თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საკონფერენციო მოხსენებათა კრებული

TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY

A DIGEST OF CONFERENCE SPEECHES MADE AT THE TBILISI THEOLOGICAL ACADEMI AND SEMINARY (March, 2017)

TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY AND SEMINARY
PUBLISHING HOUSE

Tbilisi
2018

თბილისის სასულიერო აკადემია

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის საკონფერენციო მოხსენებათა კრებული

(2017 წლის მარტი)

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
გამომცემლობა

თბილისი
2018

კრებული ეძღვნება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს–
პატრიარქის, მცხეთა–თბილისის მთავარეპისკოპოსის,
ბიჭვინთისა და ცხუმ–აფხაზეთის მიტროპოლიტის, უწმიდესი
და უნეტარესი ილია II–ის აღსაყდრების მე–40
და დაბადების 85–ე წლისთავს

The Digest is dedicated to the 40th
anniversary of the enthronement and 85th
birthday of His Holiness and Beatitude Ilia II
the Catholicos-Patriarch of all Georgia, Archbishop
of Mtskheta and Tbilisi and Metropolitan
of Bichvinta and Tskhum-Abkhazeti

© თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა
ISBN 978-9941-9473-8-4

კრებულში წარმოდგენილია თბილისის სასულიერო აკადემიასა და სემინარიაში 2017 წლის მარტში ჩატარებულ სტუდენტთა და პედაგოგთა სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები. კონფერენციაში მონაწილეობა მიიღეს სხვადასხვა ფაკულტეტის სტუდენტებმა და პროფესორ-მასწავლებლებმა, ამიტომ კრებული თავისი თემატიკით მრავალფეროვანი და საინტერესოა სასულიერო მწერლობის ამა თუ იმ დარგით დაინტერესებული მკვლევრებისა და ფართო საზოგადოებისათვის.

The digest represents a collection of speeches made at the scientific conference of teachers and students which was held at Tbilisi Theological Academy and Seminary in March, 2017. Students, professors and teachers working at different departments participated in the conference. Therefore, the digest is interesting with its variety of themes for researchers of various fields of theological literature and for the general public as well.

რედაქტორი — ნინო მელიქიშვილი
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

Editor — Nino Melikishvili
Doctor of Philological Sciences

რეცენზენტი — ქეთევან მამასახლისი
ფილოლოგიის დოქტორი

Reviewer — Ketevan Mamasaxlisi
Doctor of Philology

საძიებელი

სტუდენტთა მოხსენებები

მირანდა ესართია

ქრისტიანული ფსიქოლოგიის ფაკულტეტის IVკურსის სტუდენტი

ბავშვთა აღზრდის საკითხები სრულიად საქართველოს
კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის,
ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის,
უწმიდესი და უნეტარესი ილია II-ის ქადაგებებში ---------- 15

**ხელმძღვანელი - ღვთისმეტყველების მაგისტრი, დოქტორანტი
გიორგი ჯულაყიძე**

კახა შჩერბაკოვი

ღვთისმეტყველების მაგისტრი

ეკლესიის სატფურებათა (ენკენია, განახლება, კურთხევა)
დღესასწაულები ძველ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში ---------- 18

**ხელმძღვანელი - ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფ. ლელა ხაჩიძე**

ლევან ხატიაშვილი

სასულიერო სემინარიის IV კურსის სტუდენტი

ისიხაზმის როლი ადამიანის განღმრთობაში
წმინდა გრიგოლ პალამას მიხედვით ---------- 38

**ხელმძღვანელი - თეოლოგიის დოქტორი
გოჩა ბარნოვი**

ემზარ ბაშარაული

სასულიერო სემინარიის III კურსის სტუდენტი

ძველ აღთქმაში გაცხადებული ძე ღმერთის იდუმალება ---------- 53

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის დოქტორი
ირაკლი ორჟონია

ინგა ინაიშვილი

ქრისტიანული ფსიქოლოგიის ფაკულტეტის III კურსის სტუდენტი

ნინეველთა სინანულის შესახებ ---------- 60

ხელმძღვანელი - ღვთისმეტყველების მაგისტრი, დოქტორანტი
ცოტნე ჩხეიძე

მარიამ მარღიშვილი

ქრისტიანული ფსიქოლოგიის ფაკულტეტის I კურსის სტუდენტი

თორმეტი მოციქულის გამორჩევა ---------- 67

ხელმძღვანელი - ღვთისმეტყველების მაგისტრი, დოქტორანტი
რევაზ მუჯირიშვილი

მარიამ მარგალიტაშვილი

ქრისტიანული ფსიქოლოგიის ფაკულტეტის I კურსის სტუდენტი

საიდუმლო სერობა და უფლის ცხოველმყოფელი
საიდუმლოს დაფუძნება ---------- 76

ხელმძღვანელი - ღვთისმეტყველების მაგისტრი, დოქტორანტი
რევაზ მუჯირიშვილი

ალექსი მესტუმრიშვილი

სასულიერო სემინარიის IV კურსის სტუდენტი

მონაზვნობის წინაპირობები საეკლესიო სამართლის ჭრილში ---------- 86

ხელმძღვანელი - ღვთისმეტყველების მაგისტრი, დოქტორანტი
მღვდელი ლონგინოზ სუარიშვილი

თორნიკე გოგინაშვილი

სასულიერო სემინარიის IV კურსის სტუდენტი

ნეტარი ავგუსტინეს სწავლება ანგელოზის
დაცემის დროის შესახებ ---------- 93

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის დოქტორი
ირაკლი ორჟონია

სოფიო ცერცვაძე

ქრისტიანული ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის III კურსის სტუდენტი

ადამიანის არსი ფილოსოფიაში ---------- 99

ხელმძღვანელი - ფილოსოფიის დოქტორი
რუსუდან წიქვაძე

ნინო ძებგველაშვილი

საეკლესიო არქიტექტურის (ხუროთმოძღვრების), ხატწერის, დაზგური და
მონუმენტური ხატწერის რესტავრაციის ფაკულტეტის III კურსის სტუდენტი

ხატწერის ტექნიკის გავლენა ხატწერის
რესტავრაციის მეთოდოლოგიაზე ---------- 108

ხელმძღვანელი - პროფესორი მერაბ ბუჩუკური

გიორგი ესართია

ქრისტიანული ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის III კურსის სტუდენტი

წუღრუღაშენი ---------- 112

ხელმძღვანელი - ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი
დიმიტრი თუმანიშვილი

სალომე გოგოლაური

ქრისტიანული ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის IV კურსის სტუდენტი

დავით აღმაშენებლის საწინამძღვრო ჯვარი ---------- 124

ხელმძღვანელი - ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი
ელენე კავლელაშვილი

ია გონაშვილი, გიორგი ხიზანიშვილი

ქრისტიანული ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის IV კურსის სტუდენტები

ბოჭორმის წმ. გიორგის ქედური ხატი (XI - XIX სს.) ---------- 131

ხელმძღვანელი - ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი
ელენე კავლელაშვილი

მარიამ ლოთიშვილი

ქრისტიანული ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის IV კურსის სტუდენტი

წეროსხევის ღვთისმშობლის ტაძარი ---------- 140

ხელმძღვანელი - ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი
დიმიტრი თუმანიშვილი

მარიამ ჭეხაშვილი

ქრისტიანული ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის IV კურსის სტუდენტი

ეთნოგრაფ სერგი მაკალათიას მოღვაწეობის ისტორიიდან ---------- 148

ხელმძღვანელი - ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი
ელდარ ბუბულაშვილი

კახაბერ ნურაშვილი

სასულიერო სემინარიის I კურსის სტუდენტი

იესო ქრისტეს ფერისცვალება ---------- 162

**ხელმძღვანელი - თეოლოგიისა და ისტორიის დოქტორი,
დეკანოზი გიორგი გუგუშვილი**

გიორგი გელაშვილი

სასულიერო სემინარიის I კურსის სტუდენტი

“შევედ საუნჯესა შენსა” ---------- 169

**ხელმძღვანელი - თეოლოგიისა და ისტორიის დოქტორი,
დეკანოზი გიორგი გუგუშვილი**

გიორგი თოთლაძე

სასულიერო სემინარიის I კურსის სტუდენტი

ნათლისღება ---------- 174

**ხელმძღვანელი - თეოლოგიისა და ისტორიის დოქტორი,
დეკანოზი გიორგი გუგუშვილი**

პედაგოგთა მოხსენებები

ნინო მელიქიშვილი

ბიბლეისტიკის კათედრა

რწმენა და ცოდნა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის,
უწმიდესი და უნეტარესი ილია II-ის ქადაგებებსა და სიტყვებში ---------- 181

დეკანოზი ბიძინა გუნია

ლიტურგიკისა და სამოძღვრო ღვთისმეტყველების კათედრა

„ლახვრის ლოცვა“ და მისი აღსრულების თავისებურებანი ---------- 185

ირაკლი ორჭონია

პატრისტიკისა და დოგმატიკის კათედრა

რომელ დასს განეკუთვნებოდა დაცემული ანგელოზი ეკლესიის
მამათა სწავლების მიხედვით ---------- 189

ხათუნა მემანიშვილი

ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრა

წმ. ილია ჭავჭავაძის ჰომილეტიკური ხასიათის პუბლიცისტიკა
(ქრისტეშობისა და აღდგომის დღესასწაულებისადმი
მიძღვნილი წერილების საფუძველზე) ---------- 196

გიორგი ჯულაყიძე

ლიტურგიკისა და სამოძღვრო ღვთისმეტყველების კათედრა

მონაზვნად აღკვეცის წეს-განგებაში არსებული
ზოგიერთი ტერმინის შესახებ ---------- 208

ლელა ხაჩიძე

ქრისტიანული რელიგიათმცოდნეობისა და ქრისტიანული ფსიქოლოგიის კათედრა

სტეფანე სანანოისძე-ჭყონდიდელის ვინაობის შესახებ ---------- 219

ელენე შუბლაძე

ქრისტიანული რელიგიათმცოდნეობისა და ქრისტიანული ფსიქოლოგიის კათედრა

უარყოფის როლი ფილოსოფიურ აზროვნებაში ---------- 228

დიაკონი გიორგი ვაშალომიძე

ბიბლეისტიკის კათედრა

მაცხოვრის მიერ რომაელი ასისთავის სულიერი მდგომარეობის
,,ისრაელში ყველაზე დიდ რწმენად“ შეფასების
განმაპირობებელი მიზეზები ---------- 234

ცოტნე ჩხეიძე

ბიბლეისტიკის კათედრა, დოქტორანტი

ხუთწიგნეულის ავთენტურობის შესახებ ---------- 245

ძეთევან მამასახლისი

ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრა

წმ. მაკარი მეგვიპტელი
ძველი ქართული ნათარგმნი ძეგლების მიხედვით ---------- 258

მერაბ ბუჩუკური

ხატწერის, დაზგური და მონუმენტური ხატწერის რესტავრაციის კათედრა

ხატწერის რესტავრაციის მეთოდოლოგია და მიღებული შედეგები ---------- 267
(სოფ. ლაღამში - მესტია, ზემო სვანეთი - მაცხოვრის ფერიცვალების ეკლესიის X-XIV სს-ის
კედლის მხატვრობის სარესტავრაციო სამუშაოების მაგალითზე)

მურად ტყემალაძე

ხატწერის, დაზგური და მონუმენტური ხატწერის რესტავრაციის კათედრა

ოქროს როლი და მნიშვნელობა ხატწერაში ---------- 278

იური მოსიძე

უცხო ენების კათედრა

მენტალური ვარიაციები გოეთეს „დასავლურ–აღმოსავლური
დივანის“ ფონზე ---------- 287

მარინე მამულაშვილი

უცხო ენების კათედრა

სათარგმნი ტექსტის ინტერტექსტუალური გაანალიზება
ჯიბრან ხალილ ჯიბრანის ,,წინასწარმეტყველის წალკოტის''
მ. გიგინეიშვილისეული ქართული თარგმანის მიხედვით ---------- 294

ნინო თომაძე

საქართველოს ისტორიის კათედრა

ქორწინება და ოჯახი, როგორც ბიზანტიური ყოფის ნაწილი
(ზოგადი მიმოხილვა) ---------- 300

გრიგოლ ბენდელიანი

ეკლესიის ისტორიის, კანონიკური სამართლისა და ასკეტიკის კათედრა

კაბადოკიური მონაზვნობა ---------- 307

სტუდენტთა მოსაზრებები

მირანდა ესართია

ბავშვთა აღზრდის საკითხები სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II-ის ქადაგებებში

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე თავის ქადაგებებში ეხება ისეთ საკითხებს, რომლებიც ძალიან მნიშვნელოვანი და აქტუალურია საზოგადოებისთვის. ჩვენი მიზანია, ვისაუბროთ ერთ-ერთ ასეთ თემაზე. ეს არის ბავშვთა აღზრდა. ყველაზე გავრცელებული ზოგადი განმარტების თანახმად, აღზრდა – ეს არის მიზანმიმართული ფორმირების პროცესი, რათა მომზადდეს ბავშვი მომავალში სოციალურ და კულტურულ ცხოვრებაში მონაწილეობის მისაღებად. შესაბამისად, აღნიშნულ პროცესში აუცილებლად უნდა იყოს გათვალისწინებული სოციალური და კულტურული ნორმატიული მოდელები.

კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე ხშირად აღნიშნავს, რომ ბავშვის აღზრდაზე პასუხისმგებელია სამი ინსტიტუტი: ოჯახი, ეკლესია და სკოლა და სამივე მათგანი ურთიერთშეთანხმებით უნდა მოქმედებდეს. უწმიდესი ბრძანებს: „საჭიროა, აღზრდის საერთო მეთოდით ხელმძღვანელობდეს და ურთიერთკავშირში იყოს ოჯახიც, სკოლაც და სასწავლებელიც, ანუ ის გარემო, სადაც მოზარდი ყალიბდება“.[1]

მშობლებისა და მასწავლებლების შეთანხმებული მოქმედებისკენ, ასევე, ხშირად მოგვიწოდებენ ფსიქოლოგებიც. ისინი გვასწავლიან, რომ ყოვლად დაუშვებელია, მშობელმა შვილის თანდასწრებით ცუდი სიტყვებით მოიხსენიოს მისი მასწავლებელი, რომელიც ბავშვისთვის ავტორიტეტს წარმოადგენს, რადგან ამის შემდეგ მას უჭირს არჩევანის გაკეთება, თუ ვის დაუჯეროს და ვისგან ისწავლოს.

კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე მასწავლებლებთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „მასწავლებლობა ერთ-ერთი ყველაზე საპასუხისმგებლო და საპატიო პროფესიაა მთელს მსოფლიოში, რადგანაც იგი ზრდის მომავალ თაობებს“[2]. ვინაიდან მას-

1 უწმინდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II მეცნიერების, განათლების, კულტურისა და ხელოვნების შესახებ (1977-2004 წწ.), შემდგენელ-გამომცემელი გიორგი შიხაშვილი, თბილისი, 2004 წ., გვ.49.

2 იქვე, გვ. 28.

წავლებლის უმნიშვნელოვანესი მოვალეობა მომავალი თაობის აღზრდაა, ამიტომაც მოუწოდებს პატრიარქი მასწავლებლებს, რომ უყვარდეთ თავიანთი მოსწავლეები და ამ სიყვარულით დაეხმარონ მათ უკეთ სწავლაში. იგი ასე მიმართავს მათ: „მასწავლებლებო! თქვენმა სიტყვამ, თქვენმა კეთილმა ან უხეშმა დამოკიდებულებამ შეიძლება გადაარჩინოს ან დაღუპოს აღსაზრდელი. ხომ ნათქვამია: ხეს რომ ყოველდღე შესძახო, გახმიო, გახმება. ნურასდროს ნუ ეტყვით ბავშვებს, რომ უნიჭონი და ცუდნი არიან, შეიბრალეთ ისინი და ნუ დაამცირებთ კლასის წინაშე“[3].

ფსიქოლოგიაში, იმის თაობაზე, თუ როგორი უნდა იყოს საკლასო ოთახში მასწავლებლისა და მოსწავლის ურთიერთობა, თუ როგორ ასწავლონ მათ უკეთესად და სხვ., მრავალი თეორიაა შექმნილი. ასეთებია, მაგალითად: გარდნერის თეორია, პიაჟეს თეორია, ვიგოტსკის თეორია და ა. შ., თუმცა, საინტერესოა, რომ ყოველი მათგანი ეფუძნება სიყვარულს, რომელიც უნდა სუფევდეს საკლასო ოთახში. ფსიქოლოგების უპირველესი მოთხოვნა მასწავლებლებისგან სწორედ სიყვარულია: მათ უნდა უყვარდეთ თავიანთი აღსაზრდელები და სწავლების პროცესში გაითვალისწინონ მათი სურვილებიც. მიმართვის უხეში ფორმა და უარყოფითი იარლიყების მიწებება კი მკაცრად უარყოფილია.

კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე თავის ერთ-ერთ ქადაგებაში ხაზს უსვამს ცნობილი ქართველი მეცნიერისა და ფსიქოლოგის - დიმიტრი უზნაძის „განწყობის თეორიის“ მნიშვნელობას და მოგვიწოდებს მისი გამოყენებისკენ: „ნუ დაგვავიწყდება დიმიტრი უზნაძის უნიკალური „განწყობის თეორია“, რომელიც მეცნიერმა დაგვიტოვა. ეს თეორია საოცარია და, სამწუხაროდ, დღეს გამოყენებული არ არის. ფსიქოლოგებთან შეხვედრისას მათ მითხრეს, რომ ადამიანში მაშინ ყალიბდება განწყობა, თუ რამდენი შვილი უნდა ჰყავდეს, როცა დაახლოებით ხუთი წლისაა და თოჯინებით თამაშობს. ამიტომ მნიშვნელოვანია, ამ ასაკიდანვე შევუქმნათ მას განწყობა, იყოლიოს იმდენი შვილი, რამდენსაც უფალი დაუდგენს“[4].

პატრიარქი ილია მეორე ხშირად გგვესაუბრება, ასევე, აღზრდაში დედის როლსა და მნიშვნელობაზე. ის ამბობს: „შვილის აღზრდა ყველაფერზე დიდი და მნიშვნელოვანია. ნუ იფიქრებთ, რომ ის, ვინც სახლში დღედაღამ ბავშვებს უვლის, თითქოს დაჩაგრულია. რატომღაც სწორედ ასე ჰგონიათ, რაც არ არის სწორი. მშობლები ცდილობენ შვილების შეყვანას საბავშვო ბაღში, რათა მეტი თავისუფალი დრო ჰქონდეთ. მართალია, იქ ბავშვები კარგად ერთობიან, მაგრამ დედის სითბო და ზრუნვა არა აქვთ; იცოდეთ, რომ ეს უკმარისობა მშობლის მზრუნველობისა და ალერსისა ბავშვის გულში რჩება. შემდგომში ამის გამო ადამიანი უხეშდება და იგი, უპირველეს ყოვლისა, უხეში ხდება საკუთარი მშობლის მიმართ. მშობლებს კი უკვირთ: რატომ? როგორ ხდება ეს? განა მე არ აღვზარდე, უცხო ენები ვასწავლე, სპორტზე, სხვადასხვა წრეებზე ვატარებდი, არაფერს ვაკლებდი და ასე რატომ მოხდაო? და ეს სწორედ იმიტომ მოხდა, რომ შვილი მისი აღზრდილი არ არის; მას არ უნახავს სიყვარული დედისა, არ მოუსმენია დედის იავნანა, დედის ლოცვა“[5].

3 იქვე, გვ. 29.

4 იქვე, გვ. 180.

5 იქვე, გვ. 194.

მსგავსადვე ფიქრობენ ფსიქოლოგებიც და აღნიშნავენ, რომ დედის ყოფნა შვილის გვერდით აუცილებელია, განსაკუთრებით კი - სამ წლამდე, როცა მათ ახასიათებთ მიჯაჭვულობა მშობლისადმი და ხშირად, იმის გამო, რომ განიცდიან დედის სიახლოვის, მასთან ურთიერთობის ნაკლებობას, ემართებათ სომატური დაავადებებიც კი, როგორიცაა, მაგალითად: ასთმა და სხვ.

ცნობილი ფსიქოლოგი სოფიო კულომზინა წერს: „ოჯახი გავლენას ახდენს ჩვენი ცხოვრების ყველა მხარეზე. ოჯახში მიმდინარეობს ბავშვის მთელი ცხოვრება“.[6]

სწორედ ამიტომაც მოგვიწოდებს პატრიარქი: „სიყვარულით აღვზარდოთ და სიყვარული ვასწავლოთ ჩვენს შვილებს“. იგი, ასევე, მიმართავს მშობლებს, რომ დალოცონ და აკურთხონ შვილები: „მშობლებო! არასოდეს, არავითარ შემთხვევაში არ დაწყევლოთ თქვენი შვილები, არამედ აკურთხეთ, გეცოდებოდეთ და გიყვარდეთ ისინი. იცოდეთ, თქვენი სიტყვები დიდი ძალისაა და აუცილებლად შესრულდება. „ბიბლიაც“ გვასწავლის, რომ კურთხევა მშობლებისა განამტკიცებს შვილების სახლს, მათ ოჯახებს, ხოლო წყევლა კი საფუძვლამდე ანგრევს მათ“[7].

როგორც დავინახეთ, აღზრდა ძალიან მნიშვნელოვანი საკითხია, რადგანაც სწორედ მასზეა დამოკიდებული, თუ როგორი პიროვნება დადგება მომავალში ესა თუ ის ადამიანი, რას გააკეთებს იგი და რას მივიღებთ მისგან. ასე რომ, თუ გვინდა მომავალში ადამიანებისგან სითბო და სიყვარული მივიღოთ, მაშინ ეს დასაწყისშივე უნდა ჩავდოთ მათში, მსგავსად პავლე მოციქულის სწავლებისა, რომელიც შვილების სიყვარულით აღზრდისა და განსწავლისკენ მოგვიწოდებს: „მამანი ნუ განარისხებთ შვილთა თქუენთა, არამედ განზარდენით იგინი სწავლითა და მოძღურებითა უფლისაჲთა“ (ეფეს.6.4).

გამოყენებული ლიტერატურა

- უწმინდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II მეცნიერების, განათლების, კულტურისა და ხელოვნების შესახებ (1977-2004 წწ.), შემდგენელ-გამომცემელი გიორგი შიხაშვილი, თბილისი, 2004.
- კულომზინა სოფია, ჩვენი ეკლესია და ჩვენი ბავშვები, http://kenozisi.ge/geo/cveni-eklesia-da-chveni-bavsvhvebi-rogor-aghvzardot-bavshvebi-qristianulad-wigni/

6 სოფია კულომზინა, ჩვენი ეკლესია და ჩვენი ბავშვები, http://kenozisi.ge/geo/cveni-eklesia-da-chveni-bavsvhvebi-rogor-aghvzardot-bavshvebi-qristianulad-wigni/

7 უწმინდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II მეცნიერების, განათლების, კულტურისა და ხელოვნების შესახებ (1977-2004 წწ.), შემდგენელ-გამომცემელი გიორგი შიხაშვილი, თბილისი, 2004 წ. , გვ. 28.

კახა შჩერბაკოვი

ეკლესიის სატფურეგათა (ენკენია, განახლება, კურთხევა) დღესასწაულები ძველ ქართულ ლიტურგიკულ ძეგლებში

იერუსალიმურ-პალესტინურ ქრისტიანულ წიაღში მე-4 საუკუნიდან იწყება მწყობრი და რეგულარული წესგანგებითი კრებულების შექმნა. პირველი ასეთი კრებული იყო "იერუსალიმის ლექციონარი", იგივე "იერუსალიმის განჩინება-განწესება", ანდა - "კანონი".[1] აღნიშნული ლიტურგიკული კრებულის პირველი ფენა ("ხანმეტი ლექციონარი"), ცნობილი მეცნიერის - მიხეილ თარხნიშვილის დასკვნით, ქართულად მე-5 საუკუნეში ითარგმნა.[2] "ლექციონარის" ძველი ქართული ხელნაწერები საშუალებას იძლევა, რომ შევისწავლოთ უძველესი, იერუსალიმური ღვთისმსახურების წესები და ტრადიციები, ეორტოლოგიურ-აგიოლოგიური ელემენტები. "იერუსალიმის ლექციონარი," აკად. კორნელი კეკელიძის მიხედვით, მაცხოვრის საფლავის, ანუ აღდგომის ტაძრის ტიპიკონი იყო, რომელიც, უმთავრესად, საპატრიარქო ღვთისმსახურებისათვის გამოიყენებოდა[3]. ამ კრებულის შემქმნელთა სახელები უცნობია, ძველი ქართული ხელნაწერები ზოგადად გვამცნობენ: **"ესე განჩინებაჲ და განწესებაჲ[4] მოძღუართა მიერ მართ-**

. . . . . .

1 Кекелидзе 1912;Tarchnishvili 1960.

2 აღნიშნული ლიტურგიკული კრებულის პირველი ფენა ("ხანმეტი ლექციონარი"), ცნობილი მეცნიერის, მიხეილ თარხნიშვილის, დასკვნით, ქართულად მე-5 საუკუნეში უნდა თარგმნილიყო (თარხნიშვილი 1994;151-162). ნაშრომში წარმოდგენილია მნიშვნელოვანი არგუმენტები იმის შესახებ, თუ რატომ შეიძლება დათარიღდეს მე-5 საუკუნით"ხანმეტი ლექციონარი", რომელიც წინმსწრებია სომხური "ლექციონარისა". მ. თარხნიშვილის ამ მოსაზრებას იზიარებს ბ. უტიე (უტიე 1983; 28). დასახელებული "ლექციონარის" მე-5 საუკუნის შუა წლებით დათარიღებას, ასევე, ემხრობოდა გერმანელი მეცნიერი ო. ჰეიმინგი (თარხნიშვილი 1994: 161).

3 კეკელიძე 1950: 27.

4 "იერუსალიმის ლექციონარს" ეწოდება: **"განჩინებაჲ", "განწესებაჲ", "კანონი";** "ლექციონარი" უფრო მეტად "კანონის" სახელწოდებით მოიხსენიება: *"დაესრულნეს ზატიკნი. დიდებაჲ შენდა, უფალო.უფალო, შეიწყალე ამის <<კანონისა>> მწერალი იოვანე ცოდვილი ფრიად..."* (Кекелидзе 1912:6). "დიდებაჲ შენდა, სამებაო, დაესრულა საზამთროჲ **<<კანონი>>** (Кекелидзе 1912: 6), *"...მომემადლა მე, ფრიად ცოდვილსა იოანეს, და დავჩხრიკე ჴელითა ჩემითა ფრიად ცოდვილისაჲთა წმიდაჲ ესე წიგნი <<კანონი>>... და ვნებისა კვირიაკისა და აღვსება სრულიად ყოვლითა განგებითა, ვითარცა <<კანონსა>> შინა წერილ არს..."*(Кекелидзе 1912; *7), "ესე კრებანი დ (4) დედითა დამიწერიან: თავად <<კანონისაჲთა>> და საბერძნეთისაჲთა და იერუსალჷმისაჲთა*

ლმორწმუნეთა, რომელსა ჰყოფენ იერუსალემს".[5]ასევე: "დიდებაჲ შენდა, ქრისტე, დაესრულა კანონი წელიწადისაჲ, განწესებული რიცხუსა თთუეთასა, რომელი განაწესეს ნეტართა და ღმრთივშემოსილთა წმიდათა მოძღუართა ჩუენთა წესისაებრ წმიდისა ქალაქისა იერუსალჴმისა..."[6].

უძველესი პალესტინურ-იერუსალიმური ეორტოლოგიური ფენა იცნობს რამდენიმე ისეთ საუფლო დღესასწაულს, რომელთაც გააჩნდათ ვრცელი საღვთისმსახურო წეს-განგება. ასეთი დიდი დღესასწაულებია: *მაცხოვრის შობა, ნათლისღება, ბზობა, აღდგომა, მარტვილია-მეერგასე ანუ სულთმოფენობა, ჯვართამაღლება*, იგივე *"ჯუართა აღპყრობაჲ"*. ჩამოთვლილი დღესასწაულებიდან მხოლოდ ნათლისღებასა და აღდგომას გააჩნია "ერთკვირიანი" ვრცელი წეს-განგება. რას გულისხმობდა ერთკვირიანი ვრცელი წეს-განაგება? ეს გულისხმობდა არა ერთ კონკრეტულ ტაძარში აღსრულებულ ღვთისმსახურებას, არამედ შვიდი დღის განმავლობაში სხვადასახვა წმინდა ადგილზე, სხვადასხვა ტაძარში ან მონასტერში ჩასატარებელ წესებს, სალიტანიო პროცესიებს, ლიტურგიკული საკითხავებისა და საგალობლების მონაცვლეობას და ა.შ. მსახურებათა ამგვარი წესი პალესტინა-იერუსალიმის ორიგინალური ლიტურგიკული ტრადიცია იყო, რომელიც უცვლელად შემოინახეს "კანონის" ძველმა ქართულმა ხელნაწერებმა, ასევე, იოანე-ზოსიმეს "კალენდარმა". ამის შესახებ მითითებებს ვხვდებით, აგრეთვე, X საუკუნის "დიდ იადგარებში". აქვე შევნიშნავთ, რომ *ერთკვირიანი* წეს-

---

და საბაწმიდისაჲთა..." (Garitte1958: 114). *"დიდებაჲ შენდა, უფალო, დაესრულა* **<<კანონი>>** *ზამთართაჲ. დიდებაჲ შენდა, სამებაო წმიდაო, დაესრულა <<კანონი>>საზამთროჲ ჴელითა ჭიქაურისაჲთა..."* (Кекелидзе 1912: 9-10). *"საუკუნითგან ტკბილო უფალო, ორსავე ცხორებასა უმეტჱს ადიდე მამაჲ სტჱფანე და მეოხმცა არიან წინაშე შენსა ყოველნი, რომელნი შთაწერილ არიან წმიდასა ამას* **<<კანონსა>>** *შინა, ამენ"* (Tarchnishvili 1960: 75). *"განჩინების" მაგიერ გვხვდება, აგრეთვე, "განგება": - "ესე* **<<განგებანი>>** *და განწესებანი მოძღუართა მიერ..."* (Кекелидзе 1912: 7). *ჩამოთვლილი ტერმინების სინონიმია, ასევე, "წესი":"ხოლო მამაჲ გრიგოლ გულს-ეტყოდა, ვითარმედ: "...წეს არს* **<<წესი>>** *საღმრთოჲ საეკლესიოჲ ეკლესიასა შინა ჩემსა დაწესებად ბრძენთაგან განუკითხველი..."* (ჭელიძე 2008: 524). *"...მას ჟამსა იერუსალჴმს წარმავალი ვინმე პოვა მეგობარი თჳსი და მას დაჰჳედრა* **<<საბაწმიდისა წესისა>>** *დაწერაჲ..."* (Ibid. 524). *,,...და აწ* **<<წესთა>>** *მათგანი სულიერთაჲ მცირედი რაჲმე გჳპყრიეს..." (ჭელიძე 2008: 528). "წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში" გვხვდება, ასევე, - "განგებაჲ": "მაშინ იერუსალჴმით მოიწია კაცი, რომელმან მოართუა* **<<საბაწმიდისა განგებაჲ>>** *დაწერილი"* (Ibid. 528). *"...ამისთჳს* **<<განგებაჲ>>** *ყოველი ვერ დაიწერა წიგნსა ამას, არამედ თითოსიტყუაჲ ყოვლისაგან..."* (ჭელიძე 2008: 530), *"და ვნებისა კჳრიაკესა ფრიად* **<<განგებაჲ>>** *იყო..."* (ჭელიძე 2008: 532). *ამავე აგიოგრაფიულ ძეგლში დასტურდება ტერმინი "კანონი": "...ფიცხელ იყო* **<<კანონი>>** *მოწაფეთა მისთაჲ..."* (Ibid. 532).

გვხვდება, აგრეთვე, ბერძნულიდან უთარგმნელად გადმოტანილი ტერმინი *"ტჳპიკონი":* ***<<ტჳპიკონი>>*** *საეკლესიოჲსა წესისაჲ კეთილგანგებულისა წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა საბაჲს ლავრისაჲ..."*(ტიპიკონი 2005: 13).

იშვიათად დასახელებულ ტერმინებთან ერთად გვხვდება, ასევე, სპეციფიური და უფრო ვიწრო გამოყენების ტერმინი - ***"შედეგი"***.

5 Tarchnishvili 1960: XVII.

6 Tarchnishvili 1960: 73.

განგება, ჩვეულებისამებრ, აღნიშნავს რვადღიან ზეიმს, მერვე დღე[7] წარმოადგენს წარგზავნას, დღესასწაულის გვირგვინს.

მეოთხე საუკუნიდან იერუსალიმის ეკლესიაში აღდგომისა და ნათლისღების დღესასწაულების მსგავსი პატივით იზეიმებოდა ეკლესიის **სატფურების**,[8] ანუ **ენკენიის**, იგივე **განახლება-კურთხევის** დღესასწაულები. იერუსალიმის მაცხოვრის აღდგომის ტაძრის სატფურების დღესასწაულის შესახებ ერთ-ერთი უძველესი, ამასთან, ყველაზე ვრცელი აღწერითი ცნობა დაცულია მე-4 საუკუნის მოგზაურ **ეგერიასთან.**

ეგერიას[9] წიგნის – "მოგზაურობა წმინდა მიწაზე" - დაწერის თარიღად მიჩნეულია 381-384 წლები.[10] ცნობილი გერმანელი აღმოსავლეთმცოდნე და ლიტურგისტი,

. . . . . .

7 ციფრ 8-ს გააჩნია განსაკუთრებული დატვირთვა, როგორც წმინდა წერილში, ასევე, ლიტურგიკულ ტრადიციაში და, ზოგადად, ღვთისმეტყველებაში. მოვიყვანთ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითს: სოლომონის ტაძრის მშენებლობა დასრულდა მე-8, ბულის (იბულის) თვეში (III მეფ. 6:37). შვიდ დღეს იზეიმეს ისრაელიანებმა პირველი ტაძრის კურთხევის დღესასწაული, ხოლო მე-8 დღეს დალოცა და გაისტუმრა ისინი შინ სოლომონმა (III მეფ. 8:65-66), (II ნეშტ. 7:8-9,10), მე-8 დღეს ან მე-8 დღიდან უკვე შეიძლებოდა სამსხვერპლოდ ცხოველის შეწირვა (ლევ. 22:27), მე-8 დღეს ხდებოდა წინადაცვეთა (დაბ. 17:12, 21:4, ლევ. 12:3, საქმე. 7:8, ლკ. 1:59), მე-8 დღეს მიიღო წინადაცვეთა ძველი რჯულისაებრ თავად მაცხოვრმა და ეწოდა ***იესო*** (ლკ. 2:21), მე-8 დღე და საუკუნე გაგებულია როგორც სამომავლო ცხოვრების სიმბოლო. წმ. იოანე დამასკელი წერს: "*...<<**მერვე**>> საუკუნე კი ის არის, რაც სამომავლოა..." (იოანე დამასკელი 2000: 342), ნეტარი თეოდორიტე კვირელი XI ფსალმუნის განმარტებისას წერს: "და კუალად <<**მერვისათჳს**>> რაჲ გესმას, გულისჴმა-ყავ, ვითარმედ ყოფადისა მის საშჯელისათჳს მოიჴსენებს წინაჲსწარმეტყუელი სიტყუათა შინა ამის ფსალმუნისათა. ხოლო საშჯელსა ვიტყჳ მას, რომელი დასასრულსა შჯდეულთასა და შემოსლვასა <<**მერვისასა**>> ყოს მართალმან მან მსაჯულმან..."* (ჯუღელი 2008: 493). წმ. ბასილი დიდი ნეტარი ამფილოქესადმი მიწერილი წიგნის 27-ე თავში აღნიშნავს: "*...ეს დღე* (კვირა, კ.შ.) *გვესახება მომავალი უსასრულობის ხატად. ამის გამო დღეების დასაწყისად დაწესებული ეს დღე მოსესთანაც იწოდება არა პირველად, არამედ ერთად...(დაბ.1:5), რადგან როგორც ერთი და ივივე დღე, მოიქცევა იგი მრავალჯერ და ამის გამო ერთია ის და, ამავე დროს, - <<**მერვეც**>>, ნამდვილად ერთი და ჭეშმარიტი <<**მერვე დღე**>>, რომელიც მეფსალმუნემაც მოიხსენია ფსალმუნის წარწერაში და რომელიც მოასწავებს ამ საუკუნის შემდგომ მომავალ დაწყნარებას..."* (დიდი სჯულისკანონი 2009: 392). თეოფილე ალექსანდრიელის ერთ კანონში ვკითხულობთ: *"ჩვეულებაცა და სამართალიც თხოულობს ჩვენგან კვირადღის პატივისცემასა და დღესასწაულობას...საღმრთო წერილში ამ დღეს ეწოდება პირველი, როგორც ჩვენი ცხოვრების დასაწყისს, და <<**მერვე**>>, როგორც ურიების შაბათობაზე ზეაღსრულს..."* (დიდი სჯულისკანონი 2009:413). ძველად, ეკლესიაში, ნათლობის მსახურების დამამთავრებელი წეს-განგებანი: სხეულის განბანვა წმინდა მირონისაგან და თმების მოკვეცა ხდებოდა მე-8 დღეს - ***"ლოცვაჲ განბანასა ახალნათელღებულთასა და კუნკულისა აღჴდასა <<დღესა მერვესა>>..."*** (ჭელიძე 2002: 17). აღნიშნულ განგებაში მე-8 დღის მნიშვნელობის შესახებ იხ. ალექსანდრე შმემანი: 2014: 213. საგულისხმოა, ასევე, "რვა ხმათა" სისტემა, რაზეც დამყარებულია ლიტურგიკული კრებული "პარაკლიტონი", იგივე "ოქტოიხოსი", "რვა ხმათა" *("რვა ხმაზე" გაწყობილი საგალობლების კრებული, რომელიც კვირის შვიდეულის დღეთა მსახურებისთვისაა განკუთვნილი, სადაც "ხმანი" იცვლება ყოველ ახალ კვირა დღეს).*

8 ეკლესიის სატფურების შესახებ უძველეს ცნობად (314 წელი) მიჩნეულია ევსები კესარიელის "შესხმითი სიტყვა" ტვიროსის საკათედრო ტაძარზე (The Oxford Dictionary 1958: 382).

9 მოგზაური ქალის, ეგერიას წარმოშობა ივარაუდება ან სამხრეთ საფრანგეთიდან, ან ჩრდილოეთ ეპანეთიდან (Scott Fitzgerald Jonson 2016: 43).

10 DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE 1990: 873. განსხვავებული აზრის მიხედვით,

ანტონ ბაუმშტარკი "ლათინური მოგზაურობის წიგნის" შექმნის თარიღად, ასევე, მე-4 საუკუნის უკანასკნელ ათწლეულს მიიჩნევდა, თუმცა "მოგზაურობის" დაწერის თარიღის გადანაცვლებას მე-5 საუკუნის შუა ხანებში შეუძლებლად არ თვლიდა[11]. ეგერია თავისი წიგნის 48-ე თავში, რომელსაც ეწოდება "სატფურება ეკლესიებისა" (Dedicatione of Churches), წერს შემდეგს: **"ეკლესიის სატფურების დღეებად იწოდება ის დღეები, როდესაც გოლგოთაზე აგებული წმინდა ეკლესია, რომელსაც იერუსალიმში უწოდებენ <<მარტირიუმს,>>[12] იკურთხა და მიეძღვნა ღმერთს. იმავე დღეს იკურთხა, აგრეთვე, და ღმერთს მიეძღვნა წმინდა ეკლესია, სახელწოდებით – <<ანასტასია>>. ეს არის ის ადგილი, სადაც უფალი მკვდრეთით აღდგა... ამ ეკლესიათა სატფურება აღინიშნება უდიდესი პატივით იმიტომ, რომ უფლის ჯვარი იქნა ნაპოვნი ზუსტად ამ დღეს. ეს ყოველივე იყო წინასწარ განჩინებული, რათა წმინდა ეკლესიათა კურთხევა და ჯვრის აღმოჩენა ერთმანეთს დამთხვეოდა, რაც გახდებოდა გაერთიანებული ზეიმის მიზეზი ამ ორი დღესასწაულისა. უფრო მეტიც, წმინდა წერილიდან ჩანს, რომ ეს არის, აგრეთვე, იმ სატფურების დღე, როდესაც წმინდა სოლომონმა სრულყო ღვთის სახლის შენება, დადგა ღვთის საკურთხევლის წინაშე და ილოცა... ასე რომ, როდესაც სატფურების დღეები ახლოვდება, რომლის ხანგრძლივობაც რვა დღეა – შეკრებას იწყებს ხალხი - არა მხოლოდ ბერები და განდეგილები... მესოპოტამიიდან, სირიიდან, ეგვიპტიდან და თებაიდიდან, სადაც ძალიან ბევრი ბერი ცხოვრობს... არავინ რჩება ისეთი, ვინც არ ჩამოვა ასეთი დღესასწაულის ამგვარი ამაღლებული დღეებისათვის. მორწმუნე კაცებიც და ქალებიც და მღვდელმთავრებიც აქეთ მოემართებიან. როდესაც ეპისკოპოსთა რაოდენობა შედარებით მცირეა (მათი რიცხვი 40-50-ს მაინც აღწევს), მათ რიცხვს ემატება იმ სასულიერო პირთა რაოდენობა, რომლებიც მათ თან ახლავთ. მეტი რაღა შეიძლება ითქვას? ის ადამიანი, ვინც არ დაესწრებოდა ამ მნიშვნელოვან დღესასწაულს, გარდა რაიმე საპატიო მიზეზისა, ფიქრობდა, რომ ეს ჩაეთვლებოდა დიდ ცოდვად. ამ სატფურებათა დღეებზე ტაძრები მორთულია ისე, როგორც აღდგომასა და ნათლისღებაზე. მსახურებები აღესრულება სხვადასხვა წმინდა ადგილზე, მსგავსად პასექისა და განცხადებისა.**

ეგერიას მოგზაურობა წმ. მიწაზე მოიაზრება 383–385 წლებს შორის, ამ დროს იერუსალიმის მთავარეპისკოპოსი იყო წმ. კირილე იერუსალიმელი (Burkitt 1923 : 417).

11 თარხნიშვილი1960: 160.

12 ***"მარტირიუმში"*** იგულისხმება ბაზილიკა, რომელსაც ძველი ქართული ლექციონარები ასევე უწოდებენ ***"კათოლიკეს"***, სხვანაირად მას კიდევ ეწოდებოდა ***"კონსტანტინე წმიდა"***. ეს არის ჯვრის აღმოჩენის ადგილი. გოლგოთაზე კონსტანტინემ ააგო ერთი მთლიანი ნაგებობა, რომელიც აერთიანებდა ჯვარცმის, აღდგომისა და ცხოველმყოფელი ჯვრის აღმოჩენის ადგილებს. ნაგებობა მოიცავდა ორ დიდ ბაზილიკას, ერთმანეთთან მჭიდროდ შეერთებულს სვეტებითა და გალერეებით. ბაზილიკას, რომელსაც ეკავა აღმოსავლეთი ნაწილი, ეწოდებოდა "მარტირიუმი", დასავლეთისას კი - "ანასტასია". "მარტირიუმის" ბაზილიკის შესახებ ცნობას ვნახულობთ 614 წელს სპარსელების მიერ იერუსალიმის დაქცევის თხრობაში, რომელიც დაწერილია ანტიოქე სტრატეგის მიერ: *"მაშინ აღვიდა ყოველი ივი ერი <<**კათოლიკედ**>>, რომელ არს <<**კოსტანტინე წმიდად**>>, სადა-ივი იპოვა ძელი პატიოსნისა ჯუარისაჲ"* (Кекелидзе 1912:199-200,201).

პირველი და მეორე დღის ღვთისმსახურება ტარდება დიდ ტაძარში, რომელსაც ეწოდება <<მარტირიუმი>>, მესამე დღე - <<ელეონის (ზეთისხილის) მთაზე>>. ეს არის მთა, საიდანაც უფალი ამაღლდა, ამ ტაძარში არის მღვიმე, სადაც მაცხოვარი მოძღვრავდა თავის მოციქულებს...”[13]. სამწუხაროდ, ეგერიას დამოწმებული ხელნაწერი ნაკლულია და მეოთხე დღის ღვთისმსახურების აღწერაზე წყდება (“**ხოლო მეოთხე დღე...**”). ეგერიას წიგნისგან განსხვავებით, ძველი ქართული ლექციონარის, კერძოდ კი, პარიზული ნუსხის მიხედვით, სატფურების პირველი დღის “კრებაჲ” ტარდება **“ანასტასიაში”: “...ანასტასიას სატფური, რომელ არს ენკენიაჲ”**[14], სხვადასხვა ძველი ქართული წყაროს მიხედვით რომ ვთქვათ – “**ქრისტეს აღსადგომელში**”[15]. იოანე ბოლნელის ქადაგების მიხედვითაც, ენკენიის პირველი დღის დღესასწაული ეძღვნება “აღსადგომელს”: **“...დღეს იხარებს წმიდაჲ ეკლესიაჲ, <<აღსადგომელი>> უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჱსი..., რამეთუ ამას თუესა სეკტენბერსა ცამეტსა აღესრულების სატფურებაჲ წმიდისა ამის ეკლესიისა - <<აღსადგომელისაჲ...”>>**[16]. მეორე დღეს, ეგერიას მიხედვით, აგრეთვე, იოანე-ზოსიმეს “კალენდრის”[17] მითითებით, შეკრება ხდებოდა ტაძარში, რომელსაც “მარტირიუმი”ეწოდება, ამასვე გვაუწყებს იოანე ბოლნელი: **“...და ათოთხმეტსა ამისვე თჳსასა აღესრულების სატფურებაჲ წმიდისა <<კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიისაჲ>>, რომელნი-იგი აღაშენნა კოსტანტინე მეფემან”.**[18] ამავე დღეს, ანუ 14 სექტემბერს, არის “ჯუართა აღპყრობის” დღესასწაული. “ლექციონარებში” შესულია წმინდა ჯვრის განგება, ხოლო ჯვრის აღმოჩენის უშუალო ადგილი კი იყო “მარტირიუმის”, იმავე “კათოლიკეს”, ბაზილიკა, ამიტომ ლოგიკურია, რომ 14 სექტემბრის განგება სწორედ “მარტირიუმში” აღსრულებულიყო, ერთი მხრივ, იმის გამო, რომ მისი სატფურების დღეა, ხოლო მეორე მხრივ კი, როგორც ვთქვით, იმის გამო, რომ ეს ტაძარი “ცხოველსმყოფელი ჯვრის” აღმოჩენის და უშუალოდ ჯვარცმის ადგილია. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია იოანე ბოლნელის ჰომილია: “... **მასვე დღესა** (14 სექტემბერს, კ.შ.) **მუნვე შინა ხილვაჲ და თაყუანისცემაჲ პატიოსნისა**

. . . . . .

13 Egeria’s Description 1923.

14 Tarchnishvili 1960: 42. იხ., ასევე, Fraser 1996: 243.

15 “ანასტასიას”, “ქრისტეს აღსადგომელს, არცთუ იშვიათად ეწოდება - “აღდგომა”, ანდა “ადგომა”. მაგალითად, X საუკუნის **Sin. 34** “იადგარში” გვხვდება ერთი ასეთი ანდერძ-მინაწერი: **“...მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა და მადლითა <<წმიდისა ადგომისაჲთა>> და ყოველთა წმიდათა ადგილთაჲთა...”** (აღწერილობა, I, 1978: 124). წმინდა “ანასტასიას” ბაზილიკას “ადგომის” სახელწოდებით ვხვდებით, აგრეთვე, “წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში”, კერძოდ კი, იმ ეპისტოლეში, რომელიც წმ. გრიგოლს საბაწმიდის ლავრიდან მოსწერეს ღირსმა მამებმა, არსენი და მაკარი საბაწმიდელებმა: **“...ჩუენ, ცოდვილნი ესე უმეტეს ყოველთა კაცთასა, ლმობიერად მოგაჴსენებთ და მიგიძღუანებთ მადლსა და ლოცვასა <<წმიდისა ადგომისასა>> და ყოველთავე, რომელნი არიან წმიდასა ქალაქსა შინა იერუსალჱმს და გარემოჲს სანახებსა მისსა წმიდათა ადგილთა თაყუანისსაცემელთა ქრისტჱს უფლისა ჩუენისათა...”** (ჭელიძე 2008: 950).

16 ათონის მრავალთავი 1999: 250.

17 Garitte 1958:90.

18 ათონის მრავალთავი 1999: 250. ამ ტაძრის შესახებ იხ. მე-11 სქოლიო.

ჯუარისაჲ...”[19] მესამე დღის ღვთისმსახურება, ძველი ქართული “ლექციონარების” მიხედვით,[20] აღესრულებოდა წმინდა **“სიონის”**[21] ტაძარში, ხოლო ეგერიას უწყებით, **“ელეონის”**, ანუ **“ზეთისხილის მთაზე”**[22]. მესამე დღეს,[23] ანუ 15 სექტემბერს, **“სიონის სატფურებად”** იხსენიებს მე-10 საუკუნის “დიდი იადგარები”: Sin. 1 და Sin. 65.[24] მეოთხე დღეს ლექციონარის პარიზული ნუსხა შეკრებას უთითებს **“ნეა წმიდაში”**. ესაა იგივე **“მარიამწმიდა”**, იუსტინიანე დიდის მიერ აგებული.[25] პარიზის ლექციონარისაგან განსხვავებით, იოანე ქართველის “კალენდარი” შეკრებას

……..

19 ათონის მრავალთავი 1999: 250.

20 Кекелидзе 1912: 132. Tarchnishvili 1960: 46.

21 წმინდა სიონის ტაძარი, უძველესი გადმოცემების მიხედვით, დაარსებული იყო მოციქულთა მიერ, მას უკავშირდება საკმაოდ მნიშვნელოვანი გარდამოცემანი: “საიდუმლო სერობა”, “ფერჴთბანა”, “სულიწმიდისა მოფენა”, “ღმრთისმშობლის მიძინება”, “აღდგომის შემდეგ მაცხოვრის გამოცხადება” და სხვა (Кекелидзе 1912:198-199). სიონი თავდაპირველად მცირე ზომის ნაგებობა ყოფილა, მეოთხე საუკუნის ბოლოს იოანე იერუსალიმელმა მთავარეპისკოპოსმა, ნაცვლად ამ მცირე ეკლესიისა, ააშენა დიდი ზომის ეკლესია, რომელიც 394 წელს აკურთხა. მეხუთე საუკუნის მეორე ნახევრიდან სიონს წყაროებში უკვე ეწოდება **“დედაჲ ყოველთა ეკლესიათაჲ”.** ივარაუდება, რომ ეს სახელწოდება მას უნდა მიეღო 394 წლის შემდეგ. 470-474 წლებით დათარიღებულ ერთ-ერთი ბაზილიკის წარწერაში სიონი შემდეგნაირად მოიხსენიება: **“ქრისტეს უწმიდესი ეკლესია, რომელიც არს <<დედაჲ ყოველთა ეკლესიათაჲ>>. იგი დააარსეს მოციქულებმა, აქ მოციქულებზე გადმოვიდა სულიწმინდა...მასში დგას იაკობის ტახტრევანი და ძელი, რომელზედაც აწამეს ქრისტე”** (კლარჯული მრავალთავი 1991: 43, 181). სიონს **“დედაჲ ყოველთა ეკლესიათაჲ”**-ს უწოდებს იოანე ბოლნელიც და მოციქულთა მიერ დაარსებულად მოიხსენიებს, სადაც სულიწმიდა “გარდამოჴდა” (ათონის მრავალთავი 1999: 250). სახელწოდება: **“დედაჲ ყოველთა ეკლესიათაჲ”**, ვფიქრობთ, სიონს დაერქვა იმის გამო, რომ იქ მოხდა სულიწმიდის მოფენა, ე.ი. იქ დაარსდა ახალი აღთქმის ეკლესია და, შესაბამისად, იქიდან განივრცო სამოციქულო სიტყვა ყველგან, მთელ მსოფლიოში. სიონში სულიწმიდით აღვსილი მოციქულები გახდნენ სიონშივე დაფუძნებული ქრისტეს ახალი აღთქმის ეკლესიის დამაარსებლები უკვე სიონის გარეთ. სწორედ ამიტომ, რაკი სიონის “ქორი” არის პირველი ეკლესია, სრულიად ლოგიკურია მისი მოხსენიება “დედაჲ ყოველთა ეკლესიათაჲ”-ს სახელწოდებით. “სიონის ქორს”, როგორც საიდუმლო სერობის და ფერჴთბანის ადგილს, ახსენებს წმ. იოანე დამასკელი: **“ამიტომ, წმინდა და დიდებული <<სიონის ზედა სართულში>> თავის მოწაფეებთან ერთად ჭამს იგი** [მაცხოვარი, კ.შ.] ***ძველ პასექს და სრულყოფს რა ძველ აღთქმას, <<ჰბანს მოწაფეებს ფეხებს>>, რითაც წმინდა ნათლისღების სიმბოლოს გვაძლევს”*** (იოანე დამასკელი 2000: 434).

22 *ჰერმეას სოზომენეს მიხედვით, ზეთისხილის მთაზე ტაძარი აგებული იყო ელენე დედოფლის მიერ* (ჯაში 2017: 65).

23 ღვთისმსახურების მე-3 დღის ლოკალიზაცია არაა მოცემული იოანე -ზოსიმესთან, თუმცა მე-2 დღის განწესებაში, ანუ 14 სექტემბერს, “კალენდარში” “მარტჳრიონის კრებასთან” ერთად, ნახსენებია “სიონის კრებაც”. არ გამოვრიცხავთ, რომ “სიონის კრება” იყოს არა 14 სექტემბრის (14-ში იოანე ქართველს უკვე ნახსენები ჰქონდა მსახურება “მარტჳრიონში”, რაც, როგორც ვაჩვენეთ, ემთხვევა ეგერიასა და იოანე ბოლნელის უწყებებს), არამედ 15 სექტემბრის კუთვნილება. ჩვენს ამ ვარაუდს ორი გარემოება ამყარებს: პირველი ის, რომ იოანე ქართველს ენკენიის რვადღიანი მსახურების სალოკალიზაციო მითითების გარეშე მხოლოდ 15 სექტემბერი აქვს შეტანილი მაშინ, როცა დანარჩენი დღეები სრულია ამ მხრივ. გაუგებარია, რატომაა მაინცდამაინც 15 სექტემბერი გამონაკლისი და, მეორე, 15 სექტემბერს, “ლექციონარების” მიხედვითაც, “კრებაჲ” აღესრულება სიონში, ხოლო სიონი, როგორც ვთქვით, იოანე ქართველთან 14 რიცხვშია მოხსენიებული. თუ ჩვენ მიერ გამოთქმული მოსაზრება სწორია, მაშინ საქმე გვაქვს მექანიკურ აღრევასთან.

24 აღწერილობა, I,1978: 30, 214.

25 Garitte 1958: 90.

განაწესებს სიონში: **“კრებაჲ სიონს, სატფური...”**[26], “კალა-ლატალის ლექციონარი” კი ზოგადია და ტოპონიმი არაა განსაზღვრული: **“მეოთხესა დღესა”.**[27] მეხუთე დღეს, ლატალის “ლექციონარის” მიხედვით, “კრებაჲ” აღესრულება **“წმინდა სიონში”,**[28] იოანე ქართველის “კალენდრის” მიხედვით კი - **“აღსამაღლებელსში”.**[29] “აღსამაღლებელი” არის იგივე “ელეონის, ანუ ზეთისხილის მთა”, საიდანაც უფალი ამაღლდა. სწორედ ამაღლებიდან უნდა იყოს ნაწარმოები - **“აღსამაღლებელი”**. მეექვსე, მეშვიდე და მერვე დღის ლოკალიზებას ძველი ქართული “ლექციონარები” აღარ გვამცნობენ, მიუთითებენ მხოლოდ საკითხავთა ჯგუფს. ამ დღეების აღდგენა ხერხდება მხოლოდ იოანე-ზოსიმეს “კალენდრის” მეშვეობით. აღნიშნულ ძეგლში მეექვსე დღეს “კრებაჲ” აღესრულება **“ბეთლემში”.**[30] Sin. 1 და Sin. 65“იადგარებში” დასახელებულია **“ბეთლემის სატფურების დასდებლები”** და **“დასდებელნი სატფურებისანი მსგეფსისანი...”**[31]. მეშვიდე დღეს იოანე-ზოსიმეს კალენდარი განაჩინებს დღესასწაულს გოლგოთაზე - **“მარტირიუმში”,**[32] ხოლო მერვე დღე, ანუ 20 სექტემბერი, არის ამ დიდი დღესასწაულის წარგზავნის დღე და, შესაბამისად, ღვთისმსახურების ლოკალიზების ადგილი არის კვლავ **“ანასტასია”,**[33] ანუ მაცხოვრის აღდგომის სახელობის ბაზილიკა, რომელიც 335 წელს აკურთხა იმპერატორმა კონსტანტინე დიდმა სხვა მნიშვნელოვან ტაძრებთან ერთად. იქვე, “კალენდარში”, მითითებულია: **“მსგეფსი ენკენიისაჲ”.**[34]

რაც შეეხება “სომხურ ლექციონარს” (ეს ძეგლი ა. რენუს მიერ დათარიღებულია 417-439 წლებით), 13 სექტემბრის თარიღი განწესებულია შემდეგნაირი სახელწოდებით: **“იერუსალიმის წმინდა ადგილების სატფურება - პირველი დღე არის წმინდა ანასტასიაში..., მეორე დღეს შეკრება ხდება წმინდა მარტირუმში...”**[35]. როგორც ვხედავთ, ენკენიის პირველი ორი დღე ძველ ქართულ წყაროებსა და “სომხურ ლექციონარში” თანხვედრილია.

ა. რენუს გამოცემა ემყარებოდა Jer. 121-ს. ეს ხელნაწერი მან შეუდარა “სომხური ლექციონარის” ორ სხვა ხელნაწერს: Paris 44-სა და Erèvan 985-ს. Paris 44 ხელნაწერი 13 სექტემბრის მაგიერ უთითებს 23 სექტემბერს, რაც, შესაძლოა, გადამწერის შეცდომა იყოს. მეტად საინტერესოა Erèvan 985-ის ჩვენება, რადგან იგი

. . . . . .

26 Garitte 1958: 90.

27 Кекелидзе 1912: 133

28 Ibid. 133.

29 Garitte 1958: 90.

30 Garitte 1958: 91. სოზომენეს ცნობით, ქრისტეს შობის ადგილას ტაძარი აგებული იყო ელენე დედოფლის მიერ (ჯაში 2017: 75).

31 სინური კოლექცია, I, 1978: 30.

32 Garitte 1958: 91.

33 Ibid. 91.

34 Ibid. 91.

35 Renoux1969-1971.

სხვაობს თავად სომხური და ქართული ლიტურგიკული ძეგლებისგან. აღნიშნულ ხელნაწერში სათაურშივეა გამოტანილი ცნობა "სატფურებათა" დღესასწაულის რვადღიანი აღნიშვნის შესახებ: **"13 სექტემბერს, სატფურება იერუსალიმის წმინდა ადგილებისა, რომელიც გრძელდება რვა დღე. პირველი დღე - წმინდა ანასტასიაში".**[36]

ა. რენუმდე "სომხური ლექციონარის" პუბლიკაცია განახორციელა ფ. კონიბერმა. მის გამოცემას საფუძვლად დაედო ორი ხელნაწერი: Paris Biblio. NationaleArmenien 20 და Bodley Armenus d.2. პირველი დათარიღებულია მე-9, მეორე კი - მე-14 საუკუნით. მიიჩნევა, რომ ეს ხელნაწერებიც მე-5 საუკუნის იერუსალიმის ლიტურგიკულ პრაქტიკას ასახავენ.[37] კონიბერისეული "ლექციონარის" პირველი დღის ჩვენება იდენტურია სხვა სომხური და ქართული ლექციონარებისა, თუმცა ოდნავ სხვაობს მეორე დღის ლოკალიზება: "**მეორე დღე, გოლგოთა"**[38].

მიზეზის დადგენა რთულია, თუმცა მაინც აღვნიშნავთ, რომ "სომხური ლექციონარის" ხელნაწერებში, განსხვავებით ქართული "ლექციონარებისგან" (სადაც სრული რვადღიანი განგებაა წარმოდგენილი), სატფურების რვადღიანი წესებიდან მხოლოდ ორი დღის ტიპიკონია მოცემული, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს ძველი ქართული "ლექციონარების" განსაკუთრებულ მნიშვნელობას უძველესი პალესტინა-იერუსალიმის ეორტოლოგიური და, ზოგადად, ტიპიკონური ტრადიციების შესწავლის მხრივ.

იერუსალიმის სატფურების დღესასწაულის ერთკვირიანი წეს-განგება, რომელიც ჩვენ მოკლედ წარმოვადგინეთ, აშკარად აჩვენებს ამ დღესასწაულის განვითარებას ეგერიას ჩანაწერებიდან, ანუ მე-4 საუკუნის მეორე ნახევრის ბოლოდან, "იერუსალიმური ლექციონარის" თარგმნის ეპოქამდე, დაახლოებით VII-VIII საუკუნეებამდე და ლექციონარის თარგმნიდან იოანე-ზოსიმეს "კალენდრის" შედგენამდე.

ევსები კესარიელის "კონსტანტინე დიდის ცხოვრების'' მიხედვით, იმპერატორის ზეობის 30 წლისთავი აღინიშნა იერუსალიმში მის მიერ აგებული **"ანასტასიის"** ბაზილიკის კურთხევით და, აგრეთვე, წმინდა "მარტირიუმის"ბაზილიკის სატფურებით[39]. ევსები კესარიელი "საეკლესიო ისტორიაშიც" ახსენებს **"განახლებათა დღესასწაულებს":** "ამის შემდეგ წარმოგვიდგა სანახაობა, რისთვისაც ჩვენ, ყველა, ვლოცულობდით და რასაც ძლიერ ვესწრაფოდით: განახლებათა დღესასწაულები ქალაქებში და ახლადაგებული **სამლოცველოების**

. . . . . .

36 Fraser 1996 : 187.

37 Fraser 1996: 186.

38 Conybeare 1905: 507-527.

39 კლარჯული მრავალთავი, გვ. 41, 142. თუ რამდენი ტაძარი ააგეს ელენე დედოფალმა და კონსტანტინე დიდმა საკუთრივ იერუსალიმში და 13 სექტემბრის ენკენია ზუსტად რამდენი ტაძრის კურთხევის დღესასწაულს მოიცავს, წარმოადგენს ცალკე კვლევის საგანს. წყაროები არა ერთ ან ორ, არამედ რამდენიმე ეკლესიის კურთხევას გვამცნობენ.

კურთხევები...”[40].

აღდგომის ბაზილიკის სატფურებამ კურთხევის დღიდანვე, ანუ 335 წლიდან იერუსალიმურ-პალესტინურ საღვთისმსახურო ტრადიციაში შეიძინა ისეთივე დიდი დღესასწაულის მნიშვნელობა, როგორიც იყო თავად პასექი, მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომა და ნათლისღება. გარდა ეგერიას ჩანაწერებისა[41] და უძველესი იერუსალიმურ-პალესტინური ლიტურგიკული ძეგლებისა, ამას ამყარებს მე-5 საუკუნეში მოღვაწე საეკლესიო ისტორიკოსის - სოზომენეს უაღრესად მნიშვნელოვანი ცნობა. ისტორიკოსი ჰერმიას სოზომენე XXVI თავში, რომელსაც ეწოდება “იერუსალიმის ტაძრის შესახებ, რომელიც დიდმა კონსტანტინემ ააგო გოლგოთაზე, აგრეთვე, მისი კურთხევის შესახებ”, წერს შემდეგს:**“ამ დროს, კონსტანტინეს ზეობის დაახლოებით ოცდამეათე წელს, როდესაც იერუსალიმში აღმართულ იქნა ტაძარი თხემის ადგილას, რომელსაც <<დიდ მარტირიუმს>> უწოდებენ, ტვიროსში ჩავიდა მარიანოსი, საიმპერიო სწრაფჩამ წერის თანამდებობის მქონე, და კრებას გადასცა იმპერატორის ეპისტოლე, რომელიც ბრძანებდა სასწრაფოდ იერუსალიმში ჩასვლას და ტაძრის კურთხევას..., რადგან ესოდენ დიდი დღესასწაულისათვის ძღვნად შეიწირებოდა მღვდლების ერთსულოვნება. ისინი ჩავიდნენ იერუსალიმში და აკურთხეს ტაძარი. აქედან მოყოლებული, იერუსალიმის ეკლესია ამ დღესასწაულს ყოველ წელს მეტად ბრწყინვალედ მართავს. ამ დღეს ასრულებენ <<ნათლობებს>> და <<რვა დღის განმავლობაში>> განუწყვეტლივ აღასრულებენ საღვთისმსახურო შეკრებებს. მრავალი ადამიანი იკრიბება თითქმის მთელი მზისქვეშეთიდან წმინდა ადგილების მოსანახულებლად, ყველა ადგილიდან მოიჩქარიან ამ დღესასწაულის აღნიშვნის ჟამს”.**[42] უძველესი დროიდან კათაკმეველთა ნათლისღება აღესრულებოდა

. . . . . .

40 ჯაში 2007: 404.

სამლოცველოების, უფრო სწორად კი “სამლოცველო სახლების” შესახებ საუბრობს, ასევე, სოზომენე: *“...იმპერატორის გულმოდგინებას ღმერთიც შეეწეოდა და გამოცხადებებით სარწმუნო გახადა, რომ წმინდა და მაცხოვნებელი იყო ქალაქებში აგებული <<**სამლოცველო სახლები...**”>>* (ჯაში2017:68).

41 333 წელს იერუსალიმში იმოგზაურა ბორდოელმა პილიგრიმმა. მის ჩანაწერებში აღწერილია გოლგოთა და იქ მდგარი ბაზილიკა, რომელიც ააგო კონსტანტინე დიდმა. მისი აღწერით, ეს ტაძარი იყო გასაოცრად ლამაზი, ჰქონდა წყლის ავზები და “ბაფტისტერიუმი” (სანათლავი), სადაც ინათლებოდნენ ჩვილი ყრმები. ამ ანონიმი ბორდოელი პილიგრიმის უწყებების მიხედვით, გოლგოთის ბაზილიკაში ღვთისმსახურება უკვე აღესრულებოდა მის ოფიციალურ კურთხევამდე, ე.ი. 335 წლამდე ორი წლით ადრე - 333 წელს. იგი, ასევე, საუბრობს სვეტის შესახებ, რომელზეც მაცხოვარი იყო მიბმული, როდესაც მათრახებით სცემდნენ, ესაიასა და ეზეკიას საფლავებზე (სამარხებზე), ზეთისხილის, ანუ ელეონის მთაზე მდგარი ბაზილიკის შესახებ და, ასევე, ბეთლემში აგებული მაცხოვრის შობის სახელობის ბაზილიკაზე (Fraser 1996: 106-107).

42 ჯაში 2017:113.

იერუსალიმის წმ. აღდგომის ბაზილიკის სატფურების შესახებ “საეკლესიო ისტორიის” XXIX თავში (“იერუსალიმში [ტაძრის] კურთხევისა და წმინდა ათანასეს გადასახლების შესახებ”) საუბრობს, ასევე, ნეტარი თეოდორიტე კვირელი. თხრობაში აღნიშნულია არა მხოლოდ ის, რომ კონსტანტინემ “ტვიროსის კრების” ყველა მონაწილეს უბრძანა იერუსალიმში ჩასვლა და მის მიერ აგებული ტაძრის კურთხევაში მონაწილეობა, არამედ **“...ასევე ბრძანა, რომ ყველა სხვაც**

აღდგომის წინ, დიდ შაბათსა და თავად ღვთის განცხადების დღესასწაულზე, სოზომენეს "ისტორიის" მიხედვით კი იგივე ხდებოდა "სატფურების" დღესასწაულზეც, რაც კიდევ ერთხელ მიუთითებს იმაზე, რომ **იერუსალიმურ წეს-განგებაში მე-4 საუკუნიდან გვხვდება სამი ერთნაირად დიდი დღესასწაული: აღდგომა, ნათლისღება და სატფურება.**

ძველ ქართულ "ლექციონარებსა" და იოანე-ზოსიმეს "კალენდარს" განსაკუთრებული მნიშვნელობა გააჩნიათ ბიბლეისტიკის, აგიოგრაფიის, უძველესი ლიტურგიკული ცნობებისა და პალესტინის რეგიონის ტოპოგრაფია-არქეოლოგიისათვის. დასახელებული კრებულების გათვალისწინების გარეშე შეუძლებელია ეკლესიის სატფურებათა დღესასწაულების შესწავლაც. ამ ძეგლებში თითქმის 40 ასეთი დღესასწაულია განწესებული. ტოპოგრაფია-არქეოლოგიისათვის უნიკალურ მასალას იძლევა, მაგალითად, სატფურებათა შემდეგი დღესასწაულები:

17 აგვისტოს განწესებულია "პეტრე მოციქულის" ტაძრის სატფურება, რომელიც კაიაფას სახლის ადგილზე იყო აგებული :

"პეტრე მოციქულისა ეკლესიასა სატფური"[43] ;

"პეტრეწმიდას სატფური, სადა-იგი იყო სახლი კაიაფაჲსი"[44] ;

"პეტრე მოციქულისა ეკლესიასა სატფური, სადა-იგი იყო ტაძარი კაიაფაჲსი"[45].

21 სექტემბერი - "სოფია ნიას", ან "სოფონიას" ეკლესიის სატფური, რომელიც პილატეს სახლის ადგილზე იყო დაარსებული:

"სოფია ნიას სატფური, სადა-იგი იყო სახლი პილატესი"[46].

ეს ტაძარი არის იგივე "მარიამწმიდა" ანდა "ნეაწმიდა". ამ ეკლესიის მშენებლობა 530 წელს დაიწყო იმპერატორმა იუსტინიანემ და დაასრულა 542 წელს.[47] ჩვენი აზრით, იგივე ეკლესია უნდა იგულისხმებოდეს წმ. გიორგი მთაწმინდელის "დიდ სვინაქსარში": **"...სატფურებაჲ ღმრთისმშობლისაჲ იუსტინიანას".**[48] "ნეა წმიდას", ანუ "მარიამწმიდას" ("ახალი მარიამწმიდა", "სოფია ნია", ე. ი. ახალი სოფია) "ლექციონარში" ვხვდებით, ასევე, შემდეგ თარიღებზე: *3 აგვისტო* - **"ნიას,**

ყველა მხრიდან შეკრებილიყო და ეკურთხებინათ მის მიერ აგებული ტაძარი...". იქვე ნეტარი თეოდორიტე შენიშნავს: **"...როდესაც დასრულდა <<ასეთი ბრწყინვალე დღესასწაული>>, ისინი** (სასულიერონი კ.შ.) **დაბრუნდნენ სამშობლოში..."** (ჯაში 2008: 88).

43 Кекелидзе 1912: 124.

44 Tarchnishvili 1960: 31.

45 Garitte 1958: 84.

46 Кекелидзе 1912:134,
Tarchnishvili 1960: 47.
Garitte 1958: 91.

47 Кекелидзе 1912: 214.

48 ჭელიძე 2001: 132.

ისტუნიანე მეფისაჲ...”[49]; ამავე განწესების მსგავსია იოანე-ზოსიმეს “კალენდარი”.[50] *7 აგვისტო* - **“სოფია ნია წმიდას, ლიტანისაჲ...”**[51]. პარიზული ლექციონარი მიუთითებს პირდაპირ: **”სოფია წმიდას...”**[52], ხოლო იოანე ქართველი - **“სოფონიას...”**[53]

12 სექტემბერი - **“ისტუნიანე მეფისა შენებულსა, მარიამწმიდას, კრებაჲ”.**[54] პარიზული ნუსხა ამ განწესების იგივეობრივია, უმნიშვნელო სხვაობით,[55]“კალენდარს” კი ემატება “ნეა”, რაც ცხადად მიუთითებს, რომ “ნეა” ან “ნია” “მარიამწმიდა” და **“ისტუნიანე მეფის შენებული” ერთი და იგივე ნაგებობაა: “ივსტუნიანე მეფისა შენებულსა, ნეას,[56] მარიამწმიდას კრებაჲ...”**[57].

იმპერატორმა იუსტინიანე დიდმა “აია სოფიის” ტაძარი კონსტანტინოპოლში განაახლა და ააშენა 532–537 წლებს შორის[58], მისი სატფურება კი 537 წელს შესრულდა, ხოლო “ნეაწმიდის” (“მარიამწმიდა”, “სოფია ნია”, “ნეა”) – 542 წელს. აქედან გამომდინარე, ვვარაუდობთ, რომ რაკი კონსტანტინოპოლის და იერუსალიმის “სოფიის” მშენებლობა იუსტინიანე დიდის სახელს უკავშირდება, ამიტომ “აია სოფიის” ანალოგიით უნდა დარქმეოდა “მარიამწმიდას” “სოფია ნია (ნეა)” ე.ი. “ახალი სოფია”.[59] **აღნიშნულ ტაძარზე საუბრობს ასევე პროკოპი კესარიელი: “იერუსალიმში ღვთისმშობლის სახელზე ააშენა (იუსტინიანე დიდმა, კ.შ.) ტაძარი, რომლის სადარი არსად არის; მცხოვრებლებმა ტაძარს <<ახალი ეკლესია შეარქვეს>>...”**[60]

9 ივნისი - “პრობატიკის” ეკლესიის კურთხევა:

“სატფური პრობატიკეს;”[61]

“სატფური პრობატიკეს ეკლესიასა ღმრთისმშობელისასა”.[62]

ტოპონიმი “პრობატიკე” გვხვდება, ასევე, *8 სექტემბრის* (ღვთისმშობლის შობა) თარიღზეც, სადაც მითითებულია, რომ აქ მდებარეობდა იოაკიმეს, ღვთისმშობლის მამის, სახლი: **“პრობატიკჱს, სადა-იგი იყო სახლი იოაკიმესი, შობაჲ წმიდისა**

. . . . . .

49 Кекелидзе 1912: 122.

50 Garitte 1958: 82.

51 Кекелидзе 1912:123.

52 Tarchnishvili 1960: 28.

53 Garitte 1958: 83.

54 Кекелидзе 1912: 129.

55 Tarchnishvili 1960: 42.

56 **“ნეა”**, რა თქმა უნდა, არის ბერძნული **νέα**-ს (=ახალი) უთარგმნელი ვარიანტი, თუმცა, როგორც ვხედავთ, ძეგლებში იგი უმეტესად **“ნია”**-ს ვარიანტითაა მოცემული.

57 Garitte 1958: 90.

58 Mark 1992, 194.

59 სიტყვა **“სოფია ნიის”** შესახებიხ. კ. კეკელიძისკომენტარი (Кекелидзе 1912:124).

60 შოშიაშვილი 2006: 145.

61 Кекелидзе 1912:116.
Tarchnishvili 1960: 140.

62 Garitte 1958: 71.

ღმრთისმშობლისაჲ".[63]

6 სექტემბერი - "სილოამის საბანელთან", სადაც, იოანეს სახარების მიხედვით, მაცხოვარმა ბრმად შობილი განკურნა - საკურთხევლის, წმინდა ტრაპეზის მოწყობა: **"სილოამს საკურთხეველისა სატფური"[64];**

"სილოამს საკურთხეველისა დადგმაჲ".[65]

26 მაისი - მაცხოვრის საფლავის აკლდამის ლოდის სატფურების დღესასწაული. ესაა უიშვიათესი ხსენება, შემდეგნაირი განწესებით:

"სატფური ლოდისაჲ წინაშე აღდგომისა საფლავსა განმაცხოველებელსა"[66]. ცნობილი ბელგიელი ქართველოლოგი ჟ. გარიტი შესაბამის კომენტარში მიუთითებს, რომ ეს *ხსენება იშვიათობას წარმოადგენს* და *მხოლოდ იოანე-ზოსიმეს კალენდარშია მოცემული*[67].

მნიშვნელოვანია, რომ ლიდიის წმ. გიორგის ტაძრის სატფურება[68] გახდა მიზეზი წმ. გიორგის 10 (23 ახ. სტ. "ბორბალზე დაკვრა") ნოემბრის დღესასწაულის დაწესებისა, რომელსაც 1040-1042 წლებში წმ. გიორგი მთაწმინდელმა "ურმის თუალზე დაკვრის" დღე უწოდა.[69]

მე-10 საუკუნის ბოლოდან და მე-11ს-ის დასაწყისიდან, ქართლის ეკლესიაში იერუსალიმური ლიტურგიკული ტრადიცია შეიცვალა კონსტანტინოპოლურით. V-X საუკუნეები იყო პერიოდი, რომელსაც ადრებიზანტიური, იერუსალიმური ღვთისმსახურების ეპოქა ეწოდება[70] .

ეკლესიის სატფურებათა დღესასწაულების მოგვიანო პერიოდის ლიტურგიკული თვალსაზრისით შესწავლისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს წმ. გიორგი ათონელის "თვენებისა" და "დიდი სვინაქსარის" კალენდარულ მონაცემებს. თუკი იერუსალიმურ ტრადიციაში უმთავრესი სატფურება ქრისტეს საფლავის ბაზილიკის, ქრისტეს **"აღსადგომელის"**, ანუ წმინდა **"ანასტასიას"** ენკენია იყო, კონსტანტინოპოლურ წეს-განგებაში უმთავრესია "აია სოფიას" საპატრიარქო ტაძრის სატფურება[71]. ამას ადასტურებს "დიდი სვინაქსარის" შემცველი ხელნაწერის, Sin.4-ის შენიშვნა, რომელიც მიწერილია 13 სექტემბრის თარიღთან – ***"განგებაჲ ყოველი სოფიაწმიდისა სატფურებისაჲ იმსახურო,***

63 Tarchnishvili 1960: 131.

64 Кекелидзе 1912: 128, Garitte 1958: 89.

65 Tarchnishvili 1960: 40.

66 Garitte 1958: 68.

67 Garitte 1958: 232.

68 Кекелидзе 1912: 142, Tarchnishvili 1960: 61.

69 შჩერბაკოვი 2016: 398-479.

70 უძველესი იადგარი 1980:5.

71 ჭელიძე 2001: 200.

ბერძენნი აქა არა დღესასწაულობენ, მით არა სწერია”[72]. ცხადია, ეს შენიშვნა არ ნიშნავს იმას, რომ იმ დროისათვის საბერძნეთის ეკლესია საერთოდ არ დღესასწაულობდა იერუსალიმის წმინდა ადგილების ენკენიას, რადგან წმ. გიორგი მთაწმიდელის სექტემბრის ”თვენში“ 13 სექტემბრის თარიღზე საკმაო რაოდენობის ჰიმნოგრაფიული რეპერტუარია წარმოდგენილი.[73] “სოფიაწმიდაში” იგულისხმება იუსტინიანე დიდის მიერ განახლებული საპატრიარქო ტაძარი:

“ჴსენებაჲ სამეუფოსა ქალაქსა კოსტანტინეპოვლეს, სატფური წმიდისა ეკლესიისა სოფიისაჲ, რომელი აღაშჱნა ღმრთისმოყუარემან ისტჳნინე მეფემან”[74];

“სამეუფოსა ქალაქსა კოსტანტინეპოლეს, სატფური წმიდისა ეკლესიისაჲ დიდისა სოფიაჲსაჲ, რომელი აღაშჱნა ღმრთისმოყუარემან მეფემან ისტჳნიანე”[75]

“სატფურებაჲ დიდისა ეკლესიისა სოფიაწმიდისაჲ” (“დიდი სვინაქსარი”)[76].

“...ენკენიაჲ წმიდისა სოფიაჲსაჲ” (XI ს-ის “საწელიწდო სამოციქულო)[77]. საფიქრებელია, რომ “აია სოფიას”, როგორც საპატრიარქო ტაძრის, სატფურების დღესასწაულის განსაკუთრებულად აღნიშვნა კონსტანტინოპოლურ ტრადიციაში იერუსალიმის წმინდა “ანასტასიის” საპატრიარქო ტაძრის ენკენიას უნდა ჩანაცვლებოდა 537 წლის შემდეგ, ე. ი. იმ დროიდან, როცა იუსტინიანე დიდმა განადიდა და აკურთხა.

“აია სოფიას” (ბერძ. Αγία Σοφία, წმინდა სიბრძნე. ლათ. Sancta Sophia ან Sancta Sapientia) ტაძარი პირველად ააშენა იმპერატორმა კონსტანტიუს II-მ, რომლის სატფურება-კურთხევა შესრულდა 360 წელს. თავდაპირველად ტაძარი იყო ბაზილიკის ტიპის. ტაძარი 404 წელს პირველად დაიწვა (იოანე ოქროპირის დროს), მისი აღდგენა დაიწყო იმპერატორმა თეოდოსიოს II-მ ტაძარი კვლავ განახლდა, როგორც ბაზილიკა, ხოლო განახლება დასრულდა 415 წელს. 532 წელს[78] “ნიკას” აჯანყებას, რომელიც მოეწყო იმპერატორ იუსტინიანეს წინააღმდეგ, შეეწირა “აია სოფიას” ტაძარიც. იგი აჯანყებულებმა გადაწვეს. ამის შესახებ პროკოპი კესარიელი წერს შემდეგს: “...ღმერთმა ინება, რომ ეს ბოროტება მომხდარიყო, ალბათ, განჭვრიტა, თუ რა სილამაზით აღდგებოდა ტაძარი მომავალში... ვინმეს რომ ეკითხა ქრისტიანთათვის, სურდათ თუ არა, რომ ეკლესია დანგრეულიყო და ამგვარად აღედგინათ, ვფიქრობ, ისინი უყოყმანოდ მოისურვებდნენ იმ სახით ენახათ, როგორიც ახლა აქვს...”[79]

. . . . . .

72 აღწერილობა, II,1979: 133.

73 თვენი 2007: 193-214.

74 Tarchnishvili 1960: 72.

75 Garitte 1958: 112.

76 ჭელიძე 2011: 200.

77 სინური კოლექცია, III,1987:18.

78 The Oxford Dictionary 1991: 892; Stephanos Efthymiadis 2015; 7.

79 შოშიაშვილი 2006: 53. პროკოპი, ასევე, ასახელებს ტაძრის არქიტექტორებს: ანთემიოსსა და ისიდორეს, გვ. 55.

კონსტანტინოპოლურ ტრადიციაში, აგრეთვე, დიდი მნიშვნელობის იყო თავად კონსტანტინოპოლის, იმპერიის დედაქალაქის, სატფურება, რომელიც 11 მაისსაა განწესებული. ეს დღესასწაული მხოლოდ ბიზანტიური წარმომავლობის კრებულებშია შესული. წმ. გიორგი მთაწმინდელის "დიდ სვინაქსარში" იგი შემდეგნაირი სახელწოდებით არის:

"ჴსენებაჲ, რაჟამს ყო კოსტანტინე მეფემან დიდმან სატფურებაჲ ქალაქსა თჳსსა კოსტანტინეპოლს"[80].

წმ. გიორგისავე რედაქციის მაისის თვენში კი იმავე თარიღზე ვკითხულობთ:

"სატფურებაჲ კოსტანტინოპოლისაჲ"[81].

წმ. გიორგი მთაწმიდელის "დიდ სვინაქსარსა" და "თვენებში" სულ შესულია სატფურებათა 10 დღესასწაული: შვიდი - "სვინაქსარში", სამი კი - "თვენებში". "უძველეს იადგარში" შესულია ერთი, მთავარი ენკენია:

"თთუესა იბ - სა სეკდემბერსა ენკენიაჲ"[82].

მიქაელ მოდრეკილის "ნევმირებულ იადგარში" (ძეგლი ნაკლულია, კ.შ.) შესულია ორი სატფურება: 3 ნოემბერსა და 16 იანვარს[83].

Jer. 42 ხელნაწერში, რომელიც მიჩნეულია გარდამავალ კრებულად "დიდ იადგარებსა" და წმ. გიორგი მთაწმინდელის "თვენებს" შორის[84], ასევე ორი სატფურებაა: 17 აგვისტოსა და 14 დეკემბერს.[85]

13 სექტემბრის ენკენიის დღესასწაული შესულია შემდეგ კრებულებში - "დიდ სვინაქსარში":

. . . . . .

80 ჭელიძე 2001: 80.

81 ხელნაწ. H 1710, XI ს, 50 v.

82 უძველესი იადგარი 1980: 287.

83 *"ნოემბერსა გ,* **ლუდიას, ეკლესიაჲსა სატფური და ჴსენებაჲ ღუაწლით-შემოსილისა გიორგისი"** *"თთუესა იანვარსა იდ:* **ნეტარისა იოვაკიმეს სამწყსოსა, ქოზიბას, ეკლესიასა წმიდისა ღმრთისმშობელისა - სატფურებაჲ".** აღწერილობა , I, (S) 1959:553, 558. მიქაელ მოდრეკილის "იადგარში" 14 იანვარს დადებული "ქოზიფას ღმრთისმშობლის ეკლესიის სატფური" გვხვდება, ასევე, 18 იანვრის თარიღზე "ლექციონარებსა" და იოანე ქართველის "კალენდარში";

"ქოზაბას ღმრთისმშობლისა მონასტერსა სატფური" (Кекелидзе 1912: 50).

"ქოზიფას ღმრთისმშობლისაჲ" (Tarchnishvili 1960: 29).

"ქუზიბას ღმრთისმშობელისა მონასტერსა სატფური" (Garitte 1958:45).

84 ჯღამაია 1961: 31-57. შევნიშნავთ, რომ ეს ხელნაწერი საკმაოდ ნაკლულია: იწყება 3 თებერვლიდან და მთავრდება 17 აგვისტოს.

მადლიერებას გამოვხატავთ ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის თანამშრომლის ლ. ჯღამაიას მიმართ, რომელმაც მოგვაწოდა Jer. 42 ხელნაწერის გამოუქვეყნებელი აღწერილობა.

85 *17 აგვისტო* - **"წმიდისა ღმრთისმშობელისა სატფური არმასიას"**. ეს იგივე დღესასწაულია, რომელსაც, ასევე, ვხვდებით გიორგი ათონელის "დიდ სვინაქსარში": *17 აგვისტო* - "სატფურებაჲ ღმრთისმშობლისაჲ არმასიას" (ჭელიძე 2001: 131).

14 დეკემბერი - **"წმიდისა მამისა ჩუენისა საბაჲს ეკლესიათა სატფური"**. ვფიქრობთ, იგივე დღესასწაული იგულისხმება იოანე-ზოსიმეს "კალენდარში" 12 დეკემბერზე განწესებულ ხსენებაში: **"...საბაწმიდას, ღმრთივქმნულსა ეკლესიასა სატფური და სამთავე ეკლესიათა უამისწირვაჲ"** (Garitte 1960: 110).

“სატფურებაჲ სიონისი და იერუსალიმისაჲ”.[86]

წმ. გიორგი ათონელის სექტემბრის “თვენში”:

“სატფურებაჲ წმიდისა ქრისტეს აღსადგომელისაჲ”[87].

ამავე დღესასწაულს თვენის ზანდუკში ეწოდება:

“იერუსალიმისა სატფურებაჲ” [88].

“საწელიწდო სამოციქულოში”-ში (Sin.10, XI ს.):

“...სატფურებაჲ იერუსალემისა წმიდათა ეკლესიათაჲ”[89].

“სინურ მრავალთავში”:

“თუესა სექტენბერსა იგ: ენკენიაჲ, საკითხავი თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე ოქროპირისაჲ – სატფურებისათჳს”.

ამავე დღეს დადებულია:

“მეორე, თქუმული მისივე ოქროპირისაჲ – გურიტისათჳს და წმიდისა ეკლესიისათჳს”[90].

“ათონის მრავალთავში”:

“თქუმული იოვანე ბოლნელ ებისკოპოსისაჲ სატფურებისათჳს წმიდათა ეკლესიათა, რომელსა ჰყოფენ იერუსალჱმს”[91].

“მეტაფრასულ კრებულში”:

“თუესა სექდენბერსა იგ: წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოვანე მონაზონისა და ხუცისა დამასკელისაჲ სიტყუაჲ სატფურებისათჳს იერუსალემისა ქრისტეს ღმრთისა ჩუენისა აღსადგომელისა...”.[92]

X საუკუნის “დიდ იადგარებში”: Sin. 1,[93] Sin. 18,[94] Sin. 34,[95] Sin. 40,[96] Sin. 59,[97] Sin. 65,[98] სადაც 13 სექტემბრის დღესასწაული ერთი და იმავე სახელწოდებითაა შესული - “...ენკენიაჲ”.

XII- XIII საუკუნეების “სტიქარონ-იადგარნში”:

. . . . . .

86 ჭელიძე 2001: 147.

87 თვენი 2007: 193.

88 თვენი 2005: 37.

89 სინური კოლექცია III, 1987: 12.

90 სინური მრავალთავი 1959: 217-225.

91 ათონის მრავალთავი 1999: 250.

92 ძველი მეტაფრასული კრებულები 1986: 197. საკითხავს ახლავს მინაწერი - **“...რამეთუ ესე საკითხავი თჳთ იერუსალჱმს შინა უთქუამს მას დღესა შინა დიდსა ოქრონეკტარ წოდებულსა წმიდისა ღმრთისმშობელისა მიერ იოვანეს დამასკელსა”.**

93 სინური კოლექცია I, 1978: 29.

94 სინური კოლექცია I, 1978:71.

95 სინური კოლექცია I, 1978:106.

96 სინური კოლექცია I, 1978:151.

97 სინური კოლექცია I, 1978:183.

98 სინური კოლექცია I, 1978:213.

“...ენკენიაჲ აღდგომისაჲ”[99].

ეკლესიის სატფურებათა დღესასწაულებს უკავშირდება მრავალი სხვა მნიშვნელოვანი ლიტურგიკული საკითხი; ერთ-ერთი მათგანია რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების მე-4 კანონი, რომლის მიხედვით, ეკლესიის კურთხევა-სატფურება უნდა შესრულდეს წმ. გიორგი მთაწმინდელის “დიდნი კურთხევანით”: “კურთხევაჲ ეკლესიისაჲ[100] და დამყარებაჲ საკურთხეველისაჲ[101] **... ეგრეთ სრულ-იქმნებოდედ ..., ვითარცა ახალთა შინა კურთხევათა ნეტარებით მოჴსენიებულისა მამისა გიორგი მთაწმიდელისათა დაწერილ არს...”**[102].

. . . . . .

99 სინური კოლექცია, II, 1979:228. ამ ხსენებიდანაც კარგად ჩანს, რომ “ანასტასიას”, “ქრისტეს აღსადგომელს”, ასევე, ეწოდებოდა *“აღდგომა”*. იხ. სქოლიო 14.

100 მეტად საგულისხმოა “ლექციონარში” შესული “საზოგადო განგებანი”, სადაც მრავალი სადღესასწაულო საკითხავია მოცემული. “ეკლესიის სატფურების” საზოგადო ტიპიკონის აღწერამდე ვხვდებით შემდეგ განგებას: **“ეკლესიისა საფუძველსაღა დასდებდე”.** აქედან გამომდინარე, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ შემონახული გვაქვს არა მხოლოდ სატფურების დღესასწაულთა მრავალი ხსენება, მისი წეს-განგებანი, ასევე, *“საკურთხეველთა სატფურებანი”* და მათი აღნიშვნის ტიპიკონი, არამედ ***“ეკლესიის საფუძვლის დამყარებისთვის”*** განკუთვნილი საკითხავთა ჯგუფები.

101 “საკურთხევლის”, “სამსხვერპლოს” ე. ი. წმინდა ტრაპეზის კურთხევის უძველესი წესი მოცემულია წმ. დიონისე არეოპაგელის მიერ აღწერილ საიდუმლოებებში, კერძოდ კი, წმ. ეფრემ მცირის თარგმანში **“საეკლესიოჲსა მღდელთმთავრობისათჳს”,** მე-4 თავის *(მიჰრონსა ზედა სრულ-ქმნადთათჳს* და *მიჰრონისა მიერ სრულ-ყოფადთათჳს)* მე - 3 ქვეთავში *(ხედვაჲ)* ვკითხულობთ: *“...და ესეცა მღდელმთავრობით გულისჴმა-ყავ, ვითრმედ წმიდისაცა <<საკურთხეველისა>> სამღდელოდ სრულ - ყოფათა შჯულისდებისაებრ **წმიდისა მიჰრონისა ყოვლადწმიდითა დასხმითა სრულ-იქმნების ...** რაჲთა ზეშთა სოფლისაჲთა თუალითა განვიხილოთ თჳთ წმიდაჲ ესე **<<საკურთხეველი>>,** რომელსა ზედა **<<სრულყოფადნი სრულ-იქმნებიან და წმიდა-იქმნებიან წმიდისა მის მიჰრონისა მიერ სრულებითა...”>>.*** ამ უწყებაში რომ მართლაც წმინდა ტრაპეზის კურთხევა იგულისხმება, ეს კარგად ჩანს აღნიშნული ქვეთავის დასაწყისში: “...ამისსა შემდგომად მიიქუამს მღდელთმთავარი მიჰრონსა **და <<დასდგამს მას წმიდასა ზედა საკურთხეველსა...>>** და ვითარცა სრულ-ყოს მას ზედა აღსრულებადი იგი ლოცვაჲ, სცხებს მის მიერ წმიდათა მათ განკუთნვილთა სრულყოფადთა...” (პეტრე იბერიელი 1961: 184, 191). მხოლოდ “საკურთხევლის სატფურებას” ვხვდებით, ასევე, ძველ ქართულ “ლექციონარებში”, მოვიყვანთ ორ ნიმუშს:

6 სექტემბერი: **“სილოამს საკურთხეველისა სატფური”** (Кекелидзе 1912: 128). “სილოამს, საკურთხეველისა დადგმაჲ” (Tarchnishvili 1960: 40),

“სილოამს საკურთხეველისა სატფური” (Garitte 1958: 89),

24 ოქტომბერი: **“წმიდისა საკურთხეველისა სატფური”** (Кекелидзе, КанонарЬ,С. 139). **“გესამანიას, ღმრთისმშობლისა საფლავსა, საკურთხეველისა დადგმაჲ”** (Tarchnishvili 1960: 57, Garitte 1958: 99). “საკურთხეველთა კურთხევების განგება” გვხვდება, ასევე, სომხური ლექციონარის, Paris 44, ხელნაწერში (Fraser 1996:175). ეკლესიის სატფურების ზოგადი განგების გვერდით დასტურდება, ასევე, “საკურთხევლის სატფურება” ძველ სირიულ ლექციონარშიც (Syriac Lectionary 1923).

102 დიდი სჯულისკანონი 1975: 550.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ათონის მრავალთავი 1999 - ათონის მრავალთავი, იოვანე ბოლნელის ქადაგებანი, მ. მაისურაძე, მ. მამულაშვილი, ა. ღამბაშიძე, მ. ჩხენკელი, თბ., 1999.
- აღწერილობა, I, (S) 1959 - ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, I, (S) კოლექციისა, ტომი I, ელ. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1959.
- დიდი სჯულისკანონი 1975 - დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975.
- დიდი სჯულისკანონი 2009 - დიდი სჯულისკანონი, ახალი ქართული ვერსია მოამზადეს მ. დოლაქიძემ და გ. ნინუამ, თბ., 2009.
- თარხნიშვილი 1994 - თარხნიშვილი მ, ეკლესიის ისტორია, მასალები და გამოკვლევები, 1, (წერილები), თბ., 1994.
- თვენი 2007 - გიორგი მთაწმიდელი, თვენი (სექტემბერი), გამოსცა, გამოკვლევა, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო ლ. ჯღამაიამ, თბ., 2007.
- იოანე დამასკელი 2000 - წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გარდამოცემა, ე. ჭელიძის თარგმანი, თბ., 2000.
- კეკელიძე 1950 - კეკელიძე კ., იოანე ქართველის კალენდარი (X ს.), თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, XXXIX, თბ., 1950.
- კლარჯული მრავალთავი 1991 - კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თ. მგალობლიშვილმა, თბ., 1991.
- პეტრე იბერიელი 1961 - პეტრე იბერიელი, ფსევდო დიონისე არეოპაგელი, შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, ს. ენუქაშვილის გამოცემა, თბ., 1961.
- სინური მრავალთავი 1959 - სინური მრავალთავი 864 წლისა, სასტამბოდ მოამზადეს კათედრის წევრებმა, ა. შანიძის რედაქციით, წინასიტყვაობით და გამოკვლევით, თბ., 1959.
- სინური კოლექცია, I, 1978 - ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, ნაკვეთი I, შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს: ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა, ლ. ხევსურიანმა, ლ. ჯღამაიამ, თბ., 1978.

- სინური კოლექცია, II, 1979 - ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, II ნაკვეთი, შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს: ც. ჭანკიევმა და ლ. ჯღამაიამ, თბ., 1979.
- სინური კოლექცია, III, 1987 - ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, სინური კოლექცია, III ნაკვეთი, შეადგინეს და დასაბეჭდად მოამზადეს რ. გვარამიამ, ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა, ლ. ხევსურიანმა და ლ. ჯღამაიამ, თბ., 1987.
- ტიპიკონი 2005 - ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა, XIII საუკუნის ხელნაწერის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ე. კოჭლამაზაშვილმა და ე. გიუნაშვილმა, თბ., 2005.
- უძველესი იადგარი 1980 - უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბ., 1980.
- უტიე 1983 - უტიე ბ., კ. კეკელიძე და ქართული ლექციონარის საკითხები. მრავალთავი, X, თბ., 1983.
- შმემანი ალექსანდრე 2014 - პროტოპრესვიტერი ალექსანდრე შმემანი, ლიტურგია და ღვთისმეტყველება (შრომები, სტატიები), შემდგენლები და მთარგმნელები ო. ზოიძე და ფ. საყვარელიძე, თბ., 2014.
- შოშიაშვილი 2006 - პროკოპი კესარიელი, შენობათა შესახებ, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, გამოკვლევა, კომენტარები და საძიებელი დაურთო ჯ. შოშიაშვილმა, თბ., 2006.
- შჩერბაკოვი 2016 - შჩერბაკოვი კ., წმ. გიორგის 10 ნოემბრის (ახ. სტ. 23) დღესასწაულის სახელწოდებისა და ისტორიისათვის, თბილისის სასულიერო აკადემიის საღვთისმეტყველო- სამეცნიერო შრომები, VII, თბ., 2016.
- ძველი მეტაფრასული კრებულები 1986, ძველი მეტაფრასული კრებულები, [სექტემბრის საკითხავები] ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები VII, ტექსტები გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნ. გოგუაძემ, თბ., 1986.
- ჭელიძე 2001 - მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის შეერთებული კალენდარი, რედაქტორი ე. ჭელიძე, თბ., 2001.
- ჭელიძე 2002 - ჭელიძე, დიდნი კურთხევანი, I, 2002, გამოსაცემად მოამზადა გამოკვლევა და სქოლიოები დაურთო ე. ჭელიძემ, თბ., 2002.
- ჭელიძე 2008 - ძველი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა, I, ძეგლები თარგმნა, გამოსაცემად მოამზადა ე. ჭელიძემ, თბ., 2008.

- ჯაში 2007 - ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ზ. ჯაშმა, თბ., 2007.
- ჯაში 2008 - თეოდორიტე კვირელი, საეკლესიო ისტორია, ძველბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ზ. ჯაშმა, თბ., 2008.
- ჯაში 2017 - ჰერმიას სოძომენი, საეკლესიო ისტორია, ბერძნულიდან თარგმნა, წინათქმა და შენიშვნები დაურთო ზ. ჯაშმა, თბ., 2017.
- ჯუღელი 2008 - ჯუღელი, ვ., ნეტარი თეოდორიტე კვირელი, ცხოვრება, მოღვაწეობა, მრწამსი, თხზულებები..., I, თბ., 2008.
- ჯღამაია 1961 - ჯღამაია, ლ., იოდასაფის საგალობლის ახალი ვარიანტი, ხელნაწერთა ინსტიტუტის მოამბე, III, თბ., 1961.
- ჯღამაია, ლ., Jer. 42 ხელნაწერის გამოუქვეყნებელი აღწერილობა.
- Burkitt 1923 - F. C. Burkitt, Notes and Studies,The Old Lectionary Of Jerusalem, The Journal ofTheological Studies,Volume os-XXIV, issue 96, Oxford, 1923.
- Conybeare 1905 - ConybeareF. C., Rituale Armenorum, Oxford, Clarendon Press, 1905.
- DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE 1990 - DICTIONNAIRE ENCYCLOPEDIQUE DU CHRISTIANISME ANCIEN, tome I, © Les Editions du Ceft, 1990.
- Egeria's Description 1923 - Egeria's Description of the Liturgical Year in Jerusalem: Translation, Based on the translation reproduced in Louis Duchesme's Christian Worship, London, 1923.
- Fraser1996 - The Feast of the Encaenia in the Fourth Century and in the Ancient Liturgical Sources of Jerusalem, by Michael Alexsander Fraser, University of Durham, 1996.
- Garitte 1958 - Garitte G., Le Calendrier Palestino-Géorgien, Du Sinaiticus 34 (X Siécle), BRUXELLES, 1958.
- Jonson 2016 - S. F. Jonson, "The Stone the Builders Rejected", Liturgical and Exegetical Irrelevancies in the Piacenza Piligrim, Dumbarton Oaks Papers, Number Seventy, 2016.
- Mark 1992 - Hagia Sophia from the Age of Justinian to the Present, Edited by Robert Mark… Cambridge University Press, 1992.

- Renoux 1969-1971 - Renoux A., Le codex Arménien Jérusalem 121,Patrologia Orientalis, t. 35, fasc. 1, (= no. 163); t. 36, fasc. 2, (= no. 168).1969-1971.
- Stephanos Efthymiadis 2015 - Stephanos Efthymiadis (Nicosia),Articles, Diegeseison Hagia Sophia From Late Antiquity to Tenth-CenturyinByzantium, in the Journal - Byzantinoslavica, Revue Internationale des Etudes Byzantines LXXIII 2015, 1-2, Prague, 2015.
- Syriac Lectionary1923 - F.C.Burkitt, The Early Syriac Lectionary System,Published London, for The British Academy, Oxford University Press, 1923.
- Tarchnishvili 1960 - Tarchnishvili M., Scriptores Iberici Tome 13, Le Grand Lectionnaire (V-VIII ss.) de L'Eglise de Jerusalem,Tome I, II, Louvain, 1960.
- The Oxford Dictionary 1958 - The Oxford Dictionary of The Christian Church, London, Oxford University Press, New York Toronto, 1958.
- The Oxford Dictionary 1991 - The Oxford Dictionary of Byzantium, Prepareted at Dumbartum oaks, Alexsander P. Kazhdan (Editor in Chief), Alice-Mary Talbot (executive Editor), Anthony Culter (Editor for Art History), Timothy E.Gregory (Editor for Archaelogy and Historical Geography), Nancy P. Shevchenko (Associate Editor), VOLUME 2, New York . Oxford, Oxford University Press, 1991.
- Кекелидзе 1912 - Кекелидзе К., Иерусалимский КанонарЬ VII века (грузинская версия), Тифлис, 1912.
- გამოყენებული ხელნაწერი - H 1710, XI ს.

ლევან ხატიაშვილი

ისიხაზმის როლი ადამიანის განღმრთობაში წმინდა გრიგოლ პალამას მიხედვით



ბერძნული ტერმინი **ისიხაზმი, ისიხია (ჰესიქაზმი, ჰესიქია** – **ἡσυχασμός, ἡσυχία)** პირდაპირი გაგებით ნიშნავს **სიმშვიდეს, მყუდროებას.** ადრექრისტიანულ ასკეტურ ლიტერატურაში, ჯერ კიდევ წმინდა ანტონი დიდიდან (III-IV სს.) მოყოლებული, **ისიხაზმი** უმთავრესად ორი მნიშვნელობით იხმარება: ერთი მხრივ, იგი აღნიშნავს ბერმონაზვნური ცხოვრების ისეთ ფორმას, რომელიც ცნობილია **დაყუდების, მარტოდმყოფობის (μοναδικός)** სახელით, ე. ი. განსხვავებული **ზოგადცხოვრებულთა მონასტრისაგან (κοινόβιον)**, ხოლო, მეორე მხრივ, მიუთითებს არა კონკრეტულ განდეგილ ბერობაზე, არამედ სულიერი მოღვაწეობის გარკვეულ სკოლაზე, რომელიც ფსიქოსომატური მეთოდებით განუყოფლად არის დაკავშირებული იესოს ლოცვასთან და მისი გამოვლენა შესაძლებელია როგორც მონასტერში, ისე ერში[1]. ამ მიმართულებას სხვაგვარად ეწოდება ე. წ. სულიერი

1 ჟურნალი „კარიბჭე“ 2014, N 7: 64. ასევე, დეკანოზი იოანე მეინდორფი, *გრიგოლ პალამას თხზულებების ისტორიული მნიშვნელობა*, http://www.faith.ge/?p=1165. წმინდა იოანე

მღვიძარება, სიფხიზლე (ἡ νήψις)[2], ანუ საკუთარი შინაგანი სამყაროს მუდმივი თვითკონტროლი უწყვეტი **გონიერი ლოცვის (νοερᾶς προσευχῆς)**[3] თანხლებით, **ვნებითი გულისსიტყვებისაგან (παθητικός λογισμός)**[4] სრული განწმენდის მიზნით.

მოგვიანებით, XIV საუკუნეში, **ისიხაზმის** სახელი მჭიდროდ დაუკავშირდა თესალონიკის მთავარეპისკოპოსს, **გრიგოლ პალამას** (1296/97-1359) და, ზოგადად, მის თეოლოგიურ შემოქმედებას[5]. აღნიშნული გარემოება განპირობებული იყო იმ ეპოქაში წარმოშობილი გაცხარებული საღვთისმეტყველო დავებით, რამაც წმინდა გრიგოლს უბიძგა, თავისი უმთავრესი თხზულების – **„წმინდა ისიხასტთა დასაცავად“ (ΥΠΕΡ ΤΩΝ ΙΕΡΩΣ ΗΣΥΧΑΖΟΝΤΩΝ)** – შექმნისკენ, სადაც სისტემურად ჩამოაყალიბა ისეთი უმნიშვნელოვანესი თეოლოგიური საკითხები, რომლებიც მიემართება: 1) ღმერთში **არსებასა (οὐσία)** და **ენერგიებს (ἐνέργεια)** შორის განსხვავებას, 2) ადამიანსა და ღმერთს შორის ურთიერთობის რაგვარობას, 3) ისიხასტური ასკეზის რაობასა და როლს პიროვნების **განღმრთობის (θέωσις)** საქმეში, 4) ელინური ფილოსოფიის უუნარობას ჭეშმარიტების შემეცნებისა და განცდისათვის (თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ გრიგოლ პალამას არსებითი ნოვაცია არ შემოუტანია პატერიკულ თეოლოგიაში იმ მარტივი მიზეზით, რომ იგი იყო მამათა უწყვეტი და ტრადიციული ხაზის ბუნებრივი გამგრძელებელი; მან მხოლოდ სისტემური ხასიათი მიანიჭა აღნიშნულ სწავლებებს[6]).

სინელი ჭეშმარიტ დაყუდებულს (ისიხასტს) უწოდებს იმას, ვინც სხეულითაც და სულითაც დაყუდებულია (*კლემაქსი* 2014: 276).

2 ტერმინ **„მღვიძარებას“** (ბერძ. **ἡ νήψις**) და, ზოგადად, ამ ასკეტურ ღვაწლს საფუძველი თავად წმინდა წერილში აქვს. მაგ.: „განიფრთხვეთ, **მღვიძარე (νήψατε)** იყვენით...“ (I პეტრე. 5, 8). წმინდა ისიქიოს პრესბიტერი (ევსუქი ხუცესი) ოთხი სახის მღვიძარების შესახებ საუბრობს: 1) წარმოსახვებზე დაკვირვება, 2) გული იყოს ყოველგვარ გულისზრახვისაგან მყუდროქმნილი, 3) ქრისტესადმი მოუკლებელი ვედრება, 4) სიკვდილის მუდმივი ხსოვნა (*მშვენიერებათმოყვარეობა*, I.I 2013: 229, 233).

3 **გონიერი ლოცვა** (ბერძ. **νοερᾶς προσευχῆς**) წმინდა მამების, ე. წ. მღვიძარე მამების, სწავლებით ნიშნავს ადამიანის გონების მიდრეკას გულისკენ, როცა იგი ბაგეებით არ საუბრობს, არამედ გულში წარმოთქვამს ლოცვას: **„უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღმრთისაო, შემიწყალე მე“** და ცოტათი სუნთქვას იკავებს (*უხილავი ბრძოლა* 2014: 125).

4 **ვნებიანობის** ფენომენს ადამიანში და, ზოგადად, ცნება **„ვნებას“ (პათოს** – **πάθος)**, რომელიც მომდინარეობს ზმნიდან **ვიტანჯები, განვიცდი, ვევნები (პასხო** – *πάσχω*), ჯერ კიდევ ელინი ფილოსოფოსები ეხებოდნენ და ხსნიდნენ მის რაობას. გარკვეულწილად **ვნების** მათეული გაგება იმემკვიდრა ქრისტიანულმა ტრადიციამაც, რაც განსაკუთრებით გამოვლინდა წმინდა მამათა ასკეტურ თხზულებებში. ეკლესიის მამებმა მოახდინეს ამ სწავლების კრისტალიზაცია (როგორც ხდება ხოლმე სხვადასხვა თეოლოგიურ საკითხებთან მიმართებაშიც) და სისტემურად მოგვაწოდეს ცნება – **ვნების** სხვადასხვაგვარი განმარტება. სულიერ-ასკეტური მნიშვნელობით – **ვნება**, ეს არის, ღმერთის მიერ ადამიანის სულში შექმნისთანავე ონტოლოგიურად შთანერგილი ბუნებრივი ძალები, რომელთა დანიშნულებაც სათნოებებში წვრთნა და ამ გზით ღმერთთან ერთობის (განღმრთობის) მიღწევაა.

5 წმინდა გრიგოლ პალამას ცხოვრების შესახებ იხ. ვრცლად: პალამა 2015: 207-255.

6 ჟურნალი „გული გონიერი“ 2014, N 7: 77-85. როგორც არქიმანდრიტი კვიპრიანე კერნი შენიშნავს: „უწინარეს ყოვლისა, მთელი პასუხისმგებლობით უნდა უარვყოთ ყოველგვარი

ჩამოთვლილი საკითხებიდან ანთროპოლოგიურ-სოტერიოლოგიური კუთხით მეტად მნიშვნელოვანია სწავლება ისიხაზმზე, როგორც პიროვნების განღმრთობის უმთავრეს გზაზე. პალამასთან ეს განღმრთობა განეკუთვნება მთელ ადამიანურ არსებას (მსგავსად აღმოსავლურ-ქრისტიანული ტრადიციისა), რადგანაც სული და სხეული ერთმანეთთან გამოუთქმელად არიან დაკავშირებულნი და **ესქატოლოგიური** (**ἔσχατος**) ხვედრიც საბოლოოდ ისევ ერთად შეანაწევრებს მათ[7]. ამ რეალობიდან გამომდინარე, წმინდანი საუბრობს **სხეულის** (**σώμα**) ჩართულობის მნიშვნელობაზე ღმერთთან ერთობის მიღწევისათვის და მიუთითებს ისიხაზმის როგორც შინაგან, ისე გარეგნულ მხარეზე.

პავლე მოციქული **ხორცს** (**σάρξ**), სხეულს უწოდებს ბოროტების სამკვიდროს[8], ხოლო წმინდა დიადოქოს ფოტიკელი, ხსენებულ მოციქულზე დაყრდნობით, გვასწავლის, რომ ნათლისღებითი მადლის გულში შთამკვიდრების შედეგად სატანა განიდევნება გულის სიღრმეებიდან, რომელიც შემდგომ უკვე სხეულში ივანებს და მისი სისუსტის გამო იქიდან ებრძვის სულს, რათა გონება დაატყვევოს ხორციელი ვნებებით[9]. ე. ი., სხეული საჭიროებს განწმენდას და სულის მორჩილ იარაღად გარდაქმნას. ამისათვის გრიგოლ პალამა გადმოგვცემს შესაბამის მეთოდს, რაც ისიხასტური ლოცვის არსს წარმოადგენს; ეს გულისხმობს: **გონების** (**სულის**) **ენერგიის** (**ἐνέργεια του νοῦ**) სხეულში, უფრო ზუსად კი – სხეულის უშინაგანეს სხეულში – **გულში** (**ἐν τῇ καρδία**) – **დაბრუნებასა** (**ἐπανάγειν**) და იქ **დაუნჯებას** (**ἐμπερικλείειν**)[10]. მეტი თვალსაჩინოებისთვის, თუ რას გულისხმობს

ბრალდება ნებისმიერი სახის ნოვატორობაზე, თუნდაც იმიტომ, რომ არც გარემო და არც სიტუაცია არ იყო ისეთი, რომლის დროსაც რაიმეს „გამოგონებაზე“ ფიქრი იქნებოდა შესაძლებელი... უნდა გვახსოვდეს, რომ რელიგიურ-მონაზვნური გარემო წარმოადგენს ტიპურ დახურულ საზოგადოებას, რომელშიც ტრადიციონალიზმი და კონსერვატიზმი იყო გაბატონებული და ის ყოველგვარი სიახლისა და რეფორმების მიმართ უდავოდ არაკეთილგანწყობილია. ეს გარემო, უწინარეს ყოვლისა, არის მამების მიერ დატოვებული გადმოცემის ერთგული დამცველი და შეუბღალავი შემნახავი“ (ჟურნალი „კარიბჭე“ 2014, N 6: 50). ჟან-კლოდ ლარშე აღნიშნავს, რომ წმ. გრიგოლ პალამას ნაშრომებში გამოყენებულია წმინდა ბასილი დიდის დაახლოებით 435 ციტატა, წმინდა დიონისე არეოპაგელის დაახლოებით 397 ციტატა და წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის დაახლოებით 392 ციტატა (*სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო კონფერენციების მასალები* 2015: 561). აქედანაც ნათლად ირკვევა პალამას ერთგულება მისი „წინაპრების“ მიმართ.

7 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 534-535; პალამა 2014: 231-232. ასევე, *შესაქმისათვის კაცისა* 2010: 336; ჟურნალი „ემაოსი“ 2004, N 2: 22-76. საერთოდ, ადამიანის **განღმრთობის** (**θέωσις**) აღმოსავლური ქრისტიანული დოქტრინა ეფუძნება თავად მაცხოვრის განკაცების საიდუმლოს. პირველად ძე ღვთისას განკაცების მიზნისა და, შესაბამისად, ადამიანის განღმრთობის შესახებ სწავლება გამოთქვა წმინდა ირინეოს ლიონელმა (დაახ. 130/140/160 -202): **„სიტყვა განკაცდა და ძე ღვთისა გახდა ძე კაცისა..., რათა შეგვძლებოდა ღვთის ძეები გავმხდარიყავით“.**

8 რომ. 7, 18-23.

9 *მშვენიერებათმოყვარეობა*, I.III 2013: 50-54.

10 ბარლაამი, პლატონიზმის გავლენით, ადამიანის სხეულს მიიჩნევდა ბოროტებად და სრულყოფილების მიღწევას ხედავდა მისგან გათავისუფლებაში; ამიტომ იგი ამბობდა, რომ მლოცველმა უნდა დააშოროს გონება სხეულსო. ამ ცრუ სწავლების სამხილებლად გრიგოლ პალამას მოჰყავდა (სხვა მრავალ არგუმენტთან ერთად) წმინდა იოანე სინელის სიტყვები:

თესალონიკელი წმინდანი გონების გულში შეყვანასა (ჩაყვანაში) და ზოგადად ტერმინ **გონებაში (νοῦς)**, საჭიროა ერთ დოგმატურ საკითხზე ყურადღების გამახვილება:

პატერიკული თეოლოგიის მიხედვით, **სამება ღმერთს (τριαδικός θεός)** აქვს, როგორც საერთო (ზიარი) **საღვთო არსება (θεία οὐσία)**, ისე საერთო **ენერგია (ἐνέργεια)**[11]; ენერგიაა ყველა ის თვისება (ქმედება), რითაც ღმერთი ურთიერთობს ქმნილ ყოფიერებასთან, კერძოდ, ესენია: შემოქმედებითობა, სიბრძნე, სიყვარული, სინათლე და ა. შ[12]. და, რადგანაც ადამიანი ღვთის **ხატისებრადაა (κατ' εἰκόνα)** შექმნილი, მასაც აქვს სულის **არსება (ουσία)** და **ენერგია (ἐνέργεια)**; აი, აქედან გამომდინარე, თესალონიკელი მღვდელმთავარი, რათა წარმოაჩინოს ადამიანში არსებასა და ენერგიას შორის განსხვავება, ტერმინ **გონებას (νοῦς)** ორი მნიშვნელობით იყენებს: ერთი მხრივ, **გონება (νοῦς)** არის მთელი **სული (ψυχή)** ღვთის ხატად შექმნილი ადამიანისა, მეორე მხრივ კი, **გონებად** იწოდება **სულის ერთ-ერთი ძალაც,** რაც გამოიხატება ადამიანის **ფიქრებსა (λογισμοίς)** და **აზრებში (νοήμασι)**[13]. ე. ი., სული არის **მრავალძალიანი რამ (πολυδύναμον πρᾶγμα)**[14], მისი ერთ-ერთი ძალა (ენერგია) გონებაა, იგივე აზრები, მაგრამ ასევე მთლიანი სულიც იწოდება გონებად; **გული (καρδία)** კი, რომელიც მთელი პიროვნულობის ცენტრია[15], მასში გონების ენერგიის ანუ აზრების შეკრებასა და **დაბრუნებას (ἐπανάγειν) ონტოლოგიური (ὄντος)**[16] მნიშვნელობა აქვს ჩვენი სულის განკურნებისთვის. ეს სიტყვები გულისხმობს შემდეგს: ადამის ცოდვით დაცემის შედეგად, გონება – სულის ეს ნათელი თვალი[17] და მისი ერთ-ერთი ძალა

„ისიხასტი არის ის, ვინც უსხეულოს (ე. ი. გონების. ლ. ხ.) **სხეულში შემოსაზღვრას ესწრაფვის" (ἡσυχαστής ἐστιν ὁ τὸ ἀσώματον ἐν σώματι περιορίζειν σπεύδων)** (ΠΑΛΑΜΑ 1988: 397, 399, 524; პალამა 2014: 54, 57, 217-218. *სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა*, წიგნი III 1991: 359-366).

11 ჟურნალი „გული გონიერი" 2016, N 14: 50.

12 გრიგოლ პალამას მოწინააღმდეგენი (გრიგოლ აკინდინოსი, ნიკიფორე გრეგორასი) და, უპირველესად – ბარლაამ ფილოსოფოსი, უარყოფდნენ ღმერთში არსებისა და ენერგიის განუყოფლად განყოფას; ბარლაამს მიაჩნდა, რომ **ენერგია (ἐνέργεια)** იგივეა, რაც **არსება (οὐσία)** და, შესაბამისად, ღმერთის ხილვასაც შეუძლებლად მიიჩნევდა. ამის დასამტკიცებლად იოანე ღვთისმეტყველის სიტყვებიც მოჰყავდა: **„ღმერთი არავინ სადა იხილა; მხოლოდშობილმან ძემან, რომელი იყო წიაღთა მამისათა, მან გამოთქუა"** (იოანე. 1, 18). მაგრამ პალამა მას, სხვა მრავალ მაგალითთან ერთად, ახსენებდა მაცხოვრის სიტყვებს, რომ **გულით წმინდები ღმერთს ხედავენ** (მათე. 5, 8). იგი ამით წარმოაჩენდა ღმერთის ხილვისა და შემეცნების შესაძლებლობას მისი თანამარადიული და დაუსაბამო ენერგიების მეშვეობით.

13 *შესაქმისათვის კაცისა* 2010: 336; ΠΑΛΑΜΑ 1988: 397-398; პალამა 2014: 55-56.

14 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 395; პალამა 2014: 52. ასევე, *მართლმადიდებლური ფსიქოთერაპია* 2010: 123.

15 ბერი იოსებ ათონელი 2002: 13-14.

16 **ონტოლოგია** (ბერძ. ὄντος) ფილოსოფიური მოძღვრება, მეცნიერება **ყოფიერების ანუ არსებობის, არსის,** სტრუქტურისა და კანონზომიერების შესახებ. ონტოლოგიური პრობლემები ეხება ყოფიერებას, მის სახეებსა და თავისებურებებს.

17 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 418; პალამა 2014: 81. ასევე, *მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა* 2012: 104-105.

– როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გამოიდევნა თავისი არსების ცენტრიდან – გულიდან (სხვაგვარად ასეც შეიძლება ითქვას: გონების ენერგია დაშორდა გონების არსს), გაიბნა გარეგან **გრძნობებში (αἴσθησις)**, რასაც მოჰყვა გონების სნეულება და სიკვდილი (სიკვდილში იგულისხმება გონითი ნათლის ჩაქრობა), გული კი დარჩა წინამძღოლი თვალის გარეშე და შეიქნა ბრმა იარაღად[18]; ამრიგად, გული თავისი თავდაპირველი მდგომარეობით ჩაკეტილი იყო ყოველგვარი გარეშე აზრებისა თუ სხვადასხვა წარმოსახვების (ოცნებების) შემოდინებისაგან და, მაშასადამე, სრულიად გამჭვირვალე იყო[19]; ეს იმიტომ, რომ გონება მცველად ედგა გულს და მხოლოდ ღმერთის **ჭვრეტით (θεωρία)** იყო დაკავებული. შესაბამისად, გონებიდან შეუფერხებლად მიედინებოდა სულიწმინდის მადლი გულში და საზრდოობდა მთელი ადამიანური არსება. ცოდვით დაცემამ კი გამოიწვია გულისა და გონების ერთმანეთისგან გამოცალკევება, ანუ გონებამ დატოვა თავისი ბუნებრივი სავანე, დაკარგა გულის მცველის (ზედამხედველის) ფუნქცია და დაბნელდა[20]; ამან გამოიწვია გულის კარის გახსნა, მასში კი შეიჭრნენ და დაეპატრონნენ უცხოტომელები, იგივე უკეთური და ხუთი გრძნობის გზით შემომავალი წარმოსახვები (გულისთქმანი)[21]. შედეგად პიროვნება უუნარო გახდა ღმერთთან ურთიერთობისათვის. ამრიგად, სულის დასაბამიერ მდგომარეობაში აღსადგენად საჭიროა გარეგანი გრძნობებიდან, აზრების შემოკრების გზით, გონების ენერგია ისევ მიემართოს საკუთარი არსების ცენტრს – გულს, ე. ი. ბუნებრივ ადგილსამყოფელს, და გახდეს კვლავინდებურად მისი მჭვრეტელობითი უნარი და შემძლე მადლის ისევ გულში შეტანისა[22]. წმინდა მაკარი დიდის თანახმად, ცხადი ხდება, რომ გული არის გულისსიტყვათა საუნჯე, აზრთა შესაკრებელი და უპირველესი ხორციელი

18 წმინდა დიადოქოს ფოტიკელი შენიშნავს, რომ ჩვენი პირველმშობლების დაცემას საწყისი დაუდო ევას მიერ აკრძალული ხის მიმართ წადილით შეხედვამ; ანუ მისმა გრძნობისმიერმა ორგანომ გაუფანტა გულიდან ღვთის ხსოვნა, რამაც დასცა კიდეც (*მშვენიერებათმოყვარეობა*, I.III 2013: 31-32).

19 მაქსიმე აღმსარებლის სწავლების მიხედვით, ღმერთმა ადამი შექმნა ყოველგვარი წარმოსახვებისაგან თავისუფალი. აქედან გამომდინარე, მისი გონება სუფთა და გამჭვირვალე იყო. იგი არ იყენებდა სულის წარმოსახვით ძალას, არ წარმოიდგენდა არანაირ სახეებსა თუ ფერებს და მხოლოდ ამგვარად ჭვრეტდა საგანთა არსს (*უხილავი ბრძოლა* 2014: 79).

20 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 420-421; პალამა 2014: 84-85.

21 წმ. ბასილი დიდი ჰომილიაში – „ქალწულებისათვს“ – ამბობს, რომ ყველა სხეულში მყოფი ადამიანი ჰგავს მხატვარს, რომელიც ფარულად ხატავს სურათს. მაშინ, როცა მხატვარი წარმოაჩენს თავის ნახატს, მხილველნი აქებენ, თუკი დახატა წმინდანთა ხასიათები, მშვენიერი და ღირსშესანიშნავი საგნები, ხოლო განსჯიან იმგვარ მხატვარს, რომელმაც დახატა საძულველი და საძაგელი საგნები. ასევე, ადამიანი სიკვდილის შემდეგ... განდიდდება... ღმერთისგან..., თუკი მისი გონება და წარმოსახვა მოკაზმულია ღვთიური და სულიერი აზრებით. განისჯება, თუკი წარმოსახვა სავსე აქვს ვნებებით, სამარცხვინო კერპებითა და სურათებით (*უხილავი ბრძოლა* 2014: 83).

22 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 418; პალამა 2014: 81. წმინდა მაკარი დიდი, *ლოცვის, მადლისმიერი გაბრწყინებისა და განღმრთობის ხარისხების შესახებ*, http://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba/makari_gangmrtoba.htm

ორგანო აზროვნებისა[23]; ამგვარი სწავლება თავად მაცხოვრისგან გვებოძა: **„რამეთუ გულისაგან გამოვლენ გულის – სიტყუანი ბოროტნი, კაცის – კლვანი, მრუშებანი, სიძვანი, პარვანი, ცილის – წამებანი, გმობანი. ესენი არიან, რომელნი შეაგინებენ კაცსა...“** (მათე. 15, 19-20).

აზრების შემოკრება და გონების გულში დაბრუნება მიიღწევა სულიერ სიფხიზლესთან შერთულ იესოს უწყვეტი ლოცვით[24], რადგან გონება სულის **მკვებავია (იკონომოსი – οἰκονομῶν)** და მისი საქმეა, რასაც გრძნობის ორგანოებით აღიქვამს – ეს იქნება კარგი თუ ცუდი – ყველაფერი იქ გადააგზავნოს[25]; აი, ამიტომ, როდესაც ქრისტიანი დაკავებულია ხსენებული გონებრივი ღვაწლით, იგი ამით ორმაგ საქმეს აკეთებს: ერთი მხრივ, მცველად უდგას გულს, რომ შიგნით არ შეუშვას რამენაირი უსარგებლო წარმოსახვები და ეშმაკისგან მოწოდებული მაცთუნებელი აზრები, ხოლო, მეორე მხრივ, რაც უკვე საკუთრივ გულშია შთამკვიდრებული ადამიანის დაუდევარი ცხოვრების გამოისობით, დევნის იქიდან, ასპეტაკებს და მთლიანად გარდაქმნის სულიწმინდის ტაძრად. წარმოდგენილ სწავლებას თავიანთი სიტყვებით ბეჭდავენ ლოცვის უდიდესი მასწავლებლები: ერთი მხრივ, ღირსი ისააკ ასური, რომელიც მიგვითითებს, რომ: **„თუ სიფხიზლის წესს... დავიცავთ, რომლის ნაყოფიც ცხონებაა, მაშინ ვნებიან ცდუნებებთან ბრძოლა სრულიად არ მიეკარება ჩვენს გონებას“**[26], ხოლო, მეორე მხრივ კი, წმინდა ისიქიოს პრესბიტერი (ევსუქი ხუცესი) ამატებს: **„როგორც შეუძლებელია... რომ მიწაზე მავალმა ადამიანმა არ ისუნთქოს ეს ჰაერი, ასევე შეუძლებელია ვნებადი აზრებისგან ჩვენი გულის გაწმენდა იესო ქრისტეს მუდმივი მოხმობის გარეშე“**[27].

ცნობილია, რომ ასეთ **რთულ ღვაწლში (σκληραγωγίαν)** მყოფი **ისიხასტები (ησυχάζωντες)**, გულის არეში იმგვარ მწვავე და აუტანელ ფიზიკურ ტკივილს განიცდიან, რომ სიკვდილის მოახლოებას უთანაბრებენ, ზოგი მათგანი კი პირიდან სისხლსაც კი ანთხევს ლოცვისას; ეს ყოველივე შედეგია გულში ეშმაკისა და ადამიანის გააფთრებული შერკინებისა. რაც უფრო იწმინდება გულის სიღრმეები ეშმაკეული და ვნებიანი გულისსიტყვებისაგან, მით უფრო ძლიერდება ტკივილი და

. . . . . .

23 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 395, 396; პალამა 2014: 52-53.

