

**თბილისის სასულიერო აკადემიისა
და სემინარიის საკონფერენციო
მოსწავლეთა კრებული**

III

TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY

**A DIGEST OF CONFERENCE SPEECHES
MADE AT THE TBILISI THEOLOGICAL
ACADEMY AND SEMINARY
(May, 2019)**

III

**TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY AND SEMINARY
PUBLISHING HOUSE**

**Tbilisi
2020**

თბილისის სასულიერო აკადემია

**თბილისის სასულიერო აკადემიისა
და სემინარიის საკონფერენციო
მოსხენებათა კრებული
(2019 წლის მაისი)**

III

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
ბამოცემლობა

თბილისი
2020

წინამდებარე კრებულში წარმოდგენილია თბილისის სასულიერო აკადემიასა და სემინარიაში 2019 წლის მაისში ჩატარებულ სტუდენტთა და პროფესორ-მასწავლებელთა სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები. თემატიკიდან გამომდინარე, კრებული მრავალფეროვანია: ის მოიცავს სასულიერო მწერლობის რამდენიმე დარგს, ასევე, ხელოვნებისა და ფილოსოფიის სფეროებს. გამოცემა დახმარებას გაუწევს საეკლესიო ლიტერატურით დაინტერესებულ მკვლევრებსა და საზოგადოებას.

The present edition represents a collection of reports, given by the teachers, professors and students at the scientific conference of Tbilisi Theological Academy and Seminary, held in the May of 2019. With regard to the thematics of the conference, the publication is multifaceted, since it comprises several fields of theological literature, as well as, the spheres of art and philosophy. This book will be useful for researches interested in ecclesiastical literature and for society, at large.

სარედაქციო კოლეგია: თეოლოგიისა და ფილოლოგიის დოქტორი, პროტო-პრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე, დეკანოზი იოანე კვანჭიანი, დეკანოზი ლონგინოზ სუარიშვილი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი ნინო მელიქიშვილი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი მაია რაფავა, ფილოლოგიის დოქტორი ლეილა გეგუჩაძე.

Members of the Editorial Board are: Protopresbyter Giorgi Zviadadze, PhD in Theology and Philology; Archpriest Ioane Kvanchiani; Archpriest Longinoz Suarishvili; Nino Melikishvili, PhD in Philology; Maia Raphava, PhD in Philology; Leila Geguchadze, PhD in Philology.

რედაქტორი ქეთევან მამასახლისი
ფილოლოგიის დოქტორი

Editor **Ketevan Mamasakhlisi**
Doctor of Philology

რეცენზენტი ხათუნა ნიშნიანიძე
ფილოლოგიის მაგისტრი

Reviewer **Chatuna Nishnianidze**
Philological Master

სარჩევნი

სტუდენტთა მოხსენებები

პატრისტიკა და ღობმატიკა

ლასარე ბალიაშვილი

სასულიერო სემინარიის III კურსის სტუდენტი

ტერმინების – „არსება“ და „ჰიპოსტასი“ – განმარტება წმ. ბასილი დიდის
38-ე ეპისტოლეს მიხედვით ----- 15

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის დოქტორი ირაკლი ორჟონია

ბიორბი თოთლაძე

სასულიერო სემინარიის III კურსის სტუდენტი

წმინდა მამათა სწავლება დაცემული ანგელოზების შესახებ ----- 21

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის დოქტორი ირაკლი ორჟონია

ჯუბა (ბაბრიელ) თომაძე

სასულიერო სემინარიის II კურსის სტუდენტი

სწავლება სულიწმიდის თვისების შესახებ
იოანე ღვთისმეტყველის სახარების მიხედვით ----- 28

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის მაგისტრი, დეკანოზი არჩილ ხაჩიძე

ლიტურგიკა

თევლორე გობოლაძე

სასულიერო აკადემიის I კურსის სტუდენტი

სამწმინდაარსობის საგალობლის -
„წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ...“ - შესახებ ----- 35

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის მაგისტრი გიორგი მეტრეველი

გენო ტლაშაპე

სასულიერო სემინარიის II კურსის სტუდენტი

ქრისტიანული ღვთისმსახურება მოციქულებრივ
მამათა შრომების მიხედვით ----- 45

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის მაგისტრი გიორგი ჯულაყიძე

ეკლესიის ისტორია

თორნიკე გობიჩაიშვილი

სასულიერო სემინარიის I კურსის სტუდენტი

ქართველების წვლილი პირველ ჯვაროსნულ ლაშქრობაში ----- 50

**ხელმძღვანელი - თეოლოგიისა და ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
სერგო ვარდოსანიძე**

ბიბლიოლოგია

კონსტანტინე მაჭავარიანი

სასულიერო სემინარიის I კურსის სტუდენტი

გერგესელი (გადარინელი) ეშმაკეულის განკურნება ----- 61

**ხელმძღვანელი - ისტორიისა და თეოლოგიის დოქტორი,
დეკანოზი გიორგი გუგუშვილი**

ბიოგრაფიული საჯარო

სასულიერო სამინარტოს I კურსის სტუდენტი

სახარებისეული დამონებების - „ესე არს ძე ჩემი საყუარელი“ (მთ. 3.17) – განმარტებანი საეკლესიო ჰომილეტიკის თანახმად ----- 66

**ხელმძღვანელი - ისტორიისა და თეოლოგიის დოქტორი,
დეკანოზი გიორგი გუგუშვილი**

კახაბერ ნურაშვილი

სამინარტოს III კურსის სტუდენტი

საეკლესიო გადმოცემანი წმინდა მოციქულების - პეტრესა და პავლეს - მონამებრივი აღსასრულის შესახებ ----- 72

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის მაგისტრი გიორგი თოდუა

ქრისტიანული ფსიქოლოგია

მარიამ ბობაქაძე

ქრისტიანული ფსიქოლოგიის ფაკულტეტის I კურსის სტუდენტი

ხალხთან ურთიერთობის ფსიქოლოგიური მექანიზმი აკაკი წერეთლის პუბლიცისტიკაში ----- 78

**ხელმძღვანელი - ფილოლოგიის დოქტორი
ხათუნა მემანიშვილი-კალანდარიშვილი**

ანრი სულიკაშვილი

ფსიქოლოგიის I კურსის სტუდენტი

დანაშაულისა და სასჯელის საკითხი წმინდა ილია ჭავჭავაძის ერთი პუბლიცისტური წერილის მიხედვით ----- 82

**ხელმძღვანელი - ფილოლოგიის დოქტორი
ხათუნა მემანიშვილი-კალანდარიშვილი**

ხელოვნება

მარია მათიაშვილი

ქრისტიანული ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის III კურსის სტუდენტი

უილიამ შექსპირის „მეფე ლირის“ მორალურ-ფსიქოლოგიური
პრობლემატიკა ----- 86

**ხელმძღვანელი - ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი
თამარ ნუცუბიძე**

თეოლოგია და ფილოსოფია

თორნიკე გობინაშვილი

აკადემიის I კურსის სტუდენტი

თეოლოგიური და ფილოსოფიური პრიზმიდან დანახული სწავლება
ანგელოზის, როგორც მოაზროვნე არსების, შესახებ ----- 92

**ხელმძღვანელები - ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი
თამარ ცოფურაშვილი;
თეოლოგიის დოქტორი ირაკლი ორჟონია**

კვლავობითა მოხსენებები

დეკანოზი ბიორგი ზუზუშვილი

ბიბლიისტიკის კათედრა

სალეთისმსახურო წიგნების ბეჭდური გამოცემები
XVIII-XIX სს-ის იმერეთის სამეფოში ----- 107

ცოტნე ჩხეიკე

ბიბლიისტიკის კათედრა

ეკლესიის მამათა აზრი წინასწარმეტყველ ოსეს მეძავზე
ქორწინების ნამდვილობასთან დაკავშირებით ----- 118

ზაქარია ბლიაძე

ბიბლიისტიკის კათედრა

გონიერი ლოცვის მაგალითები ამბაკუმისა და
ესაიას წინასწარმეტყველებებში ----- 129

დეკანოზი ბიორგი ბერიშვილი

ბიბლიისტიკის კათედრა

მთავარანგელოზი გაბრიელისა და ყოვლადწმიდა ღმრთისმშობლის
დიალოგის ზოგადი მიმოხილვა წმ. სოფრონ იერუსალიმელის
ხარების ჰომილიის მიხედვით ----- 137

მღვდელი ნიკოლოზ სხუღუშია

კატრისტიკისა და ფოგმატიკის კათედრა

ძველი აღთქმის რჯულდება-კანონმდებლობა ხატთა
და გამოსახულებათა შესახებ წმ. იოანე დამასკელის მიხედვით ----- 144

დეკანოზი ლონგინოზ სუბარიშვილი

სამკლესიო სამართლის კათედრა

კათოლიკე ქრისტიანებისა და სხვა კონფესიის მიმდევართა
შენყნარების ბერძნულ-აღმოსავლური ეკლესიის პრაქტიკა
XII-XVIII საუკუნეებში ----- 150

ელენე შუბლაძე

სამკლესიო სამართლის კათედრა

ქართული ფილოსოფიური აზრის ორიგინალურობა
მოსე გოგიბერიძის „შემეცნების არსის“ განმარტებაში ----- 161

ჯული შოშიაშვილი

უცხო ენების კათედრა

ცნობები ავგაროზ მეფის შესახებ ისტორიულ და
ლიტერატურულ წყაროებში ----- 166

დოდო (მარიამ) ღლონტი

ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრა

ძველი ქართული სახელდებისთვის — „შესაქმე“ ----- 172

ხათუნა ნიშნიანიძე

ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრა

დავით გურამიშვილის განათლების კონცეფციისათვის -
„ისმინე, სწავლის მძებნელო“ ----- 191

ქეთევან გვაზავა

ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრა

საგალობლისა და მისი ავტორის ღვთისმეტყველების
გააზრებისათვის ----- 204

ხათუნა მემანოშვილი-კალანდარიშვილი

ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრა

„განათლებული რწმენის სიბრძნე“
(სასულიერო წოდება ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტურ ნააზრევში) ----- 210

ნინო თომაძე

საქართველოს ისტორიის კათედრა

ჯვარისმამების რიგი XI-XIV საუკუნეებში ----- 220

მურად ტყეშელაშვილი

ხატულის, ლაზურის და მონუმენტური ხატულის

რესტავრაციის კათედრა

ტრადიციული მასალები საეკლესიო არქიტექტურული
ნაგებობების მშენებლობაში ----- 227

იური მოსიქე

უცხო ენების კათედრა

ვერბალური აგრესიის ფორმები
(ბლასფემიიდან მალედიქციამდე) ----- 239

მარინე მამულაშვილი

უცხო ენების კათედრა

იესო ქრისტეს სახე ჯიბრანის შემოქმედებაში ----- 246

სტუდენტთა

მოსწავლეები



პაბრიკიანი და ლოგოტიანი

ლაზარე ბალიაშვილი

ტერმინების – „არსება“ და „ჰიპოსტასი“ – განმარტება ნმ. ბასილი დიდის 38-ე ეპისტოლეს მიხედვით

მართლმადიდებლური მოძღვრება ტერმინებს - „არსება“ (οὐσία) და „ჰიპოსტასი“ (υποστάσις) - შორის მკვეთრ მიჯნას ავლებს. ჩვენი მიზანია, წმინდა ბასილი დიდის სწავლების მიხედვით ვაჩვენოთ, თუ რით განირჩევა ერთმანეთისგან ხსენებული ტერმინები.

ჯერ კიდევ IV საუკუნეში, როდესაც მაცხოვრებელი ჭეშმარიტება არ იყო მართლმადიდებლური შინაარსის ტერმინებით სრულყოფილად ფორმულირებული, ხშირი იყო ფილოსოფიური ტერმინების („არსება“ და „ჰიპოსტასი“) შინაარსის გამოუძიებლად გამოყენება, რაც, რიგ შემთხვევაში, შესაბამისი თეოლოგიური საკითხების აღრევას იწვევდა. მოცემული გაურკვეველობა (უთანხმოება) დაბრკოლებას ქმნიდა უმაღლესი ტრინიტარული დოგმატის, ერთარსი სამპიროვანი ღმერთის, თაობაზე სწავლების სწორად ფორმულირებაში. ამ ცნებათა სწორი, მართლმადიდებლური გააზრება დიდმა კაპადოკიელმა მოძღვარმა თავის 38-ე ეპისტოლეში გადმოგვცა, რომელიც საკუთარ ძმას - ნმ. გრიგოლ ნოსელს მისწერა.

ვიდრე უშუალოდ მოხსენების მთავარ თემაზე გადავიდოდეთ, ორიოდე სიტყვით მიმოვიხილავთ იმ ისტორიულ ვითარებას, რამაც უბიძგა ნმ. ბასილს, დაეწერა 38-ე ეპისტოლე.

ბასილი კაპადოკიელამდე ძველი ბერძნულ-რომაული სამყარო პიროვნებას განიხილავდა არა როგორც ონტოლოგიურ კონცეპტს, არამედ როგორც ადამიანის საზოგადოებრივი როლის მატარებელს სახელმწიფოში - მის თანაცხოვრებას სოციუმში. მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასის თანახმად, „ბერძნულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში მომხდარმა ფუნდამენტურმა გადატრიალებამ მოგვცა ადამიანის ისეთი ონტოლოგიური შეფასება, რომლის მიხედვითაც პიროვნება დაუკავშირდებოდა ადამიანის მყოფობას“¹.

.....

¹ მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი, „ნიღბიდან პიროვნებამდე“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, №7, თბ., 2014 წ, გვ. 33.

ბერძნულ ფილოსოფიაში განსხვავებული შინაარსის ცნებებს წარმოადგენდნენ „ჰიპოსტასი“ და „პიროვნება“. „ჰიპოსტასი“, ფაქტობრივად, იდენტური იყო ტერმინისა - „არსება“ (οὐσια)², ხოლო პიროვნების აღსანიშნავად მოიხმობოდა ტერმინი $\pi\rho\omicron\sigma\omega\pi\omicron\nu$ (პროსოპონ - ნილაბი), რომელიც პირველად წმინდა იპოლიტე რომაელმა გამოიყენა, ხოლო ტერტულიანემ - ლათინური persona. ჰიპოსტასისა და პიროვნების ცნებათა შინაარსის გაუმიჯნაობამ სერიოზული პრობლემა შეუქმნა ახალი წელთაღრიცხვის მეოთხე ასწლეულში სამების დოგმატს, რაც ტრინიტარულ მოძღვრებას საბელიანურ (მოდალისტურ) გაგებას სძენდა. მეორე მხრივ, „ჰიპოსტასის“ არასწორ გაგებას, შესაძლოა, წარმოეშვა საშიშროება ნეოპლატონური ან სამღმერთიანობის გააზრებისა. ამიტომ ამ ტერმინმა, რომელიც მანამდე „ნილაბს“ ნიშნავდა, წმინდა ბასილის მიერ საღვთისმეტყველო, დაკონკრეტებული მნიშვნელობა შეიძინა და გაიგივდა ტერმინ „ჰიპოსტასთან“, რომელმაც, თავის მხრივ, ნაცვლად ფილოსოფიაში გამოყენებული შინაარსისა - „არსება“, თეოლოგიაში პიროვნების (ჰიპოსტასის) მნიშვნელობა შეიძინა³, რათა მართლმადიდებლური მოძღვრების უმაღლესი დოგმატის, ერთარსება სამპიროვანი ღმერთის, სწორი ტერმინოლოგიური ფორმულირებით კაცობრიობას შესაძლებლობა მისცემოდა, ღვთის მიერ კაცთა მიმართ განცხადებული ჭეშმარიტების დატევისასამებრ შეცნობისა.

ჭეშმარიტების სწორად გამოთქმისთვის, კაპადოკიელი მოძღვრის მიხედვით, მთავარ საწყისს საგნის ონტოლოგიური იდეის, შინაარსის, მისი არსის წვდომა და მისი სწორი გამოთქმა წარმოადგენს. ამისთვის წმინდა მოძღვარი განიხილავს არსებათა თვისებებს, როგორც მათი მყოფობის განმსაზღვრელს და, ასევე, ჰიპოსტასს იმავე თვისებების მქონეთაგან პიროვნულად გამიჯნულს, რითაც ის კრებულისგან გამოიყოფა.

წმინდა ბასილი დიდის თანახმად, „სახელთაგან ერთ ნაწილს, რომელიც მრავალსა და რიცხობრივად დაყოფილ საგნებს ეწოდება, რამდენადმე უფრო ზოგადი მნიშვნელობა (συστασια) აქვს, როგორც, მაგალითად, სახელს ადამიანი“⁴. მოცემულმა სახელმა ჩვენს გონებაში არა რომელიმე ერთი ადამიანი, არამედ ადამიანთა განუსაზღვრელი რაოდენობა (ანდრია, იოანე, პეტრე...) შემოკრიბა, რითაც მიუთითა ბუნებაზე, რადგან თითოეულ მათგანს თანაბრად განეკუთვნება სახელი „ადამიანი“⁵.

ზოგიერთი სახელი საგნის ბუნების არათუ ზოგადობას, არამედ მის საკუთარ თვისებას აღნიშნავს. მაგალითად, სახელი პავლე მის ზოგად სახელს კი არ წარმოა-

.....

2 შდრ. ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია სევერიანე გაბალოვნელის „ექვსთა დღეთა“-ს უძველესი ქართული თარგმანის საფუძველზე, ტ. I, თბ. 1996 წ. გვ. 217.

3 „პიროვნების შესახებ ქრისტიანული სწავლება“, (გოჩა ბარნოვი), რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, №22, თბ., 2019 წ., გვ. 79.

4 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2019, წმ. ბასილი დიდი, მთავარეპისკოპოსი კესარია-კაპადოკიის, „ძმას გრიგოლს, არსისა და ჰიპოსტასის ერთმანეთისაგან გარჩევის შესახებ“, ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა გვანცა კოპლატაძემ, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 2018 წ., გვ. 319.

5 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2018 : 319.

ჩენს, არამედ მას „კრებითი მნიშვნელობის მქონეთაგან გამოყოფს“⁶.

როგორც წმინდა ბასილი შენიშნავს, „როცა საუბარია ორზე, ან მეტზე, ადამიანთა არსის შესახებ ცნების კვლევაა საჭირო, რადგან ვერაფერს მოგვცემს სხვა ცნებას პავლეს არსისა და სხვას - სილუანესი, და სხვას - ტიმოთესი“⁷. სახელები, რომლებიც ერთ არსს წარმოაჩენენ, ერთმანეთის მიმართ ერთარსნი არიან.

ზემოთ წარმოდგენილმა ორივე სახელმა, კაპადოკიელი მოძღვრის მიხედვით, თავისი მნიშვნელობის შესაბამისი განსაზღვრება განიკუთვნა. განუსაზღვრელი მნიშვნელობის სახელს, რომელმაც თავის თავში თვისებები გააერთიანა და ამით საგნის ბუნებაზე მიუთითა, „არსება“ (ὄντως) ეწოდა, ხოლო, ტერმინი, რომელიც არა მთლიანის, არამედ ერთი სახელის შემმეცნებელი ცნება აღმოჩნდება და მეორეს არა მთლიანად, არამედ ნაწილობრივ თანაეზიარება, ტერმინით „ჰიპოსტასი“ გამოიხატა. წმინდა ბასილი ბრძანებს: „ამგვარად, ჰიპოსტასი არის არა განუსაზღვრელი ცნება არსისა, არამედ რომელიმე საგანში საერთოსა და განუსაზღვრელს წარმოაჩენს და შემოსაზღვრავს“⁸.

კესარია-კაპადოკიის მღვდელმთავარი გვასწავლის, რომ არსსა და ჰიპოსტასს შორის არსებული განსხვავების შეცნობა დაგვეხმარება საღვთო დოგმატის სწორად გამოთქმაში, რადგან, როგორც წმინდა მამა ბრძანებს, „რასაც ოდესმე მამის არსებაზე შენი აზრი წარმოგიდგენს, იგივე მოიხაზრე ძისა და სულიწმინდის შესახებაც“, რადგან არც ერთი მათგანი არ არის უფრო მიუწვდომელი, უფრო შეუქმენელი მეორესთან შედარებით“.

წმინდა ბასილი დიდი საუბრობს ჰიპოსტასურ თვისებათა განსხვავებაზე და გვასწავლის, რომ უმიზეზო მყოფობა მხოლოდ „ყოველთა ზედა მყოფი ღმერთის“ - მამის - თვისებაა და მისი ჰიპოსტასური განმასხვავებელი ნიშანი მამობაა. ძის, როგორც ნამიზეზევი პირის, თვისება „შობილობა“, რითაც გაემიჯნება ის მამასა და სულს. სულიწმინდის, როგორც მამისაგან ნამიზეზევის, ჰიპოსტასური თვისება გამომაველობაა.

კესარია-კაპადოკიელი მღვდელმთავრის თქმით, „ვითარცა ჯაჭვის ერთი ბოლოს ამლები მეორე ბოლოსაც მიიზიდავს, ასევე, მიმზიდველი სულისა მამასაც და ძესაც მიიზიდავს“. ამ სიტყვებით წმინდა მოძღვარი მიუთითებს, რომ „ვერც ჰიპოსტასთა სხვაობა წყვეტს უწყვეტობას ბუნებისას და არც განმასხვავებელი ნიშნებია არსის ერთობაში შერწყმული“¹⁰.

ფრაზით: „ერთი და იგივე შეერთებულიცაა და განყოფილიც“¹¹, კაპადოკიელი მღვდელმთავარი საუბრობს სამების საღმრთო (ე.ი. ბუნებისუელი) თვისებებით ერთობისა და, იმავდროულად, ჰიპოსტასური თვისებებით განყოფის შესახებ, რაც ზედმიწევნით გადმოსცემს ტრინიტარულ მოძღვრებას.

.....

6 საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2018 : 320.
7 იქვე, გვ. 320.
8 იქვე, გვ. 320-321.
9 იქვე, გვ. 321.
10 იქვე, გვ. 325
11 იქვე, გვ. 325.

ტერმინთა უკეთ განრჩევისათვის წმინდა მოძღვარს მოყავს ცისარტყელის მაგალითი: ცისარტყელა მაშინ წარმოიქმნება, როდესაც ტენი, რომელიც ჰაერშია, ღრუბლად გადაქცევის შემდეგ ქარის მეშვეობით სუსტ წვიმად გარდაიქმნება, დაცემა რა მას მზის სხივი, გარდატყდება და თავისთავს დაუბრუნდება, რითაც მზის მსგავსი გამოსახულება შემოიწერება.

„ტენის ღრუბელზე“ დაცემული სხივი მზისგან გამოსული სხივის საპირისპიროდ აირეკლება და სპექტრად დაიშლება. „ამრიგად, ერთი და იგივე ნათელი თავისთავში უწყვეტიცაა (ერთიანიცაა) და დაყოფილიც“¹². არეკლილი სხივი, განიყოფა რა სხვადასხვა ფერად, ჩვენი მზერისათვის შეუმჩნევლად ერთი ფერიდან მეორე ფერში გადადის ისე, რომ შეუძლებელია გარკვევა იმისა, თუ სად მთავრდება ერთი ფერი და სად იწყება მეორე. წმინდა ბასილი დიდი გვასწავლის, რომ შეგვიძლია მსგავსი რამ ღმრთეებრივ დოგმატზეც წარმოვიდგინოთ: „ვითარცა რომელიმე ფერი, ცისარტყელაში რომ იხილვება, ჰიპოსტასთა თვისებანიც სამების ყოველ პირში ისე ბრწყინავენ; ხოლო რაც შეეხება ბუნების თვისებას, ამ თვალსაზრისით პირთა შორის არავითარი განსხვავება არ მოიაზრება. განსხვავებული თვისებები მხოლოდ ერთი არსის მქონე პირებში ნათობენ ისევე, როგორც წარმოდგენილ მაგალითში ერთია არსი ფერადოვანი ბრწყინვისა, მზის სხივის მიერ მოდრეკილისა, მაგრამ მრავალი ფერით გამოვლენილისა“¹³.

როგორც კაბადოკიელი მოძღვარი აღნიშნავს, არის საკითხები, რომელთა შემეცნება არც ისე ადვილია. რიგ შემთხვევაში, ადამიანს ასეთი საკითხის გაგებისათვის თვალთ სახილველი მაგალითი ეხმარება, რაც გამოცდილების შედეგია. წმინდა მოძღვარი გვირჩევს, რომ ასე მოვიქცეთ დოგმატთა მიმართებითაც, რადგან „გონებით წვდომაზე უკეთესი რწმენაა, რომელიც ჰიპოსტასთა დაყოფასა და არსის ერთობას გვასწავლის“¹⁴.

დასასრულს, შევაჯამებთ ზემოთ მოცემულ მსჯელობას და დასკვნის სახით წარმოვადგენთ იმას, თუ რა არის საერთო და რა - განმასხვავებელი ყოვლადწმინდა სამებაში. როგორც კესარია-კაბადოკიის მღვდელმთვარი გვმოდღვრავს, უზენაესის მიერ არსებობაში მოყვანილი ყველა ქმნილება წარმოადგენს თვისებათა ერთობას. ამ თვისებათა ერთი ნაწილი არა რომელიმე ერთს, არამედ ყველას ახასიათებს და აერთიანებს, ხოლო მეორე ნაწილი კონკრეტულად მხოლოდ რომელიმე ერთის თვისებაა, რაც დანარჩენთაგან გამოყოფს მას. ამდენად, „ცნება ერთობისა არსამდე აღვალს, ხოლო ჰიპოსტასი თითოეული პირის განმასხვავებელი ნიშანია“¹⁵. შესაბამისად, ყველა ბუნებისეული თვისებით ყოვლადწმინდა სამების სამივე პირი ერთია, თუმცა საკუთრივ ჰიპოსტასური თვისებების განსხვავება ერთარსი ღმერთის სამპიროვნულობას წარმოადგენს.

.....

12 იქვე, გვ. 326.
 13 იქვე, გვ. 326-327.
 14 იქვე, გვ. 327.
 15 იქვე, გვ. 327.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. მიტროპოლიტი იოანე ზიზიულასი, „ნიღბიდან პიროვნებამდე“ (ბერძნულიდან თარგმნა გორა ბარნოვმა), რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, №7, „ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება“, თბ. 2014.
2. „პიროვნების შესახებ ქრისტიანული სწავლება“, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, №22, „ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება“, თბ. 2019.
3. წმ. ბასილი დიდი, მთავარეპისკოპოსი კესარია-კაბადოკიის, „ძმას გრიგოლს, არსისა და ჰიპოსტაზის ერთმანეთისაგან გარჩევის შესახებ“, (ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა გვანცა კოპლატაძემ), საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2019, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბ., 2018.
4. ჭელიძე ედიშერი, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია სევერიანე გაბალოვნელის „ექვსთა დღეთა“-ს უძველესი ქართული თარგმანის საფუძველზე, ტ. I, თბ. 1996 წ.

Lazare Baliashvili

**An Explanation of the Terms “Substance” and “Hypostasis”
According to Saint Basil the Great’s
38th Epistle**

Abstract

To resolve the uncertainty which arose in the Christian Church in the 4th century over the correct Orthodox understanding of philosophical terms, the Cappadocian Bishop, St. Basil the Great wrote his 38th Epistle, in which he discussed the terms — Substance (οὐσία) and Hypostasis (ὑποστάσις). The present work gives the arguments of the Great Cappadocian Hierarch by which he suggests a theological explanation of the existing difference between the aforementioned two terms.



წმინდა მამათა სწავლება
დაცემული ანგელოზების შესახებ

შესაქმის პირველივე თავიდან ჩვენთვის ცნობილი ხდება, რომ ყოველივე შექმნილი „კარგი იყო“. ამგვარია ღვთის ყველა ქმნილების ბუნება, ვინაიდან იგი უფლის ხელიდან გამოვიდა და სრული სიკეთეა. მაგრამ ჩნდება კითხვა: საიდან შემოვიდა სამყაროში ბოროტება? პასუხს ბოროტების რაობის შესახებ გვთავაზობს თავად იესო ქრისტე სამეუფეო ლოცვაში - „მამაო ჩვენო“, რომელშიც უფალს ვთხოვთ: „მიხსენ ჩვენ ბოროტისაგან“. ბოროტება კი არის არა ქმნილება, არა არსება, არამედ მდგომარეობა, უფრო სწორად რომ ვთქვათ, ნებელობით, ე. ი. თავისუფალი არჩევანით დამდგარი მდგომარეობა, უფლისაგან განშორებით განპირობებული.

ბიბლიური მოძღვრების მიხედვით, ღმერთმა არარსობიდან არსებობაში მოიყვანა ყოველი: პირველ დღეს იგი ქმნის ნათელს, მეორე დღეს - მყარს, მესამე დღეს ხმელეთს გამოეყოფა წყალი და აღმოცენდება მცენარეები, მეოთხე დღეს - ციური სხეულები, მეხუთე დღეს - ცის ფრინველები და ზღვის თევზები, მეექვსე დღეს - ხმელეთის ცხოველები, დაბოლოს, - ადამიანი, „გვირგვინი შესაქმისა“. წმ. წერილის მიხედვით, ჰექსემერონის მეექვსე დღეს იძენენ მყოფობას ჩვენი პირველმშობლები. საეკლესიო ეგზეგეტიკური წყაროების თანახმად, ისინი იმავე დღეს შესცოდებენ. წმ. ათანასე ალექსანდრიელი ამბობს: „რა ჟამიც დაყო უფალმა ჯვარსა ზედა, იყო ადამ სამოთხესა შინა“¹. უფლის მიერ ჯვარზე გატარებული დროის შესახებ, სახარებისეული უწყებების თანახმად, სხვადასხვა აზრი წარმოჩნდება, კერძოდ: მარკოზ მახარებელი უფლის ჯვარცმას მესამე ჟამით განსაზღვრავს, იოანე კი მეექვსე ჟამზე მიუთითებს. ნეტარი იერონიმეს თქმით, მარკოზის სახარების გადამწერმა შეცდომა დაუშვა და თავდაპირველ ტექსტში მეექვსე ჟამზე იყო საუბარი. ამდენად, მაცხოვარი მეექვსე ჟამს, დღის 12 საათზე, აცვეს ჯვარს, ხოლო მან კაცობრივი სული მეცხრე ჟამს, შუადღის 3 საათზე, განუტევა. საეკლესიო საკითხავების თანახმად, სწორედ ამ დროს (მეცხრე ჟამს) მოხდა ჩვენი პირველმშობლების დაცემა. ცოდვით დაცემის მიზეზი ადამისა და ევას მიერ თავისუფალი ნებელობით მიღებული გადაწყვეტილებაა, რომელიც, თავის მხრივ, „დასაბამიერი გველის“ მაცდუნებელ შეთავაზებას უკავშირდება. ამიტომაც წმინდა წერილი და ზემოდათქმული საეკლესიო ეგზეგეტიკა

.....
1 ირაკლი ორუონია-„ეკლესიის მამათა სწავლება ანგელოზის დაცემისა და პირველგამოვლენილი ბოროტების შესახებ, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები 2018:43.

გვაუწყებს, რომ კაცთა მოდგმის წინაპართა მიერ განხორციელებული უკეთურების უწინარესად ვიგულვით უსხეულო არსებაში გამოვლენილი ბოროტება.

შესაბამისად, ისმის კითხვა: როდის დაეცა ანგელოზი?

პასუხის გასაცემად ნეტარი ავგუსტინეს ეგზეგეზის წარმოვადგენთ: „თუ როდის მიდრიკა ამპარტავნებამ დემონი, რომ უკეთური ნებით გაეუკუღმართებინა საკუთარი კეთილი ნება, ამის შესახებ წერილი არაფერს ამბობს, თუმცა, ცხადია, ეს მანამდე აღესრულა, სანამ მას ადამიანებისადმი შური გაუჩნდებოდა. არა შურისაგან იშვება ამპარტავნება, არამედ ამპარტავნებისაგან იშვება შური. ამდენად, არცთუ უსაფუძვლოდ შესაძლებელია, ვიფიქროთ, რომ დემონი ამპარტავნებაში დროის დასაწყისში შთაეკვეთა და არ არსებობს უწინარეს დრო, როდესაც ის მშვიდობით და ნეტარებით თანამკვიდრობდა ანგელოზებთან ერთად, რადგან თვით ქმნილების დაწყებისთანავე განუდგა საკუთარ შემოქმედს“².

ამდენად, იპონიელი მღვდელმთავრის თანახმად, ანგელოზი პირველივე დღეს დაეცა.

წმინდა გერმანეს თანახმად, მიუხედავად იმისა, რომ წერილში ანგელოზის დაცემის კონკრეტული ჟამი არსადაა მითითებული, აღნიშნული მოვლენის აღსრულების დროდ ჰექსემერონის მე-4 დღე უნდა მივიჩნიოთ. კონსტანტინეპოლელი მღვდელმთავარი ხსენებული აზრის გამოთქმისას ეკლესიის სხვა მოძღვართა სწავლებას ეფუძნება და, იმავდროულად, იობის წიგნის შესაბამის ადგილს მიგვანიშნებს, რომელშიც „შეურყეველ გოდლად“ სახელდებული და სული წმიდით განბრძნობილი ძველალექსისეული მოღვაწე ღმერთს პირველ პირში აამეტყველებს და ბრძანებს: „ოდეს იქმნეს ვარსკვლავნი, მაქებდეს მე ჳმითა დიდითა ყოველნი ანგელოზნი ჩემნი“ (იობ. 38, 7). წმ. გერმანეს მიხედვით, ანგელოზები ცისა და ქვეყნის უწინარეს იქმნებიან (ამ აზრს ეთანხმება წმ. იოანე დამასკელიც) და მყისვე უწყვეტლად, მოუღალავად აღმოთქვამდნენ ღვთისადმი სადიდებელს. იობის წიგნში ნათქვამია, რომ ვარსკვლავთა შექმნის დღეს განადიდეს უსხეულო ძალებმა საკუთარი შემოქმედი, ხოლო ხსენებულ ჟამს ჰექსემერონის სამი დღე უსწრებს წინ, რა დროის მანძილზეც ზეციური წესდასაბამობა დაუცხრომლად უგალობდა ქვეყნიერების შემოქმედს. აღნიშნული უწყებით, „წერილი“ იდუმალ სწავლებას გაამხელს და სწორედ ეშმაკის დაცემის ჟამს წარმოაჩენს, კერძოდ, როდესაც უსხეულო ძალების დიდმა სიმრავლემ დასაბამილებული ერთ-ერთი არსებული ციური არსებისა და მისი თანამზრახველი სულების ღმერთთან დაპირისპირება იხილა შესაქმის მე-4 დღეს, რასაც შედეგად მემბოხე ანგელოზების ზენა წიალიდან გარდამოგდება მოჰყვა, კიდევ უფრო აღმატებული გულმოდგინებით აღუვლინა უფალს დოქსოლოგია.

ახლა განვიხილოთ, საკუთრივ რომელი დასის ანგელოზები დაეცნენ. პავლე მოციქულის მოწაფემ, დიონისე არეოპაგელმა, დაწერა წიგნი სახელწოდებით - „ციური იერარქიის შესახებ“, რომელშიც ხსენებული მღვდელმთავარი ანგელოზთა ცხრა დასს ასახელებს და გამოწვლილვით საუბრობს თითოეულ მათგანზე.

წმ. დიონისეს სწავლებით, ანგელოზთა ცხრა დასი საღვთო მადლმოსილების დამტვენელობით სხვაობს ერთურთისაგან, ზეციურ წესდასაბამობაში ყველაზე აღ-

.....
2 საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები 2018: 37-162.

მატებულად სერაფიმები სახელდებიან, რის შემდეგაც იერარქიული წყობა უზემოე-სიდან უქვემოეს დასებამდე გრძელდება. გონითი ქმნილებების ბოლო დასი „ანგელოზებად“ იწოდება.

აი, რას ბრძანებს ხსენებული მღვდელმთავარი ამ დასზე: „ანგელოზები სავსებით აბოლოებენ ციურ გონებათა ყველა მწყობრს. ცის არსებათა შორის ისინი უკანასკნელნი არიან, რომელნიც ფლობენ მაუწყებლურ ბუნებას“³.

საკუთრივ ანგელოზთა დასთან დაკავშირებით მხოლოდ დამონმებული მსჯელობით შემოიფარგლა წმ. დიონისე, ამასთან, ზეციური წესთდასაბამობის შეცოდებაზე საკუთარ შრომაში არაფერი უთქვამს დიდ მღვდელმთავარს, თუმცა, უწყებიდან იმის თაობაზე, რომ „უქვემოესი დასები უფრო ახლოს დგანან ჩვენთან და მათი იერარქია უფრო ამქვეყნიურია“, ერთი მნიშვნელოვანი დასკვნის გამოტანა შეგვიძლია. საქმე ისაა, რომ ღირსი იოანე დამასკელის თანახმად, ანგელოზი, რომელიც დაეცა, დედამიწის მფარველად იყო დადგენილი. აი, შესაბამისი ციტატა: „ეს ანგელოზური ძალა, დედამიწისეული წესის თავმდგმური, ვისაც ღვთისგან დედამიწის დაცვა ჰქონდა მინდობილი, არათუ ბუნებით უკეთური შეიქმნა, არამედ იყო რა კეთილი, შექმნილი სიკეთისთვის და შემოქმედისაგან უკეთურების არანაირი ნაკვალევის არმქონე თავის თავში, ვერ გახდა დამტევი იმ ნათელმოსილებისა და პატივისა, რაც მიენიჭა შემოქმედისაგან, არამედ თვითუფლებრივი არჩევანით მიიქცა ბუნებისეულისგან არაბუნებისეულისკენ, თავი აიმაღლა მისი შემქმნელი ღვთის წინააღმდეგ, განიზრახა მისდამი დაპირისპირება და იგი, პირველი განდგომილი სიკეთისაგან, ბოროტებაში ჩავარდა“⁴.

შესაბამისად, წმინდა დიონისესა და ღირსი იოანეს ზემოდამონმებული ეგზეგეტიკა ურთიერთშემავსებელია და დაცემულობას უქვემოესი დასის უსხეულო ძალას განუკუთვნებს.

ანგელოზის დაცემის მიზეზად ამპარტავნებას ასახელებს წმ. ირინეოს ლიონელი. წმინდა მოძღვარი განმარტავს დავითის და გოლიათის შერკინების ბიბლიურ ისტორიას და ამბობს, რომ ფილისტიმელი ბუმბერაზი ოთხი წყრთა და მტკაველი იყო, ოთხი წყრთა ქვეყნის ოთხივე კიდეს წარმოადგენს, ხოლო მტკაველი - ამპარტავნების სიმბოლოა, რომლითაც ეშმაკმა იმძლავრა და ღვთისა და მისი ქმნილებების მიმართ ხდომა იწყოს⁵. ანგელოზის დაცემის მიზეზად იმავე ვნებას ასახელებს წმ. იოანე ოქროპირი⁶. წმ. იოანე სინელი თავის შრომაში „კიბე“ ერთგან ბრძანებს: „სადაცა დაცემა იქმნა, ცან, ვითარმედ მუნ პირველმან ამპარტავნებამან დაიმკვიდრა, რამეთუ მომასწავებელი პირველისა მის არს მეორე ესე“⁷.

ზემოდამონმებული წყაროები გარკვევით გვისახელებენ ანგელოზთა დაცემის

.....

3 საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები 2018: 82.

4 საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები 2018: 37-162.

5 თქუმილი იპოლიტესი დავითისათვის და გოლიათისთვის განმარტებად, შატბერდის კრებული 1979: 244.

6 წმ. იოანე ოქროპირი: „განაგდე შენგან ვნებად ამპარტავნებისა, რამეთუ ეშმაკი არს, რომელიც ყოვლისა პირველად შთავარდა სიღრმესა ამპარტავნებისათა და წარწყმიდა ყოველი კეთილი მისი“ (წმინდა მამათა სწავლანი 2011: 14).

7 წმ. იოვანე სინელი 2016 : 238-239.

მიზეზად ამპარტავნების ვნებას.

შევნიშნავთ, რომ წმინდა გრიგოლ ნაზიაზნელი ეშმაკად ქცეული უხორცო გონითი ქმნილების აღსანიშნავად იყენებს ტერმინს - „ეოსფორო“, რომლის ლათინური შესატყვისია „ლუციფერი“, ორივე მათგანი კი კალკირებულად ითარგმნება როგორც „ნათელშემოსილი“, თუმცა, ძველ ქართულ თარგმანში გვაქვს ტერმინი «მთიები»: „რომელ-იგი იყო მთიები განთიადისა ბრწყინვალე, იქმნა ბნელ ამპარტავნებითა“⁸. რაც შეეხება საკითხს, თუ რას ეფუძნება ღირსი გრიგოლი, რაჟამს უკეთურების მოთავე ანგელოზს «ნათელშემოსილს» უწოდებს, ხსენებული მოძღვრება წმინდა წერილში, კერძოდ, ესაიას წინასწარმეტყველებაშია დაცული: „ვითარ გარდამოვარდა ზეცით მთიები იგი, რომელი განთიად აღმოვალს შეიმუსრა ქუეყანასა რომელი წარავლინებდა ყოველთა მიმართ წარმართთა“ (ეს. 14,12).

წმ. დიონისეს თანახმად, ღვთის წინააღმდეგ მემბოხე ზეციურ ძალებში სამი მოქმედება გამოვლინდება: პირუტყვეული მრისხანება, უგუნური გულისთქმა და მოურიდებელი ოცნება.

იმავე მღვდელმთავრის თანახმად, მიუხედავად ანგელოზთა გარკვეული ნაწილის დაცემისა, ყოვლადსრული და ყოვლადბრწყინვალეა საკუთრივ ანგელოზური არსება, რადგან ცათა შინა აღსრულებული ამბოხი სხვა არაფერია, თუ არა პიროვნული არჩევანის გზით სიკეთისათვის ზურგის ქცევა, სათნოებებისაგან განრიდება და უტყვი ქმნილების თვისებათა საკუთარი თავისადმი განკუთვნება, რაც მხოლოდ უსხეულო ძალთა ცალკეულ ჰიპოსტებში გამოვლენილი მოქმედებაა, თუმცა არანაირად არ აისახება ზოგადანგელოზურ არსებაზე.

როდესაც ვსაუბრობთ გონიერი ქმნილებების ღვთისაგან განდგომის შესახებ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ზეციური დიდების დამტყვევებელი უსხეულო ძალები, პირველი წინააღმდეგობის კვალად, შეუნანებლად განაგრძობენ ამბოხებას უზენაესის წინააღმდეგ, რაც მათი უცვალელებელი ნებაა, მაშინ, როდესაც ადამიანს, მიუხედავად შეცოდებისა, სინანულის გზით განახლების შესაძლებლობა ებოძა.

აქვე კვლავ დავძენთ, რომ ბოროტებას არსება არ გააჩნია, არც რამ სათავე, გარდა გონიერ ქმნილებათა ცთომილებისა, რომლებმაც ბოროტად ისარგებლეს თავისუფლებით.

ზეციდან გადმოვარდნილი ანგელოზი ქვესკნელში შთავარდა მიმყოლი ძალებითურთ. რამდენადაც მშვენიერია უფალი და კეთილსურნელოვანია ყოველივე მის ირგვლივ, დაცემული უსხეულო ძალა, პირიქით, სისაძაგლესა და უკეთურებას განიკუთვნებს და ჯოჯოხეთისეულ ყოფას - მდგომარეობას - ატარებს საკუთარ თავში. ამრიგად, ყველა ბოროტება და უწმინდური ვნება მათ მიერ არის მოგონილი და ნება აქვთ მიცემული, ეკვეთონ ადამიანს, მაგრამ იძულება არ შეუძლიათ, რადგან ჩვენზეა დამოკიდებული, დავუთმობთ მათ მოქმედებას, თუ არ დავუთმობთ. ეკლესიის მამათა სწავლებით, რაც არის ადამიანის სიკვდილი, იგივეა ანგელოზებისთვის დაცემა, რადგან დაცემის შემდეგ არ არსებობს მათთვის სინანული, ისევე, როგორც ადამიანისთვის - სიკვდილის შემდეგ.

.....

8 საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები 2018: 105.

წმინდა იოანე ოქროპირის თანახმად, საკუთარი შემოქმედისგან განშორებულმა და ეშმაკად წოდებულმა ანგელოზმა ღვთის განკაცების შემდგომ დედამიწაზე ხელმწიფების ძალმოსილება დაკარგა. ჯვარცმამდე და ჯვარცმისას აღსრულებული მოვლენების შემფასებელმა დემონმა, გულისხმაყო რა, რომ მისი მოწინააღმდეგე არათუ ჩვეულებრივი ლიტონი ადამიანია, არამედ - განკაცებული ღმერთი, სულიერი ბრძოლის ველიდან გაქცევა განიზრახა. ჯოჯოხეთში დამკვიდრებულ მართალთა გამოხსნის მსურველმა უფალმა კი, უკუქცეული უკეთურის შეცდომაში შესაყვანად, კაცობრივი უძღურების წარმომჩენი სიტყვები წარმოთქვა: „ელი, ელი, ლამა საბაქთანნი?“ - ესე არს: „ღმერთო, ღმერთო, რაისათჳს დამიტევე მე?“, რითაც ცდუნდა ბოროტი ძალა და კვლავ მიეახლა რა ჯვარზე ამალლებულ მაცხოვარს, საბოლოოდ შეიმუსრა. სწორედ ხსენებულ ჟამს აღსრულდა მოსესა და ესაიას ძველადთქმისეული წინასწარმეტყველებანი: „სადა არს სასჯელი შენი, სიკუდილო? სადა არს საწერტელი შენი, ჯოჯოხეთო?“ (ოს. 13.14), „ჯოჯოხეთი ქუეშე-კერძო განმწარდა შემთხუევეასა შენსა“ (ეს. 14,9) და სიცოცხლის კლდეზე სიკვდილის ნესტარი შეიმუსრა.

გამოყენებული ლიტერატურა

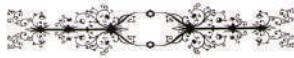
1. ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. გამომცემლობა „ალილო“, გამომცემლობა „ქრონიკონი“, თბ. 2015.
2. ეპისკოპოსი ბარნაბა ბელიაევი, ეშმას „სამოთხე“, თარგმნა დეკანოზმა არჩილ მინდიაშვილმა, გამომცემლობა „ალილო“, თბ. 2013.
3. ზეციური იერარქია, გამომცემლობა „მერმისი“, თბ. 2006.
4. თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საკონფერენციო მოხსენებათა კრებული (2017 წლის მარტი), თბ. 2018.
5. წმ. იოვანე სინელი, კლემაქსი, რომელ არს კიბე, თარგმნილი წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელის მიერ, თბ. 2016.
6. წმინდა მამათა სწავლანი, თბ. 2011 წ.
7. ჟურნალი „საპატრიარქოს უწყებანი“, №42 (483), თბ. 2008 წ., 4-10 დეკემბერი.
8. საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, VIII-IX, თბილისის სასულიერო სემინარიისა და აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 2018.
9. ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, შატბერდის კრებული, თქუმული იპოლიტესი დავითისათვის და გოლიათისთვის განმარტებაჲ, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბილისი, 1979 წ.

Giorgi Totladze

The Holy Fathers' Teaching About the Fallen Angels

Abstract

The issues discussed in this publication are summarized in the following way: The rebel forces in heaven manifest three acts which are directed against God. They are: 1) rage of anger, reckless thoughts and unchaste dreams. 2) After God's Incarnation, the angels, called devil, lost their power and authority on the earth. 3) After their fall, remorse does not exist for the fallen incorporeal forces.



სწავლება სულიწმიდის თვისების შესახებ
იოანე ღვთისმეტყველის სახარების მიხედვით

მოციქულთა და მახარებელთაგან ყველაზე უმცროსს, უფლის საყვარელ მონა-
ფეს, იოანეს, ყველა სხვა მახარებელთან შედარებით უფრო ვრცლად და ფართოდ
აქვს გადმოცემული საღვთო სწავლება ყოვლადწმიდა სამების მესამე პირის - სუ-
ლიწმიდის შესახებ. უნდა აღინიშნოს ის ფაქტიც, რომ სინოპტიკური სახარებების-
გან „სიყვარულის მახარობლის“ სახარება განსხვავდება იმით, რომ გამახვილებუ-
ლად არის გადმოცემული სწავლება ყოვლადწმიდა სამების შესახებ. თუ წინამორბედ
მახარებლებთან აქცენტი გადატანილია მაცხოვრის მიწიერ მოღვაწეობასა და მოვ-
ლენებზე, იოანე გვმოდვრავს ღმერთის არსების შესახებ, მისი სამივე პირის თანა-
ბარუფლებიანობის, თანაარსებობის, ურთიერთშეთანხმებული მოქმედების და, ამა-
ვდროულად, ერთი ღმერთის სამგვამოვნების შესახებ.

იოანე სახარების პირველივე სიტყვებს იწყებს უდიდესი დოგმატის გამოცხადებ-
ით, რომელიც ჩვენს გონებას მყისვე აიძულებს, ვირწმუნოთ ღმერთის იგივეობაც
და განსხვავებულობაც¹. „პირველითგან იყო სიტყუა, და სიტყუა იგი იყო ღმრთისა
თანა და ღმერთი იყო სიტყუა იგი“ (ინ.1,1). რა თქმა უნდა, ამ საკითხის სირთულით
ბოროტმა ისარგებლა და ადამიანებს ჩაუნერგა ამ სიტყვების არასწორი გაგება,
ჩამოყალიბდა ორი მწვალებლური მიმდინარეობა: უნიტარიზმი და ტრითეიზმი. აქე-
დან პირველი გულისხმობს, რომ არსებობს ერთი ღმერთი - მამა, ხოლო ძე და სული
მისი ემანაციები (გამოვლინებები) ან ძალები არიან. მესამე საუკუნეში საბელიოსმა
ამ მწვალებლობას დასრულებული სახე მიანიჭა. იგი ასწავლიდა, რომ ღმერთი სხ-
ვადასხვა დროს სხვადასხვა სახეს იღებდა: ძველ აღთქმაში ის წარმოდგენილი იყო
მამის სახით, იყო მკაცრი „იაჰვე“, ახალში მოვიდა როგორც ძე და დასრულდა მამის
ეპოქა, ხოლო ქრისტეს ამალღების შემდეგ დასრულდა ძის ეპოქა და მოვიდა რო-
გორც სულიწმიდა, საშინელი სამსჯავროს შემდეგ კი იგი კვლავ პირვანდელ მონადას
დაუბრუნდება. ამგვარი ცრუ სწავლება კი, რა თქმა უნდა, ოდნავადაც არ ასახავს
ღმერთის არსების რეალობას, ამგვარი „სამება“, რომელიც მორიგეობით გამოვლინ-
და, მოჩვენებითად რჩება სამად. იგი არ არის ქრისტიანული „სამება“, არამედ ინ-
დუისტური ტრიმურტია, ერთის სამი გამოვლინება. მეორე ერესი არის ტრითეიზმი,
რომელიც ქადაგებს, რომ მამა არის ერთადერთი და უზენაესი, ძე კი ღვთაებრივი არ-

.....

1 ვლადიმერ ლოსკი, „დოგმატური ღვთისმეტყველება“, მთარგმნელი ზურაბ ეკალაძე,
თბილისი, 2007. გვ 91-103.

სების არ არის, არამედ მონანილეა მამის ღვთაებრივი ბუნებისა, ღმერთის იარაღია. რაც შეეხება სულიწმიდას, იგი ძის იარაღია მამის განსაზღვრულად. აქვე უნდა გავიხსენოთ არიოზი, რომელმაც მოახდინა პოსტულირება იმისა, რომ ყველაფერი, რაც არ არის ღმერთი, ქმნილებაა. მან ყოვლადნიდა სამება დაიყვანა რაღაც უმდაბლეს ხარისხზე, სადაც მამა არის უზენაესი, ღმერთთან გაიგივებული ძე ქმნილებაა, რომელიც თავისთავად ქმნის სულიწმიდას და უმდაბლესი ხდება უმაღლესის იარაღი, ე.ი. სამება განყოფილია ქმნილსა და შეუქმნელს შორის გამავალი დაუძლეველი საზღვრით (ვლადიმერ ლოსკი).

სწორედ სახარება გვიხსნის სულიწმიდის „ტრინიტარულ“ მდგომარეობას. ამისათვის საკმარისია ნავიკითხოთ შემდეგი მუხლი სახარებიდან: **„და მე ვჰკითხო მამასა ჩემსა, და სხუა ნუგეშინისმცემელი მოგივლინოს თქუენ, რათა თქუენ თანა დაადგრეს უკუნისამდე სული იგი ჭეშმარიტებისაჲ, რომელი სოფელსა ვერ ჯელ-ენიფების მოღებად, რამეთუ არა ხედავს მას, არცა იცის იგი, ხოლო თქუენ იცით იგი, რამეთუ თქუენ თანა არს და თქუენ თანა იყოს“** (ინ.14,16-17). გამოდის, რომ სული ძისაგან განსხვავდება, იგი ძის სახელით წარმოიგზავნა, რომ დაამონმოს მასზე; იგი კი არ უპირისპირდება ძეს, ან ცალკეა მისგან, არამედ განსხვავებულია და ჩვენ სწორად უნდა გავიგოთ ეს, რადგანაც იგი იქმს ამ ყოველივეს არა მონურად, არამედ მეუფებრივი ღირსებით და სხვას კი არ ემსახურება, არამედ თანაშემწეა და ხელმწიფებით მოქმედებს². იგივე უნდა ითქვას მამასთან მიმართებაშიც. სული, რომელიც მამისაგან გამოვალს, არის სხვა, მაგრამ მასთანაა შეერთებული გამო-მავლობით. სწორედ ეს განასხვავებს მას ძის შობილობის, მამის მშობელობისა და გამომავლინებლობის თვისებებისგან. ეს არის თვისობრივი განსხვავება ყოვლად-ნიდა სამების პირებისა. ძე და სული ტრანსცენდენტური არიან ამ სამყაროსადმი. სწორედ სულიწმიდის მოქმედებით ჩაისახა ქალწულ მარიამში ქრისტე. ეს არ უნდა გავიგოთ ისე, თითქოს სულიწმიდა სიძეა მარიამის, ეს იქნებოდა უხეში რაციონა-ლიზაცია ქრისტეს შობისა - სულიწმიდის მეშვეობით განიწმიდა ქალწულის საშო და დაიცვა უვნებელად და უბინოდ. თვისებებზე საუბრისას ძალიან საინტერესოა მაცხოვრის ნიკოდიმოსთან საუბრის პასაჟი: **„სულსა, ვიდრეცა უნებნ, ქრინ, და ხმაჲ მისი გესმის, არამედ არა იცი, ვინაჲ მოვალს და ვიდრე ვალს. ესრეთ არს ყოველი შობილი სულისაგან“** (ინ.3,8). ეს არ არის გასაკვირი, რადგან სული ქრის, სადაც უნდა, იქ მიდის. მას ვერ შეაკავებ, ეს შეუძლებელია. თავისი ბუნებით მას ყვე-ლა მხარეს აქვს მისწრაფება და თუ მისი შეჩერება არავის შეუძლია და არც არავინ იცის, როგორ ქრის ეს ქარი, რომელიც დაუმორჩილებელია მინიერ გრძნობაზე, მა-შინ რაოდენ მიუწვდომელია სულიწმიდის მოქმედება? თუ ქარის შეჩერება არავის შეუძლია, მით უმეტეს, არ დაემორჩილება ბუნების კანონებს სულიწმიდა³. იოანე ოქროპირი კითხულობს, თუ რატომ ამბობს მაცხოვარი: **„და მე ვჰკითხო მამასა ჩემსა და სხუა ნუგეშინისმცემელი მოგივლინოს თქუენ“** და აქვე პასუხობს: ეს

2 ნეტარი თეოდორიტე კვირელი, „საღმრთო დოგმატების შემოკლებული გადმოცემა“, თბილისი, 2014. გვ 31-33.

3 ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, „იოანეს სახარების განმარტება“, გამომცემლობა „მრწამსი“, თბილისი, 2010, გვ 63.

იმისთვის, რომ მსხვერპლი ჯერ არ იყო შეწირული, ხოლო როდესაც ცოდვა დაიხსნა და ცხვრები გაიფანტნენ, სწორედ მაშინ გარდამოხდა განმადლიერებელი ყოველთა. და რატომ არ მოვიდა აღდგომის შემდეგ მყისვე? იმისათვის, რომ ისინი უფრო მეტი სიხარულით და აღტყინებით შეხვედროდნენ, და მოვიდოდა უფრო მეტი მადლით, რადგან ქრისტესთან მყოფობით ისინი ჯერ არ იყვნენ დამნუხარებულნი, ხოლო როცა წავიდა, შეეშინდათ და მიმოიფანტნენ⁴. აუცილებლად უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მაცხოვრის მინიერი ცხოვრების ჟამს მოწაფეები ბოლომდე ვერ იგებდნენ მის სწავლებას. „**ხოლო ნუგეშინისმცემელი იგი სულიწმიდა, რომელი მოავლინოს სახელითა ჩემითა მამამან, მან გასწაოს თქვენ ყოველივე, რაოდენი გარქუ თქვენ**“, ანუ სულიწმიდა, რომელიც ძის სახელით მოვა, თავისი დიდებისთვის კი არ დაამონმებს, ან სხვა რამ მოძღვრებას ასწავლის, არამედ ქრისტეს სახელის სადიდებლად⁵ და ამ გზით მოწაფეებს განეცხადებოდათ და იხილავდნენ ყოველივეს და ჩანვდებოდნენ სწავლების იმ სიღრმეებს, რომელზედაც ქრისტე ესაუბრებოდათ. „**ხოლო რაჟამს მოვიდეს ნუგეშინისმცემელი იგი, რომელი მე მოავლინო თქვენდა მამისა ჩემისა მიერ, სული ჭეშმარიტებისა, რომელი მამისაგან გამოვალს, მან წამოს ჩემთვის**“ - როცა მოვა სული, იგი დაამონმებს ქრისტესთვის და მოციქულთა ქადაგებასაც მიიღებენ, რადგან საქმეებით და სასწაულებით დაამონმებს ყოვლადწმიდა სული ღვთისა, რომელიც მამისგან გამოდის და ყველაფერი ზედმინევნით იცის და ადამიანებს ეძლევა ძის მიერ და თავად მოციქულებიც დაამონმებენ, რადგან ქრისტესგან მოისმინეს ყველაფერი და არა სხვისგან⁶. „**და რომელი მოავლინა ღმერთმან, სიტყუათა ღმრთისათა იტყვს, რამეთუ არა ზომით მოსცა ღმერთმან სული**“ (დატევენისამებრ) (ინ. 3,34). აქ ხაზი უნდა გავეუსვათ იმას, რომ ღმერთის სული ადამიანებს დატევენისამებრ ეძლევათ, ხოლო ქრისტეს სრულად გააჩნია იგი, რადგან ღმერთია. აქვე განვიხილოთ საკითხი, თუ რატომ იწოდება სულიწმიდა ძე ღვთისას სულადაც. მოციქული ბრძანებს: „**გამოავლინა ღმერთმან სული ძისათვისაჲ გულთა შინა ჩუენთა, რომლითა ვლალადებთ: აბბა, მამაო!**“ (გალატ. 4,6), ან სხვა ადგილას: „**უკუეთუ ვისმე სული ქრისტესი არა აქუს, იგი არა არს მისი**“ (რომ. 8,9). კათოლიკეებმა ეს სიტყვები არასწორად გაიგეს და ძე ღმერთსაც მიაწერეს სულიწმიდის გამომავლობა. სხვაა იყო ვინმესგან და სხვაა იყო ვინმესი. მხოლოდ ქრისტეს გააჩნია სულიწმიდა არსებითად, იგი არ არის მისი მოქმედებაში მომყვანი, სულიწმიდას თავად მოჰყავს მოქმედებაში წინასწარმეტყველები. მას კიდევ იმიტომ უწოდებენ ძის სულს, რომ სწორედ მის მიერ მიეცა იგი ადამიანებს. ძე ღმერთი არის ჭეშმარიტება, ძალა და სიბრძნე, ხოლო სულიწმიდა არის სული ჭეშმარიტებისა, ძალისა და სიბრძნისა, როგორც ამას ესაია წინასწარმეტყველი გვიცხადებს (ეს.11,2-3)⁷. რაც შეეხება სულიწმიდის მოქმედებას, მანამდე, სანამ სულთმოფენობა (მარტვილია) იქნებოდა, ისეთი სისავსით არ ვლინდებოდა, რადგან წინასწარმეტყველები

.....

4 წმ. იოანე ოქროპირი, „განმარტება იოანეს სახარებისა“, II ტომი, გამოქვეყნებული გ.აროშვილი, ზ.აროშვილი, თბილისი, 1993, გვ 222.

5 ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი 2010: 308-309.

6 იქვე, გვ. 320-321.

7 იქვე, გვ. 78.

ძველ აღთქმაში იმდენ მადლს ფლობდნენ სულისას, რომ სხვებისთვის განაწილება არ შეეძლოთ, ხოლო მოციქულები სასწაულებს ქრისტეს მიერ მინიჭებული ძალით აღასრულებდნენ. მართალია, მან აღდგომის შემდეგ უთხრა მათ: **„მიიღეთ სული წმიდა“** (ინ. 20.22), მაგრამ ეს არ იყო ის სრული მადლი, რომელიც მოციქულებმა მეერგასე დღეს მიიღეს, როდესაც გადმოვიდა ისე, როგორც ეს ღმერთს შეეფერება. სახლში, სადაც იყვნენ შეკრებილები, „იყო მეცხეთულად ზეცით ოხრაჲ, ვითარცა მონვენაჲ ქარისა მაიძულებელისაჲ და აღავსო ყოველი იგი სახლი, სადა-იგი იყვნეს მსხდომარე. და ერუენნეს მათ განყოფანი ენათანი, ვითარცა ცეცხლისანი, და დაჯდა თითოეულად კაცად-კაცადსა მათსა ზედა. და აღივსნეს ყოველნი სულითა წმიდითა და ინყეს სიტყუად უცხოთა ენათა, ვითარცა სული იგი მისცემდა მათ სიტყუად“ (საქმ. 2,2-4). ხედავთ, როგორ აქვს აღწერილი მახარებელს დიდებული მეუფის გარდამოსვლა? ყველანი უვნებელნი იყვნენ და მყისვე აღივსნენ მეუფის მადლით. ხოლო ძველ აღთქმაში როგორ ხდებოდა, როდესაც ღმერთი სინაზე ჩამოდიოდა? იყო ქუხილი და მეხისტეხა, ბნელი ღრუბელი და ელვა, საყვირის ხმა და „ჰკმოდა“ მთელი სინა (გამ.19), საზღვარი იყო დადებული მთასა და ხალხს შორის, რადგანაც ვინც გადავიდოდა საზღვარს მიღმა, იმწამსვე კვდებოდა, ხოლო როდესაც ქრისტემ შეარიგა კაცობრიობა ღმერთს და ზეცას, ჩვენ მისი შვილები და მემკვიდრენი გავხდით და მივიღეთ „მადლი და ჭემშარიტებაჲ“ (ინ.1,17) ქრისტე იესოსგან, რომლის დაბადებაც ახარა ქალწულ მარიამს გაბრიელ მთავარანგელზმა, სადაც სწორედ სულიწმიდა მოქმედებდა. **„სული წმიდა იყო მარადის, და არს და იყოს სამარადისოდ, არცა დაწყება აქუს, არცა დასასრული, არამედ მამისა და ძისა თანა ჰგიეს და ორთა მათ გუამოვნებათა თანა სამგუამოვანსა სრულ-ჰყოფს ცხოველსყოფელი ძალი და ცხოვრება და ბრწყინვალება და ნათლისა მომგებელი, თვითსახიერი და უფსკრული ყოვლისა სახიერებისა, რომლისა მიერ იცნობების მამა, და ძე იდიდების მის მიერ, ხოლო საცნაურ არს ძალი და არსება მისი, ერთი განწესება და ერთი თაყუანისცემა წმიდისა სამებისა უსაზღვრო, უხილავი, არსებით უცუალებელი“⁴⁸.**

იმისათვის, რომ მოციქულებს არ ჰგონებოდათ, რომ სულიც ხორცს შეისხამდა ქრისტეს მსგავსად, თქვა, რომ ქვეყნიერება ვერ მიიღებდა მას, რადგანაც იგი უხილავია და არ აქვს ფიზიკური სხეული. ეს სული მათი მასწავლებელი იქნება არა როგორც ქრისტე - ხილულად, არამედ მათ სულსა და სხეულებში, რადგან ჩვენ „ტადარნი ღმრთისანი“ ვართ (1კორ. 3,16), როგორც ამას ბრძანებს პავლე მოციქული. ხოლო ქვეყნიერება, რომელიც მატერიალურია, ხორციელი სახით ვერ ხედავს მას და გაמודის, რომ ვერც მიიღებს. იგი მარადიულად იქნება ადამიანებში, რამეთუ ღმერთია. **„სულიწმიდა წყარო ცხოველი, ნათელი და საღმრთო ცხოვრება, სული სიბრძნისა და გულისხმისყოფისა, სახიერი, ძლიერი მხოლო, მთავარი, განმწმედელი შეცოდებათა, ღმერთი, ღმერთმყოფელი, და ცეცხლი, ბრალთა შემწუელი, მეტყუელი და მოქმედი და მიმცემელი მადლსა, რომლისა მიერ წინასწარმეტყუელნი და მოციქულნი და ყოველნი მონაშენნი და მართალნი გვირგვინითა შეიმკვნეს. ყოვლადძლიერი, ყოვლადწმიდა, უცხო სასმენელი და უცხო საკვირველი და უცხო სახილველი, ცეცხლისა ენათა მიერ მომნიჭებელი მადლთა და განმყოფელი**

8 ტრიოდონი ზატიკი, გამოცხ. რედაქტ. ზაქარია ძინძიბაძე, 1999. გვ. 343.

ნიჭთა, მამით და ძითურთ ქებული“. მაგრამ იგი არ მოვა თუ მაცხოვარი არ წავი-
და: „**უმჯობეს არს თქუენდა, რათა მე წარვიდე; უკუეთუ მე არა წარვიდე, ნუგ-
ეშინისმცემელი იგი არა მოვიდეს თქუენდა“** (ინ.16,7), რადგანაც თუ კაცობრიობა
არ გამოიხსნება და ქრისტე თავისი ვნებით არ შეარიგებს ადამიანს ღმერთს, მაშინ
სულიწმიდა როგორღა გადმოვა, როდესაც მტერობა არ იქნება განქარვებული და
ცოდვა არ იქნება მოკვდინებული? „**უკუეთუ მე წარვიდე, მოვავლინო იგი თქუენ-
და“** - და აი, აქ უკვე ჩანს ძის თვითხელმწიფება და სულიწმიდის შეუზღუდავი ძა-
ლაუფლება, რადგან სიტყვებში: „**მოვავლინო თქუენდა“**, იგულისხმება ძის კეთილი
ნება, ხოლო ნუგეშინისმცემლის მოვლინებაში გამოხატულია სულიწმიდის ძალაუ-
ფლება. და რა სარგებელი ექნება სულიწმიდის მოსვლას? ის, რომ იგი ამხელს იმ
ურჯულოებს, რომლებიც მაცხოვარს მოკლავენ, რომლებიც აბრალებდნენ მას, რომ
იგი უღმერთო იყო და ღვთისმგმობელი, როდესაც უწოდებდნენ უბრალო დურგლის
შვილს - სწორედ ამ საქმეებში ამხელდა სულიწმიდა მათ და დაამტკიცებდა იმასაც,
რომ იგი მხოლოდ მინიერი ხუროს შვილი კი არ იყო, არამედ ღმერთის ძე და იმა-
საც, რომ მისი საქმეები ჭეშმარიტი იყო, სულიწმიდის ყველა მოქმედება იქნებოდა
სამხილი და დამადასტურებელი საბუთი ებრაელთა უღმერთობისა და ბოროტები-
სა, ხოლო ეშმაკი - განკითხული და დამარცხებული. მოვლინებული სული წარუძ-
ღვება მათ ჭეშმარიტ გზაზე. მაცხოვარი ამბობს: „**ოდეს მოვიდეს სული იგი ჭეშ-
მარიტებისაჲ, გიძლოდის თქუენ ჭეშმარიტებასა ყოველსა, რამეთუ არა იტყოდის
თავით თვსით, არამედ, რაოდენი-რაჲ ესმეს, იტყოდის და მომავალი იგი გითხრას
თქუენ“** (ინ.16,13). ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ სულიწმიდას ვინმეს ჭკუის სწავლება
ან დარიგება სჭირდება; მაცხოვარი ამას იმიტომ ამბობს, რომ ძეზე აღმატებული
არ ჰგონებოდა ვინმეს, ან პირიქით, - განსხვავებულს იგი არაფერს იტყოდა, რაც
ქრისტეს არ უთქვამს; მისი კეთილგონიერება კი იქიდანაც ჩანს, რომ მომავალს აუნ-
ყებს, რომელიც იცის მხოლოდ ღმერთმა. იგი იყო სამყაროს შექმნის დროსაც, როდე-
საც „**სული ღვთისა იქცეოდა ზედა წყალთა“**; როგორც ფრინველი ათბობს კვერ-
ცხებს და სულ მალე მათგან პატარა წინილები და ბარტყები აღმოცენდებიან, ასევე,
ღმერთის სული - მომცემელი სიცოცხლისა, სწეულთა მკურნალი და ნაკლულევანთა
აღმავსებელი- ამზადებდა სამყაროს დაბადებისთვის?.

.....
9 წმ.ბასილი დიდი, „ჰომილიები ექვსი დღისათვის“. ძველი ბერძნული ენიდან თარგმნა
გვანცა კოპლატაძემ, სსგ, 2006, გვ. 35-36.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქუმაჲ, გამომცემლობა „ალილო“, თბ., 2014.
2. ნმ. ბასილი დიდი, ჰომილიები ექვსი დღისათვის, ძველი ბერძნული ენიდან თარგმნა გვანცა კოპლატაძემ, სსგ, თბ., 2006.
3. ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა „ალილო“, „ქრონიკონი“, თბ., 2015.
4. ლოსკი ვლადიმერ, დოგმატური ღვთისმეტყველება, მთარგმნელი ზურაბ ეკალაძე, თბილისი, 2007.
5. ნეტარი თეოდორტე კვირელი, საღვთო დოგმატების შემოკლებული გადმოცემა, თბილისი, 2014.
6. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, იოანეს სახარების განმარტება, გამომცემლობა „მრწამსი“, 2010.
7. ნმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმინ-ვენითი გადმოცემა“, თბილისი, 2000.
8. ნმ. იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, ტ I და II, გამომცემლობა „მერკური“, 1993.
9. ტრიოდონი ზატიკი, გამომცემელ-რედაქტორი ზაქარია ძინძიბაძე, თბილისი, 1999.

Jaba (Gabriel) Tomadze

**The Doctrine about the Facets of the Holy Spirit
According to the Gospel of Saint John the Theologian**

Abstract

The report represents a collection of dogmas concerning one of the hypostasis - the Holy Spirit as based on the Gospel of Saint John the Theologian. The theme contains doctrines of the Orthodox Church, as well as the relevant teachings of some of the Holy Fathers recognized by the Church and the biblical doctrine concerning the third Divine Hypostasis. It also has an interpretation taken from the liturgical sources which give a clear and laconic definition of the divine qualities of the Holy Spirit which differentiates Him from the Father and the Son.



ლიტურგიკა

თევდორე გოგოლაძე

სამწმინდაარსობის საგალობლის -
„წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთი...“
- შისახეპ

დამოწმებულ საგალობელს ყოველი მორწმუნე უსმენს საღვთო ლიტურგიაზე დგომისას, მას ლათინურად Sanctus-საც უწოდებენ. იგი ეფუძნება ესაიას გამოცხადებას (ესაია 6,3) და არის ზეციდან ჩამოსული, ანგელოზური წარმომავლობის საგალობელი.

„წმიდა არს“-ის გალობა პირველი საუკუნეებიდანვე იღებს სათავეს. დღეს იგი იგალობება საღვთო ლიტურგიის უმთავრეს ნაწილში - ევქარისტიალ კანონში, იმავე ანაფორაში (αναφορά - ამალღება). ლიტურგიის ამ ნაწილში სრულდება ევქარისტიის საიდუმლო, ანუ წმიდა ძღვენის გარდასახვა ქრისტეს სისხლად და ხორცად. განსაკუთრებული ევქარისტიალური ლოცვის წაკითხვის შემდეგ აღესრულება წმიდა ძღვენის ამალღება, სწორედ ამიტომაც იწოდება იგი ანაფორად.¹

უძველეს ქრისტიანულ ძეგლში, „დიდაქეში“², რომელსაც პირველი საუკუნის 70-80-იანი წლებით ათარიღებენ და სათავეს მოციქულთა პერიოდში იღებს, აღწერილია ლიტურგიის უძველესი სახე. მასში არ გვხვდება „წმიდა არს“-ის გალობა, ასევე, არც სხვა უამრავი საგალობელი თუ ლიტურგიკული ლოცვა, რადგან იმ დროს ლიტურგიკული ფორმები ჯერ კიდევ ჩამოყალიბების პროცესში იყო და მათი დაცვა სავალდებულოდ არ ითვლებოდა.

„წმიდა არს“-ის გალობის შესახებ უძველესი წერილობითი წყარო შემონახულია წმ. კლიმენტი რომაელთან, კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლეს 34-ე თავში, რომელიც, დაახლოებით, ჩვ.წ. 90-იან წლებში დაიწერა.

„წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთი საესე არიან ცანი და ქუეყანა

.....

1 არქივისკოპოსი ამბერკი ტაუშევი, ლიტურგიკა, თბილისი, 2018 წ., გვ. 213.

2 „დიდაქე“ - მოძღვრება თორმეტი მოციქულისა - იგი არაა უშუალოდ მოციქულთა მიერ დაწერილი, არამედ - წმინდა მამათა ხელით, მაგრამ მას მოციქულთა მოძღვრება ეწოდება, რადგან ყოველივე ის, რაც ამ ძეგლშია თქმული, წარმოადგენს მოციქულთა სხვადასხვა შეგონებისა და სწავლების“ კრებულს. ე. ჭელიძე, ეკლესია - სძალი უფლისა. თბ. 1990. წყარო: http://www.orthodoxy.ge/tserili/didaqes_shesakheb.htm

დიდებითა მისითა ასევე, ჩვენც, სინდისიერად, ერთსულოვნებით შეკრებილებმა, შევღალადოთ მას მგზნებარედ, თითქოსდა ერთი ბაგიდან, რათა ჩვენც მოზიარენი გავხდეთ მისი დიადი და დიდებული ალთქმებისა, რადგანაც ამბობს წმ. წერილი: **თვალს არ უხილავეს, ყურს არ სმენია და ადამიანს გულში არ გაუვლია, რაც მოუძნადა მათ, ვინც მასზე ამყარებს იმედებს.**³

ეს ფრაგმენტი დანამდვილებით ვერ ამოწმებს, იყო თუ არა „წმიდა არს“-ის გალობა ექვარისტული ლოცვებში. ამასთან დაკავშირებით საინტერესო ინფორმაციას გვაწვდის პროფ. ნიკოლოზ უსპენსკი. მისი ცნობით, შემორჩენილია ძვ. ებრაული ლოცვები, ე.წ. კადიმები (שִׁמְרֵי, რომლებშიც მითითებულია დილის ლოცვების წინ და შემდგომ „წმიდა არს“-ის გალობა.⁴

ამას ადასტურებს არქიმანდრიტი კიპრიანეც (კერნი), რომელიც აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით პირდაპირ პარალელსაც ავლებს. მისი თქმით, კადიმებში, რომელთა ფესვებიც, შესაძლებელია, დავინახოთ თვით ძველალთქმისეულ პერიოდში, „წმიდა არს“-ის გალობა აღესრულება უფლისადმი სამადლობელი ლოცვის შემდეგ. ეს აისახა შემდგომ ქრისტიანულ მსახურებაშიც, რომელშიც ზემოხსენებული საგალობელი, ასევე, უფლისადმი მადლობის აღვლენის შემდეგ სრულდება.⁵

ეს არცაა გასაკვირი, რადგანაც პირველი ქრისტიანები ებრაელები იყვნენ და, აქედან გამომდინარე, ძალიან ბევრი წესი, ლოცვა თუ ტრადიცია ქრისტიანობამ ძველი ალთქმიდან იმეკვიდრა.

აღსანიშნავია, ასევე, სირიაში აღმოჩენილი III-IV საუკუნეებით დათარიღებული დეილ-ბერიზეს პაპირუსი, რომელზეც შემორჩენილია უძველესი ანაფორა:

„შენ წინაშე დგანან ათასნი და ათი ათასთა ათი ათასნი (ძვ. ქართულით, ათასნი, ათასთანი და ბევრეული ბევრთანი) - წმინდა ანგელოზები და მთავარანგელოზები; შენ გარშემო აღიმართებიან ექვსფრთიანი (სერაფიმები), ორი ფრთით იფარავენ სახეს, ორით - ფეხებს, ორით ფრენენ. ყველანი შენ გადიდებენ. ყველასთან ერთად კი შენ წმინდა-გყოფენ; ჩვენი განწმენდაც შეიწყნარე, მღალადებელთა შენდამი: **წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბათო! საესე არიან ცანი დაქვეყანა დიდებითა მისითა** ჩვენც აღგვავე შენი დიდებით და ღირს-გვყავ შენი სულიწმიდის გარდამოსვლისა ამ ქმნილებაზე (ე. ი. ადამიანზე; მთარგ.) და ჰყავ პური სხეულად უფლისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, ზოლო ბარძიმი - სისხლად ახალი ალთქმისა“.⁶

როგორც ზემოთ აღვნიშნე, „წმიდა არს“-ის გალობა არ გვხვდება „დიდაქეში“,

.....

3 მოციქულებრივ მამათა სწავლანი, გამოცემლობა „ბეთანია“, თბილისი, 2014 წ., გვ. 51.

4 Профессор Николай Дмитриевич Успенский - Анафора: опыт историко-литургического анализа. წყარო: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Uspenskij/anafora-opyt-istoriko-liturgicheskogo-analiza/2

5 Профессор Архимандрит Киприан (Керн) - Евхаристия. წყარო: <https://predanie.ru/kiprian-kern-arhimandrit/book/69761-evharistiya/>

6 Профессор Николай Дмитриевич Успенский - Анафора: опыт историко-литургического анализа. წყარო: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Uspenskij/anafora-opyt-istoriko-liturgicheskogo-analiza/2

რომელშიც აღწერილია უძველესი ევქარისტიული შეკრება, ასევე, წმ. იპოლიტე რომაელის ანაფორაში⁷ (215 წ.), იმავე პერიოდის ანაფორაში, სახელად „ანდერძი“⁸ და არც ანაფორაში, რომელსაც ეპიფანე კვიპრელს⁹ უკავშირებენ (IV ს.). მაგრამ რადგან იგი უკვე გვხვდება დეილ-ბერიზეს ხელნაწერსა და მის შემდგომ პერიოდში, როგორც პროფ. ნიკოლოზ უსპენსკი ვარაუდობს, აღნიშნული გალობა შევიდა ევქარისტიულ საგალობლებში მაშინ, როდესაც ევქარისტიული მსახურება დილის საათებში გადაიტანეს.¹⁰

საინტერესოა, რომ ბარბერინის კურთხევანში¹¹, რომელიც ყველაზე ძველ ხელნაწერს წარმოადგენს, სადაც ბასილი დიდისა და იოანე ოქროპირის ლიტურგიები ფიქსირდება, არის მითითება „წმიდა არს“-ის გალობის შესახებ, კონკრეტულად, ბასილი დიდის ანაფორაში:

Ὁ λαός Ἁγιος¹² (ქართ. **ერმან: წმიდა არს**).

იოანე ოქროპირის ანაფორაში არ გვხვდება მსგავსი მითითება, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ „წმიდა არს“-ის გალობას არ ამბობდნენ, პირიქით, ეს საგალობელი იმდენად ფართოდ იყო გავრცელებული ეკლესიაში, რომ წმ. ბასილი დიდისა და წმ. იოანე ოქროპირის ლიტურგიების გარდა, იგი, ასევე, გვხვდება წმ. მარკოზ მოციქულის¹³, წმ. პეტრე¹⁴ მოციქულის, წმ. იაკობ მოციქულისა¹⁵ და წმ.

.....

7 წმ. იპოლიტე რომაელს მიაკუთვნებენ ნაშრომს „სამოციქულო გადმოცემა“, რომელშიც შედის ლიტურგიული ტექსტები. წყარო: <http://www.pravenc.ru/text/75758.html>

8 „ანდერძი უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი“ - II საუკუნით დათარიღებული ლიტურგიკული ტექსტი, რომელიც გავრცელებული იყო შუა საუკუნეების მონოფიზიტურ ეკლესიებში. Воронов Л., прот. Литургия по «Testamentum Domini nostri Jesu Christi» (1, 23). წყარო: http://www.odinblago.ru/liturgia_testamentum; <http://www.pravenc.ru/text/182427.html>

9 წმ. ეპიფანე კვიპრელს უკავშირებენ რამდენიმე ლიტურგიკულ ტექსტს: ეთიოპურ ანაფორას, რომელიც აღესრულება წელიწადში 3-ჯერ, ბერძნული ანაფორის ფრაგმენტებს და პირველმეწიერის ლიტურგიას. წყარო: <http://www.pravenc.ru/text/190091.html>

10 Профессор Николай Дмитриевич Успенский - Анафора: опыт историко-литургического анализа. წყარო: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Uspenskij/anafora-opyt-istoriko-liturgicheskogo-analiza/3

11 ბარბერინის ევქოლოგია - ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ბიზანტიური ხელნაწერი. დათარიღებულია არაუადრეს 730 წ-ისა, არაუგვიანეს - მე-9 ს-ის დასაწყისისა. წყარო: <http://www.pravenc.ru/text/77532.html>

12 Евхологий барберини гр. 336, издание текста, предисловие и примечания Е. Велковской, с. Паренти Голованов, Омск, 2011.

13 წმ. მარკოზ მოციქულის ლიტურგია - ალექსანდრიული ლიტურგიის კლასიკური ნიმუში, ის ცნობილია როგორც ბერძნულ, ასევე, კოპტურ ენებზე. საბოლოო სახე მისცა წმ. კირილე ალექსანდრიელმა. Лекции по Исторической Литургике, Альмов Виктор Альбертович. წყარო: <https://religion.wikireading.ru/110152>

14 წმ. პეტრე მოციქულის ლიტურგია - შემორჩენილია ქართულ, ბერძნულ და სლავურ ენებზე. წყარო: http://byzantinorossica.org.ru/ap_petr.html

15 წმ. იაკობ მოციქულის ლიტურგია - იერუსალიმური ლიტურგიის ნიმუში, შემორჩენილია რამდენიმე რედაქცია, ის იცვლებოდა მე-9 საუკუნემდე. https://ru.wikipedia.org/wiki/Литургия_апостола_Иакова

მოციქულთა - თადეოზისა და მარიას ¹⁶ლიტურგიებში.

საინტერესოა პროფ. ნიკოლოზ უსპენსკის მიერ მოწოდებული ინფორმაცია, რომლის მიხედვით თავდაპირველად, ლიტურგიის დროს, „**წმიდა არს**“-თან ერთად „**ღირს არს და მართალ**“ და „**შენ გიგალობ**“, როგორც საგალობლებს, არ ამბობდნენ, საკმარისად ითვლებოდა მოკლე ფრაზებით ან ცალკეული სიტყვებით მიგება, რომლითაც მთელი მრევლი ამოწმებდა თავის მონაწილეობას საღვთო ლიტურგიაში. ამავსე მოწმობს ლიტურგია, რომელსაც წმ. კლიმენტის მიაკუთვნებენ,¹⁷ სადაც პირდაპირ არის მითითება: „და მთელმა ერმა ერთად თქვას: **წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ, სავსე არიან ცანი და ქვეყანა დიდებითა მისითა. კურთხეულ არს საუკუნოდ. ამინ**“¹⁸

ჩვენი მიზნიდან გამომდინარე, მოკლედ განვიხილავთ წმ. იოანე ოქროპირის ანაფორის სტრუქტურას. იგი შეიძლება შემდეგ ნაწილებად დავეყოთ:

შესავალი (ლათ. praefatio) - ღვთისადმი მადლობის აღვლენა.

გახსენება (ლათ. anamnesis) - უფლის საიდუმლო სერობის გახსენება.

მოხმობა (ლათ. epiklesis) - სულიწმინდის მოხმობა.

თხოვნითი ნაწილი (ლათ. Intercessio) - ლოცვა ყველა წმინდანის მიმართ, ცოცხალთათვის და გარდაცვლილთათვის..

ზუსტად პირველივე ნაწილში, **შესავალში (ლათ. praefatio)**, აღესრულება **წმიდა არსის** გალობა.¹⁹

შესავალი ნაწილი ასე აღესრულება:

დიაკონი: ვდგეთ კეთილად, ვდგეთ შიშით, მოხედენ წმიდასა ამას შესაწირავსა, მშვიდობით შეწირვასა.

გუნდი: წყალობა, მშვიდობა, შესაწირავი ქებისა.

მღვდელი (აკურთხებს რა მრევლს): მადლი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი

.....

16 თადეოზისა და მარიას ლიტურგია - მესოპოტამიური (სპარსული და ქალდეური) ეკლესიის ლიტურგიის ნიმუში. შედგენილია მე-4 და მე-5 საუკუნეების მიჯნაზე. თავად მესოპოტამიური ეკლესია მე-5 საუკუნის ბოლოს გამოეყო მსოფლიო ეკლესიას ნესტორიანული სწავლების საბოლოო გამარჯვების შემდგომ. მიაკუთვნებენ წმ. სამოცდაათოვან მოციქულ თადეოზს და წმ. მარიას, რომელიც სელევკიის ქალაქ კტესიფონის პირველი ეპისკოპოსი იყო. წყარო: https://studopedia.su/2_20963_liturgiya-apostolov-faddeya-i-mariya.html

А.В. Белоусов, Собрание древних литургий восточных и западных, Анафора: евхаристическая молитва. [https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe Bogosluzhenie/sobranie-drevnih-liturgij-vostochnyh-i-zapadnyh-anafora-evharisticheskaja-molitva/5_1](https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/sobranie-drevnih-liturgij-vostochnyh-i-zapadnyh-anafora-evharisticheskaja-molitva/5_1)

17 კლიმენტი რომაელის ლიტურგია - გადმოცემულია „მოციქულთა დადგენილების“ მე-8 წიგნის მე-5-15 თავებში. თანამედროვე მეცნიერების მიერ უარყოფილია კლიმენტი რომაელის ავტორობა. შედგენის ადგილად და დროდ ვარაუდობენ სირიას, მე-5 საუკუნის დასაწყისს.

Профессор Александр Павлович Лопухин - Православная Богословская энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь. Том XI. წყარო: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaja-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskij-slovar-tom-11-klavda-knigi-apokrificheskie-novogo-zaveta/48>

18 Профессор Николай Дмитриевич Успенский - Анафора: опыт историко-литургического анализа. წყარო: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Uspenskij/anafora-opyt-istoriko-liturgicheskogo-analiza/3

19 Структура Евхаристического канона (Анафоры) Литургии свт. Иоанна Златоуста. წყარო: <https://azbyka.ru/shemy/anafora.shtml>

და სიყვარული ღმრთისა და მამისა და ზიარება სულისა წმიდისა, იყავნ თქვენ ყოველთა თანა.

გუნდი: და სულისაცა შენისა თანა.

მღვდელი (ხელაპყრობილი): ზე გვაქუნდინ გულნი.

გუნდი: გვაქვს უფლისა მიმართ.

მღვდელი: ვმადლობდეთ უფალსა.

გუნდი: ღირს არს და მართალ თაყვანისცემა მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, სამებისა ერთარსებისა და განუყოფელისა.

მღვდელი (ამბობს საიდუმლო ლოცვას და ასრულებს):

გმადლობთ შენ მსახურებისა ამისთვის, რომლისა ხელთაგან ჩვენთა შეწირვა ღირს-იჩინე, დაღათუ გარემოს შენსა დგანან ათასეულნი მთავარანგელოზნი, ბერეულნი ანგელოზნი, მრავალთუალნი ქერუბიმნი და ექუს-ექუს ფრთენი სერაფიმნი აღმპყრობილნი ფრთეებითა.

ასამაღლებელი: ძღვევისა გალობისა მგალობელნი, მხმობელნი, მღაღადებელნი და მეტყუელნი.²⁰

გუნდი: წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბათო, საესე არიან ცანი და ქუეყანა დიდებითა მისითა, ოსანა მაღალთა შინა, კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისათა, ოსანა მაღალთაშინა.

როგორც ვხედავთ, მსახურებაში აღვლენილ წმ. წინასწარმეტყველ ესაიას გამოცხადებაში წარმოთქმულ საგალობელს თან ერთვის სახარებისეული სიტყვები (მთ. 21,9).

გაგრცელებულია, ასევე, „წმიდა არს“-ის შემდეგი ფორმაც:

წმიდაო, წმიდაო, წმიდაო უფალო საბათო! საესე არიან ცანი და ქუეყანა დიდებითა შენითა! ოსანა მაღალთა შინა, კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისათა! ოსანა მაღალთა შინა!²¹

საინტერესოა, როგორ არის განმარტებული „წმიდა არს“-ის საგალობელი ლიტურგიკული თვალსაზრისით.

წმ კირილე იერუსალიმელი შენიშნავს:

„ჩვენ იმისთვის ვიმეორებთ სერაფიმების გადმოცემულ ღვთისმეტყველებას, რათა თანამონაწილენი გავხდეთ ზეციურ მხედრობასთან ერთად მათი გალობისა.“²²

წმ. გერმანე კონსტანტინეპოლელის თქმით:

„ეპისკოპოსი საუბრობს უშუალოდ ღმერთთან, რომელსაც პირისპირ უყურებს და არა ღრუბლებში, როგორც ოდესღაც ხედავდა მოსე. ის გარემოცულია ანგელოზებით,

.....

20 კონდაკი სამღვდლო, თბილისის სასულიერო სემინარიისა და აკადემიის ლიტურგიისა და სამოდერო ღვთისმეტყველების კათედრის სახელმძღვანელო, მღვდელი ბაქარია მაჩიტაძე, თბილისი, 2013 წ., გვ. 149.

21 The Canadian Journal of Orthodox Christianity Volume, VIII, Number 1, Winter 2013. წყარო: http://www.cjoc.ca/pdf/Vol_8_W_1_Liturgy.pdf

22 ნათარგმნია წყაროდან: <http://bible.optina.ru/old:is:06:03>

რომლებსაც განასახიერებენ დიაკვნები და სამწერობელები (რიბიდები, ριπιδιον), ხალხი კი გალობს ანგელოზთა გალობას: „წმიდა არს, წმიდა არს წმიდა არს უფალი საბაოთ!“²³

როგორც ეპისკოპოსი ამბერკი (ტაუშევი) შენიშნავს:

ანგელოზთა დიდებისმეტყველებას ემატება უფლის პალმებით დამხვედრი ხალხის საზეიმო მისალმება იერუსალიმში შესვლისას. ეს სიტყვები ერთმანეთთან დაკავშირებულია მართებულად, რადგანაც უფალი ყოველ ლიტურგიაზე მოდის იმისათვის, რომ მსხვერპლად შეიწიროს და მიეცეს მორწმუნეებს საჭმელად.²⁴

ასევე მოვიყვანთ საღვთო ლიტურგიის სათანადო ნაწილის სხვა განმარტებასაც: „მღვდელი კითხულობს ანგელოზთა სამყაროზე, რომელნიც დგანან და აღიღებენ მას: “დაღათუ შენსა გარემოს სდგანან ათასეულნი მთავარანგელოზთანი და ბევრეულნი ანგელოზთანი, ქერუბიმნი და სერაბიმნი, ექუს-ექუს ფრთენი, მრავალთვალნი, აღპყრობილი ფრთეებითა. “ ამ ლოცვის მომდევნო ასამაღლებელი - „ძღვეისა გალობისა მგალობელნი“ - წარმოადგენს ევქარისტიული ლოცვის გაგრძელებას, ხოლო გუნდის გალობა - „წმიდა არს წმიდა არს წმიდა არს“ - წარმოადგენს ასამაღლებლის განმარტებას. ამიტომაც ლოცვის ასამაღლებელი და გალობის სიტყვები არ შეიძლება აღვიქვათ განცალკევებულად...

როცა ვიხსენებთ უფლის მსხვერპლშეწირვას, ამასთან ერთად, მოკრძალებით გჭვრეტთ საღვთო დიდებულებას და ქერუბიმებთან და სერაბიმეფთან ერთად ვუგალობთ...

მღვდელი კითხულობს ანგელოზთა შორის, რომლებიც წმინდა ევქარისტიისას იმყოფებიან ტაძარში და უფალს აღიღებენ ჩვენი ხნისათვის.“²⁵

ლიტურგიის ამავე ნაწილზე საინტერესო კომენტარს გვაწვდის არქიმანდრიტი კვიპრიანე (კერნი) (ვთარგმნი მცირედი შემოკლებით):

„მორწმუნეთა წინაშე წარმოჩნდება ზეციური ლიტურგია, სადაც შეწირულ კრავზე მარადის აღევლინება საღვთო სიყვარულის მსხვერპლი, უზმოდ თაყვანისცემით შეძრწუნდებიან ქერუბიმები და სერაფიმები, რომლებიც იფარავენ თავიანთ სახეს და წმინდა ძრწოლით უგალობენ, უზმობენ, უღალადებენ და მეტყველებენ: „წმიდა არს წმიდა არს წმიდა არს უფალი საბაოთ!“ ჩვენი მიწიერი ლიტურგია, რომელზეც ჭეშმარიტად, რეალურად მსხვერპლად შეიწირება უწმინდესი ხორცი და სისხლი იესო ქრისტესი, ასახვავა იმ უსასრულო ზეციური ლიტურგიისა, რომელიც მუდმივად, დროისა და ადგილის მიღმა, აღესრულება იქ, უფლის ტახტის

.....

23 Святитель Герман, патриарх Константинопольский, Сказание о Церкви и рассмотрение таинств. წყარო: https://azbyka.ru/otechnik/German_Konstantinopolskij/skazanie-o-tserkvi-i-rassmotrenie-tainstv/

24 ლიტურგიკა, არქიეპისკოპოსი ამბერკი (ტაუშევი), წმიდა იოანე ღვთისმეტყველის სახელობის ბათუმის სასულიერო სემინარიის გამოცემა, ბათუმი, 2018 წ., გვ. 2017.

25 მწუხრისა და ცისკრის ლოცვისა და წირვის განმარტებანი - მღვდ. აკაკი მეგრელიშვილი, ანჩისხატის სახელობის ეკლესია. თბილისი, 2008 წ., გვ. 138-139.

უმაღლეს დიდებაში.“²⁶

საბოლოოდ, განხილული საკითხები ასე შეიძლება შევაჯამოთ:

- „წმიდა არს“-ის საგლობელს უძველესი დროიდან გალობდნენ ქრისტიანები, რომელიც იმეპკვიდრეს იუდეველებისგან.

- „წმიდა არს“-ის საგლობელი ჩართულია ყველაზე მთავარ ლიტურგიკულ ნაწილში, ანაფორაში, სადაც წმინდა ძღვენი გარდაისახება იესო ქრისტეს სისხლად და ხორცად.

- ანაფორის დროს უხილავად თავად მთავარანგელოზები და ანგელოზები, სერაფიმები და ქერუბიმები დგანან ტაძარში.

- „წმიდა არს“-ის გალობით ადამიანები, ტაძარში მყოფ ზეციურ ძალებთან ერთად, თანამონაწილენი ხდებიან უფლის დიდებისა.

ბოლოს დავძენ, რომ განუზომელია „წმიდა არს“-ის საგლობლის დანიშნულება, მის გარშემო ჯერ კიდევ უამრავი გამოუკვლეველი საკითხი არსებობს და, ვფიქრობთ, სამომავლოდ კიდევ უფრო მეტ სიღრმისეულ სამეცნიერო კვლევა-ძიებას საჭიროებს.

.....

26 Профессор Архимандрит Киприан (Керн) – Евхаристия. წყარო: <https://predanie.ru/kiprian-kern-arhimandrit/book/69761-evharistiya/>

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. არქიებისკობოსი ამბერკი ტაუშევი, ლიტურგიკა, წმიდა იოანე ღვთისმეტყველის სახელობის ბათუმის სასულიერო სემინარიის გამოცემა, ბათუმი, 2018 წ.
2. კონდაკი სამღვდლო, თბილისის სასულიერო სემინარიისა და აკადემიის ლიტურგიისა და სამოძღვრო ღვთისმეტყველების კათედრის სახელმძღვანელო, მღვდელი ზაქარია მაჩიტაძე, თბილისი, 2013 წ.
3. მოციქულებრივ მამათა სწავლანი, გამომცემლობა „ბეთანია“, თბილისი, 2014 წ.
4. მწუხრისა და ცისკრის ლოცვისა და წირვის განმარტებანი, მღვდ. აკაკი მეგრელიშვილი, ანჩისხატის სახელობის ეკლესია, თბილისი, 2008 წ.
5. ჭელიძე ედიშერ, ეკლესია - სძალი უფლისა, თბილისი, 1990 წ. http://www.orthodoxy.ge/tserili/didaqes_shesakheb.htm
6. Белоусов А.В., Собрание древних литургий восточных и западных. Анафора: евхаристическая молитва https://azbyka.ru/otechnik/Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/sobranie-drevnih-liturgij-vostochnyh-i-zapadnyh-anafora-evharisticheskaja-molitva/5_1
7. Воронов Л., прот. Литургия по «Testamentum Domini nostri Jesu Christi» (1, 23) http://www.odinblago.ru/liturgia_testamentum
8. ЕВХОЛОГИЙ БАРБЕРИНИ ГР. 336, ИЗДАНИЕ ТЕКСТА, ПРЕДИСЛОВИЕ И ПРИМЕЧАНИЯ Е. ВЕЛКОВСКОЙ, С. ПАРЕНТИ ГОЛОВАНОВ, Омск, 2011.
9. Лекции по Исторической Литургике, Алымов Виктор Альбертович. წყარო: <https://religion.wikireading.ru/110152>
10. Литургия Апостолов Фаддея и Марии: https://studopedia.su/2_20963_liturgiya-apostolov-faddeya-i-mariya.html
11. Православная энциклопедия: <http://www.pravenc.ru/text/182427.html>
12. Православная энциклопедия: <http://www.pravenc.ru/text/190091.html>
13. Православная энциклопедия: <http://www.pravenc.ru/text/75758.html>
14. Православная энциклопедия: <http://www.pravenc.ru/text/77532.html>
15. Профессор Александр Павлович Лопухин - Православная Богословская Энциклопедия или Богословский энциклопедический словарь. Том XI. წყარო: <https://azbyka.ru/otechnik/Lopuhin/pravoslavnaja-bogoslovskaja-entsiklopedija-ili-bogoslovskij-entsiklopedicheskij-slovar-tom-11-klavda-knigi-apokrificheskie-novogo-zaveta/48>

16. Профессор Архимандрит Киприан (Керн) – Евхаристия. წყარო: <https://predanie.ru/kiprian-kern-arhimandrit/book/69761-evharistiya/>
17. Профессор Николай Дмитриевич Успенский - Анафора: опыт историко-литургического анализа.
18. Санкт-Петербургское Общество византино-славянских исследований http://byzantinorossica.org.ru/ap_petr.
19. Святитель Герман, патриарх Константинопольский, Сказание о Церкви и рассмотрение таинств. wyaro: https://azbyka.ru/otechnik/German_Konstantinopolskij/skazanie-o-tserkvi-i-rassmotrenie-tainstv/
20. Структура Евхаристического канона (Анафоры), Литургии свт. Иоанна Златоуста. წყარო: <https://azbyka.ru/shemy/anafora.shtml>
21. The Canadian Journal of Orthodox Christianity, Volume VIII, Number 1, Winter 2013. wyaro: http://www.cjoc.ca/pdf/Vol_8_W_1_Liturgy.pdf
22. წყარო: <http://bible.optina.ru/old:is:06:03>
წყარო: https://azbyka.ru/otechnik/Nikolaj_Uspenskij/anafora-opyt-istoriko-liturgicheskogo-analiza/2
23. წყარო: https://ru.wikipedia.org/wiki/Литургия_апостола_Иакова

Tevdore Gogoladze

Concerning the Hymn “Holy, holy, holy is the Lord of hosts;
The whole earth is full of His glory!”

Abstract

The hymn “Sanctus” is based on the Vision of the Prophet Isaiah. During the Holy Liturgy, it is performed at the most important part – Eucharistic Canon, also known as Anaphora. The very first appearance of the hymn «Sanctus» in the Anaphora is found in Dail-Berize papyrus, in Syria and is dated to the III-IV centuries. Besides the Liturgies of Saint Basil the Great and Saint John Chrysostom, the hymn «Sanctus» can be also found in the Liturgies of Saint Mark the Apostle, of Saint Peter the Apostle, in Ethiopian Liturgy, in the Liturgies of James the Apostle and that of Thaddeus and Mary. In the Eucharistic Canon it has a major place, since by singing the hymn «Sanctus», people have part in the glorification of the Lord along with the heavenly powers present in the church.



ქრისტიანული ღვთისმსახურება მოციქულებრივ
მამათა შრომების მიხედვით

დიდ ხუთშაბათს სიონის მთაზე, მოციქულებთან ერთად საიდუმლო სერობისას, მაცხოვარმა აკურთხა პური და ღვინო და თავის მონაფეებს მისცა როგორც საკუთარი სისხლი და ხორცი: „ და მოილო პური, ჰმადლობდა და განტეხა და მისცა მათ და თქუა: ესე არს ჯორცი ჩემი, თქუენთვის მიცემული; ამას ჰყოფდით მოსაწესებლად ჩემდა“ (ლკ. 22. 19); **„და მოილო სასუმელი და ჰმადლობდა და მისცა მათ და თქუა: სუთ ამისგან ყოველთა: ესე არს სისხლი ჩემი ახლისა აღთქუმისაჲ, მრავალთათვის დათხეული მისატევებლად ცოდვათა“ (მთ. 26.27–28).** ამ დღეს დაუდო საფუძველი მაცხოვარმა ევქარისტის საიდუმლოს, რომლის მეშვეობითაც თანავეზიარებით უფალს. მაცხოვრის ამალღებისა და მოციქულებზე სულიწმიდის გარდამოსვლის შემდეგ ამ საიდუმლოს გარშემო ყალიბდება ღვთისმსახურება, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში ვითარდებოდა და იხვეწებოდა. ამჯერად ყურადღებას მოციქულებრივ მამათა ეპოქისკენ, კერძოდ, მე-2 საუკუნისაკენ, მივაპყრობთ, რომელიც უმნიშვნელოვანესი პერიოდია ღვთისმსახურების ისტორიაში.

წყაროები. მოციქულებრივ მამათა დროინდელ ღვთისმსახურების შესახებ ცნობები მოგვეპოვება წარმართ ავტორთა, თავად მოციქულებრივ მამათა და აპოლოგეტთა შრომებში. მაგ: ძეგლში „დიდაქე“, კლიმენტი რომაელის ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ, ევნატე ანტიოქიელის ეპისტოლეებში, პოლიკარპეს ეპისტოლესა და პოლიკარპეს მარტვილობაში და სხვ. მნიშვნელოვანია, ასევე, იუსტინე მარტვილის აპოლოგიები და ბეთანიელი პროკონსულის, პლინიუსის მიერ გაგზავნილი წერილი იმპერატორ ტრაიანესადმი (98-117 წწ.), სადაც იგი აღწერს ქრისტიანების მიერ აღსრულებულ ღვთისმსახურებას¹.

ევქარისტია და აღაპები. ბეთანიელი პროკონსულის მიერ იმპერატორ ტრაიანესადმი გაგზავნილ წერილში ვლინდება ცისკრის მსახურების უძველესი ტრადიცია. აღნიშნულია, რომ ქრისტიანები დღე-ღამის განმავლობაში ორჯერ იკრიბებოდნენ. პირველი შეკრების შესახებ ნათქვამია, რომ ისინი გვიან ღამით, გათენებამდე, იკრიბებოდნენ და განადიდებდნენ ქრისტეს, როგორც ღმერთს. რომის იმპერიაში ამ პერიოდში მოქმედებდა კანონი, რომელიც კრძალავდა ღამეულ შეკრებებს. ქრის-

.....

1 М. Скабаланович, Толковый типикон, Москва, 2004, стр. 48-49.

