

გრაბნილი

V

TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY

THE SCROLL

ECCLESIASTICAL-SCIENTIFIC COLLECTION

V

TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY AND SEMINARY

PUBLISHING HOUSE

TBILISI 2017

თბილისის სასულიერო აკადემია

ბრანდი

საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული

V

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და

სემინარიის გამომცემლობა

თბილისი 2017

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის პერიოდული გამოცემის, საეკლესიო-სამეცნიერო შრომების კრებულ „გრაგნილის“ წინამდებარე V ტომში შევიდა ამ სასწავლებლის დოქტორანტებისა და თეოლოგიის მაგისტრების ნაშრომები, რომლებიც მოიცავენ ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის რამდენიმე დარგს. ეს ნაშრომები კვლევით ნაწილთან ერთად ზოგიერთ შემთხვევაში გვთავაზობენ დღემდე გამოუქვეყნებელი ძველი ქართული სასულიერო ტექსტების მაღალ აკადემიურ დონეზე მომზადებულ გამოცემებს, დანარჩენ შემთხვევებში კი ეყრდნობიან უკვე გამოქვეყნებულ მნიშვნელოვან საეკლესიო თხზულებებს და საღვთისმეტყველო კუთხით შეისწავლიან მათ.

სარედაქციო კოლეგია

თეოლოგიისა და ფილოლოგიის დოქტორი, **პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე**, თეოლოგიისა და ფილოლოგიის დოქტორი, **დეკანოზი ბიძინა გუნია**, თეოლოგიისა და ისტორიის დოქტორი, **დეკანოზი გიორგი გუგუშვილი**, თეოლოგიის დოქტორი, **არქიდიაკონი დემეტრე დავითაშვილი**, თეოლოგიის დოქტორი, **დეკანოზი თეიმურაზ თათარაშვილი**, თეოლოგიისა და ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი **სერგო ვარდოსანიძე**, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი **ლელა ხაჩიძე**

რედაქტორი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

ნინო მელიქიშვილი

Editor of the Publication

Nino Melikishvili

Doctor of Philological Sciences

რეცენზენტი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

მაია რაფავა

Reviewer

Maia Raphava

Doctor of Philological Sciences

ს ა ძ ი ე ბ ე ლ ი

ლევან ჭანკვეთაძე

სიტყვსგებაჲ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა	11
წინასიტყვა	13
თეოდორე აბუკურას ანტიმუსულმანური ბერძნული ტრაქტატების კრიტიკული ტექსტისათვის	17
თხზულების საღვთისმეტყველო ანალიზი	18
ხელნაწერთა აღწერილობა	22
ტექსტისათვის	25
სიტყვსგებაჲ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა, რომელმან ითხოვა მისგან, რაჲთა მოპოვნებითა გულისსიტყუათა მიერ გამოაჩინოს და უჩუენოს მას, ვითარმედ არს ღმერთი. ხოლო წინადაწესებულ არს სიტყუასა ვიდრემე ზედა მართლმადიდებელისასა ანი, ხოლო ურწმუნოჲსასა - ბანი	26
გამოყენებული ლიტერატურა	40

დეკანოზი კახაბერ გოგოტიშვილი

წმინდა გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეტიკური პრინციპები „მოსეს ცხოვრების“ მიხედვით	45
შესავალი	47
წმ. გრიგოლ ნოსელი	49

ეგზეგეტიკა	51
წმ. ექვთიმე ათონელი და მისი მთარგმნელობითი მეთოდის თავისებურებანი	54
წმ. გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეტიკა „მოსეს ცხოვრების“ მიხედვით	57
დასკვნა	92
გამოყენებული ლიტერატურა	95

ირაკლი სიორდია

ებრაელები და იუდაიზმი საქართველოში	97
შესავალი	99
იუდაიზმის არსი	100
ებრაელი ხალხის ანთროპოლოგიური კვლევის საკითხი	109
ებრაელები საქართველოში	119
ქართველ ებრაელთა გვარ-სახელები	154
საკითხი ებრაელთა (იუდეველთა) გაქრისტიანების შესახებ	157
საკითხი მართლმადიდებელ ქრისტიანთა მიერ იუდაიზმის მიღების შესახებ	162
ქართველი ებრაელები და XX საუკუნე	166
დასკვნა	169
გამოყენებული ლიტერატურა	171

ცოტნა ჩხიკაძე

მეფეთა წიგნებში აღწერილი „სიმბოლური ქმედებანი“	173
წინასიტყვა	175
აქია წინასწარმეტყველის მიერ სამოსლის დახვევა	176
სამეა წინასწარმეტყველის მიერ აქიას „სიმბოლური ქმედების“ გამეორება	180
მშვილდ-ისრით აღსრულებული „სიმბოლური ქმედება“	182
გამოყენებული ლიტერატურა	189

მღვდელი დავით ტატანაშვილი

სწავლება მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომის შესახებ ლიტურგიკული ძეგლების მიხედვით	191
შესავალი	193
თავი I	
მაცხოვრის მიცვალებიდან მკვდრეთით აღდგომამდე აღსრულებული მოვლენები	196
თავი II	
მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომა	206
თავი III	
მაცხოვრის აღმდგარი სხეული	212
თავი IV	
მენელსაცხებლე დედები - მაცხოვრის აღდგომის პირველი მოწმეები	219

თავი V

მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვრის ხილვა
მოციქულების მიერ 230

დასკვნა 240

გამოყენებული ლიტერატურა 241

მღვდელი ლონგინოზ სუარიშვილი

საეკლესიო ანათემების არსი
და „მართლმადიდებლობის ზეიმი“ 245-246

გამოყენებული ლიტერატურა 258

დეკანოზი გურამ ჭარალაშვილი

„ლიტია-ლიტანია“ 259

შესავალი 261

კარი პრველი

თავი I

ტერმინების ლიტია და ლიტანია - განმარტება 263

თავი II

ლიტია-ლიტანიის ზოგადი ისტორიული მიმოხილვა 266

კარი მეორე

თავი I

ქრისტიანული ღვთისმსახურება უადრესი წერილობითი
წყაროს, „ეგერიას მოგზაურობისა“ და „იერუსალიმური

ლექციონარის“ მიხედვით	277

თავი II

ლამისტევის მსახურება საბანშიდის, შიომღვიმისა და სინას წმიდა მთის ტიპიკონების მიხედვით (შედარებითი ანალიზი)	285

ლიტია ცისკარზე	287

თავი III

ლიტია-ლიტანია კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში	292

თავი IV

ლიტია-ლიტანია ათონის წმინდა მთაზე	295

თავი V

ლიტია-ლიტანია რუსეთისა და რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების საღვთისმსახურო პრაქტიკაში	303

ლიტია რუმინეთის ეკლესიაში	307

თავი VI

ლიტიის მსახურების შემადგენლობა	308

კარი მესამე

ლიტია-ლიტანიის საღვთისმეტყველო განმარტება	315

დასკვნა	317

დანართი ცხრილები და გადაადგილების მარშრუტები	320

გამოყენებული ლიტერატურა	326

კახა შჩერბაკოვი

**წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის — „Quaestiones ad Thalassioum“-ის
პრიველი კითხვა-მიგების წმ. ექვთიმე ათონელისეული
და გელათური სკოლის უცნობი ავტორის
თარგმანები 328-329**

წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმესი ნეტარისა
თალასეს მიმართ, ხუცისა და მამასახლისისა მრავალთა
მონაზონთაჲსა, სიტყუათათჳს, რომელთა განმარტებაჲ ეთხოვა
მას ნეტარისა მაქსიმესაგან. სანატრელსა მონასა ღმრთისასა
თალასეს, ღირსსა მღდელსა და მწყემსსა პირმეტყუელთა
ცხოვართასა. მაქსიმე, გლახაკი მონოზონი უფლისა მიერ,
გიკითხავ. მშჯდობაჲ შენდა და სიხარული სახელითა
ქრისტესითა, ამინ! 333

მაქსიმე მონაზონისაჲ თალასის მიმართ, ყოვლადღირსისა
ხუცისა და წინამძღურისა, თითო-სახეთა უღონოებათათჳს
წმიდისა წერილისათა. ყოვლადღირსსა მონასა ღმრთისასა
უფალსა თალასის, ხუცესსა და წინამძღუარსა, მაქსიმე
მდაბალი, მარტოდმცხოვნი, გახარებ... [10r] ვინაჲთგან
სახიერ-გყო შენ ღმერთმან ბრძანებად ჩემდა,
რომელნი მაქუნდეს აღნიშნულად თავნი უღონოებულნი
ჩემდამი დაწერად და წარმოცემად შენდა, უსაჭიროესად
აღჩენილნი ჩემდა, დავანესენ უპირატეს 335

გამოყენებული ლიტერატურა 337

ლევან ჭანკვეტაძე

სიტყვსებებად თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისად,
რომელსა ეწოდა ავუჟურა, ჭმნილი მთავრისა
მიმართ ეღუესისა უეიგანთაღსა

სელმძვანელი ფილოლოგიის მეცნიერებათა
დოქტორი **მაია რაფავა**

წინასიტყვა

ქრისტიანული დოგმატიკა არის სასულიერო მწერლობის მთავარი და ძირითადი დარგი, ქრისტიანული დოგმების შემსწავლელი მეცნიერება. დოგმატიკა თანადროულია საეკლესიო ისტორიისა, ყოველი დოგმატური დებულება მომდინარეობს საღვთო წერილიდან, ნაგულისხმევია ძველ აღთქმაში, ხოლო გაცხადებულია ახალ აღთქმაში. საღვთო წერილის უცდომელ და მაცხოვრებელ სწავლებათა ტერმინოლოგიური ფორმით გადმოცემა არის დოგმატიკა. მისი ძირითადი წყაროა ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, ე.ი. ბიბლია, აგრეთვე, საეკლესიო ტრადიციები, მსოფლიო საეკლესიო კრებებზე მიღებული რწმენის სიმბოლოები და ეკლესიის დიდი მამების ქრისტიანული სარწმუნოების აღსარებები. თავის თანმიმდევრულ განვითარებაში დოგმატიკა სამ პერიოდს ითვლის: 1. დაწყებითს, მსოფლიო საეკლესიო კრებებამდე; 2. მსოფლიო კრებების პერიოდს; 3. მსოფლიო კრებებიდან XI საუკუნემდე.

დოგმატური თხზულებების თარგმნა ქართულად ინტენსიურად მიმდინარეობდა, განსაკუთრებით, ექვთიმე მთაწმიდელის, გიორგი მთაწმიდელის, ეფრემ მცირის, არსენ იყალთოელის, თეოფილე ხუცესმონაზონის მიერ. აქედან საგანგებოდ გამოსარჩევია არსენ იყალთოელის მიერ ბერძნული ენიდან ნათარგმნი თხზულებების უზარმაზარი დოგმატურ-პოლემიკური კრებული - „დოგმატიკონი“¹.

ქართული ფილოსოფიური აზრის განვითარების ისტორიაში უაღრესად თვალსაჩინო, მეტად თავისებური და განუმეორებელი ფურცელი ჩაწერა XI-XII საუკუნეების ცნობილმა მოღვაწემ, მთარგმნელმა და ფილოსოფოსმა არსენ იყალთოელმა, რომლის მდიდარი და მრავალფეროვანი შემოქმედებითი მემკვიდრეობა უძვირფასეს განძად გადმოეცა შთამომავლობას. „მრავლითა ჭირითა და შრომით“ შესრულებული მისი ბრწყინვალე თარგმანები თუ ორიგინალური თხზულებები, მის თანამედროვე სხვა ქართველ მოღვაწეთა შრომებთან ერთად, საშუალებას გვაძლევს უფრო ღრმად და ფართოდ გავეცნოთ ბიზანტიურ მწერლობას, კიდევ უფრო ნათლად დავინახოთ, რაოდენ დიდი იყო ქართველთა ინტერესი ბიზანტიური ქრისტიანული მწერლობისადმი, რაოდენ მაღალი იყო განათლებისა და მეცნიერების საერთო დონე².

„დოგმატიკონში“ მისი ყველაზე ადრეული ნუსხის, S 1463-ის მიხედვით,

1 ე. გაბიაშვილი, ქართული ნათარგმნი კანონიკა, დოგმატიკა-პოლემიკა, ბიბლიოგრაფია, თბილისი, 2012, გვ. 156.

2 ლ. დათიაშვილი, თეოდორე აბუკურა: ტრაქტატები და დიალოგები, თარგმნილი ბერძნულიდან არსენ იყალთოელის მიერ, თბილისი, 1980, გვ. 8.

74-ზე მეტი თხზულება დასტურდება. ყველა ეს თხზულება თარგმნილია ბერძნულიდან. ეს იმას ნიშნავს, რომ არსენ იყალთოელის თარგმანებში არეკლილია მის მიერ გამოყენებული საკმაოდ ადრეული ბერძნული ხელნაწერების ვითარება. ხოლო თუ გავითვალისწინებთ არსენ იყალთოელის მთარგმნელობით სტილს, უნდა ჩავთვალოთ, რომ მისი თარგმანები ზედმიწევნითი სიზუსტით იმეორებს ბერძნულ დედნებს. არსენი „დოგმატიკონში“ თვითონ ახასიათებს თავის თარგმანებს ბერძნულ დედანთან სიახლოვის თვალსაზრისით: „მრავლითა შრომითა და ჭირითა დამიწერია და უნაკულოდ ძალისა ჩემისაებრ შემიწამებია და არცა რა ბერძულისაგან დამიგდია და არცა რა ზეპირითა დამირთავს, და თუ რამე სადმე სიდუხჭირე შესდგამს, იგი ბერძულისა შედარებულობისგან არს და არა ქართულთა სიტყუათა დაშუენებასა ვერმეცნიერობისგან“¹. ცხადია, თარგმანის ასეთი სიზუსტის გამო იზრდება ქართული თარგმანების მნიშვნელობა მათი ბერძნული წყაროების გამოსავლენად, ბერძნული დედნების არქეტიპისეული შინაარსისა და სტრუქტურის დასაზუსტებლად².

ჩვენი კვლევის ობიექტია კრებულ „დოგმატიკონში“ (289r-290v) შესული დიალოგური ფორმით დაწერილი თხზულება - „სიტყვსგებაჲ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა, რომელმან ითხოვა მისგან, რაჲთა მოპოვნებითა გულისსიტყუათა მიერ გამოაჩინოს და უჩუენოს მას, ვითარმედ არს ღმერთი. ხოლო წინადაწესებულ არს სიტყუასა ვიდრემე ზედა მართლმადიდებელისასა ანი, ხოლო ურწმუნოჲსასა – ბანი“. თხზულების ავტორია არაბი საეკლესიო მწერალი თეოდორე აბუკურა.

თეოდორე აბუკურა არის VIII-IX საუკუნეების ერთ-ერთი გამორჩეული ქრისტიანი ღვთისმეტყველი, რომელიც, მიუხედავად იმისა, რომ ცხოვრობდა ბიზანტიის იმპერიის საზღვრებს გარეთ, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ბიზანტიურ ღვთისმეტყველებასთან. ის არის პირველი მართლმადიდებელი სწავლული-ღვთისმეტყველი, რომელმაც გადმოსცა ქრისტიანული სწავლება არაბულ ენაზე და სწორედ ამით მიიპყრო მეცნიერთა განსაკუთრებული ყურადღება³.

პირველად მისი თხზულებები გამოიცა მე-17 საუკუნის დასაწყისში,

1 S 1463, 39v.

2 დოგმატიკონი, ტომი I, ანასტასი სინელი, წინამძღუარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფაევამ და დ. შენგელიამ, თბილისი, 2015, გვ. 35.

3 ФЕОДОР АБУКУРРА В ЗАЩИТУ ИКОНОПОЧИТАНИЯ, Перевод с английского М. Черняевой, 2004, predanie.ru.

მაშინ, როდესაც გამოიცა ბერძნულ ენაზე დაწერილი მისი ზოგიერთი ნაშრომის ლათინური თარგმანი. შემდეგ ნელ-ნელა დაიბეჭდა მისი ორმოცდასამივე შრომა ბერძნულ ენაზე. ყველა ეს შრომა შესულია „Patrologia Graeca“-ს 97-ე ტომში¹. მე-19 საუკუნის ბოლოს აღმოჩენილ იქნა და შემდგომ გამოიცა კიდევ აბუკურას 14 თხზულება არაბულ ენაზე, მათგან აღსანიშნავია ალ-ბაშას გამოცემა², რომელშიც შესულია 10 თხზულება. აღსანიშნავია, აგრეთვე, რომ მისი ბერძნულ ენაზე გამოცემული რამდენიმე ტრაქტატი, როგორც შემდგომ აღმოჩნდა, თარგმნილია არაბულიდან. ცნობილია, აგრეთვე, რომ თეოდორე აბუკურამ დაწერა 30 ტრაქტატი სირიულ ენაზე, რომლებსაც, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ მოუღწევია.

საპატიო ტიტული „აბუ კურა“ (არაბულად „მამა ნუგეშინისცემისა“), ისევე, როგორც ტიტულები სწავლულისა და ფილოსოფოსისა, მეტყველებს იმის შესახებ, რაოდენ დიდი პატივისცემით სარგებლობდა ეს ქრისტიანი ღვთისმეტყველი. ეს იმითაც მტკიცდება, რომ მისი შრომები, დაწერილი ბერძნულად, მალევე ითარგმნა ქართულად. თეოდორეს შრომები გამოირჩევა ორიგინალურობით; აბუკურა ცდილობს მისთვის დამახასიათებელი ენითა და მოწინააღმდეგეთათვის ადვილად გასაგები საშუალებებით ჩამოაყალიბოს, გადმოსცეს ქრისტიანული სწავლება. გარდა მუსულმანებთან, მონოფიზიტებთან და ნესტორიანელებთან პოლემიკისა, თეოდორე გამორჩეული ფიგურა იყო ხატმებრძოლებთან დაპირისპირებაში, განსაკუთრებით, ბიზანტიის იმპერიის საზღვრებს გარეთ³.

ძველ ქართულ მწერლობაში თეოდორე აბუკურამ უაღრესად საპატიო ადგილი დაიმკვიდრა. მისი ლიტერატურული მემკვიდრეობის პოპულარობას განსაკუთრებით შეუწყო ხელი არსენ იყალთოელმა ჩინებულმა თარგმანებმა. ქართველმა ღვთისმეტყველმა არსენ იყალთოელმა (1125 წ.) თავის დოგმატიკონში შეიტანა თეოდორეს რამოდენიმე თხზულების ქართული თარგმანი. ჯერ კიდევ 1915 წელს ე. კრაჩკოვსკი სრულიად მართებულად მიუთითებდა, რომ აბუკურას შრომების საფუძვლიანი შესწავლა-შეფასებისათვის აუცილებელია მათი ქართული და სლავური თარგმანების გათვალ-

1 Griffith S. I. The Controversial Theology of Theodor Abu Qurrah (c. 750 — c. 820 A.D.); a methodological, comparative study in Christian Arabic literature (Ph. D. diss.). Washington, 1978. P. 4.

2 Al-BashaQ. Mayamir Thawudurus Abi Qurrah Usqf Harran. Beirut, 1904; <https://predanie.ru/benevich-grigoriy-isaakovich/antologiya-vostochnohristianskoy-bogoslovskoy-mysli-2/>

3 Ю. Максимов, ФЕОДОР АБУ КУРРА И ЕГО МЕСТО В ИСТОРИИ РАННЕЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ПОЛЕМИКИ С ИСЛАМОМ, 2003. psngu.ru

ისწინება და სათანადო კვლევა-ძიება¹. ამ ფაქტზე საგანგებოდ ამახვილებდა ყურადღებას გ. გრაფი, რომელიც აღნიშნავდა: „თეოდორე აბუკურას მწერლობა ძველ ქართულ ლიტერატურაშიც არის წარმოდგენილი. მაგრამ, უპირველეს ყოვლისა, ბერძნული რიგიდან მხოლოდ ტრაქტატები უნდა იყოს თარგმნილი“².

თეოდორე აბუკურას ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ და დოგმატურ თხზულებებზე სერიოზული ყურადღება გაამახვილა და ქართველი ერის სულიერი ცხოვრების სამსახურში მათი ჩაყენება განიზრახა გამოჩენილმა მთარგმნელმა და ფილოსოფოსმა არსენ იყალთოელმა. მან თეოდორე იმ ბიზანტიელ მწერალთა რიგში მოაქცია, რომელთა ნააზრევი განსაკუთრებით ფართო პოპულარობით სარგებლობდა იმდროინდელ ქრისტიანულ სამყაროში და, ამასთან ერთად, საქართველოში. უნდა აღინიშნოს, რომ არსენი თავადაც ვერ მალავს აღტაცებას თეოდორეს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი პოლემიკური შრომის („სიტყვსგება ჰურიათა მიმართ“) თარგმნისას და თავის გრძნობას ასე გამოხატავს: „საუკუნოდმცა ვსენებულ ხარ, მამაო, ესოდენ ბრძნისა მარწმუნებლობისათჳს, რომლითა მეცა ელვარედ ცისკროვან მყოფ გულისჴმიერთა ხედვათა ფერებითა“³.

ქართულ მეცნიერებაში თეოდორე აბუკურას შრომები ჯერ კიდევ არაა სათანადოდ შესწავლილი. თეოდორე აბუკურას შრომების არსენისეული თარგმანები S 1463 ხელნაწერის მიხედვით შედარებით სრულად და ანოტირებულად აღნუსხა ივ. ლოლაშვილმა.

თხზულებაში „წამება წმიდისა მიქაელისა“ თეოდორე აბუკურა იხსენიება როგორც ბაბილონელი (ბაღდადელი) სასწაულმოქმედი. მისი ნაშრომების ქართულ თარგმანში ერთ დიალოგს აქვს წარწერა: „წმიდა და სიბრძნისმოყვარე თეოდორე, ხარანის ეპისკოპოსი“⁴, მის ორ არაბულ შრომას აქვს წარწერა, სადაც ის იხსენიება წმინდანად („ეს ტრაქტატი, დაწერილი წმიდა აბბა თეოდორეს, ხარანის ეპისკოპოსის, აბუკურას მიერ...“), საგარაუდოდ, თეოდორე აბუკურა მართლაც მიიჩნეოდა წმინდანად, მაგრამ უფრო ზუსტი ცნობები მისი კანონიზაციის შესახებ ჩვენ არ გავაჩნია, რადგან ანტიოქიის ეკლესიაში, როგორც მისი, ასევე სხვა იმდროინდელი მოღვაწე მამების, წმინდანობის შესახებ ცნობებს ჩვენამდე არ მოუღწევია.

1 Крачковский И.Ю., Феодор Абу Курра у мусульманских авторов // Христианский Восток IV, 3, 1916, 308-309.

2 დათიაშვილი 1980:10.

3 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი, თბილისი, 1978, გვ. 115.

4 ლ. დათიაშვილი 1980:21-22.

თეოდორე აბუჟურას ანტიმუსულმანური ბერძნული
ტრაქტატების კრიტიკული ტექსტისათვის

თეოდორე აბუჟურას თხზულების „სიტყვებამ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა“ ძველ ქართული თარგმანის ბერძნულ დედანთან მიმართების კვლევისას ვისარგებლეთ თეოდორე აბუჟურას ანტიმუსულმანური ტრაქტატების ბერძნული ტექსტის კრიტიკული გამოცემით: Johannes Damaskenos und Theodor Abū Qurra, Schriften zum Islam. Kommentierte griechisch-deutsche Textausgabe von Reinhold Glei und Adel Theodor Khoury. Echter Verlag, Würzburg / Oros Verlag, Altenberge 1995.

ბერძნული კრიტიკული ტექსტის დასადგენად, მეცნიერებმა Reinhold Glei-მ და Adel Theodor Khoury-მ გამოიყენეს 12 ბერძნული ხელნაწერი. ამ ხელნაწერების ურთიერთშედარებისას დადგინდა, რომ ძირითადი ტექსტიდან (რომელიც, სამწუხაროდ, დაკარგულია), გამოსულია ორი - a და b რედაქცია (X ს.), რომლებიც, ასევე, დაკარგულად ითვლება და რომელთაგან მომდინარეობს სხვა ხელნაწერები.

დოგმატიკონში არსებული ქართული თარგმანის ბერძნულთან შედარებისას გამოჩნდა, რომ არსენისეულ თარგმანთან ყველაზე ახლოსდგას ბერძნულ კრიტიკულ ტექსტში K-თი აღნიშნული ხელნაწერი, რომელიც ვატიკანში არის დაცული (Vatikanus Gr. 492 s, XIII/XIV opusc 3,8,9,16). ქართულ ტექსტში არის ადგილები, რომელთა შესატყვისებიც მხოლოდ K ხელნაწერში გვხვდება, ასევე, თუ რამ განსხვავება გვხვდება ქართულსა და ბერძნულს შორის, ზუსტად იგივეთი სხვაობს K ხელნაწერი ბერძნულის ძირითადი ტექსტისგან. გამომდინარე იქიდან, რომ K ხელნაწერი თარიღდება XIII-XIV საუკუნეებით, სავარაუდოდ, არსენ იყალთოელი თარგმნისას სარგებლობდა დედნით, საიდანაც გადაიწერა K ხელნაწერი და რომელიც, სამწუხაროდ, დაკარგულად ითვლება.

თხზულების საღვთისმეტყველო ანალიზი

თეოდორე აბუკურას თხზულება, როგორც ლიტერატურული თვალსაზრისით, ისე, რა თქმა უნდა, საღვთისმეტყველო კუთხით, უაღრესად მნიშვნელოვანია. შევეცდებით თანმიმდევრულად გადმოვცეთ ძირითადი საღვთისმეტყველო სწავლებები ამ თხზულებიდან.

პირველი, რასაც ცდილობს თეოდორე აბუკურა, არის მოწინააღმდეგისათვის (მუსულმანისათვის) იმის დამტკიცება, რომ ღმერთი არსებობს. მართლაც, თუ ადამიანს ვერ დავუმტკიცებთ, რომ ღმერთი არსებობს, მასთან სხვა უფრო მნიშვნელოვან და რთულ საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობას აზრი არ ექნება. პირველ რიგში, თეოდორე რასაც სთავაზობს მოპაექრეს, ის არის, რომ დაუკვირდეს ადამიანთა წარმომავლობას (გენეალოგიას). ამ შემთხვევაში მისი გონება აუცილებლად მიაღწევს პირველსაწყისამდე (აღამამდე), რომლისგანაც წარმოიშვა მთელი კაცობრიობა: „არამედ ზენად მიმართ თანა-ალიყვანე გონება ნათესავთმეტყუელებასა და უეჭუელად ერთისა მიმართ მიიწიოს უშობელისა“. შემდეგ აბუკურა სვამს კითხვას: ვინ შექმნა ან საიდან შეიქმნა ადამი? განიხილავს რა ამ საკითხს, ის ადამის შექმნის სამ ვარიანტს გვთავაზობს: თუ ადამი ბუნებამ დაბადა, ან მიწამ აღმოაცენა როგორც ხე, ან ბუჩქი, რატომ აღარ აღმოაცენებს მიწა კვლავ ადამიანებს? თუ ადამი არავის შეუქმნია, მაშინ თვითონ ყოფილა ყოველივეს შემქმნელი და დამბადებელი, დაუსაბამო და სამარადისო. თუ მარადიულად არსებობდა როგორც ღმერთი, რატომ არის ის ცვალებადი, რატომ ეხება მას ხრწნილება და სიკვდილი, რადგან, წმ. მამათა სწავლებით, მხოლოდ ღმერთია დაუსაბამო და უხრწნელი, რომელიც არანაირ ცვალებადობას არ განიცდის. მაგრამ აშკარაა, რომ ადამი დაექვემდებარა ამ ყოველივეს, რაც მის ქმნადობაზე მიუთითებს. „რამეთუ უკეთუმცა დაუსაბამო და სამარადისო იყო, არამცა მოკუდებოდა, არცა წარვდებოდა, რამეთუ დაუსაბამოდ დაუსრულებელცა არს. ვინაჲცა დაუშთების მას შექმნულობამ, ხოლო შექმნულსა უეჭუელად უვის შემოქმედი, არს სადმე უკუე კაცთა შემოქმედიცა და დამბადებელი“ - წერს აბუკურა.

ამგვარად, ლოგიკურ მსჯელობაზე დაყრდნობით მიჰყავს თეოდორეს მოპასუხე იმის აღიარებამდე, რომ ადამი შექმნილია, ხოლო შექმნილს აუცილებლად სჭირდება შემოქმედი, და ვინ არის ეს შემოქმედი, თუ არა ღმერთი? - კითხულობს იგი. წმ. იოანე დამასკელი გვასწავლის: „ქმნილი

უთუოდ ვინმესგან არის გაჩენილი. თვით გამჩენი შეუქმნელი უნდა იყოს, რადგან თუკი ისიც შექმნილია, უთუოდ ვინმესგან არის შექმნილი, და ასე შემდეგ, ვიდრე არ მივალთ რამ შეუქმნელამდე. ამიტომ სხვა რა უნდა იყოს იგი, თუ არა ღმერთი? თვით ეს შესაქმნის თანაშემტკიცება, შენარჩუნება და წარმმართველობა გვასწავლის ჩვენ, რომ არის ღმერთი – ყოველივე ამის შემამყარებელი, შემამტკიცელი, შემნარჩუნებელი და მარადჟამს წინაგანმგებელი¹.

ამის შემდეგ ერთ-ერთი გამოკვეთილი საკითხი, რომელსაც თეოდორე აბუკურა ეხება, არის სწავლება ყოვლადწმინდა სამების შესახებ. ყოვლადწმინდა სამების შესახებ მსჯელობა ძალიან აქტუალური იყო იმ პერიოდში. მუსულმანები, გამომდინარე იქიდან, რომ აღიარებდნენ მხოლოდ ერთ ღმერთს (ალაჰს), არ მიიჩნევდნენ ღმერთად არც იესო ქრისტეს და არც სულიწმინდას². პირიქით, ქრისტიანებს სამღმერთიანობაში ადანაშაულებდნენ. თეოდორე აბუკურას ამოცანა ამ შემთხვევაში სწორედ ის იყო, დაემტკიცებინა მათთვის, რომ ქრისტეც და სულიწმინდაც ისეთივე ჭეშმარიტი ღმერთია, როგორც მამა.

პირველ რიგში, აბუკურა ხაზს უსვამს იმ ფაქტს, რომ მამა ღმერთის მიერ საკუთარი თავის შემეცნება სწორედ მისი თანაარსი და თანასამარადისო ძის მიერ ხდება. მისი მსჯელობით შეუძლებელია ერთი და იგივე პიროვნება იყოს, ვინც ხედავს და რასაც ხედავს, ვინც აკეთებს და რასაც აკეთებს: „არა უწყია, ვითარმედ სხუამ არს მცემელი და სხუამ არს ცემული, სხუამ - მხილველი და სხუამ - სახილავი, და სხუამ - მცებნელი და სხუამ - ცეზნილი...რამეთუ შეუძლებელ არს იგივე ყოფამ მოქუმედისამ და რომელსა შეემთხუოდის მის მიერ ქმნილი საქმე“. ხოლო ღმერთი, რომელიც ყოვლად შეურეგნელი, შეუზავებელი და მარტივია, როგორ უნდა იცნობდეს საკუთარ თავს, თუ არის ერთდროულად მხედველი და თან საკუთარი თავის შემეცნობი? ეს შეუძლებელია. მაშინ გამოდის, უნდა ვთქვათ, რომ საკუთარი თავის უმეცარი ღმერთი, ან თუ ვიტყვი, რომ ის იცნობს თავის თავს, ამ შემთხვევაში მისი შედგენილობა უნდა დაეშვათ. თეოდორეს მაგალითად მოჰყავს ხუთი მეთოდი, რომლის მეშვეობითაც ხდება ადამიანის მიერ საგნის შემეცნება. განიხილავს რა ხუთივე მეთოდს, ის მიდის იმ დასკვნამდე, რომ

1 წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, თბ., 2000, გვ. 323.

2 ისლამი იესო ქრისტეს მოიხსენიებს, როგორც – ისა იბნ მარიამს (ანუ იესო, მარიამის შვილი). ისა იბნ მარიამი ისლამში ერთ-ერთი ყველაზე სათაყვანებელი წინასწარმეტყველია. მუსულმანები ქრისტეს მიიჩნევენ როგორც წინასწარმეტყველს, რომელიც ღმერთმა გამოგზავნა. ყურანი იესოს აღიქვამს „ადამიანად“, რომელიც ღმერთმა მიწისაგან შექმნა (სურა 3,59).

არც ერთი განხილული მეთოდი ღმერთთან მიმართებაში არ გამოგვადგება. ამიტომ ღმერთს საკუთარი თავის უმეცრება რომ არ მივაწეროთ, საჭიროა, იყოს ვინმე ყოვლითურთ მსგავსი მისი, რომლის ხედვითაც ის შეიმეცნებს საკუთარ თავს. აბუკურას სწავლებით, მისი მსგავსი, თანაარსი და თანა-სამარადისო არის ძე: „საჭირო არს ყოფამ ვიეთმე ყოვლითურთ მსგავსთა, ესე იგი არს, თანაარსთა და თანასამარადისოთა ღმრთისათამ, რომელთაგან იცნობდეს თავსა თვსსა, რამთა არა უმეცრებად თავისამ მიეჩემოს მას. რამეთუ ჰხედვიდეს რამ ღმერთი ძესა თვსსა, ყოვლითურთ მსგავსსა მისსა, მის შორის ჰხედავს თავსა თვსსა, რამეთუ იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისამ და მსგავსებად გუამოვნებისა მისისამ“. წმ. იოანე ოქროპირი განმარტავს პავლე მოციქულის ამ სიტყვებს, გვასწავლის, რომ ძე ხატია მამისა, ყოვლითურთ მისი მსგავსი. ვინც ძეს ხედავს, ხედავს მამასაც, და იმოწმებს მაცხოვრის სიტყვებს: „რომელმან მე მიხილა, იხილა მამამ“¹.

თეოდორესთვის კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი არგუმენტი იმის დასამტკიცებლად, რომ მამა და ძე თანასწორია, არის ძის გამომხსენელობითი ღვაწლი – განკაცება. აბუკურა განიხილავს ამ საკითხს, ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, თუ რატომ გახდა მაინც და მაინც ადამიანთა გამოსახსენელად საჭირო ძის განკაცება, და რატომ ვერ შეეძლო იმავეს გაკეთება ანგელოზს, ან ადამიანს. მისი მსჯელობით, ამ საქმის აღსასრულებლად საჭირო იყო ისეთი პიროვნება, რომელსაც ექნებოდა, პირველ რიგში, თავისუფალი ნება და სწორედ ამ თავისი თავისუფალი ნებით იქნებოდა ყველაფერში საღვთო ნების აღმასრულებელი. ადამიანთა გამოსხნა რომ მტკიცე ყოფილიყო, გამომხსენელში არა მხოლოდ ცოდვილიანობა არ უნდა ყოფილიყო, არამედ ცოდვილიანობის შესაძლებლობაც კი. წმ. მამათა სწავლებით კი, როგორც ადამიანები, ისე ანგელოზები ცვალებადნი არიან. ნებისმიერ დროს შეუძლია როგორც ადამიანს, ისე ანგელოზს, თავისი თავისუფალი ნებიდან გამომდინარე, განუდგეს სიკეთეს და ბოროტს შეუერთდეს. საეკლესიო სწავლებით, ანგელოზსაც რომ განეხორციელებინა ადამიანის ცოდვის ტყვეობიდან გამოსხნა, ეს გამოსხნა მტკიცე არ იქნებოდა, რადგან ანგელოზთა შორისაც ისევეა შესაძლებლობა ცოდვილიანობისა, როგორც ადამიანთა შორის. თეოდორეს მოჰყავს ბიბლიიდან მოსეს, იერემიას, იონას მაგალითები, რომლებიც, მიუხედავად იმისა, რომ იყვნენ ღვთისაგან გამორჩეული ადამიანები, წინასწარმეტყველები, თავისი მსახურების დასაწყისში გაურბოდნენ ღვთის

¹ სამოციქულოს განმარტება, II, გამოკრებილი იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ფერემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2006, გვ. 379.

ნებას: „არა უწყია, რამეთუ მოსე და იერემია და სხუანი, მოივლინებოდეს რამ ღმრთისაგან, პირველად იჴმნიდეს და თანა-წარივდიდეს და ეშიშვოდეს მსახურებასა მას და სხუათა ვნებათაგან შეპყრობილებასა მიზეზობდეს, ვიდრემდის თვთ ღმერთმან უმრავლესთა სიტყუათა და სწავლათა მიერ დაარწმუნა მათ. ხოლო უკუეთუმცა ვიდრე დასასრულამდეცა ჰნებებოდა ურჩებასა შინა დადგრომა მათ ზედა? იყო ესე, ვითარცა ნებისა მქონებელთა. ურწმუნო: ეგრეთ არს. მორწმუნე: ხოლო იონა ლტოლვამცა იკუშია პირისაგან ღმრთისა, თარშედ მიმართ წარივლინებოდა რამ მის მიერ ნინევს“. ამიტომ ერთადერთი, ვისაც შეეძლო ადამიანთა გამოხსნა, რომლის ბუნებაში არათუ ცოდვილიანობა არ იქნებოდა არანაირად, არამედ შესაძლებლობაც კი ცოდვილიანობისა, იყო ღვთის მხოლოდშობილი ძე. აბუკურა ამბობს: „ამისთვის ყოვლითურთ სათანადო იყო ღმრთისა ქონება ვისიმე თანაარსისა თვისისა, რომელსა თვთმფლობელობამცა აქუნდეს და ნება, არა შეცვალებული ნებისაგან საღმრთოჲსა და ყოვლად ყოვლითურთ მარჯუენე იყოს აღმასრულებელად საღმრთოთა განზრახვათა და სათნოყოფათა მისთა, რომელ არს ძე მისი, თანასამარადისო და იგივე ნება, და სწორგანზრახვამ, და დიდისა ზრახვისა ანგელოზად წოდებული წერილთა შინა და პირველთა მამათა, და ძუელ სადმე გამოჩინებული აბრაჰამ და ისაკ და იაკობისდა და მოსეს და სხუათა, ვითარცა ზედამიწევნით ვისწავებთ წმიდისა წერილისაგან“. პავლე მოციქული გვასწავლის: „რომელი-იგი ხატი ღმრთისა იყო, არა ნატაცებად შეირაცხა ყოფად იგი სწორებად ღმრთისა, არამედ თავი თვსი დაიმდაბლა და ხატი მონისა მიიღო და მსგავს კაცთა იქმნა და ხატითა იპოვა, ვითარცა კაცი; დაიმდაბლა თავი თვსი და იქმნა იგი მორჩილ ვიდრე სიკუდილადმდე და სიკუდილითა მით ჯუარისაჲთა¹“. წმ. იოანე ოქროპირი განმარტავს პავლე მოციქულის ამ სიტყვებს, გვასწავლის, რომ პირველ რიგში სიმდაბლის მაგალითი ჩვენი უფლის, იესო ქრისტესგან ავილოთ, რადგან იმაზე დიდი სიმდაბლე არ არსებობს, რაც ჩვენი ხსნისათვის ქრისტემ აღასრულა, გახდა რა ძე ღვთისა - ძე კაცისა. „ხატი ღმრთისა იყო“- ხაზგასმულია ძის სამარადისო მყოფობა და თანადაუსაბამოება მამასთან. პავლე მოციქული იმიტომ ამახვილებს ყურადღებას ქრისტეს მორჩილებაზე, რომ იძულებით კი არ მოავლინა ძე მამამ, არამედ „ვითარცა ერთარსმან და თანასწორმან, ნებისით ჯერ-ჩინებითა ცხორებისა ჩუენისაჲთა, პატივ-სცა მამასა მორჩილებად, ვითარცა მიზეზსა და მშობელსა თვსსა, და ზოგადითა ნებითა სრულ-ყვეს ცხორებამ ჩუენი, რაჟამს მამამან სათნო-იყო, ხოლო ძემან მორჩილებითა

1 ფილიპ, 2, 6-8.

სათნო-ყოფისა მამულისაჲთა დაიმდაბლა თავი ვორცთა ამათ სიგლახაკისა ჩუენისათა შემოსითა, და ვიდრე სიკუდილადმდე ყოვლისავე თავსდებითა¹. წმ. იოანე ოქროპირი კიდევ ერთხელ საზს უსვამს, რომ ძემ საკუთარი ნებით და არა მამის იძულებით მიიღო ჩვენეული ბუნება და ესრეთ აღასრულა ჩვენი გამოსხნა. წმ. იოანე დამასკელი კი გვასწავლის: „რასაც მამა აკეთებს, მისი მხოლოდშობილი ძის მიერ აკეთებს, თუმცა არა როგორც მსახურებითი იარაღის მიერ, არამედ როგორც ბუნებითი და გვამოგნებითი ძალის მიერ“². სწორედ ამ სწავლების წარმოჩენას ცდილობს თეოდორე აბუკურა მუსულმანთა წინაშე და იმის დამტკიცებას, რომ ღმერთის სამპიროვნების მიუხედავად, ერთი ბუნება, ერთი ნება, ერთი მოქმედება და ერთი მეუფებაა.

ხელნაწერთა აღწერილობა

თხზულების ქართული თარგმანის კრიტიკული ტექსტის დასადგენად გამოყენებული გვაქვს ექვსი ხელნაწერი: S 1463 (XI ს., A); K 23 (XII ს., B); S 312 (XVI ს., C); Q 50 (XVIII ს., D); S 248 (XVIII ს., E); H 1000 (XVIII ს., F).

ქართულ ნუსხებს შორის მნიშვნელოვანი ვარიანტული სხვაობები არ დასტურდება, ძირითადად ორთოგრაფიული ხასიათის განსხვავებებთან გვაქვს საქმე, რაც იმაზე მიგვანიშნებს, რომ თარგმანის ტექსტი ყველა ნუსხის მიხედვით საერთო პროტოგრაფიდან მომდინარეობს.

დოგმატიკონის ნუსხათაგან უძველესად მიიჩნევა S 1463 ხელნაწერი³, 312 ფ. 34,2/25,2, ეტრატი, ტვიფრული ტყავგადაკრული მუყაოს ყდა, აქვს ზემო და ქვემო ყდის საცავი ფურცლები, ნუსხური, სათაურები სინგურით, დაწერილია ორ სვეტად (XI ს.); მთარგმნელი არსენ ვაჩეს ძე (1r; 39v, 103r); შემოწირულია იასონ დავითის ძე ციციშვილის მიერ (ზემო ყდის საცავი ფურცელი), შესულია 74-ზე მეტი თხზულება.

1 სამოციქულოს განმარტება II, გამოკრებილი იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2006, 615.

2 ჭელიძე 2000:331.

3 თბილისის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, S ფონდის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. 2, 213-222, შედგენილი ა. ბაქრაძის, თ. ბრეგაძის, ე. მეტრეველის და მზ. შანიძის მიერ. თბილისი, 1961.

ხელნაწერში დაცული თხზულებები რომ არსენის თარგმანია, ეს მინაწერებით ცხადდება. ხელნაწერი 314 გვერდისაგან შედგება. 1r-დან 304v-ს ჩათვლით ხშირად იხსენიება იყალთოელი მამა: „თარგმანი არსენი“, „არსენი იტყვის“, „ესე მე ესრეთ ვიოფლე აქამომდე უნდომან არსენი“ და სხვა.

ასევე უძველესია XII თუ XIII საუკუნეში გადაწერილი გელათური კრებული K 231, 458 ფ, 33,5/25,5, ეტრათი, ტყავგადაკრული ხის ყდა, ნუსხური, სათაურები სინგურით (XIII ს.), ნაკლული, ეტრატის ფურცლების დაკარგვის გამო დასაწყისში ჩაკერებულია თეთრი ქაღალდის 11 რვეული, ბოლოში არის ჩამატებული ერთი ქაღალდის რვეული, ძველი პაგინაციით ახლა ამ წიგნში 39 ეტრატის რვეულია, ტექსტი დაწერილია ორ სვეტად და თითო სვეტში 31-32 სტრიქონია, დაუწერელია 141, 142, 195; შემოსულია გელათის მონასტრიდან. კრებული შედგენილობით, თხზულებათა თანმიმდევრობითაც მნიშვნელოვნად განსხვავდება S 1463-ისგან. მასში დაცულია 40 თხზულება.

S 1463-თან შედგენილობით ახლოს დგას Q 50² ხელნაწერი, რომელიც წარმოადგენს Q 51-ის გაგრძელებას. ხელნაწერი შეიცავს „დოგმატიკონის“ ბოლო ნაწილს (47 თხზულება), Q 51 დასაწყისია, Q 50 - დასასრული. ორივე ხელნაწერი გადაწერილია 1777 წელს იოანე ხუცესმონაზონის მიერ. 282 ფ, 31/22; ქაღალდი, ტყავგადაკრული ტვიფრული ხის ყდა, ნუსხური, ნაწერია ორ სვეტად, დასაწყისები და მთავრული ასოები სინგურით; თავსამკაული - 1v, მომგებელი - გრიგოლ დადიანი, ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი (282v); გადამწერი - ხუცეს-მონაზონი იოანე (282v); 1777 წ. (282v).

Q 50 ტექსტი მისდევს „დოგმატიკონის“ უძველესი ნუსხის ტექსტს (S 1463). ტექსტს აქვს მრავალი სქოლიო და შენიშვნა - „შეისწავენი“. ღირსშესანიშნავი ადგილების ყურადსაღებად კიდევ ასომთავრულით მიწერილია: „იხილე ყოლად შუენიერი რწმუნებაჲ“ (იხ. 42r, 7v). ხელნაწერს ბოლოში დართული აქვს სამი ანდერძი იოანე მონაზონისა, საიდანაც ვიგებთ, რომ ჭყონდიდელი მიტროპოლიტის, გრიგოლ დადიანის ბრძანებით, ტექსტის გადამწერი არის იოანე ხუცეს-მონაზონი.

დოგმატიკონის ნუსხათა შორისაა კრებული S 312³, 108 ფ, 22,5/17, ქაღალდი, 1-2 ფ, დაზიანებულია ყდის შესაკრავი პალოებისაგან, რომლე-

1 ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის K ფონდის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. 1, 104-108, შედგენილი ე. ნიკოლაძის მიერ, თბილისი, 1953.

2 თბილისის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, Q ფონდის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. 1, 64-68, შედგენილი ე. მეტრეველის, ქრ. შარაშიძის, ილ. აბულაძის მიერ, თბილისი, 1957.

3 თბილისის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, S ფონდის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. 1, 365-375, შედგენილი თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძის და ქრ. შარაშიძის მიერ, თბილისი, 1959.

ბიც ყდას ამჟამად ამოცლილი აქვს; მრავალი ფურცელი რესტავრირებულია (ძველადვე) - 2-10, 16, 18-23, 30, 33-40, 56-57, 64, 67-69, 72-78, 80-108; ძალზე დაზიანებულია 103-104 ფფ, რომელზეც მოთავსებულია ფერადებით შესრულებული ნახაზი. რესტავრირებულია ხელნაწერთა განყოფილების სახელმწიფო; მაგარი, ტვიფრული ტყავით შემოსილი ფიცრული ყდა XVIII ს-ში უნდა იყოს გაკეთებული (ხელნაწერის I რესტავრაციის დროს), ჩინებული სისწორის ლამაზი ნუსხურით, მეტად წვრილად (სათაურები და დასაწყისები სინგურით), 1541 წელი (92r), გადამწერი - კარგარეთელი დიაკონი სუმონი; მომგებელი - იოაკიმ მაწყვერელი (ანდერძიდან ვიგებთ), ადგილი საფარა, საბას ლავრა, თავკაზმულობა (92r). გადამწერილია სვიმონ კარგარეთელის მიერ იოაკიმე მაწყვერელის შეკვეთით, საბას ლავრაში, ხელნაწერს ახლავს ანდერძი, რომელშიც მითითებულია დამკვეთის, გადამწერის ვინაობა და გადამწერის თარიღი. გარდა „დოგმატიკონში“ შემავალი თხზულებებისა, მასში დაცულია სხვადასხვა ავტორის დოგმატიკურ-პოლემიკური, ასტროლოგიური და ენათმეცნიერული ხასიათის თხზულებები. ხშირია შემთხვევები, როცა არსენისეული თარგმანები გადაკეთებულია. შესულია 55 თხზულება.

S 248¹ ხელნაწერი S 312-ის მსგავსი შედგენილობისაა. 278 გვ., 21/17; ქაღალდი; ტვიფრული ტყავით შემოსილი ფიცრული ყდა, ოდნავ მორღვეული; მხედრული, სათაურები სინგურით, დასაწყისი ასოები ასომთავრულით (სინგურით); XVIII ს; მოცილებულია I-II, 1-12 ფფ. ხელნაწერის მთელი ტექსტი გადმოწერილია 1541 წელს მესხეთში, საფარას, საბას ლავრას გადამწერილი კრებულიდან, რომელიც დაწვრილებით არის აღწერილი S 312 ნომერქვეშ. შ 248-ს, შ 312 კრებულისაგან განსხვავებით, აკლია რამდენიმე თხზულება. ხელნაწერის ბოლოში არსებული მინაწერიდან ვიგებთ, რომ ეს წიგნი ჯუმათელი მიტროპოლიტის, მაქსიმე ნიჟარაძის შეწირულია. S 248-ს აკლია S 312 ხელნაწერის 48,49,50,51,53,55-ე პარაგრაფები.

მსგავსივე შედგენილობისაა H 1000 ხელნაწერი², 188 ფ, 20/14, ქაღალდი, ტყავგადაკრული ხის ყდა, დაზიანებული (ქვედა ყდის ფიცარი გატეხილია, წინა 6 ფურცელი დაშლილია), მხედრული (სათაურები სინგურით); XVIII ს. შესულია 49 თხზულება.

1 თბილისის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, S ფონდის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ 1, 247-248, შედგენილი თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძის და ქრ. შარაშიძის მიერ, თბილისი, 1959.

2 თბილისის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, H ფონდის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ 2, 371-377, შედგენილი ლილი ქუთათელაძის მიერ, თბილისი, 1951.

ტექსტისათვის

თეოდორე აბუკურას „სიტყვებამ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისად, რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთამსა“, ქართული თარგმანის კრიტიკული ტექსტის დადგენისას გამოვიყენეთ ექვსი ხელნაწერი: S 1463 (XI ს., A); K 23 (XII ს., B); S 312 (XVI ს., C); Q 50 (XVIII ს., D); S 248 (XVIII ს., E); H 1000 (XVIII ს., F). ძირითად ტექსტად ავიღეთ A ლიტერით აღნიშნული S 1463 ხელნაწერი, რომელიც დოგმატიკონის შემცველ ხელნაწერებს შორის ყველაზე ადრეულად მიიჩნევა XI ს.

ტექსტს ახლავს კრიტიკული აპარატი, რომელშიც გამოყენებული გვაქვს შემდეგი აღნიშვნები:

ქართული ხელნაწერების ვარიანტები მითითებულია არაბული ციფრებით - 1, 2, 3, და ა.შ.

ბერძნულ ორიგინალთან შედარებით მიღებული განსხვავებები მითითებულია რომაული ციფრებით - I, II, III, და ა.შ.

ტექსტთან დაკავშირებული შინაარსობრივი ან საღვთისმეტყველო ჩვენეული შენიშვნები მინიშნებულია ფიფქითა და რომაული ციფრებით - *I, *II, *III, და ა.შ.

ხელნაწერის აშიაზე არსებული მინაწერები აღნიშნულია შემდეგნაირად: ფიფქითა და არაბული ციფრებით - *¹, *², *³, და ა.შ.

ტექსტში დიალოგის მონაწილეები (ამ შემთხვევაში თეოდორე აბუკურა და მისი ოპონენტი) აღნიშნულია როგორც „მორწმუნე“ და „ურწმუნო“, რომლებიც მიწერილია სტრიქონის გასწვრივ აშიაზე ასომთავრული ასოებით „უ“ და „მ“.

ბერძნულ ორიგინალთან შედარებით არსებული ტექსტობრივი განსხვავებები მითითებულია შემოკრებით - Gr (იგულისხმება ბერძნული ტრაქტატების კრიტიკული ტექსტი, რომელიც დასახელებული გვაქვს გამოკვლევაში.

A 289rII*

1) სიტყვსგება¹ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ,² რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა^{3I} შეიგანთაჲსა^{4II}, რომელმან ითხოვა⁵ მისგან, რაათა⁶ მოპოვნებითა^{7III} გულისიციუათა მიერ გამოაჩინოს და უჩუენოს მას, ვითარმედ არს ღმერთი. ხოლო წინადაწესებულ არს სიტყუასა^{8IV} ვიდრემე ზედა⁹ მართლმადიდებელისა¹⁰ ანი, ხოლო ურწმუნოჲსა¹¹ – ბანი¹²

I. ჰკითხა ურწმუნომან მართლმადიდებელსა: გარდამოგუეც, ზ, ესევეთარო, გამოჩინებაჲ,¹ ვითარმედ არს ღმერთი.

მიგებაჲ:^{*1V} ყოველი რიცხვ, მიმთუალველი შემატებისაჲ,² დასრულება-საცა მიითუალავს და რიცხვ კაცთაჲ³ მიწთომილი ვიდრემე არს, დაღათუ⁴ ჩუენ უმეცარ ვართ რაოდენობასა, არამედ წინა-დავდგათ⁵ უცხადესობისათჳს და უადვილესობისა რიცხუად ასისა აღმავალობაჲ⁶ ყოველთა კაცთაჲ.^{*2;7} ხოლო შეუძლებელ არს ამათ ყოველთა უშობელ ყოფაჲ,⁸ რამეთუ ურთიერთარსობისაგან ინათესავმეტყუელებიან, არამედ ზენად მიმართ თანა⁹-აღიყვანე¹⁰ გონებაჲ¹¹ ნათესავთმეტყუელებასა და უეჭუელად ერთისა მიმართ მიიწიოს უშობელისა.

A289vI

1. სათ. 1 სიტყვსგება DEF 2 ეპისკოპოსისა C, ეპისკოპოსისა EF 3 ედესისა D 4 შეიგანთაჲსა CEF 5 ითხოვა C 6 რაათა EF 7 მოპოვნებითა E 8 სიტყუასა]+ზედა CE 9 ზედა]-E 10 მართლმადიდებლობისა C 11 ურწმუნოსა C, ურწმუნოსა E 12 „ხოლო წინადაწესებულ არს... ურწმუნოჲსა ბანი“] – F

I. 1 გამოჩინება EF 2 შემატებისა CEF 3 კაცთა CEF 4 დაღაცათუ F 5 წინადაესდუათ EF 6 აღმავალობა EF 7 კაცთა CEF 8 ყოფა CF 9 თანად CF 10 აღაყვანე A, აღაყუანე D, აღიყუანე EF 11 გონება EF

*1 "მიგებაჲ" აშიაზე CE

*2 marg. შეისწავე პირველი გამოჩინებაჲ ABD

26

I. ედესა] εμεσις Gr

II. შეიგანთაჲსა]-Gr

III. მოპოვნებითა]-Gr

IV. სიტყუასა] προσηπον (პირი, სახე) Gr

V. მიგებაჲ]-Gr

* ხელნაწერში ტექსტი თითოეულ გვერდზე ორ სვეტად არის ნაწერი. ამას ვუთითებთ r და v-სთან წარმოდგენილი რომაული ციფრით.

II. რამეთუ არა მისათუალველ¹ არს პირველისა თანა მისრულისაგან თქუმა² მისისა სხსაგან შობილობისა³ ვინათგან⁴ კუალად მასცა სხსაგან უვს შობილობა⁵, ვიდრემდის პირველსა უშობელსა გონებასა მივემთხვნეთ.⁶ სოლო საჭირო არს მისი ანუ ქუეყანით აღმოცენებულობა⁷, ვითარცა მორჩთა⁸, ანუ სამარადისო ყოფა⁹, ანუ დამბადებელისა ვისმე მიერ შექმნულება¹⁰. არამედ უკუეთუმცა¹¹ ქუეყანით აღმოცენებული იყო და მერმეცა-მცა ვიდრე აქამომდე აღმოცენებდა¹² ქუეყანა¹³ სსუათაცა, ვითარცა ბუნებასა¹⁴ ხეთა და მწუანეთასა¹⁵, გარნა ვინათგან¹⁶ არა ვჰხედავთ¹⁷ ამისსა ქმნასა, ცხად არს, ვითარმედ არცა პირველი აღმოცენებულ არს¹⁸ და არცა სამარადისო არს. რამეთუ უკუეთუმცა¹⁹ დაუსაბამო და სამარადისო იყო, არა-მცა²⁰ მოკუდებოდა, არცა წარვდებოდა, რამეთუ დაუსაბამო²¹ დაუსრულებელცა არს. ვინაცა²² დაუშთების მას შექმნულობა²³, სოლო შექმნულსა უეჭუელად უვის შემოქმედი. არს სადმე უკუე კაცთა შემოქმედიცა და დამბადებელი²⁴.

III. სოლო მიითუალე კუალად სსუაცა¹ გამოსაჩინებელი,*¹ ღმრთის-მეცნიერებისა მიმართ ველმპყრობელი. მარქუ მე: უკუეთუ² ქვისა¹ მიმღებელი ქუეყანით აღვდეს მალალსა ზედა სართულსა და მიერ შთაუტეოს იგი ქუე, არა ბუნებით ქუედამზიდველი,³ დამართ ვილოდის-ა⁴ სამარადისოდ, ვიდრემდის უმტკიცესსა⁵ რასმე⁶ დაუძრავსა მიემთხუეოდის?⁷

(II) 1 მისათუალველ E 2 თქუმა DE, თქმა F 3 შობილობისა CEF, შვილობისა D 4 ვინათგან EF 5 შობილობა EF 6 მიემთხვოს CFE 7 აღმოცენებულება C, აღმოცენებულება EF 8 მორჩთა CEF 9 ყოფა CEF 10 შექმნულობა CD, შექმნულობა EF 11 უკუეთუმცა EF 12 აღმოცენებდა C, აღმოცენებდა EF 13 ქუეყანა EF 14 მწუანეთასა] მწუანვილთასა E 15 ვინათგან EF 16 ვხედავთ EF 18 უკუეთუმცა EF 19 არამცა] არცა CEF 20 დაუსაბამო CEF 21 ვინაცა EF 22 შექმნულობა EF 23 არს სადმე უკუე კაცთა შემოქმედიცა და დამბადებელი]-CEF

*¹marg. შესწავე ABD

I. ქუეყანა] παρεια Gr

II. ბუნება] ειδοξ (სახე, აგებულება) Gr

(III) 1 სსუაცა EF 2 უკეთუ EF

*¹marg. შესწავე მეორე გამოჩინება ABD

I. ქვა] βωλος (ურნატი, მასკე) Gr

მიგებად:⁸ **ჰე. მორწმუნებან:** ეგრეთვე ქუეყანასაცა,⁹ რამეთუ კერძოსა-გან¹⁰ გულისვმა-იყოფების ყოველი, უკუეთუმცა¹¹ არა აქუნდა ქუეშე კერძო თჳსსა¹² უმტკიცესი რამე, რომლისა მიერ იტვრთვოდა იგი^{II}, არამცა დად-გომილ იყო დამართ სლვისაგან. ხოლო აწ ვჰხედავთ ამას უძრავად და უწყ-ით^{13III}, ვითარმედ არს რამე¹⁴ ძალი უძლიერესი, მტვრთველი¹⁵ და მპყრობელი ამისი, რომელ არს სიტყუად ღმრთისა¹⁶. რამეთუ უკუეთუ¹⁷ სსუა¹⁸ რამე გუა-მი ვთქუათ¹⁹ მტვრთველი²⁰ მისი, რაჲდა²¹ იყოს²² კუალად მმჭირველი²³ მისი? და ესრეთ არა დასცხრეს გონება²⁴ გამოძიებისაგან, ვიდრემდის პოვოს²⁵ ჭეშმა-რიტი მტვრთველი ტვრთულისა²⁶. რამეთუ არათუ დაუსრულებელ ყოფად არს ქუეშემთ დასასრულისა მქონებელი ზედათ²⁷, რამეთუ ერთ კერძ²⁸ მქონებელსა კიდისასა, ცხად არს, ვითარმედ სხუთ კერძოცა აქუს კიდე. რამეთუ უკუეთუ²⁹ საბელსა, ნაწილსა რასმე³⁰ ზედა ქუეყანისასა კიდით კიდემდე³¹ განფენილსა, უპყრას ვინმე საჩინოთ³² კერძოსა მწუერვალსა³³ და მოკრებით მოიზიდოს³⁴ სიგრძე³⁵ ორისა ანუ სამისა წყრთისა³⁶, არა სხჳსა მის უჩინომა³⁷ კერძოსა-გან³⁸ საჭირო იყოს-ა მოფხურა³⁹ მწუერვალსა⁴⁰ მის საბლისასა⁴¹, ეგოდენ განშორებულისა⁴² მის კიდისაგან, რაოდენ მო-ვისმე-ეზიდოს იგი? ამიერ უკუე იხილვების⁴³ განცხადებულად დასასრულისა ქონება⁴⁴ ქუეყანისა⁴⁵ ქუეით. ვინადაცა⁴⁶ ამათგან წარმოჩინებულ არს, ვითარმედ არს⁴⁷ შემოქმედი არსთა⁴⁸.

III. 3 დამზიდული EF 4 ვილოდის EF 5 უმტკიცესა C 6 რამსმე 7 მიემთხუევოდის D 8 მიგება EF 9 ქუეყანასაცა]+ზედა BD 10 კერძოსაგან CEF 11 უკუეთუმცა EF 12 თჳსსა B, თჳსისა C 13 ვხედავთ CEF 14 რამე C 15 მტვრთველი EF 16 ღვთისა CEF 17 უკუეთუ EF 18 სსუა EF 19 ვთქუათ D, ვსთქუათ EF 20 მტვრთველი EF 21 რაღა CEF 22 იყო D 23 მჭირველი D, მმჭირველი EF 24 გონება EF 25 პოვის C, ჰპოვს EF 26 მტვრთველი EF, ტვრთულისა CEF 27 ზედათ EF 28 კერძო D 29 უკუეთუ EF 30 რამსმე C 31 კიდედმდე CEF 32 საჩინოთა CEF 33 მწუერვალსა EF 34 მიზიდოს EF 35 სიგრძე+ანუ CF 36 წყრთისა CEF 37 უჩინოსა CEF 38 კერძოსაგან CEF 39 მოფხურა CEF, მოფუხურა D 40 მწუერვალისა C, მწუერვალისა EF 41 საბლისა D 42 განშორებულისა CEF 43 იხილვების EF 44 ქონება EF 45 ქუეყანისა CEF 46 ვინცა C, ვინადა EF 47 ვითარმედ არს] – CEF 48 არსთა CEF

II. რომლისა მიერ იტვრთვოდა იგი]-Gr

III. უწყით]-Gr

IV. **ურწმუნო**: ყოვლად კეთილად გამოაჩინე, რომლისათჳსცა მადლ-სა აღგიარებ სარგებელისა ძლით. ხოლო ვინაჲ¹ გამოაჩინებ, ვითარმედ ძე უვის ამას შემოქმედსა? **მორწმუნე**: არა უწყი-ა, ვითარმედ სხუაჲ² არს³ მცემელი და სხუაჲ⁴ არს ცემული, სხუაჲ⁵-მხილველი⁶ და სხუაჲ⁷-სახილაგი, და სხუაჲ⁸-მცებნელი და სხუაჲ⁹-ცებნილი. **ურწმუნო**: ჰე,გეგე უეჭუელად ეგრეთ არს, რამეთუ შეუძლებელ არს იგივე ყოფაჲ¹⁰ მოქმედისაჲ¹¹ და რომელსა შეემთხუეოდის მის მიერ ქმნილი საქმე-მორწმუნე: ხოლო ღმერთი არა მარტივი რაჲმე იყოს-ა¹² და ყოვლითურთ შეუზავებელი და შეურევენელი და შეურწყუმელი¹³? **ურწმუნო**: ეგრეთ შეჰგავს ყოფად. მორწმუნე უკუე ყოვლად მარტივმან და ყოვლითურთ ერთმან ვითარ უწყოდის თავი თჳსი, რამეთუ სხუასა მივეციტ მცნობელობაჲ¹⁴ და სხუასა-საცნობელობაჲ¹⁵ და ესე უფროსაჲ¹⁶ ერთ-ნაწილთა ზედაიხილვების¹⁷ და მარტივთა, რამეთუ სხუათა და სხუათა ნაწილთა და კერძოთაგან შეკრებულთა შორის რეცა შესაძლებელ იყოს რომლისაჲმე კერძოსაგან¹⁸ ხედვაჲ¹⁹, ხოლო რომლისაჲმე-სახილველობაჲ²⁰, და რომლისაგანმე-ცნობაჲ²¹, ხოლო რომლისაჲმე-ცნობილობაჲ²² და ესე ვითარისა სათანადო არს შერევენულ²³ ყოფაჲ²⁴. ხოლო ღმერთი მიუთუალველ²⁵ არს შერევნისა, ვითარცა ყოვლისავე უნივთოებისა და სიმარტივისა მიერ კერძოჲ²⁶. ვინაჲცა²⁷ საჭირო არს ერთისა ორთა ამათ-განისა თქუმაჲ²⁸: ანუ ვითარმედ თავსა თჳსსა თჳთ იცნობს ღმერთი, რაჲთა²⁹ ესრეთ იყოს შეზავებულ და პირველი იგი აღსაარებაჲ³⁰ დაირღუეს, რომლისა მიერ³¹ ვიტყოდეთ, ვითარმედ: სხუაჲ³² არს ცნობილი და სხუაჲ³³- მცნობელი;

A289vII

IV. 1 ვინა CEF 2 სხუა EF 3 არს] -EF 4 სხუა EF 5 სხუა EF 6 მხილველი EF 7 სხუა EF 8 სხუა EF 9 სხუა EF 10 ყოფა EF 11 მოქმედისა BEF 12 იყოს CEF 13 იყოს CEF 14 მცნებელობა EF 15 საცნობელობა EF 16 უფროსა CEF 17 იხილუების EF 18 კერძოსაგან CF, კერძოსა E 19 ხედვა C, ხედუა EF 20 სახილველობა E, სახილველობა F 21 ცნობა EF 22 ცნობილობა EF 23 შერევენილ EF 24 ყოფა CE 25 მიუთუალველ D, მიუთუალველ EF 26 კერძო CEF 27 ვინაჲცა EF 28 თქმა D, თქუმა EF 29 რათა EF 30 აღსაარება BCD, აღსარება EF 31 მიერ] მიმართ CE 32 სხუა EF 33 სხუა EF

ანუ ვითარმედ უმეცარ თავისა თჳსისა არს ღმერთი, რომელი ესეცა ფრიად უწყსო არს თქუმაღ.³⁴ ურწმუნო: წინა³⁵ დაუდგომელ³⁶ არს სიტყუ-
აჲ. მორწმუნე: ვინაჲთგან³⁷ უკუე ორისავე უწყსოებაჲ³⁸ ცხად იქმნა, ვითარ
თავისა თჳსისა მცნობელი ღმერთი ეგოს სიმარტივესა შინა? ურწმუნო: ვერ
ვსცნობ,³⁹ თუ ვითარ.

V. **მორწმუნეჲმან:** ყოველი¹ მეცნიერებაჲ² ერთისა რომლისაჲმე ხუთთა
ამათგანისა მიერ იქმნების, რამეთუ: ანუ თჳსისა მყოფობისაგან იცნობების,
ვითარ რაჟამს ვიხილო რამეჲ,³ ვსცნობ,⁴ თუ თეთრი არს, ანუ შავი, ფაჩუნი-
ერი ანუ წყლტუჲ,⁵ სახნიერი⁶ ანუ უსახური, გრძელი ანუ მოკლე; ანუ - მს-
გავისაგან, ესე იგი არს, თანაარსისაგან და ერთბუნებისა. ვითარ-იგი, ვინაჲ⁷
უწყი თუ გულიგიც⁸ და ღჳძლი და ტყირბი და სხუაჲ⁹ შინაგანი ნაწლევათა¹⁰
თჳთებაჲ¹¹ და განგებულებაჲ¹², რომელი არასადა გიხილავს ოდესცა, არა
თუ სხჳსა ერთბუნებისა შენისა შორის, რომლითა თავიცა თჳსი ესევეითართა
მქონებელად უწყი,¹³ რამეთუ მსგავსთაგან მისაწთომელ იქმნების მსგავსი.
მესამედ, მრავალგ ზის¹⁴ კუალთა რათაგანმე¹⁵ იცნობების საქმე, ვითარ-იგი,
უკუეთუ¹⁶ თანა-წარველიდ¹⁷ ურნატსა¹⁸ რასმე¹⁹ მოურნატებულსა²⁰ და მო-
ქმნილსა,²¹ მოქმნილობასა²² ვისგანმე ვსცნობ²³ მისსა კუალთა მათ მიერ ურ-
ნატისათა,²⁴ დაღათუ არა ვჰხედვიდე²⁵ მეურნატესა.²⁶ და კუალად, უკუეთუ
გოდლისა რამსაგანმე, ყოველით კერძო მოზღუდვილისა, ვიხილო ისარი, ანუ
ქვაჲ,²⁷ სიმაღლედ აღტევებული, აღტევებულობასა²⁸ ვისგანმე გულისჴმა-
ვჰყოფ მისსა. მეოთხედ, გამოსახვისა რამსაგანმე იცნობების ვინმე

IV. 34 თქმაღ DE 35 წინა] ვინაჲ D 36 დაუდგომელ CEF 37 ვინაჲთგან E,
ვინაღდან F 38 უწყსოება EF 39 ვსცნობ EF

V. 1 ყოველი] ღვთის EF 2 მეცნიერება EF 3 რამე E 4 ვსცნობ EF 5 წყლტუ CEF 6
სახნიერ CE 7 ვინა CEF 8 გულიგიც] გულიგიძს F 9 სხუა EF 10 ნაწლევათ] ნაწევართა
CEF 11 თჳთება EF 12 განგებულება EF 13 უწყ C 14 მრავალგ ზის] -F 15 რამათგანმე C,
რამთგანმე E, რათაგანმე]+მრავალგ ზის F 16 უკუეთუ EF 17 წარველიდ DEF 18 ორნატსა
CEE 19 რამსმე C 20 მოორნატებულსა C, მორნატებულსა EF 21 და მოქმნილსა] -E 22
მოქმნილობისა D, მქმნულობასა EF 23 ვსცნობ EF 24 ორნატისათა CEF 25 ვხედვიდე
CEF 26 მეორნატესა CEF 27 ქვა C, ქუა EF 28 აღტევებულობასა E

მრავალგზის, რამეთუ უკუეთუ²⁹ ჩნდეს³⁰ სარკესა³¹ შინა ხატი ვისიმე, ზურ-
გით ჩემსა მდგომარისაჲ,³² და მიმხედველმან³³ სარკით გამო ვიხილო მას შინა
გამოხატული იგი, ესცნობ,³⁴ თუ მტიერი³⁵ არს ანუ ნიშანი,³⁶ ცხვრკავი ანუ
თუალშავი^{II}, სარკესა მას შინა გამოსახულისა მსგავსებისაგან. მეხუთედ,³⁷
მრავალგზის | წინააღმდეგომთაგან იცნობების წინააღმდეგომი, ვითარ-იგი
რაჟამს ადამს ჰრქუა ღმერთმან, ვითარმედ: რომელსაცა³⁸ დღესა შჯამო³⁹
ხისაგან, სიკუდილით⁴⁰ მოჰკუდე^{*II41}. ვინაჲ⁴² უწყოდა ადამ, თუ რაჲ⁴³ არს
სიკუდილი, რომელსა არასადა ეხილვა⁴⁴ იგი? რამეთუ არა თუ პირველ თვს-
სა მომკუდარი ვინმე ენახა, არამედ წინააღმდეგომისაგან, ესე იგი არს, სი-
ცოცხლისაგან⁴⁵ ცნა, ვინაჲთაგან⁴⁶ მოკლებაჲ⁴⁷ სიცოცხლისაჲ,⁴⁸ ცხად არს,
ვითარმედ სიკუდილი არს. ესრეთვე მდიდარიცა - სიგლახაკესა, და მრთელი⁴⁹
იცნობს სნეულებასა.

A290rI

VI. აწ უკუე რომლისა ხუთთა ამათ სახეთაგანისაებრ¹ უწყის ღმერთ-
მან თავი თვისი? ვინაჲთაგან² თავისა³ თვისისაგან ცნობაჲ⁴ თავისაჲ⁵ არა შესა-
ძლებელ არს, რამეთუ ესე აღსაარებულ⁶ არს, ვითარმედ სხუაჲ⁷ არს მცნო-
ბელი და სხუაჲ⁸ - ცნობილი; არცა-კუალთა რათაგანმე,⁹ რამეთუ ქმნულნი¹⁰
ყოველნი ფრიად რამე მეორე და უქუემოეს¹¹ არიან მისსა. არამედ-არცა
სარკისა, არცა სხვსა რამსმე¹² ორთა მათ¹³ სახეთაგანისაგან. რომლისათვისცა
საჭირო არს ყოფაჲ¹⁴ ვიეთმე ყოვლითურთ მსგავსთა, ესე იგი არს, თანაარსთა
და თანასამარადისოთა ღმრთისათაჲ¹⁵, რომელთაგან იცნობდეს თავსა თვს-
სა, რაჲთა¹⁶ არა უმეცრებაჲ¹⁷ თავისაჲ¹⁸ მიეცემოს მას. რამეთუ ჰხედვიდეს¹⁹
რაჲ²⁰ ღმერთი ძესა თვსსა, ყოვლითურთ მსგავსსა მისსა, მის შორის ჰხე-

V. 29 უკუეთუ EF 30 სცნდეს E 31 სარკისა C 32 მდგომარისა CEF 33 მი-
მხედველმან EF 34 ვცსცნობ EF 35 მტიერი F 36 ნიშანი E 37 მეხუთედი E 38
რომელსა E 39 ჰსჯამო EF 40 სიკუდილითა CEF 41 მოკუდე EF 42 ვინა EF 43 რა E
44 ეხილვა EF 45 სიცოცხლისაგან ცნა] სიცოცხლისაგანცა CEF 46 ვინაჲთაგან EF
47 მოკლება EF 48 სიცოცხლისა CEF 49 მრთელი C, მრთული EF

*II შდრ. დაბ. 2,17

II. თუალშავი] μεγαλοφθαλμος (დიდთუალა) Gr

VI. 1 სახეთაგანისაებრ D 2 ვინაჲთაგან EF 3 თავისა] თავი B 4 ცნობა EF 5
თავისა CEF 6 აღსაარებულ CEF 7 სხუა EF 8 სხუა EF 9 რაჲთაგანმე EF 10 ქმნილნი
CEF 11 უქუემეს E 12 რამსმე D 13 ამათ B 14 ყოფა CEF 15 ღვთისათა CEF 16
რაჲთა EF 17 უმეცრება EF 18 თავისა CEF 19 ხედვიდეს CE 20 რა EF

დავს²¹ თავსა თვსსა, რამეთუ იგი არს ხატი ღმრთისა²² უხილავისა²³ და მსგავსება²⁴ გუამოვნებისა მისისა.^{*III²⁵}

VII. **ურწმუნო:** იყავნ, ვითარმედ აქუს ვინმე ღმერთსა თანასამარადისოა,¹ მსგავსი თუსი, რადთა² მის მიერ იცნობდეს თავსა თვსსა, ვინაა³ გამოაჩენ, ვითარმედ ძე არს იგი? **მორწმუნე:** შეუგავს ტრფიალთა⁴ სიმართლისათა მითვე საწყაულითა და საწონითა, რომლითა მოელოს მიწყვა⁵ და მიწონა.⁶ რამეთუ უკუეთუ⁷ მევასხოს შენგან ასი სასწორი ოქროსა⁸ და მენებოს უკმოცემა⁹ შენი მითვე საწონითა, რომლითა მოვილე და არა სხვთა გივს შენ მიღება¹⁰ ჩემგან, რამეთუ სასწორი^{*IV} დიდი და მცირე სძულს¹¹ სულსა ჩემსა-იტყვს ღმერთი. ვინაა¹² მეცნიერ ვართ ყოფასა ღმრთისასა და თვთებათა ღმრთისათა არა ჩუენ შორისთაგანა¹³, რამეთუ უკუეთუ¹⁴ იგი არა გვხილავს¹⁵ ოდესცა, არცა¹⁶ ქმნულთა¹⁷ მისთაგან მეცნიერ ვექმნებით მას. სათანადო არს ყოვლითურთსა¹⁸ უმეცრებასა შინა ღმრთისასა დაშთომა¹⁹ ჩუენი. ვინაა²⁰ ჩუენ შორის უბატონსნესთაგან გამოვჰსახავთ²¹ ღმერთსა, ხოლო უდარესთა შემთხუევათა¹ ჩუენთა ყოვლითურთ კიდევან ვარჩევთ ღმერთსა ზედა სათქუმელთაგან,²² ვითარ-იგიარს ჩუენ შორის ცხორება²³ და სიკუდილი, რომლისა მიერ შეგუეტყუების ჩუენ დასახვად²⁴ ღვთისა-ცხორებისა²⁵ ანუ სიკუდილისა. **ურწმუნო:** ცხად არს, ვითარმედ ცხორებისა.²⁶

VI. 21 ხედავს C 22 ღმრთისა D 23 უხილავისა CEF 24 მსგავსება F 25 მისისა EF

*III 2 კორ. 4,4; კოლ. 1,15

VII. 1 სამარადისო CEF 2 რათა EF 3 ვინ CE, ვინა] ვითარ F 4 ტრფიალთა EF 5 მიწყვა CEF 6 მიწონა CEF 7 უკეთუ EF 8 ოქროსა CEF 9 უკმოცემა CEF 10 მიღება EF 11 ჰსძულს E 12 ვინა CEF 13 შორისთაგანა] შორისთაგან CEF 14 უკეთუ EF 15 გიხილავს CEF 16 არცა] არა CEF 17 ქმნილთა EF 18 ყოვლითურთ CEF 19 დაშთომა CEF 20 ვინაცა EF 21 გამოვსახავთ CEF 22 სათქუმელთაგან EF 23 სიციცხლე CEF 24 დასახვა C, დასახუა EF 25 ცხორებისა EF 26 ცხორებისა C, ცხოვრებისა EF

*IV. შდრ. იგავთა. 20,10

I. შემთხუევთა] επισημειουντα συμπτωματα Gr

VIII. **მორწმუნე:** აწ უკუე ვიტყვთ, ვითარმედ: ღმერთი ცხოველ და მცხოვან და ცხორება¹ არს. არამედ ვინაჲთგან² ჩუენ შორისსა ცხორებასა³ დასაბამიცა აქუს და დასასრული, და მოქენე არს, რამეთუ უჴმან გარეშით მიზეზნი სიცოცხლისანი,⁴¹ ვითარ-იგი ჭამაჲ⁵ და სუმაჲ⁶ და ჰაერისა⁷ ყნოსაჲ⁸ და ეგევითარნი, რომელთაგან არს სიმტკიცე ცხორებისა⁹ ჩუენისაჲ,¹⁰ ამათ ყოველთა შემთხუევათა და ნაკლულევანებათა ქუე სადმე¹¹ დამსხმელნი და დამტევებელნი ვიტყვთ ღმერთსა ცხოველად¹² და ცხორებად,¹³ არცა დასაბამისა, არცა დასასრულისა მქონებელად, არცა ყოველად გარეგნითისა¹⁴ მჴმარებელად. ანუ არა ესრეთ ჰგონებ-ა შენ? **ურწმუნო:** ყოველად-საკრველად¹⁵ და კეთილმოძმონებლობით დაჰსახავ ღმერთსა ჩუენ შორისთაგანდა არა არს მისი სხუაგნით ცნობაჲ¹⁶, ანუ სხუებრ¹⁷ თქუმაჲ¹⁸. **მორწმუნე:** ესრეთ გიღირს სხუათაჲცა¹⁹ გულისჴმისყოფაჲ²⁰ ჩემდად. რამეთუ²¹ არს ჩუენ შორის ხედვაჲ და სიბრმე, ხოლო²² სიბრმისა დამტევებელნი უვნებლობით მხედველად²³ ვიტყვთ ღმერთსა ვნებულებასა²⁴ ხედვისასა შორად განმჴდელნი²⁵ მისგან, რამეთუ ყოველსა შინა უვნებელ არს ღმერთი. ეგრეთვე სმენაჲ²⁶ და სიყრუე არს ჩუენ შორის, მსმენელობითად და არა ყრუდ ვიტყვთ ღმერთსა. ეგრეთვე და სხუათაჲცა შინა, რამეთუ დაღათუ²⁷ არასადა მოგჴლიეს წერიტ, ესევეითართა ამათ გუარათა მიერ და კუალთა გამო-ვე-ვიკულებეთ²⁸ ღმერთსა. **ურწმუნო:** ყოველად²⁹ კეთილად და მისათუალველად³⁰ სთქუ.³¹

A290rII

VIII. 1 ცხორებაჲ C, ცხოვრება EF 2 ვინაჲთგან EF 3 ცხოვრებასა EF 4 სიცოცხლისანი+და CE 5 ჭამა CEF 6 სუმა CEF 7 ჰაერის CEF 8 ყნოსა CEF 9 ცხოვრებისა EF 10 ჩუენისა EF 11 სადამე CEF 12 ცხოველად ცხოველად EF 13 ცხორებად ცხოვრებად EF 14 გარეგნითისა+და CEF 15 საკრველად EF 16 ცნობა EF 17 სახებრ E 18 თქმა E, თქუმა F 19 სხუათაჲცა CEF 20 გულისჴმისყოფა EF 21 რამეთუ რომლისა ჯერ CEF 22 ხოლო რამეთუ CEF 23 მხედველად EF 24 ვნებულობასა CEF 25 განმჴდელნი EF 26 სმენად CEF 27 დაღაცათუ EF 28 გამოვიკულებეთ CEF 29 ყოველად ფრიად CEF 30 მითუალულად EF 31 ჰსთქუ EF

IX. მორწმუნეები: ეგვიპტე, ზ, უფროსად¹ ბრძენო, მომეც მე კუალად შემდგომობა² სიტყვასა³ რა⁴ უპატიოსნეს არს ჩუენ შორის-შვილი-ერება⁵ ანუ უშვილობა⁶ შობა⁷ ანუ ბერწობა⁸ რამეთუ უკუეთუ⁹ ამათ ზედა ჰმბრძოლობდე¹⁰ და ჰმაცილობდე¹¹ მაცილობელ გექმნე მეცა, ვითარმედ სიკუდილი სიცოცხლისასა უმჯობეს, და სიბრმე და სიყრუე ხედვისა¹² და სმენისასა უპატიოსნეს არს, და რამცა ცილობისა ამის უსამართლოეს და უსაცინელეს იყო?¹³ **ურწმუნო:** ნამდვლვე¹⁴ გამოაჩინე, ვითარმედ მშობელ და მქონებელ მისგანისა¹⁵ ვისმე და თანაარსისა თვისისა არს ღმერთი, რამეთუ, თვნიერ¹⁶ ყოვლისა ცილობისა, უპატიოსნეს არს მშობელობა¹⁷ ბერწობისა¹⁸ და უნაყოფოებისასა. არამედ შობასა შეჰყვების¹⁹ გნება²⁰.

X. მორწმუნე: არამედ¹ გონიერო და ბრძენო, პირველვე განვაჩინეთ ღმრთისათვის მქონებელობა² ჩუენშორისთა საქმეთა შორის უპატიოსნესთა³, თვნიერ თანამოკიდულისა მათდა შემთხუევისა გნებათადას⁴. **ურწმუნო:** კმასაყოფელად გამოაჩინე და ცხად და ჭეშმარიტებით⁵ წარმოსთქუ ამისთვის, ვითარმედ: არს ღმერთი და უვის ძე. გარნა რად არა უმრავლესნი შვნა⁶ ღმერთმან, რათა⁷ უმრავლესთა ჰმთავრობდეს⁸ და ჰმეფობდეს?⁹ **მორწმუნე:** ვინამთგან¹⁰ საჭირო იყო ერთისა სამთა ამათგანისა ქმნა¹¹: რათამცა¹² ურიცხვნი¹³ ეშვნეს¹⁴ და უკუნითი უკუნისამდე და დაუსრულებელად; ანუ-განსაზღვრებულნი¹⁵ რიცხვთა,¹⁶ ესე იგი არს, ასნი; ანუ ერთი.¹⁷ მოვედ და ვთქუათ¹⁸: და უკუეთუმცა¹⁹ ურიცხვნი²⁰ და სიმრავლითა მიუწოდებულნი²¹ ეშვნეს²² და სამარადისოდ შობდა,²³ არამცა დადგა სურვილი მისი,²⁴ არცა

IX. 1 უფროსად EF 2 შემდგომობა EF 3 სიტყვასა CEF 4 რა F 5 შვილიერობა C, შვილიერება EF 6 უშვილობა EF 7 შობა EF 8 ბერწობა EF 9 უკეთუ EF 10 მბრძოლობდე CEF 11 მაცილობდე EF 12 ხედვას DEF 13 იყოს CEF 14 ნამდვლვე E 15 მისგანის CEF 16 თვნიერ ყოვლისა ცილობისა ყოვლისა ცილობისა თვნიერ E 17 მშობელობა EF 18 ბერწობისასა CE 19 შეჰყვების EF 20 გნება EF

I. თვნიერ) αργεω (უქმობა, უქმად ყოფნა) Gr

X. 1 არამედ ყოვლად CEF 2 მქონებელმა E, მქონებელობა F 3 უპატიოსნესთა CEF 4 გნებათასა CEF 5 ცხად და ჭეშმარიტებით ცხად არს რამეთუ ჭეშმარიტებით CEF 6 ჰმუნა E, შუნა F 7 რათა EF 8 ჰმთავრობდეს A, მთავრობდეს F 9 ჰმეფებდეს C, მეუფებდეს EF 10 ვინამთგან EF 11 ქმნა CEF 12 რათამცა EF 13 ურიცხვნი D 14 ეშვნეს EF 15 განუსაზღვრებულნი C, განუსაზღვრებულნი E, განუსაზღვრებულნი F 16 რიცხვთა C 17 ერთი – CEF 18 ვსთქუათ EF 19 უკეთუმცა EF 20 ურიცხვნი D 21 მიუწოდებულნი C 22 ეშვნეს EF

ოდეს სრულიქმნა სათნო-ყოფად²⁵ მისი; ხოლო უკუეთუმცა²⁶ განსაზღვრე-
ბულნი²⁷ რიცხვთა, ვითარ ასნი, ეშენეს²⁸ რამსათვსმცა²⁹ ექმნა ესე? შეჭუელად,
ვითარცა არკმაყოფითა³⁰ ერთისა მიერ სრულყოფასა ყოვლისავე³¹ ნებისა და
სათნოყოფისა და სურვილისა მისისადათა³², რამეთუ ამისთვის არს საჯმარება³³
მრავალთა³⁴. ხოლო უკუეთუ³⁵ ესე მივსცეთ, უსრულობად³⁶ მივაჩემოთ ძესა
და მოქენობად³⁷ და ვერ კმა-ყოფელობად³⁸. და უკუეთუ³⁹ ძე უსრულ არს
და მოქენე, რომლისა⁴⁰ სწორ და მსგავს მამისა ყოფად⁴¹ გამოჩინებულ იქმნა,
იყოს⁴² სადმე⁴³ ღმერთი და მამად⁴⁴ უსრულ და მოქენე¹. შემდობელ გუექმენ,
უფალო, და ვერ კმაყოფელ, რომელ⁴⁵-ესე უწესო არს თქუმა⁴⁶. ხოლო უკუე-
თუ⁴⁷ სრულ არს ძე, ვითარცა მამად⁴⁸, არა არს საჯმარება⁴⁹ სხვსა⁵⁰.

XI. კუალად¹, მორწმუნემან: მითხარ უკუე, არა იტყვ-ა თვთმფლობელად
დაბადებასა ღმრთისაგან ანგელოსთა² და კაცთასა? ურწმუნო: ჰე. მორწმუნე-
მან: ხოლო სხუათა ცხოველთასა უნაწილოდ სიტყვსაგან და თვთმფლობელო-
ბისა? ურწმუნო: ეგრეთ | ყოფად ვიტყვ³. მორწმუნო: აწ უკუე, უკუეთუმცა⁴ ინება⁵
ღმერთმან⁶ ცუენდა მომართ⁷, ესე იგი არს, სოფლისათა მომართ⁸ მოვლინე-
ბად⁹ მოციქულისა¹⁰, რომელისამცა¹¹ დასისაგან¹² მოავლინა? ურწმუნო¹³:
ანგელოსთაგან, შეჭუელად, ანუ კაცთა და არა პირუტყუთა ცხოველთაგან.
მორწმუნე: და ამათ თვთმფლობელთაგანი შეჭუელად მოვლინებასამას შინა,

A290vI

X. 23 ჰშობდა E 24 მისი+არა ოდეს CEF 25 ყოფა CEF 26 უკუეთუმცა EF 27
განსაზღვრებულნი|განსაზღვრებულნი EF 28 ეშენეს EF 29 რასათვსმცა EF 30 არა-
მაყოფითა EEF 31 ყოვლისვე C 32 მისისათა CEF 33 საჯმარება EF 34 მრავალთა CEF
35 უკუეთუ EF 36 უსრულეობად C, უსრულეობა E, უსრულესობა F 37 მოქენეობა EF 38
კმა-ყოფელობა EF 39 უკუეთუ EF 40 რომლისა CEF 41 ყოფა CEF 42 იყო E 43 სადმე+და
C, სადამე+და EF 44 მამა CEF 45 რომელი CEF 46 თქმად EF 47 უკუეთუ EF 48 მამა CEF
49 საჯმარება EF 50 სხვსა CEF

35

I. მოქენე]-Gr

XI. 1 კუალადცა CEF 2 ანგელოზთა C 3 ვიტყვთ CEF 4 უკუეთუმცა EF 5 ინება C
6 ღმერთმან+ღმერთმან C 7 მიმართ CF 8 მიმართ EF 9 მოვლინება EF 10 მოციქულისა CD
მოციქულისა EF 11 რომელისა EF 12 დასისაგანმცა CEF 13 ურწმუნო+და C, და+ანგე-
ლოსთაგან ~

რამათა¹⁴ ისმინოს, ანუ არა ისმინოს ღმრთისა¹⁵, მოვლინებად მბრძანებელისა¹⁶ და თქუმად,¹⁷ ვითარ-იგი ბრძანებულ იქმნა ანუ შეცვალებად¹⁸ რათმე. ანუ არა უწყი-ა, რამეთუ მოსე და იერემია და სხუანი, მოივლინებოდეს რა¹⁹ ღმრთისაგან, პირველად იჯმნიდეს და თანა-წარივდიდეს და ეშიშვოდეს მსახურე-ბასა²⁰ მას და სხუათავენებათაგან შეპყრობილებასა მიზეზობდეს, ვიდრემდის თვთ ღმერთმან უმრავლესთა სიტყუათა და სწავლათა მიერ დაარწმუნა მათ. ხოლო უკუეთუმცა ვიდრე დასასრულამდეცა ჰნებებოდა²¹ ურჩებასა²² შინა დადგრომა²³ მათ ზედა? იყო ესე, ვითარცა ნებისა მქონებელთა. **ურწმუნო:** ეგრეთ არს. **მორწმუნე:** ხოლო²⁴ იონა ლტოლვამცა²⁵ ივუშია პირისაგან ღმრთისა, თარშიდ²⁶ მიმართ წარივლინებოდა რა²⁷ მის მიერ ნინეცს. **ურწმუნო:** ეგრეთ აღმოვიკითხავთ.

XII. მორწმუნე: აწ უკუე, უკუეთუ¹ მივლინებულნი ანუ იჯმნიდეს მივლი-ნებულობისაგან ანუ სხვსა წილ სხუასა² მიუთხრობდეს, ყოვლითურთ საჭირო იყო ერთისა ორთაგანისა ქმნა³ ანუ რამთამცა⁴ საღმრთო⁵ ნება⁶ უქმ იქმნა ვერ პოვნიოთა მოციქულისა⁷ ანუ რამთამცა⁸ თვთ აღდგა იგი სამეუფო-სა⁹ საყდრისაგან თვსისა და თვთ¹⁰ მოციქულად და მოვლინებულად თავისა და მსახურად და მოქმედად ნებისა და განზრახვისა თვსისა გამოჩნდა, რომელი ვითარცა წარმოაჩინა სიტყუამან, ყოვლითურთ უცხო და განშორებულ არს სამეუფოსა¹¹ პატივისაგან-თავისა მიერ თვსისა თვთმოქმედებით¹² მიმწევენე-ლობა¹³ სადავე განზრახვათა¹⁴ და საქმეთა თვსთა,¹⁵ ხოლო მოვლინება¹⁶

XI. 14 რათა EF 15 ღმრთისა D16 მბრძანებელისა CEF 17 თქმად DE 18 შეცუ-ალეზად DEF 19 რა EF 20 ეშიშვოდეს მსახურებასა[ეშინოდა და უძრწოდეს მსახურებასა CEF 21 „ვიდრემდის თვთ... დასასრულამდეცა ჰნებებოდა“ – CEF 22 ურჩებასა[ჩუენება-სა CEF, ურჩება D 23 დადგრომა CEF 24 ხოლო – CEF 25 ლტოლვამცა C, ლტოლუამცა EF 26 თარშიდ CEF 27 რა EF

I. ურჩებასა შინა დადგრომა]-Gr

XII. 1 უკეთუ EF 2 სხუასა[სხვსა CEF 3 ქმნა CEF 4 რათა EF 5 საღმრთო F 6 ნება EF 7 მოციქულისათა CEF 8 რათა EF 9 სამეუფოსა CEF 10 და- C, და თვთ – EF 11 სამეუფოსა CF 12 მოქმედებითა CEF 13 მიმწევენელობა CEF 14 განზრახუათა EF 15 თვსთა D

ჩუენდა პირუტყუთა ცხოველთაგანსა რასმე¹⁷ და მის მიერ თქუმაჲ¹⁸ ნებისა თჳსისაჲ¹⁹ უცხო იყო. ამისთჳს ყოვლითურთ სათანადო იყო ღმრთისაქონებაჲ²⁰ ვისიმე თანაარსისა თჳსისაჲ,²¹ რომელსა თჳთმფლობელობაჲცა²² აქუნდეს და ნებაჲ,²³ არა შეცვალებული²⁴ ნებისაგან საღმრთოჲსა^{25;1} და ყოვლად ყოვლითურთ მარჯუენე²⁶ იყოს აღმასრულებელად საღმრთოთა განზრახვათა²⁷ და სათნოჳფათა მისთა. რომელ არს ძე მისი, თანასამარადისოჲ²⁸ და იგივე ნებაჲ,²⁹ და სწორგანზრახვაჲ,³⁰ და ღიდისა ზრახვისა³¹ ანგელოზად³² წოდებული წერილთა შინა და პირველთა მამათა, და ძუელ სადმე^{33II} გამოჩინებული აბრაჰამ³⁴ და³⁵ ისაკ³⁶ და იაკობისდა³⁷ და მოსეს³⁸ და სხუათა,³⁹ ვითარცა ზედა-მიწეენით ვისწავებთ წმიდისა წერილისაგან.

XIII. ურწმუნო: რაჲ გაქუს თქუმაჲ¹ სულისათჳს? რად² საჯმარ იყო იგი? ვინათგან³ კმა იყო ძე, ვითარცა სთქუ,⁴ სრულმყოფელად მთავრობასა და მეუფებასა მამისასა. მორწმუნე: თჳსება სჯულიერისა⁵ მეფობისა⁶ არს არცა ერთისა რაჲს⁷ თავისა მიერ თჳსისა ქმნაჲ⁸ მეფისაგან,⁹ არამედ ბრძანებით სრულყოფაჲ¹⁰ ყოვლისავე¹¹ ჯერჩინებისა თჳსისაჲ,¹² რამეთუ თავით თჳსით ქმნაჲ¹³ რაჲსადმე¹⁴ ნაკლულევანება¹⁵ და სიკინე და დამჯობა¹⁶ არს¹⁷ მეფობისა და არა-მეფობრივობა,¹⁸ რომლისათჳსცა შუამდგომელობს მამისა მიმართ ძე. ზოლო კუალად, ფრიადცა სათანადო და სრულმყოფელ მეფობისა არს ქონებაჲ¹⁹ სიმდიდრისა და ულევნელისა დადაუსრულებელისაჲ²⁰ და

XII. 16 მოვლინება EF 17 რაჲსმე C 18 თქმა D, თქუმა EF 19 თჳსისაჲ]მისისა CEF 20 ქონება EF 21 თჳსისა CEF 22 თჳთმფლობელობაჲცა EF 23 ნება EF 24 შეცვალებული EF 25 საღმრთოსა EF 26 მარჯუენე EF 27 განზრახუათა EF 28 სამარადისო CEF 29 ნება EF 30 განზრახვა C, განზრახუა EF 31 ზრახჳსა D 32 ანგელოსად EF 33 სადამე EF 34 აბრაჰამ EF 35 და – C 36 ისაკ C37 იაკობისა CEF 38 მოსესა C, მოსესსაF 39 სხუათა+და DEF

I. ნებისაგან საღმრთოჲსა]-Gr II. ძუელ სადმე]-Gr

XIII. 1 თქმაჲ E 2 რადლა CEF 3 ვინათგან E 4 ჰსთქუ EF 5 ჰსჯულიერისა EF 6 მეუფებისა CEF 7 რას EF 8 ქმნა CEF 9 მეუფისაგან CEF 10 ყოფა CEF 11 ყოვლისეც C 12 თჳსისა CEF 13 ქმნა CEF 14 რამე CEF 15 ნაკლულევანებაჲ C 16 დამჯობაჲ C 17 არს –CEF 18 მეფობრივობა CEF 19 ქონება EF

საუნჯეთა²¹ ფასისსაცავთა,²² რამეთუ რომელი არა უბოძებდეს და განამდიდრებდეს და განუყოფდეს ნიჭთა, გლახაკი და უბოვარი მეფე არს, უფროდს²³ არცა თუ მეფე რომლისათვისცა სიმდიდრე | მამულისა მეუფებისა²⁴ არს სული წმიდამ, რომლისაგან აღმოცენებიან მდინარენი¹ მადლთანი. ამისთვის მამამ²⁵ ძისა მიერ სულსა, ესე იგი არს, მოქმედებათა და²⁶ მადლთა სულისათა მია-ნიჭებს.

XIV. **ურწმუნო:** და რად¹ არა თვთ ძე მისცემს თავსა თვსსა, რამთა² თვთვე იყოს სიმდიდრეცა? **მორწმუნე:** უკუეთუმცა³ თვთ ძევე⁴ იყო მისაცემელცა⁵ და მიმცემელ⁶ თავისა თვსისა, რომლისა⁷ პირველითგანვე უსიმტკიცო-ყოფამ⁸ აღსაარებულ⁹ არს ჩუენგან, რაჟამს ვიტყოდეთ, ვითარმედ: სსუამ¹⁰ არს მცნობელი და სსუამ-¹¹ცნობილი, მოქმედი¹² და ქმნილი, აწ უკუე მამამ¹³ ბრძანებს მეფობრივ და ძე¹⁴ სრულ-ჰყოფს მამულსა¹⁵ სათნო-ყოფასა და მისცემს სულსა წმიდასა, რომელ¹⁶ არს სიმდიდრე და საუნჯე ყოველთავე კეთილთა ნიჭთა¹⁷ და ესრეთ უნაკლულო და სრულ და კეთილად¹⁸ წესიერ იპოვების¹⁹ მეუფება²⁰.

XV. **ურწმუნო:** არამედ უწინარეს დაბადებულთასა არასადა იყვნეს¹ განმდიდრებანი² და პატივთა³ განსაყოფელნი. არა უკუე საჭირო იყო ყოფამ⁴ სულისა⁵, რამეთუ რად საცმარ იყო იგი? **მორწმუნე:** არამედ ზ, რჩეულო⁶ მეუფებისა⁷ ღმრთისა, სამარადისოდ სრულისა⁸ ჯერ-იყო⁹ ყოფამ,¹⁰ რამთა¹¹ არა ჟამთა შინა და უკუანამსკნელ¹² სრულ-იქმნებოდის, დაღათუ არავინ იყოს,

XIII. 20 დაუსრულებელისა CEF 21 საუნჯეთა+და CEF22 საცავთა D 23 უფროსლა CEF 24 მეფობისა A 25 მამა CEF 26 და –CEF

I. მდინარე]-Gr

XIV. 1 რამდ C 2 რათა EF 3 უკუეთუმცა DEF. 4 ~იყო ძევე CEF 5 მისაცემელ CEF 6 მიმცემელცა CEF 7 რომლისა CDEF 8 ყოფა CEF 9 აღსაარებულ EF 10 სსუა EF 11 სსუა EF 12 მოქმედი და ქმნილი|სსუამ მოქმედი და სსუამ ქმნილი CE13 მამა CEF 14 ძე –CEF 15 მამულსა|მადლსა CEF 16 რომელი CEF 17 ნიჭთა CEF 18 კეთილ+და CEF 19 იპოვების EF 20 მეფობა A, მეუფება მისი C, მეუფება მისი EF

XV. 1 იყვნეს DEF 2 განმდიდრებადნი AB 3 პატივით CEF 4 ყოფა CEF 5 სულისა CEF 6 ჰრჩეულო EF 7 მეფობისა A8 სრულისა CEF 9 იყო|არს CEF 10 ყოფა CEF11 რათა EF 12 უკანასკნელ CEF

რომელსა აქუნდეს ზიარება¹³ კეთილთა მისთა¹⁴. ვითარ-იგი ფილოსოფოს-სა და მკურნალსა ქონება უკმს¹⁵ თითოეულსა¹⁶ თვისსა ჯელოვნებისა¹⁷ სრულებით,¹⁸ დაღათუ არა იყვნენ¹⁹ მოსწავლენი ანუ საკურნებელნი, და რამეთუ შენცა მხედველობითი²⁰ ძალი გაქუს, დაღათუ არა იყვნენ,²¹ რომელთა ჰხედვიდე, ვინათგან²² სრული კაცი ხარ, რათა²³ რაჟამს გენებოს ხედვის, წარმოგიდგებოდის შენ ხედვამ²⁴ და არა გარეთ-მოგებულად გაქუნდეს მაშინ. რამეთუ გეტყვ²⁵ შენ სულისათვისცა, რასა²⁶-იგი გეტყოდე²⁷ ძისათვის, ვითარმედ სიმდიდრე ღმრთისა²⁸, ანუ უფროსი²⁹ არს მისი³⁰ ანუ სწორი, ანუ უმცროსი;³¹ და³² უფროსი³³ სადმე³⁴ მისი არა არს, რამეთუ არარაა არს უფროსი³⁵ ღმრთისა³⁶; და უმცროსი³⁷ არა არს, ვინათგან³⁸ აგებულთა³⁹ თანა იქმნების დაწესება⁴⁰ მისი, რამეთუ უდარეს ღვთისა აგებულისა⁴¹ არს და იქმნების ღმერთი გლახაკ, ნაკლულევან და მოქენე, რომელ, ესე მიუთუალველ⁴² არს და უწყესო. ამისთვის საჭირო არს თანასწორ და თანასამარადისო ყოფად,⁴³ რათა⁴⁴ სრულ⁴⁵ იყოს ღმერთი და საუკუნოდ⁴⁶ აქუნდეს მეუფება⁴⁷, რომლისა დიდება⁴⁸ პატივი და სიმტკიჩე დაუსრულებელთა საუკუნეთა უკუნისამდე, ამინ.

XV. 13 ზიარება EF 14 მისთა CEF 15 უკმსქონება E 16 თვთეულსა CEF 17 ჯელოვნებისა CEF 18 სრულობით CF 19 იყვნენ DEF 20 მხედველობითი EF 21 იყვნენ EF 22 ვინათგან CEF 23 რათა[ხოლო CEF 24 ხედვა C, ხედუა EF 25 შენ გეტყ E 26 რამსა C 27 გეტყოდი CDEF 28 ღვთისა EF 29 უფროსი CEF 30 მისა E 31 უმცროსი CEF 32 და+ სწორი CEF 33 უფროსი CEF 34 სადამე DE 35 უფროსი CF, უფროსი E 36 ღმრთისა F 37 უმცროსი CEF 38 ვინათგან CEF 39 აგებულთა EF 40 დაწესება EF 41 აგებული EF 42 მიუთუალველ E 43 ყოფა CEF 44 რათა EF 45 სრული CEF 46 საუკუნოდ EF 47 მეფობა A, მეუფება EF 48 დიდება EF

I. ზიარება კეთილთა მისთა]-Gr

1. 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.
2. გაბიძაშვილი ე., ქართული ნათარგმნი კანონიკა, დოგმატიკა-პოლემიკა, თბილისი, 2012.
3. დათიაშვილი ლ., ქართული რომანიზანტიურ მწერლობაში, თეზისების ტუდენტთა მე-20 სამეცნიერო კონფერენციისა, 1958.
4. დათიაშვილი ლ., „თეოდორე ედესელის ცხოვრება და აბუკურა“, ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, V, თბ., 1973.
5. დათიაშვილი ლ., თეოდორე აბუკურა: ტრაქტატები და დიალოგები, თარგმნილი ბერძნულიდან არსენ იყალთოელის მიერ, თბილისი, 1980.
6. დოგმატიკონი, ტომი I, ანასტასი სინელი წინამძღუარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფაევამ და დ. შენგელიამ, თბილისი, 2015.
7. ევსტრათი ნიკიელი, „მოსახსენებელი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მ. რაფაევამ, თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები V, თბილისი, 2014 წელი.
8. ინგოროყვა პ., ქართული მწერლობის ისტორიის მოკლე მიმოხილვა, მნათობი, 9-10, 1947.
9. კ. კეკელიძე, კიმენი 1, თბილისი, 1918.
10. კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ 1, თბილისი, 1951.
11. კეკელიძე კ., უცხო ავტორები ძველ ქართულ ლიტერატურაში / ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, თბილისი, 1957.
12. კეკელიძე კ., რომანი „აბუკურა“ და მისი ორი რედაქცია ძველ ქართულ მწერლობაში, ეტიუდები, ტ. VI, 1960.
13. წმ. კირილე ალექსანდრიელი, პირველი ანათემატიკა და მისი განმარტება, თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, „სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები“, II, თბ., 2004.
14. ლოლაშვილი ივანე, არსენ იყალთოელი, თბილისი, 1978.

15. სამოციქულოს განმარტება, II, გამოკრებილი იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2006.
16. ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის K ფონდის ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. 1, შედგენილი ენიკოლაძის მიერ, თბილისი, 1953.
17. ძველბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, მთავარი რედაქტორი ლიანა კვირიკაშვილი, რეცენზენტები დამანა მელიქიშვილი და გულნარა ნინუა, „ლოგოსი“, თბილისი, 2002.
18. ძველბერძნულ-ქართული ლექსიკონი, შეადგინა თინათინ გიორგობიანმა, რედაქტორები ქეთევან აბესაძე, მაგდა შტედლიძე, თამარ კოშორიძე, „ლოგოსი“, თბილისი, 2012.
19. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, ილია აბულაძე, თბილისი, 1973.
20. ძველი ბერძნული ენა, ა.ურუშაძე, თბილისი, 1987.
21. წიგნი ძუელისა აღთქმისანი, ნაკვეთი 1 (შესაქმისად, გამოსლგათად), ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ, გამოკვლევა ბაქარ გიგინეიშვილისა, „მეცნიერება“, თბილისი, 1989.
22. ჭელიძე 2000 - წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ორი ძველი ქართული თარგმანი (წმ. ეფრემ მცირისა და წმ. არსენ იყალთოელისა) გამოსაცემად მოამზადეს რომან მიმინოშვილმა და მაია რაფაევამ, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მ. რაფაევამ, ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000.
23. ხელნაწერთა აღწერილობა H ფონდის, ტ. 2, შედგენილი ლილი ქუთათელაძის მიერ, თბილისი, 1951.
24. ხელნაწერთა აღწერილობა Q ფონდის, ტ. 1, შედგენილი ე. მეტრეველის, ქრ. შარაშიძის, ილ. აბულაძის მიერ, თბილისი, 1957.
25. ხელნაწერთა აღწერილობა S ფონდის, ტ. 1, შედგენილი თ. ბრეგაძის, თ. ენუქიძის, ნ. კასრაძის, ლ. ქუთათელაძის და ქრ. შანიძის მიერ, თბილისი, 1959.
26. ხელნაწერთა აღწერილობა S ფონდის, ტ. 2, შედგენილი ა. ბაქრაძის, თ. ბრეგაძის, ე. მეტრეველის და მზ. შანიძის მიერ, თბილისი, 1961.

27. Беневич Григорий Исаакович, Антология восточнохристианской богословской мысли, 2, 2009. predanie.ru.
28. Беневич Григорий Исаакович, Леонтий Иерусалимский, Феодор Абу-Курра, Полемические сочинения, 2011. predanie.ru.
29. Беневич Ф.Г., Феодор Абу-Курра: арабский мутакалим или византийский философ? САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, 2010.
30. Протопресвитер Иоанн Мейендорф, Византийские представления об исламе // Альфа и Омега. № 4 (7) 1995.
31. Крачковский И. Ю., Феодор Абу Курра у мусульманских авторов // Христианский Восток IV, 3, 1916.
32. Крачковский И. Ю., Очерки по истории русской арабистики / Избранные сочинения. Т. 5, 1958.
33. Максимов Ю., ФЕОДОР АБУ КУРРА И ЕГО МЕСТО В ИСТОРИИ РАННЕЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ПОЛЕМИКИ С ИСЛАМОМ, 2003. pstgu.ru.
34. Марр Н. Аркаун, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах—халкидонитах // Византийский временник, 12, 1905.
35. *Сидоров А.И.*, Иоанн Грамматик Кесарийский, Византийский Временник, 49, 1988.
36. Феодор Абу Курра, Диалоги с мусульманами, Пер. с древнегреч. Ю. Максимова, Богословский сборник № 10, 2002. predanie.ru.
37. Феодор Абу-Курра, В защиту иконопочитания. Перевод с английского М. Черняевой, 2004. predanie.ru
38. Феодор Абу Курра об исламе, azbyka.ru.
39. Хури Адел-Теодор, Ислам в восточной христианской мысли в средние века // Христиане и мусульмане: проблемы диалога. М., 2000.
40. Al-BashaQ. MayamirThawudurusAbiQurrahUsquf Harran. Beirut, 1904; <https://predanie.ru/benevich-grigoriy-isaakovich/antologiya-vostochnohristianskoy-bogoslovskoy-mysli-2/>
41. Arendzen. Theodori Abu Kurra de cultuimagine libellus e codice arabico nunc primum editus latine versus illustratus, Bonn, 1897.

42. J.-B. Chabot, “Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite, d’Antioche”. Paris, 1890.
43. Glei R., Khoury A., Th. Johannes Damaskenos und Theodor Abu Qurra, Schriften zum Islam. Wurzburg, 1995. (Corpus Islamo-Christianum 86, Series Graeca 3).
44. Graf G. Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit. Freiburg, 1905.
45. Graf G., *Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran*, 1910.
46. Griffith S.H. The First Christian *Summa Theologiae* in Arabic: Christian Kalām in Ninth-Century Palestine, Conversion and Community: Indigenous Christian Communities in Islamic Lands, Eight to Eighteenth Century, *Papers in Medieval Studies* 9, 1990.
47. Griffith S. H. Apologetic Treatise of Nonnus of Nisibis // *Aram Periodical*. 3, 1991.
48. Griffith S.H. “The Qur’an in Arab Christian Texts: the Development of an Apologetic Argument; AbūQurrah in the *Majlis* of al-Ma’mūn”, *Parole de l’Orient* 24, 1999, Swanson M.N. “Beyond Proof-texting: Approaches to the Qur’an in some Early Arabic Christian Apologies”, *The Muslim World* 88, 1998.
49. Griffith S. H. Theodor AbūQurrah, the Intellectual Profile of an Arab Christian Writer of the Abbasid Century, The Dr. Irene Halmos Chair of Arabic Literature Annual Lecture, Tel Aviv, Tel Aviv University, 1992, Bertina D., 2007.
50. Dick I. Uncontinuateur arabe de saint Jean Damascene: Theodore Abuqurra, eveque-melkite de Harran // *Proche-Orient Chretien*. 13, 1962.
51. Dick I. Theodore Abuqurra: Traite du culte des icons // *Patrimoine arabe Chretien*. 10, 1982.
52. Kellerman M. Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend, Edition und Übersetzung der arabischen Fassungen des Abu Qurra und des Ibn at Tayyib (Ph.D. diss.). Graduate Theological Union, 1990.
53. Lamoreaux J. C . Theodore Abu Qurrah and John the Deacon / *Greek, Roman and Byzantine Studies*. № 4. 2002.
54. Lamoreaux J. C. The Biography of Theodore Abu Qurrah Revisited // *Dumbarton Oaks Papers*. 56, 2002.
55. Lamoreaux J. C. Theodore Abū-Quarrah. Provo, Utah, 2005.

56. Nassif B. The Life of bishop Theodore Abu Qurrah, 2002.
57. Roey A., van. Nonnus de Nisibe, Traiteapologetique. Bureaux du Musdon, 1948.
58. Walzer R. "New light on the Arabic Translation of Aristotle" Oriental Studies I. Oxford, 1962.
59. Wansbrough John, Quranic Studies "Sources and methods of Scriptural Interpretation", London Oriental Series, 31. Oxford, 1977.
60. Wolfson H.A. The Philosophy of Kalam, Harvard University Press, London, 1976.

დეკანოზი კახაბერ გოგოტიშვილი

წმინდა გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეტიკური პრინციპები
„მოსეს ცხოვრების“ მიხედვით

სელმძვანელი თეოლოგიისა და ფილოლოგიის მეცნიერებათა
დოქტორი ედიშერ ჭელიძე

შესავალი

IV საუკუნის ცნობილი საეკლესიო პირი, ქალაქ ნისის ეპისკოპოსი, წმ. გრიგოლ ნოსელი ღრმა ფილოსოფიური აზროვნებით გამორჩეული მოღვაწეა. მან თავის მრავალრიცხოვან ნაშრომებში ჩამოაყალიბა ქრისტიანული მოძღვრებისათვის არსებითი არაერთი საღვთისმეტყველო სწავლება. ქრისტიანული მწერლობის ამ უდიდესი წარმომადგენლის ბევრი თხზულება კარგად იყო ცნობილი საქართველოში შუა საუკუნეების ქართული თარგმანების მეშვეობით.

წინამდებარე ნაშრომი შეეხება წმ. გრიგოლ ნოსელის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ეგზეგეტიკურ თხზულებას - „მოსეს ცხოვრებას“, რომლის ძველი ქართული თარგმანი შესრულებულია ცნობილი ქართველი საეკლესიო მოღვაწის, წმ. ექვთიმე ათონელის მიერ XI საუკუნეში.

„მოსეს ცხოვრება“ ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველია ბიბლიური უწყების, ბიბლიური ისტორიის პოპულარული ფორმით გადმოცემა, მეორე კი - ამ ისტორიის ყოველი დეტალის ღრმა მისტიკური განჭვრეტა. საზოგადოდ, ეს თხზულება წარმოადგენს ქრისტიანული მისტიკის, მისტიკური სახისმეტყველების ურჩეულეს ძეგლს.

წმ. გრიგოლ ნოსელი მოსეს ცხოვრებას წარმოაჩენს როგორც სულიერი სისრულისკენ ზეაღსვლის ნიმუშს, უსასრულო ღვთაებისაკენ ადამიანის დაუსრულებელ ლტოლვას, სრულყოფილებისაკენ მის მარადიულ სწრაფვას. წმ. გრიგოლ ნოსელის ეს თხზულება სწავლებაა ღვთის უსასრულობისა და კაცობრივი ბუნების ერთი არსებითი თვისების - თავისუფალი ნებისა და არჩევანის - შესახებ.

წმ. გრიგოლ ნოსელის შემოქმედება საფუძვლიანად არის შესწავლილი საერთაშორისო ავტორიტეტის მქონე მეცნიერთა მიერ ფილოსოფიური აზროვნების, ქრისტიანული ღვთისმეტყველებისა თუ ეკლესიის ისტორიის ჭრილში. იმ აურაცხელი სამეცნიერო ლიტერატურიდან, რომელიც კაპადოკიელი მამის შემოქმედების კვლევას მიეძღვნა, აღსანიშნავია ცნობილი გერმანელი მეცნიერის, ჰაინრიხ დიორის, ფრანგი მკვლევარის, ჟან დანიელუს, გერმანელი მეცნიერის, ალბრეხტ დილეს და თომას ბიომის ნაშრომები.

უნდა ითქვას, რომ ქართულ მეცნიერებაში ჯერ კიდევ დარჩა გასაკეთებელი

წმ. გრიგოლ ნოსელის შემოქმედებისა და, კონკრეტულად, მისი ამ თხზულების შესწავლის მიმართულებით. მიუხედავად იმისა, რომ შუა საუკუნეების მთარგმნელების მიერ ქართულ ენაზე თარგმნილია გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა საკმაოდ დიდი რაოდენობა, მათგან გამოცემულია მხოლოდ რამდენიმე თხზულება. მართალია, წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა ქართულ თარგმანებს ცალკეული მეცნიერები იკვლევენ, მაგრამ ამ ავტორის თხზულებათა ქართული კორპუსის სისტემური კვლევა და გამოცემა ჯერ კიდევ სამომავლო საქმეა.

რაც შეეხება წინამდებარე ნაშრომს, წმ. გრიგოლ ნოსელის ალეგორიულ-მისტიკური თხზულება „მოსეს ცხოვრება“ ქართულად XI საუკუნის დასაწყისში ითარგმნა წმ. ექვთიმე ათონელის მიერ. ამავე თხზულების პირველი ნაწილი ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულ ენაზე თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, წაუმძღვარა შესავალი, რომელშიც მიმოიხილავს კაბადოკიელი მამის ბიოგრაფიასაც¹.

წმ. გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვრება“ და მისი ძველი ქართული თარგმანი შეისწავლა თამარ აფციაურმა. ავტორმა ნაშრომს დაურთო „მოსეს ცხოვრების“ სრული ტექსტი, რომელიც პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტსა და აკად. კორნელი კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულ ნუსხათა გამოყენებით მოამზადა გამოსაცემად².

წინამდებარე ნაშრომზე მუშაობისას სწორედ ამ ტექსტით ვისარგებლეთ.

¹ წმ. გრიგოლ ნოსელი „მოსეს ცხოვრება“, ე. ჭელიძე სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი I, თბ., 1990, გვ. 87.

² წმინდა გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვრება“ და მისი ძველი ქართული თარგმანი, დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თამარ აფციაური, თბ., 2004.

წმ. გრიგოლ ნოსელი

წმ. გრიგოლ ნოსელის, წმ. ბასილი დიდის ძმის, ცხოვრების ზუსტი ქრონოლოგია დადგენილი არ არის. დაბადების თარიღად 331 წელს ვარაუდობენ, რადგან წმ. ბასილი დიდი 329 წლის მიწურულს დაიბადა და წმ. გრიგოლი, რომელიც ბასილის შემდეგ დაბადებული ძმის, ნავკრატისის, მომდევნოა, ვერ დაიბადებოდა 331 წელზე ადრე¹. ასევე უცნობია მისი გარდაცვალების ზუსტი წელი. კონსტანტინოპოლის კრების შემდეგ, რომელიც 394 წლის 29 სექტემბერს შედგა, წმ. გრიგოლ ნოსელი აღარსად იხსენიება, შესაბამისად, სწორედ ამ წელს მიიჩნევენ მისი გარდაცვალების თარიღად.

წმ. გრიგოლ ნოსელის მშობლებს, ბასილსა და ემილიას, ქრისტიანული ოჯახი ჰქონდათ; მათ ათი შვილი ჰყავდათ. მათგან უფროსი იყო თეკლა, რომელსაც შემდგომში მაკრინა ეწოდა. მაკრინას შემდეგ - ბასილი დიდი, ნავკრატისი, გრიგოლი, ბოლოს კი პეტრე, შემდგომში სებასტიის ეპისკოპოსი. მაკრინას გარდა, მათი ქალიშვილების შესახებ არაფერია ცნობილი.

წმ. გრიგოლ ნოსელმა საოჯახო ტრადიციის მიხედვით მიიღო როგორც ანტიკური, ისე ქრისტიანული განათლება. შვიდი წლისა შევიდა სკოლაში, სადაც ასწავლიდნენ წერასა და თვლას. პირველდაწყებითი ცოდნის მიღების შემდეგ ჭეშმარიტების მაძიებელ ყრმას ღრმად შეუსწავლია ანტიკური მწერლობა და ფილოსოფია, ცხოვრების მნიშვნელოვანი ნაწილი კი დაუთმო რიტორიკის შესწავლას.

ქრისტიანული სარწმუნოების სიყვარულით წმ. გრიგოლ ნოსელის არსების განმსჭვალვაში დიდი როლი შეასრულეს დედამ და, განსაკუთრებით, უფროსმა დამ, მაკრინამ, რომელსაც დაწინდული საქმრო გარდაეცვალა და ამის შემდეგ ქალწულება დაიმარხა, სულიერ ცხოვრებას ეზიარა. ნავკრატისის განდგომამ ამსოფლიურ ამოებათაგან, ასევე, დიდი გავლენა მოახდინა წმინდანზე. გრიგოლი წიგნისმკითხველად დაადგინეს ეკლესიაში, მაგრამ 364 წელს მან ხელი აიღო საეკლესიო მოღვაწეობაზე და რიტორობას დაუბრუნდა. ამის გამო უსაყვედურებს მას წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი: „არჩიე

¹ ამ თარიღს გვაწვდის ლენენ დე ტილმონი. იხ. ლენენ დე ტილმონი, მეფარები პირველი ექვსი საუკუნის საეკლესიო ისტორიისათვის, ტ. IX, პარიზი, 1703, გვ. 561. ე. ჭელიძე, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი I, თბ., 1990, გვ. 88.

რიტორის სახელი ქრისტიანისას“. როგორც ჩანს, გრიგოლი სწორედ ამ სულიერი ბრძოლებისა და მერყეობის ჟამს დაქორწინდა.

წმ. გრიგოლ ნოსელის ცხოვრებაში მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ბასილი დიდის კესარიის ეპისკოპოსად დადგინება 370 წელს. ორი წლის შემდეგ თვით ბასილი დიდი აკურთხებს გრიგოლს ნისის, ანუ ძველი ქართულით „ნოსიის“ ეპისკოპოსად. წმ. გრიგოლ ნოსელი მთელ თავის რიტორიკულ ნიჭს საეკლესიო მოღვაწეობას უთმობს.

371 წელს გრიგოლმა დაწერა თავისი სახელგანთქმული შრომა „ქალწულებისათვის“¹, ასკეტური ღვაწლი იტვირთა და თავისი ცხოვრება ღვთისკენ დაუსრულებელ ზესწრაფვად აქცია. ამ დროს იმპერიას მართავდა არიანელი ვალენტი. წმ. გრიგოლ ნოსელი თავის ძმასთან, ბასილი დიდთან ერთად ერთგულად იცავდა მართლმადიდებლობას, რის გამოც სასტიკ დევნას განიცდიდა. 376 წელს მას ცილი დასწამეს საეკლესიო ქონების გაფლანგვაში, გადააყენეს ეპისკოპოსობიდან და ანკვირიაში გადაასახლეს. წმინდანი სულით მაინც არ ტყდებოდა და შორიდან განამტკიცებდა თავის სამწყსოს. ამ პერიოდში შექმნა მან ქრისტიანული მისტიკის საუკეთესო ძეგლები: „ცხოვრება მოსესი“ და „თარგმანებაჲ ქება ქებათაჲსაჲ“².

378 წელს, ვალენტის სიკვდილის შემდეგ, სრულდება გრიგოლის დევნა და იგი უკან ბრუნდება.

379 წლის პირველ იანვარს ბასილი დიდის გარდაცვალება გრიგოლისთვის იყო უმძიმესი დანაკლისი. იგი ცდილობდა შეეცხო ის სიცარიელე, რომელიც ბასილი დიდის გარდაცვალებამ დატოვა მთელ საქრისტიანოში.

379 წელს მან მონაწილეობა მიიღო ანტიოქიის საეკლესიო კრების მუშაობაში და დაგმო ერესები.

380 წელს წმ. გრიგოლმა სებასტიის ეპისკოპოსად აირჩია თავისი ძმა, პეტრე.

381 წელს წმ. გრიგოლ ნოსელი ერთ-ერთი მთავარი ძალა იყო კონსტანტინოპოლში გამართულ II საეკლესიო კრებაზე.

382 წელს გრიგოლი მისიონერულ მოღვაწეობას ეწეოდა არაბეთსა და იერუსალიმში.

¹ წმიდა გრიგოლ ნოსელი, ქალწულებისათვის და საღმრთო მსახურისათვის, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ტერმინოლოგიური ლექსიკონი დაურთო პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ, რედაქტორი ნ. მელიქიშვილი „მერიდიანი“, თბ., 2011.

² წმიდა გრიგოლ ნოსელი, „თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კიკნაძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, რედაქტორი ნ. მელიქიშვილი, თბ., 2013.

394 წელს წმინდანმა მონაწილეობა მიიღო კონსტანტინოპოლის ადგილობრივი კრების მუშაობაში, რომელიც გაიმართა არაბეთში საეკლესიო საკითხების მოსაგვარებლად¹.

ამ კრების შემდეგ წმ. გრიგოლ ნოსელი მშვიდობით მიიცვალა².

ეგზეგეტიკა³

„ეგზეგეტიკა“ ბერძნული სიტყვაა და ქართულად ითარგმნება როგორც „განმარტება“. ძველქართულად შესაბამისი სიტყვაა „თარგმანება“. საქრისტიანო მწერლობამ იმთავითვე გამოყო ეგზეგეტიკა როგორც სასულიერო მწერლობის ერთ-ერთი დარგი.

ეგზეგეტიკა თავისი მოცულობითა და მნიშვნელობით გამორჩეული დარგია. მისი საგანი ბიბლიური ტექსტის ახსნა-განმარტებაა. საეკლესიო ლიტერატურა დიდწილად იგივე ბიბლიაა, განმარტების ენაზე თქმული. თუ უფრო განვაზოგადებთ, შეიძლება ითქვას, რომ თვით საღვთო წერილიც ეგზეგეტიკაა ზეციური ღმერთ-სიტყვისა, ჭეშმარიტებისა. ანგელოზებიც საუფლო მოძღვრების ეგზეგეტები არიან. ყველაზე აღმატებული და უზენაესი ეგზეგეტი კი თავად განკაცებული ღმერთი იესო ქრისტეა, განმმარტებელი ჭეშმარიტებისა. სხვა ყველა მხოლოდ მის ბაძვაში, მისდამი მიმსაგავსებაში იძენს ამ უაღრესად აღმატებულ სახელწოდებას.

კერძოობითი შინაარსით, ეგზეგეტიკა საეკლესიო ლიტერატურის ერთ-ერთი დარგია. ეგზეგეტურობა სასულიერო მწერლობის ყველა დარგს ახასიათებს, მაგრამ საკუთრივ ეგზეგეტიკა საეკლესიო ლიტერატურის სხვა დარგებიდან იმით გამოირჩევა, რომ მას უეჭველად განმარტებითი სახე აქვს. ის, პირველ რიგში, აუცილებლად გულისხმობს საღვთო წერილის ამა თუ იმ წიგნის, ანდა ამა თუ იმ წიგნის რთულად გასაგები მონაკვეთების განმარტებას.

განმარტება სხვადასხვაგვარი შეიძლება შეგვხვდეს: ერთი - ტექსტისა და

1 Житие святого отца нашего Григория, епископа Нисского, http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dimitr_rostov/yanv/txt35.html

2 წმინდანთა ცხოვრება, წიგნი პირველი, ბაკმი, თბ., 2003, გვ. 35.

3 ბერძ. exégesis (წმინდან exegheistai „გაძილოა“), სიტყვასიტყვით, „განმარტებით დაწვება“, მაშასადამე, „განმარტება“. <http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=16&t=1002>

მისი შინაარსის ალეგორიული განმარტება, რაც ალექსანდრიულმა სკოლამ დანერგა, მეორე კი ტექსტის სიტყვასიტყვით, ან მუხლობრივად განმარტებას გულისხმობს. ზოგ ეგზეგეტთა შრომებში ამ ორი მეთოდის შერწყმა ხდება. უმრავლეს შემთხვევაში წმინდა წერილის ტექსტის განმარტებანი მუხლობრივია.

მეტ-ნაკლები სხვაობა ეკლესიის მამების ეგზეგეტური შრომების ფორმას შორის გამოწვეულია იმით, რომ ტექსტის განმარტება ხშირად ამბიონიდან წარმოითქმებოდა და იქვე ხდებოდა მისი ჩაწერა. უფრო ხშირად კი ეს განმარტებები ეკლესიის მამათა მიერ იწერებოდა და ამის შემდეგ წარმოითქმებოდა ამბიონიდან. ამბიონიდან წარმოთქმული განმარტების ნიმუშია წმ. ბასილი დიდის ცნობილი შრომა „ექუსთა დღეთა“¹, ხოლო იმავე ბიბლიური ექვსი დღის განმარტებასთან დაკავშირებით წმ. გრიგოლ ნოსელის შრომა „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“² თავდაპირველად წერილობითი სახითაა შექმნილი.

ეს ორი შრომა ერთმანეთისგან განსხვავდება ფორმით იმ გაგებით, რომ ამბიონიდან პირდაპირ წარმოთქმულ ეგზეგეტური ხასიათის ტექსტს უფრო მეტად აქვს პომილეტიკური ანუ მქადაგებლური სახე, ვიდრე წინასწარ, წერილობითად მომზადებულ ეგზეგეტურ ძეგლს. შრომა, რომელიც თავიდანვე წერილობითი სახითაა წარმოდგენილი, უფრო მეცნიერული სახისაა და ხშირად კომენტარებითა და სქოლიოებით არის აღჭურვილი. აქ ნაკლებია პომილეტიკისათვის ნიშანდობლივი ელემენტები, მაგალითად: მრევლის დამოძღვრა, უშუალო მიმართვა მათდამი. ეს ტექსტი თავიდანვე მკითხველისთვის იწერება და მისი მიზანია რთული მოძღვრების რაც შეიძლება მარტივი წესით გადმოცემა, რათა ყველასთვის ადვილად საწვდომი გახდეს ის. ამ ტექსტებს უფრო მეტად ახასიათებთ ეგზეგეტური თვისებები.

რაც შეეხება თვით ტექსტსა და კომენტარს, უნდა ითქვას, რომ რასაც ჩვენ ტექსტს ვუწოდებთ, ძველი ბერძნული ტერმინის კვალობაზე „კიმენად“ იწოდებოდა³. საღვთო წერილი გახლავთ კიმენი, ხოლო მისი განმარტება - სქოლიო. ბერძნული სიტყვა „სქოლიო“ ქართულადაც გადაუთარგმნელი სახით გვხვდება. იგი ყოველთვის კიმენს ერთვის. „კიმენი“ ნიშნავს „მდებარეს, დადებულს“, ანუ საღვთო წერილი მდებარეა, დადებულია და განმარტებლებმა

1 წმინდა ბასილი დიდის „პომილეტიკი ექვსი დღისათვის“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთო გევანცა კოპლატაძემ, თბ., 2006.

2 წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათვის“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1989.

3 <http://www.youtube.com/watch?v=ixqQ2zsLM9Q&list=PL2C585FCD0FACEE02&index=17> ედიშერ ჭელიძე - „ქრისტიანული ლიტერატურის ისტორია“. რადიო-ლექცია.

უნდა წარმოაჩინონ მრავალთათვის. თვით მას მღებარის ხელშეუხებლობა აქვს, მისი შესწორება შეუძლებელია იმიტომ, რომ ის უზენაესი ღვთის სულიერებაა და მას ადამიანის ხელი ვერ განჩხრეკს. ადამიანის გონებას ღვთის მაღლით შეუძლია მასში დაფარული და ნაგულისხმევი უღრმესი შინაარსის გამოკვლევა და მრავალთათვის, რომელთაც არ აქვთ აღმატებული სულიერი მზერა, ყოველივე ამის წარმოჩენა.

ეკლესიის მამათა სამწერლობო მოღვაწეობაში ეგზეგეტიკური ჟანრი უძველესი დროიდან ჩნდება. ყველაზე გამოკვეთილი მოღვაწე ამ ჟანრისა II-III საუკუნეების მოღვაწე ორიგენეა. ის მრავალი გაუკუღმართებული შეხედულების გამო ანათემირებულია ეკლესიის მიერ, მაგრამ, მამავე დროს, მას ჰქონდა დიდი ღირსებებიც. ორიგენემ თითქმის სიტყვასიტყვით განმარტა მთელი ძველი და ახალი აღთქმა. რადგან ეგზეგეტიკა საღვთო წერილის თხზულებათა განმარტებას გულისხმობს, ორიგენე შეიძლება ეგზეგეტიკური ჟანრის ერთ-ერთ ფუძემდებლად დავასახელოთ, ისევე, როგორც III საუკუნის სხვა წმ. მამები, რომლებიც წმინდა წერილის ამა თუ იმ სწავლებას განგვიმარტავენ.