24 წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი იესოს მადლმოსილი ლოცვის უნივერსალურობასა და სიდიადეს შემდეგნაირად აღწერს: **„ეს ღვთაებრივი ლოცვა, ჩვენი მაცხოვრის ეს მოხმობა: უფალო იესო ქრისტე, ძეო ღვთისაო, შემიწყალე მე, – არის ლოცვაც, ვედრებაც, სარწმუნოების აღმსარებლობაც, სულიწმიდის გარდამომცემელიც, ღვთაებრივი მადლის მომნიჭებელიც, გულის გაწმენდაც, ეშმაკების გაძევებაც, იესო ქრისტეს დამკვიდრებაც, სულიერი აზრებისა და ღვთისსათნო ჩანაფიქრების წყარო, ცოდვებისაგან გათავისუფლებაც, სულისა და სხეულის კურნებაც, ღვთაებრივი განათლების მომცემელიც, ღვთის წყალობის წყაროც, მდაბალთათვის ღვთის საიდუმლოთა გაცხადების მბოძებელიც, და თვით ცხონებაც, რადგან ეს არის ჩვენი ღმერთის მაცხონებელი სახელის ტარება“** (*მოიხმე სახელი ჩემი*, ნაწილი II 2013: 121).

25 ბერი იოსებ ათონელი 2002: 13-14.

26 ისააკ ასური, წიგნი I 2013: 264.

27 *მშვენიერებათმოყვარეობა*, I.I 2013: 236

ორთაბრძოლა, ვიდრე საბოლოოდ არ გაჯანსაღდება სული[28].

რაც შეეხება ისიხაზმის გარეგნულ მხარეს, ესაა ლოცვის პროცესში სხეულით ნახევარ წრიული ფორმის მიღება დაბალ სკამზე ჯდომისას[29] და მზერის კონცენტრირება **გულზე (καρδία)** ან **ჭიპზე (ὄμφαλος)** სუნთქვის თავისებურ რეგულირებასთან ერთად, რათა უკეთ მოხდეს გონების გულში ჩაყვანა და ლოცვის სიტყვებში ჩაკეტვა; რადგან პალამას მიხედვით, არ არსებობს უფრო ძნელად დასამორჩილებელი რამ, ვიდრე ჩვენი დაუდგრომელი გონება. სხეულის ასეთი მდგომარეობა კი თანამშრომლობას უწევს ლოცვის შინაგან მოძრაობას[30]. ამის გამო თესალონიკელ მღვდელთმთავარს, მისი უმთავრესი მოწინააღმდეგე, **ანტიისიხასტი (ἀντιησυχαστές)** ბარლაამი დასცინოდა და **ომფალოფსიქოს (ὀμφαλόψυχος)**, ე. ი. **ჭიპსულიერს** უწოდებდა. ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველმა ელიამ მხურვალე ლოცვისთვის სწორედ ზემოაღნიშნულ მეთოდს მიმართა, რის შედეგადაც ღვთისაგან ებრაელთათვის სასჯელად მოვლენილი სამწლიანი გვალვა შეწყვიტა[31]. თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ამგვარი ხელოვნური მეთოდიკა წარმოადგენს მხოლოდ და მხოლოდ გონების მოკრების დამხმარე საშუალებასა და არა თვით საქმის არსს[32].

მოკლედ, ასეთი ხანგრძლივი და ნაყოფიერი შრომის შედეგად ადამიანი იწმინდება ყოველგვარი შინაგანი ჭუჭყისგან, ცოდვისგან დანაწევრებული სული მრთელდება **(νοῦς, λόγος, πνεῦμα)** და კვლავ დასაბამიერ (ადამისეულ) ჰარმონიულ მდგომარეობას – **უვნებობას (ἀπάθεια)** იბრუნებს[33]. წმინდა იოანე

. . . . . .

28 *ფხიზლობითი ჭვრეტა* 2016: 65.

29 დაბალფეხებიანი სკამი განასახიერებს სანეხვეს, რომელზეც ქალაქგარეთ ეშმაკის მიერ სენშეყრილი იობი ეგდო (იობ. 2, 8); გარდა ამისა, სკამი გზაზე მჯდომი, უფლისადმი მღაღადებელი ბრმა გლახაკის სიმბოლოცაა (მარკ. 10, 47) (*ფხიზლობითი ჭვრეტა* 2016: 24).

30 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 399-401; პალამა 2014:57-59. ასევე, *სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა*, წიგნი III 1991: 359-366. გარეგნულად სხეულით წრიული ფორმის მიღება და მზერის კონცენტრირება ერთ ადგილზე შესაძლებელს ხდის, რომ ლოცვამაც შინაგანად უკეთ იმოძრაოს წრიულად და განუბნევლად, რადგანაც შინაგან ადამიანს დაცემის შემდეგ, წმინდა მაკარი დიდის თანახმად, ახასიათებს გარეგნული ფორმებისადმი მიმსგავსება. **წრიული ლოცვა** (ბერძ. **ἡ κυκλικὴ προσευχή**) გულისხმობს გონების დაბრუნებას საკუთარ თავთან და აქედან შემდგომ ღმერთამდე ამაღლებას. წმინდა ბასილი დიდიც აღნიშნავს, რომ: „გონებაჲ, რომელი არა განიბნეოდეს და არცა საცნობელთა მიერ სოფლისა მავნებელთა საქმეთა და გულისსიტყუათა მიიზიდვებოდის, მაშინ შემოკრბების თავსა შორის თჳსსა და აღვალს ღმრთისა მიმართ...“ (როცა გონება არ იფანტება გარეგან საგნებში, არ ემორჩილება გრძნობად სამყაროს, საკუთარ თავს უღრმავდება და იქიდან მაღლდება უფალთან) (ΠΑΛΑΜΑ 1988: 398, 533; პალამა, 2014: 56, 230; ასევე, *უხილავი ბრძოლა* 2014: 81).

31 **„...ხოლო ელია ქარმელის მთაზე ავიდა, მიწაზე დაიხარა და სახე მუხლებში ჩარგო...“** (3 მეფ. 18, 42).

32 **მოიხმე სახელი ჩემი** 2013: 219. ასევე, ჟურნალი „კარიბჭე“ 2014, N 6: 50.

33 დაშლილი **სულის (ფსიხე – ψυχή)** ერთიანობა და უვნებობა გამოიხატება მისი სამი ძალის – **გონების** (νους), **აზრისა** (λόγος) და **სულის (პნევმა – πνεύμα)** გამთლიანებაში. ამას შემდეგნაირად გადმოგვცემს ფილადელფიის მიტროპოლიტი თეოლიპტოსი: **„განწმენდილი ლოცვა** (καθαρὰ προσευχὴ), **გონებას** (νουν), **სიტყვასა** (λόγον) **და სულს** (πνεύμα)

სინელი უვნებობას უწოდებს, იმას, როდესაც, ადამიანი თუმცა კი განიცდის დემონურ თავდასხმებს, მაგრამ, ამასთანავე, სავსებით დაუმარცხებელი რჩება[34]. წმინდა გრიგოლ პალამას თეოლოგიურ აზროვნებაში ეს სულიერი საზომი აუცილებელი წინაპირობაა განღმრთობისაკენ ეტაპობრივად სვლისა[35].

ამ განწმენდელი მადლის შემდგომ, სულიწმიდა მოღვაწეს ანიჭებს უკვე განმანათლებელ მადლს; ეს ნიშნავს გონების განათლებას პირდაპირი გაგებით; ადამიანი საკუთარ თავში, როგორც სარკეში, ხედავს გონებისთვის დამახასიათებელ ბუნებრივ ნათელს, როგორადაც ღმერთმა შექმნა დასაბამში[36]. ამ **გონიერი ნათლის (νοητό φῶς)** ჭვრეტის რაგვარობას პალამა შემდეგი მაგალითით ხსნის: როგორც ხორციელ თვალს არ ძალუძს საგნების აღქმა, თუ გარედან მოფენილი ნათელი არ გაანათებს მას და გახდის შემძლეს ყოველივე გრძნობადის დანახვისა, ამგვარადვე, ადამიანიც ვერ იხილავდა საკუთარი გონების ნათელს, თუ მას საღმრთო ნათელი არ გაანათლებდა. ასე რომ, ადამიანი საკუთარი სულის ნათელს სამების ნათლის შემწეობით ჭვრეტს[37]. მაგრამ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ამ ნათელს არანაირი კავშირი არა აქვს ე.წ. თაბორის უქმნელ ნათელთან, რომლის ჭვრეტაც განღმრთობის იდენტურია.

უვნებო და განათლებული გონება უკვე ღირსი ხდება აღტაცებისა, ე. წ. საღვთო **ექსტაზისა (ἔκστασις)**[38], რა დროსაც ჩერდება ყოველგვარი ლოცვითი

აერთიანებს; სიტყვით (აზრით) უფლის სახელს მოუხმობს, გონით ჭვრეტს უფალს, სულით წარმოაჩენს მორჩილებას, სიმშვიდეს, სიყვარულს და, ამგვარად, კრძალვით უმზერს უსაწყისო სამებას, მამასა და ძესა და წმინდა სულს, ერთარსება ღმერთს (*მართლმადიდებლური ფსიქოტერაპია* 2010: 108; შდრ. 4 სქოლიო). საკუთრივ **სულის (ψυχή)** უმაღლეს ნაწილს – **პნევმას (πνεῦμα)**, რომელიც სხეულის ცხოველმყოფელი ძალაა, გრიგოლ პალამა უწოდებს **„ადამიანის გონიერ სიყვარულს (ეროსს) (ο νοερός έρως του ανθρώπου); იგი გონებისგანაა და აზროვნებასაც ეკუთვნის; ის აზროვნებასა და გონებაში არსებობს, აზროვნება და გონება კი მასში“.** სხვა ადგილას კი ამბობს, რომ **სულის (ψυχή) პნევმა** (πνεύμα) არის **„გონების ჩვენმიერი (ჩვენი მიზეზით) აღძვრა (განფენილი დროითად და სივრცითად), რომელიც მიისწრაფვის არასრულყოფილებიდან სრულყოფილებაში (განსრულებაში – τελείωσιω)“**. მიტროპოლიტი იეროთეოს ვლახოსი პავლე მოციქულის მიერ სულის სამნაწილედად დაყოფასთან (1 თეს. 16, 25) დაკავშირებით შენიშნავს, რომ **„ტერმინით პნევმა (πνεύμα) მოციქული აღნიშნავს ღვთის მადლს (χάρη του θεού), რომელსაც იღებს სული“** (*მართლმადიდებლური ფსიქოტერაპია* 2010: 100, 106, 252-253).

34 *კლემაქსი* 2014: 303. ასევე, *მშვენიერებათმოყვარეობა*, I.III 2013: 70.

35 წმ. მაქსიმე აღმსარებელი ადამიანის სრულყოფილებისკენ სვლის სამ ეტაპს გამოყოფს: 1. **პრაქტიკული (ქმედითი) სიბრძნისმოყვარეობა (πρακτική φιλοσοφία)** – ვნებათაგან განწმენდა, 2. **ბუნებითი ჭვრეტა (φυσική θεωρία)** – გონებითი აღტაცება (ექსტაზი), როდესაც პიროვნება ლოცვით აღარ ლოცულობს, არამედ მხოლოდ ჭვრეტაშია და იმეცნებს ქმნილი საგნების ლოგოსებს (ე. ი. საიდუმლო სიღრმეებსა და მათთვის ღვთისაგან განგებულებით განსაზღვრულ დანიშნულებას), 3. **მისტიკური ღვთისმეტყველება (μυστική θεολογία)** – განღმრთობა, ღმერთთან ერთობა (*მართლმადიდებლური ფსიქოტერაპია* 2010: 37).

36 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 415-419; პალამა 2014: 77-82. ასევე, *მშვენიერებათმოყვარეობა*, I.III 2013: 32-33, 91; ისააკ ასური, წიგნი I 2013: 103, 154-155.

37 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 418-419; პალამა 2014: 81-82, 125-126.

38 ტერმინ **ექსტაზის** (ბერძ. ἔκστασις) შესახებ, იხ.: *მშვენიერებათმოყვარეობა*, I.II 2013:

მოძრაობა, დუმს ბაგეები, თვით აზრებიც კი უმოქმედოდაა[39]; სულიწმინდის მიერ იგი მაღლდება საკუთარ თავსა და ყოველივე გრძნობადად არსებულზე, ეძლევა გამოუთქმელ ჭვრეტებსა და იმეცნებს მთელი შესაქმის საიდუმლო სიღრმეებს; პავლე მოციქულის თანახმად, პიროვნებამ აღარ უწყის, სხეულშია თუ მის გარეთ[40], რადგან აღარ ფლობს თავის თავს. დგება ჟამი სრული **ისიხიისა (ἡσυχία)**, რასაც პალამა და სხვა წმინდანებიც უწოდებენ სულიერ **„შაბათობას“ (σαββατίζοντες)** – სრულ განსვენებას[41], თუმცა ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს ღმერთთან საბოლოო ერთობის მიღწევას. აღნიშნულთან დაკავშირებით წმინდა სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი შენიშნავს, რომ ექსტაზური მდგომარეობები დამახასიათებელია იმ მოღვაწეთათვის, ვინც ჯერ კიდევ ახალბედაა და ახლა იწყებს მარადიული ცხოვრების გამოცდილებითად დაგემოვნებას[42].

ღმერთთან სრული შეერთება, ანუ **განღმრთობა (θέωσις)**[43], ხდება მაშინ, როდესაც ადამიანი ეზიარება ე. წ., **თაბორის უქმნელ ნათელს (ἄκτιστο θαβώρειο φως)**, რაც ერთეულების ხვედრია. ეს უკვე აღარ არის ექსტაზური მდგომარეობა – ჩვეულებრივი ცხოვრებისეული ყოფიდან დროებითი აღტაცებისეული გამოსვლა, არამედ ესაა ღმერთში გაცნობიერებული ცხოვრება, მასთან უწყვეტი ზიარება[44]. ამ ნათლით აღვსილი პიროვნება ხდება **ღვთისმეტყველი (θεολόγος)**, ამ სიტყვის ჭეშმარიტი მნიშვნელობით, რადგან მას ეხსნება თვით სამება ღმერთის მიუწვდომელი საიდუმლოებანი[45]. ასეთ ვითარებაში ისინი განიცდიან

117-139.

39 ისააკ ასური, წიგნი I 2013: 147.

40 2 კორინთ. 12, 2-4. ასევე, **კლემაქსი** 2012: 283-284.

41 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 400; პალამა 2014: 58. ასევე, *შვენიერებათმოყვარეობა*, I.I 2013: 55; ისააკ ასური, წიგნი I 2013: 167.

42 *მისტიკური ღვთისმეტყველება* 2015: 2015: 283-284.

43 წმ. მაქსიმე აღმსარებელი განღმრთობის მშვენიერებასთან დაკავშირებით ამბობს: **„შინაგანი კავშირი ჭეშმარიტებასთან და სახიერებასთან, ანუ ღმერთთან... ღვთაებრივი მეცნიერებაა, უცდომელი ცოდნა, სიყვარული და მშვიდობა, რაშიც და რისი მეშვეობითაც აღესრულება განღმრთობა. ეს – მეცნიერებაა, რადგან არის ღმრთისა და ღმრთაებრივ საგანთა შესახებ იმდენად სრულყოფილი ცოდნა, რამდენადაც ეს შესაძლებელია ადამიანთათვის, და – სათნოებათა ურყევი ბურჯია. ეს – ცოდნაა, რადგან იგი ნამდვილად აღგვამაღლებს ჭეშმარიტებამდე და მუდამ გვაწვდის ღმრთაებრივ გამოცდილებას. ეს – სიყვარულია, რადგან ეს კავშირი, თავისი წყობით, მთლიანად თანაზიარია სრულ ღმრთაებრივ სიხარულთან. ეს – მშვიდობაა, რადგან განიცდის იმავეს, რასაც ღმერთი, და ამისთვისვე ამზადებს ადამიანებს, რომლებიც ღირსნი არიან, იყონ თანაზიარნი ასეთი მშვიდობისა... ამ ნეტარ და ყოვლადწმიდა მყუდროებაში ხორციელდება ის, აღფრთოვანების მომგვრელი, ჭკუა-გონებაზე აღმატებული, ერთობის მომნიჭებელი, რის წყალობითაც იქნებიან ერთ ხორც და ერთ სულ ღმერთი და ეკლესია, ანუ სული, და სული და ღმერთი“** (*სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო კონფერენციების მასალები* 2015: 621-622).

44 *მისტიკური ღვთისმეტყველება* 2015: 312.

45 ე. ი. გრიგოლ პალამას **გნოსეოლოგიის (γνωσιολογία)** მიხედვით, **განღმრთობა (θέωσις)** და **ცოდნა (γνῶσις)** ერთმანეთთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებულნი, რადგან პირველი უცილობლად გულისხმობს მეორეს (ΠΑΛΑΜΑ 1988: 425, 454, 655; პალმა 2014: 90, 129; პალამა

სიყვარულის უმაღლეს მწვერვალს – ღვთაებრივ **ეროსს (ἔρως)**[46]. ამ უქმნელი ენერგიით ღმერთი ცოცხლობს განწმენდილ ადამიანებში. თაბორის ნათელი ღმერთის თანამარადიული და დაუსაბამო ენერგიაა[47]; იგი არ არის გრძნობადი, დროის გარკვეულ მონაკვეთში გამოკრთობილი და შემდგომ ისევ განლევადი, როგორც ამას ჰუმანისტი ფილოსოფოსი ბარლაამი ამტკიცებდა[48], არამედ იგი ზეგრძნობადია და, ამასთანავე, ზეგონიერიც, მუდამ არსებული პიროვნების განუწმენდელი სულისგან დაფარულად და მხოლოდ რჩეულთათვის, მათი სიწმინდის შესაბამისად გამოცხადებული. აღნიშნულთან დაკავშირებით წმინდა იოანე დამასკელი შენიშნავს, რომ ქრისტეს ფერისცვალებისას ახალი არაფერი შეუძენია, რაც ბუნებითად არ ჰქონდა, არამედ იგი მოწაფეებს უხელს სულის თვალს და საკუთარ თავს უცხადებს ისეთს, როგორიც მუდამ იყო[49].

პალამა მსჯელობს, რომ უქმნელი ნათელი არ აღიქმება საკუთრივ, მხოლოდ ხორციელი თვალებით და ამის ერთ-ერთ მაგალითად მოჰყავს ელია წინასწარმეტყველი, რომელმაც მიუხედავად სახეზე წამოფარებული ხალენისა, ღმერთი იხილა[50]. ასევე, არც მხოლოდ გონებით სახილველად მიიჩნევს მას და ნათქვამის შეჯამებისას ასკვნის, რომ ამ დაუსაბამო ნათლის განჭვრეტა ხდება იდუმალი რამ ძალით – **„საღმრთო და გონიერი გრძნობით“ (αἴσθησις νοερὰν καὶ θείαν)**, ანუ სულიწმიდა ისე გარდაქმნის და აფორმირებს პიროვნების ხორციელ თვალებსა და გონებას, რომ იგი შემძლე ხდება მთელი არსებით აღიქვას და განიცადოს იგი, როგორც ეს თაბორის მთაზე მოციქულების შემთხვევაში მოხდა[51]. უნდა ითქვას, რომ ამ ნათლის ხილვა არ იდენტურდება საღვთო არსის ჭვრეტასთან, რაც ყოვლად **მიუწვდომელია (ἀκατάληπτος)** ადამიანისა და ყოველი ქმნილებისათვის[52]. ღმერთი შეიმეცნება მხოლოდ უქმნელ ენერგიებში,

2015: 156-157). ტერმინ **ღვთისმეტყველის** (ბერძ. θεολόγος) და **ღვთისმეტყველების** (ბერძ. θεολογία) შესახებ იხ.ვრცლად, მიტროპოლიტი კალისტე უეარი, **რა არის ღვთისმეტყველება,** http://www.faith.ge/?p=586

46 ბერი ეფრემ ფილოთეველი 2012: 303.

47 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 658-659. პალამა 2015: 160-162.

48 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 437-438, 617-618, 624-625, 631; პალამა 2014: 107-108; პალამა 2015: 109-110, 118-119, 126-127.

49 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 628-629, 438; პალამა 2015: 124.

50 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 435; პალამა 2014: 103-104.

51 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 429-431, 438-439, 446-447. პალამა 2014: 94-98, 108-109, 118-119.

52 ინ. 1, 18. ასევე, 1 ტიმ. 6, 16. წმ. დიონისე არეოპაგელის მიერ ღმერთთან მიმართებაში გამოყენებული ტერმინი **საღმრთო ნისლი (θεῖος γνόφος)**, ან თუნდაც **უნათლესი წყვდიადი,** გულისხმობს სწორედ ღმერთის არსების განუჭვრეტლობასა და მიუწვდომლობას (წმინდა დიონისე არეოპაგელი, საიდუმლო ღმრთისმეტყველებისათვის, http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=213%3A2010-06-08-11-23-34&catid=39%3A2009-12-29-11-32-35&Itemid=54&lang=ka). ტერმინების – **სიბნელისა** და **სინათლის** – სამება ღმერთთან მიმართებით გამოყენების მნიშვნელობის შესახებ, *მართლმადიდებლობის გზა* 2008: 143-146.

თაბორის ნათელი კი არის ღმერთის ერთ-ერთი ენერგია[53].

დასაწყისში ვახსენე, რომ სხეულიც, სულთან მჭიდრო კავშირის გამო, **წილმქონეა (μετέχον)** სულისმიერი განცდებისა[54], ამიტომ უქმნელი ნათლის დიდება, როგორც ეს მაცხოვრის შემთხვევაში მოხდა, გადადის სხეულზეც და ფიზიკურად ანათებს მასაც. თესალონიკელ წმინდანს მეტი სიცხადისათვის მოყავს ორი მაგალითი: მოსესი – რომელიც სინას მთიდან ნათლით გარემოცული ჩამოვიდა, და სტეფანე პირველმოწამის – რომლის სახეც სიკვდილის წინ ანგელოზის მსგავსი იყო[55]. გარდა ამისა, ამ ვითარებაში სხეული საოცრად მსუბუქდება (სწორედ ამით აიხსნება ლოცვის დროს წმინდანების ჰაერში ამაღლება. მაგალითისთვის წმინდა მარიამ ეგვიპტელს გვისახელებს პალამა) და, ამასთანავე, მასში ისეთი სიმხურვალე წარმოიქმნება, რომ გავარვარებული ღუმლიდან გამოსულს ემსგავსება. წმ. გრიგოლ პალამა თვლის, რომ ჯვარცმის წინ გეთსიმანიის ბაღში მაცხოვრის სხეულიდან სისხლნარევი ოფლის გამოყოფა შედეგია ხანგრძლივი და მხურვალე ლოცვისა[56]. თაბორის **ღმერთმყოფელ (θεοποιέως)** ნათელს პალამა, უფლის თანახმად, უწოდებს სასუფევლის დიდებას, წინდს მომავალი ცხოვრებისა, რომელსაც წმინდანები ჯერ კიდევ აქ, ხორცში მყოფნი, იღებენ დატევნისამებრ[57], ხოლო საყოველთაო აღდგომისას კი ეს ნათელი შემოსავს მართალთა სხეულებს და მთლიანად გარდაიქმნებიან ნათლად[58].

დასკვნის სახით, თამამად უნდა ითქვას, რომ ისიხაზმი, გრიგოლ პალამას ღვთისმეტყველების მიხედვით, არის უმთავრესი **ფსიქოთერაპიული (ψυχοθεραπεία)** საშუალება, გულის პოვნისა და განწმენდის მეცნიერება, რა თქმა უნდა, არა ბიოლოგიურისა, არამედ იმ სულიერი და ღრმა გულისა, რომელსაც პეტრე მოციქული უწოდებს დაფარულ ადამიანს[59]. ეს სულიერი გული მდებარეობს ხორციელი გულის სიღრმეში, და თუ რას წარმოადგენს ის, ამის თეორიულად ახსნა შეუძლებელია, რადგან მიუწვდომელია ვნებებით დაბნელებული გონებისათვის და გამოცდილებითად მხოლოდ განწმენდილმა ასკეტებმა იციან მისი რაობის შესახებ. იქ იხსნება ცნება – **პიროვნების (πρόσωπον)** საიდუმლო და ხდება

.....

53 იხ. 11 სქოლიო.

54 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 514-515, 517-518, 519; პალამა 2014: 205-206, 209-211.

55 გამ. 34, 29-35; საქმე მოც. 6, 15. ΠΑΛΑΜΑ 1988: 415-416, 440-441; პალამა 2014: 78, 84-85, 111-112.

56 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 435, 442-443. პალამა 2014: 104, 114. ასევე, *ერთი ღამე მთაწმინდის უდაბნოში* 2007: 115-116.

57 ΠΑΛΑΜΑ 1988: 429, 432-433, 438-439, 620; პალამა 2014: 95, 100-101, 108-109; პალამა, 2015: 113. წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი მაცხოვრის ფერისცვალებაზე საუბრისას განმარტავს, რომ უფლის ნათელი შემოსაზღვრული ხარისხით მიეცათ მოწაფეებს, რათა მათ, უქმნელ ნათელთან თანაზიარებით, ზიანი არ მისდგომოდათ (ჟურნალი „გული გონიერი“ 2016, N 14: 60).

58 1 კორ. 13, 12. ასევე, ΠΑΛΑΜΑ 1988: 624; პალამა 2015:118.

59 1 პეტრე. 3, 4.

ჭეშმარიტი თვითშემეცნება, რაც მთავარია, მასში ცხადდება ღმერთი – მამა, ძე და სულიწმიდა. ამრიგად, ისიხაზმი გასაღებია სრულყოფილებისაკენ ეტაპობრივად სვლისა და ადამიანის **ტელეოლოგიური** მიზნისა – განღმრთობისა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ჟურნალი „გული გონიერი“ 2014, N 7 – პროტოპრესვიტერი გიორგი ფლოროვსკი, წმინდა გრიგოლ პალამა და მამათა ტრადიციები, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, მთავარი რედაქტორი თეიმურაზ ბუაძე, ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება, თბილისი 2014, N 7.
- ჟურნალი „გული გონიერი“ 2014, N 8 – მიტროპოლიტი ილარიონ ალფეევი, ადამიანის განღმრთობა აღმოსავლეთის პატრისტიკულ ტრადიციაში, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, მთავარი რედაქტორი თეიმურაზ ბუაძე, ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება, თბილისი 2014, N 8.
- ჟურნალი „გული გონიერი“ 2016, N 13 – გოჩა ბარნოვი, თაბორის ნათლის შესახებ, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, მთავარი რედაქტორი თეიმურაზ ბუაძე, ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება, თბილისი 2016, N 13.
- ჟურნალი „გული გონიერი“ 2016, N 14 – გოჩა ბარნოვი, თაბორის ნათლის შესახებ, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, მთავარი რედაქტორი თეიმურაზ ბუაძე, ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება, თბილისი 2016, N 14.
- ჟურნალი „გული გონიერი“ 2016, N 15 – გოჩა ბარნოვი, ჰუმანისტური ფასეულობები და გრიგოლ პალამას ღვთისმეტყველება, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, მთავარი რედაქტორი თეიმურაზ ბუაძე, ფასეულობათა კვლევის საზოგადოება, თბილისი 2016, N 15.
- წმინდა დიონისე არეოპაგელი, საიდუმლო ღმრთისმეტყველებისათვის, http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=213%3A2010-06-08-11-23-34&catid=39%3A2009-12-29-11-32-35&Itemid=54&lang=ka

- ჟურნალი „ემაოსი“ 2004, N 2 – ათენაგორა ათენელი, მკვდართა აღდგომის შესახებ, ჟურნალი „ემაოსი“, თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ლელა ალექსიძემ, პასუხისმგებელი რედაქტორი ლევან აბაშიძე, წმინდა ირინეოს ლიონელის სახელობის ბიბლიურ-თეოლოგიური ინსტიტუტი, თბილისი 2004, N 2.
- ერთი ღამე მთაწმინდის უდაბნოში 2007 – მიტროპოლიტი იეროთეოს ვლახოსი, ერთი ღამე მთაწმინდის უდაბნოში, რუსულიდან თარგმნა ელდარ ეკალაძემ, თბილისი 2007.
- ბერი ეფრემ ფილოთეველი 2012 – ბერი ეფრემ ფილოთეველი, მამობრივი დარიგებანი, ბერძნულიდან ითარგმნა ხახულის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ახალი შუამთის მონასტერში და გამოსაცემად მომზადდა წმინდა იოანე ნათლისმცემლის სავანეში (ჩაკიდული თხემები), რედაქტორები ნათია ნაცვლიშვილი და ქეთევან ღოღობერიძე, 2012.
- დეკანოზი იოანე მეინდორფი, გრიგოლ პალამას თხზულებების ისტორიული მნიშვნელობა, http://www.faith.ge/?p=1165
- ბერი იოსებ ათონელი 2002 – ბერი იოსებ ათონელი, მონაზვნური გამოცდილების გადმოცემა, თარგმნა მონაზონმა რაქილმა (ბუაძე), რედაქტორი სამონაზვნე ქსენია გრიგოლაძე, ბოდბის წმინდა ნინოს დედათა მონასტერი, 2002.
- ისააკ ასური, წიგნი I 2013 – ღირსი ისააკ ასური, სამოღვაწეო სწავლანი, წიგნი I, რუსულიდან თარგმნა იღუმენმა რაფაელმა (ხელაშვილი), გურჯაანის ყოვლადწმიდის მონასტერი, 2013.
- ჟურნალი „კარიბჭე“ 2014, N 4 – არქიმანდრიტი კვიპრიანე კერნი, წმინდა გრიგოლ პალამას ანთროპოლოგია, ჟურნალი „კარიბჭე“, თბილისი 2014, N 4.
- ჟურნალი „კარიბჭე“ 2014, N 6 – არქიმანდრიტი კვიპრიანე კერნი, წმინდა გრიგოლ პალამას ანთროპოლოგია, ჟურნალი „კარიბჭე“, თბილისი 2014, N 6.
- ჟურნალი „კარიბჭე“ 2014, N 7 – არქიმანდრიტი კვიპრიანე კერნი, წმინდა გრიგოლ პალამას ანთროპოლოგია, ჟურნალი „კარიბჭე“, თბილისი 2014, N 7.
- ჟურნალი „კარიბჭე“ 2015, N 26 – პროტოპრესვიტერი იოანე მეინდორფი, წმინდა მამათა ღვთისმეტყველების შესავალი, ჟურნალი „კარიბჭე“, თბილისი 2015, N 26.
- კლემაქსი 2014 – წმინდა იოანე სინელი, კლემაქსი ანუ კიბე, თარგმანი წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელისა, თანამედროვე ქართულ ენაზე ტექსტი გამართა

ტატიანა ცომაიამ, რედაქტორი ნათელა ხურცილავა, „ახალი ივირონი“, თბილისი 2014.

- წმინდა მაკარი დიდი, ლოცვის, მადლისმიერი გაბრწყინებისა და განღმრთობის ხარისხების შესახებ, http://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba/makari_gangmrtoba.htm
- მართლმადიდებლობის გზა 2008 – მიტროპოლიტი კალისტე უეარი, მართლმადიდებლობის გზა, ინგლისურიდან თარგმნა ნანა ბაღათურიამ, „ნათლისმცემელი“, თბილისი 2008.
- მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა 2012 – წმინდა იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, „გრიგოლ ხანცთელის სახელობის ფონდი“, თბილისი 2012.
- მართლმადიდებლური ფსიქოთერაპია 2010 – მიტროპოლიტი იეროთეოს ვლახოსი, მართლმადიდებლური ფსიქოთერაპია, ახალბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ეკა დუღაშვილმა, რედაქტორი მღვდელი ზურაბ ცხოვრებაძე, „ახალი ივირონი“, თბილისი 2010.
- მისტიკური ღვთისმეტყველება 2015 – ვლადიმერ ლოსკი, მისტიკური ღვთისმეტყველება, რუსულიდან თარგმნა ვლადიმერ ჩხიკვაძემ, რედაქტორი ზურაბ ეკალაძე, „ფერისცვალება“, თბილისი 2015.
- მიტროპოლიტი კალისტე უეარი, რა არის ღვთისმეტყველება, http://www.faith.ge/?p=586
- მოიხმე სახელი ჩემი, ნაწილი II 2013 – მოიხმე სახელი ჩემი, საუბრები ამბასა და საერო მღვდელს შორის იესოს ლოცვის შესახებ, ნაწილი II, რუსულიდან თარგმნა ვლადიმერ ჩხიკვაძემ, რედაქტორი ალექსი შოშიაშვილი, გამოსაცემად მოამზადა ქრისტიანული სარწმუნოებისა და მართლმადიდებლური აღმსარებლობის გამავრცელებელმა საზოგადოებამ „ფერისცვალებამ“, „ალილო“, თბილისი 2013.
- მშვენიერებათმოყვარეობა, I.I – წმინდა მღვიძარეთა მშვენიერებათმოყვარეობა I.I, ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, რედაქტორი და გამომცემელი ანა ჭუმბურიძე, თბილისი 2013.
- მშვენიერებათმოყვარეობა, I.II 2013 – წმინდა მღვიძარეთა მშვენიერებათმოყვარეობა I.II, ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, რედაქტორი და გამომცემელი ანა ჭუმბურიძე, თბილისი 2013.

- მშვენიერებათმოყვარეობა, I.III, 2013 – წმინდა მღვიძარეთა მშვენიერებათმოყვარეობა I.III, ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, რედაქტორი და გამომცემელი ანა ჭუმბურიძე, თბილისი 2013.
- პალამა, წიგნი I, 2014 – წმინდა გრიგოლ პალამა, ტრიადები საღმრთოდ მდუმარეთა დასაცავად, წიგნი I, რუსულიდან თარგმნა იღუმენმა რაფაელმა (ხელაშვილი), გურჯაანის ყოვლადწმიდის მონასტერი, 2014.
- პალამა, წიგნი II, 2015 – წმინდა გრიგოლ პალამა, ტრიადები საღმრთოდ მდუმარეთა დასაცავად, წიგნი II, რუსულიდან თარგმნა იღუმენმა რაფაელმა (ხელაშვილი), გურჯაანის ყოვლადწმიდის მონასტერი, 2015.
- სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო კონფერენციების მასალები, 2015 – წმინდა მაქსიმე აღმსარებლისადმი მიძღვნილი საერთაშორისო სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო კონფერენციების მასალები, რედაქტორი ცაგერისა და ლენტეხის მთავარეპისკოპოსი სტეფანე კალაიჯიშვილი, 2015.
- სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი III 1991 – სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი III, ბერძნულიდან თარგმნა, მაია ინდუაშვილმა, შემდგენლები: გელა აროშვილი და ზურაბ აროშვილი, რედაქტორი მაია ინდუაშვილი, თბილისი 1991.
- უხილავი ბრძოლა 2014 – წმინდა ნიკოდიმოს მთაწმინდელი, უხილავი ბრძოლა, ბერძნულიდან თარგმნა ეკა დუღაშვილმა, რედაქტორი გიორგი წულაძე, „ახალი ივირონი“, თბილისი 2014.
- ფხიზლობითი ჭვრეტა 2016 – უცნობი ათონელი ისიქასტი, ფხიზლობითი ჭვრეტა, თარგმნა დეკანოზმა არჩილ მინდიაშვილმა, რედაქტორი სალომე გოგინაშვილი, თბილისი 2016.
- შესაქმისათვის კაცისა 2010 – წმინდა გრიგოლ ნოსელი, შესაქმისათვის კაცისა, ბერძნულიდან თარგმნა გვანცა კოპლატაძემ, რედაქტორი გრიგოლ რუხაძე, „ლოგოსი“, თბილისი 2010.
- ΠΑΛΑΜΑ 1988 – ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΠΑΛΑΜΑ, ΥΠΕΡ ΤΩΝ ΙΕΡΩΣ ΗΣΥΧΑΖΟΝΤΩΝ, συγγράμματα εκδίδονται επιμέλεια ΠΑΝΑΓ. Κ. ΧΡΗΣΤΟΥ, τ. Α', ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ 1988.
- Patrologiae Cursus Completus, Series Graecae, Tomus XXV, Accurante J. P. Migne, 1857.

ემზარ ბაშარაული

ძველ აღთქმაში გაცხადებული ძე ღმერთის იდუმალება

წმინდა იოანე მახარებელი გვაუწყებს, რომ „ღმერთი არავინ სადა იხილა, მხოლოდშობილმან ძემან, რომელი იყო წიაღთა მამისათა, მან გამოთქუა“(ინ. 1,18.),[1] მაგრამ მეორე მხრივ, ძველი აღთქმის მართალთ, წმინდა წერილის თანახმად, მრავალგზის უხილავთ თეოფანია. მაგალითად, წინასწარმეტყველი ესაია ბრძანებს: „და იყო წელსა მას, რომელსა მოკუდა ოზია მეფჱ, **ვიხილე უფალი,** მჯდომარე საყდართა ზედა მაღალთა და აღმატებულთა. და სავსე იყო ტაძარი იგი დიდებითა უფლისაჲთა“ (ეს. 6.1).

ასევე გავიხსენებთ, რომ სინას მთაზე ღმერთმა უთხრა მოსეს: „ვერ ძალ-გიც პირისა ჩემისა ხილვად, რამეთუ არა არს კაცი, რომელმან იხილა პირი ჩემი და ცხოვნდა“ (გამ. 33.20).

ამასთან, იმავე ესაია წინასწარმეტყველთან ვკითხულობთ: „და ვთქუ: ვაჲ მე უბადრუკსა, რამეთუ შეწუხებულ ვარ, რამეთუ კაცი ვარ და არაწმიდანი ბაგენი მქონან და შორის ერისა, რომელსა არაწმიდანი ბაგენი ასხენ, მე დამკჳდრებულ ვარ; და **მეუფჱ უფალი საბაოთ მე თუალითა ჩემითა ვიხილე**.“ თუკი ღვთის ხილვა შეუძლებელია და, ამავდროულად, წმინდა ადამიანებმა იხილეს ღმერთი, საინტერესოა, თუ ვინ და როგორ ეცხადებოდა მათ და როგორია წმინდა მამათა ეგზეგეტიკა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით.

მნიშვნელოვანია მამამთავარ აბრაამის გამოცხადება მამრეს მუხასთან, როდესაც მასთან სამი სტუმარი მივიდა. წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის თანახმად, აღნიშნული გამოცხადება ყოვლადწმინდა სამების იდუმალებას შეამეცნებინებდა დიდ მამამთავარს, რა თქმა უნდა, გამოცხადებაში ნანახი მოვლენის სიმბოლიკის გზით, რადგან საეკლესიო დოგმატების თანახმად, საღვთო ბუნებისა თუ საღვთო ჰიპოსტასთა ხილვა არავის ძალუძს. მართალია, სამი უცნობი სტუმრობდა აბრაამს, ის კი, აღმსარებელი მოძღვრის მიხედვით, ერთთან ურთიერთობდა. იმავე მოსაზრებას გვთავაზობს ნეტარი ავგუსტინე. იპონიელი მღვდელმთავარი ბრძანებს: „აბრაამი ხედება სამს და ეთაყვანება ერთს... დაინახა სამნი და განჭვრიტა

.....

1 აქ და ქვემოთ ყველგან ციტირებას წმინდა წერილიდან ვახდენთ შემდეგი გამოცემის მიხედვით: ახალი აღთქმა, გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, თბილისი, 2007 წ.

სამების საიდუმლო. თაყვანი-სცა როგორც ერთს და აღიარა ერთი სამპიროვანი ღმერთი“[2].

აღნიშნულ ბიბლიურ თეოფანიაში, ზოგიერთების თქმით, ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასი, ძე ღვთისა და ორი ანგელოზი განიჭვრიტება. ღირსი იოანე ოქროპირის მიხედვით, ხსენებული სამი სტუმრიდან ერთი უპირატესი იყო და სწორედ მას მიმართავდა აბრაამი, თანმხლები ორი ანგელოზი კი მოგვიანებით სოდომ-გომორისკენ გაემართება.

მაშ, როგორ უნდა გვესმოდეს, ერთი მხრივ, იოანე ღვთისმეტყველის ზემოდამოწმებული სიტყვები და, მეორე მხრივ, ძველაღთქმისეული უწყებანი უფლის მხილველობასთან დაკავშირებით?

უპირველეს ყოვლისა, შევნიშნავთ, რომ ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, არავის ძალუძს საღვთო ბუნებისა და არსების ხილვა და სწორედ ეს იგულისხმება სახარებაში გაჟღერებულ სიტყვებში. თუმცა იმავე საეკლესიო სწავლების მიხედვით, ვინაიდან მამის ან ძის, ან სულიწმიდის ჰიპოსტასი ყოვლადი სისავსით წარმოაჩენს ღმრთეებას, ბუნებრივია, მსგავსად საღვთო ბუნების განუჭვრეტელობისა, არც მათი ხილვა ძალუძს ანგელოზსა თუ ადამიანს. დავიმოწმებთ რამდენიმე შესაბამის სწავლებას:

წმ. დიონისე არეოპაგელი: „თუკი ვინმე იტყვის, რომ ზოგ წმინდანს უშუალოდ გამოეცხადა თვით ღმერთი, კარგად უნდა იცოდეს მან, რომ უწმინდეს სიტყვათა თანახმად, **ის**, რაც საიდუმლოა ღვთისა, **„არავის უხილავს“** (გამ. 33.20; ინ. 1.18; ინ. 4.12; 1 ტიმ. 6.16) **და ვერც ვერავინ იხილავს**“[3].

წმინდა ეგნატე ანტიოქიელი: „აღიარებდი ქრისტესა - ძესა ღმრთისასა, ჟამიერად და უჟამად, **ბუნებით (საღვთო ბუნებით**; ე. ბ.) **უხილავად** და ჴორცითა ხილულად, **ღმრთებით განუხილველად** და შეუხებელად და უჴორცოდ, ხოლო ჩუენთჳს ხილულად და შეხებულად და განხილულად“[4].

წმ. იოანე ოქროპირი: „ბუნებაჲ იგი საღმრთოჲ არსებითა თჳსითა ყოვლისავე ბუნებისა უზეშთაეს არს, **უხილავი და თვალშეუდგამი ღმრთეებაჲ.** ამისთჳსცა «გამოუკულეველად გზათა მისთა» (რომ. 11. 33) იტყჳს მოციქული, რამეთუ **არცა თუალითა შესაძლებელ არს ხილვაჲ, არცა გონებითა მოგონებაჲ. არამედ უხილავი იგი და მოუგონებელი ბუნებითა მით ღმრთეებისაჲთა სხჳთა სახითა იხილვების და გულისჴმა-იყოფების კაცთმოყუარებისა მისისათჳს**“[5].

მიუხედავად ზემოთქმულისა, როგორც დასაწყის ნაწილში შევნიშნავდით,

. . . . . .

2 მიხეილ პომაზანსკი, დოგმატური ღვთისმეტყველება, გამოსაცემად მოამზადა ვლადიმერ ჩხიკვაძემ, თბილისი, 2012 წ., გვ. 41.

3 ზეციური იერარქია, წმ. დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ, თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა „მერმისი“, თბილისი, 2006 წ., გვ. 23.

4 „მერვე ეპისტოლე წმიდისა ეგნატისი პოლიკარპოჲს მიმართ, ზმირნელ ეპისკოპოსისა“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი,1988 წელი, გვ. 591.

5 წმინდა იოანე ოქროპირი, მათეს სახარების განმარტება, წიგნი I, თბილისი, 2014, გვ. 230.

წმინდა წერილში მრავალი ისეთი ადგილია, სადაც ღვთის გამოცხადების შესახებ არის სწავლება გადმოცემული. შესაბამისად, ისმის კითხვა: როგორია ეს გამოცხადება და ვინ წარმოუჩნდება ასპარეზზე გამოსულ მოღვაწეებს?

უპირველესად, უნდა შევნიშნოთ, რომ საეკლესიო წყაროებში დაცული განმარტებების მიხედვით, ძველ აღთქმაში განჭვრეტილი თეოფანიებისას არა ყოვლადწმინდა სამება, არამედ ძე ღმერთი ეზრახებოდა შესაბამის მართალს.

წმ. იოანე ოქროპირი, მამრეს მუხასთან გამოჩენილი სტუმრების ვინაობის განმარტებისას, ზემოთქმულისებრ, ორ ანგელოზსა და ძე ღმერთის გამოცხადების შესახებ საუბრობს და ერთგან შენიშნავს: „მას შემდეგ, რაც მამამთავარმა ანგელოზებს უმასპინძლა და ისინი წავიდნენ, მზრუნველი და კაცთმოყვარე ღმერთი ადამიანის სახით გამოეცხადა [მას]“.[6] დამოწმებული სიტყვები უმნიშვნელოვანეს მოძღვარებას გადმოგვცემს. კერძოდ, გვამცნობს, რომ ძველი აღთქმის თეოფანიებში განჭვრეტილი ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასი არა ანგელოზის, ნათლის, ცეცხლის ან რაიმე სხვა ფორმით, არამედ ადამიანის გარეგნობით ეცხადება იუდეველთა მამამთავარს.

იგივე ვითარებაა ესაია წინასწარმეტყველის შემთხვევაშიც. მისი საწინასწარმეტყველო დადგინების კომენტირებისას წმინდა კირილე ალექსანდრიელი შენიშნავს: „წინასწარმეტყველი რომ ძეს მამისა და ღვთის დიდებაში ჭვრეტდა, ამაში ეჭვი არავინ შეიტანოს. ყურადღება მიაქციე იმასაც, თუ რაოდენ აღმატებულია იგი ყოველ ქმნილებაზე, რადგან მის წინაშე ზეციური ძალები იმყოფებიან“. წმინდა ანასტასი სინელი აღნიშნულთან დაკავშირებით ბრძანებს: „ესაია სახესა შინა და შესახედავსა სახოვნებითსა კაცობრივისა პირისასა ჩუენებით იხილა უფალი, მჯდომარე საყდართა ზედა მაღალთა და აღმატებულთა“[7]. შესაბამისად, ესაიას მიერ განჭვრეტილი ღმერთი - ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასი - წინასწარმეტყველის მიერ ადამიანური გარეგნობით შეიმეცნება.

შემდეგი განსახილველი ადგილი არის ისუ ნავეს ძის წიგნი და მასში გადმოცემული გამოცხადება. როდესაც ისრაელიანებმა გადალახეს იორდანე ისუ ნავეს ძის წინამძღოლობით და წინადაცვეთა აღასრულეს, „იყო ისო იერიქოს, აღიხილნა თუალნი თჳსნი და იხილა კაცი ერთი, მდგომარე წინაშე მისსა და მახვილი ხდილი ჴელთა შინა მისთა, და მოვიდა ისო და ჰრქუა მას: ჩუენი ხარ, ანუ მტერთა ჩუენთაჲ? და მან ჰრქუა მას: მე ვარ ერისთავი ძალისა უფლისაჲ და აწ მოსრულ ვარ. და ისო დავარდა პირსა თჳსსა ქუეყანასა ზედა, თაყუანი-სცა მას (5. 12-16).

საყურადღებოა, რომ ისუ ნავეს ძე სრულ თაყვანისცემას აღასრულებს, რაც, საეკლესიო მოძღვრების თანახმად, მხოლოდ უფალს ეკუთვნის. ამ კონკრეტულ

6 წმინდა იოანე ოქროპირი, ჰომილიები, შესაქმის განმარტება, ტომი II. თბილისი 2015 წ. გვ. 36.

7 დოგმატიკონი I, ანასტასი სინელი, „წინამძღუარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფავამ და დ. შენგელიამ, თბილისი, 2015, გვ. 162.

შემთხვევაშიც ორად იყოფა განმმარტებელთა აზრი. ერთნი ფიქრობენ, რომ ეს უფლის მთავარანგელოზია, ხოლო მეორენი ძე ღმერთს ყოვლაწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასად სახელდებენ. მე-2 საუკუნეში მოღვაწე აპოლოგეტი მამა, წმ. იუსტინე ფილოსოფოსი, ერთგან შენიშნავს: „უწინარეს ყოველთა ქმნილებათა ღმერთმა შვა თავისი თავიდან დასაბამიერი, გონიერი ძალა, რომელიც სულიწმინდის მიერ „უფლის დიდებად“ იწოდება, ან კიდევ - „ძედ,“ „ანგელოზად“, „სიტყვად“, „ღმერთად“ ან „უფლად“, რომელმაც თავის თავს „მხედართმთავარიც“ უწოდა, როდესაც ადამიანის სახით ეჩვენა ისუ ნავეს“[8].

წმინდა იუსტინე ორაზროვნების გარეშე მიუთითებს, რომ ისუ ნავეს ძეს ყოვლადწმინდა სამების მეორე პირი გამოეცხადა ადამიანის გარეგნობით. აღსანიშნავია, რომ წმინდა წერილში, სადაც კი საკუთრივ ანგელოზი ცხადდება, არსად გვხვდება მითითება, რომ ფეხზე უნდა გაიხადოს მოღვაწემ (არც ესაიასთან, არც იერემიასთან, არც ზაქარიასთან და არც ღვთისმშობელთან), გარდა მოსე წინასწარმეტყველის შემთხვევისა, როდესაც ქორების მთასთან განჭვრეტილი შეუწველი მაყვლიდან თავად ძე ღმერთი ეზრახებოდა მას.

იმავე მოსე წინასწარმეტყველს უფალი ეცხადება სინას მთაზე. წმინდა კირილე იერუსალიმელი თავის ერთ-ერთ ჰომილიაში განმარტავს და ამბობს, რომ „ეს უფალი, მოქმედებს რა მამასთან ერთად, თანამოქმედებდა სოდომსა და გომორაზეც... ეს უფალი ეჩვენა, აგრეთვე, მოსეს, ისე, როგორც შეეძლო მას ნახვა“. წმინდა კირილე იერუსალიმელი ხაზგასმით შენიშნავს, რომ მოსეს მიერ დანახული უფალი მამასთან ერთად მოქმედებს, რაც, ბუნებრივია, სინას მთაზე გამოცხადებულ უფალში ძე ღმერთის იდუმალებას შეგვამეცნებინებს. იერუსალიმელი მღვდელმთავარი აგრძელებს მსჯელობას და პავლე მოციქულს იმოწმებს: ***„და ყოველთა იგივე სასუმელი სულიერი სუეს, რამეთუ სუმიდეს იგინი სულიერისა მისგან კლდისა, რომელიცა შეუდგა; ხოლო კლდე იგი იყო ქრისტე“*** **(1 კორ. 10.4).**

წმინდა კირილე ძალიან მნიშვნელოვან ამბავს გვამცნობს: „ეს მოსე ამბობს მის მიმართ: მიჩუენე თავი შენი (გამ.11.26.27). **„ხედავ, წინასწარმეტყველები მაშინაც ხედავდნენ ქრისტეს, მაგრამ ისე, როგორც დაიტევდა თითოეული.“**[9] იმის გამო, რომ ღმრთეების პირისახის ხილვა არავის შეეძლო ცოცხალთაგან, **მიიღო ადამიანური პირისახე,** რომ ამის მხილველთ გვეცოცხლა“. დიდი მღვდელმთავრის განმარტებით, მოსე წინასწარმეტყველს ადამიანური გარეგნობის მქონე ძე ღმერთი უხილავს.

ქორების მთასთან აღსრულებულ თეოფანიას საყურადღებოდ განმარტავს წმინდა იპოლიტე რომაელი და ერთგან შენიშნავს: „აწ ვინ არს, რომელი-იგი

.....

8 http://library.church.ge/index.php?option=com_content&id=274:2011-01-23-11-31-45&catid=46:2010-03-11-12-05-27&itemid=55&lang=en

9 წმინდა კირილე იერუსალიმელი, კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ, თბილისი, 2015 წ., გვ. 136.

ეჩუენა მოსეს მაყულოვანსა მას? **არამედ იგი, რომელ-იგი აწ სოფლად მოსრულ და ეკლესიასა შინა,** ვითარცა მაყულოვანსა მას შინა, წმიდათა ეტყვის."[10]

ამგვარად, წმინდა იპოლიტე რომაელი გვაუწყებს, რომ მოსეს მაყვლოვანთან გამოეცხადა ის, ვინც **სოფლად მოსული და ეკლესიასა შინა დაუნჯებული სწავლებით მოღვაწეთა განმსწავლელი ცხოველმყოფელი ღმერთია.** იგივე მოძღვარი ლოგოსის შესახებ კი ამგვარად მსჯელობს: „ლოგოსი - შობილი ღვთისგან (ე. ი. მამისგან, ე. ბ.), როგორც დასაბამი, მრჩეველი და სრულმყოფელი მთელი შესაქმისა, **იყო შუამავალი, რომელიც ცხადდებოდა ძველ აღთქმაში"**.

მოსე წინასწარმეტყველის მიერ დანახულ გამოცხადებას ეხმიანება ტერტულიანეც. ის მოდალიზმის დამფუძნებელ ერეტიკოს პრაკსეუსთან საუბრისას ერთგან ამბობს: „პრაკსეუსი იძულებული გახდება აღიაროს, რომ **მოსეს სწორედ ქრისტე ელაპარაკებოდა და სიტყვები „მე ვარ, რომელიც ვარ" სწორედ ქრისტეს ეკუთვნის** და არა მამას, ვინაიდან მოსეს არ შეეძლო ეხილა მამა, რომელიც უხილავია"[11].

გარდა ამისა, როდესაც ცეცხლოვანი მაყვლის სახით ცხადდება უფალი, ასე მიმართავს მოსეს: ***„ნუ მოეახლები აქა! წარიჰადენ ჴამლნი ფერჴთაგან შენთა, რამეთუ ადგილი ეგე, რომელსა სდგა შენ, ქუეყანა წმიდა არს"*** (გამ. 3.4). ისუ ნავეს ძესაც ამგვარადვე ეუბნება ღმერთი: ***„განიჴსნენ ჴამლნი შენნი ფერჴთაგან შენთა, რამეთუ ადგილი ეგე, რომელსა შენ სდგა, წმიდა არს"*** (ის. 5.16). ერთი და იგივე მითითებაა მოსესთანაც და ისუ ნავეს ძესთანაც, უფალი ცხადდება იქაც და ისუ ნავესთანაც. ცხადია, რომ სრული, ე. ი. მსახურებითი თაყვანისცემა ეკუთვნის ღმერთს, რომელიც, წმ. მამების მიერ ზემოთ აღნიშნული ციტატებიდან, არის სიტყვა ღვთისა, ლოგოსი, ძე ღმერთი. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ევსები კესარიელიც თავის საეკლესიო ისტორიაში ერთგან ამავე მოსაზრებას იზიარებს, რომ ისუ ნავეს ძესთან მხედართმთავრის სახით გამოცხადებული «უცნობი» ძე ღმერთია.

ამრიგად, მამამთავარი აბრაამის, წინასწარმეტყველების - მოსესი, ესაიასი და ისუ ნავეს ძის წიგნებში უწყებული თეოფანიები და ეკლესიის მამათა შესაბამისი ეგზეგეტიკა ნათელს ხდის საკითხს, ყოვლადწმინდა სამების რომელი ჰიპოსტასი და რა სახით ეცხადებოდა ძველ აღთქმაში ასპარეზზე გამოჩენილ ადამიანებს. კვლავ გავიმეორებთ, რომ ცხადია, ისუ ნავეს ძეს მხედართმთავრის, ადამიანის გამოსახულებით წარმოუჩნდა უფალი, წინასწარმეტყველი ამოსი შვეულით ხელში მდგომ უფალს ხედავს, წინასწარმეტყველი ესაია მაღალ და ამაღლებულ საყდარზე მჯდომ, ადამიანის გარეგნობის მქონე უფალს განჭვრეტს, წინასწარმეტყველი იერემიაც უმზერს ღმერთს, რომელიც ხელით ეხება მის ბაგეებს, რაც ანათოთელი მოღვაწის მიერ თეოფანიაში დანახული ღმერთის

10 ედიშერ ჭელიძე, „უჩინოჲ და ცხადი", გაზეთი „კლიტე დავითისი," თბილისი, 2017 წ. გვ. 6.

11 http://logos-religia.blogspot.com/2013/07/blog-post_13.html, მოდალისტურ-მონარქიანული ერესი.

ანთროპომორფულ გარეგნობას ცხადყოფს, წინასწარმეტყველი ეზეკიელი კი ყოველგვარი შეფარვის გარეშე გვამცნობს, რომ იხილა უფლის დიდება - ყოვლადწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასი - როგორც ხატი კაცისა. ზემოხსენებული მოვლენებით ღმერთი იდუმალ მინიშნებას იძლეოდა, რომ დადგებოდა დრო, როდესაც ძე ღვთისა ძე კაცისად მოევლინებოდა, ე. ი. ყოვლაწმინდა სამების მეორე ჰიპოსტასი განხორციელდებოდა, რაც აღსრულდა კიდეც ძველი და ახალი აღთქმის საუკუნეთა გზაგასაყარზე, რაჟამს საღვთო ლოგოსმა ხორცი შეისხა და გახდა კაცი, რომ კაცი ღმერთი გაეხადა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ახალი აღთქმა, გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, თბილისი, 2007 წ.
- ანასტასი სინელი, დოგმატიკონი I, „წინამძღუარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატაიამ, მ.რაფავამ და დ.შენგელიამ; თბილისი, 2015.
- წმ. დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა „მერმისი“, თბილისი, 2006 წ.
- წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, წიგნი I, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა: მერაბ ბაბუხადიამ, ლალი ბასილაიამ, ნინო დობორჯგინიძემ, დარეჯან თვალთვაძემ, თინათინ კარსანიძემ, მანანა მაჩხანელმა, ნინო შარაშენიძემ, ნანა შუღლაძემ, თამარ ცოფურაშვილმა, თინათინ ცქიტიშვილმა, მარინე ოდიკაძემ, რედაქტორი - მზექალა შანიძე, გამომცემლობა ,,ბეთანია“, თბილისი, 2014 წ.
- წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, წიგნი II, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა: მერაბ ბაბუხადიამ, ლალი ბასილაიამ, ნინო დობორჯგინიძემ, დარეჯან თვალთვაძემ, თინათინ კარსანიძემ, მანანა მაჩხანელმა, ნინო შარაშენიძემ, ნანა შუღლაძემ, თამარ ცოფურაშვილმა, თინათინ ცქიტიშვილმა, მარინე ოდიკაძემ, რედაქტორი - მზექალა შანიძე, გამომცემლობა ,,ბეთანია“, თბილისი, 2014 წ.

- წმ. კირილე იერუსალიმელი, კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ, თბილისი, 2015 წ.
- პომაზანსკი მიხეილ, დოგმატური ღვთისმეტყველება, გამოსაცემად მოამზადა ვლადიმერ ჩხიკვაძემ, თბილისი, 2012 წ.
- საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი, 1988 წ.
- ჭელიძე ედიშერ, „უჩინოდ და ცხადი“, გაზეთი „კლიტე დავითისი“, თბილისი, 2017 წ.

ინტერნეტრესურსები:

- http://library.church.ge/index.php?option=com_content&id=274:2011-01-23-11-31-45&catid=46:2010-03-11-12-05-27&itemid=55&lang=en
- http://logos-religia.blogspot.com/2013/07/blog-post_13.html, მოდალისტურ-მონარქიული ერესი.

ინგა ინაიშვილი

ნინეველთა სინანულის შესახებ

იონას შესახებ საკმაოდ მწირი ცნობები მოგვეპოვება. იგი დაახლოებით ძვ. წ. IX - VIII საუკუნეების მოღვაწე იყო. სახელი „იონა“ ნიშნავს ,,მტრედს“. ხსენებული წინასწარმეტყველის წარმომავლობის შესახებ ცნობები მეფეთა მეოთხე წიგნშია მოცემული. იონა ზაბულონის ტომის ქალაქ გეთხოფერიდან იყო. წმინდა კირილე ალექსანდრიელის უწყებით, გეთხოფერი მცირე ქალაქი ან სოფელი უნდა ყოფილიყო. იონას მამას ამათი ერქვა. წინასწარმეტყველ იონას შესახებ არაერთი იუდაური გადმოცემა მოიპოვება, რომელთა მიხედვით ის წინასწარმეტყველ ელისეს მოწაფე იყო. იონა სწორედ ის „წინასწარმეტყველთა ძე“ იყო, სარეფთელი ქვრივის ყმაწვილი, რომელიც ელიამ მკვდრეთით აღადგინა და რომელმაც ელისეს დავალებით იუს (ახალქართულად იეჰუს) მეფობისთვის აცხო მირონი. წმინდა კირილე ალექსანდრიელის განმარტებით, იონას არაერთი წინასწარმეტყველება წარმოუთქვამს. აღნიშნულ მოსაზრებას წმინდა კირილე მეფეთა მეოთხე წიგნის მე-14 თავის 25-ე მუხლზე დაყრდნობით წარმოთქვამს, სადაც იონას ნაწინასწარმეტყველების აღსრულების შესახებაა საუბარი. წმინდა მამის თქმით, წინასწარმეტყველებათა სიმრავლის მიუხედავად, წმინდა წერილში მხოლოდ მკითხველის სულიერი სარგებლის მომტანი მოვლენები და სიტყვები ჩაიწერა.

იონას გარდაცვალებასთან დაკავშირებით ორი ცნობა არსებობს. ერთი გადმოცემის თანახმად, სამშობლოში მიბრუნებული წინასწარმეტყველი მალე მესოპოტამიაში, ქ. მოზულში (იგივე ნინევე) გადასახლდა და იქვე გარდაიცვალა. მეორე ცნობით, რომელიც ნეტარმა იერონიმემ შემოგვინახა, წინასწარმეტყველის საფლავი გეთხოფერში მდებარეობდა.

იონას წიგნი ოთხ თავს მოიცავს. მასში გადმოცემულია წინასწარმეტყველება მაცხოვრის ჯოჯოხეთში სამდღიანი ყოფნისა და აღდგომის შესახებ. ამასთან, იონას წიგნი წინასწარმეტყველის ნინევეში ქადაგების, ამ უკანასკნელთა მოქცევის შესახებ მოგვითხრობს და საღვთო მზრუნველობის საყოველთაობას გვიცხადებს.

მიუხედავად იმისა, რომ უფალი ძველი აღთქმის პერიოდში განსაკუთრებულად ებრაელთა მფარველად წარმოჩნდებოდა, ღმერთს წარმართი ხალხი არასოდეს დაუვიწყებია. როგორც ღმერთი ებრაელებს მათგან გამორჩეული პირების მეშვეობით განსწავლიდა, ასევე, იონაც წინუძღოდა წარმართებს ძველი აღთქმის ჭეშმარიტების შემეცნებისაკენ. ებრაელთა ეგვიპტიდან სასწაულებრივად გამოსვლა და ამისი თანმდევი მოვლენები იმდროინდელ სამყაროს თავზარს სცემდა და შემოქმედისადმი შიშს აღძრავდა. აღნიშნულს რააბის სიტყვებიც ადასტურებს: **„უწყი, რამეთუ თქუენ მიგცა უფალმან ქუეყანაჲ. და აწ რამეთუ დაცემულ არს შიში თქუენი**

ჩუენ ზედა, და გუასმიეს, რამეთუ განაჴმო უფალმან ღმერთმან ზღუაჲ იგი მეწამული პირისაგან თქუენისა, რაჟამს გამოხჳდოდეთ ეგჳპტით, და რაოდენი-იგი უყო ორთა მათ მეფეთა ამორეველთა, რომელ-იგი იყვნეს წიაღ იორდანესა, სეონ და ოგ, რომელ-იგი მოსრენით. და, ესე რაჲ გუესმა ჩუენ, უგონ ვიქმნენით გულითა ჩუენითა და არღარა არს სული არავის თანა პირისაგან თქუენისა, რამეთუ უფალი ღმერთი თქუენი ღმერთი არს ცათა შინა ზესკნელს და ქუეყანასა ზედა ქუე“ (ისო 2. 9-11). სენაქირიმის იერუსალიმთან დაცემით, დანიელის ლომთა ხაროში გადარჩენით, სამი ყრმის ცეცხლში უვნებლად დაცვით, კიროსის დროს ებრაელთა ტყვეობისაგან გათავისუფლებით ყველას განეცხადა უფლის ყოვლისშემძლეობა და ყოვლადძლიერება.

როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, იონა თავდაპირველად თანამემამულეთა შორის იღვწოდა, შემდგომ კი, საუფლო ბრძანებით, წარმართებთან საქადაგებლად გაიგზავნა. ასე რომ, იონა უმძიმესი ცოდვებით მოცულ ქალაქ ნინევისკენ გაემართა. აქ ხალხი მზეს, ვარსკვლავებსა და ცეცხლს სცემდა თაყვანს. ნინეველები უსჯულოებით განსაკუთრებულად გამოირჩეოდნენ.

,,ნინევე” სამარიიდან ჩრდილო-აღმოსავლეთით, დაახლოებით ცხრაასი კილომეტრის დაშორებით, მდინარე ტიგროსის აღმოსავლეთ სანაპიროზე მდებარეობდა. მშვენიერი ასურული ქალაქი სიდიდით მხოლოდ ბაბილონს ჩამორჩებოდა. მსოფლიო სავაჭრო საქმიანობაში მონაწილეობის მიღებისა და შორეულ სახელმწიფოებზე პოლიტიკური ზეგავლენის მოპოვების თვალთახედვით, ნინევე საუკეთესო ადგილას მდებარეობდა. ასურელთა დედაქალაქი, ფაქტობრივად, ძველი მსოფლიოს ცენტრი იყო: ევფრატის გადასასვლელზე, ნინევეს მახლობლად, უძველეს დროში ევროპის, აზიისა და აფრიკის ყველა სავაჭრო თუ საომარი გზა იყრიდა თავს. სპარსეთის ყურესთან, ხმელთაშუა და შავ ზღვებთან სიახლოვე განუზომლად ზრდიდა ხსენებული ქალაქის ძლიერებას.

თანამედროვე მეცნიერთა ვარაუდით,[1] ნინევე ოთხი დამოუკიდებელი ქალაქისგან შედგებოდა. ისინი კედლით იყვნენ გარშემოზღუდულნი. ნინევეს გარშემოწერილობა 97 კილომეტრს შეადგენდა. აღნიშნული ცნობა სრულ თანხმობაშია იონას წიგნთან, სადაც მითითებულია, რომ ქალაქი სამი დღის სავალ მანძილზე იყო გაშენებული. ისტორიული ცნობით, ნინევეს მშენებლობაზე 1 400 400 ადამიანი რვა წლის მანძილზე მუშაობდა. ასურული ტრადიციის თანახმად, ყოველი ახალი მეფე საკუთარი სახელის უკვდავსაყოფად ახალ სასახლეს აგებდა. შესაბამისად, დროთა განმავლობაში მრავალი სასახლე აშენდა, რაც არქეოლოგიური გათხრების შედეგებმაც დაადასტურა. ასურელთა სიამაყე, ქალაქი ნინევე, მტრისაგან დაპყრობისა (ძვ. წ. აღ-ის 612 წ.) და სტიქიის მძვინვარების შედეგად საფუძვლებამდე დაქცეული, მოგვიანებით დავიწყებას მიეცა.

ნინევესთან დაკავშირებით წმინდა წრილში ვკითხულობთ: **,,ნინევე იყო ქალაქი დიდი ღმრთისაჲ“**. ეს წინადადება მხოლოდ ნინევეს ტერიტორიულ სიფართოვეს არ

1 აქ და ქვემოთ ყველგან ციტირებას ვახდენთ საეკლესიო-სამეცნიერო კრებულიდან - „გრაგნილი“, II, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ. 2014, გვ. 224.

ეხება. უზენაესის წინაშე დიდი იყო ის არა იმ მიზეზით, რომ სამი დღე სჭირდებოდა შემოვლას, არამედ დიდია იგი ღვთისაგან მისდამი გამოვლენილი წყალობის მიზეზით. წინასწარმეტყველი ლოცულობდა, სინანულისკენ მოუწოდებდა ისრაელის სამეფოს დაუძინებელ მტერს. ხსენებული მოვლენით ჯერ კიდევ ძველი აღთქმის წიგნში მტრის სიყვარულის უაღმატებულესი სათნოება ვლინდება.

„სამ დღეღა და ნინევე დაიქცეს“, - ასე მიმართავდა წინასწარმეტყველი ხალხს.

წმინდა ეფრემ ასური გვაუწყებს: საშინელი მკურნალი მიევლინა სნეულ ქალაქს სასტიკი სამკურნალო ხერხებით, რომელმაც გააცხადა და ყველას აჩვენა მკურნალობის შემაძრწუნებელი ხელოვნება. განა იმიტომ წარგზავნა ღვთის სახიერებამ წინასწარმეტყველი, რომ ქალაქი დაღუპულიყო? არაფერს ამბობდა იგი სინანულის შესახებ, რითაც მიანიშნებდა, რომ ყოველმა სნეულმა უძლურებებზე თავად უნდა იზრუნოს. იონამ ნინეველთა წინაშე სინანულის კარი დახურა, რათა სახილველი გამხდარიყო, როგორი გულმოდგინებით დაეშურებოდნენ მის გაღებას ისინი.

„და ჰრწმენა კაცთა მათ ნინეველთა ღმერთი და ქადაგეს მარხვაჲ და ძაძაჲ შეიმოსეს მცირითგან ვიდრე დიდამდე მათა“ (იონ. 3. 5). ნინეველებმა შეინანეს და უფლისადმი მოექცნენ. როდესაც იონას ქადაგებამ ნინევეს მეფის ყურამდეც მიაღწია, მონარქმა რწმენისა და სინანულის საკვირველი მაგალითი აჩვენა: **„და მიიწია სიტყუაჲ ესე მეფისა მის ნინეველთაჲსა. და აღდგა საყდრისაგან თჳსისა და განიძარცუა სამკაული თჳსი მისგან და შეიმოსა ძაძაჲ და დაჯდა იგი ნაცარსა ზედა“** (იონ. 3.6). აღვნიშნავთ, რომ განმმარტებლები ზემოხსენებულ მეფეს ასურეთის იმპერიის მმართველ სარდანაპალთან აიგივებენ. მონარქი საკუთარ ქვეშევრდომთაც მოუწოდებდა სინანულისკენ. მან ბრძანება გასცა, რათა ყველა ნინეველი, ადამიანიდან პირუტყვამდე, ძაძებით შემოსილიყო და სასმელ-საჭმელი არ მიეღო.

რაც შეეხება პირუტყვთა ტანჯვას, ეს მეფის პირადი გადაწყვეტილება იყო. აღნიშნული ფაქტი წმინდა წერილში ნინეველთა სინანულის სიმძაფრის საჩვენებლად აღიწერა. ნეტარი თეოდორიტეს თქმით,[2] ნინეველებმა თავიანთ მწუხარებას პირუტყვები იმისთვის აზიარეს, რომ რაჟამს შიმშილისგან შეჭირვებულნი იღმუვლებდნენ, ადამიანები ცხარე ცრემლებს მეტად დაღვრიდნენ და ღვთისგან შეწყალებას უფრო გულმოდგინედ გამოითხოვდნენ, ხოლო ბასილი დიდის თანახმად, ბავშვებს მოზარდებთან ერთად გლოვა იმიტომ განეწესათ, რომ მათი მწუხარება ყველასთვის მაგალითი გამხდარიყო და გადამდები ძალა ჰქონოდა. დეკანოზი იოანე სოლოვიოვი აღნიშნავს: ნინეველებმა რომ პირუტყვებიც ამარხულეს და ამაში რომ არაფერია გასაკვირი, დასტურად არაერთი დღევანდელი უწყებაც გამოდგება. მაგალითად, გარდაცვლილის დაკრძალვისას შავებში არა მარტო ჭირისუფალთ, არამედ ცხენებსაც მოსავენ, რომლებიც ცხედარს მიასვენებენ. ამ ყოველივეს მიზანი ადამიანთა შორის მწუხარების გამძაფრებაა.

იონას წიგნი ნათლად წარმოაჩენს ნინეველთა სინანულის ნამდვილობას. ნიშანდობლივია, რომ ნინეველებმა მარხვას სასოებით აღსავსე, შემუსვრილი გულიდან შემოქმედისადმი აღვლენილი ლოცვა დაურთეს. ამასთან, მათ ჭეშმარიტი სინანულის ნაყოფი აჩვენეს, რაც ბოროტებისაგან განშორება და განდგომაა: **„და მოაქ-**

2 გრაგნილი 2014:203.

ცია კაცად-კაცადმან გზისაგან თჳსისა ბოროტისა და სიცრუვისაგან ჴელთა მათთაჲსა და იტყოდეს: ვინ უწყის, შეინანოს ღმერთმან და მოაქციოს რისხვისაგან გულისწყრომისა მისისა და არა წარვწყმდეთ“ (იონ. 3. 8, 9).

ასე რომ, იონას ქადაგებით, ნინეველებმა შეინანეს და ღვთის სასჯელს გადაურჩნენ: **„და იხილნა ღმერთმან საქმენი მათნი, რამეთუ მოიქცეს საქმეთა მათთაგან ბოროტთა და შეინანა ღმერთმან ბოროტის-ყოფისათჳს, რომელსა იტყოდა მათთჳს და არა უყო“** (იონ. 3. 10).

წმინდა ეფრემ ასურის თქმით,[3] როდესაც დასასრულს უახლოვდებოდა განსაზღვრული დღეები, ნინეველებმა სიკვდილისთვის მზადება დაიწყეს, მაგრამ გავიდა ის დღეც და მაინც სიმშვიდე იყო. ღამეც გათენდა, იმედი მოეცათ, რადგან სწორედ მაშინ, როდესაც საკუთარი თავი უეჭველი დაღუპვისთვის განწირულად მიიჩნიეს, უეცრად აღმოცისკრდა ხსნა. ძმა ძმას ხვდებოდა და ვერც კი ცნობდნენ ურთიერთს. მეგობარს ეგებებოდა მეგობარი, მაგრამ ერთურთს ვერ არჩევდნენ. სმენას არ ძალუძდა, ერთი ხმა მეორისაგან განესხვავებინა, თვალსაც უუნარობა დაუფლებოდა, რომ სახეები გაერჩია ერთმანეთისგან, რადგან მწუხარებისა და გლოვის მიზეზით ყველა ფერმკრთალ აჩრდილებს დამსგავსებოდა, მღვიძარებისგან გალეულიყო მათი სხეული. გაუბრწყინდათ სახეები ნინეველებს. ყველას ეუწყა გადარჩენის შესახებ, რაჟამს ნინევის თავზე დღის სინათლე იხილეს. მუხლი მოიდრიკეს სალოცავად, ხელები ზეცად აღაპყრეს, ბაგეები ჰმადლობდნენ და განადიდებდნენ იმას, ვინც კვლავ სიცოცხლე მიჰმადლა მათ სინანულის გზით.

წმინდა იოანე ოქროპირი ნინეველთა სინანულზე თავის ერთ-ერთ ქადაგებაში განსაკუთრებულ ყურადღებას ამახვილებს:[4] მათ, „გაიგეს რა ღვთის მოსალოდნელი სასჯელის შესახებ, არათუ სასოწარკვეთილებაში ჩაცვივდნენ, არამედ - სინანულში. მათ მიატოვეს ჩვეული ადამიანური საქმიანობა და, უფლის მოწყალებით, მომავალ უბედურებას გადაურჩნენ. ყოველი მათგანი ზეცად ცრემლიან ლოცვას აღავლენდა. ნინევეში სინანულის შედეგად გათანაბრდა მონა და მბრძანებელი. იმავე იოანე ოქროპირის თქმით, დემონი დამწუხრდა, როდესაც საკუთარი ლაშქარი უფლის მხედრობად ქცეული იხილა.

გასაოცარია ნინეველთა მოქცევა. მათი სინანული უცნობი და უცხოტომელი პიროვნების ქალაქზე ღვთის მსჯავრის შესახებ ქადაგებამ გამოიწვია. მათი სინანულის მაგალითი ებრაელების თვალსაჩინო მხილება იყო. აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ნიშანდობლივია ნეტარი იერონიმეს განმარტება. მისი თქმით,[5] იონა წარმართებთან იუდეველთა განკითხვის მიზეზით გაიგზავნა, რადგან წინასწარმეტყველის თვისტომნი უკეთურებაში გაკერპებულიყვნენ, ხოლო ნინეველებმა სინანულის საოცარი მაგალითი აჩვენეს. ამავე მოსაზრებას გამოთქვამს წმინდა კირილე ალექსანდრიელი. მისი თქმით,[6] ნინევეში იონას წარგზავნა, ერთი მხრივ, უფლის

3 იქვე, გვ. 269.

4 http://www.orthodoxy.ge/tserili/zosime/21_1-17.htm

5 გრაგნილი 2014: 223.

6 Святитель Кирилл Александрийский, толкование на пророка Иону, опубликованно: Богословский вестник, 1893, прил. 19-50.

მოწყალებას აცხადებდა, ხოლო, მეორე მხრივ - ისრაელიანებს ამხელდა.

უფალმა ებრაელი ხალხი მონობისაგან იხსნა, რჯული მისცა და ღვთივრჩეულ ერად წოდების პატივი განუკუთვნა. მათ მრავალი სასწაული იხილეს. უფლის მზრუნველობა ებრაელ ხალხზე არაერთგზის ცხადად გამოვლენილა, თუმცა ისინი შემოქმედს გამუდმებით ეურჩებოდნენ. უფალი ღვთივრჩეულ ერს ცოდვებს პატიობდა და განსაცდელში შეეწეოდა. შემოქმედი კერპთმსახურების მოყვარე ებრაელებს თავის მსახურებს - წინასწარმეტყველებს მიუვლენდა, ამ უკანასკნელთა პირით მოძღვრავდა და სინანულისკენ მოუწოდებდა, თუმცა უმადური ებრაელები წინასწარმეტყველებს დევნიდნენ და კლავდნენ. ნინეველებმა კი, ეუწყათ რა მომავალი უბედურების შესახებ, შეინანეს და უფლის მსახურებას შეუდგნენ.

წმინდა კირილე ალექსანდრიელის განმარტებით, ნინეველებმა ერთი წინასწარმეტყველის სიტყვებით შეინანეს, ხოლო ებრაელებმა უგულებელყვეს მოსე, წინასწარმეტყველები, დაბოლოს, იესო ქრისტეც, რომელმაც მათ შორის მრავალი სასწაული აღასრულა. აღნიშნულის შესახებ თავად მაცხოვარი ბრძანებს: „კაცნი იგი ნინეველნი აღდგენ სასჯელსა მას ნათესავისა ამის თანა და დასჯიდენ მათ, რამეთუ შეინანეს ქადაგებასა მას იონაჲსსა; და, აჰა ესერა, უფროჲს იონაჲსსა არს აქა“ (მთ. 12. 41). ამ უკანასკნელ მუხლზე განსაკუთრებულ ყურადღებას გავამახვილებთ.

ნეტარი იერონიმეს თქმით:[7] ,,იონა, გადატანილი განსაცდელებით, ქრისტე ღმერთის ვნებებს განასახიერებდა, სამყაროს სინანულისაკენ მოუწოდებდა და ნინევეს სახით სამყაროს გადარჩენას ჰპირდებოდა“. როგორც სასწაულებრივად დაცული იონა გამოვიდა ვეშაპის მუცლიდან, ასევე უფალი აღდგა მკვდრეთით; როგორც იონას სასწაულმა ნინეველებს მოჰგვარა სინანული, ასევე ქრისტეს აღდგომამ ადამიანთა მოდგმა უნდა მიიყვანოს ჭეშმარიტ რწმენამდე და ცხონებამდე. განსხვავება მხოლოდ იმაშია, რომ ნინეველებმა ირწმუნეს იონას სასწაული და შეინანეს, ხოლო მწიგნობრებმა და ფარისევლებმა არ ირწმუნეს ქრისტეს აღდგომა, ამიტომაც თავიანთთვის განიმზადეს ორმაგი სასჯელი: **კაცნი იგი ნინეველნი აღსდგენ სასჯელსა მას ნათესავისა ამის თანა, და დასჯიდენ მათ: რამეთუ შეინანეს ქადაგებასა მას იონასსა**, და ამისათვის ღვთისაგან შეწყალება დაიმსახურეს: მათმა ქალაქმა აღნიშნული მოვლენის შემდგომ კიდევ 200 წელი იარსება, **და, აჰა ესერა, უფროჲს იონასსა არს აქა,** რადგან, - განმარტავს აღნიშნულ მუხლს წმინდა იოანე ოქროპირი,[8] იონა იყო მონა, მე კი მეუფე ვარ; იგი ქადაგებდა დაქცევას, მე კი მოვედი, რათა გახაროთ სასუფეველი. ნინეველებმა საკვირველებების გარეშეც ირწმუნეს მისი, მე კი უამრავი სასწაული მოვახდინე თქვენთან; იონა მოვიდა მუქარით, მე კი - პატიებით; ნინევიის მცხოვრებნი იყვნენ წარმართები, თქვენთან კი იყო ბევრი წინასწარმეტყველი. იონაზე არავის უწინასწარმეტყველია, ჩემზე კი წინასწარმეტყველებდა ყველა წინასწარმეტყველი, და ჩემი საქმენი სრულიად ეთანხმება ნაწინასწარმეტყველებს. იგი გაექცა უფლის სახეს, რადგან ფიქრობდა, რომ განერიდებოდა დაცინვასა და შეურაცხყოფას, მე კი ადრევე ვიცოდი, რომ ჯვარზე გამაკრავდნენ და შეურაცხმყოფდნენ და მაინც მოვედი დედამიწას. მას არ სურდა იმ დამცირების გადატანაც,

7 გრაგნილი 2014:269.

8 http://www.orthodoxy.ge/tserili/zosime/21_1-17.htm

რაც გადარჩენილი ნინეველების ყურებისას ექნებოდა, მე კი უნდა დავითმინო სამარცხვინო სიკვდილი და ამის შემდგომ გავაგზავნი სხვებს საქადაგებლად. იგი იყო ნინეველთა შორის, როგორც უცხო ქვეყნიდან, ვისაც არავინ იცნობდა, მე კი სხეულით თქვენი ნათესავი ვარ...“

ნინეველთა სინანული მისაბაძი მაგალითია თითოეული ჩვენგანისთვისაც. წმინდა ანდრია კრეტელის[9] ,,დიდ კანონში” წერია: ,,გასმიეს ნინეველთა შევრდომა ღვთისა, ძაძითა და ნაცრითა, სულო, რომელთა არა ჰბაძავ, არამედ გამოსჩნდები უძვირეს ყოველთავე, პირველთა და შემდგომთა სჯულისათა”.

ამრიგად, იონამ ნინეველებს ქალაქზე დაშვებული საღვთო მსჯავრი განუცხადა, ხსენებულმა წარმართმა ხალხმა კი უცხოტომელის ქადაგებით შეინანა და ბოროტებას განუდგა. ნინეველები უწინდელ ცოდვიან ცხოვრებას განშორდნენ. ეს მამხილებელი იყო არა მარტო ძველი აღთქმის ღვთივრჩეული ერისთვის, არამედ ყოველი მათგანისთვის, ვინც ახალი აღთქმის პერიოდში განკაცებული ძე ღვთისა არ ირწმუნა. ნინეველთა სინანულის ასეთი საკვირველი მაგალითი მისაბაძია ყოველი ჩვენგანისთვისაც. იონას წიგნი ცხადად მოწმობს, რომ უფალი მთელ კაცობრიობაზე ზრუნავს და მოწყალე უფლისთვის სათნოა მონანული ადამიანი.

9 http://www.orthodoxy.ge/lotsvani/galoba/andria_kriteli.htm

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2015.
- საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული გრაგნილი, II, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ. 2014.
- Святитель Кирилл Александрийский, толкование на пророка Иону, опубликованно: Богословский вестник, 1893, прил. 19-50.

ინტერნეტრესურსები:

- ანდრია კრიტელის დიდი კანონი, იხ. ინტერნეტსაიტი: http://www.orthodoxy.ge/lotsvani/galoba/andria_kriteli.htm
- მათეს სახარების განმარტება წმიდა მამათა სწავლების მიხედვით, მასალების შემომკრები, მთარგმნელი და გამმართველი: წილკნელი ეპისკოპოსი ზოსიმე (შიოშვილი), იხ. ინტერნეტსაიტი: http://www.orthodoxy.ge/tserili/zosime/21_1-17.htm.

მარიამ მარღიშვილი

თორმეტი მოციქულის გამორჩევა

თემის განხილვისას, ძირითადად, ვისაუბრებთ მოციქულების გამორჩევის ქრონოლოგიაზე, მახარებლებთან მოციქულთა სახელების ჩამონათვალის თავისებურებასა და, განსაკუთრებით, იუდას მოციქულად გამორჩევის პრობლემატიკაზე.

მათე მახარებელთან X თავში მოციქულთა სახელები და მათი საქადაგებლად წარგზავნა ქრონოლოგიურად უკავშირდება მაცხოვრის მიერ მთაზე წარმოთქმული ქადაგების შემდეგ პერიოდს. თუმცა, ლუკა მახარებლის თხრობის მიხედვით, მოციქულთა მოწოდება და გამორჩევა მოხდა სწორედ მთაზე წარმოთქმულ ქადაგებამდე. ქრონოლოგიური სიზუსტის თვალსაზრისით, მართებული უნდა იყოს ლუკა მახარებლის უწყება. როგორც ჩანს, მაცხოვარმა თავის მოწაფეთაგან რიცხვით თორმეტი მოციქული მართლაც მთაზე ქადაგებამდე გამოარჩია[1].

აქ ყურადღება უნდა მივაქციოთ ერთ მნიშვნელოვან დეტალს, რომლის მიხედვითაც, ვფიქრობთ, აშკარავდება მახარებელთა მიერ გადმოცემული თხრობის თანხმიერობა. მათე მახარებელი X თავში მოგვითხრობს არა მოციქულთა გამორჩევის ამბავს, არამედ უკვე გამორჩეული მოციქულების საქადაგებლად წარგზავნას, რადგან იგი ამბობს: „და მოუწოდა ათორმეტთა მოწაფეთა და მისცა მათ ჴელმწიფებაჲ სულთა ზედა არაწმიდათა, რაჲთა განასხმიდენ მათ და განჰკურნებდენ ყოველთა სენთა და ყოველთა უძლურებათა“ (მთ. 10, 1);[2] შემდეგ უკვე მოციქულთა სახელებია ჩამოთვლილი. ლუკა მახარებელი კი ამბობს: „და იყო მათ დღეთა შინა და განვიდა თავადი მთად კერძო ლოცვად და ღამესა ათევდა ლოცვითა ღმრთისა მიმართ. და ვითარცა განთენა დღე, მოუწოდა მოწაფეთა თჳსთა და გამოირჩინა ათორმეტნი მათგანნი, რომელთაცა მოციქულად უწოდა“ (ლუკ. 6, 12-13); აქაც შემდეგ სახელებია ჩამოთვლილი და უწყებულია მაცხოვრის მიერ მთაზე წარმოთქმული ქადაგების ამბავი. როგორც მახარებელთა მონათხრობის ერთმანეთთან შედარების შედეგად ირკვევა, ლუკა მახარებელი VI თავში გადმოგვცემს მაცხოვრის მიერ უშუალოდ თორმეტი მოციქულის გამორჩევის ამბავს და, შესაბამისად, იმათ სახელდებას. ხოლო მათე მახარებელი X თავში მოგვითხრობს, როგორც უკვე ვთქვით, მანამადე უკვე გამორჩეული მოციქულების საქადაგებლად წარგზავნის შესახებ. ლუკა მახარებელი ამ თავში

1 Толковая Библия 2009: 242.

2 ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, მეცნიერულად დადგენილი ტექსტი წმინდა ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელთა რედაქციებისა, თბილისი, 2009.

არაფერს ამბობს იმაზე, რომ მაცხოვარმა მოციქულები წარგზავნა საქადაგებლად და სნეულთა განსაკურნებლად, არამედ იგი გვაუწყებს, რომ მაცხოვარმა მრავალ მოწაფეთაგან გამოარჩია თორმეტი ადამიანი, რომელთაც მოციქული უწოდა: „და გამოირჩია ათორმეტნი მათგანნი, რომელთაცა მოციქულად უწოდა“ (ლუკ. 6, 13). მათე მახარებელთან ეს უკანასკნელი სიტყვები („რომელთაცა მოციქულად უწოდა“) არ გვხვდება.

სხვათა შორის, ლუკა მახარებელი მოციქულების საქადაგებლად წარგზავნის ამბავს გვაუწყებს ცოტა მოგვიანებით, როდესაც ამბობს: „და მოუწოდა იესუ ათორმეტთა მათ მოწაფეთა თჳსთა და მისცა მათ ძალი და ჴელმწიფებაჲ ყოველთა ზედა ეშმაკთა და სენთა განკურნებაჲ. და წარავლინნა იგინი ქადაგებად სასუფეველსა ღმრთისასა და განკურნებად უძლურთა“ (ლუკ. 9, 1-2). ამასთან, განსხვავება ის არის, რომ აქ უკვე სახელები აღარ არის ჩამოთვლილი, რადგან მოციქულებად გამორჩევა და სახელდება უკვე მომხდარია. ასევე, ორგზის არის უწყებული ხსენებული ამბავი მარკოზ მახარებელთანაც: „და აღვიდა მთასა და მოუწოდა, რომელთაჲ უნდა მას; და მოვიდეს მისა. და ყვნა ათორმეტნი იგი[3], რაჲთა იყვნენ მის თანა და წარავლინნეს იგინი ქადაგებად, და რაჲთა აქუნდეს ჴელმწიფებაჲ განსხმად ეშმაკთა“ (მარკ. 3, 13-15), შემდეგ კი სახელებია ჩამოთვილილი. ხოლო შემდეგ თავებში ამბობს: „და მოუწოდა ათორმეტთა მათ და იწყო წარვლინებად მათა ორ-ორისა და მისცემდა ჴელმწიფებასა სულთა ზედა არაწმიდათა“ (მარკ. 6, 7). ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ დეტალს, რომლის მიხედვითაც პირველ შემთხვევაში მარკოზ მახარებელი, მათე მახარებლისაგან განსხვავებით, არ ამბობს, რომ მაცხოვარმა მოციქულები **წარავლინა** საქადაგებლად, როგორც ამას ამბობს მათე მახარებელი: „ესე ათორმეტნი წარავლინნა იესუ“ (მათ. 10, 5), არამედ გვეუბნება, რომ გამოარჩია თორმეტი ადამიანი, რათა იყვნენ ისინი მასთან და **წარავლინოს** საქადაგებლად და ჰქონდეთ[4] ეშმაკთა განდევნის ხელმწიფება (იხ. მარკ. 3, 14-15).

ამასთან, ქრონოლოგიური თვალსაზრისით, მოციქულები საქადაგებლად წარიგზავნენ მას შემდეგ, რაც მაცხოვარმა იაიროსის ასული აღადგინა მკვდრეთით, რასაც ადასტურებს წმ. იოანე ოქროპირის განმარტება: „იხილეთ უკუე, ვითარ ჟამსა ჯეროვანსა იწყო წარვლინებად მათდა, რამეთუ არა პირველითგან ქმნა ესე, არამედ ვინაჲთგან მყოარ ჟამ შეუდგეს მას და იხილეს მკუდარი აღდგომილი, ზღუაჲ შერისხული და დამორჩილებული, ეშმაკნი განსხმულნი და განრღუეული აღმართებული, ცოდვანი აღჴოცილნი და კეთროანი განწმედილი და ცნეს გონიერად ძალი მისი საქმით და სიტყჳთ, მაშინღა იწყო წარვლინებად მათდა, და წინაჲთვე უთხრობს

3 სხვათა შორის, ვატიკანისკოდექსში (BIBLIORUM SACRORUM GRAECUS CODEX VATICANUS, Auspice PIO IX. PONTIFICE MAXIMO, Collatis studiis Caroli vercellone sodalist Barnabitae et IOSEPHI COZZA MONACHI BASILIANI editus) ამ წინადადებას მოსდევს შემდეგი სიტყვები: „რომლებსაც მოციქულები უწოდა“, რაც თანხვდება ლუკა მახარებლის სიტყვებთან: „რომელთაცა მოციქულად უწოდა“ (ლუკ. 6, 13).

4 ამ შემთხვევაში სიტყვები „იყვნენ“ (**ὦσιν**), „წარავლინნეს“ (**ἀποστέλλῃ**) და „აქუნდეს“ (**ἔχειν**) მომავალი დროის ფორმებით არის დაწერილი, რაც მიუთითებს არა უკვე აღსრულებულზე ანუ წარსული დროის ფორმით კი არ არის სიტყვა გადმოცემული, როგორც ეს მათე მახარებლის შემთხვევაშია („წარავლინნა“, ბერძ.: **ἀπέστειλεν**), არამედ სამომავლოდ აღსასრულებელზე.

მომავალთა მათ ზედა საქმეთა, რაჲ-იგი მოწევნად იყო არა მაშინ, არამედ შემდგომად ამაღლებისა მისისა, რაჲთა წინაჲსწარ თხრობითა მით განმზადებულ იყვნენ იგინი მოთმინებად ყოვლისა ჭირისა“[5]. სწორედ იაიროსის ასულის განკურნების ამბავს მოჰყვება სამივე მახარებელთან (მათეს X თავში გადმოცემული, მარკოზის VI თავში და ლუკას მიერ IX თავში გადმოცემული) მოციქულების საქადაგებლად წარვლინების უწყება. ხოლო მარკოზ და ლუკა მახარებლების მიერ პირველ შემთხვევაში აღწერილი ამბავი ქრონოლოგიურად უფრო ადრეული პერიოდის თხრობაა და წინ უსწრებს იაიროსის ასულის აღდგინების ეპიზოდს.

ყოველივე აქედან გამომდინარე, კონკრეტულ საკითხთან დაკავშირებით, დასკვნის სახით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მარკოზ (III თავში) და ლუკა (VI თავში) მახარებლების მიერ პირველად უწყებული ამბავი არის მაცხოვრის მიერ უშუალოდ თორმეტი ადამიანის გამორჩევა და მათთვის მოციქულობის პატივის განწესება; ხოლო მათ მიერვე მოგვიანებით მონათხრობი და მათე მახარებელთან (X თავში) გადმოცემული ამბავი ერთსა და იმავე ეპიზოდს მოიცავს, რომელიც გულისხმობს უკვე გამორჩეული მოციქულების საქადაგებლად და სნეულთა განსაკურნებლად წარგზავნას, რასაც, ასევე, ადასტურებს წმ. იოანე ოქროპირი, როდესაც ამბობს: რადგანაც პეტრეს, ანდრიას, იაკობისა და იოანეს მოწოდების ამბავი აღწერა მათე მახარებელმა, რასაც თავისი მოწოდების ამბავიც დაამატა, ხოლო სხვა მოწაფეების არც მოწოდება უხსენებია და არც მათი სახელები, ამიტომ ამ ადგილას (ე. ი. X თავში) სამართლიანად მოგვითხრო მათი რიცხვისა და სახელების შესახებ[6].

ახლა კი უშუალოდ მოციქულთა სახელების ჩამონათვალზე ვისაუბრებთ. მოციქულთა სახელების სრული სია მოცემულია მათე, მარკოზ და ლუკა (სახარება და „საქმე მოციქულთა“) მახარებლებთან. ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელის მიხედვით, მახარებლები მოციქულთა სახელებს ჩამოთვლიან ცრუმოციქულთაგან მათ გამოსარჩევად[7]. ოთხივე ჩამონათვალში პირველად მოხსენიებულია პეტრე მოციქული, რადგან როგორც მოციქულთა თავს და ქრისტესადმი მხურვალე სიყვარულით გამორჩეულს, მახარებლები მას განსაკუთრებულ პატივს განუკუთვნებენ. თავდაპირველად პეტრეს ერქვა სიმონი და სწორედ ამ სახელით იხსენიება სახარებათა ჩამონათვალში, მაგრამ თან დაკონკრეტებულია, რომ ეს ის სიმონია, რომელსაც ქრისტეს მიერ ეწოდა პეტრე: „სიმონ, რომელსა ეწოდა პეტრე“ (მათ. 10, 2), რაც კლდედ ითარგმნება. ნეტ. იერონიმეს, წმ. იოანე ოქროპირისა და ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით, სიმონი დასეხელებულია პეტრედ მეორე სიმონისგან (კანანელად წოდებული) გამოსაყოფად[8]. „საქმე მოციქულთაში“ კი იგი პირდაპირ პეტრედ მოიხსენია ლუკა მახარებელმა, რადგან ამ დროს ის უკვე ნამვდილად არის კლდე და სიმტკიცე სარწმუნოებისა.

. . . . . .

5 წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა, წიგნი I, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა, რედ. მზ. შანიძე, „ბეთანია“, თბილისი, 2014, გვ. 479-480.

6 ოქროპირი, I, 2014: 480.

7 თეოფილაქტე ბულგარელი 2005: 81.

8 Комментарии 2007: 241.

პეტრე მოციქულის შემდეგ, სამივე მახარებელთან შემდეგი სამეულია ჩამოთვლილი: პეტრეს ძმა – ანდრია, იაკობი და იოანე. თუმცა მათი ადგილობითი განლაგება მახარებლებთან სხვადასხვაგვარად არის მოცემული. მათესა და ლუკას სახარებებში ჯერ ანდრია მოციქულია დასახელებული, შემდეგ კი — იაკობი და იოანე. ხოლო მარკოზ მახარებელი ჯერ ზებედეს ძეებს ასახელებს, ხოლო შემდეგ ანდრიას მოიხსენიებს. როგორც წმ. იოანე ოქროპირი განმარტავს, მარკოზ მახარებელმა მოციქულები ღირსების მიხედვით განაწესა, ხოლო მათე და ლუკა მახარებლებთან ბუნებითი წესის მიხედვით არიან განაწილებულნი, რადგან ანდრია პეტრეს ძმა იყო და სწორედ მის შემდგომ ასახელებენ[9]. ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით კი, მათე მახარებელი უწინარესად პეტრესა და ანდრიას იმიტომ ასახელებს, რადგან მაცხოვარმა პირველად მათ მოუწოდა, შემდეგ ზებედეს ძეებს ახსენებს, მათგან იაკობს იოანეზე წინ აყენებს, რადგან მოციქულებს არა ღირსების მიხედვით ჩამოთვლის მათე მახარებელი, არამედ როგორც მოხვდება, ისე[10].

ყველა მახარებელთან და „საქმე მოციქულთაში“ მეხუთე ადგილას უგამონაკლისოდ არის ფილიპე მოციქული. შესაძლოა, იმიტომ, რომ ანდრიას, იოანესა და პეტრეს შემდეგ მაცხოვარმა ფილიპეს მოუწოდა, რასაც ვიგებთ იოანეს სახარებიდან (ინ. 1, 37-44).

ფილიპეს შემდეგ სამივე სახარების მიხედვით, მოხსენიებულია ბართლომე მოციქული („საქმე მოციქულთაში“ იგი ერთი საფეხურით ქვემოთ არის განთავსებული). ბართლომე მოციქულის პიროვნებასთან დაკავშირებით სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს. რადგან ნათანაელის შესახებ მოციქულთა ჩამონათვალის არც ერთ სიაში არაფერია ნაუწყები, ამიტომ ეს გახდა საფუძველი ზოგიერთი მამისთვის, რომელთა რიცხვშიც არიან წმ. იოანე ოქროპირი და ნეტ. ავგუსტინე, რათა ეფიქრათ, რომ ნათანაელი არ აღრიცხულა თორმეტ მოციქულში. ყველაზე გავრცელებული გადმოცემის მიხედვით, თუმცაღა არა საკუთრივ ძველის მიხედვით, ნათანაელი და ბართლომე ერთი და იგივე პიროვნებები არიან. ამ გადმოცემას ამტკიცებს ის, რომ იოანეს სახარებაში საერთოდ არაფერია ნათქვამი ბართლომეზე, მაგრამ იხსენიება ნათანაელი (ინ. 1, 46-50; 21, 2). საინტერესოა ისიც, რომ ბართლომე უნდა იყოს არა საკუთარი სახელი, არამედ იგი მამის სახელით მოიხსენიება, რაც გულისხმობს - „თოლომაჲს ძე“, ხოლო მოციქულის სახელი, უეჭველად, იყო სხვა. იოანეს სახარებაში ფილიპესთან დაკავშირებულია ნათანაელი, ხოლო მათე და მარკოზ მახარებლებთან – ბართლომე. ამიტომაც ივარაუდება, რომ ნათანაელი და ბართლომე ერთი და იგივე პიროვნებები არიან[11].

საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ მათე მახარებელი თავისზე წინ თომა მოციქულს მოიხსენიებს, ხოლო მარკოზ და ლუკა მახარებლები ჯერ მათეს მოიხსენიებენ, შემდეგ კი თომა მოციქულს ასახელებენ. ამასთან, მარკოზ და ლუკა მახარებლები უბრალოდ სახელით შემოიფარგლებიან („მატთეოს“), ხოლო თავად მათე მახარებელი უწინდელი სტატუსის აღმნიშვნელ სახელსაც უმატებს და, შესაბამისად, თა-

9 ოქროპირი, I, 2014: 480.

10 თეოფილაქტე ბულგარელი 2005: 81.

11 Толковая Библия 2009: 249.

ვის თავს მოიხსენიებს როგორც „მატთეოს მეზუერე“ (მათ. 10, 3), რაც, ერთი მხრივ, მისი სიმდაბლის გამომხატველია, რადგან არ ფარავს საძულველ საქმიანობას (მეზვერეები, როგორც იმპერიის სამსახურში მდაგრნი და გადასახადების ამკრეფნი, საძულველნი იყვნენ ხალხის თვალში), ხოლო მეორე მხრივ, მიანიშნებს იმაზე, რომ იესო ქრისტე ქვეყნად მოვიდა არა მხოლოდ ისრაელიანთა გამოსახსნელად, არამედ მეზვერეთა და ცოდვილთა შესაწყნარებლად. ხოლო მარკოზ და ლუკა მახარებელთა მიერ მისი უწინდელი სახელის მოუხსენიებლობას ნეტ. იერონიმე იმით ხსნის, რომ არ სურდათ მათ ხალხის ყურადღების მიქცევა მათეზე, როგორც ყოფილი მეზვერეს პიროვნებაზე[12].

მეცხრე, მეათე და მეთერთმეტე ადგილებზე დასახელებულნი არიან იაკობ ალფესი, ლებეოსი და სიმონ კანანელი. სიმონ კანანელი მათე და მარკოზ მახარებლებთან, ნეტ. იერონიმეს განმარტებით, მოხსენიებულია საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით; ამ აზრის მიხედვით, სიმონი უნდა ყოფილიყო გალილეის დაბა კანადან[13], თუმცა, ბოლო პერიოდში, ასეთი განმარტება არ მიიჩნიეს მართებულად, რადგან არ დასტურდება ის ფაქტი, რომ სიმონი ცხოვრობდა გალილეის დაბა კანაში. თანამედროვე განმმარტებელთა მიხედვით, კანანელი უნდა უკავშირდებოდეს ებრაულ სიტყვას - „კანნა“ ან „კანია“, რაც ნიშნავს - „მოშურნეობას“, „გულმოდგინებას“. აქედან გამომდინარე, მოციქულ სიმონის ზედწოდება - „კანანელი“, უნდა გულისხმობდეს არა საცხოვრებელ ადგილს, არამედ მისი ცხოვრების წესს და იმ მიმდინარეობას, რომელსაც იგი მიეკუთვნებოდა, რასაც ადასტურებს ხსენებული მოციქულის ლუკა მახარებლისეული მოხსენიება – „სიმონ, რომელსა ერქუა მოშურნე“[14] (ლუკ. 6, 15)[15].

დაბოლოს, ბოლო ადგილას მახარებელთა ოთხივე ჩამონათვალში დასახელებულია იუდა ისკარიოტელი. იუდა, წმ. იოანე ოქროპირის თქმით, მოიხსენია საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით, რადგან ისკარიოტი არის ქალაქი, სადაც ცხოვრობდა იუდა; საცხოვრებელი ადგილით მოიხსენია, რათა გარჩეულიყო სხვა იუდასგან, რადგან იყო სხვა იუდაც, რომელიც არის ლებეოსი, რომელსაც თადეოსი ეწოდა, რომელსაც ლუკა მახარებელი „იუდა იაკობისად“ მოიხსენიებს[16]. ხოლო ნეტ. იერონიმეს აზრით, იუდა მოხსენიებულია ან საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით, საიდანაც იყო ის, ან ისაქარის ტომის შესაბამისად; ასე რომ, ზოგიერთი გადმოცემის მიხედვით, იუდა დაიბადა თავისი მსჯავრისა და ხვედრის შესაბამისად, რადგან „ისაქარი“ „სასყიდლად“ ითარგმნება, რათა ეჩვენებინა გამცემის მისაგებლის შესახებ[17].

ალექსანდრე ლოპუხინის თქმით, არსებობს აზრი, რომ ისკარიოტელი თანაფარდია ებრაული სიტყვისა „ისკარიოტ“, რომელიც მომდინარეობს სიტყვიდან „ეშკარ“,

. . . . . .

12 Комментарии 2007: 241.

13 Комментарии 2007: 241.

14 მოშურნეები (ანუ ზილოტები) იყვნენ ცალკე მიმდინარეობა, რომელთაც არ უყვარდათ რომაელები. ეს მიმდინარეობა არსებობდა იერუსალიმის დაცემამდე. იოსებ ფლავიუსი მათ უწოდებს „ავაზაკებს“, რადგან ისინი რომის მტრები იყვნენ, ამიტომაც იუდეველებში სარგებლობდნენ დიდი პატივისცემით.

15 Толковая Библия 2009: 252-253.

16 ოქროპირი, I, 2014: 480.

17 Комментарии 2007: 241.

რაც ნიშნავს - „ნაყიდს“, „მოსყიდულს“, „დაქრთამულს“, ასევე „გასაყიდ საქონელს“. ხოლო თუ ეს ნამდვილად ასეა, მაშინ ძნელი მისახვედრი არ უნდა იყოს, თუ რატომ არ გადათარგმნეს ეს სახელი მახარებლებმა. აზრი, რომ იუდა იყო იუდეის მხარის ერთ-ერთი სოფლიდან – კარიოტიდან ან კერიოტიდან, და ამიტომაც იწოდებოდა ამგვარად, დღევანდელ დღემდე უფრო მართებულად მიიჩნეოდა. ამას ამტკიცებდა იოსებ ფლავიუსის სიტყვები, რომელიც ერთ ადამიანს მოიხსენიებდა ტობიდან წარმომდგარად - „ისტობოს“, ე. ი. „ადამიანი ტობიდან“. აქედან გამომდინარე, შესაძლოა, ვიფიქროთ, რომ იუდაც იყო - „ადამიანი კარიოტიდან“. ამასთან, ზოგიერთ ხელნაწერში, ისევე როგორც სირიულ და სომხურ თარგმანებში, წერია არა „ისკარიოტი“, არამედ „კარიოტი“ ან „სკარიოტი“[18]. დასახლება „კერიოტი“ („კირიათი“) მოხსენიებულია ისუ ნავეს ძის წიგნში (იხ. ისუ 15, 25), მაგრამ, შესაძლოა, იუდა წარმომდგარი იყო ეფრემის ტომის ერთ-ერთი დასახლებიდან, რომელსაც ერქვა – კერიოტი, რომლის შესახებაც საუბრობს ნეტ. იერონიმე ესაიას წიგნის (1, 9) განმარტებისას[19].

თუმცა, მოციქულთა სახელების ჩამონათვალთან დაკავშირებით მოკლედ შევნიშნავთ იმას, რომ მათი ადგილობითი განლაგებულობა სრულებითაც არ მიუთითებს უპირატესობა-უდარესობაზე, რადგან მოციქულები პატივით ერთნი არიან, რომელთაც ევალებოდათ საღვთო სიტყვის ქადაგება და ხალხის მსახურება.

რაც შეეხება რიცხ. 12-ს, ზოგიერთი თანამედროვე განმმარტებელი ცდილობს სიმბოლურად დააკავშიროს ის ისრაელის თორმეტ ტომთან, უდაბნოში ნანახ თორმეტ წყაროსთან და ა. შ. მაგრამ ერთი რამ უდაოდ უნდა შევნიშნოთ, რომ მაცხოვრის მოწაფეებში მხოლოდ ეს თორმეტი ადამიანი აღმოჩნდა, ვისაც შეეძლო სამოციქული მოღვაწეობის თავის თავზე ტვირთვა. მაგრამ, თუკი იქნებოდა 10, 13, 14 თუ 15 ადამიანი, მაშინ ეს რიცხვი შემცირდებოდა ან გაიზრდებოდა[20].

ბოლოს შევეხებით ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან საკითხს, რომელიც იუდას მოციქულად გამორჩევას უკავშირდება. იუდასთან დაკავშირებით, ბუნებრივია, არის კითხვა, თუ რატომ შეიყვანა მაცხოვარმა თავისი მოწაფეების რიცხვში ისეთი ადამიანი, როგორიც იუდა იყო? ზოგიერთი განმარტების მიხედვით, მაცხოვარი ირჩევს იუდას არაკეთილგონიერების გამო, არამედ წინდახედულობის გამო, ე. ი. ქრისტეს სურდა, რომ მისგან გაცემულიყო[21].

ამის საპასუხოდ ბარსოვი წერს: შეუძლებელია, მივიღოთ ისეთი აზრი, თითქოს იუდა ადრეული პერიოდიდანვე იყო დაკავშირებული თავის გადაცდენილობასთან და რომ ის გამოირჩა მაცხოვრის მიერ იმისათვის, რათა ახლოს ჰყოლოდა თავისი

18 სხვათა შორის, სწორედ „სკარიოტი“ წერია ადიშის ოთხთავში, რომელიც, როგორც ცნობილია, მოგვიანო პერიოდში (არაუადრეს VII საუკუნისა) ნასწორებია სომხური თარგმანის მიხედვით. მათე და მარკოზ მახარებლებთან „სკარიოტი“ წერია: „იუდა სკარიოტელი, რომელმანცა განსცა იგი“ (მთ. 10, 4); „და იუდას სკარიოტელსა, რომელმანცა მისცა იგი“ (მარკ. 3, 19). ხოლო ლუკა მახარებელთან „ისკარიოტელი“ წერია: „იუდა ისკარიოტელი, რომელი-იგი იყო გამცემელი“ (ლუკ. 6, 16) (იხ. ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, 2003).

19 Толковая Библия 2009: 253.

20 Толковая Библия 2009: 254.

21 Толковая Библия 2009: 253.

გამცემლობის აღსრულების საშუალება, რაც ესოდენ მნიშვნელოვანი იყო ადამიანთა ხსნისათვის. ამგვარი აზრის მიღება, ბუნებრივია, იქნებოდა მგმობელობა ღვთის წინააღმდეგ, რომელსაც, შექმნა რა ადამიანი თავისუფლად, შეუძლებელი იყო განეყენებინა ის ისეთი დიდი პატივისაგან, როგორიც არის თავისუფლება, და არის რა ღმერთი ბუნებით სახიერი, ის მხოლოდ უშვებს ბოროტებას, მაგრამ არასდროს არ შეეწევა ცოდვასა და დანაშაულს, ის შეეწევა მხოლოდ სიკეთეს და არა ბოროტებას[22].

ალექსანდრე ლოპუხინის აზრით, ყველაზე შესაფერისი მოსაზრება ამ საკითხთან დაკავშირებით არის ის, რომ მაცხოვართან შეხვედრის დროს იუდასაც ჰქონდა წრფელი გული და მასთან დაკავშირებული იყო მიუკერძოებელი ერთგულებით. თუმცა, მოგვიანებით მან ვერ განავითარა საკუთარ თავში ეს კეთილი თვისება და გახდა ეშმაკის საკბილო[23].

იუდა რომ სხვა მოციქულებთან ერთად თავდაპირველად პატივისცემით იყო უფლისადმი განწყობილი და მაცხოვარში ხედავდა ზნეობრივი ცხოვრების მასწავლებელს, ამას მოწმობს ის ფაქტიც, რომ გარკვეული სირთულეების დროს არ განშორებია მაცხოვარს გაცემის დღემდე, რასაც არაერთი სახარებისეული ადგილი მოწმობს (იხ. ინ. 6, 66; ლუკ. 22, 28). ბუნებრივია, თუკი იუდას თავიდანვე ბოროტი განზრახვა ექნებოდა, რასაც ამბობს ზოგიერთი, გაცემამდე განუშორებლად მაცხოვართან ყოფნას ის არ მოისურვებდა და ძალიან მარტივად დაბრკოლდებოდა. თუმცა, ფაქტია, რომ იუდაში გარკვეული პერიოდის შემდგომ დაიწყო მისი აზრებისა და გრძნობათა შებრძოლება, რასაც ვერ გაუძლო და მოახდინა საკუთარი თავის მოსუსტება, რისი მეშვეობითაც საბოლოოდ უფლის გამცემად შეამზადა თავისი პიროვნება.

მართლაც, ადამიანის ცხოვრებაში ორი მნიშვნელოვანი ეტაპი არსებობს: პირველი არის საღვთო მადლის მიღება, რაც ეწყალობა კიდეც იუდას, ხოლო მეორე და გაცილებით რთული პერიოდი არის უკვე მიღებული მადლის შენარჩუნება, რაც უკვე ვეღარ შეძლო იუდამ და საკუთარი თავი ეშმაკის ჭურჭლად აქცია. რადგან როდესაც ადამიანი მადლს მოიპოვებს და გარკვეულ მოღვაწეობით გზას აირჩევს, მაშინ ეშმაკი უფრო მეტი სიძლიერით ცდილობს ასეთი ადამიანის ბოროტი ისრებით მოწყვლას და თუ მოახერხებს მის დაწყლულებას, ეს ადამიანი უფრო ძლიერ სიმჭიდროვესა და ცოდვით ტყვეობაში აღმოჩნდება. აქ, ბუნებრივია, გვახსენდება სახარებისეული შეგონება, როდესაც მაცხოვარი ამბობს: „რაჟამს სული იგი არაწმიდაჲ განვიდის კაცისაგან, მიმოვალნ ურწყულთა ადგილთა და ეძიებნ განსუენებასა და არა პოვის. მაშინ თქჳს: მივიქცე სახიდ ჩემდა, ვინაჲცა გამოვედ; და მო-რაჲ-ვიდის, პოვის იგი მოცალე, განშუენებული და შემკული. მაშინ წარვიდის და მოიყვანნის მის თანა სხუანი შჳდნი სულნი, უბოროტესნი მისა, და მოვიდის და დაემკჳდრის მუნ. და იქმნის უკუანაჲსკნელი კაცისაჲ მის უძჳრეს პირველისა“ (მათ. 12, 43-45).

22 Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия с библиографическим указателем, т. 1, 2006: 592-593.

23 Толковая Библия 2009: 253-254.

მოციქულთა სახელები ახალი აღთქმის წიგნთა მიხედვით

მათეს სახარება (10, 2-4)	მარკოზის სახარება (3, 16-19)	ლუკას სახარება (6, 14-16)	საქმე მოციქულთა (1, 13, 26)
1. სიმონ, რომელსა ეწოდა პეტრე	სიმონ (პეტრე)	სიმონ, რომელსა უწოდა პეტრე	პეტრე
2. ანდრეა, ძმაჲ მისი	იაკობ ზებედესი	ანდრეა, ძმაჲ მისი	იოვანე
3. იაკობ ზებედესი	იოვანე, ძმაჲ იაკობისი	იაკობ	იაკობ
4. იოვანე, ძმაჲ მისი	ანდრეა	იოვანე	ანდრეა
5. ფილიპე	ფილიპე	ფილიპე	ფილიპე
6. ბართლომე	ბართლომე	ბართლომე	თომა
7. თომა[1]	მატთეოს	მატთეოს	ბართლომე
8. მატთეოსი მეზუერე	თომა	თომა	მატთეოს
9. იაკობ ალფესი	იაკობ ალფესი	იაკობ ალფესი	იაკობ ალფესი
10. ლებეოს, რომელსა ეწოდა თადეოს[2]	თადეოს	სიმონ, რომელსა ერქუა მოშურნე	სიმონ მოშურნე
11. სიმონ კანანელი	სიმონ კანანელი	იუდა იაკობისი	იუდა იაკობისი
12. იუდა ისკარიოტელი[3], რომელმანცა განსცა იგი	იუდა ისკარიოტელი, რომელმანცა მისცა იგი	იუდა ისკარიოტელი, რომელი-იგი იქმნა განმცემელ	მატათია

1 ევსები კესარიელის „საეკლესიო ისტორიაში“ დაცული ცნობის მიხედვით, თომას მეორე სახელი იყო – იუდა: „იესოს ამაღლების შემდეგ იუდამ, იგივე თომამ“ (ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია, I, 13, 2007: 43).

2 ხსენებული მოციქული სამი სახელით არის მოხსენიებული – ლებეოსი. თადეოსი და იუდა (იაკობის ძე). ნეტ. იერონიმეს მიხედვით, სახელი „ლებეოსი“ ნიშნავს - „გონიერს“, „ჭკვიანს“, „გაგებულს“ (Комментарии 2007: 241).

3 ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელის თქმით, იუდას სიმონიც ეწოდებოდა (თეოფილაქტე ბულგარელი 2005: 81).

გამოყენებული ლიტერატურა

- ადიშის ოთხთავი 897 წლისა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ელგუჯა გიუნაშვილმა, დარეჯან თვალთვაძემ, მანანა მაჩხანელმა, ზურაბ სარჯველაძემ და სოფიო სარჯველაძემ, ზურაბ სარჯველაძის საერთო რედაქციით, ტომის რედ. ზ. სარჯველაძე, „საქართველოს მაცნე“, თბილისი, 2003.
- ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, მეცნიერულად დადგენილი ტექსტი წმინდა ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელთა რედაქციებისა, თბილისი, 2009.
- ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ზურაბ ჯაშმა, რედ. დეკანოზი მაქსიმე ჭანტურია, „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2007.
- თეოფილაქტე ბულგარელი 2005 — ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, მათეს სახარების კომენტარები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო გვანცა კოპლატაძემ, რედ.: გრ. რუხაძე, მ. მჭედლიძე, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 2005, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2006.
- ოქროპირი, I, 2014 — წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა, წიგნი I, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა, რედ. მზ. შანიძე, „ბეთანია“, თბილისი, 2014.
- Комментарии 2007 – Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков, Новый Завет Ia, Евангелие от Матфея 1-13, Ред. тома Манлио Симонэтти, Ред. русского издания тома Ю. Н. Варзонин, Герменевтика, 2007.
- Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия с библиографическим указателем, составил инспектор Симбирской духовной семинарии М. Барсов, т. 1, Москва, 2006.
- Толковая Библия 2009 – Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией проф. А. П. Лопухина, в семи томах, Новый Завет, т. VI, Москва, 2009.

მარიამ მარგალიტაშვილი

საიდუმლო სერობა და უფლის ცხოველმყოფელი საიდუმლოს დაფუძნება

სახარებაში მოთხრობილი ეპიზოდი, რომელიც უკავშირდება მაცხოვრის ვნების წინა ღამეს, საკმაოდ მნიშვნელოვანია საეკლესიო ცხოვრებაში, რადგან ამ ღამეს უფალმა თავისი მოციქულების გზით ეკლესიას უდიდესი საიდუმლო დაუწესა, - ესაა ქრისტეს ცხოველმყოფელ ხორცთან და სისხლთან ზიარება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, საეკლესიო წიაღში ეს არის ცენტრალური საიდუმლო, რომლის მეშვეობითაც პირდაპირ თანავეზიარებით თავად უფალს. აქედან გამომდინარე, სახარებისეული ეს ეპიზოდი უაღრესად მნიშვნელოვანი და საყურადღებოა.

თავდაპირველად ძალზედ მოკლედ შევეხებით პასექის დღესასწაულის მნიშვნელობას ძველი აღთქმის ეკლესიაში. მაცხოვარი, აღასრულებდა რა ყოველივეს, რაც სჯულით იყო დადგენილი, საიდუმლო სერობის ღამეს სწორედ ძველი აღთქმის პასექის დღესასწაულს აღნიშნავდა მოციქულებთან ერთად, თუმცა განახლებული, ახალაღთქმისეული მნიშვნელობით. წმინდა მამათა განმარტებით, პასექი ქრისტიანული ზიარების წინასახეა. ეს დღესასწაული ისრაელიანთა ეგვიპტის ტყვეობიდან გამოხსნას უკავშირდება, ხოლო მაცხოვარმა თავისი ვნებით, დაფლვითა და აღდგომით არა მხოლოდ ისრაელი, არამედ კაცობრიობა გამოიხსნა ეგვიპტური ანუ ცოდვის ტყვეობიდან. იესო ქრისტე ამქვეყნიური ცხოვრებისას პასექს თავისი ვნების წინასახედ აღასრულებდა. სწორედ ამ დღესასწაულზე ჯვარცმით გაცხადდა მისი, როგორც ჭეშმარიტი საპასექო კრავის, მისია[1]. პასექის დღესასწაულზე კრავის შეწირვა სახე-სიმბოლო იყო მაცხოვრის მიერ გაღებული მსხვერპლისა.

როგორც წმინდა წერილი გვაუწყებს, კრავის გამორჩევა ნისანის ათ რიცხვში ხდებოდა და მეხუთე დღეს, თოთხმეტში, საღამოს, იკვლებოდა. ამ ხუთი დღის განმავლობაში აკვირდებოდნენ, ჰქონდა თუ არა კრავს რაიმე ფიზიკური ნაკლი (იხ. გამ. 12, 3-6). იგი აუცილებლად მამალი უნდა ყოფილიყო. კრავი, უწყინარი ბუნებიდან გამომდინარე, წმინდა წერილის მიხედვით იქცა მაცხოვრის სახე-

1 გველესიანი 2014: 5.

სიმბოლოდ, რის შესახებაც ესაია წინასწარმეტყველი ამბობს: „კაცი გზასა თჳსსა შესცთა და უფალმან მისცა იგი[2] ცოდვათა ჩუენთათჳს; **ხოლო იგი განბოროტებისა მისგან არა აღაღებს პირსა თჳსსა; ვითარცა ცხოვარი, კლვად მიიგუარა და ვითარცა ტარიგი წინაშე მრისუველისა, უჴმობელად დგა. ეგრეთ არა აღაღებს პირსა თჳსსა**“ (ეს. 53, 6-7).

პასექის დღესასწაული დაწესდა „ნისანის“ თვეში, რომელიც, თანამედროვე კალენდარული სისტემით, მარტის მეორე ნახევარსა და აპრილის პირველ ნახევარს მოიცავს და სამოქალაქო კალენდრის თანახმად, მეშვიდე თვეს უიგივდებოდა. ღმერთის მითითებით, ეს თვე ისრაელის ისტორიაში გახდა პირველი თვე — კალენდარული სისტემის დასაწყისი: „ესე თთუე არს თქუენდა დასაბამად თთუეთა, პირველი არს ესე თქუენდა თთუეთა შინა წელიწდისათა“ (გამ. 12, 2). ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ ღვთივრჩეული ერის კალენდარული წელი სწორედაც ყველაზე მნიშვნელოვანი დღესასწაულით უნდა დაწყებულიყო. საინტერესოა ისიც, რომ ხსენებულ თვეს თავისი სულიერ-სიმბოლური დატვირთვაც ჰქონდა. უკვე ახალი იუდაური კალენდრის ნისანის თვე გაზაფხულის დასაწყის პერიოდს ემთხვევა, სწორედ იმ დროს, როდესაც ბუნება იწყებს, ასე ვთქვათ, გამოღვიძებას და მცენარეთა სახით ახალი სიცოცხლის წარმოშობას უკავშირდება. ეს კი, ერთი მხრივ, მიანიშნებდა იმაზე, რომ განთავისუფლდა რა ისრაელი ეგვიპტური მონობისაგან, ახალი ცხოვრება უნდა დაეწყო, ხოლო, მეორე მხრივ, მოასწავებდა ახალი სჯულის, ქრისტიანული სარწმუნოების დაფუძნებას.

თავად ის ფაქტიც, რომ საპასექო კრავის სისხლი ორივე წყირთლზე[3] და კარის ზღურბლზე უნდა ეცხოთ (იხ. გამ. 12, 7), დაკავშირებულია მაცხოვრის მიერ ჯვარზე დათხეულ სისხლთან; რადგან საპასექო კრავის დაკვლის ღამეს რომელი სახლის კარზეც (ორივე წყირთლსა და ზღურბლზე) სისხლი იქნებოდა ნაცხები, მას უფლის ანგელოზი გვერდს აუვლიდა და, შესაბამისად, კონკრეტული ოჯახიც ღვთის რისხვას გადაურჩებოდა; სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იმ სახლის მაცხოვრებლები წარწყმედისაგან იხსნებოდნენ. ასევეა ახალ აღთქმაშიც: ადამიანი, რომელზეც გამოსახული იქნება ჯვარი, რომელსაც მაცხოვარმა საკუთარი სისხლი სცხო, ასცდება წარწყმედასა და საუკუნო სატანჯველებს.

როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, მაცხოვარმა აღასრულა პასექი მოწაფეებთან ერთად, რათა, ერთი მხრივ, ეჩვენებინა, რომ არ ეწინააღმდეგება მოსეს სჯულს, ხოლო მეორე მხრივ, რათა დაეფუძნებინა ჭეშმარიტი საიდუმლო, რომლის წინასახეც გახლდათ ძველი აღთქმის პასექი.

აქ საინტერესოა ერთი მნიშვნელოვანი დეტალი: საიდუმლო სერობის ღამე, როგორც განმმარტებლები გვაუწყებენ, ეს იყო ნისანის თვის მეთოთხმეტე დღე, როდესაც იკვლებოდა საპასექო კრავი[4]. ხოლო მათე და მარკოზ მახარებლები

2 იგულისხმება განკაცებული ძე ღმერთი, მაცხოვარი ჩვენი იესო ქრისტე.

3 „წყირთლი“ არის — კარის ამყოლი, კარის ვერტიკალურად აღმართული კიდე.

4 Блаженный Иероним Стридонский, Толкование на Евангелие по Матфею,

საიდუმლო სერობის ღამეს უცომოების პირველ დღეს უწოდებენ: „ხოლო პირველსა მას დღესა უცომოებისასა“ (მათ. 26, 17; მარკ. 14, 12). უშუალოდ პასექისა (როდესაც კრავი იკვლოდა) და უცომოების დასაწყისი დღე კი ორი სხვადასხვა დღესასწაული იყო[5]. მართლაც, როგორც მოსეს სჯული გვამცნობს, საპასექო კრავი იკვლებოდა ნისანის თვის მეთოთხმეტე დღეს, ხოლო უცომოება იწყებოდა მეთხუთმეტე დღეს და გრძელდებოდა შვიდი დღის განმავლობაში (ლევიტ. 23, 5-6). აქედან გამომდინარე, თუკი საიდუმლო სერობის ღამე იყო დღე, როდესაც საპასექო კრავი იკვლებოდა, მაშინ, ბუნებრივია, პირდაპირი გაგებით, უცომოების პირველი დღე ვერ იქნებოდა. წმ. იოანე ოქროპირი ამ ადგილს შემდეგნაირად ხსნის: უცომოების პირველ დღეში მახარებელი წინა დღეს (ანუ უშუალოდ პასექს) გულისხმობს, როდესაც კრავი იკვლებოდა, რადგან წესი იყო მწუხრიდან მეორე დღის ათვლისა[6]. ამასვე იმეორებს ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელი და ამბობს: ვფიქრობ, უცომოების პირველ დღეს მახარებელი უცომოების წინა დღეს უწოდებს[7]. წმ. იოანე ოქროპირი თავის მსჯელობას ამყარებს კონკრეტულ დღეზე ლუკა მახარებლის სიტყვებით და ბრძანებს: სხვა მახარებელი ამბობს: „მოიწინეს დღენი იგი უცომოებისანი, ოდეს ღირდა პასქაჲ იგი დაკლვად“ (ლუკ. 22, 7). ეს ნიშნავს, რომ მოიწია მწუხრი, როდესაც მათი დღესასწაული სრულდებოდა[8]. საიდუმლო სერობის დღეს რომ კრავის დაკლვის დღე იყო, ამას თავად მარკოზ მახარებელიც ამოწმებს, როდესაც ხსენებულ სიტყვებს: „და პირველსა მას დღესა უცომოებისასა“, ამატებს: „ოდეს პასექსა მას დაჰკლვიდეს“ (მარკ. 14, 12). ვფიქრობთ, ეჭვს აღარ ტოვებს ის საკითხი, რომ საიდუმლო სერობის ღამე ვერანაირად ვერ იქნებოდა უცომოების დღის დასაწყისი, ანუ ნისანის თვის მეთხუთმეტე დღეს; არამედ გარკვევითაა მითითებული, რომ ეს იყო კრავის დაკლვის დღე. ამ ყოველივეს უცხადესად ამოწმებს იოანე მახარებლის სიტყვები, როდესაც ამბობს: „და უწინარეს დღესასწაულისა მის პასექისა იცოდა იესუ, რამეთუ მოიწია ჟამი მისი“, და ოდნავ ქვემოთ ამატებს: „და ვითარცა სერობაჲ იგი იყო“ (ინ. 13, 1-2). იოანე ღვთისმეტყველის სახარებიდან ნათლად გამოჩნდა, რომ პასექის დღესასწაულის უწინარესი - ეს არის დღესასწაულის დილის პერიოდი (ყოველ შემთხვევაში, უდაოდ მწუხრამდე), ხოლო როდესაც დადგა მწუხრი, ძველი ქართული ტერმინით რომ ვთქვათ, მიმწუხრი, მაშინ დაიკლვოდა საპასექო კრავი. შესაბამისად, სერობა იყო სწორედ დღესასწაულის მიმწუხრების პერიოდში და ვერანაირად – უცომოების დასაწყისი.

იოანე მოციქულის სახარებიდან ჩვენთვის ცნობილია, რომ მაცხოვარმა, ვიდრე უშუალოდ უდიდესი საიდუმლოს შესახებ განუცხადებდა მოციქულებს, მათ ფეხები

https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/26

5 Толковая Библия 2009: 524.

