისა, ქრისტიანები პატივს მიაგებდნენ წმინდა ადგილებს, რომლებიც მაცხოვართან, მოციქულებსა და მოწამეებთან იყო დაკავშირებული. ლიტანიას მახარებლურ-მქადაგებლური დანიშნულებაც ჰქონდა, რადგან საზეიმოდ გამოსული ქრისტიანების გალობა ხშირად მთელ ქალაქს ეფინებოდა და ატყობინებდა ამა თუ იმ დღესასწაულის შესახებ, რაც, თავისთავად, ერთგვარი ქადაგებაც იყო. შემდგომ საუკუნეებში ლიტანიობა ძირითადად მონასტრებში სრულდებოდა. მაგალითად, საბაწმინდის მონასტერი, რომელმაც ერთგვარი სისტემატიზაცია მოახდინა ძველი იერუსალიმური საღვთისმსახურო ტრადიციისა

და იგი ტიპიკონური სახით ჩამოაყალიბა, ღამისთევის მსახურების აუცილებელ ნაწილად მიიჩნევს ლიტიას. თანამედროვე ლიტურგიკულ პრაქტიკაში ლიტია განსხვავებულია და იგი სტოაში სრულდება.

ჩვენი მიზანი იყო, მოკლედ მიმოგვეხილა ლიტიის მსახურების განვითარების ისტორია და მისი დღევანდელი სახე, რათა მკითხველისთვის წარმოდგენა შეგვექმნა, თუ საიდან იღებს სათავეს და რა დანიშნულება აქვს მას ღვთისმსახურებაში. თემის

სერიოზულობიდან გამომდინარე, შევეცადეთ, ამ ეტაპზე მოკლედ განგვეხილა ლიტანიობის მსახურება. სამომავლოდ კი მიზნად ვისახავთ, ვრცელი გამოკვლევა მივუძღვნათ აღნიშნულ საკითხს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქმა, გაერთიანებული ბიბლიური საზოგადოების საქართველოს წარმომადგენლობა, თბილისი, 2003.
2. კონდაკი სამღვდელოდ, თბილისი, 2006.
3. კოჭლამაზაშვილი ე., გიუნაშვილი ე., ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა, თბილისი, 2005.
4. მელიქიშვილი ნ., ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი, 2009.
5. Архиепископ Вениамин, НОВАЯ СКРИЖАЛЬ, изд. православного братства свт. Филарета митр. Московского, 1999.
6. Прот. Корн. С. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века, Тифлись, 1912.
7. Помяловский И. В., Паломничество по Святым местам конца IV века, Православный палестинский сборник, 1889.
8. Скабалланович М., Толковый Типикон, Издательство Сретенского монастыря, Москва, 2011.

ღირსი ანასტასი სინელი „შემოსლვისათვს მარხვათაჲსა და მეექუსისათვს ფსალმუნისა“

ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და შენიშვნები დაურთო

მღვდელმა გიორგი ხანთაძემ

ხელმძღვანელი

თეოლოგიისა და ფილოლოგიის
მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი **ედიშერ ჭელიძე**

შესავალი

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია ღირსი ანასტასი სინელის (VII ს.) თხზულება „შემოსლვისათჳს მარხვათაჲსა და მეექუსისათჳს ფსალმუნისა“. ძეგლი ჰომილეტიკურ-ეგზეგეტურ ჟანრს განეკუთვნება, ქართულად თარგმნილია წმ. თეოფილე ხუცესმონაზონის მიერ (XI-XII სს.). თხზულების ბერძნული ტექსტი გამოცემულია მინის „პატროლოგია გრეკაში“ (იხ. PG. 89, col. 1077-1116), სადაც მას „სიტყვა მეექვსე ფსალმუნისათვის“ ეწოდება. წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილი ტექსტი დადგენილია ექვსი ქართული ხელნაწერის მიხედვით, მოცემულია ამ ნუსხათა აღწერილობა და მათი ურთიერთმიმართების ამსახველი ნარკვევი. ქართული ხელნაწერები აღნიშნულია შემდეგი ლიტერებით: A – A129 (XII-XIII სს.), B – A182 (XII ს.), C – H 2258 (XII-XIII სს.), D –სინ. 68 (XIII ს.), E – A 680 (XIV ს.), F – A5 (XVII ს.). ძირითად ტექსტად ავიღეთ A129 ხელნაწერი, რადგან ნაკლებად ხარვეზიანია და შედარებით კარგად იკითხება. თარგმანი შედარებულია ბერძნულ წყაროსთან. შენიშვნები ფილოლოგიური და საღვთისმეტყველო ანალიზითურთ ჩატანილია სქოლიოებში. თხზულებას წავუმძღვარეთ მცირე ნარკვევი ტექსტის ავტორისა და მთარგმნელის შესახებ, აგრეთვე, ბოლოს, ცალკე ქვეთავად, დავურთეთ შენიშვნები, რომლებშიც ტექსტის ამა თუ იმ თავის საღვთისმეტყველო შინაარსი მიმოვიხილეთ და შესაბამისი კომენტარები გავუკეთოთ.

ავტორის, წმინდა ანასტასი სინელის შესახებ

სინას მთის ეკატერინეს მონასტრის წინამძღვარი, წმინდა ანასტასი სინელი დაუცხრომლად ებრძოდა ერესებს: მონოფიზიტობას, აფთარტოკეტობას, მონოთელიტობას. არსებობს მწირი ცნობები ავტორის შესახებ. მეცნიერები აღნიშნავენ, რომ ერთადერთი მკაფიო ცნობა ანასტასი სინელის შესახებ შემონახულია ,,კონსტანტინეპოლის სვინაქსარში", 21 აპრილის მცირე მოსახსენებელში, რომელიც ვრცელ ინფორმაციას ვერ გვაწვდის. ამიტომ, ძირითადად, მკვლევრები წმინდანის ბიოგრაფიას მისი ნაშრომების დამუშავების შედეგად წარმოგვიდგენენ[1]. ზოგიერთი ცნობით, წმინდანი ბერად აღიკვეცა 636 წელს სინას მთაზე, დაწერა არაერთი საღვთისმეტყველო შრომა, მათ შორის, - მეექვსე ფსალმუნის განმარტება. სხვა ცნობით კი იგი მონაზვნად უნდა აღკვეცილიყო დაახლოებით 660 წელს სინას მთაზე, იოანე კლემაქსის წინამძღვრობისას.[2] წმინდა ანასტასი სინელი ხშირად ერევათ ანასტასი I სინელში და ანასტასი II სინელში. წმინდა ანასტასი I ანტიოქიის პატრიარქი იყო 562 წლიდან, იუსტინიანე მეორის მეფობის დროს (527-565). იგი სინას მთაზე მოღვაწეობის გამო იწოდება სინელად. წმინდა ანასტასი I მონოფიზიტობის წინააღმდეგ აქტიური მებრძოლი იყო, რის გამოც ბევრი მტერი გაუჩნდა. ცნობილია, რომ წმინდა იმპერატორიც, იუსტინიანე დიდი, შეცდომაში შევიდა და მისი პატრიარქის ტახტიდან გადაყენება მოისურვა, თუმცა დასნეულდა, რის შემდეგაც ,,შეინანა თავისი ცდომილება და შექმნა საოცარი ლოცვა: ,,მხოლოდშობილი ძე და სიტყვა ღვთისა, უკვდავი არსება", რომელიც საღვთო ლიტურღიაზე იგალობება". *მასში გადმოცემულია მართლმადიდებლური სწავლება იესო ქრისტეს ორ ბუნებაზე.*

იუსტინიანე დიდის შემდგომ იმპერატორი გახდა იუსტინე მეორე, რომლისგანაც დევნულება განიცადა წმინდა ანასტასიმ. 572 წლიდან 593 წლამდე იგი გადასახლებაში იმყოფებოდა. გადასახლებაში წმინდანმა დაწერა რამდენიმე დოგმატური და სამოძღვრო თხზულება და ბერძნულად თარგმნა წმინდა გრიგოლ დიოლოგოსის (+604; ხს. 12 მარტს) „სამოძღვრო მსახურებისათვის"[3]. დევნულობიდან დაბრუნების შემდგომ კიდევ 6 წელი

1 იხ. ,,დოგმატიკონი", ტ. 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, გვ.9.

2 Hoyland R.G., seeng Islam as others saw it – Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam, Studies in early antiquity and early Islam,13, princenton, 1997, p. 97.

3 „წმინდანთა ცხოვრება", ტომი II. 2001 წ. დაიბეჭდა უწმინდესისა და უნეტარესის, სრულიად

განაგებდა სამწყსოს, ხოლო მეშვიდე, 599 წელს, შეჰვედრა სული უფალს.

რაც შეეხება წმინდა ანასტასი II-ს, იგი ანტიოქიის საპატრიარქო ტახტზე ანასტასი I-ის შემდეგ აღსაყდრდა და 10 წელი განაგებდა სამწყსოს. როდესაც იმპერატორმა ფოკამ „წმინდა ანასტასის გავლენით... გამოსცა ბრძანება, რომ იმპერიის ყველა ქვეშევრდომს წმინდა ნათლისღება მიეღო, ქრისტეს მოძულე იუდევლები გულისწყრომით აღივსნენ და წმინდა პატრიარქი სიცოცხლეს გამოასალმეს (609 წელს).“[1]

წინამდებარე თხზულების ავტორი, ღირსი ანასტასი სინელი იღუმენი, დაიბადა ერთი წყაროს მიხედვით, VI საუკუნის ბოლოს, ზოგიერთი სხვა წყაროს მიხედვით კი – მეშვიდე საუკუნის პირველ ხანებში. როგორც მ. ვ. ნიკიფოროვა აღნიშნავს, „თავისი სამწერლობო შემოქმედებით წმინდა ანასტასი სინელი საკმაოდ მოკრძალებულ ადგილს იკავებს და რჩება ჩრდილში... მისი ცხოვრება რამდენადმე რთულად შესასწავლია... დაიბადა იგი ნამდვილად VII საუკუნეში“[2]. ი.ი სოკოლოვი წერს, რომ მისი ცხოვრების შესახებ ცოტა რამ არის ცნობილი. შემორჩა ცნობები მისი დაბადებისა და გარდაცვალების შესახებ (640-695 წლები). ახალგაზრდობაში მიიღო კარგი საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური განათლება. დიდი ხნის განმავლობაში მოგზაურობდა სირიაში, პალესტინასა და ეგვიპტეში და ერკინებოდა სევერიანელებს, თეოდოსიანელებს და სხვათა... იგი ანტიოქიის პატრიარქი არასოდეს ყოფილა“.[3] ანასტასი სინელი ზოგჯერ იწოდება სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტრის წინამძღვრად[4], თუმცა ამის შესახებ ზუსტი ცნობა არ მოგვეპოვება.[5]

უფრო გავრცელებული ცნობით, ღირსი მამა დაიბადა მეექვსე საუკუნის მიწურულს. მან მიიღო ბრწყინვალე საერო განათლება, რაც ღვთისმეტყველების შესწავლით დაასრულა.

ღირსი მამა სიყრმეშივე აღიკვეცა ბერად, შემდგომ დაეყუდა სინას მთაზე. „ამ დროს სინას მთაზე იღუმენი იყო ღირსი იოანე სინელი, კიბისაღმწერელი (ხს. 30 მარტს), რომელსაც შეენაცვლა მისი ძმა გიორგი. გიორგის შემდეგ საძმოზე ზრუნვა ღირს ანასტასის დაევალა“.[6] წმინდა ანასტასი სინელმა

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილიაII-ის ლოცვა-კურთხევით. აპრილი, მაისი, ივნისი. გვ. 70.

1 იხ. იქვე, გვ. 70.

2 Библиотека отцов и учителей церкви: преподобный Анастасий Синаит. избранные творения. Москва.2003. с. 7.

3 იხ. იქვე მითითებული ლიტერატურა: წერს სოკოლოვი. *სტატიაში* „ანასტასი სინელი“, მართლ-მადიდებლური საღვთისმეტყველო ენციკლოპედია, ტ.I პეტროგრადი,1900, გვ.656.

4 Munitiz J. Anastasios of Sinai's teaching, p. 50. MUNITIZ J.A.,predtermination,p.10.

5 იხ. Библиотека отцов и учителей церкви: преподобный Анастасий Синаит. избранные творения.Москва.2003. с. 7.

6 „წმინდანთა ცხოვრება“ 2001 : 71.

მონოფიზიტური ერესის წინააღმდეგ ბრძოლაში დიდი ღვაწლი გასწია. წმინდა მამამ მოიარა სირია, არაბეთი, ეგვიპტე. ,,მონოფიზიტურ ერესებთან საბძოლველად თავის მოწაფეებს დაუტოვა 24 თავისაგან შემდგარი კითხვა-მიგებითი ფორმის სახელმძღვანელო - "გზამკვლევი" *(იგულისხმება „წინამძღუარი")*. ბერძ. Οδηγός. „ღირსი ანასტასი სინელი გარდაიცვალა ღრმა მოხუცებულობაში (+დაახლ. 695 წ.)"[1]. თუმცა ზოგიერთი მკვლევარი, მაგალითად, J. Haldon შენიშნავს, რომ წმ. ანასტასი სინელი 700-701 წლებში ჯერ კიდევ მოღვაწეობდა; ს. გრაფიტიც აღნიშნავს, რომ წმინდანი მერვე საუკუნის დასაწყისში ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო.[2]

რაც შეეხება წმინდა ანასტასი სინელის ლიტერატურულ მემკვიდრეობას, მისი ავტორობით სხვადასხვა ჟანრის 15 ნაწარმოებია ცნობილი: აპოლოგეტურ-პოლემიკური, ეგზეგეტიკური, ჰომილეტიკური, ასკეტური.[3] წმინდანის ავტორობით მოღწეულია შემდეგი შრომები: ,,წინამძღვარი", ,,კითხვა-მიგება", „თხრობანი". ამას გარდა, მას ეკუთვნის ათამდე ჰომილია: ,,წმინდა წირვის შესახებ", ,,მეექვსე ფსალმუნის, ანუ სინანულის შესახებ", ,,ფერისცვალების შესახებ", ,,ქრისტეს ვნების ანუ დიდი პარასკევის შესახებ", „ახალკვირიაკის, ანუ თომა მოციქულის შესახებ", ,,ბზობის შესახებ", შესაძლოა, ,,მიცვალებულთა შესახებ", რომლიც ხანდახან წმინდა ეფრემ ასურს მიეწერება, ,,ცრუ წინასწარმეტყველთა შესახებ", რომელიც წმ. იოანე ოქროპირს მიეწერება. ასევე, ჰომილიები, რომლებიც მხოლოდ არაბულადაა შემორჩენილი. მასვე ეკუთვნის ,,სამი ჰომილია ადამიანის შექმნის შესახებ – ხატად და მსგავად ღმრთისა", რამდენიმე ანტიმონოფიზიტური, ანტიმონოთელიტური, ანტიიუდაური თხზულება და ჰექსამერონი („ექვსი დღის შესახებ").[4]აქვე აღვნიშნავთ, რომ ზოგიერთი ნაშრომის ავთენტურობასთან დაკავშირებით რიგ მეცნიერთა მიერ ბევრჯერ გამოითქვა არგუმენტირებული ეჭვი, თუმცა უმრავლესობა ზემოჩამოთვლილ ნაშრომებს წმინდა ანასტასი სინელს უკავშირებს.

1 იქვე.
2 ,,დოგმატიკონი", 2015 : 14.
3 იქვე 14.
4 ,,დოგმატიკონი", 2015 : 14-16.

მთარგმნელის შესახებ

როგორც კ. კეკელიძე მიუთითებს, ძეგლის მთარგმნელის, თეოფილე ხუცესმონაზონის, შესახებ ცნობები მწირია: „ბიოგრაფიული ცნობები თეოფილეს შესახებ არ შემონახულა, ამიტომ მისი ვინაობა საკმაოდ არ ვიცით.“[1] მკვლევარი აღნიშნავს, რომ არსებობს ერთი ცნობა, ვითომც ის არსენ იყალთოელის, ეფრემ მცირისა და იოანე ტარიჭისძის თანამედროვე იყო, ე.ი. მეთერმეტე საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწე, და მათთან ერთად 1174 წელს საქართველოში შემოსულა ან დაბრუნებულა. „სახელდობრ *(მიუთითებს კორნელი კეკელიძე)*, A ფონდის ხელნ. №131, გვ. 247 და მარიამ დედოფლისეულ „ქართლის ცხოვრებში“ აშიაზე მიწერილია ტექსტის ხელით: „შემოვიდენ მთარგმნელნი: ეფრემ მცირე და თეოფილე და არსენ იყალთოელი და იოანე ტარიჭისძე ქრისტეს აქეთ ქორონიკონსა ჩროდ ... „ჩროდ“ (=1174) შეცდომით „ჩრიდ“(=1114)-ის მაგიერ უნდა იყოს დაწერილი, ვინაიდან 1174 წელს არც ერთი ამ პირთაგანი ცოცხალი არ ყოფილა, - ეფრემ მცირე, არსენ იყალთოელი და იოანე ტარიჭისძე, დანამდვილებით ვიცით, არიან მოღვაწენი დაახლოებით 1114 წლისა“[2]. თ. ჟორდანია „ქრონიკებში“ ადასტურებს ზემოთ ნათქვამს:[3] საგულისხმოა ანტონ კათალიკოსის აზრიც ამ საკითხთან დაკავშირებით. იგი თეოფილეზე წერს: „თეოფილეცა ვინაჲთგან დროსა იმათ წინათქმულთა მამათასა ჰბრწყინვიდა, უცილოდ მისდა დაიმტკიცების სიბრძნე და მოძღურებითნი სწავლანი მისნი დიდნი. ქართველთა ექმნა სიმდიდრე წარუპარველი. ესე ბრწყინვალე – მრჩობლ-ფილოფოსობით და მმარხულოებით ყოვლად განთქმული კაცი, თანამედროვეთა თჳსთა ფილოსოფოსთა – იოანეს და ეფრემის და არსენის თანრაცხვის ღირსი, წიგნთ მთარგმნე ჩუენდა სულით.“[4] იოანე ბატონიშვილი „კალმასობაში“ წერს: „ესე მამა თეოფილე იყო ქართველი და თანამედროვე ძველთა მამათა ქართველთა: არსენისი, ეფრემისი და იოანე ფილოსოფოსისა, სიბრძნისმოყუარეობასა შინა სრული და ღმრთისმეტყუელი, საღმრთოთა

1 კ. კეკელიიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, 1980, გვ. 243.

2 კეკელიძე 1980:243.

3 თ. ჟორდანია, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიიდან“ შეკრებული, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და გამოცემული თ. ჟორდანიას მიერ, ტფილისი. 1892 წ., სტამბა მ. შარაძისა. გვ. 225.

4 ანტონ ბაგრატიონი, “წყობილსიტყვაობა“, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა. გამომცელმლობა „მეცნიერება“, თბილისი. 1980 წ., რედ. შ. ძიძიგური. გვ. 271, სტროფი. 749.

წერილთა შინა გამოცდილი და მთარგმნელი ბერძულიდან ქართულსა ზედა. რომელ ესეცა დაშვრა ზემოხსენებულთა მთარგმნელთა თანა“[1]. უნდა ითქვას ისიც, რომ მას შემდეგ მეცნიერებაში ბევრი რამ ითქვა ახალი. მაგალითად, ბ-ნი სოსო მახარაშვილი ი. ლოლაშვილზე დაყრდნობით წერს, რომ თედო ჟორდანიას მიერ გასწორებული თარიღიც ... არ უნდა იყოს მთლად ზუსტი. აქ მოხსენიებული მთარგმნელები: ეფრემ მცირე, თეოფილე და არსენ იყალთოელი საქართველოში შემოვიდნენო, - თუმცა კი ჩვენ ისიც ვიცით, რომ რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებას არსენ იყალთოელი ესწრებოდა და 1114 წლისთვის კი ეფრემ მცირე გარდაცვლილი იყო.“[2] კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, რომ ზოგიერთი მეცნიერის მიერ თეოფილე ხუცესმონაზონი გაიგივებული ყოფილა იმ თეოფილესთან, რომელიც მოხსენიებულია წმ. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში. აღნიშნულ თხზულებაში გადმოცემულია 1057 წლის ამბავი, სადაც წმ. გიორგი მთაწმინდელს საუბარი აქვს ანტიოქიის პატრიარქ თეოდოსისთან საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის შესახებ. ამ ფაქტის დასამტკიცებლად წმინდანმა მოიხმო ის არგუმენტი, რომ ქრისტიანობა საქართველოში ანდრია მოციქულის მიერაა ნაქადაგები, და ამიტომ პატრიარქს შესთავაზა მოეძიათ ეს წიგნი - ,,მიმოსვლა ანდრია მოციქულისა“. „პატრიარქმან უბრძანა **თეოფილეს, ნათესავით ქართველსა,** რომელი-იგი უკუანაჲსკნელ ტარსუს მიტროპოლიტ იქმნა, მოღებად წიგნისაჲ მის“. მაგრამ ამასთან დაკავშირებით კ. კეკელიძე წერს, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონი და წმ. გიორგი მთაწმინდელის ცხოვრებაში მოხმობილი თეოფილე სხვადასხვა პიროვნებაა: „გიორგი მთაწმინდელის ბიოგრაფიის დაწერის დროს (1066-1068 წწ.) აქ მოხსენებული თეოფილე უკვე მიტროპოლიტი ყოფილა, ხოლო ის თეოფილე, რომელიც ჩვენ გვაინტერესებს, 1081 წელსაც უბრალო ხუცესმონაზონი იყო, როგორც ამას ერთ-ერთი მისი შრომა ნათელყოფს“.[3] მოვიხმობ კორნელი კეკელიძის სხვა მითითებასაც: „ვინ იყო ეს თეოფილე, დანამდვილებით არ ვიცით; თხზულებაში, რომელსაც „მცირე უწყება ქართველთა მწერალთათჳს“ ეწოდება, ვკითხულობთ: „ესე მამა თეოფილე იყო ქართველი და თანამედროვე ძველთა მამათ ქართველთა არსენისი, ეფრემისა და იოანე ფილოსოფოსისა, სიბრძნისმოყვარებასა შინა სრული და ღმრთისმეტყუელი, საღმრთოთა წერილთა შინა გამოცდილი და მთარგმნელი ბერძულისაგან ქართულსა ზედა, რომელ ესეცა დაშურა ზე-

1 იოანე ბატონიშვილი, „კალმასობა“, ტომი II, კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბილისი, 1948წ., გვ. 175.

2 ს. მახარაშვილი ,,თეოფილე ხუცესმონაზონი“ (შემოქმედებითი პორტრეტი), თბ. ,,მეცნიერება“, 2002 წ., რედ. გ. ბენაშვილი.

3 კეკელიძე 1980:.244.

მოჴსენებულთა მთარგმნელთა თანა.[1] აქ დასახელებულნი პირნი რომ მართლა თანამედროვენი იყვნენ, – წერს თედო ჟორდანია, – ესა სჩანს „ქართლის ცხოვრების“ ერთი მინაწერიდან, სადაც ნათქვამია: „ამას ჟამთა შევიდენ მთარგმნელნი წიგნთანი ეფრემ მცირე და თეოფილე და არსენ იყალთოელი და იოანე ტარიჭისძე“[2]. მაშასადამე, თეოფილე ყოფილა მეთერთმეტე საუკუნის მეორე ნახევრის მოღვაწე. კორნელი კეკელიძე წერს, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონს კავშირი არ აქვს ტარსუს მიტროპოლიტ თეოფილესთან, რომელიც მოხსენიებულია წმ. გიორგი ათონელის ცხოვრებაში, მიტროპოლიტი თეოფილე ქართული მწერლობის ისტორიაში არაფრით არის ცნობილი, თუმცა კი ზოგიერთი მკვლევარი მას ლიტურგიებისა და ილარიონ ქართველის ცხოვრების თარგმნას მიაწერს: „ტარსუს მიტროპოლიტი თეოფილე ქართული მწერლობის ისტორიაში არაფრით არის ცნობილი და თუ ზოგიერთი მკვლევარი, როგორც, მაგალითად, პლ. იოსელიანი და მ.საბინინი, ამას მოციქულების – იაკობის და პეტრეს – ლიტურგიის და ბასილი ფილოსოფოსის მიერ დაწერილი ილარიონ ქართველის ცხოვრების გადმოთარგმნას აკუთვნებს, სრულიად უსაფუძვლოდ.“[3] აი, რას წერს მ. საბინინი: „ცხოვრება ღირსისა ილარიონისა, პირუელად აღწერილ იყო ბერძულს ენაზედ. ბრძანებითა ბერძენთ იმპერატორისათა, ვასილი მაკედონელისათა (866-886), მონაზონ ვასილის მიერ, რომელიც იყო მოწაფე ღირსისა ამის მამისა; ქართულს ენაზედ თარგმნულ იყო თეოფილე მონაზონის მიერ, შემდეგ ქმნილი მიტროპოლიტათ აზიის ქალაქისა ტარსიისა, ბრძანებითა და სურვილითა წმ. მეფისა ჩუენისა დავით III აღმაშენებელისა (1089-1125). აქამომდე თესალონიკეს ტაძარსა შინა წმ. მთვარმოწამისა დიმიტრისა, რომელიც უპყრიათ აგარიანთა და მათ მიერ შექმნილ არს მეჩეთათ, კედელსა ზედა, ვითარ მოგვითხრობენ მნახველნი, დახატულ არს ღირსი მამა ილარიონ, რომელსა აქუს ქუეშე წერილი: „ილარიონ ქართუელი“[4]. წმ. იაკობ მოციქულისა და წმ. პეტრე მოციქულის ლიტურგიები, რომლებიც სტილის მიხედვით ერთად უნდა იყოს გადმოღებული ქართულად *(აღნიშნავს კ. კეკელიძე)*, უთარგმნიათ ქართულად არაუგვიანეს მეთერთმეტე საუკუნის დასაწყისისა. თარგმანი შესრულებული უნდა იყოს კათოლიკოს სიმეონ მესამის დროს, რომელიც მართავდა ეკლესიას 1001 ან 1002 წლიდან 1012 წლამდე. რაც შეეხება ბასილი ასიკრიტის „ილარიონის ცხოვრებას“, იგი გადმოუთარგმნია წმ. ექვ-

1 ძველი საქართველო, ტომი I, განყოფ. 3, გვ. 15.
2 თ. ჟორდანია, ქრონიკები ტ. I, გვ. 225.
3 კეკელიძე 1980:.244.
4 მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, პეტერბურგი, 1882 წ., გვ. 371.

თიმე ათონელს.[1] გარდა ამისა, მეცნიერი სხვაგან წერს: „ჩვენის აზრით, ეს ცხოვრება გადმოთარგმნილია არა უგვიანეს მეთერმეტე საუკუნის პირველ ნახევრისა, როდესაც „უღირსს ზოსიმეს“ წმ. ექვთიმე ათონელის საგალობლებთან ერთად წმ. ილარიონის საგალობლებიც შეუთხზავს (ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელნაწერი აღაპები, გვ. 186, 208), შესაძლოა, თვით ზოსიმეს ეთარგმნოს ის.“[2] თეოფილე ხუცესმონაზონზე კი კორნელი კეკელიძე წერს, რომ მას ლიტერატურული მოღვაწეობა დაუწყია გიორგი მეფის ბრძანებით არაუადრეს 1073 წლისა. იგი საკმაოდ ნაყოფიერი მწერალი იყო. მოღვაწეობდა კონსტანტინოპოლის ღმრთისმშობლის მონასტერში, რომელსაც სახელად რქმევია ტრიანფლიუ.[3] აქვე საგულისმხმოა, აღვნიშნოთ კიდევ ერთი ფაქტი მისი მოღვაწეობის დროსთან დაკავშირებით: თეოფილე ხუცესმონაზონის შესახებ საინტერესო ცნობა მოიპოვება „ქართული მწერლობის“ ლექსიკონ-ცნობარში: „თეოფილე ხუცესმონაზონი (XI ს. მეორე ნახევარი) - ჰაგიოგრაფი, მთარგმნელი. განათლება კონსტანტინოპოლში მიიღო, იყო გიორგი ათონელის მოწაფე.“[4] ავტორი აქვე აღნიშნავს, რომ თეოფილეს მოიხსენიებენ ანტონ პირველი „წყობილსიტყვაობაში“ და იოანე ბატონიშვილი „კალმასობაში“. აქვე აღნიშნულია, რომ მან დიდი ღვაწლი გასწია, როგორც მეტაფრასმა. ამავე წიგნში ავტორი იმეორებს მ. საბინინისა და პლ. იოსელიანის ვარაუდს, რომელიც კორნელი კეკელიძემ არ გაიზიარა: „ვარაუდობენ, რომ იოანე ქართველის ცხოვრება მისი გადამეტაფრასებულია“[5] და მოჰყავს ცნობანი მისი თარგმანების შესახებ: „ბერძნულიდან უთარგმნია მრავალი ჰომილეტიკური, დოგმატიკური, ასკეტიკური და ეგზეგეტიკური თხზულება, რომელთაგან აღსანიშნავია სვიმეონ მეტაფრასტის მთელი სექტემბრის თვის ცხოვრება-ენკომიები (თან ერთვის ცნობები სვიმონ მეტაფრასტსა და მეტაფრასტიკაზე); თეოდორიტე კვირელის „აღსარება სარწმუნოებისა“, რომლის ბერძნული დედანი უცნობია; ეპიფანე კვიპრელის აკაკიოსის წინააღმდეგ მიმართული საკითხავი; აგრეთვე, კირილე ალექსანდრიელისა და ანასტასი სინელის თხზულებები. ავტოგრაფულადაა შემონახული წმ. იოანე ოქროპირის „თარგმანებაჲ დაბადებისაჲ“[6].

1 კ. კეკელიძე, ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, „თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე“ I, 41-52.

2 Monumenta hagiographica Georgica. Pars prima, KEIMENA tom. I pXXII. Januarum, Februarum, Martium, Aprilem eg Maium menses continens. Sumptipus rossicae academiae scientiarum edidit. Profes. Cornelous KekeliZe. Tiflis.1918.

3 კეკელიძე 1980:244.

4 „ქართული მწერლობა“ ლექსიკონი-ცნობარი, წიგნი I, გამომცემლობა „განათლება“, თბილისი - 1984 წ. გვ. 121.

5 იქვე, გვ. 121.

6 იქვე, გვ.121.

თეოფილე ხუცესმონაზონი *(კორნელი კეკელიძის ვარაუდით)* წმ. გიორგი ათონელის მოწაფე ყოფილა, როგორც ეს მისი ერთ-ერთი თხზულების მინაწერიდან ირკვევა: „საუკუნომცა არს საჴსენებელი და კურთხევაჲ ნეტარისა და წმიდისა მამისა, მზრდელისა და მოძღურისა ჩემისა გიორგი მთაწმინდელისა, ახლისა ოქროპირისაჲ და მშობელთა მისთაჲ.[1]

ზემომოყვანილი ცნობები ცხადყოფს, რომ თეოფილე ხუცესმონაზონის შესახებ ბევრი ფაქტი დღესაც უცნობია, თუმცა ს. მახარაშვილი თეოფილეს შესახებ მრავალ ახალ ცნობასა და საინტერესო დასკვნებს გვაწვდის. თეოფილეს შესახებ ცნობებს ძირითადად მისი ანდერძ-მინაწერებიდან ვიგებთ. ე. მეტრეველმა ათონურ №29 ნუსხის ანდერძი საკმაოდ მნიშვნელოვნად მიიჩნია:[2] ამ ანდერძზე დაყრდნობით, მკვლევარმა ქრონოლოგიურად განიხილა თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრების გზა. ე. მეტრეველი ვარაუდობს, რომ „ადრე დაობლებულ თეოფილეს ჯერ გიორგი მთაწმინდელის მშობლებმა უპატრონეს, ხოლო შემდეგ ხახულში დაბრუნებულ იმავე გიორგის მიაბარეს აღსაღზრდელად (1034 წ.)“[3], თუმცა ს. მახარაშვილი სექტემბრის თვის მეტაფრასის ანდერძ-მინაწერის საფუძველზე (Ath. 20) წერს, რომ ანდერძში დამოკიდებული წინდადადება – „რომლისა მადლითა იქმნა, რაჲ ესე იქმნა“, მიემართება არა წმ. გიორგი მთაწმინდელის მშობლებს – მარიამს და იაკობს, არამედ გიორგი მთაწმინდელს. მეცნიერი ამავე ანდერძის ტექსტიდან გამომდინარე ვარაუდობს, რომ, შესაძლოა, გიორგი მთაწმინდელის მშობლები უფრო ადრე გარდაცვლილიყვნენ, ვიდრე თეოფილესი, „რადგან რიგით ისინი პირველნი მოიხსენიებიან გარდაცვლილთა შორის. ამავე დროს სიტყვები - „პირველ“ და „დაძინებულნი“, შესაძლოა, გავიაზროთ ერთ კომპოზიტად – „პირველ-დაძინებულნი“ ე.ი. უწინარეს გარდაცვლილნი, პირველად წასულნი ამ ქვეყნიდან, როგორც ეს ესმის ი. ლოლაშვილს“[4]. გარდა ამისა, იგივე ავტორი შენიშნავს: „ქრონოლოგიურადაც ლოგიკურია, რომ „აღმზრდელის მშობლები უფრო ადრე წასულიყვნენ იმქვეყნად, ვიდრე აღზრდილის“.[5] ს. მახარაშვილს ამის დასამტკიცებლად არაერთი არგუმენტი მოჰყავს. მაგალითად ისიც, რომ მოძღვართა და მშობელთა ლოცვით მოხსენიება და მათი უფლისადმი შევედრება ერთგვარ ეტიკეტად შეიმჩნევა

1 A 1205, f.333 b. მის მიერ გადმოთარგმნილი სექტემბრის თვის აგიოგრაფიული კრებულის წინასიტყვაობაში ის ამბობს: „მადლითა მოძღურისა და გამზრდელისა ჩემისა გიორგი მთაწმინდელისათა“, ვიწყე თარგმანებაჲ წიგნთაჲ ბერძულისაგან ქართულადო (ათონ. ხელნ. № 20 ბლეიკის კატ.), 29 (ცაგარელით), f.3r.

2 შდრ: ი. ლოლაშვილი, „ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი“, გვ. 54.

3 მახარაშვილი 2002:16.

4 მახარაშვილი 2002;19.

5 იქვე. გვ. 19.

ივერონის მოღვაწეთა ანდერძებში[1], ხოლო სექტემბრის თვის მეტაფრასულ საკითხავებში გიორგი ათონელის მშობლების სახელების მოხსენიება „მოძღვრისადმი ღრმა პატივისცემის გამოხატულებად უნდა შეფასდეს, რადგან იქვე მწერალი თავისი დედ-მამის სახელებსაც გვამცნობს“[2]. აქედან გამომდინარე, გიორგი მთაწმინდელის მშობლების ამაგი თეოფილეზე ამ კონტექსტში არ ჩანს. ასე რომ, ს. მახარაშვილის არგუმენტაციით, სხვა კავშირი წმ. გიორგი მთაწმინდელის მშობლებსა და თეოფილე ხუცესმონაზონს შორის არ ყოფილა. რაც შეეხება მის ანდერძში მოხსენიებულ „მწირობას“, „გლახობას“, - ეს ასკეტური, ბერული ცხოვრების გამოხატულებაა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ესაა მდგომარეობა, რომელიც ასკეტურ ლიტერატურაში გადმოიცემა, აგრეთვე, უცხოობის სახელით. მართლაც, სამშობლოდან შორს მყოფი წმინდა ბერები რეალურ უცხოობაში იყვნენ და წერილობითაც მოიხსენიებდნენ ამას. ს. მახარაშვილის მიერ ამის დასამტკიცებლად მოხმობილია, აგრეთვე, ერთი ანდერძი გიორგი მთაწმინდელისა, რომელიც ერთვის „იოანეს და ეფვთვიმეს ცხოვრებას“: „ჶ წმიდაო და ღმერთშემოსილო მამაო ეფთჳმე, შეგჳწყალენ მონანი ესე შენნი, მწირნი და გლახაკნი უცხოებასა ამას...“[3]

მკვლევარი აგრძელებს მსჯელობას, რომ როდესაც თეოფილე ხუცესმონაზონმა სერიოზული ლიტერატურული მოღვაწეობა დაიწყო, გიორგი ათონელი უკვე გარდაცვლილი უნდა ყოფილიყო. ამის მტკიცებულებაა თეოფილე ხუცესმონაზვნის შემდეგი მინაწერი: „მადლითა მოძღურისა და გამზრდელისა ჩემისა **გეორგი მთაწმინდელისაჲთა** ...აღაღო პირუტყუთ-სახჱ ესე პირი ჩემი...“ ხოლო გიორგი ათონელი პარაკლიტონში აკეთებს მსგავს მინაწერს „მადლითა აღაღო პირუტყუთ სახე ესე პირი ჩემი ... უკუეთუ კეთილი რაჲმე იპოოს ამას ჩუენსა ნაშრომსა შინა, იცოდეთ, რომელ მადლითა წმიდისა მამისა ჩუანისა ეფთჳმესითა ქმნილა...“[4] თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ გიორგის სამწერლობო მოღვაწეობისას ეფთჳმე უკვე გარდაცვლილი იყო. იგივე შეიძლება ითქვას თეოფილე ხუცესმონაზონზეც, რომ მისი მოღვაწეობის დროს წმ. გიორგი ათონელი უკვე გარდაცვლილი იყო. მნიშნელოვანია ისიც, რომ „მწირსა“ და „გლახაკთან“ ერთად თეოფილე ახსენებს სიტყვას ობოლს, რაც, სავარაუდოდ, იმის მიმანიშნებელი უნდა იყოს, რომ იგი იმ ყრმათაგანი უნდა ყოფილიყო, რომლებიც გიორგი მთაწმინდელმა ათონზე

1 მახარაშვილი 2002:19.

2 იქვე. გვ. 20.

3 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XII სს.) ი. აბულაძის ხემძღვანელობითა და რედაქციით, თბ. 1967 წ. გვ. 100.

4 ი. ლოლაშვილი, ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი, გვ. 20-22.

წაიყვანა აღსაღზრდელად.[1]

ის ფაქტი, რომ თეოფილე ხუცესმონაზვნის ანდერძ-მინაწერში დასახელებულნი არიან იოანე რეხუეს ძე და საბა თუხარელი, ზემოთქმულს არ უნდა უშლიდეს ხელს. მეტიც, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მათ მონაწილეობა აქვთ მიღებული დიდი მთარგმნელის აღზრდაში. როგორც ს. მახარაშვილი აღნიშნავს, ამ მამების ბიოგრაფია ნაკლებ ცნობილია, ამიტომ არ არის გამორიცხული, რომ ხსენებული მამები ეხმარებოდნენ გიორგი ათონელს აღზრდაში იმ ყრმებისა, რომლებიც მან საქართველოში დაიმოწაფა. ყოველ შემთხვევაში, როგორც ამას ზემოხსენებული მკვლევარი ვარაუდობს, „ისინი თეოფილეს უნდა შეხვედროდნენ მას შემდეგ, რაც გიორგი მთაწმინდელმა მომავალი მწერალი აღსაღზრდელად აიყვანა, ე.ი. 60-იანი წლების I ნახევარში.“[2] ავტორი იმასაც ვარაუდობს, რომ, შესაძლოა, სწორედ საბა თუხარელს, ჩინებულ მცოდნესა და მოძღვარს, გაეღვიძებინა თეოფილესათვის ინტერესი მეტაფრასტიკისადმი.[3]

ამრიგად, თუ თეოფილე ხუცესმონაზონი იყო ზემოხსენებულ ყრმათაგან ერთ-ერთი, 1065 წელს, როდესაც გარდაიცვალა წმ. გიორგი მთაწმინდელი, „ისიც თან გაჰყვებოდა სამგლოვიარო პროცესიას ათონის ივერთა მონასტერში“.[4]

ათონზე თეოფილე, როგორც ჩანს, დიდხანს არ გაჩერებულა: „დაუტევე ზრუნვაჲ სულისა ჩემისაჲ და ტირილი ცოდვათა ჩემთაჲ“, წერს იგი და შემდეგ დასძენს: „შევბედე წიგნების თარგმნას ბერძნულისაგან ქართულადო“, ანუ იგი დაბრუნებულა კონსტანტინოპოლში, რაშიც მას მარიამ დედოფალი დიდად დახმარებია.

როგორც ჩანს, მართაყოფილ მარიამ დედოფალს თეოფილესთან ყრმობიდანვე ჰქონია ურთიერთობა და ხელს უწყობდა მოღვაწეობაში (მართა დედოფალი, შემდგომში მარიამად წოდებული, როგორც ცნობილია, 1066 წელს ჩაიყვანეს კონსტანტინოპოლში და დანიშნეს მომავალ იმპერატორ, მიხეილ დუკაზე).

მარიამ დედოფალი ეცნობოდა მთარგმნელის მეტაფრასულ თარგმანებს. ამის დამადასტურებელ ანდერძსაც იხმობს ს. მახარაშვილი: „შეისწავეთ, რამეთუ სიჭაბუკესაცა მეთარგმნა და მარიამს დედოფალსა ჰქონდა“. ესაა ამონარიდი „პოტაპის ცხოვრების“ ანდერძიდან (K5, 118r-123r)[5].

1 მახარაშვილი 2002:21.
2 მახარაშვილი 2002:23.
3 იქვე. გვ. 24.
4 იქვე. გვ. 24.
5 ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა, I, თბ. 1953 წ. გვ.

ამის შემდგომ თეოფილე ხუცესმონაზონი უნდა დამკვიდრებულიყო კონსტანტინოპოლის „ტრიანდაფლივის“ მონასტერში „მარიამ დედოფლის მფარველობითა და შემწეობით“[1].

თეოფილე ხუცესმონაზვნის ცხოვრებაში საინტერესო ფაქტია ის, რომ მას ურთიერთობა ჰქონია აგრეთვე ბაგრატ IV-ის შვილთან, გიორგი მეფესთან, და (როგორც ეს ზემოთაც არის აღნიშნული) მისგან მიუღია დავალება სიმეონ ლოღოთეტის წიგნების გადმოღებისა ქართულად. ს. მახარშვილი მიუთითებს: „თეოფილესა და გიორგი მეფის დაახლოება იწყება მაშინ, როდესაც ბაგრატ მეოთხე ყრმა უფლისწულს გიორგი მთაწმინდელს მიაბარებს აღსაზრდელად და განსასწავლად (1060-1065 წწ.)[2].

ხსენებულ მკვლევარს იქვე მოჰყავს საინტერესო ფაქტი იმის შესახებ, რომ თეოფილეს დაახლობით 1081 დაუმთავრებია სექტემბრის თვის მეტაფრასის თარგმნა. მთარგმნელის თქმით, ეს მოხდა ნიკიფორე ბოტანიატესა და ალექსი კომნენოსის მეფობის ხანაში („მას ჟამსა, ოდეს ბაგრატის ასული მარიამ დედოფალი აღმოსავლეთით კონსტანტინოპოლეს შემოვიდა“[3]).

თეოფილე შემდეგ მიდის ათონის ივერთა მონასტერში, სადაც ბერი კლიმი მეუდაბნოის *(ვარაუდობენ, რომ ეს ზედწოდება, „მეუდაბნოე“, ათონზევე უნდა მიეღო მას)* დავალებით იწყებს „პატერიკის“[4] თარგმნას. „ათონის №29 ხელნაწერის ანდერძიდან ჩანს, რომ ბერი კლიმი, რომლის ზედწოდებაა „მეუდაბნოე“, თეოფილეს მოძღვარი გამხდარა. ის მოღვაწეობდა ივერონში იოანე ბუქაისძის წინამძღვრობის დროს (1085-1104 წწ.).“[5]

„პატერიკის“ სრულად თარგმნა ბერი კლიმი მეუდაბნოის სიცოცხლეში ვერ მოხერხდა, ვინაიდან XI საუკუნის 80-იანი წლების მეორე ნახევარში თეოფილე ხუცესმონაზონს დროებით დაუტოვებია ათონის მონასტერი, თუმცა შემდეგ იგი მოუძებნია წაუყვანია ათონზე ევგენის, რომელიც მოგვიანებით ამავე მონასტრის წინამძღვარი გამხდარა და დახმარებია თეოფილეს „პატერიკის“ თარგმანის გასრულებაში.[6]

„პატერიკის“ შემდგომ თეოფილე ხუცესმონაზონს დაუწყია ქართულ

36-37.

1 მახარაშვილი 2002:25

2 იქვე. გვ. 26.

3 იქვე. გვ. 26. მას შემდეგ, რაც მარიამ დედოფლის მეორე ქმარი ნიკიფირე ბოტანიატესი ტახტიდან ჩამოაგდეს, დედოფალი საქართველოში ჩამოსულა შემდეგ კი ისევ კონსტანტინოპოლში წასულა, სადაც კონსტანტინე მონომახის მიერ აგებულ სამეფო პალატებში დამკვიდრდა და, ,,იოანე ზონარას ცნობით, გარკვეული ხნის შემდეგ აქვე აღიკვეცა მონაზვნად“ (იქვე გვ. 27).

4 პატერიკი ესაა ,,წიგნი წმინდათა და ნეტართა მამათა ჩუენთა ცხორებათათჳს და მოქალაქეობათა“.

5 სოსო მახარაშვილი, ,,თეოფილე ხუცესმონაზონი“ შემოქმედებითი პორტრეტი, გვ. 27.

6 სოსო მახარაშვილი, ,,თეოფილე ხუცესმონაზონი“ შემოქმედებითი პორტრეტი, გვ. 28.

ენაზე გადმოღება ოანე ოქროპირის ზემოხხენებული წიგნისა „თარგმანებაჲ დაბადებისაჲ“. ანდერძში აღნიშნულია: „დაინუსხა უკუე ჴელითა ცოდვილისა თეოფილესთა ქუეყანასა ელადისასა და მთაწმინდას სრულ იქმნა, სადაცა იგი შეიწირა“[1] ე.ი. ელადაში, ანუ საბერძნეთში, ითარგმნა ეს წიგნი, ხოლო თუ კერძოდ რომელ მონასტერში, ამასთან დაკავშირებით საინტერესო ფაქტი მოჰყავს ს. მახარშვილს. იგი მიუთითებს, რომ ახალმა არქეოლოგიურმა ექსპედიციამ ნიკოს ზიკოსის ხელმძღვანელობით საბერძნეთში, თრაკიაში, როდოსის მთების სამხრეთ კალთებზე, ე. წ. პაპისკონის მთაზე, აღმოაჩინა ქართული მონასტერი, რომელიც, ბიზანტიური წყაროების მიხედვით, ძლიერი სამონასტრო კომპლექსი იყო XI-XIV საუკუნეებში. აქვე აღმოჩნდა მარიამ დედოფლის საფლავი. სოსო მახარაშვილი ვარაუდობს, რომ სწორედ აქ უნდა გადმოეღო ქართულად დიდ მოღვაწეს ზემომითითებული ,,თარგმანებაჲ დაბადებისაჲ“.

სწორედ ამ დროს აღმოჩნდება მარიამ დედოფალი მონაწილე ნიკიფორე დიოგენის შეთქმულებისა, რომელიც მიმართული იყო იმპერატორ ალექსი პირველის წინააღმდეგ. ეს შეთქმულება მარცხით დასრულდა და მარიამ დედოფალი გადაასახლეს კუნძულ „პინკრიპოზე.“[2] როგორც ჩანს, ამ მოვლენის შემდეგ დაბრუნდა თეოფილე ხუცესმონაზონი ათონზე, სადაც მან განაგრძო მთარგმნელობითი მოღვაწეობა. კერძოდ, ხანდაზმულს უთარგმნია სიმეონ ლოგოთეტის დეკემბრის თვის საკითხავები.

სიცოცხლის ბოლოს, ანუ XII საუკუნის დასაწისში, თეოფილე ჩამოსულა საქართველოში და, ალბათ, აქვე ჰპოვა სამუდამო განსასვენებელი.

თხზულების შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა

ქართული თარგმანის კრიტიკული ტექსტის დადგენისას გამოვიყენეთ ექვსი ხელნაწერი, რომელთაც შემდეგი ლიტერები მივანიჭეთ: A- A129 (XII-XIII ს.), B-A182 (XII ს.), C-H 2258,(XII-XIII ს.), D- Sin. 68 (XIII ს.), E-A 680(XIV ს.), F- A5 (XVII ს.).

A ლიტერით აღვნიშნეთ № 129 ხელნაწერი. იგიXII-XIII სს-ით არის

1 იქვე. გვ. 28.

2 მახარაშვილი 2002:31..

დათარიღებული. .,,315ფ. 44,5X34; ქაღალდი; რესტავრირებული; თავ-ბოლო ნაკლული, აკლია შუაშიც; ფიცრის ტყავგადაკრული (რესტავრირებული) ყდა; პირველი ფურცლები დაზიანებული, კიდეებჩამოხეულია; ხელნაწერი შესრულებულია ნუსხური დამწერლობით, შავი მელნით; სათაურები სინგურით.[1] „თქუმული ანასტასისი მონაზონისა სინელისაჲ შემოსლვისათჳს მარხვათაჲსა და მეექვსისათჳს ფსალმუნისა. – შემსგავსებული მარხვათა დაწყებისაჲ...“ 152r-161r. შენიშვნა: კიდეზე მიწერილია: „თარგმნილი თეოფილესი“.[2]

B ლიტერით აღვნიშნულია A 182 ხელნაწერი. კრებული XIII საუკუნით თარიღდება. შესრულებულია ქაღალდზე; 363 ფ.; 23,5X32; სმ; ქაღალდი რესტავრირებულია; ფიცრის ტყავგადაკრული ახალი ყდით; დამწერლობა ნუსხური; ნაწერი შესრულებულია შავი მელნით; სათაურები სინგურით; გადამწერი იოანე (14r).[3]

ჩვენი ტექსტი განთავსებულია ხელნაწერის 322r-339v გვერდებზე. სათაურშივე შეცდომაა, რომელიც, ბუნებრივია, ტექსტის კრიტიკულ აპარატში გვაქვს აღნიშნული.

C ლიტერით აღვნიშნეთ H 2258 ხელნაწერი. იგი XII-XIII საუკუნისაა, ქაღალდი; დამწერლობა შესრულებულია ნუსხურით; სათაურები – სინგურით; ტყავგადაკრული ხის ყდა; ნაკლული, დაშლილი; იოანე ბატონიშვილის კოლექციიდან. ძველი № 273. „თქუმული ანასტასი მონაზონისა სინელისა შემოსლვისათჳს მარხვათაჲსა და მეექუსისა ფ~ნისა. მ.გ. – შემსგავსებული მარხვათა დაწყებისაჲ და ჯეროვნისა სინანულისა მიზეზი მიუღებიეს ეკლესიასა მეექუსე ფსალმუნი...“ 50r – 61v.[4]

რაც შეეხება მეოთხე, D ლიტერით აღნიშნულ ხელნსაწერს, Sin.68 (D) (XIII ს.), ხელნაწერი შესრულებულია ფურცელზე; 288 ფურცელი; 260X170 მმ.(215X125 მმ.), ხელნაწერი მთლიანად შეიცავს ჰაგიოგრაფიული ძეგლებს; ტექსტი წარმოდგენილია 264r-282v-ზე. „თქუმული ანასტასი მონაზონისაჲ სინელისაჲ შემოსლვისათჳს მარხვათაჲსა და ფსალმუნისათჳს“[5]. ტექსტში არის

1 იხ. საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, „ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა I_2 (A ფონდი), ელ. მეტრეველის რედაქციით, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი. 1976, გვ. 133.

2 იქვე. გვ. 133.

3 საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აცადემია კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, „ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, I_2 (A ფონდი) ელ. მეტრეველის რედაქციით, გვ. 297, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1976.

4 საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საეთნოგრაფო საზოგადოების ყოფ. მუზეუმის ხელნაწერები (კოლექცია H), ტ.V. შედგენილია და დასაბეჭდად მომზადებული ლუბა მეფარიშვილის მიერ, ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბ. 1949.

5 CORPUS SCRIPTORUM CHRISTIANORUM ORIENTALIUM, editum consilio, UNIVERSITATIS CATHOLICAE AMERICAE ET UNIVERSITATIS CATHOLICAE LOVANIESIS vol. 165. SUBSIDIA

მრავალი ენობრივი შეცდომა, ხშირად გადამწერი ხმარობს „უ“-ს ნაცვლად „ო“ ასოს, მაგალითად: „ოკეთურ“ გარდა ამისა, შეიმჩნევა სამი პიროვნების *(გადამწერის)* ხელი. მაგ..გვ. 267r-დან 269v-მდე არ იხმარება „ო“ ასო „უ“-ს ნაცვლად. ვფიქრობთ, რომ ეს გვერდები სხვა გადამწერის მიერ უნდა იყოს შესრულებული. ზოგიერთ ადგილას, მაგ., D 266r-ზე, შეიმჩნევა უფრო დახრილი და მსხვილი ასოები. ვფიქრობთ, რომ ეს ნაწილი სხვა, მესამე გადამწერის მიერ უნდა იყოს შესრულებული.

F ლიტერით აღვნიშნავთ A5 ხელნაწერს. დიდმარხვის მეტაფრასი. 209ფ. (418 გვ.) 30,5X21,5; ქაღალდი; ტყავგადაკრული ტვიფრული, ხის ყდა; ნუსხური; სათაურები სინგურით); გადამწერი მღვდელი ისაკ შიოს ძე; ადგილი, თბილისი, 1756 წ. (გვ. 98-120.):სა; „თქუმული ანასტასი მონაზონისა სინელისაჲ შემოსლვისათჳს მარხვათასა და მეექვსისათჳს ფსალმუნისა – შემსგავსებული მარხვათა დაწყებისაჲ და ჯეროვნისა სინანულისა მიზეზი მიუღებიეს ეკლესიასა მეექუსე ფსალმუნი...“[1]

F ლიტერით აღვნიშნული ხელნაწერის ტექსტობრივი შესწავლა გვიჩვენებს, რომ იგი მისდევს C ხელნაწერს. F ხელნაწერი XVII ს-ის ხელნაწერებისთვის დამახასიათებელ „იოტის“ მეტობა-ნაკლებობას ავლენს. გარდა ამისა, ბუნებრივია, რომ მასში ბევრი ენობრივი ცდომილება შეინიშნება, მაგრამ იქ, სადაც გამოყენებულია სიტყვათა ძველი ფორმები, მაგ.: „მოედ“ „შეხუჱვად“ და სხვ. ასეთ შემთხვევში F ნუსხა ზედმიწევნით მისდევს C ნუსხას. გარდა ამისა, ხელნაწერი გვერდების რაოდენობითაც მსგავსებას ავლენს C-სთან. გარდა მცირე ორთოგრაფიული განსხვავებებისა, ეს ორი ხელნაწერი თითქმის არ განსხვავდება ერთმანეთისგან.

E ლიტერით აღნიშნულია A 680 ნუსხა. ხელნაწერი ყველა ნიშნით მსგავსებას ავლენს A-სთან. ხელნაწერი XIV საუკუნისაა. A ხელნაწერს იგი მისდევს გვერდების რაოდენობითაც კი. აქაც, როგორც A-ში, ნაწერი ორ სვეტადაა შესრულებული. ენობრივი თვალსაზრისითაც, გარდა უმნიშვნელო ორთოგრაფიული სხვაობებისა, სხვაობა ამ ორ ხელნაწერს შორის არ შეიმჩნევა. A680 ხელნაწერი შესრულებულია ნუსხურით, ორ სვეტად, 35X22 სმ. 100 ფურცელზე, დაზიანებულია ხელნაწერის დასაწყისი და ზოგიერთი სხვა გვერდი. გადაწერილია ლამაზი ხელით, XIV ს.[2]

tome 9, CATALOGUE DES MANUSCRITS GEORGIENS LITTERRAIRES DU MONT SINAI, par. GERARD GARITTE, professeur a I' Unifversite de louvain, LOUVAIN IMPRIMERIE ORIENTALISTE L. DURBECQ, 1956. col 214.

1 საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემია, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, „ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა“, I_1 (A ფონდი), ელ. მეტრეველის რედაქციით, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი. 1973 გვ. 24.

2 Т. Жордания, Описание рукописей, тифлисского церковного музея, карталино-кахетинскаго духовенства, составленное Т.Д. Жордания, книга II, стр.153, издание церковнаго музеия N.9. тифлись, 1902.

ტექსტისათვის

ქართული თარგმანის კრიტიკული ტექსტის დადგენისას ძირითად ტექსტად ავიღეთ A ლიტერით აღნიშნული A129 ხელნაწერი, რადგან ტექსტობრივი თვალსაზრისით ყველაზე უხარვეზოა და შედარებით კარგად იკითხება.

ტექსტს დავურთეთ კრიტიკული აპარატი, რომელიც ხუთი განყოფილებისაგან შედგება:

ქართული ხელნაწერების ვარიანტები აღვნიშნეთ არაბული ციფრებით – 1, 2, 3 და ა.შ.

მინიშნება ტექსტში არსებული რაიმე დაზიანების ან მასში არსებული სასვენი ნიშნების შესახებ (მაგალითად ციტატის აღმნიშვნელი ნიშნების) აღვნიშნეთ „ვარსკვლავით“(*)

ტექსტში მოყვანილი ბიბლიური ციტატები აღნიშნული გვაქვს არაბული ციფრებით და „ფიფქით“ – 1*, 2* და ა. შ.

თუ გაკეთებული გვაქვს რაიმე შინაარსობრივი ან საღვთისმეტყველო ანალიზი, ან მოგვაქვს ციტატა რომელიმე წყაროდან, ამგვარი შემთხვევები აღვნიშნეთ რომაული ციფრებით – I, II, III და ა.შ.

ყოველი გვერდის ბოლოს, ტექსტთან მითითებულია მხოლოდ ამ სახის შენიშვნა, ხოლო ყველა დანარჩენი – მთლიანი ტექსტის ბოლოს. ეს გაკეთდა სქოლიოს გადატვირთვის თავიდან აცილების მიზნით.

რომაული ციფრი და ,,ვარსკვლავი“ - I*, II* - ეს მიგვანიშნებს, რომ შენიშვნა უნდა ვიხილოთ დამატებით ქვეთავში: ,,შენიშვნები“.

ბერძნული ორიგინალის ქართული თარგმანისაგან ყველა განსხვავებას აღვნიშნავთ ტექსტის კრიტიკულ აპარატში.

ტექსტი აბზაცებად დაყოფილი გვაქვს A 182 ხელნაწერის მიხედვით. ხელნაწერში აბზაცები არ გამოიყენება, თუმცა ის ადგილები, რომლებიც იწყება სინგური ასოებით, ჩვენ აბზაცებად გადავიტანეთ. ტექსტში რამდენიმე აბზაცი მისი ზომის სიმცირის გამო გავაერთიანეთ და ერთ აბზაცად წარმოვადგინეთ.

[A 152rI] [B 322r][E 87rI][C50rI][F 98vII] თქუმული[1] ანასტასი[2] მონაზონისა[3] სინელისაჲ შემოსლვისათჳს მარხვათაჲსა*/[4] და მეექუსისათჳს [A 152rII] ფსალმუნისა. მამაო, გუაკურთხენ!**/[5]

(1) შემსგავსებული მარხვათა დაწყებისაჲ და ჯეროვნისა სინანულისა მიზეზი მიუღებიეს[1] ეკლესიასა მეექუსე[2] ფსალმუნი, და რამეთუ[3] არს იგი ნამდჳლვე სწავლაჲ სულისა წმიდისაჲ[4] და ამის ფსალმუნისა მიერ ვისწავებთ, თუ ვითარ ანუ რომლითა სახითა მოწყალე ვყოთ ღმერთი. და რამეთუ ჰპოო* მას შინა ჭეშმარიტთა მონანულთა უტყუველი[5] სიმდაბლე, ჰპოო[6] აღსაარებაჲ, ცრემლნი, გლოვაჲ, მოქცევაჲ, სულთქუმაჲ,[7] ურვაჲ გონებისა, უძლურებაჲ, მრავალთაგან ცოდვათა შემუსრვილებაჲ[8] და მოწყალებითა ღმრთისაჲთა ცხოვნებაჲ, ღამით შევრდომაჲ ღმრთისაჲ, ცხედარსა ზედა მრავალგზის აღჴსენებაჲ**/[9] ბრალთაჲ და მოხედვაჲ სულისა წმიდისაჲ ცრემლთა მიერ ჭეშმარიტთა; და არა ამას ოდენ ვსცნობთ ამიერ ნიშნად ჭეშმარიტისა სინანულისა, არამედ ამიერ ქმნულსა მასცა მოტევებასა და სრულიადსა შენდობასა,[10] და ვნებათა მიმართ მრისხანებასა, და ლოცვისა მიერ მოსრულსა ღმრთისაგან ძალსა და ამიერ შექმნულსა ეშმაკთა კდემულებასა და ცოდვილთა დაძუᲭლებულისა***[E 87vI]მის კაცისა ცხოვნებასა და აღმართებასა.

(2) ხოლო ზედაწერილი[1] ფსალმუნისაჲ იტყჳს ესრეთ:

„ფსალმუნი დავითისი, მერვისათჳს“.[I /1*] მერვედ წეს არს წოდებად წერილთა შემდგომად შჯიდეულთა ამის საწუთოჲსათა მერმისა მის საუკუნოჲსა ცხორებასა და ქცევასა,[II/II*] რომელსა წინაჲთვე გამოსახავს მერ[|

I ბერძნ. „περὶτῆς ὀγδοής“. უმრავლესობა წმ.მამებისა (ათანასე დიდი, გრიგოლ ნოსელი, თეოდორიტე კვირელი) აქ უმატებდნენ არსებით სახელს „ημέρας“ [დღე], გულისხმობდნენ რა ძველაღთქმისეული კვირის მერვე დღეს, ანუ ქრისტეს აღდგომის დღეს და, საერთოდ, მომავალ ცხოვრებას, „მომავალ საუკუნეს“, შეერთებას ქრისტეს აღდგომასთან(იხ. Псалтирь в русском переводе с греческого текста с введением и примеч. П.Н.Юнгерова,св.-Троицкая Сергиева лавра,1997, с 5-6, примеч).

II შდრ. წმ. ათანასე დიდი: „მერვე“ სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა ქრისტეს აღდგომის დღეს და დღეს საყოველთაო აღდგომისა, რომელშიც მოვიღებთ ნაყოფს საკუთარი ღვაწლისა, როდესაც მტრები, შეძრწუნებულნი, დარცხვენილნი და დაბნეულნი, უკან დაიხევენ. დავით მეფე ამ ფსალმუნს ცოდვის გამო სინანულში მყოფი გალობს. ». (Сватитель Афанасий виликий. творения,т 4 М., 1994,с.52). ამასვე წერს წმ. გრიგოლ ნოსელი: „ვინც აღიარებს გარდამოცემად, იგი იგონებს მერვე(ფს. 6)დღეს, რომელიც განისაზღვრება აწმყოთი და დასაწყისია მომავალი საუკუნისა. განსაკუთრებულობა მერვე დღის არის ის, რომ მასში მყოფთ აღარ ეძლევათ დრო განახორციელონ კეთილი და ბოროტი საქმეები; მაგრამ რის თესლსაც დათესავს ვინმე საკუთარი საქმეებით, მის ნაყოფს მოიგებს სამაგიეროდ. ამიტომ, ვინც იწრთობოდა ამ გამარჯვებების მიღწევაში, მას ფსალმუნი უდგენს სინანულის კანონის მოტანას აქ, ამ ცხოვრებაში, რადგანაც ჯოჯოხეთში ამგვარი მცდელობა შეუძლებელია(Св. Григорий Ниский. О надписании псалмов. М., 1998, с.86).

ე. ზიგაბენის მიხედვით, მეშვიდე დღე – „ეს არის ამჟამინდელი საუკუნე, რადგან ის განიზომება შვიდეულებით, შვიდეულებით შედგება და შვიდეულებში მეორდება; მომავალ საუკუნეს ეწოდება მერვე, როგორც შემდგომს ამჟამინდელისა – მეშვიდესი“ (Е. Зигабен. Толковий псалтиръ. Монреалъ. 1986, გვ. 90.)(ვრცლად იხ. ქვეთავი „შენიშვნები“)

152vI]ვისა დღისა წინადაცუჱთაჲ.[2]

(3) ამის მერვისათჳს და ბრძენიცა სოლომონ შჯულ-მიდებს ჩუენ და იტყჳს: „მიეც[*] ნაწილი შჳდთა და უფრო[1] მერვესა“,[1*] ვითარმცა იტყოდა,[2] ვითარმედ[3] იზრუნე სოფლისა ამის[C 50vI] შჳდათასეულთა შინა ნაწილი კეთილი, მერმისა მისთჳს დაგებადისა[D 364v] საუკუნოჲსა ცხორებისა, ხოლო ვიხილოთ, თუ რასა იტყჳს დაწყებაჲ ფსალმუნისაჲ[4]: „უფალო, ნუ გულისწყრომითა შენითა მამხილ[F 99rII]ებ მე“.[2*]

(4) [E 87vII] თუალითა მით საცნაურითა წინაჲსწარმეტყუელმან პირველივე განიცადა,[1] ვითარმცა შიშუელი[2] და ქედდადრეკილი წარდგომილ იყო წინაშე საშინელსა მას სამსჯავროსა და თჳთ თავადსაღა მსაჯულსა ფერჴთა მოეხუჱოდა,[3] და ვითარმცა ყოვლად არა აქუნდა კადნიერებაჲ და მჭმუნვარე და დაღრეჯილ იყო პირითა, და არცა ერთსა რას ჰპოებდა პასუხსა ბრალთათჳს თჳსთა,[4] ამისთჳს არა იკადრებს დიდსა რას თხოად[5] მსაჯულისაგან, არამედ ამას ხოლო დან იტყჳს: „უფალო, ნუ გულისწყრომითა შენითა მამხილებ მე“.[1*/I*]

(5) ვიცი, მეუფეო, რამეთუ ყოველივე ძჳრი და საშინელი მიმელის მე სამსჯავროსა მას, რომელსა გეგულების შემზადებად წინაშე ანგელოსთა[1] და მთავარანგელოსთა[2] და ყოვლისავე დაბადებულისა, ოდეს დასჯდე საყდართა[E 88rI] მათ ზედა მაღალთა და საშინელთა განსჯად ყოველთა ადამიანთა,[3] ოდეს გამოცხადებით[C 50vII] გამოაცხადნე[4] ჩუენ ყოველთა მიერ ქმნილნი [B 323r] ცოდვანი და უსჯულოებანი.

(6) და ვერ ვიკადრებ, მეუფეო, და არცა მათქს[1] პირი ცოდვათა [A152 vII] სრულიად შენდობასა თხოვად შენგან ამისთჳს, რამეთუ უფროჲს არიან[F 99vI]ბრალნი ჩემნი[2] მოტევებისა და რამეთუ[3] შორის ცისა და ქუეყანისა“ და წინაშე ყოველთა[4] კაცთა ვცოდე[5] შენდამი და რამეთუ უმეტეს ზომისა განვარისხე[I /I*] სახელი შენი და რამეთუ უფროჲს უძლებისა მე უუძლებეს ვიცხორებ და რამეთუ უფროჲს მოვალე მისსა ვიქმენ[6] შენდა, რომელსა თანა-ედვა ბევრი ტალანტი უფროჲს მეზუჱრისა[7]. მიმზუჱრა მტერმან ბოროტად, უფროჲს ავაზაკისა კაცისმკლველმან მან მე მომაკუ-

I წმ.იოანე ოქროპირი: „როდესაც გესმის სიტყვები – რისხვა და ბრაზი – ღმერთთან დაკავშირებით, არ იგულისხმო მათში არაფერი ადამიანური: ეს სიტყვები ფარდობითია. ღვთაებისთვის უცხოა ყოველივე ამგვარი; წმინდანი ამგვარად იმიტომ წერს, რომ დაუახლოვოს საგანი/აზრი/თემა, ადამიანთა უხეშ, დაცემულ გონებას,“ (წმ. იოანე ოქროპირი).

(Библиотека отцов и учителей церкви, преподобный Анастасий Синаит. избранные творения. Москва.2003. с.280.).

დინა, უფროჲს მეძვისა[8] მე, სიძვის[E 88rII]მოყუარემან[I], ღმრთისაგან ვი-სიძვე, უფროჲს[9] ნინეველთაჲსა[10] მე ვცოდე[11] უნანელად, უფროჲს მანასესსა უსჯულოებანი[D 364r] ჩემნი აღემატნეს თავსა ჩემსა, უფროჲს ქანანელისა „დამძიმდეს ჩემ ზედა ბრალნი ჩემნნი, და დავგლახაკენ და დავმდაბლდი ვიდრე სრულიად“.[12/1*]

(7) ყოვლად წმინდაჲ სახელი შენი განვარისხე, და სული შენი წმი-დაჲ შევაწუხე,[1] და მცნებათა შენთა ურჩ ვექმენ[C 51rI] და შენი სიმდი-დრე ბოროტად განვაბნიე, და საუნჯენი შენნი ბოროტად წარმოვსცა-ლენ. და წინდი იგი, რომელი მომეც, უსჯულოებათა[2] შინა წარვაგე, და ტაძარი შენი, ჯორცნი ჩემნი, შევბღალენ, და სამეუფოჲ ხატი შენი, სული ჩემი, შევამწიკულე[3] და შეურაცხ-ვყავ.[F 99vII]და ჟამნი, რომელნი[4] მომცენ სულგრძელებისა და წყალობისანი, მტერთა თანა შენთა გარდავჰჯადენ. [E 88vI] ჴმაჲ იგი საწადელი, საწადელთა[D 323v] მცნებათა შენთაჲ, არა ვის-მინე, კუართი წმიდაჲ, რომელი[5] შენ შემმოსე, [A 153rI]ბაყლითა ფრიად დავ-აბაყლე.[6] ლამპარი, რომელ შენ აღმინთე, ბრალთა ჰრულითა მე დავშრიტე.[7] პირი ჩემი, რომელ შენ განაშუჱნე[8], მე კუალად ცოდვითა დავაშავე,[9] და[10] თუალნი ჩემნი, რომელ შენ განანათლენ, მე კუალად ბოროტად დავაბრმენ, ბაგენი ჩემნი, რომელ შენ წმიდა ჰყვენ, კუალად მე შევამწინკულენ. და ვიცი, რომელ მამხილნე ყოველნივე ნაქმარნი ჩემნი და სხუჱბრ[11] არა არს ესე და ვერცა განვევლტოდი, არამედ უეჭუჱლად ვიმხილო და უკუჱთუ ყოვ-ლად“ ვიმხილები, „უფალო*, ნუ გულისწყრომითა შენითა მამხილებ მე“.[1*]

(8) და მე შევიძინო ესე შენ მხოლოჲსაგან, [C 50rII] ოდეს კაცთ-მოყუარისა იცნი თავადმან ზედამიწევნით ყოველნივე[1] დაფარულნი ბრალნი ჩემნი, არამედ ნუ მამხილებ,[2] [E 88vII] ნუ განმაქიქებ და ნუ განუცხადებ ანგელოსთა[3] და კაცთა საკდემელად ჩემდა სირცხჳლთა ჩემთა.[4] „უფალო, ნუ გულისწყრომითა შენითა მა[F 100rI]მხილებ მე“,[1*] რამეთუ უკუჱთუ[5] განხრწნადისა მეფისა გულისწყრომასა[6] ვერვის ძალ-უც დათმენად, რაოდენ უფროჲსღა ღმრთისა გულისწყრომასა ვერ უძლოს თავსდებად ყოველნივე რა მან დაბადებულმან? [D 365v] „ნუცა რისხვითა შენითა მსწავლი მე“[2*] და,** რამეთუ მიზეზ ვარ მე თანამდებ ყოვლისავე წურთისა და ტანჯვისა, არამედ მსწავლიდე რაჲ, ნუ რისხვითა შენითა მსწავლი მე“.

(9) ვიცნობ ავაზაკსა, რამეთუ ითხოვა[1] და მიიღო შენგან შენდობაჲ,*

I მთარგმნელი, თეოფილე ხუცესმონაზონი, ამ კომპოზიტს ბერძნული ენის კვალობაზე თარგმნის : „სიძვისმოყუარეჲ“ - h filoporno~.

ვიცნობ[2] [B 324r] მეძავსა შეწყალებულად, ვინაჲთგან გულსმოდგინედ [A 153rII] მოვიდა და მჯურვალედ შეინანა, ვიცნობ [E 89rI] მეზუᲑერესა,[3] რამეთუ სულთ-ითქუნა და განმართლდა. გარნა მე არა ვარ ვითარცა იგინი, რამეთუ არა მაქუს მე წყაროჲ[4] ცრემლთაჲ მდიდარი, არა მაქუს[5] აღსაარებაჲ ჭეშმარიტი, არა მაქუს[6] სულთქუმაჲ სიღრმით [C 51vI] გულისაჲთ, არა მაქუს[7] სული განწმედილი, არა მაქუს[8] მარხვაჲ მიმდემი, არა მაქუს[9] სიყუარული მტკიცე ძმათაჲ, არა მაქუს[10] გლახაკებაჲ სულიერი, არა მაქუს ლოცვაჲ სამარადისოჲ,[11] არა მაქუს[12] მოწყალებაჲ, რაჲთა შეწყალებულ ვიქმნე, არა მაქუს[13] ლმობიერებაჲ,[I] /I* რაჲთა შენდობილ ვიქმნე, არა მაქუს[14] [F 100rII] სიწმიდე ჯორცთაჲ, არა მაქუს[16] სიწმიდე გულისსიტყუათაჲ, არა მაქუს[17] გონებაჲ და[18] ნებაჲ ღუთივშუᲑნიერი, რომლითა უკუᲑ პირითა, ანუ რომლითა კადნიერებითა ვითხოვო[19] შენდობაჲ. [E 89rII]

(10) მრავალგზის აღგითქუ, მეუფეო, სინანული და მტყუვნად[1] გამოვჩნდი აღთქუმისა ჩემისა. მრავალგზის[2] შეგივრდი[3] ეკლესიასა შინა, და გამო-რაჲ-ვიდი,შთავვარდი უსჯულოებათა შინა, მრავალგზის შემიწყალე, და მე უმადლო ვიქმენ. მრავალგზის მიტჯრთე, და მე არა მოვიქეც. მრავალგზის აღმადგინე, და მე კუალად დავეცი.

(11) რაოდენგზის თავს-მიდევ,[1] და მე ვერ შევიგონე, რაოდენგზის ისმინე ჩემი და მე არაოდეს გისმინე შენ, რაოდენგზის შემინდვე[2] და მე არაოდეს გმონე [C 51vII] შენ, რაოდენგზის [B324v] შენ პატივ-მეც, და[3] შეურაცხ[A 154vI]გქმენ, რაოდენგზის მე ვცოდე და შენ, ვითარცა მამამან, [D 265r] შემიწყნარე, ვითარცა სახიერმან, მიტჯრთე, ვითარცა ძესა, ამბორს მიყავ, ვითარცა შვილსა[4], მომეგებე,[5] ვითარცა მამამან შჯულმიდევ, ვითარცა [E 89vI] ჩჩჯლსა[6] მომიწოდე. რაოდენგზის განჰმარტენ წიაღნი წყალობისანი და დაცემული დამიმჭირე [F 100vI] და მარქუ მე: ნუ გეშინინ, აღდეგ,[7] კუალად დადეგ, კუალად მოვედ,[8] კუალად განმჯნდი, კუალად ნუ შეშინდები, არა გდევნი, არა გიოტებ,[9] არა გარე-მიგაქცევ, არა გაყუᲑდრებ,არა მოგიძულებ ჩემსა დაბადებულსა, არა განგთხევ ჩემსა შექმნულსა, არა განვაფიცხებ ნაწლევთა ჩემთა შვილისათჳს ჩემისა,[10] რამეთუ ვერ ძალ-მიც მოძულებად კაცისა, რომელი ჯელთა მიერ შევზილე ჩემითა, რომლისათჳს დავიმდაბლე თავი ჩემი, რომლისათჳს დავსთხიენ სისხლნი ჩემნი; ვითარ არა შევიწყალო ჩემდა მოქცეული და ჩემდა შემოვრდომილი. ამისათვის,* მეუ-

I ბერძნ. „κατάνυξις“ [სინანული შეცოდებათა გამო] ასკეტურ მწერლობაში, როგორც წესი, აღნიშნავს მდგომარეობას, ახლოსმყოფს გულისმწუხარებასთან, გოდებასთან, ტკივილთან. შდრ. წმ. იოანე სინელი („კიბე“, თ. 7) (უფრო ვრცლად იხ. ქვეთავი „შენიშვნები“).

ფეო,[11] ვითარცა ბუნებით გაქუს[12] და განუყოფელად უფსკრული [E 89vII] კაცთმოყუარებისაჲ[I] და სიღრმე სულგრძელებისაჲ.