ტიანები იძულებულნი იყვნენ, დაერღვიათ ეს კანონი, რადგან, როგორც ცნობილია, ისინი იღვენებოდნენ სარწმუნოების გამო. მათი ღამეული შეკრების ერთ-ერთი მიზეზი, ასევე, იყო ის, რომ ქრისტიანები მაცხოვრის მეორედ მოსვლას მოელოდნენ გამთენიისას და, ასევე, ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის დროდ ცისკრის ჟამს მიიჩნევდნენ².

პლინიუსის წერილის მიხედვით, შეკრებილი ქრისტიანები წარმოთქვამდნენ ლოცვებს, კითხულობდნენ სანინასწარმეტყველო წიგნებს და გალობდნენ. ყოველივე მიმართული იყო ქრისტესა და მისი ღვთიური წარმომავლობისკენ. აღნიშნულია, რომ მორწმუნეები ლოცვებს გალობის სახით ურთიერთმონაცვლეობით (რიგრიგობით) წარმოთქვამდნენ. გალობის ურთიერთმონაცვლეობით წარმოთქმის წესზე მიუთითებს პავლე მოციქულიც თავის ეპისტოლეში კორინთელთა მიმართ: **„რად-მე უკუე არს, ძმანო? რაჟამს შეჰკრბეთ ერთბამად, კაცად-კაცადსა თქუენსა ფსალმუნი აქუს, მოძღურებაჲ აქუს, გამოცხადებაჲ აქუს, თარგმანებაჲ აქუს, ენათა მეტყუელებაჲ აქუს, - ყოველივე ესე აღსაშენებელად იქმნებოდენ“** (1 კორ. 14. 26).

ეს წესი ღვთისმსახურებაში არსებობდა ლაოდიკიის კრებამდე (360 წ.), რომელმაც აკრძალა ამგვარი ჩვეულება და დაადგინა, რომ შეკრების დროს წარმოსათქმელი ლოცვები უნდა ნაკითხულიყო მკითხველის მიერ. აღნიშნული ფაქტი ცხადჰყოფს, რომ ანტიფონური გალობა ღვთისმსახურებაში ადრიდანვე იღებს სათავეს, რომელმაც სრული სახე IV-V საუკუნეებში მიიღო.

ცისკრის მსახურების მეორე ნაწილში, პლინიუსის წერილის მიხედვით, სავალდებულო იყო ფიცის წარმოთქმა. სიტყვა „ფიცი“ პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა იქნას გაგებული. ფიცის წარმოთქმაში ავტორი, სავარაუდოდ, ათი მცნების წარმოთქმას გულისხმობს, სადაც საუბარია იმ ცოდვების აკრძალვაზე, რომელიც ათ მცნებაშია მოცემული, რასაც მორწმუნეები პასუხობდნენ სიტყვით „ამინ“, რაც წარმოადგენდა ე. წ. „ფიცს“³.

რაც შეეხება მეორე შეკრებას, როგორც პლინიუსი აღნიშნავს, მორწმუნეები იკრიბებოდნენ საზრდოს მისაღებად. უდავოა, რომ აქ საუბარია ევქარისტიაზე, რომელიც აღესრულებოდა მის წინმსწრებ ალაპთან ერთად. ამის შესახებ, ასევე, მიუთითებს „სწავლება 12 მოციქულისა“, ანუ „დიდაქე“. პლინიუსი აღნიშნავს, რომ ტრაპეზი იყო უბრალო და რომ იგი წესების დარღვევით არ აღესრულებოდა. აღნიშნულ ეპოქაში რომის იმპერიაში, როგორც ზემოთ ვახსენეთ, მოქმედებდა კანონი, რომელიც კრძალავდა ღამით შეკრებებს, ასევე, კანონით განისაზღვრებოდა გასამართი ნადიმის ღირებულება და სტუმრების რაოდენობა, რათა შეკრებას ღრეობის სახე არ მიეღო. პლინიუსის მითითებით, ქრისტიანები ნადიმის გამართვით რომაულ კანონებს არ არღვევდნენ. აღსანიშნავია, რომ პლინიუსის წერილში ნახსენები არაა ქრისტიანთა წინააღმდეგ გავრცელებული ბრალდება ბავშვების მსხვერპლად შეწირვისა და მათი ჭამის შესახებ, რაც ოდნავ მოგვიანებით იუსტინეს აპოლოგიიდან ხდება ცნობილი. ცნობა სერობის უბრალოებასთან დაკავშირებით იმ მხრივაცაა მნიშვნელოვანი, რომ

.....

2 М. Скабаланович 2004: 35.
3 М. Скабаланович 2004: 36.

იგი **მიანიშნებს** ქრისტიანული მარხვის ჩანასახის შესახებ, რადგან ტრაპეზის უბრალოება გვაფარუდებინებს, რომ იგი აღესრულებოდა უბრალო სამარხვო საკვებით ხორცის გარეშე.

პროკონსულის მიერ შედგენილი წერილი არ ტოვებს ეჭვს, რომ ევქარისტია აღესრულებოდა სერობასთან ერთად, რასაც აღნიშნავს „დიდაქეც“. „დიდაქეს“ მიხედვით, სამადლობელი ლოცვა აღესრულებოდა როგორც პურსა და სასმისზე, ისე აღვსების შემდეგ⁴. ევქარისტისა და აღაპის ერთობლივ აღსრულებას საფუძვლად უდევს თავდაპირველი ევქარისტია, რომელიც მაცხოვარმა საპასეყო სერობასთან ერთად აღასრულა.

წმ. იუსტინე მარტვილის პირველ აპოლოგიაში ორგზის გვაქვს უწყება ევქარისტის შესახებ. პირველი ცნობა ეხება ახალმონათლულთა ლიტურგიას, ხოლო მეორე საკვირაო მსახურების აღწერას შეიცავს. კვირას ლიტურგია იწყება **კანონიკური სახარების კითხვით**, რომლებსაც იუსტინე მოციქულთა ჩანაწერებს უწოდებს. წმინდა წერილის საკითხავებს მოსდევს **ქადაგება**, რის შემდეგაც მრევლი ლოცვას აღავლენს ქრისტიანებისა და მთელი კაცობრიობისთვის⁵. ლოცვის დასასრულს შეკრებილი მორწმუნეები აღასრულებენ „**მშვიდობის ამბორს**“. ამის შემდეგ **მოძღვართან მიაქვთ პური, ღვინო და წყალი**. მოძღვარი მათზე აღავლენს **წმინდ-ამყოფელ ლოცვას**. დიაკონები **საუფლო ძღვენს განუყოფენ** მრევლის წევრებს და უგზავნიან მათ, რომლებიც ვერ დაესწრნენ ჟამისწირვას. იუსტინე გარკვევით ამბობს, რომ ეს არ არის ჩვეულებრივი სასმელი, არამედ ხორცი და სისხლი ქრისტისი⁶.

იუსტინეს აპოლოგიაში აღარაფერია ნათქვამი ევქარისტის აღაპთან ერთად აღსრულების შესახებ. აღაპის მაგივრად აქ ვხვდებით შემდეგ წესს: შეკრებილი მრევლი აგროვებს შესანიშნავ, ხოლო შემონიშნულობას წინამძღვარი უწინილებს ქვრივობლებსა და იმ ხალხს, რომლებიც ვერ დაესწრნენ ლიტურგიას.

იუსტინე მარტვილი, ასევე, აღწერს ჟამისწირვას, რომელიც მოსდევს ნათლობას. აქ წმ. იუსტინე არ ახსენებს საკითხავს წმ. წერილიდან და მოძღვრის ქადაგებას, რაც უნდა აიხსნას იმით, რომ ევქარისტიას წინ უძღოდა ნათლობა. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ უადრეს ეპოქაში ნათლობა აღესრულებოდა ევქარისტისათან ერთობაში და არა როგორც დამოუკიდებლად აღსრულებადი საიდუმლო, რაც წარმოაჩენს ევქარისტის ცენტრალურ ადგილს ღვთისმსახურებაში.

ნათლისღება. მნიშვნელოვანია ცნობები ნათლისღების შესახებ, რომელსაც „დიდაქე“ გვანვდის. მასში აღნიშნულია, რომ ნათლობა უნდა აღესრულოს ცოცხალ (გამდინარე) წყალში. თუ ცოცხალი წყალი არ არის, - სხვა წყალში, თუ ცივი წყალი არ არის, - მაშინ თბილში, ხოლო თუ არც ერთის შესაძლებლობა არ არის, მაშინ ნათლობა უნდა შესრულდეს თავზე წყლის სამგზის დასხმით, სახელითა მამისათა და

4 მოციქულებრივ მამათა სწავლანი, ძველი ბერძნულიდან და ლათინურიდან თარგმნა და განმარტებები დაურთო ვიქტორია ჯუღელმა, თბილისი, 2014, გვ. 253.

5 ელიშერ ჭელიძე, წმინდა იუსტინე მარტვილი http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=274:2011-01-23-11-31-45&catid=46:2010-03-11-12-05-27&Itemid=55&lang=ka.

6 იქვე, http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=274:2011-01-23-11-31-45&catid=46:2010-03-11-12-05-27&Itemid=55&lang=ka.

ძისათა და სულისა წმიდისათა. მოსანათლად გამზადებულმა ადამიანმაც და მომნათველმაც უნდა იმარხულოს ერთი ან ორი დღე⁷.

ღვთისმსახურების დღეები. მოციქულებრივ მამათა ნაშრომებში ღვთისმსახურების დღედ აღნიშნულია მხოლოდ კვირა დღე. მაგ. „დიდაქემი“ ვკითხულობთ: „უფლის კვირადღეს შეიკრიბეთ, განტეხეთ პური და აღავლინეთ სამადლობელი, აღიარეთ შეცოდებანი, რომ წმინდა იყოს მსხვერპლი თქვენი“⁸. ამასთანავე, მოციქულების დროიდან, ასევე, მე-3 საუკუნეში, მოქმედებს ევქარისტის ყოველდღიურად აღსრულების წესი⁹. უნდა ვივარაუდოთ, რომ აღნიშნული პრაქტიკა არსებობდა მოციქულებრივ მამათა ხანაშიც. რომის იმპერიაში ამ პერიოდში სულ, დაახლოებით, 30-50 ათასმდე ქრისტიანი იქნებოდა და ქრისტიანული თემები მცირე სამწყსოებს შეადგენდნენ¹⁰. შესაძლებელია, რომ კვირას აღსრულებოდა საერთო შეკრება მორწმუნეებისა ეპისკოპოსებთან ერთად, ხოლო ყოველდღიურად იკრიბებოდნენ ისინი სახლებში, მცირე სამრევლოებად, და აღასრულებდნენ ევქარისტიას. ეგნატე ანტიოქიელიც მოუწოდებს ფილადელფიელებს თავის ეპისტოლეში, რომ ესწრაფონ საერთო ევქარისტიას ეპისკოპოსებთან ერთად¹¹.

მარტვილთა ნაწილების თაყვანისცემა. მე-2 საუკუნიდან გვაქვს ცნობები მარტვილთა თაყვანისცემის შესახებ. სმირნელთა ეპისტოლეში ფილომელიის ეკლესიისადმი, რომელშიც აღწერილია პოლიკარპე სმირნელის მარტვილობა, ვკითხულობთ, რომ პროკონსულმა, იუდეველების მოთხოვნით, დაწვა პოლიკარპე სმირნელის ნეშტი, რათა იგი არ გამხდარიყო ქრისტიანებისთვის თაყვანისცემის მიზეზი. მიუხედავად ამისა, ქრისტიანებმა შეძლეს მისი ძვლების მოგროვება და შესაბამის ადგილას დასვენება, სადაც შეეძლოთ სიხარულით შეკრებილიყვნენ და მოეხსენებინათ დღე მისი მონამებრივი დაბადებისა¹². სამწუხაროდ, ძეგლი არ გვანვდის ცნობებს, თუ რა სახით აღნიშნავდნენ ამ დღეებს. მარტვილურ აქტებში ვხვდებით ცნობებს, რომ მონამის ხსენების დღეს, თუ შესაძლებელი იყო, მისი აღსრულების ადგილზე იმართებოდა აღაპი. ზოგიერთ ჩანაწერში კი ვკითხულობთ, რომ ადგილზე, სადაც მსრტვილის წმინდა ნაწილები განისვენებდა, კითხულობდნენ და იხსენებდნენ მის მონამებრივ აღსასრულს.

ამრიგად, წყაროთა მონაცემებით, მოციქულებრივ მამათა ხანაში, მე-2 საუკუნეში, უკვე გვხვდება ქრისტიანული ღვთისმსახურების შემდეგი უმნიშვნელოვანესი ელემენტები: ცისკრის მსახურების ტრადიცია, ევქარისტია და აღაპები, ნათლისღება ევქარისტისათან ერთობაში, ანტიფონური გალობა, საუფლო დღის (კვირა დღის) საღვთისმსახუროდ გამოჩვენება და მარტვილთა ნეშტების თაყვანისცემა.

.....

7 მოციქულებრივ მამათა სწავლანი 2014: 251.

8 М. Скабаланович 2004 : 40.

9 იქვე, სტრ. 40.

10 იქვე, სტრ 42.

11 მოციქულებრივ მამათა სწავლანი 2014: 162.

12 М. Скабаланович 2004 : 50.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. მოციქულებრივ მამათა სწავლანი, ძველი ბერძნულიდან და ლათინურიდან თარგმნა და განმარტებები დაურთო ვიქტორია ჯუღელმა, თბილისი, 2014.
2. М. Скабаланович, Толковый типикон, Москва, 2004.
3. ედიშერ ჭელიძე, ნმინდა იუსტინე მარტვილი, http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=274:2011-01-23-11-31-45&catid=46:2010-03-11-12-05-27&Itemid=55&lang=ka.

Geno Tlashadze

A Christian ministry According to the Patristic Works of Apostolic Fathers

Abstract

The present work suggests a comparison and survey of earliest chronicles of Christian ministry, preserved in the patristic works of the earliest period. These are: "Didache", "The Apologies" of St. Justin the Martyr, "The Martyrdom of St. Polycarp", etc.



ექლესიის ისტორია

თორნიკე გოგიჩაიშვილი

ქართველების წვლილი პირველ ჯვაროსნულ ლაშქრობაში

ჯვაროსნული ომების მიზანშეწონი

ახლო აღმოსავლეთში დასავლეთევროპელ ქრისტიანთა რელიგიური და ეკონომიკური ინტერესებით განპირობებული დაპყრობითი ომები 1096-1270 წლებში მიმდინარეობდა. ლაშქრობის მონაწილეებს სიმბოლურად ტანსაცმელზე მიკერებული ჰქონდათ ჯვარი, რის მიხედვითაც მათ „ჯვაროსნები“ ეწოდათ.

ჯვაროსნულმა მოძრაობამ ღრმა კვალი დატოვა მსოფლიო ისტორიაში. ჯვაროსნულ ომებს თავისუფლად შეგვიძლია ვუწოდოთ მსოფლიო ომები, რადგან „წითელი ჯვრისა“ და „ღვთის სიტყვის“ ქვეშ გაერთიანდა როგორც ევროპის, ისე აზიისა და აფრიკის მოსახლეობა.

„ეს იყო ევროპის ხალხთა გრანდიოზული სამხედრო მიგრაცია, რომელიც დაიწყო მე-11 საუკუნის მიწურულს და მე-13 საუკუნის 70-იან წლებამდე გაგრძელდა. მე-11 საუკუნეში დასავლეთ ევროპის ფეოდალური საზოგადოების შიგნით უაღრესად მწვავე ხასიათი მიიღო სოციალურმა წინააღმდეგობებმა“¹.

იმისათვის, რომ ფეოდალებს დაეკმაყოფილებინათ ეკონომიკური მოთხოვნილებები, უფრო გააძლიერეს ყმა-გლეხების ექსპლუატაცია, მაგრამ არც ეს აღმოჩნდა საკმარისი. გალატაკებულ გლეხობას, რომელიც ისედაც წელში იყო განყვეტილი, აღარ შეეძლო ახალ-ახალი ფულადი თუ შრომითი ვალდებულებების შესრულება ფეოდალთა სასარგებლოდ. ისინი ყველანაირად ცდილობდნენ საკუთარი ქონების დაცვას, ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ებრძოდნენ სენიორებს.

არც ფეოდალთა კლასში იყო ყველაფერი იდეალურად. შუასაუკუნეების სამართლის მიხედვით, ფეოდალის ქონება მემკვიდრეობით გადაეცემოდა მხოლოდ უფროს ვაჟს, უმცროსი კი, უკეთეს შემთხვევაში, მხოლოდ ცხენსა და აბჯარს იღებდა, მას თავად, დამოუკიდებლად, უნდა ეზრუნა საკუთარ თავზე, უნდა გამოემუშავებინა

.....
1 შოთა ბაღრიძე, საქართველო და ჯვაროსნები. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1973, გვ. 5.

ფული, რათა ერჩინა როგორც საკუთარი თავი, ასევე, ოჯახი (თუ ჰყავდა). სახლიდან გაძევებულ უმინაწყო რაინდს კი მხოლოდ ერთი გზა რჩებოდა: შეერთებოდა ან ჩამოეყალიბებინა უმინაწყო რაინდების მთელი არმია, რომლებიც ყველაფერზე იყვნენ ნამსვლელები, ოღონდ კი საარსებო საშუალება მოეპოვებინათ. ხშირ შემთხვევაში ეს რაინდები დათარეშობდნენ გზებზე, ძარცვავდნენ ვაჭარ-სოვდაგართა ქარავნებს, ეკლესია-მონასტრებსა თუ გლეხებს.

ამდაგვარი გაერთიანებები, უმეტესწილად, იშლებოდა შიდა დაპირისპირებების ნიადაგზე, რაც, რა თქმა უნდა, ქონების გაყოფას ეხებოდა, თუმცა იშვიათად ისინი ახერხებდნენ გაერთიანებას და დიდი მასშტაბის შორეულ ლაშქრობებს აწყობდნენ. მაგალითად, მე-11 საუკუნეში ნორმანელებმა შეძლეს, ხელში ჩაეგდოთ სამხრეთ იტალია და ერთ-ერთი ყველაზე მსხვილი სავაჭრო ქალაქი სიცილია. ნორმანთა ყველაზე დიდი გამარჯვება კი, ალბათ, 1066 წლის გამარჯვებაა ბესტინგთან: ნორმანდთა ჰერცოგმა უილიამ დამპყრობელმა ისარგებლა ინგლისის იმდროინდელი მდგომარეობით და 1066 წლის 28 სექტემბერს დაიპყრო იგი².

როგორც აღვნიშნეთ, ჯვაროსნული ლაშქრობები გამოიწვია X-XI საუკუნეების დასავლეთ ევროპაში შექმნილმა სოციალურ-ეკონომიკურმა ვითარებამ; ქალაქების წარმოშობამ და სასაქონლო-ფულადი ურთიერთობების განვითარებამ მნიშვნელოვნად გაზარდა ფეოდალთა მატერიალური მოთხოვნები და გააუარესა გლეხთა მდგომარეობა. დასავლეთ ევროპის ფეოდალებს განსაკუთრებით იზიდავდა ახლო აღმოსავლეთის ეკონომიკურად მაღალგანვითარებული ქვეყნები. ჯვაროსნული ლაშქრობების დაწყების საბაზი გახდა XI საუკუნის მეორე ნახევარში თურქ-სელჩუკების მიერ მცირე აზიაში ბიზანტიის სამფლობელოებისა და ქრისტიანების წმინდა ქალაქის - იერუსალიმის - დაპყრობა. ბიზანტიამ დახმარებისათვის დასავლეთ ევროპის ქვეყნებსა და რომის პაპს მიმართა. ჯვაროსნული ლაშქრობების იდეური სულისჩამდგმელი და ორგანიზატორი გახდა რომის პაპი. დაპყრობით ომებს კათოლიკურმა ეკლესიამ რელიგიური ხასიათი მისცა და „ქრისტეს საფლავის ურჯულოთაგან“ განთავისუფლების პროპაგანდა გააჩაღა. პირველი ჯვაროსნული ლაშქრობის (1096-1099) მოწყობის შესახებ კლერმონის (დღ. საფრანგეთი) საეკლესიო კრებაზე (1095) ხალხს მოწოდებით მიმართა რომის პაპმა, ურბან II-მ. 1096 წლის გაზაფხულზე აღმოსავლეთისაკენ პირველად ღარიბი გლეხობა გაემართა. სელჩუკებმა ადვილად დაამარცხეს ცუდად შეიარაღებული ჯვაროსნები. მათი დიდი ნაწილი გაჟლიტეს, ნაწილი კი მონებად გაყიდეს. იმედგაცრუებული გლეხობა შემდგომში თანდათან ჩამოსცილდა ჯვაროსნულ ლაშქრობებს.

1095 წელს ბიზანტიის იმპერატორმა ალექსი I-მა რომის პაპს თხოვნით მიმართა. იმპერატორის აზრით, თურქ-სელჩუკთა იმპერია ძალიან იყო გაძლიერებული. მუსლიმები უკვე დიდ საფრთხეს წარმოადგენდნენ ქრისტიანული სამყაროსათვის. მათ მიერ დაპყრობილი ბოლო ქალაქი ნიკეა იყო, რომელიც ახლოს მდებარეობდა ბიზანტიის დედაქალაქ კონსტანტინოპოლთან. თურქები, ასევე, ერთპიროვნუ-

.....
 2 ინგლისის მეფემ, ჰაროლდ მეორემ, 1066 წლის 25 სექტემბერს დაამარცხა ნორვეგიელები სტემფორ ბრიჯთან (მოკლა მათი უკანასკნელი ვიკინგი მეფე ჰარალდ ჰარდრადი), ხოლო უილიამმა (ნორმანთა ჰერცოგი) 1066 წლის 28 სექტემბერს განახორციელა შეტევა ინგლისზე.

ლად აკონტროლებდნენ ანატოლიას (თანამედროვე თურქეთის ტერიტორია). ალექსი I მუსლიმების წინააღმდეგ დახმარებას ითხოვდა. იმპერატორის დესპანი ზემოთ აღნიშნული თხოვნით რომის პაპ ურბან II-სთან 1095 წლის მარტში ჩავიდა. რომის პაპი ხედავდა ევროპაში შექმნილ მდგომარეობას. იმ დროისთვის იქ უამრავი ღარიბი რაინდი იყო. მათმა ნაწილმა თავის გადასარჩენად ძარცვასაც მიჰყო ხელი. არანაკლებ მძიმე მდგომარეობაში იყო ჩავარდნილი გლეხობა. ახალი ლაშქრობა ბიზანტიის დასახმარებლად და მუსლიმების წინააღმდეგ მათთვის იდეალური იქნებოდა, რადგან იმ დროისთვის ომები ძლიერი არმიისა და მისი ჯარისკაცებისათვის ქონების დაგროვების ერთადერთი შანსი იყო, ასევე, მოსალოდნელი იყო პაპის ძალაუფლებისა და კათოლიკური ეკლესიის შემოსავლების საგრძნობი ზრდა.

პირველი ჯვაროსნული ლაშქრობა

პირველი და ყველაზე მნიშვნელოვანი ლაშქრობა პირობითად შეგვიძლია დავყოთ ორ ნაწილად: პირველი, როცა ჯვაროსნებმა სამარცხვინო მარცხი იგემეს და მეორე, როცა მათ მოახერხეს იერუსალიმის აღება.

პირველ შემთხვევაში მთელი ევროპის ღარიბ-ღატაკთა მასები 1096 წელს დედანულიანად დაიძრნენ იერუსალიმისკენ. პილიგრამთა მასის განსაკუთრებული სიმრავლე არ იქნა გათვალისწინებული (ასი ათას კაცამდე). იყო ისეთი სამარცხვინო შემთხვევებიც, როცა ღვთის სიტყვისთვის საბრძოლველად წასული „რაინდები“ მონყალებას გზაში ითხოვდნენ. ასევე, ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი იმისა, რომ პირველმა ტალღამ ვერ მიაღწია წარმატებას, იყო უნგრელებისა და ბულგარელების არასტუმართმოყვრული დახვედრა³.

ჯვაროსანთა მეორე ტალღამ მიზანს მიაღწია. 1097 წლის აპრილისათვის უკლებლივ ყველა ჯვაროსნის ადგილსამყოფელი ბიზანტიის დედაქალაქი იყო. მათ საერთო რაოდენობაზე სხვადასხვა ინფორმაცია არსებობს. ყველაზე სარწმუნო წყაროს მიხედვით, ჯვაროსანთა რიცხვი 35 000 მეომარს შეადგენდა. მათგან 5 000 კავალერისტი იყო. ყველაზე მეტი ჯარისკაცი რაიმონდ ტულუზელმა ჩაიყვანა - ეს იყო 8 500 კაცი, აქედან 1 200 - კავალერისტი. ჯვაროსნები დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ მათ სათავეში ალექსი I ჩაუდგებოდა, თუმცა იმპერატორმა ფორმალური ლიდერობა ითავა, ისიც მანამ, სანამ ჯვაროსნები ბიზანტიის საზღვრებს გასცდებოდნენ. ის შეხვდა სარდლებს და გაუზიარა თურქებთან ბრძოლის გამოცდილება. აგრეთვე, მან მეომრებს დახმარება აღუთქვა საკვების მიწოდების მხრივაც. ალექსი I-მა სრულად გაუხსნა საზღვრები ჯვაროსნებს და დაჰპირდა, რომ უკან დაბრუნებისას მათ არანაირი პრობლემა არ შეექმნებოდათ.

1097 წლის პირველ ნახევარში ჯვაროსნები სალაშქროდ დაიძრნენ. პირველი სამიზნე ნიკეა იყო, ბიზანტიელთა ყოფილი ქალაქი, იმ დროისთვის კი რუმის სა-

.....

3 უნგრეთის გავლისას თვით მომლოცველები იქცეოდნენ აგრესიულად. ჯვაროსნებმა ოთხიათასი უნგრელი დახოცეს, რამაც საპასუხო რეაქცია გამოიწვია და მსხვერპლიც დიდი იყო. მათ გაძარცვეს ბელგრადი, რისთვისაც ისინი დაისაჯნენ. სერბიის გამგებელმა ჯვაროსნებს სამი დღე მისცა ქვეყნის დასატოვებლად.

სულთნოს დედაქალაქი, რომელსაც ქილიჩ-არსლან I მართავდა. არსლანი ნიკეაში არ იმყოფებოდა. იგი ოჯახთან ერთად ცენტრალური ანატოლიის ერთ-ერთ ქალაქში იყო. ჯვაროსნებმა ნიკეას ალყა შემოარტყეს. როგორც კი ეს ამბავი არსლან I-მა გაიგო, მაშინვე დაბრუნდა ნიკეაში და თავისი ჯარით შეუტია ევროპელებს. მუსლიმები დამარცხდნენ, ისინი გაოცებულნი იყვნენ მტრის სიმრავლით. არსლან I ნიკეის ციხესიმაგრეში ჩაიკეტა. ზუსტად ერთ თვეში ჯვაროსნებმა, იმპერატორის გეგმის დახმარებით, შეძლეს ქალაქში შესვლა. ნიკეა ბიზანტიას დაუბრუნდა, ჯვაროსნებმა კი სვლა განაგრძეს.

1097 წლის 20 ოქტომბერს ჯვაროსნები ანტიოქიას მიადგნენ. ანტიოქია მტკიცედ გამაგრებული ქალაქი იყო, ის ოთხი მილის რადიუსით გამაგრებული კედლით იყო შემოსაზღვრული. სამხრეთით მას ოთხი ამაღლებული ბორცვი ეკვროდა. ჩრთილოეთით მდინარე ორონტი მოედინებოდა. მდინარე ბუნებრივი დაცვის როლს ასრულებდა. ქალაქს 130 ციხე-კოშკი იცავდა. ანტიოქია ბერძნებს მუსლიმებმა წაართვეს და 14 წელი ფლობდნენ, ქალაქის მთავარს კი 7 000 მხედარი და 20 000 ქვეითი მეომარი ჰყავდა. ქალაქის აღება თითქოს შეუძლებელი უნდა ყოფილიყო. ჯვაროსნებმა ქალაქის ირგვლივ კარვები გაშალეს. ისინი გასაოცარი სიმშვიდითა და მოთმინებით გამოირჩეოდნენ. შვიდთვიანი ალყის შემდეგ ქალაქი ანტიოქია ღალატით დაეცა. მოღალატე სომეხი ფირუზი იყო, რომელსაც სამი ციხე-კოშკის მართვა ევალებოდა.

ანტიოქიის აღების შემდეგ ქრისტიანები იერუსალიმისკენ დაიძრნენ. ამ დროს ჯვაროსნებში ეპიდემიამ იჩინა თავი. მას დაახლოებით 50 000 კაცი ემსხვერპლა.

1099 წელს რაინდები იერუსალიმს მიადგნენ. ჯვაროსნებმა ბანაკი ქალაქის ჩრდილოეთით, ზეთისხილის ხეივანში, გაშალეს. აქ გაიშალა გოტფრიდ ბულონელის, რობერტ ნორმანდიელისა და რობერტ ფლანდრიერის კარვები. რაიმონდ ტულუზელისა და მის თანმხლებთა ბანაკი წმინდა გიორგის ბორცვზე განთავსდა. ტულუზის გრაფის მოლაშქრეების ერთი ნაწილი სიონის მთაზე განლაგდა.

ჯვაროსნებს საკვები და წყალი ცოტა ჰქონდათ, ამიტომ მოსალოდნელი იყო ალყის სწრაფად მოშლა. ქალაქი კარგად იყო ალყისთვის მომზადებული, თანაც იერუსალიმიდან გაძევებული იყო ქრისტიანი მოსახლეობა და ჯვაროსნებს ქალაქის შიგნიდან დახმარების არანაირი იმედი არ ჰქონდათ. მათი მთლიანი არმია დაახლოებით 12 000 კაცს შეადგენდა. ამ დროს ლაშქრობის ერთ-ერთი მეთაური, პაპის ლეგატი, გარდაცვლილი იყო. ჯვაროსნები ქალაქის გარშემო გაიფანტნენ და მას სხვადასხვა მხრიდან შემოარტყეს ალყა. ენთუზიაზმისა და რწმენაში განმტკიცების მიზნით, ჯვაროსანმა რაინდებმა მოინახულეს ზეთისხილის მთა, გეთსიმანიის ბაღი და ქრისტიანებისთვის სხვა წმინდა ადგილები.

13 ივნისის შეტევა მარცხით დამთავრდა. იმატა პრობლემებმა, რაც წყურვილითა და შიმშილით იყო გამოწვეული. ამ დროს გენუის ორი გემი შევიდა იაფის პორტში. ჯვაროსნებმა ააგეს სააღყო მანქანები და მოემზადნენ საბოლოო შეტევისთვის. მათ შეიტყვეს, რომ იერუსალიმის კენფატიმიანთა არმია მოემართებოდა და საკვების მარაგიც მალე ამოიწურებოდა.

ჯვაროსანთა მთავარ სირთულეს სააღყო კოშკების ნაკლებობა წარმოადგენდა. იერუსალიმის შემოგარენიც მთლიანად გაჩეხილი იყო, ამიტომაც საჭირო გახდა 400 ერთეული ხის სამარიიდან ჩამოტანა. ამ მასალის საშუალებით აშენდა 50 ფუტის სი-

მალის ორი კოშკი და სხვადასხვა საალყო მანქანა (ტრებუშეები, კატაპულტები და სხვ.). რაინდებმა, გილერმო ემბრიაკოს მეთაურობით, იაფაში ჩასული გემებიც დაშალეს და ახალი მანქანები ააგეს.

ჯვაროსნებმა შეტევა 14 ივლისის ღამეს დაიწყეს. პირველი კოშკი ქალაქს სამხრეთიდან მიადგა, ხოლო მეორე - ჩრდილო-დასავლეთიდან. მუსლიმებმა იცოდნენ, რომ თუ ერთი კოშკი მაინც მიაღწევდა კედლებამდე, ქალაქი დაეცემოდა. პირველ კოშკს ესროდნენ ცეცხლოვან ისრებსა და ზეთის ქოთნებს, სანამ იგი ბოლომდე არ დაიწვა. ერთადერთ დარჩენილ კოშკს და მასში მსხდარ ჯარისკაცებს მეთაურობდა ჰერცოგი გოტფრიდი. გოტფრიდის კოშკი ორი საათის შემდეგ მიადგა ქალაქის ჩრდილო-დასავლეთ კუთხეში მდებარე კედლის სუსტ ადგილს. გესტას გადმოცემით, ქალაქში პირველები შეიჭრნენ ფლანდრიელი ძმები ქალაქ ტურნედან, სახელად ლეთალდი და ენგელბერტი. მათ მიჰყვა გოტფრიდი, მისი ძმა ევსტასი, ტანკრედი და მათი ჯარისკაცები. მალე ქალაქში რაიმონდის არმიაც შევიდა.

იერუსალიმის სამეფოს პირველი მეფე იყო გოდფრუა ბუიონელი⁴.

როგორი დამოკიდებულება ჰქონდა მთელი ამ ხნის განმავლობაში რომის ეკლესიას აღმოსავლეთთან? რა თქმა უნდა, არამეგობრული, შეიძლება ითქვას, მტრულიც კი. მას შემდეგ, რაც ფოტიოსმა რომის ეკლესიის განდგომა ძველი ეკლესიისგან საჯაროდ ამხილა, რომსა და კონსტანტინეპოლს შორის დაუფარავი მტრობა ჩამოვარდა.

რომის (ლათინური) საზოგადოება ბერძნებს ერეტიკოსებად, არიოზელებად მიიჩნევდა. მათ უჭირდათ, მიეთითებინათ, კერძოდ რაში მდგომარეობდა ერესი ბერძნებისა, მაგრამ დასაბუთება არც იყო საჭირო.

თავის მხრივ კი კონსტანტინეპოლის პატრიარქები ყოველდღიურად ამხელდნენ რომაელებს, ახსენებდნენ მათ ყოველ ახალ გადახვევას, მათ შორის:

1. მსოფლიოკრებების მიერ დადგენილი რწმენის სიმბოლოში დასავლეთის ჩარევასა და მის შეცვლას.
2. ეკლესიაში მრევლისთვის გაუგებარი ენის გამოყენებას.
3. რომის პაპის პრიმატიზირებას.
4. რომის პაპის უცოდველობასა და ა.შ.

მართალია, დრო და დრო იმპერატორების მხრიდან იყო შერიგებისა და დაახლოების მცდელობა, მაგრამ ამას ისინი ან პოლიტიკური ვითარების გამო აკეთებდნენ, ან, პატრიარქით უკმაყოფილონი, პაპის სახით უფრო დიდი შემწყნარებლის პოვნას იმედოვნებდნენ. ასე მოხდა, მაგალითად, იმპერატორ ლეონ ფილოსოფოსის დროს. იმ-

.....

4 ქრისტეს საფლავის ლეგენდარული მცველი, რომელიც პირველ ჯვაროსნულ ომში რომის პაპის, ურბან II-ის, მიმართვისთანავე ჩაერთო. ბუიონის ჰერცოგი გოდფრუა ლოთარინგიის ოკიათასიან რაინდთა ლაშქარს სარდლობდა. ამ დროს იგი 35 წლისა იყო. მან იერუსალიმამდე მიაღწია და იყო ერთ-ერთი, ვინც პირველმა აღმართა ქრისტიანული დროშა 1099 წლის 15 ივლისს. ის მთელი ლაშქრობის განმავლობაში გამოირჩეოდა რაინდული სულისკვეთებით, ქრისტიანობით და, ასევე, სამართლიანობით. იერუსალიმის მეფედ არჩევისას მან წარმოთქვა შემდეგი სიტყვები: „ქალაქში, სადაც მაცხოვარი იესო ქრისტე ეკლიან გვირგვინს ატარებდა, მე სამეფო გვირგვინს ვერ დავიდგამ.“

პერატორს არ შეეძინა შვილი სამი ქორწინების შემდეგაც კი, ამიტომ მან გადაწყვიტა მეოთხეჯერ დაქორწინება, რასაც ეკლესიის მხრიდან პროტესტი მოჰყვა: პატრიარქმა ნიკოლოზ მისტიკოსმა იმპერატორს მეოთხედ დაქორწინება აუკრძალა. აკრძალვის მიუხედავად, იმპერატორმა მაინც იქორწინა, ქორწინების საიდუმლო კი სამეფო კარის ერთ-ერთმა მღვდელმა აღასრულა. როცა პატრიარქმა ეს შეიტყო, მღვდელს ნოდება ჩამოართვა და იმპერატორს ეკლესიაში შესვლა აუკრძალა. მაშინ ლეონმა რომის პაპ სერგიუს III-ს მიმართა. გახარებულმა პაპმა მაშინვე ლეგატები გამოაგზავნა კონსტანტილეპოლში, რომლებმაც იმპერატორის მეოთხე ქორწინება აღიარეს და პატრიარქი დამხოვილად გამოაცხადეს. ამ ამბიდან ცოტა ხანში ლეონი გარდაიცვალა, ხოლო ნიკოლოზმა თავისი ნოდება დაიბრუნა.

მე-11 საუკუნეში კონსტანტინეპოლის ეკლესიას სათავეში მიქაელ კერულაროსი ედგა, ხოლო რომის პაპი ლეონ IX იყო. ამ დროს მოვლენები ისე განვითარდა, რომ მათ შორის ურთიერთობამ უკიდურესად მტრული ხასიათი მიიღო.

მე-11 საუკუნის ბოლოს რომის პაპმა ურბანმა კრება მოიწვია, რომელშიც იტალიის მართლმადიდებლური სამღვდლოებაც მონაწილეობდა. კრებაზე მსჯელობის საგანი, უპირველესად, სულიწმიდის გამომავლობა იყო. ლათინი მწერლების გადმოცემით, ბერძნები პაპს ჯიუტად ეწინააღმდეგებოდნენ და აიძულებდნენ, გაჩუმებულიყო, მაგრამ კენტერბერიის მთავარეპისკოპოსმა ანასელმმა მათი შეხედულებების სიმცდარე თითქოს ისე ნათლად დაამტკიცა, რომ შერცხვენილებს კამათი აღარ გაუგრძელებიათ. მაშინ გამოცხადდა ანათემა იმათ მიმართ, ვინც ამ დოგმატს რომის აღმსარებლობის მიხედვით არ წარმოთქვამდა.

საქართველო და პირველი ჯვაროსნული ლაშქრობა

პირველი ჯვაროსნული ომების დროს საქართველში მეფობდა დავით IV აღმაშენებელი (1098-1125). სამეფო საქმეები აწენილ-დანენილი იყო, ქვეყანა კი თურქების თარეშისაგან დაქანცული. ამასთანავე, ქალაქი თბილისი, რუსთავი, სომხითი, სამშუილდე, აგარანი თურქებს ჰქონდათ დაპყრობილი. ამ დროისათვის იწყება პირველი ჯვაროსნული ლაშქრობა, რომელიც მიმართული იყო თურქ-სელჩუკების წინააღმდეგ. საქართველოსათვის, ისევე, როგორც ჯვაროსნებისათვის, მთავარ საფრთხეს წარმოადგენდნენ თურქ-სელჩუკები, ამიტომაც საჭირო გახდა დავით აღმაშენებლისა და, ზოგადად, საქართველოს ჩართვა ჯვაროსნულ ომებში.

ზურაბ ავალიშვილის აზრით, საქართველო ჯვაროსანთაგან არ საჭიროებდა და არც მოელოდა დახმარებას. მეცნიერის თანახმად, საქართველო ნაწილი იყო იმ აღმოსავლეთისა, რომლის დაპყრობასაც ჯვაროსნები ლამობდნენ. შეიძლება ჯვაროსანთა მიზანს არ შეადგენდა საქართველოს დახმარება, მაგრამ, ცხადია, რაინდთა რაზმმა თურქ-სელჩუკთა ძლიერება გატეხა. ამან კი, თავის მხრივ, ხელი შეუწყო ქართველთა განმათავისუფლებელი ბრძოლის გააქტიურებას და წარმატებასაც კი⁵.

.....

5 ზ. ავალიშვილი, ჯვაროსანთა დროიდან, „თ.ს.კ.ა“, თბ., 1959, გვ.17.

დავით აღმაშენებელი, რომელიც თურქ-სელჩუკთა ამიერკავკასიიდან განდევნისათვის იბრძოდა, კარგად გრძნობდა, რომ ბიზანტიასთან ურთიერთობა აუცილებელი იყო. სწორედ ბიზანტიასთან ურთიერთობის განმტკიცების მიზნით, მან თავისი ქალშვილი კატა 1116 წელს „გაგზავნა საბერძნეთს სძლად ბერძენთა მეფისად“. არის მოსაზრება, რომ დავითის ქალიშვილი კატა დაქორწინდა ანა კომნენოსისა და ნიკიფორე ვრიენიოსის უფროს ვაჟზე, ალექსიზე, მაგრამ არსებობს ამაზე რეალური და ახალი ვერსია, რომ კატა მისთხოვდა არა ალექსის, არამედ ბიზანტიის იმპერატორის, ალექსი კომნენოსის უმცროს ძეს - ისაკს.

საქართველოს გარკვეული ურთიერთობა ჰქონდა ჯვაროსნებთან. ფაქტია, რომ ჯვაროსანთა გამოჩენამ და მათმა წარმატებებმა დავით აღმაშენებლის პოლიტიკის წინსვლას შეუწყო ხელი. საქართველოს მეფის წარმატებული ბრძოლა თურქ-სელჩუკებთან ჯვაროსნებისათვის ხელსაყრელი იყო. ამიტომაც ჯვაროსნები საქართველოს მეგობრად თვლიდნენ. საქართველო დამოუკიდებლად იბრძოდა თავისუფლებისთვის და არავის იმედზე არ ყოფილა, მაგრამ გვერდს ვერ ავუვლით იმ ფაქტს, რომ ჯვაროსანთა წარმატებამ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა დავით აღმაშენებლის გეგმის ხორცშესხმაში, რომელიც ქვეყნის განთავისუფლებას ისახავდა მიზნად. ჯვაროსნებისა და საქართველოს ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი საქმიანობა ორივესთვის სასარგებლო იყო.

XII საუკუნის პირველი მეოთხედის საქართველო შეიძლება წარმოვიდგინოთ ჯვაროსნულ ქვეყანად. დავით აღმაშენებელი იწოდება „ქრისტეს მონად“ („აბდულმესიანი“) და „მესიის მახვილად“.

მაგრამ ჯვაროსნობა, როგორც მოვლენა, არ გულისხმობდა ფრანგთა და ქართველთა მტკიცე კავშირს. მათი ურთიერთობა ერთიანი საწინააღმდეგობით იყო განპირობებული. ისინი საერთო მტერს სხვადასხვა მიზეზითა და მიზნით ებრძოდნენ.

ჯვაროსნებმა მნიშვნელოვანი გავლენა იქონიეს მსოფლიოსა და ევროპის ხალხებზე. მათ შესახებ შეიქმნა უამრავი თხზულება. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ ჯვაროსნებმა საქართველოს მოსახლეობაზეც მოახდინეს უდიდესი გავლენა.

დავით აღმაშენებლის ისტორიკოსი წერს: „ამას ჟამსა გამოვიდეს ფრანგნი, აღილეს იერუსალიმი და ანტიოქია, და შეწევნითა ღმრთისათა მოეშენა ქუეყანა „ქართლისა“, განძლიერდა დავით და განამრავლა სპანი. და არღარა მისცა სულტან სახარაჯა, და თურქნი ვერღარა დაიზამთრებდეს ქართლს“⁶. როგორც ვხედავთ, დავითის ისტორიკოსი ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენას, როგორიც თურქ-სელჩუკებისთვის ხარკის შეწყვეტა და ქვეყნის გაძლიერება იყო, იერუსალიმისა და ანტიოქიის აღებას უკავშირებს. ასევე, ისტორიკოსი ჯვაროსნებს მოიხსენიებს „ფრანგებად“. ეს არც უნდა იყოს გასაკვირი, რადგან იმ დროს არა მარტო საქართველოში, არამედ მთელს მსოფლიოშიც ისინი ასე მოიხსენიებოდნენ.

ჯვაროსნების გამოჩენამ, მათმა წარმატებებმა ახლო აღმოსავლეთში ხელი შეუწყო დავით აღმაშენებლის პოლიტიკის გაძლიერებას. თავის მხრივ, საქართველოს წარმატება თურქ-სელჩუკთა წინააღმდეგ ჯვაროსნების წისკვილზე ასხამდა წყალს. შესაძლოა, ამიტომ იყო, რომ ახლად დაარსებული ჯვაროსნული სამთავროები

.....
6 რ. მეტრეველი - დავით აღმაშენებელი, გამომცემლობა „საბა“, თბ., 2018, გვ.55-56.

დამოუკიდებლობისათვის მებრძოლ საქართველოს „მეგობრად“ თვლიდნენ თავს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, თავდაპირველად ჯვაროსნებისთვის საქართველო იმ აღმოსავლურ ქვეყანას წარმოადგენდა, რომლის დაპყრობასაც გეგმავდნენ; შესაძლოა, ეს იმიტაც იყო გამოწვეული, რომ იმ ხანად საქართველოს ტერიტორიის უმეტესი ნაწილი თურქ-სელჩუკებს ეჭირათ. არც ხსნასა და შველას მოელოდა საქართველო, არც საჭიროებდა იმ დროს მათ დახმარებას და არც იფიქრებდა მათთან კავშირზე. მისი პოლიტიკური მიზანი სულ სხვა იყო. რა თქმა უნდა, საქართველო დამოუკიდებლობისათვის თვითონ იბრძოდა და არავის დახმარების იმედად არ იყო, არც სხვის ინტერესებში შედიოდა მისი გათავისუფლება. მაგრამ ფაქტია, ჯვაროსნების წარმატებამ თავისი წვლილი შეიტანა საქართველოს გათავისუფლებაში, ასევე, ქართველების წარმატებებმა უმნიშვნელვანესი როლი ითამაშა ჯვაროსნების წარმატებაში.

შესაძლოა თუ არა, რომ საქართველოსა და ჯვაროსნებს ერთიანი მიზნები ჰქონოდათ? არა! ქართველების მიზანი მაჰმადიანობასთან ბრძოლა და მუსლიმების ამოხოცვა კი არა, არამედ საქართველოს დაპყრობა-ამოგდების მოსურნე თურქ-სელჩუკებთან ბრძოლა იყო. დავით აღმაშენებელს კარგი ურთიერთობა ჰქონდა როგორც მაჰმადიანურ სამყაროსთან, ისე დასავლეთის ქვეყნებთანაც. ფეოდალური საქართველოსა და ჯვაროსნების კავშირი დროებითი იყო, გარკვეული პოლიტიკური ვითარებით განპირობებული.

შემორჩენილია ცნობები, რომლებიც პირდაპირ მიგვითითებს, რომ დავით აღმაშენებლის ლაშქარი ჯვაროსნებთან ერთად იბრძოდა იერუსალიმისათვის: „ვითარ ლაშქარნი ახლისა დავითისანი წყობათა დავითისთა იერუსალიმს ერთობდეს“⁷. ე.ი დავით აღმაშენებლის ლაშქარი იერუსალიმში დავით წინასწარმეტყველის რაზმებთან გაერთიანებული იყო. რა თქმა უნდა, დავით წინასწარმეტყველის რაზმებში ჯვაროსნები იგულისხმებიან, რომელთაც დავით წინასწარმეტყველის ქალაქის გათავისუფლება ენადათ.

ასირიული ქრონიკების ავტორი აბულ-ფარაჯიც ადასტურებს დავით აღმაშენებლისა და ჯვაროსნების ურთიერთობას, კერძოდ, ქართველი მეომრების მონაწილეობას იერუსალიმისთვის ბრძოლაში. იოანე ბატონიშვილის „კალმასობაში“ დაცულია ასეთი ცნობა: „მოვიდა დაფარვით დავშირი სახით მელიქმას შვილი ტანლან მელიქსულთანი, გამსტრობად ივერიისა და ხილვად მეფისა დავითისა, და, აგრეთვე, ამავე სახედ ბერძენთა მეფე ალექსანდრე... ხოლო ამა რიცხვს შინა იყო ბალდვონ იერუსალიმის მეფედ, რომელმანცა მრავალი ძლევა მიიღო სარაცინელთა ანუ არაბთა ზედა. და ესე ბალდვონი მოვიდა იდუმალ ქართლსა შინა მოთხრობისაებრ სხვათა ისტორიებთა... და ვერა რომელიმე ქართველმა სცნეს ამათი იდუმალი მოსვლა და უკუიქცნენ მასვე წელსა“⁸. სამწუხაროდ, ჩვენ არ ვიცით, კონკრეტულად რომელი „ისტორიებიდან“ ისარგებლა იოანე ბატონიშვილმა, მაგრამ აქ აშკარად იგულისხმება ბალდვონ II-ისა და დავით აღმაშენებლის შეხვედრა.

7 მეტრეველი 2018: 56.

8 ბადრიძე 1973: 26.

დიდგორის ომი

ქართველთა ისტორიაში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და დასამახსოვრებელი მოვლენა 1121 წელს მომხდარი ბრძოლაა, რომელსაც დიდგორის ბრძოლა ეწოდა. ილდეღიზიდების, თბილისის საამიროს, მაზდეანების, განჯის საამიროს, შაჰარმენებისა და ართუქიდების გაერთიანებულ ლაშქარს, რომელიც სულ 300 000 მეომრისაგან შედგებოდა, უკვე ზემოთ თქმული ნეჰმ-ად-დინ ილღაზი⁹ მეთაურობდა, მის წინამდდეგ კი ყივჩაღების, ალანების, ჯვაროსნებისა და ქართველების გაერთიანებულ ლაშქარს უნდა ებრძოლა დავით IV აღმაშენებლის მეთაურობით. არ არის გასაკვირი, რომ დავით აღმაშენებლის მოლაშქრეთა (40 000 ქართველი, 15 000 ყივჩაღი, 500 ალანი) შორის ევროპელი რაინდებიც იყვნენ (100 ან 200 ჯვაროსანი). ისინი საქართველოში ჯვაროსნული ომების დროს სხვადასხვა გზით მოხვდნენ. მატეოს ურჰაეცის გარდა, მისგან სრულიად დამოუკიდებლად, ამ საკითხს ფრანგი გოტიეც ეხება. ის წერს: „... ხოლო ორასი ფრანგი მეომარი რომ ჰყავდა, მონინავეში დააყენა, პირველ დაკვრათა მისაცემად“¹⁰. წყაროების თანახმად, ჯვაროსნებისა და ქართველების იმდროინდელ ურთიერთობაზე სრულიად დამაჯერებლად მიუთითებს ჯვაროსნების მონაწილეობა დიდგორის ომში.

დიდგორის ომმა ისტორიკოსების დიდი ყურადღება მიიპყრო. ამ ომის შესახებ ცნობებია დაცული როგორც ქართველი, ისე უცხოელი ისტორიკოსების ნაშრომებში. დავითის ისტორიკოსი, არაბი აჰმად იბნ იაუსუფ იბნ ყალი, აზრაკ ალ ფარიკი, იბნ ალ-ასირი, გოტიე, მატეოს ურჰაეცი - ესაა არასრული სია იმ ავტორებისა, რომლებიც დიდგორის ბრძოლაზე მოგვითხრობენ.

ამრიგად, ქართველმა მოლაშქრეებმა 1121 წლის 12 აგვისტოს მუსლიმანურ კოალიციურ ჯარებთან მეტად რთულ და, ამავე დროს, არსებითად გადამწყვეტ ბრძოლაში ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვეს.

დიდგორის ომში ქართველთა გამარჯვებას უდიდესი საერთაშორისო რეზონანსი ჰქონდა. ამას თურქ-სელჩუკთა დასუსტება და, შესაბამისად, ჯვაროსანთა წარმატებები მოჰყვა. გოტიე კარგად გადმოგვცემს ჯვაროსანთა აზრს დავით აღმაშენებელზე, რომლებიც დავითსა და მის ლაშქარს თავიანთ მოკავშირედ მიიჩნევდნენ, თავიანთ ქრისტიანულ ძმებად თვლიდნენ და უყურებდნენ როგორც თანამებრძოლებსა და მშველელებს.

ზურაბ ავალიშვილი არსებითად მიჯნავს ერთმანეთისგან საქართველოსა და ჯვაროსანთა პოლიტიკას. ქართველების პოლიტიკა ფრანგ ჯვაროსანთაგან იმით განსხვავდებოდა, რომ ისინი საკუთარი ქვეყნისა და საკუთარი ოჯახის განთავისუფლებასა და დაცვაზე ფიქრობდნენ; ქართველები ებრძოდნენ გარეშე მტერს და საკუთარი სამყოფელის ზღუდით შემოფარგვლას ცდილობდნენ, ჯვაროსნები კი დაპყრობით

.....

9 იგი იყო უძლიერესი სელჩუკ მპყრობელთა შორის. ილღაზმა სასტიკად დაამარცხა ჯვაროსნები 1119 წელს მდ. ორონტის პირას, „სისხლიან ველზე“. ის ისეთი თავდადებითა და სისასტიკით იბრძოდა, რომ უკვდავად შერაცხეს, აქედან მოყოლებული ეწოდა მას ნეჰმ-ად-დინ - „სარწმუნოების ვარსკვლავი“.

10 ბადრიძე 1973: 26-27.

ომებს აწარმოებდნენ სარწმუნოებრივი აღფრთოვანებით, ეკლესიის პოლიტიკიდან გამომდინარე, და ნადავლის მოპოვების მიზნით.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ავალიშვილი ზ., გარშემო ერთი ომისა, გამომცემლობა „თ.ს.კ.ა“, თბილისი, 1959.
2. ავალიშვილი ზ., ჯვაროსანთა დროიდან, გამომცემლობა „თ.ს.კ.ა“, თბილისი, 1959.
3. ბადრიძე შ., ჯვარონები და საქართველო, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1973.
4. ბატონიშვილი ი., კალმასობა, „ნარკვევები“, თბილისი, 1952.
5. კოპლატაძე გ., ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია, „საპატრიარქოს გამომცემლობა“, თბილისი, 2001.
6. ისტორიანი და აზმანნი შარავანდედთანი, „ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის გამომცემლობა“, თბილისი, 2003.
7. მამისთვალაშვილი ე., საქართველოს საგარეო პოლიტიკა და დიპლომატია, წიგნი 4, გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2011.
8. მეტრეველი რ., დავით აღმაშენებელი, გამომცემლობა „საბა“, თბილისი, 2018.
9. მეტრეველი რ., ჯვარონული ომები და საქართველო. გამომცემლობა „საბა“, თბილისი, 2016.
10. ნოზაძე ვ., ჯვაროსნების დროიდან, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1975.
11. ჟორდანია თ., ქრონიკები, გამომცემლობა „არტანუჯი“, თბილისი, 2018.
12. ქართლის ცხოვრება, გამომცემლობა „საბა“, თბილისი, 2015.

ინტერნეტ მასალა

- <http://intermedia.ge/%E1%83%A1%E1%83%A2%E1%83%90%E1%83%A2%E1%83%98%E1%83%90/4257>.
- http://elasevenia.blogspot.com/2013/04/blog-post_8947.html
- <https://www.wikipedia.org/>

Tornike Gogichaishvili

The Georgians' Contribution to the First Crusade

Abstract

The work represents a description of political and diplomatic relations between the feudal Georgia and the Crusaders. The Crusaders' did their bit in the history of the world, which was reflected in both Georgian and foreign sources. The results of this relationship are manifested in the strategy of the Georgian state actors who successfully lead their foreign policy.

In addition, this work describes the relationship, which existed between the Catholic and the Orthodox Fathers, their attitude towards each other.



ბიბლიოლოგია

კონსტანტინე მაჭავარიანი

ბერბესელი (ბადარინელი) ეშმაკეულის ბანკურნება

ლადარინელი ეშმაკეულის განკურნება ძალიან მნიშვნელოვანი მოვლენაა. ამის შესახებ სამი მახარებელი (მთ. 8.28-34; მრკ. 5.1-20; ლკ. 8.26-39) მოგვითხრობს. იმას, რომ ეს სასწაული მართლაც გამორჩეულია, ადასტურებს ის ფაქტიც, რომ სახარების ეს მონაკვეთი საღვთო ლიტურგიაზე წელიწადში ორჯერ გვხვდება, როგორც საკვირაო სახარების საკითხავი (კონკრეტულად - სულთმოფენობიდან მეხუთე და ოცდამესამე კვირიაკეს).

ზღვისა და ქარის დამორჩილების შემდეგ იესომ და მისმა მოწაფეებმა გალილის ტბაზე ნავით ცურვა განაგრძეს და მივიდნენ აღმოსავლეთ ნაპირზე, გერგესეველთა მხარეში, როგორც ამას აღნიშნავს მახარებელი მათე. წმინდა ლუკასა და მარკოზ მახარებელთა მიხედვით, ეს სასწაული ლადარინელთა მხარეს აღსრულდა. როგორც განმმარტებლები აღნიშნავენ (მაგ.: ალექსანდრე ლოპუხინი, მთავარეპისკოპოსი ამბერკი ტაუშევი), ორივე ეს ქალაქი შედიოდა ათქალაქის (ბერძნულად: Δέκα πόλεις) შემადგენლობაში¹ და გვერდიგვერდ მდებარეობდა. რეალურად მოქმედება ორივე ქალაქის საცხოვრისის გარეთ ხდება, ზღვის ნაპირზე (სიდიდის გამო გალილის ტბას ზღვადაც მოიხსენიებდნენ), სასაფლაოს მახლობლად. როგორც მღვდელი გრიგორი დიაჩენკო შენიშნავს, იმდროინდელი აღმოსავლური ქალაქების დაგეგმარების მიხედვით, საფლავები მოსახლეობისგან მოშორებით მდებარეობდა² (ასევე: საძოვრები, ყანები, სავარგულები). მოცემული გეოგრაფიული მდებარეობიდან გამომდინარე კი სამივე მახარებლის ნათქვამი, რა თქმა უნდა, მართებულია და მიემართება ერთსა და იმავე სასწაულს.

ნავიდან გადმოსვლისთანავე უფალს სამარხებიდან შემოეგებება ეშმაკეული. მახარებლები ეშმაკეულთა რაოდენობას ერთმანეთისაგან განსხვავებულად წარმოგვიდგენენ: წმინდა მათე საუბრობს ორ ეშმაკეულზე, ხოლო წმინდა მარკოზი და ლუკა საუბრობენ ერთზე³. როგორც ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი განგვიმარ-

.....

1 მთავარეპისკოპოსი ამბერკი (ტაუშევი) 2014: 243.

2 საკვირაო სახარების განმარტება 2006: 131.

3 სახარების განმარტება 2016: 277.

ტავს, სინამდვილეში ეშმაკეულები იყვნენ ორნი, მხოლოდ წმინდა მარკოზ და ლუკა მახარებლებმა მათგან უფრო საშინელი ამოირჩიეს და მასზე გვიამბობენ⁴.

ეშმაკეულებმა, შორიდან მოჰკრეს თუ არა ქრისტეს თვალი, შეჰყვირეს, დაემხნენ, თაყვანი-სცეს მას და შეჰლაღადეს: **რაა ძეს ჩუენი და შენი, იესუ, ძეო ღმრთისაო?** (მთ. 8.29). სახარების ცნობილი განმმარტებელი, მღვდელი გრიგორი დიაჩენკო შენიშნავს, რომ ეს სიტყვები ბოროტმა სულმა წარმოთქვა, დაბუდებულმა იმ საცოდავ კაცში. არანმინდა სულს, მართლაც, საერთო არაფერი აქვს უფალთან⁵. რეალურად, ქრისტეს იქ ყოფნით განგმირული და აალებული ბოროტი სულები აუტანელ წამებას განიცდიან⁶. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით, „ტანჯვას ისინი ადამიანის ტანჯვის უფლების ჩამორთმევას უწოდებენ“⁷, რაც საბოლოოდ საყოველთაო სამსჯავროს დღეს მოხდება. მათ კი ჰგონიათ, რომ მაცხოვარი აღარ გადადებდა მათი ტანჯვის ჟამს⁸ და ებრძანებოდათ **უფსკრულთა შთასლვაა** (ლკ. 8. 31) **უწინარეს ჟამისა** (მთ. 8. 29).

ამიტომაც **ეშმაკნი იგი ვევედრებოდეს მას და ეტყოდეს: უკუეთუ განგუასხამ ჩუენ, მიბრძანე ჩუენ მისლვად კოლტსა იმას ღორთასა** (მთ. 8. 31).

სახარების ცნობილი განმმარტებელი, მღვდელი გრიგორი დიაჩენკო აღნიშნავს: „ძველი აღთქმის რჯული უკრძალავდა იუდეველებს ღორების ყოლას, როგორც უწმინდური პირუტყვისა. ამიტომაც ეს ღორების კოლტი, ალბათ, ლადარინის მხარის წარმართ მცხოვრებელთ ეკუთვნოდა. ზოგიერთნი ფიქრობენ, რომ ლადარინელთა მხარეში იუდეველები ღორებით ვაჭრობდნენ წარმართებთან და ამისთვის, სჯულის სანინააღმდეგოდ, მათ მოშენებული ჰყავდათ ღორები, თუმცა თავად არ იყენებდნენ მის ხორცს საზრდოდ“⁹.

ერთი შეხედვით, მათე მახარებელი გვერდს უვლის მაცხოვრის დიალოგს ბოროტ სულთან, რასაც მახარებლები - ლუკა და მარკოზი - დანვრილებით გადმოგვცემენ. სინამდვილეში კი, წმინდა მათეს ზემოთ ხსენებულ მუხლშივე (მთ. 8.31) აქვს გადმოცემული დიალოგის შედეგი, რომ ორი კი არა, გაცილებით ბევრი ეშმაკი იყო შესახლებული, - „ლეგონი“, როგორც მარკოზ და ლუკა მახარებლები ამონშებენ¹⁰. მღვდელი გრიგოლი დიაჩენკოს ცნობით, „ლეგონი არის დივიზიის სახელწოდება რომაულ ლაშქარში“. ბორის გლადკოვის მიხედვით, „ეს სიტყვა განუხაზღვრელ რაოდენობასაც აღნიშნავდა“¹¹.

როგორც მამები გვასწავლიან, დაცემული სული საშინლად იტანჯება, როდესაც ადამიანის ან პირუტყვის სხეულში არაა¹². ამიტომაც სთხოვენ მაცხოვარს ნებართ-

.....

4 ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი 2012: 116.
 5 საკვირაო სახარების განმარტება 2006: 132.
 6 იოანე ოქროპირი 2016: 355.
 7 ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი 2012: 117.
 8 მათეს სახარების განმარტება 1998: 280.
 9 საკვირაო სახარების განმარტება 2006: 302.
 10 საკვირაო სახარების განმარტება 2006: 133.
 11 სახარების განმარტება 2016: 212.
 12 <http://orthodoxy.ge> წმინდა წერილი (წმიდა წერილის განმარტებანი, დეკანოზი არჩილ

ვას, რათა ღორების კოლტში შეცვივდნენ¹³; და თავადმან უბრძანა მათ (ლკ. 8. 32). რატომ მისცა უფალმა მათ ამის უფლება? არა იმიტომ, რომ მათ დაარწმუნეს, არამედ უამრავი ბრძნული მიზნისათვის, როგორც აღნიშნავს წმინდა მღვდელმთავარი იოანე ოქროპირი¹⁴. უპირველესად იმის გამო, რომ განკურნებულები ღორების დაღუპვით მიმხვდარიყვნენ, თუ რამდენად დამანგრეველი ჯოჯოხეთური ძალისაგან იხსნა ისინი მეუფე ქრისტემ¹⁵ და ყველას ერწმუნა, რომ ეშმაკები განიდევნენ ადამიანებისგან; გარდა ამისა, იმიტომაც, რომ ყველა დარწმუნებულიყო შემდეგში: ღმერთის დაშვების გარეშე ეშმაკთა არათუ ადამიანზე, არამედ პირუტყვებზეც კი არ აქვთ არანაირი „ხელმწიფება“¹⁶.

ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი გადატანითი მნიშვნელობითაც განმარტავს კაცისგან ეშმაკების გამოსვლას: „ვისაც საკუთარ თავში ეშმაკები ჰყავს, ანუ საეშმაკო საქმეები, იგი არ იცვამს შესამოსელს, ანუ არ გააჩნია ნათლობის სამოსი და არც ცხოვრობს სახლში, ანუ ეკლესიაში, არამედ ცხოვრობს სამარხებში, ანუ მკვდარი საქმეების საუფლოში, მაგალითად, უსარგებლო სახლებში, ანუ ეკლესიაში, საბაჟოებში, ვინაიდან ასეთი სახეები არსებითად ბოროტების სამკვიდროა“.

მოვიდა მთელი ქალაქი და იხილეს კაცი იგი მჯდომარე, რომლისაგან ეშმაკნი იგი განსრულ იყვნეს, შემოსილი და გონიერი, ფერჯთა თანა იესოსთა (ლკ. 8.35), მაგრამ, როგორც ჩანს, მომხდარმა იქ მცხოვრებნი ვერ გამოაფხიზლა, მათ მხოლოდ თავზარი დაეცათ და იმის შიში გაუჩნდათ, რომ უფლის იქ დარჩენა მათ კიდევ უფრო დააზარალებდა მატერიალურად. მთავარეპისკოპოს ამბერკის განმარტებით, „ღორების დაკარგვამ გადაწონა მათში მადლიერების გრძნობა იმის გამო, რომ უფალმა მთელი ის მხარე გაათავისუფლა საშინელი ეშმაკეულისაგან, და სთხოვეს მას, იქაურობა დაეტოვებინა¹⁷, ხოლო ნეტარი თეოფილაქტეს შენიშვნით, „მათ ეშინოდათ, უფრო მეტად არ ეზარალათ. ღორების დაკარგვის გამო ისინი უარს ამბობენ უფლის მათთან ყოფნაზე“¹⁸.

წმინდა მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე) ამ ეპიზოდს შემდეგნაირად განმარტავს: „როდესაც გაიგონეს იქაურთა ღორების პატრონთა, მთელი ქალაქი გამოვიდა შემთხვევად იესოსა და შეეხვეწნენ მას, რომ წავიდეს იქითგან, განემოროს მათ, ნაცვლად სიხარულისა, რომ მათ ეწვია ესრეთი პირი და ორი მათი ძმანი გამოიხსნა ეშმაკის საპყრობილესაგან, იგინი შეწუხდნენ იმაზედ, რომ მათი ღორები დაიხვრჩნენ“¹⁹.

უფალს, არ სურდა რა, ისე განშორებოდა მათ, რომ არ დაეტოვებინა მათთვის თავისი საღვთო ძლიერების მონაწილე, ამიტომაც აქამდე ბოროტეშმაკეული, ან კი განკურ-

მინდიაშვილი, გერგესევილი ეშმაკეულის განკურნება)

13 საკვირაო სახარების განმარტება 2006: 300.

14 იოანე ოქროპირი 2016: 357.

15 საკვირაო სახარების განმარტება 2006: 303.

16 მათეს სახარების განმარტება 1998: 281.

17 მთავარეპისკოპოსი ამბერკი (ტაუშევი) 2014: 244-245.

18 ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი 2012: 54.

19 <http://orthodoxy.ge> წმინდანერილი (წმინდანერილის განმარტებანი, წმ. მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე), სიტყვა მეხუთესა კვირიაკესა ზედა).

ნებული კაცი წარავლინა 10 ქალაქში საქადაგებლად და მოსამზადებლად შემდგომში მოციქულთა სიტყვის მისაღებად და ქრისტესკენ მოსაქცევად.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, მეცნიერულად დადგენილი ტექსტი წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთანმიდელთა რედაქციებისა, თბ., 2012.
2. მათეს სახარების განმარტება წმიდა მამათა სწავლების მიხედვით (I-XIV), მასალების შემკრები, მთარგმნელი და გამმართველი ნილკნელი მთავარეპისკოპოსი ზოსიმე, თბ., 1998.
3. მთავარეპისკოპოსი ამბერკი (ტაუშევი), სახელმძღვანელო წმინდა წერილის ახალი აღთქმის წიგნების შესასწავლად, წმიდა ოთხთავი, თბ., 2014.
4. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, მათეს სახარების განმარტება, თბ., 2012.
5. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, მარკოზის სახარების განმარტება, თბ., 2012.
6. საკვირაო სახარების განმარტება, თბ., 2006.
7. წმიდა მღვდელმთავარი იოანე ოქროპირი, სახარების განმარტება, II ნაწილი, თბ., 2016.
8. <http://orthodoxy.ge> წმინდა წერილი (წმიდა წერილის განმარტებანი, დეკანოზი არჩილ მინდიაშვილი, გერგესეველი ეშმაკეულის განკურნება).
9. <http://orthodoxy.ge> წმინდა წერილი (წმიდა წერილის განმარტებანი, წმ. მღვდელმთავარი გაბრიელი (ქიქოძე), სიტყვა მეხუთესა კვირიაკესა ზედა).

Constantine Machavariani

Healing of the Gerasene (Gadarene) demoniac

Abstract

The three Evangelists, Matthew, Mark, and Luke, describe the miraculous healing of the Gadarene demoniac by Jesus Christ.

When comparing these four descriptions, we observe that they contain certain dissimilarities, but it does not mean that they oppose each other; rather they tell us the same story, supplementing each other's narration.

This miracle is very important, since once again Jesus Christ manifested the genuineness of His two natures and His Godly Authority.



სახარებისეული დამონებების –
„ესა არს ძე ჩემი საყუარელი“ (მთ. 3.17) –
განმარტებანი საეკლესიო ჰომილეტიკის თანახმად

სამება - ეს არის ერთარსება, განუყოფელი, სამპიროვანი ჭეშმარიტი ღმერთის - მამის, ძისა და სულიწმიდის სახელი.

ღმერთი არის უსხეულო სული, მარადიული და უცვალელებელი, ყოვლისმცოდნე და ყოვლადძლიერი, სახიერი და კეთილი.

ქრისტიანული თეოლოგიის მიხედვით, ღმერთი სამპიროვანია: მარადმოყვარულ მამას ჰყავს მარადსაყვარელი არსება - მხოლოდშობილი ძე, ხოლო მამასა და ძესთან თანამყოფობს სულიწმიდა, მამისაგან გამომავალი, რომელიც არის მამის ნათელი, სინმინდე და ელვარება. ასე რომ, როგორც სამების ერთარსებობა, ისე ღვთის სამობით არსებობა განპირობებულია სიყვარულის დაუნერელი და გარდაუვალი კანონით.

აქედან გასაგები ხდება ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვათა არსი : „ვჭვრეტ სამებას, თუ სიყვარულს ვხედავ“¹. სიყვარული გულისხმობს კავშირს საღვთო ნიაღში, უზენაეს ერთარსებაში მარადიულ და განუყოფელ მთლიანობას მამის, ძისა და სულიწმიდისას.

სამების წევრებს შორის ასეთი ურთიერთმიმართებაა: მამა სიყვარულით შობს თავის სწორს - ძეს; ესაა ბუნებითი შობა, რაც არ არის შემოსაზღვრული დროითა და სივრცით; იგი ყოველთვის სრულდებოდა და სრულდება. მამის ნიაღიდან მიწყევ „სხივოსნდება“, ანუ იშობა ძე. „მრწამსი“ გვამცნობს, რომ იესო ქრისტე არის მამისაგან შობილი „უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა“. სამივე ჰიპოსტასს - მამას, ძესა და წმიდა სულს - აქვს ერთი ღირსება, ერთი სისრულე, ამიტომაც შეჭფერით ერთნაირი პატივი და თაყვანისცემა.

ამასთანავე, ერთარსება სამება „განუყოფლად განყოფილია“. ეს ნიშნავს, რომ სამების პირები ერთმანეთისგან განირჩევიან პიროვნული თვისებებით: მამა ღმერთი არის უშობელი და უმიზეზო - არც იშობა და არც გამომდინარეობს არავისგან. იგი თვითონ არის მშობელი (ძისა) და გამომავლინებელი (სულიწმიდისა);

ძე ღმერთი არის შობილი მამისაგან, სულიწმიდა კი - გამომავალი, ასევე მამისაგან. ამ უკანასკნელი დოგმატის შესახებ გვაუწყებს „მრწამსის“ მე-8 წევრი: „რომელი

.....

1 <http://www.nplg.gov.ge/wikidict/index.php/90>

მამისაგან გამოვალს, მამისა თანა და ძისა თანა თაყუანის-იცემების და იდიდების“.

წმინდა მამათა სწავლებით, სამების არსებას ალევგორიულად მზის, სითბოსა და სინათლის ურთიერთმიმართება ასაჩინოებს. არ არსებობს მზე სითბოსა და სინათლის გარეშე, როგორც უკანასკნელნი - პირველწყაროს, იმავე მზის დისკოს გარეშე: სადაცაა მზე, იქ არის სითბოც და სინათლაც; ასევე: სადაც არის მამა, იქ არის ძე, იქ არის სულიწმიდა და პირუკუ. ღმერთი ყველგანმყოფია. მაშასადამე, წმინდა სამება მადლითა და დიდებით სუფევს ყველგან და ყოველთვის. თუ რითი განირჩევა ძის შობა სულიწმიდის გამოსვლისაგან, გონებით ამას ვერ ჩავწვდებით.

წმინდა წერილში, ძველსა და ახალ აღთქმაშიც, არაერთგზის არის მინიშნებული ღვთის სამპიროვნება.

მაგალითად:

1) „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1.26). სიტყვაში „ჩუენისა“ უკვე იგულისხმება ღვთის სამივე პირი, რადგან უფალი მრავლობითში საუბრობს.

2) ბიბლის კომენტატორები მიიჩნევენ, რომ აბრაამის სამი სტუმარიც სამების ალევგორიული სახეა: „და აღმხილველმან თუალთამან იხილა: და აჰა სამნი კაცნი ზედა-მოადგეს მას. და იხილნა რაჲ, მირბიოდა შემთხუევად მათდა კარისაგან კარვისა თჳსისა (დაბ.18.2).

3) „და თქუა უფალმან ღმერთმან: აჰა, ადამ იქმნა ვითარცა ერთი ჩუენთაგანი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა“ (დაბ. 3.22) - ესაა ღვთის სიტყვები ჩვენი პირველმშობლების სამოთხიდან განდევნის წინ.

4) ბაბილონის გოდლის მშენებლობისას, ენათა აღრევის წინ: „თქუა უფალმან ღმერთმან: მოვედით, გარდავიდეთ და შეურინეთ მათ ენანი მუნ“ (დაბ.11.6-7).

5) სიტყვათა უფლისაჲთა ცანი დაემტკიცნეს და სულითა პირისა მისისაჲთა ყოველი ძალი მათი“ (ფს. 32.6)². მამა ღმერთი ქმნის თავისი „სიტყვს“ (ანუ ლოგოსის, ძე ღვთისას) და თავისი „სულის“ (ანუ სულიწმიდის) მეშვეობით. ლოგოსის შესახებ ნათქვამია: „ყოველივე მის მიერ შეიქმნა“ (ინ.1.3): (შეადარეთ მრწამსს: „რომლისაგან ყოველი შეიქმნა“); სულიწმიდის შესახებ კი ნათქვამია, რომ შესაქმის დროს ის „იქცეოდა ზედა წყალთა“ (დაბ.1.2).

წმინდა სამება განცხადდა იესო ქრისტეს ნათლისღების დროს. სწორედ ეს არის ჩვენი საანალიზო საკითხი ნათლისღებასთან დაკავშირებული ზოგიერთი ჰომილიის გათვალისწინებით.

„და ნათელ-ილო იესუ და მეყსეულად აღმოვიდა რაჲ წყლისა მისგან, და აჰა, განეხუნეს მას ცანი, და იხილა სული ღმრთისაჲ, გარდამომავალი, ვითარცა ტრედი, მოვიდა და დაადგრა მას ზედა. და ჴმაჲ იყო ზეცით და თქუა: ესე არს ძე ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო-ვიყავ“ (მთ. 3.16-17). იესოს ნათლისღებისთანავე გაიხსნება ზეცა, გადმოდის სულიწმიდა და გაისმის ხმა, რომელიც იესოს წარმომავლობას, მის მხოლოდშობილებას იუწყება: „ესე არს ძე ჩემი საყუარელი“ (მთ.3.17). ეს ბევრს იოანეს მიმართ თქმულად მიაჩნდა, რაკი არ ითქვა: **ეს მონათლული**, არამედ უბრალოდ: **ეს არისო**, და არაფერი დაუმატებია. მაგრამ ეს ასე არ იყო. კითხ-

2 <http://www.nplg.gov.ge/wikidict/index.php/სამება>

ვას, თუ რატომ განცხადდა სულიწმიდა მტრედის სახით, წმინდა იოანე ოქროპირი ასე უპასუხებს: „ამის გამო სულიწმიდა გადმოვიდა მტრედის სახით, რათა თქმული მიემართა იესოსკენ და დაენახებინა ყველასათვის, რომ ეს სიტყვა ითქვა არა იოანე ნათლისმცემელზე, არამედ - იესო ნათელღებულზე. არა სამოთხე, არამედ თავად ზეცა გვეხსნება. ასევე, მოციქულთა შეკრებისას გრგვინვის ხმა იყო ზეციდან და ცეცხლის ენების ხილვა მოვევლინათ არა მარტო მოციქულთა, არამედ იმ იუდეველთა დასანახად, მაშინ მათთან რომ იმყოფებოდნენ“³. რად მოგვევლინა სულიწმიდა მტრედის სახით? მტრედი სიმშვიდის სახეა, ამიტომაც მოგვევლინა ამ სახით. გარდა ამისა, ამგვარი მოვლინება ძველ ისტორიასაც შეგვახსენებს: როდესაც საყოველთაო წარღვნამ მთელი ქვეყნიერება მოიცვა და ჩვენს მოდემას სრული განწყვეტის საფრთხე დაემუქრა, მაშინ გამოჩნდა ეს ფრინველი, წარღვნის შეწყვეტის ამბავი გვამცნო და ზეთისხილის რტოს მოტანით ქვეყნიერებაზე გამეფებული მშვიდობის შესახებ გვამცნო.“⁴

იგივე მამა განაგრძობს: „სულიწმიდას არ მიუღია მტრედის ბუნება, ამიტომაც არ გვეუბნება მახარებელი - მტრედის ბუნებითო, არამედ: როგორც მტრედი (მთ.3.16). მას მტრედის ბუნება კი არ მიუღია, არამედ ამ სახით გამოგვეცხადა. ქერუბიმებიც უნახავთ ლომის, ზვარაკის, ადამიანისა და არწივის სახით, მაგრამ არც ერთი მათგანის ბუნება არ მიუღიათ. ანგელოზებიც გამოჩენილან ადამიანის სახით, მაგრამ მათ არ აქვთ ადამიანური ბუნება; ღმერთი ეჩვენებოდა წინასწარმეტყველებს სხვადასხვა სახით, მაგრამ არც ერთის ბუნება არ ჰგავს მისას. ძე ღვთისამ ნამდვილად მიიღო ადამიანის ბუნება და იგია ღმერთი და კაცი სრული, რადგან სულ სხვაა, ჭეშმარიტი ადამიანი გახდე, და სხვაა - დროებით მიიღო ესა თუ ის სახე“⁵.

მართლმადიდებელ ეკლესიაში ნათლისღების საუფლო დღესასწაულზე 6 (19) იანვარს იგალობება: „რაჟამს იორდანეს ნათელ-იღებდ შენ, უფალო, მაშინ სამებისა თაყუანისცემაჲ გამოჩნდა, რამეთუ მამისა ჴმაჲ გენამებოდა და საყუარელად ძედ სახელ-გედვა შენ, სულიწმიდაჲ სახითა ტრედისაჲთა დაამტკიცებდა სიტყჴსა მის უცდომელობასა“⁶.

უნდა ითქვას, რომ მამა ღმერთი ამგვარადვე ამონიშნებს თავის მხოლოდშობილ ძეზე მაცხოვრის ფერისცვალების დროსაც თაბორის წმინდა მთაზე; აქაც განცხადდა წმინდა სამება: „ესე არს ძე ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო-ვიყავ, ამისი ისმინეთ“ (მთ.17.5). და როგორც ნათლისღებისას, სულიწმიდა გარდამოდის ძეზე, მაგრამ ამ შემთხვევაში, - ნათლის ღრუბლის სახით: „და ვითარცა ამას ამბობდა, აჰა, ღრუბელი აგრილობდა მათ (ლკ. 9.34). ნეტარი მამა თეოდორე, ჰარანელი ეპისკოპოსი, ამ სიტყვებს ასე განმარტავს: „სანამ იგი ამას ამბობდა, ნათლის ღრუბელი გამოჩნდა (მთ. 17.5; მრკ. 9.7), რათა აუწყოს წინასწარმეტყველებს და მოციქულებს, რომ იესოა, ვინც მათ მამებს უჩრდილავდა უდაბნოში: ამავე ღრუბლიდანვე დაამონიშნებდა მასზე მამის ხმა: „ეგაა ჩემი საყვარელი ძე, მაგას მოუსმინეთ!“ ვერავინ

3 რჯული ქრისტესი 2017: 144.
 4 იოანე ოქროპირი 2016:140.
 5 რჯული ქრისტესი 2017: 109.
 6 ჟამნი 2012:353.

გაუძლო ამ სასწაულ ხმას, მხოლოდ იესომ მიიღო ის ბუნებრივად, რადგან მას და მამაზეციერს ერთი ბუნება აქვთ. იესოსთვის ეს ხმა არ იყო გასაკვირი, რადგან მამა მუდამ ესაუბრებოდა თავის საყვარელ ძეს. მოციქულები კი, ამ ხმისგან ზარდაცემულნი, მკვდრებივით დაცვივდნენ მიწაზე. ისინი ამ ხმისგან შეშინდნენ და პირქვე დაემხნენ, ძის მიერ კი განძლიერდნენ და წამოდგნენ, რაკი მოციქულებმა მანამდე არ იცოდნენ ძის დაუსაბამობისა და მისი ღმერთობის საიდუმლოების შესახებ. მათ მამისაგან გაიგეს ძის დამონშება: ეგაა ჩემი საყვარელი ძე, მაგას მოუსმინეთ. ხოლო შეძრწუნდნენ და დაეცნენ იმის გამო, რომ ამ ხმას თან მოჰყვა დიდი ჭექა-ქუხილი, რომელმაც შეძრა მიწა, ცა და მისი მკვიდრნი⁷.

ამ დღესასწაულისადმი მიძღვნილ 6(19) აგვისტოს საკითხავში „განმანათლებელი“ ვკითხულობთ: „ნათელი უცვალებელი, სიტყუაო ნათლისა მის მამისა უშობელისაო, გამოჩინებულთა მით ნათლითა შენითა დღეს თაბორს ზედა ნათელი ვიხილეთ - მამა ნათელი, სულიწმიდა, განმანათლებელად ყოველთა დაბადებულთათვის“.

აქვე დავძენთ, რომ ევქარისტიისას, ძღვენის კურთხევისას, სულიწმიდის გარდამოსვლის ლოცვები იკითხება. რა თქმა უნდა, მთელ ევქარისტიულ კანონში სულიწმიდა მოქმედებს. როდესაც ძღვენი იკურთხება, ევქარისტიის უაღმატებულეს მომენტში, ანუ სულიწმიდის მოხმობის ლოცვებში, ნათლად ჩანს სამების იგივე სახე, როგორც ნათლისღებისა და ფერისცვალების დროს. წმინდა იოანე ოქროპირის ლიტურგიაზე მღვდელი მიმართავს მამა ღმერთს შემდეგი სიტყვებით: „მერმეცა შევსწირავთ შენდა სიტყვერსა ამას და უსისხლოსა მსხუერპლსა, და გხადით შენ, და შეგივრდებით, და გევედრებით: გარდამოავლინე სული შენი წმიდაა ჩუენ ზედა და წინამდებარეთა ამათ ძღუენთა ზედა. და ჰყავ უკუე პური ესე პატიოსან ჯორც ქრისტეს შენისა და ბარძიმსა ამას შინა პატიოსან სისხლ ქრისტეს შენისა შეცვალებ სულითა შენითა წმიდითა“⁸. როგორც ხარების დღესასწაულზე, ასევე, ევქარისტიასზე ქრისტეს განკაცებისას, მამა გარდამოავლინს სულიწმიდას, რათა აღასრულოს ძის მყოფობა ნაკურთხ ძღვენზე. აქაც, ისევე როგორც ყველგან, სამების სამი პირი ერთად მოქმედებს.

7 რჯული ქრისტესი 2018: 70.

8 <https://www.palamacentre.com/2018/03/09/>

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, თბ., 2011.
2. ბიბლია, საქართველოს საპატრიარქო, თბ., 1989.
3. ჟამნი, გამომცემლობა „ალილო“, თბ., 2012.
4. რჯული ქრისტესი, ნათლისღება, წიგნი 1, თბ., 2017.
5. წმინდა მღვდელმთავარი იოანე ოქროპირი, ჰომილიები, V ტომი, წმინდა მათე მახარებლის სახარების განმარტება, ნაწილი პირველი, თბ., 2016.
6. <http://www.nplg.gov.ge/wikidict/index.php/90>
7. <http://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba/pomazanski/4.htm>
8. <https://www.palamacentre.com/2018/03/09/>
9. <http://www.nplg.gov.ge/wikidict/index.php/სამება>

Giorgi Sajaia

Interpretations of the Gospel Testimony – “This is My Beloved Son” (Mathew 3:17) as Based on Ecclesiastical Homiletics

Abstract

God is one in essence, but three in Persons: The Father, The Son and The Holy Spirit. Each one has His own properties: the Father is unborn, the Son is born from the Father and the Holy Spirit proceeds from the Father.

The truth about one God in three persons is hidden, concealed and expressed in a mystical form in the Books of Old Testament. In order to understand what the Old Testament says, is only possible by the interpretations of the Church Fathers. For instance: "And God said, Let us make man in our image, after our likeness." (Gen 1:26). The verb "Let us make" emphasizes that God is in three persons. "And the Lord appeared to him in the plains of Mamre: and he sat in the tent door in the heat of the day; And he lifted up his eyes and looked, and, saw, three men stood by him: and when he saw them, he ran to meet them from the tent door, and bowed himself toward the ground, And said, My Lord, if now I have found favor in your sight, pass not away, I pray you, from your servant" (Gen 18:1-3). In connection with the aforementioned episode, Saint Augustine says: "Behold, Abraham meets three Persons and worships One... he saw Three Persons and perceived the mystery of the Holy Trinity, and he bowed himself down before Him as to One True God.

In the New Testament, the True God was revealed when our Lord and Saviour Jesus Christ was baptized in the Jordan river. This is the reason why Epiphany is known as God's revealing of Himself. When the Son of God was baptized, God the Father witnessed while the Holy Spirit descended upon him physically, in the form of a dove, testifying the Truth of the divine voice. The same happened when the Saviour transfigured upon Mount Tabor.



კახაბერ ნურაშვილი

საეკლესიო გადმოცემანი წმინდა მოციქულების – პეტრესა და პავლეს – მონამებრივი აღსასრულის შესახებ

წმინდა მოციქული და მახარებელი ლუკა თავის წიგნში „საქმე წმიდათა მოციქულთა“ აღწერს როგორც უფალ იესო ქრისტეს ხორციელად ამალლებას, ისე ამის შემდგომ მოვლენებს, უპირველეს ყოვლისა, გადმოსცემს ახალი აღთქმის ეკლესიის დაფუძნებისა და მისი თავდაპირველი მონაწილის ისტორიას, რაც, უპირატესად, მოციქულთა თავთა - პეტრესა და პავლეს - ღვაწლს უკავშირდება. წიგნი მთავრდება წმინდა პავლე მოციქულის ჩასვლით რომში, რაც ერთგვარად მკითხველისათვის მოულოდნელი დასასრულია. წიგნში არ არის უწყებული, თუ რა ბედი ენია სარწმუნოების ამ ორ სვეტს, რომელთაც, წმინდა გაბრიელ ეპისკოპოსის (ქიქოძის) თქმით, თვით საქმით აღასრულეს მცნება ღვთისა და მოიყვანეს არსებაში რჯული ქრისტესი.

ჩვენ ხელთ არსებულ წყაროთაგან, რომლებშიც წმინდა მოციქულების - პეტრესა და პავლეს - ავტობიოგრაფიული ეპიზოდებია მოტანილი, გამოვყოფთ ერთ-ერთს, კერძოდ, წმინდა პავლე მოციქულის მონაფის, შემდგომ დიდი საეკლესიო მოღვაწის - დიონისე არეოპაგელის - წერილს, მიძღვნილს ტიმოთესადმი, რომელიც, ასევე, წმინდა პავლეს გამორჩეული მონაფე გახლდათ. ჩვენ ვიხელმძღვანელებთ ამ წერილის ეფრემ მცირისეული თარგმანით¹ და ტექსტი შეძლებისდაგვარად გადმოვიღეთ თანამედროვე ქართულ ენაზე. საამისოდ განგვანყო ამ ძეგლის ღირსებამ და მნიშვნელობამ, რომელიც შეიცავს უძველეს საეკლესიო გადმოცემას მოციქულთა თავთა - პეტრესა და პავლეს - მონამებრივი აღსასრულის შესახებ.

წერილის ერთ-ერთი ეპიზოდი ასე იკითხება (დიონისე მიმართავს ტიმოთეს): - „ჰოი ჩემო ძმაო ტიმოთე, შენ რომ გეხილა მათი ღვაწლით სავსე აღსასრული, ალბათ, ტირილითა და მწუხარებით მოკვდებოდი. ვინ არ ტიროდა იმ დროს, როდესაც განაჩინეს და ბრძანეს, ჯვარზე გაეკრათ პეტრე და თავი მოეკვეთათ პავლესთვის! მაშინ დაეფუღნენ მათ იუდეველები და წარმართები, სცემდნენ, დასცინოდნენ და სახეში აწერწყვებდნენ. ისინი კი მშვიდად და წყნარად იყვნენ, როგორც უმანკო კრავები. და როდესაც მოვიდა საშინელი დრო მათი აღსრულებისა და განშორებისა, მაშინ ერთმანეთს გადაეხვივნენ სამყაროს სვეტები გოდებით და ტირილით. უთხრა პავლემ

.....
1 არეოპაგიტული კრებული, დიონისე არეოპაგელი და პეტრე იბერიელი ძველ ქართულ მწერლობაში, გამოსაცემად მოამზადა ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1983, გვ. 30-37.

პეტრეს: „ამიერიდან გემშვიდობები, ეკლესიათა საძირკველო და მისი ცხოვრების მწყემსო!“ ხოლო პეტრემ უთხრა პავლეს: „ნადი მშვიდობით, ხალხთა მქადაგებელო, შუამდგომელო და მათი ცხოვრების წინამძღვარო.“ როგორც კი განაშორეს ისინი ერთმანეთს, მე ჩემს მოძღვარს გავყევი, რადგან ერთ ადგილზე არ დაუდგამთ მათ გვირგვინები (იგულისხმება, რომ ერთსა და იმავე ადგილზე არ აღსრულებულან. კ.ნ.). ჰოი, იმ საშინელ და მწუხარებით სავსე დღეს, ჩემო საყვარელო ძმაო! როდესაც ჯალათმა უთხრა პავლეს - „მოხარე შენი კისერი!“, მაშინ ნეტარმა მოციქულმა თვალები ზეცად აღაპყრო, გამოისახა ჯვარი შუბლსა და მკერდზე და თქვა: „უფალო ჩემო იესო ქრისტე, შენ ხელთ შევავედრებ ჩემს სულს.“ მაშინ არა შენუხებულმა, არც ძალდატანებულმა მოუდრიკა ქედი და მიიღო წამების გვირგვინი. ვაი, იმ დღეს, როცა ვიხილე მისი წმინდა გვამი, უბინო სისხლით შელახული²“.

ამის შემდეგ წმინდა დიონისე შემდეგნაირად განარძობს: „მათი მოკვლის დღეს, ძმებო, დიდი საკვირველი რამ ვიხილე: მე შევესწარი, თუ როგორ დაშორდნენ ისინი ერთმანეთს. მათი სიკვდილის შემდეგ ერთად ვნახე ისინი, ხელიხელჩაკიდებულნი, თუ როგორ შემოვიდნენ ქალაქის კარიბჭეში. ნათელი ტანსაცმელი ეცვათ, თავზე კი სპეტაკი თვლით გამშვენებული ბრწყინვალე გვირგვინები ედგათ. არა მარტო მე ვიხილე ისინი ამგვარად, არამედ ლუბიამაც, სეფე-ქალმა, მეფე ნერონის ნათესავმა, რომელიც პავლეს მონაფე იყო. რადგან, როდესაც პავლე სანამებლად მიჰყავდათ, ქალაქიდან გასვლისას დახვდა მას ის სეფე-ქალი, ტიროდა და გლოვობდა. უთხრა მას პავლემ: „ნუ ტირი, არამედ მომეცი მე შენი თავსაბურავები და ახლავე, ამ დროშივე, უკან დაგიბრუნებ.“ მან კი მისცა. და როგორც კი დაჰკრა ჯალათმა მას (ანუ პავლეს. კ.ნ.) და თავი მოჰკვეთა, მაშინ იმ წმინდამ დაკვრისთანავე უცებ გაშალა თავსაბურავები და მათი მეშვეობით თავისი სისხლი დაიჭირა. ერთად შეგროვდა თავსაბურავები, წარიგრაგნა და იმ წუთშივე სეფე-ქალს საიდუმლოდ გადაეცა. როდესაც სტრათიოტი (იგივე ჯალათი) ქალაქში ბრუნდებოდა, ჰკითხა მას ლუბიამ: „სად დატოვე პავლე, ჩემი მოძღვარი?“ სტრათიოტმა თანმხლებ პირებთან ერთად უპასუხა და უთხრა: „აჰა, აგერ არის ქალაქგარეთ, ბრძოლის ველზე და სახეზე შენი თავსაბურავი აფარია“. ხოლო მან უთხრა მათ: „აი, ახლახან შემოვიდნენ პეტრე და პავლე, ნათელი ტანსაცმლით შემოსილნი, თავზე ბრწყინვალე გვირგვინები ედგათ.“ მან გამოაჩინა სისხლით მოსვრილი თავსაბურავები და უჩვენა მათ. ამის გამო მრავალმა ირწმუნა ღმერთი და გახდნენ ქრისტიანები³“.

ამის შემდეგ წმინდა დიონისე აღწერს იმ საკვირველ მოვლენებს, რომლებიც მოციქულთა მოკვდინების შემდგომ მოხდა: - „ყველაფერს გაუნყებ, რადგან როდესაც დიდებული პეტრე ძელიდან ჩამოხსნეს, მისი თავი მის სხეულზევე იყო. ხოლო პავლეს როცა მოჰკვეთეს, მოსცილდა მის სხეულს. ჩაყარეს ისინი ორმოში (იგულისხმებიან პავლესთან ერთად დასჯილებიც). იმ დღეს, მოკვდინებულთა სიმრავლის გამო, მათ გვამებთან იმ ორმოშივე ჩაიკარგა მისი წმინდა თავი და ყველა ქრისტიანმა იცოდა, რომ წმინდა პავლეს თავი არ არის ნაპოვნი. მრავალი ხნის შემდეგ მეფემ ბრძანა ამოთხრილის ამოსუფთავება; აღმოჩნდა, რომ წმინდანის თავი ნაგავში ჩაეგდოთ.

.....

2 არეოპაგიტული კრებული 1983: 33-34.

3 არეოპაგიტული კრებული 1983: 34-35.

ვილაც მწყემსმა გამოიარა იქ, ეს თავი ჯოხზე წამოაცვა და თავისი ცხვრების სადგომში გაჩერდა. მან იხილა ღამით იმ თავს ზემოთ ნათელი და მიუწვდომელი დიდებულება! ამას ხედავდა ზედიზედ სამი დღის განმავლობაში, მივიდა თავის ბატონთან და აუწყა ეს ყველაფერი. გამოვიდა დღისით მისი ბატონი და მანაც იგივე დაინახა, რაც მწყემსმა-მსახურმა. ის სასწრაფოდ წავიდა წმინდა ფლაბიანესთან, რომის პატრიარქთან, და ეს ყველაფერი მას აუწყა, აგრეთვე - ყველა მღვდელსა და მთავარს. ბევრი წამოვიდა, დაინახეს ეს და ყველამ ერთად თქვა: ეს თავი ჭეშმარიტად წმინდა მოციქულ პავლეს ეკუთვნის! გამოვიდა პატრიარქიც მრავალ ადამიანთან ერთად, აიღეს იგი და დაასვენეს ოქროს ლანგარზე, უნდოდათ, რომ პავლეს გვამთან დაეზრძანებინათ. პატრიარქმა არ დაუშვა ეს და უთხრა ხალხს: „ჩვენ ვიცით, რომ მრავალი მონაშემ აღესრულა ამ ქალაქში, გაბნეულია მათი ნაწილები წარმართების დროს და არც გვიპოვნია ისინი. მე ვერ გავბედავ, რომ ეს თავი შეუსაბამოდ დავასვენო წმინდა პავლეს გვამთან. გამოვიტანოთ პავლეს გვამი, ეს თავი მის ფეხებთან დავასვენოთ, ვილოცოთ და ვითხოვოთ ღვთისაგან: „თუკი ეს თავი ამ სხეულისგან არის მოკვეთილი, შეტრიალდეს ეს გვამი და შეუერთდეს ამ თავს!“ გააკეთეს ისე, როგორც ეს პატრიარქმა უბრძანა მათ. როგორც კი დაიწყეს ლოცვა, შემოტრიალდა გვამი, შეუერთდა თავს და შეეძერწა ყელის სახსრებს თავისსავე ადგილას. და ყველა, ვინც კი დაინახა, გაუკვირდა, ადიდეს ღმერთი და ირწმუნეს, რომ ეს თავი ნამდვილად ეკუთვნის წმინდა პავლეს, რომელიც იყო მსახური და მოციქული ჩვენი უფლის, იესო ქრისტისი“⁴.

„მოციქულთა ცხოვრებაში“ წმინდა პეტრე მოციქულის შესახებ ვკითხულობთ: „რომში დაბრუნებული პეტრე მეორე დღესვე შეიპყრეს და მასთან ერთად მრავალი მორწმუნეც. ყველა მორწმუნეს ნერონმა მახვილით განგმირვა მიუსაჯა; დაინდეს და ცოცხლად გაუშვეს მხოლოდ წმინდა კლიმენტი, როგორც მეფის ნათესავი. მოციქულ პეტრეს, რომელზეც ნერონი განსაკუთრებით იყო განრისხებული, უფრო მკაცრი სასჯელი - ჯვარცმა მიუსაჯეს. პეტრე თავის ჯალათებს შეევედრა, რომ თავდაყირა ეცვათ ჯვარს: ის ვერ ბედავდა, ჯვარცმით თავის ჯვარცმულ უფალს გატოლებოდა და სურდა, თავი მის ფეხებთან მოედრიკა. მას სურვილი შეუსრულეს. ის ხელებსა და ფეხებში გაყრილი ლურსმნებისგან სასტიკ ტკივილებს განიცდიდა და საშინელი ტანჯვით მიაბარა უფალს შეუბღალავი სული. მტანჯველთა მიერ დანდობილმა წმინდა კლიმენტიმ თავისი მასწავლებლის სხეული გამოითხოვა, ჯვრიდან გარდამოხსნა და პატივით მიაბარა მიწას“⁵.

მოციქულთა თავთა ცხოვრების ერთ-ერთ ძველ და მნიშვნელოვან ისტორიულ წყაროდ მიჩნეულია ევსები კესარიელის შრომებიც, რომელიც, თავის „საეკლესიო ისტორიაში“ მოგვითხრობს რა იმპერატორ ნერონის შესახებ, ახსენებს პეტრე და პავლე მოციქულებსაც, როგორც ნერონის მიერ დევნილთა და წამებულთა: „იგი იმპერატორებს შორის პირველი ღვთისმბრძოლად გამოცხადდა და აღდგა მოციქულებისათვის დარტყმის მისაყენებლად. ამრიგად, მოგვითხრობენ, რომ მის დროს პავლეს თვით რომში მოჰკვეთეს თავი, ასევე, პეტრე ძელზე მიაღურსმეს. ამ ისტორიას სარ-

.....

4 არეოპაგიტული კრებული 1983: 35-36.

5 წმიდა მოციქულთა და მოციქულთასწორთა ცხოვრება 2014: 31-32.

ნმუნოს ხდის ის, რომ დღემდეა აქ შემონახული სასაფლაოების წარწერა - „პეტრესი და პავლესი“. ის, რომ ორივე ერთსა და იმავე დროს ენამა, ამას კორინთელთა ეპისკოპოსი დიონისე რომაელებთან წერილობითი საუბრისას ასე აღნიშნავს: „ესოდენი შეგონების მეშვეობით პეტრესა და პავლესაგან ჩაყრილი რომაელთა და კორინთელთა ნერგები ერთად შეაერთეთ, რადგან ორივე ერთად ასწავლიდა ჩვენს კორინთოში და ჩვენ დაგვწერგეს, მსგავსადვე იტალიაში ასწავლიდნენ და ენამნენ ერთსა და იმავე ჟამს“. ესეც ითქვა იმისათვის, რომ უფრო მეტად სარწმუნო იყოს ისტორიული ფაქტები“⁶ (ევესები კესარიელი - გვ. 82)

კვლავ ევესები კესარიელისვე მოწმობით, წმინდა პეტრემ, სავარაუდოდ, უქადაგა პონტოსა და გალატიაში, კაბადოკიის ბითვინიასა და ასიაში გაფანტულ იუდეველებს; ბოლოს კი ჩავიდა რომში, სადაც ჯვარს თავდაყირა აცვეს, რადგან ითხოვა, ამ სახით ვნების ღირსი გამხდარიყო. ხოლო პავლეს შესახებ ამბობს: „რა უნდა ითქვას პავლეს შესახებ, რომელმაც აღასრულა ქრისტეს სახარება იერუსალიმიდან ილირიკიამდე და ბოლოს, ნერონის დროს, რომში ენამა? ამას სიტყვასიტყვით გადმოსცემს ორიგენე „შესაქმის“ განმარტების მესამე ტომში“⁷. სამწუხაროდ, ორიგენეს ამ ნაშრომს ჩვენამდე არ მოუღწევია.

სამოციქულოს განმარტების I ტომში (ე. კოჭლამაზაშვილის გამოცემა, თბ., 2011წ.) შესულია ევესების კიდევ ერთი უწყება პავლე მოციქულის აღსასრულზე (მოგვყავს ჩვენეული თარგმანი ძველი ქართულიდან): „რადგან ლუკას მიერ არ იქნა აღწერილი დრო პავლეს წამებისა, შეუეჭვებლად დავიჯეროთ ჟამთააღმწერელი ევესების მიერ დადგენილი წლები, რადგან მან გამოიკვლია პავლეს წამების დღე და ამბობს, რომ ხმლით მოჰკვეთეს მას თავი ქრისტეს ვნებიდან ოცდამეთექვსმეტე წელს, სამი დღით ადრე „კალანდასა ივლისისასა“⁸.

წმინდა დიმიტრი როსტოველი თავის თორმეტტომეულ შრომაში „წმიდათა ცხოვრება“, სახელდობრ, 29 ივნისის საკითხავში, მოციქულთა თავთა, პეტრესა და პავლეს შესახებ საუბრობს, იმონმებს რა ნიკიფორე კალისტეს, მე-14 საუკუნის ბიზანტიელ ისტორიკოსს, და აღნიშნავს: „წმინდა პავლე მოციქული აღესრულა პეტრე მოციქულთან ერთად იმავე წელს და იმავე დღეს სიმონ მოგვის გამო, რომლის დამარცხებაშიც ეხმარებოდა იგი პეტრეს. სხვები ამბობენ, რომ პეტრეს აღსრულებიდან ზუსტად ერთი წლის შემდეგ აღესრულა პავლე მოციქული, 29 ივნისს, იმავე დღეს, რომელ დღესაც იქნა ჯვარზე გაკრული წმინდა პეტრე. პავლეს სიკვდილის მიზეზად მიიჩნევა ის, რომ ის უქადაგებდა ქალწულებს და დედაკაცებს, რომ სინმინდით და უბინოდ ეცხოვრათ“. ამ წყაროებში არ არის დიდი განსხვავებები. სიმონ მეტაფრასტი პეტრეს შესახებ ამბობს, რომ იგი აღესრულა არა მაშინ, როდესაც სიმონ მოგვს სძლია, არამედ რამდენიმე წლის შემდეგ, რისი მიზეზიც გახდა ნერონის ორი საყვარელი ტყვე (მხევალი) ქალი, რომლებიც მან ქრისტიანობაზე მოაქცია და ასწავლა უბინოდ ცხოვრება. რამდენადაც წმინდა პავლე ცხოვრობდა რომში და მის მიმდებარე ტერიტორიებზე იმ პერიოდში, როდესაც პეტრე მოციქულიც რომში იყო, შესაძლე-

6 ევესები კესარიელი 2007: 82.