ოქროს ხანა ეგზეგეტიკური ჟანრისათვის IV საუკუნეა. ამ პერიოდში ისეთი უდიდესი ეგზეგეტები წარმოჩნდნენ, როგორებიც იყვნენ: წმ. ათანასე ალექსანდრიელი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. კირილე ალექსანდრიელი, წმ. თეოდორიტე კვირელი, უფრო მოგვიანებით - წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, წმ. იოანე დამასკელი, წმ. თეოდორე სტუდიელი, წმ. სვიმონ ახალი ღვთისმეტყველი...

ეგზეგეტიკური ჟანრის კიდევ ერთი სახეა მოძღვრის განმარტება, წარმოდგენილი წინარე ღვთისმეტყველის ამა თუ იმ ტექსტზე, მაგალითად: წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის შრომებს აშიაზე აურაცხელი სქოლიო ახლავს, ამ წმინდა მამის შრომები გაიგებოდა როგორც განსამარტი ტექსტი, რადგან ისინი ღრმა სულიერებით გამოირჩევიან და ძნელად საწვდომია ჩვეულებრივი მკითხველისათვის.

ქართულ საეკლესიო მწერლობაში ეგზეგეტიკას უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს. საღმრთო წერილის ასხნა-განმარტება აუცილებელ და მნიშვნელოვან საქმედ იყო მიჩნეული. ამიტომ ეგზეგეტიკური ჟანრის შრომათა ქართულ ენაზე თარგმნისათვის ადრევე მიუყვიათ ხელი¹.

¹ კორნელი კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი I, „მეცნიერება“, 1980, გვ. 457-458.

ჩვენამდე მოღწეული და დღეს ცნობილი ეგზეგეტური თხზულებანი თავმოყრილია შატბერდის უძველეს კრებულში. თვალსაჩინო ღვაწლი ქართული ეგზეგეტიკის ისტორიაში წმ. ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელებს მიუძღვით. მათ შრომას აგრძელებენ ეფრემ მცირე, იოანე ჭიმჭიმელი და სხვა ღირსეული მთარგმნელები, რომელთა ღვაწლითაც ბერძნული ეგზეგეტური მწერლობის თვალსაჩინო ნიმუშები ქართულ ენაზე დიდი სისრულითაა წარმოდგენილი.

წმ. ექვთიმე ათონელი და მისი მთარგმნელობითი მეთოდის თავისებურებანი

ათონის ივერიის მონასტერი არის სავანე, სადაც ითარგმნა და დაიწერა უმეტესი ნაწილი იმ ლიტერატურული განძეულობისა, რომლითაც სამართლიანად ამაყობს ძველი ქართული მწერლობა¹. ამ სალიტერატურო სკოლის მამამთავარი, რომელმაც განსაკუთრებული კვალი დატოვა ქართული მწერლობის ისტორიაში, არის წმ. ექვთიმე ათონელი (963-1028 წწ.). ცნობები ექვთიმე ათონელის შესახებ მოგვეპოვება საგანგებოდ დაწერილ მის ბიოგრაფიაში, რომელიც გიორგი მთაწმინდელის კალამს ეკუთვნის. აქ დოკუმენტურადაა აღწერილი ათონის ივერიის მონასტრის მშენებლობა იოანესა და ექვთიმეს მიერ, მათი ცხოვრება და მონასტრის თავგადასავალი X საუკუნის ბოლოსა და XI საუკუნის პირველ ნახევარში.

ამ შემთხვევაში ჩვენი ინტერესი წმ. ექვთიმე მთაწმინდელის ღვაწლს, კერძოდ კი, მის მთარგმნელობით მუშაობას ეხება, რომლის სპეციფიკაა - თავისუფალი თარგმანი, ცალკეულ ადგილთა მოკლედ გადმოცემა ან განვრცობა. ექვთიმე მონურად არ მისდევს ბერძნულ ტექსტს, სიტყვასიტყვით არ თარგმნის მას. სათარგმნი ტექსტისადმი თავისუფალი დამოკიდებულება, კლება-მატება, პერიფრაზირება, სამოძღვრო ხასიათის მინაწერები რომ ახასიათებს ექვთიმეს, ამას ჯერ კიდევ ეფრემ მცირე აღნიშნავდა, რომელიც თავის თავს ექვთიმეს შეგირდად თვლის: „მას მადლითა სულისა წმინდისაჲთა პელ-ეწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა“². შეიძლება ითქვას, ექვთიმე

1 კეკელიძე 1980: 101.

2 კეკელიძე 1980: 101, 192.

თანავტორია ყველა იმ შრომისა, რომელიც მას უთარგმნია.

ცნობილია, რომ წმ. ექვთიმე მთაწმინდელმა თავისი სპეციფიკური მთარგმნელობითი მეთოდი შექმნა, რომელიც ქართულ მწერლობაში ათონური სკოლის მთარგმნელობითი მეთოდის სახელწოდებით არის ცნობილი. ამ სკოლის ფართო მწიგნობრულ-საგანმანათლებლო პროგრამიდან გამომდინარე, მისი მთარგმნელობითი სტილი ითვალისწინებდა თხზულებათა ბერძნული ენიდან თარგმნისას მათ განმარტებას, ყოველი აზრისა თუ ცნების თვალსაჩინოებას.

სამეცნიერო ლიტერატურაში გამოიყოფა თარგმანის ორი ტიპი: თავისუფალი ანუ დინამიკურ-ეკვივალენტური და ზუსტი ანუ ფორმალური¹.

პირველ შემთხვევაში მთარგმნელი მკითხველზეა ორიენტირებული. იგი ცდილობს, ორიგინალში ნაგულისხმევი აზრი მკითხველს გასაგებად მიაწოდოს, დედნის ფორმობრივი და შინაარსობრივი სტრუქტურა დაუმორჩილოს თარგმანის ენის ბუნებრივ-გამომსახველობით საშუალებებს. ამიტომაც თარგმანი ბუნებრივია, ბუნდოვანებისგან დაზღვეულია.

ზუსტი ანუ ფორმალური თარგმანის შემთხვევაში კი მთარგმნელს ზედმიწევნითი სიზუსტით გადმოაქვს სათარგმნი ტექსტის შინაარსიცა და ფორმაც, ქმნის დედნის სარკისებურ გამოსახულებას. მთარგმნელი ორიენტირებულია ტექსტზე და არა მკითხველზე.

სათარგმნ ტექსტში ექვთიმე ათონელის მიერ შეტანილი ცვლილებები მოულოდნელი არ იქნება, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ეკლესიის მამის ძირითადი ინტერესი ყოველთვის მისი მრევლის სულიერი წინსვლისა და სულისათვის სასარგებლო საკვების მიწოდებისკენ იყო მიმართული. წმ. ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი სტილი და მეთოდი განპირობებულია ექვთიმეს, როგორც სულიერი მოძღვრის, მიერ საკუთარი მრევლის ინტერესებისა და მოთხოვნების გათვალისწინებით. მთარგმნელის თავისუფლება, ერთი-ორი შემთხვევის გარდა, არასდროს ეხება დედნის აზრობრივ მხარეს. წმ. ექვთიმე მთაწმინდელი მუდამ ერთგულია ბერძნული დედნისა მისი აზრის ზუსტად გადმოცემის საკითხში. თავისუფლება ეხება არა შინაარსს, არა რაიმე აზრს, არამედ ამ აზრის გამოხატვის, მისი უკეთ გადმოცემის საშუალებებს. ამ მხრივ წმ. მამის მთარგმნელობითი საშუალებანი მართლაც რომ ძალზე ფართო და მრავალმხრივია.

იშვიათი თხზულება უთარგმნია წმ. ექვთიმეს ისე, როგორც ის დედანშია წარმოდგენილი. უმეტეს შემთხვევაში იგი იძლევა ახალ, დამოუკიდებელ

¹ წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელი, წინამძღვარი (სარწმუნოებისათვის), თარგმნის ტექნიკა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს თორნიკე ჭყონიამ და ნანა ჩიკვატიამ, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნანა ჩიკვატიამ, „არტანუჯი“, თბ., 2007, გვ. 57.

რედაქციას ამა თუ იმ თხზულებისა. თარგმანში გამოვლენილი კლება-მატების შემთხვევები არ არღვევს ავტორის იდეურ პოზიციას.

არ არის არც ერთი დარგი სასულიერო მწერლობისა, რომელშიც ექვთიმეს არ ეთარგმნოს ესა თუ ის თხზულება. ექვთიმეს ნათარგმნ თხზულებათა ნუსხა შეტანილია მის ბიოგრაფიაში, თუმცა არასრული, რადგან ამ თარგმანთა აღრიცხვა შეუძლებელია - ამბობს ბიოგრაფი.

წმინდა ექვთიმე ათონელს მამის სიცოცხლეში, ანუ 1005 წელს, უთარგმნია წმინდა გრიგოლ ნოსელის ორი ეგზეგეტიკური თხზულება: „წმინდა მამაო ჩუენოსა თარგმანება“¹ და „წმინდა მოსე წინასწარმეტყველისა ცხოვრებისა თარგმანი, სახედ დაყუდებისა, რომელი ძმასა ვისმე ეთხოა“.

წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულება „მოსეს ცხოვრება“ წმ. ექვთიმე ათონელს, ბერძნული დედნის მსგავსად, ორ ნაწილად აქვს გაყოფილი. დედნის თხრობის თანმიდმევრობა ექვთიმესეულ თარგმანში დაცულია. ის, ისევე, როგორც ავტორი, პირველ ნაწილში მოგვითხრობს ებრაელი ერის წინამძღოლის – მოსეს ცხოვრებას, ხოლო მეორე ნაწილში კი ამ ბიბლიური ისტორიის მისტიკურ ჭკერეტას გადმოსცემს.

ეს თარგმანიც ხასიათდება თავისუფლებით, ცალკეულ ადგილთა კლება-მატებით. ითვალისწინებს რა მრევლის სულიერ მდგომარეობას, სულისათვის სახიფათო აზრების შემცველ პასაჟებს წმ. გრიგოლ ნოსელი არ თარგმნის პირდაპირი წესით, ან თუ თარგმნის, განმარტებასაც ზედ ურთავს. თარგმანის განვრცობისას კი მისი უპირველესი მიზანია, გასაგებად მიაწოდოს მკითხველს წმინდა გრიგოლ ნოსელის ღრმა მისტიკური მსჯელობა. მის მიერ თარგმანში ჩართული განმარტებები თუ დამრიგებლობითი ხასიათის მსჯელობა მკითხველს ამა თუ იმ ალეგორიული სახის აღქმაში ეხმარება. მთარგმნელის შეგონებები ესადაგება ორიგინალის იდეურ შინაარსს. იგი სშირ შემთხვევაში ამარტივებს წმინდა გრიგოლ ნოსელის ღრმა ფილოსოფიურ მსჯელობებს, რაც გამოწვეულია იმით, რომ მთარგმნელი ფართო მკითხველის მომზადების საერთო დონესა და სულიერ მოთხოვნილებებს ითვალისწინებს².

1 წმინდა გრიგოლ ნოსელი, „მამაო ჩუენოსა“ განმარტება, ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკლევა დაურთო ეკატერინე ქირიამ, თბ., 2006.

2 „ჩვენთვის დიდად საინტერესოა ექვთიმეს ის მუშაობა, რომელიც გამოიხატა ბერძნულიდან ქართულად მთარგმნელობაში. ამ მთარგმნელობას ერთი რამ ახასიათებს, რასაც ხაზს უსვამს ცნობილი ეფრემ მცირეც, რომელიც თავის თავს თვლის ექვთიმეს შეგირდად, ხოლო თვით ექვთიმეს - ლიტერატურის მეფედ, ბუმბერაზად და ლომად ხადის. ექვთიმე მონურად არ მისდევს ბერძნულ ტექსტს, სიტყვა-სიტყვით არ თარგმნის ის მას, ავრცობს ან ამოკლებს ტექსტს, შეაქვს შიგ სხვადასხვა წყაროდან დამატებითი ცნობები, განსაკუთრებით ისეთი, რომლებიც ქართველებს შეეხება, ტოვებს დედანში მთელ ადგილებს, უმატებს თავის კომენტარებს და სხვა. ასე რომ, იშვიათი თხზულება უთარგმნია მას ისე, როგორც ის დედანშია წარმოდგენილი, უმეტეს წილად, ის იძლევა ახალ, დამოუკიდებელ, ასე ვთქვათ, გამოკრებულ რეცენზიას ამა თუ იმ თხზულებისას“ (კეკელიძე 1980 : 191).

ღირსი ექთიმეს ცხოვრების აღმწერელი, წმინდა გიორგი მთაწმინდელი, ორმოცდაათზე მეტ თარგმანს ჩამოთვლის და დასძენს: „ესე ყოველნი და ამათსა ფრიად უმრავლესნი წიგნნი თარგმნა ღმერთმემოსილმან მამამან ჩუენმან და ესრეთ აღაორძინა მისდა რწმუნებული იგი ტალანტი“¹.

სხვა მრავალ ღვაწლთან ერთად არც ამ დიდი მოცულობის წიგნის, წმ. გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვრების“ თარგმნა დაიშურა ქართველი ერისათვის ამ უდიდესმა მთარგმნელმა და ღვთისმეტყველმა, წმ. ექვთიმე მთაწმინდელმა, და ეს მაღლიც გვიბოძა და დაგვიმკვიდრა.

წმ. გრიგოლ ნოსელის ეგზეგეტიკა
„მოსეს ცხოვრების“ მიხედვით

წმ. გრიგოლ ნოსელის ალეგორიულ-მისტიკური თხზულება, რომელიც ებრაელთა პირველი წინასწარმეტყველის – მოსეს ცხოვრებას ეხება, ადამიანის სულიერი მოღვაწეობის არაერთ ასპექტს გადაგვიშლის. ეს თხზულება საშუალებას გვაძლევს, ჩავიხედოთ კაპადოკიელი მამის კონცეფციაში, რომელიც მკვლევართა მიერ მისტიკური თეოლოგიის ფუძემდებლად არის აღიარებული.

წმ. გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვრება“ უნიკალურია ჟანრობრივი პროფილით. განსაკუთრებულობა ამ შრომისა იმაში მდგომარეობს, რომ ამ ტიპის ნაშრომს ჩვენ სხვას არ ვიცნობთ, ასეთი სამეტყველო სტილითა და სტრუქტურით რომ იყოს დაწერილი. იშვიათია შრომა, რომელიც ასე გეგმაზომიერად იყოს წინასწარვე ავტორისგან აგებული. წმ. გრიგოლ ნოსელის სამწერლობო სტილის ერთ-ერთი უპირველესი ნიშანი სწორედ ესაა: მყარად ჩამოყალიბებული, სისტემური წესით გადმოცემული თხრობა და სწავლება ამა თუ იმ მოვლენის შესახებ. ყველა ეს მოვლენა ჭეშმარიტების შესახებ ერთ მთლიან სწავლებას შეიცავს.

წმ. გრიგოლ ნოსელმა მოსეს ცხოვრება ისეთი მყარი ურთიერთმიდევნებული ფაქტებისა და მოვლენების განმარტებათა კვალობაზე ააგო, რომ ადამიანს რჩება შთაბეჭდილება, თითქოს იგი მოგზაურობს უაღრესად მნიშვნელოვან, უაღრესად მეტყველ სულიერ ტევრში, წიაღში, რომლის ბოლოსაც დიდი

1 წმინდანთა ცხოვრება, წიგნი პირველი, ბაკმი, თბ., 2003, გვ. 378.

სასოებისა და იმედის ხორცშესხმა და აღსრულება ელოდება.

წმ. გრიგოლ ნოსელის სამწერლობო მოღვაწეობის ცალკეული ნიშნებიდან უპირველესია: ნებისმიერ საკითხზე აუცილებლად სისტემური სწავლების გადმოცემა. ამ დიდ საეკლესიო მამას არ ახასიათებს მოუწესრიგებელი და ფრაგმენტული მსჯელობანი ან სწავლებანი. წმ. გრიგოლ ნოსელის შრომებში სახეზეა ღრმად მოაზრებული, სტრუქტურულად მყარად ნაჭედი, სისტემურად გადმოცემული მოძღვრება. „მოსეს ცხოვრებაც“ ამ ნიშან-თვისებისაა. ეს შრომა ორი ნაწილისაგან შედგება. პირველ ნაწილს თვით ავტორმა უწოდა „ისტორია“, მეორეს - თეორია ანუ ჭვრეტა. ეს მიდგომა ტექსტისადმი წარმოაჩენს ღვთისმეტყველს წმ. გრიგოლ ნოსელის სახით, რომელიც ყველა ჩვენგანს ჭეშმარიტების წვდომის ორ აუცილებელ ეტაპს სრულად გამოუვლენს და გვაუწყებს, რომ ამ ორიდან რომელიმეს ნაკლულოვანების შემთხვევაში ჭეშმარიტება მიუღწეველი დარჩება.

წმ. გრიგოლ ნოსელი თავისი შრომის პირველ ნაწილს ისტორიას უწოდებს. აქ იგულისხმება ბიბლიური ამბის მკითხველამდე მიტანა, თუმცა კი ამ შემთხვევაშიც ეს ნაწილი საღვთისმეტყველოა და შესავალია მეორე დიდი ნაწილისა, რომელიც, თავის მხრივ, პირველ ნაწილს მოცულობითაც ბევრად აღემატება. ეს ორი ნაწილი იმიტომ გამოყო წმ. მამამ, რომ ჯერ ფაქტოლოგიური თხრობა წარმოედგინა, ყველა ის მოვლენა და ვითარება, რომელიც მოსეს ცხოვრებას ბიბლიური თხრობის მიხედვით უკავშირდება, ერთი მთლიანი სახით მკითხველისთვის მიეწოდებინა და შემდეგ კვლავ დაბრუნებოდა მისი ცხოვრების ყველა დეტალს, რათა ყველა მოვლენის ღრმა სულიერი, სიმბოლური გააზრება და სახისმეტყველებითი განმარტება მიეცა მკითხველისთვის¹.

„მოსეს ცხოვრებაში“ პირველი, რაზეც ყურადღებას ამახვილებს ავტორი და განმარტებასაც ამით იწყებს, ესაა თვით ამ ბიბლიური პატრიარქის დაბადების უჩვეულობა². ეს იყო ჟამი, როცა ებრაელები უკიდურეს გაჭირვებასა და შევიწროებას განიცდიდნენ ეგვიპტელებისაგან. ეგვიპტელთა ფარაონმა გამოსცა ბრძანება, რომ ყველა ებრაელი ყრმა ვაჟი დაბადებისთანავე უნდა მოეკლათ, ხოლო თუ ქალი იქნებოდა, იგი ამ ბრძანებას არ დაექვემდებარებოდა და ცოცხალი რჩებოდა. ამ ისტორიულ

¹ „მოსესი უკუე ცხოვრებაჲ დაჲვდათ სიტყუასა ამას შინა სახედ ცხოვრებისა, რომლისა ცხოვრებაჲ პირველად მოკლედ წარმოვეთქუათ, ვითარცა წმიდისა წერილისაგან გვისწავიეს, და ესრეთ ძალი მისთა საქმეთა გამოვიძიოთ თითოთოეულისა სახედ სათნოებისა, რომლისა მიერ კაცთა შორის სრული ცხოვრებაჲ ვიხილოთ“ (აფციაური 2004: 93).

² „რაჟამს-იგი მოწუჲდასა ჩჩვლთასა ბრძანებდა შჯული იგი მძლავრისაჲ, მაშინ იშვა მოსე“ (აფციაური 2004:108).

ჭეშმარიტებაში **წმ. გრიგოლ ნოსელი ეგვიპტის ფარაონს წარმოადგენს როგორც ტირანთა, უკეთურ გამგებელთა პირველმოთავეს, თავად ეშმაკეულ უკეთურ ძალას, ეგვიპტე კი ჯოჯოხეთის და ჯოჯოხეთური მდგომარეობის სიმბოლოა, სადაც ცოდვით დაცემის შედეგად კაცობრიობა მკვიდრდება, რადგან მაცხოვრის, მხსნელის მოსვლამდე ყველა ადამიანი ჯოჯოხეთის ტყვე იყო, ხოლო მაცხოვრის მოსვლით, კერძოდ კი, მისი ჯვარცმითა და ჯოჯოხეთში შთასვლით და შემდგომ მკვდრეთით აღდგომით, მართალთა სულები ტოვებენ ჯოჯოხეთს.**

წმ. გრიგოლ ნოსელისათვის ეგვიპტე არის წარწყმედის მეუფების ადგილი, ცოდვების საბატონო, ჯოჯოხეთში დატყვევებულობის სიმბოლო. ეს ბრძანებულებაც, რაც ფარაონისაგან გამოვიდა ვაჟის წაწყმედისა და ქალის გადარჩენის შესახებ, ავტორს ისეთი ახსნის საფუძველს აძლევს, რომ **ვაჟი - ესაა მხნეობის, ახოვანების, მოღვაწეობის სიმბოლო. მოღვაწეობაში კი, ეკლესიური ხედვით, ასკეტური ღვაწლი იგულისხმება.** ამიტომ წმ. გრიგოლ ნოსელის განმარტებით, ცოდვის მოთავეს არ სურს მოღვაწეობისა და სათნოების სიმბოლოს - ვაჟის გამრავლება. ქალი კი, რადგან უფრო მეტად მიდრეკილია გრძნობადობისაკენ და ვნებისაკენ, ამ შემთხვევაშიც სწორედ ვნებებისა და ცოდვისაკენ მიდრეკილების სიმბოლოდ წარმოჩნდება. ამიტომ ფარაონი, როგორც ცოდვის მოთავე, ხელს არ უშლის ქალის გამრავლებას ანუ ცოდვისადმი მიდრეკილების გაძლიერებას¹.

ასეთ საყოველთაო დაცემულობის ჟამს იბადება მოსე და ისიც უნდა მოკვდეს, რადგან ვაჟია, ანუ სათნოებითი მოღვაწეობის სიმბოლო. საღვთო განგებით, რაც ბიბლიურ თხრობაში, ამ შემთხვევაში მშობელთა მოქმედებაში, გამჟღავნდა, მოსე არ დაიღუპება. მას პატარა ყუთში ჩასვამენ და ამ ყუთს გარედან შემოაგოზავენ გუდრონს ანუ ფისს, რათა წყლისგან დაცული იყოს და ამ სახით მდინარეში ჩაუშვებენ. **ეს მდინარე, წმ. გრიგოლ ნოსელის განმარტებით, არის ცხოვრების მდინარე, ათასგვარი საცდურისა და მღელვარების, მრავალგვარი დაბრკოლებისა და საფრთხის შემცველი**². თუ ადამიანი ასეთ მდინარეში ყოველგვარი საფარველის გარეშე შეცურავს, მას დაღუპვა არ ასცდება. **ეს ყუთი, ეს კიდობანი, არის სწორედ ის საფარველი, სიმბოლურად კი მცნებითი მოძღვრება, რომელმაც ადამიანი**

¹ იხ. აფციაური 2004: 108-109.

² „ხოლო მდინარედ სოფლისა ამას ცხოვრებასა ვიტყუ, რომელი ზედაჲს-ზედა მომავალთა მათ ვნებათაგან იღლევის და პეროვის, რომელთა მიერ მისთა ჰელთა მიცემულნი დაინთქმიან და წარწყმდებიან“ (აფციაური 2004: 110).

საცდურისაგან უნდა დაიცვას¹. ათი მცნების სიმბოლოა ეს კიდობანი, რომლითაც გარშემოზღუდული ადამიანი ცხოვრების მდინარით არ დაინთქმება. თუ არ ხდება ისე, რომ მხოლოდ ერთი მცნებაა აღსრულებული ადამიანის მიერ და დანარჩენი - უგულებელყოფილი (ანუ ეს მცნებანი თანაშეკავშირებულად უპყრია ადამიანს), ცხოვრების მდინარე მასში ვერ შეაღწევს.

ეს კიდობანი გაირიყება ნაპირზე, შემაღლებულ ბორცვზე, სადაც იმ დროს ფარაონის ასული თავის მეგობრებთან ერთად ღაღობს. ეს ასული არის ბერწი². **წმ. მამის განმარტებით, ფარაონის ასული სიმბოლოა მთელი წარმართული კულტურისა და წარმართული სამყაროსი, რომელიც თავისთავად უნაყოფო და ბერწია.** მას სიცოცხლის მოტანა არ შეუძლია. იგულისხმება, რომ კონკრეტულად ანტიკურ და, ზოგადად, წარმართულ კულტურას არ შეუძლია მოუტანოს ადამიანს ცხოვნება ანუ მარადიული სიცოცხლე³.

ნახა ფარაონის ასულმა გამორიყული კიდობანი და დაინახა ყრმა, რომელიც ღიმილსა და სათნოებას აფრქვევდა. უწოდა მას მოსე, ანუ წყლიდან ამოყვანილი, ცხოვრების მდინარიდან ამოყვანილი და იმდენად შეუყვარდა, რომ მისი აღზრდა გადაწყვიტა. ბიბლიური თხრობის მიხედვით, მოსეს გამზრდელი კვლავ მისი დედა გახდა. აუცილებელი იყო მოეძებნათ ვინმე ქალი, რომელიც რძეს აწოვებდა ყრმას. ასეთად, მოსეს დის დახმარებით და ღვთის განგებით, მისი დედა გამოჩნდა. დედამ ასაზრდოვა იგი. ამ ამბით წმ. გრიგოლ ნოსელმა ის ჭეშმარიტება წარმოაჩინა, რომ **წარმართული კულტურა და წარმართული სწავლება იმ შემთხვევაში იქნება უსაფრთხო, თუ ადამიანის მასაზრდოებელი კვლავაც მისი დედა იქნება, ანუ დედა ეკლესია,** რადგან ჭეშმარიტების გზაზე მდგომ ადამიანს ერთდერთი მშობელი დედა ჰყავს – ესაა ეკლესია. სწორედ მასშია უსაფრთხო ნებისმიერი მოძღვრების შესწავლა, მისი სიღრმეში შესვლა და იქ რაიმე ღირსეულის პოვნის შემთხვევაში, მისი ჭეშმარიტების სამსახურში ჩაყენება. ამგვარი მოღვაწეობის დასასრული სწორედ მაშინაა წარმატებული, თუ ნებისმიერ წამს ადამიანის მასაზრდოებლად კვლავ რჩება მშობელი დედა,

¹ აფციაური 2004: 110.

² „უკუეთუ კულა უშვილომან მან და ბერწმან, მეფისა ასულმან, მოიწიოს რამე და პოვოს ჩჩული იგი. ხოლო ვიტყვ ბერწსა და უშვილოსა კაცობრივისა მის სიბრძნისა სწავლასა (აფციაური 2004: 110).

³ „რამეთუ ჭეშმარიტად უშვილო არს კაცობრივი იგი სიბრძნე და ფილოსოფოსობა და მარადის ელმის; დანაყოფი არა აქუს, რამეთუ, ვიდრემდის საღმრთოსა სიბრძნესა არა შეუდგეს კაცი, ბნელსა შინა არს“ (აფციაური 2004: 111).

ანუ ეკლესია, საეკლესიო სწავლება¹.

მოსე წინასწარმეტყველმა განვლო ეს გზა. პირველი ეტაპი ერის მეწინამძღვრედ გახდომის გზაზე მან ღირსეულად დაძლია, აღიზარდა ფარაონის კარზე და აითვისა წარმართული კულტურის ღირსეული მონაპოვარი.

ამის შემდეგ მოსეს წინაშე სხვა ვალდებულება, სხვა აუცილებლობა წარმოჩნდა. რამდენიმე თვისება, რომლებსაც წმ. გრიგოლ ნოსელი მკვეთრად გამოყოფს, აუცილებლად მოსახვეჭია იმ პირისაგან, რომელიც ღვთის დადგინებითა და მისი პირადი თვისებებით ერის წინამძღვრად უნდა მოგვევლინოს, დიდი მისია აღასრულოს, დაცემულობაში მყოფი ერი ჭეშმარიტების სინათლეზე გამოიყვანოს. წმ. გრიგოლ ნოსელი გამოკვეთს თვისებებს, რომელთა დაგროვებისას, როგორც მარცვალთა შეკრებისას, პიროვნება ღირსეულად წარდგება თავისი ერის წინაშე და ღვთივდადგინების პატივიც მიეგება, რათა უწინამძღვროს ერს ბნელეთიდან სინათლისკენ.

წმ. გრიგოლ ნოსელი არამარტო მოსე წინასწარმეტყველთან დაკავშირებულ მოვლენებს, არამედ, ზოგადად, მთელი ძველი აღთქმის ყოველ დეტალს სულიერი თვალთა ჭკრეტს. ბიბლიური თხრობისას მოსეს განჭაბუკების შესახებ წმ. მამა მხოლოდ ფიზიკურ გაზრდაზე არ მიაწინებს. მოსეს განჭაბუკება ნიშნავს სათნოებაში მის გაძლიერებას. **თუ ვაჟობა ანუ ყრმობა სათნოებაში შესვლას გულისხმობს, ყრმის დავაჟიერება, ანუ განჭაბუკება უკვე სათნოებაში გაწვრთნას ანუ სათნოებაში აღზრდილობას მოასწავებს.** მოსე წინასწარმეტყველი გამორჩეულია ამ კუთხით. მან თავის თავში სრულყო სათნოებითი ღირსებანი და, შესაბამისად, პირველი აუცილებელი თვისება იმ დიდი გზის განსრულებისა და მოღვაწეობის მწვერვალზე მისვლისა, რაც ერის წინამძღვრად გახდომას გულისხმობს, მისგან უკვე აღსრულებულია.

ანალოგიური ტიპის მოღვაწისათვის საზოგადო ნიშნულში უკვე დადებულია, რადგან აღადმიანმა, რომელიც ღვთის დადგინებითა და მისივე ნებელობითი გულგახსნილობით განიზრახავს ღვთის ერის წინამძღვრობას, პირველ რიგში სათნოებაში უნდა სრულყოს საკუთარი თავი. მან ღვთის მსგავსება უნდა მოიპოვოს, რაც სწორედ სათნოებითი სრულყოფის გამოსატრულებაა.

ეკლესიის მამათა სწავლებით, ამ აუცილებელი და უმტკიცესი საფუძვლის გარეშე შეუძლებელია განდმრთობის გზაზე სვლა, მითუმეტეს, სხვათა ამ

¹ „ესე იგი არს, რამათა, დაღაცათუ ვინ კაცობრივსა მას სიბრძნესა ისწავლიდეს, საღმრთოჲსა მისგანმცა ნუჲე განეშორების, რომლითა-იგი იზარდების და აღორძინდების სული და სიმაღლედ აღვალს“ (აფციაური 2004: 111).

გზაზე წაყვანა, წინამძღვრობა იმ ღვთისმცოდნეობის ფერდობზე, რომლის მწვერვალზეც თავად უფალია.

მოსეს ეს პირველი და აუცილებელი მონაპოვარი მკვეთრადაა გამოკვეთილი და ვრცლად განმარტებული წმ. გრიგოლ ნოსელის შრომაში, კერძოდ, სათნოებაში, ძალისამებრ, საკუთარი თავის გაწვრთნა და საკუთარი თავის სათნოებითი სრულყოფა. ხოლო როდესაც ადამიანი ამ სიმაღლეს მიაღწევს და როდესაც მისთვის თვისება გახდება სათნოებითი მსგავსება ღვთისადმი, ამის შემდგომ იგი სულიერად თვალგახელილია. ასეთი ადამიანისთვის გამჭვირვალეა ამქვეყნიური ღირსება-ნაკლოვანებანი. მოსე წინასწარმეტყველი ხედავს თავისი ერის უმძიმეს მდგომარეობას. **ბიბლიური თხრობის ამ ადგილას წმ. გრიგოლ ნოსელი ერში არ მოიაზრებს მარტოოდენ ტომობრივ გაერთიანებას, არამედ ყველას, ვინც ღვთიური ჭეშმარიტებისაკენ სვლას განიზრახავს, ვისაც თავისი თავი ღვთის შვილად, ეკლესიის შვილად დაუწინდავს.** ესაა სწორედ ის ერი, რომელსაც ღირსეული მეწინამძღვრე სჭირდება. მეწინამძღვრე, რომლის შეწევნით, მეცადინეობით, ერი ღვაწლში არ დაბრკოლდება და განასრულებს განღმრთობის გზაზე სვლას, რათა მოიპოვოს ღვთისგან დადგინებული შესაბამისი მისაგებელი.

გონების თვალთ მომზირალი მოსე უკვე მოღვაწეობითი სირთულეებისა და სიძნელეების აღმქმელი და გამომცდეელიც ხდება. ბიბლიური თხრობის მიხედვით, მოსეს ცხოვრებაში მისთვის აქამდე უცნობი ორი მნიშვნელოვანი მოვლენა იჩენს თავს. პირველი – ესაა ეგვიპტელისა და ებრაელის დაპირისპირება, მეორე კი – ორი ებრაელის ბრძოლა ერთმანეთის წინააღმდეგ.

მეორე შემთხვევაში, როცა დაპირისპირება ორ თანატომელს შორის ხდება, მოსე მათ მოარიგებს, ურთიერთდააზავებს. ამით გვეძლევა ნიმუში ქრისტიან ძმათა შორის მშვიდობისმყოფელობითი ღვაწლის განხორციელებისა.

უნდა ვესწრაფვოდეთ არა ურთიერთდანაწილებასა და ურთიერთგათიშვას, არამედ, პირიქით, განხეთქილებაში მყოფ ძმათა შემოკრებას ჭეშმარიტების წიაღში და მათ ურთიერთშერიგებას.

ეგვიპტელსა და იუდეველს შორის დაპირისპირებისას (რაც სიმბოლურად ქრისტიანობისა და წარმართობის დაპირისპირებას განასახიერებს და იგულისხმება არა ფიზიკური, არამედ სულიერი დაპირისპირება, ანუ მოძღვრებით დაპირისპირება¹), უკვე შეუძლებელია მორიგება. ის, რაც

¹ „ხოლო ესე სიტყუაჲ ჭეშმარიტ არს, ვითარმედ კაცი შორის ორთა საქმეთასა არს: ცოდვისა და სათნოებისა, და წინააღუდგების უცხოთესლი იგი ცოდვაჲ ბუნებით ისრაიტელსა მას, რომელ არს სათნოებაჲ, რათამცა მძლე ექმნა მას“ (აფციაური 2004: 111).

ჭეშმარიტებას ეწინააღმდეგება, ჭეშმარიტების წიაღში ვერასოდეს ჩაერთვის და მისგან უნდა იქნეს მოკვეთილი¹. მართლაც, მოსე წინასწარმეტყველი კლავს ეგვიპტელს, რითაც სახეობრივად განგვიწყესებს, რომ სჯულისგან უცხო – იგულისხმება აზრი, ზრახვა, მანკიერი ქმედება, ყველა თეორიული თუ პრაქტიკული გადაცდომა ჭეშმარიტებისაგან, უშელავათოდ უნდა მოვიკვეთოთ ჩვენგან. თანატომელი ებრაელი კი, რომელსაც მოსე გამოექომაგება, ამ შემთხვევაში ჭეშმარიტებისაკენ მსვლელი ქრისტიანის სიმბოლოა, ხოლო თავად მოსე – ამგვარ გზაზე მდგომ მართალთა წინამძღვარი, რომელიც არა მხოლოდ თავისი თავისგან განაშორებს უცხოს, არამედ სხვათაგანაც. ის ეგვიპტელისებრ კლავს და განაგდებს ჭეშმარიტების გზაზე ყოველგვარ დაბრკოლებას, რაც მისგან ნაწინამძღვრებ მართალთ გამოუჩნდებათ, ფაქტიურად, გზას უკაფავს მათ, როგორც უდიდესი ახოვანი მოღვაწე.

აი, ამ ორი ქმედებით წარმოაჩენს მოსე თავის თავს, როგორც ჭეშმარიტად შემძლეს მართებული არჩევანის გაკეთებისა. მას აქვს მოპოვებული ის სულიერი სიმაღლე, რითაც შეუძლია განსაჯოს თავისი მშობლიური და მისგან საწინამძღვროდ დაწინდული ერისთვის უმჯობესი, განღმრთობისაკენ მიმავალი გზა.

განვითარების ამ ეტაპზე მოსე ჯერ კიდევ არ შეიძლება ჩაითვალოს მთლიანად ჩამოყალიბებულად, ჭეშმარიტებაში ბოლომდე აღზრდილად. მას ერის წინამძღვრობამდე კვლავ ბევრი რამ აშორებს. მან მხოლოდ ღირსეული ნაბიჯები გადადგა იმისკენ, რომ არსებითად იღვაწოს თავისი პიროვნული სრულყოფისა და განმღრთობისათვის, რათა თანაგანაღმრთოს საყვარელი ერი.

წმ. გრიგოლ ნოსელი „მოსეს ცხოვრებაში“ მოსეს სულიერ სწრაფვას საღვთო ჭეშმარიტებისადმი სამ ძირითად ეტაპად წარმოგვიდგენს, რომელთა მთლიანობაში აღქმა იგივეა, რაც განღმრთობის გზის სრულყოფილად გააზრება. ბიბლიურ თხრობაზე დაყრდნობით, განღმრთობის პირველ ეტაპად წმ. გრიგოლ ნოსელი მიიჩნევს საკუთარი თავის განწმენდას ამქვეყნიური ყოველგვარი ბიწისაგან ღირსეული წინასაფუძვლების შექმნის შემდეგ, რაც განღმრთობის პირველ ეტაპზე უნდა მოხდეს; მეორე ეტაპზე კაცობრიულ კულტურაში მისი განსწავლაა, სულიერი ახოვანების გარკვეულ სიმაღლეზე ასვლა, ღრმად მართებული

¹ „და გუასწავლის ჩუენ მოსე თჳსითა მით საქმითა, რამთა შევეწინეთ თჳსა მას ჩუენსა სათნოებასა და მოვკლათ წინააღმდეგომი იგი, რამეთუ ჭეშმარიტად ღმრთისმსახურებისა დამტკიცებაჲ სიკუდილი არს კერპთმსახურებისაჲ. ეგრეთვე, სიმართლისა მიერ მოიკლვის უსამართლოებაჲ და სიმდაბლისა მიერ – ამპარტავანებაჲ“ (აფციაური 2004: 111).

განმრჩეველობითი და განმსჯელობითი უნარის შექენა. მოსე თავისი თავის განწმენდას შეუდგება, რადგანაც განუწმენდელი და თავის თავში უკეთურებათა შემცველი, სხვათა წარმმართველი სიწმინდისაკენ, რა თქმა უნდა, ვერ იქნება¹. ბიბლიურ თხრობაში ამის მკვეთრ გამოხატულებად წმ. გრიგოლ ნოსელს მიაჩნია თხრობა იმის შესახებ, თუ როგორ გახდა მოსე მწყემსი თავისი სიმამრისა და ამგვარ ღვაწლში როგორ გაშორდა იგი ამა ქვეყნის ხმაურიან თავყრილობებს, **რაც სიმბოლურად მოასწავებს მღელვარე ცოდვისმიერი ტალღებისაგან მშვიდობიან ნაპირზე გასვლას, საკუთარ თავში ჩაღრმავებას.** მოსე წინასწარმეტყველი მთლიანად თავის თავს მიუბრუნდა, თავის თავში ჩაღრმავდა და განიძარცვა ამქვეყნიური ბიწი, მწიკვლი, შერყვნილება. ღვთისაკენ გონების თვალთ მაცქერალი, ღვთისაკენ მზერამიპყრობილი, იმ უდიდესი სიწმინდის გამოშუქების მომლოდინე ხდება, რაც განწმენდილმა გულმა უნდა მიიღოს.

განწმენდა აუცილებელია განღმრთობის მწვერვალზე ასასვლელად. **განღმრთობა სხვა არა არის რა, თუ არა ღვთიური მადლით, ღვთიური მადლისმიერი შუქით სრულად გამსჭვალვა პიროვნებისა.**

მოსე წინასწარმეტყველმა ჭეშმარიტად შეამზადა თავისი თავი ამ მადლის მისაღებად. ბიბლიურ თხრობაში მოსეს ამგვარი ღვაწლის ალეგორიული გამოხატულებაა ის ეპიზოდი, როდესაც იგი მწყემსობას ეწეოდა.

ეს იყო პირველი ეტაპი, რომელსაც აუცილებლად უნდა მოჰყოლოდა მეორე. მოჰყოლოდა ის შედეგი, რაც პირველ ეტაპზე განახორციელა მოსე წინასწარმეტყველმა. მისი დაუცხრომელი განმწმენდელობითი გულმოდგინება დაგვირგვინდება, მოლოდინისამებრ, საღვთო გაბრწყინების შეთვისებით. ჩვენ ვხედავთ მის ცხოვრებაში უდიდესი მნიშვნელობის მოვლენას, როდესაც მოსე წინასწარმეტყველი იხილავს და განჭვრეტს ცეცხლმოდებულ, აალებულ მაყვლის ბუჩქს.

წმ. გრიგოლ ნოსელი ამ აალებული ბუჩქით იმას გვაუწყებს, რომ დადგება ჟამი და ჭეშმარიტ მაყვალს, სულიერ მაყვალს, მოედება ცეცხლი, რა თქმა უნდა, უნივთო ცეცხლი, არამატერიალური ცეცხლი, რომლისგანაც ის არ დაიწვეება².

თვით ბიბლიური თხრობა იმდენად ხელშესახებად გამოკვეთს ამ აზრს, რომ

¹ მოსეს ეგვიპტიდან ლტოლვისა და უცხო ქვეყანაში მწირობის, როგორც ვნებებისაგან თავის მოზღუდვის, შესახებ იხ. აფციაური 2004: 112.

² „ხოლო ამის საქმისაგან ვისწავებთ საიდუმლოსა მას ქალწულებისასა, რომლისაგან ღმრთეებისა ნათელი გამოუჩნდა ცხოვრებასა კაცთასა მისგან შობითა და განუხრწნელად დაიცვა აღგზნებული იგი მაყუალი, რამეთუ შობილმან მან არა დააჭნო მორჩი იგი ქალწულებისაჲ შობითა თჳსითა“ (აფციაური 2004: 113).

ეკლესიის მამათა განმარტებანი, შეიძლება ითქვას, რაღაც თხელ საფარველს აცლის ამ თხრობას. აზრის სიკაშკაშე, მარგალიტივით მბრწყინავი, თვით ამ საფარველშიც აშუქებს. ადამიანი გრძნობს რაღაც დიდ, აქამდე შეუცნობელ, ადამიანური გონებისათვის აბსოლუტურად მიუწვდომელ მოვლენაზე მინიშნებას.

ეს სასწაული აღსრულდა სულიერი მაცვლის, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიერ, რადგან მან მოგვივლინა ხორცშესხმული ღმერთი. **ამ ჭეშმარიტების წინასწარ განჭვრეტა მოსეს მიერ არის ღვთიური შუქით გაბრწყინება და ყველაზე დიდი გაბრწყინება, რადგან ამაზე მეტის მიღება ქმნილებისათვის შეუძლებელია. ეს იყო წინასწარი უწყება იმის შესახებ, რომ ღმერთი ხორცშესხმული იშვება ყოვლადწმინდა მარიამისგან და ადამიანი ხდება ღვთისმშობელი, ხოლო ღმერთი - ადამიანი.**

უზენაესი სინათლის მიმღები მოსე განიძარცვავს ხამლს, ანუ ფეხსაცმელს, რადგან იმ მიწაზე, სადაც აალებული მაცვლის ბუჩქი იყო, ფეხსაცმლით ის ვერ შეაბიჯებდა. **ფეხსაცმელი ალეგორიული მინიშნებაა მიწიერებაზე, დაცემულობაზე. თუ ადამიანი არ განიძარცვავს ძველ კაცებას, ისე სიწმინდეში ვერ შევა, წმინდა სინათლის მჭვრეტელი და აღმქმელი ვერ გახდება, რისი ღირსიც მოსე წინასწარმეტყველი გახდა თავისი ცხოვრების ამ ეტაპზე¹. მან განმწმენდლობითი ღვაწლი უკვე აღასრულა და თავისი კაცობრივი ბუნება, თავისი გული განამზადა ღვთიური ჭეშმარიტების მისაღებად.**

შეიძლება ითქვას, რომ პირველ ეტაპს ეწოდება განმწმენდლობითი, მეორეს კი - განმანათლებლობითი, ან განსხივოსნებითი. მაგრამ არც ეს ორი ეტაპია დაგვირგვინება. აღნიშნული ორი ეტაპი, განმწმენდლობითი და გასხივოსნებითი, წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლების მიხედვით განიჭვრიტება, როგორც უფრო აღმატებული ღვაწლისაკენ შემართების საფუძველი.

რაც შეეხება მეორე ეტაპს, გასხივოსნებას, ამ ეტაპის მიმღები ადამიანი უკვე უფლებამოსილია ღვთისგან და საკუთარ თავში გრძნობს იმ ძალას, რაცაუცილებელია ერის წინამძღვრობისათვის. **მესამე ეტაპი უკვე ერის წინამძღვრულ ღვაწლში აღესრულება.**

მოსეს შესახებ ბიბლიური თხრობაც იმას გვაუწყებს, რომ ხსენებული

¹ „ჩვენცა უკუე, რაჟამს მას ნათელსა მივეახლნეთ, მისგან ვისწაოთ, თუ რამ ჯერ-არს ყოფად, რამთა შინაგან მისსა მას ჭეშმარიტსა ბრწყინვალეობასა შევიდეთ. და ვითარმედ შეუძლებელ არს შეკრულითა ფერაითა აღსლვად მას სიმაღლესა, სადა-იგი ნათელი ჭეშმარიტებისაა იხილვების, უკუეთუ არა განვჰჰსნეთ ფერათა მათგან სულისათა მკუდარნი იგი და მიწისაგანნი ტყავისა სამოსელნი, რომელ არიან ჰამლნი, რომელნი-იგი პირველითგან მოებლარდნეს ბუნებასა ჩუენსა, რაჟამს-იგი ურჩებისა მიერ საღმრთოჲსა მისგან მცნებისა განვმეშუდდით. ხოლო რაჟამს ეგვეითარნი იგი ჰამლნი წარვიჰადნეთ ფერათაგან სულისათა, ესრეთ გამოგვცხადოს ჭეშმარიტებამან თავი თჳსი“ (აფციაური 2004 : 113).

ორი ეტაპის გავლის შემდგომ მოსე უწინამძღვრებს თავის ერს ეგვიპტიდან აღთქმული მიწისაკენ (**სულიერი მნიშვნელობით, ჯოჯოხეთიდან - სამოთხისაკენ**) და მესამე, ანუ ღვთის გამოცხადების ეტაპს აღასრულებს ერის წინამძღვრობაში. აქ წმ. გრიგოლ ნოსელი ერის წინამძღვარში არ გულისხმობს წინაძღვარს მთავარსარდლის გაგებით. შეიძლება ყოვლითურთ უპოვარი იყოს ასეთი პიროვნება და მიწიური გაგებით ყოვლითურთ მდაბალი, მაგრამ თავისი სულიერი აღმატებულობით, ხსენებული ეტაპების განვლით, ღირსეული ნაყოფის მომუშავებით, ღვთისდადგინებითა და საკუთარი გულგახსნილობით არის ერის წინამძღვრად გამოჩინებული.

ერის წინამძღვრის მჭვრეტელობა ისე შორის უნდა იყოს მხედველი, რომ ღვთისმცოდნეობის მწვერვალს სწვდებოდეს, ხედავდეს ცხოვრების სამკვიდროს შორეულ კონტურებს. ამის შემდეგ ეგვიპტური ჯოჯოხეთიდან ერის წინსვლის გზა უცთომელი იქნება.

მოსე წინასწარმეტყველის ღვაწლი არის ერის წინამძღვრის მარადიული ღვაწლი. მხოლოდ მოსე არ ყოფილა წინამძღვარი ერისა, მრავალნი გამოჩინებულან ღვთის მადლით სხვადასხვა დროს. შეიძლება ითქვას, რომ ეკლესიის ყველა დიდი მოძღვარი ერის წინამძღვარია და ყველა ამგვარი მოღვაწე სულიერად თუ პირდაპირი მნიშვნელობით თანაშერტულია იმ მოძღვრებასთან, რასაც წმ. გრიგოლ ნოსელი ამ წიგნში გადმოგვცემს; შესაძლოა, გარკვეულ პირებს ეს სწავლება წერილობითი სახით წაკითხული არც ჰქონოდათ, მაგრამ იმავე მოძღვრების დამტკენი იყვნენ. წმ გრიგოლ ნოსელის განსაკუთრებული ღვაწლი ის გახლავთ, რომ მან მრავალთაგან განხორციელებული, მრავალთაგან აღსრულებული და ბოლომდე მიყვანილი სულიერი გამარჯვება წერილობით ჩამოგვიყალიბა.

ყველა ღირსეული მოღვაწე რომ წინამძღვარია ერისა, თვით ამ ნაშრომის შესავალშივე იკითხება. ხსენებული შრომა, „მოსეს ცხოვრება“, სამეფო კარის რომელიმე წარმომადგენელს ან გამორჩეულ დიდებულს, ერისმთავარს კი არ გაეგზავნა, არამედ ერთ უბრალო, დაყუდებულ ბერს, რომელმაც, თავის მხრივ, თვითონ სთხოვა წმ. გრიგოლ ნოსელს, მიეცა მისთვის ნიმუში მოღვაწეობისა. აქედან ჩანს, რომ „მოსეს ცხოვრება“ არ არის განკუთვნილი მათთვის, ვინც თავიანთი თანამდებობით ან წოდებრივი აღმატებულებით არიან გამორჩეულნი.

„მოსეს ცხოვრება“ ყველა დროისათვის, ყველა ეპოქისთვის და ყველა თაობისათვის სახელმძღვანელო მნიშვნელობის სწავლებას შეიცავს. ერთი მხრივ, სწავლებას იმის შესახებ, **თუ როგორ განვლოს ჭეშმარიტების მა-**

ძიებელმა პიროვნებამ განდმრთობის გზა წარმატებულად, მეორე მხრივ კი, პიროვნება, რომელიც თავისი უბედური ერის წინამძღვრად უნდა დადგინდეს, რა თვისებებით, რა არსობრივი მიღწევებით უნდა იყოს დამშვენებული და შემკული.

ეს ორი ურთიერთშერწყმული მიზანდასახულობა აქვს წმ. გრიგოლ ნოსელს, როდესაც იგი ბიბლიურ თხრობას მოსე წინასწარმეტყველის შესახებ უაღრესად ღრმასულიერ და სახისმეტყველებითი წესით განიხილავს, რათა ბიბლიური ისტორიული თხრობის პარალელურად ჩვენ წინაშე გაცხადდეს სულიერი ისტორია ჭეშმარიტების მაძიებელი პიროვნებისა, რომელიც გარკვეულ ჟამს თავის ამგვარ ძიებაში ერის წინამძღვარი ხდება.

სწორედ ამგვარი ძიების გზა უნდა წარმოჩნდეს და გაცხადდეს ჩვენ წინაშე თავისი შინაგანი ეტაპობრიობით, საფეხურეობრიობით და იმ ნაყოფით, რითაც ხსენებული გზა და ღვაწლი უნდა დაგვირგვინდეს.

მოსე წინასწარმეტყველი ხსენებული ორი ეტაპის გავლის შემდეგ, წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლების მიხედვით, გაცილებით ღრმად გააცნობიერებს თავისი ერის გასაჭირს, იმ დაცემულობას, რაშიც ისრაელია (ეგვიპტური მონობის ქვეშ მათი ტანჯვა). უფრო ძალუმაღლესად ისწრაფვის მოსე წინასწარმეტყველი, რომ ეს სიმძიმე შეუმსუბუქოს მას, დაანახოს, რომ იგი ჯოჯოხეთშია და ჯოჯოხეთიდან სამოთხისკენ ზეალუძღვეს ყველას, ვინც მის კვალზე იწეებს სვლას.

ამიტომ მოსე წინასწარმეტყველი, ბიბლიური თხრობის მიხედვით ისრაელის მეწინამძღვრე, სულიერი აზრითა და სულიერი დატვირთვით ზოგად ნიმუშად იქცევა გარკვეულ სიმაღლეზე შემდგარი ადამიანებისთვის თანამოძმეთა წინაშე მათი ვალდებულებების სიღრმისეული გაცნობიერებისა. ამით განსხვავდება მოღვაწეთა შორის, ერთი მხრივ, ჭეშმარიტი განდმრთობის მწვერვალისაკენ დაუცხრომელი სვლა და, მეორე მხრივ, ცრუ განდმრთობითი ღწვა, ამაო გულმოდგინება, მარტოოდენ პირადი პატივმოყვარეობითი გრძნობის დაკმაყოფილების მიზანდასახულობა.

დაცემულობაში მყოფი ერი კი, რა თქმა უნდა, ვერ აცნობიერებს თავის მდგომარეობას. დაცემულობაში ყოფნა არ ნიშნავს იმას, რომ პიროვნებამ იცის, თუ როგორ დაცემულობაშია, პირიქით, უდიდესწილად დაცემულობაში მყოფს ცხოვნებაში ჰგონია თავი და ღირსებაში მყოფს ექიშპება, მეტოქეობას იჩენს მისდამი. გამოფხიზლების მაკურნებელი ღვაწლი, რაც ღირსეული მოღვაწისაგან თავის თანამოძმეთა მიმართ აღესრულება, მსგავსია მკურნალობისას მკაცრი ტკივილებისა ავადმყოფში - სწეული ამ ტკივილს ყოველთვის

თავს არიდებს. მაგრამ ღირსეული მკურნალი ყველაფერს დაითმენს სწეულისაგან, თუ მას ამ სწეულის გადარჩენა სწადია, თუ ეს სწეული მისი თანამოძმეა და მისი სიცოცხლე მისთვის ძვირფასია. ყველაფერს გაიღებს, რომ მას შეება მოჰგვაროს და არად დაგიდევთ მის ჩივილებს, მის საყვედურებს, უკიდურეს შეურაცხყოფებსაც კი. თავად მაცხოვარმა განიცადა და დაითმინა: „თვსთა თანა მოვიდა და თვსთა იგი არ შეიწყნარეს“¹. არა მხოლოდ არ შეიწყნარეს, არამედ უკიდურესად დაამდაბლეს და შეურაცხყვეს მისი ამქვეყნიური ღვაწლი და თვითონ ის, პიროვნულად. მიუხედავად ამისა, მას სიყვარული არ განელებია თანამოძმეთადმი. იმავე ღვაწლის განმგრძნობნი, მოციქულთა სახით და შემდგომ, საეკლესიო მოღვაწეთა სახით, ყოველ შემდგომ თაობას მანვე მოჰმადლა.

ამგვარ მოღვაწეთა წინასახეა მოსე წინასწარმეტყველი. ისიც მრავალ შეჭირვებას დაითმენს თავის თანამოძმეთაგან. მუდმივი საყვედურები, მუდმივი მღურვანი, ყვედრებანი, შეურაცხყოფანი სხვადასხვა მიზეზთა გამო ყოველგვარი დაბრკოლების ჟამს, კვლავაც მონატრება ებრაელი ერისგან ეგვიპტური ცხოვრებისა, თითქოსდა იქ უკეთესი იყო, რადგან გულით და გონებით ისინი ჯერაც ვერ განშორებიან იმ დაცემულობას, საიდანაც მათ გამოყვანას ცდილობს მოსე წინასწარმეტყველი. თავად მაცხოვარი გვაუწყებს: სადაც არის თქვენი საუნჯე, იქაა თქვენი გული². ებრაელ ერს სულიერი თვალი გახსნილი ჯერაც არა ჰქონდა და საუნჯე ჯერაც არ ეგულებოდა ცათა შინა; ეგვიპტური ცხოვრება, მას შემდეგ, რაც დატოვა ეგვიპტე, დიდ სიკეთედ ეჩვენებოდა.

ასევე, უდიდესი შინაარსის მოვლენა არის ებრაელი ერის მიერ ეგვიპტის დატოვება. ბიბლიური თხრობის მიხედვით, ებრაელები წინასწარ გამოითხოვენ და თან წაიღებენ ეგვიპტელთა სამკაულებს, რათა მსახურება აღუსრულონ თავიანთ ღმერთს. ებრაელებს აშკარად რომ გაემხილათ მიზანი ეგვიპტის დატოვებისა, მათ გამოსვლას კვლავაც მრავალი წინააღმდეგობა ექნებოდა. ამიტომ მათი ეგვიპტიდან გამოსვლის მიზეზი ეგვიპტელთათვის ამგვარია: რამდენიმე დღე თავიანთ ღმერთს უნდა ემსახურონ და ამ მსახურებისთვის თითქოსდა ესაჭიროებათ სამკაულები. ისინი ეგვიპტელთა სამკაულებს მოიხვეჭენ, გაძარცვავენ ეგვიპტეს და ასე დატოვებენ მას.

წმ. გრიგოლ ნოსელის განმარტებით, ეგვიპტე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ჯოჯოხეთის სიმბოლოა. ჯოჯოხეთი, ერთი მხრივ, ის ადგი-

1 იბ. 1. 11.

2 მთ. 6. 21.

ლია, სადაც წაწყმედილნი დამკვიდრდებიან მარადიულად, მეორე მხრივ, **ჯოჯოხეთი ნიშნავს დაცემულ მდგომარეობას**. ეს დაცემული მდგომარეობა ანუ მეორე გაგება ჯოჯოხეთისა, არ ნიშნავს აბსოლუტურ ჯოჯოხეთს. ებრაელი ერის მყოფობა ჯოჯოხეთში იმას ნიშნავს, რომ **ებრაელი ერი ღირსების მქონე ერია და ეს ღირსება ჯოჯოხეთის ტყვეობაშია**. აქ აღრეულია კეთილი და ბოროტი, სიწმინდე და უკეთურება. **ეგვიპტიდან გამოსვლა კაცობრიობის ჯოჯოხეთიდან ამოყვანის წინასახეა**. ამ შემთხვევაში მოსე წინასწარმეტყველი მაცხოვრის წინასახეა. მაცხოვარმა ჯოჯოხეთიდან ამოიყვანა კაცობრიობა და მისი მეორედ მოსვლის ჟამს დამთავრდება განყოფა ჯოჯოხეთისა და სამოთხისა.

მეორედ მოსვლის წინასახეს ბიბლიურ თხრობაში ებრაელთა მიერ ეგვიპტელთა გაძარცვა მოასწავებს, ანუ ესაა ჯოჯოხეთის გაძარცვა ყოველგვარი ღირსებისაგან. შეუძლებელია, ღირსება დარჩეს ჯოჯოხეთში, ღირსების ტყვეობა კვლავ გაგრძელდეს, როცა გამოსხნა აღსრულდება. ეს შეუძლებელია და უსამართლობაც იქნებოდა, რომ ღირსება ჯოჯოხეთში, მარადიულ ტყვეობაში დარჩენილიყო. ჭეშმარიტი გამოსხნა იმას ნიშნავს, რომ ყველანაირი ღირსება თავის ბუნებრივ ადგილს მარადიულად დაუბრუნდება. სწორედ ამის წინასახეა ებრაელთა მიერ ეგვიპტის გაძარცვა, ანუ ჯოჯოხეთი იძარცვება ყველა თავისი სამკაულისაგან, ყველანაირი ღირსებისაგან. მიზეზიც ამ სამკაულთა გამოტანისა, თითქოსდა მათ ეს სამკაული თავიანთი ღვთისმსახურებისათვის სჭირდებოდათ, მრავლისმეტყველია. მართლაც, ეს ღირსებანი, რაც ჯოჯოხეთიდან გამოტანილი უნდა იქნეს, რისგანაც უნდა განიძარცვოს ჯოჯოხეთი, ღვთიური ბუნებისაა და ღვთისმსახურებისათვის უნდა იქნეს გამოყენებული.

მოსე წინასწარმეტყველი და ებრაელი ერი ეგვიპტიდან გამოსვლის ჟამს იმასაც განასახიერებენ, რომ ანტიკური კულტურიდან, ანტიკური ფილოსოფიისა და მწერლობიდან, ზოგადად, ანტიკური ცივილიზაციიდან, ყოველივე, რაც ღირსეულია, უნდა იქნეს გამოტანილი და ამ ყოველივეს თვით ისინი შეითვისებენ¹.

გამოდიან ებრაელები ეგვიპტიდან მოსეს წინამძღოლობით და აღთქმული ქვეყნისკენ მიემართებიან, მაგრამ ჯოჯოხეთიდან გამოსვლა ადვილი არ არის. არ არის ადვილი საკუთარი დაცემულობის გადალახვა, იმ თვისებათა და

¹ „ხოლო უმჯეს მათ, რომელნი შეუდგენ წინამძღოლარსა მას სათნოებისასა, რამათ არა გლახაკ იყვნენ სიმდიდრისა მისგან მეგვებელთაჲსა, არცა უღონო უცხოთა მათგან საუნჯეთა, არამედ რამათა თხოვის სახედ ყოველი სიმდიდრე წინააღმდეგომთაჲ წარმოიღონ, რომელი ოდესმე მათი იყო და მეგვებელთა წარუღიეს. ესე არიან კეთილნი და წმიდანი გულისსიტყუანი, რომელნი წარიტაცნეს მათგან ბოროტთა მათ მძლავრთა და თჳსითა ბოროტებითა შეამწინკულნეს“ (აფციაური 2004: 134).

ჩვევათა მოკვეთა, რაც დაცემულობამ ამ ადამიანებს შეუსისხლხორცა. ამის მოკვეთას დაუცხრომელი ღწვა და წლები სჭირდება. მართლაც, უდიდესი მოთმინებით უნდა იყოს აღჭურვილი მოძღვარი, რომ დაითმინოს უგუნურება, აურაცხელნი აღშფოთებანი, უმადურობანი მისგან საწინამძღვრო ერისა, რომ ბოლოს აღთქმულ ქვეყნამდე მიიყვანოს ის. გზა აღთქმული ქვეყნისაკენ უაღრესად მტანჯველია და, ამავდროულად, განმკურნებელი სულიერად. ესაა გზა, რომელიც შეესაბამება სულიერი მკურნალობის პერიოდს, რომელსაც მოსე წინასწარმეტყველისაგან ებრაელი ერი იღებს იმ ორმოცწლიანი ხეტიალის ჟამს, ვიდრე აღთქმულ ქვეყანაში მივლენ.

მოსე წინასწარმეტყველის მოთმინების განსაკუთრებული სიმაღლე მას წარმოაჩენს ჭეშმარიტ, ახოვან მოღვაწედ. ეს პერიოდი არა მხოლოდ ებრაელი ერის შემოწმებისა და გამოცდის პერიოდია, არამედ უფრო მეტად მოსესი, კერძოდ, არის თუ არა იგი ერის ღირსეული წინამძღვარი. მოთმინება მოღვაწეობისა და ასკეზის ერთი დიდი მწვერვალია, მოთმინების გარეშე არც ერთი სათნოება არ მოიხვეჭება. თუ მოთმინების უნარს მოსე წინასწარმეტყველი ისევე ღირსეულად ფლობს, როგორც თვისებებს, ადრე რომ გამოაჩინა, იგი ღირსი გახდება განღმრთობის მწვერვალზე ასვლისა.

წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, **მოსე წინასწარმეტყველი ჭეშმარიტად ადის განღმრთობის მწვერვალზე**. ეს მოსეს ცხოვრებაში მაშინ აღსრულდება, როდესაც იგი, ებრაელი ერის მღურვათა, ყვედრებათა და უმადურებათა ნიაღვრის შუაში მდგომი, მოთმინებითი ღვაწლის უჩვეულო ახოვანებას წარმოაჩენს. ის ღვთისა და კაცთა წინაშე ჭეშმარიტად დაადასტურებს, რომ ერის ღირსეული წინამძღვარია უკეთურებისაგან ჭეშმარიტებისაკენ სავალ გზაზე.

მოსე წინასწარმეტყველი, როგორც ნიმუში განღმრთობის გზაზე მდგომი პიროვნებისა, რა თქმა უნდა, თავის თავს არ თვლის ღირსად და შემძლედ იმისა, რომ ეს დიდი მისია აღასრულოს, განღმრთობის მწვერვალზე ავიდეს და შემდგომ, როგორც აუცილებელი პირობა განღმრთობისა, სხვებსაც უწინამძღვროს იმ სიმაღლისკენ, რომელიც მან დაიპყრო. **საღმრთო ვალდებულება მკვეთრად ვლინდება მასზე** და ბიბლიური თხრობიდან მოსეს მოღვაწეობასთან დაკავშირებით ვგრძნობთ საუფლო ნების მბრძანებლურ გამოვლინებას. მბრძანებლობა იძულება არ არის, არამედ, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, მოსე წინასწარმეტყველის შესაძლებლობათა გაცილებით ზედმიწევნითი და აბსოლუტურად უცთომელი ცოდნაა ყოვლისმცოდნე ძალისაგან. ამიტომ სწორედ მას განუკუთვნებს იმ ხვედრს,

რისი აღმასრულებელიც შინაგანად ეს პიროვნებაა და არ განუკუთვნებს სხვას, მაგალითად, მოსეს ძმას, აარონს, ან მოსეს სხვა რომელიმე თანამოღვაწეს. ამის თითქოს ნაკლებად შემძლე, მოსე ცდილობს ეს ღვაწლი თავიდან აიცილოს, მაგრამ ღვთიესულიერი ბრძანებულების წინაშე საღვთო მორჩილება აღასრულებინებს მას, მისი გაგებით, მისთვის შეუძლებელს.

პიროვნების გამორჩეულობა სწორედ იმ მხრივ ვლინდება, თუ ვინ დაუმორჩილებს თავის ნებას სრულყოფილად ღვთის ნებას. ეს გახლავთ ნებისმიერი სამოღვაწეო საქმის აღსრულების საფუძველი. განა პიროვნებაა მართლაც შემძლე დამოუკიდებლად, თავისი ძალებით, ანუ ღვთის შეწევის გარეშე რაიმე გამორჩეულად კეთილის და მნიშვნელოვანის აღსრულებისა? ამ ყოველივეს აღსრულებას საფუძვლად უდევს პიროვნების ნებელობითი მინდობა ღვთის ნებისადმი. **რამდენადაც მეტად მიენდობა ესა თუ ის პიროვნება ღვთის ნებას, იმდენად აღმატებულ საქმეს აღასრულებს.** ვინც სრულად დაუქვემდებარებს თავის ნებას ღვთიურ ნებელობას, ყველა იმ საქმის სრულყოფილად აღმასრულებელი გახდება, რაც ღვთისგანვე მიეცა მას. უფლის სიტყვები - „კაცთაგან შეუძლებელ არს, გარნა არა ღვთისაგან“¹ - თუ არ არის ადამიანისაგან გაცნობიერებული, მისგან არავითარი საქმე არ იქნება აღსრულებული ღვთის წინასწარგანზრახვითა და წინასწარი გამორჩევით. ღმერთი არ გამოირჩევს ასეთ პიროვნებას, რადგან იგი მხოლოდ საკუთარ ნებაზეა მინდობილი. ხიბლისმიერად შეიძლება მან რაღაც საქმე მართლაც აღასრულოს ან თავი მოიტყუოს, მაგრამ ამ საქმის არსებითი ნაყოფი არასოდეს გამოვლინდება, ხელშესახები წარმატება არ მიიღწევა; **ყოველივეს აღმასრულებელი, როგორც ეს ყველა მორწმუნისათვის ცხადია, მხოლოდ საუფლო ნებაა.**

ადამიანი მხოლოდ იმ ზომამდე აღასრულებს საუფლო ნებას, რა ზომამდეც საკუთარ ნებას განუკუთვნებს ღმერთს. მოსე წინასწარმეტყველმა ყოველიურთ განუკუთვნა და დაუქვემდებარა თავისი ნება ღვთიურობას. ის განეკრძალოდა დიდ ღვაწლს, მაგრამ ისიც იცოდა, რომ ყოველივეს აღსრულება შესაძლებელია ღვთისგან. ამ ნებას მინდობილმა, გადალახა პირველი საფეხური - განმწმენდელობითი ღვაწლი, ღირსი გახდა იმ ეპოქისათვის უცხო და უმწვერვალესი ღვთის გამობრწყინების დატევისა. იხილა რა ცეცხლმოდებული მაცულის ბუჩქი, რომელიც ამ ცეცხლისაგან არ იწვოდა, უდიდესი სამომავლო საიდუმლო გაეცხადა მას: ქალწულისაგან ღვთის განკაცება. ამ ეტაპის გავლის შემდეგ, ღვთიესულიერი განწყევებით,

მოსე წინასწარმეტყველი ღირსი ხდება ამ ღვაწლისკენ წინასწარვე სმობილი ერის წინამძღოლობისა. ეს არის, ფაქტიურად, სწავლება, რომ ზემოხსენებული ეტაპების გავლა ერის წინამძღვრობისათვის აუცილებელი პირობაა.

განმწმენდელობითი ღვაწლის შედეგად მიღებული საღვთო ცოდნა მოღვაწეს სათნოების სრულყოფას შესძენს და იგი უკვე ვალდებული ხდება სხვებს გაუნათოს გზა იქითკენ, საითაც არის მიმართული თვით მისი პიროვნული მიზანსწრაფვა, პიროვნული სვლა და მარადიული წინწვდომა. საფეხურებად გამოსაყოფი ზოგი მცირე და ზოგი მნიშვნელოვანი ეტაპის გამვლელი მოსე წინასწარმეტყველი დგინდება ერის წინამძღვრად. აღთქმული ქვეყნისაკენ ორმოცი წლის მანძილზე ამ ერის უდაბნოში უმძიმეს პირობებში მატარებელი, ღვაწლის არნახული შემართებით აღმსრულებელი და უმწვერვალესი მოთმინების მაჩვენებელი, ღირსი ხდება განღმრთობის მესამე საფეხურზე ასვლისა. ეს ეტაპი მოსე წინასწარმეტყველის ცხოვრებაში დგება მაშინ, როცა ისრაელი მისი წინამძღოლობით სინას მთას მიუახლოვდება.

ამ მოვლენასთან დაკავშირებით წმ. გრიგოლ ნოსელი ყველაზე ღრმა სწავლებას გადმოგვცემს. სწორედ სინას მთასთან მისვლის დროს დგება მომენტი მოსეს ცხოვრებაში, როდესაც იგი ერის მეწინამძღვრედ მხოლოდ ორი ხარისხის გავლით კი არ წარდგეს, არამედ მესამე ხარისხის აღმვლელიც აღმოჩნდეს. მასაც პიროვნულად სულიერი მოთხოვნილება და სწრაფვა აქვს განღმრთობის მწვერვალისაკენ ზეახილვისა, მწვერვალისაკენ, სადაც ეკლესიის წმინდა მამათა შრომებში დამკვიდრებული გამოთქმის მიხედვით, „ჭეშმარიტად ჰგიეს მარადის სასურველი იგი“. ეს განღმრთობის მწვერვალია, სადაც უფალი მკვიდრობს და ამ საფეხურის ავლა არა მხოლოდ თავისთვის განსაკუთნავად უჩანს მოსეს, არამედ მოსეს წინამძღვრობა აუცილებლად საჭიროებს ამ საფეხურის გავლას. ისრაელი, მისგან საწინამძღვრო ერი, უკვე სხვა სიმაღლის პიროვნებას საჭიროებს წინამძღვრად. მოსე კიდევ უფრო განღმრთობილი ესაჭიროება ერს, რომელიც მძიმე ღვაწლში, უდაბნოში ორმოცწლიანი მიმოქცევის, მრავალგზის ფიზიკურად და სულიერად გატეხილია, მონატრებულია იმ ეგვიპტურ ყოფას, რაც სულიერად უმძიმესი იყო, მაგრამ უდაბნოს მძიმე ცხოვრებით შეჭირვებულ ებრაელებს გარკვეული კეთილდღეობის მატარებლად ეზმანებათ. მოსე წინასწარმეტყველის აქამდე მოპოვებული ახოვანება და მხნეობაც კი ვეღარ ხდება საკმარისი, რომ ერი დაიცვას გაუკუღმართებისაგან.

ღვთის განგებითა და საკუთარი სულიერი განწყობით, მოსე უკვე შემძლებელია ამ საფეხურზე ასვლისა, რადგანაც უდაბნოში უმძიმესმა

ყოფა-ცხოვრებამ, ყველაზე მძიმე პერიოდმა მისი წინამძღვრობისა ებრაელი ერის ისტორიაში, მას განსაკუთრებული მხნეობა შესძინა, გამოავლენინა მოთმინების საარაკო უნარი.

სინას მთაზე შეაბიჯებს ღვთისგან ხმობილი მოსე და, სიმბოლურად, ეს არის განღმრთობის, ღვთისმცოდნეობის სულიერი ფერდობი¹. ამ ფერდობზე ასვლა მხოლოდ მას შეუძლია, ვინც ამისთვის მოემზადა. ამ ღვთისმცოდნეობის ფერდობის სხვადასხვა ხარისხს ის პიროვნებები სწვდებიან, რომლებიც შესაბამის უნარს ავლენენ. ვინც მცირედით შემძლებელია ღვთისმცოდნეობის მიღებისა, ამ ფერდობის მცირე ნაწილს აივლის; ვინც უფრო მეტის დამტევია, შესაბამისად, მეტ სიმაღლეზე აღის, ხოლო მოსეს მსგავსი ახოვანი მოღვაწენი მწვერვალამდე ზეაღსვლის შემძლებელნი არიან².

ბიბლიურ თხრობაში ცხადადაა გამოკვეთილი ეს სულიერი შინაარსი. ყველაზე მკვეთრად ის იმ დაპირისპირებაში ვლინდება, რაც, ერთი მხრივ, ებრაელ ერს და, მეორე მხრივ კი, მოსე წინასწარმეტყველს უკავშირდება. მათ შორის სულიერი სხვაობა ყველაზე მეტად მაშინ იჩენს თავს, როდესაც მოსე გამოავლენს სინას მთაზე ასვლის სულიერ უნარს. მოსეს ამის შემძლეობა აქვს, მაგრამ ისრაელი ერი მას ვეღარ მიჰყვა. მთელ უდაბნოში უკან მიჰყვებოდნენ ებრაელები მოსეს, მაგრამ სინას მთის ფერდობზე ვერ აპყვნენ, რადგან მათი სულიერი მომზადება და სულიერი მდგომარეობა განუზომლად ჩამორჩებოდა მოსე წინასწარმეტყველის სულიერ აღმატებულებას³.

ზე აღის მოსე ფერდობზე და მწვერვალიდან სახილველად საშინელი, მოსმენისთვის საზარელი, ადამიანური გონებისთვის დაუტევნელი და აღუქმელი უცხო რამ ვლინდება. წყვილიადაა ჩაფლული მწვერვალიდან გამოკრთება ცეცხლის ენები, მოისმის ხმა, რომელიც უფრო და უფრო ძალუმაღ ქდერს, რაც უფრო ზემოთ აღის მოსე.

უდიდესი მოძღვარი, წმ. გრიგოლ ნოსელი, ერთ-ერთი პირველთაგანია, ვინც ღვთისმეტყველურად დაასაბუთა და გამოკვეთა განღმრთობის გზაზე ღვთისმხილველობა პირდაპირი მნიშვნელობით, კერძოდ, რომ ეს არ არის ამ გზის მწვერვალი, არამედ ერთ-ერთი შუა საფეხურია განღმრთობის გზაზე. უფალი ღირსეულთ პირველად სინათლეში ეცხადება,

¹ „ჭეშმარიტად მთაა არს აღმართი და ძნიად შესავალი ღმრთისმეტყველებამ“ (აფციაური 2004: 148).

² „უკუეთუ კულა მოსე ვინ იყოს, ღირსიმცა არს უზეშთაესისა აღსლვად“ (აფციაური 2004: 148).

³ „ხოლო რომელ ვერ მიეახლებოდა ერი იგი, არამედ მოსეს ევედრნეს, რაათა იგი ხოლო აღვიდეს და, რააცა ესმას, ასწავოს მათ. ესეცა ეკლესიისა საქმეთაგანი არს, რაათა არა ყოველნი პბრძოდინ მიწდომად საიდუმლოთა ღმრთისათა, არამედ რაათა ისმენდენ მისსა, რომელსა ძალ-ედვას მათი გულისჰმის-ყოფამ და პრწმენეს მის მიერ“ (აფციაური 2004 : 149).

ნათლის სახით გამოუბრწყინდება, ყოვლითურთ განანათლებს მათ გონებასა და გულს, მაგრამ ეს არ არის დასასრული. პიროვნება მოფენილ სინათლეში მეტისმეტ ბრწყინვალეებას ჭვრეტს, რომლისკენაც ძალუმად ისწრაფვის და ეს ზეციური ბრწყინვალეება დიდი სიძლიერით იზიდავს მას თავისკენ. ის მაღლდება ზეციურისკენ, კიდევ უფრო წარებატება ღვთისმცოდნეობისა და განღმრთობის გზაზე, რათა მწვერვალამდე ავიდეს და დადგეს იქ, იმ მწვერვალზე, რომელიც, ბიბლიური თხრობის მიხედვით, ყოვლითურთ ბნელია, არმურია, წყვდიადია; ამ სიღრმეებიდან თვალის მომჭრელნი ელვარებანი გამოკრთებიან ცეცხლის ალებივით და ამით ცხადდება, რომ ეს სიბნელე არაა ყოფითი სიბნელე, ეს არაა პირდაპირი გაგებით წყვდიადი, პირიქით, ესაა მეტისმეტი ანუ დამაბრმავებელი სინათლის წყვდიადი. ის ღვთიებრწყინვალეების იმდენად „ზეგარდარეული ელვარებაა“, რომ ნებისმიერი შემეცნებელი თვალი წყვდიადს უფრო ამსგავსებს, ვიდრე სინათლეს, ისევე, როგორც მზის მჭვრეტელი თვალი მზის ბრწყინვალეებას ღამედ უფრო აღიქვამს, ვიდრე სინათლედ. **ღვთიური ბრწყინვალეების მხედველი პიროვნება მეტისმეტი სინათლის მოფენას გრძნობს.** ამ სინათლის მიმართ მზერააპყრობილია და მზერამოუცილებელი, იმ ობიექტისკენ ისრაფვის, რომლის მოხელთებაც სწადია. ამ ბრწყინვალეებას თანდათან წყვდიადად, მიუწვდომელი სიღრმის მქონე სინათლის ტბად აღიქვამს. **ამ დამაბრმავებელ ელვარებაში ჩაძირვა ნიშნავს მთელი ამქვეყნიური გრძნობადობისაგან და ამქვეყნიური აზროვნებისაგან მთლიანად გამიჯვნას, კიდევ უფრო აღმატებას და ქვედატოვებას გრძნობებისა და აზრებისა.**

წმ. გრიგოლ ნოსელი ამ მოვლენის დაწვრილებით განმარტებას გვაწვდის, სულიერად გადმოსცემს რეალურად მომხდარს. მისი სწავლებით, **მოსე წინასწარმეტყველი მომხდარის სულიერი განცდით, სულიერი აღქმით იყო მოცული და განმსჭვალული, ფიზიკური სახილველის ჭვრეტისას ღრმა სულიერ სახილველს ჭვრეტდა.** ჭვრეტდა იმას, რომ სინას მთის მწვერვალი ღვთისმცოდნეობის მწვერვალია, ხოლო ღვთისმცოდნეობის მწვერვალი აბსოლუტური მიუწვდომლობაა. ის იმდენად აღმატებული სინათლეა, რომ მჭვრეტელ თვალს აბსოლუტურ სიბნელედ ეჩვენება არა ყოფითი სიბნელის გამო, არამედ უმეტესად კაშკაშა სინათლის გამო¹. ხმოვანება კი, რომელიც მწვერვალიდან მოისმის, ესაა სულიერი მოძღვრების უფრო და უფრო აშკარა გამოვლენა მოსეს წინაშე. ამიტომაც იგი ძნელი დასატყენელად და ამიტომაც

¹ საღვთო ბრწყინვალეების მიუწვდომლობისგან გამოწვეული სიბნელის შესახებ იხ. აფციაური 2004: 149-150.

ფიზიკურ ბგერადობას მიმსგავსებული, რომ ფიზიკური ბგერადობის დატევენაც გარკვეულ ხარისხებს გულისხმობს. განსაკუთრებით ხმოვანი ბგერაა ძნელად დასატევენილი და უკიდურესად გაზრდილი ხმოვანება დაუტევენილიც კი აღმოჩნდება სმენისათვის. სულიერად აქ მოძღვრების დატევენადობა იგულისხმება და კვლავაც გვესწავლება¹, რომ მოძღვრება თანდათანობით უნდა იქნეს ადამიანის მიერ აღქმული. ერთბაშად მისი მიღება არათუ განღმრთობის, არამედ დაღუპვისა და წარწყმედის საწინდარია. ადამიანურ ბუნებაზე განუზომლად აღმატებული ჭეშმარიტება თანდათანობით თუ არ იქნა ადამიანისგან მოპოვებული და შეთვისებული, ყოვლითურთ დაარღვევს მის ბუნებას. მოსესთვის ნაბიჯ-ნაბიჯ ზეაღსვლა განღმრთობის მიზეზად იქცა.

მხოლოდ იმგვარი ქმედების ჟამს, რაც მოსეს ცხოვრების შესახებ ბიბლიურ თხრობაში ვლინდება, ღვთიური ჭეშმარიტება ყოვლითურთ განაბრწყინებს ადამიანს, თანდათან გაათავართობს მის დატევენად უნარს, მისაღები გახდება მისთვის თანდათანობით მოპოვებული და ათვისებული. აი, ასეთი ზეაღსვლითა და თანმიმდევრული აღმაზიდვით შეძლებს ღირსეული მოღვაწე, რომ სინას მთის მწვერვალზე სრულ წყვიდადში შევიდეს და გაუჩინარდეს კაცთა თვალთაგან.

წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, სრულ წყვიდადში იგულისხმება ღვთიური ბუნების აბსოლუტური მიუწვდომლობის გაცნობიერება ქმნილების მიერ². ამ ადგილას ნისის ეპისკოპოსი იმას გვაუწყებს, რომ ყოვლადმიდმიერი და ყოვლადშეუცნობელი ღმრთეება შეცნობადი ხდება მხოლოდ თავის გამოვლინებაში, თავის ქმედებაში. ქმნილებათა შეწყობილება და შენაწევრება უზენაეს სიბრძნესა და ძალაზე მიუთითებს, რაც, თავის მხრივ, ღვთისმცოდნეობისაკენ მიუძღვის ადამიანს.

ბიბლიური თხრობა სინას მთაზე მოსეს ასვლის შესახებ სულის

1 „უკუეთუ კულა მოსე ვინ იყოს, ღირსიმცა არს უზეშთაესისა აღსლვად. და რაზომცა აღვიდოდის, უმეტესად სმენად ჰმასა მას საყვირისასა, ვითარცა მუნ წერილ არს. რამეთუ ჭეშმარიტი საყვირი არს სასმენელისა გამაკრვებელი ქადაგებად საღმრთოთა მისთჳს ბუნებისა, რომელი-იგი დიდ არს პირველითგანცა. ხოლო უზეშთაეს არს და უფროსად სასმენელთა შემადრწუნებელ, რაზომცა მიეახლებოდის, რამეთუ ღაღადებდა შჯული და წინამსწარმეტყუელნი საღმრთოთა განკაცებისა საიდუმლოსა. ხოლო მდებალ-რე იყვნეს ჰმანი იგი, ამისთჳს სიმძიმეჲმან სასმენელთა ჰურიათამან ჰმანი იგი არა შეიწყნარნა. ხოლო ვითარცა წერილ არს, ვითარმედ რაზომცა აღვიდოდეს, ჰმანი იგი უმეტესად განძლიერდებოდეს“ (აფციაური 2004: 148-149).

2 „ხოლო რასა მოასწავებს შინაგან ნისლსა შესლვად მოსესი და მუნ ხილვად ღმრთისაჲ?... ამას გუასწავებს სახე იგი სიტყუისაჲ მის, ვითარმედ ღმრთისმსახურებისა გულისჰმის-ყოფაჲ ნათელ-იქმნების პირველად, რავდენთა თანა იქმნას. რამეთუ წინააღმდეგომ ღმრთისმსახურებისაჲ ბნელი არს, ხოლო გარემოიქცევაჲ ბნელისაჲ გამოჩინებითა ნათლისაჲთა იქმნების. არამედ ესევეთარი იგი ნათელი, რაზომცა აღორძნდებოდის და რაზომცა გონებაჲ წარემატებოდის და სისრულედ მიიწოდის და უმეტესსა გულისჰმის-ყოფასა მოიღებდეს, რაზომცა მიეახლებოდის საღმრთოსა მას ხილვასა, ეგეზომცა უმეტესად იხილავს საღმრთოსა მის ბუნებისა უხილაობასა“ (აფციაური 2004: 149-150).

მისტიკური ამაღლებაა ღვთის შემეცნების ანუ თეოგნოზიის მთაზე. „გამოსლვათა“ წიგნში ვკითხულობთ: „ხოლო მთამ სინამ მკმოლვარე იყო ყოვლად გარდამოსლვისათჳს ღმრთისა მას ზედა ცეცხლითა. და აღვიდოდა კუამლი ვითარცა კუამლი საჰუმილისაჲ“¹; „ხოლო მოსე შევიდა ნისლსა, სადა იყო ღმერთი“²; „აღვიდა მოსე მთად და დაფარა ღრუბელმან მთამ... და შევიდა მოსე საშუვალ ღრუბლისა და აღვიდა მთად“³. „გამოსლვათა“ წიგნიდან დამოწმებული ციტატები ცხადყოფენ, რომ მთაზე ასულ მოსეს საბოლოოდ საღვთო „ნისლი“ ანუ წყვდიადი დაფარავს. ამ ეპიზოდის მისტიკური აზრი ასე არის გაცხადებული გრიგოლ ნოსელის მიერ:

ის, რაც ახლახან გვეუწყა, თითქოს ეწინააღმდეგება თავდაპირველ ღვთის გამოცხადებას (გგულისხმობთ მოსეს მიერ აალებული, გაკაშკაშებული მაყვლის ბუჩქის ხილვას), რადგანაც მაშინ სინათლეში გაცხადდა ღვთიურობა, ამჟამად კი - წყვდიადში. ნუ ვიფიქრებთ, რომ ის, რაც ახლა ითქვა, არღვევს წმ. მამის მიერ განჭვრეტილი ზეაღსავლის სიმწყობრეს. ზემორე სიტყვები იმას გვასწავლის, რომ საღვთისმსახურო ცოდნა პირველჩანერგვის ჟამს სინათლედ ჩნდება, ამიტომ **ის, რაც ღვთისმსახურებას უპირისპირდება, სწორედ სიბნელედ შეირაცხება, ბნელისაგან უკუმიქცევა კი ნათელთან ზიარების ძალით აღსრულდება.** შემდეგ, როდესაც გონება წინ წარემატება, უმეტესი და უსრულესი ძალისხმევით შეჰბედავს არსთა შემეცნებას და **რაც უფრო მეტად შეაღწევს მჭვრეტელობაში, მით უფრო ჩასწვდება საღვთო ბუნების უჭვრეტელობას.** ჩამოიტოვებს რა გონება ყოველივე ხილულს, რაც კი გრძნობით აღიქმება, ანდა რაც აზრისმიერად შეიძლება დავინახოთ, მარადის უშინაგანესისაკენ წარემართება, ვიდრე გონებისეული ცნობისმოყვარეობის ძალით უხილავობასა და შეუცნობლობაში არ შეაღწევს; იქ იხილავს ღმერთს, რადგანაც ჭეშმარიტი შეიცნობა და ხილვა საძიებელისა არის სწორედ მისი ვერხილვა, ეს კი ნიშნავს, რომ ჩვენგან საძიებელი ზეაღმეტება ყოველგვარ ცოდნას და შეუცნობლობით, როგორც რამ წყვდიადით, ყოვლითურთ განიზღუდება. ამიტომ ამბობს მაღალი იოანე, რომელიც შევიდა იმ მზრწინავ წყვდიადში, რომ **„ღმერთი არასოდეს არ უხილავს არავის“**⁴, - არც ადამიანებს, არც არანაირ გონისეულ ბუნებას და ამგვარი უარყოფით იმას რჯულმდებლობს მახარებელი, რომ ღვთის არსების

1 გამ. 19. 18

2 გამ. 20. 11

3 გამ. 24. 15, 18

4 იბ. 1. 18.

შემეცნება მიუწვდომელია¹.

როდესაც მოსე ცოდნაში წარებატა, მაშინ აღიარა წყვდიადში ხილვა ღვთისა, შეიცნო, რომ ღვთიურობა ბუნებით უზესთაესია ყოველგვარ ცოდნასა და შემეცნებაზე. ეს ცენტრალური ადგილი წინამდებარე შრომისა საშუალებას გვაძლევს გავიგოთ „წყვდიადის“ ჭეშმარიტი აზრი. ეს არის ღვთის რადიკალური ტრანსცენდენტურობა ყველანაირი ბუნების, გონების ყოველგვარი ძალმოსილების მიმართ. ამ მხრივ ღმერთი ჭეშმარიტად არის გარშემორტყმული „მიუწვდომლობითა და შეუცნობადობით“, ვითარცა „წყვდიადით“. მაგრამ ეს წყვდიადი, რომელსაც ჩვენ აქ პირველად ვხვდებით, არის „მბრწყინავი წყვდიადი“. წმ. გრიგოლ ნოსელის მოძღვრებით, ერთი და იგივე სინამდვილე თანადროულად არის მბრწყინავიც და დაღამებულიც². ეს მოძღვრება უმთავრესია სწორედ გრიგოლ ნოსელისთვის, რომელმაც უჩვეულო მისტიკური მჭვრეტელობის ძალით შექმნა პარადოქსული სახელი მარადიულად მიღმიერი ღვთისა: „მბრწყინავი წყვდიადი“. **გრიგოლ ნოსელის მოძღვრება „მბრწყინავი წყვდიადის“ შესახებ თეოლოგიური მისტიკის საფუძველია.**

მაგრამ უფალი სრულ უცოდნელობაში არ ტოვებს კმნილებას. მიუხედავად იმისა, რომ კმნილება აბსოლუტურად უუნაროა, რადგან ღვთიური ბუნება უსასრულოდ, განუზომლად განშორებულია მისგან, უფალი იჩენს გულმოწყალებას და გამოუვლინდება მას მოქმედებაში. მოქმედებაში ავლენს თავის თავს და ამით ხდება საწვდომი ღმერთი, საწვდომი არა თავისი ბუნებით, არამედ თავისი მოქმედებით, თავისი გამოვლინებით. მისი ბუნების შესახებ ვიცით იმდენად, რამდენადაც თავის თავს გამოგვივლენს. მოგვცემს ცოდნას თავისი ბუნების შესახებ; რადგანაც უფალი უცვალებელია, მოქმედებაშიც იგივეა, გამოვლინებაშიც იგივეა, რაც ბუნებაშია. ამიტომ ვიცით და **შევიცნობთ უფალს გამოვლინებაში თავისი ყოვლადსახიერებით, ყოვლისმცოდნეობით, ყოვლისშემძლეობით** და ასე შემდეგ. მის ბუნებას განუუკუთვნებთ ყოველივე ამას და აქედან ვიქმნით წარმოდგენას მის შესახებ, აქედან ვაყალიბებთ მოძღვრებას ღვთის ბუნების თვისებათა შესახებ.

მოსე ამ უღრმესი ღვთისმეტყველების დამტევი გახდა, როცა სინას

1 იხ. აფციური 2004: 149-150.

2 ე. ჭელიძის აზრით, საეჭვო არ არის, რომ სწორედ ნოსელის „მბრწყინავი წყვდიადი“ უნდა იყოს რუსთველისეული „მზიანი ღამის“ უშუალო წყარო (წმინდა გრიგოლ ნოსელი - პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, **ხელნაწერი შეისწავლა და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ**).

http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=528%3A2012-12-25-11-49-27&catid=45%3A2010-03-11-12-04-58&Itemid=65&lang=ka

მთაზე ავიდა. ესაა ღვთისმეტყველების მწვერვალი, რასაც უკუთქმითი ღვთისმეტყველებაც ჰქვია, ანუ ღვთიურობის აღქმა მის აბსოლუტურ შეუცნობლობაში და აბსოლუტურ გამოუთქმელობაში. ამგვარი აღქმა ღვთიურობისა, კერძოდ, რომ ის აბსოლუტურად შეუძენებელი და უხილავია (როგორც ამას იოანე ღვთისმეტყველიც გვიმოწმებს: „ღმერთი არასადა ვინ იხილა“¹), არის ღვთისმეტყველების მწვერვალი, განღმრთობის მწვერვალი. სინას მთის მწვერვალზე არსებული წყვდიადის სიღრმეში შესვლა - ესაა ის სიღრმე, სადაც, წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, იხილვება ზეციური იერუსალიმი, ეს არის ის უზენაესი ღვთივგამობრწყინებული კარავი და კიდობანი², რომელიც ზეციური იერუსალიმის, ღვთის ჭეშმარიტი ქალაქის საიდუმლოთა დამტყვევია. ამის განმჭვრეტი მოსე, შემდგომში სინას მთის ძირთან კვლავ უკუმოქცეული და ჩამოსული, ნახულის კვალად ხილვად ანუ შესებად მატერიალურ კარავს ააგებინებს, რათა სიმბოლურად მარად თვალწინ ჰქონდეს (ამ შემთხვევაში ისრაელ ერს) საყოველთაოდ და მარადიულად ჭეშმარიტ ისრაელს, განღმრთობილთა კრებულს, ქრისტიანთა ტომს, მათი საუკუნო სამშობლო, სადაც მარადისობაში უნდა დაივანონ მათ, - და ეს ზეციური იერუსალიმია.

ზეციური ისერუსალიმის განჭვრეტა ღვთიური ცოდნის მწვერვალია.

ესაა იგივე ზეციური ეკლესია, სადაც მარადიულად მღვმდელმთავრობს ბუნებითი მღვმდელმთავარი, მაცხოვარი იესო ქრისტე. ამავე დროს, ესაა განღმრთობის მესამე ხარისხი, მწვერვალი განღმრთობისა. ამ ხარისხზე აღის მოსე, აქ ხდება მისი სრულად განღმრთობა. იგი ერის უკვე სხვა ტიპის წინამძღვარია, როდესაც სინას მთის მწვერვალიდან ეშვება.

ბრუნდება რა სინას მთიდან, მოსე უკვე არის განუზომლად აღმატებული თავის ადრინდელ მდგომარეობაზე, რადგან მან ჭეშმარიტად ღირსეულად გადალახა პიროვნული ქვენა ზღვარი, საკუთარ თავს აღმატა და ღვთიურ ნებას ყოვლითურთ განუკუთვნა საკუთარი კაცობრივი ნება. სწორედ ამგვარად აფასებს წმ. გრიგოლ ნოსელი განღმრთობის მწვერვალზე ყოფნას, სწორედ ამ მოვლენას უწოდებს იგი აღმატებას საკუთარ თავზე. ამაში გულისხმობს

1 ინ. 1. 18.

2 „ამისა შემდგომად უხილავსა მას ღმრთისმეტყველებისასა შევიდა და არცა ამას ზედა დაადგრა, არამედ ჰელითუქმნელსა მასცა კარავსა შინა შევიდა. რამეთუ ჭეშმარიტად ამას ზედა იქმნების აღსასრული ესევეთართა სიმაღლეთა მიმართ აღმაველთაა. ხოლო ვჰგონებ, თუ სსუთაცა სახითა მასწავლელ ექმნების საყვრი იგი ზეცისაჲ ჰელითუქმნელსა მას კარავსა შესლვისა გულისჴმის-ყოფელსა მისსა, რამეთუ ცისა საკრველეთაჲთა აგებულეთაჲთა სიბრძნესა მას ფრიადსა ღმრთისასა ქადაგებს და დიდსა მას დიდებასა ღმრთისასა ხილულთა ამათ მიერ ღაღადებს, ვითარცა წერილ არს: „ცანი უთხრობენ დიდებასა ღმრთისასა“ (ფს. 18. 2) (აფციაური 2004: 151-152).

იმას, რომ ადამიანი სრულად განიმსჭვალება ღვთიური ჭეშმარიტებით და საკუთარ პიროვნულობას ყოვლითურთ უქვემდებარებს უფალს. თავისი ამგვარი მდგომარეობის შესახებ პავლე მოციქული ბრძანებს: „არღარა მე ცხოველ ვარ, არამედ ცხოველ არს ჩემს შორის ქრისტე“¹.

ამ ხარისხის დამტკიცებელი აღმოჩნდა მოსე და, შესაბამისად, მიეგო კიდევ განსაკუთრებული პატივი, ღვთისგან მიენიჭა ათი მცნების ფიცარი². ამ შემთხვევაში მწვერვალზე ამგვარი ღვაწლისა გვირგვინდება უფლისაგან მოსესადმი განსაკუთრებული სწავლების ბოძებით ფიცარზე დაწერილი ათი მცნების სახით.

განდმართობის მწვერვალზე, ასევე, გულისხმობს სიყვარულს ყოვლიერებისადმი, ღვთის სიყვარულით ჭვრეტას ყველა ქმნილებისა. ამგვარი სიყვარულით აღვსილი მოსე ჩამოდის მთის ფერდობიდან. მას უყვარს ყველა და ყველაფერი ღვთიე ქმნილი, რადგან განდმართობის მწვერვალზე ამგვარ მდგომარეობას იტევს. პიროვნება, ზეციური სიყვარულის ისრით განწონილი და მოწყვლული, იმდენად აღივსება სიყვარულით ყოველივეს მიმართ, რომ მისთვის ქმნილებათა შორის სახესხვაობას არავითარი მნიშვნელობა აღარ აქვს. მას ყოვლითურთ ყოველივე უყვარს.

ამგვარი სიყვარულით აღვსილი მოსე ჩამოდის მთის ფერდობზე და რა ხდება მას მთის ძირას? მისგან ნაწინამძღვრები ერი, ტანჯვითა და გვემით იმ მდგომარეობამდე მიყვანილი, რომ ცოტაც და უნდა შევიდეს ალთქმულ ქვეყანაში, მრავალი დაბრკოლების გადალახვის შემდგომ თითქოსდა განდმართობისაკენ ზეასრული, კვლავ უკიდურეს დაცემულობაში ჩავარდნილა, ღრეობებისა და წარმართულ მსახურებას დაუბრუნდა, ოქროს კერპს ეთაყვანება, უკიდურეს გონებრივ და სულიერ დაცემულობამდე დამდაბლებულა³. როგორი შეძრწუნება დაეუფლა მოსეს, რომელსაც მოაქვს საღვთო სიყვარული და ამ სიყვარულის მიღების ნაცვლად ხედავს ერს, სულიერად დაცემულს, არათუ საღვთო სიყვარულის ვერდამტევს, არამედ ადამიანური სიყვარულისაგან გაუცხოებულს, უკიდურეს სიშლეგეს მიცემულს. მოსე წინასწარმეტყველი ამსხვრევს ღვთიებოძებულ სჯულის ფიცრებს, მაგრამ ეს მისი უცაბედი აბოზოქრება და მრისხანება კვლავ ერისადმი თანაღმობამ შეცვალა. მიუხედავად დაცემულობისა, უკიდურესად

1 გალ. 2. 21.

2 აფციური 2004: 166.

3 „და გარდამოჰდა რამ მთით და იხილა ცოდვამ იგი ერისად, შემუსრნა ფიცარნიცა. ხოლო კერპთმსახურებამ იყო ცოდვამ იგი, რაჟამს-იგი ქმნეს ჰზომ, რომელი-იგი შემუსრა მოსე და ქმნა იგი, ვითარცა მტუერი და შთაასხა წყალსა შინა და შეასუა ერსა მას, რომელთა ექმნა ბოროტი იგი და ესრეთ სრულიად უჩინო-ყო ნივთი იგი, რომელმან ავნო მათ“ (აფციური 2004: 166).

უყვარს თავისი ერი მოსეს.

ყველა განღმრთობილ ადამიანს თავისი თანამოძმენი უდიდესი სიყვარულით უყვარს. მიუხედავად დიდი ნაწილის დაცემულობისა, ამ მდგომარეობამ წონასწორობა არ უნდა დააკარგვინოს თანამოძმეთა განღმრთობის მაძიებელ პიროვნებას. სწორედ ამას გვასწავლის ბიბლიური თხრობის ეს ეპიზოდი. **ვინც ჭეშმარიტად განღმრთობილია, მას უდიდესი გულშემატკივრობა აქვს მოყვასისადმი.** ამიტომ მოსე კვლავ უბრუნდება სინას მწვერვალს, კვლავ მიიღებს უფლისგან მცნებებს, რომელთაც უკვე თვითონ ჩასწერს. თავისი ვალდებულება მოსესთვის უკვე გაცნობიერებულია, გამოკვეთილად ხედავს იმ უდიდეს და უმძიმეს ვალდებულებას, რაც ერის წინაშე მას ეკისრება, იცის, რომ ერისთვის ცხონება საბოლოოდ მიუწვდომელი დარჩება, თუ წინამძღვარი მიატოვებს მას.

ამ მიზანდასახულობით მოსე, სინას მთიდან მეორედ ქვედაშვებული, გაცილებით ნაკლებად აჰყვება გრძნობებს და შეუდრეკელად წაუძღვება წინ თავის ერს აღთქმული ქვეყნისაკენ.

ყველა მოვლენა, რაც ამ გზაზე ხდება - მეწამული ზღვის გადალახვა, მწარე წყლის კვერთხით დატკობა, თუ წყაროს გადმოღენა კლდიდან, განსაკუთრებული სულიერი თვალთ არის განჭვრეტილი წმ. გრიგოლ ნოსელის მიერ. მაგრამ ძირითადი სწავლება, რის მიმართაც გამორჩეულ ყურადღებას იჩენს წმინდა მამა, ესაა მოძღვრება განღმრთობის შესახებ, კერძოდ: რა ეტაპები უნდა გადალახოს განღმრთობის მაძიებელმა პიროვნებამ, როგორ უნდა მიემსგავსოს მოსე წინასწარმეტყველის ცხოვრებას მოღვაწე ადამიანი, რომელსაც სულიერი ამაღლება სურს.

თვით მოსე წინასწარმეტყველი ვერ შეუძლება ებრაელ ერს აღთქმულ ქვეყანაში. თვითონ ის ვერ გადალახავს იმ ზღურბლს, რადგანაც მისი ვალდებულება და ღვთივდაკისრებული მისია მთავრდება აღთქმული ქვეყნის წინ. მისი ვალდებულება იყო აღთქმულ ქვეყანამდე ებრაელი ერის მიყვანა და სწორედ აქ მჟღავნდება ყვეალზე მეტად მოსე წინასწარმეტყველის სახსიმეტყველებითი კავშირი იოანე წინასწარმეტყველთან.

წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, მოსე წინასწარმეტყველი ორ განსაკუთრებულ სიმბოლურ შინაარსს იტევს. ერთი: წინასახეა მაცხოვრისა, რომელმაც ჯოჯოხეთიდან ანუ სულიერი ეგვიპტიდან გამოიყვანა კაცობრიობა და, მეორე, იგი წინასახეა იოანე ნათლისმცემლისა, რომელმაც საკუთარი ნათლისღებითი მოღვაწეობით მაცხოვრებელ, ქრისტიანულ ნათლობამდე მიიყვანა კაცობრიობა. იოანე

ნათლისმცემელი მაცხოვრის უშუალო წინამორბედი და მისი ნათლობა ასევე უშუალო სახეა იესო ქრისტესგან იორდანის მდინარეში აღსრულებული გამომხსნელობითი ნათლისღებისა. ამ გაგებით არის იოანე ნათლისმცემელი მოსე წინასწარმეტყველის ღვაწლის აღმსრულებელი, ანუ **რაც მოსემ სახეობრივად და რეალურადაც აღასრულა, ეს ყოველივე შემდგომში იოანე ნათლისმცემელს დაეკისრა, კერძოდ, რომ გამხდარიყო წინამორბედი გამომხსნელობითი ნათლისღებისა.** საკუთრივ აღთქმულ ქვეყანაში, ანუ მაცხოვრებელი ნათლისღების წიაღში კაცობრიობის შემყვანი, ბიბლიური სახისმეტყველებით, მოსეს შემდგომი მხედართმავარი და წინამძღვარი ერისა ისუ ნავეა. ეს სახელი – ისუ ნავე – ძველი აღთქმის ხელნაწერებში ორი სახით გვხვდება: ერთი – ისუ ნავე და მეორე ფორმით – იესუ. თვით სახელის იგივეობაც აშკარად ცხადყოფს, რომ მოსე წინასწარმეტყველმა გარკვეულ ჟამამდე თავისი ცხოვრებისა იტვირთა მაცხოვრის წინასახეობა, მაგრამ ახალი აღთქმის წიაღში უშუალოდ შესვლის ჟამს მაცხოვრის წინასახეობა იესუ ნავეს განუკუთვნა.

ნაშრომის ბოლოს წმ. გრიგოლ ნოსელი განმარტავს „გამოსლვათა“ წიგნის იმ ადგილს, სადაც ღვთისკენ სწრაფვის დაუსრულებელი სურვილით აღძრული მოსე წინასწარმეტყველი მას პირისპირ ხილვას, ანუ ჭეშმარიტი ბუნების ჩვენებას სთხოვს. უფლის პასუხი ასეთია: „არა იხილოს კაცმან პირი ჩემი და ცხონდეს“. მკითხველმა ღვთის ამ სიტყვებში, ერთი შეხედვით, შეიძლება აღმოაჩინოს წინააღმდეგობა, რომ ღვთის პირისპირ ხილვა სიკვდილის მიზეზი ხდება ადამიანისთვის. **როგორ შეიძლება, რომ სიცოცხლის წყაროს ჭვრეტა სიკვდილის მიზეზი გახდეს მისკენ მსწრაფი ადამიანისთვის? – კითხვას სვამს წმინდა გრიგოლ ნოსელი და იქვე განგვიმარტავს, რომ ღვთაებრივი ბუნება თავისი არსით სიცოცხლის მიმნიჭებელია, მაგრამ ღვთაებრივი ბუნების ნიშანი ისაა, რომ იგი ყოველგვარ ნიშანს აღემატება.** ღვთაებრივი ბუნება განუხილავი და მიუწვდომელია მის მიერ შექმნილი არსებისათვის. ამიტომ, ვინც ხილულს ღვთაებრივ ბუნებად მიიჩვევს, იგი ჭეშმარიტი გზიდან, ჭეშმარიტი არსიდან მცდარი წარმოსახვისკენ გადაიხარა, სიცოცხლეს მოაკლდა. ღმერთი არის არა მარტო ჭეშმარიტი სიცოცხლე, არამედ სიცოცხლის სისავსე, რომელიც შეუცნობელია. ვინაიდან სიცოცხლის მიმნიჭებელი ღვთაებრივი ბუნება აღემატება ყოველგვარ შეცნობას, ამიტომ ის, რაც შეცნობილია, სიცოცხლე არ არის, ხოლო ის, რაც თავისთავად სიცოცხლე არ არის, სიცოცხლის მიმნიჭებელიც არ შეიძლება იყოს. ამ ორი წინაპირობიდან, – რომ ღმერთი

შეუცნობელია და, ამავე დროს, იგი ჭეშმარიტი სიცოცხლეა, **წმ. გრიგოლ ნოსელი აყალიბებს სწავლებას, რომ შეცნობილი რამ სიცოცხლე აღარ არის და შეცნობა სიკედილის ტოლფასია¹.**

მსჯელობის დასაწყისში დამოწმებული სიტყვებით, ღმერთი მოსე წინასწარმეტყველს ასწავლის ღვთის უსასრულობისა და რაიმე საზღვრით მისი შემოფარგვლის შეუძლებლობას. ამა თუ იმ საგნის შეცნობა მისი საზღვრების დადგენას გულისხმობს, მაგრამ ღვთაებრივი ბუნება უსაზღვრო და უსასრულოა, ე. ი. შეუცნობელია. შეუძლებელია მისი დასაწყისისა და დასასრულის ცოდნა². **იმის დასადგენად, რომ ღვთაებრივი ბუნება არავითარი საზღვრით არ იფარგლება, წმ. გრიგოლ ნოსელი დაუშვებს საპირისპირო აზრს, რომ იგი შემოსაზღვრულია.** მაშინ უნდა ვიგულისხმოთ, რომ არსებობს რაღაც, რაც ამ საზღვრებს მიღმაა, მაგრამ ღვთაებრივი ბუნება მისთვის უცხოა, მის საპირისპიროს არ იწყნარებს. წმ. გრიგოლ ნოსელი ამ მოსაზრებას ორი მაგალითით ცხადყოფს: ჰაერში მცხოვრებთათვის ჰაერი არის მათი დასასრული, უკიდურესი საზღვარი, წყალში მცხოვრებთათვის - წყალი. თევზს ყოველი მხრიდან წყალი აკრავს, ჩიტს - ჰაერი. აქ ერთმანეთს უპირისპირდება ორი სხვადასახვა ბუნება, რომელთაგან ერთი შემოსაზღვრულია, ხოლო მეორე - შემომსაზღვრელი. ამ საკითხისადმი წმინდა მამა ასეთ მიდგომას გვთავაზობს: შემომსაზღვრელი მეტია, ვიდრე შემოსაზღვრული. თუკი მსგავს მსჯელობას ღვთაებრივ აზრს მიეუსადაგებთ და მას შემოსაზღვრულად მივიჩნევთ, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ ის მისთვის უცხო საპირისპირო ბუნებით იფარგლება. ღვთაებრივი არსის მიმართ ამ მოსაზრების სრული შეუსაბამობის წარმოსაჩენად წმინდა გრიგოლ ნოსელი განგვიმარტავს, რომ ღმერთი თავისი ბუნებით არის მშვენიერება. მშვენიერებისათვის უცხო ბუნება არის რაღაც სხვა, არამშვენიერება. რაც მშვენიერების გარეთაა, ის ბოროტებად მიიჩნევა. აქედან გამომდინარე, თუკი ღვთაებრივს შემოსაზღვრულად ვაღიარებთ, მას ბოროტება უნდა საზღვრავდეს, ვინაიდან შემომსაზღვრელი მეტია შემოსაზღვრულზე, ანუ ძლიერი გარემომცველი აღემატება სუსტ გარემოცულს, ამიტომ ღვთაებრივი შემოსაზღვრულობისა და სასრულობის დაშვებით, ვაღიარებთ ბოროტების ბატონობას სიკეთეზე, რაც უაზრობაა³.

1 იხ. აფციაური 2004: 174-175.

2 „ღმერთი თვსითა ბუნებითა უსაზღვროდ არს და არა შემოიწირების ადგილსა შინა ერთსა, არცა კიდე და დასასრული ჩანს მისი, რამეთუ, უკუეთუ ერთსა სადმე ადგილსამცა იყოფოდა, განალა დასარულიმცა იპოვა მის ადგილისაჲ“ (აფციაური 2004: 175).

3 იხ. აფციაური 2004: 175-176.

ამგვარი მსჯელობის შედეგად **წმინდა გრიგოლ ნოსელი ღვთაებრივ არსს წარმოაჩენს როგორც უმაღლეს სიკეთეს, რომლის ბუნება არის სიკეთე**. იგი რაიმე საშუალებით კი არ ფლობს სიკეთეს ან მონაწილეობს მასში, არამედ თავად მისი ბუნება არის კეთილი და რაც ამ ბუნებით მოიაზრება, ის არის და მას ეწოდება სიკეთე. ამავე დროს, სათნოებისა და სიკეთის საზღვარი თავისთავად სხვა არაფერია, თუ არა ბოროტება, მაგრამ რადგანაც ღვთაებრივი ბუნებისთვის დაუშვებელია საპირისპიროს შეწყნარება, ამ ორი წინაპირობიდან გამომდინარეობს დასკვნა: **ღვთაებრივი ბუნება უსაზღვრო და უსასრულოა¹ და რომ სათნოების გზაზე წინსვლას დასასრული არა აქვს**. როგორც ჭეშმარიტი სათნოების გზაზე მოღვაწის სურვილი უსაზღვროა, ასევე, სათნოების გზაზე წინსვლის შეწყვეტა ბოროტების გზაზე შედგომას ნიშნავს; რადგანაც ყველანაირი სიკეთე თავისი ბუნებით უსაზღვროა, მისი საზღვარი მხოლოდ საწინააღმდეგოს მიერ შეიძლება შემოიფარგლოს: სიცოცხლე - სიკვდილით, სინათლე - სიბნელით, ხოლო სიკეთე - მხოლოდ მისი საპირისპიროთი, მაგრამ როგორც აღვნიშნეთ, სიკეთის სრულყოფილება მის უსაზღვრობას ნიშნავს. ამ თანმიმდევრული, მყარი ლოგიკური მსჯელობით წმ. გრიგოლ ნოსელი ქმნის საფუძველს სათნოების სფეროში უსასრულო წინსვლის იდეის დასამტკიცებლად. მისი მსჯელობიდან აშკარაა, რომ **ღმერთი, როგორც პირველი და უმაღლესი სიკეთე, თავისი ბუნებითაა უსასრულო, ადამიანური სათნოება კი მონაწილეობს ღვთაებრივ სათნოებაში და უსასრულოდ მიისწრაფვის მისკენ**, როგორც ამას ცხადყოფს მოსე წინასწარმეტყველის მიერ განვლილი ცხოვრება, - უსასრულო ღვთისკენ სიყვარულით აღძრული უსასრულო სწრაფვის ნიმუში².

„გამოსლვათა“ წიგნის იმ ადგილის განმარტებისას, როდესაც ზნეობრივი სრულყოფილების გზაზე შეუფერხებლად აღმავალი მოსე წინასწარმეტყველი, კვლავ დაუოკებელი სურვილით აღძრული, ევედრება ღმერთს პირისპირ ხილვას, წმინდა გრიგოლ ნოსელი საგანგებოდ მსჯელობს ძველი აღთქმის ისტორიის ალეგორიული განმარტების აუცილებლობაზე. შეუძლებელია ადამიანმა სიტყვასიტყვით გაიგოს ღვთის მიერ თავის ადგილსამყოფელად მითითებული კლდე, ქვა, ნაპრაღი, მოსეს შესვლა მასში, ღვთის მიერ

¹ „უსაზღვროა სადმე არს და დაუსრულებელ საღმრთოდ იგი ბუნებად. და რომელი სათნოებასა ეზიარებოდის, არარას თუნიერ ღმრთისა ეზიარების, რამეთუ იგი არს სრულიადი სათნოებად. და ვინამთგან ბუნებით კეთილი იგი საწადელ არს მეცნიერთა მისთა მიერ, ხოლო მას საზღვარი არა აქუს, საცნაურ არს, ვითარმედ სურვილი იგი, მისდა ზიარქმუნლისაჲ, უსაზღვროსა მას თანა განგრძელების და დადგრომასა ვერ ჰპოვებს“ (აფციაური 2004: 91).

² იხ. აფციაური 2004: 176.

ნაპრაღზე ხელის მიფარება, ჩავლა, თუ მისი ზურგის ხილვა¹. ამ მონაკვეთის განხილვისთვის სიტყვის მიღმა დაფარულ აზრში ჩაღრმავება, ანუ სიტყვის ალეგორიული განმარტებაა საჭირო. წმინდა მამა მსჯელობს იმაზე, თუ როდენ მცდარი წარმოდგენა შეიძლება შეექმნას ადამიანს ღვთის შესახებ, თუკი მის „ზურგს“ პირდაპირ გაიგებს. მისი ლოგიკური მსჯელობით ჩვენ გვეძლევა მოძღვრება, რომ წინა და უკანა მხარე მხოლოდ იერსახის მქონე არსებას აქვს, რომლისთვისაც ფორმა საზღვარს წარმოადგენს, გარდა ამისა, სხეული შედგენილია, შედგენილობა კი სიმრავლის გაერთიანებას გულისხმობს. ამასთანავე, შედგენილი ხრწნადი და დახსნადია, დახსნადი კი, შეუძლებელია, უკვდავი იყოს. ამ ლოგიკური მსჯელობით წარმოჩნდება, რომ **ბიბლიური სიტყვის პირდაპირი გაგების შემთხვევაში ადამიანი აბსურდამდე - ღვთაებრივი ბუნების ხრწნადობის აღიარებამდე მიდის.** ბიბლიური თხრობის ეს ეპიზოდი საბოლოოდ ააშკარავებს, რომ ადამიანის სულიერი ღვთისაგან დაუსრულებელია და მისი წადილი უზენაესთან მიღწევისა მუდამ დაუკმაყოფილებელი რჩება². ეს ხდება, ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ღვთაებრივი არსი უსასრულოა და მეორეც, ღვთის მიმსგავსებისკენ უსასრულო სწრაფვა ადამიანის სულის თვისებაა. ამ უკანასკნელი აზრის თვალსაჩინოებისთვის წმინდა მამას ქვედაცემული საგნის მაგალითი მოჰყავს, რომელიც პირველი ამოძრავების შემდეგ ყოველგვარი ბიძგის გარეშე თავისთავად მიექანება ქვევით. საპირისპირო მიმართულებით მიდის მიწიერ საქმეთაგან გათავისუფლებული სული, რომელიც უმაღლეს იწყებს სიმაღლისკენ აღმასვლას. ეს სწრაფვა სულის თავის თავზე მუდმივი აღმატებაა. სულის სათნოებისაგან მიმართული ღვთისაგან დაუღალავია და იგი გამუდმებით ივსება ღვთისგან მომადლებული დაუმრეტელი ძალით და შეუზღუდავად მიიწევს წინ. სწორედ ამის ნიშნად მოსე წინასწარმეტყველის ცხოვრება -

1 „არამედ რა-მე არს ადგილი იგი, რომლისათჳს პრქუა ღმერთმან მოსეს, ვითარმედ „არს ადგილი ჩემ თანა?“ ანუ კლდე იგი რამ არს, ანუ ნაპრაღი, კლდესა მასში ნამყოფი? ანუ რამ არს ჴელი ღმრთისაჲ, რომელი დაჰფარავს სურელსა მას კლდისასა? ანუ ღმრთისა იგი წარვლად რამ არს? ანუ რამ არს ჴურგით კერძოჲ მისი, რომელი-იგი პირისა წილ, რომელი ითხოვა მოსე ჩუენებად და ღმერთმან იგი აღუთქუა? რამეთუ უეჭუელად ესე ყოველნივე დიდნი საქმენი არიან და ღირსნი უზუად მიმნიჭებელისა ღმრთისანი, ვინაჲთგან ყოვლისა მის ქმნულისა ღმრთისმოყუარისა მის ღმრთისმხილველობისა ესე მადლი, რომელ მოენიჭა, უმაღლეს და უდიდებულესად ითქუმის. ვითარ უკუე ვინ გულისჴმა-ყოს სიმაღლე თქუმულთაჲ ამათ, რომელსა ჴელა ეგოდენთა აღსლგათა შემდგომად მოსეს აღსლგად სურის და, რომელი-იგი მოყუარეთა თჳსთა ყოველსავე კეთილად განუმარჯვებს, ღმერთი განუმარტებს მას გჳსაჲ მუნ აღსლვისასა და იტყჳს, ვითარმედ: „აჰა, ესერა, არს ადგილი ჩემ თანა?“ (გამ. 33, 21) (აფციაური 2004: 176-177).

2 „ეტყუდა ღმერთი, ვითარმედ: ვინაჲთგან სურვილი შენი წინაჲთ კერძო გჳიდავს მარადის და სრბისა შენისა განძღომად არა არს, არცა იცი განძღომად კეთილითა, არამედ მარადის უმეტესისა მიმართ სურვიელ ხარ, აჰა ესერა, ესევეთარი ადგილი გიჩუენო სრბისა შენისაჲ, რომელ ვეროდეს დაჰლიო, ვერცა ჰპოო დასასრული, ვერცა დასდგე სრბისაგან, არამედ, რავდენცა პრბიოდე, ადგილი სრბისაჲ არა დაგელიოს“ (აფციაური 2004: 177).

უსასრულო სწრაფვა ღვთისაკენ და განუძღომლობა უმეტესის მიმართ. ამით კიდევ ერთხელაა ნათქვამი, რომ ჭეშმარიტი სიყვარულით აღძრულ მორწმუნეს უსასრულო სრულყოფილების გზაზე ღვთაებრივი მაღლი მიუძღვის. **ღვთის ზურგით ხილვა და წინამძღოლს მიდევნება, მოსე წინასწარმეტყველის მსგავსად, ჭეშმარიტ სათნოებაში დამკვიდრებისა და ღვთის წვდომის მწვერვალია.**

ადამიანის განღმრთობისა და ღვთის უსასრულობის გარდა, წმინდა გრიგოლ ნოსელი „მოსეს ცხოვრების“ განმარტებისას რამდენჯერმე წამოჭრის თავისუფალი ნების იდეას და მისი მნიშვნელობის საკითხს. თხზულების დასაწყისშივე, როდესაც წმინდა მამა მოსეს შობის განმარტებას იწყებს, ამ შობის მიმსგავსებისკენ მოუწოდებს მკითხველს. ხორციელი შობისაგან განსხვავებით, **სულიერი შობა საპირისპირო სქესთა შეერთებით კი არა, თავისუფალი ნებით აღესრულება.** ადამიანი თვითონვე ხდება საკუთარი თავის მშობელი, როდესაც იგი თავისი სურვილით სიკეთეს ან ბოროტებას განუკუთვნებს თავს¹.

სხვა შემთხვევაში თხზულების ავტორი უღმრთო ცხოვრების გამო ეგვიპტელთათვის მოვლენილ არაერთ სასჯელსა (წყლის სისხლად გადაქცევა, ბაყაყთა გამრავლება, მზის დაბნელება, გარემოს ნაცრით აცემა, მავნე მწერთა მოვლინება და სხვა.) და ფარაონის მრისხანებას განმარტავს. წმინდა გრიგოლ ნოსელი გამოკვეთს პოზიციას, რომ მოვლენილ სასჯელთა ან ეგვიპტელთა ტირანის განრისხების მიზეზი სათნოება არ შეიძლება იყოს. ღვთაებრივ ბუნებას რომ სურდეს, ყველა ქმნილებისათვის ერთ თავისუფალ არჩევანს დააწესებდა ისე, რომ ამქვეყნად სათნოებასა და ბოროტებას შორის საზღვარი წაიშლებოდა. მაგრამ ადამიანები არა ზებუნებრივი იძულების, არამედ თავისუფალი არჩევანის მიხედვით სხვადასხვაგვარად მონაწილეობენ ცხოვრებაში - ზოგი სათნოებაში წარებატება, ზოგი ცოდვისკენ მიიძრევა². ვნებიანი და ბილწი ცხოვრების საფუძველი არა უფლისმიერი შურისგება, არამედ ღვთის შეუმეცნებლობაა, როგორც ბრმისთვის მხოლოდ მისი სიბრმავე და სინათლესთან უზიარებლობა შეიძლება იყოს ორმოში ჩავარდნის მიზეზი³. არც ფარაონის სულში ჩაუნერგავს უფალს რისხვა,

1 „და ესეკითარი იგი შობამ არათუ სსუათა შეერთებისა და თესლობისაგან იქმნების, ვითარ-იგი ჰორცთაჲ, არამედ ესე შობამ ნებისაგან იქმნების. და ვართ ჩუენ ამის შობისათჳს თავთა თჳსთა მამა და დედა, და ვითარნი გვინდენ, ესევეითართა ვშობთ თავთა ჩუენთა და თჳსითა ნებითა, რომელსაცაჲ სახესა ზედა გჳნდეს, გინათუ წულად ანუთუ ქალად, სათნოებისა გინათუ უკეთურებისა მიმართ მიდრეკითა გამოვსახავთ“ (აფციაური 2004: 109).

2 აფციაური 2004: 124.

3 „ვნებათა გინებისათა მიეცემის იგი, რომელმან არა გამოიცადოს ღმერთი, რამათამცა აქუნდა იგი მეცნიერებით, რომელსა-იგი არათუ შურისგებით მისცემს ღმერთი ვნებად, არამედ უმეცრებაჲ

არამედ ეგვიპტელთა ტირანი თავისუფალი ნებით მიიღრიკა ბოროტისაკენ და სიფიცხის მომაღლობელი გრძნობა გულში არ ჩაინერგა¹.

თითოეულ ადამიანს აქვს თავისუფალი ნება, რომლის მიხედვით იგი ღვთის ჩაურევლად ირჩევს სათნო ან უზნეო ცხოვრებას. უსჯულო და ცოდვილი ბუნების სიმბოლოდ ქცეულ ეგვიპტელებზე მოვლენილი სასჯელი თითოეული ადამიანის სულიერი მდგომარეობიდან იღებს სათავეს. ადამიანური უბედურების ერთადერთი მიზეზი მისი თავისუფალი არჩევანია და თუ წმინდა წერილში ითქმის, რომ ღმერთმა სატანჯველი მოაწია ადამიანებზე, რომელთა ნებაც ბოროტებისკენ მიიღრიკა, უნდა ვიგულისხმოთ, რომ ყოველგვარი ვნება მიზეზსა და დასაბამს ჩვენგან იღებს და ჩვენი ნების გარეშე არავითარი ბოროტი არ არსებობს².

მოკვდავი და ვნებული ადამიანური ბუნება უკვდავი, უბიწო და მარადიული ღვთაებრივი ბუნების ხატი, რაც გულისხმობს იმას, რომ უზენაესმა შესაქმნისა იგი ყველა ღვთაებრივი სიკეთის თანამონაწილედ შექმნა, ვინაიდან ღმერთი ყოველგვარი სიკეთის სისავსეა, ხოლო ადამიანი - მისი ხატი. მაშასადამე, ხატი მსგავსებით ფლობს ყველა იმ თვისებას, რასაც არქეტიპი, მათ შორის ყველა კეთილშობილურ და ძვირფას სათნოებას - თვითგანსაზღვრისა და თავისუფალი ნების მადლს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, დამონებული და იძულებას დამორჩილებული კაცობრივი ბუნება იმ თავისუფალი არსის ხატი ვერ იქნებოდა, რომელიც ძალმოსილად

ღმრთისაა თუთ მიზეზ ექმნების მას შთავრდომად ვნებათა და ბილწის ცხორებასა. ვითარცა-იგი უკუეთუ ვინ გუთხრას, ვითარმედ მას ვისმე არა უჩნდა ესე მზქ და ამისთჳს შთავარდა მთხრებლად, არა ესრეთ გულისჴმა-ვპყოფთ, თუ მნათობი იგი განურისხნა მას და არა უჩუენა თჳსი ნათელი. არამედ ესრეთ გულისჴმა-იყოფების სიტყუაჲ იგი, ვითარმედ არა აქუნდა მას ძალი ნათლისა სედევისაჲ და ამისთჳს შთავარდა იგი მთხრებლად“ (აფციაური 2004: 124-125).

1 „განფიცება ღმრთისა მიერ მეგვტელისა მის მძღავრისაჲ არათუ ამას მოასწავებს, თუ სიფიცხე სულსა შინა ფარაოჲსა ნებაჲან ღმრთისაჲან დაამკჳდრა, არამედ ამას გამოაჩინებს, ვითარმედ გონებაჲ მისი ბოროტისა მიმართ მტკიცედ მიდრეკილებითა მომაღლობელსა მას სიფიცხისა მისისასა სიტყუასა არა შეიწყნარებდა, არამედ უფროსად განფიცხნებოდა“ (აფციაური 20004: 125).

2 „რამეთუ არა ღმრთისაგან მოვლენ სატანჯველნი ღირსთა ზედა, არამედ თითოეული იქმნების მოქმედ წყლულებათა თჳსთა, რამეთუ ნებითა თჳსითა საღმობათა განიმზადებს, ვითარცა ეტყჳს მოციქული ესევითარსა მას, ვითარმედ: „სიფიცხისაებრ შენისა დაუნანელისა მაგის გულისა დაიუნჯებ თავისა შენისა რისხვასა დღესა მას რისხვისა და გამოჩინებისა მართლმსაჯულისა ღმრთისასა, რომელმან მიაგოს თითოეულსა საქმეთა მისთაებრ“ (რომ. 11. 5-6). რამეთუ ვითარცა უწყსოდ ჴამისაგან მავნებელთაჲსა იქმნების განმზრუნელი და ზრქელი თელგმაჲ გუაჲსა შინა და მკურნალი ჴელოვანებითა თჳსითა აღმოადგდეს მას, ხოლო ვერვინ იტყჳს, თუ იგი არს მიზეზი თელგმისა მის სენიანისაჲ, რამეთუ ჴმნა იგი მავნებელთა ჴამადთა ჴუმეგამან და საჩინოდ გამოიღო სამკურნალომან მან ჴელოვნებაჲან. ეგრეთვე, დაღაცათუ ითქუმის წერილთა შინა, თუ ღმერთი მოაწევს სატანჯველთა მათ ზედა, რომელნი უკეთურ იყვნენ გონებითა, არამედ ჩუენდა ჯერ-არს, რაჲთა გულისჴმა-ვყოთ, ვითარმედ სატანჯველნი იგი მიზეზსა და დასაბამსა ჩუენგან მიიღებენ. რამეთუ უცოდველად მყოფისათჳს არცა ცეცხლი არს, არცა ბნელი, არცა მატლი, არცა სხუაჲ რაჲმე საშინელთა მათგან საქმეთა, ვითარცა-იგი მეგვტელთა წყლულებანი არა იყვნეს ებრაელთა ზედა. და ვინაჲთგან ერთსა მას ადგელსა რომელთაჲმე ზედა იყო ბოროტი და რომელთაჲმე ზედა - კეთილი, რამეთუ განყოფილებისაებრ გონებათაჲსა განიყოფოდეს საქმენი იგი, საცნაურ არს, ვითარმედ არარაჲ ბოროტთაგანი თჳნიერ ჩუენის ნებისა იქმნების“ (აფციაური 2004: 127-128).

მეუფებს. **ხატება და მსგავსება ადამიანისა ღვთაებრივ თვისებებთან მოწილეობას ნიშნავს, მაგრამ მათ ადამიანის ქმნილი გონიერი ბუნება არასრულყოფილი სახით ფლობს**, ანუ ადამიანი მეტნაკლებად სათნო შეიძლება იყოს და თავისუფალი არჩევანის საფუძველზე თანაბრად შეიძლება მიიღრიკოს კეთილის ან ბოროტის მიმართ. **ხატად შექმნილი ადამიანური ბუნების ღვთაებრივისაგან ძირითადი განმასხვავებელი ნიშანი კი მისი ქმნადობაა**. ამგვარად, წმინდა გრიგოლ ნოსელის სწავლების მიხედვით, თავისუფალი არჩევანის უნარი ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი ადამიანის არსებითი სულიერი თვისებაა.

„გამოსლვათა“ წიგნის იმ ადგილის განმარტებით, სადაც სინას მთაზე ღვთაებრივი გამოცხადებისას მოსე წინასწარმეტყველის მიერ ხელთუქმნელი კარვის ხილვაა აღწერილი, **წმინდა მამის თანახმად, კარავი იესო ქრისტეს ალეგორიული სახეა¹**. იგი სისრულეს, ყოველივეს შემკრებ და თავის თავში მომცველ საწყისს გულისხმობს. იესო ქრისტე, როგორც ყოველქმნილთა უწინარესი პირი (მისით შეიქმნა ზეციური და მიწიური სამყარო, მისგან და მისთვის შეიქმნა ყოველივე), თავად უწინარესია ყოველთა არსებულთა და მასში მკვიდრობს ყოველივე. კარვის ალეგორიული ახსნა ამ საკითხს შემდეგნაირად წარმოაჩენს: კარავი არის მხოლოდშობილი ძე-ღმერთი, რომელიც თავისი ღვთაებრივი ბუნებით, ხელთუქმნელი კარვის მსგავსად, უნივთო და შეუდგენელია. უფლის ბრძანებით, მოსემ სინას მთაზე ნანახი უსხეულო კარვის მიხედვით მიწაზე მატერიალური, ნივთიერი კარავი ააგო, რაც წინარე არსებობით დაუბადებელი და შეუქმნელი კარვის ნივთიერი სახეა, რომელიც აგებულებით ქმნილი გახდა, რაც იესო ქრისტეს ორ ბუნებაზე - შეუქმნელ ღვთაებრივ ბუნებასა და ქმნილ ადამიანურ ბუნებაზე მიუთითებს. მხოლოდშობილმა ძემ ხელთუქმნელი კარვის მსგავსად, რომელიც ყოვლისმომცველი ღვთაებრივი საწყისია, ადამიანთა შორისაც აღმართა თავისი კარავი, ანუ ადამიანური ბუნება შეიმოსა. **ძველი აღთქმისეული კარავი და მისი თითოეული ნაწილი ქრისტეს მიერ დაარსებული ეკლესიის, მოციქულების და წმინდა მოღვაწეთა სახეა**, რომელთა ღვაწლსაც ეკლესია ეფუძნება; საბანელი ნათლისღების საიდუმლოს მოასწავებს; კარვის ეზო მორწმუნეთა ერთობას განასახიერებს; ტყავები

¹ „...იგავით პირველვე განისწავლებოდა მოსე საიდუმლომასათჳს კარვისა მის, რომელსა ყოველივე უპყრიეს. ხოლო ესე არს ქრისტე, ღმრთისა ძალი და ღმრთისა სიბრძნე, რომელი-იგი პელითუქმნელ არს და უნივთო თჳსითა ბუნებითა, ხოლო თავს-იდგა შემზადებულებად და ნივთიერებად, რაჟამს ჩუენს შორის აღმართებდა თჳსსა კარავსა, რომელი-იგი საქმითა შეუმზადებელიცა არს და შემზადებული. რამეთუ ბუნებითა მით დაუბადებელითა შეუმზადებელ არს და დაუბადებელ, ხოლო ნივთიერითა მით აგებულებითა დაბადებულ იქმნა“ (აფციაური 2004: 154).