6 ოქროპირი, II, 2014: 420.

7 თეოფილაქტე ბულგარელი 2005: 236.

8 ოქროპირი, II, 2014: 420.

დაჰბანა. მოციქულებს შორის იუდაც იყო: „აღდგა სერობისა მისგან და დადვა სამოსელი თჳსი და მოიღო არდაგი და მოირტყა იგი. და მოიღო წყალი და შთაასხა საბანელსა მას და იწყო ბანად ფერჴთა მოწაფეთა თჳსთა და წარჰჴოცდა არდაგითა მით, რომელი მოერტყა“ (ინ. 13, 4-5). ამით ქრისტემ მოციქულებს უჩვენა უდიდესი მსახურებისა და ძალისმიერი მოღვაწეობის გზა, კერძოდ, ის, რომ ყოველი ადამიანი, განსაკუთრებით ის, ვისაც საღვთო სიტყვის ქადაგება ევალებოდა, სიმდაბლიდან გამომდინარე უნდა ემსახურებოდეს სხვებს. დიდი ხუთშაბათის მსახურებისას ეკლესიაში ვისმენთ: მოწაფეთა უჩუენებს დღეს სიმდაბლისა სახესა მეუფე და ღრუბელთა მიერ ცისა შემმოსელი მოირტყამს არდაგსა, მოიდრეკს მუხლთა, მოწაფეთა დაჰბანს ფერჴთა, რომლისა ჴელთა შინა არს ყოველი სული“. წმ. იოანე ოქროპირისა და ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით, მაცხოვარი ჯერ იუდას ბანს ფეხებს და შემდეგ მიდის პეტრესთან[9]. შესაძლოა, ეს გამოწვეული იყო იმით, რომ მაცხოვარი, უწყის რა იუდას განდგომილების შესახებ, ცდილობს, ყველაზე ადრე და რაც შეიძლება სწრაფად, სწორედ იუდას, როგორც უსუსტეს ჭურჭელს, უჩვენოს სიმდაბლის მაგალითი. ხოლო შემდეგ პეტრესთან მივიდა, რათა, - წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, - მის მაგალითზე შეიმეცნონ სხვა მოციქულებმა, რომ არ არის საჭირო შეწინააღმდეგება[10]. ვერ მისწვდა რა თავიდან პეტრე მოციქული მაცხოვრის ქმედების მიზანდასახულობას, გაკვირვებულმა შესძახა: „უფალო, შენ დამბან-ა ფერჴთა ჩემთა?“ (ინ. 13, 6). პეტრე მოციქულის გაურკვევლობას მაცხოვრის პასუხიც ცხადყოფს: „რომელსა მე ვიქმ, არა იცი აწ, ხოლო სცნა ამისა შემდგომად“ (ინ. 13, 7). წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, ეს მოხდებოდა მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომისა და ამაღლების შემდგომ, როდესაც სულიწმინდის მადლით აღვსებული მოციქულები სამოღვაწეო სარბიელს დაადგებოდნენ[11]. თუმცა პეტრე მოციქული არ დაცხრა და კვლავ შეეცადა წინ აღდგომოდა მაცხოვრის სურვილს, როდესაც უთხრა: „არა დამბანნე ფერჴნი უკუნისამდე“ (ინ. 13, 8). მაშინ ქრისტემ მკაცრად მიანიშნა, რომ თუკი ახლა არ შეწყვეტდა წინააღმდეგობას, არ ექნებოდა მასთან წილი (ინ. 13, 8). ეს კი ნიშნავდა იმას, რომ იგი მოიკვეთებოდა სამოციქულო წიაღიდან, რადგან განბანვა იყო ძველი აღთქმის მღვდლების სულიერ-ზნეობრივი განწმენდის სიმბოლო, და თუკი პეტრე მოციქული უარს იტყოდა განბანვაზე და სულიერად არ განიწმინდებოდა ქრისტეს მიერ, მაშინ ის ვერანაირად ვერ იქნებოდა მაცხოვრის თანამოღვაწე სახარების ქადაგებაში[12]. თუმცა, სხვებისგან განსხვავებით, მოციქულებს (იუდას გამოკლებით) არ სჭირდებოდათ სრულად განბანვა, რადგან მათი გონება, მათი გულები უკვე განწმენდილი იყო ქრისტესთან მყოფობითა და მისი შეწყნარებით.

9 ოქროპირი, II, 1993: 187.

10 ოქროპირი, II, 1993: 187.

11 ოქროპირი, II, 1993: 188.

12 Епископ Михаил (Лузин), Толкование на Евангелие от Иоанна, https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Luzin/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/13

წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, მოციქულთა განბანილობა იმაზე კი არ მიუთითებდა, რომ ისინი ცოდვებისგან სრულად განთავისუფლებულნი იყვნენ, არამედ იგულისხმებოდა მათი იუდეველთა საცთურისგან განკრძალულობა და, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, საღვთო სიტყვის შეწყნარება[13]. მაგრამ, იყვნენ რა მოციქულები გონებრივად განწმენდილნი, სამოციქულო მოღვაწეობაში წარმატებისათვის მათ ესაჭიროებოდათ განმტკიცება და სრულქმნა, რაც დაკავშირებული იყო ფეხების განბანასთან. ამ ყოველივეს გამო მაცხოვარი პეტრეს პასუხობს: „განბანილსა მას არა უჴმს, გარნა ფერჴნი ხოლო დაბანად, რამეთუ ყოვლად წმიდა არს იგი, და თქუენცა წმიდა ხართ, არამედ არა ყოველნი“ (ინ. 13, 10). ქრისტეს ამ მანუგეშებელ სიტყვებში, რომ მოციქულები უკვე განწმენდილნი იყვნენ და ამიტომაც არ საჭიროებდნენ სრულ განბანვას, მაინც გამოკრთა ერთი მეტად შემაძრწუნებელი ცნობა, რომ არის მათში ვიღაც, ვისაც განწმენდილობა აკლია. წმ. იოანე ოქროპირი გაკვირვებით საუბრობს იუდას საქციელზე და ამბობს, რომ მიუხედავად ამდენი შეწევნისა და ამდენი გაფრთხილებისა, მან მაინც ვერ შეიგონა და უარი არ თქვა უკეთურ ქმედებაზე[14].

ამის შემდეგ, როგორც მახარებლები გვაუწყებენ, დასხდნენ რა სერობისთვის გამზადებულ ტრაპეზთან, მაცხოვარმა გამცემის შესახებ ღიად აუწყა მოციქულებს: „და ვითარცა შემწუხრდა, ინაჯით-ჯდა იესუ ათორმეტთა მათ თანა. და ვითარცა ჭამდეს იგინი, ჰრქუა იესუ: ამენ გეტყჳ თქუენ: ერთმან თქუენგანმან მიმცეს მე“ (მათ. 26, 20-21). წმ. იოანე ოქროპირის თქმით, იმდენად დიდი და განუზომელია მაცხოვრის სიყვარული, რომ ინდობს იუდას და პირდაპირ არ ასახელებს მას გამცემად, არამედ ამბობს: „ერთმან თქუენგანმან მიმცეს მე“, რითაც მას სინანულისკენ მოუწოდებს[15]. მიუხედავად იმისა, რომ იესო ქრისტე უკან დახევისა და საკუთარი განაზრახის უარყოფის გზას უჩვენებს, იუდას გულს მაინც სისასტიკე მოიცავს. ამიტომ, რადგანაც რბილი და დაფარული შეგონება არ შეიწყნარა იუდამ, ამის შემდეგ უკვე, რათა შეშინდეს და დაფიქრდეს თავის უკეთურ გულისთქმაზე, ამხელს მაცხოვარი და ამბობს: „ძე სამე კაცისაჲ წარვალს, ვითარცა წერილ არს მისთჳს, ხოლო ვაჲ კაცისა მის, რომლისა მიერ ძე კაცისაჲ მიეცეს. უმჯობეს იყო მისა, არა თუმცა შობილ იყო კაცი იგი“ (მათ. 26, 24). წმ. იოანე ოქროპირი ამ ადგილს შემდეგნაირად განმარტავს: „ზოგიერთი უგუნური ამბობს: თუკი დაწერილი და განჩინებული იყო, რომ ქრისტე ჯვარს უნდა ეცვას, მაშინ რაღატომ ითვლება იუდა შემცოდედ, რადგან მან წერილის სიტყვები აღასრულა? მაგრამ სინამდვილეში იუდამ ეს იმისთვის კი არ მოიმოქმედა, რათა წერილის სიტყვები აღსრულებულიყო, არამედ თავისი უკეთური განზრახვითა და ვერცხლისმოყვარეობის გულისთქმით მოწყლულმა ჩაიდინა ეს უსჯულო საქმე[16]. მართლაც, წმინდა წერილში წინასწარმეტყველებითად

13 ოქროპირი, II, 1993: 188.

14 უდაბნოს მრავალთავი 1994: 192.

15 ოქროპირი,II, 2014: 421.

16 ოქროპირი,II, 2014: 423.

არა ერთ ადგილას იყო უწყებული მაცხოვრის ჯვარცმისა და სიკვდილის შესახებ, მაგრამ ამით დამნაშავე ბრალეულობისგან ვერ განთავისუფლდება. ქრისტე ჯვარზე უნდა აღსრულებულიყო ადამიანთა გამოხსნისათვის, ეს გარდაუვალი იყო, რადგან თავად ისურვა, სწორედ ამას ნიშნავს: „ძე სამე კაცისაჲ წარვალს, ვითარცა წერილ არს მისთჳს“. მაგრამ ვაი იმ კაცს, ვისი ხელითაც მოხდებოდა უფლის გაცემა, რადგან მან საკუთარ თავს საუკუნო წარწყმედა განუმზადა. წმ. იოანე ოქროპირის თქმით, რათა არ ეფიქრა ვინმეს, რომ იუდა დამნაშავე კი არა, არამედ თანაშემწე და განგებულების მსახური გახდა, ამიტომაც იტყვის: „ვაჲ კაცისა მის, რომლისა მიერ ძე კაცისაჲ მიეცეს. უმჯობეს იყო მისა, არა თუმცა შობილ იყო კაცი იგი“ (მათ. 26, 24)[17].

იუდას საბოლოო გადაწყვეტილება და მისი უგუნურება გამოჩნდა მაშინ, როცა უკვე უტიფრად ჰკითხა მაცხოვარს: „ნუუკუე მე ვარ, მოძღუარ?“ (მათ. 26, 25). ნეტ. იერონიმეს განმარტებით, მოციქულები დამწუხრებულები ეკითხებიან: „ნუუკუე მე ვარ?“ რათა დუმილს არ ეჩვენებინა, თითქოს ისინი იყვნენ გამცემნი. აი, იუდაც იმავე მიზეზის გამო ეკითხება, რათა ყუდარღება მასზე არ შეჩერდეს[18]. მაცხოვარი კი კიდევ ერთხელ უჩვენებს თავის ძალმოსილებას იუდას და მიახვედრებს, რომ მისთვის დაფარული არაფერია: „ჰრქუა მას იესუ: შენ სთქუ“ (მათ. 26, 25).

ყოველივე ამის შემდეგ, მაცხოვარი მოციქულების ყურადღებას მთავარზე მიაპყრობს. ახლა აუწყებს საიდუმლოზე, რომელიც ქრისტიანულ ეკლესიაში განუწყვეტლად უნდა აღესრულებოდეს. მახარებლები მოგვითხრობენ: „და ვითარცა ჭამდეს იგინი, მოიღო იესუ პური და ჰმადლობდა და განტეხა და მისცა მოწაფეთა თჳსთა და ჰრქუა: მიიღეთ და ჭამეთ, ესე არს ჴორცი ჩემი. და მოიღო სასუმელი და ჰმადლობდა და მისცა მათ და თქუა: სუთ ამისგან ყოველთა, ესე არს სისხლი ჩემი ახლისა აღთქუმისაჲ, მრავალთათჳს დათხეული მისატევებელად ცოდვათა“ (მათ. 26, 26-28). იმის შესახებ, თუ რისთვის აღასრულა მაცხოვარმა ეს საიდუმლო პასექის დროს, წმ. იოანე ოქროპირი გვაუწყებს: რათა ამ ყველაფრიდან შევიცნოთ, რომ იგი არის ძველი აღთქმის სჯულმდებელი და რომ ძველ სჯულში აღწერილი საქმეები წინასახეა ახალაღთქმისეული მოვლენებისა. ამიტომაც სწორედ იმ დროს, როდესაც ძველი აღთქმის პასექი სრულებოდა, მან აღასრულა ჭეშმარიტი პასექი. ხოლო მწუხრი უკანასკნელი ჟამის სახე იყო, როდესაც საღვთო განგებულებით ძე ღმერთი ადამიანთა გამოსახსნელად განკაცდა[19]. ამიტომაც მწუხრის ჟამს აზიარა მოციქულები ცხოველმყოფელ საიდუმლოს, რადგან ეს იყო ძველი ადამიანის ცხოვრების მიწურული, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სიკვდილისა და ჯოჯოხეთის მეუფების დასასრული.

მაცხოვარი პურის მიღებისას „ჰმადლობდა“, – ამით გვასწავლა, თუ რო-

17 ოქროპირი,II, 2014: 423.

18 Блаженный Иероним Стридонский, Толкование на Евангелие по Матфею, https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/26

19 ოქროპირი, II, 2014: 430.

გორ უნდა აღესრულოს ეს საიდუმლო; გვიჩვენა, რომ ქრისტე ნებით მიდის სატანჯველად, რითიც მიგვითითა ყოველგვარი განსაცდელის მადლობით დათმენაზე. იგი აუქმებს იუდეველთა უმთავრეს დღესასწაულს და მოუწოდებს მათ საიდუმლო სერობისაკენ და ამბობს: „მიიღეთ და ჭამეთ, ესე არს ჴორცი ჩემი“ (მათ. 26, 26). მაცხოვრის სიტყვები მოციქულებს შეაგონებდნენ: ეს არის არა ის ხორცი, რომელსაც საპასექო კრავისგან იღებდით და რომელიც უბრალოდ შეგახსენებდათ ღვთის გულმოწყალებას ეგვიპტური ტყვეობიდან თქვენი გამოხსნით, არამედ ეს არის ჩემი, იესო ქრისტეს ხორცი, რომელიც განგწმენდთ ყოველგვარი ბოროტებისგან და საშუალებას მოგცემთ ღვთის შვილობის პატივი დაიმკვიდროთ. ასევეა ჩემი სისხლიც; ეს არის არა უბრალოდ საპასექო კრავის სისხლი, რომელიც კარის ორივე წყირთლსა და ზღურბლზე უნდა გეცხოთ და რითაც აირიდებდით კონკრეტულ განსაცდელს, არამედ ეს არის უწმინდესი სისხლი, რომელიც კი ოდესმე დაღვრილა მიწაზე; ეს არის სისხლი, რომელიც არა სახლის კარს, არამედ ადამიანთა გულებს უნდა ეცხოს.

ამასთან, ეს არის არა სახეობრივი, არამედ ჭეშმარიტად ხორცი და სისხლი. წმ. იოანე დამასკელი ამის შესახებ ბრძანებს: „ეს პური და ღვინო არ არის სახე ქრისტეს სხეულისა და სისხლისა (ნუ მოხდება ეს!), არამედ - თვით განღმრთობილი სხეული უფლისა, თქმულია რა თავად უფლის მიერ: ეს არის ჩემი სხეული“ და არა – სახე სხეულისა. ასევე, ითქვა „სისხლი“ და არა — სახე სისხლისა. უფრო ადრე იუდეველებსაც უთხრა მან: „უკუეთუ არა სჭამოთ ჴორცი ძისა კაცისაჲ და ჰსუათ სისხლი მისი, არა გაქუნდეს ცხორებაჲ თავთა შორის თქუენთა... რამეთუ ჴორცი ჩემი ჭეშმარიტი საჭმელი არს, და სისხლი ჩემი ჭეშმარიტი სასუმელი არს“ (ინ. 6, 53, 55). და კიდევ: „რომელი ჭამდეს ჩემგან, იგიცა ცხონდეს ჩემ მიერ“ (ინ. 6, 57)[20].

მაცხოვარმა საბოლოოდ აუწყა მოციქულებს, რომ ახალი საიდუმლო, რომელიც სერობის დროს დააწესა, პირდაპირ დაკავშირებულია მის ჯვარცმასთან და მკვდრეთით აღდგომასთან, რადგან უფლის ხორცი და სისხლი, რომელნიც მოციქულებს უწილადა, რომელთა შორის იყო იუდაც, არის ჯვარცმული და მკვდრეთით აღმდგარი სხეული და სისხლი. ამიტომაც ეუბნება: „არღარა ვსუა მე ამიერითგან ნაყოფისაგან ამის ვენაჯისა, ვიდრე მუნ დღედმდე, რაჟამს-იგი ვსუა თქუენ თანა ახალი სასუფეველსა მამისა ჩემისასა“ (მათ. 26, 29), რითაც მიანიშნა, რომ ჯვარზე სიკვდილი უკვე მოახლოებული იყო და მანამდე აღარ იგემებდა ვენახის ნაყოფისგან, ვიდრე არ აღდგებოდა მკვდრეთით. წმ. იოანე ოქროპირის თქმით, სიტყვები: „რაჟამს-იგი ვსუა თქუენ თანა სასუფეველსა მამისა ჩემისასა“, გულისხმობს სიკვდილის შემდგომ მკვდრეთით აღდგომას[21].

წმ. ნიკოდიმოს მთაწმინდელი ზიარების შესახებ ამბობს: ყველაზე განსაკუთრებული წყალობა ღმერთმა ხილულად ევქარისტიის საიდუმლოში

20 დამასკელი 2000: 435.

21 ოქროპირი, II, 2014: 432.

განუცხადა ადამიანს. ამ საიდუმლოში იგი თითოეულ ადამიანს თავის მაცხოვნებელ ხორცსა და სისხლს აძლევს, რათა მათი სულები განიღმრთოს. როგორი სიმდიდრე და სიკეთეა ჩვენთვის და რამდენად დიდია იუდას სიბრმავე, რომელიც თანაზიარი იყო საიდუმლოსი, მაგრამ მაინც არ შეიძრა. წმ. იოანე დამასკელის თქმით, ეს საიდუმლო „მიღებად“ ითქმის, რადგან მის მიერ საკუთარ პიროვნებაში თავად ღმერთს ვიღებთ; „ზიარებად“ იწოდება, რადგან მისით თანაზიარნი ვხდებით იესო ქრისტესი“. მოკლედ რომ ვთქვათ, ზიარება თავის თავში გულისხმობს უფლის შობას, ადამიანთა შორის ცხოვრებას, მის ვნებასა და სიკვდილს, ჯოჯოხეთში ჩასვლას, აღდგომას, ამაღლებას, მამის მარჯვენით ჯდომასა და მის მეორედ მოსვლასაც[22].

და ბოლოს, წმინდა ზიარების გზით მაცხოვარი ჩვენში მარადიული სიცოცხლის თესლს აბნევს, როგორც თავად მან ბრძანა: რომელი ჭამდეს ჴორცსა ჩემსა და სუმიდეს სისხლსა ჩემსა, აქუნდეს ცხორებაჲ საუკუნოჲ და მე აღვადგინო იგი უკუანაჲსკნელსა მას დღესა (ინ. 6, 54).

22 წმ. მამათა ქადაგებანი 2006: 55.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, „ალილო“, თბილისი, 2015.
- გველესიანი 2014 – გიორგი გველესიანი, პასექი ძველი აღთქმის ეკლესიაში, რედ. ირაკლი ორჟონია, „ალილო“, თბილისი, 2014.
- დამასკელი 2000 – წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, ტომის რედ. ნინო მელიქიშვილი, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000.
- თეოფილაქტე ბულგარელი 2005 – ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელი, მათეს სახარების კომენტარები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო გვანცა კოპლატაძემ, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 2005, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2006.
- ოქროპირი, II, 2014 – წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა, წიგნი II, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა, რედ. მზ. შანიძე, „ბეთანია“, თბილისი, 2014.
- ოქროპირი, II, 1993 – წმ. იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, თარგმანი წმ. ექვთიმე მთაწმიდელისა, ნაწილი II, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს: ზურაბ სარჯველაძემ, ლელა ალექსიძემ, ნინო დობორჯგინიძემ, დარეჯან თვალთვაძემ, მანანა მაჩხანელმა, ლელა ნიჟარაძემ, ნანა შუღლაძემ, თამარ ცოფურაშვილმა, რედ.: მზ. შანიძე, ზ. სარჯველაძე, „მერკური“, 1993.
- უდაბნოს მრავალთავი 1994 – უდაბნოს მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს: ლ. ბარამიძემ, კ. დანელიამ, რ. ენუქაშვილმა, ი. იმნაიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, მ. შანიძემ და ზ. ჭუმბურიძემ, აკაკი შანიძისა და ზურაბ ჭუმბურიძის რედაქციით, თბილისი, 1994.

- წმ. მამათა ქადაგებანი 2006 – წმ. მამათა ქადაგებანი, მთარგმენლი დეკანოზი არჩილ მინდიაშვილი, რედ. ს. გოგინაშვილი, თბილისი, 2006.
- Толковая Библия 2009 – Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией проф. А. П. Лопухина, в семи томах, Новый Завет, т. VI, Москва, 2009.
- Блаженный Иероним Стридонский, Толкование на Евангелие по Матфею, https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/26
- Епископ Михаил (Лузин), Толкование на Евангелие от Иоанна,
- https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Luzin/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/13

ალექსი მესტუმრიშვილი

მონაზვნობის წინაპირობები საეკლესიო სამართლის ჭრილში

„მონოს“ ბერძნული სიტყვაა და ითარგმნება, როგორც „მარტო“, ხოლო „მონაზონის“ (ბერძ. „მონახოს“) შესაბამისი სიტყვაა „მარტო მყოფი“ („განდეგილი“). მართლაც, მონაზვნები იყვნენ ადამიანები, რომლებიც განელტვოდნენ ყოველივე ამქვეყნიურს და შესაბამის გარემოში (იგულისხმება უდაბნო, ანუ დაუსახლებელი ადგილები) იწყებდნენ სულიერ და ხორციელ მოღვაწეობას, რათა ქრისტიანულ ცხოვრებაში სრულყოფილებისთვის მიეღწიათ. როგორც წმ. იოანე სინელი ბრძანებს, *„მონაზვნობა ბუნების იძულებაა სამარადისოდ და გრძნობების გამუდმებული დაცვა“.*[1] პანაიოტის ი. ბუმისი ამ საკითხის განხილვისას ამბობს, რომ ამგვარი ღვაწლის საფუძველი თავად წმ. წერილში მაცხოვრის ქადაგებებშია. მაცხოვარი ეუბნება მდიდარ ჭაბუკს: *„წარვედ და განყიდე მონავები შენი და მიეც გლხაკთა, და გაქუნდეს საუნჯე ცათა შინა“ (მათე 19,21)*; სხვა ადგილას კი თავის მოწაფეებს ასე მოძღვრავს: „და არიან საჭურისნი, რომელთა გამოისაჭურისნეს თავნი თჳსნი სასუფეველისათჳს ცათაჲსა. რომელ შემძლებელ არს დატევნად, დაიტიენ“ (მათე 19,12).

ასე იწვრთნებოდნენ ქრისტიანობის პირველ წლებში ხორციელი თავშეკავებით და უპოვარებით. თუმცა მე-3 საუკუნიდან, როცა უკვე სრულდება ეკლესიის დევნა, გაჩნდა მოთხოვნილება, განსაკუთრებული ღვაწლის სატვირთველად, „უდაბნოში“ გასვლისა, ასე გაჩნდნენ „მეუდაბნოე“ მამები. მეუდაბნოეთა მამამთავრად და, ზოგადად, მონასტრული ცხოვრების ფუძემდებლად, როგორც ასეთი, ითვლება წმ. ანტონი დიდი, თუმცა ის პირველი მონაზონი არ იყო. პირველ მეუდაბნოე მამათა საცხოვრისი ზოგისთვის მღვიმე იყო, ზოგისთვის - სვეტი (ასეთ მოღვაწეებს „მესვეტეები“ ეწოდებოდათ), მაგრამ, ძირითადად, საცხოვრებლად მათ პატარა სახლები, ანუ „კელიები“ ჰქონდათ. ახალგაზრდა, დამწყები მონაზონი გამოცდილ მონაზონთან, იმავე „ბერთან“, იმავე „აბბასთან“, ახლოს მკვიდრობდა.

მე-4 საუკუნეში მონაზვნობა უკვე ფართო მასშტაბებს აღწევს და ხალხიც

1 ღირსი იოანე სინელი - „კიბე ანუ კლემაქსი“, თბილისი, 2011 წ., გვ. 22.

ძლიერ ინტერესდება ამგვარი მოსაგრეობით. მოღვაწეთა რაოდენობა საგრძნობლად მატულობს, რაც მოითხოვდა მეტ ორგანიზებულობას. ამიტომაც ყალიბდება მონაზვნობის ახალი ფორმა: ზოგადცხოვრებულთა (კინოვიური) მონასტერი. პანაიოტის ი. ბუმისი, კომენტირებს რა ამ საკითხს, ბრძანებს, რომ *„ზოგადცხოვრებულთა წესი - ესაა თანაცხოვრება ერთსა და იმავე მონასტერში, საერთო ღმრთისმსახურებით, საერთო კვებით და იმ გარკვეული სამუშაოს შესრულებით, რომელსაც აკისრებს თითოეულ მონაზონს წინამძღვართა საბჭო“*[2]. XIV საუკუნიდან კი ჩნდება კერძოცხოვრებულთა (იდიორითმული) მონასტრებიც. ამგვარ მონასტრებში ყველა მონაზონს თავისი საკუთრება აქვს და თავადვე განკარგავს, მხოლოდ დიდ დღესასწაულებზე იზიარებენ ერთ საერთო ტაბლას და ღვთისმსახურებაც ერთ საერთო ტაძარში აღესრულება. შესაბამისად, მონაზვნური ცხოვრების რეალიზებისთვის სამი ძირითადი გარემო არსებობს : 1)„სკიტური“, ანუ განდეგილური; 2) „კინოვიური“, ანუ ზოგადცხოვრებულთა მონასტერი და 3) „იდიორითმული“, ანუ კერძოცხოვრებულთა მონასტერი. როგორც არქიმანდრიტი იოანე კრესტიანკინი ბრძანებს, სამივეს ერთი მიზანი აერთიანებს: *„მიაღწიონ სრულყოფილებას ქრისტიანულ ცხოვრებაში, - ისინი დებენ აღთქმებს და რაც შეიძლება მკაცრად უნდა შეასრულონ ეს აღთქმები, რამეთუ ესწრაფვიან ღვთისსათნომყოფელობას, რაც, თავისთავად, ამ აღთქმების შესრულებასაც გულისხმობს. აღთქმების არსის თანახმად, თითოეული უნდა გრძნობდეს თავის თავში, რომ მას საკუთარი არაფერი გააჩნია, უნდა იყოს უპოვარი, არაფერი მოიხვეჭოს, ხოლო რაც აქვს, ყველას მიაკუთვნოს. უნდა ისწრაფო, უვნებობამდე აღხვიდე, იმოშურნეო ანგელოზებრივ ცხოვრებაზე; ამისთვის სხეული შენი უნდა დათრგუნო მარხვით, მღვიძარებით, შრომით და ისე უნდა დაიჭირო თავი, რომ არა მხოლოდ სხეული არ გრძნობდეს რაიმე ვნებით მოძრაობებს, არამედ სულიც თავისუფალი იყოს ზრახვების, ვნებებისა და ამაოებისგან; არ უნდა იქონიო საკუთარი ნება, არამედ მთლიანად დაუმორჩილო უფალში წინამძღვრის ნებას, და თუნდაც ბევრი რამ შეუსაბამოდ გეჩვენებოდეს, მაინც მხოლოდ ის უნდა გააკეთო, რასაც გიბრძანებენ.“*[3]

თუმცა მოგეხსენებათ წმ. დავით მეფსალმუნის სიტყვები: „ყოველი კაცი ცრუ არს“. ვიდრე ამქვეყნადაა ადამიანი, ყოველთვის არის შესაძლებლობა, მიიდრიკოს ცოდვისაკენ, ამიტომაც მონაზვნობა გარანტი შეუმცდარობისა ვერ იქნებოდა და ასეც იყო. იყვნენ მონაზვნები, როგორც ამას მე-4 მსოფლიო კრების მე-4 კანონი ბრძანებს, *„რომლებიც მხოლოდ მოსაჩვენებლად იცვამენ სამონაზვნო სამოსელს, ეკლესიაში კი შფოთი შემოაქვთ და სამოქალაქო საქმეებსაც ხელს უშლიან.“* შესაბამისად, დადგა საკითხი დეტალურად გაწერილიყო მონაზონის უფლება-

2 პანაიოტის ი. ბუმისი – „კანონიკური სამართალი“, თბილისი, 2013 წ., გამომცემლობა „ალილო“, გვ.126.

3 არქიმ. იოანე (კრესტიანკინი) – „სამაგიდო წიგნი მონოზვნებისა და ერისკაცებისათვის“, თბილისი, 2013, გამომცემლობა „ალილო“, გვ.21.

მოვალეობანი და ამას ემსახურება სწორედ აღნიშნული კრების ეს კანონი (მე-4) და, აგრეთვე, „ორგზისის“ მე-4 კანონი.[4] წმ. მამები აღნიშნული კანონებით განაჩინებენ:

1. ქალაქის ეპისკოპოსის ნებართვის გარეშე არსად დააარსონ და ააშენონ მონასტერი ან სამლოცველო სახლი;
2. მონაზვნები, რომელ ქალაქსა თუ მხარეშიც არ უნდა იყვნენ, ეპისკოპოსს უნდა ექვემდებარებოდნენ;
3. მდუმარება დაიმარხონ, მარხვითა და ლოცვით დაკავდნენ;
4. განუშორებლად იმ ადგილებში იღვაწონ, სადაც ამქვეყნიური ცხოვრებიდან გასვლის აღთქმა დადეს;
5. არ ჩაერიონ არც საეკლესიო და არც საერო საქმეებში და მათში მონაწილეობის მისაღებად მონასტერი არ დატოვონ, საიდანაც გამოსვლა მათ მხოლოდ აუცილებლობის შემთხვევაში, ქალაქის ეპისკოპოსის ნებართვით შეუძლიათ;
6. არავის აქვს უფლება მონასტრიდან სხვა მონასტერში გადასვლისა და ერისკაცთა საცხოვრებელში შესახლებისა, როგორც ეს ხდებოდა დევნისა და შეჭირვების ჟამს;
7. მონასტრის დატოვება შეიძლება სამი მიზეზით: 1. თუ მწვალებლობა იჩენს თავს; 2. თუ უზნეობა გავრცელდება; 3. თუ ბავშვობის ასაკში მიიყვანდნენ.

თითოეული ამ განჩინების დარღვევის შემთხვევაში მონაზონს საეკლესიო ერთობიდან განშორება ემუქრება. გამონაკლისს წარმოადგენენ ის ბერ-მონაზვნები, რომელთა საქმიანობებიც ეპისკოპოსის ნებართვით აღესრულება.

აქედან გამომდინარე, ეკლესიაში, მსოფლიო თუ ადგილობრივ კრებებზე, წმ. მამებმა შეიმუშავეს კანონები, რომლითაც განსაზღვრავდნენ, თუ ვინ, როდის და როგორ მიეღოთ მონასტერში და, უკვე მიღებულს, რა უფლება-მოვალეობანი გააჩნდა. ამიტომაც, მცირე ისტორიული ექსკურსის შემდეგ, დავუბრუნდები ჩვენი განხილვის მთავარ საგანს - „მონაზვნობას“ საეკლესიო სამართლის სარკმლიდან.

ამ შემთხვევაში, ჩვენ გვაინტერესებს უმთავრესად სამი კანონი: ეგრეთწოდებული „ტრულის“ ანუ მე-6 მსოფლიო კრების მე-40, 41-ე და 43-ე კანონები, ასევე, მათი პარალელური კანონები: მე-4 მსოფლიო კრების მე-4 და მე-16, კონსტანტინოპოლის ადგილობრივი კრების („ორგზისი“) მე-2 და მე-5, წმ. ბასილი დიდის მე-18 და კართაგენის ადგილობრივი კრების 126-ე.

მონაზვნური ცხოვრების გზაზე შედგომისას, შესაძლოა, ვინმემ ჩათვალოს, რომ მისი განვლილი ცხოვრება და აღსრულებული საქმეები არის დამაბრკოლებელი. ეკლესიის ყურადღების მიღმა არ დარჩენილა ეს საკითხი და ეკლესიის მამებმა

.....

4 „მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები ეპისკოპოს ნიკოდიმის (მილაში) განმარტებებით“, ტ. II, თბილისი, 2011 წ., გამომცემლობა „ალილო“, გვ.255.

„ტრულის“ კრებაზე 43-ე კანონი შეიმუშავეს, სადაც საუბარია, რომ ქრისტიანს ვერავითარი ცოდვა, რომელიც ჩაიდინა ამ არჩევანის გაკეთებამდე, ვერ შეუშლის ხელს მონაზვნური ცხოვრების გზაზე შედგომისას. კანონი ეფუძნება მაცხოვრის სიტყვებს: *„რომელი მოვიდეს ჩემდა, არა განვაძო გარე“* (ინ. 6, 37), რადგან მონაზვნობა თავად წარმოადგენს სინანულით ცხოვრებას.

რაც შეეხება იმას, თუ ვინ (ანუ როგორი ადამიანი) და როდის (იგულისხმება ასაკი) უნდა მივიღოთ მონასტერში, ამის შესახებ ამავე კრების მე-40 კანონშია საუბარი. მამები კანონის დასაწყისში აღნიშნავენ, თუ რაოდენ დიდი და საპასუხისმგებლო მოღვაწეობაა მონაზვნობა და, შესაბამისად, ბრძანებენ, რომ *„გამოუცდელად და უდროოდ არ უნდა მივიღოთ ყველა მათგანი.“*[5] ადამიანს, ვისაც განუზრახავს ქალწულობის აღთქმის დადება, აუცილებელი პირობაა, რომ სრული გონივრულობის ასაკისა იყოს, ანუ სრულად უფლობდეს საკუთარ აზრსა და ნებას, რადგან, როგორც წმ. ბასილი დიდი მე-18 კანონში ბრძანებს, *„ბავშვური სიტყვები ამ საქმეში არ შეიძლება სავსებით მტკიცედ იქნეს მიჩნეული.“* აქვე უნდა მოვიხმოთ იპონის 393 წლის კრების დადგენილება და, აგრეთვე, კართაგენის ადგილობრივი კრების 126-ე კანონი. პირველი მათგანის მიხედვით, 25 წლამდე ქალწულის მონაზვნად აღკვეცა ყოვლად დაუშვებელია[6], თუმცა კართაგენის 126-ე კანონი უშვებს იკონომიას იმ ქალწულებზე, რომელნიც გარკვეული საშიშროების წინაშე დგანან: *„არსებობს საფუძვლიანი ეჭვი, რომ შეიძლება მოიტაცოს მავანმა, მასზე ძლიერად შეყვარებულმა, ან ვინმე მოძალადემ, ანდა თავად ქალწული გრძნობს სასიკვდილო საშიშროებას და ამ მიზეზით მისი მშობლები ან მეურვე თხოვნით მიმართავს ეპისკოპოსს, შემოსოს იგი, ან უკვე შეემოსა ღმრთისადმი შეწირულთა შესამოსლით ოცდახუთი წლის ასაკამდე, რათა არ გარდაცვლილიყო მონოზვნობის ხატის მიუღებლად - ასეთ შემთხვევაში, დაე, ნუ განუწესებს მას სასჯელს კრების დადგენილება, რომლის მიერაც განისაზღვრება შემოსვისათვის დადგენილი ეს ასაკი.“* ხსენებულ კანონთა შეჯერების შედეგად უნდა ითქვას, რომ მამაკაცის მონაზვნად აღკვეცის ასაკს კანონი რწმუნებულ ეპისკოპოსს მიანდობს. თუმცა, ტრადიცია გვიჩვენებს, რომ, როგორც წესი, ეპისკოპოსები კართაგენის კრების მიერ განწესებული ასაკით (25 წელი) ხელმძღვანელობენ.[7]

იმისათვის, რომ გავიგოთ, როგორი სიფრთხილითა და ყურადღებით ცდილობდნენ მამები, დაეცვათ ეკლესია და მონაზვნობა ყოველგვარი ზიანისგან, ყურადღება მივაქციოთ „ორგზისი“ კრების მე-5 კანონის შესავალს: *„სამონოზვნო კეთილწესიერებას დიდ ზიანს აყენებენ ისინი, რომელნიც განსჯისა და გამოცდის გარეშე განეშორებიან ამა ქვეყანას, რამეთუ ზოგიერთნი დაუდევრად იტვირთავენ*

. . . . . .

5 „მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები ეპისკოპოს ნიკოდიმის (მილაში) განმარტებებით“, ტ. I, თბილისი, 2007, გამომცემლობა „ალილო“, გვ. 489.

6 კანონები 2011: 235.

7 კართაგენის ადგილობრივი კრების 126-ე კანონი, დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975.

ხოლმე მონოზვნურ ცხოვრებას და უგულებელყოფენ რა მოსაგრეობის სიმკაცრესა და შრომას, კვლავ უბადრუკად მიიქცევიან ხორცისათვის საამო და გემოთმოყვარე ცხოვრებისაკენ. ამის გამო წმინდა კრებამ განაჩინა: არავინ გახადონ ღირსი მონოზვნური ხატის მიღებისა, ვიდრე გამოსაცდელად დაწესებული სამწლიანი ვადა არ გამოავლენს მათ ასეთი ცხოვრების შემძლედ და ღირსად.“[8] შესაბამისად, გარდა სათანადო ასაკისა, აუცილებელი პირობაა მისი საჭირო დროით გამოცდა, ვიდრე ადამიანი მონაზონი გახდებოდეს. როგორც განმმარტებელი დასძენს, მონაზვნების ამგვარი დაუდგრომლობა ხალხის დაბრკოლების მიზეზი ხდებოდა და მონაზვნობის მნიშვნელობასაც აკნინებდა, ამიტომაც, ბუნებრივია, კანონის ეს განჩინება, თუმცა აქვე კანონი გვთავაზობს გამონაკლის შემთხვევებს: *„კრებამ ბრძანა ამ წესის ყოველმხრივ დაცვა გარდა იმ შემთხვევისა, როცა მოწევნული რაღაც მძიმე ავადმყოფობა აიძულებთ, შეამოკლონ გამოცდის დრო, ანდა თუკი იქნება კეთილმოშიში კაცი, რომელიც ერისკაცის შესამოსელშიც მონოზვნურ ცხოვრებას ატარებს. რამეთუ ასეთი კაცის სრულყოფილი გამოცდისათვის ექვსთვიანი ვადაც საკმარისია.“*[9] რა თქმა უნდა, კანონი სასჯელსაც განუკუთვნებს მათ, ვინც უგულებელყოფს ზემოთ აღნიშნულ დადგენილებას, *„ხოლო თუკი ვინმე იღუმენთაგანი ამის საწინააღმდეგოდ მოიქცევა, მაშინ იღუმენს, წინამძღვრობის ჩამორთმევის შემდეგ, სხვათა მორჩილების მდგომარეობა ექმნას სასჯელად წესისაგან განდგომის გამო; ხოლო როგორც უკვე უბრალო მონოზონი, დაე, სხვა მონასტერში გადავიდეს, რომელშიც მკაცრადაა დაცული საბერმონოზვნო წესდებულება.“*[10]

ასევე, საინტერესოა, თუ რა სახით უნდა მოხდეს მონაზვნის აღკვეცა იმისათვის, რომ პრობლემები და არეულობანი ავიცილოთ თავიდან ბერმონაზვნურ ცხოვრებაში. ამის შესახებ კონსტანტინეპოლის ადგილობრივი („ორგზისი“) კრების მე-2 კანონშია საუბარი. კანონის მიხედვით, არავის აქვს უფლება, გახდეს საბერმონაზვნო ხატის ღირსი იმ პირის დაუსწრებლად, რომელმაც თავის მორჩილებაში უნდა მიიღოს იგი. ეს კანონი ძალზედ მნიშვნელოვანია, რადგან კრძალავს მონაზვნად ადამიანის აღკვეცას, თუ მისთვის სამოღვაწეო მონასტერი ჯერ არ არის დადგენილი. ეს კანონი მსგავსია მე-4 მსოფლიო კრების მე-6 კანონისა, სადაც აკრძალულია ადამიანის მღვდელმსახურად დადგენა, თუკი მისთვის ტაძარი არ არის განსაზღვრული.

წმ. მამები, ასევე, განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევენ მათ, ვისაც გადაუწყვეტია საერო ცხოვრებიდან პირდაპირ მეუდაბნოეთა ღვაწლის ტვირთვა. „ტრულის“ კრების 41-ე კანონი სწორედ ამ შემთხვევას ეხება. კანონის მიხედვით, *“ვისაც სადაყუდებულოში დამკვიდრება სურს და განმარტოებაში საკუთარი თავის შეცნობა, უწინარესად მონასტერში უნდა დაწესდეს და იქ შეისწავლოს განმარტოებული*

. . . . . .

8 კანონები 2011:256.

9 კანონები 2011:256.

10 კანონები 2011:256.

ცხოვრება; მონასტრის წინამძღვრის მორჩილებაში დაჰყოს სამი წელი ღვთის შიშითა და ყველაფერში, როგორც ესადაგების, მორჩილება შეასრულოს, და ასეთნაირად გამოხატოს საკუთარი ნებელობა ამგვარი ცხოვრებისა; გამოიცადოს ადგილობრივი წინამძღვრისაგან - მთელი გულწრფელობით მიემსჭვალება თუ არა ასეთ მოღვაწეობას. ამის შემდეგ წელიწადის განმავლობაში კიდევ დაჰყოს მოთმინებით საყოფელს გარეთ, ანუ ერში, რათა უმეტესად საცნაურ-შეიქმნეს მისი განზრახვა, რამეთუ მაშინ ღირსსარწმუნოდ წარმოჩინდება, რომ არა ამაო დიდების ძიებით, არამედ თვით ჭეშმარიტი სიკეთის ტრფიალით ისწრაფვის მდუმარებისკენ. ამ დროის განსრულების შემდეგ კი, თუ ასეთივე გულისთქმაში დარჩება, დაე, დაეწესოს დაყუდებაში. მაგრამ მას უკვე ეკრძალება ამ ყოფიდან საკუთარი სურვილით გამოსვლა, თვინიერ იმ შემთხვევებისა, როცა ამას საქვეყნო მსახურება მოითხოვს, ან მარგებელია ქვეყნისათვის, ან სხვა რაიმე გაჭირვება სიკვდილს უქადის და მაშინაც - მხოლოდ ადგილობრივი ეპისკოპოსის კურთხევით.“[11]

დასკვნით ნაწილში, შეჯამების სახით, ჩამოვაყალიბოთ ის პოზიტიური წინაპირობები, რომლებიც აუცილებელია სამონასტრო ცხოვრების მისაღწევად:

1. მონაზონი უნდა იყოს მონათლული, უქორწინებელი, უცოლო, გაუთხოვარი ან დაქვრივებული, ან კანონიერად განქორწინებული, ან ჰქონდეს თანხმობა მეუღლისაგან.
2. არ აქვს მნიშვნელობა, თუ რაგვარი ცხოვრება განვლო ამა თუ იმ ადამიანმა, ვიდრე საბერმონაზვნო ღვაწლის ტვირთვას გადაწყვეტდა. ეს დამაბრკოლებელი არ არის.
3. მონასტერში მიღების ქვედა ზღვარია 10 წელი, ხოლო აღკვეცისას უნდა იყოს ასაკით სრული, ანუ, როგორც ეს მიღებულია, 25 წლისა (კართ. 126).
4. მონაზონს გაწონასწორებული უნდა ჰქონდეს სულიერი მდგომარეობა, რათა სრული შეგნებით ეკიდებოდეს თავის საქმეებს.
5. სამონასტრო ცხოვრებისათვის არჩევანი უნდა ხდებოდეს თავისუფლად, ანუ შიშის, ძალდატანებისა თუ მოტყუების გარეშე. ამავე მიზანს ემსახურება სამგზისი აღმსარებლობითი აღთქმა აღკვეცის (ქიროთესიის) დროს.
6. მორჩილების ვადა სამი წლითაა განსაზღვრული. მაგრამ შემთხვევისდა შესაბამისად იგი შეიძლება შემცირდეს. მორჩილება ითვალისწინებს კანდიდატურის გულახდილობის დასტურს და იმ დანაპირებისადმი ერთგულების უნარს, რომელიც აღთქმად უნდა განაცხადოს მონაზონმა[12].
7. აღკვეცამდე უნდა იყოს განსაზღვრული აღსაკვეცის სამოღვაწეო

11 კანონები 2007: 490.

12 ამ საკითხის შესახებ ვრცლად იხილეთ ზემოთ განხილული კონსტანტინეპოლის („ორგზისის“) კრების მე-5 კანონი (ავტ. შენიშვნა).

მონასტერი.

8. ადგილი, სადაც წარმოებს სამონასტრო აღკვეცის რიტუალი, კანონიკურად არის მონასტერი, სადაც დამკვიდრდება მონაზონი.
9. სამონაზვნო კანდიდატურამ თავს უნდა იდვას აღთქმა, რომელიც იდება აღკვეცის დროს. სამონაზვნე აღთქმით ის აღიარებს პირობას, რომ მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე დაიცავს ქალწულებას, უპოვარებას, მორჩილებას. სამონაზვნეს შეგნებული უნდა ჰქონდეს, რომ წინამძღვრისა და საძმოს ნება უნდა ეთანხმებოდეს მართლმადიდებელი ეკლესიის სწავლებას.
10. აღკვეცის რიტუალს აღასრულებს ეპისკოპოსი, რომელიც უფლებამოსილებით განაგებს შესაბამის მონასტერს. თუმცა განმგებელი ეპისკოპოსის ნებართვით იგი შეიძლება აღასრულოს სხვა ეპისკოპოსმა, ასევე, მონასტრის წინამძღვარმა, რომელსაც აქვს სამღვდელო ხარისხი, ეპისკოპოსის კურთხევით.
11. მონაზვნები არ არიან სასულიერო პირები; მონაზვნობა - ეს არის ცხოვრების წესი და კანონიკურად ისინი დაწესებულნი არიან ერისკაცთა რიგებში. მათ გამოარჩევთ მხოლოდ სასულიერო საქმიანობა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- „დიდი სჯულისკანონი“, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975.
- არქიმ. იოანე (კრესტიანკინი) – „სამაგიდო წიგნი მონოზვნებისა და ერისკაცებისათვის“, თბილისი, 2013 წელი.
- ღირსი იოანე სინელი - „კიბე ანუ კლემაქსი“, თბილისი, 2011 წელი.
- კანონები 2007 - „მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები ეპისკოპოს ნიკოდიმის (მილაში) განმარტებებით“, ტ. I, თბილისი, 2007 წელი.
- კანონები 2011 - „მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები ეპისკოპოს ნიკოდიმის (მილაში) განმარტებებით“, ტ. II, თბილისი, 2011 წელი.
- პანაიოტის ი. ბუმისი – „კანონიკური სამართალი“, თბილისი, 2013 წელი.

თორნიკე გოგინაშვილი

ნეტარი ავგუსტინეს სწავლება ანგელოზის დაცემის დროის შესახებ

ყოველ სათნოებაზე აღმატებული ნიჭი, რასაც პავლე მოციქული სიყვარულს უწოდებს, არის სწორედ ის, რის გამოც ღმერთმა დასაბამად შექმნა ცა და ქვეყანა, სხვაგვარად, როგორც წმ. მამები ბრძანებენ, სურდა რა ღმერთს, რომ მასში არსებული ეს უსაზღვრო სიყვარული გაეზიარებინა სხვისთვისაც, ამიტომაც იქმნება ქვეყნიერება, რასაც ღვთისაგან განსწავლული მოსე წინასწარმტყველი საღვთო შესაქმის სახით გაუცხადებს კაცობრიობას.

წინასწარმეტყველის მიერ აღწერილ მოვლენებში ნათლად ვხედავთ, თუ რომელი არსება იძენს მყოფობას ჰექსემერონის განმავლობაში. პირველ დღეს იქმნება ნათელი, მეორე დღეს - მყარი, მესამე დღეს, წყლების შეერთების შემდეგ, წარმოჩნდება ხმელეთი და აღმოცენდება მწვანე საფარი, მეოთხე დღეს დასაბამიერდება ციური მნათობები (მზე, მთვარე, ვარსკვლავები და, ზოგადად, პლანეტები), მეხუთე დღეს - წყლის ბინადარნი და ფრინველები, მეექვსე დღეს ჯერ - ცხოველთა სამყარო და შემდეგ - შესაქმის გვირგვინი, ადამიანი, მოევლიენება ქვეყნიერებას. დაბადების წიგნის პირველი თავის წაკითხვისას ვხედავთ, რომ არსადაა მითითებული უწყება იმის შესახებ, თუ როდის იძენენ მყოფობას ანგელოზები და როდის ხდება ანგელოზთა დაცემა. ხსენებული საკითხის გამოსარკვევად, ბუნებრივია, ეკლესიის ღვთივსულიერი მამების შესაბამისი განმარტებები უნდა მოვიძიოთ, თუ რას გვამცნობენ ისინი ზემოთქმულის შესახებ. ჩვენ მიერ წარმოდგენილი საკონფერენციო თემის მიზანდასახულობის გამოსაკვეთად, რაც სათაურში ცხადად არის გაჟღერებული, შევნიშნავთ, რომ განსახილველი საკითხი ანგელოზის დაცემის დროის შესახებ საეკლესიო ეგზეგეტიკაში, კერძოდ კი, ნეტარი ავგუსტინეს სწავლებაში დაცული მოძღვრება იქნება. თუმც, სანამ უშუალოდ ხსენებულ თემაზე გადავიდოდეთ, რამდენიმე მნიშვნელოვანი საკითხი განვიხილოთ, რაც მოვლენათა უკეთეს გააზრებაში დაგვეხმარება.

„თავდაპირველად ღმერთმა შექმნა ცა და მიწა“ (დაბ. 1.1). როგორც განმმარტებლები მიუთითებენ, წინასწარმეტყველის მიერ წიგნის დასაწყისში ნახსენები ცა და მიწა განსხვავდება იმისაგან, რასაც ჩვენ ვხედავთ. ეკლესიის მრავალი მოძღვარი დასაბამად ქმნილ ცაში ანგელოზურ სამყაროს მოიაზრებს, ხოლო

წყლით დაფარული მიწის ხილვადობა მხოლოდ ჰექსემერონის მესამე დღეს, ნოტიო სტიქიონის ერთად შემოკრების შემდეგ, ხდება შესაძლებელი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პირველი დღის ცა და მიწა აღნიშნავს მთელ სამყაროს, ხილულსაც და უხილავსაც, ნივთიერსაც და გონითსაც. ზეცა - ესაა სულიერი სამყარო, აღურიცხავი რაოდენობა ანგელოზებისა. დაბადების წიგნი „მოიხსენიებს“ მას, მაგრამ თითქოს შემდეგ აღარ ინტერესდება მისით და მხოლოდ მიწის შესახებ საუბრობს, მსგავსად 99 ცხვრის იგავისა, რომლის განმარტებისას წმ. გრიგოლ ნოსელი ბრძანებს, რომ მწყემსის მეთვალყურეობის ქვეშ დარჩენილი 99 ცხვარი ანგელოზური სამყაროს სიმბოლოა, დაკარგული მეასე ცხვარი კი - ჩვენ, ღვთისაგან განდგომის გზით დაცემულ ადამიანებს, განგვასახიერებს[1]. როგორც ვთქვით, ბიბლია არაფერს გვაუწყებს ანგელოზთა დაცემის დროის შესახებ პირდაპირ და უშუალოდ, თუმცა დაბადების წიგნის მესამე თავში ვკითხულობთ, რომ უკეთური ძალა უკვე არსებობს: „ხოლო გუელი იყო უგონიერჭს უფროჲს ყოველთა მჴეცთა, რომელი იყვნეს ქუეყანასა ზედა, რომელნი შექმნნა უფალმან ღმერთმან“ (დაბ. 3.1). სწორედ ხსენებული გველის მეშვეობით მოქმედი ბოროტი ძალა აცდუნებს ევას და ევას მეშვეობით - ადამს, რითაც პირველი მკვლელობა აღესრულება, რაც ადამიანის დაცემას, ნეტარი საცხოვრისიდან მის განდევნას, ფიზიკურ სიკვდილსა და, გარდაცვალების შემდეგ, სულით ჯოჯოხეთში დამკვიდრებულობას გულისხმობს.

ჩვენ დეტალურად არ განვიხილავთ მიზეზებსა და შედეგებს, თუ რა შეცვალა დაცემამ, მაგრამ ყურადღებას გავამახვილებთ წარმოდგენილი თემისთვის მნიშვნელოვან საკითხებზე. შესაქმის მესამე თავიდან ვიგებთ, რომ გველი, **რომლითაც დაცემული ძალა მოქმედებს,** ევასთან მიდის მაშინ, როდესაც ის მარტოა, ანუ გვერდით არ ჰყავს ადამი: „და ჰრქუა გუელმან მან დედაკაცსა მას: რაჲ ესე, რამეთუ თქუა ღმერთმან: არა შჭამოთ ყოვლისაგან ხისა სამოთხისაჲსა? და ჰრქუა დედაკაცმან მან გუელსა მას: ნაყოფისაგან ხეთა სამოთხისათა ვჭამოთ, ხოლო ნაყოფისაგან მის ხისა, რომელ არს შუა სამოთხისა, თქუა ღმერთმან, არა შჭამოთ მისგანი, არცა შეეხნეთ მას, რაჲთა არა მოჰკუდეთ. და ჰრქუა გუელმან მან დედაკაცს ამას: არა სიკუდილით მოჰკუდეთ, რამეთუ უწყოდა ღმერთმან, ვითარმედ რომელსა დღესა შჭამოთ მისგანი, განგეხუნენ თუალნი თქუენნი და იყვნეთ ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა. და იხილა დედაკაცმან მან, რამეთუ კეთილ არს ხჱ ჭამად და სათნო თუალთათჳს ხილვად და შუენიერ განცდად, და მოიღო ნაყოფისაგან, ჭამა და მისცა ქმარსაცა თჳსსა მის თანა და ჭამეს“ (დაბ. 3. 1-6).[2]

წარმოდგენილ მუხლებში იკვეთება ის ასპექტი, რომელიც უმნიშვნელოვანესია ჩვენი საკითხისთვის, კერძოდ, მიზეზი, თუ რატომ მოხდა დაცემა. მარტივია იმის

1 ვლადიმერ ლოსკი, „დოგმატური ღვთისმეტყველება“, თარგმნა ზურაბ ეკალაძემ, თბილისი, 2007 წ. გვ. 33.

2 მცხეთური ხელნაწერი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელ. დოჩანაშვილმა, მეცნიერება, თბილისი, 1981.

შენიშვნა, როგორი ცვლილება მოხდა ევაში მას შემდეგ, რაც მან საუბარი დაიწყო გველთან. განა ხე, რომელიც ასე თვალწარმტაცი იყო და საჭმელად კარგი, იგივე ხე არ იყო, რაც ადრე? ცხადია, იგივე ხე იყო, თუმცა მისი აღქმა დედაკაცის მიერ უკვე განსხვავებულად ხდება, სხვაგვარი ემოციური დატვირთვით. შეჯამებულად რომ ვთქვათ, «გველმა» მოახერხა, რომ ადამიანი დანაშაულის, ცოდვის გზას შესდგომოდა, შედეგად კი, პავლე მოციქულის სიტყვისამებრ, „ცოდვა სოფლად შემოხდა და ცოდვისა ძლით - სიკვდილი“. ეკლესიის მამები ადამიანის დაცემის მიზეზებზე საუბრისას სამ ფაქტორს ასახელებენ: 1. თავისუფალი ნებელობა; 2. ხორციელი ქვედამზიდველობა; 3. გარეგანი მაცდური ძალა.

ღვთის ხატისებრ შექმნილსა და ედემის ბაღში დამკვიდრებულ გონიერ არსებას, თავისუფალი ნებელობიდან გამომდინარე, ჰქონდა შესაძლებლობა, ყოველგვარი ძალდატანების გარეშე თავად მიეღო გადაწყვეტილება, რაჟამს შესაბამისი არჩევანის წინაშე აღმოჩნდებოდა. მაგალითად, ევას ხელეწიფებოდა, უარი ეთქვა გველის (დაცემული ანგელოზის) პირველივე შემოთავაზებაზე და დასაწყისშივე აღეკვეთა უკეთური ძალის ზემოქმედება; თუმცა მან საკუთარი ნებელობით გადაწყვიტა, რომ მაამებელი ზრახვები შეეწყნარებინა, რითაც ჩვენ მიერ მესამე ადგილზე დასახელებულ გარეგან მაცდურ ძალას სრულად გაუხსნა სამოქმედო ასპარეზი, შედეგად კი მთელი არსებით დაუპირისპირდა საკუთარ შემოქმედს.

საკითხის ამგვარი დეტალიზება იმით არის განპირობებული, რომ ვინაიდან ადამიანის დაცემის მიზეზი, გარდა საკუთარი პიროვნული არჩევანისა, გარეშე ძალა (გარეშე ფაქტორი), ე. ი. გაუკეთურებული ანგელოზის მიერ თავსმოხვეული ზრახვისმიერი მორკინალობაა, ბუნებრივია, მარტივად ვასკვნით, რომ პირველ-მშობელთა შეცოდებას წინ უსწრებს უსხეულო ძალის ცათა შინა აღსრულებული ამბოხი საკუთარი შემოქმედისადმი და სათნოებებით შემოსილი არსება, შემდგომში «დასაბამიერ გველად» წოდებული, უკეთურებისკენ მაწვეველ ძალად წარმოუჩნდება ადამიანს. შესაბამისად, ადამისა და ევას მიერ აღსრულებული შეცოდების ჟამს ანგელოზი უკვე დაცემულია, ბოროტი ძალა უკვე არსებობს, უკვე მომხდარია მაცხოვრის მიერ მოწაფეთათვის თქმული სიტყვები: „ვხედევდ ეშმაკსა, ვითარცა ელვასა, ზეცით გარდამოვრდომილსა“(ლკ. 10.18).

საკითხის უკეთ გასარკვევად აუცილებელია გავიგოთ, თუ როდის აღესრულა ადამიანის დაცემა. ამის ნათელსაყოფად მოვიყვანთ რამდენიმე წმ. მამის განმარტებას, რომლებიც ცხადად გადმოსცემენ სწავლებას ამ საკითხის შესახებ.

წმ. ეფრემ ასური: „საღვთო განჩინებით მიწამ მეყსეულად წარმოქმნა ცხოველები, ველის მხეცები, გარეული მხეცები და პირუტყვი, რამდენიც დასჭირდებოდა იმას, ვინც **იმავე ღღეს გარღავიღა საკუთარი შემოქმედის მცნებას**“.

წმ. იოანე ოქროპირი: „გვრგვნი ეკლისაჲ დაიდგა, რაჲთა დაჰჴსნეს წყევაჲ იგი ჩუენდამოჲ, ძელსა ზედა ჯუარს ეცუა, რაჲთა დაჰჴსნეს ადამისმიერი ქმნული იგი ცოდვაჲ. ძელისა მიერ განაგდო სატანა სამოთხით ადამ და ძელისა მიერ უფალმან შეიყვანა სამოთხედ ავაზაკი. და უსაკჳრველესიღა, საყუარელნო, რამეთუ მეექუსესა

დღესა დაჰბადა უფალმან ადამ და **მეექუსესავე დღესა განიდევნა ადამ სამოთხით.** ამისთჳს უფალმან მეექუსესა დღესა სათნო-იჩინა ვნებად, რაჲთა, რომელსა დღესა დაეჴშა სამოთხე ადამს, მასვე დღესა განეღოს ავაზაკსა. მიმწუხრი განიდევნა ადამ სამოთხით, ურჩ-ექმნა რაჲ მცნებასა ღმრთისასა და მიმწუხრი შევიდა ავაზაკი სამოთხედ, მსმენელ იქმნა რაჲ ჴმასა მეუფისასა“.

წმ. ეპიფანე კვიპრელი: „ღღესა მეექუსესა იქმნა განჩინებაჲ შენი და ღღესავე მეექუსესა ვჰმენ განახლებაჲ შენი და სამოთხისა განღებაჲ“[3].

ზემოდამოწმებული საეკლესიო განმარტებანი ცხადყოფს, რომ პირველ-მშობლების დაცემა იმავე დღეს მოხდა, რა დღესაც შეიქმნენ ისინი. კვლავ გავიხსნებეთ, რომ ადამიანი ჰექსემერონის მეექვსე დღეს იძენს მყოფობას, შესაბამისად, დაცემის დღეც იგივე მეექვსე დღეა შესაქმისა. ამჯერად ზემოთქმულს გავიხსნებთ, რომლის თანახმადაც, ადამისა და ევას უკეთური განზრახვის ერთ-ერთ უმთავრეს მიზეზად გარეგანი მაცდური ძალა, ე. ი. გაუკეთურებული ანგელოზი სახელდება, ხოლო ამგვარი მიმართება უდავოდ ცხადყოფს, რომ გონითი ძალის შეცოდება ადამიანის დაცემის წინმსწრები მოვლენა ყოფილა, რადგან ჯერ კიდევ დაუცემელ პირველმშობლებთან მათი სულიერი მოკვდინების მიზნით შედის ურთიერთობაში ანგელოზყოფილი, რაც, თავისთავად, მასში შთაკვეთებული ბოროტებითა და კაცთმოძულების ვნებით არის განპირობებული. მაშ, ვინაიდან ზეციური ძალის გაუკეთურება წინ უსწრებს ჰექსემერონის მეექვსე დღეს ედემის ბაღში აღსრულებულ შეცოდებას, ამასთან, ხსენებული მეექვსე დღის უწინარეს შესაქმის ხუთი დღეა გასული, ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: კონკრეტულად როდის დაეცა ანგელოზი?

აღნიშნულ კითხვაზე პასუხის გასაცემად უნდა მოვიშველიოთ ისეთი დიდი მოძღვრის სწავლება, როგორიცაა ნეტარი ავგუსტინე. იპონიელი მოძღვარი ბრძანებს: „თუ როდის მიდრიკა ამპარტავნებამ დემონი, რომ უკეთური ნებით გაეუკუღმართებინასაკუთარიკეთილიბუნება,ამისშესახებწერილიარაფერსამბობს; თუმცა, ცხადია, ეს მანამდე აღესრულა, სანამ ადამიანისადმი შური გაუჩნდებოდა მას. ვინც აღნიშნულ მოვლენაზე შეაჩერებს საკუთარ ყურადღებას, ყველასთვის გასაგებია, რომ არა შურისაგან იშვება ამპარტავნება, არამედ ამპარტავნებისაგან - შური. ამდენად, არცთუ უსაფუძვლოდ, შესაძლებელია, ვიფიქროთ, რომ დემონი ამპარტავნებაში საუკუნეთა დასაბამში შთაეკვეთა და არ არსებობდა უწინარეს დრო, როდესაც ის მშვიდობით და ნეტარებით თანამკვიდრობდა ანგელოზებთან ერთად, რადგან დასაბამშივე განუდგა საკუთარ შემოქმედს. შესაბამისად, უფლის სიტყვებში: „იგი კაცისმკლველი იყო დასაბამითგან და ჭეშმარიტებასა არა დაადგრა“ (ინ. 8.44), [ტერმინი] «დასაბამითგან» ორივეს მიემართება, ე. ი. არა მხოლოდ იმას, რომ კაცისმკვლელი იყო იგი, არამედ იმასაც, რომ ჭეშმარიტებაში

. . . . . .

3 ი. ორჟონია, ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ, გრაგნილი, საელესიო-სამეცნიერო კრებული, IV , თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ., 2016, გვ. 318-320.

„არ დააღგრა“... ამგვარად, «დასაბამითგან კაცისმკლველია» დემონი, ვინაიდან პირველი ადამიანი მოაკვდინა, რომლის უწინარესაც არავინ ყოფილა კაცთაგან; ხოლო «ჭეშმარიტებასა არა დააღგრა» იმ ჟამიდან, როდესაც შეიქმნა ის, თუმცა ძალუძდა მას, თუკი მოისურვებდა, ჭეშმარიტებაში დარჩენილიყო“[4].

ნეტარი ავგუსტინეს სწავლებით, ანგელოზის დაცემის დროს თავად მაცხოვარი განგვისაზღვრავს სახარებაში ნაუწყები სიტყვებით: „დასაბამითგან კაცისმკლველი იყო იგი [ეშმაკი] და ჭეშმარიტებასა არა დააღგრა“. იპონიელი მღვდელმთავრის ზემოდამოწმებული ეგზეგეზისის თანახმად, ტერმინი «დასაბამი» ორ მოვლენას მიემართება, კერძოდ, ერთი მხრივ, გვიცხადებს, რომ ადამიანის შექმნისთანავე განიზრახა ანგელოზმა ჩვენი პირველმშობლების მოკვდინება და სწორედ ამ გაგებით ეწოდება მას «დასაბამითგან კაცისმკლველი», ხოლო, მეორე მხრივ, იგივე ტერმინი «დასაბამი» იმავე ანგელოზის საკუთრივ დაცემის დროს განსაზღვრავს. საქმე ისაა, რომ ნეტარი მოძღვარი დაბადების წიგნის დასაწყის ნაწილზე მიგვითითებს: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ“ (დაბ. 1.1). როგორც ზემოთაც შევნიშნავდით, სწორედ მოსე წინასწარმეტყველის მიერ ხსენებული «დასაბამისას» იქმნებიან ზეციური დასები, ე. ი. მათი არსებობაში შემოსვლის დრო წმინდა წერილის დასაწყის ნაწილში გაჟღერებული ტერმინია «დასაბამი».

იპონიელი მოღვაწის თანახმად, იოანეს სახარებაში მაცხოვრის მიერ წარმოთქმული სიტყვები ასე უნდა გვესმოდეს:

„**დასაბამითგან** კაცისმკლველი იყო იგი და **დასაბამითგან** ჭეშმარიტებასა არა დააღგრა“, ხოლო ვინაიდან «დასაბამი» ანგელოზთა შექმნის ჟამია და, მითითებული უწყების მიხედვით, სწორედ „**დასაბამითგან** ჭეშმარიტებასა არა დააღგრა [ანგელოზი]“, ბუნებრივად გამოდის დასკვნა, რომ მან, როგორც მოაზროვნე და თვითუფლებრივმა არსებამ, შექმნისთანავე განიზრახა დაპირისპირება, რაც ფრიადი სიკეთით მყოფობაში შემოყვანილი უსხეულო ძალის დაცემაა.

4 შდრ. Блаженный Августин. О книге Бытия буквально. Книга 11, глава XVI, ინტერ. საიტი http://azbyka.ru /otechnik /Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/

გამოყენებული ლიტერატურა

- ლოსკი ვლადიმერ, „დოგმატური ღვთისმეტყველება“; თარგმნა ზურაბ ეკალაძემ, თბილისი, 2007 წელი.
- ორჟონია ირაკლი, ეკლესიის მამათა სწავლება შესაქმის დღეების საათობრივი ხანგრძლივობის შესახებ, გრაგნილი, საელესიო-სამეცნიერო კრებული, IV, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ., 2016 წელი.
- Блаженный Августин. О книге Бытия буквально. Книга 11, глава XVI, ინტერ. საიტი http://azbyka.ru /otechnik /Avrelij_Avgustin/o-knige-bytija/

სოფიო ცერცვაძე

ადამიანის არსი ფილოსოფიაში

სიტყვა „ფილოსოფია“ მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან და ნიშნავს ,,სიბრძნის სიყვარულს“. ფილოსოფია - ესაა იდეების და შეხედულებების სისტემა სამყაროზე და მასში ადამიანის ადგილზე. მისი კვლევის საგანია სამყაროსთან ადამიანის შემეცნებითი, სოციალურ-პოლიტიკური, ღირებულებითი, ეთიკური და ესთეტიკური ურთიერთობები.

ფილოსოფიის ყველა ცენტრალური პრობლემა შეიძლება დავიყვანოთ კითხვაზე: რა არის ადამიანი და რა ადგილი უკავია მას სამყაროში? ჯერ კიდევ ანტიკურობაში ადამიანს ეწოდა მიკროკოსმოსი და პროტაგორამ (ძვ. წ. V ს.) წამოაყენა პრინციპი: ,,ყველაფრის საზომი - არსებულთა როგორც არსებულთა, არარსებულთა როგორც არარსებულთა, არის ადამიანი“. ამდენად, ის არის ცენტრი, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს ღმერთსა და სამყაროს.

ფილოსოფიას აინტერესებს ადამიანის ადგილი ზოგადად სამყაროში და არა კონკრეტულად რომელიმე საუკუნეში. ადამიანის არსის კვლევას ეხება ფილოსოფიური ანთროპოლოგია და მეტწილად მას მიიჩნევენ ფილოოსოფიის ერთ-ერთ დისციპლინად.

ადამიანის ფილოსოფია მიზნად ისახავს ადამიანის ყოფიერების არსის გარკვევას. იგი განსაზღვრავს მის ადგილსა და როლს სამყაროში, როგორც მთელში. ფილოსოფია არის ადამიანის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი საქმიანობა ჭეშმარიტების ძიებაში. ფილოსოფოსთა უმეტესობა თვლის, რომ თვითშემეცნება ფილოსოფიის უმაღლესი მიზანია.

ყველა ადამიანში ჩადებულია თვითშემეცნებისაკენ სწრაფვა. ადამიანური შემეცნება პირველ საფეხურზე მხოლოდ გარე სინამდვილით არის შემოზღუდული, მაგრამ ადამიანური კულტურის შემდგომი განვითარება კიდევ უფრო აძლიერებს შინაგანი სულიერი ცხოვრების ამოცნობის მოთხოვნილებას. მაგ.: ჰერაკლიტემ შეძლო თავისი ფილოსოფია რამდენიმე სიტყვით გამოეხატა: ,,მე ვიკვლევდი ჩემს თავს“. საკითხი ადამიანის შემეცნების შესახებ ჯერ კიდევ ანტიკურ ფილოსოფოსებთან დაისვა და ერთ-ერთი პირველი იყო სოკრატე. ამიერიდან უმთავრესი როლი ეკისრებოდა პასუხის გაცემას კითხვაზე: ,,რა არის ადამიანი?“ სოკრატე ყოველთვის იცავდა ობიექტური, აბსოლუტური და უნივერსალური ჭეშმარიტების იდეას, მაგრამ ერთადერთი უნივერსუმი, რომელსაც არ იცნობდა

და რასაც მისი მთელი კვლევა-ძიება უკავშირდებოდა, ადამიანის სამყარო იყო. ამიტომ მას ანთროპოლოგიური პერიოდის ფილოსოფოსსაც უწოდებენ. მიუხედავად ამისა, სოკრატეს დიალოგებში არსად გვხვდება უშუალოდ ამ ახალი პრობლემის გადაჭრა. იგი თავს არიდებს, მოგვცეს ადამიანის დეფინიცია. რადგან ადამიანის ბუნებას ვერ აღმოვაჩენთ მატერიალურ საგანთა ბუნების მსგავსად, აქ უნაყოფოა და არასაკმარისი ემპირიული დაკვირვება და ლოგიკური ანალიზი.

თავის ,,აპოლოგიაში“ სოკრატე ამბობს: ,,სიცოცხლე თვითგამოძიების გარეშე ოდნავადაც არ იმსახურებს, რომ სიცოცხლე ერქვას“[1]. მისი აზრით, ადამიანის ცოდნისა და მისი ეთიკური ქცევის დასაბამიც ამ უნარშია საძიებელი. ადამიანი პასუხისმგებელი არსება და ზნეობრივი პიროვნებაა იმდენად, რამდენადაც მას აქვს უნარი, პასუხი გასცეს საკუთარ თავსაც და სხვებსაც.ამავე დროს, სოკრატე ამბობდა: ,, მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი“. იგი ფიქრობდა, რომ ის არ არის ბრძენი, მაგრამ არის სიბრძნისმოყვარე, მან არაფერი არ იცის, მაგრამ უნდა, რომ იცოდეს.

სოკრატეს აზრით, უსასრულოდ მრავალი ადამიანის შესახებ ჩვენ გვაქვს ერთი ცნება, მაშინ, როცა ერთი რომელიმე ადამიანის შესახებ მრავალი წარმოდგენა შეიძლება არსებობდეს. ჭეშმარიტების შემეცნების მიზნად სოკრატეს სწორედ ცნება მიაჩნია. ჭეშმარიტება მხოლოდ ზოგადი და აბსოლუტურია და არა კერძო და რელატიური, როგორც ეს სოფისტებს წარმოედგინათ.

დიალექტიკა დავის, კამათის ხელოვნებას ნიშნავდა და სოკრატეს იგი ჭეშმარიტების აღმოჩენის ერთადერთ საშუალებად მიაჩნდა. მისი აზრით, ცნებები ჩვენს სულშია და საჭიროა, ვშვათ ისინი, მათ შორის - ცნება ადამიანის შესახებ.

სოკრატეს აზრით, ადამიანი ნაკლოვანი არსებაა, ნაკლოვანია, ასევე, მისი ცოდნა, თუმცა ამ ნაკლოვანების დაძლევაში მას ეხმარება ჭეშმარიტი ცოდნის სიყვარული. ადამიანის ცოდნა ზნეობას ემსახურება. მიზანი ზნეობაა. თუ ადამიანი ბოროტად მოქმედებს, მაშინ იგი, ფილოსოფოსის აზრით, უგუნურად მოქმედებს - უგუნურობა ბოროტებაში ვლინდება. ყოველი ბოროტების საფუძვლად კი ადამიანში იგი უვიცობას მიიჩნევს. მაგალითად, მისი აზრით, თავდაჭერილობა შეგნებაში მდგომარეობს. შეუძლებელია, შეუგნებელი თავდაჭერილობა, როგორც გარკვეული დადებითი თვისება ადამიანისა. სოკრატესათვის ადამიანის ზნეობის და სათნოების საზომი ცოდნაა, რომლის გარეშეც, მისი აზრით, სულის აღზრდა შეუძლებელია. ადამიანის სიბრძნე კი მისთვის სათნოებათა სათნოებაა.

სოკრატეს შეხედულებით, სათნოება თვითშეგნებაა, ამიტომ უმაღლესი მორალური კანონი იქნება ,,შეიცან თავი შენი“. ეს ერთი დებულებაა სათავე როგორც ცოდნის, ისე ზნეობისაც.[2]

არისტოტელეს მტკიცებით, ყოველი ადამიანური შემეცნება ადამიანის ბუნების ძირითადი თვისებიდან გამომდინარეობს, რომელიც თავს იჩენს ადამიანის

. . . . . .

1 Platon: Apologie oxford 1867, p. 37.

2 სავლე წერეთელი - ,,ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში“, ტ. I, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1973, გვ. 229.

ელემენტარულ ქცევებსა და რეაქციებში.

ადამიანის სულიერების დონეს ნივთიერი სამყაროსაგან მისი დამოუკიდებლობის ხარისხი განსაზღვრავს. ყოველივე ის, რაც ადამიანს გარედან ეძლევა, ნულია და არარაობას წარმოადგენს. ადამიანის არსი არა გარედან განისაზღვრება, არამედ მხოლოდ საკუთარი თავისადმი მინიჭებული ღირებულებებით. სიმდიდრე, თანამდებობა, საზოგადოებრივი წარჩინებულება, თვით ჯანმრთელობაც კი მნიშვნელობას მოკლებულია. უმთავრესია ,,მე"-ს სიმშვიდე, ამიტომაა, რომ სოკრატეს თვალსაზრისითაც თვითშემეცნება ადამიანის პრივილეგიაცაა და მისი უმთავრესი მოვალეობაც. სწორედ ამიტომ, მისი ფილოსოფიის ამოსავალ დებულებას წარმოადგენდა დელფოს ორაკულის, ფრონტონის თავზე გაკეთებული წარწერა: ,, შეიცან თავი შენი," რომელიც, უპირველეს ყოვლისა, თვითშემეცნებას გულისხმობდა.

გონების უნარი ადამიანის უმთავრესი უნარია, ზნეობისა და ჭეშმარიტების საერთო წყაროა. იგი ერთადერთია, რაშიც მჟღავნდება ადამიანის სრული დამოუკიდებლობა. ,,მაშ იფიქრე იმაზე, რომ განმარტოვდე იმ პაწია სფეროში, რასაც შენ თვითონ წარმოადგენ და, რაც მთავარია, უმზირე საგნებს, როგორც შეშვენის მამაკაცს, მოქალაქეს, მოკვდავს" - ამბობს მარკუს ავრელიუსი.

მართალია, ჩვენ ადამიანები ვართ, მაგრამ ეს როდი გვაძლევს იმის ვარაუდის საფუძველს, რომ ჩვენ კარგად ვიცნობთ საკუთარ ბუნებას. ალბათ, სწორედ საკუთარი თავი, საკუთარი ყოფიერების საიდუმლოებები ვიცით ყველაზე ნაკლებად, თუნდაც იმიტომ, რომ ჩვეულებრივ ყოველდღიურ ცხოვრებაში ცოტას ვფიქრობთ მასზე. ჩვენი მზერა უფრო მეტად მიმართულია გარე საგნებისაკენ და მათი ათვისებისაკენ. ცოტა ვიცით საკუთარი ბუნების შესახებ კიდევ იმიტომ, რომ ადამიანი ყველა არსებულს შორის ყველაზე რთული არსებაა. მართალია, ადამიანი იცვლის თვისებებს, ყოფიერების წესს, გემოვნებას, ინტერესს, მოთხოვნილებებს, იცვლება და მუდმივად ვითარდება (მაგალითად, ანტიკური ხანის ადამიანი სხვაგვარი იყო, თანამედროვე - სხვა), მაგრამ ადამიანს აქვს ისეთი თვისებებიც, რაც უცვლელია ყველა დროში.

ადამიანი არსებულებს შორის ყველაზე ცვალებადი არსებაა. მისი ერთ-ერთი ზოგადი და უცვლელი თვისებაა მარად განვითარებადი დაინტერესებულობა, მისწრაფება იმისკენ, რომ შეცვალოს საკუთარი თავი, ამიტომ ყველა დროში, სხვადასხვა ეპოქაში, ადამიანები განსხვავებულნი არიან. ამასთან, ერთ ეპოქაშიც ყოველი ადამიანი, როგორც პიროვნება, განუმეორებელია და, როგორც აღვნიშნეთ, ყველაზე რთული.

ადამიანის სირთულეს განსაზღვრავს ისიც, რომ ბუნებით იგი თავისუფალი არსებაა, თუმცა მისი თავისუფლების ხარისხი განისაზღვრება მისი გამიჯვნით ყოფიერებისაგან. ადამიანი მოქცეულია გარკვეულ გარემო პირობებში, რაც ჩარჩოებში აქცევს მას, მაგრამ ამ ჩარჩოებშიც აქვს სხვადასხვა შესაძლებლობა და არჩევანი. მაგ. როდესაც ადამიანი მოდასაა აყოლილი, ის მაინც თავისუფალი რჩება, თუმცა ამ შემთხვევაში მას ნაკლები თავისუფლება აქვს, ვიდრე მაშინ,

როდესაც მოდას არ იყო აყოლილი. თავისუფლება ,,დიდი ზომით“, თავისუფლება მაღალ დონეზე შემოქმედების სახით გამოვლინდება. შემოქმედება ნიშნავს ახლის ქმნას, ყოფიერებაში ისეთი რამის დადგენას და შეტანას, რაც არ შედიოდა ყოფიერების ,,პროგრამაში. სწორედ ამისთვისაა ადამიანი მოწოდებული, - იყოს შემოქმედებითად მოღვაწე და თავისუფალი ,,დიდი ზომით“. თავისუფლება ყოველთვის გულისხმობს არჩევანს. არჩევანი კი გამომდინარეობს ადამიანის ინტერესებიდან. ჩვენ ყოველთვის ვეძებთ ჩვენი არჩევანისა და საქციელების გამართლებას სხვა ადამიანების მიერ. ხშირად აღმოვაჩენთ სურვილს ჩვენი ინტერესების სხვების ინტერესებთან დამთხვევისა. ჰეგელი საუბრობს ,,აუცილებლობის სამეფოდან“ ,,თავისუფლების სამეფოში“ გადასვლაზე. ამგვარად, ყოფიერება არის ინერციისა და თვითმოძრაობის ერთიანობა. თავისუფალი ინდივიდი უპირისპირდება აუცილებლობას, ანუ ინერციას და მოქმედებს თავისთავად. თავისუფლება კი თავისთავად უსასრულობასთან ზიარებისაკენ სწრაფვის გამოხატულებაა. ადამიანი უსასრულობას მაშინ ეზიარება, როდესაც ახერხებს ,,თავისუფლების სამეფოსაკენ“ მოძრაობის ხაზზე დადგომას, როდესაც ის ყოფიერების შებორკილობის, სიმძიმის, შეზღუდულობის წინააღმდეგ იბრძვის. ადამიანი თავისუფალია და ყოველთვის მოწოდებულია, იყოს თავისუფალი. სწორედ ამგვარი რთული არსების შესწავლა სურს ფილოსოფიას და სვამს კითხვას: ,,რა არის არსებითად ადამიანი?“

ბიოლოგია იკვლევს ადამიანის ორგანიზმის თავისებურებებს, ფსიქოლოგია - ადამიანის ფსიქიკის მოვლენებს და ა. შ. ხოლო ფილოსოფია მიზნად ისახავს ჩაწვდეს ადამიანის ყოფიერების ცალკეული მხარეების ურთიერთკავშირს და გამოავლინოს მთლიანად ადამიანის არსი.

რასაკვირველია, ადამიანი, როგორც პიროვნება, საზოგადოებაში ყალიბდება. მაგრამ საზოგადოებრივი ორგანიზაცია თვითმიზანი როდია, თავის მხრივ, იგი ემყარება ადამიანების, როგორც პიროვნებების, მისწრაფებებს და შესაძლებლობებს. ადამიანები საზოგადოებად ერთიანდებიან შინაგანი აუცილებლობით. პიროვნება და საზოგადოება ადამიანის ყოფიერების ორი განსხვავებული მხარეა, მაგრამ განუყრელადაა დაკავშირებული ერთმანეთთან.

შელერის აზრით, განათლებულ ევროპელს კითხვაზე - რა არის ადამიანი? ერთდროულად სამი განსხვავებული იდეა გაახსენდება. პირველი - ბიბლიური იდეა, რომ ღმერთმა შექმნა ადამიანი თავის ხატად და მსგავსად, რომლის დანიშნულებაა უზენაესი არსების მიბაძვა. მეორე - ესაა ადამიანის ფილოსოფიური იდეა. ამ იდეის მიხედვით, ადამიანი არის გონებით დაჯილდოვებული ცოცხალი არსება, რითაც ის განსხვავდება ცხოველისგან და მესამე - ესაა საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ტრადიციაში შემუშავებული იდეა, რომლის მიხედვითაც ადამიანი წარმოიშვა ბუნების ევოლუციის გარკვეულ საფეხურზე და არის განვითარებული ცხოველი. თუმცა XX ს-ის ფილოსოფოსი მაქს შელერი იმ აზრს, რომ ადამიანი არის ბუნების ევოლუციის პროდუქტი და განვითარებული ცხოველი,აკრიტიკებს, იგი ადამიანს უფრო მაღლა აყენებს და მას პიროვნებას

(persona) უწოდებს. ,,პერსონა" კი იურიდიული და ეთიკური მნიშვნელობით არის უფლებებისა და მოვალეობების სუბიექტი, საკუთარ ქცევაზე პასუხისმგებლობის მქონე თავისუფალი არსება, რომელიც თავის თავს უქვემდებარებს მორალურ კანონს. თანამედროვე მეცნიერებს არ გააჩნიათ სხვა, უფრო ადეკვატური ცნება „ადამიანის" გამოსათქმელად, ვიდრე ,,პერსონა".

პიროვნება არის ღვთიური ელემენტი ადამიანში. იგი არ არის ნივთი, საგანი, ცხოველი. ცხოველს აქვს გარემო, პიროვნებას კი აქვს სამყარო. პერსონა ესაა ,,ფანჯარა აბსოლუტში". ადამიანი ყოველთვის არის რაღაც, რაც მეტია, ვიდრე თვით ადამიანი. ადამიანისა და ცხოველის კიდევ ერთი განმასხვავებელი ნიშანია, რომ ადამიანს შეუძლია, გასცდეს სამყაროს საზღვრებს, მარადისობაში გადააბიჯოს, რასაც ,,ტრანცენდირება" ეწოდება. სწორედ ეს აჩენს უფსკრულს ადამიანსა და ცხოველს შორის.

პიროვნების არსის გაგებაზე მნიშვნელოვანი ნაშრომია ჯონ ლოკის ,,ადამიანის ბუნების შესახებ". იგი ასე განსაზღვრავს ადამიანის არსს: ,,ადამიანი არის ცხოველის განსაკუთრებული სახეობა, რომელსაც აქვს გონება, ცნობიერება, სწორედ ეს ქმნის ადამიანს, როგორც პიროვნების არსს."[3] თუმცა აქვე ჩნდება კითხვა, არის თუ არა ყველა ადამიანური არსება პიროვნება? მაგალითად, ჩვილი ბავშვი, ფსიქიკურად დაავადებული და ა. შ... ამ კითხვაზე პასუხი თავად ანტიკურმა ფილოსოფოსებმა გასცეს, როდესაც ადამიანში მარადიულ ელემენტად სული მიიჩნიეს. ამის თვალსაჩინო მაგალითია პლატონის ,,ფედონი", სადაც აღწერილია სოკრატეს ცხოვრების უკანასკნელი დღე. სოკრატეს მიხედვით, სული გარედან კი არ იღებს ცნებებს, არამედ იხსენებს შობამდელ არსებობას მარადისობაში. ცოდნა არის მოგონება და რაკი ადამიანის სული შობამდე არსებობდა, მაშასადამე, ის იარსებებს სიკვდილის შემდეგაც. სიკვდილის შემდგომ კი სული განიცდის ნეტარებას ან ტანჯვას, იმის მიხედვით, თუ როგორ იცხოვრა სააქაოში. გარდა ამისა,ფედონში ნათქვამია, რომ ყოველი სუბსტანტი მარადიულია და სულიც სუბსტანტიაა და, შესაბამისად, მარადიული. ასევე ითქმის მარტივზე, რომელიც უხრწნელია; სულიც მარტივია შედგენილობით და, შესაბამისად, მოუსპობადია და მესამე - უზენაესი ღირებულება მარადიულია, რომლადაც, ასევე, მიჩნეულია სული, მაშასადამე, სული მარადიულია.

ეს ყოველივე კი დასკვნის სახით შეიძლება ასე ჩამოყალიბდეს: ადამიანი არის ბიოლოგიური არსება, ცხოვრობს განსაზღვრულ ფიზიკურ და სოციალურ გარემოში, განსაზღვრულ დროსა და სივრცეში, ამავე დროს, არის თავისუფალი არსება - პიროვნება და მისი ქცევა დამოკიდებულია საკუთარ არჩევანზე. დოსტოევსკი ადამიანის არსს წარმოადგენს ბრძოლის ველის სახით, სადაც ყოველწამიერად იბრძვის ქრისტე და სატანა.

.....

3 დ. ჯალაღონია, ი. ბრაჭული - ,,ფილოსფიის შესავალი", სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2009 წ. გვ. 34.

ვინაიდან ადამიანი არის მოაზროვნე, თავისუფალი, გონითი და მორალური არსება, მეტაფიზიკა ადამიანად ყოფნის წესია, რადგანაც აზროვნება ბუნებით მეტაფიზიკურია, რაც გულისხმობს ემპირიული რეალობის ,,მიღმა, გარეთ '' გასვლას.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ფილოსოფიის ყველა პრობლემა, ადამიანისა და სამყაროს ყველა საიდუმლო ბოლოს და ბოლოს ერთ მთავარ კითხვამდე დაიყვანება: ,,არის თუ არა ადამიანი მოაზროვნე, გონითი და, მაშასადამე, თავისუფალ-მორალური არსება? არის თუ არა იგი რეალურ-ფიზიკური და ბიო-სოციალურ არსებაზე ,,მეტი", რაშიც მისი არსების ,,მეტაფიზიკურობა" ვლინდება?

ჯერ კიდევ XIX საუკუნეში ტომას კარლეილი თავის ცნობილ ესეში წერდა, რომ ადამიანის ინდივიდუალობისა და პიროვნების დაკარგვას, მის დაყვანას გარეგან მექანიკურ ურთიერთობებზე საზოგადოების მექანიზირება მოჰყვებოდა. იგი წერდა პიროვნებათა გაუფასურების შესახებ: ,,დღეს არავის აინტერესებს, როგორია პიროვნება თავისთავად, მთავარია, როგორ გამოიყურება იგი გარემომცველი სოციალური ჯგუფის თვალში". ასეთი საზოგადოება კი, კაფკას ნათქვამით, ,,იმიჯური ნიღბების" კარნავალს უფრო მოგვაგონებს, ვიდრე პიროვნებათა შინაგანი მისწრაფების შედეგად წარმოქმნილ ურთიერთობას. აი, რას წერს ნიცშე თავის ,,მორალის გენეოლოგიაში" თანამედროვე ადამიანის შესახებ: ,,თანამედროვე ადამიანი ნიჰილიზმითაა სნეული. ევროპა უზარმაზარ ლაზარეთს დაემსგავსა. ისინი დემოკრატებს ვერ იტანენ, მათი ფილტვები მთის სუფთა ჰაერის სუნთქვას გადაჩვეულა და ჯანმრთელობა მანკიერებად ესახებათ.

ყველა დიდი რელიგიურ-ფილოსოფიური მოძღვრება ადამიანს ზნეობრივი სრულყოფისაკენ მოუწოდებს, რადგან სრულყოფილ ადამიანად ყოფნის იდეალად ზნეობა მიიჩნეოდა. კანტიც ასეთი ზნეობის კანონონად გონებას თვლის. ნიცშეს მიხედვით კი, ზნეობრივი სრულყოფილების მიღწევა ,,ადამიანისა და ადამიანურის საზღვრებში" საერთოდ შეუძლებელია. სრულყოფილების იდეალად ადამიანის საზღვრებიდან გასვლა მიაჩნდა და ამის მაგალითად ზეკაცს თვლიდა. კალდერონი კი საერთოდაც თვლიდა, რომ ადამიანად რომ დაიბადე, ესაა შენი პირველი ცოდვა და დანაშაულიო. როგორც ჩანს, საერთოდ ადამიანის ზნეობრივი სრულყოფილება ადამიანის სიცოცხლისა და ცხოვრების საწინააღმდეგოდაა მიმართული. ნეტარი ავგუსტინეც ხომ მოგვიწოდებდა: ,,მოკვდი, რათა არ სცოდო!" თვით პოლითეისტი პლატონიც კი თავის ,,ფედონში" ფილოსოფოსის უპირველეს მოვალეობად სიკვდილისათვის მზადებას მიიჩნევდა. აი, რას ამბობს იგი: ,,ვინც უანგაროდ ემსახურება ფილოსოფიას, სხვა არა არის რა, თუ არა სამზადისი კვდომისა და სიკვდილისა. ჭეშმარიტს მაშინ წვდება სული, როცა აზროვნებს. სული ყველაზე უკეთ მაშინ აზროვნებს, როცა არაფერი ამღვრევს მას, არც სმენა, არც მზერა, არც ტკივილი, არც სიხარული, როცა თავისუფლდება სხეულისაგან. როცა კაცს სიკვდილი უახლოვდება, მოკვდავი ნაწილი კვდება, ხოლო უკვდავი

თავს აღწევს სიკვდილს და უვნებელი, უხრწნელი ეცლება მას“.[4] მას შემდეგ კი, რაც დაგვანახებს, რომ სული უკვდავია, პლატონი შესაბამის დასკვნას აკეთებს: ,,ამგვარად, კაცნო, თუ სული უკვდავია, ის ზრუნვას მოითხოვს ჩვენგან არა მარტო იმ ხნის განმავლობაში, რასაც ამქვეყნიურ სიცოცხლეს ვუწოდებთ, არამედ მთელი დანარჩენი დროის მანძილზე. და თუ ვინმე აგდებით ეპყრობა სულს, ეს შეიძლება საბედისწერო აღმოჩნდეს მისთვის“[5].

ადამიანის ამ მეტაფიზიკურ პრობლემას გაცილებით მარტივად წყვეტდა ბერძენთა წარმართული სიბრძნე. მაგ., სტოიკოსების აზრით, ადამიანი ბუნებისა და კოსმოსის ნაწილია, ამიტომ მისი არსი ამ უკანასკნელთა ერთიანობის პრინციპით, ანუ ბედისწერით არის განსაზღვრული. სრულყოფილების ნიმუშია ბუნება, კოსმოსი, ამიტომ ადამიანმა საკუთარი სრულყოფილებისათვის უნდა მიბაძოს კოსმოსს და იცხოვროს თანახმად ბუნებისა.

არსებობენ ისეთები, ვინც ადამიანის ყოფიერების საზრისს რადიკალურად განსხვავებულად უყურებენ და სვამენ კითხვებს: ,,აქვს თუ არა რაიმე უპირატესობა ყოფნას არყოფნასთან შედარებით, ან ღირს თუ არა არსებობა? (კამიუმ ამიტომ მიიჩნია ფილოსოფიის ძირითად პრობლემად თვითმკვლელობის საკითხი). მაგ., სოფოკლე არგაჩენასა და არყოფნას ,,ღვთის წყალობას უწოდებს“. თალესი კი, დიოგენე ლაერტელის ცნობით, ერთსა და იმავედ მიიჩნევს ყოფნა-არყოფნას. ხოლო შეკითხვაზე - მაშინ თავს რატომ არ იკლავო, სწორედ ამიტომო - უპასუხია მას. თუმცა, პლატონს თავის ,,ფედონში“ ამაზეც აქვს პასუხი და იგი ამგვარად უარყოფს სიცოცხლის მოსწრაფების სურვილს: ,,ღმერთები ზრუნავენ ჩვენზე და ჩვენ, კაცნი, ღმერთებს ვეკუთვნით“. ხოლო რატომ ამბობს პლატონი ,,ღმერთებს“ და არა ,,ღმერთს,“ ეს, ცხადია, იგი იმდროინდელ პოლითეისტურ სამყაროს ეკუთვნის.

ადამიანის არსის ძებნას შელერი მეტაფიზიკურ ამოცანას უწოდებს. ამასთან, იგი არ ეთანხმება პოზიტივისტების მოსაზრებას, რომ ადამიანის წარმოქმნას განვითარების გზით ვარაუდობენ. თუმცა შელერი ევოლუციის თეორიას არ უარყოფს, ის მხოლოდ იმ აზრს გამოთქვამს, რომ შეუძლებელია ერთი არსის მოვლენიდან მეორე არსის მქონე მოვლენის მიღება. იგი განასხვავებს, ასევე, ცხოველურ ინსტინქტსა და ადამიანის გონს. ინსტინქტი ცხოველისათვის არსებობის იარაღია, მაგრამ ის არ არის განსჯის შედეგი, განსჯა კი არის ადამიანის სიცოცხლის საზრისი. ინსტინქტი და ცნობიერება ურთიერთგამომრიცხავი უნარებია. იქ, სადაც ქცევას განსაზღვრავს ინსტინქტი, არ მონაწილეობს ცნობიერება და, პირიქით, ინსტინქტი არის ცხოველის თანდაყოლილი უნარი, რომელიც ავტომატურად წარმართავს მის მიზანშეწონილ ქცევას. ადამიანის ქცევა კი არის ცნობიერი, ანუ მიზანდასახული. ადამიანი, მისი აზრით, არის x, რომლისთვისაც მისაწვდომია

.....

4 პლატონი - ,,ფედონი“, გამომცემლობა ,,ნაკადული“, თბ. 1966, გვ. 104.

5 იქვე: გვ. 105.

სიყვარული და გონი, რითაც იგი მიმართულია ღმერთისაკენ. იგი გარკვეულწილად განსაზღვრავს კიდეც ადამიანის არსს ამგვარად: ,,ის, რასაც ადამიანი ეწოდება, არის მხოლოდ მსგავსი ღვთაებრივი პიროვნება... თუ ადამიანის ,,ზედა საზღვრად" ღმერთი იგულისხმება, ,,ქვედა საზღვრად" უნდა ვიგულისხმოთ ცხოველი."[6] ასეთია მორალური შეხედულება შელერისა. თითქმის იმავეს ამბობებ წმინდა მამები, რომ ადამიანს თავისი პიროვნული არჩევანით შეუძლია მიემსგავსოს ღმერთს და განიღმრთოს მადლისმიერად ან დავიდეს პირუტყვის დონემდე და გახდეს ცხოველი. სამწუხაროდ, ადამიანის ამაღლებას საზღვარი აქვს, დაცემას კი არა...

ადამიანის კვლევის საკითხი შელერსაც უმთავრესად მიაჩნდა ფილოსოფიაში. ის, რითაც იგი ადამიანს ცხოველისაგან განასხვავებს, უპირველეს ყოვლისა, არის გონი (Geist) და ასე განმარტავს მას: ,,ეს ის უნარია, რომელიც სიცოცხლისა და სასიცოცხლო ძალების მოქმედებისაგან თავისუფალია. მას შეუძლია, არ დაექვემდებაროს იმ ფაქტებს, რომლებიც ბატონობენ ცხოველთა სამყაროში და ადამიანშიც, როცა ის ,,თავის სამყაროს ემსახურება." სიცოცხლიდან მომდინარე, ,,ბიძგებსა" და გონის აქტებს შორის განუწყვეტელი დიალოგი მიმდინარეობს, რომელსაც შელერი ადამიანის დრამას უწოდებს, რომელშიც ადამიანი ან წინ აღუდგება ამ იმპულსებს ან საშუალებას მისცემს მოქმედებას. პიროვნება, როგორც ასეთი, თავისთავადი, უნიკალური რამ, არ არსებობს, რადგანაც გონებისეულობა საერთო ადამიანური ნიშანია, ხოლო ის, რაც ყველას აქვს, არავის საკუთრება არაა. გონის საქმეა მოვლენათა არსის შემეცნება, თუმცა რეალობის შეცვლა მას არ შეუძლია. შელერის აზრით, გონის საშუალებით გაცნობიერდა სამყარო და, მათ შორის, ადამიანი. გონს კი ესაჭიროება სიცოცხლე, საიდანაც ის ენერგიას იღებს.

ცხოველი სიცოცხლეს მუდამ ეგუება და ისეა შესისხლხორცებული თავის გარემოსთან, როგორც ლოკოკინა თავის ნიჟარასთან. მხოლოდ ადამიანს შეუძლია სიცოცხლეს უთხრას ,,არა!" რადგანაც პიროვნებას გააჩნია აზროვნება და ნებელობა, შემეცნება და გადაწყვეტილების მიღების უნარი, რაც თავისთავად ცხოველს არ გააჩნია. ლოტცს ეს თვისებები წარმოდგენილი აქვს როგორც ადამიანის საკუთარი თავისკენ მიბრუნების, ჩაღმავების საშუალება. მოკლედ კი შეიძლება ეს აზრი ასე გამოითქვას:,,საკუთარი ყოფიერების მცოდნე სხვის ყოფიერებასაც შეიმეცნებს, ხოლო ვინც ყოფიერებას სწვდება, ის ყველაფერს სწვდება." ღმერთი, ლოტცის აზრით, არის საფუძველი ადამიანის პიროვნებისა, მისი განვითარებისა და თავისუფლებისა.

ამგვარად, როგორც ვხედავთ, დაწყებული ანტიკური ფილოსოფოსებიდან დღემდე, თითქმის ყველა ფილოსოფოსი აღიარებს ადამიანს ყველაზე აღმატებულ არსებად სამყაროში. ადამიანი, - ესაა გონით, თავისუფალი ნებელობით, უკვდავი სულით, განსჯის უნარით დაჯილდოვებული, უფლებებისა და მოვალეობების

.....

6 ა. ბოჭორიშვილი - ,,რას ამბობენ ფილოსოფოსები ადამიანის არსის შესახებ", გამომცემლობა ,,მეცნიერება", თბ., 1990, გვ. 117.

სუბიექტი, საკუთარ ქცევაზე პასუხისმგებელი, რითაც იგი განსხვავდება სხვა ნებისმიერი არსებისაგან. ცხოვრობს კონკრეტულ დროსა და სივრცეში და ჩაფლულია ორ თარიღს - დაბადებასა და სიკვდილს შორის. ყოველი წუთი კი მას სიკვდილთან აახლოვებს.

ვიყოთ მარადისტები და არა მოდერნისტები, რადგან ცხოვრებაში ყველაფერი იცვლება და ახალია, თვინიერ სიკვდილისა: ადამიანები ისევ ძველებურად კვდებიან... საბოლოოდ კი კვლავ პლატონის სიტყვებით დავამთავრებ: ,,რაც ითქვა, საკმარისია იმისთვის, რომ ჩვენი სიცოცხლის მიზნად ვთვლიდეთ სათნოების და სიბრძნის მოხვეჭას; რადგან ჯილდო კეთილია და იმედი დიდი.“[7]

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბოჭორიშვილი ან., რას ამბობენ ფილოსოფოსები ადამიანის არსის შესახებ, გამომცემლობა ,,მეცნიერება“, თბ. 1980.
- კასირერი ერნესტ, რა არის ადამიანი? გამომცემლობა ,,განათლება“, თბ. 1983.
- კაკაბაძე ზ., ადამიანი, როგორც ფილოსოფიური პრობლემა, გამომცემლობა ,,მეცნიერება“, თბ. 1987.
- კვარაცხელია ნ., ადამიანი და მეტაფიზიკა, თბ. 2005.
- პლატონი, ფედონი, გამომცემლობა ,,ნაკადული“, თბ.1966.
- წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1973.
- ჯალაღონია დ., ბრაჭული ი., ფილოსოფიის შესავალი, სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 2009.
- Platon, Apologie, Oxford, 1867.

7 პლატონი 1966: 114.

ნინო ძეგველაშვილი

ხატწერის ტექნიკის გავლენა ხატწერის რესტავრაციის მეთოდოლოგიაზე

როგორც მოხსენების სათაურიდან ჩანს, ჩვენი თემის ძირითად საკითხს წარმოადგენს ხატწერის ტექნიკის დანიშნულება და მისი როლი კედლის მოხატულობის სარესტავრაციო მეთოდოლოგიის შემუშავებაში. ზოგადად, კედლის მოხატულობის დაზიანების მიზეზი შეიძლება იყოს როგორც გარემოს ფიზიკური ზემოქმედება, ასევე, ხატმწერის მიერ მონუმენტური ხატწერის ნიმუშის შესრულებისას ტექნოლოგიური პროცესის დარღვევა, ტექნოლოგიის არასიღრმისეული ცოდნა. როგორც უკვე ვთქვით,მონუმენტური ხატწერის ნიმუშების რესტავრაციისას დაზიანების ძირითად მიზეზს წარმოადგენს მათზე ფიზიკური ზემოქმედება. კედლის მოხატულობაზე შეიძლება შეგვხვდეს დაზიანებათა მრავალი მიზეზი: სახურავიდან ჩამონადენი წყალი, რომელიც არის დაზიანებაში მთავარი აგრესიული აგენტი. ასევე, დარბაზული ეკლესიებში ჩამონგრეული კამარის შემთხვევაში - წყლის, ყინვის, ქარისა და მზის მონაცვლეობა, მიწისძვრები, მეწყერები და ა.შ.

მონუმენტური მხატვრობის შესრულება, მისი ტექნოლოგია - ეს არის მრავალკომპონენტიანი სისტემა, რომელიც სრულდება ბევრი განსხვავებული მასალით. თითოეულ ამ მასალას აქვს თავისი ფიზიკურ-მექანიკური და ფიზიკურ-ქიმიური თვისებები და თავისებურად რეაგირებს ყველა იმ პირობაზე, რომელშიც ის იმყოფება. კედლის მოხატულობის დაზიანება იწყება ფიზიკურ-ქიმიური პროცესებიდან, რომლებიც მიმდინარეობს როგორც მხატვრობის ფენაში, ასევე, შელესილობაზე, გრუნტზე და ა.შ..

ნალესობაში და კედელზე მუდმივად მიმდინარეობს სინესტის მიგრაცია. განსაკუთრებით ხშირია სინესტის გადაადგილება ორთქლის სახით ტემპერატურის ცვალებადობის გამო, ასევე, სითხის სახით კაპილარული ძალების დამსახურებით.”При переходе воды в лед, вследствие увеличения ее объема на 9% от первоначального, возникают высокие давления“ (წყლის ყინულად ქცევის პროცესში, მისი მოცულობის 9 %-ით გაზრდის გამო, ჩნდება მაღალი წნევა). კიდევ უფრო მძიმეა წყლით დაზიანება, როდესაც მას თან ერთვის ყინვა, რომლის დროსაც მისი მოცულობა იზრდება 9%-ით და ქმნის მაღალ წნევას, ამიტომ ნალესობა ექცევა მაღალი მექანიკური დაძაბულობის ქვეშ და

მისი მექანიკური სიმტკიცე ქვეითდება. ხდება მოხატულობიანი შელესილობის გამოწევა ან გამობერვა.როცა ნესტიანი კედელი ჩქარა შრება და დასველებისა და გამოშრობის პროცესი რამდენჯერმე მეორდება, ხდება მისი გამოფიტვა. საქართველოში გვხვდება ეკლესიის ფასადური მოხატულობის ნიმუშებიც (ზემო სვანეთში; ფარის სვიფის წმ. გიორგის X ს-ის ეკლესიის აღმოსავლეთ ფასადის XII ს-ის მოხატულობა, ლაღამის მაცხოვრის X-XIV სს-ის ეკლესიის აღმოსავლეთ და ჩრდილოეთ ფასადების XIV ს-ის მოხატულობა, იფრალის მთავარანგელოზის X ს-ის ეკლესიის XIII ს-ის სამხრეთ ფასადის მოხატულობა და ა.შ), რომელიც ხშირად მზის, წვიმისა და ქარის გავლენით ძალიანაა დაზიანებული. დაზიანებები შეიძლება გამოიწვიოს მიწისძვრამ და სხვა ბუნებრივმა კატასტროფებმა. როცა საღებავში მღალპროცენტიანი შემაკავშირებლის ჭარბი რაოდენობაა, იგი ნალეობის ზედაპირზე ორთქლგაუვალ მჭიდრო ფენას წარმოქმნის, რომელიც ფარავს ფორებს.ნესტი შიდა ფენიდან მიგრირებს და საღებავის ფენის ქვეშ გაუმტარი აპკი ჩნდება, რაც იწვევს მხატვრობის საღებავის ფენის აქერცლვას და საფუძვლიდან ჩამოცვენას.ასევე, მხატვრობის დაზიანებას იწვევს ბიოლოგიური ფაქტორიც,ტენიანობის მომატებისას ჩნდება სხვადასხვა მიკროორგანიზმები: წყალმცენარეები,ბაქტერიები,სოკოები,რომლებიც წარმოქმნიან ლაქებს, რა დროსაც გამოიყოფა გოგირგისა და აზოტის მჟავა, რაც იწვევს ნალესობისა და საღებავის ფენის დაზიანებას.კედლის მოხატულობაზე ხშირად გვხვდება მექანიკური დაბინძურების შემთხვევებიც. მტვრის მოქმედებით მხატვრობაზე წარმოიქმნება მრავალი მოკროსკოპული ნაკაწრი, რის გამოც ჰაერში არსებულ წყალს და გაზს უადვილდება მხატვრობის სიღრმეში შეღწევა და ხატწერის ნიმუშები ზიანდება.კედლის მხატვრობის დაზიანების ყველაზე გავრცელებული სახეა პიგმენტის აქერცლვა და საღებავის ფენის დაშლა გაფხვიერების სახით. ასეთი დაზიანება გამოწვეულია არა მხოლოდ მხატვრობის სიძველით, არამედ მოხატვისას ტექნოლოგიური ციკლის დარღვევითაც, რაც საღებავში შემაკავშირებლის არასწორი დოზით გამოყენების გამო შეიძლება მოხდეს. თუ საღებავში შემაკავშირებელი დაბალი პროცენტითაა გამოყენებული, მაშინ მხატვრობის ფენა იწყებს დაშლას - გაფხვიერებას, ხოლო თუ საღებავში საჭიროზე მაღალპროცენტიანი შემაკავშირებლია გამოყენებული და გრუნტიც ნაკლებად ფოროვანია, მაშინ ცილოვან ფენაში წარმოიქმნება დიდი შინაგანი დაძაბულობა, რის გამოც მხატვრობის ფენა აიქერცლება. ძალზე მნიშვნელოვანია ხატმწერაში გამოყენებული საღებავების თვისებებისა დაკედლის მოხატულობის ტექნოლოგიის სიღრმისეული ცოდნა.

ცნობილია კედლის მოხატულობის სამი ტექნოლოგიური სახე. ესენია:

ა. სველ შელესილობაზე - საფუძველზე - შესრულებული კედლის მოხატულობა, ანუ ფრესკა.

ბ. შერეული ტექნიკით შესრულებული კედლის მოხატულობა.

გ. მშრალი ტექნიკით შესრულებული კედლის მოხატულობა.

სველი ტექნიკით კედლის მოხატვის შესრულებისას პიგმენტის საღებავს არ

გააჩნია შემაკავშირებელი და იგი პირდაპირ იხსნება წყალში ფქვილის სახით. შელესილობის გაშრობამდე ხდება წყალში გახსნილი პიგმენტით კედლის მოხატულობის დასრულება. ამ დროს პიგმენტი სველი გრუნტის სიღრმეში აღწევს,რაც გარანტიაა იმისა, რომ სანამ შელესილობა იარსებებს, მხატვრობაც მყარად იქნება მასზე შემორჩენილი.

შერეული ტექნიკით კედლის მოხატვის შესრულებისას,პიგმენტს გააჩნია შემაკავშირებელი (კირის რძე, კაზეინი, კვერცხის გული და ა.შ.). ამ დროს მოხატულობა იწყება სველ შელესილობაზე -გრუნტზე და სრულდება მშრალ ზედაპირზე.

მშრალი ტექნიკით კედლის მოხატვის შესრულებისას, მოხატვის პროცესი მიმდინარეობს სრულად გამშრალ ზედაპირზე, რომელიც შეიძლება შედგებოდეს სუფთა კირის რამდენიმე ფენიანი შელესილობისგან, რომელსაც შესაძლებელია ჰქონდეს თაბაშირის ან ცარცის გრუნტი. უფრო მოგვიანებით კედლის მხატვრობის შესრულების საფუძვლად გამოიყენება კირი შემავსებელთან - ქვიშასთან ერთად ნამჯა, ძუა, ჯაგარი, ბურბუშელა, რომელიც არმატურის როლს ასრულებს და მხატვრობის დაბზარვისას აფერხებს მის ჩამოცვენას კედლიდან. ყოველივე ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, სხვადასხვა ტექნოლოგიით შესრულებული მხატვრობის დაზიანება სხვადასხვა ხასიათს ატარებს. სველ შელესილობაზე - საფუძველზე შესრულებული კედლის მოხატულობის შემთხვევაში შეუძლებელია საღებავის აქერცვლა ან დაშლა.

შერეული და მშრალი ტექნიკით შესრულებული ხატწერისას ხშირად გვხვდება საღებავის აქერცლილი ან დაშლილი ფერის ფენა. „ფრესკისთვის გამოიყენება მხოლოდ ზედმიწევნით სუფთა და სრულად ჩამქრალი კირი“[1]... „ხშირად კირქვის გარდაქმნით, მაღალი წნევისა და ტემპერატურის პირობებში ხდება მისი გადაკრისტალება“[2] და ასეთი წვრილმარცვლოვანი მარმარილოს გამოწვა იძლევა საკმაოდ კარგი ხარისხის კირს, რომლის გამოყენებაც ხდება ფრესკაში. „თუ კირქვა შეიცავს გარკვეული რაოდენობის მაგნიუმს,ალუმინს,სილიციუმის რკინის ჟანგს, ის ჩაქრება არათანაბრად და არასრულად. მისგან დამზადებული ხსნარი მარცვლოვანია და არ გამოირჩევა პლასტიკურობით და ასეთი მასალა კედლის მხატვრობისათვის არ გამოდგება, ის ადვილად იჩენს ბზარებს, ხშირია, ასევე, საღებავის ზედაპირზე სხვადასხვა მარილი ნადებების გაჩენა“.[3]

ზოგადად, კედლის მოხატვისას, იშვიათად ვხვდებით საფუძვლად გაჯის შელესილობას. საქართველოში ასეთი შელესილობა გვხვდება დავითგარეჯის სამონასტრო კომპლექსში (საბერეები, დოდოს რქა, ბერთუბანი, უდაბნო, ნათლისმცემლი, დოდოს რქა და ა. შ.).

. . . . . .

1 მურად ტყემალაძე, ხატწერის ტექნოლოგია, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2016, გვ.178,181.

2 იქვე.

3 იქვე.

გაჯით შელესილობის გამოყენება შეიძლება მხოლოდ მშრალ პირობებში, სადაც ნესტი ნაკლებია. მასზე შესრულებულ მხატვრობას, ხშირ შემთხვევაში, გრუნტად გამოყენებული აქვს ცარცი ან თაბაშირი. როდესაც მხატვრობა შესრულებულია თაბაშირის ან ცარცის გრუნტიან გაჯის შელესილობაზე, ის ადვილად ზიანდება, რაც პრაქტიკამაც აჩვენა. ამიტომ სჯობს, მხატვრობა პირდაპირ გაჯის შელესილობაზე შესრულდეს.

არსებობს თიხის შემცველი პიგმენტები. თუ პიგმენტი მოჭარბებულად შეიცავს თიხას და მოხატვისას ასეთი სახის პიგმენტი იქნა გამოყენებული, მაშინ გარკვეული დროის შემდეგ შეიძლება მოხდეს ფერის სტრუქტურის დაშლა. ასეთ დროს საღებავის დაშლას არამარტო აქერცვლის ხასიათი აქვს, არამედ ხდება საღებავის მტვრად ქცევა. ამის მიზეზია ხატმწერის მიერ დაშვებული ტექნოლოგიური უზუსტობა.

თანამედროვე სარესტავრაციო ტექნოლოგია იძლევა შესაძლებლობას, რომ ჩვენამდე მოღწეული მონუმენტური ხატწერის ნიმუშები საიმედოდ იქნას დაცული. დღევანდელი საკონსერვაციო ტექნოლოგია იძლევა შესაძლებლობას, არამარტო ჩვენამდე მოღწეულ ხატწერის ნიმუშებს გაუკეთდეს კონსერვაცია, არამედ, საჭიროების შემთხვევაში, მოხდეს მათი აღდგენაც. საქართველოსაგან განსხვავებით, ევროპაში დიდი ხანია ეს პრობლემა მოგვარებულია. ხატწერისას დაზიანებული წმინდანის გამოსახულების მშვიდად ყურება ეკლესიის წიაღში მყოფი ადამიანისათვის მძიმეა. ხატი არ არის ჩვეულებრივი ნახატი ან ძეგლი, იგი ცოცხალი ორგანიზმია და ამიტომ მასთან დამოკიდებლება ხატმწერ-რესტავრატორისათვის, ცხადია, განსხვავებული უნდა იყოს.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ტყემალაძე მურად, „ხატწერის ტექნოლოგია“, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2016, გვ. 178,181.
- Некрасов А.П., Балыгина Л.П., „Материалы и методы ресставрации монументальной фресковой и темперной живописи“, Издание 2-е, дополненное. стр. 48.

გიორგი ესართია

წუღრუღაშენი

ქართულ ხოროთმოძღვრულ ძეგლთაგან ერთ-ერთი უმშვენიერესი და უმნიშვნელოვანესი ტაძარი, რომელიც ცნობილია „წუღრუღაშენის“ სახელით, მდებარეობს ბოლნისის რაიონში, მდინარე ფოლადაურის მარჯვნივ, მცირედ დაქანებული ფერდობის შუა წელზე.

ტაძარი გუმბათოვანია, ვახუშტის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „არის შვენიერი ნაგები შვენიერსა ადგილს“,[1] მაღალი, საკმაოდ წვრილი და ყელმოღერებული გუმბათით, მისი სიმაღლე თითქმის ტოლია ტაძრის ქვედა კორპუსისა, ამიტომ შორიდან, პირველი შეხედვისთანავე, ჩვენს მზერას სწორედ ის იზიდავს. ტაძარს ირგვლივ საკმაოდ დაბალი გალავანი აკრავს, თუმცა მაინც ფარავს ტაძრის ქვედა გარკვეულ ნაწილს, რაც კიდევ უფრო აძლიერებს ჰორიზონტისა და ვერტიკალის დაპირისპირებას.

ტაძარს აქვს წარწერა სამ ადგილას, რომელთაგან ერთი დასავლეთი კარის ტიმპანზე მდებარეობს, თუმცა გაურკვეველი შინაარსის, თითქოს დაუსრულებელი. მეორე წარწერაც, ასევე, დასავლეთ ფასადზეა, კარის მარჯვნივ, ისე, რომ ყველას შეუძლია მისი ადვილად წაკითხვა:

”ქ. სახელითა ღმრთისაჲთა და მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲთა, ძლიერებითა წმიდისა გიორგის ხუთშაბათის ჯვარისაჲთა, მეფობასა შინა დიდისა გიორგი მეფეთა მეფისა, მიწამან მეფობისა მათისამან, არსენის ძემან ჰასან, დავიწყე შენებაჲ ტაძრისა გუნბადს, მამულსა ჩემსა, უწყებითა და გამოცხადებითა ამისვე მთავარმოწამისა მიერ, სადიდებელად ღმრთისა“.[2]

წარწერა მეტად საინტერესო ცნობას შეიცავს. ვიგებთ, რომ ტაძარი აგებულა გიორგი მეფეთ მეფის დროს, თუმცა არ კონკრეტდება, რომელი გიორგია. ძეგლის მხატვრული ანალიზის შედეგად მიჩნეულია, რომ ის ლაშა-გიორგი უნდა ყოფილიყო.

სამხრეთი კარის თავზე თითქმის იმავე შინაარსის წარწერაა, მცირედი სხვაობით, თუმცა ახლა საკმაოდ დაზიანებულია და ძნელად იკითხება. ის ჩასმულია ლომების

. . . . . .

1 ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941, გვ. 37.

2 წარწერა მოგვყავს პ. ზაქარაიას წიგნიდან: პარმენ ზაქარაია, ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი არქიტექტურა XII-XIII სს. ტ. 2, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1978 გვ. 154

რელიეფური გამოსახულების სარტყელში. მისი ესთეტიკური სილამაზე წარწერის გამშვენებას ემსახურება, თუმცა, რა თქმა უნდა, რაღაც შინაარსობრივი კავშირი მათ შორის იქნება.

საინტერესოა ტაძრის ინტერიერი. მისი კონსტრუქციული გადაწყვეტა საკმაოდ უჩვეულოა, გუმბათი ეყრდნობა ორ ბურჯს, როგორც ამ ეპოქის ყველა ძეგლი, მაგრამ განსხვავებულია გვერდითა ნავები. არ არის ჯვრის სივრცითი მკლავები. გვერდითა ნავები მთლიანად გასდევს აღმოსავლეთ-დასავლეთ ღერძს და იმისათვის, რომ ამოყვანილიყო გუმბათი, ნავებს ზემოთ, საკურთხეველსა და ორ ბურჯს შორის, განთავსებულია ერთგვარი ნიშა, რომელსაც ხშირად პატრონიკესაც უწოდებენ, თუმცა, ვფიქრობთ, შეცდომით, ვინაიდან მასზე არ არის არანაირი ასასვლელი კიბე. ამავე დროს, ისინი საკმაოდ პატარებია და ძნელი წარმოსადგენია, რომ წირვის დროს იქ ვიღაც იდგა. ამ ნიშებს აშკარად კონსტრუქციული დატვირთვა უნდა ჰქონოდა.

რატომ გადაუხვია ხუროთმოძღვარმა ტრადიციულ გზას? იქნებ საკუთარი სიტყვის თქმა სურდა ხუროთმოძღვრების სფეროში, ან, უბრალოდ, რაიმე ახალი მხატვრული ეფექტების მიღწევას ცდილობდა? თუ მას ეს განზრახვა ჰქონდა, უნდა ვთქვათ, რომ მიზანს ვერ მიაღწია. ვფიქრობთ, უნდა დავეყრდნოთ იმ მოსაზრებას, რომელიც ამ ბოლო დროს გავრცელდა ამ ტაძრის გადაკეთებასთან დაკავშირებით. ის ადრე ბაზილიკა უნდა ყოფილიყო (ქ. აბაშიძის და ა. ოქროპირიძის მოსაზრება). ამ მოსაზრებით თითქოს იხსნება კვანძი ამ უცნაურობისა. მივყვეთ ბოლომდე მსჯელობას და დავადგინოთ, არის თუ არა ეს მოსაზრება მართებული და თუ არის, სად გადის ზღვარი ბაზილიკასა და გადაკეთებას შორის.

პირველ რიგში, საჭიროა, გამოვკვეთოთ ყველა ის ნიშანი, რაც ბაზილიკის არსებობაზე მიგვანიშნებს.

შიდა კონსტრუქცია: ჩვენ წინაშეა გვერდითა ნავები, რომლებიც უწყვეტია აღმოსავლეთ-დასავლეთ ღერძზე, აგრეთვე, ე.წ პატრონიკე, რომელიც წარმოიშვა გადაკეთების შედეგად. საკმაოდ უადგილოდ, სამხრეთ ფასადზე, არის სარკმლები, ერთი - ზემოთ მკლავზე, საკმაოდ მდიდარი მოჩუქურთმებით. მის ქვემოთ, ტაძრის ქვედა კორპუსზე, სარკმელია ყოველგვარი დეკორის გარეშე, იგი დაწეულია ოდნავ დასავლეთით. ასე რომ, მთლიან კომპოზიციაში საკმაოდ ასიმეტრიულად იკითხება (იხ. სურ. 1). რატომ გააკეთა ეს ხუროთმოძღვარმა? სავარაუდოდ, ესეც შეიძლება აიხსნას იმით, რომ ტაძრის ქვედა კორპუსი ბაზილიკის კუთვნილება იყო, ხოლო ზედა მკლავი შემდგომ დააშენეს. ამ მოსაზრების ავტორები (ქ. აბაშიძე, ა. ოქროპირიძე) იმასაც ამტკიცებენ, რომ ორ ბურჯს, რომლებიც დღეს საკმაოდ უხეშადაა შეკეთებული და დარღვეული აქვთ მხატვრული ფორმა, ამავე დროს, აქვთ საკმაოდ დიდი და არქაული ბაზისები.

ძეგლის მხატვრული ანალიზის შემდეგ ყველა ხელოვნებათმცოდნე ერთმნიშვნელოვნად აღნიშნავს, რომ ტაძარზე განირჩევა ორი ხელოვანის ხელი, ამათგან

ერთი ძლიერია, ხოლო მეორე - შედარებით დუნე.[3] ეს კარგად ჩანს ჩუქურთმათა დამუშავებაში. იმასაც აღნიშნავენ, რომ ეს მეორე ოსტატი ტაძრის ქვედა ნაწილებს ამუშავებდა, ხოლო ზემოთ სხვისი ხელია; შეიძლება, ზემოთა ნაწილი შემდეგ სხვა ოსტატმა გადააკეთა. აღსანიშნავია, აგრეთვე, აღმოსავლეთ ფასადზე არსებული ნიშები, რომელთაც გუმბათოვან ტაძარში არანაირი კონსტრუქციული ფუნქცია აღარ აქვთ, ისინი მხოლოდ მხატვრული თვალსაზრისით არის გამოყენებული.

ყველაზე მნიშვნელოვანი და საყურადღებო ერთი გარემოებაა. ეს არის ქვათა წყობის სხვადასხვა ფენა, რომელიც დაკვირვების შედეგად კარგად გაირჩევა და იმდენადაც, რომ შეგვიძლია გავყვეთ ქვა-ქვას და გავავლოთ ზღვარი ქვედა და და ზედა წყობას შორის როგორც დასავლეთ, ისე აღმოსავლეთ ფასადზე; ზემოთ ნამდვილად სხვა წყობაა. ქვათა ფერადოვნებაც კი სხვაა, სწორედ ამ ზედა კორპუსში მოდის ჩუქურთმათა მთელი წყება.



სურ. №1 დასავლეთი ფასადი

ეს გარემოება კიდევ ერთხელ განასხვავებს ტაძრის ქვედა კორპუსს ზემოთასაგან, ეს ზღვარი შეინიშნება ზუსტად ამავე ჰორიზონტზე, შიგნიდანაც - ზემოთ ქვათა სხვაგვარი წყობა მიდის. რას ნიშნავს ეს? არის თუ არა ეს მართლაც ის ზღვარი, რომელსაც ვეძებდით? და თუ არის, როდინდელი? როდინდელია ქვედა კორპუსი და როდინდელია ზედა?

3 პარმენ ბაქარაია, ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი არქიტექტურა XII-XIII სს. ტ. 2, გამომცემლობა „ხელოვნება“,თბილისი, 1978, გვ. 179.



სურ. №2 აღმოსავლეთი ხედი

განვაგრძოთ მსჯელობა: ვთქვათ, ქვედა კორპუსი მართლაც ბაზილიკაა, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს ბაზილიკა გიორგი მეფეთა მეფის დროს დაწყებულა, რადგან წარწერა საკმაოდ დაბლაა განთავსებული. ტაძრის მხატვრული ანალიზი გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ ვთქვათ - ეს ტაძარი XII-XIII საუკუნეების მიჯნაზეა აგებული. ეს მახვილ-ნიშნები სწორედ ტაძრის ზედა მასებშია, მაგრამ თუ მას ამ ნიშნებს მოვაშორებთ, მაშინ ქვედა კორპუსის დასათარიღებლად ხელმოსაჭიდი მხოლოდ წარწერა რჩება.

ტიტული „მეფეთა მეფე“ ქართველ მეფეებს მას შემდეგ ებოძათ, რაც საქართველო ბაგრატ III-ის მეფობის დროს გაერთიანდა. ამის შემდეგ მეფობს გიორგი I, მაგრამ ის ვერანაირად ვერ იქნებოდა ტაძრის აღმშენებელი, რადგან მისი იურისდიქცია ბოლნისზე არ ვრცელდებოდა. ეს მიწები იმ დროს ეკუთვნოდა ტაშირ-ძორაკეტის სამეფოს, ის შემდგომ ბაგრატ IV-მ შემოიერთა. ამაზე დაყრდნობით შეგვიძლია ვივარაუდოთ ან გიორგი II, ან თუნდაც გიორგი III. ტაძარი შემდგომ ლაშა-გიორგის დროს გუმბათიანად გადაკეთდა. შეიძლება პარალელიც კი გავავლოთ ამავე პერიოდის ქვაბისხევის ტაძართან, რომელიც გეგმაზე ძალიან ჰგავს მას. საერთო ნიშნები შეიმჩნევა, აგრეთვე, სანაგირესთანაც. წუღრუღაშენის აღმოსავლეთ ფასადზე არის ნიშები, მაგრამ ამ ნიშებს ადრეულ პერიოდშიც და მოგვიანებითაც დეკორაციისთვის ხშირად ბაზილიკებზეც იყენებდნენ, როცა გარკვეული დეკორის შექმნა სურდათ. ასეთი შემთხვევა გვაქვს აგარის ერთნავიან ტაძარზე, უფრო გვიან - გუდარეხის ტაძარზე, სადაც ლამის მთლიანადაა გამეორებული სამთავისის მოტივი, კიდევ უფრო გვიან - ჭალას ეკლესიაში და ა.შ. ასე რომ, ეს უცხო არაა ბაზილიკისათვის.

ისმის კითხვა: არის კი ეს გარეთა მასები ბაზილიკის ფენა? იქნებ ლაშა-გიორგის დროს არსებული ბაზილიკა საერთოდ განძარცვეს და მთლიანად თავიდან შემოსეს?