7 ევესები კესარიელი 2007: 86.

8 სამოციქულოს განმარტება I, 2011: 336-337.

ბელია, რომ მომხდარიყო ასეც და ისეც, რომ წმინდა პავლე დახმარებოდა წმინდა პეტრეს სიმონ მოგვის დაძლევაში მისი პირველად ჩასვლისას რომში და, შესაძლებელია, მეორედ რომ ჩავიდა რომში. მაშინ წმინდა პეტრესთან ერთად ქადაგებდნენ და ადამიანთა სულების გადასარჩენად მოუწოდებდნენ მამაკაცებს და დედაკაცებს, რომ უბინოდ ეცხოვრათ. ასე და ამგვარად, წმინდა მოციქულებმა ალაგზნეს მრისხანება გარყვნილი ნერონისა, რომელმაც ორივე სიკვდილით დასაჯა: პეტრე, როგორც უცხოტომელი, ჯვარცმით, და პავლე, როგორც რომის მოქალაქე (რომის მოქალაქისთვის არ შეიძლებოდა სამარცხვინო სიკვდილი), - თავის კვეთით. შეიძლება ეს მოხდა არა იმავე წელს, მაგრამ ერთსა და იმავე (კალენდარულ) დღეს. როდესაც პავლეს თავი მოკვეთეს, მისი სხეულიდან, სისხლთან ერთად, რძე გადმოდინდა. მორწმუნეებმა მისი სხეული აიღეს და პეტრეს გვერდით დაასვენეს.

და ბოლოს, კიდევ ერთხელ მოვუსმინოთ წმინდა იოანე ოქროპირს, რომელიც „საქმე მოციქულთას“ დასასრულის განმარტებისას წმინდა პავლე მოციქულის შესახებ შენიშნავს: - „მას შემდეგ კი, რაც მთელი სამყარო ქადაგებით აავსო, გამოეთხოვა ცხოვრებას. გინდა, რომ ისიც იცოდე, რაც მერე მოხდა? მისი მომავალიც ისეთი იყო, როგორც წარსული: ბორკილები, ტანჯვა, ბრძოლა, დილეგში ტუსაღობა, სასჯელი, ცილისწამება, ყოველდღიური სიკვდილი. მის საქმეთა მცირედი ნაწილი ნახე? დანარჩენიც სწორედ იმდაგვარი წარმოიდგინე. როგორც ზეცა - მის რომელ ნაწილსაც არ უნდა უმზერდე, სწორედ ისეთივეა, როგორიც დანარჩენი, და სადაც უნდა ნახვიდე, მას ყველგან ერთნაირს ნახავ; ისევე, როგორც მზის მცირე სხივის თვალის შევლებისას შეგიძლია წარმოიდგინო, თუ როგორია თავად მზე, - სწორედ ასევეა პავლეც. მისი საქმეები ნაწილობრივ კი ნახე, მაგრამ ყველაფერი ასეთივეა - განსაცდელებით სავსე. ეს კაცი არის მზე, რომელიც საკუთარ თავში იწყნარებს სიმართლის მზეს; როდესაც მოციქულს ახსენებ, მაშინვე სწორედ მასზე გაიფიქრებს ხოლმე ყველა; რა შეედრება მის სიტყვებს: ზღვა თუ თავად ოკეანე? მის სიტყვებს ვერაფერი გაუთანაბრდება. მისი ქადაგების დინებები გაცილებით ძლიერია, წმინდა და ღრმაა, ვიდრე ზღვისა; ამიტომ არ შესცოდავს იგი, ვინც პავლეს გულს უწოდებს ზღვასაც და ცასაც. ზეცა სწმინდის, ხოლო ზღვა სიღრმის მიხედვით. ამ ზღვას ქალაქიდან ქალაქში კი არ გადაყავს მოგზაურები, არამედ, მინიდან - ზეცაში. ვინც ამ ზღვით მიცურავს, მას თითქოს ზურგის ქარი უბერავს. ამ ზღვაში არ არის ქარები, ქარების ნაცვლად მოგზაურ სულებს მიაცილებს ღვთის წმინდა სული“⁹.

.....
 9 წმინდა მღვდელმთავარი იოანე ოქროპირი, ჰომილიები, III ტომი, თბ., 2015, 559-560.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. არეოპაგიტული კრებული, დიონისე არეოპაგელი და პეტრე იბერიელი ძველ ქართულ მწერლობაში, გამოსაცემად მოამზადა ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1983.
2. ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია (საეკლესიო ბიბლიოთეკა, VII), თბ., 2007.
3. წმიდა მოციქულთა და მოციქულთა სწორთა ცხოვრება, თბ., 2014.
4. წმინდა მღვდელმთავარი იოანე ოქროპირი, ჰომილიები, III ტომი, თბ., 2015.
5. სამოციქულოს განმარტება I, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბ., 2000.
6. Святитель Димитрий Ростовский - Жития святых. 29 июня. https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/548

Kakhaber Nurashvili

The Church Tradition about the Martyrial Death of The Holy Apostles Peter and Paul

Abstract

The objective of the present study is to summarize the information on the preaching and martyrdom of the Apostle Peter and the Apostle Paul preserved in the ecclesiastical hagiographic and historical sources. While working on the theme, we used a letter sent by Dionysius the Areopagite to Timothy, translated into old Georgian by Ephrem Mtsire. The part we are interested in we fragmentarily translated into the modern Georgian language in order to better understand the historically confirmed event which is the martyrdom of the Apostle Peter and the Apostle Paul in Rome.



ქრისტიანული ფსიქოლოგია

მარიამ გოგალაძე

ხალხთან ურთიერთობის ფსიქოლოგიური მექანიზმი
აკაკი ნერეთლის პუბლიცისტიკაში

ცნობილია, რომ დიდი ქართველი 60-იანელები ლიტერატურის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ფუნქციად საზოგადოებრივ ცხოვრებაზე ზემოქმედებას, საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნას თვლიდნენ. როგორც მიუთითებენ, მათ მიზნად დაისახეს “ქართულ ყოფაში შეჭრა და მასზე ზემოქმედების მოხდენა” (ლადო მინაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, თბ., 1995, გვ. 33). ერის სამომავლო პოტენციალის მატარებლად კი 60-იანი წლების მოღვაწეებს, უპირველეს ყოვლისა, ქართველი ხალხი, კერძოდ, გლენკაცობა მიაჩნდათ. ამიტომ, მათი შეხედულებით, ზრუნვის ერთ-ერთი უმთავრესი ობიექტი სწორედ ხალხი უნდა ყოფილიყო. ხალხის ცხოვრების გაუმჯობესება, 60-იანელთა შეხედულებით, საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი კომპონენტი იყო. სწორედ ამის გამო მათ მხატვრულ და პუბლისცისტურ თხზულებებში არაერთგზისაა ეს საკითხი სხვადასხვა კუთხით გაშუქებული. ამ თვალსაზრისითაა მნიშვნელოვანი აკაკი წერეთლის ერთ-ერთი პუბლიცისტური წერილი „როგორ უნდა ხალხის დაახლოება?“ დიდ მგოსანსა და მოღვაწეს გადამწყვეტი მნიშვნელობის მქონედ მიაჩნია ხალხთან, უბრალო ადამიანებთან საერთო ენის მოძებნის, მათი ნდობის მოპოვებისათვის გზების ძიებაზე ფიქრი. ამ გადასახედიდან მას უაღრესად საყურადღებოდ ესახება ის გზა, რომელიც საქართველოში ჯერ კიდევ მე-18 საკუნეში მისიონერული მოვაწიებისთვის ჩამოსულმა კათოლიკე პატრებმა აირჩიეს.

ჩვენს ქვეყანაში შემოსულ კათოლიკე მისიონერებს მტრებისაგან შელახული ქართული საზოგადოება დახვდათ რომლისთვისაც მხოლოდ მართლმადიდებლური სარწმუნოება იყო ნათელი სხივი. როგორც მითითებულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, იმ დროისათვის მხოლოდ “საქართველოს ეკლესია იყო ერთადერთი ეროვნული ბურჟი ქართველობისა” (მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია, 2007). ქართველი ხალხი იმდენად იყო შევიწროვებული იმ პერიოდში უცხო სარწმუნოების მქონე მტრების მოძალებისაგან, რომ აკაკის თქმით, „რუსებს და ბერძნებს გარდა, სხვა ხალხს, ვინც უნდა ყოფილიყო, ჯოჯოხეთის შვილებად ჰხდიდა და მათთან არათუ საქმეს არ დაიჭერდა, მათი ღვინივც ჭირად მიაჩნდა“ (ა. წერეთელი, თხზ., ტ. IX, თბ., 1960, გვ. 400). შემოსულ მისიონერებს

ურიებად და ოსმალებად აღიქვამდნენ და მათდამი ზიზღით იყვნენ განმსჭვალულნი. ასეთ დროს, ცხადია, არ იქნებოდა ადვილი, პატრებს თავი დაემკვიდრებინათ და განეხორციელებინათ ის დაფარული მისიონერული ზრახვები, რაც მათ შემოსვლას ედო საფუძვლად; მაგრამ ჭკვიან მისიონერებზე ქართველი მოსახლეობის მტრულ დამოკიდებულებას ზეგავლენა არ მოუხდენია, მათ გამოიჩინეს დიდი მოთმინება და დიპლომატიური სვლებით, ისე, რომ ჭეშმარიტი მიზანი არ გაცხადებულყო, დაიწყეს მოქმედება.

აკაკი წერეთელი თანმიმდევრულად აანალიზებს კათოლიკე მისიონერების მოქმედების მექანიზმს, რათა მკითხველისათვის საზოგადოების ნდობის მოპოვების მათეული გზები კიდევ უფრო ნათელი გახადოს. ის აღნიშნავს, რომ მისიონერებმა, უპირველეს ყოვლისა, „საფუძვლიანად შეისწავლეს ქართული ენა“ (ა. წერეთელი, თხზ., ტ. IX, თბ., 1960, გვ. 401). როგორც ჩანს, მათ კარგად ჰქონდათ გააზრებული, რომ ენობრივი ბარიერი აუცილებლად ფსიქოლოგიურ ბარიერსაც შექმნიდა და დაახლოებაში ხელს შეუშლიდათ. ეს გაართულებდა და შორს გადასწევდა მათი მიზნის მიღწევას. ქართული ენის სათანადოდ შესწავლა, ცხადია, იოლი საქმე არ იქნებოდა, მაგრამ ისინი ამას არ შეუშინდნენ. აკაკის თქმით, როდესაც ხალხისათვის გასაგებ ენაზე დაიწყეს საუბარი, რადგან გამოცდილი მკურნალები იყვნენ, დაიწყეს თავიანთი პროფესიით ხალხის უანგარო დახმარება: „ზოგს შვილი მოურჩინეს, ზოგს მამა, ზოგს ცოლი... და ისეთის გულკეთილობით და უანგარობით მოქმედებდნენ, რომ ხალხი გააკვირვეს“ (ა. წერეთელი, თხზ., ტ. IX, თბ., 1960, გვ. 401).

ეს ორი ნაბიჯი - მისიონერებთან თავიანთ მშობლიურ ენაზე საუბრის შესაძლებლობა და პატრების მხრიდან ხალხის უანგაროდ დახმარების სურვილის გამოხატვა - წერილის მიხედვით, გახდა საფუძველი იმისა, რომ კათოლიკე მისიონერებს ქართველი ხალხის ნდობა და სიყვარული მოეპოვებინათ. ხალხმა ისინი თავისიანებად ჩათვალა. ასეთი ფსიქოლოგიური სვლებით მისიონერებმა ხალხის გაუცხოების ყოველგვარი წინაპირობა მოშალეს; ფაქტობრივად, მყარი საფუძველი მოამზადეს იმისათვის, რომ თავინთი ჭეშმარიტი მიზნის ხორცშესხმა დაეწყოთ. ისინი ფიქრობდნენ, რომ თუ ქართველები მათგან სულიერ და მატერიალურ დახმარებას და თანადგომას იღებდნენ, მათთვის უკვე სარწმუნოებრივი რჩევების შეთავაზებაც შეიძლებოდა. როგორც აკაკი მიუთითებს, თავიანთი დიპლომატიური ქცევით და დიდი მოთმინებით „ისე გადაუბრუნეს ხალხს გული, რომ მათმა პირადობამ მათი სარწმუნოებაც შეაყვარა და ბევრთ მიიღეს ლათინის სარწმუნოება“ (ა. წერეთელი, თხზ., ტ. IX, თბ., 1960, გვ. 402).

სამწუხაროდ, ხალხისადმი სრულიად განსხვავებული მიდგომა გამოამჟღავნეს ადგილობრივმა, მართლმორწმუნე ექიმებმა. ხალხის ნდობის მოსაპოვებლად მათ ბევრი შრომა არ დასჭირდებოდათ, მხოლოდ ერთი იყო საჭირო - გულწრფელი თანადგომა და დახმარების აშკარა სურვილი. მაგრამ, როგორც აკაკი აღნიშნავს, მათ თავიანთი პროფესია ფულის მოხვეჭის საშუალებად აქციეს, ანგარებიანი და ჩინოვნიკური დამოკიდებულებით ხალხს თავი შეაძულეს. თავის წერილში აკაკი აშკარად გახაზავს ამ კონტრასტს და ამით გვიჩვენებს, რამდენად დიდი მნიშვნელობა აქვს ხალხისადმი სწორ მიდგომას.

ხალხთან დამოკიდებულებაზე, ერის მომავლისათვის ხალხის მნიშვნელობაზე აკაკი წერეთელი და, საზოგადოდ, სამოციანელები, ბევრს ფიქრობდნენ. თუმცა, გასააზრებელია ისიც, თუ ვის გულისხმობს აკაკი წერეთელი ხალხის ცნებაში. ხსენებულ წერილში პასუხი ამ კითხვაზეც მოიძებნება. აკაკი სათითაოდ ახასიათებს იმ პერიოდის ქართულ საზოგადოებაში არსებულ ფენებს - გამოყოფს არისტოკრატიას, ვაჭართა წრეს, შედარებით ახალადმოცენებულ მსახურთა ფენას და ასკენის, რომ ქვეყნის ნათელი მომავლის შესაქმნელად მათგან არც ერთზე არ შეიძლება დაყრდნობა. ამ საზოგადოებრივი ფენების წარმომადგენლებს ისეთი თვისებები ჩამოუყალიბდათ, რომ ისინი ძნელად უზრუნველყოფენ მომავალში ქართველთა ეროვნული სახის შენარჩუნებას. მნიშვნელოვან ძალას, ეროვნული პოტენციალის მატარებელს, რომელზეც შეიძლება დაეფუძნოს საქართველოს მერმისი, წარმოადგენს გლეხობა. ეს ის ფენაა, რომელსაც საზოგადოებრივ ასპარეზზე მოღვაწე ნებისმიერმა ადამიანმა უნდა გამოუცხადოს სრული თანადგომა.

როგორც აღვნიშნეთ, ამგვარი დამოკიდებულება გლეხობისადმი 60-იანი წლების მოღვაწეთა საერთო პოზიციას გამოხატავს. ამ აზრს იზიარებდა დიდი ილია ჭავჭავაძეც. მისი თანამოღვაწის, ჟურნალ „ივერიის“ თანამშრომლის, იაკობ მანსვეტაშვილის მოგონების მიხედვით, ილია ფიქრობდა, რომ გლეხობა არის საზოგადოების ის ფენა, ვინც “საქართველოს პირველი ქვაკუთხედი იყო, ვინც ისტორიულ ქარტეხილს, წვა-დაგვას გაუძლო და ქვეყანა გააშენა. ეს ის მაგარი და მკვიდრი მუხაა, რომელიც ქარტეხილს უძლებს და არ ეცემა... რომელიც თავისი მარჯვენით თავის თავსაც ინახავს და ქვეყანასაც საკვებს აძლევს. ესენი არიან ჩვენი მუხის ფესვები, ესენი ამზადებენ იმ საკვებ წვენს, რომლითაც საზრდო ეძლევა მუხის მთელ ტანს. ამათი მეოხებით იმოსება ხე ფოთლებით, ყვავილებით და მოაქვს ნაყოფი. დე, კენწეროები გაუხმეს ხეს, ფოთლები შემოსცვივდეს, ყვავილები შემოსჭვნეს, - არა უშავს რა, - ოღონდ ძალა და ღონე არ გამოელიოს ფესვებს, ხე ხელახლად შეიმოსება ფოთლით და ყვავილით და უხვად გამოიღებს ნაყოფს, ხე არ კვდება, თუ ფესვები მაგარი და ღონიერი აქვს“ (ი. მანსვეტაშვილი, მოგონებები - ნახული და გაგონილი, 1936, გვ. 81).

სწორედ ამიტომ, რომ აკაკი წერეთელმა სპეციალური წერილი მიუძღვნა ამ უბრალო ხალხთან, ქართველ გლეხობასთან დაახლოების გზებს. ამ მიზნის მისაღწევად ერთ წარმატებულ საშუალებად მან კათოლიკე პატრების მიერ ამორჩეული მეთოდი მიიჩნია და შეეცადა, კარგად აეხსნა მკითხველისათვის, რა დიდი შესაძლებლობები გადაუშალა წინ ამ მეთოდმა საქართველოში, ფაქტობრივად, მტრული მიზნით ჩამოსულ მისიონერებს.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. მიტროპოლიტი ანანია ჯგაფარიძე, საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია, თბილისი, 2007.
2. მანსვეტაშვილი იაკობ, მოგონებები - ნახული და გაგონილი, თბილისი, 1936.
3. მინაშვილი ლადო, ილია ჭავჭავაძე, თბილისი, 1995.
4. წერეთელი აკაკი, თხზულებათა სრული კრებული თხუთმეტ ტომად, ტომი IX, თბილისი, 1960.

Mariam Gogoladze

Psychological Mechanism of Communication with People in the Essays of Akaki Tsereteli

Abstract

The Georgian society of the 60s considered transformations in public life to be one of the most important functions of literature. Peasantry or the Georgian people, as they were identified, were thought to be the bearer of the nation's future potentiality. That is why people were considered the main objective of their care. This explains the significance of the essay written by Akaki Tsereteli, titled "How Are We to Construct Closer Relationship with People". The essay deals with finding a common language with ordinary people, the ways of gaining their trust. To reach this goal, Akaki Tsereteli points out the method chosen by Catholic clergy. The missionaries first studied the Georgian Language, afterwards got down to treating them free of charge. This prepared ground for the Georgian people's trust and love for the Catholic missionaries. Akaki Tsereteli mentions that their personality helped love their faith and many of them followed the "Latin" Faith. The goal of the essay is to explain to the readers how the applied approach opened possibilities for the people who had in fact arrived in Georgia with enmity.



დანაშაულისა და სასჯელის საკითხი
მშინდა ილია ჭავჭავაძის ერთი პუბლიცისტური
წერილის მიხედვით

ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტური მემკვიდრეობა გამოირჩევა იმით, რომ მასში განხილულია ყველა ის საკითხი, რაც აქტუალური იყო მე-19 საუკუნის 60-იანი წლებისათვის, თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ ამ საკითხთაგან არც ერთს სადღეისოდაც არ დაუკარგავს თავისი მნიშვნელობა. ამჟამად ჩვენს ყურადღებას მივაპყრობთ ილია ჭავჭავაძის ერთ პუბლიცისტურ წერილს, სახელწოდებით - „ციხეში ჯდომა უფრო ახშობს ზნეობას, ვიდრე აფხიზლებს“, რომელიც დაწერილია 1895 წელს. ამ წერილში საუბარია იმასთან დაკავშირებით, სწორია თუ არა ნებისმიერი დანაშაულისათვის ადამიანის ციხეში ჩასმა და შეუძლია თუ არა ციხეს მისი გამოსწორება. ილიას თქმით, ბევრი დაობს ამ საკითხზე. ერთნი ამბობენ, რომ ციხე კარგი საშუალებაა ზნეობის გამოსაფხიზლებლად, ხოლო მეორენი კი ამტკიცებენ, რომ ციხე რყენის და აფუჭებს ადამიანს. სწორედ ამ აზრს ემხრობა ილია ჭავჭავაძეც. მისი სიტყვით, უკვე ძნელად მოიძებნება ისეთი გამოჩენილი მეცნიერი ან სახელმწიფო მოღვაწე, რომ სწამდეს ციხეში ჩასმით ადამიანის გამოკეთება. პირიქით, დღეს ბევრი ამტკიცებს, რომ ციხეში ჯდომა უფრო ახშობს ზნეობას, ვიდრე აფხიზლებს.

ზნეობა, როგორც ცნობილია, არის ღვთისგან მოცემული კანონი, ე.წ. „ბუნებითი სჯული“, რომელიც ნებისმიერ ადამიანს აქვს თავის პოტენციაში. ეს არის ადამიანის ურთიერთობის ხარისხი გარე სამყაროსთან და იგი საქციელით ფასდება. ის პირდაპირ კავშირშია სინდისთან, რომელიც, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ერთგვარი შუქნიშნის როლს ასრულებს და მყისიერად გვატყობინებს, სად უნდა შევეყონდეთ და სად - ვიმოქმედოთ. შესაბამისად, ზნეობა სულის თვისებაა და სწორედ ამიტომაც იგი მხოლოდ ადამიანთან მიმართებით მოიაზრება. უფალმა ხომ მხოლოდ ადამიანს უბოძა უკვდავი სული, ამასთან ერთად, მისცა ძალაუფლება საკუთარ თავზე, თავისუფალი ნება და არჩევანი, რაც გულისხმობს ინსტინქტებისა და იმპულსების მართვას. მაგრამ ადამიანის ფსიქოლოგია ისეთია, რომ ხშირ შემთხვევაში იგი ემორჩილება მაგალითის ძალას. ეს განსაკუთრებით ითქმის ისეთ პირებზე, რომლებსაც სულიერი და გონებრივი სიმწიფის ასაკამდე ჯერ არ მიუღწევიათ, ამიტომაც ციხეში მოხვედრა მათთვის განსაკუთრებით სახიფათოა, რამდენადაც ამან ადვილად შეიძლება გამოიწვიოს მათი ზნეობრივი საფუძვლების შერყევა ან

მთლიანად მოშლა. როგორც ილია ჭავჭავაძე ამბობს, „ეს კარგად ესმის ყველას, ვინც იცის, რა მდგომარეობა ჰყავს ციხესა და მცირე დანაშაულისთვის მათ შორის ჩაუარდნილი ადამიანი რა გარყვნილებისა და ავზნეობის საფრთხეშია ხოლმე, ნამეტნავად არასრულწლოვანი, ან ჯერ გულითა და გონებით არდამჯდარი, უეცი ვინმე და ამიტომაც მზად მყოფი სხვის დარიგებას, რჩევას ადვილად აჰყვეს და ბოროტის მაცდურებას ვერ გაუმაგრდეს“ (ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი XIII, 2007, გვ. 137).

სასჯელს, ილიას შესედეულებით, ღრმა მნიშვნელობა აქვს. სასჯელის მიზანი ადამიანის გამოსწორება უნდა იყოს და არა სამაგიეროს გადახდა დაშვებული შეცდომისათვის. ამიტომ, ცხადია, არ შეიძლება სასჯელის აღსრულებისათვის ადამიანის ზნეობრივი მდგომარეობა გავწიროთ. სწორედ ამ გადასახედიდან უნდა განისაზღვროს სასჯელი. „სასჯელი ადამიანს აღზრდის, გასწორების უფლებას უნდა უტოვებდეს, რომ იგი საზოგადოებას გამოსწორებული დაუბრუნდეს“ (ქართული ლიტერატურა, ტომი II, გამომცემლობა „საქართველოს მაცნე“, 2013, გვ. 211).

ამ წერილში ილია ჭავჭავაძეს შემოაქვს ჩადენილი დანაშაულისა და მისი შესაბამისი სასჯელის საკითხი. უნდა აღინიშნოს, რომ ამ თემას დიდი მოღვაწე საკმაოდ ხშირად ეხება არა მხოლოდ პუბლიცისტურ მემკვიდრეობაში, არამედ მხატვრულ ნაწარმოებებში და პრაქტიკულ საქმიანობაშიც. ეს საკითხი ვრცლადაა განხილული, მაგალითად, ილია ჭავჭავაძის მოთხრობაში „სარჩობელაზედ“. როგორც მიუთითებენ, ამ ნაწარმოებში „ილიამ მხატვრული სიტყვის სფეროში პირდაპირ გაილაშქრა სიკვდილით დასჯის წინააღმდეგ“ (ლადო მინაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, თბილისი, 1995, გვ. 390). ისიც ხომ ცნობილია, რომ 1906 წელს, როდესაც ილია ჭავჭავაძე სახელმწიფო საბჭოს წევრად აირჩიეს, მის გეგმაში საქართველოს ავტონომიის და საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის მოპოვებისათვის ბრძოლასთან ერთად შედიოდა სიკვდილით დასჯის გაუქმების მოთხოვნა. საამისოდ იგი ამზადებდა საგანგებო სიტყვას და ამ სიტყვის კონსპექტური ჩანაწერი შემორჩენილიცაა დღემდე. თხზულებაში „სარჩობელაზედ“ იგივე აზრია გატარებული და მხატვრულად გადმოცემული, რასაც შემოსხენებულ პუბლიცისტურ წერილში ილია ჭავჭავაძე ღიად გამოხატავს: მისი აზრით, სანამ სასჯელის ზომა და ფორმა განისაზღვრება, აუცილებელია იმის გათვალისწინება, რას წარმოადგენს თვითონ დამნაშავე, როგორია მისი ასაკი ან სულიერი მდგომარეობა და რა ვითარებაშია ჩადენილი დანაშაული; რა გახდა ამ დანაშაულის ჩადენის მიზეზი, საზოგადოდ, რამ მიიყვანა ადამიანი დანაშაულამდე. ასეთი მიდგომით დავიცავთ ადამიანის სიცოცხლეს, რომელიც მას ღვთისაგან აქვს ნაბოძები იმისათვის, რომ იზრუნოს სულის ამაღლებაზე. ადამიანის სიცოცხლის დაცვა არ გულისხმობს მხოლოდ სიკვდილით დასჯის უარყოფას. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია ისიც, რომ არ შეუქმნა მას საფუძველი ისეთ გარემოში მოხვედრისა, რომელშიც იგი არასასურველი ზეგავლენის ქვეშ მოექცევა. ილიას თქმით, განსაკუთრებით გასაფრთხილებელია არასრულწლოვანი დამნაშავეები და „იმისთანა, რომელსაც დანაშაულება შეემთხვა არა გულის სიბოროტითა და არა იმით, რომ იგი ხელობით ავაზაკი იყოს, ან ავსაქმის მოურიდებელი“ (ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი XIII, 2007, გვ. 135). ასეთი ადამიანები ჯერ კიდევ

საიმედონი არიან, ჯერ კიდევ შეიძლება მათი სწორ გზაზე დაყენება, მაგრამ ამისთვის აუცილებელია, მოვარიდოთ ისინი “ავზნეობის საფრთხეს“, რის წინაშეც აუცილებლად დადგებიან, თუ ციხეში მოხვდებიან. ამიტომაც ილია საზოგადოებას სთავაზობს გამოსაველს „პირობითი სასაჯელის“ სახით, რისი გამოცდილებაც იმ დროისთვის უკვე არსებობდა ევროპის ზოგიერთ ქვეყანაში.

„პირობითი სასაჯელის“ სასიკეთოდ გამოყენების კუთხით ილია ჭავჭავაძეს მოჰყავს ბელგიის მაგალითი, რომელიც პირველი დადგა იმ პოზიციაზე, რომ ციხე ვერაფერი ადგილია ადამიანის გამოსაკეთებლად. ამიტომ პირველმა შეიტანა კანონებში ე.წ. „პირობითი სასაჯელი“. იმ პერიოდის პირობითი სასაჯელი იმაში მდგომარეობდა, რომ დამნაშავეს, რომელსაც სასამართლომ ციხეში ჯდომა განუჩინა, ჯერ აცლიდნენ დანიშნულ ვადამდე, თუ ნახავდნენ, რომ მისი ყოფაქცევა შეუმწიკვლელია, შესაძლოა, სულაც ეპატიებინათ დანაშაული, თუ არადა, შემდეგ აღასრულებდნენ სასაჯელს. როგორც ჩანს, ილია ჭავჭავაძესაც მიაჩნია, რომ ეს ყველაზე კარგი გამოსავალი იმისთვის, რომ ციხე ავარიდოთ ახალგაზრდებს და ისეთ ადამიანებს, რომელთაც დანაშაული შეემთხვათ არა სიბოროტით, ზნედაცემულობით, არამედ იმიტომ, რომ სხვის მაგალითს აჰყვნენ ან შეცდნენ. ასეთი ადამიანი ციხიდან უეჭველად ზნედაზნული და სამუდამოდ ხელიდან წასული გამოვა, რადგან ციხეები საესეა ისეთი დამნაშავეებით, რომელთა ზნეობა დაბალ დონეზეა დაცემული, სადაც, ილიას სიტყვით, “ადამიანობაზე უსირცხვილოდ ხელაღებულნი კაცნი არიან ხოლმე დაწყვედეულნი“ (ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი XIII, 2007, გვ. 137). ასეთ გარემოში მოხვედრილი გულით ჯერ არწამხდარი კაცი, შესაძლოა, ვერ გაუმაგრდეს ფსიქოლოგიურ წინეს და, უკვე მისი ნების გარეშე, გაუთვითცნობიერებლად ჩამოუყალიბდეს დამახინჯებული მენტალიტეტი. ილიას თქმით, ამ პრობლემის აღმოსაფხვრელად ნაბიჯები ნელი ტემპით, მაგრამ მაინც იდგმება. ამ გზაზე კი კაცობრიობა რაც უფო მეტ მანძილს გაივლის, მით უფრო სანატრელია, რადგან ბევრ სულს, ჯერ კიდევ გამოსაკეთებლად საიმედოს, დაიხსნის სამუდამო წარწყმედისაგან.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. მინაშვილი ლადო, ილია ჭავჭავაძე, თბილისი, 1995.
2. ქართული ლიტერატურა, ტომი II, გამომცემლობა “საქართველოს მაცნე“, 2013.
3. ჭავჭავაძე ილია, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი XIII, 2007.

Anri Sulikashvili

The Issue of Crime and Punishment According to the Essay of Saint Ilia Chavchavadze

Abstract

The public legacy of Saint Ilia Chavchavadze is special because it contains issues, which were actual in the 1960s. However, even today those matters have not lost their importance and significance. We are focusing now on one of Saint Ilia Chavchavadze's essays, titled: "Imprisonment Breaks down Morality Instead of Improving It". It was written in 1895. This essay is about the issue whether it is correct to imprison people for every wrongdoing. Can prison really change a person for the better? According to the author, many people argue over these matters. Some of them think that prison is a good way to improve morals. Others think that it destroys people's minds and corrupts their souls. Saint Ilia Chavchavadze thinks just like that, too. According to him, a conditional sentence is a positive way of punishment for juvenile delinquency since by this kind of penalty young wrongdoers will be saved from prison, which can be disastrous for their moral condition.



სელოვნება

მარიამ მათიაშვილი

უილიამ შექსპირის „მეფე ლირის“ მორალურ-ფსიქოლოგიური პრობლემატიკა

დიდი ინგლისელი დრამატურგის, უილიამ შექსპირის, ერთ-ერთი უძლიერესი ტრაგედიაა „მეფე ლირი“. შექსპირი მოღვაწეობდა ისეთ დროს (XVI საუკუნე), როდესაც ქვეყანა პოლიტიკურად, ეკონომიკურად და კულტურულად განვითარების მაღალ დონეზე იყო. ამ პროცესს ხელს უწყობდა, ერთი მხრივ, ძლიერი ხელისუფლის, დედოფალ ელისაბედის, სათავეში ყოფნა, მეორე მხრივ - ამერიკის კონტინენტის აღმოჩენა. ინგლისი უმდიდრესი განძის ბატონ-პატრონი შეიქნა. კულტურის აღორძინებამ თეატრის განვითარებასაც შეუწყო ხელი. განსაკუთრებით დაწინაურდა თეატრი „გლობუსი“, რომელსაც სახელი გაუთქვა უილიამ შექსპირმა. მას დრამატურგთა დრამატურგს უწოდებენ. არსებობდა მოსაზრება, რომ იგი არ იყო ავტორი „ჰამლეტის“, „რომეო და ჯულიეტასი“, „რიჩარდ მესამის“, „ოტელოს“, „მეფე ლირის“ და სხვა მნიშვნელოვანი პიესებისა. ამის მიზეზი ის იყო, რომ ახალგაზრდა შექსპირი ძალიან მოკლე ხანში ქმნიდა პიესებს. საბოლოოდ, ის მაინც აღიარეს ავტორად. მას ეკუთვნის როგორც ტრაგედიები, ისე კომედიები, ისტორიული ქრონიკები და სონეტები.

შექსპირის შედევრების წყარო ანტიკური, კერძოდ, ბერძნული ტრაგედიაა, სადაც მოქმედება მიმდინარეობს მთავარი გმირის ირგვლივ. ასეთია მისი „ოტელო“, „ჰამლეტი“, „რიჩარდ მესამე“, „მაკბეტი“, „რომეო და ჯულიეტა“ და „მეფე ლირი“. ეს უკანასკნელი დაახლოებით 1605-1606 წლებში უნდა დაწერილიყო¹.

„მეფე ლირი“ ხანდაზმულობის ტრაგედიაა. გვირგვინი, რასაც ლირი თავზე იხურავს სიგიჟის სცენაში, იმავე მასხარას ჩაჩია, რომელსაც განწირულს ახურავენ. ეს ქრისტეს ეკლიანი გვირგვინია, რომლითაც დასაცინად შეამკეს იგი. ხანდაზმულობა ბერნობად, უძღურებად და სახიფათოდ ეჩვენებოდათ, რადგან იგი თავის არსში სიკვდილს შეიცავდა². ნიკო ყიასაშვილი გვეუბნება, რომ „მეფე ლირის“ პირველი მოქმედება ბევრი მკითხველისა და თვით ზოგიერთი რეჟისორისთვისაც მეტად თავსა-

.....

1 ნიკო ყიასაშვილი, „შექსპირი“, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1959, გვ. 203-206, 222.

2 ქართული შექსპირიანა N3, ნიკო ყიასაშვილის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1972, გვ. 70.

ტეს ექსპოზიციას წარმოადგენს. ერთი შეხედვით, მეტად არარეალური, ფსიქოლოგიურად გაუმართლებელი ჩანს მოხუცი ლირის ასეთი ჭირვეულობა და გულუბრყვილობა სამეფოს დანაწილების დროს, როცა იგი ქალიშვილებისგან მისდამი სიყვარულის სიტყვიერ გამოხატვას მოითხოვს და, რაც მთავარია, ამის მიხედვით მსჯელობს მთელი მათი მომავალი ცხოვრების შესახებ. კორდილიას განდევნა და ლირის მიერ გონერილასა და რეგანას შორის სამეფოს განაწილება, თითქოს ერთგვარად, უშუალოდ პიესის წარმოდგენამდე, მოცემული დრამატული სიტუაცია იყო, თითქოს თვით ლირის შესახებ დანერილი ტრაგედია იწყება მხოლოდ იქ, სადაც მოხუც მეფეს მუხანათურად განუდგნენ უმადური შვილები. პირველი მოქმედება დრამატურგის რაიმე ლაფსუსით, მით უფრო მხატვრული სისუსტით, არ აიხსნება. ამისთვის საჭიროა შექსპირის რეალიზმის მთელი თავისებურებისა და მრავალფეროვნების გათვალისწინება, რათა გასაგები გახდეს, თუ როგორი დრამატურგიული ხერხი აქვს გამოყენებული დიდ შემოქმედს თავისი ერთ-ერთი ყველაზე ძლიერი ტრაგედიის ექსპოზიციის დასახატავად. ამ ნაწარმოებით ფარდა ეხდება შვილების დამოკიდებულებას მამისადმი, მეფისადმი - თუ როგორი შეიძლება იყვნენ შვილები გონერილასა და რეგანას შემთხვევაში, რომლებმაც თავიანთ დიდებას მიუძღვნეს მთელი პატივი, რაც ერთ დროს მეფემ მათ უბოძა. შვილებმა დაივიწყეს, უმადურობით გადაფარეს ეს მადლი. ნიკო ყიასშვილის თქმით, „პირველი დარტყმა, რომელსაც ლირი განიცდის, მისი პირადი შევიწროება და ქალიშვილების საშინელი ანგარების გამოაშკარავებაა. ლირს კუთვნილი ამაღლის ყოლის უფლებას ართმევენ იმ საბაბით, რომ თითქოს მას იგი საერთოდ აღარ ესაჭიროებოდეს. გაოგნებული მეფე მწარე ფიქრს ეძლევა:

*„რა საჭიროა?! ნუ ახსენებ საჭიროებას!..
გლახა ლატაკსაც მის განწირულს სილატაკეში
უპოვი ისეთს რამეს, რაიც მისთვის მეტია.
რა საჭიროა?! მასზედ მეტი რომ კაცს არ მივსცეთ,
აღამიანი ხომ პირუტყვად გარდიქცეოდა.“*

პატივმოყვარეობის, ეგოიზმის გარემოცვასა და ფუფუნებაში ნაცხოვრებ მეფეს პირველად მოუხდა სასტიკი სინამდვილისათვის თვალის გასწორება. შვილები მამას, მეფეს, აღარაფრად თვლიან. თუ დრამატურგი ლირის წარსულის შესახებ არაფერს გვეუბნება, სამაგიეროდ, მისი სულიერი ტრაგედია მას შემდეგ იწყება, რაც იგი მწარედ შეცდა საკუთარ ქალიშვილებში. ეს ყოველივე მხატვრულად უაღრესად დეტალურად და გულმოდგინედაა მოტივირებული. მეორე შემთხვევაში კი ყოვლად დამცირებული შვილი, კორდილია, მაინც იმედიანადაა და მამის, მეფისადმი, სიყვარული არც ერთი ნუთით არ უნელდება, პირიქით, ემატება და ემატება ეს გრძნობა. ამის შემხედვარე მეფეს გული უკვდება, ლირი გრგვინავს, ნუხს, წყევლის ადამიანსა და ბუნებას, იტანჯება ქვეყნის უმადურობით, გაუტანლობით, გრძნობს თავის არარაობას, დრამატურგი თავიდანვე გამოყოფს მეფის ნერვულ სანყისს. ლირის ეს ნერვული დაძაბულობა პიესის ექსპოზიციასში მეფური დესპოტიზმის სახით ვლინდება, ჭექა-ქუხილიანი ლამის სცენაში კი სიგიჟემდე მისული ეგზალტაციის ფორმებს იღებს. მართალია, იგი გვირგვინოსანია, ავიწყდება თავისი მეფური ძლ-

ევამოსილება და გარდაიქცევა მრავალტანჯულ, ჩვეულებრივ ადამიანად, რომელიც საბრალო თომასგან ანუ იმავე ედგარისაგან არაფრით განირჩევა. ხოლო ამ ყოფიერების შემხედვარე, როცა მისგან დამცირებულ, ქვეყნიდან გაძევებულ კორდილიას შეხვდება - თავის დანაშაულს ხვდება და შენდობას ითხოვს. მიუხედავად ამისა, კორდილია მამას მზრუნველობით, სიყვარულით შეჰყურებს. მზის სხივების დაბრუნებას, შემოღწევას ემსგავსება კორდილიას თვალებში ჩახედვა. შექსპირმა არამართო მეფის პრობლემატიკა, არამედ გრაფი გლოსტერის სანუხარიც წარმოაჩინა. ისიც განიცდის შვილთა სიამტკბილობას - ედგარი ღირსეული პიროვნება და მამის მოსიყვარულეა. მისი საპირისპირო ბუნებისაა ბუში ედმუნდი, რომელმაც მამის სიყვარულს ქონება ანაცვალა.

*„მამა ასე გულდამჯერი, ძმა გულმართალი,
ისეა იგი უბოროტო, გულწრფელ-უბრალო,
რომ სხვის ბოროტსაც ვერ მიმხვდარა, ვერ მიუგნია.
იგი თავისის სულელურის პატიოსნებით
მალე მოხვდება ჩემს ბადესა და თავს გაიბავს.
ახლა ცხადია: თუ არ მოდგმით, ჭკუით მაინცა,
ვპოვებ ქონებას და სიმდიდრეს ხელში ჩავიგდებ.
ყველას ვიკადრებ, რაც კი მე ხელსა შემინცობს“.*

ამ ცბიერებით ედგარმა ღირსება ვერ შეინარჩუნა და ცოდვის მორევში გადაეშვა: უღალატა ძმას, უღალატა მამას, თავის მოსიყვარულე აღმზრდელს, ასევე, სამშობლოს - მან არ დაიცვა ღირი, გლოსტერისათვის მოსული წერილი კორნვალს გადასცა, ძმა კი გაიმეტა სიგლახაკისა და სიკვდილისათვის. იგი იძულებული შეიქნა, რომ გაქცეულიყო და გლახის ფორმა მოერგო, რომ ვერავის ეცნო. შეშლილობა ედგარისა და მისი სიგლახ-სიბეჩავე კარგად გამოიხატა სახის მოძრაობით, უაზრო ხტუნვა-გრეხით; გრძნობის აღმძვრელი იყო მისი და გლოსტერის შეხვედრა, მის გულში გრიგალივით იღვიძებს სურვილი, მოეხვიოს მამას და შეუმსუბუქოს ტანჯვა, მაგრამ, გარემოებათა წყალობით იძულებულია, თავი შეიკავოს, აღძრული გრძნობა ჩაიკლას; უილიამ შექსპირმა ამ ორი მაგალითით ერთი რამ დაგვანახა: ვინც განუდგება ოჯახს და აირჩევს წუთისოფლის ავლადიდებას, ირგვლივ მოსიყვარულე ადამიანები შემოეფანტება. ასე მოხდა რეგანას, გონერილას და თვით ედმუნდის შემთხვევაშიც. გონერილამ თავისი და რეგანა მონამლა, რათა ედმუნდი მასთან ყოფილიყო. მეორე მხრივ, ედმუნდმა ომის შემდგომ დატყვევებული მეფე ღირი და კორდილია არ დაინდო, მიუხედავად იმისა, რომ ალბანმა მთავარმა შეინწყალა ისინი. ტრაგედია კულმინაციას აღწევს მაშინ, როცა „მამები“ - მეფე ღირი და გრაფი გლოსტერი - ხვდებიან თავიანთი მოქმედების შედეგს, რომ მართალ შვილებს უპატიოდ მოექცნენ. მოხუცი მეფე ღირი დიდი ადამიანური ტანჯვის გზით დაიჯერებს იმ ევოლუციას, რომელსაც განიცდის მისი ხასიათი პირველი სურათიდან კორდილიას სიკვდილამდე. შვილების ასეთი შეცდომების შემყურე მამების გული ველარ უძლებს ასეთ სანახაობას და იქვე მყისიერად განუტევებენ სულს. ბოროტება მხილებულია, უმადურება - დასჯილი... მაგრამ რის ფასად? მოხუცი ღირი დიდი სულიერი ტანჯვით იღუპება, სათნო

კორდილია ედმუნდის საზარელი ვერაგობის მსხვერპლი ხდება.

ქართული თეატრის არსებობის მანძილზე შექსპირით ყოვეთვის ინტერესდებოდნენ. მის პიესებზე მუშაობის, პერსონაჟთა ქცევის, ხასიათის შესახებ საინტერესო მოსაზრება აქვთ გამოთქმული აკაკი ხორავას, სესილია თაყაიშვილს, სერგო ზაქარიადეს. მინდა გამოვყო სერგო ზაქარიადის შთაბეჭდილება „მეფე ლირთან“ დაკავშირებით: „ლირის ცხოვრების ორი ნერტილი - სადღაც ცხოვრების თავში წამომჯდარი, ადამიანებზე მაღლა მდგარი მეფე და ტრიალ მიდამოში მოხეტიალე შიშველ-ტიტველი ადამიანი - შექსპირის ამ გმირის თავი და ბოლოა. შუაში კი ტანჯვის, გოლგოთის დიდი გზაა გასავლელი. შექსპირი საგანგებოდ ხლართავს, უკიდურესად ართულებს ამ გზას, რაც ლირს იმ დაძაბულობამდე მიიყვანს, რომლის დროსაც გონება სიგიჟისა და სიბრძნის ძნელად დასანახ ზღვარზე აელვარდება, ლირს გონების თვალი სწორედ მაშინ ეხილება, როცა მის გარშემო მყოფთ იგი შეშლილად მიაჩნიათ. ამიტომაც არის, რომ ლირის ხასიათის ჩემებურ ინტერპრეტაციაში ე.წ. სიგიჟის სცენებს გადამწყვეტ მნიშვნელობას ვანიჭებ. ამ განსაცდელის წყალობით, ამ ტანჯვის გავლით განწმენდილი ლირი წმინდა, სუფთა სანათლავით მიდის წუთისოფლიდან“³.

შექსპირის შემოქმედების წარმატება ქართულ თეატრში ივანე მაჩაბლის გენიალურმა თარგმანებმაც განაპირობა. მის თარგმანებს მარტივი, ხალხური ქართულისათვის დამახასიათებელი მეტყველება ახასიათებს. ესაა არა ინგლისური, არამედ ქართული ბუნებისათვის დამახასიათებელი მეტყველება. 1873 წელს ილია ჭავჭავაძე და ივანე მაჩაბელი უშუალოდ ინგლისური დედნიდან გადმოღებულ შექსპირს ქართულად აამეტყველებენ. მათ არა მხოლოდ გადმოიღეს ქართულ ენაზე შექსპირის ტრაგედიები – „მეფე ლირი“, „ჰამლეტი“, „ოტელო“, „მაკბეტი“... – არამედ უილიამ შექსპირის თავისებური, ღრმა ინტერპრეტაციაც წარმოგვიდგინეს. მთარგმნელებს კარგად ესმით მისი შემოქმედების არა მარტო მხატვრულ-ესთეტიკური, არამედ მსოფლმხედველობრივი მნიშვნელობაც. სწორედ შექსპირისადმი ამ მსოფლმხედველობრივ-ესთეტიკურმა ნათესაობამ შვა როგორც ბრწყინვალე თარგმანები, ასევე, შესანიშნავი ქართული შექსპირული თეატრიც. 1877 წელს ცალკე წიგნად გამოვიდა თარგმანები. ივანე მაჩაბლის თარგმანს პირველად 1886 წელს გაეცნო ქართული საზოგადოება. შექსპირს, ივანე მაჩაბლის სახით, საიმედო მთარგმნელი გამოუჩნდა და ილიამ ინტერესი დაკარგა შექსპირის ქართულ ენაზე გადმოღებისა (ან სად ეცალა!). მან საქმე მთლიანად მიანდო ივანე მაჩაბელს, თვით კი ყოველმხრივ ახალისებდა და აქეზებდა ნიჭიერ მწერალსა და მთარგმნელს. ივანე მაჩაბელი, თავის მხრივ, გასაოცარი მოვლენაა ჩვენს ქართულ ლიტერატურაში; ამოდ კი არა წერდა ილია: „არც ერთი რუსული თარგმანი შექსპირისა ქართულს არ შეედრებაო“⁴. მაჩაბლის უდიდესი დამსახურება სწორედ ის არის, რომ მან შეძლო მოენახა ყველა ნაწარმოების გასაღები, ჩასწვდომოდა ორიგინალის სიღრმესა და დედააზრს. მან რვა ტრაგედია თარგმნა და გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ შეძლო, ყველ-

.....

3 ქართული შექსპირიანა N2, ნიკო ყიასაშვილის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით; გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1964, გვ. 105, 205, 219.

4 ქართული შექსპირიანა N1, ნიკო ყიასაშვილის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1972, გვ. 9, 125, 134, 154.

გან გამოეცანა ნაწარმოების მთავარი განწყობილება. მაჩაბელმა შესანიშნავად იცოდა ქართული ენის ყველა ნიუანსი. მის თარგმანებში ვერსად ნახავთ ხელოვნურ გამოთქმებს, არაბუნებრივ ფრაზებს. მაჩაბელს შექსპირის თარგმანისთვის უფრო საფუძვლიანი და მყარი ნიადაგი ჰქონდა მომზადებული, ვიდრე შექსპირის რომელიმე სხვა თარგმნელს რომელიმე სხვა ქვეყანაში. ეს ნიადაგი უფრო შორს უნდა მოვსინჯოთ, ამ ნიადაგს ამზადებდნენ 7-8 საუკუნის წინ ჩვენი დიდი მწერლები და მოღვაწეები, რომელთა შესანიშნავი თარგმანები მაჩაბელმა რვა წლის ასაკშივე თითქმის ზეპირად იცოდა. ამ ნიადაგს ამზადებდა „ვისრამიანის“ პოეტური პროზა და რუსთაველის უკვდავი პოემის ნათელი სტრიქონები; სულხან-საბა ორბელიანის დახვეწილი მოთხრობები; ბარათაშვილის მღელვარე ლექსები...

რამდენიმე სიტყვით მინდა შევეხო მხატვარ სერგო ქობულაძეს, რომელმაც დაასურათა „მეფე ლირი“. მას სურდა ეჩვენებინა, თუ თვითმპყრობელი დესპოტი როგორ იქცა ადამიანად, რომელმაც მძიმე განსაცდელი გამოიარა, თავიდან გაიხარა მოვლენები და დამცირებულ მასხარაშიც კი ადამიანი დაინახა. ლირს შემდეგი ნამუშევრები ეთმობა: „კორდილიას განდევნა“, „ლირი გლოსტერის სასახლეში“, „ლირისა და გლოსტერის შეხვედრა“, „ლირი უდაბნოში“, „ლირი და გლოსტერი“, „კორდილიასა და ლირის შეხვედრა“ და „ფინალური სცენა“. მისი ერთ-ერთი ნამუშევარი ასეთია - უზარმაზარი ფიგურა იმლება მთელ ფურცელზე. ძირს, დაბალ ჰორიზონტს ჰკვეთს ელვა. ლირის გახელება, სასონარკვეთილება, მთელი პიესის ტრაგიზმი გადმოცემულია თითქმის შიშველი ფიგურის მოძრაობით. ეს განწყობილება ძლიერდება შავისა და თეთრის კონტრასტით. ფიგურის ექსპრესიას ხაზს უსვამს გაფრიალებული წამოსასხამი, დეკორატიული ნაოჭებით. ამ ნახატში ქობულაძე დიდ განზოგადებას აღწევს და შექსპირის პერსონაჟთა ტრაგიკულ განწყობილებას გადმოსცემს.

უილიამ შექსპირის „მეფე ლირის“ ქართული თარგმანი შეგვაგონებს მოყვასისადმი სიყვარულს, ქონების დახვავების უაზრობას, ოჯახის ერთგულებას, ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს გონერილას, რეგანასა და ედმუნდის მაგალითები - რომ არ უნდა ვიყოთ ეგოისტები, რომ მხოლოდ ჩვენ თავს არ უნდა ვემსახურებოდეთ და სხვაზე აღარ ვიფიქროთ.. პირიქით, „მეფე ლირიდან“ გამომდინარე, უნდა გვახსოვდეს, რომ სხვების მსახურებითა და შეწევნით საკუთარ თავს სრულყოფთ.

შექსპირი მსოფლიო მნიშვნელობის შემოქმედია და, ბუნებრივია, ჩვენშიც ჰპოვა აღიარება; ამის შედეგია ქართული შექსპირიანა - ქართველთა თვალთ დანახული შექსპირისეული სამყაროს აღქმა და, შესაბამისად, განხილვა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ქართული შექსპირიანა 1, ნიკო ყიასაშვილის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1972.
2. ქართული შექსპირიანა 2, ნიკო ყიასაშვილის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1964.
3. ქართული შექსპირიანა 3, ნიკო ყიასაშვილის რედაქციით, წინასიტყვაობითა და შენიშვნებით, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1972.
4. ყიასაშვილი ნიკო, „შექსპირი“, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1959.

Mariam Matiashvili

Moral and psychological problems of “King Lear”

Abstract

The article deals with the moral and psychological problems of the main character of the great English playwright William Shakespeare’s one of the most famous tragedies “King Lear”. In Shakespeare’s tragedies, likewise in the ancient tragedies, the action takes place around the main character; such are the plays: “Othello”, “Hamlet”, “Macbeth” and others.

“King Lear” is the tragedy of a human being’s old age. The crown that King Lear puts on his head during the scene of madness is nothing else than a fool’s cap which is worn by a doomed person. It is also the same as Christ’s crown of thorns, used just for mockery.

Shakespeare masterfully depicts the tragedy exposition when the old king’s decision concerning the division of his kingdom and his demand that his daughters should express their devotion to him verbally seem quite unreasonable psychologically. This is where the tragedy of the king and father begins.

The article is furnished with excerpts from Ivane Machabeli’s brilliant Georgian translation of the play. It also focuses on the “King Lear” performed at the Georgian theatre. The article surveys the illustrations executed by Sergo Kobuladzein which the artist tries to show how the absolute ruler, a tyrant became a man.



თეოლოგია და ფილოსოფია

თორნიკე გოგინაშვილი

თეოლოგიური და ფილოსოფიური
პრიზმიდან დანახული სწავლება ანგელოზის,
როგორც მოაზროვნე არსების, შესახებ

შემეცნების უნარი, მოაზროვნეობა ისევე ძველია, როგორც სამყარო თავისი ქმნილებებით. ღვთის მიერ შექმნილი ადამიანის, როგორც მოაზროვნე არსების, მოაზროვნეობას ცხადად გამოხატავს მის მიერ სხვადასხვა ცხოველისათვის სახელის დარქმევა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანში არსებული მოქმედი ინტელექტი, რომელიც წარმოადგენს ადამიანის სულის ნაწილს, დაკონკრეტებულად კი - მოაზროვნეობით ნაწილს, ვლინდება ამ ქმედებაში.

„თქვა უფალმა ღმერთმა: არ ვარგა ადამის მართო ყოფნა. გავუჩინე შემწეს, მის შესაფერს. გამოსახა უფალმა ღმერთმა მიწისაგან ველის ყველა ცხოველი და ცის ყველა ფრინველი და მიჰგვარა ადამს, რომ ენახა, რას დაარქმევდა. რომელ სულდგმულს რას დაარქმევდა ადამი, მისი სახელიც ის იქნებოდა. დაარქვა ადამმა სახელი ყველა პირუტყვს, ცის ფრინველს და ველის ყველა ცხოველს“ (დაბ. 2. 18-20).

თუმცა ამ მოვლენას წინ უსწრებდა სხვა ინტელექტის მქონე არსების შექმნა, რომელსაც დიტრიხ ფრაიბერგელი თავის ნაშრომში - „ინტელექტისა და ინტელიგიბელურობის ტრაქტატი“ - უწოდებს განცალკევებულ ფორმებს.¹ განცალკევებული ფორმების, როგორც დიტრიხი უწოდებს ანგელოზებს, შექმნაზე წმინდა წერილში არაფერია ნათქვამი, თუმცა ამის შესახებ ვიგებთ წმინდა მამებისა და საეკლესიო მწერლებისგან. უფრო მეტიც, ბიბლიაში, იობის წიგნში, მოთხრობილია იმის შესახებ, თუ როგორ აღიდებდნენ უფალს ანგელოზები უწინარეს ვარსკვლავების შექმნისა: „ოდეს იქმნნეს ვარსკვლავნი, მაქებდეს მე ჳმითა დიდითა ყოველნი ანგელოზნი ჩემნი“ - ეუბნება უფალი იობს (იობ. 38,7).

წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველიც გვეუბნება, რომ „პირველად მოიაზრა მან

.....

1 „This is characteristic of a form joint to a body, but not of a **separated form**, unless one raises an objection based upon celestial bodies that are moved by their forms because they are **separated forms** (Dietrich of Freiberg, „Treatise of the Intellect and the Intelligible“, Marquette University Press (June 1, 1992). Part two. Chapter 8, p. 63).

(ღმერთმა, ყოველივეს პირველმიზეზმა; თ. გ.) ანგელოზური და ციური ძალები და მოაზრებელი საქმე იყო“².

ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესოა ის, რომ ანგელოზები იმეცნებენ ღმერთს დატევინსამებრ და აქებენ მას, ანუ იმას, რაც ღვთისგან მიიღეს და უბრუნებენ უკან გალობით. დიტრიხი „პირველ გონებაზე“ მსჯელობისას, რომელსაც იგი ახორციელებს პროკლეზე დაყრდნობით, წერს, რომ „ყველაფერი გამოდის ინტელექტუალურად „ერთისგან“. ამდენად, ყველაფერი კვლავ მას უბრუნდება უკან; როგორც პროკლე ამბობს, „ყველაფერი, რაც თავისი ბუნების მიხედვით უკან; ბრუნდება, ბრუნდება იქითკენ, საიდანაც მისი საკუთარი სუბსტანცია წარმოიშვა.“³ შესაბამისად, ჩნდება კითხვა, თუ როგორ შეიმეცნებენ ისინი, ან როგორ ხდება ინფორმაციის მიწოდება ანგელოზებისთვის, რომლებიც, საეკლესიო სწავლების მიხედვით, იყოფიან ცხრა დასად, რაზეც მიუთითებს დიტრიხის ფრაიბერგელიც ჩვენ მიერ დასახელებულ ნაშრომში. მართალია, მკვლევარი არ აკონკრეტებს დასების რაოდენობას, მაგრამ ამბობს, რომ „განცალკევებული სულები, რომელთაც ჩვენ ვუწოდებთ ანგელოზებს, სახეობა, რომელიც წარმოქმნის და ადგენს **მაღალ და დაბალ დასს**, ღვთაებრივმა სიბრძნემ შექმნა ერთსა და იმავე დროს, რადგან არ არსებობდა მიზეზი, რის გამოც მას უნდა მოეცადა, რომ სხვები შეექმნა. ამდენად, ისინი არიან შექმნილები ერთსა და იმავე დროს. ანგელოზთა სახეობა თავის თავში გულისხმობს ყველა ხარისხსა თუ საფეხურს (დასს) აღმატებული და დაბალი ჯაჭვისას, რაც მიეკუთვნება ამ სახეობის ინდივიდებს. **ეს ხარისხი კი არ გრძელდება უსასრულოდ**“.⁴ ამ შემთხვევაში მაღალი და დაბალი დასი გულისხმობს სწორედ იმ იერარქიას, რომელიც მოცემულია საეკლესიო სწავლებაში. კერძოდ, ის რომ ამ დასებიდან სერაფიმები, ქერუბიმები და საყდარნი იმყოფებიან თავიანთ შემქმნელთან ყველაზე ახლოს, უფლებანი - ხელმწიფებანი და ძალნი - მოსდევენ მათზე უწინარეს მყოფ დასებს, ხოლო მთავრობანი - მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი - წარმოადგენენ ამ იერარქიული ჯაჭვის უკანასკნელ ტრიადას.⁵

წმინდა იოანე დამასკელიც იმავეს წარმოაჩენს თავის წიგნში „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა“. აი, რას ბრძანებს ის: „იგი (ანუ ღმერთი, პირველი ინტელექტი) არის შემქმნელი და დამბადებელი. მან შემოიყვანა ისინი (ანგელოზები) არარსებობიდან არსებობაში და საკუთარი ხატისამებრ უსხეულო ბუნებად შექმნა ისინი, როგორც რამ უნივთო სული ან უნივთო ცეცხლი“.⁶

საზგასმით შევნიშნავთ, რომ ჩვენი ნაშრომის მიზანდასახულობას წარმოადგენს, ერთი მხრივ, შესაბამისი ფილოსოფიური მსჯელობისა და, მეორე მხრივ, ეკლესიის

.....

2 პროტოპრესვიტერი მიხეილ პომპანსკი, დოგმატური ღვთისმეტყველება, თბილისი, 2006, გვ. 87.

3 Dietrich of Freiberg 1992 : 53.

4 Dietrich of Freiberg, 1992 : 73-74.

5 წმინდა დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ., 2006.

6 წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა, თბილისი, 2012 წელი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გვ. 71.

მამათა სათანადო სწავლების ურთიერთშედარების გზით გამოვკვეთოთ, იძებნება თუ არა რაიმე საფუძველი თომა აქვინელისა და დიტრის ფრაიბერგელის ანგელოზებთან დაკავშირებულ სწავლებაში ორი სახის ინტელექტის გამოსაყოფად, რომლებსაც, ასევე, ფილოსოფიურ ენაზე «მოქმედი ინტელექტი» და «შესაძლო ინტელექტი» ეწოდება და ხსენებული ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის შესაბამისად განვიხილავთ საკითხს, რა სახით შეიმეცნებენ ანგელოზები და როგორ გადასცემენ ისინი ერთმანეთს ცოდნას იმ მაღალი და დაბალი იერარქიის (დასის) პრინციპით, რაზეც ზემოთ მივუთითეთ.

საუბარი დავიწყეთ იქიდან, არის თუ არა აგენტი და შესაძლო ინტელექტი ანგელოზებში და თუ არის, რის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ არის და თუ არა, როგორია ამის არგუმენტაცია.

პირველ რიგში, ხაზგასმით შევნიშნავთ, რომ საკუთრივ საეკლესიო ეგზეგეტიკაში მსგავსი სახის ტერმინოლოგიისა და განმარტებას არ ვხვდებით. ცხადია, ანგელოზები, როგორც გონიერი არსებები, ციური გონებები, „intellects“, ისე მოიხსენიებიან, თუმცა, კვლავ დავაკონკრეტებთ, განცალკევება მათი (ანგელოზების) ცოდნისა შესაძლო და მოქმედ ინტელექტებად არ არის განხილული.

წმინდა დიონისე არეოპაგელი თავის ნაშრომში ერთგან გვაუწყებს: „მართლაც, ხსენებულ სახეთა აღწერილობა არაფრით ემსგავსება გამოცხადებისეულ სიტყვებს, მაგრამ, ვფიქრობთ, ჭეშმარიტების ძიება ნათელყოფს საღვთო წერილის უწმიდეს სიბრძნეს, რომელმაც ციურ გონებათა სახეობრივი წარმოჩენა წინდაწინ ისე გულდასმით მოიპოვა, რომ იგი არც ღვთიურ ძალთა წინაშე გალაღებად უნდა მოეჩვენოს ვინმეს და, ამასთან, არც ჩვენ უნდა მიგვიზიდოს მიწიერი და ვნებადი ხატების სიმდაბლისაკენ“.⁷

ღირსი იოანე დამასკელიც ასე სახელდება თავის ნაშრომში ანგელოზებს: „**ანგელოზი არის არსება გონისმიერი, იგი არის მოაზროვნე ბუნება**“.⁸

წმინდა დიონისე არეოპაგელის შრომაში „ციური იერარქიის შესახებ“ ვხვდებით ანგელოზების დასებად დაყოფას და იმ სწავლებას, თუ როგორ გადასცემენ ინფორმაციას ანგელოზები ერთმანეთს. ეს ორი მომენტი - ანგელოზის მიერ რაიმეს გაგება თუ შემეცნება და, ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შესაბამისად, მოქმედ თუ შესაძლო ინტელექტად მისი განხილვა ერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული.

გამოძიებას ამის შესახებ ვხვდებით თომა აქვინელთან, რომელიც თავის ნაშრომში „summa theologica“ საუბრობს ანგელოზების შესახებ და ერთ-ერთ კითხვაზე: არის თუ არა ანგელოზში აქტიური და პასიური ინტელექტი, დამადასტურებელი და საწინააღმდეგო არგუმენტების მოყვანით ცდილობს წარმოაჩინოს ეს საკითხი.

ამ ფაქტის დასადასტურებლად თომა აქვინელს მოჰყავს არისტოტელეს თხრობა, რომელსაც იგი გადმოგვცემს წიგნში „სულის შესახებ“: „სულში, ისევე როგორც ყველა ცოცხალ ბუნებაში, არის რაღაც, რითიც ის შეიძლება გახდეს ყოველი საგანი, და არის რაღაც, რითაც მას შეუძლია შექმნას, გააკეთოს რაღაც“.⁹ ანგელოზი არის

7 ციური იერარქიის შესახებ 2006: 4.

8 იოანე დამასკელი 2012:71.

9 შტრ. It would seem that there is both an active and a passive intellect in an angel. The Philosopher says (De Anima iii, text. 17) that, “in the soul, just as in every nature, there is something whereby it can

სახე ასეთი ბუნებისა, ამდენად, ანგელოზში არის როგორც პასიური, ისე აქტიური ინტელექტი.¹⁰

მეორე არგუმენტიც ეყრდნობა არისტოტელეს ჩვენ მიერ ზემოთ დასახელებულ ნაშრომს და ასეთია: შესაძლო ინტელექტისთვის დამახასიათებელი ფუნქცია თუ თვისება არის რალაცის მიღება, როდესაც რალაცის უწყება და გადაცემა არის მოქმედი ინტელექტის ფუნქცია თუ თვისება.¹¹

დასაწყისში ვახსენეთ ანგელოზთა იერარქიული ჯაჭვი, დაბალი და მაღალი დასები, რაც გულისხმობს იმას, რომ ქვედა დასის ანგელოზი იღებს რალაცას ზედა დასის ანგელოზისგან. შესაბამისად, ანგელოზებში არის შესაძლო და მოქმედი ინტელექტი. დიტრის ფრაიბერგელი დასახელებულ ნაშრომში წერს, რომ „დაბალი წარმოშობის ყველა ინტელექტი წარმოიშობა მაღალი ინტელექტისგან, რომელიც მოქმედებს პირველი მიზეზის ძალით, პირველი მიზეზი აფუძნებს მათ ქმედებას და, ამავე დროს, ააქტიურებს მათ აღმატებული და ცნობილი გზით.“¹²

ცხადია, პირველი მიზეზი არის თავად ღმერთი, რომელიც ქმნის და აძლევს ანგელოზს ქმედებისა და აქტიურობის უნარს. უნდა აღინიშნოს ერთი რამ, კერძოდ, დაბალი წარმოშობის ინტელექტის მაღლისგან წარმოშობა არ გულისხმობს მის არსობრივ ქმნადობას თუ მის მსგავს სხვა რაიმეს. თუკი თომა აქვინელის მიერ მოტანილ არგუმენტთან გაევალებთ პარალელს, შესაძლოა, ეს არგუმენტი აქაც გამოდგეს. წმინდა იოანე დამასკელიც ამბობს იმის შესახებ, რომ „ანგელოზები არიან მეორადი გონისმიერი სინათლეები, რომლებსაც პირველადი და დაუსაბამო სინათლისგან აქვთ განმანათლებლობა“.¹³

ფილოსოფიური ტერმინოლოგიის შესაბამისად, მოქმედი და შესაძლო ინტელექტის არსებობა ანგელოზებში კიდევ უფრო გასაგებად შეგვიძლია წარმოვადგინოთ იმის მაგალითზე, თუ როგორ იღებენ ინფორმაციას სხვადასხვა დასის ანგელოზები ერთმანეთისგან.

ამის გასარკვევად კვლავ უნდა დავუბრუნდეთ წმინდა დიონისე არეოპაგელის შრომას „ზეციური იერარქიის შესახებ“, სადაც ვკითხულობთ: „ეს არსებები არასოდეს დაბლდებიან უმდარესამდე, არასოდეს ეცემიან, პირიქით, მარადის უცვლელად და უძრავად ფლობენ მათთვის ნიშნული ღვთის სახოვანი ბუნების ყველაფრისაგან შეურეველ სიმყარეს. ამასთან, მჭვრეტელებიც არიან ისინი, მაგრამ არა თუ გრძნობადი ან გონისმიერი სიმბოლოებით ჭვრეტენ რასმე, არა თუ წმიდა მწერლობის მრავალფერ სახეთა ჭვრეტით მაღლდებიან ღვთიურისაკენ, არამედ ყოველგვარ არამიწიერ ცოდნაზე აღმატებული ნათლით ივსებიან და შეძლებისდაგვარის სისავსით იძენენ სიმშვენიერეთა

become all things, and there is something whereby it can make all things.” But an angel is a kind of nature. Therefore there is an active and a passive intellect in an angel.

10 Christian Classics Ethereal Library, summa theological ,Questio 54, Article 4. Whether there is an active and a passive intellect in an angel. http://www.ccel.org/ccel/anselm/basic_works.html, გვ. 613.

11 შტრ. Further, the proper function of the passive intellect is to receive; whereas to enlighten is the proper function of the active intellect, as is made clear in De Anima iii, text. 2,3,18. Christian Classics Ethereal Library, p. 613.

12 Dietrich of Freiberg 1992 : 58.

13 იოანე დამასკელი 2012:72.

შემოქმედის, ანუ დასაბამიერი, ზეარსი და სამსახოვანი მშვენიერების ჭვრეტის უნარს; ამასთან, არა თუ სატების წმიდა ნაძერწობაში გამოსახავენ სიმბოლურად თეურგიულ მსგავსებას, არამედ ჭეშმარიტად მიეახლებიან მას და პირველნი შეითვისებენ ღვთის თეურგიულ ნათელთა ცოდნას. უზენაესი წესით მიეცემათ მათ ღვთის ბაძვის ნიჭი და ისინიც შეძლებისამებრ ეზიარებიან მისი თეურგიული და კაცთმოყვარული სათნოების პირველ მოქმედ ძალას. სრულად ზიარებულნი არიან ეს არსებები, თუმცა არათუ განსჯით მეცნიერებას გააცხადებენ წმიდა და მრავალფეროვან სიმბოლოებში, არამედ თეურგიის უზენაესი და ანგელოზთათვის მისაწვდომი მეცნიერებით, ანუ უპირატესად ზეალმატებული განღმრთობით აივსებიან. თავად ღმერთმთავრობა და არა რომელიმე სხვა წმიდა არსება ანიჭებს მათ იერარქიულ ზიარებას, რადგანაც, ისინი, ყოვლად ჭარბი ძლიერებით შეწყობილები, უშუაშაველოდ დაიზიდებიან მისკენ და წინსწრაფულად ეფუძნებიან უზენაესი სიწმიდის ირგვლივ როგორც პირველები ღვთის სიახლოვეს¹⁴. იქვე ვკითხულობთ: „ღვთისმეტყველები ცხადჰყოფენ, რომ, ერთი მხრივ, ციურ არსებათა უქვემოესი მწკრივები უზემოესთა მიერ მწყობრად განისწავლებიან თეურგიულ მეცნიერებებში, ხოლო, მეორე მხრივ, ყველაზე უფრო ამაღლებული დასები, შეძლებისდაგვარად, თავად ღმერთმთავრობისეული მესაიდუმლოებით ნათლდებიან“.

სხვა ადგილას ვკითხულობთ: „თანაშეწყობილი წესდასაბამობის რჯულდებით, პირველი მწყობრი შეძლებისდაგვარად უწინამძღვრებს მეორეს, მეორე მწყობრი – მესამეს, ეს უკანასკნელი კი – ჩვენეულ მღვდელმთავრობას და ასე, ყოველი მათგანი იერარქიული გზით, ძალისამებრ, ღვთივჭარმონიულად მალდება სიმწყობრეთა ზედასაბამიერი დასაბამისა და დასასრულისაკენ“.

ჩვენ მიერ მოყვანილი თხრობა ცხადყოფს იმას, რომ ანგელოზთა იერარქიაში მაღალ და დაბალ ჯგუფში, აღმატებული და ღმერთის სიახლოვეს მყოფი დასები - სერაფიმები - უშუალოდ იღებენ უწყებას ღვთისგან, ანუ პირველმიზეზი გადასცემს მათ ინფორმაციას, თავის მხრივ, სერაფიმები - ქერუბიმებს, ქერუბიმები - საყდართ და ასე, უდაბლეს, საკუთრივ ანგელოზთა დასამდე გადაიცემა ეს ინფორმაცია და ყოველი ანგელოზი ამ ყველაფერს იგებს მისი შესაძლებლობისამებრ. დიონისე არეოპაგელი წერს, რომ თითოეული წმინდა გონება საკუთარი შესაძლებლობის მიხედვით აღიბეჭდავს მიღებულ ინფორმაციას.

წარმოდგენილი განხილვა ჩვენთვის საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც იკვეთება პარალელი ზემოხსენებულ ფილოსოფიურ განხილვასთან, რითაც წარმოჩენილია მოქმედი ინტელექტისა და შესაძლო ინტელექტის სახეები, ანუ პირველი, როდესაც ერთი ანგელოზი გადასცემს ინფორმაციას, ხოლო მეორე უსხეულო ძალა იღებს ამ ინფორმაციას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როდესაც პირველი მიზეზისგან, ღვთისგან, სერაფიმი, ამ შემთხვევაში, ფილოსოფიური ტერმინოლოგიით, პასიური ინტელექტი, რომელსაც არ აქვს ცოდნა ბუნებითად და, თავის მხრივ, არაა მოქმედი, ამოქმედდება მას შემდეგ, რაც მიიღებს და შეიმეცნებს ღვთისგან უწყებულს, თავის მხრივ კი ეს გააქტიურებული ინტელექტი მის ქვემოთ მყოფ, ამ ცოდნის მიმღებ დასს - ქერუბიმებს გადაეცემა და ააქტიურებს მათ და ასე გრძელდება საკუთრივ ანგელოზებამდე, ანუ ბოლო დასამდე.

.....

14 ციური იერარქიის შესახებ 2006: 14.

ამ საკითხთან მიმართებით საშუალება ჩნდება პარალელის გავლებისა თავად არისტოტელეს იმ გადმოცემასთან, რომლის მიხედვით შესაძლებლობაში მყოფი მამინ ხდება რეალური, როდესაც იგი აქტუალიზდება.¹⁵ შესაბამისად, რალაცის შემეცნებადვე ანგელოზში კონკრეტულის შემეცნების უნარი არის შესაძლებლობის მდგომარეობაში, ხოლო როგორც კი მის ზემოთ მყოფი ანგელოზი მასზე დაიწყებს მოქმედებას ცოდნის მიწოდების გზით, მის შესაძლებლობაში არსებული უნარი და ცოდნა აქტუალიზდება და ხდება რეალური.

კვლავ გავიმეორებთ, რომ ჩვენ მიერ წარმოდგენილი მსჯელობა აქტიური და პასიური ინტელექტის შესახებ საეკლესიო ეგზეგეტიკაში ამ ფორმით არ გამოკვეთილა და მათ შორის თომა აქვინელიც თავის ნაშრომში, ასე ვთქვათ, უარყოფს იმას, რომ ანგელოზში არსებობს მოქმედი და შესაძლო ინტელექტი.

თომა აქვინელი წერს: „ჩვენში (აღამიანებში) შესაძლო ინტელექტის დაშვების აუცილებლობა გამომდინარეობს იმ ფაქტიდან, რომ ხანდახან ჩვენ ვიგებთ რალაცას მხოლოდ შესაძლებლობაში (შესაძლებლობით) და არა რეალურად (აქტიურად). ამდენად, უნდა არსებობდეს გარკვეული ძალა, რომელიც, გაგების ქმედების უწინარეს, არის პოტენციურობა ინტელიგიბილური საგნებისა, მაგრამ რომელიც ხდება აქტიური მას მერე, როდესაც იგი შეიმეცნებს, გაიგებს მათ და უფრო მეტიც, როდესაც ის აისახება მათზე. ეს არის ძალა, რომელიც სახელდება შესაძლო ინტელექტად. აგენტი ინტელექტის დაშვების აუცილებლობა საჭიროა იმისათვის, რომ მატერიალური საგნების ბუნებები, რომლებსაც ჩვენ შევიმეცნებთ (ვიგებთ) არ არსებობს სულის გარეთ, როგორც არამატერიალური და ჭეშმარიტად, სინამდვილეში (აქტუალურად) გასაგები, რომელიც გასაგებია მხოლოდ შესაძლო ინტელექტით მანამ, სანამ იგი არის სულის გარეთ. აქედან გამომდინარე, აუცილებელია, რომ იყოს გარკვეული ძალა, რომელსაც აქვს უნარი ასეთი ბუნებების ჭეშმარიტად, სინამდვილეში გაგებისა და ეს ძალა ჩვენში (აღამიანებში) არის წოდებული მოქმედ ინტელექტად.“¹⁶

თომა აქვინელი ამ მსჯელობის შემდეგ გადადის ანგელოზებზე და ამბობს, რომ ასეთი აუცილებლობა არ არსებობს ანგელოზებში. ისინი არც ხანდახან იგებენ მხოლოდ შესაძლებლობაში ისეთ საგნებს, როგორსაც ისინი ბუნებრივად იმეცნებენ, და არც მათი გაგება, ინტელიგიბელობა არის შესაძლებლობაში, არამედ ისინი არიან სინამდვილეში და იგებენ არამატერიალურ საგნებს უპირველესად და უმთავრესად¹⁷. ანუ აქ თომა აქვინელი გულისხმობს იმას, რომ ანგელოზები არაფერს იგებენ პოტენციაში, არამედ ისინი, როგორც მოქმედნი და ბუნებრივად შემეცნებლები საგნებისა, ყველაფერს აღიქვამენ რეალობაში ანუ განამდვილებულს და არა პოტენციაში. შესაბამისად, მისი თქმით, გამორიცხებულია ანგელოზებში რომ იყოს აქტიური და პასიური ინტელექტი.

პრინციპი, რაც ფილოსოფიური განმარტებით შესაძლო და მოქმედ ინტელექტს

.....

15 სულის შესახებ. თარგმნა პროფესორმა თამარ კუკავამ, გამომცემლობა „სამშობლო“, თბილისი, 2001. ნიგნი II, 415b- 417ab-429b.

16 Christian Classics Ethereal Library p. 613.

17 მღრ. But each of these necessities is absent from the angels. They are neither sometimes understanding only in potentiality, with regard to such things as they naturally apprehend; not, again, are their intelligible in potentiality, but they are actually such; for they first and principally understand immaterial things. Christian Classics Ethereal Library, p. 613.

შორის არსებობს, ჩვენ მიერ მოტანილ მსჯელობაში მხოლოდ და მხოლოდ პირობითად არის გათვალისწინებული. მიუხედავად ამისა, ჩვენი ჰიპოთეტური მოსაზრების განსავითარებლად გვსურს მოვიტანოთ კიდევ ერთი მაგალითი ზემოსხენებული წმინდა დიონისე არეოპაგელის სიტყვებიდან, სადაც იგი ამბობს, რომ „იერარქიის წესი ისაა, რომ ზოგი უნდა განიწმინდოს და ზოგმა განწმინდოს, **ზოგი განათლდეს, ზოგმა გაანათლოს, ზოგი სრულყოფილი გახდეს, ზოგმა სრულყოფა მისცეს**. ხსენებულთაგან თითოეულს თავისებურად შეჰფერის ღვთისადმი ბაძვა¹⁸.“ ზოგი განათლდეს და ზოგმა გაანათლოს“ - ამ სიტყვებში სავსებით შესაძლებელია ამოვიკითხოთ ის საფუძველი, რაზეც ზემოთ ვსაუბრობდით.

მეორე საკითხი, რაზეც გვსურს შეძლებისდაგვარად ვიმსჯელოთ, არის ის, თუ რა ფორმით შეიძლება აღიქვამდეს ანგელოზი ამა თუ იმ ინფორმაციასა და საგანს.

სიცოცხლის ყველაზე სრული გამოხატულება არის შემეცნება, აზროვნება. შესაბამისად, რაიმე საგნისა თუ მოვლენის აღქმა და გააზრება უმნიშვნელოვანესია ყოველი ცოცხალი არსებისათვის. ცხადია, არამატერიალური არსებების შემეცნებისა და გაგების ფორმაზე საუბარი რთული და, ერთი შეხედვით, შეუძლებელიც კია, თუმცა ამაზე მსჯელობა უნდა მოხდეს არა ცალკე აღებული და განყენებული ფორმით, არამედ რალაცასთან შედარებით, რალაციდან გამომდინარე.

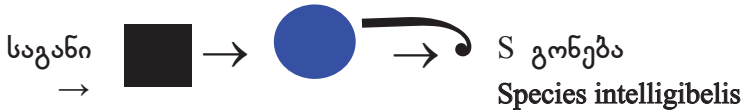
ცოცხალი არსებებიდან, ცხადია, აზროვნების უნარი ღმერთმა მისცა ადამიანს, რაზეც ნაშრომის დასაწყისში ვისაუბრეთ. ასევე ვიმსჯელებთ იმაზეც, რომ განცალკევებული გონებებიც აღიქვამენ და იმეცნებენ, დატყვენისამებრ, იმ ცოდნას, რასაც ღმერთი გაუმხელს უპირველესი დასის ანგელოზს და შემდეგ ისინი ამას უზიარებენ დანარჩენ დასებს, თუმცა რა სახით ხდება ამ ცოდნის მიღება, ამაზე მსჯელობა არ ყოფილა. უფრო მეტიც, ანგელოზს, რომელსაც შეუძლია მიიღოს მატერიალური სახე (გგულისხმობთ მათ გამოცხადებას ადამიანებთან), შესწევს უნარი, ასევე აღიქვას ის, რისი მიღებაც შეუძლია. მნიშვნელოვანია იმის გარკვევა, ცოდნის მიღება ანგელოზებში მხოლოდ ინტელექტუალურ დონეზე ხდება, თუ მათ, ადამიანების მსგავსად, ძალუძთ შეგრძნებებით ხელმძღვანელობა.

დავით მეფსალმუნე მე-8 ფსალმუნში წერს: „რაა არს კაცი, რამეთუ მოივსენე მისი, ანუ ძე კაცისა, რამეთუ მოხედავ მას? დააკლე იგი მცირედ რამდენ ანგელოზთა, დიდებითა და პატივითა გვრგვინოსან-ჰყავ იგი“. „დააკლე იგი მცირედ რაიმე ანგელოზთა“, ანუ ახალ ქართულად თუ გადმოვიტანოთ, - ბევრად ნაკლები არაა ის ანგელოზებზე. შესაძლოა, ეს სიტყვები პირიქითაც გავიგოთ, რაც გულისხმობ იმას, რომ მატერიაში მყოფი ადამიანი მაქსიმალურად სრულყავი და მიაახლოვე იმ არსებებს, რომლებიც არ არიან მატერიალურები. ამას ხაზს ვუსვამთ იმიტომ, რომ როდესაც ვისაუბრებთ იმაზე, თუ რა სახით ხდება ადამიანში, ანუ მატერიისა და ფორმის მქონე ცოცხალ არსებაში, ინტენცია, პარალელი უნდა გაველოს იმ არსებებთან, რომლებიც არსებობენ მხოლოდ ფორმაში. დასაწყისში გვინდა წარმოვაჩინოთ ის, თუ რა სახით ხდება რაიმე საგნისა თუ მოვლენის შემეცნება და აღქმა ადამიანში. ამის ნათელსაყოფად ყველაზე კარგი ფილოსოფიური მაგალითი არის არისტოტელეს მიერ მოყვანილი ქვის მაგალითი. კერძოდ, არისტოტელეს თქმით, როცა მე მივემართები

.....
18 ცოური იერარქიის შესახებ 2006: 36.

საგანს, ან შესამეცნებელ ობიექტს (ამ შემთხვევაში, ქვას), ქვა წარმოიშობა ჩემში, ოღონდ ეს წარმოქმნა ისე კი არ ხდება, თითქოს ქვა ჩნდებოდეს ჩემში, არამედ - მისი ფორმა. „specie“ არის ის, რაც წარმოიშობა ჩემს გონებაში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სსენებული species ყოველთვის არის გონებაში, და იგი არის გონების პროდუქტი. მე-19 საუკუნის გამოჩენილი გერმანელი ფილოსოფოს-ფსიქოლოგი ფრანც ბრენტანო (1838-1917) ამ საკითხთან მიმართებით ამოხსნა, რომ ყოველი ფსიქოლოგიური ფენომენი იმით ხასიათდება, რასაც შუასაუკუნეების სქოლასტიკოსები ინტენციონალური შიდა არსებობის ობიექტს (species intelligibelis) უწოდებდნენ და რასაც ჩვენ, მართალია, სრულიად არაორაზროვანი გამონათქვამით, დავარქმევდით შინაარსთან მიმართებას. მე-13 საუკუნის უდიდესი ფილოსოფოსი და თეოლოგი ალბერტ დიდი (1193-1280), რომელმაც სიღრმისეულად შეისწავლა არისტოტელეს ნაშრომები და მოგვცა მასზე კომენტარები, წერს: „ცარიელი ფორმის აღქმისას ფერი, ხმა ან სხვა აღქსაქმელი მატერიალური ყოფნით კი არ აღიქმება, არამედ მხოლოდ სულიერი ყოფნით (სულიერი ყოფნა კი არის ინტენციონალური ყოფნა)“.

ამის კვალდაკვალ თომა აქვინელი, რომელიც იყო მოსწავლე ალბერტ დიდისა, წერს, რომ აღქმის ორგანოში ადგილი აქვს არა მატერიალური ცვლილებების ბუნებრივ პროცესს, არამედ ინტენციონალური ცვლილებების ბუნებრივ პროცესს, ამდენად, აღქმადი ინტენციონალური ყოფნით აღიქმება. უფრო მეტი თვალსაჩინოებისთვის, შევეცდებით, გრაფიკული გამოხატულებით ვაჩვენოთ, თუ რაზეა მსჯელობა და მოტანილი მაგალითები



გრაფიკული გამოსახულება მიუთითებს იმაზე, თუ როგორ იმეცნებს და რაზე აზროვნებს გონება. არისტოტელე საუბრობდა იმაზე, რომ როცა მე ვუყურებ ქვას, ჩემში წარმოისახება არა თავად საგანი, არამედ მისი ფორმა. დიაგრამის მიხედვით, შავი კვადრატი არის ქვა, ანუ საგანი, ხოლო S არის გონება, მათ შორის არსებული ლურჯი წრე კი გულისხმობს იმ ფორმას, რომელიც ჩვენს გონებაში წარმოისახება და აზროვნებაც სწორედ გონებასა და წარმოქმნილ ფორმას შორის მიმდინარეობს.

ალბერტ დიდი ამბობს, რომ ინტელექტი, როგორც ადამიანის უმაღლესი უნარი, აღიქვამს ფორმებს აბსტრაქციის უმაღლესი ხარისხით. ცხადია, არა ისე, როგორც ისინი მატერიალურ საგანში არსებობენ, არამედ როგორც მხოლოდ ამ საგნის ინტენციებს. იმის გარკვევა, თუ რა სახით შევიმეცნებთ მატერიისა და ფორმისგან შემდგარი არსებები რაიმე საგანსა თუ მოვლენას, საშუალებას გვაძლევს ოდენ თეორიულ-ფილოსოფიური მსჯელობით წარმოვადგინოთ ის, თუ რა სახით შეიძლება შევიმეცნებდეს ანგელოზი, როგორც გონება, გონებრივი არსება.

დიტრიხ ფრაიბერგელი ჩვენ მიერ ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში წერს, რომ **ფორმები და ინტელექტები, რომლებიც არიან მოძრავი ზეციური სხეულები, არიან ზღვარდადებული. მათი ზღვარდადებულობა არ გულისხმობს შემეცნებითი**

თვალსაზრისით ლიმიტირებას, რადგან ის, რაც იცის უმაღლესმა ინტელექტმა, იცის, ასევე, განცალკევებულმაც (ცხადია, თავისი ცოდნის მიღებისა და გაგების ძალის შესაბამისად), მაგრამ ეს ინტელექტები ზღვარდადებულნი არიან თავიანთი არსით უბრალოების, სათნოებისა და სიწმინდის თვალსაზრისით; ეს ინტელექტები არიან დაცილებულები ამ ხარისხებს, რადგან მათ შეუძლიათ გაერთიანება სხეულებთან, რითაც ისინი არიან ფორმები თავიანთი არსის სრულყოფისათვის და სუბსტანციურად დამოკიდებულები მათზე მათი არსებობის თვალსაზრისით, როგორც ფორმა არის დამოკიდებული საგანზე.¹⁹

ამ შემთხვევაში, დიტრიხის ეს მსჯელობა ჩვენთვის საინტერესოა იმ კუთხით, რომ ის ანგელოზებს, ერთი მხრივ, წარმოადგენს შემეცნებაში, როგორც ზღვარდაუდებლებს, და, მეორე მხრივ, ზღვარდადებულებს იმ კუთხით, რომ ისინი ერთიანდებიან სხეულთან. სწორედ ეს მეორე მომენტი ყურადსაღები ჩვენთვის. სხეულთან გაერთიანება, თუკი ამ მსჯელობას გავყვებით, გულისხმობს ასევე იმ თვისებებთან ერთიანობასაც, რაც სუბსტანციას ახლავს თან. ჩვენ ვახსენეთ, რომ ადამიანი, რომელიც შედგება ფორმისა და მატერიისაგან, აზროვნებს სწორედ მასში წარმოქმნილი ფორმის შესაბამისად, იმეცნებს ფორმას და არა უშუალოდ საგანს. მსჯელობის უკეთ გასაგებად მოვიტანთ წმინდა დიონისე არეოპაგელის ნაშრომის შესაბამის ადგილს: „**შეუფერებელი არ იქნება, თუ დაეძნთ, რომ ყოველი ციური და ადამიანური გონება თვითვე შეიცავს პირველ, საშუალო და უკანასკნელ მწკრივებს, ანუ ძალებს, რომლებიც თვისობრივად შესაფერისი ამბლებით, შეძლებისდაგვარად, გამოუჩნდებიან ზემოხსენებულ იერარქიულ გამობრწყინებებს და, მათ კვალდაკვალ, უფლისამებრ წვდომის უნარს შესაბამისად ეზიარებიან (აქ ზიარება სწორედ გაგებასა და შემეცნებას გულისხმობს) უმეტესად ზესპეტაკ სიწმინდეს, ზესავსე ნათელსა და პირველ სრულ სისრულეს, რადგანაც არავინ არის თავისთავად სრული და დაუკლებელი ყოველგვარი სრული ზიარებისაგან, თუ არა იგი, ვინც ჭეშმარიტად თვითსრულია და პირველსრული**“.²⁰

როგორც დიონისე არეოპაგელთან ვხედავთ, ციური და ადამიანური გონება გვერდიგვერდ არის დაყენებული მაშინ, როდესაც საუბარია ღვთის მიერ გამობრწყინებული სიწმინდისა და, ასევე, სხვა რამის ზიარებაზე, ანუ მის გაგებაზე. ცხადია, ეს იმიტომ, რომ ისინი არიან სწორედ მოაზროვნე არსებები. ეს ზიარება მხოლოდ ღვთის ზიარებას არ გულისხმობს, რა თქმა უნდა, აქ შესაძლებელია განიჭვრიტოს ის მომენტი, რომ ორი მოაზროვნე არსება, რომელთაც საერთო აქვთ ერთმანეთთან ეს თვისება და, ამავე დროს, ის, რომ ორივე არის ფორმისგან შემდგარი (ადამიანის შემთხვევაში ემატება მატერია), შემძლებლები არიან სხვა დანარჩენი ყველაფრის შემეცნებისა და გაგებისაც, თუკი მათ შესწევთ უზენაესი, პირველმიზეზის, შეძლებისდაგვარი წვდომის ძალა.

წარმოდგენილი მაგალითები, ერთი მხრივ, ის, რომ ანგელოზი შემძლეა სხეულთან გაერთიანებისა (ცხადია, საუბარი იმაზე, თუ რა სახით ხდება ეს გაერთიანება; ცალსახა სწავლება ამ საკითხზე არ არსებობს), მიუთითებს იმაზე, რომ მას აქვს უნარი ამ სხეულის გარკვეული თვისებების მიღებისაც და, მეორე კუთხით,

19 Dietrich of Freiberg 1992 : 68.

20 ციური იერარქიის შესახებ 2006 : 26.

ის, რომ ანგელოზური და ადამიანური გონება თანაბრად არის დაყენებული მოაზროვნეობითობის, შემეცნებითობის კუთხით, გარკვეული დასკვნის გამოტანის საშუალებას გვაძლევს. ცხადია, იმაზე არავინ საუბრობს, რომ მათი (ანგელოზების) შემეცნება გაცილებით აღმატებულია და ღიაა, ვიდრე ადამიანისა; ამის შესახებ დიტრიხ ფრაიბერგერი შემდეგს აღნიშნავს: „ვიღაცამ შეიძლება შენიშნოს, რომ ადამიანთა სახეობის ინტელექტი უფრო დაბლა მდგომია განცალკევებული სულების, ანუ ანგელოზების ინტელექტზე. ეს ცხადი ხდება მათი მოქმედებიდან, კერძოდ, იქიდან, რომ აგენტი ინტელექტი, რომელიც აღმოჩენილია განცალკევებულ სულებში, არის მიზეზობრივი პრინციპი მეტად კეთილშობილური სუბსტანციისა და მოქმედებისა, ვიდრე ადამიანში არსებული, ამდენად, მათი შედარება ხდება იმ მოქმედების წესით, რაც არის აღმატებული და დაბალი ჯგუფის შემთხვევაში.“²¹

ჩვენს მსჯელობას რომ დაგუბრუნდეთ, ანგელოზი, რომელიც მიუხედავად მატერიალური ხორცის არქონისა, შემოსაზღვრულია ფორმით, რადგან ის, რაც არის ქმნილება, აუცილებლად არსებობს შექმნლ საყმაროში, რომელსაც აქვს თავისი ფორმა; ასეც რომ არ იყოს, მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენ ანგელოზებს უსხეულო არსებებს ვუწოდებთ, ისინი ღმერთთან შედარებით არიან მატერიალურები, ანუ ნივთიერნი. შესაბამისად, თუკი ანგელოზი არის სული, რომელსაც აქვს ფორმა, ხოლო მეორე მხრივ, ადამიანი, რომელიც შემდგარია ფორმისა და მატერიისგან, იმეცნებს ფორმით, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ინტელიგიბელური ფორმა-სახეებით, შესაძლობას გვაძლევს, დავუშვათ, რომ ანგელოზიც, როგორც მოაზროვნე არსება და როგორც ფორმის მქონე, იმეცნებდეს სწორედ იმავე სახით, რა სახითაც იმეცნებს ადამიანი, ანუ ინტელიგიბელური ფორმა-სახეთა მეშვეობით. სხვაგვარად, სამყაროში არსებული ქმნილებებიდან მხოლოდ ორი ქმნილება, ადამიანი და ანგელოზი, არის მოაზროვნე. თავისთავად ცხადია, ეს შემეცნება განსხვავებული იქნება თავისი ხარისხით, თუმცა ფორმა შესაძლოა იყოს ისეთი, როგორიც არის ადამიანის შემთხვევაში (აქვე კვლავ ხაზგასმით შევნიშნავთ, რომ ზემოდამოწმებული განხილვა მხოლოდ და მხოლოდ ფილოსოფიურ განხილვას ეფუძნება და საკუთრი ეკლესიის მამებთან საკითხი ამ სახით არ განიხილება. შესაბამისად, ჩვენი მიზანი იყო თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობას შორის ჩვენ მიერ აღმოჩენილი გარკვეული პარალელები, როგორც ჰიპოთეზური (ამ შემთხვევაში თეოლოგიურად დაუსაბუთებელი) აზრი, წარმოგვედგინა მკითხველის წინაშე).

კიდევ ერთი საკითხი, რაზეც ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ ჩვენი ნაშრომის ფარგლებში, შემდეგია: ანგელოზი მხოლოდ ინტელექტის მეშვეობით იმეცნებს, თუ რამ სხვა სახითაც? ამ საკითხზე განსხვავებული აზრი არსებობს ეკლესიის მოძღვრებსა და ფილოსოფოსებთან.

ნეტარი ავგუსტინე თავის ნაშრომში „ღვთის ქალაქი“ წერს: „ანგელოზებში არის სიცოცხლე, რითაც შეიმეცნებენ და გრძნობენ. აქედან გამომდინარე, ანგელოზებში არის შეგრძნების უნარიც“²².

21 Dietrich of Freiberg 1992 : 74.

22 შტრ. For Augustine says (De Civ. Dei viii) that in the angels there is “life which understands and feels.” Christian Classics Ethereal Library, p. 615.

ისიდორე სივილიელი თავის ნაშრომში „De Summo Bono“ წერს, რომ ანგელოზებს ბევრი რამ გამოცდილებით აქვთ ნასწავლი. გამოცდილება მოდის მრავალი მოგონებისგან, როგორც ეს არის გადმოცემული მეტაფიზიკის წიგნში. შედეგად მათ აქვთ აგრეთვე უნარი და ძალა მეხსიერებისა. ისიდორე სივილიელიც შესაბამისად მხარს უჭერს იმას, რომ ანგელოზებში შემეცნება არ არის დაკავშირებული მხოლოდ ინტელექტთან, არამედ - გრძნობასთანაც.²³

თომა აქვინელი ამ საკითხზე მსჯელობისას წერს: „ჩვენს სულში არის გარკვეული ძალები, რომელთა მოქმედებებიც არის განხორციელებული სხეულებრივი ორგანოების მიერ, ასეთი ძალები მოქმედებენ სხეულის სხვადასხვა ნაწილებით, მაგალითად, როგორც მხედველობა არის თვალებით და სმენა არის ყურებით. თუმცა არის სხვა სულიერი ძალები, რომელთა მოქმედებაც არ ხორციელდება სხეულებრივი ორგანოებით; ასეთებია ინტელექტი და ნება, ანუ შემეცნება და ნება. ისინი არ მოქმედებენ სხეულის არც ერთი ნაწილით. ანგელოზებს არ აქვთ მათთან ბუნებრივად შეერთებული სხეული. ამდენად, სულის ძალები, მხოლოდ ინტელექტი და ნება, შეიძლება მივაკუთვნოთ მათ. მეტაფიზიკის კომენტატორი (ამ შემთხვევაში გვიჭირს დასახელება, თუ ვის გულისხმობს აქვინელი ამ კომენტატორში, შესაძლოა, თავის მასწავლებელსაც; თ. გ.) გამოთქვამს მსგავს აზრს, კერძოდ, რომ განცალკევებული სუბსტანციები განცალკევებულია ინტელექტად და ნებად. ეს დაცულია სამყაროს წესით უმაღლესი ინტელექტუალური ქმნილებისთვის, რომ იყოს მთლიანად გონებრივი (intelligent), და არა ნაწილობრივ, როგორც არის ჩვენს სულში. ამ მიზეზით ანგელოზები იწოდებიან „ინტელექტებად“ და „გონებებად“.²⁴

თომა აქვინელის შესაბამისი მსჯელობიდან და ლოგიკური თვალსაზრისითაც, ანგელოზები, რომლებსაც არ აქვთ მატერია, რომელთა დამახასიათებელი თვისებაც არის შეგრძნება, რადგან ის ორგანოები, რითიც შეგრძნება ხდება, სწორედ სხეულს ეკუთვნის, შესაბამისად, გაგება და ცოდნა ანგელოზებში, უნდა ითქვას, რომ არის მხოლოდ ინტელექტუალური და არა შეგრძნებადი, ხოლო ეს გაგება არის ნებელობითი, რადგან იგი არის აბსოლუტურად თავისუფალი თავის არჩევანში, ისევე როგორც მისი მსგავსი მოაზროვნე არსება - ადამიანი.

როგორც ვხედავთ, ანგელოზები, როგორც ფორმის მქონე მოაზროვნე არსებები, შესაძლოა ატარებდნენ პასიურ და აქტიურ(მოქმედ) ინტელექტს, რომელიც მათი იერარქიულობის პერსპექტივიდან, რასაც თეოლოგიური თხრობა გვთავაზობს, საკმაოდ ცალსახად ჩანს და ამ ინტელექტის მატარებლობაც პირდაპირ პროპორციულად მიუთითებს მათ მიერ საგნისა თუ საკითხის შემეცნებაზე, რაც ასევე შესაძლებელია, რომ მიმდინარეობდეს იმ ფორმით, როგორც ეს ხდება მისი მსგავსი მოაზროვნე არსების, ადამიანის შემთხვევაში.

.....

23 Christian Classics Ethereal Library, p. 615.

24 Christian Classics Ethereal Library, p. 615.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. იოანე დამასკელი „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა. ალილო, თბილისი, 2012 წელი, თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ.
2. წმიდა დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა „მერმისი“, თბ., 2006.
3. პროტოპრესვიტერი მიხეილ პომაზანსკი, დოგმატური ღვთისმეტყველება. თბილისი 2006, თარგმნა ნინო ბელთაძემ.
4. Dietrich of Freiberg, „Treatise of the Intellect and the Intelligible“, Marquette University Press (June 1, 1992), Part two (ტექსტში ჩართული ამონარიდები ინგლისურიდან თარგმნა თ. გოგინაშვილმა).
5. Christian Classics Ethereal Library, summa theologica. Thomas Aquinas http://www.ccel.org/ccel/anselm/basic_works.html.

Tornike Goginashvili

**The Philosophical and Theological Perspectives
on the Doctrine about Angels
as Beings Endowed with the Capacity of Thinking**

Abstract

Our goal, while working on the present article, was on the one hand: to study the relevant teaching of the Church Fathers on how divine knowledge, received by the angels from God, is exchanged among the angelic hosts. On the other hand, we aimed at the analysis of the theory preserved in philosophy, namely, in the conceptions of Dietrich Freyberg on the same theory. Against the background of the aforementioned, we aimed at marking out the parallels observed between the two mentioned exegesis and their interrelationship, which we emphasize, is a hypothetical supposition made personally by us after comparing and analyzing theological and philosophical (ecclesiastical and secular) doctrines.

პედაგოგთა

მოსწავლეები



სალვთისმსახურო წიგნების პედაგოგიური გამოცემები
XVIII-XIX სს-ის იმპერატორის სამეფოში

ქართულენოვანი წიგნის ბეჭდვა, რომელიც 1629 წლიდან რომში იღებს სათავეს, საქართველოში განსაკუთრებულ წარმატებას მხოლოდ საუკუნე-ნახევრის შემდეგ აღწევს. ქართველ მეფეთა - თეიმურაზ I-ის, არჩილის, ვახტანგ VI-ის, ერეკლე II-ისა და სხვა გამორჩეულ მამულიშვილთა მხარდაჭერით, საქართველოში სტამბის გამართვა XVIII ს-ის II ნახევარში წარმატებით დაგვირგვინდა. 1722 წელს თურქების მიერ განადგურებული თბილისის სტამბის აღდგენა მხოლოდ 1749 წელს მოხერხდა. იგი ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევამდე, კერძოდ, 1795 წლამდე, არსებობდა. სტამბისა და საგანმანათლებლო საქმის გააქტიურებით განსაკუთრებულად იყვნენ დაინტერესებულნი მეფე ერეკლე და მისი მამა, მეფე თეიმურაზი. აღმოსავლეთ საქართველოში - ქართლ-კახეთში - ერეკლეს ერთპიროვნული მმართველობისას განსაკუთრებით გაიშალა ბეჭდური საქმიანობა. თბილისის სტამბა დიდი ნაყოფიერებით გამოირჩეოდა XVIII ს-ის 80-90-იან წლებში, კერძოდ, ბოლო 15 წლის მანძილზე. მეფე ერეკლე მონდომებით ზრუნავდა, სტამბას შეუფერხებლად რომ ემუშავა და ყველა ღონეს ხმარობდა მისი განახლებისა და სრულყოფისათვის. რეორგანიზებულ სტამბას თანამშრომელთა მთელი იერარქია ემსახურებოდა ვიწრო სპეციალობების მიხედვით. მეფემ ქართველ მესტამბეთა სპეციალურ ტოპოგრაფიულ განათლებასაც დიდი ძალისხმევა მოახმარა. ამ მიზნით, შესაბამისი განათლების მისაღებად, პალესტინაში გაიგზავნა ქრისტეფორე კეჟერაშვილი-ბადრიძე, რომელიც მეფის კარის მოძღვარიც იყო. ერეკლემ სწორედ მას დაუქვემდებარა სტამბა, თან გარკვეული ვალდებულებებით აღჭურვა. ამ ვალდებულებათა შორის კვალიფიციური მბეჭდავების გამოვლენა და მომზადება-განსწავლაც შედიოდა. მისი მეოხებით ქართული ბეჭდვითი საქმის ცნობილი მესტამბეები გახდნენ: რომანოზ ზუბაშვილი-რაზმაძე, რომლის ოჯახიდან მესტამბეთა მთელი დინასტია გამოვიდა; მისი შვილები: იოანე, დავითი და ალექსანდრე პროფესიონალი მესტამბეები იყვნენ; ასევე, უნდა დავასახელოთ გიორგი პაიჭაძე, დავით ყორღანაშვილი, არქიმანდრიტი ზაქარია (გურგენიძე), თედორე დარბაიძე, ზაქარია გრძელიძე... საინტერესოა ისიც, რომ სტამბაში ბადრიძის შვილი პანტელეიმონიც მუშაობდა (ვათეიშვილი 2017:577). პანტელეიმონ ბადრიძე მამის, ქრისტეფორეს მსგავსად, არა მხოლოდ მბეჭდავი, არამედ ღვთისმსახურიც იყო.