და ბალნის ნაქსოვი საფარველი ცოდვილი მიდრეკილებების მოკვდინებას, მარხვასა და ქალწულებას ქადაგებს; ტაძრის ყველაზე საკრალური ნაწილი - „წმინდათა წმინდა“ - უხილავ ღვთაებრივ არსს მიანიშნებს, რომელიც გონებით მიუწვდომელია და რომელსაც ჭეშმარიტების მაძიებელი მხოლოდ რწმენით მიეახლება¹.

კარვის ალეგორიული განმარტების მსგავსად, **წმ. გრიგოლ ნოსელი მოსე წინასწარმეტყველის მიერ აღსრულებული ორი სასწაულის - მარჯვენა ხელის ფერის შეცვლასა და კვერთხის გველად გადაქცევის ეპიზოდს ჭვრეტს, როგორც ძე-ღმერთის განკაცებით ქმნილების გამოსხნის დასაწყისს.** ბიბლიური თხრობის ეს ორი ფაქტი, წმინდა მამის თანახმად, უფლის განხორციელებას მოასწავებს, ფარაონის წინაშე აღსრულებული სასწაულით - ხელის ფერის შეცვლით - ჩვენ მოგვცა სწავლება, რომ ღვთაებრივი ბუნება უცვლელია, მაგრამ ადამიანურ ბუნებაზე დამდაბლებით მისი ფორმისა და სახის მიხედვით შეიცვალა. უბიდან გამოღებულმა მოსეს მარჯვენა ხელმა ფერი იცვალა, უბეში დაბრუნების შემდეგ კი ბუნებრივი ფერი დაიბრუნა, რაც ალეგორიული წინასწარმეტყველება იმისა, რომ მამის წიაღიდან გამოსულმა ძემ საკუთარი ბუნებისათვის უცხო ბუნება შეიმოსა და სამყაროს გამოსხნის აღსრულების შემდეგ მამის წიაღსვე დაუბრუნდა². მართალია, უფალმა ცოდვილი ადამიანური ბუნება შეიმოსა, მაგრამ ამით უვნებელი ბუნება კი არ გადაიქცა ვნებულად, პირიქით, უცვლელი ბუნების მიმართ ზიარებით ჩვენი ბუნება შეიცვალა უვნებლად.

თუ ხელის ფერის შეცვლა ძე-ღმერთის განკაცებისა და გამოსხნის დასაწყისის სიმბოლოა, კვერთხის გველად გადაქცევა, **წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, ადამიანის ცოდვილი ბუნებისა და მის მიმართ ღვთაებრივი ბუნების დამდაბლების აღმნიშვნელია.** მოსეს მიერ მიწაზე დაგდებული კვერთხი გველად გადაიქცევა, ხოლო ხელის მოკიდების შემდეგ კვლავ კვერთხის პირვანდელ სახეს იბრუნებს. მაცხოვრის მიმართ გველის

1 ღვთის მიერ მითითებული კარვის სიმბოლური განმარტების შესახებ იხ. აფციაური 2004: 154-160.

2 „რამეთუ ბუნებად ღმრთეებისად შეუცვალებელ არს. ხოლო უძღურებისა მის მიმართ კაცობრივისა ბუნებისა დამდაბლებითა ჩუენისა ამის სახისა და ფერისა მიმართ შეიცვალა, რამეთუ მუნ შჯულისმდებელისა იგი პელი გამო-რაა-ვიდა უბეთაგან, ბუნებისა მისისა გარეგანისა ფერისა მიმართ შეიცვალა და, კუალად უბედ რაა შევიდა, თჳსისა მისდა ბუნებითისა მადლისავე მიიქცა. და მხოლოდ შობილი იგი ღმერთი, რომელი იყო წიაღთა შინა მამისათა მყოფი (ინ. 1. 18), იგი არს მარჯუენე მადლისა (ფს. 76. 10). და რაჟამს წიაღთა მათგან მამულთა გამოჩნდა, ჩუენისა ამის ფერისა მომართ შეიცვალა. და ვინაითგან ჩუენნი უძღურებანი აღიხუნა და განგუწმინდა მათგან, კუალად მარჯუენე იგი, ჩუენდა მოსრული და ჩუენისა ამის ფერისა მომართ შეცვალებული, თჳსთა წიაღთა მიმართ მიაქცია (ხოლო წიაღ მარჯუენისა მისისა არს მამად). ხოლო არათუ უვნებლობად იგი ბუნებისა მის ვნებად შეცვალა, არამედ შერყეულებად იგი და ვნებულებად ამის ბუნებისა შეუცვალებელისა მის მიმართ ზიარებითა უვნებლობად გარდაქცია“ (აფციაური 2004: 115).

ალეგორიული სახის მოხმობით გამოწვეული გარკვეული უზერხულობის გასაფანტად, წმინდა მამა იოანეს სახარებას იმოწმებს, სადაც მოსეს მიერ ძელზე ამაღლებული გველი იესო ქრისტეს ჯვარცმის წინასახედ მიიჩნევა¹; რადგან უფალმა ცოდვილი ადამიანური ბუნება შეიმოსა, ამით ხსნის წმინდა მამა კვერთხის გველად ქცევას²; კვერთხის გველად ქცევის მიზანი ეგვიპტელთა გველების მოწყვეტა იყო, რაც განკაცებული მაცხოვრის მიერ ეშმაკის ძლევის, მისი ტყვეობიდან ადამიანთა გამოსხნის ალეგორიულ წინასწარმეტყველებას გულისხმობს.

გველის სიმბოლოს ასხნა გრძელდება „გამოსლვათა“ წიგნის იმ ეპიზოდის განმარტებისას, როცა უდაბნოში ქვეწარმავალთა ნაკბენის განსაქარვებლად მოსემ ძელზე რკინის გველი აღმართა. ძელზე აღმართული რკინის გველი მსგავსებაა გველისა და არაა ჭეშმარიტი გველი. ამ ძველალთქმისეული ფაქტით, წმ. გრიგოლ ნოსელი აყალიბებს სწავლებას იესო ქრისტეს ადამიანური უცოდველი ბუნების შესახებ. გველი და ცოდვა ამ ეპიზოდში შინაარსობრივად ერთი და იგივეა. რკინის გველი, როგორც მსგავსება გველისა, ცოდვის მიმსგავსების გამომხატველია, რაც წმინდა მამის განმარტებით, იმაზე მიუთითებს, რომ მაცხოვარმა ადამიანური ბუნება ცოდვის გარეშე შეიმოსა, ცოდვის სახე მიიღო და ამით მიემსგავსა ადამიანურ ბუნებას, რომელსაც დაცემის შემდეგ გველის სახე აქვს მიღებული. **მოსე წინასწარმეტყველის მიერ აღსრულებული სასწაულის მიზანი გველის ნაკბენთაგან ებრაელი ერის გადარჩენაა, რაც სიმბოლურად ძე-ღმერთის გამომხსნელობითი მისიაა, მაცხოვრის ჯვარცმით აღსრულებული, რომლის ალეგორიული სახე ძელზე ამაღლებული გველია³.** მართალია, გველის ნაკბენის გესლი და

1 „და ვითარცა-იგი მოსე აღამალა გუელი უდაბნოს, ეგრეთ ჯერ-არს ამაღლებამა ძისა კაცისა“ (ინ. 3. 14).

2 „ხოლო გუელად გარდაქცევამ იგი კუერთხისაა ნუმცა შეაშფოთებს ქრისტესმოყუარეთა, ვითარცა შეუმსგავსებელისაი ძრვითისა მიმართ მივამსგავსებდით ჩუენ სიტყუასა ამას საიდუმლომასაა. რამეთუ თავადი ჭეშმარიტებაა სახარებასა შინა არა უღირს იჩენს ესევეთარისა ამის შემოღებად, არამედ იტყვს, ვითარმედ: „ვითარცა-იგი აღამალა მოსე გუელი უდაბნოსა ზედა, ეგრეთ ამაღლებამა ჯერ-არს ძისა კაცისა“ (ინ. 3. 14). და ცხადი არს სიტყუამ ესე, რამეთუ მამა ცოდვისა ეწოდების გუელსა წერილისა მიერ და ვინაითგან გუელი მამა არს ცოდვისა, საცნაურ არს, ვითარმედ ჩუენცა, რომელნი-ესე მონა ცოდვისა ვიქმნენით, შვილ გუელისა ვიქმნენით. რამეთუ ვინაითგან გუელი მამა არს ცოდვისა, განალა ნაშობი იგი ცოდვისა, რომელ არს ცოდვამ, გუელივე არს და, ვინაითგან ჩუენ ცოდვა ვიქმნენით, გუელ სადმე ვიქმნენით. ხოლო უფლისათჳსცა წამებს მოციქული, ვითარმედ ჩუენთჳს ცოდვამ ქმნა (2 კორ. 5. 21). ესე იგი არს, ვითარმედ ცოდვილი ესე ბუნება ჩუენი შეიმოსა. უფლისათჳსცა სადმე მომზავებელ არს სიტყუამ ესე ამის იგავისა. რამეთუ, უკუეთუ გუელი ცოდვამ არს, ხოლო ჩუენიცა ბუნება ცოდვაქმნილი გუელ იქმნა, საცნაურ არს ესე, ვითარმედ რომელმან-იგი ჩუენი ესე გუელად გარდაქცეული ბუნება შეიმოსა, გუელსა სადმე მიემსგავსა, რომელი იყო ჩუენი ბუნება, და მეგვპტელთა იგი გუელნი, რომელ არიან ეშმაკისა ძალნი, მოსწყვდნა და განილინა“ (აფციაური 2004: 115-116).

3 „გვჩუენებს ჩუენ რწული ძელსა ზედა გამოჩინებულსა მას, რომელი-იგი არს მსგავსება გუელისა და არა გუელი, ვითარცა დიდი პავლე იტყვს, ვითარმედ: „მსგავსებითა ჳორცთა მათ ცოდვისათა“ (რომ. 8. 3). ხოლო ჭეშმარიტი გუელი ცოდვამ არს და, რომელი ცოდვისა მოქმედი იყო,

მისი მომაკვდინებელი ძალა განქარდა, ანუ გველს მიმსგავსებული ადამიანური ბუნება სიკვდილის ტყვეობიდან გათავისუფლდა, მაგრამ ბრძოლა სულიერ და ხორციელ მიდრეკილებებს შორის არ დასრულებულა, ისევე, როგორც გველები არ გამქრალა უდაბნოში¹.

იგივე ალევორიული აზრია ჩადებული წმ. გრიგოლ ნოსელის მიხედვით თიხის ფირფიტებში, რომლითაც მოსე წინასწარმეტყველმა სინას მთაზე უფლის მიერ სჯულის კანონი მიიღო. **ფირფიტები თავდაპირველად ხელთუქმნელი იყო და დამსხვრევის შემდეგ მოსემ ისინი ხელახლა შექმნა.** ხელთუქმნელი ფირფიტები პირველქმნილი ადამიანური ბუნების სახეა. ღვთის მიერ დაბადებული კაცობრივი ბუნება დასაწყისში შეუმუსვრელი და უკვდავი იყო, ანუ ღვთაებრივი პატივით შემკულისთვის ბოროტება ბუნებით უცხო იყო. **ცოდვით დაცემის შემდეგ პირველქმნილი ფირფიტა შეიმუსრა,** რაც ალევორიულად შემოქმედსა და ქმნილებას შორის არსებული ჰარმონიის დარღვევასა და ადამიანის ღვთისგან დაშორებას გულისხმობს, პირველსაწყის მდგომარეობაში დაბრუნება კი ადამიანური ძალისხმევით შეუძლებელია. **ახალი ქმნილების შექმნა სულიწმინდისა და ქალწულისაგან ქრისტეს შობით იწყება.** პირველქმნილი კაცობრივი ბუნების შემოქმედმა ხელახლა გამოაქანდაკა თავისთვის ჩვენი ბუნების ფიცარი².

დაბოლოს, მოსეს აღსასრულის შესახებ უნდა ვთქვათ. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წმ. გრიგოლ ნოსელი „მოსეს ცხოვრების“ ყოველი დეტალის განმარტებას სათნოების სახედ წარმოაჩენს: – „გარნა არლარა ჯერ–მიჩნს მე ფრიად განგრძობაჲ სიტყვსაჲ, ვინაფთგან ყოველი ცხოვრებაჲ მოსესი სახედ სათნოებისა წინადადებულ არს, რომელნიცა აღმოიკითხვიდენ მას. რამეთუ რომელი მალლისა მის ცხოვრებისა მიმართ აღიყვანებდეს თავსა თვსა მოღუაწებით, არა მცირედი სარგებელი ექმნეს თქმულთა ამათგან შემწედ მისისა გულისსიტყვსა. ხოლო რომელი უდებ და დაჰსნილ იყოს შრომათა მიმართ სათნოებისათა, დაღაცათუ ფრიად უმეტესი დაიწეროს ამათ თქმულთაჲსა, ვერარაჲვე ერგების სიმრავლისა მისგან, რომელი

იგი გუელისა ბუნებასა შეიმოსს. არამედ განთავისუფლდა ცოდვისაგან კაცი მის მიერ, რომელმან იგი შეიმოსა მსგავსებაჲ იგი ცოდვისაჲ და იქმნა მსგავს ჩუენდა, რომელნიც-ეს გუელად შეცვალბულ ვიყვენით. გუემსგავსა ჩუენ თვნიერ ცოდვისა“ (აფციაური 2004: 186).

1 „ამისთესცა გესლი იგი ნაკბენისაჲ მის განქარდების, თუთ მპეცნი იგი არა უჩინო იქმნებთან. მპეცად უკუე გულისთქუმათა ვიტყვ. რამეთუ რომელნი ჯუარისა მიმართ სედვიდენ, მათ შორის ბოროტი იგი ცოდვისა სიკუდილი არა იქმნების. გარნა გულისთქუმაჲ და ბრძოლაჲ, რომელი აქუს პორცთა სულისა მიმართ (შდრ. გალ. 5. 16-17), არა უჩინო იქმნა. რამეთუ მრავალგზის მორწმუნეთაცა შორის გამოჩნდების ბრძოლაჲ გულისთქუმათაჲ. არამედ, რომელი სედვიდეს ძელსა ზედა აღმალბებულისა მიმართ, იგი გარე-მიაქცევს ვნებასა მას, რამეთუ, ვითარცა წამლითა, ესრეთ უჩინო ყვის გესლი იგი შიშითა მით მცნებისაჲ“ (აფციაური 2004: 186).

2 სჯულის ფირფიტების ალევორიული განმარტება იხ. აფციაური 2004: 169-170.

ითქმოდის სრულისა მის ცხორებისათჳს. ხოლო სრულებაჲ იგი სრული არა საზღვარიტა დასრულდების, არამედ, რავდენცა ძალ-ედვას სულსა სრულყოფაჲ, ეპოვების ადგილი უმეტესისა მიმართ აღსლვისაჲ, ვითარცა გამოაჩინებს მოსე თჳსიტა ცხორებითა“¹.

თვით მოსეს გარდაცვალებასაც კი წმ. მამა სათნოების მაგალითად წარმოგვიდგენს: – „რამეთუ ისმინე, რასა იტყჳს მისთჳს წერილი, ვითარმედ: „აღესრულა მოსე, მონაჲ უფლისაჲ სიტყჳთა ღმრთისაჲთა და არავინ ცნა საფლავი მისი და თუალნი მისნი არა განიყუნნეს და პირი მისი არა განიხრწნა“ (2 შჯ. 34. 7). რამეთუ ამას ვისწავებთ სიტყჳთაჲთა ამათ მიერ, ვითარმედ რაჟამს ესრეთ სრულ იქმნა ყოვლითაჲ სათნოებითა, მაშინლა ღირს-იქმნა ამას სახელსა, რომელ ეწოდა მონა ღმრთისა, ვითარმცა ეწერა, ვითარმედ უვალრეს იქმნა ყოვლისა სოფლისა, რამეთუ ვერვინ იქმნების მონა ღმრთისა, უკუეთუ არა იქმნეს უვალრეს ყოვლისა სოფლისა. და ესე არს აღსასრული სათნოჲსა ცხორებისაჲ, სიტყჳთა ღმრთისაჲთა წარმართებული, რომელსაცა აღსასრულად უწესს წერილი და იტყჳს აღსასრულსა ცხოველსა, რომელსა არა შეიწყნარებს საფლავი, არცა დაჰფარავს სამარე, რომელი არა მოიღებს განრყუნასა თუალთასა და განხრწნასა პირისასა. ხოლო ჩუენ რასა ვისწავებთ ამათ თქმულთა მიერ? გარნა ამას, რაჲთა ერთისა აღსასრულისა მიმართ ვხედვიდეთ და მივისწრაფდეთ, ესე იგი არს, რაჲთა გუეწოდოს ჩუენცა ჭეშმარიტად მონა ღმრთისა“².

აღსასრული, რომლის შესახებაც წმ. მამა ზემოთ მოყვანილ ციტატაში საუბრობს, განმარტების გარეშე არც ამ სიტყვას ტოვებს, რომ ამ სიტყვით კი არ შეშინდეს სათნოების მაძიებელი პიროვნება (თითქოსდა აღსასრული დასასრულს მოასწავებდეს), არამედ ნუგეშად ჰქონდეს სათნოებითი ცხოვრების აღსასრული, რითიც დააჯილდოებს მას. აღსასრული გულმოდგინე შრომისა ნაყოფის შეკრება და მოღებაჲ, აღსასრული სახლის შენებისა ამ სახლში შესვლა და ცხოვრებაჲ, აღსასრული ვაჭრობისა სიმდიდრეა და აღსასრული სათნოებითი მოღვაწეობისა გვირგვინია საუკუნო ცხოვრებისა. ასევე, აღსასრული სათნოებითი მოქალაქეობისა ისაა, რომ ეწოდოს კაცს ჭეშმარიტად მონა ღვთისა, ისევე, როგორც მოსეს: – „რომელსა თანა შეერთებულ არს არა დაფლავა საფლავსა შინა, ესე იგი არს, რაჲთა შიშუელ იყოს ცხორებაჲ მისი ბოროტთა მათ ნივთთაგან სოფლისათა. და ამის მიერ იქმნების არა განრყუნაჲ თუალთაჲ, არცა განხრწნაჲ პირისაჲ,

1 აფციაური 2004: 193-194.

2 აფციაური 2004: 195.

რამეთუ თუალი, რომელი მარადის იყოს ნათელსა შინა საღმრთოსა, ვითარ განირყუნას იგი ბნელითა მით საეშმაკოდთა, რომლისაგან უცხოდ ქმნილ არს? და რომელსა ყოველთა დღეთა მისთა უხრწნელებაჲ წარემართოს, ვითარ მოვიდეს მას ზედა ხრწნილებაჲ? რამეთუ რომელი ჭეშმარიტად იქმნას ხატ ღმრთისა და არა შეიცვალოს მსგავსებისაგან მისისა, ესევეთარი მიემსგავსოს ყოვლითურთ პირმშოსა მას სახესა, უხრწნელსა მას და უცვალებელსა და ყოვლისა ბოროტისაგან მიუახლებელსა შუენიერებასა¹.

დასკვნა

წმ. გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვრება“ ქრისტიანული ეგზეგეტიკის მნიშვნელოვანი ძეგლია, რომელიც არაერთ ალეგორიულ-მისტიკურ სახეს ხსნის. მათგან აღსანიშნავია ძველადთქმისეული სახეების ქრისტოლოგიურად ახსნა; ღვთის უსასრულობის იდეა, რაც განაპირობებს უსასრულო ღვთისკენ ადამიანის დაუსრულებელ ღტოლვას, სრულყოფილებისაკენ მის მარადიულ სწრაფვას; კაცობრივი ბუნების ერთ არსებით თვისებას: ადამიანის თავისუფალი ნებისა და არჩევანის იდეას, როგორც ხსნისა და პირველსახესთან ზიარების საფუძველს.

ასევე აუცილებლობად მივიჩნევთ „მოსეს ცხოვრებაზე“ მსჯელობისას იმ დოგმატურ სწავლებათა (ღვთის უსასრულობა და ყველგანმყოფობა, კაცობრივი ბუნების ერთ-ერთი თვისება – არჩევანის თავისუფლება და მაცხოვრის განკაცებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი საკითხი) შესახებ შეჩერებას, რომლებიც წმ. გრიგოლ ნოსელის ამ თხზულებაშია გადმოცემული.

უპირველეს ყოვლისა, უნდა ითქვას, რომ არა მხოლოდ ეს ნაწარმოები, არამედ, ზოგადად, ქრისტიანული ლიტერატურა თავის თავში გულისხმობს დოგმატურ ჟანრს. დოგმატი ყველა შემთხვევაში დებულებაა, რომელიც არაა ადამიანური ძიების შედეგად მისი პიროვნული ძალისხმევით მიღებული მეცნიერული დასკვნა, არამედ – ღვთის ნებით გაცხადებული და სულიწმინდით განბრძნობილი პიროვნების მიერ მყარი, უცვლელი, აქსიომატური დებულება. აქვე უნდა ითქვას, რომ ამ დებულების უცვალებლობასა და უცთომელობას თვით მისი წარმომავლობა განსაზღვრავს. იგი გამოცხადებითაა მიღებული და, შესაბამისად, უცთომელი და უცვალებელი ღვთისგან მიღებული

ჭეშმარიტება არ შეიძლება ადამიანურ კრიტიკასა და შესწორებებს საჭიროებდეს. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ აზრი შეიძლება დაიბადოს ჭეშმარიტი, მაგრამ თუ ამ აზრის გამოთქმითი ფორმა არ არის ადეკვატური შინაარსისა, მაშინ ამ ფორმების ძიება შეიძლება გაგრძელდეს მანამ, ვიდრე მაქსიმალურად ადეკვატურ ფორმას არ მივიღებთ. ანუ, შეიძლება არსებობდეს ჭეშმარიტი აზრი დოგმატური ფორმულირების გარეშე და როცა ეს აზრი ტერმინოლოგიურ ფუნქციასაც შეიძენს, რომელიც მაქსიმალურად ზუსტად გადმოსცემს აზრს, ეს უკვე დოგმატური დებულებაა.

წმ. მამის მსჯელობა ღვთის უსასრულობისა და მიუწვდომლობის შესახებ და რომ ის ყოველივეს გარემოიცავს, ჭეშმარიტად დოგმატური სწავლებაა, რომელიც მოგვიანებით წმ. იოანე დამასკელმა თავის „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნით გადმოცემაში“ ასეთი ფორმულირებით გადმოგვცა: „ამრიგად, ის, რომ არის ღმერთი, ცხადია, ხოლო თუ რა არის იგი არსებითა და ბუნებით, ეს სრულიად მიუწვდომელია და უცოდნელი. თუმცა უსხეულო რომ არის იგი, ეს ცხადია, რადგან როგორ უნდა იყოს სხეული ის, რაც უსასრულოა, უსაზღვროა, დაუსახველია, შეუხებელია, უხილავია, მარტივია, შეუდგენელია, რამეთუ როგორ იქნება უცვლელი, თუკი შემოსაზღვრულია და ვნებადი“¹?

ღმერთი, რომელიც უნივთოა და გარეშეუწერელი, ადგილის შიგნით არ არის, რადგან იგი თვით არის თავისი თავის ადგილი, როგორც ყოველივეს აღმავსებელი, ყოველივეზე უზომოესი და თვით ყოველივეს შემამტკიცებელი“².

ასეთივე ფორმულირება აქვს ადამიანის თავისუფალ ნებას (რომლის შესახებაც ვრცლად მსჯელობს წმ. გრიგოლ ნოსელი) იოანე დამასკელის ხსენებულ შრომაში, რომელიც დოგმატური ღვთისმეტყველების სახელმძღვანელოა: „ამრიგად შექმნა მან იგი (ადამიანი) ბუნებით უცოდველი და ნებელობით თავისუფალი, მაგრამ უცოდველს ვაპბობ არა იმიტომ, თითქოს არ იყო ცოდვის მიმღები (რადგან თვითონ ღვთიურობაა არმიმღები ცოდვისა), არამედ იმიტომ, რომ ბუნებაში არ ჰქონდა მას მცოდველობა; უმაღლ არჩევანში ჰქონდა მას ეს, ანუ უფლებამოსილი იყო იგი, როგორც სიკეთეში დარჩენისა და წარმატებისა საღვთო მადლის თანამოქმედებით, ასევე, კეთილისგან უკუმიქცევისა და ბოროტებაში ყოფნისა, რასაც უშვებდა ღმერთი (ადამიანის) თვითუფლებრიობის გამო, რადგან არ არის

1 წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა, ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა, ედიშერ ჭელიძემ, თბ., 2012. გვ. 34.

2 ჭელიძე 2012: 62.

სათნოება ის, რაც იძულებით კეთდება“¹.

დაბოლოს, დოგმატურ საკითხთა შესახებ მსჯელობისას, რომელზეც, როგორც უკვე მოგახსენეთ, ვრცლად მსჯელობს წმ. გრიგოლ ნოსელი, აუცილებლად უნდა შევეხოთ ისეთ ცენტრალურ დოგმატურ დებულებას, როგორიც მაცხოვრის განკაცებაა. თხზულების ავტორმა მრავალი სახე-სიმბოლოთი წარმოაჩინა მაცხოვრის განკაცების დოგმატი (აალებული ბუჩქით – ღვთისმშობლისაგან შობა, კვერთხის გველად გადაქცევით, ხელის ფერის შეცვლით, სინას მთაზე ნანახი კარვით) და ძალიან ღრმა ანალიზიც შემოგვთავაზა, რომელმაც დოგმატურ სახელმძღვანელოში ასეთი ფორმულირება მიიღო: „მამასთან და წმინდა სულთან ერთად თავყვანს ვცემთ ღვთის ძეს, უსხეულოს განკაცებამდე, აწ კი მასვე ხორცშესხმულსა და კაცქმნილს, რომელიც არის, ამავე დროს, ღმერთიც“².

წმინდა წერილის მარტივი სიტყვისა და თხრობის მიღმა დაფარული აზრის ძიებით წმ. გრიგოლ ნოსელი ბიბლიურ თხრობას მის მისტიკურ ჭვრეტად გადააქცევს. მეტაფორებითა და სახეებით, აზროვნების მეშვეობით, წმინდა მამა მოსე წინასწარმეტყველსა და ებრაელი ერის ცხოვრებას ადამიანის სათნოებაში უსასრულო წარმატების ნიმუშად წარმოაჩენს. ძველ აღთქმას ახალი აღთქმის ალეგორიულ წინასახედ წარმოგვიდგენს და მკითხველს მისი თითოეული დეტალის მეტაფორულ გააზრებას სთავაზობს.

წარმოდგენილ ნაშრომში თხზულების ამ ძირითად და მათთან დაკავშირებულ სხვა ასპექტთა განხილვა უფრო ღრმად ჩაახედებს მკითხველს ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ერთ-ერთი ფუძემდებლის, წმინდა გრიგოლ ნოსელის უაღრესად ღრმა და მდიდარ იდეათა სამყაროში.

1 ჭელიძე 2012: 104.

2 ჭელიძე 2012: 216.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები. ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტი. სტოკჰოლმი 1993. მთარგმნელ-რედაქტორები: ზურაბ კიკნაძე, მალხაზ სონღულაშვილი.
2. წმინდა გრიგოლ ნოსელი - პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს. ხელნაწერი შეისწავლა და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1989.
http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=528%3A2012-12-25-11-49-27&catid=45%3A2010-03-11-12-04-58&Itemid=65&lang=ka
3. წმინდა გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვრება“ და მისი ძველი ქართული თარგმანი. დისერტაცია ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თამარ აფციაური. თბილისი, 2004.
4. წმინდა გრიგოლ ნოსელი. „მამაო ჩუენოს“ განმარტება. ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ეკატერინე ქირიამ. თბილისი 2006.
5. წმიდა გრიგოლ ნოსელი, ქალწულებისათჳს და საღმრთო მსახურებასა მოქალაქობისა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ტერმინოლოგიური ლექსიკონი დაურთო პროტორესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ. რედაქტორი ნ. მელიქიშვილი. გამომცემლობა „მერიდიანი“. თბილისი, 2011
6. წმინდა გრიგოლ ნოსელი. „თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსაჲ“. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კიკნაძემ, რედაქტორი ნ. მელიქიშვილი თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი 2013.
7. ეგზეგეტიკა.
<http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=16&t=1002>

8. ედიშერ ჭელიძის რადიო ლექცია.
<http://www.youtube.com/watch?v=ixqQ2zsLM9Q&list=PL2C585FCD0FACEE02&index=17>
9. წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელი. წინამძღვარი (სარწმუნოებისათვის). ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს თორნიკე ჭყონიამ და ნანა ჩიკვატიაშ, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნანა ჩიკვატიაშ. გამომცემლობა არტანუჯი. თბილისი, 2007.
10. წმ. იოანე დამასკელი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა. ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2012.
11. კეკელიძე 1980 - ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტომი I. კორნელი კეკელიძე. „მეცნიერება“ 1980.
12. სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა. წიგნი I. თბილისი 1990.
13. წმიდათა ცხოვრება. წიგნი პირველი. ბაკმი, 2006.
14. წიგნი ძუელისა აღთქმისანი. ნაკვეთი I. II. საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია. კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი. „მეცნიერება“ 1990.
15. http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=138%3A2010-01-27-07-08-16&catid=38%3A2009-12-29-11-32-24&Itemid=66&lang=ka ე. ჭელიძე, მოსეს ცხოვრება
16. Житие святого отца нашего Григория, епископа Нисского
http://www.biblioteka3.ru/biblioteka/dimitr_rostov/yanv/txt35.html

ირაკლი სიმონიძე

გვარამაძე და იუდაიზმი საქართველოში

სელმძვანელი ფილოსოფიის დოქტორი,
რუსუდან წიქვაძე

შესავალი

იუდაიზმი ებრაელთა ეროვნული რელიგიაა. იგი მონოთეისტური ხასიათისაა და ისტორიულად ქრისტიანობასა და მაჰმადიანობაზე უფრო ძველია. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული რელიგია არ ატარებს საყოველთაო და მისიონერული მოღვაწეობის ხასიათს, ის მაინც რჩება თეოლოგთა, ისტორიკოსთა და პოლიტიკურ მეცნიერებათა მკვლევარების დიდი ინტერესის საგნად. იუდაიზმში გატარებულია ეთნიკურ-რელიგიური და კერძო - სოციალური ვითარების ამსახველი უწყვეტი ხაზი, რომელიც ძირითად საყრდენად ვლინდება ებრაელი ხალხის ზნეობრივ და სახელმწიფოებრივ აზროვნებაში. ამაზე მეტყველებს ებრაელთა მიერ განვლილი გზა ეგვიპტის მონობიდან დაწყებული 1948 წლის 14 მაისს ისრაელის დამოუკიდებელი სახელმწიფოს შექმნამდე და, მას შემდეგ, დღევანდლობამდე. ასევე, უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ იუდაიზმი ყოველთვის ასრულებდა და ამჟამადაც მნიშვნელოვან როლს ასრულებს ახლო აღმოსავლეთის პოლიტიკისა და რელიგიათა მშვიდობიანი თანაარსებობის საქმეში.

დღესდღეობით გაფანტული დიდი იუდაისტურ-ებრაული ოჯახის წევრები ისტორიულად ქართველი ებრაელებიც არიან, რომლებიც 26 საუკუნის წინ დასახლდნენ საქართველოში. ქართველთა და ებრაელთა მისაბაძმა თანაცხოვრებამ, პრეცედენტი შექმნა კავკასიის რეგიონში განსხვავებულ რელიგიათა და მსოფლმხედველობათა ურთიერთობისა.

წარმოდგენილი ნაშრომის შექმნას საფუძვლად დაედო ინტერესი ებრაელების მიერ განვლილი მეტად ტკივილიანი და, ამავე დროს, საინტერესო ისტორიული გზის მიმართ. ებრაელი ხალხი თავისი ეთნიკური თავისებურებებითა და საკუთარი რელიგიის განუხრელად დაცვით 26 საუკუნის მანძილზე მშვიდობიანად თანაცხოვრობს ქართულ პოლიტიკურ და რელიგიურ საზოგადოებასთან. ერთ-ერთი მთავარი მოტივია ის ისტორიული და სოციალური რეალობა, რაც გამოვლინდა ებრაელების ეთნიკურ-რელიგიური იდენტობის ურყეობაში.

ნაშრომში გამოკვეთილია შემდეგი საკითხები: 1) ებრაელთა ეთნო-ლინგვისტური და ფსიქო-ანალიტიკური აზროვნების ძირითადი საფუძვლები; 2) ებრაელი ერის ისტორიულ-გეოგრაფიული დინამიკა; 3) იუდეველთა საქართველოში მოსვლისა და დამკვიდრების ამსახველი ისტორიული სურათი; 4) ქართველებთან და საქართველოში მყოფ სხვა ეთნო-რელიგიურ ჯგუფებთან

ურთიერთობის ჩამოყალიბებისა და განვითარების თავისებურებანი; 5) ებრაელი ხალხის ისტორიული როლი საქართველოს ეკონომიკურ და კულტურულ განვითარებაში; 6) ქართველ ებრაელთა თანამედროვე ყოფა.

იუდაიზმის არსი

იუდაიზმი მსოფლიოში გავრცელებული რელიგიაა, მაგრამ მას არ ჰყავს მრავალრიცხოვანი მიმდევარი. ამ უძველესი მონოთეისტური რელიგიის სახელწოდება მოგვიანებით ჩნდება, მაგრამ მისი ფესვები ორი ათასწლეულის მიღმა ბიბლიურ წიგნებშია საძიებელი. იუდაიზმი იმთავითვე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ებრაელი ხალხის ისტორიასთან, რომელიც ბიბლიურ წიგნებშია გადმოცემული. ამდენად, იუდაიზმი ისტორიული და ნაციონალური რელიგიაა, რომელმაც გამოხატა ებრაელთა სულისკვეთება, ყოფა, კულტურა, იმედები და მოლოდინი.

თავად ტერმინი „იუდაიზმი“ მომდინარეობს იუდას (იეჰუდას) ტომის სახელწოდებიდან, რომელიც თორმეტი ტომიდან (ბენიამინის მცირერიცხოვან ტომთან ერთად) გადაურჩა ძვ. წ. 722 წლის კატასტროფას, როცა აშურის მეფემ ებრაელთა ჩრდილოეთი სამეფო დაიპყრო და ხალხი აშურის სხვადასხვა ქალაქში გადაასახლა. ამიერიდან ებრაელმა ხალხმა ერთი ტომის - იუდას სახელით განაგრძო არსებობა. აქედან მომდინარეობს თანამედროვე ებრაელების სახელწოდება - იუდეველი, რომელიც აღნიშნავს როგორც ეროვნებას, ასევე, რელიგიურ აღმსარებლობას.

აბრაამიდან ტაძრამდე (XX ს. ძვ.წ. – IV ს. ძვ.წ.) **თანახი** (ქრისტიანული ტრადიციით, ძველი აღთქმის წიგნები) ისრაელის ღმერთს სამყაროს ერთადერთ შემოქმედთან აიგივებს. სამოთხედაკარგულმა კაცობრიობამ ნელ-ნელა დაივიწყა ღმერთი. მონოთეისტური მრწამსი ხელახლა იღებს სათავეს გამოცხადებიდან, რომელიც ებრაელთა მამამთავარმა აბრაამმა მიიღო ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ის მესობოტამიის ქალაქ ხარანში ცხოვრობდა. ღმერთი კვლავ გამოცხადდა აბრაამს, უკვე ქანაანში დასახლებულს, და აღუთქვა, რომ მისი წიაღიდან დიდი ხალხი გამოვიდოდა და ქანაანის მიწაზე დამკვიდრდებოდა. ისიც იყო ნაწინასწარმეტყველვეი, რომ მისგან გამოსული მოდგმა უცხო ქვეყანაში მონობაში აღმოჩნდებოდა, შემდეგ მონობას თავს დააღწევდა და შეძლებდა ქანაანში დამკვიდრებას. ეს უცხო ქვეყანა იყო

ეგვიპტე, სადაც, მართალია, გამრავლდა ეს ხალხი, მაგრამ წინაპრების ღმერთი თითქმის დავიწყებული ჰყავდათ, მოსეს რომ არ შეეხსენებინა მათთვის აბრაამის, ისააკის და იაკობის ღმერთი. ღმერთი მოსეს ახალი კუთხით გამოეცხადა: „მე ვარ ღმერთი, რომელი ვარ“¹. ამ სიტყვებით მან მოსეს თავის დაუსაბამობასა და მარადიულობასთან ერთად ისიც მიაწვდინა, რომ მასშივეა მისი არსებობის მიზეზი, განსხვავებით პოლითეისტური ღმერთებისა, რომელთა წარმოშობაზე ლაპარაკობდნენ აღმოსავლეთისა და დასავლეთის მითოსური გადმოცემები.

თანახი გვაუწყებს, რომ მოსეს წინამძღოლობით და იმ ღმერთის ხელშეწყობით, რომელშიც მოსემ შეიცნო არა მხოლოდ თავისი მამა-პაპის ღმერთი, არამედ სამყაროს შემოქმედი, აბრაამის მოდგმა სასწაულებრივად გამოვიდა ეგვიპტიდან და უდაბნოს გზით ქანაანისკენ გაემართა, მაგრამ ვიდრე ქანაანში შევიდოდა, სინას მთის ძირას ხალხმა მიიღო ღვთის რჯული, რომლის თანახმად მას უნდა ეცხოვრა ქანაანში და, ასევე, ყველგან, სადაც კი მოუწევდა დამკვიდრება. აქ მიიღეს მათ ათი მცნება, რომელთაგან ოთხი ადამიანების ღმერთთან ურთიერთობას აწესრიგებდა, ექვსი კი - ადამიანთა შორის ურთიერთობას.

იუდაიზმის მრწამსი ასეთია: არსებობს არაფრისაგან სამყაროს შემოქმედი ღმერთი, რომელიც ერთია, უსხეულო, უხილავი, მარადიული. ღმერთი ხედავს თითოეული ადამიანის ფიქრებსა და საქმეებს. ყოველი ადამიანის ლოცვა უშუალოდ მისკენ აღევლინება. იგი სახელით ცნობს თითოეულ ადამიანს. ღმერთი წყალობს კეთილთ და სჯის უკეთურთ. არსებობს უკანასკნელი სამსჯავრო და მკვდრეთით აღდგომა.

ეს არის იუდაიზმის ძირითადი პრინციპები, მაგრამ იუდაიზმის თავისებურება, სხვა რელიგიებისაგან განსხვავებით, ის არის, რომ არ არსებობს ერთიანი მოძღვრება, რომელიც ამ პრინციპების ერთადერთ ინტერპრეტაციას მისცემდა მორწმუნეს. ერთნი, ორთოდოქსები, ფიქრობენ, რომ პრინციპები უცვლელია და აბსოლუტური. მეორენი, რეფორმატორები, ამბობენ, რომ ისინი დროთა განმავლობაში იცვლება. მესამეთათვის (ლიბერალთათვის) ისინი მხოლოდ მითითებებია, რომელთა შესრულება და დაცვა ადამიანის ნებაზეა დამოკიდებული.

იუდაური რელიგიის ადრევე ცნობილი ძირითადი დოგმატები ძვ. წ.-ის მეორე მეტე საუკუნეში ჩამოაყალიბა **რაბი მოსე მაიმონიდმა**. მან შექმნა

1 გამ. 3,14. (ბიბლიურ ტექსტს აქ და ქვემოთ ყველგან ვუთითებთ „მცხეთური ხელნაწერის“ მიხედვით)..

რწმენის 13 სიმბოლო: 1) არსებობს ღმერთი, რომელმაც შექმნა სამყარო; 2) ის ერთია; 3) ის უსხეულოა; 4) მას დასაწყისი არა აქვს; 5) უნდა ვილოცოთ მხოლოდ მასზე; 6) ღვთიური აღმოჩენები ჭეშმარიტებაა; 7) მოსე - ყველაზე დიდი წინასწარმეტყველი; 8) თორა, ე.ი. ბიბლიის პირველი ხუთი წიგნი, ღმერთმა უკარნახა მოსეს; 9) ღვთიური განგება მართავს სამყაროს; 10) მოსეს კანონის შეცვლა სხვა კანონით არ შეიძლება; 11) არსებობს კეთილისათვის ჯილდო და ბოროტისათვის - სასჯელი; 12) ისრაელში მოვა მესია; 13) მკვდრეთით აღდგომა ჭეშმარიტებაა.

იუდაური რელიგიის ძირითადი შინაარსი, დოგმატიკა და კულტი, გადმოცემულია თორასა და თალმუდში, რომლებიც საუკუნეების მანძილზე იქმნებოდა.

თორა არ წარმოადგენს მთლიან ბიბლიას. მასში მხოლოდ პირველი ხუთი წიგნი იგულისხმება, რომელიც მოსეს ხუთწიგნეულის სახელითაა ცნობილი, რამდენადაც აღნიშნული წიგნები დაწერილია მოსეს მიერ ღვთის შთაგონებით.

თორას პირველ წიგნს ეწოდება **ბერეშით** (წიგნი შესაქმეთა), რომელშიც მოთხრობილია ღმერთის მიერ სამყაროს ექვს დღეში შექმნის, აგრეთვე, აკრძალული ხის ნაყოფის ჭამით გამოწვეული მიუტევებელი ცოდვისა და მსოფლიო წარღვნის შესახებ.

მეორე წიგნში - **შემოთ** (წიგნი გამოსვლათა) - მოთხრობილია მოსე წინასწარმეტყველის საქმიანობაზე, მის მიერ ებრაელთა ეგვიპტის მონობიდან დახსნასა და მათ მომზადებაზე აღთქმულ კვეყანაში შესასვლელად. საუბარია, ღვთისმსახურების ძირითად წესებზე.

მესამე წიგნი - **ვაიკრა** (წიგნი ლევიტელთა) - მთლიანად ეძღვნება რელიგიური და საყოფაცხოვრებო წესების შესახებ ქადაგებებს. წიგნში საუბარია იმ ჯილდოსა და სასჯელზე, რომელიც ღვთის მიერაა დაწესებული გარკვეული მოქმედებისათვის.

მეოთხე წიგნში - **ბემიდბარ** (წიგნი რიცხვთა) - საუბარია ებრაელთა პალესტინაში წასვლის შესახებ და იმ განსაცდელებზე, რომლებიც მათ შეხვდათ ამ მძიმე გზაზე.

მეხუთე წიგნში - **დებარიმ** (წიგნი მეორე რჯულისა) - შეჯამებულია ყველა ის წიგნი, რომელიც მანამდე იყო შექმნილი. წიგნში, ასევე, საუბარია კულტის ცენტრალიზაციასა და ებრაული მონოთეიზმის ფორმირების პროცესებზე.

გარდა მოცემული ხუთი წიგნისა, არის სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა

ავტორის მიერ დაწერილი სხვა წიგნებიც. ესენია, მაგალითად: წიგნები ნავინისა, მსაჯულთა, მეფეთა, პარალიპომენონი, ეზრას, ნეემიას, ფსალმუნები, სოლომონის იგავები, წინასწარმეტყველთა წიგნები და სხვა, რომლებიც ებრაელი ხალხის ისტორიის სხვადასხვა პერიოდს ასახავენ.

ჩვენ ზემოთ ვახსენეთ თალმუდი. სიტყვა „**თალმუდი**“ ებრაულია და ნიშნავს შესწავლას.

აქ იგულისხმება „მოსეს კანონის“ - თორას შესწავლა. იგი შედგება ექვსი განყოფილებისაგან, რომელშიც შედის 63 ტრაქტატი. პირველ განყოფილებაში, რომელსაც **ზერაიმე** (თესვა) ჰქვია, გადმოცემულია მიწათმოქმედებასთან დაკავშირებული წესები, კანონები და ლოცვები. მეორე განყოფილება, **მოედი**, აწესებს ებრაელთა ქცევას დღესასწაულების დროს. მესამე განყოფილება, **ნაშიმი** (ცოლები), აყალიბებს საოჯახო სამართალს და გადმოსცემს ქალთა ქცევის წესებს საზოგადოებაში. მეოთხე განყოფილება, **ნეზიკინი** (დაზიანება), მიძღვნილია სამოქალაქო და სისხლის სამართლის საკითხებისადმი. მეხუთე განყოფილება, **კოდაშიმი** (სალოცავი), იხილავს მსხვერპლშეწირვის წესებს. მეექვსე განყოფილება, **თაგორითი** (განწმენდა), გადმოსცემს განწმენდის წესებს.

ამა თუ იმ ხალხის წესებისა და დღესასწაულების (მათ შორის, რელიგიურის) მრავალმხრივი შესწავლა ძალიან საინტერესოა. რელიგიათა საერთო ხასიათი და ძირითადი იდეები, ამა თუ იმ ხალხის ცხოვრების დამახასიათებელი ნიშან-თვისებები, სულიერი განვითარების გზა და ისტორიული წარსული რელიეფურად აღიბეჭდება დღესასწაულებსა და რიტუალებში.

ყოველი ადამიანის ცხოვრებაში არის დღეები, რომლებიც უკავშირდება მნიშვნელოვან მოვლენებს და რომელთაც სადღესასწაულო ხასიათი შეიძინეს საზოგადოებრივი განვითარების გარკვეულ ეტაპზე. მომხდარი ცვლილებები თავისებურად აღინიშნებოდა და აისახებოდა ადამიანთა ცნობიერებაში რაიმე ფორმით. წელიწადის დროთა ცვლა და ადვილად შესამჩნევი ბუნებრივი მოვლენები ასევე დიდ გამოხატულებას ჰპოვებდა ადამიანის ყოფა-ცხოვრებასა და წეს-ჩვეულებაში. გამოჩენილ ადამიანთა ცხოვრება ბევრ საზეიმო დღეს დაედო საფუძვლად. ჩვენამდე მოაღწიეს დღესასწაულებმა, რომლებიც საყოველთაო ხასიათს ატარებენ და დღესასწაულებმა, რომლებსაც შედარებით ვიწრო, ადგილობრივი ხასიათი აქვთ. ამ დღესასწაულების დიდი ნაწილი ადამიანთა ყოველდღიურ პრაქტიკულ საქმიანობასთან იყო დაკავშირებული. ადამიანი ზეიმობდა ბუნების გამოღვიძებასა და პირველი თესვის გაღვივებას. იგი ზეიმობდა მოსავლის აღებასა და დოვლათის

დაგროვებას, პატივისცემით იგონებდა ადამიანის სიკეთისათვის მებრძოლთა სახელებს და მათ აღნიშვნას განსაკუთრებულ დღეებს უთმობდა. შემდეგში ბევრმა დღესასწაულმა რელიგიური ხასიათი მიიღო და მტკიცედ დამკვიდრდა ადამიანთა ცხოვრებასა და ცნობიერებაში. რელიგიამ ამ მნიშვნელოვან მოვლენათა თავისებურად გაშინაარსებასა და მასში მისტიკურ-ზნეობრივი წესრიგის შეტანაში დიდი როლი შეასრულა.

იუდაიზმში, მსგავსად სხვა რელიგიებისა, წეს-ჩვეულებათა და დღესასწაულთა მთელ სისტემას ვხვდებით. ებრაელთა რელიგია მორწმუნეს მთელი სიცოცხლის მანძილზე უამრავი მოთხოვნითა და აკრძალვით უყალიბებს არაამქვეყნიურ და საუკუნო ცხოვრებისათვის სავალდებულო თეოლოგიურ მორალს. ამდენად, ამ დღესასწაულთა და წეს-ჩვეულებათა შესწავლას დიდი პრაქტიკული მნიშვნელობა აქვს.

ებრაული რელიგიური დღესასწაულები იუდაიზმის ერთ-ერთი გარეგნული გამოხატულებაა, რადგან ისინი გულისხმობენ რელიგიის რიტუალურ მხარეს და მათ სიმტკიცესა თუ სიზუსტეზე ბევრადაა დამოკიდებული იუდაიზმის გამძლეობაცა და კრიზისიც.

ებრაულ რიტუალურ სისტემაში ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია ყოველკვირეულ დღესასწაულს - **შაბათს**. ბიბლია შაბათს გამოყოფს ძველებრაული კანონებიდან, როგორც განსაკუთრებული საჭიროებისა და მნიშვნელობის დღეს. „მოსეს კანონში“ შაბათის დაცვა სპეციალურად არის შეტანილი: „მოივსენე დღე შაბათთა წმინდა-ყოფად მისსა. ექუსთა დღეთა იქმოდე და ჰქმნე ყოველნი საქმენი. ხოლო დღე იგი მეშვიდე შაბათი არს უფლისა ღმრთისა შენისა“¹. თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ ამ დღეს იუდაურ ჩვეულებებში, გადმოცემულია ბიბლიაში, სადაც მითითებულია, რომ შაბათის დამრღვევი სიკვდილით ისჯებოდა: „ეკრძალენით და შაბათი ჩემი დაიმარხენით“². რაბინები ამტკიცებენ, რომ შაბათის დამრღვევი ყველა მცნების დამრღვევია.

შაბათის შესახებ ცნობების პირველწყაროდ მიჩნეულია ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, განსაკუთრებით კი - ძველი აღთქმის. ბერძენი და რომაელი მწერლების თხზულებებში, ასევე, იოსებ ფლავიოსისა და ფილიმონის ნაშრომებში, სიტყვა „შაბათი“ ფართო მნიშვნელობისაა და მთელ კვირას აღნიშნავს, მაგრამ ჩვეულებრივად შაბათი არის კვირის უკანაენელი, მეშვიდე დღე, დღე მყუდროებისა და ყოველგვარი საქმისაგან თავის შეკავებისა.

1 გამ. 20,9-10.

2 გამ. 31,14.

კანონის მიხედვით, შაბათი იწყება პარასკევს, მზის ჩასვლისას, და გრძელდება შაბათის საღამომდე. თალმუდისტები მოითხოვენ, რომ იუდეველმა შაბათისათვის მზადება ხუთშაბათიდანვე დაიწყოს. შაბათისათვის მზადებაში იგულისხმება, პირველ რიგში, საჭმლის მომზადება შაბათის სუფრისათვის, დაბანა-დასუფთავება, საშაბათო ტანსაცმლის გარეცხვა და ა.შ. თალმუდის მიხედვით: „ვინც მუშაობს დღსაწაულის წინ შუადღის შემდეგ, იგი ვერ მიიღებს და ღოცვას თავისი შრომისათვის“. მიწნაში პირდაპირაა მითითებული, რომ პარასკევს საღამოს არ შეიძლება აბანოში წასვლა, გაპარსვა, სასამართლო საქმის წარმოება და სხვ. ძველად იერუსალიმში წმინდა დღისათვის მზადების დასაწყისს ხალხს საყვირით აუწყებდნენ ერთ-ერთი ტაძრიდან. შემდეგში ეს წესი სინაგოგებში გადავიდა. თალმუდის მიხედვით, ვინც არ ერიდება ხარჯს შაბათის სუფრისთვის, მას ღმერთი ამ ხარჯს მოგებით აუნაზღაურებს. შაბათისთვის საჭმელები მზადდებოდა განსაკუთრებულ ღუმელებსა და ქვაბებში. მთელი ეს სამზადისი ოჯახის დიასახლისის ვალდებულებას შეადგენდა, თუმცა მასში სხვა წევრებიც იღებდნენ მონაწილეობას.

შაბათს, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, უდიდესი მნიშვნელობა აქვს იუდეველთა სასულიერო და საერო ცხოვრებაში. პარასკევს საღამოს ებრაელი ქალი ანთებს ორ სანთელს. საინტერესოა, რატომ ინთება ორი სანთელი და არა მეტი ან ნაკლები. თორაში წერია: „შამორ ვე ზახორ ბედი ბურ ეხად იამრუ“ (დაიცავი და გახსოვდეს, ერთი თქმულებით ითქვა.) ეს ნიშნავს, რომ ებრაელმა უნდა დაიცვას და ახსოვდეს ღვთისაგან ბოძებული შაბათი ანუ ერთი სანთელი ინთება შაბათის ხსომებისათვის და მეორე - მისი დაცვისთვის. მზის ჩასვლის შემდეგ შაბათი მთავრდება. ფლავიოსის თქმით, იერუსალიმში შაბათის დასასრულსაც ხალხს საყვირით აუწყებდნენ.

იუდაურ დ ღესასწაულებში ერთ-ერთი განსაკუთრებული ადგილი უკავია **ფესახს**. ამ დღსაწაულის წარმოშობის შესახებ ბიბლიაში ვკითხულობთ, რომ ჯერ კიდევ ეგვიპტეში, მოსე და აარონ წინასწარმეტყველთა მოწოდებით, ებრაელებს უნდა დაეკლათ ბატკანი და სისხლით შეეღებათ კარის ზღურბლი და ჩარჩო; იმ ღამით ღმერთი გაანადგურებდა ეგვიპტის მმართველს, ხოლო ნიშანდამსულ ზღურბლს გადაარჩენდა - ზღურბლს მიღმა ებრაელი ცხოვრობდა. ებრაელებს დაკლული ბატკანი სწრაფად უნდა შეეჭამათ ნიშნად იმისა, რომ ასეთივე ელვისებური იქნებოდა ეგვიპტელებზე მოვლენილი უბედურება და ასევე სწრაფად მოხდებოდა ებრაელთა ეგვიპტიდან გასვლა. ფესახის დღესასწაული და მასთან დაკავშირებული რიტუალები გამოხატავენ

ებრაელთა ისტორიის ზემოთ აღნიშნულ ეპიზოდს. საპეციალური უფუარი პურის - **მაცას** დამზადება და რვა დღის განმავლობაში ამ პურით კვება დაკავშირებულია თქმულებასთან, რომელიც ებრაელთა ეგვიპტის მონობიდან თავდასხნის ერთ მომენტს გადმოგვცემს: მოსემ მეწამული ზღვა ჯოხის დარტყმით გააპო და ზღვის ნაპრალში გადაშვებული ებრაელები ფსკერისკენ წავიდნენ. გაქცეულთ ფეხდაფეხ მისდევდნენ ეგვიპტელი მეომრები. მშიერ-მწყურვალ ებრაელებს შიმშილი რომ მოეკლათ, პურს ასე აცხოვდნენ: ზღვის წყლით დასველებულ ცომს ერთმანეთს ზურგზე აკრავდნენ. უკან მომავალი წინ მდგომის ზურგიდან მზით შეფიცვებულ ცომს აიღებდა და ასე იკვებებოდა. ამგვარი წვალეებით გამომცხვარი პური დიდი საკრალური მნიშვნელობის მატარებელია ფესახის დღეებში. იუდაიზმი იმდენად მკაცრია ჩვეულებრივი პურის აკრძალვისა და ფესახის დღეებში მაცივთ კვების საკითხებში, რომ დიდ ცოდვად ითვლება არამარტო ჭამა პურისა და სხვა აკრძალული საკვებისა, არამედ მაცას სახლში შენახვაც. ფესახის პირველ და მეორე დღეს ერთ-ერთი რიტუალია **აგადას წაკითხვა** (ეგვიპტიდან გამოსვლის აღსანიშნავად შედგენილი თქმულებათა წიგნი). ფესახის პირველი, მეორე, მეშვიდე და მერვე დღე უქმეა, ხოლო დანარჩენი - სამუშაო.

ძველ ებრაელებში ფესახი აღინიშნებოდა **ნისანის** (მარტი-აპრილი) თვის მეათე დღეს. ამ დღეს ყველა ებრაელი კლავდა ცხვარს ან თხას.

სივანის თვის 6-7 რიცხვში, ფესახიდან 50 დღის შემდეგ, აღინიშნება **შაბუყოთი**. ამ დღესასწაულს **ზემან მათან თორას** (ბიბლიის ჩუქების დროს) უწოდებენ იუდაიზმის მიხედვით. ამ დღეს ღმერთმა ბიბლია უბოძა მოსეს და ამით ხალხში დანერგა სამართალი და ზნეობა. თეოლოგთათვის ეს დღე ბიბლიის დაბადების დღეა, სინამდვილეში კი ეს დღე ადრე მოსავლის დღესასწაული იყო და სხვა არაფერი. ამის დასამტკიცებლად შეიძლება მივუთითოთ შაბუყოთის მეორე სახელწოდებაც - **ხაგ ჰაკაცირ** - მკის ზეიმი. სინაგოგაში ეს დღე განსაკუთრებულად აღინიშნება: მასობრივად მიმდინარეობს ბიბლიიდან იმ ადგილების კითხვა, სადაც სინას მთაზე ბიბლიის მიღების ისტორიაა გადმოცემული; გამოცხადებულია უქმე; ორი დღის განმავლობაში წყდება მუშაობა, სალოცავი მორთულია ყვავილებითა და მცენარეებით.

რელიგიურ შინაარსს ატარებს ებრაული ახალი წლის დღესასწაული **როშაშანა** (ებრ. რომ - თავი, შინა - წელიწადი). იგი აღინიშნება თიშრის 1 და 2 რიცხვში (დაახლოებით, სექტემბრის შუა რიცხვებში). ეს დღესასწაული ორი დღე გრძელდება. მორწმუნეთა აზრით, ამ დღეს

ღმერთი ადამიანისათვის გადაწყვეტს მომავალი წლის ბედს. დღესასწაულის დროს და თითქმის მთელი თვის განმავლობაში მორწმუნე განსაკუთრებული კრძალებითა და რიდით ასრულებს რელიგიურ რიტუალებს, რათა ღმერთმა ცუდი ბედი არ არგუნოს მას. ამ დღეს ებრაელები ერთმანეთს ესალმებიან შემდეგი სიტყვებით: „კარგ წელზე იქენით დაწერილნი“, „შენი ბედის წიგნში ღმერთმა კარგი ბედი ჩაწეროს“ (ლემანა ტობა თიქათებუ).

ებრაელების ახალი წლის დღესასწაულებთან დაკავშირებულია თავისებური წეს-ჩვეულება, მაგალითად, ამ დღეებში ისინი არ ჭამენ მკვავეს, სუფრასთან მოაქვთ თაფლი და მაგიდასთან მსხდომნი პურის პირველ ლუკმას მასში ამოაწობენ, თან ამბობენ: „დაე, ღმერთმა ტკბილი წელიწადი დაგვიყენოს“. ადრე ახალი წლის მეორე დღეს მორწმუნენი მდინარის ან ზღვის პირას იკრიბებოდნენ და იქ კითხულობდნენ სპეციალურ განსაწმენდელ ლოცვებს.

იუდაურ რელიგიურ სისტემაში თავისი მასშტაბურობით ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი დღეა **ქიფური**. იგი დგება რომაშანიდან ერთი კვირის შემდეგ. ამ დღეს, მორწმუნეთა აზრით, ღმერთმა უნდა დაამტკიცოს თითოეული ადამიანის ბედი მთელი წლისათვის. უამრავი მორწმუნე მიდის სალოცავში. ისინი ითხოვენ უფლისაგან რომაშანაში დაწერილი ცუდი ბედის შეცვლას სასიკეთოდ, ითხოვენ პატიებას და დებენ პირობას, რომ მომავალ წელს აღარ ჩაიდენენ ცოდვას. მსხვერპლშეწირვა ამ დღეს განსაკუთრებულია და იგი უნდა შესრულდეს რაიმე შესაწირის სახით. ქიფურის დღესასწაული ისე, როგორც სხვა ებრაული დღესასწაულები, უძველესი წარმომავლობისაა. ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ებრაელები მომთაბარე ცხოვრებას ეწეოდნენ, ბოროტების ღმერთს, აზაზელას, თხას სწირავდნენ, რითაც ისინი თითქოს განიწმინდებოდნენ ყოველგვარი უწმინდურობისაგან. ეს წესი იაჰვეს კულტის განმტკიცების შემდეგაც გრძელდებოდა.

იუდაური დღესასწაულია, აგრეთვე, **სუქოთი** (კარვობა). ამ დღეს მართავენ კარვებს, რომლებშიც, ეგვიპტიდან გამოსვლის აღსანიშნავად, დღესასწაულის განმავლობაში უნდა იყვნენ მორწმუნენი. ეს დღესასწაულიც, სავარაუდოდ, მოსავლის აღებასთან და ხალხის სამეურნეო ყოფასთან იყო დაკავშირებული, რაზეც მიუთითებს მისი მეორე სახელწოდება: **ხაგ ჰაასიფ** - აკრეფის დღესასწაული. პირველად მის შესახებ ცნობა გამოჩნდა ბიბლიის მეორე წიგნში (გამოსლვათა 23,16). დღესასწაული დგება ქიფურიდან 4 დღის შემდეგ-15 თიშრიში და გრძელდება 9 დღის მანძილზე. აქედან პირველი, მეორე, მერვე და მეცხრე დღე უქმეა, არ შეიძლება მუშაობა (გარდა საჭმლის მზადებისა). დანარჩენი დღეები სამუშაოა, თუმცა ამ დღეებშიც

გრძელდება დღესასწაული. მერვე დღეს **ყაცერთ** - საზეიმო შეკრება - ჰქვია. ამ დღეს აღნიშნავენ მსხვერპლშეწირვითა და განსაკუთრებული ღვთისმსახურებით. მერვე და მეცხრე დღეს ტარდება ლოცვა, ბიბლიასა და სხვა სალოცავ წიგნებს (გარდა გრაგნილებისა) ზეიმით, სიმღერითა და ცეკვით რამდენჯერმე შემოატარებენ სალოცავის გარშემო. ეს დღე გამოირჩევა განსაკუთრებული ზეიმითა და მხიარულებით.

ზემთ აღნიშნულიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ იუდაიზმის არსი მდგომარეობს უფლის სიტყვისა და მის მიერ დაწესებული მცნებების მიღებასა და შესრულებაში ადამიანთა მიერ. იუდაიზმში მთავარია ურთიერთსიყვარული, რაც შეუძლებელია რწმენის გარეშე. ებრაელებს აერთიანებთ ღმერთი და მათი წეს-ჩვეულებები. ებრაელებში მთავარია იმის დაცვა, რასაც ბრძანებს თორა, რომელიც, იუდეველთა თქმით, ღვთისაგან ბოძებული უდიდესი საჩუქარია. თორაში ჩადებულია იდეა, რომ შეიცნონ ღმერთი და არ სცენ თავყვანი კერპებს. ებრაელი ხალხის ისტორიაში არის უამრავი მაგალითი ღვთისადმი სრულყოფილი სამსახურის არარსებობისა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ღმერთი მაინც მოწყალეა და ეს მოწყალება იმაში გამოიხატება, რომ საერთოდ არსებობს ადამიანი და ქვეყნიერება.

როგორც უკვე ვთქვით, იუდაიზმის ძირითადი არსი მდგომარეობს ღვთის სამსახურში და მისი მცნებების განუხრელად დაცვაში. რა თქმა უნდა, ყველაფერ ამის დაცვა ძნელია, რადგან არსებობს ცდუნება; რაბი **ხანანია ბენ-აკაშიას** სიტყვებით: „გამჩნეს უნდა დაამადლიანოს ისრაელის შვილები, ამისთვის გაუმრავლა მათ **მიცვები** (აღთქმების შესრულება).

საკითხი რელიგიური და ეროვნული ინტერესების თანხვედრის შესახებ არანაირ დავას არ იწვევს, რადგან დიდი ხანია ებრაელების მიერ ჩამოყალიბებულია აქსიომატური თეორია: „ებრაელთა ეროვნულობა არ არსებობს რელიგიის გარეშე“. აღნიშნული თეზისი სავსებით ნათელს ხდის ეროვნული და რელიგიური ინტერესების გადაკვეთასა და მათი გამიჯვნის არა რეალობას ებრაელებში.

ებრაელი ხალხის ანთროპოლოგიური კვლევის საკითხი

ჩვეულებრივ, ებრაელებს მიაკუთვნებენ სემიტურ ენებზე მოლაპარაკე ხალხებს, რომელთა ერთმა ნაწილმა (ფინიკიელებმა, უგარითელებმა, აქადელებმა, ანუ იმავე ასურელებმა, და ბაბილონელებმა) ვერ მოაღწია ჩვენამდე. დღეისათვის არსებობენ: არაბები, ებრაელები, ეთიოპიელები, არამეელები. სემიტთა პირველსაცხოვრისის შესახებ მეცნიერებაში აზრთა სხვადასხვაობაა. ზოგს მიაჩნია, რომ ისინი თავდაპირველად ცხოვრობდნენ აფრიკაში, საპარის რაიონში, სადაც ძვ.წ. II ათასწლეულში არაბეთის ნახევარკუნძულის გავლით აზიაში შეაღწიეს. ზოგის ვარაუდით, სემიტები თავიდანვე აზიაში ცხოვრობდნენ. ზოგმა მკვლევარმა უფრო დააკონკრეტა და სემიტთა პირველსაცხოვრისად სირია გამოაცხადა, საიდანაც ისინი შემდეგში აფრიკაში გადასახლდნენ. სხვათა შეხედულებით, სემიტები არაბეთის ნახევარკუნძულიდან წამოვიდნენ და სირიაში, მესოპოტამიასა და ჩრდილოეთ აფრიკაში დასახლდნენ.

ებრაელებს სამ ჯგუფად ყოფენ: 1) დაბადებით და რელიგიით ებრაელი; 2) ებრაელი რელიგიით, მაგრამ არა წარმოშობით; 3) ებრაელი წარმოშობით, მაგრამ არა რელიგიით.

ზოგიერთი ანთროპოლოგი ვარაუდობს, რომ არსებობს ებრაელთა წმინდა რასობრივი ეთნიკური ტიპი, რადგან ათასეული წლის განმავლობაში სხვადასხვა ეთნიკურ ფორმაციას შეუერთდა.

ანთროპოლოგთა თვალსაზრისით, კავკასიის მოსახლეობა შედარებით ერთგვაროვანია, რადგან იგი განეკუთვნება ევროპეიდულ რასას. კავკასიის ხალხები ერთმანეთისაგან განსხვავდებიან სამი ნიშნით: 1) თმისა და თვალის ფერით; 2) სახის სიფართოვით; 3) თავის ფორმის დამახასიათებელი ნიშნებით. რუს ანთროპოლოგთა მტკიცებით, კავკასიელი ებრაელები კავკასიასა და ირანში ავტოქთონურად ჩამოყალიბებული ტიპების წარმომადგენლები არიან, რომლებიც, ერთი მხრივ, ქართველურ-კავკასიურ ტიპს გვანან, ხოლო მეორე მხრივ - ირანულ-კასპიურს.

რუსი, ებრაელი და ევროპელი ეთნოგრაფები ცდილობდნენ ანთროპოლოგიურ-ტიპობრივი მსგავსება პირუკუ აეხსნათ, ე. ი. კავკასიურ-ებრაული ანთროპოლოგიური ტიპი ჩამოყალიბდა არა ადგილობრივი გარემოს ზეგავლენით, არამედ ავტოქთონურ კავკასიელ ხალხთა რასობრივ-ეთნიკური

ელემენტების ურთიერთშერწყმით.

გერმანელი მოგზაური და ეთნოგრაფი **გოტფრიდ მერცბახერი** ამტკიცებდა, რომ „სვანეთში გამოკვეთილად ჩანს ებრაული ტიპი, რაც მიუთითებს ადგილობრივი მოსახლეობის ებრაელ კოლონისტებთან შერევის ხანგრძლივ პროცესზე“¹. იგივე ავტორი აღნიშნავს, რომ სვანეთში სოფელ ლახამულას მცხოვრებნი როგორც ტიპობრივად, ისე ხალხის საყოველთაო რწმენით, ძველ ებრაელ კოლონისტთა შთამომავლები იყვნენ.

განსაკუთრებით უნდა შევჩერდეთ ცნობილი ქართველი გეოგრაფისა და ანთროპოლოგის, **ალ. ჯავახიშვილის** მოკლე, მაგრამ უაღრესად საინტერესო სტატიაზე - „კავკასიელი ებრაელები“, რომელიც პირველად გამოქვეყნდა 1912 წელს რუსულ ენაზე. სტატიის ისტორიულ ნაწილში ავტორი ეხება ქართველთა და ებრაელთა თანაცხოვრების უმთავრეს მომენტებს, რომლებიც შემდგომში გამოადგა ანთროპოლოგიური დასკვნებისათვის.

ალექსანდრე ჯავახიშვილი, „ქართლის ცხოვრებაზე“ დაყრდნობით, ძალიან მოკლედ აღწერს ებრაელთა მოსვლას საქართველოში; აღნიშნავს მცხეთის მნიშვნელობას საქართველოს ტერიტორიაზე ებრაელთა გადაადგილების პროცესში, იმას, რომ მცხეთა ქრისტიანული ერის დასაწყისიდან კავკასიისა და მეზობელი ქვეყნების ებრაელთათვის ახალ იერუსალიმად გადაიქცა. იგი წერს: „ებრაელი მოსახლეობის დიდი ნაწილის ისტორიული ბედის კვანძები იკვრება მცხეთაში. მცხეთის ებრაელებმა თავიანთი დამცირებული სამშობლო ახლად მოპოვებულ სამშობლოს მოსახლეობას დაუკავშირეს. მცხეთა გადაიქცა კულტურულ ინტერესთა თანხვედრის ცენტრად და ებრაელთათვის საჭირობო საკითხების გადაწყვეტის ადგილად არა მხოლოდ საქართველოს ებრაელთათვის, არამედ ყველა მიმდებარე ქვეყნების მოსახლეობისთვისაც. ქართველ ებრაელთა დახმარებით, საქართველო თავდაპირველი მოწმე გახდა ქრისტიანობის განთიადისა, შემდეგ კი - თავგამოდებული მონაწილე კაცობრიობის უმაღლესი მორალის საფუძვლების გაერცვლებისა“². **ალ. ჯავახიშვილის** აზრით, მაღალმა ნაციონალურმა კულტურამ ებრაელებს საშუალება მისცა საქართველოში ღირსეული მდგომარეობის მოპოვებისა. ებრაელი მწიგნობრები დახელოვნებულნი იყვნენ არა მხოლოდ წმინდა ნაწერების განმარტებაში, არამედ სამყაროს გაგებასა და მედიცინაშიც. მათი მიდრეკილება ვაჭრობისადმი დაემთხვა ქვეყნის ინტერესებს, რის გამოც ებრაელმა ვაჭრებმა მოიპოვეს პრივილეგიებული მდგომარეობა.

1 მერცბახერი 1901 :190.

2 ჯავახიშვილი 1990 :126.

რაც შეეხება, ზოგადად, ებრაელთა მასას, მათაც მოიპოვეს გარკვეული უფლებრივი მდგომარეობა: მიიღეს მიწა ჯერ მცხეთის მიდამოებში, შემდეგ კი სხვა ადგილებშიც და ხელისუფლებამ ისინი ქართველი მოსახლეობის შემადგენლობაში შეიყვანა.

საესეებით მართალია **ალექსანდრე ჯავახიშვილი**, როდესაც კიდევ ერთხელ აღნიშნავს იმ ფაქტს, რომ ებრაელები სრულიად იზიარებენ ქართველი ხალხის ბედს. მათ არასდროს და არაფრით შეუბღალავთ საქართველოსადმი ერთგულება. ქართველებიც, თავიანთ მხრივ, ყოველთვის ამჟღავნებდნენ სითბოს თანამემამულე ებრაელებისადმი.

გვიანდელ ხანაში ებრაელთა რაოდენობის შემცირებას საქართველოში **ალ. ჯავახიშვილი** იმიტოვებდა, რომ ქართველებთან საკმაოდ ასიმილირებული ქართველი ებრაელები თანდათანობით განსახლდებოდნენ მეზობელ ქვეყნებში. ცნობილია, რომ ისინი ავრცელებდნენ ქართულ ენას, სამეურნეო იარაღებსა და ქართული ყოფითი კულტურის ელემენტებს.

მაშასადამე, **ალექსანდრე ჯავახიშვილი** ავითარებს შეხედულებას, რომ კავკასიის ებრაელობის ეთნიკურ ბაზისს ქართველი ებრაელები წარმოადგენენ. ამ მოსაზრებას მეცნიერი ანთროპოლოგიური შესწავლით ამყარებს.

ალექსანდრე ჯავახიშვილი, ს.ა. ვაიზენბერგის მსგავსად, კავკასიის ებრაელების ცალკეულ ჯგუფთა თავისებურებებიდან შემდეგს აღნიშნავს: „ქართველ ებრაელთა მიდრეკილება მცირე სიმაღლისაკენ, შემახიის ებრაელებისა კი, - პირიქით; ქართველ ებრაელთა თავის მეტი ჰორიზონტალური შემოწერილობა, შემახიის ებრაელთა თვალებს შორის მეტი მანძილი და ა.შ. მკვლევარი კავკასიის ებრაელებს მრავალი საერთო ნიშნით (თმისა და თვალის მუქი ფერი, საშუალო სიმაღლე, ძლიერ გამოხატული ბრაქიკეფალია, თვალბეშორისი მცირე მანძილი და სხვ.) ერთ ანთროპოლოგიურ ტიპად აერთიანებს.

კავკასიის ებრაელთა ანთროპოლოგიის საკითხებში მეტ-ნაკლებად გარკვევის შემდეგ, ინტერესს მოკლებული არ უნდა იყოს, თუ რა მიმართებაშია იგი ამ მხრივ მსოფლიოს ებრაელობასთან. **ს. ვაიზენბერგი** მივიდა დასკვნამდე, რომ „საკმარისია თვალის ერთი გადავლება ქართველი, მთიელი, რუსი და იემენელი ებრაელების მონაცემთა საილუსტრაციო ცხრილზე, რათა მივიდეთ იმ დასკვნამდე, რომ გამოთქმა „თანატომელი“ აქ შეუფერებელი იქნება, თუ „ტომის“ ქვეშ გავიგებთ ფიზიკურად ერთგვაროვან ჯგუფს“¹.

ებრაელთა ანთროპოლოგიური ტიპის ერთობის იდეას არც **ფიშბერგი**

იზიარებს: „აღმოსავლეთ ევროპის ებრაელები, რომლებიც დედამიწის 80%-ს შეადგენენ, თავისი ფიზიკური ნიშნებით უფრო ახლოს არიან იმ ხალხებთან, რომელთა შორისაც ცხოვრობენ აღმოსავლეთ ევროპაში, ვიდრე ე.წ. სემიტებთან“¹. თითქმის იმავეს იმეორებს **ა. ივანოვსკი**: „განსხვავება ფიზიკური ნიშნების მიხედვით მთის ებრაელობასა და ევროპული რუსეთის ებრაელებს შორის იმდენად დიდია, რომ ისინი არ შეიძლება გაერთიანდნენ ერთ ანთროპოლოგიურ ჯგუფში“².

არსებობს ანთროპოლოგთა მეორე ჯგუფი, რომელიც იცავს ებრაელთა მონოტიპურობას. მათ მიაჩნიათ, რომ ებრაელებს მაინც აქვთ ზოგიერთი ისეთი დამახასიათებელი ნიშანი, რომელიც განასხვავებს მათ სხვა ხალხებისაგან. ტიპების მკვეთრი განსხვავებულობის დროსაც კი, ისინი ინარჩუნებენ ზოგიერთ თავისებურებას, რომელიც მხოლოდ ებრაელთათვისაა დამახასიათებელი და მტკიცედ გადაეცემა მემკვიდრეობით იმ დროსაც კი, როცა სხეულის მთელმა ორგანიზაციამ განიცადა მნიშვნელოვანი ცვლილებები გარეგანი ბუნების, ცხოვრების შეცვლის ან უცხო ხალხთან შერევის შედეგად. ეს ნიშნები აღწერილობითი ხასიათისაა და დაჯგუფებულია თვალის კაკლის, წარბების, ცხვირის, პირის, ყურების, ყბების, ხელის მტევნისა და ფრჩხილების მიხედვით.

კავკასიის ებრაელებზე მდიდარი ანთროპოლოგიური მასალა მოაგროვა და საინტერესო დასკვნაც გააკეთა **კ. კურდოვმა**. მისი დაკვირვებით, არსებობს სიახლოვე შემახიელი ებრაელებისა ქართლ-კახეთის ებრაელებთან. **კურდოვის** კვლევის შედეგები დააზუსტა **ს. ვაიზენბერგმა** და დაასკვნა შემდეგი: „ქართველი და დაღესტნის მთიელი ებრაელები თავიანთი ფიზიკური ნიშნების მიხედვით კი არ განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, არამედ განასახიერებენ საოცარ მსგავსებას. მოცემულ შემთხვევაში საქმე გვაქვს ერთ ხალხთან, რომელმაც მიიღო ეთნოგრაფიულად სხვადასხვა ფორმა. არსებული განსხვავება არ არის საკმარისი იმისათვის, რომ საბაზი მოგვცეს კავკასიის ებრაელებში ორი განსხვავებული ტიპის არსებობაზე ფიქრისა“.

112

ცოტა მოგვიანებით **ს. ვაიზენბერგმა** უფრო გამოკვეთილად გამოთქვა თავისი მოსაზრება კავკასიელ ებრაელთა შესახებ. მისი აზრით, კავკასიაში ცხოვრობს ენითა და წეს-ჩვეულებებით განსხვავებულ ებრაელთა ორი შტო: ქართველი და მთიელი ებრაელები. ვაიზენბერგს აქვე მითითებული აქვს ორივე შტოს საერთო წარმომავლობის შესახებ, რომლის მიხედვითაც ქართველი ებრაელები მიჩნეულნი არიან სუფთა შტოდ; რომ ისინი არ შერეულან

1. Фишберг 1911.

2. Иваницкий 1839.

არც ტატებთან და არც ხაზარებთან და რომ კავკასიელი ებრაელები წარმოშობიდან ერთ დროს პალესტინიდან წამოსული ათი ტომისაგან და უპირატესობას ანიჭებენ ისახარის ტომს. გავრცელებული ყოფილა, აგრეთვე, აზრი, ზოგადად, „ტყვეებისაგან“ წარმოშობის შესახებ, რომ კავკასიელ ებრაელებს მონაწილეობა არ მიუღიათ ქრისტეს გასამართლებაში, რადგან სრულიად მოწყვეტილნი იყვნენ პალესტინა.

ეხებოდა რა კავკასიის ებრაელთა ეთნო-ლინგვისტურ საკითხებს, **ნ. ბაბალიკაშვილი** აღნიშნავდა, რომ როგორც დიასპორის სხვა ადგილებში, ისე კავკასიაშიც, ებრაელების ნაციონალური ტრადიციების მქონე ერთმა ნაწილმა ადგილობრივ მოსახლეობასთან ხანგრძლივი კონტაქტის გამო გარკვეული ცვლილებები განიცადა. იგი განსაკუთრებით ამახვილებს ყურადღებას სამეცნიერო ენაზე და კავკასიელ ებრაელებს სამ უძველეს თემად ყოფს: ქართველი ებრაელები, რომლებიც ლაპარაკობენ ქართულ ენაზე; მთიელი ანუ ყუბელი ებრაელები, რომლებიც ლაპარაკობენ ტატურ ენაზე და არამეული ებრაელები, რომლებიც ლაპარაკობენ არამეული ენის სხვადასხვა დიალექტზე¹. ზემოთ ჩამოთვლილ ებრაელთა სამი უძველესი ჯგუფის გვერდით, **ნ. ბაბალიკაშვილი** არ იგნივებს XIX საუკუნის დასაწყისში კავკასიაში, განსაკუთრებით, საქართველოში, შემოსულ ებრაელებს, ე.წ. აშქენაზებს, რომლებმაც გარკვეული კვალი დაამჩნიეს ადგილობრივ ებრაელთა ცხოვრებას.

კავკასიის ებრაული მოსახლეობის **ბაბალიკაშვილისეულ** ლინგვისტურ დაყოფას კიდევ უფრო აკონკრეტებს **იცხაკ დავიდი** და გვთავაზობს ოთხ ენობრივ ჯგუფს: 1) საქართველოს ებრაელები (საქართველოს სხვადასხვა გეოგრაფიული რაიონების შესაბამისი ქვეჯგუფები), რომლებიც ლაპარაკობენ ქართულ ენაზე, აგრეთვე, მის დიალექტებზე; 2) დაღესტნისა და ჩრდილო კავკასიის ებრაელები, რომლებიც ლაპარაკობენ ტატურ ენაზე; 3) ურმიიდან, სალამასიდან, შირვანიდან, სამხრეთ აზერბაიჯანიდან და ქურთისტანიდან გამოსული ებრაელები, რომლებიც ლაპარაკობენ არამეულ ენაზე; 4) რუსეთიდან, პალესტინიდან, პოლონეთიდან, მაღოროსიიდან და სხვა ადგილებიდან გამოსული ებრაელები, რომლებიც ლაპარაკობენ იდიშზე.

ქართველმა ებრაელებმა, ადგილობრივი ქართული მოსახლეობის მსგავსად, ის დიალექტები და კილოები აითვისეს, რომელთა გავრცელების საზღვრებში ცხოვრობდნენ. დღეისათვის, ისევე როგორც საუკუნეთა განმავლობაში, აღმოსავლეთ საქართველოში ებრაელები ლაპარაკობენ ქართულ დიალექ-

ქტზე, სამხრეთ საქართველოში - მესხურზე, დასავლეთ საქართველოში - იმერულზე, რაჭაში - რაჭულზე, შავი ზღვის სამხრეთ-აღმოსავლეთში - აჭარულსა და გურულზე, ჩრდილო-დასავლეთ ზღვისპირა რაიონში (ბანძა, სუჯუნა, ზუგდიდი), ქართულის გარდა ლაპარაკობენ, აგრეთვე, მეგრული ენის ზუგდიდ-სამურზაყანოს კილოკავზე.

ქართველი ებრაელის მშობლიურ ენად ქართული გადაიქცა. ამ ენისადმი მისი ერთგულება საქვეყნოდ ცნობილია და ბევრიც თქმულა. არ შეიძლება არ გავიხსენოთ **ზ. ჭიჭინაძის** შეფასება ქართველი ებრაელის ქართული ენისადმი დამოკიდებულებისა: „როგორც ძველად, დღესაც ქართველი ებრაელი თავის დედაენად ქართულს ენასა ხმარობს. არც ძველად და არც დღევანდელ ებრაელს ქართული ენის მტრობა არ ჰქონია და არც აქვს. ნაცვლად მტრობისა, მათ უკიდურესად აქვთ ჩაქსოვილი ამ ენის სიყვარული. საქართველოს გარეშე სადაც არ უნდა წავიდეს ქართველი ებრაელი, იგი ქართულ ენას არასდროს დასტოვებს, მას ყველგან ამ ენაზედ ეხერხება ლაპარაკი“¹. **ზ. ჭიჭინაძე** შემდეგ ამბობს: „უნდა მოგახსენოთ, რომ ზოგიერთ საშინაო ადგილებში, ქართველ მაჰმადიანთა შორის, სადაც ქართული ენა ძველთგანვე შეირყა და ამოვარდა, იქაც კი ქართული ენა თუ დარჩა აქა-იქ და ქართველ მაჰმადიანებმა არ დაივიწყეს. ეს იყო ქართველ ებრაელთა შნო და წყალობა, მათ შეინახეს ქართული ენა საქართველოში.

საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში (1903-1912 წწ.) წარმოებული კვლევის შედეგად **ალექსანდრე ჯავახიშვილი** მივიდა დასკვნამდე:

„Физический тип сравниваемых народностей обладает многими сходными чертами, обе народности, в одинаковой мере характеризуются тёмным цветом волос и глаз, смешанным характером поста, но преобладанием средних размеров последнего, близкими размерами окружности головы, продольного и поперечного диаметра, резко выраженной брахикефалией, лепторинией, близкими размерами длины, ширины лица и лицевого указателя, а также ширины носа, малыми размерами межглазочного пространства, микроземием, средней относительной окружностью груди, большой оносительно длиной руки, смешанным характером длины ног“². ზემოთ მოყვანილი მონაცემების საფუძველზე **ალექსანდრე ჯავახიშვილი** მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ

1 ჭიჭინაძე 1904 : 11-12.

2 ჯავახიშვილი 1990 : 128-129.

კავკასიელი ებრაელები ყველაზე ახლოს არიან ქართლის ქართველებთან. იგი ამაში ხედავდა ქართული წყაროების სისწორეს, რომელთა მიხედვითაც ებრაელთა განსახლება საქართველოში და მის ფარგლებს გარეთ მოხდა ქართლიდან.

ამრიგად, ებრაელები უხსოვარი დროიდან მოვიდნენ საქართველოში და გაიზიარეს ქართველი ხალხის ისტორიული ბედი. ისინი მცხეთიდან თანდათანობით გადასახლდნენ ჯერ საქართველოს სხვადასხვა მხარეში, ხოლო შემდეგ - დანარჩენ კავკასიაში. მოხდა მათი ასიმილაცია კავკასიის აბორიგენებთან. ცხადია, რომ ღიასპორის ებრაელებმა თითქმის ყველგან შეინარჩუნეს თავიანთი რასობრივ-ანთროპოლოგიური მაჩვენებლები მაშინ, როცა კავკასიაში საერთო ებრაული მაჩვენებლებიდან გადახრას ვხედავთ. „ეს გადახრა ე. წ. წმინდა რასობრივი ებრაელებისგან, პირობითი იყო, რადგანაც მას ადგილი სწორედ ებრაელთა პირველ სამშობლოში (კავკასიაში) ჰქონდა და იგი გარკვეულწილად ძველი ანთროპოლოგიური ფორმების აღდგენას უფრო წარმოადგენდა, ვიდრე გადახრას“. სწორედ ამიტომ აქვთ ფიზიკურ ნიშანთა ერთობა კავკასიელ ებრაელებს. ამიტომ ჩანს მათი მკვეთრი განსხვავება პალესტინისა და ევროპის ებრაელთაგან.

კავკასიის ებრაელთა ანთროპოლოგიური კვლევის შედეგები, რომლებსაც ზემოთ გავეცანით, საფუძვლად დაედო საბჭოთა ანთროპოლოგიის ოფიციალურ თვალსაზრისს. ამ თვალსაზრისის იზიარებს **იცხაკ დავიდი**.

მეორე მსოფლიო ომის წინა პერიოდში ქართველ ებრაელთა ინტელიგენციისათვის ცნობილი იყო იმ კვლევის შედეგები, რომელიც განსაკუთრებული ინტენსივობით მიმდინარეობდა რუსეთში, რაც ასევე, კარგად ჩანს გერმანელთა მიერ ოკუპირებულ საფრანგეთში ებრაელთა მიერ შექმნილ მემორანდუმში, რომელიც 1941 წლის 10 მარტს გაუგზავნეს პარიზის სამხედრო კომენდანტს, დოქტორ შტენგერს. მასში ნათქვამი იყო, რომ ქართველი ებრაელები სემიტები კი არ არიან, არამედ ქალდეელები, რომლებმაც იუდაიზმი მიიღეს და კავკასიაში დასახლდნენ.

115

იცხაკ დავიდის ვარაუდით, ეს უნდა იყოს **იოსებ ელიგულაშვილის**¹ მიერ ოკუპირებულ ტერიტორიებზე საფრანგეთის მთავრობის გენერალური წარმომადგენლის, გრაფ დე ბრინიონისადმი გაგზავნილი მემორანდუმი, რომელიც, როგორც ჩანს, შემდეგ გადაეცა გერმანიის მთავრობას.

მემორანდუმში გატარებული იყო შემდეგი აზრი: ქართველი ებრაელები იმდენად მჭიდროდ იყვნენ საქართველოსთან დაკავშირებულნი, რომ არასოდეს

1 იოსებ არონის-ძე ელიგულაშვილი - ქართველი ებრაელი პოლიტიკური და საზოგადო მოღვაწე.

მიუთოვებიან იგი; ქართველებსა და ებრაელებს საერთო აქვთ ენა, ცხოვრების წესი, ნაციონალური რიტუალები. ამიტომ ისინი არიან ქართველი პატრიოტები და არასოდეს წამოეგებიან არც კომუნიტთა ინტერნაციონალიზმს და არც სიონისტთა ნაციონალიზმს; ქართველი ებრაელები არ გამოირჩევიან რაიმე განსაკუთრებული ებრაული ნიშნებით; ისტორიამ არ იცის თუნდაც უმცირესი ანტაგონიზმი ქართველთა და ებრაელთა შორის.

ზემოთქმულს რომ გერმანელები ადვილად არ დასჯერდებოდნენ, კარგად იცოდა **იოსებ ელიგულაშვილმა** და ნათქვამი მეცნიერული არგუმენტებით გაამყარა: ქართველები არიან დოლქოკეფალები (გრძელთავიანები), ხოლო ებრაელები - ბრაქიკეფალები (მოკლეთავიანები). ქართველი ებრაელები არიან დოლქოკეფალები. მაშასადამე, ისინი ქართველები არიან და არა სემიტები; ქართველი ებრაელები შედგებიან არიან ქალდეველთა იუდიზაციისა, რომლებიც კავკასიაში გადასახლდნენ; თავის ფორმა, ცხვირის ინდექსი, ნიკაპის პროპორციები, საერთო ფიზიკური კონსტრუქცია და სხვა ნიშნები ელიგულაშვილს მიაჩნია იმის დასტურად, რომ ქართველი ებრაელები არ არიან სემიტები.

როგორც ვნახეთ, იოსებ ელიგულაშვილმა შექმნილ ვითარებაში ქართველი ებრაელების გადასარჩენად გამოიყენა თავისი დროის სამეცნიერო მონაპოვარი ქართველებისა და ქართველი ებრაელების საერთო წარმოშობის დასამტკიცებლად. გერმანელი ანთროპოლოგებისა და ეთნოგრაფიის სპეციალისტთა შეცდომაში შეყვანა იოლი არ იყო მაგრამ, როგორც ჩანს, მემორანდუმში ჩამოყალიბებული დებულებები დასაბუთებულად მიიჩნიეს ფაშისტმა იდეოლოგებმა.

საქართველოში იუდაიზმის მიმდევრებს, ჩვეულებრივ, ერთი საერთო სახელი - „ებრაელი“ ჰქვია. ეს ტერმინი გვხვდება ძველ ქართულ წერილობით ძეგლებში (ბიბლიურ, მხატვრულ და ისტორიულ ლიტერატურაში) და აღნიშნავს ისრაელის ტომის წარმომადგენელს. თვით ქართველი ებრაელები თავიანთ თავს ორი სახელით მოიხსენიებენ: ურთიერთშორის, ე.ი. ებრაულ წრეში, „ისრაელს“ ან „ისრაელიშვილს“ უწოდებენ, ხოლო არაებრაულ წრეში - „ებრაელს“.

ებრაელიდანაა ნაწარმოები ძველ ქართულ მწერლობაში სხვადასხვა მნიშვნელობის სიტყვები: „ებრაელა“ (აღნიშნავდა ებრაელ ქალს), „ებრეანი“ (აღნიშნავდა ებრაელ მამაკაცს), „ებრაელებრ“ (ებრაულად, ებრაულ ენაზე) და, უბრალოდ, „ებრაელი“. აკადემიკოსი კ. წერეთელი ასკვნის: „ქართული სამწერლობო ისტორიის მანძილზე გვხვდება ეთნიკური ტერმინი „ებრაელი“

და მასთან დაკავშირებული სიტყვები“.¹

როგორც ჩანს, „ებრაელი“ ქართულში შემოსული უნდა იყოს ბერძნულიდან, ხოლო თვით ბერძნულში - არამეულიდან, არამეულში - ებრაულიდან. ორ უკანასკნელ ენაში ibr/ebr ერთი მნიშვნელობისაა და „იქითა მხარეს“, „მოპირდაპირე მხარეს“ აღნიშნავს. სომხურში ხსენებული ტერმინის გადმოცემა ანალოგიურია ქართულისა და ორივეს სირიული ფორმა უდევს საფუძვლად.

„ებრაელის“ სინონიმებად ქართულ წერილობით ძეგლებში და ზეპირ მეტყველებაში გვხვდება რამდენიმე სიტყვა: „ურია/ჰურია“, „იუდეველი“, „ისრაელი“, „ისრაიტელი“.

ჩამოთვლილ ეთნონიმთა გარდა, არის, აგრეთვე, „ყევერი“, „ყივრი“- „ყიბრი“. უკანასკნელი ibri-ს ქართული ტრანსკრიფციაა. როგორც **ე. მამისთვალიშვილი** აღნიშნავს, ეს ეთნონიმი თავდაპირველად უმთავრესად არაებრაელთათვის გაუგებარი ეთნონიმი იყო, რომლითაც ებრაელები სავაჭრო საიდუმლოებებს იცავდნენ.²

„ურია“, როგორც ეთნონიმი, არ გვხვდება ქართულ ბიბლიურ ტექსტებში (ძველ აღთქმაში), მაგრამ გვხვდება საკუთარ სახელად და ნიშნავს „ღვთიურ სინათლეს“. იშვიათად, მაგრამ მაინც, არის ახალ აღთქმაში. „ურია“ ფართოდ იყო გავრცელებული საისტორიო ლიტერატურაში. „ურია“ - როგორც ეთნიკური ტერმინი - ხშირად გვხვდება ფეოდალური ხანის დოკუმენტებში, XIX-XX საუკუნეების ქართულ ლიტერატურაში. მოგვიანებით ამ ტერმინმა, რატომღაც, შეურაცხყოფელი და დამამცირებელი ელფერი მიიღო. იგი ადრე ისეთივე შინაარსით იყო დატვირთული, როგორც „ებრაელი“. ხშირად ერთსა და იმავე ტექსტში ორივეა გამოყენებული. მაინც შეიძლება ქრონოლოგიური მიჯნის მოძებნა: ეთნონიმი „ურია“-ს უპირატესობა ჩანს უძველესი დროიდან მეცხრამეტე საუკუნის შუა ხანებამდე, შემდეგ კი დომინირებს „ებრაელი“. ტერმინ „ურიას“ აზრობრივი დეფორმაცია გამოიწვიეს ქვეყნის ცხოვრებაში მომხდარმა სოციალ-ეკონომიკურმა ცვლილებებმა. მაშინდელი ქართული საზოგადოებისთვის „ურია“ შემორჩა მიუღებელი ქცევისა და საქმიანობის ებრაელთა აღსანიშნავად, მაგრამ სოფლის მოსახლეობაში იგი კვლავ რჩებოდა ებრაელის სახელად ყოველგვარი უარყოფითი, დამცინავი ელფერის გარეშე.

„ურია/ჰურია“-საგან ნაწარმოებია შემდეგი სიტყვები: ურიაებრ, ურია-სტანი, ურიათუბანი, ჰურიაებრ, ჰურიაება, ჰურიასტანი.

1 წერეთელი 1973 : 112.

2 მამისთვალიშვილი 1995 : 39.

ტერმინ „ურიას“ სწორ განსაზღვრას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, რადგან ებრაელები საქართველოში უძველესი დროიდან ამ ტერმინით მოიხსენიებოდნენ და, გარკვეული გაგებით, იგი დღესაც იხმარება.

ტერმინ „ურიას“ განმარტება სცადა ი. პაპიაშვილმა ლეონტი მროველის ერთ ცნობაზე დაყრდნობით¹. ის ფიქრობს, რომ ეს სახელი სამხრეთ საქართველოს ქალაქ ურიდან უნდა მოდიოდეს. ის უარყოფს აღნიშნული ტერმინის იდენტურობას „ებრაელთან“ და „ისრაელთან“: „ტერმინი „ურია“ და „ჰურია“ ქართული წარმოშობისაა და წარმოდგება ტოპონიმ „ურისაგან“ ეს ტოპონიმი ქართლოსიანთა მხარეში დამკვიდრებულია არაუგვიანეს ძვ.წ. 3500-3000 წლებისა, იყო პრესტიჟული ზედმეტსახელი და ეძახდნენ იმ ქართველებს, რომლებიც ურში სავაჭროდ დადიოდნენ“.

„ურია/ჰურია“-ს ანალოგები მხოლოდ სომხურში გვხვდება აკადემიკოს კ. წერეთელს მიაჩნია, რომ სიტყვები ქართულში შემოვიდა სირიულ hugaua ფორმიდან და სწორედ ქართული ფორმა დაედო საფუძვლად სომხურში და კავკასიურ ენებშიც, მათ შორის ქართველურ ენებშიც: მეგრულში, ჭანურში და სვანურში.²

არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვა იძლევა იმ დასკვნის გაკეთების საშუალებას, რომ „ურია/ჰურია“ ებრაელის აღმნიშვნელი უძველესი ეთნონიმი უნდა იყოს. რაც შეეხება „ებრაელს“ და „ისრაელს“ და სხვა მათ მსგავსს, ისინი დამკვიდრდებოდნენ ქრისტიანული ლიტერატურის შემოსვლის შედეგად.

უნდა აღინიშნოს, რომ ქართველთა და ებრაელთა ისტორიულად მეგობრული და ძმური თანაცხოვრება ნათლად აისახა უძველესი დროიდან საქართველოში დამკვიდრებულ ეთნონიმში „ქართველი ებრაელი“, რაც ქართველისა და ებრაელის ურთიერთგანუყოფლობის მაჩვენებელი იყო და არის. მიუხედავად იმისა, რომ საქართველო მრავალეთნიკური იყო და ზოგიერთი ერის წარმომადგენელს აქ ცხოვრების მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს, არც ერთ მათგანს არ მინიჭებია ორმაგი ეთნონიმი.

პირველად ქართველ ებრაელს („ჰურიანი ქართველი“) ვხვდებით ლეონტი მროველის თხზულების მეორე ნაწილში („ნინოს მიერ ქართლის მოქცევა“): „და იქმნა გლოვა და წუხილი ჰურიათა ზედა ქართველთა“, „და იქმნა სიხარული დიდი ყოველთა ზედა ჰურიათა ქართველთა“. საინტერესოა, რომ „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-ში, რომელსაც ეყრდნობა ლეონტი მროველი,

1 ლეონტი მროველი 1955 : 81.

2 წერეთელი 1973 : 112

არ გვხვდება „ჰურიანი ქართველნი“. მაშასადამე, **ლენტი მროველის** დროს ასეთი ეთნონიმი უკვე ცნობილი იყო.

ებრაელები საქართველოში

ებრაელთა საქართველოში მოსვლის შემდეგ, ქართველთა მიწა ებრაელთათვის ნამდვილ სამშობლოდ იქცა. არ მოიძებნება საქართველოში ებრაელთა შევიწროების ცნობის შემცველი თუნდაც ერთი საბუთი. ქართველი ებრაელი ქართველი ქრისტიანის ბედს იზიარებდა. უფრო მეტიც, ზოგჯერ ყმა ებრაელს გაცილებით მსუბუქი ყმობა ჰქონდა, ვიდრე ქართველ ყმას; ვაჭარი ებრაელი ზოგჯერ ნაკლებ გადასახადს იხდიდა. ერთი სიტყვით, სხვა რელიგიის მიმდევარ თანამოძმეებთან (თვით ქრისტიან ქართველებთან) შედარებითაც ებრაელები ზოგჯერ გარკვეული პრივილეგიებით სარგებლობდნენ.

საქართველოს ებრაელთა ეკონომიკური, სოციალური და სამართლებრივი მდგომარეობა სრულიად განსხვავებული იყო სხვა ქვეყნებში მცხოვრებ დანარჩენ ებრაელთა მდგომარეობისაგან. კანონმდებლობა არ ანსხვავებდა ყმა ან ბატონ ებრაელს ყმა ან ბატონი ქართველისაგან. ქართველი გლეხისათვის არ არსებობდა რაიმე პრივილეგია მეფის, ეკლესიის ან ბატონის მხრიდან, რომელიც არ ვრცელდებოდა ებრაელ ყმაზე. კარგადა არის ცნობილი, რომ სხვა ქვეყნებში ებრაელს, როგორც უცხო ელემენტს, ისე ყოფდნენ მოძმეებისაგან და იგი იზოლირებული იყო საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროდან.

საქართველოში ებრაელები არ იდევნებოდნენ სარწმუნოების გამო. მათ თავიანთი ადათ-წესებისა და რიტუალების შესრულების სრული უფლება ჰქონდათ. დოკუმენტებმა შემოგვინახა უაღრესად საინტერესო პირდაპირი და ირიბი ცნობები ებრაელთა გაქრისტიანებისა და პირუკუ პროცესებისაც კი, რომლებიც შორს იყო ყოველგვარი ძალადობისაგან. ებრაელთა საქართველოში მოსვლისა და დამკვიდრების ისტორია დაკავშირებულია ქრისტეს კვართის ჩამოგრძნობასთან და ქართლის მოქცევის ისტორიულ სინამდვილესთან. ამის ნათელი დადასტურებაა წმიდა ნინოს ცხოვრება და მის მიერ საქართველოს გაქრისტიანება.

როდესაც წმიდა ნინო მცხეთაში მოვიდა, იმ წელიწადს მღვდელთმთავრობა აბიათარს ხვდა წილად. მან ანტიოქიაში მცხოვრები ებრაელი მღვდლებისაგან

მიიღო შემდეგი წერილი: „ღმერთმა სამად განხეთქნა ისრაელის მეფობა, ჩვენი წინასწარმეტყველნი დაცხრნენ, ყველაფერი აღესრულა და მთელ დედამიწაზე განვიბნიეთ. ჩვენი ქვეყანა რომაელებმა დაიპყრეს. ვტიროდით, რადგანაც შემოქმედი ღმერთი განვარისხეთ. შენ ნახე მოსეს წიგნები, სადაც წერია იმ კაცის სიკვდილზე, რომელიც თავის თავს ძეს ღვთისას უწოდებდა. ნუთუ უკვე შევცდით იესო ნაზარეველის მოკვლით? - რადგანაც ვხედავთ, რომ როდესაც ჩვენი მამები შესცოდავდნენ და ღმერთს იგიწყებდნენ, უფალი მათ მძიმე ტყვეობით ტანჯავდა, ხოლო როდესაც ღვთისაჲკენ სინანულით მოექცეოდნენ, ჭირს მსწრაფლ მოაშორებდა. ახლა, როდესაც მათ ხელი შეახეს მწირი დედაკაცის ძეს და მოკლეს იგი, უფალმა წყალობის ხელი აიღო ჩვენგან და დაარღვია ჩვენი სამეფო”.

ამის შემდეგ აბიათარი წმიდა ნინოსაგან გამოიძიებდა, ვინ იყო ქრისტე და რისთვის განკაცდა. წმინდანმა ყველაფერი მოუთხრო და განუმარტა ძველი და ახალი სჯულიდან. მან ირწმუნა ჭეშმარიტი ღმერთი. წმინდანს დაემოწაფა და ქრისტიანობის მხურვალე მქადაგებელი გახდა.

წმინდა ნინო მცხეთაში მოსვლისთანავე ეძებდა მაცხოვრის კვართს. აბიათარმა მას წინაპართაგან გადმოცემული ამბავი მოუთხრო, როდესაც ებრაელები უფალი იესო ქრისტეს წინააღდეგ აღიძრნენ. თვისტომთ ყოველი მხრიდან მოუწოდეს. მცხეთის მკვიდრ ებრაელებს იერუსალიმიდან მოწერეს: „იმ კაცისგან, რომელსაც იესო ჰქვია, განქარდა მოსეს რჯული, დაირღვა ყოველი წესი და ლამის მთელი ქვეყანა მას შეუდგეს. მოლით და შეეწიეთ, კაცნო ბრძენნო და სჯულისმცენიერნო, და აღვასრულოთ მცნება ღვთისა და მოსესი”. ებრაელებმა სამღვდლო ტომის შთამომავალი ელიოზ მღვდელი და ლონგინოზ კარსნელი გააგზანვეს იერუსალიმში.

მოხუცებულმა დედამ წასვლის წინ ამცნო ელიოზს, არ მიეღო მონაწილეობა მართალი კაცის სიკვდილში, რამეთუ იგი წინასწარმეტყველთაგან მოსწავებული მესია იყო, ხოლო მისი ღვთისმომში და ქალწული და, სიდონია, შეევედრა ელიოზს მისთვის იესოს ხელშენახები რაიმე ნივთი ჩამოეტანა.

როდესაც ებრაელებმა მაცხოვრის ჯვარცმა გადაწყვიტეს, ელიოზი და ლონგინოზი არ ეზიარნენ მათ განზრახვას. ისინი ჯვარცმის შორიანხლოს იდგნენ.

მცხეთაში დაბრუნებულმა ელიოზმა შეიტყო, რომ იმ დროს, როდესაც გოლგოთაზე მაცხოვრის წმინდა ხელები ჯვარს მიამსჭვალეს, სულიწმიდით აღძრულმა ელიოზის დედამ ხმამაღლა დაიძახა: „ამიერიდან მშვიდობით, მეუფებაო ურიათაო, რამეთუ განხორციელებული ღმერთი მოაკვდინეთ”. -

ამ სიტყვებით მიიცვალა.

მაცხოვრის ჯვარზე ვნების შემდგომ უფლის კვართი მცხეთელებს ხვდათ წილად. იერუსალიმიდან წამოსულმა ელიოზმა თან წამოიღო უფლის კვართი. მცხეთაში მოსულს ქალწული სიდონია მიეგება. გამოართვა ძმას უფლის კვართი, გულში ჩაიკრა და მყის სული განუტევა. მცხეთელები შეშფოთდნენ ამ უცხო სასწაულის ხილვით. ელიოზმა შიშით და ძრწოლით კვართიანად დაკრძალა საყვარელი და, რადგანაც ვერ შეძლეს მის ხელთაგან უფლის სამოსლის გამოღება.

სწორედ მაცხოვრის კვართზე იყო ამოსული მშვენიერი კვიპაროსი, რომლის მოჭრაც ბრძანა მეფე მირიანმა. მოკვეთილმა ხემ გამოუთქმელი სურნელება გამოსცა. მისგან სვეტი შეამზადეს და როდესაც აღმართვა დააპირეს, ვერაფრით დაძრეს ადგილიდან, რამეთუ ღვთიური ძალა აჩერებდა მათ. ამასობაში დაღამდა და ამ საოცრებით გაკვირვებული და შეწუხებული მეფე და ხალხი სახლებში წავიდნენ.

ცისკრის ჟამს წმიდა ნინოსთან ნათლით მოსილი ჭაბუკი მივიდა და სამი სიტყვა უთხრა. წმინდანი მიწაზე დავარდა: ჭაბუკმა ხელი მოჰკიდა სვეტს და მალე წაიღო. მალე სვეტი ცეცხლივით დაეშვა, ჰაერში ორი კაცის სიმაღლეზე შეჩერდა და ბრწყინვალეობასა და საოცარ სურნელს გამოსცემდა.

გამთენიისას სვეტის ვერშეძვრით დაღონებული მეფე ბაღში მიმოდიოდა. დაწყებულ ეკლესიას თვალი შეავლო და იხილა, რომ ნათელი ელვასავით ალიწოდა ცამდე. მთელი ქალაქი შეიკრიბა ამ სასწაულის სანახავად. მირონმდინარე ნათლის სვეტი ნელ-ნელა ქვემოთ დაეშვა და ხელშეუხებლად თავისსავე ძირს დაემყარა. შიშითა და სიხარულით აღვსილი მეფე და ერი წმიდა ნინოს ღმერთს აღიდებდა. სვეტიცხოვლის მიერ ურიცხვი სასწაული აღესრულებოდა. ხალხი თვალს ველარ უსწორებდა მის შემადრწუნებელ ნათელს. მისი ბრწყინვალეობა რომ დაეფარა, მეფემ საბურველი შეუქმნა. სნეულნი საბურველს ეხებოდნენ და იკურნებოდნენ. სვეტიცხოვლის ტაძარს „წმიდა წმიდათა“ ერქვა და შიშით იქ შესვლას ვერავინ ბედავდა.

ეკლესიათა დასრულების შემდეგ, წმიდა ნინოს ბრძანებით, მეფე მირიანმა საბერძნეთში მოციქულები გააგზავნა იმპერატორ კონსტანტინესთან და მოძღვარნი და ღვთისმსახურების მასწავლელნი ითხოვა. იმპერატორმა კონსტანტინემ ისინი სიყვარულით და დიდი პატივით მიიღო და საქართველოში ნიკეის კრების მონაწილე, მართლმადიდებლობის მტკიცე დამცველი - ანტიოქიის პატრიარქი ევსტათი მოავლინა, რომელმაც ძელი ცხოვრების ნაწილი, მაცხოვრისა და ყოვლაწმიდა ღვთისმშობლის ხატი ჩამოაბრძანა.

მირიანის ბრძანებით სამეფოს მკვიდრნი შეიკრიბნენ. მოამზადეს სანათლო, სადაც წმიდა ნინოს ჯვარი აღიმართა და პატრიარქის ხელით მეფე-დედოფალი, დიდებულნი და უამრავი წარმართი მოინათლა. მან მონათლა, აგრეთვე, ურიათა მღვდელთმოდგარი აბიათარი, მისი ნათესავნი, ელიოზის სახლ-ტომი და სხვა ორმოცდაათი მოქცეული ებრაელი. იუდეველი ებრაელები აღსდგნენ აბიათარის წინააღმდეგ, დაარღვიეს სინაგოგა და გაიფანტნენ. მონათლულ ებრაელებს მეფემ დაბა ციხე-დიდი უბოძა.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ „მცხეთელი ებრაელები, როგორც ძველი აღთქმის მართალთა და ღვთისგანმჭვრეტ საიდუმლოთა უცთომელი სარწმუნოებრივი ხაზის ნამდვილი (იმჟამად ერთადერთი) მემკვიდრენი და მოსაყდრენი, სრულიად იმეცნებდნენ იესო ქრისტეს ღმერთობას, აცნობიერებდნენ იმ სინამდვილეს, რომ სჯულის ცვალებადობა იწყება, რომ ძველი აღთქმა ახალი აღთქმით უნდა შეიცვალოს, რომ მოსულია გამომხსნელი, რომ აღესრულება საიდუმლოთა საიდუმლო - ძლევა ჯოჯოხეთისა. ეს სულიერი, წინამოსწავებითი ცოდნა განაშორებს ქართლის ებრაელებს უფლის ჯვარმცემელ ებრაელებთან თანაზიარებისგან და თუმცა რჯულის წესისამებრ, იერუსალიმიდან ხმოზაზე ისინი მიემგზავრებიან უფლის სამსჯავროზე, მაგრამ დედისეული დამოძღვრე-შთაგონების კვალობაზე ელიოზი, საუფლო კვართის წილხვედრითად მიმღები, არ თანაშეერთვის ჯვარმცემელ იუდეველთა უკეთურ ზრახვას. სწორედ ეს მხარე იქნა სათნოწიანი უფლის წინაშე, როდესაც მან იუდეველთა შორის სულიერებით გამორჩეული ქართლის ებრაელებს, - სულით ქრისტიანებს ქართლის მიწაზე, - მიჰმადლა კვართი”.¹

ქართველ ებრაელთა ისტორიისადმი კვლევა-ძიებითი ინტერესი მას შემდეგ გაჩნდა, რაც დაიწყო ქართველი ხალხის ბრძოლა დამოუკიდებლობისათვის. ქართველი ებრაელის ფენომენის შესწავლა ფრიად აქტუალურია ქართველი ხალხის ფენომენის სრულად გასაგებად.

122

ქართველი ებრაელი იმდენად ორგანულად შეერწყა ქართულ სინამდვილეს, რომ ძნელია მისი ქართველისაგან გამოყოფა: ქართველი და ებრაელი ყოველთვის ერთმანეთის გვერდიგვერდ იდგნენ. რაოდენ პარადოქსულადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს, ფაქტია: ყველა ქვეყანაში - სადაც ებრაელი იზოლირებული იყო დანარჩენი საზოგადოებისაგან, იდეენებოდა გაბატონებული კლასის, სამოხელეო აპარატის და საკანონმდებლო პირების მიერაც კი - მათი ისტორიის დაწერა შედარებით იოლი იყო და დაიწერა

კიდევ. ქართველი ებრაელების ისტორიის მკვლევარი კი მეტად რთული ამოცანის წინაშე აღმოჩნდება - გაარკვეოს სად და რა არის ქართული და რა - ებრაული. აქედან გამომდინარეობს ებრაელთა სულიერი, კულტურული და პოლიტიკური ცხოვრების ამსახველი ისტორიული მასალების ნაკლებობაც. ის წყაროები, რომლებიც ებრაელთა მონაწილეობას გვიჩვენებს ყიდვა-გაყიდვაში, მებატონესთან კონფლიქტში და სხვ., იმდენად შეიძლება ჩავთვალოთ ებრაულად, რამდენადაც მათში მითითებულია მათი ებრაელობა.

ქართველ ებრაელთა ისტორიის დაწერა, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, საკმაოდ რთული ამოცანაა, რადგან მთელი რიგი პერიოდებისათვის თითქმის არ არსებობს წერილობითი წყაროები და მათზე მსჯელობა მკვლევრებს ვარაუდით უხდებათ. XVIII საუკუნის შუა ხანებამდე, ე.ი. იმ დრომდე, როდესაც ქართველ ებრაელთა შესახებ ვხვდებით პირველ ცნობას, მხოლოდ ოციოდე დოკუმენტია ცნობილი. წყაროების ნაკლებობაზე როდესაც ვსაუბრობთ, არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ ებრაელები საქართველოს მოსახლეობის მცირე ნაწილს შეადგენდნენ. პერიოდი, როდესაც ისინი მცხეთიდან და ზოგიერთი მსხვილი ქალაქიდან ქვეყნის შიგნით გაიფანტნენ (IV-V სს.), ემთხვევა მეურნეობის ნატურალიზაციას, იმარჯვებს ფეოდალიზმი და დაწყებულია მასების დაჟმევების პროცესი. ასეთ ვითარებაში ებრაელები თანდათან მოწყდნენ საქალაქო ცხოვრებას და მათი ძირითადი მასა საერო და სასულიერო ფეოდალების ყმად გადაიქცა. ამიტომ იშვიათად, მაგრამ მაინც ვხვდებით საბუთს, სადაც საუბარია ებრაელის მიერ მიწის ყიდვა-გაყიდვაზე, მის ყმურ მოვალეობაზე და სხვ. მხოლოდ ფულად-სასაქონლო ურთიერთობების გამოღვიძების შემდეგ აღებ-მიცემობით და-ინტერესებულ ებრაელთა დიდი ნაწილი იწყებს ქალაქებში გადასახლებას, სადაც მოქალაქეთა შორის ურთიერთობები (ყიდვა-გაყიდვა, სესხის მიცემა და სხვა.) მოითხოვდა იურიდიულ გაფორმებას (განსხვავებით სოფლისაგან, სადაც, განსაკუთრებით ადრეულ პერიოდში, საკითხები ხშირად არსებული ტრადიციებითა და პატიოსანი სიტყვით წყდებოდა), ჩნდება წერილობითი ცნობები როგორც ებრაელებზე, ისე სხვა ეროვნებათა წარმომადგენლებზეც.

ებრაელთა საქართველოში გადმოსახლების შესახებ პირველი ცნობა შემოგვინახა **ლეონტი მროველმა**.¹ ის წერს: „მაშინ ნაბუქოდონოსორ მეფემან წარმოსტყუევნა იერუსალიმი და მუნით ოტებულნი ურიაინი მოვიდეს ქართლს და მოითხოვეს მცხეთელთა მამასახლისისაგან ქვეყანა ხარკითა. მისცა და დასხნა არაგუსა ზედა, წყაროსა, რომელსა ქვიან ზანავი და

1 ლეონტი მროველი 1955.

რომელი ქუეყანა აქუნდა მათ ხარკითა, აწ ჰქვიან ხერეკ ხარკისა მისთვის“.

ხერკი, როგორც ირკვევა, ისტორიულ-გეოგრაფიული რეგიონი იყო ძველ საქართველოში, ხოლო შუა საუკუნეებში კი ადმინისტრაციული ერთეული მდინარე არაგვის დინების სამხრეთით, მარცხენა მხარეს და მოიცავდა ახლანდელი მცხეთისა და ღუშეთის რაიონების ტერიტორიის ნაწილს.

უნდა ვიფიქროთ, რომ **ვახუშტი ბატონიშვილი, ლეონტი მროველისაგან** განსხვავებით, დამატებით ცნობებს ფლობდა. ის იძლევა ებრაელთა საქართველოში შემოსვლის თარიღს და მიაჩნდა, რომ ამ დროს ებრაელები პირველად არ შემოსულან საქართველოში. „კუალად“ (კვლავ) მოვიდნენა - ამბობს ის.

როგორც ცნობილია, ასურეთის მეფე ტიგლათფილესერ III-მ (745/727 წწ.), სირიის დაპყრობის შემდეგ, ისრაელზე გაილაშქრა და მისი ჩრდილო ნაწილი - გალილეა მიიტაცა. დანარჩენმა ნაწილმა დამოუკიდებლობა შეინარჩუნა მაგრამ ხარკის გადახდა ივალდებულა. ტიგლათფილესერ III-ის სიკვდილის შემდეგ სირიაში და პალესტინაში აჯანყება დაიწყო ასურეთის წინააღმდეგ. აჯანყებულებს ეგვიპტიდან დახმარების იმედი ჰქონდათ, მაგრამ ამაოდ. ასურელები ისრაელში შეიჭრნენ და დედაქალაქი სამარია მხოლოდ სამი წლის შემდეგ, 722 წელს დაიპყრეს. ასურელებმა ისრაელის მოსახლეობის დიდი ნაწილი მიდიასა და მესოპოტამიაში გადაასახლეს.

რაც შეეხება იუდეის სამეფოს, მას ძვ.წ. VII საუკუნის დასასრულს ეგვიპტე დაეპატრონა (608 წელი), შემდეგ კი (602 წ.) ახალი ბაბილონის სამეფომ თავის მოხარკედ გახადა. ბაბილონისა და ეგვიპტის ურთიერთბრძოლით ისარგებლა იუდეის მეფე იაკობმა და დამოუკიდებლობა გამოაცხადა. ნაბუქოდონოსორ II-მ 567 წელს იუდეაზე გაილაშქრა და იერუსალიმი აიღო. მან მოსახლეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ბაბილონში გადაასახლა, მაგრამ იუდეაში დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა არ წყდებოდა. ნაბუქოდონოსორ II 586 წელს კვლავ შეიჭრა იუდეაში, სასტიკად გაუსწორდა აჯანყებულებს და მოსახლეობის დიდი ნაწილი ტყვედ წაიყვანა ბაბილონში. ეს უკანასკნელი ეპიზოდი აისახა ლეონტი მროველისა და ვახუშტი ბატონიშვილის თხზულებებში, მაგრამ ვახუშტისათვის, როგორც ჩანს, ცნობილი იყო ძვ.წ. VII ს-ში (622) ისრაელის სამეფოს კატასტროფა და იმ დროისათვის იუდეადან ტყვეობაში წაყვანილთა თუ გაქცეულთა ერთი ნაწილის გადმოსვენების შესახებ.

ვახუშტი ბატონიშვილი, ეხება რა ალექსანდრე მაკედონელის ლაშქრობას საქართველოში, ხაზს უსვამს იმ გარემოებას, რომ მაშინდელ ქართლში

დიდად დაქვეითებული იყო კულტურული ცხოვრება, ზნეობა კი - დაცემული. ასეთი მდგომარეობა გამოწვეული ყოფილა ქართლში სხვადასხვა ჯურის ხალხთა ჩასახლებით. მაკედონელს მაშინვე გაუწმენდია ქართლი: „მოსწყვიდნა ყოველნი ნათესავნი შერეულნი, თვინიერ ქართლოსიანთა და ჰურიანთა, და დაიპყრა საქართველო“.¹ **ლეონტი მროველიც** აღნიშნავს დამპყრობთა მიერ მსგავსი ღონისძიებების გატარების შესახებ, მაგრამ არ მიუთითებს, რომ რეპრესიები ქართველებს და ებრაელებს არ შეეხებიათ. როგორც ჩანს, **ვახუშტი** ამ ამბის გადმოცემისას **ლეონტი მროველსა** და სხვა წყაროსაც ეყრდნობოდა.

ლეონტი მროველი ქართველთა ზნეობაზე საუბრისას საგანგებოდ მიანიშნებს ჩვენთვის საინტერესო პერიოდში შექმნილ მდგომარეობაზე და ისე გვიხატავს სურათს, რომ თუ არა მაკედონელის შემოსევა, ქვეყანა დაიღუპებოდა: „ხოლო შემდგომად შემოვიდა ალექსანდრე მაკედონელი. ამან მოსრნა შემოსული წარმართნი სრულიად, თვინიერ ქართლოსიანთა და ურიათა გვართა“.²

ამრიგად, ქართული საისტორიო ტრადიცია ებრაელთა საქართველოში მოსვლის შესახებ პროებრაულია. იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ძველი ავტორების მიზანი იყო ებრაელთა საქართველოში მოსვლა წარმოესახათ, როგორც დადებითი მოვლენა ქართველი ხალხის ისტორიაში. ასეთი კონცეფციის შექმნას გარკვეული მიზეზები ჰქონდა. მან უდიდესი როლი ითამაშა ქართულ-ებრაული ურთიერთობების ჩამოყალიბებაში.

შუა საუკუნეების საქართველოში ებრაელები შემოდის სხვადასხვა ქვეყნიდან. მათი ახალი ნაკადის შემოდინება საქართველოში განპირობებული იყო მეზობელ ქვეყნებში დევნა-შევიწროებით. ცნობილია რამდენიმე მიგრაცია საბერძნეთიდან კავკასიაში, კერძოდ, საქართველოში. ებრაელები ინარჩუნებდნენ თავიანთ რწმენასა და ეროვნულობას, უცხო სსხეულს წარმოადგენდნენ ბიზანტიაში. ამიტომ აღმოსავლეთში გაფანტულ ებრაელებში ქრისტიანობის ძალდატანებით გავრცელებამ ისეთი მასშტაბი მიიღო, რომ რიგ ადგილებში სისხლისღვრაც კი მოჰყვა. განსაკუთრებით დაიძაბა მდგომარეობა VI საუკუნეში, იმპერატორ იუსტინიანეს დროს (527-565), როდესაც ებრაელებს გაქრისტიანებას აიძულებდნენ. ასეთი ტენდენცია კიდევ უფრო ძლიერი გახდა იმპერატორ ლევ ისავრიელის დროს (717-741), რომელმაც სათანადო ბრძანებებიც გამოსცა 723 წელს.

1 ლეონტი მროველი 1955 : 90.

2 ლეონტი მროველი, 1955 : 97.

იმპერატორების მიერ გატარებულმა ღონისძიებებმა გარკვეული შედეგი გამოიღო: მრავალი ებრაელი გაქრისტიანდა. დიდმა ნაწილმა კი დატოვა ბიზანიის იმპერია და ყირიმს, კავკასიასა და ხაზარების სამეფოს შეაფარა თავი.

როგორც ცნობილია, ქართველური ტომების განსახლების არეალი ისტორიულად შორს სამხრეთით, მცირე აზიაში ვრცელდებოდა. მაგრამ აქ მიმდინარე ეთნო-დემოგრაფიულმა ძვრებმა (ბერძენ-რომაელები, არაბები, თურქები, სომხები) თავისი დალი დაასვა როგორც ქართველების, ისე ებრაელების ცხოვრებას. ძველი სამოსახლოდან აყრილი, ასიმილაციას გადარჩენილი ებრაელები, ისევე როგორც ქართველები, ჩრდილოეთის მიმართულებით მიდიოდნენ, აღმოსავლეთ-დასავლეთ საქართველოს შიდა რაიონებში სახლდებოდნენ. დაახლოებით ამავე პერიოდში უნდა შემოსულიყვნენ ებრაელები სომხეთიდან.

არებობს მოსაზრება, რომ ხაზართა სამეფოს დაცემის შემდეგ (X ს.), სლავი ტომებისაგან დევნილი ხაზარი ებრაელების ერთმა ნაწილმა თავი შეაფარა კავკასიას და, სავარაუდოდ, საქართველოშიც შემოაღწია.

XIX საუკუნის დასაწყისში თურქეთიდან კავკასიის ქვეყნებში არამეელი ებრაელების (წარმოშობით ქურთისტანის ებრაეული თემებიდან) საკამოდ დიდი ნაკადი შემოვიდა, რითაც დასაბამი მიეცა ამიერკავკასიაში ახალი, დამოუკიდებელი ებრაეულ-ეთნიკური ელემენტის გაჩენას. ისინი არამეულ დიალექტზე მეტყველებდნენ. მათი ქართულ-ებრაული სახელწოდებაა ლახლუხები, რაც, როგორც ვარაუდობენ, შეერქვათ მათივე ენობრივი ნიუანსების (მეტყველებაში ლ, ხ ბგერების სიჭარბის გამო).

საქართველოში მოდიოდნენ, აგრეთვე, აზიის ქვეყნებიდან გამოსული ებრაელები. 1807 წლის 27 თებერვალს ი.ვ. გუდოვიჩი პ.მ. ლივინოვს სწერდა თურქეთიდან მოსული სომხებისა და ებრაელების სურვილზე რუსეთის ქვეშევრდომობის მიღების შესახებ.

მრავალი ასირიელი ქრისტიანი და ებრაელი მოდიოდა საქართველოში მუდმივად საცხოვრებლად. ისინი იყვნენ ირანიდან, ერაყიდან, თურქეთიდან, ქურთისტანიდან, ურმიიდან და სხვა ქვეყნებიდან. მათი გადმოსახლება საქართველოში განსაკუთრებით ინტენსიური გახდა რუსეთ-თურქეთის თურქმენჩაის ზავის შემდეგ.

ევროპელი ებრაელების ანუ აშქენაზების მოსვლის, მათი ადგილობრივ მოსახლეობასთან ურთიერთობის საკითხებმა საქართველოში მკვლევართა დიდი ყურადღება მიიპყრო. ამ საკითხებით დაინტერესდა და სპეციალური

გამოკვლევა, საკმაოდ ვრცელი სტატიის სახით, რუსულ ენაზე გამოაქვეყნა **ა. კრიხელმა**.¹

აშქენაზები ამიერკავკასიაში, კერძოდ, საქართველოში, პირველად მაშინ გამოჩნდნენ, როდესაც, 1804 წლის ბრძანებით, რუსეთის ებრაელებს კავკასიაში დასახლებისა და მიწების საკუთრებაში მფლობელობის უფლება მისცეს. მაგრამ აღნიშნულ ბრძანებას წინ უძღოდა 1798 წლის დებულება ებრაელთათვის ე.წ. „ბინადრობის ფარგლების დაწესების შესახებ“. დებულებით მეფის ხელისუფლებამ ებრაელთათვის მრეწველობის განვითარების მხრივ ჩამორჩენილი 15 გუბერნია გამოყო, რომელთა გარეთ მათ ცხოვრება და საქმიანობა ეკრძალებოდათ. როგორც ცნობილია, არ არსებობდა რუსეთის იმპერიის სახელმწიფოებრივი და საზოადოებრივი ცხოვრების არც ერთი სფერო, რომელშიც კანონით არ იზღუდებოდა ან არ იკრძალებოდა ებრაელთა მონაწილეობა. ამრიგად, 1804 წლის ბრძანებით, კავკასია და, რა თქმა უნდა, საქართველოც გამოცხადდა „ებრაელთა დასახლების ზონად“. ამ ბრძანების ცხოვრებაში გატარებისას ადგილობრივი მმართველობა ჩვეული ბიუროკრატიული ინსტინქტით საკუთარი ინიციატივის გამოჩენას ერიდებოდა და ცდილობდა, ზუსტად დაედგინა კავკასიის რომელ ადგილებში შეიძლებოდა ებრაელთა ჩასახლება. ასეთი სიფრთხილისაკენ უბიძგებდა თვით ბრძანების ზოგადი ხასიათი. იმავე ბრძანებით, კავკასიის გამგებლები ითვალისწინებდნენ იმპერიის სხვა გუბერნიებში დაწესებულ ებრაელთა „დასახლების ფარგლებს“, ასე რომ, მაგალითად, კიევის ოლქში ებრაელებს კი შეძლოთ დასახლება, მაგრამ ასეთი უფლება ერთმეოდათ კიევში. ამიტომ მათ უნდა გაერკვიათ, თბილისის გუბერნიაში მოსულ ებრაელებს შეეძლოთ თუ არა თბილისში დასახლება.

კავკასიის ადმინისტრაციამ არაერთხელ მიმართა შინაგან საქმეთა სამინისტროს, რომლის კომპეტენციაში შედიოდა აღნიშნული ბრძანების განხორციელება. ისინი ითხოვდნენ საკითხის გარკვევას თბილისთან დაკავშირებით, საითკენაც მიისწრაფოდნენ ახალჩამოსახლებულები. ისინი არ მოდიოდნენ დიდი რაოდენობით. 1804-1825 წლებში კავკასიაში სულ ჩამოსახლდა 500 სულამდე. მათი დიდი ნაწილი დასახლდა საქართველოში, განსაკუთრებით - თბილისში, მოგვიანებით - ქუთაისსა და ბათუმში.

ა. კრიხელის აზრით, აღმოსასვლეთ ევროპელი ებრაელების თბილისში დასახლების წადილი იმით იყო გამოწვეული, რომ საქართველოს დედაქალაქი მაშინ კავკასიის ცენტრად ითვლებოდა. როგორც ჩანს, რომ აშქენაზების

ლტოლვა საქართველოსაკენ, კერძოდ, თბილისისაკენ ნაკარნახევი იყო საქართველოში ანტისემიტიზმის არარსებობით, რაც არ შეიძლებოდა არ სცოდნოდათ რუსეთის სხვადასხვა გუბერნიიდან და ევროპიდან წამოსულ ებრაელებს. მათ ისიც უნდა სცოდნოდათ, რომ თბილისში XIX საუკუნის დასაწყისში ევროპიდან ჩასული ებრაელი მოსახლეობა არ იყო, რაც ქართველ ებრაელთა მხრიდან გამორიცხავდა კონკურენციას ხელოსნობასა და ვაჭრობაში.

თბილისის საქალაქო პოლიციების სიებისა და უწყებების მიხედვით, უცხოელი ებრაელების უმეტესობა სხვადასხვა ხელობისა იყო: თერძები, მექუდეები, ეპოლეტების მკერავები, საპნის მხარშავები, ოქრომჭედლები, მესაათეები, მეტყავეები, კალატოზები, მეთუნეუქეები, დურგლები და სხვ. იყვნენ, აგრეთვე, მასწავლებლები და წვრილი ვაჭრები.

1825 წლის 3 თებერვალს გამოიცა ბრძანება, რომლის თანახმადაც 1804 წლის დებულება, მართალია, ძალაში რჩებოდა, ე.ი. ებრაელებს უფლება ჰქონდათ კავკასიის ოლქში მუდმივად ცხოვრებისა, მაგრამ ერთი პირობით: იმ მაზრებიდან, სადაც არსებობდა სუბოტნიკების, ანუ იუდეველთა სექტა, ასევე, მათი მეზობელი მაზრიდანაც კი, უნდა გაესახლებინათ ყველა ებრაელი ყოველგვარი გამოწვევის გარეშე და არასოდეს უნდა მიეცათ იქ ყოფნის უფლება. სუბოტნიკების, ანუ იუდეველთა სექტაში ტომით ებრაელები კი არ ერთიანდებოდნენ, არამედ რუსი გლეხები. ის გაჩნდა XVIII საუკუნის დასასრულს მოსკოვისა და ნოვგოროდის გუბერნიებში. ისტორიკოსთა აზრით, ეს იყო თავისებური რელიგიური პროტესტი ბატონყმობის წინააღმდეგ. თუმცა ამ რწმენის გავრცელების პროცესი მკვლევართათვის ბოლომდე უცნობია. დღევანდელი სუბოტნიკების ბუნდოვანი მოგონებებით, მათმა წინამორბედებმა ასე გამოხატეს რუსეთში არსებული „დიქტატორული მართლმადიდებლობის“ მიმართ თავიანთი პროტესტი და დაუბრუნდნენ „განწმენდილ“ ჭეშმარიტებას, თავდაპირველ ბიბლიურ მცნებებს, ძველი აღთქმის სწორსა და სამართლიან ცხოვრებას, სადაც ერთადერთი მეფე არის ღმერთი. მათ სწამდათ შაბათი და უარყოფდნენ კვირას. აქედან მიიღეს სახელი სუბოტნიკები. სუბოტნიკებმა არ დაიხიეს არანაირი სატანჯველის წინაშე. ეკლესია და კანონმდებლობა მათ დაუნდობლად სდევნიდა. ალექსანდრე I-ის 1823 წლის ბრძანებით, სექტის მეთაურები ჯარისკაცებად უნდა გაეგზავნათ კავკასიაში. ვინც სამხედრო სამსახურისათვის ვერ ივარგებდა, ციხეში უნდა გადაესახლებინათ. „სასჯელთა დებულების“ 25-ე მუხლის თანახმად, „ერესის გავრცელებისათვის“ სუბოტნიკებს საკუთრების უფლება

ერთმეოდათ და 3 წლით აპატიმრებდნენ. დევნისაგან თავის დასაღწევად მათ იუდეველები დაირქვეს, წეს-ჩვეულებები ხომ მაინც ერთნაირი ჰქონდათ.