ამ შემთხვევაში, ძველი შიდა სტრუქტურა როდინდელი შეიძლება იყოს? ვფიქრობთ, რომ ის ვერანაირად ვერ იქნება XI საუკუნეზე ადრეული და, მითუმეტეს, ადრეული შუა საუკუნეების, კლასიკური პერიოდის. გავიხსენოთ აქვე ახლოს არსებული ტაძრები: ბოლნისის სიონი, აკვანება, აკაურთა, ზემო და ქვემო მანხუტი, თუნდაც, კუმურდო. ასეა ყველგან. XI საუკუნემდე ტაძრები შენდებოდა გაპრიალებული ქვებით. შიგნიდანაც იმგვარივე ხარისხით, როგორც გარეთა ნაწილი, ვინაიდან ტაძარი ადრეულ პერიოდში არ იხატებოდა. ეს პრაქტიკა ტაძრების მთლიანად მოხატვისა შემოდის XI საუკუნიდან. წუღრუღაშენზე კი შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ის თავიდან ბოლომდე ნამდვილად იყო გათვალისწინებული მოსახატად, ისე უხეშად არის შიგნით დამუშავებული ქვები და შემდგომ მასში აგურებიც კი არის გარეული. ასე რომ, ძალიან საეჭვოა, ეს ტაძარი უფრო ადრინდელი ყოფილიყო. კიდევ ერთი გარემოებაა გასათვალისწინებელი: ტაძარი არ არის შემოსილი. ამას ადასტურებს თვითონ ნაშენი კვადრები, ზოგ ადგილას მისი სისქე 40-45 სანტიმეტრს აჭარბებს, ეს მაშინ, როცა მთლიანად კედლის სისქე 90 სანტიმეტრია, ტაძარი ნაგებია ამ დიდი კვადრებით. თუ ამ ვარაუდს არ მივიღებთ, მაშინ იბადება კითხვა: ტაძარი რად განმოსეს, ან რაიმე კვალი რად არ დატოვეს, ან თუ გუმბათოვანი ჰქონდათ განზრახული, გარეთ რად არ გააშენეს? ერთი სიტყვით, საეჭვოა. ასევე, შეგვიძლია ვთქვათ მის ბაზისზე, რომელიც საკმაოდ ღრმად შედის შიგ. კიდევ ერთი გარემოებაა გასათვალისწინებელი: ტაძრის აღმშენებელი ჰასანი ორჯერ ზედიზედ იმეორებს -„დავიწყე შენებაჲ ტაძრის“. რატომ არ ამბობს ასეთ ვრცელ ტექსტში ერთხელ მაინც - ან დავიწყე განახლება, ან აღდგენა, ან შემკობაო ან რაიმე ამის მსგავსი? ვფიქრობთ, ეს ტაძარი არ უნდა იყოს შემოსილი. მაშინ რა ხდება ზედა მასებში, რას ნიშნავს ეს ზედა გადაწყობა თუ ახალი მშენებლობის წარმართვა? და საერთოდ, როდის აშენდა ის?

ვიდრე ამას გავარკვევდეთ, ვიმსჯელოთ, თუ რომელი მეფეა წარწერაში მოხსენიებული გიორგი? არის კი ის მართლაც ლაშა? ისევ ეპოქალური ანალიზის შედეგად მიჩნეულია, რომ ეს ლაშა-გიორგის ეპოქაა[4]. ე.წ. თამარის ხანაში აგებული ტაძრები მართლაც ძალიან ჰგვანან ერთმანეთს, თითქოს რაღაც ერთი წყარო ჰქონდეთ და იქიდან ხუროთმოძღვრები თავიანთი მოსაზრებითა და გემოვნებით გარდაქმნიდნენ შედევრებს. ამ ძეგლთაგან ყველაზე უკეთ ვიცნობთ იკორთას, რომელიც 1172 წელს აშენდა; მას ახლავს წარწერა; შემდგომ მოდის ბეთანია, რომელიც XII საუკუნის მეორე ნახევრით თარიღდება, შემდეგ - ქვათახევი, ყინწვისი, ტიმოთესუბანი (XII-XIII საუკუნეთა მიჯნა), შემდეგ - ფიტარეთი და ახტალა.

წუღრუღაშენის ტაძრის წარწერა, რომელიც სამხრეთ კარის თავზეა წარმოდგეილი, გვაუწყებს ერთ ძალიან საინტერესო ამბავს. ის, ფაქტიურად, იმეორებს დასავლეთით არსებულ წარწერას, მაგრამ, მისგან განსხვავებით, ვხედავთ ერთ დეტალს, რომელიც შეიძლება ერთგვარი გასაღებიც კი აღმოჩნდეს

4 ზაქარაია 1978, გვ. 163.

ტაძრის დასათარიღებლად. ტაძარი შენდება „სადიდებელად და სალოცველად ღვთივგვირგვინოსანთა მეფეთა მეფისა გიორგისა .....სა“. ეს ერთგვარი უცნაურობაა. რას ნიშნავს ,,ღვთივგვირგვინოსანთა“-ს შემდეგ „გიორგისა“? და გრძელდება. ამის შემდეგ აღარ იკითხება ამოცვენილი ასოები. იგი ბოლოვდება „სა“-თი. მკვლევარი დევი ბერძენიშვილი[5] მართებულად აღნიშნავს, რომ ისე ჩანს, თითქოს ქვეყნად ორი მეფე იყოს, გიორგი და შემდეგ კიდევ ვიღაც (გიორგისა და ვიღაცი-სა). რას შეიძლება ნიშნავდეს ეს? იქნებ, ადგილობრივ თავადს? ნამდვილად არა, ვერავინ გაბედავდა მეფისათვის გაეტოლებინა თავი, მითუმეტეს, ამ დროს; ეს არის ვიღაც, ვინც მეფის თანატოლია, მაგრამ ვინ?

ჩვენ ასე უნდა დავსვათ კითხვა: ქვეყანაში არის ორი მეფე, ამათგან ერთი გიორგია, ვინ შეიძლება იყოს მეორე?

შესაძლოა, ეს არის დავითის მეფობის პირველი წლები, როდესაც ის იყო, ფაქტიურად, მეფე, თუმცა, გიორგი მაინც იხსენიებოდა გარკვეული პერიოდი მეფეთ მეფედ. „ძეგლისწერის თანახმადაც“ ხომ მაშინ, როდესაც უკვე დავითი მეფობს, მაინც გიორგი აწერს პირველი ხელს, როგორც მეფეთ მეფე და შემდეგ - დავითი. თუ დავითის ხანის ხუროთმოძღვრებას გავიხსენებთ, თითქოს ჩუქურთმის უარყოფის შემთხვევები იჩენს თავს, ამის ნათელი მაგალითია მისი მეფობის შემდეგ აშენებული თიღვას ტაძარი, რომელსაც თითქმის წუღრუღაშენის მსგავსი სარკმლები აქვს ქვედა კორპუსზე.

ამავე დროს, შესაძლოა იყოს თამარის ეპოქა, ის პერიოდი, როდესაც თამარი და მისი მამა - გიორგი III ერთად მართავდნენ ქვეყანას (1178-1184 წლები). გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ეს არის ერთი ეპოქა, რომელშიც ზემოთ ჩამოთვლილი ტაძრები აიგო. რატომ არ შეიძლება, წუღრუღაშენის მშენებლობა ამ პერიოდში რომ დაწყებულიყო? ქვეყანა დიდების მწვერვალზეა, ამ წარწერიდანაც ხომ აშკარად ჩანს, საქართველო როგორი ერთიანი და ძლიერია (სადიდებელად და სალოცველად მეფისაო). ამავე დროს, ლაშა გიორგისა და გიორგი III-ის მეფობას შორის სხვაობა სულ რაღაც 20-30-ოდე წელია. როდესაც არ გვაქვს ზუსტი დათარიღება, მხოლოდ შინაარსობრივი ანალიზის შედეგად ძალიან ძნელია, გავარკვიოთ ზუსტი თარიღი, თითქმის შეუძლებელიც კი. ამიტომ მაშინ, როდესაც არის ორი გიორგი მეფე ერთ ეპოქაში, თანაც ასე ახლო-ახლოს, ძნელია რომელიმეზე შეჩერება. ეპოქისათვის 30 წელი არც არაფერს ნიშნავს. წარწერის თარიღით უნდა განვსაზღვროთ ეპოქა, ხოლო როდესაც ეს პირიქით ხდება, მაქსიმალური სიფრთხილეა საჭირო.

თუ ჩავთვლით, რომ წუღრუღაშენის ტაძრის აგება გიორგი III მეფეთა მეფის დროს დაიწყო, ზემოთ განხილულ საკითხთან დაკავშირებული ბევრი ეჭვი ქრება, მაგრამ მაინც ვერაფრით უარვყოფთ მასში ბაზილიკის საწყისებს.

.....

5 დევი ბერძენიშვილი, ნარკვევები ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან, თბილისი, 2014, გვ. 276.

ეს ყველაფერი ახლა სხვა კუთხით განვიხილოთ. ვთქვით, რომ ტაძარი არ უნდა იყოს შემოსილი, ის პირველდროულია. მაშინ გამოდის, რომ ჰასანს ბაზილიკის მშენებლობა დაუწყია, მაგრამ ასეთი სადიდებელი და საქებელი ტონი მხოლოდ ბაზილიკის აგებითაა გამოწვეული? ესეც უცნაურია. ჩვენ მიჩვეულნი ვართ იმას, რომ ყოველთვის და ყველგან ქვეყნის ძლიერებასა და ზეაღსვლას უნდა მოჰყვეს გრანდიოზული მშენებლობები, დიდებული სასახლეები, ციხე-ქალაქები, უშველებელი ტაძრები და სატრიუმფო თაღები... მაგრამ რეალურად რომ განვიხილოთ თამარის ეპოქა, ვერ ვიტყვით, რომ მან შექნა რაღაც ენითაუწერელი კულტურა. რა თქმა უნდა, ეპოქა იყო დიდი, მაგრამ ფაქტია, რომ ვერცერთ წყაროში ვერ ვნახავთ თამარის მიერ თავისთვის აშენებულ რომელიმე დიდ სასახლეს. მან ააშენა ვარძია, მონასტრები, მაგრამ სასახლეები ააშენაო, არ გვეუბნება წყარო, ამ დროს საკათედრო ტაძარიც კი არა აშენებულა. ამ ეპოქის ძეგლები მასშტაბით კი არ იზრდებიან ქვეყნის ზეაღსვლასთან ერთად, არამედ, პირიქით, მცირდებიან და გადაინაცვლებენ სადღაც განაპირა პერიფერიებში. ფიტარეთი, ახტალა, ქვათახევი, ყინწვისი, ბერთუბანი, - ყველა ეს ძეგლი სადღაც სოფლებშია განთავსებული, მათ შორის - წუღრუღაშენიც, მხოლოდ ბეთანიაა ქალაქთან შედარებით ახლოს, თუმცა გარემო აქაც ამდაგვარია. რა არის ამის მიზეზი? ვერ ვიტყვით, რომ მხატვრული გემოვნება კნინდება, თუმცა არც წინ მიდის. ეპოქის გემოვნება ჩანს მხოლოდ მდიდარ დაჩუქურთმებაში. აქაც საინტერესოა ის, რომ ბევრ ძეგლზე შეგვიძლია ვნახოთ ძლიერი და შემოქმედებითი კვალი და იქვე, მის გვერდით, ხელიდან გაქცეული, მოდუნებული ნაკვეთობა. ამის მაგალითია თვითონ წუღრუღაშენიც.

რაოდენობრივად ძეგლები არცთუ მაინცდამაინც ბევრია. რატომ? იქნებ არაა ჯერ მთლად ბოლომდე გამოვლენილი ეს ხანა, ან ისეთი ნაგებობა შეიძლება იყოს სადღაც, რომ, უბრალოდ, ვერ ვაკადრებთ თამარის ეპოქას. არის კიდევ რაღაც რიგითი მშენებლობები. ამდენად, შესაძლოა ვთქვათ, რომ წუღრუღაშენი თავიდან ბაზილიკისთვის იყო გამიზნული. ეს არ არის გამორიცხული.

შევადაროთ წუღრუღაშენი, მაგალითად, კაზრეთის სამებას (XIII ს-ის დასაწყისი), ესეც იგივე ეპოქაა.

რას ნიშნავ ის ზღვარი, რომელიც ზემოთ გავავლეთ ტაძარზე, როგორც გარედან, ასევე, შიგნიდან? ზედა ნაწილს სულ სხვაგვარი გააზრება სჭირდება. სხვა რა შეიძლება ვივარაუდოთ, თუ არა ის, რომ მშენებლობა აქ ცოტა ხნით უნდა შეჩერებულიყო, შეიძლება რამდენიმე წლით. არის მშენებლობები, რომელთაც ამგვარ კვალს მხოლოდ ერთი ზამთარიც კი ატყობს, მაგრამ აქ თითქოს უფრო დიდი პერიოდი ჩანს. საინტერესოა, თუ შეაჩერეს მშენებლობა, რა მიზეზით? ბევრი მიზეზი შეიძლებოდა ყოფილიყო, შესაძლოა, ოსტატი მოულოდნელად გარდაიცვალა და გაჩერდა მშენებლობა, შემდეგ კი ჩამოიყვანეს ვინმე, როგორც ჩანს, ძალზედ გონიერი და ძლიერი ოსტატი. ან შეიძლებოდა დაეწუნებინათ მისი ნახელავი და ჩამოერთვათ მისთვის მშენებლობა. ტაძარში შიგნით რომ შევიდეთ, გვერდითა კამარებს ავხედავთ თუ არა, დავინახავთ, რომ ამ ოსტატს მთლად

გამართული ხელი კამარების გადაყვანაშიც არ აქვს, არა მხოლოდ კამარების, შიგნიდან სარკმლების მოყვანილობაც არ არის გამართული, მიზეზი ძნელი დასადგენია, მაგრამ ერთი რამ ნათელია: მშენებლობა შეჩერებულია და მას, სავარაუდოდ, სხვა ოსტატი აგრძელებს, რომელმაც თითქმის ისეთი რამ შექმნა, რაც არსუკიძემ.

გამოიკვეთა კიდევ ერთი საინტერესო რამ, დეტალი: აღმოსავლეთ ფასადის ცენტრალური სარკმლის თაღი, თავისი ჩუქურთმებით, მოხვდა ზედა ფენაში, და, მართლაც, რომ დავაკვირდეთ, ისინი ძალიან განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, კერძოდ, სარკმლის ქვედა გვერდებზე ვხედავთ ფოთლოვან ორნამენტს, რომელიც ერთმანეთში იხლართება ღეროებით, ფოთლები კი საკმაოდ პატარაა; ეს ამგვარადვე აქვს გამეორებული თაღის მომჩუქურთმებელსაც, მაგრამ იგრძნობა სხვა ხელი: ღეროები შედარებით დაწვრილებულია, ღეროზე სამი ღარის ნაცვლად ორი აქვს, შესაბამისად, ფონი უფრო მეტად ჩანს მაშინ, როცა ქვემოთ ჩაჭედილია ღეროები, აგრეთვე, ცარიელ ადგილებზე ოსტატს დამატებით პატარა ბურთულები აქვს ჩასმული, მაგრამ ისე ოსტატურად, რომ მთლიანობას არ არღვევს, უფრო მეტიც, ვერც კი გაირჩევა განსხვავება.

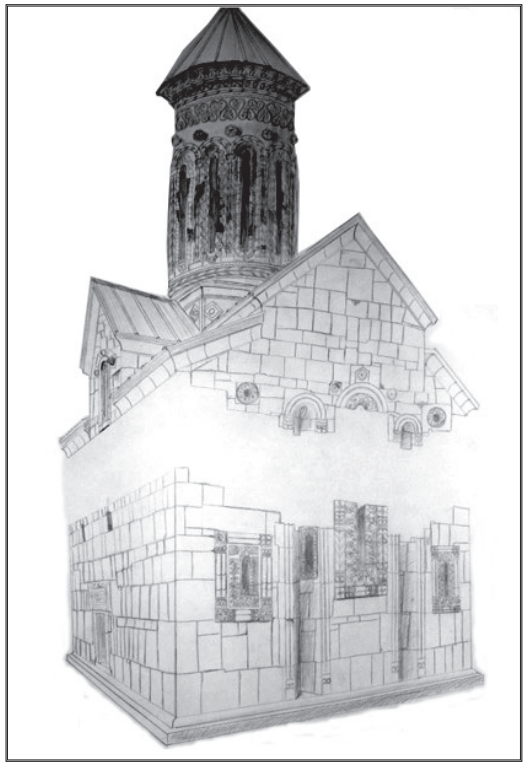
ტაძარზე მხატვრობის კვალი აქა-იქ ფრაგმენტულად არის შემორჩენილი, მაგრამ საკმაოდ კარგად ჩანს, რომ გვერდითა ნავების კამარაზე წარმოდგენილია მედალიონში ჩასმული ჯვრები. ის, სავარაუდოდ, მშნებლობის თანადროული მხატვრობა უნდა იყოს, ვინაიდან ეს ჯვრები ძალიან ჰგავს იშხნისა და ბერთუბნის ჯვრის ამაღლების კომპოზიციაში წარმოდგენილ ჯვრებს, ეს მოტივი, როგორც ჩანს, ამ პერიოდში იყო გავრცელებული.

საინტერესოა მესამე წარწერის არსებობაც დასავლეთ კარის ტიმპანზე, რომლის ზედა ნახევარწრეში მდიდრული ფოთლოვანი ჩუქურთმაა, საკმაოდ ოსტატურადაა შესრულებული: ერთი ღერო ზემოთაა ატრიალებული, მეორე კი - ქვემოთ, მაგრამ ოსტატი ამას ისე მოხდენილად აკეთებს, რომ ძალიან თუ არ დავაკვირდით, განსხვავებას ვერც კი შევამჩნევთ; მის ქვემოთ არის შედარებით ვიწრო ჰორიზონტალური არე, სადაც ზემოთ, ცენტრში, არის წარწერა, რომელიც ქარაგმაშია: „...ის ღისმშბლი“. ძნელად წასაკითხი წარწერაა. ასო „ს“-ს შუაში აქვს პატარა ასო „ა“ ჩაწერილი, ანუ გამოდის არა „ის“, არამედ „ისა“. კარგად დაკვირვების შედეგად ვნახავთ, რომ იქ კიდევ არის რაღაც შტრიხი. თავდაპირველად ვფიქრობდით, რომ ეს „ღისმშბლი“ კი არ იყო, არამედ ცალკე „მშბლი“, რაც შეიძლებოდა წაგვეკითხა როგორც „მშენებელი“. წარწერის ფორმატზე ზუსტად ეტევა „ქ. სახელითა და ღმრთისაჲთა და მეოხებითა წმიდისა ღმრთისმშობელისათა....“ და შემდგომ გრძელდება.

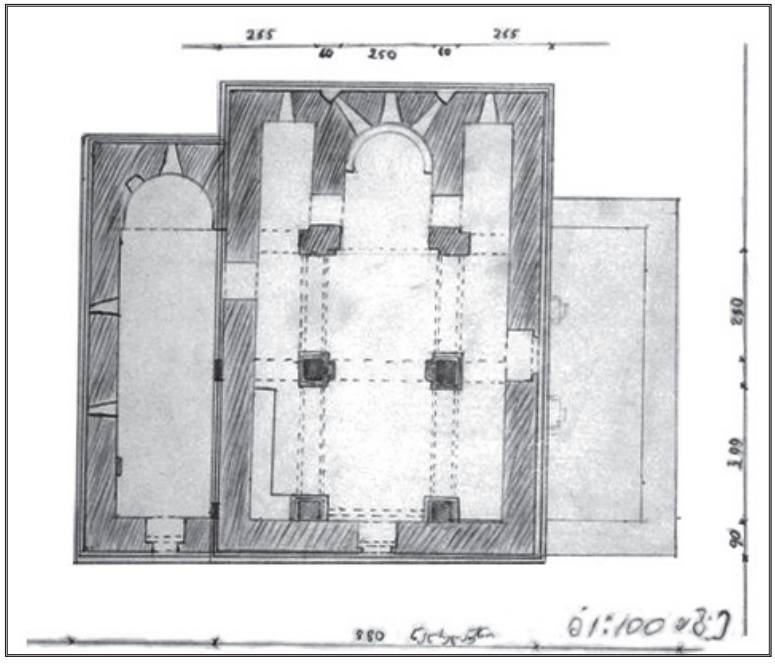
ამგვარად შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს წარწერა მესამედ ყოფილა გამეორებული, ის დაუსრულებელია. როგორც ჩანს, წარწერის დანარჩენი ნაწილი გაურკვეველი მიზეზის გამო ჩამოთალეს. შესაძლოა, ის შეიცავდა ვიღაცისთვის არასასიამოვნო თხრობას. ჩამოთლის შედეგად მხოლოდ ის ასოები დარჩა, რომლებიც შედარებით ღრმა კვეთილობისა იყო და ახლა მხოლოდ ეს ნაწილი იკითხება ზუსტად.

ტაძარში ბოლო დროს აღმოჩნდა რელიეფური გამოსახულება ქვაზე, ბოლნური ჯვრით, რომელიც ჩაყოლებული იყო სამხრეთ კარის ურდულის გასაყრელში შიგნით ქვემოდან, ისე, რომ მისი ნახვა შეუძლებელი იყო. ამჟამად მოინგრა ის ადგილი და მცირედ გამოჩნდა. რას შეიძლება მივაწეროთ ეს ფაქტი? შეიძლება თუ არა, რომ მას ჰქონდეს რაიმე კავშირი ტაძრის ძველ ფენებთან? შესაძლებელია, ის მეორედ გამოიყენეს, თუმცა, ძალზედ უცნაურია, რატომ დამალეს იქ. მას აქვს ქვემოთ წარწერა, შესრულებული მრგვლოვანი ასოებით, რომელიც იკითხება როგორც (ვ-გ-ლ-ა-ნ). რას შეიძლება ნიშნავდე ეს? არც ქორონიკონის რიცხვითი მნიშვნელობა ესადაგება, არც სახელია, არც რაიმე შინაარსი იკითხება. თავისთავად ცხადია, ჩვენ ვერ ვშიფრავთ მას. შეიძლება ეს რომელიმე სტელის ნაწილია, რომელიც გადატყდა, ან შიგნით მას კიდევ ჰქონდა გაგრძელება. ამისთვის, ალბათ, მისი ამოღება და გულდასმით დათვალიერებაა საჭირო.

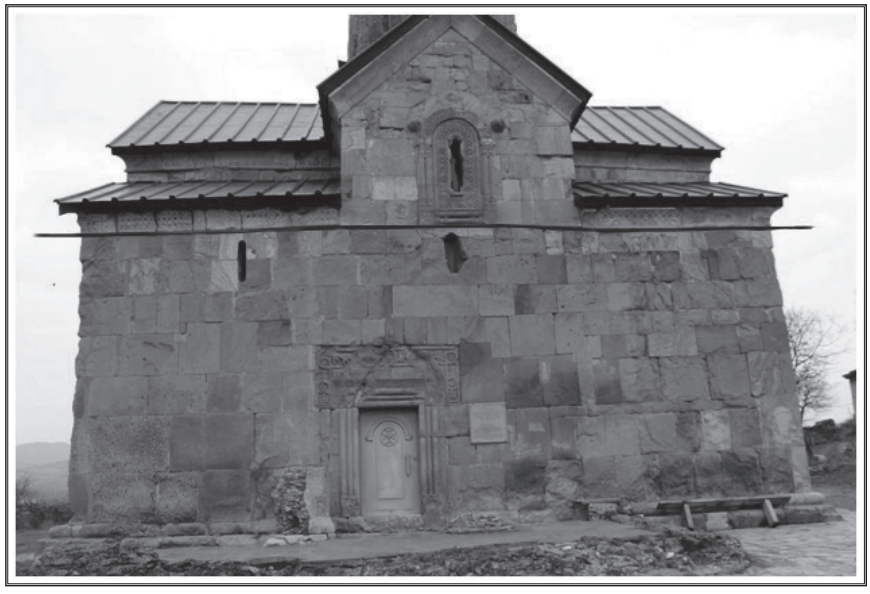
დაბოლოს, დავძენთ, რომ ამ წარწერასთან მიმართებით ბევრი საინტერესო რამ გამოიკვეთა, ბევრიც კვლავ დასაზუსტებელია. ტაძარში, შიგნით, ბევრი რამ შელახული და წაშლილია, მაგრმ, ალბათ, ეს ტაძარი გამიზნული იყო ბაზილიკისათვის, მაგრამ მოულოდნელად მშენებლობა შეწყდა. არ არის გამორიცხული ისიც, რომ ლაშა-გიორგის დროს გაგრძელებულიყო უკვე გუმბათოვანი ტაძრის მშენებლობა. მაგრამ როდის დაიწყო, ამისი თქმა მართლაც რომ რთულია. შესაძლოა, სწორედაც რომ ეს იყო გიორგისა და თამარის ერთად მეფობის ექვსწლეული, მაგრამ არც ის არის გამორიცხული, რომ დავითის მეფობის პირველი წლები იყოს, ბაზილიკები ხომ ყველაზე გვიანი, რაც შემორჩენილი გვაქვს, XI საუკუნეს ვერ გადმოსცდება. ამგვარად, შესაძლოა ვთქვათ, რომ მშენებლობა ამ დროს დაიწყო, შეჩერდა და შემდეგ გაგრძელდა, ან ჩამოიქცა და შემდეგ აღადგინეს, მაგრამ ამ შემთხვევაში მეტად უნდა გამოიკვეთოს პარალელები ჩუქურთმებისა, კვეთილობებისა და მთლიანი დეკორისა, რაც ჯერჯერობით კვლევის საგნად რჩება, ჩვენ მიერ ზემოთ განხილული ყველა მაგალითი და დებულება კი - მხოლოდ და მხოლოდ მოსაზრებებად.



სურ. №3 ჩანახატი



სურ. №4 ტაძრის გეგმა



სურ. №5 სამხრეთი ფასადი



სურ. №6 რელიეფური ჯვარი ურდულის გასაყრელში,
ჩატანებული სამხრეთ კედელზე

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბერძენიშვილი დევი, ნარკვევები ქვემო ქართლის ისტორიული გეოგრაფიიდან, თბილისი, 2014.
- ვახუშტი ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941.
- ზაქარაია პარმენ, ბოლნისები და წუღრუღაშენი, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1953.
- ზაქარაია პარმენ, ქართული ცენტრალურ-გუმბათოვანი არქიტექტურა XII-XIII სს. ტ.II, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბილისი, 1978.

სალომე გოგოლაური

დავით აღმაშენებლის საწინამძღვრო ჯვარი

შუა საუკუნეების ქართული ოქრომჭედლობის მრავალფეროვან კოლექციაში გამოირჩევა ე.წ. საწინამძღვრო ჯვრები.

საწინამძღვრო ჯვარი თან ახლდა საერო თუ სასულიერო ცხოვრების თითქმის ყველა მნიშვნელოვან მოვლენას, იქნებოდა ეს ლიტანიობა, ნადირობა, კალმასობა, ლაშქრობა თუ მეფედ კურთხევა. პიროვნებას, რომელიც მეფის წინ ამ ჯვარს ატარებდა, ჯვარისმტვირთველი ეწოდებოდა. საწინამძღვრო ჯვარს უდიდესი ძალა ჰქონდა, ამიტომაც მას განსაკუთრებულად რთავდნენ. ჯვრის ამ სახეობის აღსანიშნავად ისტორიულ წყაროებსა და საბუთებში რამდენიმე სახელწოდება გვხვდება: "წინამძღოლი ჯვარი"[1], "წინსამძღომი ჯვარი"[2], "ჯვარი სალიტანიე ვერცხლისაჲ ოქრო-ცურვებული"[3]. საწინამძღვრო ჯვრების ძირითადი თემა ჯვარცმაა, რადგან იგი გამოხატავს სიკვდილზე გამარჯვებას, ხსნას. აკად. გიორგი ჩუბინაშვილმა სწორედ ამ ჯვრების მაგალითზე გვიჩვენა ქართული პლასტიკის განვითარების ეტაპები.[4]

საწინამძღვრო ჯვრებიდან ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უკავია იშხნის ჯვარს, იგი 973 წლით თარიღდება და საეტაპო ნამუშევარს წარმოადგენს. ამ ჯვრიდან შემორჩენილია მხოლოდ მისი ქვედა ნაწილი, თვალბუდეებით შემკული ფრაგმენტები და რელიეფური გამოსახულება ჯვარცმული მაცხოვრისა; მისი მკლავები პალმეტებით იყო დაბოლოებული, ხოლო თვალბუდეები ჯვრის წინა პირზე იყო გადანაწილებული. იშხნის ჯვარზე ვხედავთ თვალდახუჭულ ქრისტეს, რომელიც ჯერ გარდაცვლილი არ არის, რადგან სხეულის არც ერთი კუნთი მოდუნებული არ აქვს. მისი ხელის მტევნები და გვერდზე გადახრილი თავი მკვეთრადაა გადიდებული, ამასთან, თითქოს თავი ტანს კისრის გარეშე ებმის, მისი ნიკაპი მკვეთრად წაგრძელებულია.

. . . . . .

1 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. II, თბილისი, 1897, გვ. 506.

2 ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წიგნი I, თბილისი, 1907, გვ. 32.

3 გიორგი ხუცესმონაზონი, „ცხორებაჲ იოანესი და ეფთჳმესი", თბილისი,1946, გვ. 22.

4 Чубинашвили Г., Грузинское чеканное искусство, Тбилиси, 1959.

მიუხედავად იმისა, რომ იშხნის ჯვარზე ბლოკური სისტემა მაინც შეინიშნება, ამ ბლოკში უკვე ჩანს ზუსტი მიგნება - ოსტატი ცდილობს მოცულობითი ფორმების გადმოცემას. ეს ჯვარი ახალი ეტაპია ქართულ ლითონმქანდაკებლობაში.

საწინამძღვრო ჯვრის განვითარების შემდგომი ეტაპებია ბრილისა და ბრეთის ჯვრები. ბრილის ჯვარი დათარიღებულია 995-1001 წლებით. ეს ჯვარი ნაპოვნია შიდა ქართლში, კერძოდ, სოფელ ბრილში, 1898 წელს. მისი მკლავები დაზიანებულია, მაგრამ მიღებული თვალსაზრისით, მისი კიდეებიც ისეთივე პალმეტებით უნდა ყოფილიყო გაფორმებული, როგორითაც იშხნისა და ბრეთის ჯვრები. აღნიშნული ჯვრის ქვედა მკლავზე გვაქვს წარწერა: "ქრისტე, ადიდე დავით კურაპალატი, ამინ". წარწერიდან გამომდინარე, ჯვარი სამხრეთ საქართველოშია შექმნილი და შემდეგ, ბრეთის ჯვრის, საღოლაშენის ლორფინებისა და სხვა ძეგლების მსგავსად, გადმოტანილია შიდა ქართლში.

ბრილის ჯვარცმული ქრისტე გამართული სხეულითაა წარმოდგენილი, გადიდებულია თავი და ხელის მტევნები, არდაგი კი უკვე დამოუკიდებელ რელიეფად გვესახება. სხეულის პროპორციების შეგნებულად რღვევა გამოსახულებას ერთგვარ ექსპრესიულობას სძენს. თმები მოცულობითია. მაცხოვარს თვალები დახუჭული აქვს, თავი კი ოდნავ შებრუნებული, თითქოს რაღაც ემოციას გამოხატავს.

რაც შეეხება ბრეთის საწინამძღვრო ჯვარს (994-1001), იგი საფარის საოქრომჭედლო სახელოსნოს ეკუთვნის, შექმნილია გაბრიელ საფარელის მიერ და შემდეგ გადმოტანილია ბრეთში, სავარაუდოდ, მუსლიმანიზაციის დროს. მთავარი წარწერა მოთავსებულია ქვედა მკლავზე: "ქრისტე, ადიდე აფხაზთა მეფე ბაგრატ და დედოფალი მართა". მათი ტიტულატურის მიხედვით ირკვევა შესრულების თარიღი. აქ მოხსენიებულია დავით მესამე კურაპალატის შვილობილი ბაგრატ მესამე. ამ ჯვრის ქვედა მკლავი გადატეხილია და მოგვიანებით ისეა შეერთებული, რომ ჯვარცმული მაცხოვარი არ არის დაზიანებული. მისი ფიგურა სრულიად განსხვავდება იშხნისა და ბრილის ჯვარცმულებისაგან. მაცხოვრის თავი ოდნავ შებრუნებულია, ხელები - მოკრუნჩხული, მუხლები მკვეთრადაა წამოწეული. აქვს დიდი, ტრაპეციის ფორმის კისერი მაშინ, როცა იშხნის ჯვარზე კისერს საერთოდ ვერ ვხედავთ, ხოლო ბრილის მაცხოვარს ძალიან მცირე ზომის კისერი აქვს. არსებობს ვარაუდი, რომ ქრისტეს ფიგურა შეკეთების დროინდელია. ჯვრის მკლავები თანდათანობით ფართოვდება და პალმეტებით ფორმდება.

დაბოლოს, ფორმისა და დამუშავების თვალსაზრისით მარტვილის ჯვარი უმაღლეს მწვერვალს აღწევს. მასში ოსტატი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს სკულპტურულობას, ქრისტეს ფიგურა ძლიერადაა მოდელირებული, პროპორციები მწყობრია, კარგად ეტყობა ფაქიზად გამოყვანილი ნეკნები, მუცელი, მუხლები. ოსტატი მიჰყვება მაცხოვრის გამოსახვის წინა სქემებს, თუმცა აქ ქრისტე, განსხვავებით ზემოთ ნახსენები ძეგლებისაგან, თვალებგახელილია. აღსანიშნავია ასევე პალმეტებით დაბოლოებული მკლავები, რომლებიც, განხილული ძეგლებისაგან განსხვავებით, ყველაზე უკეთ შემორჩა.

მე-10-11 საუკუნეებში პლასტიკის მთავარი პრობლემა ფორმათა სკულპტურული ძიება და მისი დამუშავებაა, მე-12 საუკუნე კი (განსაკუთრებით პირველი ნახევარი) მკვეთრი გარდატეხის სურათს გვაძლევს: პლასტიკური ამოცანებისადმი ინტერესი მეორე პლანზე გადადის და უპირატესობა პოლიქრომიას ენიჭება. ამის თვალსაჩინო მაგალითია ჩვენ მიერ განსახილველი დავით აღმაშენებლის საწინამძღვრო ჯვარი ხობიდან, რომელიც დღეს აკად. შალვა ამირანაშვილის სახელობის ხელოვნების მუზეუმშია დაცული. ხობის ჯვრის შემთხვევაში მთავარი ყურადღება გადავიდა დეკორატიულობაზე - ფერადოვან ქვებსა და წარწერაზე. დიდ მონდომებას ფორმების დამუშავებაზე ოსტატისგან ვერ ვხედავთ. მაცხოვრის მცირე ფიგურა სრულიად განსხვავებულია ზემოთ განხილული ძეგლებისაგან, იგი გარდაცვლილის პოზაშია წარმოდგენილი, თავი მარცხნივ აქვს გადახრილი, თვალები დახუჭული, ხელები ოდნავ მოხრილია იდაყვში. მისი სხეული არის „ესისებური“(S) მოხაზულობის, მხრები და ხელების ზედა ნაწილი მაღალ რელიეფშია შესრულებული, მაცხოვრის გრძელი ფეხები არაბუნებრივადაა ერთმანეთზე მიჯრილი. მას ერთი მუხლი მეორე მუხლზე მაღლა აქვს გამოსახული მაშინ, როცა ფეხები ერთ სიმაღლეზე უდგას. მისი ტერფები ბოლომდეა მიბჯენილი ფიცარზე. ჯვარცმულის თავთან ასომთავრულით შესრულებული წარწერაა: ,,ესე არს იესუ ქრისტე, მეუფე ჰურიათა“.

გარდაცვლილი ჯვარცმულის ტიპი, რომელიც ხობის ჯვარზეა მოცემული, მე-11 საუკუნეში უკვე გვხვდება როგორც ბიზანტიურ, ისე ქართულ იკონოგრაფიაში (ჰოზიოს ლუკა,ნეამონი, ატენის სიონი). ყველა შემთხვევაში ჯვარცმული გამოირჩევა დამახასიათებელი პოზით: გადახრილი თავით, ერთმანეთზე მიჯრილი ფეხებით, იდაყვში მოხრილი ხელებით და მარცხნივ გაზიდული სხეულით. ეს ფორმა თითქოს მისი ტანჯვა-წამების გამომხატველია.

დავით აღმაშენებლის საწინამძღვრო ჯვარი ხობის მონასტერში უნახავს მე-19 საუკუნის არაერთ მოგზაურსა და მკვლევარს: თედო ჟორდანიას,[5] ნიკოდიმ კონდაკოვს, ექვთიმე თაყაიშვილს.[6] როგორც თეიმურაზ საყვარელიძე გვამცნობს,[7] ეს ჯვარი ხობის მონასტერში 1921 წლამდე იყო, როდის და როგორ მოხვდა ხობში, უცნობია, 1921 წელს კი ძეგლი სხვა მრავალ განძეულობასთან ერთად მენშევიკებს საფრანგეთში გაუტანიათ. მხოლოდ 1945 წელს დაუბრუნდა იგი საქართველოს პარიზიდან ექვთიმე თაყაიშვილის ძალისხმევით.

ზემოთ განხილული ძეგლებისგან განსხვავებით, ხობის ჯვარი საკმაოდ მცირე ზომისაა (სიმაღლე 26 სმ. სიგანე 17 სმ.). ეს ჯვარი მოგვიანო ხანაში გრძელ კვერთხზე იყო დამაგრებული ისე, როგორც ერმაკოვის ფოტოზეა აღბეჭდილი. ასეთ

. . . . . .

5 თ. ჟორდანია, ქრონიკები, ტ. I, თბილისი, 1893, გვ. 239.

6 ე. თაყაიშვილი, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წიგნი მე-2, თბილისი, 1914, გვ. 155.

7 თ. საყვარელიძე, მე-12 ს-ის ქართული ჭედური ხელოვნების ისტორიიდან, თბილისი, 1980, გვ. 9.

მდგომარეობაში დახვდა ის ე.თაყაიშვილსაც 1913 წელს, რომლის საფუძველზეც გააკეთა შემდეგი ჩანაწერი: „საწინამძღვრო ჯვრის ტარი შეჭედილია ყვავილების მსგავსად მოჩუქურთმებულის ვერცხლით, სიონი გაფუჭებულია“. დღეისათვის ეს შეჭედილი ტარი და სიონი აღარ არსებობს, სიონი ჯვრის თანადროული არ იყო, რადგან, როგორც საწინამძღვრო ჯვრის ელემენტი, გვიანი წარმოშობისაა, მე-15 საუკუნეზე ადრე იგი არ გვხვდება. რაც შეეხება სიონის დანიშნულებას, იგი სანაწილე ყოფილა. სვეტიცხოვლის ერთ-ერთ საბუთში სიონის სინონიმად სანაწილეა ნახმარი. იგი წარმოადგენს ვერტიკალურად წაგრძელებულ ვერცხლის ოთხკუთხა კოლოფს, რომელსაც ერთ მხარეს კარი აქვს.

წინა პერიოდის ჯვრების მსგავსად ხობის ჯვარზე ვხედავთ ,, მკლავების გაფართოებულ ბოლოებს, მაგრამ მათგან განსხვავებით, ის პალმეტების ნაცვლად ბოლოვდება ბუდეებით, რომლებშიც პატიოსანი თვლებია ჩასმული; თვლები ასევე მოთავსებულია მოზრდილ მედალიონებში ჯვრის ბოლოებთან და უშუალოდ ჯვრის ზედაპირზე, სიმეტრიულად ოთხივე მხარეს. ამ თვლების ნაწილი ბუდეებიდან დაკარგულია, ცარიელ ბუდეებს ვხედავთ გვერდითი მკლავების ზედა კიდურებსა და ქვედა მკლავის მარჯვენა კიდურზე. ცარიელია ზედა და გვერდითი მკლავების მედალიონების ცენტრალური ნაწილიც, რომლის გარშემოც ვხედავთ მხოლოდ მარგალიტის თვლებს, რომლებიც ასევე არაა სრული სახით მოღწეული. თითოეულ ბუდეს შემოვლებული ჰქონია მარგალიტის წვრილი ძაფი.

როგორც თეიმურაზ საყვარელიძე აღნიშნავს,[8] დარჩენილი თვლების ნაწილი თავდაპირველი არ უნდა იყოს; იგი ფიქრობს, რომ გამოცლილი ჩანს ქვედა მედალიონის თვალი თავის ბუდითურთ, ოთხკუთხა ფორმის დიდი თვალი არ ესადაგება მრგვალ მედალიონს, ასევე, ბუდის ყურებიც სხვებისგან განსხვავებულად აქვს მიმაგრებული. მისი აზრით, გვიანდელი უნდა იყოს ზედა მკლავის ფირუზის თვლებიც, რადგან ორივე მათგანი ძალიან ღრმად არის ჩაფლული ბუდეში. თვლების გვიანდელობის აზრს ამყარებს, ასევე, ის, რომ ფირუზი აქტიურად მხოლოდ მე-16 საუკუნიდან ჩნდება საქართველოში. ქვედა მკლავის მარცხენა მომრგვალებაში, რომელიც ჩამომტვრეული ნატეხის ნაცვლად გვიან მიამაგრეს ჯვარზე, იგივე ფირუზის თვალი ზის. თ. საყვარელიძის აზრით, დანარჩენი თვლები თავდაპირველი უნდა იყოს: ჯვარცმულის მარჯვნივ ღია ლურჯი ფერის გამჭვირვალე ქვა, ქვევით გამჭვირვალე ლურჯი ქვა; კიდურა მომრგვალებათაგან - მარჯვნივ, ქვემოთ იაგუნდი, მარცხნივ, ქვემოთ მოცისფრო ქვა.

აღსანიშნავია, რომ ხობის ჯვარი იშხნის ჯვართან მსგავსებას პოულობს თვალბუდეებით - იშხნის ჯვარს ისეთივე გამჭვირვალე ღია ფერის ქვა აქვს ჩასმული, როგორც ხობის ჯვარს,ასევე ორივეს ერთნაირად აქვს გარშემო შემოვლებული მარგალიტები.

. . . . . .

8 საყვარელიძე 1980: გვ.11.

ხობის ჯვრის ზურგზე, ვერტიკალურ და ჰორიზონტალურ ღერძებზე, ვხედავთ ამოზნექილ ფორმას. წარწერა გადანაწილებულია ოთხივე მკლავზე, მედალიონების ზურგი დაფარულია ორნამენტირებული ტოლმკლავა ჯვრით და ამ ჯვრებში ჩასმულია სტილიზებული ფოთლები. კიდურა მომრგვალებებზე კი ოთხყურა ფოთლებია ამოკვეთილი. როგორც წარწერის, ისე მედალიონებისა და კიდურა მომრგვალებების გარშემო ვხედავთ ერთგვარ ზიგზაგისებურ მოჩარჩოებას. რაც შეეხება წარწერას, იგი შესრულებულია ასომთავრულით. იწყება ზედა მკლავიდან, გრძელდება გვერდითა მკლავებზე და შემდეგ ჩამოდის ქვედა მკლავზე. წარწერის ბოლო ნაწილი არ არის შემორჩენილი, რადგან სწორედ ამ ქვედა მონაკვეთში დაკრული იყო რკინის ფირფიტა. თ. საყვარელიძე აღნიშნავს,[9] რომ წარწერის სრული ტექსტის აღდგენის მიზნით, 1961 წელს მისი და აკად. შალვა ამირანაშვილის თანდასწრებით ფირფიტა ახსნა ოქრომჭედელმა მაგომედოვამ, მაგრამ წარწერა გადაქლიბული დახვდათ. წარწერის ძირითადი ტექსტი ასე იკითხება: "პატიოსანო ჯვარო, ადიდე უძლეველი აფხაზთა და ქართველთა, რანთა, კახთა და სომეხთა მეფე დავით და შემიწალე მე, გლ... "აქ წყდება წარწერა, დანარჩენი გადაშლილია. ბოლო დაქარაგმებულ სიტყვას - „გლ" მარი ბროსე კითხულობს, როგორც „გრიგოლი", ე. თაყაიშვილი კი - გლახაკი. ცხადია, რომ წარწერის ამ ბოლო მონაკვეთში მოყვანილი იყო საკუთარი სახელი ძეგლის უშუალო დამკვეთისა, ანდა - თვით ოსტატისა. წარწერაში მოხსენიებული დავითი ნამდვილად დავით აღმაშენებელია, რადგან მსგავსი ტიტულატურით სხვა მეფე არ გვხვდება. დავით აღმაშენებელი პირველი მეფეა, რომელმაც სომხეთი შემოიერთა, ეს მოხდა 1123 წელს, იგი გარდაიცვალა 1125 წელს. აქედან გამომდინარე, ირკვევა ჯვრის ზუსტი თარიღიც: 1123-1125 წლები.

როგორც აღვნიშნეთ, არ არის ცნობილი, თუ სად შეიქმნა ეს ჯვარი, ამაზე მხოლოდ ვარაუდი შეიძლება გამოითქვას არსებულ ძეგლებთან შედარების საფუძველზე. მსგავსება, რაც შეიძლება დავინახოთ ზემოთ განხილულ სამხრეთ საქართველოში შექმნილ საწინამძღვრო ჯვრებთან, არის მხოლოდ ის, რომ ხობის ჯვარსაც აქვს ბოლოში გაგანიერებული მკლავები. იგი სრულიად განსხვავებულია თავისი დეკორაციით. თუ ბრეთის, ბრილის და მარტვილის ჯვრებზე მაცხოვართან ერთად ვხედავთ მრავალ ფიგურას ღვთისმშობლის, იოანე მახარებლის, ანგელოზებისა და სხვა წმინდანების სახით, ხობის ჯვარზე მხოლოდ ქრისტეს ფიგურაა. ამ წმინდანების ადგილი თვლებმა ჩაანაცვლა. მანამდე თუ ქრისტეს გამართული სხეული იყო (იშხნის, ბრილისა და მარტვილის ჯვრები), აქ უკვე, ეპოქის შესაბამისად, ესისებური მოხაზულობა შემოდის. მიუხედავად იმისა, რომ რელიეფი მაღალია, ფორმების დამუშავებაზე ოსტატისგან დიდი ყურადღება არ შეინიშნება. ერთგვარად მშრალი და ფუყეა რელიეფი, რაც ამ ეპოქისთვისაა დამახასიათებელი. ხობის საწინამძღვრო ჯვრის შექმნის ადგილი, სავარაუდოდ,

9 საყვარელიძე 1980: გვ.12.

შესაძლებელია მივაკუთვნოთ გელათის სკოლას; თუ დავაკვირდებით ამავე პერიოდში გელათის საოქრომჭედლო კერაში შემკულ ხახულის ხატს, რომელსაც დავითმა, თავისი ანდერძის მიხედვით, პირად საგანძურში არსებული თვალ-მარგალიტი და ძვირფასეულობა შესწირა, დავინახავთ ორივე კარედზე თითქმის ხობის ჯვრის სიმაღლე ჯვრებს, რომელთა ზედაპირიც, მართალია, მინანქრითა და თვლებითაა დაფარული, მაგრამ მსგავსებას პოულობენ გარშემო მედალიონებისა თვალბუდეების გადანაწილებით; აქაც სწორედ ის სიმეტრიული სქემაა დაცული, რასაც დავით აღმაშენებლის ჯვარზე ვხედავთ. შესაძლებელია, ხახულის ეს ჯვრები, რომელთა მინანქარიც მე-10-11 საუკუნეებით თარიღდება[10] , თავდაპირველად საწინამძღვრო ჯვრებს წარმოადგენდნენ და შემდეგ მიამაგრეს ხახულის კარედზე.

ასევე აღსანიშნავია შედარებით ადრეული პერიოდის გელათის, მარივალტის დაკვეთით შესრულებული საწინამძღვრო ჯვარი, რომელიც განსხვავებულია ყველა სხვა ჯვრისაგან ოდნავ გაფართოვებული დაბოლოში მომრგვალებული მკლავებით. მარივალტის საწინამძღვრო ჯვარი მსგავსებას ამჟღავნებს ხობის ჯვართან იმით, რომ უშუალოდ ჯვრის ზედაპირზე, ოთხივე მკლავის ბოლოს, თვლებია ჩასმული, ხოლო ჯვრის გარშემო მომრგვალებული მკლავების ბოლოებში არის მსგავსი პატარა თვალბუდეები. დღეს თვალბუდეები სრულად არ არის შემორჩენილი, მაგრამ თვითონ მკლავების მოყვანილობა გვიჩვენებს, რომ თითოეულ ზედა მკლავს 3 თვალბუდე უნდა ჰქონოდა მირჩილული, ისე როგორც ხობის ჯვარზე ვხედავთ.

დავით აღმაშენებლის ჯვარი თავისი ფორმითა და აგებულებით არავითარ გამონაკლისს არ წარმოადგენს. ასეთი ჯვრები ბოლო გაფართოებული მკლავებით, ოთხივე მკლავის ბოლოზე მედალიონებით და კიდეებში პატარა მომრგვალებებით, საუკუნეების მანძილზე იქმნებოდა. აღსანიშნავია ბევრად უფრო ადრეული, მე-10 ს-ის ეფრემ ცაიშელის საწინამძღვრო ჯვარი, რომელსაც ოდნავ შეზნექილ მკლავებზე მსგავსადვე აქვს გადანაწილებული მედალიონები და თვალბუდეები. ცაიშის ჯვარი მაგალითია იმისა, რომ ადრეული პერიოდიდანვე პალმეტებით დაბოლოებული მკლავებიანი ჯვრების პარალელურად იქმნებოდა მედალიონებითა და თვალბუდეებით გამშვენებული ჯვრებიც. მე-11 ს-ის მოწამეთას ჯვარიც იმავე სქემას გვიჩვენებს მკლავების გარშემო, რასაც ხობის ჯვარი. მოწამეთას ჯვარი აღსანიშნავია იმითაც, რომ ჯვარცმულის ფიგურა ძალიან ჰგავს ხობის ჯვრის მაცხოვარს, მასაც აქვს მსგავსად შეზნექილი სხეული, გადახრილი თავი, ერთმანეთთან მჭიდროდ მიდგმული წვრილი ფეხები და იდაყვში მოხრილი ხელები.

თამარის მმართველობის ხანაში შექმნილ აჭის ჯვარსაც, ხობის ჯვრის მსგავსად, მედალიონები და პატარა მომრგვალებები კიდურებში ანალოგიურად აქვს გადანაწილებული. აჭის ჯვრის ზურგიც დაახლოებით ისევეა გადაწყვეტილი, როგორც ხობის ჯვრის.

10 ლ. ხუსკივაძე, "შუა საუკუნეების ტიხრული მინანქარი", გამომცემლობა "ხელოვნება", თბილისი, 1984, გვ.144.

ზემოთ განხილული საწინამძღვრო ჯვრებიდან მკლავების სამი ტიპი გამოიყო:

1) პალმეტებით დაბოლოებული და შეზნექილი (იშხნის, ბრილის, ბრეთის, მარტვილის და ლაბსყალდის ჯვრები);

2) მედალიონებითა და თვალბუდეებით შემკული (ხობის, შემოქმედის, ცაიშის, მოწამეთასა, აჭის) და

3) ოდნავ გაფართოებული და მომრგვალებული მკლავები, რომელთა გარშემოც მცირე თვალბუდეებია მირჩილული (მარივალტის ჯვარი).

ხობის ჯვარზე მაცხოვრის გამოსახულება ისევეა დაფერილი, როგორც ჯვრის დანარჩენი ზედაპირი, ამიტომაც ჯვარცმულის ფიგურა ფონს უფრო მეტად ერწყმის. სიმეტრიულად გადანაწილებული თვლები და კარგად გააზრებული სისტემა აწესრიგებს მთელ სურათს. თითქოს ყველაფერს თავისი ადგილი აქვს მიჩენილი. თუკი იშხნისა და გელათის ჯვრებზე ძვირფასი თვლები მხოლოდ სამკაულის სახითაა და თვლების გარეშე ეს ძეგლები ისედაც კარგად ასახავდნენ თავისი ეპოქის ძირითად სათქმელს, ხობის ჯვარი დეკორაციების გარეშე სრულიად დაკარგავდა სახეს, რადგან მისი აღქმა ერთიანობაში ხდება-რელიეფისა და თვლების შერწყმით. დავით აღმაშენებლის საწინამძღვრო ჯვარი მთელი ეპოქის გამომხატველია თავისი სკულპტურული რეგრესითა და ახალი დეკორატიული სტილით.

გამოყენებული ლიტერატურა

- გიორგი ხუცესმონაზონი, „ცხორებაჲ იოანესი და ეფთჳმესი“, თბილისი, 1946.
- თაყაიშვილი ექვთიმე, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წიგნი I, თბილისი, 1907.
- თაყაიშვილი ექვთიმე, არქეოლოგიური მოგზაურობანი და შენიშვნანი, წიგნი II, თბილისი, 1914.
- ჟორდანია თედო, ქრონიკები, ტ. II, თბილისი, 1897.
- საყვარელიძე თეიმურაზ, მე-12 ს-ის ქართული ჭედური ხელოვნების ისტორიიდან, თბილისი, 1980.
- ხუსკივაძე ლეილა, შუა საუკუნეების ტიხრული მინანქარი, თბილისი, 1984.
- Чубинашвили Г., Грузинское чеканное искусство, Тбилиси, 1959.

ია გონაშვილი,
გიორგი ხიზანიშვილი

ბოჭორმის წმ. გიორგის ჭედური ხატი
(XI -XIX სს.)



გომბორის გზაზე, სიონის გადასახვევის მეშვიდე კილომეტრთან, მდებარეობს ერთ-ერთი უძველესი და ულამაზესი ციხე-სიმაგრე ბოჭორმა. მთიანი მასივებით გარშემორტყმული, ფრიალო კლდეზე გადმომდგარი, გადმოჰყურებს ივრის ხეობის უსასრულო თვალსაწიერს.

მე-10 საუკუნეში ბოჭორმაა კახეთის სამეფოს დედაქალაქი და, უჯარმასთან ერთად, დასავლეთიდან იცავს ამ კუთხის საზღვრებს.

მე- 11 საუკუნეში, როდესაც საქართველოს გაერთიანება გარდაუვალი ხდება, დამოუკიდებლობის შესანარჩუნებლად კახეთის სამეფოს ცენტრი თელავში ინაცვლებს. ბოჭორმის ციხე-ქალაქს კი თავისი მნიშვნელობა თითქმის არ დაუკარგავს საქართველოს ფეოდალური ისტორიის ბოლომდე.

ბოჭორმის ციხის ყველაზე მნიშვნელოვანი ხუროთმოძღვრული ნაგებობაა

შიდა ციხის ცენტრში აღმართული, ზომით მცირე, მაგრამ მხატვრულად დიდმნიშვნელოვანი, ეკლესია, რომელიც აგებულია წმ.დიდმოწამე გიორგის სახელზე. ტაძარი წარმოადგენს გეგმით ექვსაფსიდიან, ცენტრალურ-გუმბათურ ნაგებობას. ეს საყდარი აკად. გიორგი ჩუბინაშვილმა მე-10-11 საუკუნეთა მიჯნით დაათარიღა, განსაზღვრა მისი ადგილი როგორც კახეთის, ასევე, ზოგადად, ქართული და მართლმადიდებლური ხუროთმოძღვრების განვითარების პროცესში.

საქართველოში განსაკუთრებულად სცემენ თაყვანს წმ. გიორგის, რომლის სახელზეც უამრავი ტაძარია აგებული და რომლის ხატებიც მრავლადაა შექმნილი, როგორც ფერწერული, ისე ჭედური. მათ შორის გამოირჩევა თავისი მაღალი მხატვრული ღირსებით ბოჭორმის წმინდა გიორგის ხატი, რომელიც ამჟამად ხელოვნების მუზეუმში ინახება, მანამდე, ლეკიანობის შიშით, იმყოფებოდა ალავერდის წმინდა გიორგის ეკლესიაში, რათა მიტოვებულ ბოჭორმაში მისი სიწმინდისათვის შეურაცხყოფა არ მიეყენებინათ. მხოლოდ გიორგობის დღესასწაულზე პატივით მოასვენებდნენ მას ბოჭორმის ციხეში. მხატვრული თვალსაზრისით, ხატი ეკლესიის თანადროული უნდა იყოს[1], მასზე გამოვლინდა მოცულობის პლასტიკურობის კულმინაციური მხატვრული პროცესი.

წმ. გიორგის ხატზე, მრავალჯერადი გადაკეთების მიუხედავად, შემორჩა მე-10-11 საუკუნეების მიჯნის ჭედურობის კვალი. ამგვარად, ხატი ეკლესიის თანადროული და მისი მხატვრული ტენდეციების მატარებელია, იმის მანიშნებელია, რომ ბოჭორმის საყდარი იმთავითვე წმ.გიორგის სახელზე უნდა ყოფილიყო აგებული.[2]

მე-10-11 საუკუნეების ხატებზე წმ.გიორგის გამოსახულების რიცხვი განსაკუთრებით დიდია, რამაც საფუძველი მისცა გიორგი ჩუბინაშვილს, ვარაუდი გამოეთქვა იმის თაობაზე, რომ წმ.გიორგის იკონოგრაფიული სქემების ჩამოყალიბებაში საქართველოს წამყვანი ადგილი უჭირავს მთელ მართლმადიდებლურ სამყაროში.

XI საუკუნის პირველ ნახევარში სიბრტყეზე ადამიანის ფიგურის რელიეფური გამოსახვა მაღალ მხატვრულ დონეს აღწევს. ადამიანის ფიგურის მოცულობის მხატვრული გადმოცემა სიბრტყეზე, რომელიც ნათლად აისახა მე-10 ს-ის დამლევს ქართულ ოქრომჭედლობაში, XI ს-ში აღწევს ბრწყინვალე განვითარებას. ადამიანის ფიგურის მოდელირება უფრო მეტად პლასტიკური ხდება. სამოსის ნაოჭების ნახატი, რომელიც მოსავს ადამიანის სხეულს, გადმოგვცემს არა მარტო ფიგურის მოძრაობას, არამედ სამოსით დაფარული სხეულის მოცულობას. ადამიანის ფიგურა უფრო მეტად პროპორციული ხდება, მოძრაობა კი უფრო ბუნებრივი და ლაღია. სახის ძერწვა, მისი დამუშავება, განსაკუთრებით კი ჭაბუკთა გამოსახვაში, რელიეფური პლასტიკის მაღალ დონეს აღწევს. ამ ნიშნების

. . . . . .

1 ასმათ ოქროპირიძე, სადისერტაციო ნაშრომი: ბოჭორმის წმ.გიორგის ეკლესიის მოხატულობა (ხელნაწერი), თბილისი, 1997 წელი, გვ 3-4.

2 ოქროპირიძე 1997 : 4-5.

გამოვლინებას ვხვდებით სწორედ ბოჭორმის წმ. გიორგის ჭედურ ხატზე, რომელიც მოოქროვილი ვერცხლისაგან არის ნაჭედი და მრავალჯერაა შეკეთებული. ამ ხატს პირველად ყურადღება მიაქცია ბატონმა გიორგი ჩუბინაშვილმა, რომელმაც ხატი მე-10-11 საუკუნეების მიჯნით დაათარიღა.

ბოჭორმის ხატის (133/124 სმ.) იკონოგრაფიული სქემა საკმაოდ იშვიათია . იგი წარმოადგენს ფეხზე მდგარ ¾-ით მარცხნივ შებრუნებულ მეომარს, რომელიც ზედა კუთხეში გამოსახული იესო ქრისტესაგან იღებს კურთხევას . წმ.დიდმოწამე გიორგის ფიგურის ზურგს უკან გამოსახულია დიდი ზომის ფარი და შუბი, რაც უჩვეულოა, რადგანაც ფარი, რომლის ფორმაც ძაბრისებრია, თითქოს უნივთოა, ჰაერშია აწეული და მასზე მიზიდულობის ძალა არ მოქმედებს. ჩვეულებრივ, წმ.გიორგი ხატებსა თუ ფრესკებზე გამოსახულია როგორც მხედარი, რომელიც განგმირავს გველეშაპს ან იმპერატორ დიოკლეტიანეს, როგორც ბოროტების სახეს.

კომპოზიციის ცენტრში გამოსახული წმინდანი დგას მაღალ კვარცხლბეკზე, რაც გვიჩვენებს მის პრივილეგიურ მდგომარეობას და იმ პატივს, რითაც იგი წმინდა მოწამეთა და მეომართა დასში გამოირჩევა. მისი დიდებულება მანიშნებელია, აგრეთვე, მდიდრულად გაფორმებული დეკორირებული შარავანდით, დიდი ზომის ძოწის ფიბულით და ძვირფასი ქვებით მოოჭვილი სამოსითაც. მეომრის მოოქროვილი ფიგურა, მაღალი რელიეფით ნაჭედი და ჩამქრალი ტონალობის ყვავილოვანი ორნამენტით გრავირებული, მოვერცხლისფერო ფონზე კონტრასტულად იკვეთება; როგორც ირკვევა, წმინდანის ამუამინდელი გამოსახულება სხვადასხვა დროის ნაწილებისგანაა აწყობილი.

აკად. გიორგი ჩუბინაშვილის დაკვირვებით, წმ. გიორგის ძველ ხატზე მე-10-11 სს-ების მოჭედილობისგან შემორჩენილია მაკურთხებელი მაცხოვრის ჰორელიეფური გამოსახულება, რომელიც ხშირი ტალღოვანი ნაკეცების მქონე სამოსით და რთული რაკურსით წარმოგვიდგება. საოცრად მაღალ დონეზეა დამუშავებული მაცხოვრის შესამოსელი. არაჩვეულებრივი სიფაქიზით ეშვება სამოსის ნაკეცები მაკურთხებელ მარჯვენას, თითქოს უწონადია, იმდენად მსუბუქი და ჰეროვანი დრაპირებაა. მაცხოვრის ფიგურას ამკობს ჯვრული შარავანდი, რომელიც გამშვენებულია მკლავებში ჩართული წრეებით. მაცხოვრის მაკურთხებელი მარჯვენა, შეიძლება ითქვას, რომ ჰიპერტროფირებულია, იმდენად გაზრდილია. მაცხოვრის თმა გაშლილია და რბილი ხაზებით არის დამუშავებული, ისევე, როგორც მისი სამოსი. მარცხენა ხელში კი უპყრია გრაგნილი. ამ ფიგურის ოსტატი მაღალი დონის ოქრომჭედელი უნდა ყოფილიყო. მაცხოვრის თავთან ორივე მხარეს გამოსახულია სახელის აღმნიშვნელი ინიციალები. ფონზე ჩართულია ცის სეგმენტში რვაქიმიანი ყვავილები, სიმბოლურად ვარსკვლავის აღმნიშვნელი. ერთი შეხედვით, მაცხოვრის ფიგურა მოგვაგონებს ერთიან მონუმენტურ ბლოკს, თუმცა, თუ დავაკვირდებით, აქ უფრო პლასტიკური ჰორელიეფური ფიგურაა, ვიდრე ამ პერიოდის სხვა ჭედურ ძეგლებზე. შესაძლებელია ითქვას, რომ მე-10 საუკუნის მიწურულიდან ბედიის ბარძიმის (999 წ.) ოსტატი ცდილობს მონუმენტური

ფიგურის შექმნას, მაგრამ მაინც ვერ აღწევს ერთიან მაღალ რელიეფს. მაცხოვრის სამოსის დამუშავების ანალოგიას ვხვდებით უშუალოდ წმ.გიორგის მოსასხამის დამუშავებაში, კერძოდ კი, სამოსის იმ ნაწილზე, რომელიც მთავარმოწამე გიორგის მავედრებელ ხელებზე ეშვება. სავარაუდოდ, წმინდანის ფიგურას იმთავითვე უნდა ჰქონოდა მოსასხამი, რადგან მისი ერთ-ერთი მთავარი ატრიბუტი მოსასხამია (წმინდანი მოსასხამით არის გამოსახული: საკურთხევლის წინ აღსამართ ჯვრებზე, რომელზეც წმინდანის ცხოვრებისეული სცენებია წარმოდგენილი: ზოგჯერ აფრიალებული ქობით, ძირითადად კი - მოსასხამით, რომელიც ეშვება მუხლს ქვემოთ; აგრეთვე, ფრესკებსა და ხატებზე, როგორც ფერწერულზე, ისე ჭედურ გამოსახულებებზე). ამაზე მიუთითებს შემორჩენილი დეტალები კომპოზიციაზე: ფიგურის მარცხენა მხარეს, იდაყვიდან ქვემოთ, გამოსახულია სამოსის დეტალი, რომელიც განახლების დროს ფონის ზემოთ აღმოჩდა, ხოლო მეორე მხარეს მცირე დეტალის სახით შეიმჩნევა, რადგან ფონი შეაცურეს მის ქვემოთ. აგრეთვე, ფონზე შეიმჩნევა სამსჭვალების კვალი, რითიც შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ თავდაპირველად მოსასხამი უფრო ფართო და გრძელი იყო, ანუ მუხლს ქვემოთამდე დაშვებული.

XI საუკუნით ათარიღებს აკად.გიორგი ჩუბინაშვილი მინანქრის წარწერებს, რომლებიც წმინდანის თავთან ორ მხარეს ფონზე არის დამაგრებული. წრეები, რომლებსაც ებმის ვერტიკალურად ფირფიტები, რომლებზეც ტიხრული მინანქრის ტექნიკით შესრულებული ორენოვანი ტექსტები იკითხება (წმინდა გიორგი ძლევამოსილი). ისინი ისეა განაწილებული, რომ სიტყვები მედალიონში ჯვრის ფორმითაა გადაკვეთილი, ვერტიკალურ ფირფიტაზე კი პარალელურად ჩამოუყვება.

ცენტრში წარმოდგენილია წმ.გიორგის ¾-ით ფეხზე მდგომი მავედრებელი ფიგურა, რომელიც შებრუნებულია მაკურთხებელი ქრისტეს ფიგურისკენ. წმ.გიორგის ფიგურა ძალზედ ამოწეულია ფონიდან, რაც ძლიერ რელიეფური და პლასტიკურია. უშუალოდ მისი სახე, სტილური დამუშავების მხრივ, მარჯვენა ხელის და კისრის ნაწილის იდენტურია. თმის დამუშავების მხრივ გამოყოფენ სამი ტიპის სქემატური რიგის ხვეულებს: 1) რომელიც მიუყვება წარბების მიმართულებას; 2) ყურთან არსებული წრიული ხვეული; 3) ყურს ქვემოთ განსხვავებული ხაზებით დამუშავებული ხვეული. ყურთან გამოსახული ხვეული გვიანი დამატების შედეგია - იყო მცდელობა, მიემსგავსებინათ პირვანდელი გამოსახულებისთვის; ამაზე მოწმობს მოოქროვილი ხაზებიც. ამავე პერიოდს (მე-11 საუკუნეს) ეკუთვნის წმ.გიორგის მარცხენა მხარის დამუშავება და კისრის გარკვეული ნაწილი, აგრეთვე, მარჯვენა ხელის მტევანი, რომელიც საკმაოდ უხეში და დაუმუშავებელია, მარცხენა ხელისგან განსხვავებით, რომელიც უფრო დახვეწილი და გლუვია, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მარცხენა ხელის მტევანი თავდაპირველი მოჭედილობის ნაწილია (მარჯვენა ხელის მტევანი არ ებმის მარცხენა ხელის მტევანს, ამიტომ შესაძლებელია მისი ცალკეული განახლება, როგორც დამოუკიდებელ ფირფიტაზე არსებულის). სახე ხისტი, ნაკლებად ემოციურია, წმ.გიორგი გამოსახულია

მოკუმული ტუჩებით, განსხვავებით მაცხოვრის ფიგურის ნიკაპისა და ბაგეებისაგან, რაც მას კიდევ უფრო მეტ სიხისტეს მატებს.

წმ. გიორგის ორივე ხელზე დამატებულია მოგვიანო პერიოდში ფილიგრანული სტილით დამუშავებული სამაჯურები, ფერადი ქვებით გამშვენებული. გულმკერდზე არსებული სამოსის დამუშავება განეკუთვნება მე-11 ს-ს, რომელიც წარმოდგენილია რომბისებრი ორნამენტის სახით. ასეთი დამუშავების თვალსაზრისით, ის გამოირჩევა და განსხვავდება მოსასხამისა და აბჯრის შესამოსელის დამუშავებისაგან.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წმ. მთავარმოწამე გიორგის უკვე მოსავს მოსასხამი, რომელიც დამუშავებულია რბილი, დენადი ხაზებით. მარჯვენა ხელის სამოსის დამუშავებას მოგვაგონებს საღოლაშენის მე-10 ს-ის დიდი ლორფინის ელისაბედისა და ღვთისმშობლის შეხვედრის გამოსახულებაზე არსებული სამოსი. მოსასხამს კრავს და კიდევ უფრო ამშვენებს დიდი, წითელი ფიბულა, რომელიც ფიგურის მარცხენა მხარეზეა მოთავსებული. ამავე მხარის სამოსის დამუშავება სხვადასხვაგვარია: ზედა ნაწილი ფარფლისებრია, მას მიუყვება ზოლზე ფერადი თვლები (ზურმუხტი, ფირუზი, რომლებიც ჩასმულია ყვავილოვან თვალბუდეებში), მის ქვედა ნაწილზე დაშვებული სამოსის დეტალი გამშვენებულია 4 წერტილით, მას მოუყვება ორ პარალელურ ხაზში ჩართული წერტილების რიგი; ასეთი დამუშავება სამოსისა მეტყველებს ეპოქაზე და დასტურდება, რომ ეს იყო ძველი სტილი. მის ქვემოთ უკვე ეშვება მოსასხამის ნაკეცები. ტორსის ნაწილი მხატვრული თვალსაზრისით განსხვავებულად არის დამუშავებული, ტორსს ებმის ფერადი ქვების ზოლი. სარტყელი ორმაგ წერტილოვან ხაზებს შორის არის მოქცეული; მის ქვემოთ აბჯრის კალთა დამუშავებულია ყვავილოვანი ხალიჩისებრი ორნამენტით. სამოსის კალთის დაბოლოება არის ტალღოვანი; მის ქვემოთ არსებული სამოსის დამუშავება სრულიად განსხვავდება ფიგურის სამოსის სხვა ნაწილების დამუშავებისაგან. შეიძლება ითქვას, რომ ეს დეტალი ძლიერ ემოციური და ექსპრესიულია.

გეტრები დამუშავებულია დაბალ რელიეფში შესრულებული პარალელური ხაზებით, ხოლო მისი ყელის ნაწილი - წვრილი წერტილოვანი ფოთლოვანი ორნამენტით. გეტრის დაბოლოებები განსხვავებულად არის დამუშავებული. ჩვენი დაკვირვებით, ხატზე არსებული სამოსის დამუშავება სრულიად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. კვარცხლბეკი, რომელზეც დგას წმ. გიორგის ფიგურა, სავარაუდოდ, უნდა იყოს ხატის თანადროული. იგი შემკულია განსხვავებული ყვავილოვანი ორნამენტით.

მე-18 ს-ში კალთის ორნამენტულ დამუშავებში ოსტატი ბაძავს კვარცხლბეკზე არსებული ორნამენტის დამუშავებას, რომელიც მიუთითებს ოსტატის მაღალ პროფესიონალურ დონეზე. კვარცხლბეკის მარჯვენა კუთხის ნაწილი დახრილია ცერად, მიმართულებით ზემოდან - ქვემოთ. მარცხენა კუთხის ნაწილი და, აგრეთვე, ძირი ვერტიკალური და დაღარულია.

ფონი შესრულებულია დაბალი რელიეფური, ორნამენტული ყვავილით. ფონის

ფირფიტა დაზიანებულია, კერძოდ, წმ. გიორგის ფიგურის მარჯვენა ნაწილი, ხოლო ფონის გარკვეული ნაწილები დეფორმირებულია. იკვეთება შეკეთების კვალი, კერძოდ, წმ. გიორგის მოსასხამი უნდა ყოფილიყო უფრო ფართო, როგორც აღვნიშნეთ ზემოთ და რასაც ადასტურებს სამსჭვალის ადგილები. ფიგურასთან არსებულ ფონზე არის მცენარეული დეკორის წყვეტა, რაც იმის დასტურია, რომ ფონის ფირფიტა განახლებულია. ფონის დეკორატიული გაფორმება პარალელს პოულობს ქვემოჭალის ღვთისმშობელთან (ოდიგიტრია, მე-16 ს-ის), ნათლისმცემლის თავის კვეთის ხატთან - გარეჯიდან, მე-16 ს-ის და ახალი შუამთის ღვთისმშობლის ოდიგიტრიასთან, მე-16 ს. წმ.გიორგის ფიგურის მარცხენა მხარეს გამოსახულია მისი ატრიბუტები: ფარი და შუბი. ფარი გამშვენებულია ულამაზესი, დახვეწილი პუნსონებით, ორნამენტული ყვავილოვანი დეკორით. ასეთივე გაფორმებას ვხვდებით შუბის წვერზე. ფარი დაზიანებულია და გვიანი შეკეთების დროს უხეშად დაკერებული ფირფიტა აქვს ზემოდან. ფარს გარშემო შემოუყვება ამოზიდული ბურთულები, ასევე, წვრილი წერტილები აქეთ-იქიდან. ფარზე ჯვრის ფორმაზე არის განაწილებული ვარდულები, შუა ნაწილში კი გამოსახულია ლომის გორელიეფური თავი. პარალელის გავლება შეგვიძლია ამ მხრივ მე-7 საუკუნის საღოლაშენის გრძივი ლორფინის ჭედურ გამოსახულებასთან. ფარზე არსებული დეკორის პარალელად კი მე-12 საუკუნის გელათის მაცხოვრის ხატის ფარის დეკორი, შესაძლებელია, შევადაროთ ანჩისხატის მე-12 საუკუნის ვედრების გამოსახულებაზე არსებულ ორნამენტულ დეკორს, ასევე, ბექა მანდატურთუხუცესის მე-14 საუკუნის მოჭედილობას - ნათლისღების და შობის გამოსახულებაზე არსებულ დეკორს. ჯვრისებრად განლაგებული რელიეფების ბოლოს გამოსახულია ბოლნური ჯვრები. სავარაუდოდ, მეოთხე ჯვარიც იქნებოდა, მაგრამ დაზიანების გამო არ შემორჩა. უნდა აღინიშნოს, რომ ფარ-შუბის ოსტატი საკმაოდ მაღალი დონის პროფესიონალია.

ჩარჩოზე არსებული წერტილები გახსენებაა მე-12 საუკუნის ბექა ოპიზარის მიერ მოჭედილი ანჩისხატის კარედისა. ოსტატი არ ივიწყებს წარსულ ხელოვნებას...

ხატის ძველი ჭედურობიდან შემორჩა ორი ვერტიკალური ზოლი, რომლებიც ამშვენებს გამოსახულებას. ხატის გარე ჩარჩოზე წარმოდგენილია ხალიჩისებურად განფენილი მცენარეული დეკორი, ბაროკოს სტილში მოოქროვილ-მოვერცხლილი ჩამქრალ ტონში. აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ მასზე გამოსახული მოოქროვილი პალმის დეტალები გვხვდება შარავანდის მცენარეულ დეკორზეც, რაც ნიშნავს, რომ ოსტატი იმეორებს ჩარჩოზე არსებულ დეკორს. გარე ჩარჩოზე წარმოდგენილი ორნამენტული დეკორი გამოსახულია ხაოიან ფონზე. ჩარჩოს შემოუყვება სადა, გულჩადრეკილი ვარდული. ბოლო განახლების შესახებ გვამცნობს ჩარჩოს ქვედა ველზე ამოჭედილი შვიდი ვარდულიდან ოთხზე მოთავსებული ერეკლე მეორის შვილიშვილის, დავით ბაგრატიონის საქტიტორო წარწერა (1801 წ.), რომელშიც ოქრომჭედელი გაბრიელი იხსენიებოდა:

„შენ მ(ო)წამეთა მ (ჴ)ედართა მთავარსა წ(მიდ)ას გიორგის შეგამკობინე ხატი ესე შენი ბოჭორმისა ეკლესიისა საოხად ჩემდა წინაშე შენგან ღვაწლ დადებულისა ღ(მრთ)ისა მეფის ძემან, საქართველოს მემკვიდრემ და რუსეთის ღენერალ-ლეიტენანტმან და კავალერმან დავით, მფარველ და მწადნელმან, წელსა ჩყა ქ(ორონი)კ(ონ)ს უპთ გაბრიელი“.[3]

ბაგრატ ბატონიშვილი წმ. გიორგის ხატის შესახებ გვაწვდის ასეთ ცნობას, რომ 1800 წელს მეფე გიორგი XII ტფილისელ გაბრიელ ოქრომჭედელს[4] თელავში ბოჭორმის წმ. გიორგის ხატის პერანგს აახლებინებდა.

ეს ხატი თელავში წმ. ქეთევან დედოფლის ეკლესიაში ესვენა და მისი მეოხებით სნეულნი და ეშმაკეულნი იკურნებოდნენ. მკერდზე ვერცხლი აყარეს და გამოჩდა წმ. მთავარმოწამე გიორგის მკლავი, არავინ იცოდა, რომ იგი ხატში ესვენა. წერილობითი წყაროების ცნობით, ყოველ 23 ნოემბერს, წმინდანის ურმის თვალზე დაკვრისა და წამების ხსოვნის დღეს, წმ. გიორგის ეს უნიკალური ხატი ლიტანიობით მიჰქონდათ. მისდამი ამგვარ პატივისცემას კი განაპირობებდა ის გარემოება, რომ მასში წმინდანის ნაწილი ინახებოდა, რის გამოც ამ ხატს ხალხი ,,მკლავის წმ. გიორგისაც“ კი უწოდებდა.

შუა საუკუნეების მართლმადიდებლურ ხელოვნებაში ცნობილი არის მაკურთხებელი უფლის წინაშე ვედრებით მდგარი წმ. გიორგის ხატი, რომელიც XII საუკუნით თარიღდება, ესენია: ათონის მთის ქსენოფონტის მონასტრის დიდი ზომის მოზაიკური ხატების წყვილი - წმ. გიორგი და წმ.დემეტრეს ფიგურები და ათენის ბიზანტიის მუზეუმში დაცული კიდევ ერთი, XII საუკუნის ხეში ნაკვეთი და მოხატული ათონური ხატი, რომელზეც წმინდანი მისი ცხოვრების ამსახველი სცენებით წარმოგვიდგება. ბოჭორმის ხატის შეფასებისთვის შეგვიძლია მოვიშველიოთ პარალელური მასალა XII საუკუნის მოჭედილობის ნიმუშების სახით, რაც განპირობებული იყო ეპოქის სტილური ნიშნებით, რაც გულისხმობს მონუმენტური ფიგურების ძიებას და, აგრეთვე, ფიგურების მაღალ რელიეფში წარმოდგენას

. . . . . .

3 Г. ЧУБИНАШВИЛИ - Грузинское чеканное исскуство; ნარკვევები შუა საუკუნეთა ხელოვნების ისტორიისათვის, საბჭოთა საქართველო, თბილისი 1959 წელი. ტ 1, გვ. 430.

4 „წელსა ამას 1800 გამოჩდა ნაწილი წმიდისსა მთავარმოწამისა გიორგისა მკლავი, ხოლო წელსა ამას 1800 ინება მეფემან გიორგი [XII] მოჭედა ხატისა წმიდისა, მთავარმოწამისა გიორგისა, ბოჭორმად წოდებულისა, რომელიცა ასვენია თელავს წმ. მოწამე ქეთევან დედოფლის ეკლესიაში, რომელიცა იყო ძველად მოჭედილი, გარნა სიძველისა გამო არვის ახსოვდა ნაწილი მის შორის და ჰკურნებდა მრავალთა სნეულთა და უძლურთა სულთა უკეთურთა. ხოლო აჰყარეს ვერცხლი იგი, ჰპოეს მკერდსა მას შინა დაფარული მკლავი წმიდისა, რომელიცა მოსჭედა მეფემან ძვირფასად და შთააცვენა კვალად ნაწილივე ხატსა მას შინა, რომლისა ძალითა და სასწაულითა იძლივა ომარ ხან, რომელსაც დღესასწაულობენ დღესასწაულსა მისსა ერნი კახეთისანი ნოემბრის 10“ (ბაგრატ ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, გამოსცა თამარ ლომოურმა, თბ., 1941).

(თითქმის მრგვალ ქანდაკებაში). ბოჭორმის ხატს გარკვეულწილად ემსგავსება, აგრეთვე, სინას მთაზე არსებული მე-13 საუკუნის დასაწყისით დათარიღებული ფერწერული ხატი ქართული წარწერით, რომლის მიხედვითაც მასზე დიდმოწამე გიორგი და დავით აღმაშენებელი გამოუსახავთ. წმინდანი ვედრებით მიმართავს ხატის ზედა ნაწილში გამოსახულ მაცხოვარს და ერთგვარი შუამავლობით უფლის კურთხევას უგზავნის ქართველთა მეფეს და, ცხადია, ასევე, ქართველთა ერს.

მემატიანის ცნობით, წმ. გიორგი დიდგორის ბრძოლაში თეთრ ცხენზე ამხედრებული მიუძღოდა ქართველთა ლაშქარს, შემთხვევითი არაა, რომ სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში დაცულ ქართულ ხატებზე სწორედ წმ. გიორგის გვერდით წმ. მეფე დავით აღმაშენებელი გამოუსახავთ.

მნიშვნელოვანია, რომ წმ. გიორგის სახელზეა აგებული წმ. ეკატერინეს მონასტრის გალავნის ჩრდილოეთ მხარეს მდებარე, ამჟამად უმოქმედო ეკლესია, რომელშიც წმინდანის XII-XIII საუკუნეების კიდევ ერთი ქართული ხატი ინახებოდა. მასზე გამოსახულია წმინდანის ცხოვრების 20 სცენა და ქტიტორის - მღვდელ-მონაზონ იოანე ქართველის (ივერის) მცირე ზომის გამოსახულება.[5]

5 ნანა ბურჭულაძე - ჯვარი და ვაზი (ძველი საქართველოს ხატები და ფრესკები), ალბომ-კალენდარი, თბილისი, 2017 წელი.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ამირანაშვილი შალვა, ბექა ოპიზარი, ხელოვნება, თბილისი 1956, გვ. 21-23; 26.
- ამირანაშვილი შალვა, მინანქრები, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ. 1971 წ.
- ამირანაშვილი შალვა, რელიეფური პლასტიკა ლითონზე \11\12 საუკუნეებში, ქართული ხელოვნების ისტორია, თბ. 1971 წ.
- ბაგრატ ბატონიშვილი, ახალი მოთხრობა, თბ. 1941 წ. (თამარ ლომოურის გამოცემა).
- ბურჭულაძე ნანა, ქართული ხატები, თბ. 2016 წ.
- ბურჭულაძე ნანა, ჯვარი და ვაზი (ძველი საქართველოს ხატები და ფრესკები), ალბომ -კალენდარი, თბ. 2017 წ.
- ოქროპირიძე ასმათ, ბოჭორმის წმ. გიორგის ეკლესიის მოხატულობა, სადისერტაციო ნაშრომი (ხელნაწერი), თბ. 1997 წ.
- საყვარელიძე თემურ, მე-14 - მე-19 საუკუნეების ქართული ოქრომჭედლობა, თბ. 1987 წ.
- საქართველოს საოცრებანი (ბედიის ბარძიმი), გამომცემლობა ,,ელფი“, თბ. 2014 წ.
- ხუსკივაძე ლეილა, ბექა ოპიზარი (ოქრომჭედლობა), მე - 12-13 სს., თბ. 1984 წ.
- ხუსკივაძე ლეილა, შუა საუკუნეების ტიხრული მინანქარი საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმში, თბ. 1984 წ.
- Sinai, Treasures of the Monastery Athenom,1990.
- Treasures of Mount Athos,Thessaloniki, 1997.
- Г. ЧУБИНАШВИЛИ - Грузинское чеканное исскуство, т. 1, 2, Тб. 1959.

გამოყენებული ინტერნეტრესურსები

- http://www.dzeglebi.ge/statiebi/xelovneba/tixruli_minanqari.html .
- http://opac.sciencelib.ge/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=28340 .

მარიამ ლოთიშვილი

წეროსხევის ღვთისმშობლის ტაძარი

წეროსხევი მდებარეობს გორის რაიონში, ატენიდან დაახლოებით 5-6 კილომეტრის მოშორებით. ხევს მდინარე ტანა ჩამოუყვება და მის ორივე მხარეს საკმაოდ გაშლილ და განიერ კალთებს ქმნის. სოფელი წერო მოხსენიებული აქვს ვახუშტის.[1] წეროსხევი მჭიდროდ ყოფილა დასახლებული, რაზეც მოწმობს აქაური ნასახლარი ადგილები და ნაგებობათა ნანგრევები. ვხვდებით, ასევე, მიწაში ჩაფლულ ქვევრებს და ძველ საფლავებს. ამჟამად სოფელი წერო დაცარიელებულია.

შუა საუკუნეებში ატენი და მასთან ერთად წეროც (რადგან ერთმანეთთან ძალიან ახლოს მდებარეობს) ძლიერი ქალაქი რომ იყო, დავით აღმაშენებლის ანდერძიდანაც ჩანს. წყაროებიდან ვიგებთ, რომ დავითს საქართველოში ჰქონდა ოთხი საჭურჭლე ქალაქი - თბილისი, ქუთაისი, უჯარმა და ატენი. ამაზე მოწმობს ის ფაქტიც, რომ ხეობაში უამრავი ტაძარი, ციხე თუ ნიშია შემორჩენილი. ზოგი ჟამთა სვლის, მტრის შემოსევების გამო ძლიერ დაზიანებული სახით არის ჩვენამდე მოღწეული და მათ ნანგრევებსღა ვხვდებით, ზოგი კი ძველებურად ამშვენებს ხეობას, მათი კედლები კი მრავალსაუკუნოვან ისტორიას გვინახავს.

წეროსხევის კომპლექსიც თავის დროზე ასეთივე ძლიერი და მნიშვნელოვანი სამონასტრო კერა უნდა ყოფილიყო. ტაძარი მდებარეობს მდინარე ტანას მარცხენა სანაპიროზე, ხევის სიღრმეში. აგებულია შემაღლებულ ადგილზე, მაღალ კლდეთა შორის. ტაძარი ორგანულად არის შერწყმული ბუნებასთან და აღიქმება როგორც ამ კლდეებისგან ამოზრდილი და განუყოფელი ნაწილი.

წეროსხევის ტაძარზე ისტორიული ცნობები ძალზე მწირია. ეს ხევი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მხოლოდ მოხსენიებული აქვს ვახუშტის, მოკლედ ეხება ეთნოგრაფი სერგი მაკალათია თავის ნაშრომში "ატენის ხეობა". წეროს ეკლესიაზე მნიშვნელოვანი სამეცნიერო კვლევა აქვს დაწერილი მაკა შავიშვილსაც,[2]

1 ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბ., 1941 წ. გვ. 56,57.

2 შავიშვილი მაკა, წეროსხევის ღვთისმშობლის ეკლესია, წელიწდეული, საქართველოს ისტორიის, კულტურის და გამოყენებითი ხელოვნების შრომების კრებული, III, თბილისი, 1997-1998 წელი, გვ. 11-13.

რომელიც დღეისათვის ერთადეთია. ტაძარზე მუშაობდა, ასევე, ისტორიკოსი ვალერი სილოგავა. სამწუხაროდ, მისგან სამეცნიერო კვლევა წეროს ტაძარზე არ დაგვრჩა. მის გზას აგრძელებს წყაროთმცოდნე, ისტორიკოსი ნიკოლოზ ჟღენტი, რომელიც მუშაობს წეროს ეკლესიის წარწერებზე.

წეროსხევის ღვთისმშობლის ეკლესიისკენ მიმავალი გზა ტაძარს ისე უდგება, რომ თავდაპირველად ტაძარი მნახველს აღმოსავლეთის ფასადით ეგებება. ერთი შეხედვით, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ ტაძარი, თუ არ ჩავთვლით მის პერანგს, რომელიც შემოძარცული აქვს და ალაგ-ალაგ არის მხოლოდ შემორჩენილი, დაუზიანებელი სახით არის მოღწეული. მაგრამ სულ სხვა სურათს დავინახავთ, თუ გზას გავყვებით, რომელსაც ტაძრის მთავარ შესასვლეთან მივყავართ. ახლა უკვე ხელმეორედ წარმოჩინდება არც თუ ისე დიდი ზომის, მაგრამ თავისებურად მონუმენტური ნაგებობა, ამჯერად დასავლეთის ფასადით. ტაძარი ძლიერ არის დაზიანებული. ჩამოთლილია გუმბათის ნახევარი, ამასთან ერთად, დასავლეთის კედლის ნახევარი და ჩრდილოეთი კედლის ფაქტიურად 2/3 აღარ არსებობს.

წეროს ღვთისმშობლის გუმბათური ტაძრის გვერდით სხვა ნაგებობების ნანგრევებიც არის შემორჩენილი. დაახლოებით 3-4 მეტრის მოშორებით წმინდა გიორგის მცირე ზომის დარბაზული სამლოცველოა. ის მთავარ ტაძარზე უფრო დაზიანებულია. შემორჩენილია მხოლოდ კედლები გადახურვის გარეშე. ძირითადი ტაძრის სამხრეთითაც არის გაურკვეველი ფუნქციის კლდესთან მიშენებული ნაგებობა, რომელიც ფრაგმენტების სახით არის მოღწეული.

მკვლევარი მაკა შავიშვილი წეროს ტაძარს ათარიღებს მე-10 საუკუნის მეორე ნახევრითა და მე-11 საუკუნის დასაწყისით.[3]

ღვთისმშობლის ეკლესია მიეკუთვნება "ჩახაზული ჯვრის" ტიპს. ტაძარი ჩაწერილია სწორკუთხედში. მას ორი შესასვლელი აქვს: დასავლეთიდან და ჩრდილოეთიდან. ტაძრის გუმბათი ეყრდნობა დასავლეთით ორ ცალკე მდგომ ბურჯს და საკურთხევლის კედლის შვერილებს. საკურთხევლის ორივე მხარეს არის პასტოფორიუმები: სამკვეთლო და სადიაკვნე. ისინი საკურთხეველს არ უკავშირდებიან და მხოლოდ მთავარი სივრციდან შეიძლება იქ მოხვედრა. ორივე სათავსო ერთმანეთის იდენტურია ფორმითა და ზომით. საკურთხევლისგან განსხვავებით, სამკვეთლო და სადიაკვნე უაფსიდონო არიან. თითოეულ სათავსოში თითო-თითო სარკმელია გაჭრილი, ისევე, როგორც საკურთხეველში. ტაძრის ორი ბურჯიდან ჩრდილო დასავლეთის ბურჯი მორღვეულია, მისგან მხოლოდ ბურჯის ბაზისია გადარჩენილი. სწორედ ამის გამო ჩამოიშალა გუმბათის ნაწილი. გუმბათის ყელს ცილინდრის ფორმა აქვს. კვადრატიდან წრეზე გადასვლა ხდება აფრების საშუალებით. გუმბათის ყელში ერთადერთი სამკაული გვხვდება, ეს არის ლილვი, რომელიც ტაძრის გუმბათის ყელს შემოუყვება. გუმბათის და ჩამოშლილი კედლების ნანგრევები იქვე, შუა ტაძარსა და ტაძრის ეზოშია

3 შავიშვილი 1997-1998 : 13-15.

მიმოფანტული. მთავარი ტაძრის შემორჩენილი კედლები ძლიერ დაზიანებულია, აღმოსავლეთი და სამხრეთი აფსიდების თაღები კი, ორივე შემთხვევაში, ერთი და იმავე ადგილზეა გაბზარული.

საკურთხევლის ნახევარწრეში გვხვდება ერთსაფეხურიანი მაღალდა-საჯდომელი. ასეთივე მაღალდასაჯდომელი არის გამოყოფილი საერო სივრცეში. ყველაზე უკეთ შემორჩენილია სამხრეთის კედელთან. სავარაუდოა, რომ ასეთივე მაღალდასაჯდომელი უნდა ყოფილიყო დასავლეთ და ჩრდილოეთ კედლებთან, სადაც მცირე ფრაგმენტებია გადარჩენილი. სავარაუდოდ, ეს ორი ტაძარი სამონასტრო კერის შემადგენელი ნაგებობები უნდა ყოფილიყო, მაგრამ, საფიქრებელია, რატომ არ იყო საკურთხეველში გამოყოფილი საწინამძღვრო ადგილი? სარკმლის ქვემოთ არის შეისრული ფორმის ნიშა. შესაძლებელია, ის გამოიყენებოდა ზიარებისთვის საჭირო წმინდა ჭურჭლის შესანახად, ანუ სიწმინდეებისთვის იყო განკუთვნილი. სარკმლის წინ არის სწორკუთხა ფორმის ქვის ტრაპეზი, რომელიც მიდგმულია აღმოსავლეთ კედელზე. ტრაპეზის წინ აღმართულია კანკელის ნაშთი, რომელიც ბრტყელი აგურით არის ნაგები. ის მოგვიანო პერიოდის, კერძოდ, მე-16-მე-17 საუკუნეების უნდა იყოს.

დასავლეთის ორი მძლავრი ბურჯიდან მაღალი, განიერი თაღები გადადის აღმოსავლეთის კედლის შვერილებზე. ასეთივე თაღებია საკურთეველის ზემოთ, მის შვერილებს შორის და ორ ბურჯს შორის. ამრიგად, წარმოიქმნება ოთხი თაღი, რომლებიც მომზადებაა გუმბათის ყელის გადასასვლელად აფრებზე. მცირე თაღები გვხვდება, ასევე, დასავლეთ კედელსა და ორ ბურჯს შორის. დიდი და პატარა თაღების ასეთ მონაცლეობას არქიტექტურაში დინამიურობა შემოაქვს. თვალი არ ჩერდება ერთ კონკრეტულ დეტალზე, არამედ თაღების მეშვეობით მონაცლეობით გადავდივართ ერთი ადგილიდან მეორეზე. გუმბათის ყელში გაჭრილი უნდა ყოფილიყო ოთხი სარკმელი, რომელთაგანაც მხოლოდ ორია შემორჩენილი: აღმოსავლეთისა და სამხრეთის. გუმბათში გაჭრილი სარკმლები შედარებით დიდი ზომისაა. დიდი და მცირე სარკმლების მონაცვლეობაც გარკვეულ ეფექტს შეჰმატებდა ინტერიერს. ეს იქნება ტაძარში სხვადასხვა ინტესივობით შემოჭრილი დღის სინათლე თუ სიხალვათე, რომელიც ერთიან, მასიურ კედლებში სარკმლების გაჭრის მეშვეობით მიიღწევა.

ტაძარში შესასვლელი კარი, როგორც უკვე აღვნიშნე, დასავლეთ და ჩრდილოეთ კედლებშია გაჭრილი. დასავლეთის კარი შედარებით განიერია ჩრდილოეთის კარზე. ორივეს აქვს თაღის ფორმა. დასავლეთის კარში გამოყენებულია რკალის ფორმის ორი ქვის ფილა, რომელთა შუაში საჭექი ქვაა განთავსებული. ჩრდილოეთის კარში ეს კონსტრუქცია არ გვხდება. ეკლესიის მთავარი შესასვლელი უთუოდ დასავლეთი იყო, რაც დასტურდება იმით, რომ დასავლეთ მხარეს მოსწორებული ადგილი იშლება, თითქოს ტაძრისკენ შესასვლელი მზადდება. რაც შეეხება ჩრდილოეთ მხარეს, იქ, როგორც ვიცით, 3 თუ 4 მეტრში მეორე, წმინდა გიორგის ეკლესიაში ვხვდებით. მთავარ შესასვლელს ხაზს უსვამს კარის ზომაც (დასავლეთისა უფრო განიერია).

ინტერიერი თეთრად იყო შელესილი. დღესდღეისობით ბათქაშის უმეტესი ნაწილი ჩამოცვენილია. ბათქაშის ქვეშ კი სუფთად თლილი, ქვის დიდი კვადრები გამოჩნდა. კედლები არათანაბარი ზომის ადგილობრივი ქვით არის ამოყვანილი. შესაძლებელია, ტაძარი მოსახატად იყო თეთრად შელესილი, მაგრამ დღეს მოხატულობის კვალი არ ჩანს. მოხატულია მხოლოდ კანკელი, რომელიც მოგვიანო პერიოდისაა.

რაც შეეხება წეროსხევის ტაძრის ფასადებს, ყველაზე კარგად შემონახულია აღმოსავლეთისა და სამხრეთის კედლები. ორივე კედელი ამოყვანილია, დაშენებულია საგანგებოდ მომზადებულ ცოკოლზე, ხოლო დანარჩენი ორი - დასავლეთი და ჩრდილოეთი კედლების საძირკველი - მიწიდან ამოდის. გამოდის, რომ საგანგებოდ მომზადებული სუბსტრუქცია გათვლილი იყო სეისმურადაც და უფრო მეტ გამძლეობას მატებდა ტაძრის კედლებს. ამიტომ ჩამოინგრა, ჩემი ვარაუდით, ტაძრის ის ნაწილი, რომელიც არ დგას ცოკოლზე. ცნობილია, რომ 1920 წელს გორში მომხდარა დიდი მიწისძვრა, რის შედეგადაც ატენის ხეობაში ბევრი ტაძარი თუ ციხე დაინგრა და მნიშვნელოვნად დაზიანდა. შესაძლოა, წეროს ტაძარიც ამ მიწისძვრის შედეგად ჩამოინგრა.

ფასადებზე ტაძრის პერანგი, ფაქტიურად, მთლიანად მორღვეულია. ალაგ-ალაგ არის შემორჩენილი ქვის არათანაბარი ზომის ფენა. პერანგის ქვეშ კი გამოჩნდა დუღაბის მონაცრისფრო ხორკლიანი ზედაპირი. გუმბათი დაფარულია კრამიტით. გუმბათის წვერზე, იქ, სადაც წესისამებრ ჯვარი აღიმართება, წეროს ტაძარზე შემორჩენილია ქვის მცირე ზომის ნატეხი, რომელიც შესაძლებელია ყოფილიყო ჯვრის სამაგრი, ან ქვაჯვარის ფეხი.

ჩრდილოეთის ფასადი ძლიერ არის დაზიანებული, თუმცა ჩანს, რომ სამხრეთის ანალოგიური იქნებოდა მხოლოდ შესასვლელის დამატებით.

წეროსხევის ტაძრის ნახვისას, პირველი შთაბეჭდილება, რაც ჩნდება, არის ის, რომ ჩვენ ვართ არა საქართველოს გულში - ქართლში, არამედ "გადავინაცვლეთ" ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში - კლარჯეთში. პირველ რიგში, ამ ასოციაციას ამძაფრებს ბუნება, ჩვენ გარშემო აღმართული სალი კლდეები, მეორე მხრივ კი, უშუალოდ ტაძარი, რომლის პარალელად ხანცთის დიდებული ტაძარი მოგვაგონდება. მართლაც, დიდია მსგავსება. რაც უფრო ახლოს მივალთ წეროს ტაძართან, უფრო და უფრო მკვეთრი გახდება ხანცთის ასოცირება. რა თქმა უნდა, ხანცთის ტაძრი გაცილებით დიდი და მონუმენტურია, მაგრამ ეს მგავსება გამოწვეულია საერთო ეპოქალური ხასიათის გამო. მგავსება არა მარტო გარეგნულად მუღავნდება, არამედ გეგმის მხრივაც. ხანცთაც წარმოადგენს "ჩახაზული ჯვრის" ტიპის ნაგებობას. მგავსია ნახევარწრიული და ოდნავ დაგრძელებული საკურთხევლის აფსიდი, საკურთხეველსა და პასტაფორიუმში გაჭრილი თითო სარკმელი, სწორკუთხა სამკვეთლო და სადიაკვნე, ასევე, ორი ბურჯი, რომელთაც გუმბათი ეყრდნობა. განსხვავება მხოლოდ იმაში მდგომარეობს, რომ ხანცთა იზრდება ზომაში, უფრო გრძელდება სიგრძეში და ემატება დასავლეთ სივრცეში კიდევ ერთი წყვილი ბურჯებისა, ასევე, საკურთხევლის წინ ჩნდება დიდი

ზომის ბემა .

წეროს ღვთისმშობლის ტაძარი მნიშვნელოვანია, ასევე, მასზე შემორჩენილი წარწერების მხრივაც. სერგი მაკალათია თავის ნაშრომში "ატენის ხეობა" ასახელებს მხოლოდ ერთ წარწერას, რომელიც არის სამხრეთ კედელზე შემორჩენილი და ამბობს, რომ წარწერაში მოხსენიებულია როსტევანი. უფრო ზუსტად კი წარწერა შემდეგნაერად იკითხება: "წეროსა ღვთისმშობელო, ადიდე ორსავე შინა ცხოვრებასა მადიდებელი სახელისა შენისა როსტევან".[4] არსებობს მოსაზრება, რომ მოხსენიებული როსტევანი უნდა ყოფილიყო ან ტაძრის შემკეთებელი ან კანკელის დამდგმელი. მაგრამ ზუსტად რა აქვს წეროს ტაძრისთვის გაკეთებული, წყაროებში ამ ინფორმაციას არ ვხვდებით. ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ წარწერა განთავსებულია სამხრეთის კედლის შუა ნაწილში, სარკმლის ქვემოთ, ერთ-ერთ გამოსაჩენ ადგილას. შესრულებულია შავი საღებავით და ყველაზე დიდია სხვა დანარჩენ წარწერებს შორის. ამის გათვალისწინებით, საფიქრებელია, რომ როსტევანი უნდა ყოფილიყო გავლენიანი პიროვნება, ზომის წარწერის უფლება რომ ჰქონოდა. ისტორიკოსისა და წყაროთმცოდნე ნიკოლოზ ჟღენტის მიერ წარწერის შესწავლის საფუძველზე, სავარაუდოა, რომ ეს წარწერა, ასოთა მოხაზულობის მხრივ, მიეკუთვნებოდეს მე- 16 - მე-17 საუკუნეებს.[5]

წეროს ტაძარში, გარდა როსტევანის წარწერისა, ნიკოლოზ ჟღენტის თანახმად, დაახლოებით თორმეტამდე წარწერა გვხვდება. ზოგი წარწერა იმდენად დაზიანებულია, რომ სულ რამდენიმე ასოს ფრაგმენტია შემორჩენილი და მათი შინაარსის აღდგენა შეუძლებელია. ამ წარწერებს არ შეხებია არც სერგი მაკალათია და არც მაკა შავიშვილი თავის ნაშრომში. წარწერები გვხვდება როგორც ნუსხურით შესრულებული, ასევე, მხედრულადაც. ყველაზე ძველი წარწერა უნდა იყოს, როგორც მას ნ. ჟღენტი ათარიღებს, მე-13 საუკუნის. ეს არის ნუსხური წარწერა, მაგრამ ისეთი ფრაგმენტულია, რომ სიტყვის აღდგენაც კი შეუძლებელია. ყველაზე გვიანდელი წარწერა კი, რომელიც გვხვდება ტაძრის კედლებზე, არის 1888 წლით დათარიღებული, სადაც მოხსენიებულია ერთ-ერთი პირი, რომელმაც წეროს ღვთისმშობელს გარკვეული ფულადი თანხა შესწირა სტიქიური უბედურების შემდეგ.

ერთ-ერთი მნიშველოვანი წარწერაა სამხრეთ კედელზე, როსტევანის წარწერის ქვემოთ, წითელი საღებავით შესრულებული. ნიკოლოზ ჟღენტის დათარიღებით, ის უნდა მიეკუთვნებოდეს მე-15 - მე-16 საუკუნეებს. სხვა წარწერები შავი საღებავით არის შესრულებული, ამ წარწერის წითელი საღებავით გამოყოფა კი შესაძლებელია, რაც მის მნიშვნელობას უსვამს ხაზს. შესრულებულია მხედრული დამწერლობით. წარწერაში იხსენიება იათორი ან იათარი. წარწერა ასე იკითხება: "წეროსა ღვთისმშობელო, ორსავე ცხორებასა კარგად ამყოფე, აღდგერძელე

. . . . . .

4 ს. მაკალათია, ატენის ხეობა, თბ., 1957 წ. გვ. 26-27.

5 ნიკოლოზ ჟღენტი, წეროსხევის ღვთისმშობლის ტაძრის წარწერა (გამოუქვეყნებელი ნაშრომი).

(sic!), აცხოვლე სული იათარისა/იათორისა, ამინ. უფალო, ვინც თქვან, შეუნდვნენ". ნიკოლოზ ჟღენტის თქმით, წარწერა შესრულებულია გაწაფული მწიგნობრული ხელით.[6]

შემდეგი წარწერა საკმაოდ დიდი ზომისაა. შესრულებულია მხედრულით. მოხსენიებულია ვინმე გამრეკელი. წარწერა ძნელად, მაგრამ, სავარაუდოდ, ასე იკითხება: "გამრეკელს შეუნდვნენ ღმერთმან". ტაძრის კედლები უამრავი სხვა "სამოყვარულო" წარწერით არის დაზიანებული, ზოგან ამოკაწრულია, ნახშირით წაწერილი, რომ ამდენ მინაწერში მისი გარჩევა ცოტა რთულია. ნიკოლოზ ჟღენტი ამ წარწერის შემდეგ იდენტიფიცირებას გვთავაზობს: იგი განიხილავს შესაძლო ვარიანტს იმის შესახებ, თუ ვინ უნდა იყოს მოხსენიებული გამრეკელი. ეს სახელი - გამრეკელი - ყველაზე ხშირად მეორდება თორელებსა და ჯავახიშვილებში. გამრეკელი, როგორც სახელი, დამკვიდრდა მე-12 საუკუნიდან თორელებსა და მათ შთამომავლებში - ჯავახიშვილებში. სხვაგან ყველგან გვხვდება როგორც გვარის აღმნიშვნელი. თორელებში გვხვდება ორი გამრეკელი: 1. გამრეკელ თორელი მეჭურჭლეთუხუცესი, რომელიც მოღვაწეობდა მე-13 საუკუნის 30-40 წლებში და 2. გამრეკელ თორელი კახას ძე, რომელიც მოღვაწეობდა მე-13 საუკუნის მეორე ნახევარსა და მე-14 საუკუნის პირველ ნახევარში. სავარაუდოდ, ეს უნდა იყოს პირველი - გამრეკელ თორელი მეჭურჭლეთუხუცესი. პალეოგრაფიულადაც, თუ შევადარებთ მე-13 საუკუნის მხედრულ მოხაზულობას, მსგავსებას დავინახავთ. წარწერაში გამრეკელის წერის დროს გამოტოვებულია ასო "ე" ანუ წერია: გამრეკლს. ნიკოლოზ ჟღენტის თქმით, იგივე გამრეკელი, რომელიც მოხსენიებულია წარწერაში, რამდენიმე საბუთს აწერს ხელს, მართალია, განსხვავებული ხელწერით, მაგრამ იმ შემთხვევაშიც გამოტოვებულია მის სახელში ასო "ე".

ერთადერთი წარწერა შემოგვრჩა დასავლეთ კედელზე, სადაც მოხსენიებულია წინამძღვარი. წარწერა შემდეგნაირად იკითხება: "წეროსა ღვთისმშობელო, ნუ დასჯი წინამძღვარსა.." და შემდეგ მოდის სახელი, მაგრამ იმდენად გაურკვევლად არის დაწერილი, რომ სახელის ამოკითხვა რთულდება. დანამდვილებით ირჩევა მხოლოდ ორი ასო: "რ" და "ნ". წარწერა დათარიღებულია მე-16 - მე-17 საუკუნეებით.[7] ჩემი აზრით, დასავლეთ კედელზე მოხსენიებული წინამძღვარი კიდევ ერთი საბუთია იმისა, რომ წეროს კომპლექსი იყო სამონასტრო კერა.

წარწერებში იკითხება, ასევე, სახელი ბეჟანი. ეს არის კანკელის აღმოსავლეთ მხარეს, დაზიანებულ ბათქაშზე დარჩენილი წარწერა, რომელიც, სავარაუდოდ, ასევე, უნდა იყოს მე-16-17 საუკუნეების.

საკურთეველში ბევრია ფრაგმენტული წარწერა, სადაც მხოლოდ ცალკეული ასოები იკითხება და მათი შინაარსის აღდგენა შეუძლებელია. ბევრია ასო "დონის"

. . . . . .

6 იქვე.

7 ნიკოლოზ ჟღენტი, წეროსხევის ღვთისმშობლის ტაძრის წარწერა (გამოუქვეყნებელი ნაშრომი).

გამეორება.

წარწერების მხრივ წეროს ღვთისმშობლის ტაძარი მრავალსაუკუნოვან ისტორიას გვინახავს ან გვიმალავს.

წმინდა გიორგის დარბაზული ტაძარი მთავარი გუმბათური ტაძრიდან დაახლოებით 3-4 მეტრშია. ღვთისმშობლის ტაძრიდან ჩრდილოეთის კარით ვუკავშირდებით მას. შესასვლელი აქვს ერთი მხრიდან, ეს არის სამხრეთი ნავის შესასვლელი. დასავლეთ კედლის, მართალია, ნანგრევებია შემორჩენილი, მაგრამ გაჭრილი კარის ნაკვალევი არ ეტყობა, ჩრდილოეთ ნავიდან კი უბრალოდ შეუძლებელი იქნებოდა კარის გაჭრა, რადგან ჩრდილოეთ კედელი ტაძარს ბუნებრივად აქვს, ის პირდაპირ არის კლდეზე მიდგმული. დარბაზი სამეკლესიანია, რადგან მისი ნავები ერთმანეთისგან კედლებით არის გამოყოფილი და გვერდითა ნავებში მოხვედრა მხოლოდ კედლებში გაჭრილი არათანაბარი კარების საშუალებით არის შესაძლებელი. წმინდა გიორგის სამეკლესიანი ბაზილიკა, შესაძლებელია, იყოს უფრო ადრეული, ვიდრე მთავარი ღვთისმშობლის ტაძარი. ძალიან მძიმეა მისი მდგომარეობა, რადგან საერთოდ აღარ აქვს შემორჩენილი გადახურვა, დარჩენილი კედლები კი ყველა მორღვეული და დაბზარულია.

წმინდა გიორგის ბაზილიკა გარედან ჩაწერილი უნდა ყოფილიყო სწორკუთხედში. ამას ადასტურებს აღმოსავლეთი ფასადი, რომელიც ძალიან არის დაზიანებული, მაგრამ როგორი იქნებოდა, ის ამის აღდგენის საშუალებას იძლევა. საკურთხევლის კონქი აღარ არსებობს, მის გვერდით კედლები კი ჩამოშლილია, ხოლო გადარჩენილ კედლებს შემოძარცული აქვთ პერანგი. აფსიდალური დაბოლოება მხოლოდ საკურთხეველს ჰქონდა, გვერდითა ნავებს გამოვლენილი აფსიდები არ აქვთ. სამივე ნავში გაჭრილი უნდა ყოფილიყო თითო-თითო სარკმელი. წმინდა გიორგის ტაძარი გუმბათურთან შედარებით შემაღლებულ ადგილზეა აგებული. მაგრამ, გარდა ამისა, ტაძარში თაღები ისე დაბლაა განთავსებული, რომ საფიქრებელია, ტაძარში იყოს საკმაოდ სქელი მიწის ფენა. 2008 წელს ადგილობრივი ღვთისმსახურის მიერ ქვებისა და მიწისგან გაიწმინდა ორივე ტაძარი. მაგრამ, როგორც ჩანს, სამეკლესიან ნაგებობას კვლავ სჭირდება მიწისგან გასუფთავება. წმინდა გიორგის ტაძრის შესახებ ითქვა, რომ იქ იპოვეს დიდი რაოდენობით ძვლები. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვთქვათ, რომ ეს ტაძარი იყო საძვალე იქაური ბერებისა, თუ გავითვალისწინებთ იმასაც, რომ დარბაზული ტაძრის ჩრდილოეთ ნავში ჩანს მიწაში გაჭრილი სათავსო, შესაძლებელია - საძვალე.

ვარაუდის დონეზე შეიძლება ისიც ვთქვათ, რომ თავდაპირველად მონასტერს ჰქონდა შედარებით მცირე ზომის წმინდა გიორგი ტაძარი, მაგრამ საძმოს წევრების მატებამ მოითხოვა შედარებით დიდი ზომის ნაგებობის აშენება.

ორივე ტაძარი აგებულია ადგილობრივი ქვითა და შირიმის გამოყენებით. სწორედ ქვათა ზომა, კერძოდ, ასეთი დიდი ზომის კვადრების გამოყენება არის ერთ-ერთი დამხმარე ტაძრის დათარიღებაში. სწორედ ეს პერიოდი გამოირჩევა ასეთი დიდი ზომის საშენ ქვათა სიყვარულით. ადგილობრივი ქვა იწვევს იმ ეფექტს,

ასე რომ არის ეს ორივე ტაძარი შერწყმული ბუნებასთან. შირიმის ქვა უფრო მეტად გამოკვეთილ ადგლებს ამშვენებს, იქნება ეს აღმოსავლეთი ფასადი, თაღები, წმინდა გიორგის ტაძრის საკურთხევლის ჩრდილოეთ პილასტრი, რომელთაგან შემორჩენილია მხოლოდ ერთი; სავარაუდოდ, მის მოპირდაპირე მხარესაც ასევე უნდა ყოფილიყო. შირიმის ქვა უფრო აცოცხლებს არქიტექტურას და მრავალფეროვნება შემოაქვს.

იმას რომ, ეს ადგილი ერთ დროს აქტიური ცხოვრებით და ხალხმრავლობით გამოირჩეოდა, ადასტურებს ისიც, რომ ტაძრიდან მოშორებით ძველი წყალსაცავებია შემორჩენილი. ამ წყლით მონასტრის წევრები დღესაც სარგებლობენ. გაკეთებულია რამდენიმე იარუსი, საიდანაც წყალი გადმოედინება.

წეროსხევის სამონასტრო კომპლექსი, მასში შემავალი ნაგებობებითა თუ ნანგრევით, ძალიან საინტერესო საკვლევია, ვინაიდან ის სხვადასხვა პერიოდის ისტორიას მოიცავს. მიუხედავად ჩემი კვლევისა, ეს ადგილი საიდუმლოდ კიდევ ბევრ საკითხს ინახავს, მაგრამ ყველაზე მკაფიოდ ეს ადგილი ერთ კითხვაზე იძლევა დანამდვილებით პასუხს - რატომ აირჩიეს სამონასტროდ ეს ადგილი? პასუხი იქ მოხვედრისთანავე ნათელი ხდება. იქ ნამდვილად წყდება კავშირი მიწასთან, იქ ჩერდება დრო, იქ შეიძლება განჭვრიტო მიღმიერი სამყარო...

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბერიძე ვახტანგ, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბილისი, 1974 წელი.
- ვახუშტი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, თბილისი, 1941 წელი.
- მაკალათია სერგი, ატენის ხეობა, თბილისი, 1957 წელი.
- ჟღენტი ნიკოლოზ, წეროსხევის ღვთისმშობლის ტაძრის წარწერები (გამოუქვეყნებელი ნაშრომი).
- შავიშვილი მაკა, წეროსხევის ღვთისმშობლის ეკლესია, წელიწდეული, საქართველოს ისტორიის, კულტურის და გამოყენებითი ხელოვნების შრომების კრებული, III, თბილისი, 1997-1998 წელი.

მარიამ ჭეხაშვილი

ეთნოგრაფ სერგი მაკალათიას მოღვაწეობის ისტორიიდან

გამოჩენილი ქართველი ეთნოგრაფი სერგი მაკალათია დაიბადა 1893 წლის 2 დეკემბერს, აბაშის რაიონში, სოფელ სეფიეთში. მეტად სასიხარულო იყო ეს მოვლენა ოჯახისათვის. მის მამას, იოსებს, რომელიც სასულიერო პირი იყო და, ასევე, იოსების ძმებს მხოლოდ ქალიშვილები ჰყავდათ, და აი, დიდი ხნის ლოდინის შემდეგ იოსებს და მის მეუღლეს ვაჟი შეეძინათ. გადმოცემით, სერგის პაპა - ნიკოლოზი და მამა - იოსები ღირსეული სამღვდელო პირები ყოფილან, ისინი დიდად ზრუნავდნენ გაჭირვებულ ხალხზე და სულიერთან ერთად მატერიალურ დახმარებასაც უწევდნენ. სახლის გვერდით პატარა ქოხი ედგათ, სადაც გაჭირვებულებს იღებდნენ, კვებავდნენ, ფულსაც აძლევდნენ და ტანსაცმელსაც. ისინი, ამასთან ერთად, ზრუნავდნენ განათლებაზე. მათ იზრუნეს სეფიეთში პირველი სამრევლო სკოლის გახსნაზე. იოსებს ამ საქმეში გვერდით სკოლის მეგობარი, ისტორიკოსი თედო ჟორდანია ედგა, რომელიც აქტიურად იბრძოდა იმ კამპანიის წინააღმდეგ, რომლის მიზანიც სამეგრელოს სკოლებიდან ქართული ენის განდევნა და მეგრელების არაქართველებად გამოცხადება იყო. ეს სასწავლებელი სოფელ სეფიეთის ეკლესიის ეზოში გაიხსნა და მან 1923 წლამდე იარსება. წლების მანძილზე აქ თავად იოსებ მაკალათია ასწავლიდა. მისი მეუღლე გეჯეთელი შეძლებული ვაჭრის, გიგო თურქიას, უფროსი ქალიშვილი მინადორა (მინაკო) თურქია იყო. სერგისთვის სახელი სწორედ თედო ჟორდანიას დაურქმევია ცნობილი ქართველი მწერლისა და პუბლიცისტის, სერგეი მესხის პატივსაცემად. მას უთქვამს, ამ ბავშვს ფართო შუბლი აქვს და შეიძლება მწერალი გამოვიდესო. შემდეგ, როგორც თვითონ სერგი იგონებს, ეს სიტყვები რვა წლის ასაკში ერთი ბათუმელი ვაჭრისაგანაც მოუსმენია: „ხშირად ვიგონებდი ამ სიტყვებს და ვოცნებობდი, მართლაც თუ გავხდებოდი მწერალი.“[1]

სერგი მაკალათია ხუთი წლის იყო, როდესაც მამა დაკარგა, მისი აღზრდა მთლიანად დედას დაეკისრა. მან პირნათლად შეასრულა მეუღლის ანდერძი, რომელიც სთხოვდა, ყველაფერი გაეყიდა, სახლ-კარიც, ოღონდ შვილებისთვის

1 სერგი მაკალათია, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი, 2006, გვ. 21.

განათლება მიეცა. მართლაც დიდი იყო დედის როლი სერგის ცხოვრებაში, ამის გამო განსაკუთრებულ პატივს სცემდა მას. როგორც თვითონ იგონებს, რომ არა დედამისის მიზანი და თავდადება, მისი ცხოვრება შეიძლებოდა სულ სხვანაირად წარმართულიყო. სწავლაზე მეტად ხატვა, ჩიტების დევნა, მათზე ნადირობა და მოშინაურება უყვარდა, სკოლაში დედის შიშით დადიოდა და არცთუ ისე კარგად სწავლობდა. ზოგიერთ პედაგოგს აღზრდის მკაცრი მეთოდები ჰქონდა. ერთხელ სერგი მკაცრად დასჯილა, როდესაც იაკობ გოგებაშვილის „საწყალი გლეხის“ ახსნისას ვერ გაიგო, რას ნიშნავდა ერბო. სამეგრელოში ერბო არ გაეგოთ და, ალბათ, მასწავლებელმაც არ იცოდა, როდესაც პატარა სერგიმ მესამედ დასვა კითხვა, კლასიდან გააგდო. ცხრა წლის იყო, როცა დედამისმა სენაკის სასულიერო სასწავლებელში შეიყვანა, ბინად კი ნათესავთან დააყენა. სერგი მასპინძელ ოჯახს დაუზარავად ეხმარებოდა სხვადასხვა საქმეში, სწავლის მხრივ კი ზარმაცობდა, ამის გამო იგი კლასში დარჩა. თანაც 1903 წელს მეორე განყოფილება დაიხურა და იგი სკოლის გარეშე აღმოჩნდა. იგი იხსენებს: “სიზარმაცისათვის გამამათრახეს, დედა მაინც არ მეშვებოდა. მას გადაწყვეტილი ჰქონდა ან სიკვდილი, ან სწავლა.“[2]

ამის შემდეგ დედამ ის ბანძაში წაიყვანა სასწავლებლად, სადაც იგივე განმეორდა. იგი კვლავ სენაკში წამოიყვანა და მეორე განყოფილებაში დასვა, თან მასწავლებელიცდაუქირავარუსულსადაანგარიშში,რისთვისაცოჯახისრელიკვიას, მეუღლის მაგიდას შეელია. ამის შემდეგ მათ კიდევ უფრო გაუჭირდათ. მინადორამ სახლისა და საყანე მიწის ჩათვლით ყველაფერი გაყიდა და სენაკში გადასახლდა, რათა შვილებს თავს დასდგომოდა. ისინი ოროთახიან ბინაში ცხოვრობდნენ, მინადორა მოწაფეებს ამეცადინებდა. სერგი იხსენებს, რომ დედამისი სანიმუშო აღმზრდელად ითვლებოდა და სკოლა გამოსასწორებელ მოსწავლეებს მასთან აგზავნიდა, ასევე, მშობლებიც მიდიოდნენ და სთხოვდნენ, მათი შვილებიც აეყვანა, თუმცა ოთახში ექვს მოწაფეზე მეტი არ ეტეოდა და ზოგს უარით ისტუმრებდა. აყვანილ მოწაფეებს შვილებისგან არ ასხვავებდა, კარგად კვებავდა და სუფთად ინახავდა. მოწაფეებს მის მიმართ დიდი მოწიწება და პატივისცემა ჰქონდათ, მის მიერ შემუშავებული აღზრდის მკაცრი რეჟიმის დარღვევას ვერავინ ბედავდა.

„დედის გადმოსვლამ სენაკში ჩემზე დიდი მორალური გავლენა მოახდინა. დედის კონტროლისა და შიშის გამო მე გავურბოდი ამხანაგების აყოლას. არ შემეძლო საღამოს ცხრა საათის შემდეგ არსად დარჩენა. ცხრა საათი რომ შეიქნებოდა, დედაჩემი მათრახით ჭიშკართან იდგა და ვაი იმას, ვისაც დააგვიანდებოდა. დედამ არ იცოდა წუწუნი, იყო მხნე და იმედიანი, დამხმარე არავინ ჰყავდა, მაგრამ ნდობა ჰქონდა. სესხსაც დროზე ჩააბარებდა. მეც ბავშვობის ასაკიდან გადავედი სიჭაბუკეში, სწავლის ინტერესიც გამეღვიძა და მეცადინეობას უფრო ბეჯითად მოვკიდე ხელი. მეორე კლასში გადასვლის შემდეგ ცუდი ნიშანი არ მიმიღია, ვსწავლობდი ოთხებზე. დედისადმი შიში შემეცვალა სიბრალულით,

2 მაკალათია 2006:22.

დედა მეცოდებოდა, იგი ჩვენთვის თავდადებულად მუშაობდა, არაფერს ზოგავდა, რომ ჩვენთვის სწავლა და ცოდნა მოეცა.“[3] ამავე პერიოდში სერგი ისტორიამ გაიტაცა, ის ყოველდღე სამკითხველოში იყო. ეხერხებოდა ხატვა და ხაზვა, ხატავდა ისტორიულ რუკებს, გამოჩენილ ადამიანთა პორტრეტებს.

1910 წელს მან პირველი ხარისხით დაამთავრა სენაკის სასულიერო სასწავლებელი და სწავლა განაგრძო თბილისის სასულიერო სემინარიაში, სადაც, როგორც ობოლი, პანსიონში მიიღეს. აქედან იწყება მისი ცხოვრების ახალი, თბილისური პერიოდი.

სემინარიაში სხვადასხვა ეროვნების ახალგაზრდები სწავლობდნენ, სწავლა კი რუსულ ენაზე მიმდინარეობდა, რუსები ბატონობდნენ, იყვნენ გარუსებული ქართველები, რომლებიც განზრახ არ საუბრობდნენ ქართულად, აქცენტი გაგვიფუჭდებაო. ასევე, მათში ერია ენატანიები. ყველაფერი ეს ხელს უწყობდა ქართველებში პატრიოტული გრძნობების გაღვიძებას და ეროვნულ შეღლს, როგორც თვითონ იხსენებს. მისთვის ეს ყველაფერი სენაკში უცხო იყო, რადგანაც იქ მხოლოდ მეგრელები სწავლობდნენ, სემინარიაში კი გაუცხოველდა ეროვნული თავმოყვარეობა და ღირსება, იგი თავის თანამოაზრეებთან ერთად ებრძოდა გადაგვარებულ ქართველებს, ქართველ ამხანაგებში არ საუბრობდა რუსულად, იცავდა ქართველობასა და ქართული ენის სიწმინდეს. დიდი სიხარულით იხსენებს, რაოდენ დიდი ბედნიერება იყო მისთვის, როდესაც წირვაზე მღვდელი ქართულს გაურევდა, როცა ქართულად გალობდნენ, სამოციქულოსაც ქართულად კითხულობდნენ, მხოლოდ დიდ დღესასწაულებზე კითხულობდნენ ჯერ რუსულად და შემდეგ - ქართულად, ასევე, აღნიშნავს, რომ გალობასა და კითხვაშიც რუსებს ქართველები სჯობდნენ, რაც მასში და მის თანამოაზრეებში დიდ სიხარულს იწვევდა. განსაკუთრებული სიყვარულით იხსენებს თავის პადაგოგებს: ვასილ ბარნოვს, ია კარგარეთელსა და ოთარ გამზარდიას. ისინი ქართულად ესაუბრებოდნენ სტუდენტებს, რასაც მაშინ ბევრი პედაგოგი ვერ ბედავდა.

ჭეშმარიტად დიდი როლი ითამაშა ვასილ ბარნოვმა სერგის ცხოვრებაში და, კერძოდ, მისი სამომავლო გზის წარმართვის საქმეში, სწორედ მან შეამჩნია სტუდენტს ეთნოგრაფიის სიყვარული და ურჩია, რომ მუშაობა ამ მიმართულებით გაეგრძელებინა. მადლიერი სერგი კი ეთნოგრაფიაში თავის პირველ მეცნიერულ ნაშრომს უძღვნის ვასილ ბარნოვს.

სემინარიაში სწავლის წლებიდან სერგი, ასევე, იხსენებს, თუ როგორ ეხმარებოდნენ სტუდენტები გაჭირვებულ მეგობრებს. სასადილოს მორიგე ღარიბ ამხანაგს ჩუმად აწვდიდა საზრდოს, ზოგჯერ სასადილოდან აჰქონდათ მათთვის საკვები. თვითონ სერგისაც, როგორც ხელმოკლე ობოლს, მრავალი ადამიანი უმართავდა ხელს, მაგალითად, მისი თანასოფლელი, სეფიეთელი მეეტლე ლუკა გაბუნია, რომელსაც სასწავლებელში მიმავალი სერგი უფასოდ მიჰყავდა აბაშის

3 მაკალათია 2006:23.

რკინიგზის სადგურში. მხოლოდ იმას სთხოვდა, როცა დიდი კაცი გახდები, მაშინ გამიხსენეო, და სერგიმაც იგი თავისი მოგონებების ფურცლებზე გაიხსენა.

თბილისის სასულიერო სემინარია სერგიმ პირველი ხარისხით დაამთავრა 1916 წელს. მატერიალური მდგომარეობა, პირველი მსოფლიო ომი და მოახლოებული რევოლუცია საშუალებას არ აძლევდა, სწავლა გაეგრძელებინა პეტერბურგში. მან მუშაობა დაიწყო სამტრედიის რკინიგზის სადგურზე, სადაც ჩამომდგარი მატარებლის ვაგონების ნომრები უშეცდომოდ უნდა აღერიცხა. ამ სამსახურში, რთულ პირობებთან ერთად, მისთვის მიუღებელი იყო მორალური ატმოსფერო და იგი აქ მხოლოდ ერთი კვირა გაჩერდა. 1917 წელს ის თბილისში ერობის კავშირში მოეწყო საქმის მწარმოებლად. მდგმურად მთაწმინდაზე დაბინავდა, კოტეტიშვილების მეზობლად. ილია კოტეტიშვილი მღვდელი იყო, ხოლო მისი ვაჟები: ვახტანგი და ლადო სემინარიაში სერგისთან ერთად სწავლობდნენ. იგი დაუახლოვდა ოჯახს და მათი სიძეც გახდა. მას და მის მეუღლეს, ივლიტას, საერთო ინტერესები ჰქონდათ. აღსანიშნავია, რომ ვახტანგ კოტეტიშვილი, რომელიც იყო ფოლკლორის მეცნიერული კვლევის ფუძემდებელი, ლიტერატორი, მხატვარი, მოქანდაკე და სხვა, 1937 წელს ორმოცდაოთხი წლის ასაკში დახვრიტეს, ხოლო მის ოჯახზე ზრუნვა საკუთარ თავზე ბატონმა სერგი მაკალათიამ და მისმა მეუღლემ აიღეს. სერგის და ივლიტას სამი შვილი ეყოლათ: მედეა, ცოტნე და ქაიხოსრო, რომელიც ქაქუცა ჩოლოყაშვილის პატივსაცემად დაარქვეს. ქაიხოსრო ადრეულ ასაკში გარდაიცვალა. მისი ხსოვნისთვის ვახტანგ კოტეტიშვილმა შექმნა პატარა ბიჭის ბიუსტი მტრედით ხელში.

თებერვლისა და ოქტომბრის რევოლუციების შემდეგ ამ ახალგაზრდა ოჯახსაც გაუჭირდა. ერობის კავშირის დახურვის შემდეგ სერგი მიწათმოქმედების სამინისტროს აგრარულ განყოფილებაში მუშაობდა.

1918 წელს სერგის ცხოვრებაში კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ეტაპი დადგა. გაიხსნა პირველი ეროვნული უნივერსიტეტი, პირველი განცხადება კი სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტზე სერგი მაკალათიამ შეიტანა. იგი იხსენებს პირველ ლექციას, რომელიც პროფესორმა ივ. ჯავახიშვილმა წაიკითხა სამასკაციანი აუდიტორიის წინაშე. სერგისთვის რთული იყო თან მუშაობა და თან ოჯახის რჩენა, მისივე თქმით, ხშირად ერთი ხელით აკვანს არწევდა, მეორე ხელში წიგნი ეჭირა და მეცადინეობდა.