(12) [C 52rI] „უფალო, ნუ გულისწყრომითა შენითა მამხილებ მე და ნუცა რისხვითა შენითა მსწავლი მე“.[1*] არამედ ჯერეთცა და ჯერეთ სულგძელ მექმენ მე[1] და ნუ[2] ისწრაფებ მოკუჱთად[3] ჩემდა, ვითარცა ლეღუსა მას უნაყოფოსა, არამედ ვითარცა სახიერმან და კაცთმოყუარემან, მეუფეო, სხუათა[2*] მათ თანა ყოველთა გარდასრულთა [B 325r] წელთა მაცადე[4] მე სინანულად და ამასცა წელიწადსა[5] და ნუ მოიწყენ[6] [A 154 v II] თავსდებად საწყინობაჲსა[7] ჩემსა* [F 100rII] და უდებებასა ნუ აღმიტაცებ მე, რამეთუ განუმზადებელ ვარ. ნუ წარმიყვანებ მე, რამეთუ არღა აღმინთიეს8 ლამპარი ჩემი, ნუ განმიყვანებ ამიერ, რომელსა არა მაქუს სასძლოჲ სამოსელი, ნუ [E 90rI] წარადგინებ შიშუ[ე]ლად[**9] სულსა ჩემსა წინაშე საყდართა შენთა განსაქიქებლად[10] ჩემდა. ნუ წარმიყვანებ მე ჟამად [D 265v] ჯერეთ, რომელსა არარაჲ მაქუს კეთილთაგანი მიძღუ[ა]ნებად[***11] შენდა, არამედ სულგრძელ მექმენ, არამედ მაცადე, არამედ კაცთმოყუარე[12/II] მექმენ, არამედ შემნდობელ მექმენ მე გლახაკსა, მე შიშუჱლსა,[13] მე უდებსა,[14] მე დაჯსნილსა, მე მცონარსა, მე უბადრუკსა,[15] მე უჯმარსა,[16] [მე][****] მეძავსა, მე ხენეშსა, მე უძღებსა,[17] [C 52rII] მე უმადღოსა,[18] მე უწყალოსა,[19] მე დამბრმალსა,[20] მე დანთქმულსა, მე დასჯილსა,[21] მე უპირულსა,[22] მე უკადნიეროსა,[23] მე უპასუხოსა, მე უღირსსა[24] ყოვლისა კაცთმოყუარებისასა,[******] მე უღირსსა[25] ცისა და ქუეყანისასა, მე ღირსსა ყოვლისა პატიჟისა, და [E 90rII] გეჰენიისა[26] და ტანჯვისასა, ნუ არამედ, „უფალო,[*******] ნუ გულისწყრომითა შენითა მამახილებ მე, ნუცა[27] რისხვითა შენითა მსწავლი მე.“„მიწყალე მე, უფალო, რამეთუ უძლურ[28] ვარ.“[3*/I*]

(13) უძლურ ვარ ჯორცითა, უძლურ ვარ[F 103I]სულითა, უძლურ ვარ გონებითა,* [B 325v]უძლურ ვარ ცნობითა, უძლურ ვარ გულისსიტყჳთა. „მოაკლდა ძალი ჩემი“,[1*] მოაკლდეს ჟამნი ჩემნი, „მოაკლდეს ამაოებით დღენი ჩემნი“,[2*/I*] და ვხე[A 154rI]დავ აღსასრულსა მოახლებულად, არამედ განმიღე მეცა, მეუფეო, რომელი ესე უღირსებით ვჰრეკ და ნუ დამიჯშავ მე კარსა წყალობისა შენისასა; განმიღე კარი და მოყავ ჯელი და სიღრმესა შინა გემოთასა ღელვაგუჱმული დამიმჭირე და ნუ დაჰჯშავ კარსა შენსა პირისპირ ჩემსა; და რამეთუ უკუეთუ შენ დაჰჯშა, ვინღა [C 52vI] განაღოს,

I მთარგმნელი, როგორც ეს ზემოთაც აღვნიშნეთ, აქაც თარგმნის კომპოზიტს ბერძნული ენის კვალობაზე: „კაცთმოყვარებაჲ“ - h filatropia. „კაცთმოყუარებისაჲ“ - h filatropia~.

II „კაცთმოყუარე“ - o filantrwpo~. „არამედ კაცთმოყუარე მექმენ“ (აქაც და სხვა ადგილებშიც კომპოზიტები თარგმნილია ბერძნულის მიდევნებით, რომელთაგანაც ყველას არ აღვნიშნავთ).

და [E 90vI] უკუეთუ შენ არა** მესწრა, ვინ მესწრას და უკუეთუ შენ არა ისწრაფო, ვინღა ისწრაფოს შეწევნდად ჩემდა. არავინ, ნამდჳლვე არავინ, არამედ ვითარცა ხარ თჳთ თავადი კაცთმოყუარე, შენ მომეც ჟამი მოქცევ-ისაჲ, სძლე ულმობელობასა[D 266r] ჩემსა და ქმენ განმართებაჲ ჩემი. შენ მომეც მე კუალადცა ჟამი მცირე და ყავ ღონე ცხორებისა ჩემისაჲ, რამეთუ უკუეთუ შენ*** არა ჰყო ღონე და სახე ცხორებისა ჩემისაჲ, რაოდენიცა რაჲ ვყო მე, უძლურ არს ყოველივე და უმტკიცო. [F 103 II] რაოდენიცა რაჲ მეგონოს თუ არს რაჲმე, ყოვლად უსუსურ არს და ადვილად დასარღუᲑველ, რაოდენიცა ჯელ-ვყო მე და ვცადო, ურგებ არს ყოვლად და უსრულ.

(14) ამისთჳს ამიერითგან* ნუ[1] სდროებ,[2] მეუფეო,[3] არამედ [E 90vII] მსწრაფლ ესწარ დაბადებულსა შენსა, და რამეთუ შენ [B 326r] სთქუ, მეუფეო, ვითარმედ „თჳნიერ ჩემსა არარას ძალ-გიც ყოფად,“1* ასწრვე, უფალო, ასწრვე[4] მოქცევაჲ სულისა ჩემისაჲ ჟამთა ცხორებისა[5] ჩემისათა, და რამეთუ ვიმძლავრები მე წინამოსაჯულისაგან[6] ჩემისა, ვიმძლავ[A 154rII] რები გულისსიტყუათაგან, ვიმძლავრები ბუნებისაგან, [C 52vII] ვიმძლავრე-ბი გონებისაგან, მედგრისა და ნებისა არა კეთილისა, ხოლო უფროჲს ყოვ-ლისა, ვიძლევი მე და ვიმძლავრები ჩუეულებისაგან[7] ბოროტისა. ამისთჳს შემიწყალე მე, უფალო, რამეთუ უძლურ ვარ.

(15) დამწუადნა[1] ძარღუნი[2] ჩემნი მტერმან, ყოვლად უძლურ[3] მყო მე და შემუსრვილ.[4] ხოლო უძლურსა[5] და შემუსრვილსა[6], ვერ ძალუც [E 91rI] შეწყალებად თავისა თჳსისა, ყოვლად დამუსრვილსა6 და დალეწილსა ვერ ძალ-უც[7] შეწევნად თავისა თჳსისა, ვერ ძალ-უც[8] შეკრვად და შეხუევად[9] წყლულებათა [F 104I] თჳსთა. ვინაჲცა შემიწყალე მე, უფალო, რამეთუ უძლურ[10] ვარ, უძლურსა[11] ვერ ძალ-უც[12] შრომად, ვერცა მუშაკობად.[13]

(16) შემიწყალე*/1 მე, უფალო, რამეთუ უძლურ[2] ვარ განმკურნე[3] მე, უფალო, რამეთუ შემიძრწუნდეს[4] ძუალნი ჩემნი, შეძრწუნდეს და შეი-მუსრნეს[5] ძუალნი სულისა ჩემისანი, ხოლო შემუსრვილთა[6] ძუალთა [D 266v] ვერ ძალ-უც[7] აღდგომად და მორბენად თავისა თჳსისა, ვერ ძალ-უც[8] სირბი-ლად დაჴსნად მტერთაგან, ვინაჲცა შენ თავადმან ძიება მყ˜ვ[9] მეუფეო, რომ-ელი მო[B 326v]ხუედ[10] ძიებად და ცხოვნებად [C 53rI] წარწყმედულისა.

მომესწარ [E 91rII] უკუᲑ, მომესწარ, რომელი შევვარდი[11] ჯელსა ავაზაკთასა, რომელთა არა ოდენ მწყდარ-მყვეს, ნახევარ მომკუდარ, არამედ სრულებით მომაკუდინეს.[12] [A 155 v I] ვინაჲცა განმკურნე[13] მე უფალო და განვიკურნო,[14] მაცხოვნე მე, უფალო, და ვცხოვნდე, განმკურნე[15] მე, უფალო,

რამეთუ გუᲑლმან[16] ბოროტმან ყოვლად უძლურ და დამპალ მყო, ხოლო უძლური და დამპალი ყოვლად ქუეკეკედ[17] მდებარე არს, ყოვლად[18] მძორად მდებარე არს, ყოვლად ძეს, ყოვლად უქმ არს, ოდენ, ოდენ ჴმობს და მჴ-სნელსა ეძებს,[19] ოდენ თუალთა აღმართებს და აქა და იქი იმსტრ[F 104II] ობს,[20] თუ ოდეს მოვიდეს,[21] ოდეს მოხედვა ყოს მის ზედა მან, რომელი იგი შეანაწევრებს შემუსვრილთა[22] და აცხოვნებს განწირულთა.[1*]

(17) [E 91vI] „განმკურნე[*/1] მე, უფალო, რამეთუ შეძრწუნდეს[2] ძუალნი ჩემნი და სული ჩემი შეძრწუნდა[3] ფრიად,“[1*/I*] სულისა შფოთმან მომიცვა, Ბ მეუფეო, სულიერთა შთავარდი ვნებათა, სული და ჴორცნი ერთბამად ვყვენ საბასრავ და საკიცხელ. „განმკურნე[4] მე, უფალო, რამეთუ შემიძრწუნდეს[5] ძუალნი[6] ჩემნი, [C 53rII] ნასხმანნი იგი და შენადგამნი, და აღმმართებელნი შინაგანისა მის კაცისანი, ხოლო რაჲ არიან იგი[7] სარწმუნოებაჲ, სასოებაჲ, სიყუარული, სიბრძნე, სიწმიდე, მარხვაჲ, სიმართლე, კეთილად მსახურებაჲ, სიმშჯდე და სიმდაბლე.

(18) [B 327r] ესე ძალნი და ძუალნი სულისანი ჩემ ზედა შეძრწუნ-დეს და შეიმუსრნეს,[1] შეშფოთნეს და ყოვლად უსუსურ[2] იქმნნეს. [D 267r] შენი არს განაღა, უფალო, დაცვაჲ ყოველთა ძუალთა მართალთასა, რათა ერთიცა [E 91vII] მათგანი არა შეიმუსროს“,[1*] დაღათუ წმიდათაცა შენთა მოწამეთა [A 155 v II] ძუალნი ჴორცთანი[3] შეიმუსრნეს,[4] არამედ ჩემნი[5] სულისან[ი] [F 105I].

(19) „განმკურნე[*/1] მე, უფალო, რამეთუ შემიძრწუნდეს[2] ძუალნი ჩემ-ნი და სული ჩემი შეძრწუნდა[3] ფრიად“.[4/1*] ვხედავ ამიერითგან დღეთა ჩემთა გარდასრულად და[5] ჟამთა სულისა ჩემისათა მოკლებულად, და აღსასრულსა მოახლებულად,[6] და სიბერესა განმწყსებულად,[7] და ჴუვილსა დადრეკილად, და სამკალსა მოწიფებულად,[8] და მომკალსა განმზადებულად, და მანგალსა აღლესულად, მსგავსად ცულისა მის ძირთა თანა ხეთასა მდებარისა, რომელი ექადინ მოკუᲑთასა. ამისთვის და სული ჩემი [E 92rI] შეძრწუნდა ფრიად, რამეთუ ვხედავ ცხორებასა[9] ჩემსა [C 53vI] განუმართებელად და დღითიდღე უძჯრესად[10] მოსრულად, და სული ჩემი შეძრწუნდა ფრიად, რამეთუ ვხედავ ამიერითგან მპარავსა მოახლებულად და მოსწრაფედ აღმტაცებელად ჩემდა ცხორებისაგან, და სული ჩემი შეძრწუნდა ფრიად, რამეთუ ვხედავ განსლვ-ასა ჩემსა ამიერ სოფლით და წარსლვად გზასა მას ძნელსა და გრძელსა,[11] ყოვლად უსაგზლობასა ჩემსა და სული ჩემი შეძრწუნდა ფრიად. [B 327v]

ვხედავ მოვალესა მოახლებულად, და თავსა ჩემსა[12] ზღვეულად, ვხედავ დროსა აღსრულებულად და თავსა ჩემსა [D 267v] უღონოებითა მოცვულად. [F 105II] ვხედავ ჯარკისმიმჯდელსა[I] ჩემსა, რამეთუ უპყრეს [E 92rII] ჴელითწერილი ბრალთა ჩემთაჲ და შემოვალს, და ვხედავ პყრობილთა, რამეთუ იღრჭენენ კბილთა მათთა, ვხედავ მრავალთა შემასმენელ[A 155rI] [თა][12] [და არცა ერთსა თანა]** შემწესა და [და სული ჩემი]*** შეძრწუნდა ფრიად.

(20) შეშფოთებულ[1] ვარ, და შეურვებულ და აღსავსე ძრწოლითა[2] და ქოთებითა, და თუ რაჲ ვყო, არა ვიცი. ჟამნი ცხორებისანი ვითხოვნეა, არამედ მეშინის, ნუთუ უმეტესი შემატებაჲ ცოდვათაჲ შევსძინო და ესრეთცა [C 53vII] განუმზადებელივე განვიდე, და რომელითაღა პირითა ვეჩუᲭნო[3] მსაჯულსა? უღონო ვარ, ვინაჲცა ყოვლითურთ უკუანაჲსკნელთა შინა ბოროტთა შთავრდომილად[4] ვხედავ თავსა ჩემსა. მედგარი იგი არა [E 92vI] დასცხრების[5] წყინებად ჩემდა მტერნი, ბრძოლად ჩემდა, არა დააცადებენ ბუნებითი იგი ბრძოლაჲ ჯორცთაჲ. არა ჰრიდებს შფოთებად ჩემდა არაწმიდანი გულისსიტყუანი. არაოდეს დაყუდნებიან[6] „და* შენ, უფალო, ვიდრემდის“[1*/II] რასა იგი ლამობდა თქუმად, არა თქუა, რამეთუ მეტად შეწყუდევისაგან ძჯრთა[7] და ჭირთაჲსა,[8] და შეიწრებისაგან[9] ურვათა [B 328r] მრავალთაჲსა [F 106I] უზომოსა რასმე და საშინელსა კადრებად ენება და თქუმად[10] ღმრთისა მიმართ, გარნა იპყრა [D 268r] თავი თჳსი და წარმოჩინებად მისსა ვერ მკადრე იქმნა, არამედ იტყჳს: „და შენ, უფალო, ვიდრემდის?“[2*]

(21) აჰა ესერა, მეუფეო, თავადმან უწყი[1] სრულიადი უბადრუკებაჲ[2] ჩემი და ყოვლითურთ განწირულებაჲ.[3] აჰა ესერა, ხედავ[4] ჩემდა წინაგანწყობილსა და [E 92vII] საჯუმილსა მას ჯორცთასა, ხედავ[5] ზედააღდგომასა და ბრძ[A 155 rII]ოლასა ავაზაკთასა, და მოკლებასა[6] დღეთასა, და ჯუებასა[7] ძალისასა. [C 54rI] ვინაჲცა, უფალო, ვიდრემდის არა ლმობილ[8] მექმნე, ვიდრემდის არა მისაჯო, ვიდრემდის უგულებელს-მყო, ვიდრემდის ჰსულგრძელებდე,[9] ვიდრემდის არა მსწავლო*,[10] ვიდრემდის არა მიჯსნე, რამეთუ დაღათუ მე ღირსვარ ყოვლისა[11] დატევებისა, არამედ შენ წყალობათათჳს შენთა შემიწყალე, და რამეთუ შენგან დატევებაჲ ჩუᲭნ[12] გუᲭქმ-

I Ἱλογοθέτης [აღმასრულებელი, გადასახადების ამკრეფი, ხაზინადარი, ალექსანდრიის საპატრიარქოს ფინანსების გამგებელი] cm.Lampe. G. W. H. A patrisitc Greek Lexicon. Oxford, 1996, p. 807)– (საეკლესიო ტრადიციაში ამ სიტყვით ხანდახან იწოდებოდა ეშმაკი).

II წმინდა ათანასე დიდი მიუთითებს, რომ გამოთქმა: „ვიდრემდის“ სინანულის ხანგრძლივობაზე მიუთითებს (იხ.წმინდა ათანასე დიდი, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი. „ფსალმუნთა განმარტება სამ ნაწილად“ ნაწილი I. თბ. 2009 გვ. 60).

ნების[13], დაცემა. არა აქაჲთვე მბრძოლად შეირაცხოს. [E 93rI] ამისთჳსცა ესევითართა ამათგან უფროისღა.

(22)ამას, და ესევითარსა იგონებდა წინაჲსწარმეტყუელი თქუმად ღმრთისა მიმართ და ურვეულობითა[1] სულისსაჲთა, გარნა იპყრა თავი თჳსი, რაჲთა ვედრებად ღმრთისა მოაქცია გულისსიტყუაჲ თჳსი და იტყჳს:[3] [F 106II] „მოიქეც, უფალო, იჳსენ სული ჩემი, მაცხოვნე მე წყალობისა შენისათჳს“.[1*/I*] წესთაებრ სამეუფოთა[B 328v] ილოცავს წინაჲსწარმეტყუელი მეუფისა[4] მის მიმართ მაღლისა, ზემო იტყოდა: „შემიწყალე მე, უფალო, განმკურნე[5] მე, უფალო“, და აწ იტყჳს: „მოიქეც, უფალო, იჳსენ სული ჩემი.

(23) ვითარცა მწყემსმან, ვითარცა წინამძღუარმან,[1] ვითარცა ძლიერ-მან იჳსენ, მაცხოვნე მე წყალობისა შენისათჳს, [D 268v] არა საქმეთა ჩემ-თათჳს, რამეთუ [C 54rII] ბოროტ არიან, არა სიტყუათა(ქარ) ჩემთათვის, რამეთუ ამაო არიან, არამედ მაცხოვნე მე წყალობისა შენისათჳს. უკუეთუ[2] კულა და სამართლებაჲ გნებავს ჩემი,[3] მეუფეო,[4] მე პირველადვე გამომაქუს საბჭოჲ[E 93rII]თავისაჲ და განჩინებაჲ და აღვიარებ, რამეთუ ღირს ვარ მე სიკუდილსა[5] [A 156 vI] და წყალობისა მომართ მოვივლტი შენისა და არარაჲ მაქუს მიპყრობად შენდა. მოწყალებასა ვითხოვ შენგან, ნუ ეძიებ ჩემგან ეს-ევითარსა ფასსა,[6] დარამეთუ არაოდეს ვინ განჰყიდის მოწყალებასა, არამედ ნიჭებით მიანიჭებს, ამისთჳს მაცხოვნე მე წყალობისა შენისათჳს.

(24) მოიჳსენე[1] სიტყუაჲ შენი, მეუფეო, რომელი სთქუ წმიდათა შინა წერილთა შენთა, ვითარმედ ,,გულსმოდგინედ მიდრეკილ არს გონებაჲ კა-ცისაჲ ბოროტისა მიმართ სიყრმითგან მისით.“[2/1*] ,,მოჳსენე, მეუფეო,[3] [F 107I] რამეთუ თიჯაჲ შემზილე მჯურვალე და სისხლიანი.“[4] ,,მოიჳსენე,[2*] რა-მეთუ კაცი ამაოებასა მიემსგავსა,“[3*] ,,მოიჳსენე, რამეთუ არა განმართლდეს წინაშე შენსა ყოველი ცხოველი,“[4*] მოიჳსენე, მეუფეო, რამეთუ ,,უკუეთუ უსჯულოებათაებრ მიაგებდე, ვერცა ერთმან ვინ [B 329r] დაუთმოს,“[5*/I] [C 54vI] მოიჳსენე, ,,რამეთუ არავინ არს წმიდა ბიწისაგან, დაღათუ დღეცა ერთ იყოს ცხორებაჲ მისი“[6*] [E 93vI] მოიჳსენე, რამეთუ ,,უსჯულოებათა[5] შინა მიუდგა და ცოდვათა[6] შინა მშვა მე დედამან ჩემმან“.[7*] მოიჳსენე, რამეთუ ,,არცა თუ [D 269r] ცაჲ წმიდა არს წინაშე შენსა,“[8*] არცაღა მჯედრობაჲ

I აქ ფსალმუნის ტექსტში შეიმჩნევა მთარგმნელისეული ჩარევა: სიტყვებისა. ,,უკუეთუ უსჯულოე-ბათაებრ მიაგებდე, უფალო, უფალო, ვინ-მე დაუთმოს?“ ხოლო ყველა ქართულ ნუსხაში, რომელსაც გავეცანით, იკითხება: ,,უკუეთუ უსჯულოებათაებრ მიაგებდე, ვერცა ერთმან ვინ [B 329r] დაუთმოს“ ἐὰν ἀνομίας παρατηρήσῃ κύριε, κύριε, τίς ὑποστήσεται. ,,ვერცა ერთმან ვინ“ - ,,οὐδὲις ὑποστήσεται“ ანა-სტასი სინელთან ასეა, ანუ მთარგმენლი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ასეთ შემთხვევებში ბერძნულ ორიგინალს მიჰყვება და არ ცვლის მას.

იგი ანგელოსთაჲ[7] უბრალო წინაშე შენსა, ვინაჲთგან და ზეცათაცა დაეცნეს ვიეთნიმე[8] ცოდუათათჳს[9] მათთა. ამისთჳს მაცხოვნე მე წყალობისა შენისა-თჳს, მე, რომელი-ესე წყალობისა მოქენე ვარ, და რამეთუ უკუეთუ[10] ღირსი აცხოვნო, არარაჲ არს საკჳრველ, უკუეთუ მართალი შეიწყალო, არარაჲ არს უცხოჲ, და უკუეთუ[11] მოსწ[A 156vII]რაფე ადიდო, არა დიდ არს, [E 93vII] და რამეთუ ესე თჳთ სამართალიცა არს, არამედ უფროჲსღა ჩემ ზედა საკჳ-რველ ყავ წყალობაჲ შენი, რაჲთა*/[12] ჩემ ზედა იდიდოს კაცთმოყუარებაჲ[13] შენი.[I] ვინაჲთგან და მკურნალიცა ჴელოვანი მაშინ საკჳრველ[14] და ქებულ იქმნების,[15] ოდეს [F 107II] უკურნებელთა[16] სენთა და სრულიად განწირ-ულთა ჰკურნებდეს, და მეფე ჴელმწიფე[I] მაშინ დიდებულ და ქება შესხმულ იქმნების, ოდეს უღირსთა და უნდოთა მიანიჭებდეს [C 54vII] ნიჭთა და საბოძვართა და სიკუდილისა ღირსთა განამდიდრებდეს, და რამეთუ იცი უძლურებაჲ ბუნებისაჲ, რომელმან დაჰბადე იგი და იცნობ მას რომელმან შეიმოსე იგი. და აცხოვნე იგი ამისთჳს და აწცა „მაცხოვნე მე** [B 329v] წყალობისა შენისათჳს“. ნუმცა სძლევენ ბოროტებანი ჩემნი მოწყალებათა შენთა, ნუმცა[17] [E 94rI] სძლევს უდებებაჲ ჩემი უძლეველსა[18] მას კაცთმოყუ-არებასა შენსა. და რამეთუ უკუეთუ[19] ინებო სასჯელსა ყოფად ჩუენ თანა, დაიყოს ყოველი პირი და არა[20] აქუნდეს[21], თუ[22] რაჲ სიტყუაჲ მიგცენ შენ,[9*] რამეთუ და რაოდენთათჳს[23] [D 269v] ქველისმოქმედებათა შეუძლოთ[24] აღსაა-რებად[25] გამოუთქმელსა მას სახიერებასა შენსა.

(25) არარაჲსაგან არსებად მომიყვანენ ჩუენ, და მო-რაჲ-მიყვანენ, განმამრავლენ, განმამდიდრენ, განმაორძინენ, ყოველივე დაამორჩილე ქუ[ᲨᲨ]ᲨᲔ[1] ფერჯთა ჩუენთა.[2/1*] მერმე შევსცეთით რაჲ, თჳსითა სისხლითა მო-მიყიდენ, წარწყმედულნი[3] მოგჳძიენ, გუპოვენ,[4] გჳტჳრთენ, [F 108I] [A 156rI] განშიშულებულნი[5] შეგუმოსენ,6 დამდაბლებულნი აღგუამაღლენ, [E 94rII] შვილად, და ძმად, და მკჳდრად [C 55rI] ღმრთისა და თანამკჳდრად თავისა მყვენ ჩუენ, და ამათ ესოდენ გარდამატებულთათჳს კეთილთა ვერ ვიპოე-ბთ[7] პასუხსა,[8] ვერცა მადლის მიცემად შემძლებელ ვართ, ამისთჳსI* „ნუ[9] შეხუალ სასჯელსა მონისა თანა შენისა“[10/2*] ნუ[11] შეაწონ ცოდვათა ჩუენთა საშინელებათა თანა შენთა, არამედ „გარე-მიაქციე პირი შენი უსჯულოე-ბათაგან ჩუენთა“[3*] და ნუ[12] დაიჭირავ მართლად სასწორსა, არამედ მიაჭარბე კაცთმოყუარებასა[13] და მიდერკ ამისგან[14] მისდად [B 330r] და ტჳრთთაგან მძიმეთა ჩუენთა დაუმძიმე[15] მოწყალებათა შენთა და თანა-წარჰჴედ[16] ნებ-

I აქ მთარგმელი იყენებს სინონიმური მნიშვნელობის ორ სიტყვას ὁ βασιλεύς „მეფე-ჴელმ-წიფე“.

სით[17] სიმძიმესა ცოდვათა ჩუენთასა. და გარდავლენ სახიერებით სიმრავლენი უსჯულოებათა[18] ჩუენთანი და მაცხოვნენ ჩუენ წყალობისა [E 94vI] შენისათჳს, [D 270r] რომლითა ცხოვნდეს ყოველნივე ცხოვნებულნი.[19]

(26) და რამეთუ დაღათუ მოსე ვთქუა,[1] არცა იგი იპოვოს უცოდველ,[2] ვითარცა წამებს წერილი; დაღათუ აჰრონ, დაღათუ დავით განვიცადო, დაღათუ თჳთ პეტრე, თავი იგი და[3] დიდი გამოჩნდეს უცოდველ[4/I*] და ყოვლად უბრალო. ამისთჳს სარწმუნოებით [F 108II] ვითხოვ [C 55rII] ცხოვნებასა. სარწმუნოებით, არა სამართლით, რაჲთა ჩემდა მომართცა[5] სთქუა კაცთმოყუარემან,[6] ვითარმედ „სარწმუნოებამან შენმან გაცხოვნა[7] შენ, ვიდოდე მშჳდობით.“[1*] და რამეთუ რაოდენთაცა შეუნ[A 156 rII]დვე, მეუფეო, არცა ერთსა არქუ თუ[8] საქმეთა შენთა გაცხოვნეს[9] შენ, ვიდოდე მშჳდობით, და რამეთუ ყოველი სიმართლე ჩუენი წინაშე შენსა ძონძად წიდოვნისად[10] [E 94vII] შერაცხილ არს,[2*] ამისთჳს[11] და[12] კუალადცა ვიტყჳ: „მაცხოვნე მე წყალობისა შენისათჳს“ და „წყალობაჲ შენი მდევდინ მე“. ყოველთა დღეთა ცხორებისა[13] ჩემისათა მდევდინ მე, უფალო, წყალობაჲ შენი.“[3*/I]

(27) მე, რომელი ესე ბოროტად ვივლტი შენგან, მე, დევნულსა,[1] მე, რომელი მარადის მივრბი ცოდვისა მიმართ, წყალობაჲ შენი, უფალო, მდევდინ მე და მაყენებდინ მე. და ჭიმი და აღჳრი[2] მიქციენ მე, რომელი არა დაგეახლები[3] შენ, რამეთუ შენ ხარ ღმერთი, „რომელი ჰყოფ საკჳრველთა.“[1*] მხოლოჲ ამისთჳს და[4] „საკჳრველ ყავ ჩემ ზედაცა[B 330v] წყალობაჲ შენი, რომელი აცხოვნებ მოსავთა შენთა,*“[2*/II] რომელი ჰყოფ უფროჲს, რომელსა უცდველ[5] [D270v] ვესავთ და უმეტეს რომელსა ვითხოვთ წყალობასა; მოვიდა ოდესმე შენდა, მეუფეო,[6] რომელსა თანა-ედვა შენი ბევრი ტალანტი [C 55vI] და დროჲ, [E 95rI] მცირე სხუჲ ითხოა[7] და შენ, ვითარცა კაცთ[F 109I]მოყუარემან,**[8] სრული შენდობაჲ მიეც მას ბევრისა ტალანტისაჲ.[3*/III] „უკუეთუმცა არა ბოროტად ეჴმარა კაცთმოყუარებაჲ[9] და მოყუსისა[10] ძჳრი

I ფსალმუნის ტექსტი სახეცვლილია.. „ყოველთა დღეთა ცხორებისა ჩემისათა მდევდინ მე, უფალო, წყალობაჲ შენი“. (ფს. 22,) ქართულ ნუსხებში არის სიტყვა „უფალო“, რაც ბერძნულ ორიგინალში, პატროლოგია გრეკაში, არ გვხდება, სიტყვა „უფალო“, აკლია. ბერძ. „πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς μου. Καταδιώξει με τὸ ελεός σου“. სხვა მხრივ, ქართეველი მთარგმნელი მისდევს ბერძნულ ტექსტს და, როგორც ჩანს, „უფალოს“ ამატებს, ან, შესაძლოა, სხვა დედანს იყენებს.

II წმინდა ანასტასი სინელი აქაც, ისევე როგორც ზემოთ ვახსენეთ სხვა მრავალ ადგილას, ოდნავ ცვლის ფსალმუნის სიტყვებს, რომელის ტექსტიც ათონისეული რედაქციაში ასე ჟღერს: „საკჳრველ ყავ წყალობაჲ შენი, რომელი იჴსნი მოსავთა შენთა მხდომთაგან მარჯჳენისა შენისათა.“ მთარგმენლი ზუსტად მიჰყვება ბერძნულ ორიგინალს, როგორც ჩანს, თავად ანასტასი სინელი ცვლის ასე ტექსტს: „საკჳრველ ყავ ჩემ ზედაცა წყალობაჲ შენი, რომელი აცხოვნებ მოსავთა შენთა“. ბერძ. „θαυμάστωσον καὶ ἐπ᾽ ἐμοὶ τὰ ἐλέη σου, ὁ σώζων τοὺς ἐλπίζοντας ἐπὶ σοί“.

III ღირსი მამა ანასტასი სინელი იყენებს სახარებისეულ იგავს მოწყალე მეფესა და უწყალო მსახურზე იხ. მათე 18, 23-35.

ბოროტად დაემარხა.

(28) მოიქცა ოდესმე უძღები და გევედრა, რათა ჰყო იგი ერთად მუშაკთა შენთაგანად, ხოლო შენ ძედ და მკვდრად ჰყავ იგი.[1*/I] ითხოა[1] ავაზაკმან მოვსენებაჲ ოდენ სუფევასა შენსა, ხოლო შენ მეყსეულად სრული სამოთხე მიანიჭე მას.[2*/II] მოვიდა შენდა მეძავი[2], ტირ[ო]და [A 157vI] ოდენ და არარას ითხოვდა და მიიღო უფროჲს,[3] რომელსა ესვიდა და ითხოვდა.[3*/III] ცრემლოოდა ოდესმე პეტრე და შენდობასა ითხოვდა, ხოლო შენ კლიტეთმპყრობელად ეკლესიისა და სასუფევლისა ჰყავ იგი. [E 95rII] და რამეთუ ესე წეს არს შენდა, და რომელნი იგი სრულიად იყვნენ განწირულ, და რომელთა არცა ერთი რაჲ აქუნდეს[4] სასოებაჲ ცხორებისაჲ, და რომელნი იგი თჳთ ქუჱსკნელთაღა[5] შინა შთასრულ იყვნენ[6] ჯოჯოხეთისათა[7] ცოდვითა, რათა უმეტესადღა მათ ზედა აჩუჱნო8 სიმდიდრე კაცთმოყუარებისა[9] შენისაჲ, ამისთჳს და კუალადცა ვიტყჳ და[C 55vII] მეტყუელებისაგან[10] არა დავსცხრე: ,,მაცხოვნე* მე წყალობისა შენისათჳს, უფალო,[F 109II]რამეთუ არა არს11[D271r] სიკუდილსა[B 331r] შინა,[12] ვინ მოგიჯსენოს შენ, ანუ[13] ჯოჯოხეთს შინა ვინ აღგიაროს შენ?“[4*/I*]

(29) ამისთჳს[1] ვისწრაფი, ამისთჳს ვძრწი, ამისთჳის შეურვებულ ვარ, რამეთუ ვიცი მტკიცედ, ვითარმედ უკუჱთუ მეწიოს აღსასრული ცხორებისაჲ, ჯოჯოხეთს შინა ვერღა რა აღუვარო[2] ღმერთსა, და რამეთუ არცა არს ჯოჯოხეთს სინანული, [E 95vI] არა არს შემდგომად სიკუდილისა შენდობაჲ, არა არს საფლავსა შინა მოტევებაჲ, და რამეთუ სავაჭრო[3] არს და კრებაჲ ცხორებაჲ ჩუენი და რაჲთგან კრებაჲ განიყაროს, არღარავის ძალ-უც[4] მუნ ვაჭრობად.[I*] უკუეთუ5 დაიჯსნას სამორკინალოჲ და ჟამი გარდაჯდეს, ვერღარავის ერკინოს და გჳრგჳნოსან იქმნეს, უკუეთუ [A 157vII]მოვიდეს ღამე, არღარა ჩნდეს საფარდოლებ[*/6], არცა შესაძინელი[7] ისმინე, თუ რასა8 იტყჳს წერილი ამის პირისათჳს და ყოვლისავეთჳს კაცისა აღსრულებადისა, ვითარმედ ,,სიკუდილი კაცისა – განსუჱნება,[9] რომლისა გზაჲ დაიფარა, და რამეთუ შეაწყუდია[10] მის ზედა სიკუდილმან.“[1*] ხოლო სადა ღმრთისამიერი შეწყუდევაჲ[11] იყოს, ვერღა იყოს მუნ სინანული.[C 56rI] და რამეთუ ამიერი ესე ცხორებაჲ [E 95vII]შრომათაჲ არს, ხოლო მერმე[F 110I]იგი-გჳრგჳნთაჲ.

I წმინდა ანასტასი სინელი ღმრთის უსაზღვრო მოწყალების მაგალითად სახარებიდან იხსენებს უძღები შვილი იგავს.

II წმინდანი იგონებს ჯვარცმული ავაზაკის სინანულს და ღვთის უსაზღვრო მოწყალებას მის მიმართ

III წმინდანი აქაც იხსენიებს ამბავს სახარებიდან, რომელიც სიმონის (ფარისეველის) სახლში მოხდა – ცოდვილი დედაკაცი იესოსთან სიმონ ფარისევლის სახლში, ლკ. 7,36-50.

ესე კაცთმოყუარებისაჲ არს და სულგრძელებისაჲ, ხოლო იგი მართლმსაჯულობისაჲ[12] არს და მიგებაჲ[13] საქმეთაებრ.

(30)ამისთჳს „მაცხოვნე* მე წყალობისა შენისათჳს, რამეთუ არა არს სიკუდილსა შინა ვინ[1] მოგიჴსენოს შენ, ანუ ჯოჯოხეთს[2] შინა ვინ აღგიაროს [D 271v] შენ,“[1*][B 331v] ვინ? არავინ. ამისთჳს კეთილ არს პირველადვე განმზადებად3 გზისა მის კმა საყოფელსა საგზალსა, რათა არა ჩუენცა მომიცვნეს ბნელმან მან წყუდიადმან4 სულელთა**/5 მათ ქალწულთა[I*] უღონოებისა[6] ძნელბედობამან, რომელი-ესე იცოდა სხუამანცა[7] ვინმე ბრძენმან. ამისთჳს აღმადგინებს ჩუენ,[8] განაფრთობს[9] უდებებასა[10] ჩუენსა და იტყჳს: „განჰმზადე განსლვისათჳს[11] საქმე შენი და მზა ყავ[E 96rI] ყანობირი ყანობირად.“[2*] იტყჳს კაცობრივსა ცხორებასა, რამეთუ „ყოველი ჯორცი, ვითარცა თივაჲ, და ყოველი დიდებაჲ კაცისაჲ, ვითარცა ყუავილი[12] თივისაჲ.“[3*] განჰმზადე განსვლად საქმე შენი და მზა ყავ ყანობირი***/13 [A 157 vI]**** „კაცი ვითარცა თივა არიან დღენი მისნი და ვითარცა[C 56rII] ყუავილი[14] ველისაჲ ესრეთ აღყუავნეს“[15/4*] „და დადრკეს[16] და განჯმეს,“[5*] და ჯმასა თანა სირისასა ყოველი მწუანვილი[17] აღდგეს.[6*] ესე იგი არს, ვითარმედ ჯმასა თანა მთავარ ანგელო[F 110II]სისასა[18] და უკ~ნაჲსკნელსა[19] მას სალპინსა ყოველი ჯორცი მკუდართაჲ აღდგეს.[7*/I] განჰმზადე განსვლად საქმე შენი და მოჰმზადე ყანობირი. და კუალად იტყჳს: „ივსენებდ[20] უკუანაჲსკნელსა შენსა და უკუნისამდე არა სცოდო“.

(31) ამას უკუჱ უკუანაჲსკნელსა [E 96rII] ივსენებდა მარადის წინაჲსწარმეტყუელი და ჟამისა მის საშინელისა მოუკლებელი აქუნდა შიში, ამისთჳს სამარადისოდ ლმობიერებასა შინა იყო და ტირილსა შინა და [D 272r] გლოვასა განათენებდა ღამეთა.[1] ამისთჳს შესძინებს და იყჳს: [B 332r] „დავშუჱერი*/2 მე სულთქუმითა ჩემითა, დავბანო მარად ღამე3 ცხედარი ჩემი, ცრემლითა ჩემითა სარეცელი ჩემი დავალტჳო“.1*/I*

(32) უწყოდა მტიცედ, ვითარმედ[1] რომლითა სთესონ ქუეყანასა ზედა ნაკადული ცრემლთაჲ თუალთაგან, სიხარულით მოიმკონ მწუანვილი[2] [C 56vI] იგი ზეცათაჲ, ვითარცა სახედ ტიროდეს იგი, „რომელნი სთესვიდეს თესლსა მათსა, ხოლო მოსლვით რაჲ მოვიდოდინ[3] სიხარულით აღდგომასა მას, მოაქუნდეს[4] უხუად[5] მჭელეულები[6] მათი.“[1*/ II /I*] და რამეთუ ვითარცა

I ავტორი ისხსენებს წმ. პავლე მოციქულის ეპისტოლეებს I კორ. (15,51-58) და I თეს. (4, 13-18) სადაც წმინდა მოციქული საუბრობს საყოველთაო მკვდრეთით აღდგომის შესახებ.

II ფსალმუნის ტექსტი სახეცვლილია: შდრ. ფს. (125,5-6) „რომელნი სთესვიდეს თესლსა მათსა, ხოლო მოსვლით რაჲ მოვიდოდინ სიხარულით აღდგომასა მას, მოაქუნდეს უხუადმჭელეულები მათი.“

[E 96vI] სახედ წყლისა მიერ და სულისა ნათელს ვიღებთ, ესრეთვე წყლისა მიერ ცრემლთაჲსა და ცეცხლებრ მჯურვალისა ლმობიერებ[A 157rII]ისა ნათელს ვიღებთ. განვიწმიდებით[7] და სულისა წმიდისა ზიარ ვიქმნებით, და რამეთუ არცა ნათლისღებაჲ, არცა ჭეშმარიტთა ცრემლთა [F 111I] ლმობიერებაჲ[8] მიეცემის ვის, ოდესცა თჳნიერ სულისა წმიდისა და ნუ[9] გიკჳრს ესე, და რამეთუ მრავალგზის თჳთ მებრ მას ჟამსა ნათლისღებისასა იპოვის[10] ჩუენ თანა ლმობიერებაჲ, და რამეთუ ნიჭი იგი და შენდობაჲ ნათლისღებისაჲ, რომელთა[11] სიჩჩოსა ნათელს-ვიღეთ[12] ცოდვათა შინა აღზრდითა[13] შევამწიკულეთ იგი[14] და დავშრიტეთ, ხოლო [D 272v] ცრემთლა მიერ ვიდრე სიბერედმდე და უკუანაჲსკნელად[15] აღმოფშჳნვად დღითიდღე ნათლისღებად [E 96vII] და განწმედად ძალ-გჳც, ვითარცა იტყჳს და შემდგომიცა ფსალმუნისაჲ,[16] [C 56vII] რამეთუ იტყჳს:

(33) „შეშფოთნა* გულისწყრომითა თუალი[1] ჩემი, დავძუᲭლდი[2] [B 332v] მე ყოველთა შინა3 მტერთა ჩემთა“.[1*/I /I*] ესე იგი არს შევიბღალე, შევიმწიკულე, თანააღვიზარდე, თანადავბერდი ცოდვათა,4 და რამეთუ ესე არს თუ[5] დავძუᲭლდი[6] მე ყოველთა შინა მტერთა ჩემთა, არამედ იხილე, შემდგომად მრავალჟამეულთა ცოდვათა შინა დაძუᲭლებისა, შემდგომად ყოველთა უსჯულოებათა თანააღზრდისა, არა განიწირა თავი წინაჲსწარმეტყუელმან, არა უსასო იქმნა წყალობათაგან ღმრთისათა, არა მისცა თავი თჳსი უდებებად, არამედ ლმობიერებისა მიერ ცხოვნდა,[7] ცრემლთა მიერ განიწმიდა და აღსაარ[F 111II]ებისა მიერ განმართლდა, რომელი-ესე ყოველი8[E 97rI] და სიბერესა და თჳთ უკუნაჲსკნელსაღა[9] მოხუცე[A 158vI]ბულებასა ძალგჳც. ხოლო ვიტყჳ მე ცრემლთა სულთქუმასა, აღსაარებასა და ვედრებასა და რაჲ იყოსა[10] ამიერ სარგებელი ჩუენი, ისმინე და გითხრას[11]: „რამეთუ შემდგომად დაძუᲭლების[12] ყოველთა შინა მტერთა მისთა და მერმე სინანულისა[13,] ვითარსაღა ზეგარდამოსა შეწევნასა მგრძნობელ[C 57rI]იქმნა, ვინაჲცა მრავალთაგან ჴელმწიფებით შეჰრისხავს მბრძოლთა და ეტყჳს – [D 273r],,განმეყენენით** ჩემგან ყოველნი მოქმედნი უსჯულოებისანი.“[14/2*] ,,დასცხერით, გრცხუᲭნოდენ,[15] განმეშორენით, ,,რამეთუ შეესმა უფალსა

იმ ფსალმუნის ათონური რედაქციაში არ არის სიტყვები „აღდგომასა მას“: „რომელნი სთესვიდეს თესლსა მათსა, ხოლო მოსლვით მოვიდოდეს და უხაროდა, რომელთა მოაქუნდა მჭელეულები მათი“. ἐν τῇ ἀναστάσει - „აღდგომასა მას“ ბეძნულ ორიგინალში, ფსალმუნის ტექსტსში არის ჩამატებული და მთარგმნელიც ასე თარგმნის.

I ფსალმუნის ტექსტი ოდნავ სახეცვლილია: „შეშფოთნა გულისწყრომითა თუალი ჩემი, დავძუᲭლდიმე ყოველთა შინა მტერთა ჩემთა“. ათონურ რედაქციაში, ნაცვლად „შეშფოთნასი“, არის სიტყვა „განრისხდა“, ხოლო ნაცვლად „დავძუᲭლდისა“ – „განვკფდი.“ შდრ. ფს. (6,7). როგორც ჩანს, წმინდა გიორგი ათონელმა დატოვა ძველი მამების მიერ თარგმნილი ზმნის ეს ფორმები. „შეშფოთნა“ - ἐταράχθη ნაწარმოებია ზმნიდან - ταράσσω, რაც აღნიშნავს ხელის შეშლას, შეშფოთებას, შეძრვას, აღძვრა, ნერვიულობას, ἐπαλαιώθην - παλαιόω - დაძველებას, დაბერებას (უფრო ვრცლად იხ. ქვეთავი „შენიშვნები“).

სიბერისა ვედრებაჲ ჩემი, ისმინა უფალმან ჴმაჲ ტირილისა ჩემისაჲ „უფალ-
მან ლოცვაჲ ჩემი შეიწყნარა, ჰცხუჱნოდენ[16] და კდემულ[17][B 333r] [E 97rII]
იყვნენ ყოველნი მტერნი ჩემნი, მართლუკუნ-იქცენ[18] და სირცხვჳლეულ
იქმნედ ფრიად დამსთუად.“[19] 3*/II*

(34) ხედავ-ა[1] ძალსა* ცრემლთასა, ხედავ-ა[2] აღსაარებისა ნაყოფსა,
ხედავ-ა[3] ყოველთა შინა ცრემლთა დაძუჱლებულისა[4] განახლებასა? ვინაჲცა
ნუღარა[5] მეტყჳ[6] მე, თუ[7] ბერ ვარ გინა უძლურ.[8] ნუღარა მეტყჳ[F 112I] მე,
თუ9 დავძუჱლდი[10] და დავეჩჳე ყოველთა ცოდვათა და ვერღარა ძალმიც
ქმნად მცნებათა ღმრთისათა. ნურარას[11] იტყჳ ესევითარსა, ნუცა[12] ჰმიზეზობ
მიზეზთა ცოდვისათა, ხოლო უკუეთუ[13] კულა ჰმიზეზობ მე მეყსა შინა
გიჩუჱნო,[14] ვითარმედ უკუეთუ[15] ინებო, ოდენ თჳთ სიბერესაღა შინა უმეტეს[16]
ძალ-გიც დაცვად ბრძანებათა [C 57rII] პირისათა, ვიდრე სიჭაბუკესა, ხოლო
გკითხვ[A158 v II]იდე რაჲ, უტყუველად* ეც[17] პასუხი[18][E 97vI]

(35) ბრძანებს მაცხოვარი: „ნეტარ იყვნენ გლახაკნი სულითა, რა-
მეთუ მათი არს სასუფეველი ცათაჲ“.[1*] მითხარ უკუჱ, ოდეს უმდაბლეს[1]
არს გონებაჲ ჩუენი – სიჭაბუკესა[2] ანუ[3] სიბერესა? არა თანაშექუსულ არს-ა[4]
სიჭაბუკესა სილაღე? კუალად იტყჳს: „ნეტარ იყვნენ[5] მგლ[D 273v]ოვარენი,
რამეთუ იგინი ნუგეშინისცემულ იქმნენ“.[2*] აწ შენ გაბჭე,[6] თუ[7] რომელი
უფრო მომზავებელ არს გლოვისათჳს და ცრემლთა – სიჭაბუკე ანუ სი-
ბერე. „ნეტარ იყვნენ მშვიდნი“.[3*] არა ყოველთაგან აღსაარებულ არს-ა,[8]
რომელ სიჭაბუკე უმჯურვალეს არს და უფიცხლეს[B 333v] გულისწყრომისა-
თჳს და მრისხანებისა და სიბერე უმშჳდეს? ესრეთვე სახედ უკუეთუ გონი-
ერად განიცადო, ჰპოო[9][F 112II]შენდა თანაშემწედ მცნებათა პირისათა[E
97vII] სიბერე უფროჲს, ვიდრეღა სიჭაბუკე, და რამეთუ სიჭაბუკესა შინა
უფროჲსღა აღეგზების[10] ჩუენ შორის ცეცხლი იგი ჯორცთა ტრფიალებისაჲ,
ესრეთვე სიჭაბუკესა ჰბრძავს ფიცხლად სენი იგი ვეცხლისმოყუარებისაჲ,[11] [C
57vI] ამპარტავნებისაჲ, დიდებისმოყუარებისაჲ,[12] გემოთმოყუარებისაჲ,[13] ნაყ-
როვნებისაჲ, ძჳრისჯსენებისაჲ[14] და ანგაჰრებისაჲ, და რამეთუ ვითარცა სახედ
ოდეს ორნი ვინმე ირკინებოდინ, უკუეთუ ერთი რომელიმე მოუძლურდეს,[15]
უეჭუჱლად[16] მეორე უძლიერეს იპოვების. ესრეთვე სახედ იხილვების სულისა
და ჯორცთა ძალთა ზედა [A158 vI] და წადიერებათა:*/[17] მოუძლურდეს რაჲ
სიჭაბუკე, ვნებანიცა[18] დაჭნებიან[19] და სიბერე რაჲ განმწჳსნეს, სათნოებათა**
ძალ-ეცემის. [E 98rI][D 274r] ინებოს თუ სულმან ყოფად ნებისა ღმრთი-
სა, ხოლო უფროჲს ყოვლისა ღმობიერებისათჳს აქუს ძალი. და ცრემლთა,
გარნა ცრემლთა და ღმობიერებასა ვიტყჳ მე ღმრთისამიერსა, ვინაჲთგან

არიან ცრემლნი ბუნებითნიცა, რომელთა დავსთხევთ მკუდართაცა ზედა, და არიან [B 334r] საეშმაკონიცა ცრემლნი, რომელნი იგი ზუაბისათჳს და [F 113I] ტრფიალებისა ბოროტისა იქმნებიან, და კუალად არიან სხუანი, რომელნი სიმთრვალისაგან*** ღჳნისა და უზომოჲსა[20] შუჱბისა[21] იქმნებიან, [C 57vII] და არიან სხუანი[22] მწუხარებათაგან[23] და ურვათა[24] მსოფლიოთა მოწევნულნი, ხოლო ჭეშმარიტნი და განსაწმედელნი ცრემლნი არიან იგი, რომელნი შიშისათჳს ღმრთისა და ჴსენებისათჳს სიკუდილისა და სატანჯველთა მათ საუკუნეთა შეიქმნებიან [E 98rII] ჩუენ შორის, რომელთა შინა და-თუ[25]-ვიყოვნოთ, და გულითა ტკივნეულ ვიქმნნეთ, ცრემლად სულიერად შეიცვალებიან, რომელთა არღარა შიში, არამედ სურვილი[26] და სიყუარული აქუნდეს[27] ღმრთისაჲ და ნუგეშინისცემაჲ და ბრწყინვალებაჲ, და სიხარული სულისა წმიდისაჲ მომართუას ჩუენ.

(36) ამით ესევითარითა ცრემლითა ცრემლოოდა საღმრთოჲ იგი, რომელი იტყჳს:* „შეეძერწა*/I სული ჩემი შემდგომად შენსა“.[1*] და სხუაგან იტყჳს: „აღეგზნა გული ჩემი [A158 v II] და თირკუმელნი[2] ჩემნი იცვალნეს,[3] ღმერთო გულისა ჩემისაო, [D 274v] და ნაწილ ჩემდა ღმერთი უკუნისამდე“,[2*] რამეთუ სურის[4] და მოაკლდების სულსა ჩემსა ეზოთა მიმართ შენთა, უფალო, და „გული ჩემი და ჴორცნი ჩემნი მხიარულ იქმნეს ღმრთისა მიმართ ცხოველისა“.[3*]

(37) ესევითარი სურვილი[1] აქუნდა ღმრთისა [F 113II] მიმართ [E 98vI] და ცრემლნი სულისა მის, რომელი გალობდა:[C 58rI] „ვითარცა სახედ სურის2 ირემსა წყაროთა მიმართ წყალთაჲსა, ესრეთ სურის სულსა ჩემსა შენდამი, ღმერთო“*/1* ნუუკუჱ[3] და უმეცარცა იყვნენ [B 334v] მრავალნი სიტყუათა ჩუენთა,** გარნა არა შეჰგავს ესე, და რამეთუ არა საქონელისა*** რაჲსათჳს მე გზრახავთ თქუენ უფსკრულთა შინა მდებარისა, არცა ნივთისათჳს რაჲსმე საბარბაროზოთა მათ შინა უდაბნოთა იშჳთ საპოვნელისა, არამედ საქმისათჳს თჳს[4] გმეტყუჱლებ თქუენ მტკიცისა, რომელი-იგი გულთა შინა ჩუენთა მდებარედ მოცემულ არს ქრისტესაგან, ვითარცა თჳთ თავადი ბრძანებს, ვითარმედ „სასასუფეველი ცათაჲ შინაგან თქუენსა არს,“[2*] რომელ არს სული წმინდაჲ, რომელი-იგი შობს ჩუენ შორის[5] ლმობიერებასა და ცრემლთა მოსატევებელად და განახლებად[6] [E 98vII] და ჴსნად ჩუენდა

I სიტყვა „შეეძერწა“ წერია ყველა ქართულ ნუსხაში, ხოლო ათონურ რედაქციაში კი - „მიგდევდა სული ჩემი“ ფს.(62,8). „შეეძერწა სული ჩემი შემდგომად შენსა“ ათ. „მიგდევდა სული ჩემი შემდგომად შენსა“. სიტყვა „შეეძერწა“ ბერძ. ἐκολλήθη ნაწარმოებია ზმნიდან - κολλάω, რომელიც აღნიშნავს დაწებებას, მიწებებას, შეერთებას. როგორც ჩანს, გიორგი ათონელი ტექსტში ტოვებს ძველი თარგმანის მონაცემს.

ცოდვათაგან.

(38) დიდ არს უკუᲑ[1] ნამდჳლვე, დიდ არს ღმრთისა მიერთა ცრემლთა ძალი და დიდ არს მათმიერი მოქმედებაჲ და მოწამე არიან ძუᲑლსა[2] შინა ნინეველნი,[1*/I*] ეზეკია,[2*/II*] ნაბუქუდონოსორ[3/3*/III*] და მანასე[4*] მიუთხრობელსა [D 275r] მას [სიღრმესა],* და მიუ[A 159 vI] წთომელსა[5] სივრცესა, და განუცდელსა უფსკრულსა ღმრთისა წყალობათასა, მანასე სინანულისა მიერ [C 58rII][F 114I] ცხოვნდებისნ და ვინღა გულითა მონანული[7] არა ცხოვნდეს?8 და რად მეტყჳ: თუ ვისიძვე, ვიმრუშე, კაც ვკალ, უსჯულოებათა შინა დავბერდი და ვერ ძალმიც ცხოვნებად.

(39) რასა ამას იტყჳ, რამეთუ უკუეთუ მანასე სინანულისა მიერ შეიწყნარა ღმერთმან, ვიკადრებ თქუმად, ვითარმედ უკუეთუმცა[1] ეშმაკმან [E 99rI] შეინანა გულითა, მასცა შეიწყნარებს,[I] და [B 335r] რამეთუ რაჲ ვინ ცოდა ესოდენ,[2] რაოდენ[3]-იგი მანასე, რომელმან ორმეოცდაათორმეტსა* წელსა აიძულა** ყოველსა ისრაᲑლსა მსახურებად და თაყუანისცემად კერპთა.

(40) რაოდენნი უკუᲑ[1] ბევრეულნი მოსწყდეს, მითხარღა*, ორმეოცდა ათორმეტსა მას წელიწადსა და წარვიდეს წარსაწყმედელად,[2] რომელთა ყოველთავე ბრალი მანასე მიიღო მეფემან და თანა-აც, გარნა ვერ სძლო ესოდენმან[3] სიმრავლემან ცოდვათამან კაცთმოყუარებასა ღმრთისასა, და რამეთუ იტყჳან ძუᲑლნი მოსაჯსენებელთა[II] აღმწერელნი, ვითარმედ ტყუᲑდ[4] წარყუენებულ[5] იქმნა ქალდეველთაგან მანასე მეფე [E 99rII] ისრაᲑლისაჲ ბაბილოვნად სპარსეთისა, და შეგდებულ[6] იქმნა იგი სპარს[D 275v]თა მეფისაგან ძეგლსა შინა რვალისასა და [C 58vI] იყო რაჲ იგი შეწყუდეულ[7] [F 114II] ძეგლსა მას შინა, [A 159vII] ილოცა** უფლისა მიმართ და ესე არს იგი[8]: უფალო, ყოვლისა მპყრობელო, და შემდგომი და მეყსა შინა ბრძანებითა კაცთმოყუარისა ღმთისაჲთა განსთქდა ძეგლი იგი და გამოვიდა მანასე და მიყვანებულ[9] იქმნა იგი*** ანგელოსისაგან[10] ღმრთისა იᲑრუსალემს და მუნ აღესრულა სინანულსა შინა და აღსაარებასა.[11/I*]

I ვიცით დოგმატი, რომ ეშმაკი უნანელია. წმინდა იოანე დამასკელი ბძანებს: „გვმართებს ვიცოდეთ, რომ რაც არის ადამიანებისთვის სიკვდილი, იგივეა ანგელოზებისთვის დაცემა, რადგან დაცემის შემდეგ არ არის მათთვის სინანული, ისევე როგორც - არც ადამიანებისთვის – სიკვდილის შემდეგ“ (იხ. წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა. წ. 2000, თ. 18, გვ. 346).

II „ძუᲑლ მოსაჯსენებელში“, შესაძლოა, ავტორი გულისხმობდეს იოსებ ფლავიუსის წიგნს „ იუდაური სიძველენი“ (იხ. Библиотека отцов и учителей церкви, преподобный Анастасий Синаит. избранные творения. Москва. 2003. с. 294).

(41) იხილე, თუ რაოდენ ვრცელ არიან და გამოუთქუმელ უფსკ-
რულნი იგი წყალობისა[1] და სიტკბოებისა მხოლოჲსა ოდენ სახიერისა და
კაცთმოყუარისა[2] ღმრთისანი, რომელი აცხოვნებს და [E 99vI] სწყალობს ნი-
ჭებით[3] ყოველთავე მისდა მილტოლვილთა. ნამდჳლვე[4] ნიჭებით ჭეშმარიტად
და[B 335v]მიმადლებით, რამეთუ და* რაჲმცა მოართუა ღმერთსა მანასე
შესწორებული ბრალთა ესოდენთა სულთა ბევრეულთა გეჰენიას[5] დასჯისა
და წარწყმედისათჳს, არარაჲ ჭეშმარიტად, გარნა ვინაჲთგან ყოვლად შეინ-
ანა. მიივლტოდა და შეუგდო თავი თჳსი მოწყალებათა ღმრთისათა ღირს
იქმნა მიმთხუჱვადნ კაცთმოყუარებასაცა მისსა.

(42) ხოლო უკუეთუ[1] გნებავს მერმეცა გაუწყო [C 58vII] შენ მოსაჯ-
სენებელთა მიერი მითხრობაჲ, რომელი აღმძრვიდეს ჩუენ სინანულად და
მოქცევად ღმრთისა მიმართ ცხოველისა [F 115I]

(43)დასწერს კლიმი ალექსანდრიელი მოსაჯსენებელთა [D 276r] მომ-
თხრობელი იოანესთჳს[1] ღმრთისმეტყუელისა,[2/I] ვითარმედ მოვიდა [E 99vII]
ოდესმე ადგილსა რასმე ასიაჲსასა მიმოსლვათა შინა მისთა მოწაფე [A159rI]
იგი საყუარელი* უფლისა[3] და პოვა ვინმე ჭაბუკი ხატითა სახისაჲთა,[4] და
ჰასაკითა გუამისაჲთა,[5] და ძლიერებითა ძალისაჲთა[6] განშუჱნებული,[7] რომ-
ლისა-იგი ჰაეროვნებაჲ[8] სთნდა სულისა მისისაჲ. და ასწავა მას და სჯულ-
უდვა,[9] რათა იქმნეს იგი ქრისტეანე.. და ვითარცა ერჩდა მას[10] იგი, ამისთჳს
მოჰგვარა[11] იოანე ჭაბუკი იგი ეპისკოპოსსა ქალაქისასა, რათა განსწავლოს
იგი წესსა ზედა ქრისტეანობისასა და ჰრქუა მას: ამას ჭაბუკსა[12] მიგითუა-
ლავ[13] შენ, ჶ ეპისკოპოს, მოწამებითა ღმრთისა და ყოვლისა ამის ეკლესიი-
საჲთა. და ესე რაჲ თქუა იოანე გამოვიდა მიერ** და მოჰფენდა[14] სხუათა
ადგილთა და დაბათა ქადაგებასა მას სარწმუნოებისასა. ხოლო ეპისკოპოს-
მან*** [B 336r] მიითუალა რაჲ ყრმაჲ იგი, [C 59rI] ასწავებდა, შჯულ-უდებდა,
ჰსცვიდა,[15] ჰმოძღურიდა,[16] და იღუწიდა;[17] და შემდგომად რაოდენისამე ჟამი-
სა ნათელ-სცა მას და ჰყო[18] იგი სრულად ქრისტეანე,[19] ვინაჲცა მიერითგან****
ვითარმცა შეეზღუდა[20] იგი სიმტკიცითა [F 115II] ნათლისღებისაჲთა, არღარა
იჯუმია[21] მისა[22] მიმართ პირველი იგი შჯულისდებაჲ, ამისთჳსცა მირაჲ იღო
მოცალებაჲ ყრმამან მან, იწყეს ხდად[23] მისდა ჭაბუკთა ვიე[D 276v]თმე
მედგართა და განხრწნილთა და ბოროტისმოქმედთა კაცთა. და პირველად
დააჩჳეს[24] იგი***** სერთა მზადებულთა და მოსუმურობათა[25] ღჳნისათა და

I თხრობა იოანე მოციქულის შესახებ შესულია კლიმენტი ალექსანდრიელის თხზულებებში „რომელი მდიდარი გადარჩება“ (42). ის ასევე მოყვანილია ევსევი კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“ (3,23). იხ. გვ. 109. ევსევი კესარიელი ამ ისტორიას კლიმენტიზე მითითებით მოგვითხრობს.

სხუათა [A159 rII] რათმე ბრძჳლთა ღამისათა და მეძვურთა. მერმე განწუართეს[26] იგი პარვასა და მეკობრობასა; და უკუანაჲსკნელ აღიყვანეს იგი მთად, ვითარცა დიდად დიდი მაღალი ჰასაკითა, და ძლიერი ძალითა და[27] გუამისაჲთა, და მთავრად[28] ავაზაკთა აკურთხეს იგი, ყოვლად უწყალოდ და უპირულად,[29] ყოვლად სასტიკად და მედგრად და სრულიად უღმრთოდ[30] შეჰმზადეს იგი.

(44) ამას ზედა გარდაჴდეს არამცირედნი ჟამნი შორის[1] და აღვიდა იოანე [C 59rII] ღმრთისმეტყუელი ეფესო ქალაქად და ჰრქუა ეპისკოპოსსა წინაშე“ ყოველთა[2]: მომართუ მე, ჰ ეპისკოპოს, ნამარხევი ჩემი, რომელი მიგეც შენ მოწამებითა* ღმრთისა და ყოვლისა[3] ამის ეკლესიისაჲთა. ხოლო ეპისკოპოსი აღშფოთნა სიტყუასა მას[4] ზედა მოციქულისასა, ჰგონებდა თუ საფასეთა რათმე სთხოვს მისდა** მიცემულთა. [F 116I] იხილა რაჲ იგი უღონო ქმნულად, იოანე ჰრქუა მას: მომგუარე მე, ჰ ეპისკოპოს, [B 336v] ჭაბუკი იგი, რომელი სარწმუნოებით მიგანდვე შენ. ხოლო ეპისკოპოსსა [D 277r] ესმა რაჲ ესე, სულთ-ითქუნა[5] სიღრმით გულისაჲთ და ჰრქუა ცრემლით იოანეს: იგი მოკუდა. ჰრქუა მას იოანე: ვითარ, ანუ რომლითა სახითა? და ეპისკოპოსმან[6] – სიკუდილითა სულისაჲთა მოკუდა იგი, რამეთუ უკეთურად გამოჩნდა იგი და მედგრად, და აღსასრულსა[7] გარდაიქცა იგი ავაზაკად ყოვლად უწყალოდ. [A160 vI] ჰრქუა მას იოანე: კეთილი სამე მცველი დაგიტევე სულსა ჭაბუკისასა და კარგი[8] მწყემსი[9] ქრისტეს ცხოვართაჲ შეგქმნეს,[10] არამედ მზა იყავნ ჩუენდა აწ[11] საჯედარი და მძღუარი[12] გზისაჲ საყოფლადმდე[13] ჭაბუკისა.[14] [C 59vI] და მეყსეულად აღმჯედრდა*** იოანე მასვე ჟამსა წინაშე ყოვლისა ამის[15] ეკლესიისა და ვიდოდა დაუმჭირველად, მოხდად და მოძიებად შეცდომილისა მის ცხოვრისა.[16]

(45) და ვითარცამიიწია მთასა მას, სადა იგი იყო სააბეზროჲ,1 შეპყრობილ იქმნა იგი დეტთაგან და მსტოვართა,[2/I /I*] რომელთაცა არარას ყოვლად[3] წინა-აღუდგა, არამედ ჴმობდა მათდა მიმართ და ეტყოდა, ვითარმედ: თჳთ ამისთჳს მოსრულ ვარ, რათა მიმიყვანოთ მთავრისა [F 116II] თქუენისა. და ვითარცა მიჰყვანდა მათ იგი მისსა და დგა იგი ჭურვილი,[4] იხილა რაჲ მისსა მიმავალად იოანე და იცნა იგი, მეყსეულად ლმობილ[5] იქმნა იგინ და იწყო* სივლ[D 277v]ტოლად.“

(46) ხოლო იოანე დაივიწყა რაჲთურთით [E 100rI] ყოვლად* სიბერე

I როგორც ჩანს, თეოფილე ხუცესმონაზონს ეს სიტყვა ბერძნულიდან გადმოაქვს მონათესავე, სინონიმური მნიშვნელობის სიტყვებით: h fulakh -,,დეტი და მსტოარი“.

თჳსი,[1] სდევდა ფიცხლად ყრმასა მას და ეტყოდა: რად მევლტი, შვილო, მამასა შენსა, ანუ რად შრომასა შემამთხუჱვ,[2] შეიწყალე სიბერე, უცხოებაჲ და სიგლახაკე ჩემი, რამეთუ [B 3337r] უძლურ ვარ და მოხუცებულ. დადეგ, მელოდე, ნუ გეშინის, რამეთუ გაქუს სასოებაჲ ცხორებისაჲ. [A160 vII] მე მივსცე, შვილო, შენთჳს[3] სიტყუაჲ, მე სული ჩემი დავდვა შენთვის, ვითარცა უფალმან ჩუენთჳს.[4] ნუ გეშინინ, შვილო, [C 59vII] დადეგ, დამელოდე, გრწმენინ, ქრისტესა მოუვლინებივარ მე შენდა და შენდობაჲ შენი მომაქუს. მე დავითმინო შენთჳს სიკუდილი, ჩემ ზედა იყავნ[5] სისხლი, რომელ დაგითხევიე[ს], ჩემ ზედა იყვნეს, შვილო, ცოდვანი შენნი და მე ვიტჳრთნე[6] იგინი ქედსა ზედა ჩემსა.

(47) ამას ზედა დადგა ყრმაჲ იგი, [E 100rII] დააბნია საჭურველი თჳსი, ძრწოდა ფრიად და ფიცხლად ტიროდა. მერმე მოვიდა იოანესსა და იწყო[1] ამბორისყოფად ფერჴთა მისთა ცრემლითა მჴურვალითა და არარას[2] ყოვლად[3][F 117I] იტყოდა, არამედ ტიროდა ოდენ და უჩუჱნებდა[4] მარჯუენესა[5] მისსა, სისხლითა შეღებულსა.

(48) ხოლო იოანე დაიდვა პირსა ზედა თჳსსა მარჯვენე[1] იგი ავაზაკისაჲ და ამბორს-უყოფდა მას სურვილით,[2] ვითარმცა ახლად D 278r] ნათელ-ეღო[3] ცრემლითა და არა განუტევა[4] იგი, ვიდრემდის მოიყვანა ყრმაჲ[5] იგი ეკლესიად და მისცა ყოველთა სახედ ჭეშმარიტისა სინანულისა, და რათა ხედვიდენ ყოველნი ძლევასა მას აღდგომისასა.

ხოლო რამეთუ სარწმუნო არს და ჭეშმარიტ თქმული ესე, მოწამე [E 100vI] არს ჯუარსა ზედა დამოკიდებულიცა იგი ავაზაკი, [I/I*] რომელი სიტყჳთა ოდენ ცხოვნდა და მოწამე* [C 60rI] არიან სხუანიცა მრავალნი ცხოვნებულნი, რომელნი პირველ ბოროტ იყვნეს და უკეთურ,6 რომელთა თანა ყოველთა და ესეცა, რომელი [B 337v] ჩუენისა ამის ნათესავისა ზე იქმნა დღეთა მავ[A160 rI]რიკ მორწმუნისა[II] მეფისათა.[II*]

(49) გამოჩნდა ვინმე ავაზაკთმთავარი[1/I*] კერძოთა თრაკისათა,[2] უწყალოჲ[3] ყოვლად და უპირული,[4] და ესოდენ მძჳნვარე,[5] ვიდრეღა გზანიცა მის კერძოჲსანი ყოვლად უვალ-ყვნა.[6] ამას უდგებოდეს[7] ჴელთგდებად მრავალგ-

---

I აქ ღირსი ავტორი იხსენიებს ჯვარზე გაკრული ავაზაკის სინანულის მაგალითს (ვრცლად იხ. ქვეთავი შენიშვნები).

II ბერძნულ ტექსტში ამ სიტყვის ნაცვლად წერია სიტყვა ქრისტიანი, ბერძ. Χριστιανῶν. შესაძლოა, მთარგმნელმა შეცვალა სიტყვა ან იგი სხვა რედაქციით სარგებლობდა. თუმცა სხვა ადგილებში ტექსტი იმდენად ზუსტად მიჰყვება „პატროლოგია გრეკაში“ წარმოდგენილ ბერძნულ ორიგინალს, რომ, სავარაუდოდ, ავტორს ამ ტექსტით უნდა ეხელმძღვანელა თარგმნისას.

ზის სიმრავლე მჴედრებისაჲ[8] და ვერ უძლეს.

(50) ესმა ესე მორწმუნესა მეფესა[F 117II]მავრიკს და ჯუარი, რომელი ესუѢნა[1] ყელსა, წარსცა ავაზაკთმთავრისა მის თანა და [E 100vII] მიუმცნო მას ჭაბუკისა[2] ვისმე მიერ სრული მშჳდობაჲ და სიყუარული. ხოლო იგი ღმობიერ* იქმნა ღმრთისა მიერ და შესწბა სიტყუათაგანცა მეფისათა და მეყსეულად აღიძარცუა[3] მჴეცებრივი[4] [D 278v] იგი სახე საავაზაკოჲ და სახედ ცხოვრისა[5] დამშჳდებული აღდგა და მეფისა მოვიდა. და მოეხჳა ფერჴთა მეფისათა აღსაარებითა მრავლითა; და მეფემან შეიწყნარა იგი მრავლითა გულსმოდგინებითა.[6] [C 60rII] მერმე, შემდგომად მცირედთა რათმე დღეთა, შევარდა[7] სენსა მჴურვალებისასა ავაზაკი იგი და მივარდა ცხედრად სასნეულოსა მას, რომელსა ჰრქჳან[8] სამფსონისი, და იჴუმია სუმაჲ[9] ღჳნისაჲ[10] და დაერთო მას განცჳბრებაჲ ცნობისაჲ.[11] მერმე კუალად [E 101rI] მოეგო ცნობასა და მო-რაჲ-იწია ღამე, იხილა თავი** თჳსი დამძიმებულად და აქაჲსა ამის ცხორევბისაგან განმავალად, ვ[A 160rII]ინაჲცა იწყო და მოდრკა შევრდომად [B 338r] წყალობააურაცხელისა[12] ღმრთისა, ცრემლითა მჴურვალითა[13] და აღსაარებითა ითხოვდა შენდობასა ცოდვათა თჳსთასა და [F 118I] იტყოდა: არარას ვითხოვ შენგან უცხოსა,[14] მეუფეო კაცთმოყუარეო, არამედ ვითარცა-იგი ერთსა მას ზედა პირველ ჩემსა ავაზაკსა, ესრეთვე და ჩემზედაცა საკჳრველ[15] ყავ წყალობაჲ შენი და შეიწირენ ცრემლნი ესე ჩემნი ჟამსა სიკუდილისასა, რომელთა დავსთხევ მე ესერა მდებარე ცხედარსა ზედა. და ვითარცა სათნო-იყვენ [D 279r] მეათერთმეტისა[16/***] იგი ჟამისანი, რომელთა ვერაჲ[17] [E 101rII] აჩუѢნეს[18] ჯეროვანი [C60vI] მუშაკობაჲ,[19] ესრეთვე აწ და მწარენიცა ცრემლნი ჩემნი სათნო-იყვენ და განმწმიდე ამით, და ნათელ-მეც სასიკუდინოჲთა[20] შენდობისა ნათლისღებითა, და ნურარას[21] მომჴდი მეტსა, რამეთუ არღარა არს ჟამი, ვინაჲთგან მოახლებულ[22] არიან მკრეხავნი იგი ქუაბისა ჩემისანი. ნუ[23] განაფიცხებ,[24] ნუ[25] დაამძიმებ I/I* ჩემ ზედა სახიერებათა[25] შენთა.

(51) მომისწრეს, მეუფეო,[1] უსჯულოებათა[2] ჩემთა და ესერა დასასრულსა ბოროტსა[3] მივიწიე, რამეთუ აურაცხელ[4] არიან ბრალნი ჩემნი, აუჰამრავ ვალნი ჩემნი, არამედ ვითარცა-იგი პეტრე მოციქულისა შენისა მწარენი ცრემლნი შეიწირენ, ესრეთვე და ჩემნიცა შეიწირენ, კაცთმოყუარე, და დაასხ ცრემლი ესე ჩემი [F 118II] ჴელით[A161vI]წერილსა [E 101vI] ზედა

I ბერძნულში აქ გამოყენებულია ზმნა „στιβορέω“, რომელიც გვხვდება მხოლოდ ღირს ანასტასისთან და აღნიშნავს „დაცინვას“, „ზიზღით დამოკიდებულებას“ (იხ. Lampe. G.W.H. A patristic Greek lexicon. Oxford, 1996, p.1303).

ცოდვათა ჩემთასა, და ღრუბლითა[5] წყალობათა შენთაჲთა აჯოცენ შეუგეზელნი უსჯულოებანი[6] ჩემნი. ამას და ესევითარსა რაჲ მყუვარ[7] ჟამ [B 338v] აღიარებდა ავაზაკი იგი და თავის სახუ ველითა[8] თჳსითა იჯოცდა ცრემლთა თჳსთა.[9] მისცა სული თჳსი, ვითარცა-იგი [C 60vII] მოგჳთხრეს მახლობელად მისსა მწოლარეთა.

(52) და აჰა ესერა, მკურნალთა უხუცესმან,[1] რომელი დადგინებულ იყო* მოხილვად სასნეულოსა [D 279v] მას, და იყო იგი მწოლარე და მძინარე სახლსა შინა თჳსსა, იხილა ჩუ ნებაჲ ესევითარი მასვე ჟამსა ღამისასა, რომელსაცა ავაზაკი იგი აღესრულა, რამეთუ მოვიდეს მრავლად** შავნი ვინმე ჰინდონი, და გარე მოადგეს ცხედარსა მას ავაზაკისასა[2] და აქუნდა[3] მათ ქარტაჲI* [E 101vII] ფრიადი, რომელსა ზედა წერილ იყვნეს ცოდვანი ავაზაკისანი. მერმე მოვიდეს ორნი ვინმე*** ბრწყინვალენი კაცნი, და მოღებულ იქმნა სასწორი და შეუდვეს შავთა მათ ყოველი იგი ჯელითწერილი ავაზაკისაჲ[4] და დამძიმდა ერთ კერძოჲ იგი სასწორი,[5] ხოლო მეორემან მოიმაღლა ზე და იყო ერთ კერძოჲ იგი სასწორი ყოვლად ცალიერ. [F 119I] ჰრქუ ს ურთიერთას ორთა მათ ნათლისა ანგელოს[A 161vII]თა:[6/****] ყოვლად და ჩუენ არარაჲ გუაქუს-ა[7] აქა? მიუგო ერთმან მეორესა: და რაჲ მაქუნდეს[8] ჩუენ აქა, რამეთუ არღა ჰქონან ათნი ოდენ დღენი, რაჲთგან [C 61rI] მოსრულ არს ეგე კლვით და საავაზაკოჲთ, და რასა კეთილსა ვეძიებთ***** მაგისგან? და ვიდრეღა ამას იტყოდეს, იწყეს ძიებად ცხედარსა მისსა, რათამცა პოვეს რაჲმე მათცა [D 280r] კეთილი; და პოვა [B 339r] ერთმან თავისსახუ ველი[9] იგი, რომლითა იჯოცდა ცრემლთა თჳსთა ავაზაკი იგი, და ჰრქუა მოყუასსა[10] თჳსსა[11]: ნადჳლვე[12] ფაკეოლი[13/ I/II*] ესე სუ ლი[14] ცრემლთა მისთაჲ არს, აღვიღოთ ესე და შეუდვათ[15] მეორესა მას სასწორსა და მას თანა კაცთმოყუარებაჲ ღმრთისაჲ და უეჭუ ლად[16] იქმნას რაჲმე.

(53) და ვითარცა შე-ოდენ-უდვეს[1] იგი სასწორსა მას ცალიერსა, დასძლია მან ესოდენ ძლიერად, ვიდრეღა განიბნინეს ყოველნი-იგი ჯელითწერილნი, რომელნი იყვნეს ერთკერძოსა მას სასწორსა, და მეყსეულად[2] ჯმა-ყვეს ანგელოსთა[3] ჯმითა დიდითა და თქუ ს: სძლო კაცთმოყუარებამან ღმრთისამან, სძლო. და მიიღეს სული იგი ავაზაკისაჲ და აღიყვანეს [F 119II] მათ თანა, ხოლო შავნი* იგი ჰინდონი ივლტოდეს სირცხჳლეულნი.[4]

(54) იხილა რაჲ ესე მკურნალ[A161rI]თა [C 61rII] უხუცესმან[1/II] მან,[2]

I ტექსტში ჩანს თარგმანში გამოყენებული ბერძნიზმი: „ფაკეოლი“ - το φαλκιόλιον.

II აქ ბერძნული ენის კვალობაზეა თარგმნილი კომპოზიტი: „მკურნალთ-უხუცესი“ - ὁ αρχιατρός. „მკურნალთა უხუცესმან“.