1826 წლის 18 დეკემბრის ბრძანებით, სუბოტნიკების ერთი ნაწილი საქართველოში გადმოსახლეს, ნაწილი კი - ციმბირსა და შორეულ მხარეში. ამავე ბრძანებით სუბოტნიკებს აეკრძალათ ამიერკავკასიაში გადაადგილება და ვაჭრობა. მოგვიანებით ეს შეზღუდვა გაუქმდა. ცენტრალური რუსეთის სუბოტნიკების ნაწილი 1850 წელს დაასახლეს აზერბაიჯანის, ყუბის მიდამოებსა და ამიერკავკასიის სხვა ადგილებში.

1825 წლის 3 თებერვლის დებულებით, იმის გარდა, რომ ებრაელებს ეკრძალებოდათ ცხოვრება კავკასიის ისეთ ადგილებში, სადაც სუბოტნიკების სექტა არსებობდა, მათ იმ ადგილებშიც აეკრძალათ ყოფნა, სადაც არავითარი სექტა არ არსებობდა. კავკასიაში განსაზღვრული დროით დასახლება შეეძლოთ მხოლოდ ხელოსნებსა და ვაჭრებს. საქართველოს უმაღლეს ხელისუფლებას მიუთითებდნენ, რომ ებრაელებს საქართველოში მხოლოდ კომერციული საქმიანობის უფლებით შეეძლოთ დასახლება, ხელოსნებს კი იმ შემთხვევაში, თუ სურვილი ექნებოდათ თავიანთი ხელობა და ოსტატობა ეჩვენებინათ. ყველა ებრაელი საქართველოში მოსვლისთანავე უნდა გამოცხადებულიყო ქალაქის საბჭოში და განეცხადებინა, რისი სწავლა სურდა ან რისი ოსტატი იყო. თუ აღმოჩნდებოდა, რომ მისი პროფილის ოსტატი ქალაქში არ იყო, მაშინ, „საზოგადოერივი აუცილებლობის გამო“, ქალაქის საბჭო წარადგენდა გუბერნიის მმართველობაში, საიდანაც თანხმობის მიღებით ებრაელს ქალაქში დარჩენის ნება მიეცემოდა არა უმეტეს 6 კვირის ვადით. საპატიო მიზეზის არსებობის შემთხვევაში ვადის გადიდება შეიძლებოდა 6 თვემდე.

თუ ებრაელი დადგენილი ვადის შემდეგ არ დატოვებდა ქალაქს ან კვლავ დაბრუნდებოდა იქ, მაშინ 1797 წლის 15 ნოემბრის, 1823 წლის 23 თებერვლისა და 1826 წლის 8 ივნისის ბრძანებულებათა საფუძველზე მას, როგორც მაწანწალას, ისე მოეპყრობოდნენ, ხოლო იმას, ვინც ასეთ ადამიანს თავშესაფარს მისცემდა, პასუხი მოეთხოვებოდა.

1825 წელს ფინანსთა მინისტრ კანკრინის განკარგულებით, რუსეთის ებრაელებს აეკრძალათ თბილისისა და საქართველოს სხვა ქალაქებში ცხოვრება. ყველა ბრძანება და განკარგულება იმით „დაგვირგვინდა“, რომ 1827 წელს არაქართველი ებრაელები გადაასახლეს საქართველოდან. ამ ფაქტს ეკონომიკური თვალსაზრისით მთელი რიგი უარყოფითი მოვლენები მოჰყვა, კერძოდ, გაძვირდა სამრეწველო და ხელოსნური ნაწარმი.

1827 წლის 14 ოქტომბერს თბილისის გუბერნატორი სიპიაგინი შინაგან

საქმეთა მინისტრს სწერდა: „საქართველოში, კერძოდ თბილისში, რამდენიმე ხანია, რუსეთის სხვადასხვა გუბერნიიდან და საზღვარგარეთიდან მოვიდნენ ებრაელები. თვით ებრაელები, უმეტესწილად, არიან: თერძები, მექუდეები, აქვთ ტრაქტირები და ამ მხარეში მსგავსი ადამიანების ნაკლებობის გამო თავიანთი საქმიანობით დიდი სარგებელი მოაქვთ სამხედრო და სამოქალაქო მოხელეებისათვის.

ადგილობრივი პოლიციის ხელმძღვანელობამ - ხელისუფლების სურვილების აღსრულებითა და იმის გამო, რომ ებრაელებს უფლება არა აქვთ საქართველოში მუდმივად ყოფნისა, - ბრძანება გასცა მათი აქედან გადასახლებისა. მაგრამ ჩემამდე მოღწეული საჩივრების გამო, ვბრძანე მათი (ებრაელების) თბილისში რამდენიმე ხნით დატოვება იმ მიზეზით, რომ ამჟამინდელი ომიანობის დროს თერძი ოსტატები აუცილებელნი არიან მოხელეთათვის მოთხოვნათა დასაკმაყოფილებლად. საერთოდ, მათი გადასახლება საქართველოდან, ევროპელებს (რუსი სამხედრო და სამოქალაქო მოსამსახურენი) ჩააყენებს მძიმე მდგომარეობაში.

შემყავს რა თქვენი უმაღლესობა საქმის კურსში, უმდაბლესად გთხოვთ, დაამტკიცოთ ჩემ მიერ გატარებული ღონისძიებები. სხვათა შორის, აღმასრულებელი ექსპედიციით დავამტკიცე, რომ სხვადასხვა სახის ოსტატებისა და ტრაქტირების მფლობელთა გარდა, დროებით შემოსული ყველა ებრაელი, რომელიც აქ უსაქმურად ცხოვრობს ან სახლებში დაატარებს წვრილმანს, დაუყოვნებლივ იქნება გადასახლებული მათთვის გამოყოფილ საცხოვრებელ ადგილას“.

თბილისის გუბერნიის შუამდგომლობა უარყვეს და მას დაევალა შინაგან საქმეთა მინისტრის ბრძანების შესრულება. კავკასიის ადმინისტრაციის სხვა შუამდგომლობაც უშედეგოდ დასრულდა. თბილისიდან გადასახლეს ყველა არაქართველი ებრაელი: არყის გამომხდელები, არყის ოსტატი, თერძები, მეთუნეუქეები, - სულ 25 კაცი. ასევე გადასახლეს უცხოელი ებრაელები საქართველოს სხვადასხვა ადგილებიდან, რამაც, როგორც ზემოთ ითქვა, გარკვეული ეკონომიკური სირთულეები წარმოქმნა.

1831 წლის დასასრულს თბილისში კვლავ გამოჩნდა რუსეთიდან მოსული რამდენიმე ებრაელი, გუბერნატორის მიერ გაცემული პასპორტით. საქართველოს ადმინისტრაცია რუსეთიდან მოსული ებრაელების მიმართ გამონაკლისის დაშვების აუცილებლობას კვლავ იმ მოტივებით ცდილობდა, რაზეც ზემოთ უკვე აღინიშნა. ამის შესახებ მთავარმართებელი აცნობებდა შინაგან საქმეთა მინისტრს 1833 წლის 23 თებერვალს. მაგრამ პეტერბურგიდან

პასუხი აგვიანებდა და საქართველოს ხელისუფლებამ 1836 წლის 2 სექტემბერს ხელახლა მიმართა იმავე სამინისტროს.

ვიდრე საქართველოში პეტერბურგიდან პასუხს ელოდნენ, გრძელდებოდა ებრაელთა მოსვლა რუსეთიდან, რაც ადმინისტრაციის ნებართვით ხდებოდა.

1835 წელს შინაგან საქმეთა სამინისტრომ კვლავ დაამტკიცა ებრაელთათვის ზოგიერთ გუბერნიაში ცხოვრების აკრძალვის წესი. ამასთან ერთად დადგინდა იმ გუბერნიათა ხელახალი ჩამონათვალი, სადაც ებრაელებს შეეძლოთ ცხოვრება. აღმოჩნდა, რომ ჩამონათვალში არ იყო თბილისისა და ქუთაისის გუბერნიები და ევროპელ ებრაელებთან ერთად კინალამ ქართველი ებრაელებიც გადაასახლეს.

მეფის მთავრობას უზენაესი ბრძანებულებით სურდა სუბოტნიკების ამოძიკვა, იუდაიზმის შევიწროება და მის მიმდევართა რიგების შემცირება. გადასასახლებელთაგან თუ ვინმე მართლმადიდებლურ რწმენაზე გადასვლას მოისურვებდა, დაუყოვნებლივ იღებდა მუდმივად ცხოვრების ნებართვას და სრულუფლებიან მოქალაქედ გამოცხადდებოდა.

აღნიშნული ბრძანების აღსრულება ქართველ ებრაელებს უცილობლად დადუბვას უქადდა. საუკუნეების განმავლობაში დამკვიდრებული ხალხის აყრა მათ განუკითხავად გაწირვას მოასწავებდა. ებრაელებმა თავდაპირველად საჩივრების წერა დაიწყეს, რათა დაესაბუთებინათ საქართველოსა და კავკასიაში თავიანთი ცხოვრების ხანდაზმულობა და კანონიერება. ხელისუფლების განზრახვას ებრაელთა გასახლების შესახებ უარყოფითად გამოეხმაურა ქართველი თავადაზნაურობა, რომელსაც სხვა გარემოებებთან ერთად ისიც აწუხებდათ, რომ დაკარგავდნენ ყმათა საკმაოდ დიდ რაოდენობას. ყოველივე ეს გაითვალისწინა კავკასიის მთავარმართებელმა როზენმა და 1836 წლის 2 სექტემბერსა და 1837 წლის 1 აპრილს თავისი მოსაზრებები გაუგზავნა შინაგან საქმეთა მინისტრს. როგორც ჩანს, განზრახულ ღონისძიებათა წინააღმდეგ იმდენმა არგუმენტმა მოიყარა თავი, რომ შინაგან საქმეთა სამინისტრო იძულებული გახდა უკან დაეხია. 1837 წლის მაისში გამოიცა ახალი განკარგულება მთავარმართებლის სახელზე:

„თქვენი უმაღლესობის გასული წლის 2 სექტემბრის და ამა წლის 1 აპრილის ჩემდამი მიმართებაში ნათქვამია იმ სიძნელებზე, რაც შეგხვდათ თქვენ, მოწყალეო ხელმწიფე, საქართველოდან და ამიერკავკასიის ოლქიდან ებრაელების გასახლების 1835 წლის 13 აპრილის უზენაესი დებულების დამტკიცების გამო. რადგან მრავალი მათგანი ცხოვრობს სოფლად, აქვს სოფლის მეურნეობა და მისდევს ხვნა-თესვას, ამიტომ მინისტრთა კომიტეტში

შევედი წარდგინებით:

კომიტეტის დადგენილებით, ამა წლის 18 მაისს ხელმწიფე-იმპერატორის უზენაესი ბრძანებით, დატოვეთ ამ მხარეში მცხოვრები ებრაელები, რომლებიც ცხოვრობენ მთელ სოფლებად. საერთო უფლებებით სარგებლობის ნებართვით, რომელიც დადგენილია აღნიშნული დებულებით მათი საერთო ბინადრობისათვის, მაგრამ არ დაუშვათ სხვა ებრაელების დასახლება იმ მხარეში. რაც შეეხება ხელოსან ებრაელებს, როგორც ამჟამად იქ მაცხოვრებლებს, ისე სხვა გუბერნიიდან ახლადმოსულებს, დამკვიდრდნენ, ერთი მხრივ, იმ მხარეში ხელოსანთა ნაკლებობაზე საქართველოს მთავარმართებლის მოწმობით, მეორე მხრივ, ებრაელთა შესახებ დებულების 62-ე პარაგრაფით, რომლითაც ხელოსნებისა და ოსტატების ყოფნა შეიძლება იმ ადგილებში, სადაც ცნობილია ასეთი ადამიანების ნაკლებობა. ასეთ შემთხვევაში უნდა იხელმძღვანელონ აღნიშნულ დებულებაზე ზუსტად დაყრდნობით.“

ამას გარდა, გადაწყვეტილება უცხოქალაქელ ებრაელთა შესახებ ვრცელდებოდა მხოლოდ იმ პირებზე, რომლებიც უკვე ცხოვრობდნენ კავკასიის ამა თუ იმ მხარეში 1837 წლის 18 მაისამდე. დებულების გამოქვეყნების შემდეგ მოსულ ებრაელებს ეკრძალოდათ აქ დასახლება.

უცხოელი ებრაელი ოსტატების დასახლებამ თბილისში კონკურენცია გამოიწვია ადგილობრივ და მოსულ ოსტატთა შორის. წინააღმდეგობამ ისეთი მწვავე ხასიათი მიიღო, რომ თბილისელმა თერძებმა 1836 წელს ბარონ როზენს წარუდგინეს მოთხოვნა, რომელშიც ეწერა: „ოთხ წელზე მეტი გავიდა, რაც ქალაქ თბილისში სხვადასხვა გუბერნიიდან დასახლდა მრავალი ებრაელი, ზოგი ოჯახითაც კი. ზოგიერთს აქვს სამიკიტნო, დიდი ნაწილი კი მკერავია. უკანასკნელთა შორის არიან სოლომონ სალმანი, მოსე მოგილევსკი, რომელთაგან პირველს ერთ სახლში 30 მუშა ჰყავს, უკანასკნელს ცალკლე სახლში ჰყავს 15 მუშა ქრისტიანული აღმსარებლობისა, რომლებიც მუდმივად ცხოვრობენ და მუშაობენ ებრაელებთან ერთად. ქრისტიანული აღმსარებლობის ოსტატები ასწავლიან თუ არა შეგირდებს ხელობას, ებრაელები მაშინვე ხელიდან აცლიან მათ თავისთან დაკავების საშუალებას. ებრაელთა ასეთი დასაგმობი საქციელის გამო ჩვენი ქრისტიანული აღმსარებლობის საზოგადოება თბილისში (შედგება კარგი ოსტატის 30 ოჯახისაგან) იმდენად შევიწროებულია, რომ დიდი გაჭირვებით იხდის სახელმწიფო გადასახადებსა და ყველა სახელმწიფო ვალდებულებას.

ზოგიერთი მათგანი უკვე იყო გადასახლებული საქართველოდან ჯერ

კიდევ საქართველოს მთავარმართებლის, გენერალ-ფელდმარშლის, ვარშავის თავადის, გრაფ პასკევიჩის ბრძანებით, მაგრამ მისი წასვლის შემდეგ ისინი კვლავ დაბრუნდნენ თბილისში და ხელახლა დასახლდნენ. კანონები ებრაელთა მიმართ თბილისში სრულიად არ ხორციელდება. ამიტომ საქართველოს მთავრობის უმაღლესი აღმასრულებელი კომისიისადმი მიმდინარე წლის 8 ივნისს წარდგენილ თხოვნაში ერთიანად ამოვწერეთ ზემოაღნიშნული კანონები და ვთხოვდით დაუყოვნებლივ გადაესახლებინათ საქართველოდან, აკრძალვოდათ აქ მუდმივი საცხოვრებლის ფლობა. მხოლოდ პოლიციის ნებართვით ექვსი კვირა და გუბერნიის სამმართველოს ნებართვით ექვსი თვე შეეძლოთ გაჩერება, მაგრამ ჩვენს ამ მოთხოვნას არ აკმაყოფილებენ“.

ამ მოთხოვნა-საჩივრიდან ჩანს, რომ თბილისში ჩამოსახლებულ უცხოელ ებრაელებს კაპიტალისტური მანუფაქტურის მსგავსი წარმოება მოუწყევიათ, რითაც მკაცრ კონკურენციას უწევდნენ ადგილობრივ ქართველ და სომეხ ხელოსნებს. მხოლოდ ამ არგუმენტით ხელისუფლების ამხედრება ებრაელთა წინააღმდეგ შეუძლებელი იქნებოდა. ამიტომ უსტაბაშებმა უფრო საჩოთირო მომენტზე გაამახვილეს ყურადღება, კერძოდ, ისინი აქცენტს აკეთებდნენ ქრისტიანის დაქირავების წესის დარღვევაზე. საჩივარში ნათქვამია: „ებრაელებს ეკრძალებათ ქრისტიანების დაქირავება მოსამსახურედ ან მუშად შემდეგი განმარტებით: „სამიკიტნოს მოიჯარე ებრაელს ნება ეძლევა მამრობითი სქესის ქრისტიანი მოსამსახურე ჰყავდეს მოიჯარის მსახურის რანგში, ხოლო მდედრობითი სქესის - საჭმლის მოსამზადებლად. თვალყური უნდა ადევნოს, რომ მდედრობითი სქესის ქრისტიანები სამუშაოს ასრულებდნენ განსაკუთრებულ სახლში, სადაც ებრაელი არ ცხოვრობს“. კანონი მართლაც კრძალავდა ებრაელისა და ქრისტიანის ერთ სახლში ცხოვრებას, ამიტომ აღმასრულებელმა ექსპედიციამ ბრძანა, რომ თბილისის ადმინისტრაციას ჩამოერთმია დასახლებულ ებრაელთათვის მუშები და მომავალშიც თვალი ედევნებინა, რომ მსგავს შემთხვევებს ადგილი არ ჰქონოდა.

მკერავებმა მთავარმართებელს მიმართეს თხოვნით, რომელშიც აღნიშნული იყო აღმასრულებელი ექსპედიციის განკარგულების შესახებ და იქვე მიუთითებდნენ თავიანთ საქმიანობაზე თბილისში, სადაც არავის გამოუთქვამს უკმაყოფილება.

როგორც მთავარმართებელის მიერ შინაგან საქმეთა სამინისტროში გაგზავნილი მიმართვიდან ჩანს, ადგილობრივ ხელისუფლებას შეუსწავლია უსტაბაშების საჩივარი. ებრაელი ოსტატებისათვის შეგირდები დაუტოვებიათ მხოლოდ იმ პირობით, რომ ოსტატებსა და შეგირდებს ერთ ბინაში არ უნდა

ეცხოვრათ. ამგვარად, ზუსტად განისაზღვრა ებრაელთა მიერ ქრისტიანთა დაქირავეების წესი.

მომჩივანნი მაინც არ დაცხრნენ და მიმართეს პირდაპირ შინაგან საქმეთა სამინისტროს, რომელმაც მთავარმართებელისაგან მოითხოვა ახსნა-განმარტება. პეტერბურგს გაგზავნილ ცნობაში ნათქვამი იყო, რომ ებრაელი ოსტატები უკეთ დახელოვნებულნი არიან და კლიენტურაც დიდი ჰყავთო.

1836 წლის ოქტომბერში მმართველმა სენატმა მთავარმართებელისაგან მოითხოვა დაწვრილებითი ინფორმაცია თბილისის ებრაელთა საქმიანობაზე და 1837 წლის დასასრულს მოვიდა ახალი ბრძანება: თბილისელი თერძების განცხადება, თითქოს თბილისში ებარელები პრივილეგიებით სარგებლობდნენ, უარყოფილ იქნა.

საქმე ამით არ დამთავრდა. 1838 წელს პეტერბურგში საჩივარი გაგზავნა თბილისის თერძების ამქარმა, რომელიც კვლავ აშქენაზი ოსტატების განდევნას მოითხოვდა და თითქმის იგივე ბრალდებას იმეორებდა, რომელიც ზემოთ იყო აღნიშნული. ამჯერად საჩივარმა შედეგი გამოიღო და თბილისიდან უცხოელი ებრაელების განდევნა დაიწყო. მაგრამ იმავე დროს ადგილობრივი ხელისუფლება ითვალისწინებდა ებრაელ ოსტატთა მაღალ კვალიფიკაციას, ხელს უწყობდა ადგილობრივ არაებრაელებს შეესწავლათ მათგან ხელობა და ამგვარად სამუდამოდ გათავისუფლებულიყვნენ ებრაელ ოსტატთა საჭიროებისაგან.

1847 წლის ოქტომბერშიც გამოიცა ბრძანება ამიერკავკასიაში უცხოელ ებრაელთა დასახლების აკრძალვის შესახებ. მაგრამ ამის განხორციელება კვლავ მთელ რიგ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული. მეფისნაცვალმა ვორონცოვმა მოითხოვა ზოგიერთი ებრაელისათვის განუსაზღვრელი დროით ცხოვრების ნებართვა. ისინი, რა თქმა უნდა, სხვადასხვა ხელობის მაღალი კვალიფიკაციის ოსტატები იყვნენ.

1852 წელს შედგა იმ ოჯახთა სია, რომლებმაც ამიერკავკასიაში დარჩენა ითხოვეს. სიაში აღნიშნული იყო გვარი, სახელი, სადაურობა, რომელ წელს მოვიდა პირველად ამიერკავკასიაში, რისი ოსტატი იყო. ჩამოთვლილი იყო სულ 26 ოჯახი. დანარჩენი აშქენაზები განდევნეს. ასე უხდებოდათ მათ ლუკმაპურის ძიებაში მაწანწალებივით ხეტიალი იმპერიის ერთი გუბერნიიდან მეორეში. ისიც გასათვალისწინებელია, რომ ხელისუფლებისთვის სასურველი ებრაელი ხელოსნის გარდაცვალებისთანავე მისი ოჯახი დაუყოვნებლივ უნდა გადაესახლებინათ, რაც უკიდურეს გაჭირვებაში აყენებდა ოჯახის წევრებს. თუ წარმოვიდგენთ, როგორ სიძნელეებთან იყო დაკავშირებული, დავუშვათ,

თბილისიდან რუსეთის იმ შორეულ გუბერნიაში გადასახლება რომელიც „ბინადრების ზონად“ ითვლებოდა, საიდანაც სილატაკემ და შიმშილმა გამოდევნა ისინი, მაშინ უფრო გასაგები გახდება მათი მდგომარეობა.

გამოანგარიშებულია, რომ 1804-1852 წლებში საქართველოში მოვიდა ევროპელი ებრაელის 2000-მდე ოჯახი. 1852 წელს დარჩა მხოლოდ 26. მათ შორის იყო 10 თერძი, 5 ოქრომჭდელი, 2 მექუდე, 2 ბრილიანტის ოსტატი და სხვ.

ასეთი იყო აშქენაზების მდგომარეობა თვითმპყრობელობის, ანტისემიტური პოლიტიკისა და იდეოლოგიის პირობებში ამიერკავკასიაში, კერძოდ, საქართველოში. მათი სვედრი მნიშვნელოვნად შეიცვალა ბატონყმობის გაუქმების შემდეგ.

ამრიგად, როგორც ვნახეთ, ებრაელთა მიგრაცია საქართველოში თითქმის განუწყვეტლივ მიმდინარეობდა ათასეული წლის განმავლობაში. ამის გამო **იცნაკ დავიდი** წერს: „საქართველოს და კავკასიის ებრაელობა წარმოადგენს სხვადასხვა ქრონოლოგიურ პერიოდში, სხვადასხვა მიგრაციული ტალღის შედეგს, რაც ბირთვობრივად იუდეური სარწმუნოებრივი ეთნიკურობის წიაღში მიმდინარეობდა. აქედან გამომდინარე, თავიდანვე უნდა ყოფილიყო საქართველო-კავკასიის ებრაელობა დიფერენცირებული ცალკეულ კულტურულ-მენტალურ თუ ფსიქიკურ ერთეულებად, რომ არ ვილაპარაკოთ რიგ ფიზიკურ-ანთროპოლოგიურ განსხვავებებზე, რომლებიც სხვადასხვა რაიონების ებრაელთა შორის შეინიშნება“¹.

მოყვანილ ციტატაში გატარებული აზრი დღევანდელი თვალსაზრისით თითქოს სწორია, მაგრამ ცნობილი წყაროები იმის თქმის საშუალებას არ გვაძლევს, მოახდინა თუ არა რაიმე გავლენა სხვადასხვა მიგრაციულმა ნაკადმა ე.წ. ქართველ ებრაელთა ტიპობრივ, კულტურულ და მენტალურ ჩამოყალიბებაზე. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მიგრანტთა მცირერიცხოვნობა, ადგილობრივი ებრაული თემების კარჩაკეტილობა, ქართველ ებრაელთა თვითმოყოფადობის შენარჩუნების მთავარი პირობა იყო.

ებრაელთა განსახლება საქართველოში სხვადასხვა პერიოდში განსხვავებული იყო. გვიანფეოდალურ პერიოდში ებრაელები თითქმის აღარ ცხოვრობდნენ ანტიკურ და ადრეფეოდალურ განსახლებათა ადგილებში. მათი კვალი ტოპონიმებმა შემოგვინახა. შეგვიძლია ისიც ვივარაუდოთ, თუ როდის ჩაასახლეს ისინი იმ თანამედროვე ქალაქებში, რომლებშიც გვიანფეოდალური პერიოდიდან არ ჩანან.

1 Давид 1912: 95.

საქართველოს ძველ ქალაქებში თუ მათ მახლობლად ებრაელთა კომპაქტურ დასახლებებზე მიუთითებს დღემდე შემორჩენილი ტოპონიმები: „უბანი ურიათა“, „ურიათუბანი“, „ნაურიები“ და „ურია“. 1689 წელს გიორგი მეთერთმეტე გორელებს უბოძა მთა ზედაველასი „აგარის მიდგამადი და ურიულამდი“. 1699 წელს ფარსადან ციციშვილის მიერ გორელებისადმი მიცემულ ტყით სარგებლობის წიგნში ნახსენებია ტოპონიმი „ურიული“. იგი მდებარეობს გორის რაიონის სოფელ ქვახვრელის მახლობლად. ამ ადგილებში ებრაელთა ცხოვრების ნაკვალებიც აღარ არის. 1799 წლის ერთ დოკუმენტში საჩხერის მიდამოებში ნახსენებია ტოპონიმი „ნაურიები“, „ურიათუბანი“ იყო კახეთში.

ამგვარად, საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში ცნობილი იყო ურიათა უბნები, ზოგჯერ ქალაქის ერთი რომელიმე უბნის, ზოგჯერ მთელი სოფლის აღსანიშნავად. ტერმინ „უბანი“-ს ანალიზისა და „ევსტათი მცხეთელის წამების“ ცნობათა საფუძველზე აკადემიკოსმა **გ. მელიქიშვილმა** გამოთქვა მოსაზრება, რომ ძველი ქართლის ქალაქებში თითოეულ ეთნიკურ-რელიგიურ თემს საკუთარი მმართველობის ორგანოებიც უნდა ჰქონოდა და დაასკვნა: ძველი ქართლის ქალაქთა უცხო ეთნიკურ უბნებს თვითმმართველობა ახასიათებდა¹.

ვასუშტი ბატონიშვილის „გეოგრაფიაში“ ჩანს, რომ მის დროსაც (XVIII საუკუნის პირველი ნახევარი), როგორც სამართლიანად აღნიშნავს ლ. ჭილაშვილი, „ქალაქების, მცირეთა თუ დიდთა, თუ ძველთა, მის დროისათვის დამცრობილთა თუ უბრალო დაბად აღნუსხულთა, მოსახლეობის ერთი ნაწილი ებრაელებია. ეს ძველის ტრადიცია აშკარად სჩანს“².

დოკუმენტურ და ნარატიულ წყაროებში მითითებულია ებრაელთა (ურიათა) უბნები. უბნების დასახლება ეთნიკურ შემადგენლობაზე მიგვა-ნიშნებს იმაზე, რომ იქ იყვნენ ებრაელები.

ძნელია დავასახელოთ საქართველოს რომელიმე რეგიონი, ქალაქი ან თუნდაც მცირე დასახლებული პუნქტი, სადაც ებრაელებს არ უცხოვრიათ უძველეს ან გვიანდელ ხანაში. როგორც ისტორიული წყაროებიდან ჩანს, ანტიკურ და ადრეფეოდალურ ხანაში ებრაელები, უმთავრესად, ქართლში ცხოვრობდნენ. მოგვიანებით ქართლიდან გაიფანტნენ საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში.

1 მელიქიშვილი 1965 :29.

2 ვასუშტი ბატონიშვილი 1745: 134.

XVIII საუკუნის 70-იან წლებში, **გიულდენშტედტის** ცნობით, „ებრაელები, ქართულად „ურია“, ცხოვრობენ საკუთარ სოფლებში; უმეტესწილად გაბნეულნი არიან ქართულ, სომხურ და თათრულ სოფლებში და არა ოსურ სოფლებში. ისინი მრავალრიცხოვანნი არიან, მაგრამ ზემოთ დასახელებულ ხალხებთან შედარებით ყველაზე ცოტანი არიან. ისინი ისევე იკვებებიან, როგორც ქართველები, არ განიცდიან განსაკუთრებულ ჩაგვრას, არამედ, როგორც ქართველები, ისინიც ყველაფერს აძლევენ და იღებენ“¹. თითქმის იმავეს იმეორებს გერმანელი მეცნიერი და მოგზაური **ი. კლაპროთი** XIX საუკუნის საქართველოს აღწერისას: „ებრაელები ზოგჯერ ცხოვრობენ თავიანთ სოფლებში, მაგრამ, უმეტესწილად, ქართველებთან, სომხებთან და თათრებთან შერეულად. ისინი მრავალრიცხოვანნი არიან, მაგრამ დასახელებულ სამ ეროვნებასთან შედარებით ყველაზე ნაკლები არიან“².

კახეთში ებრაელთა სრული გადაშენება თუ არა, კატასტროფული შემცირება მაინც, დაკავშირებულია შაჰ-აბასის სახელთან. კახეთის საშინლად აკლების შემდეგ, ფარსადან გორგიჯანიძის თქმით, შაჰის ბრძანებით, „კახეთს გაუძახეს და ოთხმოცი ათასი კომლი ქართველი, სომეხი და ურია, თავადნი და აზნაურნი, აპყარეს, მაზანდარანს ჩასხეს და ზოგნი სხვა ქვეყანას (ირანის სხვა პროვინციებში) დაფანტეს“. უნდა ითქვას, აგრეთვე, კახეთში ებრაელთა ხელახალ გადასახლებაზე მეოცე საუკუნის პირველ მეოთხედში. სახლდებოდნენ თბილისიდან, გორიდან, ბრეთიდან, ქარელიდან და ცხინვალიდან. თელავში დასახლდნენ კრიხელები და მანაშეროვები, შილდაში - ბაჩაკაშვილები, დავითაშვილები, გორელაშვილები და სხვ. რამდენიმე ოჯახი დასახლდა ურიათუბანსა (ვაზისუბანში) და წითელგორში (სიღნაღის რაიონი).

დასავლეთ საქართველოში ებრაული თემების არსებობაზე პირველი ცნობა დაგვიტოვა რაბი **აბრაჰამ იბნ დაუდმა** (1110-1180). მისი თხზულებებიდან ვიგებთ: „და როცა პოულობ ისრაელის ჯამათებსა, რომლებიც გაერცელებულნი არიან სელის ქვეყნიდან დასავლეთის ბოლოს, თაპრათამდე დასავლეთის თავში, აფრიკის დასასრულს, აფრიკის წმინდა ქვეყნის, ეგვიპტის, არაბეთის, შინარის, ელამის, სპარსეთის, დადანის, გოგაში, ეწოდებათ გორგანი და ტაბარასანი და აღდიიასი, ეთილის მდინარემდე, სადაც არაებრაელი ქუბარები ცხოვრობდნენ და მორჯულდნენ“.

1 გიულდენშტედტი 1775: 320.

2 კლაპროთი 1830:124.

ამ არცთუ მთლად გასაგები ციტატიდან განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს დადანი და გორგანი, რომლებსაც „ეწოდებათ გორგანი“. **იცნაკ დავიდის** ვარაუდით, „დადანი“ უნდა იყოს სპარსეთსა და საქართველოს შორის არსებული დასავლეთ სომხეთი. **ელდარ მამისთვალიშვილი** კი ფიქრობს, რომ „გორგანი“ შეჭველად საქართველოს ნიშნავს.

ორიოდე სიტყვით უნდა განვმარტოთ „დადანი“. დადანი უნდა იყოს მეთექვსმეტე-მეჩვიდმეტე საუკუნეების სპარსული და თურქული წყაროების „დად ელი“ და უნდა გავიგოთ როგორც „დად“-ის ქვეყანა. ამ უკანასკნელში გულისხმობენ დასავლეთ და სამხრეთ საქართველოს. მოგვიანებით **ვლადიმერ ფუთურიძემ** „დად ელი“ კიდევ უფრო დააზუსტა და მასში სამეგრელო წარმოიდგინა, რადგან ეჭვს არ იწვევს „დადანის“ მსგავსება „დადის“ ანუ „დადიანის“ ქვეყანასთან. დადიანები XII საუკუნის 80-აინი წლებისათვის დასავლეთ საქართველოს უძლიერესი მმართველები იყვნენ და მათ იცნობდნენ მთელ ახლო აღმოსავლეთში. მაშასადამე, რაბი აბრაჰამ იბნ დაუდმა სამეგრელოს მბრძანებლების ფეოდალური გვარ-სახელები გაიაზრა როგორც ქვეყნის სახელი. სხვა მსგავსი შემთხვევების დასახელება შეიძლება საქართველოს ისტორიიდან. ცნობილია, რომ მეთხუთმეტე საუკუნეში სამეგრელოს მთავრები უცხოელთა მიერ ბედიანად იწოდებოდნენ, ხოლო სამეგრელო - ბედიანის ქვეყანად. ანალოგიურად „გურგურას“ ქვეყანას ეძახდნენ ყვარყვარე მეორე ათაბაგის დროინდელ სამცხეს. ალბათ, უფრო სწორი იქნება რაბი აბრაჰამ იბნ დაუდის „დადანში“ მთელი დასავლეთ საქართველო ვიგულისხმოთ, რადგან შავი ზღვის პირას არსებობდნენ ებრაული თემები, რომელთა შესახებ მას აუცილებლად უნდა სცოდნოდა.

ებრაელების რაოდენობა საქართველოში ცვალებადი იყო. მათ პერიოდულ შემცირებას ქვეყნის სოციალ-ეკონომიკური და პოლიტიკური ვითარება განაპირობებდა და არანაირად არ შეიძლებოდა ამ პროცესებს სახელმწიფოს, ეკლესიის ან ქრისტიანი მოსახლეობის მიერ რაღაც განსაკუთრებული ღონისძიებები დადებოდა საფუძვლად. მიზეზები ქვეყნის ტრაგიკულ ბედში უნდა ვეძებოთ. ხშირი ომიანობა, რასაც თან სდევდა ამოწყვეტა და დატყვევება; ეპიდემიები, მოტაცება, სარწმუნოების შეცვლა... ყველა ამ უბედურებას ებრაელები ქართველებთან ერთად იზიარებდნენ და მათი რაოდენობის შემცირება ქართველთა რაოდენობის შემცირების პროპორციული იყო.

XIX საუკუნის დასაწყისიდან შეიმჩნევა ებრაელთა გადასახლება სოფლებიდან ქალაქებში. ისინი სახლდებოდნენ თბილისში, გორში, ბათუმში, სოხუმში, ცხივნალსა და სხვა ადგილებში, სადაც კომპაქტური დასახლების

უბნებს ქმნიდნენ. ამავე დროს შეიმჩნევა ებრაელთა გადასახლება დასავლეთ საქართველოდან აღმოსავლეთ საქართველოში.

ზ. ჭიჭინაძეს კი პირიქით მიაჩნდა და ამას შემდეგნაირად ხსნიდა: „ქართლის მემატონეთა შორის ურიათა ყმობის რიცხვი შემცირდა იმ დროიდან, რაც მათ იმერეთში იწყეს გადასახლება. იგინი აქ (აღმოსავლეთ საქართველოში) ისე შეწუხებულნი იყვნენ, რომ მემატონეთაგან აქ თავს იხსნიდნენ, იმერეთში გადადიოდნენ და იქ აგრძელებდნენ ცხოვრებას. იმერთა მემატონეთ ყმური დამოკიდებულება უფრო პირიანი იყო, ვინემ ქართლისა. ამიტომაც მოხდა, რომ ქართლის ურიები იმერეთში გადასახლდნენ. უნდა დავუმატოთ, რომ მართლაც იმერთ მემატონეთა ზრდილობა და ყმათა მიმართ დამოკიდებულება ბევრად სჯობდა ქართლის მემატონეებისას. ქართლის მემატონეები სრული დესპოტები იყვნენ და იმერნი კი მათზე ზრდილნი და ფხიზელნი იყვნენ... როგორც სოლომონ პირველი, ისე სოლომონ მეორე იმერთ ებრაელთა ცხოვრებას სულაც არ ავიწროებდნენ და არსად არასდროს ებრაელებს უბრალოდ არ გაწირავდნენ. იმერთ ბატონიშვილები ებრაელთ უფრო ნათელის შესედულებით აფასებდნენ, ვიდრე ქართლ-კახეთის კეთილშობილნი. ამ გარემოებას თუ დავაკვირდებით, მის პასუხს თვით ქართველ ებრაელთა ცხოვრება მოგვცემს, როგორც ძველი, ისევე აწინდელი. თვით ქართველი ურიები იტყვიან მკაფიოდ, რომ მათთვის ცხოვრება იმერეთში უფრო ადვილი არს და სასარგებლო, ვიდრე ქართლსა და კახეთში”¹.

ქართველ ებრაელთა რაოდენობის შემცირებას კავკასიასა და მახლობელი აღმოსავლეთის ქვეყნებში მათი გადასახლებაც იწვევდა. საქართველოს საზღვრებს მიღმა მოხვედრის ერთ-ერთი მიზეზი უნდა ყოფილიყო გვიანფეოდალურ ხანაში ტყვეთა სყიდვა, რამაც განსაკუთრებით საშიში ხასიათი მიიღო დასავლეთ საქართველოში.

საინტერესოა ის დასახლებული პუნქტები საქართველოში სადაც ებრაელები ცხოვრობდნენ ძველად. ესენია: 1) აბასთუმანი, 2) ადიგენი, 3) ალი, 4) ანტორია, 5) არაგვისპირი, 6) ატენი, 7) აწყური, 8) ახალდაბა, 9) ახალქალაქი, 10) ახალციხე, 11) ბაზარი, 12) ბანძა, 13) ბრალეთი, 14) ბეთლევი, 15) ბოდი, 16) ბრეთი, 17) გაგრა, 18) გოკია, 19) გორათი, 20) გორი, 21) გრემი, 22) გური, 23) დიგვირი, 24) ენისელი, 25) ვახანი, 26) ზეკარი, 27) თაბორი, 28) თამარაშენი, 29) თბილისი, 30) კრიხი, 31) კულაში, 32) ლაილაში, 33) ლახამულა, 34) მანგლისი, 35) მუხაური,

36) მცხეთა, 37) მძორეთი, 38) ნატბევი, 39) ნედლათი (ნედლეტი), 40) ონი, 41) პანკისი, 41) სანებელი, 43) საქოლავი, 44) საჩინო, 45) საჩხერე, 46) სურამი, 47) სუჯუნა, 48) ტაბიკური, 49) ტყაჩირი, 50) ურბნისი, 51) ურია, 52) ურიათუბანი, 53) ქარელი, 54) ქუთაისი, 55) ჩიხორი, 56) ცხინვალი, 57) ცხუმი (სოხუმი), 58) წილკანი, 59) ჭალა-ტყე, 60) ხოტევი, 61) ჯაფნიაური, 62) ჯიუტ-ამალა. ზემოჩამოთვლილთაგან განვიხილოთ რამდენიმე დასახლებული პუნქტი.

თბილისი - თბილისში ებრაელი მოსახლეობა უნდა გაჩენილიყო მათი მცხეთაში დასახლებიდან მცირე ხნის შემდეგ, რადგან თბილისი გაქალაქებამდეც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ქვეყნის ეკონომიკურ ცხოვრებაში და თანაც მცხეთის სიახლოვეს მდებარეობდა. აღნიშნული მოსაზრება მხოლოდ ვარაუდის დონეზეა. ისტორიული წყაროები არ მოგვეპოვება თბილისში ებრაელთა ცხოვრების შესახებ. თბილისელი ებრაელების შესახებ მხოლოდ ორიოდ უცხოური ცნობაა შემორჩენილი. არაბი ისტორიკოსის, **ალ-ფარიკის** მიხედვით, დავით აღმაშენებელმა თბილისის ალების შემდეგ იქ მცხოვრებ ქართველებს, სომხებს და ებრაელებს აუკრძალა „ისმაილის“ აბანოთი სარგებლობა. როცა დავითმა ქალაქის მოსახლეობაზე ყოველწლიური გადასახადი დააწესა, ებრაელებს და მაჰმადიანებს შეღავათები მიანიჭა: ქართველებს უნდა გადაეხადათ ხუთი დინარი, ებრაელებს - ოთხი, მაჰმადიანებს - სამი. სავარაუდოა, რომ დავითის მიერ დაწესებული შეღავათები მისი მემკვიდრეების დროსაც რჩებოდა ძალაში.

თბილისში მცხოვრებ ებრაელებზე ცნობებს გვაწვდის ცნობილი ვენეციელი მოგზაური მარკო პოლო. თბილისელი იყო დიდგვარი ზანქან ზორაბაბელი, რომელიც რუსეთში გაიგზავნა თამარ მეფის საქმროს ჩამოსაყვანად. მნიშვნელოვანი ებრაული თემის არსებობაზე თბილისში ისიც მიუთითებს, რომ ძველად არსებობდა „ურიათა უბანი“, აგრეთვე „ფეთხანის უბანი“, რომელიც მდებარეობდა სიონის მახლობლად „ფეთხანის აღმართზე“. იქვე მდგარა ძველი სინაგოგა. „ფეთხანი“ თბილისის ამ კუთხეს იმიტომ დარქმევია, რომ აქ იყო ებრაელთა სასაფლაოც. თბილისში ებრაელთა რაოდენობის შემცირების მიზეზად **ზ. ჭიჭინაძეს** სისტემატური ომები მიაჩნდა. ომების გარდა, ებრაელთა მიერ თბილისის მიტოვების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიზეზი უნდა ყოფილიყო საქართველოს ამ უმნიშვნელოვანეს ეკონომიკურ ცენტრში ძლიერი სომხური ელემენტის არსებობა. მხოლოდ რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ იწყება ებრაელთა ჩამოსახლება თბილისში საქართველოს სხვადასხვა კუთხიდან, განსაკუთრებით - ახალციხიდან.

თბილისში ებრაელთა ცხოვრებისა და მათი თეოლოგიურ-ფილოსოფიური აზროვნების მაჩვენებელია მეათე საუკუნის 20-იანი წლებიდან ჩამოყალიბებული ე.წ. თბილისელების სექტა, რაც კარაიმელთა და თალმუდისტთა ურთიერთბრძოლის შედეგი იყო. სამწუხაროდ, არაფერი ვიცით ამ სკოლის სტრუქტურისა და იდეურ-თეოლოგიური მიმართულების შესახებ. ვიცით მხოლოდ ის, რომ შუა საუკუნეების ერთ-ერთი ავტორი „თბილისელების“ სკოლას რაბინატებისა და კარაიმების მიმდინარეობის გვერდით აყენებდა.

„თბილისელების“ რელიგიური მიმდინარეობა კარაიმელებთან ერთად იზიარებდა მთელ რიგ მსოფლმხედველობით საფუძვლებს, თუმცა განსხვავდებოდა მათგან რიტუალურ-კანონმდებლობითი და სოციალური შედგენილობის თვალსაზრისით.

თბილისელთა სექტის დამაარსებელი იყო მუსა აზ-ზაფრანი ანუ იმრან ალ-ტფილისი, რომლის ებრაული სახელი იყო მოსე. იგი წარმოშობით ბაღდადიდან იყო. მეცხრე საუკუნის ნახევარში დასახლდა თბილისში და დაიწყო თავისი რელიგიური შეხედულების ქადაგება. მას მრავალი მოსწავლე და მიმდევარი გაუჩნდა, რომელთა წყალობითაც ვიცით მისი შეხედულებებისა და მოსაზრებების შესახებ. ისტორიკოსებს უჭირთ დაადგინონ, აბუ იმრანი თავდაპირველად რომელ სექტას ეკუთვნოდა იგი, ებრაულ-რაბინატულს თუ კარაიმულს. იგი ხან ერთისკენ იხრებოდა, ხან - მეორისკენ, ზოგჯერ კი დამოუკიდებელ მოსაზრებათა სისტემას ქმნიდა.

აბუ იმრანის სიახლოვე კარაიმულ მსოფლმხედველობასთან სამ ძირითად დებულებაში გამოიხატებოდა: 1) შაბუყოთის დღესასწაული ყოველთვის უნდა დაწყებულიყო კვირა დღეს; 2) აკრძალული იყო გარკვეული ჯიშის ცხვრის მსუქანი კუდის ჭამა, ისევე, როგორც დამაკებული პირუტყვისა ჩანასახთან ერთად; 3) აკრძალა ქორწინება ძმის ან დის ქალიშვილებთან. იმავე დროს, აბუ იმრანი კარაიმელებს მთელ რიგ საკითხებში ემიჯნებოდა: იგი ნებას აძლევდა დიასპორის ებრაელებს ეჭამათ ხორცი. მხარს უჭერდა რაბინატებს თვის დასაწყისის დადგენაში, კერძოდ, მიაჩნდა, რომ თვის დასაწყისი უნდა ყოფილიყო ახალი მთვარე. აბუ იმრანს მიაწერდნენ ისეთ ერეტიკულ აზრს, თითქოს სიკეთისა და ბოროტებისათვის საზღაური ამქვეყნად ხორციელდება, ადამიანის სიცოცხლეშივე და არ არსებობს მკვდრეთით აღდგომა. მიაჩნიათ, რომ ეს მოსაზრება მას შეცდომით მიაწერეს, რადგან ცნობილი იყო მისი ორიგინალური შეხედულებები იმქვეყნიურ ცხოვრებაზე.

უცნობია, როგორი იყო აბუ იმრანის დამოკიდებულება საქართველოს ებრაული მოსახლეობისადმი, მოახდინა თუ არა მან რაიმე გავლენა მათ

სარწმუნოებრივ გაგებასა და რიტუალზე. ცნობილია, რომ მეთორმეტე საუკუნეში ჯერ კიდევ იყვნენ მისი მიმდევრები თბილისში. თვით ის ფაქტი, რომ აბუ იმრანის მიმდევრები თითქმის მთელი სამი საუკუნის მანძილზე თბილისში მოღვაწეობდნენ, უეჭველად მიანიშნებდა თბილისელთა სექტის დიდ გავლენას ქართველ ებრაელთა რელიგიური აზროვნების ფორმირებაზე გარკვეული დროის განმავლობაში. ცნობილი არ არის, იყვნენ თუ არა აღნიშნული სექტის მიმდევრები თბილისის გარდა საქართველოს სხვა ქალაქებშიც. სრული უფლება გვაქვს ვივარაუდოთ, რომ იმრანის იდეები ცნობილი იყო ქართველ ებრაელთა სხვა თემებისთვის. ამ სექტის მოღვაწეობას არავითარი წინააღმდეგობა არ შეხვედრია იმდროინდელი ქართული საზოგადოების მხრიდან. როგორც ცნობილია, ჩვეულებრივი მოვლენა იყო სხვა რელიგიათა მიმდევრებთან მეცნიერული დისპუტების გამართვა, რომლებიც სრული შემწყნარებლობის ატმოსფეროში მიმდინარეობდა.

ახალციხე - ამ ქალაქთან დაკავშირებით **ზ. ჭიჭინაძე** წერდა: „ახალციხის ქართველ ებრაელთ ვახუშტიც მოიხსენიებს თავის გეოგრაფიაში და სხვა ძველ წიგნშიაც მოიპოვება მათ შესახებ ცნობები, რომ ახალციხეს ქართველ ებრაელნი ძველთაგანვე სცხოვრობდნენო. ახალციხე ათაბაგის დროს ცნობილ სავაჭრო, შუაგულ მდებარე ქალაქად ითვლებოდა არა მარტო საქართველოს კუთხეებში, არამედ ტრაპიზონამდეც. ამას გარდა, ახალციხე ათაბაგებზედ უწინარესად სავაჭრო დაბად ითვლებოდა. ამიტომ ქართველ ებრაელთაც აქ მკვიდრად გაიდგეს ფეხი და ძველთაგან მოყოლებული ვიდრე ოსმალეთი დაიკავებდა მას, ე.ი. 1630 წლამდე, მინამ ქართველთ ებრაელნიც დიდს ალებ-მიცემის გზას ეთვისებოდნენ, ოსმალეთის დამორჩილებამ იგინი შეაფერხა, ვაჭრობის დიდს გზას ააცდინა და უბრალო ალებ-მიცემა მისთვისა. მას დროს შემდეგ მათი ცხოვრების საქმეებიც ლოღალს მიეცა. მაინც მათ მამა-პაპათა ქოხ-მახებიდან ფეხი არ მოიცვალეს, მათი სამარენი უპატრონოდ არ დააგდეს, ისე, როგორც ქართველთა ქნეს, რომ ოსმალთა დევნის მეოხებით სამცხეს მთლად გამოეთხოვნენ. ვინც დაშთნენ, ისინიც გამუსულმანდნენ და ქართული ენაც დაკარგეს.

თუმცა დიდი წვალებით და ძრწოლით, მაგრამ მაინც ებრაელებმა ახალციხეში გაიმაგრეს ფეხი, თავიანთი ცხოვრება არ მოიშალეს იქ და მის საშუალებით არც ქართული ენა მოისპო. ახალციხეს მან (ქართულმა ენამ) თავისუფლად მიაღწია 1829 წლამდე და მას შემდეგ ქართველთ ებრაელთა მეოხებით ამ ენაში იწყო აღორძინება იქ, სადაც ქათველ მაჰმადიანთა შორის

ქართული ენა ადრიდგავნე მოისპო”¹.

ახალციხეში ებრაელთა დიდი ხნის წინათ დასახლების სახსოვრად არსებობდა ტოპონიმი „ურიები”, მაგრამ ვახუშტის თხზულებებში არ ჩანს რას ერქვა ეს სახელი. იგი წერს: „ამ ხევს (ოლდამის ხევი) ზევით, ახალციხეს ერთვის ურიებთან ბორჯომის ხევი, მისივე მთის გამომდინარე და მომდინარე ეგრეთვე. აქა არს ახალციხე ქალაქი, ფერსათის მთის კერძოდ ჩამოსულს კლდესა ზედა”.²

ზოგიერთი გამოკვლევით, 1832 წელს ახალციხეში ცხოვრობდა 400 ებრაელი, ხოლო მთლიანად მესხეთ-ჯავახეთში - 1000 ებრაელი.

ახალციხელები, მათ შორის, ებრაელებიც, დიდად იტანჯებოდნენ რუსეთ-თურქეთის განუწყვეტელი ომის შედეგად მაჰმადიანთა, კერძოდ, აჭარლებისა და თურქების თავდასხმებისაგან. კავკასიის განსაკუთრებულ პოლკში მომსახურე ვ. ანდრეევი იხსენებდა: ქალაქის მოსახლეობა მაჰმადიანთა თავდასხმის მუდმივი საშიშროების გამო თავისი ქონებიდან საუკეთესოს მიწაში ფლავდა ან მალავდა სახლის მალალ კედლებში. ერთხელ თურქები ერთ-ერთი სახლის დარბევისას წააწყდნენ ამგვარად გადამალულ დოვლათს. ამის შემდეგ თურქებმა, ნადავლის მოპოვების მიზნით, დაიწყეს სახლების ნგრევა და თხრა. ბოლოს, როცა ქრისტიანთა და ებრაელთა კვარტალებში ვერაფერს შოულობდნენ, მაჰმადიანთა აკლებასა და ძარცვას მიჰყვეს ხელი.

მძიმე იყო ახალციხელ ებრაელთა მდგომარეობა თურქ იანიჩართა ბატონობის დროს. მათი ბანდები ხშირად ესხმოდნენ თავს ებრაელთა სახლებს, ძარცვავდნენ, დატყვევებულებს მონებად ჰყიდნენ. ახალციხელი ებრაელები დიდ იმედს ამყარებდნენ რუსეთის ჯარის იქ ჩასვლაზე. **ი. ჩორნის** გადმოცემით, ახალციხელმა ებრაელებმა გენერალ პასკევიჩთან საიდუმლოდ გაგზავნეს ორი წარმომადგენელი (ფინსაზ შელომოშვილი და მამაჯანა დარჩიაშვილი), რომლებმაც გადასცეს წერილი, სადაც ნათქვამი იყო, თუ რამდენი რამ განიცადა ახალციხის ებრაულმა თემმა თურქთა ბატონობის დროს და როგორ ელოდნენ რუსულ ჯარს, რომელიც მათ გადაარჩენდა. მართლაც, როცა პასკევიჩი შევიდა ახალციხეში, პროთურქული ორიენტაციის ადგილობრივ წარმომადგენლებს გაუსწორდა, თავის მიმართ ებრაელები კეთილად განაწყო.³

1 ჭიჭინაძე 1904 : 61-62.

2 ვახუშტი ბატონიშვილი 1745

3 Черный , 1869..

1827 წელს, რუსეთის ჯარის შეტევისას, ახალციხის ებრაულ თემს რამდენჯერმე თავს დაესხნენ აჭარლები და მრავალი დაატყვევეს. რუსებმა აჭარლები განდევნეს, მაგრამ ამის შემდეგ იფეთქა ქოლერის ეპიდემიამ, რომელმაც ასი ებრაელი იმსხვერპლა. ახალციხელი ებრაელები საკმაოდ დააზარალა, აგრეთვე, 1836 წელს გავრცელებულმა შავმა ჭირმა.

ახალციხის მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი ვერ უძლებდა ზემოთ აღწერილ მდგომარეობას, ტოვებდა უძველეს კერას და საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში მიდიოდა. ახალციხეში, ერთ-ერთი ფრანგი მეცნიერის ცნობით, 1833 წელს 117 ებრაული კომლი ცხოვრობდა; ერთი გერმანულენოვანი ცნობის მიხედვით კი 1837 წელს მხოლოდ 60 კომლი იყო დარჩენილი - ერთი ნაწილი თურქულ ენაზე საუბრობდა, მეორე კი - ქართულ ენაზე.

თურქთა ბატონობის დროს ებრაელები ახალციხეში მთაზე ცხოვრობდნენ, ციხე-სიმაგრის დასავლეთით. მათი სამოსახლოს სიახლოვეს, ქალაქის ჩრდილოეთ ნაწილში სასაფლაო მდებარეობდა. XIX საუკუნის 20-იანი წლების დასასრულს, რუსების მიერ ახალციხის დაპყრობისთანავე, თურქეთიდან გადმოსულმა სომხებმა ძალდატანებით დაიწყეს ებრაელთა სასაფლაოების მითვისება. ებრაელებმა რუსეთის ხელისუფლებასთან იჩივლეს და იმას მიაღწიეს, რომ სომხები აიძულეს ებრაელთა სასაფლაოზე დამარხული თავიანთი მიცვალებულები გადაესვენებინათ და ცალკე სასაფლაოზე დაეკრძალათ. შემდეგში სომხებმა მაინც შეძლეს ებრაელთა სასაფლაოების დაპატრონება, საფლავის ქვები გაზიდეს და იქვე სახლები აიშენეს.

კუთვნილი მიწის ნაკვეთები, რომლებიც ებრაელებს თურქთა ბატონობის დროიდან ჰქონდათ, მთავრობამ ჩამოართვა ჯარისა და სამხედრო მოსამსახურეთა დასაკმაყოფილებლად. ამავე დროს თავს იჩენს რუს მოხელეთა ტენდენციური დამოკიდებულება სომხებისადმი. 1830 წელს არზრუმიდან, ყარსიდან და სხვა ადგილებიდან მოსული სომხების მიწებს ხელი არ ახლეს და ისიც არ უკითხავთ. რამდენად სამართლიანად ფლობდნენ ამ მიწებს სომხები. პირუტყვის საძოვრად გამოყოფილ მინდვრის ნაწილსაც სომხები დაეპატრონენ.

1835 წლის მონაცემებით, ახალციხეში ცხოვრობდა 623 ებრაელი. მათ ჰყავდათ რაბინი და ორი ხახამი. ი. ჩორნის ახალციხეში უნახავს 1741-1742 წლებში აგებული სინაგოგა, სადაც სკოლისმაგვარი დაწესებულებაც ყოფილა და ებრაულ ენას სწავლობდნენ. ახალციხეში ჰქონდათ 1522 წელს სალონიკში გადაწერილი ძველი აღთქმა, რომელთანაც დაკავშირებული

იყო ე.წ. „მენდალიონის“ კულტი. ი. ჩორნის სხადასხვა ცნობიდან ჩანს, რომ ახალციხის მახლობლად, სოფელ მარდაში ყოფილა უძველესი სინაგოგა, რომელიც დიდი ხნის წინ სომხებს დაუნგრევიათ. მარდელი ებრაელები, ლეკების თავდასხმებისაგან შეწუხებულნი, მთლიანად ახალციხეში გადასახლებულან.

მოგვიანებით ებრაელებს ახალციხეში ჰქონდათ ორი სინაგოგა, ჰყავდათ რაბინი და ხახამი. ოსმალების მიერ ახალციხის დაპყრობამდე, ებრაელები ათაბაგების ან ეკლესიის ყმები იყვნენ. ახალციხის დაპყრობის შემდეგ ოსმალებმა ებრაელები სახელმწიფოს დაუმორჩილეს.

ცნობილია, რომ 1821 წელს, მთავარმართებელ ერმოლოვის შუამდგომლობით, ამიერკავკასიაში შემოიღეს შეღავათიანი ვაჭრობა და სატრანზიტო ტარიფი ათი წლით ე.ი. 1831 წლამდე. ტრანზიტის გახსნამდე და მისი ნაწილობრივ აღკვეთის შემდეგაც ირანის ევროპულ ნაწილთან დამაკავშირებელი გზა თურქეთის ტერიტორიაზე გადიოდა და ირანში გასატანი ევროპული საქონლის დიდი ნაწილი სტამბოლიდან და იზმირიდან თავრიზში შეჰქონდათ ისე, რომ სატრანზიტო გზას ახალციხესთან უნდა გაეგლო. ამიტომ ახალციხე მეცხრამეტე საუკუნის პირველ ნახევარში ერთ-ერთ მნიშვნელოვან სავაჭრო ქალაქს წარმოადგენდა. ეს გარემოება იყო ის მთავარი მიზეზი, რომ იმავე საუკუნის დასწყისიდან ებრაელებმა მასობრივი გადასახლება დაიწყეს ახალციხეში როგორც ახლომდებარე, ისე შორეული სოფლებიდან. სატრანზიტო ტარიფის გაუქმების შემდეგ სავაჭრო გზამ სამხრეთით გადაინაცვლა, რამაც გამოიწვია ახალციხის ეკონომიკური მნიშვნელობის შესუსტება. ამის გამო იყო, რომ ებრაელები თანდათან გადასახლდნენ საქართველოს სხვადასხვა ქალაქში, განსაკუთრებით, თბილისსა და ქუთაისში.

ლაილაში - გადმოცემით, თანამედროვე სოფელი ლაილაში ახალმოსახლე ებრაელებმა დააარსეს. თვით სახელწოდება „ლაილაში“ თითქოს მოდის „ლაილა“-დან და ნიშნავს ღამეს. დასასახლებელი ადგილის ძიებისას, ებრაელთა ერთ ჯგუფს, თითქოს, აქ შემოაღამდა და საღამოს ლოცვისათვის შეჩერდა, ადგილი მოეწონათ და სამუდამოდ დასახლდნენ, ამ ადგილს კი ლაილაში დაარქვეს. ლაილაში ებრაელები ბაზრების გარშემო ცხოვრობდნენ. ყოველი სახლი ღამაზე, კარგად მოვლილ ბაღში იყო ჩაფლული.

XX საუკუნის დასაწყისში ლაილაშის მოსახლეობის უმრავლესობას ებრაელები შეადგენდნენ. მათი რიცხვი 1200 სულს აღემატებოდა. ჰქონდათ სინაგოგა, რომელიც **ი. ჩორნის** ძალიან მოსწონებია. გალავანშემორტყმულ

სინაგოგაში გამოყოფილი იყო ქალთა განყოფილება და ოთახი თალმუდ-თორასათვის. სინაგოგა ორსართულიანი იყო. მის პირველ სართულზე მოთავსებული იყო **დიდი სალოცავი დარბაზი, მიკვე** (სპეციალური აუზი განწმენდის რიტუალის ჩასატარებლად) და თალმუდ-თორა. მეორე სართულზე იყო საქალებო და ზედა სალოცავი. სალოცავის დაახლოებით ერთი კილომეტრის მოშორებით, მდებარეობდა ებრაელთა სასაფლაო, რომელიც შემოღობილი იყო ხის მესერით.

ჯერ კიდევ XIX-XX საუკუნის მიჯნაზე ლაილაშიდან იერუსალიმში 10 ოჯახი გადასახლდა და ეს პროცესი გრძელდებოდა პირველი მსოფლიო ომის დაწყებამდე. 20-30-იან წლებში ებრაელებმა მასიურად დატოვეს ლაილაში და ქუთაისში გადასახლდნენ.

ლაილაში გაჭრობა XIX საუკუნის დასაწყისში ჯერ კიდევ ადგილობრივი მნიშვნელობის იყო. ლიტვინოვის მოხსენებიდან ვიგებთ, რომ ლაილაში ებრაელები და სომხები ყიდულობდნენ მელიისა და კეონის ტყავს, რომელიც ფოთში მიჰქონდათ და ცვლიდნენ მარილსა და ებრაული კოლონიის ბამბის ქსოვილებზე. შემდეგ ეს უკანასკნელი ლეჩხუმში მიჰქონდათ, ნაწილს სოფლის მეურნეობის პროდუქტებზე ცვლიდნენ და ნაწილს კი ჰყიდდნენ. ლაილაშელი ებრაელები იმავე საუკუნის დასასრულსაც წერილ გაჭრობას ეწეოდნენ.

ლექსუმელი ებრაელები თვალისჩინივით უფრო ხილდებოდნენ **ტყავზე შესრულებული სუმაშის (ბიბლიის) უძველეს ხელნაწერს**. აღნიშნული ხელნაწერი ნაკლული იყო. ადგილობრივმა მაცხოვრებლებმა არ იცოდნენ, ვისი გადაწერილი იყო ეს ბიბლია, მაგრამ ის კი იცოდნენ, რომ დიდი ხანი იყო, რაც მათთან ინახებოდა. **ი. ჩორნის** თქმით, „გრაგნილებში სტრიქონები დახაზულია, ასოები რაღაცნაირად მოხატული, ვერ მივხვდი, რად დასჭირდა გადამწერს წინადადების შუა გაწყვეტა ისე, რომ ერთი სიტყვა მომდევნო სიტყვას არ მიჰყვება. დაწერილი თავები ამოღებულია წინასწარმეტყველთა წიგნიდან და ჟამთააღმწერლობებიდან“¹.

146

მკვლევარს განუზრახავს ეს საინტერესო ხელნაწერი წაეღო სპეციალ-ისტებისთვის საჩვენებლად, მაგრამ ჯამაათმა არ დაანება. „არ მომცეს ის ხელნაწერი, წერს ი. ჩორნი, - და სამწუხაროა, რადგან ტყავი უკვე ღებდა და ფურცლები ორ-სამ წელიწადში სულ გაფუჭდება და საჭირო იქნება მოთავსება გენეზაში“ (არქივი, სპეციალური წიგნსაცავი, სადაც ინახებოდა თორას დაძველებული გრაგნილები, რიტუალური ხმარებიდან ამოღებული საგნები და ერეტიკული წიგნები). ამის გამო იყო, რომ მოგზაური არც თუ

კეთილად იხსენებდა ლაილაშელ ებრაელებს.

დასახელებული ბიბლია დიდი ხნის განმავლობაში ინახებოდა ლაილაშის სინაგოგაში, სადაც იგი სვანეთიდან „სვანური ბიბლიის“ სახელით გადაუტანიათ. ლეჩხუმელი ებრაელები და ქრისტიანები იმ ხელნაწერს სასწაულმოქმედად მიიჩნევდნენ და გვალვისა და სტიქიური უბედურებების დროს მოასვენებდნენ, შესთხოვდნენ მტერზე გამარჯვებას და სხვ.

ხელნაწერი ლაილაშიდან თბილისში ჩამოიტანეს და მოათავსეს ჯერ საქართველოს ებრაელთა მუზეუმში, ხოლო შემდეგ ბინა დაიღო აკადემიკოს სიმონ ჯანაშიას სახელობის საქართველოს მუზეუმის ხელნაწერთა განყოფილებაში. **ამჟამად ინახება საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში.**

ლაილაშის ბიბლია შეისწავლა აკადემიკოსმა **გ. წერეთელმა** და იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ იგი ერთ-ერთი საუკეთესოა ბიბლიის ყველა არსებულ ხელნაწერთა შორის. **გ. მეგრელიშვილის** ვარაუდით, ლაილაშის ბიბლია გადაწერილია სალონიკში XII საუკუნეში.

მცხეთა - მცხეთაში დიდი ხნის წინათ არსებობდა ებრაელთა დასახლება. ქართული საისტორიო ტრადიცია მცხეთაში ებრაული კოლონიის გაჩენას ძვ.წ. მეშვიდე-მეექვსე საუკუნეებსაც კი აკუთვნებს. ლეონტი მროველის მიხედვით, ალექსანდრე მაკედონელმა საქართველოში მრავალი ციხე-ქალაქი დაიპყრო, მათ შორის, - „დიდი მცხეთა და უბანნი მისნი, სარკინე, ციხე დიდი ზანავი, უბანი, უბანი ურიათა და რუსთავი“... ურიათუბნის არსებობა მცხეთაში მომდევნო საუკუნეებში არქეოლოგიური გათხრებით დასტურდება. 1872 წელს მცხეთის ჩრდილოეთ მხარეს აღმოჩნდა ებრაული ეპიტაფია, რომელიც ი. ჩორნიმ თარგმნა, ხოლო დ. სვოლსონმა 1884 წელს საგანგებო ნაშრომი მიუძღვნა. მან ეპიტაფია დაათარიღა ახ.წ. მეოთხე-მეხუთე საუკუნეებით და აღნიშნა, რომ მცხეთაში უძველეს ხანაში მართლაც ისმოდა ებრაული ენა და, შესაძლოა, მართლაც არსებობდა ებრაული კვარტლები.

სვოლსონის ვარაუდი შემდგომში კიდევ უფრო განამტკიცა 1939 წელს მცხეთაში სამთავროს ველზე მიკვლეულმა ორენოვანმა ეპიტაფიამ. ებრაული წარწერა გაშიფრა აკადემიკოსმა **გიორგი წერეთელმა** და ეს წარწერაც მეექვსე-მეხუთე საუკუნეებით დაათარიღა.

მართალია, არქეოლოგიური მასალები არაფერს გვამცნობენ მცხეთაში უფრო ძველი პერიოდის ებრაელთა დასახლებაზე, მაგრამ უფლება არ გვაქვს უგულებელვყოთ გვიანდელი წერილობითი წყაროები.

მცხეთაში ებრაელთა საკმაოდ მყარ დასახლებაზე მიუთითებს სამლოცველო სახლის - სინაგოგის არსებობა. მცხეთის დიასპორა კულტურულად ფრიად დაწინაურებული ყოფილა და დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა როგორც ადგილობრივ მოსახლეობაში, ისე სამეფო კარზე. მცხეთა იყო მათი საკულტო ცენტრი, როგორც მეორე იერუსალიმი. ქართლში მდგმურობის რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში, ებრაელებმა ქვეყნის სხვადასხვა მხარეში გაიჩინეს საკულტო თუ კულტურის კერები.

სოსუმი - შუა საუკუნეების ამ მნიშვნელოვან სავაჭრო ქალაქში ებრაელები დიდი ხნის წინათ უნდა დასახლებულიყვნენ, ისევე, როგორც სხვა შავიზღვისპირა ქართულ ქალაქებში. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ აქ ებრაელი მოსახლეობა საქართველოს შიდა რაიონებიდან და ბიზანტიიდან გადმოსახლების შედეგად გაჩნდა. პირველი ცნობა ცხუმელ ებრაელებზე გვხვდება 1330 წელს ცხუმის კათოლიკე ეპისკოპოს გერალდის მიერ ინგლისში გაგზავნილ წერილში. ეპისკოპოსი წუხს იმის გამო, რომ კათოლიკეები, რომლებიც ძირითადად უცხოელები - გენუელები იყვნენ, განიცდიან შევიწროებას მართლმადიდებელი ქართველებისაგან, რომელთაც მხარს უჭერენ მუსლიმანები და ებრაელები.

ებრაელთა და მუსლიმანთა გამოსვლა ქართველებთან ერთად გენუელების წინააღმდეგ, პოლიტიკური და რელიგიური მიზეზების გარდა, სავაჭრო-ეკონომიკური მიზეზებითაც ყოფილა განპირობებული. ცხუმის ვაჭრობა ძირითადად გენუელების ხელში იყო. გერმანელი მეცნიერის, **ვ. ჰეიდის** თქმით, ცხუმი აღნიშნულ პერიოდში ერთ-ერთ მტკიცედ ნაგებ ციხე-სიმაგრეს და, ამავე დროს, კავკასიის შავიზღვისპირა ქვეყნებისთვის უმნიშვნელოვანეს „საქონლის საწყობს“ წარმოადგენდა. მაშასადამე, ცხუმელი ებრაელები, დაინტერესებულნი თავიანთი სავაჭრო კონკურენტების, გენუელების აფხაზეთიდან გაძევებით, მართლმადიდებელ ქართველთა გვერდით დადგნენ. გენუელების წინააღმდეგ რელიგიური მოტივით დაწყებულ ბრძოლაში ფეოდალური ხანის ცხუმელ ებრაელებზე სხვა წყაროები არ გაგვაჩნია.

საჩხერე - „მოსახლენი არიან იმერნი, სომეხნი, ურიანი ვაჭარნი და ვაჭრობენ“¹. **ზ. ჭიჭინაძის** თქმით, საჩხერელი ებრაელები ქართლიდან იყვნენ გადმოსულნი. საიდან მოვიდნენ უძველეს პერიოდში ებრაელები საჩხერეში, ამის თქმა ძნელია, მაგრამ გვიანფეოდალურ პერიოდში ცხოვრობდნენ ქუთაისიდან სხვადასხვა მიზეზით წამოსული ებრაელები.

ასევე ხშირი იყო ებრაელთა საჩხერედან ქუთაისში გადასახლება. საჩხერელ ებრაელთა უმრავლესობა წერეთლების ყმა იყო, თუმცა არც სოფლის მეურნეობას იყვნენ მოწყვეტილნი.

ცნობები საჩხერელ ებრაელთა შესახებ უხვად გვაქვს მეცხრამეტე საუკუნიდან. როგორც **ზ. ჭიჭინაძე** აღნიშნავდა, საჩხერელ ებრაელებს „აქვთ საკუთარი თორა, ჰყავთ ხახამი, მათი რიცხვი შედგება კარგა დიდი რიცხვისაგან. იმერეთის ურიებზედ ესენი უფრო დაბლად სდგანან ცხოვრების სახსრით და შნოთი. ვაჭრობითაც არ არიან ისე წინ წასულნი, როგორც ზემო იმერეთის ებრაელნი. როგორც სხვა კუთხის ებრაელნი, ესენიც ისევე არიან გარემოებებისაგან დაჩაგრულნი. უმეტეს წოწიალში ცხოვრობენ“¹.

საჩხერელ ებრაელთა სიმრავლეზე მეტყველებს ოთხი სალოცავის არსებობა. განსხვავებით სხვა დასახლებული პუნქტებისა, სადაც ებრაელები ხშირად კომპაქტურად, ცალკე უბანსა თუ ქუჩაზე ცხოვრობდნენ, საჩხერეში მათი საცხოვრებლები გაფანტული იყო. სწორედ ამით იყო განპირობებული, ოთხი სალოცავი რომ ჰქონდათ საჩხერეს სხადასხვა უბანში. ისინი ღარიბად ცხოვრობდნენ.

როდესაც **ი. ჩორნი** დაინტერესდა, საჩხერელ ებრაელებს ხომ არ ჰქონდათ ძველი თორას გრაგნილები ან სხვა ხელნაწერები, მათ უპასუხეს, რომ საჩხერე რამდენჯერმე გადაიბუგა, დაიწვა მათი ლოცვებიც სეფეთორებთან და ყოველივე იმასთან ერთად, რაც მათში იყო დაცული. ისიც კი არ იცოდნენ, გააჩნდათ თუ არა მათ წინაპრებს ძველი ხელნაწერები.

სურამი - „სურამი, მცირე ქალაქი, მოსახლენი ქართველნი, სომეხნი და ურიანი“. საქართველოს ამ უძველეს დასახლებულ პუნქტში ებრაელები ოდითგანვე ცხოვრობდნენ და თავიანთი კვარტალი ჰქონდათ. სურამის მოსახლეობის საერთო რაოდენობაზე შედარებით კონკრეტულ ცნობას შეიცავს 1770 წლის აპრილში თავადი ანტონ მურავიოვის მიერ შედგენილი საბუთი: „არს მცირე ქალაქი სურამი და ამას შინა მკვიდრობენ ქართველნი, სომეხნი და ურიანი, კომლი ორასი“.

1803 წლის 20 თებერვლის ერთი საბუთიდან ვიგებთ, რომ ბატონიშვილ დავითს სურამში ჰყავდა 23 კომლი სომეხი, 12 კომლი ქართველი, 8 კომლი ებრაელი. საინტერესოა, რომ ებრაელთა დასახლებულ კომლები 34 მამაკაცისა და 23 ქალისაგან შედგებოდა. ამის გარდა, სიდირბეგიშვილებს ჰყავდათ სამი კომლი ებრაელი, დედოფალ დარეჯანს - ერთი კომლი.

1 ჭიჭინაძე 1904 : 65.

ამრიგად, არასრული მონაცემებით, 1803 წელს სურამში სულ 12 კომლი ებრაელი ცხოვრობდა.

სურამელ ებრაელთა საცხოვრებელი პირობების შესახებ საინტერესო ცნობა დაგვიტოვა ფრანგმა მოგზაურმა რ. დე სკოსიმ. მისი თქმით, სურამელი ებრაელები ცხოვრობდნენ საკმაოდ ვრცელ მიწურებში, რომლებიც გაყოფილი იყო ორ - სასცოვრებელ და პირუტყვის სადგომ ნაგებობად.

სუჯუნა - ჯერ კიდევ ერთი საუკუნის წინ **ა. გრინი** სუჯუნელ ებრაელთა შესახებ აღნიშნავდა, რომ ისინი თავიანთი ყოფა-ცხოვრებით არ განსხვავდებოდნენ მეგრელებისაგან, ლაპარაკობდნენ არა მეგრულად, არამედ ქართულად. ა. გრინს ეს გარემოება ათქმევინებდა, რომ სუჯუნის ებრაელები მოსულები იყვნენ და არა ადგილობრივები. ისინი თავდაპირველად ლეჩხუმის მაზრის სოფელ ლაილაში ცხოვრობდნენ, შემდეგ, ჩვენთვის უცნობ მიზეზთა გამო, ბანდაში გადასულან, საიდანაც მეთვრამეტე საუკუნის მიწურულს სხვადასხვა ეპისკოპოსს სუჯუნაში დაუსახლებია მათი ცალკეული ოჯახები. ამრიგად, ა. გრინის ნათქვამიდან ჩანს, რომ სუჯუნელი ებრაელები საეკლესიო ყმები იყვნენ და ძირითადად ვაჭრობას მისდევდნენ. თუ ა. გრინის მოსაზრებას გავიზიარებთ, მაშინ სწორი უნდა იყოს მისივე ნათქვამი, რომ სუჯუნაში თავდაპირველად დასახლებული 7 კომლი ებრაელი მიქელაძის ყმა იყო.

ქარელი - ებრაელები ქარელში უძველესი დროიდან ცხოვრობენ, მაგრამ XIX საუკუნემდე მათი ცხოვრებისა და საქმიანობის ამსახველი წერილობითი ცნობები მცირეა. **ზ. ჭიჭინაძე** ქარელის სახელწოდებითაც დაინტერესდა და ამასთან დაკავშირებით წერდა: „ამბობენ, რომ ქარელი ქარიანს ადგილს კი არ ნიშნავს, ეს როგორც ზოგიერთებს ჰგონიათ, არამედ ვითომც ქარელი ძველი ებრაული სიტყვა არის”¹. XIX-XX საუკუნის მიჯნაზე ქარელში სულ 400 სული ებრაელი ცხოვრობდა, ჰყავდათ ხახამი და ჰქონდათ სინაგოგა. ბატონყმობის გადავარდნამდე ქარელის ებრაელთა უმრავლესობა ციციშვილის ყმა იყო.

150

საყურადღებოა, აგრეთვე, **ზ. ჭიჭინაძის** მიერ აღწერილი ქარელელ ებრაელთა ყოფა-ცხოვრების დონე (XX საუკუნის დასაწყისი), რომელიც, ალბათ, დიდად არ შეიცვლებოდა ფეოდალური ხანიდან და ხასიათდებოდა სიდუხჭირით. იგი აღნიშნავდა: „ქარელის ებრაელი ლატაკია. იგი როგორც წერილმან ვაჭრობას მისდევს, ისევე - მეურნეობასა. სახლში მეტად მდაბიოდ სცხოვრობენ, სწავლის მხრით დაცემულნი არიან, ისევე, როგორც ქართლის

სხვა ებრაელთა შორის სუფევს დღეს... ცხინვალური ებრაელთა ცხოვრება ამათ ცხოვრებაზე ბევრად მაღლა დგას. რაც ხანი გადის, მით ქარელის ებრაელთა რიცხვი მცირდება”¹.

მანგლისი - როგორც ვარაუდობენ, მანგლისში ებრაელები უძველესი დროიდან, საქართველოში მოსვლისთანავე, დასახლებულან და მეთვრამეტე საუკუნემდე უცხოვრიათ. შემდეგ იმერეთსა და ახალციხეში გადასახლებულან. 1820 წლიდან მანგლისში კვლავ გაჩნდნენ ებრაელები ჯავახეთიდან გადმოსულთა სახით და ვაჭრობას მისდიეს.

ქუთაისი - ებრაელები ქუთაისში დიდი ხანია ცხოვრობენ. მათ თავი მოიყარეს მესხეთიდან და ქართლიდან.

რუსი ელჩების - სტოლიკინის, ტოლიჩანოვისა და დიაკი იველევის - მიხედვით, 1651 წელს ქუთაისში ცხოვრობდა 1000-მდე კომლი. ეს რიცხვი გაზვიადებული ერეგება ელდარ მამისთვალიშვილს. საეჭვოა, რომ მაშინ ქუთაისში ამდენი მოსახლე ყოფილიყო. ალექსი იველევი ქუთაისელ ებრაელ ვაჭრებს ასსენებს სხვა ვაჭრებთან ერთად. მართალია, ქუთაისი მეჩვიდმეტე საუკუნის შუა ხანებში ეკონომიკურად საკმაოდ დაქვეითებული იყო, მაგრამ კვლავ აწარმოებდა ვაჭრობას საქართველოს სამეფო-სამთავროებთან და მეზობელ ქვეყნებთან. რუსი ელჩი აღნიშნავს, რომ „ქუთაისში ვაჭრები თურქეთიდან, სპარსეთიდან, აზოვიდან, თბილისიდან, გურიიდან, სამეგრელოდან ყოველგვარი საქონლით მოდიან და მოაქვთ ირანული ხავერდები, ატლასები, აბრეშუმის ქსოვილები, აბრეშუმის ზოლიანი ქსოვილები, ყალამქარი და ყოველგვარი თეთრი და ფერადი ფარჩა, მხოლოდ რუსეთზე უფრო იაფი არ არის. აქაურ ფულზე ჰყიდიან, ოქროს მონეტაზე, ეფიკაზე (ტალერებზე), აბაზებზე და ბისტებზე. ოქროს ფული სავაჭრო მიმოქცევაში არ არის, მანეთად გადის, ეფიკა - ათშაურად, აბაზი - ორ-ორ შაურად (ორი გრივნა), ბისტის კაპიკად (გროშად)”.

1802 წლის ზაფხულში იმერეთში იმოგზაურა საფრანგეთის კონსულმა საქართველოში **გამბამ**.² ის თავისი მოგზაურობის ჩანაწერებში აღნიშნავს, რომ ქუთაისში იმ დროს ცხოვრობდა 1600 მოსახლე, აქედან ნახევარს შეადგენდნენ ებრაელები, ხოლო ნახევარს - სომხები, ქართველები და რუსები.

1 ჭიჭინაძე 1904: 60.

2 გამბა 1806: 209.

მეორე ფრანგი, **კ. ფამენი**, 1838 წელს პარიზში გამოცემულ წიგნში მცირეოდენი ცვლილებებით იმეორებს გამზას ცნობას. ფამენის თქმით, ქუთაისი, სხვა ქალაქების მსგავსად, იყოფოდა ძველ და ახალ კვარტლებად. ახალი ქალაქი აშენებული იყო დაბლობზე, მდინარე რიონის მარცხენა ნაპირზე. აქვე იყო დიდი ბაზარი, რომელშიც თითქმის ყველა დუქანი სომხებს და იმერლებს ეკუთვნოდათ. ქალაქის მუდმივი მოსახლეობა 1800 სულამდე იყო. მის ნახევარს შეადგენდნენ სომხები, იმერლები და უცხოელები, მეორე ნახევარს - ებრაელები, რომლებსაც თავიანთი კვარტალი ჰქონდათ და ხორბლითა და სხვა სასოფლო-სამეურნეო პროდუქტებით ვაჭრობდნენ.

დიუბუა¹ დაგვიტოვა თავისი საინტერესო დაკვირვება ქუთაისელ ებრაელ ვაჭრებზე. ის, აგრეთვე, აღნიშნავდა, რომ ებრაელებს მთელი კვარტალი ეკავათ, მაგრამ ევროპელი, კერძოდ, პოლონელი ვაჭარი ებრაელისაგან განსხვავდებოდა. ისინი ამჟღავნებდნენ საოცარ მოხერხებულობას, მუშტარს ყვირილით უხმობდნენ, გამოირჩეოდნენ სიძუნწით და თავის თავზე დიდი წარმოდგენით, მაშინ, როცა ქართველი ებრაელი ვაჭარი, სხვა ქუთაისელ ვაჭართა მსგავსად, ხასიათდებოდა სიმშვიდითა და წყნარი ბუნებით. ქუთაისის მოსახლეობის ძირითადი მასა ჩაბმული იყო ვაჭრობაში, ხელოსნობასა და სოფლის მეურნეობაში. წვრილი ვაჭრობა ებრაელების ხელში იყო.

ქუთაისის მოსახლეობა სწრაფად მატულობდა. 1861 წელს ქალაქში ითვლებოდა 6585 მცხოვრები, მათგან 2160 სამხედრო მოსამსახურე იყო. მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს ქართველები შეადგენდნენ. ებრაელებმა მეორე ადგილზე გადაინაცვლეს. შემდეგში მოდიოდნენ სომხები, რუსები, თურქები და ბერძნები.

XIX საუკუნის შუა ხანებში ქუთაისში ყველაზე მჭიდროდ დასახლებული იყო ებრაელთა და კათოლიკეთა კვარტლები. ებრაელთა უბანი მდებარეობდა და დღესაც მდებარეობს ქალაქის ცენტრთან ახლოს, მდინარე რიონის მარცხენა ნაპირთან. მის მახლობლად გადიოდა გზები თბილისსა და გელათის მიმართულებით, როგორც ეს ნაჩვენებია დიუბუა დე მონპერეს მიერ 1833 წელს შედგენილ ქუთაისის გეგმაზე. ებრაელთა უბანი, სხვა უბნებისაგან განსხვავებით, მჭიდროდ იყო დასახლებული, მაშინ, როცა ქუთაისის მოსახლეობა უმთავრესად გაფანტულად ცხოვრობდა.

ზ. ჭიჭინაძის აზრით, ქუთაისის ებრაული მოსახლეობა მესხეთიდან და ქართლიდან იყო: „ეს რომ ასეა, ამას ამტკიცებს ის გარემოებაც, რომ ქუთაისის ებრაელები 1850 წლამდე, როგორც კაცნი, ისე ქალები, ქართული (ქართლური) ტანსაცმლის ტარებას მისდევდნენ. ქალები იხურავდნენ თავსაკრავს, ლეჩაქს და სხვ. კაცები ატარებენ ქართულ (ქართლურ კაბას, ქოშებს და სხვ“¹. დიუბუა ფიქრობდა, რომ ქუთაისელი ებრაელები წარმოშობით ახალციხიდან იყვნენ და რამდენიმე (არ მიუთითებს, კონკრეტულად, რამდენი) სინაგოგა ჰქონდათ. სინაგოგები ღარიბული იყო: ამბიონის გარშემო იდგა რამდენიმე სკამი, შენობაში სინათლე იმდენად მცირე შედიოდა, რომ მუდმივად სიბნელე იყო. დიუბუა იქვე მიუთითებს, რომ ქუთაისის სინაგოგები ძალიან ჰგვანან ლიტვურ სინაგოგებს. 1835 წლის ერთი საბუთითიდან ცნობილია, რომ ქუთაისში 548 მცხოვრებზე ორი სინაგოგა და ორი რაბინი იყო. მეცხრამეტე საუკუნის 30-იან წლებში სინაგოგასთან არსებობდა ვაჟთა დაწვევითი სკოლის მსგავსი დაწესებულება, სადაც წერა-კითხვას ასწავლიდნენ.

ქუთაისელ ებრაელებს, რამდენადაც ცნობილია, ჯერ კიდევ XIX საუკუნის პირველ ნახევარში ჰქონდათ თლილი ქვისაგან აგებული ორი სინაგოგა. ქუთაისელ ებრაელთა სულიერი წინამძღოლი - რაბინი - მთელი ქუთაისის გუბერნიის რაბინად ითვლებოდა.

ქუთაისელ ებრაელთა საქმიანობაზე დიუბუა მიუთითებს, რომ მათი უმრავლესობა მეწვრილმანე იყო: ყიდდნენ ძველმანებს, სხვადასხვა საქონელს ცვლიდნენ სოფლის მეურნეობის პროდუქტებზე. დიუბუა იმასაც აღნიშნავს, რომ ებრაელებს არ უყვარდათ ფიზიკური შრომა და არ მისდევდნენ სოფლის მეურნეობას. ხშირად ნახავდით, ბაზარზე გასული ქუთაისელი ებრაელი თავის სავაჭრო საქონელთან ბიბლიას რომ კითხულობდა ფეხმორთხმული, ან ბავშვებს ებრაულ ენას რომ ასწავლიდა. დიუბუა აქვე აღნიშნავს, რომ ებრაელები ყოველდღიურ ცხოვრებაში მხოლოდ ქართულ ენას იყენებდნენ.

გორი - XIX საუკუნის შუა ხანამდე არავითარი ცნობა არ გაგვაჩნია ებრაელთა ცხოვრებაზე აღმოსავლეთ საქართველოს უმნიშვნელოვანეს სავაჭრო და სახელოსნო ქალაქ გორში, მაგრამ შიდა ქართლში, რომლის ცენტრი იყო გორი, ისინი მრავლად ცხოვრობდნენ. „ამიერკავკასიაში რუსეთის

სამფლობელოების მიმოხილვის” მიხედვით, 1831 წელს გორის მაზრაში ცხოვრობდა 504 ებრაელი მამაკაცი, აქედან 279 საბატონო გლეხი იყო, 194 - სახელმწიფო, 31 - საეკლესიო. აღნიშნული წყარო იმითაც არის საინტერესო, რომ ამ დოკუმენტიდან ვიგებთ, გორის მაზრის მთელ საშინაო ვაჭრობას ებრაელები და სომხები რომ უძღვებოდნენ. ესენი უფრო მეწვრილმანე ვაჭრები იყვნენ და მხოლოდ შვიდ კაცს ჰქონია 5-20 ათასი მანეთი ვერცხლით. ძნელია გარკვევა, აღნიშნული შვიდი კაციდან რამდენი იყო ებრაელი. საყურადღებოა, რომ „კავკასიის კალენდარი” მხოლოდ 1853 წელს აღნიშნავს ქალაქ გორში ოთხი ებრაელის ცხოვრებას. მათი რაოდენობა გორის მაზრაში გაზრდილია 1506-მდე. აქედან თითქმის ნახევარი (732) ვაჭარი იყო, 50 ხელოსანი. გასაგებია, რომ დანარჩენი ებრაელები სოფლის მეურნეობას მისდევდნენ. ეჭვს არ იწვევს ის გარემოება, რომ 22-23 წლის განმავლობაში (1831-1853) გორის მაზრის ებრაელობა ბუნებრივი გზით ვერ გასამმაგდებოდა. ეს უნდა მომხდარიყო მხოლოდ მექანიკური გზით, საქართველოს სხვადასხვა ადგილებიდან, ცხინვალიდან და სამხრეთ საქართველოდან ემიგრაციის შედეგად.

ქართველ ებრაელთა გვარ-სახელები

ებრაელთა გვარ-სახელების მეცნიერულ შესწავლას დიდი მნიშვნელობა აქვს. მათში შემონახულია ისეთი ინფორმაცია, რომლის მსგავსი წერილობით წყაროებში არ გვხვდება.

ქრთველ ებრაელთა გვარების მნიშვნელოვან ნაწილს საფუძვლად უდევს ბიბლიური საკუთარი სახელები. საქართველოში მოსულ ებრაელებს ბიბლიური სახელების დარქმევის ძველი ტრადიცია ჰქონდათ და ახალ პირობებშიც არ უღალატეს მას. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“-დან ჩანს მცხეთელ ებრაელთა სახელები: ელიოზი, აბიათარი, გედეონი. რაც შეეხება ქართველთა სახელებს, თუ ჩვენამდე მოღწეულ ისტორიულ პირთა სახელების მიხედვით ვიმსჯელებთ, წარმართობის ხანაში სრულიად განსხვავებულ მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე. ქართველურ ტომებს საკუთარ სახელთა თავიანთი სისტემა შეუქმნიათ ჯერ კიდევ მატრიარქატიდან პატრიარქატზე გადასვლის ეპოქაში. ამას მოწმობს წარმართულ ღვთაებათა საკუთარი სახელები, რომელთა ერთი

ნაწილი ადამიანთა სახელებს შეუსისხლხორცდა. ქართული ანთროპონომიის განვითარებას თავისებური კვალი დაატყო ქრისტიანობის გავრცელებამ, რასაც თან ახლდა ქრისტიანული ლიტერატურის გავრცელება. სახელთა დარქმევის რიტუალი სამღვდელოების ხელში გადავიდა, წარმართული ანთროპონიმები განიდევნა და მათ ადგილას კალენდრის სახელები დამკვიდრდა. მხოლოდ მთასა და სამეგრელოში შემორჩა წარმართული სახელები, ისიც რელიგიურად, XIX საუკუნემდე.

მნიშვნელოვანია გაირკვეს, როდიდან ჩნდება ქართველ ებრაელთა გვაროვნული სახელი. **ი. გაგულაშვილი** ფიქრობს, რომ: „ქართველი ებრაელები თავის თანამოძმე მშრომელ ქართველ მოსახლეობასთან ერთად მებატონეთაგან დაჩაგრულთა რიგში ითვლებოდნენ. ამიტომაც გვარის ფორმირება ქართველ ებრაელებში საკმაოდ გვიან უნდა მომხდარიყო. ჩვენი აზრით, არაუადრეს მეთვრამეტე საუკუნისა”¹.

გამოთქმული მოსაზრება არ გამოსატყვევს რეალობას. ჩვენამდე მოღწეულ წერილობით ძეგლთა მიხედვით, ქართველ ებრაელთა გვაროვნული სახელებიც იმ დროს უნდა ჩამოყალიბებულიყო, როცა ეს პროცესი მთელს საქართველოში მიმდინარეობდა. ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გარკვევისათვის მოვიშველიოთ **ალ. ღლონტის** მიერ მრავალრიცხოვანი მასალის ანალიზის შედეგად მიღებული დასკვნა: „გვაროვნული სახელი, როგორც ენობრივი და სოციალური ფენომენი, ქართველურ ტომებში ადრინდელი ფეოდალიზმის ეპოქაში ჩასახულა და მეშვიდე-მერვე საუკუნეებში მისი ჩამოყალიბების პროცესი დასრულებული ჩანს. გვარი მიუღია ყველა ოჯახის მეთაურს (შემდეგ ოჯახის თოთოეულ წევრსაც), სოციალური წარმოშობისა და წოდებრივი მდგომარეობის მიუხედავად”.

მართალია, ისეთი წერილობითი წყაროები, სადაც ებრაელთა გვარები მითითებული, არც მეშვიდე-მერვე საუკუნეებიდან და არც ადრინდელი პერიოდიდან არ გვაქვს, მაგრამ გვიანდელი წყაროებიც გვაფიქრებინებს, რომ ებრაელთა გვარების წარმოშობა იმ უხსოვარ დროს ქართულ საზოგადოებაში მიმდინარე პროცესის თანხვედრი იქნებოდა.

ზემოთ დასახელებული გვარებიდან ჩანს, რომ ისინი, რამდენიმეს გარდა, შვილზე ბოლოვდება და მამაშვილობას გამოსატყვევს. მკვლევართა აზრით, შვილობის გამომხატველი უფრო ადრინდელი ფორმა იყო „ძე“, რომელიც ქართული გვარის მაწარმოებელ ფუძესუფიქსად დამკვიდრდა გაცილებით ადრე, ვიდრე „შვილი” შეიძენდა იმავე ფუნქციას. „შვილი” დაბოლოების

მქონე გვარები უმეტესად აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოში უნდა გავრცელებულიყო.

ქართველ ებრაელთა გვარ-სახელების მცირე ნაწილი ბოლოვდება „ელ“-ზე და აღნიშნავს წარმომავლობას ან ამა თუ იმ ადგილისადმი მიკუთვნებას. ასეთი გვარები გვხვდება მეთვრამეტე საუკუნიდან. სულ რამდენიმე გვარია: ხოტოველი (ხოტევი სოფელია ამბროლაურის რაიონში), კრისელი (სოფელი კრისი იმავე ამბროლაურის რაიონში). ტოპონიმი გორი არის საფუძველი გვარისა გორელიშვილი, სოფელი ალი - ალიშვილისა და სხვ.

XIX საუკუნის შუა ხანებიდან ქართველ ებრაელთა გვარების ერთი ნაწილი, განსაკუთრებით აღმოსავლეთ საქართველოში, რუსულის ზეგავლენით „ოვ“ დაბოლოებას იღებს მაგალითად: ათანელოვი, დანიელოვი, მამისთვალოვი, ზიზოვი, პაპისმედოვი, ელიშაყოვი...

ქართველ ებრაელთა გვარები, მათი მორფოლოგიურ-სემანტიკური შინაარსის მიხედვით, შეიძლება დაგვეყო რამდენიმე ჯგუფად: 1) გვარები, რომლებსაც საფუძვლად საკუთარი სახელები აქვთ, მაგ.: არონა-შვილი, ბინია-შვილი, გაბრიელა-შვილი... 2) რელიგიურ-რიტუალური თანამდებობის შემცველი: ლევია-შვილი, ხახმი-შვილი, ხახმი-გერი... 3) ატრიბუტული სინტაგმები: პატარკაცი-შვილი, მამისთვალი-შვილი, პაპის-იმედი-შვილი... 4) ხელობის ან საქმიანობის აღმნიშვნელი: ბაზაზი-შვილი (ფართლესულით მოვაჭრის შვილი), თოფჩია-შვილი (მეთოფის შვილი), ქურჩი-შვილი (ქურქების მკერავის შვილი)... 5) გვარები, რომლებსაც საფუძვლად წინაპრის მეტსახელი დაედო, გამომდინარე მისი პირადი თვისებებიდან, მისწრაფებებიდან, ფიზიკური გარეგნობიდან: ხახვიჭამია-შვილი, კატა-პარია-შვილი, კეხია-შვილი (კეხიანი ცხვირის მქონეს შვილი)... 6) როდესაც გვარსახელის ფუძე მიუთითებს სადაურობაზე: ალელი-შვილი (გვარად ქცეული სადაურობის სიტყვა ალელი), ატენელა-შვილი (გვარად ქცეული სადაურობის სიტყვა ატენელი. დღეისათვის გვხვდება მხოლოდ რუსიფიცირებული გვარი - ატანელოვი)... 7) საკუთარ სახელად ქცეული ეთნონიმები: ლეზგი-შვილი, მეგრელი-შვილი, ური-შვილი... 8) თანამდებობის აღმნიშვნელი: მოძღვრის-შვილი (ადმისტრაციული თანამდებობის აღმნიშვნელი ტერმინი ძველ სოფელში), ხახამა-შვილი ან ხახმი-შვილი (ებრაელი სასულიერო პირი)...

მთელი რიგი ებრაული გვარებისა ვერ იშიფრება. იცხაკ დავიდი ფიქრობს, რომ ისეთი ცნობილი გვარები, როგორებიცაა ზიზ-ოვი, ბათო-ევი, ტორიკა-შვილი, ინჯა-შვილი, ელი-გულა-შვილი და სხვ., შეიქმნა საკუთარი

რელიგიური სახელებისაგან.

მრავალი გვარია საზიარო ქართველთა და ებრაელთათვის. როგორც ითქვამს, ქართული გვარების უმრავლესობა ბოლოვდება ორ ფუძე - სუფიქსზე - „ძე“-სა და „შილ“-ზე. ებრაელებში „ძე“-ზე დაბოლოებული მხოლოდ ორი გვარი - გვხვდება მეცამეტე-მეთოთხმეტე საუკუნეების საბუთებში - ბულბაფაიძე (ბულბაფაისძე) და ელიოზიძე (ელიოზისძე). გვიანდელ ხანაშიც გვხვდება ორი გვარი ბერიძე და ფიჩხაძე. რაც შეეხება პირველ ორ გვარს, ბულბაფაიძე გვხვდება მხოლოდ ერთ საბუთში, ხოლო ელიოზისძენი გაქრისტიანდნენ და შემდეგში ებრაელებად აღარ მოიხსენიებიან.

საინტერესოა საზიარო გვარები, რომლებიც ქართველებსაც აქვთ და ებრაელებსაც, რაც მრავალ საუკუნეთა განმავლობაში თანაცხოვრებითაა განპირობებული. ებრაელები მაშინ მოვიდნენ საქართველოში, როცა ჯერ კიდევ არ არსებობდა გვარები; როდესაც იწყებოდა და მიმდინარეობდა გვარების ჩამოყალიბების პროცესი საქართველოში, ებრაელთა გვარების წარმოქმნაც საერთო ქართულ პრინციპებს დაემორჩილა.

საკითხი ებრაელთა (იუდეველთა)

ბაქრისტიანების შესახებ

საქართველოში ებრაელთა გაქრისტიანება, როგორც ვნახეთ, დაიწყო მანამდე, ვიდრე ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდებოდა, ამის შემდეგ კი მასობრივი ხასიათი მიიღო. მარტო იმის აღნიშვნა რად ღირს, რომ ბარბას შთამომავლებმა ერთიანად შეიცვალეს რჯული. მათთან ერთად სხვა ბევრიც იქნებოდა. ეს პროცესი, როგორც ჩანს, გრძელდებოდა მთელი შუა საუკუნეების განმავლობაში, რადგანაც მაშინ იუდაიზმის დათმობა და ქრისტიანობაზე გადასვლა ებრაელთა გაქართველების ტოლფასი იყო. თუმცა, სხვა მიზეზებთან ერთად, ებრაელთა საერთო რაოდენობის შემცირებაც იწვევდა საქართველოში ებრაელთა გაქრისტიანებას.

იუდეველთა გაქრისტიანების საინტერესო მაგალითია ცხინვალელ ელიოზისძეთა გვარი. 1392 წლის მცხეთის სიგელში დასახელებულია საეკლესიო საკუთრებაში მყოფი „ელიოზიძე ურია მამულით“. მეთხუთმეტე

საუკუნის შუა ხანებში ჩანს ელიოზიძეთა გვარის ზოგიერთი წარმომადგენლის გაქრისტიანება და ისინი გარკვეულ პრივილეგიებსაც იძენენ. 1447 წლის 25 დეკემბრის ქართლ-კახეთის საკათალიკოსო მამულების სითარხნის გუჯარში და 1454 წლის 10 იანვრის კულუხის გამოსაღებ წიგნში ჯვარის მსახლობელთადმი, დავით კათალიკოზის მეკულუხე ელიოზიძე გვევლინება მცხეთის საეკლესიო საბუთების დამწერად, ჯვრისმტვირთველად. გაქრისტიანებულა, აგრეთვე, დანიელ ელიოზიძე, რომელსაც ბაგრატ მეფემ 1467 წელს თავის სააღაპედ უბოძა სოფელი სასხორი. დანიელს სანაცვლოდ ყოველ ნიკოლოზობას ჟამი უნდა ეწირვინებინა მეფისათვის სვეტიცხოვლის ყველა მღვდელ-დიაკვნით.

განსაკუთრებით საინტერესოა 1457 წლის 1 აპრილის სასისხლო სიგელი, მიცემული ბაგრატ მეფის მიერ ელიოზისძეებისადმი, რომლებსაც მეფემ სისხლის საფასურად გაუჩინა 600 ათასი „კირმანეული თეთრი“. სიგელიდან ნათლად ჩანს, რომ მისი მიმღებნი წარმოშობით ებრაელები არიან. ამაზე მიუთითებს მათი ებრაული სახელებიც. ისინი ახალი გაქრისტიანებულ-გაქართველები არიან. წინააღმდეგ შემთხვევაში სიგელში აუცილებლად იქნებოდა მითითებული მათი ეროვნება - ურია. ეროვნებას რომ აუცილებლად უთითებდნენ, კარგად ჩანს 1392 წლის მცხეთის სიგელში („ელიოზიძე ურია“). უფრო მეტიც, ზემოთ მოცემულ სიგელში ისიც არის ნათქვამი, რომ ელიოზისძეებს თავიანთი ეკლესიაც აქვთ (ვინც ეკლესია გაგიტეხოს). აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ სიგელის მიღებამდე ისინი უკვე იწოდებოდნენ „მცხეთიშვილებად“, რაც მცხეთის, ე.ი. საეკლესიო აზნაურობას ნიშნავდა.

ზემოაღნიშნული სიგელი **ს. კაკაბაძეს** წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების წიგნსაცავში მოუპოვებია და იქვე უნახავს ამ სიგელის გადამწერის, ცხინვალის ბოქაულის, იოსებ მიქაძის 1870 წლით დათარიღებული ბარათი, რომლის შინაარსსაც ისტორიკოსი შემდეგნაირად გადმოსცემს:

„აზნაური ელიოზიშვილები (აბიათარიშვილები) ცხოვრობენ სოფელ დღვრისში და ცხინვალში, ხოლო ებრაელი მამისთვალაშვილები - სოფელ ცხინვალში. ორივე გვარი თავის თავს სთვლიდა ებრაელი ელიოზისაგან წარმომდგარს“. ბოქაულის ნათქვამს მხარს უჭერს ი. ჩორნის ჩანაწერი ცხინვალში. რაბი იაკობ მამისთვალაშვილის სახლში ი. ჩორნიმ ნახა სიგელი, რომელიც, მასპინძლის თქმით, ბაგრატ მეფემ უბოძა მის წინაპრებს. **ი. ჩორნი** არ მიუთითებს, რომელ ბაგრატ მეფეს ან რომელ საუკუნეს განეკუთვნებოდა სიგელი, მაგრამ, ალბათ, იმდენად დაინტერესებულა მასპინძლისგან სიგელის შინაარსის მოსმენით, რომ ადგილობრივ პრისტავს (ს.კაკაბაძე ბოქაულად

რომ იხსენიებს) გადააწერინა და თან წაიღო. ზემოთ ციტირებულ სიგელსა და ი. ჩორნის მიერ ნანახს თუ ერთსა და იმავედ ჩავთვლით, მაშინ იბადება კითხვა: რატომ ინახავდნენ მამისთვალაშვილები ელიოზისძეთა სახელზე გაცემულ სიგელს?

ელიოზიშვილების გვარი რომ ელიოზისძიდან მოდის, ამის შესახებ საკმაოდ დაწვრილებითაა ცნობილი. მეთექვსმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში ელიოზისძეთა გვარს გედევანიშვილების ცალკე შტო გამოეყო. ეს შემდეგნაირად მოხდა: ელიოზ ელიოზისძე და გედეონ გულბადი-შვილი ელიოზის-ძე ორ სახლად გაიყარნენ. ელიოზ ელიოზის-ძის შთამომავლობამ მიიღო ელიოზიშვილის გვარი, ხოლო გედეონ ელიოზისძისამ - გედევანიშვილისა. ეს ორი სახლი შემდგომ საუკუნეებში ორ დამოუკიდებელ საგვარეულოდ იქცა - ელიოზიშვილებისა და გედევანიშვილების. საფიქრალია, რომ ანალოგიურად იმავე პერიოდში მამისთვალა ელიოზისძიდან უნდა წარმოქმნილიყო მამისთვალაშვილი-მამისთვალაშვილის გვარი, რომელთა შთამომავალიც იყო რაბი იაკობი.

ელიოზიშვილების ქრისტიანობა და გააზნაურება ფაქტია. ამ გვარის განაყოფი გედევანიშვილების ქრისტიანობა და გააზნაურებაც ფაქტია. მაგრამ მამისთვალაშვილ-მამისთვალაშვილებსაც თუ ელიოზისძეთა შთამომავლებად ჩავთვლით, მაშინ სად არის მათი ქრისტიანობა ან აზნაურობა? ერთი რამ ცხადია: აზნაურობის მიღება ქრისტიანობის გარეშე ფეოდალურ საქართველოში და სხვაგანაც შეუძლებელი იყო.

რაბი იაკობის ხელთ არსებული სიგელი მეცნიერებს აფიქრებინებს, რომ ელიოზისძეთა გვარის ზოგიერთმა წარმომადგენელმა ან თუნდაც ერთმა კომლმა შეინარჩუნა მამა-პაპათა რელიგია და კომლისა თუ ოჯახის მეთაური სახელი - მამისთვალა-მამისთვალა გვარად გადაიქცა. მაგრამ დროთა განმავლობაში ამ გვარის ზოგიერთი წარმომადგენელი გაქრისტიანდა. ასეთ შემთხვევას ვხვდებით მეთვრამეტე საუკუნის 20-იან წლებში. ძნელია იმის თქმა, რა ბედი ეწია შემდეგში ხალხის აღწერის დავთარში მოხსენიებულ მამისთვალაშვილ დემეტრეს (იგი თარხანიც იყო და მოლაშქრეც) შთამომავლობას. სავარაუდოა, რომ ისინი გადაშენდნენ, რაც, შესაძლებელია, სხვადასხვა მიზეზით იყოს განპირობებული.

ცნობილ ისტორიკოსს, ფილოლოგსა და საზოგადო მოღვაწეს, **ა. ხა-ხანაშვილს** დასაშვებად მიაჩნდა, რომ „ის ქართველი ებრაელები, რომლებიც გაქრისტიანდნენ, როგორებიც არიან, მაგალითად: ელიოზიშვილი, ბარნაბაშვილი, ბალუაშვილი, გედევანიშვილი და სხვა, ასიმილაცია განიცადეს

ქართველებთან. ხოლო მათ, ვინც თავიანთი რწმენის ერთგულნი დარჩნენ, დაკარგეს თავიანთი ენა და ქართველთა ცხოვრების წესი და ენა მიიღეს”.¹ საინტერესოა, რომ მკვლევარმა შესანიშნავად იცოდა ქართული საისტორიო წყაროები, მაშ რატომ თავისი გვარი არ მოიხსენია ზემოხსენებულ გვარებთან ერთად? ცხინვალელ ებრაელთა შორის სახანაშვილებიც გვხვდებიან. 1678 წლის წყალობის წიგნში არის „ურია სახანაშვილი დათუნა”. 1680 წლის საბუთში „სახანაშვილი ურია, სახანა, მისი ძმა შალომა და მათვალა” ეროვნების გარეშე არიან დასახელებული. 1697 წლის ნასყიდობის წიგნში გომში მცხოვრები გლეხი ოქროა სახანაშვილი, რომელიც მისმა ბატონმა ზაქარია ზუმბულიძემ მიჰყიდა ქადაგ არქიმანდრიტ ნიკოლოზ მაღალაძეს, ასევე, ეროვნების მითითების გარეშეა დასახელებული, ასევე, - გვარის ერთ-ერთი წარმომადგენელი 1770 წლის 14 აგვისტოს საბუთში. საყურადღებოა, რომ იმავე საბუთში ეროვნების მითითების გარეშე ფიგურირებს ვინმე ბაზაზიშვილი, რომლის ებრაელობა არავითარ ეჭვს არ იწვევს, ამდენად, ძნელია იმის თქმა, როდის გაქრისტიანდნენ სახანაშვილები.

სხვადასხვა პერიოდის საბუთებში არცთუ იშვიათად ვხვდებით ებითეთს - „ურიაყოფილი”, რაც გვიჩვენებს, რომ ამ ებითეთით ისინი მოიხსენებიან, რომლებმაც დათმეს იუდაიზმი და გაქრისტიანდნენ.

საბუთების მიხედვით ძნელია იმის გარკვევა (იშვიათი გამონაკლისის გარდა), რა მოტივები ედო საფუძვლად პირის ან გვარის მიერ რჯულის შეცვლას, როდის მოხდა აღნიშნული ფაქტი. მაგრამ ეს აქტი იმდენად მნიშვნელოვნად იყო მიჩნეული ადამიანის ცხოვრებაში, რომ მას დიდი ხნის განმავლობაში ინახავდა თანასოფელთა თუ თანამოქალაქეთა მეხსიერება, გარკვეულ ტრადიციად იქცეოდა და გვარის ფუნქციასაც იძენდა.

უნდა აღინიშნოს ერთი მომენტიც, ზოგიერთმა დოკუმენტმა შეინარჩუნა ებრაელთა გაქრისტიანების თარიღიც. ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ „ურიაყოფილთა” წინაპრების სახელები გამქრალია და ისინი უკვე ატარებდნენ ქრისტიან ქართველთა სახელებს (ოთარი, ზაქარია, დემეტრე). შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ურიაყოფილი აბრამა, ურიაყოფილის შვილი ყობია და სხვები არც თუ დიდი ხნის წინ მოინათლნენ. მათ ჯერ კიდევ შენარჩუნებული აქვთ ებრაული სახელები. როგორც ჩანს, მონათვლის შემდეგ არ ხდებოდა სახელის შეცვლა. დოკუმენტში მოხსენიებულ ორ უკანასკნელ პირზე შეიძლება ითქვას, რომ აბრამა პირადად მოინათლა, ხოლო ყობია დაბადებული იყო, როცა მამამისმა რჯული შეიცვალა, უფრო მეტიც, მას

უკვე ჰყავდა ორი ვაჟი (აბრამია და მანოახი).

მასალებიდან ირკვევა, რომ ზოგიერთ ადგილას იუდაიზმის დათმობას მასიური ხასიათი მიუღია. 1728 წლის ნასყიდობის წიგნში, რომელიც ახალდაბაშია შედგენილი, სხვებთან ერთად მოწმეები არიან ურიაყოფილი ოთარა, ზაქარია და აბრამა. ჩანს, ახალდაბაში კვლავ მრავლად იყვნენ ებრაელები. იმავე საბუთში მოწმეები არიან ურია ფიჩხაძე, მიხეილ ყანდუაშვილი, დავითა პაპისიმედაშვილი და, როგორც საბუთის შემდგენელი ამბობს, „სულ ახალდაბელნი ქართველნი და ურიანი ამის მოწმე“.¹

XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში სამეფო კარზე დაწინაურებულა „სტამბის უზუცესობითა და დაზგის მმართველობითა კარის მღვდელი უღირსი აბრამ ურიაყოფილი“. ეს მინაწერი ამოღებულია 1784 წელს თბილისში დაბეჭდილი „საღმრთო კურთხევანი“-ს ბოლო გვერდიდან.

ვინ იყო აბრამ ურიაყოფილი? მის შესახებ მცირე ცნობები დაგვიტოვა პლატონ იოსელიანმა. „აბრამ, გვარით ურიაყოფილი, მიუსტვინაშვილად წოდებული, მბეჭდავი წიგნთა, პატივცემული მეფისაგან; მეგობარი დავით სარდლისა ორბელიანისა, მშრომელი მეტეხსა ეკლესიის განახლებაზედ სოფელსა მეტეხს, დიდი მლოცველი, მემარხულე და მღვდელი განკრძალული იდგა მარტყოფს“.²

აბრამ ურიაყოფილის ზოგიერთი ბიოგრაფიული ცნობა მოიძია **ო. კასრაძემ**. ირკვევა, რომ აბრამს ერთხანს მაღალი საეკლესიო თანამდებობა ეკავა. 1749 წელს იგი დაუნიშნავთ გარეჯის იოანე ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვრად, რომელიც 1752 წელს მიუტოვებია. არავინ იცის, რის გამო და რა პირობებში მოუხდა აბრამს რუსეთში წასვლა მეთვრამეტე საუკუნის 60-იან წლებში. **ო. კასრაძე** ვარაუდობს, რომ შეიძლება იგი თეიმურაზ მეორეს გაყვა მოსკოვში და მისი გარდაცვალების შემდეგ კიდევ რამდენიმე ხანს დარჩა იქ. მოსკოვში იგი ათანასე ამილახვარს შეჰკედლებია და ჯვართამაღლების მონასტერში არსებულ სტამბაში დაუწყია მუშაობა. მისი ხელით დაიბეჭდა „დავითნი“.

XVIII საუკუნის 80-იან წლებში აბრამი კვლავ საქართველოშია. ერეკლე მეორეს გაუმწესებია თავისი ეკლესიის მღვდლად. წიგნების ბეჭდვაში გაწაფული აბრამი მუშაობას იწყებს თბილისში, ერეკლეს სტამბაში, „დაზგის მმართველად“. **ო. კასრაძე** გაკვირვებას გამოხატავს იმის გამო, რომ ისეთმა მესტამბემ, როგორიც აბრამი იყო, მხოლოდ ორი წიგნის გამოცემაში მიიღო

1 კასრაძე 1973: 228.

2 პლატონ იოსელიანი, გაზეთი „ზაკავკაზკი ვესტნიკი“, თბ. 1849 წ.

მონაწილეობა თავისი ხანგრძლივი სიცოცხლის განმავლობაში - 1764 წელს მოსკოვის „დავითნისა“ და 1786 წელს თბილისის სახარების დაბეჭდვაში.

ო. კასრაძე ეჭვქვეშ აყენებს პ. იოსელიანის ნათქვამს: „აბრამ ურია-ყოფილი მიუსტვინაშვილად წოდებული“. ამის გამო **ო. კასრაძე** აცხადებს: „ურიაყოფილი რომ აბრამის ნამდვილი გვარი არ არის, ეჭვს გარეშეა, მაგრამ არც პ. იოსელიანის ცნობა უნდა იყოს სწორი აბრამის მიუსტვინაშვილად მიჩნევის შესახებ. ვფიქრობთ, რომ ასეთი გვარი იმ დროისთვის ოფიციალურად საერთოდ არ არსებობდა. შესაძლებელია, რომ მიუსტვინაშვილი აბრამის ანდა მისი წინაპრისთვის ზედმეტად შერქმეული გვარია და არა ნამდვილი“¹.

მართალია, არ შეგვიძლია იუდეველთა გაქრისტიანების ყველა პერიპეტიის აღდგენა, მაგრამ დღემდე მოღწეული დოკუმენტური წყაროები, საისტორიო თხზულებები და მხატვრული ლიტერატურა საფუძველს გვაძლევს ვთქვათ, რომ ფეოდალურ საქართველოში არასოდეს ყოფილა ანტიებრაული პროპაგანდა. საესეებით ბუნებრივია, ქრისტიანული ეკლესია, მისი მესვეური, არ იქნებოდა ებრაელთა გაქრისტიანების წინააღმდეგი, მაგრამ ისინი ამისთვის რაიმე კონკრეტული ნაბიჯს არ დგამდნენ.

საპითხი მართლმადიდებელ ქრისტიანთა

მიერ იუდაიზმის მიღების შესახებ

წყაროები პირდაპირ არაფერს ამბობენ ქრისტიანთა მიერ იუდაიზმის მიღების შესახებ, მაგრამ ეს პროცესი რომ ნამდვილად მიმდინარეობდა, ამის თქმის უფლებას გვაძლევს ზოგიერთი ცნობილი ფაქტი. საყურადღებოა, საქართველოში, კერძოდ, გორში მოღვაწე ავგუსტინელი ბერის, წარმოშობით პორტუგალიელი ამბროსიო დუშ ანჟუსის (იგი გორში ცხოვრობდა 1628-1640 წლებში და ყურადღებით სწავლობდა რელიგიურ ცხოვრებას ქართლის სამეფოში) ერთი ცნობა, რომელიც ხელაღებით მისაღები თუ არა, ანგარიშგასაწევი მაინც არის. მის მიერ 1640 წელს გორიდან რომში გაგზავნილი წერილებიდან ვიგებთ: „ჩვენი მონაზვნები ამ ქრისტიანებში (ქართველ მართლმადიდებელში) დიდი სიკეთის ქმნას შეძლებენ რამდენისამე სოფლის ყიდვით, როგორც შვრებიან სომხები. თუმცა ქართველებს დიდი

სიმძლავრე აქვს სომხებისა სარწმუნოებისა მხრივ, გარნა როდესაც მათი ყმები ხდებიან, ბევრი მათგანი გადადის სომხის წესზე. ამაზე უარესიც ვნახეთ: ზოგიერთმა მდიდარმა ურიებმა, რომლებიც საქართველოში ცხოვრობენ, გააურიავეს თავიანთი ყმა და მოსამსახურე. ქართველები უეჭველად დიდის სიამოვნებით მიიღებენ ლათინურ წესსა, თუ ჩვენი ყმები გახდნენ”.¹

პატრი ამბროსიო თავისი ქვეყნის შვილია. ესპანურ-პორტუგალიურ ტრადიციებზე გაზრდილმა, ძალიან კარგად იცოდა, რა ხდებოდა პირინეის ნახევარკუნძულზე, სადაც ცეცხლითა და მახვილით ნადგურდებოდა ყოველივე ებრაული და თვით ებრაელებიც კი. ის ვერ მალავდა აღშფოთებას თუნდაც იმის წარმოდგენის გამო, რომ სადღაც შეიძლებოდა მომხდარიყო ქრისტიანის გაიუდეველება (გაებრალება). ჩვენამდე მოაღწია იმავე პერიოდის ცნობილი ქართველი სასულიერო და პოლიტიკური მოღვაწის, ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილის (ნიკიფორე ირბახი) სიტყვამ, წარმოთქმულმა თბილისში, XVIII საუკუნის 30-იან წლებში, კათოლიციზმზე გადასული გორელი ყმაწვილის, ნასყიდას დასაცავად: „ყოველდღე ჩვენ თვალით ვხედავთ, რომ ქართველები სომხდებიან და უმრავლესობა თურქდება, მონებად ყიდულობენ, როგორც სპარსელნი, ისე თურქნი. განა რატომ არ უნდა მიიღოს კაცმა ფრანკობა”?²

ნიკოლოზ ჩოლოყაშვილის სიტყვიდან არ ჩანს, რომ საქართველოში იუდაიზმზე გადასვლის შემთხვევები იყო, მაგრამ მისი ნათქვამიდან გამომდინარე, საფიქრებელია, რომ როგორც თვითონ, ისე მისი თანამედროვე ფეოდალური საზოგადოება სერიოზულ მნიშვნელობას არ ანიჭებდა ქრისტიანის გაიუდეველებას, არ ჩანს მათი მხრიდან იმის გაცნობიერება, რომ ეს ანტიქართული და, იმავდროულად, ფართოდ გავრცელებული მოვლენა იყო.

პატრი ამბროსიო დუშ ანჟუსის წერილს იცნობდა **ზ. ჭიჭინაძე** და ებრაელებზე მისი ნათქვამის გაბათილებას სხვადასხვა არგუმენტებით ცდილობდა: „უნდა მოვიხსენიოთ, რომ პატრი ამბროსის ცნობა ჩვენ გაზვიადებულად მიგვაჩნია. პატრი ამბროსის ცნობა და მოხსენება კონგრეგაციის წინაშე განგებ უნდა წარედგინა, რათა მით უფრო მეტი ყურდღება მიეპყრო, მეტის სიბრალულით დაეხატნა საქართველოს გაჭირვებული მდგომარეობა. ჩვენ პირნათლად და გადაწყვეტილი ვიტყვი, რომ ამის მაგალითი ერთიც არ იქნებოდა, რომ ქართველთ ურიას ვინმე

1 მამისტვალაშვილი 1995: 65.

2 მამისტვალაშვილი 1995: 72.

ყმა ან ბავშვი ეყიდნა ქრისტიანთაგან და მერე იგინი თავის სჯულზე გადაეყვანა. უნდა მოგახსენოთ, რომ ეს სულ ჭორებია და ცილი. ქართველთ ებრაელობა არა, ურიების გაქრისტიანება კი ისე ხშირად და მრავლად ყოფილა, რომ დღესაც გურიას, სამცხეს, იმერეთსა და ქართლს ასობით მოვთვლით ისეთ გვარებს, რომელთა წინაპრებიც ებრაელნი ყოფილან და მას შემდეგ ჟამთა ვითარების მეოხებით, თავიანთი ნებით თუ ძალოვნებით, ქრისტიანობას დაკავშირებია. ასეთი ცნობანი ჩვენ უფრო მიგვაჩნია ჭორით, რადგან წარსულში ქართველნი ებრაელნი მეტად ლატაკს მდგომარეობაში იყვნენ. მათ თავიანთი საზრდოს მოპოვებაც კი უჭირდათ და აბა, სხვათაგან ყმებს რით იყიდდნენ და მათ იგინი როგორ ასაზრდოებდნენ?

მეორე, - ურიას არც თვით ქრისტიანი მიეყიდებოდა, არც გაჰყვებოდა. მესამე, საქართველოს ურიები მთლად საბატონო და საეკლესიო ყმები იყვნენ და, აბა, თქვენა ბრძანეთ, რომ იგინი როგორ შესძლებდნენ ქართველ ყმათა სყიდვას და ისიც მერე გაურიავებას? ეს ჩვენ მოგონილ ცილათ მიგვაჩნია მით უფრო, რადგანაც საქართველოში ქართველთ ურია საქართველოს, ქართველ ერსა და სასულიერო წოდებას ისე აფასებდა და პატივს სცემდა, როგორც თვით ებრაელობას¹.

როგორც მოყვანილი ვრცელი ციტატიდან ჩანს, **ზ. ჭიჭინაძე**, აღნიშნულ საკითხებზე (ებრაელი მებატონეების მიერ ქრისტიანი ქართველი ყმების ყოლა, ქართველი ყმის მიერ იუდაიზმის მიღება, ებრაელთა დამოკიდებულება მართლმადიდებელი ეკლესიისა და სამღვდელოებისადმი და, პირიქით), მსჯელობს თავისი დროის (XIX-XX საუკუნეთა მიჯნა) ფსიქო-მორალურ-კულტურული კრიტერიუმებით და ნაკლებად ითვალისწინებს იმ გარდატეხას, რაც საქართველოში ებრაელებისადმი დამოკიდებულებაში მოხდა რუსეთის მიერ ჩვენი ქვეყნის დაპყრობისთანავე.

ჩვენ მიერ განხილული და დამოწმებული საბუთები, ზოგი პირდაპირი და ზოგიც არაპირდაპირი, სწორედ იმაზე მიუთითებს, რომ ფეოდალური ხანის საქართველოში ებრაელები არცთუ ისე გაჭირვებულნი იყვნენ ეკონომიკურად, როგორც **ზ. ჭიჭინაძეს** ეგონა. მათ ჰქონდათ მამულები და ყმების პატრონებიც იყვნენ.

ებრაელები არ შეადგენდნენ საქართველოში ეკონომიკურად იმდენად ძლიერ ფენას, რომ მათ მთელი სოფლები შეესყიდათ, მაგრამ ცნობილია, რომ მაინც ჰყავდათ ქრისტიანი ყმები და ოჯახში მოსამსახურეები. ჰყავდათ ნაყიდი ქრისტიანი ბავშვები, რომელთა იუდაიზმზე გადაყვანა პრაქტიკულად

შესაძლებელი იყო. ალბათ ასეთ შემთხვევებზე უნდა მიუთითებდეს ებრაელთა ეთნონიმური გვარები - ურიშვილი, ბინაურაშვილი და ისრაელაშვილი.

ებრაელებს რომ ქრისტიანი ყმები ჰყავდათ, მრავალი საბუთიდან ჩანს, მაგრამ ამჯერად მხოლოდ იმ შემთხვევებს გავიხსენებთ, რომლებიც საგულისხმოს ხდიან ქრისტიანი ყმების იუდაიზმზე მოქცევას.

1742 წლის ნასყიდობის წიგნიდან ვიგებთ, რომ ქსნის ერისთავის ყოფილი ხიზნები - ავთანდილ და გიორგი კობალაძეები - ტყვეობაში აღმოჩნდნენ და თბილისში იქნენ გაყიდულნი ავღანელთა მეფის ჯარის მიერ. კობალაძეებმა თბილისში ვალი აიღეს და თავი დაიხსნეს. ამის შემდეგ ისინი მივიდნენ ალავერდელ მიტროპოლიტთან და შეესვეწნენ: „მადლისათვის დაგვიხსენიო“. ალავერდელს ფული თან არ ჰქონდა და კონდოლის ნაცვალს ებრაელს უბრძანა: „ესენი დაიხსენ და წმინდა გიორგის შეწირეო“. ებრაელმა მართლაც დაიხსნა ძმები. კობალაძეები ებრაელს ეუბნებიან: „ჩვენი თავი შენ მოგეცით... უსიკვდილოდ შენს იქით არსად წავიდეთ“.¹

დოკუმენტის ფრაგმენტიდან ზოგი რამ გაუგებარია. არ ჩანს, რომელი ეკლესიის განკარგულებაში გადადიოდნენ ვალიდან თავდახსნილი კობალაძეები. აქ მხოლოდ ზოგადადაა გაცხადებული, რომ ისინი წმ. გიორგისათვის უნდა შეეწირათ, მაგრამ სინამდვილეში კობალაძეები ებრაელს რჩებოდნენ, როგორც ნაყიდი ყმები. ამ შემთხვევაში, ალბათ, საქმე გვაქვს ყმების შეძენის შენიღბულ ფორმასთან, როდესაც ალავერდელი მიტროპოლიტი თვითონვე ესმარება ებრაელს ქრისტიანი ყმების შეძენაში. რა თქმა უნდა, მოცემულ შემთხვევაში ყმებს შესაძლებლობა ექნებოდათ, სურვილის შემთხვევაში, კვლავ ქრისტიანებად დარჩენილიყვნენ. შეიძლება წმ. გიორგისათვის ფორმალურად შეწირვა მათ სამუდამოდ ქრისტიანებად დარჩენას გულისხმობდა. არც იმის გამორიცხვა შეიძლება, რომ ამ გამოსყიდულ ადამიანთაგან ზოგიერთმა, მადლიერების ნიშნად, შესაძლოა, რჯულიც შეიცვალა.

გაიუდეველება რომ ნამდვილად ხდებოდა, განსაკუთრებით ნათლად ჩანს უკანასკნელი მეფის - გიორგი XII-ის - ვაჟის, ქართლ-კახეთის ასევე უკანასკნელი გამგებლის (1800-1801), დავით ბატონიშვილის სამართალში, რომლის მესამე და მეოთხე პარაგრაფების მიხედვით, საქართველოში არ იზღუდება არც ერთი რელიგია და ხელისუფლება კრძალავს რომელიმე რელიგიის უპატივცემულობას, ლანძღვას და სხვ. მესუთე პარაგრაფში კი ეს ნათქვამი დაზუსტებულია და მასში გარკვეული კორექტივი არის შეტანილი: „კათოლიკებს და სომხებს ეკრძალებათ თავიანთ სარწმუნოებაზე მოაქციონ

გაბატონებული რელიგიის ადამიანები, ე.ი. მართლმადიდებელი ქართველები. იგივე ქმედება მაჰმადიანებისა და ებრაელებისგანაც იკრძალება. აღნიშნული ქმედება ისჯება სიკვდილით”.¹ თუნდაც ამ ნათქვამიდან ცხადია, რომ მართლაც ხდებოდა ქართველთა გაკათოლიკება, გასომხება და გათათრება. როგორც ჩანს, გაიუდეველებაც იმდენად ხშირად ხდებოდა, რომ კანონმდებლობა უმკაცრეს სასჯელს ითვალისწინებდა დამნაშავეს მიმართ.

ქართველი ებრაელები და XX საუკუნე

ბატონყმობის გაუქმების შედეგად (1864-1871), მართალია, ქართველმა ებრაელებმა თავისუფლება მიიღეს, მაგრამ მიწის გარეშე დარჩნენ. ამიტომ ისინი იძულებულნი იყვნენ ძველი მეზატონეების მიწაზე ეცხოვრათ ან სხვა გზა მოეძებნათ. აი, ასეთ პირობებში იწყება ქართველ ებრაელთა შიდა მიგრაციის პროცესი. ძველი ებრაული დასახლებების დიდი ნაწილი - აბასთუმანი, ბეზნისა, თამარაშენი... , თანდათანობით მთლიანად დაიცალა ებრაელობისაგან. იქიდან დაძრულმა ებრაელებმა შეავსეს ებრაელთა უბნები ისეთ ქალაქებში, როგორებიცაა: თბილისი, ქუთაისი, ახალციხე, ცხინვალი, გორი, ონი, ფოთი... და ზოგიერთი სასოფლო დასახლება: ბანძა, სუჯუნა, სურამი, საჩხერე, კულაში, ქარელი... აღნიშნულ ადგილებში შეიქმნა ხელსაყრელი პირობები მათი კომერციული საქმიანობისთვის.

ქართველი ებრაელები ცრემლმორეულნი სცილდებოდნენ მამაპაპისეულ სამოსახლოებსა და სალოცავებს, მაგრამ გულს იმით იმშვიდებდნენ, რომ უპატრონოდ არ ტოვებდნენ წინაპართაგან ნაანდერძევ სეფე-თორებს და სადაც მიდიოდნენ, თან მიჰქონდათ. ახალმოსახლეობაში მყოფი ძველი თუ ახლად აშენებული სალოცავების არონ პაკოდემებში (ახალ სათავსო კიდობნებში) დიდი მოწიწებით უჩენდნენ მათ ადგილს.

და, აი, XX საუკუნის დასაწყისში, საქართველოში ებრაელთა შიდა მიგრაცია გახდა საბაზი ებრაელებით ახალდასახლებულ სოფლებში ახალი სალოცავების აშენებისა, ზოგან ორი-სამისაც (თბილისი, ქუთაისი, საჩხერე, ცხინვალი და სხვ.).

სალოცავთა არსებობის ადგილებში თორას სწავლების დაწყებითი სკოლები

(ხედვრები) იყო გახსნილი, სადაც ბავშვები ივრითულ წერა-კითხვასა და ლოცვას სწავლობდნენ. რაც შეეხება თორას (მოსეს ხუთწიგნეული) შესწავლის ზედა საფეხურს, იეშიბებს, ისინი მხოლოდ XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში იხსნება კულაშში, ქუთაისში, ონსა და საჩხერეში.

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარებამ ძირფესვიანად შეცვალა ქართველ ებრაელთა ცხოვრება. კომუნისტური იდეოლოგიის მიზანი დაფარული ებრაული თვითშეგნების შეზღუდვა და მათი სხვა ერებს შორის გათქვეფა-ასიმილაციის პროცესისათვის ხელისშეწყობა იყო.