სერგი მაკალათიას, რომელსაც ძალიან უნდოდა ემუშავა ისტორიასა და არქეოლოგიაში, არ იზიდავდა სასამართლო, სადაც ოჯახის შენახვის მიზნით უხდებოდა მუშაობა. 1921 წელს ის სამსახურიდან წამოვიდა, ამ დროს მას ქუჩაში სკოლის მეგობარი, სოლომონ იორდანიშვილი, შეხვდა, რომელიც საქართველოს მუზეუმში მუშაობდა. ის არქეოლოგიურ განყოფილებაში გადადიოდა და სერგის თავისი ადგილი შესთავაზა. ასე მოხვდა სერგი მუზეუმში მდივნად, სადაც ბევრს შრომობდა, მაგრამ ამ სამუშაოზე გული არ მიუწევდა და ცდილობდა, რომ როგორმე არქეოლოგიურ-ეთნოგრაფიულ განყოფილებაში გადასულიყო, რაც ცოტა ხანში შეძლო კიდეც. მას, ჯერ კიდევ სტუდენტს, მოუწია დიდი შრომის

გაწევა ამ განყოფილებაში. კოლექციების შემოწმება-მოწესრიგება, რუსული კატალოგების გადმოქართულება და სხვა, იგი, ინტერესიდან გამომდინარე, ამ საქმეს სიამოვნებით აკეთებდა. ამით მან უკეთ გაიცნო და შეისწავლა კოლექციები. 1922 წელს სერგი მაკალათიამ უნივერსიტეტი წარჩინებით დაამთავრა. ამ დღეს მათ ივანე ჯავახიშვილი შეხვდათ, ჯგუფმა, რომლის ჯგუფხელიც სერგი იყო, სამახსოვრო ფოტოც გადაიღო საყვარელ პედაგოგთან. ივანე ჯავახიშვილმა წამატებულ სტუდენტებს ასპირანტურაში დარჩენა, სხვადასხვა ეპოქასა და ისტორიის დამხმარე დისციპლინებში მუშაობის გეგმა დაუსახა, სერგის კი მუზეუმში არქეოლოგიასა და ეთნოგრაფიაში დაწყებული კვლევის გაგრძელება შესთავაზა. სერგიმ შესჩივლა, რომ იქ განსწავლული ხელმძღვანელის გარეშე გაუჭირდებოდა მეცნიერული მუშაობა, რაზეც ივანე ჯავახიშვილმა უპასუხა, ყველაზე კარგი ხელმძღვანელი წიგნებია, მუზეუმს აქვს მდიდარი ბიბლიოთეკა, იკითხეთ სამეცნიერო ლიტერატურა და გახდებით სწავლული სპეციალისტიო. დროთა განმავლობაში ახალგაზრდა მეცნიერი დარწმუნდა, რამდენად სწორი იყო მისი მასწავლებელი.

სერგი მაკალათიამ აქტიური მუშაობა დაიწყო ისტორიასა და ეთნოგრაფიაში, რის გამოც მრავალი უსიამოვნება შეხვდა, მას მუზეუმში პრაქტიკულ საქმეს სთხოვდნენ და მეცნიერულ მუშაობას უკრძალავდნენ. მას ხშირად მუზეუმის დირექტორთანაც ასმენდნენ იმ მიზეზით, რომ ის თავისთვის მუშაობს და არა მუზეუმისთვისო, რაზეც მეცნიერის პასუხი ასეთი იყო: „ვმუშაობ ჩემთვის კი არა, სამშობლო მხარეების შესწავლა-გაცნობაზე, რაც მე დიდ ეროვნულ საქმედ მიმაჩნია და მე მგონია, ყოველი ქართველი მეცნიერი ხელს უნდა უწყობდეს და არა უშლიდეს ასეთ მუშაობას“.[4] გაფრთხილების მიუხედავად იგი მაინც განაგრძობდა საყვარელ საქმეს, თუმცა ფრთხილად იქცეოდა და ჩუმად წერდა, ზოგჯერ ზედ გაშლილ წიგნებს აწყობდა და ასე მუშაობდა. ასეთ ვითარებაში დაწერა მან წიგნი მთიულეთზე და სხვა.

დროთა განმავლობაში სერგი მაკალათიას მიმართ ინტრიგები ისეთი დონით წარიმართა, რომ მეცნიერი იძულებული გახდა, საკანდიდატო (1939) და სადოქტორო (1948) დისერტაციები მოსკოვსა და ლენინგრადში დაეცვა; მას იმ უნივესტიტეტში არ მისცეს დისერტაციის დაცვის საშუალება, რომლის ერთ-ერთი პირველი სტუდენტი იყო. აღსანიშნავია, რომ როდესაც ის 1948 წელს სადოქტორო დისერტაციის დასაცავად უნდა წასულიყო მოსკოვში, ეთნოგრაფიის ინსტიტუტის დირექტორმა, ს. ტოლსტოვმა ურჩია, დაცვა გადაედო, რადგან თანამემამულეებს განზრახული ჰქონდათ, ჩაეშალათ იგი. როგორც ბატონი სერგი იგონებს, იგი უხერხულ მდგომარეობაში ჩავარდა, ასეთ შემთხვევებში უკან დახევა და შიში მას არ ახასიათებდა; ცოტა ყოყმანის შემდეგ ბოდიში მოიხადა და კატეგორიული უარი განაცხადა დაცვის გადადებაზე. მოწინააღმდეგე ახალგაზრდებმა ვერაფერი გააწყვეს, ასე გახდა სერგი მაკალათია პირველი ეთნოგრაფი დოქტორი

4 მაკალათია 2006:38.

საქართველოში.

სერგი მაკალათია მრავალმხრივი მკვლევარი იყო. ქართული ეთნოგრაფიის ერთ-ერთი ფუძემდებელი აქტიურად და წარმატებით მუშაობდა, ასევე, არქეოლოგიაში, იგი ექვთიმე თაყაიშვილის შემდეგ პირველი პროფესიონალი არქეოლოგი იყო, რომლის სახელთანაცაა დაკავშირებული რეკას, დვანის, ტყვიავის გათხრები და გვიანანტიკური სამარხების კვლევა. ნუმიზმატიკაში მას საკუთარი კოლექციაც ჰქონდა. ეწეოდა პედაგოგიურ მოღვაწეობასა და სამუზეუმო საქმიანობას. მისი ძალისხმევით, მუზეუმები დაარსდა საქართველოს სხვადასხვა რეგიონში: გორში, კასპში, ყაზბეგში, ახალციხესა და სხვაგან. გორის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმი დღესაც მის სახელს ატარებს.

სერგი მაკალათიამ მოღვაწეობა იმ პერიოდში დაიწყო, როდესაც აღწერილიც კი არ იყო საქართველოს სხვადასხვა მხარე. მეცნიერმა მიზნად დაისახა, შეესწავლა საქართველოს კუთხეები, თუმცა ამისათვის მატერიალური სახსარიც ესაჭიროებოდა. შეუპოვარი ხასიათის მქონე მეცნიერი გამოსავალს ყოველთვის პოულობდა, მაშინაც კი, როდესაც მუზეუმიდან ექსპედიციის დაფინანსებაზე უარს ეუბნებოდნენ იმ საბაბით, რომ იგი არქეოლოგიაში მუშაობდა და ეთნოგრაფია არ ეხებოდა. მაშინ ზაფხულის შვებულებას იღებდა და ექსკურსიამძღოლად ფორმდებოდა. ასეთ პირობებში შეაგროვა მან ხევის, მთიულეთისა და სხვა კუთხეების უძვირფასესი მასალა. მას იმდენად უყვარდა თავისი საქმე, რომ არავითარ დაბრკოლებას არ უშინდებოდა, მუშაობდა ყოველგვარ პირობებში, მაშინაც კი, როდესაც გზებზე ყაჩაღები დადიოდნენ. ორჯერ სიკვდილს ძლივს გადაურჩა. ერთხელ თუშეთში მიმავალი სერგი და ექსპედიციის წევრები გააფრთხილეს, არ წასულიყვნენ იქ ყაჩაღობის გამო. სერგიმ მაინც განაგრძო გზა. ყაჩაღები მართლაც შეხვდნენ, ნივთები ჩამოართვეს, ის და მისი თანმხლები პირები ხევში ჩაიყვანეს გასაძარცვავად. საბედნიეროდ, ამ დროს გზაზე მგზავრთა ჯგუფი გამოჩნდა, მათი შიშით ყაჩაღებმა ხელი აიღეს განზრახვაზე. გახარებულმა სერგიმ, რომ ექსპედიციის ფული და აპარატი გადარჩა, გზა განაგრძო. მეორედ იგი ფშავში შეიპყრეს და თვალებახვეული რაზმის მეთაურს მიჰგვარეს. ის ქაქუცა ჩოლოყაშვილის თანამებრძოლი, იმ დროს ბევრის მსგავსად ტყეში გახიზნული პატრიოტი, პოეტი მიხა ხელაშვილი აღმოჩნდა, მას უთქვამს, ეს სერგი მაკალათიაა, ქართული საქმისათვის თავდადებული მეცნიერიო და პატივით გაუშვიათ.

ფშავში მუშაობისას, სადაც ნდობის ფაქტორს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა, ძალიან დაეხმარა ძმა, ნიკო, რომელიც აქ პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა და სერგის შეძლებისდაგვარად ეთნოგრაფიულ მასალებსაც აწვდიდა. საგულისხმოა, რომ ნიკო მაკალათიამ ბევრი ნიჭიერი ბავშვი თბილისში ჩამოიყვანა და შემოქმედების ფართო გზა გაუხსნა.

1932 წელს, როცა მეცნიერი ჩარგალს ესტუმრა, იგი ვაჟა-ფშაველას სახლში დაბინავდა. მას მასპინძლობას ვაჟას მეუღლე თამარი უწევდა, რომელსაც ყველას მსგავსად უხაროდა და ხელს უწყობდა მკვლევარს ფშაველთა ყოფა-ცხოვრების შესწავლაში.

როგორც მონოგრაფიის - „მთიულეთის“ შესავალში აღნიშნავს, მას ხშირად უსახსრობის გამო არ ჰქონდა საშუალება, ფოტოგრაფიით უხვად ესარგებლა, არც მხატვარი ჰყავდა და ნახაზების და ჩანახატების გაკეთებაც თვითონ უხდებოდა. მკვლევარი იმდენად მონდომებული იყო, რომ ფოტოგრაფია პროფესიონალურ დონეზე შეისწავლა, რისთვისაც სამთვიანი სპეციალური კურსი გაიარა.

ხალხს ძალიან უყვარდა მეცნიერი, უკვირდათ მისი ასეთი თავდადებული შრომა მათი წარსულისა და ყოფა-ცხოვრების შესასწავლად და დიდი პატივით ეპყრობოდნენ. უხაროდათ, რომ მან ასე კარგად იცოდა მათი კუთხის შესახებ და უფრო მეტი მონდომებითა და სიხარულით ეხმარებოდნენ. ს. მაკალათია აღნიშნავდა, რომ „განვლილ რწმენათა ცოცხალი მუზეუმი ხალხია“. მეცნიერიც ექსპედიციის განმავლობაში მათი ცხოვრებით ცხოვრობდა. მიუხედავად იმისა, რომ ზოგიერთი კოლეგის ინტრიგა ხელს უშლიდა და გულდაწყვეტით იტყოდა ხოლმე, ქართული საქმის კეთებაში ხელს მიშლიანო, ხალხის თანადგომა და სიხარული ამ ყველაფერს ფარავდა და მეტ სტიმულს აძლევდა. მის წიგნებს მოუთმენლად ელოდნენ და ზოგ მთხრობელს მათ წასაკითხად წერა-კითხვაც კი უსწავლია.

მონოგრაფიაში -„მთის რაჭა“ სერგიმ სოფელ ღებში 50 „დუროიანი“ სახლი აღწერა. ხალხური არქიტექტურის ეს მნიშვნელოვანი ნიმუშები, სამწუხაროდ, განადგურდა. რაც შეეხება თქმულებებს, გადმოცემებს, რელიგიური და სოციალური ყოფის თავისებურებებს, ეს ყველაფერი ადგილობრივი მოსახლეობის მეხსიერებაში მისი ნაშრომის მეშვეობით ცოცხლობს. „ჩვენი სერგო“-ასე უწოდებენ მადლიერი რაჭველები მეცნიერს.

სერგი მაკალათიამ სხვადასხვა კუთხეების შესწავლით ნამდვილად ფასდაუდებელი საქმე გააკეთა. მე-20 საუკუნის 30-იანი წლებიდან თითქმის ნახევარი საუკუნის განმავლობაში გამოდიოდა მისი წიგნები: „მთიულეთი“, „ხევი“, „მთის რაჭა“, „თუშეთი“, „ხევსურეთი“, „მესხეთ- ჯავახეთი“, „ფშავი“, „სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია“, „ატენის ხეობა“, „ლიახვის ხეობა“, „ფრონის ხეობა“, „ძამას ხეობა“, „ლეხურის ხეობა“ და სხვა. ხეობების მიზანმიმართული კვლევით მან, ფაქტობრივად, ვახუშტი ბაგრატიონის საქმე გააგრძელა.

საგულისხმოა, რომ ხეობათა საყოფაცხოვრებო ისტორიისა და ეთნოგრაფიის მკვლევარმა, სერგი მაკალათიამ, ისე გაითავისა ეს გარემო, რომ ლეხურის ხეობაში, სოფელ ქვემო ჭალაში, რომლის შესახებაც გამოკვლევა დაწერა, სახლიც კი შეიძინა, რომელიც დღემდე მის შთამომავალთა საკუთრებას წარმოადგენს. სერგი მაკალათიას მიერ თითოეული ძეგლის დეტალურ აღწერასა და ისტორიულ ცნობებს ერთვის მის მიერ გადაღებული ფოტოები, სადაც დაფიქსირებული მრავალი ძეგლი ახლა იმ სახით აღარაა შემორჩენილი და სწორედ ამ გზით ვიგებთ მათ მეტ-ნაკლებად პირვანდელ სახეს.

სერგი მაკალათიასთვის მნიშვნელოვანი იყო, საქართველოს ისტორიული წარსულის ხალხში გავრცელება, რასაც იგი დიდ ეროვნულ საქმედ მიიჩნევდა. ამ მიზნით, მან გამოსცა პოპულარული ბროშურები: „თამარ მეფე“, „დემეტრე თავდადებული“, „გიორგი ბრწყინვალე“ და სხვა. თუმცა მისთვის ამ მხრივ

განსაკუთრებული ასპარეზი პედაგოგიური მოღვაწეობა იყო. იგი წლების განმავლობაში კითხულობდა ლექციებს საქართველოს სხვადასხვა ქალაქებში, ხოლო გორი ამ ხანებში იქცა მისი მოღვაწეობის მთავარ კერად. იგი წერს: „მე ყოველთვის მაინტერესებდა ახალგაზრდების პატრიოტული აღზრდა და მათი ჩაბმა სამშობლოს გაცნობა-შესწავლის საქმეში. ვკითხულობდი საქართველოს ისტორიისა და მხარეთმცოდნეობის კურსს და თეორიულად თუ პრაქტიკულად ვეხმარებოდი მომავალ პედაგოგებს მშობლიური ისტორიისა და მხარეების შესწავლა-გაცნობის საქმეში“.

კითხვაზე, რომელიც არაერთხელ დასმულა, როგორ შეძლო სერგი მაკალათიამ ამდენი საქმის გაკეთება, მიუხედავად მრავალი წინააღმდეგობისა? პროფესორი, ეთნოგრაფი ელდარ ნადირაძე აღნიშნავს: „სერგი მაკალათიას, როგორც მეცნიერ-ეთნოლოგის, შედარებით სრული სურათი ვერ დაიხატება, თუ საგანგებოდ არ აღვნიშნავთ მისი ფართო ერუდიციის შესახებ. რომელსაც საფუძველი ჩაეყარა ჯერ თბილისის სასულიერო სემინარიაში და შემდეგ - თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სიბრძნისმეტყველების ფაკულტეტზე. კლასიკური განათლება და ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა კულტურული მემკვიდრეობის საფუძვლიანი ცოდნა მას საშუალებას აძლევდა, ღრმად ჩამწვდარიყო მოვლენათა არსში და, რაც მთავარია, უმოკლესი გზით მისულიყო სწორ დასკვნამდე ეთნოკულტურულ მოვლენათა ნათესაობის შესახებ. მეცნიერის შემოქმედებითი ნიჭი მდგომარეობს იმაში, რომ ზოგჯერ გვერდი აუაროს რუტინად ქცეულ დოგმებს და შეეცადოს საზოგადოებრივი ცხოვრების არააშკარა მოდელებზე დაყრდნობით, დიდი მოვლენის სწორ ანალიზამდე მივიდეს“.[5] მისი თქმით, სწორედ ესაა სერგი მაკალათიას მეცნიერული მოღვაწეობის დამახასიათებელი ნიშანი, რითიც ის განსაკუთრებულ ადგილს იმკვიდრებს ქართველოლოგიური დარგის მკვლევართა შორის.

სერგი მაკალათიას ერთ-ერთი ნაშრომია „ღვთაება მითრას კულტი საქართველოში“, რომელშიც დასმული რთული რელიგიური საკითხი მეცნიერს განხილული აქვს სწორედ ეთნოგრაფიული მასალების გამოყენებით.

2003 წელს, სერგი მაკალათიას დაბადების 110 წლისთავისადმი მიძღვნილ საიუბილეო სხდომაზე, არქეოლოგმა იულონ გაგოშიძემ არაერთ კითხვას ასეთი პასუხი გასცა: „ყველა, ვინც პირადად იცნობდა ბატონ სერგი მაკალათიას, დამეთანხმება, რომ ეს იყო უაღრესად თავაზიანი, თბილი და საოცრად კეთილგანწყობილი პიროვნება და მით უფრო საოცარია, რომ მისი ცხოვრება კონფლიქტებით იყო სავსე და მას უამრავი წინააღმდეგობის გადალახვა მოუხდა თავისი სამეცნიერო მოღვაწეობის პროცესში. რატომ დაიცვა სერგი მაკალათიამ ორივე დისერტაცია რუსეთში და არა საქართველოში და რა უნდოდა ქართველების

. . . . . .

5 ელდარ ნადირაძე, სერგი მაკალათია - საქართველოს ეთნოლოგიის მკვლევარი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 359, თბილისი, 2005, გვ. 245-246.

ჯგუფს მოსკოვში, რომ გამოცხადდა მისი დისერტაციის ჩასაგდებად? რატომ ასწავლიდა მხცოვანი მეცნიერი გორის პედაგოგიურ ინსტიტუტში და რად ვერ გამოიძებნა წლების განმავლობაში მისთვის სამუშაო ადგილი თბილისში?... ბევრი ვიფიქრე და მგონი მივაგენი... საქმე ისაა, რომ ბატონი სერგი მაკალათია თავისებური ანაქრონიზმი გახლდათ XX საუკუნის საბჭოთა საქართველოს სინამდვილეში იმ დროს, როდესაც საყოველთაოდ დამკვიდრდა მეცნიერთა ვიწრო სპეციალიზაცია, როცა, მაგალითად, არქეოლოგიაში ქვის ხანის სპეციალისტს არაფერი ეკითხებოდა ბრინჯაოს ან ანტიკური ხანისა და, პირიქით, საიდანღაც მოგვევლინა მეცნიერი-უნივერსალი, რომელიც აცხადებდა პრეტენზიას, ემუშავა ერთდროულად ისტორიკოსადაც, ეთნოგრაფადაც, არქეოლოგადაც, ნუმიზმატადაც და, რაც განსაკუთრებით აუტანელი იყო მავანთათვის, წარმატებით ახერხებდა ამას... მაგრამ ამ ტიპის უნივერსალური მეცნიერები კარგა ხანია გადაშენდნენ და XIX საუკუნეშიც კი დიდ იშვიათობას წარმოადგენდნენ, არა თუ XX-ში. სწორედ აქედან გამომდინარეობს ის ბრალდებები დილეტანტიზმში, რასაც სერგი მაკალათიას გასული საუკუნის ოციან წლებში უყენებდნენ, როცა იგი მუზეუმის არქეოლოგიური განყოფილების უმცროსი მეცნიერი იყო და განყოფილების გამგე საყვედურობდა, ეთნოგრაფიაში რად მუშაობო, მოგვიანებით კი, პირიქით, არქეოლოგად მუშაობას უშლიდნენ, ეთნოგრაფი ხარო.

ასე ხდებოდა. მაგრამ დღევანდელი გადასახედიდან უფლება გვაქვს, სრული კატეგორიულობით განვაცხადოთ, რომ სერგი მაკალათია იყო ჭეშმარიტი პრფესიონალი სამეცნიერო მოღვაწეობის მის მიერ არჩეულ ყველა სფეროში... სერგი მაკალათიას სამართლიანად მიაჩნდა, რომ ყოველი ისტორიკოსი უნდა ერკვეოდეს ისეთ ისტორიულ დისციპლინებში, როგორებიცაა: ეთნოგრაფია, არქეოლოგია და ნუმიზმატიკა. დიდი ივანე ჯავახიშვილის საისტორიო სკოლამ, რომელსაც ეზიარა სერგი მაკალათია თბილისის უნივერსიტეტში, სამშობლოსი და საქმის უსაზღვრო სიყვარულმა, რაც ოჯახიდან მიიღო და კოლოსალურმა შრომისუნარიანობამ, რაც უთუოდ ღვთის წყალობა იყო, განაპირობა ის, რომ ისტორიკოსი სერგი მაკალათია არა თუ ერკვეოდა ხსენებულ დისციპლინებში, არამედ წარმატებით მუშაობდა კიდეც ამ დარგებში და მან იმდენის გაკეთება შეძლო, რაც ერთი მოზრდილი მრავალდარგოვანი ინსტიტუტისთვისაც კი ცოტა არ იქნებოდა.“[6]

მიუხედავად ს. მაკალათიას დიდი ღვაწლისა, მისი სახელი ფართო საზოგადოებისათვის ნაკლებადაა ცნობილი, სამეცნიერო წრეებში კი მიჩქმალული. პიროვნულ მოკრძალებულობასთან ერთად ეს მისმა პოლიტიკურმა მრწამსმა განაპირობა, რის გამოც მრავალი უსიამოვნება შეხვდა ცხოვრების გზაზე. თითქმის ერთი წელი ის დაპატიმრებულიც კი იყო. ასევე, მას აუკრძალეს თბილისში

. . . . . .

6 მანანა გაბაშვილი, საქართველოს მხარეები როგორც ქვეყნის ძლიერების საძირკველი (სერგი მაკალათიას დაბადების 120 წლისთავისადმი მიძღვნილი რესპუბლიკური სამეცნიერო კონფერენცია), ჟურნალი ,,ჩვენი მწერლობა,»თბილისი, 2014, 11 ივლისი, გვ. 50.

მუშაობა. იგი სიცოცხლის ბოლომდე პედაგოგიურ მოღვაწეობას ეწეოდა გორის პედაგოგიურ ინსტიტუტში, სადაც 1935 წლიდან ასწავლიდა და 33 წელი უძღვებოდა საქართველოს ისტორიის კურსს. მაშინ ის ამ ინსტიტუტის ერთადერთი პროფესორი იყო, რის გამოც საპროფესოროს ხუმრობით სამაკალათიოსაც უწოდებდნენ.

საქართველოს ისტორიის შესახებ თითქმის ყველა ღონისძიებას გორის პედაგოგიურ ინსტიტუტში სერგი მაკალათია უძღვებოდა. საბჭოთა პერიოდში კი საქართველოს ისტორიის სწავლებას უმაღლეს და ზოგადსაგანმანათლებლო დაწესებულებებში ნაკლები ყურადღება ექცეოდა. უმნიშვნელო საათები ჰქონდა დათმობილი და პოლიტიზირებული იყო. ამიტომ რაიმე ღირებულის შექმნა ძალიან ჭირდა. სერგი მაკალათია ამას ახერხებდა, თუმცა მას ხშირად საყვედურობდნენ ლექციებზე საბჭოთა სისტემისადმი ნაკლებ ინტერესსა და „უიდეო“ შრომებს. მაგ.: კათედრის ერთ -ერთი სხდომის დადგენილებაში ნათქვამია: „ს. მაკალათიას ლექცია ვერ პასუხობს მოთხოვნილებებს და ლექტორმა ბევრი უნდა იმუშავოს თავისი იდეურ-თეორიული დონის ამაღლებისათვის.“ ასევე, მას ინსტიტუტის ხელმძღვანელები საყვედურობდნენ სტუდენტებთან „შინაურული ქცევისა“ და გამოცდებზე „ლიბერალობის“ გამო.

ერთი ასეთი შემთხვევაც მოხდა: 1954 წლის ოქტომბერში გორის საქალაქო კომიტეტს სერგი მაკალათია მიუვლენია გორის სამხედრო ნაწილში, რათა ოფიცრებისათვის „რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობებზე“ ლექცია წაეკითხა. პროფესორმა, რომელსაც საკუთარი ქვეყნის სატკივარი აწუხებდა, ყურადღება არ მიაქცია პოლიტიზირებულ პუბლიკას და სულ დამპყრობლები ეძახა რუსებს, რაც რუს სამხედროებს არ მოეწონათ, ჯერ იქვე შეედავნენ ლექტორს და მერე საჩივარიც აღძრეს- არასწორად გააშუქა რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობის საფუძვლებიო. ბუნებრივია, ეს ამბავი მშვიდად არ ჩაივლიდა და მას კრიტიკის მორიგი ქარ-ცეცხლი მოჰყვა.[7]

მიუხედავად იმისა, რომ ბატონი სერგი კრიტიკას ყოველთვის მშვიდად და აუღელვებლად იღებდა, მაინც თავის საქმეს აგრძელებდა, მძაფრ შემოტევებს ასე პასუხობდა: „ეს რა კათედრააო, ყველა ისტორიების კათედრააო, საკუთრივ საქართველოს ისტორიის კათედრა არ არისო, საქართველოს ისტორია აქ არავინ არ იცის, ხოლო კათედრის გამგემ ჰო საერთოდ არაფერი არ იცისო.“ სტუდენტებს საქართველოს ისტორიის კურსს საბჭოთა რეჟიმის დამყარებამდე რომ წაუკითხავდა, ასე ეუბნებოდა, დანარჩენს უჩემოდაც კარგად გაიგებთო.

სერგი მაკალათიას გორის პედაგოგიურ ინსტიტუტში მოღვაწეობის პერიოდს კარგად აღწერს ოთარ ჩხეიძე თავის დოკუმენტურ რომანში-„ჩემი სავანე“. ბატონი სერგი განიცდიდა თაობათა ცვლას ინსტიტუტში და ამბობდა: დრო გავა და მე აღარ ვიქნებიო, არც ის, აღარც ისაო, ღირსეულ ადამიანებს ჩამოთვლიდა, სამაგიეროდ

. . . . . .

7 იოსებ ალიმბარაშვილი, სერგი მაკალათია და გორის პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორიის კათედრა, გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჟურნალი „ჩვენი უნივერსიტეტი“, N1, 2016, გვ. 12.

ისინი იქნებიანო, მიანიშნებდა ზოგიერთ ყმაწვილზე. ვინც არ მოსწონდა, მათგან სალამიც არ უნდოდა თურმე და როცა ხვდებოდნენ, თავს მიაბრუნებდაო.

საპროფესოროშიც იშვიათად შედიოდა. იგი მეტ დროს დერეფანში სტუდენტებთან ატარებდა - იკვლევდა, ვინ საიდან იყო, განსაკუთრებით ამახსოვრდებოდა და უყვარდა ის სტუდენტები, რომლებიც ღირსშესანიშნავ და მეტად ცნობილ ძეგლებთან ახლოს ცხოვრობდნენ. უახლოვდებოდა მათ. სტუდენტებს ძეგლების მიხედვით იმახსოვრებდა და რომ ამთავრებდნენ, არ ავიწყდებოდა. ხუმრობით ხშირად სხვა სტუდენტს სხვა ძეგლთან დაუსახელებდნენ და ბატონი სერგი უსწორებდა.

სერგი მაკალათიას მოვლილი ჰქონდა უფლისციხე. თუ გაიგებდა ვინმესგან, რომ არ იყო ნამყოფი იქ, ყურზე ხელს აიფარებდა, თუმცა არ უსაყვედურებდა. შეკრებდა ასეთებს, სტუდენტები იქნებოდნენ თუ პროფესორები, და მიუძღვოდა უფლისციხეში, უხსნიდა ყველაფერს დაწვრილებით, ისევე დაწვრილებით, როგორც ლექციებს ატარებდა. მას სტუდენტები ხშირად დაჰყავდა ექსპედიციებში, მაშინაც კი, როცა უკვე ასაკში იყო. როცა სტუდენტებს გაასწრებდა და მაღლა მოექცეოდა, გადმოსძახებდა, არც კი სცხვენიათ, მოხუცმა გავასწარი და თვითონ უკან დარჩნენო. თუ სტუდენტები გაასწრებდნენ და ჩამორჩებოდა, დაუძახებდა: როგორ არა სცხვენიათ, მოხუცი უკან დამტოვეს და თვითონ გარბიანო.

ზაფხულის არდადეგები რომ დაიწყებოდა, ბატონი სერგი რამდენიმე სტუდენტს წაიყოლებდა და საქართველოს სხვადასხვა კუთხის შესწავლას აგრძელებდა. წარმოვიდგინოთ, რომელიღაცა გადაკარგული სოფლის ერთ უბრალო სახლში, ზოგჯერ კი კარავში შეყუჟული პროფესორი სერგი მაკალათია და მისი მსმენელი სტუდენტები. ვის და რას უნდა მიეცა იმ სტუდენტებისათვის იმაზე დიდი რამ, რასაც ის ახალგაზრდები მიიღებდნენ იმ შინაურული საუბრების დროს სახელოვანი ერისკაცისაგან.

ბატონი სერგის ლექციები დაწვრილებითი და საბუთიანი იყო. ის არ აჰყვებოდა ზოგად მსჯელობებს და არავითარ ტენდენციას. თანამშრომელთა დახასიათებით, იგი ლექციას არ აცდენდა და არც სტუდენტი გაუცდენდა. პირიქით, ნიჭიერ სტუდენტებს არა მარტო დამატებით ამეცადინებდა, არამედ მატერიალურადაც ეხმარებოდა. მათ შორის, უკიდურესად გაჭირვებულებს თავისთანაც კი აცხოვრებდა. სტუმართმოყვარე, კარგი მასპინძელი, ომისა და გაჭირვების წლებშიც უკანასკნელ ლუკმას სხვებს უყოფდა. მის დიდ განუყრელ პორტფელში კი ყოველთვის მოიძებნებოდა ტკბილეული ბავშვებისთვის.

ოთარ ჩხეიძე, ასევე, აღნიშნავს, რომ ბატონი სერგი არ იყო ისეთი კაცი, რომ პრემიებისა და იუბილეებისათვის გადაეღო თავი, რომ ეხმაურა თავისი სახელის გარშემო და რამე მოეთხოვა.

სერგი მაკალათიას პიროვნული პორტრეტის მაჩვენებელია გორთან დაკავშირებული კიდევ ერთი დოკუმენტი. 1938 წლის 7 დეკემბერს გორის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის დირექტორის თანამდებობაზე მუშაობის დროს, იგი მუზეუმის ერთ-ერთ თანამშრომელს საყვედურს უცხადებს იმის გამო,

რომ გორის ოქონის ეკლესიიდან გადმოცემული ნივთები, გაფრთხილების მიუხედავად, ანტირელიგიური მუზეუმის წევრებისათვის გადაუცია და ავალებს აღნიშნული კოლექციის უკან დაბრუნებას. ბატონი სერგი იძულებული გამხდარა, შიდაგანკარგულება გამოეცა მუზეუმის თანამშრომლებისათვის: „ჩემს ნებადაურთველად აიკრძალოს მუზეუმიდან კოლექციების, წიგნების, ფოტოსურათებისა და სხვა სამუზეუმო ხასიათის ნივთების გაცემა. ამასთანავე, წესად იქნას შემოღებული, რომ კოლექციისა და ნივთების დროებითი წაღების დროს, წამღებმა უნდა ამის შესახებ შემოიტანოს წერილობითი განცხადებაო.“[8]

გორის მუზეუმის დირექტორი, ბატონი სერგი, ჩვეული ენერგიით ფიზიკურადაც მუშაობდა. ექსპონატებს უვლიდა, თავს უყრიდა, რათა მუზეუმი დანიშნულ დროზე გახსნილიყო. მან ეთნოგრაფიის განყოფილებაში ცოცხალი კუთხის მოწყობაც გადაწყვიტა, ამისათვის მანეკენები შეიძინა, თუმცა ისინი რუსეთში დამზადებულები და ტიპიური რუსული გამომეტყველებისანი იყვნენ. როგორც თავად იგონებს: „საჭირო იყო მათი პირისახის ქართულ ტიპზე გადაკეთება, მხატვარიც შეუდგა მათი რუსული ცხვირის ქართულ მოკაუჭებულ ცხვირზე გადაკეთებას. ბევრი ვხეხეთ, ვკონკეთ და ბოლოს მაინც მივამსგავსეთ ქართლელს. ახლა საქმე მიდგა მანეკენების ქართულ ტანისამოსში გამოწყობაზე. მამაკაცი ქართულ ქულაჯაში მე გამოვაწყვე თავის ქამარ-ხანჯლით, ყაბალახითა და ფაფახით. ქალებს მივანდე ქალის გამოწყობა ქართულ კაბაში, შევხედე ჩიხტი აქვს გვერდით მოქცეული და ლეჩაქი კი უშნოდ ჩამოკონწიალებული. მოვხადე თავხურვა, ხელახლად დავახურე ლეჩაქი, ძველებურად, ქართულად. ქალები კი დარცხვენით მიცქეროდნენ და თან იღიმებოდნენ, რომ ვჯობნიდი მათ თავხურვის გაწყობაში.“[9]

ცნობილი ეთნოგრაფი, გურამ გასიტაშვილი, სერგი მაკალათიას შესახებ წერდა: „ბატონი სერგი იყო არაჩვეულებრივი მოსაუბრე, ფანტასტიკური განათლების მქონე მეცნიერი და თბილი პიროვნება. მას შეეძლო მაღალ მეცნიერულ დონეზე ესაუბრა და ეკამათა არქეოლოგიაზე, ნუმიზმატიკასა და, რა საკვირველია, ეთნოგრაფიაზე. მასთან შეხვედრა - ეს იყო ზეიმი.“[10]

ნუმიზმატი, ქალბატონი თინათინ ქუთელია, ძალიან თბილად იხსენებს ბატონ სერგის. მისი ოჯახი გორში ცხოვრობდა, ამიტომ მათ ხშირად სტუმრობდა მეცნიერი. იგი იხსენებს, როგორი ზეიმი იყო მათთვის შაბათი დღე, როდესაც ძია სერგი უნდა სწვეოდათ ჩაიზე. მრავალ საინტერესო თემაზე ესაუბრებოდა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია, როგორი სიყვარულითა და პატივისცემით საუბრობდა დედაზე, თავის ოჯახზე, შვილებზე. იყო ძალიან ტრადიციული, თუმცა არა ძველმოდური, ყველაფრის მიმართ ჰქონდა ჯანსაღი დამოკიდებულება. ყველაფრის საქმის კურსში იყო, თუმცა რაც მოსწონდა, ის მოსწონდა პრინციპულად. ქალბატონი თინათინი იხსენებს,რომ, როდესაც სკოლის მოწაფე იყო, ძია სერგიმ ისიც წაიყვანა

. . . . . .

8 ალიმბარაშვილი N1, 2016:15-16.

9 მაკალათია 2006:66.

10 ალიმბარაშვილი N1, 2016:16.

სტუდენტებთან ერთად უფლისციხეში. სტუდენტების მოგონებებიდან ახსოვს, როდესაც ბეჭედს დაუნახავდა ბატონი სერგი მოსწავლეებს, ეკითხებოდა, თუ იცი, რა თვალი ზის შიგო, თუ არ იცოდნენ, ეტყოდა - აბა როგორ შეიძლება, ბეჭედი გიკეთია, აგირჩევია და არ იცი, რა თვალი ზის შიგო. ამ მხრივაც ცდილობდა იგი სტუდენტთა თვალსაწიერის გაფართოებას. იგი იყო კრიტიკული. კომუნისტების მიერ მოწყობილ ერთ-ერთ ყრილობასთან დაკავშირებით ამბობდა - იმდენს ლაპარაკობენ მიღწევებზეო და რვეულებიც კი არ უვარგათო. მიუხედავად იმისა, რომ მრავალი დაბრკოლება ჰქონდა და თბილისში მუშაობაც აუკრძალეს, ქალბატონი თინათინის თქმით, ბატონ სერგის ეტყობოდა, რომ ამ ინტრიგებს და დაპირისპირებას გაერიდა, საქმეს არ უღალატა და ის დრო მუშაობაში დახარჯა. მართლაც, ბატონი სერგი ამ ვითარებაში ამბობდა ხოლმე: „მე ამეებისთვის არ მცალიაო“ და საქმეს აგრძელებდა.

სოფელ ქვემო ჭალაში, სადაც ბატონმა სერგიმ სიცოცხლის ბოლო წლები გაატარა და სადაც აღესრულა, კიდევ ცოცხლობს მოგონებები დიდი მეცნიერის შესახებ: დილით მიიჩქაროდა გორში, პედაგოგიურ ინსტიტუტში ლექციებზე, საღამოს, როცა შინ დაბრუნდებოდა, მოკალათდებოდა ეზოში, შემოიწყობდა გარშემო გაზეთებს და კითხულობდა. დადიოდა ყოველთვის მოწესრიგებული, თეთრ პიჯაკსა და შარვალში გამოწყობილი, თავზე ცილინდრით. მისი სახლი გზის პირზე მდებარეობს. როდესაც მოსახლეობა თავს იყრიდა გზაზე, ბატონი სერგიც გამოდიოდა მათთან და ესაუბრებოდა. უმეტესად სახლში იყო, ბევრს წერდა და კითხულობდა. ასევე, ახსოვთ, როდესაც ლეხურის ხეობაზე მუშაობდა, სტუდენტები მოჰყავდა დასახმარებლად. დადიოდნენ ხეობაში, იწერდნენ, იღებდნენ ფოტოებს და შემდეგ სახლში ამუღავნებდნენ. სოფლის მოსახლეობა დიდ პატივს სცემდა და ძალიან აფასებდა მას. სწორედ ამ სოფელში დაასრულა სიცოცხლე სამშობლოსა და ქართული საქმისათვის დამაშვრალმა მეცნიერმა 1974 წლის 2 დეკემბერს, როდესაც გორში ლექციაზე მიიჩქაროდა. სოფლის მოსახლეობამ დაიტირა იგი და სანამ ოჯახის წევრები ჩამოვიდოდნენ, თვითონ გადაასვენეს თბილისში. დაკრძალულია თბილისში, დიდუბის მწერალთა და საზოგადო მოღვაწეთა პანთეონში.

მისი შვილიშვილის, ქალბატონ მანანა გაბაშვილის მოგონებით, ბატონი სერგი თურმე ხშირად იყო დიეტაზე, ახლობლები ფიქრობდნენ, რომ ის ამას ჯანმრთელობის მდგომარეობის გამო აკეთებდა. როგორც მოგვიანებით გაირკვა, დიეტას კი არა, მარხვას იცავდა.

შეიძლება მკითხოთ, რატომ გადავწყვიტე საკონფერენციო ნაშრომის სერგი მაკალათიაზე გაკეთება. შევეცდები სრულყოფილად გიპასუხოთ. ბავშვობიდან დამაკავშირა ბედმა მაკალათიების ოჯახს - ამ ლამაზ, თბილ, სიყვარულით სავსე ადამიანებს. ხშირად მსმენია ბატონი სერგის სახელი, გეოგრაფიის მასწავლებელმა მისი ბიოგრაფიის შედგენაც კი დამავალა. პირველად მაშინ გავეცანი მეტ-ნაკლებად მის შრომებს და მივხვდი, რომ მართლაც დიდ პიროვნებასთან გვქონდა საქმე. თუმცა შემდეგ ისიც დავინახე, რომ სერგი მაკალათიას სახელი ხშირად არ

ფიგურირებს სამეცნიერო წრეებში და თითქოს როგორი დაუფასებელიც იყო მისი ღვაწლი საბჭოთა ეპოქაში, ისევე გრძელდება დღესაც. სტუდენტთა აბსოლუტურმა უმრავლესობამ არ იცოდა, ვინ იყო იგი. ტყუილი არ იქნება, თუ ვიტყვი, უფროსი თაობის ბევრ წარმომადგენელსაც ბუნდოვანი წარმოდგენა ჰქონდა ამ დიდი ადამიანის შესახებ. სწორედ ამიტომ გადავწყვიტე, შემესწავლა მისი ბიოგრაფია, ნაშრომები და პატარა ნაშრომი წარმომედგინა თქვენ წინაშე. მე, პირადად, შესწავლის პროცესში ნამდვილად შემიყვარდა ეს პიროვნება, გამოგიტყდებით, ასეთი მონდომებითა და სიხარულით არც ერთ თემაზე არ მიმუშავია. ბედნიერი ვიქნები, თუ მისი პოპულარიზაციის საქმეში მცირე წვლილი მაინც შევიტანე.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ალიმბარაშვილი იოსებ, სერგი მაკალათია და გორის პედაგოგიური ინსტიტუტის ისტორიის კათედრა, გორის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჟურნალი „ჩვენი უნივერსიტეტი“, N1, 2016 წ.
- გაბაშვილი მანანა, საქართველოს მხარეები როგორც ქვეყნის ძლიერების საძირკველი (სერგი მაკალათიას დაბადების 120 წლისთავისადმი მიძღვნილი რესპუბლიკური სამეცნიერო კონფერენცია), ჟურნალი ,,ჩვენი მწერლობა,” თბილისი, 2014 წ. 11 ივლისი.
- გაბაშვილი მანანა, სერგი მაკალათია – დიდი ქართველი მეცნიერი (სერგი მაკალათიას დაბადების 110 წლისთავი), გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი, თბილისი, 2003, N11.
- მაკალათია სერგი, სამეგრელოს ისტორია და ეთნოგრაფია, თბილისი, 2006, გამომცემლობა „საარი“.
- ნადირაძე ელდარ, სერგი მაკალათია - საქართველოს ეთნოლოგიის მკვლევარი, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 359, თბილისი, 2005 წ.
- ჩხეიძე ოთარ, ჩემი სავანე, ხასიათები და პორტრეტები, „ლომისი“, თბ. 2000.
- სერგი მაკალათიაზე მოგონებები მომაწოდეს ბატონმა იულონ გაგოშიძემ, ქალბატონმა თინათინ ქუთელიამ და სოფელ ქვემოჭალის მკვიდრმა, ბატონმა კუკური ბუდაღაშვილმა (მ. ჭეხაშვილი).

კახაბერ ნურაშვილი

იესო ქრისტეს ფერისცვალება

სახარებაში მოთხრობილია მაცხოვრის ფერისცვალება თაბორის მთაზე. მოსე და ილია წინასწარმეტყველებმა მომავალი ტანჯვა-წამების შესახებ აუწყეს განკაცებულ უფალს, ხოლო მამაღმერთის ხმამ ზეციდან დაამოწმა, რომ იესო ქრისტე იყო მისი საყვარელი ძე, რომელსაც მოწაფეები ყველაფერში უნდა დამორჩილებოდნენ. ფერისცვალების მნიშვნელობა უდიდესია ახალი აღთქმის ეკლესიისა და თითოეული ქრისტიანისთვის. მაცხოვარი ადის მოწაფეებთან ერთად მთაზე, სადაც განმარტოვდება და იწყებს ლოცვას. ამ ლოცვის დროს ის გაბრწყინდება ისე, რასაც ადამიანის გონი ვერ მისწვდება. ამით ის გვაჩვენებს სახეს ლოცვის სათნოებისა; მისი ფერისცვალება წინასახეა კეთილმორწმუნე ადამიანის გარდასახვისა, რომელსაც იგი მიაღწევს სათნოებათა შესრულებით. ფერისცვალებისთვის შეირჩა მაღალი მთა - უძველესი გადმოცემით, თაბორი (კირილე იერუსალიმელი), რომელიც ნაზარეთიდან აღმოსავლეთით მდებარეობს. ფერისცვალების დღესასწაული IV საუკუნიდან აღინიშნება ეკლესიებში 6 (19) აგვისტოს. მის შესახებ მოგვითხრობენ მახარებლები: მათე (17,1-13), მარკოზი (6, 2-13) და ლუკა (9, 28-36).

განვიხილოთ დაწვრილებით:

1. **“და შემდგომად ექუსისა დღისა წარიყვანნა იესუ პეტრე და იაკობ და იოვანე, ძმაჲ მისი, და აღიყვანნა იგინი მთასა მაღალსა თჳსაგან“** (მთ.17,1).

რომელი დღის შემდეგ ითვლის მოციქული და მახარებელი მათე ექვს დღეს? რომელი დღის შემდეგ გადის 6 დღე? ეს ის დღეა, როდესაც უფალმა ასწავლა მოწაფეებს: „მოსვლად არს ძე კაცისა დიდებითა მამისა თჳსისა...“ და დასძინა: **„რამეთუ არიან ვინმე აქა მდგომარეთაგანნი, რომელთა არა იხილონ გემოჲ სიკუდილისაჲ, ვიდრემდე იხილონ ძე კაცისა, მომავალი სუფევითა თჳსითა“** (მთ.16, 28).

ლუკა მახარებელმა უფრო ნათლად წარმოგვიჩინა: **„და იყო შემდგომად სიტყუათა ამათ, ვითარ რვა ოდენ დღე, და წარიყვანნა იესუ პეტრე და იაკობ და იოვანე და აღვიდა მთასა ლოცვად. და იყო ლოცვასა მას მისსა ხილვაჲ პირისა**

მისისაჲ სხუა და სამოსელი მისი სპეტაკ და ელვარე“ (ლკ. 9, 28-29). აქ მათე და ლუკა მახარებლები ერთმანეთს არ ეწინააღმდეგებიან, რადგან ლუკა ითვლის პირველ და ბოლო დღეს. როდესაც მაცხოვარმა აღუთქვა თავისი სუფევით მოსვლის შესახებ, ეს არის დღე პირველი, ხოლო მერვე დღეა, როდესაც ავიდა და აღთქმული აღასრულა. მათე მახარებელი კი გადმოგვცემს მათ შორის პერიოდს (შუალედს). გარდა ამისა, რვანი იყვნენ მთაზე და ექვსნი ჩანდნენ. სამნი: პეტრე, იაკობი და იოანე, რომლებიც იესოსთან ერთად ავიდნენ. იქ ნახეს მასთან ერთად მყოფნი და მოსაუბრე მოსე და ელია და თავად მაცხოვარი. ასე რომ, ექვსნი იყვნენ, მაგრამ უფალთან სრულიად უხილავად იყო მამა და სულიწმიდა. მამამ ხმით დაამოწმა და თქვა: „ ესე არს ძე ჩემი საყვარელი, რომელი მე სათნო-ვიყავ, მაგისი ისმინეთ.“ სულიწმიდა კი ღრუბლის სახით აგრილობდა მათ.

რატომ თქვა ერთმა - ექვსი დღის შემდეგ, ხოლო მეორე გავიდა მეშვიდე დღეს და მერვე ახსენა? იმ მიზეზით, რომ დიდი სასწაული უფლის ფერისცვალების ნათლისა არის მერვე, ანუ მომავლის საუკუნის საიდუმლო და ნათელი იქმნება იგი შემდგომად სუფევისა, რომელიც მოსდევს სამყაროს შექმნის ექვს დღეს. ნათელი იქმნება შემდგომად ჩვენ შეგრძნებათა ზღვარს გარდასვლისა, ვინაიდან ხუთი შეგრძნება გვაქვს და მათ ემატება მეექვსე შეგრძნება სიტყვისა და იქმნება ექვსეული.

რატომ წაიყვანა ქრისტემ მხოლოდ ეს მოწაფეები? იმიტომ, რომ ისინი დანარჩენებს აღემატებოდნენ, - ამბობს იოანე ოქროპირი, - პეტრეს განსაკუთრებით უყვარდა იესო, ის მოციქულთა შორის უპირველესი იყო, როგორც სახე სარწმუნოებისა. იოანე განსაკუთრებით უყვარდა იესოს, ის უპირველესი იყო როგორც სახე სიყვარულისა. ხოლო იაკობი გამოირჩია მისმა პასუხმა, რომელიც ძმასთან ერთად გასცა: **„შეგვიძლია შევსვათ ის სასმისი, რომელსაც შენ, უფალო, შესვამ“** (მთ. 20,22). და არა მარტო პასუხმა, არამედ იმ საქმეებმაც, რომლებითაც მან თავისი დანაპირები შეასრულა; და მართლაც, იუდეველებს ანუ ებრაელებს იაკობის მიმართ ისეთი სიძულვილი და მტრობა ჰქონდათ, რომ ჰეროდე ფიქრობდა, იაკობის მოკვლით იუდეველებს მოვიმადლიერებ და თავს შევაყვარებო. იაკობი უპირველესია როგორც სახე მოთმინებისა და მოწამეობისა. რატომ არ აამაღლა ისინი ქრისტემ დაუყოვნებლივ? იმიტომ, რომ დანარჩენი მოწაფეები არ შეცბუნებულიყვნენ, რათა თავი დაჩაგრულად არ ეგრძნოთ და არ დამწუხრებულიყვნენ. იესომ წინასწარ არ გამოაცხადა მათი სახელები, ვინც მასთან ერთად მთაზე უნდა ასულიყო, მას გაჰყოლოდა, რათა ქრისტეს მომავალი დიდების სახე ენახა; იესო აპირებდა მათთვის თავისი დიდება გრძნობადი სახითაც ეჩვენებინა, მაგრამ მოწაფეთათვის მისი სხეულის გასხივოსნების ნახვაც სანუკვარი იყო. მაშ რად გამოაცხადა ქრისტემ ამის შესახებ? იმიტომ, რომ მოწაფეებს, რომელთაც წინასწარ შეატყობინა, ყურადღება და აღქმა გამახვილებოდათ. მოლოდინში გატარებული რამდენიმე დღით უფალმა მათში უძლიერესი ცნობისმოყვარეობა გააღვიძა და აიძულა, ფხიზლად და დაძაბულად ეფიქრათ. ამისთვის მათ ჭვრეტის განსაკუთრებული სულიერი უნარი მოეთხოვებოდათ.

იესოს მაღალ მთაზე აჰყავს მოწაფეები იმის საჩვენებლად, რომ ის, ვინც მიწიერზე მაღლა არ დადგება, ასეთი ღვთაებრივი ჭვრეტის ღირსი ვერ გახდება.

2. „და იცვალა მათ წინაშე სხუად ფერად, და განბრწყინდა პირი მისი, ვითარცა მზე, ხოლო სამოსელი მისი იქმნა სპეტაკ, ვითარცა ნათელი" (მთ. 17,2).

რას ნიშნავს ფერი იცვალა? - კითხულობს იოანე ოქროპირი - ესე იგი თავისი ღვთაებრიობიდან იმდენი განუცხადა მათ, რამდენის დატევნაც შეეძლოთ და უჩვენა საკუთარ თავში დავანებული უფალი. წმ. გრიგოლ პალამა შემდეგნაირად განმარტავს: - ღმერთკაცის ღვთაებრივი დიდება მის ადამიანურ ბუნებაში აისახა და მისი ადამიანური ბუნება ღვთაებრივი დიდებით განათლდა, თანაც ისე, რომ ეს ნათელი მთელ მის სამოსზე გადაიღვარა და თოვლივით განსპეტაკდა. ღმრთეებრივი არის ნათელი შეუქმნელი. ფერი იცვალა ქრისტემ, მაგრამ არ მიჰმატებია ნათელი, რომელიც არ ჰქონდა, არც შეცვლილა იმად, რაც არ იყო, არამედ ისეთივედ დარჩა.

გამოთქმა: სახე მზესავით გაუბრწყინდა... იმაზე კი არ მიუთითებს, რომ თითქოს მაცხოვრის ღვთაებრივი ნათება მზის ნათებას წააგავდა, უბრალოდ, ფერისცვალების მოწმეებს არ შეეძლოთ, სხვა სიტყვებით გამოეხატათ ნანახი, შეეცადნენ, ის რაიმე უკვე არსებულისთვის შეედარებინათ. მზეზე დიდებულ მნათობს კი ჩვენ ვერ ვხედავთ, ამიტომ მის სახეს მოციქულები მზის სახეს ადარებენ.

3. "და აჰა, ეჩუენნეს მათ მოსე და ელია მის თანა და თანა-ზრახვიდეს" (მთ. 17,3).

რატომ გამოეცხადნენ მთაზე იესოს მოსე და ელია? იოანე ოქროპირის განმარტებით, ამას მრავალი მიზეზი ჰქონდა. ჯერ ერთი, ხალხის ნაწილი ქრისტეს ელიად თვლიდა, ნაწილი - იერემიად, სხვები - სხვა რომელიმე წინასწარმეტყველად. მთაზე სწორედ ეს ორი მთავარი წინასწარმეტყველი გამოეცხადა იესოს, რათა ცხადი გამხდარიყო ეს მათი განსხვავებულობა უფლისაგან და აშკარა გამხდარიყო, რომ პეტრე სამართლიანად შეაქებს, როცა მან ქრისტე ძე ღმრთისად აღიარა. მეორე მიზეზი კი ისაა, რომ იუდეველები ქრისტეს ხშირად ადანაშაულებდნენ სჯულის დარღვევასა და ღმრთის გმობაში - თითქოს იგი იტაცებდა დიდებას მამისა, რომელიც მას არ ეკუთვნოდა, და ამბობდნენ: **„ესე კაცი არა არს ღმრთისაგან, რამეთუ შაბათსა არა იმარხავს"** (**ინ. 9,16**) და, აგრეთვე: **„კეთილისა საქმისათჳს ქვასა არა დაგკრებთ შენ, არამედ, გმობისათჳს, რამეთუ კაცი ხარ შენ და გიყოფიეს თავი შენ ღმერთ"** (**ინ. 10,33**). ამიტომაც, რათა ეჩვენებინა, რომ ორივე ეს ბრალდება შურისაგან მოდიოდა და იესო კი თავისუფალი იყო ერთისაგანაც და მეორისგანაც, რომ მას არც სჯული დაურღვევია და არც დიდება მიუთვისებია, რომელიც მას არ ეკუთვნოდა, საკუთარ თავს მამის თანასწორად რომ აცხადებდა, მან მოიყვანა მოსე და ელია, რომლებმაც სახელი გაითქვეს სჯულის აღსრულებით და თავდადებით უფლის დიდებისათვის.

ნეტარი ავგუსტინე, თავის მხრივ, ამბობს, რომ მოსე და ელია იესოს იმიტომ ესაუბრებოდნენ, რომ სახარება თავის მოწმობას სჯულისა და წინა-

სწარმეტყველებიდან იღებს. სჯულს აქ წარმომადგენლად მოსე ჰყავს, წინასწარმეტყველებს კი - ელია. ასე რომ, ფერისცვალების საიდუმლო მაცხოვრის ღვთაებრიობის საზეიმო მტკიცებაა.

რაზე საუბრობდნენ? ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით, - ჯვარცმაზე. მოსე და ელია იმისთვის მოევლინნენ, რათა ეჩვენებინათ, რომ იესო რჯულისა და წინასწარმეტყველების, ცოცხალთა და მკვდართა უფალია. ელია წინასწარმეტყველი იყო და არასოდეს მომკვდარა, იგი ცეცხლოვანი ეტლით ზეცად ამაღლდა, მოსე კი სჯულმდებელი იყო და მოკვდა. მოსე მკვდრეთით იმისთვის აღდგა, რომ როცა უფალს საფლავში იხილავ, გწამდეს, რომ მრავალი წლის წინ მკვდრის აღმდგენელი, თავად მესამე დღეს მით უფრო აღდგება.

4. "მიუგო პეტრე და ჰრქუა იესუს: უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაჲ და, თუ გნებავს, ვქმნეთ აქა სამ ტალავარ: ერთი შენდა და ერთი მოსესა და ერთი ელიაჲსა" (მთ. 17,4).

წმიდა იოანე ოქროპირის განმარტებით, პეტრემ გაიგო, - ქრისტე იერუსალიმში უნდა წავიდეს და იქ წამებით მოკვდესო. ამის გამო შიშით კანკალებდა, უნდოდა, იესო როგორმე გადაერჩინა, მაგრამ მიღებული საყვედურის გამო ჩაციებასა და ხვეწნას: **შეიწყალე თავი, უფალოო,** - ვეღარ ბედავდა, თავის ამ სურვილს უკვე სხვა, ნაკლებად მკაფიო სიტყვებით გამოხატავდა. ახლა, როცა განმარტოვებული მთა და მის გარშემო გადაშლილი უკაცრიელი უდაბნო დაინახა, პეტრემ გაიფიქრა, ეს ადგილი უსაფრთხოა და წყალწაღებულივით ჩაეჭიდა ამაო იმედს, იქნებ იესო მეტად აღარ წავიდეს იერუსალიმშიო. მას სურდა, რომ ქრისტე იქ სამუდამოდ დარჩენილიყო და ამიტომაც მოიხსენია კარვები. თუკი ეს საქმე გამომივა, ჩვენ იერუსალიმში აღარ წავალთ, და თუკი არ წავალთ, მაშინ ქრისტეც არ მოკვდებაო - ამის ხმამაღლა თქმა, ცხადია, ვერ გაბედა, მაგრამ უნდოდა, რომ ასე მომხდარიყო და ამიტომაც თქვა: **„უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაჲ"** და იგულისხმა: მოსე და ელია აქ იმყოფებიან, ელია - ციდან მთაზე ცეცხლის ჩამომყვანი, და მოსე, რომელიც წყვდიაში შევიდა და ღმერთს ესაუბრა; ვერავინ გაიგებდა, რომ ისინი იქ იყვნენ. პეტრეს სიტყვები: **„უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაჲ"** - ძალზე გაბედული იყო. მოციქული ამას თვითონაც მიხვდა, შეშინდა, იესოსაგან ისევ საყვედური არ მივიღოო, და განაგრძო: **„თუ გნებავს, ვქმნათ აქა სამ ტალავარ: ერთი შენდა და ერთი მოსესა და ერთი ელიაჲსა..."**

მარკოზ მახარებელი წერს: **„არა იცოდა, რაჲმცა მიუგო, რამეთუ იყვნეს შეშინებულ"** (**მარკ. 9,6**), ხოლო ლუკა მახარებელი აღნიშნავს, რომ ამ დროს პეტრემ **„არა იცოდა, რასა იტყოდა"** (**ლკ. 9,33**) და დაურთავს ცნობას, რომ **„პეტრე და მისთანანი დამძიმებულ იყვნენ ძილითა, ხოლო გან-რა-იღვიძეს, იხილეს დიდებაჲ მისი"** (**ლკ. 9,32**). ძილს აქ მახარებელი უწოდებს ძლიერ მოთენთილობას და სხეულის დამძიმების შეგრძნებას, რომელიც მოციქულებში ხილვამ გამოიწვია. როგორც თვალებს აბრმავებს მეტისმეტი ელვარება, სწორედ ისე გააოგნა მოციქულები მაშინდელმა შუქმა. ეს შუქი გამოეცხადათ არა ღამით, არამედ

დღისით და მოციქულთა სუსტი მხედველობა ლამის დააბრმავა.

5. „და ვიდრეღა იგი ამას იტყოდა, აჰა ესერა, ღრუბელი ნათლისაჲ აგრილობდა მათ, და აჰა, ჴმაჲ იყო ღრუბლით გამო და თქუა: ესე არს ძე ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო-ვიყავ; მაგისი ისმინეთ“ (მთ. 17,5).

იესოს მიწიერი ცხოვრების განმავლობაში მამაზეციერმა ორჯერ ამცნო წუთისოფელს საზეიმოდ, რომ იესო ქრისტე მისი საყვარელი ძეა - იორდანეზე ნათლობისას და დიდებული ფერისცვალებისას. ამგვარად, მამა ღმერთი თავის ძეზე საზეიმოდ ამოწმებდა მისი მიწიერი ცხოვრების განსაკუთრებულ პერიოდში. უფალმა წმიდად, ღვთისსათნოდ და სრულიად უცოდველად აღასრულა თავისი მისია და ნათლობისას მსახურების ახალ, მაღალ საფეხურზე ავიდა.

ასევე, თაბორის მთაზე, როცა თითქმის უკვე აღასრულა ღვთის ნებასთან სრულიად შეთანხმებული კაცთა მოდგმისათვის ღვთაებრივი მოძღვრის სახით მსახურება, სოფლის წინაშე დამცირებული, მაგრამ ღვთის წინაშე განდიდებული წარდგა. რაოდენ მნიშვნელოვანი მიზნები უნდა აღსრულებულიყო თაბორის მთაზე მოწმობის მეშვეობით! მას არა მარტო საბოლოოდ უნდა განეცხადებინა სოფლისათვის იესოს ღვთაებრივი პირის მთელი ღირსება და საიდუმლო, არამედ მაცხოვრის ტანჯვის ხილვისას მოციქულები ცდუნებისაგან უნდა დაეცვა.

წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, როდესაც ღმერთი მუქარას განიზრახავს, შავბნელ, მოღუშულ ღრუბელს გამოაჩენს ხოლმე, როგორც ეს გააკეთა, მაგალითად, სინას მთაზე (გამ. 24,18 / 19,18). აქ ქრისტესთან გამოცხადებისას მამას განზრახული ჰქონდა არა დაშინება, არამედ სწავლება და დარიგება, ამიტომ ნათელი ღრუბელი მოავლინა და იმ წუთებში, როცა პეტრემ თქვა: **„ვქმნეთ აქა სამ ტალავარ“,** მამა ღმერთმა ამ ღრუბლის სახით ხელთუქმნელი კარავი წამოახურა თავზე. და შემდეგ, რათა ეჩვენებინა, რომ მამა სამიდან ერთ-ერთს კი არ გულისხმობდა, არამედ, სახელდობრ, ქრისტეს, როცა ღმერთის ხმა გაისმა, დანარჩენი ორი - მოსე და ელია - იქაურობას გაშორდნენ.

რად დაფარა და დაჩრდილა ღრუბელმა ყველანი და არა მარტო ქრისტე? თუკი იგი მხოლოდ ქრისტეს დაფარავდა, მაშინ შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ ხმა თავად ქრისტესაგან მოდიოდა. მახარებელმაც სწორედ ამ აზრის ასაცილებლად აღნიშნა, რომ ხმა მოვიდა ღრუბლიდან, ანუ ღმერთისგან. თქვა ხმამ: **„ესე არს ძე ჩემი საყუარელი!“** და თუ საყვარელია, მაშ, ნუღარ გეშინია, რადგან ვინ დაღუპავს იმას, ვინც უყვარს? მამას უყვარს ძე არამარტო იმიტომ, რომ თავად დაჰბადა იგი, არამედ იმიტომაც, რომ ქრისტე თანასწორია მამისა ყველაფერში და მასთან საერთო ნება აქვს. აქედან გამომდინარე, მამას აქვს ძისადმი სიყვარულის ორი და თვით სამი მიზეზიც კი: რომ იგი მისი ძეა, რომ მისთვის საყვარელია და რომ მასში არის მამის სათნო-ყოფა. სიტყვებით: **„რომელი მე სათნო-ვიყავ“**, მამა გულისხმობს: ქრისტეშია ჩემი სიმშვიდე და სიხარული, და ეს იმიტომ, რომ იგი ყველაფერში მამისადმი სრულიად თანასწორია, მისი ნება ერთია მამის ნებასთან, და არის რა ძე, ამავე დროს, ყველაფერში ერთ მთლიანობას წარმოადგენს

თავის დამბადებელთან. სიტყვებით: **„მაგისი ისმინეთ!“** - მამა ბრძანებს, რომ დაუჯერეთ და დაემორჩილეთ ქრისტეს, თუნდაც მან ჯვარცმა ისურვოს, თქვენ ნუ ეწინააღმდეგებითო.

“და ესმა რაჲ ესე მოწაფეთა, დავარდეს პირსა ზედა თჳსსა და შეეშინა ფრიად. და მოუჴდა მათ იესუ, შეახო ჴელი და ჰრქუა: აღდეგით და ნუ გეშინინ! და აღ-რაჲ-იხილნეს თუალნი მათნი, არავინ იხილეს, გარნა იესუ ხოლო მარტოჲ” (მთ. 17,6-9).

რატომ გაოცდნენ და შეშინდნენ ასე ძლიერად, როდესაც ეს სიტყვები გაიგონეს? ადრეც გაისმა ასეთი ხმა იორდანეზე, ხალხის თანდასწრებით, მაგრამ მსგავსი თავზარი არავის დასცემია. მაშ, ახლა რად დაემხნენ მთაზე პირქვე? - იოანე ოქროპირი ასე პასუხობს: ამისი მიზეზი იყო ადგილის განმარტოებულობა და სიმაღლე, ღრმა სიჩუმე, საშინელებასთან შეერთებული ფერისცვალება, როცა იესომ ერთბაშად ნათება დაიწყო, სახე მზესავით გაუბრწყინდა და ტანსაცმელი ნათელივით გაუსპეტაკდა - განსაკუთრებული შუქი და მათკენ გამოწვდილი - გამოგრძელებული და წამოსული ღრუბელი - ამ ყველაფრისგან მოწაფეებს შიშისაგან ცახცახი დაეწყოთ. თავზარდაცემული მოწაფეები მიწაზე დაემხნენ და უზენაესს თაყვანისცეს. შიში თუ მეტისმეტად დიდ ხანს მოქმედებს, ადამიანს მეხსიერებას უკარგავს და მერე მას აღარ ახსოვს, რაც შეემთხვა. ქრისტემ ეს იცოდა, ამიტომ დაუყოვნებლივ გაფანტა მათი თავზარი და მათ თვალწინ ისევ მარტო წარდგა.

ნეტარი იერონიმეს განმარტებით, მოწაფეები მიწაზე დაეცნენ და ფეხზე ადგომა არ შეეძლოთ. და აი, უფალი ალერსით უახლოვდება მათ, რათა ღვთაებრივი შეხებით გაუფანტოს შიში და განამტკიცოს სუსტი სხეული. იგი მიმართავს:„ადექით, ნუ გეშინიათ“. თავდაპირველად შიშს გამოდევნის მათი გულებიდან, ხოლო შემდეგ მათ გონებაში ღვთის მოძღვრებას ნერგავს, რადგან მისი სჯული სიყვარულის სჯულია, რომელიც შიშთან ერთად ვერ იარსებებს.

9. „და გარდა-მო-რაჲ-ვიდოდეს იგინი მიერ მთით, ამცნო მათ იესუ და ჰრქუა: ნუვის უთხრობთ ხილვასა ამას, ვიდრემდის ძე კაცისაჲ მკუდრეთით აღდგეს“ (მთ. 17,9).

ეს აკრძლვა თითქოსდა ზეციური ხმის საწინააღმდეგოა, სინამდვილეში კი - სრულიად აუცილებელი. ამბავს თაბორზე იესოს არაჩვეულებრივი განდიდებისა და მოსესა და ელიას მის წინაშე გამოცხადების შესახებ, შესაძლოა, მთელი იუდეველი ხალხი აეღელვებინა, რომელიც აჯანყებას გეგმავდა რომაელების წინააღმდეგ. ეს კი სრულიად არ შეესაბამებოდა იესოს მსახურების მიზანს, რომლის მეფობა არ იყო **„ამიერ სოფლით“ (ინ. 18,36).** იესოს სხვა მოწაფეებში, რომლებიც ჯერ კიდევ არ იყვნენ ჯვრითა და სულით განწმენდილნი, და ჯერ კიდევ გვირგვინებსა და პირველობაზე ოცნებობდნენ (მთ. 20; 20-24), ამბავი, რაც მათ გარეშე მოხდა, წუწუნს, მეტოქეობასა და ურთიერთდაეჭვებას გამოიწვევდა.

აღდგომის შემდეგ, როცა იესოს მიწიერი ცხოვრება დასრულდა და ის, რაც

მასში საიდუმლო და გონებამიუწვდომელი იყო, ჯვრით აღესრულა და მოციქულნი დაემშვიდობნენ ოცნებას მესიის მიწიერი მეუფის შესახებ, მამის სიტყვები, რომელიც ძეზე ამოწმებდა, უკვე ყველას შეიძლებოდა გაეგო, ამიტომ სახარების მეშვეობით მთელ ქვეყანას მოეფინა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ., 2015.
- წმ. გრიგოლ პალამა - ჰომილია ფერისცვალებაზედ, ინტერნეტ წყარო, http://library.church.ge/index.php?option=com_content&id=219%3A-xxxiv-&catid=39%3A2009-12-29-11-32-35&Itemid=54&lang=en.
- ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, მათეს სახარების განმარტება, გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2012 წელი.
- წმ. იოანე ოქროპირი, ჰომილიები, ტ. VI, მათეს სახარების განმარტება, ნაწილი მეორე, გამომცემლობა „ალილო“, გამომცემლობა „ქრონიკონი“, თბილისი, 2016.
- სადღესასწაულო სახარების განმარტება, გამომცემლობა „გვირგვინი“, თბილისი, 2007.

გიორგი გელაშვილი

„შევედ საუნჯესა შენსა“

„ხოლო შენ, რაჟამს ილოცვიდე, შევედ საუნჯესა შენსა და დაჰჯაშ კარი შენი და ილოცე მამისა შენისა მიმართ ფარულად; და მამამან შენმან, რომელი ჰხედავს დაფარულთა, მოგაგოს შენ ცხადად“ *(მთ. 6,6).*

აღნიშნული მუხლი უაღრესად მნიშვნელოვანია თითოეული ქრისტიანისთვის, რადგან მასში საუბარია პრაქტიკული სულიერი ცხოვრების ისეთ უმთავრეს ასპექტზე, რასაც ლოცვა ჰქვია, რადგან, როგორც წმ. მამები გვამცნობენ, ლოცვა ყოველგვარი სათნოების დედაა. ქრისტე, როგორც სახარების სხვა მრავალ ადგილას, აქაც წარმოაჩენს იმას, რომ შინაგანი ცხოვრება აღმატებულია გარეგანზე და ამ სიტყვებით ის შინაგანი ლოცვის პრინციპებს გვასწავლის.

იმისთვის, რათა საკითხში მეტი სიცხადე შევიტანოთ, უპირველეს ყოვლისა, საჭიროა გავიგოთ, თუ როგორ განიმარტება სიტყვა - “საუნჯე.“ ეს სიტყვა განიმარტება როგორც “განძთსაცავი,” “საფასე,” “სალარო,” “ბეღელი. “დაუნჯება” კი ნიშნავს სიმდიდრის შეკრებას, დაგროვებას. სწორედ ამიტომ ქართველ მთარგმნელებს ეს სიტყვა შემთხვევით არ გამოუყენებიათ, რადგან ის ზუსტად ასახავს სახარების აღნიშნული ადგილის სულისკვეთებას.

როგორ უნდა გავიგოთ “საკუთარ საუნჯეში” შესვლა და კარის ჩაკეტვა? ნუთუ მართლა ღვთისათვის სათნო არაა ეკლესიაში ლოცვა? ამაზე წმიდა იოანე ოქროპირი ბრძანებს[1]: “ერთობლივი ლოცვა ფრიად სათნოა ღმრთისათვის. მაგრამ ღმერთი ხედავს, თუ რა მიზნით ვჩადივართ ამას; თუკი საკუთარ სენაკში შეხვალ და მოიხურავ კარს სხვების დასანახად, - აქაოდა, ლოცვას ვიწყებო, - სენაკში განმარტოება და კარის ჩაკეტვა არავითარ სარგებლობას არ მოგიტანს. ასევე, არც ეკლესიაში ძმათა შორის ლოცვა გავნებს რასმე, თუკი ფარისევლურად კი არა, გულით ილოცებ. ღმერთს სურს, ლოცვის ჟამს მედიდურობა და ამპარტავნება განაგდო შენგან და ჩაკეტო კარი სულისა შენისა. მაშასადამე, წმინდა მღვდელთმთავრის სიტყვით, “საკუთარ საუნჯეში ჩაკეტვა” მაინცდამაინც ოთახში განმარტოებას კი არ გულისხმობს (რაც, თავისთავად, ცუდი არაა, რაკი მყუდრო გარემოს ქმნის ღმერთთან ზრახვისათვის), არამედ უფრო ღრმა რაიმეს.

.....

1 აქ და ქვემოთ ყველგან, სადაც მოგვაქვს ამა თუ იმ საეკლესიო მამის გამონათქვამის პარაფრაზი, ვეყრდნობით „გამოყენებულ ლიტერატურაში“ მითითებულ ნაშრომებს.

“საუნჯე” გულის სიღრმედ აქვს განმარტებული წმიდა იოვანე ბოლნელსაც: “რაჲ-მე არს სიტყუაჲ ესე: შეველ საუნჯესა შენსა და დაჰჴაშ კარი შენი? – არა იტყვის სენაკსა, არცა კარსა ძელისასა, არამედ იტყვის ესრეთ: შეველ გულსა შენსა და დაჰჴაშ პირი შენი და დაადუმენ ბაგენი შენნი და ილოცევდ გულსა შინა შენსა ფარულად, და მამაჲ იგი შენი, რომელი ხედავს დაფარულთა, მოგაგოს შენ ცხადად” (იხ. ქადაგება ყველის აღების კვირიაკეს).

წმ. გრიგოლ პალამა

„საუნჯე“ სულისა არის სხეული, „კარი ჩვენი“ – ხუთი ხორციელი გრძნობა. სული მაშინ შედის თავის „საუნჯეში“, როცა გონება აქეთ-იქით კი არ გაგვირბის, ამა სოფლის სიამეებსა და საგნებზე კი არ მიმოიბნევა, არამედ **გულის სიღრმეში** იმყოფება. ჩვენი გრძნობები იხშვებიან და დახშულნი რჩებიან, თუკი მათ გარეგან, გრძნობით საგნებზე მიჯაჭვის საშუალებას არ ვაძლევთ და ჩვენი გონებაც, ამგვარად გათავისუფლებული ყოველგვარი ამქვეყნიური ვნებისაგან, დაფარული სულიერი ლოცვით უერთდება ღმერთს – მამას მისას. რაც უფრო კარგად დავუცობთ თავს ჭურჭელს, მით უფრო სურნელოვანს ხდის მას მირონი. ლოცვაც ასეა – რაც უფრო ჩავკეტავთ მას გულში, მით უფრო უხვად მოაქვს საღმრთო მადლი. როდესაც შენს საუნჯეში შედიხარ და კარს დახშავ, ანუ, როდესაც შენი გონება აქეთ-იქით კი არ მიმორბის, არამედ გულის სიღრმეში შედის, გრძნობებიც ჩაკეტილი და ამა სოფლის საგანთაგან დაცულია და, ამგვარად, სულ ლოცვაში ხარ, წმინდა ანგელოზებს ემსგავსები და მამა შენი, მხედველი დაფარული ლოცვისა, რომელსაც მას აღუვლენ შენი გულის საიდუმლო სიღრმეებიდან, განცხადებულად მოგაგებს უდიდეს სულიერ ნიჭებს.

კიდევ ბევრი წმინდა მამა საუბრობს შინაგანი საუნჯის შესახებ. მათ შორის ძალიან საინტერესოა, ასევე, **წმ ისააკ ასურის** სიტყვები: ‘’შეეცადე შეხვიდე შენს შინაგან საუნჯეში, რათა იხილო ცათა საუნჯე. ცათა სასუფეველში ასასვლელი კიბე შენშია დამალული. ასე რომ, დააღწიე თავი ცოდვებს და შეიკრიბე შენს გულში. იქ მოიპოვებ შენს საფეხურებს, რომელთა მეშვეობითაც ახვალ სიმაღლეზე’’.

ასევე ცნობილია **ბასილი დიდის** გრიგოლ ღვთისმეტყველისადმი მიწერილი წერილიდან სიტყვები: “გონებაჲ, რომელი არა განიბნეოდეს და არცა საცნობელთა მიერ სოფლისა მავნებელთა საქმეთა და გულისსიტყუათა მიიზიდვებოდის, მაშინ შემოიკრიბების თავსა შორის თჳსსა, ... აღვალს ღმრთისა; თჳსიცა ბუნებაჲ სრულიად დაჰვიწყდების და არცა საზრდელისა ზრუნვად, არცა სამოსლისა მივალნ გონებაჲ მისი, არამედ მოიცალის ყოვლისგანავე ზრუნვისა და ყოველი მოსწრაფებაჲ მისი არნ მოგებად საუკუნეთა მათ კეთილთა”.

წმ. ილარიონ პიქტავინელი - ქრისტე სახლის მყუდრო ადგილას შესვლისკენ კი არ მოგვიწოდებს, არამედ ჩვენი გულის სენაკში გონების საიდუმლო, განმარტოებით ლოცვისკენ.

გული

ჩნდება კითხვა: რა არის გული? გულის სიღრმე? როგორ არის ის ქრისტეს სამყოფელი? წმ. მამები ამბობენ, რომ გული სულის უმთავრესი საუნჯეა, ის არის სულის ცენტრი.

წმინდა წერილში და მამათა ნაწერებში გული არის ხორციელი ორგანო და სულიერი, ზებუნებრივი. გული, ერთი მხრივ, ხორციელია, მეორე მხრივ კი - ჩვენი არსების ცენტრია, სადაც ხორციელდება უფალთან ურთიერთობა და შეერთება. მისი განმარტება ძნელია, რადგან “გული - მიუწვდომელი უფსკრულია”.

გული ის ადგილია, სადაც სულიერი ცხოვრება წარიმართება, სადაც უქმნელი ღვთიური ენერგია მოქმედებს. როგორც წესი, ეს «ღრმა გული» უხილავია გარშემომყოფთათვის და თავად ადამიანისთვის. ღვთის მადლი ფარულად მოქმედებს ადამიანის გულში. საყურადღებოა არქიმანდრიტ სოფრონის სიტყვები: «სულიერი გრძნობის ველი გულია''. გულს ასევე უწოდებენ ჭურჭელს. მაკარი დიდის სიტყვებით, “ხუთი მღვიძარე ქალწული, რომლებსაც მათთვის უცხო ლამპრები უჭირავთ გულის ჭურჭელში ჩასხმული ზეთით და ეს არის სული წმინდის მადლი, შევლენ სიძესთან ერთად ქორწილსა მას”.

გული - სულის თვალი

განწმენდილ გულში არის თვალებიც, რითაც ღვთის საიდუმლო იხილვება: **“რაჲთა ღმერთმან და მამამან უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესმან, ღმერთმან დიდებისამან, მოგცეს თქუენ სული სიბრძნისა... და განანათლნეს თუალნი გულისა თქუენისანი, რაჲთა იცოდით თქუენ, რაჲ-იგი არს სასოებაჲ ჩინებისა მისისათაჲ...”** (ეფ. 1. 17-18).

ამ და სხვა სახეებს წმინდა მამები მიმართავენ გულის არსის დასახასიათებლად. მოკლედ შევაჯამოთ: გული “ჩვენი შინაგანი ადამიანია”, იგი იხსნება მადლიანი მოღვაწეობით, მასში ცხადდება ღმერთი და მეუფებს. სულიერ ტაძარში უწყვეტი ღმრთისმსახურება სრულდება, უწყვეტი დოქსოლოგია მიეძღვნება უფალს.

გული - ჯოჯოხეთი

წმ. ეგნატე ბრიანჩანინოვი გულს ჯოჯოხეთს ადარებს და ამბობს: ,,ადამიანთა საზოგადოებაში იმყოფები თუ განმარტოებით, ეცადე მუდმივად შენს შინაგან სულიერ საუნჯეში ჩაღრმავდე, დაახშო ენის, გრძნობების კარი და გულითა და გონებით დაფარულად ილოცო. შინაგან საუნჯეში მღვდელმსახურება აღავლინე იქ, შენში ლოცვა ისეთ სანახაობას განგიცხადებს, რომელიც მთელ შენს ყურადღებას

თავისკენ მიიპყრობს. ის მოგანიჭებს ცოდნას, რომელსაც წუთისოფელი ვერ დაიტევს და რომლის არსებობაზე არანაირი წარმოდგენაც კი არ გაგაჩნია.

იქ, გულის სიღრმეში, შენ დაინახავ კაცობრიობის დაცემულობას, ცოდვით მომკვდარ შენს სულს, ჯოჯოხეთს, ჯაჭვებს, ბორკილებს, ქერუბიმის ცეცხლოვან იარაღს, რომელიც სიცოცხლის ხისკენ მიმავალ გზას იცავს და ადამიანს სამოთხის საცხოვრებელში შესვლას უკრძალავს. ასევე, წმიდა წერილში ვკითხულობთ: **„გულისაგან გამოვლენ გულისსიტყუანი ბოროტნი, კაცისკლვანი, მრუშობანი, სიძვანი, პარვანი, ცილისწამებანი, გმობანი“** (მთ. 15,19).

წმიდა წერილის ამ მუხლის შესახებ **მიტროპოლიტი იეროთეოს ვლახოსი წერს:** ''ის ფაქტი, რომ გულიდან გამოდიან კეთილი და ბოროტი აზრები, არ ნიშნავს ღვთის მადლისა და ეშმაკის თანაარსებობას. მაგრამ ბოროტი აზრები ბუნებრივად კი არ იბადება გულში, არამედ იმიტომ, რომ გულს წარსული ბოროტება ახსოვს, ბოროტ აზრთა დიდი ნაწილი გულში ეშმაკისგან მომდინარეობს, ჩვენ კი ყველა მათგანს შევიგრძნობთ ისე, თითქოს გულიდან გამომდინარეობდნენ». **წმინდა დიადოხოსი** აღნიშნავს, რომ ღვთის მადლი «ფარავს თავის არსებობას მონათლულებში“.

ხორციელი სურვილებით მოქმედებისას ნათლობის შემდეგ ჩვენს სულიერ გულში დავანებული მადლი იფარება. ადამიანის მიზანია, გამოაჩინოს იგი ღვაწლით, გაფანტოს გულზე გადაკრული ღრუბლები.

ბერი იოსებ ისიხასტი ამბობს: ''მადლი მზეა. მზე ამოდის, მაგრამ მთების ჩრდილი საშუალებას არ აძლევს, მთლიანად გაათბოს გონიერი ქმნილება - ადამიანი''.

ამრიგად, ამ საკითხის შეჯამებისას მოვიშველიებთ **წმ. გრიგოლ სინელის** სიტყვებს: ''ლოცვა ნათლისღების მადლის აღმოჩენაა“.

გრიგოლ პალამა ხანგრძლივად მსჯელობს იმაზე, რომ ადამიანის გონება (ენერგია) უნდა მიემართოს გულს, “სხეულის გონიერ ნაწილს”, “აზრთა საუნჯეს”, სადაც ღვთიური მადლი სუფევს.

აღსანიშნავია, რომ ამგვარი შინაგანი ლოცვის პრაქტიკამ, რომელსაც ორიათასწლოვანი ისტორია აქვს, განსაკუთრებით დიდი ნაყოფი გამოიღო წმ. გრიგოლ პალამას და წმ. პაისი ველიჩკოვსკის წყალობით. წმ. გრიგოლ პალამას ღვაწლს ათონის, და არამარტო ათონის, მონაზვნური ცხოვრების აღორძინება მოჰყვა, ამ ე.წ. ''ისიხასტურმა მოძრაობამ'' ათონთან ერთად რუსულ მონაზვნობაზეც იქონია გავლენა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ., 2015 წ.
- წმ. ეგნატე ბრიანჩანინოვი, ასკეტური სწავლანი, რუსული ენიდან თარგმნა ო. ნიკოლეიშვილმა, თბილისი, 2013 წ.
- მიტროპოლიტი იეროთეოს ვლახოსი, მართლმადიდებლური ფსიქოთერაპია, „საეკლესიო ბიბლიოთეკა“, ტ. IX, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2008 წ.
- ბერი იოსებ ისიხასტი, მონაზვნური გამოცდილების გადმოცემა, ახალი შუამთის დედათა მონასტერი, გამომცემლობა „სანი“, 2004 წ.

გიორგი თოთლაძე

ნათლისღება

ტროპარი: **„რაჟამს იორდანეს ნათელ-იღე შენ, უფალო, მაშინ სამებისა თაყვანისცემა გამოსჩნდა, რამეთუ მამისა ხმა გეწამებოდა და საყუარელად ძედ სახელ-გდვა შენ და სული წმიდა სახითა ტრედისათა დაამტკიცებდა სიტყვისა მის უცდომელობასა, რომელი განსცხადენ, ქრისტე ღმერთო, და ყოველი სოფელი განანათლე, დიდება შენდა“.**

ნათლისღება - ეს არის დღე, როცა უფალმა ჩვენმა იესო ქრისტემ მდინარე იორდანეში იოანე ნათლისმცემლისგან სიმდაბლით ნათელიღო და წყალი ხრწნილებისაგან განწმიდა, რათა მის მიერ ცოდვათა მოტევება მოენიჭებინა ჩვენთვის.

მაცხოვარმა თვითონ კი არ მიიღო სიწმიდე ან, როგორც უცოდველი, განწმედას კი არ საჭიროებდა, არამედ ნათელიღო ჩვენი შეწევნისათვის, შემუსრა ეშმაკი და განწმედილი წყლით ჩვენი უსჯულოება განბანა.

ნათლისღებისას სულიწმიდის საიდუმლო მოქმედებით ქრისტიანი ქრისტეს სხეულს, ეკლესიას, უერთდება, საიდუმლო კი მადლის უხილავ მოქმედებაში მდგომარეობს: წყალი სხეულს განწმენდს, სულიწმიდა კი გონებისათვის მიუწვდომლად თვით სულს განბანს. განა ეს საკვირველია? – უბრალო მაგალითი მოვიშველიოთ: როცა ცეცხლი რკინის სიზრქეში შედის, ყველაფერი ცეცხლად იქცევა. ამ დროს ცივიც ცხელდება და შავიც ნათდება. თუკი ნივთიერი ცეცხლი რკინაში შეღწევისას ასე დაუბრკოლებლად მოქმედებს, რაღა გასაკვირია, რომ სულიწმიდა სულის სიღრმეში აღწევდეს (კირილე იერუსალიმელი)?

ამ დღეს ღვთის განცხადება ეწოდება, რადგანაც სწორედ მაშინ განცხადდა პირველად სამება – ძე ნათელს იღებდა, სულიწმიდა მტრედის სახით გამოჩნდა, ხოლო ციდან გაისმა მამის ხმა: **„ესე არს ძე ჩემი საყვარელი, რომელ მე სათნოვიყავ”**.

ღვთის განცხადება არის ორი: ერთი - ამჟამინდელი, რომელიც უკვე აღსრულდა, ხოლო მეორე - მომავალი, რომელიც დიდებით აღსრულდება ქვეყნიერების დასასრულს. ერთზეც და მეორეზეც პავლე, საუბრობს რა ტიტესთან, ამგვარად იტყვის აწინდელზე: „გამოჩნდა მადლი იგი ღმრთისაჲ მაცხოვრად ყოველთა კაცთა, სამოძღურებელად ჩუენდა, რაჲთა უარ-ვყოთ უღმრთოებაჲ და სოფლისა გულისთქუმაჲ, სიწმიდით და სიმართლით და ღმრთისმსახურებით ვცხონდებოდით ამას სოფელსა და მოველოდით ნეტარსა მას სასოებასა და გამოჩინებასა დიდებისა დიდისა ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა“ (ტიტ. 2,11-13). წინასწარმეტყველმა ღვთის მომავალ განცხადებაზე თქვა: „მზჱ გარდაიქცნეს ბნელად და

მთოვარჱ სისხლად ვიდრე მოსლვადმდე დღისა მის უფლისა, დიდისა და განჩინებულისა“ (იოველ. 2,31). რისთვისაა, რომ ღვთის განცხადებად იწოდება არა ის დღე, როდესაც უფალი იშვა, არამედ დღე, როდესაც მან ნათელ-იღო? დღე დღევანდელი სწორედ ის არის, როდესაც მან ნათელ-იღო და წყლის ბუნება აკურთხა. სწორედ ამიტომაც ამ დღესასწაულზე ყველა წყალს აღმოივსებს თავისთვის და მიაქვს სახლში და ინახავს მთელი წლის განმავლობაში, რამეთუ ამ დღეს წყლები იკურთხება; და ხდება აშკარა სასწაული: დროთა განმავლობაში ეს წყალი თავის არსებაში არ ფუჭდება, არამედ დღეს აღმოვსებული მრავალი წელი გაუხრწნელი და ახალთ-ახალი რჩება და არაფრით ჩამოუვარდება წყაროდან სულ ახლახანს ამოვსებულ წყალს. რის გამო იწოდება ღვთის განცხადებად ეს დღე? იმის გამო, რომ ქრისტე ყველასთვის ცნობილი იმ დღეს კი არ გახდა, როცა იშვა, არამედ იმ დღეს, როდესაც ნათელ-იღო; მანამდე იგი ხალხისთვის უცნობი რჩებოდა. იმის შესახებ, რომ ხალხი მას არ იცნობდა და გულისხმაში ვერ მოდიოდა, იოანე ნათლისმცემელი გვეუბნება: **„შორის თქუენსა დგას, რომელი თქუენ არა იცით“** (ინ.1,26). და განა გასაკვირია, რომ ხალხი არ იცნობდა მას, რამეთუ თავად იოანეც იმ დღემდე არ იცნობდა მას: **„და მე არა ვიცოდე იგი, არამედ, რომელმან მომავლინა მე ნათლისცემად წყლითა, მან მრქუა მე: „რომელსა ზედა იხილო სული გარდამომავალი და დადგრომილი მის ზედა, იგი არს, რომელმან ნათელ-გცეს სულითა წმიდითა“** (ინ.1,33). თუ ქრისტე რისთვის მოდის ნათლისღებად და რომელ ნათლისღებად, ამასთან დაკავშირებით აუცილებელია ითქვას: იყო ნათლისღება იუდაური, რომელიც სხეულებრივ არაწმინდებას განწმენდდა, მაგრამ არა სინდისის ცოდვებს. ასე მაგალითად, როდესაც ვინმე იმრუშებდა, ან იქურდებდა, ანდა რომელსამე სხვა ცოდვას ჩაიდენდა, ამის მოქმედს იგი დანაშაულისაგან არ ათავისუფლებდა. ხოლო ვინც მიცვალებულის ნეშტს შეეხებოდა, ვინც სჯულით აკრძალულ საჭმელს იხმევდა, ვინც გადამდები სნეულების მქონესთან იქონიებდა ურთიერთობას, ვინაც კეთროვანს ეზიარებოდა, იგი განიბანებოდა და საღამომდე იყო არაწმინდა, ხოლო შემდეგ განიწმინდებოდა. **„...დაიბანოს წყლითა და არაწმინდა იყოს ვიდრე მწუხრადმდე“** (ლევ. 15,5; 22,4). ყველაფერი ეს ნამდვილად ცოდვა და არაწმინდება როდი იყო, მაგრამ რამდენადაც იუდეველები სრულყოფილნი არ ყოფილან, ამდენად, ღმერთი მათ ამ გზით უფრო ღვთისმოსავთ ხდიდა, დასაწყისშივე უფრო მნიშვნელოვანის უზუსტესად აღსრულებას აჩვევდა.

მაშასადამე, იუდაური განბანვა ცოდვებისაგან კი არ ათავისუფლებდა, არამედ მხოლოდ სხეულებრივი არაწმინდებისაგან. რაც შეეხება ქრისტესმიერ ნათლისღებას, ის შეუდარებლად მაღლა დგას, უდიდესი მადლით აღსავსეა, რამეთუ ცოდვისაგან ათავისუფლებს, განწმენდს სულს და მისცემს სულიწმიდის ნიჭს. იოანესეული ნათლობაც იუდაურზე ბევრად მაღლა იდგა, მაგრამ ქრისტესმიერზე დაბლა: იგი თითქოსდა ხიდი იყო ორ ნათლისღებას შორის, პირველი უკანასკნელთან რომ მიჰყავდა: იოანე სხეულებრივი განწმენდით კი არ ხელმძღვანელობდა, არამედ მის ნაცვლად შეაგონებდა და ურჩევდა მანკიერებათა დატოვებით სათნოებებს მიახლებოდნენ, ცხონების იმედი კეთილ საქმეთა აღსრულებაში ჰგულვებოდათ და არა წყლით მრავალგვარ განბანვასა და განწმენდაში. იოანე არ ამბობდა: განრეცხე სამოსელი შენი, განბანე სხეული შენი, და იქნები წმინდა, არამედ: „ყავთ უკუე ნაყოფი, ღირსი სინანულისაჲ“ (მთ. 3,8). იოანესეული ნათლისღება არ ანიჭებდა სულიწმიდას და არ

მოჰქონდა მადლიანი შენდობა: იგი მცნებად უსახავდა შეენანათ, მაგრამ არ „ჴელეწიფებოდა“, ცოდვები მიეტევებინა. სწორედ ამიტომაც თქვა იოანემ: **„მე უკუე ნათელ-გცემ თქუენ წყლითა სინანულად, ხოლო რომელი შემდგომად ჩემსა მოვალს, ... მან ნათელ-გცეს თქუენ სულითა წმიდითა და ცეცხლითა“** (მთ. 3,11). აშკარაა, რომ იგი (იოანე) სულით არ ნათლავდა. რაღას ნიშნავს: „სულიწმიდით და ცეცხლით“? მოვიგონოთ ის დღე, როდესაც მოციქულებს მოევლინათ ალივით გაყოფილი ენები, რომლებიც დაეფინა თითოეულ მათგანს (მოც. საქმე 2,3). იოანეს ნათლობა რომ სულიწმიდასა და ცოდვათა მიტევებას არ ანიჭებდა, ჩანს შემდეგიდან: პავლე შეხვდა ზოგიერთ მოწაფეს და უთხრა მათ: მიიღეთ კია სულიწმიდა, ირწმუნეთ? ხოლო მათ უთხრეს: არც გაგვიგია, არის თუ არა სულიწმიდა. უთხრა მათ პავლემ: იოანე ნათელ-სცემდა სინანულის ნათლისცემით და ეუბნებოდა ხალხს, რომ ერწმუნათ მის შემდეგ მომავალი, ესე იგი, იესუ ქრისტე. ეს რომ გაიგონეს, ნათელიღეს უფლის იესუს სახელით. და დაასხა მათ ხელი პავლემ, და გადმოვიდა მათზე სულიწმიდა (მოც. საქმე 19,1-6). ხედავ, რამდენად არასრულყოფილი იყო იოანესეული ნათლისღება? ვინაიდან, თუკი ის არ იქნებოდა არასრუყოფილი, მაშინ პავლე ხელახლა არ მონათლავდა და ხელებს არ დაასხამდა მათ; აღასრულა რა ერთიცა და მეორეც, აჩვენა სამოციქულო ნათლისღების უპირატესობა და ის, რომ იოანესეული ნათლისღება სხვა რაიმეს ემსახურებოდა. მაშ ასე, აქედან ჩვენ შევიტყვეთ განსხვავება ნათლისღებათა შორის; ახლა კი აუცილებელია ვთქვათ, რისთვის მოინათლა ქრისტე და რომელი ნათლისღებით? არც უწინდელით - იუდაურით, არც გვიანდელით - ჩვენით, რამეთუ არ საჭიროებდა იგი ცოდვათა მიტევებას; რისთვის იყოს საჭირო ნათლისღება, თუ მას არანაირი ცოდვა არ გააჩნდა? არ შეუცოდავს, - ნათქვამია წმ. წერილში, - არ დასჩენია ზაკვა მის ბაგეს (1 პეტრე 2,22). და კიდევ: „ვინ თქუენგანმან მამხილოს მე ცოდვისათჳს?“ (ინ. 8,46). და ხორცნი მისნი უზიარებელი როდი იყო სულიწმიდას, რომელიც დასაწყისშივე სულიწმიდით იყო წარმოქმნილი? და რაკიღა ხორცნი მისი უზიარებელი არ იყო სულიწმიდას და თვითონაც არ ექვემდებარებოდა ცოდვას, მაშ რიღასთვის მოინათლა? მაგრამ მანამდე უნდა გავიგოთ, თუ როგორი ნათლისღებით მოინათლა იგი, რის შემდეგაც გასაგები გახდება ის, თუ როგორი ნათლისღებით მოინათლა იგი: - არც იუდაურით, არც ჩვენით, არამედ იოანესი. რისთვის? იმისთვის, რომ თვით ნათლობის ხასიათიდან შეიცნო, რომ იგი ცოდვის მიზეზით არ ინათლებოდა და სულიწმიდის ნიჭსაც არ საჭიროებდა, რადგან, როგორც ჩვენ ვაჩვენეთ, ეს ნათლისღება შორს იდგა როგორც ერთისგან, ისე მეორისგან. აქედან ჩანს, რომ იგი იორდანესთან არც ცოდვათა მიტევებისათვის მოდის და არც სულიწმიდის ნიჭის მისაღებად, მაგრამ იქ მყოფთაგან ზოგიერთს რომ არ ეფიქრა, სხვებსავით სინანულისთვის მოდისო, მოისმინეთ, იოანემ როგორ გაითვალისწინა ესეც. მაშინ, როცა სხვებს ეუბნებოდა: „გამოიღეთ ნაყოფი, ღირსი სინანულისა“, მაცხოვარს კითხვით მიმართა, რომ მას, იოანეს, მართებდა მაცხოვრისაგან მონათვლა და თვით მაცხოვარი მიდიოდა მასთან? (მთ. 3,8,14); ამ სიტყვებით მან აჩვენა, რომ ქრისტე იმავე საჭიროებისთვის არ მივიდა მასთან, რისთვისაც ხალხი და რომ ნათლისღების საჭიროებისაგან იგი იმდენადვე შორს იდგა, რამდენადაც თვით ნათლისმცემელზე შეუდარებლად წმინდა და მაღლა მდგომი იყო. მაშ, რიღასთვის მოინათლა იგი, თუკი მან ეს არ მოიმოქმედა არც სინანულისთვის, არც ცოდვათა მისატევებლად, არც სულიწმიდის ნიჭის მისაღებად? სხვა ორი მიზეზის გამო, რომელთ-

აგანაც ერთზე მოწაფე ამბობს, ხოლოს მეორეზე კი თვით ეტყვის იოანეს. ამ ნათლისღების რომელი მიზეზი გამოთქვა იოანემ? ის, რომ ქრისტე ცნობილი გამხდარიყო ხალხისთვის, როგორადაც პავლეც იტყვის: „იოანე ნათელ-სცემდა ნათლისცემასა სინანულისასა... რაჲთა ჰრწმენეს, ესე იგი არს, იესუ ქრისტე“ (მოც. საქმე 19,4); ეს იყო ნათლისღების შედეგი. იოანე რომ თითოეული მათგანის სახლთან მისულიყო, კართან დამდგარიყო, შინიდან გარეთ გამოეხმო და ქრისტეს ხელჩაჭიდებულს ეთქვა: „ესაა ძე ღვთისა“, მაშინ ასეთი მოწმობა საეჭვო იქნებოდა და საქმე ესე ფრიად საძნელო; სინაგოგაში თუ შეიყვანდა ქრისტეს და იქ დაამოწმებდა, მისი დამოწმება აქაც ეჭვს გამოიწვევდა; მაგრამ როდესაც ხალხის სიმრავლე იორდანესაკენ მიისწრაფოდა და მის ნაპირებზე იდგა და როცა თვით მაცხოვარიც მოვიდა ნათლისღებისთვის, დამოწმება ზეგარდმო ზეციური მამისაგან მიიღო ხმით და სულიწმიდის გარდამოსვლით მტრედის სახით, მაშინ მასზე იოანეს მოწმობა უეჭველი გახდა. ამიტომაც იტყვის იგი: „მე არა ვიცოდე იგი“, რითაც თავის დამოწმებას უტყუარს ხდის (ინ. 1,31). ისინი ხორციელი ნათესავები იყვნენ: „და აჰა, ელისაბედ, ნათესავი შენი, იგიცა მიდგომილ არს“, ეტყოდა მარიამს ანგელოზი იოანეს დედაზე (ლკ. 1,36); თუკი დედები იყვნენ ნათესაობაში ერთმანეთთან, ცხადია, შვილებიც იქნებოდნენ, ამიტომ რამდენადაც ისინი ნათესავები იყვნენ, რომ არ ეფიქრათ, თითქოს იოანე ნათესაობის გამო მოწმობს ქრისტეზე, სულიწმიდის მადლმა ისე მოაწყო, რომ იოანემ მთელი თავისი წარსული ცხოვრება უდაბნოში გაატარა, ვერავინ იფიქრებდა, რომ მისი მოწმობა მეგობრობიდან ან რომელიმე მსგავსი მიზეზიდან მომდინარეობდა. იოანემ კი იმგვარად ამცნო მასზე, როგორც ღვთისგან იყო დასწავებული; ამიტომაც იტყვის იგი: „მე არ ვიცნობდი მას“. როგორღა იცანი? „ჩემმა მომავლინებელმა წყლით ნათლისცემად, მითხრა“. რა გითხრა მან? „რომელსა ზედა იხილო სული გარდამომავალი და დადგრომილი მის ზედა, იგი არს, რომელმან ნათელ-გცეს სულითა წმიდითა“ (ინ. 1,33). ხომ ხედავ, რომ სულიწმიდა მასზე ისე როდი გარდამოვიდა, როგორც პირველი გარდამოსვლისას, არამედ მის მიერ ქადაგებულზე, თითქოს თითით ყველას მიუთითა თავისი მოფენისას. ამ მიზეზის გამო მოვიდა ნათლისღებაზე. იყო სხვა მიზეზიც, რაზეც თავადაც იტყვის: რომელი, სახელდობრ? როდესაც იოანემ უთხრა: „მე მიჴმს შენ მიერ ნათლისღებაჲ და შენ ჩემდა მოხუალა?“ იესუმ ასე მიუგო: „აცადე აწ, რამეთუ ესრეთ შუენის ჩუენდა აღსრულებად ყოველი სიმართლე“ (მთ. 3,14-15). ხედავ თვინიერებას მონისა? ხედავ სიმდაბლეს მეუფისა? რაღას ნიშნავს: „აღვასრულოთ ყოველი სიმართლე?“ სიმართლედ იწოდება ყოველი მცნების აღსრულება, ნათქვამია, რომ ორივენი მართალნი იყვნენ ღმერთის წინაშე და უმწიკვლოდ ასრულებდნენ უფლის ყველა მცნებასა და განაწესს (ლკ.1,6). იმდენად, რამდენადაც ამ სიმართლეს უკლებლივ ყველა ადამიანი უნდა ასრულებდეს, მაგრამ არავინ დაიცვა იგი, ამიტომაც მოვალს ქრისტე და აღასრულებს ამ სიმართლეს.

კი მაგრამ, რა სიმართლეა იმაში, იკითხავს ზოგიერთი, რომ მოინათლო? წინასწარმეტყველისადმი დამორჩილება იყო სიმართლე. ქრისტემ როგორადაც წინადაიცვითა, შესწირა მსხვერპლი, იცავდა შაბათს და მისდევდა იუდაურ დღესასწაულებს, იმგვარადვე მიამატა ესეც, დაემორჩილა ნათლისმცემელ წინასწარმეტყველს. ღვთის ნება იყო, რომ მაშინ ყველა მონათლულიყო; იოანემ იცოდა, ქრისტეს რომ უნდა ნათელ-ეღო (ინ. 1,33); ქრისტემაც იცოდა, რომ მთელმა ხალხმა და მებაჟეებმაც ადიდეს ღმერთი და ნათელ-იღეს იოანეს ნათლისცემით, ხოლო ფარისევლებმა და

რჯულის მოძღვრებმა უარყვეს ღმრთის ნება მათ მიმართ და ნათელი არ იღეს მისგან (ლკ. 7,29-30). მაშასადამე, თუ ღვთისადმი მორჩილება წარმოადგენს სიმართლეს, ხოლო ღმერთმა კი იოანე წარმოგზავნა, რათა ხალხი მოენათლა, ქრისტემ ყველა სხვა მცნებასთან ერთად ესეც აღასრულა. დავუშვათ, რომ სჯულის მცნებები ორასი დინარია; ეს ვალია, რომელიც ჩვენმა მოდგმამ უნდა გადაიხადოს; მაგრამ ჩვენ ვალი არ გადავიხადეთ და, ასეთ დანაშაულში ჩაცვენილები, მოგვიცვა სიკვდილმა. მოვიდა ქრისტე და რა გვნახა სიკვდილით შეპყრობილები, გამოგვიხსნა ვალისაგან ყველა, ვისაც არ შეგვეძლო გადახდა. ამიტომ მას არ უთქვამს, რომ ჩვენ გვმართებს ეს და ეს მოვიმოქმედოთო, არამედ ბრძანა, რომ უნდა აღვასრულოთ ყოველი სიმართლე. „მე, მეუფეს მქონებელსა, - ამბობს ის, - ჯერ-მიჩნს, გადავიხადო მათთვის, ვინც არმქონეა“. ასეთია მისი ნათლისღების მიზეზი, რათა ყველამ ნახოს, რომ მან აღასრულა სჯულის ყველა მოთხოვნა; და ეს მიზეზიცაა იმისა, რაზედაც ამაზე უწინ ითქვა. ამიტომაც გარდამოვიდა სული სახედ ტრედისა; რამეთუ, სადაც ღმერთთან შერიგებაა, იქვეა ტრედიც. ასევე, ნოეს კიდობანში მტრედმა მოიტანა ზეთისხილის რტო - ნიშანი ღვთის კაცთმოყვარებისა და წარღვნის შეწყვეტისა და ამჯერადაც სახედ ტრედისა და არა სხეულში, - ეს განსაკუთრებულად უნდა შევნიშნოთ - გარდამოხდა სულიწმიდა, ამცნობდა რა ღვთის წყალობას ქვეყნიერებას და, ამასთან, აჩვენებდა, რომ სულიერი ადამიანი უბოროტო, უბრალო და უმწიკვლო უნდა იყოს, როგორც ქრისტეც იტყვის: „უკუეთუ არა მოიქცეთ და უქმნეთ, ვითარცა ყრმანი, ვერ შეხჳდეთ სასუფეველსა ცათასა“ (მთ. 18,3). მაგრამ ის კიდობანი წარღვნის შემდგომ მიწაზე დარჩა, ეს კიდობანი კი მას შემდეგ, რაც რისხვა შეწყდა, ცადაა აღყვანებული და ამჟამადაც ეს უბიწო და უხრწნელი სხეული ჰგიეს მარჯვენით მამისა.

ვახსენე რა უფლის სხეული, მცირეოდენს ამაზეც ვიტყვი, ხოლო შემდეგ კი საუბარს განვასრულებ. დღეს, დღესასწაულთან დაკავშირებით, ბევრი მიეახლება წმ. ტრაპეზს, მაგრამ ბევრი მიეახლება თრთოლვისა და კრძალვის გარეშე, სხვისთვის მუჯლუგუნების რტყმით, მრისხანებამორეული, ყვირილით, წყევით, მოყვასის წყენით, დიდი აღშფოთებით... რითი ხარ, მითხარ მე, ადამიანო, აღშფოთებული? რას მოუგვრია მოუსვენრობა? რა თქმა უნდა, აუცილებელი საქმეები მოგიხმობს შენ; ამ წუთში შენ განსაკუთრებულად გრძნობ, რომ საქმეები გაქვს, განსაკუთრებით გახსოვს,რომ მიწაზე ხარ და ადამიანებთან გაქვს ურთიერთობა? მაგრამ განა გაქვავებულ გულს არ სჩვევია, იფიქროს, რომ ასეთ დროს შენ მიწაზე დგახარ და არ ზეიმობ ანგელოზებთან, რომლებთან ერთადაც ძლევის გალობას აღუვლენ ღმერთს? ამადაც გვიწოდა ქრისტემ არწივები, თქვა რა: „სადაცა იყოს მძორი, მუნცა შეკრბეს ორბნი“ (მთ. 24,28), - რათა ჩვენ ზეცად აღვიწეოდეთ, მაღლა-მაღლა ვფრენდეთ, ამაღლებულნი ჩვენი სულის ფრთებით; ხოლო ჩვენ კი გველებივით ქვევმძრომობთ მტვერში და მიწასა ვლოშნით. სადილზე მიწვეული, რომც დანაყრდე, მეგობრებზე ადრე მაინც ვერ ბედავ წამოხვიდე, ვიდრე ისინი ტრაპეზს უსხედან; აქ კი, როცა ჯერ ისევ გრძელდება მღვდელმოქმედება, შუა წირვაში ყველაფერს ტოვებ და გარეთ გამოდიხარ? შენდობას იმსახურებს ამგვარი საქციელი? რა გამართლება შეიძლება მოეძებნოს ამას? იუდა, ეზიარა რა უკანასკნელ სერობაზე იმ ბოლო ღამეს, აჩქარებით გამოვიდა მაშინ, როცა დანარჩენები ჯერეც ინახით ისხდნენ. აი, ვის ბაძავენ ისინი,- ვინც სამადლობელ ლოცვებამდე გამოდის (ტაძრიდან)! ის რომ არ გამოსულიყო, მიმცემელი არ შეიქმნებოდა; თანამოწაფენი რომ არ დაეტოვებინა, მა-

შინ არ დაიღუპებოდა; სამწყსოს რომ არ განშორებოდა, მგელიც არ მოინადირებდა და არ შთანთქავდა; მწყემსს რომ არ განცალკევებოდა, ნადირიც ვერ მოიტაცებდა. ამიტომაც ის (იუდა) იუდეველებთან იყო, ხოლო ესენი (მოციქულები) უფალთან ერთად გამოვიდნენ, მმადლობელნი. ხედავ განა, მსხვერპლშეწირვის შემდეგ თურმე რის მიხედვით აღესრულება უკანასკნელი ლოცვა? წარმოვიდგინოთ ეს, საყვარელნო, ვიფიქროთ ამაზე, შევუშინდეთ ამისთვის მოსალოდნელ განკითხვას. მოვუხდეთ წმიდა მსხვერპლს უდიდესი კეთილწესიერებით, შესაფერისი კეთილმოკრძალებით, რათა ღვთისაგან უფრო მეტი კეთილგანწყობა მოვიპოვოთ, განვიწმინდოთ სული ჩვენი და მივიღოთ საუკუნო სიკეთე, რომლისაცა ღირს-ვიქმნეთ ყოველნი მადლითა და კაცთმოყვარებითა უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი, რომლისა თანა შვენის დიდება და ხელმწიფება მამასა, სულიწმიდითურთ აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ., 2015.
- ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, იოანეს სახარების განმარტება, გამომცემლობა „ალილო“, 2012.
- ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, მათეს სახარების განმარტება, გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2012.
- იოანე ოქროპირის იოანეს სახარების განმარტება, გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2012.
- იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტება, გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2012.
- წილკნისა და დუშეთის ეპარქიის მიტროპოლიტი ზოსიმე, მათეს და იოანეს სახარების განმარტება, წილკნის და დუშეთის ეპარქიის გამომცემლობა, თბილისი, 2014 წელი.

პედაგოგთა მოხსენებები

ნინო მელიქიშვილი

რწმენა და ცოდნა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II-ის ქადაგებებსა და სიტყვებში

ძალიან რთულია, დღეს ვინმემ შეძლოს და სრულად ამოწუროს ის თემა, რომელსაც მე აქ, თქვენ წინაშე წარმოვადგენ. მაგრამ ამ საკითხის ზედაპირული მიმოხილვაც კი გვარწმუნებს იმაში, რომ უდიდესი ბედნიერება გვხვდა წილად, ბედმა ეკლესიის ასეთი წინამძღვარი რომ გვარგუნა. საკმარისია, ჩავუღრმავდეთ უწმიდესის ქადაგებებსა და სიტყვებს, რომ ნათელი გახდეს: არ დარჩენილა საკითხი, რომელსაც არ შეხებია საქართველოს პატრიარქი. მათ საფუძველზე შეგვიძლია პასუხი მივიღოთ ბევრ კითხვაზე, რომელთაც თანამედროვე სამყარო აჩენს. ეს პასუხები დაფუძნებულია ჩვენი ყოფის ღრმა ანალიზსა და ჩვენი ისტორიის ასეთსავე ღრმა ცოდნაზე. ის, თუ როგორ აქვს გააზრებული უწმიდესს თუნდაც ჩვენი საუკუნის უმნიშვნელოვანესი პროცესი, გლობალიზაცია, სრულად მეტყველებს თვით პატრიარქის გლობალურ აზროვნებაზე. ყოველგვარ თემაზე საუბრისას უწმიდესისათვის არსებითია ამ მოვლენებში ეკლესიისა და რწმენის ადგილის დანახვა და განსაზღვრა. როდესაც უწმიდესი საუბრობს იმაზე, რომ გლობალიზაციის პროცესში „საკაცობრიო ფასეულობამ არ უნდა დათრგუნოს და არ უნდა დაფაროს ის ეროვნული და სულიერი ფასეულობანი, რაც ამა თუ იმ ქვეყანასა და ხალხს გააჩნია“ (ქადაგებები 2008:252), იქვე დასძენს, რომ „თითქმის ყველაფერი, რაც გაკეთდა მუსიკაში, ლიტერატურაში, არქიტექტურასა თუ მეცნიერებაში, - დამყარებული იყო და დღესაც ემყარება ქრისტიანულ სარწმუნოებას“ (ქადაგებები 2008:253). თვით პატრიარქის ფონდის დაარსებაც გლობალიზაციის პროცესის გამოძახილია და მცდელობაა ერის თვითმყოფადობის შენარჩუნებისა. უწმიდესმა ამ ფონდის დაარსებისთანავე განსაზღვრა მისი მთავარი ორიენტირი როგორც ინტეგრაციისა და გლობალიზაციის გარდაუვალ პროცესში ერის სულიერი და ეროვნული ფასეულობების გადარჩენა.

პატრიარქისათვის რწმენა და ცოდნა განუყრელი ცნებებია, მაგრამ უწმიდესი ამ ერთიანობაში რწმენას უპირატეს ადგილს აკუთვნებს და თავის მოსაზრებას დიდი საეკლესიო მამის, წმიდა კლიმენტი ალექსანდრიელის გამონათქვამზე აფუძნებს, თანაც კლიმენტი ალექსანდრიელს ამ კონტექსტში „დიდ მეცნიერს“ უწოდებს. აი, მისი სიტყვებიც: „მისი აზრით (ანუ წმ. კლიმენტი ალექსანდრიელის აზრით), ადამიანს აუცილებლად სჭირდება ცოდნაც და რწმენაც, მაგრამ პირველადი მაინც რწმენაა“ („სტრომატები“).

უწმიდესი თავისი ცხოვრების მანძილზე ჩართული იყო ქვეყანაში მიმდინარე თითქმის ყველა მნიშვნელოვან პროცესში და, პირველ რიგში, ეკლესიის ინტერესების გათვალისწინებით აძლევდა საჭირო რეკომენდაციებს მათ, ვისაც ეს სჭირდებოდა.

იუნესკოს მიერ „ცივილიზაციის წლად“ გამოცხადებულ დიალოგში მონაწილე უწმიდესმა ასეთი რამ ბრძანა: „მიმაჩნია, რომ ჩვენს მეცნიერებათა ეროვნულ აკადემიაში უნდა იყოს კომისია, რომელიც შეისწავლის ქრისტიანულ თეოლოგიას და რელიგიათა ისტორიას. დღეს ჩვენ არ შეგვიძლია ამ საკითხის იგნორირება, მით უმეტეს, რომ საქართველო სხვადასხვა რელიგიისა და ცივილიზაციის გზაჯვარედინზე მდებარეობს. ასევე მნიშვნელოვანია, რომ რელიგიებს შევხედოთ არა მარტო ჩვენი, ქრისტიანული თვალსაზრისით, არამედ თვითონ იმ რელიგიების თვალთახედვითაც, - რას ამბობენ, როგორია მათი აზროვნების წესი... მოხარული ვარ, რომ კომისიაში არიან როგორც სასულიერო, ასევე საერო პირები, ჩვენი დიდი მეცნიერები, რაც დიდად წაადგება ჩვენ დაახლოებას“ (ქადაგებები 2008:257).

ის, რაც დღეს ჩვეულებრივი მოვლენაა, პატრიარქის აღსაყდრების პირველ წლებში რთულად განსახორციელებელი იყო. აი, რას ბრძანებს უწმიდესი ერთ-ერთ თავის ინტერვიუში: „მე შევეცადე, აღმედგინა ურთიერთობა და ცოცხალი კავშირი ჩვენს ინტელიგენციასთან. მიკრძალავდნენ მეც, უკრძალავდნენ მეცნიერებს, ხელოვნების და კულტურის წარმომადგენლებსაც ამ შეხვედრებს, მაგრამ ჩვენ მაინც ერთად ვიყავით, მაინც დედაეკლესიისაკენ მოუწევდათ გული“ (ქადაგებები 2008:282).

თვით პატრიარქის მთელი ცხოვრება რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის თვალნათელი გაცხადებაა. როგორც ერთიანია ამქვეყნიური არსებობის მანძილზე სული და სხეული, ასევე ერთიანი უნდა იყოს ადამიანში რწმენა და ცოდნა. სხვაგვარად ვერ მიიღწევა სრულყოფილება და ადამიანი ვერ შეძლებს თავისი მისიის შესრულებას (ქადაგებები 1997:370).

უწმიდესის სიტყვებით, „მთავარი, რაც ქრისტიანობამ მოუტანა ხალხს, არის ადამიანის შინაგანი გარდაქმნა, ახალი, ქრისტესმიერი ცხოვრება“. ამ ახალი ცხოვრების გზასაც უსახავს უწმიდესი ადამიანებს და ისევ რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის აუცილებლობაზე გვესაუბრება: „ქრისტეს აღდგომის ღვთაებრივი საიდუმლოს აღქმას ჩვენ შეგვიძლია მივუახლოვდეთ შინაგანი, სულიერი გამოცდილების მეშვეობით, სადაც მთავარი მნიშვნელობა ენიჭება რწმენასაც და ცოდნასაც. რწმენა და ცოდნა განუყრელადაა დაკავშირებული და ავსებს ურთიერთს“ (ქადაგებები 1997: 19).

უწმიდესი თავისი მსჯელობისას ხშირად ეყრდნობა დიდ საეკლესიო მამებს, მათ გამონათქვამებს იშველიებს, რათა საკუთარი აზრები მეტი დამაჯერებლობით მოიტანოს ჩვენამდე. ისევ წმ. კლიმენტი ალექსანდრიელს მიმართა უწმიდესმა და საოცრად ლოგიკური არგუმენტი მოგვაწოდა რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის შესახებ: „ყოველი მეცნიერება დაფუძნებულია პირველსაწყისებზე, რომელნიც წარმოადგენენ თვალნათლივ, ცხად ჭეშმარიტებებს - აქსიომებს. მათი დამტკიცება შეუძლებელია და ისინი მიიღებიან მხოლოდ რწმენით. უკეთუ ხილულ საგნებზე მეცნიერებას და ცოდნას საფუძვლად უდევს რწმენაზე დამყარებული დებულებები, მით უფრო მეტი მნიშვნელობა ენიჭება რწმენას იმ შემთხვევაში, როდესაც ადამიანს უშუალო კავშირი აქვს უხილავთან და ღვთაებრივთან, რადგან მხოლოდ წმინდათა გულით შეუძლიათ იხილონ ღმერთი (მთ. 5,8); ზნეობრივი სრულყოფა კი თავისუფალი ნებისყოფის შედეგია, ამდენად, რელიგიური რწმენაც თავისუფლების შედეგად ჩაითვლება. მეორე მხრივ, თუ ცოდნა დაფუძნებულია რწმენაზე, რწმენაც, თავის მხრივ, მტკიცდება ცოდნით, რომლის გარეშე ის შეიძლება მყარი არ აღმოჩნდეს“ (სტრომატა, წ. 5, თ. 1; თ. 6).

რწმენისა და ცოდნის ერთიანობა არ გულისხმობს იმას, რომ რწმენა ვერ იარსებებს ცოდნის გარეშე. ამაზე ძალიან ნათლად ბრძანებს უწმიდესი: „ცდებიან ისინი, რომელთაც მტკიცებანი სჭირდებათ თავიანთი რწმენისათვის. რწმენა თავისუფალი არჩევანია და იქ, სადაც თუნდაც დაფარული სურვილია სარწმუნოების მტკიცებისა, არ არის რწმენა. ამ შემთხვევაში ჩვენ რწმენისათვის ადგილს არ ვტოვებთ, არამედ გვაქვს მხოლოდ ცოდნის სურვილი. რწმენისათვის უარყოფითი პოლემიკა საშიში არაა, არც მისი გამოცდაა საშიში გონებითა და ცოდნით. მრავალი ასეთი გამოცდა გადაუტანია მას საუკუნეების მანძილზე და ახლაც გადააქვს. მისთვის საშიშია სისუსტე ჩვენი სულისა, ინდიფერენტულობა, უნებისყოფობა. მორწმუნეთა გულგრილობა ბევრად საშინელია, ვიდრე ის ფაქტი, რომ საერთოდ ურწმუნონი არსებობენ“ (ქადაგებები 1997:29).

რწმენისა და ცოდნის ჰარმონიული დამოკიდებულება დედამიწაზე სიცოცხლის არსებობის აუცილებელი პირობაა. ეს ჩვენზე ბევრად უკეთესად იცის უწმიდესმა. მთელი თავისი პატრიარქობის მანძილზე იგი ძალ-ღონეს არ იშურებდა, რათა ადამიანების ცნობიერებაში აღედგინა რწმენასა და ცოდნას შორის დარღვეული ბალანსი. აი, რას გვეუბნება იგი: „დღეს ტექნიკამ და მეცნიერებამ განვითარებით გაუსწრო კაცობრიობის სულიერ წინსვლას და დაირღვა მათ შორის თანხმობა. ჩვენი სულიერი მოუმზადებლობის გამო მეცნიერება და ტექნიკა მოსპობით ემუქრება ადამის მოდგმას, საერთოდ, სიცოცხლეს დედამიწაზე და ეს ბადებს გაუცნობიერებელი დაპირისპირების გრძნობას, რაც მისდამი ერთგვარი გულცივობით გამოიხატება“ (ქადაგებები 1997: 373).

უწმიდესმა იმთავითვე შენიშნა, რომ ეს „გულცივობა“ მეცნიერებისადმი ძალიან მძიმე შედეგის მომტანი შეიძლება აღმოჩენილიყო და, მიუხედავად იმისა, რომ რწმენას მისი პატრიარქობის დასაწყის ეტაპზე მეტი თანადგომა სჭირდებოდა, მისმა შორსმჭვრეტელმა გონებამ სწორად გაიაზრა, რომ რწმენის აღდგენა ადამიანებში პირდაპირ იყო დაკავშირებული ცოდნის არსისა და დანიშნულების სწორ გააზრებასთან. საჭირო იყო არა შეჯიბრი მეცნიერებასთან, არა ცოდნისაკენ სწრაფვის დათრგუნვა ადამიანებში და ამ გზით მორწმუნეთა გამრავლება, არამედ აუცილებელი იყო ადამიანებისათვის ცოდნის დანიშნულების სწორი გაგების მიწოდება. აი, რას ბრძანებს უწმიდესი: „თავისთავად, მეცნიერება ღვთისგან ნაკურთხია. იგი ადამიანის ინტელექტის, ადამიანის, როგორც ღვთის ხატების, მიღწევაა. ამიტომაც მეცნიერების მონაპოვარი დალოცვილია და უნდა გამოიყენებოდეს პიროვნების სულიერი და ფიზიკური კეთილდღეობისათვის მხოლოდ და არა მის დასათრგუნად... მთავარია, არ დავკარგოთ თვითონ პიროვნება, არ დავუკარგოთ მას ის თვისებები, რაც გააჩნია ადამიანს, როგორც ღვთის ხატებას“ (ქადაგებები 1997:373-374).

უწმიდესი კარგად ხედავდა, რომ ბევრს არ ჰქონდა გააზრებული ცოდნისა და რწმენის ერთობლიობის აუცილებლობა, ადამიანები ან ერთს, ან მეორეს ანიჭებდნენ უპირატესობას. მათ გასაგონად უწმიდესმა ბრძანა: „როდესაც მეცნიერებაზე ვსაუბრობთ, უნებურად ისმის კითხვა: ეწინააღმდეგება თუ არა ერთმანეთს მეცნიერება და რწმენა? ბოლო ათწლეულის მანძილზე ბევრი ითქვა და დაიწერა ისეთი, რაც, ერთი შეხედვით, მათ დაპირისპირებას ამტკიცებს. ამტკიცებს იმასაც, თითქოს მეცნიერებით ყველაფრის ახსნა შეიძლებოდეს. მაგრამ განა შეიძლება, მეცნიერების საშუალებით გადაწყდეს სულიერი პრობლემები, როცა იგი უძლურია გაარკვიოს

ფიზიკური წესრიგის ესა თუ ის მოვლენაც კი? განა შეიძლება, მეცნიერება და რწმენა დაუპირისპირდეს ერთმანეთს, როცა ისინი ადამიანის შემოქმედებითი აზროვნების სრულიად განსხვავებულ სფეროებს მიეკუთვნებიან: ერთი - ფიზიკურს, ხოლო მეორე - სულიერს? ისინი კი არ უპირისპირდებიან, არამედ ავსებენ ერთმანეთს“ (ქადაგებები 1997:373).

პატრიარქმა თავისი უპირველესი მოვალეობის - ადამიანებში რწმენის გაძლიერებისათვის ზრუნვის ქმედით იარაღად სიტყვა აირჩია. საოცარი ძალისა და სიღრმისაა მისი ქადაგებები. მათში უწმიდესი უსაზღვრო სიყვარულს ავლენს ადამიანების მიმართ და სწორედ ეს არის ის ძალა, რომელმაც ჩვენი ეკლესიები მორწმუნეებით აავსო. რწმენისა და ცოდნის ერთიანობა ბევრ სხვა სიკეთესთან ერთად იმასაც გულისხმობს, რომ ცოდნა რწმენის მოპოვებაში უნდა დაეხმაროს ადამიანს. ამიტომაც განგვიმარტავს უწმიდესი ისეთ ჭეშმარიტებებს, რომელთაც ადამიანთა დიდი ნაწილი ამგვარი განმარტების გარეშე ვერასოდეს გაითავისებდა. დიდი საეკლესიო მამისა და მოაზროვნის, ბასილი დიდის პირით უწმიდესი ბრძანებს: „ადამიანი არის ქმნილება, რომელმაც მიიღო ბრძანება განღმრთობისა, მაგრამ ეს ბრძანება ადამიანის თავისუფლებაზე ძალდატანება როდია; ადამიანმა, როგორც თავისუფალმა არსებამ, შეიძლება მიიღოს ან უარყოს ბრძანება ღვთისა; იგი რჩება პიროვნული თავისუფლების გვირგვინით შემოსილი იმ შემთხვევაშიც კი, როცა ძალიან შორდება ღმერთს“ (ქადაგებები 1997:14).

ასეთი დამოკიდებულება ადამიანების მიმართ, შეწყნარება ყველასი, მიუხედავად მათი სულიერი მდგომარეობისა და უფალთან სიახლოვისა, ბადებს ჩვენში იმ დიდ სიყვარულს უწმიდესის მიმართ, რომლითაც არის ის გარემოცული.

უწმიდესის ამ სიტყვებით დავასრულებ ამ მოკლე მიმოხილვას იმ ძალიან დიდი მასალისა, რასაც მისი ქადაგებები და სიტყვები გვთავაზობს რწმენისა და ცოდნის ურთიერთობის შესახებ. მინდა რიტორიკული შეკითხვა დავუსვა საკუთარ თავს და ჩემს მსმენელებს: როგორ შეიძლება ერთმა ადამიანმა დაიტიოს თავის თავში გონების ისეთი სიღრმე და რწმენის იმგვარი სიმტკიცე, რასაც იტევს ჩვენი პატრიარქი?

გამოყენებული ლიტერატურა

- სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი ილია II, ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი, წიგნი I, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 1997.
- სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი ილია II, ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი, წიგნი III, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 2008.

დეკანოზი ბიძინა გუნია

,,ლახვრის ლოცვა“ და მისი აღსრულების თავისებურებანი

საღვთისმსახურო წიგნი „კურთხევანი“ (ბერძნულად „ევქოლოგიონ“) მართლმადიდებელი ეკლესიის ლიტურგიკული მსახურების ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს კრებულს წარმოადგენს. სასულიერო მწერლობის ზემოაღნიშნული არსებითი ნაწილის ამსახველი კურთხევითი დანიშნულების ცალკეული წეს-განგებები და ლოცვები არაერთ ქართულ ხელნაწერს შემოუნახავს, რომელთა განხილვასაც აქ არ შევუდგებით. ამ ლოცვებისა და ქმედებების უმთავრესი ფუნქცია მღვდელმოქმედებითად, ლიტურგიკული მადლმბოძებლობის გზით, ადამიანთა ხსნის საღმრთო განგებულების თანაზიარება გახლავთ.

თანამედროვე ქართულ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში სხვადასხვა წელს დასტამბული „კურთხევათა“ რამდენიმე კრებული გამოიყენება, რომლებშიც ლახვრის ლოცვა, უფრო ზუსტად, „სნეულსა ზედა წმიდისა ლახურითა“ ლოცვაა მოცემული. ქვემოთ გვსურს მთავარი ყურადღება ამ წეს-განგებაზე გავამახვილოთ, რათა წარმოვაჩინოთ მისი აღსრულების ლიტურგიკული თავისებურებები.