განეღჳძა[3] და მასვე ჟამსა შეიმოსა სამოსელი თჳსი და სწრაფითა დიდითა მირბიოდა სასნეულოდ და ვითარცა მივიდა ცხედრად ავაზაკისა,[4] პოვა გუამი[5] მისი, რამეთუ წუთღა ჯურვიდა, ხოლო სული მისი წარსრულ იყო უფლისა. და თავისსახუᲑველი[6] იგი [D 280v] ედვა ზედა თუალთა მისთა, ყოვლად ცრემლითა* დალტობილი, და ისწავა მახლობელად მწოლარეთაგან აღსაარებაჲ იგი, რომელი ყო ღმრთისა მიმართ ავაზაკმან,[7] და მეყსეულად[8] აღიღო ფაკეოლი[9] იგი და შევიდა წინაშე მეფისა, უჩუᲑნა[10] მას იგი და მიუთხრა[11] ყოველივე, რაოდენი იხილა ჩუᲑნებით,[12] და რაოდენი ესმა [B 339v] მახლობელად მწოლარეთაგან, და ჰრქუა:[13] ვჰმადლობთ[14] ღმერთსა, მორწმუნეო მეფეო, რამეთუ გუასმიოდა ავაზაკი ცხოვნებულად აღსაარებისა მიერ ჯუარცუმასა[15] მას ზეცისა მეუფისასა, და აწ ვიხილეთ ავაზაკი ცხოვნებულად აღსაარებისა მიერ დღეთა მეფობისა შენისათა.

(55) ხოლო ჩუენ ესე ყოველი გუᲑსმის[1] და გურწამს,[2] რამეთუ [C 61vI] ჭეშმარიტ არს, გარნა კეთილ არს[F 120I] სწრობად საშინელსა მას ჟამსა სიკუდილისასა, და პირველვე განმზადებად თავთა ჩუენთა სინანულისა მიერ. რაოდენნი წარტაცებულ[3] იქმნეს მეყსა შინა, რაოდენთა ვერღარა უძლეს[4]ვეცა[5] თუ თქუმად[6] სიტყჳსა, ა[A161 rII]რა თუ დატირლად[7] თავისა, რაოდენნი მოკუდეს მკუᲑთრ[8] და ვერცაღა თუ ანდერძისა[9] ესწრნეს თქუმად, ანუ[10] ვინ არს თავსმდებ შენდა, [D 281r] თუ[11] ჰპოებ მას ჟამსა ცრემლთა, რაჲთამცა მიუპყრენ[12] ღმერთსა, რაოდენნი[13] დასთხინა[14] ავაზაკმან მან?ამისთჳსცა ნუ[15] ვსდროებთ, ნუცა[16] ველით სიკუდილსა შინა აღსაარებად* ღმრთისა, არამედ უფროჲსღა უსწრათ და „შეუვრდეთ[17] პირსა მისსა აღსაარებითა და გალობითა.“[1*]

(56) და ესე აღვწერე, არა რათა უდებებად[1] მოვიყვანნე სულნი თქუენნი, ˜ არამედ უფროჲსღა რათა აღვადგინნე, არა რათა დაჯსნილ და მცონარ გყვნე თქუენ,˜ არამედ რათა გულსმოდგინე იქმნეთ და მოსწრაფე, და რათა სარბიელსა ამას მარხვათასა კეთილად იღუაწოთ,[2] და[C 61rII] რათა მივემთხჳნეთ[3] ცოდვათა მოტევებასა და გჳრგჳნთა სიმართლისათა და ღირს ვიქმნნეთ[4] ყოველნი ზეცათა სასუფეველსა* მადლითა და კაცთმოყუარებითა[5] უფლისა ჩუენისა, იესუ ქრისტესითა, რომლისა თანა მა[F 120II] მასა დიდებაჲ წმიდით და ცხოველსმყოფელით სულით,[6] აწ და მარადის და საუკუნეთა საუკუნეთასა ამინ.[7]

შენიშვნები

2. I* ბერძნ. „περὶ τῆς ὀγδοής“. უმრავლესობა წმ. მამებისა (ათანასე დიდი, გრიგოლ ნოსელი, თეოდორიტე კვირელი) აქ უმატებდნენ არსებით სახელს „ἡμέρας“ [დღე], გულისხმობდნენ რა შვიდეულის მომდევნო მერვე დღეს, ანუ ქრისტეს აღდგომის დღეს და, საერთოდ, მომავალ ცხოვრებას, „მომავალ საუკუნეს“, შეერთებას ქრისტეს აღდგომასთან.[1] ღმერთმა სამყარო ექვს დღეში შექმნა, ხოლო მეშვიდე დღეს, ანუ შაბათს, განისვენა. მეშვიდე დღეს უფალმა „ხორცით იშაბათა საფლავში“, ანუ ეს არის დღე ჯვარცმის შემდგომ, როდესაც უფალი საფლავშია, კვირას კი აღდგა. სწორედ ამ გაგებით არის მერვე დღე ქრისტეს აღდგომის დღე. „მერვეში წმინდა წერილი მომავალი საუკუნის ცხოვრებას გულისხმობს, რომელიც ამ საუკუნის შვიდდღიანი ცხოვრების შემდეგ დადგება და მერვე დღე უფლის წინადაცვეთით არის აღნიშნული. მერვის მოხსენიებასთან წინასწარმეტყველმა შესანიშნავად შეაერთა სიტყვები სინანულზე, ქრისტეს საშინელ სამსჯავროსა და ცოდვათა გამო მოსალოდნელ სასჯელზე. ფსალმუნი გვასწავლის, თუ როგორ უნდა განვერიდოთ ცოდვას. ამიტომ, ეს ფსალმუნი სინანულის პირველი ფსალმუნია.“[2]

II* წმ. ათანასე დიდი: „მერვე“ სხვას არაფერს ნიშნავს, თუ არა ქრისტეს აღდგომის დღეს, რომელშიც მოვიღებთ ნაყოფს საკუთარი ღვაწლისა, როდესაც მტრები დარცხვენილნი და დაბნეულნი მიბრუნდებიან უკან.[3] ამასვე წერს წმ. გრიგოლ ნოსელი: „ვინც აღიარებს გარდამოცემას, იგი იგონებს მერვე (ფს. 6) დღეს, რომელიც განისაზღვრება აწმყოთი და დასაწყისია მომავალი საუკუნისა. განსაკუთრებულობა მერვე დღის არის ის, რომ მყოფთ მასში აღარ ეძლევათ დრო განახორციელონ კეთილი და ბოროტი საქმეები, მაგრამ რის თესლსაც დათესავს ვინმე საკუთარი საქმეებით, მის ნაყოფს მოიგებს სამაგიეროდ. ამიტომ ვინც იწრთობოდა ამ გამარჯვებების მიღწევაში, მას ფსალმუნი უდგენს სინანულის კანონის მოტანას აქ, რადგანაც ჯოჯოხეთში ამგვარი მცდელობა შეუძლებელია.[4]

ე. ზიგაბენის მიხედვით, მეშვიდე დღე – „ეს არის ამჟამინდელი საუკუნე, რადგან ის განიზომება შვიდეულებით, შვიდეულებისგან შედგება და შვიდეულებში მეორდება; მომავალ საუკუნეს ეწოდება მერვე, როგორც შემდგომს ამჟამინდელისა – მეშვიდესი“.[5] ზოგადად, საეკლესიო ტრადიციაში ციფრი რვა მარადიულობის

1 см. Псалтирь в русском переводе с греческого текста с введением и примеч. П.Н. юнгерова, св. - Троицкая Сергиева лавра, 1997, с 5-6, примеч.

2 Св. Григорий Ниский. О надписании псалмов. М., 1998, с. 86.

3 „ფსალმუნნი წმინდა მამათა განმარტებით“, რედ. აკაკი მინდიაშვილი. თბ. 2012, გვ. 16.

4 Святитель Афанасий великий. творения, Т. 4, М. 1994, с.52.

5 Е. Зигабен. Толковий псалтиръ, Монреалъ.1986,ст.90.

სიმბოლოდ აღიქმება. მერვე დღე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მომავალ საუკუნეს, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მეორედ მოსვლის შემდგომ მარადიულ ცხოვრებას მიანიშნებს. ვინაიდანბ საყოველთაო აღდგომის ჟამს ჩვენი ცოდვების ნაყოფს მივიღებთ. ამიტომ ეს ფსალმუნი სინანულისაკენ მოგვიწოდებს და გვაფიქრებს საყოველთაო სამსჯავროს შესახებ, გვასწავლის, თუ როგორ უნდა განვერიდოთ ცოდვას და მოვინანიოთ იგი.

4. I* წმინდა ანასტასი სინელი წარმოთქვამს მე-6 ფსალმუნის პირველ მუხლს: „უფალო, ნუ გულისწყრომითა შენითა მამხილებ მე.“ ფსალმუნის შემდეგი სიტყვებია: „ნუცა რისხვითა შენითა მსწავლი მე. “წინასწარმეტყველი დავითი გონებრივი თვალებით თითქოს საშინელი სამსჯავროს წინაშე დგას. თავისი ცოდვების გამო ყოველგვარ კადნიერებასაა მოკლებული. ,მეზვერე თავისი მრავალი ცოდვის გამო ვერ ბედავდა, ცისკენ აეხედა, მკერდში მჯიღს მძლავრად იცემდა და ღმერთს შეწყალებას ევედრებოდა: „ღმერთო, მილხინე ცოდვილსა ამას“ (ლუკა 18,13). მაგრამ მართალმა დავითმა მასზე მეტი გააკეთა, რამეთუ ვერ გაბედა ღმერთისათვის სრული მიტევება ეთხოვა და ევედრებოდა, რომ არც ისე ძლიერ დაესაჯა.“[1] წმ. ათანასე ალექსანდრიელი ამ მუხლთან დაკავშირებით ბრძანებს: „ითხოვს არა მხილების არიდებას, არამედ „გულისწყრომით მხილების“ არიდებას, და მსგავსადვე – არა სასჯელის არიდებას, არამედ „რისხვით დასჯის“ არიდებას“[2]. რაც შეეხება „რისხვას“, რომელიც მოიხსენიება ამ მუხლში, მის შესახებ ვრცელი კომენტარი შემდეგ შენიშვნაში გვაქვს მოყვანილი.

6. I* ავტორი ღვთის განრისხების შესახებ საუბრობს: „წინაშე ყოველთა კაცთა ვცოდე შენდამი და რამეთუ უმეტეს ზომისა განვარისხე სახელი შენი...“ რა თქმა უნდა, ეს სიტყვები ადამიანური, კაცობრივი გაგებით არ უნდა გვესმოდეს. ამის მსგავსად ღვთის შესახებ ჩვენ ხშირად მოვუხმობთ სიტყვებს. „ღვთის მარჯვენა, უფლის კვარცხლბეკი, ხელი, თვალი და ა.შ. წმინდა იოანე დამასკელი ბრძანებს: „ამრიგად, ვინც ღმერთის შესახებ თქმას ან სმენას ინებებს, მართებს მას გარკვევით იცოდეს, რომ ღვთისმეტყველებაში და განგებულებაში არც ყოველივე გამოუთქმელია, არც ყოველივე გამოსათქმელი, არც ყოველივე უცოდნელია, არც ყოველივე საცოდნელი. ხოლო სხვა რამ არის „საცოდნელი“ და სხვა რამ - „სათქმელი“, როგორც სხვა არის მეტყველება და სხვა არის მცოდნეობა. ამიტომ, არ არის შესაძლებელი, რომ ბევრი რამ, რასაც ღვთის შესახებ ბუნდოვნად მოვიაზრებთ, ჯეროვნად იქნეს გამოთქმული; შესაბამისად, იძულებულნი ვართ, რომ ჩვენზე უზემოესთა შესახებ ის ვთქვათ, რაც ჩვენეულია, როგორც, მაგალითად, ვამბობთ ღმრთისადმი ძილს, მრისხანებას, უზრუნველობას, ხელებს, ფეხებს და სხვა ამგვართ.“[3] სწორედ

1 „ფსალმუნნი წმინდა მამათა განმარტებით“, თბ. 2012, რედ. აკაკი მინდიაშვილი. გვ.16.

2 წმინდა ათანასე დიდი, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი. „ფსალმუნთა განმარტება სამ ნაწილად“ ნაწილი I. თბ. 2009 გვ. 60

3 წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბ.2000., თ. 2 გვ. 321.

ამავე გაგებით ახსენებს ავტორი ღვთის რისხვას. წმ.იოანე ოქროპირი ბრძანებს: „როდესაც გესმის სიტყვები: რისხვა და ბრაზი ღმერთთან დაკავშირებით, არ იგულისხმო მათში არაფერი ადამიანური: ეს სიტყვები ფარდობითია. ღმრთეებისთვის უცხოა ყოველივე ამგვარი; წმინდანი ამგვარად იმიტომ წერს, რომ დაუახლოვოს აზრი ადამიანთა უხეშ, დაცემულ გონებას“. ჩვენ ასევე ვიქცევით, როდესაც ბარბაროსებთან ვსაუბრობთ, მათსავე ენას ვიყენებთ, ან როდესაც ყრმას ვესაუბრებით, ენამოჩლექით ვეტიტინებით, მათ ასაკს ვითვალისწინებთ, თუნდაც ბრძენნი ვიყოთ.[1] ამგვარი გამოთქმები გამოიყენა უფალმაც, რომ ჩვენ ტლანქ, გაუხეშებულ ბუნებაზე ემოქმედა. როდესაც ამას ამბობდა, მსმენელთა სარგებელს ეძებდა. სხვა ადგილას დასამტკიცებლად იმისა, რომ მრისხანება მას არ ახასიათებს, ბრძანებს: „ნუ მე განმარისხებენ-ა იგინი? არამედ თავთა თჳსთა“ (იერ. 7,19) ნუთუ გსურს, ღმერთმა იუდეველებს საუბარში უთხრას, რომ არ რისხდება და ბოროტები არ სძულს, რადგან სიძულვილი ვნებაა; რომ ის ადამიანთა საქმეებს არ უმზერს, რადგან მხედველობა სხეულის თვისებაა; რომ მას არ ესმის, რადგან სმენაც ხორცის კუთვნილებაა? აქედან სხვა გაუკუღმართებას შემოიღებდნენ, თითქოს საღმრთო განგების გარეშე აღესრულება ვ. ღმერთის შესახებ ამგვარი გამოთქმებისთვის თავი რომ აგვერიდებინა, ბევრს ღმერთის არსებობაც კი არ ეცოდინებოდა, რის გარეშეც ყოველივე წარწყმდებოდა, (წმ. იოანე ოქროპირი)[2].

9. I* წმინდა იოანე სინელი მეშვიდე თავში საუბრობს ცოდვათა განმწმენდელი გლოვის შესახებ. ეს გლოვა არის ცოდვათა სინანულისაგან გამოწვეული. ჭეშმარიტი მგლოვიარე ამასოფლის სიამეებს ივიწყებს, მისი გული გლოვობს და უფლის სიყვარულს დაეძებს. მართლაც, დიდი სინანულის დროს შესაძლოა ჭამაც კი დაგვავიწყდეს. აი, რას წერს წმ. იოანე სინელი: ,,გლოვა ადამიანური ბუნების დავიწყებაა, მსგავსად ნეტარისა, (იგულისხმება დავით მეფსალმუნე) რომელიც გალობს: ,,დავივიწყე მე ჭამად პური ჩემი (ფსალმ. 101.5).“ ,,ჭეშმარიტი საღმრთო გლოვა არის სულის მჭუნვარება და მწუხარე გული, რომელიც ყოველთვის ტკივილს განიცდის და სიყვარული სწყურია. და რაჟამს ვერ პოულობს მას, გულისტკივილით ეძებს, გოდებით კვალდაკვალ მისდევს, უხმობს, კვნესის და ოხრავს...“,,...ჭეშმარიტი გლოვა არის მწუხარე, გულის მხურვალებით ნატკენი სული, რომელსაც ყოველთვის გულის მხურვალების ძიება სწყურია. და როდესაც შრომის შედეგად გამოუბრუწყინდება, დაედევნება და მის კვადაკვალ მწარედ ოხრავს. აი, ეს არის გლოვა.“[3] წმინდა იოანე სინელი ნათლისღების ერთგვარ განახლებასაც კი უწოდებს გლოვას: ,,ნათლისღების შემდგომ ნათლისღებაზე დიდი ცრემლთა წყაროა, რაც არ უნდა კადნიერად ჟღერდეს ეს სიტყვები. ნათლისღება პირველქმნილი ცოდვებისაგან გვწმენდს, ხოლო ცრემლებით ნათლისღების შემდგომ ჩადენილი ცოდვები მოგვეტევება. ბავშვობაში

1 Библиотека отцов и учителей церкви. преподобный Анастасий Синаит. избранные творения. Москва. 2003. с. 280.

2 წმინდა იოანე ოქროპირი, „საუბრები ფსალმუნთა შესახებ“, თბ. 2011, გვ. 31.

3 წმინდა იოანე სინელი, „კლემაქსი ანუ კიბე“, რედ. ნათელა ხურცილავა, თბ. 2008, თ. 7. გვ. 104-105.

მიღებულ ნათლისღებას ვრყვნით, ცრემლებით კი ნათლისღებას განვაახლებთ. ღმერთს რომ ჩვენთვის ეს არ მოენიჭებინა, ძნელად თუ ვინმე ცხონდებოდა.“[1] ამას და კიდევ მრავალ სიღრმისეულ ხატოვან სიტყვას ბრძანებს წმინდანი გლოვის შესახებ. ალბათ, სწორედ ამგვარ სინანულზე მიუთითებს წმინდა ანასტასი სინელი. წმინდა იოანე კიბისაღმწერელი ხნის გზასაც გვიჩვენებს: „რამდენადაც ცეცხლი წვავს და ანადგურებს ფიჩხს, იმდენად წმინდა ცრემლები უჩინარჰყოფს ყოველგვარ სულიერ შხამსა და ვნებას.“ „ჭეშმარიტი სულიერი სიხარული მოუპოვებია მას, ვინც ისე შემოსილა სანატრელი და სასიქადულო გლოვით, როგორც სიძე – საქორწილო სამოსით“. „...საყვარელო, სრულიად მოსპე შენში ცოდვა, და ტირილი აღარ დაგჭირდება. მკურნალობა არ ჭირდება იმას, ვინც ავად არ არის. მცნებების დარღვევამდე ადამს არ უტირია, ისევე, როგორც მართლები არ იტირებენ აღდგომის შემდგომ, როცა ცოდვა სრულიად აღიგვება, რადგან „იქ არ იქნება სალმობა, მწუხარება და სულთქმა“ (შდრ. ესაია. 35.10)[2]

12. I* წმ. ათანასე დიდი წერს: „ყოველი სული მხოლოდ მას შემდეგ ვარდება ცოდვაში, როცა ძალა უძაბუნდება. აქ იგი გულისხმობს იმ უძლურებას, რომელიც წარმოიშვება სულის დაცემისა და ურვისაგან.“[3] წინასწარმეტყველი არა როგორც მსაჯულს, არამედ როგორც მკურნალს, ისე ევედრება უფალს. ჩვენ ყველას გვესაჭიროება შეწყალება. წმინდა იოანე ოქროპირი ბრძანებს: „უფალს ამგვარად თითოეული ჩვენგანი უნდა მიმართავდეს, თუნდაც ათასობით კეთილი საქმე აღესრულებინოს და სიმართლის უმაღლესი ხარისხი გვქონდეს მოპოვებული. შემდეგში ამიტომაც ამბობს: „არა განმართლდეს შენს წინაშე ყოველი ცხოველი“ (ფს. 142,2) და კიდევ: „უკუეთუ უშჯულოებათაებრ მიაგებდე, ვინ-მე დაუთმოს?“ (ფს. 129,3) პავლე მოციქული კი ბრძანებს: „არარაჲ თავსა ჩემსა შემიცნობიეს, არამედ არა თუ ამით განვმართლდები“ (I კორ. 4,4). სხვაგან კიდევ ნათქვამია: „ვინ-მე იქადოს გულითა წმინდა-ქონებად? ანუ ვინ-მე იკადროს თქმად, ვითარმედ წმიდა ვარ ცოდვისაგან.“ (იგავ. 20,9). ამგვარად, წყალობა თითოეულ ჩვენგანს გვიხმს, მაგრამ მას ყველანი არ ვიმსახურებთ, იმიტომ, რომ თუმცა ის წყალობაა, მაგრამ ღირსეულს ეძებს, როგორც ღმერთმა მოსეს უთხრა: „შევიწყალო, რომელი შევიწყალო და შევიწყნარო, რომელი შევიწყნარო“ (გამ. 33,19). ამიტომ, ვინც შეწყალების ღირსი რაიმე ჩაიდინა, თქვას: „შემიწყალე,“ ხოლო ვინც საკუთარ თავს შეწყალების შესაძლებლობა მიუღო, ამაოდ იტყვის: „შემიწყალე“. წყალობა ყველაზე რომ ვრცელდებოდეს, დასჯილი არავინ იქნებოდა, ის ერთგვარ არჩევანს აკეთებს, ღირსეულსა და მისი მიღების შემძლებელს ეძიებს.“[4] სხვაგვარად რომ ვთქვათ, უფალი ყველა ადამიანის მიმართ გულმოწყალეა, მაგრამ ჩვენ ყველას ერთნაირი სინანული

1 იქვე. გვ. 104-105.

2 წმინდა იოანე სინელი, „კლემაქსი ანუ კიბე“, რედ. ნათელა ხურცილავა, თბ. 2008, თ.7. გვ. 110-112.

3 წმინდა ათანასე დიდი, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი, „ფსალმუნთა განმარტება სამ ნაწილად“, ნაწილი I. თბ. 2009, გვ. 60.

4 წმინდა იოანე ოქროპირი, „ საუბრები ფსალმუნთა შესახებ“, თბ. 2011, გვ. 32.

გვაქვს ცოდვისა, რომ ერთი და იგივე საზღაური მივიღოთ? წმ. იოანე ოქროპირი: „ხშირად ერთი და იმავე ცოდვით შემცოდნენი ერთნაირად არ დასჯილან იმიტომ, რომ მათზე სხვადასხვაგვარი მიზეზი ახდენდა გავლენას. თუკი გსურთ, ამაზე შევჩერდეთ. ყველა იუდეველმა შესცოდა, როდესაც კერპს თაყვანი სცეს, მაგრამ ყველა ერთნაირად არ დასჯილა, ერთნი მოისრნენ, მეორეთ კი შეწყალება მიიღეს. ცოდვების განხილვისას მხედველობაში არა მარტო საქმის არსი იქნება მიღებული, არამედ სულიერი განწყობა, დრო, საბაბი, მოქმედებები, რომლებიც ცოდვებს მოჰყვა, კერძოდ: ადამიანი ცოდვაში დარჩა, თუ შეინანა, ცდუნდა, შემთხვევეით შესცოდა, თუ წინასწარი განზრახვით, და მრავალი სხვა რამ იქნება გათვალისწინებული – დროში განსხვავება, საზოგადოებრივი წყობა. მაგალითად, ცოდავდნენ ძველ აღთქმაში, ცოდავენ ახალ აღთქმაში მცხოვრებნიც, მაგრამ ისინი განსხვავებულად დაისჯებიან, უკანასკნელნი – კი უფრო მკაცრადაც.“[1] წმინდა პავლე მოციქულიც ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში ბრძანებს: „უკუეთუ ვინმე შეურაცხ-ყოს სჯული მოსესი, თვინიერ წყალობისა, ორითა, ანუ სამითა მოწამითა მოკუდების. რაოდენ ჰგონებთ უძვირესისა ტანჯვისა ღირს-ყოფად, რომელმან ძე ღმრთისაჲ დათრგუნოს და სისხლი იგი აღთქუმისაჲ არა-ღირსად შეჰრაცხოს, რომლითა განწმიდნა და სული იგი მართლისაჲ აგინა? (ებრ. 10,28-29) ანუ ადამიანები სცოდავდნენ სჯულის მიღებამდეც და სჯულის მიღების შემდეგაც. ცოდავდნენ წარმართებიც. სჯულის არმქონეს სხვაგვარად მოეკითხება და სჯულმიცემულს – სხვაგვარად. გარდა ამისა, რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში წმ. პავლე მოციქული ბრძანებს: „რომელთა-იგი უსჯულოდ შესცოდეს, უსჯულოდცა წარწყმდენ, და რომელთა სჯულსა შინა შესცოდეს, სჯულითაცა ისაჯნენ“. (რომ. 2,12) ანუ მაგალითად, სჯულის არმქონეთ ბუნებითი სჯული განსჯის. „ზოგიერთებს ბუნებითი წესი განსჯის, ხოლო სხვებს – ბუნებით წესთან ერთად სჯულიც, ისინი, ვინც მეტად განისწავლნენ, მეტადაც დაისჯებიან.“[2]

13. I* ფს. 77,33 – ღირსი ანასტასი აქ ცვლის ფსალმუნის ტექსტს, რაც გიორგისეულ რედაქციაში ასე იკითხება: „მოაკლდეს ამაოებით დღენი მათნი და წელიწადნი მათნი სწრაფით.“, ‚καὶ ἐξέλιπον ἐν ματαιότητι αἱ ἡμέραι αὐτων καὶ τὰ ἐτη αὐτων μετὰ σπουδῆς. ანასტასი სინელის ტექსტს პირდაპირ მისდევს თეოფილე ხუცესმონაზვნის თარგმანი - „მოაკლდეს ამაოებით დღენი ჩემნი“. სხვა ამგვარ შემთხვევებს ტექსტის კრიტიკულ აპატარში აღვნიშნავთ.

17. I* ავტორს მოჰყავს მესამე მუხლი მეექვსე ფსალმუნისა: „განმკურნე მე, უფალო, რამეთუ შეძრწუნდეს ძუალნი ჩემნი და სული ჩემი შეძრწუნდა ფრიად.“ წმინდა იოანე ოქროპირი ბრძანებს, რომ ამ სიტყვებს წინასწარმეტყველი მოულოდნელად არ ამბობს, არამედ ადამიანის უძლურ ბუნებაზე წინასწარ მიუთითებს: „მიწყალე მე, უფალო, რამეთუ უძლურ ვარ.“ ამით გვასწავლის, რომ მხოლოდ

1 წმინდა იოანე ოქროპირი, „საუბრები ფსალმუნთა შესახებ“, თბ. 2011, გვ. 32.

2 იქვე, გვ. 32.

ბუნებითი უძლურება საკმარისი არ არის თავის გასასამართლებლად. ეს რომ საკმარისი იყოს, მაშინ ყველანი გადავრჩებოდით, რადგან ყველანი ადამიანები ვართ და იგივე უძლური ბუნება გვაქვს.[1] „ძვლებს წინასწარმეტყველი გულისთქმებს უწოდებს, რომელთა შეძრწუნება სულს არყევს.“[2]

22. I* ფსალმუნის ამ მუხლთან დაკავშირებით წმინდა ათანასე ალექსანდრიელი აღნიშნავს, რომ ჩვენი ხსნა მთლიანად ღვთის მოწყალებას უნდა მივაწეროთ(იხ. წმინდა ათანასე დიდი, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი, „ფსალმუნთა განმარტება სამ ნაწილად“, ნაწილი I. თბ. 2009, გვ. 60). დავით მეფსალმუნე ღვთისაგან მოხედვას, შეწყალებას ითხოვს. წმინდა იოანე ოქროპირი: „ბევრნი, განსაკუთრებით ტლანქი ადამიანები, ასე არ იქცევიან. ისინი მხოლოდ ამჟამინდელ კეთილდღეობას ეძიებენ. ხოლო მართლები პირიქით, იმაზე ზრუნავდნენ, რომ სულის ხსნა მოეპოვებინათ, ამაზე ძვირფასი კი მათთვის არაფერი იყო“.[3]

25. I* ავტორი ამ ადგილას საუბრობს ღმრთის მიერ ქმნილებათა გვირგვინად ადამიანის შექმნის, ცოდვით დაცემის და მაცხოვრის პატიოსანი სისხლით ცოდვის ტყვეობისაგან გამოხსნის შესახებ: „არარაჲსაგან არსებად მომიყვანენ ჩუენ, და მო-რაჲ-მიყვანენ, განმამრავლენ, განმამდიდრენ, განმაორძინენ, ყოველივე დაამორჩილე ქუჱშე ფერჯთა ჩუენთა. მერმე შევსცეთით რაჲ, თჳსითა სისხლითა მომიყიდენ, წარწყმედულნი მოგჳძიენ, გუპოვენ, გჳტჳრთენ, განშიშულებულნი შეგუმოსენ, დამდაბლებულნი აღგუამაღლენ, შვილად და ძმად და მკჳდრად ღმრთისა და თანამკჳდრად თავისა მყვენ ჩუენ, და ამათ ესოდენ გარდამატებულთათჳს კეთილთა ვერ ვიპოებთ პასუხსა, ვერცა მადლის მიცემად შემძლებელ ვართ, ამისთჳს“. ამ სიტყვებში მოკლედ არის გადმოცემული მთელი კაცობრიობის ისტორია: ადამიანის შექმნა, დაცემა და ღვთის მიერ კაცობრიობის გამოხსნა, რის შესახებაც ეუწყა ჯერ კიდევ ევას, რომ მისი მოდგმიდან იშვებოდა ის, ვინც შეუმუსრავდა თავს „გველს“; აბრაამმა მიიღო აღთქმა, რომ მისი შთამომავლობიდან იკურთხებოდა ყოველი ტომი ქვეყანისა: „იკურთხეოდიან შენდამი ყოველნი ტომნი ქუეყანისანი“ (დაბ. 12,3). მაცხოვრის განკაცებას წინასწარმეტყველებდა ძველი აღთქმის ყველა წინასწარმეტყველი. წმ. პავლე მოციქული თავისსავე ეპისტოლეებში ამ საკითხს ხშირად ეხება, მაგალითად, ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლის მეორე თავში: „რომელი-იგი ხატი ღმრთისა იყო, არა ნატაცებად შეირაცხა ყოფად იგი სწორებად ღმრთისა, არამედ თავი თჳსი დაიმდაბლა და ხატი მონისაჲ მიიღო, და მსგავს კაცთა იქმნა და ხატითა იპოვა, ვითარცა კაცი; დაიმდაბლა თავი თჳსი და იქმნა იგი მორჩილ ვიდრე სიკუდილამდე და სიკუდილითა მით ჯუარისაჲთა» (ფილ.2,6-8). წმ. მოციქული წარმოაჩენს ღვთის უსაზღვრო სიყვარულს ჩვენდამი და ამ სიყვარლის ღვთის განკაცებას, რადგან ხატი ღმრთისა მის ღმრთეებაზე გვიქადაგებს, როგორც ამას წმ. იოანე ოქროპირი ბძანებს: „ხატ ღრთისა ყოფაჲ ბუნებითსა მას ღმრთეებისა

1 იხ. წმინდა იოანე ოქროპირი. „ საუბრები ფსალმუნთა შესახებ“, თბ. 2011, გვ. 33.
2 იხ. „ფსალმუნნი წმინდა მამათა განმარტებით“, თბ. 2012, რედ. აკაკი მინდიაშვილი, გვ. 17.
3 წმინდა იოანე ოქროპირი, „საუბრები ფსალმუნთა შესახებ“, თბ. 2011, გვ. 34.

მისისა არსებასა გჳქადაგებს, და არა თუ შეწევნითა ღმრთისაჲთა მის თანა ყოფასა საღმრთოჲსა ძალისასა“.[1] ეს სიტყვები აქარწყლებს პავლე სამოსატელის სწავლებას, თითქოს უფალი ლიტონი კაცი ყოფილიყო და მას ღმრთის მადლი შეეწეოდა. ხოლო სიტყვები ,,ხატი ღმრთისაჲ იყო“ – ძის მამასთან მარადიულ და დაუსაბამო მყოფობაზე მიანიშნებს, წმ. იოანე ოქროპირის სიტყვებით რომ ვთქვათ: ,,ხატი ღმრთისაჲ იყო“, – სამარადისოდ მყოფობაჲ და თანა-დაუსაბამობაჲ ძისაჲ მამისა თანა – ისარ განმგუმერელ ყო არიოზ ალექსანდრიელისა.“[2] როგორც, წმინდა მამა ბრძანებს, სიტყვები: ,,რომელმან თავი თჳსი დაიმდაბლა“, ,,ხატი ღრთისა იყო“, რომელმან ,,ხატი მონისაჲ მიიღო“. მოასწავებს ღვთის განკაცებას. ,,ცხად არს ვითარმედ ღმერთი განკაცდა“.[3] ღმერთმა ჯჳვარცმით ადამიანის დაცემული ბუნება გამოიხსნა ცოდვის ტყვეობისაგან, ,,დაიმდაბლა თავი თჳსი“ - ბრძანებს წმ. მოციქული, ადამიანის გამოსახსნელად თავს იდო ჯჳვარცმა და სიკვდილი. როგორც წმ. იოანე ოქროპირი სამოციქულოს ამ სიტყვებთან დაკავშირებით ბრძანებს: ,,დაიმდაბლა თავი ჴორცთა ამათ სიგლახაკისა ჩუენისათა შემოსითა, და ვიდრე სიკუდილადმდე ყოვლისავე თავს-დებითა; ხოლო სიკუდილი არა ლიტონი და ადვილი, არამედ ჯჳარისა მიერი, რომელი უშეურაცხეს და უფროჲს საჳლტოველ იყო ყოველთა სიკუდილთა ქუეყანისათა.“[4]

26. I* წმინდანი ახსენებს წმინდა პეტრე მოციქულის შეცოდებას (მათე 26,69-75), რაც ღრმად გასააზრებელი და ძნელად საწვდომია ჩვენთვისს. მოციქულმა, რომელიც განსაკუთრებული გულმხურვალეებით გამოირჩეოდა, სამგზის უარყო ქრისტე. რა სულიერი გარდატეხა მოხდა მის პიროვნებაში? როდესაც მაცხოვარი მის გვერდითაა, მოციქულს არაფრის ეშინია, ხოლო როდესაც მაცხოვარი შეიპყრეს, თვით ქალისაც კი შეეშინდა, რომელიც მასზე ამბობდა, ერთ-ერთი იმათგანი არისო, და წმინდა პეტრემ უარყო, რომ ქრისტეს მოციქული იყო. წმ. იოანე ოქროპირი სახარების ამ მუხლების განმარტებისას ბრძანებს: ,,ჰ, საკჳრველი საქმე! ოდეს ერი იგი მივიდა მახჳლითა და წათებითა შეპყრობად ქრისტესა, ესოდენ დუღდა პეტრე მჯურვალებითა, რომელ მახჳლი იჯადა და სცა მონასა მღდელთ-მოძღურისასა; და აწ, ოდეს ესოდენნი ძჳრის-ძრახვანი ჰურიათანი ესმოდეს, და უჯმდა უმეტეს განრისხებაჲ მათა მიმართ, უვარ-ყო უფალი და მოძღუარი თჳსი, და ესოდენ შეშინდა, რომელ ერთისა უნდოჲსა ქალისა სიტყუაჲ ვერ თავს-იდვა, და არა ერთგზის ოდენ, არამედ ორგზის და სამგზისცა ერთსა შინა ჟამსა; არცა თუ მთავართა და მძლავრთა წინაშე, არამედ გარე ეზოსა, სიტყჳთა მონათა და მჯეველთაჲთა.“[5] ჯჳვარცმამდე ცოტა ხნით ადრე პეტრე მოციქულმა გამოამჟღავნა თავისი მგზნებარე, გულმხურვალე სიყვარული მაცხოვრის მიმართ, როდესაც უთხრა მას:

1 ,,სამოციქულოს განმარტება“, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, თბ. 2006, ტ. II, გვ. 609.

2 იქვე, გვ. 609.

3 იქვე, გვ. 611.

4 იქვე, გვ. 613.

5 წმ. იოანე ოქროპირი, ,,თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“, წიგნი III, თბ. 1998, გვ. 405-406.

– „უფალო, მე შენ თანა მზა ვარ საპრყრობილედ და სიკვდილად მისვლად“(ლუკა 22,23). „ამგვარი საღმრთო მოშურნეობა მან საქმითაც გამოამჟღავნა, როდესაც ყური წარკვეთა მღვდელმთავრის მონას, რომელიც სხვებთან ერთად მაცხოვრის შესაპყრობად მოსულიყო (იოანე. 18,19). „ღმერთმა, თავისი მიუწვდომელი განგებულებით, დაუშვა პეტრე მოციქულის სამგზისი განდგომა უფლისაგან, როცა ქრისტე შეიპყრეს და განსასჯელად მღვდელმთავართან მიიყვანეს, მაგრამ წრფელი სინანულითა და ცხარე ცრემლთა ღვრით მან გამოისყიდა თავისი სისუტე და შენდობაც მიიღო (მათე 26,69-75)“[1]

შემდგომში წმინდა პეტრე მოციქული პირველი ღირს-იქმნა მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვრის ხილვისა. ლუკა მახარებელი გადმოგვცემს: „ნამდჳლვე აღდგა უფალი და ეჩუენა სიმონს“ (ლუკა 24,34). წმიდნა პავლე მოციქულიც წერს: „და რამეთუ აღდგა მესამესა დღესა, ვითარცა წერილ არს, და რამეთუ ეჩუანა კეფას და მერმე ათორმეტთა მათ“ (I კორ. 15,4-5). წმინდა აპეტრე მოციქულმა მაცხოვრისგან ყოვლადმოწყალე შენდობა მიიღო. „სამგზისი უარყოფა უფლისა მღვდელმთავრის ეზოში წმინდა პეტრე მოციქულმა წარხოცა სამგზისი აღიარებით სიყვარულისა უფლისადმი, როცა მის სამ ერთგვარ შეკითვაზე სამგზისვე ერთგვარად უპასუხა:

– „სიმონ იონასო, გიყუარ მეა?“

– „ჰე, უფალო, შენ ყოველი უწყი და ყოველი იცი, რამეთუ მიყუარ შენ“ (იოანე 21,15-17)“.[2]

მაცხოვარმა სამოციქულო ღირსებაში აღადგინა წმ. პეტრე მოციქული, დაადგინა რა იგი, სხვა მოციქულთა მსგავსად, სიტყვიერ ცხოვართა მწყემსად.

როგორც აღვნიშნეთ, აქ ანასტასი სინელს მოჰყავს საკვირველი მაგალითი ყველაზე გულმხურვალე მოციქულის დაცემისა. ამგვარი მაგალითით მოგვიწოდებს ღირსი ანასტასი სინელი სინანულისა და თვითდამდაბლებისაკენ. მივბაძოთ წმ. პეტრეს სინანულში, რადგან ჩვენთვის კარგადაა ცნობილი მისი დაუცხრომელი სინანული და მოწამეობრივი აღსასრული. სწორედ სინანული და მოწამეობრივი ცხოვრებაა ცოდვისაგან ხსნისა და ღმერთთან მიახლების საშუალება, რისკენაც მოგვიწოდებს თხზულების წმინდა ავტორი.

28. I* მე-6 ფსალმუნის ამ მუხლში საუბარია ჯოჯოხეთში სინანულის არარსებობის შესახებ: „რამეთუ არა არს, სიკუდილსა შინა ვინ მოგიჯსენოს შენ, ანუ ჯოჯოხეთს შინა ვინ აღგიაროს შენ?“ (ფს. 6,4) წმ.იოანე ოქროპირი ამ მუხლთან დაკავშირებით ბრძანებს, რომ ეს სიტყვები იმას კი არ აღნიშნავს, თითქოს ჩვენი ყოფა ამჟამინდელ ცხოვრებაში სრულდება, - სწავლება აღდგომის შესახებ მისთვის

1 მართლმადიდებელი ქრისტიანის ბიბლიოთეკა, „უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტეს მოციქულთა ცხოვრება“, თბ. 1997, გვ. 9.

2 იქვე, გვ. 9.

(დავით მეფისთვის) ცნობილი იყო, - არამედ იმას, რომ აქედან გასვლის შემდეგ სინანულს ადგილი აღარ ექნება. ასე მაგალითად, ცოდვები მდიდარმაც აღიარა, მაგრამ ამას მისთვის არავითარი სარგებელი არ მოუტანია (იხ. ლკ. თ.16); ქალწულებსაც სურდათ ზეთის მიღება, მაგრამ არავინ მისცა (იხ. მთ. თ. 25). წინასწარმეტყველი იმიტომ ევედრება ცოდვათაგან განბანვას, რომ საშინელი სამსჯავროს წინაშე წარდგომა კადნიერად (თამამად) შეძლოს. შემდეგ კი გვასწავლის, რომ ღმერთის კაცთმოყვარეობას ჩვენი პირადი ძალისხმევაც უნდა შევუერთოთ. ეს ამ ფსალმუნის სხვა მუხლიდანაც ჩანს: „დავშუერი მე სულთქუმითა ჩემითა, დავბანო მარად ღამე ცხედარი ჩემი, ცრემლითა ჩემითა სარეცელი ჩემი დავალტო“ (ფს. 6,7).[1] „ჯოჯოხეთში არ არის სინანული; ამჟამად, სულიწმინდა – თუმცა მას არა აქვს უღირსებთან ურთიერთობა - გარკვეული სახით მყოფობს მათთან, ვინც ერთხელ აღბეჭდილია [ნათლისღებისას სულიწმინდის ბეჭდით] და მათ მოქცევას ელოდება. სიკვდილის შემდგომ კი სულიწმინდა განშორდება იმ სულს, რომელმაც მისი მადლი უარყო. ამიტომაც სიკვდილის შემდეგ ჯოჯოხეთში აღსარება აღარ ძალუძთ, რადგან არ არის მათთან სულიწმინდის შემწეობა (წმ. ბასილი დიდი, ღირსი ანასტასი სინელი).[2]

29. I* სინანულისა და მოღვაწეობის ჟამი ამ სოფელში მოგვეცა. ოდნავ ქვემოთ ღირსი ანასტასი თავადვე ხსნის, ეს სოფელი არის სინანულისა და მოღვაწეობის სარბიელი, ხოლო სიკვდილის შემდეგ, რადგან ღმერთი ყოვლად სამართლიანია, მართლმსაჯულება მიგველის: „სადა ღმრთისამიერი შეწყუდევაჲ იყოს, ვერღა იყოს მუნ სინანული.და რამეთუ ამიერი ესე ცხორებაჲ შრომათაჲ არს, ხოლო მერმე იგი – გჳრგჳნთაჲ. ესე კაცთმოყუარებისაჲ არს და სულგრძელებისაჲ, ხოლო იგი მართლმსაჯულობისაჲ არს და მიგებაჲ საქმეთაებრ.“

30. I* წმ. ანასტასი სინელი იხსენებს ათი ქალწულის იგავს (მთ.25,1-12). რა დრო მიეცა მოღვაწეობისა „ხუთ სულელ“ ქალწულს? ამ იგავამდე მაცხოვარი ბრძანებს იგავს მონებზე, რომელთაც ქანქარნი ერწმუნნეს, და სხვ... ეს იგავები მოწყალებას გვასწავლის. იგავი ათი ქალწულის შესახებ, როგორც წმ. იოანე ოქროპირი ბრძანებს „უმეტეს მოწყალებასა მოასწავებს განყოფითა საჯმართაჲთა; და უფიცხეს პირველისა მის იგავისა ყო ესე, რამეთუ მუნ რომელი-იგი ირთვებოდა და სცემდა მოყუასთა და ბოროტად წარმგებელი იყო, იტანჯა. ხოლო აქა რომელი არა სარგებელ-ეყოფოდის ძმათა და არა უხუებით განუყოფდეს რომელი-რაჲ აქუნდეს, მოასწავებს განვრდომად სასძლოჲსა მისგან, ვითარცა შეემთხჳა სულელთა მათ.“[3] რისთვის მოიყვანა მაცხოვარმა ქალწულთა მაგალითი? იმისთვის, რომ მანამდე ქალწულების შესახებ ქება წარმოთქვა: „არიან საჭურისნი, რომელთა გამოისაჭურისნეს თავნი თჳსნი სასუფევლისათჳს ცათაჲსა; და არა ყოველთა დაიტიონ სიტყუჲ ესე“ (მთ. 19,12) აქ საუბარია ქალწულებრივი ღვაწლის შესახებ, წმინდა იოანე ოქროპი-

1 იხ. წმინდა იოანე ოქროპირი, „ საუბრები ფსალმუნთა შესახებ“, თბ. 2011, გვ. 34.

2 იხ. „ფსალმუნნი წმინდა მამათა განმარტებით“, თბ. 2012, რედ. აკაკი მინდიაშვილი, გვ. 17.

3 წმ. იოანე ოქროპირი, „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“, წიგნი III, თბ. 1998, გვ. 337.

რი ბძანებს, რომ ეს ისეთი დიდი ღვაწლია, ძველი აღთქმის დიდმა წმინდანებაც ვერ შეძლეს აღესრულებინათ: „და არსმცა ჭეშმარიტად დიდ. და ჩანს, რამეთუ არცა ძუელსა შინა სჯულსა დიდთა მათ წმინდათა კაცთა შეუძლეს აღსრულებად, და ახალსა შინა არა დაეწესა ესე საქმჱ შჯულად სიძნელისათჳს მისისა. არცა თქუა ღმერთმან განჩინებით, არამედ ნებასა კაცად-კაცადისასა მიუშუა და თქუა, „რომელი შემძლებელ არს დატევნად დაიტიენო“.[1]

პავლე მოციქული კორინთელთა მიმართ ეპისტოლის მეშვიდე თავში საუბრობს ქორწინებისა და ქალწულების შესახებ. სადაც ბრძანებს: „ხოლო ქალწულთათჳს ბრძანებაჲ უფლისა მიერ არა მაქუსო“ (1 კორ. 7,25) ეს გულისხმობს, რომ საქებელია ვინც აღასრულებს ამ ღვაწლს, მაგრამ რომელსაც არ შეუძლია, მას არც აიძულებს, და არც სჯულად უდებს უფალი ამ საქმეს. წმინდა იოანე ოქროპირი ბრძანებს, რომ მოწყალების არ მქონე ქალწული მეძავთა და სხვა ცოდვილთა თანა შეირაცხება, რადგან მეძავი იძლია „ტრფიალებათა ჯორცთაჲთა და ესე – ტრფიალებითა საფასეთაჲთა.“[2] ხოლო ხორცის ტრფიალება და საფასის ტრფიალება არათანაბარია. სიძვის ბრძოლა უფიცხლესია და უფრო რთული ვიდრე „საფასეთა“ და რთულ ბრძოლაში დამარცხებული უფრო შესაბრალია. წმ. იოანე ოქროპირი განმარტავს რომ სანთლად ითქმის ქალწულება, სიწმინდე და უბიწოება, ზეთად კი – მოწყალება და გლახაკთა შეწევნა.

იგავი მოგვითხრობს: „დაყოვნებასა მას სიძისასა მიერულა ყოველთა და დაიძინეს“. „...შუაღამეს ოდენ ღაღადებაჲ იყო, ვითარმედ: აჰა, ესერა, სიძე მოვალს, გამოვედით მიგებებად მისა!“ (მთ. 25,5-6) სიძეში მაცხოვარი იგულისხმება, ძილი სიკვდილს წმ იოანე ოქროპირი: „დაყოვნებასა მას სიძისასა მიერულა ყოველთა და დაიძინეს“. – კუალად გამოაჩინებს, ვითარმედ მრავალი ჟამი ყოფად არს, ვიდრე მოსვლადმდე მისა, რამეთუ მოწაფენი ჰგონებდეს, თუ ახლოს სადმე არს აღსასრული. ამისთვის მრავლით კერძო გულისხმა-უყოფს, რაჲთა არა ესრეთ მოელოდენ მახლობელად. და კუალად ამასცა მოასწავებს, ვითარმედ ძილი არს სიკუდილი; და სიკუდილისათჳს იტყჳს: “მიერულაო ყოველთა და დაიძინეს“[3] ეს სიტყვები, როგორც წმინდა მამა განმარტავს, მოასწავებს მაცხოვრის მეორედ მოსვლას. ღაღადება კი, როგორც პავლე მოციქული ბრძანებს: „რამეთუ თავადი უფალი ბრძანებითა და ჴმითა ანგელოზთმთავრისაჲთა და საყვირითა ღმრთისაჲთა გარადამოჴდეს ზეცით“[4] 169
იგავის შემდეგი სიტყვები მოასწავებს იმას, რომ მოღვაწეობის ჟამი ამ სოფელშია. სულელმა ქალწულებმა ითხოვეს ზეთი, რომ ლამპრები აენთოთ, ხოლო ბრძენმა ქალწულებმა უთხრეს: „წარვედით სავაჭროდ, და იყიდეთ თავისა თქუენისა“ (მთ. 25,9) წმინდა იოანე ოქროპირი წერს: „მას საუკუნესა უკუეთუ კეთილთა წაქმეთაგან ცარიელ და შიშუელ ვიპოვნეთ, ვერვის ხელეწიფების შეწევნად. არათუ არა ჰნებავს,

1 იქვე. გვ. 337.
2 იქვე. გვ. 338.
3 იქნვე გვ. 338.
4 1 თესალ. 4,16.

არამედ ვერშემძლებელ არს“. „...„წარვიდეს იგინი სყიდად“. – უსარგებლო იქმნა შრომაჲ მათი, რამეთუ არა არს მუნ ადგილი ქველისსაქმისაჲ და სინანულისაჲ“[1] ამ სოფელში მოგვეცა ჩვენ მოღვაწეობისა და სინანულის ჟამი. წმინდა ანასტასი სინელი ამიტომ წერს: „ამისთჳს მაცხოვნე მე წყალობისა შენისათჳს, რამეთუ არა არს სიკუდილსა შინა ვინ მოგიჴსენოს შენ, ანუ ჯოჯოხეთსინა ვინ აღგიაროს შენ.“ ვინ? არავინ. ამისთჳს კეთილ არს პირველადვე განმზადებად გზისა მის კმა საყოფელსა საგზალსა, რათა არა ჩუენცა მომიცვნეს ბნელმან მან წყუდიადმან სულელთა მათ ქალწულთა უღონოებისა ძნელბედობამან“.

31. I* ფსალმუნის ამ მუხლთან დაკავშირებით წმინდა ათანასე ალექსანდრიელი ბრძანებს: „მოვისმინოთ, როგორი სინანული გამოამჟღავნა მეფემ. უბრალოდ კი არ შრომობდა, არამედ იქანცებოდა ოხვრით; უბრალოდ კი არ ტიროდა, არამედ მთელ სარეცელს ცრემლებით ალბობდა, თანაც, ყოველღამ. ლაპარაკობს არა მხოლოდ წარსულ დროზე, არამედ – მომავალშიც, მთელი ცხოვრება, ამის გაკეთებას ჰპირდება. ამასთან, დროს, რომელსაც სხვები განსვენებისთვის გამოყოფენ, იგი აღსარებას უძღვნის. „ცრემლითა ცემითა სარეცელი ჩემი დავალტო.“ ერთი ღამის ცოდვისათვის, მრავალი ღამე გლოვაში გავატარე და სარეცელს ჩემსას ცრემლებით ვალბობდი.“[2]

33. I* ამ ადგილას ავტორი ახსენებს მე-6 ფსალმუნის მე-8 მუხლს. წმინდა ათანასე დიდი ბრძანებს, რომ დავით მეფსალმუნე „თვალად“ სახელდებს გონებას, რადგან გონება არის სულის თვალი.[3] ვიდრე ჩვენს გულებში დაგუბებული მრისხანება და გულისწყრომა ბუდობს და გონების თვალს აბრმავებს, მანამდე არ ძალგვიძს არც ქრისტეს დანახვა, ან კეთილისა და ბოროტის სწორად გარჩევა, არც არჩევანის სიმწიფეს ვფლობთ, არც შფოთისა და ღელვისგან ვართ თავისუფალნი, არც სიმართლეს მივსდევთ განუხრელად, არც სიბრძნის მოხვეჭა შეგვიძლია, რადგან გულისწყრომა უგუნურთა მკერდში ბუდობს (ეკლეს. 7,9). განვკფდი – დავუძლურდი მტერთაგან (თეოდორიტე კვირელი, კასიანე რომაელი, ნეტარი ავგუსტინე, იოანე ოქროპირი.).[4]

II* ფსალმუნის 8-9-10 მუხლებში დავით წინასწარმეტყველი ბძანებს: „განმეყენენით ჩემგან ყოველნი მოქმედნი უსჯულოებისანი...“ „...უფალმან ლოცვაჲ ჩემი შეიწყნარა, ჰცხუჳნოდენ და კდემულიყვნენ ყოველნი მტერნი ჩემნი, მართლუკუნიქცენ და სირცხვჳლეულ იქმნედ ფრიად დამსთუად.“ ამ სიტყვებიდან ჩანს, რომ დავით მეფსალმუნემ სინანულისა და ლმობიერების გზით მოიპოვა განწმენდა და ღვთის შემწეობა. ამ სიტყვებში ჩანს მოღვაწეობის შედეგი. განწმენდის შემდეგ

1 წმ. იოანე ოქროპირი, „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“ წიგნი III, თბ. 1998, გვ. 339.

2 წმინდა ათანასე დიდი, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი, „ფსალმუნთა განმარტება სამ ნაწილად“ ნაწილი I., თბ. 2009, გვ. 60-61.

3 იხ. იქვე. გვ. 61.

4 იხ. „ფსალმუნნი წმინდა მამათა განმარტებით“, თბ. 2012, რედ. აკაკი მინდიაშვილი, გვ. 28.

წინასწარმეტყველი ბრძანებს: „განმეშორენით ჩემგან ყოველნი მოქმედნი უსჯულოებისანი“. წმინდა იოანე ოქოპირი ბრძანებს: „სათნოებისაკენ მიმავალი გზაც არ არის უმნიშვნელო, რათა უსჯულო ადამიანებს განეშორო. ქრისტეც ჩვენგან ამას ითხოვს. თანაც იმგვარად, რომ გვიბრძანებს თვით უახლოესი მეგობრებიც უარვყოთ, თუკი გვაცდუნებენ და მათთან ურთიერთობა ზიანის მომტანია. „უკუეთუ თუალი შენი გაცთუნებდეს, - ამბობს ის, - აღმოიღე იგი, და უკუეთუ ხელი შენი გაცთუნებდეს შენ, მოიკუეთე იგი“ (მთ.5,29-30). აქ სხეულის ნაკვთები კი არ იგულისხმება, არამედ ახლობელი ადამიანები, რომლებთან მეგობრობა უნდა აურყო, თუკი სარგებლობა (იგულისხმება სულიერი სარგებლობა) არც შენთვის მოაქვს, არც მათთვის, ზიანს კი გაყენებს. ამგვარად, იწრთობოდა რა სათნოებებში, თვით წინასწარმეტყველი არათუ ამგვარ საზოგადოებას არ ეძიებდა, არამედ სრული მოსწრაფებით განიშორებდა.“[1]

„რამეთუ შეესმა უფალსა ჴმაჲ ტირილისა ჩემისაჲ“. წმინდა იოანე ოქროპირი: „აჰა, სინანულის ნაყოფი, აჰა, ცრემლის მიერ მოტანილი სარგებელი! ამგვარად შემუსრვილი გული არავითარ ვნებას აღარ ექვემდებარება.“[2] „რცხუჱნოდენ და კდემულიყვნენ ყოველნი მტერნი ჩემნი, მართლუკუნ-იქცენ და სირცხვჳლეულ იქმნედ ფრიად დამსთუად.“ თუკი ბოროტად მავალთ შერცხვებათ და უკან დაბრუნდებიან, ცოდვებსაც განეშორებიან. როდესაც ადამიანს უფსკრულის პირას მყოფს ვხედავთ, ვაჩერებთ და ვეუბნებით: „ადამიანო, საით ისწრაფვი, იქ ხომ უფსკრულია?“ სწორედ ასე სურს წინასწარმეტყველს, რომ ბოროტნი მობრუნდნენ.“[3]

38. I* აქ ავტორი იხსენებს ნინეველთა სინანულის ისტორიას. წინასწარმეტყველ იონას წიგნი მოგვითხრობს ნინეველთა სინანულისა და ღმრთის მიერ მათი შეწყალების ამბავს. ქალაქი ნინევი ასურეთის სამეფოს დედაქალაქი იყო, ახლოს იმყოფებოდა სპარსეთის ყურესთან, ხმელთაშუა და შავ ზღვებთან, რაც განუზომლად ზრდიდა ამ ქალაქის სიძლიერეს. „ნინევია მდინარე ტიგროსის აღმოსავლეთ სანაპიროზე, სამარიიდან, ჩრდილოეთის სამეფოდან, დაახლოებით ცხრაასი კილომეტრის მანძილზე მდებარეობდა. ეს იყო გარშემოზღუდული შიგნითა და გარეთა კედლებით; ქალაქი მსგავსი იყო ბაბილონისა. შიდა კედელი სისქეში ოცს, ხოლო სიმაღლეში ორმოც მეტრამდე აღწევდა“.[4] ის იყო, აგრეთვე, ერთგვარი სავაჭრო და პოლიტიკური ცენტრი იყო. მიუთითებენ, რომ ნინევი ოთხი ქალაქის გაერთიანებას შეადგენდა, ანუ კრებსითი სახელი იყო ამ ოთხი ქალაქისა, რომლებიც ერთად მდებარეობდა, მისი გარშემოწერილობა 97 კილომეტრს შეადგენდა; მთელ ქალაქს გარს ერტყა კედელი, რომელსაც 1500 კოშკი ჰქონდა და თითოეულის სიმაღლე 60

1 წმინდა იოანე ოქროპირი. „საუბრები ფსალმუნთა შესახებ“ თბ. 2011, გვ. 36.

2 იხ. იქვე.

3 იხ. იქვე.

4 იხ. „გრაგნილი“, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, II, თბილისი, სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, რედაქტორი ფილოლოგიის მეცნიერებათა და თეოლოგიის დოქტორი ედიშერ ჭელიძე. 2014 წ. გვ. 224-225.

მეტრამდე აღწევდა.

ქალაქი ნინევია ბაბილონელ-მიდიელთა მიერ იქნა დაპყრობილი ძვ. წ.-ის 612 წ. ხოლო ბუნებრივი სტიქიის მძვინვარებამ ქალაქი საფუძვლიანად დააქცია.

იონა წინასწარმეტყველი არის პიროვნება, რომელმაც მაცხოვრის შესახებ იწინასწარმეტყველა თავისი ქმედებით. იგი სამი დღე ვეშაპის მუცელში იმყოფებოდა, რაც საფლავში მაცხოვრის სამდღიან ყოფნაზე მიანიშნებს. ამ ამბის ჭეშმარიტება თავად მაცხოვრმა დაამოწმა: „რამეთუ ვითარცა-იგი იყო იონა მუცელსა ვეშაპისასა სამ დღე და სამ ღამე, ეგრეთ იყოს ძე კაცისაჲ გულსა ქუეყანისასა სამ დღე და სამ ღამე. კაცნი იგი ნინეველნი აღდგენ სასჯელსა მას ნათესავისა ამის თანა და დასჯიდენ მათ, რამეთუ შეინანეს ქადაგებასა მას იონაჲსსა; და აჰა ესერა, უფროჲს იონაჲსსა არს აქა“ (მთ.12,40-41) „კაცნი იგი ნინეველნი აღდგენ სასჯელსა მას ნათესავისა ამის თანა და დასჯიდენ მათ, რამეთუ შეინანეს ქადაგებასა მას იონაჲსსა; „და აჰა ესერა უფროჲს იონაჲსსა არს აქა.“ (ლკ.11,32) მაცხოვარი ამ სიტყვებში იმასაც გვიცხადებს, რომ ნინეველებმა, რომლებიც იყვნენ წარმართები, იონას ქადაგებით შეინანეს და უფალს პატიება სთხოვეს; მათაც მიეტევათ. ხოლო იუდეველები, რომლებსაც რჯული ჰქონდათ მიცემული და მათ წინაშე მაცხოვარი ქადაგებდა, ბევრმა მათგანმა მაინც არ ირწმუნა. ზოგადად, იონას წიგნი მოგვითხრობს იმას, თუ როგორ ზრუნავს ღმერთი თითოეულ ადამიანზე, თუკი ნინეველებში შესაძლებელი იყო სინანულის აღმოცენება და ეს უფალმა უწყოდა, გაუგზავნა წინასწარმეტყველი და მათაც შეინანეს.... წმ. თეოდორიტე კვირელი წერს: „ახლოვდებოდა რა ჟამი ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასის განკაცებისა და ყოველ ხორციელს ღმრთის შემეცნების განსაკუთრებული შესაძლებლობა უნდა მისცემოდა, უზენაესი წინდაწინ უცხადებს წარმართებს საკუთარ განგებულებას, რათა ყველამ ისწავლოს და გულისხმა-ჰყოს, რომ ის არა მხოლოდ იუდეველების, არამედ წარმართების ღმერთიცაა, ვინც მარადის, ყოველ ჟამსა და დროს ზრუნავს კაცობრიობაზე“.[1]

ნეტარი იერონიმე წერს: ძვირფასია ჩვენთვის ეს წიგნი, როგორც ღვთივსულიერი. იონა, გადატანილი განსაცდელებით, ქრისტე ღმერთის ვნებებს განასახიერებს, სამყაროს სინანულისაკენ მოუწოდებს და ნინევიის სახით წარმართებს გადარჩენას ჰპირდება.»[2]

როდესაც იონას მეორედ ეუწყა უფლისაგან, რომ წასულიყო და ექადაგა ნინევიაში იონა მოიქცა ისე „როგორც უფალმა უბრძანა“ (იონ. 3,3) იონა ქალაქ ნინევიაში ქადაგებდა: „კიდევ ორმოცი დღე და დაიქცევა ნინევი“ (იონ. 3,4) სეპტანტაში ნაცვლად ორმოცი დღისა სამი დღეა ნახსენები Ετι τρεῖς ἡμέραι καὶ Νινευη καταστραφήσεται. შდრ. „მერმე სამნიღა დღენი და ნინევი დაექცეს“ (იონ.

1 გრაგნილი 2014: 211.
2 გრაგნილი 2014: 216.

3.4).[1] მკვლევართა აზრით, ბერძნული ტექსტსში თავდაპირველად რიცხვი ორმოცი უნდა ყოფილიყო შესაბამისი ბგერითი აღნიშვნით მ (=40), ხოლო მოგვიანებით, გადამწერის მიერ დაშვებული შეცდომის შედგად, ორმოცი დღე სამით შეიცვალა, რაც სხვა ხელნაწერებშიც მცდარად აისახა.[2] „იწამეს ნინეველებმა ღმერთი, გამოაცხადეს მარხვა და დიდიან-პატარიანად ჯვალოთი შეიმოსნენ.“ (იონ.3,5). მოინანიეს ნინეველებმა, იგლოვეს ცოდვები და ღმერთმა მიუტევა მათ. გულთამხილველმა ღმერთმა ყოველი ადამინის გული იცის და იცოდა, რომ ნინეველები მოინანიებდნენ, ამიტომაც არ დატოვა ისინი უსაზღვრო მოწყალების გარეშე. სწორედ ასეთ უსაზღვრო მოწყალების შესახებ საუბრობს წმინდა ანასტასი სინელი.

II* წმინდა ანასტასი სინელს სინანულისა და ღვთის მოწყალების მაგალითი მოჰყავს წინასწარმეტყველ ესაიას წიგნიდან, სადაც მოთხრობსილია ამბავი მეფე ეზეკიას ლოცვისა და ღვთის უსაზღვრო მოწყლებისა მისადმი. მეფე ეზეკიას სასიკვდილო დაავადება შეეყარა: „იმ ხანებში სასიკვდილოდ დასნეულდა ხიზკიაჰუ (ეზეკია) მივიდა მასთან ესაია ამოცის ძე, წინასწარმეტყველი, და უთხრა: ასე ამბობს უფალი: ანდერძი დაუტოვე შენს სახლს, რადგან მოკვდები, ვერ გადარჩებიო“. კედლისკენ მიაბრუნა პირი ხიზკიაჰუმ და შეევედრა უფალს: უფალო! გაიხსენე, მტკიცედ და წრფელად, რომ დავდიოდი შენს წინაშე, კეთილად რომ ვიქცეოდი შენს თვალში. და მწარედ ატირდა ხიზკიაჰუ (ეზეკია) (ეს. 38,1-3). იოსებ ფლავიუსი მიუთითებს, რომ ეზეკია კედლისაკენ მიტრიალდა, რადგან სავარაუდოდ, იმ მხარეს მდებარეობდა იერუსალიმის ტაძარი. ლოცვის შემდეგ, წინასწარმეტყველი ესაია ჯერ სასახლიდან გამოსული არ იყო, რომ ახალი უწყება მიიღო უფლისაგან: „...წადი, უთხარი ხიზკიაჰუს: ასე ამბობს-თქო დავითის, მამაშენის ღმერთი: გავიგონე შენი ვედრება, დავინახე შენი ცრემლი და, აჰა, კიდევ თხუთმეტ წელიწადს შევმატებ შენს დღეებს (ეს. 38,4-5). მეფეს თხუთმეტი წლის სიცოცხლე მიემადლა უფლისაგან. ცოდვათა აღსარებით და სინანულით მეფე ეზეკიამ უფლისაგან დიდი წყალობა მიიღო.

III* დანიელის წიგნში აღწერილია ნაბუქოდონოსორის მიერ წარმოთქმული სადიდებელი უფლისადმი. ნაბუქოდონოსორი ბაბილონის უზარმაზარი იმპერიის მეფე იყო. წმინდა ანასტასი სინელი ახსენებს მის სახელს. ვფიქრობთ, ავტორი უნდა გულისხმობდეს მეოთხე თავის იმ მუხლებს, რომლებშიც ნაბუქოდონოსორი, უფლის სიდიადის და სასწაულისა და გულმოწყალების მხილველი, ადიდებს უფალს. მეოთხე თავში მოთხრობილია, თუ როგორ იხილა დანიელმა სიზმარი, რომელიც სხვამ ვერავინ აუხსნა, გარდა წინასწარმეტყველ დანიელისა. სიზმარი წინასწარმეტყველური იყო და ბაბილონის იმპერიის მომავალსა და შეცოდებათა გამო ნაბუქოდონოსორის ხვედრზე მიუთითებდა. მეფემ სიზმარში უზარმაზარი ხე იხილა რომლის ტოტებზეც ფრინველნი იბუდებდნენ და მის ჩრდილში მხეცები ისვენებდნენ, ნაყოფი უხვად

1 იქვე. გვ. 261.
2 იქვე. გვ. 261.

ესხა და მასზე ყველასათვის იყო საზრდო (იხ. და. 4,6-9). ,,ვიხილე ხილვა, როცა თავი მედო ჩემს სარეცელზე: აჰა, ზეციდან ჩამოეშვა მღვიძარე და წმინდა. მან ომახიანად დაიძახა და თქვა: მოკვეთეთ ეგ ხე, აკაფეთ მისი ტოტები, დაცალეთ ფოთლები, გააბნიეთ მისი ნაყოფი, გაეცალონ მის ძირს ხეები, ფრინველები – მის ტოტებს! ოღონდ მისი მთავარი ფესვი მიწაში ჩატოვეთ, რკინის და სპილენძის ბიკიებში, მინდვრის ბალახებს შორის ზეცის ცვარ-ნამით ირწყვებოდეს და მხეცებთან ერთად მიწის ბალახით საზრდოობდეს. კაცის გული წაერთმევა მას და მხეცის გული მიეცემა; შვიდი წელიწადი გადაუვლის მას“ (დან. 4,10-13). წინასწარმეტყველმა დანიელმა განუმარტა, რომ ის ხე თავად ნაბუქოდონოსორი იყო, რომლის სიდიადე ზეცას და ხელისუფლება ქვეყნის კიდეებს წვდებოდა. მღვიძარი, რომელიც ზეციდან ჩამოეშვა – ეს უზენაესი განგებაა. ამ სიზმრის ახსნაც ეს იყო, რომ მეფეს წაერთმეოდა ეს დიდება: ,,მოიკვეთები კაცთაგან და მინდვრის მხეცებთან იცხოვრებ“ (დან. 4,22), ხოლო ხის ფესვის დარჩენა კი გულოსხმობდა იმას, რომ ღმერთი კვლავ გამოიჩენდა მისდამი გულმოწყალებას. წინასწარმეტყველმა მეფეს რჩევაც მისცა: ,,შენი ცოდვები სიმართლით გამოისყიდე, შენი უსამართობანი კი – ღარიბებისადმი გულმოწყალებით. ვინძლო გახანგრძლივდეს შენი სიმშვიდე“ (დან. 4,24). თორმეტი თვის შემდეგ ეს ყოველივე ახდა მეფეზე, რადგან ის გაამაყებული სეირნობისას ამბობდა: ,,ეს ის დიდებული ბაბილონი არ არის, რომელიც მეფის სადიდებლად ავაშენე ჩემი ხელმწიფების ძალით, ჩემი სიდიადის საქებრად ?“ (დან. 4,27) სწორედ ამ დროს მოვიდა სასჯელი ნაბუქოდონორსზე, რომლის შედეგადაც მან აქო უფლის სიდიადე და გულმოწყალება: ,,მოიკვეთები კაცთაგან, მინდვრის მხეცებთან იცხოვრებ, ხარების მსგავსად ბალახს გაჭმევენ და შვიდი წელიწადი გადაივლის შენზე, ვიდრე გაიგებდე, რომ უზენაესი ხელმწიფობს კაცთა სამეფოზე...“,,მალევე აღსრულდა ნაბუქოდონოსორზე ეს განაჩენი. მოკვეთეს იგი კაცთაგან; ხარების მსგავსად ბალახის ჭამა დაიწყო; მისი სხეული ზეცის ცვარ-ნამით სველდებოდა, ისე რომ თმები არწივის ბუმბულივით გაუხდა, ფრჩხილები კი ფრინველის კლანჭებივით. ის დღეები რომ ჩამოთავდა, თვალები ზეცას მივაპყარ მე, ნაბუქოდონოსორმა, და გონება დამიბრუნდა. ვაკურთხე უზენაესი, ვაქე და ვადიდე მარადცოცხალი, რომლის ხელმწიფებაც სამარადისო ხელმწიფებაა და ვისი სამეფოს უკუნითი უკუნისამდეა“ (დან. 4,29-31). ,,ახლა მე, ნაბუქოდონოსორი, ვაქებ, აღვამაღლებ და ვადიდებ ზეციერ მეფეს, რომლის ყოველი საქმე ჭეშმარიტია და გზანი სამართლიანია, რომელსაც ძალუძს დაამდაბლოს ამაყად მავალნი“ (დან. 4,34).

40. I* წმინდა ანასტასი იხსენებს ძველაღთქმისეულ ისტორიას, რაც ეხება იუდეის მეფე მანასეს. იგი ეზეკია მეფის ძე იყო და 55 წელი მართავდა იუდეის სამეფოს. მეფე მანასეს დროს მრავლდება კერპთაყვანისცემა. იგი გორაკებზე მსახურებიდან იწყებს და ბაალის, აშერის და სხვა კერპების მსახურებას ნერგავს იუდეის სამეფოში. იმხანად იუდეაში მომრავლდა ოკულტიზმი – თაყვანს სცემდნენ ვარსკვლავებს (იხ. 2 ნშტ. 33). მანასეს დროს კერპთაყვანისცემა და უსჯულოება

მრავლდება ისრაელში იმ დონემდე, რომ უფლის ტაძარშიც კი აღუვლენდნენ კერპებს მსხვერპლს: „ააგო სამსხვერპლოები უფლის სახლში, რომელზეც უფალმა თქვა: იერუსალიმში საუკუნოდ იქნებაო ჩემი სახელი. ბავშვებსაც კი სწირავდნენ მსხვერპლად. მეფე მანასემ შეიტანა იუდეაში და იერუსალიმთან ახლოს დადგა მოლოქის კერპი, რომლის წინაშეც ცეცხლში საკუთარი შვილი გაატარა: „ცეცხლში ატარებდა შვილებს ბენ-ჰიმონის ველზე, მკითხაობდა, მისნობდა, ჩხიბავდა, დაადგინა მესულთანენი და ჯადოქარნი“ (2 ნშტ. 33,6). მანასემ აცდუნა იუდას ხალხი. ისინი, როგორც წმინდა წერილი გვეუბნება, იმაზე უკეღმართად იქცეოდნენ, ვიდრე ის ხალხები, რომლებიც გადააშენა უფალმა ისრაელის წინაშე. მიუხედავად უფლის მოწოდებისა, მეფე მანასემ და იუდეის ხალხმა არ შეისმინეს ღვთის სიტყვა(იხ.ნშტ. 33,9-10). დიდი წინასწარმეტყველის, ესაიას მკვლელობაც, გადმოცემით, მანასემ ჩაადენინა. ამგვარი უსჯულოების გამო მანასე ასურელთა ტყვეობაში ჩავარდა. იგი ბორკილდადებული ბაბილონში წაიყვანეს. მანასემ გასაჭირში გულისხმაჰყო თავისი შეცოდება: „შეევედრა თავის გასაჭირში უფალს, თავის ღმერთს, და მოდრკა ძლიერ თავის მამა-პაპის წინაშე. ილოცა მის მიმართ და მანაც შეივედრა იგი, შეიწყნარა მისი ვედრება და იერუსალიმში, მის სამეფოში დააბრუნა. მიხვდა მენაშე, რომ ღმერთია უფალი“ (2 ნშტ. 33,12-13). ამის შემდეგ მანასე მეფემ გაამაგრა იერუსალიმი, ქვეყანას მოაშორა კერპები, განაახლა სამსხვერპლო და სამადლობელი და სადიდებელი მსხვერპლი შესწირა.

45. I* სახეზეა ჰენდიადისი: ἡ φυλακή - „დეტი და მსტოარი“.

48. I* ღირსი მამა იხსენიებს ჯვარზე გაკრულ კეთილგონიერ ავაზაკს, რომელიც პირველი შევიდა სასუფეველში. როგორც ვიცით, მაცხოვარი ორ ავაზაკს შორის აცვეს ჯვარს. ერთი ავაზაკი ჰგმობდა მაცხოვარს, ხოლო მეორემ „შეჰრისხა მას (მგმობარ ავაზაკს) და ეტყოდა: „არცაღა გეშინის შენ ღმრთისა, რამეთუ მასვე სასჯელსა შინა ხარ? და ჩუენ სამართლად ღირსი, რომელი ვქმენით, მოგუეგების, ხოლო ამან არარაჲ უჯერო ქმნა.“ და ეტყოდა იესუს: „მომიჯსენე მე, უფალო, ოდეს მოხუდე სუფევითა შენითა.“ ხოლო იესუ ჰრქვა მას: ამინ გეტყუ შენ: დღეს ჩემთანა იყო სამოთხესა“ (ლკ. 23,40-43). წმინდა იოანე ოქროპირი ბრძანებს: „მაშინ უკუე იყო ჯერეთ ძელსა ზედა, საფლავნი განეხუნეს და მკუდარნი აღდგეს და ავაზაკსა ჰრწმენა, რაჲთა გამოჩნდეს, ვითარმედ იგი არს ჭეშმარიტად მაცხოვარი ყოველთაჲ. ხოლო ეშმაკმან, იხილა რაჲ, ვითარმედ ავაზაკიცა გამოსტაცა უფალმან ჯელთაგან მისთა ჯუარსავე ზედა, უმეტესად შეძრწუნდა და უღონო იქმნა. რამეთუ ხედვიდა, ვითარმედ შებღალული იგი სისხლითა ავაზაკობისაჲთა, რომელი პირველ მგმობარ იყო, მორწმუნე იქმნა, და მეორესა მასცა ავაზაკსა აბრალობდა, და უფროჲსღა ეშმაკსა, რომელი პირითა მის ავაზაკისაჲთა ზრახვიდა; განცჯბრებულ იყო ამას ზედა მაცთური იგი ბილწი და მყრალი. რამეთუ ყოველივე საჭურველი მისი და მახჯლი, რომლითა ჰბრძოდა უფალსა, უჯმარ იქმნა, ვითარცა წერილ არს: „მტერისა მახჯლსა

მოაკლდა სრულიად და ქალაქნი მისნი აღოჯრდეს“ (ფს. 9,7)[1].

II* თხზულებაში მოხსენიებულია მავრიკ მეფე. მავრიკი, იგივე მავრიკიოსი, ტიბერიოს I კონსტანტინეს ძე, იყო ბიზანტიის იმპერატორი; დაიბადა 539 წელს; მეფობდა 582-602 წლებში; 602 წელს ხელისუფლებაში გადატრიალებით მოვიდა ბარდა ფოკა, რომელმაც მოკლა იმპერატორი მავრიკიოსი.

49. I* კალკირების ნიმუში: „ავაზაკთმთავარი“ - ὁ ἀρχιληστής.

50. I* ბერძნულში აქ გამოყენებულია ზმნა stiborew, რაც გვხვდება მხოლოდ ღირს ანასტასისთან და აღნიშნავს „დაცინვას“, „აბუჩად აგდებას“, „მოძაგებას» (იხ. Lampe. G.W.H. A patristic Greek lexicon. Oxford, 1996, p.1303). ასკეტურ ლიტერატურაში ცნობილია მსგავსი ისტორიები, თუ როგორ ცდილობდნენ უკეთური ანგელოზები ცილი დაეწამათ მომაკვდავი ადამიანისთვის. წმინდა იოანე სინელი გვაუწყებს: „ძმებო, მოვისმინოთ სულისათვის სასარგებლო, ლმობიერებისა და სინანულის აღმძვრელი ამბავი: იყო აქ ერთი ბერი, საახელად სტეფანე, რომელიც მეუდაბნოებასა და დაყუდებულ ცხოვრებას ეწეოდა. დიდი ხნის მონაზონი იყო, შემკული მარხვით, ცრემლითა და სხვა მრავალი სიქველით. მისი სენაკი სინას წმინდა მთაზე მდებარეობდა, იქ, სადაც წმინდა ილია წინასწარმეტყველისა და ღვთისმხილველის სამყოფელი იყო. მაგრამ გულმა უფრო დიდი და აღმატებული სინანულისაკენ გაუწია. გაემართა მძოვართა სამყოფელისკენ, რომელსაც „სიდი“, ანუ „ჭირი“ ეწოდება და რომელიც სინას მონასტრიდან სამოცდაათი მილითაა დაშორებული. ეს ადგილი ყოველგვარ ნუგეშს მოკლებულია, გზაც კი არ არის. ცხოვრობდა იქ სტეფანე სიდუხჭირეში, ტირილსა და უკიდურეს სინანულში. დიდი ხნის შემდეგ, როცა ძლიერ დაბერდა, კვლავ თავის სენაკში, სინას მთაზე დაბრუნდა, სადაც მას ღვთის დიდი მოშიში ორი პალესტინელი მოწაფე ჰყავდა, რომლებიც წმინდად იცავდნენ თავს. ბერმა რამდენიმე დღე იცხოვრა იქ, შემდეგ დასნეულდა და გარდაიცვალა. გარდაცვალებამდე ერთი დღით ადრე გონება წაერთვა : თვალები გახელილი ჰქონდა და ხან საწოლის მარჯვნივ გაიხედავდა, ხან – მარცხნივ. იქ მსხდომებს ესმოდათ, თუ როგორ პასუხობდა მომაკვდავი ვიღაცას, რომელიც თითქოს ასამართლებდა მას: „ეჰ, მართალია, მაგრამ ამის გამო ამდენი წელი ვიმარხულე“; სიმართლეს არ ამბობთ, იტყუებით! არ ჩამიდენია, რასაც მაბრალებთ“; მართალია, მაგრამ ამის გამო ვტიროდი და ძმებს ვემსახურებოდი“; „სიმართლეს არ ამბობთ, ცილს მწამებთ“; „მართალია, სიმართლეს ამბობთ და ვერ გავიმართლებ თავს, მაგრამ შემწედ უფლის მოწყალება მაქვს“. საშინელი და შემაძრწუნებელი სანახავი იყო ეს უმოწყალო და უხილავი სამსჯავრო. ყველაზე საშინელი კი ის იყო, რომ რაც არ ჩაედინა, იმასაც აბრალებდნენ. რა საოცარია! თავად დაყუდებული და განდეგილი ამბობდა ზოგიერთ ცოდვაზე, რომ საპასუხო არაფერი ჰქონდა. ამას ამბობდა ის, ვისაც მონაზვნობაში ორმოცი წელი გაეტარებინა, ვისაც ბევრი უტირია

1 წმ. იოანე ოქროპირი, „თარგმანებაᲘ მათეს სახარებისაᲘ“, წიგნი III, თბ. 1998. გვ. 441.