საბჭოთა ხელისუფლების პირველსავე წლებში დაიკეტა ხედვრები და იეშიბები, ხოლო მათ, ვისაც ივრითული ენის სწავლაში შეამჩნევდნენ, სდევნიდნენ და, რომელიმე გამოგონილი საბაბით, სიკვდილითაც კი სჯიდნენ. ასე დახვრიტეს სურამის რაბი დავით ჯანაშვილი 1924 წელს. ამავე ხანებში არაერთი რაბინი და თალმიდ-ხახამი (ხახამი - ხახამს ებრაელები უწოდებდნენ ფრინველებისა და ოთხფეხი ცხოველების დამკვლელს) იქნა დაპატიმრებული და რეპრესირებული. ამასაც არ სჯერდებოდნენ, ანტიებრაული ლოზუნგით 1923-1924 წლებში საქართველოში თითქმის ყველგან დაკეტეს სალოცავები, ზოგიერთ ადგილას ძალის გამოყენებითაც კი. ეს კამპანია იმდენად უხეში ფორმით ჩატარდა, რომ ხელისუფლებამ მისი შეწყვეტის აუცილებლობა იგრძნო და 1924 წელს, ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა, სალოცავები უკან დაუბრუნეს ჯამაათს.

ეს მხოლოდ დასაწყისი იყო ებრაელთათვის სულისა და რწმენის გადარჩენისათვის ბრძოლაში. ერთ მხარეს იდგა საბჭოთა იმპერიის ყოვლისშემძლე დამსჯელი მანქანა, ხოლო მეორე მხარეს კი - საფრთხეს შეუშინებელი თავგანწირვამდე მისული რაბინები და თალმიდ-ხახამები. ეს უკანასკნელნი რა ხერხს არ იგონებდნენ ივრითული ენისა და თორას სწავლების პროცესი რომ დაემაღათ ხელისუფლებისათვის: ხან მინდვრებსა და ბუჩქებში ასწავლიდნენ ბავშვებს, ხან კი - წინდაწინ ფარულად შერჩეულ ბინებში. სწავლების დროს ცალი თვალი ფანჯრისაკენ ჰქონდათ ან კარებთან გუშაგი ჰყავდათ დაყენებული, მილიციელის გამოჩენა რომ ეცნობებინა.

გააფრთხილები ანტირელიგიური პროპაგანდის მიუხედავად, ქართველი ებრაელობა ჯიუტად და ქედუხრელად იცავდა თავის რჯულსა და რწმენას. სალოცავები კვლავ ჯამაათით ივსებოდა, კვლავ ძველებურად უტარებდნენ ბავშვებს ბრით-მილებს (წინადაცვეთას), ახალდაქორწინებულებს უკითხავდნენ ქეთუბებს და ა.შ.

XX საუკუნის 20-იანი წლების ბოლოსათვის ქუთაისში მოქმედებდა 11 სალოცავი, ცხინვალში - 7, კულაში - 5, სურამში - 3, ახალციხეში - 2, ქარელში - 2 და ა.შ. მაგრამ არც კომუნისტური ხელისუფლება იყო გულხელდაკრეფილი: ნებით თუ არაფერი გამოუდიოდათ, ძალასაც მიმართავდნენ, რაც ხშირ შემთხვევაში აშკარად გამოხატული რეპრესიების სახეს იღებდა. ასე იყო 1937-1940 და 1950-1953 წლებში.

1937-1940-იანი წლების რეპრესიებმა, საზოგადოების ბევრ სხვა ფენასთან ერთად, ქართველი ებრაელების სულიერ მოძღვართა და ეროვნული თვით-შეგნებისათვის მებრძოლთა თავებზეც მახვილივით გადაიარა. 1937 წელს დააპატიმრეს და შემდეგ ციხეში, გასამართლების გარეშე, დახვრიტეს ცხინვალის შვიდი თალმიდ-ხახამი. ასეთივე ბედი ეწია ფოთის რაბინ მიხეილ ელაშვილს. ამავე წლებში არაერთმა რაბინმა იწვნია დაპატიმრების, დაკითხვისა და გაცემბირების სიმწარე. არაერთმა გადასახლებაში დალია სული. ამავე წელს დააპატიმრეს, სიკვდილის განაჩენი გამოუტანეს და შემდეგ ციმბირში გადასახლებით შეუცვალეს რაბინ დავით ბააზოვს.

1950-1953 წლების საბჭოური ანტიებრაული კამპანიის სიმწარე დღემდე ტკივილიან მოგონებად შემორჩა ქართველ ებრაელობას. ხელისუფლებამ თითქმის ყველგან დაკეტა სალოცავები. დღემდე ახსოვს ხალხს, ზოგიერთ ქალაქსა თუ დასახლებაში როგორ აღუდგნენ წინ ებრაელები ხელისუფლების წარმომადგენლებს. არ ანებებდნენ სალოცავების დაკეტვას. დღემდე ახსოვთ ქართველ ებრაელებს, თუ როგორ გაწვნენ სალოცავების წინ ქუთაისში ებრაელი ქალები და ნამდვილი ხელჩართული ბრძოლა გაუმართეს მილიციას. ასე იყო ვანში, ცხინვალში, კულაშა და სხვა ადგილებში.

ხელისუფლებამ ნამდვილი ნადირობა გააჩაღა რაბინებსა და თალმიდ-ხახმებზე, რამდენიმე დააპატიმრეს. თავი რომ გადაერჩინათ, ბევრი რაბი და თალმიდ-ხახამი იძულებული გახდა არალეგალურად ეცხოვრა, სახლ-სახლ ეძებნა ღამის გასათევით. ქართველი ებრაელობა კი მაინც არ ტყდებოდა, არ თმობდა თორასა და ლოცვას. დაკეტილი სალოცავების ნაცვლად, საგანგებოდ გაჩენილი ბინები გაიხადეს სალოცავად და თუ ხელისუფლება აქაც მიაკვლევდა, ხან ვის ბინაში ლოცულობდნენ და ხან ვის ბინაში. ასეთ გაჭირვებაში გაატარა ქართველმა ებრაელობამ სამი წელი. მხოლოდ სტალინის გარდაცვალების შემდეგ შეიცვალა სიტუაცია უკეთესობისაკენ. ჯამაათს (ჯამაათი - ებრაელ მორწმუნეთა კრებული) დაუბრუნეს სალოცავები.

როდესაც სამოციანი წლების ბოლოს მთელი საბჭოთა კავშირის მასშტაბით

გაჩაღდა ბრძოლა ისრაელში წასვლისათვის, ქართველი ებრაელები ამ მოძრაობის ერთ-ერთი ყველაზე აქტიური მონაწილენი გახდნენ. პირველი კულაშის სამი სახამი იყო, რომლებმაც 1967 წელს მოახერხეს საქართველოდან ისრაელში წასვლა. დღემდე ლეგენდად რჩება ქართველ ებრაელთა 18 ოჯახის მიერ 1969 წლის 6 აგვისტოს გაგზავნილი წერილი - მიმართვა გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის სახელზე და ბრძოლა ისრაელში წასვლის უფლების მოსაპოვებლად.

მათ შეძლეს გაეროვით საბჭოური „რკინის ფარდა“ და 1971 წლის აპრილში ისრაელში ავიდნენ. ეს უკვე იმედის მომცემი კვალის გავლების ტოლფასი იყო და, ამავე დროს, დიდი ალიის (ისრაელში ასვლის პროცესი: ალია - სამშობლოში დაბრუნება) დასაწყისი.

1971-1981 წლებში საქართველო დატოვა 30 ათასამდე ებრაელმა. მოგვიანებით ეს რიცხვი 38 ათასამდე გაიზარდა. ასე გაგრძელდა შემდგომ წლებშიც, რომლის კულმინაციურ წერტილს 1991-1994 წლები წარმოადგენდა. დღეისათვის საქართველოში (საქართველოს სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის 2016 წლის მონაცემებით) დარჩენილ ებრაელთა რაოდენობა შეადგენს 8000 ადამიანს. ებრაელთა საკმაოდ დიდი რაოდენობა შემორჩა თბილისში, ქუთაისში, გორში, სურამში, ახალციხეში, ქარელსა და ბათუმში. დანარჩენი ქალაქ-სოფლები კი საერთოდ დაიცალა ებრაელებისაგან.

დასკვნა

წარმოდგენილ ნაშრომზე მუშაობამ მთელი სისავსით წარმოაჩინა იუდაიზმის როგორც სულიერი, ისე სოციალური ხასიათის საინტერესო ნიუანსები და ყოველივე ამის კავშირი ქართულ ისტორიულ სინამდვილესთან. წარმოებული კვლევა-ძიებითი სამუშაოების შედეგად შესაძლებელია ჩამოვთვალოთ ნაშრომში გამოკვეთილი ძირითადი საკითხები: 1) ებრაელთა ეთნო-ლინგვისტური და ფსიქო-ანალიტიკური აზროვნების ძირითადი საფუძვლები; 2) ებრაელთა ისტორიულ-გეოგრაფიული დინამიკა და ამასთან დაკავშირებული სოციალ-ეკონომიკური კულტურული შედეგები; 3) იუდეველთა საქართველოში მოსვლისა და დამკვიდრების სრული სურათი;

4) ქართველებთან და საქართველოში არსებულ ეთნიკურ უმცირესობებთან ეროვნულ-რელიგიური ურთიერთობების ჩამოყალიბების თავისებურებები; 5) ებრაელი ხალხის ისტორიული როლი საქართველოს ეკონომიკურ და კულტურულ განვითარებაში; 6) ქართველ ებრაელთა თანამედროვე ყოფა.

ზემოთ აღნიშნული ძირითადი საკითხებიდან გამომდინარე, შეიძლება ვთქვათ, რომ ებრაელმა ხალხმა მეტად საინტერესო ისტორიული გზა განვლო საქართველოში საკუთარი რელიგიური და ეთნიკური იდენტობის შეურყევლად. ცხადია, იყო აზრთა სხვადასხვაობა ამა თუ იმ საკითხთან მიმართებით, მაგრამ ამას არასდროს მოუტანია ზიანი ქართულ-ებრაული ურთიერთობებისათვის.

სამაგისტრო ნაშრომზე მუშაობისას ისტორიული და ანალიტიკური კვლევის ჩატარებამ მიგვიყვანა იმ დაკსენამდე, რომ ყველა ზემოჩამოთვლილ ფსიქო-ანალიტიკურ და ანთროპოლოგიურ ფაქტორთა წარმოჩენამ დაამტკიცა უმთავრესი და აქსიომატური სინამდვილე - ებრაელის ფსიქოლოგიური სახე და გარემო პირობებთან ურთიერთობა ყალიბდება იმ ატმოსფეროს ზეგავლენით, რომლის ნაწილიც ის ხდება. ამასთან, გასათვალისწინებელია ამ ატმოსფეროს პოზიტიური და ნეგატიური რეზონანსი.

ვფიქრობთ, აღნიშნული სამაგისტრო ნაშრომით ჩვენ კიდევ ერთი ნაბიჯი გადავდგით მრავალსაუკუნოვანი ქართულ-ებრაული ანუ მართლმადიდებლურ-იუდაისტური ურთიერთობების მშვიდი, უკონფლიქტო გამოცდილების ისტორიული შედეგების შენარჩუნებისა და განმტკიცების საქმეში, რაც ხაზს უსვამს საქართველოს სახელმწიფოსა და მართლმადიდებელი ეკლესიის ტოლერანტულ პოლიტიკას.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გაბიძაშვილი 1973 - გაბიძაშვილი ოთარ - იუდაიზმი და მისი გადმონაშთები საქართველოში, თბ. 1973 წ.
2. გაგულაშვილი 1993 - გაგულაშვილი ი. - ქართული გვარები, ქუთ. 1993 წ.
3. გამბა 1806 - გამბა ჟან ფრანსუა - მოგზაურობა ამიერკავკასიაში, პარიზი, 1806 წ.
4. გიულდენშტედტი 1775 - გიულდენშტედტი ი.ა. - მოგზაურობა რუსეთსა და კავკასიაში, პეტერ. 1775 წ.
5. ვახუშტი ბატონიშვილი 1745 - ბატონიშვილი ვახუშტი - საქართველოს გეოგრაფიული აღწერა, პეტერ. 1745 წ.
6. ივანოვსკი 1839 - ივანოვსკი ა. - რუსეთის მოსახლეობის ანთროპოლოგიური შემადგენლობის შესახებ, მოსკ. 1839 წ.
7. იცხაკი 1976 - იცხაკი დავიდი - ნაწერები, თელ-ავივი, 1976 წ.
8. კასრაძე 1973 - კასრაძე ოთარი - ძველი ქართული ნაბეჭდი წიგნი, თბ. 1973 წ.
9. კლაპროთი 1830 - კლაპროთი ი. - მოგზაურობა კავკასიასა და საქართველოში, პეტერ. 1830 წ.
10. ლეონტი მროველი - ლეონტი მროველი, მოქცევაი ქართლისაი, VIII საუკუნე, თბ., 1955.
11. მამისტვალიშვილი 1995 - მამისტვალიშვილი ელდარ - ქართველ ებრაელთა ისტორია, თბ. 1995 წ.
12. მელიქიშვილი 1965 - მელიქიშვილი გიორგი - საქართველოს, კავკასიისა და მასლობელი აღმოსავლეთის უძველესი მოსახლეობის საკითხისათვის, თბ. 1965 წ.
13. მერცხაყერი 1901 - მერცხაყერი გ. - კავკასიის მაღალმთიანი რეგიონები, ლაიპციგი, 1901 წ.

14. მცხეთური ხელნაწერი 1981 - მცხეთური ხელნაწერი, ტექსტი გამო-
საცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა თბ.
1981 წ.
15. პაპიაშვილი 1993 - პაპიაშვილი ი. - ქართველ ებრაელთა წარმომავლობის
საკითხისათვის, ქუთ. 1993 წ.
16. წერეთელი, 1973 - წერეთელი - წერეთელი კონსტანტინე, საქართველოს
ისტორიის ნარკვევები ტ. IV, თბ., 1973, გვ. 112.
17. ჯავახიშვილი 1990 - ჯავახიშვილი ალექსანდრე - თხზულებები, თბ.
1990 წ.
18. ჭელიძე 2017 - ჭელიძე ედიშერ, ნიშანი ქართლის ცხოვრებისაჲ, თბ.
2017 წ.
19. ჭიჭინაძე 1904 - ჭიჭინაძე ზ. - ქართველი ებრაელები საქართველოში,
თბ. 1904 წ.
20. Бабаликашвили 1983 - Бабаликашвили Н. – О еврейских
этнографических памятниках Кавказа, Тбилиси, 1983 год.
21. Ваисенберг 1912 - Ваисенберг С. – Этнографический очерк - еврейская
старина, Мюнхен 1912 год.
22. Ицхак 1909 - Ицхак Давид – История евреев на Кавказе, Тбилиси 1912
год.
23. Крихели 1909 - Крихели А.Б., Исторический обзор - пребывание
иногородных евреев на Кавказе, Москва, 1909 год.
24. Фишберг 1911 - Фишберг М.Б., Еврей, исследование расы и
окружающей среды, Нью-иорк. 1911 год.
25. Черный 1869 - Черный И., – Короткие исторические сведения о
горских евреях, Тбилиси, 1869 год.

ცოტნე ჩხეიძე

მეფეთა წიგნებში აღწერილი
„სიმბოლური ქმედებანი“

სელმპლპანელი თეოლოგიის დოქტორი, გელათის
მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი,
რუსთავის მიტროპოლიტი **იოანე გამრეკელი**

წინასიტყვა

წინასწარმეტყველთა „სიმბოლური ქმედებების“ შინაარსის გაგება, მათი უჩვეულო ხასიათის გამო, ხშირად საკმაოდ რთულია¹. რამდენადაც წმინდა წერილის მნიშვნელობა დროის მდინარეებასთან ერთად არ მცირდება, ხსენებული ბიბლიური ეპიზოდების შესწავლა აქტუალობას ინარჩუნებს ყოველი ეპოქის ადამიანისთვის.

ნაშრომი დამყარებულია წმინდა მამათა განმარტებებზე. მასში წარმოდგენილია როგორც ახალი აღთქმის, ასევე, ძველი აღთქმის (ე. ჭელიძის გამოცემა, გამონაკლისის სახით – ოშკისა (O) და ბაქარის (B) ბიბლიები)² ძველქართულენოვანი ტექსტის შესაბამისი მონაკვეთები. ამასთან, საჭიროებისამებრ, ვიმოწმებთ სეპტუაგინტას (LXX; ა. რალფსის გამოცემა), ვულგატას (VUL; რ. ვებერის, ბ. ფიშერის და სხვ. გამოცემა) და მასორეტულ (MT; Biblia Hebraica Stuttgartensia), მეფე ჯეიმსის (KJV; ბ. ბლაინის გამოცემა), სლავურ (1900 წლის „ელისაბედისეული“ ბიბლიის მიხედვით მომზადებული გამოცემა), ახალქართულ (საქართველოს საპატრიარქოს 1989 წლის გამოცემა), რუსულ (რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სინოდალური თარგმანი) ტექსტებს. მცირე ზომის ლათინური ასოებით აღვნიშნავთ იმ მუხლებს, რომლებიც მასორეტულ ტექსტში არაა. შრომის მიზანია, მეფეთა წიგნებში აღწერილ „სიმბოლურ ქმედებათა“ საღვთისმეტყველო ანალიზი.

1 „სიმბოლური ქმედება“ არის ტერმინი, რომელიც წინასწარმეტყველების გადასაცემად ამა თუ იმ განსაკუთრებული სახის ქმედებას მიემართება. წინასწარმეტყველნი „სიმბოლურ ქმედებას“, შემოქმედის ბრძანებით აღასრულებდნენ. აღნიშნული ქმედებები ბიბლიაშია აღწერილი. მათ სიმბოლურ მნიშვნელობაზე წმინდა წერილის კომენტატორები განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებენ.

„სიმბოლური ქმედებები“ საკვირველი სანახავი იყო. ეს ქმედებები ადამიანის ცნობიერებაზე ღრმა შთაბეჭდილებას ახდენდა, დიდ ყურადღებასა და ინტერესს აღძრავდა. წინასწარმეტყველნი ნამოქმედართ განმარტავდნენ და ხალხს შეაგონებდნენ. „სიმბოლური ქმედებანი“ დამაჯერებლობით გამოირჩეოდა. ამგვარ ქმედებებს მიეკუთვნება: ოსეს პირველი და მეორე ქორწინება, ესაიას განმოსილი სიარული, სელის სარტყელთან და უღელთან დაკავშირებული ისტორიები იერემია წინასწარმეტყველის წიგნში, ეზეკიელის მიერ აგურზე გამოსახული იერუსალიმის ალყა, ზაქარიას მიერ მღვდელმთავარ ისუს თავზე გვირგვინის დადგმა.

2 ციტატებს ოშკისა და ბაქარის ბიბლიებიდან ვიმოწმებთ ამ რედაქციების ინტერნეტში განლაგებული ტექსტების მიხედვით.

წმინდა წერილში პირველი „სიმბოლური ქმედება“ აქია წინასწარმეტყველმა აღასრულა, რაც უმნიშვნელოვანეს ისტორიულ ფაქტს, ღვთიერჩეული ერის სამეფოს ორად გაყოფას, უკავშირდება.

აქიას შესახებ მცირე ცნობები მოგვეპოვება. იგი მოღვაწეობდა ჯერ სოლომონ მეფის, ხოლო ებრაელთა სამეფოს ორად გაყოფის შემდეგ – ისრაელის სამეფოს მონარქ იერობოამის და იუდეის ხელმწიფე რობოამის დროსაც. წმინდა წერილიდან საცნაურდება წინასწარმეტყველის წარმომავლობა. აქია იყო სელომიდან¹. ეს ქალაქი ბენიამინის ტომის სამკვიდრებელში მდებარეობდა, განთავსებული იყო ლებონას სამხრეთით, ბეთლემიდან სიკიმამდე გზის აღმოსავლეთით². აქიას ღრმა მოხუცებულობაში თვალისჩინი წაერთვა, შემდეგ კი მშვიდობით მიიცვალა.

ებრაელთა სახელმწიფომ სოლომონ ბრძენის მეფობის დროს თავისი დიდების ზენიტს მიაღწია. სოლომონი წარმართული სამეფოების სახელგანთქმულ ხელმწიფეებს სიმდიდრითა და სიბრძნით აღემატებოდა. იგი შორეული ქვეყნების ხელისუფალთაგან გაკვირვებასა და პატივს იმსახურებდა³, თუმცა ღვთიერჩეული ერის ძლევა მოსილი მეფე ამსოფლიურმა მისწრაფებებმა გაიტაცა. მან მოსეს რჯული არაერთგზის დაარღვია⁴. სოლომონი უფალს დაშორდა, რის გამოც ღვთის მფარველობა მოაკლდა და მტრები გამოუჩნდა: „და აღუდგინა უფალმან მკდომად სოლომონს ადერ იდუმელი და რაზონ, ძღუ ელიადაბისი... და იერობოამ, ძღუ ნაბატისი...“⁵. ებრაელთა ერთიანი სახელმწიფოს გაყოფის ერთ-ერთი უმთავრესი მიზეზი სოლომონის ცოდვები იყო⁶.

იერობოამი ეფრემის ტომიდან, ქალაქ სარირაიდან იყო. მის დედას

1 იხ. 3 მეფ. 11. 29.

2 იხ. მსაჯ. 21. 19.

3 იხ. 3 მეფ. 10. 23-24.

4 იხ.: 3 მეფ. 11. 4: „და იყო ჟამსა სიბერისა სოლომონისა, და ცოლთა მისთა განდრიკეს გული მისი კუალსა ღმერთთა უცხოთასა. და არა იყო გული მისი სრულ უფლისა მიმართ თჳსისა, ვითარცა გული დავითის, მამისა თჳსისა“; 3 მეფ. 11. 9-10: „და განრისხნა უფალი სოლომონის ზედა, რამეთუ განდრიკა გული უფლისაგან ღმრთისა ისრაელისა, რომელი ერჳენა მას ორგზის. და ამცნო მას სიტყჳსა მისთჳს ყოვლადვე არა შედგომად კუალსა ღმერთთა უცხოთასა, დამარხვად და ყოფად, რომელ ამცნო მას უფალმან ღმერთმან“.

5 3 მეფ. 11. 23, 26.

6 იხ. 3 მეფ. 11. 11: „პრქუა უფალმან სოლომონს: მაგისტჳს, რამეთუ იქმნა ეგე შენ თანა და არა დაიმარხენ ბრძანებანი ჩემნი და მცნებანი ჩემნი, რომელ გამცნენ შენ, განხეთქით განვხეთქო მეფობა შენი ველისაგან შენისა და მიესცე იგი მონასა შენსა“.

სარუა¹ ერქვა. იერობოამი სოლომონმა „იოსების სახლიდან“² წარმომდგარ მომუშავეთა მეთვალყურედ დაადგინა. იერობოამს აქიამ გაუცხადა, რომ იგი ებრაელთა სამეფოს ორად გაყოფის შემდეგ ისრაელის მეფე გახდებოდა. წინასწარმეტყველება აღნიშნულ პიროვნებას „სიმბოლური ქმედებით“ გადაეცა.

„და იყო, მას ჟამსა შინა განვიდოდა იერობოამ იერუსალჴმით და იხილა იგი აქია წანაჲსწარმეტყუელმან სელონიტელმან და გან-რე-იყვანა იგი გზისა მისგან. და აქია მოსილ იყო სამოსლითა ახლითა და იგინი ხოლო ორნი იყვნეს ველსა მას. და მიყო კელი აქია სამოსელსა მას თჳსსა ახალსა, და დაიპო იგი ათორმეტად ნახევად“³.

აქიამ იერობოამი ველზე გაიყვანა. შემდეგ წინასწარმეტყველმა საკუთარი სამოსელი თორმეტ ნაწილად დახია, ათი მას გადასცა, ხოლო ორი – თავად დაიტოვა. აქიას სამოსი ებრაელთა სამეფოს განასახიერებდა, თორმეტი ნახევარი – ღვთიერჩეული ერის ტომებს. წინასწარმეტყველის მფლობელობაში დარჩენილი შესამოსლის ორი ნაწილი იუდასა და ბენიამინის ტომებს აღნიშნავდა. ისინი დავითის შთამომავლობის მმართველობის ქვეშ იუდეაში იცხოვრებდნენ. იერობოამისთვის გადაცემული ათი ნახევარი ებრაელთა დანარჩენ ტომებს განასახიერებდა. მათზე ისრაელში იერობოამი იმეფებდა. აღნიშნული მოვლენის შესახებ ნეტარი თეოდორიტე ამბობს: „სრულიად სამართლიანად გააერთიანა ღმერთმა ეს ორი ტომი. როგორც იუდას ტომს ჰყავდა სამეფო გვარი, ასევე, – ბენიამინისას ღვთის ტაძარი ჰქონდა, რადგან იერუსალიმი ბენიამინის ტომს ხვდა წილად“⁴ (Блаж. Феодорит 1905: 375). აქიამ ისრაელის სამეფოს მომავალ მეფეს „სიმბოლური ქმედების“ არსი თავად განუმარტა:

„და ჰრქუა იორობოამს: მიიღე შენდად ათი ესე ნახევარი, რამეთუ ესრე იტყჳს უფალი ღმერთი ისრაჴლისაჲ: აჰა, მე განვხეთქო მეფობაჲ კელისაგან სოლომონისა და მიგცე შენ ათი იგი ნაწილი. და ორი იგი ნაწილი⁵ იყავნ

1 იერობოამის დედა სამოცდაათთა თარგმანში შეძავად იხსენიება. შდრ. 3 მეფ. 12. 24ხ, O: „...და სახელი დედისა მისისაჲ, იერობოამისი, სარირა, დედაკაცი შეძავი...“; B: „...და სახელი დედისა მისისა სარირა, დედაკაცისა შეძავისა...“.

2 იხ. 3 მეფ. 11. 28: „და კაცი იერობოამ ძლიერი იყო ძალითა. ვითარცა იხილა სოლომონ, რამეთუ კაცი საქმისაჲ არს, დაადგინა იგი მეტჯრთეთა ჴედა სახლსა მას იოსებისსა“. წმინდა წერილში ეფრემისა და მანასეს შტოები ერთობლივად „იოსების სახლის“ სახელით იხსენიებიან. ცნობილია, რომ ეფრემი და მანასე იაკობის შვილის, იოსების ვაჟები იყვნენ. სწორედ აღნიშნული მიზეზით მათ ბიბლიაში „იოსების სახლი“ ეწოდებათ.

3 3 მეფ. 11. 29-30.

4 შდრ. ისუ ნავ. 18. 28.

5 შდრ. LXX: „kai duo skhptra“ (skhptra - – 1. სკიპტრა, კვერთხი 2. მეფობა, პატივი; შდრ. B: „და ორი სკიპტრა“); სლავ.: „и двѣ хирѣви“ (хирѣви – დროშა,

მისი დავითისთვის, მონისა ჩემისა, და იერუსალმისათვის, ქალაქისა ჩემისა, რომელი გამოვირჩიე ყოველთაგან ნათესავთა ისრაელისათა. ამისთვის, რამეთუ დამიტევა მე და თაყუანის-სცა ასტარტეს, საძაგელსა მას სიდონელთასა, და ქამოსს, კერპსა მას მოაბისასა, და მოლოქს, საძაგელსა მას ძეთა ამონისათსა. და არა შეუდგა გზათა ჩემთა ყოფად სამართალისა წინაშე ჩემსა, ჭეშმარიტებისა და სიწრფეობისა, ვითარცა დავით, მამად მისი, და არა აღვილო მეფობად მისი ყოვლადვე ველისაგან მისისა დავითისთვის, მონისა ჩემისა, რომელი-იგი გამოვირჩიე მე, რომელმან დაიცვნა მცნებანი ჩემნი და ჭეშმარიტება ჩემი. და ვდომით მვდომ ვექმნე სოლომონს ყოველთა დღეთა ცხოვრებისა მისისათა. და აღვილო მეფობად იგი ველისაგან მისისა და მიგცე შენ ნაწილი ათი. და ძესა მისსა მივცე ორი იგი ნაწილი, რამათა ეგოს სანთელი მონისა ჩემისა დავითისი წინაშე ჩემსა ყოველთა დღეთა იერუსალმს ქალაქსა, რომელი გამოვირჩიე სამკვდრებელად სახელისა ჩემისა“¹.

მიუხედავად იმისა, რომ სოლომონ ბრძენმა ღვთის წინაშე მრავალი დანაშაული ჩაიდინა, მის შთამომავლობას ებრაელთა გარკვეულ ნაწილზე მეფობა მაინც შეუნარჩუნდა. იუდასა და ბენიამინის ტომები, მათი სამკვიდრებელი მიწებითურთ, სოლომონის შვილის, რობოამის, მბრძანებლობის ქვეშ დარჩნენ. ამის მიზეზი დავით მეფესალმუნის უფლისადმი ერთგულება იყო. მის შესახებაც უფალი ბრძანებს: „ერთგზის ვეფუცე წმიდასა ჩემსა დავითს და მე არა ვეცრუო მას. ნათესავი მისი უკუნისამდე ეგოს და საყდარი მისი, ვითარცა მზე, წინაშე ჩემსა“².

ამრიგად, წინასწარმეტყველმა იერობოამს „სიმბოლური ქმედების“ არსი განუმარტა და სოლომონისთვის სამეფოს დიდი ნაწილის ჩამორთმევის მიზეზი აუწყა. ამის შემდეგ აქიამ ისრაელის მომავალ მეფეს ძალაუფლების შენარჩუნების პირობაც ამცნო:

„და შენ აღგილო და ჰმეფობდე, რომელთა ზედა გული-უთქუამს სულსა შენსა, და შენ იყო მეფე ისრაელსა ზედა. და იყოს, უკუეთუ დაიმარხნე ყოველნი მცნებანი ჩემნი, რაოდენთა გამცნებ შენ, და ჰხვდოდი გზათა ჩემთა

ბაირალი); „ორის“ ნაცვლად „ერთი“ წერია: VUL: „porro una tribus“ (tribus – ტომი); MT: „דְּאַחַד טִבֵּי“ (სადა – 1. ჯოხი, კვერთხი 2. ტომი); KJV: „one tribe“; რუს.: „а одно колено“; ახალქართ.: „ერთი შტო“. იუდეველი რაბინის, დავით კიშხის თქმით, ამ ერთი ტომის ქვეშ მოიაზრებიან იუდასა და ბენიამინის შტოები. არსებობს აზრი, რომ წმინდა წერილის აღნიშნულ მონაკვეთში (3 მეფ. 11. 32; შდრ. 3 მეფ. 11. 13, 36) ებრაულენოვან ბიბლიასა და მის მიმყოფ წმინდა წერილის სხვადასხვაენოვან ტექსტებში მხოლოდ ერთი ტომი ბენიამინის შტოს რაოდენობრივი სიმცირის გამო იხსენიება.

1 3 მეფ. 11. 31-36.

2 ფს. 88. 36-37.

და ჰყოფდნენ სიწმინდობასა წინაშე ჩემსა დამარხვად ყოველთა ბრძანებათა ჩემთა და მცნებათა ჩემთა, ვითარცა ყო დავით, მონამან ჩემმან, და ვიყო მე შენ თანა და გიშწნო შენ სახლი სარწმუნო, ვითარცა უშწნე დავითს, და მიგცე შენ ისრაელი. და ბოროტსა უყოფდნენ თესლსა დავითისსა ამისთჳს, ხოლო არა ყოველთა დღეთა“¹.

წინასწარმეტყველების თანახმად, იერობოამი მხოლოდ უფლის ერთგულებით შეინარჩუნებდა მეფობას. იერობოამს ხელისუფლება ღმერთმა უბოძა და მისი ძალაუფლების სიმტკიცეც შემოქმედის ნების აღსრულებაზე იქნებოდა დამოკიდებული.

აქიას „სიმბოლური ქმედების“ შემდეგ სოლომონი იერობოამის მოკვლას შეეცადა. ეს უკანასკნელი თავის გადასარჩენად ეგვიპტეში გაიქცა. თუ რის გამო სცადა სოლომონმა იერობოამის მოკვლა, ბიბლიაში არ წერია. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით წმინდა ფილარეტ მოსკოველი ამბობს: „რთულია გამოცნობა, თუ პირველად მათგან ვინ გამოამჟღავნა ეს მტრობა... უფრო რთულია რომელიმეს გამართლება“ (Свт. Филарет 1857: 230).

უკანასკნელი დროის კომენტატორთა ვარაუდით, აქიას „სიმბოლური ქმედების“ შემდეგ სოლომონისთვის ცნობილი გახდა, რომ მომავალში მისი სამეფოს უდიდესი ნაწილი იერობოამს ერგებოდა.

საიდან შეიძლებოდა გაეგო სოლომონს აღნიშნული წინასწარმეტყველება? „სიმბოლური ქმედების“ აღსრულებისას აქია და იერობოამი ველზე მარტო იყვნენ. ხსენებულ კომენტატორთა აზრით, აქიას წინასწარმეტყველება იერობოამმა თავად გაამჟღავნა.

აქიას წინასწარმეტყველებამდე შემოქმედმა სოლომონს თავად აუწყა სამეფოს ორად გაყოფის შესახებ². ამდენად, მისთვის ისრაელის მომავალი მეფის ვინაობის ცოდნა საცდურს წარმოადგენდა. ვფიქრობთ, აქიამ „სიმბოლური ქმედება“ იმ მიზეზით აღასრულა მხოლოდ იერობოამის წინაშე, რომ სოლომონისგან მოსალოდნელი შურისძიება აეცილებინა თავიდან.

წმინდა კვიპრიანე კართაგენელი ნაშრომში „კათოლიკე ეკლესიის ერთიანობის შესახებ“ აქია წინასწარმეტყველის სამოსის დანაწევრებისა და ქრისტეს კვართის დაუნაწილებლობის სიმბოლურ მნიშვნელობათა ურთიერთშეპირისპირებას ახორციელებს: „როდესაც ისრაელის თორმეტი ტომი გაიხლიჩა, აქიამაც მაშინ დახია სამოსი. რამდენადაც ქრისტეს ერი³ არ შეიძლება გაიხლიჩოს, ამდენად, მისი კვართი, მთლიან-ნაქსოვი,

1 3 მეფ. 11. 37-39.

2 იხ. 3 მეფ. 11.11-13.

3 ე. ი. ეკლესია (ც. ჩ.).

მფლობელებისგან¹ არ გახეულა“ (БКОЦ 2011: 89).

აქიას წინასწარმეტყველება აღსრულდა სოლომონის შვილის, რობოამის მეფობის დროს. იგი გახდა იუდეის მეფე, იერობოამი კი – ისრაელისა. შემდეგში ჩრდილოეთის სამეფოს ხელმწიფემაც დაივიწყა უფლის სიტყვები და თავისი ქვეშევრდომნი ჭეშმარიტ ღმერთს განაშორა, ამიტომაც მის დინასტიას მეფობა წაერთვა².

ამრიგად, აქიას „სიმბოლური ქმედება“ მოასწავებდა ებრაელთა ერთიანი სახელმწიფოს გაყოფასა და ისრაელის სამეფოზე იერობოამის გაბატონებას. ამასთან, იერობოამს მტკიცედ უნდა გაეცნობიერებინა, რომ სამეფო ძალაუფლება ღვთისგან მიენიჭა და მეფობას შემოქმედის ერთგულების შემთხვევაში შეინარჩუნებდა. აქედან გამომდინარე, აქიამ წინასწარმეტყველების გადაცემის ის საშუალება გამოიყენა, რომელსაც ადამიანში ყურადღების გამახვილება და ღრმა შთაბეჭდილების მოხდენა შეეძლო.

სამეა წინასწარმეტყველის მიერ აქიას
„სიმბოლური ქმედების“ გაპეროება

აღნიშნული ბიბლიური ეპიზოდი აღწერილია სამოცდაათთა თარგმანში (ა. რაფესისა და კემბრიჯის უნივერსიტეტის გამოცემებში), თუმცა არ მოიპოვება მასორეტულ ტექსტსა და ვულგატაში. სექტუაგინტას მხარს უჭერს ოშკის ბიბლია. მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ, რომ სამეას „სიმბოლური ქმედება“ ოშკის ბიბლიური ხელნაწერიდან წარმოგვედგინა.

წინასწარმეტყველმა სამეამ „სიმბოლური ქმედება“ აღასრულა სოლომონის სიკვდილისა და იერობოამის ეგვიპტიდან დაბრუნების შემდეგ.

სოლომონის გარდაცვალების შემდეგ ღვთიერჩეული ერის ერთიანი სახელმწიფოს მმართველი მისი ძე რობოამი გახდა. მან ებრაელთა თორმეტ ტომზე მეფობა მცირე დროით შეინარჩუნა. ეგვიპტიდან დაბრუნებული იერობოამი სამეფო ძალაუფლების ხელში ჩაგდებას მზაკვრული გზებით შეეცადა³. ებრაელთა გარკვეული ნაწილი სოლომონის მიერ მათზე დადებული

1 იგულისხმებიან მაცხოვრის კვართზე წილისმყრელები.

2 იხ. 3 მეფ. 15. 29.

3 იხ. 3 მეფ. 12. 24n, O: „და მივიდა სიკიმადა, რომელ არს მთასა ეფრემისსა, და შეკრიბა მუნ ყოველი ტომები ისრაელისაჲ...“.

„მძიმე უღლის“¹ შემსუბუქების სათხოვნელად რობოამთან მივიდა. წმინდა ფილარეტ მოსკოველის თქმით, სწორედ იერობოამი იდგა მათ უკან. ებრაელების თხოვნა რობოამმა არ შეისმინა, რის შედეგადაც სამეფო ორად გაიყო².

ზემოაღნიშნული მოვლენების განვითარებამდე უფალმა წინასწარმეტყველ სამეას აქიას „სიმბოლური ქმედების“ განმეორება უბრძანა.

„და სიტყუამ უფლისამ იყო სამეაჲსა მიმართ სელონელისა და ჰრქუა: მიიღე შენ სამოსელი ახალი, რომელი არა შესრულ იყოს წყალსა, და განხიე იგი ათორმეტად ნახევად ვიდრე შემოსადმდე შენდა და მიეცე იერობოამს ათი იგი ნახევი შემოსად. და მიიღო იორობოამ და ჰრქუა მას სამეა: ამას იტყვს უფალი: ათსა მას ზედა ტომსა ისრაელისასა ჰმეფობდე“³.

აქია და სამეა წინასწარმეტყველთა „სიმბოლურ ქმედებებს“ შორის გარკვეული გარეგნული სხვაობა არსებობდა: ბიბლიაში ხაზგასმითაა ნათქვამი, რომ აქია იერობოამთან ერთად ველზე მარტო იმყოფებოდა. მეორე წინასწარმეტყველებაში ნათლად არ ჩანს, სამეა და იერობოამი მარტონი იყვნენ თუ არა. ამასთან, აქია „სიმბოლური ქმედების“ დასაწყისში აღნიშნული სამოსით შემოსილი იყო, ხოლო სამეას ახალი სამოსის დანაწევრება მის შემოსვამდე დაევალა. გარდა ამისა, სამეამ იერობოამს დანაწევრებული სამოსის ათი ნაგლეჯით შემოსვა უბრძანა.

აქია და სამეა წინასწარმეტყველთა „სიმბოლურ ქმედებებს“ შორის მრავალი მსგავსებაც იყო: ახალი სამოსი⁴ თორმეტ ნაწილად უნდა დახეულიყო. ხოლო ათი ნაგლეჯი ებრაელთა ათ ტომზე გამეფების ნიშნად იერობოამს გადაეცემოდა.

აღნიშნული „სიმბოლური ქმედებები“ ერთმანეთს სრულად არც

1 3 მეფ. 12. 4: „მამამან შენმან განაფიცხა უღელი ესე ჩუენ ზედა და აწ შენ აღგვძირე მონებისაგან მამისა შენისა ფიცხლისა და უღლისა მისგან მძიმისა, რომელი დამდეა ჩუენ ზედა, და გმონებდეთ შენ“.

2 ებრაელთა ნაწილის მეფე რობოამისგან განდგომა ბიბლიაში უარყოფითადაა შეფასებული: „და შეურაცხ-ყო (შდრ. MT: „וַיִּשְׁחַט“ (וַיִּשְׁחַ - 1. აჯანყება; 2. შეცოდება, გადაბიჯება) ისრაელმან სახლი დაავითისი ვიდრე აქა დღემდე“ (3 მეფ. 12. 19). წმინდა ფილარეტ მოსკოველის განმარტებით, ღვთიერჩეული ერის სამეფოს ორად გაყოფა რობოამის წინდაუხედავმა საქციელმა და ებრაელი ხალხის თვითნებობამ დააჩქარა. წმინდა მამის თქმით, იერობოამი მოთმინებით უნდა დალოდებოდა ღვთისგან დაპირებული მეფობის მიღებას და ებრაელთა იმჟამინდელი ხელმწიფის საწინააღმდეგოდ შეთქმულება არ უნდა მოეწყო.

3 3 მეფ. 12. 24o, O.

4 სამეას „სიმბოლურ ქმედებაში“ შესამოსელთან დაკავშირებული მითითება მისი წყალთან შეუსებლობით კონკრეტდება. ამ ნიშნით სამეას „სიმბოლური ქმედება“ იერემიას წიგნში სელის სარტყელთან დაკავშირებულ ისტორიას გავს. უფლის სიტყვის თანახმად, თავდაპირველად იერემიას სარტყელი წყალთან შეხებაში არ უნდა ყოფილიყო. ეს სიმბოლო იყო რჩეულ ერზე უფლის მზრუნველობისა. შესაძლებელია, რომ სამეას „სიმბოლურ ქმედებაში“ იმავე ალეგორიას ვხვდებით.

მნიშვნელობით უტოლდებოდნენ. ზემოთქმულის შესაბამისად, აქიამ იერობოამს ათი ნაგლეჯი ხელში გადასცა, სამეამ კი იმავე რაოდენობის ნახევით შემოსვა უბრძანა, რაც წინასწარმეტყველების მოახლოებას მოასწავებდა. ასე რომ, სამეას მოქმედება აქიას „სიმბოლური ქმედების“ ერთგვარ გაგრძელებას წარმოადგენდა.

ნეტარი თეოდორიტეს განმარტებით, იერობოამის ცნობიერებაში შთაბეჭდილების გასაძლიერებლად აქიას „სიმბოლური ქმედება“ გაიმეორა სამეამაც. მეფობის შენარჩუნების ერთადერთი პირობა ღვთის რჯულის დაცვა იყო. იერობოამს მაღლიერებით უნდა მიეღო ძალაუფლება და ქვეყნის მართვა უფლის ერთგულებით განეხორციელებინა.

მშვილდ-ისრით აღსრულებული

„სიმბოლური ქმედება“

შემდგომი „სიმბოლური ქმედება“ ელისე წინასწარმეტყველს უკავშირდება.

ელისე აბელმაულები მიწათმოქმედი საფატის ვაჟი იყო. ქალაქი აბელმაული იორდანის ველის ჩრდილოეთ ნაწილში მდებარეობდა. წინასწარმეტყველი ელისე ელია თეზბიტელის მოწაფე იყო. ის სამოღვაწეო ასპარეზზე დაახლოებით 35 წლის ასაკში, ისრაელის მეფე აქაბის ზეობისას, გამოვიდა და 65 წელი მოსაგრეობდა. წინასწარმეტყველს ისრაელსა და მის საზღვრებს გარეთ დიდ პატივს მიაგებდნენ. ისუ ზირაქის ძე ელისეს ასე მოიხსენიებს: „...ელისე, რომელი აღივსო სულითა მისითა¹ დღეთა მათ შინა მისთა, არა შეძრწუნდა იგი მთავართა მათგან და არცაღა ჰმძლავრობდა მას

ვორციელი“². ელისეს სახელს ბიბლიაში მრავალი სასწაული უკავშირდება. იგი ისრაელის მეფე იოასის ზეობისას ღრმა მოხუცებულობაში, დაახლოებით ასი წლის ასაკში, გარდაიცვალა. ნეტარი იერონიმე გვაუწყებს, რომ წინასწარმეტყველის საფლავი სამარიასთან ახლოს მდებარეობდა.

ელისეს სამოღვაწეო პერიოდში ისრაელში რთული პოლიტიკური ვითარება იყო. სირია ჩრდილოეთის სამეფოსთან შედარებით დიდ სამხედრო უპირატესობას ფლობდა და მასთან ბრძოლაში უმეტესად იმარჯვებდა. ისრაელი

1 შდრ. ო: „წმიდითა“.

2 სიბრძ. ზირ. 48. 12.

განსაკუთრებით შესუსტდა აზაელის პერმანენტული თავდასხმებისგან. მან ჩრდილოეთის სამეფოს აღმოსავლეთის მრავალი პროვინცია წაართვა და ჯარისკაცები დიდი რაოდენობით გაუნადგურა¹. წინასწარმეტყველ ამოსის წიგნის მიხედვით, სირიელები გალაადის მკვიდრებს უმოწყალოდ ექცეოდნენ².

თავდაპირველად განვმარტოთ, თუ რატომ მიმართა ელისე წინასწარმეტყველმა „სიმბოლურ ქმედებას“. ნეტარი თეოდორიტე სსენებულ საკითხს უძველესი დროის კაცობრიობის აზროვნების თავისებურებით ხსნის: „სიტყვების იმდენად არ სჯეროდათ, რამდენადაც საქმეთა მეშვეობით წინასწარმეტყველებებისა“ (Блаж. Феодорит 1905: 419).

ნიშანდობლივია, რომ ისრაელის მიერ სირიის დამარცხება და საბოლოო ძლევა „სიმბოლურ ქმედების“ წარმართვაზე იყო დამოკიდებული. წმინდა ეფრემ ასურის თქმით, „უფალმა ისრაელის გამარჯვება ამ ნიშანთან (ე. ი. „სიმბოლურ ქმედებასთან“, ც. ჩ.) შეკრა“ (БКОЦ 2011: 230). წმინდა ეფრემის ეგზეგეზის თანახმად, აღნიშნული „სიმბოლური ქმედება“ იმ მიზნით განხორციელდა, რომ ებრაელებს სირიაზე გამარჯვების ფაქტში უფლის შემწეობა გაეცნობიერებინათ და ეს მოვლენა დაეხსომებინათ.

ამრიგად, „სიმბოლური ქმედება“ იმ მიზნით აღესრულა, რომ ებრაელებისთვის არამზე გამარჯვების წინასწარმეტყველებას მეტი სარწმუნოება მიანიჭებოდა. ამასთან, ღვთივრჩეულ ხალხს უფლის შემწეობა ნათლად უნდა გაეაზრებინა და ეს მოვლენა ებრაელთა ცნობიერებაში ღრმად შთაბეჭდილიყო.

გადავიდეთ „სიმბოლური ქმედების“ საღვთისმეტყველო ანალიზზე.

„და ელისე დასნეულდა სნეულებითა, რომლითა მო-ცა-კუდა. და მოვიდა მეფე ისრაელისაჲ, იოას, და ტიროდა პირსა მისსა ზედა და თქუა: მამაო, მამაო, ეტლო ისრაელისაო და მკედარო მისო“³!

იმავე სიტყვებით გამოემშვიდობა ელისე ელიას⁴. ნეტარი თეოდორიტე აღნიშნავს, რომ ძველად მეფეები ბრძოლაში ცხენებსა და ეტლებს იყენებდნენ. მისი განმარტებით, ელისემ ელიას „ისრაელის ეტლი და მხედარი“ იმ გაგებით უწოდა, რომ მტრის დასამარცხებლად ეს უკანასკნელი წინასწარმეტყველი საკმარისი იყო. წმინდა ეფრემ ასური ამბობს: „ის (ე. ი. იოასი, ც. ჩ.) წინასწარმეტყველს ისრაელის ეტლსა და მხედრობას მისას უწოდებს, რადგან მშვიდობა სამეფოში და ისრაელის გამარჯვებები მის (ე. ი. ელისეს, ც. ჩ.) ლოცვებსა და დარიგებებზე იყო დამოკიდებული“ (БКОЦ 2011: 230).

1 იხ. 4 მეფ. 10. 32; 13. 3, 7, 22.

2 იხ. ამოს. 1. 3.

3 4 მეფ. 13. 14.

4 იხ. 4 მეფ. 2. 12.

წმინდა მამის თქმით, არეული სამეფო საქმეების დარეგულირებაში იოასს ელისე ზმირად შეეწეოდა. წმინდა ეფრემ ასური მეოთხე მეფეთა წიგნის განმარტებებში ჩრდილოეთის სამეფოს ხელისუფლის ელისესადმი გულწრფელ სიყვარულზე საუბრობს. ამრიგად, იოასს ელისე გამორჩეულად უყვარდა და მის გარდაცვალებას ისრაელისთვის უდიდეს დანაკლისად მიიჩნევდა.

„და ჰრქუა მას ელისე: მოიღე მშვლდი შენი და ისარნი შენნი! და მოიღო მშვლდი და ისარნი. და ჰრქუა ელისე მეფესა მას ისრაელისასა: მოირთხ მშვლდი ეგე კელითა შენითა! და მოირთხა მშვლდი იგი კელითა თჳსითა. და დასდვა ელისე კელი თჳსი ზედა კელთა მეფისათა და თქუა: განახუნით სარკუმელნი ეგე, რომელ არიან მზის-აღმოსავალით-კერძო! და განახუნეს. და ჰრქუა ელისე: სტყორცე! და სტყორცა. და ჰრქუა ელისე: ისარი ჳსნისაჲ უფლისა მიერ და ისარი ჳსნისაჲ წინაშე პირთა ასურთასა, და დასცნე ასურნი აფეკს და მოასრულნე“¹.

განსახილველ „სიმბოლურ ქმედებაში“ პირობითად ორი ნაწილი გამოიყოფა: იოასის მიერ ჯერ ერთი², შემდგომ კი სამი ისრის სროლა³. ხსენებულ ქმედებათაგან თითოეულს შესაბამისი სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს.

ელისემ იოასს მშვილდ-ისრის მომარჯვება და მოზიდვა უბრძანა. შემდეგ დაადო თავისი ხელები ხელმწიფის ხელებს და აღმოსავლეთის სარკუმელში ისრის ტყორცნა დაავალა. წინასწარმეტყველის ნათქვამი ხელმწიფემ შეასრულა; ამის შემდეგ მას ქმედების სიმბოლური მნიშვნელობა განემარტა: „...და ჰრქუა ელისე: ისარი ჳსნისაჲ უფლისა მიერ და ისარი ჳსნისაჲ წინაშე პირთა ასურთასა, და დასცნე ასურნი აფეკს და მოასრულნე“⁴. იოასის მიერ პირველი ისრის სროლა ებრაელებისადმი ღვთის წყალობას – ისრაელის მიერ სირიის განადგურებას აღნიშნავდა, თუმცა აღნიშნული მოვლენა ჩრდილოეთის სამეფოს ხელმწიფის რწმენით უნდა აღსრულებულიყო.

წმინდა ეფრემ ასური ელისეს ხელების დადებას იოასის ხელებზე სიმბოლური თვალთახედვით ასე განმარტავს: „მეფის სუსტი ხელები წინასწარმეტყველის ხელებში მყოფი ძალით უნდა მომაგრებულიყვნენ, რათა ამ ხელებს სირიის დაქცევა და მისი განადგურება შეძლებოდათ მას შემდეგ, რაც მან (ე. ი. სირიამ, ც. ჩ.) დააქცია და გაანადგურა ისრაელი“ (БКОЦ 2011: 230). ამრიგად, ეს ქმედება სიმბოლურად სირიასთან ომში უფლის

1 4 მეფ. 13. 15-17.

2 იხ. 4 მეფ. 13. 15-17.

3 იხ. 4 მეფ. 13. 18-19.

4 4 მეფ. 13. 17.

შემწეობას აღნიშნავდა. ისრის სროლისთვის აღმოსავლეთი იმ მიზეზით შეირჩა, რომ სწორედ იქ მდებარეობდა არამისგან დალაშქრული ისრაელის ტერიტორიები¹.

საინტერესოა, რატომ ახსენა წინასწარმეტყველებაში ელისემ ქალაქი აფეკი?

ამ ქალაქს უკავშირდებოდა ისრაელის მიერ სირიაზე სასწაულებრივი გამარჯვება. აფეკთან გამართულ ბრძოლაში სირიის ლაშქარს დიდი სამხედრო უპირატესობა ჰქონდა, თუმცა მეფე აქაბმა ღვთის შეწევნით ის დაამარცხა და ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვა. უკანდახეული სირიელები აფეკში შეცვივდნენ და ქალაქის კედლები თავზე ჩამოენგრათ². ბიბლიის მკვლევართა ვარაუდით, წინასწარმეტყველმა ელისემ აფეკი იმ მიზნით ახსენა, რომ მეფე იოასს არამელებზე ებრაელთა საკვირველი გამარჯვება გახსენებოდა და რწმენაში განმტკიცებულიყო.

ისრის ერთხელ სროლის შემდგომ ხელმწიფეს მოქმედების განმეორება ებრძანა. ამჯერად ელისემ ისრების რაოდენობა იოასის ნება-სურვილს მიანდო: „და ჰრქუა მას ელისე: მოიხუენ ისარნი! და მოიხუნა. და ჰრქუა მეფესა მას ისრაელისასა: სტყორცე და ეც ქუეყანასა! და სცა მეფემან მან სამგზის და დააცადა“³. ისრაელი უადრესად იყო შესუსტებული, ამიტომ იოასს ვერ წარმოედგინა, რომ სირიის განადგურება შეეძლო. აღნიშნული მიზეზით მეფემ სარკმელში ისარი მხოლოდ სამგზის სტყორცნა. წმინდა ეფრემ ასურის განმარტებით, იოასის ნასროლი ისრების სიმცირე სირიის განადგურებასთან დაკავშირებით უფლის განგებულების არცოდნით იყო გამოწვეული. წმინდა მამა იოასის საქციელს ყოყმანის საფუძველზე დაშვებულ შეცდომად მიიჩნევს: „საიდუმლო ზედმიწევნით მხოლოდ ელისემ იცოდა მაშინ, როდესაც ის მეფისგან დაფარული იყო; სხვა შემთხვევაში, მეფე მიწას არა სამჯერ, არამედ ათჯერ დაკრავდა. ასე რომ, რამდენადაც ის შეყოყმანდა და გაჩერდა, ელისემ ის დაადანაშაულა: არა იმიტომ, რომ ის ბრალეული იყო, არამედ იმიტომ, რომ მისმა შეცდომამ მისი ერის შვილებს გამარჯვება და ის დიდი სარგებელი მოაკლო, რისი მიღებაც სირიელთა განადგურებისა და მათი სამეფოს დამხოვისგან შეიძლებოდა, რაც ელისეს უძლიერესად სურდა...“ (БКОЦ 2011: 230). წმინდა ფილარეტ მოსკოველი იოასის რწმენის ნაკლებობაზე ამახვილებს ყურადღებას: „მისაღებია ვიფიქროთ, რომ მეფემ

1 შდრ. 4 მეფ. 10. 33.

2 იხ. 3 მეფ. 20. 26-30.

3 4 მეფ. 13. 18.

წინდაწინ იცოდა მეორე სიმბოლოს¹ მნიშვნელობა ან პირველთან მსგავსების გამო ან წინასწარმეტყველის საგანგებო განმარტებით; მაგრამ საკმარისი რწმენა არ გააჩნდა, რათა საკუთარი მტრების სრული განადგურების იმედი ჰქონოდა და ამით ელისეს რისხვა² დაიმსახურა“ (Свт. Филарет 1857: 261).

წმინდა მამათა ნააზრევის შეჯერების საფუძველზე ვასკვნიტ: იოასი ისრაელის გამარჯვებასთან დაკავშირებულ ღვთის განგებულებას სრულად ვერ აცნობიერებდა, თუმცა „სიმბოლური ქმედების“ მეორე ნაწილში ისრის სროლის მნიშვნელობა იცოდა. მას მხოლოდ იმის იმედი ჰქონდა, რომ ჩრდილოეთის სამეფო სირიას სამ ბრძოლაში დაამარცხებდა.

წმინდა ეფრემ ასური მოვლენების ამგვარი განვითარების სხვა მიზეზსაც ეხება. იგი ისრაელიანთა ურჯულოებასა და კერპთმსახურებაზე ამახვილებს ყურადღებას. წმინდა მამის თქმით, აღნიშნული ცხოვრების წესის გამო ჩრდილოეთის სამეფომ ღვთის წყალობა ვერ მიიღო, რაც ისრაელის დაუძინებელი მტრის სრულ განადგურებაში მდგომარეობდა.

ელისე დამწუხრდა, რადგან ბრძოლაში სამი გამარჯვებით სირია საბოლოოდ ვერ დამარცხდებოდა: „და დაწუხნა³ მას ზედა კაცი იგი ღმრთისაჲ და ჰრქუა: უკუეთუმცა ეც ხუთგზის ანუ ექუსგზის, მაშინმცა სძლე ასურთა მათ და მოასრულენ; ხოლო აწ სამგზის დასცნე ასურნი იგი“⁴. ნეტარი თეოდორიტე და წმინდა ეფრემ ასური ელისეს მწუხარების მიზეზად აღნიშნულ მოვლენას აღიქვამენ: „ვარაუდობდა რა, რომ მეფე საკუთარი ნებით მრავალ ისარს ისროდა, პირველი ისრის სროლისთანავე (ელისემ, ც. ჩ.) თქვა⁵... მაგრამ, რამდენადაც მეფემ მხოლოდ სამი ისარი ისროლა, წინასწარმეტყველი მეტისმეტად დამწუხრდა, რომ მხოლოდ სამჯერ დამარცხებული სირია უკანასკნელ განადგურებამდე არ მივიდოდა“ (Блаж. Феодорит 1905: 420). „ის (ე. ი. ელისე, ც. ჩ.) დამწუხრდა, – ბრძანებს წმინდა ეფრემ ასური – რომ მეფემ მისი იმედები გააქარწყლა...“ (БКОЦ 2011: 230).

ზემოაღნიშნული წინასწარმეტყველება იოასის მეფობისას, აზაელის სიკვდილის შემდეგ, აღსრულდა. სირიაში ადერის ზეობისას ისრაელის

1 იგულისხმება „სიმბოლური ქმედების“ მეორე ნაწილი.

2 იხ. სქ. 40.

3 შდრ. LXX: „eluphqh“ სლავ.: „ѣрѣхъ“; განსხვავებით „დამწუხრებისა“, „განრისხება“ იკითხება: VUL: „iratus est“; MT: „הָצִיף“; KJV: „was wroth“; რუს.: „разгневался“; ახალქართ.: „გაუბრაზდა“.

4 4 მეფ. 13. 19.

5 იხ. 4 მეფ. 13. 17.

ხელმწიფემ წართმეული ტერიტორიების ნაწილი დაიბრუნა¹: „და მოკუდა აზაელ, მეფე იგი ასურთაჲ, და მეფობდა ადერ, ძმ მისი, მის წილ. და მივიდა იოას, ძე იოაქაზისი, და უკუმოიპყრნა ქუეყანანი იგი კელთაგან ადერისთა², ძისა აზაელისთა, რომელ მიუღო კელთაგან იოაქაზისთა, მამისა თჳსისათა, ბრძოლასა მას შინა. და სამგზის დასცა იოას ადერი მსგავსად სიტყჳსა მის უფლისა და მოაქცინა ქალაქნი ისრაელისანი და ყოველი, რაჲცა მიეღო“³.

წმინდა ეფრემ ასური ზემოხსენებულ „სიმბოლურ ქმედებას“ მესიანისტური თვალთახედვითაც განმარტავს. იგი აღნიშნული ბიბლიური ეპიზოდის სიმბოლიკას ქრისტეს გამომხსენელობით ღვაწლს უკავშირებს. წმინდა მამის თანახმად, „უფლისმიერი გამარჯვების ისარი“ ხის ჯვარზე გაკრულ იესო ქრისტეს აღნიშნავს⁴. მაცხოვარი ადამიანური სულით ჯოჯოხეთში ჩავიდა და იქ მყოფი მართლები გამოიხსნა, აღდგომის შემდეგ კი მსოფლიო რწმენით დაიმორჩილა, რაშიც ქრისტეს მოციქულებს უდიდესი ღვაწლი მიუძღვით.

წმინდა ეფრემ ასურის განმარტებით, აღმოსავლეთის სარკმელში ისრის ტყორცნა⁵ ქრისტეს ამაღლების სიმბოლოა: „რომელი-იგი ამაღლდა ცასა ცათასა აღმოსავალით...“⁶. წმინდა ეფრემი ამბობს: „საკუთარი ამაღლებით მან (ქრისტემ ც.რ.) გახსნა მარადისობის ბჭენი და ჩვენ გვაძლევს შესვლის საშუალებას“ (БКОЦ 2011:231) ამასთან, მიწაში ჩარჭობილი ისარი, რომელსაც ამოიღებდნენ, ქრისტეს ჯოჯოხეთში ჩასვლასა და აღდგომას განასახიერებს. წმინდა ეფრემ ასური ისრაელის მიწაზე დაკვეთებული ისრებისა და ჩრდილოეთის სამეფოს მიერ სირიაზე გამარჯვებების სამ რიცხოვნობაზე ამახვილებს ყურადღებას. პირველი სიმბოლო მაცხოვრის ღვთაებრივი სხეულის ეკლებით, ლურსმნებით წამებასა და ლახვრით გმირვას აღნიშნავს, ხოლო მეორე – ქრისტეს მიერ სატანის, ცოდვისა და მარადიული სიკვდილის ბატონობის განქარვებას.

1 ჩრდილოეთის სამეფოს ისტორიული საზღვრები იოასის ძის, იეობოამ II-ის, ზეობისას ხანმოკლე პერიოდით აღდგა (შდრ. 4 მეფ. 14. 25).

2 ბენ-ჰადად III – სირიის მეფე (ძვ. წ. 796-792 წ.წ.). უძველესი ლურსმული წარწერების მიხედვით, აღნიშნულ პერიოდში სირიის მეფე მარლს (რომელსაც სწავლულები ბენ-ჰადად III-თან აიგივებენ) ასირიელმა მონარქმა, რამმან-ნირორ III-მ, დარტყმა მიიყენა. სავარაუდოდ, სსენებულმა მოვლენამ ისრაელს ბენ-ჰადად III-თან ბრძოლა გაუადვილა.

სირიის სამეფო, ზემოგანხილული „სიმბოლური ქმედებიდან“ მალევე, დაახ. ძვ. წ. 732 წელს, დაეცა. ხსენებული მოვლენა მეოთხე მეფეთა წიგნშია დამოწმებული (შდრ. 4 მეფ. 16. 9).

3 4 მეფ. 13. 24-25.

4 წმინდა ეფრემ ასური „სიმბოლური ქმედების“ პირველ ნაწილს განმარტავს.

5 აღნიშნული განმარტება „სიმბოლური ქმედების“ მეორე ნაწილს უკავშირდება.

6 ფს. 67. 34.

წმინდა ეფრემ ასური დაკვეთებულ ისარში კიდევ ერთ სიმბოლოს ხედავს და მას მტრისგან დაუძღურებულ ღვთივრჩეულ ერს ადარებს. წმინდა მამა ამბობს: „...ისარი სამჯერაა ნასროლი და მიწაზე რჩება, მაგრამ უფალი საკუთარ ერს აღმართავს, რომელიც მიწაზეა დამხობილი, ისევე, როგორც საფლავად დადებულია ქრისტემ წმინდანებს აღდგომის იმედი მისცა“ (БКОЦ 2011: 231).

ამრიგად, ელისე წინასწარმეტყველის ბრძანებით, ისრაელის მეფე იოასმა „სიმბოლური ქმედება“ აღასრულა. აღნიშნული ქმედების პირველი ნაწილი ისრაელის მიერ არამის ძლევასთან დაკავშირებულ ღვთის განგებულებას აღნიშნავდა, მეორე კი – სირიასთან ბრძოლაში გამარჯვებების ოდენობას.

უნდა აღინიშნოს, რომ განხილული ბიბლიური ეპიზოდი წმინდა წერილში აღწერილი სხვა „სიმბოლური ქმედებებისგან“ მკვეთრად განსხვავდება. როგორც ვიცით, „სიმბოლური ქმედება“ უშუალოდ ამა თუ იმ წინასწარმეტყველის მიერ ხორციელდება. ხოლო ხსენებული „სიმბოლური ქმედება“ ხელმწიფემ აღასრულა, თუმცა ელისეს ბრძანებით, მითითებითა და მონაწილეობით (მსგავსი ბიბლიური ეპიზოდი მხოლოდ იერემიას წინასწარმეტყველების 51-ე თავში გვხვდება). აღნიშნული „სიმბოლური ქმედების“ უნიკალურობას განაპირობებს მოქმედების მიზეზ-შედეგობრივ კავშირში ყოფნა ჯერ კიდევ უცნობ მომავალთან (გგულისხმობთ „სიმბოლური ქმედების“ მეორე ნაწილს: ისრაელის მიერ სირიის საბოლოო ძლევა დამოკიდებული იყო იოასზე). აქედან გამომდინარე, წინასწარმეტყველ ელისეს უფლისგან უშუალოდ „სიმბოლური ქმედების“ ფორმა მიეთითა. მას არ მისცემია კონკრეტული სამოქმედო გეგმა, როგორც ეს სხვა მსგავს ბიბლიურ ეპიზოდებში გვხვდება.

ამრიგად, რამდენადაც წინასწარმეტყველთა ქადაგებებსა და შეგონებებს ხშირად არ ისმენდა უფლისგან განდგომილი ებრაელი ერი, მისთვის ღვთის სიტყვის შთაგონება მძაფრი ინტერესის გამომწვევი ქმედების ფონზე ხორციელდებოდა. კერპთმსახურებისგან გონებადაბნელებული ხალხის სულიერი გაჯანსაღების მიზნით მიმართავდნენ წინასწარმეტყველები „სიმბოლურ ქმედებებს“. ყოველივე ამის თვალსაჩინო დასტურია წინამდებარე ნაშრომში განხილული „სიმბოლური ქმედებანი“, რომელთაც ღვთის კურთხევით აღასრულებდნენ წინასწარმეტყველები.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2015.
2. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1989.
3. Библия, Электронное издание подготовлено в рамках проекта „Славянская Библия“. Набор производился по стандартному, „Елизаветскому“ изданию 1900-го года. Донецк, 2002.
4. БКОЦ 2011: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков, Ветхий Завет, т. V, Герменевтика, 2011.
5. Блаж. Феодорит 1905: Блаж. Феодорит Кирский, Творения, ч. 1, Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1905.
6. Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem (Vulgate Latin Bible), edited by R. Weber, B. Fischer, J. Gribomont, H.F.D. Sparks, and W. Thiele [at Beuron and Tuebingen] Copyright © 1969, 1975, 1983 by Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.
7. Biblia Hebraica Stuttgartensia, Copyright © 1967/77 Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.
8. Кимхи 2009: Книга Царей с толкованием раби Давида Кимхи, т. 1, Иерусалим, 2009.
9. Лопухин 2007: Лопухин А. П., Библейская история при свете новейших исследований и открытий, Ветхий завет, Т. 2, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2007.
10. Ружемон 2006: Ружемон Фридрих, Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг Ветхого завета, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2006.
11. Свт. Филарет 1857: Свт. Филарет Московский (Дроздов). Начертание Церковно-Библейской истории, Москва, 1857.
12. Septuaginta (Old Greek Jewish Scriptures) edited by Alfred Rahlfs. Copy-

right © 1935 by the Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.

13. The holy Bible, 1769 Blayney Edition of the 1611 King James Version of the English Bible, Copyright © 1988-1997 by the Online Bible Foundation and Woodside Fellowship of Ontario, Canada.

ინტერნეტრესურსები

1. ბაქარის ბიბლია, ის. ინტერნეტსაიტი: <http://www.bible.ge/Manuscript/2win.htm>.
2. ოშკის ბიბლია, ის. ინტერნეტსაიტი: <http://www.bible.ge/Manuscript/2win.htm>.
3. Лопухин А. П., Толковая Библия или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Заветов, ис.: ინტერნეტსაიტი: www.lopbi-ble.narod.ru.

გლვდელი დავით ტატანაშვილი

სწავლება მაცხოვრის მკვდრებით აღდგომის
შესახებ ლიტურგიკული ძეგლების მიხედვით

სელმძვანელი

თეოლოგიის დოქტორი
არქიდიაკონი **დემეტრე დავითაშვილი**

შესავალი

ქრისტიანული მოძღვრების ერთ-ერთი საფუძველი არის სწავლება მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომის შესახებ. აღდგომის შესახებ სწავლებას მრავალი წმინდა მამისა და საეკლესიო მოღვაწის ნაშრომში ვხვდებით. აღდგომის შემდგომ მოვლენებს წმინდა წერილიც გადმოგვცემს, რაც გვიდასტურებს აღდგომის, როგორც მოვლენის, ჭეშმარიტებას. წმინდა პავლე მოციქულიც გვასსენებს, რომ ქვაკუთხედი ჩვენი სარწმუნოებისა არის მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომა: „უკუეთუ ქრისტე არა აღდგომილ არს, ცუდად სამე არს ქადაგებაჲ ესე ჩუენი და ცუდად არს სარწმუნოებაჲ ეგე თქუენი“ (1კორ. 15,14).

ეკლესიის დაფუძნებით, მასში წმინდა საიდუმლოებებისა და მსახურებების დაწესებით, ყველას მოგვეცა საშუალება უფალთან ურთიერთობისა. სწორედ ეკლესიაა ის ადგილი, სადაც მორწმუნე ადამიანს ეძლევა შესაძლებლობა, გადალახოს დრო და სივრცე, მაღლისმიერად იხილოს მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვარი და გაიხაროს ამ სიხარულით.

ეკლესიის მსახურების ლიტურგიკულ ციკლებზე - წლის, კვირისა და სადღეღამისო ციკლზე - დაკვირვებისას, თვალსაჩინო ხდება, რომ აქაც მთავარი ადგილი აღდგომის დღესასწაულს უკავია: წლის ციკლში მთავარი მოვლენაა აღდგომის დღესასწაული; კვირის ციკლში უპირატესია კვირა დღე (აღდგომის დღე), ხოლო სადღეღამისო ციკლი გვიჩვენებს, რომ მასში მთავარი მოვლენა ლიტურგიაა. თუ გავანალიზებთ ამ მსახურებას, ცხადი გახდება, რომ წირვისას ჩვენ ვიხსენებთ იესო ქრისტეს ცხოვრებას და თანავმონაწილეობთ მასში, სადაც ცენტრი კვლავ აღდგომაა - წირვის დასრულებისას ჩვენ აღმდგარი მაცხოვრის სისხლსა და ხორცს ვეზიარებით.

ჩვენი მიზანია, წინამდებარე ნაშრომით წარმოვაჩინოთ, თუ როგორი სახით არის გადმოცემული სწავლება მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომის შესახებ ლიტურგიკულ ძეგლებში, კერძოდ, ჰიმნოგრაფიასა და სხვადასხვა ლიტურგიკულ საკითხავში. საინტერესო იქნება, შედარდეს აღდგომის შესახებ ეკლესიის სწავლება ლიტურგიკულ ძეგლებში გადმოცემულ სწავლებასთან.

ზოგადად, უნდა აღინიშნოს, რომ ლიტურგიკული მწერლობა არის ქრისტიანული ლიტერატურის უაღრესად ფართო მოცულობის ჟანრი. იგი მთელი სიცხადით გამოხატავს მოძღვრებას ამა თუ იმ საღვთისმეტყველო საკითხთან დაკავშირებით. ამასთან, აღსანიშნავია, რომ ყველა სწავლება, რომელიც ყალიბდებოდა ურყევ საეკლესიო მოძღვრებად, აუცილებლად ჰპოვებდა გამოხატულებას ჰიმნოგრაფიასა თუ სხვადასხვა ლოცვაში.

ადრეულ პერიოდში უბრალო მორწმუნეს არ ჰქონდა იმის საშუალება, რომ

ეკითხა საეკლესიო მოძღვართა სწავლებანი, გაცნობოდა მათ. ძირითად სასულიერო ცოდნასა და განათლებას ისინი იღებდნენ ტაძრებში ღვთისმსახურების დროს: ისმენდნენ ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებს, საგალობლებსა და ქადაგებებს, რომლებიც ეძღვნებოდა ამა თუ იმ წმინდანსა და დღესასწაულს და ამით იმდიდრებდნენ ცოდნას საეკლესიო სწავლების შესახებ.

მიუხედავად იმისა, რომ თანამედროვე მორწმუნე ადამიანს შეუძლია სხვადასხვა საშუალებით მოიხვეჭოს ცოდნა მრავალ საეკლესიო საკითხსა თუ სწავლებაზე, დღევანდელ დღესაც ძალზე მნიშვნელოვანია მსახურებებზე წაკითხული ლიტურგიკული ტექსტები. ამ ტექსტებისა და საგალობლების სიტყვაკაზმულობისა და მშვენიერების საშუალებით მორწმუნე ადამიანის გონებაში უფრო ღრმად იღეპება ამ სახით გადმოცემული დოგმატური ჭეშმარიტებანი თუ სხვადასხვა საეკლესიო სწავლებანი.

საეკლესიო ჰიმნოგრაფიის ნიმუშები პირველივე საუკუნეებიდან შეიმჩნევა ღვთისმსახურებაში. ქრისტიანული ლიტურგიკული პოეზია თავდაპირველად იუდაურ ტრადიციებს იყენებდა. ასე მაგალითად, მათი მსახურებიდან ქრისტიანობამ გადმოიტანა მთელი ძველი აღთქმა, მათ შორის, ფსალმუნთა წიგნი, რომელიც ჩამოყალიბდა განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონე საგალობელ კრებულად და რომლის ირგვლივაც შემდგომში წარმოიშვა ლიტურგიკული პოეზიის მრავალი ნიმუში.¹ რაც დრო გადიოდა, ღვთისმსახურება უფრო და უფრო მრავალფეროვანი ხდებოდა და მშვენიდებოდა, მდიდრდებოდა უნიკალური ნაშრომებით. პირველ ქრისტიანულ თემებში, როგორც ამას წმინდა მოწამე იუსტინე ფილოსოფოსი თავის „დიდასკალიებსა“ და „აპოლოგიებში“ ასახავს, ლიტურგიის დროს წინასწარმეტყველები და ღვთისმსახურები მაღლობას სწირავდნენ „შეძლებისდაგვარად“ (ე. ი. აღავლენდნენ მათ მიერვე შედგენილ სამადლობელ, ექპარისტულ ლოცვებს). სავარაუდოდ, ჩვენამდე მოუღწეველი ქარიზმატული ჰიმნები მხატვრული ღირებულებებით არ ჩამოუვარდებოდა ესაიასა და იერემიას წინასწარმეტყველებებს, დავითის ფსალმუნებსა და იოანე ნათლისმცემლის დაბადებისას ზაქარიას მიერ აღვლენილ სამადლობელ წინასწარმეტყველურ საგალობელს.² ამის შემდეგ ლიტურგიკული მწერლობა კვლავ განაგრძობს განვითარებას, რასაც ხელს უწყობს ისეთი დიდი მამების მოღვაწეობა და შრომა, როგორებიც იყვნენ რომანოზ ტკბილადმგალობელი (+556), წმინდა სოფრონ იერუსალიმელი (+638), წმინდა ანდრია კრიტელი (+726), წმინდა იოანე დამასკელი (+753), წმინდა კოზმა მაიუმელი (+787), წმინდა თეოდორე სტუდიელი (+826) და სხვები. მათ ქმნილებებზე დაყრდნობით

1 Антон Баумштарк - Сравнительная Литургика, Перевод С. Голованова. Омск, 2014:135.

2 არქიმანდრიტი კიპრიანე კერნი, საეკლესიო პოეზიის ისტორია, თარგმანი ქეთევან ტატიშვილისა და ეკატერინე დულაშვილის, „არჩევანი“, N1, 2006.

შეიქმნა ისეთი საღვთისმსახურო წიგნები, როგორებიცაა: პარაკლიტონი (ოქტოიხოსი, რვა-ხმათა), ჟამნი, ტრიოდინი მარხვანი და ზატიკი, საღვთისწაულო, სამღვდელმსახურო წიგნი - კონდაკი, უძველესი ქართული იადგარები და სხვ. წინამდებარე ნაშრომში სწორედ ამ და სხვა საღვთისმსახურო წიგნებით ვიხელმძღვანელებთ და ვეცდებით, თვალსაჩინოდ წარმოვადგინოთ მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომასთან დაკავშირებული საკითხავები.

კვლევა შემდეგნაირად წარვმართეთ: მაცხოვრის აღდგომის შესახებ სწავლებაში გამოვეყოფთ ძირითად დოგმატებს, გადმოვცემთ მათ შესახებ ეკლესიის სწავლებას და შემდგომ ლიტურგიკული ძეგლებიდან გამოვარჩევთ საკითხავებს, რომლებიც შეესაბამება აღნიშნულ საკითხს. ეკლესიის სწავლებისა და ლიტურგიკული მწერლობის ურთიერთშედარებით განვიხილავთ იმას, თუ რამდენად ემთხვევა მათში წარმოჩენილი სწავლება ერთმანეთს. ვეცდებით, განვსაზღვროთ და გავაანალიზოთ ლიტურგიკული ძეგლების დანიშნულება და მნიშვნელობა.

თავი I

მაცხოვრის მიცვალებიდან მკვდრებით აღდგომამდე აღსრულებული მოვლენები

წმინდა წერილი მაცხოვრის მკვდრებით აღდგომის შესახებ თხრობას აღდგომის შემდგომი მოვლენებით იწყებს, როდესაც მკვდრებით აღმდგარი მაცხოვარი ეცხადება მენელსაცხებლე დედებსა და მოციქულებს. ხოლო მაცხოვრის მიერ ჯოჯოხეთში ჩასვლაზე, მის ძლევასა და მართალთა სულების გამოსხნაზე ეკლესიის გარდამოცემა მოგვითხრობს, რომელსაც ამკობს და ამდიდრებს ლიტურგიკული საკითხავები.

მსჯელობა გვინდა დავიწყოთ იესო ქრისტეს ჯვარზე მიცვალებით: „და ვმაცოცხლოთ დიდითა იესო და თქუა: მამაო, ველთა შენთა შეეპყდრებ სულსა ჩემსა! და ესე რაჲ თქუა, განუტევა სული“ (ლკ. 23,46); იოსებ არიმათიელისა და ნიკოდიმოსის მიერ მაცხოვრის სხეულის გარდამოსხნითა და საფლავად დადებით: „შუენიერმან იოსებ ძელისაგან გარდამოჰსნა უხრწნელნი ჳორცნი შენნი, ქრისტე, და არმენაკითა წმიდითა წარჰგრაგნა, სუნნელებითა შემურვილი, ახალსა საფლავსა დაგდვა“.¹

მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებით, მაცხოვრის სხეულის საფლავში სამი დღე უხრწნელად ყოფნისას მხსნელი კაცობრივი სულით შთავიდა ჯოჯოხეთში, შემუსრა იგი და მართალთა სულები გამოიხსნა: „საფლავად ჳორცითა შეჰხვედ, ხოლო ჳოჯოხეთს - სულითა, ვითარცა ღმერთი - და სამოთხეს - ავაზაკის თანა, და საყდართა მამისა და სულისა თანა განუშორებელ იყავ, ქრისტე, რომელი ყოველსავე აღაესებ, გარეშემოუწერელო უფალო, დიდება შენდა“.²

ამ მოვლენებში სამი ძირითადი დოგმატური სწავლების გამოყოფა შეიძლება:

ა) საფლავში დადებული მაცხოვრის სხეულის უხრწნელება; ბ) ჯოჯოხეთში ჩასვლა და მისი წარმოტყვენა; გ) მართალთა სულების გამოსხნა.

ა) საფლავად დადებული მაცხოვრის სხეულის უხრწნელება

ეკლესიის სწავლება საფლავად დადებული მაცხოვრის სხეულის უხრწნელებასთან დაკავშირებით შემდეგნაირია: მაცხოვრის სხეულს, ოთხი

1 ტრიოდონი მარხვანი, დიდი შაბათი, „ღმერთი უფალსა ჴედა“, მუხლი 1.

2 ტრიოდონი ჴატკი, პასექის კვირიაკე, პასექის ჴამნი, მუხლი მე-4.

სტიქიონისგან შედგენილს, ჰქონდა ბუნებითად დაშლადობის თვისება სიკვდილის შემდეგ. როდესაც მაცხოვრის კაცობრივი სული განშორდა მის კაცობრივ სხეულს, ანუ როდესაც მაცხოვარი ჭეშმარიტად მოკვდა და კაცობრივი სულით ჩავიდა ჯოჯოხეთში, მისი კაცობრივი სხეული საფლავად დაიღო და ეს სხეული, ბუნებითი თვისების შესაბამისად, დაშლადობას უნდა დაქვემდებარებოდა. იგი ისევე უნდა დაშლილიყო სტიქიონებად, როგორც ყველა ჩვენგანის სხეული იშლება. მაგრამ ეს არ აღსრულდა - ბუნებითი თვისება არ ამოქმედდა მაცხოვრის სხეულში, თუმცა ეს ბუნებითი თვისება მას ყოვლადშეუმცირებლად და დაუენიებლად ჰქონდა, სხვაგვარად ჭეშმარიტი ადამიანი ვერ იქნებოდა. ამ ბუნებითი თვისების მოქმედება არ გამოვლინდა სწორედ იმიტომ, რომ ღმრთეებასთან და ღმერთჰიპოსტასთან შეერთებული კაცობრივი ბუნება დაშლადობის გადამლახველი აღმოჩნდა - იგი არ დაშლილა საფლავში, არ გახრწნილა, თუმცა, ბიოლოგიური გახრწნადობისა და დაშლადობის თვისება, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მსგავსად ყველა ჩვენგანისა, მას ბუნებითად ჰქონდა. თუ ჩვენ ამ თვისების ამოქმედებას დავუშვებთ, უნდა ვიფიქროთ, რომ მაცხოვრის საფლავად დადებული კაცობრივი სხეული გაიხრწნა და დაიშალა. ეს გამორიცხულია სწორედ იმ სწავლების საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც, მიუხედავად იმისა, რომ მაცხოვრის კაცობრივი სული მის კაცობრივ სხეულს განშორდა, არც მისი კაცობრივი სული და არც მისი კაცობრივი სხეული არ განშორებია ღმერთჰიპოსტასს, რომელთანაც მარადიულ შეერთებაში არიან.¹

ამ სწავლების საფუძვლებს წმინდა წერილში ვხვდებით. ძველ აღთქმაში წმინდა დავით მეფესალმუნე ამბობს: „რამეთუ არა დაუტევო სული ჩემი ჯოჯოხეთს, არცა სცე წმიდასა შენსა ხილვად განსახრწნელსა“ (ფს. 15,10). ლუკა მახარებელი ახალ აღთქმაში, „საქმე მოციქულთას“ წიგნში, გადმოგვცემს: „.....არა დაშთა სული მისი ჯოჯოხეთს, არცა ვორცთა მისთა იხილეს განსახრწნელი“ (საქ. 2,31). იმავე წიგნში ვხვდებით: „არა სცე წმიდასა შენსა ხილვად განსახრწნელი. რამეთუ დავით ნათესავსა შინა თჳსსა ჰმსახურა და ნებითა ღმრთისაჲთა შეისუენა და შეეძინა მამათა თჳსთა და იხილა განსახრწნელი. ხოლო რომელი ღმერთმან აღადგინა, არა იხილა განსახრწნელი“ (საქ. 13, 35-37).

პატრისტიკაც გვიდასტურებს აღნიშნულ ჭეშმარიტებას. წმინდა ათანასე დიდი მაცხოვრის სხეულის უხრწნელობაზე შემდეგს ამბობს: „თუმცა მოკვდა ხორცი ყველას გამოსახსნელად, მაგრამ არ შეხებია ხრწნილება, აღსდგა სრულებით, იყო რა ხორცით არა ვილაც, არამედ თავად სიცოცხლე“.²

1 ე. ჭელიძე, ეკლესიის მამათა სწავლება მაცხოვრის კაცობრივი ბუნების შესახებ, http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=242:2010-12-22-10-12-28&catid=49:2010-12-12-19-59-31&Itemid=69&lang=ka [14.07.17].

2 Свт. Афанасий Великий. «О воплощении Бога Слова» // Творения. Ч. 1. 2015:219 (თარგმანი ჩვენია დ.ტ.).

საფლავად დადებული მაცხოვრის სხეულის უხრწნელება შემდეგნაირადაა წარმოჩენილი ლიტურგიკულ ტექსტებში:

„მენელსაცხებელთა დედათა საფლავსა ზედა ანგელოზი უღალადებდა: ნელსაცხებელი მოკვდავთათვის სახმარ არს, ხოლო ქრისტე **ხრწნილებისაგან უცხო იქმნა**“.¹

„სიკვდილითა მოკვდავებასა და დაფლვითა ხრწნილებასა შესცვალე, რამეთუ უხრწნელ-ჰყოფ ღვთივშენიერად, უკვდავყოფელი მიღებულისა, რამეთუ ხორცთა შენთა **ხრწნილება არა იხილეს**, არცა სული შენი დატევებულ იქმნა ჯოჯოხეთს შინა“.²

„ქრისტესა აღდგომილსა მკვდრეთით დიდების-გმეტყველებდეთ, რამეთუ სული და ხორცნი მიიხვნა და ვნებითა განყვნა ურთიერთარს, ხოლო უხრწნელი სული მისი შთახდა ჯოჯოხეთად და წარმოსტყვენა, ხოლო წმინდათა ხორცთა მისთა საფლავსა შინა **განსახრწნელი არა იხილეს** და აცხოვნა სულნი ჩვენნი“.³

„რაჟამს ლოდი იგი დაბეჭდულ იყო ურიათა მიერ და მხედარნი ჰსცვიდეს **უხრწნელსა გვამსა** შენსა, ხოლო შენ აღსდგე მესამესა დღესა და მოანიჭე სოფელსა მშვიდობა, ამისთვისცა ძალნი ცათანი გიღალადებენ შენ, ცხოვრების მომცემელო: დიდება აღდგომასა შენსა, ქრისტე, დიდება მეუფებასა შენსა, დიდება გარდამოსლვასა შენსა, მხოლოო კაცთმოყვარე“.⁴

„უფალი არს მეუფე ჩვენდა, რომელსა დასისაგანნი საფლავსა სცვიდეს, მსთუად მოვიდეს დედანი ნელსაცხებელითა შემურვად **უხრწნელთა ხორცთა** შენთა და ანგელოზისა მიერ იქმნეს ხარებულ, უგალობდით აღდგომილსა ქრისტესა გალობითა ახლითა, რამეთუ დიდებულ არს უკუნისამდე“.⁵

„შენ, რომელი მკვდართა თანა შეირაცხე, სახიერ, და გემო იგი სიკვდილისა სამ დღე უსულომან საფლავსა შინა და **ხრწნილება ხორცთა უხრწნელებად შესცვალე**, მსხნელო სოფლისაო ქრისტე, გალობით გადიდებთ“.⁶

„მიისწრაფდეს დედანი იგი ცისკარსა მას მსთუად, საფლავად მიაქუნდა ნელსაცხებელი სულნელი, საკმეველი და ეძიებდეს შემურვად **უხრწნელთა ხორცთა** შენთა“.⁷

„ნელსაცხებელისა მიმღებელნი დედანი, მგლოვარენი, ცისკარსა მსთუად მოვიდეს საფლავსა მას შენსა, მაცხოვარ, შემურვად **უხრწნელთა ხორცთა**

1 ტრიოდითი პარკვანი, დიდი შაბათი, „ღმერთი უფალსა ზედა“, მუხლი 3.

2 იქვე, დიდი შაბათი, ცისკარის კანონი. გალობა V, მუხლი 3.

3 რვა სმათა ანუ პარაკლიტონი. სმა VIII. შაბათი, დიდი მწუხრი. „სტიქარონსა ზედა დასდებელნი“, მუხლი 2. თბილისი, 1998.

4 ჟამნი, აღდგომის ტროპარნი და კონდაკნი, რვა სმათანი, ტროპარი, სმა I.

5 უძველესი იადგარი. დასდებელნი აღდგომისანი, სმა დ., გამომცემლები: ე.მეტრეველი, ც.ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი. თბილისი, 1980:423.

6 ლ. საჩიძე, იოანე მინჩხის პოეზია, თბილისი, 1987, გვ. 291.

7 უძველესი იადგარი, დასდებელნი აღდგომისანი, სმა ბ., გამომცემლები: ე.მეტრეველი, ც.ჭანკიევი, ლ.ხევსურიანი. თბილისი, 1980:396.

შენთა“.¹

„ბუნება, რომელი ჩვენგან მიიღო ქრისტემან, არა იყო იგი უხრწნელ პირველ ვნებისა, არამედ შემდგომად აღდგომისა ჰყო იგი უხრწნელ და ჩვენ მასწავა გალობად, ყოველნი საქმენი აკურთხევდით დღეს ღმერთსა და უფალსა უგალობდით და აამაღლებდით მას უკუნისამნდე“.²

„ჯვარცმული აღდგომილ არს დღეს და მოშურნე დაცემულ არს, ხოლო ცთუნებული კვალად შეწყნარებულ არს, განხრწნილი უხრწნელ ქმნილ არს, მორწმუნენი იხარებენ, რაჟამს სიკვდილი განიოტა ცხოვრებამან, ხოლო ჩვენ ესრეთ ვიტყვი: აკურთხევდით ქრისტესა და უფრომასად ამაღლებდით მას უკუნისამდე“.³

„დედათა, რომელთა ნელსაცხებელი მოედო შემურვად უხრწნელთა ხორცთა შენთა, სავსე იყენეს ცრემლითა და შიშით შთახედვიდეს საფლავსა მას“.⁴

„შენელსაცხებელთა დედათა აღიმსთუეს და საფლავსა შენსა მოსწრაფედ მოიწივნეს, რამათამცა შემურნეს ხორცნი შენნი უხრწნელნი, ქრისტე მაცხოვარ, ხოლო ანგელოზისა მიერ უწყებულნი სიხარულისა სასწაულსა უთხრობდეს მოციქულთა, ვითარმედ აღსდგა მკვდრებით წინამძღვარი ცხოვრებისა ჩვენისა და მოჰკლა სიკვდილი მძლავრი და უძლები ჯოჯოხეთი და იხსნა ადამ და მოსცა ცხოვრება საუკუნო და აცხოვნა სულნი ჩვენნი“.⁵

ბ) ჯოჯოხეთში ჩასვლა და მისი წარმოტყვევნა

მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლება მაცხოვრის გამომხსნელობით ჩასვლაზე ჯოჯოხეთში ეყრდნობა წმინდა წერილის რამდენიმე მუხლს. პირველ რიგში უნდა აღვნიშნოთ, რომ თავად მაცხოვარმა იწინასწარმეტყველა ჯოჯოხეთში მისი სამღლიანი ყოფნა, როდესაც იონა წინასწარმეტყველის მაგალითი მოიყვანა: „რამეთუ ვითარცა-იგი იყო იონა მუცელსა ვეშაპისასა სამ დღე და სამ ღამე, ეგრეთ იყოს ძე კაცისაჲ გულსა ქუეყანისასა სამ დღე და სამ ღამე“⁶. მაცხოვრის ეპოქაში ჯოჯოხეთის მდებარეობა ქვეყნის გულში მოიაზრებოდა და სწორედ იქ ყოფნას გულისხმობდა უფალი.

მაცხოვრის ჯოჯოხეთში ჩასვლაზე პეტრე მოციქულიც აღნიშნავს: „რამეთუ ქრისტემანცა ერთგ ზის ცოდვათა ჩუენთათჳს ივნო, მართალმან მან - ცრუთათჳს,

1 იქვე. დასდებულნი აღდგომისანი, სმა გ, გვ. 417.

2 პარაკლიტონი. სმა VII. შაბათი. ცისკრის კანონი. გალობა VIII. მუხლი 3.

3 პარაკლიტონი. სმა VIII. შაბათი. ცისკრის კანონი. გალობა VIII. მუხლი 2.

4 უძველესი იადგარი. დასდებულნი აღდგომისანი, გამომცემლები: ე. მეტრეველი, ც. ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი, თბილისი, 1980:438

5 ზატკი. მესამე კვირა. ორშაბათი მწუხრი. უფალო ღალად-ვყავსა ზედა დასდებლები. მუხლი 4.

6 მთ. 12-40.

რამათა ჩუენ წარგუადგინეს ღმრთისა, მოკუდა ვორცითა და ცხოველ იქმნა სულითა, რომლითაცა საპყრობილესა მას სულთა მივიდა და ქადაგა“ (1 პეტრ. 3, 18-19).

ძველ აღთქმაშიც ვხვდებით წინასწარმეტყველებას ჯოჯოხეთში მაცხოვრის ჩასვლაზე. ჯერ კიდევ მართალმა იობმა განკაცებამდე თექვსმეტი საუკუნით ადრე, მაცხოვრის ყოვლისშემძლეობით აღფრთოვანებულმა, აღმოსთქვა: „გან-მე-გესუნენა შიშით ბჭენი სიკუდილისანი, ანუ მეკარეთა ჯოჯოხეთისათა გიხილონ და შეძრწუნდენ“ (იობ. 38,17).

წმინდა მამები, წმინდა წერილის აღნიშნულ მუხლებზე დაყრდნობით, გადმოსცემენ ეკლესიის შეხედულებას ამ საკითხთან დაკავშირებით. მაგალითად, წმინდა კირილე ალექსანდრიელი „სტრომატებში“ მთელ თავს უძღვნის ამ საკითხს და ადასტურებს ეკლესიის სწავლებას მაცხოვრის ჯოჯოხეთში ჩასვლასთან და მის შემუსრვასთან დაკავშირებით.¹ ასევე, ორიგენეც აღნიშნავს, რომ მაცხოვარი კაცობრივი სულით ჩავიდა ჯოჯოხეთში.²

ამ საკითხზე განსხვავებული სწავლება აქვთ პროტესტანტებს. მათი სწავლების თანახმად, მაცხოვარი არ ჩასულა ჯოჯოხეთში, არამედ რაღაც ღვთაებრივი ძალით პირდაპირ ამოიყვანა მართლები. ამ სწავლებას, რა თქმა უნდა, ეწინააღმდეგება მართლმადიდებლური სწავლება, რომლის თანახმადაც მაცხოვარი „საპყრობილესა მას სულთა მივიდა და ქადაგა“ (1 პეტრ. 3,19) და „რამეთუ შთავდა იგი პირველად ქუესკნელთა ქუეყანისათა“ (ეფეს. 4,9). ეს მუხლები წმინდა წერილიდან ნათლად გვიდასტურებს იმ აზრს, რომ მაცხოვარი თავად ჩავიდა ჯოჯოხეთში, თავად დაამარცხა იგი და თავად ამოიყვანა მართალთა სულები.³

ღმერთკაცის ჯოჯოხეთში ჩასვლის გარეშე ვერ მოხდებოდა ეშმაკის საბოლოო დამარცხება, მისი მეუფება ვერ განადგურდებოდა და თვით აღდგომაც კი შეუძლებელი იქნებოდა, რადგან ყველა ადამიანის სული - როგორც ცოდვილების, ისე მართლების - ჯოჯოხეთში ხვდებოდა, საიდანაც გამოსვლა შეუძლებელი იყო.⁴

ლიტურგიკული ძეგლებიც გვიმდიდრებენ ცოდნას მაცხოვრის ჯოჯოხეთში ჩასვლასთან დაკავშირებით და სიცხადით წარმოგვიჩენენ სხვადასხვა საკითხავს:

„ჯოჯოხეთად შთახედ, მაცხოვარო ჩვენო, და შემუსრენ ბჭენი მისნი, ვითარცა ღმერთმან ყოვლად ძლიერმან და, ვითარცა დამბადებელმან, მკედარნი შენ თანა აღადგინენ და შეფქევ საწერტელი სიკვდილისა, ხოლო ადამი წყევლისაგან

1 Свт. Климент Александрийский. Строматы. Кн. 6. Гл. VI; Кн. 2. Гл. IX.

2 Ориген. Против Цельсия. Кн. II. Гл. 43.

3 Прот. Олег Давиденков - Догматическое Богословие, ПСТГУ. Москва, 2013:436.

4 А.В. Иванов - Руководство к изучению Нового Завета, Санкт-Петербург, 2008:349.

განათავისუფლე, კაცთმოყვარე, ამისთვისცა მადლობით გიღალადებთ: ქრისტე ღმერთო, დიდება შენდა, რომელმან გვაცხოვნე ჩვენ აღდგომითა შენითა“.¹

„რაჟამს შთახედ საფლავად ცხოვრება ეგე უკვდავი, მაშინ ჯოჯოხეთი შეაძრწუნე ელვითა მით ღვთაებისა შენისათა, ხოლო რაჟამს მკვდარნი ქვესკნელით აღმოიყვანენ, მაშინ ყოველნი ძალნი ცათანი ჰღალადებდნენ, ცხოვრების მომცემელო ქრისტე ღმერთო, დიდება შენდა“.²

„...და შთავიდა ჯვრისა მიერ ჯოჯოხეთად, რათა თავისა მიერ თვისისა აღავსოს ყოველი, დახსნა საღმრთო სიკვდილისანი და აღსდგა მესამესა დღესა...“.³

„რათა დიდებითა შენითა აღავსო ყოველივე, შთახედ შენ სიღრმეთა ქვეშე ქვეყანისათა, რათა არა დაგეფარა შენ ადამის შინა არსება ჩემი და დაფლული განმახლე მე, განხრწნილი ესე, კაცთმოყვარე“.⁴

„დღეს ჯოჯოხეთი სულთქმით გოდებს სიმწარით, - უმჯობეს იყო ჩემდა, თუმცა შობილი მარიამისი არა შემეწყნარა მე, რამეთუ მოვიდა ჩემ ზედა და შეჰმუსრა სიმტკიცით ძალი ჩემი და შეფქვნა ბჭენი რვალისანი და სულნი, რომელნი მაქუნდეს მე ღვთაებით, აღადგინა, დიდება, მხსნელო, შენსა ნებისით დაფლვასა და აღდგომასა“.⁵

„მომგებებელო, სიტყვაო, შენდამი ჯოჯოხეთი განმწარდა ღმერთმამაკაცისა მხედი, გვემათა მიერ მოწყლულისა და ყოვლად ძლიერმოქმედისა, გარნა საშინელითა ხატითა, წარწყმდა იგი და შეიმუსრა“.⁶

„შენ ცეცხლად საცნაურად, ღვთისა სიტყვაო, შეგიწყნარა ქვესკნელმან ჯოჯოხეთმან, შანთი უსხეულო, დაუსაბამო, მუცლად-გილო უმეტრებით, ხოლო შენ, ვითარცა ბრძმედმან, დასწვი სიმტკიცე მისი და პყრობილნი გამოიხსნენ“.⁷

„შთასლვასა შენსა ჯოჯოხეთისა ბჭეთა, ქრისტე დამბადებელო, სირცხვილ-ლეულ-იქმნა ქვესკნელი და წარმოსთხია ყოველი გვამი მკვდართა და რომელი შთაენთქნეს პირველად“.⁸

გ) მართალთა სულების გამოსხნა

201

ქრისტეს ჯოჯოხეთში შთასვლისა და მართალთა სულების გამოსხნის საკითხს ქრისტიანი ავტორები მეორე საუკუნიდან განიხილავდნენ. ადრეული ხანის

1 ჟამნი, აღდგომის ტროპარნი და კონდაკნი, რვა სმათანი, კონდაკი, სმა V.

2 ტრიოდონი მარხვანი, დიდი შაბათი, ღმერთი უფალსა ზედა, მუხლი 2.

3 სამღვდელო კონდაკი, თბილისი, 2010:235.

4 ტრიოდონი მარხვანი. დიდი შაბათი. საცისკრო კანონი, გალობა I, მუხლი 4.

5 იქვე. მწუსრი, დასდებულნი თვითხოვანნი, მუხლი 1.

6 ტრიოდონი მარხვანი. დიდი შაბათი. საცისკრო კანონი. გალობა IV, მუხლი 4.

7 ლ. ხაჩიძე თბილისი, 1987:289.

8 პარაკლიტონი. სმა V. შაბათი. ცისკრის კანონი. გალობა VIII. მუხლი 3.

ქრისტიან მწერლებში გამოვყოფდით წმინდა პოლიკარპე სმირნელს, წმინდა ეგნატე ღმერთშემოსილს, წმინდა იუსტინე ფილოსოფოსს, წმინდა მელიტონ სარდიელს, წმინდა კლიმენტი ალექსანდრიელს, ორიგენეს, ტერტულიანესა და სხვა ავტორებს. მათ თხზულებებში ძირითადად ქრისტეს მიერ ძველი აღთქმის მართალთა აღდგინების თემა განიხილებოდა, მაგრამ მელიტონ სარდიელის (190 წ.) საღვთისმეტყველო ნაშრომებში ერეტიკულმა სწავლებამ იჩინა თავი. კერძოდ: ავტორის აზრით, ქრისტემ ჯოჯოხეთიდან ყველა ცოდვილის სული ამოიყვანა. მოგვიანებით ამას მოჰყვა ორიგენეს საყოველთაო ცხონების (აპოკატასტასის) ცრუსწავლება. ორივე სწავლება ანათემას გადასცა მესხეთე მსოფლიო საეკლესიო კრებამ. აღნიშნული გადაწყვეტილება შემდეგ მეექვსე და მეშვიდე მსოფლიო კრებებმაც დაადასტურეს.

ეკლესიის მოსაზრება ამ საკითხთან დაკავშირებით კარგად ჩანს ეფრემ მცირის მიერ თარგმნილ „სამოციქულოს განმარტებაში“: „რომელმან-იგი კაცთა ცხორებისათჳს არა სირცხულ-იჩინა განკაცებაჲ, მან, სახიერმან მეუფემან, არცა ერთი დაბადებულთა თჳსთაგანი დაუტევა უკუწინებელად, არამედ ვითარცა-იგი მკვდრთა ქუეყანისათა მიერ დასატყვენელ იქმნა ჳორცთშესხმითა, და ქადაგ იქმნა მათ შორის დიდისა მის ჳრახვისა (ეს. 9.6) - მამისა - ღმრთეებისა, ეგრეთვე, მყოფთა ჳოჯოხეთისათა მიმართცა მიიწია სიკუდილითა და სულთა მათ შორის შეყენებულთა ქადაგა სულითა მით კაცობრივითა, რომელი ჳუარსა ჳედა შეჰვედრა მამასა, რაჲთა არა ჳოლო მათ, რომელნი მეცნიერ იყვნეს მისსა, არამედ მათცა, რომელნი-იგი ოდესმე ურჩ და უმეცარ იყვნეს, სწორებით ეუწყოს ქადაგებაჲ ცხორებისაჲ. რამეთუ არა ჳოლო ცოდვილთა, არამედ მართალთაჲცა იგივე იყო საგანე - ქუესკნელი ჳოჯოხეთისაჲ, ვინაჲთგან სამოთხე დაჳშულ იყო გარდასლვითგან ადამისით. ჳოლო სასუფეველი ცათაჲ არღა სავალ-ქმნილ იყო კაცთა, რამეთუ მოელოდა ქრისტეს მიერ წინაგანღებასა დასაბამითა თბისა ჩუენისაჲთა. ამისთჳსცა ჳოჯოხეთს მკვდრთა - მართალთა და ცოდვილთა - ყოველთა სწორებით ექადაგა, და რომელთაცა ჰრწმენა, იგინიცა აღდგეს ქრისტეს თანა და აღმოიყვანეს ჳოჯოხეთით“.¹

ამავე ნაშრომში მკაფიოდ არის გამოხატული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ მაცხოვარს ჳოჯოხეთიდან ყველა არ აღმოუყვანია: „თქუმულ არს ვიეთგანმე, ვითარმედ ამისთჳს ესარა მკუდართაცა ჳოჯოხეთისათა, რაჲთა რომელნი არა ბოროტებით, არამედ უმეცრებით იყვნეს უღმრთოებასა შინა, ესევეითართა მათ ესმეს და ჰრწმენეს. და რომელნი-იგი ჳორცთა შინა დაშჳილ იყვნეს უმეცრებითა

¹ „სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან“ / თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ // [სარედ. კოლ.: მიტროპოლიტი აბრაამი (გარმელია), დეკანოზი გიორგი ჳვიადაძე, ჳაჳა ალექსიძე [და სხვ.]; საქ. საპატრიარქო, თბილ. სასულიერო აკად. და სემინარია, საქ. მეცნ. აკად., კ. კეკელიძის სახ. ჳელნაწ. ინს-ტი. - [1-ლი გამოც.]. - თბ., 2006: 392.

ღმრთისადათა, ესენი ცხონდენ ქრისტეს მიერ სულითა, რაჟამს ჰრწმენეს მისი, და მის მიერ მოწყალებით აღმოყვანებულ იქმნეს სიღმრეთაგან ჯოჯოხეთისათა“.¹

როგორც წმინდა კირილე ალექსანდრიელი გვმოდვრავს, მაცხოვარმა უქადაგა იქ მყოფთ ისევე, როგორც დედამიწაზე, მაგრამ ყველას არ მიუღია ეს ქადაგება; გამომდინარე აქედან, ყველა ვერ გათავისუფლდა სულიერი სიკვდილისაგან.

მაცხოვრის განღმრთობილი სული ჩადის ჯოჯოხეთში, რათა როგორც მიწაზე მყოფთათვის ამოვიდა სიმართლის მზე, ასევე, მიწის ქვეშ, წყვილადსა და სიკვდილის ჩრდილში მსხდომთაც, გამოუბრწყინდეს სინათლე; როგორც მიწაზე მყოფთ ეხარათ მშვიდობა, დატყვევებულთ - გათავისუფლება, ბრმათ - თვალის ახელა, როგორც მორწმუნეებს მარადიული ხსნის მიზეზად გაუხდა იგი, ურწმუნოებს კი - მხილებად ურწმუნოებისა, ამგვარადვე - ჯოჯოხეთში მყოფთაც, „რომ მისდამი მოდრკეს ყველა მუხლი ზეციერთა, ქვეყნიერთა და ქვესკნელში მყოფთა“ (ფილიპ. 2,10-11); და ამ სახით, გახსნა რა მან საუკუნიდან ბორკილდებულნი, კვლავ მკვდართაგან ზეამოვიდა და გაგვიკვალა გზა აღდგომისაკენ.²

მართალთა სულების გამოსხნის შესახებ არაერთი ჰიმნოგრაფიული ნიმუში მოგვეპოვება, რომლებიც უფრო თვალსაჩინოს ხდიან ამ მოვლენას:

„რაჟამს შთახედ საფლავად ცხოვრება ეგე უკვდავი, მაშინ ჯოჯოხეთი შეაძრწუნე ელვითა მით ღვთაებისა შენისათა, ხოლო რაჟამს **მკვდარნი ქვესკნელით აღმოიყვანენ**, მაშინ ყოველნი ძალნი ცათანი ღაღადებდნენ: ცხოვრების მომცემელო ქრისტე ღმერთო, დიდება შენდა“³.

„აღსდგე საფლავით, მაცხოვარ, ყოვლადძლიერო, და ჯოჯოხეთმან რა იხილა საკვირველება ესე, განსცვიფრდა, ხოლო **მკვდარნი შენ მიერ განსცხოველდეს და აღსდგეს შენ თანა**; ამისთვისცა უხარის ყოველსა დაბადებულსა და ადამ მხიარულ არს და ყოველი სოფელი მარადის გიგალობს შენ: ქრისტე ღმერთო ჩვენო, დიდება შენდა“.⁴

„ღღეს აღსდგე საფლავისაგან, მოწყალე, და **გამომიხსენ ჩვენ ბჭეთაგან სიკვდილისათა, ღღეს ადამს უხარის და განსცხრების ევა, წინასწარმეტყველთა თანა და მამამთავართა**, რამეთუ აღსდგე შენ, ცხოვრების მომცემელო, და ჩვენ შენ თანა აღმადგინენ საფლავთაგან, ქრისტე ღმერთო, დიდება შენდა“.⁵

„ჯოჯოხეთად შთახედ, მაცხოვარო ჩვენო, და შემუსრენ ბჭენი მისნი, ვითარცა ღმერთმან ყოვლადძლიერმან და ვითარცა დამბადებელმან, **მკვდარნი**

1 იქვე. გვ. 395.

2 წმ. იოანე დამასკელი - მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. თ. 73-ე. თარგმანი: ე. ჭელიძე. თსა. თბ., 2000:420.

3 ჟამნი, აღდგომის ტროპარნი და კონდაკნი, რვა სმათანი, ტროპარი, სმა II .

4 იქვე. კონდაკი, სმა II.

5 ჟამნი, აღდგომის ტროპარნი და კონდაკნი, რვა სმათანი, კონდაკი, სმა III.

შენ თანა აღადგინე და შეფქევე საწერტელი სიკვდილისა, ხოლო ადამი წყევისაგან განათავისუფლე, კაცთმოყვარე, ამისთვისცა მაღლობით გიღალადებთ: ქრისტე ღმერთო, დიდება შენდა, რომელმან გვაცხოვნენ ჩვენ აღდგომითა შენითა“.¹

„აღსდგე, მხსნელო, საფლავით და მკვდარნი აღადგინენ საფლავთაგან და სიმტკიცე სიკვდილისა შემუსრე და ადამ განაცხოველე და ევა მხიარულ-ჰყავ აღდგომითა შენითა, ვინაცა კიდენი სოფლისანი დღესასწაულობენ მკვდრებით აღდგომისა შენისათვის, მრავალმოწყალე ქრისტე ღმერთო, დიდება შენდა“.²

„მხსნელმან ჩვენმან და მაცხოვარმან დახსნა საკრველნი სიკვდილისანი და საფლავთაგან აღადგინა ადამიანნი და შეფქენა ბჭენი ჯოჯოხეთისანი და ვითარცა მეუფე აღსდგა საფლავით მესამესა დღესა, ამისთვისცა მაღლობით უღალადოთ: ქრისტე ღმერთო, დიდება შენდა“.³

„გუნდნი ანგელოსთანი განკვირდეს, რაჟამს გიხილეს შენ, მკვდართა თანა შერაცხილ, სიკვდილისა ძალისა დამარღვეველად და ადამის აღმადგინებელად და ქვესკნელისა პერობილთა ჯოჯოხეთით აღმოწყვანებულად, ქრისტე ღმერთო, ყოვლადძლიერო, და მაღლობით გიგალობდეს შენ“.⁴

„მეუფებდა ჯოჯოხეთი პირველ ნათესავსა ზედა ჩვენსა, არამედ არა დაადგრა, რამეთუ რაჟამს-იგი დაეფალ ნებსით, ქრისტე, და სიკვდილისა მოქლონნი შეჰმუსრენ და საუკუნიტგანთა მომკვდართა ახარე, რაჟამს იქმენ შენ, პირმშო, მკვდართა მხსნელო“.⁵

„დღეს აღივსო სიხარულითა პირი ჩვენი და ენა ჩვენი გალობითა, რამეთუ მოაქცია უფალმან ტყვე სიონისა და ვიქმენით ჩვენ ნუგეშინისცემულ და რომელნი მძლავრ შთაენთქნეს ჯოჯოხეთსა, საკრველნი მათნი განხეთქა, დასაბამითგანნი მკვდარნი, ვითარცა მართალნი, აღადგინნა. უფალი არს მაცხოვარი ყოველთა, რომელმან განადიდა ყოფა მისი ჩვენ თანა, ჯვარსა დაემსჭვალა და ძლიერება სიკვდილისა წარმოსტყვენა, საფლავსა დაიდვა და საცთური ეშმაკისა განაქარვა. მესამესა დღესა საფლავით აღდგა და აღდგომა ყოველთა მოგვანიჭა, სულთა ჩვენთა მშვიდობა და დიდი წყალობა“.⁶

„წარმოსტყვენე ჯოჯოხეთი, მაცხოვარ, და აღსდგე მესამესა დღესა, განხსნენ საკრველნი პერობილთანი და მოგვანიჭე ჩვენ ცხოვრება და უხრწნელება. ამისთვისცა გიღალადებთ, სახიერო და კაცთმოყვარეო უფალო, დიდება შენდა“.⁷

„მესამესა დღესა საფლავით აღსდგე, ძეო ღვთისაო, და დაცემისაგან

1 იქვე. კონდაკი, სმა V.

2 იქვე. კონდაკი, სმა VIII.

3 იქვე. კონდაკი, სმა IV.

4 ჟამნი. ცისკრის საგალობელი შემდგომად “ნეტარ არიანისა“. მუსლი 1.

5 ტრიოდონი მარხვანი. დიდი შაბათი. საცისკრო კანონი, გალობა VI, მუსლი 4.

6 უძველესი, თბილისი, 1980:217.

7 იქვე. დასდებელნი აღდგომისანი. სმა II. გვ. 384.

აღადგინე პირველ შექმნილი ადამ და ჯოჯოეთისა მყოფთა უქადაგე აღდგომა და ცხოვრება. ამისთვისცა გიღალადებთ, სახიერო და კაცთმოყვარეო უფალო, დიდება შენდა“¹

„საფლავსა შენსა, ქრისტე, ზედა ერისაგანნი გცვიდეს, ხოლო შენ სძლე ჯოჯოხეთსა და სიკვდილი წარმოსტყვენე და **მყოფნი ბნელისანი ნათლად აღმოიყვანენ აღდგომისა მადლითა**. აწ მოვედით, მორწმუნენო, სამწუხროსა გალობასა შეესწირვიდეთ მისა, რომელმან აცხოვნა სულნი ჩვენნი“²

„დაეზეჭდე, ვითარცა საფასე, რომელმან შეჰმუსრე ჯოჯოხეთის ძლიერება და **მყოფნი ბნელისანი ნათლად აღმოიყვანენ** და ერთობით ვღალადებთ: კურთხეულ ხარ შენ, უფალო ღმერთო მამათა ჩვენთაო“³

როგორც ვხედავთ, საეკლესიო სწავლება მაცხოვრის სხეულის საფლავში უხრწნელად ყოფნის, ჯოჯოხეთში ჩასვლის, მისი წარმოტყვენის და მართალთა სულების ამოყვანის შესახებ ნათლად არის წარმოჩენილი წმინდა წერილში და მამათა სწავლებაში. ხოლო ჩვენ მიერ მოძიებული და შემოკრებილი ლიტურგიკული საკითხავები, რომლებიც მრავალგზის იმეორებენ აღნიშნულ სწავლებას, ცხადად წარმოაჩენენ ამ საკითხების მნიშვნელობას. მაგალითად, დიდი პარასკევისა და შაბათის მსახურებებში ეს მოვლენები დაახლოებით ორმოცდაათჯერ იხსენიება.⁴

ამ საკითხავებისა და ეკლესიის სწავლების შედარებამ ნათლად დაგვანახა, რომ ჰიმნოგრაფია ყოველმხრივ ეთანხმება ეკლესიის სწავლებას აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით. მათში შეურყენელადაა გადმოცემული ქრისტიანული სწავლების უტყუარი ჭეშმარიტებანი. ასევე, თვალსაჩინო ხდება, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს ლიტურგიკულ საკითხავებსა და მათ გააზრებას თითოეული მორწმუნისათვის.

1 იქვე. დასდებელნი აღდგომისანი. სმა II. გვ. 384.

2 იქვე. დასდებელნი აღდგომისანი. სმა III. გვ. 401.

3 იქვე, დასდებელნი აღდგომისანი. სმა III. გვ. 409.

4 Н. ВАСИЛИАДИС - ТАИНСТВО СМЕРТИ, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1998, стр. 399.

თავი II

მაცხოვრის მკვლართით აღდგომა

„აჰა, აღდგომა, დღე საამური, დღე ყოველგვარი მხიარულებისა და სიხარულისა; შემოიქცევა ჟამი და მარადიულად მოგვეახლება აღდგომა ქრისტესი, უფრო კი ყოველდღიურად და მარადჟამს აღსრულდება მათში, რომლებმაც უწყიან ამ დღის საიდუმლო“.¹

წმინდა წერილი უშუალოდ არ გადმოგვცემს, თუ როგორ აღდგა მაცხოვარი, მაგრამ სახარებაში ვკითხულობთ აღდგომის შემდგომ მოვლენებს, რომლებიც გვიდასტურებენ აღდგომის ჭეშმარიტებას (აღმდგარი მაცხოვრის გამოცხადებები). თავად მაცხოვარი ამცნობს მოწაფეებს მესამე დღეს ხორციელად აღდგომის შესახებ: „და ვითარცა იქცეოდეს იგინი გალილეას, ჰრქუა მათ იესუ, ვითარმედ: ეგულების ძესა კაცისასა მიცემად ველთა კაცთასა და მოკლან იგი, და მესამესა დღესა აღდგეს. ხოლო იგინი შეწუხნეს ფრიად“ (მთ. 17, 22-23). აღდგომის ფაქტის უტყუარობას გადმოგვცემენ მოციქულებიც თავიანთ ეპისტოლეებში. მაგალითად, წმინდა პავლე მოციქული ძალიან მნიშვნელოვან სიტყვებს ამბობს, როდესაც კორინთელებს მიმართავს: „...თუ ქრისტე არ აღმდგარა, ფუჭია ჩვენი ქადაგება და ფუჭია თქვენი რწმენაც; მაშინ ჩვენ ცრუმოწმენი ვყოფილვართ“ (1 კორ. 15, 14-15).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ცხოვრებაშემოსილი ხორცი უფლისა სიკვდილით დროებით განშორდა კაცობრივ სულს, მაგრამ მაშინაც კი, როდესაც უსულო სხეული იდო საფლავში, იგი არ განშორებია ღვთაებრივ ჰიპოსტასს. მაცხოვრის კაცობრივი სულიც განუშორებელი იყო ღვთაებასთან. უფალი სწორედ ღვთაებრივ ჰიპოსტასთან შეერთებული კაცობრივი სულით ჩავიდა ჯოჯოხეთში. უნდა ითქვას, რომ არავითარ ძალას არ შეეძლო ღმერთკაცის ორი ბუნება განეცალკევებინა. სიკვდილმა მხოლოდ დროებით დაარღვია მაცხოვრის ბუნებითი კაცობის ერთობა. ის საერთოდ არ შეხებია მისი ბუნების საიდუმლო ერთობას. აღდგომისას კი კაცობრივი სული და საფლავში დადებული უხრწნელი ხორცი შეერთდა.

მაცხოვრის ღვთაებრივი განკაცებით დაიწყო ბრძოლა ბოროტთან, ცოდვასთან და სიკვდილთან, ხოლო მისი ბრწყინვალე აღდგომით მიღწეულ იქნა გამარჯვება. მაშინ, როცა იუდეველი მღვდელთმთავრები თავიანთი სიბრმავეთ „...წარვიდეს

¹ წმიდა სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი – ქრისტეს აღდგომის შესახებ, თარგ. ე. ჭელიძემ, „ჯვარი ვაზისა“, N4, 1990.

და დაჰკრძაღეს საფლავი იგი და დაჰბეჭდეს ლოდსა მას დასისა თანა“ (მათე 27,66), უფალი ხელშეუხებლად ტოვებს ბეჭედს. იგი აღდგა საფლავიდან იმგვარადვე, როგორც შობისას, - არ დააზიანა ქალწულება საკუთარი დედისა. უფალი აღდგა და ჩვენთვის გახსნა სასუფეველის კარი:

„დაიცვენ ბეჭედნი აღუტესელად, ქრისტე, აღდგომასა საფლავით, რომელმან კლიტენი ქალწულებისანი არა განხრწენ შობასა და განმიხვენ ბჭენი სამოთხისანი“.¹

წმინდა ათანასე დიდი გადმოგვცემს, რომ უფალს არ შეეფერებოდა, მისი სხეული დიდი ხანი ყოფილიყო საფლავში. ის იმდენი ხანი იყო საფლავში, რა დროც სჭირდებოდა მის ბრძოლას სიკვდილთან, რათა ეჩვენებინა, რომ ნამდვილად მკვდარია. მესამე დღეს კი მისი ყოვლადუხრწნელი სხეული აღდგა გამარჯვების სიმბოლოებით შემოსილი, ანუ აღდგა უხრწნელებითა და უვნებობით, რომელიც მან მოიხვეჭა.²

მაცხოვრის აღდგომით კვლავ იზეიმა უფლის კაცთმოყვარეობამ. მაშინ, როცა ადამიანმა მიიყვანა ძე ღვთისა სასიკვდილოდ, მან მიიყვანა ადამიანი უკვდავებასთან. ადამიანი შეეცადა, ღმერთი მოკვდავად ექცია, მაცხოვარმა კი თავისი აღდგომით ადამიანი უკვდავყო.³

ჩვენი სარწმუნოების ეს დიდებული ჭეშმარიტებები მიუწვდომელია ადამიანური გონებისათვის. როგორც წმინდა კირილე ალექსანდრიელი ამბობს, სრულიად შეუძლებელია, ვეცადოთ, გამოვიკვლიოთ ეს საკითხი ადამიანური გამოკვლევებით.

წმინდა პავლე კი მოგვიწოდებს რწმენისკენ: „ესე უწყით, რამეთუ ქრისტე აღდგა მკუდრებით, არღარა მოკუდეს, და სიკუდილი მის ზედა არღარა უფლებდეს“ (რომ. 6,9). მაცხოვარი აღდგა ღვთაებრივი მეუფებითა და ძალით, ყოველი დაბრკოლების გარეშე, რამეთუ მან გაანადგურა ბოროტება და სიკვდილი. აქედან გამომდინარე, მაცხოვარმა მთელი კაცობრიობისათვის გახსნა გზა უხრწნელებისაკენ, უკვდავებისაკენ და მარადიული დიდებისაკენ.

წმინდა იოანე ოქროპირი ბრძანებს, რომ ქრისტეს აღდგომის შემდეგ ჩვენ ვკვდებით, მაგრამ არ ვრჩებით სიკვდილთან. ეს არ არის სიკვდილი ამ სიტყვის სრული და ნამდვილი მნიშვნელობით. სიკვდილის ტირანია ანუ ნამდვილი სიკვდილი არის ის, როცა მკვდარს აღარ აქვს საშუალება, დაუბრუნდეს სიცოცხლეს. როცა ადამიანი კვდება და კვლავ ცოცხლდება უკეთესი სიცოცხლით, ამ მოვლენას ვეღარ დავარქმევთ სიკვდილს, ეს არის მიძინება.⁴

1 ტრიოდითი ზატიკი. პასექის კვირიაკე. საცისკრო კანონი. გალობა VI. მუხლი 2.

2 Свт. Афанасий Великий. “О воплощении Бога Слова“ // Творения. Ч. 1. 2015:224

3 ВАСИЛИАДИС 1998: 438.

4 Свт. Иоанн Златоуст. Беседа на Посл. к Евр. 17, 2. // ПСТ. Т. 12. Кн. 1. С. 150–151.

მაცხოვრის აღდგომის ამ ღვთივგამოცხადებულ ჭეშმარიტებებს ლოგიკურად ეხმიანება ლიტურგიკული საკითხავებიც:

„საფლავსა დაიდევ მსგავსად მძინარისა, უფალო, და **აღსდევ მესამესა დღესა**, ვითარცა ძლიერი ძალითა და ადამ თანა-ალადგინე ხრწნილებისაგან და სიკვდილისა, ყოვლადძლიერო“.¹

„წინაშე აჩრდილებრივისა კიდობნისა როკვიდა დავით, მამა ღვთისა, ხოლო ჩვენ, ერი ღვთისა, იგავთა აღსრულებითა, ზედვითა, საღმრთოდ ვიშვებთ, რამეთუ **აღსდგა ქრისტე**, ვითარცა ყოვლისა შემძლებელი“.²

„ლამპარ-შემოსით მივეგებნეთ **ქრისტესა**, საფლავით გამოშავალსა სიძესა, და ვდღესასწაულობდეთ მედღესასწაულეთა წესთა თანა ცხოვრებისა პასექსა“.³

„შთახედ შენ ქვესკნელთა ქვეშე ქვეყანისათა და შემუსრენ მოქლონნი საუკუნოდ პერობილთა შებორკილებულთანი და სამ-დღე მკვდარი, ვითარ იონა ვეშაბით, ეგრეთ **აღსდევ საფლავით**“.⁴

„ხორცითა მიიძინე, ვითარცა მოკვდავმან მეუფემან და უფალმან, და **მესამესა დღესა აღსდევ** და ადამი თანა-ალადგინე ხრწნილებისაგან და სიკვდილი დახსენ, პასექო უხრწნელებისაო, სოფლისა მაცხოვარო“.⁵

„რომელმან ჯვარცმა დაითმინე და სიკვდილი მოაკვდინე და **აღსდევ მკვდრეთით**, მშვიდობა ჰყავ ცხოვრებისათვის ჩვენისა, უფალო, ვითარცა ყოვლადძლიერ ხარ“.⁶

„ხორცთა ტაძარი დარღვეული ალადგინე, სახიერ, **მესამესა დღესა საფლავით აღდგომითა**, ვითარცა სთქუ, რათა ჭეშმარიტებით გვიჩვენო ჩვენ დიდება შენი, რომელსა მოგვმადლებ სარწმუნოებისა მიერ და ჯოჯოხეთით იხსენ ყოველნი დასჯილნი და შენ თანა ალადგინენ“.⁷

„რომელი ჩვენთვის ნებსით მკვდრად გამოსჩნდი, მაცხოვარ, შეგიწყნარა საფლავმან, დაღათუ გარნა ვერ უძლო დაპყრობად, სიტყვაო, რამეთუ **ვითარცა ღმერთი, აღსდევ** ცხოვრებად ნათესავისა ჩვენისა“.⁸

„**აღსდევ საფლავით**, რომელმან იენე ჩვენთვის, და ნათელი გამოუბრწყინვე სოფელსა შენსა, რათა ყოველნი სიხარულით ვლადადებდეთ და ვიტყოდეთ: **კურთხეულ ხარ შენ, უფალო ღმერთო მამათა ჩვენთაო**“.⁹

1 პარაკლიტონი. სმა VII. დიდი მწუხრი. უფალო, ღაღად-გვაყვსა დასდებელი, მუხლი 7.

2 ტრიოდონი ზატიკი. პასექის კვირიაკე. საცისკრო კანონი. გალობა IV. მუხლი 4.

3 იქვე. გალობა V. მუხლი 3.

4 იქვე. გალობა VI. მუხლი 1.

5 ტრიოდონი ზატიკი. პასექის კვირიაკე. დიდი ცისკარი. განმანათლებელი.

6 იქვე. ცისკარი. აქებდითსა ზედა დასდებელი. მუხლი 2.

7 იქვე. მესამე კვირიაკე შემდგომად პასექისა. ცისკრის კანონი. გალობა VII. მუხლი 4.

8 პარაკლიტონი. სმა VI. დიდი ცისკრის კანონი. გალობა IV ჯვარ-აღდგომისა. მუხლი 2.

9 უძველესი იადგარი. დასდებელნი აღდგომისანი, სმა გ. გვ.390.//გამომცემლები: ე. მეტრეველი, ც.ჭანკიევი, ლ.ხევსურიაძე. თბილისი, 1980.

„აღამ პირველსა ნეტარებასა მიიცვალა, რაჟამს **ქრისტე საფლავით აღდგა** და ევა მხიარულ არს ქალწულისა თანა აღდგომისათვის მკედართა აღმადგინებელისა და ღალადებენ: უფალო, დიდება ძალსა შენსა“.¹

„ყოველთა შემოქმედი დაბადებულთა, ღმერთი, საფლავსა დადებულთა ხორცითა, მსგავსად მკედრისა, ღვთაებისა ძალითა **აღსდგა მესამესა დღესა**“.²

ქრისტეს აღდგომის შემდეგ, როგორც სახარება გვაუწყებს, საფლავში დარჩა სახვევლები, რომლებშიც მაცხოვრის ყოვლადწმინდა სხეული იყო გახვეული, როგორც მოწმე ქრისტეს აღდგომისა: „...მოვიდა სიმონ-პეტრეცა შემდგომად მისა და შევიდა საფლავად და იხილნა ტილონი იგი მდებარენი და სუდარი იგი, რომელი იყო თავსა მისსა არა ტილოთა თანა მდებარე, არამედ თჳსაგან შეკეცილი ერთსა ადგილსა“ (იხ. 20, 6-7). ეს სახვევლები იყო ნიშანი მაცხოვრის სამი დღე საფლავში ყოფნისა და აღდგომისა. ამ მოვლენას ჰიმნოგრაფებიც ეხმიანებიან:

„უფალო, მოქლონნი საუკუნენი შემუსრენ და საკრველნი განხეთქენ და **საფლავით აღსდგე. დაუტევე ტილონი იგი საწამებელად ჭეშმარიტად სამ დღე დაფლვისა შენისა** და წინა-წარუძედ გალილეას, რომელსა გცვიდეს ქვაბსა შინა. დიდ არს წყალობა შენი, მოუკლებლო უფალო, შეგვიწყალებ და გვაცხოვნენ ჩვენ“.³

ქრისტეს აღდგომის დღე განსაკუთრებულად მნიშვნელოვანია კაცობრიობისათვის: „ესე არს დღე უფლისაჲ, რომელ ქმნა უფალმან; ვიხარებდეთ და ვიშუებდეთ ამას შინა“ (ფს. 117,24). ეს არის დღე სიკვდილიდან სიცოცხლეში გადასვლისა, მიწიდან ზეცად ამაღლებისა, სულიერი გაზაფხულისა; დრო, როდესაც განსაკუთრებულად გვეწყალობება უფლის ცხოველყოფელი მადლი. ზემოთქმული ნათლადაა წარმოჩენილი საეკლესიო საკითხავებში:⁴

„აღდგომისა დღე არს, განვრწყინდებოდეთ აწ, ერნო, პასქა უფლისა, პასქა, რომლითა ქრისტემან ღმერთმან სიკვდილისაგან მიხსნა და **ქვეყანით ცად აღმიყვანნა სუფევად ძლევისა მგალობელნი დღესა**“.⁵

„**დღეს არესა სულთასა**, ოდეს ქრისტე საფლავით, ვითარცა მზე, აღმოხდა სამისა დღისა მკვდრებით და **სიბნელე ზამთრისა განსდევნა** ჩვენგან, ცოდვათა ჩვენთა, ამას უგალობდეთ დღეს, რამეთუ დიდებულ არს“.⁶

„პასექი ახალი დღესასწაულისა, პასექი საღმრთო, პასექი საიდუმლო

1 საჩიძე 1987: 287.

2 პარაკლიტონი. სმა V. ცისკარის კანონი. გალობა VII. მუხლი 3.

3 პარაკლიტონი. სმა V. დიდი ცისკრი. აქებდითსა ზედა დასდებელი. მუხლი 2.

4 Епископ Вениамин (Милов) - Чтения по литургическому богословию: https://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Milov/chtenija-po-liturgicheskomu-bogosloviju/4 - (28.07.17).

5 ტრიოდინი ზატიკი. პასექის კვირიაკე. ცისკარი. ცისკრის კანონი. გალობა I. მუხლი 1.

6 იქვე. თომას კვირა. ცისკრის კანონი. გალობა I. მუხლი 2.

ცხოვრებისა, პასექი უკვდავებისა, რომელი მიგვიყვანებს ცხოვრებად, პასექი ყოვლისა ბოროტისა განმდევნელი, პასექი მადლისა მომნიჭებელი, რომელი მიაანიჭებს ყოველთა სიხარულსა და აწ თომა ესრეთ ღალადებდა: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, რომელმან წარმოსტყვენე ჯოჯოხეთი და უფლებ ზეცათა შინა.“¹

სიკვდილი, მიეახლა რა მაცხოვრის უცოდველ და ცხოველმყოფელ სხეულს, წინასწარ განწირული იყო დაღუპვისათვის. უფალმა არა მხოლოდ დაამარცხა იგი, არამედ აღადგინა კაცობრიობა ხრწნილებისაგან და განანათლა აღდგომის ძალით:

„ენებითა მით შენითა, ქრისტე, ვნებათაგან განვთავისუფლდით და აღდგომითა შენითა ხრწნილებისაგან ვიხსნენით, უფალო, დიდება შენდა“.²

„ძელისა მიერ განაქარვე წყევა ძელისა, მაცხოვარ, და ძალი სიკვდილისა დაფლვითა შენითა მოაკვდინე და განანათლე ნათესავი ჩვენი აღდგომითა შენითა, ამისთვისცა გიღალადებთ შენ, ქველისმოქმედო უფალო, დიდება შენდა“.³

„მოკუდა ღირსად სიკვდილი, მეუფეო, რაჟამს-იგი იხილა გემო მისი უცოდველმან მან უხრწნელმან ხორცმან შენმან, არამედ ვღალადებთ ჩვენ შენდამი, დიდება ძალსა შენსა, უფალო“.⁴

„მოკედა სიკვდილი სიკვდილითა, რაჟამს აღსდგა მკედარი საფლავისაგან და მომცა ჩვენ უხრწნელება და დედანი წარავლინა ხარებად აღდგომისათვის წმინდათა მოციქულთა“.⁵

გამომდინარე აქედან, ლიტურგიკულ მწერლობაში ქრისტეს საფლავი იწოდება „წყაროდ ჩვენისა აღდგომისა“ და „სამოთხედ, ცხოვრებისმომცემელად“:

„ვითარ სამოთხედ ბრწყინვალე, ცხოვრების მომცემელი, ღირსად უდიდებულესად ყოვლისავე გამოსჩნდა დღეს საფლავი შენი, ყოვლისა მპყრობელო, რაჟამს გამოსვედ მიერ ძლიერებით“.⁶

„ვითარცა ცხოვრებაშემოსილ, ვითარცა ნამდვილ სამოთხისა უშვენიერეს და ყოვლისა სამეუფოისა სასძლოსა უბრწყინვალეს, გამოჩნდა, ქრისტე, საფლავი შენი, წყარო იგი ჩვენისა აღდგომისა“.⁷

როგორც აღდგომის საკითხავებიდან ჩანს, ლიტურგიკულ ძეგლებში დაცული ტექსტები სრულად ეთანხმება ეკლესიის სწავლებას მაცხოვრის აღდგომასთან დაკავშირებით. ისინი ერთგვარად ამდიდრებენ და ავსებენ ამ სწავლებას

1 ტრიოდინი ზატიკი. ოთხშაბათი II კვირიაკისა. მწუხრი. უფალო, ღალად-ვეყავსა დასდებელი. მუხლი 3.