2004 წელს გამოცემულ „კურთხევანში“, რომელიც 1826 წელს მოსკოვში, უწმიდესი სინოდის ლოცვა-კურთხევით დაბეჭდილი „კურთხევანის“ განმეორებითი გამოცემაა (გამომცემელი - აწ გარდაცვლილი დეკანოზი იოანე გივიშვილი-ამილახვარი), მოცემულია ლოცვა „სნეულსა ზედა წმიდისა ლახურითა“ მოკლე ტიპიკონური მითითებებით, კერძოდ: „კაცს, რაჟამს-იგი სნეულება სჭირდეს რაიმე, მღვდელი მივალს სადი , ჯუარსა გამოჰსახავს მას ზედა წმიდითა ლახურითა. კურთხეულარსი. წმიდაო ღმერთო. ყოვლადწმიდაო მამაო ჩუენო. რამეთუ შენი არს სუფევა. და ტროპარი ესე (კურთხევანი 2004ა: 455): „ჯუარცმითა შენითა ქრისტე“, „მომიყიდენ ჩუენ წყევისა მისგან“, „ლახურითა განიგმირე, მხსნელო“, „შეგვიწყალენი და განტევება“.

გამომცემლობა „ნათლისმცემელის“ მიერ 2004 წელს გამოცემულ „მცირე კურთხევანში“ მოცემულია „ლოცვაჲ სნეულსა ზედა (ლახვრით, ჯუარით)“ (მცირე კურთხევანი 2004ბ: 239). აქ ზემომოხმობილი სამი ტროპრის გარდა, შემდეგ მითითებებსაც ამოვიკითხავთ: „შეგვიწყალენ ჩუენ, ღმერთო (მრჩობლი კვერექსი – დკ. ბ.გ.), „შეისმინე ჩუენი“ (ასამაღლებელი – დკ. ბ.გ.) და „ქრისტემან ჭეშმარიტმან“ (განტევება – დკ. ბ.გ.).

განსახილველ საკითხთან დაკავშირებით ზოგიერთ სლავურ კურთხევანსაც შევეხებით.

მოსკოვის საპატრიარქოს მიერ 2012 წელს გამოშვებულ კურთხევანში ჩართულია ლახვრის ლოცვა სათაურით: „Егда крест творит священник на страсть недуга со святым копиём“, რასაც თან ახლავს კონკრეტული მითითებებიც, კერძოდ: „მღვდელი პროსკომიდიის დროს ჯვრის სახედ შთაფლავს ლახვარს წყალში, ლიტურგიის დასრულების შემდეგ კი ამ წყალს შეასმევს და სცხებს ავადმყოფებს. უკეთუ ინებებს (მღვდელი – დკ. ბ.გ.), წაიკითხავს კანონს: „გარემოცული მრავალთა განსაცდელთაგან“ (კურთხევანი 2012: 516). ხსენებული კანონის შესახებ განვმარტავთ, რომ აქ იგულისხმება (თეოსტირიკტა მონაზონის მიერ დაწერილი) ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სავედრებელ პარაკლისში ჩართული ჰიმნოგრაფი-ული კანონი, რომელიც იწყება ძლისპირით: „ქუეყანასა მწყურნებსა, ვითარცა ხმელსა“ (ჟამნი 1899: 583).

აღსანიშნავია, რომ მოსკოვის 1893 წლის სინოდალური გამოცემის „კურთხევანში“ „ლახვრის ლოცვა“ შეტანილი არ არის. იგი არ ფიქსირდება არც მირქმის მონასტრის მიერ 2013 წელს მოსკოვში გამოცემულ ოთხტომეულში და ა.შ.

ზემოაღნიშნული იმაზე მიანიშნებს, რომ ლახვრის ლოცვა საყოველთაოდ გავრცელებული არ ყოფილა და მას, პრაქტიკულად, ზოგიერთი მონასტრისა თუ ტაძრის მღვდელმსახურნი აღასრულებდნენ. აქვე მოკლედ შევეხებით სხვადასხვა წყაროში არსებულ მოსაზრებებს ლახვრის ლოცვის აღსრულებასთან დაკავშირებით.

ცნობილი ლიტურგისტი, არქიეპისკოპოსი ბენიამინი (კრასნოპევკოვი, 1739-1811) თავის წიგნში „Новая Скрижаль“, განიხილავს რა „ლახვრით ლოცვას სნეულსა ზედა“ („Последование, егда крест творит священник на страсть недуга со святым копием“) შენიშნავს, რომ „აღმოსავლეთის ქრისტიანები ჯანმრთელობის შენარ-ჩუნებისათვის უმთავრეს იმედს სულიერ მკურნალობაზე ამყარებენ, რისთვისაც წმიდა ნაწილებთან და სხვა სიწმინდეებთან შეხებას, მღვდელმოქმედებით განწმენდილი ნივთიერების ცხების ყველა (შესაძლო – დკ. ბ.გ.) სახეს იყენებენ მსგავსადვე, წმიდა ლახვრით დასახავენ ჯვარს წყალს და ამ წყალს იყენებენ ავადმყოფთათვის. აღნიშნული ქმედება (უმთავრესი – დკ. ბ.გ.) შემადგენელია აღნიშნული წეს-განგებისა“ (ბენიამინი 1908: 512).

მოსკოვის საპატრიარქოს მიერ გამოცემული „მღვდელმსახურის სამაგიდო წიგნი“ მიანიშნებს „სპეციალური წესით განწმენდილ წყალზე, რომელიც მღვდლის მიერ სათანადო ლოცვების წარმოთქმისას (იგულისხმება ეკლესიის მიერ კურთხევანში განჩინებული „ლოცვა სნეულსა ზედა ლახვრით“ – დკ. ბ.გ.) პროსკომიდიაზე გამოყენებული ლახვრიდანაა ჩამოდენილი“ (სამაგიდო1983: 392).

წმინდა ვლადიმერის სახელობის კიევის საიმპერატორო უნივერსიტეტის ტი-პოგრაფიაში 1903 წელს (პირველად) დაბეჭდილ „მღვდლის სამაგიდო წიგნში“ ამ წეს-განგებასთან დაკავშირებით შემდეგი მითითებებია მოცემული: „იმ შემთხვევაში, თუ ვინმე თხოვნით მიმართავს მღვდელს ამ წესის აღსრულებისთვის, იგი იმ წმ. ლახვრით უნდა შესრულდეს, რომელიც პროსკომიდიაზე წმიდა ტარიგის ამოსაღებად გამოიყენეს, და ყოველივე უნდა აღესრულოს უკურთხებელ წყალზე. ავადმყოფები შემდგომად მღვდელმოქმედებისა სვამენ და იცხებენ ამ წყალს (ანუ წაისვამენ – დკ. ბ.გ.)“ (სამაგიდო 1995: 135).

ამგვარად, „ლოცვა სნეულსა ზედა ლახვრით“ შემდეგი თანმიმდევრობით აღესრულება: მღვდელი პროსკომიდიის დროს, პირველი სეფისკვერიდან ტარიგის ამოღების და დაკვლის შემდგომ, უგმირავს მის მარჯვენა გვერდს ლახვრით. ამ

დროს წაიკითხავს ლოცვას: „ერთმან მხედართაგანმან ლახურითა განაღო გუერდი მისი“ და შემდგომი. დიაკონს ხელთ უპყრია ორი ჭურჭელი - ერთი ღვინით და მეორე წყლით სავსე და მიმართავს მღვდელს: „აკურთხე, მეუფეო, წმიდაჲ შეერთებაჲ“. მღვდელი ჯუარს დასახავს და წარმოთქვამს ლოცვას: „კურთხეულ არს შეერთებაჲ წმიდათა შენთაჲ“, რის დროსაც დიაკონი ჩაასხამს ღვინოსა და წყალს ბარძიმში.

მღვდელი „შეერთების“ შემდგომ პროსკომიდიისათვის განკუთვნილ ჭურჭელში დარჩენილ წყალზე კითხულობს (ჯვარცმასთან დაკავშირებულ) სამ ლოცვას „კურთხევანიდან“: „ჯუარცმითა შენითა ქრისტე“; „დიდება“ – „მომიყიდენ ჩუენ წყევისა მისგან“ „აწდა“ – „ლახურითა განიგმირე, მხსნელო“ (კურთხევანი 2004ა: 455).

თითოეული ლოცვის წაკითხვის დროს იგი წმიდა ლახვარს (რითაც ამოღებულ იქნა ტარიგი) შთაფლავს წყალში და გამოსახავს ჯვარს. ნაკურთხი წმინდა წყალი საღმრთო ლიტურგიის დასრულებამდე დარჩება საკურთხეველში, რის შემდეგაც მღვდელი საკურნებელად მას ავადმყოფს გამოუტანს, რომელსაც იგი დიდი კრძალულებით მოსვამს და წაისვამს სხეულზე.

შენიშვნა: ავადმყოფის მიერ ზემოხსენებული ნაკურთხი წყლის გამოყენებამდე, უკეთუ ინებებს, მღვდელი წაუკითხავს მას ჰიმნოგრაფიულ კანონს: „გარემოცული მრავალთა განსაცდელთაგან“ (იხ. ზემოთ).

აღსანიშნავია, რომ ლახვრის ლოცვის არასწორად აღსრულების გამო უკმაყოფილებას არაერთი გამოცდილი მოძღვარი გამოთქვამს, რომელთა საერთო შინაარსი შემდეგია: „მავანნი პროსკომიდიის ლახვრით მამაკაცის გენიტალიებს ჩხვლეტენ, ქალისაში კი შედიან და ირწმუნებიან, რომ ასე განკურნავენ მამაკაცურ სისუსტეს და ქალს შვილოსნობას მიანიჭებენ. ამგვარი უცნაურობები ფრიად მავნეა და სახელს უტეხავს ეკლესიას. თუმცა, ძალზე ძნელია მათთან ბრძოლა, რადგან „მკურნალებს“ გარს ახვევიათ სხვადასხვაგვარის შეპყრობილები, რომლებიც მზად არიან, ყელში სწვდნენ ნებისმიერს ლახვრიანი „კეთილისმყოფელის“ დასაცავად ლახვრით „ჩხვლეტები“ სხვა არაფერია, თუ არა არაეკლესიური ქმედებები, განხორციელებული საკუთარი პოპულარიზაციის მსურველი ფსევდოხუცესებისა და მათი უმეცარი მიმდევრების მიერ. ასეთ მღვდლებს უნდა ვერიდოთ“ (იღუმენი ალიპი).

შევაჯამებთ ყოველივე ზემოთქმულს და ვიტყვით:

1. ლიტურგიკული პრაქტიკა ნამდვილად იცნობს ლახვრის ლოცვას, თუმცა იგი საყოველთაოდ გავრცელებული როდია;

2. აღნიშნული წეს-განგება საკურთხეველში აღესრულება და ნაკურთხი წყალი წირვის დასრულების შემდეგ კურნების მიზნით მიეცემათ ავადმყოფებს;

3. ლახვრის წყალში ჯვრის სახით შთაფვლა, სათანადო ლოცვების წარმოთქმით, წყლის კურთხევის ერთ-ერთი ნაირსახეობაა, ხოლო ამგვარად ნაკურთხი წყალი კურნებით თვისებებს იძენს;

4. მღვდელმსახურის მიერ ამ წეს-განგების აღსრულებისას ლახვრით ავადმყოფის სხეულზე ჩხვლეტა ან სხვა მსგავსი უცნაური შეხებები არ აღესრულება.

დაბოლოს, ეკლესიის წიაღში აღსრულებული თითოეული წეს-განგება განსაკუთრებული შინაარსის მატარებელია, რის გამოც ზუსტად უნდა დავიცვათ საეკლესიო განჩინებები, რათა მოციქულის შეგონებისამებრ: „ყოველივე შუენიერად და წესიერად იქმნებოდენ“ (I კორ. 14, 40). ამინ.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბენიამინი 1998: Архиепископ Вениамин (Краснопевков). Новая скрижаль. Санкт-Петербург, 1998.
- კურთხევანი 1893: Требник. Издательство Московской патриархии Русской Православной Церкви, Москва, 2012.
- კურთხევანი 2004ა: კურთხევანი. გამომცემელი დეკანოზი იოანე გივიშვილი-ამილახვარი. თბილისი, 2004.
- კურთხევანი 2004ბ: მცირე კურთხევანი. თბილისი, გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, 2004.
- კურთხევანი 2012: Требник. Издательство Московской патриархии Русской Православной Церкви, Москва, 2012.
- კურთხევანი 2013: Требник. Издательство Сретенского монастыря, Москва, 2013.
- სამაგიდო.1983: Настольная книга священнослужителя, т. IV, Москва, издание Московской Патриархии, 1983.
- სამაგიდო 1995: Настольная книга Священника (Решение недоуменных вопросов из пастырской практики). „Книга по требованию“, Издательство „Паломник“, Москва, 1995. Отпечатан (первое издание) в типографии Киевского Императорского университета им. святого Владимира, 1903.

ირაკლი ორჟონია

რომელ დასს განეკუთვნებოდა დაცემული ანგელოზი ეკლესიის მამათა სწავლების მიხედვით

ზეციური უსხეულო ძალების შესახებ ყოვლისმომცველი ეგზეგეტიკური შრომა პავლე მოციქულის მოწაფემ, წმ. დიონისე არეოპაგელმა დაწერა. ესაა არეოპაგეტულ კორპუსში შესული წიგნი, სახელწოდებით „ციური იერარქიის შესახებ“, რომელშიც ხსენებული მღვდელმთავარი ანგელოზთა ცხრა დასს ასახელებს, გამოწვლილვით საუბრობს თითოეულ მათგანზე და ასეთ ჩამონათვალს გვათავაზობს: სერაფიმები, ქერუბიმები, საყდარნი, უფლებანი, ძალნი, ხელმწიფებანი, მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი. მიუხედავად ვრცელი განხილვისა, მარტვილი მამა საკუთარ შრომაში უსხეულო ძალის დაცემის შესახებ არაფერს ამბობს, თუმცა რამდენიმე საყურადღებო მინიშნებას გვთავაზობს, რაც ეკლესიის სხვა მოძღვართა შესაბამისი განმარტებების გაცნობისას შესაძლებლობას გვაძლევს განისაზღვროს, ანგელოზთა რომელი დასიდან აღესრულა დაცემა.

ათენელი მღვდელმთავარი ზემოჩამოთვლილ ცხრა დასს სამ მწყობრად განყოფს. პირველი მწყობრია: სერაფიმები, ქერუბიმები, საყდარნი, რომლებსაც მარტვილი მოძღვარი, ეფრემ მცირის თარგმანის თანახმად, მოიხსენიებს სინტაგმით **«უმოხუცებულესნი ძალნი»** და **«უმოხუცებულესნი ანგელოზნი»**[1]; მეორე - უფლებანი, ძალნი, ხელმწიფებანი; მესამე - მთავრობანი, მთავარანგელოზნი და ანგელოზნი. ამის შემდეგ წმ. დიონისე პირველი ტრიადის ანგელოზთა შესახებ საუბრობს და ერთგან შენიშნავს: „პირველი არსებები (ე. ი. პირველი მწყობრის უსხეულო ძალები: სერაფიმები, ქერუბიმები, საყდარნი; ი. ო.) მათი არსმყოფელი ღმერთმთავრობის შემდეგ მკვიდრობენ და როგორც წინკარში, ისე არიან

.....

1 ხსენებული უმაღლესი დასის არსებათა აღსანიშნავად საყურადღებო ტერმინოლოგიურ მონაცემს გვთავაზობს წმ. დიონისე არეოპაგელი: „ყოვლისა ღმრთისმეტყველებისასა უგანცხადებულესიცა იგი იესუჲსი ჩუენებრ ჴორცთ-შესხმაჲ ღმრთისაჲ გამოუთქმელვე არს ყოვლისა სიტყჳსაგან და უცნაურ ყოვლისა გონებისაგან, ვიდრეღა თჳთ მათ **უმოხუცებულესთა ანგელოზთაგანცა“** [შდრ. τῶν πρεσβυτάτων ἀγγέλων] ([ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი], ძრომები; თარგმ. ეფრემ მცირისა. ს. ენუქაშვილის გამოც. თბილისი, 1961, „საღმრთოთა სახელთათჳს“, გვ. 21; შდრ. ბერძ. PG. t. 3; col. 648 A); კიდევ: „ყოვლადწმიდანი იგი და **უმოხუცებულესნი ძალნი“** [შდრ. πρεσβύταται δυνάμεις] (Ibid. გვ. 63; შდრ. ბერძ. PG. t. 3; col. 821 C); კიდევ: **„უმოხუცებულესნი** (შდრ. πρεσβύτεραι) იგი შესაკრებელთა ძალთანი“ (Ibid. გვ. 83; შდრ. ბერძ. PG. t. 3; col. 949 A).

განლაგებულნი. ... **ეს არსებები** (ე. ი. სერაფიმები, ქერუბიმები და საყდარნი; ი. ო.) **არასოდეს დაბლდებიან უმდარესამდე, არასოდეს ეცემიან; პირიქით, მარადის უცვლელად და უძრავად ფლობენ მათთვის ნიშნული ღვთისსახოვანი ბუნების ყველაფრისაგან შეურეველ სიმყარეს“**[2].

წარმოდგენილი მსჯელობა გვაძლევს საფუძველს, აღვნიშნოთ, რომ წმ. დიონისე არეოპაგელი უმაღლესი ტრიადის ანგელოზთა დაცემას გამორიცხავს. ამის შემდეგ დიდი მღვდელმთავარი შუალედურ მწყობრზე გადადის, სათითაოდ მიმოიხილავს სამივე დასს და უფლებათა შესახებ ბრძანებს: „წმიდა «უფლებათა» გამოცხადებითი წოდება ასაჩინოებს მათ დაუმონებლობასა და ყოველი დამთრგუნველი უძლურებისაგან თავისუფალ ზეაღსვლას, რომელიც ოდნავადაც არ მიდრკება არანაირი სახის მძლავრებითი უმსგავსოებისაკენ; **პირუთვნელი უფლებამოსილებითა და თავისუფლებისმოყვარეობით ეს დასი ყოველგვარ დამამცირებელ მონობაზე ამაღლებულია, უდრეკია ნებისმიერი უძლურების მიმართ და შორს დგას ყველანაირი უმსგავსოებისაგან“** (Ibid. გვ. 34-35).

იგივე მღვდელმთავარი ტერმინით - «ძალთა» ცნობილი ანგელოზთა დასის შესახებ გვამცნობს: „წმინდა «ძალთა» სახელი გვიცხადებს მათ მამაკაცურ და შეურყეველ მხნეობას, რაც ვლინდება ამ არსებათა ყოველ ღვთისსახოვან მოქმედებაში. **ისინი არასოდეს მოუძლურდებიან, არასოდეს იღლებიან ღმერთმთავრობის მიერ მინიჭებული გამობრწყინებების შეთვისებით და ძლევამოსილად მაღლდებიან ღვთის მსგავსებამდე. ამიტომაც, არათუ საკუთარი უძლურებით ასუსტებენ ღვთისსახოვან მოძრაობას, არამედ, პირიქით, თვალმოუწყეტლად ჭვრეტენ ზეაღმატებულ და ძალთა შემოქმედ ძლიერებას, შეძლებისამებრ, მის ძალმოსილ ხატად გარდაიქმნებიან და მისკენვე, როგორც მთავარი ძალისაკენ, მოუღლელად მიისწრაფიან“** (Ibid. გვ. 35).

შუალედურ მწყობრში აღრიცხული ბოლო დასის - ხელმწიფებანის - თაობაზე ვკითხულობთ: „ღვთიურ «უფლებათა» და «ძალთა» თანამოდასეა წმიდა «ხელმწიფებათა» მწკრივი. ეს სახელი ცხადყოფს საღვთო შეწყნარებათა შეწყობილ და შეუმღვრეველ წესრიგს... **ხსენებული მწკრივი** თავისი ხელმწიფური ძალით არათუ უმდარესებს თრგუნავს, არამედ, პირიქით, **დაუოკებელი სწრაფვით მწყობრად მაღლდება ღვთიურისაკენ და უქვემოეს მწკრივებსაც კეთილსახოვნად ზეაიზიდავს**“ (Ibid. გვ. 35).

მთავრობად წოდებული დასის შესახებ მარტვილი მოძღვარი ბრძანებს: „**ისინი მთელი არსებით მიიქცევიან ზემთავარი მთავრობისაკენ და სხვებსაც მოთავედ წინ მიუძღვიან**“ (Ibid. გვ. 38).

რაც შეეხება მთავარანგელოზთა დასს, წმინდა დიონისე შემდეგს განაჩინებს: „იგი წილნაყარია როგორც უწმიდეს «მთავრობათა» დასთან, ისე წმიდა «ანგელოზების» მწყობრთანაც: უზემოეს არსებებს იმით ეზიარება, რომ **მთავრულად მიისწრაფვის**

.....

2 ზეციური იერარქია; წმ. დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ; ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა მერმისი, 2006, გვ. 22.

ზეარსი მთავრობისაკენ და, შეძლებისამებრ, აღბეჭდავს მას“ (Ibid. გვ. 39).

ამჯერად, უშუალოდ ანგელოზთა დასთან დაკავშირებულ განხილვას დავიმოწმებთ. ათენელი მღვდელმთავარი ასეთ აღწერილობას გვთავაზობს: „«ანგელოზები» სავსებით აბოლოებენ ციურ გონებათა ყველა მწყობრს. ცის არსებათა შორის ისინი უკანასკნელნი არიან, რომლებიც ანგელოზურ, ანუ „მაუწყებლურ“ ბუნებას ფლობენ და უფრო ახლოსაც დგანან ჩვენთან. ამასთან, ამ არსებებს უპირველეს დასებზე მეტად შეეფერებათ «ანგელოზთა» სახელი, რადგანაც მათი იერარქია ყველაზე უფრო ამქვეყნიურია და სიცხადესთან უმეტესად თანაზიარი“ (Ibid. გვ. 39).

საკუთრივ ანგელოზის დასთან დაკავშირებით მხოლოდ დამოწმებული მსჯელობით შემოიფარგლა წმ. დიონისე, სხვა მწყობრის უსხეულო ძალებისგან განსხვავებით, რომელთა შესახებ განხილვისას ხაზგასმით განაჩინებდა მათ მარადიულ ზესწრაფვასა და დაუცემელობას. ამასთან, როგორც ზემოთ შევნიშნავდით, ზეციური წესთდასაბამობის შეცოდებაზე საკუთარ შრომაში არაფერი უთქვამს დიდ მღვდელმთავარს, თუმცა უწყება იმის თაობაზე, რომ უქვემოესი დასები (ე. ი. ანგელოზები) „უფრო ახლოსაც დგანან ჩვენთან... და მათი იერარქია ყველაზე უფრო ამქვეყნიურია“, ერთი მნიშვნელოვანი დასკვნის გამოტანის შესაძლებლობას იძლევა. საქმე ისაა, რომ ღირსი იოანე დამასკელის თანახმად, ანგელოზი, რომელიც დაეცა, დედამიწის მფარველად იყო დადგენილი. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „ამ ანგელოზურ ძალთაგან **დედამიწისეული წესის თავმდგმური, ვისაც ღვთისგან დედამიწის დაცვა ჰქონდა მინდობილი,** არათუ ბუნებით უკეთური შეიქნა, არამედ იყო რა კეთილი, შექმნილი სიკეთისთვის და შემოქმედისგან უკეთურების არანაირი ნაკვალევის არმქონე თავის თავში, ვერ გახდა დამტევი იმ ნათელმოსილებისა და პატივისა, რაც მიენიჭა შემოქმედისგან, არამედ თვითუფლებრივი არჩევანით მიიქცა იგი ბუნებისეულისგან არაბუნებისეულისკენ, თავი აიმაღლა მისი შემქმნელი ღვთის წინააღმდეგ, განიზრახა რა მისდამი დაპირისპირება, და იგი, პირველი განდგომილი სიკეთისგან, ბოროტებაში ჩავარდა“[3].

თუკი წმ. დიონისე არეოპაგელისა და ღირსი იოანე დამასკელის ზემოდამოწმებულ მოძღვრებებს ურთიერთს შევუდარებთ, გამოდის, რომ უსხეულო ძალა, რომელმაც განდგომილება განიზრახა, უქვემოესი დასის ანგელოზი ყოფილა, რადგან ათენელი მღვდელთმთავრის თანახმად, ღვთის

. . . . . .

3 წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, ძვ. ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000, გვ. 345-346. მკითხველს შევახსნებთ, რომ იმავე მოძღვრებას წარმოგვიდგენს წმ. გრიგოლ ნოსელი ზემოდამოწმებულ ციტატაში: „ხოლო ვინაჲთგან უხილავი სოფელი პირველ დაებადა და თითოეულსა ძალსა ანგელოზთასა თჳსი წესი და საქმე მიეცა ჴელმწიფებისაგან ყოველთა განმგებელისა, **იყო ერთი ანგელოზთაგანი, კერძოთა ქუეყანისათა მპყრობელად დაწესებული ყოვლისა-მპყრობელისა ძლიერებისა მიერ,** და თჳთ მებრ ამისთჳს დაბადებული, რომელი-იგი პირველვე განდგომილ იყო ღმრთისაგან...“).

განგებულებით ზეცაში განსაზღვრული იერარქია ჩვენთან ყველაზე ახლოს საკუთრივ ანგელოზებად წოდებულ ძალებს განაჩინებს; ღირსი იოანე დამასკელის მიხედვით კი, სწორედ დედამიწის მფარველი (ე. ი. იერარქიულად უქვემოესი) ანგელოზი დაუპირისპირდა საკუთარ შემოქმედს, რომელსაც დაცემის შემდეგ «სატანა» (წინააღმდგომი, მოწინააღმდეგე) ეწოდა.

გამოთქმული მოსაზრების ჭეშმარიტებას განამტკიცებს წმ. გრიგოლ პალამას შესაბამისი სწავლება. ღირსი მოძღვარი უსხეულო არსებებთან დაკავშირებით ერთგან ასეთი სახის განხილვას წარმოგვიდგენს: „ღმერთმა ორი სახის გონიერი არსებანი შექმნა: ჯერ უნივთო ანგელოზები, შემდეგ კი სხეულებრივი ადამიანები. არც ერთმა მათგანმა არ დაიმარხა შემოქმედისა და ბუნების მბრძანებლის მორჩილება, არამედ თავად უსხეულო ანგელოზების ზეციურმა წესთმთავრობამ (ταξιαρχία), იყვნენ რა პირველნი, ასევე პირველებმა ჩაიფიქრეს ღვთისაგან განდგომილება; მაგრამ ვინაიდან **ანგელოზთა უფრო მაღალი [დასები]** (**τῶν ἀγγέλων ὑψηλότερον**) **ამ უკეთურებას მარად განეკრძალა,** ეს ანგელოზები ნათელნი არიან, მუდამ სინათლით აღივსებიან და მარადის უფრო ნათლისფერნი (φωτοειδέστεροι) ხდებიან, რადგან ნეტარად იყენებენ სინათლისკენ სწრაფვის მათში შთანერგილ წესს და სიხარულით მხიარულებენ პირველი ნათლის წინაშე მარადის მისკენ მომზირალნი, უშუალოდ მისგან განათლებულნი და სინათლის წყაროს უწყვეტად მადიდებელნი; თავად განათლებულნი კი, როგორც მსახურნი სინათლისა, ნათელმყოფელ მადლს გარდამოუვლენენ ქვემდგომებს“[4].

დამოწმებულ სწავლებაში თესალონიკელი მღვდელმთავარი ხაზგასმით შენიშნავს, რომ ანგელოზთა ზენა იერარქიამ საკუთარი შემოქმედისადმი უმწიკვლო ერთგულება შეინარჩუნა. ამიტომაც «ნათელი» ეწოდებათ მათ და მარადის საღვთო სინათლით აღივსებიან. შესაბამისად, დაცემა სწორედ იმ უქვემოესი დასიდან მომხდარა, რომელსაც წმ. დიონისე არეოპაგელმა ტერმინი «ანგელოზი» განუკუთვნა[5].

. . . . . .

4 PG. t. 151; col. 288 CD.

5 უქვემოესი დასიდან ანგელოზის დაცემის შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმ. იოანე ბოლნელის ერთ-ერთ ქადაგებაში. ხსენებული მოძღვარი სახარებებში ას ცხვართან დაკავშირებით გადმოცემულ იგავს განმარტავს (შდრ. მათ. 18. 12-14; ლუკ. 15. 1-7). ბოლნელი მღვდელმთავარი ბრძანებს: „ხოლო ასნი იგი ცხოვარნი ასნი მთავარანგელოზნი იყვნეს ცათა, ვითარცა-იგი წმიდათა მოძღუართაგან გვსწავიეს, და ასი დასი მათი მათ თანა, ხოლო ერთი იგი მეასე გარდამოვარდა ზეცით ქუეყანად დასითურთ თჳსით ურჩებითა და არაწმიდებითა მისითა და იქმნა იგი ეშმაკ“ (ათონის მრავალთავი, იოვანე ბოლნელის ქადაგებანი, თბილისი, 1999, გვ. 208-209). დამოწმებული განმარტება, მართალია, განსხვავდება ანგელოზებთან დაკავშირებით ზემოწარმოდგენილი სწავლებისგან, რადგან იოანე ბოლნელის მიხედვით, უსხეულო ძალების ასი დასი არსებობდა, ხოლო წმ. დიონისე არეოპაგელისა და ღირსი იოანე დამასკელის თანახმად, გონითი არსებანი ცხრა დასად განიყოფიან; მიუხედავად აღნიშნულისა, ჩვენთვის საყურადღებო საკითხს ყველა ხსნებული მოძღვარი ერთნაირად ეხმიანება: ღმერთს უქვემოესი დასის ანგელოზი განუდგა, რომლის ამბოხსაც თანამოდასე ანგელოზებმაც მიჰბაძეს (ათონის მრავალთავიდან დამოწმებული ბოლნელი მღვდელმთავრის სწავლებას მკითხველის საყურადღებოდ განვმარტავთ: მას შემდეგ, რაც ღვთისაგან შექმნილი ანგელოზების მეასე დასი დაეცა, უფალმა ადამიანი შემოიყვანა მყოფობაში, რითაც ზეცაში დაკლებული მეასე «ადგილი»

უქვემოესი დასიდან ანგელოზის დაცემის შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმ. იოანე ბოლნელის ერთ-ერთ ქადაგებაში. ხსენებული მოძღვარი სახარებებში ას ცხვართან დაკავშირებულ იგავს განმარტავს (შდრ. მათ. 18. 12-14; ლუკ. 15. 1-7) და ბრძანებს: „ხოლო ასნი იგი ცხოვარნი ასნი მთავარანგელოზნი იყვნეს ცათა, ვითარცა-იგი წმიდათა მოძღუართაგან გვსწავიეს, და ასი დასი მათი მათ თანა, ხოლო ერთი იგი მეასე გარდამოვარდა ზეცით ქუეყანად დასითურთ თჳსით ურჩებითა და არაწმიდებითა მისითა და იქმნა იგი ეშმაკ“[6].

დამოწმებული განმარტება, მართალია, განსხვავდება ანგელოზებთან დაკავშირებით ზემოწარმოდგენილი სწავლებისგან, რადგან წმ. იოანე ბოლნელის მიხედვით, უსხეულო ძალების ასი დასი არსებობდა, ხოლო წმ. დიონისე არეოპაგელისა და ღირსი იოანე დამასკელის თანახმად, გონითი არსებანი ცხრა დასად განიყოფიან; მიუხედავად აღნიშნულისა, ჩვენთვის საყურადღებო საკითხს ყველა ხსნებული მოძღვარი ერთნაირად ეხმიანება: ღმერთს უქვემოესი დასის ანგელოზი განუდგა, რომლის ამბოხსაც თანამოდასე ანგელოზებიც შეეზრახნენ.

იმისთვის, რომ ზემოგანხილულ საკითხში სრულად გავერკვეთ, ეკლესიის დიდი მამის, ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ. საქმე ისაა, რომ ხსენებულმა მოძღვარმა წმ. დიონისე არეოპაგელის შრომას (არეოპაგეტულ კორპუსს) კომენტარები დაურთო, რომელთაგან ერთ-ერთში ჩვენთვის საყურადღებო საკითხი მიმოიხილა. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: **„ვინაჲცა ზემოთა მათ დასთაჲ ვერვინ სადა თქუას დაცემაჲ ჩუეულებისა გუარად შექმნითა კეთილისა მიმართ სიმდიდრისა ნებებისაჲთა (ე. ი. ვინაიდან ზედა დასების ანგელოზთა შორის საკუთარი შემოქმედისადმი განსაკუთრებული ტრფიალი განიჭვრიტება, ვერავინ იტყვის, რომ ისინი განუდგნენ ღმერთს; ი. ო.), ხოლო ანგელოზნი, რომელ არიან დასასრულისა შემკობილებანი (იგულისხმება ბოლო, საკუთრივ ანგელოზთა დასი; ი. ო.), ნუუკუე და მიითუალვენ უდარესთა მიმართ და ძჳრთა სიბოროტედ მიდრეკილებასა, ვინაჲთგან „უქუემოესად“ და „სოფლისაზედად“ სახელდებულად არიან დიდისა ამის მოძღურისა მიერ და ამათგანად ვჰგონებ ყოფად ეშმაკსაცა პირველ დაცემადმდე მისსა, ხოლო უკუეთუ ამას არა მიითუალვიდეს ვინმე, უსრულესისა რაჲსმე მეცნიერებითა ვეძიებ სწავლად“**[7].

შეივსო (შდრ. [Ibid. გვ. 209]: „ხოლო სახიერმან და კაცთმოყვარემან ღმერთმან ვითარცა იხილა მეასე იგი ადგილი დაკლებული ცათა, სათნო-იყო, ინება და შექმნა ნათესავი კაცთაჲ, რაჲთამცა აღავსო დაკლებული იგი ადგილი ცათა შინა ნათესავითა კაცთაჲთა“), თუმცა ედემის ბაღში დამკვიდრებული გონიერი არსება, მსგავსად მეამბოხე ანგელოზისა, საკუთარ შემოქმედს დაუპირისპირდა, რისთვისაც სამოთხიდან განიდევნა. სწორედ მას უწოდეს მახარებლებმა მეასე დაკარგული ცხვარი (შდრ. [Ibid. გვ. 209]: „ესე არს მეასე იგი ცხოვარი - ნათესავი კაცთაჲ“), დაცემული ანგელოზისგან განსხვავებით, სინანულის შემწყნარებელი, რომლის მოსაძიებლადაც გამოემართა, სახარებისეული უწყების თანახმად, «ცხვართა მეპატრონე».

6 ათონის მრავალთავი, იოვანე ბოლნელის ქადაგებანი, დასახ. შრომა, გვ. 208-209.

7 ქართულ-ბერძნული საღვთისმეტყველო განმარტებანი ანგელოზურ ძალთა შესახებ, განმარტებათა ძველი ქართული (წმ. ეფრემ მცირისეული) ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ბერძნულ კომენტარებთან შეაჯერა, გამოკვლევა და ტერმინოლოგიური ლექსიკონი დაურთო

წარმოდგენილ მოძღვრებაში ორი მნიშვნელოვანი საკითხი იკვეთება:

(1) ღირსი მაქსიმეს თანახმად, რომელიც, თავის მხრივ, წმ. დიონისეს ეფუძნება, ანგელოზებს შორის განსხვავებას მათში არსებული ღვთისადმი სწრაფვის გულისთქმა განაპირობებს და საკუთარი შემოქმედისადმი უსხეულო ძალების ტრფიალი უქვემოესიდან ზენა დასებამდე სულ უფრო მზარდია. ყოვლისმცოდნე ღმერთმა, წინდაწინ უწყოდა რა მოაზროვნე და თავისუფალი ნების მქონე თითოეული გონითი ძალის მსურველობის მეტნაკლებობის ხარისხი, საღვთო მადლის დამტევნელობის შესაბამისად სხვადასხვა დასში განამწესა ისინი. ამდენად, აღმსარებელი მამის თქმით, ვინაიდან ზედა რვა დასის ანგელოზთა აღმატებული გულისთქმა მარადის ღვთისადმი არის მიმართული, არასოდეს დაეცემიან ისინი.

(2) დამოწმებული მოძღვრების მიხედვით, ბოლო დასის უსხეულო ძალები, საკუთრივ ანგელოზებად წოდებულნი, მართალია, როგორც სახიერი ღვთის ქმნილება, მხოლოდ და მხოლოდ სიკეთეს ფლობდნენ საკუთარ თავში და ყოვლადუცხო იყო მათთვის ბოროტება, მაგრამ იმავე მოაზროვნეობისა და თავისუფალი ნებიდან გამომდინარე, ღვთისადმი წადილი დანარჩენი დასის ანგელოზებზე ნაკლებად განიჭვრიტებოდა მათში. სწორედ ამ მიზეზით განიკუთვნებენ ისინი ჩამონათვალში ბოლო, უქვემოეს ადგილს. შესაბამისად, აღმატებულ დასებთან შედარებით შემოქმედისადმი ნაკლები ტრფიალი (რაც, ხაზგასმით შევნიშნავთ, მათივე თავისუფალი ნებელობით იყო განპირობებული), წმ. მაქსიმეს თანახმად, უფრო მეტად ხდიდა შესაძლებელს, უარესისკენ მიდრეკილიყვნენ ისინი. შესაბამისად, ანგელოზის დაცემა ბოლო დასიდან აღესრულა.

რაც შეეხება შემცოდავ სულთა სიმრავლეს, საეკლესიო განმარტებების თანახმად, რაჟამს საკუთრივ ანგელოზთა დასის უსხეულო ძალების გარკვეულმა ნაწილმა ერთ-ერთი თანამოდასე ანგელოზის ამბოხი იხილა, მისი არჩევანის თანაზიარი შეიქმნა (ე. ი. მოიწონა ღმერთთან წინააღმდეგობა), რამაც, ასევე, მყისიერად დასცა ისინიც.

დამასკელი მოძღვარი საყურადღებო ტერმინოლოგიურ მონაცემს გვთავაზობს პირველმეამბოხე და მისი თანაზიარი ანგელოზების განსასხვავებლად, კერძოდ, „გარდამოცემის“ ერთ-ერთ თავს ასე ასათაურებს: „დემონისა და ეშმაკების შესახებ“[8]. წმ. იოანე პირველ სახელში სიკეთისაგან გარემიდრეკილ და ბოროტებისთვის დასაბამის მიმნიჭებელ ანგელოზს მოიაზრებს, ხოლო მრავლობითი რიცხვით დამოწმებულ მეორე ტერმინში უკეთური არჩევანის მიმბაძველი უსხეულო ძალები იგულისხმებიან.

სათქმელს შევაჯამებთ და აღვნიშნავთ, რომ ზემოდამოწმებული წყაროების თანახმად, ანგელოზთა დაცემა საკუთრივ «ანგელოზებად» წოდებული, ე. ი. უქვემოესი მეცხრე დასიდან აღესრულა.

ანა ჭუმბურიძემ, თბილისი, 2001, გვ. 163-164.

8 შდრ. ბერძ. Περί διαβόλου καί δαιμόνων (PG. t. 94; col. 873 C).

გამოყენებული ლიტერატურა

- ათონის მრავალთავი, იოვანე ბოლნელის ქადაგებანი, საქართველოს მეცნიერებათა აკდემია, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, ნაშრომი შესრულდა გ. ნინუას ხელმძღვანელობით, მ. მაისურაძე, მ. მამულაშვილი, ა. ღამბაშიძე, მ. ჩხენკელი, თბილისი, 1999.
- ზეციური იერარქია, წმ. დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ; ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა მერმისი, 2006.
- წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, ძვ. ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000.
- ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, შრომები; თარგმ. ეფრემ მცირისა. ს. ენუქაშვილის გამოც. თბილისი, 1961.
- ქართულ-ბერძნული საღვთისმეტყველო განმარტებანი ანგელოზურ ძალთა შესახებ, განმარტებათა ძველი ქართული (წმ. ეფრემ მცირისეული) ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ბერძნულ კომენტარებთან შეაჯერა, გამოკვლევა და ტერმინოლოგიური ლექსიკონი დაურთო ანა ჭუმბურიძემ, თბილისი, 2001.
- ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 3.
- ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1989, t. 94.
- ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, t. 151.

ხათუნა მემანიშვილი

წმ. ილია ჭავჭავაძის ჰომილეტიკური ხასიათის პუბლიცისტიკა

(ქრისტეშობისა და აღდგომის დღესასწაულებისადმი მიძღვნილი წერილების საფუძველზე)

დიდი ქართველი მოღვაწე ილია ჭავჭავაძე, დღეს უკვე წმ. ილია მართალი, ავტორია უმდიდრესი პუბლიცისტური მემკვიდრეობისა, რომელიც თემატიკური თვალსაზრისით უაღრესად ფართო დიაპაზონს გულისხმობს. იგი მოიცავს წერილებს ხელოვნების სხვადასხვა დარგის შესახებ, როგორიცაა ლიტერატურა, თეატრი, მუსიკა, ასევე, სტატიებს, რომლებიც ეხება განათლების, ეკონომიკის, სოფლის მეურნეობის, იურისპრუდენციის, პოლიტიკის, ისტორიის და ა.შ. აქტუალურ საკითხებს. ეს ქართული საზოგადოებრივი ცხოვრების ის მხარეებია, რომელთა მოგვარება დიდ მოღვაწეს ქვეყნის განვითარებისათვის უდიდესი მნიშვნელობის მქონედ ესახება. იგი თითოეული ამ სფეროს ღრმა ცოდნას ამჟღავნებს და, ამასთან, რაც განსაკუთრებით საყურადღებოა, ყოველი საკითხის განხილვისას ხელმძღვანელობს ეროვნული ინტერესებით. ეს არის ამოსავალი ილია ჭავჭავაძისათვის და, როგორც წესი, ამ გადასახედიდანაა შეფასებული ყოველი ფაქტი თუ მოვლენა როგორც მის მხატვრულ თუ პუბლიცისტურ შემოქმედებაში, ისე პრაქტიკულ საქმიანობაში.

საზოგადოდ, ცნობილია, რომ ილია ჭავჭავაძის და, საერთოდ, 60-იანელთა უდიდესი დამსახურება ისიც იყო, რომ ლიტერატურის საშუალებით საზოგადოებრივი ცხოვრების გარდაქმნა-გაუმჯობესებისათვის იღვწოდნენ და აღწევდნენ კიდეც ამას. სამეცნიერო ლიტერატურაში ისიც არაერთგზის მითითებულია, რომ ილია ჭავჭავაძე "თავისი შემოქმედებითი მუშაობის დროს გონების მკაცრი კონტროლით ხელმძღვანელობდა. ყველაფერი, რაც მისი ხელიდან გამოსულა, ავტორის უშეღავათო შემოწმების საგანი გამხდარა. ილია ჭავჭავაძე არაფერს ისეთს არ მისცემს არსებობის უფლებას, რაც წამიერია და მხოლოდ პიროვნული, რაც მის თვალსაზრისს არ შეესაბამება, რომელიც ერთიანია და უცვლელი მთელი მისი მოღვაწეობის მანძილზე" **(მინაშვილი1995: 89).**

იმ საკითხებს შორის, რომლებიც განხილულია ილიას პუბლიცისტიკაში, დიდ ადგილს იკავებს ეთიკურ-ზნეობრივი შინაარსის პრობლემები. ისინი ღრმად და სხვადასხვა ასპექტით იქცევა მსჯელობის საგნად დიდი მწერლის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში, რამდენადაც მას ერის გაჯანსაღებისა და წინსვლის პირობად სწორედ სულიერი და მორალურ-ზნეობრივი განვითარება ესახება. როგორც მიუთითებენ, ილია "სულიერი პოტენციალის მიხედვით ზომავდა ერის სიცოცხლისუნარიანობას"

(მინაშვილი 1995: 67).

ასეთ ვითარებაში მოულოდნელი არ უნდა იყოს ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტურ მემკვიდრეობაში ისეთი წერილების არსებობა, რომელთა უშუალო მიზანს მართლმადიდებლური სარწმუნოების პოპულარიზაცია, მკითველთა შორის მისი განმტკიცება და მართლმადიდებლური ცხოვრების წესის გაცოცხლება წარმოადგენს. ეს წერილები ნაკლებად ცნობილია ფართო საზოგადოებისათვის, თუმცა მათი რაოდენობა საკმაოდ დიდია და კონკრეტული მიზანდასახულობაც - მრავალფეროვანი. აქ არის წმინდანთა მოხსენიების დღეებთან ან ეკლესიის ისტორიის სამახსოვრო და გამორჩეულ დღეებთან დაკავშირებული წერილები, ასევე, წერილები, რომელთა მიზანია ამა თუ იმ კონკრეტული მართლმადიდებლური სწავლების განმარტება და ადამიანებში მისდამი სწორი დამოკიდებულების უზრუნველყოფა, სხვადასხვა საკამათო საკითხის მორალურ-ზნეობრივი ასპექტით განხილვა მართლმადიდებლური მოძღვრების შუქზე და ა.შ. ამ უაღრესად ვრცელი მასალიდან ამჟამად შევჩერდებით წერილების მხოლოდ ერთ ჯგუფზე, რომლებიც ორ დიდ საუფლო დღესასწაულს - შობასა და აღდგომას - ეხება.

ოფიციალური მიზეზი ამ წერილების დაწერისა არის დღესასწაულების მილოცვა მკითხველისათვის, რამდენადაც ილია ჭავჭავაძე ხანგრძლივი დროის განმავლობაში რედაქტორობდა ქართული ჟურნალისტიკის ისტორიაში, ალბათ, ყველაზე გამორჩეულ პერიოდულ ორგანოს, "ივერიას". ეს გამოცემა გადაიქცა, თუ შეიძლება ითქვას, მისი ბრძოლის ასპარეზად, საიდანაც იგი ეპასუხებოდა და, გადაჭარბებული არ იქნება, თუ ვიტყვით, მიმართულებას აძლევდა იმ პერიოდის ქართულ სინამდვილეში მომხდარ ყოველ მოვლენასა თუ მიმდინარე პროცესს.

ზემოხსენებული წერილების ზერელე გადაკითხვაც კი საკმარისია, რომ დავრწმუნდეთ, რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ილია ჭავჭავაძე მართლმადიდებლურ სარწმუნოებას ქართველი საზოგადოების განვითარების, მისი სულიერი კათარზისის და, აქედან გამომდინარე, ზნეობრივი დახვეწისა და შეგნების ამაღლების გზაზე. იგი მიიჩნევს, რომ მკითხველს კარგად უნდა ჰქონდეს გააზრებული, თუ "რით არის სასიხარულო, კურთხეული და მისალოცავი" ეს დღესასწაულები. დღესასწაულის არსის სწორად გააზრება ხელს შეუწყობს მას, როგორც "ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილს", თავისი მოვალეობის უკეთ გაცნობიერებაში და, საბოლოო ჯამში, სწორი მიმართულებით წარმართავს მის სულიერ ზრდა-განვითარებას.

წმ. ილია მართლის ეს წერილები მიმართულია რიგითი მკითხველისადმი, უბრალო ერისკაცებისადმი, რომელთა შორის, როგორც მითითებულია სამეცნიერო ლიტერატურაში, "მე-19 საუკუნეში განელდა მხურვალე სარწმუნოებრივი გრძნობა, ხოლო შევიწროებულ ქართულ ეკლესიას აღარ მოეპოვებოდა ძალა და საშუალება მრევლის სულიერი წინამძღოლობისათვის" **(მიტროპოლიტი ანანია 2007)**. ამიტომ ამ წერილებში ავტორი მიისწრაფვის, გამოყოს ის უმნიშვნელოვანესი, არსებითი, რაც რწმენის საფუძველს უნდა წარმოადგენდეს ყოველი ქრისტიანისათვის, რაც მართლმადიდებლობის უმთავრესი აზრის გამომხატველია.

იმის წარმოსაჩენად, რა სულიერი სიმაღლის მატარებელია ქრისტეს რჯული, წმ. ილია მართალი არაერთგზის მიმართავს შედარებას ძველი და ახალი აღთქმის უმთავრეს პრინციპებს შორის. იგი წერს, რომ ძველი აღთქმის ქვაკუთხედი იყო მოძღვრება, რომლის ძირითად პრინციპს წარმოადგენდა "თვალი თვალისა წილ და

კბილი კბილისა წილ". ის სჯერდებოდა "არა ქმნას ბოროტისას": "არა ჰქმნა თავისა შენისა კერპი, არა კაც-ჰკლა, არა იპარო, არა იმრუშო, არა ცილი სწამო, არა გული გითქმიდეს მოყვასისა შენისა კეთილისათვის" და ა.შ. ერთი სიტყვით, "მთელი ძველი აღთქმა იმაზე იყო აგებული, რომ "ნუ იქმ ბოროტსაო" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:107)**. მაგრამ, განმარტავს წმ. ილია მართალი, "დიდი მანძილია ბოროტის არაქმნასა და კეთილის ქმნას შორის. ერთმანეთს არასფერში არა ჰგვანან. ბოროტის არაქმნა იგია, რომ არ მიაყენო ვნება მოყვასსა, კეთილის ქმნა იგია, რომ სიკეთე მიანიჭო, სიკეთე უყო. საკმაო არ არის, რომ კაცი არ მოკლა, უნდა აცოცხლო კიდეც; საკმაო არ არის, არა გამოსწირო რა, უნდა შესძინო კიდეც; საკმაო არ არის, არა ცილი სწამო, უნდა მართალს მიუწყავდე კიდეც; ... საკმაო არ არის, არ გძულდეს მოძმე, უნდა გიყვარდეს კიდეც" და ასკვნის: "საკმაო არ არის, არყოფა ბოროტისა, უნდა კეთილის ყოფა" **(ჭავჭავაძე IX, 2006:239)**. ახალი აღთქმის მოძღვრების სიმაღლეც, მისი სიტყვით, იმაში მდგომარეობს, რომ ის "არა ჰკმარობს "არა ქმნას ბოროტისას". იგი ჰღაღადებს "ქმნას კეთილისას" და ამაზე აშენებს ხსნას ქვეყნისას და ცხოვრებას ადამიანისას", რადგან "არა ქმნა ბოროტისა უქმად ყოფასაც შეუძლიან და უქმად ყოფა დიდი ღვაწლი არ არის არცა კაცისა და არცა ღმრთისა წინაშე. საქმე კეთილის ქმნაა. აქ მოქმედებაა საჭირო, გარჯაა, ოფლის ღვრაა, წვალებაა და წამება და სასყიდელიც მისი დიდია" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:107)**. საზოგადოდ, ცნობილია წმ. ილია მართლის დამოკიდებულება მოქმედების, მოძრაობის, გარჯის, შრომისადმი. მისი პოზიცია ამ საკითხთან მიმართებით არაერთგზის გამოვლენილა მის მხატვრულ და პუბლიცისტურ თხზულებებში. შრომა, მისი შეფასებით, ადამიანის არსებობის ფორმაა, მისი ადამიანობა მხოლოდ დაუღალავი გარჯის პირობებში შეიძლება სრულყოფილად გამოვლინდეს. ამას არა მხოლოდ თვით მშრომელისათვის მოაქვს ფიზიკური თუ სულიერი სარგებელი, არამედ მის გარშემომყოფ ადამიანთათვის, ზოგადად, ქვეყნისათვის. უძრაობა, უმოქმედობა კი ყოველგვარი ბოროტების სათავეა. ახალი აღთქმა, მისი სიტყვით, იწვევს ადამიანს, რომ იმოქმედოს, გაისარჯოს, იშრომოს კეთილის ქმნისათვის. ესაა მისი ძირითადი პრინციპი - კეთილი საქმე, დამყარებული სიყვარულზე. ეს აზრი წერილებში მაცხოვრის სიტყვებითაა გამყარებული: "ესე არს მცნება ჩემი, რათა იყვარებოდეთ ურთიერთს, ვითარცა მე შეგიყვარე თქვენ. უფროსი ამისა სიყვარული არავის აქვს, რათა სული თვისი დასდვას მეგობართა თვისთათვის" **(ჭავჭავაძე X, 2007 :188)**. კეთილი საქმის სიყვარულით აღსრულების გზაზე კაცი არ უნდა შეუშინდეს არც დევნასა და წვალებას, არც სიღარიბეს, შიმშილსა თუ წყურვილს, რადგან ეს ერთადერთი გზაა "მადლისა და ჭეშმარიტების" მოსაპოვებლად. ამ გზას მიჰყავს კაცი "საცხოვნებლად, საცოცხლებლად". "შევედით იწროისაგან ბჭისა", - სახარების სიტყვებით მოუწოდებს მკითხველს დიდი მოღვაწე, - "რამეთუ ვრცელ არს ბჭე და ფართო არს გზა, რომელსა მიჰყავს წარსაწყმედელად" (იქვე).

ზემოხსენებულ წერილებში წმ. ილია მართალი ბევრს საუბრობს სიყვარულსა და კეთილ საქმეზე, როგორც ახალი აღთქმის საფუძველთა-საფუძველზე. იგი კომპლექსურად, ერთ კონტექსტში განიხილავს ამ საკითხებს, რამდენადაც მიიჩნევს, რომ ეს ორი სათნოება უერთმანეთოდ ვერ იარსებებს. მისი მიზანია, კარგად გაუშინაარსოს მკითხველს, რომ "იესო ქრისტემ კაცთმოყვარეობასა და ურთიერთის სიყვარულზე ააშენა თავისი დიდებული მოძღვრება კაცთა ხსნისა და მაცხოვარობისა" **(ჭავჭავაძე IX, 2006: 643)**, და მრავალგზის შეახსენოს ახალი აღთქმის უმთავრესი კანონები: "გი-

ყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი" და "ყოველი, რომელი გინდეს თქვენ, რათა გიყონ კაცთა, ეგრედცა თქვენ ჰყავთ მათ მიმართ". მისი სიტყვით, მაცხოვარმა ამ სწავლებით "დასარღვევად გამზადებულ ქვეყანას" ახალი საძირკველი შეუქმნა, კლდესავით მტკიცე, რომელსაც "ვერც ჟამი და ვერც დრო ვერ შეჰმუსრავს და ვერ შეარყევს". "ამ კლდეს ზედ დაანთხია მან თავისი ღვთაებური სისხლი და ზედ გადაატეხა თავისი უბინო ხორცი" **(ჭავჭავაძე VIII, 2007: 626)**. ამით ნუგეში სცა კაცობრიობას და აღადგინა იგი ახალი ცხოვრებისათვის. ადამიანთათვის ახალი აღთქმის გამორჩეულობის ხაზგასმას წარმოადგენს მისი შემდეგი სიტყვებიც: "ძველი აღთქმა რჯულია უფრო მოქალაქური, ახალი აღთქმა მადლი და ჭეშმარიტებაა. პირველი უფრო ხორცის უშიშარყოფისათვის არის, მეორე სულის სიტკბოებისა და სისრულისათვის" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007: 107)**. სხვაგანაც მიუთითებს, რომ "ძველი აღთქმა ხორცის უვნებელობისათვის ფარი იყო, ახალი აღთქმა სულის აღდგომისათვის საცხოვარი ღონეა" **(ჭავჭავაძე IX, 2006:239)**. ამიტომაც ამბობს იოანე მახარებელი: "რჯული მოსესაგან მოეცა, ხოლო მადლი და ჭეშმარიტება ქრისტესი იესოს მიერ იქმნა" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:108)**.

წერილების ავტორის სიტყვით, ახალი აღთქმის გამორჩეულობა იმაშიც ვლინდება, რომ მასში ჯერ არნახულადაა წარმოჩენილი და აღმატებულ ხარისხში აყვანილი ადამიანის ღირსება. "ვით მამა ზეცის, იყავ შენც სრულიო", უმოძღვრა [უფალმა] კაცს... რაოდენი დიდებაა და პატივი კაცის ბუნებისა ამ ექვს სიტყვაში, ღვთისა ბაგეთაგან წარმოთქმულში! იღვაწე და ღვთის სისრულემდე შენც შეგიძლია ახვიდე და მიაღწიოო" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:165)**. ადამიანის ღირსების აღდგენად და გაკეთილშობილებად მიაჩნია წმ. ილია მართალს უფლის შემდეგი სიტყვებიც: "არღა გეტყვით თქვენ მონად, რამეთუ მონამან არა იცის, რასა იქმნ უფალი მისი, ხოლო თქვენ გარქუ მეგობრად, რამეთუ ყოველი, რაოდენი მესმა მამისა ჩემისაგან, გაუწყე თქვენ" **(ჭავჭავაძე VII, 2005: 544)**. ყოველივე ეს დიდ პასუხისმგებლობას აკისრებს ადამიანს როგორც ღმერთის, ისე ქვეყნის, სხვა ადამიანების წინაშე. ეს პასუხისმგებლობა, დიდი მწერლის სიტყვით, გაცნობიერებული უნდა ჰქონდეს ყოველ ჩვენგანს, რადგან ვისაც მეტი მიეცა ღვთისაგან, მას მეტიც მოეთხოვება. ამიტომ ისე უნდა ვიცხოვროთ, რომ დავრჩეთ "უბრალოჲ ჴელითა და წმიდაჲ გულითა". წმ. ილია მართალი მე-19 საუკუნის დიდი პოეტის, გრ. ორბელიანის სიტყვებს მოიშველიებს, რათა მკითხველს ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების უმთავრესი მიზანი და მოვალეობა შეახსენოს და პასუხი გასცეს კითხვას: "ვინა აღვიდეს მაღალსა მას მთასა წმინდასა" **(ჭავჭავაძე X, 2007:193)**, ვინ შეძლებს ღმერთთან მიახლოებას?

"...სულითა წრფელი, მშვიდი გულით, ფიქრით განწმენდილ,
ვის არ შეეხო ზაკვის გესლი ძმისა განკითხვად
და სიყვარულით შეიწყალა ცდომილი ვნებით...
ვინცა ამ სოფლის დიდებასა, მზეებრ მნათობსა,
მონებრ არ მიჰსდევს, ჰსცნობს რა მის შუქს ფუჭწარმავალსა,
ვინც ძლიერებას ხმითა მაღლით ამცნო სიმართლე
და ძმას დაცემულს მიჰსცა ხელი და აღადგინა!..
იგი აღვიდეს მაღალსა მას მთასა წმიდასა,
ღვთისა დიდების გალობითა ნათელ-მოსილი" **(იქვე)**.

წერილებში წამოწეულია სახარების ის ეპიზოდები, რომლებშიც უბრალო ადამიანებისათვის განსაკუთრებით ნათლად იკითხება ღვთის განუზომელი სიყვარული და მოწყალება კაცთა მოდგმისადმი. თუმცა ავტორი, იმისათვის, რომ სათანადო ეფექტი უზრუნველყოს, ამ ეპიზოდებს თავისი განმარტებებით აქცენტირებულს სთავაზობს მკითხველს. მაგალითად, იგი წერს: მოვიდა "ღმერთი მადლისა, სიყვარულისა და გაჭირვებულთა განკითხვისა, რომელმაც სიმშილი, წყურვილი, სიშიშვლე, სნეულყოფა, პყრობილება თვითეულის ადამიანისა თავის საკუთარ სიმშილად, წყურვილად, სიშიშვლედ, სნეულყოფად, პყრობილებად მიითვალა და ჰრქვა წყალობით გამკითხავს ადამიანს: "მოვედით, კურთხეულნო მამისა ჩემისანო, და დაიმკვიდრეთ განმზადებული თქვენთვის სასუფეველი დასაბამითგან სოფლისათ ... ამინ გეტყვით თქვენ: რავდენი უყავთ ერთსა ამას მცირეთაგანსა ძმათა ჩემთასა, იგი მე მიყავთ!" **(ჭავჭავაძე VII, 2005:545)**. სხვაგან ამბობს: "ჯვარცმული კაცთაგან კაცთმოყვარე ღმერთი" "ნამეტნაობისაგან მოწყალებისა, სიბრალულისა და შეწყნარებისა იტყოდა მტერთათვის: "მიუტევე, მამაო, რამეთუ არა იციან, რას იქმან" (იქვე, გვ. 546). ასევე, ღვთის სულგრძელობის, შემწყნარებლობის, კაცთმოყვარეობის დასტურად არაერთგზის იმეორებს მის სიტყვებს: "მშვიდობასა დაგიტევებ თქვენ, მშვიდობასა ჩემსა მიგცემ თქვენ. წყალობა მნებავს და არა მსხვერპლი, რამეთუ არა მოვედ წოდებად მართალთა, არამედ ცოდვილთა სინანულად" **(ჭავჭავაძე X, 2007:188)** ან "მოვედით, მაშვრალნო და ტვირთმძიმენო, და მე განგისვენოთ თქვენ" **(ჭავჭავაძე VIII, 2007:625)**; გამუდმებით ახსენებს მკითხველს, რომ ღმერთი ჯვარს ეცვა, რათა გამოესყიდა ადამიანთა ცოდვები, და შემდეგ აღდგა, რათა დაემარცხებინა სიკვდილი და განახლებული კაცობრიობისათვის ახალი სიცოცხლე მიენიჭებინა და ა.შ. ასეთი კონტექსტით სახარებისეული ეპიზოდების გადმოცემა განსაკუთრებულ ემოციას იწვევს მკითხველში და დიდი ზემოქმედების ძალა აქვს. მიზანი ამგვარი ხერხის გამოყენებისა გაუცხოების დაძლევა, მანძილის შემცირებაა ადამიანსა და ღმერთს შორის. ავტორს თითქოს მკითხველთან ახლოს მოაქვს სახარებისეული ჭეშმარიტება და მას ჩვეულებრივს, ადვილად გასაგებსა და გასათავისებელს ხდის. ეს კი მკითხველში საპასუხო მადლიერებისა და მოვალეობის გრძნობის გამძაფრებას იწვევს.

დიდი მოღვაწე არ კმაყოფილდება მხოლოდ სახარებისეული ფაქტების შეხსენება-განმარტებით; ღვთის სახელის მოხსენიებისას ისეთი ატრიბუტებით ტვირთავს მას, რომლებიც უშუალოდ მონაწილეობენ მისი მიზნის აღსრულებაში. წმ. ილია მართლის სიტყვით, ღმერთი, "მოვლინებული ცხოვრებად და ხსნად ქვეყანისა", არის "ღმერთი უანგარიშო სათნოებისა, მოწყალებისა, ღმერთი ჭეშმარიტებისა და სიყვარულისა"; იგი, "მაცხოვარი და მხსნელი ქვეყნისა", "დევნული, ტანჯული, ვნებული", არის "ყოველთა შემწყნარებელი", "ნუგეშმცემელი", "ღმერთი მადლისა, სიყვარულისა და გაჭირვებულთა განკითხვისა", "ღმერთი ყოვლად მხსნელის სიყვარულისა, შენდობისა და მიტევებისა", "კაცთა მხსნელი", "სიკვდილით სიკვდილის დამთრგუნველი", "მეუფეთამეუფე", "მაცხოვარი ჩვენი", "...სულგრძელი, ...კაცთმოყვარე, ...ყოვლად მოწყალე" და ა.შ. ეს ფრაზები, გარკვეული ზეიმურობით აღბეჭდილი, ერთი მხრივ, ზუსტად პასუხობს დიდი საუფლო დღესასწაულების თემაზე დაწერილი წერილების განწყობას და, მეორე მხრივ, მკითხველის ცნობიერებაში ამკვიდრებს უფლის ხატებას, მზამზარეულ წარმოდგენას ღვთისა და მისი თვისებების შესახებ და ამით კიდევ

უფრო მეტად სიყვარულს, მადლიერებასა და მოწიწებას ნერგავს მკითხველის გულში.

წერილების ავტორი ყურადღებას ამახვილებს იესო ქრისტეს საოცარ სისადავესა და უბრალოებაზეც. მაგალითად, მას სურს, ღრმად განაცდევინოს მკითხველს უფლის თავმდაბლობის ზომა, ამიტომ შობაზე საუბრისას საგანგებოდ მიანიშნებს კონტრასტზე, რომ ღმერთი, კაცთა მთელი მოდგმის გადასარჩენად ქვეყნად მოსული, "იშვა, ვითა ღარიბი, ღარიბ საფარქვეშ" **(ჭავჭავაძე VIII, 2007: 625)** და ადამიანების წინაშე პირველად ბაგაში მწოლარე წარდგა. იგი მიუთითებს, რომ იესო ქრისტემ ამ საქციელით გააოცა "ცუდმედიდობით გარყვნილი ქვეყანა" და სრულიად ახალი სიმაღლე უჩვენა.

ზემოთქმულის საფუძველზე სავსებით აშკარაა, რომ დიდი მწერლის მიზანია, მკითხველშიც გააჩინოს სხვისი შებრალების, თანადგომის თუ შენდობის სურვილი, გააღვივოს მოყვასის სიყვარული, მისწრაფება უანგარო სიკეთისაკენ, ზოგადად, აღზარდოს ადამიანებში მართლმადიდებლური მსოფლმხედველობა. მისი შეხედულებით, განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს, რომ სათნოებანი, რომლებიც იესო ქრისტემ თავისი ამქვეყნიური ცხოვრებისას გამოავლინა, სანიმუშოდ დაისახოს ადამიანებისათვის, ხოლო მისი სწავლება - ყოველდღიური ცხოვრების საფუძვლად. წერილებში აშკარადაა გამოკვეთილი დიდი მწერლის პოზიცია ამასთან დაკავშირებით. იგი ფიქრობს, რომ ადამიანის გადარჩენა მხოლოდ ღმერთთან ყოფნითაა შესაძლებელი, რომ "ამის გარედ ყოველივე ფუჭია, ყოველივე უქმია" **(ჭავჭავაძე X, 2007:188)**; "ამის გარედ ადამიანს შველა არა აქვს, თუ უნდა, რომ კაცად, ღვთის სახედ და მსგავსებად დარჩეს" **(ჭავჭავაძე IX, 2006:238)**. იესო ქრისტე, დიდი მწერლის სიტყვით, არის ერთადერთი "გზა და ჭეშმარიტება", იგია "პური ცხოვრებისა", რომელიც უკვდავებას ანიჭებს ადამიანს; იგია "ნათელი სოფლისა", რომელსაც ძალუძს ბნელის გაფანტვა. ამიტომ წერილებში არაერთხელ ვხვდებით უშუალო მოწოდებას ქრისტიანული ცხოვრებისაკენ; ზრუნვას იმ აზრის განმტკიცებისათვის, რომ ადამიანის ხსნა მხოლოდ ქრისტეს მოძღვრების აღსრულებას შეუძლია. "იწამეთ და შეუდეგით "მართალსა", - მიმართავს დიდი მოღვაწე მკითხველს, - "რამეთუ იგი მართლა უკვდავი წყაროა კაცთა ცხოვრებისა და ყოვლად შემძლებელია ხსნად და ცხოვრებად კაცთა..."; იგი "კლდეა, რომელზედაც შესაძლისია მხოლოდ აგება და აშენება კაცთა ნათესავის ბედნიერებისა, სიხარულისა, შვებისა და ლხენისა, ამიტომაც იგი უნდა უყვარდეს ყველას თავის თავზედ უფრო" **(ჭავჭავაძე X, 2007:189).** ისევე, როგორც ვაზიდან მოკვეთილი ტოტი თავისი ძალით ნაყოფს ვერ გამოიღებს, არც ადამიანს შეუძლია ცხოვრება საკუთარი თავისა და სხვისთვის სარგებლობის მოტანა ქრისტეს გარეშე. ქრისტესთან ერთად ცხოვრება კი მისი სწავლების დაცვას, ცხოვრების ყოველდღიური წესის მართლმადიდებლობაზე აგებას გულისხმობს. ეს არის, ილიას სიტყვით, "ყოვლად მხსნელი" უღელი, რადგან იგი თავის თავში მოიაზრებს "აღთქმას ურთიერთობისა, სიყვარულისა, ერთმანეთისათვის სულის დადებისა, ერთმანეთის შენდობით განკითხვისა. ეს არის ხსნა და ცხოვრება კაცთა ნათესავისა" **(იქვე, გვ. 188)**.

ზემოხსენებულ წერილებში ავტორი ავითარებს იმ აზრს, რომ შეუძლებელია უსინანულოდ ცხოვრება. ვისაც სინანული აქვს, მას შენდობაც შეუძლია და სხვისთვის თავის დადებაც. ამიტომ, თუ ეს ჯერ არ გვიქცევია ცხოვრების წესად, ახლა

მაინც, დიდი დღესასწაულის ჟამს, "ჩვენს გულში ჩავიხედოთ და სვინიდისი ჩვენი დავისვათ ჩვენდა გამკითხავად" **(ჭავჭავაძე XIII, 2008: 488)**, ვცხოვრობთ კი ქრისტეს სწავლებით? კურთხეულნი მხოლოდ ისეთი ადამიანები იქნებიან, ვისაც სინანული შეუძლია, "რადგანაც მათთან არს ქრისტე-ღმერთი სააქაოს და საიქიოსაც" (იქვე, გვ. 489). ადამიანთა უმეტესობა ხშირად სიტყვით აღიარებს მართლმადიდებლურ სწავლებას, ხოლო საქმით, თავისი ცხოვრებით, შორსაა ამისგან. წმ. ილია მართალი განმარტავს, რომ ასეთი საქციელი ღვთის გმობის, მისი წმინდა მცნების უარყოფის ტოლფასია. თუ მხოლოდ სიტყვით ვიცავთ და არ ვცდილობთ ქრისტეს მოძღვრების საქმით აღსრულებას, მაშინ "გვიგმია ღმერთი, გვიგმია იესო ქრისტე, გვიგმია მისი კაცთა მხსნელი მოძღვრება, უარგვიყვია ქრისტიანობა" **(იქვე, გვ. 488).**

ამიტომაა დიდმნიშვნელოვანი დღესასწაულის შინაარსის კარგად გაცნობა-გააზრება, რომ მისდამი პატივისცემის გრძნობამ მართლმადიდებლური ცხოვრების სურვილი გაუმძაფროს ადამიანს, "უკვე ჩასახული ადამიანის გულში ყოვლად მხსნელი სიყვარული მოყვასისა ააფრთოვანოს, გააძლიეროს მოქმედებისა და მოღვაწეობისათვის" **(ჭავჭავაძე IX, 2006:643)**. დღესასწაულის დღეებს უქმედ მოიხსენიებს ხალხი, მაგრამ, წმ. ილია მართლის სიტყვით, ეს არის დღე არა უქმად ყოფნისა, არამედ ღმერთთან ერთობისა, კეთილი საქმის სურვილით გამსჭვალვისა, ამდენად, დღე "შრომისა" და "თავის თავის განკითხვისა". "აი, დღევანდელი დღის სიყვარულმა სად უნდა მიაწვდენინოს თვალი ადამიანს" **(იქვე, გვ. 643)**, - დასძენს დიდი მოღვაწე.

როგორც ვხედავთ, ნაშრომში განხილული წერილების მიზანი ერთია - გააღვივოს მკითხველის გულში სარწმუნოებრივი გრძნობები, კიდევ ერთხელ შეახსენოს და განუმარტოს მართლმადიდებლური მოძღვრების არსი, განაწყოს იგი კეთილი საქმისათვის და ქრისტიანული სათნოებით ცხოვრების მნიშვნელობაზე ესაუბროს. ამდენად, თამამად შეიძლება განვაცხადოთ, რომ ეს წერილები, ფაქტობრივად, ქრისტიანობის ქადაგებას, ქრისტეს გზით სიარულისკენ მოწოდებას წარმოადგენს და, ამდენად, თავისი ხასიათით ემსგავსება ჰომილიებს, რომლებიც ქრისტიანული სარწმუნოების გავრცელება-განმტკიცების მძლავრი იარაღი იყო მისი არსებობის ყოველ ეტაპზე.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ჰომილიის შემსწავლელი დარგი - ჰომილეტიკა ანუ საეკლესიო მჭევრმეტყველება - განსაკუთრებული თავისებურებით ხასიათდება. მის სპეციფიკურობას, უპირველეს ყოვლისა, განაპირობებს ის, რომ ჰომილია (ეფრემ მცირის განმარტებით, "ზეპირად პირისპირ თქუმაჲ") "აღნიშნავს მორწმუნეთა წინაშე საჯაროდ, ზეპირად წარმოსათქმელ სასულიერო შინაარსის მოძღვრება-ქადაგებას" **(ნარკვევები I, 2012:271).** სპეციალისტებს ჰომილეტიკის, როგორც სასულიერო ლიტერატურის დარგის, საზღვრების დადგენა უჭირთ, რამდენადაც შინაარსობრივად იგი შეიძლება საეკლესიო მწერლობის ნებისმიერ ჟანრს შეეხოს. სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ "ერთადერთი "საკუთრება" ჰომილეტიკისა არის ის "თქუმული" და "სწავლა", რომლის თემატიკა შემოფარგლულია მორალურ-ზნეობრივი შინაარსის ქადაგებით" **(გაბიძაშვილი 2009: 8)**. ე.ი. უნდა დავასკვნათ, რომ ამ დარგის სპეციფიკას განსაზღვრავს "ზეპირად წარმოთქმის ფორმა და შინაარსობრივი მრავალფეროვნება", "რასაც სწავლების, განმარტების მიზანი აქვს" (იქვე). მრევლის წინაშე საჯაროდ ქადაგების წარმოთქმის ტრადიციას ჯერ კიდევ ქრისტიანული ეკლესიის ჩამოყალიბებამდე თვით მაცხოვარმა ჩაუყარა

საფუძველი. შემდეგ ის გაგრძელდა მოციქულების, მოგვიანებით - მღვდელმთავრების და ა.შ. საქმიანობაში. საჯაროდ ქადაგება, საფიქრებელია, განპირობებული იყო პრაქტიკული აუცილებლობით, რომ სიტყვას ერთდროულად მრავალ ადამიანზე მოეხდინა ზემოქმედება - ესწავლებინა მათთვის, დაეფიქრებინა ისინი მნიშვნელოვან საკითხებზე. ილია ჭავჭავაძესაც სწორედ ეს მიზანი ამოძრავებდა. ამისთვის მან თავისი პერიოდული ორგანოს - "ივერიის" - ფურცლები გამოიყენა. ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შესაძლებლად მიგვაჩნია, რომ ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტური მემკვიდრეობის განხილული ნაწილი ჰომილეტიკური ხასიათის პუბლიცისტიკად მოვიხსენიოთ.

. . .

დიდაქტიკურ-მორალური შინაარსის ეს წერილები დიდი ემოციური მუხტით და შთამბეჭდაობით გამოირჩევა. ეს გასაკვირიც არაა - მათი დანიშნულება მკითხველზე ზემოქმედებაა, ისინი მოუცილებელნი უნდა გახდნენ მკითხველის ცნობიერებიდან, სხვა შემთხვევაში ავტორის მიზანი მიღწეული ვერ იქნება. რა არის ამ წერილების შთამბეჭდაობის, ზემოქმედების დიდი ძალის საფუძველი? ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ყურადღება უნდა გავამახვილოთ გამოსახვის იმ საშუალებებზე, რითაც ილია ჭავჭავაძემ თავის წერილებს ისეთი ძალა შესძინა, როგორიც მხოლოდ ცოცხალ სიტყვას აქვს ხოლმე, როდესაც აზრსა და მისი გამოხატვის ფორმასთან ერთად მსმენელზე ორატორის შინაგანი ენერგია, მისი პათოსიც ზემოქმედებს.

ზემოხსენებულ წერილებში ილია ჭავჭავაძე მეტყველებს საზეიმო, ამაღლებული ტონით. მაგ., "აღსდგა იგი მაცხოვარი და მხსნელი ქვეყნისა, "რომელმან უძლურებანი ჩვენნი მიიხვნა და სნეულებანი ჩვენნი იტვირთნა" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:106),** "მოგილოცავთ წმინდა დღეს ქრისტეს შობისას..." **(ჭავჭავაძე IX, 2006:643)** ან "ნეტარ არიან იგინი, რომელთაც აღიღეს უღელი იესო ქრისტესი და ისწავეს მისგან სიყვარული კაცისა" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:108)** და ა.შ. საუბრის ამგვარი ტონი სავსებით შეესაბამება დიდი საუფლო დღესასწაულების საზეიმო ვითარებას, მეორე მხრივ, ეს ტონი, ჩვეულებრივი სასაუბრო მეტყველებისაგან განსხვავებული, ზეაწეული, საგანგებო განწყობას ქმნის და მკითხველის ყურადღებას გამორჩევით იპყრობს; მით უფრო, რომ წერილებში საუბარია ისეთ მარადიულ ღირებულებებზე, რომლებსაც სასიცოცხლო მნიშვნელობა აქვს ყოველი ადამიანისათვის და, აქედან გამომდინარე, მუდამ აქტუალურია. ასეთ თემებზე საუბარი ყოველთვის შთამბეჭდავია, რადგან ეს ყველასათვის საინტერესო და გაუხუნარი საკითხებია. ესაა ადამიანის არსებობის საზრისი, მისი პასუხისმგებლობა და ვალი ღვთის, ქვეყნის, მოყვასის წინაშე, რისი შეგნებაც, უპირველეს ყოვლისა, ადამიანს ადამიანად აქცევს. შთამბეჭდაობას ზრდის ისიც, რომ წმ. ილია მართალი ისე მსჯელობს ამ ღრმა ფილოსოფიურ პრობლემებზე, რომ ისინი ადვილად შესაცნობი, გასააზრებელი და მისაღები ხდება უბრალო ადამიანებისთვისაც; ითვალისწინებს მკითხველის ფსიქოლოგიას, მისი განათლებისა და სულიერი განვითარების დონეს და უშუალოდ ეხება მისი გულის სიმებს. ამას ემატება ისიც, რომ წერილებში ილია ჭავჭავაძე უხვად იმოწმებს სახარებისეულ ციტატებს. ციტატა მრავალფეროვანი ღირებულების მქონე მხატვრული გამოსახვის საშუალებაა და ამ შემთხვევაში მას ავტორის აზრის დამოწმებისა და მისი კიდევ უფრო შთამბეჭდავად გადმოცემის ფუნქცია აკისრია. აღსანიშნავია, რომ ციტატები მოხმობილია არა მხოლოდ წმ. წერილიდან, არამედ მხატვრული ნიმუშებიდანაც,

როგორც ქართველი, ისე ევროპელი ავტორების თხზულებებიდან. ამით მწერალს სურს აჩვენოს საყოველთაოობა იმ თემებისა, რომლებიც განხილულია წერილებში. მით უფრო, ცნობილია, რომ პოეტურად გამოთქმული აზრი გამორჩეული ემოციური მუხტის მატარებელია და, ამდენად, უფრო შთამბეჭდავი და დასამახსოვრებელიც.

წერილებში ილია ჭავჭავაძე ხშირად მიმართავს კითხვის დასმის ხერხს. მაგ., "რით მოგვანიჭა ცხოვრება მკვდრეთით აღდგომილმა ღმერთმა, ქვეყანაზედ მოვლინებულმა, ვითარცა ჭეშმარიტი ძე კაცისა?" ან "რა საცხოვარი ძალი იყო ესოდენ ძლიერი, რომ მკვდარი სული მკვდრეთით აღადგინა?" **(ჭავჭავაძე IX, 2006:238)**. სხვაგან ამბობს: "რა მოიტანა ქვეყნად მკვდრეთით დღეს აღდგენილმა ძემან ღვთისა და კაცისამან? რა მოავლინა კაცთა ნათესავის სახსნელად და საცხოვნებლად?" **(ჭავჭავაძე X, 2007:187)** "რა არის იგი "მადლი და ჭეშმარიტება", რომელსაც "მართალი" ჰქვიან და რომლის აღდგენასაც დღეს სიხარულით ჰგალობს მთელი ქრისტიანობა?" (იქვე) ან "რას მოასწავებს ეს დიდებული მოძღვრება მისი, ვისის შობის დღესაც ვდღესასწაულობთ?" **(ჭავჭავაძე XIII, 2007:488)** და ა.შ. ეს არის კონკრეტული კითხვები, რომლებზე პასუხის ცოდნაც თვალს აუხელს ყოველ ადამიანს მართლმადიდებლური სარწმუნოების არსის ადვილად და სწორად გააზრება-გაცნობიერებისათვის. კითხვის დასმის მიზანი მკითხველის ამ საკითხებზე დაფიქრებაცაა და, ამავე დროს, შეიძლება, უფრო მეტადაც კი, მისი აზრების სათანადო კალაპოტში მოქცევა და სასურველი მიმართულებით წარმართვა. ესეც არ იყოს, კითხვის დასმას სრულიად გარკვეული ფსიქოლოგიური საფუძველი აქვს - იგი მსმენელისა თუ მკითხველისაგან პასუხს მოითხოვს, რაც განაპირობებს მათი გონების საგანგებო შეჩერებას ამ საკითხებზე მათზე პასუხის მოსაძებნად, ინტერესის გამძაფრებას. ეს კითხვები წერილებში, რასაკვირველია, სრულყოფილადაა პასუხგაცემული ავტორის მიერ. ამის საფუძველზე უნდა დავასკვნათ, რომ კითხვის დასმის ხერხი თავისთავად გულისხმობს აღქმის ხარისხის გაძლიერებას.

სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზისაა მითითებული, რომ ლიტერატურული ქმნილების შთამბეჭდაობას განსაკუთრებით აძლიერებს კონტრასტის ხერხი. იგი თხრობის დინამიზმს განაპირობებს და მოულოდნელობის ეფექტით აფხიზლებს მკითხველის გონებას. ზემოხსენებულ წერილებში გამოყენებულია გამოსახვის ეს საშუალებაც: "ღმერთი... ღმერთი მოვლინებული ცხონებად და ხსნად ქვეყანისა, ღმერთი ახლისა აღთქმისა, რომელმან უნდა "აღიხვნას ცოდვანი სოფლისანი", ძე ღვთისა და კაცისა, რომელმან უნდა ნუგეშსცეს ქვეყანას, ... ღმერთი, რომელმან უნდა ნათელსცეს ბნელს ქვეყანას სულითა წმიდითა - იშვა ვითა ღარიბი, ღარიბ საფარქვეშ და არის "შეხვეული და მწოლარე ბაგასა!" **(ჭავჭავაძე VIII, 2007:625-626)**.

წერილების ექსპრესიულობას ზრდის გამეორების ხერხი, რომელსაც ილია ჭავჭავაძე გამუდმებით მიმართავს. მაგ.: "ქრისტე აღზდგა! აღზდგა მაცხოვარი კაცობრიობისა!.." **(ჭავჭავაძე IX, 2006:238)**; "აღსდგა იგი მაცხოვარი და მხსნელი ქვეყნისა... აღსდგა იგი, რომელიც ჯვარს ეცვა ქვეყნისათვის..., აღსდგა იგი, რომელმან ურწმუნო ქვეყანას უღაღადა..." **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:106)**; "იშვა ქრისტე, იშვა იგი, რომელიც, როგორც იოანე მახარებელი ამბობს: - "დაემკვიდრა ჩვენ შორის და ვიხილეთ დიდება მისი...", იშვა იგი, რომლის გამო სთქვა იოანე წინამორბედმავე: "აჰა, ტარიგი ღვთისა..." **(ჭავჭავაძე VIII, 2007:625)** ან "რა დიდებული სახეა, რა დიდებული ხატია!.. ღმერთი... ღმერთი, მოვლინებული ცხონებად და ხსნად ქვეყანისა,

ღმერთი ახალის აღთქმისა, რომელმან უნდა "აღიხვნას ცოდვანი სოფლისანი", ძე ღვთისა და კაცისა, რომელმან უნდა ნუგეშსცეს ქვეყანას... ღმერთი, რომელმან უნდა ნათელსცეს ბნელს ქვეყანას სულითა წმიდითა..." (იქვე) და ა.შ. აღსანიშნავია, რომ განხილული წერილებიდან ზოგიერთი მთლიანად მხატვრული გამოსახვის ამ ფორმის საფუძველზეა აგებული - მისი ყოველი აბზაცი იწყება ერთი და იგივე ფრაზით. ეს განუმეორებელ საზეიმო განწყობას ანიჭებს, დიდი ზემოქმედების ძალას აძლევს და მჭევრმეტყველების გამორჩეულ ნიმუშად აქცევს მას: "ქრისტე აღზდგა!.. აღზდგა ჯვარცმული იგი ღმერთი... აღზდგა იგი ღმერთი, რომელმანც გვიანდერძა ჩვენ ურთიერთის სიყვარული... აღზდგა იგი დევნული, ტანჯული, ვნებული ღმერთი... აღზდგა იგი მეუფეთამეუფე... აღზდგა იგი ნუგეშმცემელი ღმერთი... აღზდგა იგი ყოველთა შემწყნარებელი ღმერთი... აღზდგა იგი ღმერთი მადლისა, სიყვარულისა და გაჭირვებულთა განკითხვისა... აღზდგა იგი სიკვდილით სიკვდილის დამთრგუნველი ღმერთი... აღზდგა იგი კაცთა მხსნელი ღმერთი... აღზდგა იგი ჯვარცმული კაცთაგან კაცთმოყვარე ღმერთი, ღმერთი ყოვლად მხსნელის სიყვარულისა... აღზდგა იგი ღმერთი მკვდრეთით, რომელმანცა სიკვდილითა სიკვდილი დასთრგუნა... ქრისტე აღზდგა!" **(ჭავჭავაძე VII, 2005: 544-546)**.

მკითხველთან უშუალო კონტაქტის დასამყარებლად და შთამბეჭდაობის გასაზრდელად გამეორებასთან ერთად ილია ჭავჭავაძე ფართოდ მიმართავს სასაუბრო მეტყველებისათვის დამახასიათებელ სხვა ხერხებსაც. მაგ., ხშირად გვხვდება მიმთითებლური შინაარსის წინადადებები, როგორიცაა: "აი, მხსნელი კაცობრიობისა! აი, მაცხოვარი!" **(ჭავჭავაძე IX, 2006:238)**; "აი, იგი მადლი და ჭეშმარიტება, რომელიც ქრისტეს იესოს მიერ იქმნა" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:108)**; "აი, იგი ყოვლად მხსნელი უღელი ქრისტესი, რომელმანც უნდა მოჰმადლოს განსვენება სულთა კაცთასა" (იქვე); "აი, დღევანდელის დღის სიყვარულმა სად უნდა მიაწვდენინოს თვალი ადამიანსა..." **(ჭავჭავაძე IX, 2006: 643)**; "აი, რა სულგრძელი, რა კაცთმოყვარე, რა ყოვლად მოწყალე ღმერთი იშვა დღეს..." **(ჭავჭავაძე VIII, 2007:626)** და ა.შ. ეს წინადადებები ძირითადად მსჯელობის დასკვნით ნაწილში, განხილული აზრის აქცენტირებისათვის არის გამოყენებული. ამასთან, მიმთითებელი შორისდებული "აი" ერთგვარად თვალსაჩინო ხატის შთაბეჭდილებას ქმნის მკითხველის წარმოსახვაში და ამით სათქმელის უფრო შთამბეჭდავად გადმოცემას უზრუნველყოფს.

თხრობის საერთო ტონს არღვევს და მკითხველის ყურადღებას აფხიზლებს, გამოსახვის სხვა საშუალებებთან ერთად, მიმართვის ფორმებიც: "მოგილოცავთ წმინდა დღეს ქრისტეს შობისას, - წერს ილია, - მოგილოცავთ იმას კი არა, რომ ეს დიდებული დღე შეგიძლიანთ გაატაროთ უქმად, მოგილოცავთ იმიტომ კი არა, რომ ეს დღე უქმობის დღედ მიგვაჩნია..." **(ჭავჭავაძე IX, 2006:643)** ან "აბა, დაუკვირდით თვითონ ჟამს ქრისტეს აღზდეგის დღესასწაულისას..." **(იქვე, გვ. 240)** და ა.შ. მკითხველისადმი მიმართვის გარდა, წერილებში მრავლადაა ღვთისადმი მიმართვის ფორმებიც: "შენ ხარ ხსნა ჩემი, შენი მოძღვრება - მაცხოვარ ჩემდა..." **(ჭავჭავაძე VIII, 2007:627)**; "ღმერთო შენდობისაო და სიყვარულისაო, ღმერთო მადლისა და ჭეშმარიტებისაო, ... ღირსჰყავ აღებად უღლისა შენისა ყოველი ქრისტიანე და ერთობ ყოველი ადამიანი ცხოვრებისათვის სოფლისა" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:108)**; "შენ ხელახლად შემქმენ მე, ქრისტე-ღმერთო, და დამდევ ჩემზედა ხელი შენი... შენ სცან დაჯდომაი ჩემი და აღდგომაი..." **(ჭავჭავაძე VIII, 2007:627)** და სხვ. მიმართვის ასეთი ფორმები ექსპრე-

სიულობითაა აღბეჭდილი და ღრმად იჭრება მკითხველის ცნობიერებაში.

მიმართვის ფორმებს შორის ცალკე უნდა გამოიყოს ისეთი წინადადებები, რომლებსაც მოწოდების ფუნქცია აკისრია: "იწამეთ და შეუდეგით "მართალსა", რამეთუ იგი მართლა უკვდავი წყაროა კაცთა ცხოვრებისა..." **(ჭავჭავაძე X, 2007:189)**; "შევედით იწროისაგან ბჭისა..." **(იქვე, გვ.188)**; "გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი" **(ჭავჭავაძე XIV, 2007:108)** და ა.შ.

გამოსახვის ზემოჩამოთვლილი ხერხების დიდი ნაწილი, როგორიცაა გამეორება, მითითება, მიმართვა, მოწოდება - ლიტერატურაში, ჩვეულებრივ, იმისთვის გამოიყენება, რომ ცოცხალი საუბრის შთაბეჭდილება შეუქმნას მკითხველს. სწორედ ამ მიზნითაა ისინი ასე უხვად მოტანილი ილია ჭავჭავაძის წერილებშიც, რადგან ცოცხალ სიტყვას დიდი ზემოქმედების ძალა აქვს. ეს მჭევრმეტყველების ხელოვნების ისეთი ნიუანსებია, რომელთა გარეშე გადმოსაცემი ტექსტი მონოტონური და უფერული დარჩება. ამ ხერხების გამოყენებამ ილია ჭავჭავაძის ზემოხსენებულ წერილებს ისეთი დინამიურობა, სიცოცხლე, თვალსაჩინოება და უშუალობა შესძინა, რომ კითხვისას იგი სმენით უფრო აღიქმება, ვიდრე თვალით. ამ თვალსაზრისითაც ილია ჭავჭავაძის წერილები უნდა მივიჩნიოთ ახლო მდგომად ჰომილეტიკასთან, რომელიც, როგორც ზემოთაც მოვიხსენიეთ, განმარტებულია, როგორც "ზეპირად პირისპირ თქუმაჲ".

გამოყენებული ლიტერატურა

- გაბიძაშვილი 2009 - ენრიკო გაბიძაშვილი, ქართული ნათარგმნი ჰომილეტიკა, თბილისი, 2009;
- მინაშვილი 1995 - ლ. მინაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, თბილისი, 1995;
- მიტროპოლიტი ანანია 2007- მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს ეკლესიის მოკლე ისტორია, 2007;
- ნარკვევები 2012 - ნარკვევები ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორიიდან, I, თბილისი, 2012;
- ჭავჭავაძე VII, 2005 - ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი VII, თბ., 2005;
- ჭავჭავაძე VIII, 2007 - ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი VIII, თბ., 2007;
- ჭავჭავაძე IX, 2006 - ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი IX, თბ., 2006;
- ჭავჭავაძე X, 2007 - ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი X, თბ., 2007;
- ჭავჭავაძე XIII, 2007 - ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი XIII, თბ., 2007;
- ჭავჭავაძე XIV, 2007 - ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი XIV, თბ., 2007.

გიორგი ჯულაყიძე

მონაზვნად აღკვეცის წეს-განგებაში არსებული ზოგიერთი ტერმინის შესახებ

ქრისტიანობა და ცხოვრების ასკეტური წესი განუყოფლადაა ერთმანეთთან დაკავშირებული. ყველგან, სადაც კი მოციქულთა ქადაგება გაისმა, მაცხოვრის მიმდევართა ყოფამ ასკეტური ხასიათი შეიძინა, თუმცა მონაზვნობა, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით, ჩამოყალიბდა III საუკუნის ბოლოს ეგვიპტეში და აქედან გავრცელდა ქრისტიანული სამყაროს სხვა ნაწილებში (Пальмов 1914: 2-4).

მონაზვნობისა და სამონასტრო ცხოვრების ჩასახვასთან ერთად, ცხადია, უნდა გაჩენილიყო მონასტერში მიღების, ანუ მონაზვნად აღკვეცის წესიც. მონაზვნად აღკვეცის საეკლესიო წეს-განგების თავდაპირველ ელემენტებს ხედავენ ეგვიპტის მონასტრებში არსებულ ახალმოსულის მიღების წესებში. მაგალითად, ცნობილია, რომ პახუმი დიდის მონასტერში ახალმოსულს ჯერ გამოცდიდნენ, ხოლო როდესაც დარწმუნდებოდნენ, რომ მას შეეძლო მოსაგრეობითი ცხოვრება, შემოსავდნენ სათანადო სამოსით და შეყავდათ ძმათა კრებულში. საბოლოოდ როდის, სად და ვის მიერ ჩამოყალიბდა მონაზვნად აღკვეცის წეს-განგება, უცნობია (Пальмов 1914: XI).

მონაზვნად აღკვეცის წესის ყველაზე ადრეული აღწერილობა მოცემული გვაქვს „არეოპაგიტულ კორპუსში“, კერძოდ, ნაშრომში - „საეკლესიო იერარქიის შესახებ“. ამ ტექსტის მიხედვით წეს-განგებას ასრულებს მღვდელი. იგი სრულდება ტაძარში, ტრაპეზის წინ, სხვა სამღვდელოთა თანდასწრებით და ლიტურგიისას, რომლის დროსაც ახალაღკვეცილი წმინდა საიდუმლოს ეზიარება (Пальмов 1914: 22-25).

მონაზვნად აღკვეცის წეს-განგების ერთ-ერთი ადრეული სახე დაცულია, ასევე, „ბარბერინის ევქოლოგიონში“ (Barberini, gr. 336. VIII-IX სს.). „ბარბერინის ევქოლოგიონი“ არის ყველაზე ადრეული ბერძნულენოვანი „ევქოლოგიონი“, რომელმაც ჩვენამდე მოაღწია. ამ „ევქოლოგიონის“ მიხედვით, მონაზვნად აღკვეცის წესი, ანუ სამონაზვნო სქემის შემოსვის წესი, ორ ნაწილად იყოფა: ეს არის „პირველი“, ანუ „მცირე სქემა“ და „დიდი, ანგელოზებრივი სქემა“ ან, უბრალოდ, „სქემა“ (Пальмов 1914: 47-53). ერთიანი სამონაზვნო სქემის

ნაწილებად ან საფეხურებად დაყოფა გვხვდება დღეისათვის ცნობილ თითქმის ყველა „კურთხევანში“, მათ შორის ქართულენოვან „კურთხევანებშიც“.

ქართულენოვანი „კურთხევანები“ მონაზვნად აღკვეცის წესის განსაკუთრებული სიმრავლითა და რედაქციული ნაირგვარობით გამოირჩევა. აღვნიშნავთ ქართული „კურთხევანის“ „ევოლუციის“ (კეკელიძე 1980: 585) სამ უმთავრეს ეტაპს და მონაზვნად აღკვეცის შესაბამისი წესის სამ რედაქციას: **ა) ათონამდელი, ანუ იერუსალიმური საღვთისმსახურო ტრადიციის ამსახველი „კურთხევანები“** (დაცულია X საუკუნის Sin. 12, Sin. 54 და Sin. 66 ხელნაწერებში); **ბ) გიორგი მთაწმინდელის „კურთხევანი“** (დაცულია XII-XIII საუკუნეების Sin. 73 ხელნაწერში) და **გ) კვიპრიანე სამთავნელის „კურთხევანი“** (XVIII ს.).[1]

სამივე დასახელებული რედაქციის „კურთხევანი“, ცხადია, შეიცავს მონაზვნად აღკვეცის წესს. იერუსალიმური ტრადიციის ამსახველ „კურთხევანში“ იგი შემდეგი ნაწილებისაგან შედგება: 1) „განგებაჲ მათ ზედა, რომელნი მოვიდოდიან მონაზონებად“; 2) „მიცემაჲ სქემისაჲ“;[2] 3) კუნკულის ახდა მეშვიდე დღეს (დიდნი კურთხევანი 2006: 200- 236).

გიორგი მთაწმინდელის „კურთხევანში“ მონაზვნად აღკვეცა შემდეგ ეტაპებს მოიცავს: **1. „ლოცვაჲ აღკვეცასა ერისკაცისასა, მო-რაჲ-ვიდოდის მონაზონებად“; 2. „კურთხევაჲ მონაზონისაჲ“; 3. „წესი და განგებაჲ წმიდისა და ანგელოზებრივისა სქემისაჲ, თქუმული წმიდისა ბასილი დიდისაჲ“. 4. „ლოცვაჲ აღჴდასა კუნკულისასა“** (დიდნი კურთხევანი 2002: 169-196).

კვიპრიანე სამთავნელის „კურთხევანში“ ასეთი ვითარება გვაქვს: **1.„ლოცუა ანაფორის ჰშთაცმისა და კუნკულის დახურვისა“. 2. „კურთხევა მცირისა სქემისა, რომელ არს მანდილი, ესე იგი მაზარა“; 3. „წესი და განგებაჲ წმიდისა და ანგელოზებრივისა სქემისა, თქუმული წმიდისა და დიდისა ვასილისი“. 4. „ლოცუა აჰჴდასა კუნკულისასა დღესა მეშჳდესა“** (კურთხევანი 2004: 353-391).

გვერდს ავუვლით რა იმას, თუ როდის ან რა მიზეზით დაიყო ნაწილებად მონაზვნად აღკვეცის წესი, ან რა დამოკიდებულება არსებობდა ამის მიმართ ეკლესიაში, შევეცდებით განვსაზღვროთ, თუ რას გულისხმობს „დიდი (წმინდა) და ანგელოზებრივი სქემა“ და რა ტერმინებით აღინიშნება დასახელებულ ქართულ

. . . . . .

1 ჩვენთვის საინტერესო განგებათა ტექსტები გამოცემულია და წინამდებარე განხილვისას სწორედ ამ გამოცემებს ვეყრდნობით. უადრესი, **იერუსალიმური მსახურების** ამსახველი ტექსტებისათვის იხ: დიდნი კურთხევანი. I. ძველი ქართული ხელნაწერების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია. გამომცემლობა „ახალი ივირონი“. თბილისი. 2006. გვ. 200-236. განგების **გიორგი მთაწმინდელისეული** რედაქციისათვის იხ. დიდნი კურთხევანი. I. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისი. 2002. გვ. 169-196 (აღკვეცის ეს რედაქცია გამეორებულია ზემორე გამოცემაშიც. იხ. დიდნი კურთხევანი 2006: 82-88, 108-148). **კვიპრიანე სამთავნელის** რედაქციისათვის იხ. კურთხევანი. 1826 წელს მოსკოვში დაბეჭდილი „კურთხევანის“ განმეორებითი გამოცემა. თბილისი. 2004. გვ. 353-391.

2 სახელწოდება ჩვენ მიერ პირობითადაა აღებული ამ წეს-განგების საწყისი ფრაზის მიხედვით: „**მიცემასა სქემისასა** სამხრად შეკრბენ ეკლესიად და წესი კანონისაჲ აღასრულონ“ (დიდნი კურთხევანი 2006: 221).

რედაქციებში ამ სქემის შემადგენელი ელემენტები.

უპირველესად, ყურადღება გვინდა მივაქციოთ უკვე ნახსენებ ტერმინს „სქემა“. ტერმინი „სქემა“ (ბერძნ. schma) ნიშნავს „სახეს“, „გარეგნულ იერსახეს“, „იერს“, „ფორმას“, „შესამოსელს“ (Lampe 1961: 1358-1359). შესაბამისად, „სამონაზვნო სქემა“ აღნიშნავს „სამონაზვნო იერსახეს“, „სამონაზვნო ფორმას“, „სამონაზვნო შესამოსელს“. მართლაც, სამონაზვნო სქემის მიღების წეს-განგებაში აღკვეცილისათვის სრული სამონაზვნო შესამოსლის გადაცემის შემდგომ ნათქვამია: „ძმამან ჩუენმან (სახელით) **მიიღო წმიდაჲ და ანგელოზებრივი *სქემაჲ*** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (დიდნი კურთხევანი 2002: 192). რამდენადაც ეს სიტყვები სამონაზვნო შესამოსლის შემოსვის შემდეგ ითქმის, ამდენად, მასში სწორედ ამ შესამოსლის ერთობლიობა უნდა ვიგულისხმოთ.

რა კომპონენტთა ერთობლიობა ქმნის სრულ სამონაზვნო შესამოსელს, ანუ სამონაზვნო სქემას?

კომპონენტთა რაოდენობა განსხვავებულია მცირე და დიდი სამონაზვნო სქემისათვის. რაოდენობრივი თვალსაზრისით, ერთგვაროვანია ზემოდა_ სახელებული „დიდი სქემის“ განგებები, მაგრამ „მცირე სქემის“ განგებები ერთმანეთისგან მნიშვნელოვნად სხვაობს. ასე, მაგალითად, **ათონამდელი, ანუ იერუსალიმური „განგებაჲ მათ ზედა, რომელნი მოვიდოდიან მონაზონებად“** (პირობითად, „მცირე სქემა“) გულისხმობს აღსაკვეცისათვის შემდეგი სამოსის შემოსვას: **სტიქარი, სარტყელი** და **საბეჭური** (იხ. დიდნი კურთხევანი 2006: 205).

გიორგი მთაწმინდელის „კურთხევანში“ „წმიდა და ანგელოზებრივ სქემას“ ორი განგება უძღვის წინ: 1) **„ლოცვაჲ აღკვეცასა ერისკაცისასა...“** და 2) **”კურთხევაჲ მონაზონისაჲ”**. პირველის მიხედვით, აღსაკვეცს ეძლევა **„ჩოხაჲ“** და **„საბეჭური“**, ხოლო მეორის მიხედვით - მხოლოდ **„სამჭარი“** (იხ. დიდნი კურთხევანი 2002: 169,171).

კვიპრიანე სამთავნელის „კურთხევანშიც“, ასევე, „წმინდა და ანგელოზებრივი სქემის“ განგებას წინ უძღვის: 1) **„ლოცუა ანაფორის ჰშთაცმისა და კუნკულის დახურვისა“** და 2) **„კურთხევა მცირისა სქემისა, რომელ არს მანდილი, ესე იგი მაზარა“.** პირველის მიხედვით, აღსაკვეცს გადაეცემა **„ანაფორაჲ“** და **„კუნკული”** (იხ. კურთხევანი 2004: 354), ხოლო მეორის მიხედვით - **„შესამოსი“ („კვართი“), „სარტყელი“, „კუნკული“, „საბეჭური“, „სანდალი“** (იქვე, 360-361).

ზემოთ დასახელებულ განგებებში ამ კომპონენტთა რაოდენობა ერთმანეთს მხოლოდ „დიდი სქემის“ წეს-გაგებაში ემთხვევა:

ათონამდელი, ანუ იერუსალიმური განგება: 1) „პალეკარტნი“; 2) „სარტყელი“; 3) „კუკული“; 4) „სქემანი“; 5) „საბრაძნელნი“; 6) „სანდალნი“ (დიდნი კურთხევანი 2006: 232-243).

გიორგი მთაწმინდელის რედაქცია: 1) „კუართი“; 2) „კუნკული;“ 3) „სქემაჲ“; 4)

„სარტყელი“; 5) „სამჯარი“; 6) „სანდალნი“ (დიდნი კურთხევანი 2002:191-192).[3]

კვიპრიანე სამთავნელის რედაქცია: 1) „სამოსელი; 2) „სამჯარი“; 3) „კუნკული“; 4) „სქემაჲ“; 5) „სარტყელი“; 6) „სანდალნი“ (კურთხევანი 2004: 384-385).

როგორც ვხედავთ, **სრული სამონაზვნო სქემა ექვს კომპონენტს მოიცავს.** განვიხილოთ თითოეული მათგანი ცალ-ცალკე. წინდაწინ კი აღვნიშნავთ, რომ თითოეული შესამოსლის სიმბოლური შინაარსი თვით განგებაშივეა განარტებული იმ ლოცვით ფორმულებში, რაც მათი შემოსვისას წარმოითქმის. როგორც მკვლევართა მიერაა აღნიშნული, თავდაპირველად მეუდაბნოეთა შესამოსელი იყო სამოსი გადაუდებელი აუცილებლობისა და ძალზე უბრალო, რომ მონაზონს მათით სიქადულის საფუძველი არ გასჩენოდა. შემდგომში, იმისთვის, რომ ამქვეყნიურობასთან კავშირი ნაკლებად შესამჩნევი ყოფილიყო, მეუდაბნოეებმა დაიწყეს შესამოსლისთვის სხვადასხვა სულიერი შინაარსის მისადაგება, რაც წეს-განგების ტექსტებშიც აისახა (Пальмов 1914: 11).

1. „პალეკარტნი“, „კუართი“, „სამოსელი“ [ბერძნ. xiton (imation)].

ეს შესამოსელი სიმართლის, სიწმინდისა და სიხარულის შემოსვის მაუწყებელია, რადგან მის შემოსვას ასეთი სიტყვები ახლავს:

იერუსალიმური: „შეიმოსს ძმაჲ ესე ჩუენი **სახესა სქემისასა სამოსლად სიმართლისა და სიწმიდისად**, სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (დიდნი კურთხევანი 2006: 233).

გიორგი მთაწმინდელი: „ძმაჲ ჩუენი (სახელით) შთაიცუამს **სამოსელსა სიმართლისასა და კუართსა სიხარულისასა** დიდისა ამის და ანგელოზებრივისა სქემისასა სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (დიდნი კურთხევანი 2002: 191).

კვიპრიანე სამთავნელი: „ძმა ესე ჩუენი (სახელით) შთაიცუამსა **სამოსელსა სიმართლისასა და სიხარულისასა** დიდისა მის და ანგელოზებრივისა სქემისასა, სახელითა მამისათა და ძისათა და სულის წმიდისათა“ (კურთხევანი 2004: 384).[4]

განსახილველ განგებებში გვხვდება ტერმინები, რომლებიც ამავე სამოსს აღნიშნავს. ეს ტერმნებია: **იერუსალიმურ** განგებაში **„სტიქარი“** და **გიორგი მთაწმინდელთან: „ჩოჯაჲ“.** ხოლო **კვიპრიანესთან** („მცირე სქემის“ განგებაში)

. . . . . .

3 მითითებულ გამოცემაში ”სარტყელი” ორჯერ არის დასახელებული, რაც, უდავოდ, არასწორია, რადგან ერთი და იმავე სამოსის ორჯერ შემოსვის შესახებ მითითება გაუგებარია. ბერძნული ხელნაწერი „კურთხევანების“ მიხედვით, შემოსვის თანმიმდევრობა შემდეგია: xitwn, koukoulion, analabon, zwnh, pallion, sandalia (Арранц 2003: 420-421). როგორც ვხედავთ, „სარტყელი“ (zwnh,) „ანალავონის“ (analabon, ქართულში - „სქემაჲ“) შემდეგ არის ნახსენები, ასე რომ, სარტყლის შემორტყმის პირველი ხსენება არ არის მართებული. მართლაც, ამავე ტექსტის მოგვიანო გამოცემაში (დიდნი კურთხევანი 2006. გვ. 138-140.) სარტყლის შემორტყმა ერთგზის არის ნახსენები და თანაც სწორედ „სქემის“ შემდეგ, როგორც ეს ბერძნულ ტექსტებშია. თუმცა, ამავე გამოცემაში წარმოდგენილია, ასევე, დიდი სქემის მიღების ექვთიმე ათონელისეული რედაქცია, სადაც, კვლავაც, ორჯერ გვხვდება სარტყელზე მითითება. იხ. იქვე, გვ. 193.

4 კვიპრიანე სამთავნელის ტექსტების ციტირებისას მიზანმიმართულად ვინარჩუნებთ იმ ორთოგრაფიას, რაც მითითებულ გამოცემაშია.

იგივე **„შესამოსი“ („კუართი“)**. მათ თაობაზე შეგვიძლია შევნიშნოთ შემდეგი: ბერძნული „იერატიკონის“[5] მიხედვით, „სტიქარი“ და „ქიტონი“ (ანუ, ქართულად, „კუართი“) ერთი და იმავე სამოსის აღმნიშვნელი ტერმინებია. ამას ადასტურებს ლიტურგიისწინა შემოსვის ლოცვები, სადაც ვკითხულობთ: “Εἰς τὸ στιχάριον: Agalliasetai hyuch mou epi tw Kuriw: ἐνέδυσε γάρ με ἱμάτιον σωτηρίου καὶ χιτῶνα εὐφροσύνης perielabe me“ (Ieratikon 2004: 98). წარმოვადგენთ სათანადო მონაკვეთს ქართული „კონდაკიდანაც“: *„ესრეთ წარვალს დიაკონი ერთსა მჴარესა საკურთხეველისასა და ჩაიცვამს **სტიხარსა,** მვედრებელი ესრეთ: „იხარებს სული ჩემი უფლისა მიმართ, რომელმან შთამაცვა მე **სამოსელი ცხოვრებისა და კვართი სიხარულისა** შემმოსა მე“* (კონდაკი1899: 102). შევნიშნავთ, რომ ეს ლოცვა ახლოს დგას სამონაზვნო სქემის გიორგი მთაწმინდელისეული რედაქციის ზემოთ წარმოდგენილ ლოცვით ფორმულასთან, რადგან, მოყვანილი ტექსტის მსგავსად, სამონაზვნო სქემის განსახილველ განგებათაგან მხოლოდ გიორგისთან იხსენიება ორივე ტერმინი: „სამოსელი“და „კუართი“ (შდრ. „ძმაჲ ჩუენი (სახელით) შთაიცუამს **სამოსელსა სიმართლისასა და კუართსა სიხარულისასა** დიდისა ამის და ანგელოზებრივისა სქემისასა“), რაც, ვფიქრობთ, კიდევ ერთხელ „სტიქარის“ და „კუართის“ იგივეობაზე მიანიშნებს.

რაც შეეხება ტერმინს „ჩოჯაჲ“, ამ სიტყვით, ი. აბულაძის „ძველი ქართული ენის ლექსიკონის“ თანახმადაც, საბერო შესამოსელი აღინიშნება (იხ. აბულაძე 1973: 512). შესაბამის სტატიაში ი. აბულაძე იმოწმებს ერთ ადგილს „იოანესა და ექვთიმეს ცხოვრებიდან“. აი, ეს ადგილიც: *„და ვინცა წუართის თჳნიერ ყოვლისა მიზეზისა, ნუგეშინის-სცის და აღაშენის ანუ **ჩოჯითა** ანუ საბეჭურითა ანუ სხჳთა რაჲთმე საჴმრითა“* (ძეგლები 2011: 594). რამდენადაც დამოწმებულ ფრაზაში „ჩოხა“ და „საბეჭური“ („საბეჭურის“ შესახებ იხ. ქვემოთ) სხვადასხვა შესამოსლის აღმნიშვნელი ტერმინებია, მიგვაჩნია, რომ აქაც „ჩოჯაჲ“ სწორედ „სტიქარს“, „კუართს“ აღნიშნავს. მართლაც, გიორგი მთაწმინდელის „კურთხევანში“ „წმინდა და ანგელოზებრივი სქემის“ განგების დასაწყისში ნათქვამია: „მწუხრითგან დადვან სამოსელი ძმისაჲ მის, რომელი იკურთხეოდის, ქუეშე წმიდისა საკურთხეველისა: ჩოჯაჲ, საბეჭური, კუნკული, სქემაჲ, სარტყელი და სანდალნი“ (დიდნი კურთხევანი 2002: 172). უდავოა, რომ წარმოდგენილია სრული სამონაზვნო სქემის ელემენტთა ჩამონათვალი, სადაც **„ჩოხაჲ“**„კუართის“ შესატყვისია.

ამდენად, ვფიქრობ, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ **სამონაზვნო სქემის განსახილველ ქართულ რედაქციებში ნახსენები ტერმინები: „პალეკარტი“, „სტიქარი“, „ჩოჯაჲ“, „სამოსელი“ და „კუართი“ ერთი და იმავე სამონაზვნო შესამოსლის აღმნიშვნელია და მისი შემოსვა, სიმბოლურად, სიწმინდის, სიმართლისა და სიხარულის შემოსვას მოასწავებს.**

2. „სარტყელი“ [ბერძნ. ζώνη].

.....

5 სამღვდელმსახურო წიგნი, სადაც საღმრთო ლიტურგიათა განგებანია მოცემული.

იერუსალიმური რედაქციის მიხედვით, სამონაზვნო სქემის შემდეგი შემადგენელი ელემენტია „სარტყელი“. ამ შემთხვევაში ტერმინოლოგიური ვარიაციები არ გვაქვს, ყველა განსახილველ განგებაში სქემის ეს კომპონენტი ერთი და იმავე ტერმინით არის აღიშნული, მაგრამ განსხვავებულად არის განმარტებული მისი შინაარსობრივი მხარე. მაგალითად, თუ განგების **იერუსალიმური რედაქციის** მიხედვით სარტყლის შემორტყმა სიმხნით, ძლიერებითა და სიწმინდით აღჭურვას მოასწავებს, გიორგი მთაწმინდელთან იგი ჭეშმარიტების ძალის შემორტყმის სიმბოლოა, ხოლო კვიპრიანე სამთავნელის რედაქციაში, „მცირე სქემის“ განგების მიხედვით, ჭეშმარიტების ძალის გარშემოტყმასთან ერთად, იგი ხორცის მოკვდინებისა და სულის განახლების სიმბოლოა, ხოლო „დიდი სქემის“ განგების მიხედვით - ჭეშმარიტებისა და ღვთის ძალისა.

შდრ. **იერუსალიმური:** „შეირტყამს ძმაჲ ესე ჩუენი **სარტყელსა სქემისასა ყოფად სიმჴნისა, ძლიერებისა, სიწმიდისა** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (იხ. დიდნი კურთხევანი 2006: 233).

გიორგი მთაწმინდელი: „ძმაჲ ესე ჩუენი (სახელით) შეირტყამს წელთა მისთა **ძალსა ჭეშმარიტებისასა** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (დიდნი კურთხევანი 2002: 191).

კვიპრიანე სამთავნელი - მცირე სქემა: „ძმაჲ ესე ჩუენი (სახელი) შეირტყამს **ძალსა ჭეშმარიტებისასა მოსაკუდინებელად ჴორცთა და განსაახლებელად სულისა** სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა“ (კურთხევანი 2004: 361).

კვიპრიანე სამთავნელი - დიდი სქემა: „ძმაჲ ესე ჩუენი (სახელი) შეირტყამს **სარტყელსა ჭეშმარიტებისასა ძალად ღმრთისა** სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა“ (კურთხევანი 2004:385).

3. „კუკული“, „კუნკული“ [ბერძნ. κουκούλιον].

აქაც ტერმინოლოგიური ერთგვაროვნება გვაქვს. სახელწოდება უთარგმნელად არის ბერძნულიდან გადმოტანილი და მონაზვნის თავსაბურავს აღნიშნავს. მისი სულიერი მხარე განსახილველ განგებებში ასეა განმარტებული:

იერუსალიმური: „მიაქუს ძმასა ამას ჩუენსა კუკული სქემისაჲ **ჩაფხუტად ცხორებისად, გულისხმისყოფად** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (დიდნი კურთხევანი 2006: 233).

გიორგი მთაწმინდელი: „ძმაჲ ჩუენი (სახელით) შეიმოსს **კუნკულსა უმანკოებისასა ჩაფხუტად სასოებისა ცხორებისა** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (დიდნი კურთხევანი 2002: 191).

კვირპიანე სამთავნელი - მცირე სქემა: „ძმა ესე ჩუენი (სახელი) შეიმოსს კუნკულსა თავსა ზედა, **სასოებასა ცხოვრებისასა,** სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა“ (კურთხევანი 2004:361).

კვიპრიანე სამთავნელი - დიდი სქემა: „ძმა ესე ჩუენი (სახელი) შეიმოსს **კუნკულსა უმანკოებისასა თავსა თჳსსა ზედა, ჩაფხუტად სასოებისა და ცხოვრებისა** სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა“ (კურთხევანი 2004: 385).

ამრიგად, განსახილველი განგებების მიხედვით, სამონაზვნო კუნკული გულისხმიერების, უმანკოების და გამოხსნის სასოების სიმბოლოა.

შევნიშნავთ, რომ სამონაზვნო თავსაბურავს ქართულ სინამდვილეში კიდევ ერთი ტერმინი უკავშირდება. ეს არის **„ბარტყულა“**. შესაბამისად, მონაზვნის თავსაბურავის აღსანიშნავად, შეიძლება, ასეთი ორსიტყვედიც შეგვხვდეს: „კუნკულ-ბარტყული“, ან „კუნკულ-ბარტყულა“. ხსენებული ტერმინი მონაზვნად აღკვეცის წეს-განგების დასახელებულ გამოცემებში არ გვხვდება. სპეციალურ კვლევაში აღნიშნულია, რომ იგი ქართულში XVII-XVIII საუკუნეების ძეგლებიდან ჩანს. ზოგიერთი მონაცემის მიხედვით, „ბარტყულა“ „კუნკულის“ სინონიმია, სხვა განმარტებით კი „კუნკული“ აღნიშნავს საკუთრივ თავსაბურავს, ქუდს, ხოლო „ბარტყულა“ არის შავი ფერის ქსოვილი, სამი გრძელი დაბოლოებით, რომელიც მიმაგრებულია „კუნკულზე“, ფარავს მხრებს და დაშვებულია წელამდე (გვაზავა, ქაროსანიძე 2013: 11-21).

4. „სქემანი“, „სქემაჲ“ [ბერძნ. ἀναλαβον].

სრული სამონაზვნო სქემის ეს ელემენტიც („სქემაჲ“), ასევე, განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს. ტერმინი „სქემა“, როგორც ზემოთ ითქვა, სრული სამონაზვნო შესამოსლის აღმნიშვნელია, მაგრამ, ამავდროულად, განსახილველი განგების ქართული თარგმანების მიხედვით, იგი სრული სამონაზვნო შესამოსლის ერთ კომპონენტსაც მიესადაგება. ამ კომპონენტის შინაარსობლივი მხარე განსახილველ განგებებში ასეა გადმოცემული:

იერუსალიმური: ”გარდაიცუამს ძმაჲ ესე ჩუენი **სქემასა საჭურველად სარწმუნოებისა და სასოებისა** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა” (დიდნი კურთხევანი 2006: 233).

გიორგი მთაწმინდელი: „ძმაჲ ესე ჩუენი (სახელით) მიიღებს **სქემასა ტკრთვად ჯუარსა მჯართა ზედა და შედგომად ქრისტესა მეუფესა** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა” (დიდნი კურთხევანი 2002: 191).

კვიპრიანე სამთავნელი: „ძმაჲ ესე ჩუენი (სახელი) მიიღებს **სქემასა ტკრთუად ჯუარისა მჯართა ზედა და შედგომად მეუფისა ქრისტესა,** სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა“ (დიდნი კურთხევანი 2004: 385).

ეს შესამოსელი ბერძნულ „ევქოლოგიონში“ აღინიშნება ტერმინით „analabon“. სახელწოდება უთარგმნელად არის გადატანილი სლავურში: аналавъ (Арранц, 2003: 146). „ანალავონი“, „Православная Энциклопедия“-ს მიხედვით (ტ. 2. გვ. 211-213), წარმოადგენს სამხარიოლეს, რომელიც **ჯვრის სახით** (ხაზი ჩემია) არის შემოკრული მხრებზე, ზურგსა და მკერდზე. იგი შეიძლება იყოს ტყავისა, ან სელისა თუ შალის ქსოვილისა. ანალავონი კრავდა მონაზვნის შესამოსელს, რათა ის შრომისას ხელის შემშლელი არ ყოფილიყო. დროთა განმავლობაში ანალავონი უფრო ფართო და გრძელი გახდა (Шевченко 2009: 211-213). ამავე სტატიის თანახმად, ბიზანტიური ”ევქოლოგიონების” მიხედვით, ანალავონის შემოსვას წინ უძღვის სპეციალური ფორმულების წარმოთქმა. ანალავონის შემოსვის ფორმულის უძველესი (IX-XII სს.) რედაქცია ასეთია: Analambanetai o adelfo~

hmwn (o deina) ton anabon tou agiou kai aggelikou sxhmato~ ei~ qwraka pistew~ kai elpido~ ei~ to onoma tou Patro~ kai tou Uiou kai tou Agiou Pneumato~.[6] მეორე რედაქცია (X-XII სს.) ასე გამოითქმის: O adelfo~ hmwn (o deina) lambanei ton analabon ei~ tupon th~ staurwsew~ tou Kuriou hmwn Ihsou Cristou.[7] უფრო მეტად გავრცელებულია მესამე რედაქცია (XIII ს.): O Adelfo~ hmwn (o deina) lambanei τὸν ἀνάλαβον, en onomati tou Patro~ kai tou Uiou kai Agiou Pneumato~, analambanwn ton stauron autou epi twn wmwn kai akolouqwn tw Despoth Cristw[8] (Шевченко 2009: 211-213). სტატიის ავტორის შენიშვნით, უკანასკნელი ფორმულა ანალავონს აკავშირებს მარკოზის სახარების შემდეგ ციტატასთან: *„რომელსა უნებს შემდგომად ჩემსა მოსლვად, უვარ-ყავნ თავი თჳსი და აღიღონ ჯუარი თჳსი და შემომიდეგინ მე“* (მრკ. 8.34). ავტორისავე შენიშვნით, ანალავონის ძველი სახე, ტარების ფორმა და სიმბოლიკა შეითვისა პარამანმა, რომელიც მცირე სქემის მატარებელ მონაზვნებს გადაეცემათ (Шевченко 2009: 211-213).

5. **„საბრადნელნი“, „სამჭარი“, „სამჭრე“ [ბერძნ. Φαλλίον].**

სამონაზვნო შესამოსლის ამ კომპონენტის შინაარსი თავად განგებაში ასეა განმარტებული:

იერუსალიმური: „მოიბრადნის ძმად ესე ჩუენი **საბრადნელსა** სქემისასა **სამოსლად უხრწნელად და სიწმიდედ** სახელითა მამისადთა და ძისადთა და სულისა წმიდისადთა“ (დიდნი კურთხევანი 2006:233).

გიორგი მთაწმინდელი: „ძმად ჩუენი (სახელით) მიიღებს **სამჭართა** დიდისა და ანგელოზებრივისა სქემისათა **საბლარდნელად უხრწნელებისა და საჭურველად სიმართლისა** სახელითა მამისადთა და ძისადთა და სულისა წმიდისადთა“ (დიდნი კურთხევანი 2002:191-192).

კვიპრიანე სამთავნელი: „ძმად ესე ჩუენი (სახელი) მიიღებს სამჭრეთა დიდისა და ანგელოზებრივისა სქემისათა **საბლარდნელად უხრწნელებისა და სიმართლისა,** სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა“ (კურთხევანი 2004:385).

როგორც ვხედავთ, ამ სამოსლის შემოსვა, სიმბოლურად, უხრწნელების, სიწმინდისა და სიმართლის შემოსვას მოასწავებს.

აღნიშნული შესამოსლის ბერძნული სახელწოდებაა „pallion“, რაც განიმარტება, როგორც „ლაბადა“, „მოსასხამი“, „მანტია“ (Lampe 1961: 999). საინტერესოა, რომ ბერძნულ ტერმინს pallion განგების ქართულ თარგმანებში კიდევ ერთი შესატყვისი აქვს: **„საბეჭური“**. უკანასკნელი ტერმინი სამივე ქართულ რედაქციაში გვხვდება. გიორგი მთაწმინდელის „კურთხევანში“ „წმინდა და

. . . . . .

6 შდრ. ზემოთ განგების ქართული თარგმანის იერუსალიმური რედაქციის შესაბამისი ტექსტი.

7 აქვე წარმოვადგენთ ამ ტექსტის ჩვენეულ თარგმანსაც: „ძმად ესე ჩუენი (სახელით) მიიღებს **სქემასა სახედ ჯუარცუმისა უფლისა ჩუენის იესუ ქრისტესა**“.

8 შდრ. განგების ქართული თარგმანის გიორგისეული და კვიპრიანესეული რედაქციების შესაბამისი ტექსტები.

ანგელოზებრივი სქემის“ განგების დასაწყისში ნათქვამია: **„მწუხრითგან დადვან სამოსელი ძმისაჲ მის, რომელი იკურთხეოდის, ქუეშე წმიდისა საკურთხეველისა: ჩოჯაჲ, საბეჭური, კუნკული, სქემაჲ, სარტყელი და სანდალნი“** (დიდნი კურთხევანი 2002: 172). როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, უდავოა, რომ წარმოდგენილია სრული სამონაზვნო სქემის ელემენტთა ჩამონათვალი, სადაც „ჩოხაჲ“ „კუართის“ შესატყვისია, ხოლო „საბეჭური“ „სამჯარს“ შეესაბამება. ამასთან, დანამდვილებით შეგვიძლია ვთქვათ, რომ კვიპრიანე სამთავნელის რედაქციის „მცირე სქემის კურთხევის“ ტექსტში ხსენებული „საბეჭური“ ბერძნული pallion-ის თარგმანს წარმოადგენს. მოვიყვანთ შესაბამის ტექსტებს: **კვიპრიანე:** „ძმაჲ ესე ჩუენი (სახელი) მიიღებს **საბეჭურსა** წინდად დიდისა და ანგელოზებრივისა სქემისა, სამოსლად უხრწნელებისად და სიმდაბლისა (კურთხევანი 2004:361). **ბერძნ.:** „ O Adelfo~ hmwn (o deina) lambanei tὸ pallíou ton arrabwna tou megalou kai aggelikou schmato~ ei~ stolhn afqarsia~ kai semnothto~“ (Goar 1730: 386; Zerbos 1862: 196.).

რაც შეეხება **„სამჯარისა“ და „საბრაღნელის“ („საბლარღნელის“)** იგივეობას, ამის შესახებ გიორგი მთაწმინდელისა და კვიპრიანეს რედაქციები მიანიშნებს, სადაც „სამჯარის“ შემოსვის ფორმულა ასეთია (მოგვყავს გიორგი მთაწმინდელის ტექსტი): „ძმაჲ ჩუენი (სახელით) მიიღებს **სამჯართა** დიდისა და ანგელოზებრივისა სქემისათა **საბლარღნელად** უხრწნელებისა და საჭურველად სიმართლისა“.

ამრიგად, შეგვიძლია ვთქვათ, **რომ ბერძნული pallíou-ის შესატყვისად სამონაზვნო სქემის მიღების ქართულ რედაქციებში გვაქვს „სამჯარი“, „საბრაღნელი“ („საბლარღნელი“) და „საბეჭური“ და ამ ტერმინებით *სამონაზვნო მანტია* აღინიშნება.**[9]

6. „სანდალნი“ [ბერძნ. Σανδάλια].

სრული სამონაზვნო სქემის უკანასკნელი კომპონენტია **„სანდალნი“**. მისი სულიერი შინაარსის შესახებ განგებათა ტექსტები შემდეგს გვაუწყებენ:

იერუსალიმური: „შეისხამს ძმაჲ ესე ჩუენი **სანდალთა სქემისათა განმზადებად სახარებად მშჳდობისად** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (დიდნი კურთხევანი 2006: 234).

გიორგი მთაწმინდელი: „ძმაჲ ჩუენი (სახელით) შეისხამს **სანდალთა განმზადებულებად სახარებასა მას მშჳდობისასა** სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა

. . . . . .

9 დამატებით შევნიშნავთ, რომ „სამჯარის“, „საბეჭურისა“ და „საბლარღნელის“ იგივეობას ადასტურებს წმ. გერმანე კონსტანტინეპოლელის ერთი კომენტარი, რომელიც ამ შესამოსლის მნიშვნელობას ასე განმარტავს: „ხოლო სამჯარნი სახე არიან ზეწრისა მის, რომლითა მობლარღნილ იყვნეს წმიდანი მოციქულნი და განფენილითა მით სახითა საბეჭურისაჲთა მოესწავებიან ფრთოვანნი იგი სახენი ანგელოზთანი. ამისთჳსცა ანგელოზებრივი სახე ეწოდების წესსა მას მონაზონებისასა“ (წმ. გერმანე 2003: 136). ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით, საინტერესოა აღინიშნოს, რომ ამავე ნაშრომის სხვა ქართულ თარგმანში ამ შესამოსელს „მანდჳაჲ“ ეწოდება: „მანდჳაჲსათჳს: ხოლო მანდჳაჲ და განმარტებაჲ მისი მოასწავებს ფრთოსნებრივსა მსგავსებასა ანგელოზთასა, ვინაჲთგან და ანგელოზებრივადცა სახედ სახელიდების“ (წმ. გერმანე 2003: 144).

და სულისა წმიდისაჲთა“ (დიდნი კურთხევანი 2006: 140).

კვიპრიანე სამთავნელი: „ძმაჲ ესე ჩუენი (სახელი) შეისხამს **სანდალსა განმზადებად სახარებასა მას მშჳდობისასა** სახელითა მამისათა და ძისათა და სულისა წმიდისათა“ (კურთხევანი 2004:385).