და უგლოვია. ვაიმე, ვაიმე, საყვარელნო! სად იყო მაშინ ეზეკიელ წინასწარმეტყველის სიტყვები, მტანჯველისთვის რომ ეთქვა: „უფალი ამბობს: რაშიც გიხილავ, იმის მიხედვით განგიკითხავ“ (შდრ. ეზეკიელი 33. 13-16). მაგრამ მან ამის მსგავსი არაფერი თქვა. რატომ, ძმებო ? – დიდება უფალს! მხოლოდ მან უწყის. ზოგიერთმა მითხრა: ,,იცის უფალმა, რომ ის უდაბნოში საკუთარი ხელით აჭმევდა ვეფხვებს, ლომებსა და აფთრებს“. – და აი, ამგვარად განიკითხებოდა სულის გაყრის ჟამს! რა სასჯელი ერგო, ან როგორი განაჩენი გამოუტანეს, ან როგორ დასრულდა ის სამსჯავრო, უცნობია.“[1]

52. I* შდრ. „ქარტაჲ“ - ὁ χάρτης.

II* შდრ. „ფაკეოლი“ - το φακιόλιον. ეს სიტყვა აღნიშნავს „თავსსახუეველს“ (მცირედით ქვემოთ თეოფილე ზემორე სიტყვას სწორედ ასე თარგმნის).

1 წმინდა იოანე სინელი, „კლემაქსი ანუ კიბე“, რედაქტორი: ნათელა ხურცილავა, თბ. 2008, თ. 7. გვ. 113-115.

სქოლიო

(სათ.) 1 თქუმული+წმიდისა B; 2 ანასტასია B; 3 მონაზონისა-B; 4 მარხვათასა F; 5 გუაკურთხენ – E.

* მარხვათასა F (შემდგომში ტექსტში, რადგან გვიანდელი ტექსტია (XVII ს.), ჲ-ებს და ამგვარ უმნიშვნელო განსხვავებებს აღარ აღვნიშნავთ).

** marg. თარგმნილი თეოფილესი A *ფურცელი იᲑ B.

(1) 1 მიოღებიეს D; 2 მეექოსე D; 3 და – რამეთუ D; 4 წმიდისა D; 5 უტყოველი D; 6 ჰპოვო B D; 7 სულთქომაჲ D; 8 შემოსრვილებაჲ D; 9 აჴსენებაჲ~ D; 10 შენდობსა D.

* ფურცლის ქვემო კიდეზე მიწერილია ი~ზ ფრ~ცლ E 87r.

** ხელნაწერში ასო ა დაზიანებული იყო A.

*** სიტყვა „დაძუᲑლებულისა“ დაზიანებულია, არ იკითხება D.

(2) 1 წერილთა – F; 2 წინადაცუეთაჲ D, წინადაცუეთა E (ჲ გადაშლილია), წინადაცვეთაჲ F.

1* მარ. 13.

(3) 1 უფროჲს B, უფროჲს მერვისა D, უფროისღა F; 2 იტყოდა + იგი CF; 3 ვითარმედ – C F ; 4 ფსალმუნთა D.

* „მიეც...“- დან „...მერვესა“- მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები A.

1* ეკლ. (11,2).
2* ფს. (6,1).

(4) 1 განიცად D; 2 შიშუᲑლი A, შიშველი F; 3 მოეხუᲑოდა DE, მოეხვეოდა F; 4 ბრალთა თვისთა თვის~D; 5 თხოვად B; 6 ხოლო - და C.

1* ფს. (6,1).

(5) ანგელოზთა BCDF; 2 მთავარანგელოზთა BCDF; 3 ადამანთა C; 4 გამოცხდნე D.

(6) 1 მითქვს F; 2 ჩუენნი CF; 3 და – რამეთუ D; 4 ყოველთა + და D; 5 ვცოდეთ D; 6 მისსა მოვალე ვიქმენ ~B; 7 მზუერისა E; 8 მეძვისა] – D; 9 უფროჲს + მე D; 10 მე] – D; 11 ვცოდე D ვსცხოდე F; 12 ვიდრე სრულიად ABCF] ვიდრე ფრიად D.

1* შდრ. ფს. (37,4,6).

(7) 1 შევაწოხე D; 2 ოსჯულოებათა D; 3 შევამწიკვლე F; 4 რომელ B; 5 რომელ B; 6 ბაყლითა ფრიად დავაბაყლე ABCEF] მწჳრითა ფრიად შევამწიკულე D; 7 დავშრიტი D; 8 განაშოენე D, განაშუენე E, განაშვენე F; 9 დავაშავე ABCF] დავაბნელე D; 10 დავაშავე – და CDF; 11 სხოებრ D.

*„უფალო...“ – დან „...მე“ – მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშანი A.

1* ფს. (6,1)

(8) 1 ყოველნი DF; 2 მამხილებ+ არამედ BCF; 3 ანგელოზთა BCDF; 4 სირცხჳლსა ჩემსა D; 5 ოკოჩთუ D; 6 გოლისწყრომასა D.

** marg. „ღმერთო შეიწყალე“ B.
1* ფს. (6,1).
2* ფს. (6,1).

(9) 1 ითხოა D; 2 სცნობ C ვსცნობ F; 3 მეზუერესა D; 4 წყარო D; 5 მაქვს a5; 6 მაქვს F; 7 მაქვს F; 8 მაქვს F; 9 მაქვს F; 10 მაქვს F; 11 სამარადისო D; 12 მაქვს F; 13 მაქვს F; 14 მაქვს F; 15 მაქვს F; 16 მაქვს F; 17 მაქვს F; 18 გონებაჲ – და D; 19 ვთხოო D.
* marg. „ღმერთო შეიწყალე ცოდვილი ათანასე“ B.

(10) 1. მტყუვრად B; 2 მრავალგზის – D; 3 შეგივრდი + და კუალად D.

(11) 1 თავმიდევ F; 2 შემინდვე + არამედ D; 3 და + მე D; 4 შვლსა F; 5 მომეგებე BCDEF] მომომეგებე A; 6 ჩჩვილსა F; 7 აღდეგ+და C F; 8 მოედ C FD; 9 არა გტეობ D; 10 შვილისა ჩემისა ზედა D; მეუფჩო F, გაქუს ბუნებით ~C F.

* marg. „წაელიმე“ A.

(12) 1 მექმენ – მე C F D; 2 ნუ+რისხვითა D; 3 მოკვეთად F; 4 მცადე D; 5 ამასცა სინანულად D; 6 მოიწყინებ D; 7 საწყინობასა BCFE, საწყინოებსა D; 8 არღარა მინთიეს CF, არღარა ამინთიეს D; 9 შიშულად BCD, შიშვლად F; 10 განსაქიქებელად CFD; 11 მიძღუნებად E; 12 კაცთმოყვარე F; 13 შიშოელსა D; 14 ოდებსა D; 15 უბადროკსა D; 16 უჯმარსა F; 17 ოძღებსა D; 18 ომადლოსა D; 19 ოწყალოსა D; 20 დაბრმალსა CF; 21 დაშჯილსა CF; 22 ოპიროლსა D; 23 ოკადნიეროსა D; 24 ოღირსსა D; ოღირსსა D; 25 არამედ – D; 26 გეჰჩნიისა B, გეენიისა F; 27 ნოცა D; 28 ოძლორ D.

* გვერდის პირველი ორი ხაზი დაზიანებულია A.
** ასო ე მკრთალად ჩანს, გადაშლილია A, ხოლო E ში მთლიანად ფურცლის ზედა კუთხე E90rI.
*** ასო ა მკრთალად ჩანს, გადაშლილია A.
**** სიტყვა [მე] დაზიანებულია გადაშლილია A.
****** marg. „ღმერთო შეიწყალე ცოდვილი იოსებ“ B.
*******„უფალო...“-დან „...უძლურ ვარ“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები A BE.

1* ფს. (6,1).
2* შდრ. ლკ. (12,6).
3* (ფს. 6,2).

(13) * marg. „ღმერთო, შეიწყალე ცოდვლი იაკობ გარსიაშვილი“ (წარწერა შესრულებულია მხედრულით) B.
** გვერდის ქვედა კიდე დაზიანებულია 90rII E.
*** ხელნაწერში გვერდის კიდეები დაზიანებულია E (ზოგადად ყველა დანარჩენი გვერდებისაც).

1* შდრ. ფს. 37,10
2* ფს. 77,33 (გვ. 281 – ღირსი ანასტასი აქ ცვლის ფსალმუნის ტექსტს: ,,მოაკლდეს ამაოებით დღენი ჩემნი“ - რომლის ათონურ რედაქციაშიც წერია: ,,მოაკლდეს ამაოებით დღენი მათნი და წელიწადნი მათნი სწრაფით.“ ბერძ. ,,καὶ ἐξέλιπον ἐν ματαιότητι αἱ ἡμέραι αὐτῶν καὶ τὰ ἔτη αὐτῶν μετὰ σπουδῆς. (უფრო ვრცლად იხ. ქვეთავი შენიშვნები).

(14)1 ნო D; 2 სდროებ - მეუფეო, არამედ მსწრაფლ ესწარ დაბადებულსა შენსა და რამეთუ შენსთქუ მეუფეო D; 3 მეუფჱო F; 4 ასწრვე ACF] ასწავე BD; 5 ცხოვრებისა F; 6 წინამოსაჯულისა C FE; 7 ჩუჱულებისაგან B C E, ჩუჱოლებისაგან D, ჩვეულებისაგან F.

* ხელნაწერში სიტყვა წაშლილია 91v E.

1* შეად. იაონე (15,5). წმინდა ანასტასი სინელს მოჰყავს სახარებისეული ციტატა. (იგი ხშირად მიმართავს ძველი და ახალი აღთქმის ციტირებას).

(15) 1 დამწვანდა F; 2 ძარღონი D; 3 ოძლ˜რ D; 4 შემოსვრილ D; 5 ოძლორსა D; 6 შემოსვრილსა D; 7 ძალ-ოც D; 8 ძალ-ოც D; 9 შეხუჱვად B C F D E; 10 ოძლორ D; 11 ოძლორსა D; 12 ძალ-ოც D; 13 მოშაკობად D.

(16) 1 მიწყალე B; 2 ოძლორ D; 3 განკორნე D; 4 შემიძრწონდეს D; 5 შეიმოსრნეს D; 6 შემოსრვილთა D; 7 ძალოც D; 8 ძალოც D; 9 მყავ B; 10 მოხუჱდ B, მოხვედ F; 11 შთავვარდი D; 12 მომაკოდინეს D; 13 განკორნე D; 14 განვიკორნო D; 15 განმკორნე D; 16 გველმან F; 17 ქუჱ ვაკედ BC, ქუევავეკედ D; 18 ყოვლად მძორად მდებარე არს – B, ყოვლად მძორად მდებარე არს, ყოვლად ძეს – D; 19 ეძიებს E F; 20 იმსტურობს B; 21 მოვიდის F; 22 შემოსვრილთა D.

* „შემიწყალე…“-დან „…ჩემნი“–მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები. AB.

1* შდრ. (ფს. 146,3).

(17) 1 განკორნე D; 2 შეძრწონდეს D; 3 შეძრწრწონდა D; 4 განმკორნე D; 5 შემიძრწონდეს D; 6 ძოალნი D; 7 იგნი C.

* marg. ,,განმკურნ…“-დან „…შეძრწუნდა ფრიად“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები B, ხოლო A-ში მხოლოდ ,,განმკურნე...“-დან „...შეძრწუნდეს“-მდეა გამოსახული ციტატის აღმნიშვნელი ნიშანი.

1* (ფს. 6,3).

(18) 1 შეიმოსრნეს D; 2 ოსოსორ D; 3 ჯორცით C F; 4 შეიმოსრნეს; D 5 ჩნნი D.

1* (ფს. 33,21).

(19) 1 განმკორნე D; 2 შემიძრწონდეს D; 3 შეძრწონდა D; 4 ფრიად + რამეთუ B C F; 5 გარდასრულად – და CF; 6 მოახლებლად D; 7 განმწყსებოლად D; 8 მოწიფებოლად D; 9 ცხოვრებასა F; 10 უძვირესად F; 11 გრძელსა +და BC; 12 ზღვეულად ვხედავ დროსა აღსრულებულად და თავსა ჩემსა – A.

* marg. „განმკურნე...“-დან... „ფრიად“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები B.
** პირველ ხაზში არ იკითხება სიტყვები: ,,და არცა ერთსა თანა“ (დაზიანებულია) A აღვადგინეთ სხვა ხელნაწერთა მიხედვით.
*** აქ დაზიანებულია სიტყვები: ,,და სული ჩემი“ A. აღვადგინეთ სხვა ხელნაწერთა მიხედვით.

1* ფს. (6,2-3).

(20) 1 შეშფოთებლ D; 2 ძრწულითა D; 3 ვეჩვენო F, ვეჩ~ნო B; 4 შთავვარდომილად D; 5 დასცხრები D; 6 დაყოდნებიან D; 7 ძჳრთაჲსა B; 8 ჭირთა B ~ ჭირთა და ძჳრთაჲსა C, ჭირთა და ძჳრთასა F; 9 შეიწრებისაჲგან C; 10 თქმ~დ F.

* marg. „და შენ უფალო...“-დან „...თქუმად“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები B D.

1* (ფს. 6,4).
2* (ფს. 6,4).

(21) 1 ოწყი D; 2 ობადრუკებაჲ D; 3 განწიროლებაჲ D; 4 ჰხედავ B, ხედვ D; 5 ჰხედავ B, ვხედავ D; 6 მოკლებასა – მას D; 7 ჯუჵბასა DE; 8 ლმობიერ D; 9 სულგრძელებდე D; 10 მსწავლო +ვიდრემდის არა მოიხილო BCDEF; 11 ყოვლისავე B F; 12 ჩ~ნ F; 13 გოექმნების D.

* marg. „ვიდრემდის არა მოიხილო“ A.

(22) 1 ორვეულობითა D; 2 მბრძულად D; 3 იტყოდა D; 4 სამეოფოთა D; 5 განკორნე D.

1* ფს. (6,4).

(23) 1 წინამძღვარმან F; 2 უკუჵთუ CF; 3 ჩემი გნებავს~C F; 4 მეუფჵო F; 5 სიკ~დლსა B; 6 ფასსა ABCEF] გულისსიტყუასა D.

(24) 1 მოიხსენე F; 2 სიყრმით მისითგან B; 3 მეუფჵო F; 4 სისხლიან BCEF; 5 უსჯულოებასა D; 6 ცოდვასა D; 7 ანგელოზთაჲ BCFD; 8 ვიეთნიმე დაეცნეს ~C F; 9

ცოდვათათვის EF(C~); 10 ოკოეთუ D; 11 უკუჩთუ E; 12 რამეთუ D; 13 კაცთმოყარებაჲ D; 14 საკვირველF; საკვირველ+და ჴელოვან იქმნების B; 15 და ქებულ-იქმნების B, იქმნების + რამეთუ C, იქმნების + რათა F; 16 უკუნებელთა D; 17 ნომცა D; 18 ოძლეველსა D; 19 ოკოეთო D; 20 არღა D; 21 აქონდეს D; 22 თო D; 23 რავდენთათჳს D; 24 შეურლოთ D; 25 აღსარებად D.

* რამეთუ-ს თავზე მიწერილი აქვს ასო დ D.

1* დაბ. (8,21).
2* ფს. (102,14).
3* ფს. (143,4).
4* ფს. (142,2).
5* ფს. (129,3).
6* იობ. (14,4-5).
7* ფს. (50,7).
8* იობ. (15,15).
9* შდრ. ფს. (142,2).

(25) 1 ქუეშე D; 2 შენთა B; 3 წეწრმედულნი D; 4 გოპოვენ D; 5 განშიშვლე-ბულნი DF; 6 შეგომოსენ D, შეგჳმოსენ F; 7 ვჰპოებთ F; 8 პასოხსა D; 9 ნო D; 10 შენისა თანა ~BD; 11 ნო D; 12 ნო D; 13 კაცთმოყვარებასა F; 14 ამისგნ D; 15 დაომძიმე D; 16 წარჰკდენ C; 17 ნეფსით D; 18 ოსჯოლოებათა D; 19 ცხონებლნი D.

1* შდრ. ფს. (8,6-7).
3* შდრ. ფს. (50,9).

(26) 1 ვთქვა F; 2 უცდველ D; 3 იგი – და B; 4 უცდველ D; 5 მომათცა D; 6 კაცთმოყვარემან F; 7 გაცხოვნოს D; 8 თო D; 9 გაცხოვნა C; 10 წიდოვნისა D; 11 ამისთჳსცა B; 12 ამისთჳსცა – და B; 13 ცხოვრებისა F.

1* ლკ. (7,50).
2* შდრ. ეს. (64,5-6).
3* ფს. (22,6).

(27) 1 დევნულსა + შენ D; 2 და ჭიმი და აღჳრი BC; 3 დაგეახლების D; 4 და- D; 5 რომელსა-უცოდველ B; 6 მეუფჩო F; 7 ითხოვა D; 8 კაცთმოყვარემან F; 9 კაცთმოყვარება F; 10 მოყვსისა F.

* სიტყვა „შენთა„ ზემოდან აქვს მიწერილი B.
** სიტყვა ,,კაცთმოყუარემან“-ს ასო „თ“ ზემოდან აქვს მიწერილი (როგორც ჩანს, გად-ამწერს გამორჩა) D.

1* შდრ. ფს. (71,18).
2* ფს. (16,7).
3* შდრ. მთ. (18,23-27).

(28) 1 ითხოვა BD; 2 მეძავი შენდა D; 3 უფროისი D; 4 აქონდეს D; 5 ქუჩსკნელ-თაღა – შინა CF, ქოესკნელთაღა D, ქვესკნეთაღა F; 6 შთასრულიყონენ D; 7 ჯოჯოხეთისა CF; 8 აჩოენო D; 9 კაცთმოყვარებისა F; 10 მეტყველებისაგან F; 11 არს + ვინ B; 12 შინა – ვინ B; 13 ანო D.

* „მაცხოვნე...“-დან „...ღგიაროს შენ“–მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები AE
* „მაცხოვნე...“ – დან „...ვძრწი – მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები B.

1* შდრ. ლკ. (15,19).
2* შდრ. ლკ. (23,42).
3* შდრ. ლკ. (7,36-50).
4* ფს. (6,4-5).

(29) 1 ამისთვის F; 2 აღოარო **D;** 3 სავაჭროჲ C F; 4 ძალოც **D;** 5 უკუᲩთუ CF; 6 საფარდულე BCEF, საფარდულე + და BCEF, საფარდულე BCEF]სავალი **D;** 7 შესაძინელნი B; 8 თო რასა **D;** 9 განსუენება **DE;** განსვენებაჲ F; 10 შეაწოდია **D;** 11 შეწყოდევაჲ **D;** 12 მართლმსაჯულებისაჲ **D;** 13 მიგებისაჲ **D.**

* სიტყვა დაზიანებულია და ზემოდან გადაწერილია მელნით, ძნელად იკითხება A.

1* შდრ. იობ. (3,21-23).

(30) 1 ˜ვინ სიკუდილსა შინა B; 2 ჯოჯოხეთსა D; 3 განმზადებად **D;** 4 წყოდიადმან **D;** წყვდიადმან F; 5 სოლელთა **D;** 6 ოღონოებისა **D;** 7 სხოამანცა **D,** სხვამანცა F; 8 ჩუენ + და **D;** 9 განაფრთხობს CFD; 10 ოდებებასა **D;** 11 განსლვისათვის F; 12 ყვავილი F; 13 ყანობირი + და რამეთუ კაცი და დღენი მისნი BCDF ; 14 ყვავილი F; 15 აღყვავნეს; 16 დადრკეს-და **D;** 17 მწვანვილი F; 18 მთავარანგელოზისასა BC D F ; 19 უკუანაჲსკნელსა **D;** 20 იჳსნებდ **D.**

* „მაცხოვნე...“ - დან „...აღგიაროს შენ“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები B.
** სიტყვა „სოლელთას“-ში „ო“ და „თა“ გამოტოვებულია და ზემოდან აქვს გადაწერილი **D.**
*** სიტყვას ზემოდან მიწერილი აქვს „რი“ (ნუსხურით) E.
**** გვერდის პირველი ორი ხაზი დაზიანებულია არ იკითხება A , ამიტომ აღვადგენთ სხვა ნუსხებიდან.

1* ფს. (6,5).
2* იგავ. (24,27).
3* ეს. (40,6).
4* ფს. (102,15)
5* შდრ. ფს. (101,11).
6* შდრ. ეკლ. (12,4) და I თეს. (4,16).
7* შდრ. I კორინთელთა. (15,52).

(31) 1 ღამეთა + და B; 2 დავშვერი F; 3 მარად ღამე ABCa5] ღამე და დღე **D.**

* „დავშუᲩრი...“-დან „...დავალტვო“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები ABCE.

1* ფს. (6,6).

(32) 1 ვაᲩ C (ქარ); 2 მწოანვილი **D,** მწვანვილი F; 3 მოვიდოდიან **D,** მოვიდოდენ B; 4 მოაქონდეს; 5 ოხოად **D,** უხვად F; 6 მჭეულები CF, მჭლეულები **D;** 7 გან-

ვწმდებით BD; 8 ლმობიერება CF; 9 ნო **D;** 10 იპოვოს B; 11 რლთა ~C, რთა **D;** 12 ვიღებთ C; 13 აღზრდილთა **D;** 14 შევამწიკულეთ - იგი **D,** შევამწიკვლეთ F; 15 ოკოანაჲსკლნელად **D;** 16 ფსალმუნისა **D.**

1* ფს. (125,5-6).

(33) 1 თვალი F; 2 დავძველდი F; 3 დავძუᲭლდი მე ყოველთა შინა ABCa5] განკერთ ყოველთა ზედა **D;** 4 ცდვთა ~C; 5 თო D; 6 დავძველდი F, დავძᲭლდი **D;** 7 ცხოვნდა + და D; 8 ყოველი – და B; 9 უკნაჲსკნელსაღა **D** უკ~ნასსკნელ~საღა F; 10 იყოსაა B; 11 გითხრა **D;** 12 დაძუᲭლებისა BCF, დაძუელებისა **D;** 13 სინანულისა + და ლმობიერებისა BCFD; 14 ოსჯოლოებისანი **D;** 15 გრცხოენოდენ **D,** გრცხოენოდენ + და BCFD; 16 ჰცხოენოდენ D, ჰრცხვენოდენ F; 17 კდემებოდენ **D;** 18 მართლოკონ **D;** 19 ფრიად მსთუად C დამსთვად F.

* „შეშფოთნა...“-დან „...ჩემთა“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშენბი AB.

** „განმეყენენი...“-დან „...დამსთუად“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები A E.

1* ფს. (6,8).
2* ფს. (6,8).
3* ფს. (6,9-10).

(34) 1 ჰხედავაა B, ხედავაა F; 2 ჰხედავაა B; 3 ჰხედავაა B, ხედავაა F; 4 დაძოელებულისა D, დაძუელებულისა E, დაძველებულისა F; 5 ნოღარა **D;** 6 მეტყჳ – მე B; 7 თო **D;** 8 ოძლორ **D;** 9 თო **D;** 10 დავძოელდი **D;** 11 ნორარას **D;** 12 ნოცა **D;** 13 ოკოეთო D; 14 გიჩოენო **D,** გიჩვენო F; 15 ოკოეთო D; 16 ომეტეს D; 17 უტყუელი მომეც B, უტყუველი მომეც C F, ოტყოელი მომეც **D;** 18 პასუხი + სიტყუასა **D.**

* სიტყვა „ძალსა“ დაზიანებულია და ზემოდან გადაწერილია მელნით (ნუსხურით) A.

(35) 1 ომდაბლეს **D;** 2 სიჭაბოკესა ანო **D;** 3 შექოსულ **D;** 4 შექუსულარსაა B; 5 იყონენ **D;** 6 განბრჭე **D;** 7 თო- **D;** 8 აღსაარებულარსაა B; 9 ჰპოვო B; 10 აღეგზნების B, აღეგზნებისა DF; 11 ვეცხლისმოყვარებისაჲ F; 12 დიდებისამოყვარებისაჲ F; 13 გემოთმოყვარებისაჲ F; 14 ძვირისჯსენებისა Fl, ძჯირისხსენებისა BC, ძჯირისჯსენებისა + და C, ძვირისხსენებისა – და **D;** 15 მოძლურდეს D; 16 უეჭუელად D; 17 წადიერებასთა D; 18 ვნებანიცა + მოოძლ D; 19 დაჭჭნებიან D; 20 ოზომოჲსა D; 21 შოებისა D; 22 სხუანიცა D; 23 მწოხარებათაგან D; 24 ორვათა D; 25 თო D; 26 სორვილი D; 27 აქონდეს D.

* სიტყვა „წადიერებასთა“-ში „რე“ გამტოვებულია და ზემოდან აქვს მიწერილი **D.**

** სიტყვა „სათნოება“-ში „ე“ ასო გამოტოვებულია და სიტყვას ქვემოდან აქვს მიწერილი გამოტოვებული ასო „ე“ **D.**

*** სიტყვა „სიმთვრალისაგან“-ში ასო „თ“ გამოტოვებულია და ზემდანაა მიწერილი **D.**

1* მათე. (5,3).
2* მათე. (5,4).
3* მათე. (5,5).

(36) 1 ჩუენ – ამით ესე ვითარითა ცრემლითა ცრემლოოდა საღმრთოჲ იგი რომელი იტყჳს B; 2 თირკომელნი D, თირკმელნი F; 3 იცვლნეს D; 4 ჳსურის B; 5 ჩემნი + იცვავნეს D.

* „შეეძერწადან...“-დან „...ცეცხლისა“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები ABE.

1* ფს. (62,8).
2* ფს. (72,21.26).
3* ფს. (83,2).

(37) 1 სორვილი D; 2 ჳსურის B; 3 ნუ უკუე D; 4 თჳს – D; 5 ჩუენ შორის ABCEF] შ~სრის D; 6 განახლება D.

* „ვითარცა...“-დან „...ღმერთო“-მდე გამოსახულია ციტატის აღმნიშვნელი ტექნიკური ნიშნები B.
** მარგ. აქმ (მხედრულით) C.
*** სიტყვა საქონელისა-ში ასო „ო“ ზემოდან არის მიწერილი მელნით, ხოლო ძველი ასო გადაშლილია D.

1* ფს. (42,1).
2* ლკ. (17,21).

(38) 1 უკუე D; 2 ძუელსა E; 3 ნაბუქურდონოსორ D, ნაბუქოდონოსორ E, ნაბუქოდონოსორ – და F; 4 სიღრმისა B, სიღრმესა CDF; 5 მიუწდომელსა B; 6 ცხოვნდა D; 7 მონანული ABCF] მონანულისა მიერ D; 8 ცხონდეს D.

* სიტყვა გადაშლილია არ იკითხება A, ამიტომ აღვადგინეთ CDF ნუსხებიდან.
1* იონა. 3.
2* ეს. 38,2.
3* დან. 4,31.
4* 2 ნშთ. 33,13.

(39) 1 უკუჱთუმცა CF; 2 ესეოდენი D; 3 რაოდენი D.

* სიტყვას „ორმეცთაათორმეტსა“-ს ასო „ო“ აკლია და ზემოდან აქვს მიწერილი მელნით D.
** სიტყვა „აიძოლა“-ს ასო ო ზემოდან აქვს მიწერილი D.

(40) 1 უკუე E; 2 წარსაწყმედელსა D; 3 ესეოდენმან D; 4 ტყოედ D 5 წარყვანებული D; 6 შეგდებლ D; 7 შეწყოდეულ D; 8 ილოცა ღმრთისა მიმართ ლოცვაჲ იგი BCDEF; 9 კაცთმოყვარისა F; 9 მიყვანებოლ D; 10 ანგელოზისაგან BCF; 11 აღსარებასა D.

* სიტყვა „მითხარღა“-ს ასო „ღ“ ზემოდან აქვს მიწერილი D.
** გვერდის პირველი ხაზი დაზიანებულია და ზემოდან გადაწერილია მელნით (ნუსხურით) A.
*** ზევიდან აქვს მიწერილი იგი C.

(41) 1 წყალობისანი D; 2 კაცთმოყვარისა F; 3 ნიჭებითა D; 4 ნამდვილვე F; 5

გეჰᲫნიას B, გეჰენიასა D, გეენიას F; 6 მიმთხოევად D, მიმთხვევად F.

* marg. „ღმერთო შეიწყალე სული იოსებისი“ (ფურცლის ქვემო კიდეში, წარწერა შესრულებლია ნუსხურით) B.

(42) 1 ოკოეთო **D.**

(43) 1~თ~ს F; 2 ღმრთისმეტყუე~ლისა B, **E** ღ~თის მეტყ~ლისა **D;** 3 უფლისა CDF] ღმრთისა BE, უფლისა + იოანე B, ღმრთისაჲ იოანე CDEF] უფლისა A; 4 ხატით შუᲫნიერი **D;** 5 ჰასაკითა გუამისაჲთა – D; 6 ძლიერი ძალითა D; 7 განშუᲫნებული – D; 8 ჰაეროვნებაჲ იგი ~ D; 9 სჯლოდვა D, შჯულუდვა F; 10 ერჩდა – მას B; 11 მოჰგუარა F; 12 ჭაბოკსა D; 13 მიგითოალავ D; 14 მოჰფენად D; 15 ჰლოცვიდა D; 16 მოძღვრიდა F; 17 იღოწიდა D, იღვწიდა F; 18 ყო F; 19 ქრისტეანედ D; 20 შეეზღოდა D; 21 ივმია F; 22 მისსა BCDF; 23 ხადად **D;** 24 დააჩᲫს F; 25 მოსომურობათა **D;** 26 განწვართეს F; 27 ძალითა – და D; 28 მთვრად D; 29 უპიროლად D; 30 უღთოდ DF.

* გვერდის პირველი ხაზი დაზიანებულია და გადაწერილია მნელნით A (ნუსხურით).
** აქ წყდება ტექსტი და გრძელდება „ყოვლად სიბერე თჳსი და სდევდა ფიცხლად ყრმასა მას“-დან E (ფურცლები ნაკლულია).
*** სიტყვა „ეპისკოპოსმან“-ს ასო „ს“ აკლია და მიწერილი აქვს ზემოდან D.
**** სიტყვა მიერითგან-ს ასო „თ“ აკლია და მიწერილი აქვს ზემოდან.
***** სიტყვა „იგი“ ზემოდან აქვს მიწერილი D.

(44) 1 ჟამნი – შორის C; 2 ყოველთასა B, ყოვლისა + ერისაითა D; 4 ამას C FD; 5 სოლთითქუნა D; 6 ეპისკოპოსმან + ჰრქუა B; 7 ასასრულსა D 8 კარგი ABCF] დარგი D; 9 ქმწყემსი D; 10 შეგქმენ D; 11 აწ ჩუენდა~B; 12 საჯმარი **D;** 13 საყოფლადმდე A] საყოლად **D;** 14 ჭაბუკისა + მის BC, ჭაბოკისამდე **D;** 15 მის D; 16 ცხოვარისა D.

* სიტვა „მოწამებითა“ დაზიანებული და წაშლილია B.
** მისდა გამეორებულია ორჯერ F ხელნაწერში.
*** სიტყვა აღმხედრა-ში ორი ასო „ა“ და „ე“ გამოტოვებულია და მიწერილი აქვს წვრილი ასოებით **D.**

(45) 1 სააბეზროჲ ABC EF]საავაზაკოჲ **D;** 2 მსტუართა D, აღოდგა D; 3 ყოვლად – B; 4 ჭორვილი **D;** 5 ლმობიერ **D;** 6 იქმნა – იგი C.

* სიტყვა „იწყო“-ს ასო „ი“ აკლია და ზემოდან აქვს მიერილი **D.**

(46) 1 თ~სი F; 2 შემამთხუᲫ D; 3 შ~ნთ~ს F; 4 ჩემთჳს **D,** ჩ~ნთ~ს F; 5 იყვნედ **D;** 6 ვიტვირთნე F.

* ამ ადგილიდან გრძელდება ტექსტი **E** ხელნაწერში, გვ. [E 100rI] როგორც ეს ზემოთ გქონდა მითითებული.

(47) 1 იწყო+ფ **D;** 2 არა რჲ~ს F; 3 ყოვლად არარას **D;** 4 ოჩოენებდა D; 5 მარჯუᲫნესა CDE; 6 მარჯვენესა F.

(48) 1 მარჯუჩნე E; 2 სორვილით D; 3 ნათელსეღო B; 4 განუტევა + ყრმაჲ D; 5 მოიყვანა – ყრმაჲ D; 6 ოკ ~თორ D.

* ფურცლის ქვემო კიდეზე მიწერილია: „სულსა ალმტლის“ შვილსა მონოზონასი იოანეს შეს(შეუნდვნეს) ღან(ღმერთმან) ან(ამინ) ო(უფალო) ღო(ღმერთო) C.

(49) 1 ავაზაკი CF; 2 თრაკეთისათა B, თრაკ~ისათა D; 3 ოწყალოჲ D; 4 ოპირული D; 5 მძვინვარე F; 6 ოვალყვნა D; 7 ოდგებოდეს D; 8 მჴედრობისაჲ D.

(50) 1 ესოენა D; 2 ჭაბოკისა D; 3 აღიძორცუა D, აღიძარცვა F; 4 მჴეცებრი D; 5 ცხვრისა D; 6 გულსმოდგინებითა მრავლითა~C F; 7 შთავარდა C F; 8 ჰრქვიან F; 9 სომაჲ D; 10 ღვინისაჲ F; 11 განცჳზრებაჲ ცნობისაჲ ABCF] თვქედი და მიოღო ცნებაჲ D; 12 აორაცჴელისა D; 13 მჴორვლით D; 14 ოცხოსა D; 15 საკვირველ F; 16 მეათორმეტისა C F; 17 ვერარაჲ C DF; 18 აჩოენეს D, აჩუენეს E, აჩვენეს F; 19 მოშაკობაჲ D; 20 სასიკოდენოჲთა D, სასიკვდინოთა F; 21 ნორარას D, ნურა რჲ~ს F; 22 მოახლოებოლ D; 23 ნო D; 24 გნაფიცხებ D; 25 ნო D; 26 სახიერებასა D.

* სიტყვა „ლმობიერ“ დაზიანებულია „ბიე“ არ იკითხებ D.
** სიტვა დაზიანებულია, სიტვა ,,თჳსი“-ს ზემოდან აქვს მიწერილი ,,თავი“ (ვიღაცას აღუდგენია) E.
*** სიტვა ,,მეათერთმეტისა“ დაზიანებულია ვერ იკითხება, გარდა ბოლო ხუთი ასოსი D.

(51) 1 მეუფჩო F; 2 ოსჯოლოებათა D; 3 ბოროტთასა BD; 4 აორაცხელ D; 5 ღრობლითა D; 6 ოსჯულოებანი, უსჯულოებანი ACA5D] ცოდუანი B; 7 მყოარ D; 8 თავისასახოეველითა D; სახვეველითა F; 9 თჳსთა + და D.

(52) 1 მკორნალთა ოხოცესმან D; 2 ავაზაკის~სა DE; 3 აქონდა D; 4 ავაზაკისაჲ + მის B; 5 სასწორისაჲ B; 6 ანგელოზთა BFD; 7 გუაქუსაა B, გვაქვსა F; 8 მაქონდეს D, მაქვნდეს F; 9 თავსსახოეველი D; 10 მოყვასსა F; 11 თ~სთა D; 12 ნამდვილვე F; 13 ფაკეული DF; 14 სოელი D; 15 შეოდვათ D; 16 ოეჭუჩლად D, უეჭველად F.

* სიტყვა „დადგინებულ იყო“ დაზიანებულია არ ჩანს D.
** „მრვლად“ ზემოდან აქვს მიწერილი და ქვემოთ წერია „მოვ“ D.
*** სიტყვა „ვინმე-“ს „ვინ“ გამოტოვებულკია და თავზე აქვს მიწერილი „ვინ“ D.
**** E ხელნაწერში ანგელოსთა გადაშლილია და გადაწერილია სხვის მიერ მელნით ამიტომ წერია ანგელიზთა, სხვაგან ყველგან ,,ანგელოსთა“ - წერს.
***** აქ წყდება ტექსტი E-ში [E101vII].

(53) 1 ოდვეს D; 2 მეყოსეულად D; 3 ანგელოზთა B FD; 4 სირცხვილეულნი F.

* სიტყვა ,,შავნი“-ში ასო „ა“ გამოტოვებულია და ზემოდან აქვს მიწერილი D.

(54) 1 მკორნალთა ოხოცესმან D; 2 მან-B; 3 განიღჳიძა D, განეღვიძა F; 4 ავაზაკისა + მის B; 5 გოამი D; 6 თავისასახოველი D, თავისსახვეველი F; 7 ავაზაკმან + მან B; 8 მეყოსეულად D; 9 ფაკეული B CF; 10 ოჩოენა D; 11 მიოთხრა D; 12 ჩოენებით D; 13 ჰრქვა F; 14 ვჰმადლობ CF; 15 ჯუარცომასა D, ჯვარცმასა F.

* „ყოვლად ცრემლითა“ ორჯერაა გამეორებული და პირველი გადაშლილია D.

(55) 1 გვესმის F; 2 გორწამს D, გვრწამს F; 3 წარტაცობოლ D; 5 ვერცა B CF; 4 ოძლეს D; 6 თქომად D; 7 დატირილად D; 8 მოკოდეს მკოეთრ D; 9 ანდერძსა C; 10 ანო D; 11 თო D; 12 უპყრენ C; 13 რავდენნი D; 14 დასთხვნა D; 15 ნო D; 16 ნოცა D; 16 შეორდეთ D.

* სიტყვა „აღსაარებად“-ში ასო „ღ“ გამოტოვებულია და თავზე აქვს მიწერილია D.

1* შდრ. ფს. (91,1).

(56) 1 ოდებებად D; 2 იღოაწოთ D; 3 მივემთხჯივნეთ D, მივემთხვინეთ F; 4 ვიქმნეთ D; 5 მადლითა – და კაცთმოყუარებითა B, კაცთმოყვარებითა F; 6 სულითურთ C D F; 7 რომლისა არს დიდება უკუნითი უკუნისამდე ამინ B, ოკონითი ოკონისამნდე D (ო~კთი ო~კე).

* „სასუფეველსა“ ცუდად იკითხება, დაზიანებულია B.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. „ახალი აღთქუმაჲ“, ი. იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის ორი ბოლო რედაქცია, თბილისი, 1979.

2. „ბიბლია“, თანამედროვე ქართული თარგმანი, საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა, 1989.

3. „გრაგნილი“ საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული II, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, რედაქტორი, ფილოლოგიის მეცნიეებათა და თეოლოგიის დოქტორი ედიშერ ჭელიძე. თბილისი, 2014.

4. „დოგმატიკონი“, ტ. 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.

5. იოანე ბატონიშვილი, „კალმასობა“ ტომი II, კ. კეკელიძისა და ალ. ბარამიძის რედაქციით თბილისი.1948 წ.

6. წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“ ორი ძველი ქართული თარგმანი (წმ. ეფრემ მცირისა და წმ. არსენ იყალთოელისა) გამოსაცემად მოამზადეს რომან მიმნოშვილმა და მაია რაფავამ, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მ. რაფავამ. ძეგლი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 2000. თ. 2, გვ. 321.

7. წმ. იოანე ოქროპირი, „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“, წიგნი III, თბ. 1998

8. წმ. იოანე სინელი, „კლემაქსი ანუ კიბე“, გამომცემლობა ახალი ივერონი, თბილისი. 2008.

9. კეკელიძე კ., „ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია“, ტომი I, თბ. 1980 წ.

10. კეკელიძე კ., ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან, „თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე“, I.

11. მართლმადიდებელი ქრისტიანის ბიბლიოთეკა, ,,უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტეს მოციქულთა ცხოვრება“, თბ. 1997.

12. მახარაშვილი ს., „თეოფილე ხუცესმონაზონი“ (შემოქმედებითი პორტრეტი თბ. „მეცნიერება“ 2002 წ.

13. ჟორდანია თ., ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიიდან „შეკრებული, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და გამოცემული თ.ჟორდანიას მიერ ტფილისი. 1892 წ. სტამბა მ. შარაძისა

14. საბინინი მ., საქართველოს სამოთხე, სრული აღწერაჲ ღუაწლთა და ვნებათა საქართუჱლოს წმიდათა, შეკრებილი ხრონოლოგიურად და გამოცემული პეტერბურღის სასულიერო აკადემიის კანდიდატის, ივერიელის გობრონ (მიხაილ) პავლის ძის საბინინის მიერ, პეტერბურღი, 1882.

15. ,,სამოციქულოს განმარტება“, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამატა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბ. 2006, ტ. II.

16. საქართველოს სსრკ. მეცნიერებათა ააკადემია, ცენტრალური სამეცნიერო ბიბლიოთეკა, ისტორიულ-ბიბლიოგრაფიული ცნობები ძველ ქართულ მწერლობაზე, ანტონ ბაგრატიონი, “წყობილსიტყვაობა“ გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, რედ.შოთა ძიძიგური, გამომცელმლობა „მეცნიერება“, თბილისი. 1980 წ.

17. ,,ფსალმუნნი“ ახალი, შესწორებული გამოცემა მოამზადა ედიშერ ჭელიძემ, ტომის რედაქტორი: ზვიად ჯაღმაიძე, თბილისი, 2006.

18. ,,ფსალმუნნი წმინდა მამათა განმარტებით“, თბ. 2012 რედ. აკაკი მინდიაშვილი.

19. ,,ქართული მწერლობა“ ლექსიკონი-ცნობარი წიგნი I, გამომცემლობა „განათლება“ თბილისი-1984 წ.

20. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A, $I_{1,}$ ელ.მეტრეველის რედაქციით, თბილისი. 1973.

21. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, A, $I_{2,}$ ელ. მეტრეველის რედაქციით, გამომცემლობა ,,მეცნიერება“, თბილისი. 1976.

22. ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერი-

ლობა, ტ. I, თბ. 1953 წ.

23. ძველი საქართველო, ტომი I, განყოფ. 3.

24. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წიგნი II (XI-XII სს.) ი. აბულაძის ხემძღვანელობითა და რედაქციით, თბ. 1967 წ.

25. „წმინდანთა ცხოვრება“ ტომი II 2001 წ. დაიბეჭდა უწმინდესისა და უნეტარესისი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით. აპრილი, მაისი, ივნისი.

26. წმინდა ათანასე დიდი, ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი, ,,ფსალმუნთა განმარტება სამ ნაწილად“ ნაწილი I., თბ. 2009, გვ. 60-61.

27. წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი 1 (შესაქმისაჲ, გამოსვლათაჲ), ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ, გამოკვლევა ბაქარ გიგინეიშვილისა, ნაკვეთის რედაქტორები ბ. გიგინეიშვილი და ც. ქურციკიძე, ,,მეცნიერება“, თბილისი, 1989.

28. ხელნაწერთა აღწერილობა, საქართველოს საეთნოგრაფო საზოგადოების ყოფ. მუზეუმის ხელნაწერები (კოლექცია H) ტ. V, შედგენილია და დასაბეჭდად მომზადებულია ლუბა მეფარიშვილის მიერ, ალ. ბარამიძის რედაქციით, თბ. 1949.

29. Lampe. G.W.H. A patristic Greek lexicon. Oxford, 1996

30. Monumenta hagiographica Georgica. Pars prima, KEIMENA tom.I pXXII. Januarum,Februarum, Martium, Aprilem eg Maium menses continens. Sumptipus rossicae academiae scientiarum edidit. Profes. Cornelous KekeliZe. Tiflis. 1918

31. *Hoyland R.G.,* seeng Islam as others saw it – Christian, Jewish and Zoroastrian writings on early Islam, *Studies in early antiquity and early Islam,13, princenton,* 1997

32. **CORPUS SCRIPTORUM CHRISTIANORUM ORIENTALIUM**, **editum consilio**, **UNIVERSITATIS CATHOLICAE AMERICAE ET UNIVERSITATIS CATHOLICAE LOVANIESIS vol**. **165**. **SUBSIDIA tome 9**, **CATALOGUE DES MANUSCRITS GEORGIENS LITTER–RAIRES DU MONT SINAI**, **par**. **GERAND GARITTE**, **professeur a I** ,**Unifversite de louvain**, **LOUVAIN IMPRIMERIE ORIENTALISTE L**. **DURBECQ**, **1956**.

33. k. kekelidze, monumenta hagiographica **Georgica, I, t, 1, p XXI-XXIII.**

34. *Библиотека отцов и учителей церкви, преподобный Анастасий Синаит. избранные тборения.Москва.2003.*

35. Псалтирь, врусском переводе, с греческого текста с введением и примеч. П.Н.юнгерова, св.-Троицкая Сергиева лавра, 1997.

36. *Св. Григорий Нисский* О *надписании псалмов. М.,* 1998, с.86

37. Т. Ж. описание рукописеий, тифлисского церковного музея, картали-но-кахетинскаго духовенства, составленное Т.Д. Жорданиа, книга II, из-дание церковнаго музея N. 9. тифлись, 1902.

გიორგი გველესიანი

ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანის ღვთის ხატისებრობისა და მსგავსების შესახებ

ხელმძღვანელი

თეოლოგიის დოქტორი

თემურ ბუაძე

ეკლესიის მამათა სწავლება ადამიანის ღვთის ხატისებრობისა და მსგავსების შესახებ

პიროვნების შესწავლა რელიგიის, ფილოსოფიის, ფსიქოლოგიისა და სხვა სამეცნიერო დარგების ამოცანაა. თითოეული მათგანი, რელიგიის გარდა, რომელიც მასში სულიერ საწყისს ჭვრეტს, ადამიანის პიროვნებას იმ კონკრეტულ კონტექსტში განიხილავს, რაც მისთვის (ამ სამეცნიერო დარგისთვის) საინტერესოა. ამიტომაც საკვლევ თემაში ვეცდებით, ამომწურავად შევეხოთ ჩვენ მიერ დასმულ საკითხებს, თუ როგორ გაიგება პატრისტიკულ ტრადიციაში ადამიანისთვის ღვთისაგან ბოძებული ხატისებრობისა და მსგავსების საკითხი.

ვიდრე უშუალოდ საკითხზე მსჯელობას შევუდგებოდეთ, აუცილებელია განისაზღვროს სიტყვა „ადამიანის“ ტერმინოლოგიური მნიშვნელობა, რომელიც, ებრაულ ენაზე დაყრდნობით, საინტერესო ეგზეგეზას გვთავაზობს. ტერმინი „ადამიანის” განმარტებისას სულხან-საბა ორბელიანი გვაუწყებს, რომ იგი მომდინარეობს ადამიდან[1], ის არის „ადამისგამონი”[2]. ქართულ ენაში ამ განსაზღვრებით მითითებულია, რომ კაცობრიობა პირველი ადამიანის შთამომავალია, რაც ებრაული და ქანაანური ენების გარდა სხვა ენაში არ გვხვდება[3], მაგალითად: ინგლისურში - Human, რუსულში - Человéк, ბერძნულში - ἄνθρωπος და სხვა. სიტყვით „ადამიანი” ქართულ ენაში უშუალოდ ადამიდან ჩვენი

1 მკვლევართა მოსაზრებით, სახელს - „ადამ“ გააჩნია სამმაგი (a-d-m) მნიშვნელობა: „მეწამული“, „სამართლიანი“, „მშვენიერი“, ხოლო როგორც მამრობითი სქესის არსებითი სახელი, ნიშნავს „კაცს“, „ადამიანს“ - იხ. Gesenius W., Tregelles S. P., *Gesenius's Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures,* 1893, p. 13; ქრისტიანულ ტრადიციაში, ნეტარი ავგუსტინესა და კვიპრიანე კართაგენელის განმარტებით, პირველმშობელს იმიტომ დაერქვა ΑΔΑΜ, რომ მიწა, რომლისგანაც ის შეიქმნა, ღმერთმა ქვეყნის 4 კიდიდან აიღო, რაც მისი სახელის ოთხ ბგერას შეესაბამება: Ἀνατολή-Δύσις-Ἄρκτος-Μεσημβρια (აღმოსავლეთი-დასავლეთი-ჩრდილოეთი-სამხრეთი) - იხ. ალიბეგაშვილი გ., წმინდა გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, თბილისი, 2000, გვ. 81.

2 სულხან-საბა ორბელიანი, *ლექსიკონი ქართული*, ტ. I, თბილისი, „მერანი”, 1991, გვ. 39.

3 Stek J. H., Strauss M. L., Youngblood R. F., *The New International Version Study Bible*, Zondervan Publishing House, 2008, p. 7.

მომდინარეობა გამოიხატა და, ამასთანავე, ცნებების - ადამისა და ადამიანის - ტერმინოლოგიური მსგავსება გამოვლინდა. ამდენად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ქართულმა ენამ არ დაკარგა კავშირი პირველსაწყისთან, ადამთან. ეს კიდევ ერთხელ ცხადყოფს ჩვენს ენაში ბიბლიური პასაჟის მეშვეობით ამ სახელის ეტიმოლოგიური მნიშვნელობის დამკვიდრებას. რაც შეეხება ებრაულ ენას, ასევე ადამიდან მომდინარეობს ტერმინი ადამიანი אָדָם (adam) - בֶּן אָדָם (ben adam). პირველ შემთხვევაში ნაუწყები ტერმინი კონკრეტულად ადამსა და, ასევე, ადამიანსაც აღნიშნავს, ხოლო მეორე სიტყვა - ადამის ძეს, ანუ ბიბლიურ ტერმინს - „ძე კაცისას".

ადამის სახელის მნიშვნელობის განმარტებას პირველი საუკუნის ისტორიკოსი იოსებ ფლავიოსიც გვთავაზობს: „მოასწავებს ესე ებრაულთა ენისაებრ მეწამულსა, ვინაჲთგან მეწამულისა ქუეყანისაგან აღზელილისა იქმნა, რამეთუ ესევითარ ქალწულ ქუეყანაჲ და მეწამული"[1]. ამ შემთხვევაში ებრაული ტერმინი אדֹם (adóm) აღნიშნავს მეწამულს და იოსებ ფლავიოსი მსგავსებას ხედავს ადამის სახელის მნიშვნელობასთან. იგი ზუსტად მიჰყვება ბიბლიის ტექსტს და აფიქსირებს თიხისაგან ადამის შექმნას, რის შემდეგაც ღმერთმა დაამკვიდრა იგი ჯერ კიდევ „ქალწულ" (დაუსახლებელ) ქვეყანაში, თუმცაღა, ტერმინი אָדָם ჰგავს ასევე ებრაულ სიტყვებს אֲדָמָה (adama) - მიწა და אֲדָמָה (adame) - ვემსგავსები. ებრაულ ენაზე დაყრდნობით, შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ ადამიანის პიროვნებას ძალუძს მიწიდან, ანუ ქმნილებიდან ამაღლდეს შემოქმედის მსგავსებამდე.

ქრისტიანული ანთროპოლოგიისათვის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს უწყებას წარმოადგენს შესაქმის (დაბადების) წიგნის პირველი თავი, რომელშიც აღწერილია მეექვსე დღის ქმნადობა: „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ. და მთავრობდეს თევზთა ზღჳსათა და მფრინველთა ცისათა და პირუტყუთა და მჴეცთა ყოვლისა

1 იოსებ ფლავიოსი, მოთხრობანი იუდაებრივისა ძუელსიტყუაობისანი [ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა დაურთო ნ. მელიქიშვილმა], ტ. I, „მეცნიერება", თბილისი, 1987, გვ. 93, 1,1.

ქუეყანისა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა. და შექმნა ღმერთმან კაცი. ხატებად[1] ღმრთისა შექმნა იგი. მამაკაცად და დედაკაცად ქმნა იგინი" (დაბ. 1.26-27)[2].

ტერმინები „ხატისებრობა" და „მსგავსება" ებრაულ და ბერძნულ ენებში შემდეგნაირად გადმოიცემა: וּבְצַלְמֵנוּ (b'tsalmenu) და κατ' εἰκόνα, וּכִדְמוּתֵנוּ (kid'mutenu) და καθ' ὁμοίωσιν, თუმცაღა, თანამედროვე მკვლევართათვის Tselem და Demuth თითქმის იდენტურად მოიაზრება[3]. რაც შეეხება ბერძნულ ტერმინებს, ხატისა და მსგავსების აღმნიშვნელი ტერმინების (εἰκών, ὁμοίωσις) წინ გვხვდება κατά წინდებული (κατ' εἰκόνα). ძველ ქართულ ენაში ბერძნული წინდებული κατά სხვადასხვანაირად ითარგმნებოდა: ქუეშე, შორის, მიმართ, -დმი, საძნოდ, ზედა, -თჳს, -ად, წინაშე, მსგავსად, -ებრ, შედარებით, -გან, -კერძო, -ით[4]. შესაბამისად, ტერმინი κατ' εἰκόνα ქართულ თარგმანებში შემდეგნაირად გადმოიცემა: ხატად, ხატისაებრ, ხატისებრ[5].

ბიბლიიდან წარმოდგენილი ციტატის თანახმად, ადამიანი ღვთის ხატად[6] არის შექმნილი, მაგრამ საგულისხმოა აღინიშნოს

1 სეპტუაგინტას ტექსტში 26-ე მუხლში უწყებული ტერმინი შემდეგნაირად გვხვდება: κατ' εἰκόνα Θεοῦ - ხატისაებრ ღვთისა.

2 მოგვყავს ბიბლიის ტექსტის შესაბამისი ძველბერძნული ტექსტი: "καὶ εἶπεν ὁ Θεός· ποιήσωμεν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν, καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῶν κτηνῶν καὶ πάσης τῆς γῆς καὶ πάντων τῶν ἑρπετῶν τῶν ἑρπόντων ἐπὶ γῆς γῆς. καὶ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, κατ' εἰκόνα Θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν, ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς" (აქ და ქვემოთ ბიბლიის ბერძნული ტექსტის ციტირებისას ვიყენებთ შემდეგ გამოცემას: Rahlfs A., Septuaginta (Greek Edition), Deutsche Bibelgesellschaft, 1979 - იხ. https://www.academic-bible.com/en/online-bibles/septuagint-lxx/read-the-bible-text/).

3 Skinner J. *The International Critical Commentary: Genesis,* Edinburgh, 1930, p. 32.

4 ს. ყაუხჩიშვილი, ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტ. III, თბილისი, 2005, გვ. 222; ლიდლ-სკოტის ლექსიკონის თანახმად, κατά მიუთითებს მოძრაობის მიმართულებას ზევიდან ქვემოთ - იხ. Lidell H. G., Scott R., A Greek-English lexicon, Oxford, 1996, p. 882-883.

5 ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში ამ ტერმინთა შემცველი ბიბლიური ციტატა შემდეგნაირად გადმოჰქონდათ: 1) ეფრემ მცირის თარგმანი – კომენტარი გრიგოლ ღვთისმეტყველის მე-14 ჰომილიაზე: „უცვალებელ ხატ ღმრთისა მამისა არს მხოლოდშობილი ძე, ვითარცა პირმშოჲ ხატი, ხოლო ჩვენ - **„ხატებრ"**, ესე იგი არს, პირმშოჲსა მის ხატისა ხატადღა ქმნილ ვართ" (ხელნ. A-109, 165.1 - იხ. ჟურნ. „გზა სამეუფო", 1994, №1); 2) „ვითარი შეეტყუებოდა სავანეყოფად ხატად ღმრთისა დაბადებულისა მის" (არსენ იყალთოელი, დოგმატიკონი, ნიკიტა სტითატი, სამოთხისათვის [ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა დაურთო მ. რაფავამ, მ. კასრაძემ], თბილისი, 2012, გვ. 326); 3) იოანე პეტრიწი მკაცრად მოითხოვს ბიბლიური ტექსტის შემდეგნაირად თარგმნას: „ხატისაებრ და მსგავსისა" (ს. ყაუხჩიშვილი, იოვანე პეტრიწის შრომები, I, თბილისი, 1940, გვ. 219-220).

6 როდესაც ვისაუბრებთ ღვთის ხატისებრად ადამიანის შექმნის თაობაზე, მოვიაზრებთ მსგავსებისებრობასაც, მაგრამ გამოკვლევაში განვრცობილი ტერმინების ხშირი გამეორებისაგან თავის ასარიდებლად მხოლოდ ხატისებრობაზე იქნება ხაზგასმა.

კონკრეტულად, თუ ვის ხატად (ყოვლადწმინდა სამებისა, თუ, საკუთრივ, რომელიმე ჰიპოსტასის ხატად)? ადამიანური ბუნება რომ საღვთო ბუნების (ყოვლადწმინდა სამების) ხატად არის შექმნილი, თავად წმინდა წერილშია უწყებული: „ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ". მოხმობილ წინადადებაში, ცხადია, ერთარსება სამებაა წარმოჩენილი, როგორც საკუთარი ხატების აღმბეჭდელი ადამიანზე, თუმცაღა, ამასთანავე, ჰიპოსტასური მნიშვნელობით მამაღმერთის ბუნებითი ხატის, ძე ღვთისას ხატად ადამიანის შექმნასაც აღნიშნავს.

„ხატისებრობასა" და „მსგავსების" შორის არსებითი განსხვავება არ არის, მაგრამ მათ შორის არსებული კავშირი „და" მაინც გამოყოფს ორ სხვადასხვა გაგებას. მამათა უმრავლესობა ხატისებრობას მიიჩნევს როგორც ღვთის ძღვენს. ეს მიემართება გონიერებასა და თვითუფლებრიობას, რომლის მეშვეობითაც, საღვთო მადლითა და თავისუფლებით, ადამიანის პიროვნებას შეუძლია განსრულდეს, ანუ მიაღწიოს მსგავსებისებრობასაც[1].

ვიდრე უშუალოდ საკითხზე ვიმსჯელებდეთ, წარმოვადგენთ არქიმანდრიტ კიპრიან კერნის სქემატურ მითითებებს, თუ რას მოიაზრებდნენ ხატისებრობაში საეკლესიო ავტორები (როგორც წმ. მამები, ასევე, თუნდაც, ერეტიკოსები):

გონიერებას: კლიმენტი რომაელი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე, ათანასე ალექსანდრიელი, კირილე იერუსალიმელი, ბასილი დიდი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი, გრიგოლ ნოსელი, მაკარი ეგვიპტელი, დიოდოქოს ფოტიკელი, კირილე ალექსანდრიელი, მაქსიმე აღმსარებელი, იოანე დამასკელი;

თავისუფალ ნებას: კირილე იერუსალიმელი, გრიგოლ ნოსელი, მაკარი ეგვიპტელი, კირილე ალექსანდრიელი, ბასილი სელევკიელი, მაქსიმე აღმსარებელი, იოანე დამასკელი;

უკვდავებას: ტატიანე სირიელი, კლიმენტი ალექსანდრიელი, კირილე იერუსალიმელი, იოანე დამასკელი;

საღვთო მეუფებრიობას: გრიგოლ ნოსელი, ეფრემ ასური,

1 Νέλα Π., "Η θεολογία του κατ΄εικόνα", εν Κοινωνία, τ. 2, τευ. Β΄, Ιούλιος, Θεσσαλονίκη 1970, σσ. 294-295.

იოანე ოქროპირი, კირილე ალექსანდრიელი, ბასილი სელევკიელი, იოანე დამასკელი;

სიწმინდეს: იოანე ოქროპირი, დიოდოქოს ფოტიკელი, ისააკ ასური, ნილოს სინელი, იოანე დამასკელი;

შემოქმედებითობას: თეოდორიტე კვირელი, ბასილი სელევკიელი, ანასტასი სინელი, იოანე დამასკელი, პატრიარქი ფოტიოსი[1].

ტერმინ ხატს გააჩნდა არამხოლოდ ბიბლიურ-ეგზეგეტიკური, არამედ ძველბერძნული და პლატონური მნიშვნელობა. ანტიკური მითოლოგიური წარმოდგენით, ადამიანი ღმერთისაგან განსხვავებული იყო და მისი მონათესავეც[2]. პლატონმა და მისმა „მიმდევრებმა" დააზუსტეს, თუ რას ემყარება ეს ნათესაობა. ჩვენში ღვთაებრივი არის სულის საუკეთესო, უმაღლესი ნაწილი - გონება. მაგრამ ის, რაც ბუნებით არსებული ნათესაობა იყო, ადამიანის მხრივაც სრულყოფას საჭიროებდა, რათა ადამიანი ღმრთის მსგავსი გამხდარიყო[3]. ღმერთის მიმსგავსებაზე მოწოდების საკითხი გვხვდება როგორც ფილოსოფიაში[4], ასევე ძველ[5] და ახალ აღთქმაშიც[6]. ქრისტიანულმა მოწოდებამ ღვთის მიმსგავსების შესახებ ახალი ცხოველმყოფელობა შეიძინა, რაც გულისხმობდა განღმრთობის შესახებ სწავლებას.

---

1 Архимандрит Киприан Керн, Антропология св. Григория Паламы, Москва, 1996, ст. 354-355.

2 ძველბერძნული მითების თანახმად, ადამიანი ორნაწილედი იყო და შედგებოდა დიონისესეული (მიემართებოდა სულს) და ტიტანური (მიესადაგებოდა სხეულს) ელემენ-ტებისაგან, სწორედ ამიტომ სული მოთქვამდა იმის გამო, რომ მკვიდრობდა სხეულში და მისგან გათავისუფლებას ლამობდა. პლატონი დიალოგში იმეორებს ბრძენთა ცნობილ თემას: *Soma – Sema*, რომელიც სხეულს განიხილავდა როგორც სამარხს, რაც ორფიკული ტრადიციისათვისაც დამახასიათებელი იყო: " ἤδη του ἔγωγε καὶ ἤκουσα τῶν σοφῶν, ὡς νῦν ἡμεῖς τέθναμεν, καὶ τὸ μὲν σῶμά ἐστιν ἡμῖν σῆμα" (ოდესღაც ჩვენს ბრძენთაგან მსმენია, რომ ჩვენ ახლა მკვდარნი ვართ და ჩვენი სხეული კი სამარხია) პლატონი, Γοργίας, 493 - იხ. Plato, Vol. III, *Lysis, Symposium, Gorgias*, [Tr. Lamb W. R. M.], 1925, p. 414, ანუ მოყვანილი უწყებებიდან ცხადია, რომ ძველბერძენთათვის სულს გააჩნდა ღვთაებრივი (დიონისური) საწყისი, რაც ადამიანს ღვთის მსგავს (მონათესავე) არსებად წარმოაჩენდა, ხოლო სხეული კი სამარხად მიიჩნეოდა.

3 ალექსიძე ლ., იოანე პეტრიწი და ანტიკური ფილოსოფია, უნივერსიტეტის გამომ-ცემლობა, თბილისი, 2008, გვ. 276.

4 „გახდე ღვთის მსგავსი" (ὁμοίωσις Θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν) - იხ. Burnet J., Platonis Opera, Θεαίτητος, 176B, p. 176.

5 „წმიდები იყავით, რადგან წმიდა ვარ მე, უფალი, თქვენი ღმერთი" (ლევ. 19:2) – ბიბლია, თბილისი, პალიტრა L, 2013, გვ. 86.

6 „იყვენით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს" (მათ. 5:48) – ახალი აღთქუმაჲ, მეცნიერულად დადგენილი ტექსტი წმ. ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელთა რედაქციებისა, კალამონი, 2004, გვ. 15.

ὁμοίωσις ტერმინის სინონიმურია συγγένεια, რაც, ასევე, „მსგავსებას“, „ნათესაობას“ აღნიშნავს. პლატონის ნაუწყებთან დაკავშირებით, ჟ. პეპენის აზრით, ὁμοίωσις და συγγένεια ტერმინებს შორის ეს უკანასკნელი აღნიშნავს არსებულ ფაქტს, მაშინ როდესაც ὁμοίωσις აღნიშნავს ქმედებას, რომლის შედეგიც არ არის გარანტირებული. პლატონურ ტრადიციაში სწორედ „სიუნგენეიასა“ და „ჰომოიოსისს“ შორის მიმდინარეობს ადამიანის სიცოცხლე, ანუ ჩვენში საღმრთოსა და თავისთავადსაღმრთოს შორის; ერთის მეორესთან შერწყმაა აუცილებელი. პეპენის აზრით, პლოტინის უკანაკნელი სიტყვებიც ამის დამადასტურებელია - „ავიყვანოთ ჩვენში საღმრთო საყოველთაო საღმრთომდე“[1].

ადამიანზე, როგორც ღვთის ხატისებრზე, მსჯელობა ეფუძნება წმინდა წერილში უწყებულს, როგორც ძველ, ასევე ახალ აღთქმაში. ბიბლიაში რამდენჯერმეა მოხმობილი ტერმინი „ხატი“[2] სხვადასხვა მნიშვნელობით (შდრ. ძველ აღთქმაში - დაბ. 1:26-27, 5:3; 9:6. ახალ აღთქმაში: 1) ქრისტეზე, როგორც ღვთის (მამა ღმერთის) ხატზე მითითება - რომ. 8:29, II კორ. 4:4, კოლ. 1:15, ებრ. 1:3, ფილ. 2:6. 2) ადამიანი, როგორც ღვთის ან ქრისტეს ხატი: კოლ. 3:9; ეფ. 4:24; II კორ. 3:18; რომ. 8:29; I კორ. 15:49; I კორ. 2:7; იაკ. 3:9[3]). წმ. წერილში მრავალგზის მოხმობილ ადგილებში აშკარა მითითებაა ადამიანის ღვთისგან წარმოშობის შესახებ, რაც დასტურდება ადამის ღვთის „ხატისაებრ“ შექმნისა და სეთის ადამისგან წარმოშობის მაგალითებით. „ხოლო ცხოვნდა ადამ ორას ოცდაათ წელ და შვა სახოვნებისაებრ თჳსისა

და ხატებისაებრ თჳსისა. და სახელ-სდვა სახელი მისი სით” (დაბ. 5.3) და „ენოსისა, სეითისა, ადამისა და ღმრთისა” (ლუკ. 3.38)[4], ანუ, როგორც ადამი იყო ღვთის „ხატებისაებრ“ შექმნილი,

1 J. Pépin, *Idées grecques sur l'homme et sur Dieu*, Paris, 1971, p. 7-10.

2 სიტყვა „ხატი“ ტერმინოლოგიურად გადმოსცემს სამ ბერძნულ ტერმინს: μορφή, χαρακτήρ, εἰκών - ვრც. იხ. ჟურნ. „გზა სამეუფოს“ დანართი N 1, ჭელიძე ე., ადამიანი - ხატი პირმშოხატისა, თბილისი, 1995, გვ. 15-40.

3 J. Jernée Bild Gottes (I-II). In:Theologische Real enzyklopädie. Bd. VI, S. 991-998.

4 Шпидлик Ф., Духовная традиция восточного христианства, Москва, 2000, ст. 68.

ასევე მისგან წარმომდგარ სეთსაც ბიბლია იმავეს სახელდებს. პავლე მოციქული მორწმუნეებს მოუწოდებს: „ჩუენ ყოველნი განცხადებულითა პირითა დიდებასა უფლისასა განვიცდით, მასვე ხატსა მივიცვალებით დიდებითი დიდებად, ვითარცა-იგი უფლისაგან სულად“[1] (2 კორ. 3:18).

პატრისტიკულ ტრადიციაში დაბადების (შესაქმეს) წიგნში უწყებულისადმი მსჯელობა კლიმენტი რომაელთან შემდეგნაირად გვხვდება: „ხოლო რაც ყოველივეზე უაღმატებულესია და უდიდებულესი - წმინდა და უბიწო ხელთაგან ადამიანი შექმნა, მისი ხატის ტვიფარი“ (τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνος χαρακτῆρα)[2]. აღნიშნული უწყება ემყარება პავლე მოციქულის სწავლებას, რომ ქრისტე არის მამის ბუნებითი ხატი, ხოლო კაცობრიობა ქრისტეს ხატად შექმნილი, ანუ ადამიანი „ხატის ხატია“ (არქეტიპის ხატი[3]).

პირველად ორიგენემ განასხვავა ხატისებრობა (κατ› εικόνα) და მსგავსებისებრობა (καθ᾽ομοίωσιν), იგი წერს: „ხატისებრობის ღირსი ადამიანი შექმნისთანავე გახდა, ხოლო სისრულეს მსგავსება სრულყოფით მიაღწევს“[4]. წმინდა გრიგოლ ნოსელიც იმავეს ბრძანებს: „ხატისებრობა შექმნიდანვე გვაქვს და პირველივე დღიდან მყოფობს ჩვენთან, ხოლო მსგავსებისებრობას არჩევანით მივაღწევთ“[5]. მაქსიმე აღმსარებელიც გვაუწყებს: „მამათა განმარტების თანახმად, რომელნიც წმინდა გამონათქვამებს განმარტავენ იდუმალებითად (მისტიურად), ადამიანი შეიქმნა „ღვთის ხატად“, რათა ის თავისი ნებით სულიერ ცხოვრებაში შობილიყო. ისინი (მამები) გვაუწყებენ, რომ მან დამატებით „მსგავსებაც“ მიიღო როგორც ღვთის მცნებათა დამარხვის შედეგი, რათა ის ყოფილიყო ისევ ადამიანი, თუმცაღა ორივე ღვთის

1 “ἡμεῖς δὲ πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν καθάπερ ἀπὸ κυρίου πνεύματος“.

2 კლიმენტი რომაელი, კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლე [ტექსტი ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ], მერიდიანი, თბილისი, 2015, 33:4, გვ. 46.

3 εἰκὼν ἀρχετύποιο - იხ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ძის შესახებ, PG 37, 402.8 (აქ და ქვემოთ მამათა ტექსტების ციტირებისას ვიყენებთ შემდეგ გამოცემას: Migne J.-P. (ed.), Patrologia Graeca, Paris, 1857–66).

4 ორიგენე, *საწყისებისათვის* 3, 61 PG 11, 333 (თარგმ. გოჩა ბარნოვმა).

5 გრიგოლ ნოსელი, *სიტყვა ვქმნეთ კაცი* I, PG 44, 237 (თარგმ. გ.ბ.).

ქმნილება ბუნებითად და ძე ღვთისა მადლისმიერად და სულის მიერ ღმერთიც კი ყოფილიყო. რადგან მხოლოდ ერთი უხმდა ქმნილ ადამიანს, მხოლოდ ერთი გზა, რათა დაემტკიცებინა, რომ ძეა ღვთისა და თავად ღმერთიც განღმრთობის მადლით"[1]. ბასილი დიდიც გვმოძღვრავს, რომ არჩევანს განგვისაზღვრავს თავისუფალი ნება[2]; ანუ, წმინდა მამათა სწავლებებზე დაყრდნობით, შეგვიძლია შევაჯამოთ, რომ ხატისებრობა ადამიანის პიროვნების ღირსებაზე მიანიშნებს და მას არჩევანის თავისუფლებით ძალუძს, შემოქმედს მიემსგავსოს[3]. მკვლევარი ლ. ალექსიძე შემდეგნაირად აჯამებს პირველკაცთა თავისუფლების შესახებ სწავლებას: „ადამიანი ბუნებით თავისუფალი იყო, მას თავისუფალი ნება გააჩნდა და თავისუფალი არჩევანის ძალა შესწევდა, მას შეეძლო ღმრთისაგან განდგომა ერჩია და შეეძლო მასთან მიმსგავსება ეცადა"[4].

წმინდა გრიგოლ ნოსელი ბრძანებს: „ღმერთი ყოველთვის წარმოჩნდება იმ არქეტიპად, ხატებად, რომლის მიხედვითაც, იქმნება ადამიანი"[5], ასე რომ, ადამიანი არის შექმნილი წინარეხატის („პირმშოხატის") მსგავსად, ის იქმნება ძე ღვთისას ხატებისაებრ. ამ სწავლებას კი პავლე მოციქული საკუთარ ეპისტოლეებში ავითარებს და აღნიშნავს, რომ ქრისტე არის „პირმშოხატი" (არქეტიპი - ἀρχέτυπον). ამ იდეაზე დაყრდნობით შეგვიძლია დასაბუთებულად ვთქვათ, რომ ადამის ძეობილობა არ არის მხოლოდ მეტაფორა, არამედ ეს არის ბიბლიური ფაქტის ცხადყოფა, ხატის მნიშვნელობა წმინდა წერილში სწორედ ღვთის სიტყვას (ძე ღმერთს) მიემართება, რომელიც მამა ღმერთის ბუნებითი ხატია (II კორ. 4.4, კოლ. 1.15), ხოლო ადამიანი კი ქრისტეს „ხატისებრ" არის შექმნილი. ქრისტე მამის „ბუნებითი ძე" არის, ხოლო ადამიანი - „მადლისმიერი". სწორედ ქრისტეს საშუალებითა და საკუთარი

1 მაქსიმე აღმსარებელი, Ambigua, PG 91, 1345D (თარგმ. გ. ბ.).

2 ბასილი დიდი, *ადამიანის შესაქმისათვის* I, 20, PG 30,29 (თარგმ. გ. ბ.).

3 ამაში არ ვგულისხმობთ იმ ფაქტს, რომ ადამიანი არ ფლობს მსგავსებისებრობას, არამედ იმას, რომ შეუძლებელია ეს დინამიური პროცესი ოდესმე სტატიკური იყოს ან დასრულდეს.

4 ალექსიძე ლ., იოანე პეტრიწი და ანტიკური ფილოსოფია, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2008, გვ. 277.

5 გრიგოლ ნოსელი, *ადამიანის შექმნისათვის*, 6 PG 44, 140C (თარგმ. გ.ბ.).

არჩევანით ადამიანს ებოძება მადლისმიერი ძეობილობა, ამიტომ ბრძანებს მაცხოვარი: „მე ვარ კარი: ჩემ მიერ თუ ვინმე შევიდეს, ცხონდეს“ (ინ. 10.9); „მე ვარ გზაჲ და მე ვარ ჭეშმარიტებაჲ და ცხორებაჲ; არავინ მოვიდეს მამისა, გარნა ჩემ მიერ“ (ინ. 14.6).

პლატონთან გვხვდება სწავლება, რომ ღმერთი ბეჭდავდა არსებებს „წინასახის ბუნების შესაბამისად“[1], ხოლო ფილონ ალექსანდრიელის თანახმად, ადამიანი ხატის (ლოგოსის) ხატია. მასთან გვხვდება ორი სახის უწყება: 1) ადამიანი უშუალოდ ღმერთის ხატად გაიგება, 2) კაცობრიობა ხატის ხატია, ანუ „მესამე ხატი“. ადამიანის შესახებ ფილონ ალექსანდრიელი განმარტავდა: „ერთი მხრივ, ჩვენზე თქვა ღვთის ხატი, მაგრამ, მეორე მხრივ, ხატის ხატი (εἰκὼν εἰκόνος) უწოდა ადამიანს“[2]. ასევე ფილონი ხატობას მხოლოდ ადამიანის სულს განუკუთვნებდა და არა მის სხეულს[3] და ის ხატისებრობას გონით ნაწილსა და თვითუფლებრიობას მიაწერდა[4].

შესაქმის (დაბადების) 1:27-ის ციტატას ფილონ ალექსანდრიელი შემდეგნაირად გადმოსცემდა: „ამიტომ ყოველი ჩვენგანის გონება, როგორც ადამიანი, არის მესამე ანაბეჭდი (τύπον) შემოქმედის მიმართ, ხოლო შუაში მყოფი [ე.ი. ლოგოსი] პარადიგმაა, იგი კი [ე.ი. ადამიანი თავისი გონებით] ასახვაა (ἀπεικόνισμα) მისი“[5]. ფილონისათვის ადამიანი „ხატის ანარეკლია“ (ἐκμαγεῖον), რადგანაც ის ღვთის ხატად კი არაა შექმნილი, არამედ ხატის მიხედვით[6] (Mayer 1942: 23).

1 Burnet J., *Platonis opera*, vol. 4, 1968, ტიმეოსი 39e.

2 ფილონ ალექსანდრიელი, *მოსესმიერი შესაქმის შესახებ*, 25, COHN, გვ. 7-8 (აქ და ქვემოთ ფილონ ალექსანდრიელის ბერძნული ტექსტის ციტირებისას ვიყენებთ შემდეგ გამოცემას - Philonis Alexandrini Opera qvæ svpersvnt, edidit Leopoldvs Cohn et Paulvs Wendland, Berolini, 1915).

3 იოანე პეტრიწი, 2008: 282.

4 ფილონ ალექსანდრიელი, მოსესმიერი შესაქმის შესახებ 25, COHN გვ. 7.14-17.

5 Philo, Quis rer. divino. heures. 231 ციტ. აღ. P. Aug. Mayer, *Das Gottesbild im Menschen nach Clemens von Alexandrien*, Herder, 1942, s. 23.