იგი “გრაფ პასკევიჩ-ერივანსკის“ სახელობის ქვეითი პოლკის მღვდელი გახლდათ (ტიფლისკიე ვედომოსტი 1829: 4).

1755 წ-ს თბილისის, ხოლო 1782 წ-ს თელავის სემინარიების დაარსებით კიდევ უფრო გაიზარდა მოთხოვნილება ბეჭდურად გამოცემულ წიგნებზე. ქართველი მესტამბეებიც დიდი თავგამოდებით ასრულებდნენ თავიანთ მოვალეობებს. მარტო ქრისტეფორე კეჭერაშვილ-ბადრიძის ხელმძღვანელობით თბილისის სტამბაში 1780-95 წლებში 20 დასახელების 14 000 წიგნი დაიბეჭდა.

ალა-მაჰმად-ხანის 1795 წლის გამანადგურებელი შემოსევის შემდეგ არსებობა შეწყვიტა თბილისის სტამბამ. ამის შემდეგ, ხუთი წლის მანძილზე (1795-1799), თბილისში არც ერთი წიგნი არ დაბეჭდილა. გაჩანაგებული თბილისის სტამბის აღდგენისთვის პირველი ნაბიჯები თვით ერეკლე II-მ გადადგა, რომელმაც ბრძანა მუშების დაქირავება თბილისის სტამბის ტერიტორიის გასათხრელად: „ყველა ნაპოვნი ნივთი მასთან უნდა მიეტანათ“ (ვათეიშვილი 2017: 583). 1798 წ-ს ერეკლე II გარდაიცვალა და სტამბის აღდგენაზე ზრუნვა გააგრძელა მისმა შვილმა, გიორგი XII-მ, ქართლ-კახეთის სამეფოს უკანასკნელმა მეფემ. ამ საქმეში დახმარების აღმოსაჩენად მან, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტეფორე ბადრიძეს მიმართა. ისინი კვლავ შეუდგნენ სტამბის აღჭურვას. მათ თურქეთში დაიწყეს ასოების ჩამოსხმა. ბადრიძის შრომითა და მონდომებით სტამბა ნაწილობრივ აღდგა (იოსელიანი 1990: 202). თბილისის აღდგენილ სტამბაში დაბეჭდილი წიგნების რაოდენობის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ის ნაკლები ინტენსიურობით მუშაობდა. 1800 წლამდე აქ დაიბეჭდა უფლისწულ დავითის „ნარკვევი“ და „ღვთისმშობლის დაუჯდომელი“. ასეთი ტემპი ვერ აკმაყოფილებდა საქართველოს ეკლესიებსა და მონასტრებს, რომ არაფერი ვთქვათ თბილისის კეთილშობილთა სასწავლებელზე, სადაც ღვთისმეტყველება ერთ-ერთი უმთავრესი საგანი იყო. ამ დროს „ღვთისმშობლის საგალობელი“, რომელიც ქრ. ბადრიძის მიერ 1800 წელს დაიბეჭდა თბილისის სტამბაში (სასულიერო დაწესებულებად მის რეორგანიზებამდე), უკანასკნელად გამოცემული წიგნი გახლდათ.

მოგვიანებით, 1802 წ-ს, დაიბეჭდა კნორინგის აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფოს მოსახლეობისადმი მიმართული „განცხადება“, რომლითაც იგი საზოგადოებას აცნობებდა „უმალესი ქართული მმართველობის“ დაწესების შესახებ. კნორინგის „განცხადების“ გამოქვეყნების თითქმის თანადროულად თბილისის სტამბაში ქართულ ენაზე გამრავლდა ალექსანდრე I-ის „მანიფესტი“ აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფოს რუსეთთან მიერთების შესახებ (ზარიძე, საკან. დისერტ.: 77-78, 82). „მანიფესტის“ სრული ტირაჟი რუსული და ქართული ტექსტით 1801 წელს დაიბეჭდა პეტერბურგში, სენატის სტამბაში. ორივე ტექსტი - კნორინგის „განცხადება“ და ალექსანდრე I-ის „მანიფესტის“ ქართული ვერსია - თბილისის სტამბიდან გამოვიდა: თითოეული 4000-იანი ტირაჟით. ისინი ქართლის და კახეთის ყველა კუთხეში გავრცელდა (იოსელიანი 1990: 242). ქართული ბეჭდვითი სიტყვის ისტორიაში ეს პირველი შემთხვევა იყო, როდესაც საერო შინაარსის ნაბეჭდმა ლიტერატურამ გადააჭარბა საეკლესიოს.

XVIII ს-ში საქართველოსა და რუსეთში არსებული ქართული სტამბების მიერ გამოცემული პროდუქციის 85 პროცენტზე მეტს შეადგენდა საეკლესიო ლიტერატურა.

ეს ფაქტი შეიძლება აიხსნას იმით, რომ საქართველოში, ისევე როგორც იმ პერიოდის სხვა განვითარებულ ქვეყნებში, ბეჭდვითი საქმე ჩასახვის დროიდანვე კლერიკალიზმის სამსახურში იქნა ჩაყენებული და „წიგნის ბეჭდვის საქმეში ჩართული იყო ძლიერი საეკლესიო ცენზურა“ (ზარიძე, საკან. დისერტ.: 73-74).

1800 წელს, დეკემბერში, გიორგი XII-ის გარდაცვალებამ წერტილი დაუსვა საქართველოში წიგნის ბეჭდვის აღორძინებას (იოსელიანი 1990: 202). 1805 წელს საჭირო გახდა 5 წლის წინ აღდგენილი თბილისის სტამბის ხელახალი აშენება და აღდგენა.

ქართულმა ბეჭდურმა სასულიერო ლიტერატურამ ერთგვარი დეცენტრალიზაცია განიცადა. სახელმწიფოში ოდესღაც უმნიშვნელოვანეს საქმედ მიჩნეული სასულიერო ლიტერატურის, ისევე როგორც საერო ლიტერატურის, ბეჭდვის საქმე ამჯერად მეწარმეთა საქმედ იქცა და გამომცემელთა კომერციულ დანიტერესებაზე გახდა დამოკიდებული. ამას უჩიოდნენ საქართველოს ეკლესიის მოღვაწენი, კათოლიკოს ანტონ მეორის ჩათვლით, ისევე, როგორც რუსეთის საეკლესიო მოღვაწეები, მათ შორის - სინოდის წევრი, არქიეპისკოპოსი ვარლამ ერისთავიც. მას საკუთარი ქართული სტამბა ჰქონდა, რომელიც 1803 წლიდან მოსკოვის სინოდალური ტიპოგრაფიის ზედამხედველობის ქვეშ მოექცა. ვარლამის სტამბაში ქართულ ენაზე „სადღესასწაულო“ დაიბეჭდა. ოთხი წლის განმავლობაში (1804-1808 წწ.) „სადღესასწაულო“ ხელმეორედ გამოვიდა (გუგუშვილი 2019: 606).

შეცვლილი პოლიტიკური მდგომარეობის გამო, მხოლოდ 1810 წ-ს გახდა შესაძლებელი თბილისის სტამბის მოწყობა. მოსკოვიდან მოსული ნანატრი „სამეფო თანხმობა“ თბილისის სტამბის განახლების უფლებას იძლეოდა. ამის შემდეგ სტამბის მეთვალყურედ საქართველოში გიორგი პაიჭაძე დაინიშნა. 1810 წელს დაფუძნებულ თბილისის სასულიერო სტამბაში პირველი წიგნი 1815 წელს დაიბეჭდა. ეს წიგნი მიტროპოლიტ იოანე ქართველიშვილის მიერ შედგენილი „ქართული ენის გრამატიკა“ იყო (გუგუშვილი 2019:611).

XVIII-XIX სს-ის მიჯნაზე, უცხოეთში, კერძოდ, რუსეთში მოღვაწეთაგან განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს გაიოზ რექტორი, რომელმაც თბილისში საფუძვლიანი დაწყებითი განათლება მიიღო და სასულიერო პირი გახდა. ის თან ახლდა დიპლომატიური მისიით რუსეთში გაგზავნილ თავის მასწავლებელს, ანტონ I-ს. მან პეტერბურგში ყოფნისას შეისწავლა ლათინური, რუსული და ბერძნული ენები, ხოლო შემდეგ მოსკოვის სასულიერო აკადემიაც დაამთავრა. 1778 წელს გაიოზ რექტორი მეფის მოწვევით საქართველოში დაბრუნდა და თელავის სემინარიას ჩაუდგა სათავეში. 1783 წლიდან იგი კვლავ რუსეთში გაემგზავრა და სიცოცხლის ბოლომდე იქ დარჩა. გარდაიცვალა 1821 წ-ს ასტრახანში (კეკელიძე 1941:355-356). გაიოზ რექტორმა 1796 წ-ს საკუთარი ინიციატივით და ხარჯით მოზდოკში დააარსა სტამბა, რომელმაც ხუთ წელზე მეტ ხანს იარსება. ეს იყო რუსეთის პროვინციაში ქართული წიგნის გამოცემის პირველი მცდელობა (გუგუშვილი 2019: 131-132).

1795 წელს აოხრებული თბილისიდან სპარსელებს თავდაღწეული ქართული წიგნის ბეჭდვის უკვე დახელოვნებული ოსტატები საქართველოსა და მის საზღვრებს გარეთ გაიფანტნენ. მესტამბეთა ნაწილმა იმერეთს შეაფარა თავი, მაგ., გიორგი პაიჭაძემ,

ზაქარია არქიმანდრიტმა. ნაწილი, მაგ., მესტამბე რომანოზ რაზმაძე-ზუბაშვილი თავისი ოჯახით მოზდოკში გაიხიზნა, თუმცა, აუცილებლად აღსანიშნია ის ფაქტიც, რომ ქართველი მესტამბეები დევნილობაშიც დიდი გულმოდგინებით აგრძელებდნენ თავიანთ საქმეს. მაგ., იმერეთში 1800 წელს, გიორგი პაიჭაძის ხელმძღვანელობით, რომელსაც უკვე გვერდით ედგა მოზდოკიდან დაბრუნებული რომანოზ რაზმაძე-ზუბაშვილი, იბეჭდება “დავითნი”; 1809-1811 წლებში რომანოზი თავის მამულში, რაჭაში, სოფელ წესში, ნიკორწმინდელი არქიებისკოპოსის - სოფრონ წულუკიძის - ხელშეწყობით საღვთისმსახურო ხასიათის ორ წიგნს ბეჭდავს; დიდი გავლენისა და ქონების მფლობელმა ზურაბ წერეთელმა და მისმა ვაჟმა, გრიგოლმა, თავიანთ მამულში, საჩხერეში, მოდინახეს ციხისა და სასახლის მიდამოებში გამართეს სტამბა და პირველად, 1815 წელს, დაბეჭდეს “სამოციქულო“, 1817 წელს - სახარება, 1818 წელს - მცირე ფორმატის სახარება; 1822 წელს აკაკი წერეთლის მამულში, სოფ სხვიტორში, დაისტამბა “ოდიკი“ და სხვ.

ქართველ მესტამბეთა შორის განსაკუთრებით საინტერესოა რომანოზ რაზმაძე-ზუბაშვილის საქმიანობა. მისი ეროვნული წარმომავლობისა და მოღვაწეობის შესახებ მრავალი საინტერესო მოსაზრება აქვთ გამოთქმული ქართველ მკვლევრებს: გ. ბოჭორიძეს (ბოჭორიძე 1994: 178-183), პ. გუგუშვილს (გუგუშვილი 1984: 132-133), დ. კარიჭაშვილს (კარიჭაშვილი 1929: 112-113), ო. კასრაძეს (კასრაძე 1973:136), ავთ. იოსელიანს (იოსელიანი 1990: 216), გ. ბერიშვილს, დ. ჯაფარიძესა (ბერიშვილი, ჯაფარიძე 2011: 516-542) და სხვ. მათზე დაყრდნობით ვიგებთ, რომ რომანოზ რაზმაძე-ზუბაშვილი და, შესაბამისად, მისი ოჯახის წევრები, ვაჟები - იონანე, დავითი და ალექსანდრე - ეროვნებით ქართველები ყოფილან. რომანოზს კონსტანტინოპოლში საფუძვლიანად შეუსწავლია რამდენიმე ფუნდამენტური მეცნიერება, გაწაფული ყოფილა მწერლობაში, იცოდა არაერთი უცხო ენა. 1795 წლიდან თბილისის სტამბაში დახელოვებული ჩინებული წიგნის მბეჭდველი რომანოზ ზუბაშვილი ტოვებს სამშობლოს და ჩრდილოეთ კავკასიაში, ქალაქ მოზდოკს აფარებს თავს. იგი უმაღლვე უკავშირდება იმ დროის ერთ-ერთ გამოჩენილ ქართველ საეკლესიო მოღვაწეს - გაიოზ რექტორს. მოზდოკში სტამბის დაარსებისა და მისი საქმიანობის შესახებ ძალიან საინტერესო ინფორმაციას შეიცავს რომანოზის მიერ მოზდოკის ახალგაზსნილ სტამბაში დაბეჭდილი წერილი გაიოზ რექტორისადმი: „ყოვლად უსამღვდელოესო გაიოზ, მწყემსო და უფალო მწყემსთაო, ... მადლი თქვენი უხმარსა გონებასა და სიტყვასა ჩემსა, მცველო კეთილო წარწყმედულთა ცხოვართაო! აჰა, მგელთაგან შეცდომილი უხმარი მონა, რომელი გახლდი მათის უმაღლესობის, საქართველოს მეფის, ირაკლის ერთი... უნარჩევესი მოსამსახურე, მუხთალმან სოფელმან უპირომან გარდამომადგო, ... ვითარცა ცხოვარი და განმაშორა მწყალობელსა ბატონსა, მეგობართა და თვისთა, გამომტყორცა, ვითა მშვილდმა ისარი მსრწაფლ, დაუყოვნებლად, ამ უცხოობასა შინა განმაგდო, ყოვლისა ნივთისა და საზრდოსაგან ცარიელ ქმნილი... მოწყალემან ღმერთმან, მიზეზთა მიზეზმან, იესომ სახიერმან, და დედამან მისმან მარიამ, მშვიერთა გამომზრდელმან, შიშველთა სამოსელმა, ჩემთვის ნუგეშად აღმოგაჩინათ და მიტვირთე შეცდომილი ცხოვარი... დავემორჩილე ბრძანებასა თქვენსა და ვიწყე მუშაკობა და აღვასრულე ბრძანება თქვენი... თუ უმეცნიერესი გონება თქვენი გაჰშინჯავს, მრავალსა

ნაკლოვანებასა აღმოაჩინეს ბეჭედსა ამას შინა, მოწყალებით შემინდევით. თვით თქვენი ყოვლადუსამღვდელოესობა მიმოწმებს, რომ ამ ხელოვნების ასოსმომჭრელი იარაღი არა მქონდა. მეორე ესა, რომ ჩემნი ამხანაგნი არა იღწვოდნენ, თუმცა, წერილისა ასოსა წარმომადგენელი იქაც მე გახლდით, მაგრამ ჩამომსხმელნი, მწერალნი, დაზგის მმართველნი, მბეჭდველნი სხვანი გახლდნენ. და აწ ესე ყოველნი ხელოვნებანი სტამბისა ამის მარტომან ვიმუშავე და განვმართე საბეჭდავი ესე ... ქ-ეს აქეთ ჩღჟვ, თვესა ოკდომბერსა ა, გაიმართა და დაიბეჭდა სტამბა ესე მოზდოკს ქალაქს ხელითა მესტამბე რომანოზ ზუბაშვილისათა“ (კარიჭაშვილი 1929:71-73).

როგორც ირკვევა, სვეგამწარებული, სამშობლოდან ლტოლვილი ოსტატი ზუბაშვილი ოჯახთან ერთად მოზდოკში მისულა, მას გაიოზ არქიმანდრიტთან შეუფარებია თავი და მისივე დავალებით სტამბა გაუმართავს. სტამბის გამართვის სამუშაოები რომანოზმა 1796 წელს დაასრულა, შემდეგ კი საქართველოში დაბრუნება გადაწყვიტა და თავისი განზრახვა გაიოზს აცნობა, რათა მას მოეძებნა „ბეჭდასა შინა განსწავლულნი კაცნი“, რომლებიც რომანოზ ზუბაშვილს შეცვლიდნენ; თუ ეს გაძნელდებოდა, შეეკრიბა „წიგნის მოყვარე გამოუცდელნი პირნი“, რომელთაც რომანოზი შეასწავლიდა ხელობას (ბერიშვილი, ჯაფარიძე 2011: 523-524).

მოზდოკში რომანოზის მიერ დაარსებულ სტამბაში ოთხი წიგნი დაიბეჭდა: ზემოსწენებული „ზუბაშვილის წერილი გაიოზისადმი“ (1796 წ.), რომელიც მოზდოკის სტამბის პირველი, „საცდელი გამოცემა“ აღმოჩნდა. ამავე სტამბაში დაიბეჭდა, აგრეთვე, გაიოზის ორი წიგნი: „ანბანი, ლოცვანი და მოკლე ქრისტიანული სწავლება“ (1797 წ.), რომელიც მიჩნეულია „სასტამბო ხელოვნების შედეგად“, და „გრამატიკა“, 1789 წ-ს შედგენილი კრემენჩუგში, და დაბეჭდილი მოზდოკში 1796-1800 წწ-ში. მოზდოკის ქართულ სტამბაში დაიბეჭდა, აგრეთვე, „საქართველოს საშინაო მმართველობის მოწყობა“ (1801 წ.) და მოსკოვში გამოცემული აღმოსავლეთ საქართველოს სამეფოს რუსეთთან მიერთების შესახებ ალექსანდრე I-ის „მანიფესტი“ რუსულად ტექსტის ქართულ თარგმანთან ერთად.

სტამბამ 1803 წლამდე იარსება. მოზდოკის სტამბაში დაბეჭდილი წიგნების საგამომცემლო საქმიანობაში რომანოზი აღარ მონაწილეობს, სტამბის გამართვის შემდეგ იგი მალევე სამშობლოში ბრუნდება. მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისში, გარდა რ. ზუბაშვილი-რაზმაძისა, რომელმაც რამდენიმე სასულიერო წიგნი დაბეჭდა გაიოზის მოზდოკის სტამბაში, ქართული სასულიერო წიგნების გამოცემა სცადა ქართული ბეჭდვითი საქმის აღიარებულმა ოსტატმა გიორგი პაიჭაძემ. მან თბილისის ქართულ სტამბაში 20 წელი იმუშავა. 1795 წელს, სტამბის განადგურების შემდეგ, პაიჭაძემ თავშესაფარი და თავისი ცოდნის გამოყენების საშუალება იმერეთის მეფის - სოლომონ მეორის - სამეფო კარზე არსებული ქუთაისის სტამბაში შეძლო. აქ მან რამდენიმე საეკლესიო წიგნი დაბეჭდა, რომლებიც მთელ საქართველოში გავრცელდა. მოგვიანებით სტამბა ქუთაისიდან რაჭაში, სოფელ წესში, გადაიტანეს, გიორგი პაიჭაძე კი იძულებული გახდა, როგორც თვითონ წერს, ოჯახისთვის საჭმლისა და თავშესაფრის მოსაძებნად რუსეთში გამგზავრებულიყო. მოსკოვში ჩასულმა არქივისკოპოს ვარლამს მიაკითხა და საკუთარი სამსახური შესთავაზა ბეჭდვითი საქმის ოსტატის რანგში.

თბილისის სტამბის გაუქმების შემდეგ იმერეთის მეფემ, სოლომონ II-მ, სერიოზულად იწყო ფიქრი ქუთაისში სტამბის დაარსებაზე, რადგან წიგნზე მოთხოვნა დღითი დღე იზრდებოდა. ერეკლე II-ის სტამბაში აღზრდილმა მესტამბეებმა იმერეთის სამეფოს მიაშურეს და მათი ძალისხმევით ქუთაისში სტამბა გაიმართა. ჩინებული ოსტატის - რომანოზ ზუბაშვილის - სასტამბო ხელობით იმერეთის სამეფო კარი დაინტერესდა.

სოლომონ II-მ არაერთგზის მისწერა წერილი რომანოზს. მეფე მას ქუთაისში იწვევდა და სტამბის გამართვას სთხოვდა. ზუბაშვილმა დატოვა მოზდოკი და 1797 წელს იმერეთში დაემკვიდრა.

ქუთაისში პირველი ქართული წიგნი, „დავითნი“, 1800 წელს დაუბეჭდავს მესტამბე გიორგი პაიჭაძეს. ეჭვგარეშეა, რომ ამ საქმეში მას გვერდით ედგნენ რომანოზ ზუბაშვილი და ზაქარია არქიმანდრიტი, თუმცა, ამის შესახებ გ. პაიჭაძე არაფერს ამბობს.

1803 წლის ქუთაისის სტამბაში დაიბეჭდა „სახარება ვნების კვირიაკისა“. წიგნის მინაწერიდან ცნობილი ხდება, რომ გამომცემლობაში იმდენად ბევრი უღვაწია რომანოზ ზუბაშვილს, რომ იგი ქუთაისის სტამბის დამაარსებლადაა წარმოდგენილი, ხოლო გ. პაიჭაძე - „დაზგის მმართველად“ (12.83). საგამომცემლო საქმიანობაში გაწაფულ რომანოზს დიდი სარეკონსტრუქციო სამუშაოები ჩაუტარებია (ბერიშვილი, ჯაფარიძე 2011:525).

1803 წლის 3 მარტს იმერთა მეფემ, სოლომონ II-მ, სტამბა იჯარით გადასცა ორ პირს: გიორგი პაიჭაძესა და ზაქარია არქიმანდრიტს (გურგენიძეს). საიჯარო ხელშეკრულება ხანგრძლივი არ გამოდგა, რადგან, როგორც ჩანს, უთანხმოება ჩამოვარდნილა გიორგი პაიჭაძეს, არქიმანდრიტ ზაქარიასა და რომანოზ ზუბაშვილს შორის (იოსელიანი 1990: 288-292). ამას გარდა, თითქოს გამომყვავნდა, რომ პაიჭაძე დაკავშირებული იყო რუსეთის ემისარ სოკოლოვთან, რომელსაც იგი საიდუმლო ინფორმაციას აწვდიდა იმერეთის სამეფოს შესახებ. ამდენად, გ. პაიჭაძის მდგომარეობა მნიშვნელოვნად შერყეულა და იგი იძულებული გახდა, დაეტოვებინა იმერეთი და იმავე წელს მოსკოვში გადაბარგებულიყო (ბერიშვილი, ჯაფარიძე 2011:525).

მიუხედავად ყოველივე ამისა, ქუთაისის სტამბის საგამომცემლო საქმიანობა კვლავ აღმავლობით მიდის. ზაქარიას ხელმძღვანელობითა და რომანოზის დიდი გარჯის შედეგად 1803 წელს იბეჭდება „კურთხევანი“, 1807 წელს - „დავითნი“, 1808 წელს - „უამნი“, 1810 წელს - „ლოცვანი“ (კეკელიძე 1941:86-87).

მოზდოკიდან ქუთაისში გადმოსული რომანოზ ზუბაშვილი სოლომონ მეფეს გულუხვად დაუჯილდოებია: უწყალობებია მისთვის სოფელ წესში რაჭის ერისთავისეული მამული და ყმა-გლეხები. 1798 წლის 1 ნოემბრით დათარიღებულ მონარქისგან ბოძებულ წყალობის სიგელში ვკითხულობთ: ... „ესე წყალობის მტკიცე წერილი და სიგელი აღვიწერეთ და გიბოძეთ შენ, ზუბაშვილს, ქართველს მესტამბეს რომანოზს და შვილთა შენტა: იოანეს, დავითსა და ალექსანდრეს და მომავალთა სახლისა შენისათა, მიზეზით ამის და ამა პირსა ზედა: პირველად პაპის ჩემის, მეფის ირაკლის გაზრდილი იყავ და შენის ხელოვნების სწავლისათვის მრავალი დახარჯვოდა, და საქართველოს შფოთიერების მიზეზით შენის ცოლ-შვილით რუსეთს გარდასრულ იყავ. ჩვენ, ვითარცა საღმრთოსა ტრფიალებისა მოსურნემან და ჩვენის

ქვეყნის შემატების მზრუნველმან, რადგან ჩვენს ქვეყანას ეხმარებოდი, განსწავლული და ხელოვანი კაცი იყავ და პაპის ჩემის ნაამაგვევი, ამისთვის ერთგვის და ორგვის წიგნი მოგწერეთ რუსეთს და წყალობა აღვითქვით და რუსეთიდან გარდამოგიყვანეთ შენის ცოლ-შვილით და რავარც ჩვენს ქვეყანას შეემსგავსებოდა, ისე შეგინახეთ, წყალობა გიყავით და გიბოძეთ წესს სოფელს ერისთავის ნაქონები სასახლე თავისის სახნავ-სათესით, ჭალით, წისქვილით და მარნით, ვენახი ბარაკონის ვენახის გვერდით, სასაფლაო ბარაკობს თავისის ტყით მიბოძებია მინდა-ციხის გასწვრივ, საცა გინდა, იხმარე. ამას გარდა, წყალობა გიყავ და გიბოძე იქავ გლეხი მოსახლე ცამეტი....“ (ვაჭრიძე 1971:82-83).

ცნობილი მესტამბის - რომანოზისა და მისი ოჯახის იმერეთში დამკვიდრებამ საგამომცემლო საქმიანობის აღმავლობა გამოიწვია, რაჭის ერისთავთა სამკვიდრო მამულში, „მდიდარი მწიგნობრობისა და ლიტერატურის მქონე სოფელ წესში“ (მენაბდე 1962: 572), 1809 წელს რომანოზ ზუბაშვილმა სტამბა დააარსა. სტამბა მოქმედებდა იმერეთის სამეფოს არსებობის უკანასკნელ წელს და მისი გაუქმების მომდევნო 1811 წელს.

საქართველოში პირველი წიგნის დაბეჭდვიდან (1709 წ.) ზუსტად ასი წლის თავზე, 1809 წლის 22 ივლისს, სოფელ წესში იბეჭდება პირველი წიგნი - „სავედრებელი ღმრთისმშობლისა“, რომლის თავფურცელი და, ასევე, ბოლო გვერდი გვაუწყებს: „...დაიბეჭდა წიგნი ესე სავედრებელი ღვთისმშობლისა სამეფოსა ქუეყანასა წეს(ს) ხელითა რომანოზისათა. ...ყოვლადსამღღუჭლო ნიკოლოსწმიდელ არხიეპისკოპოსი სოფრონ შემწე ექმნა სტამბისა ამის საჭიროთა ნივთთა ზედა. ბრძანებითა მათის უმაღლესობისათა მოწოდებულ იქმნა რუსეთით მოსამსახურედ და გაკეთდა სტამბა ესე ხელითა მესტამბე რომანოზ ზუბაშვილისათა. სტამბისა ამის ბეჭდის მმართველი მესტამბე რომანოზის ძე დავით ზუბაშვილი...“ (კეკელიძე 1941:86-87).

წიგნის მინაწერიდან ირკვევა, რომ წესში სტამბის გახსნით დაინტერესებული ყოფილა ნიკორწმინდელი არქიეპისკოპოსი სოფრონ წულუკიძე, რომელსაც მნიშვნელოვანი თანხა გაუღია სტამბის გასახსნელად, ხოლო სტამბა გაუმართავს საგამომცემლო ხელოვნებაში განსწავლულ რომანოზ ზუბაშვილს. მას, როგორც ჩანს, იმერეთის სამეფოში ორი სტამბა მოუწყვია: ქუთაისში - მეფის ბრძანებითა და საფასით, მეორე - ნიკორწმინდელი არქიეპისკოპოსის, სოფრონის, შემწეობით სოფელ წესში. წესის სტამბის დაარსებაში მეფის ხელი არ ერია; მიუხედავად იმისა, რომ სოფელი წესი თავისი სტამბით მიიჩნეოდა „სამეფო ქვეყნად“, სტამბის დაარსებისათვის სასულიერო პირი ზრუნავდა და მფარველობდა. აქედან გამომდინარე, სტამბა საეკლესიო დაქვემდებარების ქვეშ უნდა ყოფილიყო და არა სამეფო დაქვემდებარებაში (იოსელიანი 1990:295).

რომანოზ ზუბაშვილს წესის საეკლესიო სტამბაში და ამის შემდეგ ქუთაისის სტამბაშიც მუშაობა არ შეუწყვეტია. ქუთაისში მან კვლავინდებური ენერგიით განაგრძო საგამომცემლო საქმიანობა, რასაც ადასტურებს 1810 წელს ქუთაისში გამოცემული „ლოცვანის“ ბოლო გვერდი, სადაც ვკითხულობთ: „...ხელითა მესტამბე რაზმაძე რომანოზ ზუბაშვილისათა...“ (კეკელიძე 1941:87).

1811 წელს წესში გამოიცა მეორე წიგნი - „გამოკრებული სადღესასწაულო“.

წიგნის ბოლო გვერდზე მინაბეჭდი გვამცნობს: „...ჩყია, თთუჭსა აგვისტოსა კა, გულსმოდგინებითა, შრომითა და ღუაწითა ყოვლად სამღუდელოსა ნიკოლას-წმიდელ არსიერის სოფრონისათა, ხელითა მესტამზე რომანოზ ზუბაშვილისათა, რომელიცა მიცუალეზულ იქმნა უწინარეს ბეჭდუისა ამის, ხოლო შემდგომად მიცუალეზისა მისისა მე, ძემან მისმან, მესტამზემ დავით, ვიწყე და აღვასრულე ძალითა ღუთისათა“ (იქვე, გვ. 87).

1811 წელს რომანოზ ზუბაშვილი, რომელიც ჯერ კიდევ ახალგაზრდა უნდა ყოფილიყო, მოულოდნელად გარდაიცვალა. საგამომცემლო საქმიანობას სათავეში ჩაუდგა რომანოზის ვაჟი დავითი, რომელსაც ხელობა მამისგან უნდა ჰქონოდა შესწავლილი. როგორც მკვლევრები აღნიშნავენ, რომანოზის გარდაცვალებას დიდი როლი უნდა ეთამაშა სტამბის გაუქმებაში. მართალია, სტამბის საგამომცემლო საქმიანობას ღირსეულად აგრძელებს მისი ძე, როგორც ეს წიგნის მინაბეჭდიდან ირკვევა, მაგრამ წესის სტამბა გაუქმებისგან მასაც ვერ უხსნია (ბერიშვილი, ჯაფარიძე 2011:530).

„გამოკრებული სადღესასწაულოს“ ტექსტის ბოლო მინაწერი გვაუწყებს, რომ ნიკორწმინდელ მღვდელმთავარ სოფრონს წიგნის რამდენიმე რვეული საკუთარი ხარჯით დაუბეჭდავს. შემდგომ წესის საგამომცემლო საქმიანობაში ერევა მსახურთუხუცესი, თავადი ზურაბ წერეთელი, რომელსაც თავისი საფასით ბოლომდე მიუყვანია საღვთისმსახურო წიგნის ბეჭდვის საქმე. „გამოკრებული სადღესასწაულო“ 1000 ეგ ზემპლარად დაბეჭდილა, რასაც ვიგებთ თავადი წერეთლისათვის მიცემული ერთ-ერთი საბუთიდან (გუგუშვილი 1984:387).

1811 წელს სოფელ წესში სტამბის არსებობა სამუდამოდ წყდება, ფიქრობენ, რომ სასტამბო მოწყობილობა ქუთაისში გადაიტანეს და იგი სოლომონ II-ის სტამბასთან ერთად რუსეთის მთავრობას ჩააბარეს (იოსელიანი 1990:297), თუმცა, დადასტურებულია, რომ იმერეთის სამეფოს გამომცემლობების შედარებით მდარე სასტამბოში იარაღ-მოწყობილობები არსებობდა როგორც ზაქარია გურგენიძესთან და მის ახლობლებთან, ასევე, გელათის მონასტერშიც“ (კეზევაძე 2009:126-133).

არსებობს ხალხური გადმოცემა, რომლის თანახმად, წესის სტამბაში ზუბაშვილებს თითქოს დაუბეჭდავთ სხვადასხვა ლიტურგიკული წიგნი რაჭის ეკლესიებისთვის, საგანგებოდ სორის ჯვარცმის მონასტრისთვის კი დაუმზადებიათ სახარება (ბერიშვილი, ჯაფარიძე 2011:531), თუმცა, ქართული ბიბლიოგრაფია წესის სტამბიდან გამოსულ მხოლოდ ზემონასხენებ ორ წიგნს იცნობს.

„გამოკრებული სადღესასწაულოს“ მინაბეჭდიდან ირკვევა, რომ 1811 წელს წესის სტამბის ხელში ჩაგდება მოუსურვებია თავად ზურაბ წერეთელს, მაგრამ რუსულმა მმართველობამ წერეთლის განზრახვას გზა გადაუღობა და არათუ წესის სტამბა არ დაუთმო, არამედ ქუთაისის სტამბის გამგეობაც ჩამოართვა. ბოლოს ორივე სტამბა დაიხურა: წესისაც და ქუთაისისაც.

მესტამზე რომანოზ და დავით ზუბაშვილებმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს ქართული ბეჭდური წიგნების გამოცემის საქმეში. ხუთ სხვადასხვა სტამბაში მათ დაასტამბინეს ათეულობით ლიტურგიკული ძეგლი. რომანოზისა და დავითის მიერ დაარსებულმა წესის სტამბამ „სავედრებელი ღვთისმშობლისას“ სახით ქართულ

ძველბეჭდურ წიგნებს შეჰმატა ყველაზე მინიატურული (7x5 სმ) ზომის 140 გვერდიანი წიგნი (ბერიშვილი, ჯაფარიძე 2011:535). მესტამბე ზუბაშვილთა პოლიგრაფიული ნამუშევრები გამოირჩევა მაღალმხატვრული გემოვნებითა და პროფესიული ოსტატობით. ქართული კულტურის ისტორიაში მათ შესანიშნავი ფურცელი ჩაწერეს.

იმერეთში არსებული სტამბების გაუქმებით უკმაყოფილო პატივმოყვარე თავადი ზურაბ წერეთელი და მისი ვაჟი გრიგოლი, რომლებიც დიდი ქონებისა და ძალაუფლების მფლობელები იყვნენ, დიდი ენერგიითა და მონდომებით შეუდგნენ საკუთარი სტამბის დაარსებას თავიანთ მამულში - საჩხერეში, მოდინახეს ციხისა და სასახლის მიდამოებში. მათმა მონდომებამ შედეგი გამოლო და 1815 წელს ახალგახსნილ სტამბაში მათ სამუშაოდ მიიწვიეს დავით რომანოზის ძე ზუბაშვილი ზაქარია არქიმანდრიტთან ერთად. მოღწეულია საჩხერეში 1815 წელს პირველად დაბეჭდილი წიგნი „სამოციქულო“ (ქ. ონში, რაჭის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში, დაცულია ორი ეგზემპლარი), რომლის გამოცემა სარდალ სახლთუხუცესის, ზურაბ წერეთლისა და გრიგოლის მცდელობით განხორციელდა (იქვე, გვ. 532), წიგნს შემოუნახავს ასეთი შინაარსის მინაბეჭდი: „სტამბისა ამისა ყოვლითურთ მმართველი და ზედამდგომელი საქართველოს მრავალმთის გარეჯის ბერი, გაენათის არქიმანდრიტი ზაქარია, სტამბისა ამის ბეჭდის მუშაკი რომანოზ მესტამბისძე, მესტამბე დავით ზუბაშვილი“ (კეკელიძე 1941:88). როგორც ჩანს, სათავადო სტამბის მმართველად დადგენილ იქნა ზაქარია გურგენიძე, ხოლო სტამბის მუშაკად - დავით ზუბაშვილი. გამოცდილი მესტამბეების ენერგიული შრომის წყალობით, საწერეთლოს სტამბის საგამომცემლო საქმიანობა წარმატებით მიმდინარეობდა. 1817 წელს სტამბაში იბეჭდება „სახარება“, 1818 წელს კი - პატარა „სახარება“ (ბერიშვილი, ჯაფარიძე 2011:533).

ერთი უსიამოვნო ფაქტის გამო აღნიშნული სტამბის საქმიანობა დროებით შეწყდა, თუმცა, სტამბის ფუნქციონირება წერეთლებმა კვლავ განაახლეს, რასაც ადასტურებს სოფელ სხვიტორში, აკაკი წერეთლის სახლ-მუზეუმში, 1822 წელს დასტამბული „ოდიკის“ წარწერა. მკვლევართა აზრით, იგი უნდა დაებეჭდა დავით ზუბაშვილს, რომელიც ამ დროისთვის იმერეთში იმყოფებოდა. მომდევნო წლებში საჩხერეში წიგნი აღარ დაბეჭდილა, რადგან სტამბამ არსებობა შეწყვეტა (იქვე, გვ. 534). ამის შემდეგ იმერეთის სამეფოსა და, საერთოდ, საქართველოში რუსეთის ცარისტული ხელისუფლებისგან დამოუკიდებელი ქართული სტამბა არსებობას წყვეტს.

ბამოყენებული ლიტერატურა

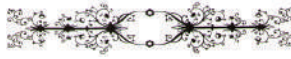
1. ბერიშვილი გ., ჯაფარიძე დ., მესტამბე რომანოზ და დავით ზუბაშვილ-რაზმაძე, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი 4, თბ., 2011 წ.
2. ბერძენიშვილი ნ., მეგზური გამოფენისა „ქართული კოლონია მოსკოვში“, მიმომხილველი, თბ., 1953 წ., წიგნი 3.
3. ბოჭორიძე გ., რაჭა-ლეჩხუმის ისტორიული ძეგლები და სიძველეები, წიგნი შეადგინა ლევან ფრუიძემ, თბ., 1994 წ.
4. დეკანოზი გიორგი გუგუშვილი, ქართული წიგნის ბეჭდური გამოცემების ისტორიიდან, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საკონფერენციო მოხსენებათა კრებული II, თბ., 2019 წ.
5. გუგუშვილი პ., მონოგრაფიები, ტომი VII, თბ., 1984 წ.
6. ვათეიშვილი ჯ., ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია, თბ., 2017 წ.
7. ვაჭრიძე პ., ქუთაისში წიგნის ბეჭდვისა და წიგნის გავრცელების ისტორიიდან (XIX საუკუნეში), თბ., 1971.
8. ზარიძე ნ., 1629 წ-ის ქართულ-იტალიური ლექსიკონი. საკანდ. დისერტაცია.
9. თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბ., 1902 წ.
10. იოსელიანი ა., ქართული მწიგნობრობის, წიგნისა და სტამბების ისტორიის საკითხები უძველესი დროიდან XIX ს-ის 60-იან წლებამდე, თბ., 1990 წ.
11. კარიჭაშვილი დ., ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია, თბ., 1929 წ.
12. კასრაძე ო., ქართული ნაბეჭდი წიგნი, თბ., 1973 წ.
13. კეზევაძე მ., წელიწდული I. ეძღვნება საქართველოში წიგნის ბეჭდვის 300 წლისთავს, ქუთაისი, 2009 წ.
14. კეკელიძე კ., ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1941 წ.
15. მენაბდე ლ., ძველი ქართული მწერლობის კერები, ტ. I, მეორე ნაკვეთი, თბ., 1962 წ., ქართული წიგნი. ბიბლიოგრაფია, ტ. I, 1629-1920 წწ., თბ., 1941 წ.
16. „ტიფლისკეი ვედომოსტი“, 1829 წ.
17. ჩიქობავა არნ., იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია. თბ., 1965 წ.

Archpriest
Giorgi Gugushvili

**Editions of the Church Service Books Printed
in the Kingdom of Imereti in the XVIII-XIX cc.**

Abstract

Printing books in the Georgian language begins in 1629. Well-educated Georgian kings greatly contributed to the development of the printing business. Thanks to them the printing house founded in Tbilisi dates back to 1795, before the invasion of Aga Mohammad Khan. The Georgian printing-house mainly printed Church service and educational books. After the destruction of the Tbilisi printing house, Georgian books were printed in Russia and later this activity was resumed in the Kingdom of Imereti. There was so much interest in printing books in Georgian that the publishing activity was in full swing first in Racha – in the estate of the Prince of Barakoni and then in Imereti - in the Sachkhere estate of the Prince Tsereteli. The Russian tsarist empire took advantage of the political and economic situation of the country and the printing of Georgian books was ceased in 1822.



ეკლესიის მამათა აზრი წინასწარმეტყველ ოსეს
მეკავშირე ქორწინების ნამდვილობასთან დაკავშირებით

შესავალი

ქორწინება ერთობას ნიშნავს. ასე რომ, ოსეს **სიმბოლური ქმედებიდან**¹ გამომდინარე, ჩნდება კითხვა: რა საერთო აქვს ნათელს ბნელთან? სიმართლეს – სიცრუესთან? სიწმინდეს – უწმინდურებასთან? ამ ანტინომიის შეერთება შესაძლებელია ერთი პირობით: წმინდა უერთდება არაწმინდას, რათა განწმინდოს.

ბიბლიაში აღწერილი წინასწარმეტყველისა და მეძავის ქორწინების ნამდვილობის შესახებ ძველთაგანვე არსებობდა აზრთა სხვადასხვაობა. აღნიშნული ბიბლიური ისტორიის სინამდვილე დღესაც საეჭვოა არაერთი დასავლელი თეოლოგისთვის.

წინამდებარე ნაშრომში ზემოაღნიშნული საკითხი წმინდა მამათა განმარტებებზე დაყრდნობით არის განხილული.

ზოგადი ცნობები წინასწარმეტყველ ოსეს შესახებ

ოსე² ბერეს³ ძის შესახებ მწირი ცნობები მოგვეპოვება. წმინდა ეფრემ ასურის უწყებით, იგი ისაქარის ტომიდან, ქალაქ ბელმოთიდან იყო და 113 წლის⁴ განმავლობაში წინასწარმეტყველებდა ჩრდილოეთის სამეფოში (Святой Ефремъ 1995: 90).

ოსეს მოღვაწეობის პერიოდი, როგორც ამას წიგნის დასაწყისშივე ვიგებთ, ემთხვევა ისრაელში იერობოამ II-ის, ხოლო იუდეაში ოზიას, იოათამის, აქაზისა და ეზეკიას მეფობის პერიოდს⁵.

.....
1 ტერმინ „სიმბოლური ქმედების“ ვრცელი მიმოხილვა იხ. ცოტნე ჩხეიძის სადოქტორო დისერტაციაში (ჩხეიძე 2019: 38-52).
2 შლრ.: ბერძნ. Ὁσιε, ებრ. חֲשִׁוּן (Hoshea). აღნიშნული სახელი ნიშნავს – „მსხნელს“ (Блаженный Иероним 2006б: 351).
3 აღნიშნული პიროვნების შესახებ არანაირი ცნობა არ მოგვეპოვება (Яворский 2006: 5); (Толковая Библия 1910: 86).
4 დასავლელი ღვთისმეტყველები ოსეს მოღვაწეობის პერიოდის ხანგრძლივობას 92-დან 50 წლამდე განსაზღვრავენ, რაც უკავშირდება მისი წინასწარმეტყველების დაწყების თარიღის გაურკვევლობას (Епископ Палладий 2006: 1).
5 იხ. ოს. 1. 1.

წინასწარმეტყველს მოღვაწეობა საკმაოდ რთულ ეპოქაში უხდებოდა⁶. ხსენებულ პერიოდში ისრაელის სამეფოს ყველა ფენა სულიერ ცხოვრებაში დაღმასვლას განიცდიდა. ჩრდილოეთის სამეფოს ცნობილ ორ ქალაქში, დანსა და ბეთილში, კერპთმსახურების უმთავრესი ცენტრები იყო განთავსებული. იქ საზოგადოება ოქროს ხბორებს ეთაყვანებოდა. ბომონთა სიმრავლეს მთელი სამეფო მოეცვა⁷. წარმართული კულტმსახურება, როგორც წესი, ამქვეყნიურ სიამოვნებასა და ზნეობრივ გარყვნილებას უკავშირდებოდა. ამრიგად, ისრაელის მოსახლეობის სულიერი დაცემულობა ბომონთა მსახურების ლოგიკური შედეგი იყო. ისრაელში ფასი დაკარგა ოჯახური ცხოვრების სიწმინდემ, თავმდაბლობამ და უბიწოებამ. ხალხში გავრცელდა მზაკვრობა, სიცრუე, ვერაგობა და სხვა უზნეობა. საზოგადოებრივი წესრიგი დარღვეული იყო. ქურდობა, ძარცვა და ყაჩაღობა თავის უმაღლეს ნიშნულს აღწევდა, რასაც ხშირად ადამიანთა მკვლელობაც მოსდევდა. სამეფოში სრული ანარქია სუფევდა⁸, ხელისუფლება კი საზოგადოებრივ წესრიგზე ვერ ზრუნავდა, რადგან ამისათვის სათანადო ბერკეტები არ გააჩნდა. მეფე საკუთარი არასაიმედო ჯარის ამარა იყო დარჩენილი, რომელიც, შესაძლებელია, მოწინააღმდეგის მხარეზე გადასულიყო. მმართველს არც ერისმთავრების იმედად შეეძლო ყოფნა, რადგან ისინი ფარისევლები იყვნენ და მეფის ზურგს უკან ინტრიგებს ხლართავდნენ. ამას ის ფაქტიც ცხადყოფს, რომ ოსეს მოღვაწეობის პერიოდში შეთქმულებას ემსხვერპლა ისრაელის ოთხი ხელისუფალი (ზაქარია, სელემი, ფაკეა და ფაკეე).

ჩრდილოეთის სამეფოს მმართველები მოკავშირეებს ეძებდნენ უცხოტომელთა პოლიტიკურად ძლიერი ქვეყნების ხელისუფლებთან. ურწმუნო მეფეები ამ უკანასკნელთა იმედით იყვნენ და უფლის შემწეობას უგულვებლყოფდნენ⁹.

ამრიგად, ზნეობრივი დაცემულობა და გონებრივი სიბრძნევე ისრაელის საზოგადოების ყველა ფენის სენი იყო. ამისთვის მათ უფლის სასჯელი ელოდათ. თუმცა ღმერთს ებრაელი ხალხის დაღუპვა არ სურდა, ამიტომ ხსნად წინასწარმეტყველი გამოუგზავნა. უფლის მსახურს ისინი უნდა ემხილა და მათთვის სასჯელი აეცილებინა. ოსეს წიგნში ვკითხულობთ: „დასაბამი სიტყვსა უფლისაჲმ ჰსცჳსა მიმართ. და ჰრქუა უფალმან ჰსეს: წარვედ და მოიყვანე თავისა შენისა **დედაკაცი სიძვისაჲ**“¹⁰...¹¹.

.....
6 ისრაელის სამეფოს რელიგიურ, ზნეობრივ, საზოგადოებრივ და სახელმწიფოებრივ მდგომარეობას ოსეს წიგნზე დაყრდნობით დეტალურად განიხილავს ვ. ს. იავორსკი (Яворский 2006: 30-39). უმთავრესწილად, სწორედ მისი შრომით ვხელმძღვანელობთ ხსენებული საკითხების გადმოცემისას.

7 იხ. ოს. 4. 13-14.

8 იხ. ოს. 10. 3.

9 იხ. ოს. 7. 10-11.

10 შდრ.: LXX: „γυναῖκα πορνείας“; MT: „**דְּבַר־אִשׁוֹתֵי זָנָב**“; VUL: „uxorem fornicationum“; სლავ.: „**ЖЕНУ БЛДЖЕНІА**“; KJV: „wife of whoredoms“; რუს.: „жену блудницу“. ახალქართულში გვაქვს „გარყვნილი ქალი“.

11 ოს. 1. 1-2.

წინასწარმეტყველ ოსასა და მკაპვი ზომარის
ქორწინების ნამდვილობის შესახებ

ოსეს ღვთისგან ებრძანა, რათა „სიძვის დედაკაცი“ მოეყვანა ცოლად¹². აღნიშნულ საკითხზე მსჯელობისას თავდაპირველად უნდა გაირკვეს, თუ რატომ დაევალა წინასწარმეტყველს ამგვარი ქმედების აღსრულება. როგორც ზემოთ აღინიშნა, ოსეს სამოღვაწეო პერიოდში ისრაელი ზნეობრივად უკიდურესად დაეცა. ჩრდილოეთის სამეფოს მცხოვრებლებს ცოდვიანი, ბიწიერი ცხოვრების გამო გონება უკიდურესად დაბინდული ჰქონდათ. შესაბამისად, წინასწარმეტყველთა სიტყვების უგულბებლმყოფელი ებრაელების ცნობიერებაში საღვთო მოძღვრება განსაკუთრებული საშუალებით უნდა აღბეჭდილიყო. რამდენადაც დიდი იყო ისრაელიანთა „წყლული“, იმდენად ძლიერ „წამალსაც“ საჭიროებდა იგი.

ტერმინით „დედაკაცი სიძვისად“, როგორც ზემოთ ვნახეთ, ის ქალია სახელდებული, რომელიც წინასწარმეტყველს ცოლად უნდა მოეყვანა. აღნიშნული შესიტყვება ებრაულ ბიბლიაში გადმოცემულია ტერმინით זֵנוּנִים (Zēnunim)¹³, რომელიც, ნეტარი იერონიმეს განმარტებით, სიძვის მრავალგზისობას გამოხატავს (Блаженный Иероним 2006а: 155). ეს ეპითეტი ცხადყოფს ზემოთ ნახსენები ქალის გარყვნილი ცხოვრების წესს: ოსეს სასძლო სიძვის ცოდვის „უფსკრულში“ იმყოფებოდა.

ებრაული ტერმინით זֵנוּנִים აღინიშნება როგორც მეძავობა – პროსტიტუცია, ასევე, უკანონო ხორციელი კავშირი ან მრუშობა – მეუღლებრივი ღალატი. ვფიქრობთ, **სიმბოლურ ქმედებას** ისრაელიანებზე ღრმა შთაბეჭდილება რომ მოეხდინა, წინასწარმეტყველის მომავალი მეუღლის გარყვნილი ცხოვრების წესი ხალხისთვის დამალული არ უნდა ყოფილიყო. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ყურადღების ღირსია თეოდორე მოფსუესტიელის აზრი. მისი თქმით, ხალხში განსაკუთრებული გაკვირვება იმას უნდა გამოეწვია, რომ წინასწარმეტყველმა ღირსეული და კეთილგონიერებით განთქმული ქალის ნაცვლად ესოდენ უწესო და უწმინდური დედაკაცი აირჩია სასძლოდ (БКОЦ 2010: 3). სწორედ მასზე ამბობს წმინდა კირილე ალექსანდრიელი, რომ „ამას აკეთებდა (ე. ი. სიძვას სჩადიოდა, ც. ჩ.) არა შვილიერებისთვის, არამედ ანგარებით ჰყიდდა მომსვლელებზე საკუთარ სილამაზეს“ (Святитель Кирилл 2006: 33). ხსენებული ქალის საქმიანობასთან დაკავშირებით იგივე აზრი უფრო მძაფრად არის გამოხატული ნეტარი იერონიმეს ეგზეგეზაში (Блаженный Иероним 2006а: 147).

ასე რომ, ტერმინი זֵנוּנִים-ის მნიშვნელობასა და ზემოთ მოყვანილ განმარტებებზე დაყრდნობით შეიძლება ითქვას დარწმუნებით, რომ ოსეს სასძლო იყო მეძავი.

.....

12 ბიბლიის მკვლევართა (ი. ბროდოვიჩი, ვ. ს. იავორსკი და სხვ.) თქმით, წმინდა წერილში ებრაული გამოთქმა **יְזַנֵּן** (მდრ. ბერძნ.: „λαμβάνειν γυναίκα“) ქალისა და კაცის კავშირის კონტექსტში ყოველთვის რჯულიერი ქორწინების აღმნიშვნელია (იხ. დაბ. 6. 2; 25. 1; 36. 2; 1 მეფ. 25. 43 და სხვ.); (Бродович 2006: 17); (Яворский 2006: 55); (Толковая Библия 1910: 92).

13 მასორეტულ ტექსტში აღწერილ იუდასა და თამარის ისტორიაში იგივე ტერმინია გამოყენებული: „ისიძვა თამარ, სძალმან შენმან, და მიდგომილ არს სიძვით“ (დაბ. 38. 24), მდრ. **מֵת יִשְׂרָאֵל וְגַם יָרְדָּן וְהַיַּרְדֵּן וְהַיַּרְדֵּן וְהַיַּרְדֵּן**.

როგორც შესავალში აღვნიშნეთ, წინასწარმეტყველის მიერ აღნიშნული ქმედების განხორციელება იმდენად იყო საკვირველი, რომ ძველთაგანვე იქცა მრავალი განსჯისა და კამათის საგნად. ნეტარი თეოდორიტი საგანგებოდ საუბრობს ხალხის კატეგორიაზე, რომელიც ოსეს გომერზე ქორწინებას არ მიიჩნევს სინამდვილედ (Блаженный Феодорит 2006: 251). ამგვარ თვალსაზრისზე საუბრობს წმინდა კირილე ალექსანდრიელიც (Святитель Кирилл 2006: 24-25). ბიბლიის ზოგიერთი ბოლო დროის მკვლევარი (ა. ვიუნშე, კ. ფ. კეილი, ფ. გიტციგი და სხვ.) ოსეს მეძავზე ქორწინებას რეალობად არ თვლის და ფიქრობს, რომ ეს ბიბლიური ისტორია სიმბოლიკის ფარგლებს არ სცილდება (Бродович 2006: 7); (Яворский 2006: 207)¹⁴. ი. ბროდოვიჩის თანახმად, აღნიშნული ფაქტის ნამდვილობაში წმინდა წერილი დაეჭვების საფუძველს არ იძლევა (Бродович 2006: 12). ამასთან, ბიბლიაში მკაფიოდ წერია, რომ წინასწარმეტყველმა მეძავთან სამი შვილი გააჩინა. აღნიშნული საკითხის განხილვისას ბროდოვიჩი ამბობს: „როგორი შთაბეჭდილება უნდა მოეხდინა გულქვა და გარყვნილ მსმენელებზე ალეგორიული სახის თხრობას იმ მოვლენის შესახებ, რომ ღმერთმა მას უბრძანა მეძავზე ქორწინება, რათა ისრაელისთვის შეესხნებინა მისი მრუშობანი?“ (Бродович 2006: 14). ხსენებული **სიმბოლური ქმედების** განსაკუთრებულობას მისი უჩვეულობა შეადგენდა. ამ ქმედების მიზანი გაკვირვებული მაყურებლის ყურადღების მიქცევა იყო.

ოსეს მეძავზე ქორწინების ნამდვილობის უარყოფელთა მოსაზრებით, წინასწარმეტყველი ამგვარ ურიგო ქმედებას არ ჩაიდენდა (Бродович 2006: 8); (Яворский 2006: 207). ეკლესიის მამები კი აღნიშნულ ქორწინებას არათუ დანაშაულად მიიჩნევენ, არამედ საქებად საქციელადაც რაცხენ. წინასწარმეტყველმა ეს ქმედება ღვთისადმი მორჩილებით განახორციელა. არასასურველ სასძლოზე ქორწინებით ოსეს სულიერი ღირსებანი წარმოჩნდა. ესაა უფლისადმი მორჩილება და მოთმინების დიდი უნარი. იგი შემოქმედის ბრძანებას დაემორჩილა და უდრტვინველად აღასრულა.

ეკლესიის განმმართველები ოსეს საქციელს მისი აღსრულების საფუძველზე დაყრდნობით ამართლებენ. ამ საკითხს ნეტარი ავგუსტინეც ეხება ნაშრომში – „ქრისტიანული სწავლების შესახებ“, სადაც, არ უარყოფს რა ფაქტის ნამდვილობას, ოსეს მეძავზე ქორწინებას არ მიიჩნევს უზნეობად: „არავითარ შემთხვევაში არ დაიჯერებს ფხიზელი გონების ადამიანი იმას, რომ ქალმა უფალს ფეხებზე სცხო მირონი¹⁵ ფუფუნების თავქარიან მოყვარულთა ტრადიციის დაცვისთვის... ამიტომ ის, რაც სხვებისთვის სირცხვილია, ღვთის კაცისთვის ან წინასწარმეტყველისთვის გარკვეული უმაღლესი ღირსების ნიშანია. მეძავზე ქორწინება, რა თქმა უნდა, ნიშნავს ერთს, როდესაც სასიკვდილო ზნე-ჩვეულებებზეა საუბარი, ხოლო მეორეს – ოსეს წინასწარმეტყველებაში“ (БКОЦ 2010:3). ნეტარი თეოდორიტეს თანახმად, ოსემ

.....

14 ოსეს მეძავთან ქორწინების საკითხს და მასთან დაკავშირებულ სხვადასხვა მოსაზრებას ვრცლად განიხილავენ: ბროდოვიჩი (Бродович 2006: 6-16) და ვ. ს. იავორსკი (Яворский 2006: 205-225). საინტერესოა აღნიშნული საკითხის შესახებ იუდეური ეგზეგეზაც. მისი თვალსაჩინო წარმომადგენლის, რაბინ დავით კიმხის თქმით, ოსეს ქორწინება ხილვაში განხორციელდა. აღნიშნული კომენტატორი თვლის, რომ ხილვებში აღსრულდა შემდეგი **სიმბოლური ქმედებებიც**: ესაიას განმოსილი სიარული, ეზეკიელის მიერ თავისა და წვერის მოპარსვა, საქონლის ფუნაში გამომცხვარი პურის ჭამა (РаДаК 2010: 227-228).

15 იხ.: ლკ. 7. 37-38, იბ. 12. 3.

აღნიშნული კავშირი არა საკუთარი ვნებების მონობით, არამედ საღვთო ბრძანების მორჩილებით, მისი კურთხევით დაამყარა. ამასთან, ოსემ **სიმბოლური ქმედებით** თავად უფალი განასახიერა. ყოველივე აღნიშნულიდან გამომდინარე, ნეტარი მამის განმარტებით, წინასწარმეტყველისა და მეძავის კავშირი „ყოველგვარ ქორწინებაზე პატიოსანი იყო“ (Блаженный Феодорит 2006: 253). ასე რომ, მეძავზე ქორწინებისას ოსეს პირადი მიზნები არ ამოძრავებდა. აღნიშნული ქმედება უფლის ბრძანებაზე იყო დაფუძნებული, რომელიც შემოქმედის მიერ, გამოწვევის სახით, ოსეს მიეცა. წინასწარმეტყველისა და მეძავის ქორწინება საღვთო განგებულებით დაიშვა. ოსემ არასასურველი სასძლო მოიყვანა ცოლად, რათა ამ **სიმბოლური ქმედებით** ისრაელიანთა უღვთოება ემხილა. არც ის უნდა დაგვაფიწყდეს, რომ წინასწარმეტყველმა ამ ქმედებით ხსენებული ქალიც მოაქცია და, წმინდა კირილე ალექსანდრიელის თქმით, „ცოტადენ გამოვიდა რა წესიერების საზღვრებიდან“ (Святитель Кирилл 2006: 34), სიძვის „ჯურღმულში“ მყოფი დედაკაცი ქორწინებითი კავშირით ერთ მამაკაცთან შეკრა. აღნიშნული საკითხის განხილვისას წმინდა მამა ამბობს: „მითხარი, რა არის ამაში სასირცხვილო? ან როგორ შეიძლება გასაკიცხი გახდეს წინასწარმეტყველის თანხმობა ქორწინებაზე მაშინ, როდესაც ღმერთი ბრძანებდა სხეულებრივ და გრძნობით მოვლენებში განსახიერებელიყო რაღაც სულიერი და მკითხველის სარგებლობისთვის აუცილებელი? ამის გარდა, მე შემიძლია უშიშრად ვთქვა, რომ წინასწარმეტყველმა გომერიც გადაარჩინა, ვინაიდან სამარცხვინო და ყველასთვის ხელმისაწვდომი ქალი დაითანხმა, რომ მიკრულიყო ერთ მამაკაცს და ის, ვინც იქამდე თავად ბუნებას შეურაცხყოფდა... ესოდენ საძაგელი სიამოვნებისა და საქმიანობისგან თავშეკავებაზე დაიყოლია და შეიღების პატივსაცემ დედად აქცია“ (Святитель Кирилл 2006: 33-34). წმინდა ირინეოს ლიონელი შრომაში – „ერესების წინააღმდეგ“ ამბობს, რომ სწორედ გომერის მსგავსი ცოდვილი ხალხისგან¹⁶ შედგა წარმართთა ეკლესია, რომელიც ღვთის ძესთან კავშირით განიწმინდა. წმინდა ირინეოსი ამ უკანასკნელ მოვლენას მეძავი დედაკაცის ოსე წინასწარმეტყველთან რჯულიერი კავშირით განწმენდას ადარებს (БКОЦ 2010: 3). აღნიშნული ფაქტის დასამოწმებლად მას პავლე მოციქულის სიტყვები მოყავს: „...განწმინდების ცოლი იგი ურწმუნოა ქმრისა მისგან მორწმუნისა...“¹⁷.

საინტერესოა და მეტად რთული გასაგებია ნეტარი იერონიმეს აზრი აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით. ოსეს წიგნის განმარტებისას ნეტარი მამა ხშირად იმ თვალსაზრისისკენ იხრება, რომ წინასწარმეტყველს მეძავთან ხორციელი კავშირი არ დაუმყარებია (Блаженный Иероним 2006ა: 150, 156, 163). იგი ამბობს: „წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუკი მტკიცებას დავიწყებდით, რომ ჭეშმარიტად სრულდება ყველაფერი ის, რისი აღსრულებაც იბრძანება, როგორც მსგავსება (შდრ. ლათ.: „in similitudinem“ (PL 1884: 818), მაშინ იერემიამაც... გაიარა მრავალრიცხოვან ტომთა შორის... (მივიდა, ც. ჩ.) მდინარე ეფრატთან და იქ განათავსა სარტყელი... როგორ შეეძლო მას იერუსალიმის ალყის დროს (ქალაქიდან, ც. ჩ.) გამოსვლა და ამოდენა ხანს სიარული...?“ (Блаженный Иероним 2006ა : 149-150). ნეტარი იერონიმე მსგავს

16 წმინდა მამა, რა თქმა უნდა, მონანულებს გულისხმობს.

17 1 კორ. 7. 14. სიმბოლურად ასე შეიძლება გავიგოთ ოსეს ქორწინება, კერძოდ, როგორც უფლის მცდელობა განწმინდოს ერი.

არგუმენტს გვთავაზობს ეზეკიელის ერთ-ერთ სიმბოლურ ქმედებასთან დაკავშირებითაც: „ვინაიდან ბუნებითად შეუძლებელია, რომ ადამიანთაგან ვინმეს მუდმივად ეძინოს“¹⁸ სამასოთხმოცდაათი¹⁹ დღის განმავლობაში ერთ გვერდზე“ (Блаженный Иероним 2006a : 163). მართალია, იერემიასა და ეზეკიელის ზემოაღნიშნული ქმედებები ადამიანის ძალებს აღემატებოდნენ, მაგრამ უფლის სიტყვის თანახმად, „შეუძლებელი კაცთაგან შესაძლებელ არს ღმრთისა მიერ“²⁰. ბიბლიაში მოცემულია უამრავი სასწაულებრივი მაგალითი, თუნდაც – იონას ვეშაპის მუცელში სამდღიანი ყოფნა²¹.

ზემოთქმულის მიუხედავად, ნეტარი მამა დარწმუნებით არ უარყოფს ოსეს და გომერის ხორციელ თანაცხოვრებას. ამის თქმის საშუალებას გვაძლევს ზემოაღნიშნული შრომის რამოდენიმე ადგილი. ნეტარი მამა ამბობს: „ამასთან, მივყვებით რა ისტორიულ (კონტექსტში, ც. რ.) განმარტებას, წინასწარმეტყველის დადანაშაულება არ ღირს, თუ ის მეძავს უბიწოებისაკენ წარმართავს, უფრო მისი ქებაა ჯერეული იმისათვის, რომ მან ის გარდაქმნა ცუდისგან კარგისკენ. ვინაიდან ის, ვინც რჩება კარგად, თავად არ იბილწება, თუკი ცუდს უერთდება, არამედ ცუდი გარდაიქმნება კარგად, თუ კეთილ მაგალითს ჰბაძავს. აქედან ვხედავთ, რომ წინასწარმეტყველმა არ დაკარგა უბიწოება, როდესაც მეძავს შეუერთდა, არამედ მეძავმა შეიძინა უბიწოება, რაც იქამდე არ ჰქონდა, მით უმეტეს, რომ ნეტარმა ოსემ ეს გააკეთა არა ავხორცობის მიზეზით... და არა საკუთარი სურვილით, არამედ ღვთის ნებას დაემორჩილა...“ (Блаженный Иероним 2006a: 155); სხვაგან იგი აღნიშნავს: „...მაშინ ეს ქალი – მეძავი და სხვა ქალი, მრუში, რომლებიც ან შედიოდნენ წინასწარმეტყველთან კავშირში, ან [სიძვისგან] იყვნენ შეჩერებულნი წინასწარმეტყველისგან, სასირცხვილო სიძვით კავშირზე კი არ უთითებს, არამედ – მომავლის საიდუმლოებებზე“ (Блаженный Иероним 2006a: 163).

მოტანილი მონაკვეთების სიღრმისეული გააზრების შემდეგ იმ დასკვნამდე მივდივართ, რომ ნეტარი იერონიმე შესაძლებლად მიიჩნევს ორივე ზემოხსენებულ თვალთახედვას.

ზემოაღნიშნულ საკითხზე მსჯელობისას ნეტარი მამა აღნიშნავს: „თუკი ვინმე ჯიუტი, განსაკუთრებით კი წარმართთაგანი, არ ისურვებს ეს მიიღოს სიმბოლური ფორმის ნათქვამად და წინასწარმეტყველს დასცინებს მეძავთან მისი კავშირის გამო, მათ საწინააღმდეგოდ წარმოვადგენთ...“ (Блаженный Иероним 2006a: 156). ამის შემდეგ ნეტარ მამას წარმართთაგან პატივდებულ პიროვნებათა (ქსენოკრატესა და სოკრატეს) მაგალითები მოაქვს, რომლებმაც გარყვნილი ადამიანები (პოლემონი და ფედონი) გამოასწორეს. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ მისი მსჯელობის თავისებურება

.....

18 შდრ.: ეგვკ. 4. 4, LXX: „κοιμηθη“ (სიტყვ. „დაიძინო“; κοιμάδα ძველქართულში ითარგმნებოდა, როგორც: „ვაძინებ“, „დავანვენ“, „შევასვენებ“, „დავაცხრობ“); სლავ.: „А1 спити“; MT: „באש“ (באש – დაწოლა (დასაძინებლად); VUL.: „dormies“ (dormio – მძინავს). წმინდა წერილი აქ თუ მართლაც ძილზე საუბრობს, ვფიქრობთ, არ გულისხმობს აღნიშნული მდგომარეობის ჩვეულ გაგებას. ამ საკითხს ეკლესიის მამები სიღრმისეულად არ განიხილავენ.

19 შდრ.: ეგვკ. 4. 5, MT: „מעשתי תיאה-שש“; VUL.: „trecentos et nonaginta“; KJV: „three hundred and ninety“; რუს.: „триста девяносто“; ახალქართ.: „სამას ოთხმოცდაათ“ „ასოთხმოცდაათი“ წერია: LXX: „ἑνεήκοντακἀνκάτὸν“; სლავ.: „Дѣвѣтъдесѣтъ и стѣ“.

20 ლკ. 18. 27.

21 იბ. იონ. თ. 2.

(ვგულისხმობთ ერთმანეთის გვერდით ორი საწინააღმდეგო თვალთახედვის გამოთქმას: ზოგ ადგილზე ნეტარი მამა ოსესა და გომერის ხორციელ კავშირს უარყოფს, ზოგჯერ კი ამ საქციელს გარკვეული არგუმენტებით ამართლებს) გამომდინარეობს ოსეს დაცვის მცდელობიდან. როგორც ჩანს, წინასწარმეტყველი აღნიშნული საქციელის გამო წარმართთა დაცინვის ობიექტად იყო ქცეული.

წმინდა წერილში გაცხადებულია წინასწარმეტყველისა და მეძავის ქორწინების საზრისი: „...რამეთუ სიძვით ისიძვიდეს ქუეყანაჲ უკუანაგან უფლისა^{22,23}“.

კომენტატორთა თანახმად, კერპთმსახურება, როგორც წარმართულ ღვთაებებთან უწმინდური კავშირი, ბიბლიის მრავალ ადგილზე „სიძვად“²⁴ იწოდება (Святой Ефремъ 1995: 91); (Епископ Палладий 2006: 2); (Толковая Библия 1910: 92). ჩრდილოეთის სამეფოს მოსახლეობა სულიერი სიძვის, კერპთმსახურების ამ დამლუპველი სენით იყო შეპყრობილი. ნეტარი თეოდორიტეს განმარტებით, უფალმა ოსეს გარყვნილი ქალის მოყვანა უბრძანა, რათა ამ ქმედებით ერის უღვთოება ემხილა და უფლის სულგრძელება ეჩვენებინა (Блаженный Феодорит 2006: 252). წმინდა კირილე ალექსანდრიელის თანახმად, „სიძვას მიცემული მიწის“ სახელის ქვეშ სწორედ ისრაელში მცხოვრები ბომონთა თაყვანისმცემელი ებრაელთა ათი ტომი მოიაზრება: „ღმერთი წინასწარმეტყველს ესაუბრება არა მიწის მომავალ მეძავობაზე, არამედ – უკვე არსებულზე“²⁵. ვინაიდან დანსა და ბეთილში განთავსებულნი იყვნენ ხბორები, აშენებული იყო ბაალის საკერპოები და ისრაელი ემსახურებოდა კერპებს სამარიის²⁶ მთელ ქვეყანაში“ (Святитель Кирилл 2006: 36). იმავე აზრს გამოთქვამს ნეტარი იერონიმეც (Блаженный Иероним 2006а: 157)²⁷.

.....

22 შდრ.: LXX: „ἀπὸ ἰσχυρῶν τοῦ κυρίου“; MT: „הוּן מַחַר ׀וּרְחֹמ“; VUL: „a Domino“, სლავ.: „ѿ г҃а“; KJV: „departing from the LORD“; რუს.: „отступив от Господа“. ახალქართულში წერია: „განუდგა უფალს“.

23 ოს. 1. 2.

24 1 იხ.: ლევიტ. 17. 7; 1 ნებტ. 5. 25; ეზეკ. 16. 15, 33.

25 ოსეს წიგნის პირველი თავის მეორე მუხლში ზმნას „ისიძვიდეს“ მომავლის ფორმა აქვს (შდრ.: LXX: „ἐκπορνῆσαι“, VUL: „fornicabitur“, სლავ.: „сѣмѣднѣтъ“), მაგრამ, წმინდა კირილე ალექსანდრიელის განმარტებით, ოსეს თანამედროვე ისრაელიანთა კერპთმსახურებას გულისხმობს (Святитель Кирилл 2006а: 35). უნდა აღინიშნოს, რომ ბიბლიაში აღწერილი მოვლენები, რომლებიც გარკვეულ ჟამს უკავშირდებიან, ხშირად საპირისპირო დროის ფორმის ზმნებით ვადმოიცემა, მაგ.: ესაია წინასწარმეტყველი მაცხოვრის სამომავლო ვნებას ვადმოსცემს წარსულზე თხრობის ფორმით: „...ვითარცა ცხოვარი, კლვად მიიგუარა...“ (ეს. 53. 7), დავით მეფსალმუნე ასე აღწერს ჯვარცმული მაცხოვრის კვართზე წილისყრას: „განიყვეც სამოსელი ჩემი მათ შორის და კუართსა ჩემსა ზედა განიგდეს წილი“ (ფსალმ. 21. 19) და ა. შ.

26 ამ შემთხვევაში წმინდა მამა „სამარიის“ სახელის ქვეშ მოიაზრებს ჩრდილოეთის მთელ სამეფოს.

27 აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, წმინდა ეფრემ ასური განსხვავებულ თვალსაზრისს წარმოადგენს. მისი ეგზეგეზის თანახმად, ოსეს წიგნის განსახილველ სიტყვებში მოიაზრება გაუდაბურებულ ისრაელის სამეფოში ასურელთა მიერ ვადმოსახლებული წარმართების კერპთმსახურება (Святой Ефремъ 1995: 91). აღნიშნული ხალხი აღთქმულ მიწაზე უფლისთვის საძაველ მსახურებას რომ აღასრულებდა, ამას „მეთხე მეფეთა“ წიგნი ამოწმებს: „და ქმნნეს ნათესავად-ნათესავად ღმერთნი თავთა თუსთათუს და დასხნეს სახლებსა მას მალალთასა, რომელნი ქმნნეს სამარტელთა მათ თითოეულად ნათესავთა მათ ქალაქთა თუსთა, რომელთა შინა დამკვდრებულ იყვნეს... და ეშინოდა უფლისაგან და ჰმსახურებდეს ღმერთთა თუსთა

ამრიგად, ოსეს მეძავზე ქორწინება სიმბოლო იყო ღვთისა და ჩრდილოეთის ათი ტომისაგან შემდგარი სამეფოს მკვიდრთა კავშირისა. ოსე უფალს განასახიერებდა, ხოლო მისი მეუღლე – ისრაელიანებს, რომელიც ბომონებს დამონებოდა.

ზემოთ წარმოდგენილი მოსაზრებების შეჯამების შედეგად მივდივართ შემდეგ დასკვნამდე:

წინასწარმეტყველ ოსეს მეძავზე ქორწინების ნამდვილობას უარყოფდნენ ჯერ კიდევ V საუკუნეში. მსგავსი მოსაზრებები ბოლო დროის ბიბლიის მკვლევართა შორისაც არის გავრცელებული. მიუხედავად ამისა, წმინდა წერილის განხილული მონაკვეთისა და მასთან დაკავშირებული საეკლესიო ეგზეგეტიკის გაცნობის შედეგად დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ წინასწარმეტყველი ოსე დაქორწინდა მეძავ გომერზე, რათა აღნიშნული საკვირველი ქმედებით დაინტერესებულთათვის საკუთარი ცოდვები შეესხნებინა, სამომავლო სასჯელზე მიენიშნებინა, სინანული აღეძრა და კვლავ ღვთისკენ მოექცია.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. **ბიბლია**, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა „ალილო“, „ქრონიკონი“, თბილისი, 2015.
2. **ბიბლია**, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1989.
3. **ჩხეიძე 2019**: ცოტნე ჩხეიძე, ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა სიმბოლური ქმედებების საღვთისმეტყველო ანალიზი, სადოქტორო დისერტაცია, თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია, 2019.
4. **Архиеп. Иоанн 2006**: Архиеп. Иоанн (Смирнов), Пророк Осия, ©Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
5. **Библия**, Росииское Библейское общество, Москва, 2013.
6. **БКОЦ 2010**: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков, Ветхий Завет, т. XIV, Герменевтика, 2010.
7. **Блаж. Иероним 2006а**: Блаж. Иероним Стридонский, Толкование на книгу пророка Осии, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2006.
8. **Блаженный Иероним 2006б**: Блаженный Иероним Стридонский, Толкование на книгу пророка Иоилиа, Москва, 2006.
9. **Блаж. Феодорит 2006**: Блаж. Феодорит Кирский, Толкование на пророка Осию, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2006.
10. **Бродович 2006**: Бродович И. А., Книга пророка Осии, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2006.
11. **Еп. Палладий 2006**: Еп. Палладий (Пянков), Толкование на книгу пророчества Осии, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2006.
12. **Лопухин 2007**: Лопухин А. П., Библейская история при свете новейших исследований и открытий, Ветхий завет, Т. 2, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2007.
13. **Преп. Ефрем 2006**: Преп. Ефрем Сирин, Толкование на книгу пророчества Осии, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2006.
14. **Ружемон 2006**: Ружемон Фридрих, Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг ветхого завета, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2006.
15. **РаДаК 2010**: Книга Йешайაუ с толкованием раби Давида кимхи, т. I, Иерусалим, 2010.
16. **Свт. Кирилл 2006**: Свт. Кирилл Александрийский, Толкование на пророка Осию, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2006.
17. **Толковая Библия 1910**: Толковая Библия, т. VII, Издание преемниковъ А. П. Лопухина, Петербургъ, 1910.

18. **Яровский 2006:** Яровский В. С., Символические действия пророка Осии, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2006.
19. **Библіа**, Електронное издание подготовлено в рамках проекта „Славянская Библия“. Набор производился по стандартному, „елизаветскому“ изданию 1900-го года. Донецк, 2002.
20. **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.
21. **Biblia Hebraica Stuttgartensia**, Copyright © 1967/77 Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.
22. **PL 1884:** Patrologiae Cursus completus, Patrologiae Latinae, editus a Migne, T. XXV, S. Hieronymi Stridonensis Presbyteri, Parisiis, 1884.
23. **Septuaginta** (Old Greek Jewish Scriptures) edited by Alfred Rahlfs. Copyright © 1935 by the Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.
24. **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.

Tsotne Chkheidze

The Church Fathers' Conception of the Verity of the Prophet Hosea's Marriage with a Harlot

Abstract

Marriage means unity. Therefore, the symbolic action of Hosea raises the following question: What is common between light and darkness, truth and falsehood, holiness and pollution? These antinomies can be combined with each other with only one condition: the holy joins the perverted to cleanse her.

The possibility of the marriage of a prophet to a harlot described in the Bible has been a subject of debate since ancient times. For many Western theologians, this question has not yet been resolved.

The present paper considers the afore mentioned problem, relying on the exegetical works of the Holy Fathers.



გომიერი ლოცვის მაგალითები
ამბაკუმისა და ესაიას წინასწარმეტყველებები

წინამდებარე ნაშრომი მიზნად ისახავს, ჩავუღრმავდეთ და გავიაზროთ წმინდა წერილის, კერძოდ, ძველი აღთქმის ის მნიშვნელოვანი ადგილები, სადაც ასახულია წმინდა წინასწარმეტყველთა ღვაწლი და ლოცვითი მდგომარეობა უფალთან საუბრისას. ჩვენი სურვილია, ვიწინამძღვროთ და შევიმეცნოთ მათი წიგნებიდან ის განსაკუთრებული ადგილები, საიდანაც ჩანს, თუ როგორ ლოცულობდნენ ისინი, ან როგორ განამზადებდნენ საკუთარ თავს საღვთო უწყების მისაღებად.

ასეთი ადგილები წმინდა წერილში საკმაოდ ბევრია. ჩვენ მხოლოდ ამბაკუმისა და ესაიას წინასწარმეტყველებების ორიოდ მუხლზე გავამახვილებთ ყურადღებას.

წმინდა პავლე მოციქული გვეუბნება, რომ „რაოდენი-იგი წინაწარ დაიწერა, ჩუენდა სამოდღურებელად დაიწერა“ (რომ. 15. 4). ჩვენც ვეცდებით, ამ მუხლებზე დაყრდნობით სწორი და ნამდვილი ლოცვის რიგი სწავლებები წარმოვაჩინოთ.

სანამ უშუალოდ განსახილველ მუხლზე გადავალთ, საჭიროდ მიგვაჩნია, მოკლედ გადმოვცეთ ის კონტექსტი, რომელშიც აღნიშნული მუხლია მოცემული.

წმინდა წინასწარმეტყველი ამბაკუმი, მართლაც, გამორჩეულია სხვათაგან თავისი დაუოკებელი სურვილით, პასუხი გაეცეს მის კითხვებს. მისი სახელიც ხომ ამ გამორჩეულობაზე მიუთითებს. ნეტარი იერონიმეს განმარტებით, ამბაკუმი ნიშნავს „ამბორს“, რადგანაც უფალმა შეიყვარა იგი; მეორე გაგებით, იგი უზენაესთან მორკინალს (ბერძ. *perilhyi-*) ნიშნავს, ანუ იმას, ვინც მოწინააღმდეგეს ხელებით გარს შემოეხვევა, რადგან სხვა არც ერთ წინასწარმეტყველს არ ჰქონია მსგავსი კადნიერება, დასმული კითხვის წილ ასე მოეთხოვა პასუხი. ამბაკუმი შეუპოვარია და შესაბამისი პასუხის მიღებამდე ღმერთს თავს არ ანებებს.¹

დასახელებული წინასწარმეტყველი თავისი წიგნის პირველივე თავში საუბარს იწყებს იმ პრობლემაზე, რომლითაც ფრიად შეწუხებულია და საიდანაც გამოსავალი ვერ უპოვია. მას აწუხებს ის უსამართლობა, ჩაგვრა და ძალადობა, რაც მის გარშემო გამეფებული, ვერ აუხსნია, რატომ დუმს ღმერთი, როგორ ითმენს ამ ყოველივეს მისი სიწმინდე... ასეთია პრობლემა და ამოუხსნელი დილემა ამბაკუმისა. გულმხურვალე წინასწარმეტყველი მთელი არსებით მოელის პასუხს...

ასეთ კონტექსტში წინასწარმეტყველი საუბარს იწყებს გონიერი ქმედების აღსრულებაზე. მას სურს, უფალმა განუცხადოს მისთვის დაფარული და ამოუხსნელი:

.....
1 Блаженный Иероним Стридонский 1898: 130-132.

„სავმილავსა ჩემსა ზედა დავდგე. და აღვიდე კლდესა ზედა და განვისტუანო ხილვად, რამ ითქუას ჩემ შორს და რამ მიუგო მხილებასა ზედა ჩემსა“ (ახ. ქ. „ჩემს სადარაჯოზე დავდგები და გავალ კოშკზე, დავაყურადებ, რომ ვნახო, რას მეტყვის და რა უნდა ვუპასუხო ჩემს მხილებას“ (ამბაკ. 2. 1). აღნიშნული მუხლის მნიშვნელობის შესახებ წმინდა მამათა განმარტებებს მოვიხმობთ.

ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა კირილე ალექსანდრიელი, განგვიმარტავს: „ამ სიტყვებში გვეხსნება საწინასწარმეტყველო საიდუმლო. ჩვეულებრივ, როცა წმინდანებს სურთ, რაიმე გაიგონ ღვთისგან და მომავლის შესახებ გამოცხადება მიიღონ, ცდილობენ, რაც შეიძლება მეტად განაშორონ გონება ამა სოფლის სულისა და ყოველგვარი ამქვეყნიური საზრუნავისგან. ამგვარად, ისინი თავისუფალი და მშვიდი გონებით ადიან სიმაღლეზე, ერთგვარ „კლდეზე“, რათა განჭვრიტონ ღვთის მიერ განცხადებული ცოდნა, რადგან უფლისთვის მიუღებელია მიწიერი აზრები. ის ეძებს ისეთ გულებს, რომლებსაც შეუძლიათ, სიმაღლეზე აფრინდნენ, შორს ყოველგვარი ამქვეყნიური, ამაო საქმეებისგან, როგორც ვკითხულობთ: „რამეთუ ღმრთისა ძლიერნი ქუეყანით ფრიად ამაღლდეს“ (ფს. 46.10). წმინდა მამა აგრძელებს მსჯელობას: „წინასწარმეტყველი ამბობს: „დავდგები ჩემს სადარაჯოზე“, ანუ შრომით და ღვაწლით ვეცდები, მოვიპოვო სიფხიზლე, განვიწმინდო გონება, გავათავისუფლო ის ამქვეყნიური საზრუნავისგან და ამგვარად ავიდე კლდეზე დაშენებულ კოშკზე, რაც არის სიმბოლოც ამაღლებული უცვლელი აზრებისა და იქ, როგორც მთის მწვერვალიდან, გონებით განვჭვრეტ, თუ რას მეტყვის უფალი და რას ვუპასუხებ მე.“²

როგორც ვხედავთ, წმინდა მამა საუბრობს წინასწარმეტყველის შინაგან ღვაწლსა და ლოცვის ისეთ მდგომარეობაზე, როდესაც მოღვაწე ყოველივე მიწიერს განაშორებს გულსა და გონებას, რათა ამგვარად ამაღლებულმა ღვთისაგან პასუხი მოისმინოს.

ამჯერად ნეტარი იერონიმეს განმარტება მოვიხმობთ: „ჩემს სადარაჯოზე დავდგები“ ნიშნავს, რომ „მთელი ძალისხმევით მე დავიცავ საკუთარ გულს და დავდგები კლდეზე – ქრისტეზე – და ამით, ანუ ციხესიმაგრით, მე ვიქნები დაცული, რათა ვერ მეძგეროს მყვირალი ლომი³ და ვნახავ, რას მიპასუხებს ღმერთი ჩემს მეორე შეკითხვაზე. ხოლო მას შემდეგ, როდესაც მიპასუხებს ის და მამხილებს ჩემი მუდმივი შეკითხვისათვის, მე მოვიაზრებ, თუ რა ვუპასუხო ჩემი მხრიდან“⁴. ნეტარი მამა წინასწარმეტყველის ამ სიტყვებსა და სიმბოლურ გამოთქმებში ხედავს ნამდვილი და ჭეშმარიტი ლოცვის სახეს და გვთავაზობს სწავლებას, რომ კლდე, რომელზეც წინასწარმეტყველი დგება და რომლითაც თავს შემოიზღუდავს, ქრისტეა, რათა ვერ მოიხელთოს ბოროტმა. ასე შეძლებს იგი, დაიცვას გული და შემდეგ საკუთარ გულში უფალს ეზრახოს“.

კიდევ ერთი დიდი მამის - წმიდა ნიკოდიმოს მთაწმინდელის - განმარტება მოვიხმობთ ამავე მუხლის შესახებ: „სავმილავსა ჩემსა ზედა დავდგე. და აღვიდე კლდესა ზედა და განვისტუანო ხილვად, რამ ითქუას ჩემ შორს და რამ მიუგო

2 Святитель Кирилл Александрийский: https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/tolkovanie-na-proroka-avvakuma/2

3 ეშმაკი (მდრ. I პეტ. 5. 8);

4 Блаженный Иероним Стридонский, 1898: 153-155.

მხილებასა ზედა ჩემსა“. ამ საწინასწარმეტყველო სიტყვების აზრი ასეთია: მინდა, რომ ჩემი გონება ყოველგვარ მიწიერ საზრუნავზე მაღლა იდგეს სიფხიზლის, ყურადღების და გონიერი ლოცვის მეშვეობით (რადგანაც სწორედ «დარაჯობად» იწოდება სიფხიზლე, გულისმიერი ყურადღება და გონიერი ლოცვა) და ამგვარი გონიერი დარაჯობით, თითქოს შეურყეველ, მტკიცე ქვაზე, მაღალი მთის მწვერვალზე მდგომარე, მჭვრეტელობით სიმაღლეზე მყოფი განვსჯი, თუ რა მითხრა ღმერთმა და რას ვუპასუხებ მხილებაზე“.⁵ მოხმობილ ციტატაში წმინდა მამა წინასწარმეტყველის სიტყვებსა და მოქმედებაში გონიერი ლოცვის მაგალითს ხედავს და გეთვანობს სწავლებას ასეთი ლოცვის უმნიშვნელოვანეს ასპექტებზე, ანუ მიწიერ საზრუნავთაგან განრიდებაზე, სიფხიზლესა (მღვიძარებასა) და გულისმიერ ყურადღებაზე.

სანამ ესაია წინასწარმეტყველის წიგნზე გადავალთ, კვლავ ამბაკუმ წინასწარმეტყველის ნაშრომის ერთ მუხლსაც შევხვით, კერძოდ, მე-3 თავს. აღნიშნულ თავში ამბაკუმი განჭვრეტს, დაესხმიან თუ არა თავს მის ერს ბაბილონელები. ამასთან ერთად, ამ თავში უაღმატებულესი მოვლენა, ღვთის განკაცებისა და კაცობრიობის გამოსხნაა განჭვრეტილი. წინასწარმეტყველი საკუთარ განცდებზე გვესაუბრება: „დავიცეგ, და შეძრწუნდა გული ჩემი ვმისაგან ლოცვისა ბაგეთა ჩემთასა“ (2,16) (ახ. ქ. „გავიგონე და შემძრა შიგნეული, მის ხმაზე ამითრთოლდა ბაგეები“).

კვლავ დიდი მამის, წმინდა კირილე ალექსანდრიელის, კომენტარი მოვიშველიოთ: „წმინდა წინასწარმეტყველები სადარაჯოს უწოდებდნენ გულში ყურადღებით ყოფნას (გულისმიერ სიფხიზლეს), რა დროსაც სულიწმიდა მათ მომავალს უცხადებდა. „დავიცეგ, და შეძრწუნდა გული ჩემი,“ ის ამბობს, რომ ჩაწვდა ნათქვამის აზრს და ძალიან შეშინდა „ვმისაგან ლოცვისა ბაგეთა ჩემთასა“, რადგან გალობასთან ერთად, მან ლოცვა აღავლინა ღვთისადმი, ვინაიდან სწორედ გალობა იყო მისთვის წინასწარმეტყველების გამოთქმის საშუალება.“

ახლა კი წმინდა და დიდი წინასწარმეტყველის, ესაიას წიგნის 21-ე თავის მე-6 მუხლი განვიხილოთ. ამ თავში წინასწარმეტყველი „ზღვის უდაბნოს განაჩენზე“ (მამების განმარტებით, ბაბილონის აღსასრულზე) იწყებს საუბარს და ამბობს, რომ საშინელი ხილვის მოწმე ხდება, რის გამოც ძლიერი და მტკივნეული განცდები მოიცავს. ამ კონტექსტს წმინდა ესაია გადმოგვცემს: „**რამეთუ ესრეთ თქუა უფალმან ჩემდამო: ვიდოდე, თავი შენი დაადგინე მსტორად და, რომელიცა იხილო, მიუთხარ**“ (ეს. 21.6) (ახ. ქ. „რადგან ასე მითხრა უფალმა: მიდი, დააყენე დარაჯი. გამოაცხადოს, რასაც დაინახავს!“). ისევ წმინდა კირილე ალექსანდრიელის განმარტებას მივმართოთ: „წმინდა წინასწარმეტყველები ღვთის ხილვისას გონებით გულში იმყოფებოდნენ და, ამგვარად, საკუთარ თავში ჩაღრმავებულნი, ყურადღებით, აზრების გაბნევის გარეშე ჭვრეტნენ იმას, რასაც ღმერთი უჩვენებდა მათ, თითქოს მაღალ, მიუწვდომელ ადგილას მყოფნი მიყურადებულნი არიან ღვთაებრივ სიტყვებს“, - აქ წმინდა კირილე ჩვენ მიერ ზემოთ განხილულ ამბაკუმის ხილვასთან ავლევს პარალელს და განაგრძობს, - „იმავეს გვასწავლის ახლა ესაიაც და ამბობს, რომ ესმის უფლის ხმა: „მიდი, დააყენე დარაჯი. გამოაცხადოს, რასაც დაინახავს!“ მას ეუწყა, დარაჯად დაეყენებინა არა ვინმე სხვა,

.....
5 Никодим Святогорец преподобный, Толкование на Книге пророка Аввакума, Глава 2, Стих 1 - <https://ekzeget.ru/interpretation/avv/2/1/158/>

არამედ მოემზადებინა საკუთარი თავი ღვთის ჭვრეტისათვის და როგორც სიმაღლეზე მდგომი გუშაგი, დაკვირვებოდა სამომავლო მოქმედებების განვითარებას“.⁶

რადგანაც შევიტყვეთ, რომ „მცველში“ ანუ „დარაჯში“ სიმბოლურად თვით წინასწარმეტყველივე მოიაზრება, რომელიც საკუთარი გულის სადარაჯოზე დგება და ყოველგვარ მიწიერს განრიდებული მთელ ყურადღებას საღვთო ხმას მიაპყრობს, შემდეგი მუხლიდან იმასაც „გულისხმა-ვყოფთ“, რომ ასე მომართულ მდგომარეობას, გონიერ ლოცვას ისინი მუდმივად, დღედაღამ აღასრულებენ: „იყვირა მჭვრეტელმა; საყარაულო კოშკზე ვდგავარ, უფალო, დღენიდაგ და ჩემს სადარაჯოზე ვარ მთელი ღამეები“ (იქვე, 2, 8) (ძვ. ქ. „და თქუა: დავდეგ სრულსა შინა დღესა საჯუმილავსა ზედა ჩემსა და ბანაკისა ზედა ჩემისა დავდეგ მე სრულსა ღამესა“). ნათლად იკვეთება გონიერი ლოცვის მუდმივი, მოუკლებელი ხასიათი, რომელსაც წმინდა წინასწარმეტყველები აღასრულებდნენ და რომლის აღსასრულებლადაც ახალ აღთქმაში წმინდა პავლე მოციქული ასე მოგვიხმობს: „მოუკლებელად ილოცევდით“.

ახლა, როცა ზემორე მუხლების შესახებ საეკლესიო განმარტებებს გავეცანით, ვფიქრობთ, არ იქნება ურიგო, თუკი ეკლესიის წმინდა მამათა სწავლებებს მოვიხმობთ, ზოგადად, გონიერ ლოცვაზე, და ზემოთ მოყვანილ განმარტებებს შევადარებთ, რათა გავავლოთ პარალელები და აღმოვაჩინოთ რიგი თანხვედრები. აღნიშნულ სწავლებებს ქვემოთ, ჩვენეული კომენტარების გარეშე წარმოვადგენთ:

წმინდა თეოფანე დაყუდებული: „ლოცვა არის გონებისა და გულის ღვთისაკენ ამაღლება მისდამი მაღლიერების გამოსახატავად და მის სადიდებლად, რომელიც გულისხმობს სულიერ სიკეთეთა და ხორციელ საჭიროებათა გამოთხოვას ღვთისაგან. ე. ი. ლოცვის არსი გულიდან ღმერთამდე გონივრულ აღსვლაში მდგომარეობს. გონება ჩადის გულში, დგება იქ ღვთის პირისპირ და, აღივსება რა შესაბამისი კეთილკრძალულებით, იწყებს ღვთის წინაშე გულის გადაშლას. აი, ამას ეძახიან გონიერ ლოცვას! თუმცა, სწორედ ასეთი უნდა იყოს ყველანაირი ლოცვა“.⁸

წმინდა ნიკოდიმოს მთაწმინდელი: „გონიერი ანუ შინაგანი ლოცვა ნიშნავს მლოცველის მიერ გონების გულში მოკრებას და იქიდან ღვთისადმი უხმო ლოცვის აღვლენას, უფლის დიდებას და მაღლიერებას. ამ დროს კაცი გულშემუსვრილებით აღიარებს ღვთის წინაშე საკუთარ ცოდვებს და თავისთვის საჭირო სულიერ და ხორციელ სიკეთეთ გამოითხოვს. არა მხოლოდ სიტყვით უნდა ვილოცოთ, არამედ გონებითაც, და არა მხოლოდ გონებით, - გულითაც. გონება ნათლად უნდა ხედავდეს და ისმენდეს, რაც სიტყვით წარმოითქმის, ხოლო გული გრძნობდეს, რასაც ამ დროს გონება გაიაზრებს. ყოველივე ეს ერთად წარმოადგენს ჭეშმარიტ ლოცვას. თუ შენს ლოცვაში ასეთი რამ არ არის, ის არასრულყოფილია, ანდა სულაც არ არის ლოცვა“.⁹

წმინდა ისინი იერუსალიმელი გონიერ ლოცვაზე საუბრისას განსაკუთრებულ აქცენტს აკეთებს სიფხიზლეზე: „სიფხიზლე არის გონების გულის კართან მტკიცე დგომა ისე, რომ ხედავდეს, როგორ მოდიან უცხო აზრები, როგორც ქურდები, ესმის, როგორ

6 Святитель Кирилл Александрийский 1887: 531-532.

7 I თეს. 5. 17;

8 სქიმილუმენი ხარიტონი 2009: 4;

9 წმ. ნიკოდიმოს მთაწმინდელი 2004: 148.

ლაპარაკობენ ისინი და რას აკეთებენ ეს მახრჩობელა დემონები, როგორ გამოსახვენ სხეულებს, რათა გონება გაიტყუონ ოცნებებში. თუკი ვიფხიზლებთ, ვისწავლით გონების დაცვის ხელოვნებას“.¹⁰ ლოცვის დროს სიფხიზლესა და ყურადღებას უსვამს ხაზს, **წმინდა სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველიც**: „ყურადღებას ლოცვასთან ისეთი განუყრელი კავშირი ჰქმნის, როგორც მისჯაჭვია და შედუღაბებია სული სხეულს. ყურადღება ბრძოლაში მეწინავესავით უნდა წარუძღვეს მტრების მოსაგერიებლად, პირველი უნდა ჩაებას ცოდვებთან ორთაბრძოლაში და წინ აღუდგეს სულში შეპარულ ბოროტ გულისთქმებს. ყურადღების შემდგომ ჯერ-არს ლოცვა, შემპუსვრელი და განმაქარვებელი მყისვე ყველა იმ ბილწ გულისთქმათა, რომელთაც თავდაპირველად ყურადღება აუმხედრდა, რამეთუ მარტოდმარტო ყურადღებას არ ძალუძს მათი აღზოცვა. ყურადღებისა და ლოცვის ამგვარ ერთობლივ ჭიდილზეა დამოკიდებული სულის ცხოვნებაცა და სიკვდილიც. თუკი ყურადღებას გავამახვილებთ და დავიცავთ ლოცვის აუღმრეველობას, გავიმარჯვებთ, ხოლო თუ უგულვებელყოფთ ან შევბაღავთ ამ სიწმიდეს, ავი გულისთქმებით შებილწულნი ვხდებით ღონემიხდილნი და ფარ-ხმალ დაყრილნი.

ერთი სიტყვით, ვინც საკუთარ გულისთქმებს არ მიაყურადებს და არც გონების სიფხიზლეს გამოიჩენს, არ ძალუძს გულის შემპუსვრელებას მიაღწიოს, რომ ღმრთის ჭკრეტა “სელ-წიფებოდეს“... ესე იგი, ყურადღების გარეშე ვერავითარ სათნოებას ვერ მოიხვეჭს“.¹¹

წმინდა ეგნატე ბრიანჩანინოვი: „გონებითი ლოცვის თვისებაა ვნებების გამოამკარავება, რომელნიც კაცის გულში ცხოვრობენ და იმალებიან. იგი ააშკარავებს და იმორჩილებს კიდევ მათ.

გონებითი ლოცვის თვისებაა იმ ტყვეობის გამოამკარავება, რომელშიც ვიმყოფებით დაცემულ სულებთან. იგი ააშკარავებს ამ ტყვეობას და გვათავისუფლებს მისგან.

ზოგჯერ ვნებათა აღდგომა და ბოროტისეულ გულისსიტყვათა შემოტევა ისე ძლიერია, რომ მას დიდ სულიერ მოღვაწეობაში ავყავართ, ეს უხილავი მოწამეობის ყამია. უნდა ვაღიაროთ უფალი ვნებებისა და ეშმაკების წინაშე ხანგრძლივი ლოცვით, რომელიც აუცილებლად მოგვიტანს გამარჯვებას“.¹²

წმინდა სვიმეონ თესალონიკელი მოუკლებელი გონიერი ლოცვისკენ ასე მოგვიწოდებს: „ყოველი კეთილმორწმუნე ქრისტიანი, დაე, წარმოთქვამდეს თავისი გონებითა და ენით, მოსიარულე და ფეხზემდგომი, მწოლიარე თუ მჯდომარე, შრომასა თუ საუბარში ამ ლოცვას. დაე, მუდმივად აიძულებდეს თავს მისი წარმოთქმისათვის. ასეთი ადამიანი უდიდეს სიმშვიდეს, სიჩუმესა და სიხარულს მოიპოვებს, როგორც ეს საკუთარი გამოცდილებით უწყიან ამ ლოცვის გონიერმა მლოცველებმა“.¹³ ამავეს გემოდღვრავს და შეგვაგონებს ეკლესიის დიდი მამა, **წმინდა გრიგოლ პალამა**: „ნურავინ იფიქრებს, ძმებო, ქრისტიანებო, თითქოს მხოლოდ სამღვდელო პირებს და მონაზვნებს აკისრიათ უწყვეტი და მუდმივი ლოცვის მოვალეობა და ერის ადამიანებს - არა. არა, არა!

10 Преподобный Исихий 1895: 158-159.

11 სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა 1991: 356-362.

12 წმინდა ეგნატე ბრიანჩანინოვი - <http://martlmadidebloba.ge/mogvatseoba5.html>

13 წმინდა სვიმეონ თესალონიკელი - <http://studieli.blogspot.com/2013/11/blog-post.html>

ჩვენ, ყველანი, ქრისტიანები, ვალდებულნი ვართ, განუწყვეტლად ვილოცვიდეთ... გრიგოლ ღვთისმეტყვეელიც თითოეულ ქრისტიანს გვასწავლის და გვმოდერავს, რომ უფრო ხშირად გვმართებს ღვთის სახელის ხსენება, ვიდრე ჰაერის შესუნთქვა... ამასთან, არ უნდა დავივიწყოთ უწყვეტი ლოცვის საშუალებაც, კერძოდ, ლოცვა გონების მეშვეობით. ეს კი ყოველთვის შეგვიძლია აღვასრულოთ, თუ ვისურვებთ. რამეთუ, როცა ვხელსაქმობთ, ან დავდივართ, ან საკვებს ვიღებთ, ან ვსვამთ, ყოველთვის ძალგვიძს, გონებით ვილოცოთ და აღვასრულოთ გონებრივი, ღვთისათვის სათნო, ჭეშმარიტი ლოცვა. სხეულით ვიშრომით, ხოლო სულით ვილოცოთ. ჩვენმა გარეგანმა ადამიანმა დაე, სხეულით თავისი საქმეები აკეთოს, შინაგანმა კი მთლიანად მიუძღვნას თავი ღვთის მსახურებას და არასოდეს მიატოვოს სულიერი საქმიანობა - გონიერი ლოცვა, როგორც თავად განკაცებული ღმერთი იესო გვმოდერავს წმინდა სახარებაში, არის ის ლოცვა, როდესაც „რაჟამს ილოცვიდე, შევედ საუნჯესა შენსა და დაჰხამ კარი შენი და ილოცე მამისა შენისა მიმართ ფარულად“ (მთ. 6.6). სულის საუნჯე არის სხეული, ხოლო სხეულის ხუთი გრძნობა არის კარი. სული თავის საუნჯეში შედის, როცა გონება ამ სოფლის საზრუნავს უარყოფს და აქეთ-იქით არ დაეხეტება. ჩვენი გრძნობები გამოიკეტება და ასე რჩება, თუ ჩვენ არ ვაძლევთ მათ საშუალებას, გარესამყაროს გრძნობის აღმძვრელი საგნებისკენ ლტოლვისა, და გონებაც, ყოველგვარი ამსოფლიური საზრუნავისგან თავისუფალი და განკრძალული, გონიერი ლოცვით უერთდება საკუთარ მამას, ღმერთს“.¹⁴ მსგავსი საეკლესიო სწავლებიდან სარგებლის მისაღებად, ვფიქრობთ, აღნიშნულიც საკმაარისია.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენ მიერ გამორჩეულ წინასწარმეტყველთა ზემოაღნიშნულ მუხლებში უმნიშვნელოვანესი პრაქტიკული სწავლება გვეძლევა სწორი, გონიერი ლოცვის არსსა და სახეზე, რომელსაც წმიდა წინასწარმეტყველნი მიმართავდნენ და რომელსაც ეკლესიის წმიდა მამები ნათლად გვიმართავენ და გადმოგვცემენ. აღნიშნული გზა და მდგომარეობა მოღვაწეებისა ძვირფას მაგალითს იძლევა ნამდვილი ლოცვის, ანუ ღვთიესათნო მოღვაწეობის, გულის განწმენდისა და უფალთან ცოცხალი ურთიერთობისათვის.

.....

14 სქიმილუმენი ხარიტონი (დუნაევი) 2009: 46-47.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქმამა წმინდა გიორგი და ექვთიმე მთაწმინდელების თარგმანითა და რედაქციით, თბილისი, 1999.
2. ბიბლია - საპატრიარქოს გამოცემა, თბილისი, 1989.
3. გონებრივი ღვაწლი. იესოს ლოცვის შესახებ, წმინდა მამათა სწავლებათა კრებული, სქიმილუმენი ხარიტონი (დუნაევი), გურჯაანის ყოვლადწმიდის მონასტერი, 2009.
4. ნიკოდიმოს მთაწმინდელი, უხილავი ბრძოლა, ბერძნულიდან თარგმნა ეკა დულაშვილმა, თბილისი, 2014.
5. სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი III, თბილისი, 1991.
6. Добролюбие, том второй, преподобный Исихий, пресвитер Иерусалимский, к Феодулу, душеполезное и спасительное слово о трезвении и молитве, Москва, 1895.
7. Творений блаженного Иеронима Стридонского, часть 14, Две книги толкований на пророка Аввакума к Хроматию, Пролог, Киев, 1898.
8. წმინდა ეგნატე ბრიანჩანინოვი, სწავლანი იესოს ლოცვის შესახებ - <http://martlmadidebloba.ge/mogvatseoba5.html>.
9. წმინდა სვიმეონ თესალონიკელი, იესოს ლოცვის შესახებ - <http://studieli.blogspot.com/2013/11/blog-post.html>.
10. Никодим Святогорец преподобный, Толкование на Книгу пророка Аввакума, Глава 2, Стих 1 - <https://ekzeget.ru/interpretation/avv/2/1/158/>.
11. Святитель Кирилл Александрийский, Толкование на пророка Аввакума - https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/tolkovanie-na-proroka-avvakuma/2.
12. Творений святитаго Кирилла Александрийского, Толкование на пророка Исаию, Книга вторая, Отделение четвертое, Москва, 1887.