ამრიგად, სანდალთა ჩაცმა მშვიდობის მახარებლობისთვის მზადყოფნის მომასწავებელია.

დასასრულს, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ წმინდა და ანგელოზებრივი სქემა, სულიერი შინაარსით, არის საჭურველი ბოროტი ძალის წინააღმდეგ და მისი შემოსვა გამოძახილია პავლე მოციქულის შემდეგი სიტყვებისა: **„მტკიცედ უკუე დეგით, მოირტყენით წელნი თქუენნი ჭეშმარიტებითა და შეიმოსეთ ჯაჭჳ იგი სიმართლისაჲ და შეისხენით ფერჴთა თქუენთა განმზადებულებაჲ სახარებასა მას მშჳდობისასა, ყოველსა შინა აღიღეთ ფარი სარწმუნოებისაჲ, რომლითა იგი შეუძლოთ ყოველთა ისართა ბოროტისათა, განჭურვებულთა, დაშრეტად და ჩაფხუტი იგი ცხორებისაჲ დაიდგთ და მახჳლი იგი სულისაჲ, რომელ არს სიტყუაჲ ღმრთისაჲ“** (ეფეს. 6.14-17).

გამოყენებული ლიტერატურა

- აბულაძე 1973 - აბულაძე ილია. ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები). გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1973.
- წმ. გერმანე 2003 - წმიდა გერმანე კონსტანტინეპოლელი. სახისმე-ტყველებითი განმარტება საღმრთო ლიტურგიისა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2004 წლისათვის. „ნათლისმცემელი“, თბილისი, 2003.
- გვაზავა, ქაროსანიძე 2013 - მიტროპოლიტი ანდრია გვაზავა, ლია ქაროსანიძე. „წმინდა სამოსლის აღმნიშვნელი ტერმინების ისტორიიდან“. მასალები ქართულ საეკლესიო ტერმინათა ისტორიისათვის. I. „ლოგოსი“, 2013.
- დიდნი კურთხევანი 2002 - დიდნი კურთხევანი. I. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2002.

- დიდნი კურთხევანი 2006 - დიდნი კურთხევანი. I. ძველი ქართული ხელნაწერების მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. მოსკოვის წმინდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია. გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბილისი, 2006.
- კეკელიძე 1980 - კეკელიძე კორნელი. ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტომი პირველი. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1980.
- კონდაკი 1899 - კონდაკი. ექვთიმე ხელაძის სტამბა, თბილისი, 1899.
- კურთხევანი 2004 - 1826 წელს მოსკოვში დაბეჭდილი ”კურთხევანის” განმეორებითი გამოცემა, თბილისი, 2004.
- ძეგლები 2011 - ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები. ორიგინალური ტექსტები და თარგმანები ახალქართულად. მეორე გამოცემა, თბილისი, 2011.
- Арранц 2003 - Михаил Арранц, Избранные сочинения по литургике, Том IV, Византийский монашеский постриг, Исторический опит, Рим-Москва, 2003.
- Пальмов 1914 - Пальмов Н.Н. Пострижение в монашество. Чины пострижения в монашество в Греческой Церкви: историко-археологическое исследование. Киев, 1914.
- Шевченко 2009 – Шевченко Э. В. Аналав. Православная Энциклопедия, т. 2. Москва, 2009.с. 211-213. http://www.pravenc.ru/text/114692.html.
- Goar 1730 - J. Goar. Eucologion, sive Rituale Graecorum, Venecia, 1730.
- Lampe 1961 - A Patristic Greek Lexicon. Editid by G. W. Lampe, D. D. Oxford, 1961.
- Zerbos 1862 - Zerbos. S. Eucologion to mega, Venecia, 1862.
- Ieratikon 2004 - Ieratikon, Ekdosi~ th~ Apostolikh~ Diakonia~ th~ Ekklhsia~ th~ Ellado~, Ekdosi~ E , 2004.

ლელა ხაჩიძე

სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელის ვინაობის შესახებ

X საუკუნის მოღვაწეთა შორის ყურადღებას იქცევს აქამდე ნაკლებად შესწავლილი პიროვნება - სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი, რომლის ვინაობა და შემოქმედება ჩვენი საგანგებო კვლევის საგანია[1].

უძველესი ცნობები სტეფანე სანანოჲსძის შესახებ დაცულია ,,მიქაელ მოდრეკილის" იადგარში, რომელიც 978-988 წლებითაა დათარიღებული. მასში შესულია სტეფანე სანანოჲსძის ორი საგალობელი: 1. ნათლისღებისა და წმ. აბოსადმი მიძღვნილი საგალობლების კომპლექტი (უფალო ღაღადყავსა, საცისკრო კანონი და აქებდითსა), რომელიც დადებულია ნათლისღების მომდევნო დღეს, 7 იანვარს. 2. სტეფანე პირველმოწამისადმი მიძღვნილი მცირე ფორმის საგალობელი, რომლის კიდურწერილობა იძლევა სახელს – „სტეფანე". საგალობელს აშიაზეც აქვს წარწერა – „სტეფანე."[2]

ჩვენთვის ამჯერად საინტერესოა ,,მიქაელ მოდრეკილის იადგარის" უადრესი ცნობები სტეფანე სანანოჲსძის შესახებ. ამ კრებულის უნიკალური მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ცხადია, მასში დაცულ უწყებებს განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მოვანიჭოთ. დავიწყოთ ნათლისღებისა და წმ. აბოსადმი მიძღვნილი საგალობლით, რომელსაც ახლავს შემდეგი სათაური: **„თთუესა იანვარსა ზ. დასდებელნი ნათლისღებისა და წმიდისა მოწამისა ჰაბოჲსნი. სტეფანე ჭყონდიდელისა ნეტარისანი სანანოჲსძისანი. ქრისტე, დიდებულ-ყავ სული მათი."**[3]

ამ სათაურის მიხედვით იქმნება შთაბეჭდილება, რომ კრებულის შედგენის დროისათვის სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი უკვე გარდაცვლილია და თითქოს ამას უნდა მიანიშნებდეს გამოთქმა – **„დიდებულ-ყავ სული მათი"** („განადიდე მისი სული"), თუმცა ,,მიქაელ მოდრეკილის იადგარში" დაცული

. . . . . .

1 სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო შრომები, IV, თბ., 2013, გვ. 200-220.

"მეხელთა" მოღვაწეობის ისტორიიდან (სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი), სჯანი, N 14, თბ., 2013, გვ. 108-112.

წმ. გრიგოლ ნოსელის ქადაგება სტეფანე პირველმოწამის შესახებ და მისი სტეფანე სანანოჲსძისეული თარგმანი, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, VII, თბ., 2016, გვ. 166-214.

2 პ. ინგოროყვა, ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, I, თბ., 1913, გვ. 150-151.

3 ინგოროყვა 1913: 150.

ანდერძ–მინაწერების საგანგებოდ შესწავლამ განსხვავებული სურათი გვიჩვენა. 23 დეკემბერს განწესებულ იოანე მტბევარის იამბიკურ კანონთან გვხვდება შემდეგი შენიშვნა: **„იამბიკონნი იოვანჱ მტბევარ ეპისკოპოსისა თქუმულნი. ქრისტჱ, დიდებულ-ყავ სული მათი.“**[4]

კრებულის შედგენის დროისათვის, როგორც ცნობილია, იოანე მტბევარი ცოცხალია, ტბეთის ეპისკოპოსია, 995 წლიდან კი მაწყვერელი ეპისკოპოსი ხდება.[5]

ამრიგად, აღნიშნული უწყება – **„დიდებულ-ყავ სული მათი“** - გულისხმობს იმ დროისათვის ცოცხალ მოღვაწეს. ამის გათვალისწინებით, სტეფანე სანანოჯსძე-ჭყონდიდელიც, ,,მიქაელ მოდრეკილის იადგარის” შედგენის პერიოდში, არის ცოცხალი და განაგებს ჭყონდიდის საეპისკოპოსო საყდარს.

საინტერესოა, რომ ორივე პიროვნებასთან მიმართებით კუთვნილებითი ნაცვალსახელი – **„მათი“** - გამოიყენება მრავლობით რიცხვში, თუმცა ორივე შემთხვევაში საუბარია ცალკეულ პიროვნებაზე – **„დიდებულ-ყავ სული მათი“.** ვფიქრობთ, რომ ეს გარემოება მიანიშნებს აღნიშნულ პირთა გამორჩეულობაზე და იერარქიულ ხარისხზე. ქართულ ხელნაწერთა მოწმობით, ანალოგიური მდგომარეობაა Mმეფეთა მოსახსენიებლებშიც.

ის ფაქტი, რომ კუთვნილებითი ნაცვალსახელი **„მათი“**, მრავლობითი ფორმით, ერთ კონკრეტულ პირს მიემართება, ცხადადაა გამოხატული წმ. ეფრემ მცირის ანდერძში, რომელშიც მოიხსენიება მეფე გიორგი II: “იესუ ქრისტე, მფლობელო ყოველთა სუფევათაო, ადიდე ორკერძოჯთავე დიდებითა შენ მიერ გჳრგჳნოსანი, ბრწყინუალე და უძლეველი მეფეთა-მეფე გიორგი და მაღალი კესაროსი, და განამრავლენ წელნი მეფობისა **მათისანი** ნებისაებრ **მათისა** და [შენ] მიერ მონიჭებული ძე **მათი**, დავით მეფე, და პანიპერ სევასტოსი ადიდე და მძლე-ყავ ყოველთა ზედა მტერთა და წინააღმდგომთა, ამინ.“[6] ანალოგიური მაგალითები სხვაგანაც დასტურდება.

,,მიქაელ მოდრეკილის იადგარში” არაერთგზისაა ნახსენები სახელი „სტეფანე“. კერძოდ, ხელნაწერის სხვადასხვა გვერდზე გვხვდება ვედრება: **„ქრისტე, შეიწყალე სტეფანე.“** ამ სტეფანეს ვინაობა ნათელი ხდება ხელნაწერის 219 v-ზე დაცული ვედრებით: **„ქრისტე, სტეფანე - მოძღუარი ჩემი, შეიწყალე.“** ჩნდება კითხვა, შეიძლება თუ არა მივიჩნიოთ სტეფანე სანანოჯსძე-ჭყონდიდელი მიქაელ მოდრეკილის მოძღვრად?

X საუკუნის ქართულ სასულიერო მწერლობაში სტეფანეს სახელით გვხვდება ორი გამორჩეული პიროვნება: პირველი მათგანია სტეფანე მტბევარი – ტბეთის პირველი ეპისკოპოსი, აგიოგრაფიული ნაწარმოების – „გობრონის წამების“

. . . . . .

4 ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (ყოფილი ქართველთა წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, ტომი I, ე. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1959, გვ. 546.

5 კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, თბ., 1960, გვ. 173.

6 კრებული. XI-XII სს. აღწერილობა 1959: 466.

ავტორი და მწიგნობარი. მისი მოღვაწეობა IX საუკუნის გასულითა და X საუკუნის პირველი მეოთხედით თარიღდება.[7] ამრიგად, მიქაელ მოდრეკილის მოძღვრად მისი მიჩნევა ძნელია.

უფრო სარწმუნოა ვივარაუდოთ, რომ მიქაელის მიერ მრავალგზის მოხსენიებული სტეფანე უნდა იყოს სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი. ამის თქმის საშუალებას გვაძლევს რამდენიმე გარემოება: ერთი ის, რომ სტეფანე სანანოჲსძე მიქაელ მოდრეკილის თანამედროვეა, მეორე – ის არის ერთ-ერთი იმ მოღვაწეთაგანი, რომლებიც ,,მეხელებად" იწოდებოდნენ ისევე, როგორც მიქაელ მოდრეკილი. ამავე დროს, სტეფანე სანანოჲსძე ავტორია ორიგინალური საგალობლებისა, რომლებიც მიქაელ მოდრეკილმა შეიტანა მის მიერ შედგენილ ,,იადგარში".

მოსალოდნელია, რომ მიქაელ მოდრეკილის მოძღვარი იყოს სწორედ ის პიროვნება, რომელიც მოღვაწეობს იმავე დარგში, რომელშიც თავად მიქაელი და არის მისი თანამედროვე.

სტეფანე სანანოჲსძის შემოქმედების შესახებ უმნიშვნელოვანესი ცნობაა დაცული წმ. ეფრემ მცირის ნაშრომში - „მოსახსენებელი მცირე სჳმეონისათჳს ლოღოთეტისა", რომელშიც ვკითხულობთ: **„...ეგრეთვე სანატრელსა სტეფანეს სანანოჲსძესა უთარგმნია ,,საკითხავი დაუჯდომელთაჲ" და ცხორებაჲ თეოქტისტე ლეზველისაჲ და სხუანიცა"[8].**

წმ. ეფრემ მცირის „მოსაჴსენებელში" დაცული ეს ცნობა ორმხრივაა საყურადღებო: გვეხმარება განვსაზღვროთ სტეფანე სანანოჲსძის მოღვაწეობის პერიოდი და, ამავე დროს, გვაძლევს მნიშვნელოვან ინფორმაციას იმის შესახებ, რომ სტეფანე ჭყონდიდელმა, დავით ტბელთან ერთად, პირველად თარგმნა წმიდანების „ცხოვრებათა" მეტაფრასული რედაქციები.

ამრიგად, დღეისათვის ჩვენ ხელთ არსებული წყაროების მიხედვით, სტეფანე სანანოჲსძე, დავით ტბელთან ერთად, ნოვატორია იმ მხრივ, რომ მეტაფრასული აგიოგრაფიის ქართულ ენაზე თარგმნას უდებს სათავეს. შემდგომ ეს გზა განაგრძეს წმ. ექვთიმე ათონელმა, წმ. გიორგი ათონელმა, თეოფილე ხუცესმონაზონმა, წმ. ეფრემ მცირემ, წმ. არსენ იყალთოელმა.

ეფრემ მცირის „მოსაჴსენებლის" შესწავლის შედეგად კ. კეკელიძემ გაარკვია, რომ სვიმეონ მეტაფრასტს მოღვაწეობა დაუწყია 982 წელს. შესაბამისად, ამ დროისათვის სტეფანე სანანოჲსძე ეწევა აქტიურ მთარგმნელობით მოღვაწეობას, რაც ქრონოლოგიის თვალსაზრისით ემთხვევა ,,მიქაელ მოდრეკილის იადგარის" ჩვენებას.

კ. კეკელიძე სტეფანე სანანოჲსძის შემოქმედებას განიხილავს დავით ტბელთან ერთად იმ მიზეზის გამო, რომ მათი სახელები „ერთად და განუყრელად" იხსენიება. კ. კეკელიძე იმოწმებს ნ. მარის მიერ მოძიებულ ორ ცნობას სტეფანე სანანოჲსძისა და

7 კეკელიძე 1960: 145.

8 კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1957, გვ. 225.

დავით ტბელის შესახებ. პირველის ავტორია XVIII ს-ის მწიგნობარი და მოძღვარი – ზაქარია გაბაშვილი: **„ძუელსა წიგნსა შინა მიხილავს მე, ზაქარია მოძღუარსა, და მისგან გადმომიწერიეს: მრავლით ჟამითგან უწინარეს ეფთიმი და გიორგი, წმიდათა მამათა მთარგმნელთა, დავით და სტეფანე, ქართველთა გვარისანი, იერუსალიმს მოიწინეს და მუნ შეემეცნეს ელინთა ენამზეობასა და პირველად მათ გადმოთარგმნეს რაოდენნიმე საეკლესიონი წიგნნი ბერძნულისაგან ქართულად და არაბთა ენისგანცა საღმრთონი წიგნნი გადმოიღეს მრავლითა შრომითა.“**[9]

ეს ცნობა საინტერესოა, პირველ ყოვლისა, იმ თვალსაზრისით, რომ გვაუწყებს მათი განათლების ადგილს, სადაც **„შეემეცნეს ელინთა ენამზეობასა“.** სულხან-საბას განმარტებით, „ენამზეობა“ ნიშნავს „ენაგანათლებულობას“. უნდა ვივარაუდოთ, რომ მათ სწორედ იერუსალიმში შეისწავლეს ბერძნული ენა და, შესაძლოა, მჭევრმეტყველებაც. არანაკლებ საინტერესოა გამოთქმა **„და პირველად მათ გადმოთარგმნეს რაოდენნიმე საეკლესიონი წიგნნი ბერძულისაგან ქართულად“,** რომელიც გულისხმობს, რომ მათ მიერ პირველად ითარგმნა ქართულად გარკვეული საეკლესიო თხზულებები. მართლაც, წმ. ეფრემ მცირის ცნობაზე დაყრდნობით, სვიმეონ მეტაფრასტის მიერ „გარდაკაზმულ“ ცხოვრებათა რედაქციებს პირველად თარგმნიან სწორედ დავით ტბელი და სტეფანე სანანოჲსძე.

ზაქარია გაბაშვილის ცნობით, დავით ტბელსა და სტეფანე სანანოჲსძეს „საღმრთონი წიგნნიც“ უთარგმნიათ არაბულიდან „მრავლითა შრომითა“, თუმცა ამჯერად ამ თარგმანების შესახებ ვერაფერს ვიტყვით.

დავითისა და სტეფანეს შესახებ ასევე საუბრობს XVI ს-ის მოღვაწე ბაგრატ ბატონიშვილი: **„იყვნეს უკუე უწინარეს მოჰამედისა კაცნი წმიდანი და სასწაულთმოქმედნი, ნათესავით ქართველნი, დავით და სტეფანე ... რომელნი წარვიდეს იერუსალიმს ... და გვითარგმნეს ჩუენ წიგნები ყოველი ბერძულისაგან ქართულად.“**[10] ამ უწყებაში, შესაძლო სარწმუნო ცნობებთან ერთად, გვხვდება უდაოდ მცდარი ინფორმაციაც, რომელიც ეხება მათი მოღვაწეობის ხანას - „უწინარეს მოჰამედისა“. სავარაუდოდ, სარწმუნოდ გვეჩვენება ის ადგილები, რომლებიც თანხვდება ზაქარია გაბაშვილის ცნობებს:

1. „დავით და სტეფანე, ქართუელთა გვარისანი“ – ზაქარია გაბაშვილი
   „ნათესავით ქართველნი, დავით და სტეფანე“ – ბაგრატ ბატონიშვილი
2. „იერუსალიმს მოიწინეს“ – ზაქარია გაბაშვილი
   „რომელნი წარვიდეს იერუსალიმს“ – ბაგრატ ბატონიშვილი
3. „პირველად მათ გადმოთარგმნეს რაოდენნიმე საეკლესიო წიგნნი ბერძნულისაგან ქართულად“ – ზაქარია გაბაშვილი

„და გჳთარგმნეს ჩუენ წიგნები ყოველი ბერძნულისაგან ქართულად“ - ბაგრატ ბატონიშვილი.

. . . . . .

9 კეკელიძე 1960: 178.

10 კეკელიძე 1960: 179.

სტეფანე სანანოჲსძეს ახსენებს წმ. ექვთიმე ათონელიც გიორგი ბერთან წარმოებულ ლიტურგიკულ-კანონიკურ კითხვა-მიგებაში. გიორგი ბერის ერთ-ერთ შეკითხვაზე წმ. ექვთიმე პასუხობს: **„ევსევი პამფილელის წიგნი ... ქართულად ვისმე უთარგმნია ... და სიცოცხლესა ნეტარისა მამისა იოანესსა მოეწერა ქართლით სტეფანე ეპისკოპოსსა ჭყონდიდისასა და ეკითხა, ვითარმედ შესაწყნარებელ არსა?“**[11] შემდეგ წმ. ექვთიმე აგრძელებს, რომ „ჩუენ მიუწერეთ“, ე.ი. სტეფანეს კითხვაზე პასუხი გაუგზავნა მამა-შვილმა, წმ. იოანე და წმ. ექვთიმე მთაწმინდელებმა. ამ ცნობის მიხედვით, სტეფანე ჭყონდიდელს აინტერესებს საბერძნეთის ეკლესიის დამოკიდებულება აღნიშნული წიგნის მიმართ და კითხვას უგზავნის წმ. იოანე ათონელს, ივირონის მონასტრის დამაარსებელსა და პირველ წინამძღვარს. საგულისხმოა, რომ სტეფანე ჭყონდიდელი კითხვას უგზავნის წმ. იოანეს და არა წმ. ექვთიმეს, რადგან ამ დროს, როგორც ჩანს, წმ. იოანე იყო ივირონის წინამძღვარი და არა წმ. ექვთიმე, ამასთან, თავად წმ. ექვთიმე მიუთითებს: „სიცოცხლესა ნეტარისა მამისა იოანესსა“. როგორც ცნობილია, ივირონის მშენებლობა 983 წელს დასრულდა და მისი პირველი წინამძღვრობა სიცოცხლის მანძილზე წმ. იოანემ იტვირთა. ამრიგად, სტეფანე სანანოჲსძე არის თანამედროვე წმ. იოანე ათონელისა. სტეფანეს შეკითხვის 983 წლის შემდგომი დროით დათარიღება ზუსტად თანხვდება, ერთი მხრივ, იმას, რომ სტეფანეს ორიგინალური საგალობლები შესულია მიქაელ მოდრეკილის იადგარში, რომელიც შედგენილია 978-988 წლებში და, მეორე მხრივ, წმ. ეფრემის ცნობას იმის თაობაზე, რომ სვიმეონ ლოღოთეტის მეტაფრასთაგან ზოგიერთი სტეფანესაც ჰქონია თარგმნილი, ხოლო სვიმეონი, თავის მხრივ, მოღვაწეობას იწყებს 982 წლიდან.

ამრიგად, ვფიქრობთ, ეჭვგარეშე უნდა გავიზიაროთ კ. კეკელიძის ვარაუდი იმის შესახებ, რომ სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი უნდა იყოს X ს-ის უკანასკნელი მეოთხედის მოღვაწე. 983 წლის ახლო ხანებში ის არის ეპისკოპოსი ჭყონდიდის - დასავლეთ საქართველოს ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი კათედრისა.

სტეფანე სანანოჲსძესთან დაკავშირებით, ვფიქრობთ, ინტერესს იმსახურებს ყოფილი საისტორიო საზოგადოების ფონდის (H კოლექცია) ხელნაწერი N 341.

ეს კრებული ძირითადად მოწამეთა “ცხოვრება-მარტვილობებს” შეიცავს. აქვეა დაცული “ წმ. ევსტათი მცხეთელის მარტვილობა”. თავის დროზე ამ ხელნაწერმა ცნობილი ორიენტალისტების - პ. პეეტერსისა და რ. ბლეიკის ყურადღება მიიქცია მასში დაცული ერთი საკითხავის (“წამებაჲ წმიდათა მოწამეთაჲ: თევდოროსი და ივლიანოსი და ევბულოსი და მალკამოსი და მოკიმოსი და სალამონესი“) გამო. ამ თხზულების ქართული ტექსტი ლათინური თარგმანითურთ გამოაქვეყნა პ. პეეტერსმა[12].

.....

11 კეკელიძე 1960: 180.

12 Analecta Bollandiana, t. XLIV, fasc. 1 et 2, Bruxelles, 1926.

პ. პეეტერსმა და რ. ბლეიკმა ხელნაწერი XIII საუკუნით დააათარიღეს. XI საუკუნით ათარიღებენ ამ კრებულს ყოფილი საისტორიო საზოგადოების ფონდის - H კოლექციის ხელნაწერთა აღმწერლები[13]. კ. კეკელიძის აზრით, ხელნაწერი "ნამდვილად მეათე საუკუნის გასულს უნდა ეკუთვნოდეს. მართლაც, ტექსტში შიგადაშიგ, სათაურებისა და რუბრიკების გარდა, ნუსხახუცურთან ერთად ასომთავრულიც გვხვდება. ასეთი აღრევა ორი დამწერლობისა დამახასიათებელია უფრო X საუკუნის ხელნაწერებისა. ნუსხახუცური ძლიერ წააგავს მეათე საუკუნის ძეგლების ხელს".[14]

იმის დასამტკიცებლად, რომ ხელნაწერი მართლაც X საუკუნით თარიღდება, პალეოგრაფიულ მონაცემებთან ერთად, კ. კეკელიძეს მოაქვს კიდევ ერთი არგუმენტი: "უფრო მნიშვნელოვანია ამ შემთხვევაში ხელნაწერის ანდერძი: "წმიდაო გიორგი მთავარმოწამეო, მეოხ ექმენ მამადმთავარსა სტეფანეს წინაშე ქრისტესა და ყოველთა კრებულთა მათთა, ამინ"[15].

სტეფანე მამამთავარი მოიხსენიება ამავე ხელნაწერში დაცულ მეორე ანდერძშიც: **"ქრისტე ღმერთო, ადიდე მამადმთავარი სტეფანე შენმიერითა დიდებითა, სულიერითა და ჴორციელითა, ორთავე სუფევათა შინა და წმიდათა მღდელთ - მოძღუართა თანა და წმიდათა თანა დაუსაყდრე სასუფეველსა შენსა, ამინ. სტეფანეთურთ და ყოველით კრებულით მათით. ამინ"[16].** ამ ანდერძ-მინაწერებში მოხსენიებული "მამადმთავარი," "მღდელთ-მოძღუარი" ანუ მღვდელთმთავარი სტეფანე, კ. კეკელიძის აზრით, სწორედ X საუკუნის ბოლო მეხუთედის მოღვაწე – სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელია,...რომელიც ცნობილია ჰაგიოგრაფიული შრომებითაც.[17]"

"მამადმთავარ" სტეფანეს იდენტიფიკაციის საკითხს უფრო ადრე შეეხო, აგრეთვე, ს. კაკაბაძე. მისი აზრით, ხელნაწერი "ეჭვგარეშეა, რომ არის X ს-ის პირველი ნახევრისა". აქვე იგი ხელნაწერის თარიღს კიდევ უფრო აზუსტებს და "კრებულს" ათარიღებს X საუკუნის ნახევრით[18].

თავდაპირველად ს. კაკაბაძემ "მამადმთავარი" სტეფანე მიიჩნია სტეფანე მტბევრად და ხელნაწერის შექმნა ივარაუდა ტბეთში – სტეფანე მტბევარ ეპისკოპოსის განკარგულებით.[19] იმავე გამოკვლევაში მკვლევარი წერს: "ვინ იყო ეს სტეფანე, დანამდვილებით არ ჩანს..... ჩვენი აზრით, პალეოგრაფიული თვისებებით ხელნაწერი უფრო X ს-ის ნახევარს ეკუთვნის, შესაძლებელია ამიტომ,

.....

13 საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (H კოლექცია), ი. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1946, გვ. 247.

14 კრებული „მიმომხილველი", I , თბ., 1926, გვ. 280.

15 აღწერილობა 1946: 247.

16 აღწერილობა 1946: 252.

17 კეკელიძე 1960: 176-180.

18 საისტორიო კრებული, III, თბ., 1928, გვ. 77.

19 კრებული 1928: 78.

რომ ის გადაწერილი იყოს არა სტეფანე პირველ მტბევარის დროს, არამედ ამავე სახელის მატარებელ სხვა ეპისკოპოზის დროს[20].” ამრიგად, ს. კაკაბაძეც ვარაუდობს, რომ ხელნაწერში მოხსენიებული სტეფანე, შესაძლოა, არა მტბევარი, არამედ ამავე სახელის მქონე სხვა ეპისკოპოსი იყოს.

კრებულის გადამწერის – იოანე “უცბად მჩხრეკელისთვის” მამამთავარი სტეფანე გამორჩეული პიროვნებაა. ანდერძში იგი მას მთავარმოწამე გიორგის ავედრებს. ეს გარემოება, ვფიქრობთ, კიდევ ერთი დასტურია წმ. გიორგის კულტის აღზევებისა X საუკუნეში. ვფიქრობთ, აქ მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის გარემოება, რომ აფხაზთა მეფემ – გიორგი II-მ, რომელმაც “ქართლის ცხოვრების” მოწმობით, დააარსა ჭყოდიდის საეპისკოპოსო კათედრა, სინას მთაზე მოღვაწე სახელოვან ქართველ ჰიმნოგრაფს – იოანე მინჩხს “დიდითა ვედრებითა” სთხოვა თავისი მოსახელე წმინდანის – წმ. გიორგისადმი მიძღვნილი საგალობლის შექმნა. იოანე მინჩხმა, რომელიც წარმოშობით იმავე კუთხის - ჭყონდიდის, მარტვილის მიდამოებიდან იყო, მას ეს თხოვნა აღუსრულა და შექმნა შესანიშნავი ჰიმნოგრაფიული (ცხრაოდიანი) კანონი[21]. ეს გარემოებები, ვფიქრობთ, განამტკიცებს თვალსაზრისს იმის შესახებ, რომ H 341 ხელნაწერში მოხსენიებული სტეფანე, შესაძლოა, სტეფანე სანანოჲსძე–ჭყონდიდელი იყოს.

H 341 ხელნაწერში დაცული ანდერძ–მინაწერები მოწმობს, რომ მისი გადაწერისას სტეფანე მამამთავარი ცოცხალია: ”ქრისტე ღმერთო, ადიდე მამადმთავარი სტეფანე შენმიერითა დიდებითა, სულიერითა და ჴორციელითა, ორთავე სუფევათა შინა.” რაკი გადამწერი იოანე სტეფანეს ხორციელ ცხოვრებასაც ავედრებს ღმერთს და ახსენებს “ორივე სუფევას” (ანუ ამქვეყნიურ და იმქვეყნიურ ცხოვრებას), გადაჭრით შეიძლება ითქვას, რომ მამამთავარი სტეფანე, რომელიც სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი უნდა იყოს, ამ დროისათვის ცოცხალია. ხელნაწერში დაცულ ანდერძებში მისი განსაკუთრებული მოხსენიება შეიძლება რამდენიმე გარემოებით აიხსნას: ის არის გადამწერის – იოანეს მოძღვარი, ხელნაწერის დამკვეთი, ან გადაწერა მიმდინარეობდა ჭყონდიდის საეპისკოპოსოში, რომელსაც ამ დროს განაგებდა სტეფანე სანანოჲსძე – ჭყონდიდელი.

სტეფანე სანანოჲსძე გამორჩეულ პიროვნებად გვესახება სხვა ძველი ქართული წყაროების მიხედვითაც:

სტეფანე სანანოჲსძის მიერ თარგმნილი „თეოქტისტე ლეზველის ცხოვრების“ ბოლოს, რომელიც დაცულია S 384 ხელნაწერში (XI-XII სს.) გვხვდება შემდეგი მინაწერი: **„საცნაურ იყავნ, რომელ ცხორებაჲ ესე ამის წმიდისა თეოქტისტისი სტეფანე სანანოჲსძესა უთარგმნია ბერძულისაგან ქართულად. საუკუნომცა არს საჴსენებელი და კურთხევაჲ მისი!“**[22]

როგორც ვხედავთ, სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი განსაკუთრებული

20 კრებული 1928: 78.

21 ლ. ხაჩიძე, იოანე მინჩხის პოეზია, თბ., 1987, გვ. 335-349.

22 აღწერილობა 1959: 466.

პატივითაა მოხსენიებული.

სტეფანე სანანოჲსძის პიროვნების და მოღვაწეობის შესაფასებლად განსაკუთრებული მნიშვნელობა უნდა მიენიჭოს რუის-ურბნისის კრებას, რომელიც წარმოადგენს ქართლის ეკლესიის ისტორიაში ყველაზე მნიშვნელოვან და ავტორიტეტულ სინოდს. ცნობილია ისიც, რომ საეკლესიო დოგმატიკა-კანონიკის გათვალისწინებით, ამა თუ იმ საეკლესიო მოღვაწის მნიშვნელობის გან-საზღვრისათვის უპირველესი მნიშვნელობა ენიჭება სინოდალურ დადგენილებებს. რუის-ურბნისის კრების „ძეგლისწერის“ ბოლო ნაწილი, რომელსაც ეწოდება “მეფესა დავითს მონაზონი არსენი,” ცოცხალთა შემდეგ ახსენებს იმ გარდაცვლილ საეკლესიო მოღვაწეებს, რომელთაც დიდი დამსახურება გააჩნდათ საქართველოს ეკლესიის წინაშე.

პირველი რიგის მოსახსენებელში დასახელებულნი არიან წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი მთაწმინდელები: „საუკუნოჲსა ნეტარებისა ღირსთა და დიდთა მნათობთა ჩუენთა ეფთუჳმი და გიორგი მთაწმიდელთაჲ. საუკუნომცა [არს ჴსენებაჲ და კურთხევაჲ მათი].“[23]

წმ. ექვთიმე და წმ. გიორგი ათონელების შემდეგ, მეორე რიგში, მოხსენიებულნი არიან დავით ტბელი და სტეფანე სანანოჲსძე: „ღირსთა მამათა ჩუენთა, დავით ტბელისა და სტეფანე სანანოჲსძისაჲ. საუკუნომცა [არს ჴსენებაჲ და კურთხევაჲ მათი].“[24]

ნათლად ჩანს, რომ სტეფანე სანანოჲსძე, სხვა ქართველ მოღვაწეებთან ერთად, კრების მიერ აღიარებულია, როგორც გამორჩეული იერარქი. მისი დამსახურება კარგად იცოდა წმ. არსენ იყალთოელმა, ამიტომაც მას, დავით ტბელთან ერთად, გამორჩეული ადგილი დაუთმო „ძეგლისწერაში“ ე. ი. მთაწმინდელი მამების შემდგომ. დავითსა და სტეფანეს მოსდევს საბა თუხარელის, ანტონ ტბელის და წმ. ეფრემ მცირის მოსახსენებელი. სამართლიანად შენიშნავს კ. კეკელიძე: „დავითისა და სტეფანეს დამსახურებას სამშობლოს წინაშე, ჩანს, დიდად აფასებდნენ თანამედროვენი, ამით აიხსნება, რომ რუის-ურბნისის კრება მათ სახელებს საგანგებოდ უსვამს ხაზს.“[25]

საინტერესოა, რომ “თეოქტისტე ლეზველის ცხოვრებაზე” დართული მინაწერი ძალიან ჰგავს რუის-ურბნისის კრების „ძეგლისწერის“ შესაბამის ადგილს:

„საუკუნომცა არს საჴსენებელი და კურთხევაჲ მისი“ - ,,თეოქტისტე ლეზველის ცხოვრების” მინაწერი.

„საუკუნომცა არს ჴსენებაჲ და კურთხევაჲ მათი” - “ძეგლისწერა”.

ყურადღებას იქცევს ის ეპითეტები, რომელითაც მოიხსენიება სტეფანე სანანოჲსძე. წმ. ეფრემ მცირე მას „სანატრელს“ უწოდებს, მიქაელ მოდრეკილი-

. . . . . .

23 დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975, გვ. 558.

24 დიდი სჯულისკანონი 1975: 559.

25 კეკელიძე 1960: 182.

„ნეტარს“, რუის-ურბნისის კრება - „ღირს მამას,“ ბაგრატ ბატონიშვილი – „წმინდასა და სასწაულმოქმედს“, ასევე პატივით მოიხსენიებს მას „თეოქტისტე ლეზველის ცხოვრებაზე“ დართული მინაწერი და X საუკუნეში შედგენილ კრებულში - H 341-ში - დაცული ანდერძები.

გამოყენებული ლიტერატურა

- აღწერილობა 1946 - საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (H კოლექცია), ი. აბულაძის რედაქციით, თბ., 1946.
- აღწერილობა 1959 - ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა (ყოფილი ქართველთა წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების (S) კოლექციისა, ტომი I, ე. მეტრეველის რედაქციით, თბ., 1959.
- დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნა-შვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ, თბ., 1975, გვ. 558.
- ინგოროყვა 1913 - ინგოროყვა პავლე, ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, I, თბ., 1913.
- კეკელიძე 1957 - კეკელიძე კორნელი, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, V, თბ., 1957.
- კეკელიძე 1960 - კეკელიძე კორნელი, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960.
- კრებული 1928 - საისტორიო კრებული, III, თბ., 1928.
- მიმომხილველი, I, თბ., 1926.
- ხაჩიძე ლელა, იოანე მინჩხის პოეზია, თბ., 1987.
- ხაჩიძე ლელა, სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი, სამეცნიერო-საღვთის-მეტყველო შრომები, IV, თბ. 2013, გვ. 200-208.
- ხაჩიძე ლელა, “მეხელთა“ მოღვაწეობის ისტორიიდან (სტეფანე სანანოჲსძე-ჭყონდიდელი), სჯანი, N 14, თბ. 2013, გვ. 108-112.
- ხაჩიძე ლელა, წმ. გრიგოლ ნოსელის ქადაგება სტეფანე პირველმოწამის შესახებ და მისი სტეფანე სანანოჲსძისეული თარგმანი, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები,VII , თბ. 2016, გვ. 166-214.
- Analecta Bollandiana, t. XLIV, fasc. 1 et 2, Bruxelles, 1926.

ელენე შუბლაძე

უარყოფის როლი ფილოსოფიურ აზროვნებაში

ფილოსოფიური აზროვნების ისტორიაში მეტად ორიგინალურად და მრავალფეროვნად არის წარმოჩენილი უარყოფის როლი. აზროვნებაში უარყოფის მომენტების აღმოჩენა და მათი ანალიზი ჯერ კიდევ ანტიკური ეპოქიდან დაიწყო. იმისათვის რომ გავერკვეთ, თუ რა როლს ასრულებს ფილოსოფიურ აზროვნებაში უარყოფა, საჭიროა დიალექტიკის ფორმების კვლევა.

უნდა ითქვას, რომ XX ს-ის 80-იანი წლებიდან, პოსტსაბჭოური მასშტაბით, სამეცნიერო კვლევით ცენტრებში დიალექტიკის პრობლემის კვლევა უკანა პლანზე გადავიდა. იმ დროიდან თანდათანობით გაბატონდა მისდამი სკეპტიკური დამოკიდებულება. ამის მიზეზი კი იყო მარქსისტული ფილოსოფიისადმი ნიჰილისტური განწყობა. საერთოდ, დიალექტიკის თეორია, როგორც მეთოდოლოგიური, ისე მსოფლმხედველობრივი მნიშვნელობით, ნიჰილისტური განწყობის ობიექტად იქცა. ფაქტიურად, უარი ითქვა ფილოსოფიური აზროვნების დიდ ისტორიულ გამოცდილებასა და დიალექტიკის ფორმებისა და მნიშვნელობის კვლევის უძველეს ტრადიციებზე. თუმცა დასავლეთის თანამედროვე ფილოსოფიურ მიმართულებებში საკმაოდ ფართოდ არის გავრცელებული დიალექტიკის უარყოფითი ფორმების ანალიზი. მაგალითად, დიალექტიკური თვალსაზრისის სხვადასხვა ვარიაციებს ფართოდ იყენებენ ფრანგი ეგზისტენციალისტები, ასევე, დიალექტიკის ორიგინალურ გაგებაზეა დაფუძნებული ჰერმენევტიკული ფილოსოფია, ფრანგული ნეოჰეგელიანიზმი, ფრანკფურტის სკოლა და ა.შ.

დიალექტიკა, როგორც ფილოსოფიური აზროვნების განვითარების თანამდევი მომენტი, ისტორიული წარსულიდან ონტოლოგიასა და გნოსეოლოგიაშიც თავს იჩენს გამოვლენის სხვადასხვა ფორმებში: ობიექტურსა და სუბიექტურში, დადებითსა და უარყოფითში.,ასევე, წარმოჩენილია სხვადასხვა დიალექტიკური კონცეფციების სახით. მაგალითად, ჰერაკლიტესა და პარმენიდეს ფილოსოფიური პოზიციები საფუძვლად დაედო ბერძნულ ფილოსოფიაში დიალექტიკური წინააღმდეგობის ორ ურთიერთსაპირისპირო გაგებას, ერთს შეიძლება ეწოდოს ობიექტივისტური, მეორეს კი - სუბიექტივისტური. ჰერაკლიტეს ობიექტურ დიალექტიკას დადებითი მნიშვნელობა აქვს. დადებითი დიალექტიკა კი გულისხმობს აზრის თვითგანვითარებას ცნებათა ურთიერთობაში გადასვლის წესით და აქ აზრის წინააღმდეგობა მიჩნეულია აზროვნების განვითარების მამოძრავებლად, რაც პროგრესის ამხსნელი კანონზომიერებაა. დიალექტიკური წინააღმდეგობა აღმასვლის პირობაა და ვერტიკალურ სტრუქტურაში ყალიბდება. რაც შეეხება უარყოფით დიალექტიკას, აქ წინააღმდეგობა აზრისათვის შეუთავსებელია. უარყოფითი დიალექტიკა არის დაპირისპირების

ურთიერთკავშირის წესი. მოწინააღმდეგენი ერთ სიბრტყეში ჰორიზონტალურად იშლებიან და ერთმანეთთან მუდმივ დაპირისპირებაში რჩებიან. ისტორიულად ამას აპორიეტიკისა და ანტინომიების სახეებად მიიჩნევენ. მაგალითად, ძენონმა თავის აპორიებში ("აქილევსი და კუ", "გასროლილი ისარი") ცვალებადობის, მოძრაობისა და სიჩქარის დაშვებით აჩვენა, თუ როგორ ვარდება აზროვნება წინააღმდეგობაში, გამოუვალ ჩიხში. ამით მან შექმნა არგუმენტები დიალექტიკის უარყოფითი გაგებისათვის. სოფისტებიც უარყოფითი დიალექტიკიდან ამოვიდნენ. მათ დიალექტიკა განავითარეს როგორც მოჩვენებითი დასაბუთების, ჭეშმარიტების მოჩვენებითად მიღწევის მეთოდი.

ჰერაკლიტეს დიალექტიკის მიხედვით, საგნები იმიტომ არსებობენ და იმიტომ არიან გარკვეულად არსებულნი, რომ ისინი ერთიმეორისგან განსხვავებულნი არიან. საგანთა დახასიათება არის განსხვავება. საგნები უპირისპირდებიან კიდეც ერთმანეთს. სწორედ დაპირისპირება ქმნის მათ გარკვეულობებად. დაპირისპირება საგნებს კი არ სპობს, არამედ პირიქით, ისინი უფრო მჭიდროდ უკავშირდებიან ერთმანეთს იმით, რომ ერთ მთლიანობაში არიან. მართალია, "ერთსა და იმავე მდინარეში ორჯერ ვერ შევალთ," როგორც ჰერაკლიტემ თქვა, მაგრამ ეს საპირისპირონი ერთსა და იმავე მდინარეში არსებობენ. თითოეული თავის საპირისპიროს უარყოფს, მაგრამ ორივეს ერთიმეორით აქვს გარკვეულობა. "ავადმყოფობა სასიამოვნოს ხდის კარგად მყოფობას. ბოროტება - სიკეთეს, შიმშილი - სიმაძღრეს, დაღლილობა - დასვენებას" (1,86). მოკლედ, ერთის მოსპობა მეორის არსებობას განაპირობებს. ჰერაკლიტემ, აგრეთვე, აღმოაჩინა, რომ დაპირისპირებულთა ბრძოლაში მოწინააღმდეგეებს რაღაც უნდა ჰქონდეთ საერთო, წინააღმდეგ შემთხვევაში, იქნებოდა უწესრიგობა და ქაოსი. ასეთი საერთო ჰერაკლიტესთვის არის ცვალებადობა, რომელიც მარადიულია და არ ისპობა. იგი კანონზომიერია. ამგვარად, ურყოფა არ ნიშნავს მხოლოდ "არას" თქმას. უარყოფის ცნება მხოლოდ "არ არის" ცნებით არ შემოიფარგლება, ის „ჰო" ყოფასაც გულისხმობს.

ახალ დროში უარყოფითი დიალექტიკის განმავითარებელი, იმანუილ კანტი, "წმინდა გონების კრიტიკაში" დიალექტიკას განიხილავს როგორც გონების ილუზიას და მას "მოჩვენებით ლოგიკას" უწოდებს, რაც იმაში ვლინდება, რომ გონება ვერ ახერხებს დაპირისპირებულთა სინთეზს. იგი გაორებული რჩება და ამიტომ მას მისწრაფება აქვს მხოლოდ სინთეზური შემეცნებისკენ.

ამგვარად, უარყოფითი დიალექტიკის წარმომადგენლებმა, პირველ რიგში, ძენონმა (აპორიებში) და შემდეგ კანტმა (ანტინომიებში) აღმოაჩინეს და დაადგინეს გონების, აზროვნების წინააღმდეგობის შესაძლებლობის ფაქტი, მაგრამ ბოლომდე მისი მეცნიერული ახსნა ვერ მოახერხეს, ამიტომ იგი არაბუნებრივ მდგომარეობად მიიჩნიეს და მისი დადებითი მნიშვნელობის უარყოფა სცადეს.

რაც შეეხება სოკრატე-პლატონის ფილოსოფიას, აქ დადებით დიალექტიკაში უარყოფითი მომენტია განვითარებული. დიალექტიკურობა ვლინდება შემეცნების პროცესში, ჭეშმარიტების გარკვევისას. რადგანაც შემეცნების პროცესი დიალოგურია, ამ დროს ხდება წინააღმდეგობათა აღმოჩენა და დაძლევა. მთელი შემეცნების პროცესი თავისი საწყისითა და შუალედური საფეხურებით დიალექტიკური პროცესია. სოკრატე-პლატონისათვის დიალექტიკა არსებითად ცოდნის განვითარების პროცესის შინაგანი თვისებურებაა, მაგრამ როცა მიღწეულია შემეცნების პროცე-

სის საბოლოო მიზანი და როცა ჭეშმარიტება განხორციელებულია, მაშინ დიალექტიკა უკვე ნაკლად იქცევა. ჭეშმარიტი აზრი კი არ შეიძლება იყოს დაპირისპირებულ, საწინააღმდეგო აზრთა ერთიანობა, ვინაიდან ჭეშმარიტება ვერ იგუებს წინააღმდეგობას.

ჰეგელი სოკრატეს მეთოდს "დიალექტიკურს" უწოდებდა და მის მეთოდოლოგიურ მსჯელობებს, თეორიულ მსჯელობებთან შედარებით, პრიორიტეტულად მიიჩნევდა. ჰეგელის აზრით, სოკრატეს მეთოდი ემთხვევა მის ფილოსოფიურ პრინციპს, რომელიც გამოთქმულია დებულებაში: "არცოდნის ცოდნა" ("მე ვიცი, რომ არაფერი არ ვიცი"). სოკრატული დიალოგის, ანუ დიალექტიკური მეთოდის, შედეგი საბოლოოდ უარყოფითია, თუმცა მისი მთავარი ფუნქცია და ღირებულება იმაშია, რომ შემმეცნებელი უნდა დააყენოს ჭეშმარიტებისა და სიკეთის წვდომის გზაზე. ამ მეთოდის უარყოფითობა, ჰეგელის მიხედვით, იმაში მდგომარეობს, რომ სოკრატე მოსაუბრეს აიძულებდა, ეღიარებინა, რომ ის, რაც ადრე ცოდნად მიაჩნდა, არავითარი ცოდნა არ ყოფილა. სოკრატეს მეთოდის სპეციფიკა დიალოგში მოსაუბრის თვალსაზრისისადმი საპირისპირო პოზიციიდან შესვლაში მდგომარეობდა. "არცოდნის ცოდნა" დიალექტიკური რეფლექსიაა ცნობიერებისა თავის თავზე, რაც გულისხმობს დაპირისპირებას და, ამავე დროს, თავის თავთან ერთიანობას. ეს არის თვითცნობიერების მიღწევა იმ შედეგით, რომ მას მუდამ თან ახლავს შინაგანი წინააღმდეგობა არცოდნის საბოლოო, სრულ ცოდნად ქცევის შეუძლებლობის სახით.

სოკრატეს დიალექტიკის დასრულებას წარმოადგენს პლატონის დიალექტიკური თვალსაზრისი, სადაც დიალექტიკამ უკვე ორი ასპექტი შეიძინა. პლატონთან უნდა განვასხვავოთ საგანთა დიალექტიკა და ცნებათა დიალექტიკა, ობიექტური დიალექტიკისა და სუბიექტური დიალექტიკის თავისებურებანი.

სოკრატე-პლატონის ფილოსოფიაში დიალექტიკა არის აზროვნებაში წინააღმდეგობის გზით არაწინააღმდეგობრივის მიღების ხელოვნება. ეს არის ცნებამდე მისვლის, "ცნებათა დაბადების ხელოვნება", სახელდობრ, მაიევტიკის მეთოდი. წინააღმდეგობის დაძლევა მოგვცემს ჭეშმარიტებას, რომელიც წინააღმდეგობაზე მაღლა მდგომი არსის, იდეის გაგებას წარმოადგენს. პლატონისთვის დიალექტიკური თავისთავად არც ჭეშმარიტებაა და არც ნამდვილი არსი. დიალექტიკურია ჭეშმარიტებამდე აზროვნების მიერ გასაკვლევი გზა.

ამგვარად, სოკრატე-პლატონთან დიალექტიკას დადებითი გაგებაც აქვს და უარყოფითიც. პროცესის მიმართ დადებითია, შედეგის მიმართ კი - უარყოფითი.

თანამედროვეობაში დიალექტიკის სხვადასხვა ვარიანტებით დამუშავების მეტად თვალსაჩინო ნიმუშია გერმანელი ფილოსოფოსის - თეოდორ ადორნოს მოღვაწეობა, რომელმაც უარყოფითი დიალექტიკის ცნებას სულ სხვა ფუნდამენტური მნიშვნელობა მიანიჭა. მას ფრანკფურტის სკოლის დამაარსებელ ჰორკჰაიმერთან ერთად ეკუთვნის გამოკვლევა "განმანათლებლობის დიალექტიკა". ორი გამოჩენილი მოაზროვნის ერთობლივი ნაშრომი მკვლევრების მიერ აღიარებულია ფრანკფურტის სკოლის "საპროგრამო დოკუმენტად". მასში გაანალიზებულია XX საუკუნის მსოფლიო მნიშვნელობის ტრაგიკული მოვლენები კაცობრიობის მთელი ცივილიზაციის განვითარების ძირითად ფონზე მარქსიზმის წინააღმდეგ. ნაშრომში დიალექტიკა წარმოდგენილია "ნეგაციად", ანუ ისეთ წარმმართველ ძალად, რომელიც უარყოფს ყოველგვარ კერპს, სრულყოფილ გონებას და სისტემებს, ცხოვრების

რაციონალიზაციის ძველებურ ასპექტებს. მის საპირისპიროდ ნაცადია ისტორიაში "უარყოფითობის" გადამწყვეტი მნიშვნელობის დასაბუთება, რომელსაც ძალუძს, დადებითად მიჩნეულში (კულტურაში, მეცნიერებაში) გამოავლინოს "ძალაუფლებისა" და "ფლობის" ინსტინქტები, რასაც შედეგად მოსდევს კვლავ "ბარბაროსობისაკენ მიბრუნება". (3, 94).

"განმანათლებლობის დიალექტიკის" მთელი არსი ცივილიზაციის განვითარების უარყოფით დიალექტიკურ გაგებაზეა აგებული. ინდივიდმა, იმის ნაცვლად, რომ ისტორიაში თავისი თავი დაედგინა კულტურითა და განათლებით, თავისი თავი დაკარგა. ამით მოხდა ე. წ. თვითგანრიდება და დაიკარგა ის, რაც ადამიანისთვის ყველაზე ბუნებრივი იყო. ისტორია გადაიქცა პერმანენტულ კატასტროფად. ამ თავისებურების გამო ნაშრომს – "განმანათლებლობის დიალექტიკა" – "ეპოქის ლოზუნგს" უწოდებენ. დიალექტიკა აქ განხილულია კულტურისა და ცივილიზაციის სოციალურ-ისტორიულ პლანში, როგორც მოძრაობის უარყოფითობა, დადებითის ნეგაცია და მის რაციონალურობაში ნეგატიურის აღმოჩენა.

თეოდორ ადორნომ 1966 წელს გამოაქვეყნა ნაშრომი "უარყოფითი დიალექტიკა", სადაც დიალექტიკა მოაზრებულია თეზისის უარმყოფელ ანტითეზად. დიალექტიკა დაყვანილია უარყოფაზე. მისი საზრისი კი ის არის, რომ უარყოფის მომენტი იმ ძალადაა წარმოჩენილი, რომელიც მოძრაობას ნეგაციებად აქცევს და ყოველი დადებითად წარმოჩენილი აღმოჩნდება უარყოფითობის შემცველი. ასე იძენს უარყოფითი დიალექტიკა წამყვან და უნივერსალურ მნიშვნელობას. უარყოფა, როგორც ტრადიციულად გაგებული დიალექტიკის მომენტი, ადორნოსთან უნივერსალური მნიშვნელობითაა გააზრებული. ფილოსოფიური აზროვნება, ხელოვნება, კულტურა, სოციალურის ყოველგვარი პოზიტიურობა - შეფასებულია მოჩვენებით დადებითად, რომლის ნეგაცია აუცილებელი ხდება. ეს ყველაზე თვალნათლივ სოციალურ სინამდვილეში ჩანს (5,136-137). განსაკუთრებული ყურადღებაა გამახვილებული ხელოვნებაზე, მასში აბსურდის შეჭრის მომენტზე, კლასიკურ მუსიკაში, აგრეთვე, კულტურაში ნეგაციის განწყობილების დანერგვაზე თანამედროვე თვალთახედვით. მოდერნიზმი, ისევე როგორც პოსტმოდერნიზმი, რაციონალიზმის წინააღმდეგ იყო მიმართული და ეს გამოიხატა ადორნოს მიერ დეკარტეს ფორმულირების: "ვაზროვნებ, მაშასადამე, ვარსებობ", შეცვლით მისი შებრუნებული სახით -"ვარსებობ, მაშასადამე, ვაზროვნებ" (5, 143).

თეოდორ ადორნოს უარყოფითი დიალექტიკა მიმართულია რაციონალიზმის და, აგრეთვე, ევროპული ფილოსოფიის დიდი ტრადიციების წინააღმდეგ. რაციონალიზმი მისდევდა შემდეგ ფილოსოფიურ პოსტულატს: ცნებიდან ცნებაზე გადასვლითა და ცნების მეშვეობით ყოველივე უნდა გადაილახოს და ყოველივე უნდა წვდომილი იყოს. თ. ადორნომ კი ღრმად გააცნობიერა, რომ "რაციონალიტეტი" მისდევს "არაწინააღმდეგობრიობის" პარადიგმას. ამის საპირისპიროდ ადორნო დაადგა წინააღმდეგობრიობის, ნეგაციისა და ნეგატიური დიალექტიკის გზას. ამის მიხედვით, ყოველივეს სისტემატიზაცია, რაციონალურად დასრულებული სქემებისა და სისტემების აგება არა მარტო შეუძლებელია, არამედ დასაგმობიცაა. იგი კიდევ უფრო ღრმად წავიდა სოციალურ პროცესებში და მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ რაციონალიტეტი საკმარისი არ არის, არამედ აუცილებელია რეალური, ინდივიდუალური პროცესების კვლევა მათ ნეგატიურობაში. ალბრეხტ ველმერი სამართლიანად მიიჩნევს თ.

ადორნოს მოდერნისა და პოსტმოდერნის ეპოქის ორიგინალურ წარმომადგენლად. იგი "ახალი მუსიკის ფილოსოფიური ინტერპრეტაციით და უარყოფითი დიალექტიკის განვითარებით ღრმად ჩასწვდა თავისი დროის უარყოფით თავისებურებებს, რაც "ახალ მუსიკაში" მოდერნისტული ეპოქის მასობრივ სტანდარტიზირებულ კულტურას გამოხატავს და რამაც, თ. ადორნოს აზრით, ძირს დასცა და რეგრესის გზით წარმართა მუსიკალური შემოქმედება, მუსიკის მოსმენის კულტურა კი დაიყვანა მასობრივის სტერეოტიპზე. თ. ადორნო შეეცადა, უარყოფითი დიალექტიკის თეორიით დაეგმო სრულყოფილი სისტემების, ავტორიტარული მოძღვრებების აბსოლუტიზაცია და ყველგან, როგორც აზროვნებასა და ხელოვნებაში, ასევე, სოციალურ ყოფაშიც, უარყოფის, ნეგაციის წარმმართველი როლი დაეფიქსირებინა.

ამგვარად, თ. ადორნოსათვის დიალექტიკა მხოლოდ უარყოფითია. იგი არსებობს როგორც არსებული სტანდარტების უარყოფა აზროვნებაში, იდეოლოგიაში, პოლიტიკასა და ხელოვნებაში. ადორნოსათვის დიალექტიკა, უარყოფითი დიალექტიკის სახით, არის ყოველგვარი სისტემის, გონებისა და განათლების ძველი ტრადიციული ფორმების ბატონობის წინააღმდეგ მიმართული კრიტიკა. ადორნოს ამოცანაა, დიალექტიკის დახმარებით, აზროვნებამ თვითკრიტიკითა და ცნებითი აზროვნების დახმარებით საკუთარი ნაკლი და შეზღუდულობა გამოავლინოს. ამისათვის კი უნდა გაარღვიოს ცნებითი სისტემების საზღვრები, მოძველებული აზროვნება და თვითუარყოფის გზით გავიდეს თავის გარეთ. უარყოფითი დიალექტიკის საშუალებით ადორნო მოითხოვდა "არაიგივეობრივის, ერთჯერადის, უნიკალურისა და თავისებურის წვდომას". ფილოსოფიაში მას ასეთად მიაჩნდა ესეისტური და აფორისტული ფორმა, ხელოვნებაში კი - ავანგარდისტული მიმართულებანი.

XX საუკუნის ფილოსოფიაში თეოდორ ადორნო, როგორც რაციონალური აზროვნების და ჰეგელიანური ლოგიციზმის კრიტიკოსი, იმით გამოირჩევა, რომ მისი უარყოფითი დიალექტიკა რაიმე კანონზომიერებას, ან სინამდვილისა და აზროვნების კანონების ერთობლიობას კი არ წარმოადგენს, არამედ ეს არის კრიტიკული განწყობილება, რომელიც, ადორნოს აზრით, განხორციელდება ადამიანური ყოფიერების აქტებში და წმინდა ლოგიკურის, რაციონალურის ფარგლებს გაარღვევს. ამავე დროს, უარყოფითი დიალექტიკა ადამიანთა განწყობის მოქმედებას უნდა ემსახურებოდეს, რომელიც მუდამ სიახლეს ითხოვს.

ამგვარად, უნდა ითქვას, რომ უარყოფითი დიალექტიკა წინააღმდეგობას არ აუქმებს, არამედ ეს მისი არსებითი ნიშანია, რომელიც აზროვნების ან ცნობიერების თავის თავთან წინააღმდეგობაში ვლინდება. მისი მოხსნა ნიშნავს ერთი ფორმიდან მეორე, ახალ ფორმაში გადასვლას, ერთი მოდელიდან მეორე მოდელში წარმოდგენას. ე. ი. საბოლოოდ უარყოფა მამოძრავებელი ძალაა, ძველის დამანგრეველია, მაგრამ, ამავე დროს, ახალ ფორმათა განმსაზღვრელია.

გამოყენებული ლიტერატურა

- წერეთელი ს., ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, ნაწ. I თბილისი, 1973.
- Гегель, соч.т.9,10. Лекции по истории философии, кн.1,2. М. 1932.
- Современная западная философия. Словарь, М.1991.
- Социальная философия франкфуртской школы, Изд. Мысль . М. 1975.
- lbrecht Wellmer. Zur Dialektik von Moderne und Postmoderne. Vernunftkritik nach Adorno, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985.

დიაკონი გიორგი ვაშალომიძე

მაცხოვრის მიერ რომაელი ასისთავის სულიერი მდგომარეობის ,,ისრაელში ყველაზე დიდ რწმენად" შეფასების განმაპირობებელი მიზეზები

სახარებათა თხრობებში გამორჩეული ადგილი უჭირავს წარმართი (არაებრაელი) ადამიანების დამოკიდებულების ჩვენებას მაცხოვრისა და მისი მოძღვრებისადმი. გამოკვეთილად შეიძლება იმის თქმა, რომ ,,წარმართ ხალხად" წოდებული საზოგადოება უფრო გულმოდგინედ ეკიდება განკაცებული ღმერთის მაცხოვნებელ მოძღვრებას, ვიდრე მკვიდრი ებრაელი მოსახლეობა. ისიც უნდა ითქვას, რომ ებრაელ ერს ჰქონდა სწავლება და, შესაბამისად, მოლოდინი, მესიის მოვლინებისა. თუმცა მათგან უმეტესმა ნაწილმა არ მიიღო მაცხოვარი და მისი მოძღვრება. მეტიც, ებრაელებმა ჯვარს აცვეს მაცხოვარი. ღვთის განკაცების ჟამს მსოფლიო საზოგადოების სულიერ-ზნეობრივი მდგომარეობა, შესაძლოა, ორი მიმართულებით წარმოვაჩინოთ: ერთი მხრივ, ღვთის განკაცების მცოდნე ებრაელი ერი (რომელთაც მხსნელის მოვლინების შესახებ წინასწარმეტყველებას არასწორი ინტერპრეტაცია მისცეს, რაც გამოიხატებოდა მათ მიერ მესიის პოლიტიკურ ლიდერად წარმოდგენაში, რომელიც ებრაელ ერს რომაელთა ტყვეობიდან იხსნიდა), ხოლო, მეორე მხრივ, დანარჩენი მსოფლიო საზოგადოება, რომელსაც დაავიწყდა ჭეშმარიტი ღმერთი და კერპებს სცემს თაყვანს. თუმცა, ისიც უნდა ითქვას, რომ ხსნებული ,,დანარჩენი მსოფლიოს" დიდი ნაწილი მაცხოვრის განკაცების პერიოდში ჭეშმარიტების ძიების სურვილით იყო განმსჭვალული, რისი უცხადესი გამოვლინებაცაა ამავე ,,სამყაროში" გაჩენილი ფილოსოფიური მიმდინარეობანი, რომელთა წარმოქმნისა და განვითარების განმაპირობებელი მიზეზი ,,ჭეშმარიტების" ძიება იყო. ,,წარმართებად" სახელდებული ხსენებული საზოგადოების ,,სულიერი წყურვილის" დარწყულება სწორედ განკაცებული ღმერთის მოძღვრებამ შეძლო. გარდა ამისა, წარმართების მიერ ქრისტეს აღიარებამ კიდევ ერთხელ დაადასტურა მაცხოვრის გამომხსნელობითი მადლის საყოველთაობა.[1] ებრაელ ერს, საკუთარი ,,რჩეულობის" არასწორად

1 უნდა ითქვას ისიც, რომ ებრაელი ერის ,,რჩეულობა" ძველი აღთქმის პერიოდში არ ნიშნავდა კონკრეტულად ებრაელი ერისადმი ღვთის მიკერძოებით დამოკიდებულებას. ეგზეგეტთა მიხედვით, ებრაელმა ხალხმა თავად გამოირჩია საკუთარი თავი ღვთის წინაშე. იმავე ძველი აღთქმიდან უცხადესად დასტურდება, რომ როცა ებრაელი ერი სცოდავდა, ღმერთი სამაგალითოდ სჯიდა მას. კერძოდ, ძალიან ხშირად წარმართული ქვეყნების ხელში აგდებდა. საბოლოოდ კი, როგორც ცნობილია, მათი ურჯულოების გამო ერთიანი ისრაელის სამეფო ჯერ

გააზრების შედეგად, ჩამოუყალიბდა ამპარტავნებითი დამოკიდებულება არაებრაელი (,,წინადაუცვეთელი") ადამიანების მიმართ[2]. საეკლესიო მამები ერთხმად აღნიშნავენ, რომ ისრაელიან ერს, პირველ რიგში, უნდა მიეღო მაცხოვარი[3]. არაებრაელი, ,,წარმართად" წოდებული საზოგადოება ბევრად მზად აღმოჩნდა განკაცებული ღმერთისა და მისი მოძღვრების მისაღებად, ვიდრე ისინი, ვისაც მაცხოვრის განკაცების შესახებ სწავლება, და, შესაბამისად, მოლოდინიც ჰქონდა. ამის მიზეზი მრავალი შეიძლება იყოს. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ,,წარმართებად" წოდებული საზოგადოება ,,ჭეშმარიტების" ძიებას შეუდგა. ზოგადად, წარმართული საზოგადოების დიდი ნაწილი ხვდება, რომ ჭეშმარიტება არ არის კერპთმსახურებაში. ეს განსაკუთრებით შეინიშნება რომაულ სამყაროში. ეს ფაქტი კარგად ჩანს სახარებიდან, კერძოდ, პილატეს მიერ მაცხოვრის დაკითხვის იოანე მახარებლისეულ თხრობაში, ,,ჭეშმარიტებაზე" მოსაუბრე მაცხოვარს რომაული ,,ღმერთების" ჭეშმარიტებაში დაეჭვებული პილატე ასე მიუგებს: ,,რა არს ჭეშმარიტება?" (ინ.18:38). ეს პასუხი კარგად ასახავს იმდროინდელი რომაული სამყაროს საერთო განწყობას. სწორედ ამ განწყობის და, ზოგადად, იმდროინდელი წარმართების სახედ შეიძლება მივიჩნიოთ განსახილველი სახარებისეული ისტორიის მთავარი მონაწილე – რომაელი ასისთავი, რომლის რწმენასაც უფალი ასე აფასებს: ,,არცაღა ისრლსა შორის ესეოდენი სარწმუნოება ვპოვე (მთ.8:10)". ხსენებული შეფასება, ერთი მხრივ, მის სულიერ მდგომარეობას ასახავს, ხოლო, მეორე მხრივ, მამხილებელია ისრაელთათვის (,,მთელს ისრაელში ვერ ვპოვე"). ნეტარი ავგუსტინეს შეფასებით, ხსენებული ასისთავი, ზოგადად, მომავალი ეკლესიის სახეა, რომლის წევრიც, სურვილის შემთხვევაში, ყოველი ადამიანი გახდებოდა, განურჩევლად ეროვნებისა თუ სოციალური მდგომარეობისა[4]. აღნიშნულ სახარებისეულ ისტორიას მათე და ლუკა მახარებლები წარმოგვიდგენენ. მათე მახარებლის მიხედვით, **,,და შე-რაჲ-ვიდა იგი კაპერნაუმდ, მოუჴდა მას ასისთავი, ევედრებოდა მას და ეტყოდა: უფალო, მონაჲ ჩემი დაცემულ არს სახლსა შინა ჩემსა განრღვეული და ფრიად იგუემების. ჰრქუა მას იესუ: მე მოვიდე და განვკურნო იგი. მიუგო ასისთავმან მან და ჰრქუა: უფალო, არა ღირს ვარ მე, რაჲთამცა სართულსა ჩემსა ქუეშე შემოხუედ, არამედ სიტყჳთ ხოლო თქუ, და განიკურნოს მონაჲ იგი ჩემი, რამეთუ მეცა კაცი ვარ ჴელმწიფებასა ქუეშე და მჴონან ჩემ ქუეშე ერისაგანნი; და ვჰრქუ მას: წარვედ! და წარვიდის; და სხუასა: მოვედ! და მოვიდის; და მონასა ჩემსა: ქმენ ესე!**

ორ, იუდეისა და ისრაელის, სამეფოებად გაიყო, შემდგომ კი ორივე გაანადგურა ასურეთმა და ბაბილონმა. ასევე, აღვნიშნავთ - ღმერთი რომ მიკერძოებით დამოკიდებულებას არ ავლენდა წარმართების მიმართ ძველ აღქმაში, ეს თუნდაც ძველ აღქმაში, იონა წინასწარმეტყველის ცხოვრებიდანაც ჩანს, საიდანაც ვიგებთ, თუ როგორ გააგზავნა ღმერთმა იონა წინასწარმეტყველი წარმართ ნინეველებთან საქადაგებლად, რათა მათ შეენანათ საკუთარი ცოდვები. წინააღმდეგ შემთხვევაში მათ (მკვიდრ მოსახლეობას) ნინევიის განადგურებას პირდებოდა. სწორედ იონას მხილებითი ქადაგების შედეგად ნინეველებმა შეინანეს და, შესაბამისად, მათი ქვეყანაც გადაურჩა მოსრვას.

2 როგორც ცნობილია, ღმერთმა აბრაამს ებრაელთა რჩეულობის გამოსახატავად წინადაცვეთა დაუწესა.

3 Библейские комментарии отцов церкви и других авторов I-VIII веков, герменевтика 2007, ст. 204.

4 იქვე, გვ. 204.

და ქმნის. ესმა რაჲ ესე იესუს, დაუკჳრდა და ჰრქუა ერსა მას, რომელნი მისდევდეს მას: ამენ გეტყჳ თქუენ: არცაღა ისრაჱლსა შორის ესოდენი სარწმუნოებაჲ ვპოვე. ხოლო გეტყჳ თქუენ, რამეთუ: მრავალნი მზისა-აღმოსავალით და დასავალით მოვიდოდიან და ინაჯ-იდგმიდენ აბრაჰამის თანა და ისაკის თანა და იაკობის თანა სასუფეველსა ცათასა. ხოლო ძენი იგი სასუფეველისანი განითხინენ ბნელსა მას გარესკნელსა. მუნ იყოს ტირილი და ღრჭენაჲ კბილთაჲ. და ჰრქუა იესუ ასისთავსა მას: წარვედ და, ვითარცა გრწმენა, გეყავნ შენ. და განიკურნა მონაჲ იგი მისი მას ჟამსა შინა (მთ.8:5-13). ხოლო ლუკა მახარებელი იმავე ამბავს ასე აღწერს: **,,და ვითარცა დაასრულნა იესუ სიტყუანი ესე სასმენელთა მიმართ ერისათა, შევიდა კაპერნაუმს. და ასისთავისა ვისიმე მონაჲ სნეულ იყო და მიახდა აღსრულებად, რომელი იყო მისა პატიოსან. და ესმა მას იესუჲსთჳს და მიავლინნა მისა მოხუცებულნი ჰურიათანი ვედრებად მისა, რაჲთა მოვიდეს და განკურნოს მონაჲ იგი მისი. ხოლო რომელნი-იგი მოვიდეს იესუჲსა, ჰლოცვიდეს მას მსწრაფლ და ეტყოდეს, ვითარმედ: ღირს არს, რომელი-ესე ჰყო მისთჳს, რამეთუ უყუარს ნათესავი ჩუენი და შესაკრებელი მან აღმიშენა ჩუენ. და იესუ წარვიდა მათ თანა. ხოლო თავადი ვითარ მიახლებულ იყო სახლსა მას, მიუვლინნა ასისთავმან მან მეგობარნი და ჰრქუა: უფალო, ნუ მოშურები, რამეთუ არა ვარ ღირს, რაჲთა სართულსა სახლისა ჩემისასა შემოხჳდე. რომლისაგან არცა თავით ჩემით ღირს მიჩნდა მისლვად შენდა; არამედ სიტყჳთ ხოლო თქუ და განიკურნოს მონაჲ ესე ჩემი. რამეთუ მეცა კაცი ვარ ჯელმწიფებასა ქუეშე განწესებული და მქონან ჩემ ქუეშე ერისაკაცნი; და ვჰრქუ მას: წარვედ! და წარვიდის; და სხუასა: მოვედ! და მოვიდის; და მონასა ჩემსა: ყავ ესე! და ყვის. ხოლო ვითარცა ესმა ესე იესუს, დაუკჳრდა სარწმუნოებაჲ მისი, მიექცა ერსა მას და ჰრქუა: ამენ გეტყჳ თქუენ, არცაღა ისრაჱლსა შორის ვპოვე ესევითარი სარწმუნოებაჲ. და მიიქცეს, რომელნი-იგი მოსრულ იყვნეს სახიდ მისა და პოვეს მონაჲ იგი მისი ცოცხალი (ლკ. 7:1-10)**[5].

ეს იყოს ცნობილი თქვენთვის, ძმანო, რომ ასისთავი ითხოვს, გათავისუფლდეს სნეული დაავადებისაგან. ასე რომ, თუ სნეულს სწამს, რომ თქვენი ლოცვა განკურნავს მას, ასეც მოხდება.

აღვნიშნავთ, რომ მაცხოვარი, ოთხივე სახარებათა თხრობის გათვალისწინებით, არსად არავის აძლევს ისეთ შეფასებას, როგორსაც ხსენებულ ასისთავს. მაცხოვა-

.....

5 მათე მახარებელთან აღნიშნული თხრობა მოსდევს ,,კეთროვნის განკურნების" სახარებისეულ ისტორიას, ხოლო ეს უკანასკნელი (კეთროვნის განკურნების ისტორია) წარმოდგენილია მაცხოვრის მიერ მთაზე წარმოთქმული უმნიშვნელოვანესი ქადაგების შემდგომ. ლუკა მახარებელთან აღნიშნული თხრობა უშუალოდ მოსდევს ხსენებული ,,მთაზე წარმოთქმული ქადაგების" წარმოდგინებას. ლუკა მახარებელი ,,კეთროვნის განკურნების ისტორიას" ,,მთაზე ქადაგების" აღსრულებამდე წარმოგვიდგენს. წმიდა იოანე ოქროპირის შენიშვნით, ამ შემთხვევაში, მოვლენების აღწერის ზედმიწევნით ქრონოლოგიას მათე მახარებელი წარმოადგენს. იმავე წმიდა მამის განმარტების თანახმად, ასისთავი და კეთროვანი მთაზე არ ავიდნენ, რათა უფლის საუბარი არ შეეფერხებინათ. ამავე განმარტებიდან გამომდინარე, იკვეთება ასისთავის (ისევე, როგორც განკურნებული კეთროვნის) მოკრძალება მაცხოვრის მიმართ. მათე მახარებლის მიხედვით, ,,ასისთავის მსახურის" განკურნების ,,ამბავს" მოსდევს იმავე ქალაქში პეტრეს სიდედრის განკურნების სახარებისეული თხრობა (მთ.8:14-17). იმავე ამბავს ლუკა მახარებელი სხვა ადგილას მოგვითხრობს (ასევე, მთაზე ქადაგებამდე). ასევე, ამავე დროს, მაცხოვარმა ეშმაკეული განკურნა და ამის შემდეგ შევიდა პეტრეს სახლში, სადაც მან განკურნა მისი სიდედრი და სხვა ბევრნიც (ლკ. 4:31-41). ლუკას მიერ ასისთავის განკურნების შესახებ თხრობას მოსდევს ქალაქ ნაინთან ქვრივის ძის აღდგინების სახარებისეული ისტორია (ლკ. 7:11-17).

რისეულ შეფასებაში განსაკუთრებით საყურადღებოა სიტყვები - ,,მთელს ისრაელში". ამ სიტყვებით უფალი, ერთი მხრივ, ამხელს ისრაელიანთა ურწმუნოებას, ხაზს უსვამს მათ (ისრაელიანების) უგულისხმოებას განკაცებული ღვთისა და მისი მოძღვრებისადმი, მეორე მხრივ კი წარმოაჩენს არაებრაელი, რომაელი, ,,წარმართად" სახელდებული ადამიანის რწმენას, ამით კი ცხონებისა და გადარჩენის იმედს უსახავს ყოველ ადამიანს, განურჩევლად წარმომავლობისა, ხაზს უსვამს ქრისტიანული მოძღვრების საყოველთაოობას. უნდა ითქვას ისიც, რომ სახარებათა თხრობებში ღრმა რწმენით განმსჭვალულ არაერთ ადამიანს ვხვდებით, რომელნიც მაცხოვრისგან კურნებასა და დახმარებას იღებენ (მაგალითად, იაიროსი, იერიქონელი ბრმები, ათი კეთროვანი და მრავალი სხვა), მაგრამ მათ მაცხოვრისგან არასოდეს სმენიათ მსგავსი შეფასება. რასაკვირველია, ამას თავისი მიზეზები აქვს. შევეცდებით, წარმოვადგინოთ ეს მიზეზები.

უპირველესად, უნდა აღინიშნოს, რომ ასისთავი სხვისთვის ითხოვს დახმარებას და არა საკუთარი თავისთვის. მისი კეთილშობილება უფრო მეტად ვლინდება იმის ფონზე, რომ ეს ,,სხვა" მისი მონაა. როგორც ცნობილია, რომში მონათმფლობელური წყობილება იყო. მონა უაღრესად მძიმე და შეურაცხმყოფელ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. იგი, ფაქტობრივად, ცხოველად ითვლებოდა, რომელსაც მხოლოდ ისე უყურებდნენ, როგორც ფიზიკური სამუშაოს შემსრულებელს. ისიც ცნობილია, რომ იმ დროს წმინდა მიწა რომაელთა გამგებლობაში შედიოდა, კაპერნაუმში რომაელთა ასეული იდგა, რომელსაც ასისთავი მეთაურობდა[6]. სწორედ ეს იყო რომაელი ასისთავის ისრაელში, კერძოდ, კაპერნაუმში ყოფნის მიზეზი. ისიც აღსანიშნავია, რომ ის არ წარმოადგენდა რომის დაბალ სოციალურ ფენას, რაზეც მეტყველებს მისი ტიტული – ასისთავი (ანუ ასი ჯარისკაცის მეთაური). იგი მაცხოვრის წინაშე არც მალავს თავის შესაძლებლობებს და ამბობს: **„რამეთუ მეცა კაცი ვარ ჴელმწიფებასა ქუეშე და მქონან ჩემ ქუეშე ერისაგანნი; და ვჰრქუ მას: წარვედ! და წარვიდის; და სხუასა: მოვედ! და მოვიდის; და მონასა ჩემსა: ქმენ ესე! და ქმნის" (მთ. 8:9)**. ზოგადად, რომში, მითუმეტეს ასისთავები, არაფრად მიიჩნევდნენ თავიანთი მსახურების არათუ ავადმყოფობას, არამედ თვით სიკვდილსაც კი. ისიც აღსანიშნავია, რომ ხსენებული მონა ფიზიკურად იმდენად ცუდად იყო, რომ კვდებოდა. ამას საგანგებოდ წარმოაჩენს ლუკა მახარებელი, რომლის თანახმად, იგი (მონა) ,,მიახდა აღსრულებად" (ლკ. 7:2). ცნობილია, რომ ავადმყოფ, მომაკვდავ მონებს ყიდდნენ როგორც უსარგებლო ნივთებს[7]. ამის საპირისპიროდ, ხსენებული ასისთავი მასზე, როგორც საკუთარ შვილზე, ისე ზრუნავს, რაც უცხადესად მეტყველებს მის სათნოებაზე.

შესაბამისი სახარებისეული ტექსტიდან ირკვევა და ეგზეგეტებიც მიუთითებენ, რომ ხსენებულ ასისთავს გათვითცნობიერებული ჰქონდა წარმართული სარწმუნოების მცდარობა. ეგზეგეტთა ნაწილი ფიქრობს, რომ იგი იუდეველთა სარწმუნოების მიმდევარი იყო[8]. ისიც აღსანიშნავია, რომ ტექსტიდან უცხადესად იკვეთება

. . . . . .

6 www.orthodoxy.ge მათეს სახარების განმარტება წმინდა მამათა სწავლების მიხედვით, მასალების შემკრები, მთარგმნელი და გამმართველი: წილკნელი ეპისკოპოსი ზოსიმე (შიოშვილი).

7 იქვე.

8 www.orthodoxy.ge მღვდელი გრიგოლ დიაჩენკო, საკვირაო სახარებათა განმარტება.

ხსენებული ასისთავის მეგობრული დამოკიდებულება ებრაელთადმი და მათი სარწმუნოებისადმი, რაც იშვიათი შემთხვევა იყო. ებრაელებს, როგორც წესი, დამპყრობელი რომაელები (მითუმეტეს, რომაელი ჯარისკაცები) ეზიზღებოდათ, თუმცა, მიუხედავად ამისა, ასისთავს კეთილგანწყობითი ურთიერთობა აკავშირებდა მათთან და ისრაელიანებიც პატივისცემით ეპყრობოდნენ მას. ამაზე თავად უხუცესები საუბრობენ მაცხოვრის წინაშე, რომელნიც მასთან, წმიდა იოანე ოქროპირის შენიშვნით, საკუთარი ინიციატივით მივიდნენ და მას ასისთავის მსახურის განკურნება სთხოვეს[9]. ასისთავისა და ებრაელების კეთილდამოკიდებულებაზე რომაელ ჯარისკაცთა მეთაურის მიერ მათთვის სინაგოგის აშენების ფაქტიც მეტყველებს, რასაც საგანგებოდ აღნიშნავენ მაცხოვართან მისული ებრაელი უხუცესები: ,,ხოლო რომელი-იგი მივიდეს იესუსა, ჰლოცვიდეს მას მსწრაფლ და ეტყოდეს, ვითარმედ: ღირს არს, რომელი ესე ჰყო მისთს, რამეთუ უყუარს ნათესავი ჩუენი და შესაკრებელი მან აღმიშენა ჩუენ" (ლკ. 7:4-5).

უმთავრესი მიზეზი რომაელი ასისთავის სულიერი მდგომარეობის მაცხოვრისმიერი შეფასებისა და შექებისა ასისთავის მიერ გამოხატულ თავმდაბლობასა და რწმენაში მდგომარეობს. როგორც სახარებისეული ტექსტიდან ვლინდება, იგი არ მიიჩნევს საკუთარ სახლს მაცხოვრის სტუმრობის ღირსად. ასისთავი, ასევე, დარწმუნებულია იმაშიც, რომ მაცხოვარს სნეულთან შემხებლობის გარეშე, მხოლოდ სიტყვითაც, შეუძლია მისი მსახურის განკურნება. ამის დასტურად საკუთარ შესაძლებლობებს ასახელებს: **„რამეთუ მეცა კაცი ვარ ჴელმწიფებასა ქუეშე და მჭონან ჩემ ქუეშე ერისაგანნი; და ვჰრქუ მას: წარვედ! და წარვიდის; და სხუასა: მოვედ! და მოვიდის; და მონასა ჩემსა: ქმენ ესე! და ქმნის"(მთ. 8:9)**. წმიდა იოანე ოქროპირი ორი მიმართულებით განმარტავს ასისთავის ხსენებულ სიტყვებს. წმინდა მამის შეფასებით, ერთი მხრივ, ასისთავი, ზემოწარმოთქმული სიტყვებით, ამბობს, რომ თუკი მას, ადამიანს, შეუძლია სიტყვით, ბრძანებით აღასრულებინოს თავის მსახურებს გარკვეული ქმედებები, მითუმეტეს შეუძლია ეს მას, უფალს, ყოველთა მბრძანებელს. მეორე მხრივ კი ასისთავი დარწმუნებულია იმაში, რომ სიკვდილი და ავადმყოფობა ღმერთს ემორჩილება[10]. ხსნებული განმარტების თანახმად, რომაელი ასისთავი, ფაქტობრივად, ღმერთად აღიარებს მაცხოვარს.

ჯარისკაცთა მეთაურს, ასევე, გამოარჩევს ამსოფლიური ამაოების შეგრძნება. იგი აშკარად გრძნობს მისი წოდების წარმავლობას. მის ამგვარ განწყობასა და სულიერ მდგომარეობას კარგად გამოხატავს წმინდა ანდრია კრეტელი: **„ვინ არს დავრდომილი, ვინ არს მონაჲ, ანუ ვინ არს აზნაური, რომელ არს ერისკაცი, ანუ რომელ არს ერისთავი, ვინ არს მართალი, ანუ ვინ არს დაშჯილი, ვინ არს ფილოსოფოსი, ანუ ვინ არს უსწავლელი,.. გინათუ სიმდიდრე, გინა დიდებაჲ, გინა თუ პატივი, შუნიერებაჲ - ამაო და წარმავალს არს"11.**

. . . . . .

9 განმარტება სახარებისათვის წმიდისა მოციქულისა და მახარებელისა მათესი, წმიდა იოანე ოქროპირი, კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსისა, გამომცემლობა ,,ალილო" თბ. 2009 წ., გვ. 240.

10 იქვე, გვ. 242.

11 თქმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ანდრია კრიტელ მთავარებისკოპოსისა, ამაოებისათჳს კაცობრივთა საქმეთაჲსა და შესუენებულთათჳს, ტექსტი გამოსაცემად

ასისთავის გამორჩეულობის დასტურად სახარებებიდან მოვიხმოთ მსგავსი ხასიათის რამდენიმე ისტორიას, რათა განხილული მაგალითების ფონზე წარმოჩნდეს მისი განსაკუთრებული რწმენა. საინტერესოა, რომ სახარებათა თხრობებში არის შემთხვევები, როცა მაცხოვარი ცალკეული ადამიანების სახლებში შედის, რათა რაიმე მადლმოსილება მიჰმადლოს ოჯახის წევრებს. მაგალითად, იგი შევიდა იაიროსის სახლში, იაიროსისვე თხოვნით, რომელმაც მას (მაცხოვარს) სთხოვა საკუთარი ასულის განკურნება (როგორც ცნობილია, მისი ქალიშვილი მაცხოვრის მისვლამდე გარდაიცვალა და იგი მაცხოვარმა აღადგინა მკვდრეთით). უნდა ითქვას ისიც, რომ იაიროსი სინაგოგის მთავარი იყო და, შესაბამისად, ასისთავთან შედარებით აღმატებული ცოდნა ჰქონდა იუდაურ რელიგიაში. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, უფალს იგი სახლში გაყოლას სთხოვს (ანუ მას ეჭვი ეპარება მაცხოვრის მიერ სნეულის, თუნდაც ერთი სიტყვით, განკურნების შესაძლებლობაში). უფალი მასთან სახლში მიდის და სასწაულსაც აღასრულებს. მოვიხმობთ, ასევე, იმავე კაპერნაუმში დავრდომილის განკურნების ისტორიას. მარკოზ მახარებლის თხრობის თანახმად, მაცხოვართან დავრდომილი მიიყვანეს და როცა ხალხის სიმრავლის გამო იმ სახლში, სადაც მაცხოვარი იმყოფებოდა, კარიდან ვერ შეიყვანეს, სახლს სახურავი ახადეს და ისე ჩაუშვეს სნეული უფლის წინაშე. ეგზეგეტები მიუთითებენ ხსენებული დავრდომილის უფალთან მიმყვანებლის რწმენაზე, რის შედეგადაც სნეული განკურნებულ იქნა მაცხოვრის მიერ. ასისთავის დარად, დავრდომილის უფალთან მიმყვანებიც უფალს თავიანთი ახლობლის განკურნებას სთხოვენ, რაც აღსრულდება კიდეც. ეგზეგეტები ერთხმად მიანიშნებენ სნეულის მაცხოვართან მიმყვანების ღრმა რწმენაზე, მაგრამ ასისთავის რწმენა მათ რწმენაზე აღმატებული სახით ვლინდება, რადგან ასისთავი არ თვლის საჭიროდ სნეულის მაცხოვართან მიყვანას. მისი ღრმა რწმენით, უფალს სიტყვით, სნეულთან შემხებლობის გარეშეც ძალუძს დაავადებულის განკურნება. მოვიხმობთ იოანეს სახარებაში აღწერილ კიდევ ერთ, ,,სამეუფოთ მოსრული კაცის" ძის განკურნების ისტორიას (ინ. 4:46), რომლის თანახმადაც ხსენებულ ,,სამეუფო კაცს" საკუთარი შვილის განკურნების თხოვნაზე უფალი საყვედურით მიუგებს: ,,უკეთუ არა იხილოთ სასწაულები და ნიშები, არა გრწმენეს" (ინ. 4:48). დიდებულის ძე დაჟინებით ევედრება მაცხოვარს, რათა წაჰყვეს მას და განკურნოს მისი შვილი, სანამ იგი არ მომკვდარა. მაცხოვარი კი მას ეუბნება: ,,ვიდოდე, ცოცხალ არს ძე შენი" (ინ. 4:50). და ასეც ხდება. ეს უკანასკნელი ისტორია ყველაზე დიდ მსგავსებას ავლენს კაპერნაუმელი ასისთავის შესახებ თხრობასთან. მთავარი მსგავსება კი იმაში მდგომარეობს, რომ ,,განკურნების ისტორიის" იოანე მახარებლისეულ თხრობაშიც სნეული ადამიანი მაცხოვართან ფიზიკური შემხებლობის გარეშე იკურნება. თუმცა ჩვენ ვერც კი შევადარებთ ხსენებული დიდებულისა და ასისთავის რწმენას., როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დიდებული, თავისი მცირე რწმენის გამო, მაცხოვრისგან საყვედურსაც კი იღებს" (ინ. 4:48). გარდა ამისა, უფლის მიერ ფიზიკური შემხებლობის გარეშე დიდებულის ძის განკურნება მისივე (დიდებულის) რწმენაში განმტკიცებასაც ემსახურებოდა. იგი მთელ თავის ოჯახთან ერთად სწორედ ამ სასწაულის

მოამზადა მონაზონმა ექვთიმე კრუპიცკიმ, გრაგნილი III, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ. 2015 წ., გვ. 262.

შემდეგ მოექცევა. იოანე მახარებელი საგანგებოდ აღნიშნავს: ,,და ჰრწმენა მას და ყოველთა სახლეულთა მისთა" (ინ. 4:53). ასისთავს კი მისი მსახურის განკურნებამდეც მტკიცე რწმენა ჰქონდა. მაცხოვარმა რომაელი ჯარისკაცების მეთაურის თხოვნის შედეგად აღსრულებული კურნება მისივე დიდი რწმენის შესაბამისად ინება, რაც გამოხატულია ასისთავისადმი წარმოთქმულ სიტყვებში: ,,ვითარცა გრწმენა, გეყავნ შენ" (მთ. 8:13)[12].

ყოველი ზემოდასახელებული (თუ ვერდასახელებული) მაგალითებიდან უცხადესად ვლინდება, რომ უფალი არამარტო სნეული ადამიანების სულიერი მდგომარეობის გათვალისწინებით, არამედ მათი ახლობლების რწმენის შესაბამისადაც კურნავს მათ. იმავეს თქმა შეიძლება ასისთავზე, რომლის რწმენის შედეგადაც იკურნება სნეული. თუმცა, მიუხედავად ამისა, ასისთავის მდგომარეობა, თითოეულ ზემოაღნიშნულ მაგალითთან მიმართებით, მაინც განსაკუთრებულია. ყოველი ზემოდასახელებული პიროვნება მაცხოვარს შემწეობას თავისი ახლობლისთვის ან ნათესავისთვის სთხოვს[13], ხოლო ასისთავი წყალობას ითხოვს სნეული მონისთვის, რომელთანაც მას არანაირი ნათესაობა არ აკავშირებს. მეტიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ისინი (ასისთავი და მისი მონა) რადიკალურად სხვადასხვა სოციალურ ფენებს წარმოადგენენ. ასევე, აღნიშნულისამებრ, მონებს რომში ადამიანადაც არ თვლიდნენ. ხსენებული ასისთავის უბრალოება და თავმდაბლობა კიდევ უფრო აღსანიშნავია იმის ფონზე, რომ იგი მდიდარი და სოციალურად მაღალ საფეხურზე მდგომია. ზოგადად, სიმდიდრე ხშირად რყვნის და ამპარტავანს ხდის ადამიანს. ამ კუთხით უაღრესად საინტერესოა იმავე სახარების ერთ-ერთი ეპიზოდი, რომლის თანახმადაც მაცხოვართან მდიდარი ჭაბუკი მიდის[14]. სწორედ მასთან მიმართებაში ბრძანებს უფალი: **„ამენ გეტყჳ თქუენ, რამეთუ მდიდარი ძნიად შევიდეს სასუფეველსა ცათასა. და მერმე გეტყჳ თქუენ: უადვილეს არს აქლემი განსლვად ჯურელსა ნემსისა, ვიდრე მდიდარი შესლვად სასუფეველსა ცათასა" (მთ. 19:23-24).** ეკლესიის მამები (წმ. იოანე ოქროპირი, ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლ ნოსელი, ანტონი დიდი, წმ. იოანე კიბისაღმწერელი) სხვადასხვა განსწავლით ჰომილიებში ცალსახად მიუთითებენ, რომ სიმდიდრე მეტად აბრკოლებს ადამიანს ღვთისკენ სავალ გზაზე. აღნიშნულის საპირისპიროდ უნდა ითქვას, რომ ხსენებული ასისთავი, მიუხედავად მისი სოციალური და მატერიალური მდგომარეობისა, უდიდესი თავმდაბლობით გამოირჩევა.

არსებობს ასისთავის გამორჩეულობის განმაპირობებელი კიდევ ერთი, უმნიშვნელოვანაესი მიზეზი. ესაა ღვთისა და ადამიანების მიმართ გამოვლენილი უაღრესად დიდი სიყვარული, რაც ყველა მისი კეთილი თვისების მიზეზი და საფუძველია.

. . . . . .

12 მსგავს სიტყვებს მსგავს სიტუაციებში მაცხოვარი ბევრ ადამიანს ეუბნება. რა თქმა უნდა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ მას მათი რწმენის გარეშე არ შეუძლია კურნების აღსრულება. ეგზეგეტთა მიხედვით, უფლის მიერ მსგავსი სიტყვების წარმოთქმის მიზეზი მისდამი მთხოვნელთა რწმენის სიმტკიცისა თუ მერყეობის გამოვლინება იყო.

13 მაგალითად, ,,დიდებულის ძე" და ,,იაიროსი" შვილებისთვის ითხოვენ შემწეობის აღმოჩენას. დავრდომილის მაცხოვართან მომყვანებლები მისი (ხსენებული დავრდომილის) მეგობრები არიან. სახარებაში აღწერილ მსგავს მაგალითებში ასეთი თხოვნა ყოველთვის მთხოვნელთა ახლობლებს ეხება.

14 მთ. 19:16-24.

შეიძლება ითქვას, რომ მან, საკუთარი ქმედებით, იესო ქრისტე ღმერთად აღიარა, როცა მას სიტყვის ძალით სასწაულთმოქმედების ძალა და მადლმოსილება ,,განუკუთვნა". ასეთი ქმედება უაღრესად მნიშვნელოვანი ფაქტია და მსგავს შემთხვევას მაცხოვრის ამქვეყნიური მოღვაწეობისას იშვიათად ვხდებით.

განსაკუთრებულია, ასევე, მისი სიყვარული ადამიანებისადმი. უნდა აღინიშნოს, რომ ასისთავი მისი ქვეყნის მიერ დაპყრობილ ქვეყანაში მეთაურობს სამხედრო ქვედანაყოფს, რომელიც, რა თქმა უნდა, იმავე დამპყრობელი ქვეყნის პოლიტიკის გამტარებელია. მიუხედავად ამისა, იგი ბოროტად არ სარგებლობს ამით, არამედ შემწყნარებელია და მეგობრულად ექცევა ისრაელის მკვიდრთ. როგორც სახარების შესაბამისი ტექსტიდან იკვეთება და, ასევე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ებრაელებსაც კარგი ურთიერთობა ჰქონდათ ასისთავთან. ებრაელი უხუცესები უყვებიან მაცხოვარს მისი (ასისთავის) მათდამი კეთილგანწყობის შესახებ. როგორც აღვნიშნეთ, მან სინაგოგაც კი აუშენა კაპერნაუმის მკვიდრთ.

ხსენებულ ისტორიაში კიდევ ერთ საკითხზე გავამახვილებთ ყურადღებას. წმინდა იოანე ოქროპირის მიხედვით, თუკი ორივე მახარებლის მიერ ასისთავის მსახურის განკურნების შესახებ გადმოცემულ ისტორიებს კრებსითად წარმოვადგენთ, მაცხოვართან მსახურის განკურნების თხოვნით ჯერ უხუცესები მიდიან, შემდეგ - ასისთავის მეგობრები, უფალი კი, მიუხედვად ამისა, დაჟინებით ასისთავის სახლისკენ მიემართება. მას სურს, რომ თავად ასისთავი გამოეგებოს, რათა საზოგადოების წინაშე მისი რწმენა წარმოაჩინოს. მაცხოვრის ასეთ მიდგომას ჩვენ სახარებათა თხრობებში ხშირად ვხვდებით[15]. ამავეს (მისი რწმენის წარმოჩინებას) ემსახურება მახარებლის მიერ მაცხოვარზე ნათქვამი სიტყვები, რომელთა მიხედვითაც, **,,ესმა რაჲ ესე იესუს, დაუკვრდა“ (მთ. 8:10)**[16]. აქვე ვიტყვით იმასაც, რომ რომ არა მაცხოვრის ხსენებული ქმედება, ასისთავის რწმენა ვერ წარმოჩნდებოდა. ზოგადად, ქრისტიანული მსოფლხედვით, რომ არა საღვთო ნებელობა და წყალობა, ოდენ ადამიანის მიერ გამოვლენილი ღვაწლი არასაკმარისია მისი ცხონებისთვის. ამ იდეას ძალიან კარგად ასახავს მეხუთე საუკუნის მეუდაბნოე, წმიდა მარკოზ მონაზონი: **,,მხოლოდ სათნოყო-**

. . . . . .

15 მაგალითად, ,,ქანაანელი ქალის შემთხვევაში" მაცხოვარი მას ,,ძაღლს" უწოდებს, რათა მისი მოთმინება და რწმენა გამოავლინოს (მთ. 9:18-26; მრკ. 5:21-43; ლკ. 8:40-56).

16 წმინდა წერილში ხშირია შემთხვევები, როცა ღმერთს ადამიანური თვისებები ,,მიეწერება". მაგალითად, ,,დაბადების" წიგნში წერია, რომ ღმერთმა ,,ინანა" (დაბ.6:6). ადამიანის შექმნა. როგორც ცნობილია, სინანული არის არასწორი ქმედებით ჩადენილი გამოწვეული წუხილი, რაც, რასაკვირველია, საღვთო უცოდველობასთან წინააღმდეგობაში მოდის. ასევე, მდიდარი ჭაბუკის მაცხოვართან მისვლის სახარებისეულ ისტორიაში მახარებელი მაცხოვართან მიმართებაში ამბობს, რომ უფალს ის ,,მოეწონა" (ძველ ქართულად ,,შეუყუარდა" – ,,ხოლო იესო მიჰხედა და შეუყუარდა იგი (მრკ. 10:21)) ჭაბუკი". ,,მოწონება" ნანახის შედეგად გამოწვეულ შეფასებას გულისხმობს, რაც, ასევე, წინააღმდეგობაში მოდის საღვთო ყოვლისმცოდნეობასთან (მან წინასწარ უწყის ყოველივე). იმავე წინააღმდეგობას ვხვდებით ჩვენ მიერ განხილულ სახარებისეულ თხრობაშიც, სადაც ხსენებული სიტყვა ,,დაუკვირდა" ეწინააღმდეგება უფლის ყოვლის და წინასწარმცოდნეობას. მისი წმინდა წერილში მოხსენიების მიზეზი არის ის, რომ მკითხველისთვის ადვილად გასაგები გახდეს საღვთო ქმედებები. მაგალითად, სიტყვა ,,ინანა"-თი გადმოცემულია საღვთო წუხილი ადამიანის ცოდვით დაცემის გამო. ასევე, სიტყვით -,,მოეწონა" გადმოცემულია საღვთო კეთილგანწყობა ხსენებული ჭაბუკის ქმდების მიმართ. ჩვენს შემთხვევაში სიტყვით - ,,დაუკვირდა" (გაუკვირდა) გადმოცემულია ასისთავის რწმენის აღმატებული შეფასება უფალ იესოს მიერ.

ფაჲ ოდენ არს ჩუენ ზედა სათნოებათა შინა, ხოლო ქმნაჲ სათნოებათაჲ, ანუ მოკუმ̃თაჲ ცოდვათაჲ თჳნიერ ღმრთისა არა იქმნების. გესმეს რაჲ, ვითარმედ: „თჳნიერ ჩემსა არარაჲ ძალ-გიც ყოფად, არცა ერთი (ინ. 3:27)“[17].

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ მაცხოვარი ასისთავის სახლისკენ მიემართება, თუმცა, მისივე თხოვნით, მასთან სახლში არ შედის. ამასთან დაკავშირებით ნეტარი ავგუსტინე ბრძანებს: **„თვლიდა რა თავს უღირსად იმისთვის, რომ ქრისტე მის სახლში შესულიყო, იგი იმის ღირსი შეიქმნა, რომ უფალი მის გულში შესახლებულიყო, - ეს კი გაცილებით უმჯობესი საბოძვარია, რამეთუ ქრისტე მრავალთა სახლებში შედიოდა, მაგალითად, საკუთარი თავის ამპარტავნულად განმამართლებელი ფარისეველის სახლში (ლკ. 7,36; შდრ. 14,1), რომელთა გულები, ამის მიუხედავად, მოკლებულნი იყვნენ უფლის იქ მყოფობას“**[18].

ასისთავის ხსენებული ისტორია ,,გვირგვინდება” მაცხოვრისმიერი უაღრესად მნიშვნელოვანი და საინტერესო შეფასებით: ,,ხოლო გეტყ თქუენ, რამეთუ მრავალნი მზისა აღმოსავალით და დასავალით მოვიდოდიან და ინა-იდგმიდენ აბრაჰამის თანა და ისაკის თანა და იაკობის თანა სასუფეველსა ცათასა. ხოლო ძენი იგი სასუფევლისანი განითხინენ ბნელსა მას გარესკნელსა. მუნ იყოს ტირილი და ღრჭენა კბილთა (მთ.8:11-12). აღნიშნული სიტყვები რამდენიმე კუთხით უნდა განიმარტოს. უპირველეს ყოვლისა, უნდა ითქვას, რომ ზემოთ მოხსენიებული ასისთავი არის სახე წარმართებისა და მაცხოვრის აღნიშნული სიტყვები, ზოგადად, წარმართებს ეხება. წმინდა იოანე ოქროპირის განმარტების თანახმად, ,,აღმოსავლეთსა და დასავლეთში” სრულიად კაცობრიობა იგულისხმება”[19]. როგორც ზემოთ ვახსენეთ, მაცხოვრის განკაცებამდე კაცობრიობა, შესაძლოა, ორ ნაწილად დავყოთ: ებრაელებად, რომელთაც მაცხოვრის განკაცების მოლოდინი ჰქონდათ და წარმართებად, რომელშიც დანარჩენი მსოფლიო იგულისხმება. ამგვარი დაყოფის არსზე საუბრობს წმინდა ეპიფანე კვიპრელი: ,,ორნი ერნი სიონს ქრისტეს ვნებისა ჟამსა მოვიდეს ზოგად – ჰურიანი და წარმართნი, ორნი მეფენი – პილატე და ჰეროდე ორივე პასქა ერთბამად აღესრულოს – ერთი იგი დაცხრომადი, ხოლო ქრისტესი დაწყებადი იგი (ებრაელთა) აჩრდილსა მიხედვიდა, ხოლო ესე მზისა და ღმრთისა მირბიოდა. მათ შეკრეს ქრისტე და განავლინებდეს, ხოლო წარმართთაგანნი გულსმოდგინედ შეიწყნარებდეს”[20]. ,,აბრაამთან და ისააკთან” ინახით ჯდომა სასუფეველში ნეტარებას გულისხმობს. ზოგადად, სახარებათა თხრობებში წარმოდგენილი ,,ლხინი” სასუფევლის ნეტარების სიმბოლური ასახვაა. განსაკუთრებულად ეს ჩანს მაცხოვრის

17 წმინდა მარკოზ მონაზონი წმინდა ნათლისღების შესახებ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მონაზონმა გიორგი ასკურავამ, თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, ტ. V, თბ. 2014 წ., გვ. 241.

18 www.orthodoxy.ge მღვდელი გრიგოლ დიაჩენკო, საკვირაო სახარებათა განმარტება.

19 განმარტება სახარებისათვის წმიდისა მოციქულისა და მახარებელისა მათესი, წმიდა იოანე ოქროპირის, კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსისა, გამომცემლობა ,,ალილო”, თბ. 2009 წ., გვ. 240

20 წმინდა ეპიფანე კვიპრელი, დიდი შაბათის საკითხავი: ქრისტეს ჯვარცმის, გარდამოხსნის, დაფლვისა და კაცობრივი სულით ჯოჯოხეთში ჩასვლის შესახებ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა რ. მუჯირიშვილმა, თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, ტ. V, თბ. 2014 წ., გვ. 171.

მიერ წარმოთქმულ იგავებში, სადაც ,,საქორწინო ნადიმები" ეგზეგეტთა მიერ ცალსახად განიმარტება, როგორც ცათა სასუფეველი. ,,სასუფევლის ძეებში" სახარების განმმარტებლები ისრაელიან ერს გულისხმობენ. მათი ამგვარი სახელდება განპირობებულია უკვე ზემოაღნიშნულით – უპირველესად, ღვთის განკაცების მომლოდინე ისრაელს უნდა მიეღო მესია. ამასთან დაკავშირებით ნეტარი ავგუსტინე ბრძანებს: ,,აღმოსავლეთით და დასავლეთით" - ეს ორი დრო გამოხატავს მთლიანად სამყაროს. ,,სასუფევლის ძეებში" იგულისხმებიან იუდევლები, სასუფევლის ძეები მათ ეწოდებათ იმიტომ, რომ მათ ჰქონდათ რჯული, ეკლესია და მოლოდინი მომავალი მესიისა."[21] თუმცა, აღვნიშნავთ იმასაც, რომ ზემოთქმული თითოეული ებრაელის არცხონებას არ ნიშნავს. იგივე წმინდა მამა შენიშნავს, რომ ებრაელები რომ არ დაბრკოლებულიყვნენ და არ ეფიქრათ, რომ ისინი განწირულები იყვნენ, მაცხოვარი აკონკრეტებს და ამბობს ,,მრავალნი" და არა - ,,ყოველი"[22].

დასასრულ, დავძენთ, რომ ასისთავის მიერ გამოვლენილი რწმენა და თავმდაბლობა სამაგალითოა ყოველი ადამიანისთვის. იგი საკუთარი ქმედებით წარმოაჩენს, თუ რა თვისებების მატარებელი უნდა იყოს ქრისტიანი, ამასთანავე, იგი, მისივე ქმედების პასუხად, განკაცებული ღვთისაგან უმაღლეს და უპრეცედენტო შეფასებას იღებს, რითაც უფალი განაჩინებს, რომ არც ერთი ადამიანის რწმენა და სათნოებითი ქმედება არ დარჩება მის მიერ დაჯილდოების გარეშე. აქვე იმასაც დავძენთ, რომ ასისთავის სახარებისეული ისტორია უცხადესად წარმოაჩენს უფლის მიუკერძოებელ დამოკიდებულებას ადამიანებისადმი ნებისმიერ ეპოქაში, ამის საილუსტრაციოდ მოვიხმობთ მეფსალმუნის სიტყვებს: ,,ნეტარ არს ნათესავი, რომლისა არს უფალი ღმერთი მათი, ერი, რომელ გამოირჩია სამკდრებლად თსა" (ფს. 32:12). ბასილი დიდი ხსნებულ სიტყვებს ასე განმარტავს: ,,არავინ ჩათვლის ნეტარად იუდეველთა ერს, არამედ ხალხს, რომელიც უპირატესად სხვა ერებისგანაა ამორჩეული, რადგან ჩვენ ვართ ნათესავი, ვისთვისაც უფალი ღმერთია. ხოლო რადგანაც ,,მრავალ არიან ჩინებულ, ხოლო მცირედნი რჩეულ" (მთ. 20:26), ეს ნიშნავს იმას, რომ უფალი ნეტარებას მიანიჭებს არა მოწვეულებს (ვინაიდან ,,წვეული" სრულიად კაცობრიობაა), არამედ რჩეულებს[23].

21 Библейские комментарии отцов церкви и других авторов I-VIII веков, герменевтика 2007, ст. 204.

22 იქვე, გვ. 204

23 წმიდა ბასილი დიდი, ფსალმუნთა განმარტებანი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გვანცა კოპლატაძემ, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თსუ კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის ინსტიტუტი, თბ. 2010 წ., გვ. 71.

გამოყენებული ლიტერატურა

- წმიდა ბასილი დიდი, ფსალმუნთა განმარტებანი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გვანცა კოპლატაძემ, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თსუ კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეგრეცისტიკის ინსტიტუტი, თბ. 2010 წ.
- განმარტება სახარებისათვის წმიდისა მოციქულისა და მახარებელისა მათესი, წმიდა იოანე ოქროპირის, კონსტანტინეპოლის მთავარეპისკოპოსისა, გამომცემლობა ,,ალილო", თბ. 2009 წ.
- წმინდა ეპიფანე კვიპრელი, დიდი შაბათის საკითხავი: ქრისტეს ჯვარცმის, გარდამოხსნის, დაფლვისა და კაცობრივი სულით ჯოჯოხეთში ჩასვლის შესახებ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა რ. მუჯირიშვილმა, თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, ტ. V, თბ. 2014 წ.
- თქმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ანდრია კრიტელ მთავარებისკოპოსისა, ამაოებისათჳს კაცობრივთა საქმეთაჲსა და შესუენებულთათჳს, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მონაზონმა ექვთიმე კრუპიცკიმ, გრაგნილი III, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ. 2015 წ.
- წმინდა მარკოზ მონაზონი, წმინდა ნათლისღების შესახებ, თბილისის სასულიერო აკადემია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მონაზონმა გიორგი ასკურავამ, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, ტ. V, თბ. 2014 წ.
- Библейские комментарии отцов церкви и других авторов I-VIII веков, герменевтика 2007
- www.orthodoxy.ge

ცოტნე ჩხეიძე

ხუთწიგნეულის ავთენტურობის შესახებ

ბიბლიაში ღვთის სიტყვაა აღბეჭდილი, რომელსაც ეყრდნობა ეკლესიაში ჩამოყალიბებული დოგმატური სწავლება. ეკლესიის მოწინააღმდეგეთა ერთ-ერთი მთავარი მიზანი ამ მოძღვრების მცდარობის დამტკიცებაა. მისი განხორციელებისთვის ბრძოლა არასოდეს ყოფილა ერთგვაროვანი. ეს ბრძოლა დღესაც გრძელდება და ბიბლიის ავტორიტეტის შელახვისა და ღვთივსულიერ წიგნებზე დამყარებული სწავლების დარღვევისკენ არის მიმართული.

თავდასხმების მთავარი საგანი მოსეს ხუთწიგნეულია, რომელსაც ძველი აღთქმის ეკლესიისთვის რჯულდებითი მნიშვნელობა ჰქონდა. ის ძველი აღთქმის ისტორიისა და თითოეული წიგნის საფუძველი იყო. ხუთწიგნეულს ეყრდნობოდნენ ძველი აღთქმის მართლები და წინასწარმეტყველები, იმოწმებდა მაცხოვარი, შემდგომ კი - მოციქულები. ხუთწიგნეულის ავთენტურობის კრიტიკა მიზნად ისახავს ძველი აღთქმის წმინდა წერილის ისტორიული ავტორიტეტის შელახვას და მისი ღვთაებრივი წარმომავლობის შესახებ აზრის უარყოფას. ამრიგად, ხუთწიგნეულზე განხორციელებული თავდასხმა ქრისტიანობის წინააღმდეგ მიმართული ბრძოლაა.

ხუთწიგნეულის ავთენტურობის საწინააღმდეგო მოსაზრებებს ჯერ კიდევ ადრეული საუკუნეების ერეტიკოსები გამოთქვამდნენ. მწვალებელი ვალენტის მოწაფე, გნოსტიკური ერესის მიმდევარი პტოლემეოსი (ჩვ. წ. II ს.) ამტკიცებდა, რომ ძველი აღთქმის რჯული მხოლოდ გამოცხადებით კი არ იყო მოცემული, არამედ მის შექმნაში მოსე და ერის უხუცესებიც იღებდნენ მონაწილეობას (იხ. Свт. Епифаний 1863: 366-368). მსგავსი მწვალებლური აზრებით გამოდიოდნენ ნაზორეველები (ებიონიტური ერესი). მათი მტკიცებით, მოსესთვის ზეგარდამო მიცემული რჯული და ხუთწიგნეულში აღბეჭდილი კანონები ერთმანეთისაგან განსხვავდებოდნენ (იხ. Свт. Епифаний 1863: 80-81). ისინი ხუთწიგნეულის დიდ ნაწილს ნატყუარად მიიჩნევდნენ. "ფსევდოკლემენტინებში" წერია, რომ მოსემ ზეპირსიტყვიერად გადასცა რჯული, რაც მისი სიკვდილის შემდგომ ხუთწიგნეულში ჩაიწერა. ხუთწიგნეული ხშირად ნადგურდებოდა და აღდგებოდა ახალი დამატებებით (იხ. The Ante-Nicene Fathers 1903: 247). XII ს-ში ბოგომილები ხუთწიგნეულს სატანის ქმნილებად მიიჩნევდნენ. ხოლო შუა საუკუნეების იუდეველი რაბინები: ისააკ ბენ

სოლომონი (IX ს.), ისააკ ბენ იაზოსი (XI ს.) და აბენ ეზრა (XII ს.) ხუთწიგნეულის ზოგიერთი სექციის ავთენტურობას უარყოფდნენ (მაგ.: შესაქ. 12. 6; 22.14; 36) და მათ მოგვიანო ჩამატებებად თვლიდნენ.

XVI ს-დან დაიწყო იმ თვალსაზრისის გავრცელება, რომლის მიხედვით ხუთწიგნეული, დღევანდელი სახით, მეორე ტაძრის პერიოდის ქმნილება იყო. ხუთწიგნეულის ავთენტურობასთან დაკავშირებით რეფორმაციის პერიოდში პირველი კრიტიკული მოსაზრება გამოთქვა კარლშტადტმა[1]. XVII ს-ში ასეთი თვალსაზრისების რაოდენობა გაიზარდა. ხუთწიგნეულის ავთენტურობის საკითხით ფილოსოფოსებიც დაინტერესდნენ. თომას ჰობსი „ლევიათანში“ მოსაზრებას გამოთქვამდა, რომ მოსემ მხოლოდ „მეორე შჯულისა“ დაწერა. ისააკ პერერი ბიბლიის პირველი ხუთი წიგნის ავტორთა სიმრავლეზე მიუთითებდა. ბარუქ სპინოზა მიიჩნევდა, რომ ხუთწიგნეულის თანამედროვე ფორმის ავტორი ბაბილონის ტყვეობის შემდგომ პერიოდში მოღვაწე ეზრა იყო. მრავალი სწავლული აღნიშნავდა, რომ ხუთწიგნეული ფაქტებს იმეორებდა ან ტოვებდა და მასში აღწერილი გარკვეული ბიბლიური ეპიზოდები ერთმანეთს ეწინააღმდეგებოდა[2].

1753 წელს ანონიმი ავტორის სახელით ბრიუსელში გამოიცა ლუდოვიკო XIV-ს კარის ექიმის _ ასტრიუკის[3] შრომა: „ორიგინალი მემუარების განხილვა, რომელნიც დაბადების წიგნის შედგენისას ემსახურებოდნენ მოსეს“. მას ეკუთვნის მოსაზრება ე. წ. „იაჰვისტური“ და „ელოჰისტური“ დოკუმენტების არსებობის შესახებ. აღნიშნული თვალსაზრისი ასტრიუკს იმის საფუძველზე გაუჩნდა, რომ დაბადებაში ხშირად მეორდება ღმერთის ორი სახელი[4]. მისი აზრით, მოსემ „იაჰვისტური“ და „ელოჰისტური“ წყაროები დაბადების დასაწერად გამოიყენა. ეს ვარაუდი გერმანელმა ბიბლეისტმა ი. გ. ეიხგორნმა გაავრცელა[5]. ის წმინდა წერილის ღვთივსულიერებას უარყოფდა[6]. შემდგომი პერიოდის რაციონალისტმა

.....

1 ანდრეას რუდოლფ ბოდენშტაინი (1482-1541) - გერმანელი პროტესტანტი და რეფორმაციის გამოჩენილი ფიგურა. 1517 წლიდან მარტინ ლუთერის თანამოღვაწე, საბოლოოდ კი - მისი იდეური მოწინააღმდეგე. ბოდენშტაინი „კარლშტადტის“ (თავდაპირველად - „von Karlstadt“, ე. ი. „კარლშტადტიდან“) მეტსახელითაა ცნობილი.

2 ბიბლია არ არის ოდენ ისტორიული წიგნი. წმინდა წერილში თითოეული სიტყვა და წინადადება ღვთივგანბრძნობილმა პიროვნებებმა განსაზღვრული მიზნით ჩაწერეს. ამრიგად, ზემოთ აღნიშნული ვარაუდის უარყოფა ამ ეპიზოდების წმინდა მამათა განმარტებებზე დაყრდნობით შეიძლება.

3 ასტრიუკი იყო მედიცინის პროფესორი პარიზში (1684-1766 წწ.).

4 **Elohim** (אלהים - ღმერთი) და **Jehovah** (יהוה - უფალი). ღმერთის სახელთა სიმრავლე მის სხვადასხვა თვისებაზე მიანიშნებს.

5 იოჰან გოტფრიდ ეიხგორნი (1752-1827) - გერმანელი პროტესტანტი თეოლოგი და ორიენტალისტი. აღნიშნულ საკითს ეიხგორნი ეხება წიგნებში: „Repertorium“ (ტ. IV) და „Einleitung“ (მე-4 გამოცემა, ტ. III).

6 ძველი აღთქმის წმინდა წერილში „იაჰვისტური“ და „ელოჰისტური“ სექციების არსებობა დღევანდელ დღემდე რაციონალისტ მეცნიერთა შრომების ამოსავალი წერტილია. უნდა აღინიშნოს, რომ მათ არ აქვთ მკაფიოდ გამოთქმული მოსაზრება, თუ ვინ არის ზემოხსენებული ტექსტების ავტორი ან რა მიზეზით უწოდებდა ებრაელი ხალხის ერთი ნაწილი ღმერთს „იაჰვეს“,

მეცნიერებმა ასტრიუკის მოსაზრება, გარკვეული ინტერპრეტაციებით, მთელ ხუთწიგნეულზე გაავრცელეს. ფ. ვიგურუს თქმით, ისინი „დამტკიცებულ ფაქტად მიიჩნევდნენ, რომ ხუთწიგნეული სხვადასხვაგვარი შრისგან შემდგარი მოზაიკის სახე იყო“ (Вигуру 1916: 361). XIX ს-ში ისიც უარყვეს, რომ აღნიშნული დოკუმენტები მოსემ შეკრიბა. ჩამოყალიბდა ე. წ. „ფრაგმენტების“ ჰიპოთეზა, რომელიც ფატერს[7] ეკუთვნის. მან გამოთქვა მოსაზრება, რომ ხუთწიგნეული მცირე ფრაგმენტებისგან შედგებოდა. ამ თეორიის მიხედვით, ფრაგმენტების ერთი ნაწილი ეკუთვნოდა მოსეს, მეორე - მის თანამედროვეებს, „მეორე შჯულისა“ დავითისა და სოლომონის ეპოქებში შეიქმნა, ხოლო ხუთწიგნეულის დღევანდელი ფორმა ბაბილონის ტყვეობის შემდგომი პერიოდის შემოქმედება იყო. „ფრაგმენტების“ ჰიპოთეზას იზიარებდნენ სწავლულები: ავგუსტა, დე-ვეტტე, გარტმანი, ბოლენი და სხვები. გარტმანის[8] მოსაზრებით, ებრაელები წერის ხელოვნებას სამუელ წინასწარმეტყველის მოღვაწეობის პერიოდში გაეცნენ, ხოლო ხუთწიგნეულში ლეგენდარული ამბები იყო თავმოყრილი. ამრიგად, ხუთწიგნეული თქმულებათა კრებულად გამოაცხადეს. შემდგომ ფატერის მოსაზრება ე. წ. „ჩამატებათა“ ჰიპოტეზამ შეცვალა. სტიოხელინმა[9] და ტუხმა[10] „დოკუმენტების“ ჰიპოთეზას ფორმა შეუცვალეს. ეს მოსაზრება პირველად 1831 წელს ევალდმა[11] გამოთქვა. ის მრავალმა ბიბლიის კრიტიკოსმა გაიზიარა. უნდა აღინიშნოს, რომ რაციონალისტი მეცნიერები ხუთწიგნეულის შექმნის პროცესისა და ავტორთა შესახებ განსხვავებულ მოსაზრებებს გამოთქვამდნენ. ხსენებული ჰიპოთეზის თანახმად, ხუთწიგნეული შეიცავს საწყის ტექსტუალურ ფენას და მოგვიანო ჩამატებებს, რაც, შევსების მიზნით, „ვიღაც“ რედაქტორმა განახორციელა.

დასასრულ, გადმოვცემთ „ევოლუციურ“ ჰიპოთეზას. ის დღევანდელ კრიტიკულ ლიტერატურაში საკმაოდ გავრცელებულია და ძველი აღთქმის წმინდა წერილის

ხოლო მეორე _ „ელოჰიმს“. გარდა ამისა, როგორც „იაჰვისტური“, ასევე „ელოჰისტური“ სექციები ცალ-ცალკე გაუგებარია. ამრიგად, მათი თვალსაზრისი სუბიექტური ხედვის ნაყოფია და შორს არის ჭეშმარიტებისაგან.

7 იოჰან სევერინ ფატერი (1771-1826) - გერმანელი პროტესტანტი, ბიბლეისტი და ფილოლოგი. „ფრაგმენტების“ ჰიპოთეზა დღეს ბიბლიის კრიტიკოსთა შორის ნაკლებადაა გაზიარებული. ფრაგმენტების ჰიპოთეზაზე ფატერი საუბრობს ნაშრომში: „Commentar über den Pentateuch“.

8 ანტონ თეოდორ გარტმანი (1774-1838) - გერმანელი თეოლოგი და ებრაისტი. აღნიშნულ საკითხს გარტმანი განიხილავს ნაშრომში: „Historisch-kritische Forschungen über die Bildung, das Zeitalter und den Plan der fünf Bücher Moses“.

9 იოჰან იაკობ სტიოხელინი (1797-1875) - შვეიცარიელი თეოლოგი. აღნიშნულ საკითხს სტიოხელინი ეხება ნაშრომში: „Beiträge zu den kritische Untersuchungen über den Pentateuch“.

10 იოჰან ქრისტიან ფრიდრიხ ტუხი (1806-1867) - გერმანელი ორიენტალისტი და თეოლოგი. აღნიშნულ საკითხს ტუხი ეხება ნაშრომში: „Commentar über die Genesis“.

11 გეორგ ჰენრიხ ავგუსტ ევალდი (1803-1875) - გერმანელი ორიენტალისტი, პროტესტანტი, ბიბლიის კრიტიკოსი, ებრაისტი და არაბისტი. აღნიშნულ მოსაზრებას ევალდი გამოთქვამს შრომაში: „Studien und Kritik“.

ყველა წიგნს ეხება. ამ ჰიპოთეზის არსობრივი თეზისები სწავლული რეისის[12] ჩამოყალიბებულია: 1. მოსემ ძველი გადმოცემები ჩაწერა. მათი რედაქტირება მოახდინა და საკუთარი კანონები დაურთო. 2. მსაჯულთა ხანაში მოსეს სჯული არ არსებობდა (მსაჯულთა და მეფეთა წიგნები მოსეს კანონების საწინააღმდეგო სულითაა გაჟღენთილი). 3. ძვ. წ. VIII და IX სს-ების წინასწარმეტყველები მოსეს ხუთწიგნეულს არ იცნობდნენ. 4. წინასწარმეტყველ იერემიას „მეორე შჯულისა"-დან პირველად მოყავს ციტატები. 5. ბიბლიური ეპიზოდი „მეორე შჯულისა"-ს პოვნის შესახებ[13] ნატყუარია. წიგნი, რომელსაც წმინდა წერილი ახსენებს, ისრაელის მეფე იოსიას დროს შეადგინეს მღვდლებმა, სადაც, ნაწილობრივ, ძველი კანონებიც შეიტანეს. 6. ეზეკიელი რელიგიურ რიტუალთა შესახებ კანონების სრულ რედაქტირებაზე უწინ, იუდაურ წიაღში იერარქიის საბოლოო ფორმირებამდე ცხოვრობდა. ამრიგად, წინასწარმეტყველები რჯულის შექმნამდე იყვნენ, ხოლო ამ უკანასკნელის შემდეგ ფსალმუნები დაიწერა.

აღნიშნული ჰიპოთეზა მომდევნო პერიოდში განვითარდა. რაციონალისტები ამტკიცებდნენ, რომ მოსეს მოღვაწეობის პერიოდიდან წინასწარმეტყველთა გამოჩენამდე ებრაელები კერპთმსახურები იყვნენ და არაფერი იცოდნენ ერთი ღმერთის შესახებ. ისრაელიანებს მონოთეიზმი წინასწარმეტყველებმა უქადაგეს. ამის გამო მათ მრავალი წინააღმდეგობა შეხვდათ. დროთა განმავლობაში წინასწარმეტყველებს ებრაელთა ნაწილი შეუერთდა, მათი ნააზრევი ჩაიწერა და უძველეს ეპოქას მიაკუთვნა. განსაკუთრებით, ტყვეობის პერიოდში მრავალი ბიბლიური წიგნი გამოჩნდა. საღვთისმსახურო პრაქტიკაზე დაყრდნობით, შეიქმნა მოსეს რჯული, შემდეგ კი - ებრაელი ხალხის ისტორია. ამრიგად, „ევოლუციური" ჰიპოთეზის მიხედვით, ბიბლიური წიგნები ნატყუარია.

თანამედროვე ბიბლიურ კრიტიკას *უარყოფით* კრიტიკას უწოდებენ. აღნიშნული სახელდების მიზეზი, ვ. რიბინსკის თქმით, შემდეგია: „უახლესი ბიბლიური კრიტიკის გაბატონებული მიმართულება ძველი აღთქმის წიგნების შესახებ ლიტერატურულსა და ისტორიულ საკითხებში საეკლესიო ტრადიციას უარყოფს" (Рыбинский 2005: 612).

უნდა აღინიშნოს, რომ უძველესი პერიოდიდან ძველი აღთქმის წიგნთა და, განსაკუთრებით, მოსეს ხუთწიგნეულის საწინააღმდეგოდ გამოთქმულ მოსაზრებათა სიმრავლე და ნაირგვარობა, კრიტიკულად განწყობილ მეცნიერთა შეუთანხმებლობა, მერყეობა[14] და გამოთქმული დასკვნების უსაფუძვლობა იმთავითვე ამ უკანასკნელთა მცდარობაზე მოწმობს. აღნიშნულ საკითხთან

. . . . . .

12 ედუარდ ვილჰელმ რეისი (1804-1891) - გერმანელი პროტესტანტი თეოლოგი და ბიბლიის კრიტიკოსი. ხსენებული თეზისები რეისმა ჩამოაყალიბა 1834 წელს სტუდენტებთან ლექციებზე.

13 შდრ. 4 მეფ. 22. 92; 2 ნეშტ. 34. 14.

14 იგულისხმება საკუთარი მოსაზრების უარყოფა და შეცვლა, მაგ.: ევალდი (სამჯერ შეცვალა თავისი დასკვნა), დე-ვეტტე (ორჯერ შეცვალა მოსაზრება), დელიჩი (ორჯერ გადაასწორა ნააზრევი) და სხვ.

დაკავშირებით ფ. ვიგურუ შემდეგს ამბობს: „მოჩვენებითი კრიტიკა ... ხუთწიგნეულის წარმომავლობის საკითხის თავისებურად გადაჭრისთვის მუშაობს, მან აქამდე მხოლოდ საპირისპირო ჰიპოთეზების გრძელი რიგი ჩამოაყალიბა, რომელიც არანაირ სერიოზულ შედეგებამდე არ მისულა. ყოველი მისი მტკიცება თვითნებურია. ის ერთსულოვანი ოდენ იმ პუნქტშია, რომ მოსე არ არის იმ წიგნის ავტორი, რომელსაც მას მიაწერდნენ ყოველ საუკუნეში, ვიდრე დღევანდელ დღემდე...“ (Вигуру 1916: 366).

ვფიქრობთ, ჯერეულია, რომ ხუთწიგნეულის ავთენტურობის საწინააღმდეგოდ გამოთქმულ მოსაზრებათა გადმოცემის შემდეგ მისი დამადასტურებელი მოწმობები მოვიყვანოთ.

ხუთწიგნეულის ავთენტურობაზე, უპირველეს ყოვლისა, თავად ეს უკანასკნელი მოწმობს. ხუთწიგნეულის მრავალ ადგილას წერია, რომ მოსე ღვთის სიტყვებს განსაზღვრულ წიგნში აღბეჭდავდა[15]. უფალი ამ უდიდეს წინასწარმეტყველს გარკვეული მოვლენის აღწერას ხშირად უბრძანებდა[16], მაგ.: გამოსლვათა წიგნში წერია: „ჰრქუა უფალმან მოსეს: დაწერე ესე საჴსენებელად წიგნსა[17] და მიეც იგი ყურთა ისუჲსთა, რამეთუ აჴოცით აღვჴოცო საჴსენებელი ამალეკისი ცასა ქუეშე“[18]. მასორეტულ ტექსტში სიტყვა „წიგნს“ განსაზღვრული არტიკლი הַ უძღვის წინ. ამრიგად, მოხმობილ მუხლში კონკრეტულ, უდიდესი ავტორიტეტის წიგნზეა საუბარი, რომელსაც ებრაელები განსაკუთრებით უფრთხილდებოდნენ. წინააღმდეგ შემთხვევაში, გაუგებარი იქნებოდა, თუ რისთვის ჩაწერა მოსემ ეს მოვლენა ისრაელიანთათვის „საჴსენებელად წიგნსა“. „მეორე შჯულისა“-ში აღწერილ მოსეს გამოსამშვიდობებელ საუბრებში, მრავალ ადგილზე იხსენიება „შჯულის წიგნი“, როგორც საზოგადოდ ცნობილი ძეგლი[19]. უნდა აღინიშნოს, რომ ხუთწიგნეული, მოსეს მითითების შესაბამისად, ტაძარში ინახებოდა[20] და განსაზღვრულ დროს ერის გასაგონად იკითხებოდა[21]. იოსიას ზეობის პერიოდში ტაძარში აღმოაჩინეს დაკარგული „წიგნი შჯულისა“: „და გამოღებასა მას მათსა ვეცხლისა მის შეწირულისასა სახლსა უფლისასა, პოვა ქელკია მღდელმან წიგნი შჯულისა უფლისაჲ **ჴელითა მოსესითა**[22]“[23]. იუდეის სამეფოში, იოსაფატის მეფობისას, მღვდლები, მოსეს მითითების შესაბამისად, „შჯულის წიგნით“

15 გამ. 24. 4, 7; 34, 27; II სჯ. 17, 18; 28, 58 და სხვ.