6 იუდაიზმში ზოჰარის წიგნი ერთმანეთისაგან მიჯნავს ზეციურ ადამსა და პირველმშობელ ადამს (Zohar, ii. 70b; ii. 48), რაც ასევე აისახა კაბალისტურ ტრადიციასა და, ზოგადად, იუდაიზმის მოძღვრებაში. ანუ დაბადების წიგნში მოხსენიებული ადამი (*Adam Ha-Rishon*) შეიქმნა ზეციური ადამის (*Adam Ha-Kadmoni*) მსგავსად. ხუთწიგნეულის განმარტება „მიდრაში“ ერთგვარად მისდევს ფილონისეულ კონცეფციას, რომ ზეციური ადამი იყო მიწიერის საზრისი (იდეა). მიდრაშისათვის მესია არის თავდაპირველი ადამიანი (אדם קדמון), პროტოადამიანი, რომელიც არსებობდა მიწიერი ადამის შექმნამდე. მიწიერი და ზეციური ადამის შესახებ ქრისტიანული სწავლება გვხვდება პავლე მოციქულთან (I კორ. 15:45-47), რომელიც ამ

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, სამივე ტერმინს _ λόγος, ἐκμαγεῖον[1] და εἰκὼν _ ძველბერძენთათვის გააჩნდა თავისი მნიშვნელობა. როგორც აღვნიშნეთ, ფილონ ალექსანდრიელთან ლოგოსი ღმერთზე დაბლაა მოაზრებული, ἐκμαγεῖον დაქვემდებარებულ სტატუსს გამოხატავდა, ხოლო εἰκὼν[2] („ხატი“) უამრავ მრავალ მნიშვნელობასთან ერთად ნეოპლატონიზმში ქვემდგომს ნიშნავდა. თავისთავად ცხადია, მსგავსი ტერმინები თუ იქნებოდა გამოყენებული ძის (ლოგოსის) მამასთან მიმართების აღსანიშნავად, ეს მოიცავდა სუბორდინაციის საფრთხეს, თუმცაღა ქრისტიანმა ავტორებმა მათ ახალი სიცოცხლე შთაბერეს, რაც დაქვემდებარების იდეას გამორიცხავდა ძესთან მიმართებაში.

ადამიანთან მიმართებაში ტერმინი „ხატის ხატი“ ასევე გვხვდება კლიმენტი ალექსანდრიელთან, რომელიც ამ შემთხვევაში ფილონისეულ ტერმინს იყენებს: „ადამიანი იქმნა „ხატისაებრ და მსგავსებისაებრ“; ხატი ღვთისა არის საღვთო და სამეუფო სიტყვა... ხოლო ხატი ხატისა – ადამიანური გონება“. პირველქმნილი ადამიანის გონება ძე ღმერთის გზით, მისი შუამდგომლობით შეიცნობვის“. მკვლევრის შეფასებით, ეს ციტატა ადამიანის განწმენდილი გონების საღვთოობის შესახებ სწავლებაა[3].

ათანასე ალექსანდრიელი ადამიანს ღვთის ხატს არ უწოდებდა, არამედ „ხატისებრს“[4] (κατ εικόνα). ორიგენეც ასხვავებდა

უწყებით ერთმანეთს უპირისპირებს ქრისტეს განკაცებამდელ კაცობრიობის ცოდვილ სახებას და მოუწოდებს ადამიანებს, მიემსგავსონ მეორე ადამს. - ვრც. იხ. Еврейская Энциклопедия, изд. Брокгауза и Ефрона, Петербург, том I, 1908, ст. 441-445.

1 ἐκμαγεῖον აღნიშნავს: 1) წარხოცვას, 2) ანაბეჭდს - გრიგოლ ნაზიანზელი, სიტყვა 38, 13 PG 36, 325B – იხ. Lampe G.W.H., A Patristic Greek Lexicon, Oxford University Press, 1969, p. 435; ექვთიმე მთაწმინდელი აღნიშნულ ციტატას – το εκμαηεῖον τοῦ αρξετύπου κάλλους შემდეგნაირად თარგმნის: „სახჱ იგი პირმშოჲსა მის შუენიერებისაჲ“ (13.59) - იხ. Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio iberica III, Oratio XXXVIII, Edita – Metreveli H., et Bezarashvili K., Kourtsikidze T., Melikishvili N., Othkhmezouri T., Raphava M., Brepols Publishers, 2001, p. 94.

2 ტერმინს εἰκὼν უამრავი მნიშვნელობა გააჩნდა: 1) იმპერატორის გამოსახულება ან კერპი, 2) იმპერატორის წარმომადგენლობა, 3) საღვთისმეტყველო სწავლებათა შედარება, 4) წარმართულ ღვთაებათა გამოსახულებები, 5) ხატი, 6) ღვთის ხატება ადამიანში, 7) ლოგოსი ან ძე როგორც ხატი მამისა და ა.შ. (Lampe, 1969: 410).

3 ჭელიძე, 1995: 36-37.

4 ათანასე დიდი, *სიტყვა არიანელთა წინააღმდეგ*, 3,10 PG 26, 344A (თარგმ. გიორგი გველესიანი).

ამ ორ ტერმინს – „ღვთის ხატი“ და „ღვთის ხატისებრ“. მისი განმარტებით, „ღვთის ხატი“ არის მხოლოდშობილი ძე, ხოლო ადამიანი არის ღვთის ხატისებრ შექმნილი[1].

მამათა შრომებში ადამიანზე უმეტესწილად გვხვდება განსაზღვრება κατ εικόνα, თუმცა ასევე ტერმინი „ხატი“, მაგალითად, კირილე ალექსანდრიელი, რომელიც ნაშრომში – „ანთროპომორფისტთა წინააღმდეგ“, ადამიანს უწოდებს „ღვთის ხატებას“ (εἰκονισμὸ θεοῦ - ვრც. იხ. PG 76, 1085-1088). წმ. კირილე ადამიანის „ხატობის“ საკითხს ნაშრომში „სამების შესახებ“ კვლავ ეხება: „ამრიგად, ძენი - ძის მიერ, ვართ ჩვენ ხატი ღვთისა და მსგავსება (εἰκὼν δὲ Θεοῦ καὶ ὁμοίωσι ἡμεῖ), ასე ვართ შექმნილნი დასაბამში მთელი ბუნებისადმი“ (SC. t. 237, p. 100). ეპიფანე კვიპრელის ქადაგებაში გადმოცემული ეპიზოდი, რომელშიც ადამს უფალი მიმართავს: „ადექი, ხატო ჩემო და ჩემს ხატად შექმნულო“ (ἀνάστα, μορφὴ ἡ ἐμὴ, καὶ κατ εἰκόνα ἐμὴν γεγενημένη - იხ. PG LXIII, 461B).

ადამიანი არის ყოვლადწმინდა სამების ხატი, რადგან მას გააჩნია ის მაღალი თვისებები, რაც თავად ღმერთისთვისაა დამახასიათებელი. ესენია: თავისუფალი ნება (თვითუფლებრიობა), მოაზროვნეობა და შემოქმედებითობა. თვითუფლებრიობაზე წმინდა გრიგოლ ნოსელიც გვაუწყებს: „აგებულებაჲ მისი (ადამიანის), ვითარი შეჰგავს და შუენის მეფობასა, რამეთუ სულისა მეუფებასა და სიმაღლესა ცხად ჰყოფს და გამოაჩინებს თავისუფლებაჲ მისი და თჳთმფლობელობაჲ“[2]. წმინდა მამა აგრეთვე ბრძანებს: „თვითუფლებრიობა არის სულიწმიდის ბეჭედი, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი სიკეთისაკენ მიიდრიკება[3]”. წმინდა

1 ორიგენე, *კელსუსის წინაღმდეგ*, 6, 63, PG 11, 1393C (თარგმ. გ. გ.).

2 ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, ტ. II, გრიგოლ ნოსელი, დაბადებისათჳს კაცისა, [ტექსტი გამოსცა და შენიშვნები დაურთო ე. კოჭლამაზაშვილმა], თბილისი, ახალი საქართველო, 2009, IV თ, გვ. 103. წმინდა მამა იმავე აზრს თავის სხვა თხზულებაშიც ავითარებს: „თჳთმფლობელობითა მით გონებისაჲთაცა თჳთმფლობელსა მას ყოველთასა მსგავს იყო“ (გრიგოლ ნოსელი, *ქალწულებისათჳს* [ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ტერმინოლოგიური ლექსიკონი დაურთო პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ], თბილისი, მერიდიანი, 2011, XII თ, გვ. 156).

3 გრიგოლ ნოსელი, *ადამიანის შექმნისათვის*, 4, PG 44, 137A.

ბასილი დიდი კი გვმოძღვრავდა: „დასაბამი, ცოდვის ფესვიცა და თვითუფლებრიობაც – ჩვენშია“[1], ანუ ადამიანს ღვთის ხატისებრობა მიენიჭა, როგორც ძღვენი, ხოლო თავისუფალი ნებით[2] უნდა მიესგავსოს შემოქმედს.

წმინდა მამები, რომელნიც მოაზროვნეობასა და გონისეულობაზე ამახვილებენ ყურადღებას, ამით ხატისებრობის სულიერ საწყისზე მიუთითებდნენ, მაგალითად, ასეა ორიგენესთან: „ხატისებრობა, თუკი სხეულს მიემართება, მაშინ სული დაკლებული ყოფილა მისგან და შემოსაზღვრული ყოფილა ხრწნად სხეულში, რომელსაც არც ერთი ჩვენგანი არ იზიარებს, რადგანაც ღმერთი უსხეულო, განზომილების არმქონე და აღურიცხავია. ფორმის გარეშე შეუძლებელია, უხრწნელი ხრწნადში იყოს, რომ იყოს ხრწნადი უხრწნელის ხატი ან მივამსგავსოთ მოკვდავი უკვდავს“[3]. წმინდა იოანე დამასკელიც ხატისებრობას სულს მიაკუთვნებდა: „შეძერწა რა სხეული მიწისაგან და მისცა რა მას, საკუთარი შთაბერვის მიერ, მოაზროვნე და გონისმიერი სული, რასაც საღვთო ხატად ვამბობთ, რადგან „ხატისებრობა“ გონისმიერობასა და თვითუფლებრიობას აღნიშნავს, „მსგავსებისებრობა“ კი – ძალისამებრ სათნოების მსგავსებას“[4]. კლიმენტი ალექსანდრიელის უწყებით, ღვთის ხატისებრობა ადამიანის გონებას მიეწერება[5]; ანუ ამ დოქტრინებზე დაყრდნობით შეგვიძლია განვმარტოთ, რომ მამათა გარკვეული ნაწილი ადამიანში ხატისებრობის მფლობელობის ძირითად ასპექტს აკუთვნებდა კაცობრიობის სულის მოაზროვნე ნაწილს (νοῦς), როგორც უხრწნად, აღმატებულ მდგომარეობას.

პირველქმნილი ადამიანი იყო უცოდველი, სრულყოფილი და უკვდავი არსება, რასაც წმინდა წერილი და, ასევე,

1 ბასილი დიდი, იმის შესახებ, რომ ბოროტების მიზეზი არ არის ღმერთი 7, PG 31, 345.

2 თავისუფალი ნება ძველ ქართულში გადმოიცემა ტერმინით „თვითმფლობელობაᲐ“ (ბერძნ. αὐτεξούσιος).

3 ორიგენე, *კელსუსის წინააღმდეგ*, 6, 63 PG 1393C.

4 იოანე დამასკელი, *მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა* [თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ], თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000, XXVI თ., გვ. 361.

5 Τρεμπέλα Π., Δογματική Α΄, Αθήνα 1997, σσ. 489.

ღვთივგანბრძობილ მამათა შრომები გვიცხადებენ. ღმერთმა სამყაროს ქმნადობა ადამით დაასრულა, რის შემდეგაც იგი (ადამი) გახდა სამყაროს მფლობელი და კოსმოსის მბრძანებელი, რომელსაც მიენიჭა მეუფება. ადამს სამყაროს ქმნადობაში მონაწილეობა არ მიუღია, მაგრამ იგი მაინც მისი მბრძანებელი შეიქნა. მას სხვა შექმნილი არსებების შიში არ ჰქონია, პირიქით, ისინი მორჩილებდნენ მას. ადამი და ევა (ევა ღმერთმა ადამს შეუქმნა მაშინ, როდესაც ცხოველთა სახელდების შემდეგ მან თავი მარტოდ იგრძნო – შდრ. დაბ. 2.18-25). ანგელოზებზე აღმატებულნი იყვნენ იმით, რომ მათგან განსხვავებით სამყაროზე მბრძანებლობის უფლება ჰქონდათ.

ძველი აღთქმის სწავლებაში „ხატისებრობისა“ და „მსგავსებისებრობის“ შესახებ შემდეგ განმარტებას ვხვდებით XI საუკუნის მოღვაწე რაბინ რაშთან, რომელიც ხატისებრობაში ადამიანის სხეულის ფორმირებას გულისხმობს, ხოლო მსგავსებაში – მოაზროვნეობასა და ცხოველთა სამყაროზე მეუფებას[1]. თორაში არ გვხვდება „და” კავშირი მათ შორის. ძველი აღთქმის ეს მონაკვეთი ებრაულ ტექსტში შემდეგნაირად გადმოიცემა: „და თქვა ღმერთმა: შევქმნათ ადამიანი ჩვენი სახის მიხედვით, ჩვენი მსგავსებით“[2]. იოსებ ფლავიოსთან ადამიანის შესახებ ამ საკითხთან დაკავშირებით მითითება საერთოდ არ გვხვდება. ქრისტიანული ეგზეგეზისთვის კი ეს სწავლება იმაზე ბევრად აღმატებულია, ვიდრე მხოლოდ სხეულის ფორმირება, მოაზროვნეობა და მეუფება.

ცნობილი მკვლევარი, კარდინალი ტომაშ შპიდლიკი (Tomáš Špidlík) ხატისებრობასა და მსგავსებისებრობაში სამ ძირითად ასპექტს გამოყოფს:

1. თუ ადამიანი ღვთის ხატისებრია, მაშინ საკითხავია, ის [ხატისებრობა] ადამიანის რომელ ნაწილში მდებარეობს როგორც მისი ჭეშმარიტი ბუნების აღმნიშვნელი?

2. მადლი თავდაპირველად მხოლოდ სულშია, რის შემდეგაც

1 ჟურნალი *„ებრაული სამყარო“*, N12, თბილისი, 2014, გვ. 23.

2 ხუმაში, *ბერეშით*, თელ–ავივი, 1988, გვ. 4.

სხეულზეც ვრცელდება;

3. ადამიანი თავისი ხარისხით [თვისებით] ემსგავსება თუ არა ღმერთს?[1]

ქრისტიანული ეგზეგეტიკის ტრადიციაში თავს იჩენს ამ ბიბლიური პასაჟის მრავალი განმარტება. როგორც აღვნიშნეთ, კლიმენტი ალექსანდრიელის მოსაზრებით, „ხატისებრობის" ფლობა მიემართება ადამიანის გონებას (νοῦς)[2], თუმცაღა, ნაშრომში „პედაგოგი" წმინდანი იმავე თვისებას მიაწერს ადამიანის რეპროდუქციის უნარს[3].

წმინდა გრიგოლ ნოსელი თავის ნაშრომში „ქალწულებისთვის" აყალიბებს იმ მოსაზრებას, რომ მოაზროვნეობა და თავისუფალი ნება „ხატისებრობის" აუცილებელი ატრიბუტია[4]. ასევე ამ საკითხზე მსჯელობისას იგი სხვა ეგზეგეზას გვთავაზობს, კერძოდ, ბრძანებს, რომ ღვთის ხატისებრობის საფუძველი ადამიანის სულია[5]. ნისიის მოღვაწისადმი მიკუთვნებულ ფსევდო-ჰომილიაში შემდეგ უწყებას ვხვდებით: „სამების ხატი" (τυπικὴ τριάς) არის დანახული სულის გრძნობად ემოციონალურ და მოაზროვნე სამ ნაწილში (PG 44, 1327-46), იმდენად, რამდენადაც სულის გამოხატულებაა psyche, nous, logos (PG 44, 1337A), ეს უწყება შემდეგში აისახა მაქსიმე აღმსარებელთანაც, რომლის თანახმად psyche, nous, logos არის „არქეტიპის ხატი" (მაქსიმე აღმსარებელი, Ambigua, PG 91, 1196A), რომელსაც ქმნილება შეძლებისდაგვარად უნდა ჰბაძავდეს. აღსანიშნავია, რომ სულის ტრიადულ სტრუქტურაზე უწყება არ არის მოხმობილი არა იმ საზრისით, რომ მსგავსი კონტექსტის განვითარებამ სრული რეალიზება ჰპოვოს, არამედ, ჩვეულებრივ, ამ საკითზე მამები საუბრობენ, როდესაც სურთ ქმნილება სამება ღმერთის ხატად წარმოაჩინონ[6] და ამ განმარტებაში არ უნდა დავინახოთ ის, რასაც

1 Шпидлик Ф., Духовная традиция восточного христианства, Москва, 2000, ст. 73.
2 კლიმენტი ალექსანდრიელი, შეგონებითი სიტყვა 10, PG 8, 212C-213A.
3 კლიმენტი ალექსანდრიელი, პედაგოგი 2, 10, PG 8, 497B.
4 გრიგოლ ნოსელი, ნეტარებების შესახებ 6, PG 44, 1272B.
5 გრიგოლ ნოსელი, ადამიანის შესაქმისათვის 5 და 16, PG 44, 137AB და 184B.
6 Balthasar H.U.V., *Cosmic Liturgy*, [tr. Daley B.E.], Ignatius Press, 2003, p. 98-101.

თავად მაქსიმე აღმსარებელიც უარყოფს, რომ სული აღემატება სხეულს (Ambigua, PG 91, 1321-1336) ან პირიქით, (Ambigua, PG 91, 1336C-1341), რადგან სამების ხატი თუ მხოლოდ სულია, მაშინ მკვდართა აღდგომის სასოება ამაო იქნებოდა[1].

მამათა გარკვეული ნაწილი აყალიბებდა მოსაზრებას იმის შესახებ, რომ რადგანაც ღმერთი სულია, ამიტომ ადამიანში ხატისებრობის საფუძველი მხოლოდ სული შეიძლება იყოს. ამის საპასუხოდ გამოჩენილი საეკლესიო მოღვაწე ეპიფანე კვიპრელი წერდა: „არ ეგების იმ ადგილის განსაზღვრა, თუ სად განსულიერდება ხატისებრობა"[2]. ადამიანი არის შედგენილი არსება (სულისა და სხეულის მქონე) და ამიტომაც წმინდა ირინეოს ლიონელი ხატისებრობის მფლობელობაში ხორცსაც და სულსაც ერთად მოიაზრებდა: „იმის გამო, რომ ადამიანი შედგება სხეულისა და სულისაგან, ანუ მისი სრული მყოფობისაგან, აქედან გამომდინარე, წარმოადგენს პიროვნებას, რომელიც წარმოაჩენს ადამიანურ ბუნებას"[3]. ამავე მოსაზრებას ვხვდებით წმინდა გრიგოლ ნოსელთანაც; იგი გვაუწყებს, რომ ადამიანს, როგორც პიროვნულ მთლიანობას, მიემართება ხატისებრობა[4].

ალექსანდრიელი განმმარტებლები აქცენტს ადამიანის სულიერ სამყაროზე აკეთებდნენ, ხოლო ანტიოქიის ეკლესიის ეგზეგეტები უპირატესობას მეუფებას ანიჭებდნენ და აღნიშნავ-დნენ, რომ ადამიანი ღვთის მიერ მბრძანებლობს (მეუფებს) სხვა არსებებზე[5] და ამ აზრს იუდეველებიც იზიარებენ.

ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის ტრადიციით, მსგავსებისებრობას დინამიური ხასიათი აქვს. მათი გაგებით, ხატისებრობა არის განღმრთობის დასაწყისი, ეს არის ზეაღსვლა ხატისებრობიდან მსგავსებამდე. ადამიანს მიეცა ხატისებრობა და მასზე აღიბეჭდა უფლის ტვიფარი, ხოლო რაც შეეხება მსგავსებას,

1 მკვდრეთით აღმდგარი ქრისტე დაჯდა მარჯვენით მამისა, რაც არის კიდეც ჩვენი სასოების სიმბოლო (*Ambigua*, PG 91, 1324CD).

2 ეპიფანე კვიპრელი, ერესების წინააღმდეგ 70,2, 7; GCS 3 გვ. 234 (თარგმ. გ.გ.).

3 ირინეოს ლიონელი, მხილება და დამხობა ცრუ ცოდნისა 5, 6, 1; 16, 1, 2 PG 7, 1137A (თარგმ. გ.ბ.).

4 გრიგოლ ნოსელი, დიდი კატეხიტური სიტყვა 39, PG 45, 100 A.

5 Шпидлик Ф., Духовная традиция восточного христианства, Москва, 2000, ст. 74.

ის მან პირადი ღვაწლით უნდა მოიპოვოს. ადამიანი შექმნილია ღვთის „ხატისებრად“, ანუ ღვთის ხატისებრობა შეადგენს მისი ბუნების თანდაყოლილ თვისებას, ღვთის მსგავსება კი დამოკიდებულია ადამიანის უნარზე - თავის თავში ხატისებრობა თავისი პიროვნული არჩევანით განავითაროს და წარემატოს განღმრთობისაკენ.

ღვთის ხატისებრობის შემდეგნაირი განმარტებაც არსებობს, რომლის მიხედვითაც მასში პიროვნების „თავისუფალი ნება”[1] მოიაზრება, ანუ ადამიანი შეიქმნა თავისუფალი ნების მქონედ, რომელსაც თავდაპირველად, თავის სამოღვაწეო ასპარეზზე, სამოთხეში, უფლის მცნება უნდა დაეცვა და თავისი მოღვაწეობით მის [ღვთის] მიერ ბოძებული მადლი განევითარებინა. მკვლევარი ნონა ვერნა ჰარისონი (Nonna Verna Harrison) მართლმადიდებლურ კონცეფციას ადამიანის ხატისებრობისა და მსგავსების შესახებ თავის სტატიაში - „The human person as image and likeness of God“ – შემდეგნაირად აყალიბებს: „ეს [კონცეფცია] მრავალგანზომილებიანია და მრავალ ასპექტს მოიცავს: თავისუფლებას, პასუხისმგებლობას, სულიერ განვითარებას, დამოკიდებულებას ღმერთთან და მოყვასთან, ადამიანის ბუნების აღმატებულებას, სიწმინდეს, სამეფო ღირსებას, მღვდელმთავრობის ნებელობას შექმნილ სამყაროში, მოაზროვნეობასა და შემოქმედებითობას (ხელოვნებაში, კულტურასა და მეცნიერებაში)“[2].

ადამიანი ღვთის „ხატისებრად“ იქმნება და ამ შემთხვევაში, ქრისტიანული სწავლებით, ეს მიემართება როგორც კაცს, ასევე ქალს: „შექმნა იგი” – „ქმნა იგინი”. ამით ხაზგასმულია, ერთი მხრივ, მთელი კაცობრიობის ერთი საერთო ბუნება და, მეორე მხრივ, თითოეულ კონკრეტულ პიროვნებას შორის ჰიპოსტასური განსხვავება[3].

1 ბასილი დიდი, იმის შესახებ, რომ ღმერთი არ არის ბოროტების მიზეზი 6, PG 31, 344B; გრიგოლ ნოსელი, ქალწულებისათვის PG 46, 369C; იოანე დამასკელი, გარდამოცემა 2, 12, PG 94, 920B.

2 Theokritoff E., *Orthodox Christian Theology*, Cambridge University Press, 2009, p. 105.

3 Алфеев И., Таинство веры, Издательство Московской Патриархии, Москва, 2012, ст. 79.

აპოკრიფულ თომას სახარებაში, 118-ე ლოგიაში, ვხვდებით პასაჟს იმის შესახებ, თუ როგორაა გნოსტიკოსი ავტორის მიერ დაკნინებული ქალი, როგორც ცათა სასუფევლის დამკვიდრებისთვისუღირსიქმნილება;ავტორიშეგნებულადმიაწერს მაცხოვარს ამ მკრეხელურ სიტყვებს: „სიმონ პეტრემ უთხრა მათ: წავიდეს მარიამი ჩვენგან, რამეთუ ქალები არ არიან სიცოცხლის ღირსნი. იესომ თქვა: შეხედეთ, მე წარვმართავ მას, რომ გავხადო იგი კაცი, რათა ისიც გახდეს ცოცხალი სული, თქვენ, მამაკაცების მსგავსად, რამეთუ ყოველი ქალი, რომელიც გახდება კაცი, შევა ცის სასუფეველში[1]". ეს კი აშკარად ეწინააღმდეგება დაბადების წიგნში ნაუწყებ ბიბლიურ თხრობას იმის შესახებ, რომ ღმერთმა თავის „ხატისებრ" შექმნა კაცობრიობა, როგორც მამაკაცი, ასევე დედაკაცი. აღნიშნული 118-ე ლოგია ასევე ეწინააღმდეგება პავლე მოციქულის უწყებას, რომ ღმერთსა და აღთქმის შვილობის მფლობელობაში ყველა თანაბარია (გალ. 3.28-29).

დასასრულს, გვსურს მოვიხმოთ მკვლევარ კამელოს უწყება, თუ რა უნდა მოიაზრებოდეს დაბ. 1:26-27 მუხლში: „ხატისებრობასა და მსგავსებისებრობაში გადაიკვეთება ქრისტოლოგია და სამების ღვთისმეტყველება, ანთროპოლოგია და ფსიქოლოგია, სწავლება შესაქმისა და მადლის შესახებ, ბუნებრივისა და ზებუნებრივის პრობლემები, განღმრთობის საიდუმლოება, სულიერი ცხოვრების თეოლოგია, მისი განვითარებისა და წინსვლის კანონები. აქ შეიმჩნევა სხვადასხვა გავლენათა კვალი, ანტიკური და ბიბლიური, და ახლებურად წამოიჭრება ქრისტიანობასა და ელინიზმს შორის მიმართების მუდამ მწვავე პრობლემა"[2].

ადამიანი არის იმ ხატისებრობის მატარებელი, რომლის საბოლოო მიზანი არის შემოქმედისადმი მიმსგავსება. ადამიანს არ ძალუძს, ცოდვის ქმნადობით ღვთის ხატისებრობა დაკარგოს, რადგან ეს უფლის ონტოლოგიური ძღვენია. ნებისმიერი პიროვნების მიზანი უნდა იყოს „ძე კაცისას" მდგომარეობიდან

1 თომას სახარება [თარგმ. გ. კენჭოშვილმა], თბილისი, 2011, გვ. 21.

2 P. Th. Camelot, *La théologie de L'image de Dieu*, T. XL, N3, Paris, 1956, p. 444.

„ღვთის ძის” (მადლისმიერ მდგომარეობაში) გადასვლა, რადგან ადამიანის ცხოვრებისეულ საზრისს სწორედ ეს უნდა წარმოადგენდეს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ალექსიძე ლ., იოანე პეტრიწი და ანტიკური ფილოსოფია, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2008.

2. ალიბეგაშვილი გ., წმინდა გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, თბილისი, 2000.

3. თომას სახარება [თარგმნა გ. კენჭოშვილმა], თბილისი, 2011.

4. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა [თარგმნა ე. ჭელიძემ], თბილისი, 2002.

5. იოსებ ფლავიოსი, *მოთხრობანი იუდაებრივისა ძველისსიტყუაობისანი,* 1,1, ტ. I, „მეცნიერება", თბილისი, 1987.

6. კლიმენტი რომაელი, პირველი ეპისტოლე კორინთელთა მიმართ [თარგმნა პროტ. გიორგი ზვიადაძემ], მერიდიანი, თბილისი, 2015.

7. ჟურნ. „გზა სამეუფოს" დანართი N1, ჭელიძე ე., ადამიანი - ხატი პირმშოხატისა, თბილისი, 1995.

8. ჟურნ. „*ებრაული სამყარო*", N12, თბილისი, 2014.

9. ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, I, გრიგოლ ნოსელი, დიდი კატექეტური სიტყვა [თარგმნა ე. კოჭლამაზაშვილმა], თბილისი, 2008.

10. ყაუხჩიშვილი ს., ბერძნულ-ქართული დოკუმენტურებული ლექსიკონი, ტ. III, თბილისი, 2005.

11. ყაუხჩიშვილი ს., იოვანე პეტრიწის შრომები, I, თბილისი, 1940.

12. ჭელიძე ე., მართლმადიდებლური ხატმეტყველება, დოგმატურ-საღვთისმეტყველო სერია: "საეკლესიო სიწმინდენი", N1 თბ., 2001.

13. ხუმაში, *ბერეშით*, თელ–ავივი, 1988.

14. Balthasar H.U.V., *Cosmic Liturgy*, [tr. Daley B.E.], Ignatius Press, 2003.

15. Gesenius, Wilhelm & Samuel Prideaux Tregelles, Genenius's Hebrew and Chaldee lexicon to the Old Testament Scriptures, 1893.

16. Lidell H. G., Scott R., A Greek-English lexicon, Oxford, 1996.

17. Migne J.P., Patrologia Graeca, Paris, 1857–1866.

18. Plato, Vol. III, *Lysis, Symposium, Gorgias*, [Tr. Lamb W. R. M.], 1925.

19. Stek J. H., Strauss M. L., Youngblood R. F., *The New International Version Study Bible*, Zondervan Publishing House, 2008.

20. Skinner J. *The International Critical Commentary: Genesis*, Edinburgh, 1930.

21. Theokritoff E., *Orthodox Christian Theology,* Cambridge University Press, 2009.

22. Алфеев И., *Таинство веры*, Издательство Московской Патриархии, Москва, 2012.

23. Архимандрит Киприан Керн, Антропология св. Григория Паламы, Москва, 1996.

24. Еврейская Энциклопедия, изд. Брокгауза и Ефрона, Петербург, том I, 1908.

25. Шпидлик Ф., *Духовная традиция восточного христианства*, Москва, 2000.

შავლეგ დგებუაძე

საეკლესიო სწავლება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიული ძეგლების მიხედვით

ხელმძღვანელი: თეოლოგიისა და ფილოლოგიის დოქტორი, გელათის სასულიერი აკადემიის აკადემიკოსი, დეკანოზი **ბიძინა გუნია**

შესავალი

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინება ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკითხია მართლმადიდებლურ-ლიტურგიკულ ღვთისმეტყველებაში. ამ დღეს მარადის ქალწულმა, რომელიც თავისი უბიწოებით გარდაემატა ყველა სხვას, დედათაგან შობილს, მიიძინა ტკბილი ძილით.

საეკლესიო წიაღში ღვთისმშობლის აღსასრულს, უკეთ რომ ვთქვათ, ამქვეყნიური ცხოვრების დასასრულს, მართებულად ეწოდა „მიძინება“, რადგან ეს არ არის სულის და ხორცის ხანგრძლივი პერიოდით დაშორება, როგორც ჩვეულებრივ შემთხვევაში ხდება – როდესაც ადამიანი გარდაიცვლება, მისი სული გარკვეულ ჟამამდე სცილდება სხეულს, ხოლო უკანასკნელ ჟამს, საყოველთაო აღდგომის დროს, კვლავ შეუერთდება მას. ღვთისმშობლის შემთხვევაში კი სხვაგვარად მოხდა: მისი სხეული მცირე დროით დაყოვნდა საფლავში, ხოლო შემდეგ მალევე ამაღლდა ზეცაში.

გამომდინარე აქედან, „მიძინების“ დღესასწაულის აღნიშვნა და გააზრება ფრიად მნიშვნელოვანია საეკლესიო ცხოვრებისათვის, მის წიაღში მყოფთათვის, რადგან ღვთისმშობლის გარდასვლა ზეციურ სამყოფელში წინასახეობრივად მიანიშნებს ეკლესიის საბოლოო დაკავშირებაზე ღმერთთან, ეკლესიის წიაღში მყოფ პიროვნებათა ზეციურ იერუსალიმში სხეულებრივად დამკვიდრების შესაძლებლობაზე.

ღვთისმშობლის მიძინებასთან დაკავშირებით არაერთგვაროვანი მოსაზრებები არსებობს. იყო მოსაზრება, თითქოს მარადქალწული მიიცვალა და საფლავში განისვენებს ამ დრომდე ისე, როგორც ყველა ჩვეულებრივი ადამიანი, და უკანასკნელ ჟამს ისიც აღდგება სხეულით და ინეტარებს საუკუნოდ. თუმცა ეს მოსაზრება, რის შესახებაც თავის ადგილას ვისაუბრებთ, საკმაოდ არამდგრადი გამოდგა, არც უარსებია დიდი ხნით[1]. ადრიდანვე იყო სხვა აზრიც, რომლის მიხედვითაც ღვთის დედას საერთოდ არ უგემია სიკვდილი, არამედ იგი პირდაპირ გადავიდა ზეციურ სამყოფელში (ეს აზრი ჩანს მიძინებისადმი მიძღვნილ აპოკრიფულ ლიტერატურაში). ეს აზრი გაიზიარა რომის ეკლესიამ[2].

1 იხ. სადიპლომო ნაშრომის შემდეგი თავი: „დოგმატურ-ლიტურგიკული სწავლება მარადქალწულის მიძინების შესახებ“, გვ.201.

2 იქვე, გვ. 201.

ზოგიერთი თანამედროვე მკვლევარი, არჩევს რა უფრო ნეიტრალურ მდგომარეობას, მიუთითებს იმის შესახებ, რომ ყოვლადწმინდა ქალწულის მიძინების და, მით უმეტეს, მისი ზეცად ამაღლების საკითხის დოგმატური კუთხით განხილვა შეუფერებელია საეკლესიო სწავლებისთვის, რადგან, მათივე აზრით, ამ საკითხს, როგორც უცილობელ დოგმატურ სწავლებას, ვერ მივიღებთ და ის ყოველთვის დარჩება სადავო საკითხად[1]. აქვე ვიტყვით, რომ ისევე, როგორც ზემორე აზრებთან დაკავშირებით, ძნელია ამ უკანასკნელ აზრს დავეთანხმოთ, რადგან კონკრეტული ავტორების მოსაზრება იმის შესახებ, რომ არ შეიძლება ეს საკითხი დოგმატის რანგში ავიყვანოთ, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს იმას, რომ მართლაც არ არსებობს უცილობელი საეკლესიო სწავლება ღვთისმშობლის მიძინებასთან დაკავშირებით და, გნებავთ, მისი ზეცად ამაღლების შესახებ.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, ჩვენი ნაშრომის მიზანია, პასუხი გაეცეს იმ სადავო საკითხებს[2], რომელთა ავტორებიც, ერთი მხრივ, ეჭვქვეშ აყენებენ ღვთისმშობლის სხეულით ზეცად ამაღლებას და მიიჩნევენ, რომ ხსენებული მოვლენის შესახებ გადმოცემები მითიურ ნაამბობთა კრებულია, ხოლო, მეორე მხრივ, ზეცად ამაღლებას უშვებენ, მაგრამ გამორიცხავენ მარადქალწულის გარდაცვალებას და თვლიან, რომ მისი სული არარა დროით არ დასცილებია სხეულს, არამედ პირდაპირ გადავიდა ზეციურ სამყოფელში.

წინამდებარე ნაშრომში, შეძლებისდაგვარად, შევეცდებით, საეკლესიო სწავლებაზე დაყრდნობით, მართებულად წარმოვაჩინოთ საკითხი იმის შესახებ - იგემა თუ არა ღვთის დედამ სიკვდილი და ამაღლდა თუ არა სხეულით ზეცაში. თემის დამუშავებისას ჩვენი ძირითადი განსახილველი არეალი იქნება როგორც ჰიმნოგრაფიული და ჰომილეტიკური წყაროები, ისე ისტორიული გადმოცემები და მათი გაერთიანება, რათა ნათლად წარმოჩინდეს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების ისტორია.

1 იხ. სადიპლომო ნაშრომის შემდეგი თავი: „დოგმატურ-ლიტურგიკული სწავლება მარადქალწულის მიძინების შესახებ“, გვ.201.

2 იხ. დასახელებული ნაშრომი.

I. ისტორიულ-ლიტურგიკული წყაროები ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ

ღვთისმშობლის მიძინების ისტორიას, რომელიც წარმოჩნდება საეკლესიო-ლიტურგიკულ თხზულებებში, თავისი სამეცნიერო ღირებულება აქვს. ამ ფრიად მნიშვნელოვანი ისტორიის კვლევისას საეკლესიო მოძღვარნი, ერთი მხრივ, ეყრდნობოდნენ უძველეს ქრისტიანულ გადმოცემებს, ხოლო, მეორე მხრივ, აპოკრიფებს, რომელთაგანაც არაიშვიათად იღებდა ეკლესია ჭეშმარიტების მარცვლებს და განარჩევდა ცრუ სწავლებათაგან.

თავდაპირველად უნდა ითქვას, რომ ღვთისმშობლის მიძინებისა და დაკრძალვის შესახებ წმინდა წერილის კანონიკურ წიგნებში არაფერია ნათქვამი, თუმცაღა, მის გარდაცვალებასთან დაკავშირებით არსებობს ჩამოყალიბებული საეკლესიო სწავლება, რომელიც დაფუძნებულია საღვთო გადმოცემებზე და რომელიც წარმოდგენილია მართლმადიდებლურ ლიტურგიკულ ჰიმნოგრაფიაში. ხოლო იმას, რაც კათოლიკე ეკლესიის ლიტურგიკულ ღვთისმსახურებაში ერთხმად იგალობება, ჩვენ ვეღარ ვუწოდებთ მხოლოდ გადმოცემას, რომელიც, შესაძლოა, არ გაიზიაროს ეკლესიამ, არამედ იგი უკვე მიჩნეულია ურყევ საეკლესიო სწავლებად. უნდა ითქვას, რომ ლიტურგიკული მწერლობა არის ქრისტიანული ლიტერატურის უაღრესად ფართო მოცულობის ჟანრი, ხოლო ჰიმნოგრაფია, როგორც ნაწილი ამ მწერლობისა, მთელი სიცხადით გამოხატავს საეკლესიო მოძღვრებას კონკრეტულ საკითხზე. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ ყველა სწავლება, რომელიც ყალიბდებოდა ურყევ საეკლესიო მოძღვრებად, უცილობლად აისახებოდა ლიტურგიკულ მწერლობაში. ამიტომ თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ლიტურგიკული ჰიმნოგრაფია, რომელიც ერთ მთლიანობად წარმოჩინდება მსოფლიო მართლმადიდებელ სამოციქულო ეკლესიაში, არის საეკლესიო მოძღვრების თავმოყრა, მისი

მწვერვალი, გვირგვინი.

უძველესი წყარო, რომელიც საუბრობს ღვთისმშობლის აღსასრულის შესახებ, არის შემდეგი ტექსტი: Transitus Sanctae Mariae (წმინდა მარიამის აღსასრული). ეს ტექსტი შემონახულია რამდენიმე ვარიანტად შემდეგ ენებზე: ბერძნულად, ლათინურად, არაბულად, ეთიოპიურად, სომხურად, კოპტურად, სირიულად, ირლანდიურად, სლავურად. ძეგლის დათარიღების შესახებ მეცნიერთა შორის არაერთგვაროვანი მოსაზრებები არსებობს. დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესიის ცნობილი მეცნიერი, პ. იუგი მიიჩნევს, რომ ის არის VI საუკუნის დასასრულის ძეგლი. თუმცა, სხვა მკვლევრებთან (მაგ.: E. Cothenet და Cecchelli) მითითებულია II საუკუნის დასასრული და III საუკუნის დასაწყისი. შესაძლოა, ძეგლში გადმოცემული ამბავი წარმოიშვა უფრო ადრე პერიოდში. უძველეს საეკლესიო გადმოცემებში იგი დეტალურად იმიტომ არ აისახებოდა, რომ პირველი ქრისტიანები უფრო მეტად და მთელი გულისყურით ინტერესდებოდნენ მაცხოვრის შესახებ არსებული ცნობებით და გადმოცემებით წმინდა წერილში[1].

მარად ქალწულის მიძინებისა და დაკრძალვის შესახებ ასევე ნაუწყებია სხვა აპოკრიფშიც: „მოთხრობანი ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ“ - ფსევდო-იოანე ღვთისმეტყველისა (გაჩნდა V საუკუნის შუაში ან უფრო გვიან)[2]. ეს და უკვე ხსენებული აპოკრიფები გვიანდელებად მიიჩნევა (V-VI საუკუნეები) და განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან შინაარსით. ამიტომ ეკლესიის მიერ იქნა მიღებული არა მთლიანად მათი შინაარსი, არამედ მხოლოდ ის ძირითადი აზრი, რომელიც ეთანხმებოდა ურყევ

1 Сорокин 1973: 69-70.

2 ქართულ ენაზე ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ აპოკრიფული ტექსტები ძირითადად დაცულია კლარჯულ მრავალთავში შემდეგი სათაურებით: „კრებაჲ ზეთლემს, ოდეს მოციქულთა ღმრთისმშობელი სიონდ წარჰყვანდა, საკითხავი, თქუმული იერემია წინაწარმეტყველისაჲ, სახჳ კიდობნისაჲ ძუელისა და ახლისა შჯულისაჲ“; „გარდაცვალებაჲ წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ, საკითხავი, თქუმული წმიდისა იოანე ღმრთისმეტყუელისაჲ და მახარებელისაჲ“; „საკითხავი საიდუმლოთა დაფარულთაგანი გარდაცვალებისათჳს წმიდისა ღმრთისმშობელისა“; „მიძინების აპოკრიფის ფრაგმენტი“; ამასთან, ამავე კლარჯულ მრავალთავსა და სინურ მრავალთავში არის ჰომილეტიკური ძეგლები, რომლებიც უკავშირდებიან მარად ქალწულის მიძინებას: „საკითხავი წმიდისა იოვანე ოქროპირისაჲ, გარდაცვალებისათჳს წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ“; „საკითხავი, თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე დამასკელისაჲ, გარდაცვალებისათჳს წმიდისა ღმრთისმშობელისა მარიამისა“.

საეკლესიო გადმოცემებს[1].

მიუხედავად იმისა, რომ ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ უადრესი წერილობითი დადასტურებანი, გარდა ზემოხსენებული აპოკრიფებისა, არ მოგვეპოვება, ამ საკითხზე საეკლესიო წიაღში უკვე მოციქულთა დროიდან არსებობდა საღვთო გადმოცემები, რომელთაც იყენებს და ეყრდნობა მართლმადიდებელი ეკლესია. I საუკუნეში ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ წერდა მღვდელმოწამე დიონისე არეოპაგელი. ყოვლადწმინდა ქალწული მარიამის აღსასრულის შესახებ უწყებანი მოიძებნება II საუკუნის საეკლესიო მოძღვრის, მელიტონ სარდიელის, შრომებში. IV საუკუნეში ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ გადმოცემაზე მიუთითებს წმ. ეპიფანე კვიპრელი. V საუკუნეში იერუსალიმის პატრიარქი წმ. იუბენალი შენიშნავდა კეთილმორწმუნე იმპერატორ მარკიანესა და დედოფალ პულქერიასთან საუბრისას, რომ წმინდა წერილში, მართალია, არავითარი ცნობა არ არის ღვთისმშობლის აღსასრულთან დაკავშირებით, მაგრამ ამის შესახებ ძველი და სარწმუნო გადმოცემების მეშვეობით ეკლესიამ ყოველთვის უწყოდა[2]. ეს გადმოცემები გამოწვლილვით შეაგროვა და გადმოსცა XIV საუკუნეში ნიკიფორე კალისტემ თავის „საეკლესიო ისტორიაში“[3]. გარდა ამისა, ღვთის დედის მიწიერი ცხოვრების დასასრულის შესახებ საუბრობენ გამორჩეული საეკლესიო მოღვაწენი, დაწყებული IV საუკუნიდან დღევანდელ დღემდე, რომელთა სწავლებასაც ქვემოთ, დოგმატური მსჯელობის დროს, შევეხებით.

აქედან გამომდინარე, ცხადია, რომ საეკლესიო წიაღში ღვთისმშობლის ცხოვრებასთან დაკავშირებული საკითხები შესწავლილი იყო და, აპოკრიფულ ძეგლებსა და საღვთო გადმოცემზე დაყრდნობით, ჩამოყალიბებული, კონკრეტულად, მისი მიძინების ისტორიაც.

შეძლებისდაგვარად შევეცდებით, გადმოვცეთ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების რეალური ისტორია, რომელსაც

1 http://bolshoevoznesenie.ru/10790-uspenie-bogorodicy/

2 იხ. PG 96, col. 748, B 10 – 749, A 4.

3 Настольная книга Священнослужителя 1979: 713.

შემოვკრებთ სხვადასხვა ისტორიული წყაროდან.

საღვთო გადმოცემის თანახმად, მაცხოვრის აღდგომის შემდეგ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი ცხოვრობდა იერუსალიმში დევნულებამდე, რომელიც წამოიწყო ჰეროდემ ეკლესიის წინააღმდეგ (საქ. მოც. 12, 1-3); ამიტომაც იოანე ღვთისმეტყველთან ერთად გადასახლდა ეფესოში; აქედან მან მოინახულა მართალი ლაზარე (მართას და მარიამის ძმა, რომელიც ოთხი დღის მკვდარი აღადგინა მაცხოვარმა) კუნძულ კვიპროსზე (რომლის ეპისკოპოსიც იყო სწორედ ლაზარე) და შემდეგ - ათონის მთა, რომელიც მას ეწყალობა. თავის აღსასრულამდე მცირე ხნით ადრე იგი საცხოვრებლად დაბრუნდა იერუსალიმში. აქ მარადქალწული ხშირად სტუმრობდა იმ ადგილებს, რომლებთანაც დაკავშირებული იყო მნიშვნელოვანი ეპიზოდები მისი ძის ცხოვრებიდან, კონკრეტულად კი მაცხოვრის უკანასკნელი დღეები დედამიწაზე: ბეთლემს, გოლგოთას, ქრისტეს საფლავს, გეთსიმანიას, ელეონის მთას, სადაც ის მოუკლებლად ლოცულობდა[1].

წმინდა ადგილებში მისი ეს ხშირი მიმოსვლა არ მოეწონათ ფარისევლებს, რადგან ხალხის მეხსიერებიდან ამოშლას ცდილობდნენ ყველა იმ ამბისა, რომელიც დაკავშირებული იყო კაცობრიობის მხსნელთან. ამიტომ, ბუნებრივია, ეშინოდათ, რომ ღვთისმშობლის მიერ ზემოთ ხსენებული ადგილების მონახულებას იუდეველების ყურადღება არ მიეპყრო და მათაც არ გასჩენოდათ სურვილი ჯვარცმულის მოწაფეობისა. აქედან გამომდინარე, როგორც გადმოცემულია მიძინების აპოკრიფში, ფარისევლებმა მოინდომეს ქალწულ მარიამისათვის ხელის შეშლა და მცველებიც კი დააყენეს მაცხოვრის საფლავთან, რათა არა მხოლოდ ღვთიმშობელი, არამედ არავინ აღარ მისულიყო საფლავთან[2].

ფარისევლების ის განზრახვა, რომ დაებრკოლებინათ მარადქალწული, როგორც მოსალოდნელი იყო, არ შესრულდა, რადგან იესო ქრისტემ, რომელმაც პატივი მიაგო თავის საკუთარ დედას,

1 Скабалланович 2004: 8.

2 კლარჯული მრავალთავი 1991: 413.

სასწაულებრივად დაუხშო თვალნი მცველებს, რათა არ ეხილათ იქ მიმავალი ქალწული და არ შეეჩერებინათ იგი.

უკვე დაუცადებელი და გულმხურვალე ლოცვის შედეგად, მარიამმა მიიღო წყალობა და ემცნო თავისი ამქვეყნიდან გასვლის შესახებ. და აი, ერთხელ, როცა ყოვლადწმინდა მარიამი ლოცულობდა ელეონის მთაზე, ეჩვენა მას მთავარანგელოზი გაბრიელი, რომელსაც ხელში ეჭირა სამოთხისეული ფინიკის რტო და აუწყა სასიხარულო ამბავი, რომ სამი დღის შემდეგ დასრულდებოდა მისი ამქვეყნიური ცხოვრება და უფალი წაიყვანდა თავისთან[1].

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი ფრიად გაახარა იმან, რომ თავისი საყვარელი ძის ხილვის საშუალება ეძლეოდა. იგი დაბრუნდა სახლში, რათა ამ უდიდესი სიხარულით გამოწვეული განცდები თავისი ახლობლებისთვისაც გაეზიარებინა. სამოთხისეული ფინიკის ხის რტო კი, რომელიც მთავარანგელოზმა მარადქალწულს გადასცა, იყო სიმბოლო სიკვდილსა და ხრწნილებაზე გამარჯვებისა, ისევე, როგორც მაცხოვრის იერუსალიმში დიდებით შესვლისას მის წინაშე დაფენილი ფინიკის ხის ტოტები იყო სიმბოლო სიკვდილზე გამარჯვებისა[2].

უკან დაბრუნებულმა ღვთისმშობელმა ილოცა ღვთის ძის მიმართ და სთხოვა, რომ აღსასრულის ჟამს შესაძლებელი ყოფილიყო გამომშვიდობება მოციქულებთან, რომლებიც გაბნეულნი იყვნენ მსოფლიოს სხვადასხვა მხარეში ჭეშმარიტი სარწმუნოების გასავრცელებლად[3].

ანგელოზის მიერ ნაუწყები ამბავი სწრაფად მოედო გარშემო სოფლებს და ქრისტიანებმაც იწყეს კაცობრიობის მხსნელის დედის მოსანახულებლად მოსვლა. ეს ფაქტი, რა თქმა უნდა, არ ესიამოვნათ მათ, ვინც მაცხოვარი ჯვარს აცვეს. ამიტომ, როგორც

1 протоиерей Серафим Слободской, Успение Божией Матери; http://azbyka.ru/dictionary/08/zakon_bozhiy_210-all.shtml

იხ. კლარჯული მრავალთავი 1991: 413.

2 Скабалланович 2004: 8.

3 კლარჯული მრავალთავი 1991: 413.

აპოკრიფული თხრობა გადმოგვცემს, იუდეველი მღვდლები და მწიგნობრები შურით აღიძრნენ სიმართლის დედის წინააღმდეგ. ჩვენ ზემოთ ვახსენეთ, რომ ფარისევლებმა მცველებიც კი დააყენეს მაცხოვრის საფლავთან, რათა ვერ შესძლებოდა მარადქალწულს თავისი ძის განსასვენებლის მონახულება. აქაც, შეიტყვეს რა, რომ არ წყდებოდა ხალხის მდინარება სხვადასხვა კიდეებიდან იერუსალიმისაკენ, სადაც იყო ღვთის დედის მადიდებელთა კრებული, რათა აღსასრულის ჟამს პატივი მიეგოთ უბიწო ცხოვრებით სახელბრწყინვალე ქალწულისათვის, აღდგა კაცთა მოდგმის მტერი და აღძრა უსჯულო ფარისეველები იმისათვის, რომ როგორმე ხელი შეეშალათ ხალხისათვის[1]. თუმცა, როგორც პირველ შემთხვევაში, ახლაც, დაბრმავებულებმა შურით, ვერ გაითვალისწინეს ის, რომ ვერარა ძალით ვერ შეაბრკოლებდნენ ქვეყნის შემოქმედის დედის პატივსაცემად შეკრებილ ადამიანებს.

ამის შემდეგ მოხდა ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი რამ - დადგა კონკრეტულად ქალწულის ამა ქვეყნიდან განსვლის მომენტი. იაკობ მოციქულმა, რომელიც იყო იერუსალიმის პირველი ეპისკოპოსი, არ დააყოვნა და ყოველ ქრისტიანს, არა მხოლოდ იერუსალიმში მცხოვრებს, არამედ მთელ მის შემოგარენში მყოფთაც, შეატყობინა და მოუწოდა საოცარი სანახაობის სახილველად[2]. მართლაც, სხვადასხვა ადგილიდან ხალხის დიდძალი ნაკადი მოედინებოდა, რათა უკანასკნელი პატივი მიეგოთ ადამიანთაგან ყველაზე აღმატებული პიროვნებისათვის, რომელმაც, საკუთარი ღირსებისა და უბიწო ცხოვრების შესაბამისად, დაიტია დაუტევნელი[3], რომლის შესახებაც დღესასწაულის საგალობელში ვისმენთ:

„კრებული მოწაფეთა და საღმრთოთა მოციქულთა შემოკრბეს დაფლვად ღმრთისშემწყნარებელისა გუამისა, მხოლოჲსა ღმრთი-

1 კლარჯული მრავალთავი 1991: 417.

2 Димитрий Ростовский, http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/

3 რა თქმა უნდა, ვერარა ადამიანური ღირსება ვერ შესწვდება საღვთო დაუტევნელობას, მაგრამ თავად ღმერთმა ისათნოვა ადამიანთა გამოსახსნელად ქვეყნად მოსვლა და აირჩია ყოვლადუბიწო პიროვნება, რომელიც შეძლებდა დატევნისამებრ საკუთარ წიაღში ცეცხლის შეწყნარებას ისე, რომ მისი სიმხურვალისგან არ დაფერფლილიყო.

სა დედისა“[1].

მარადქალწულმა მის საპატივცემულოდ შემოკრებილ ხალხს არაერთი მანუგეშებელი სიტყვით მიმართა[2].

გამოსამშვიდობებელი სიტყვების დასრულებისთანავე გაისმა დიდი ხმაური და ღრუბელმა მოიცვა იოანე ღვთისმეტყველის სახლი, რომელშიც იმყოფებოდა ღვთისმშობელი და მის სანახავად შეკრებილი ხალხი. მაშინ, ღვთის ბრძანებისამებრ, ანგელოზებმა აღიტაცეს სახარების საქადაგებლად სხვადასხვა ქვეყანაში განთესილი მოციქულები[3] და ღრუბელთა საშუალებით შემოკრიბეს იერუსალიმში[4].

ამ მონათხრობის ჭეშმარიტებას ადასტურებენ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების წეს-განგების ჰიმნოგრაფიული ტექსტები, კერძოდ, მწუხრის ჟამნის ერთ-ერთი საგალობლიდან ვისმენთ:

„შემურვად შენდა შემოკრბა დღეს ღრუბელთა ზედა მსხდომარე გუნდი მოციქულთა სიონს შინა...“[5];

ზემორე ცნობიდან გასარკვევია ერთი დეტალი: აპოკრიფის ავტორი გვეუბნება, რომ ადგილი, სადაც მოხდა სხვადასხვა ქვეყნიდან მოციქულების სასწაულებრივი გამოხმობა, არის ბეთლემი: „და სულმან წმიდამან თქუა მოციქულთა მიმართ: ყოველნი, ერთბამად ღრუბელთა ზედა მსხდომარენი, კიდითგან ქუეყანისაჲთ შემოკერბით წმიდასა ბეთლემსა დედისათჳს უფლისა და მაცხოვრისა თქუენისა“[6]. ხოლო მიძინების დღესასწაულის საგალობლებიდან კი ვისმენთ, რომ ღრუბლით ატაცებული მოციქულები შეიკრიბნენ იერუსალიმში, სიონის

1 სადღესასწაულო, მცირე მწუხრი, „სტიქარონსა ზედა“ დასდებლები, მუხლი I, 2012: 1267.

2 Димитрий Ростовский, http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/

3 გადმოცემის თანახმად, ვინც იმ პერიოდში ცოცხალი იყო, რა თქმა უნდა, პირდაპირ მოვიდა იერუსალიმში, ხოლო ვინც უკვე აღსრულებული იყო, მკვდრეთით აღადგინა უფალმა და მიავლინა თავის დედასთან, რათა შეესრულებინა ქალწულის თხოვნა (კლარჯული მრავალთავი 1991: 414).

4 Димитрий Ростовский, http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/

5 სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა V, მუხლი II, 2012: 1272; ასევე: სადღესასწაულო, ცისკარი, „აქებდითსა ზედა“ დასდებლები, „დიდება, აწ დას“ მუხლი, 2012: 1275-1276.

6 კლარჯული მრავალთავი 1991: 414-415.

მთაზე: „შემურვად შენდა შემოკრბა დღეს ღრუბელთა ზედა მსხდომარე გუნდი მოციქულთაჲ სიონს შინა, ქალწულო, ცისკიდეთაგან ღრუბლისა მაგის სულმცირისა“[1].

ამ ფაქტთან დაკავშირებით მხოლოდ ვარაუდი შეგვიძლია, რადგანაც არავითარი სხვა წყარო, გარდა აპოკრიფებისა, ბეთლემში შემოკრებას არ ახსენებს. ამიტომ, თუ გავყვებით აპოკრიფულ მონათხრობს, მაშინ უკლებლივ ყველა მოციქულის შემოკრება თავდაპირველად მოხდა ბეთლემში, სადაც ჯერ კიდევ იმყოფებოდა ღვთისმშობელი, ხოლო შემდეგ, უკვე ღვთის დედის აღსასრულის დღისთვის, ყველანი მიდიან იერუსალიმში სიონის მთაზე, სადაც მიიძინებს კიდეც ქალწული მარიამი. ამ მოსაზრებას თითქოს ზურგს უმაგრებს ის ფაქტიც, რომ პირველ შემთხვევაში, ანუ აპოკრიფის ცნობის მიხედვით, თომა მოციქულიც აღიტაცება ღრუბლით („თომა - ჰინდოეთით უშინაგანწ̓თ“), ხოლო სიონის მთაზე კი, უშუალოდ ღვთისმშობლის აღსასრულს და შემდეგ მის დაკრძალვას თომა მოციქული რომ არ ესწრებოდა, ამას გვაუწყებს საეკლესიო გადმოცემა.

აქედან გამომდინარე, როგორც გადმოგვცემს აპოკრიფი, ჯერ ბეთლემში მოხდა ხალხის შემოკრება მარადქალწულთან გამოსამშვიდობებლად, შემდეგ კი გადადიან იერუსალიმში, კერძოდ, სიონის მთაზე, რასაც ემოწმება იმავე აპოკრიფის ცნობა, რომლის მიხედვითაც, შეიტყვეს რა იუდეველმა მღვდელ-მთავრებმა და მწიგნობრებმა ხალხის შეკრების ამბავი, შეეცადნენ ხელის შეშლას, ხოლო როცა მივიდნენ ბეთლემში, იქ უკვე აღარავინ დახვდათ[2].

თუმცა, აქვე დავძენთ, რომ ბეთლემში მომხდარ ამბებთან დაკავშირებით, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, აპოკრიფების გარდა არავითარი სხვა ცნობა არა გვაქვს. უფრო მეტიც, თითქმის ყველა წყარო, მათ შორის ჰიმნოგრაფიულიც, მოციქულთა სასწაულებრივ შემოკრებას პირდაპირ იერუსალიმს უკავშირებს.

აქედან გამომდინარე, მართებულია თუ არა აპოკრიფის

1 სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა V, მუხლი II, 2012: 1272.

2 კლარჯული მრავალთავი 1991: 416-417.

ცნობა, საკმაოდ რთული გასარკვევია, ყოველ შემთხვევაში, დღესდღეობით, რადგან სანდო წყარო არ მოიპოვება, რომელიც მოციქულთა ბეთლემში შემოკრებას დაუჭერს მხარს[1]. დანამდვილებით კი შეგვიძლია იმის თქმა, რომ იერუსალიმში სასწაულებრივად შემოიკრიბნენ მოციქულები და სწორედ სიონის მთაზე მიიძინა მარადქალწულმა მარიამმა[2].

ღვთისშემწყანერებელი დედის გასაცილებლად სიონის მთაზე, სხვა ქრისტიანებთან ერთად, იმყოფებოდნენ არა მხოლოდ მაცხოვრის უშუალო მოწაფეები (ვგულისხმობთ თორმეტ მოციქულთაგანს; რა თქმა უნდა, იუდას გამოკლებით და არც თომა მოციქული იყო, რასაც თავისი მნიშვნელობა აქვს და რის შესახებაც ქვემოთ ვისაუბრებთ), არამედ სხვა გამორჩეული ღვთისმეტყველებიც. წმ. დიმიტრი როსტოველის თქმით, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელთან გამომშვიდობების დროს იქ იყვნენ პავლე მოციქული და მისი უახლოესი მოწაფეები - წმ. დიონისე არეოპაგელი, წმ. იეროთეოსი და წმ. ტიმოთე მოციქული. ესწრებოდნენ ასევე დანარჩენებიც - სამოცდაათ მოციქულთაგან ყველანი შეიკრიბნენ სულიწმინდის მიერ, რათა ყოვლადწმინდა ქალწული მარიამის კურთხევის ღირსნი გამხდარიყვნენ და თავიანთი იქ ყოფნით ხელი შეეწყოთ საზეიმო განწყობისათვის[3]. უადრესი და სანდო ცნობა, რომელიც ხსენებული პიროვნებების იქ ყოფნას ადასტურებს და რასაც, სავარაუდოდ, ეყრდნობიან შემდგომი ავტორები, მათ შორის წმ. დიმიტრი როსტოველი, არის

1 გარდა იმ შემთხვევისა, როდესაც კლარჯულ მრავალთავში მოთავსებულ წმ. იოანე ოქროპირის მიძინების ჰომილიის სათაურშივე არის აღნიშნული მოციქულების ბეთლემში შემოკრების ამბავი: „ბეთლემს შემოკრებაჲ წმიდათა მოციქულთაჲ, ოდეს მიიცვალებოდა წმიდაჲ ღმრთისმშობელი, წინა დღესასწაულისა საკითხავი, თქუმული წმიდისა იოვანე ოქროპირისაჲ“ (კლარჯული მრავალთავი 1991: 410). აქვე საინტერესოა ისიც, რომ იმავე მამის ხსენებული ჰომილიის ზუსტად იდენტურ ტექსტს, რომელიც სინურ მრავალთავშია დაცული, სათაურში ბეთლემი არ აქვს ნახსენები, არამედ პირდაპირ წერია: „თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანე ოქროპირისაჲ, გარდაცვალებისათჳს წმიდისა ღმრთისმშობელისა“ (სინური მრავალთავი 1959: 202; ამ მრავალთავში წმ. იოანე ოქროპირის მიძინების ორი ჰომილიაა შესული; ეს სათაური აწერია პირველ ჰომილიას, ხოლო მეორეს - „თქუმული მისივე, გარდაცვალებისათჳს წმიდისა ღმრთისმშობელისა“, რაც, რა თქმა უნდა, გულისხმობს, რომ ჰომილია იმავე წმ. იოანე ოქროპირისაა. ჩვენ სიტყვების „მისივე“-ს ნაცვლად სრულად მოვიხმეთ სათაური, რათა საცნაური ყოფილიყო, თუ ვის განეკუთვნება ხსენებული ქადაგება). ამიტომ, კლარჯულ მრავალთავში მოთავსებული ჰომილიის სათაური, შესაძლოა, ამავე მრავალთავში შესული აპოკრიფების გავლენით იყოს მიწერილი.

2 სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა III, მეორე კანონი, მუხლი III, 2012: 1271-1272.

3 Димитрий Ростовский, http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/

წმ. დიონისე არეოპაგელის თხზულება[1].

სიონის მთაზე[2] ღრუბლის საშუალებით შეკრებილმა მოციქულებმა და სხვა ადამიანებმა იხილეს დიდებული რამ: მოახლოვდა ყოვლადწმინდა ქალწულის მიძინების დრო, დღე, როდესაც მთავარანგელოზის მიერ ნაუწყები უნდა აღსრულებულიყო. გამოცხადებიდან მესამე დღის სამი საათი იყო; სახლის ზემო სართულზე ენთო უამრავი სანათური; წმინდა მოციქულები ღვთის დიდებისმეტყველებით აღივსნენ; ყოვლადუბიწო ქალწული კი იწვა გამშვენებულ სარეცელზე, გამზადებული იყო რა ნეტარი აღსასრულისთვის, ელოდა თავისი საყვარელი ძისა და უფლის მასთან მოსვლას[3]. მოულოდნელად ამობრწყინდა სანათურების დამაბნელებელი გამოუთქმელი ნათელი; გაიხსნა ზედა სართულის სახურავი და მოვიდა თავად ქრისტე ანგელოზთა დასთან, წმინდა მამამთავრებთან და წინასწარმეტყველებთან ერთად. ამგვარი ბრწყინვალებით იყო გამშვენებული ღვთისმშობლის შეხვედრა თავის ძესთან, რასაც გადმოგვცემს მიძინების აპოკრიფი[4].

ამის შემდეგ, დადგა რა უკვე მარადქალწულის ნეტარი აღსასრულის წამი, უფალმა, როგორც ვიგებთ აპოკრიფიდან, მოუწოდა პეტრე მოციქულს, რომ გალობით გაეცილებინათ საყვარელი დედა[5]. ბოლოს, მთელ ზეციურ ძალთა გალობის თანხლებით: ,,გიხაროდენ, მიმადლებულო, უფალი შენ თანა, კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის“ (ლუკა 1, 28)[6], ღვთისშემწყნარებელმა ქალწულმა ტკბილი ძილით მიიძინა[7],

1 წმ. დიონისე არეოპაგელი, III, 2, 1961: 27-28.

2 „სიონი“ ებრაული თარგმანით, ზოგის მიხედვით, ნიშნავს ღია, მზისგან დამწვარ ადგილს, ხოლო სხვების მოწმობით - მაღალი გამოჩენილი ადგილი ან სიმაგრე (ციხე). სიონი არის სამხრეთ-დასავლეთი მთა იერუსალიმში, რომელზეც აღმართულია იერუსალიმის ციხე-სიმაგრე (http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/).

3 Димитрий Ростовский, http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/

4 კლარჯული მრავალთავი 1991: 418.

5 კლარჯული მრავალთავი 1991: 419.

6 იხ. Димитрий Ростовский, http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/

7 მარადქალწულის ამქვეყნიური ცხოვრების ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით ოდნავ განსხვავებული მოსაზრებები არსებობს: II საუკუნის აპოლოგეტი, სარდიის ეპისკოპოსი მელიტონი იუწყება, რომ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელმა მიიძინა თავისი სიცოცხლის 69-ე წელს, ქრისტეს შობიდან 55-ე და უფლის ამაღლებიდან 22-ე წელს; იპოლიტე რომაელი (III ს.) ღვთის დედის მიძინების წლად ასახელებს ქრისტეს შობიდან 43-ე და თავად ქალწულის დაბადებიდან 57-ე წელს; „საეკლესიო ისტორის მამა“, პალესტინის კესარიის ეპისკოპოსი ევსები პამფილელი (340 წ.) წერს, რომ მარადქალწულის მიძინება მოხდა მისი სიცოცხლის 63-ე წელს, ქრისტეს შობიდან 48-ე და მხსნელის ამაღლებიდან მე-15 წელს; წმ. ეპიფანე კვიპრელი (403 წ.) ღვთისმშობლის წმინდა

რასაც ამგვარად გადმოგვცემს ეკლესია: „უღირდა მხედუელთა სიტყჳსათა და მსახურთა, რაჲთა იხილონ აღსრულებად, რომელი-იგი ჴორცითა დედა არს მისი, რამეთუ დასასრული საიდუმლოსა მას შინა დადგრომილ არს, რაჲთა არა ხოლო თუ ამაღლებასა მჴსნელისასა ხედვიდენ ქუეყანით, არამედ მიცვალებასაცა მშობელისა მისისასა იყვნენ მოწამე. ამისთჳსცა ყოვლით კერძოვე ძალითა საღმრთოჲთა აღიძრნეს და მოიწინეს სიონად, და მყის წარგზავნეს ზეცად, რომელი-იგი უმაღლეს არს ქერობინთა“[1]. ასე რომ, ჩვენმა მაცხოვარმა თავისი დედის ყოვლადკურთხეული სული საღვთო ხელებში მიირქვა და ცათა სასუფეველში საზეიმოდ აღამაღლა[2].

როგორც მარადქალწულმა დედამ არ მიატოვა ჯვარზე თავისი შვილი, ასევე, მაცხოვარმა არ დაუტევა საკუთარი დედა მიცვალების დღეს. სინათლით გაბრწყინებული უსულო ღვთივსათნო სხეული, მოციქულთა დასანახად, ძრწოლით დაფარეს წმინდა ფრთებით ქერუბიმებმა, როგორც ადრე ძველი აღთქმის კარავში ქერუბიმების ფრთებით იყო გარშემოვლებული ოქროს კიდობანი, რომელიც განასახიერებდა ჭეშმარიტ კიდობანს, დამტევნელს ღვთის დიდებისა. ახლაც აქ, სიონის მთაზე, ცოცხალმა ქერუბიმებმა დაფარეს ღვთის სიტყვის კიდობანი - ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი[3].

თავდაპირველად, ვიდრე გონს მოეგებოდნენ ქრისტეს მოციქულები და ღვთის დედის განსადიდებლად შეკრებილი ადამიანები, განცვიფრებულნი შესცქეროდნენ ღვთისმშობლის უბიწო სხეულს, რასაც ნათლად ასახავს ერთ-ერთი საგალობელი:

- რაჟამს გახჳდოდე ამიერ სოფლით, უხრწნელო ღმრთის-

ცხოვრების მთლიან წლად თვლის 72 წელს; აქედან გამომდინარე, მისი აზრით, ეს წელი იყო ქრისტეს შობიდან 57-ე წელი. ამასვე ამბობს XI საუკუნის ბოლოსა და XII საუკუნის დასაწყისის ბიზანტიელი მწერალი გიორგი კედრინიც. XIV საუკუნის საეკლესიო ისტორიკოს ნიკიფორე კალისტეს მოყავს სამოცდაათ მოციქულთაგან ერთ-ერთის, წმინდა ევოდის სიტყვა, რომელიც ღვთისმშობლის მიძინების წლად მიიჩნევს მისი ცხოვრების 59-ე და ქრისტეს შობიდან 44-ე წელს. წმ. ანდრია კრიტელი (712 წ.) და წმ. სვიმეონ მეტაფრასი (X ს.) არ განსაზღვრავენ ღვთის დედის ცხოვრების ზუსტ წლებს, როდესაც ამბობენ, რომ იგი მიიცვალა ტკბილ მოხუცებულობაში (Димитрий Ростовский, http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/, იხ. სქოლიო №1).

1 სადღესასწაულო, დიდი მწუხრი, „ლიტიასა ზედა“ დასდებლები, მუხლი I, 2012: 1268-1269.

2 სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა VIII, მეორე კანონი, მუხლი III, 2012: 1274; კლარჯული მრავალთავი 1991: 422.

3 სადღესასწაულო, მცირე მწუხრი, „სტიქარონსა ზედა“ დასდებლები, მუხლი II, 2012: 1272.

მშობელო, და მოციქულთა შეეცვა ცხედარი შენი წმიდაჲ შეძრწუნებულთა და შიშით მიგხედვიდეს შენ და მდუღარენი ცრემლით გიღაღადებდეს: ეჰა, ქალწულო, მშობელო ცხორებისაო, განცჯბრებულ ვართ შენსა ამას საზარელსა მიცვალებასა და შეძრწუნებულ, ვითარ გეუფლების სიკუდილი, რომელმან უკუდავ-ჰყავ კაცთა მოკუდავებაჲ, არამედ ვითარ-იგი ძემან შენმან და მოძღუარმან ჩუენმან სიკუდილი მიითუალა, შენცა თავს-იდევ ესე განგებით“[1].

მოციქულებს და ყველას, ვინც ამ სულიერი სახილველის ღირსი შეიქნა, მიწიერება დავიწყებოდათ, ისინი შიშნარევად განცვიფრებულნი ცას შესცქეროდნენ. გონს რომ მოვიდნენ, დაინახეს სულით ცად ამაღლებული ღვთისმშობლის უბიწო სხეული სარეცელზე როგორ ესვენა, მისი სახე სათნო ნათლით ბრწყინავდა და გამშვენებული სარეცლიდან საოცარი კეთილსურნელება იფრქვეოდა[2]. ღვთისმშობლის ცხედართან მდგარი მოციქულების და იქ შეკრებილი ხალხის გულებიდან უნებლიედ ამოიხეთქა ღვთის დედის მიმართ დიდი ღაღადისი, რომელსაც თანაშეერთვოდა გარდამატებული ცრემლები[3].

მოციქულები იგლოვდნენ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელთან განშორებას. შემდეგ უკვე დაიწყო საზეიმო მსვლელობა სიონის მთიდან[4] გეთსიმანიის ბაღისკენ, რადგან უნდა შეესრულებინათ მარადქალწულის დანაბარები ხსენებულ ბაღში დაკრძალვასთან დაკავშირებით. წმინდა სხეული საფლავში დადებისათვის შეამზადეს; შეახვიეს დასაკრძალავ სახვევებში მაშინდელი წესის შესაბამისად[5].

1 აგვისტოს თვენი, დიდი მწუხრი, 2005: 186. ზუსტად ვერ ვუთითებთ, თუ დამოწმებული მუხლი უშუალოდ რისი დასდებელია, რადგან მითითებული არ არის, თუმცა, შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ უნდა იყოს დიდი მწუხრის ან „ღაღად-ვყავსა ზედა“ დასდებელი, ან „ლიტიასა ზედა“ დასდებელი, რადგან ცოტა ქვემოთ მას მოსდევს „სტიქარონნი“, რაც უკვე მიწერილი აქვს.

2 Акафист, Икос V, http://www.molitvoslov.com/content/akafist-uspeniyu-presvyatoi-bogoroditsy

3 იხ. Епископ Вениамин (Милов), http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1021

4 ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების ადგილას, სადაც იდგა წმ. იოანე მახარებლის სახლი, 415 წელს აშენდა ბიზანტიური ბაზილიკა სახელწოდებით - „წმინდა სიონი“. ამის შემდეგ ტაძარი რამდენჯერმე დაირღვა და კვლავ აღდგა (614 წელს სპარსელების შემოსევის დროს, 966 წელს და 1200 წელს მუსულმანების მიერ) (http://www.hram-troicy.prihod.ru/pravoslavnye_prazdniki/view/id/1137485).

5 კლარჯული მრავალთავი 1991: 422-423; სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა III, მუხლი II, 2012: 1271.

დასრულდა რა უბიწო სხეულის სამარეში დასადებად შემზადება, მოციქულები, ქრისტეს ახლად შობილ კრებულთან ერთად და ფსალმუნთა გალობისა (განსაკუთრებით, 113-ე ფსალმუნს გალობდნენ) და ლოცვის თანხლებით, გაემართნენ გეთსიმანიის ბაღისკენ[1]. პროცესიას, სამოთხისეული ფინიკის რტოთი, იოანე ღვთისმეტყველი მიუძღოდა. წმინდა პეტრეს, პავლეს, იაკობსა და სხვა მოციქულებს ლუსკუმა მხრებით მიჰქონდათ, დანარჩენი მორწმუნენი საცეცხლურებითა და ანთებული სანთლებით მიჰყვებოდნენ[2].

რა თქმა უნდა, იყვნენ ისეთებიც, ვინც ამ სადღესასწაულო მსვლელობამ გააღიზიანა. გაიგეს რა ამ მსვლელობის შესახებ იუდეველმა მღვდელმთავრებმა და მწიგნობრებმა, გამძვინვარდნენ, გაგზავნეს მსახურები და მხედრები, რათა შეეჩერებინათ ხალხი, დაეხოცათ ქრისტეს მოწაფეები და მოესპოთ ღვთისმშობლის სხეული[3]. როდესაც ისინი მიუახლოვდნენ საზეიმო მსვლელობას, ღრუბელი დაეშვა მიწაზე და, ბურუსის მსგავსად, შემოსაზღვრა ქალწულის უსულო სხეულს მიმყოლი კრებული. მდევნელებს ესმოდათ გალობის ხმა, მაგრამ ვერაფერს ხედავდნენ[4].

ამის მიუხედავად, ღმერთმა მაინც დაუშვა ერთი ადამიანის მიახლება მარადქალწულის სხეულთან, რათა გაცხადებულიყო საღვთო ძლიერება, ღვთის დედის აღმატებულება და რათა საღვთო კრებულს შერთვოდა კიდევ ერთი ადამიანი. ვინმე იუდეველი მღვდელი ათონია (ზოგის თანახმად - იეფონია, ზოგის კი - სოფონია) მიუახლოვდა სარეცელს, რომელზეც ქალწულის სხეული იყო დასვენებული და მოინდომა მისი გადაყირავება. უფალმა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მაგალითისათვის დაუშვა მისი მისვლა წმინდა ლუსკუმამდე, მაგრამ ხელის ოდნავ შეხებისთანავე მას ღვთის რისხვა დაატყდა თავს და ორივე ხელი მოეკვეთა[5].

1 Скабалланович 2004: 9.

2 უძველესი იადგარი, ცისკარი, გალობა V, მუხლი III, 1980: 273.

3 უძველესი იადგარი, მიძინების დღესასწაული, ცისკარი, გალობა IX, მუხლი V, 1980: 269.

4 М. Скабалланович, Успение Пресвятой Богородицы, „Пролог“, Киев, 2004, с. 9-10.

5 კლარჯული მრავალთავი 1991: 419; სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა III, მუხლი III, 2012: 1271.

ღვთის სასწაულებრივი რისხვით შეძრწუნებული ათონია მიხვდა საკუთარ ცოდვას; მან ყველას წინაშე მოინანია, ტირილით აღიარა მზაკვრული ჩანაფიქრი და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს და მოციქულებს სთხოვა, რომ ესწავლებინათ მისთვის, თუ როგორ აღეხოცა თავისი ცოდვები. მაშინ მოციქულმა პეტრემ ასწავლა მას, რომ შენდობა ეთხოვა ღვთისმშობლისათვის და მიედო მოჭრილი მტევანი წმინდა მკლავზე (ანუ ქალწულის მკლავზე). ათონიამ დაუჯერა მოციქულის რჩევას, მკლავები მაშინვე გაუმრთელდა და როგორც ფიზიკურად, ისე სულიერად გაჯანსაღდა[1]. იგი სწრაფადვე შეუერთდა პროცესიას. ყოველივე ამის შესახებ აპოკრიფული ცნობა გვაუწყებს[2].

როდესაც ამ სასწაულის შესახებ იუდეველებმა შეიტყვეს, ბევრმა მათგანმა შეინანა, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს წრფელად სცა თაყვანი და მის სარეცელს ემთხვია. ის, ვინც უმეცრებით იყო დაბრმავებული, განიკურნა, ხოლო ვინც გაბოროტების გამო იყო დასჯილი, მათაც მხედველობა დაუბრუნდათ[3].