Examples of Noetic Prayer in the Books of Ambakum and Isaiah

Abstract

The purpose of this work is to show the examples of noetic prayer in the Books of the Old Testament prophets: Ambakum and Isaiah. Selected articles are considered according to the Holy Fathers of the Church and other authoritative commentators of the Bible.

This work also presents a general Teaching of the Church on the noetic prayer, for a better understanding of the discussed examples and commentaries.

On the whole, it emphasizes the immutability of the essential aspects of the century old tradition of inner relationship with the Lord.



**დეკანოზი
გიორგი ბერიშვილი**

**მთავარანგელოზი გაბრიელისა და ყოვლადწმიდა
ღმრთისმშობლის ღიალოგის ზოგადი მიმოხილვა
წმ. სოფრონ იერუსალიმელის ხარეზის ჰომილიის მიხედვით**

**(შრომა განხორციელდა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის
მხარდაჭერით №FR-18 -1209)**

მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდანთა შორის წმ. სოფრონ იერუსალიმელი (დაახლ. 550-638 წწ.) ერთ-ერთი თვალსაჩინო და გამორჩეული მოღვაწეა. ის ცნობილია როგორც ასკეტი მოსაგრე, საეკლესიო მწერალი, ჰიმნოგრაფი, ღმრთისმეტყველი, პოლემისტი, მჭევრმეტყველი მქადაგებელი და საღმრთო დოგმატების უკომპრომისო დამცველი. წმ. სოფრონი იმ წმინდანთა რიგს განეკუთვნება, რომლებიც თავიანთ ეპოქაში მარტოდმარტონი იბრძოდნენ ჭეშმარიტების დასაცავად. მას იმ დროს მოუწია მოღვაწეობა, როდესაც ეკლესიას აშფოთებდა მონოენერგიზმისა და მონოთელიტობის ცრუმოდვრებები. წმ. სოფრონი ჯერ კიდევ უბრალო მონაზვნის რანგში აღუდგა წინ ამ მწვალებლობებს და სიცოცხლის ბოლომდე, იერუსალიმის პატრიარქის საყდრიდანაც მთელი შემართებით დაუღალავად იბრძოდა ცრუმოდვრებათა წინააღმდეგ. ამიტომაც წმ. სოფრონის შემოქმედებაში ერთ-ერთი უმთავრესი დოგმატური საკითხი ქრისტიანული ბუნებათა შეერთების რაგვარობაა. წმინდა პატრიარქის აზროვნებამ უდიდესი გავლენა იქონია მართლმადიდებლური დოგმების ჩამოყალიბებასა და განმტკიცებაზე. ამის ნათელი დასტურია ის, რომ წმიდა მამაშივე აღმსარებელი მას უწოდებს „კურთხეულ მოძღვარს“, თავის „მამასა და მასწავლებელს“, „ნამდვილად კეთილგონიერსა და ბრძენს“, „ჭეშმარიტების მცველსა და საღმრთო დოგმატებისათვის უძლეველ მებრძოლს“. წმ. სოფრონის შრომებმა თავიდანვე გაითქვა სახელი ქრისტიანულ სამყაროში. მე-6 მსოფლიო კრების აქტებში კი წმ. სოფრონის ეპისტოლე შესულია, როგორც „თანმხვედრი ჭეშმარიტ რწმენასთან“ და „სარგებლობის მქონე წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიისათვის“¹.

სოფრონ იერუსალიმელის თხზულებებისთვის სათანადო ყურადღება ჩვენს დიდ მთარგმნელებსაც მიუქცევიათ. იერუსალიმელი იერარქის შემოქმედების მნიშვნელოვანი ნაწილი უთარგმნიათ წმ. ექვთიმე და გიორგი მთაწმიდელებს, წმ. ეფრემ მცირეს. წმინდა მღვდელმთავრის თხზულებათა ქართულ თარგმანებს შორის ერთ-ერთი

.....

¹ წმ. სოფრონის შესახებ ცნობების გადმოცემისას გამოვიყენეთ შემდეგი შრომები: Лапидус 1999; Галин 1853; Попович 1890; Болотов 1994; Дворкин 1997.

თვალსაჩინო ხარების დღესასწაულისადმი მიძღვნილი ჰომილია, რომელიც წმ. ეფრემ მცირის თარგმანად მიიჩნევა. ჰომილიის დასაწყისში წმ. სოფრონი სიღრმისეულად და ამომწურავად გადმოსცემს მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებას ყოვლადწმიდა სამების შესახებ, რასაც მოსდევს მოძღვრება ადამიანის შექმნის, მისი დაცემისა და ძე ღმერთის განკაცებით მისი განახლების შესახებ. შემდგომ სოფრონი იერუსალიმელი გვთავაზობს ვრცელ დიალოგს მთავარანგელოზ გაბრიელსა და მარიამ ღმრთისმშობელს შორის. ქადაგების უდიდეს ნაწილს სწორედ ეს საუბარი მოიცავს. ეს დიალოგი, შეიძლება ითქვას, პოეტური შემოქმედებაა წმ. სოფრონისა, რომელშიც გასაოცარი შთამბეჭდაობით შერწყმულია პოეზია და უზუსტესი დოგმატური სწავლებები მართლმადიდებელი ეკლესიისა. დიალოგის შემდგომ ჰომილიაში კიდევ ერთხელ არის გადმოცემული მაცხოვრის განკაცების დოგმატი, ქრისტეში ადამიანური და საღმრთო ბუნებების შეერთება უცვალეზლად, შეურწყმელად, შეურევნელად, განუყოფლად, ნაჩვენებია, რომ ბუნებათა საზღვრები არ დარღვეულა შეერთებისას. ქადაგების ბოლოს წმ. სოფრონი განმარტავს ხარების დღესასწაულის მნიშვნელობას.

როგორც აღვნიშნეთ, დასახელებულ ჰომილიაში უდიდესი ნაწილი ეთმობა გაბრიელ მთავარანგელოზისა და ყოვლადწმიდა მარიამის საუბარს. ხარების ხსენებულ ჰომილიას, იმედი გვაქვს, ახლო მომავალში სრულად გამოვაქვეყნებთ. ამჯერად კი გვსურს, ყურადღება გავამახვილოთ სწორედ დიალოგის ნაწილზე და შევეცდებით, მკითხველს თანამედროვე ქართულით მივაწოდოთ თხზულების ამ ნაწილში გადმოცემული მოძღვრებანი:

მთავარანგელოზი გაბრიელი, გამოეცხადება რა ქალწულ მარიამს, ასე მიმართავს მას: „გიხაროდენ, მიმადლებულო! უფალი შენ თანა. კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის“ (ლკ. 1.28). წმ. სოფრონი შემდგომად განმარტავს ზეციური მახარებლის აღნიშნულ სიტყვებს:

სიხარულის უწყებით იწყებს მთავარანგელოზი, რადგან მისეული ხარება არა მარტო ადამიანებისთვის, არამედ მთელი ქმნილებისთვის, მათ შორის ზეციური ანგელოზებისთვის, სიხარულის მიმნიჭებელი და მწუხარების წარმხოცველი იქნება. სწორედ მისეული ხარების შედეგად გამოუბრწყინდება სოფელს ღმრთისმეცნიერება, ყოველგვარი საცდური გაუჩინარდება, სიკვდილი და ხრწნილება განქარდება, ჯოჯოხეთი განადგურდება.

„გიხაროდენ, მიმადლებულო“, რადგან შენ ყველაზე მეტად ხარ ღმრთისაგან მიმადლებული, რადგან შენში დამკვიდრებული საღმრთო მადლით აღემატე ზეცაში მყოფ ანგელოზთა დასებს, როგორც მუცლადმღებელი ყოველი დაბადებულის დამბადებელისა, მშობელი მისი და ყველა ქმნილებათა შორის მხოლოდ ღმრთის მშობელი.

„გიხაროდენ, მიმადლებულო! უფალი შენ თანა“. უფალი, მეუფე ყოველთა დაბადებულთა, შენთანაა. ის, ვინც მამასთან ერთად უფალია მთელი ქვეყნიერების, შენგან იღებს მონის ხატს, მონა ხდება, რომ მონა მადლით ღმერთად გამოაჩინოს. საკვირველება საკვირველებას დაერთვის, რადგან ღმერთი უცვალეზელი და კაცი გამოუთქმელი, ბუნებით მრჩობლი, ერთ ჰიპოსტასში ერთდება.

ნამდვილად კურთხეული ხარ შენ დედათა შორის, რადგან სწორედ შენ შეცვალე ევას დაწყვეტილობა კურთხევად, რადგან შენ აღმოაცენე უთესლო ნაყოფი, მთელი ქვეყნისთვის კურთხევის მომნიჭებელი, რადგან ბუნებით დედაკაცი საქმით ღმრთის

დედა ხდები.

მარიამი შეძრწუნდა მთავარანგელოზის სიტყვებზე, რადგან ფრთხილობდა, ევასავით არ ცდუნებულყო.

ანგელოზმა კი ანუგეშა ქალწული და მიუგო: ნუ გეშინია, მარიამ, არ ვარ მე მისი მსგავსი, ვინც ევა შეაცდინა. არ ვარ ის, ვინც სამოთხიდან გამოდევნა პირველმშობლები, ვინც შურით შვა სიკვდილი და მოკლა ყველა ადამიანი, ვინც ნეტარი სიცოცხლისაგან მრავალტკივილიან ცხოვრებაში გადაანაცვლა ადამიანი, ვინც ღმრთის მეგობარი ადამი შემოქმედის მტრად გახადა. მე ღმრთის ანგელოზი ვარ, გაბრიელად სახელდებული და ღმრთის მხოლოდმშობილი ძის შენ მიერ განხორციელების მახარებლად მოვლინებული.

ნუ შეშფოთდები ჩემს სიტყვებზე, რადგან არ მომაქვს მე კაცთა მომსვრელი საცდური. განდევნე შენგან ყოველგვარი შფოთი, მოიცილე შიში შენი თვალებიდან. მე თვითონ ვძრწვი შენ წინაშე დგომით, მე თვითონ ვარ გაკვირვებული შენი სიდიადით, მე თვითონ ვეშობ შენი მადლისა და ბრწყინვალეების წინაშე. მე მონა და მსახური ვარ ღმრთისა, შენ კი - დედა მეუფისა და დამბადებელისა და ღმრთისა ჩემისა, მზრდელი და მშობელი მისი, ვინც ყოველ ხორციელს აძლევს საზრდოს. მე მსახური ვარ ღმრთისა, ხოლო შენ ღმერთი მოგყავს, შენში დასაყდრებული და შენგან სიძებრ გამომავალი².

სიხარულის მსახური ვარ და არა მწუხარების, სიხარულის მოსატანად მოვედი და არა შიშის, ნუ გეშინია შენგან მოშიშისა, ნუ ძრწვი შენი პატივის წინაშე მძრწოლარისაგან, ნუ რიღობ შენი მადლის წინაშე მრიდისაგან, ნუ ეკრძალვი შენი მშვენიერების წინაშე მკრძალველს.

აჰა, შენ მიუდგები გამოუთქმელად, შობ ძეს, არა მარტო დროში მოვლენილს, არამედ მარადიულსა და უწყამოს, არა მარტო ხორციელს, არამედ უსხეულოს, არა მარტო შენს ძედ გამოჩინებულს, არამედ ღმრთის ძედ ცნობილსაც, არა მარტო კაცად, არამედ ღმერთადაც მყოფს, არა თუ სხვისგან მიმღებს სიცოცხლისა, არამედ ყველა ადამიანისთვის ცხოვრების მიმნიჭებელს, ამიტომაც მისი სახელი, იესო, მაცხოვარსა და მსხნელს ნიშნავს.

ის იქნება დიდი; არათუ დასაბამიდანვე არ იყო დიდი და შემდეგ განდიდდება, არამედ მარადის დიდია ის, რადგან დიდი ღმერთისა და მამის ბუნებითი ძეც დიდად წარმოჩნდება, ვინაიდან მშობლის თანაარს ძეს იგივე არსება და ბუნებითი დიდებულება აქვს. „იყოს“ და „იწოდოს“³ კი შენგან მრავალსაკვირველი შობისა და შენგან ხორციელად განკაცების გამო ითქმის, რადგან იყოს და იწოდოს სამომავლოთა აღმნიშვნელი სიტყვებია, როგორც ეს დროში შობად ადამიანებზე ითქმის, რადგან ისიც ჭეშმარიტად თქვენი მსგავსია.

მსგავსადმე ითქმის მასზე: „მოსცეს მას უფალმან ღმერთმან საყდარი და ვითისა, მამისა მისისაჲ, და მეუფებდეს სახლსა ზედა იაკობისსა საუკუნოდ და სუფევისა მისისა არა იყოს დასასრულ“ (ლკ. 1.32-33). ეს ყველაფერი შენ მიერ შობილობის

.....

2 წმ. სოფრონი ამ შემთხვევაში გვთავაზობს ფსალმუნთა წიგნიდან (ფს. 18. 6) ციტატის პერიფრაზს.

3 შდრ.: „ესე იყოს დიდ და ძე მადლის ეწოდოს“ (ლკ. 1.32).

გამო ითქმის, რადგან თქვენგან თქვენნაირად განკაცება იტვირთა და ყველაფერს კაცობრივად მიიღებს, რომ მოჩვენებითად არ ჩათვალონ მხილველებმა, არამედ განკაცება საქმით წარმოაჩინოს. თუ მიწიერ შობას არ მიიღებს, როგორ შეიმოსავს მიწიერ სიმაღლეს და სხვაგვარად როგორ იქნება ის დიდი ან როგორც იწოდება ძედ მაღლის, ან როგორ დაიმკვიდრებს დავითის საყდარს და იმეფებს იაკობის სახლზე საუკუნოდ?

ქალწული კი გამოიძიებს მიდგომილების სახეს და ეკითხება ანგელოზს: „ვითარ-მე იყოს ესე ჩემდა, რამეთუ მე მამაკაცი არა ვიცი?“ რადგან მე მამაკაცი არ ვიცი, ამიტომაც მეშინია შენი მოკითხვისა, ამიტომაც ვერ ვიღებ შენს ხარებას გამოძიების გარეშე, რომ არ მიყვე ჩემი დედის, ევას, კვალს. არ ვიცი მამაკაცი და მამაკაცი როგორ უნდა ვშობო? არ შეესაბამება ეს საყოველთაო წესს.

მთავარანგელოზმა კი ქალწულს ბუნებითად შეუძლებლის ზებუნებრივად აღსრულება აუწყა და მიუგო: ვხედავ შენი ქალწულების უხრწნელებას, განვიცდი შენი გონების საღმრთოობას, ვხედავ შენს ყოველმხრივ უბიწოებას. შენ მე მეუბნები კაცობრივსა და ბუნებითს, მე კი გეტყვი ბუნებაზე აღმატებულსა და საღმრთოს. შენ, მშობელი, ქალწულადვე დაადგრები, რადგან შობ ბუნებათა მბრძანებელ ღმერთს. ის, როცა ინებებს, თვითონ ცვლის ბუნების კანონს და შენგან შობის დროს სწორედ ბუნებაზე აღმატებული შობის წესს აჩვენებს, რადგან მისთვის არაფერია შეუძლებელი. მოხარული ვარ შენი სიფრთხილის, კრძალულებისა და სიბრძნისა, მიუხედავად იმისა, რომ ჩემს ნათქვამს წინ აღუდგები. ურწმუნოებად კი არ ვრაცხ შენს სიტყვებს, არამედ – ბრძნულ გამოძიებად.

მუცლად იღებ და შობ ძეს, ყოველთა დამბადებელს, რადგან ღმრთის სიტყვით შეიქმნა ყოველივე და შენ სწორედ ღმრთის სიტყვასა და ღმერთს შობ, ხორციელსა და კაცად ქმნილს, ცვალებადობისა და შერევის გარეშე. ის, თავადი, შენში, როგორც წვიმა საწმისზე, გადმოვა და იშვება რა შენგან, საკვირველად დაიცავს შენს ქალწულებას და ქმრის გამოუცდელს ღმრთისმშობლობას მოგანიჭებს.

ყოველადწმიდა მარიამმა კი კვლავ მიუგო მახარებელს: როგორ არ მიკვირდეს შენი სიტყვებისა, როგორ არ განგვრთე შენს ნათქვამზე? ვიცი, რომ ღმრთის ყველა ნება აღსრულდება, მაგრამ შენგან ჩემდამი ნათქვამი დღემდე არ მომხდარა.

ღმრთის ბრძანებისადმი ურწმუნოებით კი არ ვამბობ, არამედ მიკვირს ნათქვამისა, რომელიც უჩვეულოა კაცთა მოდგმისათვის და გამოვიძიებ მას, რადგან მე მამაკაცი არ ვიცი.

მთავარანგელოზს გაუკვირდა მარიამის ბრძნული პასუხი და უთხრა: თუ ის გაეჭვებს, რომ ქალწული არასდროს ყოფილა მშობელი დღემდე, მეც გკითხავ: დღემდე როდის განკაცდა ღმერთი? როდის შეისხა ღმერთმა ხორცი? როდის იშვა ღმერთი დედაკაცისაგან? როდის წოვდა ღმერთი დედის რძეს? როდის ტიროდა ღმერთი? როდის იზრდებოდა ღმერთი ასაკობრივად? როდის ცხოვრობდა ღმერთი კაცთა შორის? როდის მოკვდა ღმერთი კაცთათვის? როდის გაეკრა ჯვარზე? როდის იგმირა მისი გვერდი ლახვრით? როდის იტვირთა სამი დღის მანძილზე საფლავად დადება? ან როდის აღდგა მკვდრეთით ღმერთი?

თუკი არასოდეს აღსრულებულა ასეთი საქმეები, არამედ შენგან აღსასრულებლად არის წინაგანსაზღვრული, რატომ ითხოვ მაგალითს ჩემგან? არასოდეს ყოფილა ასეთი

რამ, არასოდეს ყოფილა ქალწული მშობელი და შენს შემდეგაც არასოდეს იქნება.

ხოლო ეს რომ ნამდვილად შენ მიერ აღსრულდება, დაგარწმუნებ ესაია წინასწარმეტყველის სიტყვებით: „აჰა, ქალწულმან მუცლად-ილოს და შვეს ძე და უწოდიან სახელი მისი ემმანუილ“ (ეს. 7.14). ხედავ, წმიდაო ქალწულო, რომ მხოლოდ ერთი ქალწულია ემანუილის მშობლად წინასწარ უწყებული? რადგან წინასწარმეტყველს არ უთქვამს, რომ ქალწულები მიუდგებიან და შობენ ძეებს და უწოდებენ ემანუილებს.

ემანუილი კი ნიშნავს - „ჩვენთან არს ღმერთი“ - და როდის იყო ღმერთი კაცთა შორის აღრიცხული შენგან განკაცებამდე? ემანუილი, ასევე, ორ ბუნებას მოასწავებს, კაცობრივსა და საღმრთოს, რადგან სრული ღმერთი სრული კაცი გახდა შენგან კაცობრივი ბუნების მიღებით და საკუთარ თავთან გვამოვნებითი შეერთებით, რომლითაც უცვლელად დაიცვა თითოეული ბუნება და მათი თვისებები. ღმერთი სიტყვა ღმერთად დარჩა, მიუხედავად იმისა, რომ გონიერი სულის მქონე ხორცი შეიმოსა, ეს ხორცი კი სიტყვის ხორცად შეიცნობა, მისადმი გვამოვნებით შეერთებულად, შეერთება კი არც ჰიპოსტასის ერთობას განყოფს და არც იგივეობრივად წარმოაჩენს შეერთებულებს ცვალებადობის შედეგად.

მიუხედავად იმისა, რომ არსებათა და ბუნებათა განსხვავება დაცულია ქრისტეში, ერთია ძე, რომელიც შენ მიერ გამოუჩნდება სოფელს, რადგან რომელიც ჭეშმარიტი ღმერთი იყო, ჭეშმარიტი კაცი ხდება. ერთსა და იმავეს გარეშეუწერელი ღმერთიც ეწოდება და ჭეშმარიტი კაციც. ის – დაუსაბამოდ მამისგან შობის გამო, ხოლო ეს – დედისგან დროში შობისათვის.

თუ როგორ მოხდება ეს, განგიმარტავ, ქალწულო, რადგან ამისთვის მოვივლინე შენთან: „სული წმიდაა მოვიდეს შენ ზედა და ძალი მალღისაა გფარვიდეს შენ, ვინადაც შობადსა მას წმიდაა ეწოდოს და ძე ღმრთისა“ (ლკ. 1.35). სული წმიდა გადმოვა შენზე და მოგმადლებს ნაყოფიერებას.

ირწმუნე ჩემი სიტყვებისა, რაც უეჭველად აღსრულდება, რადგან ჭეშმარიტებას ვამბობ, როგორც ჭეშმარიტების ქადაგი ანგელოზი. გიხაროდენ, ქალწულო, რომელიც უშობ კაცთა ნათესავს ყველასთვის სიხარულის მომნიჭებელ ღმრთის ძეს.

ერწმუნა მარიამი მთავარანგელოზის სიტყვებს და რადგან მისგან იშვებოდა ქრისტე, მშვიდი და გულით მდაბალი, ამიტომაც სიმშვიდითა და სიმდაბლით გამდიდრებულმა უბიწო ქალწულმა მიუგო: „აჰა, მვევალი უფლისა, მეყავნ მე სიტყვსაებრ შენისა“ (ლკ. 1.38).

ირწმუნა რა ღმრთისმშობელმა მისი სიტყვები, გაბრიელ მთავარანგელოზი კი, ზეცაში აღვიდა, საიდანაც მოივლინა.

როგორც ვხედავთ, წმ. სოფრონ იერუსალიმელი მთავარანგელოზი გაბრიელისა და ქალწული მარიამის დიალოგში გადმოგვცემს მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებას მაცხოვრის განკაცების შესახებ. უმთავრეს აქცენტს ავტორი აკეთებს იმაზე, რომ ის, ვინც თავისი საღმრთო ხატის (=ბუნებას) მონის ხატის (=ბუნებას) შეუერთა, ერთი პიროვნებაა, ერთი ჰიპოსტასია, ძე ღმერთია. ამ გამოუთქმელ შეერთებაში ბუნებათა თვისებების განსხვავება არ განყოფს ერთ ჰიპოსტასს და არც ჰიპოსტასური ერთობა არ შეარწყამს ბუნებებს, არ ხდის მათ იგივეობრივს. წმ. სოფრონის მოძღვრებით, ღმერთია ის, ვინც კაცობრივად იშვება, დედის რძით იკვებება, ასაკობრივად იზრდება,

ტირის, ჯვარზე ეგნება, კვდება, საფლავში დაიდება და აღდგება. ჭეშმარიტად ღმერთია ის, ვინც ქალწულისაგან იშვება, ამიტომ ჭეშმარიტად ღმრთისმშობელია მარიამი, რომელიც ღმრთის დედობის გამო თვით ანგელოზებზე მეტად გამდიდრდა საღმრთო მადლით.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, საქართველოს საპატრიარქო, გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2011.
2. ხელნაწერები: Н-2258; ქუთ. 2; ქუთ. 8.
3. Болотов 1994: Болотов В., Лекции по истории Древней Церкви, т. IV. Москва, 1994.
4. Галин 1853: Галин Г., Святой Софроний патриарх Иерусалимский, сочинение студента Киевской духовной академии, Григория Галина, Киев, 1853.
5. Дворкин 1997: Дворкин А., Моноэнергизм, монофелитизм и VI Вселенский собор, Альфа и Омега №2, Москва, 1997.
6. Лapidус 1999: Лapidус И., прот. Святой Софроний, патриарх Иерусалимский и его борьба с монофелитством, Диссертация на соискание степени кандидата богословия, Сергиев Посад, 1999.
7. Попович 1890: Попович К., Патриарх Иерусалимский Софроний, как богослов, проповедник и песнопisец, Киев, 1890.

*Archpriest
Giorgi Berishvili*

**A General Study of the Dialogue between the Archangel Gabriel
and the All Holy Mother of God as Based on Saint Sophron of
Jerusalem's Homily on the Annunciation**

(The present work was executed with the support
of Shota Rustaveli Scientific Foundation №FR-18 -1209)

Abstract

The well-known hierarch of the Church St. Sophron of Jerusalem is one of the most significant figures, who almost alone fought against the newly emerged false doctrines. He made an important contribution in demonstrating a false doctrine of Monothelitism. Therefore, it was natural that the dogma of the Incarnation of the Son of God was the main theme in his works. Our famous translators among many others paid particular attention to his works most of which were translated by Saints Euthymius and Giorgi the Athonites and Saint Ephrem Mtsire. One of the most important translated homilies is the "Homily on the Annunciation", which is considered to have been translated by Saint Ephrem Mtsire. The largest part of this homily is a dialogue between the Archangel Gabriel and the All Holy Mary, in which various dogmas are given with fascinating oratory. This time, we have tried to discuss the main aspects of the dialogue in the modern Georgian language.



მღვდელი ნიკოლოზ სხულუხია

ძველი აღთქმის რჯულდება-კანონმდებლობა ხატითა და გამოსახულებათა შესახებ წმ. იოანე დამასკელის მინაწილი

ქანდაკებებსა და გამოსახულებებთან დაკავშირებული პრობლემა ჯერ კიდევ ძველი აღთქმის ეპოქიდან იღებს სათავეს. მას შემდეგ, რაც მორწმუნე საზოგადოებაში (ისრაელში) გაჩნდა 10 მცნება, ისრაელიანებს აეკრძალათ ნებისმიერი სახითა და ფორმით კერპის იდეის მქონე გამოსახულების შექმნა. გამოსახულების მგმობელთა, უფრო კონკრეტულად კი ხატმებრძოლთა, უპირველესი დასაყრდენი წყაროც სწორედ ძველი აღთქმის ეს პასაჟი იყო. მეორე მცნება ამბობდა: „არა ჰქმნე თავისა შინისა კერპი, არცა ყოველივე მსგავსი, რაოდენი არს ცასა შინა და რაოდენი არს ქუეყანასა ზედა და რაოდენი-რაჲ არს წყალთა შინა, ქუეშე ქუეყანისა“ (გამ. 20,4). ათი მცნების დასახელებული მუხლის გარდა, მათ ძველი აღთქმის წიგნიდან სხვა ადგილებიც მოჰყავდათ თავიანთი აზრის დასასაბუთებლად: „პრცხუენოდნენ ყოველთა, რომელნი თაყუანის-სცემენ კელითქმულთა და რომელნი იქადიან კერპებითა მათითა“ (ფსალ. 96,7); აგრეთვე: „ნუ უმჯულოებთ, ნუცა იქმთ თავისა თქუენისა კერპთა გამოქანდაკებულთა მსგავსად ხატისა მამლისა, გინა დედლისა, გინათუ მსგავსად ყოვლისავე საცხოვარისა, რომელ-რაჲ არს ქუეყანასა ზედა, ანუთუ მსგავსად ყოვლისა მფრინველისა ფრთოვანისა, რომელი ფრინავს ცასა ქუეშე“ (II რჯ. IV,16,17); ანდა: „ნუცა აღიხილავ ზეცად, რაჲთა არა, რაჲჲმს იხილო მზღ, გინათუ მთოვარღ და ვარსკულავნი, ანუთუ ყოველი სამკაული ცათად, და შესცთე, თაყუანის-სცე მათ, ანუ ჰმსახურებდე მათ“ (II რჯ. IV,19); ასევე, „კერპნი გამოსადნობელნი არა იქმნეთ თავისა თქუენისა“ (გამ. XXXIV, 17).

წმ. იოანე დამასკელის სწავლებით, წმინდა წერილის ჯეროვანი გამოძიება აუცილებელი და სასარგებლო საქმეა, რადგან ერთია ღმერთი, მომცემელი ძველი და ახალი შჯულისა: „მრავლით კერძო და მრავლით სახით მაშინვე ღმერთი ეტყოდა მამათა წინამწარმეტყუელთა მიერ, ხოლო უკუანამსკნელთა ამათ დღეთა მეტყოდა ჩუენ ძისა მიერ თვისისა“ (ებრ. I,1-2). მისი თქმით, ძველი აღთქმის რჯულის ხსენებული ფორმულირებების არასწორი ეგზეგეზა გახდა იმ გაუკუღმართების მიზეზი, რომელმაც ახალი აღთქმის ეპოქაში ხსენებული ერესის (ხატმებრძოლეობის) სახით იჩინა თავი. თავის ნაშრომში „სამი სიტყვა ხატთაყვანისცემის შესახებ“ იგი მთელ რიგ არგუმენტაციას გვთავაზობს წმინდა წერილის როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმის წიგნებიდან, რითაც გამოსახულებათა და ხატთა მართებულობას

ადასტურებს. ამ ყოველივეს იოანე დამასკელი წმინდა მამათა სწავლებითაც ამყარებს. საღვთო წერილი ამბობს: „და ეტყოდა უფალი მოსეს და ჰრქუა: აჰა - ესერა, მიწოდებიეს სახელით ბესელელ, ძმ ორისი, რომელ-იგი არს ორენი, ტომისაგან იუდაისისა. და აღვაკო იგი სულითა საღმრთოთათა, სიბრძნითა და მეცნიერებითა და გულისხმისყოფითა ყოველსა საქმესა. განზრახვად, ხუროთმოძღვრებად, საქმედ ოქროსა მის ვეცხლისა და რვალისა, და იაკინთისა და ძოწეულისა, და მეწამულისა მის სთულისა და ზეზისა მის ძახილისა. სამსახურებელსა და საქმესა მას ძელით-ხუროებისასა, საქმედ ყოვლისავე საქმისაებრ. და მიესცე მე მას ელიაბ, ძმ აქისამაქისი, ტომისაგან დანისა, და ყოველსა გულისხმისყოფელსა გულითა მივეც მეცნიერება და ქმენ ყოველი, რომელი გიბრძანე“ (გამ. XXXI, 1-6); წმინდა წერილში სხვა ადგილას ნათქვამია: „და ეტყოდა უფალი მოსეს და ჰრქუა: ეტყოდე შენ ძეთა ისრაელისათა: მომართუედ შესაწირავად ყოველთაგან, რომელთა-იგი უნდეს გულსა მათსა, მომართუედ მე პირველნაყოფად შესაწირავად ჩემდა. და ესე არს შესაწირავი, რომელ მოილო მათგან: ოქრო და ვეცხლი და რვალი, იაკინთს და ძოწეული და მეწამული მრჩობლი და ბისონი ძახილი და თმა თხისაჲ. და ტყავები ვერძებისაჲ, ტარსიკონი და ტყავი სიავი და ძელი ულპოლველი. ზეთი და სასაკუმეველე, ნელსაცხებელი და საკუმეველი, და ქვაბი სარდიონი და ანთრაქები გამოსაქანდაკებულად, სამჯართათჳს და საწვეეთა. და მიქმენით მე სიწმიდს და გამოგეცხადოდი თქუნ. და მიქმენ შენ ყოვლისა მისებრ, რომელი გიჩუენო შენ მათსა ზედა, სახს კარვისაჲ და სახს ყოვლისა ჭურჭრისა მისისაჲ, ეგრეთ ჰქმენ“ (გამ. XXV, 1-10). წმინდა იოანე იმ ნივთებსაც შეახსენებს მოწინააღმდეგეთ, რომელნიც, ტაძრის საჭიროებიდან გამომდინარე, წმინდა ჭურჭლებად გამოიყენებოდა: „კარავი იგი საწამებელისაჲ და კიდობანი იგი შჯულისაჲ და სალხინებელი იგი მას ზედა და შესამზადებელი იგი კარვისაჲ. და საკურთხეველები და ტაბლად და ყოველი ჭურჭერი მისი და სასანთლს წმიდა და ყოველი ჭურჭერი მისი, და ემბაზი იგი და ხარისხნი მისნი. და სამოსელი იგი სამსახურებელი აპრონისი და სამოსელნი იგი ძეთა მისთანი სამღვდელოდ ჩემდა. და ზეთი იგი ცხებულებისაჲ და საკუმეველი იგი შეზავებული სიწმიდისაჲ. მსგავსად ყოვლისა, რომელი გიბრძანე შენ, ქმენ“ (გამ. XXXI, 7-11).

მოსემ, რომელმაც გამოქანდაკებული ხბო დაუმსხვრია ისრაელს, თავად დადგა ძელი და მასზე გველის ფორმის რვალი დაკიდა. ძველი აღთქმის რჯულის კანონმდებელმა ძელის აღმართვითა და მასზე სპილენძის გველის დაკიდებით ის მოიძოქმედა, რასაც, ერთი შეხედვით, რჯული კრძალავდა, თუმცა მან, ერთი მხრივ, ქანდაკებათა აკრძალვით ერი განდგომილებისა და კერპთმსახურებისაგან დაიცვა, მეორე მხრივ კი მომავალში მოსახდენი ჭეშმარიტება მოასწავა. როგორც კარავი თავისი მოკაზმულობით ახალი აღთქმის ეკლესიის სახე და სიმბოლო იყო, გველიც მომავალ მაცხოვრებელ ჯვარცმას განასახიერებდა. ამ სასწაულის მხილველ ერს ჯვრისა და მასზე ჯვარცმული ქრისტე ღმერთის წინასწარმეტყველებითი გამოცდილება უნდა მიეღო. ამ ყოველივეს ჭეშმარიტებას იოანეს სახარებაში უფლის მიერ თქმული სიტყვებიც ადასტურებს: „და ვითარცა-იგი მოსე აღამაღლა გუელი უდაბნოს, ეგრეთ ჯერ-არს ამაღლება ძისა კაცისაჲ, რამათა ყოველსა, რომელსა ჰრწმენეს იგი, არა წარწყმდეს, არამედ აქუნდეს ცხორება საუკუნოდ“ (ინ. III,

14,15).

ულპოლველი ძელისაგან კიდობნის გაკეთება, მისი შიდა და გარე მხარეების ოქროთი შემკობა, მასში ალთქმის ფიცრების, კვერთხისა და მანანით სავსე ოქროს ტაკუკის მოთავსება სწორედ იმიტომ უბრძანა ღმერთმა მოსეს, რომ შთამომავლობას გარდასულ საქმეთა მოსახსენებელი დარჩენოდა. ამ სიწმინდეთა ხალხის პირისპირ დაბრძანებაც მიზნად ისახავდა, რომ მათ მხედველ ადამიანებს ხატთა მიერ აღსრულებული სასწაულების საშუალებით მოქმედი ღმერთი ხსომებოდათ და მისთვის თაყვანი ეცათ.

ცხადია, რომ ეს ადამიანები არათუ კიდობანსა და მასში მდებარე სიწმიდეთ, არამედ სასწაულთმოქმედ ღმერთს ემსახურებოდნენ.

მდინარე იორდანიდან 12 ქვის ამოტანა და მათი გილგალში დაწყობაც სწორედ ამ მიზანდასახულობით ბრძანა ღმერთმა: „და რაჟამს გკითხვიდეს შენ ძმ შენი ხვალე და გრქუას: რაჲ არიან ქვანი ესე თქუენდა? და შენ აუწყო ძესა შენსა და ჰრქუა, ვითარმედ: დაწყდა მდინარც პირისაგან კიდობნისა შჯულისა უფლისა ყოვლისა ქუეყანისაჲსა, რაჟამს წიაღ-ვიდოდა მას. და იყვნენ თქუენდა ქვანი იგი საყსენებელად ძეთა ისრაელისათა მიუკუნისამდე“ (ისუ ნავცსი IV, 6,7).

წმ. იოანე აგრძელებს საღვთო წერილის მოშველიებით ხატთაყვანისცემის არგუმენტაციას და მოწინააღმდეგეთ ძველი ალთქმიდან იმ ეპიზოდს ახსენებს, სადაც დავითის ძის, სოლომონის მიერ ტაძრის აშენება, მისი ძვირფასი ნივთებით შემკობა და ოქროთი შემოსილ ქერუბიმთა გამოსახულებების შექმნის შესახებ თხრობაა მოცემული (III მეფ. VI, 18-29).

ცხადია, შეუძლებელია გარეშეუწერელი და მიუმსგავსებელი ღმერთის თუნდაც რაიმე სახით ხატის შექმნა, თუმცა, უნდა ითქვას, რომ უსხეულო და დაუხატველი ღმერთი ძველად არც არსად გამოიხატვოდა. ხოლო მას შემდეგ, რაც უსხეულო განკაცდა და ხორცის შესხმით ხილული გახდა, მისი გამოსახვა შესაძლებელი გახდა. „ღმერთი გამოჩნდა ჳორცითა,“ - ბრძანებს პავლე მოციქული (I ტიმ. III, 16).

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, პატივსაცემია ერეტიკოსთაგან უპატიოდ შერაცხილი ნივთები. მართლაც, თუ არა საღვთო მადლის მოქმედება, რა უნდა იყოს თხის თმაზე უღირსი?! ხოლო თუკი ქერუბიმთა გამოსახულებანი სხვა ნივთებთან ერთად შჯულის მიერ დადგინდა, რატომღა უნდა უარყოთ იგი? წმინდა იოანე რიტორიკულ კითხვას სვამს: განა ნივთი არ არის სამგზის სანატრელი და სამგზის დიდებული ძელი ჯვარისა? განა ნივთი არ არის ცხოვრების მომცემელი და ცხოვრებაშემოსილი კლდე, წმინდა საფლავი, წყარო ჩვენი აღდგომისა? განა ნივთი არ არის ქარტა და მელანი ყოვლადწმიდა სახარების წიგნისა? განა ნივთი არ არის ცხოვრების მომცემელი ტრაპეზი, ჩვენთვის ცხოვრების პურის მომნიჭებელი? განა ნივთი არ არის ოქრო და ვერცხლი, რომლისგანაც ჯვარი და ბარძიმ-ფეშხუმი მზადდება? განა ნივთი არ არის სისხლი და ხორცი უფლისა?! „ანუ ყოველთავე ამათ მოსპე მსახურებაჲ და თაყუანის-ცემაჲ, ანუ აცადე საეკლესიოსა მოცემასა და ხატთა თაყუანისცემასა, ღმრთისა და საყუარელთა ღმრთისათა სახელითა განწმედილთა“, რადგან „უკუეთუ მადლითა აღსავსე იყოს პირმშოჲ სახე გამოსახატველი, უჭჭუელად ხატსაცა თუსსა აღაესებს მადლითა და პატივისმცემელთაცა ხატისა

თვისათა, შემსგავსებულად სარწმუნოებისა“ (საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2013: 171).

აქედან გამომდინარე, ღვთისა და წმინდანთა გამოსახულებების შექმნით არათუ მათ უხილავ ბუნებას გამოვსახავთ, არამედ იმას, რაც სახილველი და შემეცნებადია. თაყვანს ვცემთ არა ნივთს, არამედ ნივთის დაშბადებულს, რომელმაც ნივთში დამკვიდრება თავს იღო და ნივთის მიერ ქმნა ჩვენი ცხოვრება. „თაყვანს-ვსცემ დახატულსა მას [არა ვითარცა ღმერთსა, არამედ ვითარცა] პატიოსანსა ხატსა პატიოსანთასა,“- ამბობს წმ.იოანე (საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2013: 171).

რაც შეეხება ხატებს, უნდა ითქვას, რომ ყოველი ხატი რაიმე დაფარულის წარმომარინებელია. რამდენადაც სული სხეულითაა დაფარული, იგი ადგილისა და დროის საზღვრებითაა გარეშემოწერილი, ამიტომ არც მომავლისა და არც მისგან ადგილით დაშორებულის სრული ცოდნა აქვს, შესაბამისად, სწორედ სულის სასარგებლოდ, უხილავის შემეცნების, ამ გზით მაცხოვრებელი სარგებლობის მიღებისა და დაფარული მშვენიერების შესაცნობად შეიქმნა ხილული ხატიც.

ხატი მომავალში მოსახდენ საქმეთა აჩრდილსაც ეწოდება. ამის მაგალითი ძვ.აღთქმაში მრავლად არის. სჯულის კიდობანი, ასევე, კვერთხი და ტაკუკი ღვთისმშობელს მოასწავებდა, უკვე ნახსენები ძელზე დაკიდებული სპილენძის გველი კი ჯვარზე მაცხოვრის მიერ იმ ბოროტების განქარვებას, რომელიც გველის სახით ეშმაკმა კაცობრიობას მოაწია; ებრაელთა მიერ მეწამული ზღვის გავლა და ღრუბელი კი ნათლისღების წყლისა და სულის წინასახე იყო. თითოეული ეს ნივთი მწვალებელთაგან „უპატიოდ“ შერაცხილი მატერიისაგან იქნა დამზადებული და, პავლე მოციქულის სიტყვისამებრ, „რომელნი-იგი სახედ და აჩრდილად ჰმსახურებენ ზეცისაჲსა მას, ვითარცა-იგი ბრძანებაჲ მოიღო მოსე საქმესა მას კარვისასა (ებრ. VIII, 5), „რამეთუ აჩრდილი აქუნდა შჯულსა მერმეთა მათ კეთილთაჲ“ (ებრ. X, 1).

ხატი მეფისა მეფეა და ხატი ქრისტესი ქრისტეა და პატივი ხატისადმი ხატზე გამოსახული პირმშოს მსგავსად იქმნება, - ბრძანებს წმიდა იოანე, რის დასამოწმებლადაც ის წმ. ბასილი დიდის სწავლებას იშველიებს, რომლის თანახმად, მეფე ეწოდება მეფესაც და მეფის ხატსაც, მაგრამ ორივე მეფე როდია, რადგან არც მპყრობელობა განიჭრება და არც დიდება განიყოფება, ხოლო „პატივი ხატისაჲ პირმშოჲსა მის სახისაჲ წიად-ვალს. და რაჲ ესე არს აქა ხატის მსგავსებაჲ, იგივე არს მუნ ბუნებითად ძე“, - გვასწავლის კაპადოკიელი მთავარეპისკოპოსი სულიწმიდის შესახებ ამფილოქეს მიმართ XVII თავში (საქ. ეკლ. კალენდარი 2013: გვ. 161).

გამოვსახავთ რა ქრისტეს ხატს, არ განვაშორებთ მას მისი მხედრობისაგან და მათ ხატებსაც ვქმნით, რადგან ქრისტეს თანამკვიდრნი და საღვთო დიდების ზიარნი გახდნენ. „უკუეთუ შვილ, მკვდრცა: მკვდრ ღმრთისა თანა და თანამკვდრ ქრისტესა. უკუეთუ მის თანა ვივნოთ, მის თანაცა ვიდიდნეთ“, - ბრძანებს წმ. პავლე მოციქული (რომ. VIII, 17).

იუდეველთაგან განსხვავებით, რომელთაც აღნიშნული კანონი იმიტომ მიეცათ, რომ ცდომილებისაკენ ადვილად იდრიკებოდნენ, ჩვენ, რომელნიც წმ. გრიგოლი ღმრთისმეტყველის თქმისამებრ, გამოსხნილნი ვართ ცდომილებისაგან და მიწვეულნი

ვართ „სისრულის“ ასაკს, განმრჩეველობის უნარი გვაქვს მომადლებული და ვიცით, რომელი გამოსახულებაა უფლის მიერ დაშვებული და რომელი - არა, ამიტომაც რამდენადაც საღვთო წერილის ცოდნა გვაქვს, დაცულნი ვართ კერპთმსახურებისაგან და ვქმნით იმას, რაც დაშვებულია (საქ. ეკლ. კალენდარი 2013 : გვ. 205).

ემშაკებს ეშინიათ წმინდანებისა. ისინი მათი აჩრდილის წინაშეც კი ძრწიან. ამასთან დაკავშირებით დამასკელი მოძღვარი წმ. სოფრონ იერუსალიმელის „ლიმონარიდან“ ერთ საინტერესო პატერიკს მოგვითხრობს: „იყო ვინმე [მონაზონი], რომელიც ზეთისხილის მთაზე განმარტოვდა. მას ძალიან ებრძოდა სიძვის დემონი. ერთხელ, როცა იგი ფრიად მიეძალა, ბერმა გოდება დაიწყო და უთხრა: „სანამდე არ მომეშვები? ბოლოს და ბოლოს განმშორდი, რადგან შენც ჩემთან ერთად დაბერდი“. დემონი მას თვალზილად წარუდგა და უთხრა: „შემომფიცე, რომ არავის ეტყვი, რის თქმასაც ახლა შენთვის განვიზრახავ და აღარასოდეს შეგებრძოლები“. ბერმა მას მაღალთა შინა მკვიდრთა სახელით შეჰფიცა, რომ მის ნათქვამს არავის ეტყოდა. მაშინ უთხრა მას დემონმა: „თაყვანი არ სცე ამ ხატს და აღარასოდეს შეგებრძოლები“ (კალენდარი 2013: გვ. 212). ხატზე კი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი იყო გამოსახული უფალ იესო ქრისტესთან ერთად. ცხადია, თუ ვის ებრძვიან და ვისი თანამებრძოლები არიან ისინი, ვინც უფლის და წმინდანთა გამოსახულებებს გმობენ, რამდენად მნიშვნელოვანია ჩვენი ცნობებისათვის ხატი და რამდენად ებრძვის მას ბოროტი ძალა.

როგორც დავინახეთ, წმ. იოანე დამასკელის მიერ წმინდა წერილის, კერძოდ, ძველი აღთქმის ზემოთ განხილულ მუხლთა განმარტება ცხადყოფს, რომ გამოსახულებათა აკრძალვა მხოლოდ და მხოლოდ გაუკუღმართებისაკენ მიდრეკილი ერის კერპთმსახურებაში ნებისმიერი ფორმით ჩაუარდნისაგან დაცვას ემსახურებოდა, ხოლო ჭეშმარიტი ღმერთის დიდებისა და თაყვანისცემისათვის თავად უფლისაგან იყო მათი შექმნა უწყებული. ამის დასტურად კვლავ მოციქულ პავლეს სიტყვებს მოვიშველიებთ: „და ცვალებს დიდებაჲ იგი უხრწნელისა ღმრთისაჲ მსგავსებად ხატისა მის განხრწნადისა კაცისა, და მფრინველთა, და ოთხფერკთა და ქუეწარმავალთა“ (რომ. I, 23); აგრეთვე, „აწ უკუე ვინამთგან ნათესავ ღმრთისა ვართ, არა გკლირს, ვითარმცა ვჰგონებდით ოქროსა გინა ვეცხლსა, ანუ ანთრაქსა, გამობატულსა ხუროებით განზრახვითა კაცთაჲთა საღმრთოჲსა მის მსგავს ყოფად“ (საქმ. XVII, 29).

გამოყენებული ლიტერატურა

1. „ბიბლია“, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა „ალილო“, თბ., 2015 წ.
2. წმ. იოანე დამასკელი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, სსგ, თბ., 2013 წ.

Priest Nikoloz Skhulukhia

The Old Testament Law on Icons and Images According to Saint John of Damascus

Abstract

The following article describes the theological teaching of St. John of Damascus, related to the reasonableness of the use of icons and images of saints. With regard of the aforementioned issue, the Holy Father from Damascus in his apologetic Treatises against “Those Who Attack the Holy Images” gives a lengthy discussion, citing many passages from the Book of the Old Testament. On the one hand, he exposes the false teaching of the iconoclasts, and on the other, he substantiates the reasonableness and soundness of the use of sacred icons, founding his substantiation on the Orthodox Teaching.



**დეკანოზი
ლონგინოზ სუარიშვილი**

**კათოლიკე ქრისტიანებისა და სხვა კონფესიის
მიმღებართა შენყნარების ბერძნულ-აღმოსავლური
ეკლესიის პრაქტიკა XII-XVIII საუკუნეებში**

XI ს-ის მეორე ნახევარში, კერძოდ, 1054 წელს, მოხდა დასავლეთისა (კათოლიკური) და აღმოსავლეთის (მართლმადიდებელი) ეკლესიებს შორის დიდი სქიზმა, ანუ გაყოფა. მას შემდეგ, ოთხასზე მეტი წლის განმავლობაში, აღმოსავლეთის სხვადასხვა მართლმადიდებელ ადგილობრივ (რეგიონალურ) ეკლესიაში რომაული კათოლიკობიდან მოქცეულთა მიღების (შეწყნარების) არაერთგვაროვანი პრაქტიკა არსებობდა. სხვადასხვა დროს მათ სხვადასხვაგვარად ანუ სხვადასხვა წესით იწყნარებდნენ: - ზოგჯერ სრულად ნათლავდნენ, ზოგჯერ მხოლოდ კონფირმაციის (მირონცხების) საშუალებით იწყნარებდნენ, ხოლო ზოგ შემთხვევაში, - მხოლოდ აღსარების მეშვეობით¹. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით სხვადასხვა მკვლევარს მოჰყავს იმ დროის მოგზაურთა თუ საეკლესიო მოღვაწეთა ცნობები, რომლებშიც აღწერილია, თუ როგორი დამოკიდებულება ჰქონდათ აღმოსავლელ (ბიზანტიაში) ქრისტიანებს დასავლელი ლათინი ქრისტიანების მიმართ. აღნიშნული ცნობები ძალზედ საინტერესოა ზემოთ დასმული საკითხის უკეთ გასაგებად². მაგალითად, ერთ-ერთი ფრანგი მოგზაურის, ოდო დე დიოლოს ცნობით, რომელიც 1147 წელს იმყოფებოდა კონსტანტინეპოლში, ბერძენი ქრისტიანები ხელმეორედ ნათლავდნენ

.....

1 ბერძნულ-აღმოსავლურ ეკლესიაში ანუ ბიზანტიაში, სხვადასხვა კონფესიიდან მოქცეულთა მიღების ფორმა და განგება განისაზღვრა მსოფლიო კრებების პერიოდში, კერძოდ, კონსტანტინეპოლის მეორე მსოფლიო კრების (381წ.), მე-7 და მეექვსე (ტრულის) კრების (680-81წ.წ.) 95-ე კანონებით დადგინდა სხვა კონფესიებიდან მოქცეულთა შეწყნარების სამგვარი ფორმა: ა) სრული ნათლობით; ბ) კონფირმაციის (მირონცხების) საშუალებით; გ) მხოლოდ აღსარებით (იხ. „დიდი სჯულისკანონი“, ე. გაბიტაშვილი, თბილისი, გამომცემლობა „მეცნიერება“, 1975 წელი, გვ. 263; 402). Αμύλας. Αλιβιζατου, «ΟΙεροι Κανονες». Αποστολικη Διακονια, ΕκδοσιςΓ' 1997. გვ.140.

2 ნიკოდიმოს მთაწმინდელს თავის პიდალიონში მოჰყავს ლატერანის 1215 წლის კრების მე-4 კანონიდან ციტატა, რომელშიც ნათქვამია შემდეგი: „...აღმოსავლელელები არ წირავენ იმ ტაძრებში, სადაც მანამდე მსახურებას დასავლელელები აღასრულებდნენ, თუ მანამდე ახლიდან არ აკურთხებენ ამ ტაძარს...“; და შემდეგ - „...აღმოსავლელელები, იმ ლათინებს, ვინც აღმოსავლეთის ეკლესიაში გადადის, ნათლავენ თავიდან, როგორც წმიდა და სამოციქულო ნათლობის უქონელს...“ (პიდალიონი...).

იმ კათოლიკე ქრისტიანებს, რომლებსაც მათ (ბიზანტიურ-აღმოსავლურ) ეკლესიაში გადმოსვლის სურვილი ჰქონდათ³. გარდა ამისა, არსებობს იმ დროის თავად ბერძნული წყაროები, სადაც დამოწმებულია, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიაში კათოლიკე ქრისტიანების შეწყნარება ხდებოდა კონფირმაციის (მრონცხების) მეშვეობით. აღნიშნული მოწმობების მიხედვით თვალსაჩინო ხდება ის ფაქტი, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიაში კათოლიკე ქრისტიანების შეწყნარების არაერთგვაროვანი წესი არსებობდა და ასე გრძელდებოდა მე-15 საუკუნის ბოლო მეოთხედამდე. უკვე მე-15 საუკუნეში ბიზანტიაში დგინდება კათოლიკე ქრისტიანების მხოლოდ კონფირმაციით (მრონცხებით) შეწყნარების ერთი საერთო წესი (პრაქტიკა). კონკრეტულად ეს დადგენილება მიღებულ იქნა კონსტანტინეპოლის 1484 წლის ადგილობრივ საეკლესიო კრებაზე⁴, რომელსაც თავმჯდომარეობდა პატრიარქი სვიმონ ტრაპიზონელი. აღნიშნულ კრებაზე სპეციალური წეს-განგებაც კი შეიმუშავეს, რომლის მიხედვითაც უნდა მომხდარიყო კათოლიკე ქრისტიანების შეწყნარება აღმოსავლეთის ეკლესიაში მხოლოდ კონფირმაციით, უფრო კონკრეტულად კი, განისაზღვრა შემდეგნაირად: იმ კათოლიკე ქრისტიანების, რომლებიც მხოლოდ წყლით იყვნენ მონათლულები, მაგრამ არ ჰქონდათ მრონი ნაცხები, შეწყნარება უნდა მომხდარიყო კონფირმაციით (მრონცხებით), ხოლო ვისაც მრონიც ჰქონდა ნაცხები, მათი შეწყნარება მხოლოდ აღსარებით უნდა მომხდარიყო. კათოლიკე სასულიერო პირის შემთხვევაში მისი შეწყნარება უნდა მომხდარიყო მხოლოდ აღსარებით და სამღვდლო ხარისხის შენარჩუნებით.⁵ ამ პერიოდიდან მოყოლებული, ბიზანტიის, ანუ აღმოსავლეთის ეკლესიაში, კათოლიკე ქრისტიანების შეწყნარების აღნიშნული წესი მე-18 საუკუნის ნახევრამდე არ შეცვლილა. ამას ადასტურებს 1723 წლით დათარიღებული „აღმოსავლეთის პატრიარქთა ეპისტოლე“-ს სახელით ცნობილი ძეგლი. აღნიშნულ ძეგლში სხვა კონფესიის წარმომადგენლების ნათლობის შესახებ ნათქვამია, რომ „სხვა კონფესიის წარმომადგენლებს, რომლებსაც იწყნარებს მართლმადიდებელი ეკლესია მათი მხრიდან არასწორი სწავლების დაგმობის შემდეგ, მიღებული აქვთ სრული ნათლობა, მაგრამ არა აქვთ სრული სარწმუნოება. ხოლო როდესაც არასწორი სწავლების დაგმობის შედეგად უერთდებიან მართლმადიდებელ ეკლესიას, უკვე იძენენ სრულ სარწმუნოებასაც, ხოლო მათი ხელახალი ნათლობა აღარ აღესრულება...“.⁶

.....

3 Сергей, Епископ Астраханский и Енотаевский – «О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в православную церковь», Астрахань, 1904 г. с.102.

4 [Σύνταγματῶν θεῶν καὶ ἱερῶν Κανόνων, ὑπὸ Πάλλη-Ποτλῆ, Τόμος Ε', Ἀθήνα, 1855.](#)

5 Сергей, Епископ Астраханский и Енотаевский 1904 :104.

6 1723 წლის აღმოსავლეთის პატრიარქთა ეპისტოლე...

1756 წლის კონსტანტინეპოლის საეკლესიო კრების

დადგენილება

XVIII საუკუნის ნახევარში აღმოსავლეთის ბერძნულმა ეკლესიამ რადიკალურად შეცვალა თავისი დამოკიდებულება კათოლიკე ქრისტიანების მიღების მანამდე არსებული (კონფირმაციით ანუ მირონცხებით მიღების) პრაქტიკის მიმართ. კერძოდ, 1756 წელს კონსტანტინეპოლში გაიმართა ადგილობრივი საეკლესიო კრება, რომელსაც თავმჯდომარეობდა ამავე ეკლესიის პატრიარქი - კირილე V. აღნიშნულ კრებაზე მიღებულ იქნა დადგენილება, რომლის მიხედვით კათოლიკე ქრისტიანები, პროტესტანტები და, ასევე, მისი წიალიდან გამოსული სხვადასხვა კონფესიის წარმომადგენლები აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ეკლესიაში უნდა მიეღოთ მხოლოდ სრული ნათლობის (ანუ წყლით ნათლობის) შემდეგ.⁷ თუ რამ გამოიწვია ასეთი ცვლილება აღმოსავლეთის ბერძნულ ეკლესიაში კათოლიკე ქრისტიანებთან და მისი წიალიდან გამოსული სხვადასხვა კონფესიების წარმომადგენლებთან მიმართებაში, კონკრეტული მიზეზის დასახელება რთულია. აღნიშნული კრების ოქმში ეს საკითხი განმარტებულია შემდეგნაირად: „...არამართლმადიდებელ ქრისტიანთა ნათლობას არასწორად ეწოდება ნათლობის სახელი, რადგანაც ის არ არის ჭეშმარიტი ნათლობა, არამედ უბრალო განბანვა...; ამიტომაც არ ვამბობთ, რომ ჩვენ გადავნათლავთ მათ, არამედ ვნათლავთ ერთადერთი და ჭეშმარიტი ნათლობით და იმ წესით, როგორც არის ეს დადგენილი მოციქულთა და საეკლესიო კრებების მიერ...“.⁸ ასეთია აღნიშნული დადგენილების ზოგადი შინაარსი. ცხადია, ამგვარი პრაქტიკით (ანუ ხელმეორე ნათლობით), კათოლიკური ეკლესიიდან გადმოსულ სასულიერო პირებსაც აღარ უნარჩუნდებოდათ სასულიერო ხარისხი, როგორც ეს მანამდე ხდებოდა, არამედ აღმოსავლეთის ბერძნული ეკლესია მათაც ერისკაცის რანგში იწყნარებდა და მხოლოდ შემდეგ, თუ რომელიმე მათგანზე ჩათვლიდა საჭიროდ, თავიდან აღასრულებდა ქიროტონიის (ხელდასხმის) საიდუმლოს. აღსანიშნავია, რომ ამ კრების შემდეგაც აღმოსავლეთის ბერძნულმა ეკლესიამ ადრინდელი მიდგომა შეინარჩუნა (ანუ კონფირმაციით მიღების პრაქტიკა) მონოფიზიტების, კოპტებისა და ნესტორიანელების მიმართ. ზოგჯერ მხოლოდ აღსარების საშუალებით იწყნარებდა მათ.

ბერძენი მკვლევრების თანახმად,⁹ ამ კრებაზე აქცენტი მხოლოდ კათოლიკე ქრისტიანებსა და მისი წიალიდან გამოსულ სხვადასხვა კონფესიის (პროტესტანტები, ლუთერანები, ანგლიკანები და სხვ.) წარმომადგენლებზე გაკეთდა.¹⁰ საეკლესიო მკვლევრები ამ ფაქტს სხვადასხვა მიზეზით ხსნიან. ნაწილი მიიჩნევს, რომ აღნიშნული კრების ასეთი რადიკალური გადაწყვეტილების მიზეზებიდან ერთ-

7 *Σύνταγματῶν θείων ... 1855.*

8 *Σύνταγματῶν θείων καὶ ἱερῶν Κανόνων, Τόμος Ε.΄*

9 «Επιτομή ει τεσσαλλογι των θειων της πισεως δογματων», Αναστασιου του Παριου, εν Λειψια 1806, σελ. 351.

10 Сергий, Епископ Астраханский и Енотаевский 1904 :106-107.

ერთი კვლავ იყო ფილიოკვეს (Filioque) საკითხი, რომელიც განხილულ იქნა, როგორც ანტიტრინიტარული ერესი. უფრო მეტად აქცენტი გაკეთდა ნათლობის შესრულების იმ პრაქტიკაზე, რომელიც კანონიკურ ტრადიციად ქცეულიყო დასავლეთის კათოლიკურ ეკლესიაში. აქ იგულისხმება მოსანათლ ადამიანზე წყლის უბრალო პკურება, განსხვავებით აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ეკლესიაში არსებული პრაქტიკისა, რომელიც, მოციქულთა წესდების მიხედვით¹¹, ზოგადად, მოსანათლი ადამიანის წყალში სრულად შთაფლვას ითვალისწინებს. სხვათა აზრით კი¹² ასეთი გადაწყვეტილების საბაბი იყო შემდეგი: იმ პერიოდში (XVII – XVIII სს-ში) კონსტანტინეპოლში მოღვაწე კათოლიკე და იეზუიტი მისიონერებიც, თურქების გვერდით, ძლიერ ავიწროებდნენ ადგილობრივ ბერძენ ქრისტიანებს და თითქოს ადგილობრივ ეკლესიასაც გარკვეულ საფრთხეს უქმნიდნენ თავიანთი პროზელიტიზმით. ასეთმა ყოფამ ადგილობრივ სამღვდლოებასა და მორწმუნე ერს შორის გამოიწვია მღვდვარება და გარკვეული პროტესტიც თავიანთ ეკლესიაში კანონიკურად არსებული ტრადიციის მიმართ. იგი კათოლიკე ქრისტიანებს და მისი წიაღიდან გამოსულ სხვა კონფესიის (პროტესტანტებს, ანგლიკანებს და ა.შ.) წარმომადგენლებს მხოლოდ მირონცხებით იწყნარებდა და ამით ერთგვარ ლოიალურობას ავლენდა მათთან მიმართებით მაშინ, როცა მათი მხრიდან თითქმის ისეთსავე შევიწროებას განიცდიდა, როგორსაც მუსლიმი ოსმალების (თურქების) მხრიდან. კონსტანტინეპოლის ადგილობრივმა ეკლესიამ გაითვალისწინა სამღვდლოების პროტესტი და, აგრეთვე, არსებული ეკლესიოლოგიური პრობლემებიდან გამომდინარე, 1756 წელს მოიწვია ზემოთ ნახსენები ადგილობრივი კრება და მიიღო დადგენილება, რომლის მიხედვით კათოლიკე ქრისტიანები და მისი წიაღიდან გამოსული სხვა კონფესიის წარმომადგენლები აღმოსავლეთის ბერძნულ ეკლესიაში უნდა მიიღოთ სრული ნათლობით¹³. იმ დროის ისტორიული ვითარების გათვალისწინებით, ბევრი მკვლევარი ვარაუდობს, რომ აღნიშნული კრების ასეთი გადაწყვეტილების მთავარი მიზეზი სწორედ ეს უკანასკნელი უნდა ყოფილიყო¹⁴ და არა ზემოთ ნახსენები ეკლესიოლოგიური საკითხები.¹⁵ აღნიშნული

11 აღმოსავლეთის ქრისტიანულ ეკლესიაში ნათლობის არსებული პრაქტიკა, რაც მოსანათლის წყალში სამგზის სრულად შთაფლვას ითვალისწინებს, ან თავზე წყლის დასხმას, მომდინარეობს პირველივე საუკუნით დათარიღებული საეკლესიო გადმოცემიდან. ამის წყაროდ მიიჩნევა ერთ-ერთი ადრეული ქრისტიანული ძეგლი, რომელსაც ეწოდება „დიდაქე“ ანუ „მოძღვრება თორმეტი მოციქულისა“. აღნიშნული ძეგლის მე-7 თავში მითითებაა მოცემული ნათლობის შესრულების სამ ვარიანტზე: ა) წყალში სრული შთაფლვით; ბ) გამდინარე წყალში (ანუ მდინარეში) ნათლობით და გ) თავზე წყლის დასხმით - გამომდინარე იქიდან, თუ როგორი საშუალება აქვს ნათლობის შემსრულებელ სასულიერო პირს. მსგავსი მითითება გვაქვს, ასევე, მოციქულთა სახელით ცნობილ კანონებში. კონკრეტულად, მოციქულთა 45-ე კანონის მიხედვით, ნათლობა უნდა შესრულდეს მოსანათლის წყალში სამგზის შთაფლვით (ΑμικαΣ. Αλιφιζατου, «ΟιΕροι Κανονες». Αποστολικη Διακονια, Εκδοσις Γ' 1997. გვ. 43).

12 Сергей, Епископ Астраханский и Енотаевский 1904 г :106-107.

13 Сергей, Епископ Астраханский и Енотаевский 1904 : 106-107.

14 იქვე. გვ. 105.

15 ა) ფილიოკვეს სწავლება და, ასევე, დასავლეთის ეკლესიაში უკვე ტრადიციულად არსებული ნათლობის შესრულების პრაქტიკა, რაც წყლის არა თავზე დასხმას ან შთაფლვას, არამედ უბრალო პკურებას ითვალისწინებდა (ლ. ს.); ბ) «Епитоμη 1806, σελ. 351; გ) Сергей,

კრების დადგენილებას, როგორც არსებული დოკუმენტაციიდან ჩანს, გარდა კონსტანტინეპოლის იმდროინდელი პატრიარქისა (კირილე V) და ადგილობრივი მღვდელმთავრებისა, ხელს აწერს, ასევე, ალექსანდრიის პატრიარქი მათე და იერუსალიმის პატრიარქი პართენიოსი.¹⁶

**სხვადასხვა აღმსარებლობიდან და სარწმუნოებიდან
მართლმადიდებლობაზე მოქცეულთა მიღების წეს-განგებვა
საქართველოს ეკლესიის სინამდვილეში**

საქართველოს ეკლესიის სინამდვილეში სხვადასხვა აღმსარებლობიდან და სარწმუნოებიდან მოქცეულთა მიღების როგორი პრაქტიკა არსებობდა ისტორიულად, სამწუხაროდ, ჩვენამდე არ არის მოღწეული. არ არის მოღწეული არც ოფიციალური დოკუმენტაცია, არც კერძო პირის კანონიკური სახის განსაზღვრება და არც რაიმე სხვა ოფიციალური საეკლესიო განჩინება¹⁷, რაც, თავის მხრივ, ართულებს საქართველოს ეკლესიის სინამდვილეში ზემოთ მოცემულ პერიოდებში (XII – XVIII სს-ში) არსებული პრაქტიკის¹⁸ კანონიკური კუთხით დეტალურ შესწავლას. თუმცაღა, აღნიშნული საკითხის შესწავლისა და გარკვეული აზრის შესაქმნელად ჩვენთვის დღესდღეობით მთავარ წყაროს წარმოადგენს საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ის ლიტურგიკული შინაარსის ძეგლები, სადაც მოცემულია სწორედ სხვადასხვა აღმსარებლობიდან და სარწმუნოებიდან მოქცეულთა მიღების წეს-განგებები. აღნიშნული ძეგლების დახმარებით ვიგებთ, სხვადასხვა კონფესიებიდან მოქცეულების მიღების თუ როგორი პრაქტიკა არსებობდა საქართველოს ეკლესიის სინამდვილეში XI ს-დან XVIII ს-ის ჩათვლით. ეს ძეგლები, სადაც აღნიშნული წეს-განგებებია მოცემული, არის შემდეგი: I. ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ თარგმნილი და ერთგვარად რედაქტირებული იოანე მმარხველის „მცირე სჯულისკანონი“-ს სახელით ცნობილი ძეგლი¹⁹; II. „დიდი სინური კურთხევანი“; III. „დიდი სჯულისკანონის“ (ნომოკანონის) XI ს-ის ერთ-ერთი ნუსხა (A 124) და სხვა ძეგლები. შემოგთავაზებთ თითოეული მათგანის მოკლე განხილვას:

Епископ Астраханский и Енотаевский 1904 : 103.

16 Σύνταγματῶν θεῶν ... 1855; σελ. 614.

17 გარდა ცნობილი რუის-ურბნისის საეკლესიო კრებისა (1105 წ.), რომელზეც მონოფიზიტ სომხებთან დაკავშირებით მიიღეს დადგენილება. ამის შესახებ ცოტა ქვემოთ გვეყენება საუბარი.

18 სხვა კონფესიებიდან მიღების პროცედურა.

19 უნდა აღინიშნოს, რომ აღნიშნული კანონიკური ძეგლი, გარკვეული ხარვეზების გამო, არ იქნა შეტანილი აღმოსავლეთის ბერძნულენოვანი ეკლესიის მთავარ კანონიკურ კოდექსში, რომელსაც ეწოდება „ნომოკანონი“ (სჯულისკანონი, იგივე „დიდი სჯულისკანონი“). ნომოკანონი შეადგინა კონსტანტინეპოლის პატრიარქმა ფოტიოსმა 880-881 წლებში. თუმცაღა ეკლესია მოცემულ ძეგლს (მცირე სჯულისკანონი) ყოველთვის იყენებდა პრაქტიკაში.

1) პირველი მათგანი არის ეგრეთ წოდებული იოანე მმარხველის „მცირე სჯულისკანონი“, რომელიც XI ს-ში უთარგმნია წმ. ექვთიმე ათონელს.²⁰ აღნიშნული ძეგლის ქართული ვარიანტი, ზოგადად, მოიცავს „შეცოდებულთა კანონებს“, სადაც მითითებულია, ქრისტიანს ამა თუ იმ ცოდვის ჩადენის გამო რა სახის ეპიტიმია ანუ საეკლესიო სასჯელი უნდა დაედოს და სხვ. მას ბოლოს ერთვის ჩვენთვის საინტერესო ნაწილი - როგორც მართლმადიდებელი ეკლესიიდან განდგომილების და კვლავ სინანულით უკან დაბრუნებულების, ასევე, ყველა სხვადასხვა კონფესიიდან მოქცეულების მიღების წეს-განგებები. თითქმის ყველა მათგანი ჩამოთვლილია II და VI მსოფლიო საეკლესიო კრებების შესაბამის (მე-7 და 95-ე) კანონებში.

აღნიშნულ წეს-განგებაში მოცემულია სხვადასხვა კონფესიიდან მოქცეულების მიღების ხუთი სხვადასხვა ლოცვითი განგება მათი აღმსარებლობის ცთომილების მიხედვით. პირველი ორი ლოცვა ეხება იმ პირთა შეწყნარებას, რომლებიც მართლმადიდებლობას განუდგნენ და შემდეგ კვლავ მობრუნდნენ მართლმადიდებელი ეკლესიისკენ. ამ ორ ლოცვას შორის არის განსხვავება. ერთი ეხება იმათ, ვინც დაშინებით ან ძალდატანებით განუდგა ეკლესიას, ხოლო მეორე - იმათ, ვინც თავისი ნებით განუდგა ეკლესიას. ამიტომაცაა ორი სხვადასხვა ლოცვა მოცემული მათ შესაწყნარებლად, მათი ცოდვის სიმძიმის შესაფერისად. აღნიშნულ ლოცვებს თავში ერთვის განგება ანუ მითითება იმ პროცედურაზე, თუ რა სახით უნდა მოხდეს მათი უკან მიღება. აღნიშნული განგების მიხედვით, ასეთების მიღება უნდა მოხდარიყო შემდეგი სახით: ა) შემცოდე მონანულს უნდა ემარხულა იმდენი ხნით, რამდენი ხანიც იყო ასეთებზე განჩინებული საეკლესიო კანონებით; ბ) ისინი ეკლესიაში მსახურებაზე ყოფნისას უნდა მდგარიყვნენ უკან, ანუ სტოაში,²¹ იქ, სადაც, ჩვეულებისამებრ, იდგნენ ძველად ეპიტიმიადადებული ქრისტიანები; გ) მღვდელს მათთვის უნდა წაეკითხა სპეციალური ლოცვები დღეში ორჯერ: დილით და საღამოს. თუ რამდენ ხანს უნდა ეკითხა მღვდელს ეს ლოცვები, არაა დაკონკრეტებული, ვინაიდან ეს დამოკიდებული იყო შეცოდებულის სინანულის ხარისხსა და ეპისკოპოსის მეთვალყურეობაზე, როგორც ეს მრავალ საეკლესიო კანონშია მითითებული.²²

მესამე ლოცვა ეხება იმ კონფესიებიდან მოქცეულთა მიღებას, რომელთა შეწყნარებაც განჩინებულია მხოლოდ მირონცხებით (წყლით ნათლობის გარეშე) და შემდეგ ყველა მათგანი ჩამოთვლილია სახელდებით, თუ ვის იწყნარებს ეკლესია ზემოთ მითითებული წესის მიხედვით.²³ აღნიშნული ჩამონათვალი იგივეობრივია იმ ჩამონათვალისა, რაც არის მოცემული II და VI მსოფლიო კრებების შესაბამის კანონებში (მე-7 და 95-ე კანონები), რომელთა მიღებაც დაშვებულია მირონცხებით.²⁴

.....

20 ამ თარგმანის ყველაზე ადრეული ნუსხაა A 96, რომელიც 1031 წლით თარიღდება.

21 აღმოსავლურ ქრისტიანულ ეკლესიათა არქიტექტურაში ტაძრის უკანა ნაწილი.

22 V-VI იმავე ტრულის მსოფლიო საეკლესიო კრების 102-ე კანონი. ΑμικαΣ. Αλιβιζατου, «ΟΙεροι Κανονες». Αποστολικη Διακονια, Εκδοσις Γ' 1997. გვ. 145.

23 ჩამონათვალში არიან: არიოზელები (ანუ ნახევრადარიოზელები); მაკედონიუსის მიმდევრები; ნოვატიანელები, კათარები, ტეტრადიტები და აპოლინარელები. ხელნაწრი A 96.

24 ΑμικαΣ 1997: 43; 140.

მეოთხე ლოცვაში ჩამოთვლილი არიან იმ კონფესიის მიმდევრები, რომელთა მიღებაც დაშვებულია მხოლოდ აღსარებითაც (ანუ წყლით ნათლობისა და მირონცხების გარეშე). აღნიშნული ჩამონათვალი, ასევე, იგივეობრივია II და VI მსოფლიო კრებების შესაბამის კანონებში (მე-7 და 95-ე კანონები) არსებულ ჩამონათვალთან²⁵, ხოლო ბოლო, მეხუთე ლოცვაში, ჩამოთვლილი არიან იმ კონფესიის მიმდევრები, რომელთა მიღებაც დადგენილია სრული, ანუ წყლით ნათლობით. ეს ჩამონათვალიც იგივეობრივია ზემოთ მითითებულ მსოფლიო კრებათა შესაბამის კანონებში მოცემულ ჩამონათვალისა.²⁶

ზემოთ წარმოდგენილი მე-11 საუკუნის ლიტურგიკული ძეგლის II და VI მსოფლიო კრებების შესაბამის კანონებთან (მე-7 და 95-ე კანონები) თანხვედრებიდან გამომდინარე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ XI ს-ში, ცხადია, ადრეული დროიდან მოყოლებული, საქართველოს ეკლესიაში სხვადასხვა კონფესიის მიმდევართა მიღების ისეთივე წეს-განგება იყო პრაქტიკაში, როგორც ბერძნულ-აღმოსავლურ ეკლესიაში IV-VII სს-ში, ხოლო აღნიშნული ხელნაწერის გვიანდელი ნუსხები, რომლებიც გადაწერილია სხვადასხვა დროს, სხვადასხვა პირის მიერ და რომლებიც თარიღდება XIV საუკუნიდან XVIII ს-ის ჩათვლით (ყველაზე გვიანდელი თარიღდება 1791 წლით, A 12), ადასტურებს იმას, რომ აღნიშნული კონფესიის მიმდევრების მიღების მოცემული პრაქტიკა საქართველოს ეკლესიის სინამდვილეში უცვლელად არსებობდა XI ს-დან ვიდრე XVIII ს-ის ჩათვლით.

2) მეორე ძეგლი, რომელიც, ასევე, საყურადღებოა გასახილველად, არის ეგრეთ წოდებული „სინური კურთხევანი“, სადაც, ასევე, მოცემულია ლიტურგიკული განგება (მსახურება) სხვადასხვა კონფესიის მიმდევართა შეწყნარების შესახებ. ეს ძეგლი თარიღდება XIII ს-ით.²⁷ ამ ნუსხაშიც სხვადასხვა კონფესიის მიმდევართა კლასიფიკაცია და მათი მიღების წესი, ფაქტობრივად, იგივეობრივია ზემოთ განხილული ძეგლისა.²⁸ აღნიშნულ ნუსხაში, ანუ „სინურ კურთხევანში“ ერთ-ერთ საყურადღებო თემას წარმოადგენს ის ფაქტი, რომ იმ კონფესიის მიმდევართა შორის, რომელთა მიღებაც ამ ნუსხაში განჩინებულია მირონცხებით, დასახელებულნი არიან: იაკობიტები, ანუ იგივე სომხები.²⁹ შეიძლება თუ არა ვიფიქროთ, რომ საქართველოს ეკლესიის სინამდვილეში მართლაც იყო იმ დროს სომხების (მონოფიზიტების) მირონცხებით მიღების პრაქტიკა? აღნიშნული ხელნაწერი გვიანდელი ხანისა რომ ყოფილიყო, შეიძლება კიდევ გვეფიქრა ეს. მაგრამ რადგანაც ეს ნუსხა დათარიღებულია XII-XIII სს-ეებით და თუ გავიხსენებთ იმ ფაქტს, რომ არცთუ დიდი ხნით ადრე იყო გამართული საქართველოს ეკლესიაში ცნობილი რუის-

25 მოცემულ ჩამონათვალში იხსენიებიან: ნესტორიანელები, ევტიქიანელები და მათი მსგავსი კონფესიის მიმდევრები. ΑμυλκαΣ. Αλιφιζατου 1997 : 43; 140.

26 მოცემულ ჩამონათვალში იხსენიებიან: სიმონიტები, საბელიოზგელები, მანიქეველები, მონტანისტები და სხვა გნოსტიკური სექტების მიმდევრები. ΑμυλκαΣ. Αλιφιζατου 1997 : 43; 140.

27 აღნიშნული კურთხევანი Sin.73 ნუსხის სახით არის ჩვენამდე მოღწეული.

28 იგულისხმება იოანე მმარხველის „მცირე სჯულისკანონი“ (იხ. „მცირე სჯულისკანონი“. ე. გიუნაშვილი. თბილისი, 1972 წელი).

29 Sin. 73 (153r).

ურბნისის კრება, რომელიც მოწვეულ იქნა 1105 წელს³⁰ და რომელზეც საგანგებოდ იქნა განჩინებული სომხების ნათლობით მიღება³¹, უბრალოდ საეჭვოა, რომ ასე მოკლე ხანში (XII-XIII სს.) საქართველოს ეკლესიაში შეეცვალათ სომხების მიმართ დამოკიდებულება. ზოგადად, სომხების, ანუ იმავე მონოფიზიტების ნათლობით მიღება, შეიძლება ითქვას, რომ ერთადერთი თუ არა, ერთ-ერთი განმასხვავებელი ნიშანი მაინცაა, რითაც საქართველოს ეკლესია განსხვავდებოდა იმ დროის ბერძნულ-აღმოსავლური ანუ ბიზანტიური ეკლესიისაგან სომენთა მიღების პრაქტიკაში. რამდენადაც სხვადასხვა წყაროებითაა ცნობილი, იმ დროს (XII-XIII სს.) და შემდეგაც, გარდა საქართველოს ეკლესიისა, სომხებს და, ზოგადად, მონოფიზიტებს, სხვა რეგიონალურ ეკლესიებში (მაგ. ალექსანდრია, კონსტანტინეპოლი, იერუსალიმი და სხვ.) ხელმეორედ ანუ წყლით არავინ ნათლავდა, არამედ მხოლოდ მირონცხებით ან აღსარებით (სინანულით) ხდებოდა მათი მიღება, როგორც არის ეს მითითებული ტრულის VI მსოფლიო საეკლესიო კრების (680-681წ.წ.) 95-ე კანონში.³² ამიტომაც სავარაუდოა, რომ ამ ძეგლის (Sin. 73: „სინური კურთხევანი) მთარგმნელმა მექანიკურად თარგმნა აღნიშნული ლოცვითი განგება, როგორც ის იყო ბერძნულ დედანში, ისე, რომ აღარ გაუთვალისწინებია საქართველოს ეკლესიაში არსებული პრაქტიკა სომხებთან მიმართებაში და კორექტივიც აღარ შეუტანია აღნიშნულ ქართულ თარგმანში.

3) გარდა ზემოთ ჩამოთვლილი სხვადასხვა ქრისტიანული კონფესიის მიმდევართა მიღების წეს-განგებებისა, ასევე, საყურადღებოა კიდევ ორი ძეგლი, რომლებშიც მოცემულია უშუალოდ სხვა სარწმუნოებიდან (ანუ არაქრისტიანული სარწმუნოებიდან), კერძოდ, იუდეველობიდან და მუსლიმობიდან მოქცეულთა მიღების ლიტურგიკული წეს-განგება. ესენია: ა) „დიდი სჯულისკანონის (იმავე ნომოკანონის) ქართული თარგმანის ერთ-ერთი ნუსხა³³. აღნიშნული კრებულის ბოლოს მოცემულია უშუალოდ იუდეველობიდან და მუსლიმობიდან ქრისტიანობაზე მოქცეულთა მიღების ლიტურგიკული განგება (მსახურება).³⁴ ამ წეს-განგების მთარგმნელად მიიჩნევა წმ. ექვთიმე ათონელი³⁵. აღნიშნული წეს-განგების მიხედვით, ისევე, როგორც ეს ბიზანტიის ეკლესიაში იყო დადგენილი,³⁶ ზემოთ ნახსენები სარწმუნოების მიმდევრები უნდა მიეღოთ სრული ნათლობით (წყლით ნათლობით). გარდა აქ ნახსენები ძეგლისა, აღნიშნული წეს-განგების ქართული

30 ე. გაბიაშვილი, „რუის-ურბნისის ძეგლისწერა“ (ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიური გამოკვლევა). გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1978 წ., გვ. 19.

31 იქვე, გვ. 90.

32 ΑμικαΣ. Αλιφιζατου 1997 : 140.

33 ეს ნუსხა თარიღდება XI ს-ით და ყველაზე ადრეულ ნუსხად არის მიჩნეული. ესაა საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საეკლესიო ფონდის ხელნაწერი, ნომრით A 124.

34 „დიდი სჯულისკანონი“ A 124. 281r-284v.

35 ათონის მთაზე ქართველი სასულიერო მოღვაწე და მთარგმნელი X-XI სს-ებისაა.

36 ა) კონსტანტინეპოლის 1180 წლის ადგილობრივი კრების განჩინებით, ისლამიდან მოქცეულები უნდა მიეღოთ როგორც წარმართები, სრული ნათლობით. ბ) Σύνταγμα τῶν θείων ... 1855.

თარგმანები ჩვენამდე მოღწეულია სხვადასხვა საუკუნით დათარიღებული სხვადასხვა ნუსხებითაც. ყველაზე გვიანდელი ხელნაწერის თარიღდება 1778 წლით.³⁷

ამრიგად, ზემოთ განხილული ლიტურგიკული ძეგლები საკმაო წარმოდგენას გვიქმნიან საქართველოს ეკლესიის სინამდვილეში სხვადასხვა ქრისტიანული კონფესიიდან თუ სხვა სარწმუნოებიდან მოქცეულთა მიღების შესახებ. კერძოდ, როგორი წეს-განგება და პრაქტიკა არსებობდა XI ს-დან XVIII ს-ის ჩათვლით და რამდენად იყო ეს პრაქტიკა შესაბამისობაში ბერძნულ-აღმოსავლური ეკლესიების პრაქტიკასთან.

რაც შეეხება იმას, თუ როგორი წესით ხდებოდა კათოლიკე ქრისტიანების მიღება საქართველოს ეკლესიაში, ამაზე, სამწუხაროდ, დასახელებულ ძეგლებში ჩამოთვლილი სხვადასხვა ქრისტიანული კონფესიის მიმდევრებისგან განსხვავებით, არ მოგვეპოვება არც საეკლესიო კრების და არც კონკრეტული პირის (მეფის ან მღვდელმთავერის) კანონიკური დადგენილება. შესაბამისად, რთულია საბოლოო პოზიციის დაფიქსირება საქართველოს ეკლესიის დამოკიდებულებაზე კათოლიკე ქრისტიანებთან მიმართებით. ზემოთ წარმოდგენილი მასალის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ, ალბათ, ლოგიკურია ვიფიქროთ, რომ როგორც სხვა კონფესიებთან, ასევე, კათოლიკე ქრისტიანებთან მიმართებითაც ისეთივე დამოკიდებულება ჰქონდა საქართველოს ეკლესიას, როგორიც იმ პერიოდის ბერძნულ-აღმოსავლურ ეკლესიებს.

37 ეს ნუსხაც ეკუთვნის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის საეკლესიო ფონდს, ნომრით A267; 257r-263v (ლ. ს.).

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. გაბიძაშვილი ენრიკო, დიდი სჯულისკანონი, თბილისი, 1975 წელი.
2. გაბიძაშვილი ენრიკო, „რუის-ურბნისის ძეგლისწერა“ (ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიური გამოკვლევა), თბილისი, 1978 წელი.
3. გიუნაშვილი ელგუჯა, მცირე სჯულისკანონი. თბილისი, 1972 წელი.
4. პანაიოტის ი. ბუმისი - „კანონიკური სამართალი.“ თბილისი, 2007 წელი.
5. Болотов В. В. Лекций по истории древней церкви, Т. I-IV. СПб., 1907-1918.
6. Васильев А.А. История византийской империй, Т. I-II. СПб., 1998.
7. Карташев. А. В. Вселенские Соборы, Москва, 1994.
8. Лебедев А.П., «Исторические очерки состояния византийско-восточной церкви от конца XI до середины XV века» СПб. 2012г.
9. Еп. Никодим (Милаш) – «Православное церковное право» СПб. 1897 г.
10. Еп. Никодим (Мылаш) - «Правила православной церкви с толкованиями» т. I. М. 2001г.
11. Павлов А.С. – «Курс церковного права» СПб. 2002 г.
12. Робертсон Дж. С. История христианской церкви, Санкт-Петербург, 1890.
13. Сергей (Серафимов), Епископ Астраханский и Енотаевский – «О правилах и чинопоследованиях принятия неправославных христиан в православную церковь», Астрахань, 1904 г.
14. Суворов Н., «Учебник церковного права» М. 1902 г.
15. Прот. В. Цыпин – «Курс церковного права» М. 2002 г.
16. Αμιλκας. Αλβιζατου, «Οιεροι Κανονες». Αποστολικη Διακονια, Εκδοσις Γ' 1997.
17. Παναγιωτης Ι. Μπουμης. Κανονικον δικαιον. Αθηνα, 1998.
18. Σύνταγματῶν θείων καί ἱερῶν Κανόνων, ὑπὸ Ράλλη-Ποτλῆ, Τόμος Ε', Ἀθήνα 1855.
19. Σύνταγμα τῶν θείων καί ἱερῶν Κανόνων, ὑπὸ Ράλλη-Ποτλῆ, Τόμος ΣΤ', Ἀθήνα 1859.
20. Scharff, P., History of the Christian Church, v. IX-XV, <http://www.ccel.org/ccel/scharff/hcc1.html>

*Archpriest
Longinoz Suarishvili*

**Admittance of Catholic Christians and Followers
of Other Confessions into the Bosom of the Church as
Practiced in the 12th-18th Centuries in the The Greco-Eastern Church**

Abstract

Baptism is one of the first of all the Church mysteries, by virtue of which a man becomes the member of the Orthodox Church and is endowed with spiritual progress and deification in Christ. Accordingly, the Church is very particular about following the Canonical law and its requirements during the process of the above mentioned mystery. One of the issues, that was always the most disputable one throughout history and still continues to be such to this day, is linked with the problem of conversion of representatives of other confessions to the Orthodox Church. In the present work, we suggest a short historical-canonical survey of the above-mentioned issue.



ქართული ფილოსოფიური აზრის ორიგინალურობა
მოსე გოგიბერიძის „შემეცნების არსის“ განმარტებაში

ქართველი ფილოსოფოსის, მოსე გოგიბერიძის, ფილოსოფიურ მემკვიდრეობაში დიდი ადგილი აქვს დათმობილი დიალექტიკის ერთ-ერთ ფორმას, კერძოდ, უარყოფითი დიალექტიკის ღირებულებით ასპექტებს.

დიალექტიკის თეორიის განვითარებაში გამოიყო დადებითი და უარყოფითი დიალექტიკის ფორმები, რომელთაც ზოგჯერ, ჰეგელისეული თვალსაზრისით, დიალექტიკურის ერთიანობაში გაგების მომენტებს უწოდებენ. დიალექტიკის ფორმათა განსაზღვრისას ამოსავალია წინააღმდეგობისა და დიალექტიკური სტრუქტურის გაგება.

დადებითი დიალექტიკა არსებითად გულისხმობს აზრის თვითგანვითარებას ცნებათა ურთიერთობაში გადასვლის წესით. აზრის წინააღმდეგობა მიჩნეულია აზროვნების განვითარების მამოძრავებლად. დიალექტიკის მეორე ფორმის მიხედვით კი - წინააღმდეგობა აზრისათვის შეუთავსებელია. ისტორიულად მას აპორიეტიკისა და ანტინომიების სახეებად მიიჩნევენ.

ძველი ქართული ფილოსოფიის ზოგადი დახასიათებიდან ცნობილია, რომ ქართულ ნეოპლატონიზმში დიალექტიკის პრობლემები საკმაოდ აქტუალური იყო. როგორც ცნობილია, ქართველმა ფილოსოფოსებმა - შალვა ნუცუბიძემ, მოსე გოგიბერიძემ, სავლე წერეთელმა, შალვა ხიდაშელმა და სხვებმა წარმატებულად გამოიკვლიეს დიალექტიკის ელემენტები ძველ ქართულ ფილოსოფიაში.

მოსე გოგიბერიძის კვლევა-ძიების სფეროებია: ფილოსოფიის ისტორია, შემეცნების თეორია, ბუნებისმეტყველების ფილოსოფია, ქართული ფილოსოფიის ისტორია და სხვ. შემეცნების აქტუალური საკითხები მას დამუშავებული აქვს ნაშრომებში: “შემეცნების აქსიომატური დასაბამი” (1926 წ.) და „შემეცნების საგნის პრობლემა“ (1928 წ.). „შემეცნების აქტუალურ დასაბამში“ მ. გოგიბერიძეს წარმოდგენილი აქვს ახალი, ორიგინალური კონცეფციის შექმნის ცდა.

მ. გოგიბერიძემ, ასევე, ნათელჰყო შოთა რუსთაველის მსოფლმხედველობის კავშირი ქართულ ქრისტიანულ მწერლობასთან, ზოგადად, ქრისტიანულ კულტურასთან; მოგვცა საინტერესო დაკვირვებები რუსთაველის პოეტური ენის შესახებ.

უარყოფით დიალექტიკასა და ანტინომიებზე თავისი თვალსაზრისი მოსე გოგიბერიძემ განავითარა ზემოაღნიშნულ ნაშრომში „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“, რომელიც უარყოფითი დიალექტიკის თავისებური გააზრებისა და ახალი სისტემის საინტერესო ნიმუშია. აქ იგი შემეცნების ანტინომიურ ბუნებასა და ნეგაციის ცნებას უპირველეს მნიშვნელობას ანიჭებს. შემეცნების არსის ახსნაში აზროვნების არსებას „ნეგაციაში“ ხედავს, ხოლო

აზროვნებისგან დამოუკიდებელი უარყოფის არსებობის დაშვების ერთადერთ მეთოდად აქსიომატიკა მიაჩნია.

მ. გოგიბერიძის მტკიცებით, შემეცნების ანტინომიურობა თავს იჩენს შემეცნების პირველსავე აქტში. აზროვნებას განიხილავს როგორც საკუთარი თავის უარყოფ ცნობიერებას. მ. გოგიბერიძე ასაბუთებს, რომ აზროვნება შემეცნების პროცესში ნეგაციებითა და ანტინომიებით იკაფავს გზას. „სადაც ნეგაცია არ არის, იქ არც აზროვნებაა“ - ამბობს მ. გოგიბერიძე. აზროვნება შემეცნების ავტონომიურ სამეფოში ცნობიერების გათვითცნობიერებას, რეფლექსიას იწყებს რაღაც გარეშეზე - „შენ“-ზე, რაც გამოიხატება პირველივე მსჯელობის ჩამოყალიბებაში, კერძოდ, ცნების - „არის“ - დადგენაში, რომელიც უმთავრესი აქტია.

მსჯელობა ადგენს იმას, რომ რაიმე არის „ეს“. იქ, სადაც ცნობიერება პირველად გაცნობიერდება და პირველი მსჯელობა შესრულდება, იმის მაჩვენებელი იქნება, რომ აზროვნება დაწყებულია. ამ დროიდან „გათვითცნობიერების პოტენცია“ სულ უფრო ზევით მიისწრაფვის და ამ აქტებში ნეგაციას ნეგაცია ცვლის. აზროვნება, უწინარეს ყოვლისა, არის მსჯელობის უნარი, მაგრამ თვითონ არის ნეგაცია, რომლითაც მიიღწევა პოზიტიური.

„აზროვნების შედეგი არის შემეცნება. შემეცნება კი ყოველთვის გულისხმობს, რომ ის რაიმეს შემეცნებაა, ამიტომაც არის, რომ აზროვნების მოქმედება პოზიტიური შედეგით მთავრდება. აზროვნება პირველად რეალობის პრობლემასთან ერთად წარმოიშვა, მისი უკანასკნელი სიტყვაც რეალობის მტკიცებაა“¹, - ასკვნის მ. გოგიბერიძე.

ქართველი ფილოსოფოსის, მ. გოგიბერიძის, კონცეფციაში „აზროვნების განსაკუთრებული აქტიურობა სწორედ უარყოფის გზით შემეცნების ამაღლებაშია დანახული. აზროვნება ყოველივე გარეშეს დაძლევის გულისხმობს“.

საყურადღებოა ის გარემოება, რომ ცნობიერებისა და აზროვნების განსხვავება დანახულია, ჯერ ერთი, ცნობიერების სიფართოვესა და გენეზისის მიხედვით უპირველესობაშიც, მაგრამ ეს არ არის მთავარი. არსებითი განსხვავება იმაშია, რომ ცნობიერება დასრულებისაკენ, თვალსაზრისის ჩამოყალიბებისაკენ მიისწრაფვის, აზროვნება კი არასოდეს შემოფარგლავს თავის საზღვრებს. ის მიმართულია აზრის სრული მიბაძვისა და აზროვნებითი დაუფლებისაკენ, რაც ნეგაციებითა და ანტინომიების წინსვლით ხდება. მ. გოგიბერიძის აზრით, „ცნობიერების სფეროში აზროვნება „წმენდს“ იმ ადგილს, სადაც არსის ახალი გაგება უნდა შემოვიდეს და იქ ახალი შემეცნება, ე. ი. ახალი რეალობა უნდა აშენდეს. ჩვენი შემეცნების ფარგლებში რეალობა მხოლოდ ნეგაციის საშუალებით შეიძლება განმტკიცდეს. აზროვნება კი ამტკიცებს ამ რეალობას“. ამიტომაც მან „ცალკე გამოყოფილ აზროვნებას ნეგაციის უნარი უწოდა“².

ამ ახალი კონცეფციის ფუძემდებელმა, მ. გოგიბერიძემ, ანტინომიების შესახებ თავისი მოძღვრება ორიგინალურად დააკავშირა „აქსიოს“ ღირებულების ცნებასთან, რომელშიც იგულისხმება შემეცნების ფაქტის აუცილებელი პირობა: „აქსიოს“, როგორც თავისთავადი, საიდანაც არის წარმოშობილი სიტყვა „აქსიომა“, ე. ი. თავისთავად ღირებული, „აღმატებული და ღირსებიანი“. ამის შესაბამისად არის ჩამოყალიბებული გონების ანტინომიები, ანუ

1 გოგიბერიძე 1970 : 278.

2 გოგიბერიძე 1970 : 415.

ე.წ. „ნოტური აქსიომები“. ამ თვალსაზრისით, მ.გოგიბერიძე, დაწყებული პირველი ბერძნებიდან პეგელამდე, ფილოსოფიურ ისტორიულ ასპექტში ვრცლად განიხილავს „ნეგატიურის“, ანუ უარყოფის ცნების მნიშვნელობას, აგრეთვე, გათვალისწინებულია თანამედროვე ფილოსოფიაში მისი გამოყენების ღირებულება.

ნაშრომში - „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“, განხილულია, აგრეთვე, თანამედროვეობის ურთულესი ფილოსოფიური პრობლემები და მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დათმობილი მ. გოგიბერიძის პედაგოგის, გერმანელი ფილოსოფოსის, ნ. ჰარტმანის თვალსაზრისის დახასიათებას. მართალია, ამ მოაზროვნის საერთო პოზიციის გავლენა იგრძნობა, მაგრამ ნეგაციისა და ანტინომიების რაობის შეფასებისას ჩვენი ქართველი მეცნიერი არ ეთანხმება თავის გერმანელ მასწავლებელს. მ. გოგიბერიძეს მიაჩნია, რომ ნ. ჰარტმანმა, მართალია, „ნეგატიურის“ გაგების თეორიის ბუნება ყველაზე „საუცხოოდ გამოთქვა“ და გაიაზრა, მაგრამ იგი მართალი არ იყო, როცა წერდა, რომ სადაც რომელიმე ვითარების პოზიტიურობაში ჩახედვა შეუძლებელი ხდება, იქ აზროვნება თავის თავს ნეგაციით ესმარება.

მ. გოგიბერიძის განმარტებით, ასევე, გაუმართლებელია აზრი იმის შესახებ, რომ აზროვნება თითქოს მარტო იმისთვის მიმართავს „ნეგაციას“, რომ მან საქმის პოზიტიური მხარე ვერ განჭვრიტა.

„აქსიომატიკის“ გოგიბერიძისეული ფილოსოფიური მსჯელობის მთავარი საზრისი ის არის, რომ აზროვნება თავისი არსებით ხასიათდება ნეგატიურობითა და ანტინომიურობით.

უნდა აღინიშნოს, რომ გოგიბერიძის ნაშრომში, ფაქტობრივად, გადმოცემულია შემეცნებაში აზროვნების ფენომენოლოგიური აღწერა.

მ. გოგიბერიძემ თავისი თვალსაზრისი შემეცნების მეთოდოლოგიურ კვლევაში არსებითად, თანმიმდევრულად განავითარა შემდეგი დროის ნაშრომში: „შემეცნების საგნის პრობლემა“. ქართველი ფილოსოფოსის მსჯელობის მიხედვით, შემეცნების კანონზომიერებად დიალექტიკა ცხადდება, ხოლო მისი სიძნელეების ამხსნელად - „აქსიომატიკა“. ავტორი აქაც, ისევე როგორც ზემოთ დასახელებულ ნაშრომში: „აქსიომატური დასაბამის შესახებ“, ამტკიცებს, რომ ფორმალურ-ლოგიკური მიდგომით, ტრადიციული ლოგიკური მეთოდებით აზროვნებისაგან დამოუკიდებელი არსის დადგენა შეუძლებელია, რომ ამგვარი ლოგიკური დასაბუთებიდან ყოფიერების არსებობა ვერ გამოიყვანება, რადგან დასაბუთება აზროვნებითი ნეგაციის ფორმაში ექცევა და მას ამ ასპექტში არარსის სახე ეძლევა. მას, როგორც დაუბოლოვებელს, განსაზღვრული სახე აქვს და რომ მხოლოდ აქსიომატიკით, ე. ი. აქსიომის გზით იქნება დაშვებული არსი, როგორც თავისთავად ღირებული. აქსიომას აზროვნებით ვერ დასაბუთებ, მას ეს არ სჭირდება, მაგრამ ის ღირებულია აზროვნების ფაქტის არსებობისთვის, რაც არის არსისაკენ მისასვლელი გზა.

მარქსისტული იდეოლოგიის ოფიციალური გაბატონების შემდეგ მოსე გოგიბერიძემ ვეღარ შეძლო შემეცნებაში ნეგატიურისა და ანტინომიების როლის შესახებ თავისი ახალი ორიგინალური თვალსაზრისის განვითარება. როგორც თავად ფილოსოფოსი შენიშნავდა, „აქსიომატიკა დიალექტიკის მხოლოდ გაგრძელებაა და ბევრი რამ ჯერ კიდევ დაუმტკიცებელი დარჩა“. ამისდა მიუხედავად, მ. გოგიბერიძის ნაშრომი - „შემეცნების აქსიომატური დასაბამი“ - შემოქმედებითი ფილოსოფიური ძიების ბრწყინვალე ნიმუშია. მასში ახლებურად არის განხილული აზროვნების ნეგატიური მოქმედების ასპარეზი, მისი ანტინომიურობა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მ. გოგიბერიძე აზროვნების არსებას ნეგაციაში

ხედავს, ხოლო აზროვნებისგან დამოუკიდებელი ყოფიერების დაშვების ერთადერთ გზად „აქსიომატური“ დაშვება მიაჩნია.

ამგვარად, უნდა ითქვას, რომ ქართულ ფილოსოფიურ აზროვნებაში დიალექტიკის, ლოგიკისა და გნოსეოლოგიის პრობლემები მოსე გოგიბერიძის მიერ ევროპული ფილოსოფიის დონეზე იყო გააზრებული, ამავე დროს, იგი აგრძელებს ძველი ქართული აზროვნების ტრადიციას. მისმა ნაღვაწმა, მემკვიდრეობითობის პრინციპით, თავისი გაგრძელება, სისტემური სახით ფორმირება და ტრანსფორმირება მომდევნო თაობების სამეცნიერო საქმიანობაში. ჰპოვა.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ბაკურია მ., „დიალექტიკური ლოგიკა“, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ.1984 წ.
2. ბაკურია მ., „ნიკოლაი ჰარტმანის კატეგორიოლოგიის კრიტიკისათვის“, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1982 წ.
3. გოგიბერიძე მ., „რჩეული ფილოსოფიური თხზულებანი“, ტ. 1, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1970 წ.
4. Гегель, соч. Т. 5 -6 Науки Логики, ч.2, изд. „Наука“, М. 1939 г.

Elene Shubladze

Originality of Georgian Philosophic Thought In Mose Gogiberidze's Definition of the Essence of Cognition

Abstract

Mose Gogiberidze is the founder of a new concept in the history of Georgian philosophy. He defined a new way of thinking about negativity and antinomy.

"Thinking is a matter of reasoning, but it is a negation in itself that can be achieved through positivity... Where there is no negation, there is no thinking either," M. Gogiberidze concludes.

In his explanation of the essence of cognition, he sees the essence of thinking in "negation", and considers that the only way of the existence of independent thinking is "axiomatics".



ცნობები ავგაროზ მეფის შესახებ
ისტორიულ და ლიტერატურულ წყაროებში

ისტორია, რომელიც ავგაროზ მეფესა და იესო ქრისტეს შორის მიმონერას ეხება, აისახა საეკლესიო და საერო მწერლობაში; უხვადაა შემონახული ამ მოვლენის ამსახველი იკონოგრაფიული მასალა და მასთან დაკავშირებული აპოკრიფული ტექსტებიც.

ავგაროზი ედესის მეფის სახელია, რომელიც აღმოსავლურ ტრადიციაში აბგარად¹ (Αβγαριος, Αβγαρος) მოიხსენიება, კერძოდ, სირიულ, არაბულ, ეთიოპიურ და სომხურ ენებზე; ბიზანტიურ ლიტერატურასა და ბიზანტიაზე ორიენტირებულ მწერლობაში კი – მეფე ავგაროზად, მათ შორის – ქართულშიც.²

ისტორია მოგვითხრობს, რომ ავგაროზ მეფემ, რომელიც მძიმე სენისაგან იტანჯებოდა, წერილი მისწერა იესოს. მას იმედი ჰქონდა, რომ ქრისტე განკურნავდა და ამიტომ საცხოვრებლადაც თავისთან იწვევდა. ავგაროზმა წერილი გაატანა მალემსრბოლ ანანიას, რომელმაც მას იესოს საპასუხო ეპისტოლეც ჩაუტანა და უფლის ხელთუქმნელი ხატიც.

ავგაროზი იესოს მადლმოსილი ძალით განიკურნა, მოინათლა თადეოზ მოციქულის (ერთი 70 მოციქულთაგანი) მიერ, რომელსაც ნათლობის მადლი თავად იესოსგან ჰქონდა მიღებული. ავგაროზმა ეპისტოლეს სიტყვები ედესის კარიბჭეზე ამოაჭრევინა, ხოლო ხელთუქმნელი ხატი ქალაქში პატივით დააბრძანა.