2 პარაკლიტონი. ხმა I. დიდი მწუხრი. სტიქარონსა ზედა დასდებელი. მუხლი 1.

3 იქვე. ხმა II. მწუხრი. სტიქარონსა ზედა დასდებელი. მუხლი 2.

4 იქვე. ხმა IV. კვირის საცისკრო კანონი. გალობა IV. მუხლი 2.

5 იქვე. გალობა VI. ჯვარ-აღდგომისა. მუხლი 2.

6 პარაკლიტონი. ხმა IV. კვირის საცისკრო კანონი. გალობა VII. მუხლი 3.

7 სამღვდელო კონდაკი, თბილისი, 2010 :152 (ილ. ათანასე სვანიძე).

და ყოველდღიურ მსახურებაში გამოყენებით ხელს უწყობენ მორწმუნეებს, უფრო მარტივად, გასაგები ენით განიმტკიცონ ცოდნა სხვადასხვა საეკლესიო სწავლებებისა და მრავალჯერ განმეორებით გულსა და გონებაში ჩარჩეთ ეს ღვთივგამოცხადებული ჭეშმარიტება.

თავი III

მაცხოვრის აღმდგარი სხეული

მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომის თემაზე საუბრისას და სახარებაში აღდგომის შემდგომი მოვლენების ანალიზისას, ყურადღებას იპყრობს აღმდგარი მაცხოვრის სხეული.

პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს, - ეს იყო ნამდვილად სხეული. თავად მოციქულებსაც სურდათ სცოდნოდათ, რომ აღმდგარი მაცხოვარი არ იყო მათი წარმოსახვის ნაყოფი. აღდგომის შემდეგ მაცხოვარს ჰქონდა ხილული სხეული (ინ. 20,14; საქმ. 10,40). მას ჰქონდა სხეული, რომელიც ხორცისა და ძვლებისაგან შედგებოდა (ლკ. 24,39). მას გააჩნდა სხეული, რომელიც მიწაზე დადიოდა (ლკ. 24,15) და რომელსაც შეიძლებოდა შევხებოდით (მთ. 28,9; ლკ. 24,39). მას, ასევე, შეეძლო საუბარი (ლკ. 24,17) და მის სხეულს ემჩნეოდა ჯვარცმის კვალი (ინ. 20,20; 20,25; 20,27).

მიუხედავად ზემოთქმულისა, მაცხოვრის სხეული იყო არა ჩვეულებრივი, არამედ განსაკუთრებული თვისებების მქონე. როდესაც მოწაფეები იმალებოდნენ ჩაკეტილ კარს მიღმა, მაცხოვარი მოულოდნელად მათ შორის დადგა (ინ. 20,19). ეს იმას ნიშნავს, რომ მისი სხეულისთვის ფიზიკური დაბრკოლება არ არსებობდა.

აღსანიშნავია სხვა ფაქტიც: როდესაც კლეოპამ და მისმა თანამგზავრმა იცნეს უფალი, „თავადი მიეფარა მათგან“ (ლკ. 24,31), ანუ, შეიძლება ითქვას, რომ მაცხოვრის აღმდგარ სხეულს განსაკუთრებული შესაძლებლობები ჰქონდა.

ამ ფაქტების შეჯამებით შეიძლება დავასკვნათ შემდეგი: მიუხედავად იმისა, რომ მაცხოვარი ერთი და იმავე სხეულით ივნო და აღდგა, აღდგომის შემდგომ ეს სხეული გარდაქმნილია.

212

მაცხოვრის სხეულის შესახებ ეკლესია ფლობს ღვთივგამოცხადებულ სწავლებას. წმინდა იოანე დამასკელი გადმოგვცემს: „მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ განიშორა მან ყველა ვნებულება. კერძოდ, ხრწნილება, შიმშილი, წყურვილი, ძილი, დაღლილობა და სხვა ამგვარი, რადგან თუმცა კი იგემა მან საჭმელი აღდგომის შემდეგ, მაგრამ არა ბუნების რჯულით (რადგან არ მოშიებია მას), არამედ განგებულების წესით, რითაც სარწმუნო გახდა აღდგომის ჭეშმარიტება, რომ ერთი და იგივე ხორცია ვნებულისა და აღდგომილისა. არათუ ბუნების რომელიმე ნაწილთაგანი განიშორა მან, - ან სხეული, ან სული, - არამედ ფლობდა როგორც სხეულს, ასევე, მოაზროვნე და გონისმიერ სულს,

- ნებელობითა და მოქმედს; ამ სახით ზეავიდა იგი ცათაჲს და ამ სახით ზის მამის მარჯვნივ, ნებაჲს რა ჩვენი ხსნა ღვთიურად და ადამიანურად, და მოქმედებს რა, ერთი მხრივ, ღვთიურად - ყოველთა წინა-განაგებს, იცავს და წარმართავს, მეორე მხრივ კი, ახსოვს ადამიანურად მიწაზე თავისი ცხოვრება“.¹

საქმე ისაა, რომ მკვდრებით აღმდგარმა მაცხოვარმა დააგვირგვინა კაცობრივი ბუნების განღმრთობა. როგორც ეკლესიის მამები გადმოგვცემენ, მაცხოვარმა, მიიღო რა კაცობრივი ბუნება, ღვთისმშობლის წიაღშივე, გარკვეული თვისებებით გამდიდრებით, მყისვე განაღმრთო იგი. ეს არის გამდიდრებითი ეტაპი მაცხოვარში კაცობრივი ბუნების განღმრთობისა. როდესაც გამდიდრებაზე ვსაუბრობთ, უნდა აღინიშნოს, რომ იგი ორი სახისაა: არასრული და სრული. პირველი მსგავსია მადლისმიერი განმდიდრებისა, როდესაც სამჰიპოსტასოვანი ღმერთი უკავშირდება სხვა ქმნილ ჰიპოსტასს და საღვთო მადლით მსჭვალავს მას. ამის მაგალითია ნებისმიერი ღმერთშემოსილი ადამიანის გამდიდრება. რაც შეეხება სრულ გამდიდრებას, ესაა ერთ ჰიპოსტასში ორი ბუნების უმწვერვალესი შეერთების შედეგად გამდიდრება ბუნებისა, რაც ერთადერთია და განკაცებული ღმერთის კაცებას მიემართება.²

მაცხოვრის აღდგომა კი უკვე გარდაქმნითი განღმრთობაა. კაცობრივი ბუნების ფარგლებში მაცხოვარმა თავის თავში კაცობრივი ბუნება ბუნებითად გარდაქმნა და არა - განმდიდრებითად. **ანუ ბუნებითი ხრწნალობა გარდაიქმნა ბუნებით უხრწნელებად, ბუნებითი მოკვდავება - ბუნებით უკვდავეებად, ბუნებითი ტკივილგამცდელობა - ბუნებით უვნებობად.** ამ ჭეშმარიტებას ეკლესიის ჰიმნოგრაფიაც ეხმიანება:

„შენ, რომელი მკვდართა თანა შეირაცხე, სახიერ, და გემო იგი სიკვდილისა სამ დღე უსულომან საფლავსა შინა და ხრწნილება **ხორცთა უხრწნელებად შესცვალე**, მხსნელო სოფლისაო ქრისტე, გალობით გადიდებთ“.³

„რომელმან აღმოგვიცენე უკვდავება დაფლვითა და აღიღე ღმრთიება შორის ანგელოზთა და კაცთა, იხარებს წმინდა ეკლესია შენი, ქრისტე, დიდებულსა შენსა აღდგომასა“.⁴

„ქრისტემან ღმერთ-მყო ხორცთშესხმითა, ქრისტემან აღმამალა დაბ-
დაბლებითა, **ქრისტემან ვნებითა უვნებელ-მყო**, ბუნებითა ხორცთაჲთა, ამისთვისცა შესხმითა საღმრთოჲთა უგალობდეთ, ერნო, რამეთუ დიდებულ არს“.⁵

1 წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა. თ. 74. თარგმანი: ე.ჭელიძე. თსა. თბილისი, 2000, გვ. 421.

2 ე. ჭელიძე, საეკლესიო დოგმატიკა და ერესები, წიგნი I. თბილისი, 2016, გვ. 370.

3 საჩიძე 1987:291.

4 უძველესი იადგარი. დასდებულნი აღდგომისანი, სპა გ., 1980:369.

5 მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, X ს. საბჭ. საქართველო, თბილისი, 1978:163.

ამასთან, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ აღდგომამდე უფლის სხეული არ იყო ბუნებითად უხრწნელი. მაცხოვარმა ზუსტად ჩვენნაირი დაცემული სხეული იტვირთა, რათა განეკურნა იგი. მხოლოდ ერთი განსხვავებით, ის არანაირად არ ყოფილა წილნაყარი ცოდვასთან. აღდგომის შემდეგ შეიძინა ამ სხეულმა ბუნებითი უხრწნელება. ამის შესახებ ეკლესიის მამები გვასწავლიან: „რამეთუ ჭეშმარიტად კაც იქმნა ღმერთი ცხოვრებისათვის ჩვენისა და ყოველნი ბუნებითნი საქმენი ჩვენისა ამის არსებისანი მიიხსუნა თვინიერ ცოდვისა“.¹

ისტორიას შემონახული აქვს წმინდა ფოტი პატრიარქის უწყება იმ პაექრობის შესახებ, რომელიც გაიმართა მართლმადიდებელ ევსევი თესალონიკელსა და ერეტიკოს (აფთოროტოლოკეტისტ) ანდრიას შორის. ევსევი ამხელს ანდრიას და დასკვნის სახით აყალიბებს მართლმადიდებლურ სწავლებას. იგი წარმოაჩენს საუფლო სხეულს, როგორც ვნებადსა და მოკვდავს, აქედან კი - ხრწნადს, ვიდრე მის დიდებულ აღდგომამდე, აღდგომის მიერ კი - გარდაქმნილს უკვდავებად და უვნებობად.²

„განკაცებული ღმერთი არათუ თავისუფალი იყო მემკვიდრეობითი ხრწნადობისგან, არამედ მან მემკვიდრეობითი ხრწნადობა კაცობრივად ისევე ბუნებითად მიიღო ნებაყოფლობით, როგორც გვაქვს ეს თვისება ყველა ჩვენგანს, მაგრამ განსხვავებით ჩვენგან, მას არანაირად არ მიუღია ჩვენებრ ცოდვაში გახრწნილობა, სულიერი წახდენილობა, ცოდვილიანობა. ამიტომ მან, ყოვლად უცოდველმა, დაითმინა რა ჩვენს გამო სიკვდილი, რომლის დროსაც (სიკვდილის ჟამს) არანაირი გახრწნა ანუ არანაირი დაშლა სტიქიონებად და დარღვევა არ განუცდია მის ყოვლადწმინდა სხეულს, აღდგომისას იგივე სხეული აღადგინა იმ უხრწნელებით, ანუ იმ თვისებებით, რაც ადამის სხეულს დაცემამდე ჰქონდა“.³

ამ სწავლებას ლიტურგიკული საკითხავებიც ეხმიანება და გვიდასტურებს, რომ აღდგომამდე მაცხოვრის სხეული მართლაც არ იყო უხრწნელი:

„ბუნება, რომელიც ჩვენგან მიიღო ქრისტემან, არა იყო იგი უხრწნელ პირველ ვნებისა, არამედ შემდგომ აღდგომისა ჰყო იგი უხრწნელ და ჩვენ მასწავა გალობად, ყოველნი საქმენი აკურთხევდით დღეს ღმერთსა და უფალსა უგალობდით და ამაღლებდით მას უკუნისამდე“.⁴

„ქრისტე უფალი, ბუნება უცვალებელი, უსხეულო შეეზავა სხეულსა და იქმნა იგი შუამდგომელ ღვთაებისა და კაცებისა და ყოვლითურთ შეიმოსა მან განხრწნილი, რათა დაცემული აღმართოს ჯვარცმითა თვისითა და გვაცხოვნეს

1 წმ. ექვთიმე მთაწმინდელი, წინამძღვარი, კორნელი კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტი. თბილისი, 2007:227.

2 ე. ჭელიძე - საეკლესიო დოგმატიკა და ერესები, წიგნი I, თბილისი 2016:186.

3 ე. ჭელიძე - ეკლესიის მამათა სწავლება მაცხოვრის კაცობრივი ბუნების შესახებ, „მართლაც ვის შემოაქვს შფოთი და დამლუპველი მოძღვრებანი საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაში“, თბილისი, 2004.

4 პარაკლიტონი. კვირის საცისკრო გალობა. ხმა 7. გალობა VIII. მუსხლი 3.

ჩვენ“.¹

მიუხედავად ამისა, ის არანაირად არ ყოფილა ცოდვასთან თანაზიარი და მისკენ მიდრეკილი:

„ცხოვრებისმომცემელსა საფლავსა შენსა წინაშე მდგომარენი, უღირსნი ესე, დიდების-მეტყველებასა შევსწირავთ გამოუთქმელისა მოწყალებისა შენისა ქრისტე, ღმერთო ჩვენი, რამეთუ ჯვარცმა თავს-იდევ და სიკვდილი, **უცოდველო**, რათა სოფელსა მოანიჭო აღდგომა, ვითარცა კაცთმოყვარე ხარ“.²

უფალმა იტვირთა ისეთივე სხეული, როგორიც ჰქონდა ადამს დაცემის შემდგომ, ოღონდ ცოდვის გარეშე, რათა შემდგომ გარდაექმნა იგი. ხოლო აღდგომის შემდგომ გარდაიქმნა რა მისი სხეული, გახდა ისეთი, როგორიც ჰქონდა ადამს დაცემამდე.

აღმდგარი მაცხოვრის სხეულის შესახებ ეკლესიის სწავლებას ვხვდებით ჰიმნოგრაფიულ ნიმუშებშიც. ის, რომ მას ნამდვილი სხეული ჰქონდა, ამაზე შემდეგი მუხლები მოგვითხრობს:

„მხსნელი ჩვენი ეტყოდა: დღეს განმიცადეთ და მიხილეთ, **ძუალნიცა და ხორცნიცა მასხენ, მე ვარ უცვალებელი**“.³

„ვითარცა გნებავს, შემახე, უბრძანებდა ქრისტე თომას, დასდევ ხელი შენი გვერდსა ჩემსა და მიცან მე, **რამეთუ ხორც და ძუალ მასხენ**, ვითარმედ ხორცნი კაცობრივი არს ხორცნი ჩემნი და ნუ იქმნები ურწმუნო, არამედ სხვათა მათ თანა ირწმუნე. მაშინ თომა ღაღად-ჰყო: შენ ხარ უფალი და ღმერთი ჩემი, დიდება აღდგომასა შენსა“.⁴

„რომელმან თავს-იდვა თომას ურწმუნოება და სათნო-იჩინა ხილვად და **ჩვენებად გვერდი და თვისნიცა იგი ნებნი**, ხოლო მან ღაღად-ჰყო: საქმენი უფლისანი აკურთხევდით უფალსა“.⁵

„თომა, რომელსა ერქვა მარჩბივ, არა იყო მათ თანა, რაჟამს იგი შეხვედ ქრისტე კართა ხშულთა მოწაფეთა თანა, ვინამთგან არა რწმენა მათი, რომელნი უთხრობდეს შენთვის, ხოლო შენ, **მხსნელო, არა უღირს-იჩინე ჩვენებად მისა წყლულება ხელთა და ფერხთა შენთა და გვერდისა**, ხოლო მან განიხილა ხელითა და აღვიარა შენ ღმერთი არა შიშველი და კაცი არა ლიტონი, და ხმა-ჰყო ძლიერად: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა“.⁶

„უფალო, მიუახლებელითა ნათლითა და ბრწყინვალეებითა ღვთაებისა შენისათა, კართა ხშულთა შეხვედ, რომელნი დაკრძალულ იყვნეს, დასდევ შენ

1 იქვე. სმა I. კვირის ცისკრის კანონი. გალობა VI ჯვარ-აღდგომისა. მუხლი 1.

2 პარაკლიტონი. სმა I. დიდი მწუხრი. უფალო ღაღად-ვეყავსა დასდებულები. მუხლი 6.

3 ტრიოდონი ზატიკი. თომას კვირა. ცისკრის კანონი. გალობა VI. მუხლი 3.

4 იქვე. აქებდითსა ზედა დასდებელი. მუხლი 3.

5 ტრიოდონი ზატიკი. თომას კვირა. ცისკრის კანონი. გალობა VIII. მუხლი 3.

6 იქვე. თომას კვირა, დიდი მწუხრი. უფალო, ღაღად-ვეყავსა ზედა დასდებულნი. მუხლი 3.

შორის წმინდათა მოწაფეთა შენთა, განიშიშვლე გვერდი შენი და უჩვენე მათ სახენი იგი ხელთა და ფერხთა წყლულებისანი, ურვისა წუხილისა დახსნად და განცხადებულად ესრეთ უბრძანე: **იხილეთ, პოი, მეგობარო, არსება სორცთა ჩემთა, რამეთუ სულსა სორც და ძულ არა ასხენ** და მოწაფე, რომელი ორგულებდა, არქუ მას: ეჰა, საქმე შესაძრწუნებელი, განმიხილე მე და ვითარცა განიხილე ყოველი, უბრძანე მას: ამიერითგან ნუ ორგულებ, სოლო მან, ხელთა მიერ განხილვითა დარწმუნებულმან, გულისხმა-ჰყო ორი ბუნება შენი, ქრისტე, და შიშით ღალად-ჰყო სარწმუნოებისა მიერ ბრწყინვალისა იძულებულმან: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა.¹

სახარებისეული მონათხრობიდან თვალსაჩინო ხდება აღმდგარი მაცხოვრის სხეულის განსაკუთრებული თვისება, რომლითაც ის დასშულ კარში შედის. ამაზე ყურადღება ლიტურგიკულ ძეგლებშიც მახვილდება, რადგან თომას კვირის საკითხავების თითქმის ყოველ მეორე მუხლში ხაზი ესმება ამ სასწაულს:

„ქრისტე, კაცთმოყვარეო, რომელმან დაითმინე გვერდისა განხილვა და ჯვარცმა და ურწმუნოთაგან სიკვდილი და დაფლვა და მესამესა დღესა აღდგომა და ბეჭედნი არა შეჰმუსრენ და **კართა ხშულთა მოწაფეთა წარმოუდგე**, ვითარცა ყოვლადძლიერი“.²

„შიშისათვის ურიათასა ერთად შეკრებულთა მოწაფეთა თანა მყის **შეხვედ კართა ხშულთა** და დასდევ შორის მათსა, სიტყვაო ღვთისაო, და მიანიჭე მათ მშვიდობა, მაშინ თომას უბრძანე მოღება ხელისა და განხილვა გვერდისა და პატიოსანთა სამსჯვალთა წყლულება“.³

„შემდგომად მკედრეთით აღდგომისა შენისა, მეუფეო, შეკრებულ რაჲ იყენეს მოწაფენი შენნი, **კართა ხშულთა წარმოუდგე** და მშვიდობა მიანიჭე მათ, სოლო თომას უბრძანე რწმუნებად, რომელმან ხელითა ინება განხილვა პატიოსნისა გვერდისა შენისა; მაშინ ღალად-ჰყო და ჰსთქვა: შენ ხარ უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი და აცხოვნებ, რომელთა შენდა მომართ აქუსთ სასოება, კაცთ-მოყვარე“.⁴

„**რომელი ბჭეთა ხშულთა, მოწაფეთა კრებულსა თანა, შეხვედი ცხადად**, ყოვლადძლიერო იესო, შენ, ღმერთო ჩემო, და დასდევ შორის მათსა და მშვიდობა მიეც და აღავსენ სულითა წმინდითა, სოლო დადგრომა უბრძანე და არასადა განშორება იერუსალიმისა, ვიდრემდის შეიმოსონ ძალი მაღლით გარდამო; ამისთვისცა გიღალადებთ, განმანათლებელო და აღდგომო და

1 ტრიოდონი ზატიკი. თომას კვირა. ლიტიასა ზედა დასდებელნი. მუხლი 1.

2 იქვე. მცირე მწუხრი. უფალო ღალად-გყავსა ზედა დასდებელნი. მუხლი 1.

3 იქვე. მცირე მწუხრი. უფალო ღალად-გყავსა ზედა დასდებელნი. მუხლი 3.

4 ტრიოდონი ზატიკი. თომას კვირა. მცირე მწუხრი. უფალო ღალად-გყავსა ზედა დასდებელნი. მუხლი 4.

მშვიდობაო ჩვენო, უფალო, დიდება შენდა“.¹

„**კართა რა სშულთა შევიდა უფალი მოწაფეთა თვისთა თანა, უშიშ-
პყენა იგინი და მშვიდობა მისცა მათ და ჰრქუა თომას: რასა ურწმუნო იქმენ
საფლავით აღდგომისა ჩემისათვის, მოჰყავ ხელი შენი და განიხილე გვერდი ჩემი
და განიცადე, რათა ურწმუნოებისა შენისაგან ყოველთა ეუწყოს ვნება, დაფლვა
და აღდგომა ჩემი და შენ თანა ღალად-ჰყონ ბრწყინვალითა ხმითა: უფალი ჩემი
და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა“.**“²

„**კართა სშულთა შეხვედ, ქრისტე, მოწაფეთა შენთა თანა და თომა განგებით
არა იყო მათ თანა, ვინაჲცა იტყოდა დამტკიცებით, ვითარმედ: უკეთუმცა არა
ვიხილო მეუფე და წყლულება გვერდისა, სადაჲთ გარდამოხდა სისხლი იგი და
წყალი და წმინდა ნათლისღება, რომლისაგან განიკურნა სოფელი და ვითრცა
არა სული იყო იგი, არამედ ხორც და ძუალ, არა მრწმენეს, არამედ რომელმან
სიკვდილი მოჰკალ და თომა გულსაჲსე ჰყავ, უფალო, დიდება შენდა“.**“³

„**კართა სშულთა მოწაფეთა შენთა შეკრებულთა წარმოუდგე, მაცხოვარ,
სადა-იგი იყენეს შეკრებულ, დასდგე შორის მათსა და ეტყოდი თომას: მოვედ
და განმიხილე და იხილე სახე იგი სამსჭვალთა, მოილე ხელი შენი და შეახე
გვერდსა ჩემსა და ნუ იქმნები ურწმუნო, არამედ იქმენ მორწმუნე და უქადაგე
ყოველსა სოფელსა მკვდრებით აღდგომა ჩემი“.**“⁴

„**შიშისათვის ურითასა დამალულთა მოწაფეთა შენთა და ერთად
შეკრებულთა, კარნი რა დახშულ იყვნეს, შეხვედ შორის მათსა, მხსნელო, და
მხიარულ-ჰყვენ იგინი და მიეც მშვიდობა და უჩვენენ ხელნი და საღმრთო
გვერდი შენი და კვალად ურწმუნოსა თომას არქუ სიტკბოებით, მოჰყვენ თითნი
შენნი და განიხილენ წყლულებანი ჩემნი და სცან და უწყოდე, ჰოი, ქადაგო
ჩემო, ვითარმედ მე მხოლო ვარ, რომელმან შენთვის თავს-ვისხენ ვნებანი და
მადიდებდი“.**“⁵

„**გამომეძიებელითა მარჯვენითა გვერდი შენი ცხოველსმოყოფელი განიხილა
თომა, ქრისტე ღმერთო, შე-რა-ხვედ კართა სშულთა და სხვათა მათ თანა
მოციქულთა ხმა-ჰყო: შენ ხარ უფალი და ღმერთი ჩემი“.**“⁶

„**შემდგომად რვისა დღისა აღდგომისა შენისა, იესო მეუფეო, მხოლოდ-
შობილო სიტყვაო მამისაო, გამოეცხადე უკუე მოწაფეთა შენთა კართა
სშულთა და მშვიდობა შენი მიანიჭე მათ, ხოლო ურწმუნოსა მოწაფესა სახენი
სამსჭვალთანი უჩვენენ და არქუ მას: მოვედ და იხილენ ხელნი და ფერხნი**

1 იქვე. დიდი მწუხრი. უფალო, ღალად-ვყავსა ზედა დასდებელნი. მუხლი 1.

2 იქვე. მუხლი 6.

3 იქვე. მუხლი 7.

4 ტრიოდითიონი ზატიკი. თომას კვირა. ლიტიასა ზედა დასდებულები. მუხლი 3.

5 იქვე. ცისკარი. შემდგომად ა ფსალმუნისა წარდგომა. მუხლი 1.

6 იქვე. ცისკარი. კონდაკი (შემდგომად VI გალობისა).

ჩემნი და უხრწნელი გვერდი ჩემი, სოლო მან: რწმენა შენდა მომართ და ღალად-ჰყო: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა“.¹

ლიტურგიკული საკითხავები ცალსახად მიგვანიშნებს, რომ ქრისტე აღმდგარი სხეულით არა მარტო დახშულ კარში შევიდა, არამედ ამგვარადვე აღდგომისას დაბეჭდული საფლავიდან გამოვიდა და მხოლოდ ამის შემდეგ ანგელოზმა მენელსაცხებლე დედებისთვის გადააგორა ლოდი:

„შემდგომად შენისა საფლავით აღდგომისა და ცხოვრების-მომცემელისა მოციქულთა ხილვისა, ვითარ-იგი არ დახსენ ბეჭედნი საფლავისანი, ქრისტე, ეგრეთვე შესვედ კართა ხშულთა მოწაფეთა შენთა თანა და მიანიჭე მათ სიხარული და სული შენი ჭეშმარიტი მოჰმადლე მათ აურაცხელითა წყალობითა შენითა“.²

„წარმოუდგე, ქრისტე მაცხოვარ, კართა ხშულთა მოწაფეთა შენთა და უჩვენე მათ გვერდი შენი, ხელნი და ფერხნი და, ეგრეთვე, საფლავით გამოსრული, წინა-უვიდოდი მათ, არამედ თომა არა იყო მუნ, ამისთვისცა იტყოდა: უკეთუ არა ვიხილო იგი, არა მრწმენეს სიტყვათა თქვენთაგან“.³

„საფლავით დაბეჭდულით ხორცითა, მსგავსად წერილისა, აღსდგე ღვთაებითა და კართა ხშულთა შესვლითა არწმუნე მოწაფეთა აღდგომა შენი, ყოვლად-ძლიერო“.⁴

როგორც ვხედავთ, აღმდგარი მაცხოვრის სხეულის შესახებ ეკლესიის სწავლებასთან სრულ თანხვედრაშია ლიტურგიკული ძეგლები. ამ საკითხავებით ეკლესია ცდილობს, რომ გონებისთვის მიუწვდომელი ეს ჭეშმარიტებები მარტივად და სილამაზით გადასცეს მორწმუნე კრებულს.

1 იქვე. აქებდითსა ზედა დასდებულები. მუხლი 4.
2 ტრიოდინი ზატიკი. თომას კვირა. კვირას მწუხრზე. უფალო ღალად-გყავსა ზედა დასდებულნი. მუხლი 1.
3 იქვე. ცისკარი. შემდგომად ბ ფსალმუნისა წარდგომა. მუხლი 1.
4 იქვე. ცისკრის კანონი. გალობა III. მუხლი 3.

თავი IV

მენელსაცხებლე დედები - მაცხოვრის აღდგომის პირველი მოწმეები

ა) ანგელოზის ხარება მენელსაცხებლე დედებისადმი

საეკლესიო გარდამოცემის კლასიფიკაციისას ცალსახად უნდა აღინიშნოს, რომ ახალი აღთქმა, კერძოდ, წმინდა სახარება ყველაზე უფრო ავტორიტეტული წყაროა. რომელიმე საკითხის განხილვისას, პირველ რიგში, ადარებენ წმინდა წერილს. სახარებისეული თხრობა ყველაზე უფრო სარწმუნოა ყველა სხვა გარდამოცემასთან შედარებით. თუმცა შეიძლება შეგვხვდეს ისეთი წმინდა გარდამოცემაც, რომელიც უტყუარი ჭეშმარიტებაა, მაგრამ მის შესახებ არ იყოს თხრობა წმინდა წერილში.

წმინდა წერილი უშუალოდ არ მოგვითხრობს, თუ როგორ აღდგა მაცხოვარი, მაგრამ სახარება გვესაუბრება აღდგომის შემდგომ მოვლენებზე, რომლებიც, პირველ რიგში, დაკავშირებულია მენელსაცხებლე დედებთან და მოციქულებთან, რომლებსაც ეხარათ აღდგომა უფლისა და შემდგომ იხილეს კიდეც აღმდგარი მაცხოვარი.

წმინდა წერილი მოგვითხრობს, თუ როგორ მიემართებიან მარიამ მაგდალინელი და სხვა მენელსაცხებლე დედები კვირას, გამთენიისას, მაცხოვრის საფლავზე. საფლავის ლოდი გადაგორებული დახედებათ და იხილავენ ანგელოზს, რომელიც მათ ქრისტეს აღდგომას ახარებს და მოუწოდებს, რომ ეს ამბავი მოციქულებსაც შეატყობინონ.

სახარებისეული თხრობიდან თვალსაჩინო ხდება, რომ აღმდგარი მაცხოვარი პირველად მარიამ მაგდალინელს ეჩვენა. ამას მარკოზ მახარებელიც გვამცნობს: „ხოლო აღ-რა-დგა განთიად პირველსა მას შაბათსა, ეჩვენა პირველად მარიამ მაგდალინელსა...“ (მკ. 16,9).

არსებობს საეკლესიო გადმოცემა, რომლის თანახმადაც აღმდგარი მაცხოვარი პირველად ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელმა იხილა. ამის შესახებ მოგვითხრობენ წმინდა მამები. წმინდა ეფრემ ასური წერს: როგორც პირველი სასწაული (კანას გალილეა) არ მომხდარა ღვთისმშობლის გარეშე, ასევე, არც საფლავიდან გამოსვლა მოხდა მის გარეშეო. ხოლო წმინდა გრიგოლ პალამა, მე-18 ჰომილიაში, რომელიც მენელსაცხებლე დედებს ეხება, აღნიშნავს, რომ ღვთისმშობელმა

პირველმა იხილა აღმდგარი მაცხოვარი და მოეხვია მის ფეხებს.¹ ასევე, მაქსიმე აღმსარებელსაც აქვს თხრობა იმის შესახებ, რომ არ შეიძლებოდა მაცხოვარი პირველად დედას არ ჩვენებოდა და არ ენუგეშებინა ის, ვინც ამხელა ტანჯვა და ტკივილი განიცადა მისი ვნებისას. მაქსიმე აღმსარებელის მონათხრობით, ღვთისმშობელი არ განშორებია თავისი ძის საფლავს და სწორედ ის შეიქნა პირველი მოწმე მაცხოვრის აღდგომისა.²

მიუხედავად არაერთი წმინდა მამის გადმოცემისა, ლიტურგიკულ ძეგლებში არ გვხვდება მოწმობა აღმდგარი მაცხოვრის პირველად ღვთისმშობლის მიერ ხილვის შესახებ. ამის მიზეზი, ერთი მხრივ, შეიძლება იყოს ის, რომ ეს ფაქტი პირდაპირ არ გვხვდება წმინდა წერილში და, მეორე მხრივ, აღნიშნული სწავლება ეკლესიაში საყოველთაო ხასიათს არ ატარებდა, ეს იყო ზემოხსენებული წმინდა მამების კერძო მოსაზრება. ეს ყველაფერი გვაფიქრებინებს შემდეგს: ლიტურგიკულ ძეგლებში არ ხდებოდა ნებისმიერი საღვთისმეტყველო მოსაზრების დამკვიდრება, მკვიდრდებოდა მხოლოდ ის სწავლებები, რომლებიც ერთხმად აღიარებული იყო ეკლესიის მიერ და თანხვედრაში მოდიოდა წმინდა წერილთან.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წმინდა წერილი გვამცნობს, რომ მენელსაცხებლე დედები გახდნენ პირველი მოწმეები ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის შესახებ ანგელოზის ხარებისა. ამას ლიტურგიკული საკითხავებიც ნათლად გადმოგვცემენ:

*„მენელსაცხებელნი დედანი მოიწივნეს რა საფლავად განთიად, აქუნდათ ნელსაცხებელი, რათა შეჰპურონ გვამი იესოსი. და რაჟამს მიიწივნეს საფლავად უფლისა, ურთიერთარს ეტყოდეს: ვინ გარდაგვიგორვოს ჩვენ ლოდი იგი კარისა მისგან საფლავისა? ანუ სადა არიან ბეჭედნი საფლავისანი და დასი პილატესი, გინა განკრძალვით დაცვა მათი? ხოლო ანგელოზი აუწყებდა დედათა მათ და ეტყოდა: რასა ჰგოდებთ და ეძიებთ, რომელმან განაცხოველა კაცთა ნათესავი, არამედ აღსდგა ქრისტე ღმერთი ჩვენი, ვითარცა კაცთმოყვარე არს და ჩვენ მოგვანიჭა უხრწნელება და ცხოვრება დიდითა წყალობითა თვისითა“.*³

*„მენელსაცხებელთა დედათა აღიმსთვეს და საფლავსა შენსა მოსწრაფედ მოიწივნეს, რათამცა შემუჰრნეს უხრწნელნი ხორცნი შენნი, ქრისტე მაცხოვარ, ხოლო ანგელოზისა მიერ უწყებულნი სიხარულისა სასწაულთა მოციქულთა უთხრობდეს, ვითარმედ აღსდგა მკვდრეთით წინამძღვარი ცხოვრებისა ჩვენისა და მოჰკლა სიკვდილი მძლავრი და უძლები ჯოჯოხეთი და თანა-აღადგინა ადამი და მოანიჭა სოფელსა ცხოვრება საუკუნო და დიდი წყალობა“.*⁴

¹ წმინდა გრიგოლ პალამა. XVIII ჰომილია, https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Palama/homilia/18.

² წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, ღვთისმშობლის ცხოვრება, „რჯული ქრისტესი“. აღდგომა. წიგნი I. გამ-ბა „ალილო“, თბილისი, 2015:182.

³ ზატიკი. მესამე კვირა შემდგომად პასექისა. დიდი მწუხრი. უფალო, ღაღად-ვყავსა დასდებლები. მუსლი 8.

⁴ იქვე. მუსლი 10.

„მენელსაცხებელნო დედანო, რად მოისწრაფით საფლავად უფლისა, ანუ რად ეძიებთ ცხოველსა მას მკვდართა თანა? აღსდგა უფალი ცხადად, ანგელოზი ეტეოდა მათ“.¹

„შიშით მოვიდეს საფლავსა შენსა ზედა ხორცთა შენთა შემურვად სუნნელებითა, ქრისტე დამზადებელო, ღირსნი დედანი და ვითარ არა ჰპოვეს, განკვირვებულ-იყვნეს და გეძიებდეს შენ, მხსნელო, რამეთუ აღდგომისა შენისა უმეტარ იყვნეს, არამედ ანგელოზმა ახარა აღდგომა, ვითარმედ აღსდგა ქრისტე და მოგუცა დიდი წყალობა“.²

„მოვიდეს საფლავად მაგდალინელა მარიამ და სხუანი იგი დედანი ძიებად მაცხოვრისა და ჰპოვეს ანგელოზი, ვითარცა ელვა, ლოდსა ზედა მჯდომარე საფლავისასა, რომელმან ჰრქვა მათ ღვთივ-ბრწყინვალედ: რად ეძიებთ ცხოველსა მას მკვდართა თანა, რამეთუ აღსდგა იგი, ვითარცა სთქვა წინასწარ; წარვედით და ახარეთ მოციქულთა მისთა, რათა წარვიდენ გალილეას და იხილონ და ხმა-ჰყონ: რომელი აღსდგე მკვდრებით, უფალო, დიდება შენდა“.³

„მენელსაცხებელთა დედათა საფლავსა ზედა ანგელოზი უღალადებდა, ნელსაცხებელი მოკვდავთათვის სახმარ-არს, ხოლო ქრისტე ხრწნილებისაგან უცხო-იქმნა, არამედ ღალადებდით: აღსდგა უფალი და მოანიჭა სოფელსა დიდი წყალობა“.⁴

„საფლავსა შენსა, მხსნელო, დედანი მი-რა-ვიდოდეს და თავთა შორის თვისთა გონებით ესრეთ განიზრახვიდეს: ვინ გარდაგვიგოროს ჩვენ ლოდი კარისაგან საფლავისა? და მიჰხედეს რა, გარდაგორვებულ იყო, ხოლო სახემან და სამოსელმან ანგელოსისამან განაკრთნა და სილტოლად ეგულეობდა, არამედ მიუგო და ჰრქვა მათ უხორცომან ტკბილად, ვითარმედ: აღსდგა უფალი, მოვედით და იხილეთ, სადა-იგი მდებარე იყვნეს ხორცნი იესოსნი და წარვედით და უთხართ მოწაფეთა მისთა, ვითარმედ მხსნელი ჩვენი აღსდგა საფლავისაგან“.⁵

„მარიამის თანა ნელსაცხებელითა მოვიდეს დედანი და განიზრახვიდეს რა იგინი, ვითარ ღირს-იქმნენ ხილვად საწადელისა, აღებულ-იქმნა ლოდი და საღვთომან ჭაბუკმან დააცხრო გლოვა მათი და შფოთი სულისა მათისა, რამეთუ ჰრქვა მათ: აღსდგა ქრისტე ღმერთი და აწ უქადაგეთ ქადაგთა მისთა, რათა წარვიდენ გალილეას და მუნ იხილონ იგი, მკვდრებით აღდგომილი, ვითარცა ღმერთ არს“.⁶

„სინარულითა აღივსო ყოველი სოფელი აღდგომისა ძალისა ცნობითა, რამეთუ

1 იქვე. ლიტისა ზედა დასდებულები. მუხლი 1.

2 იქვე. მუხლი 2.

3 ზატიკი. მესამე კვირა შემდგომად პასექისა. ლიტისა ზედა დასდებულები. მუხლი 3.

4 იქვე. დიდი ცისკარი. ტროპარი შემდგომად “ღმერთი უფალისა“. მუხლი 3.

5 იქვე. იკოსი (შემდგომად VI გალობისა).

6 იქვე. აქებდითსა ზედა დასდებულები “დიდებაზე“ (გერი სახარებისა).

მარიამ მაგდალინელა საფლავად რა მოვიდა, **ჰპოვა ანგელოზი, ლოდსა ზედა მჯდომარე, სამოსლითა ელვართა და ჰრქვა მას: რასა ეძიებთ ცხოველსა მას მკვდართა თანა, არა არს აქა, არამედ აღსდგა, ვითარცა სთქვა, წინა-გიძღვის თქვენ გალილუად**¹.

„მხედარნი, რომელნი საფლავსა შენსა სცვიდეს, მაცხოვარ, ელვარებითა ანგელოზისათა მკვდარ იქმნეს, რომელი დედათა ახარებდა აღდგომასა და გადიდებდნენ შენ, დამხსნელსა ხრწნილებისასა, შენ შეგივრდებით, საფლავით აღდგომილსა ღმერთსა ჩვენსა მხოლოსა, უფალო, დიდება შენდა“².

„მტირალნი მოსწრაფებით საფლავსა შენსა მოიწივნეს, პატიოსანნი დედანი, და ჰპოვეს საფლავი განღებული, **ხოლო ისწავეს ანგელოზისაგან უფროსად დიდებული საკვირველი და უქადაგეს მოციქულთა, ვითარმედ: აღდგა უფალი და მოანიჭა სოფელსა დიდი წყალობა**“³.

„მენელსაცხებელნი ფრიად მსთუად მოვიდნენ, მტირალნი, საფლავსა შენსა ზედა, ქრისტე ღმერთო, და ჰპოვეს ანგელოზი **სპეტაკითა სამოსლითა მჯდომარე, რომელი უღალადებდა: რასა ეძიებთ, აღდგა ქრისტე, ნულარა ჰგოდებთ**“⁴.

„ბრწყინვალე იგი აღდგომისა ქადაგება ანგელოზისაგან ისწავეს უფლისა მოწაფეთა დედათა და პირველი იგი წყევა განაგდეს და მოციქულთა სიხარულით ეტყოდეს: დაიხსნა სიკვდილი, რამეთუ აღსდგა ქრისტე მკვდრეთით და მოანიჭა სოფელსა დიდი წყალობა“⁵.

„ჰოი, მოწაფენო ქრისტესნო, მენელსაცხებელნო დედანო, რამსათვის ტირილითა განზავებთ ცრემლთა? **ელვარე ანგელოზი ეტყოდა მენელსაცხებელთა დედათა: იხილეთ და განიცადეთ საფლავი ქრისტეს ღვთისა, რამეთუ აღსდგა იგი მკვდრეთით დიდებით და აცხოვნა ყოველი სოფელი**“⁶.

„ფრიად მსთუად მორბიოდეს საფლავად მენელსაცხებელნი დედანი ტირილად და გოდებად და მეყვსეულად ანგელოზმან ახარა: **არა არს ჟამი ესე გოდებისა, აწ უკვე ნუ სტირთ, სანატრელნო, არამედ მიუთხართ მოციქულთა აღდგომა ქრისტეს მეუფისა და სიხარული ყოვლისა სოფლისა**“⁷.

„დედანი, რომელნი განთიად მოსრულ-იყვნეს ტირილად საფლავსა უფლისასა, **ჰრქვა ანგელოზმან: რამსათვის მკვდართა თანა ეძიებთ ცხოველსა მას და უკვდავსა, რამეთუ აღსდგა, ვითარცა ღმერთ არს, საფლავით ყოვლადძლიერი**

1 იქვე. მეოთხე კვირა შემდგომად პასექისა. დიდი ცისკარი. აქებდითსა ზედა დასდებლები. მუხლი 3.

2 მარხვანი. დიდი შაბათი. ცისკრის კანონი. წარდგომა (შემდგომად III გალობისა).

3 პარაკლიტონი. ხმა I. კვირის ცისკარი. აქებდითსა ზედა დასდებლები. მუხლი 6.

4 იქვე. კვირა ლიტურგია. მომიხსენეთსა ზედა დასდებლები. მუხლი 5.

5 ჟამნი. „აღდგომის ტროპარნი და კონდაკნი, რვა ხმათანი“. ტროპარი, ხმა IV.

6 მარხვანი. დიდი შაბათი. შემდგომად ქების მუხლებისა ტროპარები. მუხლი 2.

7 იქვე. მუხლი 3.

და იხსნა ადამ ნათესავითურთ და დახსნა ქვესკნელისა მოქლონი“.¹

„ორნი ანგელოზნი, რომელნი სხდეს საფლავსა თანა, მიაგებეს ხარება და ნუგეშინისცემა დედათა მათ და ჰრქუეს: გიხაროდენ, უფალი აღდგა მკვდრებით და ცხოვრება საუკუნო სოფელსა მოანიჭა“.²

ბ) „ნუ შემომეხები მე!“ – მკვდრებით აღმდგარი მაცხოვრის ხილვა მენელსაცხებლე დედეების მიერ

მათე მასხარებელი გადმოგვცემს: როდესაც მარიამ მაგდალინელი და „სხვა იგი მარიამი“ ბრუნდებოდნენ ანგელოზის ხარების შემდეგ, მათ იხილეს აღმდგარი მაცხოვარი: „და ვითარ-იგი მივიდოდეს თხრობად მოწაფეთა მისთა, და აჰა, იესუ შეემთხვა მათ და ჰრქუა: გიხაროდენ! ხოლო იგინი მოვიდეს და შეუვრდეს ფერვთა მისთა და თაყუანის-სცეს მას. მაშინ ჰრქუა მათ იესუ: ნუ გეშინინ, წარვედით და უთხართ ძმათა ჩემთა, რადთა წარვიდენ გალილესა და მუნ მიხილონ მე“ (მთ. 28, 9-10).

ასევე, მარკოზ მასხარებელი გვამცნობს: „ხოლო აღ-რამ-დგა განთიად პირველსა მას შაბათსა, ეჩუენა პირველად მარიამს მაგდალენელსა, რომლისაგან განსრულ იყვნეს შუდნი ეშმაკნი“ (მარკ. 16,9). ლუკა მასხარებელი ამ მოვლენის შესახებ დუმს, ხოლო იოანე ღვთისმეტყველი გადმოგვცემს: მარიამ მაგდალინელი „მიიქცა გარე და იხილა იესუ მდგომარე და არა უწყოდა, რამეთუ იესუ არს. ჰრქუა მას იესუ: დედაკაცო, რამსა სტირ? ვის ეძიებ? მას ეგონა, ვითარმედ მემტილე იგი არს, და ჰრქუა მას: უფალო, უკუეთუ შენ აღილე იგი, მითხარ მე, სადა დასდევ, და მე წარმოვილო იგი. ჰრქუა მას იესუ: მარიამ! მიიხილა მან გარეთ და ჰრქუა ებრაელებრ: რაბზუნი! რომელსა ჰრქუან მოძღუარ, და მირბიოდა შემთხუევად მისა“ (ინ. 20, 14-16). მკვდრებით აღმდგარი მაცხოვარი არ რთავს მისდამი მიახლების ნებას მარიამ მაგდალინელს: „ნუ შემომეხები მე, რამეთუ არღა აღსრულ ვარ მამისა ჩემისა; წარვედ ძმათა ჩემთა და არქუ მათ: აღვალ მამისა ჩემისა და მამისა თქუენისა, ღმრთისა ჩემისა და ღმრთისა თქუენისა“ (ინ. 20,17).

რთულად ასახსნელ ამ ფრაზას ეკლესიის წმინდა მამები განმარტავენ. წმინდა გრიგოლ ნოსელისა და წმინდა კირილე ალექსანდრიელის განმარტებით, მაცხოვარი ამიერიდან განირიდებს და მზადყოფნით აღარ შეიტკბობს მასთან მისულთ, რომლებსაც თვით მის ხორცთანაც სწადიათ შესება და ვერ

1 მარკანი. დიდი შაბათი. შემდგომად ქების მუხლებისა ტროპრები. მუსლი 4.

2 უძველესი იადგარი. დასდებულნი აღდგომისანი, ხმა გ. გამომცემლები: ე.მეტრეველი, ც.ჭანიევი, ლ.ხევსურიანი. თბილისი, 1980:415.

მოიაზრებენ მას, როგორც მამისეულ დიდებაში მყოფს. მიქაელ ფსელოსის აზრით, „არღა აღსრულ ვარ მამისა ჩემისა“ – ნიშნავს, რომ იგი „არ ადის მამასთან“ იმათთვის, რომლებსაც არ ძალუძთ აღმატებული აზრით აღიქვან მისი „ჩამოსვლა“ და იგი მუდამჟამს სხეულებრივად და, საკუთრივ, ნივთიერი განსშოებით წარმოუჩნდებოდა მათ. თეოდორიტე კვირელის განმარტებით, ამ სიტყვებით უფალს სურდა, რომ თანდათანობით გადაჩვეოდნენ მოწაფეები მისი სხეულის ხილვასა და მის სხეულთან თანამყოფობას. ამიტომაც არ ეჩვენებოდა იგი მათ ყოველჟამს იმ დღეებში, როდესაც ღედამიწაზე იმყოფებოდა აღდგომის შემდეგ.¹

ამ განმარტებებიდან შეიძლება დავასკვნათ, რომ მაცხოვრს ამ მოქმედებით სურდა მარიამ მაგდალინელის და, მისი სახით, ყველა მორწმუნის, შემეცნების უფრო მაღალ საფეხურზე აყვანა. მათი დამოკიდებულება უფლისადმი უნდა ამაღლებულიყო. მაცხოვართან მიახლების აკრძალვა მხოლოდ სწავლებით ხასიათს ატარებდა და არ გულისხმობდა მიახლების შეუძლებლობას. ეს იქიდანაც ჩანს, რომ მას შემდეგ, რაც მარიამმა უფრო ნათლად აღიქვა მაცხოვრის ღვთაებრივი სიდიადე, ევსები კესარიელის განმარტებით, მაცხოვარი კვლავ ეცხადება მარიამ მაგდალინელს და „სხვა მარიამს“ და მათ უკვე აძლევს მიახლების საშუალებას (მთ. 28,9).

სახარებისეულ და წმინდა მამებისეულ ამ თხრობას ეხმიანება ლიტურგიკული ძეგლებიც:

„ორნი ანგელოზნი იხილნა ღღეს მარიამ საფლავსა შინა და ხორცთათვის უფლისათა ეტყოდა, რამეთუ არა უწყოდა უფლისა მეტტილედ. ხადოდა: უფალო, უკეთუ შენ აღილე, მითხარ, რათა წარმოვილო იგი. და წოდებით იცნა რა, ვითარმედ უფალი არს, ფერხთა მისთა შეუერდა, **ხოლო მხსნელმან თქვა: ნუ შემომეხები, რამეთუ მამისა აღვალ: და წარვედ და ძმათა ჩემთა ახარე**“.²

„ცრემლნი მხურვალენი მარიამისნი შეიწირე, უფალო, და ღირს-ჰყავ იგი ანგელოზთა ხილვასა და შენსა გამოცხადებასა; და **რაჟამს-იგი ენება შესებად ფერხთა შენთა, არა აუფლე**, არამედ შენთა მოწაფეთა ქადაგებად წარავლინე, რომელთაცა ახარე მამისა და ღვთისა აღსლვა შენი, ვითარცა ამცენ მათ, რომელთა თანა ჩვენცა გამოგვიცხადე, უფალო, მოწყალებით და ღირს-მევენ დაუსჯელად წარდგომად წინაშე დიდებისა შენისა, ღღესა მას დიდსა განკითხვისასა“.³

აღსანიშნავია, რომ ქართულად ნათარგმნ პარაკლიტონში წინამდებარე

1 ე. ჭელიძე, ნუ შემომეხები მე, რამეთუ არღა აღსრულ ვარ მამისა ჩემისა (ინ. 20,17), გული გონიერი, №1, 2011.

2 პარაკლიტონი. აღდგომის განმანათლებელი 8.

3 იქვე. საცისკრო გერი 8.

მუხლი არ შეიცავს ძალზედ მნიშვნელოვან სიტყვებს: „ფიქრობდა რა ჯერ კიდევ მიწიერზე, უძლური დედაკაცი“. ეს სიტყვები რუსულ და ბერძნულ პარაკლიტონებში გვხვდება შემდეგი კონტექსტით: „ფიქრობდა რა ჯერ კიდევ მიწიერზე უძლური დედაკაცი, ამიტომ არ აუფლევ შენებად ფერხთა შენთა“.¹ როგორც ვხედავთ, პარაკლიტონის რუსულ და ბერძნულ ვერსიებში უფრო ნათლადაა წარმოჩენილი წმინდა მამებისეული მოსაზრება იმის შესახებ, თუ რის გამო არ მისცა შენების უფლება მაცხოვარმა მარიამს.

წმინდა წერილი გადმოგვცემს მკვდრებით აღმდგარი მაცხოვრის სხვა მენელსაცხებლე დედებისადმი გამოცხადებასაც, რასაც ნათლად წარმოგვიჩენს ჰიმნოგრაფიული საკითხავები:

„მსთუად მიიწინეს მენელსაცხებელნი და იხილეს მხსნელი, მოწაფეთა ახარებდეს, ვითარმედ აღსდგა უფალი, მოვედით ჩვენ თანა სიხარულით, აღდგომასა მისსა ვადიდებდეთ“.²

„ნელსაცხებლის მიმღებელთა გიხაროდენი მიაგებე და გოდება პირველისა დედისა ევასი სიხარულად გარდასცვალე აღდგომითა შენითა, ქრისტე ღმერთო ჩვენი, და მოციქულთა ხარება უბრძანე, ხოლო იგინი ხმობდეს: მხსნელი ჩვენი აღსდგა საფლავისაგან“.³

„რაჟამს აღსდგე საფლავისაგან ვითარცა ღმერთი, მაშინ მიეც, სიტყვაო ღვთისაო, სიხარული მენელსაცხებელთა დედათა და უბრძანე: ნუ შემომეცებით მე, რამეთუ არღა აღსრულ ვარ მამისა ჩემისა და მამისა თქვენისა, ღვთისა ჩემისა და ღვთისა თქვენისა, ხოლო თქვენ წარვედით და უთხარო მეგობართა ჩემთა, ვითარმედ: აჰა ესერა, წინა-გიძღვ თქვენ გალილეას“.⁴

„მკვდრებით აღდგომილსა ქრისტესა მესამესა დღესა, უგალობდეთ, ვითარცა ყოვლადძლიერსა, რამეთუ ბჭენი ჯოჯოხეთისანი შემუსრნა, საუკუნითგანნი მკვდარნი საფლავთაგან აღადგინა და ჩვენ ცხოვრება მოგვანიჭა, ხოლო მენელსაცხებელთა დედათა ერგენა მხოლო, ვითარცა სათნო-იყო და მიანიჭა მათ პირველი სიხარული და მოციქულთა ხარებად წარავლინნა მეუფემან, ცხოვრების მომცემელმან, ვინაცა პატრიოსანთა მათ დედათა სასწაული ძლევისა მოწაფეთა მიუთხრეს და აღდგომა მხსნელისა ახარეს, ამისთვისცა იგლოვს ჯოჯოხეთი და გოდებს სიკვდილი და იხარებს სოფელი და განსცხრების ყოველი დაბადებული, ქრისტე ღმერთო, დიდება შენდა“.⁵

1 Октоих / ВОСКРЕСНЫЕ ЕКСАПОСТИЛАРИИ И ЕВАНГЕЛЬСКИЕ УТРЕННИЕ СТИХИРЫ / Евангельская утренняя стихира, глас 8 - <https://predanie.ru/amvrosiy-timrot-iero-monah/book/99278-oktoih-voskresnyy-rus/#toc9>

2 ზატიკი. მესამე კვირა შემდგომად პასექისა. დიდი ცისკარი. ცისკრის კანონი. გალობა I. მუხლი 9.

3 იქვე. კონდაკი (შემდგომად VI გალობისა).

4 იქვე. ზუთშაბათი ცისკარი. აღვივსენითა ზედა დასდებლები. მუხლი 1.

5 პარაკლიტონი. სმა I. კვირის ცისკარი. იკოსი (შემდგომად VI გალობისა).

„ანგელოზთა ძალნი დიდებულსა საფლავსა შენსა ზედა იხილნეს და მცველნი იგი მკედარ იქმნეს, სდგა მარიამ საფლავსა მას თანა და ეძიებდა შემურვად უხრწნელსა მას გვამსა შენსა, ხოლო შენ წარმოსტევენე ჯოჯოხეთი და არა გეგნო მის მიერ, ახარე ქალწულსა ცხოვრება საუკუნო, რომელ აღსდგე მკედრეთით, უფალო, დიდება შენდა“.¹

„აღდგომილი გიხილეს წმინდათა მათ დედათა, რომელნი ნელსაცხებლითა საფლავად მოსრულ იყვნეს და სიხარული აღდგომისა შენისა მოციქულთა ახარეს, ყოველნი ვაკურთხევით და უფრომასად აღვამაღლებთ ქრისტესა, ღმერთსა ყოველთასა“.²

„დიდება შენდა, ქრისტე, დიდება შენდა, რომელი მესამესა დღესა საფლავით აღმობრწყინდი და გიხილეს მენელსაცხებელთა დედათა, რომლისათვის მოციქულნი ღაღადებდეს და იტყოდეს: აღდგა უფალი და არცვინა მოძულეთა, რამეთუ მართალ და წმინდა არს უფალი, რომელმან აცხოვნა სულნი ჩვენნი“.³

„აღდგა დამბადებელი და გამოუჩნდა მარიამს საფლავსა თანა, ხოლო მოწაფეთა - შემდგომად. მღვდელნი აკურთხევდით, ერნი უფრომას აღამაღლებდით მას უკუნისამდე“.⁴

„შენ, რომელი საფლავით აღმობრწყინდი, აღდგომა და ცხოვრება, ეჩვენე წმინდათა მათ დედათა, რომელთა აღდგომა შენი ახარეს მოციქულთა, რომლისათვისცა ჩვენ, მორწმუნენი, გიგალობთ დაუცხრომელად, გალობით გადიდებთ“.⁵

„ხმასა ანგელოზისასა ლოდი გარდაგორვიდა, სამარე აეღო, ნათელი გამოგვიბრწყინდა ჩვენ ქრისტეს აღდგომისა. მენელსაცხებელნი დედანი გეძიებდეს შენ, უკვდავსა, ვითარცა მოკვდავსა, აღდგომილი გიხილეს, სიხარული გვაუწყეს უკვდავებისა. ნათელო ჭეშმარიტო, ქრისტე ღმერთო ჩვენო, შეგვიწყალებ ჩვენ“.⁶

„რომელი შეეშთხუა დედათა, აღდგომილი მკედრეთით, მიჰმადლა მათ ხარება და სიხარული. აკურთხევდით ქრისტესა ღმერთსა, დაუცხრომელად უგალობდით მას, რამეთუ საუკუნითგან არს წყალობა მისი“.⁷

„აღდგომილი საფლავით გამოუჩნდი დედათა, ნელსაცხებლის მიმღებელთა, და მათ მიერ მოწაფეთა მგლოვარეთა მიანიჭე სიხარული აღდგომისა შენისა.

1 ჟამნი, აღდგომის ტროპარნი და კონდაკნი, რვა სმათანი, ტროპარი, სმა VI.

2 უძველესი იადგარი. დასდებულნი აღდგომისანი, სმა გ., გამომცემლები: ემეტრეველი, ც. ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი, თბილისი, 1980:392.

3 იქვე. გვ. 405.

4 იქვე. გვ. 411.

5 იქვე. გვ. 413.

6 იქვე. გვ. 428.

7 უძველესი იადგარი. დასდებულნი აღდგომისანი, სმა გ., გამომცემლები: ემეტრეველი, ც. ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი, თბილისი, 1980:432.

თაყვანის-ვცემთ აღდგომასა შენსა, ქრისტე ღმერთო ჩვენო“.¹

„ცისკარსა მას სწრაფით მოვიდეს დედანი საფლავად ნელსაცხებელითა შემურვად ხორცთა შენთა, ხოლო შენ აღდგომილი ერგენე მათ და აღაესენ სიხარულითა“.²

გ) მენელსაცხებლე დედები - მოციქულთა მოციქულები

განუზომელია მენელსაცხებლე დედების ერთგულება და უნაგარო სიყვარული მაცხოვრისადმი. მათ წმინდა გულებში, როგორც ნოყიერ ნიადაგზე, დაეთესა ღვთის სიტყვა და იმ სიდიდის ნაყოფი გამოიღო, რომ წმინდა დედები ღირსნი შეიქნენ, პირველებს ეხილათ უფალი და გამხდარიყვნენ მოციქულთა მოციქულები, მოციქულებისადმი აღდგომის მახარებლები. ამ ხარებისკენ მათ თავად მაცხოვარი და, ზოგ შემთხვევაში, ანგელოზი მოუწოდებს.

ამის შესახებ წმინდა წერილიც მოგვითხრობს: „ადრე წარვედით და უთხართ მოწაფეთა მისთა, ვითარმედ: აღდგა მკუდრებით და აჰა, წინა-გიძღვს თქვენ გალილეას“ (მთ. 28,7); „და ვითარ-იგი მივიდოდეს თხრობად მოწაფეთა მისთა, და აჰა, იესუ შემეტხვა მათ და ჰრქუა: გიხაროდენ! ხოლო იგინი მოვიდეს და შეუვრდეს ფერჯთა მისთა და თაყუანის-სცეს მას. მაშინ ჰრქუა მათ იესუ: ნუ გეშინინ, წარვედით და უთხართ ძმათა ჩემთა, რაჟთა წარვიდენ გალილეას და მუნ მიხილონ მე“ (მთ. 28. 9-10); „წარვედით და უთხართ მოწაფეთა მისთა და პეტრეს, ვითარმედ: აჰა ესერა, წინა-გიძღვს თქვენ გალილეას, მუნ იხილოთ იგი, ვითარცა გრქუა თქვენ“ (მრკ. 16,7); „რქუა მას იესუ: ნუ შემომეხები მე, რამეთუ არღა აღსრულ ვარ მამისა ჩემისა; წარვედ ძმათა ჩემთა და არქუ მათ: აღვალ მამისა ჩემისა და მამისა თქუენისა, ღმრთისა ჩემისა და ღმრთისა თქუენისა“ (ინ. 20,17).

ამ ჭეშმარიტებას საეკლესიო ჰიმნოგრაფიაც ეხმიანება:

„საფლავად შენდა მო-რა-ვიდეს, მაცხოვარ, ყოვლადპატიოსანნი იგი მენელსაცხებელნი, რათა სცხონ ხორცთა შენთა ნელსაცხებელი და გგოდებდნენ შენ ვითარცა კაცსა, ხოლო ანგელოზი ნათლისა აუწყებდა, ვითარმედ აღდგა უფალი, ამიერიტგან წარვედით და უქადაგეთ მოციქულთა ჭეშმარიტი საფლავით აღდგომა მისი“.³

„პატიოსანი მირონი განმზადეს დანიად განთიადსა ერთ-შაბათისასა და

1 იქვე, ხმა ზ. (გ) გვერდი 478, გამომცემლები: ე.მეტრეველი, ც.ჭანკიევი, ლ.ხევსურიანი. თბილისი, 1980.

2 ხაჩიძე 1987:286.

3 ზატიკი. მესამე კვირა შემდგომად პასექისა. ოთხშაბათი. ცისკარი. წარდგომა შემდგომად “გ“ ფსალმუნისა. მუხლი 1.

მოვიდეს საფლავად შენდა მენელსაცხებელნი, რათა შეჰმურონ ყოვლადპატიოსანი საღმრთონნი ხორცნი შენნი, ქრისტე, ამისთვისცა აღდგომა შენი უწყებულ იქმნა და **დამალულთა მათ მოციქულთა ახარეს მათ**, ხოლო რაჟამს გიხილეს საფლავით აღდგომილი, უბრძანე მათ სიხარული, ვითარცა კაცთმოყვარემან¹.

„მოვიდეს საფლავად მაგდალინელა მარიამ და სხვანი იგი მენელსაცხებელნი დედანი ძიებად მაცხოვრისა და ჰპოვეს ანგელოზი, ვითარცა ელვა, ლოდსა ზედა მჯდომარე საფლავისასა, რომელმან ჰრქუა მათ ღვთივბრწყინვალედ: რად ეძიებთ ცხოველსა მათ მკვდართა თანა, რამეთუ აღსდგა იგი, ვითარცა ჰსთქუა წინასწარ, **წარვედით, ახარეთ მოციქულთა მისთა**, რათა წარვიდნენ გალილეას და იხილონ და ხმა-ჰყონ, რომელი აღსდგე მკვდრეთით, უფალო, დიდება შენდა.“²

„ღმერთშემოსილთა დედათა ნელსაცხებელი მოაქუნდათ მოსწრაფებით და გოდებით საფლავსა შენსა მოიწივნეს და ვითარ არა პოვეს უხრწნელი გვაში შენი, **ანგელოზისა მიერ ეუწყათ ახალი და საკვირველი სასწაული და მოციქულთა ეტყოდეს: აღდგა უფალი**, რომელი მოანიჭებს სოფელსა დიდსა წყალობასა“.³

„დედანი ცისკარსა საფლავსა მოიწივნეს და ანგელოზთა გამოჩინება იხილეს, რამეთუ საფლავი ბრწყინვიდა ცხოვრებითა და საკვირველება განაკრთობდა მათ; **ამისთვისცა წარვიდეს და მოციქულთა უქადაგეს აღდგომა**, ვითარმედ ჯოჯოხეთი წარმოსტყვენა ქრისტემან მხოლომან, ყოვლადძლიერმან და უძლეველმან, და ყოველნი განხრწნილნი მის თანა აღადგინა და დასჯისა იგი შიში დახსნა ჯვარითა“.⁴

„დედანო, ყურად-იღეთ ხმა სიხარულისა, რამეთუ მძლავრი ჯოჯოხეთი დავსთრგუნე და ხრწნილებისაგან აღვადგინე სოფელი, **მიისწრაფეთ და უთხართ მეგობართა ჩემთა** ხარებად, რამეთუ მნებაეს დაბადებულთა სიხარულისა ჩვენება, ვინაითგან წარხდა მწუხარება“.⁵

„დედანი იგი მირბიოდეს საფლავად ხილვად შენდა, ქრისტე, რომელი ნეფსით დაეფალ. შე-რა-ვიდეს, იხილეს ანგელოზი, მჯდომარე ლოდსა მას ზედა, შიშით გარდაგორვებულსა. მათთა მიმართ ღალად-ჰყო და თქვა: **აღდგა უფალი. უთხართ მოწაფეთა მისთა, ვითარმედ აღდგა ქრისტე მკვდრეთით**, რომელმან აცხოვნა სულნი ჩვენნი“.⁶

„კარის მცველთა მათ ქრისტეს საფლავისათა, რომელთა იხილეს ბრწყინვალეობა

1 იქვე. აღვეცენითსა ზედა დასდებლები. მუხლი 2.

2 იქვე. მწუხრი. ღალად-ჰყავსა ზედა დასდებლები. მუხლი 4.

3 პარაკლიტონი. ხმა I. შაბათი. დიდი მწუხრი. სტიქარონსა ზედა დასდებლები. მუხლი 4.

4 იქვე. კვირა. ცისკარი. წარდგომა შემდგომად “გ” სტიქოლოგიისა. მუხლი 1.

5 ზატიკი. მესამე კვირა შემდგომად პასექისა. განმანათლებელი (“დიდებაჲ”).

6 უძველესი იადგარი. დასდებელნი აღდგომისანი, ხმა ე. (ა) გვერდი, გამომცემლები: ე.მეტრეველი, ც.ჭანკიევი, ლ.ხევსურიათი. თბილისი, 1980:455.

ანგელოზისა, შეძრწუნდეს და დაცვივეს პირსა ქვეყანისასა, სირცხვილულ იქმნეს და განიბნინეს. ხოლო წმინდათა მათ დედათა, რომელთა მიაქუნდა ნელსაცხებელი, მისგანვე ანგელოზისა სიხარული ეუწყა: რასა ეძიებთ ცხოველსა მას მკედართა თანა? **წარვედ და უთხარო დამალულთა მოწაფეთა, ვითარმედ: აღდგა ცხოვრების მომცემელი, რომელმან მიმადლა სოფელსა აღდგომა და დიდი წყალობა.**¹

„რომელმან მიეც მადლი წმინდათა მათ დედათა, რომელნი ღირს-იქმნეს მისვლად ღვთივშემწყნარებელსა საფლავსა შენსა, ანგელოზმა აუწყა აღდგომისა შენისა ძალი, ქრისტე, იხილეს აღდგომა უფლისა და ახარეს წმინდათა მოციქულთა“.²

„იხილეთ, იხილეთ უფალი ღმერთი ჩვენი, რომელი დაბეჭდულისა საფლავისაგან აღდგა და **მენელსაცხებელნი დედანი წარავლინა ქადაგებად მოციქულთა, ვითარმედ: აღსდგა ქრისტე მკვდრებით და დათრგუნა სიკვდილი**“.³

„რომელმან შემუსრა სიმტკიცე სიკვდილისა, უძლეველმან ღმერთმან, ღვთეებით, აღმობრწყინდა საფლავით და აღადგინა მკედარნი სამართი და **მენელსაცხებელნი წარავლინა ხარებად თვისთა მოციქულთა**“.⁴

„შენ, რომელი აღსდგე საფლავით მესამესა დღესა და ადამ შენ თანა აღადგინე და დედათა მათ აღდგომა შენი არწმუნე და მსწრაფლ წარავლინე ხარებად მოციქულთა, მსხნელო სულთა ჩვენთაო, ქრისტე ღმერთო, გადიდებთ“.⁵

აღნიშნული საკითხების გაანალიზებისა და შედარებისას თვალსაჩინო გახდა შემდეგი: ლიტურგიკული ძეგლების შემქმნელები ძალიან დიდი სიფრთხილით ეკიდებოდნენ თითოეულ აზრსა თუ სიტყვას. შევნიშნეთ, - თუ რომელიმე საკითხზე არ არსებობდა სრულფასოვანი ცნობები და წმინდა წერილის დასტური, ხშირად ასეთი სწავლება არ შეჰქონდათ ჰიმნოგრაფებს ძეგლებში, მიუხედავად იმისა, რომ ზოგი წმინდა მამა გადმოგცემდა ამ სწავლებას. ზემოხსენებული გვაძლევს საშუალებას, დავასკვნათ შემდეგი: ჰიმნოგრაფიაში დაცული ტექსტები და სწავლება უტყუარი ჭეშმარიტების გადმოცემელია თითოეული მორწმუნისათვის და თანხვედრაში მოდის როგორც წმინდა წერილთან, ასევე, ზოგადად, ეკლესიის გარდამოცემასთან.

1 იქვე. სმა ზ. (გ) გვერდი, გვ. 489.

2 უძველესი იადგარი. დასდებულნი აღდგომისანი, სმა ე. (ა) გვერდი, გამომცემლები: ე.მეტრეველი, ც.ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი. თბილისი, 1980.

3 იქვე. სმა ე. (ა) გვერდი, გამომცემლები: ე. მეტრეველი, ც. ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი. თბილისი 1980:498.

4 საჩიძე 1987 : 289.

5 იქვე. გვ. 291.

თავი V

გვქვრეთით ალმგარი მაცხოვრის ხილვა მოციქულების მიერ

წმინდა წერილი აღდგომის შემდგომ მოვლენებზე მოგვითხრობს, რომ მენელსაცხებლე დედებისადმი გამოცხადებისა და ხარების შემდეგ მაცხოვარი საკუთარ მოწაფეებსაც გამოეცხადა. პირველად უფალი აღდგომის მწუხრზე დახშულ კარებში შეკრებილ მოციქულებს გამოეცხადა, შემდგომ, ერთი კვირის თავზე, კვლავ გამოეცხადა მოციქულებს, რომელთან ერთად უკვე თომა მოციქულიც იყო. ტიბერიის ზღვაზე თევზაობისასაც ერგენა მაცხოვარი მოწაფეებს და, ასევე, ამადლების ჟამს. ეს გამოცხადებები უშუალოდ აღნიშნულია წმინდა წერილში, ხოლო ეკლესიის გარდამოცემით ვიცით, რომ უფალი ორმოცი დღის განმავლობაში ეცხადებოდა მოციქულებს და გადასცემდა მათ სხვადასხვა სწავლებას.

პავლე მოციქული კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში გადმოგვცემს, რომ პირველად მაცხოვარი პეტრე მოციქულს გამოეცხადა: „და რამეთუ ერუენა კეფას და მერმე ათერთმეტთა მათ“ (1კორ. 15,5). ამ ცნობას, პავლე მოციქულის გარდა, არსად ვხვდებით. თითქოს ეს ფრაზა წმინდა წერილიდან ეწინააღმდეგება მარკოზ მახარებლის სიტყვებს: „ხოლო აღ-რამ-დგა განთიად პირველსა მას შაბათსა, ერუენა პირველად მარიამს მაგდალენელსა, რომლისაგან განსრულ იყვნეს შვდნი ეშმაკნი“ (მრკ. 16,9). ამ ადგილის განმარტებისას წმინდა მამები აღნიშნავენ, რომ აქ იგულისხმება - მამაკაცთაგან პირველს, პეტრეს ერგენა.¹ ასევე, შეიძლება ვიგულისხმოთ, რომ მოციქულთა შორის პირველი პეტრე მიეგება მას.

230

ამ საკითხთან დაკავშირებით ლიტურგიკული ძეგლები დუმან. ეს დასტურია იმისა, რომ ლიტურგიკულ ძეგლებში ჩვენ მხოლოდ იმ უტყუარ ჭეშმარიტებებს ვხვდებით, რომლებიც არ არის საკამათო და მათ შესახებ მხოლოდ ერთიანი, ჭეშმარიტი, აზრი არსებობს. ამის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ შემდეგიც: წმინდა ეფრემ ასური, წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, წმინდა გრიგოლ პალამა მოგვითხრობენ აღმდგარი მაცხოვრის პირველად ღვთისმშობლისადმი ჩვენების შესახებ, ხოლო ჰიმნოგრაფია ამასთან დაკავშირებით დუმს, რადგან, სახარების

¹ სამოციქულოს განმარტება - გამოკრებილი იოანე ოქროპირისა და სხვა წმინდა მამათა თხზულებებიდან. ეფრემ მცირის თარგმანი. ტექსტი მოამზადა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2006, გვ. 311.

მიხედვით, მაცხოვარი პირველად მარიამ მაგდალინელს ეჩვენა. სახარება დუშს მაცხოვრის ღვთისმშობლისადმი გამოცხადებაზე, არაფერს ამბობს იმაზე, რომ “სხვა იგი მარიამი” ღედა ღვთისმშობელია, ჰიმნოგრაფები ასეთ ღროს ძალიან დიდ სიფრთხილეს იჩენენ და თუ არ არსებობს ზუსტი მტკიცებულება და ერთსულოვნება ამა თუ იმ საკითხზე, ერიდებიან მის გამოყენებას ჰიმნოგრაფიაში. უნდა ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნული განპირობებულია შემდეგით: ვინაიდან ლიტურგიკული საკითხავები იყო მრევლისთვის ცოდნის მიწოდების ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მეთოდი და ამ საკითხავების ხშირი გამეორებით ეს ცოდნა მრევლის გონებაში ღრმად ილექებოდა, შეიძლება შექმნილიყო საფრთხე გაურკვევლობისა და შინაგანი გაორებისა.

რაც შეეხება სახარებისეულ თხრობას, ის ცალსახად გადმოგვცემს, რომ აღდგომის მწუხრზე მაცხოვარი დახშული კარების მიღმა შეკრებილ მოციქულებს ეჩვენა: „უკუანამსკნელ მსხდომარეთა ათერთმეტთა მათ ეჩუენა და აყუედრა ურწმუნობამ მათი და გულფიცხელობამ, რამეთუ რომელთა - იგი იხილეს აღდგომილი, მათი არა ჰრწმენა“ (მრკ. 16,14), „და ვითარ იგინი ამას იტყოდეს ოდენ, და თავადი იესუ დადგა შორის მათსა და ჰრქუა მათ: მჰვდობამ თქუენ თანა! ხოლო იგინი შეძრწუნდეს და შეეშინა, ეგონა, ვითარმედ სული რამე იხილეს. და თავადმან ჰრქუა მათ: რამსა შეძრწუნებულ ხართ, და რამსათჳს გულისსიტყუანი მრავალნი მოვლენან გულთა თქუენთა? იხილენით ველნი ჩემნი და ფერვნი, რამეთუ თავადი მე ვარ; ველი შემახეთ მე და იხილეთ, რამეთუ სულსა ვორც და ძუალ არა ასხენ, ვითარცა-ესე მე მხედავთ, რამეთუ მასხენ. და ესე რამ თქუა, უჩუენნა მათ ველნი და ფერვნი მისნი“ (ლკ. 24, 36-40), „და ვითარცა შემწუხრდა დღე იგი ერთშაბათისამ მის, და კარნი იგი დაჯშულ იყვნეს, სადა-იგი იყვნეს მოწაფენი შეკრებულ შიშისათჳს ჰურიათამსა, მოვიდა იესუ და დადგა შორის მათსა და ჰრქუა მათ: მჰვდობამ თქუენ თანა!“ (ინ. 20,19). ამ სახარებისეულ თხრობას ლიტურგიკული ძეგლებიც ეხმიანებიან:

„რომელი ბჳეთა ხშულთა, მოწაფეთა კრებულსა თანა, შეხვედი ცხადად, ყოვლადძლიერო იესო, შენ, ღმერთო ჩვენო, და დასდევ შორის მათსა და მშვიდობა მიეც და აღავსენ სულითა წმინდითა, ხოლო დადგრომა უბრძანე და არასადა განშორება იერუსალიმისა, ვიდრემდის შეიმოსონ ძალი მაღლით გარდამო. ამისთვისცა გილაღადებთ, განმანათლებლო და აღდგომაო და მშვიდობაო ჩვენო, უფალო, დიდება შენდა“.¹

„დასდევ საყვარელთა მათ შენთა შორის, მსხნელო, კართა ხშულთა მოწაფეთა თანა და შესვლითა შენითა აღავსენ სიხარულითა აღდგომისათა და მხიარულ-

¹ ტრიოდონი ზატიკი. თომას კვირა.დიდი მწუხრი. უფალო, ღაღად-ყვავსა ზედა დასდებელნი. მუხლი 1.

ჰყვენ“.¹

„შემდგომად შენისა საფლავით აღდგომისა და ცხოვრებისმოცემლისა მოციქულთა ხილვისა, რომელმან არა დახსენ ბეჭედნი საფლავისანი, ქრისტე, **ეგერეთვე შეხვედ კართა სშულთა მოწაფეთა შენთა თანა და მიანიჭე მათ სიხარული** და სული შენი ჭეშმარიტი მიჰმადლე მათ აურაცხელითა წყალობითა შენითა“.²

„ქრისტესა აღდგომასა ნურცა ვინ არს ურწმუნო, რამეთუ ერვენა მარიამს და მერმე დაბად მიმავალთა მათ და **კვალად ერვენა ათერთმეტთა მათ მოციქულთა მსხდომარეთა** და უბრძანა წარსვლა და ნათლისცემად წარმართთა და ურწმუნოებისათვის აყვედრა და ძალი და ხელმწიფება მისცა და ზეცას დიდებით ამადლდა. ხოლო იყვნეს სიტყვანი მისნი დამტკიცებულ ძალთაგან, რომელი შეუდგეს ქადაგთა მათ“.³

„რათა აჩვენო ბუნება კაცობრივი, რომელი ჩვენგან მიიღე, შემდგომად აღდგომისა შენისა საზრდელისა მიღება თავს-იდეც და **ქადაქთა მათ შენთა წმინდათა ხელნი და ფერხნი უჩვენენ**, ასწავე მათ და ზეცად ამადლდი და მოსვლა სულისა აღუთქუ, ხოლო იგინი გქადაგებდეს და გაკურთხევდეს, ღმერთო და კაცო გამოუთქმელო, დიდება აღდგომასა შენსა“.⁴

„შენ ხარ ქრისტე, მშვიდობა, საღმრთო და ჭეშმარიტი, და შემდგომად აღდგომისა მოწაფეთა შენთა მშვიდობა მიეც და რაჟამს გგონებდეს სულად, დააწყნარე შიში მათი და უჩვენენ მათ ხელნი და გვერდი და ვიდრელა იგი ურწმუნო იქმნეს, საზრდელისა მიღებითა და მოძღვრებისა მოხსენებითა გონიერ-ჰყვენ და მამისა აღთქმისა მოვლინება აღუთქუ მათ და აკურთხე და ამადლდი ზეცად, ყოვლად ძლიერო“.⁵

„პრქუა რა მარიამ აღება უფლისა, პეტრე და იოანე ღირსნი საფლავსა უფლისასა მიისწრაფდეს და ჰპოვნეს ტილონი მდებარენი და სუდარი, რომელი იყო თავსა მისსა, მდებარე ერთსა ადგილსა და **კვალად წარვიდეს იგინი, ვიდრემდე იხილეს ქრისტე, ძლიერებით აღდგომილი ხელმწიფებით** და ყოველსა სოფელსა უქადაგეს აღდგომა მისი დიდებული“.⁶

„**შე-რა-ხვედ, მსხნელო, კართა მათ სშულთა, სულითა ყოვლად-მინდითა აღავსენ მოციქულნი შენნი და მშვიდობითა შებერე რა და მიეც ხელმწიფება შეკერად და განხსნად ცოდვათა ბრძანებითა** და შემდგომად რვისა დღისა თომას ხელნი და გვერდი შენი უჩვენე, რომლისათვის ჩვენცა გილაღადებთ: შენ

1 იქვე. დიდი ცისკარი. კანონი. გალობა V. მუხლი 2.

2 იქვე. დიდი ცისკარი. აქებდითსა ზედა დასდებულნი. მუხლი 1.

3 პარაკლიტონი. გვ. 663. დასდებულები განმანათლებელთა აღდგომისათა. განმანათლებელი 3.

4 პარაკლიტონი. გვ. 663. დასდებულები განმანათლებელთა აღდგომისათა. განმანათლებელი 6.

5 იქვე. საცისკრო გერი 6.

6 იქვე. განმანათლებელი 7.

ხარ უფალი და ღმერთი ჩვენი, თანა მამით და სულით შენით წმინდითურთ.“¹

„მწუხრი ერთ-შაბათსა მას მოწაფეთა შორის დასდევ და საკვირველებითა საკვირველი დაამტკიცე, - ბჭეთა ხშულთა შესვლითა მკვდრებით აღდგომა შენი დღეს, მაცხოვარ, და აღავსენ სიხარულითა მოციქულნი და სული წმინდა მიმადლე და ხელმწიფება მიეც შენდობად ცოდვათა და კვალად თომა ურწმუნოებითა დანთქმად არა აუფლე, არამედ უჩვენე მას ხელნი და გვერდი შენი და მორწმუნე ჰყავ. მის თანა მოგვმადლე ჩვენ ცოდვათა შენდობა და გულისხმის-ყოფა კეთილი, ღმერთო ჩვენო, და შეგვიწყალებ ჩვენ.“²

„ქრისტე, კაცთ-მოყვარეო, რომელმან დაითმინე გვერდისა განხილვა და პირველად ჯვარცმა და ურწმუნოთაგან სიკვდილი და დაფლვა და მესამესა დღესა აღდგომა და ბეჭედნი არა შეჰმუსრენ და კართა ხშულთა მოწაფეთა წარმოუდგე, ვითარცა ყოვლად-ძლიერი“.³

„უფალო, და ვითარცა გიხილეს შენ დედათა, მეუფე უკვდავი მოკვდავთა მიერ სამარესა, რამეთუ ჰგონებდეს, ვითარცა ლიტონსა კაცსა, განხრწნად, არამედ აღსდევ მკვდრებით უკვდავი უფალი, რომელმან მოკვდავნი ნათლად აღმოიყვანენ. ვითარ ჰგონებდეს ურჩულონი იგი დაფარვასა შენსა? **ხოლო შენ აღდგომილი განეცხადე მოწაფეთა შენთა საშინელად, რომელმან ზიარ-ჰყვენ მოციქულნი შენნი ანგელოზთა თანა. უფალო, ზიარმცა ვართ ჩვენ ზეცისა საიდუმლოსა, რომელსა გიგალობთ: მომეც ჩვენ სიხარული, გვევდრებით, და დიდი წყალობა, დიდება შენდა“.⁴**

„უფალო, და ვითარცა გამოხვედ დაბეჭდულით საფლავით, **ეგრეთვე შეხვედ ბჭეთა ხშულთა მოწაფეთა შენთა თანა, ჩვენებად მათა ხორცთა იგი ვნება, რომელ დაითმინე, მაცხოვარ, სულგრძელებით და ვითარცა ნათესავისაგანმან დავითისმან, წყლულება დაითმინე, ჭეშმარიტად ძემან ღვთისამან სოფელი განანათლე, დიდ არს შენი აღდგომა, გამოუთქმელო უფალო, შეგვიწყალებ და გვაცხოვნენ ჩვენ“.⁵**

როდესაც აღმდგარი მაცხოვრის მოწაფეებისადმი გამოცხადებაზე ვსაუბრობთ, ყურადღება უნდა გავამახვილოთ იმ ფაქტზე, რომ მაცხოვარი პირველად მოციქულებს აღდგომის მწუხრზე ეჩვენა, ხოლო მერვე დღეს, აღდგომის სწორს, კვლავ წარუდგა მოწაფეებს, რომელთანაც უკვე თომა მოციქულიც იყო: „ხოლო თომა, ერთი იგი ათორმეტთაგანნი, რომელსა ერქუა მარჩბი, არა

1 იქვე. განმანათლებელი 9.

2 პარაკლიტონი. გვ. 663. დასდებულები განმანათლებელთა აღდგომისათა. საცისკრო გერი 9.

3 ზატიკი. თომას კვირა. შაბათის მცირე მწუხრი. უფალო, ღალად-გყავსა ზედა დასდებულნი. მუხლი 1.

4 უძველესი იადგარი. დასდებულნი აღდგომისანი, სმა ე., გამომცემლები: ე. მეტრეველი, ც.ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი. თბილისი, 1980:442 (ა).

5 იქვე. გვ. 442.

იყო მათ თანა, ოდეს-იგი მოვიდა იესუ. უთხრობდეს მას სსუანი იგი მოწაფენი, ვითარმედ: ვიხილეთ ჩვენ უფალი. სოლო მან პრქუა მათ: უკუეთუ არა ვიხილო ველთა მისთა სახე იგი სამსჭუალთა და დავსხნე თითონი ჩემნი ადგილსა მას სამსჭუალთასა და დავსდვა ველი ჩემი გუერდსა მისსა, არასადა მრწმენეს. და შემდგომად რვისა დღისა კუალად იყვნეს მოწაფენი მისნი შინაგან, და თომაცა მათ თანა. და შევიდა იესუ კართა ვშულთა და დადგა შორის მათსა და პრქუა მათ: მშულობა თქუენ თანა! მერმე პრქუა თომას: მოყვენ თითონი შენნი და იხილენ ველნი ჩემნი და მოილე ველი შენი და დამდეგ გუერდსა ჩემსა და ნუ იყოფი ურწმუნო, არამედ გრწმენინ“ (ინ. 20,24-27). ამ მოვლენას მხოლოდ იოანე ღვთისმეტყველი გადმოგვცემს, რომელსაც ეხმიანებიან წმინდა მამები ჰიმნოგრაფიული ნიმუშებით:

„შისისათვის ურიათასა, ერთად შეკრებულთა მოწაფეთა თანა, მყის შესვედ კართა ვშულთა და დასდეგ შორის მათსა, სიტყვაო ღვთისაო, და მიანიჭე მათ მშვიდობა, მაშინ თომას უბრძანე მოღება ხელისა და განხილვა გვერდისა და პატოსანთა სამსჭვალთა წელულება“.¹

„შემდგომად რვისა დღისა აღდგომისა შენისა, ქრისტე, ერვენე მოწაფეთა შენთა ადგილსა მას, სადა იყვნეს შეწყდომილ და ესრეთ ხმა-ჰყავ მათ: მშვიდობა თქვენ თანა! და ურწმუნოსა მოწაფესა უხრწნელი გვერდი და სახენი სამსჭვალთანი უჩვენენ, სოლო მან სარწმუნოებით ღაღად-ჰყო: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა“.²

„თომა, რომელსა ერქვა მარჩბივ, არა იყო მათ თანა, რაჟამს იგი შესვედ, ქრისტე, კართა ვშულთა, მოწაფეთა თანა, ვინაითგან არა პრწმენა მათი, რომელნი უთხრობდეს შენთვის, სოლო შენ, მხსნელო, არა უღირს-იჩინე ჩვენებად მისა წელულება ხელთა და ფერხთა შენთა და გვერდისა, სოლო მან განიხილა ხელითა და აღგაიარა შენ, ღმერთი არა შიშველი და კაცი არა ლიტონი, და ხმა-ჰყო ძლიერად: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა“.³

„მოწაფეთა თანა შეურეებულთა დღესა მერვესა შევიდა უფალი, სადა-იგი შეკრებულ იყვნეს და მისცა მათ მშვიდობა და თომას უბრძანა: მოვედ, მოციქულო, და იხილენ ხელნი და ფერხნი ჩემნი, რომელთა დამცნეს სამსჭვალნი, ჰოი, კეთილურწმუნოება თომასი, რომელმან მორწმუნეთა გულნი სარწმუნოებითა შეუძრველითა განამტკიცნა და შიშით ღაღად-ჰყო: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა“.⁴

1 ზატიკი. თომას კვირა. შაბათის მცირე მწუხრი. უფალო, ღაღად-ვყავსა ზედა დასდებელნი. მუხლი 3.

2 იქვე. შაბათის დიდი მწუხრი. უფალო ღაღად-ვყავსა ზედა დასდებლები. მუხლი 2.

3 ზატიკი. თომას კვირა. შაბათის დიდი მწუხრი. უფალო, ღაღად-ვყავსა ზედა დასდებლები. მუხლი 3.

4 იქვე. მუხლი 4.

„შემდგომად მკვდრებით აღდგომისა შენისა, უფალო, შეკრებულ რა იყვნეს მოწაფენი შენნი, კართა ხშულთა წარმოუდევ და მშვიდობა მიანიჭე მათ, ხოლო თომას უბრძანე რწმუნებად, რომელმან ხელითა ინება განხილვა პატიოსნისა გვერდისა შენისა, ხოლო მან ღალად-ჰყო და სთქვა, შენ ხარ უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი და აცხოვნებ, რომელთა აქუთ შენდა მომართ სასოება, კაცთ-მოყვარე“.¹

„კართა რაჲ ხშულთა შევიდა უფალი მოწაფე თვისთა თანა, უშიშ-ჰყვნა იგინი და მშვიდობა მისცა მათ და ჰრქუა თომას: რაჲსა ურწმუნო იქმენ საფლავით აღდგომისა ჩემისათვის, მოჰყავ ხელი შენი და განიხილე გვერდი ჩემი და განიცადე, რათა ურწმუნოებისა შენისაგან ყოველთა ეუწყოს ვნება, დაფლვა და აღდგომა ჩემი და შენ თანა ღალად-ჰყონ ბრწყინვალითა ხმითა: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა“.²

„უფალო, მიუახლებელითა ნათლითა და ბრწყინვალეებითა ღვთაებისა შენისათა კართა ხშულთა შესვედ, რომელნი დაკრძალულ იყვნეს, დასდევ შენ შორის წმინდათა მოწაფეთა შენთა, განიშიშვლე გვერდი შენი და უჩვენე მათ სახენი იგი ხელთა, ფერხთა წყლულებისანი, ურვისა წუხილისა დახსნად და განცხადებულად ესრეთ უბრძანე, იხილეთ, ჰოი მეგობარნო, არსება ხორცთა ჩემთა, რამეთუ სულსა ხორც და ძუალ არა ასხენ და მოწაფე, რომელი ორგულებდა, არქუ მას: ეჰა, საქმე შესაძრწუნებელი, განმიხილე მე და ვითარცა განიხილა ყოველი, უბრძანე მას: ამიერიტგან ნუ ორგულებ. ხოლო მან, ხელთა მიერ განხილვითა დარწმუნებულმან, გულისხმა-ჰყო ორი ბუნება შენი, ქრისტე, და შიშით ღალად-ყო, სარწმუნოებისა მიერ ბრწყინვალისა იძულებულმან: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა“.³

„კართა ხშულთა მოწაფეთა შენთა შეკრებულთა წარმოუდევ, მაცხოვარ, სადა-იგი იყვნეს შეკრებულ, დასდევ შორის მათსა და ეტყოდი თომას: მოვედ და განმიხილე და იხილე სახე იგი სამსჭვალთა, მოილე ხელი შენი და შეახე გვერდსა ჩემსა და ნუ იქმნები ურწმუნო, არამედ იქმენ მორწმუნე და უქადაგე ყოველსა სოფელსა მკვდრებით აღდგომა ჩემი“.⁴

„გამომეძიებელითა მარჯვენითა გვერდი შენი, ცხოველსყოფელი, განიხილა თომა, ქრისტე ღმერთო, შე-რა-ხვედ კართა ხშულთა, და სხვათა მათ თანა მოციქულთა ხმა-ჰყო: შენ ხარ უფალი და ღმერთი ჩემი“.⁵

„შემდგომად რვისა დღისა აღდგომისა შენისა, იესო მეუფეო, მხოლოდშობილო სიტყვაო მამისაო, გამოეცხადე უკვე მოწაფეთა შენთა კართა ხშულთა და

1 იქვე. მუხლი 5.

2 იქვე. მუხლი 6.

3 ზატიკი. თომას კვირა. ლიტიასა ზედა დასდებლები. მუხლი 1.

4 იქვე. მუხლი 3.

5 იქვე. ცისკარი. კონდაკი (შემდგომად VI გალობისა).

მშვიდობა შენი მიანიჭე მათ, ხოლო ურწმუნოსა მოწაფესა სახენი სამსჯვალთანი უჩვენენ და არქუ მას: მოვედ და იხილენ ხელნი და ფერხნი ჩემნი და უხრწნელი გვერდი ჩემი, ხოლო მას რწმენა შენდა მომართ და ღალად-ჰყო: უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი, დიდება შენდა“.¹

წმინდა იოანე მახარებელი სახარების ბოლო თავში მოგვითხრობს, თუ როგორ გამოეცხადა აღმდგარი მაცხოვარი თავის მოწაფეებს ტიბერიის ზღვაზე თევზჭერისას. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ამ მოვლენის შესახებ არც ერთი მახარებელი არ მოგვითხრობს, გარდა იოანე ღვთისმეტყველისა. იგი გადმოგვცემს: „ამისა შემდგომად კუალად გამოუცხადა თავი თჳსი იესუ მოწაფეთა თჳსთა ზღუასა მას ზედა ტიბერიისასა. ხოლო გამოუცხადა ესრეთ: იყვნეს ზოგად სიმონ-პეტრე და თომა, რომელსა ერქუა მარჩბივ, და ნათანაელ, რომელი იყო კანაათ გალილეამათ, და ძენი ზებედესნი და სხუანი მოწაფეთაგანნი ორნი. ჰრქუა მათ სიმონ-პეტრე: წარვიდე სათხევლობად. ჰრქუეს მას: მოვიდეთ ჩუენცა შენ თანა. განვიდეს და შევიდეს ნავსა. და მას ღამესა არარაჲ იპყრეს. და ვითარცა განთენდებოდა, დგა იესუ კიდესა ზედა, და არა უწყოდეს მოწაფეთა, ვითარმედ უფალი არს“ (ინ. 21,1-4). იოანე მახარებელს ეკლესიის მამებიც ეხმიანებიან ჰიმნოგრაფიის მეშვეობით:

„ზღვასა მას ზედა ტიბერიისა, იყვნეს რა ერთად პეტრე და ძენი ზებედესნი და ნათანაელ და თომა მარჩბივი და სხუანი ორნი მოწაფენი ნადირობად, ბრძანებითა ქრისტესითა, მარჯვენით-კერძო სდევს ბადე და თევზთა სიმრავლე შეაწყვდიეს და იცნეს რა მხსნელი, პეტრე წყალთა ზედა იწყო სღვად და ჰპოვეს ნაკვერჩხალი თევზითურთ და პური, რაჟამს სამგ ზის გამოეცხადა მათ“.²

„შემდგომად მკედრეთით აღდგომისა შენისა, განყოფისა შენისათვის სურვიელნი, უფალო, მოწაფენი შენნი წარვიდეს ნადირობად თევზისა, არამედ ვერა იპყრეს, ვიდრემდის არა მიხვედ და უბრძანე მარჯვენით დება ბადისა; და სიტყვა შენი საქმე იქმნა და სიმრავლე თევზისა ფრიადი შეაწყვდიეს ბრძანებითა შენითა და სერი უცხო მზა იპოვა ქვეყანასა ზედა, რომლისა-იგი ზიარ-ჰყვენ მაშინ მოწაფენი შენნი, არამედ და ჩვენცა ღირს-მყვენ საცნაურად შვებად, კაცთმოყვარეო, უხრწნელსა მას ცხოვრებასა სასუფეველსა ცათასა“.³

ამ გამოცხადების შემდეგ იოანე მახარებელი ამბობს: „ესე სამგ ზის გამოეცხადა იესუ მოწაფეთა თჳსთა, აღ-რაჲ-დგა მკუდრეთით“ (ინ. 21,14). აღნიშნული არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს მაცხოვარი მხოლოდ სამჯერ გამოეცხადა მოწაფეებს. აქ მახარებელი გულისხმობს მოციქულთა საერთო კრებულისადმი სამჯერ გამოცხადებას: პირველი - აღდგომის მწუხრზე ეჩვენა ათ მოციქულს

1 იქვე. აქედითსა ზედა დასდებლები. მუხლი 4 (დიდებაზე).

2 პარაკლიტონი. განმანათლებლები აღდგომისანი. გვ. 667. განმანათლებელი 10.

3 იქვე. საცისკრო გერი 10.

(თომა მოციქული არ იყო მათთან), მეორე - რვა დღის შემდეგ კვლავ კრებულს გამოეცხადა, რომელთანაც უკვე თომა მოციქულიც იყო და მესამე - ტიბერიის ზღვაზე თევზჭერისას. მოციქული სწორედ ამას გულისხმობდა სამ გამოცხადებაში, რაც ჩანს იქიდანაც, რომ მარიამ მაგდალინელის გამოცხადებას არ მიათვლის ამ რაოდენობას, თუმცაღა თავადვე აქვს აღწერილი აღნიშნული გამოცხადება.

ჩვენ წმინდა წერილში სხვა გამოცხადებებსაც ვხვდებით. ერთ-ერთი მათგანი, რომელშიც გამოცხადება ვრცელდება მოთხრობილი, გვხვდება წმინდა ლუკა მახარებელთან, ემმაუსის გზაზე მოწაფეების მგზავრობისას: „და აჰა, ორნი მათგანი მოვიდოდეს მასვე დღესა შინა დაბასა, რომელი შორავს იერუსალჱმსა სამეოც უტევან, რომლისა სახელი ემმას, და ესენი ზრახვიდეს ურთიერთას ყოვლისა ამისთჳს, რომელი იქმნა და იყო ზრახვასა მას მათსა და გამოძიებასა, და თავადი იესუ მიეახლა მათ და თანა-უვიდოდა“ (ლკ. 24, 13-15). ასევე მარკოზ მახარებელიც აღნიშნავს ამ მოვლენას მოკლედ: „ხოლო ამისა შემდგომად ორთა მათგანთა სლვასა შინა გამოეცხადა სხუთა ხატითა, მი-რაჲ-ვიდოდეს დაბასა“ (მკ. 16,12). მაცხოვრის ამ გამოცხადებას ჰიმნოგრაფიაშიც ვხვდებით:

„ქრისტე ღმერთი, გზა ცხოვრებისა, აღსდგა რა მკვდრებით, მოგზაურ-ექმნა ლუკას და კლეოპას და განეცხადა ემმაუსს განტეხასა პურისასა, რომელთანი გულნი განხურვებულიქმნეს, რაჟამს-იგი გზასა ზედა გამოუთარგმანებდა წიგნთაგან ყოვლისათვის, რომელ თავს-იდება, რომელთა თანა ხმა-გყოთ, ვითარმედ აღსდგა უფალი და ერგენა სიმონ-პეტრეს და აცხოვნა ყოველი სოფელი“¹.

„ჰოი, ბრძენთა მათ განკითხვათა შენთა, ქრისტე ღმერთო, რამეთუ პეტრეს ტილოთა ხოლო მიერ მიეც გულისხმის-ყოფა აღდგომისათვის შენისა და ლუკას და კლეოპას გზასა ზედა არა მეყვსეულად გამოეცხადე, რომლისათვის გეტყოდეს ვეგდრებით, ვითარცა მწირსა და უმეცარსა, რა იგი იქმნა. არამედ შენ ასწავებდ მათ და წინასწარმეტყველებათა და წიგნთა საღმრთოთა განუმარტებდ. ხოლო პური რა აკურთხე, ეცნობე მათ, რომელთანი პირველვე განხურვებულ იყვნეს გულნი, რაჟამს-იგი ასწავებდ, ხოლო მათ მოწაფეთა შეკრებულთა განცხადებულად უქადაგეს აღდგომა შენი ცხოველსყოფელი, რომლითა შეგვიწყალენ ჩვენ“².

მოყვანილი ტექსტებიდან ჩანს, რომ ჰიმნოგრაფიის ეს ნიმუშები ავსებენ ცოდნას ამ მოვლენასთან დაკავშირებით. მაგალითად, ლუკა მახარებელი გადმოგვცემს ემმაუსის გზაზე მიმავალი ერთი პირის ვინაობას, რომელსაც კლეოპა ჰქვია, ხოლო მეორეზე დუმს: „მიუგო ერთმან მათგანმან, რომლისა სახელი კლეოპა, და ჰრქუა მას: შენ ხოლო მწირ ხარ იერუსალჱმს და არა

1 პარაკლიტონი. განმანათლებლები აღდგომისანი. გვ. 664. განმანათლებელი 5.

2 იქვე. საცისკრო გერი 5.

სცანა, რამ-ესე იქმნა მას შინა ამათ დღეთა?“ (ლკ. 24,12). მარკოზ მახარებელი არც ერთის სახელს არ მიგვითითებს. რაც შეეხება ლიტურგიკული ძეგლებიდან მოყვანილ მუხლებს, ისინი ნათლად მიგვითითებენ ეკლესიის გარდამოცემაზე, რომ ეს ორი მგზავრი ლუკა და კლეოპაა. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ ლუკა მახარებელმა მოკრძალების გამო არ დააფიქსირა საკუთარი სახელი, ხოლო მარკოზ მახარებელი ზოგადი და მოკლე მინიშნების გამო საერთოდ არც ერთის სახელს არ გადმოგვცემს.

ასევე აღნიშვნის ღირსია მოწაფეების შეკრება ამალლებისას. ამ დროსაც აღმდგარი მაცხოვარი წარმოუდგება მათ და აძლევს საბოლოო დარიგებებს: „ხოლო ათერთმეტნი იგი მოწაფენი წარვიდეს გალილეას, მთასა მას, სადაცა უბრძანა მათ იესუ. იხილეს იგი და თაყუანის-სცეს მას, ხოლო რომელნიმე შეორგულდეს. მოუვდა მათ იესუ, ეტყოდა და ჰრქუა: მომეცა მე ყოველი ჯელმწიფეზა ცათა შინა და ქუეყანასა ზედა. წარვედით და მოიმოწაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემდით მათ სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა და ასწავებდით მათ დამარხვად ყოველი, რაოდენი გამცენ თქვენ. და აჰა ესერა, მე თქვენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულადმდე სოფლისა“ (მთ. 28, 16-20); „მაშინ განუხუნა გონებანი მათნი გულისკმისყოფად წიგნთა და ჰრქუა მათ: „რამეთუ ესრეთ ჯერ-იყო ვნებად ქრისტესა და აღდგომად მკუდრეთით მესამესა დღესა და ქადაგებად სახელითა მისითა სინანული და მოტევეზა ცოდვათაჲ ყოველთა მიმართ წარმართთა, იწყეთ იერუსალჴმით, რამეთუ თქვენ ხართ მოწამე ამის ყოვლისა და აჰა ესერა, მე მოგივლინო თქვენ აღთქუმაჲ იგი მამისა ჩემისაჲ. ხოლო თქვენ დასხედით ქალაქსა ამას შინა იერუსალჴმსა, ვიდრემდე შეიმოსოთ ძალი მაღლით“. და განიყვანნა იგინი გარე, ვიდრე ბეთანიადმდე და აღიპყრნა ჯელნი თჳსნი და აკურთხნა იგინი. და იყო, კურთხევისა მას იესუმსსა მათა მიმართ, განეშორა მათგან და აღვიდოდა ზეცად. და იგინი თაყუანის-სცემდეს მას და მოიქცეს იერუსალჴმდ სიხარულითა დიდითა და იყოფვოდეს ტაძარსა მას შინა მარადის, აქებდეს და აკურთხევდეს ღმერთსა. ამინ“ (ლკ. 24, 45-53).

ჰიმნოგრაფიულ საკითხავებში შემდეგნაირად ვხედავთ ამ მოვლენას:

„მოწაფეთა თანა მივიწიენეთ, ერნო, მთასა მას ზედა გალილეისასა, სარწმუნოებით ხილვად ქრისტესა, მეტყველსა ხელმწიფეზისასა მოღებად ცათა და ქვეყანისა. ვისწაოთ, ვითარ მოძღვრის მათ ნათლისცემად წარმართთა, სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა, და თანაყოფა ვითარ აღუთქუა მათ, ვიდრე აღსასრულადმდე სოფლისა“.¹

„წარვიდეს რა მთად მოწაფენი, ვითარცა უბრძანა მათ უფალმა, იხილეს იგი და თაყუანის-სცეს და ხელმწიფეზა იგი დიდი მისი ისწავეს და სოფლად ქადაგად

1 პარაკლიტონი. განმანათლებლები აღდგომისანი. გვ. 663. განმანათლებელი 1.

წარივლინეს, აღდგომისათვის და ამალღებისა და ნათლისცემად წარმართთა სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა და უკუე მათ თანაყოფა აღუთქუა მათ, უტყველმან ქრისტემან ღმერთმან და მაცხოვარმან სულთა ჩვენთამან“.¹

„რომელი ბჭეთა ხშულთა მოწაფეთა კრებულსა თანა შესვედი ცხადად, ყოვლადძლიერო იესო, შენ, ღმერთო ჩვენი, და დასდეგ შორის მათსა, მშვიდობა მიეც და აღაესენ სულითა წმიდითა, ხოლო დადგრომა უბრძანე და არასადა განშორება იერუსალიმსა, ვიდრემდის შეიმოსონ ძალი მაღლით გარდამო, ამისთვისცა გილაღადებთ, განმანათლებლო და აღდგომაო უფალო, ღიღებთა შენდა“.²

„მოციქულთა შენთა, უფალო, უბრძანე რა მთასა ზედა ხილვა შენი პირველ, მოვიდეს და გიხილეს და თაყვანის-გცეს შენ, მაცხოვარ, და წარავლინენ იგინი წარმართთა შორის ქადაგებად და ნათლისღებისა მინიჭებად“.³

ზემოთ ვისაუბრეთ აღმდგარი მაცხოვრის იმ გამოცხადებებზე მოციქულთა წინაშე, რომლებიც გადმოცემულია წმინდა წერილში. მაგრამ ასევე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ორმოცი დღის განმავლობაში მაცხოვარი ეჩვენებოდა მოწაფეებს და გადასცემდა მათ საღვთო სწავლებას. ამაზე ლუკა მოციქულიც მოგვითხრობს მოციქულთა საქმეებში: „რომელთაცა წარუდგინა თავი თჳსი ცხოველი შემდგომად ვნებისა თჳსისა მრავლითა სახითა, ორმოცთა დღეთა ეჩუენებოდა მათ და ეტყოდა სასუფეველისათჳს ღმრთისა“ (საქმ. 1,3).

ლიტურგიკული ძეგლებიდან შესაბამისი მუხლების მოძიებით, წმინდა წერილის საკითხავებთან და დოგმატურ სწავლებასთან მათი შედარებით, ნათლად წარმოჩინდება ის, რომ როგორც წმინდა წერილია ერთ-ერთი წყარო ჰიმნოგრაფიისა, ასევე, ლიტურგიკული საკითხავები ყოველმხრივ აესებენ და ალაპაზებენ საღვთო სწავლებას, გადმოგვცემენ ეკლესიის წიაღში დაუნჯებულ ისეთ ცოდნას, რომელიც არ ეწინააღმდეგება წმინდა წერილს, მაგრამ რომელზეც შეიძლება დუმდეს წმინდა წერილი.

1 იქვე. გერი საცისკრო 1.

2 ზატიკი. თომას კვირა. კვირა მწუხრი. უფალო, ღაღად-გყავსა დასდებლები. მუხლი 4 (დიდ-ბაზე).

3 პარაკლიტონი. სმა 1. კვირა ლიტურღია. მომისენესა ზედა დასდებლები. მუხლი 6.

ღასკვნა

ნაშრომაზე მუშაობისას კიდევ ერთხელ ნათლად წარმოჩნდა, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს ქრისტიანობაში სწავლებას მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომის შესახებ. ამის დასტურია თუნდაც ის ფაქტი, რომ აღნიშნულ საკითხს განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ლიტურგიკულ ძეგლებში. რაოდენობრივადაც ყველაზე მეტი საკითხავი თუ საგალობელი აღდგომის თემატიკაზე გვხვდება.

ვეცადეთ, წარმოგვედგინა სხვადასხვა დოგმატური სწავლება მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომის შესახებ. გამოვყავით ყველაზე მნიშვნელოვანი საკითხები და თემატურად მივუსადაგეთ მათ ლიტურგიკულ ძეგლებში დაცული საკითხავები, რამაც საშუალება მოგვცა შეგვედარებინა საეკლესიო განათლების ეს ორი წყარო (მიმართულება).

ანალიზის შედეგად გამოიკვეთა მრავალი საინტერესო დეტალი, რამაც დაგვანახა ლიტურგიკული ძეგლების უდიდესი მნიშვნელობა ქრისტიანულ მოძღვრებაში. დოგმატური და ლიტურგიკული მიმართულება წარმოგვიდგა ერთგვარ განშტოებად (ტოტებად) ერთი დიდი ხისა (ქრისტიანული სწავლებისა). ეს ორი დარგი მნიშვნელოვნად ამდიდრებს და განამშვეენებს ერთმანეთს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ლიტურგიკულ მწერლობაში დაცული ნებისმიერი საკითხავი თუ საგალობელი დიდი სიფრთხილითა და დაკვირვებითაა შექმნილი; იმ დროს, როდესაც ჰიმნოგრაფიის აყვავების ეპოქა იყო, მრავალი დოგმატური გაუკუღმართება ხდებოდა. სწორედ ლიტურგიკული ძეგლების დანიშნულებას წარმოადგენდა აღნიშნული სწავლების მორწმუნე ადამიანებამდე სწორად მიტანა.

როგორც ნაშრომზე მუშაობისას გამოვლინდა, ლიტურგიკული ძეგლები დუმან წმინდა მამების მიერ გადმოცემულ ზოგიერთ საეკლესიო საკითხზე. ეს ყველაფერი გვაფიქრებინებს იმას, რომ ლიტურგიკულ ძეგლებში არ ხდებოდა ნებისმიერი საღვთისმეტყველო მოსაზრების დამკვიდრება, მკვიდრდებოდა მხოლოდ ის სწავლება, რომელიც ერთხმად აღიარებული იყო ეკლესიის მიერ და თანხვედრაში მოდიოდა წმინდა წერილთან. ასევე შეიძლება შევნიშნოთ პირიქითაც: ლიტურგიკული მწერლობა ეხმარება და ცოდნას გვიმდიდრებს ისეთ საკითხებზე, რომლებზეც თავად წმინდა წერილი დუმს, მაგრამ არსებობს ერთიანი ეკლესიის აზრი. მაგალითისთვის შეიძლება მოვიყვანოთ ემმაუსის გზაზე მაცხოვრის გამოცხადება. წმინდა წერილიდან ჩანს, რომ ერთ-ერთი მათგანია კლეოპა, ხოლო მეორე მგზავრის სახელი არ ფიქსირდება. ამ სახელის შესახებ

კი ცნობას გვაწვდის ლიტურგიკული საკითხავები, რომლებშიც ნათლადაა დაფიქსირებული, რომ მეორე მგზავრის სახელია ლუკა.

ლიტურგიკული ძეგლებიდან შესაბამისი მუხლების მოძიებით, წმინდა წერილის საკითხავებთან და დოგმატურ სწავლებასთან მათი შედარებით, ნათლად წარმოჩნდება, რომ როგორც წმინდა წერილია ერთ-ერთი წყარო ჰიმნოგრაფიისა, ასევე, ლიტურგიკული საკითხავებიც ყოველმხრივ ავსებენ და ალამაზებენ საღვთო სწავლებას და გადმოგვცემენ ეკლესიის წიაღში დაუნჯებულ ღვთივგამოცხადებულ ცოდნას.

დაკვირვების შედეგად შეიძლება დავასკვნათ, რომ ლიტურგიკულ ძეგლებში დაცული მასალა ერთგვარი მაჯისცემაა ცოცხალი ეკლესიისა, რომელიც ყოველთვის ზუსტად გრძნობდა, თუ რა იყო საჭირო მორწმუნე ადამიანებისთვის.

შესავალში აღვნიშნეთ, რა დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა ძველ ეპოქაში ლიტურგიკულ ძეგლებს თითოეული მორწმუნისათვის, ის, რომ წიგნების არარსებობის გამო საეკლესიო ცოდნის მიღების ერთ-ერთ ძირითად წყაროს ლიტურგიკული საკითხავები და საგალობლები წარმოადგენდა, მათი მეშვეობით გადაეცემოდა მორწმუნეს ღვთივგამოცხადებული მრავალი ჭეშმარიტება. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ლიტურგიკული საკითხავები არც ჩვენს ეპოქაში კარგავს აქტუალობას. მიუხედავად იმისა, რომ დღეს ჩვენ შესაძლებლობა გვაქვს საეკლესიო ცოდნის სხვადასხვა საშუალებით გამდიდრებისა, მაინც თითოეული საკითხავისა თუ საგალობლის მრავალჯერ მოსმენით გონებაში ღრმად ილექება და მტკიცდება სხვადასხვა საეკლესიო სწავლება, ჩვენი შინაგანი სამყარო განსაკუთრებულად წარიმართება კონკრეტული მომენტისთვის ყველაზე მნიშვნელოვანი მიმართულებისაკენ, რაც საშუალებას გვაძლევს სწორი შინაგანი დამოკიდებულება ჩამოგვიყალიბდეს ყოველი მსახურებისა თუ დღესასწაულის მიმართ.

გამომდინარე აქედან, განსაკუთრებული ყურადღება უნდა მიექცეს ამ ღვთივბოძებულ საუნჯეს. უნდა გვახსოვდეს, რომ თითოეული სიტყვა, რომელიც დაცულია ლიტურგიკულ ძეგლებში, ღვთის განსაკუთრებული მადლისა და მრავალი წმინდანის შრომის შედეგია. ამიტომ ყოველ მსახურებაზე განსაკუთრებული მოწიწებითა და ყურადღებით უნდა გადმოიცემოდეს ეს საკითხავები თუ საგალობლები, რომ არ დაიკარგოს ლიტურგიკული მწერლობის მნიშვნელობა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქმა, საქართველოს საპატრიარქოს გამ-ბა, თბილისი, 2003.
2. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქოს გამ-ბა. თბილისი, 1989.
3. გეახარია ვაჟა, მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, X ს., რედ. შ. ამირანაშვილი, წიგნი 1-ლი, გამ-ბა, საბჭ. საქართველო, თბილისი, 1978.
4. “გული გონიერი”, რედაქტორი ე. ჭელიძე, №1, 2011.
5. წმ. ექვთიმე მთაწმინდელი, წინამძღვარი, კორნელი კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, თბილისი, 2007:227.
6. წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, თარგმანი ე. ჭელიძისა, თსა, თბილისი, 2000.
7. არქიმანდრიტი კიპრიანე კერნი, საეკლესიო პოეზიის ისტორია, თარგმანი ქ. ტატიშვილისა და ე. დულაშვილისა, არჩევანი, 1, 2006.
8. წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, ღვთისმშობლის ცხოვრება, რჯული ქრისტესი, აღდგომა, წიგნი I. გამ-ბა. “ალილო”, თბილისი, 2015.
9. ჟამნი, გამომცემელი - დეკანოზი ზ. ძინძიბაძე, თბილისი, 1998.
10. რვა ხმათა ანუ პარაკლიტონი, გამომცემელი - დეკანოზი ზ. ძინძიბაძე, თბილისი, 1998.
11. სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებილი იოანე ოქროპირისა და სხვა წმინდა მამათა თხზულებებიდან, ევფრემ მცირის თარგმანი, ტექსტი მოამზადა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2006.

12. სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, [სარედ. კოლ.: მიტროპოლიტი აბრაამი (გარმელია), დეკანოზი გ. ზვიადაძე, ზ. აღექსიძე [და სხვ.]; საქ. საპატრიარქო, თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია, საქ. მეცნ. აკად., კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწ. ინ-ტი. - [1-ლი გამოც.], თბილისი, 2000.
13. სამღვდელთა კონდაკი, გამომც., ილუმენი ა. სვანიძე, თბილისი, 2010.
14. წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი ქრისტეს აღდგომის შესახებ, მთარგმნელი ე. ჭელიძე, ჯვარი ვაზისა, 4, თბილისი, 1990.
15. ტრიოდონი მარხვანი, სტამბა ე. ხელაძისა, თბილისი, 1901.
16. ტრიოდონი ზატიკი, გამომც., დეკანოზი ზ. ძინძიბაძე, თბილისი, 1999.
17. უძველესი იადგარი 1980 - უძველესი იადგარი, გამომცემლები: ე. მეტრეველი, ც. ჭანკიევი, ლ. ხევსურიანი, თბილისი, 1980.
18. ხაჩიძე 1987 - ხაჩიძე ლელა, იოანე მინჩხის პოეზია, თბილისი, 1987.
19. ჭელიძე ედიშერ, საეკლესიო დოგმატიკა და ერესები, წიგნი I. თბილისი, 2016.

უცხოური ლიტერატურა

1. Свт. Афанасий Великий, “О воплощении Бога Слова“ // Творения. Ч. 1. Издание второе, исправленное и дополненное. СТСЛ.: Собственная типография, 1902.
2. Антон Баумштарк, Сравнительная Литургика//Перевод С. Голованова. Омск, 2014.

3. Василиадис 1998 - Н. Василиадис - ТАИНСТВО СМЕРТИ // Свято-Троицкая Сергиева Лавра. 1998.
4. Пр. Олег Давиденков, Догматическое Богословие//ПСПТУ. Москва, 2013.
5. А. В. Иванов, “Руководство к изучению Нового Завета” // Свято-Троицкая Сергиева лавра. Санкт-Петербург, 2008.
6. Свт. Иоанн Златоуст, Толкования посланий апостола Павла к Колоссянам, к Евреям // Издательство: Правило веры, 2009.
7. Свт. Климент Александрийский, Строматы. // Перевод с древнегреческого и комментарии Е.В.Афонасина. Издательство Олега Абышко. Санкт-Петербург, 2003.
8. Ориген, «О Началах. Против Цельсия» // Издатель: Библиополис, 2008.

ინტერნეტწყაროები

1. ჭელიძე ე., ეკლესიის მამათა სწავლება მაცხოვრის კაცობრივი ბუნების შესახებ: http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=242:2010-12-22-10-12-28&catid=49:2010-12-12-19-59-31&Itemid=69&lang=ka - [14.07.17].
2. წმინდა გრიგოლ პალამა, XVIII ჰომილია: https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Palama/homilia/18 - [18.07.17].
3. Епископ Вениамин (Милов) - Чтения по литургическому богословию: https://azbyka.ru/otechnik/Veniamin_Milov/chtenija-po-liturgicheskomu-bogosloviju/4 - [28.07.17].
4. Октиох - <https://predanie.ru/amvrosiy-timrot-ieromonah/book/99278-oktoih-voskresnyy-rus/#toc9> - [20.08.17].

მღვდელი ლონგინოზ სუარიშვილი

საეკლესიო ანათემების არსი
და „მართლმადიდებლობის ზეიმი“

საეკლესიო ანათემების არსი

და „მართლმადიდებლობის ზეიმი“

ეპისკოპოსის მიერ ყოველწლიურად ანათემების წარმოთქმა, როგორც საღვთისმსახურო განგება, ჩნდება IX საუკუნიდან, თუმცა ეკლესიაში ცალკეული პირების ანათემირება, ანათემაზე გადაცემა ანუ ეკლესიიდან განკვეთის პრაქტიკა მანამდეც არსებობდა. ეს არ იყო დაწესებული ყოველწლიურად, ერთ რომელიმე განსაზღვრულ დღეს, არამედ ხდებოდა ვითარებისდამხედვით, სხვადასხვა დროს. ისტორიულად ანათემაზე გადაეცემოდნენ ის პირები, რომლებიც არასწორ მოძღვრებას ავრცელებდნენ ქრისტიანთა შორის და, შესაბამისად, ზიანს აყენებდნენ ეკლესიის სხეულს. ქრისტიანულ ეკლესიაში განკვეთის პრაქტიკა მოციქულთა დროიდან მომდინარეობს. ეს არის საეკლესიო სასამართლო ქმედება, რომელიც აღესრულება იშვიათად და უკიდურეს შემთხვევაში. აღსანიშნავია ისიც, რომ საეკლესიო სასამართლო ქმედებებიდან არც ერთ ქმედებას არ გამოუწვევია ისეთი უკმაყოფილება და გაურკვეველობა ადამიანთა შორის, როგორც ეკლესიის მიერ ადამიანის ანათემირებას ანუ მის სრულ მოკვეთას ეკლესიის წევრობიდან¹. ცხადია, ეს გაუგებრობას და პრობლემას არ წარმოადგენდა ადრეული საუკუნეების მრევლისთვის, რომელიც აქტიურად იყო ჩართული ეკლესიის ცხოვრებაში და კარგად ჰქონდა გათვითცნობიერებული ნებისმიერი საეკლესიო ქმედების არსი, კერძოდ, ის, რომ ყოველი საეკლესიო ქმედება მიმართულია ადამიანის გადარჩენისკენ. ამ საკითხის მიმართ ერთგვარი პროტესტი ძირითადად მე-19 ს-ის ბოლოდან გაჩნდა. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან ამ პერიოდიდან უკვე მკვეთრად დაიწყო ეკლესიის სეკულარიზაცია (გამიჯვნა) სახელმწიფოსაგან, რასაც მოყვა მისი გამიჯვნა თვით საზოგადოების ცხოვრებიდანაც. შესაბამისად, თანამედროვე ადამიანისთვის, რომელიც არც ისე აქტიურადაა ჩართული საეკლესიო ცხოვრებაში და არც სათანადო სულიერ ცოდნას ფლობს, ბევრი რამ არის გაუგებარი, რაც, მისი აზრით, თითქოს შეუთავსებელიც კია ეკლესიის ცხოვრებასა და მის სწავლებასთან. ერთ-ერთი ასეთი მიუღებელი და გაურკვეველი საკითხი არის სწორედ ანათემის საკითხი. ამასთან, ბევრმა თანამედროვე საეკლესიო მკვლევარმაც ანათემა აღიარა არა როგორც ეკლესიისთვის ღმერთისგან

მინიჭებული უფლება, არამედ როგორც შუა საუკუნეებში გაჩენილი საეკლესიო პრაქტიკა, რომელიც მიმართული იყო ადამიანების დასაშინებლად და მათ დასამორჩილებლად. ე. ი. ანათემა შეფასებულია როგორც სადამსჯელო იარაღი. ასეთი შეფასება წარმოადგენს ეკლესიის დადანაშაულებას ადამიანისადმი უსიყვარულობაში, სისასტიკესა და უსამართლობაში. სინამდვილეში კი მისი არსი სულ სხვაა. სანამ ამის დეტალურ განმარტებაზე გადავალთ, უნდა ითქვას რომ ანათემა, მართლაც, წარმოადგენს უმაღლეს საეკლესიო სასჯელს, რომელიც, ძირითადად, მიმართულია სამწყსოს დაცვისაკენ სხვადასხვა ცრუ სწავლებისაგან და, ასევე, თავად დამნაშავეში სინანულის აღძრვისაკენ. კანონიკური კუთხით, ნებისმიერი სახის საზოგადოებაც მოვალეა თავისი წრიდან გააძეოს ის პირი, რომელიც არათუ უბრალოდ არ ასრულებს მასზე დაკისრებულ მოვალეობას, არამედ თავისი არასწორი ქმედებებით საშიშროებას უქმნის საზოგადოების სხვა წევრებსაც. ასეთ დროს მის წინააღმდეგ მიღებული ზომები არ შეიძლება შეფასდეს როგორც სისასტიკე, ან უსამართლო ქმედება დამნაშავის მიმართ. უკიდურეს შემთხვევაში, ეს არის სამართლიანი ზომის მიღება საზოგადოების დასაცავად. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამგვარი პრაქტიკა ოდითგანვე არსებობდა არა მხოლოდ ერისკაცთა ცალკეულ საზოგადოებებში, არამედ მსგავს მეთოდს დამნაშავის წინააღმდეგ იყენებდნენ სხვადასხვა სახელმწიფოები და ანტიკური პერიოდის სხვადასხვა რელიგიები. მაგალითად, ეგვიპტეში ტაძარში შესვლა ეკრძალებოდათ ღორის მწყემსებს; სპარსეთში ქურუმები მსხვერპლის შეწირვას უკრძალავდნენ სხვადასხვა სენით დაავადებულ ადამიანებს; ძველ საბერძნეთში დამნაშავეების ანათემაზე გადაცემის განსაკუთრებული წესი არსებობდა: წარმართი ქურუმები ქვაზე ამოკვეთდნენ ხოლმე იმის სახელს, ვინც იყო ანათემირებული და ამ ქვას აღმართავდნენ ხალხის დასანახად, რათა ყველას გაეგო და მარად ხსომებოდა მათი სახელები.¹ თვითონ ტერმინი „ანათემა“ ბერძნულად (*ἀνάθεμα*, *ἀνάθημα*) ნიშნავს - გამოყოფას, გამოცალკევებას, ზემოდან დადებას და ა.შ. ამ ტერმინს ჯერ კიდევ ანტიკურ პერიოდში ბერძნები სარიტუალო ჭურჭლების ჩვეულებრივი ჭურჭლებისგან გამორჩევის მნიშვნელობით იყენებდნენ (პომეროსი, ოდისეა 1: 430²; სოფოკლე 256³; პეროდოტე 1:14.92⁴ და სხვ.). ზოგადად, ძველ პერიოდში ანათემით აღინიშნებოდა ის ნივთები (ჭურჭელი, შესამოსელი, საჭმელი, რაიმე სახის

1 Митр. Вл. Богоявленский 1998:10.

2 პომეროსი - „ოდისეა“, თბ., 1977 წ.

3 სოფოკლე - „თებეს ტრაგედიები“, თბ., 1988 წ.

4 პეროდოტე 1975 : 41. 71.

ძღვენი), რომლებიც გამოყოფილი იყო ჩვეულებრივი, ყოველდღიურად სახმარი ნივთებისგან. შესაბამისად, ძველი აღთქმის წიგნებშიც ამ ტერმინით აღნიშნულია როგორც ის ნივთები თუ საგნები, რომლებიც უფლისთვისაა გამოყოფილი, ასევე, ის რაც უარყოფილია უფლისაგან და უარყოფითი მნიშვნელობით არის გამოყოფილი სხვა საგნებისგან. მაგალითად, ბიბლიის ბერძნულ ენაზე თარგმნისას (სეპტუაგინტა) 70-მა მთარგმნელმა სიტყვა ანათემა ასევე ჩასვა იქ, სადაც ებრაულ დედანში ეწერა სიტყვა „ხერემ“, რაც ებრაულად, ძირითად შემთხვევაში, ნიშნავდა - მოკვეტას, მოკვლას, განადგურებას, დარისებას და ა.შ. თვალსაჩინოებისთვის ბერძნული ბიბლიიდან მოვიყვანთ რამოდენიმე მაგალითს:

1) „καὶ ἡῤατὸ Ἰσραὴλ εὐχὴν κυρίῳ καὶ εἶπεν Ἐάν μοι παραδῶς τὸν λαὸν τοῦτον ὑποχείριον, ἀναθεματῶ αὐτὸν καὶ τὰς πόλεις αὐτοῦ. καὶ εἰσῆκουσεν κύριος τῆς φωνῆς Ἰσραὴλ καὶ παρέδωκεν τὸν Χανανιν ὑποχείριον αὐτοῦ, καὶ ἀνεθεμάτισεν αὐτὸν καὶ τὰς πόλεις αὐτοῦ· καὶ ἐπεκάλεσαν τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου Ἀνάθεμα¹“; „და აღუთქუა ისრაელმან აღთქუმაა უფალსა და თქუა: მო-თუ-მცე ერი ესე კელთა ჩემთა, შეჩუენებულ-ვყო იგი და ქალაქები მისი. და ისმინა უფალმან კმაა ისრაელისა და მოსცა ქანაანი კელთა მისთა. და შეჩუენებულ-ვყო იგი და ქალაქები მისი და უწოდა მას ადგილსა სახელი „შეჩუენებულ“ (რიცხ. 21:2-3); 2) „ καὶ ἔσται ἡ πόλις ἀνάθεμα, αὕτη καὶ πάντα, ὅσα ἐστὶν ἐν αὐτῇ, κυρίῳ σαβαωθ· πλὴν Ρααβ τὴν πόρνην περιποιήσασθε, αὕτην καὶ ὅσα ἐστὶν ἐν τῇ οἴκῳ αὐτῆς²“ „და იყოს ქალაქი ესე შეჩუენებულ და ყოველი, რაჲ არს მას შინა, ძალითა უფლისაჲთა, ხოლო პრაპბ მეძავი განარინეთ და ყოველი, რაოდენი არს სახლსა შინა მისსა, რამეთუ დამალნა მსტუარნი, რომელნი მივაგლინენით“ (ისუ. 6:17;); 3) „ ἰδοὺ σὺν ἡκουσας πάντα, ὅσα ἐποίησαν βασιλεῖς Ἀσσυρίων πάσαις ταῖς γαῖς τοῦ ἀναθεματίσαι αὐτάς· καὶ σὺν ῥυσθήσῃ³“ „ აჰა, შენ თვთ გასმიეს ყოველი, რაჲ ჰყვეს მეფეთა მათ ასურეთისათა ყოველსა მას სოფლებსა, ვითარ წარტყუენენ იგინი, და აწ შენ განრინებასა ჰგონებ?“ (4 მეფ. 19:11); 4) „καὶ συνεκλείσθησαν ὑπ’ αὐτοῦ εἰς τοὺς πύργους, καὶ παρενέβλεν ἐπ’ αὐτοὺς καὶ ἀνεθεμάτισεν αὐτοὺς καὶ ἐνεπύρισε τοὺς πύργους αὐτῆς ἐν πυρὶ σὺν πᾶσιν τοῖς ἐνοῦσιν⁴“ „ მათ ციხე-სიმაგრეებს შეაფარეს თავი, ხოლო იუდა გარს შემოადგა

1 SEPTUAGINTA 2006: Iosue 6:17, 362.
2 SEPTUAGINTA 2006: numeri 21:2-3, 252.
3 SEPTUAGINTA 2006: Regnorum IV, 19,11, 787.
4 SEPTUAGINTA 2006: Machabaeorum I, 5:5, 1054.