საბოლოოდ, საზეიმო მსვლელობა გეთსიმანიის ბაღამდე მივიდა. ხალხის სურვილი, რათა უკანასკნელად თაყვანი ეცათ მარადქალწულის სხეულისათვის, იმდენად დიდი იყო, რომ დაღამებამდე ვერ მოახერხეს მისი დაკრძალვა. ამ დროს უბიწო სხეულის მიერ უამრავი სასწაული აღესრულა. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის პატიოსანი გვამი, კვლავ აღვნიშნავთ, მისივე ნების შესაბამისად, დაასვენეს აქ გამზადებულ აკლდამაში, რომლის შესასვლელიც ქვით დაბურეს.

ამის შემდეგ მოციქულები სამი დღის განმავლობაში მიდიოდნენ საფლავთან და ლოცვა-ვედრებას აღავლენდნენ; ფსალმუნითა და გალობით კვლავ განადიდებდნენ ღვთის დედას. მთელი ამ დროის მანძილზე გაუთავებლად ისმოდა ზეციურ ძალთა გალობა[4].

სამი დღის შემდეგ გეთსიმანიის ბაღში მოციქულებთან ერთად

1 PG 96, col. 740, B 7 - C 14.

2 კლარჯული მრავალთავი 1991: 419.

3 იუდეველი ათონიას შესახებ, იხ. Акафист, Кондак IV, Икос IV, http://www.molitvoslov.com/content/akafist-uspeniyu-presvyatoi-bogoroditsy

4 Скабалланович 2004: 10.

მოვიდა ქრისტეს მოწაფე თომაც, რომელიც არ ესწრებოდა ღვთისმშობლის სხეულის დაკრძალვის საზეიმო მსვლელობას იერუსალიმიდან გეთსიმანიამდე. იგი ძლიერ დამწუხრებული იყო იმით, რომ ვერ იხილა უკანასკნელად ღვთის დედა, ვერ მიიღო მისგან კურთხევა და ვერ სცა თაყვანი მის ღვთისშემწყნარებელ სხეულს. ამიტომ თომა მოციქულმა სთხოვა ქრისტეს მოწაფეებს, რათა გაეხსნათ საფლავი და საბოლოოდ შეეხედა უბიწო და ცხოვრებისდასაბამი სხეულისათვის. მისი თხოვნა ყურად-იღეს მოციქულებმა და გახსნეს საფლავი; მაგრამ გახდნენ საოცრების მხილველნი - მარადქალწულის სხეული საფლავში აღარ იყო, ნახეს მხოლოდ მისი დასაკრძალავი სახვევები, რომელთაგანაც გამოუთქმელი კეთილსურნელება იფრქვეოდა. მოციქულები გაოგნებულნი იყვნენ ამ სანახაობით და ვერ აეხსნათ, თუ სად შეიძლება ყოფილიყო ქალწულ მარიამის სხეული, რომელიც საკუთარი ხელებით შეგრაგნეს და აკლდამაში დაასვენეს[1]. მოციქულებმა ილოცეს ღვთის წინაშე და შეევედრნენ, რომ აეხსნა მათთვის ეს საოცარი მოვლენა[2].

შემდეგ გაკვირვებული მოციქულები დაბრუნდნენ იერუსალიმში. იმავე დღეს, საღამოს ტრაპეზის დასრულების შემდეგ, უცებ მოესმათ ანგელოზთა გალობის ხმა და დაინახეს ჰაერში მდგომარე ღვთისმშობელი, ბრწყინვალე და ანგელოზებით გარშემორტყმული[3]. მოციქულებმა უნებლიეთ, ნაცვლად სიტყვებისა: „უფალო იესო ქრისტე, შეგვეწიე ჩვენ“, შესძახეს: „ყოვლადწმინდაო ღვთისმშობელო, შეგვეწიე ჩვენ“. ამის შემდეგ მოციქულები კვლავ ღრუბლებითვე დაბრუნდნენ იმავე ადგილებში, საიდანაც მოუწიათ მოსვლა[4].

1 ამ ნაწილში შეგნებულად შევიკავებთ თავს ამ საკვირველ ფაქტზე მსჯელობისგან, რადგან ამ უაღრესად მნიშვნელოვან საკითხზე ქვემოთ ვრცლად უნდა ვისაუბროთ.

2 Димитрий Ростовский, http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/

3 Акафист, Кондак VI, http://www.molitvoslov.com/content/akafist-uspeniyu-presvyatoi-bogoroditsy

4 Скабалланович 2004: 10.

II. ცნობები ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულის აღნიშვნასთან დაკავშირებით

ეკლესიაში ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაული დაწესდა ადრეული დროიდანვე. ამის შესახებ ვიგებთ ნეტარი იერონიმეს (+ 420), ნეტარი ავგუსტინეს (+ 430) და გრიგოლ ტვირელის (+ 593) შრომებიდან. IV საუკუნეში ის უკვე ყოველ ადგილას იდღესასწაულებოდა ბიზანტიაში[1], როგორც ეს ჩანს გრიგოლ ტურელის მოწმობიდან და, ასევე, ყველა ძველი კალენდრიდან. თუმცა, როგორც დავინახავთ, დღესასწაული ამ დროს ჯერ კიდევ არ იყო საყოველთაო და არც ერთსა და იმავე დროს აღინიშნებოდა. ნესტორიანელები დღესასწაულობდნენ მას პარასკევს, ნათლისღების შემდეგ; სირია-იაკობიტურ კალენდარში 675 წლიდან დღესასწაული მარიამისა აღინიშნებოდა 26 დეკემბერს და ეს თარიღი ხანგრძლივად შენარჩუნდა; დაახლოებით 460 წელს წმინდა მარიამის დღესასწაულის 15 აგვისტოს აღნიშვნა დაწესდა იერუსალიმში, კერძოდ, ბეთლემში. მაგრამ ეს იყო ყოვლადწმინდა მარიამის განდიდების დღესასწაული და არა სიკვდილის განცდით განპირობებული მწუხარების დღე.

კოპტური ეკლესია ალექსანდრიის პატრიარქ თეოდოსიმდე (+ 567) იღებდა სწავლებას წმინდა ქალწულ მარიამის დიდებით აღდგომის შესახებ, რომელიც მოხდა დაკრძალვიდან 206-ე დღეს. პატრიარქმა თეოდოსიმ ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულის დღედ დააწესა 21 ტობი (6 იანვარი), მისი დიდებით ამაღლების დღედ კი - 16 მესორე (9 აგვისტო)[2]. კოპტური ეკლესიის მონათესავე ეთიოპიური ეკლესია დღევანდელ დღემდე დღესასწაულობს 21 ტერს (6 იანვარს) „ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელ ქალწულ მარიამის ხორციელად მიძინებას“[3], ხოლო 16 ნაგასეს (9 აგვისტოს)

1 Архимандрит Иоанн (Маслов), http://www.klikovo.ru/db/book/msg/4898

2 Enciclopedia Cattolica, p. 201; Сорокин 1973: 74.

3 Sir E. A. Wallis Budge. The book of the Saintes of the Ethiopian Church. Vol. II. Takhshash. Ter

– „ხორციელად ამაღლებას ქალწულ მარიამისა ზეცაში“[1].

დასავლეთში მიძინების დღესასწაულის აღნიშვნა დაიწყეს ოდნავ მოგვიანებით. ხარების, შობის და მიგებების დღესასწაულებთან ერთად, მიძინების დღესასწაული საზეიმო სვლითურთ დააწესა პაპმა სერგი I-მა (687-701 წწ.). რომიდან მიძინების დღესასწაული გავრცელდა ინგლისსა და საფრანგეთში. ამასთან ერთად, საინტერესოა აღვნიშნოთ, რომ ძველრომაულ ფსევდო-იერონიმესეულ მარტიროლოგიაში (VII ს.) 18 იანვარს მოიაზრებოდა Deposito (აღსასრული) Beatae Virginis, ხოლო 14 აგვისტოს - assumptio (ზეცაში აღსვლა). მაგრამ უკვე VIII საუკუნის რომაულ კალენდარში მოიაზრებოდა მხოლოდ ერთი დღესასწაული - მიძინებისა[2].

თავად ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაული იწოდებოდა სხვადასხვაგვარად: „სანატრელი გახსენებისა“-ს სახელწოდებით დაიწყეს მისი დღესასწაულობა V საუკუნეში სირიაში; მისი სახელწოდება VI საუკუნეში შეიცვალა და ეწოდა „დღესასწაული ღვთის დედის აღსასრულისა“[3].

საბოლოოდ, მიძინების დღესასწაულის დაწესება 15 აგვისტოს უკავშირდება იმპერატორ მავრიკიოსს, რომელმაც, როგორც ნიკიფორე კალისტე კსანთოპულოსი თავის „ეკლესიის ისტორიაში“ გვაუწყებს, გამოსცა ედიქტი, რომელშიც დადგენილი იყო ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულის რიცხვი - 15 აგვისტო[4]. იმპერატორის ეს სურვილი გამოიწვია 15 აგვისტოს სპარსელებზე მისმა გამარჯვებამ, რომლის შემდეგაც (595 წ.) ღვთისმშობლის მიძინების დღე იქცა საერთო საეკლესიო დღესასწაულად. მიძინების საერთო დღესასწაული 15 აგვისტოს აღმოსავლეთის და დასავლეთის უმრავლეს ეკლესიაში ჩამოყალიბდა მხოლოდ VIII-IX საუკუნეებში.

დღესასწაულის დადგენის ძირითადი მიზანი იყო ღვთის-

Yakatit (December 7 – March 6). Cambridge, 1928. XXI Ter, p. 523-527; Сорокин 1973: 74.

1 Sir E. A. Wallis Budge. The book of the Saintes of the Ethiopian Church. Vol. IV. Sane Hamle Nahasse Paguemen (june 5 – September 7). Cambridge, 1928. Nahasse, p. 1222-1224; Сорокин 1973: 74.

2 Сорокин 1973: 74.

3 http://bolshoevoznesenie.ru/10790-uspenie-bogorodicy/

4 PG. 147, col. 292.

მშობლისა და მისი მიძინების განდიდება. ამას IV-V საუკუნეებში დაემატა სხვა მიზანიც - განქიქება შეცთომილი ერეტიკოსებისა, რომლებიც წინ აღუდგნენ ღვთისმშობლის ღირსებას, კერძოდ, IV საუკუნის ერეტიკოსთა - კოლორიდიანთა[1] - ცთომილებისა, რომელნიც უარყოფდნენ ყოვლადწმინდა ქალწულის კაცობრივ ბუნებას (აქედან გამომდინარე, უარყოფდნენ მის სხეულებრივად აღსასრულსაც). V საუკუნეში ამ დღესასწაულისთვის დაიწერა სტიქარონები (стихиры) კონსტანტინოპოლის პატრიარქის, წმინდა ანატოლის მიერ, ხოლო VIII საუკუნეში - ორი კანონი წმინდა კოზმა მაიუმელისა და ღირსი იოანე დამასკელის მიერ[2].

ფრიად საყურადღებოა ღვთისმშობლის მიძინების იკონოგრაფიული გამოსახულება, რომელიც დამხმარე არგუმენტად შეიძლება მივიჩნიოთ დღესასწაულის დაწესების თარიღთან დაკავშირებით, რადგან, ვფიქრობთ, როდესაც რაიმე კონკრეტული დღესასწაული მხატვრულად გადმოიცემა, მას უკვე საკმაოდ დიდი ხნის ლიტურგიკული ტრადიცია უნდა უძღოდეს წინ, წინააღმდეგ შემთხვევაში, გამოსახულება მარტივად ვერ დამკვიდრდება ეკლესიაში.

მეცნიერების მიერ დღესდღეობით აღმოჩენილ და შესწავლილ მასალებზე დაყრდნობით, დადასტურებულია, რომ ღვთისმშობლის მიძინების სცენები ბიზანტიურ საეკლესიო მოხატულობაში ვრცელდება XIII საუკუნის მიწურულიდან, თუმცა არსებობს საფუძვლიანი მოსაზრება, რომ მიძინების ციკლი გაცილებით ადრე შეიქმნა, რაზეც სუზდალის ღვთისმშობლის შობის ეკლესიის დასავლეთი კარის გამოსახულებებიც მეტყველებს, რომელთა დათარიღებას XII-XIII საუკუნეთა მიჯნით, ნაცვლად სამეცნიერო ლიტერატურაში ადრე ცნობილი

1 დაახლოებით IV საუკუნეში ჩამოყალიბდა ერეტიკული მიმდინარეობა, რომელიც კოლორიდიანთა სახელითაა ცნობილი. ამ ერესის მოთავეები, ძირითადად, ქალები იყვნენ: რადგან, ამ ერესის სწავლებით, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს ჰქონდა საღვთო ბუნება, ამიტომ მარადქალწულს, როგორც ღმერთს, ისე განადიდებდნენ. ხსენებული ერესის შესახებ გვაუწყებს წმ. ეპიფანე კვიპრელი: „კოლჳრიდიანელნი, რომელნი სახელსა ზედა მარიამისსა, დღეთა რათმე განჩინებულთა წელიწდისათა, კოლირიდსა შესწირვენ, რომელ არს ბოკელი ანუ თუ სხუაჲ მცხვარი ლიტონი და უტჯფროჲ, რომელთა და სახელადცა ეწოდების კოლჳრიანელნი“ (მახარაშვილი 2012: 140).

2 http://www.zhytomyr-monastyr.org/news/uspenie-presvyatoy-vladychicy-nashey-bogorodicy-i-prisnodevy-marii

XIII საუკუნის 20-30-იანი წლებისა, სულ უფრო მეტი მკვლევარი ეთანხმება[1].

არც თუ დიდი ხნის წინ აღმოჩნდა ღვთისმშობლის მიძინების ციკლის კიდევ უფრო ადრინდელი ნიმუში, რომელიც სრულიად განსხვავებულ, არაბერძნულ ლიტერატურულ წყაროს ეფუძნება. ეგვიპტეში, სკიტის უდაბნოს ელ-სურიანის სირიული მონასტრის ახალგახსნილი მოხატულობის არქაული ფენა, რომელსაც IX საუკუნის მიწურულითა და X საუკუნის I ნახევრით ათარიღებენ, წარმოადგენს სამ ეპიზოდად გაშლილ „მიძინების“, ღვთისმშობლის ამაღლებისა“ და ღვთისმშობლის დიდების“ სცენებს[2].

ამასთან, ფრიად საინტერესო და საყურადღებოა საქართველოში - ბრდაძორის[3] მცირე სტელაზე (VI საუკუნის II ნახევარი) გამოსახული „ღვთისმშობლის ამაღლების“ იშვიათი კომპოზიცია, რომელიც, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამ იკონოგრაფიული სცენის ჩვენამდე მოღწეული ერთ-ერთი ყველაზე ადრეული მაგალითია[4].

აქვე მოკლედ შეიძლება შევეხოთ მიძინების დღესასწაულთან დაკავშირებულ მარხვასაც, კერძოდ, თუ როდის დაწესდა ხსენებული დღესასწაულის მარხვის ციკლი.

პირველი წერილობითი ცნობა მიძინების მარხვის შესახებ მოიპოვება 920 წლის კონსტანტინოპოლის აქტებში (ამ კრებას ეწოდება „შეერთების კრება“), რომელმაც განიხილა საკითხი მეოთხედ ქორწინების შესაძლებლობის შესახებ. აქ ჩვენთვის, კონკრეტულ შემთხვევაში, საინტერესოა მიძინების დღესასწაულის წინ მარხვის შენახვის ცნობა. კრებამ გადაწყვიტა, რომ მესამედ ქორწინებულები დაექვემდებარებიან საეკლესიო სპეციალურ სინანულს: მათ შეუძლიათ „ეზიარონ წელიწადში სამჯერ: აღდგომას, ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულსა და ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს შობის დღესასწაულზე, ისე, რომ

1 იხ. გაგოშიძე, ჩიხლაძე 2006: 115-116.

2 გაგოშიძე, ჩიხლაძე 2006: 116.

3 ბრდაძორის ტაძარი არის სასაფლაოს დარბაზული ეკლესია, რომელიც მდებარეობს მარნეულის რაიონში.

4 გაგოშიძე, ჩიხლაძე 2006: 117.

ამ დღესასწაულებს წინ უნდა უძღოდეს მარხვა". თუმცა, ამის აღსრულება არ ყოფილა საყოველთაო, არამედ იყო დავის საგანი.

ათონის ბერებმა დაახლოებით 1085 წელს კონსტანტინოპოლის პატრიარქ ნიკოლოზ გრამატიკოსს სთხოვეს, რომ გადაეწყვიტა მათი დავა მიძინების მარხვის დაცვასთან დაკავშირებით. მან კრების მოწვევის შემდეგ უპასუხა, რომ მარხვა, რომელიც ადრე უწევდა აგვისტოს დასაწყისში, გადატანილ იქნა სხვა დროისთვის იმის გამო, რათა ქრისტიანებს არ დაეცვათ წარმართების მარხვა, რომელიც დროის იმავე პერიოდს ემთხვეოდა.

ამ პასუხმა იმდენად დაინტერესა საზოგადოება, რომ მის შესახებ გამოჩნდა სპეციალური გამოკვლევა ვინმე ანასტასი კესარიელისა (XI-XII სს.). ავტორი ამტკიცებს, რომ მარხვის დაცვა ხდებოდა იმპერატორ ლეონ ბრძენამდე (886-911 წწ.). საბოლოოდ, კითხვა მიძინების მარხვის შესახებ ხელახლა იქნა განხილული 1166 წლის კონსტანტინოპოლის კრებაზე პატრიარქ ლუკა ხრისობერგისა (1157-1170 წწ. ὁ χρυσοβέργης და იმპერატორ მანუელ კომნენოსის წინაშე.

გამოჩენილი კანონისტის, კონსტანტინოპოლის ეკლესიის ხარტოფილაქსის[1], თეოდორე ბალსამონის თხრობის მიხედვით, ანტიოქიის პატრიარქის შემდეგ ზოგიერთებმა კრებაზე თქვეს, რომ წინარე კრების გადაწყვეტილებაში (პატრიარქ ნიკოლოზის დროს) ნახსენები იყო მიძინების მარხვის გადატანის შესახებ, რადგანაც მარხვა აგვისტოს პირველ ნახევარში არ შეიძლებოდა ყოფილიყო. მაგრამ, რამდენადაც კრებამ არ მიუთითა, თუ რა დროს გადავიდა მარხვა - თუმცა კრების მითითებიდან ცხადია, რომ მარხვის პერიოდი ძველად იყო აგვისტოში - კრებამ დაამტკიცა მარხვის დაცვა ამ თვეში"[2].

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, გამოჩნდა, რომ ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაული ერთსა და იმავე დღეს

1 ხარტოფილაქსი (ბერძ.: ὁ χαρτοφύλαξ - ქარტიის, ქაღალდების მცველი; o(xa/rthj - ქარტია, ქაღალდი, ὁ φύλαξ - მცველი) - აღმოსავლეთ პატრიარქების ვიკარიუსი, რომლის ხელშიც იყო ბიბლიოთეკა, არქივი და მთელი მნიშვნელოვანი დოკუმენტები. სულხან-საბა ორბელიანი ტერმინს განმარტავს შემდეგნაირად: „ხარტოფილაქსი ბერძულად წიგნების მნე, წიგნების შემნახავი" (სულხან-საბა ორბელიანი 1993: 418).

2 Протоиерей Сергий Новоявчев, http://gorlovka-eparhia.com.ua/uspenskiy-post-istoriya-i-s-mysl/

ერთიან კათოლიკე ეკლესიაში მხოლოდ VIII-IX საუკუნეებიდან აღინიშნებოდა, თუმცა, ზოგადად, მისი აღნიშვნა, განსაკუთრებით აღმოსავლეთის ეკლესიაში, გაცილებით ადრე იწყება, რაც თავის ადგილას შევნიშნეთ. რაც შეეხება დღესასწაულისადმი მიძღვნილ მარხვას, ზუსტი დროის განსაზღვრა ვერ ხერხდება, მაგრამ უკვე X საუკუნეში არის მასზე მინიშნება და აქედან იწყება განსაკუთრებული დაინტერესება ხსენებულ მარხვასთან დაკავშირებით, ხოლო XII-XIII საუკუნეებიდან, როგორც ჩანს, საყოველთაოდ აღესრულება.

III. დოგმატურ-ლიტურგიკული სწავლება მარადქალწულის მიძინების შესახებ

ახლა შევეხებით დღესასწაულის დოგმატურ ნაწილს, რადგან, როგორც უკვე არაერთგზის მივანიშნეთ, ლიტურგიკული ღვთისმსახურების ცენტრალური მხარე, რა თქმა უნდა, საღვთო დოგმატებში განსწავლულობაა. ნებისმიერი დღესასწაულის აღნიშვნისას ადამიანის ცნობიერების ვექტორი მიმართული უნდა იყოს სწორედ საეკლესიო უცთომელობისკენ. ცალკე აღებული ნებისმიერი საეკლესიო მსახურება, იქნება ეს კერძო, თუგინდ, მსახურებათა მწვერვალი - საღვთო ლიტურგია, - დოგმატური ღვთისმეტყველების გარეშე, ბუნებრივია, ფუჭად ჩაითვლება და არანაირი შედეგი მას არ ექნება ადამიანის ხსნის გზაზე. ადამიანი, ერთი შეხედვით, პატიოსნად და წმინდად რომც ცხოვრობდეს, მაგრამ რაიმე დოგმატში იყოს შეცდომილი, ავტომატურად განიკრძალებს თავს საეკლესიო წიაღიდან. აქ უნებლიეთ გვახსენდება ერთ-ერთი პატერიკული თხრობა, რომელიც წმინდა აგათონის შესახებ გვაუწყებს შემდეგს: მის გამოსაცდელად მიდიან და ეკითხებიან: „გუესმა შენთჳს, რამეთუ მეძავ ხარ და ამპარტავან. ხოლო მან თქუა: და ეგრეთ არს. ჰრქუეს მას: შენ ხარ-ა აგათონ, ცუდისმეტყუელი და ძჳრისმზრახვალი? და თქუა: მე ვარ.

და კუალად ჰრქუეს: შენ ხარ - აგათონ მწვალებელი? და თქუა: არა ვარ მწვალებელი. და ევედრებოდეს მას და ეტყოდეს: რაჲსათჳს ეგოდენი თავს-იდევ და ეგე ხოლო არა თავს-იდევ? და თქუა: პირველსა მას თავით ჩემით ვიჩემებ, რამეთუ სარგებელი აქუს სულისაჲ, ხოლო წვალებაჲ განშორებაჲ არს ღმრთისაგან“[1].

მოყვანილი მაგალითიდან ნათლად გამოჩნდა, რომ ხარვეზის შევსება შესაძლებელია, მეტიც, თუ დროულად შენიშნავს და სიმდაბლით მიიღებს ადამიანი, შესაძლოა, წარემატოს კიდეც („რამეთუ სარგებელი აქუს სულისაჲ“), მაგრამ დოგმატური კუთხით გაურკვევლობა[2] და, მით უმეტეს, შემცდარობა, - ღვთისგან განშორებაა.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, ჩვენ მიერ განსახილავი საკითხის დოგმატური კუთხით წარმოჩენა ფრიად მნიშვნელოვანია და, მეტიც, მის გარეშე ადამიანის სულიერი აღშენება წარმოუდგენელიც კი გახლავთ.

ამიტომაც ჩვენ საკმაოდ ვრცელ მონაკვეთს დავუთმობთ დღესასწაულის მოძღვრებითად განხილვას, რომელიც, რაღა თქმა უნდა, გამყარებული იქნება სწორედ ჰიმნოგრაფიული ტექსტებით, რათა კიდევ უფრო ცხადი გახდეს ის, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია არათუ ეჭვქვეშ აყენებდა მიძინებასთან დაკავშირებულ დოგმატს, როგორც ეს ზოგიერთ ავტორს მიაჩნია, არამედ ყოველთვის უცილობელ სწავლებად განიკუთვნებდა.

თავდაპირველად, ბუნებრივია, დაისმის კითხვა: ადრინდელ საეკლესიო მამებთან წერილობითად რატომ არ გვხვდება სწავლება მარადქალწულის აღსასრულის შესახებ? პირველ პერიოდში, ვიდრე IV საუკუნემდე, ეკლესიის მამათა სწავლებითი მოღვაწეობა მიმართული იყო უპირატესად იესო ქრისტესკენ, ხოლო სხვა გვერდითი საკითხები, მათ შორის, ყოვლადწმინდა

1 ანბანურ-ანონიმური პატერიკები 1974: 20.

2 ბუნებრივია, ჩვენ აქ არ ვგულისხმობთ იმას, რომ ადამიანი თუ საღვთო დოგმატებში ღრმად და მეცნიერულად არ არის ჩახედული (ეს ყველასთვის არც არის შესაძლებელი), მაგრამ სათნოებითი ცხოვრებით წარემატება, ის მაინც განშორებულია საეკლესიო წიაღს. მაგრამ ძირითადი დოგმატური სწავლებანი (მაგ.: ერთარსება სამპიროვანი ღმერთის აღიარება, ღმერთის განკაცება, მისი სისხლით სამყაროს გამოხსნა, საეკლესიო უცთომელობის აღიარება და სხვა), რა თქმა უნდა, ცნობილი უნდა იყოს მისთვის, წინააღმდეგ შემთხვევაში, დააბრკოლებს საკუთარ თავს მოღვაწეობით გზაზე.

ღვთისმშობელთან დაკავშირებული რაიმე სახის სწავლება, ნაკლებად განიხილებოდა. შესაბამისად, პირველი პერიოდის ცნობები გაცილებით მწირია, ვიდრე შემდგომი პერიოდისა[1].

დასაწყისშივე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინებასთან დაკავშირებული დოგმატური სწავლებანი იმთავითვე საკმაოდ დიდ სიფრთხილეს მოითხოვდა. ამის მიზეზი იყო, როგორც უკვე არაერთგზის აღვნიშნეთ, ამ ფაქტის მოუხსენიებლობა საკუთრივ წმინდა წერილში, რაც, რა თქმა უნდა, საკმაოდ აძნელებდა მოგვიანო პერიოდში მასზე ღიად და დამტკიცებულად რაიმეს თქმას. მაგრამ, ამასთან ერთად, არსებობდა სათნო გადმოცემები, რომლებიც ინახავდნენ მარადქალწულის ცხოვრების თითქმის ყველა დეტალს. ძველი ქრისტიანების კრძალვა ღვთისმშობლის მიმართ იმდენად დიდი იყო, რომ მათ მისი ცხოვრების შესახებ ყველაფერი შეინახეს, რისი დამახსოვრებაც კი შეძლეს მისი სიტყვებიდან და საქმეებიდან[2].

როგორც უკვე ვთქვით, ჯერ კიდევ IV საუკუნეში მარად-ქალწულის ცხოვრების დეტალებზე, მაცხოვრის ამაღლებიდან მის აღსასრულამდე, ბევრი რამ არ იცოდნენ; ყოველ შემთხვევაში, წერილობითი დამოწმებანი ძნელად მოიპოვებოდა, ამიტომ დამტკიცებულად რაიმეს თქმა ძნელდებოდა. ისეთი დიდი ღვთისმეტყველი, როგორიც არის წმ. ეპიფანე კვიპრელი (+ 403), რომელმაც ძალზედ ბევრი ისტორიული ფაქტი შეკრიბა და წერილობითად გადმოგვცა, ღვთისმშობლის ქვეყნიური ცხოვრების უკანასკნელი პერიოდის შესახებ საუბრისას საკმაოდ ფრთხილობს და, წერილობითი მოწმობების უქონლობის გამო, დაზუსტებულად ვერაფერს გვეუბნება ქალწულ მარიამის ამსოფლიური ცხოვრების უკანასკნელი პერიოდის შესახებ[3].

მართალია, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ძნელი იყო ამ საკითხზე ღიად საუბარი, მაგრამ არა შეუძლებელი, განსაკუთრებით IV საუკუნიდან, როდესაც საეკლესიო ცხოვრება გარკვეულწილად

1 იხ. Скабалланович 1916: 84.

2 Настольная книга Священнослужителя 1979: 712.

3 Св. Епифан Кипрский 1882: 252-253.

ახალ მდგომარეობაში გადავიდა[1]: იწყება, ერთი მხრივ, ქრისტეს შესახებ უკვე ჩამოყალიბებული სწავლებების გამყარება, რათა არასდროს აღარ ყოფილიყო საეჭვო ესა თუ ის საკითხი, ხოლო მეორე მხრივ, ახალი, მანამდე ფართო საზოგადოებისთვის უცნობი სწავლებების წარმოჩენა და განმარტება[2]. სწორედ აქედან იღებს სათავეს ქალწულ მარიამთან დაკავშირებული სწავლებების თავმოყრა და დოგმატური კუთხით განხილვა[3]. ეს მოვლენა განსაკუთრებით აქტიურდება V საუკუნის დასაწყისიდანვე, როდესაც აღმოცენდა და ფართოდ გაიშალა ნესტორიანიზმი, რომელიც თავის თავში მოიცავდა ღვთისმშობელთან დაკავშირებულ არაერთ გაუკუღმართებას. ამიტომ მართლმადიდებელმა ეკლესიამ მთელი ძალისხმევით დაიწყო მოძიება ყველა იმ გადმოცემისა თუ წერილობითი მინიშნებისა, რომლებიც უკავშირდებოდა ქალწული მარიამის ამსოფლიური ცხოვრების უკანასკნელ პერიოდს - მაცხოვრის ამაღლებიდან მის აღსასრულამდე. ამ ძიებამ აჩვენა, რომ ქრისტიანული სამყარო მთლიანად არ იყო გაურკვეველი ღვთისმშობლის ცხოვრებასა და აღსასრულში, არამედ ამის შესახებ გადმოცემების მდიდარი საგანძური ყოველთვის ღირსეულად იყო შემონახული[4]. მაგრამ ისიც ცხადი იყო, რომ მარადქალწულთან დაკავშირებული

1 ეკლესიის ისტორიაში IV საუკუნე რამდენიმე ფრიად საყურადღებო მოვლენას უკავშირდება. ხსენებული საუკუნის დასაწყისში, კერძოდ, 313 წლის მილანის ედიქტის შემდეგ, ქრისტიანობის, როგორც რელიგიის, მასშტაბური, მთლიანად იმპერიისმიერი დევნა შეწყდა. ამასთან, არა თუ უბრალოდ აღარ იდევნებოდა, არამედ თანდათანობით მნიშვნელოვან ადგილსაც კი იკავებდა მთელს იმპერიაში. აქედან დაიწყო უკვე საეკლესიო კრებების ისტორია. ყოველივე ამის გათვალისწინებით, ცხადი გახდა, რომ საღვთო სხეულს, დაფუძნებულს თავად მაცხოვრის მიერ, უკვე საშუალება მიეცა გაცილებით ღიად ემოქმედა და აურაცხელი რაოდენობის სარწმუნოებრივი საკითხებისთვის კიდევ უფრო მეტი ყურადღება მიექცია, ვიდრე ამას მანამდე ახერხებდა.

2 ნებისმიერი საეკლესიო დოგმატური საკითხი თავის საფუძველს, რა თქმა უნდა, პირველი საუკუნიდან იღებს, როდესაც თავად იესო ქრისტემ, ჭეშმარიტად განხორციელებულმა ღმერთმა, დებულებითად გვაუწყა დოგმატური საკითხები, ერთი მხრივ, თავის ქადაგებებში, რომლებიც ასახულია საღვთო სახარებებში, მეორე მხრივ კი, მოციქულთა პირით, რაც თავმოყრილია მათსავე ეპისტოლეებში. ამის შემდეგ, სულიწმინდის მიერ შთაგონებულ საეკლესიო მოძღვართაგან განიმარტებოდა (სწორედ ამას დაეთმო მსოფლიო საეკლესიო კრებები) და ვრცლად გადმოიცემოდა მანამდე უკვე დებულებითად არსებული დოგმატური საკითხები. ასე რომ, არა თუ ახალს წარმოაჩენდნენ რაიმეს, არამედ მანამდე დაფარულს (წმინდა წერილში), რა თქმა უნდა, ღვთის ნების შესაბამისად, გარკვეულ დროს გამოაჩენდნენ და მთელი საეკლესიო წიაღისთვის ხელმისაწვდომს ხდიდნენ.

3 ერთ-ერთი პირველი საეკლესიო მოძღვართაგანი, ვინც გამოკვეთილად და ღიად საუბრობს ქადაგებისას ღვთისმშობლის ქვეყნიური ცხოვრების დასასრულის შესახებ (რასაც ქვემოთ მოვიხმობთ კიდეც), გახლავთ წმ. იოანე ოქროპირი (+ 407).

4 Скабалланович 1916: 84.

საკითხების გამორკვევისას საჭირო იყო საღვთისმეტყველო სიღრმე და, ამასთან, დიდი სიფრთხილე, რათა არ ეღიარებინათ ის, რაც წინ აღუდგებოდა ჭეშმარიტ სწავლებას. ამ კვლევის დროს გამოირკვა ისიც, რომ ადრევე უკვე არსებობდა არაერთი ცრუ სწავლება, რომელიც უკავშირდებოდა ღვთის დედის ამსოფლიური ცხოვრების უკანასკნელ პერიოდს.

ჯერ კიდევ ორიგენეს (+ 253) დროს გავრცელებული იყო სწავლება იმის შესახებ, რომ ყოვლადწმინდა ქალწულმა დაითმინა მოწამეობრივი აღსასრული; მაგრამ წმინდა მამებმა კატეგორიულად უარყვეს ეს აზრი. მაგალითად: წმ. ამბროსი მედიოლანელი ლუკას სახარების (2,35) განმარტებაში ამბობს: „არც ასო წერილისა, არც გადმოცემა არ გვასწავლის ჩვენ იმას, რომ მარიამი წავიდა ამ ცხოვრებიდან სხეულებრივი წყლულებისგან გვემულების გამო“ [1]. ამ ეჭვის არსებობას ადასტურებს წმ. ეპიფანე კვიპრელიც, მაგრამ იგი, როგორც მისგან იყო მოსალოდნელი, აქაც თავშეკავებულობით გამოირჩა და საბოლოო დასკვნისგან ღიად თავს იკავებს[2].

IV საუკუნის ჩათვლით გამოვლენილი სიფრთხილე მარადქალწულის აღსასრულთან დაკავშირებით შემდგომ საუკუნეებში უკვე მტკიცე დარწმუნებულობით იცვლება. შემდგომ პერიოდში ეკლესიის მიერ უკვე მკაცრადაა უარყოფილი აზრი ღვთისმშობლის მოწამეობრივად აღსრულების შესახებ და ერთხმადაა აღიარებული, რომ სიცოცხლის წყაროს დედამ განსაზღვრულ დროს მიიძინა ტკბილი ძილით.

თუმცა, ამით არ დამთავრებულა ქალწულის შესახებ სწავლებითი ცდომილებანი. მოგვიანო პერიოდში ჩნდება არაერთი ცრუ აზრი, რომელიც მიემართება ღვთისმშობლის მიძინებას.

ყოვლადწმინდა ქალწულის მიძინებასთან დაკავშირებით გაუკუღმართება, ძირითადად, ორ საკითხს უკავშირდება - 1) აღესრულა თუ არა ჩვეულებრივი სიკვდილით ღვთის დედა და 2)

1 Sancti Ambrosii exposition Evangelii secundum Lucam, lib. II, 61. Migne, PL., t. 15, col. 1656; Сорокин 1973: 71.

2 S. Epiphanii, Adversus Antidicomarianitas, Adversus Haereses, lib. III, tom. II, - Haeres LXXVIII, XXIV, PG 42, col. 737, A 5-13; Св. Епифан Кипрский 1882: 273.

სად იმყოფება მისი სხეული.

ზოგი მიიჩნევს, რომ მარადქალწული აღესრულა ჩვეულებრივი სიკვდილით, როგორც ყველა ადამიანი, მისი სხეული დაიდო საფლავში, სადაც გაიხრწნა კიდეც, და უკანასკნელ ჟამს სხვებთან ერთად ისიც აღდგება საუკუნო ცხოვრებისთვის. სხვები კი ამტკიცებენ, რომ ღვთისმშობელი არ მიახლებია ბუნებრივ სიკვდილს, მისი სული არარა დროით არ დასცილებია სხეულს, არამედ ის თავისმა ძემ პირდაპირ გადაიყვანა სხეულითა და სულით ზეციურ დიდებაში. ხსენებულ ცრუ სწავლებათაგან პირველი იმდენად სუსტი გამოდგა, რომ მაინცდამაინც დიდი გავრცელება და გამოხმაურება არ მოჰყოლია, მეტიც, დღეს თითქმის ეჭვის დონეზეც კი აღარავის სჯერა ქალწულ მარიამის სხეულის მიწაში ყოფნა და გახრწნა. სრულიად სხვაგვარად არის საქმე მეორე გაუკუღმართებასთან დაკავშირებით, რომელმაც იმდენად ძლიერად გაიდგა ფესვები, რომ დღესაც მთელი დარწმუნებულობით სჯერათ ამ აზრის ჭეშმარიტება.

ხსენებული ცდომილების (ის, რომ ღვთის დედას სიკვდილი არ უგემია, არამედ პირდაპირ აღიყვანა ღმერთმა სხეულითა და სულით ზეცაში) მედროშე გახლავთ დასავლეთის ლათინურ-ენოვანი ეკლესია[1], რომელმაც ეს სწავლება მისგანვე მიღებულ სხვა გაუკუღმართებას - ღვთისმშობლის უბიწოდ ჩასახვის[2] შესახებ

1 დასავლეთის ლათინურენოვან ეკლესიაში ჩვენ ყოველთვის ვგულისხმობთ ე. წ. „კათოლიკურ“ ეკლესიას, რომელიც ასე მყარად არის დამკვიდრებული ზეპირსიტყვიერად თუ წერილობითად. ხსენებული ეკლესიისადმი „კათოლიკურის“ გამოყენება, რა თქმა უნდა, არ არის მართებული, რადგან „კათოლიკე“, რაც ნიშნავს „საყოველთაოს“, ძველი დროიდანვე მიემართებოდა მხოლოდ ერთიან სამოციქულო ეკლესიას (გავიხსენოთ მრწამსის სიტყვები: „ერთი წმიდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესია“). აღნიშნულიდან გამომდინარე, ხსენებული ტერმინის მიკუთვნება ერთიანი სამოციქულო ეკლესიიდან გამოყოფილი ნებისმიერი შესაკრებელისადმი, არსებით შეცდომად უნდა მივიჩნიოთ. შესაბამისად, ჩვენ ყველა ჩვენ მიერ გამოყენებულ წყაროში, სადაც ეწერება „კათოლიკური ეკლესია“, შევცვლით „დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესიით“ ან „რომის ეკლესიით“.

2 დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესიის ცნობით, ჯერ კიდევ XII საუკუნის დასაწყისში ანსელმ კენტერბერიელმა დაწერა „ტრაქტატი წმინდა მარიამის ჩასახვის შესახებ“, რომელშიც განავითარა აზრი ყოვლადწმინდა ქალწული მარიამის განთავისუფლების შესახებ ყოველივესგან, მათ შორის, პირველქმნილი ცოდვისგან მისი ჩასახვის მომენტში. ამ შემთხვევის სამახსოვროდ მან დააწესა 8 დეკემბერი. მალე ამ დღის აღნიშვნა გავრცელდა ნორმანდიაში, შემდეგ - საფრანგეთში, ხოლო 1263 წელს, ფრანცისკანელების ძალისხმევით, აღინიშნა რომშიც. ამ დროიდან მოყოლებული, სწავლება ყოვლადწმინდა ქალწული მარიამის უბიწოდ ჩასახვის შესახებ სისტემატიზირებულად გადმოიცემოდა იოანე დუნს სკოტთან და მის მოწაფეებთან. აქედან იწყება ამ დღის საყოველთაოდ აღნიშვნა რომის ეკლესიაში. უკვე XVIII საუკუნეში პაპმა კლიმენტი XI-მ გაავრცელა ხსენებული დღე მთელს ეკლესიაში (რა თქმა უნდა, იგულისხმება დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესია, შ. დ.). 1854 წელს ყოვლადწმინდა ქალწული მარიამის ჩასახვის მომენტიდანვე პირველქმნილი ცოდვისგან მისი განთავისუფლების შესახებ სწავლება დაამტკიცეს როგორც რომის ეკლესიის

სწავლებას - დაუკავშირა. მათი ამ ე. წ. დოგმატიდან გამომდინარე, მარადქალწული სრულიად თავისუფალი იყო პირველქმნილი ცოდვის შედეგისგან, რადგან, მათი აზრით, თავის წიაღში ღმერთის მიმღებს როგორ შეიძლებოდა რაიმე მწიკვლი ჰქონოდა. სწორედ ამ ცდომილების ბუნებრივი გაგრძელება იყო გაუკუღმართება ღვთისმშობლის სიკვდილგანუცდელად სულითა და ხორცით ზეცად ამაღლების შესახებ.

აქვე სამართლიანობა მოითხოვს აღინიშნოს, რომ დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესია ყოველთვის არ იზიარებდა აზრს, თითქოს ღვთისმშობელს სიკვდილი არ უგემია. დიდი ხნის მანძილზე ამ დღესასწაულთან დაკავშირებით არსებობდა ძირითადად ორი ტრადიცია განმარტებისა. პირველის თანახმად, მარიამმა თავისი შვილისა და ყველა ადამიანის მსგავსად, გაიარა

დოგმატი. პაპმა პიუს IX-მ მოციქულებრივ კონსტიტუციაში (Ineffabilis Deus) დაწერა: „ჩვენ გაცნობებთ, მოგიწოდებთ და განვაჩინებთ იმის შემცველ სწავლებას, რომ ნეტარი ქალწული მარიამი თავისი ჩასახვის პირველი მომენტიდანვე იყო ყოვლისშემძლე ღმერთის, იესო ქრისტეს განსაკუთრებული მადლისა და წყალობის ქვეშ, დაცულ იქნა შეუბღალავად პირველქმნილი ცოდვის ყოველგვარი ბიწისგან, გამოჩნდა სწავლებით, ღვთის გამოცხადებაში გამოვლენილით და ამიტომაც საჭიროა ამის მტკიცედ და მუდმივად რწმენა ყოველი მორწმუნის მიერ. ეს „ბრწყინვალე და სრულიად უნიკალური სიწმინდე“, რომლითაც ის „დაჯილდოებულია თავისი ჩასახვის პირველივე წუთიდან“, მთლიანად გადასცა მას ქრისტემ: ის „გამოსყიდულ იქნა ამაღლებული სახით მისი შვილის წინასწარმხედველობის დამსახურებით“ (იხ. http://www.cathmos.ru/content/ru/publication-2012-12-07-10-35-11.html). რომის ეკლესია, ასევე, ავრცელებს ინფორმაციას, თითქოს 1830 წლის 27 ნოემბერს პარიზში ქალწული მარიამი გამოეცხადა მონაზონ გულმოწყალე (ამგვარად იხსენიებენ მას, შ. დ.) ეკატერინე ლაბურეს და ასწავლა ის ლოცვა, რომელსაც დღესაც ყოველდღიურად იმეორებს რომის ეკლესიის მილიონობით წევრი მსოფლიოში ყველა ენაზე: „ჰოი მარიამ, ცოდვის გარეშე ჩასახულო, ევედრე ღმერთს ჩვენთვის, შენდამი მოსწრაფეთათვის“ (იხ. მითითებული ინტერნეტმისამართი). რა თქმა უნდა, ამ სწავლების არამართებულობა საკმაოდ ცხადია; რადგანაც ჩვენს თემას პირდაპირ არ ეხება ეს საკითხი, ამიტომ მოკლედ, მაგრამ მაინც შევნიშნავთ, რომ თუ შესაძლებელი იყო ვინმესთვის უპირატესობის მინიჭება და თუკი მაცხოვრის მიერ მსხვერპლის გაღებამდე შეიძლებოდა ცალკეული პიროვნებების ცოდვისგან გამოსყიდვა, მაშინ ეს უპირატესობა რატომ არ ვრცელდებოდა სხვა, მაგალითად, ძველი აღთქმის პერიოდში მოღვაწე წმინდანებზე? მაცხოვრის ხორციელ წინაპრებზე? თუ შესაძლებელი იყო ერთი ადამიანის განთავისუფლება ადამისეული ცოდვის შედეგისგან, მაშინ რატომ არ შეიძლებოდა ძველი აღთქმის დროინდელი ყველა წმინდანი გათავისუფლებულიყო? რატომ უნდა ჩასულიყვნენ ისინი ჯოჯოხეთში? ეკლესია ყოველთვის ასწავლიდა, რომ ღმერთი კაცთა ხსნისათვის განკაცდა; კაცთა გადარჩენისათვის ეცვა ჯვარს, ივნო და დაეფლა; აღდგა რა მესამე დღეს, თანააღადგინა საუკუნითგან დაძინებული მართალთა სულები და დაამკვიდრა აბრაამის წიაღში (რაც სხვა არაფერია, თუ არა ახალი აღთქმის სასუფეველი). ადამიანის გადარჩენა და განღმრთობა მხოლოდ ამ მოვლენების შემდეგ გახდა შესაძლებელი. გამოდის, რომ რომის ეკლესიის მიერ მიღებული სწავლება ყოვლადწმინდა ქალწულის უბიწოდ ჩასახვის შესახებ, უარყოფს ძე ღმერთის განკაცების ჭეშმარიტ მიზანდასახულობას. რადგან, კვლავ აღვნიშნავთ, სხვა არარაისთვის განკაცდა ღმერთი, თუ არა კაცთა ხსნისათვის; ვერ შეძლო ადამიანმა საკუთარი თავის ცოდვებისგან გამოსყიდვა და ამიტომ მოდის ქვეყნად ქრისტე. თუკი ერთ ადამიანს მაინც მიემადლა თავისი თავის გამოხსნა (ვგულისხმობთ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს, შ. დ.), როგორც ამას ასწავლის დასავლეთის ეკლესია, მაშინ, ზოგადად, ეს ადამიანისთვის შესაძლებელი ყოფილა და, შესაბამისად, აღარ განკაცდებოდა ღმერთი-სიტყვა, მსგავსად წმ. პავლე მოციქულის თქმისა: „რომელი-იგი არავინ მთავართაგანმან ამის სოფლისამან იცნა, რამეთუ უკუეთუმცა ეცნა, არამცა უფალი იგი დიდებისა ჯუარს-ეცუა“ (1 კორ. 2, 8).

სიკვდილი და შემდეგ გადავიდა ზეცაში. მეორის მიხედვით კი, ღმერთმა წაიყვანა ის სულთან და სხეულთან ერთად ზეცაში, არ მისცა რა საშუალება, რათა მომკვდარიყო. თუმცა, ღვთისმშობლის მიძინება ხალხს სჯეროდა საუკუნეების მანძილზე, ვიდრე უკანასკნელ პერიოდში დასავლეთის ეკლესიამ საბოლოოდ არ მიიღო მეორე შეხედულება, რომელსაც დღესაც მტკიცედ იცავს[1]. ეს დოგმატი ოფიციალურად გაფორმდა მხოლოდ 1950 წლის 1 ნოემბერს, როდესაც პაპმა პიუს XII-მ[2] სპეციალური დეკრეტით გამოაცხადა დოგმატი ღვთისმშობლის ზეციურ დიდებაში სხეულით მიღების შესახებ, რითაც დამტკიცდა თავად ფაქტი ყოვლადწმინდა ქალწულ მარიამის სულითა და სხეულით ზეცაში მიღება, როგორც სარწმუნოების უცვლელი ჭეშმარიტება რომის ეკლესიისათვის. მოციქულებრივი კონსტიტუცია Lumen gentium (სინათლე ხალხთა) ამგვარ ცნობას გვაწვდის ამ შემთხვევის შესახებ: „ყოვლადუბიწო ქალწული, დაცული პირველქმნილი ცოდვის ყოველგვარი ბიწისგან[3], ამსოფლიური ცხოვრების გზის დასრულებისას იქნა აღყვანილი სხეულითა და სულით ზეციურ დიდებაში[4] და აღმატებული უფლისგან, როგორც ყოველთა

1 იხ. Праздник Успения Пресвятой Богородицы в Католической церкви, Справка, http://ria.ru/spravka/20110815/408088416.html

2 პაპი პიუს XII დაიბადა 1876 წელს. რომის ეკლესიის პირველი პირი (ანუ პაპი) გახდა 1939 წელს და გარდაიცვალა 1958 წელს.

3 Ср. Пии IX, Булла Ineffabilis, 8 дек. 1854: Acta Pii IX, I. 1, p. 616: Denz. 1641 (2803). საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ამავე კონსტიტუციაში ერთ ადგილას მოხმობილია წმ. ირინეოს ლიონელის სიტყვები, რომლებიც თვალნათლივ ეწინააღმდეგებიან აზრს, თითქოს მარადქალწული პირველქმნილი ცოდვისგან, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, კაცობრივი დაცემული ბუნებისგან, თავისუფალი იყო. კონსტიტუციაში საუბარია იმის შესახებ, რომ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი თანაშეერთო საღვთო განგებულებას კაცობრივი ბუნების ხსნის საქმეში, რომ მთელი გულით მიიღო გამომხსნელობითი ნება ღვთისა, რომ ის იყო არა უბრალოდ პასიური იარაღი ღვთისა, არამედ თანაშეეწია ადამიანთა ხსნას ნებაყოფლობითი რწმენითა და მორჩილებით (იხ. Догматическая конституция о Церкви, Глава VIII, II, 56, http://www.cerkva.od.ua/cgi-sys/suspendedpage.cgi?option=com_content&task=view&id=85&Itemid=122). აქვე დამოწმებულია, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წმ. ირინეოს ლიონელის შემდეგი სიტყვები: „გამოიჩინა რა მორჩილება, ის (ღვთისმშობელი) გახდა მიზეზი ხსნისა როგორც თავისი თავისთვის, ისე მთლიანად კაცობრივი ბუნებისთვის“ (S. Irenaei, Contra Haerese, lib. III, caput XXII, 4; PG 7, col. 959, A 9-12). აქ აშკარად ჩანს შეუსაბამობა ზემორე აზრისა მათ მიერვე დამოწმებულ საეკლესიო მოძღვრის სიტყვებთან, რადგან თუკი ღვთისმშობელი თავისუფალი იყო კაცობრივი დაზიანებული ბუნებისგან, მაშინ რისთვისღა ენდომებოდა საკუთარი თავის ხსნა? რა თქმა უნდა, საკითხი სულ სხვაგვარადაა: მარადქალწულს, ისევე როგორც ყველა ადამიანს, ჰქონდა ცოდვისგან დაზიანებული ბუნება, თანახმად პავლე მოციქულის თქმისა: „ამისთჳს, ვითარცა-იგი ერთისა მის კაცისათჳს ცოდვაჲ სოფლად შემოჴდა და ცოდვისა ძლით სიკუდილი, და ესრეთ ყოველთა კაცთა ზედა სიკუდილი მოიწია, რომლითა ყოველთა შესცოდეს“ (რომ. 5, 12), მაგრამ მან, თავისი ცხოვრებიდან გამომდინარე, თავი შეინახა წმინდად და პირადი ცოდვა არ ჩაუდენია, ამიტომაც მოიხსენიებს მას ეკლესია „ყოვლადუცოდველად“, „ყოვლადწმინდად“, „ყოვლადუბიწოდ“.

4 Ср. Пии XII, Апост. Конст. Munificentissimus, 1 ноября 1950: AAS 42 (1950); Denz. 2333 (3903).

დედოფალი, რათა სრულად მიემსგავსოს თავის ძეს, უფალთა უფალს და ცოდვისა და სიკვდილის მძლეველს“[1].

აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ხსენებული გაუკუღმართების საბოლოოდ მიღების სურვილი რომის ეკლესიაში უფრო ადრეც იყო გააქტიურებული (ჯერ კიდევ XX საუკუნის დამდეგს)[2]. საბოლოოდ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ოფიციალური დოკუმენტის სახით, მათი ეს სწავლება გაფორმდა 1950 წელს, რასაც დღესაც შეუცვლელი პატივით ეპყრობიან. ამას ადასტურებს რომის პაპის კათედრაზე შემდგომი პერიოდის ერთ-ერთი მემკვიდრეც - ბენედიქტე XVI[3], რომელიც თავის ქადაგებაში აღნიშნავს: „თავისი ამსოფლიური ცხოვრების დასასრულს მარიამი ზეციურ დიდებაში იქნა მიღებული სულითა და სხეულით, ისე, როგორც 1950 წლის 1 ნოემბერს პაპმა პიუს XII-მ გამოაცხადა დოგმა მიძინების შესახებ“[4].

ახლა უკვე შევეცდებით, თანმიმდევრულად დავასაბუთოთ არამართებულობა ზემოხსენებული ცდომილებისა და აღმოსავლეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლება ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ. პირველი საკითხი, რომელსაც შევეხებით, არის ყოვლადწმინდა ქალწულის სიკვდილი (მიძინება), სულისა და ხორცის დაცილება. ჩვენ ისტორიული კუთხით უკვე ვისაუბრეთ ღვთის დედის აღსასრულის შესახებ, რომ მისი სული მიირქვა ღმერთმა, ხოლო სხეული შემურეს მოციქულებმა და დაასვენეს გეთსიმანიის აკლდამაში. ამჯერად საღვთისმეტყველო კუთხით განვიხილავთ, თუ რას გულისხმობს ეს მოვლენა, რას ასწავლიან მართლმადიდებელი ეკლესიის მოძღვარნი და, საერთოდ, არის თუ არა ღვთისმშობლის სხეულებრივად სიკვდილი უცდომელი დოგმატი.

ყოვლადწმინდა ქალწული ჩვეულებრივი ადამიანი იყო

1 Догматическая конституция о Церкви, Глава VIII, II, 59, http://www.cerkva.od.ua/cgi-sys/suspendedpage.cgi?option=com_content&task=view&id=85&Itemid=122 იხ. 15 августа – торжество Успения Пресвятой Девы Марии, http://www.cathmos.ru/content/ru/publication-2011-07-25-13-07-57.html.

2 Скабалланович 2004: 11.

3 რომის პაპი იყო 2005-2013 წლებში.

4 Бенедикт XVI, http://sibcatholic.ru/2012/08/16/benedikt-xvi-o-znachenii-prazdnika-uspeniya-presvyatoj-bogorodicy/

და, ბუნებრივია, მასაც, როგორც ყველას ადამის ძეთაგან, უნდა გაევლო სიკვდილის გზა, რადგან მასზეც მოქმედებდა პირველმშობელთა ცოდვის შედეგი, რაც იყო სიკვდილი, მსგავსად ფსალმუნთმგალობელის სიტყვებისა: „რამეთუ ესერა უშჯულოებათა შინა მიუდგა და ცოდვათა შინა მშვა მე დედამან ჩემმან“ (ფსლ. 50, 5). მასზეც უგამონაკლისოდ იუფლა სიკვდილმა, რადგან ყველა ადამიანს უნდა ეწვნია ცოდვის სასყიდელი. მარადქალწულის ძეც, იესო ქრისტეც, რომელმაც გადაუხადა სიკვდილს სასყიდელი ყველა ადამიანის სახელით და დაარღვია მისი უფლობა, დაემორჩილა სიკვდილს, როგორც შედეგს ადამისეული ცოდვისა. როგორღა იქნებოდა ქალწული აღმატებული მასზე? ეკლესია ამის შესახებ ამგვარად გალობს:

„ვითარცა ძემან მისმან ჯერ-იჩინა დადებაჲ ნებსით საფლავსა შინა, ვითარცა მკუდარმან, შემოქმედმან ცათამან, ეგრეთვე დედამან მისმან მიიღო სასუმელი სიკუდილისაჲ“[1].

წმინდა კლიმენტი ოქრიდელი (დაახლ. 840-916 წწ.) პირდაპირ გვეუბნება, რომ ღვთის დედა, ჩვეულებისამებრ, ბუნებრივი სიკვდილით აღესრულა: „ყოვლადუბიწო დედოფალმა და მარადის ქალწულმა მარიამმა, ღვთის დედამ, სხეულით სიკვდილი იგემა; თავად უფალი ღმერთი ჩამოვიდა მასთან ზეციდან ურიცხვ უხორცო ძალებთან ერთად და ყოვლადუბიწო ხელებით მიირქვა მისი ყოვლადწმინდა სული“[2]. რა თქმა უნდა, ასეც უნდა მომხდარიყო. ერთ-ერთი ღვთისმეტყველი, სერგეი ბულგაკოვი, ამგვარ რამეს ამბობს: საეკლესიო გადმოცემის თანახმად, რომელიც თავმოყრილია მთელი სისავსით ღვთისმსახურებასა და იკონოგრაფიაში, მარადქალწულმა აღსასრულის ჟამს თავისი სული საკუთარ ძეს გადასცა, გაცხადებულად მიღებული დიდებაში მთელ წმინდა ანგელოზებთან. ეს თითქოს არის წინაუწყება მეორედ დიდებით მოსვლისა, რომელიც, მართალია, არ აღნიშნავს საშინელ სამსჯავროს, რადგან სამსჯავროს მომწყობი არ მოდის, მაგრამ გადასვლაა სიკვდილიდან სიცოცხლეში. თუმცა

1 სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა IV, მეორე კანონი, მუხლი III, 2012: 1272.

2 Святитель Климент Охридский, http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s17.htm

ეს არის სიკვდილი, როგორც დაშორება სულისა სხეულთან[1].

ისეთი დიდი ღვთისმეტყველი, როგორიცაა წმ. იოანე დამასკელი, აღიარებს წმინდა ქალწულის, როგორც ადამის ასულის, გარდაცვალებას სხეულით, როდესაც ბრძანებს თავის ქადაგებაში: „დღეს წმინდა მტრედი, უხრწნელი და უმანკო სული, საღვთო სულით განწმენდილი, გაფრინდა კიდობნიდან, ე. ი. ღვთისშემწყნარებელი და ცხოვრებისდასაბამიერი სხეულიდან, იპოვა განსვენების ადგილი თავისი ფეხებისთვის (დაბ. 8, 8-9), განეშორა საგონებელ სამყაროს და შეიმზადა თავისთვის საცხოვრებელი შეუგინებელ მიწაზე, ზეციურ საბრძანებელში“[2]. აქ აშკარად ჩანს, რომ წმინდა იოანე საუბრობს მარადქალწულის სხეულისა და სულის დაცილებაზე. ეს იყო საკვირველი, ძნელად სანახავი, რომ სინას მთაზე შემოკრებილნი ქალწულის სხეულს, რომელმაც თავის წიაღში დაიტია დაუტევნელი, ხედავდნენ უმოძრაოდ, სულის გარეშე დარჩენილს, რასაც ამგვარად გადმოგვცემს ეკლესია: „საშინელ იყო ხილვად მობაძავი ცათა მეუფისა დღეს დადებად საფლავსა შინა, რამეთუ საკჳრველ არს განგებაჲ...“[3]. ეს იყო არა მოჩვენებითი, რაიმე სახის ზმანება, არამედ ჭეშმარიტი სიკვდილი, სხეულისა და სულის დაცალკევება აღდგომის მოლოდინში, რის შესახებაც კვლავ გვმოძღვრავს ეკლესია:

„მოსეს მთასა წმიდასა სასწაული აჩუენა უფალმან, ვითარმედ ცეცხლი იგი არა შესწუვიდა მაყლოვანსა მას, ეგრეთვე ბუნებამან ღმრთეებისამან დაიცვა ქალწულებაჲ. ხოლო ჩუენ აქა, სიონს შინა, განცხადებულად ვიხილეთ გარდაცვალებული წმიდაჲ ქალწული და სული მისი ნებსა შინა უხრწნელსა უფლისასა“[4].

ყოველივე აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია, დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესია დაუსაბუთებელად, არადამაჯერებლად უვლის გვერდს ღვთისმშობლის სხეულით სიკვდილის აღიარებას. ამის უარყოფა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მათივე

1 Булгаков 1927: 124-125.

2 Св. Иоанн Дамаскин 1997: 276.

3 სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა IV, მეორე კანონი, მუხლი II, 2012: 1272.

4 უძველესი იადგარი, ცისკარი, გალობა II, მეორე კანონი, მუხლი II, 1980: 272.

სწავლებიდან გამომდინარეობდა, რომ თუკი ღვთისმშობელი თავისუფალი იყო, როგორც ისინი ამტკიცებენ, ადამისეული ცოდვის შედეგისგან (ანუ სიკვდილისგან), მაშინ, რაღა თქმა უნდა, არც სიკვდილს ექნებოდა მასზე რაიმე უფლება. მაგრამ, როგორც მართლმადიდებელი ეკლესია შეგვაგონებს, ეს სრულებით ეწინააღმდეგება დოქტრინალურ სწავლებას ქრისტეს მიერ სამყაროს გამოხსნის შესახებ, რადგან მაშინ ქრისტეც თავისუფალი უნდა ყოფილიყო ადამის ცოდვის შედეგისგან და, შესაბამისად, გამოხსნაც არასამართლიანი იქნებოდა[1]. ამიტომ ქალწულმაც იგემა სიკვდილი ჭეშმარიტად როგორც ადამის შვილმა, რასაც სრულიად სამართლიანად შენიშნავს სერგეი ბულგაკოვი, როდესაც ამბობს: ყოვლადწმინდა ქალწულმა იგემა სიკვდილი როგორც პირველქმნილი ცოდვის ძალაუფლება[2].

აქვე უნდა ვთქვათ, რომ, მართალია, იწვნია ღვთის დედამ სიკვდილი, მაგრამ არა ტკივილით, არამედ სასიცოცხლოდ, რადგან მისი სული ჯოჯოხეთგაუვლელად აღიწია საკუთარი ძის მიერ ზეციურ სუფევაში. წმ. იოანე დამასკელის სწავლებით, ღვთისმშობლის სიკვდილი, შობის მსგავსად, იყო უმწუხარი (როგორადაც შესაძლებელია ჩვეულებრივი ადამიანისთვის), მაგრამ ეწოდება მხოლოდ **θάνατος ζωτικός** (ცხოველობითი სიკვდილი, სასიცოცხლო სიკვდილი), **ζωηφόρος** (ცხოვრებაშემოსილი), განსხვავებით ქრისტესეული სიკვდილი-

1 აქ ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმას, რომ ძე ღმერთმა, შეიერთა რა კაცობრივი ბუნება, მიიღო მისგან ყველა თვისება, მათ შორის, პირველმშობელთა ცოდვის შედეგი (სიკვდილგანმცდელობა, ხრწნადობა, უყვედრელი ვნებულებანი), მაგრამ პიროვნული ცოდვა მას არ ჰქონია, ეს შეუძლებელიც იქნებოდა, რადგან ის იყო არა უბრალოდ კაცი, არამედ ღმერთმამაკაცი, ერთ შედგენილ ჰიპოსტასში მყოფი ორი ბუნებით, რომელსაც, კვლავ აღვნიშნავთ, რაიმე პიროვნული ბიწი არ ჰქონია. მაგრამ მაცხოვარმა მიიღო ადამიანის შებღალული, ცოდვისგან დაზიანებული ბუნება, რათა თავისი მსხვერპლით აღეხოცა ადამისეული ბიწი. მართლაც, თუკი არ მიიღებდა ის ცოდვით დაზიანებულ ბუნებას, მაშინ რაღა აზრი ექნებოდა განკაცებას, როგორღა განიკურნებოდა მიუღებელი (ღმერთს ეს შეეძლო, მაგრამ ეს უსამართლობა იქნებოდა, რაც, რა თქმა უნდა, საღვთო ბუნებისთვის შეუფერებელია). ამის შესახებ წმ. იოანე დამასკელი ბრძანებს: „შემოქმედი და უფალი საკუთარი ქმნილების გამო თავის თავზე იღებს ბრძოლას და საქმით ხდება იგი მოძღვარი. ამასთან, რადგან ღმერთობის იმედით შეიტყუა მტერმა ადამიანი, ხორცის საბაბით თვითვე ხდება შეტყუებული, ერთობლივად საცნაურდება რა ღვთის სიკეთე, სიბრძნე, სამართლიანობა და შემძლეობა... სამართლიანობა იმიტომ, რომ ადამიანის ძლევის შემდეგ არათუ სხვას ამარჯვებინებს იგი ტირანზე, არცთუ იძულებით სტაცებს ადამიანს სიკვდილს, არამედ ვინც ძველად ცოდვის მიერ დაიმონა სიკვდილმა, სწორედ ის აქცია უფალმა მძლეველად, - უფალმა, კეთილმა და სამართლიანმა, - და მსგავსით უკუგამოიხსნა მსგავსი“ (წმ. იოანე დამასკელი, თავი XLV, 2000: 380).

2 Булгаков 1927: 121.

სგან, რომელსაც ეწოდება **θάνατος ζωοποιός** (ცხოველსმყოფელი სიკვდილი)[1].

მაშ ასე, ნათელია, რომ მართლმადიდებელი ეკლესია უტყუარ ფაქტად აღიარებს ღვთისმშობლის ბუნებრივ, ადამიანისეულ სიკვდილს, განსხვავებით დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესიისგან. ახლა კი შევეცადოთ დადგენა იმისა, თუ როგორ უყურებს საეკლესიო წიაღი შემდგომ მოვლენებს, კერძოდ, მისი აღიარებით, სად იმყოფება ქალწულის უბიწო სხეული - მიწაში დარჩა და გაიხრწნა, თუ ზეცად ამაღლდა, როგორც ასწავლის რომის ეკლესია.

როგორც აღმოჩნდა, არავითარი ეჭვი აღარ რჩება იმასთან დაკავშირებით, რომ ღვთისმშობელმა თავისი ამსოფლიური ცხოვრების უკანასკნელ ჟამს ტკბილი ძილით მიისვენა, მისი სხეული დაიდო გეთსიმანიის სამარეში, ხოლო სული ღმერთმა ზეციურ დიდებაში გადაიყვანა. როდესაც მიძინების ისტორიას განვიხილავდით, ვახსენეთ, რომ სამი დღის შემდეგ, თომა მოციქულის სურვილის შესაბამისად, გახსნეს რა საფლავი, ცხოვრებისდასაბამი დედის სხეული ვეღარ იხილეს, ნახეს მხოლოდ დასაკრძალავი სახვევები. ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა: თუკი დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესიის მიერ მიღებულ სწავლებას ქალწულის სხეულითა და სულით ზეცაში ამაღლების შესახებ, რომელიც პიუს XII-ის სპეციალური დეკრეტით დაამტკიცეს, მართლმადიდებელი ეკლესია არამართებულს უწოდებს, მაშინ როგორღა ავხსნით ხსენებულ ისტორიულ დეტალს, რომლის მიხედვითაც სხეული სამარეში აღარ იყო და რასაც მართლმადიდებლური წიაღიც ეთანხმება? ერთი შეხედვით, ეს საკითხი საკმაოდ რთული და ბუნდოვანია; სწორედ ამგვარადაც განიხილავს მას ზოგიერთი ავტორი და ამიტომაც ირჩევს თვითონაც და სხვასაც ურჩევს ნეიტრალური პოზიციის დაკავებას. ასე, მაგალითად: პროტოპრესვიტერი მიქაელ პომაზანსკი თავის სახელმძღვანელოში - „მართლმადიდებლური დოგმატური ღვთისმეტყველება“ - ამბობს: „რაც შეეხება ღვთის-

1 Скабалланович 2004: 11-12.

მშობლის დასაფლავების შემდგომ მისი სხეულებრივად ამაღლების შესახებ გადმოცემას, ამისი რწმენა არსებობს მართლმადიდებელ ეკლესიაში და გამოხატულია ღვთისმშობლის მიძინების სადღესასწაულო მსახურებაში... საეკლესიო წერილობითი მოწმობანი მოცემულ საკითხზე შედარებით გვიანი დროით თარიღდება (არაუადრეს VI საუკუნისა) და მართლმადიდებელი ეკლესია, მთელი თავისი პატივისცემის მიუხედავად, მათ დოგმატური ღირებულების წყაროდ არ თვლის. ეკლესიამ მიიღო გადმოცემა ღვთისმშობლის ხორციელად ამაღლების შესახებ, მაგრამ არ მიაკუთვნა და არც მიაკუთვნებს ამ ღვთივსათნო გადმოცემას საფუძვლიან ჭეშმარიტებას, ქრისტიანულ უცილობელ სარწმუნოებას"[1]. მოვიხმობთ კიდევ ერთ-ერთი თანამედროვე ავტორის აზრს, რომელიც ამბობს: ასეთი მოსაზრებები (გულისხმობს ღვთისმშობლის სხეულითა და სულით ზეცაში აყვანას, რასაც მანამდე ახსენებს, მოჰყავს რა რომის პაპის, პიუს XII-ის დადგენილება, შ. დ.), როგორც ღვთისმოსაობით აღვსილი გადმოცემა, დასავლეთში VI საუკუნიდან ვრცელდებოდა. ამ მოსაზრებას, შესაძლოა, მართლმადიდებელ გადმოცემაშიც შევხვდეთ, უფრო მეტიც, მართლმადიდებელი ეკლესია პატივს სცემს ამ რწმენას, მაგრამ არასდროს არავის გასჩენია სურვილი, ეს მოსაზრება მართლმადიდებლურ დოგმატად მიეღო[2].

ვფიქრობთ, როგორც წინა, ისე უკანასკნელი დასკვნა გაუაზრებელად, შესაბამისად, უნებლიე ხარვეზად უნდა მივიჩნიოთ. ჩვენ დავინახავთ, რომ ადრეული საეკლესიო მამები (გარდა იმათი, ვინც უკვე ვახსენეთ და ვინც ოდნავი სიფრთხილით საუბრობს ჩვენ მიერ განსახილავ საკითხზე), თუ მოგვიანო პერიოდის მოაზროვნენი, რომლებიც კი ოდესმე შეხებიან ღვთისმშობლის მიძინების საკითხს, თითქმის უგამონაკლისოდ მიანიშნებენ მარადქალწულის უხრწნელად დარჩენის შესახებ.

ერთ-ერთი ყველაზე უადრესი საეკლესიო მოძღვარი, რომელიც ღიად საუბრობს თავის ქადაგებაში ღვთის დედის

1 Памазанский, http://klikovo.ru/books/42308/42326.html

2 ჩხეიძე: 47.

ზეციურ დიდებაში დამკვიდრებაზე, არის წმ. იოანე ოქროპირი (ამას ვამბობთ იმ წერილობით წყაროებზე დაყრდნობით, რაც დღეისთვის არის ჩვენთვის ცნობილი); ის ამბობს: „საიდუმლოსა ვხედავ, ძმანო ჩემნო საყუარელნო, საკჳრველსა და მიუწდომელსა და გამოუთქუმელსა ფრიად, რამეთუ დღეს წმიდაჲ ქალწული ქუეყანისაგან ზეცად მიიცვალების დიდებასა გამოუთქუმელსა, და ძალნი ცათანი განჰკრთებიან და განკჳრვებით იტყჳან, ვითარმედ: მიწისაგანისა მის ადამის ასული უზეშთაეს ჩუენსა იქმნების. მთავარანგელოზნი და ბანაკი ანგელოზთაჲ ჰხედვიდეს წმიდასა ქალწულსა უზეშთაეს ყოველთა მთავრობათა. განჰკრთებიან ქერობინნი, რომელ დგანან და სცვენ ხესა მას ცხორებისასა, მან იხილა წმიდაჲ ქალწული ზეცად აღმაღლებული და იტყოდა: მე ესერა ვდგა და ვსცავ, ნუუკუე სადაჲთ-მე ჭამა ადამ ხისა მისგან ცხორებისაჲსა და ცხონდა“[1]?

შესაძლოა, თქვას ვინმემ, რომ ეს ითქმის მისი სულის ზეცაში ამაღლებაზე; მაგრამ განა შეიძლება „საკვირველი, მიუწვდომელი და გამოუთქმელი საიდუმლო“ ეწოდოს მხოლოდ სულის ამაღლებას? ნუთუ ეს ჩვენთვის დღეს საკვირველია, რომ ღვთისთვის სათნო ადამიანის სული სასუფეველში დამკვიდრდეს? თუკი ამ უკანასკნელის საკვირველებასა და გამოუთქმელობაში დაგვარწმუნებს ვინმე, მაშინ პირველის დაჯერება აღარ გაჭირდება. განა შეიძლება მხოლოდ სულის დამკვიდრებაში ისეთი ღვთივსათნო ადამიანისა, როგორიც მარადქალწული იყო, ვიგულისხმოთ, რომ უფალმა, თავისი მცნების შესაბამისად[2], ყველაზეაღმატებულიპატივიმიაგომშობელს? ამიტომ, ვფიქრობთ, სწორედ სხეულით ზეცაში დამკვიდრებაზე მიანიშნებს წმ. იოანე ოქროპირი. ეთანადება რა საეკლესიო სისავსე ხსენებული მამის აზრს, ის, თავის მხრივ, გადმოგვცემს საგალობლებში შემდეგს:

- „გუამმან შენმან, ღმრთისშემწყნარებელმან, აღმავალმან ზეცად, უსხეულოთა ერი სიმაღლით მოიყვანნა...“[3].

კიდევ ერთ-ერთი უადრესი საეკლესიო მწერალი, რომელიც

1 კლარჯული მრავალთავი 1991: 410.

2 გამოს. 20, 12; 2 სჯ. 5, 16; მათ. 15, 4; 19; 19; მარკ. 7, 10; 10, 19; ლუკ. 18, 20.

3 სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა I, მუხლი II, 2012: 1271.

ასევე ქალწულის სხეულით ზეცად ამაღლების შესახებ საუბრობს, არის გრიგოლ ტურელი (+ 594); იგი გვაუწყებს: „როდესაც მარიამი იყო თავისი ამსოფლიური მოღვაწეობის დასასრულის წინაშე, საღვთო შთაგონების შედეგად შეიკრიბა ყველა მოციქული მთელი ქვეყნიდან მის სახლში, იერუსალიმში. აი, როდესაც გამოჩნდა იესო თავისი ანგელოზებითურთ, მიიღო მისგან სული და გადასცა ის მიქაელ მთავარანგელოზს. მოციქულებმა გადაასვენეს უსულო სხეული მომდევნო დილას აკლდამაში და როდესაც ისინი ჯერ კიდევ იქ იდგნენ[1], მყისიერად კვლავ გამოჩნდა უფალი, აღიყვანა სხეული ღრუბლით და დაამკვიდრა ის სამოთხეში, სადაც სული კვლავ შეერთდა მასთან (ანუ სხეულთან)“[2].

რასაკვირველია, განსაკუთრებით საინტერესოა წმ. იოანე დამასკელის (VII-VIII სს.) აზრი მარადქალწულის ზეცაში სხეულით ამაღლების შესახებ, რადგან ხსენებული მოღვაწე სწორედაც რომ გამოირჩევა ჭეშმარიტი და უცილობელი სწავლების ღრმა ცოდნით, ამიტომ მისი აზრი უაღრესად საყურადღებო და მნიშვნელოვანია. მიძინების შესახებ თავის საქებარ სიტყვაში[3] იგი ბრძანებს: „როგორ შთანთქამს სიკვდილი ამ ჭეშმარიტად ყოვლადნეტარ და ღვთის სიტყვის მოსასმენად მომართულ სასმენელს, რომელიც მიუდგა სულიწმინდის მოქმედებით, დაიტია მუცელში, მთავარანგელოზის სიტყვისებრ, თავად მამის კეთილნებელობა, მუცლად-იღო მამაკაცთან დატკბობისა და ურთიერთობის გარეშე ღვთის სიტყვის ყოვლად აღვსებული ჰიპოსტასი, შვა ჩვეულებრივი შობითი ტკივილის გარეშე და სრულად შეუერთდა ღმერთს? როგორ დაიტევს მას ჯოჯოხეთი? როგორ შეეხება ხრწნა ცხოვრებისმპყრობელ სხეულს? ეს, რა თქმა უნდა, შეუფერებელი და უცხო ამისი ღვთისშემწყნარებელისულისა და სხეულისათვის“[4]. წმ. იოანე დამასკელი თავის სიტყვებში

1 მართალია, აქ მცირედი ისტორიული უზუსტობაა, რადგან მოციქულებს არ უხილავთ ამაღლების პროცესი, თუმცა ჩვენთვის არსებითი მაინც მომდევნო დასკვნაა.

2 Monumenta germanica Historica. Gregorii Turonensis opera. Editeranx W. Arndt et Br. Krusch. Pars II. Miracula et opera minora. Liber primus. Miraculorum in Gloria martyrum, c. 4. Hannoverae, 1885, p. 489; Сорокин 1973: 71.

3 ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინებას წმ. იოანე დამასკელმა მიუძღვნა სამი სიტყვა.

4 Св. Иоанн Дамаскин 1997: 278.

ადასტურებს იმ უცილობელ საეკლესიო გადმოცემასაც, რომლის მიხედვითაც ქალწულის სხეული, მსგავსად მისი ძისა, აღდგა კონკრეტულად მესამე დღეს: „რადგან შეეფერებოდა, რათა ეს ღვთივმშვენიერი საყოფელი, წყაროს წყლის ამოუთხრელი წყარო, ზეციური პურის მოუხნავი ყანა, უკვდავი ყურძნის დაუნამავი ვაზი, მამობრივი წყალობის მარადმწვანე და ნაყოფმშვენიერი ზეთისხილის ხე არ ყოფილიყო შეკავებული მიწის სიცარიელეში, არამედ როგორც მისგან (ღვთისმშობლისგან) ღმერთ-სიტყვას შეგვამოვნებული (**ἐνυποστὰν**) წმინდა და უხრწნელი სხეული სამარიდან მესამე დღეს აღდგა, ამგვარადვე მოხდა მისი (ღვთისმშობლის სხეულის) გამოტაცება საფლავიდან და ძესთან დედის გარდაყვანა“[1].

იმავეს ქადაგებს წმინდა ეკლესია, როდესაც ადამიანთა სასმენლებს საღვთო სიტყვებისაკენ მიმართავს: „მოსაგებელი ძლევისა ჰპოვე ბუნებათა ზედა, ღირსო, რამეთუ ღმერთი ჰშევ, დამბადებელი შენი, და დაემორჩილე სჯულსა ბუნებათასა დღეს, რაჟამს მოჰკუედ ძისა შენისა თანა და აღსდეგ შენ მის თანა დიდებითა...“[2]. აქ, ვფიქრობთ, არანაირი ეჭვი აღარ რჩება, რადგან აღდგომა ითქმის სულისა და ხორცის კვლავ შეერთებაზე. მხოლოდ სულის ასვლას ზეცაში კი ნამდვილად არ ეწოდება აღდგომა.