ისტორიის უძველესი ვერსია შემონახულია ევსევი კესარიელის (IV ს.) საეკლესიო ისტორიაში (I, 13; II, 1) და ადდაის³ დოქტრინად დასათაურებულ სირიულ ტექსტში (IV ან V ს.; შემდგომ – DA).⁴ რაც შეეხება მაცხოვრის ხატს, ევსევი კესარიელი თავის

.....

1 ავგარი/აბგარი მმართველთა დინასტიური სახელია მცირე ზომის ელინისტური სახელმწიფოსი, რომელიც მომთაბარე არაბებმა მესოპოტამიაში, თანამედროვე თურქეთის სამხრეთ-აღმოსავლეთ ნაწილში, დააარსეს. ქ. ედესა – დღევანდელი ქ. ურფა თურქეთში.

2 ი. ყარაულაშვილი, აბგარის ლეგენდა: ტექსტი და იკონოგრაფია, ჟურნ. „კადმოსი“ 6 (2014): 95.

3 „ადდაი“ თადეოზ მოციქულის სახელის სირიული ვარიანტია.

4 აბგარის ისტორიის ანალიზსა და ტექსტის დათარიღების საკითხს ვრცელი ნაშრომი და სტატიები უძღვნა ი. ყარაულაშვილმა. იხ. ზემოთ დასახელებული ნაშრომი, აგრეთვე, „ედესის მეფე აბგარი და უფლის მიერ რჩეული მმართველის ქრისტიანული იდეის ჩამოყალიბება, წახნაგი 2 (2010) : 157-188; Karaulashvili, “The Date of the Epistula Abgari”, Apocripha 13 (2002) : 85-112.

ნაშრომში მას საერთოდ არ ახსენებს, ხატი იხსენიება DA-ში.

ევსევი კესარიელს ავგაროზისა და იესოს წერილები სირიულ ენაზე ამოულია ედესის ნიგნსაცავიდან და უთარგმნია. ევსევი განსაკუთრებით აღნიშნავს იესოს ეპისტოლეს ძალასა და მადლს: „ნეტარ ხარ, რომელმაც ჩემი ირწმუნე ისე, რომ მე არ გინახივარ. რადგან ჩემ შესახებ დანერილია, რომ ვინც მე მიხილა, არ ირწმუნებს ჩემსას, რათა მათ, ვისაც არ ვუნახივარ, ირწმუნონ და ცხონდნენ. რაც შეეხება იმას, როდესაც მომწერე, რომ შენთან მოვიდე, ჯერ უნდა აღვასრულო ყველაფერი, რის გამოც აქ ვარ წარმომგზავნილი და ასე აღსრულების შემდეგ უნდა ავიდე მასთან, ვინც წარმომგზავნა მე. და მას შემდეგ, რაც ავალ, წარგზავნი შენთან რომელიმე მოწაფეს, რათა განიკურნოს შენი ვნება და მოგანიჭოს ცხონება შენ და შენთან მყოფთ“⁵ – წერდა იესო ავგაროზს.

ამ მიმონერას წინ უძღვის თავად ავგაროზ მეფის ცხოვრების საინტერესო დეტალები, რის შესახებაც მოგვითხრობს VI საუკუნის ბიზანტიელი ისტორიკოსი, პროკოპი კესარიელი „ომების წიგნში“, კერძოდ, თხზულებაში „ომი სპარსელებთან“. აღნიშნული თხზულების XII თავი ეძღვნება სპარსეთის მეფის, ხოსრო I ანუ შირვანის ლაშქრობას ქ. ედესის ასაღებად. ამ თავში პროკოპი აცოცხლებს ისტორიას ავგაროზ მეფისა და იესოს ეპისტოლარული ურთიერთობის შესახებ (BP. II, 12).

პროკოპი წერს: ოდესღაც ედესას მართავდა ტოპარქი (მმართველი) ავგაროზი, რომელიც იმპერატორის, ავგუსტუსის, კეთილგანწყობით სარგებლობდა. რომში ჩასულმა ავგაროზმა მოხიბლა ავგუსტუსი თავისი საუბრებით ისე, რომ იმპერატორს მასთან განშორება აღარ სურდა. ავგაროზი ნოსტალგიამ შეიპყრო, მაგრამ პირდაპირ ამის გამხელა ავგუსტუსისათვის უჭირდა და ასეთი რამ მოიფიქრა: რომის შემოგარენში ნადირობისას მან რამდენიმე ცხოველი ცოცხლად შეიპყრო და ამ ადგილებიდან მიწაც თან წამოიღო. ამ დროს იმპერატორი ცირკში იმყოფებოდა. ავგაროზმა მას ცხოველები უჩვენა და წამოღებული მიწა არენის სხვადასხვა კუთხეში მიმოფანტა. შემდეგ უბრძანა მსახურებს, ცხოველები თავისუფლად გაემავათ. ყველა ცხოველმა თავ-თავის მშობლიურ მიწას მიაშურა. იმპერატორი განცვიფრებული უყურებდა ამ სურათს. მაშინ ავგაროზმა შეჰლაღადა მას: მბრძანებელო, ნუთუ გგონია, რომ მე არ მაქვს ასეთივე გრძნობა და უფრო მეტიც, მე ხომ ცოლ-შვილი და მამული მელოდება. ავგუსტუსმა, მართალია, უხალისოდ, მაგრამ მაინც დართო ნება ავგაროზს სახლში დაბრუნებისა, ამასთან, აღუთქვა სურვილის ასრულება. ავგაროზმა მას სთხოვა, ედესაში იპოდრომი აეშენებინა, რაზეც თანხმობა მიიღო. ედესაში დაბრუნებულ მეფეს თანამოქალაქეები შეეგებნენ და ჰკითხეს, რა სიკეთე მოგვიტანე იმპერატორისაგანო. ავგაროზმა უპასუხა: მოგიტანეთ უვნებელი დარდი და უანგარო სიხარულიო — იგულისხმებოდა იპოდრომზე ბედ-იღბლის თამაში.

ღრმად მოხუცებული ავგაროზი წითელი ქარით დაავადმყოფდა და ძლიერ იტანჯებოდა. როცა ექიმებისაგან იმედი გადაეწურა, წერილი მისწერა იესოს, რომელიც პალესტინაში საოცარ სასწაულებს ახდენდა და სთხოვა, მასთან გადასულიყო საცხოვრებლად. იესომ წერილითვე უპასუხა. მართალია, მან საცხოვრებელზე უარი

.....
 5 ევსევი კესარიელი, საეკლესიო ისტორია, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ზ. ჯაშმა, თბ. 2007: 42-43.

შეუთვალა, მაგრამ განკურნება კი აღუთქვა. ამტკიცებენ, რომ ამ წერილში ისიც იყო ნათქვამი, რომ ედესას ბარბაროსები ვერასოდეს აიღებდნენ. ამგვარი რამ მაშინდელი ისტორიის მწერალთათვის უცნობი იყო. მაგრამ ედესის მცხოვრებნი დაბეჯითებით ამტკიცებდნენ, რომ წერილში სწორედ ასე ეწერა. იესოს სიტყვები ქალაქის ჭიშკარზეც კი ამოაჭრევენ, როგორც ქალაქის დამცავი ფარი („ზღუდე ვარ მე ედესისა“).

ავგაროზი წერილის მიღების შემდეგ მალე განიკურნა და კიდევ დიდხანს იცოცხლა. პროკოპი კესარიელი ასკვნის, რომ ქრისტეს რომც არ დაენერა ასეთი წერილი, რადგან ხალხში ასე მტკიცედ მოიკიდა ფეხი ამ აზრმა, ალბათ, ღმერთს სურდა, რომ ეს ქალაქი არასოდეს ხელყოფილიყო (BP II, 12).

ქალაქის შემდგომი ბედის შესახებ პროკოპი კესარიელი მოგვითხრობს „ომების წიგნის“ XXVI-XXVII თავებში.⁷

ავგაროზისა და იესოს მიმონერის უკვდავსაყოფად სირიულ სამყაროში გაჩნდა ამ სიუჟეტის ამსახველი უამრავი აპოკრიფული ნაწარმოები სხვადასხვა ენაზე, კერძოდ, სირიულ, ბერძნულ, არაბულ, სომხურ, ლათინურ და ქართულ ენებზე.

ავგაროზის (აბგარის) ისტორიის სხვადასხვა ვერსიის ხელნაწერებში, ეპისტოლეების ტექსტის გარდა, გადმოცემულია ედესის ხატისა და მისი კეცის ასლის, მანდილიონისა და კერამიონის, სასწაულებრივად გამოსახვის ისტორია. ეს აპოკრიფები შეიცავს, აგრეთვე, ქალაქის კარიბჭესთან მკელობლის განკურნების ამბავს და სრულდება მოციქულ თადეოზის ედესაში ჩასვლისა და მისი ხელიდან ავგაროზის ნათლისღების შესახებ თხრობით.⁸

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეპისტოლეთა ტექსტებით დაინტერესებულნი იყვნენ საეკლესიო მამები და ქრონოგრაფები; პროკოპი კესარიელის გარდა, ავგაროზის ეპისტოლეს ციკლს ეხმაურებოდნენ ბიზანტიელი ავტორები: ევაგრე სქოლასტიკოსი (VI ს.), გიორგი ამარტოლი (IX ს.), სვიმეონ მეტაფრასტი (X ს.), ლეონ გრამატიკოსი (XI ს.) და სხვანი. ეპისტოლეთა ტექსტები დადასტურებულია უძველეს პაპირუსებსა და ეპიგრაფიკულ წარწერებშიც (IV-V სს.). შინაარსობრივად ეს ტექსტები აბგარის ისტორიის სირიულ ვერსიას იმეორებენ, ძირითადი აქცენტი მოდის მაცხოვრის ხელთუქმნელი ხატის, ტილოსა თუ კეცზე აღბეჭდილი უფლის გამოსახულების შექმნის

.....

6 ჯ. შოშიაშვილი, პროკოპი კესარიელი – ისტორიკოსი და ბელეტრისტი, ბიზანტინოლოგია - 2, 2009 : 801-802.

7 გადმოცემა ქალაქ ედესის დაცულობისა და აუღებლობის შესახებ სპარსეთის მეფეს, ხოსროს, მოსვენებას უკარგავდა; მისთვის ამ ქალაქის აღება სანუკვარ და საპატიო საქმედ იქცა. ამ მიზნით მან გაილაშქრა ედესაზე (539 წ.), მაგრამ მოლაშქრეებს გზა აებნათ და, ქალაქიდან ერთი დღის სავალით დაშორებულებმა, ორ დღეში ძლივს მიაღწიეს იქამდე. გადმოცემის თანახმად, ხოსროს ღოყაზე ფლუსი გაუნდა და ისე იყო შეწუხებული, ქალაქის აღების მცდელობა აღარც ჰქონია. მან ედესელებისაგან ფული აიღო და უკან გაბრუნდა.

543 წელს ხოსრო მეოთხედ შეიჭრა რომაელთა მიწაზე – მიზანში ამოღებული იყო ქალაქი ედესა. ხანგრძლივი აღყისა და რომაელთა და ედესელთა თავგანწირული ბრძოლის შემდეგ ხოსრო იძულებული გახდა, ედესელებისაგან ხუთი კენდინარი ოქრო (1 კენდინარიონი = 100 ლიტრა ოქრო) აეღო, მან ალყა მოხსნა და უკან გაბრუნდა.

8 ყარაულაშვილი 2014: 99.

ისტორიაზე.

ყველაზე ადრეული ბიზანტიური აპოკრიფი ედესის ხატს ტილოდ (სინდონი) მოიხსენიებს. რაც შეეხება სირიულ ან სირიულზე დამყარებულ ადრეულ ლიტერატურულ წყაროებს, ისინი უბრალოდ მოიხსენიებენ იესოს ხატს, რომელიც ედესაში ინახებოდა და არაფერს გვამცნობენ მისი რაობის შესახებ.⁹

საფიქრებელია, რომ ქრისტეს ედესის ხატის იკონოგრაფია ტექსტურ ტრადიციასთან შედარებით უფრო გვიან განვითარდა. ჩვენთვის საინტერესოა იკონოგრაფიული მასალაც, რადგან იგი აზგარის (ავგაროზის) ლეგენდის ციკლის შემადგენელი ნაწილია;¹⁰ მით უფრო მნიშვნელოვანია, რომ ხელთუქმნელი ხატი, კეცის ასლი, VI საუკუნეში ერთ-ერთმა ასურელმა მამამ, ანტონ მარტყოფელმა, საქართველოში ჩამოიტანა და თავის მიერ დაარსებულ ღვთაების მონასტერში დააბრძანა. ხატი იქ ინახებოდა მონღოლთა შემოსევების დრომდე.

რაც შეეხება მანდილიონიდან, ტილოდან, ფიცარზე გადასულ ხატს, „პირი ღვთისას“, იგი კლარჯეთში, ანჩის ტაძარში, იმყოფებოდა 1453 წლამდე. შემდეგ ხატი ჩამოაბრძანეს თბილისში (XVII ს.), ღვთისმშობლის მიძინების (ახლანდელი ანჩისხატი) ტაძარში, რომელმაც სახელი ხატის პატივსაცემად შეიცვალა (დღეისათვის „პირი ღვთისა – ანჩისხატი“ - დაცულია ხელოვნების მუზეუმში).

ავგაროზ მეფის სახელი დადასტურებულია ქართულ ხელნაწერებსა და საისტორიო წყაროებში. ფსევდო-ჯუანშერის თანახმად, „აღმართა ავგაროზ ბჭეთა ზედა ქალაქისათა, სადა-იგი ემართა კერპი ბილნი, რამეთუ დაუსუენა ხატი იგი ტილოსი, ფიცარსა ზედა გარდართხმული, რათა ყოველნი შემავალნი მუნ შინა ხილვით თაყვანის-ცემდნენ“.¹¹

ავგაროზის ეპისტოლეს აპოკრიფული ვარიანტები შემონახულია ქართულ ხელნაწერებში, რომლებიც შეისწავლა და გამოსცა მკვლევარმა ნ. ჩხიკვაძემ.¹² მისი აზრით, ეპისტოლეს ტექსტის უძველესი რედაქცია სირიულიდან უნდა მომდინარეობდეს, აღნიშნული რედაქცია მხოლოდ ქართული თარგმანით არის შემორჩენილი.

აპოტროპეული მნიშვნელობა (ავი თვალისაგან დამცავი საშუალება) თავდაპირველად აზგარისა და ქრისტეს ეპისტოლეებს ჰქონდა. მეფის სახელის ბიზანტიური ნაკითხვა, ავგაროზი¹³, ქართულ ტრადიციაში გადატანილ იქნა ქრისტიანულ ამუ-

.....

9 იქვე, გვ. 100.

10 ედესის ხელთუქმნელი ხატისა და ავგაროზის ისტორიის ილუსტრაციების შესწავლას მნიშვნელოვანი გამოკვლევები უძღვნეს ქართველმა მკვლევარებმა (შ. ამირანაშვილი, ე. გედევანიშვილი, ზ. სხირტლაძე, ნ. ქავთარია, ი. ყარაულაშვილი, ქ. მიქელაძე).

11 ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ., 1955, გვ. 212-213.

12 ნ. ჩხიკვაძე, „ავგაროზის აპოკრიფის ქართული რედაქციები“, მაცნე ელ 4 (1992): 64-82; იგივე, „ქართულ-ბიზანტიური სალიტერატურო ურთიერთობების ისტორიისათვის (ავგაროზის ეპისტოლე ქართულ სამწერლობო ტრადიციაში“, მაცნე ელს 1-4 (1996): 127-142; იგივე, ავგაროზის ეპისტოლე, ძველი ქართული რედაქციები, თბ., 2007.

13 ავგაროზი – რაიმე მცირე გულსაკიდი ნივთი, თიღისმა, რომელსაც სამკურნალო ძალა ან მფარველობითი თვისებები მიეწერება. ქართული ენის განმარტებით ლექსიკონი, I, ა-ბ, 2008.

ლეტზე და, ზოგადად, მის აღმნიშვნელად იქცა.¹⁴

ავგაროზ მეფე და მის სახელთან დაკავშირებული ლეგენდის სიუჟეტური ასახვა ლიტერატურულ წყაროებსა და იკონოგრაფიაში მნიშვნელოვანი და საინტერესო მასალაა ბიზანტიურ-ქართული კულტურული ურთიერთობის შესწავლისათვის.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ევსევი კესარიელი, საეკლესიო ისტორია, ძველი ბერძნულიდან თარგმანა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ზ. ჯაშმა, თბ. 2007.
2. პროკოპი კესარიელი, ომი სპარსელებთან, წიგნი I-II (თარგმანი, კომენტარები და საძიებელი ჯული შოშიაშვილისა /იბეჭდება/).
3. ქართლის ცხოვრება, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, თბ. 1955.
4. ყარაულაშვილი ი., ედესის მეფე აბგარი და უფლის მიერ რჩეული მმართველის ქრისტიანული იდეის ჩამოყალიბება, წახნაგი, 2, თბ., 2010.
5. ყარაულაშვილი ი., აბგარის ლეგენდა: ტექსტი და იკონოგრაფია, ჟურნ. „კადმოსი“ 6, 2014.
6. შოშიაშვილი ჯ., პროკოპი კესარიელი — ისტორიკოსი და ბელეტრისტი, ბიზანტინოლოგია-2, 2009.
7. ჩხიკვაძე ნ., ავგაროზის ეპისტოლე, ძველი ქართული რედაქციები, თბ. 2007.
8. ჩხიკვაძე ნ., ქართულ-ბიზანტიური სალიტერატურო ურთიერთობების ისტორიისათვის, ავგაროზის ეპისტოლე ქართულ სამწერლობო ტრადიციაში, მაცნე ელ 1-4, 1996.
9. Karaulashvili, The Date of the Epistula Abgari, Apocripha 13, 2002.

14 ი. ყარაულაშვილი, აბგარის ლეგენდა 2014: 109.

Juli Shoshiashvili

**Facts of the Life of King Abgar Preserved
in Historical and Literary Sources**

Abstract

The correspondence kept between King Abgar of Edessa and Jesus Christ is depicted in a historical text, two most ancient versions of which are preserved in the Church History of Eusebius of Caesarea (the IV century) (I, 13; II, 1) and by the Apostle Thaddeus in the Syrian Texts (the IV-V century).

In addition, Interesting details about the life of King Abgar and the earthly life of Jesus Christ are given in the Book of Wars (BP, II, 12) written by the historian Procopius of Caesarea (the VI century).



დოდო (მარია) ლლონტი

ძველი ქართული სახელწოდებების - „შესაქმე“

„და იხილნა ღმერთმან ყოველნი,
რაოდენნი ქმნნა, და აპა – კეთილ ფრიად“

შესაქმე 1,31

„ხუროთმოძღვარ და შემოქმედ ღმერთი არს“

ებრაელთა მიმართ 11,10

„ღმერთმან ჩუენმან არაარსისაგან არსად მოიყვანნა ყოველნი“

წმინდა იოანე დამასკელი

„სამყარო მხატვრული ქმნილებაა, რომლის ჭკრეტაც ყველას შეუძლია, და რომლის მეშვეობითაც შემოქმედის სიბრძნეც შეიცნობა“, – ჩვენდა მანუგეშებლად გვიბრძანებს წმიდა ბასილი დიდი (ბასილი დიდი 2002:212).

წინამდებარე ნაშრომში საკითხის დასმის წესით წარმოვადგენთ წმიდა წერილში ფარულად დავანებული შესაქმისეული მეთოდოლოგიისა და ძვ. ქართ. სახელდების - „შესაქმე“ - ანალიზის მცდელობას, რაშიც დიდად შეგვეწვია ეკლესიის წმიდა მამათა ეგზეგეტიკური ნააზრევი.

◆ შესაქმისეული უწყების ლექსიკურ-სინტაქსური არჩევანი და სტრუქტურა

ყოველგვარი საქმის კეთილად განხორციელების საწინდარია სათანადო წესების სისტემურობა, მისი მეთოდური თანმიმდევრობით მომარჯვება, ანუ მეთოდოლოგია. ამ თვალსაზრისით, ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ის **ლექსიკურ-სინტაქსური არჩევანი და ხუროთმოძღვრული პრინციპით შემტკიცებული სინტაქსური სტრუქტურა**, რომლის მეშვეობითაც წმიდა წერილის პირველი წიგნის, „შესაქმის“, პირველ თავში მოგვეწოდება მოსეს ხელით ჩაწერილი ღვთაებრივი უწყება მიუწვდომელი საიდუმლოებით მოცულ სამყაროს შექმნაზე – „სოფლის შესაქმეზე“.

ამ საგანგებოდ აგებული შესაქმისეული ღვთაებრივი უწყების განმსაზღვრელი „სიტყვა-გასაღები“ სინტაქსურად შეწყვილებული შესიტყვებანი – „და **თქუა** ღმერთმან ... და **იქმნა** ეგრეთ...“¹ (იხ.: შესაქმე 1, 3. 5-6. 8-9. 11. 13. 15. 19-20. 23-24. 30-31).

განიმარტება, რომ ამ ბიბლიურ უწყებაში ზმნური ფორმა „**თქუა**“ შეიცავს „საღმრთო სიტყვის“ მნიშვნელობას, ხოლო „**იქმნა**“-ში, შესაბამისად, მოიხილება ღმრთისამიერი **საქმე**: „**იქმნა**“ – ესე იგი, საქმედ იქცა, აღსრულდა. წმიდა მამათა აღიარებით, ორივე – „**თქუა**“ და „**იქმნა**“, ანუ საღმრთო **სიტყვა** და საღმრთო **საქმე** – ერთმანეთის მიმართ სრული შესატყვისობა და იგივეობა (თეოფილაქტე 2008:7-8; ლოპუხინი 1904-1907:4). წმიდა გრიგოლი ნოსელი

.....
1 ციტირებაში, აქ და ყველგან, ხაზგასმა და მონიშნული ჩანართები ჩვენია – დ.დ.

განგვიმარტავს: „**სიტყუა ღმრთისაა – საქმე არს**, და ყოველივე დაბადებული სიტყვა მისითა დაიბადების“ (ნოსელი 1989:207), ხოლო წმიდა დავით წინასწარმეტყველი და მეფსალმუნე ბრძანებს: „რამეთუ მან **თქუა და იქმნეს**, თავადმან **ამცნო და დაებადნეს**“ (ფსალმუნნი 32,9).

ეს კი, საღვთისმეტყველო გააზრებით, ნიშნავს, რომ სამყაროს შესაქმეში იგივეობრივი **თქმა და ქმნა** („**თქუა**“ <-> „**იქმნა**“; „**სიტყუა**“ <-> „**საქმე**“), ანუ ნივთიერი დაბადება სოფლისა, ერთბაშად, მყისიერად – „მყისსა შინა“ აღსრულდა (ნოსელი 1989:348-349).

ამ უმნიშვნელოვანესი ქრისტიანული საღვთისმეტყველო დოგმატის განმარტებისას წმიდა იოანე ოქროპირის მსჯელობის საგანია ამავე ლექსიკურ-სინტაქსური წყვილის შემცველი ძველი და ახალი აღთქმისეული უწყებანი: ერთი მხრივ – „პირველითგან იყო **სიტყუა**“ (იოანე 1,1) და, მეორე მხრივ – „დასაბამად **ქმნა**“ (დაბადება 1,1). და ამჯერადაც – ერთი და იმავე საღვთისმეტყველო გააზრებით ამოიკითხება „**იყო სიტყუა**“ და „**ქმნა**“ (ანუ **სიტყვა** <-> **საქმე**); ამასთან, წმიდა მამისავე დამოწმებით, აქ „**ესე სიტყუა – მხოლოდშობილი არს ძე ღმრთისაა**“ (ოქროპირი 1993: 33-34.18).

ზემოთ მოხმობილი წმიდა მამათა სარწმუნო თარგმანებიდან გამომდინარე, ცხადი ხდება, რომ ამგვარი ლექსიკურ-სინტაქსური წესით ნიშანდებული შესაქმისეული უწყება კონკრეტული საღვთისმეტყველო ფუნქციით აღიჭურვება, კერძოდ: სამყაროს გამოუთქმელი შესაქმის **რაობასთან** ერთად [→ ის, **რაც შექმნა ღმერთმა**], მოგვეწოდება მისი **რაგვარობაც** [→ **როგორ შექმნა ღმერთმა ის, რაც შექმნა**], ასევე – ღვთაებრივი შესაქმის **მიზეზიც** და **მიზანიც**, შდრ. წმიდა იოანე დამასკელი თავის გარდამოცემაში (თავი 16 – „დამბადებულობისათჳს“, ანუ „შექმნისათვის“) ბრძანებს:

„რადგან კეთილმა და ზეკეთილმა ღმერთმა არ იკმარა თავისი თავის ჭვრეტა, არამედ სიკეთის სიჭარბის გამო ისათნოვა მან იმგვართა შექმნა [← **მიზეზი**], რომლებიც მიმღებნი იქნებოდნენ მისი ქველმოქმედებისა და წილქონენი მისი სიკეთისა [← **მიზანი**], და არარსებობიდან არსებობაში შემოიყვანა [← **როგორ შექმნა ღმერთმა**] და შექმნა ყოვლიერება, ხილულიც და უხილავიც, აგრეთვე, ხილულისა და უხილავისგან შემდგარი ადამიანი“ [**რაც და ვინც შექმნა ღმერთმა**] (დამასკელი 2000:75; 343).

ჩვენთვის ამჯერად საგულისხმოა წმიდა იოანე დამასკელის ამ განმარტების დასკვნითი ნაწილი, სადაც შესაქმისეული **სიტყვისა** და **საქმის** ზემოხსენებული სინტაქსური ერთეულები, ანუ სინტაგმები („**თქუა**“, „**სიტყუა**“, „**იქმნა**“, „**ქმნა**“, „**საქმე**“) კვლავაც იმის დასტურადაა მოხმობილი, რომ „მყისსა შინა“ აღსრულდა ნივთიერი დაბადება სოფლისა, შდრ.: „ხოლო **ქმნის** იგი (ღმერთი), **მოიზარებს** რა, და **მოაზრებული საქმედ** არსდება – **სიტყვით** აღსრულებული და სულითა განსრულებული“ (დამასკელი 2000:343)².

დიდებული შესაქმის მიზეზსა და მიზანს ასევე საგანგებოდ განგვიცხადებს წმიდა ბასილი დიდი: „ღმერთი არა მხოლოდ **მიზეზია** ყოფიერებისა, არამედ მან **შექმნა** კიდეც იგი“ (ბასილი დიდი 2002:12); უზენაესი შემოქმედისთვის „კეთილია ის, რაც ხელოვნების კანონით გასრულდა და რაც კეთილსახმარი **მიზნებისკენა** წარმართული... (ღმერთს) ქმნილებათა ცხადი **მიზანი** წინასწარ ჰქონდა განსაზღვრული“ (იქვე, 242).

ზემოთ წარმოჩენილ ლექსიკურ-სინტაქსურ არჩევანთან ერთად, შესაქმისეული უწყების ხსენებული საღვთისმეტყველო ფუნქციის განმსაზღვრელად ასევე გვესახება ამ **უწყების**

.....

2 შდრ. ძვ. ქართ.: „დაჰადა რად, მოივონნა და მოვონებაჲ იგი იყო სიტყვა აღსრულებულ და სულითა სრულ“ (დამასკელი 2000:75), სადაც ძვ. ქართ. **მოვონება** ნიშნავს „ფიქრს, მოფიქრებას; აზრს, მოაზრებას“.

საღმრთო სიბრძნით გამოხსატველი **ერთიანი** ნარატიული (თხრობითი) **ფორმულირების სტრუქტურა და წყობა**, რომელიც „შესაქმის“ წიგნის პირველ-მეორე თავშია აღბეჭდილი, და რომელიც ქვემოთ შემოთავაზებულ პირობით სქემურ მონახაზში იერარქიული თანმიმდევრულობით ნაგები შენობის სახით წარმოდგება, იხ. და შდრ.³:

0.		დასაბამად ქმნა დმერთიან ცად და ქვეყანად. ხოლო ქვეყანად იყო უხილავ და განუხმადებელი, და ბნელი ზედა უფსკრულია, სული დმრთიან იქვეოდა ზედა ნეალსა. შეაქმნე 1.1-2									
VI.	თქუა	იქნა	მეექმნა	იხილა	და ითქუა დმერთიან: ხატებისაებრ ჩუენისა და მსებაგებისაებრ	და მეექმნა დმერთიან კაცი,	ხატებისაებრ დმრთისა შექმნა იგი	მამაკად და დედაკად	და	აუერთხა იგინი	
V.	თქუა	იქნა	მეექმნა	იხილა	აუერთხა	იხილა	მესაქმე 1.1-1.3				
IV.	თქუა	იქნა	მეექმნა	დაასხა	იხილა		მესაქმე 1.1-1.3				
III.	თქუა	იქნა	უნდა	იხილა	თქუა	იქნა	მესაქმე 1.1-1.3				
II.	თქუა	იქნა	მეექმნა	უნდა	იხილა		მესაქმე 1.1-1.3				
I.	თქუა	იქნა	იხილა	უნდა			მესაქმე 1.3-5				
დღე											
VI.	თქუა	თქუა	იქნა	და იხილა	და იხილა	და სრულ-იქმნეს ცად ქვეყანად და აუერთი სამკაული მათი.	და განასრულა დღესა მეექმნესა საქმენი მისი, რომელი ქმნა,	და	შესაქმე 1.2.4-3.1; 2.1-2		
VII.	და განასრულა დღესა მექმნესა აუერთი საქმენი მისი, რომელი ქმნა. აუერთი დღეს იგი მექმნეს და მზდა-ყო იგი, რამეთუ მას შინა განასრულა აუერთი საქმენი მისი, რომელი იგი ქმნა. ქუ წიგნი შესაქმნისა ცისა და ქვეყანისა, იდექს შეიქმნეს, რომელსა დღესა მექმნა ცად და ქვეყანად.										
										შესაქმე 2.2-4	

3 სქემა ითხოვს ვერტიკალურად – ქვემოლან გემოთ განხილვას.

შესაქმის საგანგებო ლექსიკურ-სინტაქსური პრინციპით აგებული ერთიანი ფორმულირების პირობით სქემურ მონახაზში, დღეთა შესაბამისად, თავს იჩენს საგულისხმო სხვაობანი, რაც ყოველი შესაქმისეული დღისათვის განმსაზღვრელი კანონზომიერი სისტემური თანმიმდევრულობის ნიშანდებას ემსახურება, კერძოდ:

ა) შესაქმის „შენობის“ გამოცალკევებული თავკიდური, ე.წ. ნულოვანი პოზიცია (0.) და დამაგვირგვინებელი **დღე VII**. გამომხატველია „სოფლის შესაქმის“ დაწყებისა და დასრულებისა.

- წმინდა ბასილი დიდის მრავლისმეტყველი განმარტებით, შესაქმის ფორმულირებაში („დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“) ისევე ჩვენი გონების გასანათლებლად არის მოსეს მიერ „მშვენიერი რიგით“ ჩაწერილი ჯერ – **„დასაბამად“**, რათა: „ვინმეს სამყარო დაუსაბამო არ ჰგონებოდა, და შემდეგ დაუმატა **ქმნა**, რათა ეჩვენებინა, რომ ქმნილება შემოქმედის ძლიერების მხოლოდ უმცირეს ნაწილს წარმოადგენს... რაკი სამყაროს დასაბამი აქვს და შექმნილია... ხოლო ყოველივე ეს შენ კაცობრივი მსჯელობებით რომ არ გეკვლია და ჭეშმარიტებისაგან არ მიქცეულიყავი, – (მოსემ) თავისი მოძღვრებით დაგვასწრო, ჩვენს სულებზე, ვითარცა ბეჭედი და ზღუდე, ღმრთის ფრიად ძვირფასი სახელი აღბეჭდა, და თქვა: **დასაბამად ქმნა ღმერთმან**“ (ბასილი დიდი 2002:207-209);
- ამ შესაქმისეული ჩანაწერის მეორე ნაწილით კი გვეუწყა, რომ: „სამყაროს დაბადებაზე ადრე იყო რაღაც ზეციური ძალებისათვის შესაფერისი მდგომარეობა: ზედროული, საუკუნო და სამარადისო... და მიანიჭა რა ზეცას უხუცესი დაბადება, ხოლო დედამიწაზე თქვა რა, რომ იგი არსით მეორეა, – სამყაროს არსი ორი უკიდურესობით ცხადყო...“ და ამ მიზნით გვამცნო: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან **ცაჲ და ქუეყანაჲ**“ (იქვე, 212).
- ამავე საწყის, ოდენ სამი სინტაგმის შემცველ ფორმულირებას ერთვის ასევე სამსინტაგმიანი უწყება დედამიწის **განუმზადებლობის, უხილავობისა და სულიწმიდის შესაქმეში თანა-მონაწილეობის** შესახებ (იხ.: მონახაზში პოზიცია 0.; იხ.: ბასილი დიდი 2002:220-226).
- ამისგან განსხვავებით, თვალში საცემად სიტყვაუხვია სამყაროს შესაქმის **დამაგვირგვინებელი დღე VII**-ის ფორმულირება, საიდანაც საგანგებო ნიშანდებით მოგვეწოდება ბიბლიური უწყება შესაქმის დასრულების შემდგომი საღმრთო „განსუენების“ შესახებ („**განისუენა**“), რის გამოისობითაც უზენაესმა შემოქმედმა აკურთხა („**წმიდა-ყო**“) შესაქმის **დღე VII**. (ებრაული კვირის მე-7 დღე, ებრ. **შაბათ** „დასვენება, განსვენება“).
- ამასთან, **დღე VII**-ის ფორმულირებას გვირგვინად ედგმის წმიდა წერილის პირველი წიგნის სახელდებითი მოხსენიება („**ესე წიგნი შესაქმისა ცისა და ქუეყანისაჲ**“) – შესაქმისეული პირველუწყების განმეორებით („**რომელსა დღესა შექმნა ცაჲ და ქუეყანაჲ**“).
- **დღე VII**-ის, ვითარცა შესაქმის დასკვნითი, დამაგვირგვინებელი ეტაპის, ფორმულირებაში თავს იყრის წინარე 6 შესაქმისეული დღის ფორმულირების რამდენიმე სინტაგმა („**საქმეთა**“, „**ქმნა**“, „**აკურთხა**“, „**ქმნად**“, „**შეიქმნეს**“, „**შექმნა**“);

ბ) სქემურ მონახაზში თვალსაჩინოდ აღიქმება შესაქმის სისტემური, მწყობრი არქიტექტურული პრინციპით აგებული ექვსსაფეხურიანი (6 დღის) ლექსიკურ-სინტაქსური ფორმულირება, რომელიც შესაქმის საწყისი, ნულოვანი (0.) და დამაგვირგვინებელი დღე VII-ის ფორმულირებებს შორისაა განლაგებული, და შესაქმის დღეთა მიხედვით სათანადო კანონზომიერებით ვითარდება, კერძოდ:

- საწყის საფეხურზეა **დღე 1.**, სადაც რამდენიმეჯგუფის არის ფიქსირებული შესაქმის უმთავრესი განმსაზღვრელი მახასიათებელი – „**ნათელი**“.
- **დღე 1.**-ის ფორმულირება იწყება უაღრესად სხარტი, მოქნილი სინტაქსური შესიტყვებით, რომელიც მხოლოდ სხენებულ ამოსავალ სინტაქსურ ერთეულებს შეიცავს: „და **თქუა** ღმერთმან: **იქმნენ** ნათელი! და **იქმნა** ნათელი“ (შესაქმე 1,3);
- მას **უშუალოდ** მოჰყვება შესაქმის ექვსივე დღის ფორმულირებაში საგანგებოდ ჩაწერილი ქმულთა ღვთისამიერი მოხილვის⁴ ამსახველი სანტაქსური შესიტყვება: „და **იხილა** ღმერთმან ნათელი იგი, **რამეთუ - კეთილ**“ (შესაქმე 1,4). როგორც განიმარტება: „ეს სიტყვები იმას კი არ მოასწავებს, რომ ღმერთს თითქოსდა სახილველად მოეწონა, რადგან შემოქმედი თვალებით კი არ ხედავს ქმნილების სილამაზეს, არამედ დაბადებულებს გამოუთქმელი სიბრძნით ჭვრეტს... **კეთილი** აქ შესაქმის გონებით განსჯაზე მიუთითებს“ (ბასილი დიდი 2002:251);
- ამ სინტაქსურ შესიტყვებასაც უშუალოდ მიერთვის ყოველი დღის შესაქმის კეთილად დასრულების დასტურად ჩაწერილი დასკვნითი ფორმულირება: „და **იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად - დღე იგი ერთი, მეორე / მესამე / მეოთხე / მესუთე / მეექუსე**“;
- მათგან **დღე VI.**-ის დასკვნითი ფორმულირება ერთგვარი შემკრებლობითი ფუნქციით იმოსება: „და **იხილნა ღმერთმან ყოველნი, რაოდენნი ქმნა, და აჰა - კეთილ ფრიად. და იყო მწუხრი და იქმნა განთიად - დღე იგი მეექუსე**“ (შესაქმე 1,31).

გ) **დღე II.**-იდან მოკიდებული **დღე VI.**-ის ჩათვლით, სრულად მეორდება პირველი ორი ამოსავალი სინტაგმა – „**თქუა**“ და „**იქმნა**“ (იხ. მონახაზში: ქვემოდან ზევით, ვერტიკალურად), შემდგომ კი, დღეთა შესაბამისად, თანდათანობით იზრდება სინტაგმათა რაოდენობა და თავს იჩენს წმინდა ნარატივის (თხრობის) სახასიათო სხვაობანი – უმთავრესად, წინადადების წევრთა ან შესიტყვებათა პოზიციური (განლაგებითი) გადანაცვლების გზით, კერძოდ:

- **დღე I., დღე II.** და **დღე III.**-თა ფორმულირებებში ქმულთა მოხილვას ან უშუალოდ მოსდევს ქმულის ღვთისამიერი სახელდებითი უწყება:
„და **იხილა** ღმერთმან ნათელი იგი, რამეთუ - კეთილ... და **უწოდა** ღმერთმან ნათელსა მას დღე და ბნელსა მას **უწოდა** ღამე, და **იქმნა** მწუხრი და **იქმნა** განთიად - დღე იგი ერთი“ (შესაქმე 1,4-5);
- ან პირიქით – სახელდებით უწყებას მოსდევს ქმულთა მოხილვა:

.....
4 ძვ. ქართ. **მოხილვა** „ნახვა; (გა)დახედვა; დათვალიერება“ (აბულაძე 1973; სარჯველაძე 2001).

„და **უწოდა** ღმერთმან სამყაროსა ცაჲ, და **იხილა** ღმერთმან, რამეთუ – კეთილ. და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად - **დღე იგი მერთ**“ (შესაქმე 1,8),

„და **უწოდა** ღმერთმან ვმელსა ქუეყანა და შესაკრებელსა წყალთასა უწოდა ზღუებ. და იხილა ღმერთმან, რამეთუ - კეთილ... და იქმნა მწუხრი და იქმნა განთიად - **დღე იგი მესამე**“ (შესაქმე 1,10.13).

დ) შესაქმის დღეთა ფორმულირებაში სინტაგმათა რაოდენობის ზრდა განპირობებულია, ერთი მხრივ, სინტაქსურ წევრთა ან შესიტყვებათა ზემოთ მითითებული პოზიციური გადანაცვლებით, მეორე მხრივ კი ემსახურება ყოველი დღის განმსაზღვრელ შესაქმისეულ ნიშანდებს. მაგალითად, წმიდა ბასილი დიდი ჩვენს ყურადღებას მიაპყრობს **დღე II**-ის ფორმულირებას:

„და **თქუა** ღმერთმან: იქმენინ სამყარო შორის წყლისა და იყავნ განმყოფელ შორის წყლისა და წყლისა. და **იქმნა** ეგრეთ. და **შექმნა** ღმერთმან ... და **უწოდა** ღმერთმან სამყაროს ცაჲ, და **იხილა**...“ (შესაქმე 1,6-8).

პირობით სქემურ მონახაზში იოლად შესამჩნევია, რომ **დღე I**-ის საწყისი სინტაგმების გარდა, **დღე II**-ის ფორმულირებაში თავს იჩენს „**შექმნა**“ სინტაგმა, რომლის საღვთისმეტყველო დანიშნულებას წმიდა ბასილი საგანგებოდ განგვიმარტავს:

„შემდგომად ღმრთის ბრძანებისა: **იქმენინ სამყარო**, უბრალოდ კი არ ითქვა: **და იქმნა სამყარო**, არამედ: **იქმნა ეგრეთ** და კვლავ: **განყო ღმერთმან**. ყრუთა მოისმინონ და ბრმათა თვალები აღიხილონ! და ვინ არის ყრუ, თუ არა ის, ვისაც არ ესმის ამგვარი ხმამაღალი ლაღადისი სულისა? და ვინ არის ბრმა, თუ არა ის, ვინც მხოლოდშობილის შესახებ ასეთ ნათელ მტკიცებებს ვერ დაინახავს? **იქმენინ სამყარო** – ესაა ხმა პირველსაწყისი მიზეზისა; **და იქმნა ეგრეთ** – ეს კი დამოწმებაა შემოქმედი და დამბადებელი ძალისა“ (ბასილი დიდი 2002:235).

იმავე ეგზეგეტიკურ-დოგმატიკური შინაარსის საღვთისმეტყველო დანიშნულებით ახსენება ამა თუ იმ სინტაგმათა არსებობა: **დღე III**., **დღე IV**. და **დღე V**.-თა ფორმულირებაში.

ე) შესაქმის **დღე VI**-ის ფორმულირება სიტყვაუხვობით აჭარბებს **დღე VII**-ის ფორმულირებას, სადაც ასევე საგანგებო ნიშანდებით მოგვეწოდება სამყაროს შესაქმის დამაგვირგვინებელი ბიბლიური უწყება:

„და **თქუა** ღმერთმან: გამოიყვანენ ქუეყანამან სამშენველი ცხოველი ნათესავობისაებრ: ოთხფერვნი და ქუეწარმავალნი და მვეცნი ქუეყანისანი ნათესავობისაებრ. **და იქმნა ეგრე**. და **შექმნა** ღმერთმან მვეცნი ნათესავობისაებრ და საცხოვარნი ნათესავობისაებრ მათისა და ყოველი ქუეწარმავალი ქუეყანისაჲ ნათესავობისაებრ მათისა. და იხილა ღმერთმან, რამეთუ - კეთილ. და **თქუა** ღმერთმან: **გქმნეთ** კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ, და მთავრობდეს თევზთა ზღვსათა და მფრინველთა ცისათა და პირუტყუთა და მვეცთა და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა! და **შექმნა** ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა **შექმნა** იგი, მამაკაცად და დედაკაცად **შექმნა** იგინი... და **იქმნა ეგრეთ**“.

ამ დამაგვირგვინებელ უწყებას ერთვის პირველი თავის ბოლო მუხლში ჩაწერილი ერთგვარი შემკრებლობითი, დასკვნითი ფორმულირება:

„და **სრულ-იქმნეს** ცაჲ და ქუეყანაჲ და ყოველი სამკაული მათი. და განასრულნა ღმერთმან **დღესა** მეექუსესა საქმენი მისნი, რომელნი ქმნა“ (შესაქმე 1,24-31), რითაც სამყაროს ღმრთისამიერი შესაქმის განსრულების განცდა გვეუფლება, და ამ განცდას

იმავე ძალისხმევით გვინარჩუნებს მე-2 თავის დასაწყისი მუხლები (შესაქმე 2,1-4; იხ. ზემოთ გვ. 174, პირობით სქემურ მონახაზში).

◆ **წმიდა წერილის პირველი წიგნის სახელდების ქართულენოვანი არჩევანი**

შესაქმისეულ მეთოდოლოგიასთან დაკავშირებით, ყურადღებას იპყრობს ქართულენოვანი არჩევანი წმიდა წერილის პირველი წიგნის სახელდებისა - „შესაქმე“, კერძოდ, მისი მკვეთრად გამოხატული სტრუქტურული თავისებურება და საგანგებო საღვთისმეტყველო დანიშნულებით მოსილი სემანტიკა.

წმიდა წერილის პირველი წიგნის სახელდების ქართულენოვან თარგმანთაგან ქრონოლოგიურად ადრინდელია (V-VI სს.) საკუთრივ „დაბადება“ და ამ ლექსემის (ძვ. ქართ. დაბადება) შემცველი სახელდებითი შესიტყვებანი: „წიგნი დაბადებისა“, „წიგნი დაბადებისა, რომელსა ეწოდების ებრაელთაგან ბერესით“.

მოიპოვება ამავე წიგნის ძველქართულენოვანი სახელდება „შესაქმე“/„შესაქმს“, „შესაქმეთა“, ასევე, მსგავსად „დაბადებისა“, ლექსემა შესაქმის შემცველი სახელდებითი შესიტყვებანი: „წიგნი შესაქმისა“, „შესაქმეთა (წიგნი)“, „წიგნი შესაქმისა ცისა და ქუეყანისა“.

ძველქართული სახელდება „შესაქმე“ IX-X საუკუნეებში იჩენს თავს ფრაგმენტულად, XVII-XVIII საუკუნეებისთვის კი უკვე მყარადაა დამკვიდრებული და, თავისი საგანგებოდ მარკირებული სემანტიკური გააზრებით, დღემდე თანაარსებობს სახელდება „დაბადებასთან“ ერთად (იხ.: სინური მრავალთავი 1959: აბულაძე 1973: 010-011, 016, 018-020; 159,17; მცხეთური ბიბლია 1981: 6; წიგნი 1989; შანიძე 1947; შანიძე 1956; ბიბლია 2015; შესაქმე 2017:2-3; და სხვა).

უნდა შევნიშნოთ, რომ სულხან-საბას ლექსიკონში ბიბლიის პირველი წიგნის სახელდებად არ ფიქსირდება „შესაქმე“, და დასახელებულია მხოლოდ „დაბადება“.

თავის მხრივ, ამ ორი ძველქართულენოვანი სახელდების ლექსიკურ-სემანტიკური მონაცემების შეჯერებით, უაღრესად საგულსხმოდ იკვეთება მათი (ლექსემათა - დაბადება, შესაქმე) გადამკვეთი, ზიარი სემანტიკა, რის შედეგადაც იხატება ძვ.ქართ. დაბადებისა და ძვ. ქართ. შესაქმის შემდეგი ბუდობრივი ზიარი სემანტიკის სურათი:

დაბადების ლექსიკურ-სემანტიკური ბუდის სემანტიკური ველი:	ბუდობრივი ზიარი სემანტიკა	შესაქმის ლექსიკურ-სემანტიკური ბუდის სემანტიკური ველი:
ქმნა, ქმნილი, ქმნილება, შექმნა, შექმნილი, შექმნილება, წარმოქმნა, წარმოშობა, დამყარება, დაფუძნება, გამონეგვა, დაბადებაქმნილი,	ქმნა, ქმნილი, ქმნილება, შექმნა, შექმნილი, შექმნილება, წარმოქმნა, წარმოშობა, დაბადებაქმნილი	ქმნა, ქმნილი, ქმნილება, შექმნა, შექმნილი, შექმნილება, საქმე, წარმოქმნა, წარმოშობა, მოქმედება, წამოქმედარი, (გა)კეთება, გაკეთებული, შემზადება, მუშაობა
შობა, შობილი, გაჩენა, დასაბამი	გაჩენა	გაჩენა, არსებობა, ყოფნა/ყოფა, გენეზისი, აგებულება, სახე, ხატი
შესაქმე, ბიბლია, ბიბლიის I წიგნი	შესაქმე, დაბადება, ბიბლია, ბიბლიის I წიგნი	დაბადება, ბიბლია, ბიბლიის I წიგნი

ძვ. ქართ. **დაბადებისა** და ძვ. ქართ. **შესაქმის** წარმოდგენილ ბუდობრივ ზიარ სემანტიკაში (ცხრილის მე-2 სვეტი) ერთმანეთს ნაყოფიერად ენაცვლება სემანტიკები „დაბადება“ და „(შე)ქმნა“, სადაც თვალში საცემია ძვ.ქართ. **დაბადების** სემანტიკაში შეთვისებული ძვ.ქართ. **შესაქმის** მრავალწახნაგოვანი სემანტიკა (შდრ. ზიარი სემანტიკის ცხრილის 1-ლი და მე-3 სვეტები), რაც ქართულენოვანი სახელდება „შესაქმის“ გამორჩეულ სტრუქტურასა და საგანგებოდ მინიჭებულ საღვთისმეტყველო სემანტიკაზე მიგვანიშნებს.

◆ ძვ. ქართ. „შესაქმის“ სტრუქტურა

ძვ.ქართ. შესაქმე სტრუქტურულად რთული სიტყვაწარმოების მკაფიოდ გამოხატული ნიმუშია:

უძველესი პოლიფუნქციური ზმნისწინი **შე-** დაერთო **ქმ(ნ)** ძირისგან **სა-ე** თავსართ-ბოლოსართით წარმოებულ ძველ ქართულ მიმღეობას **სა-ქმ-ე**, მნიშვნელობით - „ის, რაც უნდა აკეთონ, ქმნან; ნამოქმედარი; მოქმედება“, რის შედეგადაც ჩამოყალიბდა თავისებური სტრუქტურის მქონე ქართული ლექსიკური ერთეული - **შე+საქმე**. ძველ ქართულ ლექსიკაში ამგვარად იჩინა თავი მკვთრად გამორჩეულმა პოლისემანტიკურმა ლექსემამ - **შესაქმე** „შექმნა, გაკეთება; წარმოშობა, გენეზისი; გაჩენა; შემზადება, მოშობა“, რომელიც ენაში დამკვიდრდა, ვითარცა **შექმნა** ზმნის სინონიმი.

ძვ.ქართ. **შესაქმე**-ში **შე-** ზმნისწინი მრჩობლი ფუნქციით წარმოდგება: ზმნისწინის ამოსავალ ფუნქციასთან, ანუ გადაადგილების მიმართულების აღნიშვნასთან ერთად, ზმნისწინი **შე-** ამ ლექსემაში მაწარმოებელი აფიქსის ფუნქციასაც ითავსებს⁵.

ქართულში მოიპოვება ოდენ **სა-** თავსართიანი ასეულობით საწყისი და მიმღეობა (უმეტესწილად - ვნებითი გვარისა), რომელთაც ერთვის **შე-** ზმნისწინი, მაგ., **ძვ. ქართ.:** **შე+საბამი**, **შე+საგვანი**, **შე+საგვანებელი**, **შე+სატყჳსი**, **შე+საფერი**, **შე+საფერისი**, **შე+საძინელი** „შესაბამისი, შესაფერისი“; **შე+სავედრებელი** „(თავ)შესაფარი; შესავედრებელი“; **შე+საკუთრება** „შეთვისება; შეჩვევა; მინდობა“; **შე+სანდობელი** „შესანდობელი; საპატიებელი, მისატყვებელი“, **შე+საწირავი** „შესაწირავი; ძღვენი; შეწირვა“ და სხვა მრავალი (იხ.: სულხან-საბა 1993-II; აბულაძე 1973; სარჯველაძე 2001; დ. ჩუბინაშვილი 1984).

შდრ. **ახ. ქართ.:** **შე+საბრალი**, **შე+საბრალისი**; **შე+საბრძოლი**, **შე+სა-ბრძოლებელი**; **შე+სადარი**, **შე+სა-დარისი**, **შე+სადარებელი**; **შე+საზარი**, **შე+საზარავი**, **შე+საზარები**, **შე+საზარებელი**, **შე+საზარელი**; **შე+საზიდი**; **შე+საზლუდი**; **შე+სამართი** **შე+სამთხვევი**; **შე+სანანი**; **შე+სატანი**; **შე+სასვენი**, **შე+სასვენებელი**; **შე+საყვანი**; **შე+საწევარი**; **შე+საწყალი**; **შე+სახება**; **შე+სახვა**; **შე+სახები**; **შე+სახედი**; **შე+სახვედრი**; **შე+სახლება** და სხვა მრავალი (ქეგლ 1962-VII; დ. ჩუბინაშვილი 1984).

ამისგან განსხვავებით, მხოლოდ ახალ ქართულში მოგვეძიება ორიოდ მაგალითი **სა-ო** თავსართ-ბოლოსართიანი წარმოებისა, რომელთაც **შე-** ზმნისწინი ერთვის: **შე+საძლო** (**შესაძლებ-ისა** და **შესაძლებელ-ის** სემანტიკით - „მოსახერხებელი; დასაშვები“) და

5 აღინიშნება, რომ „მამზარეულ სიტყვაზე“ და, საერთოდ, ყოველგვარი პრეფიქსის წინ დართვისას ზმნისწინი ნაწილაკს ემსგავსება, ხოლო ასპექტის, დროის ან ახალი მნიშვნელობის წარმოებისას - აფიქსს (ჩიქობავა 2010: 287,291; ასათიანი 2015: 7).

შე+სარგო (შესარგ-ის სემანტიკით - „სასარგებლო, მარგებელი“)⁶.

რაც შეეხება შე- ზმნისწინდართულ სა-ე თავსართ-ბოლოსართიან წარმოებას (შე+სა-ე), იგი ახალ ქართულში არ იპოვება, ხოლო ძველ ქართულ ლექსიკაში სრული განკერძოებულობით, ერთგვარი უნიკალურობით იჩენს თავს, რადგან ამგვარი ტიპის წარმოება შემოიფარგლება ოდენ ლექსებით - შესაქმე⁷, რაც, თავის მხრივ, სწორედ მისი - შესაქმის ზეაღმატებული სახელდებით დანიშნულებით უნდა იყოს განპირობებული.

ამგვარად აგებული ძვ. ქართ. შესაქმე სიტყვაწარმოების იმ საგულისხმო სახეობად გვესახება, რომელიც შე- ზმნისწინის დართვით ახალი, საგანგებო, ამასთან, კონკრეტული სემანტიკური კონტაქტით იმოსება, კერძოდ: შესაქმე არის ის შესაქმნელი თუ შექმნილ-ნამოქმედარი ქმედება (← საქმე), რომელიც თავდაპირველი სივრცითი მიმართებით გამოსატყვევს მოქმედებას, მოძრაობასა თუ გადაადგილებას – გარედან შიგნით (← შე-ზმნისწინი)⁸.

◆ ქართულენოვანი სახელდება „შესაქმის“ საღვთისმეტყველო დანიშნულება

ძველ ქართულში ლექსება შესაქმე, როგორც აღინიშნა, 2 ლექსიკური სტატუსით წარმოდგება:

1) „შესაქმე ძველ ქართულში შექმნას, წარმოშობას, გენეზისს ნიშნავდა“, – გვაუწყებს ივანე ჯავახიშვილი (ჯავახიშვილი 1960: 72). ეს ჩინებული ძველი ქართული სიტყვა V-VI საუკუნეებიდან მოკიდებული საწყისისა და მიმღეობის სახით დასტურდება ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებში, მაგ.:

ძველ აღთქმაში - „უწინარეს ქუეყანისა შესაქმისა და უწინარეს უფსკრულთა ყოფისა ვიდრე მოსლვადმდე წყალთაჲსა, უფალმან შექმნა სოფელი და უშენი და კიდენი სოფლისანი, რომელნი არიან ცასა ქუეშე“ (იგაენი სოლომონისნი 8,24-25);

ღმერთმა „ოდეს იგი სოფელი აღასრულა შესაქმედ, უხაროდა ძეთა ზედა კაცთაჲსა“ (იგაენი სოლომონისნი, 8,31);

„რამეთუ დაჰბადა ყოფად ყოველთა და ცხოვრებად შესაქმე სოფლისაჲ“ (სიბრძნე სოლომონისი პანარეტოსი 1,13-14; შდრ.იქვე, 14,26 და 15,16);

„ვითარცა მეკეცემან ამან ვერ უძლო შესაქმედ თქუენდა, სახლო ისრაჴლისაო? თქუა უფალმან: აჰა ესერა ვითარცა თიჯად ველსა შინა მეკეცისასა, ეგრეცა თქუენ ხართ ველთა შინა ჩემთა, სახლო ისრაჴლისაო“ (იერემია, 18,6).

შდრ. ასევე, 103-ე ფსალმუნის ზედაწარწერილი: „ფსალმუნი დავითისი, სოფლის შესაქმისათჳს“. ამ ფსალმუნში წმიდა დავით მეფსალმუნე სრული თანმიმდევრულობით მიჰყვება „შესაქმის“ წიგნში აღბეჭდილი სოფლის შესაქმის მსვლელობას, დაწყებული დღე 1.-იდან („აკურთხევს სული ჩემი უფალსა; უფალო ღმერთო ჩემო, განსდიდენ ფრიად,

6 შდრ. ხევს. შასაყდო, ხევს. შასაყდისი „შესაფერისი; მოსახდენი“ (ჭინჭარაული 2005). გვაქვს ქართ. საღარი და ქართ. შე+საღარი, მაგრამ არ იპოვება ქართ. საღარო-ს შე- ზმნისწინიანი მენწყვილე – შე+საღარო.

7 დავით ჩუბინაშვილი გვიმონმებს სიტყვა-ფორმას შესაქმება „დავასაქმებ, дать кому поручение“ (დ.ჩუბინაშვილი 1984); შდრ.: შესაქმეირი „ჩახრ. 65. могущий исполниться“ (იქვე).

8 ქართ. შე- ზმნისწინი ქართ. -ში თანდებულის „გენეტური“ მენწყვილეა: შე-ზმნისწინი < ში-თანდებული < შინა): იგი სახლსა შინა (გარედან) შე-ვიდა (ახალი ქართული ენა 2016: 44).

აღსაარებად და დიდადშუენიერებად შთაიცუ, შეიმოსე ნათელი ვითარცა სამოსელი, გარდაარტენ ცანი ვითარცა კარავნი“ – 103,1-2), – **დღე VI-**ით დასრულებული („გამოვიდეს კაცი საქმესა თუსსა და შრომასა თუსსა მიმწუხრამდე. ვითარ განდიდნეს საქმენი შენნი, უფალო, და ყოველივე სიბრძნით ჰქმენ; აღივსო ქუეყანა დაბადებულითა შენითა“ – 103,24) და სხვა;

ახალ აღთქმაში – „და ენა ეგრეთვე ცეცხლ არს, სამკაული სიცრუისაჲ. ენა დადგრომილ არს ასოთა შინა ჩუენთა, რომელი შეაგინებს ყოველსა გუამსა და ალაგზებს **ურმის თუალსა მას შესაქმისასა** და აღგზებულ არს გეჰენისაგან“⁹ (იაკობი 3,6);

წმიდა პავლე მოციქული ზეციერი შემოქმედის უზენაესი ნების წინააღმდეგომს რიტორიკული შეკითხვით შეაგონებს: „აწ უკუე, ჰოჲ კაცო, შენ ვინ ხარ, რომელი სიტყუას უგებ ღმერთსა? ჰრქუა ნუმე-ა ქმნულმან შემოქმედსა: რამათუ ესრეთ შემქმენ მე? ანუ არა ველ-ეწიფებისა მეკეცესა მას თივისა მის, მისვე შეზელიისაგან, შესაქმედ რომელიმე პატიოსნად ჭურჭლად და რომელიმე უპატიოდ?“ (რომაელთა მიმართ 9,20-21).

წმიდა მოციქულის მსგავსად, მეკეცის იგავურ ხატს მიმართავს წმიდა პროკლე კოსტანტინოპოლელიც (V ს.) თავის საკითხავში „ღმრთისმშობელისათუთს თქუმული“, სადაც წმიდა მამა გვანუგეშებს: არ შეურაცხყოფსო ზეციერ ხუროთმოძღვარს მისი „ყოფაჲ“ მარადის ქალწული მარიამის წილში, რომელიც თავად მან შექმნა და იშვა მისგან; წმიდა მამა იქვე დასძენს: „არა გინება არს ხუროთ-მოძღურისა ყოფაჲ მას შინა, რომელი-იგი მან აღაშწნა... (რამეთუ) არა შეაგინის მეკეცე თიხამან, რაჟამს განაახლებნ თუსსა მას შექმნულსა. ეგრევე - უვრწნელი იგი საშომსაგან ქალწულისაჲსა მოსლვაჲ, რომელ-იგი **შესაქმესა** არა შეაგინა“ (სინური მრავალთავი 1959: 41.24).

წმიდა კირილე იერუსალიმელი საკითხავში „აღდგომისათუთს მკუდრეთით უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი“ საგულისხმო უწყებას გვაწვდის იმის შესახებ, რომ ღვთაებრივი „სოფლის შესაქმე“ განხორციელდა გაზაფხულზე, მარტის თვეში - წელიწადის იმავე ჟამს, როდესაც ქრისტეს ვნებისა და აღდგომის დღესასწაული აღინიშნება, რის დასტურადაც წმიდა მამა შეგვახსენებს სამყაროს შესაქმის მესამე დღის ჩანაწერს: „ესევე **ჟამი არს სოფლისა შესაქმისაჲ**, რამეთუ მაშინ თქუა ღმერთმან: გამოიღენ ქუეყანამან მწუანვილი თივისაჲ თესლად-თესლადისაჲ მის თესლისაჲ“ (შესაქმე 1,11)“ (სინური მრავალთავი 1959: 159.17).

2) მეორე მხრივ, ძვ. ქართ. ლექსემა „შესაქმე“ გვევლინება წმიდა წერილის პირველი წიგნის **სახელდებად**, რომელიც, როგორც ითქვა, IX-X საუკუნეებიდან იჩენს თავს ფრაგმენტულად, XVII-XVIII საუკუნეებისთვის კი სახელდება **„დაბადების“** პარალელურ სახელდებად მკვიდრდება.

საკუთრივ სახელდება **„შესაქმე“** თავად „შესაქმის“ წიგნშიც იხსენიება:

„**ესე წიგნი შესაქმისა** ცისა და ქუეყანისაჲ, ოდეს შეიქმნეს, რომელსა დღესა შექმნნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“ (შესაქმე 2,4);

„**ესე წიგნი შესაქმისა** კაცთაჲსა, რომელსა დღესა შექმნა ღმერთმან ადამ, ხატებად ღმრთისა შექმნა იგი. მამაკაცი და დედაკაცი შექმნნა იგინი“ (შესაქმე, 5,1-2) (იხ.:

9 „და ალაგზებს ურმის თუალსა მას შესაქმისასა და აღგზებულ არს გეჰენისაგან“ – ანუ: ღვთის მიერ ბოძებულ სამყაროს შეურაცხყოფს და მოსპობს, რის გამოც ჯოჯოხეთის ცეცხლი მოეკიდება.

შესაქმე 2017: 2-3; აბულაძე 1973, **შესაქმის** ქვეშ).

ძვ. ქართ. სახელდება „**შესაქმის**“ საღვთისმეტყველო დანიშნულების ამოსაცნობად უმნიშვნელოვანესია სამყაროს ღვთაებრივი შექმნის იმ ძირითადი, განმსაზღვრელი მახასიათებლის გათვალისწინება, რომელიც ეკლესიის წმიდა მამათა მიერ საგანგებოდაა ნიშანდებული, კერძოდ - შემოქმედი ღმერთის მიერ ქმნულთა (უხილაგთა და ხილულთა) შემოყვანა **არარსებობიდან - მყოფობაში** (დამასკელი 2000:75 და 81). წმიდა იოანე დამასკელის „გარდამოცემაში“ რამდენიმეჯის განიმარტება „სახიერი და ზემთა-სახიერი“ შემოქმედი ღმერთის წინაგანგებულება (იხ. ზემოთ, გვ. 172-173). მსგავსი უწყება მოგვეწოდება „გარდამოცემის“ მე-17 თავში „ანგელოზთათჳს“:

„იგი თავადი არს შემოქმედი და დამბადებელი ანგელოზთაჲ, რომელმან არაარსისაგან არსად მოიყვანნა იგინი და ხატად თჳსად დაჰბადნა - ბუნებით უვორცო და ვითარცა სული“ (დამასკელი 2000, 75); ასევე იხ. და შდრ. მე-8 თავი „წმიდისა სამებისათჳს“ (იქვე, 48).

ზეციერი შემოქმედის მიერ „ყოველთა და ყოვლისა“ „არაარსისაგან არსად“ მოყვანის თვალსაზრისით, ყურადღებას იქცევს **დაბადებისა** და **შესაქმის** ზემოთ წარმოდგენილ ბუდობრივ ზიარ სემანტიკაში განკერძოებით მდგომი სემანტემა „**გაჩენა**“ და საკუთრივ **შესაქმის** სემანტიკაში საგულისხმოდ მონიშნული სემანტემები - „**ყოფნა; ყოფა; არსებობა**“ (იხ. ზემოთ, გვ. 178). ეს ლექსიკურ-სემანტიკური არჩევანი აღიბეჭდება ბიბლიის პირველი წიგნის რუსულენოვანი სახელდებით „**Бытие**“, „**Книга Бытия**“, რომლის სალექსიკონო განმარტებაა: „წიგნი დაბადებისა, შექმნათა; დაბადების წიგნისა“; „ეკლ. ლიტ. შესაქმე, წიგნი შესაქმეთა“ (ნ. ჩუბინაშვილი 1971-I; ნ. ჩუბინაშვილი 1973-II; იმნაიშვილი 1975).

ბიბლიის პირველი წიგნის ნასესხები სახელდებისაგან განსხვავებით, რუსულენოვანი **Бытие**, მისი ამოსავალი სემანტიკით - „ყოფიერება; ყოფა; მყოფობა; ყოფნა; არსებობა; გება“, საგანგებოდ გვიმოწმებს სამყაროს **ღვთაებრივი შესაქმის არა** საკუთრივ **წარმართვას**, მისი განხორციელების მსვლელობას, არამედ მხოლოდ მის **შედგეს**: ღვთის მიერ **ქმნილთა, არსებულთა ყოფიერებაში მყოფობას, მათს არსებობას**¹⁰ (იხ.: ნოსელი 2010; ლოპუხინი 1904-1907; ნ. ჩუბინაშვილი 1961; ნ. ჩუბინაშვილი 1971-I; ნ. ჩუბინაშვილი 1973-II; რუსულ-ქართული ლექსიკონი 1956).

ამისგან განსხვავებით, მაღლიანმა ძველმა ქართველმა მთარგმნელმა ინება, რომ წმიდა წერილის პირველი წიგნის სათაურით ასახულიყო არა მხოლოდ ღვთის მიერ ქმნილ-არსებულთა „**მყოფობა**“, „**ყოფიერება**“, არამედ ამ „სათნო კარიბჭით“ (სათაურით) აღბეჭდილიყო ღვთაებრივი საქმის („სოფლის შესაქმის“) **წარმართვის სივრცობრივი და დროითი რაგვარობა**, კერძოდ, **მიმართულება - გარედან** („არაარსისაგან“, ანუ არყოფ(ნ)იდან, მარადიულობიდან) → **შიგნით** („არსად“, ანუ არსებობაში, მყოფობაში, ჟამიერობაში), რაც სულხან-საბას მიერ სარწმუნოდაა მითითებული, შდრ.: „**ქმნა** - (1,1 დაბად.) **ქმნა** - ვიდრემე არს არამყოფობისაგან მყოფად მოსლვა, რამეთუ რაჲ-იგი არა იყო, პირველ იქმნა“ (სულხან-საბა 1993-II).

სწორედ ამ მიზნით იპყრა ხელთ ქართველმა მთარგმნელმა ღვთივბოძებული ჩვენი

10 შდრ.: რუს. Бытность „ყოფა, მუნყოფა; დასწრება“, რუს. Бытописатель „ყოფა-ცხოვრების აღმწერელი, ისტორიკოსი“; რუს. Бытописание „ყოფა-ცხოვრების აღწერა“ (ნ. ჩუბინაშვილი 1971-I; რუსულ-ქართული ლექსიკონი 1956).

მდიდარი ენის მიზანშეწონილი სიტყვაწარმოებითი საშუალება - ქართული პოლიფუნქციური **შე-** ზმნისწინი, რომელიც მან დახელოვნებული ხუროთმოძღვარებით დაურთო ზეციერი შემოქმედის ნებითა და სიბრძნით აღსრულებულ **საქმეს** (→ **შე+საქმე**) და უცდომლად მოგვინიშნა ყოვლადსაკვირველი ღვთაებრივი **შესაქმე** „ცისა და ქუეყანისა“!

ისიც საგულისხმოა, რომ არჩევანი შეჩერდა სწორედ ძველ ქართულ **სა-ე** თავსართიან პოლისემანტიკურ მიმღობაზე **სა-ქმ-ე**, რომლითაც ერთდროულად გადმოიცემა როგორც შესასრულებელი (მომავალი დროის), ისე შესრულებული (წარსული დროის) მოქმედება, ანუ უზენაესი შემოქმედის მიერ ის „**მყისსა შინა**“ **განსახორციელებელ-განხორციელებული საქმე - შე+საქმე**, რომელიც თავისი კეთილი განზრახვით, გამოუთქმელი სიყვარულითა და მრავალმოწყალებით, იმ უმშვენიერესი სამყაროს სახით შექმნა, სადაც თავისი ხატი და მსგავსება - ადამიანი, ყველა ქმნილებასთან ერთად, „არამყოფობიდან ყოფად“ ერთადერთი დიდებული მიზნით მოიყვანა: ყოველი ჩვენგანი თანაზიარი ყოფილიყო საღმრთო სიყვარულისა და სიხარულისა¹¹ - იმ თანა-სიხარულისა, რომელიც შესაქმის **დღე VI**-ის დასკვნით ფორმულირებაშია აღბეჭდილი: „და **იხილნა ღმერთმან ყოველნი, რაოდენნი ქმნნა**, და აჰა - კეთილ ფრიად. და იყო მწუხრი და იქმნა განთიად - **დღე იგი მეექვსე**“ (შესაქმე 1,31), და სადაც „**კეთილი**“, წმიდა ბასილი დიდის სარწმუნო სწავლებით - „აქ შესაქმის გონებით განსჯაზე მიუთითებს“ (ბასილი დიდი 2002:251) (იხ. ზემოთ, გვ. 176). **მადლობა უფალს!**

◆ შესაქმისეულ უწყებაში აღბეჭდილი ღვთაებრივი მეთოდოლოგიისათვის

ვფიქრობთ, გადაჭარბებული არ იქნება, თუკი ვიტყვით, რომ შესაქმისეული უწყების ერთიანი ლექსიკურ-სინტაქსური ფორმულირებისა და ძვ. ქართ. „**შესაქმის**“ ზემოთ წარმოდგენილი ანალიზის ცდა მართლაც გვიდასტურებს იმას, რომ ღვთისამიერ შესაქმეში „არაფერია უწყსრიგო და განუსაზღვრელი, არამედ ყოველი და ყოველივე შემოქმედის სიბრძნის კვალს ატარებს“ (ბასილი დიდი 2002:314).

წინამდებარე ნაშრომში შემოთავაზებული პირობითი სქემური მონახაზი, თავის მხრივ, თვალსაჩინოდ გვარწმუნებს, რომ „**შესაქმის**“ წიგნში საღმრთო უწყება სამყაროს შექმნის შესახებ კიდევ ერთი კონკრეტული მიზანდასახულობით არის ჩაწერილი: მრავალმოწყალე და ყოვლადბრძენ ზეციერ შემოქმედს, ვითარცა დახელოვნებულ და დიდად გამოცდილ ხუროთმოძღვარს, თავისი უზენაესი საქმის - შესაქმის - განსახორციელებლად ხელთ უპყრია შექმნისა თუ შემოქმედების ის უნივერსალური, საყოველთაო მეთოდოლოგია, რომელიც მან ჩვენ - თავის ხატსა და მსგავსებას - გვიბოძა, რათა იგი სათანადო წესითა და რიგით მოვიმარჯვოთ და ყოველგვარი საღმრთო თუ კაცობრივი საქმე ღვთიემოსაწონად აღვასრულოთ.

.....

11 მდრ.: „შესაქმე ჩაფიქრებულია როგორც ურთიერთსიხარულისა და ურთიერთსიყვარულის გამოხატვა ... შესაქმე უნდა გავიგოთ არა როგორც წარსულში მომხდარი ერთჯერადი მოვლენა, არამედ - აწმყოში მიმდინარე ურთიერთობა. სამყარო იმიტომ არსებობს, რომ ღმერთს უყვარს ის და არა იმიტომ, რომ მას ის ოდესღაც, თავდაპირველად, უყვარდა; მას ის აქ და ახლა უყვარს, ამ კონკრეტულ და ყველა მომდევნო წამს. ამგვარად, ჩვენ უნდა ვსაუბრობდეთ არა წარსულ, არამედ აწმყო დროში. ჩვენ იმას კი არ უნდა ვამბობდეთ, რომ ღმერთმა ერთ დროს, შორეულ წარსულში, შექმნა სამყარო, არამედ უნდა ვთქვათ, რომ ღმერთი ქმნის სამყაროს, გვქმნის მე და შენ მასში, ეს ასეა ახლა და ასე იყო ყოველთვის“ (მიტროპოლიტი კალისტე 2019).

ამის მანუგეშებლად გვიდასტურებს წმიდა ბასილი დიდი, განგვიმარტავს რა შესაქმისეულ პირველსაწყის უწყებას („დასაბამად ქმნა ღმერთმან“), იგი საკვირველი შესაქმისეული შემოქმედების ყოვლისმოცველობაზე, მის ყოვლითურთ უნაკლულობაზე ბრძანებს, რომ ღმერთმა სამყარო (ყოფიერება) შექმნა „ვითარცა სახიერმა – სასარგებლო, ვითარცა ბრძენმა – უმშვენიერესი და ვითარცა ძლიერმა – უდიდესი. წინასწარმეტყველმა (მოსემ კი) გიჩვენა შენ ყოველთა ბუნებაზე აღმატებული ხელოვანი მისი, ვინც ცალკეული ნაწილები ერთმანეთთან შეაერთა და თავისი თავის შესაფერისი, შეთანხმებული და პარმონიული მთელი შექმნა“ (ბასილი დიდი 2002:212).

ამ განმარტებაში წმიდა მამის მიერ მონიშნულია ყოველგვარი მეთოდის (მეთოდოლოგიის) 2 უმთავრესი მასაზრდოებელი პრინციპი:

◊ **აზრის პრინციპი** – ანუ:

***) რა საქმე მაქვს** გასაკეთებელი (შესასრულებელი საქმის მიზეზისა და მიზნის წინასწარგააზრებითა და „წინა-განზრახვით“, საკუთარი ნება-სურვილის განხილვითა და გადასინჯვით განხორციელება),

****)** რატომ უნდა გაკეთდეს,

*****)** როგორ უნდა გაკეთდეს და

******)** შეიძლება თუ არა ან შემოიძლია თუ არა მე ამ საქმის გაკეთება.

◊ **თანმიმდევრულობისა და „მოხილვის“ პრინციპი** – ანუ ამგვარად გააზრებული საქმის:

***)** თანმიმდევრობით, ერთი-მეორიდან გამომდინარე წესითა და რიგით განხორციელება,

****)** დროულად, შესაბამისი დრო-ჟამის გათვალისწინებით განხორციელება,

*****)** ღვთიემოსაწონად განხორციელება.

******)** შესრულებული, განხორციელებული საქმის გადახედვა, „მოხილვა“, შდრ. ყოველი ღღის შესაქმის კეთილად დასრულების დასტურად ჩაწერილ დასკვნით ფორმულირებაში თქმულის („იხილა, რამეთუ კეთილ“) და ზემოთ მოხმობილი წმიდა ბასილი დიდის განმარტება-გაფრთხილება: „კეთილი აქ შესაქმის გონებით განსჯაზე მიუთითებს“ (იხ. ზემოთ, გვ. 176 და 183).

ცხადია, შესაქმისეული, ანუ ღვთისამიერი საქმის „თქმისა“ და „ქმნის“ წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილი „მეისიერება“ ვერ განიხილება კაცობრივი საქმის განხორციელების წესში (მეთოდოლოგიაში), რაც ჩვენ – ღვთის მიერ ქმნილთ – წმიდა პავლე მოციქულის შეგონებისაებრ, ამას გვავალდებულებს:

„მოზაძვე ჩემდა იქმნენით, ვითარცა მე ქრისტესა“ (1 კორინთელთა მიმართ 11,1);

„იყვენით უკუე მოზაძვე ღმრთისა, ვითარცა შვილნი საყუარელნი“ (ეფესელთა მიმართ 5,1);

„თქუენ მოზაძვე იქმნენით, ძმანო, ეკლესიათა მათ ღმრთისათა, რომელნი არიან ჰურია-სტანს ქრისტე იესუმს მიერ“ (1 თესალონიკელთა მიმართ 2,14).

შესაქმისეული უწყების ფორმულირების წინამდებარე ანალიზის ცდა ასევე გვაბედვინებს, დავსვათ საკითხი „შესაქმის“ პირველ ორ თავშივე აღბეჭდილი **ეკონომიისა და მრავალფეროვნების მრჩობლად ამოქმედებული იმ წესისა თუ მეთოდის** შესახებ, რომლის მეშვეობითაც სამყაროს ღვთაებრივი შესაქმე განხორციელდა. სწორედ ამ წესს უნდა გულისხმობდეს წმიდა ბასილი დიდი, როდესაც თავის „ჰომილიებში ექვსი ღღისათვის“ მრავლისმეტყველ ინტერპოლაციურ ჩანართებს გვაწვდის, მაგალითად:

„ერთი მიზეზისაგან წყლის ერთი ბუშტუკიც წარმოიშობა და მრავალიც“ (ბასილი დიდი 2002:233).

„ერთგვარია წესი აღმოცენებისა, და მრავალფერია თავად ნაყოფი“ (ბასილი დიდი 2002:253).

„ნაყოფის გამომღებელ ხეთა ნაყოფთა შორის სხვაობანი ისე დიდია, რომ არავის შეუძლია სიტყვით გადმოსცეს მათ შესახებ, რადგან სხვაობანი არა მხოლოდ სხვადასხვა ჯიშის მცენარეთა ნაყოფთა შორის არსებობს, არამედ თვით ერთ სახეობაშიც კი ხისა მრავალფეროვნებაა, მაგალითად: სხვაგვარია ნაყოფი მამრი ხისა და სხვაგვარი მდედრისა, როგორც ამას მებღაღენი განარჩევენ, რომელნიც ფინიკის ხეებს მამრებად და მდედრებად ყოფენ“ (ბასილი დიდი 2002:262).

ღვთაებრივი შესაქმის იგივე მეთოდოლოგიური აზრი ამოიკითხება ამ განმარტებიდანაც: „ერთი ბალახი, მისი ერთი ღეროც საკმარისია, რომ მთელი შენი გონებით მოიცვა და განჭვრიტო ხელოვნება შემოქმედისა, რომელმაც იგი შექმნა“ (წმინდა ბასილი დიდი 2002:256).

დიდი რუსთველიც ხომ ამის დასტურად ბრძანებს მადლიერებით: „ჩვენ, კაცთა, მოგვცა ქვეყანა, გვაქვს უთვალავი ფერითა“.

დასასრულ, მოვიხმობთ უაღრესად საჭირობო საკითხს რწმენისა და ცოდნის გაერთიანების აუცილებლობის შესახებ, რომელიც საქართველოში ამ ბოლოხანს სანუგეშოდ გააქტიურდა (ჭანტურია 2018; გიორგაძე 2020; ლლონტი 2017).

დეკანოზი მაქსიმე ჭანტურია ამ საკითხს განიხილავს „ქრისტიანული მოძღვრების ზეისტორიული ბუნებისა“ და ისტორიის ღვთისმეტყველების თვალსაზრისით, კერძოდ, იმის თაობაზე, თუ „როგორია სინამდვილეში ისტორიის ჭეშმარიტი ბუნება“ და „როგორ ღვთისმეტყველებს ისტორია“, ვითარცა „ღმერთის შემოქმედების ნაყოფი“ (ჭანტურია 2018). მკვლევარი, დეკანოზი მაქსიმე ჭანტურია, გვითითებს „ისტორიის საიდუმლოებრივ მხარეზე და მის განსაკუთრებულ ღვთიურ საზრისზე“, კერძოდ, ისტორიის ორბუნებოვნებაზე.

მკვლევრის რწმენით, „ისტორიის ორბუნებოვნება, დროისა და სივრცის თვალსაზრისით - მატერიალური და არამატერიალური თუ წარმავალი და მარადიული დროის არეალთა გათვალისწინებით - ისტორიას ხდის ღვთისმეტყველების განსაკუთრებული შესწავლის სფეროდ... ისტორიის ემპირიული ბუნების მიუხედავად, მხოლოდ აზროვნების გამოვლენის უმაღლეს ფორმას - რწმენას - შეუძლია გადალახოს ღმერთის შესაქმისა და საღვთო წყვდიადის საიდუმლოთა წვდომა. ამიტომაც, ისტორიის შესწავლას საფუძვლად უნდა ედოს და უდევს გამოცხადებითი ჭეშმარიტების ცოდნა“ (ჭანტურია 2018:121-122).

2020 წლის 20 თებერვალს თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო უნივერსიტეტში დეკანოზმა კონსტანტინე (კახა) გიორგაძემ, მედიცინის დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად, წარმატებით (91 ქულა) დაიცვა საკვალიფიკაციო ნაშრომი - „რელიგიისა და მენტალური ჯანმრთელობის ურთიერთმიმართების საკითხები საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მრევლში“, რომელიც ეძღვნება მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში ინტენსიურად მიმდინარე უაღრესად საჭირობო კვლევის ობიექტს - რელიგიისა და ფსიქიკური ჯანმრთელობის ურთიერთმიმართებას. საქართველოს დედაქალაქის, თბილისის მოსახლეობის მაგალითზე, მკვლევარმა განახორციელა დებრესისა და რელიგიის ურთიერთკავშირის საფუძვლიანი ანალიზი, რომლის დროსაც მოიმარჯვა კვლევის სისტემური ინტერდისციპლინური „მეთოდოლოგიური ჩარჩო“, კერძოდ: დებრესის

ხარისხის შეფასების მიზნით, ნაშრომში მის მიერ სათანადოდაა გამოყენებული, ერთი მხრივ, სოციო-პოლიტიკური კვლევის მექანიზმები და ინსტრუმენტები, მეორე მხრივ კი - საგანგებო ინდიკატორებითა და კითხვარებით გამოვლენილი „რელიგიურობის ინდექსი“ (4 ხარისხობრივი სეგმენტით), რომელიც შედარებულ იქნა რეზულტატურ ცვლადთან, ანუ დეპრესიის ხარისხთან. სწორედ ამგვარად - რწმენისა და ცოდნის მრჩობლად მოხმობილი პრინციპით განხორციელებული ანალიზის შედეგად იქნა მიღებული სარწმუნო დასკვნები: „საქართველოს მასშტაბით, რელიგიურობის ზრდასთან ერთად იკლებს დეპრესიის სიმძიმის ხარისხი“; „დეპრესიის სიმძიმის ხარისხის ზოგადი დაბალი მაჩვენებელი მნიშვნელოვანწილად (34.3%-ით) რელიგიურობის ფაქტორით აიხსნება“; „რელიგია დადებითად მოქმედებს ადამიანის მენტალურ ჯანმრთელობაზე“ (გიორგაძე 2020).

ჩვენი მხრივ კი, დასკვნისათვის, აღვნიშნავთ:

რწმენისა და ცოდნის მრჩობლად გაერთიანების თვალსაზრისით, იგივე თამამად შეიძლება ითქვას კაცობრივი სიტყვის, კერძოდ, **ქართული სიტყვის ღვთისმეტყველებასთან** დაკავშირებითაც, რაც საგანგებოდ საკვლევი თემა გახლავთ.

რამდენადაც რწმენისა და ცოდნის გაერთიანების აუცილებლობა, ფარულად თუ ცხადად, მეცნიერების ყველა დარგში გარკვეულწილად აღიბეჭდება, გადაუდებლად მიგვაჩნია, რომ ენის მკვლევარმა, სხვა ფაქტორებთან ერთად, გულდასმითა და კეთილგონიერებით უნდა მოიძიოს, განიხილოს და გაითვალისწინოს **კაცობრივი სიტყვის საღვთისმეტყველო საფუძვლები**. ეს მით უფრო გვევალება ჩვენ - ღვთისაგან ჩვენთვის მონდობილი ქართული სიტყვის „მოსარჩლეთ“, რომელთაც ხელთ გვიპყრია ძველთაძველი ტკბილი ენა ქართული, მადლმოსილ წინაპართაგან დანატოვარი მრავალსაუკუნოვანი უმდიდრესი ქართული ლიტერატურა და მწერლობა (საეკლესიო, საერო და სამეცნიერო).

გამოყენებული ლიტერატურა

1. **აბულაძე 1973** - ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისი, 1973.
2. **ასათიანი 2015** - ირინე ასათიანი, წინდებულები ზანურ (მეგრულ-ჭანურ) ენაში, რედაქტორი არნოლდ ჩიქობავა, გამოცემის რედაქტორი ეთერ შენგელია, თბილისი, 2015.
3. **ახალი აღთქმა 1995** - ახალი აღთქმის უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 1995.
4. **ახალი ქართული ენა 2016** - ახალი ქართული ენა, წიგნი II: სალიტერატურო ენის მორფოლოგია. ზმნა, გიორგი გოგოლაშვილისა და ავთანდილ არაბულის რედაქციით, თბილისი, თსუ სტამბა, 2016.
5. **ბასილი დიდი 2002** - წმიდა ბასილი დიდი, თხზულებანი: ფსალმუნთა განმარტება; ჰომილიები ექვსი დღისათვის. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთო გვანცა კობლატაძემ, მეორე გამოცემა, თბილისი, 2002.
6. **ბიბლია 2015** - ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ვუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. გამომცემლობა „ალილო“, გამომცემლობა „ქრონიკონი“, თბილისი, 2015.
7. **გიორგაძე 2020** - დეკანოზი კონსტანტინე (კახა) გიორგაძე, რელიგიისა და მენტალური ჯანმრთელობის ურთიერთმიმართების საკითხები საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მრევლში. - საკვალიფიკაციო ნაშრომი, წარდგენილი თბილისის სახელმწიფო სამედიცინო უნივერსიტეტის სადისერტაციო საბჭოს წინაშე (2020 წლის 20 თებერვალი).
8. **დამასკელი 2000** - წმიდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000.
9. **თეოფილაქტე 2008** - ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, იოანეს სახარების განმარტება, ნაწილი I, დაიბეჭდა ბორჯომისა და ბაკურიანის მთავარეპისკოპოს სერაფიმეს (ჯოჯუა) ლოცვა-კურთხევით; რედაქტორ-გამომცემელი: ნიკოლოზ ბულია; რედაქტორი: ზურაბ ეკალაძე; კონსულტანტი: დეკანოზი გიორგი თევდორაშვილი; რეცენზენტი: დეკანოზი მიქაელ ბოტკოველი; თარგმნა მანანა ლორთქიფანიძემ; წიგნზე მუშაობდა ელდარ ეკალაძე. გამომცემლობა „მრწამსი“, თბილისი, 2008.

10. **ივრით-რუსული 1963** - Иврит-русский словарь, составил Ф.Л.Шапиро, Москва, 1963.
11. **იმნაიშვილი 1975** - ივანე იმნაიშვილი, სინური მრავალთავი, გამოკვლევა და ლექსიკონი, თბილისი, 1975.
12. **ლოპუხინი 1904-1907** - Толковая Библия, А.П.Лопухина, I, Петербург, 1904-1907.
13. **მიტროპოლიტი კალისტე 2019:** დიოკლიის მიტროპოლიტი კალისტე (უეარი), „შესაქმის მართლმადიდებლური ხედვა“, ინგლისურიდან თარგმნა გ. ხურო-შვილმა; რედაქტორები: მიტროპოლიტი გრიგოლი (ბერბიჭაშვილი), თ. ირემიძე. თბილისი, 2019.
14. **მცხეთური 1981** - მცხეთური ხელნაწერი (მოსეს ხუთწიგნეული, ისო ნავე, მსაჯულთა, რუთი), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, თბილისი, 1981.
15. **ნოსელი 1989** - წმიდისა გრიგოლი ნოსელ ეპისკოპოსისაჲ პეტრეს მიმართ ძმისა თვისისა პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და ლექსიკონები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1989, გვ. 194-412.
16. **ნოსელი 2010** - გრიგოლ ნოსელი, შესაქმისათვის კაცისა (De Opificio Hominis), ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო გვანცა კობლატაძემ, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2010.
17. **ოქროპირი 1993** - წმიდა იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა, რედაქტორი: მზექალა შანიძე; გამომცემლები: ვლადიმერ წამალაშვილი, თეიმურაზ დედაბრიშვილი. ნაწილი I, 1993.
18. **რუსულ-ქართული 1956** - რუსულ-ქართული ლექსიკონი, სამტომეული, ტ. I, თბილისი, 1956.
19. **სარჯველაძე 2001** - ზურაბ სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, თბილისი, 2001.
20. **სინური მრავალთავი 1959** - სინური მრავალთავი 864 წლისა, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 5; სასტამბოდ მოამზადეს კათედრის წევრებმა, აკაკი შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით, ახლავს 11 ტაბულა. თბილისის სტალინის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 1959.
21. **სულხან-საბა 1991-I** - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ. თბილისი. 1993.
22. **სულხან-საბა 1993-II** - სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული,

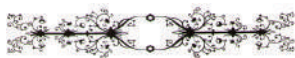
- ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ. თბილისი. 1993.
23. **ქეგლ 1962-VII** - ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ტომი VII, თბილისი. 1962.
 24. **ღლონტი 2017** - მედეა (დოლო) ღლონტი, რწმენისა და ცოდნის გაერთიანების პრინციპისათვის (სიტყვა-ლოგოსი და სიტყვა-კაცობრივი). ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი, „ენა და კულტურა“, II, 2017, გვ. 155-166.
 25. **შანიძე 1947** - აკაკი შანიძე, წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ტ. I, ნაკვ. I (დაბადება, გამოსლვათა), თბილისი. 1947.
 26. **შანიძე 1956** - აკაკი შანიძე, მცხეთის ბიბლიის ტექსტთა დასათაურებისათვის (სულხან-საბა ორბელიანის რედაქტორულ მოღვაწეობასთან დაკავშირებით), საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მოამბე, ტ. XVII, №10, 1956, გვ. 951-957.
 27. **შესაქმე 2017** - მრავალენოვანი ბიბლია I. შესაქმე. გამოსაცემად მოამზადა ედიშერ ჭელიძემ. თბილისი. 2017.
 28. **ჩიქობავა 2010** - არნოლდ ჩიქობავა, წარ-პრევერბის მნიშვნელობისათვის ქართულში, შრომები, II, თბილისი, გვ. 287-294. 2010.
 29. **ღჩუბინაშვილი 1984** - დავით ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბილისი. 1984.
 30. **წჩუბინაშვილი 1971-I** - ნიკო ჩუბინაშვილი, რუსულ-ქართული ლექსიკონი, ტომი I, თბილისი. 1971.
 31. **წჩუბინაშვილი 1973-II** - ნიკო ჩუბინაშვილი, რუსულ-ქართული ლექსიკონი, ტომი II, თბილისი. 1973.
 32. **წჩუბინაშვილი 1961** - ნიკო ჩუბინაშვილი, ქართული ლექსიკონი, თბილისი. 1961.
 33. **წიგნნი 1989** - წიგნნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი 1, შესაქმისაჲ, გამოსლვათაჲ, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ცოტნე კიკვიძემ. გამოკვლევა ბაქარ გიგინეიშვილისა, თბილისი. 1989.
 34. **ჭანტურია 2018** - დეკანოზი მაქსიმე ჭანტურია, ისტორიის ღვთისმეტყველება, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საკონფერენციო მოხსენებათა კრებული (2018 წლის მარტი), II, თბილისი, გვ. 120-123. 2018.
 35. **ჭინჭარაული 2005** - ალექსი ჭინჭარაული, ხეცსურული ლექსიკონი, „ქართული ენა“, თბილისი. 2005.
 36. **ჯავახიშვილი 1960** - ივანე ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, I, თბილისი. 1960.

Dodo (Mariam) Ghlonti

About the Old Georgian Title „Šesaqme“
 (“Genesis”)

Abstract

The present paper, being based on the exegetical works written by the Church Fathers, puts forward an issue which represents the analysis of the semantics of the term „Šesaqme“ (Creation). The term defines the history described in the first two chapters of the First Book of the Bible “Genesis”. Old Georgian Šesaqme (← structurally: Še-sa-qm-e - „creation; work“) - is an example of a complex word formation with a double prefix Še+sa and a suffix -e. In the Old Georgian vocabulary, the word „Šesaqme“ is unique because such a type of formation includes only this lexeme („Šesaqme“) which could have been conditioned by the superior theological purpose.



დავით გურამიშვილის განათლების კონცეფციისთვის –
„ისმინე, სწავლის მძებნელო“

„დავითიანი“ სწავლა-შემეცნების წიგნია. ეს შინაარსი, მიმართულება განმსაზღვრელია მთელი პოემისა და არა მხოლოდ ლექსების - „ქართველთ უფალთა მეგვარტომობის იგავი“, „სწავლა მოსწავლეთა“ ანუ „ათთა საქმეთა ჩაგონება ყრმათათვის“ და „საქონლის შეკრებისათვის“. დავით გურამიშვილის განათლების კონცეფცია, ისევე როგორც მთლიანად „დავითიანის მსოფლმხედველობრივი სისტემა, ბიბლიურ-ქრისტიანულ მოძღვრებას ეფუძნება და, ძირითადად, შუასაუკუნეების ლიტერატურულ-ესთეტიკური აზროვნების მოდელებით თვალსაჩინოვდება.¹ შუასაუკუნეებისათვის ნიშნული „იგივეობის ესთეტიკის“ (ლოტმანის ტერმინი) თანახმად, „განსახიერებელი ცხოვრებისეული მოვლენები სრულად გაიგივებულია აუდიტორიისათვის უკვე ცნობილ და „წესების“ სისტემაში შესულ მოდელებთან, „შტამებთან“. ამგვარი „წესების“ სისტემაში შესული მოდელი ავტორისათვის ბიბლია და ბიბლიური გააზრებანია.

ბიბლიური თვალთახედვით, „ყოველივეს თავისი დრო აქვს და ყველაფერს თავისი ჟამი ამ ცისქვეშეთში: ჟამი შობისა და ჟამი სიკვდილისა; ჟამი დანერგვისა და ჟამი დანერგულის აღმოფხვრისა; ჟამი მოკვდინებისა და ჟამი განკურნებისა; ჟამი ნგრევისა და ჟამი შენებისა; ჟამი დარღვევისა და ჟამი შეკერვისა; ჟამი დუმილისა და ჟამი უბნობისა...“ (ეკლესიასტე 3,1-8). დავით გურამიშვილის ჟამი თვითშემეცნების, სწავლის, მოძღვრების, უბნობის ჟამია და თავადაც ამ „ჟამის მფლობელად“ უჩანს თავი: „ამად ვისწრაფი სათქმელად და არა მცალის საყენად: თქმულა, საუნჯე უხმარი არარად გამოსაყენად... მოვისთვლი მისთა ნაყოფთა მარგედ, არა თუ საწყენად“; „ახლა ვსთქვა ჩემი სათქმელი, რაც მაქნდეს ჭკუვა, გაგება... სულ რომ არა ვსთქვა არარა, ის უფრო არ ევარგება“ (დავითიანი 2014: 25,72-73); ან: „განისწავლენით, ჯამბაზებრ წარეთ, რომ არ ჩასცვივდეთ, დაიწვნეთ მწარეთ!“; „ეს ის წყარო არს, ძოდანას რომ მოგიოხხარ-ყე სუ რითა, მოიღეთ წმინდა ჭურჭელნი, წაიღეთ, ვისაც გსურითა!“ (იქვე, გვ. 34,132); „ყრმავე, გონება უგუნური აგონიერეთ, თავს ნუ გახდი უღონოდა, აღონიერეთ“ (იქვე, გვ. 115).

გურამიშვილის „სწავლის მძებნელი“ პოეტის მეორე ლირიკული მება ან განზოგადებული

.....

1 მე-17-18 საუკუნეების დასავლეთ ევროპის ძირითადი კულტურული ორიენტირი განმანათლებლობაა. მართალია, დ. გურამიშვილიც იმ კულტურულ-გეოგრაფიულ არეალში მყოფობს, მაგრამ პოეტის განმანათლებლური ტენდენციები სრულიად განსხვავებულია შესაბამისი ეპოქის ანტიეკლესიურ, ანტიქრისტიანულ შეხედულებათა სისტემისაგან და იგი განათლების ქრისტიანულ-სადღვთისმეტყველო შინაარსის ერთგული რჩება.

სახე ქართველისა, რომელთან ერთადაც მხარდამხარ, „ჯოჯოხეთური გზებით“ იარა, ეძია და შეიმეცნა ჭეშმარიტება. „დავითიანის“ „სწავლის მძებნელის“ უპირველესი მისიაა, გააცნობიეროს საკუთარი ადგილი მსოფლიოს კულტურულ არეალში, თავისი პიროვნული და ეროვნული იდენტობა: „ვინ არის, სიდან მოსულა, სად არის, წავა სადაო?“, ამოიცნოს და უპასუხოს დროის მოთხოვნას. განათლება დავით გურამიშვილის პიროვნული არჩევანიცაა: „ვსძებნე და ვერა ვპოე რა, მეჯობი ამ სწავლა-მცნებისა...“ (იქვე, გვ. 20,36) და, ამასთან, ქვეყნის ხსნის საფუძველიც.

დავით გურამიშვილის „სწავლის მძებნელი“ თანამონაწილე, შემოქმედი უნდა იყოს სახელმწიფო წესრიგისა საკუთარი სურვილის, შესაძლებლობების, პასუხისმგებლობის ხარისხის გათვალისწინებით, თავისუფალი არჩევანის პრინციპიდან გამომდინარე. „ათთა სახმართა საქმეთა ჩაგონება ყრმათათვის“ სახელმწიფოებრივ ცნობიერებაზე, ეროვნულ-საზოგადოებრივ და ზნეობრივ-ეთიკურ საჭიროებებზე დაფუძნებული ხედვაა, რომელსაც უნდა დაეყრდნოს და დაეფუძნოს ერი. დავით გურამიშვილის მიერ შედგენილ ხელობათა, საქმიანობათა კლასიფიკაცია 10 რიცხვითაა განსაზღვრული: „მიჯნური, მწყემსი, ხელმწიფე, გლახაკი, გინა მხენელია, / მოლაშქრე, ვაჭარ, ხუცესი, ოსტატი, ბრძენ-მეტყველია“ (იქვე, გვ. 20,40); ხელობათა 10-ით განსაზღვრა და სათქმელის ამგვარად ფორმულირება - „სახმართა (ანუ საჭირო) საქმეთა ჩაგონება“, ვფიქრობთ, ერთგვარი ალუზიაა მოსესეული ათი მცნებისა და ქრისტიანულ მწერლობაში მის საფუძველზე შექმნილი დეკალოგის. ათი, მოსეს ათი მცნებიდან გამომდინარე, სიმბოლური მნიშვნელობის რიცხვია და გამომხატველი კონკრეტული დროითა და სივრცით განსაზღვრული საჭიროებისა, რომელიც თავისი ტრანსცედენტური წარმომავლობის გამო, მარადიულ ღირებულებას იძენს.² ხელობათა სისტემატიზაცია, სიმკვეთრე და განსაზღვრულობა, გურამიშვილის აზრით, სახელმწიფოებრივი წესრიგის საფუძველია. სულხან-საბა ორბელიანს თუ დავესესებთ: „რომელმან ჰყოს იგი და ქვეყანა მისი დაემყაროს“ (სულხან-საბა ორბელიანი 1990:302). მის წინასახედ შეიძლება მივიჩნიოთ რუსთველის (ვეფხისტყაოსანი 2009: სტ. 11), უფრო ადრე კი ანტიკური პერიოდის - საფო, ჰორაციუსი, პლატონი - სოციალური დოქტრინები.

საეკლესიო თვალთახედვით, ტერმინი „განათლება“, გარდა წიგნიერი ცოდნისა, არსებითად, საღვთო ნათელთან ზიარების გზით მიღებულ გნოსის (ღვთივგაცხადებულ ცოდნას) გულისხმობს“ (გული გონიერი 2018:45). დავით გურამიშვილის „სწავლის მძებნელიც“ უპირველესად საღვთო ცოდნის, ჭეშმარიტების მაძიებელია, ხოლო „სწავლა“ წიგნიერ, ინფორმაციულ, რაციონალურ, ლიტონ ცოდნაზე აღმატებული ცნებაა და საღვთო ჭეშმარიტებასთან თანაზიარობას გულისხმობს. ეს აზრი თვალსაჩინოვდება როგორც სწავლა-აღზრდისადმი მიძღვნილი სტროფებით, ისე მთელი პოემითაც. სიბრძნე, რომელსაც დ. გურამიშვილმა ყმაწვილი უნდა აზიაროს, განმანათლებლური სიბრძნეა, ნათელია, რომელიც ღვთის დიდებულებას გაზიარებს და ადამიანად ყოფნის საიდუმლოს სწვდება: „თავს გაუფრთხილდი, არ უყო საქმენი ურიგონია: დალივე სიბრძნის წამალი,

.....

2 ათი მცნების, იმავე ათი სიტყვის ანალოგიით ქრისტიანულ მწერლობაში მკვიდრდება ე. წ. დეკალოგის უნარი. ცნობილია „წმინდა ნინოს ცხოვრებაში“ დაცული ათი სიტყვა ანუ მცნება, რომელსაც ფარავნის ტბასთან იღებს წმინდა ნინო. იგი სრულად პასუხობს ეპოქის საჭიროებებსაც და მის კონკრეტულ გამონვევებსაც, ამასთან, მასში აკუმულირდება ქვეყნის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ინტერესებიცა და მისი სამომავლო პერსპექტივაც. დეკალოგმა, როგორც უნარმა, თანამედროვე ხელოვნებაშიც მნიშვნელოვანი ადგილი დაიკვიდრა.

დაღვარე საშმაგონია... ის გწამდეს, ვინც რომ დაგბადა, მოგცა ჭკუვა და გონია, მას სთხოვე, ყველა მან მოგცეს, არს შენი რაც სარგონია! შორს წამსვლელი ხარ, გზად გქონდეს ნუზლი და საბარგონია“ (დავითიანი 2014: 69,374).

დავით გურამიშვილის აზრით, სწავლის, შემეცნების გზამ მოვალეობასთან ერთად ადამიანად მყოფობის ბედნიერებაც უნდა განგაცდევინოს იმ რწმენით, რომ: „ღმერთმა ქვეყნად რაც მოჰფინა, ყველა ჩვენთვის განაჩინა: თვალ-მარგალიტ, ოქრო-ვერცხლი, სპილენძი, თუ ქვა და რკინა; ჭიაც ჩვენთვის ამუშაკა, ჭიჭნაური აპარკინა...“ (იქვე, გვ. 35,141).