მათ და დაარსება ისინი, ცეცხლში გახვია მათი ციხე-სიმაგრეები ყველა მასში მყოფითურთ“ (1 მაკ. 5:5) და სხვ. მიუხედავად ამ ტერმინის თავდაპირველი ორგვარი მნიშვნელობისა, ახალ აღთქმაში ის საბოლოოდ უარყოფითი მნიშვნელობით დამკვიდრდა, რაც პირდაპირ ასოცირებულია მოკვეთასთან. ჩვენთვის საინტერესოა ანათემის არსი ეკლესიის ცხოვრებაში. საეკლესიო წესით, პიროვნების ანათემირება, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წარმოადგენს ეკლესიის უმაღლეს სასჯელს, რაც გულისხმობს პიროვნების ეკლესიის წევრობიდან სრულ მოკვეთას - ეს, თავისთავად, ღმერთთან ერთობის დაკარგვას ნიშნავს. ანათემის პირველსახეს თავად კაცობრიობის ისტორიის საწყისში ვხვდებით, როდესაც ღმერთმა ცოდვით დაცემული ადამი მისი ურჩობისა და უნანელობის გამო სამოთხიდან გააძევა. ეს ქმედება იყო არა მხოლოდ დასჯა, არამედ, უფრო მეტად, მის გადასარჩენად მიმართული ქმედება: ადამს ამ გზით უნდა გაეცნობიერებინა თავისი დანაშაული, სინანული აღძვროდა, ამ გზით ისევ შერიგებოდა ღმერთს და კვლავ მოეპოვებინა მასთან ერთობა. საეკლესიო ანათემით ადამიანი, პირველ რიგში, კარგავს ღმერთთან ცოცხალ ერთობას, რაც, უნანელობის შემთხვევაში, მძიმე შედეგებით მთავრდება. ძველი აღთქმის პერიოდიდან იუდეველებში არსებობდა სამი სახის ანათემა: 1) პირველს ეწოდებოდა - „ნიდჰა“, რაც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ნიშნავს გამოყოფას, გამოცალკევებას, გაგდებას; ეს იყო ყველაზე რბილი სასჯელის ფორმა. ამ წესით დასჯილ ადამიანს 30 დღით ეკრძალებოდა ადამიანებთან ურთიერთობა, გამონაკლისი იყო ცოლი და შვილები. მას, ასევე, აკრძალული ჰქონდა თმის შეჭრა, წვერის გაპარსვა, ბანაობა და, ამასთან, უნდა ეტარებინა სამგლოვიარო სამოსი. თუ ის ასეთ დროს აღესრულებოდა, მის საფლავზე ქვებს ისროდნენ ნიშნად იმისა, რომ ის ქვებით ჩაქოლვას იმსახურებდა. არც მისი დატირება შეიძლებოდა. რაბინებს 24 სახის დანაშაული ჰქონდათ ჩამოთვლილი, რომელთა ჩამდენიც ასეთი სახით უნდა დასჯილიყვნენ. დამნაშავეს მხოლოდ მაშინ ეხსნებოდა სასჯელი, თუ ის შესაბამის სინანულს გამოავლენდა თავისი დანაშაულის გამო; თუ ადამიანი არ შეინანებდა, მაშინ მისი სასჯელის ვადა ნელ-ნელა იზრდებოდა და ბოლოს უფრო დიდ სასჯელს გადაეცემოდა, რასაც ებრაულად ეწოდებოდა - „ხერემ“, რაც ნიშნავს გადაგდებას, მოკვეთას. ამ სასჯელს თან ახლდა სხვადასხვა სახის წყევლა, ანუ შეჩვენება, ხოლო თუ ვინმე ჩუმად გაბედავდა მასთან ურთიერთობას, ისიც იგივე სახით ისჯებოდა. ამგვარად, ანათემირებული ადამიანი, თუ კვლავ უნანელი დარჩებოდა, მაშინ გადაეცემოდა უკვე მესამე სახის, ანუ ყველაზე მაღალი სასჯელის

ფორმას, რომელსაც ეწოდებოდა - „შამმათა“. ამ პროცესს თან სდევდა დამნაშავეის მისამართით მთელი რიგი შეჩვენებების წარმოთქმა სახალხოდ. ეს იყო დამნაშავეის სამუდამო მოკვეთა საზოგადოებისგან. ეს ყველაფერი კეთდებოდა იმისათვის, რათა საზოგადოებაში დაცული ყოფილიყო დისციპლინა და წესრიგი.¹

ქრისტიანულ ეკლესიაშიც ეკლესიის მიერ კანონიკური წესით ანათემირებული პირი კარგავს ეკლესიის წევრობას და ყველა იმ უფლებას, რაც ნათლისღების შედეგად ეძლევა ქრისტიან ადამიანს (ზიარება, ქრისტიანებთან თანალოცვა, სხვადასხვა საეკლესიო საიდუმლოებაში თუ რიტუალებში მონაწილეობა და ა.შ.). თუ ის შეუნანებლად გარდაიცვლებოდა, მას ქრისტიანული წესითაც არ კრძალავდნენ. ამიტომ ეკლესია დიდი სფირთხილით, უკიდურესად გამოუვალ შემთხვევაში მიმართავდა სასჯელის ამ ფორმას. წმიდა მამებისთვის პიროვნების ანათემირება დაკავშირებული იყო დიდ ტკივილთან და გლოვასთან (2 კორ. 2.4). ეკლესიის ისტორიიდან ცნობილია ფაქტები, თუ როგორ წუხდნენ ეკლესიის მამები, როდესაც იძულებულები იყვნენ, რომ ანათემაზე გადაეცათ რომელიმე პირი. ქრისტიანი იმპერატორებიც სიფრთხილისკენ მოუწოდებდნენ ეპისკოპოსებს, რომ სათანადო გამოძიების გარეშე ან პიროვნული შურიტ არავინ გადაეცათ ანათემაზე. იმპერატორ იუსტინიანეს 123-ე ნოველით, თუ რომელიმე ეპისკოპოსი უსამართლოდ გადასცემდა ვინმეს ანათემაზე და ეს გამოაშკარავდებოდა, შეუნანებლობის შემთხვევაში თავად ის უნდა დასჯილიყო იგივე ფორმით².

ახალ აღთქმაში საეკლესიო წესით პიროვნების ანათემირების უფლება მინიჭებული აქვს ეკლესიის ეპისკოპატს, ანუ კრებას და მხოლოდ მას ძალუძს მისი დამტკიცება (მთ. 18.15). კერძო პირს არა აქვს უფლება, ვინმე გადასცეს ანათემაზე ან ანათემირებულად მიიჩნიოს ვინმე კრების გადაწყვეტილების გარეშე. ეკლესიისთვის რომელიმე პირის ანათემაზე გადაცემა, ანუ ეკლესიის წევრობიდან მისი მოკვეთა, ღმერთისგან მინიჭებული უფლებაა. მაცხოვარმა თავად გადასცა ამის უფლება თავის მოციქულებს, როდესაც გამოეცხადა მათ აღდგომის შემდეგ და ასეთი სიტყვებით მიმართა - „რაოდენი შეჭკრათ ქუეყანასა ზედა, კრულ იყოს იგი ცათა შინა; და რაოდენი განჰჳსნათ ქუეყანასა ზედა, ჳსნილ იყოს ცათა შინა“ (მთ. 18, 18). ამრიგად, ეკლესიას ულება აქვს როგორც ცალკეული პიროვნების ანათემაზე გადაცემის, ისე შენდობის მიცემის. შესაბამისად, ანათემირებული

1 Митр. Вл. Богоявленский 1998:19.

2 P. Kruger, “Novaelle”.

ადამიანი თუ შეინანებდა, მას კვლავ უბრუნდებოდა ეკლესიის წევრობა ყველა უფლებით, ერისკაცის რანგში. ეკლესია ადამიანის ანათემირებისას მოქმედებს ღმერთისგან მინიჭებული უფლებებითა და მისი სახელით. ანათემის სასჯელი მით არის უფრო მძიმე, რომ ამ დროს ადამიანი არა მხოლოდ ფიზიკურად განიკვეთება ეკლესიიდან, არამედ სულიერადაც ისჯება, რადგან ეკლესიის მიერ სამართლიანად ანათემირებული ადამიანი, მაცხოვრის სიტყვების თანახმად, შეკრულია არა მხოლოდ აქ, მიწაზე, არამედ ზეცაშიც (მთ. 18.18). აქვე ხაზგასასმელია ერთი მთავარი საკითხი, კერძოდ, ის, რომ ანათემა ავტომატურად არ მოქმედებს ანათემირებულის სულიერ ხვედრზე: თუ ადამიანი მართალია, თუნდაც მისი ანათემირება მოხდეს სრული წესის დაცვით, ეს ზიანს ვერ მიაყენებს ვერც მის სულიერ ხვედრს და ვერც მის ღმერთთან ერთობას. ადამიანს ღმერთისგან მხოლოდ მისი ცოდვები აცილებს. ამიტომ წმიდა მამები ანათემას აიგივებდნენ ადამისა და ევას სამოთხიდან განდევნასთან, რითაც ისინი ცოდვისა და ურჩობის გამო დაისაჯნენ. ტერტულიანე ანათემას უწოდებდა საშინელი სამსჯავროს დაწყებას იმ ადამიანზე, ვის მიმართაც გამოიტანდა ეკლესია სასჯელის ამ მძიმე ფორმას. იმისათვის, რომ ადამიანმა კარგად გააცნობიეროს ანათემირების მნიშვნელობა და საშინელება, მას მანამდე კარგად უნდა ჰქონდეს გაცნობიერებული თვით ეკლესიის წევრობის მნიშვნელობა. ანათემირებისას ეკლესია იმედს არ კარგავდა, რომ დამნაშავე ასეთი მკაცრი სასჯელის შემდეგ მაინც მოვიდოდა სინანულში. აქედან გამომდინარე, საეკლესიო ანათემა არ წარმოადგენდა ადამიანისათვის ერთმნიშვნელოვნად ცხონების კარის გადაკეტვას სამუდამოდ ან იმედის გადაწურვას, არამედ ეს იყო უკანასკნელი საშუალება, რომ დამნაშავე გონს მოსულიყო (2 კორ. 13.10). ამრიგად, პიროვნების ეკლესიიდან განკვეთა, ანუ ანათემირება წარმოადგენს არა ადამიანზე შურისძიებას ან მის დასჯას, არამედ უფრო მეტად ეს არის უკიდურესი საშუალება დამნაშავეს გამოსასწორებლად. წმიდა იოანე ოქროპირის შეფასებით, - „დიდია ანათემის სასჯელი, მაგრამ უფრო დიდია მისი სარგებელი“. ნეტარი ავგუსტინეც ანათემას მიიჩნევს როგორც ადამიანის გადარჩენის უკიდურეს საშუალებას. საეკლესიო ანათემას წმიდა მამები რამოდენიმე მოტივით მიმართავდნენ: 1) დამნაშავეს გამოსწორების მიზნით; 2) ეკლესიის სიწმიდისა და 3) სამწყსოს ცთომილებისაგან დაცვის მიზნით. სამოციქულოს სწავლებით, მორწმუნე ერი წარმოადგენს ეკლესიის, ანუ ქრისტეს მისტიური სხეულის ასოებს. ამიტომ, თუ რომელიმე ასო დასწევს, ეკლესია თავიდან ცდილობს მის მკურნალობასა და

შენარჩუნებას, ხოლო თუ ამას შედეგი არ მოაქვს, უკვე ხდება მისი მოკვეთა, რათა სწეულება არ გადაედოს სხეულის სხვა ასოებსაც და არ მოხდეს უფრო მეტის წარწყმედა. სწორედ ამ გაგებიდან გამომდინარე, ეკლესია თავის მრევლსაც უფროთხილდებოდა, როდესაც იძულებული იყო საერთოდ მოეკვეთა ეკლესიის წევრობიდან ესა თუ ის პიროვნება, ვისგანაც ვრცელდებოდა, ძირითად შემთხვევაში, ცრუ სწავლება. ცალკეულ პიროვნებას, მღვდელს ან ერისკაცს, ვინმეს ანათემაზე გადაცემის უფლება არა აქვს. ისტორიულად, ანათემების კანონიკური წესით გამოცხადება და დამტკიცება ხდებოდა საეკლესიო კრებებზე, როგორც მსოფლიო, ისე ადგილობრივზე. რაც შეეხება მართლმადიდებლობის ზეიმს, ის დაკავშირებულია ხატთაყვანისცემის აღდგენასა და ხატმებრძოლურ ერესზე გამარჯვებასთან, რაც საბოლოოდ კონსტანტინეპოლის 843 წლის ადგილობრივ კრებაზე დადგინდა.¹ ისტორიულად ის უკავშირდება მე-7 მსოფლიო საეკლესიო კრებას ქ. ნიკეაში (დღევანდელი იზნიკი). მე-7 მსოფლიო საეკლესიო კრების მე-4 სხდომაზე კრების მამებმა დაადგინეს ხატთაყვანისცემის მართებულობა და ანათემას გადასცეს, ვინც მართლმადიდებელ ქრისტიანებს ხატთაყვანისცემის გამო კერპთმსახურებაში ადანაშაულებდა. აღნიშნული სხდომის დასკვნით ნაწილში სიტყვით გამოვიდა სარდიკიის ეპისკოპოსი ექვთიმე. მისი სიტყვებით: - „ჩვენი წმიდა მამები, უფლის მცნების თანახმად, განაგდებენ ყველა ერეტიკულ სწავლებას, ხოლო ერეტიკოსებს, როგორც სხეულის უკურნებელ ასოს, ყოვლითურთ იკვეთე“. მისივე სიტყვებით - „რადგანაც განკაცებული ღმერთი ჩვენი იესო ქრისტე, რომელსაც ვეთაყვანებით როგორც ღმერთს, ჯვარს ეცვა ჩვენი ცხოვრებისათვის და ამის გამო პატივს მივაგებთ მის პატიოსან ჯვარსაც, შესაბამისად, პატივს მივაგებთ წმიდა ხატებს და წმიდა ნაწილებსაც..., რადგან როდესაც ვუმზერთ ხატზე გამოსახულს, გონებით ვმადლდებით პირველსაქმედ და ამგვარად ვნათლდებით და ვიღებთ სულიერ განწმენდას“².

აღნიშნული კრების მე-5 სხდომაზე ანკვირიის ეპისკოპოსმა ბასილიმ წარმოთქვა შემდეგი სიტყვები: - „დამტკიცებულია, რომ წმიდა ხატებთან დაკავშირებული ტრადიცია (ანუ პატივის მიგება და ამბორისყოფა) ძველთაგან მომდინარე ადათია...“³; იგივე დაადასტურა პატრიარქმა ტარასიმ: - „ჩვენ საკმარისად დავრწმუნდით მამათა ნაშრომებიდან მოხმობილი მტკიცებულებებით, სადაც ნათლად დამტკიცებულია, რომ წმიდა ხატების

1 Болотов 2008 : 723.

2 Деяния 2008 : 450.

3 Деяния 2008 : 510.

აღმართვა და თაყვანისცემა ეკლესიის უძველესი ადათია და, შესაბამისად, ჩვენ ვართ ძველთაგან მომდინარე მოძღვრების დამცველები...“¹. ამავე სხდომაზე ხაზი გაესვა იმასაც, რომ პირველად ხატთაყვანისცემის წინააღმდეგ გაილაშქრეს არამართლმადიდებლებმა, ვისშიც ნაგულისხმები იყვნენ იმ დროის ქრისტიანობის მტრები - წარმართები, იუდეველები, სამარიტელები, მანიქეველები, თეოპასქიტები და სხვ. შემდეგ პრესვიტერმა იოანემ, რომელიც კრებაზე აღმოსავლეთის პატრიარქების (ალექსანდრია, ანტიოქია, იერუსალიმი) წარმომადგენლის სტატუსით იმყოფებოდა, წაიკითხა ვრცელი მოხსენება ხატთმებრძოლობის წარმოშობის პირველმიზეზების შესახებ. მისი მოხსენების მიხედვით: - „სირიაში არაბების უღმერთო მეთაურის, სელემანის, აღსრულების შემდეგ ტახტზე ავიდა უამარი, რომელიც მტრულად იყო განწყობილი ქრისტიანების მიმართ. უამარმა გამეფებისთანავე განიზრახა ქრისტიანების წინააღმდეგ გალაშქრება. ეს საქმე დაავალა თავის გამორჩეულ მხედართმთავარ მასალმანს და გაგზავნა მათთან საომრად. მაგრამ, ღმერთის განგებით, ის მწარედ დამარცხდა ქრისტიანებთან ბრძოლაში, ჯარის დიდი ნაწილიც დაკარგა და ასე შერცხვენილი დაბრუნდა სირიაში. მალევე უღმერთო უამარიც გარდაიცვალა, ხოლო მისი ადგილი დაიკავა იეზიდმა. იეზიდი, უამარისგან განსხვავებით, სუსტი ნებისყოფითა და ცრურწმენით გამოირჩეოდა. მის დროს ტიბერიაში ცხოვრობდა ერთი იუდეველი ქურუმი და ჯადოქარი, სახელად ტესარაკონტაპიზი, რომელიც ქრისტიანებისადმი სიძულვილით იყო აღვსილი. აღნიშნულმა ქურუმმა თავისი მოჩვენებითი სასწაულებითა და ცრუწინასწარმეტყველებებით დიდი გავლენა მოახდინა იეზიდზეც, რომელმაც დაიახლოვა ქურუმი და ეკითხებოდა რჩევებს. ტესარაკონტაპიზმა, ნახა რა იეზიდის სისუტე ცრურწმენისადმი და ნდობა მის მიმართ, ისარგებლა ამ შემთხვევით და ცდილობდა ქრისტიანების წინააღმდეგ განეწყო იგი. ერთხელ ქურუმმა იეზიდს უთხრა, - იმისათვის რომ მისი სიცოხლე ყოფილიყო ხანგრძლივი, ხოლო მმართველობა - წარმატებული, მას აუცილებლად უნდა აღესრულებინა ქურუმის რჩევა. იეზიდმა აბსოლუტური მზადყოფნა გამოხატა და დაპირდა მისი რჩევის შესრულებას. მაშინ ქურუმმა უთხრა, რომ დაუყოვნებლივ, თავისი ხელმწიფების უფლებით, დაეწერა საყოველთაო ბრძანება, რათა მისი მმართველობის საზღვრებში ყველგან გაენადგურებინათ ფერწერული გამოსახულებები, სადაც კი იყო ისინი - ხეზე, კედლებზე მოზაიკისა თუ ნახატის სახით, ჭურჭლებზე, იატაკებზე, ქრისტიანულ ტაძრებში და ყველგან, სადაც არ

უნდა ყოფილიყო ისინი გამოსახული. უღმერთო იეზიდმაც არ დააყოვნა ქრისტიანების მოძულე ქურუმის მითითების შესრულება, რომელსაც სინამდვილეში უშუალოდ ქრისტიანების მიმართ სიძულვილი ამოძრავებდა და სწორედ ხატებისა და წმიდა გამოსახულებების, ანუ ქრისტიანული სიმბოლოების განადგურების მიზნით ურჩია იეზიდს ამის გაკეთება. იეზიდმა მისი მმართველობის ქვეშ არსებული ქვეყნის მაშტაბით ბრძანა ყველგან განადგურებინათ ქრისტიანული გამოსახულებები და წმიდა ხატები. ამ დროს ბევრმა სასულიერო პირმა, გაიგო რა ასეთი ბრძანების შესახებ, თავადვე დატოვა ტაძრები უსწრაფესად და გაიხიზნა სხვადასხვა მხარეში, რათა ძალდატანებით არ მიეღოთ მონაწილეობა წმიდა ხატების შეურაცხყოფაში. ამიტომ იეზიდმა ამ საქმისთვის მოიხმო თავად ქრისტეს მოძულე იუდეველები და არაბები. მათაც ძალები არ დაიშურეს ხატებისა და წმიდა გამოსახულებების განადგურების საქმეში. მაგრამ აქაც საოცარი აღმოჩნდა უფლის განგება, რომელმაც დაუსჯელი არ დატოვა მათი უღმერთობა და მზაკვრობა. როცა იეზიდმა სისრულეში მოიყვანა უღმერთო იუდეველი ქურუმის რჩევა, ამის შემდეგ, ნაცვლად მისგან აღთქმული დღეგრძელობისა და წარმატებისა, სულ რაღაც ორ წელიწადში უეცრად გარდაიცვალა. ეკლესიაში სიმშვიდემ დაისადგურა. ქრისტიანებმა კვლავ შეიტანეს ტაძრებში წმიდა ხატები და გააგრძელეს მათი თაყვანისცემა, როგორც ამას მანამდე აკეთებდნენ. იეზიდის შვილმა, ულიდმა, რომელმაც იცოდა ამ ყველაფრის ისტორია, მამის უეცარ სიკვდილში დაადანაშაულა თავად მზაკვარი იუდეველი და ბრძანა მისი მოკვდინება ყველაზე სამარცხვინო სიკვდილით. ასეთი ბედი ეწია იუდეველ ქურუმს მისი ურჯულო მზაკვრობის გამო¹. აღნიშნული მოხსენების შემდეგ, იმავე სხდომაზე, სტუდიის მონასტრის იღუმენმა საბამ წინადადებით მიმართა პატრიარქ ტარასისა და კრების მამებს, რომ საზეიმოდ გამოებრძანებინათ წმიდა ხატები ტაძრებში მორწმუნეებისთვის სამთხვევად. კრებამ მოიწონა მისი აზრი. იგივე ინიციატივით მიმართა კრების მამებს რომის პაპის, ადრიანეს, წარმომადგენელმა, მთავარხუცესმა პეტრემ, რათა ტაძრის შუაში გამოებრძანებინათ ხატები და საზეიმოდ მიეგოთ პატივი და ამბორისყოფა, ხოლო ის მწვალებლური ნაშრომები, რომლებიც ხატთმებრძოლებმა შეთხზეს ხატების თაყვანისცემის საწინააღმდეგოდ, გადაეცათ ანათემაზე და დაეწვათ. კრების მამებმა მისი აზრიც მოიწონეს და გადაწყვიტეს მეორე დღესვე დაებრძანებინათ ტაძრის შუაში წმიდა ხატები და ეცათ თაყვანი, ხოლო მწვალებლური

ნაშრომები გადასცეს ანათემაზე. სხდომის დასკვნით ნაწილში მამებმა აღავლინეს დოქსოლოგია. ანათემა გამოუცხადეს იმათ, ვინც რამეს მიუმატებდა ან დააკლებდა იმას, რაც გვასწავლეს მოციქულებმა და წმიდა მამებმა წინარე მსოფლიო კრებებზე. რაც შეეხებათ დედოფალ ირინესა და იმპერატორ კონსტანტინეს, უსურვეს მათ მრავალჯამიერი სიცოცხლე და, ასევე, ყველა იმას, ვინც ღირსებით დაიცვა ეკლესიის სწორი სწავლება.¹ აღნიშნული კრების მე-6 სხდომაზე კრების მამებმა მიიღეს დოგმატური განსაზღვრება ხატთაყვანისცემის შესახებ, რომელშიც ჩამოყალიბებულია ეკლესიის სწავლება ხატების შესახებ. მე-7 სხდომის ოქმებში ხაზგასმულია, რომ ეკლესია იცავს როგორც წმიდა წერილში გადმოცემულ მოძღვრებას, ასევე წმიდა გარდამოცემას. ერთ-ერთი ასეთი წმიდა გარდამოცემა სწორედ ხატების თაყვანისცემაა. ამიტომ მორწმუნეებმა პატივი უნდა მიაგონ წმიდა გამოსახულებებს, რაზეც კი იქნებიან ისინი გამოსახულნი - კედლებზე (ფერწერულად თუ მოზაიკით) - ხის დაფაზე, შესამოსლებზე, წმინდა ჭურჭლებზე და ა.შ. პატივი უნდა მიეგოს ნებისმიერი წმინდანის გამოსახულებას, იქნება ეს მაცხოვრის, ღვთისმშობლის, ანგელოზებისა თუ სხვა რანგის წმინდანების. მამათა განსაზღვრებით, ეს არის სამოციქულო მოძღვრება, მართლმადიდებლური მოძღვრება, მოძღვრება, რომელმაც განამტკიცა სოფელი. მე-8 სხდომაზე მამებმა კვლავ წარმოთქვეს ანათემები მათ წინააღმდეგ, რომლებიც წინა სხდომებზე იქნენ ანათემირებულები. სხდომის ბოლოს პატრიარქმა ტარასიმ დედოფალ ირინესა და მის ძეს, კონსტანტინეს, მიუტანა კრების მიერ შემუშავებული განსაზღვრება მამათა ხელმოწერებით და სთხოვა, მათაც თავიანთი ხელმოწერებით დაემტკიცებინათ კრების ოქმი. კრების დასრულებისას დოქსოლოგია აღავლინეს კეთილმსახური იმპერატორებისა და მათთვის, ვინც ბოლომდე ღირსებით იცავდა ეკლესიის სწორ სწავლებას და ხელი შეუწყო მის გამარჯვებას, ხოლო გარდაცვლილთათვის სულის საოხი ღოცვები აღავლინეს. მაგრამ მართლმადიდებლობის ზეიმი, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ბევრად მოგვიანებით, კონსტანტინეპოლის 842 წლის კრებაზე დადგინდა, ხატთმებრძოლეობაზე საბოლოო გამარჯვების ნიშნად. იმპერატორ თეოფილეს აღსრულების შემდეგ სამეფო ხელისუფლება მთლიანად გადავიდა მისი კეთილმსახური მეუღლის, დედოფალ თეოდორას ხელში. მისი ვაჟი მიქაელ III ამ დროს მცირეწლოვანი იყო, ამიტომ იმპერიას მთლიანად დედოფალი მართავდა. თეოდორას ხელისუფლებაში მოსვლისთანავე შეწყდა მართლმადიდებელთა დევნა.

1 Деяния 2008: 599.

კონსტანტინეპოლი ისევ გაივსო გადასახლებაში მყოფი მართლმადიდებელი ეპისკოპოსებით, სამღვდელოებითა და მონაზვნებით. საპატრიარქო ტახტიდან გადაყენებულ იქნა თეოფილეს მომხრე პატრიარქი იოანე, ხოლო მის ნაცვლად აღსაყდრებულ იქნა გადასახლებაში მყოფი მეთოდე. შესაბამისად, დღის წესრიგში დადგა ხატოთაყვანისცემის აღდგენის საკითხი. თითქმის ყველაფერი მზად იყო კრების მოწვევისთვის, მაგრამ ამ პროცესს თავად დედოფალი აყოვნებდა. ის ფრთხილობდა, რომ ამ ამბავს ამბოხი არ მოჰყოლოდა სამეფო კარზე, რაც, შესაძლოა, ტახტის დაკარგვის ფასად დასჯდომოდა. გარდა ამისა, მას ეძნელებოდა აწ გარდაცვლილი მეუღლის, რომლის მიმართ პატივისცემა ჰქონდა შენარჩუნებული, ანათემაზე გადაცემა, რაც გარდაუვალი იქნებოდა კრების მოწვევის შემთხვევაში ისევე, როგორც ეს მოხდა მე-7 მსოფლიო კრებაზე, როდესაც დედოფალმა ირინეამაც მოაწერა ხელი თავისი მეუღლისა და მამამთილის ანათემებს. ამიტომ დედოფალმა თეოდორამ პატრიარქ მეთოდეს მიმართა პირობით, რომ კრების თანამონაწილე იმ შემთხვევაში იქნებოდა, თუ მის მეუღლეს მისცემდნენ შენდობას, რადგან, მისივე თქმით, თეოფილემ, სასიკვდილო სარეცელზე მდებარე, გააცნობიერა თავისი ცდომილება და ხატებსაც ემთხვია სიკვდილის წინ. კრებაზე მოწვეულ მამებს თავიდან გაუჭირდათ დედოფლის წინადადებაზე დათანხმება, მაგრამ ბოლოს დაადგინეს, რომ ის, ვინც სივდილის სარეცელზე მაინც შეინანებს თავის ცდომილებებს, ეკლესიის მიერ შენდობის მიცემის ღირსია, ხოლო დედოფალ თეოდორას წერილობითი სახით გადასცეს შენდობის წიგნი მისი მეუღლის შესახებ. დედოფალმა აღარ დააყოვნა და მოუწოდა პატრიარქს, სასწრაფოდ მოეწვია კრება კონსტანტინეპოლში. კრება გაიმართა კონსტანტინეპოლში 842 წელს, მრავალრიცხოვანი ეპისკოპოსების, სამღვდელოებისა და მრევლის თანამონაწილეობით. კვლავ დაგმეს ხატომებრძოლების მოთავენი, ანათემა გამოუცხადეს ყველა ერეტიკოსსა და საბოლოოდ დაამტკიცეს ხატების მართლმადიდებლური წესით თაყვანისცემა. დედოფალმა თეოდორამ წამოაყენა ინიციატივა, რომ ამ დღის აღსანიშნავად, ყოველწლიურად, ერთ განსაზღვრულ დღეს ეზეიმათ ხატომებრძოლების ერესზე გამარჯვება. პირველად 843 წლის 11 მარტს (ძვ. სტ.), დიდი მარხვის პირველ კვირას, აღასრულეს აღნიშნული დღესასწაული. იმ დროის ჟამთააღმწერლები ასე აღწერენ ამ მოვლენას: - დედოფალმა თეოდორამ პატრიარქ მეთოდეს მოუწოდა, რათა დათქმულ დღეს სამეფო ქალაქის დიდ ტაძარში, ანუ აიასოფიის ტაძარში, მოეწვია ყველა მართლმადიდებელი ეპისკოპოსი, სამღვდელოება, მრევლი წმიდა ხატებითა და ჯვრებით ხელში.

დანიშნულ დღეს, ანუ დიდი მარხვის პირველ კვირა დღეს, აიასოფის ტაძარში მრავალრიცხოვანი სამღვდელოება და მრევლი შეიკრიბა. ბოლოს ამალით, ხატებითა და ჯვრებით ხელში თავის მცირეწლოვან ძესთან ერთად მივიდა დედოფალიც. შემდეგ პატრიარქ მეთოდესთან ერთად დაიძრნენ ტაძრიდან და ლიტანიობითა და გალობით კონსტანტინეპოლის ქუჩებში მოაწყვეს მსვლელობა. მსვლელობის ბოლოს კვლავ დაბრუნდნენ ტაძარში და აღასრულეს საზეიმო ლიტურგია. ამ დღიდან მოყოლებული, კონსტანტინეპოლში ყოველწლიურად, დიდი მარხვის პირველ კვირა დღეს, აღინიშნებოდა ეს დღესასწაული, რომელიც შემდეგ მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის დღესასწაულად იქცა და ეწოდა მართლმადიდებლობის ზეიმი. თავიდან ეს დღე, ცხადია, ხატთმებრძოლობაზე გამარჯვების გამო დაწესდა, მაგრამ შემდეგ, ზოგადად, მართლმადიდებლობის ყველა ერესზე გამარჯვების დღედ იქცა და სპეციალური საღვთისმსახურო განგებაც კი შემუშავდა, რომლის მიხედვით მღვდელთმთავარი წირვის ბოლოს, სამღვდელოებისა და მრევლის თანამონაწილეობით, საჯაროდ წარმოთქვამს ანათემებს იმ ერესებზე, რომლებიც დაგმეს საეკლესიო კრებებმა. აღნიშნულ მსახურებას საეკლესიო ტიპიკონით ასრულებს მხოლოდ ეპისკოპოსი. მღვდელს მისი შესრულების უფლება არა აქვს. „მართლმადიდებლობის ზეიმის“ საღვთისმსახურო განგების პირველ შემდგენლად მიიჩნევა თავად პატრიარქი მეთოდე, რომელმაც პირველმა აღასრულა ეს მსახურება. თავდაპირველად ამ განგებაში ძირითად მასალად გამოყენებული იყო მე-7 მსოფლიო კრების ოქმები. თუმცაღა, მოგვიანებით, ბერძნულმა და რუსულმა ეკლესიებმა თავდაპირველ ანათემებს დაამატეს იმ ერეტიკოსთა ანათემებიც, რომლებიც შუა საუკუნეებშიც მოღვაწეობდნენ. მაგრამ მიუხედავად მისი გარკვეული სახეცვლილებისა, ამ განგების ძირითადი ნაწილი უცვლელად არის დაცული დღემდე.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭეღ-იძემ, თბილისი, 2015 წ.
2. ბოლოტოვი ვ., „ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერი-ოდში“ // თბ. 2009 წ.
3. ლებედევი ა. პ., „მსოფლიო საეკლესიო კრებების ისტორია“; თბილისი, 2012 წ.
4. ჰეროდოტე 1975 - ჰეროდოტე, „ისტორია“; ტ. 1. თბილისის უნი-ვერსიტეტის გამოცემა, 1975 წ.
5. ჰომეროსი - „ოდისეა“, თბილისი, 1977 წ.
6. სოვოკლე - „თებეს ტრაგედიები“, თბილისი, 1988 წ.

უცხოური ლიტერატურა

1. BIBLICA HEBRAICA Stuttgartensia. Vierte, verbesserte Auflage, 1990.
2. Митр. Вл. Богоявленский 1998 - Митр. Вл. Богоявленский, «Об Анафеме или церковном отлучении» // М. 1998г.
3. Деяния 2008 - Деяния Вселенских Соборов в 2 томах//Спб, 2008г.
4. Карташев А.В., «Вселенские Соборы» //Минск, 2008г.
5. Паламарчук П., «Анафема» // М. 1998 г.
6. Поснов М.Э., «История Христианской церкви» , Киев, 2007г.
7. SEPTUAGINTA 2006 – Rahlfs, Hanhart, SEPTUAGINTA, edition altera. Stuttgart, 2006.
8. Болотов 2008, В.В. Болотов - “Лекции по истории древней церкви”, т. III-IV, М. 2008 г.

დეკანოზი გურამ ჭარულაშვილი

„ლიტია-ლიტანია“

სელმძვანელი

ღვთისმეტყველების დოქტორი
არქიდიაკონი **დემეტრე დავითაშვილი**

შესავალი

ნებისმიერი საეკლესიო წესი შეიძლება წარმოვიდგინოთ როგორც მონუმენტური, მონოლითური შენობის ერთ-ერთ კედელი. თუ დავიწყებთ მთელი მისი აგებულების შესწავლას, თვალნათლივ დავინახავთ სხვადასხვა „სამშენებლო მასალას“, რომელიც დროთა განმავლობაში ადგილობრივი ეკლესიების მიერ გამოყენებული იყო ამ „კედლის“ ასაშენებლად.

ყველა საეკლესიო წესს, როგორც ერთი მთავარი შენობის ნაწილს, მყარი საფუძველი ესაჭიროება და ამ საფუძველს მისთვის ღრმა საღვთისმეტყველო შინაარსი წარმოადგენს. საფუძვლის გარეშე ყველა შენობა დაშლისათვისაა განწირული.

საეკლესიო წესი, რომელსაც შეეხება ჩვენი ნაშრომი, ვფიქრობთ, სწორედ ღრმა საღვთისმეტყველო შინაარსმა მოიტანა ჩვენამდე. ერთობლივი (განსაკუთრებული) ლოცვითი მსვლელობა - ასე განიმარტება ეს მსახურება, რომელსაც ლიტიისა და ლიტანიის სახელით ვიცნობთ. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ როგორც მოციქულები მიჰყვებიან ქრისტეს ფეხდაფეხ, ისე მიჰყვება ლიტია-ლიტანია ქრისტეს ნაკვალევს. დღიდან მისი წარმოშობისა ამ მსახურებამ მრავალი ცვლილება განიცადა და დღეს საკმაოდ სახეცვლილი გვევლინება.

ნაშრომში ვეცდებით გამოვიკვლიოთ ლიტია-ლიტანიის წესი, როგორც ისტორიული და ტიპიკონური, ასევე, მისი საღვთისმეტყველო კუთხით, რაც ამ მსახურების წარმოშობის ისტორიის, მსახურებითი შემადგენლობისა და ღრმა საღვთისმეტყველო მნიშვნელობის წარმოჩენას შეუწყობს ხელს.

როგორც აღვნიშნეთ, ლიტია-ლიტანიის პირველ ფორმასთან შედარებით, დღევანდელ დღეს ეს მსახურება საკმაოდ სახეცვლილია. ძალზე შემცირებულია მისი აქტუალურობა ყოველდღიურ ღვთისმსახურებებში და თითქმის დაკარგულია მისი პირვანდელი მნიშვნელობა. ზოგიერთ ადგილობრივ ეკლესიაში ის ძალიან შეკვეცილი სახით გვხვდება, ზოგან კი საერთოდ აღარ სრულდება.

ლიტია-ლიტანია ადრეული ქრისტიანული (იერუსალიმის ეკლესიის) ღვთისმსახურებიდან იღებს სათავეს და თავიდანვე მსახურების ორგანულ და დინამიურ ნაწილს წარმოადგენდა. დროთა განმავლობაში ლოცვითი მსვლელობა ფორმირდება და მდიდრდება სხვადასხვა ადგილობრივი ეკლესიის ტრადიციებითა და პრაქტიკის შესაბამისად. ამ პროცესში ის იძენს

ახალ ელემენტებს, რაც საინტერესოს ხდის მას კვლევისთვის.

საინტერესოა ლოცვითი მსვლელობების აგებულება, რაც თავდაპირველად მკვეთრად სადღესასწაულო შინაარსს ატარებდა და სიწმიდითა მიახლებას ითვალისწინებდა, შემდგომ კი მან განსაკუთრებულ შემთხვევებში (მაგ. სტიქიური უბედურება) ერთობლივ-ვედრებითი ხასიათი შეიძინა. მონასტრის მკაცრი ტიპიკონიდან და ადგილობრივი საღვთისმსახურო პრაქტიკიდან გამომდინარე (წმიდა საბას ლავრა, ათონის მთა, შიომღვიმის მონასტერი), ლიტია-ლიტანიამ მცირედით შეიცვალა ფორმა და ჯერ ადგილობრივი წმიდანების, ხოლო შემდგომ მიცვალებულთა და ცოცხალთა მოხსენიების ელემენტი დაიმატა.

საერთო ჯამში, ლიტია დღეს წარმოადგენს სამღვდელთა და მრევლის ერთობლივ, განსაკუთრებულ ლოცვით მსვლელობას, რომელმაც თავის თავში გააერთიანა როგორც სადღესასწაულო, ასევე, სინანულით-სავედრებელი ლოცვითი შინაარსი.

ვინაიდან დღეს არსებულ რეალობაში, შესაძლოა, ამ მსახურების მნიშვნელობის გაუფერულება და დროთა განმავლობაში მისი მთავარი არსის დაკნინება მოხდეს, ვფიქრობთ, რომ მის ისტორიულ წარმომავლობას, შედგენილობასა და საღვთისმეტყველო შინაარსს წარმოჩენა სჭირდება.

ამოცანის შესრულებაში დაგვეხმარება მნიშვნელოვანი წერილობითი ძეგლები, როგორებიც არის: „იერუსალიმური ლექციონარი“ (კ. კეკელიძე 1912), ე. წ. „ეგერიას მოგზაურობა“ (გამურინი 1884), წმიდა საბას ლავრის, სინას მთისა და შიომღვიმის მონასტრების წეს-განგებები, ასევე, წმიდა ათონის მთის ტიპიკონები და სხვა ძეგლები, რომლებშიც ხშირად ვხვდებით ლიტია-ლიტანიების მსახურებებს.

ლიტია-ლიტანიას მსახურებას ნაშრომში განვიხილავთ სამი მიმართულებით:

პირველი - ისტორიული მიმოხილვა, რომელიც მისი წარმოშობის მიზეზს, დროთა განმავლობაში ფორმირებასა და დღევანდელ სახეს წარმოგვიჩენს. მეორე - მსახურების რიტუალური და ტიპიკონური ნაწილი, სადაც ვეცდებით შევადაროთ და გავაანალიზოთ სხვადასხვა ადგილობრივი ეკლესიისა და ისტორიული პერიოდის ტიპიკონური ცვლილებები და მესამე - ლიტიის მსახურების საღვთისმეტყველო შინაარსი, რომლის მნიშვნელობის სწორად წარმოჩენაზეც, ვფიქრობთ, დამოკიდებულია მისი არსებობა.

პარი პირველი

თავი I

ტერმინების - ლიტია და ლიტანია - განმარტება

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს ორი ტერმინი სხვადასხვა ისტორიულ პერიოდში როგორც ერთი და იგივე, ასევე ერთმანეთისაგან განსხვავებული მნიშვნელობით გამოიყენება.

ქვემოთ განვიხილავთ ლიტურგისტთა და ამ დარგის მკვლევართა მიერ ლიტიისა და ლიტანიის შესახებ არგუმენტირებულ მსჯელობებს, რაც ტერმინების ირგვლივ საერთო სურათს წარმოაჩენს.

სიტყვები „ლიტია და ლიტანია“ ბერძნული ენიდან მომდინარეობს.

Λιτή - (არს. სახ.) ნიშნავს: თხოვნა, ვედრება, ლოცვა, პარაკლისი, ასევე, ღვთისმსახურება;

Λιτανεία : თხოვნა, მუდარა, ვედრება;

Λίτομαι : დაჟინებითი თხოვნა, ხვეწნა, მუდარა, რამეზე დაყოლიება.

ეს ორი ტერმინი ერთი მნიშვნელობით არის მოხსენიებული აკადემიკოს კ. კეკელიძის მიერ გამოცემულ „იერუსალიმურ ლექციონარში“ (1912 წ.): „**ლიტიის ან ლიტანიის** სახელით ცნობილი იყო სადღესასწაულო პროცესიები წმ. ჯვრით ერთი ტაძრიდან მეორეში, ქალაქის მოედანზე ან ქალაქგარეთ, ასევე, მსვლელობები წმინდა ნაწილებით ტაძრიდან წმინდანის წამების ადგილისაკენ (წმ. ხსენების დღეს). **ლიტია** იმართებოდა სტიქიური უბედურების დროს. ეს მსვლელობები განსაკუთრებულად ხორციელდებოდა იერუსალიმის ეკლესიაში. ამის შესახებ ამოწმებს როგორც ჩვენ მიერ გამოცემული მანუსკრიპტი, ასევე, აქამდე ცნობილი ძეგლები წმინდა მთის წესდებისა - „სილვიას მოგზაურობა“ და 1122 წლის ტიპიკონი. სათავე ამ მსვლელობებს უდევს მე-3 საუკუნეში, მაგრამ მაშინ ეს პროცესი იმართებოდა ძირითადად ღამე და შემოიფარგლებოდა წმინდა მოწამეების ნაწილების გადაბრძანებით“ (კეკელიძე 1912 : 238).

ლიტიასა და ლიტანიას თავის წიგნში („Толковый типикон“) ერთი და იგივე მნიშვნელობით მოიხსენიებს ლიტურგისტი მიხეილ სკაბალანოვიჩი: „ლიტია ან ლიტანია მე-4 საუკუნეში, წარმოშობის პირველი დღიდან, იძენს

ორმხრივ დატვირთვას: ერთი მხრივ, ეს არის ლოცვა სამწუხრო-სინანულის ხასიათის, სტიქიური უბედურებებისა და წმინდა მოწამეების ხსენების დროს, ხოლო მეორე მხრივ, ლიტია-ლიტანია უძველესი მსახურების (მწუხრისა და ცისკრის ლოცვების) დანამატს წარმოადგენს, უფრო სწორად, ის ემატება ღამისთევის მსახურებას“ (სკაბალანოვიჩი 2011: 586).

როგორც აღვნიშნეთ, ტერმინი სათავეს ბერძნული რეალობიდან იღებს. სიტყვა „ΛΙΤΗ“ გვხვდება ბერძნული ლიტერატურის უძველეს ნიმუშებში¹, სადაც ის სინანულით გაჟღერებულ ლოცვას ნიშნავს. ამაზე დაყრდნობით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეს ტერმინი წარმართულ სამყაროშიც რელიგიურ დატვირთვას ატარებდა. უფრო გვიან ჩნდება სიტყვა „ΛΙΤΑΝΕΙΑ“ და ისიც - ლოცვის მნიშვნელობით: მას რომაულ წარმართულ კულტმსახურებაში სტიქიური უბედურების (მიწისძვრა, წყალდიდობა და ა.შ.) დროს ვხვდებით.

ლიტია ამავე შინაარსის მსახურებას წარმოადგენს როგორც წმ. კონსტანტინეპოლის ეკლესიის წეს-განგებაში, ასევე დასავლეთის ეკლესიაშიც. მე-3 საუკუნეში მკვიდრდება ლიტია-ლიტანიის მიახლოებული ფორმის ლოცვითი სადღესასწაულო-სამხიარულო ხასიათის მსვლელობები ქალაქსა და ქალაქგარეთ, რომლებსაც ნაკლებად უწოდებენ ლიტიას ან ლიტანიას. ამ სიტყვას ვხვდებით როგორც იოანე ოქროპირთან, ასევე ბასილი დიდთან და აქ ის უკვე რელიგიურ პროცესიას ანუ ლოცვით მსვლელობას გამოხატავს (სკაბალანოვიჩი 2011: 587).

საინტერესო საღვთისმეტყველო განმარტებას გვაწვდის ლიტიის შესახებ წმიდა სიმეონ თესალონიკელი, რომელიც ასევე ერთი მნიშვნელობით იყენებს ამ ორივე ტერმინს: „... ლიტია შაბათობით და დღესასწაულებზე სრულდება სტოაში, ხოლო სტიქიური უბედურების დროს ლიტია შეიძლება შესრულდეს მსვლელობით მრევლთან ერთად ქალაქის ცენტრში ან მის გარეთ. ეს არის მღვდელმსახურებისა და მრევლის ერთობლივი გაძლიერებული ლოცვა ტაძრის კარიბჭესთან როგორც ადამის, მონანული მეზვერისა და უძღვები შვილისა, რომლებიც ითხოვენ მამასთან შერიგებასა და ზეციური სამშობლოს კარიბჭის გახსნას მათთვის.“ ...აღვასრულებთ რა ლიტიას, ჩვენ გავივლით ქალაქს ჩვენს ცოდვებზე გოდებით, რაც მიუთითებს, რომ თვითონ ქალაქიც და ყოველივე მასში შეხილწულია ჩვენი ცოდვებით. ხოლო ქალაქგარეთ ლიტანიით გასვლა გამოხატავს ჩვენს ცოდვიან და დამდაბლებულ მდგომარეობას, რომ არ ვართ ღირსნი მივმართოთ ღმერთს ისევე ჩვენივე ცოდვით დამძიმებული და შეხილწული ქალაქიდან“ (სიმეონ თესალონიკელი 2009).

ერთი მცირედი შტრიხი, რაც წმიდა სიმეონის განმარტებაში ლიტიას ლიტანიისაგან განასხვავებს, არის ლიტანიის სამადლობელი ხასიათი ღვთის მიერ გაღებული წყალობის სანაცვლოდ: „ლიტანია არის საზოგადო გულითადი (განსაკუთრებული თხოვნა) ღოცვითი მსვლელობა ღვთის წინაშე, რომელიც აღესრულება მის მიერ უსაზღვრო წყალობის სამადლობელად“.

საინტერესოა, რომ საბაწმიდის, ასევე, შიომღვიმის ტიპიკონებში ძალზედ ხშირად გვხვდებით ლიტიასაც და ლიტანიასაც. მაგალითად, შიომღვიმის მონასტრის ტიპიკონში (XIII ს.) ლიტანიად იწოდება მონასტრის გარეთ აღსრულებული მსვლელობაც და დღევანდელი ლიტია, ანუ სტოაში გადანაცვლება: „ლიტანია არის მსვლელობა ეკლესიის გარეთ ღოცვისა და გალობის თანხლებით“ - „განვალთ ლიტანიად მახლობელსა დიდსა ეკლესიისასა, ეკლესიასა წმიდისა გიორგისასა“ (იქვე, გვ. 15); „გყოფთ ლიტანიასა და გამოვალთ შტოდ ეკლესიისა“ (იქვე, გვ. 57); „ვლიტანიოთ წესისამებრ შტოს“ (იქვე, გვ. 21). წმიდა საბას ლავრაში ლიტიად იწოდება ღოცვითი მსვლელობები, რომელთაც დღეს ლიტანიად მოვიხსენიებთ.

წარმოვადგენთ ამ ტერმინის მნიშვნელობებს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონის მიხედვითაც (შემდგ. ენრიკო გაბიძაშვილი):

ლიტია - 1. ნაწილი სადღესასწაულო ღოცვისა (პურის კურთხევის წინა ღოცვები), რომელსაც მოსდევს თხოვნითი კვერეჟი (დიდ მწუხრზე) და სრულდება ეკლესიის უკანა ნაწილში, სტოაში. ლიტია დაკანონდა ბიზანტიაში სტიქიური უბედურების დროს, როგორც ღოცვა ამ უბედურებისაგან გადასარჩენად. ამჟამად ლიტია, ღამისთვის ღოცვის გარდა, საზოგადო სტიქიურ შემთხვევაშიც სრულდება პარაკლისთან ერთად, ზოგჯერ კი ლიტანიით.

ლიტია - 2. ეწოდება მიცვალებულის მოსახსენიებელ მცირე ღოცვას, „ლიტია“ ხშირად გვხვდება ქართულ ლიტურგიულ ძეგლებში (სადღესასწაულო და სხვ.).

ლიტანია - საზოგადო (საყოველთაო) ღოცვა, ჯვრებით, საეკლესიო დროებით, სანთლებით და ხატებით, საზეიმო გალობით ეკლესიის გარშემოვლა.

ლიტანია სრულდება აღდგომის ცისკრის წინ, ტაძრის დღესასწაულზე და სხვა განსაკუთრებულ შემთხვევებში.

კათოლიკურ ღვთისმსახურებაში ლიტანია ეწოდება გარკვეული სახის მცირე ზომის ღოცვას. მის პირველსახედ ითვლება ფსალმუნი. ლიტანიის მეორე სახე შემოიღო გრიგოლ დიდმა. ლიტანიას ღვთისმსახურების დროს

იყენებენ ლუთერანებიც.

„ლიტანიისა“ - ეწოდება ძველ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში „განსატევებელ ტროპარს“, რომელიც „ოხითასგან“ (ცისკრის „ღმერთი უფალი“ და ლიტურგიაზე სათქმელი ტროპარი) განსხვავებით, იგალობება მწუხრის და ცისკრის ლოცვის ბოლოს. ამ განსატევებელს მოსდევს ეკლესიის საზეიმო გარშემოვლა. ლიტანიის წესი სრულდებოდა როგორც მწუხრის, ისე ცისკრის ლოცვაზე, განტევების წინ. ეკლესიის (მონასტრის, სოფლის, ქალაქის) გარშემოვლისას განუწყვეტლივ იგალობება განტევებითი ტროპარი, ეკლესიაში დაბრუნებისას კი სრულდება მწუხრის (ან ცისკრის) განტევება.“

ვფიქრობ, ტერმინთა წარმოდგენილი განმარტებები მათი არსის, წამოშობისა და შინაარსის შესახებ საკმარისია იმისათვის, რომ მკითხველს წარმოდგენა შეექმნას მათზე. ყველა შემთხვევაში ლიტია და ლიტანია არის გაძლიერებული ლოცვითი მსვლელობა ტაძრიდან, დიდი თუ მცირე (მცირე - სტოაში; ხოლო დიდი - ეკლესიის გარეთ, ქალაქში, ან, შესაძლოა, ქალაქგარეთაც). ამ მსვლელობას სხვადასხვა დროს ერთმანეთისგან განსხვავებული შინაარსობრივი დატვირთვა აქვს.

ნაშრომში ლიტიასა და ლიტანიას მოვიხსენებთ ერთი ტერმინით - „ლიტია-ლიტანია“.

თავი II

ლიტია-ლიტანიის

ზოგადი ისტორიული მიმოხილვა

266

ლიტია-ლიტანიის საკმაოდ ღრმა ისტორიული ფესვები აქვს. ის წარმოადგენს საზოგადო, განსაკუთრებულ ლოცვით მსვლელობას. ეს მსვლელობა დღევანდელ რეალობაში აღესრულება ტაძრის საკურთხეველიდან სტოაში, მონასტრისა თუ ეკლესიის გარეთ, შუა ქალაქისა თუ მისი კარიბჭისაკენ.

ლიტია-ლიტანიის სიმბოლური კვალი ძველ ალექსანდრიაშიც ხშირად შეინიშნება. ეს შეიძლება იყოს მოსეს მიერ ეგვიპტიდან ებრაელების გამოყვანა და

მსვლელობა აღთქმული ქვეყნისკენ (გამოსვლა), ძველი აღთქმის მღვდლების მიერ აღთქმის კიდობნით იერიქონის შემოვლა და აღთქმულ ქვეყანაში შესვლა (ისუ ნაცჭსი, თ. 6), დავით მეფის მიერ ოცდაათი ათასი გამორჩეული ებრაელის მსვლელობა აღთქმის კიდობნის დასაბრუნებლად. ასეთი სახის მსვლელობები დღევანდელი ლიტია-ლიტანიის არქეტიპადაც შეიძლება ჩაითვალოს.

ბერძნულ-რომაულ წარმართულ სამყაროში¹ ასეთ კულტმსახურებებს უკვე ეწოდება ლიტიის და, ზოგ შემთხვევაში, ლიტანიის სახელი. ასეთი ლოცვითი მსვლელობები აღევლინება წარმართული ღვთაებების მიმართ სტიქიური უბედურებისაგან თავის დასაცავად.

ახალი აღთქმის ეკლესიასა და ლიტია-ლიტანიის მსახურებას შორის მნიშვნელოვან პარალელს ავლებს წმ. სიმეონ თესალონიკელი: „...როგორც ქრისტე თვითონ მოდის დედამიწაზე ადამიანთან, იცის რა მისი უმწეობა, ის, რომ მის გარეშე ჩვენ გადარჩენის არავითარი საშუალება არ გაგვაჩნია, ზუსტად ასევე ეკლესია, როგორც ქრისტეს სხეული, ლიტანიით გადის ცოდვით დაცემულ სამყაროში თითოეული ცოდვილის გამოსასხნელად და ზეციურ სამშობლოში მოსაპატიებლად“.²

ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში ლოცვითი მსვლელობები მე-3 საუკუნიდან იღებს სათავეს. პროცესია წმ. ნაწილების თანხლებით მოწამეთა ხსენების დღეს მთავარი ტაძრიდან მათი წამების ადგილებისკენ მიემართება. ამ მსვლელობებს მე-4 საუკუნემდე დაფარული ხასიათი ჰქონდა ქრისტიანთა დევნის გამო, ამიტომ ისინი მხოლოდ ღამით, ფარულად სრულდებოდა. მე-4 საუკუნიდან მათ უკვე ღია, სადღესასწაულო ელფერი ეძლევათ.

ლიტია-ლიტანიის მსახურება **იერუსალიმის ეკლესიაში** ფესდაფეს მიჰყვება უფლის ნაკვალევს, როგორც მოციქულები - ქრისტეს. ლოცვითი მსვლელობებით უძველესი ეკლესია ცდილობს, გააცოცხლოს უფლის მიერ წმიდა მიწაზე გაკვალული გზა (ბეთანია, ამბლლების მთა, გეთსიმანიის ბაღი, გოლგოთა და ა. შ.), რაც ნათლად აისახება ადგილობრივ მსახურებაში. ყოველივე ეს დასტურდება ამ პერიოდის წერილობით ძეგლებში, რომლებიც იერუსალიმის ეკლესიის მსახურებაზე მოგვითხრობენ: „მომლოცველობითი მოგზაურობა წმინდა ადგილებისა“ (გამურინი, 1884) და „იერუსალიმური

¹ როგორც პომეროსთან, ასევე, სხვა კლასიკოსებთან სიტყვა „ლიტია“ რელიგიურ დატვირთვას ატარებს. არსებული ცნობებით, რომის პაპ ლიბერიუსის (მე-4 ს.) მიერ ძველი წარმართული სადღესასწაულო პროცესიის მაგივრად, რომელიც მითიურ ქალღმერთ „როზიგოსადში“ (ზორბლისა და ნაყოფიერი მოსავლის ზეციური მფარველი) იყო მიძღვნილი, დაწესდა ქრისტიანული „ლიტანია“ (სკაბადანოვიჩი 2011 : 290).

² სიმეონ თესალონიკელი 2009 : 303-305.

ლექციონარი“ (კეკელიძე 1912) ¹.

იტალიელი არქეოლოგის მიერ აღმოჩენილ ძეგლში „მოგზაური ქალი ეგერია“ მსახურებაზე თხრობა სადაგი დღეების აღწერით იწყება, რის შემდეგაც საუბარია კვირისა და ბოლოს - სადღესასწაულო დღეების მსახურებებზე. სამივე მსახურების სტრუქტურა ძირითადად მსგავსია. სადაგი დღის და კვირის მსახურება სადღესასწაულოსგან მხოლოდ მსახურების ადგილით (არა შედგენილობით) განსხვავდება.

აღნიშნული ძეგლიდან კარგად ჩანს, რომ ლიტია-ლიტანია სათავეს იერუსალიმის ეკლესიაში იღებს და მისი მსახურების შინაარსი ლოკალურ ხასიათს ატარებს. ვინაიდან წმიდა მიწაზე, სადაც თვით ღმერთი განკაცდა (ქადაგებდა, ივნო, ჯვარს ეცვა, დაეფლო და აღდგა), ღვთიურ მადლთან სიახლოვე მეტად საგრძნობი იყო, ამდენად, შეუძლებელია, ის არ ასახულიყო ადგილობრივ საეკლესიო ღვთისმსახურებაში. მსვლელობები იმართებოდა ყოველდღიურად, მწუხრის და ცისკრის მსახურების შემდეგ (სკაბალანოვიჩი 2011: 355). წერილობით ძეგლში გვხვდება ძირითადად ორი სახის ლიტია-ლიტანიები: პირველი არის ყოველდღიური მსვლელობები, რომლებიც დაკავშირებული იყო დღე-ღამის მსახურებასთან, როდესაც ლოცვითი მსვლელობა ინაცვლებდა წმიდა კონსტანტინეს მიერ აგებულ დიდ სატაძრო კომპლექსში ერთი ტაძრიდან მეორეში (მაგ. აღდგომის ტაძრიდან გოლგოთაზე), ხოლო მეორე სახის ლიტანიები იმართებოდა წლის განსაკუთრებულ დღეებში და გადიოდა ამ კომპლექსის გარეთ, სხვადასხვა ეკლესიაში.² ასეთი ლიტია-ლიტანიები განსაკუთრებული სადღესასწაულო ხასიათით გამოირჩეოდა.

მსგავსი მაგალითები რამდენადმე უფრო განვითარებული გადაადგილების გეგმებით გვხვდება იერუსალიმური წეს-განგების ძეგლებში შედარებით უფრო გვიანდელ პერიოდში. ერთ-ერთ ასეთ მნიშვნელოვან ძეგლს „იერუსალიმური ლექციონარი“ წარმოადგენს³.

ძეგლში საინტერესოაა წარმოდგენილი შედარებითი ცხრილები (იხილეთ დანართი 5-6), რომლებიც ასახავს კონკრეტული საეკლესიო დღესასწაულის

¹ იტალიელი არქეოლოგის, გ. ფ. გამურინის მიერ გამოქვეყნებულ უძველეს ძეგლს ყველა ავტორიტეტული ლიტურგიკტი თუ ამ დარგის მკვლევარი, მათ შორის აკადემიკოსი კ. კეკელიძე, ევრდნობა.

² მაგალითად, ლაზარეს შაბათს, რომელიც მიემართებოდა ბეთანიაში, მოიცავდა წმიდა ლაზარეს საფლავსა და იქვე მდებარე ეკლესიას.

³ ძეგლში ლიტია-ლიტანიებზე საუბრისას აკადემიკოსი კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ: „...საჭიროა უდიდესი ძალისხმევა და დაუღალავი შრომა მეცნიერთა მთელი თაობებისა, რომელთა მიერ ჭეუჭყისა და გამოუყენებელი ქვიშისაგან უნდა განიწმინდოს იესო ქრისტეს ნაკვალევით ნაკურთხი წმინდა მიწა, რომელიც დაფენილი აქვს მის ისტორიულ კვალს.“

დროს აღსრულებული ლოცვითი მსვლელობების გადაადგილების მარშრუტებსა და ლოცვით მსვლელობაზე საკითხავი სახარებების (ადგილისა და დღის შესაბამის) თანმიმდევრობებს¹. წარმოდგენილ მარშრუტებში იმ დროისათვის უცნობ ან ნაკლებად ცნობილ ეკლესიებზეც არის საუბარი (კეკელიძე 1912 : 217-219).

როგორც „ეგერიას მოგზაურობა“, ასევე, „იერუსალიმური ლექციონარი“ გვაუწყებს, რომ ლიტია-ლიტანიები იერუსალიმში ტარდებოდა არა მხოლოდ დღესასწაულზე, არამედ მარხვისა და სხვა სადაგ დღეებშიც. ძეგლში ვხედავთ სპეციალურად ლიტისათვის დადგენილ დღეებს: 7 აგვისტო - „ლიტანია წმინდა სოფიაში“; 28 სექტემბერი - „ლიტანია წმინდა ალექსანდრეში“; ორშაბათს - „ლიტია სულთმოფენობაზე“.

„ეგერიას მოგზაურობისაგან“ განსხვავებით, „იერუსალიმურ ლექციონარში“ შედარებით დაწვრილებით არის აღწერილი ლიტია-ლიტანია: ბაიაობის (ბზობის) - „მესამესა კვირიაკესა ბზობისა“, სულთმოფენობის - „დღესა ხუთშაბათსა დიდსა მწუხრსა“, „კრებაჲ კათოლიკე ეკლესიისა“ და აღდგომის დღესასწაულებზე.

იერუსალიმის ეკლესიის მსახურება ბუნებრივად აისახა ადგილობრივ სამონასტრო ცხოვრებაზეც, კერძოდ კი, მის მახლობლად დაარსებულ **წმიდა საბას ლავრაზე**. მონასტრის მკაცრმა ტიპიკონმა და ლავრისათვის დამახასიათებელმა მსახურებითმა პრაქტიკამ გარკვეული ცვლილებები შეიტანა ლიტია-ლიტანიის წესში.

ცნობილი ფაქტია, რომ წმიდა საბას ლავრა დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა აღმოსავლეთის სამონასტრო ცხოვრებაში. ამდენად, მონასტერში ფორმირებული ლიტია-ლიტანიის აღსრულების წესი იმ მონასტრებში ინაცვლებს, რომლებიც ლავრის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდნენ. მათ შორის იყო წმიდა შიომღვიმის მონასტერიც².

როგორც აღვნიშნეთ, ადგილობრივი თავისებურებებიდან გამომდინარე, იერუსალიმის ეკლესიის მსახურება მთლიანად ვერ გამეორდა მონასტრის რეალობაში, რადგან წმიდა საბას ლავრაში არ იყო არც უფლის წმიდა

¹ აკ. კ. კეკელიძე აღნიშნავს „იერუსალიმის ლექციონარის“ განმარტებისას: „...ყურადღებას იმსახურებს ჩვენ მიერ გამოცემული ძეგლი იმ კუთხით, რომ მასში არის მოცემული საღვთისმსახურო წიგნებში სახარებისა და სამოციქულოთა საკითხავების თანმიმდევრობა, რაც, თავის მხრივ, ეკლესიის წეს-განგების წარმოშობის საფუძველს წარმოადგენს“- (კეკელიძე 1912 : 38).

² როგორც ცნობილია, სახელით „ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა (XIII ს.)“ მეცნიერებაში მოხსენიებენ საბაწმინდური ტიპიკონის პერგამენტზე შესრულებულ ხელნაწერს: „ტიპიკონი საეკლესიოსა წესისასა კეთილგანგებულისა წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა საბას ლავრისა“, რომელიც შიომღვიმის მონასტრისათვის 1247 - 1269 წლებში გადაუწერიათ. წმიდა საბას ლავრის დიდი ავტორიტეტიდან გამომდინარე, რომელსაც იგი ფლობდა იმ პერიოდის აღმოსავლეთის ქრისტიანულ სამონასტრო ცხოვრებაში, მისი ტიპიკონი გავრცელებული იყო ძალიან ბევრ მონასტერში.

საფლავი და არც გოლგოთა, მაგრამ იყო სხვა სახის სიწმიდეები, მაგალითად, წმ. საბას საფლავი, სადაც მწუხრისა და ცისკრის ლოცვების შემდეგ ლოცვითი მსვლელობებით მიემართებოდნენ. როგორც ცნობილია, წმიდა საბა განწმენდილის საფლავი მდებარეობდა მთავარი ტაძრის სტოაში.¹ საფლავისკენ მიმართულ ლიტიაზე იგალობებოდა მისი სტიქარონები, სახელობითად მოიხსენიებოდნენ მონასტრის ილუმენები, რომლებიც წმიდანის სულიერი შვილები იყვნენ. წმიდა მამა ამ მოსახსენებელში (დიფტისში) პირველ ადგილზე იდგა. წმიდა საბას ლავრის ტიპიკონიდან ნათლად ჩანს, თუ როგორ იძენს ლიტიის მსახურება ახალ ელემენტს, რაც მიცვალებულთა და ცოცხალთა მოხსენიებაში გამოიხატება.

როგორც აღვნიშნეთ, წმიდა საბას ლავრის დიდი ავტორიტეტის გამო მისი ტიპიკონი სხვადასხვა მონასტერში გავრცელდა და ადგილობრივი მსახურებითი პრაქტიკის შესაბამისად ადაპტირდა (მათ შორის შიომღვიმის მონასტერშიც). მაგალითისთვის, შიომღვიმის მონასტრის ლიტანიის მსახურება ითვალისწინებდა შესაბამისი სტიქარონების გალობით მონასტერში მდებარე ტაძრების შემოვლას. მსგავსი მსვლელობაც და სტოაში გადანაცვლებაც მონასტერში ლიტანიად იწოდება, განსხვავებით წმ. საბას ლავრიგან, სადაც ასეთი სახის გამოსვლებს (მონასტრის გარეთაც და სტოაშიც) ლიტიად მოიხსენიებენ.

მიუხედავად იმისა, რომ **სინას წმიდა მთის** მონასტრის ტიპიკონი საბაწმიდის მსახურების გავლენის ქვეშაა, აქ ლიტიებს ოდნავ განსხვავებული ფორმით ეხვდებით: „კვირის ღამისთვის მსახურებაზე, მწუხრის ბოლოს, ლიტია შედგებოდა სამი ნაწილისაგან: 1) წმ. მოწამის სტიქარონი ღვთისმშობლისასთან ერთად და მცირე კვერქსი; 2) წმინდანის სტიქარონი ღვთისმშობლისასთან და მცირე კვერქსი; 3) წინასწარმეტყველის სტიქარონი, კმევა და ლიტანიის კვერქსი „აცხოვნე, ღმერთო, ერი შენი...“.²

სინას მთის ტიპიკონში სადღესასწაულო ხასიათის ლიტიას ეხვდებით წმინდა წინასწარმეტყველ მოსეს ხსენების დღეს (4 სექტემბერი): „...ტაძრიდან გამოსვლის შემდეგ წმინდა ეკატერინეს სტიქარონების გალობით მსვლელობა მიემართებოდა წმინდა ეკატერინეს საფლავისკენ... ამის შემდეგ წმინდა წინასწარმეტყველ მოსეს სტიქარონების გალობით ბრუნდებოდნენ ტაძარში, სადაც ლიტიის ლოცვა იკითხებოდა“ („გამოსვლა ლიტიაზე“ ოგიცკი

¹ რაც, შესაძლოა, უკავშირდებოდეს ლიტიის სტოაში ჩატარების წესს შემდგომ პერიოდში.

² აღნიშნული სელნაწერის მიხედვით (სინას მთის მონასტრის №1097), კიდევ ერთი გამოსვლა მითითებულია ცისკრის მსახურების ბოლოს, წმინდა „მეუწველი მაცელის“ სახელობის ტაძარში. <http://www.liturgica.ru/bibliot/ogick.html>

1995).

ლიტია-ლიტანიებს ვხვდებით **სტუდიურ ტიპიკონში**, რომელიც წმიდა საბას ლავრის გავლენით ჩამოყალიბდა. თვითონ სტუდიის მონასტერში მწუხრისა და ცისკრის მსახურების შემდეგ ლოცვითი მსვლელობა მიემართებოდა ღირსი თეოდორეს საფლავისკენ, მაგრამ გაურკვეველია, სრულდებოდა თუ არა ლიტია სადღესასწაულო მსახურებებზე (სკაბალანოვიჩი 2011 : 356).

ასევე ადრეული პერიოდიდან ვხვდებით ლიტია-ლიტანიის მსახურებას **კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში**, მაგრამ აქ მას მცირედით სახეცვლილი ფორმა აქვს. ლოცვითი მსვლელობები სადღესასწაულო ხასიათს ატარებს. მსვლელობებს ვხვდებით წმ. იოანე ოქროპირის დროიდან. ისინი იმართება ღამით ჯვრებითა და ანთებული ღამპრებით ქალაქის შუაგულში.

უძველეს ძეგლებში ხშირად იხსენიება ქალაქის სიწმინდეების მოსალოცად აღსრულებული ლიტია-ლიტანიები, რომლებიც კონსტანტინეპოლის პატრიარქისა და იმპერატორის მონაწილეობით იმართებოდა. ლიტია ყველა დღესასწაულზე ტარდებოდა.

კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში ლიტია იძენს ახალ ელემენტს. ეს არის ლოცვა ყოველგვარი სტიქიური უბედურებისაგან დაცვისათვის, რადგან კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში ასეთი ლოცვითი მსვლელობები ხშირ პრაქტიკას წარმოადგენდა.¹

იოანე ოქროპირი მოგვითხრობს: „...რამდენიმე დღით ადრე გადაუღებელი წვიმების გამო აღესრულა ლიტანიები და ლოცვები, რა დროსაც მთელი ჩვენი ქალაქი ნიაღვარივით გაემართა სამოციქულო ადგილებისაკენ. ჩვენ, ყველა ერთად, ვეგედრებოდით მოციქულთა ორეულს, წმიდა პეტრესა და ნეტარ ანდრიას, წმიდა პავლესა და ტიმოთეს“ (სკაბალანოვიჩი 2011 : 152).

ბასილი დიდი ლიტანიებზე საუბრობს, როგორც ახლად დამკვიდრებულ სასარგებლო სიახლეზე. ნეოკესარიელ ეპისკოპოს გრიგოლის მიერ თანამოქალაქეების მიმართ მიწერილ წერილში ვკითხულობთ: „...ვისურვებდი, რომ მეტ სინანულს გამოხატავდეს ის ლიტანიები, რომელთაც თქვენ აღასრულებთ...“ (სკაბალანოვიჩი 2011 : 152).

იმპერატორ თეოდოსი დიდთან რამდენადმე განსხვავებული ფორმის ლიტანიებს ვხვდებით. ის ევგენისთან ომის წინ ქალაქის გავლით აწყობს ლოცვით მსვლელობას: „...ჯვალში მოსილმა, მღვდლებისა და ხალხის სიმრავლით მოიარა ყველა სალოცავი ადგილი, პირქვე დაემხო მოციქულთა და

¹ სინას მთის №1097 (1214 წლის) და №1101 (1311 წლის) ხელნაწერებში ვკითხულობთ: „პირველ მაისს ჩატარდა განსაკუთრებული ღამის მსახურება 1211 წელს სინას მთაზე მომხდარი დიდი მიწისძვრის გამო“ (ოგოცკი 1995: 32).

მოწამეთა საფლავებზე და მათგან გამოითხოვდა შეწვენას“ (სკაბალანოვიჩი 2011: 152).

ლიტიის განსხვავებულ შინაარსს ვხვდებით ბერძენი მწერლის, მარკოზ დიაკონის (მე-5 ს.), მიერ წმ. პორფირეს (ლაზის ეპისკოპოსი) ცხოვრების აღწერისას: დიდი გვალვის გამო აღსრულებულ ლიტანიაზე „ავიდეთ ხელში ჯვრის ნიში, რომელიც წინ მიგვიძღოდა და პიმნების გალობით გავედით ქალაქის დასავლეთით მდებარე უძველეს ტაძართან. თვითონ პორფირი, რომელიც ღვთისმოსავთა გუნდით იყო გარშემორტყმული, მოგვეყვებოდა სახარებით ხელში“ (სკაბალანოვიჩი 2011 : 152).

ლიტიის მსახურების დიდ პრაქტიკას ვხვდებით **წმიდა სოფიას ტაძრის** ტიპიკონში: „წმიდა სოფიას ტაძარში მწუხრის მსახურებისას პატრიარქი დადგენილ დროს გალობის - „ღვთისმშობელო ქალწულო“ - თანხლებით ლიტით მიემართებოდა ღვთისმშობლის ტაძრისკენ, რომელიც წმიდა სოფიას ტაძრის მეზობლად მდებარეობდა. პატრიარქის გასვლის შემდეგ მწუხრის მსახურება გრძელდებოდა ტაძარში. ამ დროს იკითხებოდა ღირსთა საწინასწარმეტყველო და იგალობებოდა წმიდა სიმეონის ტროპარი. ამავდროულად პატრიარქი აღასრულებს შესვლას ღვთისმშობლის ტაძარში, სადაც მსახურება პარალელურად მიმდინარეობდა. აქ იკითხებოდა ღვთისმშობლის საწინასწარმეტყველო და, შესაბამისად, იგალობებოდა „გიხაროდენ, მიმადლებულო...“. ამ ტაძრიდან პატრიარქი მიემართებოდა ტაძარში, სადაც იმ დღეს აღესრულებოდა ტაძრის განახლების დღე.

ა. დმიტრიევსკის მიერ გამოცემულ ნაშრომში მოიპოვება ლიტიის მსახურების უამრავი მასალა,¹ სადაც ხშირად ვხვდებით ლიტია-ლიტანიებს წმიდათა თავთა მოციქულთა, პეტრეს და პავლეს, ხსენების, ამაღლების, სულთმოფენობის ორშაბათს, ყოველთა წმიდათა ხსენების დღეებში. ლოცვითი მსვლელობები იმართება როგორც დიდი მარხვის პირველი კვირის პარასკევს და მართლმადიდებელობის ზეიმის კვირას, ასევე, აღდგომის კვირის ორშაბათს, სამშაბათს და შაბათს (დმიტრიევსკი 2009 : 124 -150).

ლიტია ყველა სახის მწუხრისა და ცისკრის მსახურებებს ეკუთვნოდა, მიუხედავად იმისა, ტაძარში „ღმერთი უფალისა“ თუ „აღილუიას“ მსახურება აღესრულებოდა. ამის შესახებ ძალიან საინტერესო მითითებას ვხვდებით **წმიდა ათონის მთის** „ვათოპედის“ მონასტრის ბიბლიოთეკაში: „...უნდა ვიცოდეთ, რომ ლიტეები ტარდება ყოველთვის, წლის განმავლობაში,

¹ იერუსალიმის საპატრიარქოს ბიბლიოთეკის №40, X-XI სს. ხელნაწერი. (ა. დმიტრიევსკის ნაშრომში, წმ. სოფიოს ტაძრის ტიპიკონის კომენტარები. X-XI სს.).

საღამოს მწუხრსა და დილით ცისკარზე სადილის ჟამის განტევების მერე. აქ იხსენიებიან ყველა მონასტრის მკვიდრნი მამანი და ძმანი, რომლებიც ჩაწერილები არიან მონასტრის მოსახსენიებელში. იხსენიებიან ლიტანიის დროს არა ყველა ერთად, არამედ ნაწილ-ნაწილ ექვსი დღის განმავლობაში, ორშაბათი დილიდან შაბათ დილამდე, რადგან კვირა მწუხრზე არ აღესრულება ლიტია. ლიტები აღესრულება შაბათს და კვირა დილით, მაგრამ არ იხსენიებიან მიცვალებულები, ზუსტად ისე, როგორც საუფლო დღესასწაულებზე ან დიდი წმიდანის ხსენებაზე.¹

ლიტია-ლიტანიის მსახურების პრაქტიკა **დასავლეთ ეკლესიაში** ადრეული ქრისტიანული პერიოდიდან არსებობდა. მაგალითად: „ლიტანია „მაჟორი“ 25 აპრილს მოციქული მარკოზის ხსენების დღეს ან ლიტანია „მინორი“ (თხოვნით) ამალეობამდე სამი დღით ადრე.

დასახელება „მაჟორი“ და „მინორი“ არ გამომდინარეობს დიდი ან მცირე ლოცვითი მსვლელობებიდან, არამედ მათ აქვთ თავიანთი ისტორიული დანიშნულება.

პირველი დაწესებულია ადრეულ² პერიოდში ნაცვლად წარმართული სადღესასწაულო პროცესიისა.³ პაპმა გრიგოლ დიდმა წარმართული პროცესია შეცვალა ქრისტიანული ლიტანიით: ...დაინიშნა შეიდი სხვადასხვა მონაწილე ამ მსვლელობისა (კლირიკოსები, მამაკაცები, მონაზვნები, მსახური ქალები, ჩვეულებრივი მანდილოსნები, ქვრივი ქალები და ღარიბები შვილებთან ერთად). გამოსვლა ხდებოდა სხვადასხვა ეკლესიიდან.

ლიტანია „მინორი“ პირველად დადგინდა 470 წელს ვენის ეპისკოპოსის, მამერტოს, მიერ იმ დროს მომხდარი მიწისძვრის და შემდგომ მოსალოდნელი სტიქიური უბედურების თავიდან აცილების მიზნით. ის დაკანონებულ იქნა გალიაში ჩატარებულ ორლენის კრებაზე 511 წელს. მე-6 საუკუნეში ის ფართოდ ვრცელდება, მაგრამ რომში მხოლოდ მე-8 - მე-9 საუკუნეებში იქნა მიღებული რომის პაპ ლეონ III-ის მიერ.⁴

ასევე შემორჩენილია მცირე ლიტანიის წეს-განგება⁵ (სკაბალანოვიჩი

1 ხელნაწერი № 3201, 346 წ. Око церковное — литургическая библиотека. Д. Огицкий. ВЫХОД НА ЛИТИЮ, 1995, <http://www.liturgica.ru/bibliot/ogick.html>

2 შეიძლება ეს იყოს რომის პაპი ლიბერიუს IV-ის პერიოდი.

3 „ამბარვალე“ - პროცესია მინდორზე და მეორე - „ამბუარვალე“ - პროცესია ქალაქში ღამისთევს ქალღმერთი როზიგოს მიმართ, რომელზეც იყო დამოკიდებული პურის ანუ ზორბლის მოსავალი.

4 ამ ლიტანიობის დროს, განსაკუთრებით კი მეორე შემთხვევაში, იყო საკმაოდ ხანგრძლივი მსახურებები და, ასევე, მკაცრი წესები; ზოგიერთ ეკლესიაში (მე-9 ს.) დადიოდნენ ფეხშიშველნი, თავზე ისხამდნენ ნაკურთხ წყალს, რიგ შემთხვევაში ნაცარასაც იყრიდნენ.

5 ამ ლიტანიის დროს ანტიფონების მერე იყო ფსალმუნები და ლოცვები, რომლებიც ჰგავდა ჩვენს კვერქს „ვსთქვათ ყოველთა“. ანტიფონებს, რომელთა შინაარსიც ჰგავს დღევანდელ „სინანულისას“

2011 : 354).

თვალსაჩინოებისათვის წარმოგიდგენთ ამონარიდს კათოლიკური ეკლესიის დიაკონის, ვ. დეგტიარევის, სტატიიდან, რომელიც ასახავს ლიტიას კათოლიკურ სამყაროში:

მსვლელობები იწყებოდა ქალაქის გარედან და მთავრდებოდა ტაძრის კარიბჭესთან. პროცესიის მონაწილეები მიწაზე ფენდნენ საკუთარ ტანისამოსს, ხოლო ანტიფონის გალობისას “Ave Rex noster” («Радуйся, Царь наш...») „გიხაროდენ, ჩვენო მეუფეო...“ - აღასრულებდნენ დიდ მეტანიას.

პროცესიის თავში მიჰქონდათ სახარება და წმინდა ნაწილები,¹ რის შემდეგაც ტაძარში იწყებოდა მესა უფლის ვნებების სახელზე. მას წინ უსწრებდა ტაძარში წაკითხული სახარება, რომელშიც აღწერილი იყო უფლის შესვლა იერუსალიმში, ვნება, ჯვარცმა და საფლავად დადება.

აღნიშნულ შემთხვევაში შეერწყა ორი ერთმანეთისგან დამოუკიდებელი, აღმოსავლური და დასავლური, ტრადიცია, რაც აისახა ამ ლიტურგიკული დღის „ორმაგ“ დასახელებაში - „აღდგომა და პალმის რტოები“ («Пальмовое воскресенье») და „უფლის ვნებების გახსენება“ (დეგტიარევი²) .

საერთო ჯამში, ვხედავთ, რომ ლიტია-ლიტანიის მსახურება დროთა განმავლობაში ცვალებად, მაგრამ არსობრივად ერთი მნიშვნელობის მსახურებას წარმოადგენდა. იერუსალიმის ეკლესიაში აღმოცენებული ერთობლივი მსვლელობები უფლის ნაკვალევთან (გოლგოთა, გეთსემანია, ბეთანია და ა.შ.) ცოცხალი ლოცვითი ურთიერთობით იწყებს განვითარებას და თავიდან სადღესასწაულო ხასიათით გამოირჩევა. ოდნავ მოგვიანებით, ეს მსახურება ქრისტესთვის შეწირული წმიდანების მოსახსენებლად აღესრულება, მაგრამ ქრისტიანთა დეენის გამო მსვლელობები მხოლოდ ღამით იმართება. უკვე მეოთხე საუკუნეში ლიტია-ლიტანია საზოგადო სადღესასწაულო მსვლელობად გვევლინება. ის ჯერ ნაკლებად ჰგავს დღევანდელ ლიტია-ლიტანიის მსახურებას, მაგრამ მას უკვე ლიტიის სახელწოდებით იცნობდნენ.

274

მე-4 საუკუნიდან ლიტია-ლიტანია ორმაგ ხასიათს იღებს: ერთი მხრივ, ის აღესრულება წმიდათა მოსახსენებლად და სადღესასწაულო ხასიათს ატარებს. მეორე მხრივ, ის წარმოადგენს სინანულით აღვლენილ ერთობლივ, განსაკუთრებულ ლოცვით მსვლელობას, რომელიც მასობრივი სტიქიური

(statio - გაჩერება ან oratio - ილოცე), მოსდევდა წმიდანთა მიმართ საკმაოდ დიდი თხოვნითი ჩამონათვალი. კლირიკოსების მიერ კი სრულდებოდა შესაბამისი ანტიფონები.

1 ამ დღეს ეპისკოპოსს უფლება ჰქონდა გაეთავისუფლებინა ერთი პატიმარი.

2 Дняк. В. Десярев. <http://www.pravoslavie.ru/57128.html>

უბედურების დროს ან მათი თავიდან აცილების მიზნით ტარდება¹. ასეთი სახის ლოცვით მსველელობაში განსაკუთრებულად ავედრებენ ქალაქსა და მოსახლეობას მიწისძვრისა თუ წყალდიდობისაგან დასაცავად („დაიცავ ქალაქი ესე, ძვრისა... და მტერთა თავდასხმისაგან...“ (სამღვდელთა კონდაკი).

ანალოგიურ დატვირთვას ინარჩუნებს ლიტია მომდევნო პერიოდში, როგორც აღმოსავლეთის, ისე დასავლეთის ეკლესიებში. უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ლიტია-ლიტანია ყოველთვის საეკლესიო ღვთისმსახურების ერთგვარ დანამატად გვევლინება (ის არ არის ცალკე მსახურება) და დღემდე ასეთი ფორმით ნარჩუნდება საეკლესიო მსახურებით პრაქტიკაში.

როგორც ვნახეთ, იერუსალიმის ეკლესიიდან სამონასტრო ცხოვრებაში გადანაცვლებულ ლიტია-ლიტანიას ყოველდღიური მსახურების ფორმა უბრუნდება და ის ყოველთვის აღესრულება ცისკრისა და მწუხრის ლოცვებზე, მიუხედავად იმისა, „ღმერთი უფალისა“ თუ „აღილუიას“ მსახურებაა ტაძარში.

წმიდა საბას ლავრაში (ასევე, წმიდა შიომღვიმის მონასტერში) ლიტია არ კარგავს სადღესასწაულო ხასიათს, მაგრამ მონასტრის სიწმიდეებთან მიახლებისას ის იხსენიებს მონასტრის დამაარსებელ ილუმენს (წმ. საბას) და მის მემკვიდრეებს, რაც თავისთავად ამკვიდრებს ლიტიაში მიცვალებულთა (შემდგომ უკვე ცოცხალთა) მოხსენიების ელემენტს. მონასტერში, ასევე, ვხვდებით ერთ მნიშვნელოვან დეტალს - კვირის ღამისთვის მსახურებაზე ლიტიის ბოლოს (ლოცვაზე „მეუფეო მრავალმოწყალო...“) მუხლმოდრეკით აღსრულებულ ლოცვას, რაც გვაძლევს იმის თქმის უფლებას, რომ ლიტია აღარ არის მხოლოდ სადღესასწაულო ხასიათის მსახურება, მან შეიძინა სინანულის გამოსატყვის მსახურებითი ელემენტები.

ასევე საკმაოდ ფორმირებულსა და ძველი თუ ახალი ტრადიციებით გამდიდრებულ ლიტია-ლიტანიებს ვხვდებით წმიდა ათონის მთის მონასტრების ტიპიკონებში, სადაც ლიტია-ლიტანიები აღესრულება ყოველი მწუხრის, ცისკრისა და სერობის ჟამის ლოცვებზე, როგორც „აღილუიას“, ასევე, „ღმერთი უფალის“ მსახურებებზე. აქაც სადღესასწაულოსთან ერთად შემოდის მიცვალებულთა მოხსენიების ელემენტი.

ლოცვითი მსველელობების გადანაცვლების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი ტაძრის სტოაა, რადგან ლიტია-ლიტანიის მთავარ დანიშნულებას, ერთი მხრივ, ტაძრის წიაღიდან გასვლა, ხოლო, მეორე მხრივ, ტაძრის

¹ ეს გამოიწვია იმ პერიოდში კონსტანტინეპოლში ხშირად მომხდარმა სტიქიურმა (მიწისძვრები, გვალვები და წყალდიდობები) უბედურებებმა.

კარიბჭესთან ლოცვა წარმოადგენს. „...რა მნიშვნელობასაც ატარებს „შესვლა“ მწუხრის ლოცვაზე ტაძარში მდგომი ქრისტიანისათვის, იგივე მნიშვნელობა აქვს ლიტიის დროს სამღვდელთა სტოაში გადანაცვლებას იქ მდგომ მონანულთა თუ ნათლადგამზადებულთათვის“¹ (სიმეონ თესალონიკელი 2009). ასევე ხშირ მსახურებით პრაქტიკას წარმოადგენს მონასტრის სტოაში განსვენებული წმიდანის საფლავზე აღსრულებული ლიტია-ლიტანიები (წმ. საბა, წმ. თეოდორე).

მიუხედავად იმისა, რომ ტაძრის სტოაში ვეღარ ვხვდებით მონანულებსა თუ ნათლადგამზადებულებს და შეიძლება იქ არც წმიდანი იყოს დასაფლავებული, მისი მნიშვნელობა მაინც ძალიან დიდია, რადგან, როგორც აღინიშნა, სამღვდელთა და მლოცველთა საკურთხეველიდან ტაძრის დატოვება და ეკლესიის კარიბჭესთან ერთობლივი ლოცვა უმნიშვნელოვანეს საღვთისმეტყველო დატვირთვას ატარებს.

¹ როგორც ვიცით, უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭებოდა სტოას, როგორც მონანულთა და ნათლადგამზადებულთა მოსამზადებელ ადგილს ტაძრის კარიბჭეში.

პარი მემორე

თავი I

ქრისტიანული ღვთისმსახურება უადრესი წერილობითი

წყაროს, „ეგერიას მოგზაურობისა“ და

„იერუსალიმური ლექციონარის“ მიხედვით

ქრისტიანული ღვთისმსახურების, კერძოდ კი, ლიტია-ლიტანიობის შესახებ უძველეს ცნობებს ვხვდებით „ეგერიას მოგზაურობასა“¹ და „იერუსალიმურ ლექციონარში“². მათი შესწავლა-შედარება საშუალებას მოგვცემს გავერკვეთ ჩვენთვის საინტერესო მსახურებაში და ნათელ წარმოდგენას შეგვიქმნის, თუ როგორ სრულდებოდა ლიტია-ლიტანიობები ძველ იერუსალიმურ ეკლესიაში.

როგორც არაერთხელ აღვნიშნეთ, ლიტია იერუსალიმის ეკლესიაში განსაკუთრებულ მისიონერულ ხასიათს ატარებდა. იგი მაცხოვრის ნაკვალევის გაცოცხლებასა და მისი სიტყვის ქადაგებას წარმოადგენდა, რაც აისახებოდა ლიტიის ტიპიკონურ აგებულებაში. ლიტანიობისას წმინდა ადგილებისა და დღესასწაულების შესაბამისად სრულდებოდა სხვადასხვა ღოცვა, იგალობებოდა საგალობლები და ფსალმუნები და იკითხებოდა საკითხავები ძველი და ახალი აღთქმიდან. ეს ყოველივე ნათლად წარმოაჩენდა იმ ადგილისა თუ დღესასწაულის მნიშვნელობას. აქვე უნდა ითქვას, რომ როგორც „ეგერიას მოგზაურო-ბაში“, ისე „იერუსალიმურ ლექციონარში“³

1 აღნიშნული წყარო ფართო საზოგადოებისათვის ცნობილი გახდა 1884 წელს, როდესაც ცნობილმა იტალიელმა არქეოლოგმა გ.ფ. გამურინიმ იგი გამოაქვეყნა იტალიურ ჟურნალში „Studi e documenti di storia e diritto T. V“. მეცნიერმა ხელნაწერი წმ. მარიასა და არეცოს სამოს ბიბლიოთეკაში აღმოაჩინა და თავადვე არაუგვიანეს მე-12 საუკუნით დაათარილა. მასში აღწერილია პილიგრიმი ქალის, ვინმე ეგერიას (ეთერიას) მოგზაურობა წმინდა ადგილებში. მეცნიერულ წრეებში სხვადასხვა აზრი გამოითქვა ეგერიას პიროვნების შესახებ, - ზოგი მას დიდებულ ქალბატონად მიიჩნევს, რომელსაც ყველანაირი მატერიალური ხელშეწყობა აქვს წმინდა ადგილების მოსალოცად, ზოგიერთი კი ეგერიას უბრალო მორწმუნედ თვლის. ერთი რამ ცალსახად აღსანიშნავია: პილიგრიმი ქალი, როგორც ეს ხელნაწერიდან ირკვევა, საკმაოდ კარგად ერკვევა წმინდა წერილსა და, ასევე, აპოკრიფულ წიგნებში, რაც მის თხრობას ერთობ სარწმუნოს, საინტერესოს და ცოცხალს ხდის.

2 ლექციონარი ანუ კანონი (კანონი 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 მე-4 საუკუნეში. ძველ ქართულ ლექციონართა შორის უძველესია „ხანმეტი“ ლექციონარი. როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ, იგი თარგმნილი უნდა იყოს V საუკუნეში, ხოლო ხელახლა გადაწერილი - VII საუკუნეში. ქრონოლოგიურად მას მოსდევს „პაემეტი“ ლექციონარი, რომელიც IX ს-ის პირველი ათეული წლით თარიღდება. გარდა ამისა, ჩვენამდე მოღწეულია იერუსალიმური ლექციონარის X-XI საუკუნეების ოთხი ნუსხა - პარიზის, ლატაის, კალას და სინას ლექციონარები (მელიქიშვილი 2009 : 75).

3 „იერუსალიმური ლექციონარი“, გარდა დიდი მარხვის ციკლისა, მოიცავს მთელი წლის სადღესასწაულო განგებებს. ჩვენთვის საინტერესო ლიტიის მსახურება კი, გარდა დიდი მარხვისა, მოცემული

აქცენტი ძირითადად დიდი მარხვის მსახურებაზე, უფრო მეტად კი ვნების შვიდეულზე კეთდება. აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე ლექციონარებზე საუბრისას ხშირად იმოწმებს ე. წ. „ეგერიას მოგზაურობას“ და კონკრეტული მსახურებების შედარებისას სწორედ აღნიშნულ ძეგლს ეყრდნობა. ჩვენც გვსურს ლიტია-ლიტანიობის მსახურების განხილვა ამ ორი ძველი ძეგლის ურთიერთშედარებით დავიწყოთ, რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, ისინი იერუსალიმის ეკლესიის უძველეს საღვთისმსახურო პრაქტიკას ასახავენ.

ორივე წერილობითი წყაროს მიხედვით, იერუსალიმის ეკლესიაში საღვთისმსახურო-სადღესასწაულო ციკლი სამ ნაწილად იყოფოდა: საღამოს, დილის და ღლის მსახურებად. საღამოს აღესრულებოდა მწუხრი, ხოლო დილით და ღლისით - ცისკარი და ჟამნობა.

მწუხრი მთელი წლის მანძილზე აღესრულებოდა, როგორც კვირას, ასევე, დიდ ღღესასწაულებზე და ის, დღევანდელისაგან განსხვავებით, უფრო საღვთისმსახურო ხასიათს ატარებდა. მწუხრზე იშვიათად, გარკვეულ დღეებში, იკითხებოდა სახარება. მაგალითად, ვნების შვიდეულსა და აღდგომას.

განსხვავებით ცისკრისა და ჟამნობისაგან, მწუხრის ფსალმუნებას ემატებოდა შედარებით გრძელი ანტიფონები. გარდა ფსალმუნებისა და ანტიფონებისა, იკითხებოდა საწინასწარმეტყველოები. მწუხრის მსახურებას ეპისკოპოსიც ესწრებოდა. როდესაც მღვდელმთავარი ტაძარში¹ მობრძანდებოდა და დგებოდა კათედრაზე, იწყებოდა ანტიფონების გალობა. საგალობლებისა და ანტიფონების დასრულებისთანავე, ეპისკოპოსი დიაკონთან ერთად გამოდიოდა ტაძრის კართან და იწყებოდა მრევლის მოხსენიება. მსახურებას საინტერესოს ისიც ხდიდა, რომ მასში ჩართული იყო ხალხი, მათ შორის კათაკმევლებიც. მრევლის მოხსენიებისა და კურთხევის შემდეგ ყველანი რიგრიგობით მიდიოდნენ ეპისკოპოსთან და ემთხვეოდნენ მაკურთხეველ მარჯვენას, რის შემდეგაც სრულებოდა ჩამოლოცვა. სწორედ ამ დროს იწყებოდა ლიტანიობა აღდგომის ადგილიდან (ტაძრიდან) ჯვარცმის ადგილამდე (ტაძრამდე). ჯვარცმის ტაძარს ორი მისასვლელი ჰქონდა, წინა

გაქქეს სულთმოფენობის ღღესასწაულზე, ასევე, სხვადასხვა ტაძრის ღღესასწაულებზე. მაგ. „ლიტია წმ. სოფიას ტაძარში“, „ლიტია წმ. ალექსანდრეს ტაძარში“ და სხვა.

¹ საუბარია მაცხოვრის აღდგომის სახელობის ტაძარზე, რომელიც მოციქულთასწორ იმპერატორ კონსტანტინე დიდისა და მისი დედის, მოციქულთასწორ ელენეს ბრძანებით აიგო 335 წელს. ტაძარი საკმაოდ მოცულობითია და მოიცავს როგორც გოლგოთას (მაცხოვრის ჯვარცმის ადგილს), ასევე, მისი აღდგომის (საფლავის) ადგილს. როგორც ეს სახარებაშიც დასტურდება, ეს ორი ადგილი ერთმანეთთან საკმაოდ ახლოს მდებარეობდა. ტაძარი, მაცხოვრის ჯვარცმის მოსაგონრად, „მარტირონადაც“ იწოდებოდა. გარდა ამ ტაძრისა, წმ. ელენეს თაოსნობით წმინდა მიწაზე სხვა ტაძრებიც აიგო: ბეთლემში, გეთსიმანიის ბაღში, ელეონის მთაზე და მრავალ სხვა ადგილას, რომლებიც მაცხოვართან იყო დაკავშირებული.

და უკანა. ეპისკოპოსი ორივე ადგილას მიდიოდა, წარმოთქვამდა ლოცვას და აკურთხებდა მრევლს. აღსანიშნავია ის, რომ მღვდელმთავარი ტაძარში არ შედიოდა, არამედ შესასვლელში ასრულებდა ყოველივეს. მწუხრის ამგვარი მსახურება (ლიტანია) ვნების შვიდეულში ყოველდღე სრულდებოდა.

ცისკრის მსახურება გამთენიისას იწყებოდა და მისი პირველი ნაწილი სრულდებოდა ეპისკოპოსის გარეშე. სადაც დღეებში მღვდელმთავარი მსახურების მეორე ნაწილზე მოდიოდა, ხოლო დიდ დღესასწაულებზე იგი მამლის პირველი ყვილისას მობრძანდებოდა. ეპისკოპოსის მოსვლამდე მსახურება მიმდინარეობდა არა აღდგომის ტაძარში, არამედ მის გვერდით მდებარე ბაზილიკაში, მისი მოსვლისთანავე კი საზეიმოდ იხსნებოდა დიდი ტაძარი და ყველა იქ ინაცვლებდა. ტაძარში განსაკუთრებული სადღესასწაულო გარემო სუფევდა.

ფსალმუნებსა და ლოცვას ჯერ მღვდელი კითხულობდა, შემდეგ - დიაკონი და ბოლოს - კლირიკოსი (მკითხველი), რასაც ლოცვით ასრულებდა მღვდელი. მსგავსად მწუხრისა, ცისკარზეც ხდებოდა მრევლის მოხსენიება. მას შემდეგ, რაც დასრულდებოდა ლოცვა, იწყებოდა კმევა ნიშნად იმისა, რომ უნდა წაკითხულიყო სახარება აღდგომის ტაძრის კანკელთან (გისოსებთან). წმინდა წერილიდან სწორედ ის ფრაგმენტი იკითხებოდა, რომელშიც მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომა იყო მოთხრობილი. სახარების წაკითხვისთანავე იწყებოდა ლიტია. ლოცვითი მსვლელობა ეპისკოპოსის წინამძღოლობით ჯვარცმის ადგილისკენ მიემართებოდა. მისვლისთანავე იგალობებოდა ფსალმუნი და იკითხებოდა ლოცვა, რომლის დასრულების შემდეგ ეპისკოპოსი აკურთხებდა მრევლს და ასრულებდა ჩამოლოცვას.

„ეგერიას მოგზაურობის“ მიხედვით, სადღელამისო ციკლი აღდგომის ტაძარში შემდეგი თანმიმდევრობით სრულდებოდა

მღვდელი და დიაკონი (მონაცვლეობით): ლოცვა;

მედავითნე: ფსალმუნი;

გუნდი: ანტიფონები და საცისკრო გალობები;

ეპისკოპოსის მოსვლა და მღვიმეში შესვლა;

მღვდელი: ლოცვა და მრევლის სახელობითად მოხსენიება;

ეპისკოპოსის მიერ კათაკმევლების დალოცვა;

ეპისკოპოსი ან მღვდელი: ლოცვა;

ეპისკოპოსის მიერ მართალთა დალოცვა;

ჩამოლოცვა.

VI და IX ჟამნები:

მედავითნე: ფსალმუნები;
მგალობელი: ანტიფონები;
ეპისკოპოსის მოსვლა და მღვიმეში შესვლა;
ეპისკოპოსი ან მღვდელი: ლოცვა;
მგალობელი: ანტიფონები;
ეპისკოპოსის გამოსვლა და ყველას დალოცვა.

X ჟამნი (მწუხრი)

მედავითნე: სამწუხრო ფსალმუნები;
მედავითნე ან მგალობლები: ანტიფონები (შედარებით ვრცელი);
ეპისკოპოსის მოსვლა და მისთვის განკუთვნილ ადგილას დადგომა;
მგალობლები: ანტიფონები;
ეპისკოპოსი: ლოცვა, რომელშიც მრევლიც იყო ჩართული;
დიაკონი: თავმოდრეკისკენ მოუწოდებს ნათვლადგანმზადებულებს;
ეპისკოპოსი: ლოცავს ნათვლადგანმზადებულებს;
დიაკონი: თავმოდრეკისკენ მოუწოდებს მორწმუნეებს;
ეპისკოპოსი: ლოცავს მორწმუნეებს;
ეპისკოპოსი ან მღვდელი: ლოცვა, რომელსაც მოსდევს ჩამოლოცვა.
(იხ. დანართი ცხრილი №1).

მწუხრს ებმის ლიტია მაცხოვრის აღდგომის ადგილიდან მისი ჯვარცმის ადგილამდე. აღნიშნული მეორდება ექვსი დღე, ხოლო კვირის მსახურება განსხვავებულია.

რაც შეეხება კვირას, ამ დღესაც მსახურება გამთენიისას იწყებოდა (იხ. დანართი, ცხრილი №2), ოღონდ, განსხვავებით სხვა დღეებისაგან, არა აღდგომის ტაძარში, არამედ მასთან ახლოს მდებარე ბაზილიკაში. მსახურება ანტიფონების გალობით იწყებოდა, რასაც მოსდევდა მღვდლის მიერ სათქმელი ლოცვა და სიწმინდეთა გახსნა. სწორედ ამ დროს შემოდიოდა ეპისკოპოსი და მრევლთან ერთად შედიოდა აღდგომის ტაძარში. იწყებოდა ფსალმუნთა კითხვა-გალობა, რომელსაც მონაცვლეობით მღვდელი, დიაკონი და მედავითნე ასრულებდნენ. მსგავსად სადაგი დღეების მწუხრისა, კვირის ცისკარზეც ლოცვისა და სპეციალური კმევის შემდეგ იკითხებოდა სააღდგომო სახარება. რაც შეეხება ლიტიას, ის სწორედ სახარების წაკითხვის შემდეგ იწყებოდა ჯვარცმის ადგილისკენ. სწორედ ჯვარცმის ადგილას ხდებოდა განტევება: ეპისკოპოსი წარმოთქვამდა ლოცვას, ლოცავდა მრევლს და ჩამოილოცებდა.

აღსანიშნავია, რომ საღვთო ლიტურგია დღის მეოთხე ან მეხუთე ჟამნზე¹ იწყებოდა და ის უცილობლად ჯვარცმის ადგილას სრულდებოდა, რის შემდეგაც ინაცვლებდნენ აღდგომის ტაძარში.

ერთობ საინტერესოა დიდმარხვის მსახურება, განსაკუთრებით ხაზგასასმელი კი ბზობა და ვნების შვიდეულია.

ბზობის წინა დღის დილით მრევლი იკრიბებოდა ბეთანიაში, მართალი ლაზარეს საფლავთან, სადაც მიბრძანდებოდა ეპისკოპოსიც. იკითხებოდა სახარებიდან ის ადგილი, რომელიც ლაზარეს მკვდრეთით აღდგინებას ეხებოდა. მღვდელმთავარი აქვე ასრულებდა ლიტურგიას, რის შემდეგაც ყველანი ლიტით მიემართებოდნენ აღდგომის ტაძარში.

მომდევნო დღეს სრულდებოდა ბზობის მსახურება ელეონის (ზეთისხილის მთაზე. იხ. დანართი №3 და №4). სწორედ „ეგერიას მოგზაურობაში“ მოთხრობილი ბზობის მსახურება გვსურს შევუდაროთ ლექციონარში მოცემულ ტექსტს და ვნახოთ, რამდენად თანხვედრიან ისინი ერთმანეთს.

ლექციონარში კკითხულობთ: „მეშვიდესა კვირიაკესა, დღესა ბზობასა, სამ-ჟამითგან განვიდენ წმიდა მთასა ზეთისხილთასა გალობითა ამით: სმამ ა: მხიარულ იყავ ასული ეგე; სხუამ: მონისა ხატითა ღმერთი; და რაჟამს მიიწიენენ წმიდა მთასა ზეთისხილთასა და ყონ კუერეჟსი და ლოცუამ და თქუან იბაკომ: დიდი მთანი იხარებენ; და მერმე ლოცუამ ყონ და თქუან ფსალმუნი სმამ ა: მთანი იხარებენ წინაშე უფლისა; დასდებელი: უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა; ალილუიამ არა თქუან სამთავე ამათ სახარებათა; სახარებაჲ იოვანეს თავისამ: რამეთუ სვალისაგან ერი იგი მრავალი, რომელ მოსრულ იყო დღესასწაულსა მას, რამეთუ ესმა, ვითარმედ იესუ მოვალს იერუსალიმად... რამეთუ ესმინა, ვითარმედ ესე სასწაული იქმნა; შემდგომად სახარებისა ყონ კუერეჟსი და ლოცვამ და წარვიდენ გესამანიად გალობით: სმამ დ: რომელი ზი მარჯუენით; სხუამ: დღეს აღესრულა; და რაჟამს მოვიდენ გესამანიად და თქუან იბაკომ: მთანი იხარებენ; და ყონ კუერეჟსი და ლოცუამ და თქუან იგივე ფსალმუნი და იკითხონ სახარებაჲ ლუკამს თავისამ: და იყო, ვითარცა მიეახლა იესუ ბეთბაგედ და ბეთანიად მთასა მას, რომელსა ჰრქუიან ზეთისხილისამ... მშვიდობა ცათა შინა და დიდება მაღალთა ზედა; და მისსა შემდგომად ყონ კუერეჟსი და ლოცუამ და მოვიდენ პროპატიკედ გალობითა ამით: მარჯულ მამისა მჯდომარე; სხუამ: დღეს შემოვიდა მაცხოვარი; და მისსა შემდგომად თქუან იბაკომ: დიდი მთანი; და თქუან ფსალმუნი იგივე და იკითხონ

1 მეოთხე ან მეხუთე ჟამნი დაახლოებით დღის 10 ან 11 საათია.

სახარებად მარკოზის თავისაჲ: და რაჟამს მიეახლეს იერუსალიმად ბეთბაგედ და ბეთანიად... მშვიდობა ზეცათა შინა და დიდება მაღალთა ზედა; ამისა შემდგომად ლოცვაჲ ყონ და წარმოვიდენ გალობით: სჲამა 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 ჟამისწირვისსა; ოხითაჲ სჲამა ა: ყოველთა აღდგომაჲ წინა ვნებისა; ფსალმუნი სჲამა ა: მთანი იხარებენ წინაშე უფლისა; დასდებელი: უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა; საკითხავი იგავთაჲ: ვითარცა ნაძვი ლიბანისაჲ ავმაღლდე და ვითარცა საროჲ მთათა ერმონისათაჲ, ვითარცა ფინიკი ავმაღლდე ენგადიმს და ვითარცა ნერგი ვარდისაჲ... და რომელნი იქადოდიან ჩემდამო, არა სცოდონ; ბ საკითხავი სოფონია წინამსწარმეტყუელისაჲ: გიხაროდენ, ასულო სიონისაო, ქადაგებდ იერუსალიმი... ვითარცა დღესა დღესასწაულისსა; გ საკითხავი ესაია წინამსწარმეტყუელისაჲ: განიღვიძე, განიღვიძე, სიონ, განიღვიძე ძალი შენი სიონმან და შენცა შეიმოსე დიდებულება...“ (კეკელიძე 1912). როგორც მოყვანილი მაგალითიდან ჩანს, ბზობის დღესასწაული განსაკუთრებული საზეიმო ლიტანიოზით სრულდებოდა, რომელსაც თან ახლა დასდებლების, იბაკოებისა და ფსალმუნების კითხვა და გალობა, ასევე, სახარებიდან ამოკრებილი საკითხავები. საგალობლებისა და საკითხავების შინაარსი სახარების კონკრეტულ მონაკვეთთან ერთად აძლიერებდა სადღესასწაულო განწყობას და ახსენებდა მორწმუნეებს მაცხოვრის გამომსწნელობით ღვაწლს. აღსანიშნავია, რომ სადღესასწაულო ლიტანია სრულდებოდა საღვთო ლიტურგიით.

მოგზაური ქალი კიდევ უფრო დეტალურად აღწერს ბზობის დღესასწაულს და აღნიშნავს: „როდესაც დგება 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...“ (გამყრინი 1884).

როგორც ვნახეთ, ბზობის სადღესასწაულო მსვლელობა დეტალურად არის აღწერილი ლექციონარსა და ეგერიას მოგზაურობაში, საიდანაც ნათელი წარმოდგენა გვექმნება, თუ როგორ სრულდებოდა ლიტანიობა იერუსალიმის ეკლესიაში.

ვნების შვიდეულის მსახურება ყველაზე დატვირთულია საკითხავებისა და ლიტია-ლიტანიობის თვალსაზრისით, განსაკუთრებით აღსანიშნავი კი დიდი ხუთშაბათის, დიდი პარასკევისა და დიდი შაბათის მსახურებებია (იხ. დანართი №2). დიდი ორშაბათის და დიდი სამშაბათის მსახურებები მარტირიუმში სრულდება, ხოლო დასრულების შემდეგ ინაცვლებენ აღდგომის ტაძარში. რაც შეეხება დიდი ოთხშაბათის მსახურებას, იგი ელეონის მთაზე მდებარე ტაძარში სრულდება, დიდ ხუთშაბათს - კვლავ აღდგომის ტაძარში. დიდი პარასკევი სიონის ტაძარში იდღესასწაულება, ხოლო შაბათი - ჯვარცმის ანუ გოლგოთას ტაძარში. აღსანიშნავია ჯვარცმის ტაძრის არქიტექტურა - მას ორი მხრიდან აქვს მისასვლელი, წინა და უკანა მხრიდან. მთელი წლის მანძილზე ეპისკოპოსი ტაძრის წინა მხარეს მსახურობს, გამონაკლისი დიდი ხუთშაბათია, როდესაც საღვთო ლიტურგია ტაძრის უკანა მხარეს სრულდება.

ლიტია-ლიტანიობებს რაც შეეხება, იგი ვნების შვიდეულში იმ ადგილებში სრულდებოდა, რომლებიც მაცხოვრის ვნებასთან იყო დაკავშირებული. ასე მაგალითად, დიდ ხუთშაბათს ეპისკოპოსის წინამძღოლობით მრევლი ელეონის ანუ ზეთისხილის მთისკენ მიემართებოდა, ხოლო დიდ პარასკევს - გეტსიმანიის ბაღში (იხ. დანართი №2), სწორედ იმ ადგილზე აგებული ტაძარში, სადაც მაცხოვარი ლოცულობდა და შეიპყრეს. საინტერესოა დიდი პარასკევის წეს-განგება, რომელიც როგორც „ეგერიას მოგზაურობაში“, ისე ლექციონარში საინტერესოდ არის აღწერილი. დიდი პარასკევის ლიტანია შეიძლება რამდენიმე ნაწილად დაიყოს:

1) ლიტია იწყება მამლის პირველ ყივილზე; მრევლი მოემართება მთიდან გეტსიმანიის ბაღში.

ეპისკოპოსი ან მღვდელი: ლოცვა;

მედავითნე ან მგალობლები: საგალობლები და ანტიფონები;

ეპისკოპოსი ან მღვდელი: კითხულობს სახარებიდან იმ მონაკვეთს, რომელშიც მაცხოვრის ლოცვაზეა საუბარი;

ეპისკოპოსი ან მღვდელი: სახარების შემდგომი ლოცვა.

2) მრევლი გალობით გეტსიმანიის ბაღშივე იმ ადგილას

ინაცვლებს, სადაც მაცხოვარი შეიპყრეს.

ეპისკოპოსი ან მღვდელი: ლოცვა;

მედავითნე ან მგალობლები: საგალობლები და ანტიფონები;

ეპისკოპოსი ან მღვდელი: კითხულობს სახარებიდან იმ მონაკვეთს, რომელშიც მაცხოვრის შეპყრობაზეა საუბარი.

3) ეპისკოპოსი მრევლთან ერთად ქალაქის გავლით მიემართება იმ ადგილებისკენ, სადაც მაცხოვარი შეპყრობის შემდეგ მიჰყავდათ;

ეპისკოპოსი ან მღვდელი: კითხულობს სახარებიდან იმ მონაკვეთს, რომელშიც მაცხოვრის პილატესთან მიყვანის ეპიზოდს მოგვითხრობს;

ეპისკოპოსი: ქადაგება მაცხოვრის ვნებებზე, რომელსაც მოსდევს ჩამოლოცვა.

4) შემდეგ ლიტანია ინაცვლებს ჯვარცმისა და აღდგომის ტაძარში, სადაც მეექვსე ჟამნიდან მეცხრე ჟამნამდე იკითხება საკითხავები, რომლებიც მაცხოვრის ჯვარცმას ეხება: იკითხება ფსალმუნები, სამოციქულო, საქმე მოციქულთა, საწინასწარმეტყველო და სახარება.

5) შემდგომი ლიტია აღდგომის ტაძარში აღესრულება, სადაც ეპისკოპოსი ან მღვდელი კითხულობს სახარებას, რომელიც მოგვითხრობს იოსებ არიმათიელის მიერ პილატესგან უფლის გვამის გამოთხოვას.

დიდი შაბათის მსახურება ერთგვარი გაგრძელებაა წითელი პარასკევის მსახურებისა (იხ. დანართი №4). დიდ შაბათს მესამე და მეექვსე ჟამნები წესისამებრ სრულდება, რომელთა დასრულების შემდეგაც ეპისკოპოსი მობრძანდება და შედის აღდგომის ადგილას, სადაც აღესრულება ლიტურგია. წირვის დასრულების შემდეგ ყველანი ინაცვლებენ აღდგომის ტაძარში, სადაც მღვდელმთავარი კითხულობს სააღდგომო სახარებას.

როგორც „ეგერიას მოგზაურობაში“, ისე იერუსალიმურ ლექციონარში თვალნათლივ ჩანს, რომ ლიტანიობას გამორჩეული ადგილი ეთმობოდა ღვთიმსახურების დროს. იგი მსახურების პროცესს უფრო დინამიურსა და ცოცხალს ხდიდა. აღნიშნული ხელნაწერებიდან იკვეთება ორი სახის მსვლელობები: პირველი - ეს არის სადაგი დღეების, პირობითად დავარქვათ, შედარებით „მოკლე“ ლიტია, რომლიც ერთ სატაძრო კომპლექსში, მაგ.

წმ. კონსტანტინეს მიერ აშენებულ დიდ ტაძარში (იხ. დანართი №1), სრულდებოდა აღდგომის ტაძრიდან ჯვრისკენ და - პირიქით და მეორე, როდესაც მსვლელობები იმართებოდა ქალაქიდან ქალაქში, ან ერთი წმინდა ადგილიდან მეორეში. ლოცვითი მსვლელობები, გარდა საღვთისმსახურო დატვირთვისა, სხვა მხრივაც იყო მნიშვნელოვანი - მას ერთგვარი მისიონერული ხასიათი ჰქონდა, ვინაიდან თითოეული ფსალმუნი, ანტიფონი, საგალობელი, საწინასწარმეტყველო, სახარება თუ ლოცვა, რომელიც ამ დროს ითქმოდა, თავისი შინაარსით გამომდინარეობდა იმ კონკრეტული დღესასწაულის მნიშვნელობიდან და ამ კუთხით ის ღვთის სიტყვის ეკლესიის გარეთ ქადაგებისა და გავრცელების წყაროს წარმოადგენდა.

ხელნაწერების (განსაკუთრებით „ეგერიას მოგზაურობის“) მიხედვით შეგვიძლია ასევე დავასკვნათ, რომ ლიტიისა და ლიტანიის მსახურებები მთელი წლის განმავლობაში აღესრულებოდა როგორც სადაგ დღეებში, ისე დღესასწაულების დროს. ლიტია-ლიტანიობის კუთხით განსაკუთრებით დიდი მარხვის, ვნების შვიდეულისა და ბრწყინვალე შვიდეულის პერიოდი გამოირჩეოდა (იხ. დანართი №4).¹

თავი II

ღამისთევის მსახურება საბაწმიდის, შიომღვიმის და
სინას წმიდა მთის ტიპიკონების მხედვით
(შეღარებული ანალიზი)

285

როგორც ცნობილია, წმიდა საბა განწმედილის ლავრა იერუსალიმის ეკლესიის გავლენას განიცდიდა, ხოლო თვითონ მონასტერი ამ პერიოდში დიდ ავტორიტეტს ინარჩუნებდა და, თავის მხრივ, გავლენას ახდენდა მართლმადიდებელი აღმოსავლეთის საერთო სამონასტრო ცხოვრებაზე. ამდენად, ბუნებრივია, რომ მისი მსახურების წესი ინაცვლებს სხვადასხვა მონასტერში.

ლოცვითი მსვლელობები, მონასტრის მკაცრი ტიპიკონისა და ადგილობრივი

¹ ასევე, ლიტია-ლიტანია იმართებოდა სულმოფენობაზე (იხ. დანართი № 6).

პრაქტიკიდან გამომდინარე, იწყებს გარკვეულ ფორმირებას და იძენს ახალ ელემენტებს.

წარმოგიდგენთ **წმიდა საბას ლავრის**¹ ტიპიკონს ღამისთევის მსახურებისა (ლიტია მწუხრზე):

მწუხრის ლოცვის (თხოვნითი კვერქსის ასამაღლებლის) შემდეგ
იწყება მსვლელობა მთავარი ტაძრიდან (ხმის მიხედვით მოწამეთა სტიქარონების გალობის ფონზე).

ლიტია ნათლისმცემლის ტაძარში;

დიაკონი: მცირე კვერქსი.

მგალობლები: იგალობება ტაძრის სტიქარონი (წმ. იოანეს და ღვთისმშობლისა); **მღვდელი:** ატარებს ზეთისცხებას;

დიაკონი: მცირე კვერქსი;

ლოცვითი მსვლელობა: წმიდა საბას სტიქარონების გალობით წმიდა საბას საფლავისკენ (სტოაში, სადაც ადგილზე მისულები წრეზე დგებიან);

მღვდელი ან დიაკონი: აღასრულებს კმევას;

მგალობლები: იგალობებოდა „დიდება და აწდა“, „ღვთისმშობლისა“;

ილუმენი ან მღვდელი: განსაკუთრებული ლოცვა;

მონასტრის სამო: „უფალო, შეგვიწყალებ“ 3-გ ზის;

დიაკონი: „მერმე და მერმე“;

გუნდი: „უფალო, შეგვიწყალებ“ 3-გ ზის;

დიაკონი: „...ღირსთა მამათა ჩვენთა ილუმენთა...“ და, დიუბისის მიხედვით, ყველა ილუმენის სახელი, ღირსი საბადან მონასტრის ბოლო წინამძღვრამდე;

გუნდი: „უფალო, შეგვიწყალებ“ 3-გ ზის;

დიაკონი: „...ყოვლადწმინდისა უხრწნელისა...“;

მღვდელი: **ასამაღლებელი და ლოცვა** - „აცხოვნე, ღმერთო, ერი შენი...“; „უფალო, შეგვიწყალებ“ 50-გ ზის;

დიაკონი: „...მერმე და მერმე ვილოცოთ ცოდვათა მიტევებისათვის ილუმენისა (სავარაუდოდ, ადგილობრივი მონასტრისა) და ყოველთა ქრისტეს მიერ ძმათა ჩვენთათვის...“;

გუნდი: „უფალო, შეგვიწყალებ“ 50-გ ზის;

დიაკონი: იხსენიებენ დიუბისის მიხედვით ჯერ ცოცხლებს და შემდეგ მიცვალებულებს;

მღვდელი: „შეისმინე ჩვენი, ღმერთო, მაცხოვარო ჩვენო...“ „მშვიდობა

ყოველთა“; **დიაკონი:** „თავნი ჩვენნი...“;

მღვდელი ლოცვას მუხლმოდრეკით აღაგელნს: „მეუფეო მრავალმოწყალო...“ და აქ იხსენიებოდა წმ. ღირსი მამა;

გუნდი: კვირის სტიქარონების გალობით ყველა შედიოდა ტაძარში;

პურის კურთხევა;

იმ დღის საკითხავები, რომლის დროსაც ყველას ურიგდებოდა მცირედი ნაკურთხი პური და ჭიქა წყალი¹.

როგორც ვხედავთ, ლოცვითი მსვლელობის დაწყებისთანავე იგალობება იმ წმიდანის სტიქარონი, რომლის სახელობის ტაძარშიც მიემართება ლიტია-ლიტანია. წარმოდგენილ ტიპიკონებში გვხვდება მსვლელობა წმიდა იოანე ნათლისმცემლის ტაძარში, ამდენად, როგორც ტიპიკონი გვაუწყებს, იგალობება წმიდა იოანე ნათლისმცემლის სტიქარონი, ხოლო როდესაც ლოცვითი მსვლელობა მიემართება წმიდა საბას საფლავზე, შესაბამისად იგალობება წმიდა საბას სტიქარონი.²

ლიტია ცისკარზე

ლოცვითი მსვლელობა: წმინდა საბას საფლავზე (მისი და ღვთისმშობლის სტიქარონების გალობით);

მღვდელი ან დიაკონი: თხოვნითი კვერექსი;

დიაკონი ან მღვდელი: ადგილზე აღასრულებს კმევას;

დიაკონი: მცირე კვერექსი;

გუნდი: იოანე ნათლისმცემლის სტიქარონი, გალობით მიემართებოდნენ იოანე ნათლისმცემლის ტაძრისაკენ;

მედავითნე: დიდება აწდა. იგალობებოდა „ღვთისმშობლისა“;

დიაკონი: კვერექსი;

მედავითნე: ბოლოს, მე-4 გალობაზე, „აქებდით“ კვირის სტიქარონი და ღვთისმშობლისა, „დიდება აწდა“ - მიდიოდნენ სხვა ტაძარში;

დიაკონი: მცირე კვერექსი;

¹ ნაკურთხი ხორბალი და ზეთი არ არის ნახსენები.

² ლიტურგისტი დ. ოგიცკი თავის ნაშრომში „ლიტიაზე გამოსვლა“ სვამს კითხვას, რომელიც, ვფიქრობთ, არ არის უსაფუძვლო: „...თუ პირველი სტიქარონი იმ წმიდანისაა, რომლის სახელობის ტაძრისკენაც მიემართება ლოცვითი მსვლელობა, მაშინ აღნიშნული ტიპიკონის შესაბამისად, მთავარ ტაძარში დაბრუნების დროს ღვთისმშობლის სტიქარონის გალობა სომ არ უნდა მიგვანიშნებდეს, რომ ეს ტაძარი იყო ღვთისმშობლის სახელობის?“ (ოგიცკი 1995: 32).

დიაკონი: „აცხოვნე, უფალო, ერი შენი...“;

გუნდი: 12-გ ზის „უფალო, შეგვიწყალებ“;

დიაკონი: „მერმე და მერმე ძმათა ჩვენთა, მღვდელათა, მონაზონთა და ძმათა ამა მონასტრისა...“;

გუნდი: 3-გ ზის „უფალო, შეგვიწყალებ“;

მღვდელი: „მეუფეო მრავალმოწყალო, უფალო იესო ქრისტე, ღმერთო ჩვენი, ლოცვითა ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობელისათა და წმინდისა მამისა ჩვენისა საბასითა, მოიხილე წყალობითა, მოწყალებითა შენითა, განკურნე და აღადგინე სულითა და ხორციითა ... რამეთუ ღმერთი წყალობისა ხარ და შენდა დიდებასა აღვაგვლენთ...“

ყველა ერთად მიუგებენ: ამინ!

მღვდელი: „მშვიდობა ყოველთა“;

ერი: „გვაკურთხე“;

მღვდელი: „კურთხევა უფლისა...“;

ჩამოლოცვა.¹

წმიდა საბას ლავრის ღმრთიანობის მსახურების მიხედვით ნათლად ჩანს, რომ ლიტია-ლიტანია მონასტრულ პრაქტიკაში ყოველდღიური ღვთისმსახურების განუყოფელ ნაწილს წარმოადგენს. მონასტრული ტიპიკონის სიმკაცრისა და ლავრის მღებარეობის შესაბამისად, ლიტია მონასტერში იწყებს გარკვეულ ფორმირებას და იძენს ახალ ელემენტებს, რაც გამოიხატება ცოცხალთა და მიცვალებულთა მოხსენიებაში.

ლიტია-ლიტანია მონასტერში არ ტარდება მხოლოდ განსაკუთრებულ დღესასწაულზე, ის ყოველთვის იმსახურება სადაგი დღეების მწუხრ-ცისკარზე და დღესასწაულის შესაბამისად იცვლება მისი შინაარსი (მაგ., არ მოიხსენიებენ მიცვალებულებს).

რაც შეეხება ლავრაში აღსრულებული ლიტია-ლიტანიის სადღესასწაულო ხასიათს, უნდა გამოვყოთ ლიტია სადილის ჟამის წინ „მონასტრის გარეთ“, რომელსაც ვხვდებით წმიდა საბას ლავრის №1096 ხელნაწერში (9 მარტს) 40 მოწამის ხსენების დღის მსახურებაში:

„მესამე ჟამის დადგომისას მოვუხმობთ მონასტრის საძმოს. ვგალობთ წმიდათა სტიქარონებს და მესამე ჟამის გალობით აღვაგვლენთ ლიტიას. მცირე შესვენების შემდეგ იმავეს ვაკეთებთ მე-6 და მე-9 ჟამებზე და წმიდათა კონდაკისა და სტიქარონების გალობით ვბრუნდებით უკან“.

¹ სინას მთის ბიბლიოთეკა №1096, მე-12 საუკუნის; <http://www.liturgica.ru/bibliot/ogick.html>

შიომღვიმის მონასტრისა და წმიდა საბას ლავრის ტიპიკონების შედარებისას ვხედავთ, რომ როგორც იერუსალიმის ეკლესიის ლიტია-ლიტანიის მსახურება არ იქნა ზუსტად გადაღებული ლავრის მსახურებაში, შიომღვიმის მონასტრის ადგილობრივმა პრაქტიკამაც შეიტანა ამ მსახურებაში გარკვეული ცვლილებები.

არსებული ხელნაწერების მიხედვით, წმიდა საბას ლავრის ტიპიკონებში ყველა ლოცვით მსვლელობას ლიტია ეწოდება, ხოლო შიომღვიმის მონასტერში ლიტია (ანუ დღევანდელი სტოაში გადანაცვლება) და ლიტანია - ორივე ამ უკანასკნელის, ლიტანიის, სახელწოდებით გვევლინება.

შედარების მიზნით წარმოვადგენთ შიომღვიმის მონასტრის ღამისთევის მსახურების განგებას.

ლიტანია მწუხრის ლოცვის დროს:

მწუხრის ბოლო ასამაღლებლის შემდეგ:

ლიტანია წმიდა გიორგის დიდ ეკლესიაში. მსვლელობას თან ახლავს წმიდა გიორგის საგალობელი;

მღვდელი: საცეცხლურით (წინ უძღვის მნათე ანთებული სანთლით);

დიაკონი: „აცხოვნე, ღმერთო, ერი შენი...“;

გუნდი: „უფალო, შეგვიწყალე“ 50-გზის;

მედავითნე: სტიქარონი წმიდისა სვიმეონ საკვირველმოქმედისა;

ყველანი შედიან ტაძრის სტოაში.

მედავითნე: სტიქარონი;

დიაკონი: „მერმეცა გევედრებით კეთილმსახურთათვის და ღვთივდაცულსა ერსა ...“;

გუნდი: „უფალო, შეგვიწყალენ“ 50-გზის;

მედავითნე: სტიქარონი წმიდისა იოანე ოქროპირისა დღის ხმის მიხედვით და გამოსვლა მარცხენით კარით დიდი ტაძრის სტოაში;

დიაკონი: იწყებს კმევას;

„დიდება და აწდა“, „ღვთისმშობლისა“;

დიაკონი: „მერმეცა გევედრებით ცოდვათა მიტევებისათვის მონისა ღვთისა (სახელი) და ყოვლისა ქრისტეს მიერ ძმობისა ჩვენისა...“

გუნდი: „უფალო, შეგვიწყალენ“ 50-ჯერ;

დიაკონი: მოიხსენიებენ ცოცხლებსა და მიცვალებულებს;

მღვდელი: წარმოთქვამს ასამაღლებელს: „შეისმინე ჩვენი, ღმერთო, მაცხოვარო ჩვენო...“, მშვიდობა ყოველთა;

დიაკონი: თავნი თქვენნი უფალსა მოუდრიკნეთ;

ყველა მოიდრეკს მუხლს.

მღვდელი: „მეუფეო მრავალმოწყალო...“;

მედავითნე: გალობს აღდგომის სტიქარონს და შევლენ მთავარ ეკლესიაში. შესვლისთანავე გალობენ „უფალი სუფევს, შევნიერება შეიმოსა“ და ყველაფერი აღესრულება როგორც ჩვეულებრივი მწუხრის დასრულების დროს.

როგორც ვხედავთ, განსხვავებულია მწუხრის, ასევე, საცისკრო ლოცვით მსვლელობებზე თხოვნებისა და რაოდენობების მოხმობისა „უფალო, შეგვიწყალებ“¹, ხოლო დანარჩენი თითქმის მეორდება.

ლიტია ცისკრის ლოცვის დროს - ცისკრის ლოცვის ბოლო ასამაღლებელი:

მღვდელი: „რამეთუ შენი არს მოწყალება...“;

ლიტანია შესაბამისი გალობებით და გადაინაცვლებენ ეკლესიის სტოაში;

მედავითნე: „დიდება, აწდა“, „ღვთისმშობლისა“;

დიაკონი: უკმევს მონასტრის ძმებს და იტყვის დიდ კვერქეს;

გუნდი: მიუგებს „უფალო, შეგვიწყალებ“ 25-ჯერ;

მღვდელი: წარმოთქვამს ლოცვას;

მკითხველი: თეოდორე სტუდიელის შესაბამისი დღის სწავლების კითხვა. **დასრულების შემდეგ მღვდელი:** „შეისმინე ჩუენი მშვიდობა ყოველთა“;

დიაკონი: „თავნი ჩუენი უფალსა...“.

ყველა მოიდრეკს მუხლს და მღვდელი კითხულობს ლოცვას: „მეუფეო მრავალმოწყალო“.

სრულ-ვეოფთ. ¹

წმიდა შიომღვიმელის მონასტერში ხშირ პრაქტიკას წარმოადგენდა ლიტია-ლიტანია სერობის ლოცვის შემდეგ. დათქმულ დროს მონასტრის საძმო შეიკრიბებოდა მთავარ ეკლესიაში და დადგენილი წესით კმევის შემდეგ იწყებოდა სერობა, რის შემდეგაც აღესრულებოდა ლიტანია: „... მგალობელნი გალობენ დღესასწაულის სტიქარონს, „წმიდაო ღმერთო“ და ითქმება ლიტანიისა: „დღეს ცხოვრებისა ჩვენისა თავი...“ იკურთხება პური და მეყსეულად წაიკითხება დღესასწაულის საკითხავი, რის შემდეგაც - დაწესებული ცისკრის საკითხავი (გვ: 76).

შიომღვიმის ტიპიკონში ლიტანიებს ვხვდებით: ხარების დღესასწაულზე (გვ.: 77); დიდ ხუთშაბათს (გვ.: 80); ლიტანია, თუ პარასკევს ან შაბათს დაემთხვა ხარება (გვ: 80); ლიტია, თუ დიდ შაბათსა ემთხვევა ხარება.

ასევე ცნობილია, რომ შიომღვიმის მონასტრის ლოცვითი მსვლელობები

ითვალისწინებდა მონასტერში მდებარე ტაძართა შემოვლას (ანუ ლიტანიობას) ტაძრების შესაბამისი სტიქარონების გალობით (ოგიცკი 1995).

ორივე წარმოდგენილ ტიპიკონში ყურადღებას იქცევს მღვდლის ბოლო ლოცვის - „მეუფეო მრავალმოწყალო...“ - დროს აღსრულებული მუხლდრეკა, რომელიც კვირის ღამისთვის მსახურებაზეც კი აღესრულებოდა, რაც, სავარაუდოდ, იმით იყო გამოწვეული, რომ ლიტია-ლიტანია არა თვით ტაძარში, არამედ მის სტოაში აღესრულებოდა. რაც შეეხება თვითონ მუხლდრეკას, რომელსაც არ იცნობს ჩვენი თანამედროვე მსახურებითი პრაქტიკა, ლოცვის დროს იმის დასტურად შეიძლება ჩაითვალოს, რომ ის არა მხოლოდ სადღესასწაულო, არამედ სადაგ დღეებშიც იმსახურებოდა.

როგორც ვხედავთ, მონასტრის ტიპიკონის და ადგილმდებარეობის გათვალისწინებით, ლიტიას მონასტერში აღარ აქვს მხოლოდ სადღესასწაულო ხასიათი, ჩვენ ვხვდებით მწუხრისა და ცისკრის ლოცვების შემდეგ ლიტიებს, რომლებიც მიემართება ღაერის ადგილობრივი სიწმიდეებისკენ.

წმიდა სინას მთის¹ მონასტრის ერთ-ერთი ტიპიკონის მიხედვით, ლიტიის მსახურება იერუსალიმისა და წმიდა საბას ღაერის ლიტიებისაგან განსხვავდება გარკვეული ნიშნებით. მაგალითისთვის წარმოგიდგენთ კვირის ღამისთვის მსახურების მწუხრის ბოლოს აღსრულებულ ლიტიას, რომელიც სამი ნაწილისაგან შედგება:

პირველი - წმ. მოწამის სტიქარონი ღვთისმშობლისასთან ერთად და მცირე კვერექსი;

მეორე - წმინდანის სტიქარონი ღვთისმშობლისასთან და მცირე კვერექსი;

მესამე - წინასწარმეტყველის (მოსეს) სტიქარონი, კმევა და ლიტანიის კვერექსი „აცხოვნე, ღმერთო, ერი შენი...“.

აღნიშნული ხელნაწერის მიხედვით, კიდევ ერთი გამოსვლა მითითებულია უკვე ცისკრის მსახურების ბოლოს წმინდა „შეუწველი მაყვლის“ სახელობის ტაძარში, რა დროსაც იგალობება ჩვეულებრივად სტიქარონი და ითქმება ლიტიის ლოცვა.

იმავე წყაროს მიხედვით, განსაკუთრებულად იღვესასწაულებოდა წმინდა წინასწარმეტყველ მოსეს ხსენების დღე (4 სექტემბერი), რომელსაც სრულად წარმოგიდგენთ:

„...ტაძრიდან გამოსვლის შემდეგ მსვლელობა წმინდა ეკატერინესა და ფერიცვალების სტიქარონების გალობით მიემართებოდა წმინდა ეკატერინეს

¹ „სინას წმიდა მთის მონასტრის ბიბლიოთეკის №1097, 1214 წლის ხელნაწერი“ <http://www.liturgica.ru/bibliot/ogick.html>

საფლავისაკენ. დიდებაზე იგალობებოდა „ღვთისმშობლისა“ და შემდეგ ითქმებოდა ლიტიის ლოცვები. აქედან იოანე ნათლისმცემლის სტიქარონების გალობით მიემართებოდნენ მისივე ტაძრისკენ. „დიდებაზე“ ღირსთა მამათა, ხოლო „აწდაზე“ მიძინების სტიქარონებს გალობდნენ. ამის შემდეგ წმინდა წინასწარმეტყველი მოსეს სტიქარონების გალობით მიემართებოდნენ ეგრეთ წოდებულ „წითელ კარიბჭესთან“, საიდანაც ლიტიის ლოცვების შემდეგ სტიქარონის გალობით „შეუწველი მაყვლის“ სახელობის ტაძრისაკენ, და დასასრულს, მოსე წინასწარმეტყველის სტიქარონების გალობით ბრუნდებოდნენ ტაძარში“ (ოგიცკი 1995).