აქვე აღსანიშნავია ერთი ფაქტი, რომ თუკი არ იქნებოდა სანდო და უტყუარი გადმოცემა ცხოვრებისდასაბამი დედის აღსრულების, საფლავში დაკრძალვის, მესამე დღეს სხეულით აღდგომისა და ზეცაში ამაღლების შესახებ, მაშინ წმ. იოანე დამასკელი ასე ღიად და ვრცლად ამ ყველაფერზე არ ისაუბრებდა. აქედან გამომდინარე, ცხადი ხდება, რომ VII-VIII საუკუნეებში მართლმადიდებელ ეკლესიას უკვე ეჭვმიუტანლად სწამდა ხსენებული საკითხი. სწორედ ამ პერიოდში ივსება საღვთისმსახურო საგალობლები, რომლებიც ასევე უკანდაუხევლად და ეჭვმიუტანლად გადმოგვცემენ საღვთო გადმოცემის ჭეშმარიტებას, რომელიც ღვთის დედის მიძინებას უკავშირდება.

1 PG 94, col. 740, d 11 - 741, A 8.

2 სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა I, მუხლი III, 2012: 1271.

წმ. ანდრია კრეტელი (+ 713), რომლის სიტყვა მიძინების წეს-განგებაში განსაზღვრულია საკითხავად დღესასწაულის ღვთისმსახურებისას, აქებს რა ღვთის დედის მიძინებას, ამბობს: „სამარეს არ შეუძლია შენი შეკავება, რადგან ის, რაც კლავს და ანადგურებს, ვერ აბნელებს სადედოფლო სხეულს. ჯოჯოხეთს არ შეუძლია შენზე უფლება, რადგან სამეფო სულს ვერ ეხებიან მონები“[1].

შემდეგი დროის ერთ-ერთი უდიდესი მოღვაწე, წმ. თეოდორე სტუდიელი (გარდაიცვალა დაახ. 826 წ.), მიძინების შესახებ საქებარ სიტყვაში ბრძანებს: „შიშობს ჩემი სული, როდესაც განსჯის შენი დიდებული განსვლის შესახებ, ჰოი ქალწულო! ცვიფრდება ჩემი გონება, განბჭობს რა შენს საკვირველ მიძინებას; დაშვრება ჩემი ენა, როდესაც ყვება შენი საიდუმლო აღდგომის შესახებ“[2].

ფრიად საყურადღებოა კონსტანტინეპოლის დიდი ეკლესიის IX-X საუკუნეების სვინაქსარში დაცული ცნობა[3], რომელშიც არსებითად გადმოიცემა მთლიანად ის მოვლენები, რასაც ჩვენ განვიხილეთ მიძინების ისტორიის წარმოჩენისას - იწყებს რა თხრობას მარადქალწულის ლოცვით და ანგელოზისმიერი უწყებით, ამთავრებს იმით, რომ გახსნეს საფლავი და ვეღარ ნახეს ღვთის დედის სხეული, რაც მისი აღდგომის მაუწყებელი იყო. აღარ გავიმეორებთ იმ ისტორიას, რომელიც უკვე გადმოვეცით ზემორე ნაწილში, არამედ მხოლოდ ჩვენთვის ამ კონკრეტული შემთხვევისთვის საჭირო ამონარიდს მოვიხმობთ: „მოციქულები, დაკრძალეს რა სხეული, სამი დღის განმავლობაში იცავდნენ საფლავს; მესამე დღემდე ანგელოზთა გალობის ხმა ისმოდა. მოციქულთაგან ერთმა ცხოვრებისდასაბამი სხეულის დაფლვაზე დააგვიანა, შემდგომ მოვიდა და გახსნეს საფლავი, რათა მასაც ეხილა და თაყვანი ეცა წმინდა სხეულისთვის, მაგრამ ის (სხეული) ვეღარ ნახეს, რადგან გარდაიყვანა ქრისტემ, მისგან უთესლოდ

1 Св. Андрей Критский, http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s14.htm

2 Св. Феодор Студийский, http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s16.htm

3 პატმოსის ბიბლიოთეკის ხელნაწერი №266 გადაწერილია X საუკუნეში. შედგება 241 ფურცლისგან; ნაწერია პერგამენტზე (იხ. Дмитриевский 1895: 1.

შობილმა ხორცით, როგორც მხოლოდ მან უწყის“[1].

ასე რომ, X საუკუნეში კონსტანტინოპოლში ტიპიკონურად იყო განსაზღვრული არა მხოლოდ სახსენებელი მიძინების დღესასწაულისა (რაც ასევე მნიშვნელოვანია), არამედ სწავლებაც ღვთისმშობლის სხეულით ზეცაში ამაღლების შესახებ.

ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწე, წმ. კლიმენტი ოქრიდელი (+ 916), რომელიც ბულგარეთისა და სრულიად სლოვენთა განმანათლებლადაა მოხსენიებული (წმ. კირილესა და წმ. მეთოდეს მოწაფედ იხსენიება), და რომელმაც, შესაბამისად, მოციქულთა სწორის გვირგვინი დაიდგა, ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ თავის სადიდებელ სიტყვაში მიძინებასთან დაკავშირებული მოვლენების შესახებ შემდეგს გვაუწყებს: „მისი (ღვთისმშობლის) ლოცვის შესაბამისად, ყოველი ქვეყნიდან, პატიოსანი სხეულის მისაცილებლად, ღრუბლებზე მსხდომნი შეგროვდნენ მოციქულები - არა მხოლოდ ისინი, ვინც ცოცხლები იყვნენ, არამედ ისინიც, ვინც უკვე გარდაცვლილი იყვნენ. გადაასვენეს ის გეთსიმანიაში და, აღასრულეს რა აქ ამბორისყოფა[2] და ქება, დაასვენეს ის საფლავში, საიდანაც მესამე დღეს აღდგა, რათა შესაფერისი ყოფილიყო მისთვის საფლავიდან გამოხსნა და დედა დამკვიდრებულიყო თავის ძესთან“[3].

შემდგომი საეკლესიო მოძღვარი, რომელიც ღიად და ნათლად საუბრობს მარადქალწულის სხეულითა და სულით განდიდებაზე, არის წმ. გრიგოლ პალამა (+ 1359), რომელიც ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ თავის შრომებში ბრძანებს: „მისი (ღვთისმშობლის) ცხოვრებაშემოსილი სიკვდილი გადადის ზეციურ და უკვდავ ცხოვრებაში და ხსენება მისი არის სასიხარულო დღე და საყოველთაო დღესასწაული. თავისი ძის ხელებით მიღებულ იქნა მარადქალწულის ღმერთშემოსილი სული. ცოტა მოგვიანებით კი მისი მონათესავე სხეული გადაყვანილ იქნა სამუდამო და ზეციურ სამყოფელში“[4]. იმავე

1 Дмитриевский 1895: 105.

2 იგულისხმება უკანასკნელი, გამოსამშვიდობებელი ამბორით პატივისცემა (შ. დ.)

3 Святитель Климент Охридский, http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s17.htm

4 Настольная книга священнослужителя 1979: 720.

შრომაში წმ. გრიგოლი არათუ უბრალოდ სხეულის ზეცაში ამაღლებას გვაუწყებს, არამედ ამატებს, რომ სხვაგვარად მოხდენა წარმოუდგენელიც კი იყო. იგი ამბობს: „ის ერთადერთია ახლა ძესთან ერთად, რომელიც განღმრთობილი სხეულით არის ზეციურ სამყოფელში; რამდენადაც მიწას, სამარესა და სიკვდილს არ შესწევდათ უნარი, ბოლომდე შეეკავებინათ ცხოვრებისდასაბამი და ღვთისშემწყნარებელი სხეული - ცასა და მრავალ ცაზე (ცანი ცათანი) უფრო საყვარელი სამყოფელი. და ნამდვილად, თუკი ღვთის მადლის სამკვიდრო სული, დატოვა რა ქვეყანა, აღიწია ზეცისკენ, როგორც ეს გახდა ცნობილი ბევრი მაგალითიდან, და ჩვენც გვჯერა ამისი, მაშინ როგორ შეიძლებოდა, რომ არ ამაღლებულიყო ქვეყნიდან ზეცაში მისი სხეული, რომელიც ღვთის მხოლოდშობილი და წინასაუკუნო ძის, მადლის დაულევნელი წყაროს არა მხოლოდ მიმღები იყო თავის თავში, არამედ მშობელი და გამომაჩენელი მისი? როგორ იქცეოდა მტვრად და დაემონებოდა ხრწნილებას ის, ვინც ჯერ კიდევ მაშინ, როცა სამი წლის იყო, როცა ჯერ კიდევ არ იყო ყოვლადზეციური სამკვიდრებელი, მშობელი განხორციელებულისა, შევიდა წმიდათაწმიდათაში? ამიტომ ჭეშმარიტად მშობელი სხეული შობილთან ერთად ღვთივმშვენიერი დიდებით თანააღდგა და თანაგანდიდდა, წინასწარმეტყველური გალობის შესაბამისად, მესამე დღეს, პირველად აღმდგარი ქრისტეს მიერ მისი სიწმინდის კიდობანი (ფსლ. 131, 8)“[1].

ძნელი არ არის შემჩნევა, რომ წმ. გრიგოლ პალამა სრული დარწმუნებულობით საუბრობს ყოვლადწმინდა ქალწულის უბიწო სხეულის ზეციურ სამყოფელში დამკვიდრებისა და განდიდების შესახებ არა როგორც რაიმე საეჭვო მოვლენაზე, არამედ როგორც უტყუარ საეკლესიო სწავლებაზე. წმ. გრიგოლ პალამაც, როგორც წმ. იოანე დამასკელის შემთხვევაში ვთქვით, დოგმატური ღვთისმეტყველების კუთხით თავისი დროის ასევე ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწეა; ამიტომ მისი აზრიც, რა თქმა უნდა, ისევე როგორც სხვა მოძღვართა, რომლებიც უკვე მოვიხმეთ და

1 Настольная книга священнослужителя 1979: 720-721. PG 151, col. 465-468, C 4 – A 9.

რომლებსაც შემდეგში მოვიხმობთ, უაღრესად მნიშვნელოვანია.

წმ. დიმიტრი როსტოველი (1651-1703 წწ.), რომელმაც მრავალი ისტორიული ცნობა შეკრიბა სხვადასხვა წმინდანის ცხოვრებაზე, ვრცლად იუწყება რა მარადქალწულის ამსოფლიური ცხოვრების უკანასკნელი პერიოდის შესახებ (რაც გამოვიყენეთ კიდეც ისტორიის გადმოცემისას), ასევე ეთანხმება საეკლესიო გადმოცემას, რომ მარადქალწულის უბიწო სხეული ზეციურ დიდებაში იმყოფება. იგი ამბობს: „სჯულისმდებელმა, შეასრულა რა მისგანვე მოცემული სჯული - შვილების მიერ მშობლების პატივისცემის თაობაზე, პატივი სცა თავის ყოვლადუბიწო დედას, როგორც თავის თავს, და როგორც თავად დიდებით აღდგა მესამე დღეს და შემდეგ ამაღლდა ყოვლადწმინდა სხეულით ზეცაში, ასევე თავისი დედა აღადგინა დიდებით მესამე დღეს და წაიყვანა თავისთან ზეციურ დიდებაში[1].

გამოჩენილი ბერძენი მქადაგებელი და ღვთისმეტყველი ილია მინიატისი (1669-1714 წწ.) ღვთისმშობლის მიძინებისადმი მიძღვნილ თავის საქებარ სიტყვაში ეთანხმება საეკლესიო ტრადიციას ქალწულის სხეულით ზეცაში ამაღლების შესახებ და ამბობს: „სიკვდილი (ამ სიკვდილის გამოკლებით) მტანჯველია ჩვენი მოდგმისა, ასულია წყევისა და დედაა ხრწნისა; მას ადამის ძენი ტყვედ ჰყავდა თავის ბნელეთის სამეფოში. ეს სიკვდილი კი ტკბილი ძილია, რომლითაც ყოვლადწმინდა დედოფალმა ხრწნადი ცხოვრების ბოლოს თითქოსდა მოისვენა, ან საღვთო სიყვარულის აღმაფრენაა, როცა, თავის საყვარელ ძესთან მოსწრაფემ, თანამგზავრი, საკუთარი სხეული, მცირე ხნით მიატოვა, მაგრამ ქერუბიმთა ეტლით ატაცებულმა სხეულმაც იგივე გზა განვლო და განდიდებული ზეცად ამაღლდა. იხილეთ სამარე გეთსიმანიაში - ის ცარიელია, რადგან საფლავს არ ძალუძს დაიტიოს ცხოვრების დედა, განკაცებული ღვთის სამკვიდრებელი, რომლის ღირსი ადგილიც საღვთო დიდების ტახტია“[2].

წმ. ფილარეტ მოსკოველიც (1783-1867 წწ.) მტკიცედ საუბრობს

1 იხ. Св. Андрей Критский, http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s14.htm

2 მინიატისი 2007: 454-455.

თავის სიტყვაში ქალწულის სხეულით ზეცაში ამაღლების შესახებ და ამბობს: „მაშ ასე, აღდგომა პირველი[1] - ნეტართა და წმინდანთა აღდგომა, უნდა მოიძებნოს ქრისტეს აღდგომის დღესა და სამყაროს უკანასკნელ დღეს შორის. სად არიან ისინი? მართლაც, ყოვლადწმინდა ქალწულის ზეცაში სხეულით მიღება, განსხვავებით ქვეყნად დარჩენილთა, ქრისტეს აღდგომის მსგავსად, განა არ არის საწყისი მაგალითი პირველი აღდგომისა?"[2]

XIX საუკუნის ერთ-ერთი გამორჩეული მოღვაწე, წმ. თეოფანე დაყუდებული (1815-1894 წწ.), მიძინებისადმი მიძღვნილ თავის სიტყვაში, მიჰყვება რა უცილობელ საეკლესიო გარდამოცემას, ამგვარ რამეს ბრძანებს: „ყოვლადწმინდა ხანგრძლივი დროით არ იყო დაკავებული სიკვდილის საკვრელსა და ხრწნილების სამფლობელოში, არამედ სამი დღის შემდეგ აღდგა, მსგავსად თავისი შვილის, უფალ იესო ქრისტესი"[3].

თანაშეერთვის რა საეკლესიო სისავსეს, წმ. ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძე (1825-1896) ღვთისმშობლის ამაღლებაზე ბრძანებს: „დღეს ჩვენ ვიხსენებთ ღვთისმშობლის მიძინებას ანუ მიცვალებას. მაგრამ კი არ ვმწუხარებთ, არამედ გვიხარია, კი არ ვტირით, არამედ ვდღესასწაულობთ; იმიტომ, რომ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიცვალება იყო მხოლოდ სამი დღის მიძინება"[4]. აქ წმ. ეპისკოპოსი გაბრიელი აღარ აკონკრეტებს, რომ მარადქალწული სხეულით აღდგა, მაგრამ, ახსენა რა „მხოლოდ სამი დღის მიძინება", რა თქმა უნდა, იგულისხმა, რომ სამი დღის შემდეგ ღვთის დედის სხეული საფლავში აღარ გაჩერებულა, არამედ აღდგა თავისი ძის მიერ.

წმ. იოანე კრონშტადტელიც (1829-1908 წწ.) მთელი სიცხადით აქებს თავის სიტყვაში ღვთის დედის ჯერ მიცვალებას მცირე ხნით, ხოლო შემდეგ - აღდგომას და ამაღლებას სამეუფო დიდებაში, როდესაც ამბობს: „ჩვენ ახლა აღვნიშნავთ მის (ღვთისმშობლის)

1 წმ. ფილარეტ მოსკოველი საუბრობს გამოცხადების წიგნზე დაყრდნობით, სადაც პირველ და მეორე აღდგომაზეა საუბარი, რომლებშიც იგულისხმება გარდაცვალების შემდეგ თითოეული მართალი ადამიანის აღდგინება უსხეულოდ, ანუ მისი სულის ზეცაში დამკვიდრება (პირველი აღდგომა) და მეორედ მოსვლის დროს საყოველთაო აღდგომა, როდესაც ყველა ადამიანი აღდგება სხეულით (მეორე აღდგომა).

2 Св. Филарет 1874: 394; http://www.stsl.ru/lib/book12/chap105.htm

3 Святитель Феофан Затворник 2010: 279.

4 ეპისკოპოსი გაბრიელი 1989: 321.

პატიოსან გარდაცვალებას... ქალწული არ მომკვდარა, არამედ სძინავს. დიახ, მან შეისვენა სამი დღით, როგორც მისმა ძემ, ქრისტე ღმერთმა, და მესამე დღეს აღდგა და აღიწია ზეციურ დიდებაში, რათა ძესთან ერთად იმეუფოს დაუსრულებლად"[1].

დასასრულ, კვლავ მოვიხმობთ ამონარიდს წმ. იოანე დამასკელის მეორე საქებარი სიტყვიდან, სადაც მოხმობილია იერუსალიმის პატრიარქის, წმ. იუბენალის (+458), სიტყვა, რომელშიც საუბარია ღვთისმშობლის სხეულით ზეცაში ამაღლების შესახებ. წმ. იოანე დამასკელი გადმოგვცემს, რომ იმპერატორმა მარკიანემ და დედოფალმა პულქერიამ ვლაქერნაში მარადქალწული მარიამის სახელზე ააგეს ტაძარი; შემდეგ მოისურვეს, რომ ღვთის დედის ყოვლადპატიოსანი სხეული დაესვენებინათ კონსტანტინოპოლში და მიმართეს იერუსალიმის ეპისკოპოს იუბენალსა და პალესტინის ეპისკოპოსებს, რათა გეთსიმანიის აკლდამიდან გადმოესვენებინათ სამეფო ქალაქის ფილაქტერიონში[2]. შემდეგ მოხმობილია იუბენალის ვრცელი პასუხი, სადაც წმინდა ეპისკოპოსი ყვება ღვთისმშობლის აღსასრულს და მისი სხეულის საფლავში დადებას. წმინდა იუბენალი ამავე სიტყვაში ახსენებს, რომ ყოვლადუბიწო სხეული მესამე დღეს აღადგინა ღმერთმა (აქ უკვე მოვიხმობთ წმ. იუბენალის სიტყვის იმ ნაწილს, რაც ამ შემთხვევისთვის არის ნიშანდობლივი): „მისი (ღვთის დედის) ღვთისშემწყნარებელი სხეული, გადმოასვენეს რა ანგელოზური და მოციქულებრივი გალობის თანხლებით, დაიდო გეთსიმანიის სამარეში და ამ ადგილას სამი დღე ანგელოზთა გუნდი და დაუცადებელი გალობა მკვიდრობდა. ხოლო როდესაც სამი დღის შემდეგ ანგელოზური გალობა შეწყდა, ვინაიდან ერთმა მათგანმა - განშორებულმა თომამ და სამი დღის შემდეგ დაბრუნებულმა, ისურვა ღვთისშემწყნარებელი სხეულის თაყვანისცემა, იქ მყოფმა მოციქულებმა გახსნეს საფლავი. მაგრამ მისი ყოვლადქებული

1 Св. Иоанн Кронштадтский, http://pasxa.eparhia.ru/prazdniki/uspenie/ioankronshkiy/

2 **Τὸ φυλακτήριον** - საცავი, საგუშაგო ადგილი; ადგილი, სადაც გაძლიერებული დაცვის ქვეშ იმყოფება რაიმე ძვირფასი ნივთი.

სხეულის ნახვა ვეღარსად შეძლეს, მხოლოდ მისი შესაგრაგნელი სახვევებიღა იპოვეს დაწყობილი, რომელთაგანაც აღივსნენ გამოუთქმელი კეთილსურნელებით, [შემდეგ] დაბურეს საფლავი. საიდუმლოს საკვირველებით მიმოტაცებულებმა მხოლოდ ეს გულისხმა-ყვეს, რომ ღმერთ-სიტყვამ და დიდების უფალმა, რომელმაც კეთილ ინება თავის ჰიპოსტასში განხორციელება და მისგან (ღვთისმშობლისგან, შ. დ.) განკაცება და იშვა სხეულით და [რომელმაც] შობის შემდეგ უხრწნელად დაიცვა მისი ქალწულება, მანვე ისათნოვა და ამასოფლისგან განსვლის შემდეგ მისი წმინდა და შეულახავი სხეული უხრწნელებაში პატივ-ყო და გარდაცვალა[1] საზოგადო და საყოველთაო აღდგომამდე უწინარესად"[2].

ყოველივე ზემოთ დამოწმებულის შემდეგ, ვფიქრობთ, ეჭვ-შეუტანლად დასტურდება, რომ საეკლესიო წიაღს მტკიცედ სწამდა და დღესაც სწამს უცილობელი ჭეშმარიტება ცხოვრებისდასაბამი დედის სულითა და სხეულით ზეციურ დიდებაში მყოფობის შესახებ. ეკლესია ამ საკითხს არათუ საეჭვოდ მიიჩნევდა, არამედ, კვლავ წმ. დიმიტრი როსტოველს რომ დავესესხოთ, დაკრძალვიდან მესამე დღეს, გამოეცხადა რა თავად ღვთისმშობელი მოციქულებს, „მათ (მოციქულებმა) როგორც თავად ირწმუნეს, ისე წმიდა ეკლესიასაც ასწავლეს, რომ ღვთის ყოვლადუბიწო დედა დაკრძალვიდან მესამე დღეს იქნა აღდგენილი თავისი ძის მიერ და აღყვანილი სხეულით ზეცაში"[3]. ამ ყველაფრის შემდეგ ნუთუ მაინც შეიძლება ვთქვათ ის, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიას აზრადაც არ მოსვლია ღვთისმშობლის სხეულით ზეცაში ასვლის დოგმატად მიჩნევა, როგორც ეს ზოგიერთს ჰგონია? თუკი ერთიანი ეკლესია გალობით ახმიანებს კონკრეტულ საკითხს, მაგრამ არ არის დარწმუნებული ამაში და, ზოგიერთის აზრით[4], არ ამკვიდრებს უცილობელ საეკლესიო სწავლებად, მაშინ გამოდის, რომ საღვთისმსახურო-

1 იგულისხმება ერთი ხილული სამყაროდან უხილავ სამყაროში და ზეციურ პატივში დამკვიდრება.

2 PG 96, col. 749, A 6 – 749, B 13.

3 Димитрий Ростовский, http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/

4 ამგვარი აზრის შესახებ იხ. Памазанский, http://klikovo.ru/books/42308/42326.html; და: ჩხეიძე: 47.

ლიტურგიკული თხრობა არის ფუჭი, რადგან იუწყება იმას, რაშიც ბოლომდე დარწმუნებული არც თავადაა. რა თქმა უნდა, ეს ასე არ არის, რადგან საღვთისმსახურო ტექსტებში გადმოცემული რაიმე სწავლება, რომელიც, კვლავ აღვნიშნავთ, ერთხმად ისმინება კათოლიკე ეკლესიაში, არის არა კერძო, რომელიმე საეკლესიო მოღვაწის აზრი, არამედ საეკლესიო სისავსის მიერ კონკრეტული სწავლების უცილობელყოფა. შესაბამისად, როდესაც საგალობლებში ვისმენთ: „შენ, ქერობინთა და სერაბინთა უმაღლესო, ვითარ გიგალობდეთ შენ, ქალწულო, რამეთუ შემდგომად შობისა კუალად ქალწულადვე ეგე და საფლავსა შინა არავე განიხრწნეს ჴორცნი შენნი“[1], - განა ცხადი არ არის, რომ საეკლესიო უცილობელი სწავლებით, ღვთისშემწყნარებელი დედის სხეული, დაიდო რა მცირე ხნით საფლავში, არ გახრწნილა, არამედ შემდეგ (მესამე დღეს) აღადგინა თავისმა ძემ და დაამკვიდრა ზეციურ დიდებაში. ნუთუ შეიძლება ეჭვი შევიტანოთ იმაში, რასაც ასე უცხადესად წარმოაჩენს საეკლესიო წიაღი? რა თქმა უნდა, ვერ დავიცობთ სასმენელს, როდესაც ამასვე წმინდა ეკლესია ამგვარი დარწმუნებულობით უცილობელ-ყოფს: „დაუსაბამომან ღმრთისა სიტყუამან, იესუ, შენგან შობილმან, ღმრთისა დედაო, სულით და ჴორცით, - ორკერძოვე, - აღგამაღლა ამიერ სოფლით ზეცისა დიდებასა“[2].

აქვე, ბუნებრივია, გაჩნდება კითხვა: მაშ რაღაშია განსხვავება მართლმადიდებლურ სწავლებასა და დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესიის სწავლებას შორის? რომის ეკლესიის სწავლებაში მართებულია ის ნაწილი, რომელიც ამბობს, რომ მარადქალწული სხეულით აღამაღლა ღმერთმა, მაგრამ არ მიანიშნებს, რომ ქალწულმა იგემა სიკვდილი, მისი სხეული დაიდო საფლავში და შემდეგ, მესამე დღეს, აღდგა დიდებით. ამ უკანასკნელს რომის ეკლესიის წარმომადგენლები გვერდს უვლიან, გამომდინარე მათივე სწავლებიდან უბიწოდ ჩასახვის შესახებ, რაზეც მოწმობს პიუს XII-ის ეპისტოლე „Fulgens corona gloriae“,

1 უძველესი იადგარი, ცისკარი, „აქებდითსა ზედა“ დასდებელნი, მეორე კანონი, მუხლი III, 1980: 275.

2 აგვისტოს თვენი, ცისკარი, გალობა V, მეორე კანონი, მუხლი V, 2005: 194.

რომელიც 1953 წლის 8 სექტემბერს შეადგინა: „ყოვლადწმინდა ქალწული მარიამის სულითა და სხეულით ზეცაში ამაღლების დოგმატი არის დაგვირგვინება და დასრულება ღვთისმშობლის კეთილსაამო უპირატესობისა, ე. ი. მისი უბიწოდ ჩასახვისა“[1].

საბოლოოდ, დასკვნის სახით რომ ვთქვათ, არამართებულია აზრი, თითქოს ღვთისმშობელი სულითა და სხეულით სიკვდილ-განუცდელად ამაღლდა ზეცაში, რასაც, როგორც დავინახეთ, ასწავლის დასავლეთის ლათინურენოვანი ეკლესია; ხოლო სრულიად მართლმადიდებლური და ჭეშმარიტია სწავლება იმის შესახებ, რომ ღვთის დედამ თავისი ამსოფლიური ცხოვრების დასასრულს იგემა რა სიკვდილი, როგორც ადამის ასულმა, ნეტარი ძილით შეისვენა, მისი ღვთისშემწყნარებელი სხეული მცირე ხნით დაიდო საფლავში, საიდანაც მესამე დღეს იესო ქრისტემ, პატივი სცა რა საკუთარ დედას, თავისივე სამკვიდრებელი სიწმინდის კიდობანი, ეს ხელთუქმნელი ტაძარი, აღადგინა და აღამაღლა ზეციურ დიდებაში, რასაც ამგვარად უგალობს წმინდა ეკლესია:

— „მეოხებათა შინა სამარადისოდ მვედრებელი და შეწევნათა შინა უცვალებელი სასოებაჲ, ღმრთისმშობელო, სამარემან და სიკუდილმან ვერ დაგაბრკოლეს, არამედ, ვითარცა დედაჲ ეგე ცხორებისაჲ, ცხორებად მიგცვალა, რომელმან დაიმკჳდრა საშოჲ მარადის ქალწულისაჲ“[2].

1 ACTA APOSTOLIKAE SEDIS 45 (1953), p. 590-591, http://www.pravenc.ru/text/149527.html#part_3

2 სადღესასწაულო, ცისკარი, VI გალობის შემდგომი კონდაკი, 2012: 1273.

IV. დოგმატურ-აღმზრდელობითი ელემენტები ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების სადღესასწაულო-ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში

ისევე, როგორც ნებისმიერ საეკლესიო დღესასწაულს, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინებასაც[1] არსებითი მნიშვნელობა აქვს ეკლესიის ცხოვრებაში. საეკლესიო-ლიტურგიკულ პრაქტიკაში თითოეული მოვლენა, როგორც უკვე არაერთგზის აღვნიშნეთ, მჭიდროდ უკავშირდება ადამიანის ცხონების საკითხს. წმ. იოანე კრონშტადტელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, თუკი არ იქნებოდა ქრისტიანული დღესასწაულები, მაშინ ადამიანები იმასაც კი დაივიწყებდნენ, რომ არიან ქრისტიანები, მოწოდებულნი ზეციურ სამშობლოში; აღარ ეცოდინებოდათ, თუ რისთვის ცხოვრობენ და, საერთოდ, რა არის მათი მიზანი[2]. აქედან გამომდინარე, უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს თითოეული მორწმუნის ჩართულობას საღვთისმსახურო-ლიტურგიკულ ცხოვრებაში, რაც მთლიანად უკავშირდება იმას, რომ ადამიანმა, განიმსჭვალება რა საღვთო ისტორიის თხრობით, დაუტეოს ყოველივე ამსოფლიური და მოახდინოს საკუთარი თავის სულიერი კათარზისი[3], რათა მისი მსახურება მიემსგავსოს ანგელოზთა მსახურებას, რისკენაც განუწყვეტლივ მოგვიწოდებს ეკლესია ლიტურგიაზე შემდეგი სიტყვებით: „რომელნი ქერობინთა საიდუმლოდ ვემსგავსენით, და ცხოველსმყოფელისა სამებისა სამწმიდაარსობისა გალობასა შევსწირავთ, ყოველივე მსოფლიოჲ დაუტეოთ ზრუნვაჲ“[4].

წმინდა ეკლესია უდიდეს დღესასწაულთა დაწესებით ადამიანთა ხსნის საღვთო განგებულების არსს, სულიერი

1 ღვთისმშობლის მიძინება - ბერძნულად: Koi/mhsij Qeoto/kou.

2 Св. Иоанн Кронштадтский, http://pasxa.eparhia.ru/prazdniki/uspenie/ioankronshkiy/

3 „კათარზისი“ ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს განწმენდას (ἡ κάθαρσις - განწმენდა; καθαρίζω - განვწმენდ, გავკურნავ). აქედან გამომდინარე, სულიერი კათარზისი აღნიშნავს ადამიანის მიერ საკუთარი თავის, საკუთარი ცხოვრების განწმენდასა და ღვთისადმი მსახურებისკენ ლტოლვას.

4 კონდაკი სამღდელოჲ 2013: 136.

აღშენების გზას წარმოაჩენს, რითაც საშუალებას აძლევს თითოეულ მორწმუნეს (ეკლესიის წიაღში) საღვთო ცხოვრების თანაზიარი გახდეს. წლიური საღვთისმსახურო ციკლი, რომელიც მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის, ანგელოზთა თუ წმინდანთა უძრავ დღესასწაულებს მოიცავს, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შობის დღესასწაულით (საეკლესიო სტილით, 8 სექტემბერი) იწყება და მიძინების (საეკლესიო სტილით, 15 აგვისტო) მსახურებით სრულდება. აღნიშნული წრე საეკლესიო წელიწადს მიეკუთვნება, რომელიც პირველი სექტემბრით (საეკლ. სტ.) იწყება და 31 აგვისტოს (საეკლ. სტ.) მსახურებით მთავრდება, რაც, ლიტურგიკული ღვთისმეტყველების თვალთახედვით, ქვეყნიერების შექმნიდან მეორედ მოსვლამდე დროის პერიოდს ეთანადება[1].

აქედან გამომდინარე, საეკლესიო წელიწადი მნიშვნელოვნადაა დაკავშირებული ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ამქვეყნიურ ცხოვრებასთან, რადგან გზა მისი შობიდან მიძინებამდე სწორედაც რომ ადამიანურ შესაძლებლობათა გზაა; თითოეული პიროვნება მისი ცხოვრებიდან მაგალითს იღებს, თუ როგორ უნდა იღვაწოს, რათა მისი აღსასრული მარადქალწულის აღსასრულს მიემსგავსოს. შესაბამისად, ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საღვთისმსახურო პერიოდის გააზრება უაღრესად მნიშვნელოვანია, რაც დაეხმარება ადამიანს საღვთო განგებულების კიდევ უფრო მეტი სიღრმით ჩაწვდომაში.

წინა ნაწილებში ჩვენ უკვე არსებითად შევეხეთ ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების დეტალებს; განვიხილეთ როგორც ისტორიული, ისე დოგმატური კუთხით და ვთქვით, რომ მარადქალწულმა თავისი ამსოფლიური ცხოვრების დასასრულს მიიძინა ტკბილი ძილით, მისი ცხოვრებაშემოსილი სხეული მცირე ხნით დაიდო საფლავში და იქიდან მესამე დღეს ამაღლდა ზეცაში. ცხადად დავინახეთ, რომ ამ სწავლებას წმინდა ეკლესია უადრესი პერიოდიდანვე უცილობელ მოძღვრებად განიკუთვნებდა და დღესაც განიკუთვნებს. ახლა კი შევეცდებით, შეძლებისდაგვარად,

1 ბიძინა გუნია 2011: 30.

ვისაუბროთ მიძინების დღესასწაულის ზნეობრივ მნიშვნელობაზე, თუ რისი მომასწავებელია თითოეული ეპიზოდი და, რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია, რა დატვირთვა აქვს მარადქალწულის სულითა და სხეულით ზეცაში ყოფნას.

ყოველი ადამიანისთვის ეს ცხოვრება არის სარბიელი. მან ისე უნდა განვლოს ეს გზა, რომ მთელი მისი სიძნელეების მიუხედავად, ამქვეყნიური ცხოვრების აღსასრულს მაინც განწმენდილი და მომზადებული შეხვდეს. სწორედ ამგვარი იყო ყოვლადწმინდა ქალწულის ცხოვრების სარბიელი. მან, სხვა ადამიანებისგან განსხვავებით, თავისი თავი ცხოვრების დასაწყისიდანვე საღვთო ჭურჭლად შეამზადა. არასდროს არარა ბიწით არ შეუსვრია ეს წმინდა წყლით გავსებული ფიალა. ქრისტეს აღდგომისა და ამაღლების შემდეგ ის დაუღალავად ქადაგებდა საღვთო სიტყვას, რის შედეგადაც მრავალთა სულები მოაქცია წმინდა ბადეში. ღვთისმშობელი დედობრივი სიყვარულით ზრუნავდა ქრისტეს მოციქულებსა და მორწმუნე კრებულზე. ყოველივე ამის შემდგომ, ის უკვე ვალმოხდილი ითხოვს ღმერთისგან, რომ დაასრულოს მისი ეს სარბიელი, გაიყვანოს ამ სოფლიდან, რომელიც ესოდენ შეუფერებელია მისთვის. შესთხოვს ლოცვით თავის ძეს, რათა წაიყვანოს თავისთან. ყოვლადუბიწო ქალწულს სწყურია ძესთან შეხვედრა, სწყურია ამ ცხოვრებით მოღალულს, მაგრამ არა ძლეულს, იმგვარადვე სწყურია, როგორი გრძნობითაც პავლე მოციქული გადმოგვცემს თავის სურვილს ქრისტესთან შეხვედრისა: „გული მეტყჳს განსლვად და ქრისტეს თანა ყოფად უფროჲს და უმჯობჷს ფრიად“ (ფილიპ. 1, 23).

ამგვარივე ცხოვრებითი სურვილი[1] უნდა ჰქონდეს ყოველ მორწმუნეს ქრისტესთან, თავის ღმერთთან, შეხვედრისა, რათა ისეთივე ტკბილი იყოს სიკვდილის წინაშე წარდგომის განცდა, როგორიც ჰქონდა ქალწულს, რომლის სურვილიც ამქვეყნიური ცხოვრების დასასრულისას დაჯილდოვდა ანგელოზისმიერი უწყებით.

1 ცხოვრებით სურვილში იგულისხმება ის, რომ ადამიანმა თავისი რუდუნებითი ცხოვრების შედეგად წმინდად უნდა დაიცვას თავი და ისე მიეახლოს უფალს.

ჩვეულებრივ შემთხვევაში ადამიანებმა არ იციან თავიანთი აღსასრულის დრო. მხოლოდ წმინდა და განსაკუთრებულად მოღვაწე ადამიანებს უცხადებს ღმერთი (ისიც საჭიროების შემთხვევაში) ამ საიდუმლოს. რა თქმა უნდა, არც ღვთის დედა მოჰკლებია ამ პატივს და ერთ-ერთი ლოცვისას (რაზეც ვისაუბრეთ ისტორიულ ნაწილში) ანგელოზმა ახარა მარადქალწულს, რომ მოახლოვდა ძესთან და ღმერთთან შეხვედრის დრო. სამოთხეში ამოზრდილი ხის რტო, რომელიც გადასცა ანგელოზმა ღვთის დედას, მოწმობა იყო ქალწულის უბიწო და წმინდა ცხოვრებისა. ამ დეტალს ყოველმა მორწმუნემ ყური უნდა მიაპყროს იმის გამო, რომ ეს ხის რტო, ერთი მხრივ, ადასტურებს სამოთხისეული ცხოვრების ჭეშმარიტებას, ხოლო, მეორე მხრივ, ყველამ უნდა შეიცნოს საკუთარი თავი და საღვთო მცნებათა დაცვითა და ყოვლადუბიწო ქალწულისადმი მიმსგავსებით იქცეს სამოთხის ნერგად, რათა არ აღსრულდეს მასზე მაცხოვრის სიტყვები: „ყოველი ნერგი, რომელი არა დანერგა მამამან ჩემმან ზეცათამან, ძირითურთ აღიფხურას“ (მათ. 15, 13). ასე რომ, თითოეული ადამიანის ცხოვრება უნდა იყოს ისეთი, რომ ამსოფლიური სიცოცხლის დასასრულს იყოს კეთილი ნერგი და დაენერგოს ზეციურ სასუფეველში.

შემდგომი ეპიზოდი, რამაც უნდა მიიპყროს ადამიანის ყურადღება დღესასწაულის საეკლესიო მსახურებაში, არის საღ-ვთო ყოვლისშემძლეობა. ღმერთისთვის არავითარი დაბრკოლება არ არსებობს; მას შეუძლია თვალის დახამხამებაში, იმისათვის, რათა დედის თხოვნა შეასრულოს, სასწაულებრივად შეკრიბოს სხვადასხვა მხარეს საქადაგებლად გაბნეული მოციქულები, რის შესახებაც ვისმენთ სადღესასწაულო საგალობლიდან:

„ღმრთივ-გამომეტყუელნი წმიდანი მოციქულნი წამსა შინა თუალისასა ღრუბელმან კიდით ქუეყანისაჲთ სიონად მოიყვანნა, რაჲთა ღირს-იქმნნენ ცხორებასა...“[1].

ამასთან, ყურადსაღებია ისიც, რომ მოციქულთაგან არა მხოლოდ ისინი შეკრიბა, ვინც მაშინ ჯერ კიდევ ცოცხლები

1 უძველესი იადგარი, „აქებდითსა ზედა“ დასდებელნი, მუხლი VIII, 1980: 270.

იყვნენ, არამედ უკვე გარდაცვლილებიც გამოიხმო საფლავებიდან მხოლოდ იმიტომ, რომ ამქვეყნად ყოფნის დროს უკანასკნელად ეხილა ყოვლადწმინდა ქალწულს ქრისტეს ერთგული მოწაფეები[1], რაც ხაზს უსვამს, ერთი მხრივ, კვლავ საღვთო ძალმოსილებას, მეორე მხრივ კი, მოასწავებს მკვდართა აღდგომის ჭეშმარიტებას - როგორც მაშინ „წამსა შინა თუალისასა“ აღადგინა მაცხოვარმა აღსრულებული მოციქულები, ისე, მეორედ მოსვლის ჟამს, თვალის დახამხამებაში აღდგებიან შესვენებულნი.

მნიშვნელოვანია თავისი ამქვეყნიდან გასვლის ჟამს ღვთის-მშობლის მიერ გამოვლენილი მზრუნველობა. ღვთის დედას აქვს ყველაზე დიდი უფლება უფლის წინაშე, რომ უშუამდგომლოს ადამიანებს და იზრუნოს მათზე. აღსასრულის ჟამს მარად-ქალწულმა მოციქულები და მის გარშემო შემოკრებილი მორწმუნეები მრავალი სიტყვით ანუგეშა და დალოცა და შესთხოვა თავის ძეს მათი და მთელი მორწმუნე კრებულის დაცვა[2].

ამის შემდეგ, ერთ-ერთი ყველაზე არსებითი, რაზეც მორწმუნემ ღვთისმსახურებისას უნდა გაამახვილოს ყურადღება, არის ქალწულის აღსრულება, რომელსაც მოჰყვა მისი სულის ზეცაში აყვანა და სხეულის საფლავში დადება. როგორც საერთოდ მთელი მისი ამსოფლიური ცხოვრება, აღსასრულიც გამორჩეული იყო ღვთის დედისა. გარდა იმისა, რომ მისი აღსასრულის მოლოდინმა უნებლიედ შექმნა საზეიმო განწყობა, ამას დაემატა ისიც, რომ მისი სულის წასაყვანად, ზეციურ ძალთა თანხლებით, თავად იესო ქრისტე ჩამოვიდა ზეციდან, რის შესახებაც წინდაწინვე ეუწყა ღვთისმშობელს თავისი ძის პირით“[3].

ეს იყო ქრისტეს პირველი გამოჩენა ამგვარი დიდებით, რაც წინამაუწყებელია მისი მეორედ მოსვლისა; სწორედ ამგვარი იქნება უფლის დიდებით მოსვლა, ამგვარად აღიყვანებიან ზეცაში მართალი ადამიანები, როგორც ახლა ღვთისმშობლის უბიწო სული[4].

1 კლარჯული მრავალთავი 1991: 414.

2 Св. Иоанн Дамаскин 1997: 283.

3 კლარჯული მრავალთავი 1991: 306.

4 სადღესასწაულო, მცირე მწუხრი, „ღაღად-ვყავსა ზედა“ დასდებლები, მუხლი I, 2012: 1267.

ეს ეპიზოდი მნიშვნელოვანია იმითაც, რომ ამ დროს ადამიანებმა დედამიწაზე იხილეს ზეციური იერუსალიმი - იესო ქრისტე დიდებით მოსული და მის გარშემო მთელი მოზეიმე ეკლესია; ამ დროს ხილულად პირველად გაერთიანდა მოზეიმე (ანუ ზეციური) და მებრძოლი (ანუ ქვეყნიური) ეკლესია. სრული განცხადებულობით კი ეს ყოველივე აღსრულდება მეორედ მოსვლის შემდეგ, როდესაც სამუდამოდ შეერთდებიან ხსენებული ეკლესიები.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მშვიდი და უმტკივნეულო აღსასრული შედეგი იყო მისი უბიწო ცხოვრებისა; ისევე როგორც წმიდად და მშვიდად განვლო მარადქალწულმა ამქვეყნიური ცხოვრება, ისეთივე იყო დასასრული ამ ცხოვრებისა. წმ. თეოფანე დაყუდებული, ამახვილებს რა ყურადღებას ღვთისმშობლის მიძინებაზე, თავისი ქადაგებისას წარმოთქვამს: „მისი სიკვდილი იყო მშვიდი, წყნარი, ტკბილად სასიამოვნო, როგორიცაა ყოველდღიური შრომით დაქანცული სხეულის ნანატრი მშვიდი ძილი. მაგრამ უნდა იყოს თუ არა იმგვარივე ჩვენი სიკვდილი? დიახ, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი არის ჩვენი დედა, ჩვენ კი - მისი შვილები. ის წარგვიძღვა, ჩვენ უნდა მივყვეთ მას. და აი, ჩვენთვის, ვინც ვდღესასწაულობთ დღეს მიძინებას, სასწავლია შემდეგი: წლიდან წლამდე გვიახლოვდება სიკვდილი - ყოველმხრივ საზრუნავია ის, რომ ჩვენი სიკვდილი იყოს არა სატანჯველი და აღსაშფოთებელი მიტაცება სულისა სხეულის მიერ, არამედ, წყნარი და სასიამოვნო ძილის მსგავსად, მშვიდი და უშფოთველი განსვლა ამა ქვეყნიდან მეორეში[1].

მარადქალწულის მიძინებიდან მყისვე მისი სხეული, ღვთის ეს სამკვიდრებელი კარავი, ეს ხელთუქმნელი ტაძარი, შემურეს რა მოციქულებმა, გეთსიმანიის ბაღში გადაასვენეს. გეთსიმანიისკენ საზეიმო მსვლელობის დროს სიკეთის მტერმა გამოაჩინა თავისი ბოროტმზრახველობა და აღძრა იუდეველთაგან ერთი უსჯულო ათონია, რათა შეებრკოლებინა მორწმუნეთა სიხარული, მაგრამ, როგორც უკვე ვისაუბრეთ ამაზე ზემოთ, ულევ სიწმინდეს ვერ

1 Святитель Феофан Затворник 2010: 279-280.

მიეკარება ვერარა ბოროტება. ათონიას მაგალითიდან სასწავლია, ერთი მხრივ, ის, რომ ღმერთი მარადის იფარავს ღვთისთვის სათნო ადამიანებს, რომლებიც ისმენენ მის სიტყვას და აღასრულებენ კიდეც. შესაბამისად, ვერავითარი განსაცდელი კაცთა ცხოვრებას ვერ შეაბრკოლებს, თუკი იცხოვრებს წმიდად და ექნება ღვთის დიდი სასოება. ხოლო, მეორე მხრივ, იმის სწავლაც შეიძლება, თუ რა დიდი ძალა აქვს სინანულს. თითოეული ადამიანი, როგორც პირველმშობელთა ცოდვის შედეგის მატარებელი („რამეთუ ესერა უშჯულოებათა შინა მიუდგა და ცოდვათა შინა მშვა მე დედამან ჩემმან“ (ფსლ. 50, 5), ხშირად ექცევა ცოდვის ტყვეობაში, მაგრამ არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ამოუწურავია საღვთო გულმოწყალება. შესაბამისად, როცა კი გულწრფელად შეინანებს ადამიანი და კვლავ კეთილი საქმეებისკენ მოიქცევა, მსგავსად მეფსალმუნის სიტყვებისა: „მოიქეც ბოროტისაგან და ქმენ კეთილი, მოიძიე მშჳდობაჲ და მისდევდი მას“ (ფსლ. 33, 14), მაშინ ღმერთი კვლავ მოხედავს მას და შეიწყნარებს თავის წიაღში, რასაც ყოველი ლიტურგიის დასასრულს, იმავე ფსალმუნის სიტყვებით, ასე შეგვაგონებს წმინდა ეკლესია: „თუალნი უფლისანი მართალთა ზედა და ყურნი მისნი ლოცვასა მათსა ზედა“ (ფსლ. 33, 16).

საბოლოოდ, ყოვლადწმინდა ქალწულის სხეულთან გამომშვიდობება დასრულდა გეთსიმანიის ბაღში არსებულ საფლავში მისი დადებით[1], რასაც, წმ. იოანე დამასკელის თქმისებრ, პატივით შეეგება ზეციური და ქვეყნიური ეკლესია[2].

წმ. იოანე დამასკელი მარადქალწულის აღსასრულს სიკვდილს კი არ უწოდებს, არამედ მცირე ხნით მიძინებას, რის შემდეგაც სამუდამოდ გადავიდა ზეციურ სამყოფელში და დაემკვიდრა უფალთან[3].

ღვთისმშობლის მიძინების ისტორიის დამაგვირგვინებელი ეპიზოდი, რისკენაც ყველაზე მეტად უნდა მიმართოს თავისი სასმენელი ადამიანმა, რათა გულისხმა-ყოს მომხდარი, არის ის, რაზეც ზემოთ ვრცლად ვისაუბრეთ: ყოვლადწმინდა ქალწულის

1 უძველესი იადგარი, ცისკარი, გალობა VI, მეოთხე კანონი, მუხლი III, 1980: 273.

2 Св. Иоанн Дамаскин 1997: 272.

3 Св. Иоанн Дамаскин 1997: 270-271.

უბიწო სხეულის მესამე დღეს საფლავიდან აღდგინება თავისი ძის მიერ და ზეციურ დიდებაში დამკვიდრება[1].

როგორც მაცხოვარი ექმნა პირმშო მის მიერვე შექმნილ ადამიანს, ქრისტეს მიერ ახლად დაბადებულს, ცხონების გზაზე სვლაში დაბადებულს, ისე ღვთისმშობელი პირველი იყო, რომელიც, მაცხოვრის აღთქმისებრ, აღდგა საუკუნო სუფევისთვის, რითაც პირველმა აღასრულა მთელი სისრულით პავლე მოციქულის სიტყვები: „თანა-დავეფლენით მას ნათლისღებითა მით სიკუდილსა მისსა, რაჲთა, ვითარცა-იგი აღდგა ქრისტე მკუდრეთით დიდებითა მამისაჲთა, ეგრეცა ჩუენ განახლებითა ცხორებისაჲთა ვიდოდით, რამეთუ უკუეთუ თანანერგ ვექმნენით მსგავსებასა მას სიკუდილისა მისისასა, ეგრეცა აღდგომასა მას მისსა ვიყვნეთ“ (რომ. 6, 4-5). ამიტომაც გალობს ეკლესია: „მოსაგებელი ძლევისა ჰპოვე ბუნებათა ზედა, ღირსო, რამეთუ ღმერთი ჰშევ, დამბადებელი შენი, და დაემორჩილე სჯულსა ბუნებათასა დღეს, რაჟამს მოკუედ ძისა შენისა თანა და აღსდეგ შენ მის თანა დიდებითა...“[2].

მაინც რატომ იყო ამის აუცილებლობა, რას ნიშნავს ღვთის-მშობლის სულითა და სხეულით ზეცაში ამაღლება და რატომ უნდა მიექცეს ამას ღვთისმსახურების დროს განსაკუთრებული ყურადღება? როდესაც ადამმა აკრძალული ხის ნაყოფი იგემა, მან საკუთარ თავზე სიკვდილი გაამეფა. აქედან მოყოლებული, ყოველი ადამიანი, როგორც ადამის ჭეშმარიტი შვილი, სიკვდილის საკვრელში ექცეოდა: „და ვითარცა-იგი ადამის გამო ყოველნი მოსწყდებიან“ (1 კორინთ. 15, 22). უკანასკნელ ჟამს კი მოიწია

საუკუნეებზე ადრე ღვთის მიერ წინასწარგანსაზღვრებული უდიდესი წყალობა - ღვთის დაუსაბამო სიტყვამ, დაიმდაბლა რა თავისი თავი, ყოვლადწმინდა ქალწულის საშოში სამკვიდრებელი შეიმზადა და მისგან განხორციელდა. მან საკუთარი თავი ჯვარზე მიიტანა, რითაც დაარღვია სიკვდილის ძალაუფლება. ღმერთმა აღუთქვა ადამიანს, რომ გარკვეულ ჟამს საბოლოოდ დაამხობდა

1 იხ. Архиепископ Владимир 1997, http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s26.htm

2 სადღესასწაულო, ცისკარი, საცისკრო გალობა I, მუხლი III, 2012: 1271.

სიკვდილს და ყველას, ვინც ყურად-იღებდა მის მცნებებს, კვლავ დაამკვიდრებდა ზეციურ სამყოფელში. საეკლესიო წიაღი დღესაც ამ მოლოდინით არის აღსავსე, რომ დადგება დრო და მართალი ადამიანები სამუდამო განსასვენებელში გარდასახლდებიან.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის სიკვდილზე გამარჯვება და სხეულითამაღლებაზეცაშისწორედსაღვთოაღთქმისაღსრულების წინამოსწავებაა. ამით ღმერთმა მაგალითი დაუტოვა ეკლესიას, რომ არასდროს დაეჭვდეს იმ უცილობელ ჭეშმარიტებაში, რაც მკვდართა საყოველთაო აღდგომას გულისხმობს. სწორედ ამიტომაც ამბობს მიტროპოლიტი ანტონ სუროჟელი: „ჩვენ ვდღესასწაულობთ მის (ღვთისმშობლის) მიძინებას და ვხარობთ იმის გამო, რომ, საეკლესიო გადმოცემის მიხედვით, მიწამ ვერ შეაკავა ის ხრწნილებაში, რომ ის სხეულითაც აღდგა და რომ ის პირველია მკვდართაგან ქრისტეს შემდეგ, ვინც აღდგა“[1].

წმ. ანდრია კრეტელი თავის საქებარ სიტყვაში, ვერ მალავს რა ღვთისშემწყნარებელი ქალწულის განდიდებით გამოწვეულ გაოცებას, ბრძანებს: „ასეთი აღსასრული განაჩინა ღმერთმა ჩვენთან აღთქმისას. ეს არის საღვთო წინასწარმეტყველების გვირგვინი, ეს არის ადამიანზე წინასაუკუნო მზრუნველობის გამოუთქმელი განჩინება; ეს არის საღვთო პირველხატის კეთილად აღწერილი სურათი, ღმერთობისაკენ[2] სრულად აღზევების ნუგეში, ყოველთა შემოქმედის წმინდა კიდობანი, სიბრძნის ღვთივსათნო ფიალა, ცხოვრების წმინდა საუნჯე, საღვთო განათლების ამოუწურავი წყარო, შეურყეველი სიმტკიცე, - რამდენადაც არ იყო უფლებული ვნებისგან ის, ვინც გარდაემატება ყველა სიწმინდეს“[3].

ღვთისმშობელში აღსრულდა ძველი აღთქმის სიწმინდიდან ახალი აღთქმის ეკლესიის სიწმინდეში გადასვლა. მან თავის პიროვნებაში განახორციელა სრული სისავსე, სულიწმინდის მადლის სრული მოხვეჭა - მომავალი საუკუნისთვის ნიშან-დობლივი, რომელიც მხოლოდ განღმრთობილ ადამიანში

1 Митр. Антоний Сурожский, http://pasxa.eparhia.ru/prazdniki/uspenie/antniysurogkiy/

2 ამ ნათქვამში, რა თქმა უნდა, მადლით ღმერთობა იგულისხმება. ყოველი ადამიანი მოწოდებულია იმისკენ, რომ გახდეს მადლით ღმერთი ანუ განიღმრთოს საუკუნო ცხოვრებისათვის.

3 Св. Андрей Критский, http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s14.htm

შეიძლება განხორციელდეს. ეს დიდების უმაღლესი მწვერვალი - ქმნილებაში განხორციელებული სულიერი სრულყოფილება - ჯერ კიდევ სამყაროს აღსასრულამდე ღვთისმშობელს სიკვდილის, აღდგომისა და საშინელი სამსჯავროს მიღმა აყენებს. იგი თანაზიარია თავისი ძის დიდებისა, მასთან სუფევს, ეკლესიისა და სამყაროს ბედს წარმართავს, უფლის წინაშე მომავალ საშინელ სამსჯავროზე ცოცხალთა და მკვდართა მეოხია. ღვთისმშობლის უკანასკნელი გადასვლა სამყაროს შექმნიდან მერვე დღის მარადისობაში, ეკლესიიდან ცათა სასუფეველში, რომლის წყალობითაც იგი ძის ზეციური დიდების თანაზიარი გახდა, ეკლესიის მიერ იდღესასწაულება, როგორც მიძინების დღე. ეს ის გარდაცვალებაა, რომელიც, ეკლესიის ღრმა რწმენით, არ შეიძლება არ დასრულებულიყო ყოვლადწმინდის აღდგომითა და მისი ხორციელი ამაღლებით[1].

როგორც დავინახეთ, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისსხეულით ამაღლება საეკლესიო წიაღისთვის არის ნუგეში; ქალწული მარიამი, რომელმაც მთელი თავისი ცხოვრება მხოლოდ უფალს მიუძღვნა, რომელმაც მთელი ეკლესიის სახელით მიუგო თავის დროზე ანგელოზს: „აჰა, მჴევალი უფლისაჲ; მეყავნ მე სიტყჴსაებრ შენისა“ (ლუკ. 1, 38), ჭეშმარიტად როგორც სახე ეკლესიისა, რომელშიც დამკვიდრდა საღვთო მადლი, თავისი ძის მიერ სხეულით ზეცაში ამაღლდა, რითაც წინამოასწავა ადამიანური ბუნების ზეცაში განდიდების შესაძლებლობა.

ძველი აღთქმის პერიოდში ადამიანის სიკვდილი იყო ჯოჯოხეთის ტყვეობაში მოქცევა, ქრისტეს ჯვარცმისა და აღდგომის შემდეგ კი მართალი ადამიანისთვის სიკვდილი უკვე გადასვლაა ერთი სამყოფლიდან მეორეში, ამქვეყნიური ცხოვრებიდან - ზეციურ სუფევაში, მაგრამ არა სხეულით. ქრისტეს ამაღლებით პირველად ხდება ადამიანური ბუნება ღირსი ზეცაში ასვლისა, მაგრამ არა მარტო ბუნება, არამედ საღვთო ჰიპოსტასში მყოფი ბუნება ადამიანისა. ღვთისმშობლის ამაღლებით პირველად იმკვიდრებს პიროვნულად ადამიანი, ანუ

1 ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ცხოვრება 2008: 102-104.

ადამიანური ჰიპოსტასი, ზეცას. მომავალი საუკუნო ცხოვრების დიდება, ადამიანის სრულყოფილებითი ნიშანი, უკვე შეარსდა არა მხოლოდ საღვთო და განკაცებულ ჰიპოსტასში, არამედ ადამიანურ განღმრთობილ პიროვნებაში[1]. ჩვენ ვიცით, რომ იესო ქრისტემ გამოიხსნა ადამიანური ბუნება, ზოგადად, ადამიანი, ხოლო პიროვნულად თითოეული თავისი ღვაწლით უნდა შეუერთდეს გამომხსნელ მსხვერპლს. ცხოვრებისდასაბამი დედა პირველია, რომელიც თავისი პირადი ღვაწლით თანაშეერთო ხსნას; პირველია იგი, ვინც (ყურადღება მივაქციოთ) პიროვნულად შესვა ჯვარცმული ქრისტეს გვერდიდან გადმომდინარე სისხლით ავსებული ფიალა; და კიდევ უფრო მეტიც, მხოლოდ ამით კი არ დაკმაყოფილდა, არამედ ყველა ადამიანსაც უბიძგა ხსენებული ღვაწლისკენ, ღვთისთვის სათნო ცხოვრებისკენ, და უბიძგებს დღესაც. ასე რომ, მისი გარდაცვალება და შემდგომ განდიდება ხსნის გზად ექცა თითოეულ ადამიანს, რასაც ხშირად გვახსენებს ეკლესია მიძინების სადღესასწაულო საგალობლებში:

„უქორწინებელისაგან შობაჲ შენი, ქრისტე, გამოუბრწყინდა ყოველსა სოფელსა და ქალწულისა გარდაცვალებაჲ გზა ცხორების ექმნა მორწმუნეთა შენთა და მომატყუებელ ჩუენდა ყოველთა სამოთხისა...“[2].

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, კვლავ შევნიშნავთ, თუ როგორი დიდი მნიშვნელობა აქვს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების დღესასწაულის ღვთისმსახურებაში თითოეული მორწმუნის ჩართულობას. საღვთო ლიტურგიაში მონაწილეობით ქრისტიანმა უნდა გაანალიზოს ის, თუ რა მოხდა მარადქალწულის მიწიერი ცხოვრების უკანასკნელ დღეებში, კერძოდ, ანგელოზისმიერი უწყებიდან მისი სხეულით ზეცაში ამაღლების ჩათვლით. თითოეული ადამიანი, როგორც უკვე ვისაუბრეთ ამაზე, გონებით უნდა მიჰყვეს მოვლენებს (როგორც, საერთოდ, ნებისმიერი საეკლესიო დღესასწაულის დროს); განსაკუთრებით მთელი არსებით უნდა გულისხმა-ყოს, თუ

1 Лосский, Успенский 2014: 319.

2 უძველესი იადგარი, ცისკარი, გალობა VIII, მუხლი III, 1980: 268.

რა მოხდა მესამე დღეს, რომელიც არის, ერთი მხრივ, დიადი და განსაცვიფრებელი საკვირველება - ხრწნილი ნივთიერება უხრწნელებით იცვლება, ადამიანი დგება ქერუბიმებსა და სერაფიმებზე მაღლა, ხოლო, მეორე მხრივ, ეს არის ერთ-ერთი ყველაზე დიდი სიხარული კაცობრიობის ისტორიაში, რა თქმა უნდა, ღვთის განკაცების, მისი ჯვარცმის, აღდგომისა და ამაღლების შემდეგ, რადგან ადამიანი, კვლავ აღვნიშნავთ, პიროვნულად პირველად მკვიდრდება ზეცაში სულითა და სხეულით.

ამიტომ მარადქალწულის მიწიერი ცხოვრების სარბიელი, როგორც უდიდესი მაგალითი, მარადის უნდა გვახსენებდეს იმას, რომ თუ ისე შეიყვარებს ადამიანი ღმერთს, როგორც შეიყვარა ყოვლადწმინდა ჭურჭელმა, იმგვარივე პატივით აღიტაცებს მასაც ქრისტე და დაამკვიდრებს მეორედ მოსვლის ჟამს მარადიულ საცხოვრებელში, როგორითაც უკვე განადიდა საკუთარი დედა.

დასკვნა

დავასრულეთ რა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინების შესახებ მსჯელობა, საბოლოოდ, დასკვნის სახით კვლავ გავიმეორებთ, რომ მარადქალწულის ცხოვრებისეული დეტალების განხილვა უაღრესად მნიშვნელოვანია, რამდენადაც მის მიერ განვლილი გზა მაგალითია თითოეული ქრისტიანისთვის, ამიტომ ყოველწლიურად, ღვთისმსახურებისას, მისი გახსენება და შესაბამისი პატივის მიგება კიდევ ერთხელ ნათელყოფს, თუ როგორი ცხოვრებით უნდა გამოირჩეოდეს ქრისტეს მორწმუნე ადამიანი, როგორ უნდა იცხოვროს პიროვნებამ, რათა დაიმკვიდროს ზეციური სასუფეველი.

საკითხი, რომელსაც ჩვენ წინამდებარე წერილში შევეხეთ, საკმაოდ პრობლემატურია. როგორც უკვე არაერთგზის შევნიშნეთ, ადრეული ცნობები ღვთისმშობლის ამსოფლიური ცხოვრების უკანასკნელი პერიოდის შესახებ წერილობითი კუთხით საკმაოდ მწირი იყო, მაგრამ აღმოჩნდა, რომ საეკლესიო გადმოცემები არცთუ ისე მცირე ინფორმაციას შეიცავენ და, ამასთან, ეს გადმოცემები იმდენად დამაჯერებელია, რომ საფუძვლიანი დასაყრდენი შეიძლება იყოს შემდგომი მსჯელობებისათვის.

შესავალში აღვნიშნავდით, რომ ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხი, რაც ღვთის დედის მიძინებას უკავშირდება, არის მისი დოგმატური ნაწილი. როგორც წერილში მოყვანილი მასალიდან ჩანს, არამცირე გაუკუღმართებანი უკავშირდება მარადქალწულის გარდაცვალების საკითხს. ეს, თითქოსდა, მოსალოდნელიც კი იყო, რადგან მსჯელობა ეხება არა უბრალო ადამიანს, არამედ ადამიანთა შორის ყველაზე აღმატებულს, პიროვნებას, რომელიც საკუთარი ღვაწლის მეშვეობით გახდა ერთადერთი, ვინც დაიტია ღმერთი. ეს ყოველივე, რა თქმა უნდა, უდიდეს სიფრთხილეს მოითხოვდა იმთავითვე და მოითხოვს დღესაც, რათა რაიმე ცრუ აზრის

აღზევებას საფუძველი არ შეექმნას (ბუნებრივია, სანამ ბოროტება არსებობს, თავისთავად იჩენს თავს არაერთი ცრუ მოძღვრება, მაგრამ ეკლესია მტკიცე უნდა იყოს ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში, რათა თავად არ გახდეს მიზეზი გაუკუღმართებისა, დაუცველობიდან გამომდინარე).

ჩვენთვის ფრიად მნიშვნელოვანი იყო, საეკლესიო სწავლების ფონზე წერილში გვესაუბრა იმ მოვლენებთან დაკავშირებით, რომლებიც ყველაზე მეტად აბუნდოვანებენ (ყოველ შემთხვევაში, მცდელობა აქვთ) ჭეშმარიტ ისტორიას. ჩვენდა სასიხარულოდ უნდა ითქვას, რომ თემაზე მუშაობის დროს აურაცხელი რაოდენობის მასალა გამოვლინდა, დაწყებული ძველი პერიოდიდან (განსაკუთრებით IV საუკუნიდან) თანამედროვე დრომდე, რომელიც შეიცავს საინტერესო ცნობებს[1]. შეძლებისდაგვარად შევეცადეთ, ყველაფრისთვის, რაზეც ხელი მიგვიწვდება, მოგვეყარა თავი და არგუმენტირებული მსჯელობის ფონზე წარმოგვეჩინა საკითხის სწავლებითი მხარე.

მნიშვნელოვანი იყო, აგრეთვე, საკითხის წყაროთმცოდნეობითი კუთხით განხილვა. ამან მოლოდინსაც კი გადააჭარბა, იმდენად სავსე აღმოჩნდა საეკლესიო წიაღი მიძინებასთან დაკავშირებული მასალის კუთხით. ვფიქრობთ, ეჭვი აღარ რჩება იმასთან დაკავშირებით, უცილობელ სწავლებად განიკუთვნებდა თუ არა ეკლესია ქალწულის სხეულით ზეცაში ამაღლების საკითხს. ჩვენი მიზანი იყო, რომ საკითხი დაგვესვა შემდეგნაირად: გვერწმუნა იმ მცირერიცხოვანი ავტორებისა, რომლებიც ნეიტრალურ მდგომარეობას ირჩევენ და ფიქრობენ, რომ ღვთის დედის სხეულით ზეცაში ამაღლება მართლმადიდებელ ეკლესიაში არასდროს ყოფილა და ვერც იქნება ურყევი სწავლება[2], თუ ყურად გვეღო მთელი იმ საეკლესიო მოღვაწეების სწავლებები, რომლებიც, კვლავ აღვნიშნავთ, ძალზედ ბევრია, და რომლებიც ერთხმად ამტკიცებენ, რომ ღვთისმშობელმა, თავისი ამქვეყნიური ცხოვრების დასასრულს, მიიძინა ტკბილი ძილით, მისი სული

1 იხ. სადიპლომო ნაშრომის შემდეგი თავი: „დოგმატურ-ლიტურგიკული სწავლება მარადქალწულის მიძინების შესახებ“, გვ. 221.

2 იქვე, გვ. 221.

ჯოჯოხეთგაუვლელად აღიწია უფლის მიერ ზეცაში, სხეული დაიდო საფლავში მცირე ხნით, საიდანაც მესამე დღეს აღადგინა ღმერთმა ზეციურ სუფევაში.

ასევე, ყურადღება გავამახვილეთ დღესასწაულის დიდაქტიკურ-აღმზრდელობით მნიშვნელობაზე, რაც საყურადღებოა მრავალი ასპექტით, რადგან ცხადყოფს იმას, თუ რატომ ჰქონდა ჩვენ მიერ ზემოთ განხილულ დოგმატურ საკითხებს ესოდენ დიდი დატვირთვა და რატომ დავუთმეთ მათ ყველაზე მეტი ადგილი. თემის განხილვისას გამოიკვეთა, თუ რამდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს თითოეული ადამიანის ჩართვას ღვთისმსახურებაში, რადგან, კვლავ გავიმეორებთ, რომ ყოველი დღესასწაულის და, ზოგადად, საღვთისმსახურო მსახურების მიზანდასახულობა არის ადამიანის სულიერი აღზრდა და მისი მომზადება საყოველთაო სამსჯავროსათვის, რათა სუფთა და წმინდა გულით წარდგეს უფლის წინაშე მეორედ მოსვლის ჟამს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აგვისტოს თვენი 2005 - აგვისტოს თვენი, თარგმანი წმინდა გიორგი მთაწმინდელისა, ბოდბის წმინდა ნინოს დედათა მონასტერი, 2005.
2. ანბანურ-ანონიმური პატერიკები 1974 - შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, II, ანბანურ-ანონიმური პატერიკები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მანანა დვალმა, რედ. ელ. მეტრეველი, „მეცნიერება“, თბილისი, 1974.
3. ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, მეცნიერულად დადგენილი ტექსტი წმინდა ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელთა რედაქციებისა, იბეჭდება დასავლეთ ევროპის მიტროპოლიტის, აბრაამის (გარმელია) ლოცვა-კურთხევით, თბილისი, 2009.
4. ბიძინა გუნია 2011 - დეკანოზი ბიძინა გუნია, წმინდა გიორგი მთაწმინდელის მიერ თარგმნილი ლიტურგიკული ძეგლების საღვთისმეტყველო მნიშვნელობა, სამეცნიერო ჟურნალი „ლოგოსი“ № 6, რედ. მ. ღლონტი, თბილისი, 2011.
5. ეპისკოპოსი გაბრიელი 1989 - ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა (თქმულნი 1870-1884 წლებში), II ტომი, რედ. ლ. ნანიტაშვილი, იბეჭდება უცვლელად 1913 წლის გამოცემის მიხედვით, თბ., 1989.
6. გაგოშიძე, ჩიხლაძე 2006 - გიორგი გაგოშიძე და ნინო ჩიხლაძე, დირბის ღმრთისმშობლის მიძინების მონასტერი, ხუროთმოძღვრება, წარწერები, რელიეფები, მხატვრობა, რედ. დ. თუმანიშვილი, თბილისი, 2006.
7. წმ. დიონისე არეოპაგელი, III, 2, 1961 - პეტრე იბერი, შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოსცა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, რედ. პ. ბერაძე, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1961.
8. წმ. იოანე დამასკელი 2000 - წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ორი ძველი ქართული თარგმანი (წმინდა ეფრემ მცირისა და წმინდა არსენ იყალთოელისა), გამოსაცემად მოამზადეს რომან მიმინოშვილმა, მაია რაფავამ, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მაია რაფავამ; ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე

ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, ტომის რედაქტორი ნინო მელიქიშვილი, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000.

9. კლარჯული მრავალთავი 1991 (ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები XII), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თამილა მგალობლიშვილმა, ტომის რედ. ელ. მეტრეველი, ,,მეცნიერება“, თბილისი, 1991.

10. კონდაკი სამღდელოჲ 2013 - კონდაკი სამღდელოჲ, თბილისის სასულიერო სემინარიისა და აკადემიის ლიტურგიისა და სამოძღვრო ღვთისმეტყველების კათედრის დაკვეთით მოამზადა მღვდელმა ზაქარია მაჩიტაძემ, 2013.

11. მახარაშვილი 2012 - წმიდა ეპიფანე კვიპრელი, „ოთხმეოცთა წვალებათათჳს“, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებელი დაურთო სოსო მახარაშვილმა, რედ. მაია რაფავა, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2012.

12. მინიატისი 2007 - ეპისკოპოსი ილია მინიატისი, მე გიხმობთ დღეს (ქადაგებები), თარგმნა ნინო გულიაშვილმა, რედ.: მ. ყიფიანი, გ. ჩხაიძე, თბილისი, 2007.

13. მცხეთური ხელნაწერი, ნაკვეთი IV, გამოსაცემად მოამზადა ე. დოჩანაშვილმა, რედ. ზ. სარჯველაძე, „მეცნიერება“, თბილისი, 1985.

14. სადღესასწაულო 2012 - მიძინების დღესასწაული, სადღესასწაულო, აგვისტოს თვე, „კალამონი“, თბილისი, 2012.

15. სინური მრავალთავი 1959 - სინური მრავალთავი, სასტამბოდ მოამზადეს კათედრის წევრებმა აკაკი შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1959.

16. სულხან-საბა ორბელიანი 1993 - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული II, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, რედ.: ელ. მეტრეველი, ც. ქურციკიძე, „მერანი“, თბილისი, 1993.

17. უძველესი იადგარი 1980 - უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებელი დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, რედ. ელ. მეტრეველი, „მეცნიერება“, თბილისი, 1980.

18. ფსალმუნნი, დავით წინასწარმეტყველისა და მეფისა გალობა

(თარგმნილი წმიდისა მამისა ჩვენისა გიორგი მთაწმიდელის მიერ), საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 2008.

19. ღვთისმშობლის მიწიერი ცხოვრება და მისი სასწაულთმოქმედი ხატების ისტორია, შეადგინა სოფიო სნესოროვამ, თარგმნა თინათინ გოგოჩაშვილმა, გამომცემელი ალექსი შოშიაშვილი, თბილისი, 2001.

20. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ცხოვრება 2008 - ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ცხოვრება, თბილისის ფერისცვალების დედათა მონასტერი, 2008.

21. ჩხეიძე - როლანდ-რომილე ჩხეიძე, წმინდა გადმოცემა და მართლმადიდებლური სწავლება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის შესახებ, რედ. თამარ მამაცაშვილი.

22. Акафист, Икос V - Акафист Успению Пресвятой Богородицы.

23. Св. Андрей Критский 1904 - Св. Андрей, архиепископ Критский, Слово на Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы, 1904.

24. Митр. Антоний Сурожский - Митр. Антоний Сурожский, Успение Божией Матери.

25. Архимандрит Иоанн (Маслов) - Архимандрит Иоанн (Маслов), конспект по литургике для 3-го класса.

26. Архиепископ Владимир 1997 - Архиепископ Ташкентский и Среднеазиатский Владимир, Слова на двунадесятые и великие праздники, Издательство Московской Патриархии, 1997.

27. Булгаков 1927 - Сергей Николаевич Булгаков, Купина неопалимая, IV, Прославление Богоматери, Париж, 1927.

28. Булгаков С., Почитание Богоматери и Святых в Православий, 1927.

29. Бенедикт XVI - Бенедикт XVI о значении праздника Успения Пресвятой Богородицы.

30. Димитрий Ростовский - Успение Пресвятой Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии, Димитрий Ростовский, Жития святых.

31. Дмитриевский 1895 - Дмитриевский А., Описание литургическихь рукописей хранящихся вь библиотекахь православнаго востока, томь I, Киев, 1895.

32. Древнегреческо-русский словарь, том I, составил И. Х Дворецкий, ред. С. И. Соболевский, Москва, 1958.

33. Древнегреческо-русский словарь, том II, составил И. Х Дворецкий, ред. С. И. Соболевский, Москва, 1958.

34. Догматическая конституция о Церкви - Догматическая конституция о Церкви, Lumen gentium, Мария, знамение твёрдой надежды и утешения странствующему Народу Божию.

35. Епископ Вениамин (Милов) - Успение Богоматери в литургическом освещений, Епископ Вениамин (Милов), Чтения по литургическому богословию.

36. Св. Епифан Кипрский 1882 - Творения Святыхь Отцевь, вь Русскомь переводе, издаваемыя при Московской духовной академии, томь пятдесятый, Творения Св. Епифания Кипрского, ч. V, Москва, 1882.

37. Св. Иоанн Дамаскин 1997 - Творения преподобного Иоанна Дамаскина, христологические и полемические трактаты, слова на Богородичные праздники, ред. Вдовиченко А. В., по блогословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, Перевод и комментарий свящ. Максима Козлова, Д. Е. Афиногенова, мартис, 1997.

38. Св. Иоанн Кронштадтский - Слово на день Успения Пресвятыя Богородицы св. Иоанна Кронштадтского.

39. Святитель Климент Охридский, 1904 - Святитель Климент, Епископ Величский, Охридский, просветитель Словенский, Похвальное слово на преставление Святой Владычицы нашей Богородицы.

40. Лосский, Успенский 2014 - Лосский В. Н., Успенский Л. А., Смысл икон, ред. С. М. Прокопьев, Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет, Москва, 2014.

41. Настольная книга Священнослужителя 1979 - Настольная книга Священнослужителя, т. III, Издание Московской Патриархии, Москва, 1979.

42. Памазанский 2001 - Протопресвитер Михаил Памазанский, Православное Догматическое Богословие, Догмат о Пресвятой Матери Божией, 2001.

43. Праздник Успения Пресвятой Богородицы в Католической церкви. Справка.

44. Протоиерей Серафим Слободской, Успение Божией Матери, 1957.

45. Протоиерей Сергий Новоявчев - Протоиерей Сергий Новоявчев, Успенский пост: история и смысл.

46. Св. Феодор Студийский 1999 - Святой Преподобный Феодор

Исповедник, Игумен Студийский, Похвальное слово на Успение пресвятой Владычицы нашей Богородицы, 1999.

47. Святитель Феофан Затворник 2010 - Святитель Феофан Затворник, Слова на Господские, Богородичые и торжественные дни, ред. Москвина Т., „Отчий дом“, Москва, 2010.

48. Св. Филарет 1874 - Сочинения Филарета, Митрополита Московскаго и Коломенскаго, Слова и речи, том II (1821-1926), Свт. Филарет, В день Успения Пресвятыя Богородицы, слого XXVI, Москва 1874, с. 394.

49. Скабалланович 1916 - Проф. М. Скабалланович, Христианские праздники, Кн. 6, Успение Пресвятой Богородицы, Киев, 1916.

50. Скабалланович 2004 - Скабалланович М., Успение Пресвятой Богородицы, ред. Петр Зуев, по благословению Блаженнейшего Владимира, Митрополита Киевского и всея Украины, „Пролог“, Киев, 2004.

51. Сорокин 1973 - Протоиерей Владимир Сорокин (Ленинград), Догмат Римско-Католической Церкви о взятии Божией Матери в небесную славу с православной точки зрения, Богословские труды, сборник десятый (X), Издание Московской Патриархии, Москва 1973.

52. Христианское вероучение 2002 - Христианское вероучение: Догматические тексты учительства Церкви III-XX вв. СПБ., 2002.

53. 15 августа – торжество Успения Пресвятой Девы Марии.

54. ACTA APOSTOLICAE SEDIS 45 (1953), p. 590-591.

55. Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae, tomus III, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1857.

56. Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae, tomus VII, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1857.

57. Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae, tomus XXV, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1857.

58. Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae, tomus XLII, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1863.

59. Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae, tomus XCVI, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1860.

60. Patrologiae Cursus Completus, Patrologiae Graecae, tomus CLI, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1865.

გამოყენებული ინტერნეტ რესურსი

1. http://www.kursmpda.ru/books/liturgicheskoie_bogoslovie_milov.htm#_Toc39439351
2. http://azbyka.ru/otechnik/?Grigorij_Palama/beseda-na-vseblazhennoe-uspenie-preneporochnoj-vladychitsy-nashej-bogoroditsy-i-prisnodevy-marii
3. http://azbyka.ru/dictionary/08/zakon_bozhiy_210-all.shtml
4. https://ru.wikisource.org/wiki/Жития_святых_(Димитрий_Ростовский)/Август/15)
5. http://www.pravmir.ru/uspenie/
6. http://bolshoevoznesenie.ru/10790-uspenie-bogorodicy/
7. http://www.klikovo.ru/db/book/msg/4898
8. http://bolshoevoznesenie.ru/10790-uspenie-bogorodicy/
9. http://www.hram-troicy.prihod.ru/pravoslavnye_prazdniki/view/id/1137485
10. http://www.zhytomyr-monastyr.org/news/uspenie-presvyatoy-vladychicy-nashey-bogorodicy-i-prisnodevy-marii
11. http://www.cathmos.ru/content/ru/publication-2012-12-07-10-35-11.html
12. http://www.pravenc.ru/text/149527.html#part_3
13. http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s26.htm
14. http://www.stsl.ru/lib/book12/chap105.htm
15. http://gorlovka-eparhia.com.ua/uspenskiy-post-istoriya-i-smysl/
16. http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s14.htm
17. http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s17.htm.
18. http://www.klikovo.ru/db/book/msg/4898.
19. http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/uspenie/s16.htm
20. http://pasxa.eparhia.ru/prazdniki/uspenie/ioankronshkiy/
21. http://www.cathmos.ru/content/ru/publication-2011-07-25-13-07-57.html

22. http://sibcatholic.ru/2012/08/16/benedikt-xvi-o-znachenii-prazdnika-uspeniya-presvyatoj-bogorodicy/

23. http://www.cerkva.od.ua/cgi-sys/suspendedpage.cgi?option=com_content&task=view&id=85&Itemid=122

24. http://idrp.ru/zhitiya-svyatih-lib844/.

25. http://www.molitvoslov.com/content/akafist-uspeniyu-presvyatoi-bogoroditsy.

26. http://pasxa.eparhia.ru/prazdniki/uspenie/antniysurogkiy/

27. http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1021

28. http://klikovo.ru/books/42308/42326.html

29. http://ria.ru/spravka/20110815/408088416.html

30. http://azbyka.ru/dictionary/08/zakon_bozhiy_210-all.shtml

31. http://www.magister.msk.ru/library/philos/bulgakov/bulgak28.htm

ირაკლი ორჟონია

ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ

ხელმძღვანელი

თეოლოგიისა და ფილოლოგიის
მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი
ედიშერ ჭელიძე

ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ[1]

თანამედროვე მეცნიერებაში მიღებული აზრია, რომ ქვეყნიერების დასაბამიდან დღემდე მილიონობით 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.). შეუძლებელია, ორივე თვალსაზრისი მივიჩნიოთ ჭეშმარიტებად (ე. ი., ერთი მხრივ, მითითება მილიონობით წლის შესახებ და, მეორე მხრივ, არასრული ექვსი ათასწლეულის ხსენება), რადგან მათი შეთავსება ვერაფრით მოხდება. 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 მილიონი წლით დათარიღების საკითხი საეკლესიო თვალსაზრისის თანახმად? უპირველესად, შევნიშნავთ, რომ ზემოხსენებული 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

1 მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო კრებულის VI ტომში გამოვაქვეყნეთ პუბლიკაცია სახელწოდებით: „ეკლესიის მამათა ჰექსემერონული კომენტარების თეოლოგიური ანალიზი“ (იხ. თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, VI, თბილისი, 2015, გვ. 32-106), რომელშიც ერთ-ერთ საკითხად ჩვენი სტატიის სათაურად გაჟღერებული თემა მიმოვიხილეთ (დასახ. შრომა.: 87-106) და ეკლესიის მამათა ეგზეგეტიკურ შრომებზე დაფუძნებული მსჯელობა წარმოვადგინეთ. **წინამდებარე პუბლიკაცია ზემოხსენებული შრომის შესაბამისი ადგილის შევსებული გამოცემაა. ვფიქრობთ, დამოწმებული წყაროები ამომწურავად უპასუხებს დაინტერესებულ პირთა შეკითხვებს შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით.**

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 ბიბლიური პირველი დღეების 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 (მილიონობით წელი) გაგრძელებულიყო[1].

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[2]. სეპტუაგინტაში ხსენებული ებრაული ტერმინის შესატყვისად დამოწმებულია **ἡμέρα**[3], რომელიც ზედმიწევნით ანალოგიურად განიმარტება: დღე და დრო (რაც, ასევე, არ იძლევა დროის

1 სამყაროს დათარიღებასთან დაკავშირებით არსებულ განსხვავებულ მოსაზრებებზე მითითებას ვხვდებით თეოფილე ანტიოქიელთან. აი, რას გვაუწყებს დიდი მღვდელთმთავარი: „ერთნი, მიიჩნევდნენ რა, რომ ქვეყნიერება შეუქმნელია, მარადისობას გადასწვდებოდნენ; სხვანი მას ქმნილებად აღიარებდნენ და ამბობდნენ, რომ უკვე **ორმოცდაათი მილიონ სამი ათას სამოცდათხუთმეტმა წელმა განვლო**“ (Sources Chrétiennes, Théophile d'Antioche; Trois livres à Autolycus, t. 20, Paris, 1948, p. 236). აქვე შევნიშნავთ, რომ დღევანდელი ნორმებით სწორ ფორნად მიჩნეული „მღვდელმთავარი“ არ გამორიცხავს „მთავარი მღვდლის“ (პროტოპრესვიტერის) გაგებას. ჩვენს სტატიაში გამოყენებული ტერმინი „მღვდელთმთავარი“ კი ყველა შემთხვევაში ეპისკოპოსს მიემართება. ამდენად, გაუგებრობის თავიდან აცილების მიზნით, გვსურს რა ერთმანეთისაგან გავმიჯნოთ სამღვდელო და საეპისკოპოსო ხარისხი, ვიყენებთ ფორმას „მღვდელთმთავარი“.

2 იხ. Еврейский и Халдейский этимологический словарь к книгам Ветхаго Завета, составил О. Н. Штенберг, том I, Еврейско-Русский, Вильна, 1878, ст. 179-180.

3 **Gr. καὶ ἐγένετο σπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, ἡμέρα** μία. შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღჱ** (יום) იგი ერთი“ (დაბ. 1.5); **Gr. καὶ ἐγένετο [σπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, ἡμέρα** δευτέρα. შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღჱ** (יום) იგი მეორჱ“ (დაბ. 1.8). **Gr. καὶ ἐγένετο [σπέρα καὶ ἐγένετο πρωί, ἡμέρα** τρίτη. შდრ. „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - **დღჱ** (יום) იგი მესამჱ“ (დაბ. 1.13).

კონკრეტული, ზუსტი განსაზღვრების შესაძლებლობას)[1].

ზემოხსენებულ კითხვებში გასარკვევად, ბუნებრივია, ეკლესიის მოძღვართა შესაბამისი განმარტებები უნდა მოვიძიოთ, რომ საეკლესიო სწავლების სისავსე წარმოჩნდეს. ამჯერად კესარიელი მღვდელთმთავრის, წმ. ბასილი დიდის, ჰექსემერონულ კომენტარებს დავიმოწმებთ, რომელშიც ჩვენთვის საყურადღებო საკითხია მიმოხილული[2]. აი, რას ბრძანებს იგი:

„და რაჲსათჳს არა თქუა «პირველი», არამედ - «ერთი»? რამეთუ უფროჲსცა შეჰგვანდა ესე, ვინაჲთგან ეგულებოდა შეძინებაჲ მეორისა და მესამისაჲ და მეოთხისა დღისაჲ, რაჲთა დასაბამისა მისდა შემდგომთაჲსა პირველად ეწოდა. არამედ ერთად სახელსდვა ესე ამისთჳს, რაჲთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგრძე იგი მათი და რაჲთა ოც-და-ოთხთა ჟამთა მიერ სრულ-იქმნებოდის ერთბამად სივრცე დღისა და ღამისაჲ, ვიდრე-ღა დაღაცათუ მოქცევითა მზისაჲთა წარემატებოდინ იგი ურთიერთარს, არამედ განწესებულსა მას შინა ჟამსა გარეშემოიწერებოდის სიგრძე იგი ორთაჲვე მათ თჳნიერ ყოვლისა ცილობისა“[3].

კაპადოკიელი წმინდანის წარმოდგენილ სწავლებაში ორი უაღრესად საყურადღებო საკითხი იკვეთება: პირველი ის, თუ როგორია შესაქმის დღეთა საათობრივი ხანგრძლივობა (დროის რა 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

1 იხ. Греческо-Руский словарь составленный А. Д. Вейсманом, С,-Петербург, 1899, ст. 587. ასევე: A Patristic Greek Lexicon; Edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961, p. 606.

2 ღირსი მოძღვარი შემდეგ ბიბლიურ ციტატას განმარტავს: „და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიადი - დღჱ იგი ერთი“ (დაბ. 1.5).

3 ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, ტექსტი გამოსცა მ. კახაძემ, თბ. 1947, გვ. 25.

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**“)[1]. ბასილი დიდის დამოწმებული განმარტების თანახმად, მოსეს მიერ გამოყენებული გამოთქმა - «დღე **ერთი**» ბიბლიური 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 ხანგრძლივობას**. წმ. ბასილი ორაზროვნების გარეშე მიუთითებს პირველი დღე-ღამის ოცდაოთხსაათიან მიმოქცევაზე: „არამედ «ერთად» სახელ-სდვა ესე ამისთჳს (ე. ი. პირველ დღესთან მიმართებით მოსემ ტერმინი «ერთი» იმ მიზეზით გამოიყენა; ი. ო.), რაჲთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგრძე იგი მათი და **რაჲთა ოც-და-ოთხთა ჟამთა**[2] **მიერ სრულ იქმნებოდის ერთბამად სივრცჱ დღისა და ღამისაჲ**“[3]. შესაბამისად, ვინაიდან სამყაროს ისტორიის დასაბამიერი **«დღე ერთი» ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის იყო**, მისი ყოველი მომდევნო დღე დროის იმავე ოდენობას (**ე. ი. ოცდაოთხ საათს**) მოიცავს.

1 შდრ. „და რაჲსათჳს არა თქუა «პირველი», არამედ - «ერთი»? რამეთუ უფროჲსცა შეჰგვანდა ესე, ვინაჲთგან ეგულებოდა შეძინებაჲ მეორისა და მესამისაჲ და მეოთხისა დღისაჲ, რაჲთა დასაბამისა მისდა შემდგომთაჲსა პირველად ეწოდა“ (წმინდა 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 1991: 1099).

2 კაპადოკიელი მღვდელთმთავარი მოცემულ შემთხვევაში იყენებს ტერმინს **ὥρα** (შდრ. **τῶν εἴκοσιτεσσάρων ὡρῶν**), რასაც წმ. გიორგი მთაწმინდელი თარგმნის როგორც „ჟამი“.

3 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. „არამედ ერთად სახელ-სდვა ესე ამისთჳს, რაჲთა საზომი დღისა და ღამისაჲ შემოსაზღვროს და შეაერთოს სიგრძჱ იგი მათი და რაჲთა ოც-და-ოთხთა **ჟამთა** მიერ სრულ-იქმნებოდის ერთბამად სივრცჱ დღისა და ღამისაჲ…“ (წმინდა ბასილი დიდი 1947: 25).

კესარია-კაპადოკიელი მღვდელმთავარი საკუთარ ჰომილიაში ერთგან ბრძანებს: „საქმენი იგი **დღისა მის პირველისნი** და უფროჲსღა **ერთისანი**“ (შდრ. *Gr.* Τὰ **τῆς πρώτης ἡμέρας** ἔργα, μᾶλλον δὲ τὰ **τῆς μιᾶς**)[1]. 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 მოძღვრების სრული სისავსით შესამეცნებლად ზედმიწევნითი შესატყვისი - „**ერთი**“ (*Gr.* **μία**) უნდა გამოვიყენოთ.

წმინდა ეფრემ ასური იმავე საკითხზე მსჯელობისას რჯულდებითად განაჩინებს, რომ **შესაქმის დღეები ოცდაოთხსაათიანი იყო**. მოვიყვანთ შესაბამის სწავლებას:

„პირველი ღამის დასაწყისში, ცის, მიწის, ბნელის, უფსკრულისა და წყლების თაობაზე თხრობის შემდეგ, მოსემ დაიწყო საუბარი პირველი დღის დილას ნათლის შექმნის შესახებ. მაშ ასე, **ღამის თორმეტი საათის** გასვლისას ღრუბლებსა და წყლებს შორის ნათელი შეიქმნა და მან ღრუბლების ჩრდილი გაფანტა, რომელიც წყლებს ზემოთ იქცეოდა და სიბნელეს წარმოქმნიდა. მაშინ დაიწყო ნისანის პირველი თვე და **მისი დღეები თუ ღამეები საათების თანაბარ რიცხვს შეადგენდა**[2]. ნათელი **თორმეტი საათის განმავლობაში** უნდა ყოფილიყო, რომ დღეს იმდენივე დრო მოეცვა საკუთარ თავში, რა დროცა და ხანგრძლივობაც ღამემ განვლო. მართალია, ნათელი და ღრუბლები მყისიერად შეიქმნა, მაგრამ **პირველი დღის დღეცა და ღამეც თორმეტი საათის განმავლობაში გრძელდებოდა**“[3].

1 ბასილი დიდი 1947: 27; შდრ. PG. t. 29, 2009: 52, C.

2 ღირსი ეფრემ ასურის თანახმად, ბიბლიური პირველი დღე შეესაბამება გაზაფხულის პირველი თვის - ნისანის პირველ დღეს.

3 ღირსი ეფრემ ასური, შესაქმისგანმარტება, თბილისი, 2014, გვ. 14. 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.Светунадлежалопребыватьдвенадцатьчасов, чтобыденьзаключалвсебетакоежечислочасов,какуюмеруипродолжительностьвременипребывалатьма. Ибо хотя и свет, и облака сотворены во мгновенье ока, но как день, так и ночь первого дня продолжались по двенадцать часов“ (Святой Ефрем Сирин1995: 214). შდრ. „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

ამჯერად ნეტარი ავგუსტინეს შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ. იპონიელი მოძღვარი ისეთ ფუნდამენტურ და ყოვლისმომცველ ეგზეგეტიკურ შრომაში, როგორიცაა „ღვთის ქალაქისათვის“, მეთორმეტე წიგნის მეათე თავს ასე ასათაურებს: **„იმ ისტორიის სიყალბის შესახებ, გარდასულ დროს მრავალ ათას წელს რომ მიაწერს“**[1] 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 თხზულებითაც 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**“[2].

წინადადების ხაზგასმულ ნაწილში ნეტარი ავგუსტინე დროის ათვლის წერტილად პირველმშობელთა შექმნას ასახელებს,

---

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).

1 შდრ. ***ლათ.*** De falsitate ejus historiae, quae multa millia annorum praeteritis temporibus adscribat (PL. 1845: 357); შდრ. ***რუს.*** О ложности той истории, которая приписывает прошедшим временам многия тысячи лет (Блаженный Августин; იხ. ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/12_10). 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's City of God and Christian Doctrine, by Philip Schaff; New York, 1890, p. 334; ასევე, იხ. ინტერ. საიტი http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff._Philip,_2_Vol_02_The_City_Of_God._Christian_Doctrine,_EN.pdf).

2 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. 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**“ (Блаженный Августин. О граде Божьем, დასახ. ინტერ. საიტი).

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.

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 სამი მონაცემი ასეა წარმოდგენილი: „ალექსანდრიულით“ - 5492 წ., „ბიზანტიურით“ - 5508 წ., „ქართული დასაბამით“ - 5604 წ. 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: „თუ რა უნდა ვუპასუხოთ მათ, ვინც მიგვითითებს, რომ ადამიანის პირველი შექმნა გვიან აღსრულდა“. დავიმოწმებთ შესაბამის თარგმანს: „რასაც სამყაროს წარმომავლობაზე საუბრისას ვპასუხობდით მათ, ვინც მარადიულად, თუმცა მყოფობის საწყისის მიმღებად მიიჩნევდა

ქვეყნიერებას[1], როგორც ცხადად მიუთითებს ამას პლატონი, - თუმცა ზოგის ვარაუდით, იგი ერთს ამბობდა, ხოლო სულ სხვას ფიქრობდა, - იმავეს მივუგებდით ადამიანის პირველი შექმნის შესახებ პასუხად იმას, ვისაც გაურკვევლობა აბრკოლებს, თუ 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**[2]); თუკი დროის სიმცირე აშფოთებთ და თვლიან, რომ ძალზე მცირე წლებია გასული მას შემდეგ, რაც ჩვენი წერილის თანახმად შეგვამოვნდა ადამიანი, ყურადიღონ, 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 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**[3]), თანაც 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?"[4]

1 მოცემულ შემთხვევაში იგულისხმება პლატონის იდეების თეორია, რომლის თანახმადაც მატერიალური კოსმოსის უწინარესი მარადიული, უცვლელი იდეების სამყაროა.

2 PL. 1845: 359.

3 PL. 1845: 360.

4 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

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 მათი არგუმენტების საფუძველზე ცდილობს, დაანახოს თავიანთი შეხედულების სიმცდარე.

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

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?“ (Блаженный Августин; ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/12_10); 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.

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 მანძილზე 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 აღნუსხვა, ხოლო შეცოდებამდელი პერიოდი საკუთარ თავში მრავალ მილიონსა თუ მილიარდ წელს მოიცავს, ბუნებრივია, ხსენებული რაოდენობის ექვსზე გადანაწილებისას, ჰექსემერონის თითოეულ დღეს ასევე მილიონობით წელი 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 წელი ვიგულისხმოთ. და მართლაც, თუკი ამგვარი განსჯა საეკლესიო თვალთახედვაა, ნეტარი ავგუსტინე (ზემოხსენებულ ბასილი დიდთან და წმინდა ეფრემ ასურთან 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 აღნუსხვაა, არამედ შეცოდების მერმინდელ ვითარებას გვაუწყებს? დარწმუნებით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ მსგავსი მოსაზრების არსებობის შემთხვევაში იპონიელი მოძღვარი უპირობოდ ისაუბრებდა აღნიშნულის თაობაზე, რადგან საკმარისია მკითხველმა უბრალოდ 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 განხილვა უგამონაკლისოდ ყველა შემთხვევაში იდენტურია და ათვლის წერტილად ადამიანის შექმნაა ნახსენები, მაშინ როდესაც არც ერთი განსხვავებული, საპირისპირო უწყება არ გვხვდება.

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, ისააკიდან, ვიდრე მოსესთან ერთად ხალხის უდაბნოში მოგზაურობამდე - 660 წელმა. მოსეს აღსასრულისა და ისუ ნავეს მიერ წინამძღოლობის მიღების დროიდან მამამთავარ დავითის გარდაცვალებამდე - 498 წელმა. დავითის სიკვდილისა და 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**“[1].

1 შდრ. ἀπὸ κτίσεως κόσμου ἕως κατακλυσμοῦ ἐγένοντο ἔτη βσμβ΄. ἀπὸ δὲ τοῦ κατακλυσμοῦ ἕως τεκνογονίας Ἀβραὰμ τοῦ προπάτορος ἡμῶν ἔτη αλϛ΄. ἀπὸ δὲ Ἰσαὰκ τοῦ παιδὸς Ἀβραὰμ ἕως οὗ ὁ λαὸς σὺν Μωσῇ 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 ϛ΄ 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

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

მოცემულ ვითარებაში ჩვენთვის განსაკუთრებით საყუ-

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**" (Святитель Феофил, епископ Антиохийский; Послание к Автолику; книга третья, 28; ინტერ. საიტი 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" (To Autolycus, Book III; Chapter 28. Leading Chronological Epochs; ინტერ. საიტი 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 συνάγονται τὰ πάντα ἔτη εχϟε΄. 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).

რადღებოა 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 პირ-დაპირი 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**[1].

მსჯელობას განვაგრძობთ და ამჯერად ეკლესიის დიდი მოძღვრის, წმინდა იოანე დამასკელის, შესაბამის სწავლებას დავიმოწმებთ. აი, რას ბრძანებს იგი:

„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)“[2].

1 შევნიშნავთ, რომ თეოფილე ანტიოქიელი, როგორც მეორე საუკუნის მოღვაწე, ეპოქალურად წინ უსწრებს ეკლესიის ზემოხსენებულ მოძღვრებს (წმინდა ბასილი დიდს, წმინდა ეფრემ ასურს, ნეტარ ავგუსტინეს), მაგრამ ვინაიდან შესაქმის დღეებზე საუბრისას ანტიოქიელი იერარქი, მსგავსად მითითებული ავტორებისა, საათობრივ განხილვას არ გვთავაზობს, სწორედ ამ მიზეზით რიგითობა წარმოდგენილისამებრ განვსაზღვრეთ.

2 წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000, გვ. 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 მიერ ზემომოხმობილი წყაროები, განსაკუთრებით, ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთაჲ“), რასაც თავად მის მიერ შედგენილი „გარდამოცემა“ ცხადყოფს[1]. 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, 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“.

1 მკითხველს კვლავ შევახსენებთ, თუ რაოდენ მაღალ შეფასებას განუკუთვნებს წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი საკუთარი მეგობრის, ბასილი დიდის, ჰომილიებს: „რაჟამს „ექუსთა დღეთაჲ“ მისი ჴელად მივიღო და აღმოვიკითხვიდე, დამბადებელსა თანა მივალ და გულისჴმა-ვჰყოფ სიტყუათა მათ დაბადებისათა და განვკჳრდები სიბრძნესა მას ზედა შემოქმედისასა უფროჲს, ვიდრეღა პირველ, რაჟამს თუალითა ოდენ ჩემითა ვხედევდი საქმეთა მისთა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, Versio Iberica IV, Oratio XLIII, 2004, გვ. 288-290). იმავე 43-ე სიტყვაში ერთგან ვკითხულობთ: „...არარაჲ სხუაჲ აღმოთქუა (ბასილი დიდმა; ი. ო.), გარნა მარადის სიტყუაჲ ოდენ ღმრთისმსახურებისაჲ და განმაცხოველებელი სოფლისაჲ. **რამეთუ კორციელსა არარაჲს მეტყუელ იყო კაცი იგი და უზეშთაეს ჴორცთაჲსა ქმნილი უწინარეს ამიერ მიცვალებისაცა**, რომელმან-იგი არა უტევა, რაჲთამცა ერთიცა კეთილთაგანი სულისათაჲ საკრველისა მისგან ჴორცთაჲსა 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 მანძილზე (წმინდა იოანე დამასკელამდე) კვლავაც უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდა და ერთ-ერთი უმთავრესი ეგზეგეტიკური შრომა იყო, როგორც ჰგიეს იგი დღემდე.

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. ᾽Ακολουθεῖ 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, 1989: 888).

მოცემულ შემთხვევაში განსაკუთრებით საყურადღებოა ხაზგასმული ტერმინი **νυχθήμερόν**. როგორც ცნობილია, წმინდა იოანეს შედგენილი დოგმატური სახელმძღვანელო XI-XII საუკუნეებში ქართულ ენაზე ორგზის ითარგმნა. პირველი თარგმანი წმინდა ეფრემ მცირის სახელს უკავშირდება, ხოლო მეორე - წმინდა არსენ იყალთოელს. დავიმოწმებთ ორივე ტექსტის შესაბამის ადგილს:

(**წმ. ეფრემ მცირე**): „ხოლო არა სახელ-ედვა პირველად ღამესა, არამედ დღესა, ვინაცა პირველი არს დღე და უკანაკსკნელი არს ღამე. და დაწყებითგან დღისაგან ვიდრე სხუად დღედმდე, ერთად **დღედ და ღამედ** აღირაცხუვიან, რამეთუ ესრეთ იტყჳს წერილი: «და იყო მწუხრი და იყო განთიად დღე იგი ერთი»“ (წმინდა იოანე დამასკელი 2000: 86-87); (**წმ. არსენ იყალთოელი**): „ხოლო არა იწოდა პირველი ღამე, არამედ დღე, რომლისათჳსცა პირველი არს დღე და შემდგომი - ღამე. შეუდგს უკუე ღამე დღესა და დაწყებითგან დღისაგან ვიდრე სხუად დღედმდე ერთი **ღამე-დღე** არს. რამეთუ იტყჳს წერილი: «და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად დღე ერთი» (წმინდა იოანე დამასკელი 2000: 86-87). აქვე დავიმოწმებთ ე. 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)“ (წმინდა იოანე დამასკელი 2000: 349).

წარმოდგენილი წყაროების შეჯამების შედეგად ზემოხსენებული ბერძნული ტერმინის (**νυχθήμερόν**) 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 (წმინდა იოანე) ვალდებული იყო, განემარტა მის მიერ მოხმობილი ბერძნული კომპოზიტის შინაარსი, თუ დროის რა ხანგრძლივობას მოიაზრებდა პირველ დღე-ღამეში (კერძოდ, ტერმინში **νυχθήμερόν**), 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 **νυχθήμερόν** ისეთი დღე-ღამის აღმნიშვნელი ტერმინია, რომლის ხანგრძლივობა ოცდაოთხი საათი გრძელდება, რასაც თვალნათლივ ამოწმებს შესაბამისი ლექსიკონური მონაცემები[1].

ამჯერად ანდრია კესარია-კაპადოკიელის შრომას დავიმოწმებთ. ხსენებული მღვდელთმთავარი „აპოკალიპსის“ წიგნში საყვირებთან დაკავშირებით გადმოცემულ იდუმალ სწავლებას განმარტავს[2] და ერთგან შენიშნავს: „ამათ სიტყუათა მიერ

1 იხ. (1) ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი III, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2005, გვ. 653; (2) Греческо-Русский словарь составленный А. Д. Вейсманом, Москва, 1991, кол. 855; (3) Древнереческо-Русский словарь, составил И. Х. Дворецкий, том II, **М-Ω**, Москва, 1958, ст. 1143. (4) Δ. Δημητράκου Μέγα λεξικόν της Ελληνικής γλώσσης, τομος Ι, Αθηναι, σ. 4950; (5) A Patristic Greek Lexicon, edited by G. W. H. Lampe, D. D. Oxford, 1961, p. 930; (6) A Greek-English lexicon / compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, 1996, Oxford, p. 1186; (7) Greek and English lexicon, To which is Prefixed an Epitome of Modern Greek Grammar Isaak Lowndes; London, 1837, p. 435; (8) Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods, by Sophocles, E. A. New York, 1900, p. 788. ზემოჩამოთვლილი ლექსიკონების ჩვენთვის საყურადღებო ყველა მონაცემი არსებითად ასე ჯამდება: **νυχθήμ**ερόν, ου, το – (νυξ and ημερα); a night and a day, the space of twenty-four hours (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, p. 431). აღნიშნული ტერმინი დღე-ღამის განმსაზღვრელად გვხვდება პავლე მოციქულის ეპისტოლეში: „სამ-გზის კუერთხითა ვიეც, ერთ-გზის ქვითა განვიტჳნე, სამ-გზის ნავი დამექცა, **ღამე და დღე** უფსკრულთა შინა დავყავ“ (2 კორ. 11.25); შდრ. **τρὶς ἐραβδίσθην, ἅπαξ ἐλιθάσθην, τρὶς ἐναυάγησα, νυχθήμερον ἐν τῷ βυθῷ πεποίηκα**.

2 მეშვიდე საყვირის თაობაზე უწყება ასეა წარმოდგენილი: „და ანგელოზმან მან, რომელი-იგი ვიხილე ქუეყანასა ზედა და ზღუასა ზედა მდგომარე, აღიღო ჴელი თჳსი 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 მეშჳდისა ანგელოზისა, რომელსა ეგულების დაცემად საყჳრისა,**

გულისჴმა-ვჰყოფთ, ვითარმედ მეშჳდათასესაწელსა დასაბამითგან სოფლისაჲთ, რომელსა მოასწავებს მეშჳდჱ იგი საყჳრი, მაშინ აღესრულნენ ყოველნი სიტყუანი წინაწარმეტყველთანი, რომელნი თქუნეს აღსასრულისათჳს“[1].

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 მომასწავლებელია და სწორედ მეშვიდე საყვირის ხმოვანებისას, ე. ი. მეშვიდე ათასწლეულს 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 τῃ συντελείᾳ συμβήσεσθαι. Εὐαγγελισμὸς δε, ἡ τούτων ἐκπλήρωσις· δια τὴν ἡτοιμασμένην τοις ἁγίος ἀνάπαυσιν** (PG. t. 106, 2001: 217, C). **თარგმანი**: „ამ მითითებებით, ვფიქრობ, რომ ექვსი ათასი წლის გასვლის შემდეგ, მეშვიდე ათასწლეულის დღეებში, შესრულდება წმინდა წინასწარმეტყველთაგან ნაუწყები აღსასრულის დადგომა, მეშვიდე საყვირის მიერ ნიშანჩენილი. ამის აღსრულება კი „სასიხარულოდ“ იწოდება წმინდანთათვის განმზადებული შვების მიზეზით“.

როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, იოანე ღვთისმეტყველის „გამოცხადება“ ქართულ ენაზე წმინდა ექვთიმე ათონელმა თარგმნა ღირსი ანდრიას განმარტებებითურთ. საქმე ისაა, რომ მეორედ მოსვლის შესახებ დროის განსაზღვრებისას კესარია-კაპადოკიელი მოღვაწე მეშვიდე ათასწლეულზე მიუთითებს, თუმცა საიდან იწყებს ათვლას, ამის შესახებ ბერძნულ ტექსტში

და აღესრულა საიდუმლოჲ ღმრთისაჲ, ჳითარცა ახარა მონათა თჳსთა წინაჲსწარმეტყუელთა»“ (აპოკ. 10. 5-7).

1 ქართული ენის კათედრის შრომები, ანდრია კესარია-კაპადოკიელი, იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკველევა და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, 1961, გვ. 70.

არაფერია ნათქვამი (შდრ. 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, კონკრეტული განსაზღვრება შემოგვთავაზა, თუ რა უნდა მივიჩნიოთ ჟამთა აღნუსხვის დასაწყისად ხსენებულ მეშვიდე ათასწლეულზე საუბრისას. კვლავ დავიმოწმებთ ძველ ქართულ თარგმანს: „ამათ სიტყუათა მიერ გულისჴმა-ვჰყოფთ, ვითარმედ **მეშჯდათასესა წელსა დასაბამითგან სოფლისაჲთ**, რომელსა მოასწავებს მეშჯდჱ იგი საყჯრი, მაშინ აღესრულნენ ყოველნი სიტყუანი წინაწარმეტყუელთანი, რომელნი თქუნეს აღსასრულისათჳს“[1].

1 მეშვიდე ათასწლეულისას ქვეყნიერების აღსასრულის შესახებ წმინდა ანდრიას სწავლებასთან დაკავშირებით იხ. ედიშერ ჭელიძე, „ეკლესია - სძალი უფლისა“, თბილისი, 1990, გვ. 38-39. აქვე შევნიშნავთ, რომ წმინდა ექვთიმე ათონელის საყოველთაოდ ცნობილი მთარგმნელობითი საქმიანობის ერთ-ერთი საუკეთესო ნიმუში სწორედ „აპოკალიპსის“ განმარტებაა. კერძოდ, თუკი კესარია-კაპადოკიელი მღვდელთმთავრის შრომის ქართულ ენაზე გადმოღებისას ათონელმა მოძღვარმა ზემოდამოწმებულ ნაწილში მატებას მიმართა, იმავე შრომაში მრავალი ისეთი ადგილია, სადაც მთაწმინდელი მოღვაწე ღირსი ანდრიას მსჯელობას შემოკლებული სახით წარმოგვიდგენს. მაგალითად, „გამოცხადების“ მეცამეტე თავში ერთგან მხეცის ნიშანზეა საუბარი: „აქა არს სიბრძნე; რომელსა აქუს გონებაჲ, **აღიპყარნ რიცხჳ იგი მჴეცისაჲ**, რამეთუ **რიცხჳ კაცისაჲ არს რიცხჳ 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, არამედ არა 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 ღირსი ადრია მსჯელობას განაგრძობს და საეკლესიო ეგზეგეტიკურ წყაროებში ანტიქრისტეს სავარაუდო სახელებთან დაკავშირებით დაცულ საყურადღებო ცნობებს აღგვიწერს. ჩამონათვალი ასეა წარმოდგენილი (იხ. PG. t. 106, 2001: 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 ღირსმა ანდრიამ ანტიქრისტეს სავარაუდო ორი სახელი მოიხმო, მესამე ვარიანტსაც მიუთითებს (იხ. PG. t. 10, 2002: 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 ერთისა კაცისა სახელი მიიცვალოს მისა **ლატინოს**“ (იხ. ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, შატბერდის კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბილისი, 1979, გვ. 67-127). სხვათა შორის, საყურადღებოა, რომ წმ. იპოლიტე რომაელი აპოკალიპტური მხეცის ნიშანთან დაკავშირებით ორგზის მოიხმობს „გამოცხადების“

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 შექმნილი ქვეყნიერების ასაკის განსაზღვრა არა პირველმშობელთა შექმნას ან მათი ცოდვით დაცემის შემდგომ პერიოდს უკავშირდება, არამედ დროის თვლა „დასაბამითგან სოფლისაჲთ“ (ე. ი. «დღე ერთის» პირველწამიდან) იწყება**. წმინდა ექვთიმეს ჰექსემერონი (შესაქმის ექვსი დღე) განუსაზღვრელ ჟამად რომ აღექვა, ღირსი ანდრიას მიერ მოხმობილ ცნობას

წიგნის შესაბამის მუხლებს, სადაც საუბარია რიცხვზე 666, თუმცა ქართულ თარგმანში ორივეჯერ განსხვავებულ მონაცემს ვხვდებით: „არამედ რამეთუ თანა-გუაც სრულიად გამოძიებად მისთჳს და თხრობად, და ვითარცა სული იგი წმიდაჲ რიცხჳთ რაჲთმე სახელსა მასცა გამოაცხადებს, განცხადებულად მისთჳს გითხრათ. რამეთუ იტყჳს იოვანე ესრეთ: «...და ყვნეს თჳსა მცირენი და დიდ-დიდნი, შეურაცხნი და დავრდომილნი, აზნაურნი და მონანი, რაჲთა დაიდვან ნიში ზედა მარჯჳენესა ჴელსა თჳსსა და შუბლსა თჳსსა, რაჲთა არავის ეუფლოს არცა მოსყიდად, არცა მისყიდად, რომელსა არა აქუნდეს სასწაულად სახელი მჴეცისაი მის და გინა თუ რიცხჳ სახელისა მისისაჲ. ესე არს გულისჴმისყოფაჲ; რომელსა აქუნდეს გონებაჲ, ცანნ რიცხჳთ სახელი მჴეცისაჲ მის, რამეთუ რიცხჳ კაცისაჲ არს და **რიცხჳ 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 აჭირებდეს წმიდათა მათ, რამეთუ იტყჳს წინაჲსწარმეტყველი იგი და მოციქული ესრეთ: «რომელსა აქუნდეს გულისხმისყოფაჲ, აღრაცხენ რიცხჳთ სახელი მჴეცისაჲ მის, რამეთუ რიცხჳ კაცისაჲ არს და **რიცხჳ 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 (ლატეინოს) გადმოიცემა ტერმინით „ლატინოს“ (დიფთონგის შემადგენელი ε - ეფსილონი აღარ ამოიკითხება), რაც წმ. იპოლიტე რომაელის სომხურენოვან თარგმანშიც მსგავსადვე იქნა ასახული, ხოლო მისგან მომდინარე ქართული ტექსტი იმავე მონაცემს („ლატინოს“ და არა „ლატეინოს“) გვთავაზობს; აღნიშნულ ტერმინში შემოკრებილი ასოების რიცხვითი ჯამი კი (ε - ეფსილონის (=5) გამოკლებით) არის არა 666, არამედ - 661: ლ=30, ა=1, ტ=300, ი=10, ნ=50, ო=70, ს=200, ჯამი: 661). წმინდა 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 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 სახელისა მისისაჲ ჟამმან გამოაცხადოს“). ამიტომაც მთაწმინდელმა მოღვაწემ კლებას მიმართა, ზემოდამოწმებულ სახელთა ესოდენ ვრცელ ჩამონათვალს გვერდი აუარა და ოდენ მოკლე განმარტებით შემოიფარგლა.

ზემოთ წარმოდგენილ სიტყვებს, ბუნებრივია, აღარ შეჰმატებდა. დაკონკრეტებული მითითებით კი დიდმა ათონელმა მოძღვარმა ეკლესიის წიაღში საუკუნეების მანძილზე დამარხული მოძღვრება წარმოაჩინა[1].

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 დაუტოვა შემდგომ თაობებს? ჩვენი თვალსაზრისით, 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 კვლავ გამეორების აუცილებლობაც აღარ არსებობდა**. ამგვარი მოსაზრების გამოთქმის შესაძლებლობას საკვლევ თემატიკასთან მიმართებით ნისელი იერარქის საკუთარ ეგზეგეზისში წარმოჩენილი მიდგომა განაპირობებს. საქმე ისაა, რომ თუკი წმინდა გრიგოლი ჰექსემერონის ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის თაობაზე სწავლებას არ ეთანხმებოდა, გარდაუვალი უეჭველობით საპი-

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

რისპირო მოსაზრებას შესთავაზებდა მკითხველს. აღნიშნულის დასტურად მეორე დღეს შექმნილ მყარზე ბასილი დიდის ქადაგებებში გამოთქმული ეგზეგზისი 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 კესარიელი მოღვაწის სწავლებისგან განსხვავებული შეხედულება რომ ჰქონოდა, არც ამ ვითარებაში დადუმდებოდა და მკითხველს შესაბამის განმარტებას შესთავაზებდა[1]. 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 გადმოცემულ სწავლებას დუმილით უვლის გვერდს**.

ზემოწარმოდგენილი ვრცელი მსჯელობის შემდგომ ამჯერად მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-19 კანონს დავიმოწმებთ, თუ როგორ რჯულმდებლობს უცთომელი საეკლესიო კრებული, რათა საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობისას ცდომილებაში არ აღმოჩნდეს საკუთარ შეხედულებებს მინდობილი ადამიანი:

„ვითარმედ უჴმს წინამძღუართა ეკლესიისათა ეპისკოპოსთა ყოველსა შინა დღესა, ხოლო უფროჲსღა კჳრიაკეთა, ყოვლისავე სამღვდელოჲსა მწყობრისა და ყოვლისა ერისა სწავლად სიტყუათა

1 მკითხველს შევახსენებთ, რომ ჰექსემერონის მეორე დღეს შექმნილი მყარის თაობაზე მსჯელობისას კესარიისა და ნისის მღვდელმთავარები 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 (აღნიშნულის შესახებ იხ. რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“ N 6, თბილისი, 2013 წ., გვ. 97–101; უფრო ვრცლად - საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები 2015: 50-65).

კეთილად მსახურებისათა საღმრთოჲსა წერილისაგან გამოხუმითა ჭეშმარიტებისა გულისჴმის-ყოფითა და სამართალთაჲთა და **არა გარდასლვითა ეგერა დასხმულთა საზღვართაჲთა, ანუ ღმერთშემოსილთა მამათა მოცემისაჲთა; არამედ უკუეთუ წერილებრივიცა აღიძრა სიტყუაჲ, ნუმცა სხუებრ თარგმნიან მას, თჳნიერ ვითარ-იგი მნათობთა ეკლესიისათა და მოძღუართა აღწერილთა თჳსთა მიერ გარდამოსცეს,** და უფროჲსღა ამათ შინა აჩუენებდინ კეთილად გამოცდილებასა თჳსსა, ვიდრეღა თჳსთა სიტყუათა შეწყობასა ზედა. ხოლო ოდეს ამათდა მიმართ უღონო იყვნენ, განვარდებიან ჯეროვნისაგან, რამეთუ **პირველთქუმულთა ამათ მამათა მოძღვრებისა მიერ მეცნიერებად სასწრაფოთა და აღსარჩეველთა და უდარესთა და განსაგდებელთა საქმეთა მოსრულნი ერნი უმჯობესისა მიმართ გარდასცვალებენ ცხორებასა და უმეცრებისა ვნებათა მიერ არა განიხრწნებიან, არამედ შედგომითა მათ მოძღურებათაჲთა განამჴნობენ თავთა თჳსთა,** რაჲთა არარაჲ შეემთხჳოს მათ ვნებაჲ, და შიშითა განმზადებულთა სატანჯუელთაჲთა ცხორებასა თჳსსა მოქმედებენ“[1].

ზემოდამოწმებული წყაროები სრულიად გარკვევით განგვიმარტავენ შესაქმის დღეთა საათობრივ ხანგრძლივობას, რაც საფუძველშივე გამორიცხავს მილიონობით წელზე საუბარს, რადგან 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

1 დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ; თბილისი, 1975, გვ. 380-381. 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 გადაასხვაფერებენ 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 ჯეროვანისაგან. **მამათა მოძღვრების საშუალებით კი ერი იძენს ცოდნას, თუ რა უნდა მიიღოს, რას შეაქციოს 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 ჯეროვნად მოიქცეს მომავალი ტანჯვის შიშით“ (დიდი სჯულისკანონი, ახალქართული ვერსია მოამზადეს მანანა დოლაქიძემ და გულნარა ნინუამ, თბილისი, 2009, გვ. 245).

უკავშირდება, რადგან ღვთის ხატისებრ და მსგავსებისებრ შექმნილი გონიერი არსებების 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 შექმნის პერიოდზე „**დასაბამიდან ქრისტეშობამდე**“, გაუგებარია, თუ რატომ უნდა ნიშნავდეს „**დასაბამი**“ (ე. ი. წელთაღრიცხვის **დასაწყისი, სათავე)** მხოლოდ პირველმშობელთა შეცოდების შემდგომ დროს, მაშინ როდესაც ეკლესიის უდიდეს მოძღვართა სწავლების თანახმად, შესაქმის ექვსივე 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[1].

1 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 (Булгаков); Православно-догматическое Богословие, том 1; Санкт-Петербург, 1883, ст. 420). შევნიშნავთ, რომ ჩვენ მიერ დამუშავებულ წყაროებში (მამათა ეგზეგეტიკაში) შესაქმის დღეების ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით განსხვავებული მოსაზრება ვერსად მოვიძიეთ. 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. შესაბამისად, ყოველი მომდევნო კვირა საკუთარ თავში ხსენებული პირველი კვირისა და მისი შემადგენელი თითოეული დღის ხატებას ატარებს, რადგანაც ბიბლიური პირველი 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 ამომწურავად უპასუხებს ჰექსემერონის დროის ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით დასმულ კითხვებს. აქვე წარმოვადგენთ შესაქმის დღეებთან დაკავშირებით წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მიერ 44-ე სიტყვაში

რაც შეეხება სამყაროს წარმომავლობაზე საუბრისას მრავალი მილიონი წლის ხსენებას, ვფიქრობთ, ეკლესიის მოძღვართა ბიბლიური ეგზეგეტიკა აღნიშნულ მოვლენასაც ჰფენს ნათელს. დავიმოწმებთ წმინდა ეფრემ ასურის უაღრესად საყურადღებო განმარტებას. აი, რას ბრძანებს „სირიელ წინასწარმეტყველად“ წოდებული მოღვაწე:

„ნათელი თორმეტი საათის განმავლობაში უნდა ყოფილიყო, რომ დღეს იმდენივე დრო მოეცვა საკუთარ თავში, რა დროცა და ხანგრძლივობაც ღამემ განვლო. მართალია, ნათელი და ღრუბლები **მყისიერად შეიქმნა**, მაგრამ პირველი დღის დღეცა და ღამეც თორმეტი საათის განმავლობაში გრძელდებოდა“[1].

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**

გამოთქმულ სწავლებას (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). დავიმოწმებთ იმავე ადგილის ეფრემ მცირისეულ თარგმანსაც: „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 დამოწმებულ ეგზეგეზისში შესაქმის პირველ დღეს კვირად მოიხსენიებს (შდრ. (ექვთიმე): „პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ **კჳრიაკე** იქმნა“; (ეფრემი): „პირველმან აგებულებამან **კჳრიაკით** მიიღო დასაბამი“); ე. ი. სამყაროს ისტორიაში პირველ 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 ზემოთ წარმოდგენილი 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 და დიდი მღვდელთმთავრისგან ამგვარად შეფასდება: „მაღლისა უმაღლესი და საკჳრველისა უსაკჳრველესი“.

1 Святой Ефрем Сирин. Творения, том 6, издательство „Отчий дом“, 1995, ст. 214.

წლების ასაკის მქონედ წარმოჩნდებოდნენ“ (Святой Ефрем Сирин 1995: 222-223).

ასურელი მოძღვარი იმავე შრომაში ამბობს:

„საღვთო განჩინებით მიწამ მეჟსეულად წარმოქმნა ცხოველები, ველის მხეცები, გარეული მხეცები და პირუტყვი, რამდენიც დასჭირდებოდა იმას, ვინც იმავე დღეს გარდავიდა საკუთარი შემოქმედის 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 გულისჴმა-ყავ, თუ ვითარ მცირისა მის ჴმისა და ბრძანებისა ესრეთ მოკლისა, **მყისსა შინა განჴმელი იგი და ბერწი ქუეყანაჲ ნაყოფის გამომღებელად და შობად აღიძრა!** და ვითარცა

საგლოველი რაჲმე და მჭუნვარე სამოსელი, ესრეთ განაგდო უნაყოფოებაჲ და შეიმოსა ბრწყინვალებაჲ“ (წმინდა ბასილი დიდი 1947: 51).

კიდევ:

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

კიდევ:

„მოვიდა ბრძანებაჲ და **მეჟსეულად მდინარენი იქმნნეს მოქმედ, და ტბანი მშობელ** თჳთოეული მათი თესლთა მათ, რომელ არიან მათ შორის“ (წმინდა 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“ (წმინდა გრიგოლ ნოსელი 2009: 98).

ზემოდამოწმებულ განმარტებებს შეესაბამება წმინდა იოანე ოქროპირის ეგზეგეზისი:

„**მეჟსეულად** შექმნა მან ყველა მხეცი და ცხოველი - ლომი, დათვი, ხარი, ცხენი და მრავალი სხვა, ადამიანის მსახურებისთვის საჭირონი და სასარგებლონი. ასეთია შემოქმედის სიბრძნე!“[1]

კიდევ:

„როგორც კი მიწას უბრძანა **მან**: «აღმოაცენოს», - და ყვავილთა,

1 Иоанн Златоуст, О творении міра. Творения. Т. 6, кн. 2. М, 1995, ст. 856.

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. 1.20), **მყისვე იმდენი სახეობის ქვეწარმავალი და მრავალფეროვანი ფრინველი წარმოიქმნა, რომ შეუძლებელია, სიტყვით გამოთქმა**“[1].

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**“[2].

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 ურთიერთმონაცვლეობა, ასევე, ყოველი წლის დასაწყისში მიწამ რომ აღმოსაცენებელთა ყლორტები გამოიღოს, მსგავსად პირველისა (იგულისხმება პირველ დღეს შექმნილ ნათელთან დაკავშირებული განჩინება; ი. ო.), ბრძანა უფალმა: „აღმოაცენოს

1 Иоанн Златоуст, Беседы на книгу Бытия. М, 1993, ст. 52.

2 Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М.; Правило веры, 1998, ст. 101.

მიწამ... ბალახი, თესლის მთესველი, ხე ნაყოფიერი, თესლოვანი, ნაყოფის მომტანი“ (დაბ. 1.11) და **მაშინვე** აღმოაცენა მიწამ ველის ბალახი და ხე ნაყოფმსხმოიარე“ (Амвросий Медиоланский, ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Mediolanskij/shestodnev).

ზემოდამოწმებული სწავლებანი სხვადასხვა დღეს აღსრულებულ მოვლენას აღგვიწერს. ყველა მათგანისთვის საერთო დამახასიათებელი ნიშანი კი დროის **სისწრაფე, მყისიერება, მეყსეულობაა**, 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 და სწორედ საღვთო ყოვლისშემძლეობამ განაპირობა იმ პროცესების დროში შემოკლება, შემჭიდროება, მეყსეულობა**.

სამყაროს მყისიერი ქმნადობის შესახებ თუკი ვინმე ყოვლითურთ ამომწურავი სწავლების დაუფლებას მოიწადინებს, ასეთს წმინდა გრიგოლ ნოსელის შესაბამისი სიტყვებით ვუპასუხებთ:

„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**“[1]. შესაბამისად, ზედმიწევნითი გამოწვლილვით გაგება იმისა, თუ როგორ

1 წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „სიტყუაჲ სწალისა და მოძღურებისაჲ“; ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 1/2008, გვ. 99.

იმოქმედა ღმერთმა უწინარეს არარსებულთათვის მყოფობის მინიჭებისას, ქმნილებისთვის შეუმეცნებელი იდუმალებაა, რასაც მდუმარებით გვერდის ავლა სჭირდება.

ამჯერად მორიგი საკითხის განხილვაზე გადავალთ, რათა ჰექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებული მსჯელობა ბოლომდე მივიყვანოთ. 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:

წმინდა ეფრემ ასური: „საღვთო განჩინებით მიწამ მეყსეულად წარმოქმნა ცხოველები, ველის მხეცები, გარეული მხეცები და პირუტყვი, რამდენიც დასჭირდებოდა იმას, ვინც **იმავე დღეს გარდავიდა საკუთარი შემოქმედის მცნებას**“ (Святой Ефрем Сирин 1995: 225-226). ასურელი მოღვაწე ჩვენი პირველმშობლის შეცოდებას ადამიანის შექმნის დღესვე (ე. ი. მეექვსე დღეს) მომხდარ მოვლენად მიიჩნევს.

წმინდა ეპიფანე კვიპრელი: დიდი მღვდელთმთავარი ჯვარცმის დღეს მაცხოვრის კაცობრივი სულის ჯოჯოხეთში შთასვლის შესახებ მსჯელობს და ცხოველმყოფელ სურათს აღგვიწერს, წმინდა იოანე ოქროპირის სიტყვებით რომ ვთქვათ, თუ როგორ შეიმუსრა სიცოცხლის კლდეზე სიკვდილის ნესტარი[1]. კვიპრელი მოძღვარი თხრობას ისე წარმართავს, რომ განხორციელებული 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

1 შდრ. „ვითარცა ბზიკმან, სცის რაჲ კლდესა, კლდესა მას ვერაჲ ავნის, არამედ თჳსი იგი საწერტელი შემუსრის, ეგრეთვე **სიკუდილი შეიმუსრა, მოუჴდა რაჲ კლდესა მას ცხორებისასა, რომელ არს ქრისტჱ, და საწერტელი თჳსი შემუსრა**“ (წმინდა იოანე ოქროპირი, მათეს სახარების განმარტება, წიგნი II, თბილისი, 2014, გვ. 497).

ძელსა ბოროტად; იხილენ ძელსა შემშჭუალულნი ფერჴნი ჩემნი და განჴურეტილნი ფერჴთა შენთათჳს, რომელთა მიერ ბოროტად ჰრბიოდე ხისა მიმართ. **დღესა მეექუსესა იქმნა განჩინებაჲ შენი** და დღესავე მეექუსესა ვქმენ განახლებაჲ შენი და სამოთხისა განღებაჲ“[1].

წარმოდგენილ მსჯელობაში ჩვენთვის წინადადების ხაზგასმული ნაწილია საყურადღებო, რომელშიც მეექვსე დღეს ადამის **განჩინების** შესახებაა საუბარი. ბერძნულ ტექსტში იმავე ადგილზე გვხვდება ტერმინი **απόφασης**[2], 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.

წმინდა იოანე ოქროპირი: „და გნებავს თუ, პირველი კაცი გულისჴმა-ყავთ, ვითარ **მცირედი ჟამი დაყო სამოთხესა შინა საშუებლისასა**, და ესოდენსა უწესოებასა მიიწია, ვიდრეღა სწორ-ყოფად ღმრთისა ეუცნებოდა ზრახვასა შინა თჳსისასა, და ერთი მცნებაჲ ვერ დაიცვა. უკუეთუმცა უმრავლესირე ჟამი დაეყო შუებასა შინა, რაჲმცა არა ექმნა?“[3]

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

1 თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები V, თბილისი, 2014, გვ. 210.

2 იხ. PG. t. 43, 1990: 461, D.

3 წმინდა იოანე ოქროპირი, წიგნი II, 2014: 203.

ეცუა, რაჲთა დაჰჴსნეს ადამისმიერი ქნული იგი ცოდვაჲ. ძელისა მიერ განაგდო სატანა სამოთხით ადამ და ძელისა მიერ უფალმან შეიყვანა სამოთხედ ავაზაკი. და უსაკჴრველესიღა, საყუარელნო, რამეთუ **მეექუსესა დღესა დაჰბადა უფალმან ადამ და მეექუსესავე დღესა განიდევნა ადამ სამოთხით**. ამისთჴს უფალმან მეექუსესა დღესა სათნო-იჩინა ვნებად, რაჲთა რომელსა დღესა დაეჴშა სამოთხე ადამს, მასვე დღესა განეღოს ავაზაკსა. მიმწუხრი განიდევნა ადამ სამოთხით, ურჩ-ექმნა რაჲ მცნებასა ღმრთისასა, და მიმწუხრი შევიდა ავაზაკი სამოთხედ, მსმენელ იქმნა რაჲ ჴმასა მეუფისასა“ (ხელნ. A 129, 256 r).

მოხმობილი ეგზეგეზისი ნათელს ჰფენს, თუ რას მოიაზრებდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წინამძღოლი მათეს სახარების განმარტებისას დაუკონკრეტებლად მითითებულ **მცირე ჟამში**: მეექვსე დღეს შექმნილი ადამი იმავე მეექვსე დღეს 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 იბადება ახალი კითხვა: 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 ხატად და მსგავსად 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?

ამჯერად ეკლესიის დიდი მასწავლებლის, წმინდა ათანასე ალექსანდრიელის, სწავლებას მოვიხმობთ. ღირს მოძღვარს ადამის სამოთხეში გატარებული დროის შესახებ დაუსვეს შეკითხვა, რასაც წმინდანი ასე უპასუხებს: „ხოლო კითხვასა ამას შენსა ზედა არა ერთჟამ იქმნნეს მამანი ჩუენნი, არამედ რომელთამე თქუეს ექუსი თუე დაყოფად, და რომელთამე თქუეს უფროჲს ამისსა; ხოლო სხუათა თქუეს, ვითარმედ, **მსგავსად ჟამისა მის, რომელ დაყო უფალმან ჯუარსა ზედა, იყო ადამ სამოთხესა შინა, რომელთა სიტყუაჲ უჯეშმარიტეს მგონიეს**“ (ხელნ. 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 იერონიმე აღნიშნული შეუსაბამობის განმარტებისას ბრძანებს, რომ მარკოზის სახარების გადამწერმა შეცდომა დაუშვა, რადგან მახარებლის მიერ აღწერილ ხელნაწერში გამოყენებული იყო ბერძნული ასო-ნიშანი ς´ (= 6), რაც არასწორად იქნა ამოკითხული როგორც γ´ (=3) და სწორედ

ეს უკანასკნელი მონაცემი აისახა მარკოზის სახარების შემდგომი პერიოდის ნუსხებში[1].

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[2].

ამჯერად კვლავ გავიხსენებთ წმინდა ათანასე ალექსანდრიელის ზემომოხმობილ სწავლებას: „ხოლო კითხვასა ამას შენსა ზედა არა ერთჟამ იქმნნეს მამანი ჩუენნი, არამედ რომელთამე თქუეს ექუსი თუე დაყოფად, და რომელთამე თქუეს უფროჲს ამისსა; **ხოლო სხუათა თქუეს, ვითარმედ, მსგავსად ჟამისა მის, რომელ დაყო უფალმან ჯუარსა ზედა, იყო ადამ სამოთხესა შინა, რომელთა სიტყუაჲ უჭეშმარიტეს მგონიეს**"[3].

1 იხ. 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, ст. 90. შევნიშნავთ, რომ ხსენებულ საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული განმარტებებიც არსებობს.

2 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 აღვიქვათ. საქმე ისაა, რომ წმინდა ათანასე არ აკონკრეტებს, თუ რომელ ჟამზეა საუბარი: ჯვარცმიდან გარდაცვალებამდე თუ ჯვარცმიდან გარდამოხსნამდე, აღნიშნულ ორ 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 მიმართვას 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.

3 მკითხველის საყურადღებოდ შევნიშნავთ, რომ წმინდა სვიმეონ თესალონიკელი ადამის სამოთხეში დამკვიდრებასთან დაკავშირებით განსხვავებულ მოძღვრებას გვთავაზობს: „ღმერთმა, სანამ სამოთხეს დანერგავდა და პირველქმნილებს (ადამსა და ევას; ი. ო.) მიჰმადლებდა მას, თავდაპირველად დედამიწა, ცა და ყველაფერი, რაც მათშია, ხუთ დღეში შექმნა, მეექვსე დღეს

წარმოდგენილი სწავლება ზემოდასმულ შეკითხვას მეტად ამძაფრებს: განა შესაძლებელია, მეექვსე დღეს, დროის მცირე მონაკვეთში (სამი საათის მანძილზე), 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 მღვდელთ-მთავრის მიერ გამოთქმული მოძღვრება შესაძლებლობას გვაძლევს გავიგოთ, თუ როგორი თვალსაზრისები არსებობდა ეკლესიის წიაღში შესაქმის დღეების საათობრივ ხანგრძლივობასთან დაკავშირებით პირველი ოთხი საუკუნის მანძილზე, რადგან შემკითხველის პასუხად წმინდა ათანასე უწინარეს თუ მისი 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. „უფროჲს ამისსა“), ღირსი ათანასე კი სამი საათის შესახებ სწავლებას იზიარებს. საქმე ისაა, რომ ჰექსემერონის საათობრივ ხანგრძლივობაზე საუბრისას ვერც ერთი მოხმობილი აზრი მილიონობით წელს ვერ გვავარაუდებინებს, ვინაიდან თუკი ადამის შექმნის დღე,

---

კი ადამი გამოსახა და ყოველივე ხილულის მთავრად და მეუფედ დაადგინა იგი... მაგრამ რატომ არ მოაწყო მან სამოთხე მეშვიდე დღეს და მხოლოდ შესაქმის დასასრულს, ყველაფრის შემდეგ აღმოსავლეთით დანერგა ის? იმიტომ, რომ როგორც ყოვლისმცოდნემ, მთელი ქმნილება სათნო წესითა და თანმიმდევრობით განსაზღვრა: შვიდი დღე განაჩინა, რომ ყოფილიყვნენ ისინი ხატად იმ საუკუნეთა, რომლებიც შემდგომში დროთა მდინარებაში გაივლიდნენ; სამოთხე კი ხსენებული შვიდი დღის მერე დანერგა, რომ მომავალი საუკუნის ხატება ეტარებინა მას“ (Новый Богослов Симеон. Творения и Гимны. Слово сорок пятое; ინტერ. საიტი http://www.paraklit.org/sv.otcy/Simeon_Novij_Bogoslov/Simeon_Novij_Bogoslov.Slova-1.htm#word116). წარმოდგენილ სწავლებაში რამდენიმე საგულისხმო საკითხი იკვეთება. თესალონიკელი მღვდელთმთავრის თანახმად, მართალია, ღმერთმა მეექვსე დღეს გამოსახა ადამიანი, მაგრამ ედემის ბაღი, რომელშიც უნდა დამკვიდრებულიყო იგი, მხოლოდ მეშვიდე, შაბათის დღის შემდგომ დაინერგა აღმოსავლეთით. შესაბამისად, წმინდა სვიმეონის სწავლების მიხედვით, მეექვსე დღეს ადამის დაცემა ვერაფრით მოხდებოდა, რადგან ხსენებულ ჟამს ჩვენი პირველმშობელი სამოთხის გარეთ იმყოფებოდა და მისთვის განკუთვნილი საცხოვრისის აღმოსავლეთით დანერგვას მოელოდა. ამასთან, ღვთისმეტყველად წოდებული დიდი მოძღვარი მოხმობილი განმარტების სახისმეტყველებით მნიშვნელობაზე მიუთითებს, კერძოდ, შესაქმის დღეები მეშვიდე, შაბათის დღითურთ, იმ წარმავალი ჟამის სიმბოლოა, რომელშიც ჩვენ ვიმყოფებით, ხოლო ედემის ბაღის მოგვიანებითი ქმნადობა და მასში ადამიანის დამკვიდრება საღვთო მოწოდებას წარმოაჩენს, რომ მარადიული, უვნებო, ნეტარი ცხოვრებისთვის შექმნა ღმერთმა იგი და ღვთის მცნებათა ერთგულად აღმსრულებელნი მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას საუკუნო მისაგებელს ეზიარებიან.

წინმსწრებ ხუთ დღესთან ერთად, წმინდა წერილის ზოგიერთი მკვლევარის თქმისაებრ, შეჯამებულად მრავალი მილიონი თუ მილიარდი წელია (რაც ხსენებულ თითოეულ დღეში ლოგიკურად ასევე მილიონობით წელს გვაგულვებინებს), მაშ, როგორღა განვლო პირველმშობლის შექმნიდან შეცოდებამდე მხოლოდ ნახევარმა წელმა ან მცირედით მეტმა დრომ (აღარაფერს ვამბობთ სამ საათზე), რადგან საკითხის ამგავარად დაყენება (ე. ი. წმინდა ათანასეს გაჟღერებული პასუხი) ხომ თავისთავად დღე-ღამის ოცდაოთხ საათიან მიმოქცევას ცხადყოფს?! ალექსანდრიელი მღვდელთმთავრის დამოწმებული სწავლება ერთადერთი დასკვნის შესაძლებლობას იძლევა: ეკლესიის დაფუძნებიდან მეოთხე საუკუნემდე (წმინდა ათანასეს სამოღვაწეო ეპოქის ჩათვლით) სამყაროს ასაკის დათარიღებაზე საუბრისას **საკუთრივ ეკლესიის წიაღში** მილიონობით წელი არც კი განიხილებოდა, რადგან ყველასთვის ნათელი იყო შეცოდებამდელი თუ შეცოდების შემდგომი დღეების ოცდაოთხსაათიანი ხანგრძლივობის შესახებ სწავლება.

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: უკვდავება, უხრწნელება და მოუწყვლელობა, ხსენებული მდგომარეობა კი მთელ სამყაროზე განივრცობოდა. მაგრამ საღვთო მცნების დარღვევისთანავე კაცობრივი ბუნება თვისობრივ ცვალებადობას დაექვემდებარა: უკვდავება

მოკვდავობით შეიცვალა, უხრწნელება - ხრწნადობით, ხოლო მოუწყვლელობა - მოწყვლადობით. 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 ისაა, რომ ამგვარი მოსაზრების გამოთქმის შესაძლებლობას არც ერთი ზემოდამოწმებული წყარო არ იძლევა, რადგან წმ. თეოფილე ანტიოქიელი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. ეფრემ ასური, წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, ნეტარი ავგუსტინე, წმ. 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. შესაბამისად, რაჟამს ედემის ბაღში მყოფი ცოდვით დაუცემელი ადამიანის თაობაზე ვისაუბრებთ და მათი შესაძლებლობების შეფასებას დღევანდელი გადმოსახედიდან მოვახდენთ, ბუნებრივია, დიდ გაურკვევლობაში აღმოვჩნდებით და ეკლესიის მამათა დროსთან დაკავშირებულ ზემომოხმობილ 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.

დამოწმებული წყაროები მორიგი ახალი საკითხის განხილვისკენ გვიწინამძღვრებენ. 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.

წმინდა 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 შენთათჳს, რომელთა მიერ ბოროტად ჰრბიოდე ხისა მიმართ. **დღესა მეექუსესა იქმნა განჩინებაჲ შენი და დღესავე მეექუსესა ვქმენ განახლებაჲ შენი და სამოთხისა განღებაჲ**“ (საღვთისმეტყველოსამეცნიერო შრომები 2014: 210).

წმინდა 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 უსაკჳრველესიღა, საყუარელნო, რამეთუ **მეექუსესა დღესა დაჰბადა უფალმა ადამ და მეექუსესავე დღესა განიდევნა ადამ სამოთხით. ამისთჳს უფალმან მეექუსესა დღესა სათნო-იჩინა ვნებად, რაჲთა რომელსა დღესა დაექშა სამოთხე ადამს, მასვე დღესა განეღოს ავაზაკსა**“ (ხელნ. 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); (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).

წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი დამოწმებულ ეგზეგეზისში შესაქმის პირველ დღეს კვირად მოიხსენიებს (შდრ. (ექვთიმე): „პირველისა მის დაბადებისა დაწყებაჲ **კჳრიაკე** იქმნა“; (ეფრემი): „პირველმან აგებულებამან **კჳრიაკით** 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 შემოდიან არარსებობიდან მყოფობაში; ხუთშაბათს - წყლის ბინადარნი და ფრინველები; პარასკევს ჯერ ცხოველები იქმნებიან, ბოლოს კი - ადამიანი. კაპადოკიელი მოძღვარი მსჯელობას ლოგიკურად განაგრძობს და კვირით დაწყებულ ჟამთაღრიცხვას, კერძოდ, 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 ზემოთ წარმოდგენილი

თანმიმდევრობით შედგა დასაბამიერი პირველი კვირა.

დამოწმებული სწავლების თანახმად, რიგით მეექვსე დღეს, პარასკევს, შეიქმნა ადამიანი და იმავე დღეს, ე. ი. პარასკევს, შესცოდა მან (*ეფრემ ასური:* „საღვთო განჩინებით მიწამ მეყსეულად წარმოქმნა ცხოველები, ველის მხეცები, გარეული მხეცები და პირუტყვი, რამდენიც დასჭირდებოდა იმას, ვინც **იმავე დღეს გარდავიდა საკუთარი შემოქმედის მცნებას“; ეპიფანე კვიპრელი: „დღესა მეექუსესა იქმნა განჩინებაჲ შენი და დღესავე მეექუსესა ვქმენ განახლებაჲ შენი და სამოთხისა განღებაჲ“; ოქროპირი: „მეექუსესა დღესა დაჰბადა უფალმან ადამ და მეექუსესავე დღესა განიდევნა ადამ სამოთხით**“). სწორედ ამიტომაც კაცობრიობის გამოსყიდვის საიდუმლო კვირის მეექვსე დღეს, ლიტურგიკული ტერმინოლოგიის თანახმად, **დიდ (წითელ) პარასკევს** აღესრულა.

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 სიტყვათმგალობელი 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. წმინდა ათანასე ალექსანდრიელი ფსალმუნის სიტყვებს ასე განმარტავს: „[მეფე დავითი] რჯულის მიხედვით მსახურების დროზე საუბრობს, განსაკუთრებით საღვთო ტაძრის განსრულებისას რომ

დამშვენდა; რადგან ტაძრის ამგები სოლომონიდან პატიოსანი ჯვრის (ჯვარცმის; ი. ო.) შემდგომ ალყამდე ათასი წელი გავიდა და ეს ათასი წელი, - ამბობს, - **შენ წინაშე** ერთ დღედ მიიჩნევა“ (PG. t. 27, 1999: 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 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). ნეტარი თეოდორიტე: „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, 1992: 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 ზიგაბენის შესაბამის განმარტებაში ვკითხულობთ: „ეს (იგულისხმება ფსალმუნის ზემოაღნიშნული სიტყვები; ი. ო.) **ღვთის მარადიულობის წარმოსაჩენად მოიხმო**. ამბობს, რომ ათასი წელი **შენ წინაშე** ძალზედ უმოკლეს (ἄγαν βραχύτατος) ჟამად მიიჩნევა, როგოც ჩვენთვის - ერთი დღე, ისიც გარდასული“ (PG. t. 128, 2000: 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 როდი იყავი დროთა უადრეს, თორემ მაშინ ვერ იქნებოდი ყველა დროზე უწინარესი. შენ წინ უსწრებდი მთელ წარსულს, მარადისობის წარუვალი აწმყოს თხემზე დავანებული და მთელ მომავალზე უზენაესი, რადგანაც მომავლი 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“[1].

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, სადაც მამისაგან ძე ღმერთის შობის საიდუმლოა გაცხადებული და ნათქვამია, რომ ხსენებული შობა თითქოსდა რომელიღაც კონკრეტულ დღეს აღსრულდა (შდრ.

1 ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, ლათინურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბილისის დამოუკიდებელი გამომცემლობა „ნეკერი“, 1995, გვ. 232.

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 იდუმალებას 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.

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 გადმოგვცემენ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ეკლესიის წიაღში საუკუნეების მანძილზე დაცულ სწავლებას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. **ნეტარი ავგუსტინე 1995** - ნეტარი ავგუსტინე, აღსარებანი, ლათინურიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბილისის დამოუკიდებელი გამომცემლობა „ნეკერი“, 1995.

2. ანდრია კესარია-კაპადოკიელი 1961 - ქართული ენის კათედრის შრომები, ანდრია კესარია-კაპადოკიელი, იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვველევა და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, 1961.

3. წმინდა ბასილი დიდი 1947 - ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, ტექსტი გამოსცა მ. კახაძემ, თბ. 1947.

4. ბასილი მინიმუსი 2009 - თამარ ოთხმეზური, გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა კომენტარები ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, თბილისი, 2/2009.

5. გაბიძაშვილი, გიუნაშვილი, დოლაქიძე, ნინუა 1975 - დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ; თბილისი, 1975.

6. გიგინეიშვილი, გიუნაშვილი 1979 - ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, შატბერდის კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბილისი, 1979.

7. წმინდა გრიგოლ ნოსელი 1989 – „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, საქართველოს ეკლესიის 1989 წლის კალედარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ.

8. გული გონიერი **N** 6 2013 - რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“ N 6, თბილისი, 2013 წ.

9. გუნია 2012 - თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია, დეკანოზი ბიძინა გუნია, ლიტურგიკული შტუდიები III, ჟამთაღრიცხვა და საეკლესიო კალენდარი, თბილისი 2012.

10. გრაგნილი 2015 - თბილისის სასულიერო აკადემია, გრაგნილი

III, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, თბილისი, 2015.

11. დოლაქიძე, ნინუა 2009 - დიდი სჯულისკანონი, ახალქართული ვერსია მოამზადეს მანანა დოლაქიძემ და გულნარა ნინუამ, თბილისი, 2009.

12. ღირსი ეფრემ ასური 2014 - ღირსი ეფრემ ასური, შესაქმის განმარტება; თბილისი, 2014.

13. წმინდა 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.

14. წმინდა იოანე ოქროპირი, წიგნი **I**, 2014 - წმინდა იოანე ოქროპირი, თარგმანებაᲘ მათეს სახარებისაᲘ, წიგნი I, თბილისი, 2014.

15. წმინდა იოანე ოქროპირი, წიგნი **II**, 2014 - წმინდა იოანე ოქროპირი, მათეს სახარების განმარტება, წიგნი II, თბილისი, 2014.

16. ღირსი ისააკ ასური 2013 - ღირსი ისააკ ასური, სამოღვაწეო სწავლანი, წიგნი I, გურჯაანის ყოვლადწმინდის მონასტერი, 2013 წელი.

17. საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები 2015 - თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები VI, თბილისი, 2015.

18. ჭელიძე 1989 - „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, საქართველოს ეკლესიის 1989 წლის კალედარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ.

19. ჭელიძე 1990 - ედიშერ ჭელიძე, „ეკლესია - სძალი უფლისა“, თბილისი, 1990.

20. **Блаженный Августин 2004 -** Блаженный Августин. О книге Бытия, против манихеев. Альманах „Альфа и Омега“, № 39/2004; № 45/2006.

21. **Вейсман 1899 -** Геческо-Руский словарь составленный А. Д. Вейсманом, С,-Петербург, 1899.

22. **Дворецкий 1958 -** Древнереческо-Русский словарь, составил И. Х.

Дворецкий, том I, A-Λ, Москва, 1958.

23. **Дворецкий 1958** - Древнереческо-Русский словарь, составил И. Х. Дворецкий, том II, M-W, Москва, 1958.

24. **Святой Ефрем Сирин 1995** - Святой Ефрем Сирин. Творения, том 6, издательство „Отчий дом“, 1995.

25. **Иоанн Златоуст 1900** - Творения Святого Отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе; С.-Петербург, 1900, том 6.

26. **Иоанн Златоуст 1993** - Иоанн Златоуст, Беседы на книгу Бытия. М. 1993.

27. **Исаак Сирин 1998** - Исаак Сирин, прп. Слова подвижнические. М.; Правило веры, 1998.

28. **Лопухин 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.

29. **Митрополит Макарий (Булгаков) 1883** - Митрополит Макарий (Булгаков); Православно-догматическое Богословие, том 1; Санкт-Петербург, 1883.

30. **Штенберг 1878** - Еврейский и Халдейский этимологический словарь к книгам Ветхаго Завета, составил О. Н. Штенберг, том I, Еврейско-Русский, Вильна, 1878.

31. **Basile de Césarée 1968** - Sources Chrétiennes, Basile de Césarée; Homélies sur l'hexaéméron, t. 26, Paris, 1968.

32. **Lampe 1961** - A Patristic Greek Lexicon; Edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961.

33. **Lowndes 1837** - Greek and English lexicon, To which is Prefixed an Epitome of Modern Greek Grammar Isaak Lowndes; London, 1837.

34. **Henry George Liddell and Robert Scott 1996** - A Greek-English lexicon / compiled by Henry George Liddell and Robert Scott, 1996.

35. **Théophile d'Antioche 1948** - Sources Chrétiennes, Théophile d'Antioche; Trois livres à Autolycus, t. 20, Paris, 1948.

36. **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.

37. **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.

38. **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.

39. **Sophocles 1900** - Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods, by Sophocles, E. A. New York, 1900.

40. **St. Augustin 1890** - St. Augustin's City of God and Christian Doctrine, by Philip Schaff; New York, 1890.

41. **St. Eprem the Syrian 1994** - The Fathers of the Church, St. Eprem the Syrian, selected prose works, 1994.

42. **Théophile d'Antioche 1948** - Sources Chrétiennes, Théophile d'Antioche; Trois livres à Autolycus, t. 20, Paris, 1948.

43. **PG. t. 6, 2000** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕΣΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 6.

44. **PG. t. 10, 2002** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕΣΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 2002, t. 10.

45. **PG. t. 27, 1999** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕΣΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 1999, t. 27.

46. **PG. t. 29, 2009** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕΣΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 2009, t. 29.

47. **PG. t. 43, 1990** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕΣΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 1990, t. 43.

48. **PG. t. 56, 1996** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕΣΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 1996, t. 56.

49. **PG. t. 80, 1992** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕ�CΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 1992, t. 80.

50. **PG. t. 81, 1992** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕ�CΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 1992, t. 81.

51. **PG. t. 94, 1989** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕ�CΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 1989, t. 94.

52. **PG. t. 106, 2001** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕ�CΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 2001, t. 106.

53. **PG. t. 128, 2000** - ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ ΓΡΑΕ�CΑ); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 128.

54. **PL. t. 41, 1845** - PATROLOGIA LATINA; 1845, t. 41.

55. **Δ. Δημητράκος 1953** - Δ. Δημητράκου Μέγα λεξικόν της Ελληνικής γλώσσης, τομος Ι, Αθηναι, 1953.

ინტერნეტ საიტები და ხელნაწერები

1. **St. Augustin** - St. Augustin's City of God and Christian Doctrine, by Philip Schaff ინტერ. საიტი http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff._Philip,_2_Vol_02_The_City_Of_God._Christian_Doctrine,_EN.pdf

2. **Theophilus of Antioch** - Theophilus of Antioch. To Autolycus; ინტერ. საიტი http://www.newadvent.org/fathers/02043.htm

3. **Блаженный Августин** - О граде Божьем. ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-grade-bozhem/12_10

4. **Блаженный Августин** - О книге Бытия, против манихеев. ინტერ. საიტ. http://www.pravmir.ru/o-knige-byitiya-protiv-maniheev

5. **Блаженный Августин** - О книге Бытия буквально. ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/

6. **Блаженный Августин** - О книге Бытия буквально. Книга

неоконченная. ინტერ. საიტი https://www.ccel.org/contrib/ru/Augustine/part0-16.htm#n5

7. **Святитель Амвросий Медиоланский** - Амвросий Медиоланский; Шестоднев. ინტერ. საიტი http://azbyka.ru/otechnik/Amvrosij_Mediolanskij/shestodnev

8. **Святитель Иоанн Златоуст** - Святитель Иоанн Златоуст; Беседы на книгу Бытия; http://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/tolk_01

9. **Святитель Феофил** - Святитель Феофил, епископ Антиохийский. Послание к Автолику; ინტერ. საიტი http://lib.pravmir.ru/library/readbook/541

10. **Иосиф Флавий**. Иудейская война. ინტერ. საიტი: www.vehi.net/istoriya/israil/flavii/voina

11. წმინდა იოანე ოქროპირი, ხელნაწ. **A 129** - ხელნაწ. A 129; წმინდათა შორის მამისა ჩუენისა იოანე ოქროპირისა, კონსტანტინოპოლელ მთავარეპისკოპოსისაჲ, სიტყუაჲ ვნებისათჳს მაცხოვრისა ჩუენისა, იესო ქრისტესა...

12. წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, ხელნაწ. **A 116** - ხელნაწ. A 116; წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, ათანასე ალექსანდრიელისაგან თქუმულით გამოკრებილი.

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
გამომცემლობა
2016

კომპიუტერული უზრუნველყოფა და ტექნიკური რედაქტორი
შორენა ფარქოსაძე

რედაქციის მისამართი:
თბილისი, სიონის ქ. №13/40.

E-mail: gamomcemloba@mail.ru

Address of editorial Board:
13/40, SIONI STR. TBILISI.

დაიბეჭდა გამომცემლობა „მერიდიანში“
თბილისი, ალ. ყაზბეგის გამზ. №47
E-mail: info@meridianpub.com