მოძღვრისა და მოწაფის სახარებისეული მოდელი განსაზღვრავს დავით გურამიშვილის შემოქმედებით-აღმზრდელიობით პრინციპებს. ქრისტიანულ სააზროვნო სივრცეში იესო წინასახე, ნიმუში, პარადიგმაა მოძღვრისა, ვინც ჭეშმარიტებას ქადაგებს. დიდი საეკლესიო მამის, კლიმენტი ალექსანდრიელის შრომაში „პედაგოგი“ გამოკვეთილია აზრი, რომ ქრისტე პედაგოგის მარადიული პროტოტიპია, ამიტომაც წინამძღვრად მუდამ იგი უნდა ჰყოლოდათ. ახალი აღთქმის მიხედვით, მაცხოვარს ეწოდება რაბი - მოძღვარი, ხოლო მის მიმდევართ - მოწაფეები. იგი ეთანხმება მოწაფეთაგან მოხმობილ სახელდებას: „თქვენ მხადით მე: მოძღვარო და უფალო, და კეთილად სთქუთ, რამეთუ ვარ“ (ინ. 13,13); სახარებისეული თვალთახედვით, „უფალი“ და „მოძღვარი“, უპირველესად, მსახურს ნიშნავს: „უკეთუ მე დაგბანენ ფერჭნი, უფალმან და მოძღუარმან, და თქუენცა თანა-გაც ურთიერთას დაბანად ფერჭთა“ (ინ. 13,14). ასე რომ, იესოს ერთი უმნიშვნელოვანესი სახელდება „უფლის“ შემდეგ „მოძღვარია“. „ერთი არს მოძღუარი თქუენი ქრისტე“ (მთ. 23,8); მოძღვარი სახიერია: „მოძღუარო სახიერო, რამ-მე კეთილი ვქმნე (მთ. 19,16); მოძღვარი თავისი მრწამსით დამამტკიცებელი უნდა იყოს „ღვთის სიტყვის“, „ღვთის მცნებისა“ და არა კაცთა მოძღვრებისა და მცნებისა. მოძღვრის აღმატებულობა, ზემდგომლობა დადასტურებულია სიტყვებით: „არა არს მოწაფე უფროას მოძღურისა თუისისა“ (მთ. 10,2). მაგრამ ქრისტიანული სწავლება მოძღვრისა და მოწაფის ურთიერთობისა, უპირველესად, ეფუძნება სიყვარულს. სიყვარული არის ღმერთსა და ადამიანს, მოძღვარსა და მოწაფეთა შორის ახალი მცნების, ახალი კავშირის გამოძახებელი. „მცნებასა ახალსა მიგცემ თქუენ, რამათა იყუარებოდით ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარენ თქუენ, რამათა თქუენცა იყუარებოდით ურთიერთას“ (ინ. 13,34); „ამით ცნან ყოველთა, ვითარმედ ჩემნი მოწაფენი ხართ, უკუეთუ იყუარებოდით ურთიერთას (ინ. 13,35); „კმა არს მოწფისა მის, უკუეთუ იყოს, ვითარცა მოძღუარი თუისი, და მონაჲ იგი, ვითარცა უფალი თუისი“ (მთ. 10,25). ეს წოდება მოწაფის მოძღვრისადმი უპირობო მორჩილების გამოძახებელია და არა მოწაფის ღირსებისა და სრულყოფის გზის დამამცრობელი. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი ასე განმარტავს ამ მუხლს: „...სანამ ისინი მოწაფეები არიან, ისინი მასწავლებელზე მცირენი არიან, მაგრამ როცა მათზე უკეთესები ხდებიან, მაშინ მოწაფეები აღარ არიან“ (თეოფილაქტე ბულგარელი 2009:137), ასე რომ, სახელში გაცხადებულია საგნის არსი და წოდება. გურამიშვილს უყვარს სიზუსტე და, ამასთან, იგავურობაც.

სახარებისეული მსოფლხედველობითა და სახე-სიბოლოებით იკვეთება დავით გურამიშვილის, როგორც მოძღვრის, კონცეფცია. იგი თავის თავში იტევს მოძღვრის, მამის, ზედამდგომლის, წინამძღვრის, მსახურის ხატებას, ვინც სიყვარულითაა დაკავშირებული სამყაროსთან და შემოქმედებითად მსახურებს მას. სიბრძნედ ქცეული ცოდნა ერის შემწედ

და მხსენლად უნდა აქციოს მოძღვარმა, მხოლოდ სიყვარულით განსაზღვრულ მსახურებაში ხედავს დავით გურამიშვილი ხსნის საფუძველს.

ქრისტიანული განათლება მოიცავს ქრისტესკენ მოწოდებას, მისი შეცნობის გზაზე სვლას. მწოდებლობა წინამძღვრობასაც გულისხმობს. დავით გურამიშვილმა იცის, - იმისათვის, რომ იყო მწოდებელი, წინამძღვარი, სხვა აღზარდო, უნდა სწვდებოდე ადამიანად მეოფობის არსს, თავი უნდა განსაჯო და შეიმეცნო, თავად უნდა აღიზარდო, იცოდე, „რაისთვის ხარ“. შუასაუკუნეების ქრისტიანული მოძღვრება განსჯა-შემეცნების შესახებ ასე აქვს ჩამოყალიბებული დიდ მეუდაბნოე მამას - ანტონი დიდს: „განსჯა და კეთილგონიერება თვალნია სულისა, მისი კანდელი... განსჯის უნარით ჩვენ განვიხილავთ ჩვენს სურვილებს, სიტყვებსა და საქმეებს და განვეშორებით ყველაფერს იმას, რაც ღვთისგან განგვაშორებს; განსჯითა და კეთილგონიერებით დავარღვევთ და ვძლევთ მზაკვარი მოწინააღმდეგის ყველა მანქანებას“ (ანტონი დიდი 1991:268). კლიმენტი ალექსანდრიელის აზრით, ადამიანის უმაღლეს ჭეშმარიტებამდე მიყვანებელი, ანუ პედაგოგი, არის მორალი, რადგან ზნეობრივი სრულყოფის გარეშე შეუძლებელია ჭეშმარიტების წვდომა.³ ცნობილია, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელი თავის სკოლაში ახალგაზრდებს სწორედ ეთიკური ცხოვრების კანონებს ასწავლიდა.

დავით გურამიშვილის თავგადასავალი ნიშნაიძისა, თუ თვითაღზრდის, თვითშემეცნების საფუძველზე როგორ იქცევა „ცოცხალი არსებიდან მცხოვრები არსება ცხოვრების საზრისის დამამკვიდრებელ არსებად...“ (კიკნაძე 2018:11). დავით გურამიშვილი თავისი ცხოვრებით გადის მორალური სრულყოფის გზას. „დავითიანის“ მე-2 წიგნში, ისე როგორც მთელ „დავითიანში“, ისტორიული თუ ბიოგრაფიული ფაქტებისა და მოვლენების სიმბოლურ-ალეგორიული გააზრების საფუძველზე გადმოცემულია ღვთისადმი დავითის პიროვნული დამოკიდებულების გამოხატველი გრძობა-აღქმანი, სულიერი ცხოვრების პერიპეტიები, უფლის მოძღვრების, შემწეობისა და მსახურების ისტორიები, უფლის მონათხრობი ადამიანთა პირველცოდვის შესახებ (თემის სიმძიმესთან შეუთავსებელი სიმსუბუქითა და იუმორით, სახალხო მთქმელთათვის შესაფერი სილალითა და უშუალოდით გადმოცემული). მისი სასჯელი და წყალობანი, დავითის სინანული, თანაგანცდა პირველცოდვის სიმძიმისა, ღვთის ხატობის დაკარგვის მარადიული საფრთხის წინაშე მდგარი ადამიანის შიში და ძრწოლა. ასე რომ, ავტორის შემოქმედებით-მსოფლმხედველობრივი მრწამსით, ბიბლიური, ავტობიოგრაფიული თუ ისტორიული ფაქტები და მოვლენები, სულიერი, სიმბოლურ-ალეგორიული გააზრების გარეშე, მხოლოდ ზღაპრობა და ამბავია; მარადიულ ღირებულებას კარგავს და კერძობითი მნიშვნელობის ფაქტებად აღიქმება; ისტორიის ქრონიკალურ ნაწილად იქცევა და არა ისტორიის საზრისად. დავით გურამიშვილი კი პიროვნული და ისტორიული საზრისის ძიებას ესწრაფვოდა.

დავით გურამიშვილის „დავითიანი“, ისე როგორც ყველა დიდი ტექსტი, საუკუნო ცხოვრებასთან მიმყვანებელი წიგნია. „უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ საცხეს სურასა“-ეს ავტორისეული ჩანაფიქრი საცნაურდება, რეალიზდება მთელი ტექსტის მანძილზე. დავით გურამიშვილის აზრით, უფალთან თანამყოფობის თბილი განცდა მხოლოდ მასზე მუდმივი

.....

³ საგულისხმოა, რომ სიტყვა „პედაგოგმა“ მოგვიანებით შეიძინა აღმზრდელის, მასწავლებლის, განმანათლებლის ფუნქცია, მისი თავდაპირველი საქმიანობა ბავშვის, მოზარდის თანხლება, მიყვანა იყო სახლიდან სკოლაში და სკოლიდან სახლში. ასე რომ, პედაგოგის თავდაპირველი შინაარსი წინამძღოლი, წარმძღვანებელი, მეთვალყურე იყო.

მოფიქრალობით, საკუთარი ცოდვილიანობის აღიარებით, ღვთის ყოვლადმოწყალებისა და მარადშემწეობის რწმენითაა შესაძლებელი: „მე სულ ყოველთვის შენი ვარ, თუ შენ გინდოდო“- უფლის ეს მანუგეშებელი სიტყვები მხოლოდ მასზე მაფიქრალსა და მისი შეცნობის მოსურნეს მიემართება. ამიტომაც მოუწოდებს დავითი მსმენელს: „ვიდგეთ, ვიჯდეთ, ანუ ვიწვეთ, ხანსა ცუდად არ დავზმიდეთ; ვსტიროდეთ თუ ვიცინოდეთ; ვლექსობდეთ, თუ ანუ ვზმიდეთ, ღმერთს ვაქებდეთ, ღმერთს ვამკობდეთ, ღმერთს დიდებას შევასხმიდეთ, ღმერთს მივსცემდეთ მადლობასა, პურს ვსჭამდეთ თუ წყალსა ვსმიდეთ!“ (დავითიანი 2014:35,142). ამგვარი განცდა-მიმართებანი ადამიანს ბიბლიური ისტორიის, როგორც მარადიულის, განუყოფელ ნაწილად ჰყოფდა და „ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა“. ეს, ერთი შეხედვით, ჩვევა თუ ტექნიკა, ასკეზა, როგორც ვარჯიში, მისთვის სასურველი ბუნებრივი ფორმით - მოწოდებით - გადმოცემული, მსმენელისათვის დიდი სულიერი ცხოვრების დასაწყისად უნდა ქცეულიყო.

სწავლა და ცოდნის ძიება თვითშემეცნების პროცესს მართავს. თვითშემეცნებით უნდა შეძლოს ადამიანი მასში „შესაქმიდან არსებული ნათლის გამომზეურება ანუ განათლება“: „ყმაწვილი უნდა სწავლობდეს საცნობლად თავისადაო: ვინ არის, სიღამ მოსულა, სად არის, წავე სადაო?“

დავით გურამიშვილის აზრით, სწავლა-განათლება, როგორც თვითშემეცნების გზა, თავისუფლებისა და სიყვარულის საწინდარია, რამდენადაც განათლების ქრისტიანული კონცეპტი ღვთის ხატობისა და მსგავსების აღდგენას გულისხმობს ადამიანში: „სცნათ ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტებამან განგათავისუფლოს თქვენ“ (ინ.8,32), „მით ვისწავლებდეთ, მოგვეცეს შერთვა ზესთ მწყობრთა წყობისა“ - ეს რუსთველია; „ბრძენსა აქვს თავისუფლება სოფელში ყოფნა - ნებისა“ - ეს კი გურამიშვილი. დიდი სიყვარულისა და მსახურების სურვილით ჭეშმარიტება შეიცნობა, ვნებები განქარდება. მე-4 წიგნი - „ქაცვია მწყემსი“ - სწორედ თავისუფლებისა და სიყვარულის ჭეშმარიტი ჰიმნია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ სენტენცია - „შეიცან თავი შენი“ - ფართოდ იყო გავრცელებული ჯერ ანტიკურ (ქეილონ ლაკონელი, სოკრატე, კინიკოსები), შემდეგ კი ქრისტიანულ სააზროვნო სივრცეში (ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი, გრიგოლ ღვთისმეტყველი). ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა მოსაზრება, რომ წარმართულ სამყაროში არსებული სიბრძნე ნამუსრევია იმ ჭეშმარიტი ცოდნისა, რაც სამოთხიდან მსხემობის შემდეგ შემოინახა კაცობრიობამ. „ფრაზეოლოგიურად, ინტონაციურად, ასოციაციურად დავით გურამიშვილის ზემოთ წარმოდგენილი ცნობილი გამონათქვამი უფრო გრიგოლ ღვთისმეტყველის ერთი ლექსის ანონიმურ ქართულ თარგმანს ეხმიანება: „ცან თავი თუკი: ვინ ხარ და სადა მიხვალ, ვინამ მოხუედ შენ და სადა დგომა გიღირს“ (ბეზარაშვილი 2005:14).

ყურადღებით მზირალობა და დაკვირვება თვითშემეცნების პროცესის წარმართველია. დაკვირვება ის უნარია, რომელსაც იმთავითვე განუსაზღვრავს ღმერთი ადამიანს სამყაროს შექმნის შემდგომ საგნების სახელდებისთვის ანუ თანაშემოქმედებისთვის. ასე უკავშირდება ერთმანეთს ცნებები: სმენა, დაკვირვება, განსჯა, შემეცნება, განათლება. ისინი თავისი შინაარსით გურამიშვილთანაც იერარქიულნი არიან.

შუასაუუნეების მოძღვრებით, მთელი სამყარო აღიქმება სკოლად, რომელსაც ერთი მოძღვარი ჰყავს და რომლის მკვიდრნიც, მოწაფეები, ცხოვრებისგან მუდმივ ცოდნა-გამოცდილებას იღებენ: „...სამყარო სკოლაა, მისი სულიერი ისტორია - პედაგოგიური

პროცესი და გამოცდილება, პიროვნება კი - მოსწავლე ყრმა“ (ავერინცევი 1981:171-172). დავით გურამიშვილის ცოდნა პირადი გამოცდილებითაცაა განსაზღვრული, ქვეყნისაც „მრუდი ხომ არა მიტყვამს რა, ამასაც ვიტყვი სწორსაო, საქმესა თვალთ ნახულსა, არ მოგონილსა, ჭორსაო“, უფლის მადლმოსილებითაც და ბიბლიით, რომლის ნათელი მსჭვალავს და აშინაარსიანებს „დავითიანის“ სათქმელს და სხვადასხვა მოტივად, ამაღლ, ისტორიად, განცდად, შეგონებად მოგვეცემა, ბიბლიური სახისმეტყველებით თვალსაჩინოვდება. ზოგადად, წიგნი, წიგნიერი ცოდნა სახე-სიმბოლო და წყაროა ღვთაებრივის, ირაციონალურის, „უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ საესეს სურასა“ (25:75). დავითისთვის წიგნმა იტვირთა „მარადიული საგზლის“ ფუნქცია, დაიჭია მთელი მისი ცხოვრებისეული გამოცდილება, სულიერიცა და ფიზიკურიც, ამიტომაც აგრერიგ ესათუთება და ეიმედება წიგნი, იგია მისი მომავალი, მისი სავედრებელი და სალხინებელი: „მე უშვილომ ეს თბოლი მძლივ გაგზარდე დიდის ჭირით: | რაც ვიცოდი საცოდნელი, მას ვასწავლე სიბრძნე მცირით“ (დავითიანი 2014:10,10), „ყრმათ შევავედრე ეს წიგნი, არა ჰქმნან დასახვევლად“ (9:3), „ვინც წაიკითხოთ ეს წიგნი, მიბრძანეთ ცოდვილს შენდობა“ (იქვე, გვ. 10,12), „აგების ღმერთმან დამიხსნას ჯოჯოხეთისა მწვირითა“ (იქვე, გვ. 11,13), „თუ არ შევეკრებ და არ უძღვნი ყრმათ ია-ვარდის კონებსა, / ცოცხალიც არვის ვახსოვარ, მკვდარს ვინლა მომიგონებსა“; „ამ ლექსთ თავი მოუყარე, საცა მეთქვა თვითო ობლად, | აგების რომ ბრძანოს ვინმე სიტყვა ჩემთვის შესანდობლად“ (იქვე, გვ. 10,9) „წალკოტს ვიშენებ, შევიკრებ ხილთ უმჯობესთა ნამყენად; / მოვისთვლი მისთა ნაყოფთა მარგედ, არა თუ საწყენად“ (იქვე, გვ. 25,72).

მკითხველის წარმოსახვით, ავტორი ბიბლიურ პატრიარქთა და წინასწარმეტყველთა მსგავსად, სიბრძნითა და ცხოვრებისეული გამოცდილებით აღსავსე უხუცესთათვის ნიშნეული სიმტკიცით, შეუვალობითა და სიმკვეთრით გადმოგვცემს სათქმელს.⁴ პატრისტიკულ ლიტერატურაში ასაკი, საქმიანობით მიღებული წვრთნა, დაძლეული ცხოვრებისეული მოულოდნელობანი „კაცობრივ საქმეთა შინა გამოცდილების“ საფუძველია. წმ. ბასილი დიდი წერილში - „ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებლობა წარმართული მწერლობიდან“, - წერს: „ბევრი რამ მაქეზებს, ყრმანო, თქვენთვის რჩევის მოსაცემად, იმის შესახებ, თუ რას ვთვლი საუკეთესოდ...ასაკი, რომელიც მაქვს, წვრთნა, რომელიც მრავალი საქმით მივიღე, ყოველთა განმსწავლელი ცვალებადობანი, რომელთაც საკმაოდ ვეზიარე, რადგან ყოველივე ამან კაცობრივ საქმეთა შინა გამოცდილება შემძინა“ (ბასილი დიდი 2011: 133). დავით გურამიშვილისთვის გამოცდილებით სიბრძნესთან ერთად მნიშვნელობს გამოცხადებითი სიბრძნეც. ლექთაგან ტყვეობის ჟამი დავითისათვის სწორედ ამ სიბრძნესთან ზიარების ჟამია. მაშინ, როცა მარტო იყო, არავინ ჰყავდა „ღვთისა მეტი სხვა პატრონი“, ყველაზე ხშირად ესმის ღვთის ხმა: „ადექ, იარე, წავიდეთ, მე წაგიძღვები წინაო“ (დავითიანი 2014: 74,399); „თუ მიენდობი, დაგფარავს მადლი სულისა წმიდისა“ (იქვე, გვ. 74,404); „გულზედ მქონდა მოხაზული ცხოვრებისა წყაროს ღარი“ (იქვე, გვ. 74,405); უფალია დავითისთვის მარადიული ფიქრის, ძიებისა და სიხარულის წყარო: „იგ მოკვეთილი, ნაყოფ-კეთილი ისევ განცხოვლდა, მე მით ვილხენდი“; „სჯობს ვეტრფილო

.....
 4 ამ ფონზე კიდევ უფრო უჩვეულოდ გამოიყურება დავით გურამიშვილის ავტობიოგრაფიკული დამცრობილი, თვითირონით აღსავსე და თითქოს საგანგებოდ გამარტებული, მკითხველის აღქმა-წარმოდგენისთვის სრულიად შეუსაბამო.

მზეთა-მზეს, მზისათვის თავი ვახელო, / ნათლისა გავხდე მიჯნური, რადგან თვალებსა ვახელო, / მის უკეთესი მოყვარე სად ვპოვო, სადა ვახელო?“ (იქვე, გვ. 74,340). მხოლოდ ცხოვრების საზრისს წვდომილი, „გათენებული“ კაცი („ბნელში მგდებარე გამოვედ გარე, ვითა დავლამდი, ისევ გავსთენდი“ (იქვე, გვ. 106,6) შეიძლება იყოს მწოდებელი. „ისმინე, სწავლის მძებნელო, მოჰყევ დავითის მცნებასა...“ (იქვე, გვ. 19,30). - ასე იწყებს მოწოდებას „სწავლის მძებნელისადმი“ („სწავლა მოსწავლეთა“) და შეიძლება ითქვას, რომ ამ ერთ ფრაზაში გაცხადებული სათქმელი ხსნის და იტყვს დავით გურამიშვილის, როგორც მოძღვრის, მთელ ღმრთისმეტყველებას ანუ სწავლისმეტყველებას.

„ისმინე“ - საყოველთაო მოწოდების, ხმობის გამომხატველი სიტყვაა და გულისხმობს გარკვეულ ერთობას, ურთიერთპასუხისმგებლობასა და ურიერთმოლოდინს მთქმელსა და მსმენელს შორის. მთქმელის თვითრწმენასა და მსმენელის მზაობას სათქმელის მიმღებლობისადმი, მის გულისხმიერებასა და განწყობას: „რომელსა ასხენ ყურნი სმენად, ისმინენ“ (მთ. 15,10). წოდებითი ფორმა (და არა ბრუნვა) საკუთარი სიტყვის ძალმოსილებასაც ადასტურებს და იმის რწმენასაც, რომ მის ნათქვამს ისმენენ და შეიწყნარებენ, მე-8 საუკუნის ჰაგიოგრაფი ავტორის, იოანე საბანისძის მოწოდება დღესაც უფლის, მთქმელისა და მსმენელის მისტიური ერთობის გამომხატველ ფორმულად რჩება: „მომიპყრენით საჩინონი ეგე სასმენელნი თქუენნი და უფროსლა საცნობელნი ეგე ყურნი გულისა და გონებისა თქუენისანი განჰმარტენით სმენად და მასპინძელ-ეგმენით სიტყუათა ამათ ჩემთა, რამეთუ ქრისტემსთს არიან და სანატრელთა ამისთა მოწამეთათს...რამეთუ უფალსა ჰნებაგს დამკუიდრებად ასოთა შინა თქუენთა...“ (ძვ. ქართული საეკლესიო ლიტურატურა 2005:1050-1052).

მოწოდება დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის გამომხატველიცაა და მხატვრულ-ორატორული სტილის ერთ-ერთი მახასიათებელიც (ცნობილია, რომ ქრისტიანულ განათლებას „კატექეტურ სკოლებში“ ედება საფუძველი, სადაც კათაკმეველებს მოსანათლად ამზადებდნენ. აღსანიშნავია, რომ ალექსანდრიის „კატექეტური სკოლის“ წარმომადგენელმა - კლიმენტი ალექსანდრიელმა (II-III) - განათლების პროცესს სამი ნაშრომი მიუძღვნა. ერთ-ერთია „პროტრეპტიკოს“, რაც ნიშნავს მოწოდებას, ხმობას). „ისმინე, სწავლის მძებნელო“ (დავითიანი 2014:19,30); „მოდი, მსმენელო, ისმინე, დაჩუმდი, ვიტყვი, სუ, რასა, / უკვდავებისა წყაროთი მოგართმევ სავსეს სურასა“ (დავითიანი 2014:25,75); „ისმინე, ლექსთა მკითხველო, სიტყვა აგისხნა წინადა: /ძეს ღმერთს კაცებით მზედ ვსახავ, სახით მზეს თინათინადა“ (დავითიანი 2014:64,349)...

გრიგოლ ნოსელი წერილში „რა არის ქრისტიანის სახელი და აღთქმა?“ (სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები I, 1999:17) სმენის, მოსმენის უნარის შესახებ წერს, რომ უფალი განსაკუთრებით გამოარჩევს მათ, ვინც ისმენს და მათვე მოუწოდებს: „იყვებით თქუენ სრულ, ვითარცა მამამ თქუენი ზეცათა სრულ არს“ (მთ. 5,48). ალექსანდრე ალექსანდრიელის სწავლებით, „სმენა“ განწმედელია: „როგორც წვიმა მიწის გარეშე ნაყოფს ვერ გამოიღებს და ვერც მიწა წვიმის გარეშე, ასევე, ვერც სიტყვა მოიტანს ნაყოფს სმენის გარეშე. სიტყვა მაშინ ხდება ნაყოფის მომტანი, როცა მას გაცემთ, მსგავსადვე მოგვცემს შედეგს სმენა, როცა შევისმენთ...როცა სიტყვა თავის ძალას გასცემს, თქვენ კი ნებაყოფლობით ყურს მიაპყრობთ, და როცა სმენად მოხვალთ, განიწმიდებით ყოველგვარი შურისა და ყოველგვარი ურწმუნოებისაგან“ (სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები I, 1999:9).

რაც შეეხება მოწოდების მეორე ლექსემას - „სწავლას“ - სახარებისეული ტექსტების მსგავსად, იგი რამდენიმე შინაარსით იკითხება: 1. სწავლება; 2. მოძღვრება, გადმოცემა; სწავლას აქვს დასჯა-ცემის შინაარსიც; „დავითიანის“ სწავლის მძებნელი, უპირველესად, ჭეშმარიტი მოძღვრების, სწავლის მძებნელია. ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, არსებობს „მოძღვრებაჲ კაცთაჲ“ (მრ. 7,8), „მოძღვრება და მცნება კაცთაჲ“ (მთ. 15,9) და „სიტყუა ღმრთისა“ (მთ. 15,6), „მცნება ღმრთისა“ (მთ. 15,3); სამყაროს წესრიგი მათი დაპირისპირებით ირღვევა, ამიტომაც ითხოვს უფალი კაცთაგან ღვთის სიტყვის დადასტურებას და ამხელს იმის გამო, რომ „დაუმტკიცებელ გიყოფიეს სიტყუაჲ ღმრთისაჲ მოძღვრებითა თქუენითა“ (მთ. 15,6). დავით გურამიშვილიც უფლის უარყოფის დასტურად მისი სწავლების უარყოფას მიიჩნევს: „ურიათ გმეს და უარყვეს უფალი ტკბილი იესო, | მათ მისი სწავლა-მოძღვრება არარად მიიჩნიესო“ (დავითიანი 2014: 28,93).

მოხმობილ ფრაზაში მესამე საკვანძო სიტყვა „მძებნელია“. სულხან-საბას ლექსიკონში „მძებნელი“ ასე განიმარტება: მძებნელი მაძებარი (+გინა მაძეს ბნელი) (ლექსიკონი ქართული 1991: 542). საბას სიმბოლურ-სახისმეტყველებითი განმარტებიდან გამომდინარე, იკვეთება აზრი, რომ მძებნელი, სწორედაც, ბნელის უარყოფის მოსურნე, მისი არტახებიდან გათავისუფლებისთვის დამაშვრალი და სინათლის, გინა ნათლის მაძებარია.

„სწავლის მძებნელი“ მოცემულ კონტექსტში, შესაძლოა, კონკრეტულ ასაკობრივ ჯგუფს გულისხმობდეს - ყმაწვილს, მაგრამ, დავითის აზრით, სწავლის, ჭეშმარიტების ძიება ადამიანური არსებობის საზრისი და გამართლება და „სწავლის მძებნელიც“ არ შეიძლება იყოს მხოლოდ ასაკით ყრმა. როგორც აღვნიშნეთ, ყმაწვილის სახეში სიმბოლიზდება როგორც სულიერად უმწიფარი ადამიანი, მენტალურად ყრმა, ისე ჭეშმარიტების უარყოფელი, სულიერად დამცრობილი, გვემული ერიც, რომლის ხსნის საფუძველიც ჭეშმარიტების ძიებაა. დავითისაგან ისიც იღებს მცნებებს. მასაც ისევე სჭირდება შეწევნა, დახმარება, მზრუნველობა, როგორც ჯერაც ყმაწვილს. დავით გურამიშვილის მოსწავლე, უპირველესად, „სწავლის მძებნელია“. თავადაც მარადიულ მოწაფედ უჩანს თავი, ამით აიხსნება ჩივილი და დარდი საკუთარი უსწავლელობის გამო: „მინდა და სწავლის სიმოკლით ცალ-ცალკე ვერ გამიყვია...“ (დავითიანი 2014: 19,34); „უცოდინრობა ავია, მაქვს მისი გამოცდილობა“; „არ მაქნდა საღმრთო წერილი, ცოდნაცა მაქნდა მე მცირე“ (იქვე, გვ. 75,412). აქედან გამომდინარე, სწავლა-ჭეშმარიტებადაკარგული ერიც მოწაფეობის ხანაშია. დავით გურამიშვილის ღმერთის, ვინც არის „მასწავლებელი უსწავლელთ, უსჯულოთ მომაქცეველი“ (იქვე, გვ. 16,10), დიდებულების წინაშე უქმდება ყოველგვარი დრო და სივრცე, ასაკი და მენტალობა.

ავტორისაგან საგანგებოდ შერჩეული სიტყვა - „მძებნელი“ სახარებისეული იგავების აღუზიანა და უკავშირდება სასურველის, აღმატებულის, ჭეშმარიტის ძიებას და მოცემულ კონტექსტში სწავლის სინონიმად უნდა მივიჩნიოთ. თავად სიტყვაშივეა თესლი, ჩანასახი პოვნისა: „რომელი ეძიებნ, პოვოს“ (მთ. 7,8). საყურადღებოა იგავი ვაჭრის შესახებ, რომელიც ეძიებს „კეთილთა მარგალიტთა“ (მთ. 13,45-46). ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით, ზღვაზე მოგზაური ვაჭარი წუთისოფლის გზებზე მავალი კაცია, მარგალიტების ძიება - სიბრძნის ძიების გამოძხატველი, ხოლო „ერთი მარგალიტი მრავალსასყიდლისაჲ“- ერთადერთი, ძვირფასი მარგალიტია, რომელიც ჭეშმარიტების - ქრისტეს - მეტაფორაა (ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი 2009:190-191).

სახარებისეულ თხრობაში საუკუნო ცხოვრების მაძიებელს იესო პასუხობს: „უკეთუ

გნებას ცხორებასა შესღვამ, დაიმარხენ მცნებანი“ (მთ. 19,16-17); მნიშვნელოვანია მცნების, როგორც მსხნელის, მაცხოვრებელის შინაარსის გააზრება. მცნება რამდენიმე მნიშვნელობით მოიხმობა ძველ ქართულ ტექსტებში: 1. მცნება, ანდერძი; 2. მოძღვრება; 3. ბრძანება, აკრძალვა; 4. ნიშანი. დავით გურამიშვილის „მცნება“ მოძღვრებას გულისხმობს: „მოჰყევ დავითის მცნებასა“, თუმცა, ამასთან, არ გამოირიცხავს და მოიცავს ყველა ზემოჩამოთვლილ შინაარსსაც. სიყვარულზე დაფუძნებული „მოძღვრება ახალი“ განმწმენდელია: „რამ-მე არს მოძღვრებაჲ ესე ახალი, რამეთუ ჰელმწიფებით სულთაცა არაწმიდათა უბრძანებს, და ერჩიან მას?“ (მრ. 1,27).

„მცნების“ სემანტიკურ ველს კიდევ უფრო აფართოვებს და სრულყოფს უწყება, რომ ეს მცნება დავითისაა. სამეცნიერო ლიტერატურაში (რ. სირაძე, მ. ლაღანიძე) აღნიშნულია: „დავითიანის“ მრავალ ლექსში ლირიკულ სუბიექტად შემოდის დავით ფსალმუნთმგალობელი: „დავით ფსალმუნთმგალობელი დავით გურამიშვილისთვის არის მეორე პოეტური „მე“ ანუ ისეთი ლირიკული სუბიექტი, რომლის კვალობაზედაცაა გამოთქმული „დავითიანში“ რელიგიური განცდები“ (სირაძე 1992:159). „...დავით გურამიშვილის ლირიკული აზროვნება ფსალმუნურია“ (იქვე, გვ. 160).

ბიბლიური ტრადიციით, წინასწარმეტყველი უფლის ინსტრუმენტი, მისი ბაგე და ენაა, წინასწარგამომთქმელი იმისა, რაც ჯერ არ მომხდარა, რაც სხვათათვის უცხო და დაფარულია. დავით წინასწარმეტყველის ჩანაცვლება დავით გურამიშვილის ლირიკულ სუბიექტთან გამომხატველია ავტორის შემოქმედებითი მრწამსისა, რომ პოეზია - სიბრძნის დარგი - „საღმრთოდ გასაგონია“ და მსმენელისათვის „მარგი“. ამგვარი ხედვა პოეტისა და პოეზიის დანიშნულებისა იმემკვიდრევა მე-19 საუკუნის 60-იანი წლების ლიტერატურამ.

უხუცესთათვის ნიშნული წლებით, გამოცდილებითა და სიბრძნით წარმოდგება ჩვენ წინაშე დავით გურამიშვილი: „საწუთროს სოფლისგან ბერის გზით ვნებული, მრავალს განსაცდელსა შინა შეყვანებული, სხვის ქვეყნად სამკვიდროს ქვეყნით გამოძებული, დაკარგული ცოდვით, არ მადლით მოძებული“ (დავითიანი 2014: 266,4). მართალია, ბიბლია გამოცდილებით სიბრძნეს აღიარებს და ბრძენსა და უხუცესს სინონიმური მნიშვნელობით მოიხმობს, მაგრამ ბიბლიისავე უწყებით, „დღეგრძელნი ყოველთვის როდი არიან ბრძენნი და მხოლოდ უხუცესნი როდი ხვდებიან სიმართლეს“ (იობი, 32,9). ბიბლიისთვის მნიშვნელოვანია ქარიზმატული სიბრძნეც, ღვთისგან ბოძებული მადლმოსილება (ქარიზმა ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს ძღვენს, უფლის ცხებულობას), რომლის წინაშეც უქმდება ასაკი. დავით გურამიშვილი უფლისაგან ბოძებული მადლით, წინასწარმეტყველური შთაგონებით ითავსებს მოძღვრის, მრჩევლის, გზის მასწავლებლის ფუნქციას: „კაცს მის მეტი არა აქეს-რა სიკვდილს უკან თან საბარგი, / სულს მიუძღვის ხორცთ ნაქნარი: ავსა ავი, კარგსა კარგი“ (დავითიანი 2014: 39,167). ბიბლიის უხუცესთა მსგავსად, რომლებიც ერის ზნეობრივ-მორალურ ცდომილებებს განსჯიდნენ, გურამიშვილის „განსჯითი სამართალი“ მოყვასის სიყვარულის, რწმენის ძალმოსილების იმგვარი გამოვლენაა, საკუთარ არსებობას მსხვერპლად რომ გააღებინებს: „მე თუ გინდა, თავი მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად, / ვინც არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“ (იქვე, გვ. 39,170).

დავით გურამიშვილი მემკვიდრეა რუსთველისა, რომელიც ანტიკურ და ქრისტიანულ მოძღვრებათა საგულისხმო შესვედრებს გვთავაზობს.⁵ გურამიშვილი იცნობს წარმართულ

5 აქვე აღვნიშნავთ, რომ თუ მე-16 -17 საუკუნეების ლიტერატურას ეწოდა ალორძინების

თეორიებს განათლების შესახებ, კერძოდ, პლატონის, სტოელების, ეპიკურეს მოძღვრებას. იგი სოკრატესეული დილოგების მსგავსად, ცდილობს, აღზარდოს ყმაწვილის სული, არჩევანის თავისუფლება მიანიჭოს მას: „შენა გწადს აწ რომელითა?“ გურამიშვილი ერთმანეთს უპირისპირებს ჭკუასა და ნდომას: „ჭკვის უკეთესი საქონლად არა რა საქონელია, მაგრამ, თუ ნდომა გულს აბრძობს, არ ადვილ საშოვნელია“ (დავითიანი 2014: 24,66); პოეტი სათქმელს ეპიკურეს სწავლებით აგვირგვინებს: „ფილოსოფოსი ეპიკურ გვაუწყებს, ამას გვიბრძობა: აგებულებით მყოფელი აროდეს გაღარიბდება, თუ კაცი ნდომას მიჰყვება, მიდღეში არ გამდიდრდება, როცა პატარას იშოვნის, მერე დიდს მაეკიდება“ (იქვე, გვ. 24,68). აგებულება უნდა ნიშნავდეს დაბადებას, შედგენილობას, სტრუქტურას, ღვთისგან დაბადებულის სიმტკიცეს. ცნობილია ეპიკურეს შეხედულება, რომ ჭეშმარიტ განათლებას შინაგანი ჰარმონია მოაქვს. შესაძლოა, სწორედ ეს ჰარმონია იგულისხმებოდას ტერმინში „აგებულება“. პლატონის აზრითაც, ადამიანის აღზრდის მთავარი მიზანი სათნოებების არსში გარკვევა და მათი მიდევნებაა; რაც უფრო განათლებულია ადამიანი, მით უფრო ამაღლებულ მიზნებს ისახავს იგი. ასე რომ, დავით გურამიშვილის დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი კონცეპტი ქრისტიანული და ანტიკური განათლების ჰარმონიზაციის შედეგია.

აღმზრდელის, მოძღვრის ხატება, როგორც აღვნიშნეთ, დავით გურამიშვილთან გაშუალებულია მშობლიური განცდებით (წმ. ბასილი დიდი მოწაფეებს მიმართავს: „თქვენ მიმართ თქვენს მამებზე ნაკლებად კეთილგანწყობილი არც მე ვარ და თუ არ ვცდები, ვფიქრობ, თქვენც, როცა მე მხედავთ, მშობლებიც ისე აღარ გენატრებათ“ (წმ. ბასილი დიდი 2011:138.), რაც კიდევ უფრო ემოციურს, სარწმუნოსა და სრულყოფილს ხდის სათქმელს და ესთეტიკურისა და ამაღლებულის კატეგორიებს გვაზიარებს სიყვარულის გზით: „მე რაც ვმობე, შვილად ესჯერვარ, ეს თუ მზრდელმან გამიზარდა, ვზრდი მომღერლად, მე თუ ჩემი სიმღერა არ გამიზარდა“ (დავითიანი 2014: 98,566); „იმას შვილად ვერვინა სჯობს, დავით ვინც ძედ მოიგერა, / ვინც გამოთქვა, ის იშვილა, მტერი იმით მოიგერა“ (იქვე, გვ. 98,565); დიდი საეკლესიო მამები დიდი მწერლები და პედაგოგებიც იყვნენ. იოანე ოქროპირის აზრით, მშობლისა და პედაგოგის მისია ისაა, რომ ქრისტიანობის ანუ ჭეშმარიტებისკენ წარუძღვინენ ყმაწვილთ, მათი სულები სრულყონ. განათლების ქრისტიანული კონცეფციის, რომლის მიმდევარიც დავით გურამიშვილია, ამოსავალი სიტყვები სწორედ ესაა: „გქმნათ კაცი ხატისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ“ (დაბ. 1,26).

დავით გურამიშვილთან სწავლა, ცოდნა, ძიება, უხილავი საუნჯე საზეო ხედვის, საღვთო საიდუმლოს წვდომის გზაა, ჭკუა, ინტელექტი, გონება კი ამქვეყნიური ცოდნის სინონიმი, შესაბამისად, ამქვეყნად მოსახმარი, ადამიანის პრაქტიკული საჭიროების საფუძველი. დავითისათვის სწავლა რჯულია, უსწავლელობა კი - ურჯულოება, მასწავლებელი მწვრთნელია - „უსწავლელთ, უსჯულოთ მომაქცეველი“. სიბრძნის გზა დავითთან, ისე როგორც ბიბლიურ და პატრისტიკულ ლიტერატურაში, ტანჯვა-ტკივილთანაა დაკავშირებული.

პერიოდის ლიტერატურა, ეს იმიტომაც, რომ ამ ეპოქამ დაიბრუნა რუსთველი და ის სააზროვნო არეალი, რომლითაც ხასიათდებოდა ქართული კლასიკური ლიტერატურა, განსაკუთრებით კი, - „ვეფხისტყაოსანი“. რასაკვირველია, დავით გურამიშვილის მსოფლმხედველობის გასააზრებლად გასათვალისწინებელია ვახტანგ მე-6-ის მწიგნობრული წრის გავლენაც.

„დავითიანის“ მიხედვით, სწავლა-ცოდნა ნათლის შემომტანია, განმანათლებელია. ეს ნათელი საღმრთო სიბრძნესთან ზიარებით მოიპოვება და გამოცხადებით სიბრძნეს ეფუძვნება. ამ ცოდნის მატარებელია გურამიშვილისეული ბრძენი, ვისაც განსაკუთრებული პიეტეტით მოიხსენიებს ავტორი, ვინც ყოველგვარ რაციონალურ ცოდნა-გამოცდილებასა და ამქვეყნიურ ღირებულებაზე მაღლა დგას და ცოდნის იერარქიაში უმაღლეს საფეხურს იკავებს. თავად გურამიშვილი, მისთვის ჩვეული დამცრობისა და თვითირონის ხერხით, არაერთგზის შეეცდება მკითხველის წარმოსახვაში ობიექტურად მოსალოდნელი ეჭვის განქარვებას და გვისაბუთებს, რომ მასა და ბრძენს შორის დიდი ზღვარია: „ბრძენი პურთათვის ჩემსავით მუხლთ არვის მოექნებისა!“ (დავითიანი 2014: 20,36) ან „უსწავლელობა ავია, მაქვს მისი გამოცდილობა“... მაგრამ კარგი მკითხველი, მსმენელი, რუსთველური „კაცი ვარგი“ ხვდება, რომ ეს დავით გურამიშვილის პოეტური თუ პიროვნული (ან ორივე ერთად) ხერხი და ხიბლია. საუკუნეების გამოცდილებამ უტყუარად დაადასტურა დავით გურამიშვილის სიბრძნე, პოეტის დრო კი სიბრძნის დროდ გაიზარა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ალექსანდრე ალექსანდრიელი, სიტყვა სულის, სხეულისა და უფლის ვნების შესახებ, ბერძნულიდან თარგმნა დეკანოზმა გიორგი ზვიადაძემ, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები, I, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბ., 1999.
2. ანტონი დიდი, სწავლანი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1991.
3. ახალი აღთქუმაჲ, საქართველოს საპატრიარქო, გამომცემლობა „ალილო“, თბ., 2005.
4. ბასილი დიდი, ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებელი წარმართული მწერლობიდან, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბ., 2011.
5. ბეზარაშვილი ქ., „სწავლა მოსწავლეთას“ პრობლემატიკა, როგორც „დავითიანის“ ორგანული ნაწილი, დავით გურამიშვილი - 300, თბ., 2005.
6. ბიბლია, ეკლესიასტე, თბ., 2013.
7. წმ. გრიგოლ ნოსელი, რა არის ქრისტიანის სახელი და აღთქმა, ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები I, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბ., 1999.
8. გურამიშვილი დ., „დავითიანი“, გამომცემლობა პალიტრა L, თბ., 2014.
9. თეოფილაქტე ბულგარელი, მათეს სახარების განმარტება, თბ., 2009.
10. კიკნაძე ზ., „მე ვარ გზა...“ ჟურნალი „გული გონიერი“, N20, თბ., 2018.
11. ორჟონია ი., მისტიკური ნათელი - „გნოსტიკური“ ცოდნისა და პიროვნული თავისუფლების წყარო, ჟ. „გული გონიერი“, N20, თბ., 2018.
12. რუსთაველი შოთა, „ვეფხისტყაოსანი“, სასკოლო გამოცემა, თბ., 2009.
13. სირაძე რ., „დავითიანი“ და ბიბლია, წიგნში ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, ტ. I., თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1992.
14. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, ტ. I-II. „მერანი“, თბ., 1991-1993.
15. სულხან-საბა ორბელიანი, „სიბრძნე-სიცრუისა“, გამომცემლობა „ნაკადული“, თბ., 1990.
16. ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბ., 2005.
17. Аверинцев С., Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.

Khatuna Nishnianidze

“Hearken, Seekers of Knowledge”: Davit Guramishvili’s Views on the Mission of Education

Abstract

Davit Guramishvili’s (1705-1792) Davitiani is a poetry book, a collection of epic poems and poems in which the great Georgian poet intertwines the stories from the New Testament with his personal autobiographical stories, and communicates his personal views which are developed on the basis of Christianity. The book contains verses in which the poet’s views on the role and the mission of education are expressed. These views and the poet’s whole life philosophy and world-view are based on Biblical-Christian theology and are mostly formulated within the medieval literary-aesthetical paradigm.

In Davit Guramishvili’s understanding, a person who searches for knowledge, first of all, is a seeker of divine knowledge, which, he believes, goes beyond informational, rational education and reaches the height of Divine Truth.

Davit Guramishvili’s Davitiani, as a great book imbued with highest humane ideals and Christian wisdom. The poet compares his book to a vessel filled with the living water of Christianity. In the very first line of the verse, he exhorts “seekers of knowledge” (19:30) to start an educational journey and follow the biblical principles.

Davit Guramishvili’s views and approaches to the role and power of education are communicated throughout the book. The paper discusses these views which are systematized in Davitiani in close relation with Christian theology, and thus can be seen as a form of theology of education.



საგალობლისა და მისი ავტორის
ღვთისმეტყველების გააზრებისათვის

საკრალურობით გამორჩეული ტექსტების მეცნიერული შესწავლა კომპლექსურ მიდგომას მოითხოვს. ამგვარ მიმართებას გვკარნახობს თავად ამ ტექსტების სინკრეტულობა, რაც გულისხმობს მათ ჟანრობრივ თუ ფუნქციურ რაგვარობასა და თეოლოგიურ-ღვთისმემკვნიებით, სამოძღვრო-ეთიკურ თუ ლიტურგიკულ მიზანდასახულობას. უდავოდ მნიშვნელოვანია საკუთრივ ესთეტიკური პლასტიც, რომელიც მსჭვალავს ამ ტექსტებს და ამძაფრებს მკითხველის (//მსმენელის) ფსიქო-ემოციურ დამოკიდებულებას, ამასთანავე, კეთილისმყოფელ ზეგავლენას ახდენს ადამიანზე, ხვეწს რა მის მგრძნობელობას და აფაქიზებს მის შემოქმედებით უნარებს.

ბიბლიური წიგნების კვალობაზე სასულიერო ლიტერატურის თითქმის ყველა დარგი იუნჯებს საკრალურობის ველს მაშინაც კი, როცა შემოქმედებითად ითვისებს თეოლოგიურად ტრანსფორმირებულ წინარე თუ თანადროულ ფილოსოფიურ, რიტორიკულ თუ სახელოვნებო თვალსაზრისებს.

ქრისტიანული ჰიმნოგრაფია, ეკლესიის მამათა დამკვიდრებული თვალთახედვის მიხედვით, სრულყოფილ ღვთისმეტყველებად მიიჩნევა. მისი ამ თვისებისა თუ ფუნქციის ესთეტიკური პლასტისადმი უპირატესობის რევიზია საეკლესიო აზროვნებაში არც მომხდარა, თუმც, ცხადია, ეს არ გულისხმობს იმას, რომ მისი ესთეტიკური პოტენციალი თავისთავად ნაკლებმნიშვნელოვანი იყო.

ქრისტიანულ ჰიმნოგრაფიაზე შეგვიძლია გავიმეოროთ ის შეფასებები, რომლებიც ეკლესიის მამებს გამოუთქვამთ ფსალმუნთა წიგნის სრულყოფილ ღვთისმეტყველების შესახებ, თუნდაც ის, რომ „დავითის“ მსგავსად, აქაც, წმინდა ათანასე ალექსანდრიელის კვალობაზე, კაცი ღმერთსა „ზრახავნ თჳსის გონებითა“ და ღმერთი - კაცსა. ეს პარტნიორობა, ჰიმნოგრაფი ავტორის წრფელი დიალოგი მაცხოვართან, ღვთისმშობლისა თუ რომელიმე წმინდანთან ლოცვითი ინტიმის, განდობის, ვედრების ინტონაციები ჟანრის სისტემური მახასიათებელია, განსხვავებით ჰაგიოგრაფიისაგან, რომელიც ამგვარ პასაჟებს სპორადულად შეიცავს. რელიგიური განცდების ვერბალური ტრანსფორმაცია და მათი ტექსტში არსებობა ავტორის სუბიექტური შემოქმედებითი გადაწყვეტილებაა (მაშინაც კი, თუ ის ამის თვითმზილეელია). ცხადია, ისაა ტექსტის ორგანული სტრუქტურული ელემენტი, მაგრამ არაა მკვეთრად აუცილებელი. ის, მხატვრული თვალსაზრისით,

გმირის სულიერი პორტრეტის სრულქმნისთვის სასურველსა და ავტორის შინაგანი ლოგიკით ისედაც ნაგარაუდევს შორის მერყეობს, რადგან მარტვილის ან მოღვაწის მთელი ცხოვრება მეტაფორულად თავადაა ლოცვა: ცხოვრება, ვითარცა განგრძობითი და მოუწყინებელი ლოცვითი მდგომარეობა, დროში მედინი სულიერი ღვაწლი. ხოლო ლოცვითი პასაჟის გამოყოფა ავტორის მიერ ამ სოფლის ფრაგმენტირებაა, პროფანული ჟამის განწმენდა-საკრალიზება სიტყვის მისტიკური ენერგიით...

ჰიმნოგრაფიაში კი, როგორც სამართლიანადაა შენიშნული, ჩვენ ვერ ვხედავთ საღმრთო მოქალაქობისაკენ სწრაფვის დინამიზმს (როგორც ამას ჰაგიოგრაფიაში ვაკვირდებით), ვინაიდან საგალობლის პერსონაჟს - წმინდანს - სასუფეველი უკვე „მოვაჭრებული“ აქვს, ის უკვე „საღმრთოთა მოქალაქობითა“ განშუენებულია, სტატიკურია, „იგი ზეციური მოქალაქობის მაძიებელი არ არის... ე.ი. საგალობელში პროცესის შედეგია ასახული... საგალობელი წმინდანს აქვს, როგორც ზეცათა ქალაქის მკვიდრს, რომელიც მისაბაძად აისახება“¹ შესაბამისად, მისი დრო ვერ დაიყოფა ფრაგმენტებად და ვერც საკრალურობით აავსებს მათ შინაარსს: საკრალური თავადაა, - უკვე წმინდანია, მეოხია.

ამდენად, ავტორის შემოქმედებითობა, როცა ის წმინდანს ან, სულაც, დღესასწაულს აქვს, მხოლოდ ჰიმნის//ქების//ოდის იმ შინაარსობრივ და ემოციურ მახასიათებლებს შეიცავს, რომლებიც, საზოგადოდ, ჟანრული თვალსაზრისით საერთოა არათუ ერთი რელიგიური სისტემის, არამედ განსხვავებული ეპოქისა და რწმენა-წარმოდგენის საკულტო შესხმებისათვისაც კი. ავტორს, როგორც შემოქმედს, სულაც არ სურს, შინაგანი ინტენციით სხვათაგან გამიჯნოს, გამოყოს საკუთარი პიროვნება და, ვთქვათ, კონკრეტულ ისტორიულ ჟამს განვითარებული დრამის პერსონაჟადაც კი მოგვევლინოს (როგორც, მაგალითად, იაკობ ხუცესი). მეტაფორულად თუ ვიტყვით, ჰიმნოგრაფი მაქსიმალურად უნდა „განზავდეს“ მრევლში, რიგით მორწმუნედ, მლოცველ-მვედრებლად შეერწყას მას, რადგან ის, ვისაც მიმართავს, მეოხია და, ლიტურგიის ლოგიკის შესაბამისად, წმინდანისადმი მიმართვა, ლოცვა, სწორედ „ერთითა ბაგითა ხამს.“

აქვე, შესაძლოა, ისედაც გაკრთეს შემხვედრი პოლემიკური კითხვა: სასულიერო ლიტერატურისათვის ხომ ისედაც დამახასიათებელია ეს ბიბლიური „შემოქმედებითი სიმდაბლე“, მწერლის//ავტორის შუამავლად, სულიწმიდის ნების გამოძხატველ ინსტრუმენტად, „ნესტვად“ მოაზრება?! (გაუხსენოთ, როგორ იწყებს თხრობას კონსტანტი კახის „მარტილობას“ ანონიმი ავტორი, ჩამოთვლის მოსეს ხუთწიგნეულსა თუ წინასწარმეტყველთა წიგნებს, ასევე, უთითებს სახარება-ოთხთავს, არა როგორც კაცის „ხელოვნებით“ ნათხვევს, არამედ ღვთაებრივი წარმოშობის ქმნილებებს.² ისინი, ბიბლიური კონცეფციით, სულიწმიდის ინსპირაციის ნაყოფნი და მისი მადლით გამჟღავნებულნი არიან. ამ ყაიდის წიგნებად აცხადებს ის მარტვილოლოგიურ

.....

1 სულავა ნესტან, ზეცათა მოქალაქობისათვის საღმრთისმეტყველო ლიტერატურაში, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, №4, 2011, გვ. 22.

2 კ. კეკელიძე მიიჩნევდა, რომ მარტილობის ავტორს ამ პასაჟის შექმნისას უნდა ეხელმძღვანელა ალექსანდრიის პატრიარქ ვიორგის „წმინდა იოანე ოქროპირის ცხოვრებით“ (კ.კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ.1, თბ., 1980, გვ. 521).

ლიტერატურასაც).

ცხადია, ჰიმნოგრაფიაშიც ეს ავტორობის კონცეფციის ზოგადი პრინციპია, მაგრამ საგალობლებში მეტია პიროვნული მგრძობელობა, განცდა, ამდენად, ემოციური გრადაცია უფრო მრავალფეროვანია. ასეა ლიტურგიის დროსაც: რაც არ უნდა დაკარგოს ინდივიდუალიზმი მსახურების მონაწილემ (და ეს ლოგიკა აქვს ლიტურგიას), მისი პიროვნული განცდები ნარჩუნდება და „ეკლესიური ერის“ რელიგიურ ეგზალტაციაში გადაიზრდება ხოლმე.

როდესაც ავტორი საუფლო დღესასწაულებს უძღვნის საგალობელს, მით უფრო მოტივირებულია თეოლოგიურად, ისეთი პასუხისმგებლობით არის გააზრებული დოგმატურად ყველა პასაჟი, შესაძლოა, ფრაგმენტული ანალოგიურობით შეადარო კიდევ დოგმატურ ტრაქტატებს (უწინარესად კი, იოანე დამასკელის შრომას) და რომ არა „კეთილსურნელება“ და „შუენიერება“ მჭევრმეტყველებისა, რომელსაც, ისევ და ისევ, ბიბლიური ჰერმენევტიკის პრინციპების ცოდნით გადმოსცემს ავტორი, ლიტონი, სარწმუნოებრივად უბირი კაცისთვის საგალობლები ეგებ ღვთისმეტყველების ამა თუ იმ საკითხის გასაცნობ სახელმძღვანელო ტექსტებადაც კი გამოდგეს. შობისა თუ აღდგომის, მარხვისა თუ სადღესასწაულო საგალობლების ციკლებს თუ დავაკვირდებით, აშკარაა, როგორ ღვთისმეტყველებს ესა თუ ის ავტორი. ისმის კითხვა, რა მასშტაბით ან რა გზით?

ჰიმნოგრაფიული ელემენტის მომძლავრებისა და ცალკე ჟანრად ჩამოყალიბების კვალობაზე, ისტორიული ვითარების მიხედვით, ბიზანტიური ჰიმნოგრაფია ისევე იქცა სარწმუნოებრივი ბრძოლის, დუდილის არენად, როგორც, ვთქვათ, აპოლოგეტიკის პოლემიკური სეგმენტი თავის დროზე ან დოგმატა დადგინების, მსოფლიო კრებათა გადაწყვეტილებების ასახვა, ან მწვალებლურ შეხედულებებთან „გაბასრების“ ცდები. როგორც ქართული ეკლესიის ისტორიის მკვლევრები გვარწმუნებენ, ჩვენი ეკლესია (როგორც ინსტიტუცია) ასცდა ერეტიკულ ცდომებს. შესაბამისად, კლასიკური ხანის ორიგინალურ ჰიმნოგრაფიაში, რამდენადაც ვიცით, ამგვარ შეხედულებებთან პოლემიზება საგალობელთა ქართულ რეპერტუარში (ყოველ შემთხვევაში, ლიტურგიკულში) მოსალოდნელი არ იყო და არც ჩანს. მაშ, რაგვარად მჟღავნდება ამა თუ იმ ჰიმნოგრაფის ღვთისმეტყველება, თუკი დოგმატურობა და კანონიკურობა იმდენად ზღუდავს მას, რომ მისსავე შემოქმედებით უნარს სამანებს უწესებს? ხომ აშკარაა, რომ თუ ავტორი ღვთისმეტყველებს, ღვთისმეტყველებს თეოლოგიური მოცემულობის „ჩარჩოში“, ასე ვთქვათ, სისტემის შიგნით და მხოლოდ ვერბალური შესაძლებლობების ფარგლებში, თანაც ტექსტის გარკვეული კონოტაციებით, რომლებიც სახისმეტყველებითი ეგზეგეზისის პირობას ქმნიან. ზემოთ დასმულ შეკითხვას უნდა ვუპასუხოთ, რომ ტექსტებზე დაკვირვება სწორედ საპირისპიროში გვარწმუნებს. ზოგადად, ყველაზე დიდი ოსტატობა სწორედ მაშინ მჟღავნდება, როცა მაქსიმალურად ვიწროვდება შემოქმედებითი იმპულსის გამოვლენის ველი. ინტენსივობის ამ ესთეტიკური პარადოქსის წყალობით, უკიდურესად კონცენტრირდება და აკუმულირდება სიტყვის გამომსახველობითი უნარის შინაგანი განცდა. სიტყვა, როგორც ლოგოსის ენერგიების მატარებელი ბუნებისა, განკაცებული ძის მისტერიის წყალობით იწყებს თავისი თავის

განცხადებას, გამოვლენას, რათა ღვთაებრივი მასშტაბურობის მხრივ მინიმალურად მაგრამ კაცობრივი დასაზღვრულობის მიხედვით კი - მაქსიმალურად აღწეროს, მიანიშნოს, განმარტოს ესა თუ ის მოვლენა და თავადაც განმარტების წყაროდ იქცეს რთულ ჰერმენევტიკულ წრეში.

და მიუხედავად ამ ღვთისმეტყველებითი ტექსტების იმანენტური ბუნებისა, მიუხედავად საკუთრივ ესთეტიკურის დომინირების (ვითარცა გარეგნული, „არაარსობრივი“ მშვენიერების) განრიდების შუასაუკუნეობრივი პათოსისა, ესთეტიკური საბურველი თეოლოგიურ მოცემულობათა ასახვისას ჰიმნოგრაფთათვის მაინც მთავარ საშუალებად რჩება, ოღონდ, თავისებურად: სიტყვის ესთეტიკა წარმოდგენილია არა თვითკმარად, არა როგორც ზოგადოდ, ისტორიული ტრადიციით გაგებული, წყობილსიტყვაობა, არამედ წარმოჩენად იმ არსობრივი მშვენიერებისა, ქრისტიანულმა სწავლებამ რომ გადაიაზრა და განაცხადა ლოგოსის შესახებ ფილონის მოძღვრებიდან მოყოლებული, იოანე მახარებლის განკაცებული ლოგოსის კონცეფციით განსრულებული. შესაბამისად, თეორიული ასპექტით, როგორც საგალობლის, ისე ჰიმნოგრაფი ავტორის ღვთისმეტყველებითობა დეტერმინირებულია შუასაუკუნეობრივი ესთეტიკით: საგალობლებში შეწყვილებულია „ამაღლებულისა“ და „მშვენიერის“ ესთეტიკური კატეგორიები, ისინი მიემართებიან ტრანსცენდენტს და, იმავდროულად, მისი გამოხატვის ფორმადაც გვევლინებიან - ამაღლებულის მშვენიერება ჰიმნებში სახისმეტყველებითად ნათლის ტროპიკით გადმოიცემა, ამასთანავე, ცხადად იკვეთება სახეთა პარალელიზმი და ჰიპოდიგმურ-პარადიგმატული მიმართებებიც, რომელთა წყაროდ ავტორებს წმინდა წერილი და საღვთისმეტყველო ლიტერატურა ეგულებათ.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტურატიურის ისტორია, ტ. I, თბ., 1980.
2. სულავა ნ., ზეცათა მოქალაქობისათვის საღმრთისმეტყველო ლიტურატიურაში, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, N4, 2011.
3. Бычков В.В, 2000 лет христианской культуры, т. I, М. 2001.
4. Глувоковский Н.Н. Благовестие св. Апостола Павла и теософия Филона Александрийского, СПб., 2009.

Ketevan Gvazava

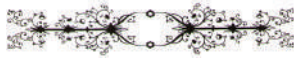
Liturgical Hymn and Understanding of Theologicality by the Author

Abstract

We talked about liturgical hymn and understanding of theologicality by the author. There is no doubt that the Christian liturgical hymn is a kind of theology. It represented strife and polemic against dogmatics and heresies, which were not reflected because of the historical circumstances in Georgia, its essence of theology was not revealed in polemic, but in the development of dogmatic knowledge. Dogmatism and Canon should not be considered as a restricting factor. The hymnographer speaks about theology within the accepted “frames”, inside the system and only within the limits of verbal capacity, with certain connotations of the text, which represent undertone for typological exegesis. Because of the Canonicity of the text, the field of creativity narrows.

However, the esthetic paradox of intensiveness increases - expressiveness of the word concentrates and thus it is added to hermeneutic circle. Therefore, the theologicality of a liturgical hymn is revealed from under the epochal esthetic cover.

Author's understanding of the Bible is the main principle of hymnography, but with more emotional gradation. When the hymnographer touches Lord's cycles, its individualism reduces, but his personal experience remains. On Holy days, he praises as an eclectic person with religious exaltation. However, while praising saints, guardians, he joins with the parish in order to beseech God together with the people present in the Church.



ხათუნა მემანიშვილი-კალანდარიშვილი

„განათლებული რწმენის სიბრძნე“

(სასულიერო წოდება ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტურ ნააზრევში)

ილია ჭავჭავაძის, როგორც მოღვაწის, გამორჩეულობა იმაშიც მდგომარეობს, რომ მას, სრულიად ჭაბუკს, საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსვლისას უკვე ჩამოყალიბებული ჰქონდა მყარი ეროვნული თვალსაზრისი, რომლისთვისაც მთელი მოღვაწეობის მანძილზე არ უღალატია. მისი ყოველი გადაწყვეტილება, ყოველი ნაბიჯი ამ თვალსაზრისთან მიმართებით მოწმდებოდა როგორც შემოქმედებით, ისე პრაქტიკულ-საზოგადოებრივ საქმიანობაში. ილია ჭავჭავაძეს, როგორც დიდ მოაზროვნეს, ნათლად ესმოდა ერის საჭიროებანი და ღრმად ჰქონდა გაანალიზებული ერის ფიზიკური და სულიერი ძალების მობილიზების გზები უკეთესი მომავლისათვის საფუძვლის შესაქმნელად. ამიტომ თამამად შეიძლება განვაცხადოთ, რომ მის მიერ სააზროვნო სიერცემი შემოტანილი ყოველი საკითხის გადაჭრას, ყოველი პრობლემის მოგვარებას დიდი ეროვნული მნიშვნელობა აქვს.

ილია ჭავჭავაძის პოზიცია ასეთია: ერის სიცოცხლისუნარიანობას მისი სულიერი პოტენციალი განსაზღვრავს; ზნეობრივი დაცემა-დაქვეითება კი მისი ყველაზე საშიში მტერია. “თუ ერი ზნეობრივად დაეცა, იგი ბრძოლის უნარს კარგავს და ნებდება”.¹ დიდი მოღვაწის ეს დამოკიდებულება სრულიად ნათლად ჩანს მის მხატვრულ მემკვიდრეობაშიც და პუბლიცისტურ ნაღვაწშიც. ამ მხრივ ნიშანდობლივია მწერალ ნიკოლოზ ნათიძის მოგონებაც, რომელთან საუბარში ილიას უთქვამს, რომ, მისი შეხედულებით, მიწა-წყლის დაკარგვა ისეთ დიდ საფრთხეს არ წარმოადგენს, როგორსაც ერის ზნეობრივი საფუძვლის მოშლა: „ისე დავეცით ზნეობრივად, რომ ერთი შაურის გულისთვის კაცს გავყიდით, მოვეკლავთ, აი, რა მაშინებსო“, - უთქვამს დიდ მწერალს, - „თორემ მიწა-წყალი რამდენჯერ დაგვიკარგავს, ავეუკლივართ, ავუოხრებივართ მტერს, მაგრამ რაკი ჩვენი წინაპარნი მაღალზნეობისანი იყვნენ, ყოველთვის იხსნიდნენ თავსა და მამულსაცაო“.²

სულიერი ამაღლების, მორალურ-ზნეობრივი დახვეწის პირობად ილია ჭავჭავაძეს, უპირველეს ყოვლისა, მართლმადიდებლური სარწმუნოების გათავისება,

.....

1 ლადო მინაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, თბ., 1995, გვ. 44.

2 ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, ტფ., 1935, გვ. 572.

მართლმადიდებლური სწავლების ცხოვრების წესად ქცევა მიაჩნია. დიდი მწერლის ეს პოზიცია სავსებით აშკარად იკითხება მის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში: თითოეულ მხატვრულ ნაწარმოებში ილია ჭავჭავაძის უმთავრეს ამოცანას სწორედ ქრისტიანული ეთიკის ნორმების ჩვენება, ამა თუ იმ ასპექტით მათი მხატვრული ხორცშესხმა წარმოადგენს. ილიას თხზულებათა იდეალები, ჩვეულებრივ, მართლმადიდებლური მსოფლმხედველობის გამოსატყულებაა. ხოლო რაც შეეხება ილია ჭავჭავაძის უმდიდრეს პუბლიცისტურ მემკვიდრეობას, მასში მრავალი შესანიშნავი წერილია, რომელთა უშუალო მიზანია მართლმადიდებლური სარწმუნოების პოპულარიზაცია, მართლმადიდებლური სწავლების საფუძველზე საზოგადოებრივი მენტალიტეტის აღზრდა.³

აქედან გამომდინარე, გასაგებია, რომ ილია ჭავჭავაძე გადამწყვეტ მნიშვნელობას ანიჭებს სასულიერო წოდებას და მის ღვაწლს ერის ცხოვრებაში, რადგან ერში რწმენის გაღვივება, წმინდა სწავლების გადაცემა სასულიერო წოდების წარმომადგენელთა პირდაპირი მოვალეობაა; მხოლოდ მათ ძალუძთ, წარმართონ ერის სულიერი ცხოვრება, აღზარდონ ადამიანების ცნობიერება და ყოფაში სარწმუნოებრივი წესი განამტკიცონ. სწორედ ამიტომ წმ. ილია მართალი ხშირად საუბრობს სასულიერო წოდების ისტორიულ როლზე, მის დიდ მნიშვნელობაზე თანამედროვეობის გადასახედიდან ან მის მდგომარეობაზე მე-19 საუკუნეში შექმნილი ახალი ისტორიული რეალობის პირობებში. უმნიშვნელოვანესი საკითხი, რომელზე პასუხის მოძიებაც ილია ჭავჭავაძის ერთ უმთავრეს ამოცანას წარმოადგენდა - რანი ვყოფილვართ, რანი ვართ დღეს და რანი ვიქნებით მომავალში, რამია ქართველი ერის სასიცოცხლო ძალები - ამ ასპექტითაცაა განხილული მის მხატვრულ და პუბლიცისტურ ნააზრევში. როგორც მიუთითებენ, „ამ თვალთ ზომავდა დიდი ილია ჩვენი ქვეყნის ყველა საზოგადოებრივ ფენას“ (ლადო მინაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, თბ., 1995, გვ.44) და, მათ შორის, რა თქმა უნდა, სასულიერო წოდებას. ისტორია გვაუწყებს, რომ ყოველთვის, როდესაც ეთიკურ-ზნეობრივი ხასიათის პრობლემა ჩნდებოდა, ერის სიწმინდის სადარაჯოზე იდგა საქართველოს ეკლესია. ესეცაა მიზეზი იმისა, რომ ეკლესიასთან დაკავშირებული საკითხები პუდამ მოქცეულია ილია ჭავჭავაძის ინტერესთა სფეროში. იგი მიისწრაფვის გაუცნობიეროს საზოგადოებას ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მისია, ასევე, საგანგებოდ ისაუბროს იმ თვისებებზე, რომლებიც მაგალითის ძალას სძენს და ერის თვალში სანიმუშოდ აქცევს ქართული სასულიერო წოდების წარმომადგენელთა ცხოვრებასა და ღვაწლს.

ამ თვალსაზრისით, ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტიკაში გამორჩეულ ადგილს იჭერს იმერეთის ეპისკოპოს გაბრიელ ქიქოძესთან დაკავშირებით დაწერილი წერილები: „სიტყვა, თქმული გაენათის მონასტერში გაბრიელ ეპისკოპოსის დასაფლავების დღეს“ და „გაბრიელ ეპისკოპოსის გარდაცვალების გამო“. როგორც ცნობილია, მისი

.....

3 მემანიშვილი ხ., წმ. ილია ჭავჭავაძის ჰომილეთიკური ხასიათის პუბლიცისტიკა, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საკონფერენციო მოხსენებათა კრებული, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ., 2018, გვ. 196-207.

ლიტერატურული მემკვიდრეობიდან, პირადი წერილებიდან თუ თანამედროვეთა მოგონებებიდან, ილია ჭავჭავაძეს განსაკუთრებული დამოკიდებულება ჰქონდა გაბრიელ ეპისკოპოსთან. თავად დიდ ეროვნულ მოღვაწეს კარგად ესმოდა, ასევე დიდი ეროვნულ-საეკლესიო მოღვაწის ფასი და მნიშვნელობა. “თვითვეული წამი ... [გაბრიელ ეპისკოპოსის] ცხოვრებისა - მოძღვრებაა, მაგალითია, ანდერძია ჩვენთვის და ჩვენის ქვეყნისათვის. ერთად კი მთელი მისი ცხოვრება ერთი დიდი სკოლაა მაღალსათნოებისა და სიყვარულისა, მართლისა და ჭეშმარიტებისა, მადლისა და მოწყალებისა“⁴ - წერს ილია. მისი ზემოხსენებული წერილების საფუძველზე შეიძლება ვიმსჯელოთ იმის შესახებ, რა თვისებები აქცევს, ილია ჭავჭავაძის აზრით, ადამიანს დიდ მოქალაქედ, ეროვნულ მოღვაწედ.

ამ გამორჩეული მღვდელმთავრის დახასიათებისას დიდი მწერალი, პირველ რიგში, იმას გამოყოფს, რომ გაბრიელ ეპისკოპოსის პიროვნებაში ურთიერთშეუბღალავად და ორგანულად შედუღებდა მეცნიერება და სარწმუნოება. „მე არ ვიცი იმისთანა სხვა კაცი, - საერო თუ სამღვდელო, - რომლის გულშიაც მომეტებულის მშვიდობისყოფით, მომეტებულის დაძმობით ერთად დაბინავებულიყოს სამოქმედოდ მეცნიერება და სარწმუნოება“⁵, - აღნიშნავს ილია. დიდი ხნიდან მოყოლებული დღევანდელ დღემდე ადამიანების საკმაო ნაწილს მიაჩნია, რომ ეს ორი სფერო ერთმანეთთან შეუთავსებელი და მოურიგებელია, რომ „სარწმუნოება“ და „მეცნიერება“ ურთიერთსაწინააღმდეგო შინაარსის ცნებებია. ასეთ ვითარებაში კიდევ უფრო საყურადღებო და ღრმად გასააზრებელია ილია ჭავჭავაძის მოსაზრება. როგორც დიდი მოღვაწე აღნიშნავს, ქვეყნად „ზოგი საგანია, რომ თუ არ დაინახე, ვერ ირწმუნებ, და ზოგი კი იმისთანა, თუ არ ირწმუნე, ვერ დაინახავ“⁶. ადამიანის ბუნება კი ისეთია, რომ ორივეს ესწრაფვის, ორივეს შეცნობის სურვილი აქვს და, რაც უფრო „თვალთხილული და გონებაგაღვიძებულია“ ის, ეს სურვილი მით უფრო მატულობს. საზოგადოდ, ადამიანის ბუნებრივი მიდრეკილება ღვთისაკენ სწრაფვაა. ეს კაცში, როგორც ღვთის ქმნილებათა გვირგვინში, იმთავითვე კოდირებულია. „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამა თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“ (მათე, 5,48), - მოგვიწოდებს წმინდა წერილიც. ღვთისაკენ სწრაფვას განაპირობებს ადამიანის უკვდავი სული, რომელთანაც მისი პიროვნული საწყისია დაკავშირებული. გონებაც სულის თვისებაა. ის, სულხან-საბას განმარტებით, „არს სიტყვიერი, მხედველობითი საცნაურისა და უკვდავისა სულისა. გონება არს ხედვა უკორცო და დაუშრომელი, მომვლელი ყოვლისა“⁷. ამიტომაც, რომ „გონებაგაღვიძებული“ ადამიანის სწრაფვა ღვთისა და სამყაროს შეცნობისაკენ დაუსრულებელია. საფიქრებელია, სწორედ ამიტომაც მიაჩნია ილია ჭავჭავაძეს სიბრძნის უპირველეს პირობად სარწმუნოებისა და მეცნიერების შეუღლება - სარწმუნოება ღვთის შეცნობაში გვეხმარება, მეცნიერება

.....

4 ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტ. XIII, 2007, გვ. 214-215.

5 იქვე, გვ. 215.

6 იქვე, გვ. 215.

7 სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი ოთხ ტომად, ტომი IV(1), თბ., 1965, გვ. 170.

კი - სამყაროს შეცნობაში, რომელიც ისევ ღვთის ქმნილებაა და მის დიდებაზე მოღალადე. „ამ ორს სამფლობელოთა შორის შემაერთებელს ხიდსა სწნავს მარტო სიბრძნე“⁸, რომელიც მხოლოდ გამორჩეული ადამიანებისათვის, გენიოსებისათვის არის ბოლომდე მისაწვდომი. სწორედ ასეთია, ილიას ფიქრით, გაბრიელ ეპისკოპოსი. მთელ მის მოძღვრებაში არ მოიძებნება ერთი მაგალითიც კი, რომ „მეცნიერება გაეწიროს სარწმუნოებისათვის, ან სარწმუნოება მეცნიერებისათვის... იგი სარწმუნოებას ამეცნიერებდა და მეცნიერებას ასარწმუნოებდა“⁹. ადამიანის სულისა და გონების ერთ გაუზზარავ მთლიანობად გააზრება, თითოეული მათგანის საუფლოთა ორგანული შერწყმა არის სწორედ იმგვარი სიბრძნის გამონახულება, როგორც, ილიას თქმით, „ასე იშვიათია ამ წუთისოფელში“¹⁰ და რომელიც კიდევ უფრო ამაღლებს და აფართოვებს მისი მატარებელი ეპისკოპოსის მნიშვნელობას.

გაბრიელ ეპისკოპოსის ბრძენკაცობის კიდევ ერთ უმნიშვნელოვანეს გამონახულებად ილია ჭავჭავაძეს ღრმად და სწორად გააზრებული სარწმუნოებრივი ღვაწლი მიაჩნია. მისი სიტყვით, განსვენებული ეპისკოპოსის მრწამსი იმაში მდგომარეობდა, რომ ეკლესიის, ღვთის სამსახური მისი მხრიდან აღქმული იყო, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანების, მათი ცხოვრების სამსახურად; ამის გარეშე წმ. ეპისკოპოსს „მსახურება თვისი მსახურებად არ მიაჩნდა, ღვაწლი - ღვაწლად, მადლი - მადლად, საქმე - საქმედ. არ არის არც ერთი მაგალითი, რომ სადმე და რაშიმე ესუსტნოს ამ რწმენისათვის, პირიქით, თავისი ხანგრძლივი სამსახური მარტო ამ რწმენას შესწირა და შეაღია“¹¹. ილია ჭავჭავაძის ფიქრით, სწორედ ამგვარი შესხედულება, რომ „კაცთათვის მსახურება მსახურებაა ღვთისა“¹², გამონახატავს რწმენისა და მეცნიერების ღრმად გააზრებულ ერთობას - „გამეცნიერებულ სარწმუნოებას და გასარწმუნოებულ მეცნიერებას“, ან, სხვაგვარად, „ღრმადმეცნიერულ სარწმუნოებას“ განსვენებული ეპისკოპოსისა.

გაბრიელ ეპისკოპოსის სიბრძნის გამორჩეულ დასტურადვე ესახება ილია ჭავჭავაძეს მისი ერთ-ერთი ქადაგება ძველისძველი ეკლესიის კედელზე შემორჩენილი ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ფრესკის შესახებ. ამ ფრესკაზე დედაღვთისას გვერდით ჰყავს და „სიყვარულის ღიმილით შესცქერის“ მისი ღვთაებრივი ყრმა, ხელთ კი უპყრია მატყელი, რომელსაც ართავს. მის სახეზე გადაფენილია „ღვთაებრივი სიწმინდე, სიმშვიდე და სიყვარული“, მის თვალებში კი ბრწყინავს „უფსკრული გონიერებისა და კრძალულებისა“¹³. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ამ იშვიათ გამოსახულებაზე გაბრიელ ეპისკოპოსი იმ მიზნით საუბრობს, რომ საგანგებოდ გაუსვას ხაზი შრომის განსაკუთრებულ სიდიადეს, მის გამაკეთილშობილებელ ზემოქმედებას, მის როლს ადამიანის ცხოვრებაში. შრომაში გართული ღვთისმშობლის

.....
8 ილია ჭავჭავაძე ტ. XIII, 2007:215.
9 იქვე, გვ. 216.
10 იქვე, გვ. 215.
11 იქვე, გვ. 216.
12 იქვე, გვ. 216.
13 იქვე, გვ. 217.

ეს გამოხატულება წმ. ეპისკოპოსს ქალის მოვალეობის, ღირსების და მნიშვნელობის უმთავრეს სიმბოლოდაც მიაჩნია. მას სურს, ეს ხატი განუშორებლად თან სდევდეს ყოველ ადამიანს, როგორც ქრისტიანული ცხოვრების მაგალითი. წმ. ილია მართალს თავის სიტყვაში ვრცლად მოჰყავს გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგების ეს ნაწილი, რათა მსმენელთათვის საცნაური გახადოს მისი დიდი მნიშვნელობა. საზოგადოდ ცნობილია თვით ილიას დამოკიდებულებაც შრომის საკითხისადმი. ეს ის საკითხია, რომელსაც დიდი მწერალი საზოგადოებრივ ასპარეზზე გამოსვლის დროიდან უტრიალებს და სხვადასხვა ასპექტით განიხილავს ჯერ კიდევ ადრეულ მხატვრულ თუ პუბლიცისტურ თხზულებებში. „ხმლიანმა მტერმა ვერ დაგვათმობინა, ვერ წაგვართვა ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ქვეყანა, ხმლიანს მტერს გაუუძელით, გადავრჩით... ხმლით მოსეულმა ვერა დაგვაკლო რა, - შრომით და გარჯით, ცოდნით და ხერხით მოსეული კი თან გაგვიტანს, ფეხქვეშიდან მიწას გამოგვაცლის, სახელს გაგვიქრობს...“¹⁴, - წერს ის ერთგან. ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრება განუყოფლად არის დაკავშირებული შრომასთან, შრომა ადამიანის არსებობის ფორმაა, მისი „განკაცების“ აუცილებელი პირობა. „ესლაც ომია, - აღნიშნავს ილია, - ხოლო სისხლის ღვრისა კი არა, ოფლის ღვრისა... ეს ომი შრომისაა, და ვითარცა შრომა - პატიოსანია, ნამუსიანია, და ისეთივე თავმოსაწონებელი, თავგამოსაჩენი, როგორც უწინ თოფისა და ხმლის ომი იყო. ვაჟკაცობა ამისთანა ომში ბევრით წინ არის სისხლით ომის ვაჟკაცობაზე“¹⁵. შრომის მნიშვნელობისადმი ასე ღრმად და ფართოდ გააზრებული დამოკიდებულება ათქმევინებს დიდ მოღვაწეს, რომ გაბრიელ ეპისკოპოსის სახელის სიდიადეს შრომის საკითხისადმი გამორჩეული მიმართებაც განსაზღვრავდა, თუნდაც მისი ნაღვაწიდან სხვა არაფერი შემოგვრჩენოდა.

წმ. ილია მართალი საგანგებოდ განიხილავს იმ მახასიათებლებსაც, რომლებმაც გაბრიელ ეპისკოპოსის - ამ დიდი სასულიერო მოღვაწისა და მეცნიერის - საქმიანობას განსაკუთრებული ფასი და ღირებულება შესძინა ეროვნული თვალსაზრისით. ეს გახლავთ მისი თავდადება, მისი ღრმა და ფაქიზი სიყვარული მამულისა და მშობლიური ენისადმი. წმ. ილია მართლის სიტყვით, გაბრიელ ეპისკოპოსი იყო „შვილი, სისხლი და ხორცი ამა ერისა, და, მაშასადამე, იცოდა, რა ტკივილით იმტკივნეულოს, რა სიხარულით ინუგემოს“¹⁶. ერის საჭიროება განსაზღვრავდა წმ. ეპისკოპოსის მოღვაწეობის ხასიათს, ეს იყო გზის მაჩვენებელი მისთვის მთელი ცხოვრების მანძილზე. ამასთან ერთად, ილია ჭავჭავაძის თქმით, იგი ყოველთვის „მოციქულობდა ჩვენის სამშობლო სიტყვითა, იმ ენითა, რომლითაც დღესაც ვადიდებთ ღმერთსა, ვპატრონობთ ქვეყანასა და სულსა და გულს ვაწვდით ერთმანეთსა საუკუნიდამ საუკუნემდე“¹⁷. წმ. ეპისკოპოსს კარგად ესმოდა, რომ ენის დაცვა ქვეყნის დაცვის ტოლფასია, რომ ესაა ეროვნული სახის შენარჩუნების ერთი ყველაზე მყარი საფუძველი. მან შესანიშნავად იცოდა, რომ „რა ენა წახდეს, ერიც

14 იქვე, გვ. 495.

15 იქვე, გვ. 495-596.

16 იქვე, გვ. 218.

17 იქვე, გვ. 218.

დაეცეს“ (გრ. ორბელიანი); ამიტომ „იგი ქრისტეს ჯვართ ხელში თავგამეტებით იდგა ჩვენის ენის მწედ და მფარველად“¹⁸. როგორც ილია ჭავჭავაძე გადმოგვცემს, მშობლიური ენის განსაკუთრებული მნიშვნელობის დასტურად გაბრიელ ეპისკოპოსი წმინდა წერილს იმოწმებდა: „ღმერთმაც ვერ გაგზავნა მოციქულნი სხვა ქვეყნად, ვიდრე არ მოუვლინა ცოდნა იმ ქვეყნის ენისაო“¹⁹. ყველაფერ ეროვნულისადმი დიდი მღვდელმთავრის ამგვარი დამოკიდებულება გახდა მიზეზი, წმ. ილია მართლის სიტყვით, რომ მისმა გარდაცვალებამ მთელი ქართველი ერის საყოველთაო, გულწრფელი გლოვა გამოიწვია.

უაღრესად საყურადღებოა და დიდი საზოგადოებრივი ღირებულება აქვს, ასევე, ილია ჭავჭავაძის სიტყვას, რომელიც მან წარმოთქვა „გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსის - უსამღვდელოესი ალექსანდრეს კურთხევის ცერემონიალზე“ 1898 წელს. „რაკი თქვენისთანაებსა ვხედავთ, გულს კვლავ ერჩის წუთისოფლისაგან ღონემიხდელი სასოება და წუთისოფლისაგანვე გამქრალი იმედი უკეთესის დღეებისა“²⁰ (ტ., გვ. 113), - ასე მიმართავს ეპისკოპოს ალექსანდრე ოქროპირიძეს ილია ჭავჭავაძე. სიტყვაში იგი საგანგებოდ ამახვილებს ყურადღებას ახალნაკურთხი ეპისკოპოსის სათნოებაზე. ამ თვისებას იგი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ეროვნული თვალსაზრისით. „სიმაგრე ქვეყნისა, ქვეყნის ძალ-ღონე, ერის შემნახველი და გამადიდებელი, ქვითკირი ადამიანის ცხოვრებისა მარტო სათნოებაა და მარტო სათნოებიანი კაცი ჰქმნის ამ წუთისოფელს ტაძრად, სადაც ღმერთს ადიდებენ და სამოთხედ, საცა ბედნიერება ადამიანისა ჰსადგურობს“²¹, - წერს იგი. მაგრამ რას ნიშნავს სათნოება ილია ჭავჭავაძის შეხედულებით? ამ კითხვას ვრცლად პასუხობს გურია-სამეგრელოს ეპარქიის ეპისკოპოსის კურთხევაზე წარმოთქმული სიტყვა. „თქვენის ცხოვრების წმიდათა-წმიდად ორი დიდი საგანია, - მიმართავს წმ. ილია მართალი უსამღვდელოეს ალექსანდრეს, - ერთი ღმერთი და მეორე - თქვენი სამშობლო ქვეყანა“²². ეს არის, დიდი მოღვაწის შეხედულებით, ჭეშმარიტი სათნოება, „რომლის მაგალითს მარტო იმ მაღლით ცხებულ მღვდელ-მონაზვნებს შორის ვაპოულობთ, რომელნიც... ყოფილან ჩვენში ჩვენდა საბედნიეროდ“²³. ღმერთი, სამშობლო, ადამიანი - ეს ტრიადა, როგორც უწმინდესი და უნეტარესი ილია მეორის ქადაგებებში ვკითხულობთ, უდიდესი საუნჯეა. იგი უმთავრეს ორიენტირს წარმოადგენს ადამიანის ცხოვრებაში და მის საქმიანობას სწორი გზით წარმართავს. წმ. ილია მართლის წარმოთქმული სიტყვაც გვიდასტურებს, რომ სწორედ ამგვარი რწმენით იღვაწა ეპისკოპოსმა ალექსანდრემ თავის თანამემამულეებს შორის. მან იცოდა, რომ „ადამიანის მსხნელი, მისი ხელმძღვანელი და განმწმენდელი მისი

18 იქვე, გვ. 218.

19 იქვე, გვ. 218.

20 ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტ. XIV, 2007, გვ. 113.

21 ილია ჭავჭავაძე ტ. XIV, 2007: გვ. 113-114.

22 იქვე, გვ. 114.

23 იქვე, გვ. 114.

რჯული და სარწმუნოება“²⁴ და თავდადებით ცდილობდა მის გავრცელებას ერში „ქვეყნის საკეთილოდ“.

თავის სიტყვაში ილია ჭავჭავაძე საგანგებოდ გამოყოფს ეპისკოპოს ალექსანდრეს იმ თვისებას, რომელსაც თავის დროზე ილიამ „მოქალაქური გულისტკივილი“ დაარქვა და რომელიც მამულიშვილური გრძობის საზომად იქცა. ესაა „პიროვნულ ინტერესთა საერთო, საზოგადო ინტერესების სამსხვერპლოზე მიტანა ისე, რომ მსხვერპლი არ განიცდება, როგორც მსხვერპლი“²⁵. სწორედ ეს იშვიათი თავისებურება გამოარჩია ილიამ ეპისკოპოს ალექსანდრეს მრავალ სხვა ღირსებას შორის, რამდენადაც ამგვარი მოქალაქეობრივი პოზიციის გარეშე ხალხისა და ქვეყნის სამსახური შეუძლებელია. „თქვენ ხორცი დაუმორჩილეთ სულსა, - მიმართავს წმ. ილია მართალი მღვდელმთავარს, - და [გსურთ] ... რაც საკუთრად თქვენის თავისათვის არ გემეტებოდათ, რასაც თქვენს თავს აკლებდით, ის სხვას შეჰმატოთ, სამადლოდ, საქვეყნოდ გასცეთ, თქვენს სამშობლოს მოახმაროთ“ (ტ. XIV, გვ. 114). დიდი მოღვაწის აზრით, „ერთი უდიდესი სათნოებაც ეს არის“ - საზოგადოებრივი აქტიურობა და მისწრაფება იმისკენ, რომ სხვა ადამიანებს სიკეთე გაუკეთო, ქვეყანას სარგებლობა მოუტანო. სხვა შემთხვევაში ნიჭი, რომელიც ღვთისაგან მოგეცა, დამარხული ტალანტია. ამას გვასწავლის წმ. წერილი და, ილია ჭავჭავაძის შეხედულებით, სწორედ ამაშია ადამიანის სიცოცხლის აზრი, მისი ამქვეყნიური ყოფის გამართლება. მისი სიტყვით, „ორნაირი სათნოებაა ქვეყანაზე, ადამიანის ღირსების აღმნიშვნელი: ერთი უქმი, რომელსაც მოსდევს არა ქმნა ბოროტისა, მეორე მოქმედი, რომელსაც მოსდევს ქმნა კეთილისა. პირველი მაგდენი ვერაფერი ღვაწლია. სადიდებელი კაცისა მეორე სათნოებაა“²⁶. სწორედ ასეთი იყო ეპისკოპოს ალექსანდრეს საქმიანობა, დიდი მოღვაწის სიტყვით, და ამით იქცა მისი ღვაწლი სანიმუშოდ თანამემამულეთათვის.

ილია ჭავჭავაძეს ღრმად სწამს, რომ სასულიერო წოდების წარმომადგენლებს ყველაზე უფრო მძიმედ აწევთ მამულიშვილობის ტვირთი. ეს უაღრესად კეთილშობილური ტვირთია, მაგრამ, ამავე დროს, ძალიან ძნელად საზიდი. მით უფრო, თუ მათ საქმიანობას საზოგადოებრივი ინტერესი განსაზღვრავს, თუ საზომად ერის, ქვეყნის კეთილდღეობაზე ზრუნვა იქცევა; ან, როგორც ილია იტყოდა, თუ ეპისკოპოს ალექსანდრეს მსგავსად „სიყვარულს ქვეყნისას ... წინ წაიმძღვარებენ და მსახურება მათი მსახურება იქნება ქვეყნისა. ეს გზა გზაა საკუთარის თავის გაწირვისა, წამებისა...“²⁷, - აღნიშნავს დიდი მოღვაწე; განსაკუთრებით ისეთი პოლიტიკური და საზოგადოებრივი ვითარების პირობებში, რაც რუსეთის მიერ საქართველოს დაპყრობამ გამოიწვია. ადვილად მისახვედრია, რას გულისხმობს ილია - როგორც ცნობილია, წმინდა ეპისკოპოს ალექსანდრეს მოღვაწეობის ერთადერთი მიზანი სწორედ სამშობლოს სამსახური იყო - მისი მშობელი ქვეყნის შვილებს შორის

24 იქვე, გვ. 115.

25 ლადო მინაშვილი 1995: გვ. 61.

26 ილია ჭავჭავაძე ტ. XIV, 2007: გვ. 114.

27 იქვე, გვ. 115.

ჯანსაღი რწმენის დანერგვა, სწავლა-განათლების ხელშეწყობა, თავდადებული ბრძოლა ქართული ენისათვის, ასევე, ხალხში გაბნეული უძვირფასესი ქართული საგალობლების შეგროვება-გამოცემისათვის; მუხლჩაუხრელი შრომა ისეთი დიდი მნიშვნელობის მქონე ქართული ეკლესია-მონასტრების შეკეთება-განახლებისათვის, როგორებიცაა: შიომღვიმე, ზედაზენი, ჯვარი, დავითგარეჯა და ა.შ. თუმცა, სამართლიანობა მოითხოვს, აღინიშნოს, რომ ეპისკოპოს ალექსანდრეს კურთხევაზე წარმოთქმულ სიტყვაში თავმოყრილ საკითხებს აქტუალობა არც სადღეისოდ დაუკარგავთ. მათი სწორად გააზრების საზოგადოებრივი მნიშვნელობა ისეთივე მაღალია დღესაც, როგორც ილიას ეპოქაში. რადგან მამულიშვილური სიყვარულის წინაშე, დიდი მწერლის სიტყვით, ნებისმიერ დროს „ქედს იხრის ყოველივე სხვა პირადი გრძნობა პატიოსანის კაცისა“²⁸.

ილია ჭავჭავაძის შეხედულებით, „უღონობა ქვეყნისა მარტო უფულობა და უქონლობა კი არ არის, როგორც ეხლა ბევრსა ჰგონია, არამედ, უფრო ისა, როცა სათნოებიანი, კეთილმომქმედი, მაღალზნეობის კაცი არა ჰყავს“²⁹. ერის პოტენციალს, მის შინაგან ძალას ყველაზე უკეთ ამგვარი ადამიანების არსებობა წარმოაჩენს. „როცა რომელისამე ერის სიკეთე გნებავთ დაანახვით ვისმე, ერის აღმატებულობა დააჯეროთ, სწორედ ამისთანა კაცებს დაასახელებენ ხოლმე, აი ამ ერს ამისთანა კაცები ჰყავსო. ამისთანა კაცების ჩამოთვლით ერის კაცობას ჰზომავენ“³⁰, - წერს ილია. ასეთ პირებად მიაჩნია მას საქართველოს ეკლესიის მიერ წმინდანებად შერაცხული ეს ორი ეპისკოპოსი - გაბრიელ ქიქოძე და ალექსანდრე ოქროპირიძე. ეს ისეთი ადამიანები არიან, რომლებიც, დიდი მოღვაწის სიტყვით, „არამც თუ ჩვენთან ყოფნით გვწუროთნიან ჩვენ, არამედ მარტო თავიანთი სახელის ხსენებითაც“³¹. ასეთ „დიდბუნებოვან კაცებს“ ... „ღმერთი მოუვლენს ხოლმე ამ ცოდვილს ქვეყანას, რომ ადამიანმა მათის მიხედვით და მაგალითით შეიძლოს საკუთარის ზნისა და ხასიათის გაწვრთნა და განმტკიცება“³². ერთია ამბიონიდან მართლმადიდებლური პრინციპების სიტყვიერად ქადაგება, მაგრამ სულ სხვაა და გაცილებით დიდი ზემოქმედების ძალის მქონე პირადი მაგალითი, საკუთარი ცხოვრების წესით, საკუთარი საქმიანობით გადაცემული. ამიტომ წმ. ილია მართალს დიდი მნიშვნელობის მქონედ ესახება სასულიერო წოდების წარმომადგენელთა ღვაწლზე საუბარი, რომელთა „ცხოვრება სათნოების სკოლაა ჩვენთვის“³³. ეს გამორჩეული ადამიანები ზრდიან ერს თავიანთი ცხოვრებით, პიროვნებით, ნაღვაწით. მათი საქმეები „დიდხანს და დიდხანს იქნებიან... ჩვენდა საოხად, სიტყვანი ჩვენდა ანდერძად და სახელის ხსენება... ჩვენდა საწვრთნელად“³⁴. ისინი კვებავენ ერის

28 იქვე, გვ. 116.

29 იქვე, გვ. 113.

30 ილია ჭავჭავაძე ტ. XIII, 2007: გვ. 210.

31 იქვე, გვ. 214.

32 იქვე, გვ. 214.

33 ილია ჭავჭავაძე, ტ. XIV, 2007: გვ. 117

34 ილია ჭავჭავაძე ტ. XIII, 2007: გვ. 218.

ღირსების გრძნობას. სწორედ მათზე შეიძლება ითქვას: „ეგ კაცი ჩვენი სახელი იყო და არის, ჩვენი ღირსება იყო, არის და იქნება კიდევ“³⁵.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტ.V, თბ., 1991, ტ. XIII, თბ., 2007, ტ. XIV, თბ., 2007;
2. მემანიშვილი ხ., წმ. ილია ჭავჭავაძის პომილექტიკური ხასიათის პუბლიცისტიკა, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საკონფერენციო მოხსენებათა კრებული, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ., 2018;
3. ლადო მინაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1995;
4. ლიტერატურული მემკვიდრეობა, I, ტფ., 1935;
5. ახალი აღთქმამაჲ, სახარება მათესი, თბ., 2009;
6. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, თხზულებანი ოთხ ტომად, ტომი IV (1), თბ., 1965.

Khatuna Memanishvili-Kalandarishvili

“Wisdom in the Enlightened Faith”
(The concept of a clerical rank as discussed
in Ilia Chavchavadze’s essays)

Abstract

According to the views of the distinguished Georgian figure, Saint Ilia Chavchavadze, the vitality of any nation is in direct correlation with its spiritual potential and moral degradation is its most dangerous enemy. History imparts on us that every time an ethical or moral problem arose the Church of Georgia always defended the purity of the nation. Thus, Ilia the Righteous strives to clarify the mission of the Orthodox Church of Georgia and its representatives to the society. With this in mind, distinguished among his essays are those written about the Bishop of Imereti Gabriel Kikodze and the Bishop of Guria-Samegrelo Alexandre Okropiridze. These people, who are now considered saints by the Orthodox Church of Georgia, dedicated their lives unconditionally to the good of the nation. They aspired to rekindle within the nation the faith which enlightened the people and their patriotic sensibility. They strove for the propagation of education; they relentlessly defended the Georgian language and culture, Georgian churches and monasteries, and Georgian traditions of worship. Saint Ilia Chavchavadze believes that the lives of people of this ilk are “schools of virtue for us,” and remembering and speaking of their merit is of utmost importance.



ჯვარისმამების რიგი XI-XIV საუკუნეებში

იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი საზღვარგარეთ არსებული ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანესი ძეგლია. მონასტერში საუკუნეების მანძილზე ქართულ ენაზე მიმდინარეობდა წირვა-ლოცვა, აქ გადაიწერა არაერთი ხელნაწერი. ის იყო ქართველთა სულიერი და პოლიტიკური ძლიერების სიმბოლო, წმინდა მიწაზე არსებული ქართული ციხადელი.

ჟამთა სიავის გამო იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი ბერძენთა ხელში აღმოჩნდა. სამწუხაროდ, ის ახლაც მათ ეკუთვნით. ამ მონასტრის და იქ მოღვაწე ადამიანთა ცხოვრების კვლევა დღესაც ფრიად საჭირო და საშური საქმეა. მისი ისტორია არასდროს ყოფილა განყენებული ზოგადქართული ისტორიისგან და ის მუდამ ირეკლავდა საქართველოში მიმდინარე მოვლენებს.

იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი დიდი ხნის განმავლობაში პალესტინაში მოღვაწე ქართველთა კულტურულ-საგანმანათლებლო და იქ არსებული ყველა მონასტრის და ეკლესიის ადმინისტრაციული და სულიერი ცენტრი იყო.

ჯვრის მონასტრის ილუმენი (ჯვრისმამა) ერთდროულად გოლგოთის ილუმენიც იყო. მისი მეშვეობით უკავშირდებოდა საქართველოს მეფე იერუსალიმის პატრიარქს. 1049 წლიდან ჯვრის მონასტერში უკვე არსებობდა ქართველთა ძმობა.

XI-XIV საუკუნეების ჯვრისმამათა (ჯვრის წინამძღვართა) შესახებ ცნობებს გვაწვდიან იერუსალიმის და გოლგოთის სვინაქსარები, სინას მთის მონასტრის სულთა მატთანე, სამხრეთ საქართველოს ორი სვინაქსარი და ჯვრის მონასტრის ალაპების ნიკო მარისეული და ტიშენდორფისეული ნუსხები, ასევე, მოგზაურთა და ბილიგრიმთა ჩანაწერები, ჯვრის მონასტრის მოღვაწეთა სვინაქსარული „ცხოვრებები“, XIV- XV საუკუნეების არაბ ისტორიკოსთა თხზულებები (მუსა იბნ მუჰამმად ალ-იუნინი, მუფადდალ იბნ აბუ-ლ-ფადა ილი, იბნ ად-დავადარი, იბნ ქასირი, ალ-მაკრიზი, მუჯირ ედ-დინი).

ბირველი ჯვრისმამა იყო იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის აღმშენებელი პროხორე (ერისკაცობაში გიორგი). იგი წარმოშობით შავშეთიდან იყო, დაიბადა 985-90 წლებში, სწავლობდა ბეთანიის მონასტერში არსენ ნინოწმინდელის ხელმძღვანელობით, მოგვიანებით ათონზე გაემგზავრა, 1010-1015 წლებში კი - იერუსალიმში, სადაც 1025 წლამდე პალესტინის წმინდა საბას ლავრაში მოღვაწეობდა. 1025-58 წლებში მისი ხელმძღვანელობით გაგრძელდა ჯვრის მონასტრის მშენებლობა. 1061 წელს

პროხორე წავიდა არნონის უდაბნოში და 1066 წელს 76-81 წლის ასაკში გარდაიცვალა.¹

პროხორემ ჯვრის მონასტერი ააშენა ათონის ივერთა მონასტრის წინამძღვრის, ექვთიმე ქართველის, მატერიალური დახმარებით და იმდროინდელი საქართველოს სამეფო ოჯახის (მეფე ბაგრატ IV და მისი დედა დედოფალი მარიაში) შემწეობით².

გიორგი-პროხორემ 1061 წელს, სიკვდილამდე ხუთი წლით ადრე, ჯვრისმამად აკურთხა თავისი მოწაფე გიორგი, თავად კი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, არნონის უდაბნოში განმარტოვდა.

გიორგის მოღვაწეობის შემდეგ წყაროებში დიდი ქრონოლოგიური სიცარიელეა.³ კარგა ხნის შემდგომ ჯვრისმამად მოხსენიებულია ლუკა მუხაისძე, რომელიც 1273 წელს, ეგვიპტის სულთან ბუნდუკდარ ბაიბარსის დროს, აწამეს. ლუკას წამების შემდეგ მუსლიმებმა ჯვრის მონასტერი მეჩეთად გადააკეთეს და მისი გამოხსნა ქართველებმა მხოლოდ XIV საუკუნის დასაწყისში მოახერხეს.

საინტერესოა, რომ 1273 წლამდე არც ერთ წყაროში არ გვხვდება ინფორმაცია გიორგის შემდგომ ჯვრისმამათა შესახებ, თუ არ ჩავთვლით პილიგრიმთა ცნობას, რომლის თანახმადაც ჯვრისმამა ქართველი იყო.

XI საუკუნის ბოლოდან XIII საუკუნის დასაწყისამდე საქართველო მაქსიმალურადაა გაძლიერებული. ამ ხანის უდიდესი მეფეები - დავით აღმაშენებელი და თამარ მეფე - განსაკუთრებულ მზრუნველობას იჩენდნენ პალესტინის ეკლესია-მონასტრებისადმი. დავით აღმაშენებლის პირველმა მეუღლემ ქართველ მონაზონთა ორდენი დააარსა იერუსალიმში და საქართველოდან ჩაიტანა ჭეშმარიტი ჯვრის ნაწილი. თამარ მეფის დროს მიიღეს ქართველმა ბერებმა და პილიგრიმებმა ყველა ის პრივილეგია, რომლითაც ისინი XVII საუკუნემდე სარგებლობდნენ.⁴ კირაკოს განძაკეცის ცნობით, თამარს დამასკო-ეგვიპტის სულთან გუზ-მელიქ ქელიმ აშრაფთან (იერუსალიმის დამპყრობლის, სალაჰ ედ-დინის, შთამომავალი) ზავი დადო, რაც განმტკიცდა სულთან აშრაფისათვის ივანე მხარგრძელის ქალიშვილის მითხოვებით. ზავის პირობების თანახმად, ქრისტიანებს გადასახადები შეუმცირეს, განსაკუთრებით დიდი პატივით სარგებლობდნენ ქართველი პილიგრიმები, რიდით ეპყრობოდნენ მათ მონასტრებს, თუმცა, როგორც აღვნიშნეთ, გაურკვეველი მიზეზების გამო, წყაროები ამ პერიოდის ჯვრისმამებზე ღუჟან.

საყოველთაოდ გავრცელებული ვერსიის თანახმად, უდიდესი ქართველი პოეტი შოთა რუსთაველი, რომლის მოღვაწეობის ხანა სწორედ საქართველოს ზემოთ მოყვანილ ძლიერების ხანას ემთხვევა, სიცოცხლის უკანასკნელ წლებში ბერად აღიკვეცა, პალესტინაში წავიდა და იერუსალიმის ჯვრის მონასტერში დამკვიდრდა. გადმოცემის მიხედვით, XII საუკუნის ბოლოს მან აღადგინა ჯვარი, იერუსალიმში

1 ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. IV, სვინაქსარული რედაქციები, ტექსტი გამოსცა ე. გაბიძაშვილმა, თბ., 1965, გვ. 110,178.

2 ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბ., 1955, გვ. 308.

3 ჯვრის მონასტრის აღაპები, იხ: მეტრეველი ე., მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, თბ., 1962, გვ. 35.

4 ქართლის ცხოვრება 1955: 368.

გარდაიცვალა და იქვეა დაკრძალული. ეს თქმულება XVII-XVIII საუკუნეების ქართული ქრისტიანულ-ლიტერატურული წყაროებიდან მომდინარეობს (მეფე არჩილი, კათალიკოსი ანტონ II, ეპისკოპოსი ტიმოთე გაბაშვილი და სხვა.), რასაც გარკვეულწილად ეხმიანება 1643 წლით დათარიღებული ჯვრის მონასტრის ფრესკები.⁵

დავუბრუნდეთ ლუკა მუხაისძეს, რომელიც წყაროებში ჯვრისმამად XIII საუკუნის 70-იან წლებში იხსენიება. მისი სვინაქსარული „ცხორების“ თანახმად, ლუკა მუხაისძე ოცი წლის ასაკში ჩავიდა იერუსალიმში წმინდა ადგილთა თაყვანისსაცემად და მონაზვნად აღკვეცილი დედის სანახავად, რის შემდეგაც უკან დაბრუნება აღარ ისურვა და დედასთან დარჩა. ლუკას სიწმინდით, სიმხნით და სიბრძნით მოხიბლულმა ქართველებმა იგი იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის მამად (წინამძღვრად) აირჩიეს. წმინდა ლუკა სამი წლის განმავლობაში მონასტერს მშვიდობით წინამძღვრობდა, სანამ ვინმე სპარსმა შეიხ ხიდრმა სულთან ფუნდუხტს (ბუნდუქდარ ბაიბარსს) ჯვრის მონასტერი არ გამოსთხოვა. სულთანმა მას ტაძარი დაუთმო. ხიდრმა ჯვრიდან ქართველი ბერები გამოაძევა, ხოლო ლუკას ქრისტიანობის დატევება უბრძანა, სამაგიეროდ, ამირობა და ტაძრის უფროსობა შესთავაზა. ლუკამ ქრისტესთვის სიკვდილი არჩია და მას, ხიდრის ბრძანებით, თავი მოჰკვეთეს. მოკვეთილმა თავმა პირი აღმოსავლეთისკენ მიიდრიკა, გაიცინა და ღმერთი ადიდა. მარტვილის ცხედარი დაწვეს, ფერფლი კი ქრისტიანებმა და მუსლიმებმა ევლოგიად წაიღეს.⁶

ლუკას შემდეგ სინური სულთა მატიანე ჯვრისმამებად იხსენიებს მარტიანეს, გაბრიელ სანატრელს და ისევ მარტიანეს. მათი მოღვაწეობის ხანად აკად. ე. მეტრეველი 1273-1290-იან წლებს მიიჩნევს, თუმცა, გამომდინარე იქიდან, რომ ჯვარი მეჩეთად იყო ქცეული, სავარაუდოდ, ეს მამები მონასტრის კედლებს გარეთ წინამძღვრობდნენ ქართველ ბერებს. საინტერესოა, რომ ჯვრის ამ მამათა შესახებ მხოლოდ სინური სულთა მატიანე გვამცნობს.⁷

ჯვრის მონასტრის აღაპების მიხედვით, XIII საუკუნის 90-იან წლებში ჯვრისმამა იყო საბა, ხოლო XIV საუკუნის დამდეგს - სოლომონი (აღაპი 95), თუმცა, სოლომონი სინურ სულთა მატიანეში მოხსენიებული არ არის.