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ სამონასტრო ტიპიკონებთან შეხებამ წარმოაჩინა ლიტიის ახალი თავისებურება, რომელიც გამოიხატა ადგილობრივი წმინდანების მოხსენიებაში (მათ საფლავებზე; მაგ: წმ. საბა განწმედილის, წმიდა შიო მღვიმელის და ა.შ.), რამაც თავისთავად გამოიწვია მონასტერში ყველა მოღვაწე და შემდგომ აღსრულებულ მამათა მოხსენიება. მონასტრის მსახურებითი პრაქტიკა ნერგავს ლიტიაზე როგორც ცოცხალთა, ასევე მიცვალებულთა მოხსენიების ელემენტს.

თავი III

ლიტია-ლიტანია კონსტანტინეპოლის

ეკლესიაში

292

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში ლიტიებს ეხდებოდა წმ. იოანე ოქროპირის დროიდან. მათ შედარებით სხვა ფორმა აქვთ. ქალაქის შუაგულში ან მის კარიბჭესთან იმართება სადღესასწაულო მსვლელობები ჯვრებით დღისით თუ შუალამით, ანთებული ლამპრებით. ლიტიაში ხშირად მონაწილეობენ კონსტანტინეპოლის პატრიარქი და იმპერატორი. ლიტია აქ ყველა დღესასწაულზე ტარდებოდა.

თვალსაჩინოებისათვის კარგ ნიმუშს წარმოადგენს წმიდა სოფიას ტაძრის ტიპიკონი¹.

¹ იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში არსებული №40, X-XI სს-ის ხელნაწერი. ოგიცკი 1995).

ლიტია-ლიტანია მწუხრის ლოცვაზე:

პატრიარქი გალობის - „ღვთისმშობელო ქალწულო..“ - თანხლებით ლიტით მიემართებოდა ღვთისმშობლის ტაძარისაკენ.

(ტაძრიდან პატრიარქის გასვლის შემდეგ მწუხრის მსახურება გრძელდებოდა. ამ დროს იკითხებოდა ღირსთა საწინასწარმეტყველო და იგალობებოდა წმიდა სიმეონის ტროპარი).

ამავდროულად, პატრიარქი შედიოდა ღვთისმშობლის ტაძარში, სადაც პარალელურად მსახურება მიმდინარეობდა, იკითხებოდა საწინასწარმეტყველო ღვთისმშობლის სახელზე და იგალობებოდა „გიხაროდენ, მიმადლებულო...“

პატრიარქი გადაინაცვლებდა ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარში, სადაც აღესრულებოდა ტაძრის განახლების დღე (მორწმუნეები მოდიოდნენ ანთებული სანთლებით).

ლიტია პატრიარქის მონაწილეობით წმიდა სოფიას ტაძარში ტარდებოდა მეორე დღესაც. ეს ხდებოდა ცისკრის ლოცვის შემდეგ ფორუმზე, სამწიდაოს გალობის ფონზე.

მგალობლები: იგალობებოდა სამი ანტიფონი;

მედავითნე: იკითხებოდა სამოციქულო;

მღვდელი: სახარება;

ლიტია მიემართებოდა ღვთისმშობლის ტაძრისაკენ;

მედავითნე: იკითხებოდა სამოციქულო;

მღვდელი: სახარება;

აღესრულებოდა ლიტურგია.

(ოგიცკი 1995).

წმიდა სოფიას ტაძრის ტიპიკონის¹ მიხედვით, საზეიმო ლიტეები აღესრულება წმიდათა თავთა მოციქულთა პეტრესა და პავლეს ხსენების, ამაღლების, სულთმოფენობის ორშაბათს, ყოველთა წმიდათა ხსენების დღეებში. ლიტია იმართება როგორც დიდი მარხვის პირველი კვირის პარასკევს, მართლმადიდებელობის ზეიმის კვირას და, ასევე, აღდგომის კვირის ორშაბათს, სამშაბათს და შაბათს.

როგორც ვხედავთ, სადღესასწაულო ლიტიის დროს იგალობებოდა ანტიფონები, იკითხებოდა სამოციქულო და სახარება და ლიტია მიემართებოდა ტაძრისაკენ, სადაც ასევე მეორდებოდა ეს ყველაფერი და აღევლინებოდა საღმრთო ლიტურგია.

1 Типикон великой церкви. Cod.dresde A 104. реконструкция текста по материалам архива.. Дмитриевского Византино-россискаю, Санк-Петербург 2009 г., стр. 124 -150.

ძალიან ხშირ პრაქტიკას წარმოადგენს კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში ლიტურგია-ლიტანიები სტიქიური უბედურებისა და მოწვევნილი დიდი განსაცდელების დროს.

ლიტურგიის შედარებით სრულ სახეს გვთავაზობს პარიზის ნაციონალური ბიბლიოთეკის 1027 წლით დათარიღებული №213 ხელნაწერი (ევლოხის მიერ მე-9 ს.): „...ეპისკოპოსი საკურთხეველში შედის გვერდითა კარიდან (ნიშნად სინანულისა და თავმდაბლობისა).

მსახურება იწყება არა სადღესასწაულო ასამაღლებლით, არამედ პირდაპირ მშვიდობიანი კვერექსით.

დიაკონი დგება ტრაპეზის ჯვართან ეპისკოპოსის მარცხნივ.

ეპისკოპოსი: „უფალო, ღმერთო ჩვენო, მოგვიხსენენ ცოდვილნი მონანი შენნი...“ და ასამაღლებელი;

ეპისკოპოსი: მშვიდობა ყოველთა;

დიაკონი: „თავნი ჩვენნი უფალსა მოუდრიკნეთ“;

ეპისკოპოსი: ასამაღლებელი;

მგალობლები: ლიტურგიის ტროპარი;

ეპისკოპოსი ემთხვევა ჯერ ჯვარს, შემდეგ - სახარებას და გადასცემს მას არქიდიაკონს, რომელსაც წინ კმევით მიუძღვის დიაკონი.

იწყება მსვლელობა:

პირველი მიდის დიაკონი კმევით, შემდეგ - ჯვარი, სახარებას მიაბრძანებს არქიდიაკონი, რომელსაც მიჰყვება ეპისკოპოსი;

განკუთვნილ ადგილზე (მაღალდასაჯდომელთა) ყველა ჩერდება. სახარება მოექცევა ეპისკოპოსის მარჯვნივ, ხოლო ჯვარი - მარცხნივ;

დიაკონი: „უფლისა მიმართ ვილოცოთ“;

ეპისკოპოსი: ასამაღლებელი;

ეპისკოპოსი ემთხვევა ჯვარსა და სახარებას და ფილონს შემოაცვამს ჯვარს, რომელიც მოაქვს დიაკონს;

მსვლელობა გრძელდება;

საკურთხეველის სამეუფეო კართან ისევ ჩერდებიან. ეპისკოპოსი ბრუნდება აღმოსავლეთისკენ და ლოცულობს, შემდეგ შემობრუნდება და აგრძელებს მსვლელობას;

მგალობლები: გალობენ ტროპარს;

დიაკონი: კვერექსი;

ეპისკოპოსი: ასამაღლებელი;

„მშვიდობა ყოველთა“;

დიაკონი: „თავნი ჩვენნი უფალსა მოუდრიკნოთ“;

ეპისკოპოსი: ასამაღლებელი;

მგალობლები: გალობენ ტროპრებს და ლიტია გრძელდება.¹

როგორც ვხედავთ, უკვე მეოთხე საუკუნიდან ლიტია-ლიტანია კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში იძენს ორმაგ დატვირთვას: ეს არის სამწუხრო-სინანულით აღვლენილი ლოცვითი მსვლელობა, რომელიც იმართებოდა სტიქიური უბედურებისა თუ მოწვევნილი დიდი განსაცდელის ჟამს და, მეორე მხრივ, ეს არის სადღესასწაულო ხასიათის მქონე მსვლელობები, რომლებიც აღესრულებოდა წმიდათა ხსენებისა და დიდ საეკლესიო დღესასწაულებზე.

ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ ლიტია-ლიტანია კონსტანტინეპოლის ეკლესიაში იძენს ახალ ელემენტს. ესაა ქალაქისა და მისი მოსახლეობის სტიქიური უბედურებისაგან დაცვისათვის განსაკუთრებული ლოცვა.

თავი IV

ლიტია-ლიტანობა ათონის წმიდა მთის ღვთისმსახურებაში

როგორც ცნობილია, ათონის წმიდა მთა ძალიან მდიდარია მართლმადიდებელი ეკლესიის საღვთისმსახურო ტრადიციებით. ძალიან ხშირად ვხვდებით წმიდა მთის ტიპიკონებში ლოცვით მსვლელობებს. მიუხედავად იმისა, რომ ტაძარში „ღმერთი უფალისა“ თუ „ალილუიას“ მსახურება აღესრულებოდა, ლიტია-ლიტანიის მსახურების წესი მწუხრის და ცისკრის ლოცვებს ეკუთვნოდა.

წმიდა მთის ბიბლიოთეკაში არსებული სხვადასხვა ხელნაწერი გვაუწყებს: „ლიტია ტარდება ყოველთვის, მთელი წლის მანძილზე, საღამოს მწუხრისა და დილის ცისკარზე სადილის ჟამის განტევების მერე. აქ იხსენიება მონასტრის ყველა მკვიდრი, მამანი და ძმანი, რომლებიც ჩაწერილები არიან მონასტრის მოსახსენიებელში. ლიტანიის დროს მათ იხსენიებენ ექვსი დღის განმავლობაში, ორშაბათი დილიდან შაბათ დილამდე, რადგან კვირას მწუხრზე არ აღესრულება მიცვალებულთა მსახურება ისე, როგორც საუფლო

1 სკაბალანოვიჩი 2011: 353.

დღესასწაულებზე ან დიდი წმიდანის ხსენებაზე.¹

ძალიან საინტერესო მასალას გვაწვდის ათონის მთის წმიდა პანტელეიმონის მონასტრის 2000 წლის 12/25 თებერვლის წეს-განგება ათონის მთაზე ლიტია-ლიტანიის მსახურების შესახებ.²

გარდა ყოველდღიური მსახურებებისა, აქ ლიტებს შევხვდებით მიცვალებულთა ლიტურგიაზე, მიცვალებულთა დაკრძალვისას და საზეიმო მსვლელობებზე „ჯვრით“. თანმიმდევრობით წარმოვადგენთ ათონის წმიდა მთაზე დღემდე არსებულ ლიტია-ლიტანიის მსახურების ყველა პრაქტიკას.

ლიტია ღამისთვის მსახურებაზე - მწუხრის ლოცვაზე: „...გალობის - „ნათელი მხიარულო“ - შემდეგ მკითხველი ანთებული სანთლით ხელში კითხულობს საწინასწარმეტყველოს, რის შემდეგაც მიემართება ტაძრის სტოში, იქ აღანთებს შუა კანდელს (პონიკადილს) და მის ქვეშ დგამს ანალოგიას (პირით აღმოსავლეთისაკენ). თხოვნითი კვერეჟის შემდეგ იგალობება ლიტიის სტიქარონი და ყველა გადის ლიტიაზე სტოაში. პირველი მიდის კანონარხი, მეორე - ლიტიის სტიქრის გალობით იღუმენი და კანდელაკი ანთებული სანთლით, მათ კმევით მიჰყვებათ დიაკონი, შემდეგ - მღვდელმონოზონი ოლარით და ფილონით. ყველა გამოდის სამეუფეო კარიდან“.

ათონური ტიპიკონები განსხვავდება პალესტინური და სხვა ტიპიკონებისაგან. ის ანიჭებს მღვდელს და დიაკონს უფლებას, ლიტიის დროს არა ჩრდილოეთის, არამედ სამეუფეო კარით გამოვიდნენ.³

„მღვდელი იღებს წმიდანის ხატს (შუა ტაძრის ანალოლია) „პროსკინი-ტარიიდან“ და ათავსებს სტოაში წინასწარ გამზადებულ ანალოგიაზე. კანდელაკი სანთელს დგამს ანალოგიის წინ და (იღებს კურთხევას) ხურავს სამეუფეო კარის კრეტსაბმელს.“

ასევე საინტერესოა ლიტიის წესი კოსტამონიის მონასტერში, სადაც ხურავენ წითელ კარს მას შემდეგ, რაც ლიტანიის პროცესია ტოვებს ტაძარს და გამოდის სტოაში. ეს კარი იხსნება მაშინ, როდესაც იწყება ცოცხალთა და მიცვალებულთა ხსენება. შესაძლებელია, ეს წესი მიმართულია იქითკენ, რომ ტაძარში მდგომებს გაეგოთ დიფტიხის კითხვა და მიეღოთ მონაწილეობა

1 წმიდა ათონის მთის, „ვათოპედის“ მონასტრის ბიბლიოთეკის ხელნაწერი №3201, 346 წ.

2 *ΙΕΡΟΝ ΚΕΛΛΙΟΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΣΜΟΥ, ΚΑΡΥΑΙ, ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ. ΑΓΙΟΡΕΙΤΙΚΟΝ ΤΥΠΙΚΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΑΚΟΛΟΥΘΕΙΑΣ. ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ. ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΑΣΤΑΝΙΩΤΗ. ΑΘΗΝΑ 1997 © Συνοδία. Χρυσοστόμου Τερομόναχου Ἱ. Κελλίου Εὐαγγελιστοῦ ΚΑΡΥΑΙ - ΑΓ. ΟΡΟΣ Τ.Θ. 69, 630 86);

3 „Особенности совершения всенощного бдения в монастырях святой Горы Афон“ М.М. Клименко гв: 9. <https://azbyka.ru/osobennosti-soversheniya-vseshhnogo-bdeniya:>)

ცოცხალთა და მიცვალებულთა მოხსენიებაში.²⁰

„ილუმენი და მღვდელი იკავებენ თავიანთ ადგილებს (სტასიდებზე). შემდეგ მღვდელი გალობს ლიტიის სტიქარონს (წმინდანისას, რომლის ხსენებაც არის), დიაკონი აკმევს წმინდანის ხატს (სამჯერ შემოვლით), შემდეგ - მამებს და ყველას, ვინც დგას სტოაში. კმევის შემდეგ დიაკონი საცეცხლურს აძლევს კანდელაკს, რომელსაც ის მიაქვს საკურთხეველში, თვითონ დიაკონი ადგილს იკავებს მღვდლის გვერდით. ლიტიის დროს კანდელაკი ამოწმებს კანდლებს (მთავარ პონიკადილს) და ტაძრის შუა ნაწილში შუა კანდელის ქვეშ (პურის კურთხევის ჭურჭელი) დგამს სპეციალურ ჭურჭელს („ლიტანიისა“) და აღანთებს მასზე სამ სანთელს. დიაკონი ამბობს კვერექს.“

- ლიტიის კვერექსის თხოვნითი მუხლები რაოდენობრივად და ნაირსახეობრივად განსხვავდება ყველასაგან. წმინდა მთაზე ასევე შემორჩა პალესტინური პრაქტიკა ლიტიაზე მიცვალებულთა და ცოცხალთა სახელობითი მოხსენიებისა.¹

- „სიმონ-პეტრას“ მონასტერში კვერექსის პირველი თხოვნის შემდეგ მგალობლები გალობენ „უფალო, შეგვიწყალებ“ 40-გზის, მეორე და მესამე თხოვნის შემდეგ - 3-გზის, შემდეგ მოჰყვება რამდენიმე თხოვნა ცოცხალთა და მიცვალებულთა, რომელთა შორისაც მგალობლები თითო-თითოჯერ გალობენ „უფალო, შეგვიწყალებ“. დიფტიხის და ქტიტორების მოხსენიების დროს - ორმოცჯერ, ხოლო ბოლოს - სამჯერ.²¹

„როდესაც მღვდელი იწყებს ლოცვას „მეუფეო მრავალმოწყალო...“, კანდელაკი იღუმენს დაუკრავს თავს, იღებს ლოცვა-კურთხევას და გახსნის სამეუფეო კარის კრეტსაბმელს. მღვდლის ბოლო ლოცვის შემდეგ იგალობება სტიქარონი, რომელსაც გალობს პირველი კლიროსი. მღვდელი დიაკონთან ერთად აიღებს ხატს და აბრუნებს მას თავის ადგილზე, რის შემდეგაც ისინი შედიან საკურთხეველში.“

ათონის მთაზე შენარჩუნებულია ლიტიის დამთავრების უძველესი წესი. სტიქარონების გალობისას სანთლები იდგმება პურის კურთხევის ჭურჭელთან. დიაკონი და მღვდელი შედიან საკურთხეველში და საკურთხეველი იხურება.²¹

„სტიქარონის შემდეგ ილუმენი გალობს სადიდებელს და იკითხება „აწ განუტევე...“. იკითხება „სამწიდაოს“, „მამაო ჩვენო“ და იგალობება წმიდანისა ორჯერ (შედარებით ნელა) და ღვთისმშობელისა. ამ ბოლო გალობის დაწყების დროს დიაკონი გამოდის საკურთხეველიდან, აკმევს „ლიტანიისას“,

¹ „Особенности совершения всенощного бдения в монастырях святой Горы Афон“ М. М. Клименко 2011 : 9.

შემდეგ მამებს, ბოლოს მღვდელს, რომელიც პურის საკურთხეblად გამოდის საკურთხეველიდან. პურის კურთხევის შემდეგ მღვდელი და დიაკონი ემთხვევიან ერთ-ერთს ნაკურთხ პურთაგან და ბრუნდებიან საკურთხეველში, მკითხველი კი კითხულობს 33-ე ფსალმუნს, ხოლო ამ ფსალმუნის მე-10 მუხლზე „მდიდარნი დაგლახაკდნენ და შეემშია...“, ის ჩერდება და ნახსენებ მუხლს ხმამაღლა წარმოთქვამს. მარჯვენა კლიროსი გალობს ამ მუხლს ნელ-ნელა და მელოდიურად. მღვდლის შესვლის შემდეგ კანდელაკს მიაქვს პურის კურთხევის ჭურჭელი (ლიტანიისა).“

ათონზე პურის კურთხევისას ასევე არის ერთი თავისებურება: ტროპარის გალობისას მღვდელი, რომელიც აღსავლის კარით გამოდის საკურთხეველიდან, აკმევს პურს წრეზე და მის მიმართ თავს არ მოიძრევს, რადგან ეს პური ჯერ არ არის ნაკურთხი. ამის შემდეგ უკმევს ილუმენს, იქ მდგომთ და მისცემს საცეცხლურს ეკლესიარსს, პურით ხელში გადადის ანალოლიასთან და ხმამაღლა წარმოთქვამს ლოცვას. როდესაც იტყვის სიტყვებს „აკურთხე, უფალო, პური ესე...“, პურით გამოსახავს ჯვარს სინზე და როდესაც ამბობს სიტყვებს - „რამეთუ შენ ხარ...“, დებს პურს ადგილზე და ხელით სახავს ჯვარს პურს, ხორბალს, ღვინოს და ზეთს.“¹

- სხვადასხვა ფორმას ვხვდებით ტიპიკონებში ნაკურთხი პურის კმევის შესახებ. ფილოთეოსის ტიპიკონი უჩვენებს პურის და ჭიქა ღვინის დარიგებას. პანტელეიმონის ტიპიკონით პურს ყოველთვის არ აკურთხებენ. თანამედროვე პრაქტიკაში ასევე ვხვდებით, რომ ნაკურთხ პურს არიგებენ ლიტურგიის შემდეგ ანტიდორთან ერთად.

„შემდეგ შეასრულებს სამგზის თავის მოძრეკას და შედის საკურთხეველში. „იყავნ სახელი უფლისა...“, დიდება აწდა, „აკურთხებს სული ჩემი უფალსა...“ და მგალობლები გალობენ „მდიდარნი დაგლახაკდნენ და...“ და მღვდელი - „კურთხევა უფლისა თქვენზედა...“.

„კანდელაკი დაუშვებს კანდელებს და აღანთებს მას საკითხავისათვის, მის ქვეშ დადგამს ანალოლიას პირით დასავლეთისაკენ. როდესაც მთავრდება „მდიდართა დაგლახაკდნენ და შეემშია ...“, დიაკონი ხმამაღლა წარმოთქვამს: „უფლისა მიმართ ვილოცოთ“, მღვდელი: „კურთხევა უფლისა თქვენზედა...“ და წინასწარ დადგენილი მკითხველი ამბობს: „ცხოვრება და წამება წმიდისა და დიდებულისა ... (წმინდანის სახელი) მისითა ლოცვითა.... მეუფეო, გვაკურთხე“, მღვდელი: „კურთხეულ არს ღმერთი ჩვენი...“, მკითხველი: ამინ და იწყებს კითხვას. დაახლოებით კითხვის შუა ნაწილში დღესასწაულის

დროს აღესრულება ზარების საზეიმო რეკვა.“

ათონის მთაზე შემორჩენილია 33-ე ფსალმუნის კითხვის პრაქტიკა. უფრო მეტიც, ერთ-ერთ (Филофеевского) მონასტერში ამ ლოცვას კანონარხი გალობს, მგალობლები კი გალობენ „მდიდარნი დაგლახაკდნენ...“ მე -7 ხმაზე.

„უფლებამოსილი სასულიერო პირი მკითხველს აუწყებს შესვენებას და წარმოთქვამს: „ლოცვითა (წმინდანის სახელი) ქრისტე ღმერთო, შეგვიწყალე ჩვენ.“ ამინ. კითხვა განახლდება მეორე კანონის შემდეგ (ან ტრაპეზის დროს). დასასრულს კანდელაკი აქრობს კანდლებს და იღებს ანალოგიას“ (გვ. 72,73,74.).

სამადლობელი ლოცვების კითხვის შემდეგ სატრაპეზოდან პირველი გამოდის ეპისკოპოსი და დგება კარიდან მარჯვნივ. კარიდან მარცხნივ დგებიან ტრაპეზარი და მზარეული, რომლებიც მცირე მეტანიით მონასტრის ძმებისაგან ითხოვენ შენდობას. მონაზვნები გამოდიან ორ-ორი, იღებენ წესისამებრ კურთხევას ეპისკოპოსისგან და მიდიან ტაძარში, სადაც ტარდება მცირე ლიტია.¹

ლიტია (მიცვალებულთა) წმინდა ლიტურგიაზე - წმიდა მთის მონასტრებში არსებობს ტრადიცია, რომლის მიხედვითაც ყოველ პარასკევს საღამოს (მწუხრის ლოცვამდე) მონასტრის (усыпальница) „ძმათა განსასვენებელში“ აღასრულებენ მიცვალებულთა სულის მოსახსენიებელ პანაშვიდს კოლიოს კურთხევით.

წმიდა ლიტურგია შაბათს აღესრულება, ჩვეულებრივ, „მონასტრის ძმათა განსასვენებელში“, სადაც კანდელაკის მიერ წინასწარ მარაგდება ყველა საჭირო საგანი და ეს ადგილი მზადდება წირვისათვის.

წმიდა ლიტურგიაზე, სახარებით შესვლის დროს, საკითხავი ტროპარკონდაკების გარდა იგალობება „მოიხსენე, უფალო, სული... რამეთუ ღმერთი წყალობისა...“ და „წმიდათა თანა განუსვენე ...“. ბოლოს (თუ არ არის წინააღმდეგობა ან წარგზავნა) იგალობება კონდაკი. იკითხება მიცვალებულთა სამოციქულო და სახარება. საკითხავები იკითხება წმიდა საბას ტიპიკონის მიხედვით. მღვდლის მიერ ამბიონის ლოცვის წაკითხვის შემდეგ გამოაქვთ სანთელი და დგამენ მთავარ ანალოგიასთან გამზადებული პატარა მაგიდის წინ (სადაც დევს კოლიო). ამბიონის ლოცვის შემდეგ - სამწმიდაო, ყოვლადწმიდაო სამებაო, მამაო ჩვენო, ასამაღლებელი და, გადის რა საკურთხევიდან, მღვდელი პირველი იწყებს გალობას: „სულთა თანა...“.

მეორე ტროპარი იგალობება მარჯვენა კლიროსის მიერ, მესამე - უკვე საკურთხევილიდან გამოსული მღვდლის მიერ, მეოთხე - მარცხენა კლიროსის მიერ. იგალობება ოთხი სხვადასხვა ადგილიდან, რაც, საბოლოო ჯამში, ჯვრის სიმბოლოს წარმოადგენს. მღვდელი დაწესებული მოსახსენიებელის მიხედვით იხსენიებს ქტიტორებს, ყოველთა აღსრულებულთა მონასტრის ძმათა და მამათა, ნაყოფის შემომწირველებს... (წარმოთქვამს სახელებს), „რამეთუ შენ ხარ აღდგომა...“ ასამაღლებლის შემდეგ იგალობება „იყავნ სახელი უფლისა...“. კანდელაკი იღებს მაგიდას კოლიოსთან და სანთელთან ერთად. აღსრულება ჩვეულებრივი ლიტურგიის ჩამოლოცვა.

მიცვალებულთა ლიტია, მონაზონის ან მღვდელმონაზონის (ან ბერდიაკონის) გასვენებისა - წესის აგების შემდეგ სამწიდაოს ნელი გალობის ფონზე გარდაცვლილი მონაზონის თუ მღვდელმონაზონის ცხედარს მიასვენებენ მონასტრის ძმათა განსასვენებელში, რა დროსაც ხდება სამი შეჩერება: პირველი - ტაძრის წინ, მეორე და მესამე კი - მონასტრის კარიბჭის გარეთ მისი სულის მოსახსენიებლად. მონასტრის ჭიშკარში აღსრულება კმევა ჯერ მიცვალებულისა და შემდგომ - ყოველი იქ მყოფი ძმისა და მამისა. საფლავზე სრულდება მიცვალებულთა ლიტია. ილუმენი ჯვრის სახით დააყრის მიწას და დაასხამს ზეთს კანდელიდან და ამის შემდეგ წარმოთქვამს სიტყვას. შემდეგ მკითხველი კითხულობს საკითხავს. მონასტრის ძმები ასრულებენ იესოს 100 ლოცვას, მცირე მეტანიებიტ და ბოლოს ამბობენ „უფალო იესო ქრისტე, განუსვენე სულსა ძმისა (სახელი) მონაზონისა ამის ჩვენისასა“. მიცვალებულს თავზე აფარებენ მყარს (რკინას ან სხვა რამეს), რათა მისი თავის ნაწილი დაცული იყოს დაზიანებისაგან, რის შემდეგაც მას აყრიან მიწას. მონასტრის ყოველი მკვიდრი ვალდებულია მიცვალებულის სახელზე ყოველდღე წარმოთქვას 100 „უფალო, შემიწყალენ“ ფსკვნილზე. ასევე სრულდება 40-ჯერ მიცვალებულთა ლიტურგია და სამი წლის განმავლობაში მიცვალებული იხსენიება პროსკომიდიაში ყოველდღიურად, რის შემდეგაც მისი სახელი შედის სპეციალურ მოსახსენიებელში.

ლიტია სრულდება ყველა საუფლო და ღვთისმშობლის (მცირესა და დიდ) დღესასწაულზე (გვ. 80-85), გარდაცვლილ ქტიტორთა პანაშვიდებსა და მათი სულის საოხად აღსრულებულ საცისკრო მსახურებასა და ლიტურგიებზე (გვ. 99-103; ასევე, გვ. 114,115,116).

შეჩერებისას: მიცვალებულთა კვერექსი „მერმე და მერმე...“, და ასამაღლებელი „რამეთუ შენ ხარ აღდგომა...“. კანდელიდან, რომელიც კიდია ძმათა განსასვენებელში, მაცხოვრის ხატის წინ.

ლოცვითი მსვლელობა ჯვრით ბრწყინვალე შვიდეულის ორშაბათს - ლიტურგიის დასრულებისა და წმ. კინოტის შენობაში გამასპინძლების შემდეგ იწყება ლოცვითი კანონის კითხვა და დიდი „მსვლელობა ჯვრით“ სასწაულთმოქმედი „ღირს არს“ ხატით, რომელიც გრძელდება ოთხიდან ხუთ საათამდე.

პირველი მიემართება მღვდელი წყლის ჭურჭლით, ის ასხურებს კელიებს, სადაც შეიტანენ წმიდა ხატს. მას მიჰყვება მონაზონი, რომელიც ურტყამს ხელის სპეციალურ ფიცარს (ручное било). ერისკაცების მსვლელობა ხდება საბერძნეთის ეროვნული დროშით. მამებს მიაქვთ ჯვარი, ორი რაპიდი, ორი ლამპარი, ორი სანთელი. მგალობლები გალობენ აღდგომისა და ღვთისმშობლის კანონს. მათ ფილონებით, ოლარებითა და სკუფიებით მიჰყვებიან მღვდლები. ორი მღვდელი მოაბრძანებს სასწაულთმოქმედ ხატს „ღირს არს“.

ეს მსვლელობა მთლიანად უვლის მონასტერს. არის შემთხვევები, როდესაც ხატს შეაბრძანებენ ტაძარში ან კელიაში. ამ დროს იგალობება სადიდებელი, იკითხება წმიდანის სახარება, ითქმება თხოვნითი კვერექსი იქ მცხოვრებისთვის. ჩვეულებრივი გამასპინძლების შემდეგ მსვლელობა გრძელდება. გზაზე ჩერდებიან მონაზონთა მიერ მოშენებულ ბაღებთან, ბოსტნებთან, ვენახებთან, სადაც იკითხება შესაბამისი ლოცვები.

ტაძარში დაბრუნებისას რეკავს ზარები, კანდელაკი წინასწარ აღანთებს ტაძარში კანდლებს და სანთლებს, მსვლელობიდან დაბრუნებულებს აკმევენ და ნაკურთხ წყალს ასხურებენ.

ღიაკვანი ამბობს თხოვნით კვერექსს და მრავალჯამიერის მუხლებს, რის შემდეგაც ხდება განტყევა. ხატი ბრუნდება თავის ადგილზე საკურთხეველში, ხოლო კანდელაკები აქრობენ კანდლებს.

ათონის ყველა მონასტერს გააჩნია ასეთი მსვლელობების საკუთარი წესი ორშაბათს, სამშაბათს ან ბრწყინვალე შვიდეულის სხვა დღეებში (გვ.: 179, 180, 181).

მსვლელობები ჯვრით დიდი და მცირე აიაზმის დროს - „ივერონის“ მონასტერში დიდი აიაზმა სრულდება ზღვის სანაპიროზე, რა დროსაც ეწყობა მსვლელობა ჯვრით ღვთისმშობლის „კარიბჭის“ (ასევე პორტიკისად წოდებული) სასწაულთმოქმედი ხატის თანხლებით. შესაძლებელია, ეს იყოს უძველესი ტრადიცია, რომელიც დაკავშირებულია იმასთან, რომ ტაძარი ხატის სასწაულებრივ მობრძანებამდე ნათლისღების დღესასწაულის სახელზე იყო ნაკურთხი (გვ.: 134).

მცირე აიაზმა სრულდება ყოველი თვის პირველ რიცხვში მონასტრის

ეზოში. ვათოპედის მონასტერი წყლის კურთხევის ღვთისმშობლის წინ აწყობს მსვლელობას ჯვრით „დიდი აიაზმის“ ჭურჭლის მიმართულებით. მსვლელობა მიმდინარეობს ღვთისმშობლის სასწაულთმოქმედი ხატის „ვიმატარისას“ («Виматарисса») თანხლებით.

პირველი ჟამის ჩამოლოცვის შემდეგ ირეკება ზარები, მღვდელი და ილუმენი შემოსილები, რომელთაც ხელთ უპყრიათ ჯვარი, ნათლისღების ხატი და სანაწილე წიდა ნაწილებით, გამოდიან მონასტრის ეზოში, დიდი აიაზმის ჭურჭელთან (გვ. 118;129).

წყლის კურთხევის შემდეგ მღვდელი ასრულებს წყლის განწმენდის წესს (чин водосвятия), იღებს ბამბას, ჯვრის სახით ეხება ყველა წმიდა ნაწილს და ჩაუშვებს მას წყლის კურთხევის ჭურჭელში (გვ. 130).

ლიტია ეპისკოპოსის დახვედრის დროს - ეპისკოპოსის დასახვედრად მონასტრის საძმო ილუმენის წინამძღვრობით იკრიბება მთავარ შემოსასვლელთან. ილუმენი და მღვდელი არიან შემოსილები. ორ ეკლესიარსს უჭირავს სანთლები, მანუალი და სახარება. ეპისკოპოსის მოსვლისათვის იწყება ზარების რეკვა. ეპისკოპოსს შეასხამენ პანალიას, შემოსავენ მანტიით და მიჰყვებიან ტაძარში. ეპისკოპოსი ემთხვევა სახარებას, აკურთხებს მონასტრის ძმებს და შედის ტაძარში. ამ დროისათვის ორი დიაკონი მოუკლებლად აკმევს ეპისკოპოსის წინ. მგალობლები გალობენ (მრავალჟამიერ თქვენს მეუფებას). ეპისკოპოსი ემთხვევა ხატებს, აკურთხებს მგალობლებს, ხალხს და დგება კათედრაზე. აქ იწყება მცირე ლიტია, რომლის დროსაც იგალობება ტროპარები: ჯვრისა, ტაძრისა, წმიდანისა (რომელიც ითვლება ეპისკოპოსის მფარველად) და „აწდაზე“ კონდაკი - „ღირს არს“. ზოგიერთ მონასტერში, მაგალითად, ლავრაში, იგალობება „დიდებამაღალიანი“. შემდეგ გრძელდება მწუხრის ლიტიის მსახურება, მაგრამ საკმაოდ შეკვეცილი სახით. ეპისკოპოსის ასამაღლებლის შემდეგ „შეისმინე ჩვენი, ღმერთო...“ მგალობელთა მიერ მრავალჟამიერის მუხლების სრული შესრულების შემდეგ წინამძღვარი მიესალმება ეპისკოპოსს. ლიტიის ბოლოს ეპისკოპოსი აკურთხებს მასთან მისულ ილუმენს და მონასტრის ძმებს. მგალობლები სრულად ასრულებენ მრავალჟამიერის მუხლებს. ეპისკოპოსი განიმოსება და მიდის მოსასვენებელ ოთახში (მ.მ. კლიმენკო, „ღამისთევის მსახურების განსაკუთრებულობები ათონის წმიდა მთაზე“, გვ. 9).

ჩვენ მიერ განხილული მსახურებებიდან ჩანს, რომ ლიტია-ლიტანიის მსახურება წმიდა მთაზე ინარჩუნებს თავის ყველა (ადრეულსა და შეძენილ) ფორმას. ის არ კარგავს არც სამწუხრო და არც სადღესასწაულო შინაარსს,

პირიქით, ლიტია-ლიტანიის მსახურება წმიდა მთაზე უფრო სრული და გამდიდრებული სახით გვევლინება.

თავი V

ლიტია-ლიტანიის მსახურება რუსეთის
და რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიების
საღვთისმსახურო პრაქტიკაში

ვინაიდან რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ლიტია-ლიტანიის ღვთისმსახურების წესი ჩვენთვის საკმაოდ კარგად არის ცნობილი, წარმოგიდგენთ მხოლოდ განსხვავებებსა და თავისებურებებს, რომლებსაც, ჩვენი აზრით, ნაკლებად ვხვდებით საქართველოს ეკლესიის საღვთისმსახურო პრაქტიკაში.

ლიტია წესის აგების დროს - ეკლესიაში განასხვავებენ 4 სახეობის წესის აგებას: ერისკაცის, მონაზონის, მღვდლისა და ჩვილის. აქვე საჭიროა მოვიხსენიოთ წესის აგება ბრწყინვალე შვიდეულში. ყოველი აქ მოხსენიებული მსახურება გამოირჩევა გარკვეული თავისებურებებით ლიტიის კუთხით.

წესის აგების მსახურება სრულდება ლიტურგიის შემდეგ; ის არ შეიძლება შესრულდეს აღდგომის დღეს და ქრისტესშობის დღეს მწუხრამდე.

ქრისტიანის წესის აგება სრულდება, როგორც წესი, ტაძარში, გამონაკლისის სახით - სახლში ან საფლავზე.

გარდაცვლილის გამოსვენებამდე ტაძარში (ან სახლში) სრულდება მცირე პანაშედი და შემდგომ - მიცვალებულის ლიტია. ლიტია სრულდება როგორც ტაძრიდან სახლამდე, სახლიდან სასაფლაომდე და სასაფლაოზე მიცვალებულის მიწისთვის მიბარების დროს. ლიტიაში შედის მცირე პანაშედი. ეს ლიტია აღესრულება შემდეგნაირად:

ოლარით შემოსილი მღვდელი უკმევს ჯერ მიცვალებულს და შემდგომ - იქ მდგომ ჭირისუფლებს და იწყებს მცირე პანაშედას. ასამაღლებლის - „ღმერთო სულთა“-ს შემდგომ სრულდება „სანატრელთა შინა დაძინებულთა“ და

„საუკუნოდ იყოს ხსენება ამის“. მომზადების შემდეგ იწყება მიცვალებულის გადასვენება ტაძარში. მღვდელი იტყვის ასამაღლებელს: „კურთხეულ არს ღმერთი ჩვენი...“, მგალობლები გალობენ „წმინდაო ღმერთო“-ს და ამ გალობის თანხლებით მიცვალებულს მიასვენებენ ტაძარში.

პროცესიას წინ უძღვის ჯვარი, შემდეგ - მგალობლები, მღვდელი (შემოსილი) - მარცხენა ხელში სანთლით, ხოლო - მარჯვენაში ჯვრით. მას წინ მიუძღვის დიაკონი საცეცხლურით (თუ მღვდელი მარტოა, მას მარჯვენა ხელში უჭირავს საცეცხლური, მარცხენაში - ჯვარი). ისინი წინ მიუძღვიან სასახლეს (მღვდელი, როგორც წინამძღოლი და ღმერთან მიმყვანებელი, წინ მიუძღვება მიცვალებულის სულს ცხონების გზაზე), ჭირისუფლები და ხალხი უკან მიჰყვებიან სასახლეს. იგალობება „სამწმინდაო“, მიცვალებულის მფარველი წმინდანის და ტაძრის წმინდანის ტროპარები.

ტაძარში მიცვალებულს ასვენებენ ან სტოაში ან შუა ტაძარში, სახით აღმოსავლეთისკენ. ლიტურგიის მსახურების შემდეგ იწყება წესის აგების მსახურება, რომელიც შედგება 3 ნაწილისგან. ამის შემდეგ მიცვალებულს გაასვენებენ მცირე ლიტიებით გასვენებისას და საფლავზე.

ლიტია მცირე აიაზმის დროს თავისი შემადგენლობით მსგავსია საცისკრო მსახურებისა და ერთდება ლიტიასთან.

მცირე წყლის კურთხევა, როგორც ვთქვით, მთავრდება ლიტით: წარმოითქმის მცირე „შეგვიწყალენ“ და იკითხება ლოცვა: „...მეუფეო მრავალმოწყალო...“. ჩამოლოცვამდე მღვდელი აკურთხებს ტაძარს, მის ეზოს (თუ წყალკურთხევა შესრულდა სახლში - სახლს) და მორწმუნეებს, რის შემდეგაც არის ჩამოლოცვა.

დიდი აიაზმის დროს არ სრულდება ლიტის მსახურება.

ლიტია ტაძრის კურთხევისას - ტაძრის კურთხევის წესი შედგება შემდეგი ეტაპებისგან: წმინდა ტრაპეზის მოწყობა, განწმენდა და სამკვეთლოს შემოსვა, ტაძრის კედლების კურთხევა, ტრაპეზზე წმინდა ნაწილების და ანტიმისის გადატანა და ბოლოს, მცირე ლიტია ჩამოლოცვით.

ტაძრიდან გამოსვლა ხდება ბოლო ლოცვის შემდეგ, ითქმება მცირე კვერქსი. ეპისკოპოსი და მღვდელმსახურები ერთად გადიან ტაძრის გარეთ, წინასწარ გამზადებულ ადგილზე. პროტოდიაკონი წარმოთქვამს მცირე „შეგვიწყალენ“-ს. ასამაღლებლის შემდეგ მთავარი ეპისკოპოსი ყოველ მხარეს ოთხივე კუთხით სახაეს ჯვარს სამგზის. პროტოდიაკონმა ამ დროს უნდა წარმოთქვას: „უფლისა მიმართ ვილოცოთ, ვთქვათ ყოველთა“. მგალობლები მიუგებენ: „უფალო, შეგვიწყალენ“ სამგზის და შემდეგ ჩვეულებრივი

ლოცვაა, რომელიც წინ უძღვის ჩამოლოცვას. მთავარი ეპისკოპოსი ასრულებს ჩამოლოცვას ჯვრით ხელში ამბიონზე. პროტოდიაკონი წარმოთქვამს მრავალჯამიერის მუხლებს, ამ დროს არქიეპისკოპოსი ასხურებს ხალხს და მღვდელმსახურებს ნაკურთხ წყალს. მსახურება გრძელდება მესამე და მეექვსე ჟამნებით და იწყება ლიტურგია. ტაძარში შვიდი დღის განმავლობაში უნდა შესრულდეს ლიტურგია (წმ. სიმეონ თესალონიკელის გარდამოცემით).

ახალი ნაკურთხი ანტიმისი შვიდი დღის განმავლობაში უნდა რჩებოდეს ტაძარში.¹

მიცვალებულთა მსახურების ლიტია ბრწყინვალე შეიდეულში - მღვდლის ასამაღლებლის შემდეგ იწყება გალობა „ქრისტე აღსდგა“ სამგზის, იგალობება აღდგომის კანონი, მესამე და მეექვსე გალობებზე - მცირე კვერექსი, მეექვსეზე, ასევე, - „სულთა თანა განუსვენე“, მეცხრეზე და აღდგომის სტიქარონების შემდგომ მიცვალებულთა კვერექსი - „ღმერთო სულთაო...“ ასამაღლებელით (შემდგომ წესისამებრ).

ლიტია - მიცვალებულის მსახურება ლიტურგიასა და მწუხრზე - ლიტურგიაზე ლიტია ამბიონის ლოცვის შემდგომ „სულთა თანას...“ გალობის დროს იწყება, ხოლო ცისკარსა და მწუხრზე ის ჩამოლოცვამდე მიეგმის მსახურებას.

ლიტია ყოველთვის სრულდება მიცვალებულთა ლიტურგიაზე და, ასევე, ეკლესიის მიერ დადგენილ მიცვალებულთა მსახურებებზე².

ლიტია (სტოაში) მიცვალებულთათვის - როგორც ვიცით, ლიტია, როგორც განსაკუთრებული ლოცვა, ასევე გამოიხატება მრავალგზის მოხმობით „უფალო, შეგვიწყალენ“ და სრულდება არა მხოლოდ სადღესასწაულო მსახურებაზე, არამედ მიცვალებულთა მოსახსენიებლადაც.

მწუხრის ან ცისკრის ჩამოლოცვამდე მიემართებიან სტოაში. დიაკონი იწყებს „აცხოვნე, უფალო, ერი შენი...“, „მერმეცა გევედრებით ღვთივ-დაცულისა ერისა...“ და შემდგომად ამისა, - „მერმეცა გევედრებით სულთა საუკუნითგან აღსრულებულთა (სახელები) ...და დაამკვიდრე წიაღთა შინა აბრაამ, ისააკ და იაკობისათა...“, „უფალო, შეგვიწყალენ“ (ასგზის), „მერმეცა გევედრებით...“ „უფალო, შეგვიწყალენ“ (სამგზის), მღვდელი მიუგებს მიცვალებულთა ასამაღლებელს: „რამეთუ შენ ხარ აღდგომა...“, მშვიდობა ყოველთა, სულისაცა შენისა თანა, თავნი ჩვენნი და მღვდელი: „ღმერთო სულთაო...“ (მთავრდება წესისამებრ).

1 შიმანსკი 2003: 83, 112, 115, 146.

2 მ. ბულგაკოვი 1907: 1296, 1297, 1298, 849

ლიტია - მსვლელობები ჯვრით - ამ სახის მსვლელობები მრევლში აღძრავს რელიგიურ სულისკვეთებას. მსვლელობები შეერთებულია სავედრებელ და სამადლობელ პარაკლისებთან. ისინი სრულდება ტაძრის დაარსების და კურთხევის, სტიქიური უბედურების და გავრცელებული ეპიდემიების, გვალვისა და მიწისძვრების დროს.

მსვლელობები შეიძლება ჩატარდეს ღვთის სამადლობელად ზემოთ ნახსენები განსაცდელის მშვიდობიანად გადატანისას. ხანდახან ეს მსვლელობები ყოველწლიურ ხასიათს ატარებს: პირველად მოდიან მგალობლები, შემდგომ მოაქვთ ხატები და ბაირალები, მათ შემდეგ - დიაკონი საცეცხლურით და მღვდელი, მეკელაპტრეები და პროტოდიაკონი, შემდგომ - არქიეპისკოპოსი. სავედრებელი ლოცვა ამ მსვლელობისას ლიტიის დასახელებას ატარებს (ლოცვა ლიტიისა 1907 : 224, 225, 226).

ლიტია - სავედრებელი პარაკლისი - საერთო განსაცდელის ან სტიქიური უბედურებისას ეკლესიას აქვს ტრადიცია, შეავედროს ღმერთს ერი და შესთხოვოს, აარიდოს მას მოსალოდნელი განსაცდელი. ეს ლოცვა სრულდება მრევლთან ერთად.

ასევე არსებობს ლიტიაზე საკითხავი სახარება, ლიტიაზე საკითხავი კანონი, ლიტიაზე საკითხავი სპეციალური ლოცვა, რომლის შინაარსშიც გამოსატულია, თუ რას ითხოვენ მლოცველები უფლისაგან.

მსვლელობები ჯვრით - ლიტია ნიშნავს გასვლას სტოაში და, ასევე, მსვლელობას ჯვრით, რომელიც გადის გარეთ ლოცვით.

ლიტია და ლიტანია ერთი და იმავეს ნიშნავს, ამ მსვლელობების დროს გამოაქვთ ჯვრები და ხატები¹.

ლიტია რუმინეთის ეკლესიაში

ამ თავში მოკლედ და ლაკონურად აღვწერთ რუმინეთის ეკლესიის ლიტიის მსახურების ისტორიას, დღევანდელ მსახურებით პრაქტიკას და ამ მსახურების საღვთისმეტყველო მნიშვნელობას. ყურადღებას ვამახვილებთ რუმინეთის ეკლესიის ლიტიის მსახურების თავისებურებებზე (მოგვაქვს მხოლოდ განსხვავებები):

„...რუმინეთის ეკლესიაში ლიტია ძირითადად წარმოადგენს მონასტრის მსახურებას, სამრევლო ტაძარში ის ყოველთვის არ ტარდება. როგორც ვიცით, ლიტია არ არის ცალკე მსახურება, მას არა აქვს არც ასამაღლებელი და არც განტევა, ის ყოველთვის ჩართულია მსახურებაში და არ იმსახურება ცალკე.

დღევანდელ საეკლესიო პრაქტიკაში გვხვდება ორი სახის ლიტია: მონასტრული სრული და არასრული.

სრული ლიტია: ამ დროს შესაძლოა, სტოაში გაიტანონ დღესასწაულის ხატი. ლოცვაზე „...აცხოვნე, ღმერთო, ერი...“ იხსენიებენ მხოლოდ ცოცხლებს სახელობითად.

- ლოცვის - „მამაო ჩვენო“-ს შემდეგ სამი ტროპარიდან პირველს გალობს მღვდელი, მეორეს - მგალობლები, ხოლო მესამეს - მთელი ერი.

- გალობის - „იყავნ სახელი უფლისა“-ს შემდეგ მუხლს: „მდიდარნი დაგლახაკდნენ და შეემშია...“ გალობს მღვდელი მრევლთან ერთად. შემდეგ გალობენ მხოლოდ მგალობლები. მღვდელი ამ დროს ნაკურთხ პურს ოთხად გატეხს და ადის ამბიონზე, წარმოთქვამს „კურთხევა უფლისა თქვენზედა...“ (ზოგ შემთხვევაში ის თვითონ არიგებს ნაკურთხ პურს).

მცირე ლიტია:

- მღვდელი გამოდის აღსავლის კარით, რომელიც ღია რჩება და მთელი მსახურება ტარდება არა სტოაში, არამედ ტაძარში. ზოგ შემთხვევაში სრულად იკითხება ყველა ლოცვა, ზოგ შემთხვევაში კი - შემოკლებით. ჩამოლოცვის შემდეგ იწყება ზეთის ცხება, მრევლს ურიგდება ნაკურთხი პური და ღვინო.

- თუ მღვდელი თვითონ არიგებს ნაკურთხ პურს, წარმოთქვამს: „...ეძლევა მათ, რომელთა ეშინის უფლისა“.

- ზოგ შემთხვევაში ლიტიას ატარებენ არა მწუხრზე, არამედ ცისკრის

ლოცვის შემდეგ, ან შუალამიანის მაგივრად, რა დროსაც პური რიგდება საცისკრო სახარების კითხვის შემდეგ. ასევე, შესაძლებელია, წირვის შემდეგ პურიც დარიგდეს და ლიტიაზე ნაკურთხი ზეთიც ეცხოს მრევლს.¹

თავი VI

ლიტიის მსახურების შემაღვენლობა

ლიტია მწუხრის დროს შედგება სამი ნაწილისაგან: წესებისგან (რიტუალი), გალობებისა (ანტიფონების, დასდებლების, ტროპარების) და ლოცვებისაგან. ლიტიის დროს მიმდინარეობს მღვდელმსახურებისა და მორწმუნეების საზეიმო მსვლელობა სტოაში (რიგ შემთხვევებში - წმიდა ადგილებისკენ, ქალაქის კარიბჭისაკენ, შეიძლება, ქალაქგარეთაც).²

ლიტიის დასდებლები - საკვირაო მწუხრის ბოლოს ხდება გამოსვლა ლიტიაზე და ეს გამოსვლა დასდებლის გალობის ფონზე მიმდინარეობს. წარმოდგენილ ტიპიკონებსა და უძველეს წეს-განგებებში ასეთი დასდებელი იგალობებოდა ტაძრიდან საზეიმოდ გასვლის დროს (სრულდებოდა ტაძრის წმინდანის დასდებელი). ამდენად, ნათელია პირდაპირი კავშირი ლიტიის თანამედროვე და უძველესი ფორმისა.³

ტიპიკონის თანახმად, დასდებლების დასრულებისთანავე ლიტიაზე დასაშვებია რამდენიმე დასდებლის შესრულება. „დიდება აჲ და“ (მაშინ, როცა კვირა დღეს ემთხვევა რამდენიმე წმინდანის ან დღესასწაულის ხსენება). ამის შემდეგ ეგების „ღვთისმშობლისა“, რომელიც მითითებული არაა, მაგრამ ცნობილია, რომ მარხვის კვირებში ყოველთვის „ღვთისმშობლისა“ იგალობება. აქედან გამომდინარე, ლიტიაზე ერთი ტაძრის დასდებლის გალობისას

1 Peot prof. dr. Ene Brahniste - მღვდელი, პროფესორი, დოქტორი: ენე ბრანიშტე. Liturgica Speciala - სპეციალური ლიტურგიკა. Pentru facultative de teologie-თეოლოგიური ფაკულტეტი. გამომცემლობა: aed.nemira. Bucuresti. ბუქარესტი, 2002 წელი. თემის დასახელება: ლიტია. გვერდები 55-62. ლიტია და ლიტანია.

2 რუსეთისა და იერუსალიმის ეკლესიის ტიპიკონებში ლიტია მოიხსენიება როგორც „გამოსვლა“ „ИСХОЖДЕНИЕ“ (სკაბალანოვიჩი 2011).

3 ტიპიკონი არ მითითებს, რომელი სატაძრო დასდებელი უნდა იგალობოს ლიტიაზე. პარაკლიტონში პირველი ხმის მსახურებაში აღნიშნულია: „...ეგალობთ წმინდა სავანის თვითხოვან დასდებელს, ლიტიას აღვასრულებთ სტოაში, მასზე ეგალობთ პავლე ამორეველის დასდებელს ან რასაც წინამძღვარი იხეზებს“ (სკაბალანოვიჩი 2011 : 588-589).

(ჩვეულებრივ, კვირა დღეს) უნდა მივუსადაგოთ „ღვთისმშობლისა“ საკვირაო სტიქარონისგან დასდებლის ხმის მიხედვით, ხოლო თუ ტაძარი საუფლო ან ღვთისმშობლის სახელობის, მაშინ ლიტიაზე ღვთისმშობლის მუხლად შეიძლება გამოდგეს ისევ იმ დღესასწაულის დასდებელი, რომლის სახელობისაც არის ტაძარი, რადგან ამ შემთხვევაში ლიტიაზე ტაძრის დასდებელი ისეთ გალობათა რიცხვს მიეკუთვნება, რომელნიც არასოდეს ერთდება ჩვეულებრივ ღვთისმშობლის მუხლთან. შეიძლება ამიტომაცაა ტიპიკონი ღვთისმშობლის მუხლთან დაკავშირებით ლიტიაზე ასე გაურკვეველი.

ლიტიის დასდებელთა ამ პუნქტის შესახებ უფრო ზუსტ ინფორმაციას გვაწვდიან წეს-განგებათა უძველესი ხელნაწერები. კერძოდ, ზოგიერთი მათგანი მიუთითებს ლიტიაზე საგალობელი ტაძრის დასდებლის გალობას პარაკლიტონის ხმის მიხედვით; ე. ი. ტაძრის დასდებელთაგან უნდა აირჩეს იმ ხმის დასდებელი, რომელიც მოუდის იმ კვირა დღეს.

ტაძრის დასდებელი არ იგალობება ლიტიაზე თორმეტ საუფლო დღესასწაულზე (მათ შორის წინაღღესასწაულსა და წარგზავნებზე) და, ასევე, ქრისტეშობის, ბზობის კვირის, თომას კვირის, მენელსაცხებლე დედების კვირის და აღდგომიდან მე-7 კვირის მსახურებებზე.

ლიტიის დასდებლები უძველესი წეს-განგებების მიხედვით - თითქმის ყველა ტიპიკონის მსგავსად¹, მიუთითებენ ლიტიაზე იმ წმინდანთა დასდებელთა გალობას, რომელთა სახელობის ტაძარშიც აღესრულება ლიტია; შეიძლება აქედან მომდინარეობს ლიტიაზე ტაძრის დასდებლის გალობის მოთხოვნა; ყოველი ტაძრისთვის მითითებულია რამდენიმე დასდებელი დღის ხმაზე; მთავარი ტაძრის სტოაში მათ შემდეგ სრულდება „დიდება აჟ და“, „ღვთისმშობლისა“;²

ლიტიის ლოცვები - ლიტიის დასდებლებს მოჰყვება ვედრება (კონდაკი; ტიპიკონი ასე უწოდებს მის პირველ ნაწილს: „აცხოვნე, უფალო“), რომელიც თავისი აგებულებით წარმოადგენს ხუთი სათხოვარისაგან შემდგარ კვერექსს ასამაღლებელთან ერთად. ეს კვერექსი სათხოვრების შინაარსით უფრო მოცულობითია, ვიდრე მრჩობლი კვერექსი და უფრო სრული, ვიდრე დიდი კვერექსი. იგი იწყება ფს. 27, 9 სიტყვებით: „...აცხოვნე, უფალო, ერი შენი და აკურთხე სამკვიდრებელი შენი...“ მთელი ერისთვის, როგორც ღვთის წილხვედრილისათვის, და შემდგომ - მთელი სამყაროსთვის, თუმცა განსაკუთრებული თხოვნები მართლმადიდებელი ქრისტიანებისთვისაა

1 მე-13 საუკუნის ტიპიკონის ქართული ხელნაწერები (სკაბალანოვიჩი 2011).

2 ბერძნული ხელნაწერის მიხედვით: „...გალობთ თვითხმოვანს, ვისი სახელობისაცაა სავანე, დღის ხმაზე - დიდება აჟ და ღვთისმშობლის.“

განკუთვნილი („...აღამაღლე რქა ქრისტიანეთა...“). უფლის წინაშე მეოხად და შუამდგომელად - კვერექსის დასაწყისშივე - წარმოდგენილი არიან ყოველნი წმინდანნი, ლოცვისათვის მოეწოდება მთელს ეკლესიას, დაწვრილებით ხდება მითითება წმინდანთა დასის წარმომადგენლებზე.¹

ვედრება გრძელდება ადამიანთა სხვადასხვა ფენისათვის, კერძო ლოცვები მათი განსაკუთრებული საჭიროებებისთვის. იწყება მეფით (მოციქულთა ანდერძის შესაბამისად); სათხოვარი მეფისთვის ისეთივეა, როგორც მრჩობლ კვერექსში, მაგრამ სათხოვართა სიდიდისა და მათი ნაკლები რაოდენობის გათვალისწინებით; ამ კვერექსზე მასთან შეერთებულია მე-2 თხოვნაც და მრჩობლი კვერექსის ვედრება სამეფო სახლისათვის.

მე-3 სათხოვარი ეხება სულიერ მთავრობას და იმათ, ვინც განსაკუთრებულად საჭიროებს ღვთის შეწევნას: ყველა შეჭირვებულ ქრისტიანს, ადგილობრივ ტაძარს ან მონასტერს მათი ყოველგვარი კეთილდღეობისა და განვითარებისათვის. ვედრება გრძელდება ძმათაგან მძიმე შრომისა (მშრომელთა) და მდაბალი მსახურებით (მსახურებულთა) დატვირთულობის შესაწევნელად, რომელთაც ტაძარში ყოფნის საშუალებაც არ გააჩნიათ, ანდა სულაც მონასტრიდან შორს იმყოფებიან (დატყვებულთა, განკარგულებისამებრ სამუშაოებზე დატოვებულთა, „...რომელნი აწ განშორებულ არიან ჩვენგან...“), სნეულთა, მიცვალებულთა განსვენებას (ე. ი. მათ მშვიდად ყოფნისათვის), „შვებას“ (ე.ი. მიწიერ შრომათაგან დასვენებისათვის), დედამიწაზე მათ „ნეტარხსენებას“, „ცოდვათა მიტევებას“ ტყვეთა და სხვადასხვა მსახურებით დაკავებულთათვის ახლა და უწინ.

მე-4 თხოვნა ეხება მთელს ქვეყნიერებასა და მის გამოსნას ფიზიკური გასაჭირისგან: შიმშილისგან, ეპიდემიებისაგან, წყალდიდობისგან, ცეცხლისა და საზოგადო უბედურებათაგან: ომებისა და ძმათა მკვლელობისაგან. ღვთის წყალობის გამოთხოვა ხდება ჩვენზედ მომართულ თუ სამომავლოდ მოწევნულ განსაცდელთაგან დაცვისათვის.

310

მე-5 სათხოვარია, შესმენილ იქნეს ლოცვა. ამ თხოვნის შემდეგ კონდაკში შენიშვნაა: „...ასევე იხსენიებს, ვისაც სურს, ცოცხალთ თუ მიცვალებულთ, საიდუმლოდ.“ ნაცვლად ჩვეულებრივი ასამაღლებელისა, რომელიც მხოლოდ ღვთის განდიდებასა და ლოცვის დასასრულს წარმოადგენს, ამ განსაკუთრებულ კვერექსს ასამაღლებლის ხარისხში ემატება სამღვდელო ლოცვა, რომელიც იწყება 64-ე ფსალმუნის მე-5 მუხლის სიტყვებით უფლისადმი: „ შეისმინე

¹ თხოვნა წარმოითქმის სადღესასწაულო და დიდმარხვის ცისკარზე კანონის წინ სამწუხრო ლიტიის გარდა (სკაბალანოვიჩი 2011).

ჩვენი, ღმერთო, მაცხოვარო ჩვენო, სასოო ყოველთა კიდეთა ქვეყანისათა და რომელნი არიან ზღვათა შინა შორს...“ მრჩობლი კვერეჟის სადიდებლით.

რამდენადაც ლიტია განსაკუთრებული მსახურებაა, რომელიც ჩართულია სხვა მსახურებაში, მის კვერეჟებს ერთვის მსახურების დასასრულისთვის დამახასიათებელი მშვიდობის მიცემა და იგი მთავრდება განსრულების ლოცვით ქრისტესადმი, როგორც მრავალმოწყალე მეუფისადმი. სრულდება თავმოდრეკა, რითიც უფლისგან ჩვენი ლოცვის შეწირვას, მტერთაგან გამოსხნას, მშვიდობასა და წყალობას გამოვითხოვთ. ამის შემდგომ უკვე მღვდელი მიმართავს იმავე წმინდანთა შუამდგომლობას, რის გამოც ეს ლოცვა გვევლინება გავრცობად დიდი კვერეჟის ბოლო თხოვნისა „ყოვლადწმიდისა, უხრწნელისა...“¹ გუნდი ათეულჯერ პასუხობს: „უფალო, შეგვიწყალენ“, რომლის რაოდენობა ყოველთვის ერთი და იგივე არ არის: პირველზე - 40, მეორეზე - 30, მესამეზე - 50, ხოლო ბოლო ორზე, როგორც დამატებითზე - 3-ჯერ, აღებულია სხვადასხვა სიმბოლური რიცხვები.²

ლიტიის ლოცვათა ისტორია - ლიტიის ძირითად ლოცვას „აცხოვნე, უფალო, ერი შენი...“ შეიძლება სათავე დაედო ზოგიერთი ლიტურგიის მოკლე ლოცვებიდან, რომლებიც მსგავსად იწყებოდა, მაგალითად, მოციქულთა დადგენილების წირვისას ძღვენის კურთხევის წინ ითქმის: „უფალო, აცხოვნე, ერი შენი და აკურთხე სამკვიდრებელი შენი, რომელი ...“.³

მოციქულ იაკობის ლიტურგიის ასეთი ლოცვა წარმოადგენს კვერეჟის ბოლო საკითხავს, რომელიც შეესაბამება ჩვენს მრჩობლ კვერეჟს.⁴

„უფალო, შეგვიწყალენ“ - ლიტიის სავედრებლებზე სხვადასხვა დროსა და სხვადასხვა ტიპიკონში განსხვავებული რაოდენობით გვხვდება:

ტიბ. ქართ. ხელნაწ.	50-50-50	
№381 და პეჩ.		40-30-50
ევხოლ. 1622 და გოარ ა	40-3-3-3-3	
პ. მოგილას კონდ.	40-30-50	
მოსკ. 1647 წ.	40-30-50-3-3	

¹ ლიტიის კვერეჟის თხოვნა განსაკუთრებული, მეტად მზარდი გულმოდგინე ვედრებათა გამო, აღემატება მრჩობლ კვერეჟს (სკაბალანოვიჩი 2011).

² ზოგიერთი ტიპიკონი და კონდაკი ლიტიის უკანასკნელი ლოცვის წარმოთქმას მოითხოვს ხმამაღლა, ხოლო მის მოსმენას - განსაკუთრებული გულმოდგინებით, ლიტიის ვედრების მწუხარე-მონანული ხასიათის გამო არა თავდადრეკით, როგორც ხდება ჩვეულებრივ დამაბოლოებელი ლოცვებისას, არამედ მიწაზე დამხობით. იგი, როგორც კურთხევის ლოცვა, წარმოითქმის პირით დასავლეთისკენ. დასავლეთისკენ მიქცევას კონდაკი არ ახსენებს (სკაბალანოვიჩი 2011).

³ შეად. ბასილი დიდისა და იოანე ოქროპირის წირვის დასასრულ ნაწილში.

⁴ ხშირად ხსენებულ ქართულ მე-13 საუკუნის ხელნაწერს, მე-13 - მე-14 საუკუნეების ბერძნულ და, როგორც ჩანს, ყველა სლავურ მე-16 საუკუნის ხელნაწერსაც კი გააჩნია მხოლოდ პირველი სამი თხოვნა (სკაბალანოვიჩი 2011).

მოსკ. 1658 წ.	40-30-50	
თანამედ. ბერძნ. ევზ.	3-3-3-40-3	
სტაროობ. წეს-განგ.	40-30,	12-50
სტაროობრ. კონდ.	40-30-50	

გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ ბოლო ლოცვისას („მეუფეო მრავალ-მოწყალო...“) მღვდლის მუხლდრეკასა და მიმართულებაზე. ერთმანეთისაგან განსხვავებულად არის წარმოდგენილი აღნიშნული საკითხი სხვადასხვა ტიპიკონში:

ქართული ხელნაწერი: „მუხლი მოვიდრიკოთ“;

უძველესი ბერძნული: „თავმოდრეკილნი და მიწაზე დამხოზილნი“;

გვიანდელი ბერძნული: „თავმოდრეკილნი და ხალხისკენ აღმოსავლეთიდან დასავლეთით მიბრუნებული ამბობს ლოცვას“;

ბერძნული ნაბეჭდი: „მიწაზე დამხოზილი“;

უძველესი სლავური ხელნაწერი: „ჩვენ კი დავემხოთ მუხლებზე“, ასევე, „ჩვენ კი თავმოდრეკით“, „მღვდელი მიმართულია დასავლეთით“, ბერძნული ნაბეჭდი ევხოლოგია: „ყველამ თავი მოვიდრიკოთ და მიწაზე დავემხოთ“.

პეტრე მოგილას მსახურება: „ძმებმა და ჩვენ თავი მოვიდრიკოთ, მღვდელი პირით დასავლეთისკენა მიბრუნებული და დიაკონიც თავდადრეკით მდგომარე მარჯვენით მისა, რომელსა მარჯვენა ხელის სამი თითით გინგილა უპყრია“;

1647 წ. მოსკ.: „თავდაუფარავად“; 1658 წ.: „ყველამ თავი მოვიდრიკოთ და მიწაზე დავემხოთ“;

სტაროობრიადული განგება: „მღვდელი დასავლეთისკენ მიმართული ხმამაღლად ლოცულობს, ჩვენ კი თავი მოვიდრიკოთ“.

ლიტიის დაბრუნება - ლიტია ტაძარში ბრუნდება სტიქარონსა ზედა დასდებლის გალობით¹ (იმავე წესით, რომლითაც გავიდა). გალობით ორივე გუნდი ტაძრის შუა ნაწილში ერთიანდება და ნახევარ წრეზე დგება „პურის კურთხევის“ მაგიდასთან. მღვდელი ლამპრების წინამძღოლობით აღსავლის კარით შედის საკურთხეველში (რაც ზეცაში შესვლას განასახიერებს). წინამძღოლს მიჰყვებიან მლოცველები (როგორც ხალხი მიჰყვებოდა იესო ქრისტეს) და შუა ტაძარში დგებიან.

პურის კურთხევა - ჯერ კიდევ ლიტიის აღსრულების დროს მზადდება „ოთხფეხა“ (ქართულში „ლიტანიისა“) ანდა, როგორც შემდგომ ეწოდა, „მაგიდა“, რომლის ორივე მხარეს იდგმება ლიტიის შანდლები; მაგიდაზე

¹ „უკვე ფეხზე მდგომნი, ვგალობთ კვირის დასდებულს და შევდივართ ტაძარში, მღვდელი წინ მიდის და ვგალობთ დანარჩენ დასდებულს ანბანის მიხედვით“ (სკაბალანოვიჩი 2011).

თავსდება ლანგარი ხორბლითა და ხუთი (სახარებისეული რიცხვი) „პურით, რომელთაც ჩვეულებისამებრ ვწირავთ ტაძარს“ (ასევე შეიძლება სეფის-კვერები).

ტროპარების გალობის დროს დიაკონი იღებს კურთხევას მღვდლისაგან და მაგიდას გარშემო უკმევს (რაც დამახასიათებელია საგნების კურთხევისას). ამ კმევის განსაკუთრებული დანიშნულების გამო, მაგიდის გარდა, იგი უკმევს მხოლოდ წინამძღვარს, რომელიც თავის ადგილას დგას (როგორც მღვდელმოქმედებაში სულიერად მონაწილე) და მღვდელს (რომელიც აღასრულებს კურთხევას), ხოლო შემდგომ - კიდევ ერთხელ მაგიდას (პურებს) მხოლოდ წინა მხრიდან. წინამძღვარი, ანდა როგორც ხშირად ხდება, მღვდელი ხმამაღლა წარმოთქვამს ლოცვას (იგულისხმება „უფლისა მიმართ ვილოცოთ“ მოხმობის - „უფალო, შეგვიწყალებ“ - შემდეგ). პურის კურთხევის ლოცვა მაცხოვრის მიერ 5000 კაცის სასწაულებრივ დაპურებას გვახსენებს. ლოცვის სიტყვების - „ვითარცა აკურთხე“ - წინ მღვდელი ჯვარს გადასახავს შესაწირავებს, მაგრამ არა მხოლოდ ხელით, არამედ ერთ-ერთი პურით, რომელიც განასახიერებს ზეციურ პურს, რითაც აღნიშნავს, რომ იგივე აღასრულა ქრისტემ, აიღო რა ხელში ხუთი პური. პურის, ხორბლის, ზეთის და ღვინის ჩამოთვლის დროს მღვდელი ხელით მიუთითებს მათზე, რითაც, აგრეთვე, გამოისახება ჯვრის სახე. ლოცვა სრულდება ღვთის იმ თვისებათა განდიდებით, რომელთა გამოვლინებასაც მოსალოდნელი კურთხევა აღასრულებს (სკაბალანოვიჩის 2011 : 588-589-590-591).

ტიპიკონების შეჯამებამდე წარმოგიდგენთ დღევანდელ მსახურებით პრაქტიკაში დამკვიდრებულ ოთხი სახის ლიტიას:

ა) „ლიტია მონასტრის გარეთ“ - დაწესებული წმ. ლიტურგიის წინ თორმეტ საუფლო დღესასწაულთაგან რამდენიმეზე და, ასევე, ბრწყინვალე შეიდეულში;

ბ) ლიტია დიდი მწუხრის შემდეგ, შეერთებული ღამისთევის მსახურებასთან;

გ) სადღესასწაულო ან საკვირაო ცისკრის შემდეგ;

დ) მიცვალებულთა ლიტია, რომელიც აღესრულება სადაგი დღის მწუხრისა და ცისკრის შემდეგ (სკაბალანოვიჩი 2011 : 585). ასევე, როგორც ენახეთ, სხვადასხვა მონასტრის ტიპიკონები ლიტია-ლიტანიებს იცნობენ მცირე აიაზმის, ტაძრის კურთხევის ბოლოს და სხვა შემთხვევებშიც.

მართალია, ჩამოთვლილი მსახურებები ლოცვათა შემადგენლობით განსხვავდება ერთმანეთისაგან, მაგრამ საერთო აქვთ ის, რომ ყველა

შემთხვევაში ისინი აღესრულება ტაძრის გარეთ (ანუ ხდება გამოსვლა). ეს გამოსვლა ზოგ შემთხვევაში არის სრული, ზოგჯერ - არასრული, მაგრამ ორივე შემთხვევაში ის თავისი მსვლელობით გამოხატავს ლოცვით მდგომარეობას, არა მარტო სიტყვით, არამედ მოძრაობით, მოქმედებით. ამ მოძრაობას (გამოსვლას) აქვს თავისი მრავალმხრივი დატვირთვა: ზოგჯერ სინანულისა და მწუხარებისა, ზოგჯერ - სადღესასწაულო სიხარულისა. ასევე, ლიტია-ლიტანიის უმნიშვნელოვანეს დატვირთვას წარმოადგენს მისი ქადაგებითი ანუ მისიონერული მხარე.

პარი მესამე

ლიტია-ლიტანიის საღვთისმეტყველო განმარტება

როგორც აღვნიშნეთ, ლიტია-ლიტანიის მსახურების წარმოშობაც და მისი დღევანდელი არსებობაც მნიშვნელოვნად განაპირობა მისმა ღრმა საღვთისმეტყველო შინაარსმა.

„მე ვარ გზა...“ (იოანე 14:6) - დავრდომილიდან - კეთროვნამდე, მეზვერედან - სისხლმდინარე დედაკაცამდე, დაბიდან - დაბამდე, ქალაქიდან - ქალაქში, რომელიც ყოველი „დაკარგული ცხოვარის“ მოძიებასა და სამწყსოში დაბრუნებას ემსახურებოდა. იმავე დავალებას აძლევს უფალი საკუთარ მოწაფეებს: „წარვედით და მოიმოწაფენით“, რომლებიც ასევე ქალაქიდან - ქალაქში, ქვეყნიდან - ქვეყანაში დადიან და საკუთარი „ჯვარცმის“ ფასად ავრცელებენ ქრისტეს ნათელს დედამიწაზე.

ეკლესია არის ცოცხალი ორგანიზმი, ამდენად, ის არ არის უმოქმედოდ და არ ელოდება, როდის მოვა მასთან ცოდვილი. ეკლესია საკუთარი მოქმედებით, როგორც უძღვები შვილის მამა, ეგებება დაკარგულ ძეს, თვითონ გადის „ცოდვილთა და ტვირთმძიმეთა“ გარემოში და იქიდან, მათთვის უფრო ადვილად გასაგონი ადგილიდან, მოუხმობს უფლის ყველა შვილს: „მოვედით ჩემთან ყოველი მაშვრალნი და ტვირთმძიმენი და მე განგისვენოთ თქვენ.“ ლიტია-ლიტანია ღვთისმსახურებაში არ კმაყოფილდება მხოლოდ სიტყვიერი ლოცვით, ის მოქმედებით ამყარებს კავშირს „ისრაელის დაკარგულ ცხვრებთან“.

- ადამიანი დაშორდა ღმერთს და სამოთხის კარი დაიხშო. სწორედ ამ მოვლენის აღსანიშნავად ლიტია სრულდება ტაძრის გარეთ. ლიტიის აღსრულების დროს ტაძრიდან გასვლით (ზოგ შემთხვევაში ქალაქში, თუ ქალაქგარეთ) ჩვენ გამოვხატავთ საკუთარ უღირსობას, რადგან ეს წიაღი (ტაძარი თუ ქალაქი) არის უფლის სხეული, რომელიც ჩვენ შეურაცხვეყავით, დავამძიმეთ რა ის ჩვენი ცოდვებით. მამის მადლისმიერი წიაღიდან ჩვენ გადავინაცვლეთ ამ მადლისაგან დაცლილ გარემოში, სადაც უფლის მფარველობის კალთის გარეშე აღმოვჩნდით.

როდესაც ჩვენ აღარ გაგვაჩნია არც ძალა და არც საშუალება უფლის სახლში დაბრუნებისა (რაც ძალიან კარგად იცის ჩვენმა ზეციურმა მშობელმა), უფალი თვითონ მოდის ჩვენ, უღირსებთან. ჩვენგან აღსრულებული

მოქმედება, ლიტიის დროს კარიბჭესთან დგომა (ტაძრისა თუ ქალაქის), მსგავსია სამოთხის კართან მდგომი ადამისა, ტაძრის კართან მდგომი მეზვერისა და მადლისაგან განძარცვული, მამასთან დაბრუნებული უძღები შვილისა. ველოდებით ზეციური კარიბჭის გახსნას და უფლის მოხმობას - ასეთი საოცარი განმარტება აღძრავს ყოველ ქრისტიანს, დაიწყოს მოძრაობა ღვთისა და მოყვასის მიმართულებით, - აღნიშნავს სიმეონ თესალონიკელი ლიტია-ლიტანიაზე საუბრისას.

დაახლოვებით ამავე აზრს გამოთქვამს რუმინელი ლიტურგისტი, მღვდელი ენე ბრანიშტე, რომელიც გვახსენებს ლიტიის დროს დახურული აღსავლის კარის მნიშვნელობას: - ეს ყოველივე სამოთხის დახშულ კარს განასახიერებს: როდესაც მღვდელი და მრევლი ლოცულობს სტოაში ტაძრის კართან, ისინი ევედრებიან მოწყალე მამას, მოიღოს მათზე წყალობა და დააბრუნოს ქრისტეს მიერ გამოხსნილი ადამის მოდგმა ზეციურ სამშობლოში, სოლო ლიტიის ბოლო ლოცვის - „მეუფეო მრავალმოწყალეო...“ - შემდეგ მღვდელი და მრევლი ანტიფონების გალობის ფონზე გადაინაცვლებენ შუა ტაძარში, რაც სამოთხის კარის გახსნის საზეიმო განწყობას მოასწავებს (ენე ბრანიშტე 2002).

ქრისტეს ეკლესია ადამიანს ზეციურ სამშობლოს ახსენებს და იქ დაბრუნების შესაძლებლობას აძლევს. ჩვენთვის ბოძებული ეს ხელმწიფება „შვილ ღვთისა ყოფად...“ (იოანე 1.12) ჩვენმა მხსნელმა იესო ქრისტემ საკუთარი ჯვარცმით მოიპოვა და მას ეკლესიის საშუალებით ყოველ ჩვენგანს სთავაზობს. ლიტია-ლიტანია ჩვენ უფლის ამ მთავარ სათქმელს გვახსენებს არა მხოლოდ ლოცვებით, არამედ მოქმედებით. სწორედ უფლის ამ ხორციელ ნაკვალევთან მუდმივ თანაზიარებაში იბადება ლიტია-ლიტანიის მსახურება იერუსალიმის უადრესი ეკლესიის წიაღში.

დასკვნა

როგორც ნაშრომის შესავალში აღვნიშნეთ, ლიტია-ლიტანიის მსახურება ჩვენ მიერ სამი მიმართულებით იქნა შესწავლილი: ისტორიული, მსახურებითი (ტიპიკონი) და საღვთისმეტყველო მნიშვნელობით. ამავე მიმართულებებს შევაჯამებთ ნაშრომის დასკვნაში.

ლიტია-ლიტანიის **ისტორიული კუთხით** განხილვამ წარმოაჩინა, რომ ლოცვით მსვლელობებს იერუსალიმის უადრეს ეკლესიაში პირდაპირი კავშირი აქვს მაცხოვრის „ნაკვალევთან“. ის ყოველი მსახურებისას უშუალოდ ესება უფლის დედამიწაზე მოღვაწეობის ადგილებს (ერთ შემთხვევაში - გოლგოთა და უფლის საფლავი, ხოლო სხვა დროს - გეტსემანიის ბაღი, უფლის ამალღების ადგილი, გოლგოთა და საფლავი განკაცებული მაცხოვრისა და სხვ.), რაც მსახურებას უფრო ცოცხალსა და დინამიკურს ხდის.

შემდგომ პერიოდში ლიტია-ლიტანია ინაცვლებს ადგილობრივ ეკლესიებსა და მონასტრებში, სადაც მკაცრი ტიპიკონიდან და ადგილობრივი პრაქტიკიდან გამომდინარე, ლოცვითი მსვლელობები გარკვეულ ფორმირებას განიცდის, მაგრამ მიუხედავად ამისა, არ იცვლება მისი მთავარი დანიშნულება. თუ ლოცვითი მსვლელობა მისი წარმოშობის პირველ ეტაპზე უშუალოდ ქრისტეს დედამიწაზე მოღვაწეობის ადგილების მოლოცვით შემოიფარგლებოდა, ამ წესის სხვა ეკლესიებში გადანაცვლებამ უკვე ქრისტეს სამაგალითო მიმდევრებზე ანუ (წმ. საბა, წმ. თეოდორე და ა.შ.) წმიდანებზე გადაიტანა ეს აქცენტი.

კონსტანტინეპოლის ეკლესიის მსახურებით პრაქტიკაში სადღესასწაულო ლიტია-ლიტანიასთან ერთად ვხვდებით ასევე სტიქიური უბედურებისა და დიდი განსაცდელების ჟამს აღსრულებულ ლოცვით მსვლელობებს. ამდენად, ეს მსახურება წარმოშობისთანავე ორგვარი დატვირთვით გვევლინება - როგორც სადღესასწაულო და სავედრებელი (სინანულის) შინაარსის მქონე.

კათოლიკე ეკლესიის თანამედროვე მსახურებაში (განსაკუთრებით წმიდა ათონის მთაზე) ლიტია-ლიტანია ინარჩუნებს საკუთარ შინაარსს და ის დღესაც განსაკუთრებულ ლოცვით მსვლელობას წარმოადგენს. ლოცვითი მსვლელობები წარმოშობიდან დღემდე ღვთისმსახურების დანამატია და ძირითადად ორი მიმართულებით ვითარდება: პირველი - სადღესასწაულო და მეორე - სინანულით სავედრებელი. ასევე, ორი სახის მსვლელობები გვხვდება გადანაცვლების კუთხით: მონასტრისა (ან ეკლესიაში) და მათ

ფარგლებს გარეთ (ქალაქი და ქალაქგარეთ).

შევაჯამოთ წარმოდგენილი ტიპიკონებით ლიტია-ლიტანია **მსახურებითი კუთხით** - როგორც ვხედავთ, ლოცვითი მსვლელობები დროთა განმავლობაში გარკვეულად იცვლის ფორმას და იმატებს ახალ ელემენტებს, მაგრამ საერთო ჯამში არც აქ იცვლება მისი შინაარსი.

ამრიგად, ლიტია-ლიტანიის მსახურების შემადგენლობაში გვხვდება საგალობელები (წმიდანის ტროპარი), კვერეჟსი, სამოციქულო, სახარება, სავედრებელი ლოცვები, რომელთა შინაარსი დამოკიდებულია ლიტიის ხასიათსა და დღის საკითხავებზე. წარმოდგენილ ტიპიკონებში ხშირად ვხედავთ, რომ ლოცვითი მსვლელობა სრულდება იმ წმიდანის საგალობლით, ვისი სახელობის ტაძარშიც მთავრდება ლიტია-ლიტანია.

წარმოდგენილ ლიტია-ლიტანიებს ერთი დამახასიათებელი და გამაერთიანებელი ნიშანი აქვთ - ტაძრიდან გამოსვლა (სტოაში, მონასტრის გარეთ, ქალაქში თუ ქალაქის კარიბჭესთან). სწორედაც ეს მთავარი მოქმედება აკავშირებს მათ არა მხოლოდ ერთმანეთთან, არამედ ქრისტეს ეკლესიის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან დანიშნულებასთან - მისიონერობასთან, რომელიც ლოცვითი მსვლელობის **სადვთსმეტყველო მნიშვნელობაში** აისახება.

წმიდა სიმეონ თესალონიკელი აღნიშნავს: „ლიტიის გამოსვლა სტოაში თუ ტაძრის კარიბჭესთან მდგომი ადამიანებისათვის თავისი მნიშვნელობით იმავე დატვირთვას ატარებს, რასაც მწუხრსა და ლიტურგიაზე აღსრულებული „შესვლა“ ტაძარში მდგომი მორწმუნეებისათვის. ორივე შემთხვევაში „შესვლის“ დროს აღსრულებული ლოცვითი მსვლელობა საკურთხეველიდან - საკურთხეველში უფლის დედამიწაზე განკაცებას და ამ განკაცებით ადამიანის განღმრთობის საშუალებას განასახიერებს. ამიტომაც მწუხრის ყველაზე მნიშვნელოვან ადგილს სწორედ „შესვლა“ წარმოადგენს.

„შესვლა განასახიერებს განკაცებას, წმ. კარიბჭე კი - წმიდა ღვთისმშობელს“. ამიტომაც ერთ-ერთი ძველი რუსული ტიპიკონის მიხედვით, ხარების დღესასწაულზე ლიტურგიის წინ აღსრულებული ლიტიის დროს, როდესაც მსვლელობა უახლოვდებოდა ტაძრის შესასვლელ კარიბჭეს, იგალობებოდა ღვთისმშობლის ტროპარი: „გიხაროდენ, მიმადლებულო...“, რაც ნიშნავდა იმას, რომ ეკლესია ტაძრის კარიბჭეს ყოველთვის ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოდ აღიქვამდა, ხოლო ტაძარში შესვლას - ღვთისმშობელში მაცხოვრის განხორციელებად“.

წმიდა წერილში ხშირად გვხვდება ადგილები, სადაც ღვთის სათქმელის უფრო მძაფრად გამოსახატად წინასწარმეტყველები სიტყვის მაგივრად

მოქმედებას მიმართავენ. ლიტია-ლიტანიაც თავისი განსაკუთრებული ლოცვითი მსვლელობის მეშვეობით არა მხოლოდ სიტყვიერად (ლოცვით) ახსენებს ადამიანს მისი გამოსწისათვის განკაცებულ მაცხოვარს, არამედ მოქმედებით (მსვლელობით, გალობით, ფსალმუნით, სამოციქულოთი და სახარებით) ცდილობს, შემოიკრიბოს „დაკარგული ცხვრები“ და ისინი ტაძრის კარიბჭესთან მოიყვანოს. აქ კი ღვთისმშობლის შუამდგომლობით, როგორც დაბრუნებული უძღვრები შვილი, შეაგედროს უფალს იმ იმედით, რომ გაიხსნება ზეციური კარიბჭე და ჩვენი უძღურების მცოდნე მამა ღმერთი თვითონ გამოგვეგებება, თავისკენ მოგვიხმობს და იტყვის: „...ეს ჩემი ძე მკვდარი იყო და განცოცხლდა, დაკარგული იყო და გამოჩნდა...“.

დასასრულს კი გვინდა რამდენადმე თამამი ეპითეტი შევურჩიოთ ლიტია-ლიტანიას მსვლელობას - „ზეციდან ზეცაში“, რომელიც თვითონ ღმერთკაცმა აღასრულა - განკაცებიდან ადამიანის განღმერთობამდე.

„მსვლელობა“ - ბეთლემიდან ეგვიპტეში ლტოლვით, იორდანეში ნათლობიდან უდაბნოში მოღვაწეობით, თითოეული დაკარგული ცხოვარის მოძიებისათვის დაბიდან ქალაქში გაუთავებელი გადანაცვლებით, იერუსალიმში დიდებით შესვლითა და ჩვენი ცოდვებით დამძიმებული ჯვრით, სისხლითა და ოფლით გაჯერებული სვლით გოლგოთისაკენ....

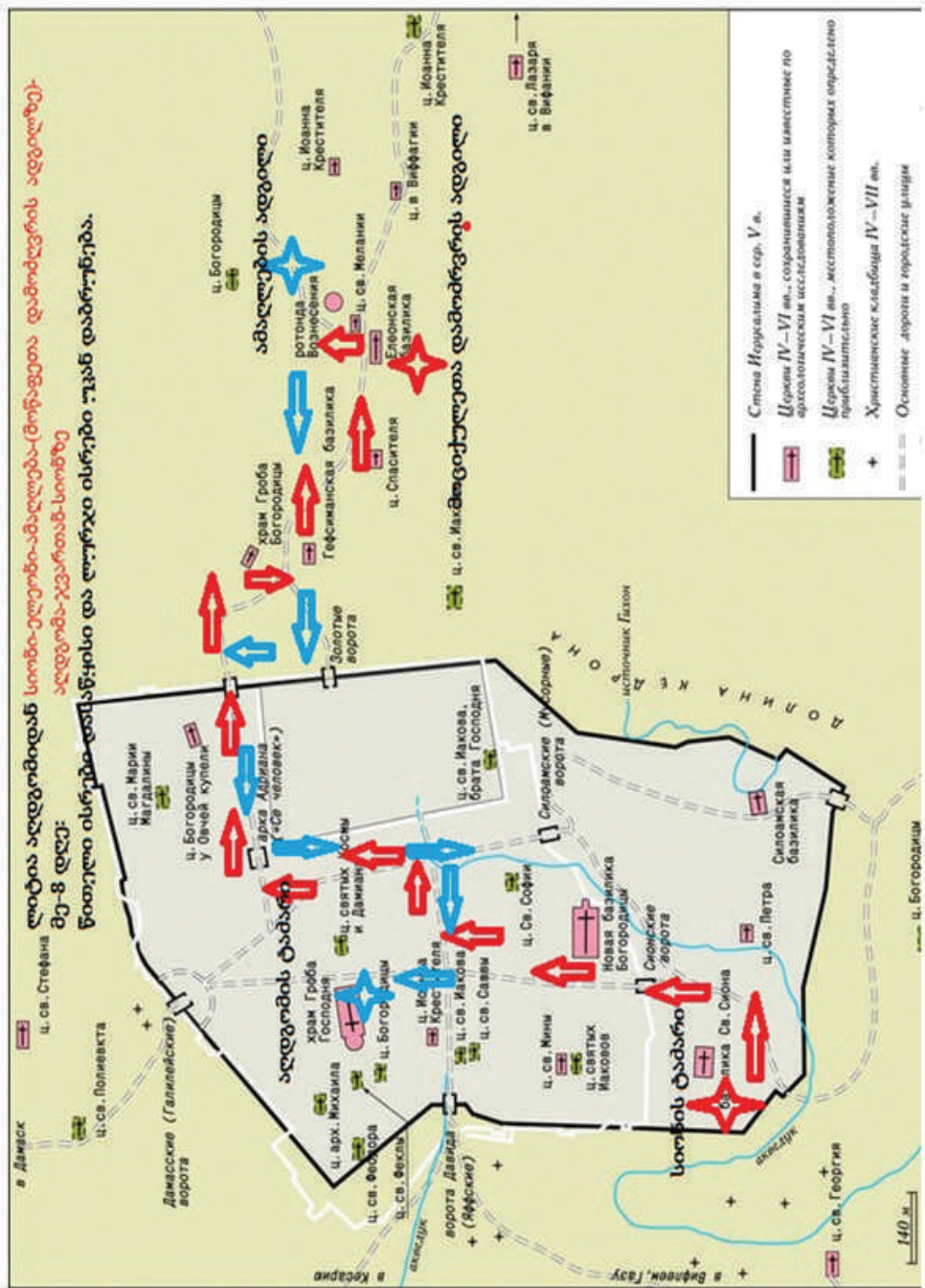
„მსვლელობა“, რომელმაც სიკვდილზე გაიარა და აღდგომით ზეციურ სამშობლოში გაგვიხსნა კარი.

ღანართი ცხრილები და გადაადგილების
პარშრუტები

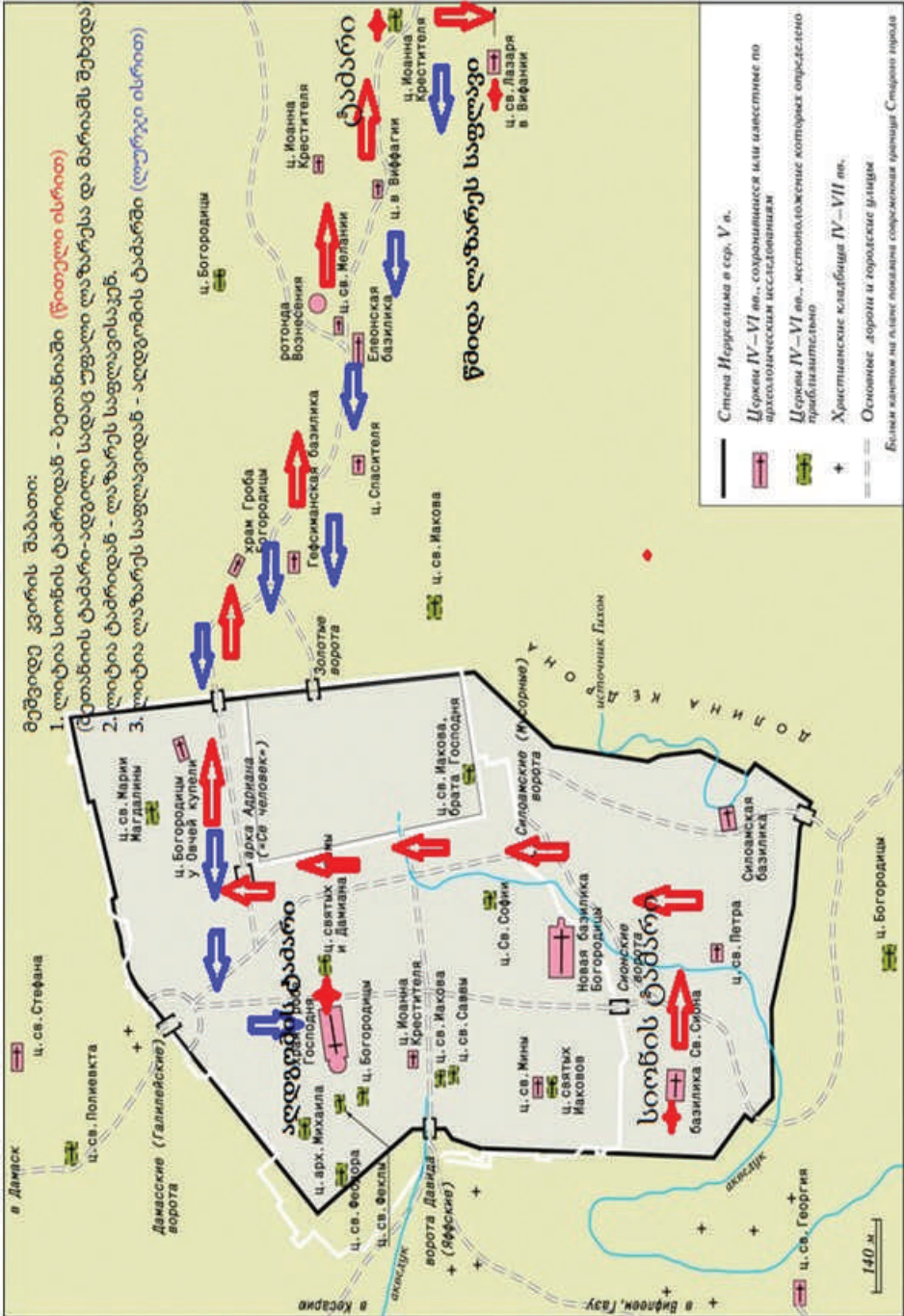
ღანართი №1

პირველი ლიტია	საგოთ. საბარება	„იგერეას მიზეფეთ“ ოიანე 13:31-18:1	იერუსალიმის ღმრქონარი	ინას მთის გერეგელისტარი	1122 წლის ტაიგონ
	საბარების მინარსი	იქის მიღერება მამის შესხვ სიღმლო სერობა ზე და გადაცვლება გეოსქანის ბაღში	იგერეა	იგერეა	იგერეა
	საბარების მიწრუტი	ღღონიდან - აბაღღამღე	სიონიდან-ღღონის მთა		სიონიდან-ღღონის მთა
მეორე ლიტია	საგოთ. საბარება	არ უმგნეზა	ღღეკ 22:31-54	ღღეკ 22: 39-46	ოიანე 18: 1-28
	საბარების მინარსი		სიღმლო სერობა ზე პეტრეს მღღედიდან ქრისტეს მეპქობამღე	სერობიდან ზეიხმღლის მთისქე და მიცქელუბის გეფონიღლება: „იფიზღლეო, მიახლოგებულ არს...“	უღღის შეკერობა და პეტრ უარყოფა კრეტორუმში
	ლოტის მიწრუტი	აბაღღიდან - გეოსქანისაქენ	ქღღონიდან - აბაღღიქიქენ		ქღღონიდან-გეოსქანისაქენ
მესამე ლიტია	საგოთ. საბარება	მარგოზი 14: 33-42	მარგოზი 14: 33-42	მარგოზი 14: 33-42	მათე 26:53-65
	საბარების მინარსი	გეოსქანის ბაღში პეტრეს „მეზეღლეო გამსადღღმღი...“	იკონის და თონქს ცალქე გავგანა	და შეგონება „იფიზღლეო, რომ არს...“	ქრისტეს შეკერობა და კაიაფასთან მთეზანა
	ლოტის მიწრუტი	გეოსქანის ბაღში, უღღის ლოცვის ადგღიდან მისი შეკერობის ადგღამღე	აბაღღიდან-გეოსქანაში		გეოსქანის ბაღში, უღღის ლოცვის ადგღიდან მისი შეკერობის ადგღამღე
მეოთხე ლიტია	საგოთ. საბარება	მათე 26: 47-56	მათე 26: 36-56	მათე 26: 36-56	ოიანე 18: 28-19:16
	საბარების მინარსი	ქრისტეს შეკერობა	ღღეკე გეოსქანაში და შეკერობა	ღღეკე გეოსქანაში და შეკერობა	კაიაფასგან ბაღღესთან (კრეტორუმში) და ბიღატ მთეი ქრისტეს ჯგერხე გადი
	ლოტის მიწრუტი	გეოსქანიღღა-ღღღეთისაქენ	გეოსქანიღღა-წმ პეტრეს ტაძრისქენ		გეოსქანიღღა-წმ პეტრეს ტაძრისქენ

	ლოტის მარშრუტი	გეოსემინოდან-გოლგოთისაკენ	გეოსემინოდან წმ. პეტრეს ტაძრისაკენ	გეოსემინოდან წმ. პეტრეს ტაძრისაკენ
მეცხუთ ლიტია	სა.კოთ.	ლუკა 23: 1-26	მათე 26: 57-27:2 ლუკა 22: 54-23:1	ლუკა 22:54-23:1
	სახარება			
	სახარების შინაარსი	ბოლექიგან კეროდქთან დო ისევ ბოლექისთან - ჯვარზე გოდცემა ბოლექს მიუი	შეპრობა გეოსემინოზო. ქრისტე კოიფასთან. პეტრეს ღალტო. ქრისტე ბოლექსთან.	შეპრობა გეოსემინოზო. ქრისტე კოიფასთან. პეტრეს ღალტო. ქრისტე ბოლექსთან.
	ლოტის მარშრუტი	არ უჩვენებს	წმ. პეტრეს ტაძრიდანწმ. სოფას ტაძრამდე	წმ. პეტრეს ტაძრიდანწმ. სოფას ტაძრამდე
მეცეკსეცე ლიტია	სა.კოთ. სახარება	არ უჩვენებს	იოანე 18:3-19:16 მათე 26:57-27:2	მათე 26:57-27:2
	სახარების შინაარსი		შეპრობოდან ანასთან, კოიფასთან და ბოლექსთან ნ. ბოლექს მიერ ქრისტეს გასაბოლქოდ გოდცემა	ქრისტე კოიფასთან და შეცდომ ბოლექსთან: პეტრეს მიერ ქრისტეს საბგზის უარყოფა
მეცევიდე ლიტია	ლოტის მარშრუტი	არ უჩვენებს	წმ.სოფოდან-გოლგოთისაკენ	წმ. სოფოდან-გეოსემინოსაკენ
	სა.კოთ. სახარება	არ უჩვენებს	ლუკა 22: 54-23:31	იოანე 18:28-19:16
მეცრევე ლიტია	სახარების შინაარსი	არ უჩვენებს	პეტრეს მიერ ქრისტეს საბგზის უარყოფა. ქრისტეს საბგზისგერო, გოპოლქვა და სელა გოლგოთისკენ	ქრისტე კოიფოდან ბოლქქთან და ბოლქქს მიერ გოდცემა ჯვარცხზე
	ლოტის მარშრუტი	არ უჩვენებს	არ უჩვენებს	არ უჩვენებს
	სა.კოთ. სახარება	არ უჩვენებს	არ უჩვენებს	არ უჩვენებს
	საბ-ის შინაარსი			სელა გოლგოთისკენ, ჯვარცხა და აღმარული ჯვარცხე









გამოყენებული ლიტერატურა

1. **წმიდა ათონის მთის**, „ვათოპედის“ მონასტრის ბიბლიოთეკის ხელნაწერი № 3201, 346 წ. (<http://www.liturgica.ru/bibliot/ogick.html>)
2. ბენიამინი 1781 - „Новая скрижаль” **არქიებისკოპოსი ბენიამინი 1781** წ. <https://www.ozon.ru/context/detail/id/5684557/>
3. ბულგაკოვი 1907 - **„მღვდელმსახურის სამაგიდო წიგნი“** „насто́льная книга священнослужителя” 1907წ. ლიტურგისტი **მ. ბულგაკოვი**.
4. გაბიძაშვილი 2007 - **„საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი“**, რედაქტორები ენრიკო გაბიძაშვილი, ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, თბილისი, 2007 წ.
5. გამურინი 1884 - „IV საუკუნის მომლოცველობითი მოგზაურობა წმინდა ადგილებისა“. **ფ. გამურინი**, 1884 წ. (ასევე ცნობილია როგორც „ეგერიას მოგზაურობა“), „Паломничество по Святым местам конца IV века (Джан Франческо Гамуррини (1884г) **PEREGRINATIO AD LOCA SANCTA SAECULI IV EXEUNTIS**. Изданное, переведенное и объясненное И. В. Помяловским. // Православный палестинский сборник. Вып. 20. СПб. 1889.
6. დმიტრიევსკი 2009 - **„Типикон великой церкви“** - „წმ. სოფიას ტაძრის ტიპიკონის ისტორია“ 2009 წ., ლიტურგისტის **ა. დმიტრიევსკის** არქივის მასალებიდან (Cod.dresde 104. реконструкция текста по материалам архива А.А. Дмитриевского Византинороссискаю, Санкт-Петербург, 2009 г.)
7. ენე ბრანიშტე 2002 - **„სპეციალური ლიტურგიკა“** 2002 წ. - „**ლიტია და ლიტანია**“ გვ. 55-62; მღვდელი, პროფესორი, დოქტორი ენე ბრანიშტე – (Peot prof. dr. Ene Brahniste. Liturgica Speciala. Pentru facultative de teologie). გამომცემლობა: aed.nemira. Bucuresti. ბუქარესტი, 2002 წელი.
8. იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკის №40, X-XI სს. ხელნაწერი. <http://www.liturgica.ru/bibliot/ogick.html>)

9. კეკელიძე 1912 - „იერუსალიმური ლექციონარი“ (VII ს.) – прот. Корн. С. Кекелидзе. Иерусалимский канонарь VII века (Грузинская версия. Тифлис. Скоропечат. С. М. Лосаберидзе. Московская ул. собс. д. № 5. 1912).
10. კლიმენტო 2011 - „ლამისთევის მსახურებაში არსებული თავისებურებები წმიდა ათონის მთის მონასტრებში“, *მ. კლიმენტო*, 2011 წ. („Особенности совершения всенощного бдения в монастырях святой Горы Афон“ М. М. Клименко. <https://azbyka.ru/osobennosti-soversheniya-vsenushhnogo-bdeniya>).
11. მელიქიშვილი 2009 - მელიქიშვილი ნინო, ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანები, თბ., 2009.
12. ნიკოლსკი 1907 - „მართლმადიდებელი ეკლესიის საღვთისმსახურო წესგანგება“, დეკანოზი კონსტანტინე ნიკოლსკი. 1907 წ. Протоиерей Константин Никольский, Пособие к изучению устава Богослужения Православной Церкви, 1907 г.
13. ოგიცკი 1995 - სტატია „გამოსვლა ლიტიაზე“ („ВЫХОД НА ЛЫТИЮ“), ლიტურგისტი დ. ოგიცკი, 1995 წ. <http://www.liturgica.ru/bibliot/ogick.html>).
14. შიმანსკი 2003 - „საიდუმლოებები და წესები“, 2003 წ., „Таинства и обряды“, ღვთისმეტყველების მაგისტრი გ. ი. შიმანსკი (სახელმძღვანელო ლიტურგიკაში).
15. სიმეონ თესალონიკელი 2009 - „Премудрость нашего спасения“ Автор: Блаженный Симеон Солунский . 2009 Г. Изд. „Благовест“. სიმეონ თესალონიკელი. „ჩვენი გამოსწის გზა“ 1429 წ.
16. სინას მთის №1097 (1214 წ.) და №1101 (1311წ.) სელნაწერები (<http://www.liturgica.ru/bibliot/ogick.html>).
17. სკაბალანოვიჩი 2011 - „Толковый типикон“, სკაბალანოვიჩი მისეილ, 2011 წ.
18. „ტიპიკონი საეკლესიოისა წესისაისა კეთილ-განგებულისა წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩვენისა საბას ლავრისა“, იგივე „ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა“, XIII ს.

კასა შჩერბაკოვი

წმინდა გაქსიმე აღმსარებლის - "Quaestiones ad
Thalassioum"-ის პირველი კითხვა-მიგების
წმ. ექვთიმე ათონელისეული და გელათური სკოლის
უცნობი ავტორის თარგმანები

წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის - "Quaestiones ad Thalassium"-ის
პირველი კითხვა-მიგების წმ. ექვთიმე ათონელისეული
და გელათური სკოლის უცნოვნი ავტორის თარგმანები

VII საუკუნეში მოღვაწე დიდი საეკლესიო მოძღვრის - წმ. მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებების თარგმნა სისტემური სახით განახორციელა წმ. ექვთიმე ათონელმა.¹ მის მიერ თარგმნილი თხზულებებიდან გამორჩეულად მნიშვნელოვანია:

1. "სიტყვებაჲმ, რომელი იქმნა შორის წმიდისა მაქსიმესა და პიროსის კოსტანტინეპოლელ პატრიარქისა მწვალებელისა".

2. "წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმესი ნეტარისა თალასეს მიმართ, ხუცისა და მამასახლისისა მრავალთა მონაზონთაჲსა, სიტყუათათჳს, რომელთა განმარტებაჲ ეთხოვა მას ნეტარისა მაქსიმესაგან".

3. "წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმე აღმსარებელისაჲ, სიტყვს-გებისათჳს ვნებათაჲსა, მიწერილი მამისა თალასეს მიმართ".

4. "თარგმანებაჲ ძნიად გულისჴმისსაყოფელთა სიტყუათა ქრისტეს შობის საკითხავისათა".

5. "ელბიდის მიმართ ხუცისა «ოთხასეული» წინაშესავალითურთ: "აჰა ესერა, მოლუაწებითისა ცხოვრებისა თჳსისა სიტყვსა თანა სიყუარულისათჳსცა წარმოვეც სიტყუამ ღირსებისა მიმართ შენისა, მამაო ელბიდი".

6. "თავნი ათხუთმეტნი: ერთ არს ჴეშთდაუსაბამო და ჴეშთაარსი კეთილი..."

7. "სწავლანი სულიერნი წმიდისა მაქსიმე აღმსარებელისანი, თარგმნილნი მამისა ეფთჳმესნი".

8. "კითხვა-მიგებითი სიტყუანი სახარებისანი, გამოკრებულნი წმიდათა მამათა მიერ, წმიდისა მაქსიმეს თქმულთაგან".

1 თ. მგალობლიშვილი, ლ. ხოფერია, ა. ჩანტლაძე, მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები, ისტორიულ-ფილოლოგიური კრებული, თბ., 1997, გვ. 56. // ლ. ხოფერია, "მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების" ეფთჳიმე ათონელისეული თარგმანი და მისი მიმართება ბერძნულ წყაროებთან, მრავალთავი, XXI, თბ., 2005, გვ. 52. // ლ. ხოფერია, მაქსიმე აღმსარებლის გელათურ კრებულში (K-14) დაცული თარგმანების ენობრივ-სტილისტური თავისებურებანი, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 4, ქუთაისი, 2006, გვ. 1. L. Khoperia, *Maximus the Confessor: Life and Works in the Georgian Tradition*. Iberica Caucasia, vol. three, Maximus The Confessor and Georgia, ed. by Tamila Mgaloblishvili & Lela Khoperia, London, 2009, pg. 25.

9. “თარგმანება საუფლომსა მის ლოცვისაჲ”.¹

10. “ქებაჲ და დიდებაჲ, შესხმაჲ და გალობაჲ ყოვლადწმიდისა, უსრწნელისა და უმეტესად კურთხეულისა დედოფლისა ჩუენისა ღმრთისმშობელისა და მარადის ქალწულისა მარიამისი და უწყებაჲ უბიწოჲსა მის სანატრელისა მოქალაქობისა მისისაჲ, შობითგან მიცვა-ლებადმდე, აღწერილი ნეტარისა მამისა მაქსიმეს მიერ ფილოსოფოსისა და და აღმსარებელისა”.

ესაა გამორჩეული თხზულებები, თუმცა ცალკეული „სწავლანი“, რომლებიც უკავშირდება წმ. მაქსიმე აღმსარებელს, ხოლო მთარგმნელად კვლავ წმ. ექვთიმე მთაწმინდელი გვევლინება, გვხვდება ასევე სხვადასხვა ხელნაწერ კრებულებში.

წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელის შემდგომ, წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებების რეგულარული თარგმნა იწყება გელათის საღვთისმეტყველო სკოლაში. ხელნაწერი K-14, რომელიც წარმოადგენს წმ. მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებათა კრებულს, XII საუკუნით თარიღდება.² სწორედ ესაა ყველაზე მნიშვნელოვანი ხელნაწერი, რომელშიც დაცულია წმ. მაქსიმე აღმსარებლის შრომების გელათური თარგმანები. მეორე ხელნაწერი, რომელშიც შესულია წმ. მაქსიმეს ორი მნიშვნელოვანი საღვთისმეტყველო თხზულება, არის A-39.³

წინამდებარე პუბლიკაციაში წარმოდგენილია პატრისტიკის ისტორიაში საკმაოდ ცნობილი ეგზეგეტიკური ტიპის თხზულების - “Quaestiones ad Thalassioum“-ის პირველი “კითხვა-მიგება“. აღნიშნული თხზულება კითხვა-პასუხის ჟანრითაა შექმნილი და ქართულად ორგზის ითარგმნა; პირველად, როგორც ითქვა, წმ. ექვთიმე ათონელის მიერ, რომელმაც მისთვის დამახასიათებელი კომპილაციური სტილით თარგმნა და ბერძნულ დედანში

1 „მამო ჩვენოს“ განმარტება მე-100 კითხვადაა შეტანილი “თალასეს მიმართ კითხვა-მიგებაში“, თუმცა იგი წარმოადგენს წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ცალკე თხზულებას, რომელიც K-14 ხელნაწერში შეტანილია შემდეგი სათაურით: “ლოცვისათჳს მამო ჩუენოჲსა ქრისტეს მოყუარისა ვისმე მიმართ თარგმანებაჲ შემოკლებული. 174r-188r, PG. t. 90, col. 872-909. “თარგმანების“ წმ.ექვთიმე ათონელისეული განმარტება გამოცემული აქვს ე. კოჭლავაზაშვილს, ის. ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 5/2012, გვ. 38-78.

2 ლ. სოფერია, ა. ჩანტლაძე, მაქსიმე აღმსარებლის გელათური კრებული და მისი ბერძნული წყარო, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, XXI, თბ., 2005, გვ. 63, 72.

3 A-39 ხელნაწერი წამოადგენს იოანე სინელის “კიბეს“, თარიღდება XIII საუკუნით. ხელნაწერის 278r-300r უკავია: “წმიდისა მამისა ჩუენისა მაქსიმეს თავნი ღმრთისმეტყველებისათჳს და კორციელად განგებულებისათჳს ძისა ღმრთისა“. 300r-328r უკავია თხზულების მეორე ნაწილს, ანუ მეორე ასეულს: “წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა მაქსიმეს მეცნიერებითა თავნი ასეული მეთოე“. ამ ორნაწილედ, მოკლე თავებისაგან შემდგარ საღვთისმეტყველო ტრაქტატს მოყვება: “მისნივე სხუანი თავნი ათხუთმეტნი“ (აღწერილობა 1973:121-122). პირველი ასეული გამოცემული აქვს დეკანოზ ი. ახალაძეს. გამოცემას წინათქმა, სქოლიოები და ბერძნული ტექსტი დაურთო ე. ჭელიძემ (შრომები 2016:58-134).

არსებული 65 “კითხვა-მიგება” 100-მდე გაზარდა;¹ ხოლო მეორედ, დედანთან შესაბამისობაში, გელათის საღვთისმეტყველო სკოლაში, ე.წ. პეტრიწონული სტილით, უცნობი მთარგმნელის მიერ.²

წმ. ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი თხზულებისა - “ნეტარისა თალასეს მიმართ” - დაცულია მრავალ ხელნაწერში, მათგან უმთავრესია Q-34 (XI ს. 1028-1031 წწ.).³ ხელნაწერს ერთვის მთარგმნელის ანდერძი: **“დიდებაჲ ღმერთსა, დაესრულა კითხვა-მიგებაჲ წმიდისა მამისა და აღმსარებელისა მაქსიმესი. ვინცა მიემთხვნეთ შემდგომითი-შემდგომად სულისა განმანათლებელთა ამათ სწავლათა, ლოცვასა მომიჰსენეთ გლახაკი ესე და ცოდვილი ე ფ თ ჯ მ ე, რომელმან ესე შუენიერი წიგნი ბერძულისაგან ქართულსა ენასა ვთარგმნე «სალოცველად მამისა ჩემისა იოვანესსა და საცხენებელად უღირსებისა ჩემისა. გევედრები ყოველთა: მწერალთა, მკითხველთა და მსმენელთა, ჰსენებულმცა ვართ ლოცვათა შინა თქუენთა», რაჲთა თქუენცა სასყიდელი სიყუარულისაჲ მიიღოთ უფლისაგან უხუად მომნიჭებელისა მის მეუფისა იესუ ქრისტესა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ თანა მამით და სულით წმიდითურთ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე ამინ, იყავნ».**⁴ ცნობილია, ასევე, კრებულის გადამწერი, დამკვეთი და გადაწერის ადგილი.⁵ აკად. კ. კეკელიძე თვლიდა, რომ თხზულება - “ნეტარისა თალასეს მიმართ” - წმ. ექვთიმეს მამის სიცოცხლეშივე ჰქონდა თარგმნილი⁶ ე. ი. 1005 წლამდე.

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ თხზულება მთლიანობაში წმინდა წერილის რთულად შესამეცნებელი ადგილების ეგზეგეტიკაა. წარმოდგენილი პირველი კითხვა არ უკავშირდება უშუალოდ წმინდა წერილის რომელიმე ძნელად

1 უნდა აღინიშნოს, რომ წმ. ექვთიმე ათონელმა თხზულებიდან - “ნეტარისა თალასეს მიმართ” მხოლოდ 27 კითხვა-მიგება თარგმნა (კ. კეკელიძე, *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან*, I, თბ., 1956, გვ. 170); 17 კითხვა-მიგება აღებული აქვს წმ. მაქსიმე აღმსარებლის - “*Quaestiones et Dubia*” - დან. 39 კითხვა-მიგება აღებულია წმ. ანასტასი სინელის თხზულებიდან - “*Interrogations et Responsiones*” (Ani Chantladze, *Euthymius the Athonites's Translation of Maximus the Confessor's Quaestiones ad Thalassium*, // *Iberica Caucasia*, vol. three, Maximus the Confessor and Georgia, ed. by Tamila Mgaloblishvili & Lela Khoperia, London, 2009, pg. 50). დანარჩენი კითხვა-მიგების წყარო ან წყაროები დღეისათვის გარკვეული არაა.

2 ტრადიციული აზრით, კრებულის მთარგმნელად მიიჩნევა კათოლიკოსი ნიკოლოზ გულაბერისძე, თუმცა ამის დამადასტურებელი რაიმე ფაქტი არ მოიპოვება.

3 ხელნაწერთა აღწერილობა, I, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა... (Q) კოლექცია, ტომი I...ილ. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1957, გვ. 36.

4 Q-34, 336 r-v.

5 “ხოლო დაიწერა ბრძანებითა და ნებითა ზ ა ქ ა რ ი ა ეპისკოპოსისა ბ ა ნ ა ე ლ ი ს ა და სჯგელოზისაჲთა, ჳელითა უღირსისა და უცბათ მჩხრაკალისა ი ს ა კ ი ს ი თ ა ქალაქსა კ თ ს ტ ა ნ ტ ი ნ ე ჰ თ ლ ის, მონასტერსა მისვე ბანაელისა ეპისკოპოსისა სჯგელოზისასა ყოველთა წმიდათასა - ა გ ი ა პ ა ნ ტ ი ს, მეფობასა რ ო მ ა ნ ო ზ ი ს ს ა...” (აღწერილობა 1957:37).

6 ეტიუდები, I, 1956:169.

გასაგებ მუხლს ან პასაჟს, მაგრამ განმარტებაში კითხვის საფუძველი ახსნილია წმინდა წერილთან მიმართებით, ამასთან, შინაარსი უკავშირდება როგორც ასკეტიკას, ისე ანთროპოლოგიას.

თხზულების *ANSWERS TO THALASSIOUS*¹- ის შექმნა ივარაუდება 630-634 წლებს შორის.²თალასე წმ. მაქსიმეს ადრესატად გვევლინება, ასევე, მე-9, 26-ე და 41-ე ეპისტოლეებში. იგი იხსენიება როგორც თალასე აფრიკელად, ისე თალასე ლიბიელად. ის იყო კართაგენში ერთ-ერთი მონასტრის წინამძღვარი.³

პირველ “კითხვა-მიგებად” მოცემულია წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი, რომელიც ემყარება უკვე ნახსენებ Q-34 ხელნაწერს, თუმცა გათვალისწინებული გვაქვს კიდევ ორი მნიშვნელოვანი ხელნაწერი: H-1663 (XI ს.) და S 396 (XI ს.), მეორე ადგილზე კი მოტანილია გელათური თარგმანი K-14 ხელნაწერიდან.

წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი შედარებით გავრცობილია: მოტანილია ციტატა პავლე მოციქულის ეპისტოლედან, ასევე, გვხვდება ციტატები ფსალმუნთა წიგნიდან; განმარტებულია წმინდა წერილში დამოწმებული ღვთისადმი მიმართული ე.წ. “ანთროპომორფული” სიტყვების გამოყენების მნიშვნელობა და დანიშნულება. ჩვენი დაკვირვებით, გავრცობის ერთ-ერთი წყარო უნდა იყოს წმინდა იოანე დამასკელის ცნობილი ნაშრომი - “მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა“, კონკრეტულად კი, მეთერთმეტე თავი - “ღვთისადმი სხეულებრივად თქმულთა შესახებ”.⁴

1 PG.t. 90. col. 244-785.

2 *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*; edited by Pauline Allen, Bronwen Neil, Oxford University press, London, 2015, pg. 29.

3 *The Oxford Handbook*, pg. 25.

4 წინამდებარე კითხვა-მიგების ბერძნული ორიგინალისათვის იხ. PG. t. 90. col. 268, D-10-col. 269, D-8. მითითება მოიცავს “სხოლიოსაც“, რომელიც არ გვხვდება თხზულების წმ. ექვთიმესეულ რედაქციაში.

[Q-34. 76v] წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ბაქსიმესი
ნეტარისა თალასეს მიმართ, ხუცისა და ბაგასახლისისა
მრავალთა მონაზონთადასა, სიტყუათათჳს, რომელთა ბანგარტებად
ეთხოვა მას ნეტარისა ბაქსიმესაგან. სანატრელსა მონასა ღმრთისასა
თალასეს, ღირსსა მღღელსა და მწყემსსა პირამეტყუელთა ცხოვართასა.
ბაქსიმე, გლახაკი მონაზონი უფლისა მიერ, გიჰითხავ,
მვჴლობად შენდა და სიხარული სახელითა ქრისტესითა, ამინ!

პირიე, ელმისონ!

[88r] კითხვამ ა: ვნებანი ესე: გულისთქუამა და გულისწყრომამა და
მწუხარებამა და შიში და მსგავსნი ამათნი, თავით თჳსით არიან ბოროტ, ანუ
ვითაცა ვინ იჴმარნეს იგინი?

მიგებამ: ვნებანი ესე პირველითგან არა დაბადებულ არიან ბუნებასა შინა
კაცთასა, არამედ, ვითარცა იტყჳს ნეტარი გრიგოლ ნოსელი, ვითარმედ:
ნაკლულევანებითა სრულებისადათა შემოვიდეს ჳორციელსა მას კერძსა
ზედა ბუნებისასა, ამისთჳსცა გარდასლვასა თანა მცნებისასა, მეყსეულად
მსგავსებისა მის წილ საღმრთოჲსა, იხილვა კაცსა ზედა მსგავსებამ
პირუტყუთამ, რამეთუ ვინაჲთგან პატრივი იგი პირმეტყუელებისა დაიფარა,
ჯერვე ესრეთ იყო, რაჲთა სახეთა მათგან პირუტყუეებისათა სამართლად
იტანჯებოდის ბუნებამ კაცთამ, რაჲთა მოვიდეს ცნობად ბუნებითისა მის
წესისა თჳსისა განგებითა ღმრთისადათა. [88v] გარნა იქმნების ვნებათამ ამათ
კეთილისა მიმართცა ჳმარებამ სულიერთა და მოღუაწეთა მიერ, რაჴამს
გაშორნენ იგინი ჳორციელთა საქმეთაგან და სულიერთა მიმართ შეცვალნენ
და ჟონ გულისთქუამა მათი ღმრთისა მიმართ და კეთილთა მათ მიმართ
საუკუნეთა.

333

გულისწყრომამ ეშმაკთა მიმართ და ვნებათა, შიში განმაკრძალებელად
საუკუნოთაგან სატანჯველთა, ხოლო მწუხარებამ განმაშორებელად მოწე-
ვნულთა უდებებისა ჩუენისაგან ცოდვათა, და ვითარცა მკურნალნი,
იქედნეთაგან გესლიანთა მიიღებენ წამალსა და იქმან თერიასა მათებელსა
სენთა მრავალთა ჳორციელთა, ეგრეთვე ღმრთისმოყუარეთა ჳელ-ეწიფების
ვნებათა ამათ განსადევნელად სხუათა ვნებათა და მოსაგებელად სათნოებათა
ჳმარებად.

კეთილ უკუე და სარგებელ იქმნებიან ვნებანი ესე კეთილად ვმარებითა მოლუაწეთადათა, ვითარცა იტყვს წმიდამ მოციქული პავლე, ვითარმედ: “გულისსიტყუათა დავარდუევთ და ყოველსა სიმაღლესა, რომელი ამაღლებულ არს მეცნიერებასა ზედა ღმრთისასა და [89რ] წარმოვსტყუენავთ ყოველსავე ცნობასა მეცნიერებად ქრისტესა”.¹ სოლო იპოების წერილთა შინა ღმრთისათესცა და წმიდათათეს საქმეთა ამათ სახელები, რამეთუ რისხვამ და გულისწყრომამ ღმრთისამ ითქუმის და დავიწყებამ და ძილი - “განიღვიძე, რად გძინავს, უფალო”² - იტყვს დავით - “დაივიწყებ გლახაკებასა ჩუენსა და ჭირსა ჩუენსა”³ და “ავდა კუამლი რისვასა მისსაო”⁴ და “განრისხნა გულისწყრომით უფალი ერსა თვსსა ზედა”.⁵ ესევეთარი, რავდენიცა იპოოს წერილთა შინა ღმრთისათეს თქუმული, უწყებამ ჯერ-არს, ვინამთგან სიტყუამ წერილისამ კაცთა მომართ არს, ამისთეს შეუძლებელ იყო თვნიერ კაცობრივთა სახეთა და სიტყუთა გამოთქუმამ მაღალთა მათ და საღმრთოთა საქმეთა.

ამისთეს თუალთა იტყვს ღმრთისათა და ველთა და სასმენელთა და საყნოსელთა და პირსა და მარჯუენესა და კუალად ფიცსა და რისხვასა და დავიწყებასა და ძილსა და განღძებასა, და ვინ არა უწყის, ვითარმედ: ღმერთი უზეშთაეს არს ამათ სახელთაგან და კაცობრივთა ასოთა და საცნობელთა [და]⁶ [საქ]მეთაგან⁷ უცხო არს, არამედ ჩუენისა უძღურის [89v] ბუნებისა მიმართ თქუმად სხუაებრ არა ეგებოდა, თვნიერ კაცობრივითავე სიტყვთა. ამისთეს თითოეული ესე სიტყუამ იგავით და სახისმეტყუელებით თქმულ არს ღმრთისათეს, რამთა კაცობრივითა სიტყვთა უზეშთაეს ბუნებისა საიდუმლონი გულისვმა-ვეყნეთ, რამეთუ რისხვად და გულისწყრომად ითქუმის ბოროტისა მიმართ სიძულილი და გარემიქცევამ მისი და რავდენი-იგი საწურთელად უკეთურებათა ჩუენთა მოივლინების მის მიერ, კაცობრივითა სიტყვთა ესრეთ ითქუმის და კუალად დავიწყებად და ძილად სახელ-სდვა სულგრძელებასა მტერთა ზედა შურისგებისასა და დროებასა მონათა თვსთა შეწევნისასა და რამთა მოკლედ ვთქუა: ყოველი, რომელი ვორციელებრ ღმრთისათეს თქმულ არს, აქუს დაფარული სახც და ძალი, რამთა ჩუენითავე სიტყვთა უზეშთაესი ჩუენსა გულისვმა-ვეყნოთ. გარნა იგი ხოლო, რომელი-რამ განვორციელებისათეს

1 II კორ. 10:4-5.

2 ფს. 43:23.

3 ფს. 43:25.

4 ფს. 17:8.

5 ფს. 105:40.

6 აღდგენილია H-1663-ის და S-396-ის მიხედვით.

7 აღდგენილია H-1663-ის და S-396-ის მიხედვით.

ძისა ღმრთისა თქუმულ არს, რამეთუ იგი არა სახით და იგავით არს, არამედ მან ჭეშმარიტად ყოვლითურთ კაცებად შეიმოსა ცხორებისათჳს ჩუენისა; სული გონიერი და ჳორცნი და ყოველივე ასონი და წესნი [90r] და საქმენი უცოდველნი ბუნებისა ჩუენისანი, ხოლო წმიდათათჳსცა თქუმულ არიან სახელნი ამათ საქმეთანი: გულისთქუმა და გულისწყრომა და შიში და სხუად ესევეთარი, ამისთჳს, რამეთუ სხჳთა სიტყჳთა ვერ ეგებოდა საცთურთა მათ მონებისა ღმრთისა წესთა მათთა გამოჩინებად, გინა თუ ანგელოზთად, გინა თუ წმიდათად, თჳნიერ კაცობრივთა სიტყუათა და სახეთა მიერ.

[K-14. 2v] ბაქსიმე მონაზონისად თალასის მიმართ, ყოვლადღირსისა სუცისა და წინამძღუარისა, თითოესახეთა უღონოებათათჳს წმიდისა წერილისათა. ყოვლადღირსსა მონასა ღმრთისასა უფალსა თალასის, სუტესსა და წინამძღუარსა, ბაქსიმე მღაბალი მარტომდგმონი ბახარებ... [10r] ვინადებან სახიერ-ბჳო შენ ღმერთმან ბრძანებად ჩემდა, რომელნი ბაქუნდეს აღნიშნულად თავნი უღონოებულნი ჩემდაჲი დაწერად და წარმოცემად შენდა, უსაჭიროესად აღჩენილნი ჩემდა, დავაწესენ უპირატეს

[10r] კითხვად პირველი: ვნებანი ესე თავით თჳსით არიან ბოროტებ, ანუ ვმარებისაებრ ბოროტ? ხოლო ვიტყჳ: გემოსა და წუხილსა და გულისთქუმასა და შიშსა და შემდგომთა მათთა.

მიგებად: ვნებანი ესე, ვითარ-იგი სხუანიცა, არ პირველითგან თანა-აღეგნეს ბუნებასა კაცთასა, თუ არა საზღვარსამცა შორის ბუნებისსა შესრულდებოდეს, ხოლო ვიტყჳ დიდისა გრიგოლისაგან ნჳსსაელისა მოსწავლე, ვითარმედ: სრულებისაგან განვრდომისათჳს ზედ-შემოვიდეს ესენი უუსიტყუელსა შორის კერძოსა ბუნებისსა აღმოცენილნი, რომელთა მიერ მჳის გარდასლჳსავე თანა ნაცვალად [10v] საღმრთოჲსა და ნეტარისა ხატებისა.

საჩინო და ცხად-იქმნა კაცისა შორის მსგავსებად უსიტყუელთა ცხოველთად, რამეთუ თანა-ედვა პატივი-რად სიტყჳსად, დაიფარა, რომელთაგან ჳეროჩინებით მიიზიდნა საცნაურებანი უსიტყობისანი, ჳეროვნად ტანჯულ-ყოფად მათ მიერ ბუნებასა კაცთასა სიბრძნით განმგებელობითა ღმრთისაგან, რადთა

გრძნობად სიტყვებებითა დიდგონებაობისა მოვიდეს კაცი, გარნა კეთილებ იქმნებიან ვნებანიცა მოსწრაფეთა შორის, რაჟამს სხეულენათაგან სიბრძნით განმარჩეველნი მათნი მოგებისა მიმართ ზეციერთაჲსა გარდაჰმზადებდენ, ვითარ-იგი, უკუეთუ გულისთქუმასა ვიდრემე გონიერებითსა საღმრთოთა სურვილისასა წადიერებითითა ძალითა მოქმედებდენ, ხოლო გემოსა საღმრთოთა მადლთა ზედა გონებისათა და მსულებლობითისა მოქმედებისა საშუაზღელსა შეაყოფდენ, ხოლო შიშსა ყოფადისა ცოდვითაღმართისა ტანჯვისასა წინდამცველობითსა მოსწრაფებასა, ხოლო მწუხარებასა განმმართებლობითსა აქაჲსა ძვრისა ძლით შენანებასა და შემოკლებულად ითქუოდედ, მსგავსად ბრძენთა მკურნალთასა; განმხრწნელობითსა სხეულსა მვეცისა ექიდნისასა მყოფისა ანუ ნაწუართისა მოჭრითა კერძოთაჲთა ვნებათა ამათგანისა მოსასპობელად მკუმეველნი მაშინ მდგომისა, ანუ მოლოდებადისა ბოროტისა და მოსაგებელად და დასაცველად სათნოებისა და მეცნიერებისა.

კეთილ უკუჭ არიან ესენი, ვითარცა ვთქუ, ვმარებისა მიერ, ყოვლისა გონებისა მორჩილებად ქრისტესსა წარმომტყუწველთა შორის, ხოლო უკუეთუ ღმრთისაცა ზედა ითქუმის რაჲმე ამათგანი წერილისა მიერ, ანუ წმიდათა ზედა, ღმრთისა ზედა ვიდრემე ჩუენ ძლით, ვითარცა საჩუენოდ გასაგონელისა ჩუენთა ვნებათა მიერ მაცხოვრებელობითთა ჩუენთა და ქველისმოქმედებითა წინგანგებისა გზავნათა წარმოჩენითა, ხოლო წმიდათა ზედა, ვითარცა სხუჭზრ ვერ შესაძლებელობითა ღმრთისა ძლითთა მათ გონიერთა სქესთა მათთა და მო[116]წლებათა სხეულენისა მიერ მოთხრობაჲ ვმისა, თჳნიერ ბუნებისა მიერ ცნობილთა ვნებათაჲსა.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. აღწერილობა 1957 – ხელნაწერთა აღწერილობა, I, საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, მუზეუმის ხელნაწერთა ახალი (Q) კოლექცია, ტომი I, შედგენილი ელ. მეტრეველისა და ქრ. შარაშიძის მიერ, ილ. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1957.
2. აღწერილობა 1973 – ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა, ტომი II, შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს: თ. ბრეგაძემ, მ. ქავთარიამ და ლ. ქუთათელაძემ, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1973.
3. ეტიუდები I, 1956 – კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956.
4. კოჭლამაზაშვილი ექვთიმე, წმ. მაქსიმე აღმსარებლის “საუფლო ლოცვის განმარტების“ ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმანი, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 5, თბ., 2012.
5. მგალობლიშვილი თამილა, ხოფერია ლელა, ჩანტლაძე ანა, მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები, ისტორიულ-ფილოლოგიური კრებული, თბ., 1997.
6. გაბიძაშვილი 2007 - საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, რედაქტორები ე. გაბიძაშვილი, ე. კოჭლამაზაშვილი, თბილისი, 2007.
7. ხოფერია ლელა, “მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი და მისი მიმართება ბერძნულ წყაროებთან, მრავალთავი, XXI, თბ., 2005.
8. ხოფერია ლელა, მაქსიმე აღმსარებლის გელათურ კრებულში (K-14) დაცული თარგმანების ენობრივ-სტილისტური თავისე-

ბურეზანი, გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, 4, ქუთაისი, 2006.

9. სოფერია ლელა, ჩანტლაძე ანა, მაქსიმე აღმსარებლის გელათური კრებული და მისი ბერძნული წყარო, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, XXI, თბ., 2005.
10. შრომები 2016 – თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, VII, რედაქტორი ე. ჭელიძე, თბ., 2016.
11. Ani Chantladze, *Euthymius the Athonites's Translation of Maximus the Confessor's Quaestiones ad Thalassium*, // *Iberica Caucasia*, vol.three, Maximus the Confessor and Georgia, ed. by Tamila Mgaloblishvili & Lela Khoperia, London, 2009.
12. L. Khoperia, *Maximus the Confessor: Life and Works in the Georgian Tradition*. *Iberica Caucasia*, vol.three, Maximus The Confessor and Georgia, ed. by Tamila Mgaloblishvili & Lela Khoperia, London, 2009.
13. *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, edited by Pauline Allen, Bronwen Neil, Oxford University press, London, 2015.
14. *Patrologia Cursus Completus*, Accurante J. - P. Migne, t. 90 Brepols - Turnhout, 1979.

15. Q-34.
16. K-14, (ფოტოპირი).

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
გამომცემლობა
2017

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@meridiani777gmail.com