XIV საუკუნის დასაწყისში ჯვრისმამები არიან იოანე და სვიმონ ელიმელექის ძე (აღაპები 65,206). სავარაუდოდ, სწორედ მათი მამობის დროს გამოიხსნეს ჯვრის მონასტერი ურჯულთა ხელიდან.⁸

მონასტრის დაბრუნებასთან დაკავშირებით, არქიმანდრიტი კალისტო 1926 წელს ჟურნალ „ახალ სიონში“ დაბეჭდილ წერილში წერს, რომ საქართველოს მეფე ვახტანგ III და ბიზანტიის გამგებლის ანდრონიკე II პალეოლოგის მოციქულები

5 ტიმოთე ქართლის მთავარეპისკოპოსი, „მოხილვა წმიდათა და სხუთა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან, ქართლისა მთავარ-ეპისკოპოსისასა, დაბეჭდილი ტფილისს, სტამბასა მინა კავკასიის ნამესტნიკის კანცელარიისსა“. ტფილისი, 1852 წ. გვ. 154.

6 დავიდი ი. ნაწერები, ტ. I, თელ-ავივი-იერუსალიმი, 1976 წ., გვ. 289.

7 მეტრეველი 1962: 35.

8 იქვე, გვ. 35.

პიჯრით 705 წელს (1305 წ.) მოვიდნენ კაიროში სულთან მელიქ ან-ნასირის წინაშე და სთხოვეს მას ჯვრის მონასტერი ქართველებისათვის დაებრუნებინა. სავარაუდოდ, ეს ცნობა კალისტუმ აილო არაბი ისტორიკოსის, ალ-მაკრიზისგან, რომლის მიხედვითაც ქართველი და ბიზანტიელი ელჩები სულთან ან-ნასირთან ჩავიდნენ ჯვრის მონასტრის გამოსხნის თხოვნით. სამაგიეროდ, ისინი მას საჭიროების შემთხვევაში დახმარების აღმოჩენას დაჰპირდნენ. ამის შემდეგ სულთანმა დაწერა ბრძანება ეკლესიის გახსნის თაობაზე და იგი, მართლაც, გაიხსნა. ანდრონიკე პალეოლოგის დროს ჯვრის მონასტრის გამოსხნის შესახებ გვამცნობს იოანე კანტაკუზენიც.⁹

ზემოხსენებული ინფორმაციის შეჯერების საფუძველზე ვიღებთ XI-XIV საუკუნეების ჯვრისმამათა შემდეგ სიას:

- გიორგი-პროხორე შავშელი (1058-1061 წწ.).
- გიორგი (1061-1066 წწ.).
- ლუკა მუხაისძე (XIII საუკუნის 70-იანი წლები).
- მარტიანე (თარიღი უცნობია).
- გაბრიელ სანატრელი (თარიღი უცნობია).
- მარტიანე (თარიღი უცნობია).¹⁰
- საბა (XIII საუკუნის 90-იანი წლები).
- სოლომონი (XIV საუკუნის დამდეგი).
- იოანე (XIV საუკუნის დასაწყისი).
- სვიმონ ელიმელექის ძე (XIV საუკუნის დასაწყისი).

აღსანიშნავია, რომ ჯვრისმამათაგან ზოგი რამდენიმე წყაროში იხსენიება, ზოგი მხოლოდ ერთში, რის გამოც ხშირად ვერ ხერხდება წყაროთა შეჯერება და ზუსტი ანალიზის გაკეთება. ასევე, უდიდეს პრობლემად რჩება 1066 წლიდან 1273 წლამდე ჯვრისმამების სიის არქონა. იმედი გვაქვს, ახალი წყაროების აღმოჩენა ნათელს მოჰფენს ამ საკითხს.

.....

9 დავიდი 1976: 290.

10 სამივე მამა, სავარაუდოდ, 1273-1290-იან წლებში მოღვაწეობდა.

ბამოყენებული წყაროები

1. მეტრეველი 1962: მეტრეველი ე., იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ალაპები, იხ. მასალები იერუსალიმის ქართული კოლონიის ისტორიისათვის, თბ., 1962 წ.
2. ტიმოთე, ქართლის მთავარეპისკოპოსი, 1852: ტიმოთე, ქართლის მთავარეპისკოპოსი, მოხილვა წმიდათა და სხუთა აღმოსავლეთისა ადგილთა ტიმოთესაგან, ქართლისა მთავარეპისკოპოსისასა, დაბეჭდილი ტფილისს, სტამბასა შინა კავკასიის ნამესტნიკის კანცელარიისსა, ტფილისი, 1852 წ.
3. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, ტექსტი დადგენილია ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1955 წ.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. დავიდი 1976: დავიდი ი. ნაწერები, ტ. I, თელ-ავივი-იერუსალიმი, 1976 წ.
2. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ტ. IV, სვინა-ქსარული რედაქციები, ტექსტი გამოსცა ე. გაბიძაშვილმა, თბ., 1965.

Nino Tomadze

The Jerusalem Monastery of the Holy Cross is the outstanding monument of Georgian culture abroad

Abstract

The Jerusalem Monastery of the Holy Cross is the outstanding monument of Georgian culture abroad.

Data about the Fathers of the Holy Cross (Abbots of the Monastery of the Holy Cross) in 11th – 14th centuries are contained in synaxis of Jerusalem and Golgotha, the parochial registers of the monastery on Mount Sinai, two synaxis of Southern Georgia and Nicholas Marr's and Tischendorf's versions of the Holy Cross Monastery records of offerings. Also, records of the travelers and pilgrims, Synaxarian biographies of the outstanding figures of the Holy Cross Monastery, works of Arab historians of the 14th – 15th centuries (Musa Ibn Muhammad al-Yunin, Mufaddal Ibn Abu-l-Fadall, Ibn ad-Dawadar, Ibn Kathir, al Maqrizi, Mujir al-Din).

The first archpriest of the Holy Cross Monastery was Prokhore (in laity called Giorgi), its builder from Shavsheti.

In 1061, five years before his decease, Giorgi-Prokhore blessed his disciple, Giorgi as the Abbot.

After Giorgi's activities there is a large chronological gap in the sources, further, St. Luka Mukhaisdze is mentioned as the Abbot martyred in 1273, in the period of the reign of Sultan of Egypt, Bundukdar Baibars. After Luka's martyrdom, the Muslims transformed the Holy Cross Monastery into a mosque and only in the early 14th century, the Georgians were able to regain its possession.

There is a version that in the late 12th century, the great Georgian poet, Shota Rustaveli settled in the Jerusalem Monastery of the Holy Cross.

After Luka, the parochial registers mention Martiane, Gabriel Sanatreli and again Martiane as Abbots.

According to the records of offerings, in the 90s of the 13th century the

archpriest was Saba and in the early 14th century – Solomon.

In the early 14th century the Abbots were Ioane and Svimon, sons of Elimelek (records 65, 206). Supposedly, the Monastery of the Holy Cross was retrieved from the Muslims in the period of their rule.

The Monastery was retrieved from the Egyptians by Georgian King Vakhtang III and the ruler of Byzantium Andronicus II Palaeologus.



მურად ტყემალაძე

ტრადიციული მასალები საეკლესიო არქიტექტურული ნაგებობების მშენებლობაში

საქართველოში ბუნებრივი მასალების გამოყენებას მშენებლობაში უძველესი ისტორია აქვს, რაც დადასტურებულია მრავალი არქეოლოგიური ფაქტობრივი მონაცემით. ანტიკური პერიოდის სამშენებლო ხელოვნების ნიმუშები ქართლის მიწა-წყალზე - არმაზციხე, წიწამურის სერი, სარკინეთი და სხვა (ასეთივე ცენტრების დასახლება შესაძლებელია სხვა რეგიონებიდანაც) - იძლევა იმის თქმის საშუალებას, რომ ადრეულ შუა საუკუნეებში იმავე ტერიტორიაზე აგებულ ქრისტიანულ ძეგლებზე გამოყენებულ სხვადასხვა მასალას ცნობადობის მრავალსაუკუნოვანი ისტორია ჰქონდა.

სამშენებლო, მოსაპირკეთებელი, საგრუნტე თუ საბათქაშე მასალის მრავალფეროვნება, რომლითაც მდიდარია საქართველო [1,2]¹, ხელს უწყობდა მათ გამოყენებას მშენებლობის სხვადასხვა დარგში, უპირველესად, ეკლესია-მონასტრების აგებისას. როგორც მოპოვებული ფაქტობრივი მონაცემებიდან ჩანს, კონკრეტული სამშენებლო მასალის გამოყენების ინტენსივობა დამოკიდებულია რამდენიმე ფაქტორზე: მოცემული სახეობის ფართო გავრცელება და მოპოვებისათვის ხელსაყრელი ბუნებრივი გაშიშვლებების არსებობა, დამუშავების ხელმისაწვდომობა, რაც დამოკიდებული იყო საჭირო იარაღების არსებობაზე... ამ კუთხით აღვნიშნავთ, რომ ძირითადად იყენებდნენ შედარებით რბილ, ნაკლები სიმანერის ქვიურ მასალას; მასალის გამოყენების ისტორიულ გამოცდილებას, როგორც ჩანს, დიდ ყურადღებას აქცევდნენ ჩვენი წინაპრები მოცემული მასალის საიმედოობის განსაზღვრის თვალსაზრისით.

ერთ-ერთი ყველაზე კარგად შემონახული ძველი სამთო გამონამუშევარი, რომლიდანაც სამშენებლო მასალას იღებდნენ, არის მთის კარიერი ტაშკესანზე, ბოლნისის მუნიციპალიტეტში, სოფ. ხატისსოფლის ტერიტორიაზე [3]. აქ გვხვდება დეკორატიულობით ცნობილი ბოლნისის უნიკალური ზოლებრივი ტუფოლაგების გამოსაველები. ხალხური გადმოცემით, ამ კარიერიდან მასალას მოიპოვებდნენ XII საუკუნეში. მეორე მხრივ, ამ რეგიონში შემონახულ უძველეს, V-VI საუკუნეების (ბოლნისის სიონი, სამეკლესიანი ტაძარი და სხვ.) ეკლესია-მონასტრებზე

.....

1 აქ და ქვემოთ ყველგან წყაროს ვუთითებთ მისათითებელი ნაშრომის „გამოყენებულ ლიტერატურაში“ შეტანილი რიგისა და სტრიქონის ჩვენებით (მ.ტ.).

გამოყენებული სამშენებლო მასალით თუ ვიმსჯელებთ, შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ტუფს გაცილებით ადრეულ პერიოდში მოიპოვებდნენ. გარდა აღნიშნულისა, ზოგიერთი შუა საუკუნისა და უფრო ადრინდელი ტაძრის მშენებლობაში გამოყენებული კარგად გათლილი დიდი ზომის ერთგვაროვანი კვადრები მიანიშნებს, რომ ამ პერიოდისათვის კარიერების მოწყობისა და სამშენებლო მასალის მოპოვების კულტურა არსებობდა. ოფიციალური მონაცემებით, საქართველოს ტერიტორიაზე სამშენებლო მასალების მოპოვება-დამუშავება XIX საუკუნიდან იწყება.

ჩვენი ქვეყნის ტერიტორია მდიდარია სხვადასხვა ასაკის, მრავალგვარი მონაცემებისა და, შესაბამისად, სხვადასხვა გამოყენების მქონე მასალებით. ესენია: სხვადასხვა შეფერილობის ტუფები, ქვიშაქვები, ტუფოგენური ქვიშაქვები, მჟავე, საშუალო და ფუძე შედგენილობის ინტრუზიული (გრანიტი, დიორიტი და სხვ.) და ეფუზიური (ბაზალტი, ანდეზიტი და სხვ.) წარმონაქმნები, დოლომიტები, კირქვები, კირქვის ტუფები, მარმარილოები და სხვა მრავალი.

ჩამოთვლილი მასალების საბადოები და გამოვლინებები სხვადასხვა ტექტონიკურ ერთეულებს უკავშირდებიან, მეტ-ნაკლები სიხშირით ვრცელდებიან და განსხვავდებიან როგორც ასაკობრივად და გენეტიურად, ასევე, სტრუქტურულ-ტექსტურული ნიშნებით, ფიზიკური, მექანიკური მახასიათებლებით, მინერალოგიური და ნივთიერი შედგენილობით. მათი შემცველი სტრატეგრაფიული ერთეულებისა და კომპლექსების ფორმირება განსხვავებულ გეოდინამიკურ პირობებში მიმდინარეობდა, რის გამოც ხშირად გენეტიური თვალსაზრისით ერთნაირ წარმონაქმნებს სხვადასხვა თვისებები და ფერი [1,2] აქვთ. საქართველოში არსებული ხუროთმოძღვრული ძეგლების სილამაზე და მიმზიდველობა ასეთი მრავალფეროვნებითაც არის გამოწვეული.

სამშენებლო და მოსაპირკეთებელი ქვების კლასიფიცირება ზემოთ დასახელებული ნიშნებით ხდება. ფიზიკური და მექანიკური მაჩვენებლებიდან მნიშვნელოვანია კუმშვისადმი დროებითი წინაღობა, წყალშთანთქმის, ფორიანობისა და დარბილების კოეფიციენტი, ყინვაგამძლეობა, ცვეთამედეგობა, კუთრი წონა და სხვა სიდიდეები. საბადოს დამუშავების დროს, ასევე, მნიშვნელოვანია სამთო-გეოლოგიური პირობები, ბლოკიანობა და სხვა. შედგენილობისა და დამახასიათებელი თვისებების კომპლექსური შესწავლით ვახდენდით ნაგებობიდან აღებული მასალის იდენტიფიცირებას ბუნებრივ ანალოგთან. დეტალური მახასიათებლები და საბადო-გამოვლინებების აღწერები, გასაგები მიზეზების გამო, აქ არ მოგვყავს. ვიფარგლებით ქანის დასახელებისა და ზოგადი ნიშნების ჩვენებით.

ჩვენი მონაცემების მიხედვით (შევსწავლეთ სხვადასხვა რეგიონის 30-მდე ტაძარი), საეკლესიო ნაგებობების მშენებლობაში გამოიყოფა ისეთი დომინანტი მასალები, რომლებიც მოცემული რეგიონისათვის არის დამახასიათებელი და სხვაგან ნაკლებად გვხვდება. ეს ძირითადად ეხება ქვიურ მასალას, ხოლო რაც შეეხება კირს, ის თითქმის ყველა ტაძრის მშენებლობაშია გამოყენებული სხვადასხვა ფორმით. ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული სამშენებლო და მოსაპირკეთებელი მასალა, რომელიც საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში გვხვდება და, შესაძლებელია, ტრადიციულ მასალად მივიჩნიოთ, არის ტრავერტინი ანუ კირქვის ტუფი.

ტრავერტინს ძველთაგანვე იყენებდნენ საქართველოში საშენ მასალად და დეკორატიული მიზნით. ამაზე ის ფაქტიც მეტყველებს, რომ მას ქართულად

რამდენიმე სახელი აქვს: შირიმის ქვა, სპონტიკი ან სპონდოი, სვანურად სპენდი და სხვა. სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით [7,283], „სპონდოი არს წყალთა მიერ ქვაქმნილი“, „სპონდოი არს ქვა, წყალთა მიერ და ხავსთაგან შექვაებული“ [იქვე, გვ. 283]. აღნიშნული მასალით აშენებდნენ საცხოვრებელ სახლებს, ციხე-გალავნებს, ასევე, ეკლესია - მონასტრებს...

საეკლესიო ხუროთმოძღვრებაში შირიმის ქვის გამოყენების ფაქტები დადასტურებულია მე-6 საუკუნიდან. ალავერდის მონასტერი VI ს-ის შუა ხანებშია აგებული იოსებ ალავერდელის მიერ. დღეს ამ ნაგებობის მცირე ნანგრევებია შემორჩენილი, საიდანაც კარგად ჩანს, რომ საშენ მასალად შირიმის ქვაა გამოყენებული. იგივე მასალა, კონკრეტულად კი იმავე საბადოდან მოტანილი ტრავერტინია გამოყენებული დღევანდელი ალავერდის წმინდა გიორგის საკათედრო ტაძრის (XI ს.) მშენებლობაში [6]. კახეთის რეგიონში აღნიშნული მასალა ფართოდ გამოიყენებოდა. ძველი შუამთის სამონასტრო კომპლექსში შემაგალი ბაზილიკა (V ს.) და ორი ჯვარგუმბათოვანი ეკლესია, ძირითადად, რიყის ქვითაა ნაგები, ხოლო კუთხეებისათვის გამოყენებულია გათლილი შირიმის ქვა. იმავე დანიშნულებით, თუმცა ნაკლები ინტენსივობით, ის გამოყენებულია იყალთოსა (VIII-XII სს.) და ნეკრესის (VIII-IX სს.) სამონასტრო კომპლექსის ტერიტორიაზე არსებული სხვადასხვა ნაგებობის შემადგენლობაში. კვეტარის გუმბათოვანი ეკლესია (X ს.) შიგნიდან და გარედან მოპირკეთებულია კარგად გათლილი დიდი ზომის (0,8 X 0,6 მ.) შირიმის ფილებით, რომლებიც სწორ პორიზონტალურ რიგებს ქმნიან. იმავე სახის მასალა გვხვდება კაწარეთის სამების ეკლესიის მშენებლობაში.

ტრავერტინის გამოყენების მაგალითები მრავლადაა ქართლის ტერიტორიაზეც. რკონის სამონასტრო კომპლექსში (VII ს.) შემაგალი ეკლესიების კედლებზე სხვა სამშენებლო მასალისაგან კარგად გამოირჩევა ტრავერტინის გამოფიტული, მოყვითალო ფერის კვადრები. ანალოგიური მასალა მოჩანს გალავნის ნანგრევებშიც. ერთეული სამშენებლო და მოსაპირკეთებელი ფილები გამოყენებულია იკვის, ერთაწმინდის, მეტეხის, სამთავისის ტაძრების მშენებლობაში, შედარებით დიდი რაოდენობით გამოიყენება ფიტარეთის სამონასტრო კომპლექსის (XII-XIII სს. მიჯნა) ტერიტორიაზე არსებულ შენობებში. რამდენიმე ტრავერტინის ფილაა გამოყენებული წულრულაშენის ტაძრის გარე ტანზე. იგი ფრაგმენტულად გამოიყენება ანანურისა და წილკნის საკათედრო ტაძრის მშენებლობაში.

ზოგიერთი ტაძარი მთლიანად შირიმის ქვით შენდებოდა. ამ თვალსაზრისით აღსანიშნავია უბისის წმ გიორგის ეკლესია და ოთხსართულიანი კოშკი (IX ს. სხვა მოსაზრებით, XII ს.) იმერეთში, მდ. ძირულის ხეობაში. მშენებლობაში გამოყენებულია დიდი ზომის მოთეთრო-ნაცრიფერი გათლილი ბლოკები. მასალა ძალიან ფროოვანი და გამოფიტულია. ძირითად ტაძარზე მასთან ერთად გამოყენებულია რიყის ქვები, გვხვდება სხვა მასალაც. შირიმის ქვითა და ჩამქრალი კირითაა ნაგები ნუნისის ღვთისმშობლის ეკლესია (IX-X ს.) მდ. ჩხერიმელას ხეობაში. ზემო იმერეთის სხვა ძეგლებისათვისაც არ არის უცხო აღნიშნული მასალა, კერძოდ, ის გამოყენებულია კაცხის (XI ს.) ტაძარზე - გუმბათში, ასევე, სოფლების: ფარცხნალის, სარგვეშის ტერიტორიაზე არსებული ეკლესიების მშენებლობაში და სხვა.

კირქვის ტუფის გამოყენების მაგალითები მრავლადაა რაჭაში: ნიკორწმინდის,

პატარა ჩორჯოს, ტოლის, ხვანჭკარას, გორისუბნის ეკლესიები სხვა მასალებთან ერთად შირიმითაა ნაგები. ანალოგიური მასალა გამოიყენებოდა სამეგრელოშიც: წალენჯიხის ფერისცვალების საკათედრო ტაძრის (XI ს.) მშენებლობაში გამოყენებულია მოვარდისფრო ფოროვანი ტრავერტინი, მარტვილის (VII ს. საფუძვლიანად გადაკეთებულია XI ს-ში) და სობის (XII-XIV სს.) ღვთისმშობლის მიძინების ტაძრების შიდა მოპირკეთებისათვის, სხვადასხვა სახის კირქვებთან ერთად, გამოყენებულია შირიმის ქვა. აღსანიშნავია, რომ სვანეთში საცხოვრებელი სახლები რიყის ქვითა და ფიქალითაა აშენებული, ხოლო ეკლესია-მონასტრების დიდი უმრავლესობა - მონაცისფრო-მოთეთრო შეფერილობის ფოროვანი ტრავერტინით.

გასულ საუკუნეებში ტრავერტინის ასეთი ფართო გამოყენება, უპირველესად, გამოწვეულია იმით, რომ საბადო-გამოვლინებები გვხვდება საქართველოს თითქმის ყველა კუთხეში. შირიმის ქვის გამოსავლები ცნობილია ხარაგაულის რ-ნის ტერიტორიაზე (სოფ. სარგვეშის მიდამოები), გორის რაიონში (ატენის ხეობა), ქარელის რ-ში (სოფ. ვედრება), თელავის რაიონში (სოფ. ზემო ხოდაშენი), ახმეტის რაიონში (ორვილი, ხევისწყალი და სხვა), ახალციხის რ-ში (სოფ. ურაველი), რაჭაში (შუა კრიხი, სოფ. გონა) მესტიისა და ლენტეხის რაიონებში. გამოვლინებები გვხვდება ფშავ-ხევსურეთში, ასევე, მდ. გუდამაყრის არაგვის ხეობაში (სოფ. წინამქარი, მაქართი), ყაზბეგისა (თრუსოს ხეობა) და თიანეთის რაიონებში და სხვა [1,2,3,4]. მათი უმეტესობა დიდი მოცულობით არ ხასიათდება და მხოლოდ ადგილობრივი მნიშვნელობისაა. მიუხედავად მსგავსებისა, სტრუქტურულ-ტექსტურული და ნივთიერი შედგენილობის თვალსაზრისით, ისინი გამოირჩევიან ერთმანეთისაგან, რაც მათი ჩამოყალიბების განსხვავებულ გეოლოგიურ პირობებზე მიუთითებს.

ტრავერტინის სიმაგრე, სტრუქტურა და სხვა თვისებები, რომლებიც განაპირობებენ მის ფიზიკურ-მექანიკურ მახასიათებლებს, დამოკიდებულია მრავალ ფაქტორზე. ის ქიმიური და ბიოქიმიური წარმოშობის ქანია, თუმცა, ჩვენში არსებული სახესხვაობების ჩამოყალიბებაში დიდი ბიოლოგიური გარემოს გავლენა, რაც ფორიანობის მაღალი ხარისხით გამოიხატება [5]. ტრავერტინის ფორიანობის (ზოგადად, 4%-დან 40%-ის ფარგლებში მერყეობს) მაჩვენებელი ზოგიერთ გამოვლინებაზე 55-62%-მდე აღწევს (ხევისწყაროსა და ხევისჭალის გამოვლინებები, ახმეტის რ-ნი).

მინერალური შედგენილობის თვალსაზრისით, ქანი დიდი მრავალფეროვნებით არ გამოირჩევა. მთავარი ქანმაშენი მინერალი, კალციუმის კარბონატი, აქ არაგონიტითაა წარმოდგენილი, მცირე რაოდენობით გვხვდება კალციტი, მათი ჯამური რაოდენობა ხშირად ქანის მთლიანი მასის 90% და მეტია [5]. გარდა აღნიშნულისა, გვხვდება კვარცი, მცირე რაოდენობით რკინის ჰიდროქსანგები (რომელიც მის შეფერილობას განაპირობებს), თიხის მინერალები და სხვა. კვარცის რაოდენობა ზოგიერთ გამოვლინებაზე მნიშვნელოვნად იზრდება და 10% და მეტია (ორვილის საბადო, ახმეტის რ-ნი, მდ. ჯრუჭულას ხეობის გამოვლინება).

საკედლე მასალად ან გარე მოპირკეთებისათვის ნაკლებად გამოსადეგია მაღალი ფორიანობისა და ნაკლები სიმტკიცის სახესხვაობები, რომელიც ადვილად იფიტება.

ამის მაგალითები ჩვენს რეალობაში მრავლადაა, როდესაც ტაძრებზე (მაგ. უბისა) სამშენებლოდ გამოყენებული 40-50 სმ-ის სისქის ტრავერტინის კვადრებიდან

დარჩენილი ნახევარი ან მესამედი. დღევანდელ პირობებში, როდესაც მაღალი ფიზიკურ-მექანიკური მასასიათებლების მქონე ქანების დამუშავების თანამედროვე ტექნოლოგია არსებობს, ტრავერტინზე ისეთივე მოთხოვნილება აღარ არის, როგორც ეს იყო საუკუნეების წინათ. თუმცა, აღნიშნულ მასალას გააჩნია მთელი რიგი თვისებებისა, რომლითაც ის დღესაც საინტერესოა. უპირველეს ყოვლისა, ეს არის მისი დაბალი ფასი, სიმსუბუქე, თბოიზოლაციის უნარი, ფართო გავრცელება და სხვა. ქანის სიმაგრე არის 4. ცვეთამდეგობის თვალსაზრისით, ასეთი წარმონაქმნები განიხილება მე-4 ჯგუფში, გამარმარილოებულ კირქვებთან ერთად. მიუხედავად წყალშთანთქმის მაღალი მაჩვენებლისა, ზოგიერთი სახესხვაობა ხასითდება კარგი ყინვაგამძლეობით. რაც შეეხება სიმტკიცის მაჩვენებელს, ამ ნიშნით ზოგიერთი მკვრივი, მასიური სახეობები (ჯრუჭულა, ორვილი და სხვა) არ ჩამოუვარდებიან მარმარილოებს, სხვადასხვა ვულკანოგენური წარმოშობის ტუფებსა და სხვა. თუ ამას დავუმატებთ, ზოგიერთ შემთხვევაში, მის ლამაზ ზოლებრივ ტექსტურას, ადვილი მისახვედრია, რომ ასეთი მასალა დღესაც აქტუალურია და წარმატებით გამოიყენება როგორც შიდა, ასევე, გარე მოპირკეთებაში და დეკორატიული მიზნით.

მნიშვნელოვან სამშენებლო და მოსაპირკეთებელ მასალას წარმოადგენს ქვიშაქვა, რომელიც, ძირითადად, ქართლის ტერიტორიაზე განლაგებულ არქიტექტურულ ნაგებობებში გვხვდება. თუმცა, მათი ნახვა სხვა რეგიონის ტაძრებზედაც არის შესაძლებელი.

ქვიშაქვას საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები ადამიანები იყენებდნენ უძველესი დროიდან და მისგან საბრძოლო და საყოფაცხოვრებო იარაღებს ამზადებდნენ. ანტიკური ხანის მცხეთის სამარხები და ძველი ნაგებობები თითქმის მთლიანად აღნიშნული მასალითაა აგებული. ამდენად, სავარაუდოა, რომ ჩვენი წინაპრებისათვის ის ერთ-ერთ სანდო სამშენებლო მასალას წარმოადგენდა.

ქართლის ტერიტორიაზე ადრე და გვიან შუა საუკუნეებში ქვიშაქვა ინტენსიურად გამოიყენებოდა მოსაპირკეთებელ მასალად, ამზადებდნენ პროფილირებულ ქვებს, გამოჰყავდათ ლამაზი ჩუქურთმები.

გრაუვაკული ქვიშაქვა სხვა ძირითად სამშენებლო მასალებთან ერთად გვხვდება რკინის სამონასტრო კომპლექსის ტერიტორიაზე განლაგებული ნაგებობების ზოგიერთ არქიტექტურულ დეტალში. ქვიშაქვა უფრო ფართოდაა გამოყენებული ატენის სიონის (VII საუკუნის I ნახევარი) გარე და შიდა მოპირკეთებაში. აქ წარმოდგენილი ფილები მოყვითალო ყვითელი შეფერილობისაა. რკინის ჰიდროქანგების გარდაქმნის გამო, მათ დროთა განმავლობაში მოწითალო-ყავისფერი შეფერილობა მიიღეს. ანალოგიური მასალით მდ. ტანას ხეობაში მრავალი ნაგებობაა აშენებული.

სამთავისის (მე-11 საუკუნის პირველ ნახევარი) მოპირკეთებისათვის გამოყენებულია არკოზულ-კვარციანი ქვიშაქვა, ტუფიტურ-გრაუვაკული ან ტუფიტურ-კვარც-არკოზული ქვიშაქვები. რაოდენობრივი თვალსაზრისით, პირველი სჭარბობს დანარჩენს. XIII საუკუნის ჯვარგუმბათოვანი ტაძარი სოფ. ერთაწმინდის ცენტრში, როგორც ზოგიერთი არქიტექტურული ნიშნით, ასევე, მშენებლობაში გამოყენებული მასალით გარკვეულ მსგავსებას იჩენს სამთავისის ტაძართან. აქ ზოგიერთ დეტალში გამოყენებულია მოყვითალო შეფერილობის ქვიშაქვა.

სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძრის მშენებლობაში გამოყენებული ქვიშაქვა

არკოზულია. შესაძლებელია, გავარჩიოთ საშუალო და წვრილმარცვლოვანი სახესხვაობები, მოყვითალო და ნაცრისფერი შეფერილობით. ასეთივე მასალითაა აგებული ქართული ხუროთმოძღვრების კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლი - მცხეთის ჯვრის მონასტერი [6]. იგივე ქვიშაქვა დომინირებს სამთავროს სამონასტრო კომპლექსის მთავარი ტაძრის (XI საუკუნის პირველი ნახევარი) მოპირკეთებაში. იგი შესრულებულია ღია მოყვითალო, ოდნავ ნაცრისფერი ან მოთეთრო, ზოგან მოყავისფრო ფერის, საშუალო ზომის კარგად გათლილი ფილებით. ამ თვალსაზრისით საინტერესოა წვროვანის სამების ეკლესია, რომელიც მდებარეობს მუხრანის ვაკის სამხრეთ-აღმოსავლეთით, სხალტბის ქედის ჩრდილოეთ კალთაზე, სოფ. წვროვანის განაპირას, შემადღებულ ადგილზე.

გარდა დასახელებული ძეგლებისა, ქვიშაქვა გამოყენებულია მეტეხის (ქ. თბილისი), ანანურის, წრომისა და სხვა ეკლესიების მშენებლობაში.

აღნიშნულ რეგიონში გავრცელებული ქვიშაქვები მინერალოგიურ-პეტროგრაფიული შედგენილობით მნიშვნელოვნად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. განსხვავებულია მათი სტრუქტურული ხასიათიც. ძირითადად, გამოყენებულია მიოცენური და ეოცენური, იშვიათად - პლიოცენური ასაკის ქვიშაქვები. ხშირად ერთ ნაგებობაზე რამდენიმე სახესხვაობის ქვიშაქვას ვხვდებით. ძირითადად, გამოყენებულია წვრილ და საშუალო მარცვლოვანი სახესხვაობები, იშვიათად - მსხვილმარცვლოვანი. ლითოლოგიური შედგენილობით საშენ ქვიშაქვებს შორის გამოირჩევა: არკოზული, არკოზულ-კვარციანი, გრაუვაკულ-არკოზული, გრაუვაკულ-კვარციანი, იშვიათად, არკოზულ-კარბონატული და სხვა სახესხვაობები [6].

ქვიშაქვების შემცველი სტრატეგრაფიული ერთეულები ქართლის ტერიტორიაზე დიდ ფართობზეა გავრცელებული. ცნობილია მრავალი საბადო და გამოვლინება, მათგან ზოგიერთი დღესაც მოქმედია. აღსანიშნავია ქვიშაქვის კარიერი „მცხეთის ჯვართან“ მდ. არაგვის მარცხენა ნაპირზე. აქ, შესაძლებელია, გავარჩიოთ მსხვილი, საშუალო და წვრილმარცვლოვანი სახესხვაობები. მათ გამძლეობაზე მიუთითებს დღევანდელი „მცხეთის ჯვრის“ მდგომარეობა.

სოფ. ძეგვის მიდამოებში ქვიშაქვები ცნობილია შემდეგ ადგილებში: ციხედიდი, ნაკურთხი დღე, დარბაზი, ხეკორძულა და სხვა [3,4]. რეგიონისათვის, ასევე, მნიშვნელოვანია სოფ. ჯებირის, ზემო ნიჩბისის, არმაზისხევისა და სხვა ადგილმდებარეობის ნაცრისფერი, მოყვითალო და სხვა შეფერილობის სხვადასხვა მარცვლოვანი ქვიშაქვები, რომლებიც უძველესი დროიდან გამოიყენებოდა ქართლის სხვადასხვა რაიონში.

აჭარა-თრიალეთის გეოლოგიური აგებულებიდან გამომდინარე, ქვიშაქვებს მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს ქ. თბილისის მიდამოებში, როგორც გავრცელების (ზედა ეოცენი - თბილისის წყება), ასევე, გამოყენების თვალსაზრისით.

საქართველოსათვის ტრადიციულ მოსაპირკეთებელ მასალად ითვლება ტუფი, რომელსაც მოიპოვებდნენ საუკუნეების მანძილზე და წარმატებით გამოიყენება დღესაც. ტუფი გამოყენებულია ბოლნისის სიონის მშენებლობაში და თანამედროვე სამების საკათედრო ტაძრის გარეტანის მოპირკეთებაში. აღნიშნული მასალით, ქვეყნის მასშტაბით, მრავალი საერო ნაგებობაა მოპირკეთებული.

საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში ტუფის (ვულკანოგენური წარმოშობის ქანია)

განსხვავებული სახეები გვხვდება, როგორც ასაკით, ქიმიური შედგენილობითა და ფიზიკურ-მექანიკური მახასიათებლებით, ასევე, სტრუქტურულ-ტექსტურული ნიშნებითა და ფერით. სამშენებლო საქმეში გამოყენების შესაბამისობისა და ინტენსივობის თვალსაზრისით, შესაძლებელია, გამოვყოთ ორი ჯგუფი საბადო-გამოვლინებებისა: ბოლნისის და მდ. თეძმის ხეობის.

ბოლნისის ტუფი ძვირფასი დეკორატიული თვისებებით ხასიათდება. ის ჩვენში მოსაპირკეთებელი ქვების ყველაზე ლამაზი სახესხვაობაა და, ამასთან, დიდად გამძლე. ქანი, რომელსაც ბოლნისის ტუფის სახელით ვიცნობთ, დაკავშირებულია ზედაცარცულ (სენომანი-სანტონი) ვულკანოგენურ-დანალექ წყებასთან, ყველაზე ძველი კარიერი, როგორც შესავალშიც აღვნიშნეთ, სოფ. ხატისსოფლის მიდამოებშია, ანალოგიური ყვითელი ფერის ტუფის საბადოებია სოფ. სარაჩლოსა და ფანრალოში, ასევე, სოფ. შიხელოსა და გიულვარში. ცნობილია ისეთი საბადო-გამოვლინებები, სადაც ყვითელი და მომწვანო შეფერილობის სახესხვაობები ერთ ჭრილში, სხვადასხვა ჰორიზონტზე გვხვდება. ასეთია სადახლოს რაიონში მდებარე რამდენიმე საბადო, ამიტომ ხშირია მშენებლობაში მათი ერთად გამოყენების ფაქტები. უკეთესი მახასიათებლებით ხასიათდება ყვითელი ფერის ზოლებრივი ტუფი, რომელიც, ძირითადად, რიოლითური შედგენილობის ტუფოლავას წარმოადგენს და ძლიერ გაკვარცებულია, ასევე, ფართოდ გამოიყენება სხვადასხვა ნატეხოვანი მომწვანო-მოცისფრო ტუფები და ტუფობრეჭიები.

შუაეოცენურ ვულკანოგენურ წყებას უკავშირდება ფართოდ გავრცელებული სამშენებლო მასალა - ე. წ. თეძმის ტუფი. მშენებლობაში გამოყენებულია რამდენიმე სახის, მათ შორის, მნიშვნელოვანია წვრილი, საშუალონატეხოვანი და ფერფლის ტუფი, მათ ანდეზიბაზალტური ან ანდეზიტური შედგენილობა აქვთ. ცნობილი თეძმის ფერადი ტუფის რამდენიმე საბადო გამოვლინება არის მდ. თეძმის ხეობაში (ხოდაბუნის, ჩაჩუბეთის), მისი მოპოვება შესაძლებელია, ასევე, სოფ. ძეგვის მიდამოებში (მდ.დარბაზის ხევი, მდ. ხეკორძულას ხეობა) და სხვა ადგილას.

ბოლნისის სიონის მზიდი კედლების ნაწილი აგებულია მოცისფრო შეფერილობის დიდი ზომის ტუფის ბლოკებით, რომელიც საკმაოდ გამოფიტულია. ფრაგმენტულად გვხვდება ყვითელი ფერის ტუფიც. წულრულაშენზე პირიქითაა, აქ გარე მოპირკეთებაში ჭარბობს ყვითელი ფერის ტუფოლავა, სხვა მასალასთან და ერთეულ მომწვანო ფერის ტუფის ფილებთან ერთად, ისინი უმეტესად ნატეხი ქვის სახითაა გამოყენებულია მზიდ კედელში, კირის დულაბში.

თეძმისხეობის ტიპის ტუფი გვხვდება მეტეხის (კასპის რ-ნი), რკონის სამონასტრო კომპლექსის, სამთავისის, სვეტიცხოვლის საკათედრო ტაძრისა და სხვა ამ რეგიონში მდებარე მცირე ზომის ეკლესიების სამშენებლო მასალად. აღსანიშნავია, რომ სვეტიცხოვლის ტაძრის გარე ტანზე განსხვავებული სახის ტუფები გვხვდება, როგორც ფერის (მომწვანო, მონაცრისფრო-მოყვითალო), ასევე, სტრუქტურის (წვრილნატეხოვანი, ფერფლის) მოხედვით. ჩანს, რომ მასალა ერთი ადგილიდან არ არის მოტანილი.

რეგიონისათვის მნიშვნელოვანია, ასევე, გორიჯვრის მომწვანო ფერის ანდეზიტური ტუფი, რომელიც შედგენილობით და ფიზიკურ-მექანიკური მახასიათებლებით ახლოს

დგას თეძმის ტუფთან. დაბახანის წყების ამგები ტუფები, ტუფოკონგლომერატები და ტუფქვიშაქვები გამოყენებულია მრავალი ნაგებობის (ქ. თბილისის ტერიტორიაზე), მათ შორის ანჩისხატის VI საუკუნის ეკლესიის მშენებლობაში. შერეული ტიპის ორთო თუ პარატუფიტები, როგორც საამშენებლო და მოსაპირკეთებელ მასალები, გამოყენებულია სხვა რეგიონებშიც. მაგ. წყალტუბოს რ-ნში სოფ. დერჩის (მე-12 ს., მინაშენი მე-17 ს.) ტერიტორიაზე არსებული ეკლესიის მშენებლობაში გამოყენებულია ანდეზიტური შედგენილობის ტუფი და ტუფ-ქვიშაქვა. ალავერდის ტაძრის აღმოსავლეთ კედელზე, გარეთა მხარეს, კედლის ზედა ნაწილში დეკორად გამოყენებულია ტუფიტი, რომელიც დიდი რაოდენობით კირქვის მასალას შეიცავს.

საეკლესიო მშენებლობაში ფართოდ გავრცელებულ მასალას წარმოადგენს კირქვა. სხვადასხვა რეგიონში გამოყენებულია როგორც სუფთა კირქვა, ასევე, მისი გამარმარილოებული, გაკვარცხებული თუ გადოლომიტებული სახესხვაობები. კირქვა საქართველოში ფართოდ გავრცელებული ქანია. უფრო მეტად ის გვხვდება დასავლეთ საქართველოში: იმერეთის (ქუთაისის მიდამოები, ხარაგაულის რ-ონი), სამეგრელოს, რაჭის ტერიტორიაზე. ნაკლებად - კახეთის, ქართლისა და სხვა რეგიონების ტერიტორიაზე. ასეთივე პროპორციითაა ის გამოყენებული საეკლესიო მშენებლობაში. ხშირად ტაძარზე გამოყენებული კირქვა იქვე უახლესი ბუნებრივი გაშიშვლებიდან არის აღებული და მათი იდენტიფიცირება დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენს.

ეროვნული ხუროთმოძღვრების შედევრს, ნიკორწმინდის წმ. ნიკოლოზის სახელობის ტაძარს (I საუკუნის დასაწყისი), არსებობის მანძილზე დიდი ცვლილება არ განუცდია. ეს კი იშვიათი შემთხვევაა. ძეგლის შენება-მოპირკეთებაში, ძირითადად, ორი სახის მასალა ფიგურირებს, ესაა: ტრავერტინი, რომელიც ერთგვაროვანია და კირქვა, რომელიც, ასევე, ერთგვაროვნების შთაბეჭდილებას ტოვებს, ყოველ შემთხვევაში, იმ სინჯების (ქიმიური, პეტროგრაფიული) ანალიზების მიხედვით, რაც ჩვენ მიერ იქნა აღებული. კირქვა თეთრი, ოდნავ მოყვითალო შეფერილობისაა და ჩანს, რომ ერთი საბადოდან არის მოტანილი. გარე მოპირკეთებაში ნაკლებად ჩანს ფიტვის კვალი, რაც, სავარაუდოდ, იმას მიანიშნებს, რომ თავიდანვე სალი და ერთგვაროვანი მასალა იქნა მოპოვებული. ერთი საბადოდან უნდა იყოს მოტანილი ტრავერტინიც, თუმცა, მათ უფრო ეტყობათ გამოფიტვის კვალი და სტრუქტურულადაც განსხვავდებიან. გამოირჩევა ფოროვანი, ნაკლებფოროვანი და შედარებით მასიური სახეობები. ეს უკანასკნელი ჩუქურთმებისათვისაა გამოყენებული.

სოფ. ზემო კრიხის მთავარანგელოზთა ეკლესიის (აგებულია X-XI საუკუნეების მიჯნაზე) რესტავრაციისას (2009 წ.) გამოყენებული თანამედროვე ტექნოლოგიით დამუშავებული ქვიური მასალა, ძირითადად, მსგავსია ადრინდელი მასალის. ტაძრის მშენებლობაში უმეტესად გამოყენებულია ორი სახის კარბონატული შედგენილობის ქანი. ესაა: კირქვა და ტრავერტინი.

მარტილის სამონასტრო კომპლექსის მთავარი ნაგებობა, ღვთისმშობლის მიძინების ტაძარი, მოპირკეთებულია კარგად გათლილი სწორკუთხა ფილებით, რაც კირქვას წარმოადგენს. გვხვდება სხვა მასალაც. ჩიქვანების ეკლესია უმეტესად აგებულია ტრავერტინის გათლილი კვადრებით. კირქვა, ძირითადად, ორგანოგენულია, ზოგიერთ შლიფში ჩანს კლასტური მასალის მინარევი. იმავე ნაგებობის სამხრეთ

გარე კედელზე გამოყენებულია ღია მომწვანო ფერის ფოროვანი ქანი, რომელიც ტრაქი-ანდეზიტის ფერფლის ტუფს წარმოადგენს [6].

კირქვა მარტო სამშენებლო ქვიურ მასალად არ გამოიყენება, მისი გარდაქმნით - გამოწვითა და ჩაქრობით იწარმოება მნიშვნელოვანი და ყველაზე გავრცელებული შემკვერელი მასალა - ჩამქრალი კირი. ჩვენ მიერ შესწავლილ ნაგებობებზე გვხვდება მშენებლობის ორი ტიპი - პირველი, როდესაც კედელი შენდება ნატეხი ქვისა და კირის დუღაბით და შემდეგ ხდება მისი მოპირკეთება შესაბამისი მასალით და მეორე, კედლები შენდებოდა დიდი ზომის მასიური კვადრებით, რაც მოპირკეთების როლსაც ასრულებს. უმეტეს შემთხვევაში, ნატეხი ქვისა თუ დიდი ზომის კვადრების მაკავშირებლად კირია გამოყენებული. ნალესობაშიც უმეტესად კირი გვხვდება, თუ არ ჩავთვლით თანამედროვე ან გასული საუკუნის ზოგიერთ ძეგლს, სადაც სალეს მასალად ცემენტის ხსნარი ან გაჯი ფიქსირდება. კირი ზოგან გამოყენებულია საგრუნტედაც, თხელი ფენის სახით, უშუალოდ სამხატვრო ფენის ქვეშ.

ხარისხიანი ჩამქრალი კირის მისაღებად საჭიროა სუფთა კირქვა, მინარევების გარეშე, ამ კუთხით კარგ შედეგს იძლევა თეთრი ფერის ერთგვაროვანი მარმარილოც. აუცილებელია ტექნოლოგიის ზუსტი ცოდნა, რომელიც, ერთი შეხედვით, მარტივია, თუმცა, შეიცავს ბევრ ნიუანსს, რომლის დაცვა აუცილებელია. ეს ეხება გამოწვის პირობებს, ჩაქრობის ხარისხს, დროს და, რაც მთავარია, მის შენახვას.

კირის გამოყენებას მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს, მათ შორის, სხვადასხვა დანამატებთან ერთად კომბინაციაში. ძველი რომაელები, კირის წყალმედვეობის გაზრდის მიზნით, ამატებდნენ ვულკანურ ფერფლს, რომელიც მას ანიჭებდა წყალში ან ნესტიან გარემოში გამყარების თვისებას. ამავე დანიშნულებით შემდგომ პერიოდში მას უმატებდნენ ნ-დან 20%-მდე თიხას. ცილოვანი ნივთიერებები (კაზეინი, კვერცხის გული და სხვ.) კალციუმის ტუტესთან მყარ ნაერთებს - მარილებს - წარმოქმნის. ამიტომ შესაბამისი ტემპერის საღებავები ფრესკაში დიდი გამძლეობით გამოირჩევა.

ჩატარებული კვლევების მიხედვით, ჩვენს ძეგლებზე კირი გამოიყენება სუფთა სახით ან ქვიმასთან ერთად. მასვე ხშირად ურევენ ბურბუმელას, ძენძს, ნამჯას, გვხვდება გამომწვარ თიხასთან (აგურის ან კრამიტის ნაფხვენები) ერთად და სხვა. ჩემ მიერ გაკეთებულ ანალიზებში ქვიმისა და კირის სხვადასხვა პროპორციები ფიქსირდება (1:1, 2:1, 3:1 და სხვ.). ნალესობა, როგორც წესი, ორ ან სამფენოვანია და შედგენილობითაც ერთმანეთისაგან განსხვავებული. ზედა დამამთავრებელ ფენაში კირის წილი გაზრდილია და ხშირად ქვიმის გარეშეა წარმოდგენილი. სოფ. დერჩის ეკლესიის ძირითად ნაწილში კირის ხსნარს უხვად აქვს შერეული ნამჯა; შემდგომი დროის მინაშენში ნამჯა არ არის, მხოლოდ კირი-ქვიმის ხსნარია გამოყენებული. ალავერდის ტაძრის სამხრეთ მკლავში ნალესობის სამი ფენაა, განსხვავებული შედგენილობით: სუფთა კირი, კირისა და ქვიმის ნარევი, კირის, ქვიმისა და ნამჯის ნარევი, რომელიც, ასევე, შეიცავს დიდი ზომის ღრუ ღეროვანი ბალახოვანი მცენარის ღეროებს. აგურის ან, შესაძლებელია, კრამიტის ნაფხვენების დამატების ფაქტი დაფიქსირდა ბაგრატის ტაძრის იატაკის ანალიზში. აღნიშნული განსხვავებული ტექნოლოგიები და მასალები ერთი ნაგებობის შიგნით, შესაძლებელია, გამოყენებულ იქნას ერთგვარ კრიტერიუმად, რომელიც მისი

შესრულების სხვადასხვა დროზე მიუთითებს.

მიღებული ფაქტობრივი მონაცემები, რაც სამშენებლო მასალებს უკავშირდება, იძლევა ზოგიერთი მოსაზრების გამოთქმის საშუალებას, კერძოდ:

ნაგებობის მზიდ კედლებზე გამოყენებული სამშენებლო მასალის ერთგვაროვნებას დიდი მნიშვნელობა აქვს, რადგან სხვადასხვა მახასიათებლების მქონე მასალა განსხვავებულად რეაგირებს გარე მოპირობების ზემოქმედებაზე, ხელს უწყობს გამოფიტვას, ბზარების გაჩენასა და ასუსტებს შენობის მდგრადობას. ეს მომენტი გათვალისწინებული უნდა იქნას როგორც მშენებლობის, ასევე, რესტავრაციის დროს.

ჩვენს ტერიტორიაზე გვაქვს ისეთი ძეგლები (კვეტარა, ნიკორწმინდა და სხვა), სადაც სხვადასხვა არქიტექტურულ დეტალში ერთი ან ორი დასახელების ქვიური მასალაა გამოყენებული, რაც ტოვებს იმის შთაბეჭდილებას, რომ კარგად სცნობდნენ მათ მახასიათებლებს. ზოგიერთ ნაგებობებზე მასალები გამოყენებულია შერჩევისა და თვისებების გათვალისწინების გარეშე. ამის გამოა, რომ ტრავერტინის გვერდით გვხვდება რიყის ქვები, აგური და სხვა (კაწარეთი, ალავერდი და სხვ.) რაც, უდავოდ, მრავალჯერადი ნგრევისა და დაჩქარებული წესით შენება-რესტავრაციის შედეგია. ასეთ ნაგებობებზე ხშირად ათეულამდე დასახელების სამშენებლო მასალაა გამოყენებული.

დომინანტი სამშენებლო მასალა შიდა ქართლისათვის ტუფი, ტუფოქვიშაქვა ან ქვიშაქვაა (არკოზული, გრაუვაკული და სხვ.). ქვემო ქართლისათვის ასეთი მასალაა ტუფი. კახეთის რეგიონში, ძირითადად, გამოყენებულია ტრავერტინი, რიყის ქვა, იშვიათად - კირქვა ან ფიქალი. სხვა რეგიონებისათვის, ჩვენ მიერ მოპოვებული მასალის მიხედვით, ძნელია ასეთი სახეობის გამოყოფა შესწავლილი ძეგლების სიმცირის გამო.

ტაძრები, ძირითადად, შენდებოდა მხოლოდ რეგიონისათვის დამახასიათებელი მასალით. ძალზე იშვიათად შეინიშნება სამშენებლო მასალის ერთი რეგიონიდან მეორეში გადატანა. მაგალითად, მიუხედავად ბოლნისის ტუფის ისტორიული როლისა და საბადოების სიახლოვისა თბილისთან, ამ მასალის აქ ჩამოტანა (თბილისის სიონი, სხვა საერო ნაგებობები) მხოლოდ ბოლო საუკუნეებში დაიწყო.

ისტორიულ ძეგლებზე უმეტესად ადვილად დასამუშავებელი ქვიური მასალებია გამოყენებული, თუმცა, გვაქვს მაგმური წარმოშობის მასალების გამოყენების არაერთი შემთხვევა (ნიქოზი - ანდეზიტაზალტი, წრომი - პორფირიტი, აჭი - ბაზალტი, ბიეთი დაციტი, ანდეზიტური ტუფოლავა და სხვ.)

დღეს თბილისსა თუ სხვა რეგიონებში ტაძრების დიდი ნაწილის შენება-მოპირკეთება სრულდება შემოტანილი, ხშირად შეუსწავლელი და გაურკვეველი თვისებების მასალით.

საქართველოს ტერიტორიაზე სამასამდე სამშენებლო და მოსაპირკეთებელი ქვის საბადო და გამოვლინებაა დაფიქსირებული [1,2,4]. ჩვეულებრივ, გამოყენებულია ძალიან მცირე. მათი უმეტესების ვარგისიანობა დრომ უკვე გამოსცადა, რაც სამომავლოდ გასათვალისწინებელია.

აუცილებელია შემოტანილი მასალის ჩანაცვლება ქართული ბუნებრივი ქვებით, რომლებიც სათანადო დონეზეა შესწავლილი და არსებობს მათი გამოყენების

მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილება. მეორე მხრივ, რესტავრაციის შემთხვევაში ადვილად მოხდება მათი ჩანაცვლება ავთენტური მასალით, რაც ნაგებობის მდგრადობის აუცილებელი პირობაა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. Природные ресурсы Грузинской ССР, том II, издательство академии наук СССР Москва, 1959 г.
2. Геология СССР, том X. Грузинская ССР (Полезные ископаемые), Москва, „Недра“, 1974 г.
3. ზუხბაია ვ., საქართველოს დეკორატიული და ფერადი ქვები, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1974, გვ. 188.
4. გელეიშვილი ვ., მაჭავარიანი ო. და სხვა. საქართველოს ბუნებრივი ქვები, მონოგრაფიული ნაშრომი, თბილისი, 2015, გვ. 480.
5. გელეიშვილი ვ., ტყემალაძე მ., ტრავერტინის როლი და გამოყენების პერსპექტივები მონუმენტურ მშენებლობაში. სამთო ჟურნალი № 1(36), გვ. 10-14 2016 წ.
6. გელეიშვილი ვ., ტყემალაძე მ. და სხვ., სსიპ შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის – „საქართველოს ბუნებრივი ქვების გამოყენება მონუმენტური ხუროთმოძღვრული ნაგებობების შენება-რესტავრაციაში“, გეოლოგიური ანგარიში, თბილისი, 2017.
7. ორბელიანი ს. ს., სიტყვის კონა. ტ. II, თბილისი, 2013.

Murad Tkemaladze

Traditional Materials Used in the Building of Churches

Abstract

The present work is a description of building, decoration (stone), plastering and grounding materials, as well as their characterisation, origin and the rules for practical use, based on the investigation of several churches. We also highlight the local origin of the absolute majority of the mentioned materials and indicate the potential locations for mining. In addition, we discuss the idea of the superiority of the use of local materials in the current circumstances of building of churches and their reconstruction.



ვერბალური აგრესიის ფორმები
(პლასფემიიდან მალედიქციამდე)

ადამიანის „ენობრივი არსებობის“ (იხ. „Geingo seikazu“) მთავარი პირობა არის საზოგადოების, კონკრეტული ენის მატარებლის პასუხისმგებლობა და ზრუნვა ენის თვითმყოფადობის, სიწმინდისა და განვითარებისათვის.

ენა ამთლიანებს საზოგადოებას, მასთან იდენტიფიცირებულია ეროვნული ფასეულობები და, საერთოდ, ეროვნული მისია. „მთავარია, ჩვენ ვიცოდეთ, რა უნდა ვაკეთოთ იმისთვის, რომ შევინარჩუნოთ სიწმინდე ჩვენი ენისა. რა უნდა ვაკეთოთ არა მარტო ენის, არამედ ქართველი ერისა და ქართველი ადამიანის გადასარჩენად“.¹

„ენა სისხლზე მეტია“ („Sprache ist mehr als Blut“) (ფრანც როზენცვაიგი).² უფრო მეტიც, „სტილი ადამიანია თავად“ („Le style c’est l’homme“), „რაც სტილია - ის ადამიანია“ („Wie das Stil, so der Mensch“).³ ენობრივი ქცევის მიხედვით იქმნება ეპოქის, საზოგადოების ინდივიდის, ფსიქო და სოციოგრამა. ამ ფონზე თანამედროვე ქართული საზოგადოება მომსწრეა (უფრო სწორად, თანამონაწილეცაა!) საკუთარი ცნობიერებისა და ენის ბრუტალიზაციის (ლინგვისტური ვანდალიზმის) პროცესისა, რასაც „ვერბალურ აგრესიად“ მოვიხსენიებთ. მალედიქცია (ბილწისიტყვაობა) თითქმის სამეტყველო ნორმად იქცა და მასმედიიდან გაუთავებელ ნაკადად იღვრება...

უხამსობის, თავხედობისა და აღვირახსნილობის ამ ნიაღვარსა და კორიანტელში, ისევე, როგორც ახალი, გაურკვეველი იდეოლოგიების ენებს ახასიათებთ, იქმნება გაუგებარი ნეოლოგიზმები, აბრევიატურები, სიტყვათშეთანხმებები, ცოცხლდება არქაიზმები, მეტაფორები და უადგილო ნასესხობანი, რაც, საბოლოოდ, „ენობრივ ფარსად“ მოიაზრება...

ძნელია იმის აღიარება, რომ „ქართული მალედიქცია“ უკვე შედგა, რომ ეს რეალობაა და ჩვენი ცნობიერება და ენაც თითქმის აკულტურებულია!... ოდითგანვე შინაგანი არისტოკრატიზმით, სიღარბაისლითა და სიტყვაკაზმულობით თავმოქმედონ

.....

1 საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, ქადაგება ლაზარეს შაბათს, 03.04.2007 წ. სიონის საპატრიარქო ტაძარი.
2 Viktor Klemperer, LTI, 2019, Stuttgart. S.2.
3 Viktor Klemperer 2019: 331.

ხალხის ადრეული აგრარულ-ქრისტიანული ფეოდალიზმის წიაღში შექმნილი ხატი: „მიწათმოქმედი, მეომარი, ბუნების ფილოსოფოსი (Naturphilosoph - მიხაკო წერეთლის ცნობილი გამოთქმა!) ჩვენ თვალწინ იმსხვრევა. ფერმკრთალდება იოანე ზოსიმესეული სულიერი იდუმალება (საკრალური ეზოთერიკა) ქართული ენისა, რომელიც „... მსოფლიო საოცრებაა! ის არის მუსიკა, მაგრამ არა მიწიერი, არამედ ზეცილიდან გარდმოსული სულიერი მუსიკა! იგია ჩვენი ერის და ქვეყნის გადამრჩენი“.⁴

რა ვითარებაა ამ მხრივ ევროპულ კულტურებსა და ენებში? რა გვაქვს საერთო და რით განვსხვავდებით მათგან? გერმანელ კათოლიკეებში ვერბალური აგრესია ნაწილობრივ ბლასფემურია: („Du, Kruzifixker!“), პროტესტანტები კი საამისოდ ტრივიალურ, საყოფაცხოვრებო ლექსიკას იყენებენ.

ხმელთაშუა ზღვის აუზის მკვიდრთა შორის (ასევე, აზიასა და აფრიკაში) ყველაფერი, რაც კი ტაბუირებულია, ვერბალურ აგრესიას ექვემდებარება (ძირითადად, ოჯახი, ოჯახის წევრები).

მალედიქციური პირამიდის მწვერვალი დაპყრობილი აქვთ ბალკანელებს, უნგრელებს, რუმინელებს. უკიდურესად ბრუტალური ფორმები ახასიათებთ ლათინური კათოლიციზმისა და სლავური კულტურების „შეჯახების“ ზონაში მოხვედრილ ხალხებს. რაც შეეხება რუსულ მალედიქციას, ის ცალკე განხილვის საგანია...

განსაკუთრებული მახასიათებლებით გამოირჩევა აღმოსავლეთ ევროპელი ებრაელების მალედიქცია, ეს გერმანულ-ებრაულ-არამეული კულტურების ნაზავი! მუდმივი დევნისა და რეპრესიების შედეგად ჩამოყალიბდა ფრთხილი, შენიღბული, შემპარავი (ამავდროულად, ინტელექტუალურიც კი) ვერბალური აგრესია. მაგალითად: „შენ ღირსი ხარ ოქრო-ვერცხლით დატვირთული სამი ზომალდისა“... (შემდეგ პაუზა და მოულოდნელი დასასრული...)... „თუმცა რა აზრი აქვს ამას, შენი მკურნალობისთვის გაღებულ ხარჯებს მაინც ვერ აინაზღაურებ!“

გეხვდება შედარებით უფრო აგრესიული ფორმაც: „გისურვებ ყველა კბილის ჩამტვრევას, გარდა ერთისა, რათა უფრო მძაფრად შეიგრძნო ტკივილის ძალა!“⁵

აღსანიშნავია, რომ აღმოსავლური კულტურის ყველა მატარებელთა შორის (ასევე, ებრაელებთანაც) გავრცელებული იყო (თავდაცვის, განსაცდელის, ტანჯვის, მტრის დასჯის, ასევე, სულიერი წონასწორობის აღდგენის ან შვების მოპოვების მიზნით) წყველა-კრულვა. მაგ.: ბაბილონში, სასაზღვრო ქვებზე ამოტვიფრული იყო ე.წ. „წყველის ფორმულები“.⁶

ისრაელის მტერთა წინააღმდეგ მიმართული იყო „წყველის ფსალმუნები“...⁷

ქრისტიანობისათვის კი ეს ფორმულები მიუღებელია: „გიყუარდებ მტერნი თქუენნი და აკურთხევდით მწყევართა თქუენთა და კეთილსა-უყოფდით მოძულეთა

4 საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, ქადაგება ლაზარეს შაბათს, 03.04.2007 წ., სიონის საპატრიარქო ტაძარი.

5 Daiber Hans, 1983, 28.08. Der Tagesspiegel.

6 Donner/W. Rilling, Kanaanische und aramische Inschriften, (Wiesbaden 1962/64) № 1.12 f. ფსალმ. (82)83,88,40,41.45,46...

7 ფსალმ. (82)83,88,40,41.45,46...

თქუნთა და ულოცევდით მათ, რომელნი გმძლავრობდენ თქუნ და გდევნიდენ თქუნ“ (მთ. 5.44).

ექსპერტთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ ვერბალური აგრესია ჯანმრთელობისათვის სასარგებლოა, დაგუბებული პროტესტი, დარდი, მრისხანება კი - პირიქით, საზიანოა და ხშირად ფატალურიც ...

ლანძღვა-გინებას ექვემდებარება ყველაფერი, რაც კი არ ითვლება „ნორმალურად“ („ნორმალური კი მე ვარ მხოლოდ, ყოველთვის!).⁸ ამერიკელები აუგად მოიხსენიებენ ევროპელებს, გერმანელები აგინებენ ფრანგებს (და პირიქით), პრუსიელები - ბავარიელებს, ლარიბები - მდიდრებს, ქალაქელები - „ქაჯებს“ და ა.შ. გერმანულში ჭარბობს პროფესიებთან დაკავშირებული მალედიქცია. მხოლოდ მასწავლებლების მიმართ დაახლოებით 40 გინებაა ცნობილი. ამ მხრივ არც სასულიერი პირები, პოლიციელები და პოლიტიკოსები რჩებიან უყურადღებოდ. თუ გერმანულში მაგ., „ლოთობის“ მნიშვნელობით დაახლოებით 100 ლექსიკური ერთეულია, ებრაულში საამისოდ ორი ან სამი სიტყვა გვხვდება. ვფიქრობთ, რომ განსხვავების მიზეზები უნდა ვეძებოთ ებრაელთა ცხოვრების წესში: ისინი მსმელები, მით უმეტეს, „ლოთები“ არ ყოფილან, პრივილეგია ენიჭებოდა ჯანმრთელობას, ფულსა და, უპირველეს ყოვლისა, რელიგიას, რაც შესატყვისი ლექსიკური ერთეულების რაოდენობით საგრძნობლად აღემატება მაგ., იმავე გერმანულს! ზოგიერთი გერმანელი „მალედიქტოლოგის“ რეკომენდაციის მიხედვით, ვერბალური აგრესიის მატარებელი სიტყვა უნდა იყოს „სისინა, შიშინა, ხმულმსკდომი ბგერებითა და ჟღერადი ხმოვნებით „შემკული“.⁹ გაგრძელებულია ე.წ. მალედიქციური „pars-pro-toto“-ები. მაგ. გერმანულში die Kuh-ნიშნავს ზანტ, უხემ, მოუქნელ არსებას, ფრანგულში კი იგივე სიტყვა Vache, უბრალოდ, „ბოროტია“...

ჩრდილო-ამერიკელი ინდიელების „გინების კულტურა“ იმდენად „დაიხვეწა“, რომ, თუ ადრე ისინი საამისოდ უპირატესობას ანიჭებდნენ ტომების, ოჯახის შემადგენლობის აუგად მოხსენიებას, დღეს იმდენად არიან ამერიკანიზებული, რომ ანგლო-საქსი პროტესტანტების ლექსიკით („WASP“)¹⁰ ბილწსიტყვაობენ. ამერიკელთა მალედიქციური ლექსიკა 2 000 ერთეულს აღწევს, ინგლისურში დაახლოებით 4 000 ზედსართავი სახელი მალედიქციურია, ბავარიულში კი - 2 500.

მალედიქციური ლექსიკა რაოდენობრივად საგრძნობლად აღემატება ბენედიქციურს. არსებობს მოსაზრება, რომ მალედიქცია უფრო უშუალო, ბუნებრივი და გულწრფელია. გოეთე აღნიშნავდა: „Im Deutschen lügt man, wenn man höflich ist“ (გერმანულში ცრუობენ, როცა თავაზიანობენ“ ი.მ.). ბისმარკი კი თავის ხელქვეითებს შეახსენებდა, რომ საქმიან წერილებში აღმატებითი ხარისხი არ გამოეყენებინათ, რადგანაც „აღმატებითი ხარისხი წინააღმდეგობას იწვევს“ („Die Supperlative reizen zum Widerspruch“ ი.მ.) მაგ., „უგანათლებულესი“ შეიძლება მოიაზრებოდეს, როგორც „გონებაჩლუნგი“, „ულამაზესი“ - „მახინჯად“ და ა.შ.

8 Aman, Reinhold Bayrisch-sterreichisches Schimpfwörterbuch № 26523 Goldmann-Taschenbuch.

9 Hans Daiber, die Wissenschaft Kom SchimFlan, 28.09.1983. Der Tagesspiege.

10 Goethe, Faust, 2 teil, Goetha, 1833.

მიზანშეწონილად ჩავთვალეთ შუასაუკუნეების ერთი გერმანული შეგონების შესენება:

„Wer einen lobt in praesentia
und schilt ihn in absentia,
den hol' die pestilentia“.

„ვინც პირში გადიდებს და ზურგს უკან გაგინებს, მას ჭირი წაიღებს“. ი.მ. (შდრ. ქართ. „მოყვარეს პირში უძრახე, მტერს - ზურგს უკანაო!“)

„მალედიქტოლოგია“ ჩამოყალიბების პროცესშია. გამოცემულია ერთენოვანი ლექსიკონები (რუსული, გერმანული, ინგლისური, ფრანგული).

ჩვენ შევეცადეთ, განგვეჩილა დასავლეთ ევროპაში მიმდინარე პროცესები, რომლებმაც მეტ-ნაკლებად მოახდინეს გავლენა დამოუკიდებლობის გზაზე დამდგარი ქართული საზოგადოების ცნობიერებაზე.

მე-2 მსოფლიო ომის შემდეგ ჩატარებული კვლევების შედეგად დასავლეთ ევროპელი თეოლოგები მივიდნენ იმ დასკვნამდე, რომ ადამიანის რელიგიურ და ყოფით ქცევებს შორის განხეთქილებაა: ადამიანის რელიგიური შეხედულებები თითქმის არავითარ გავლენას არ ახდენდა მის სოციალურ ქცევაზე. ასეთ ვითარებაში ადამიანს მიეცა შესაძლებლობა არჩევანის გაკეთებისა ეგზისტენციალურად გააზრებულ რელიგიურ ცხოვრებასა და არაეგზისტენციალურად გააზრებულ სეკულარულ ცხოვრებას შორის. ადამიანთა უმეტესობამ უარი თქვა არჩევანზე და აღიარა ცხოვრების შერეული წესი: „ვარსებობ, ვცხოვრობ, ვფიქრობ ერთდროულად რელიგიური და სეკულარული კულტურებით!“ ეს მოვლენა ცნობილია, როგორც „**კულტურული შიზოფრენია**“, რაც ნიშნავს სამყაროს მკვეთრად გამოჯვანას ორ ნაწილად: **საკრალურად და პროფანურად**. ცნობილი ფრანგი ავტორების: ჟილ დელეზისა (1925-1995) და ფელიქს გვატარის (1930-1992) ერთობლივი ნაშრომი „**შიზონალიზი**“ (1972-1980)¹¹ არის მემარცხენე რადიკალური იდეოლოგიის სტრუქტურალისტური ანალიზი და, ამავდროულად, კრიტიკა ფროიდის მარქსისტულად ორიენტირებული ინტერპრეტატორებისა „**ფრანკფურტის სკოლიდან**“ (გ. ჰორკჰაიმერი, თ. ადორნო, ჰ. მარკუზე, ფ. პოლაკი და სხვ.). ადამიანის აბსოლუტური (სრულყოფილი) თავისუფლების ძიების მიზნით, მათ მიერ შემუშავებული „**კრიტიკული თეორია**“ გვთავაზობს ცნებას „**აფირმატული კულტურისა**“, რაც, უპირველეს ყოვლისა, გულისხმობდა „**ბრუტალური ეგოიზმის**“ გაესთეტიურებას და საბოლოოდ ჩამოყალიბდა, როგორც „**ალტერნატიული სუბკულტურა**“ დევიზით: „**ვინც/რაც არის გარეთ, არის შიგნითაც!**“ „ეს არის ხელოვნური არკადია ანარქისტული ექსტაზითა და შვებენომომგვრელი სიოთი გაჯერებული; ეს სიშიშვლის ანდროგინური ნაზავი უპირისპირდება ყველაფერს, რაც კი შეფუთულია (ტაბუირებულია, ი.მ.) ტაბუირებული სხეულით, გადაპარსული თავით, დეკორაციული ვარცხნილობით

.....
11 Делез Ж./Гваттари Ф. „Что такая философия“, изд-во „Алетейя“ 1998 (перевод С. Н. Зенина), см. 27-57.

შიდა და გარე თავისუფლების დემონსტრირების მიზნით, იქმნება საკუთარი წესები და რიტუალები საზოგადოებრივი წესრიგის, ფეტიშიზმისა და გაორმაგებული მორალის საპირისპიროდ¹², რაც სათანადოდ აისახა „აფირმატულ ლიტერატურაში“ უკიდურესად ბრუტალური ლექსიკით.¹³ ოპონენტთა შორის დიდი აჟიოტაჟი გამოიწვია საერთოდ „აფირმატულმა კულტურამ“, მაგალითად, კარლ პოპერი¹⁴ ყველაფერს, რაც კი ე.წ. „აფირმატულში“ იგულისხმება (ენა, ჟარგონი, „კრიტიკული თეორია“...), „ვერბალურ აკრობატიკად“ („Verbale Akrobatik“) და „ვერბალურ ჯამბაზობად“ („Verbale Gaukelei“) მოიხსენიებს.

ჩვენ არ ვართ იზოლირებულნი გარემომცველი სამყაროსგან („Umwelt“). უფრო მეტიც, ჩვენც აქტიურად ვმონაწილეობთ „კულტურული შიზოფრენიის“ გლობალურ პროცესებში ჩვენი „აფირმატული“ ლიტერატურით, ხელოვნებით, „პერფორმანსებით“... „პირველმა ნეანდერტალელმა, რომელმაც კომბალი ჩაანაცვლა შეგინებით, აგრესიის გამოხატვის ფიზიკური ფორმა უნებლიედ ვერბალურში გადაიყვანა და ამით კაცობრიობა კულტურის ახალ საფეხურზე აიყვანა“ (ფროიდი).¹⁵ ამ ლოგიკას თუ გაყვევით, უახლოეს მომავალში შესაძლებელია მოვლენების დრამატული განვითარება: გზა ვერბალური აგრესიის გავლით - ფიზიკურ აგრესიამდე! ხომ არ გულისხმობს ასეთი უკუსვლა გარკვეულ ნოსტალგიას კომბლის მიმართ? (ი.მ.).

ამ ფონზე ოპტიმიზმის საფუძველს გვაძლევს ის, რომ ქართულმა ცნობიერებამ, მიუხედავად ძნელბედობისა, არ მიიღო არც ერთი „იზმი“ და ვერ შეისისხლხორცა ის, მათ შორის, არც ერთგანზომილებიანი იდეოლოგია - „მარქსიზმ-ლენინიზმი“ (სადაც „სურვილები“ მხოლოდ იდეოლოგიური წარმოსახვის კომპონენტია), არც იდეოლოგიზებული „ფროიდიზმი“ (სადაც „სურვილები“ ვერ იქნება განხორცილებული, გარდა სიზმრებისა და ფანტაზიებისა) და არც ყველა სხვა სახისა თუ ჯურის „იზმიც“ („ტროცკიზმის“ და „ნეოტროცკიზმის“ ჩათვლით!). უფრო მეტიც: ვერც არაბულმა, სპარსულმა, ოსმალურმა თუ სხვა კულტურებმა ვერ მოახერხეს ჩვენი სემანტიკური გადატრიალება-გადაგვარება, პირიქით, მათი (ჩვენთვის მისაღები) ელემენტები ჩვენი თვითმყოფადი ენისა და კულტურის საგანძურს შეემატა და ეს ბუნებრივიცაა!

აღსანიშნავია, რომ აქტიური ვერბალური აგრესია ფსიქოსომატური აშლილობის მთავარი სიმპტომია, მისი მატარებელი საზოგადოებისთვის საშიშია და ხანგრძლივ ფსიქოთერაპიულ პროცედურებს ექვემდებარება!

.....
12 Hermann Glaser. Deutsche Kultur. Ein historischer Überblick von 1945 bis zur Gegenwart, Bonn, 1997. S. 314.

13 Bernnward Vesper: Die Reise. Frankfurt am Main 1977.Z.10; R.D. Brinkmann (R.R. Rigulla (Hg)) ACID Neue amerikanische Szene, Darmstadt 1969.S.11.

14 Karl Popper. Ein Plädoyer für die intellektuelle Redlichkeit, Claus Grossner. “Verfall der Philosophie”, Hamburg, 1971. S. 287.

15 Daiber Hans. 1983, 28.08. Der Tagespiegel.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, ქადაგება ლაზარეს შაბათს, 03.04.2007 წ. სიონის საპატრიარქო ტაძარი.
2. Aman, Reinhold Bayrisch-sterreichisches Schimpfwörterbuch № 26523 Goldmann-Taschenbuch.
3. Daiber Hans, die Wissenschaft Kom SchimFlan, 28.09.1983. Der Tagesspiegel.
4. Donner/W. Rlling, Kanaanische und aramische Inschriften, (Wiesbaden 1962/64) № 1.12 f. ფსალმ. (82)83,88,40,41.45,46...
5. Делез Ж./Гваттари Ф. „Что такая философия“, изд-во „Алетейя“ 1998 (перевод С. Н. Зенина), см. 27-57.
6. Glaser Hermann. Deutsche Kultur. Einhistorischer Überblick von 1945 bis zur Gegenwart, Bonn, 1997. S. 314.
7. Goethe, Faust, 2 teil, Goetha, 1833.
8. Klemperer Viktor, LTI, 2019, Stuttgart. S.2.
9. Popper Karl. Ein Plädoyer für die intellektuelle Redlichkeit, Claus Grossner. “Verfall der Philosophie”, Hamburg, 1971. S. 287.
10. Vesper Bernnward: Die Reise. Frankfurt am Main 1977.Z.10; R.D. Brinkmann (R.R. Rigulla (Hg)) ACID Neue amerikanische Szene, Darmstadt 1969.S.11

Iuri Mosidze

Forms of Verbal Aggression from Blasphemy to Malediction

Abstract

Malediction (profanity) is abundantly thrown upon us by mass media, from the tribunes of governmental and non- governmental organizations , that points to the brutality of social consciousness and the language.

There is some discrepancy between religious and routine behavior in a modern man. Simultaneously, secular and religious standards of life and thinking contain a danger of "semantic upheaval", which, in the first place shows itself in "language existence" and behavior, in accordance with which psycho and sociogram of the epoch, society and the individual are formed.

The Georgian language is no exception in this respect. It has, unfortunately, become the weapon of "verbal aggression" by various uncertain ideological groups and functionaries.



იესო ქრისტეს სახე ჯიბრანის
შემოქმედებაში

1928 წელს გამოქვეყნდა ჯიბრან ხალილის ინგლისურ ენაზე დაწერილი რომანი „იესო, ძე კაცისა“, რომელიც ლიტერატურათმცოდნეებმა და კრიტიკოსებმა შეაფასეს, როგორც არაბი მწერლის საუკეთესო ინგლისურენოვანი ნაწარმოები. მ. გიგინეიშვილის აზრით, „იესო, ძე კაცისა“ სახარების თემისადმი მიძღვნილ ყველა დროის ქმნილებათაგან გამორჩეული ნაწარმოებია (ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი 2006: 2-3). მან უმნიშვნელოვანესი ადგილი დაიკავა იმ მხატვრულ თხზულებათა რიგში, რომლებშიც იესო ქრისტეს სახე ლიტერატურულ-მხატვრული ინტერპრეტაციით არის წარმოდგენილი.

იესო ქრისტეს სახე და, ზოგადად, სახარებაში გადმოცემული საღვთო ისტორია არაერთი ლიტერატურული ნაწარმოების თემაა. უძველესი დროიდან დღემდე ძველი და ახალი აღთქმის ისტორიაზე არაერთი დიდი შემოქმედი წერდა ლექსს, პოემას, მოთხრობას, რომანსა თუ დრამატულ ნაწარმოებს. ბევრი მათგანი ზედმიწევნით იცავდა ბიბლიურ გადმოცემას; ბევრიც თამამი ინტერპრეტაციით ახალ სიტყვას ქმნიდა და მკითხველთა ინტერესს იწვევდა; მართლაც, ვინაიდან ლიტერატურა, ძირითადად, წარმოსახვას ემყარება, იგი ზუსტად ვერ დაიცავდა წმინდა წერილის თხრობას. ამ შემთხვევაში, მხოლოდ ბიბლიური ამბების შინაარსობრივ განვრცობასთან გვექნებოდა საქმე, რაც ლიტერატურად ვერ ჩაითვლებოდა. ძველი თუ ახალი აღთქმა უამრავი საინტერესო ისტორიის შემცველია და ბევრი მწერალი სწორედ მათში პოულობდა საკუთარი შემოქმედების წყაროს“ (იესო ქრისტეს სახე მსოფლიო ლიტერატურაში 2012:5).

„ცნობილია, რომ სახარებისეული თხრობის ცენტრშია განკაცებული ღმერთი იესო ქრისტე. მაცხოვარი და მასთან დაკავშირებული ადამიანები, როგორც არაერთი მწერლის სამიზნე, ხშირად იწვევდა ისტორიაში რელიგიურ უთანხმოებას, აზრთა სხვადასხვაობას, კამათს, თუმცა ამოსავალი ყოველთვის რჩებოდა და დღესაც რჩება ერთი - განკაცებული ღმერთის - იესო ქრისტეს მიწიერი ცხოვრება, რომელიც გადმოცემულია მოციქულების: მათეს, მარკოზის, ლუკასა და იოანეს ევანგელურ თხრობაში. გარდა ამ კანონიკური სახარებებისა, ნებისმიერი ნაამბობი ქრისტეზე არასრულფასოვანია“ („იესო ქრისტეს სახე მსოფლიო ლიტერატურაში“ 2012:6).

ქრისტეზე დაწერილ მხატვრულ ნაწარმოებებში ბევრია „გამოგონილი ბიოგრაფია“ ანუ „თანამედროვე აპოკრიფი“, რომლებშიც ავტორები ცდილობენ იესოს ცხოვრების თავისებურად აღწერას. ისინი გვერდს უვლიან კანონიკურ სახარებათა თხრობას, თუმცა, ცდილობენ შეინარჩუნონ მაცხოვრის ძირითადი ბიოგრაფიული ჩარჩო. ამ ციკლის რომანებსა თუ მოთხრობებში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ქრისტეს ცხოვრების უცნობ წლებს; ამას გარდა, შეიძლება ნაწარმოების ცენტრალური ფიგურა იყოს არა იესო, არამედ რომელიმე ბიბლიური, ან თუნდაც, გამოგონილი პერსონაჟი. ხშირად მაცხოვარი გვევლინება ხალხის წრიდან გამოსულ, უსამართლობის წინააღმდეგ მებრძოლ ადამიანად.

მრავლად არის ისეთი ლიტერატურული ნაწარმოები, რომელშიც თხრობა მიმდინარეობს არა სახარებისეულ დროში, არამედ თანამედროვე ეპოქაში. სახარების მხატვრული ინტერპრეტაციის შედეგად შეიქმნა თხზულებები, რომელთაც უდიდესი წვლილი შეიტანეს მსოფლიო ლიტერატურის განვითარების საქმეში.

განსაკუთრებული ინტერესი სახარების თემატიკისადმი თავს იჩენს XX საუკუნეში - საყოველთაო სულიერი კრიზისისა და მატერიალიზმის ხანაში. დამოკიდებულება ქრისტეს პიროვნებისადმი არაერთგვაროვანი იყო: ნაწილი მწერლებისა მას ისტორიულ პიროვნებად მიიჩნევდა, ზოგიერთი კი მასში მხოლოდ მითს ხედავდა. შინაარსობრივად და სტრუქტურულად განსხვავებულ ამ ნაწარმოებებში არის ისეთი შედეგები, რომელთა ლიტერატურული ღირებულებაც განუზომელია. სწორედ ასეთ შედეგთა რიცხვს მიეკუთვნება ერთ-ერთ ყველაზე შთამბეჭდავ რომანად აღიარებული ჯიბრან ხალილ ჯიბრანის „იესო, ძე კაცისა“, რომლის ავტორსაც, მ. გიგინეიშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „მსოფლიო ლიტერატურა მე-20 საუკუნეში მოვლენილ კაცობრიობის დიდ ინსპირატორს უწოდებს... ხალილ ჯიბრანის „იესო, ძე კაცისა“ ამ თემაზე დაწერილ ურიცხვ თხზულებათაგან ერთ-ერთი საუკეთესო დამოწმებაა მაცხოვრის რეალური არსებობისა, ღვთის სიტყვის განკაცებისა“ (გიგინეიშვილი 2006:35).

კრიტიკოსთა შეფასებით, „იესო, ძე კაცისა“ არის მხატვრული ნაწარმოები ანუ გამოგონილი ამბავი, რომელშიც უფრო მეტია ჭეშმარიტება, ვიდრე თვით სიმართლეში. იგი მწერლის ერთ-ერთი ყველაზე იდუმალი და გასაოცარი ნაწარმოებია; ავტორი ისე აღწერს იესოს ცხოვრების დეტალებს, რომ იგი ერთნაირად აღწევს მკითხველის სულში განურჩევლად მისი მრწამსისა, ეროვნებისა თუ კულტურისა. ამ წიგნის წაკითხვისას ნებისმიერი მკითხველი იპოვის სულიერ საზრდოს, რაც უფრო მეტად დააახლოვებს ღმერთთან, აამაღლებს მის სულიერ განწყობას, ჰარმონიულს გახდის მის გრძნობებს და ხელს შეუწყობს სულიერი სილამაზის აღქმაში.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სახარების სიუჟეტი, რომელიც არაერთი მწერლისთვის გამხდარა შთაგონების წყარო, ჯიბრან ხალილმა ძალიან ორიგინალურად გადმოსცა; ავტორმა გამოიყენა თავისებური კომპოზიციური ხერხი და დაწერა მეტად საინტერესო ნაწარმოები. იესოს თანამედროვეების (რომელთა შორის უმრავლესობა ისტორიული პირი, ზოგი კი მწერლის მიერ გამოგონილი პერსონაჟია) ნაამბობით მან შექმნა იესოს მოზაიკური პორტრეტი. ეს წიგნი ამ მხრივაც გამოირჩევა სახარების თემისადმი მიძღვნილი ყველა დროის

ნაწარმოებებს შორის. ქართველი მკითხველი ჯიბრან ხალილის ინგლისურ ენაზე დაწერილ ნაწარმოებს გაეცნო მ. გიგინეიშვილის თარგმანით, თუმცა, ასევე, ცნობილია გ. ლობჯანიძის მიერ ამავე თხზულების არაბული ენიდან ნათარგმნი „იესო - ძე კაცისა“.

ჯიბრან ხალილის განსწავლულულობა ღვთისმეტყველებაში კარგად ჩანს მის შემოქმედებაში და, განსაკუთრებით, ერთ-ერთ საუკეთესო ნაწარმოებში, „იესო, ძე კაცისა“. გ. ლობჯანიძის წინასიტყვაობაში ვკითხულობთ: „ჯიბრანს მთელი ცხოვრება ეძვირფასებოდა იესოს სახება და მის სახელს თავის თითქმის ყველა არაბულ ნაწერში ახსენებდა; მას მთელ თავებსა თუ სპეციალურ ესეებსაც კი უძღვნიდა. მაგალითად შეგვიძლია დავასახელოთ „იესო - ბავშვი და ბავშვის სიყვარული“, „ტანჯვა და ღიმილი“, „ჯვარცმული იესო“, „დღესასწაულის საღამო“, წიგნიდან „ქარიშხლები“, დაბოლოს, 1928 წელს გამოქვეყნებული მისი ინგლისური რომანი „იესო - ძე კაცისა“, რომელშიც ნათლად ჩანს არაბი მოაზროვნის მხატვრული და ესთეტიკური ტენდენციები“ (ლობჯანიძე 2003: 239).

„ქარიშხლებსა“ (1920) და მოგვიანებით დაწერილ ნაწარმოებებში მწერალი გვიხატავს იესოს არა წამებულ პიროვნებად, არამედ როგორც მაღალი იდეალებისთვის მებრძოლს.

„ჯვარცმულ იესოში“ აღწერილი იესო ქრისტე დიდებული და მძლავრია, ამასთანავე, კეთილდღეობისათვის თავდაუზოგავი მებრძოლი და ბედნიერების მაძიებელია. მისი იესო არ ჰგავს ხალხის წარმოდგენაში არსებულ იესოს. ის არ ყოფილა „ღარიბივით შობილი, საცოდავი, უსუსურსავით საზიზღარი, დამნაშავესავით ჯვარცმული“. არ უცხოვრია მას „საწყალობლად და არ მომკვდარა ტანჯვითა და ეჭვით, არამედ ცხოვრობდა ამბოხებული, დაუმორჩილებელი, აჯანყდა და ჯვარს ეცვა, დაიღუპა გმირულად“. ის არ ყოფილა „ფრთებმომტვრეული ფრინველი“, არამედ იყო „ქარიშხალი, რომელმაც დაამსხვრია ყველა გაქვავებული ფრთა“. ჯიბრანის მიერ დანახული მაცხოვარი ცდილობდა, ... სამყაროში გაეგრძელებინა ახალი ძლიერი სული, რომელიც დაანგრევდა თავისქალებზე აღმართულ ტახტებს, საფლავებზე აშენებულ ციხე-სიმაგრეებს და გაანადგურებდა უსუსურთა სხეულებში აღმართულ კერპებს“. მისი მიზანი იყო „ადამიანის გული ექცია ტაძრად, სული - საკურთხევლად, გონება - ქურუმად“. ის მოეგლინა ხალხს, რათა „სიცოცხლე გაეხადა სიმართლისა და თავისუფლების სიმბოლოდ“. ყოველივე ამისთვის ის ჯვარს აცვეს, მაგრამ მან სიკვდილით დაამარცხა სიკვდილი...“ და გახდა ყველაზე და ყველაფერზე უფრო ამაღლებული, დიადი და უკვდავი. ფაქტობრივად, ჯიბრანმა ამ სახის დახატვით შექმნა იდეალური, სრულყოფილი, მომავლის ადამიანის სახე, რომლისკენაც ისწრაფოდა ფრ. ნიცმე, როცა ქმნიდა „ზეკაცის“ სახეს. უნდა დავძინოთ, რომ ჯიბრანის ეს იესო საკმაოდ განსხვავებულია ადრეული წლების მისი იესოსგან, ... მაგრამ „დღესასწაულის საღამოში“ იესოს უკვე არა აქვს ზემოთ მოყვანილი თვისებები. იგი ქვეყნიერებას მოვლენია არა როგორც მაუწყებელი სიკეთისა და ბედნიერებისა, არამედ როგორც მტრობისა და ომის მთესველი. გვიანდელი პერიოდის იესოში უკვე ვერ იპოვით „ზეკაცის“ ნიშნებს, მაგრამ არც სახარებისეულია მთლიანად. ეს უნდა აიხსნას ნიცმეს გავლენით... [] ის, არ გრძნობს ტკივილებს, არამედ იცინის, რადგანაც დგას ტკივილებსა და ცრემლზე

მაღლა. ის უკვე არ ამბობს: „დალოცე ღარიბები და უბედურები“, რადგან არ იცნობს სიღარიბეს და ვერ ხედავს მასში ბედნიერებას“. საბოლოოდ მწერალი „ქეიშასა და ქაფში“ (1926) თვითონვე აღიარებს იესოს ამ ორ სახეს შორის სხვაობას: „ყოველ წელს ლიბანის მთებს შორის ბაღში იესო ქრისტე ხვდება იესო ნაზარეტელს. დიდხანს საუბრობენ და წასვლის წინ იესო ქრისტე მიმართავს იესო ნაზარეტელს: „მეშინია, ჩემო მეგობარო, რომ ჩვენ ვერასდროს ვერ შევთანხმდებით“ (ქუთელია 2009:142).

საინტერესოა რომანის არქიტექტონიკა. ნაწარმოები შედგება 79 ამბისგან, ანუ მონათხრობისგან, რომლებსაც ყვებიან ის ადამიანები, რომლებიც სიცოცხლეშივე იცნობდნენ იესოს. მთხრობელები არიან: იოანე ნათლისმცემელი, მარიამ მაგდალინელი, იოსებ არიმათიელი, იონათანი, კაიაფა-მღვდელთმოდგარი, ზაქე, მათე, ანდრია, პილატე პონტოელი, ბარაბა, იუდას დედა, ვინმე ჯარა-ექიმი, ვილაც ქერივი და ა.შ.

„ყველა ეს ადამიანი თავისებურად აღიქვამს და აფასებს ქრისტეს პიროვნებას. მათი ხედვის კუთხეები ხშირად რადიკალურად განსხვავებულია და იქმნება შთაბეჭდილება, რომ რეალობა, რეალური პიროვნება თანამედროვეთა წარმოდგენებითა და შეხედულებებით არის ჩანაცვლებული. აქედან გამომდინარე, რომანის ერთ-ერთ ძირითად პრობლემას სინამდვილისა და ადამიანური აღქმის ავთენტურობის საკითხი წარმოადგენს. ჯიბრანი შეფარულად სვამს კითხვას: განა ამა თუ იმ პიროვნების რეალური სახე ყოველთვის ადეკვატურია თანამედროვეთა შეფასებებისა? რომანიდან ჩანს, რომ - არა... ყოველ შემთხვევაში, „იესო - ძე კაცისას“ თითოეულ მთხრობელ პერსონაჟს თავისი იესო ჰყავს: ვისთვის იგი კეთილი და ღვთივგანბრძობილია, ვისთვის - სასტიკი და აბეზარი, ვისთვის - სიმართლისათვის წამებული და ვისთვის - სამართლიანად დასჯილი. თუმცა, ყოველ მონათხრობს მსჭვალავს იმის შეგნება, რომ იესო ნაზარეტელი ღმერთი კი არა, „კაცი იყო, შენი და ჩემი მსგავსი“, რომელმაც ძირისძირობამდე გამოსცადა ადამიანური სინარული და მწუხარება“ (ლობჟანიძე 2003:240).

„იესო, ძე კაცისას“ იწყება რელიგიის არსზე საუბრით. იაკობ მოციქულის (აქ: იაკობი, ძე ზებედესი) პირით მწერალი მოგვითხრობს იესოსა და მისი მოწაფეების შესახებ. მაცხოვარი მთის მწვერვალზე აიყვანს თავის მოწაფეებს და იქიდან დაანახებს ულამაზეს სანახაობას; იგი ესაუბრება მათ ამქვეყნიურ სილამაზესა და მიწიურ მშვენიერებაზე და თან აუწყებს, რომ „ყოველივე ხილულის მიღმა არის სასუფეველი, სადაც მასთან ერთად მეუფე იქნება ყოველი ადამიანი“.

იესოს გზა სულიერი მეუფების გზაა. ამ გზაზე მას გადაელობება ამქვეყნიური დიდებით შეპყრობილი იუდა, რომელიც პირველივე თავში ჩნდება. მათი სახით ერთმანეთს უპირისპირდება ორი სამყარო მთელი თავისი ვნებებით, ცოდვა-მადლით, სიკეთითა და ბოროტებით, სიყვარულითა და სიძულვილით, მარადიული და წარმავალი ფასეულობებით. სწორედ ეს გრძნობები განსაზღვრავს თითოეული მთხრობელის ზნეობრივ ორიენტირს, პიროვნულ ღირსებასა თუ უღირსობას, განაპირობებს თითოეული მათგანის დამოკიდებულებას მაცხოვრისადმი, ამდენად, საკუთარი თავის და, საზოგადოდ, ადამიანის მიმართ. ყველა პერსონაჟი ავლენს თავის სუბიექტურ დამოკიდებულებას იესოს მიმართ. ეს დამოკიდებულება

ხმამალალი ფიქრია, რომელიც გულწრფელად გადმოსცემს მათ ნააზრევს.

მწერალი ოსტატურად აღწერს საზოგადოების იმდროინდელ ყოფას, ადამიანების შეხედულებებს, გრძნობებსა და განცდებს. როგორც უკვე ვთქვით, მთხრობელთაგან ზოგს სახარებიდან ვიცნობთ, ზოგი კი მწერლის ფანტაზიის ნაყოფია, გამოგონილი პიროვნებაა. კონკრეტული ადამიანები გვიამბობენ კონკრეტულ ამბებს. სხვადასხვა ეროვნების, სოციალური ფენის, ხელობისა თუ ასაკის, სხვადასხვა ცნობიერების ადამიანს აერთიანებს ერთი საერთო ნიშანი. ისინი ყველა იესოს თანამედროვენი, მისი უშუალო მხილველნი არიან. თითოეული მათგანი საუბრობს თავისი პიროვნების, თავისი შინაგანი სამყაროს შესაფერისად; მწერალი ზუსტად პოულობს ამა თუ იმ პერსონაჟის აზრისა და გრძნობის შესაბამის ფორმას, სიმბოლოს, ალევორიას; მწერლის ფაქიზი ლიტერატურული ალღო და ღვთისმეტყველების ღრმა და ძირეული ცოდნა, ძლიერი ემოციური მუხტი და ესთეტიკა საოცარ ზემოქმედებას ახდენს მკითხველზე.

მ. გიგინეიშვილი თავის წინასიტყვაობაში წერს: „ლიტერატურული კრიტიკა აღნიშნავდა, რომ „ეს წიგნი სულის სიმშვიდის მაძიებელი ყოველი ადამიანის თაროზე უნდა იდოს, განურჩევლად იმისა, თუ რომელი რელიგიის მოსაგვია მკითხველი. ხალილ ჯიბრანის „იესო, ძე კაცისა“ ამ თემაზე დაწერილ ურიცხვ თხზულებათაგან ერთი საუკეთესო დამოწმებაა მაცხოვრის რეალური არსებობისა, ღვთის სიტყვის განკაცებისა. მასში გადმოცემულია მძაფრი ემოციით ნაამბობი იმათი, ვინც შეუდგა იესოს, ვისაც უყვარდა და ვისაც სძულდა იგი, ვინც უღალატა მას და ვინც გულგრილი დარჩა მისთა საქმეთა გამო, ვინც საკუთარი თავი იპოვა მისით და ვინც საქილიკოდ და საკიცხავად მიიჩნია იგი, ვინც ჯვარს აცვა და ვინც ეთაყვანა“ (გიგინეიშვილი 2006:12).

სიტყვის განსხეულების ძველთაგანვე აღთქმული იდეა ასაზრდოებდა მრავალ სხვადასხვა რელიგიასა და ფილოსოფიურ აზრს. პირველ საუკუნეთა ქრისტიანი მამები, ქრისტიანობის აპოლოგეტები სოკრატესა და პლატონს უწოდებდნენ „ქრისტიანებს ქრისტემდე“, რადგან ისინი კაცობრიობას მოძღვრავდნენ იმ ლოგოსის, იმ სიტყვის შესახებ, რომელიც ბეთლემში „ხორციელ იქმნა“. ეს ყველაფერი მიეწოდება მკითხველს უბრალოდ, ლაღად, ისე, რომ ამ საკითხებში მეტ-ნაკლებად გათვითცნობიერებული მკითხველი გაოცდება ჯიბრანის განსწავლულობითა და მასშტაბური ხედვით; მაგრამ ვისთვისაც ეს სფერო არ ყოფილა ფიქრისა და განსჯის საგანი, იმათ ნაწარმოების მხატვრული ძალა და ემოციური მუხტი აგრძნობინებს სიტყვის განსხეულების დიად საიდუმლოს.

იესოს თანამედროვეთა 78 მონათხრობს ერთვის 79-ე. იგი ეკუთვნის „ვინმე ლიბანელს“, რომელიც თავად ავტორად აღიქმება. ეს „ვინმე ლიბანელი ცხრაშეტი საუკუნის შემდეგ ისევ მიმართავს უფალს და გამოთქვამს გულისტკივილს იმასთან დაკავშირებით, რომ მისი სახელი ბევრმა ბოროტად გამოიყენა, ზოგიერთმა, ამქვეყნიურ პატივს დახარბებულმა, დაივიწყა სამყაროს ღვთებრივი არსი და განუდგა უფალს.

ლიბანელი გონების თვალს ავლებს კაცობრიობის მიერ გოლგოთის მისტერიის შემდგომ განვლილ გზას. კაცთა მოდგმამ ცოტა რამ შეიგნო. კაცობრიობა ისევ დგას მარადიული პრობლემის წინაშე: იუდა საშოვარზეა გადაგებული, მაცხოვრის

სახელი ისევ სალოცავად ან საკიცხავად აქვთ ადამიანებს, სიმონ კვირინელი ისევ ეზიდება ჯვარს, ისევ მოისმის ლურსმნებზე ჩაქუჩის ხათქუნი, ჯვარცმა გრძელდება, ხელის ბანაც ისევ გრძელდება; ოლონდ ანა, კაიაფა, პილატე, მწიგნობარნი თუ ფარისევლები, იუდა თუ ლონგინოზ ასისტავი – ეს ის ადამიანები არიან, ვინც არ მიჰყვება იესოს გზას.

მაგრამ ლიბანელის მიმართვაში დიდი იმედიც ღვივის. მარიამ მაგდალინელისა და მარჯვენა ავაზაკის გზას ბევრი გაივლის. ბევრს უკვე გაუვლია. ლიბანელს უნახავს თავისუფალი, საკუთარ ბორკილთაგან თავდახსნილი, მაცხოვრის ბაძვით ამალღებული მრავალი ადამიანი. ღვთისმშობლის თვალთა ნათელია თურმე ყოველი დედის ალერსიან გამოსხედავი; „და უფლის დედის ხელი არწევს ყველა ყრმის აკვანს, და ჩვრებში ახვევს ის სათუთად ყველა პატარას“; თურმე „ხელის ფათურით რომ მიიკვლევს გზას, უფლის თვალთა იმ ბრმის თითებში“. ადამიანი არ არის მიტოვებული, ჯვარცმა და აღდგომა არა მხოლოდ აწმყოში ხდება ყოველ წამს, ყოველ წუთს, – ქრისტე მომავალშიც წაუძღვება კაცობრიობას. „შენი სიტყვები ჩურჩულია მომავლის მკვიდრთ“, – ამბობს ლიბანელი და გვაუწყებს, რომ მარადიულია მისი ღვაწლი, რომ მაცხოვრის სიტყვებით ისაზრდობს მომავლის მოდგმა; ქრისტე იშვება იმათ სულელებში, ვინც ჯერ არ დაბადებულა, და მიჰმადლებს მათ მღვიძარებას სულისას. ლიბანელმა გვითხრა, რომ ქრისტიანობა მხოლოდ მოძღვრება როდია, რომელიც ზოგს ასე ესმის და ზოგს სხვაგვარად, არამედ ფაქტია, რომელიც მხოლოდ სულიერად შეიძლება გავიგოთ, ფაქტია, რომელიც სამყაროს ნაწილი გახდა“ (გიგინეიშვილი 2006:24).

მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანები დიდი მოწიწებით სცემენ თავყვანს უხილავ ღმერთს, იდეას ღვთისას, რომელიც ყოველდღიურობისაგან გარიდებულად მიაჩნიათ, მათთვის სულაც არ წარმოადგენს ნუგეშს ისეთი ღმერთი, რომელიც მათ ჰგავს და მათსავით კაცია. ამიტომაც უჭირთ იმის აღიარება, რომ იგი მათ შორის კაცად მოვლენილი ღვთის ძეა.

აქ კი ნათელი ხდება, თუ რატომ აიჩრია ჯიბრანმა თავისი რომანის სათაურად „იესო, ძე კაცისა“: თუმცა, ნაწარმოებში ნათლად ჩანს, რომ „იესო არის ბიბლიურ წინასწარმეტყველთაგან აღთქმული მესია, მაცხოვარი, მირონცხებული, ძე ღვთისა, ჟამზე ადრე შობილი და ჟამში მოქცეული, კაცად მოვლენილი ღმერთი, „ძე კაცისა“ – ეს ასპექტი ქრისტესი გვაუწყებს, რომ კაცთათვისაც შესაძლებელია მასავით ცხოვრება, მისი ბაძვა“ (გიგინეიშვილი 2006:23).

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქმა 1963: ახალი აღთქმა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, თბილისი, 1963.
2. დეკანოზი თეიმურაზი, 2012: დეკანოზი თეიმურაზი. იესო ქრისტეს სახე მსოფლიო ლიტერატურაში (სახარებისეული ინტერპრეტაციები), თბილისი, 2012.
3. ქუთელია მურმან, 2009: ქუთელია მურმან. არაბული რომანტიზმი, გამომცემლობა „მწიგნობარი“, თბ., 2009.
4. ძველი და ახალი აღთქმა, თბილისი, 1989.
5. ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი 2006: ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი „იესო, ძე კაცისა“; „წინასწარმეტყველი“; „წინასწარმეტყველის წალკოტი“; „სიმღერები“. ინგლისურიდან თარგმნა მ. გიგინეიშვილმა, თბილისი, 2006.
6. ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი 2003: ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი „იესო, ძე კაცისა“, არაბულიდან თარგმნა გ. ლობჯანიძემ, თბილისი, 2003.
7. Gibran K., 2008: Khalil Gibran, Jesus: The Son of Man: His Words and His Deeds as Told and Recorded by Those Who Knew Him, One World publication, 2006.
8. Джебран Х. Д. Избранное [пер. с араб, англ. / сост, предисл, коммент. В. Маркова] / Х.Д. Джеб-ран. . – Л.: Худож. лит, 1986. – 520с.
9. Марков 1986:Марков В. Предисловие к кн. Джебран Халиль Джебран, Избранное, Ленинград, 1986.
10. The New Testament 1990: The New Testament of our lord and saviour Jesus Christ; New American Standard Bible, California, USA, 1990.

Marina Mamulashvili

The face of Jesus Christ in the Works of Gibran

Abstract

The face of Jesus Christ and the divine history of the Gospel in general have been the subject of numerous literary works. The most distinguished work of all time dedicated to the theme of the Gospel is "Jesus, the Son of Man" by Gibran Khalil Gibran.

The author used a peculiar compositional method and wrote a very interesting novel.

He created a mosaic portrait of Jesus by contemporaries of Jesus (most of them are historical, some fictional).

Georgian readers got acquainted with the English-language work of Gibran Khalil according to Gigineishvili's translation, however, it is also known as translation from Arabic of the same writings by G. Lobzhanidze, "Jesus the Son of Man."

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
გამომცემლობა
2020

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@meridiani777@gmail.com