16 შდრ.: რიცხვ. 33. 2: „და **დაწერა** მოსე სლვაჲ მათი და სადგურები მათი სიტყჳთა უფლისაჲთა და ესე არს სადგურები სლვისა მათისაჲ“.

17 შდრ. **MT**: בספר

18 გამ. 17. 14, O.

19 II შჯ. 17. 18; 28. 58; 29. 10, 27.

20 შდრ. II შჯ. 31. 9, 24.

21 შდრ. II შჯ. 31. 10.

22 ე. ი. **მოსეს ხელით ნაწერი**.

23 2 ნეშტ. 34. 14; შდრ. 4 მეფ. 22. 9.

დადიოდნენ და ებრაელ ერს მასზე დაყრდნობით განსწავლიდნენ[24].

ხუთწიგნეულის ყოველ მომდევნო წიგნში თხრობა გრძელდება იმ მოვლენიდან, რაზეც დასრულდა წინა წიგნი. ეს წიგნები ერთმანეთთან მჭიდროდ არიან დაკავშირებულნი, მაგ.: „მეორე სჯულისა“ შეიცავს ქრონოლოგიურ ცნობას, რომლის გაგებაც მხოლოდ იმ შემთხვევაშია შესაძლებელი, თუ ცნობილია, საიდან აითვლება ეს უკანასკნელი[25]. ამრიგად, ბიბლიაში ეს ადგილი „მეორე შჯულისა”-ს წინა წიგნის (”რიცხვთა”-ს) არსებობას გულისხმობს. მსგავსადვე არის დაკავშირებული ხუთწიგნეულის უკანასკნელი წიგნი რიგით მომდევნოსთან. „ისუ ნავჱსი”-ში თხრობა იმ მოვლენიდან გრძელდება, რაზეც დასრულდა „მეორე შჯულისა“[26]. შესაბამისად, „ისუ ნავჱსი“ მწერლისთვის ცნობილი იყო. უფრო მეტიც, „მეორე სჯულისას“ განსრულება[27] ისუ ნავეს მიეწერება.

მოსეს შჯული ისრაელიანებს წერილობითი სახით ეპყრათ და მათ ცხოვრებას წარმართავდა. სწორედ მის ზედმიწევნით აღსრულებაზე იყო დამოკიდებული ძველი აღთქმის ეკლესიის წევრთა კეთილდღეობა[28]. ეს აზრი დომინირებს ძველი აღთქმის, როგორც ისტორიულ, ასევე, სწავლა-მოძღვრებით და საწინასწარმეტყველო წიგნებში. „ისუ ნავჱსი”-ში მრავალ ადგილას იხსენიება, რომ ებრაელი ერი, ისუს წინამძღოლობით, მოსეს შჯულსა და მითითებებს აღასრულებდა[29]. შჯულის აღსრულების მნიშვნელობა არაერთხელ აღინიშნება „მსაჯულთა“ წიგნშიც[30]. მსაჯულთა ეპოქის მოღვაწეები ხშირად სიტყვასიტყვით ახსენებენ მოსეს შჯულის კანონებს[31]. სამოელ წინასწარმეტყველის გამოსამშვიდობებელი სიტყვა ხუთწიგნეულის ტერმინოლოგიასა და გამოთქმებთან შესამჩნევ მსგავსებას ამჟღავნებს. აღნიშნული ფაქტი ცხადყოფს, რომ სამოელმა ხუთწიგნეული სიღრმისეულად იცოდა[32]. დავით მეფსალმუნე სოლომონ ბრძენთან გამოსამშვიდობებელ სიტყვას ხუთწიგნეულში მოცემულ ტერმინოლოგიაზე ამყარებს[33]. ტაძრის სატფურებისას სოლომონის წარმოთქმული ლოცვა

. . . . . .

24 შდრ. 2 ნეშტ. 17. 7-10.

25 II შჯ. 2, 3: „და იყო, მეორმეოცესა მას წელსა ათერთმეტსა მას თთუესა პირველსა მას თთჳსასა ეტყოდა მოსე ყოველთა მათ ძეთა ისრაელისათა მცნებათა, რომელ ამცნო მას უფალმან“.

26 შდრ. ისუ. 1. 1, BS: „და იყო **შემდგომად აღსასრულისა მის მოსჱსისა**, მონისა მის უფლისა, ჰრქუა უფალმან ისუს, ძესა ნავჱსსა, მსახურსა მოსჱსსა“.

27 იგულისხმება „მეორე სჯულისა“-ს უკანასკნელი რვა მუხლი, სადაც მოსეს აღსასრულია აღწერილი.

28 შდრ.: ლევ. 26; II შჯული 28-31.

29 ისო. 4. 12, შდრ.: რიცხვ. 33. 29; ისო. 8. 31-34, შდრ.: მეორე სჯულთა 27; ისო. 9. 24, შდრ.: რიცხვ. 2; ისო. 11. 15, შდრ. რიცხვ. 33. 5.

30 შდრ.: მსაჯ. 2. 11; 3. 7, 12; 6. 1; 14. 1.

31 მაგ.: მსაჯ. 8. 23, შდრ.: II შჯ. 17. 14; გამოსლ. 19. 5.

32 1 მეფ. 12, შდრ.: გამოსლ. 20, 2; რიცხვ. 14. 13-19; ლევ. 19- 4; II შჯ. 2. 15; 6. 5, 13; 16. 19.

33 მაგ.: 3 მეფ. 2. 2, შდრ.: შესაქ. 19. 31.

ხუთწიგნეულში წარმოდგენილი მრავალი გამოთქმით არის გამდიდრებული[34]. ბიბლიის ისტორიული წიგნების ღვთივგანბრძნობილი მწერლები ებრაელი ხალხის ქმედებებს მოსეს შჯულის მიხედვით განსჯიან, მაგ.: „ხოლო შვილნი იგი მომსრველთანი მათ არა მოსრნა, **ვითარცა წერილ არს წიგნსა შჯულსა მას მოსჱსსა,** ვითარცა-სახედ ამცნო უფალმან და თქუა: ნუ მოკუდებინ მამაჲ შვილთათჳს, ნუცა - შვილნი მამათათჳს, არამედ თითოეული ცოდვასა თჳსსა მოკუედინ“[35]. ფსალმუნებში მოსეს აღწერილი ისტორიული მოვლენები ხშირად სიტყვასიტყვით მეორდება[36]. მათში ფიგურირებს მოსეს შჯული[37]. ეს უკანასკნელი არანაკლები მნიშვნელობითაა წარმოჩენილი სწავლა-მოძღვრებით წიგნებშიც[38].

მნიშვნელობა მოსეს წიგნებს წინასწარმეტყველთა ეპოქაშიც არ დაუკარგავთ. უფრო მეტიც, წინასწარმეტყველთა მოღვაწეობის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი მიზანი ებრაელ ხალხში მოსეს შჯულისადმი კრძალვის დაცვა, მათი წინაპრებისთვის მიცემული აღთქმისადმი რწმენისა და ხუთწიგნეულზე დამყარებული ზნეობრივი მოთხოვნების შენარჩუნება იყო. მოსეს წიგნების ცოდნის გარეშე სრულიად გაუგებარი იქნებოდა საწინასწარმეტყველო ლიტერატურა, რადგან ის ყველა წინასწარმეტყველის წიგნშია ასახული (ისტორიული მოვლენები, მოსეს წინასწარმეტყველებები, შჯულის დადგენილებები და ა. შ.). წინასწარმეტყველი იოველი, ხუთწიგნეულში აღწერილ მოვლენათა გახსენების შემდეგ, ისრაელიანებს ღვთის ტაძარში ლოცვისაკენ მოუწოდებს[39]. წინასწარმეტყველი ამოსი ებრაელ ერს შჯულის დადგენილებების დარღვევაში ამხელს[40]. იგი მსხვერპლშეწირვისა და სესხის მიცემის კანონებს[41], ასევე, შჯულის სხვა განწესებებს ახსენებს. წინასწარმეტყველი ოსე ებრაელი ერის უსჯულოებას მრუშობას ადარებს და, შესაბამისად, მათ „მემრუშეთა სასჯელის“ ღირსად რაცხს[42]. ესაიას წინასწარმეტყველება, განსაკუთრებით პირველი თავი, ხუთწიგნეულში გადმოცემულ წინასწარმეტყველებებს ცხადად ასახავს[43]. მსგავსი მოწმობანია მოცემული წინასწარმეტყველ იერემიასთან[44].

. . . . . .

34 3 მეფ. 7, შდრ.: II შჯ. 10. 14; 12. 11; 25. 1; 11. 17; გამ. 21. 13; ლევ. 26. 26.

35 4 მეფ. 14. 6; შდრ. II სჯ. 24. 16.

36 შდრ.: ფს. 8; 24. 12; 32. 6; 46. 10; 59. 9; 77. 13-34; 80. 1-6; 135. 4-9; 135. 16.

37 მაგ.: ფს. 8. 8, შდრ.: დაბ. 1. 28; ფს. 32. 9, შდრ.: დაბ. 1. 3; ფს. 50. 9, შდრ.: ლევ. 14. 6-7 და ა.შ.

38 მაგ.: იობ. 11. 19, შდრ.: ლევ. 26. 6; იობ. 11. 20, შდრ.: ლევ. 26. 16; იობ. 34. 19, შდრ.: II შჯ. 10. 17; იგავ. 10. 12, შდრ.: II შჯ. 14. 13; იგავ. 11. 1, შდრ.: ლევ. 19. 36; იგავ. 17. 23, შდრ.: II შჯ. 16. 19 და ა.შ.

39 იოვ. 1-2, შდრ.: გამ. 32. 14; 34. 6; ლევ. 26. 40-45; II შჯ. 30. 1-8.

40 ამოს. 2. 4, 8; შდრ.: გამ. 22. 26.

41 ამოს. 5. 21-22; 2. 8.

42 ოს. 2. 1-17, შდრ.: II შჯ. 7. 8, 13; 31. 16; ლევ. 17. 7; 20. 5-6; გამ. 34. 16.

43 ეს. 1. 2, შდრ.: II შჯ. 32. 1-6; ეს. 1. 3-8, 3. 9, შდრ.: გამ. 19. 6; დაბ. 19. 24-28; ლევ. 26. 33; II შჯ. 28. 33, 50, 51; ეს. 1. 19, შდრ.: II შჯ. 28. 3; 30. 15. 19.

44 იერ. 4. 13, 26-27; 5. 15; 6. 22-23; შდრ.: II შჯ. 28. 48-52; ლევ. 26. 31; იერ. 12. 15-16, შდრ.:

ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში ებრაელი ერის თეოკრატიული ისტორიის გახსენება ხუთწიგნეულის ტერმინოლოგიაზე დაყრდნობით ხორციელდება[45]. საწინასწარმეტყველო ლიტერატურაში შჯულის ისეთი დეტალებიც კი იხსენიება, როგორიცაა კანონი სისუფთავის შესახებ[46]. წინასწარმეტყველი დანიელი ხუთწიგნეულს ახსენებს როგორც იუდეველთა ტყვეობის წინასწარმეტყველების ამსახველ ძეგლს[47]. მსგავსი მოწმობანი ტყვეობის შემდგომი ეპოქის კანონიკურ[48] და არაკანონიკურ[49] წიგნებშიც მრავლად მოიპოვება. ამრიგად, ძველი აღთქმის წიგნთა ყოველი მწერალი მოსეს ხუთწიგნეულს ეყრდნობა.

ხუთწიგნეული რომ მოსემ დაწერა, ეს ებრაელებს ურყევად სწამდათ. ამას იუდაური გარდამოცემა მოწმობს და თავის ისტორიულ შრომებში აღნიშნავდნენ ალექსანდრე პოლიგისტორი, ევპოლემი და ჰეკატე. ხუთწიგნეულის ავთენტურობას ადასტურებდნენ იოსებ ფლავიუსი და ფილონ ალექსანდრიელი. ეს აზრი იუდაურ სექტებშიც იყო დამკვიდრებული (სამარიტელები, სადუკეველები და ესეველები)[50].

ხუთწიგნეულის ავთენტურობას ადასტურებს მისი ხასიათი და შინაარსი. მოსე დეტალურად აღწერს მოწმობის კარვის შემადგენელ ნაწილთა გადატანის საშუალებებს[51]. იმ ცხოველებში, რომელთა ჭამის უფლებას რჯული განსაზღვრავს, არაბეთის უდაბნოში არსებული პირუტყვიც არის დასახელებული[52]. ხუთწიგნეულის მიხედვით, მოწმობის კარვის სიწმინდეები იმგვარი მასალით შეიქმნა, რაც უდაბნოში მოიპოვებოდა. ამასთან, მასში აღწერილ მსხვერპლშეწირვათა წესის დაცვა (მაგ.: სამსხვერპლო ცხოველის სისხლის დათხევა მოწმობის კარვის შესასვლელთან, მსხვერპლის ყოველდღიური შეწირვა) მხოლოდ იმ შემთხვევაში იქნებოდა შესაძლებელი, თუ ებრაელები მოწმობის კარავთან ახლოს იცხოვრებდნენ, რაც უდაბნოში ყოფნისას ხორციელდებოდა[53]. შჯულის დადგენილებები

ლევ. 26. 44-46.

45 ეზეკ. 16, 23 შდრ.: გამ. 34. 16; II შჯ. 31. 16; ლევ. 17. 7.

46 ანგ. 2. 12-13, შდრ.: ლევ. 15.

47 დან. 9. 11, 13; შდრ.: ლევ. 26; II შჯ. 28.

48 1 ეზრ. 3. 2; 6. 18, 22; 7. 6; 1 ნეშტ. 14. 2; 29. 21-22; 2 ნეშტ. 23. 18-35; 25. 4 და სხვა.

49 ზირ. 44-45; 1 მაკ. 2. 26; 51. 54; 2 მაკ. 2; სიბრძნე 10 . ივდთ. 5. 10; 8. 26- 28; ტობ. 1. 7-8.

50 მთ. 9. 7; 22. 24; მკ. 12. 19; ინ. 8. 5; საქმ. 15. 5.

51 რიცხვ. 2. 2; 3. 4; 10. 2 და სხვ. სოლომონის ტაძარი აგებულია მოწმობის კარვის გეგმის მიხედვით.

52 II შჯ. 14. 5.

53 რამდენადაც „მეორე შჯულისა“ დაწერილია უშუალოდ პალესტინაში მცხოვრები ებრაელებისთვის, ის, რაც არ იყო სავალდებულო უდაბნოში ხეტიალის ჟამს, პალესტინაში მცხოვრებთათვის უკვე უცილობლად შესასრულებელია და, პირიქით. მაგ.: უდაბნოში ყოფნისას იკრძალებოდა, რათა ებრაელს თვითნებურად მოეკლა საკვებად განკუთვნილი ცხოველი (შდრ.: ლევ. 17. 1-5), ხოლო პალესტინაში მცხოვრები ებრაელებისთვის ეს აკრძალვა მოხსნილია (შდრ.: II შჯ. 12. 15-16). გარდა ამისა, უნებლიე მკვლელთა თავშესაფარი ქალაქების ადგილმდებარეობა მხოლოდ „მეორე შჯულისა“-ში კონკრეტდება (შდრ.: II შჯ. 4. 41-43; 19. 1-7), ხოლო „გამოსლვათა“-ში წერია, რომ ამ ქალაქების ადგილმდებარეობა მომავალში იქნება

არასისტემურადაა გადმოცემული. ჩანს, რომ უფალი ხუთწიგნეულის მწერალს ყოველდღიურად უცხადებდა კანონებს და დადგენილებათა აღწერაც შესაბამისად ხორციელდებოდა[54].

ხუთწიგნეულში არ კონკრეტდება ის გეოგრაფიული ინფორმაცია, რაც მასში აღწერილ მოვლენათა თანამედროვეს თავადაც ეცოდინებოდა[55]. ეს წესი ეგვიპტის ქალაქებსაც: პითომს, რამზესს, სუქოთს, ეთამს, ონსა და გესამსაც ეხება. არ იხსენიება ეგვიპტის დედაქალაქი და მდინარე ნილოსი. ხუთწიგნეულში ის ეგვიპტური სიტყვები და გამოთქმებია გამოყენებული, რომლებიც მხოლოდ მოსეს თანამედროვეთათვის და ეგვიპტეში მცხოვრებთათვის იყო გასაგები[56]. ხუთწიგნეულის ავტორმა და მკითხველმა დეტალურად იცოდა მოსეს დროინდელი ეგვიპტური ცხოვრების წესი და ისტორიული მოვლენები[57]. მასში მოხსენიებულია იმ პიროვნებათა სახელები, რომელთა ცოდნა მხოლოდ თანამედროვეს თუ შეეძლო, მაგ.: აარონის შვილები, ნადაბისა და აბიუდის დამმარხველნი, ებრაელების აღმრაცხველნი[58] და სხვა. ყოველივე ზემოთქმულის საპირისპიროდ, ბიბლიის პირველი ხუთი წიგნის მწერალი და მისი თანამედროვენი ნაკლებად იცნობდნენ პალესტინას. ღვთივგანბრძნობილი მოღვაწე ჯერ კიდევ უცნობი ქანაანის ქალაქებსა და ტერიტორიებს მუდმივად განმარტავდა[59]. ხუთწიგნეულში აღთქმული მიწა „იორდანეს გაღმა“[60] მდებარედ იწოდება, ხოლო „იუდას მთა“ „ამორეველთა მთებად“[61] იხსენიება[62].

ხუთწიგნეული რომ მოსემ დაწერა, ამას თავად მაცხოვრის სიტყვები მოწმობენ: „ნუ ჰგონებთ, ვითარმედ მე შეგასმინნე თქუენ მამასა ჩემსა; არს შემასმენელი თქუენი მოსე, რომელსა თქუენ ესავთ. უკუეთუმცა გრწმენა მოსჱსი, გრწმენამცა ჩემიცა, რამეთუ მან ჩემთჳს დაწერა. უკუეთუ მისთა წიგნთაჲ არა გრწამს, ჩემთა სიტყუათაჲ

მითითებული (შდრ.: გამ. 21. 11-13; რიცხვ. 35. 10-29).

54 შდრ.: გამოსლ. 18; 20-23; 35; ლევ. 10; 16; 24; რიცხვ. 34. ეს არ ეხება ხუთწიგნეულის უკანასკნელ წიგნს.

55 შდრ. რიცხვ. 33.

56 შდრ.: შესაქ. 41. 43: „אברך“; 41. 45: „צפנת פענח“. მათი განმარტება დღემდე დაუზუსტებელია.

57 აღვნიშნავთ, რომ „გამოსლვათა“ წიგნის მიხედვით, მოსე ეგვიპტეში აღიზარდა. ეგვიპტური ცხოვრების წესის ცოდნასთან დაკავშირებით იხ.: დაბ. 13. 10; II სჯული 11. 10-11. გარდა ამისა, ხუთწიგნეულის ავტორმა იცის ქალაქ ცოანის აშენების დრო, რიცხვ. 13. 22: „და აღვიდეს უდაბნოჲთ და მოვიდეს ქებრონადმდე. და მუნ იყვნეს აქიმან და სესი და თალმი - ნათესავნი ენაკისნი, და ქებრონი **შჳდით წლით შენებულ იყო უწინარეს ტანისა,** რომელ არს ეგჳპტისაჲ“. ისტორიული მოვლენების კონკრეტიზაციასთან დაკავშირებით იხ.: გამოსლ. 15. 22; 16. 1, 13; 19. 1; 24. 16; რიცხვ. 1. 18.

58 შდრ.: ლევ. 10. 1-5; რიცხვ. 1. 5-15.

59 შდრ.: შესაქ. 23. 2, 19; 33. 18; 35. 6; 48. 3; 49. 30.

60 ე. ი. მდინარე იორდანეს დასავლეთით მყოფი.

61 II შჯ. 1. 7, 19, 20.

62 ხსენებულ ტერიტორიას „იუდას მთა“ ისუ ნავჱს დროს, მისი იუდას ტომის მიერ დაპყრობის შემდგომ, ეწოდა (შდრ.: ისო. 11. 21).

ვითარ-მე გრწმენეს?“[63]. ხუთწიგნეულის გარდა, სხვა შრომას მოსეს ავტორობით იუდეველები არასოდეს იცნობდნენ. მსგავსი მოწმობანია წარმოდგენილი როგორც სახარებაში[64], ასევე, სამოციქულოში[65].

ხუთწიგნეულის ავთენტურობას მისი ებრაულენოვანი ტექსტის კვლევაც ცხადყოფს. კვლევის შედეგად გამოვლინდა 400 სიტყვა, რომელიც მხოლოდ ხუთწიგნეულშია წარმოდგენილი და 300 სიტყვა, რომელიც სხვა ბიბლიურ წიგნებში მოიპოვება, ხოლო წმინდა წერილის პირველ ხუთ წიგნში არ გვხვდება.

ხუთწიგნეულის ენისთვის დამახასიათებელია III პირის ნაცვალსახელის გამოყენება მამრობითი სქესის ფორმით, მდედრობითის მაგივრად. ასეთი შემთხვევა ტექსტში 195 ადგილზეა დაფიქსირებული. თავისებურებას, ასევე, წარმოადგენს არსებით სახელ „ყმაწვილის“ მამრობითი სქესის ფორმის გამოყენება იქ, სადაც ჩვეულებრივ მდედრობით სქესში უნდა იდგეს. გრამატიკულ სქესთა შორის მკვეთრი გაუმიჯნაობა უადრესი ეპოქის დამახასიათებელი ნიშანია და ენის ფორმირების საწყის ეტაპს უკავშირდება. უძველეს გრამატიკულ ფორმას წარმოადგენს ორი არსებითი სახელის გაერთიანება „იოდის“ (י) მეშვეობით[66]. ეს არის კონსტრუქცია, რომლის კვალი მცირეოდენია მომდევნო პერიოდის ენაში, ასევე, ბრძანებითი კილო, რომელიც გამოიხატება შემოკლებული დაბოლოებით - „ნუნი“ (נ)[67], განუსაზღვრელობითი კილოს თავისებური ფორმები[68] და ა.შ.

წარმოვადგენთ ზოგიერთ ტერმინსა და გამოთქმას, რომელიც მოსეს ხუთწიგნეულის შემდგომი პერიოდის მწერლობაში ან სხვა ფორმით ან საერთოდ აღარ გამოიყენება: **Aviv** (אביב)[69]; **kivshan** (כבשן)[70]; ჩვენებითი ნაცვალსახელი **hallaze** (הלזה)[71], რომელიც მოგვიანო ხანის წიგნებში მოკლე ფორმითაა წარმოდგენილი: **hallaz** (הלז)[72]. გამოთქმა, რომელიც გარდაცვალებას აღნიშნავს: **Ieaseph el-ammav** (יאסף אל-עמיו)[73], რაც უკვე მსაჯულთა წიგნში გვხვდება ფორმით: **Neesphu el-avotav** (נאספו אל-אבותיו)[74], მეფეთა წიგნებში კი - **Neesaphta el-kivrotekha** (נאספת אל-קברתיך)[75].

. . . . . .

63 ინ. 5. 45-47.

64 მკ. 12. 26; 10. 5; 7. 10; ინ. 7. 22; ლკ. 24. 44.

65 საქმე 15. 21; 2 კორ. 3. 15; ებრ. 9. 19; 1 კორ. 9. 9; 2 კორ. 3. 15; რომ. 9. 15; ებრ. 9. 19.

66 შდრ.: შესაქ. 31. 39; 49. 11; გამ. 15. 6; II შჯ. 30. 16.

67 შდრ.: შესაქ. 4. 23; გამ. 2. 20.

68 შდრ.: შესაქ. 50. 20; 31. 28; გამ. 18. 18; დაბ. 48. 11; 38. 9; რიცხვ. 20. 21.

69 შდრ.: გამ. 9. 31; 13. 4; 23, 15; 34. 18; II შჯ. 16. 1.

70 შდრ.: შესაქ. 19. 28; გამ. 9. 8, 10; 19. 18.

71 შდრ.: შესაქ. 24. 65; 37. 19.

72 შდრ.: მსაჯ. 6. 20; 1 მეფ. 14. 1; 17. 26; 4 მეფ. 4. 25; 23. 17; დან. 8. 16; ზაქ. 2. 8.

73 შესაქ. 25. 8; შდრ.: შესაქ. 25. 17; 35. 29; 49. 29, 33; რიცხვ. 20. 24; 27. 13; 31.2; II შჯ. 32. 50.

74 მსაჯ. 2. 10

75 4 მეფ. 22. 20, შდრ. 2 მეფ. 34. 28.

არქაული ფორმის გამოთქმებს მიეკუთვნება, ასევე, **„მიწის პირის დაფარვა“**[76] და ა.შ.

დასასრულ, უნდა აღინიშნოს, რომ ხუთწიგნეულის ტექსტში მოცემული არაებრაული ტერმინები მხოლოდ ეგვიპტური წარმომავლობისანი არიან. ეს კიდევ ერთხელ მიანიშნებს მისი ავტორის მჭიდრო კავშირზე ეგვიპტურ სამყაროსთან.

ამრიგად, ხუთწიგნეულის ავთენტურობა მტკიცდება როგორც მისი ტექსტოლოგიური მონაცემებით, ასევე, შინაარსით. მისი ავთენტურობის წინააღმდეგ მოსაზრებათა გამოთქმა ადრეულ საუკუნეებში დაიწყეს ჯერ მწვალებლებმა, შემდგომ, XVI საუკუნიდან, რაციონალისტებმა და ბიბლიის კრიტიკოსებმა. მათ ვერ ჩამოაყალიბეს ერთი განსაზღვრული ცხადი სწავლება და ვერ წარმოადგინეს მყარი არგუმენტები, რომლითაც გაამართლებდნენ თავიანთ დასკვნებს. ხშირად კრიტიკოსები საკუთარ მოსაზრებებს უარყოფდნენ, მათი შრომები კი სხვა მეცნიერთა მხრიდან განიცდიდა კრიტიკას. ეკლესიაში არასოდეს ყოფილა კამათი ხუთწიგნეულის ავტორის შესახებ, რომელიც არის უდიდესი წინასწარმეტყველი და ღვთივგანბრძნობილი მოღვაწე მოსე.

76 შდრ.: გამ. 10. 5, 15; რიცხვ. 20. 5, 11.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბიბლია, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო პროფ. ედიშერ ჭელიძემ, თბილისი, 2015.
- მელიქიშვილი ნ.: მელიქიშვილი ნინო, ბიბლიურ წიგნთა ძველი ქართული თარგმანები, თბილისი, 2009.
- სამოციქულო მამები, თარგმნა, წინასიტყვაობა და განმარტებები დაურთო ვიქტორია ჯუღელმა, თბილისი: ლოგოსი, 2014.
- Вигуру 1916: Вигуру Ф., Руководство к чтению и изучению Библии, Ветхий Завет, Том 1, Москва, 1916.
- Греческо-Русский словарь, составленный А. Д. Вейсманомъ, С.-Петербургъ, 1899.
- Лопухин 2007: Лопухин А. П., Библейская история при свете новейших исследований и открытий, Ветхий завет, Т. 2, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2007.
- Протоиерей Александр 2000: Протоиерей Александр Мень, Исагогика, Ветхий Завет, Т. I, Москва, 2000.
- Рыбинский 2005: Рыбинский Владимир, Библейская ветхозаветная критика, Кафедра библеистики МДА, Фонд „Серафим“, Москва, 2005.
- Свт. Епифаний 1863: Свт. Епифаний Кипрский, Творения, ч. 1, Москва, 1863.
- 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.
- Benner 2010: Benner A. Jeff, New Testament Greek to Hebrew Dictionary, Virtualbookworm.com Publishing, 2010.
- Gesenius 1844: Gesenius W., A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, Translated from the latin by Edward Robinson, D. D., Boston, 1844.

- Septuaginta (Old Greek Jewish Scriptures), edited by Alfred Rahlfs. Copyright © 1935 by the Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.
- The Apostolic Fathers, Revised texts with short introductions and English translations by the late J.B. Lightfoot, D.D., D.C.L., LL.D., Edited and completed by J.R. Harmer, D.D., London, 1912.
- The Ante-Nicene Fathers 1903: The Ante-Nicene Fathers, The rev. A. Roberts and J. Donaldson, American reprint of the Edinburg edition, vol. 8, New York, 1903.

ინტერნეტრესურსები

- Електронная Еврейская энциклопедия, იხ.: ინტერნეტსაიტი: http:// eleven.co.il.
- Толковая Библия или комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Заветов, Составитель Лопухин А. П., იხ.: ინტერნეტსაიტი: http://lopbible.narod.ru.
- Юнгеров П.А., Введение в Ветхий Завет, Т. 2, იხ.: ინტერნეტსაიტი: http://sbible.ru.
- The Leningrad Codex (Codex Leningradensis), იხ. ინტერნეტსაიტი: https://archive.org/details/Leningrad_Codex.

ქეთევან მამასახლისი

წმ. მაკარი მეგვიპტელი ძველი ქართული ნათარგმნი ძეგლების მიხედვით

ქრისტიანული ცხოვრების ყველაზე სრულყოფილი ფორმა - ასკეტიზმი - ეგვიპტის უდაბნოებში წარმოიშვა. მკვლევართა მიერ მართებულად შენიშნულია,[1] რომ პირველი მეუდაბნოე მამები, ისევე როგორც მოწამეები, ქრისტიანთა დევნის ეპოქაშივე გამობრწყინდნენ. მთის ნაპრალებში და, ზოგადად, უდაბურ ადგილებში თავშეფარებულნი, დროთა განმავლობაში ჯგუფებად გაერთიანდნენ და თანდათან ორგანიზებული სამონასტრო ინსტიტუტის სახით ჩამოყალიბდნენ. მოწამეობრივი ეპოქის დასრულების შემდეგ, IV საუკუნიდან, მონაზვნობა გადაიქცა უფლის მსახურების ყველაზე აღმატებულ ნებაყოფლობით ფორმად, რომლის გაჩენის საფუძველი წმ. წერილში შემზადდა.

ქრისტიანული ასკეტიზმის სამი უმთავრესი პირობა - მორჩილება, ქალწულება და უპოვარება - ძველ აღთქმაში მოსე, ელია და ანა წინასწარმეტყველების, ხოლო ახალ აღთქმაში - იოანე ნათლისმცემლის, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა და თვით განკაცებული უფლის ამქვეყნიური მოღვაწეობით გაცხადდა.

პირველი მეუდაბნოე მამების - პავლე თებელის და ანტონი დიდის - გვერდით უნდა მოვიხსენიოთ ღირსი მაკარი მეგვიპტელიც. ამ წმ. მამის სახელს უკავშირდება ოთხი სამონასტრო კომპლექსის წარმოქმნა, რომელშიც მრავალრიცხოვანი საძმო მოსაგრეობდა.

ღირსი მაკარი დიდის შესახებ მოგვითხრობს არაერთი საეკლესიო მწერალი: წმ. პალადი ჰელენეპოლელი, სოკრატე სქოლასტიკოსი, რუფინუსი, სოზომენე, წმ. ისააკ ასური, აპოფთეგმათა არაერთი კრებული... ეკლესიის ისტორიკოსები განსაკუთრებულ ყურადღებას წმინდანის მიერ აღსრულებულ სასწაულებზე ამახვილებენ, მისი ცხოვრების დეტალებს კი ძალზე ძუნწად გადმოგვცემენ[2].

. . . . . .

1 ე.გაბიძაშვილი, ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფია, ნარკვევები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბ., 2014, გვ. 56.

2 А. И. Сидоров, Святоотеческое наследие и церковные древности, т. 4, изд. „Сибирская Благозвонница“, Москва, 2014, ст. 401-402.

ღირსი მაკარის ცხოვრებასა და მის ასკეტურ ღვაწლზე განსაკუთრებულ მდიდარ მასალას გვაწვდის ანტონი დიდის მოწაფე წმ. სერაპიონ თმუისელი. მისმა თხზულებამ დღემდე მოგვიანო ხანის (VII ს.) კომპილაციური ნაშრომის სახით მოაღწია.

შუა საუკუნეების საქართველოში განსაკუთრებით დიდი დაინტერესება იგრძნობა პირველი მეუდაბნოე მამების ცხოვრების მიმართ. ამიტომაცაა, რომ ანტონი დიდის, პავლე თებაიდელის „ცხოვრებათა“ თუ სხვათა გვერდით ითარგმნა „მაკარი მეგვიპტელის ცხოვრება“. ამ დიდი მამისადმი ინტერესი მისი თხზულებების ქართულ ენაზე გადმოღებითაც გამოვლინდა. როგორც ცნობილია, მან თავის შემოქმედებაში თავი მოუყარა მეუდაბნოე მამათა სულიერ გამოცდილებას და ასკეტურ ღვთისმეტყველებას ჩაუყარა საფუძველი. დღემდე შემორჩენილია მისი 50 საუბარი და ეპისტოლეები, რომელთაგან 26 სიტყვა და 2 ეპისტოლე ძველ ქართულ ენაზე შემოგვრჩა. ისინი შეიცავენ სწავლებას შინაგან, სულიერ ცხოვრებაზე, უფლის მადლზე და ა.შ.

ჩვენ არ შევჩერდებით იმ დიდ სულიერ მემკვიდრეობაზე, რომელიც ამ ნეტარმა მამამ დატოვა. ერთი კი ცხადია, რომ მისი ,,ცხოვრების“ ქართულ თარგმანში დაცული ცალკეული ეპიზოდები, დარიგებები თუ დიალოგები გასათვალისწინებელია მაკარი მეგვიპტელის, როგორც მწიგნობარი მამის, შემოქმედების სრულყოფილად შესასწავლად და პარალელების გასავლებად მის შრომათა კორპუსთან.

საკუთრივ ქართულ ენაზე თარგმნილი ძეგლებიდან, რომლებიც მაკარი მეგვიპტელის შესახებ მოგვითხრობენ, აუცილებლად უნდა დავასახელოთ ქართული აპოფთეგმატური კრებული, პალადი ჰელენეპოლელის ,,ლავსაიკონის“ ეფრემ მცირისეული თარგმანი და სერაპიონ თმუისელის ,,მაკარი მეგვიპტელის ცხოვრება“. აღნიშნული თხზულებებიდან, ბუნებრივია, წმინდანის ცხოვრებაზე ყველაზე დაწვრილებით და სრულყოფილად მისი ბიოგრაფი, სერაპიონი, მოგვითხრობს.

დასახელებული ძეგლებიდან შესწავლილი და გამოცემულია აპოფთეგმატური კრებულები[3] და წმ. პალადი ჰელენოპოლელის ,,ლავსაიკონის“ ძვ. ქართული თარგმანი.[4] ხოლო ანტონი დიდის მოწაფის, სერაპიონის, ,,მაკარი მეგვიპტელის ცხოვრების“ ძველი ქართული თარგმანი დღემდე შეუსწავლელი ძეგლია, თუმცა, შესწავლილი და გამოცემულია წმ. მაკარის თხზულებების ძველი ქართული თარგმანი.[5]

. . . . . .

3 შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, II, გამომცემლობა ”მეცნიერება”, თბ., 1974, გვ. 119-136.

4 წმინდა პალადი ჰელენოპოლელის ლავსაიკონის ეფრემ მცირისეული თარგმანი, კრიტიკული ტექსტი დაადგინა, თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, შესავალი, შენიშვნები, სახელთა საძიებელი და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, ტ. 14, გამომცემლობა ,,ახალი ივირონი”, თბ., 2010, გვ. 51-56; 223-227.

5 ფსევდომაკარის თხზულებათა ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა,

ქართულ ენაზე შემოგვრჩა წმინდანის ცხოვრების კიმენური რედაქცია, რომლის ავტორი უცნობია.

აღნიშნულმა თხზულებამ დღეს მრავალი თარგმანის სახით მოაღწია. კერძოდ, კოპტურ, ბერძნულ, სირიულ, არაბულ, ქართულ და სლავურ ენებზე.

,,მაკარი დიდის ცხოვრების“ ძველი ქართული თარგმანი დაცულია რამდენიმე ნუსხაში. ამათგან ორი: A 79 და A 129 XII-XIII საუკუნეების კრებულებია. ეს ნუსხები ერთმანეთის იდენტურია, თუმცა მათ შორის შეიმჩნევა ორთოგრაფიული სხვაობები. A 79 ნუსხა, გრამატიკული ნორმების თვალსაზრისით, უფრო გამართულია, ვიდრე - A 129, რაც გვაძლევს იმის მტკიცების საფუძველს, რომ ის უფრო ადრინდელია. A 129 ნუსხის დასაწყისი ფურცლები ხშირად დაზიანებულია. დაზიანებული ადგილები აღვადგინეთ A 79 ნუსხით. რამდენიმე ადგილას გვხვდება რედაქციული სხვაობაც. A 79 ნუსხის აშიაზე გვხვდება ნუსხურად და მხედრულად შესრულებული მინაწერებიც. წმ. მაკარი დიდის ცხოვრების ძველი ქართული თარგმანი დაცულია კიდევ ორ მოგვიანო ხანის ნუსხაში: Ier...17-სა (XII-XVI) და A 176-ში (1862 წ.). ეს უკანასკნელი პარიფრაზირებული ტექსტია. ყოველივე აღნიშნულის გათვალისწინება და ხელნაწერების ურთიერთშეჯერება გვეხმარება კრიტიკული ტექსტის დადგენაში.

წყაროების თანახმად, ღირსი მაკარი 300-390 წლებში ცხოვრობდა. წმინდანის დაბადება-გარდაცვალების თარიღთან დაკავშირებით საინტერესო ცნობებს გვაწვდიან საკუთრივ ქართული წყაროები, კერძოდ, პალადი ჰელენეპოლელის ,,ლავსაიკონის” ძვ. ქართული თარგმანის მიხედვით, მაკარი მეგვიპტელმა 90 წელი იცოცხლა, აქედან 60 წელი უდაბნოში გაატარა, როცა პალადი უდანოში მივიდა, ღირსი მაკარი ერთი წლის გარდაცვლილი დახვდა. მისგან განსხვავებით, წმინდანის ბიოგრაფი, სერაპიონი, სხვა თარიღს გვაუწყებს. მისი უწყებით, მაკარი 97 წლის გარდაიცვალა. კერძოდ, ,,ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: ,,დაეყვნეს დღენი ცხორებისა მისისანი ოთხმეოცდაათშვიდმეტნი ბრძოლითა და იძულებითა ბუნებისათა“.

წმ. მაკარის შესახებ არსებული ყველა წყარო ერთპიროვნულად ადასტურებს, რომ ის იყო ეგვიპტელი, კერძოდ, კოპტი. სოკრატე სქოლასტიკოსის თანახმად, წმ. მამა ზემო ეგვიპტეში დაიბადა. აღნიშნულ ცნობას არ ეთანხმება ,,მაკარი მეგვიპტელის ცხოვრების“ ძვ. ქართული თარგმანი. რომლის თანახმადაც, ზემო ეგვიპტეში წმინდანის მშობლები მაკარი დიდის დაბადებამდე ცხოვრობდნენ, თავად მაკარი კი მშობლების ქვემო ეგვიპტეში გადმოსახლების შემდეგ დაიბადა. აქვე შევნიშნავთ იმასაც, რომ ,,ცხოვრების“ ქართულ თარგმანში მნიშვნელოვანი მონაკვეთი ეთმობა თხრობას წმინდანის მშობლების შესახებ, რომლებიც ბიბლიური აბრაამისა და სარას მოსახელენი და მათი ცხოვრების წესის მიმბაძველნი იყვნენ.

მაკარი დიდის მშობლებსა და წმინდანის ყრმობაზე, მათი სპეციფიკიდან

გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გ. ნინუამ, გამომცემლობა ”მეცნიერება”, თბ,.1982.

გამომდინარე, არაფერს გვაუწყებს არც ქართულ აპოფთეგმათა კრებული და არც ,,ლავსაიკონი“.

წმინდანის ბიოგრაფი არაფერს ამბობს, თუ სად და როგორ მიიღო ღირსმა მამამ განათლება, მაგრამ ის სულიერი რჩევები და დარიგებები, რომელთაც ნეტარი მამა მოწაფეთა წინაშე ზეპირად წარმოთქვამს, მის განსწავლულობას უსვამს ხაზს. ამავეს მიგვანიშნებს ჭაბუკი მაკარის სოფლის კლირიკოსად დადგინების ფაქტიც. ეს ამბავი მოთხრობილია როგორც სერაპიონთან, ასევე, ერთ ბერძნულ და ქართულ აპოფთეგმათა კრებულებშიც. მის განსწავლულებაზე მიანიშნებს პალადი ჰელენეპოლელიც წმინდანის გონიერებასა და წინასწარმეტყველების მადლზე საუბრისას.

ღირსი მამის შესახებ ძალზე საინტერესოა გადმოცემაა დაცული ქართულ აპოფთეგმათა კრებულში (Ath.12; XI ს.). აქ თხრობა ზოგჯერ პირველ პირში მიმდინარეობს, რასაც წინ წამძღვარებული აქვს ანონიმი ავტორის ფრაზა: ,,გვთხრობდა თავისა თჳსისათჳს მამაჲ მაკარი და თქუა“, ანდა თხრობა მესამე პირშია მოცემული, რომელსაც თავისი ავტორი (ამ შემთხვევაში, მაკარის მოწაფე) ჰყავს: ,,გვთხრობდა მამაჲ სისოჲ“ და მისთ. ზოგჯერ მთხრობელი უცნობია: ,,ბერმან ვინმე წარმოგვთხრა მაკარისთჳს“ და სხვ. ზოგადად, აღნიშნული აპოფთეგმატური კრებული იწყება არსენის და მთავრდება კომის თხრობით.

რაც შეეხება ,,ლავსაიკონს“, მისი ავტორი მაკარი მეგვიპტელს უწოდებს მონაზონთა შორის უპირველესს. მისივე უწყებით, მაკარი უდაბნოში 30 წლის მოვიდა, 10 წელი მოთმინებით იღვაწა, 40 წლის ასაკში წინასწარმეტყველების ნიჭი მიემადლა. საინტერესოა, პალადის ცნობა მაკარის ორი მოწაფის შესახებაც. რომელთაგან ერთი სკიტის უდაბნოში მოღვაწეობდა, ხოლო მეორე ვერცხლისმოყვარების ვნებით დაავადდა, აქვე მოთხრობილია წმ. მაკარის მიერ ცხენადქცეული ქალისა და ნაყროვანების ვნებით შეპყრობილი ჭაბუკის განკურნების ამბები.

ქართულ ენაზე თარგმნილ სამივე ძეგლში არის ისეთი ადგილები, რომლებიც ერთმანეთს ემთხვევა. ერთი და იგივე ამბავი ზოგან უფრო შეკუმშულადაა გადმოცემული, ანდა, პირიქით, უფრო გავრცობილი სახით. არის ისეთი ეპიზოდებიც წმინდანის ცხოვრებიდან, რომელთა შესახებ მისი ბიოგრაფი არაფერს გვაუწყებს და, პირიქით. ასე, მაგალითად: ცხენადქცეული ქალის განკურნების ისტორიას სამივე ძეგლი მოგვითხრობს, ამათგან აპოფთეგმათა კრებულში ტექსტი შეკუმშულია და რამდენიმე წინადადებით შემოიფარგლება; იგივე ამბავი ყველაზე გავრცობილად ,,ლავსაიკონშია“ გადმოცემული. აქვე შენიშნულია, რომ ცხენადქცეულს განსაცდელი იმის გამო შეემთხვა, რომ 5 კვირა არ ზიარებოდა წმინდა საიდუმლოს - მაცხოვრის სისხლსა და ხორცს. სამივეგან ცოდვის მიზეზი უჯერო ტრფიალებაა, თუმცა აპოფთეგმათა კრებული განსხვავებულ ვარიანტს გვაუწყებს - აქ მოჯადოებული ქალწული მშობლებს მიჰყავთ მაკარი დიდთან განსაკურნად, დანარჩენ ორ შემთხვევაში კი - მეუღლეს.

ერთი და იგივე მოთხრობა, რომელიც რედაქციულად ერთმანეთისგან სხვაობს,

სამივე ძეგლში არაერთგზის გვხვდება.

წმ. მაკარის მიერ აღსრულებული სასწაულებიდან საგანგებო აღნიშვნის ღირსია გარდაცვლილი ადამიანის მკვდრეთით აღდგენის ამბავი. ამ ეპიზოდზე ,,ლავსაიკონის“ ავტორი გაკვრით მიუთითებს: იმასაც ამბობენ, რომ მან მკვდარი აღადგინაო, - გვეუბნება პალადი. დანარჩენი ორი ძეგლი დაწვრილებით გადმოგცემს იმას, თუ რა გახდა აღნიშნული სასწაულის აღსრულების მიზეზი. ორივე მოგვითხრობს ერთ მოღვაწეზე, რომელიც გაამპარტავნდა, ჭეშმარიტების გზიდან გადადგა, უარყო სულის უკვდავება და 5000 მიმდევარიც გაიჩინა. ადგილობრივი ეპისკოპოსის მხურვალე თხოვნის შემდეგ მაკარი დიდმა ჯერ შეცთომილებს უქადაგა, როცა მათ სიტყვით ვერაფერი შეასმინა, მკვდარი აღადგინა.

N 23 აპოფთეგმატური კრებულის ანალოგიური ამბის მთხრობელი აკონკრეტებს ამ კაცის მსოფლმხედველობის არსს: ,,შეიყვანა იგი წვალებასა მას, რომელსა ჰრქვიან იარიკელთაჲ, რომელნი იტყჳან: მაცხოვარმან კაცობრივნი ჴორცნი არა შეისხნაო და არცა აღდგომაჲ ყოფად არს ჩუენთა ამათ ჴორცთაჲ, რომელ გუმოსიანო. რამეთუ სამნი არიან დასაბამნიო: ღმერთი და ნივთი და სიბოროტეჲ...“[6] მაკარი დიდის ბიოგრაფი, მართალია, არ აკონკრეტებს ამ მწვალებლობის სახელწოდებას, მაგრამ კარგად გამოჰკვეთს მის არსს: შეცდომილის თქმით, ,,შეუძლებელ არს შემდგომად ჴორცთა განხრწნისა კუალად აღდგომაჲ“. ავტორის უწყებით, ეს ადამიანი ,,ქორწინებასა სიძვად ქადაგებდა“. აღსანიშნავია, რომ ანალოგიურ მწვალებლობაზე, კერძოდ, იერაქეველებზე, საუბრობს წმ. იოანე დამასკელი. მისი უწყებით, იგი მომდინარეობს იერაქესგან, ვინმე მოძღვრისგან, რომელიც ეგვიპტის ქალაქ ლეონტოპოლისიდან იყო. ისინი, სხვა მწვალებელთა მსგავსად, უარყოფდნენ სხეულის მკვდრეთით აღდგომას, ასევე, უარყოფდნენ ქორწინებას. მათი აზრით, თუ ყრმა გარდაიცვლებოდა, ვერ ცხონდებოდა, რადგან მას არ ეღვაწა სულის ხსნისათვის.[7] ანალოგიური განმარტება აქვს წმ. ეპიფანე კვიპრელსაც თავის ცნობილ შრომაში - ,,ოთხმეოცთა წვალებათათჳს“, განსხვავება ისაა, რომ ამ შრომის ავტორი მას იერაკიტელთა სახელით მოიხსენიებს.[8]

როგორც ცნობილია, პირველ მეუდაბნოე მამათაგან, თავიანთი ცხოვრების წესიდან გამომდინარე, ზოგს მძოვრები ეწოდა, ზოგს - მდუმარენი და ა. შ. ,,მაკარი დიდის ცხოვრებასა“ და, ასევე, ქართულ აპოფთეგმათა კრებულში მოთხრობილია ორი მოღვაწის შესახებ, რომლებიც წმ. მამას უდაბნოს სიღრმეში, ჭაობიან ადგილას, შეხვდნენ. ისინი არ იყვნენ შემოსილნი და მაკარი დიდს თავდაპირველად ბოროტი სულები ეგონა. ,,ცხოვრებაში“ დიალოგური ფორმით

. . . . . .

6 შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, II, გამომცემლობა ”მეცნიერება”, თბ., 1974, გვ. 129.

7 წმინდა იოანე დამასკელი, მწვალებლობათა შესახებ, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, IV, გამომცემლობა „ორთოდოქსი“, თბ., 1992, გვ. 130-131.

8 წმინდა ეპიფანე კვიპრელი, ოთხმეოცთა წვალებათათჳს, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო სოსო მახარაშვილმა, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ., 2012, გვ. 136-137.

გადმოცემულია ამ ძმათა მოღვაწეობის არსი. ნათქვამია, რატომ დატოვეს მათ ეს სოფელი, რატომ გავიდნენ უდაბნოში და დღე და ღამე როგორ ადიდებდნენ უფალს. აპოფთეგმათა კრებულის თანახმად, ეს მამები, თავდაპირველად, მონასტერში იყვნენ, გარკვეული ხნის შემდეგ იქაურობა მიატოვეს და მოღვაწეობის ასეთი ფორმა აირჩიეს. ,,მაკარი დიდის ცხოვრების“ მიხედვით კი ისინი არასოდეს ყოფილან მონასტერში, არც სამოსი შეუმოსავთ, არამედ ზამთარ-ზაფხულ ასე, შიშველნი, დაიარებოდნენ და ადიდებდნენ უფალს. ისინი ეკითხებიან მაკარს სოფელში მყოფთა, კერძოდ, ყოვლადწმიდა სამების მადიდებელთა, ქრისტიანთა, შესახებ. ნეტარი მამა ღმერთს მადლობას სწირავს მათი ხილვისთვის. ერთმანეთს ლოცვით მოიკითხავენ და ლოცვითვე ემშვიდობებიან.[9]

თხზულებაში გამოკვეთილია ასკეტური მოღვაწეობის ორი ფორმა: ანაქორეტიზმი და კინობიტიზმი. ნაჩვენებია, თუ როგორ წარმოიშვება ბერმონაზვნური ძმობა მარტომყოფობის წიაღში. ავტორის თანახმად, წმ. მაკარმა მონასტრული ცხოვრების წესი ანტონი დიდისგან ისწავლა და მისგანვე მიიღო კურთხევა ,,მრავალ სულთა მწყემსობისა“.

მაკარი დიდის მისია ჯერ კიდევ მის დაბადებამდე განიჭვრიტა. ანგელოზის უწყებით, ის იქნებოდა ,,სადგური მადლთა საღმრთოთა.. და ,,მრავალთა ნათესავთა ეგულების მას მოყვანებაჲ ღმრთისა“. მართლაც, გამოხდა ხანი და ხორციელი მეუღლეობისა და მამობის უარმყოფელი მაკარი ,,უშინაგანეს მთისა ნიტრიისა“ გაეშურა, იქ დაემკვიდრა და ,,მრავალთა შვილთა“ სულიერი მშობელი შეიქმნა.

,,ცხოვრებაში“ გამოკვეთილია ის აზრი, რომ უფლის გზაზე სვლა წინამძღვრის გარეშე შეუძლებელია. ავტორის უწყებით, სამი წელი უდაბნოში განმარტოებით დამკვიდრებულმა ნეტარმა მამამ ,,ვერ შესაძლებელ ჰგონა, თჳნიერ მოძღვრისა და თანაშემწისა, წყობაჲ წინააღმდგომთა მათ არაწმიდათა გულისსიტყუათა და ვერცათუ წარმართებაჲ მოქმედებასა შინა სათნოებათასა... ამისთჳს განიზრახა და თქუა: ,,წარვიდე დიდისა ანტონისსა, რამეთუ არა უმეცარ იყო ჰამბავსა მისსა“. საინტერესოა ის მონაკვეთიც, როგორ განსწავლის ანტონი დიდი ნეტარ

.....

9 კ. კეკელიძის თანახმად, ამ თავისებური საზოგადოების წევრები არაერთ საეკლესიო თუ არასაეკლესიო თხზულებაში გვხვდებიან. ისინი შემდეგ სახელებს ატარებენ: გიმნოსოფისტები (შიშველ-ბრძენნი), ბრახმანები, რექაბიტები, ნეტარნი და სხვ. საკუთრივ ქართულ მწერლობაში მათ შესახებ ცნობებია დაცული ,,ზოსიმეს მიმოსვლაში“, რომელიც საეკლესიო კანონების თანახმად, აკრძალულ წიგნთა რიცხვშია შეტანილი, პანსოფი ალექსანდრიელის წამებასა და ფსევდობასილის თხრობაში - ,,ევბოლის მიმართ მოძღვრისა“. ამ უკანასკნელის ავტორი არ კმაყოფილდება მარტო ბასილის სახელით და წმ. იოანე ოქროპირის სახელსაც იმოწმებს. კ. კეკელიძის თანახმად, შიშველ-მართლებს ძალიან მოგვაგონებენ ძველი ებრაული სექტები: ესელნი და თერაპევტები. ზოგიერთი მკვლევრის აზრით, მათი მიმდევარნი ისეთი მკაცრი ასკეტური ცხოვრებით ცხოვრობდნენ, რომ, სავსებით შესაძლებელია, საფუძველი დაუდეს ქრისტიანულ ასკეტურ ცხოვრებას. ფსევდობასილის თხზულების ავტორი, მსგავსად ზოგიერთი სხვა ძველი მწერლისა, ესელებს თერაპევტებთან აიგივებს, ხოლო ორივეს - შიშველ-მართლებთან და მათ სამონასტრო ცხოვრების მამამთავრად თვლის (კ.კეკელიძე, ეტიუდები... II, გვ. 118).

მამას: ,,მრავლითა სიტყჳთა და წინაჴსწარმეტყველებითა ჯეროვნად ეზრახა ... მოქალაქობისათჳს სამონაზუნოჲსა და წარმოუთხრნა სივერაგენი და მანქანებანი მტერისანი და წინაჴვე აუწყა, ვითარმედ მრავალ სახედ ეგულების ბრძოლაჲ მისი და რაჟამს ფრიად იბრძოლოს, მაშინღა სრულყოფად არს მოთმინებითა“.

მაკარი მეგვიპტელის, როგორც ღირსეული წინამძღვრის, პორტრეტი კარგად იკვეთება იმ წეს-განგებაში, რომელიც მან სულიერ ძმებს დაუწესა. აღნიშნული წესი, ვფიქრობთ, წინასახეა მონასტრული ცხოვრების ტიპიკონისა. წმინდანი ითვალისწინებდა თითოეული მოწაფის სულიერ მდგომარეობას და მორჩილებას შესაბამისად განუწესებდა. სერაპიონ თმუისელის თანახმად, ,,რომელნი პოვნა მომზავებელად მორჩილებისა, სხუათა თანა ყოფაჲ განუჩინა მათ. და რომელთა მარტოებაჲ შეეტყუებოდა, დაყუდებაჲ განუწესა მათ. რომელთამე ასწავა თხრაჲ ქუაბებისა და სხუათა ასწავა თხზვაჲ ფინიკისაჲ“ და ა.შ. (A79, 66v).

აღნიშნული უწყება ძალზე ჩამოჰგავს ,,,ლავსაიკონის“ ერთ თხრობას ტაბენესის მონასტერში მოღვაწე ბერთა წეს-განგების შესახებ. კერძოდ, მაკარი დიდის დადგენილი წესები გვაგონებს ლითონის ფურცელზე დაწერილ იმ წეს-განგებას (ტიპიკონს), რომელიც ანგელოზმა პახომი დიდს გადასცა, სადაც, ასევე, გათვალისწინებული იყო თითოეული მოღვაწის შესაძლებლობა[10]. ვფიქრობთ, ასეთი თანხვედრა განპირობებული უნდა იყოს ამ წმინდა მამების სულიერი ცხოვრების მსგავსებითა და იმ დიდი გამოცდილებით, რომელიც ასეთ მოღვაწეობას ახლავს.

პახომი დიდის წეს-განგებისა და ბასილი დიდის ,,ასკეტიკონის“ თანახმად, მონასტრის კედლების დატოვება დიდ საფრთხეს უქმნის ბერმონაზვნურ ცხოვრებას. ,,მაკარი მეგვიპტელის ცხოვრებაში“ ასკეტური მოღვაწეობის თეორეტიკოსების წეს-განგებანი წმინდანის მოქმედებით ხორცს ისხამს. თხზულებაში მგლის მიერ მოტაცებული ცხვრის მაგალითზე ნეტარი მამა ასე არიგებს სულიერ ძმებს: ,,მოვალს ჟამი, რომელსა შინა იყვნენ მონაზონნი ერთ სახლ და ერთ პურისმტე ... და უკუეთუ ვინმე განეშოროს მათგანი, გინა განეყოს კრებულთა მათგან, წარსატაცებულ იქმნების იგი წარმწყმედელთა მტერთა და განსალევნელ მჴეცთა მიერ საცნაურთა და განმხრწნელთა სულისათა“.

მნიშვნელოვანია ის ფაქტიც, რომ გარდაცვალების წინ წმინდანს ანტონი დიდი და პახომი დიდი გამოეცხადნენ და ამ სოფლიდან განსვლის ჟამის მოახლება აუწყეს. განდეგილური ცხოვრების მესაფუძვლის და ბერმონაზვნური ცხოვრების წესის პირველი თეორეტიკოსის ერთობლივი გამოცხადება ერთხელ კიდევ მიგვანიშნებს იმაზე, თუ როგორ დაუდო სათავე მაკარი დიდმა მონასტრულ ცხოვრებას მარტომყოფობის წიაღში.

. . . . . .

10 წმინდა პალადი ჰელენოპოლელის ლავსაიკონის ეფრემ მცირისეული თარგმანი, კრიტიკული ტექსტი დაადგინა, თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, შესავალი, შენიშვნები, სახელთა საძიებელი და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, ტ. 14, გამომცემლობა ,,ახალი ივირონი“, თბ., 2010, გვ. 101-103; 261-262.

ძალზე საინტერესოა სამივე ძეგლის მიმართება წმ. წერილის შესაბამისი ადგილების ძველ ქართულ რედაქციებთან. ისინი ზოგჯერ პერიფრაზის სახითაა გადმოცემული, ზოგჯერ მათი იდენტურია, ან გადმოცემულია ოდნავ განსხვავებული ფორმით.

,,მაკარი დიდის ცხოვრებაში“ არაერთგზის ჩნდება ანალოგიები ბიბლიურ პერსონაჟებთან. წმინდანის მშობლები ედარებიან ბიბლიურ აბრაამსა და სარას. მაკარი დიდის მამის სულიერი მოღვაწეობა, ასევე, შედარებულია აარონსა და ზაქარიასთან. ,,ცხოვრების“ ერთ ადგილას მეორდება ბიბლიური სასწაულიც: წმ. მაკარს მოსე წინასწარმეტყველისა და ღვთის რჩეული ერის მსგავსად წინ უძღვის ცეცხლოვანი სვეტი.

წმინდანის მიერ აღსრულებული სასწაულები ძალზე ჩამოჰგავს სახარებისეულ თხრობას. მაგ. ეშმაკეულის განკურნების ამბავი, რომელსაც სამივე ძეგლი იცნობს. მაკარის მიერ გარდაცვლილი ადამიანის მკვდრეთით აღდგინება კი შედარებულია მაცხოვრის მიერ ოთხი დღის მკვდარი ლაზარეს გაცოცხლებასთან. ამგვარი პარალელებით ნაჩვენებია, როგორ ასხამს თავისი ცხოვრების წესით ხორცს ეს დიდი მამა სახარებისეულ სწავლებას: ,,იყვენით თქუენ სრულ, ვითარცა მამაჲ თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“ (მთ. 5,48).

გამოყენებული ლიტერატურა

- წმინდა ეპიფანე კვიპრელი, ოთხმეოცთა წვალებათათჳს, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთო სოსო მახარაშვილმა, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბ., 2012.
- წმინდა იოანე დამასკელი, მწვალებლობათა შესახებ, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, IV, გამომცემლობა „ორთოდოქსი“, თბ., 1992.
- კეკელიძე კორნელი, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, II, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ.,1945.
- წმინდა პალადი ჰელენოპოლელის ლავსაიკონის ეფრემ მცირისეული თარგმანი, კრიტიკული ტექსტი დაადგინა, თანამედროვე ქართულ ენაზე გადმოიღო, შესავალი, შენიშვნები, სახელთა საძიებელი და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, ტ. 14, გამომცემლობა „ახალი ივირონი“, თბ., 2010.
- ფსევდომაკარის თხზულებათა ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გ. ნინუამ, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ.,1982.
- შუა საუკუნეთა ნოველების ძველი ქართული თარგმანები, II, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1974.
- Сидоров А. И., Святоотеческое наследие и церковные древности, т. 4, изд. „Сибирская Благозвонница“, Москва, 2014.

მერაბ ბუჩუკური

ხატწერის რესტავრაციის მეთოდოლოგია და მიღებული შედეგები

(სოფ. ლაღამში - მესტია, ზემო სვანეთი - მაცხოვრის ეკლესიის X-XIV სს-ის კედლის მხატვრობის სარესტავრაციო სამუშაოების მაგალითზე)

განსახილველი საკითხის უკეთ წარმოჩენისა და მეტი თვალსაჩინოებისათვის წარმოვადგენთ ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების X-XIV სს-ის ეკლესიის კედლის მოხატულობაზე ჩატარებული საკონსერვაციო-სარესტავრაციო სამუშაოების შედეგებს. ლაღამის მაცხოვრის X-XIV სს-ის ეკლესია მდებარეობს ზემო სვანეთში, მესტიის მუნიციპალიტეტში, მესტიიდან ორი კილომეტრით დაშორებულ სოფ. ლაღამის ცენტრში. შეიძლება ითქვას, რომ ზემო სვანეთში შემორჩენილ შუა საუკუნეების ეკლესიათა შორის ლაღამის მაცხოვრის ეკლესიას ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია როგორც არქიტექტურის, ისე - მოხატულობის თვალსაზრისით. თავდაპირველად სოფლის ცენტრში X საუკუნეში ფლეთილი ქვით აუგიათ ძალზე მცირე ზომის მინიატურული ეკლესია (იხ. ფოტო № 1). აღნიშნულ ეკლესიაში დღემდეა შემორჩენილი მხატვრობის ორი ფენა.

XIV საუკუნეში X საუკუნის ეკლესიის კედლები გარედან გაასქელეს (იხ. ფოტო №2), ზემოდან მეორე სართულად დააშენეს ახალი ეკლესია (იხ. ფოტო № 3) და დასავლეთის მხრიდან მიაშენეს ორსართულიანი ნარტექსი. ახლადდაშენებული ეკლესიის ინტერიერი და სამი ფასადი XIV საუკუნეში მოიხატა: აღმოსავლეთი ფასადი - „წმ. ესტატეს ნადირობის“ სცენით, ჩრდილოეთი ფასადი - „ადამ და ევას სამოთხიდან განდევნის“კომპოზიციით. რაც შეეხება ეკლესიის სამხრეთ ფასადზე შემორჩენილი მხატვრობის მცირე ფრაგმენტების, ისინი არ იძლევიან კომპოზიციის დადგენის საშუალებას. ეკლესიის მეორე სართულის მოხატულობის პროგრამა ასე გამოიყურება: კონქში გამოსახულია ვედრება, ქვემოთ - წმ. მღვდელთმთავრები: იოანე ოქროპირი და ბასილი დიდი; გვერდებზე - დიაკვნები: სტეფანე და გერმანე; აფსიდის კუთხეებში კი წმ. პეტრეს და წმ. პავლეს წელზემოთა გამოსახულებებია. სარკმლის ქვემოთ ყრმის გამოსახულებაა. ეკლესიის ძირითადი სივრცის ზედა ორი რეგისტრი უკავია თორმეტ სადღესასწაულო სცენას. პილიასტრებზე ერთმანეთის მოპირდაპირედ წარმოდგენილნი არიან წმ. მხედრები - წმ. გიორგი

და წმ. დიმიტრი. პილიასტრის გაგრძელებაზე, კამარაში, გამოსახულნი არიან წინასწარმეტყველები - წმ. დავითი, წმ. სოლომონი, წმ. ისაია და წმ. დანიელი. ქვედა პირველი რეგისტრი უკავიათ წმ. დედებს: სამხრეთ კედლის აღმოსავლეთით - წმ. თეკლას, წმ. ეკატერინას, წმ. ქრისტინას; დასავლეთ კედელზე - წმ. ბარბარას, წმ. ირინას; ჩრდილოეთ კედელზე - წმ. ივლიტას წმ. კვირიკესთან ერთად, წმ. მარინას; ჩრდილოეთ კედლის აღმოსავლეთ მხარეს - ქტიტორული წარწერით - ქტიტორი შალვა ქირქიჩლიანია წარმოდგენილი.

რესტავრაციის თანამედროვე მეთოდების შესაძლებლობის გათვალისწინება შუა საუკუნეების დაზგური და მონუმენტური ხატწერის კვლევაში აუცილებელია. ხშირ შემთხვევაში რესტავრაცია იძლევა იმ ნიმუშების შესწავლის საშუალებასაც კი, რომლებიც რესტავრაციამდე ძალზე ბუნდოვან წარმოდგენას უქმნიდა არამარტო მნახველს, არამედ ამ დარგის მკვლევარებსაც. სამწუხაროდ, არცთუ ცოტაა ნაშრომები, რომლებშიც მკვლევარი არ ითვალისწინებს რესტავრაციის თანამედროვე ტექნოლოგიის შესაძლებლობებს და ხატწერის ნიმუშის შესწავლის შემდეგ აკეთებს ისეთ დასკვნას, რომელიც რეალობას აცდენილია. აღნიშნულის კარგი მაგალითია ლაღამის მაცხოვრის ეკლესია.

ლაღამის ეკლესიის კედლის მოხატულობის პირველი, ქვედა ფენა, სავარაუდოდ, X საუკუნის ბოლოს, ხოლო მეორე ფენა - XII საუკუნის მეორე ნახევარში უნდა იყოს შესრულებული. ძველი ფენიდან მოჩანდა მცირე ზომის ფრაგმენტები (იხ. ფოტო № 4), ხოლო მხატვრობის დანარჩენ ნაწილს ფარავდა გვიანდელი - XII საუკუნის მხატვრობიანი შელესილობა (იხ. ფოტო № 5). საკონსერვაციო-სარესტავრაციო სამუშაოების პროცესმა შესაძლებელი გახადა ადრეული მოხატულობის სრული იკონოგრაფიული სქემის - ეკლესიის მოხატულობის პროგრამის თითქმის სრულად აღდგენა. უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიის ქვედა სართული გეგმაში წარმოადგენს კვადრატს. ეკლესიის ორივე ფენის მოხატულობა შესრულებულია ორ რეგისტრად. რესტავრაციის შემდეგ გაირკვა, რომ X საუკუნის მოხატულობაში უფლის დიდების კომპოზიციის სცენა სამ კედელზეა გაშლილი: საკურთხევლის კონქში მოჩანს მაცხოვრის მარჯვენა ფეხის ფრაგმენტი, კამარის სამხრეთ მხარეს, ზედა რეგისტრში - მთავარანგელოზი (იხ. ფოტო № 6) და წმ. პავლე მოციქული განმარტებითი წარწერით, ხოლო კამარის ჩრდილოეთ ნაწილში - მთავარანგელოზი და წმ. პეტრე მოციქული (იხ. ფოტო № 7). საკურთხევლის ქვედა რეგისტრში ძველი ფენიდან თითქმის არაფერია შემორჩენილი. სამხრეთი კედლის ქვედა რეგისტრში მოჩანს სამი წმინდა მხედრის გამოსახულება: წმ. თევდორე, წმ. არტემი და წმ. გიორგი განმარტებითი წარწერებით. ჩრდილოეთი კედლის შელესილობის ქვედა რეგისტრი მთლიანად ჩამოშლილია და დადგენა იმისა, თუ რომელ წმინდანთა გამოსახულებები იყო წარმოდგენილი, შეუძლებულია. ძველი მხატვრობიდან, ასევე, ხერხდება დასავლეთი კედლის მოხატულობის სცენის გარკვევა. ზედა რეგისტრში მოჩანს მთავარანგელოზის ფეხის ფრაგმენტი, ხოლო რესტავრაციის შემდეგ, სცენის ზედა მხარეს გამოჩნდა ძველი წარწერა - „აქა გბრლ“(იხ. ფოტო № 8), საიდანაც

დგინდება, რომ ეს სცენა ხარების კომპოზიციას წრმოადგენს. ქვედა რეგისტრში წმ. დედებია გამოსახული: მარცხენა მხარეს მოჩანს წმ. ბარბარეს, ხოლო მარჯვენა მხარეს - წმ. ეკატერინას სახე, წმინდა დედებს ასევე თან ახლავთ განმარტებითი წარწერები.

ეკლესიაში მოხატულობა შესრულებულია არასწორ ზედაპირზე. შელესილობის პირველი ფენა არათანაბარია და უხეში; მეორე ფენა სუფთა კირის თხელი ფენითაა გადალესილი, რომელიც, ამავე დროს, ასრულებს გრუნტის დანიშნულებას კედლის ტალღოვან ზედაპირზე. ამგვარ არათანაბარ, უსწორმასწორო შელესილობაზე ჩრდილ-სინათლის თამაში იწვევს მოზაიკური მხტვრობის ერთგვარ ასოციაციას.

მოხატულობა შესრულებულია მშრალ გრუნტზე ტემპერის საღებავებით, კონტრასტული ღია ტონებით და სადა მანერით, ყოველგვარი ლისირების გარეშე. საღებავებად გამოყენებულია სულ რამდენიმე სახის პიგმენტი: წითელი ოქრა, ყვითელი ოქრა, სინგური, ჭვარტლი, კირის თეთრა.

XII საუკუნის ეკლესიის ინტერიერი ხელახალი მოხატვისათვის ხელმეორედ გადაულესავთ ისე, რომ ქვედა, პირველი ფენის მხატვრობა არ დაზიანებულა, არ დაუკეჭნავთ. მეორე ფენის შელესილობა შესრულებულია სუფთა კირში შერეული ნამჯით. ფიგურებისა და დრაპირების კონტურები სველ შელესილობაზევეა გრაფირებული ნაკაწრებით. XII საუკუნის მხატვრობიდან სქემატურად იკითხება საკურთხევლის კონქში ვედრების კომპოზიცია, სადაც მაცხოვრის, წმ. იოანე ნათლისმცემლისა და ღვთისმშობლის წელზემოთა ფიგურებია გამოსახული; სამხრეთი კედლის ზედა რეგისტრში წრმოდგენილია ხარების კომპოზიცია; დასავლეთ კედელზე - შობა, ხოლო ჩრდილოეთ კედელზე - ჯვარცმა. რაც შეეხება ქვედა რეგისტრებს, მხოლოდ დასავლეთ კედელზეა შემორჩენილი ერთი წმ. დედის წელზემოთა გამოსახულება. შემორჩენილი ფრაგმენტით შეუძლებელია წმინდანის ვინაობის დადგენა.

რესტავრაციამდე გამოქვეყნებულ ყველა ნაშრომში, მოხატულობის პროგრამის განხილვისას, მიუთითებენ, რომ ქვედა, X საუკუნის, ფენის მოხატულობის პროგრამას იმეორებს ზედა, XII საუკუნის, მოხატულობის ავტორი და რომ ორივე პერიოდის მოხატულობისას ავტორები ერთი და იმავე სქემით ხელმძღვანელობენ. რეალურად, რესტავრაციის შედეგად აღმოჩნდა, რომ X საუკუნისა და XII საუკუნის კედლის მოხატულობა მასშტაბითა და იკონოგრაფიული სქემით მკვეთრად განსხვავდება ერთმანეთისაგან. ეკლესიის ქვედა სართულის X საუკუნის კედლის მოხატულობის პროგრამის რესტავრაციამდე გავრცელებული შეხედულება და რესტავრაციის შემდეგ მიღებული შედეგი სრულიად განსხვავებულია. კერძოდ, რესტავრაციის შემდეგ გაირკვა, რომ XII საუკუნის ზედა რეგისტრის მოხატულობის პროგრამა ოთხი სიუჟეტისგან (ვედრება, ხარება, შობა და ჯვარცმა) შედგება, ხოლო ქვედა, X საუკუნის, პირველი ფენის მოხატულობა მხოლოდ ორ სიუჟეტადაა წარმოდგენილი (იხ. ფოტო № 9, № 10).

რიგ შემთხვევაში სარესტავრაციო სამუშაოთა ჩატარება მოულოდნელ შედეგს იძლევა, რაც ხშირად ხელოვნების ისტორიკოსთა (ხელოვნებათმცოდნეთა) და

რესტავრატორთა დავის საგანი ხდება. წლების განმავლობაში მიმდინარეობდა დავა, ზოგადად, კედლის მოხატულობის გაწმენდითი სამუშაოების ჩატარების საჭიროებასთან დაკავშირებით. მნიშვნელოვანი ფაქტია 2016 წელს იუნესკოს ეგიდით იკრომიდან კულტურული მემკვიდრეობის ეროვნული სააგენტოს მოწვევით საქართველოში ცნობილი იტალიელი ექსპერტის, ვერნერ შმიტის, ჩამოსვლა. მისი მოწვევის ერთ-ერთ ძირითად მიზეზს წარმოადგენდა სიცხადის შეტანა წლების განმავლობაში ქართველ ექსპერტთა (ხელოვნებათმცოდნეთა) და რესტავრატორთა დავაში. განსახილველ საკითხად შერჩეული იქნა ქართველ რესტავრატორთა მიერ ლაღამის მაცხოვრის ეკლესიის კედლის მოხატულობაზე ჩატარებული სარესტავრაციო სამუშაოები.

აღსანიშნავია, რომ მოწვეული ექსპერტის შეფასება რესტავრატორების მიერ ჩატარებული სამუშაოსი რადიკალურად განსხვავდება ადგილობრივი ექსპერტების (ხელოვნებათმცოდნეების) შეფასებისაგან.

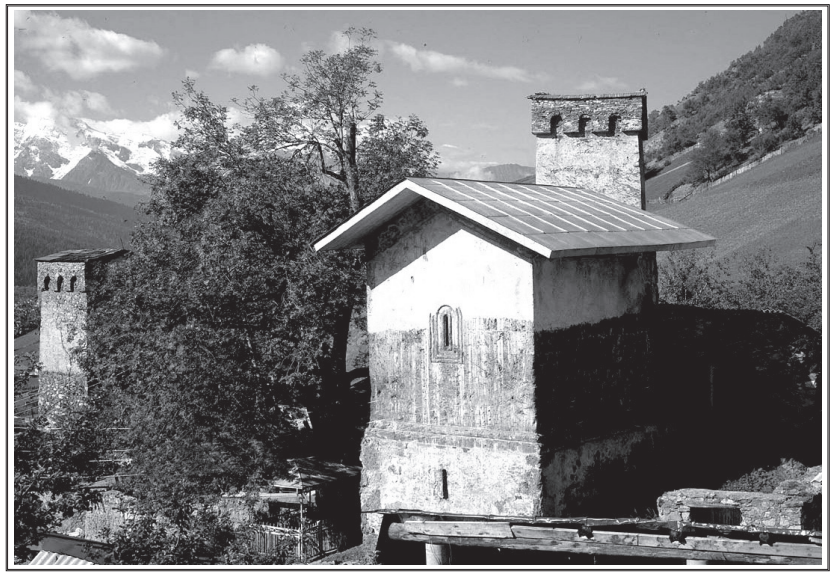
ადგილობრივი ექსპერტების დასკვნაში აღნიშნულია, რომ ლაღამის ზედა ეკლესიაში მოხატულობის წმენდის შედეგად მივიღეთ „გახუნებული და გაუფერულებული მოხატულობა, სადაც ძალიან რთულია სვანეთის მხატვრობის ყველაზე ფერადოვანი პალეოლოგიური ეპოქის ამოცნობა, რომელიც მნახველს ხიბლავდა ფერების ინტენსიური, მანათობელი მრავალფეროვნებით და მღელვარებით“.

იმავე ექსპერტების აზრით, დასავლეთ შესასვლელთან წარმოშობილი სტრუქტურული პრობლემები და კედლის მოხატულობის გაუარესება გამოიწვია არასწორად განხორციელებულმა კონსერვაციამ.

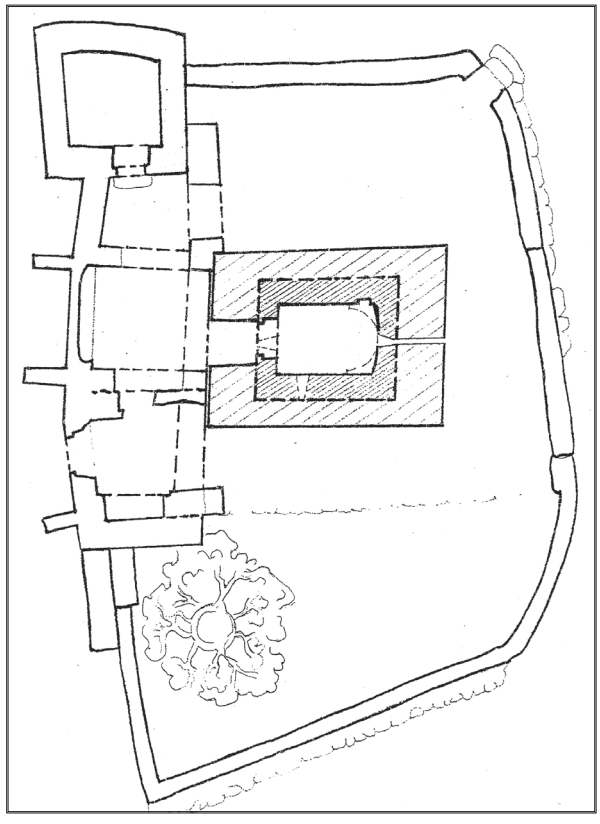
საერთაშორისო ექსპერტის, ICCROM-ის კონსულტანტის, ვერნერ შმიდის დასკვნაში კი აღნიშნულია:

„ზედა ეკლესიაში ამონიუმის კარბონატის საფენებით განხორციელებული ნახატების წმენდამ არ გამოიწვია საღებავის შრის დაზიანება (იხ. ფოტო № 11), არ შეიმჩნევა საღებავის შრის დაზიანების მტკიცებულებები. ჭვარტლის სქელი შრის მოშორებამ გააუმჯობესა ფრესკების გარჩევადობა და ფერის კონტრასტი (იხ. ფოტო № 12). უფრო გვიანდელი ნახატის სქემა ქვედა ეკლესიაში თითქმის მთლიანად შენარჩუნებულია (იხ. ფოტო № 13). წმენდით ჩარევას არ გამოუწვევია საღებავის შრის მაკროსკოპული დაზიანება; ინტერიერში არსებული მხატვრობის მდგომარეობა როგორც ზედა, ასევე ქვედა ეკლესიებში, სტაბილურია.“

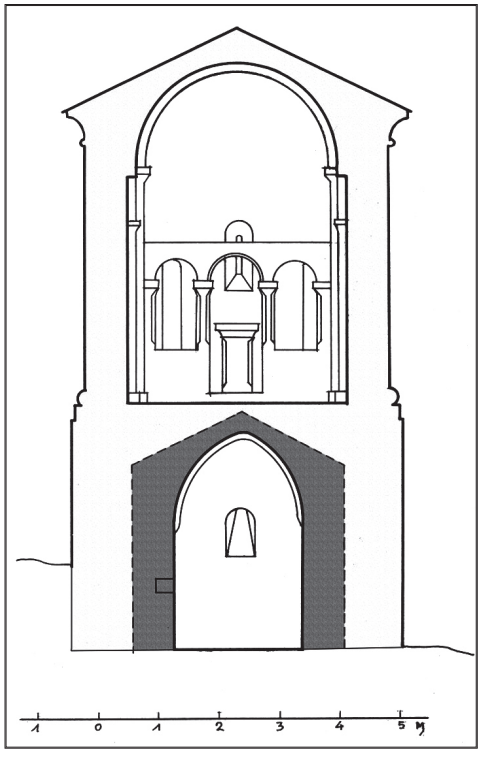
დასასრულს, შეიძლება ითქვას, რომ მონუმენტური ხატწერის ნიმუშების კვლევისას უაღრესად მნიშვნელოვანია რესტავრაციის თანამედროვე მეთოდოლოგიის გამოყენებით მიღებული შედეგების გათვალისწინება. სარესტავრაციო სამუშაოების ჩატარება იძლევა სრულ შესაძლებლობას იმისა, რომ ხატწერის ნიმუშებზე გაკეთდეს სტილისტური და მხატვრული ანალიზი, მაქსიმალური სიზუსტით დადგინდეს კედლის მოხატულობის პროგრამა, იკონოგრაფია, ტექნოლოგია, მოხატულობის ტექნიკა და, ხშირ შემთხვევაში, მოხატვის პერიოდი.



ფ. №1 ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობის X-XIV სს-ის ეკლესია



ფ. №2 ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობის ეკლესიის გეგმა



ფ. №3 ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობის ეკლესიის განივი ჭრილი



ფ. №4 ლაღამის მაცხოვრის ფერიცვალების სახელობის ეკლესიის
პირველი სართულის IX-X სს-ის ფრაგმენტი



ფ. №5 ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობის ეკლესიის პირველი სართულის სამხრეთი კედელი



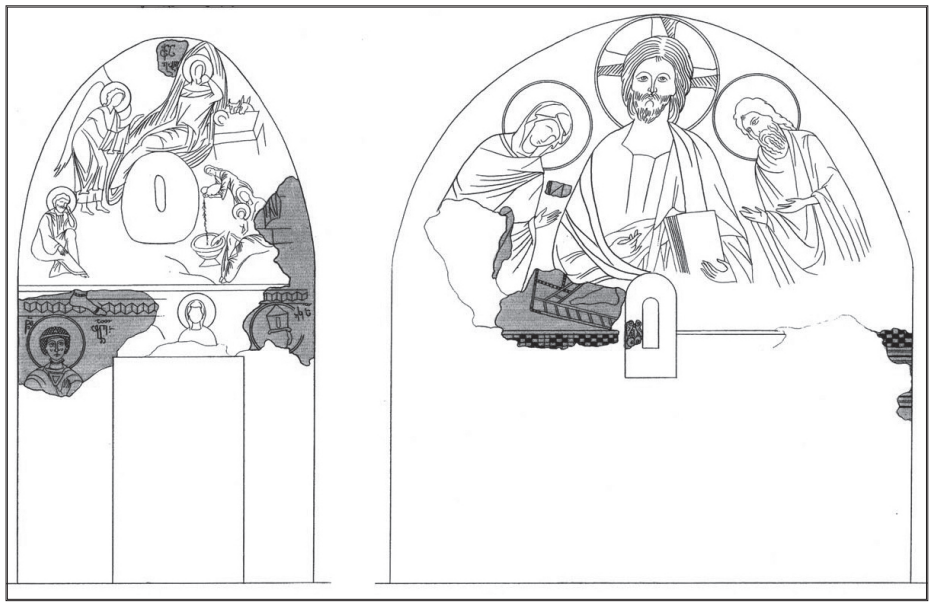
ფ. №6 ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობის ეკლესიის პირველი სართულზე აღმოჩენილი IX-X სს-ის მხატვრობიდან მთავარანგელოზის ფრაგმენტი



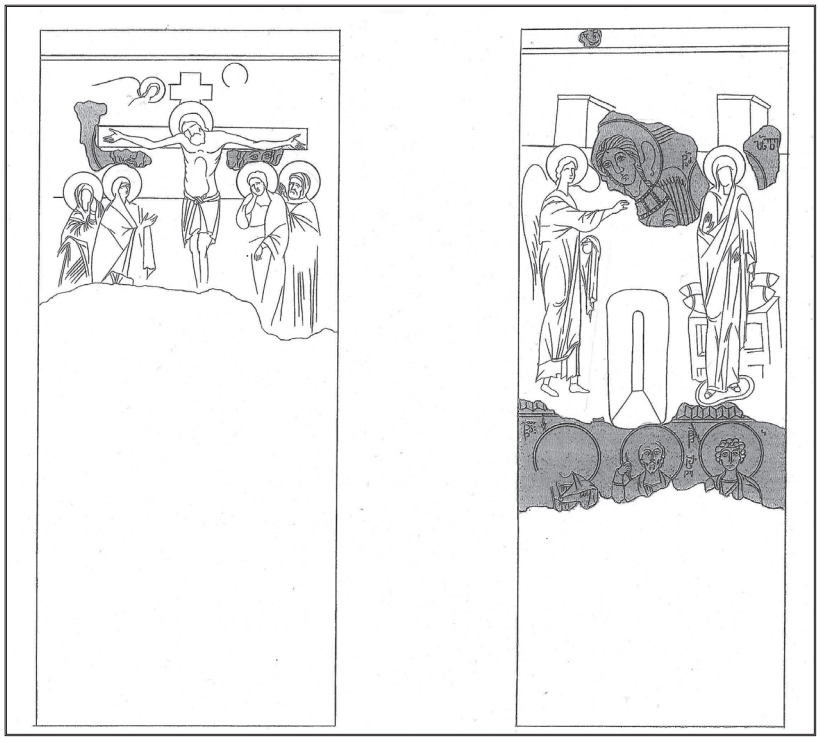
ფ. №7 ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობის ეკლესიის პირველი სართულის ჩრდილოეთი კედელი



ფ. №8 ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობის ეკლესიის პირველი სართულის დასავლეთი კედელი



ფ. №9 ეკლესიის პირველი სართულის საკურთხევლისა და დასავლეთ კედლის იკონოგრაფიული მოხატულობის სქემა, X-XII სს.



ფ. №10 ეკლესიის პირველი სართული ჩრდილო-სამხრეთი კედლების იკონოგრაფიული მოხატულობის სქემა, X-XII სს.



ფ. №11 ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობის ეკლესიის მეორე სართულის მოხატულობა კონსერვაცია-რესტავრაციის პროცესში, XIV ს.



ფ. №12 ლაღამის მაცხოვრის ფერისცვალების სახელობის ეკლესიის მეორე სართულის მოხატულობა კონსერვაცია-რესტავრაციის შემდეგ, XIV ს.



ფ. №13 ქტიტორის, შალფა ქირქიშლიანის გამოსახულება
XIV ს.

მურად ტყემალაძე

ოქროს როლი და მნიშვნელობა ხატწერაში

სტატია ეხება ხატწერაში ოქროს გამოყენების ფორმებს, საშუალებებსა და მეთოდოლოგიას. განმარტებულია მისი, როგორც ძვირფასი მეტალის, ფართოდ გამოყენების წინაპირობა და მიზეზები. ოქროს უნიკალური ფიზიკური და ქიმიური თვისებების ანალიზის საფუძველზე ნაჩვენებია მისი, როგორც ხატწერის მასალის, სრული შესაბამისობა ხატთან, როგორც ღრმა სიმბოლური ნიშნების მატარებელ ქმნილებასთან. აღნიშნულია ოქრომჭედლობის კავშირის შესახებ ადგილობრივ უძველეს სანედლეულო კერებთან.

ძვირფას ქვებს და მეტალებს დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა კაცობრიობის განვითარების ყველა ეტაპზე კულტურული თუ ეკონომიკური თვალსაზრისით. გამორჩეულია მათი როლი და ადგილი ჩვენი ქვეყნის განვითარების სხვადასხვა პერიოდში. ქართველი ერის საკუთრება - ფერადი ქვებით შემკული ოქრომჭედლობის ნიმუშები - საკაცობრიო განძად ითვლება. ჩვენს წინაპრებს ჰქონდათ ფერის განსაკუთრებული გრძნობა. ამაზე მიუთითებს ხატების შესამკობად ძვირფას ქვებთან ერთად ლამაზი ფერის უბრალო ქვების გამოყენება. ჯვრებსა და ხატებთან ერთად ძვირფასი ქვებით ამკობდნენ წიგნების ყდებს, ეკლესია-მონასტრების კედლებს, სვეტებს და სხვ.

ფერადი ქვები უმეტესად მინერალები ან მინერალური აგრეგატებია, რომლებიც ბუნების საკვირველ მრავალფეროვნებას ქმნიან. მინერალი ერთი ან რამდენიმე ელემენტის ბუნებრივი ნაერთია. ოქროც მინერალია, რომელსაც „კეთილშობილ ლითონს“ ეძახიან. მინერალის ღირებულებას, ესთეტიკური სახის გარდა, განსაზღვრავს მისი სიმაგრე, ქიმიური მდგრადობა და ბუნებაში გავრცელების ხარისხი, ასევე, მისი ტრადიციული რეპუტაცია[1].

ოქროს ადამიანი იცნობს უძველესი დროიდან. მას, თავისი თვისებებიდან გამომდინარე, აქვს გამოყენების სხვადასხვა სფერო, როგორც ტექნიკური, ასევე, ფინანსური. ოქრო ძველი დროიდანვე გამოიყენებოდა ფინანსური ანგარიშსწორებისათვის, მას დიდი რაოდენობით მოიხმარდნენ საიუველირო საქმეში - ძვირფასი სამკაულების დასამზადებლად. ყოველ დროში ოქრო იყო სიმდიდრის, ძალაუფლებისა და ძლიერების სიმბოლო. მასვე უკავშირდება მრავალი სისხლიანი ისტორია.

საქართველოში ოქროს გამოყენებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს. ჩვენს ქვეყანაში გათხრილი შუაბრინჯაოს ხანის ყორღანებში აღმოჩენილი ოქროს უძველესი სამკაულების განხილვა გვიჩვენებს, რომ ძვ. წ. III ათასწლეულის მეორე ნახევარში ოქრომჭედლები უკვე ფლობდნენ ლითონის დამუშავების უმთავრეს ხერხებს - ჭედვას, ჩამოსხმას, რჩილვას და სხვ.[2], რაც შეეხება თრიალეთის კულტურის ხანის (ძვ.

წ. II ათასწლეულის პირველი ნახევარი) მრავალგვარი და მრავალფეროვანი ოქრომჭედლობის ნიმუშებს - სამკაულებსა თუ საყოფაცხოვრებო ნივთებს - მათი ანალიზი აჩვენებს, რომ ამ დროისათვის ჩვენმა წინაპრებმა იცოდნენ ლითონის ფურცლების გაწევით დამუშავება და ჰქონდათ ამ პროცესის შესასრულებლად საჭირო სახელოსნო იარაღები.

ანტიკური პერიოდის ადგილობრივ ოქრომჭედელთა განსაცვიფრებელ დახელოვნებას ცხადს ხდის ლითონის ფაქიზი გამოჭედვა, კვერვა, ტვიფვრა ან ტვიფრით მოჭრა, რჩილვა, გაწელვა, მოცვარვა, მომინანქრება, მოალვა, წვნა და მინანქრული მრავალფეროვნება. ყოველივე უდავოდ ადასტურებს წინაქრისტიანულ საქართველოში ოქრომჭედელთა მაღალგანვითარებული ხელოსნობის არსებობას[2].

საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგ ოქრომჭედლობა, ჭედურ ნივთებზე ძვირფასი ქვების გამოყენება და, ზოგადად, ოქრო, როგორც ძვირფასი მეტალი, ქრისტიანული სარწმუნოებრივი ცხოვრების სამსახურში ჩადგა. ამაზე მეტყველებს ჩვენამდე მოღწეული, ოქროსაგან დამზადებული ან შემკული საეკლესიო ნივთები - ჯვრები, ხატწერის უნიკალური ნიმუშები, საეკლესიო ჭურჭელი, წიგნები და სხვა, რომელთა დიდი ნაწილი პატიოსანი ქვებითაა გამშვენებული და ქართული ქრისტიანული კულტურული მემკვიდრეობის ძეგლებს წარმოადგენენ.

ამ პერიოდიდან ოქრომ, როგორც მდგრადი ყვითელი ფერის მინერალმა, კიდევ ერთი ფუნქცია შეიძინა, კერძოდ, მან ფართო გამოყენება ჰპოვა ხატწერაში, რომლის განვითარებას დასაბამი მაცხოვრის მიწიერი ცხოვრების დროიდან მიეცა. განვლილი დროის მანძილზე მნიშვნელოვნად შეიცვალა ხატწერისათვის საჭირო მასალები, სხვადასხვა ტექნოლოგიების გამოყენებით შეიქმნა საღებავის მრავალფეროვანი სისტემები, რამაც უშუალოდ წერის ტექნიკაზეც იქონია გავლენა. დღევანდელ პირობებში სახეზე გვაქვს გარკვეული შემობრუნება ძველი მასალებისა და წერის მანერისადმი, რომელიც, უპირველესად, ბუნებრივი მასალის გამოყენებას გულისხმობს. რაც შეეხება ოქროს, მას მნიშვნელობა არასდროს დაუკარგავს ხატწერასა და საეკლესიო კედლის მხატვრობაში, უმნიშვნელოდ იცვლებოდა მხოლოდ მისი, როგორც მზა მასალის, დამზადების მეთოდები და ხარისხი, რაც, ძირითადად, ტექნიკურ პირობებზეა დამოკიდებული. ამიტომ არის, რომ ოქრო დღესაც მნიშვნელოვან, საკმაოდ ძვირად ღირებულ და, შეიძლება ითქვას, შეუცვლელ კომპონენტს წარმოადგენს აღნიშნულ დარგში.

ოქრო ხატწერაში ძირითადად გამოიყენება ან პიგმენტის სახით (წვრილი დისპერსიული ფხვნილი), გაზელილი შესაბამის შემკვრელში, სხვადასხვა დანამატის გათვალისწინებით ან უთხელესი ფურცლების, ოქროფურცლის სახით, რომლის სისქე 100 ნმ-ის ფარგლებშია (1 ნანომეტრი - 10-9 მ). ფურცლოვანი ოქრო წარმოადგენს ოქროს მაღალი შემცველობის ლეგირებული ლითონის თხელ ფირფიტას, კილიტას, ფურცელს. ორსავე შემთხვევაში ის გამოიყენება ოქროსაგან განსხვავებული ზედაპირის მქონე ადგილისათვის ნამდვილი ოქროს შესახედაობის მისაცემად - მოსაოქროვებლად. ორივე მეთოდს ხატწერაში აქვს სრულიად განსაზღვრული ადგილი და მოხმარების მეთოდოლოგია. გარდა აღნიშნულისა, ოქროს იმავე სახით იყენებენ მდიდრულად შემკული ხელნაწერი წიგნების გასაფორმებლად.

ოქროს ხმარობენ ხატის მოჭედილობაშიც, რომლის დროსაც დაფის ან გამოსახულების ზოგიერთი ან უმეტესი ნაწილი დაფარულია მეტალის (უმეტესად იყენებენ

ვერცხლს, სპილენძს, რომელთაც შემდეგ აოქროვებენ და სხვ.) თხელი, 1მმ-მდე სისქის დეკორატიულად დამუშავებული ფირფიტით, მას გააჩნია ესთეტიკური და დამცავი ფუნქცია. ზოგჯერ გამოსახულება მთლიანად ლითონზეა შესრულებული. ამ მეთოდს აქ არ შევეხებით.

ოქროს ფართო გამოყენებას ხატწერასა და, ზოგადად, საკლესიო ნივთების დამზადება-გამშვენებაში აქვს ძალიან მკაფიოდ გამოხატული ორი მიზეზი, რომელთაგან უპირველესი ისაა, რომლის დამკვიდრებას დასაბამი თვით უფლის ნებით მიეცა. მართალია, უფალი მას არ მოიხსენიებს იმ 12 პატიოსან თვალს შორის, რომლის ჩამონათვალსაც აძლევს მოსეს და ავალებს აარონის სამღვდელო შესამოსელზე, კერძოდ, განკითხვის სამკერდულზე მათი განლაგების თანმიმდევრობის დაცვას. თუმცა, იქვე იკითხება (გამ. თ.28), რომ აღნიშნული პატიოსანი თვლები უფლის ნებით ოქროს ბუდეში იქნა ჩასმული.

ძველი აღთქმის მიხედვით, უფალი აარონის შესამოსლისა და სხვადასხვა ნივთის აღწერისას მრავალჯერ მოიხსენიებს ოქროსფერს და ოქროს ნაკეთობას: „გააკეთონ ეფოდი ოქროსფერი, ლურჯი, ძოწისფერი და ჭიაფერი ქსოვილისაგან და გრეხილი სელისაგან ოსტატურად (გამ. 28,6). იქვე, იმავე თავში: „ბუდეები ოქროსი გააკეთე“ (გამ. 28,13), „გაუკეთე სამკერდულს ხალასი ოქროს წნული ძეწკვი“ (გამ. 28,22), „გაუკეთე სამკერდულს ორი ოქროს რგოლი და მიამაგრე ეს ორი რგოლი სამკერდულის ორივე კიდეს“(გამ. 28,23), „გააკეთე ორი ოქროს რგოლი და მიამაგრე ეფოდის ორსავე სამხრეს ქვემოდან, წინა მხარეს,შესაკრავთან, ეფოდის სარტყელს ზემოთ“ (გამ. 28,27); გააკეთე ხალასი ოქროს ჯიღა და ამოტვიფრე მასზე ბეჭდის ტვიფარით: სიწმინდე უფლისათვის (გამ. 36). უფლის დავალება, რა თქმა უნდა, შესრულდა. აქვე, ოცდამეცხრამეტე თავში, ვკითხულობთ - „გაგლინეს ოქროს ფირფიტები და ძაფებად დაჭრეს, რომ ჩაერთოთ ლურჯ, ძოწეულ და ჭიაფერ ქსოვილსა და სელს შორის“(გამ. 39,3). აღნიშნულ დამოკიდებულებაზე, სხვადასხვა ასპექტით, უამრავი ამონარიდის მოყვანა შეიძლება, რაც კარგად მიანიშნებს, რომ ოქროსფერს და ოქროსაგან დამზადებულ ნივთს განსაკუთრებული დატვირთვა ენიჭებოდა.

მეორე მნიშვნელოვანი მიზეზი, რომელიც ოქროს უპირატეს გამოყენებას განაპირობებდა და, ცხადია, რომ ესეც უფლის ნებით არის, მისი უნიკალური ფიზიკური და ქიმიური თვისებებია. ასევე, ბუნებაში გავრცელების ინტენსივობა, რაც, როგორც შესავალში აღვნიშნეთ, მინერალის ფასეულობის განმსაზღვრელი ძირითადი ფაქტორებია. ის ბევრი თვისებით გამორჩეულია სხვა მინერალებისაგან.

ქიმიურად სუფთა ოქრო(Au) ძალიან იშვიათად გვხვდება. ეგრეთ წოდებული ხალასი ოქრო, უმრავლეს შემთხვევაში, იზომორფული მინარევების სახით შეიცავს ვერცხლს. ჩვეულებრივ, 4-დან 15%-მდე (წონით). გვხვდება ვერცხლით უფრო მდიდარი სახესხვაობებიც, რომლებსაც დამოუკიდებელ მინერალურ სახედ გამოყოფენ. ოქროს სახესხვაობებს მიეკუთვნება შემდეგი: სპილენძიანი ოქრო, რომელიც სპილენძს 20%-მდე შეიცავს. გვხვდება, ასევე, პალადიუმიანი ოქრო - 5%-დან 11%-მდე პალადიუმის და 4 %-მდე ვერცხლის შემცველობით, ბისმუტიანი ოქრო მყარი ხსნარის სახით 4 %-მდე ბისმუტს შეიცავს[3].

ოქრო კრისტალდება კუბურ სინგონიაში. კრისტალები იშვიათად გვხვდება, ამასთან, მეტწილად ოქტაედრების, უფრო იშვიათად - დოდეკაედრების და ზოგჯერ ჰექსაედრების სახით[3]. აგრეგატები უმეტესად გვხვდება უსწორო ფორმის მარ-

ცვლების სახით. მარცვლები შეიძლება სხვადასხვა სიდიდის იყოს, უფრო ხშირად, მიკროსკოპული. მდინარეულ ქვიშრობებში ხშირად პოულობენ ნაგორები ფორმის მარცვლებს, რომელთა წონა შესაძლებელია რამდენიმე გრამი იყოს, იშვიათად კი - რამდენიმე კილოგრამი.

ოქროს ფერი ოქროსებრ ყვითელია, ვერცხლით მდიდარი სახეობებისათვის - ბაცი ყვითელი. ელვარება ტიპური ლითონის აქვს. სიმაგრე 2,5–3,0, ჭედადი და წევადია,ადვილად იჭედება უთხელეს ფირფიტებად[3]. 1 გ. ოქროს ნაჭრიდან შესაძლებელია დამზადდეს მავთული, რომლის სიგრძე 3 კმ-ია, ან მივიღოთ თხელი კილიტა, რომელიც 500-ჯერ წვრილია, ვიდრე ადამიანის თმის ღერი (100 ნმ). ხასიათდება მაღალი კუთრი წონით 15,6–18,3. კარგი ელექტრო და სითბოგამტარია. ოქრო ჰაერზე ძალიან მდგრადია, ჩვეულებრივ პირობებში ის არ რეაგირებს ჟანგბადთან ოქსიდის წარმოქმნით, ამიტომ ეძახიან კეთილშობილ მეტალს სხვა ჩვეულებრივი მეტალებისაგან განსხვავებით, რომლებიც ჟანგბადის და ტუტეების გარემოში ადვილად იშლებიან. არ იცვლება წყლის გარემოშიც, გამორჩეულია ძლიერი ელვარებითა და დამახასიათებელი ელფერით. იხსნება სამეფო ხსნარში ($3HCl + HNO_3$), ცხელ სელენის მჟავაში (H_2SeO_4). ოქრო რეაგირებს ციანიდების წყლიან ხსნართან ციანოაურატების წარმოქმნით[$Au(CN)_2$], რომლიდანაც თუთიის გამოყენებით აღდგება სუფთა ოქრომდე.

სუფთა ოქრო ადვილად იჭრება დანით, ის ძალიან რბილია, ამიტომ, პრაქტიკული თვალსაზრისით, უმეტესად გამოიყენება მისი სხვადასხვა შენადნობები, რომლებიც, ამავე დროს, განსხვავებულ თვისებებს აძლევენ მას.

სხვადასხვა მეტალის შემცველობა განსაზღვრავს ოქროს შენადნობის ფერს. მკვეთრი ყვითელი ოქრო უმნიშვნელო რაოდენობის მინარევებს შეიცავს, სხვადასხვა ტონალობის ყვითელი, რომელიც ყველაზე პოპულარული და გამოყენებადია, მიიღება მასზე წითელი სპილენძისა და ვერცხლის დამატებით. თეთრ ოქროს აწარმოებენ შენადნობში ვერცხლის, პლატინის, ნიკელის ან პალადიუმის დამატებით. წითელი და ვარდისფერი ოქრო დიდი რაოდენობით შეიცავს სპილენძს. ასეთი ნაერთი ყველაზე იაფია, ამავე დროს, ნაკლებად მდგრადია გარემო პირობების მიმართ. მწვანე ფერის მისაღებად ოქროს უმატებენ დიდი რაოდენობით ვერცხლს, მისი შეფერილობა, ამ შემთხვევაში, ღია მწვანედან თეთრამდე იცვლება. არსებობს ბუნებრივი მინერალი (ელექტრუმი), სადაც ვერცხლი შეადგენს მესამედს, ის თეთრი მომწვანო შეფერილობისაა. ლურჯი ოქრო მიიღება შენადნობში კობალტისა და რკინის დამატებით და სხვა.

შეიძლება ითქვას, რომ ხატმწერისათვის ხელმისაწვდომია სხვადასხვა ტონალობის ოქროს მთელი სპექტრი, ნათელი ყვითლიდან თბილი სპილენძისფრისა და მომწვანო ტონალობის ჩათვლით. ზედაპირის საბოლოო ფერი დამოკიდებულია მრავალ ფაქტორზე, მათ შორის ოქროს ფურცლის სისქეზე, ასევე, ფურცლის ან ფხვნილის დატანისას გამოყენებულ მასალებსა და შესრულების ტექნიკაზე.

აღნიშნული ფიზიკურ-ქიმიური თვისებებიდან რომელიმეს გამოყოფა ოქროს უპირატესობის განსასაზღვრად ხატწერაში ძნელია, თუმცა მისი პლასტიკურობა და დამახასიათებელი ყვითელი ფერი, რომელიც გარემო პირობების მიმართ მდგრადია, უმნიშვნელოვანესია. ტექნიკური თვალსაზრისით, მოოქროვებას ორი მიზანი აქვს: პირველი, - დავიცვათ სხვა მეტალი ან მასალა კოროზიისაგან, მეორე, - მივი-

ღოთ ესთეტიკურად ლამაზი ზედაპირი. ხატწერაში ოქროს გამოყენებას აქვს მნიშვნელოვნად განსხვავებული შინაარსი და ფუნქციური დატვირთვა. ამ თვალთახედვით შევეხებით ხატწერისათვის მნიშვნელოვან რამდენიმე მომენტს.

ხატწერის უმნიშვნელოვანესი დეტალი არის მისი ყველა კომპონენტის ღრმა სიმბოლური დატვირთვა. ხატის მრავალფეროვანი სიმბოლოების ენა მისი ბუნებით, მისი განსხვავებული ფუნქციური მნიშვნელობით აიხსნება და ის ნაკლებად აღიქმება, როგორც მხოლოდ სამხატვრო ნიმუში. ხატის აღქმისას უმნიშვნელოვანესია ტექსტი, რომელიც უნდა წაიკითხო. ის დატვირთულია სხვადასხვა სახეებითა და ნიშნებით. ნიშნები და სიმბოლოები ატარებენ გაცილებით მეტ ინფორმაციას, ვიდრე მხატვრული სახე.

ამ თვალსაზრისით, ფერსა და შუქს მნიშვნელოვანი სიმბოლური დატვირთვა აქვთ ხატწერაში. მნიშვნელოვანია არა ის, თუ როგორია ამა თუ იმ საგნის ფერი სინამდვილეში, არამედ - რა უნდა გადასცეს ავტორმა თავისი ფერადი პალიტრით. ყოველ ფერს აქვს განსაზღვრული აზრობრივი დატვირთვა: ხატი ხშირად იწერება ყვითელ ფონზე, რაც გადატანითი მნიშვნელობით ზეციურ ნათელს, ღმერთის მარადიულობას, მის მადლს და ბრწყინვალებას ნიშნავს. ყვითელი ფერით იწერება შარავანდედი, ასევე, ის გამოიყენება წმინდანების, ანგელოზების შესამოსელში და სხვა მნიშვნელოვან დეტალებში. ასეთივე დამოკიდებულებაა სხვა ფერების მიმართაც. ეს არ ნიშნავს ხატმწერის, შემოქმედის შეზღუდვას, მას ეძლევა საშუალება, მაქსიმალურად გაიხსნას და კანონიკის მიხედვით ფერების გამა ცვალოს განსაზღვრულ ფარგლებში.

რაც შეეხება სინათლეს, ის ზეციურია, უფლიდან მოდის, ის უფლის სახეა, რომელიც ყველაფრის შემოქმედია. ამიტომ ხატმწერი გამოსახავს წმინდანებს გაცისკროვნებულს ამ ნათლით და არა სხვა ხილული შუქის წყაროთი განათებულს. ხატმწერისათვის შუქი ქმნის საგანს და ეს წარმოადგენს მის ობიექტურ რეალობას.

როგორც ყვითელი ფერის, ასევე, ზეციური შუქის სიმბოლოდ უმეტესად ოქრო გამოიყენება. ოქრო ორსავე შემთხვევაში წარმოჩინდება როგორც საუკეთესო მასალა. ზოგჯერ ისეც ხდება, რომ ოქრო ჩანაცვლებულია სხვა ყვითელი ფერის პიგმენტით, როგორიცაა: ყვითელი ოხრა, აურიპიგმენტი ან სხვა ბუნებრივი თუ ხელოვნური მინერალი. ეს ზოგიერთ დეტალში მისაღებიც არის, მაგრამ ფონის ან შარავანდედის შემთხვევაში, როდესაც ის უნდა გამოისახოს როგორც მაქსიმალურად განათებული ზედაპირი, ოქრო თითქმის შეუცვლელია, რადგან ფიზიკურ-ქიმიური მახასიათებლებით ის ბევრად აღემატება ზემოთ დასახელებულ მინერალებს.

მინერალის ფერი თეთრი სინათლით განათებისას ყალიბდება არეკლილი და გარდატეხილი (გატარებული) სპექტრული სხივების თანაფარდობით, ხოლო არეკლილი სხივების ურთიერთქმედება (ჩაქრობა ან გაძლიერება), რაც, ამავე დროს, ზედაპირის სისწორესა და ერთგვაროვნებაზეც არის დამოკიდებული, განსაზღვრავს მის ელვარებას. მიზეზი, რითაც ოქრო თავისი ფერით განსხვავდება სხვა მეტალებისაგან, განპირობებულია მისი ატომის აგებულებით, კერძოდ, ელექტრონების განლაგებით ორბიტალებზე, რის გამოც ის შთანთქავს (ატარებს) შედარებით მოკლეტალღიანი ხილული სპექტრის ნაწილს, ხოლო შედარებით გრძელი ტალღის სიგრძის მქონე [ხილული სპექტრული ფერების ტალღის სიგრძეები თავსდება $8 \cdot 10^{-5}$ სმ (წითელ) და $4\ 10^{-5}$ სმ (იისფერ) შუალედში] ნაკლები ენერგიის ფერებს აირეკლავს, რომელთაც არ

აქვთ უნარი წინააღმდეგობის გადალახვის, რაც საბოლოოდ ყვითელ ფერს იძლევა. ოქროს გარდატეხის მაჩვენებელი (n=0,47) ასახავს მისი მკვეთრი გარდატეხის უნარს, სპექტრული ფერების მკვეთრად გამიჯვნას, რაც ინტენსიურ ყვითელ შეფერილობას განაპირობებს, რომელიც ოქროს ქიმიური შედგენილობის (სისუფთავის) შესაბამისად იცვლება. ყვითელი სხივების სრული არეკვლა კი იძლევა შუქის წყაროს ეფექტს. ოქროს ინერტულობა გარემო პირობების მიმართ ასევე უმნიშვნელოვანესი ფაქტორია, რითაც ის გამოირჩევა სხვა პიგმენტებისაგან.

დამოუკიდებელი სტრუქტურული ერთეულის სახით ფურცლოვანი ოქრო გამოყენებულია ფაიუმის პორტრეტებში, ტიპური იყო მისი გამოყენება ადრეული ქრისტიანული პერიოდის ენკაუსტიკით შესრულებულ ხატებში. ყველაზე ძველ წერილობით წყაროს მისი გამოყენების შესახებ წარმოადგენს ლუკის მანუსკრიპტი (VIII საუკუნე), სადაც აღწერილია წვრილდისპერსიული თაბაშირით, სომხური ფერადი თიხითა და ცოტაოდენი თაფლის გამოყენებით ე. წ. პერგამენტის გრუნტის მომზადების და მასზე ფურცლოვანი ოქროს დატანის შესახებ, რომელიც შემდეგ აქატით ან ამეთვისტოთი პოლირდებოდა. ზედაპირის მოპრიალების შემდეგ მასზე შეიძლებოდა მუშაობის დაწყება გამოსახულების დასატანად. გრუნტად ოქროს ქვეშ იყენებდნენ რამდენიმე კომპონენტიან სხვადასხვაშემადგენლობას, მათ შორის - წითელ ან ყვითელ ოხრას, ასევე, ცარცს, სინგურს, შემკვრელად გამოიყენებოდა პერგამენტის წებო ან ათქვეფილი კვერცხის ცილა.

მოოქროვების, ოქროს ფურცლის დამზადების შესახებ ინფორმაცია შედარებით დეტალურად გადმოცემული აქვს ჩენინო ჩენინის[4]. მისი აზრით, თაბაშირის გრუნტით დაფარული ზედაპირი, რომელიც მომზადებულია ყველა წესის დაცვით იფარება შემდეგი კომპონენტებისაგან შემდგარი ნარევით: ფერადი თიხა (რეცეპტში მითითებულია სომხური წარმომავლობის), კვერცხის ცილა და წყალი. კარგად დამუშავებული, გასუფთავებული თიხა გაიზილება კვერცხის ცილასთან და განზავდება წყალში. მოცემული შემადგენლობა ფუნჯით დაიტანება გამზადებულ გრუნტზე რამდენიმე ფენის სახით, გარკვეული შუალედების დაცვით.მისი მოპრიალების(აქატით) შემდეგ ზედაპირს ფარავენ ათქვეფილი კვერცხის ცილისა და წყლის ნაზავით, რომელზედაც, შესაბამისი იარაღების გამოყენებით, ხდება ოქროს ფურცლების დამაგრება და შემდგომ - მოპრიალება.

მოოქროვება განუყოფელი ნაწილი იყო ქართული ხატწერისათვის მისი განვითარების მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მანძილზე. პროცესი საუკუნეების მანძილზე იხვეწებოდა, იცვლებოდა გამოყენებული შემადგენლობები და შესრულების ტექნიკა. თანამედროვე ხატწერის თუ საეკლესიო კედლის მხატვრობის ნიმუშები წარმოუდგენელია მოოქროვილი ფონისა და შარავანდედის გარეშე.

საქართველოში ფურცლოვანი ოქროს დასამზადებლად ძვირფასი მეტალის მცირე ზომის, წინასწარ გაბრტყელებულ ძელაკებს აწყობდნენ კარგად დამუშავებული, გლუვი ზედაპირის მქონე, თანაბარი ზომის ეტრატის ნაჭრებს შორის. ათავსებდნენ ბრტყელ ქვაზე და შემდეგ სპეციალური ფართოთავიანი ტყვიის ჩაქუჩით ბეგვავდნენ თხელი ფურცლების მიღებამდე. პროცესი შრომატევადია, ოსტატობასაც მოითხოვს და ემყარება მეტალის დიდი პლასტიკურობის უნარს. თანამედროვე ტექნოლოგიების გამოყენებით დღეს შესაძლებელია უთხელესი ფირფიტების მიღება.

მოოქროვების რამდენიმე მეთოდი არსებობს, რომლებიც ერთმანეთისაგან გან-

სხვავდება შედგენილობითა და შესრულების ტექნიკით. როგორც ჩანს, მოოქროვება „პოლიმენტით“(პოლიმენტი - გერმანულიდან და ფრანგულიდან აის შემსული; полировать - პოლირებაა, მოპრიალება, მოსაპრიალებელი საშუალება) იყო ყველაზე გავრცელებული მეთოდი, რამდენადაც მისი მრავალი რეცეპტია ცნობილი. მას მოიხსენიებენ, ასევე, როგორც მოოქროვებას წებოთი. მეთოდი საკმაოდ რთული და შრომატევადია, მისი შესრულება დიდ ოსტატობას და გამოცდილებას მოითხოვს. პოლიმენტის ერთი რეცეპტი ასეთია: წითელი თიხა (ცნობილია ფრანგული, სომხური და სხვა), თევზის წებო, რამდენიმე წვეთი სელის ზეთი. თიხა გამოიყენება ძალიან წვრილდისპერსიული ფხვნილის სახით[5]. ცნობილია ასეთი შემადგენლობაც: თიხა, ათქვეფილი კვერცხის ცილა და წყალი. ორსავე შემთხვევაში საჭიროა მათი ერთმანეთში შერევა და გულმოდგინედ გასრესვა კურანტით, ერთგვაროვანი მასის მიღებამდე. მიღებული მასა ფუნჯით დაიტანება კარგად მომზადებულ გრუნტზე რამდენიმე ფენის სახით და გაშრობის შემდეგ მოპრიალდება აქატის საშუალებით. მოპრიალებულ ზედაპირს ასველებენ არყით, ნივრის წვენით, ან წყლით (ზედაპირის დატენიანება, დაორთქვლა); მასზე აკრავენ ოქროს ფურცელს. აღნიშნული ქვეშრეები ხელს უწყობს ოქროს ფირფიტის საუკეთესო ელვარების ჩამოყალიბებას და მყარად მიმაგრებას პოლიმენტზე, რომელიც, თავის მხრივ, კარგად უნდა ეკვროდეს გრუნტს. დამაგრებული ოქროს ფირფიტა გულმოდგინედ პრიალდება შესაბამისი საშუალებების გამოყენებით (ბამბა, შალი, აქატი, ამეთვისტო და სხვა). ზოგჯერ პოლირების შემდეგ, მოოქროვილ ზედაპირზე (ფონი და შარავანდედი), მისი უკეთ აღქმის მიზნით, ხდება ორნამენტების ან დეკორატიული მორთულობის გამოკვეთა (ე.წ. „ჩეკანირება“) სპეციალური იარაღების გამოყენებით. ეს ურთულესი იუველური სიზუსტით შესასრულებელი სამუშაოა, რადგან არ უნდა დაზიანდეს (გაიხეს) ოქროს უთხელესი ფურცელი და გრუნტი, რომელიც ელასტიური უნდა იყოს.

მეორე, ასევე ფართოდ გავრცელებული მეთოდი, ცნობილია ზეთის მეთოდის სახელით. ამ შემთხვევაში გრუნტზე, ოქროს ფურცლის დატანამდე, უსვამენ სპეციალურ ლაქს, რომელიც ზეთისა და ფისისაგან (ქარვა) შედგებოდა. არსებობს სხვა მეთოდებიც, რომლებიც ერთმანეთისაგან სხვადასხვა ტექნიკური ნიუანსებით და დეტალებით განსხვავდება. დღევანდელ პირობებში არსებობს მრავალი სახის სინთეტიკური ლაქი და სხვა მრავალი საშუალება აღნიშნული ოპერაციის შესასრულებლად, ისევე როგორც შესაძლებელია სხვადასხვა სახის გამზადებული „პოლიმენტის“ შეძენა.

საინტერესოა მოოქროვების კიდევ ერთი მეთოდი, რომელსაც ვერცხლისწყლით მოოქროვება ეწოდება. მას იყენებდნენ ტაძრების შედარებით დიდი ღია ზედაპირების (გუმბათი) მოსაოქროვებლად. მეთოდის მიხედვით, ოქრო ვერცხლისწყალთან წარმოშობს ამალგამას - თხევად ხსნარს. ასეთი ნარევით ფარავდნენ მოსაოქროვებელ ზედაპირს. მაღალი ტემპერატურის გავლენით ვერცხლისწყალი ორთქლდება, ოქრო რჩება მყარად მიკრული ზედაპირზე. გაციების შემდეგ ხდება მისი მოპრიალება. ასეთნაირად მოოქროვილი ზედაპირები უძლებენ საუკუნეებს, თუმცა ტექნოლოგიურად მისი შესრულება ურთულესია და მოითხოვს უსაფრთხოების ზომების დაცვას. ცნობილია, რომ რუსეთში წმინდა ისააკის ტაძრის მოოქროვებისას (1838-1841 წწ.), ვერცხლისწყლის ორთქლით 60 მუშა დაიღუპა.

ფურცლოვანი ოქროს გამოყენება ხატწერაში ხდებოდა ცალკეული დეტალების

მოსაოქროვებლადაც, როგორებიცაა: იესო ქრისტეს და წმინდანების ტანისამოსი ან მისი ცალკეული ადგილები (ნაკეცის ხაზები), ასევე, ანგელოზების ფრთები, ტაძრის ზოგიერთი არქიტექტურული დეტალი და სხვა. აღნიშნული სრულდებოდა ე. წ. „ასისტის“ მეთოდით. ამ დროს მოოქროვება ხდება მთლიანად დასრულებული სამხატვრო ფენის ზემოდან, სპეციალური მეთოდიკისა და შესაბამისი წებოს შემადგენლობის გამოყენებით. გაშრობის შემდეგ ზედაპირი ჩვეულებრივი წესით პოლირდება.

ცალკეული დეტალების (ზოგჯერ ძალიან მცირე) მოოქროვებისას„ასისტის“ ტექნიკის მსგავსად, ან ხშირად მის მაგივრად, გამოიყენება ოქროს ფხვნილი (ოქროს პიგმენტი). წვრილდისპერსიული ოქრო სხვადასხვა შემკვრელთან (ძირითადად, წებოებთან) იძლევა საღებავის სისტემას, რომელიც სხვა საღებავების მსგავსად, ჩვეულებრივად, მონასმის სახით დაიტანება ზედაპირზე. ასეთივე მეთოდს ზოგჯერ ფონებზე და შარავანდედში ფურცლოვანი ოქროს მაგივრადაც იყენებდნენ. ზედაპირის მოპრიალება ამ შემთხვევაში, აუცილებელია. ოქრო მონასმის სახით გამოიყენება იმ ადგილებში, სადაც ფორმა მოითხოვს შუქს, ე.ი. თავისი ბრწყინვალებით იგი სწორედ ნათელ ადგილებს აღნიშნავს.

ოქროს ფხვნილი ოქროს ფურცლებისაგან მზადდება. ყველაზე მარტივად ეს ხდება ხელით, როდესაც რამდენიმე საათის განმავლობაში ხელით მუშავდება, იფშვნება ოქროს ფირფიტა, შედეგად მიიღება ოქროს უწვრილესი ფხვნილი, რომელიც საღებავის მისაღებად გულმოდგინედ ისრისება წებოში (ან სხვა შემკვრელში) ერთგვაროვანი მასის მიღებამდე. ფხვნილს იღებენ, ასევე, ოქროს ფირფიტის დამუშავებით, გასრესვით თაფლში ან გუმიარაბიკში და შემდგომ მიღებული ნარევის გარეცხვით. ოქროს დაქუცმაცების ერთი მეთოდის მიხედვით, ის იხსნება „სამეფო ხსნარში“. მიღებული ხსნარით იჟღინთება დოლბანდი, რომელსაც აშრობდნენ, წვავდნენ და ნამწვავს რეცხავდნენ. ამ გზით მიიღებოდა ძალიან წვრილდისპერსიული ოქრო.

ქართულ რეალობაში, ხელნაწერთა საფერწერო ტექნიკაში ოქროს გამოყენების უნიკალურ შემთხვევას ვხვდებით. 1300 წლით დათარიღებული მოქვის ოთხთავის მახარებელთა მინიატურები და სიუჟეტური სცენები ოქროს სარჩულზეა დახატული. ტექნიკის ამ წესს სავალალო შედეგი მოჰყვა. ამჟამად საღებავები ნახატიდან იტკიცება და ცვივა[6]. დაზიანების შემთხვევებს ვხვდებით ხატწერის სხვა ნიმუშებს შორისაც, სადაც ოქროა გამოყენებული. სავარაუდოდ, ყველა შემთხვევაში ტექნიკისა და ტექნოლოგიის არასრულყოფილად გამოყენებასთან გვაქვს საქმე. ოქრო არც საღებავის სისტემაში და არც ფურცლის სახით გამოყენებისას არავითარ პრობლემას არ შექმნის თავისი ინერტულობის გამო. არსებობს ოქროს გამოყენების ტრადიციული, საუკუნეებით გამოცდილი მეთოდები და საშუალებები, რომელთაც დიდი სიზუსტით ცოდნაა საჭირო საუკეთესო შედეგის მისაღწევად. ახალი, თანამედროვე საშუალებების გამოყენებისას (სინთეტიკური წებო, ლაქი და სხვა) აუცილებელია მათი დეტალურად შესწავლა, რადგან მათი მოხმარება ყოველთვის რისკის მატერებელია იმ მასალებთან შედარებით, რომლებიც დრომ გამოსცადა.

აღვნიშნოთ ის ფაქტიც, რომ ოქროს ფართო მასშტაბით გამოყენება დაკავშირებულია ჩვენს ქვეყანაში მისი მოპოვების უძველეს ტრადიციასთან. ცნობები ამის შესახებ, არგონავტების ლეგენდის გარდა, შემონახულია ძველი ბერძენი და რომაელი ავტორების ტექსტებში. მითს არგონავტების შესახებ გააჩნია მყარი საფუძველი, რადგან თანამედროვე პირობებში მდინარეების - რიონისა და ენგურის - სათავეებში

ოქროს რამდენიმე საბადო ან გამოვლინებაა ცნობილი, რომლებზეც სხვადასხვა სახის სამუშაოები მიმდინარეობს. ოქროს გამოვლინება ცნობილია საქართველოს სხვა ადგილებშიც (აჭარა, გურიის მხარე, მდ. ძამა - გუჯარეთის ხეობა, ძირულის მასივი და სხვა). რაც შეეხება ქვემო ქართლს (ბოლნისის რაიონი), აქ მოპოვებითი სამუშაოები გასული საუკუნის 70-იანი წლებიდან მიმდინარეობს და რამდენიმე ათეული ტონა ოქროა მოპოვებული. ბოლო დროს ჩატარებული სამთო-არქეოლოგიური კვლევებით, საქართველოში, კერძოდ, ბოლნისის რაიონში, საყდრისში, დადასტურდა ოქროს წარმოების უძველესი კერა მთელ ევრაზიაში, რომელიც, მოძიებული მასალების მიხედვით, IV – III ათასწლეულებით თარიღდება[7]. საყდრისის მაღაროები უძველესია მსოფლიოში, ის თითქმის ნახევარი ათასწლეულით წინ უსწრებს ეგვიპტის ცნობილ ოქროს მაღაროებს.

ამდენად, შესაძლებელია ითქვას, რომ ოქრომჭედლობისა და ოქროს გამოყენების სხვადასხვა სფეროს განვითარება საქართველოში განპირობებული იყო ადგილობრივი სანედლეულო ბაზის არსებობით. საინტერესოა, რომ ძველ ქართულ ენასა და მის კილოკავებში „კალას“-ს გარდა არც ერთი მადნის სახელი არ მოიპოვება, რომელიც უცხო ენიდან იყოს ნასესხები, მათ შორის ოქრო (ორქო, ვქრე და სხვ.)[8].

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბეტეხტინი ა. გ. - მინერალოგიის კურსი, გამომცემლობა „ტექნიკა და შრომა“, თბილისი, 1957 წ.
- მაჭავარიანი ე. - წიგნის ხელოვნება ძველ საქართველოში. გამომცემლობა „უნივერსალი“, თბილისი, 2008 წ.
- საქართველოს ისტორია (ოთხ ტომად) ტომი I (მთ. რედაქტორი მ. ლორთქიფანიძე), გამომცემლობა პალიტრა , თბილისი, 2012 წ.
- ქართველები (ისტორიის, ეთნოლოგიის, რელიგიის შეწავლისა და პროპაგანდის სამეცნიერო ცენტრი), გამომცემლობა «პალიტრა», თბილისი, 2016 წ.
- ღამბაშიძე ირ., თ. შტოლნერი და სხვ. - საყდრისი - ოქროს უძველესი წარმოების კერა, გამომცემლობა „მწიგნობარი“, თბილისი, 2010 წ.
- Е. Я. Киевленко, Н. Н. Сенкевич - Геология Месторождений Подделочных Камней. Издательство «Недра», Москва, 1983г.
- Сланский Б. - Техника живописи. Издательство АН СССР, 1961 г.
- Ченино Ченини - Книга об искусстве или трактат о живописи. Издательство «Огаз-изогаз», Москва, 1933 г.

იური მოსიძე

მენტალური ვარიაციები გოეთეს „დასავლურ–აღმოსავლური დივანის“ ფონზე

დასავლური კულტურის ისტორია ერთ დიდ, დაუმთავრებელ დრამას წარმოადგენს თავისი მასშტაბებით, სიმძაფრითა და მრავალფეროვნებით: ანტიკური საბერძნეთი, ელინისტური ეპოქა, რომის იმპერია, ქრისტიანობის აღმოცენება, შუა საუკუნეები, რენესანსი და რეფორმაცია, აღორძინება და რომანტიზმი, კონფლიქტები. . .

რელიგიის, ფილოსოფიის, ხელოვნების ისტორიის შესწავლა და ანალიზი საშუალებას იძლევა დასავლური სამყაროს საერთო სურათის დასადგენად, სურათისა, რომელიც აღსავსეა წინააღმდეგობებითა და პოლარულობით.

1814 წ-ს გოეთე გაეცნო ჰაფიზის „დივანს“, მოგვიანებით კი - ფირდოუსის „შაჰ-ნამეს“, ჰომეროსის „ილიადასა“ და „ოდისეას“. ამ გატაცებამ საფუძველი ჩაუყარა ციკლს – „დასავლურ-აღმოსავლური დივანი“ (“West-östlicher Divan”). გოეთე პარალელურად კითხულობს მარკო პოლოს „ვენეციიდან ჩინეთში მოგზაურობას“ და აცხადებს:

“Wer sich selbst und andere kennt,	„თუ სხვასთან ერთად შეიცანი თავი შენი,
Wird auch hier erkennen:	მიხვდები მყისვე, რომ არ არის შეუცნობელი:
Orient und Okzident	აღმოსავლეთი და დასავლეთი
Sind nicht mehr zu trennen”[1]	არის ერთი და განუყოფელი“. [2*]

რა იგულისხმება დასავლურში? ცნობილია, რომ ნიცშეს ტერმინს „აპოლონური გონი“ ოსვალდ შპენგლერმა დაუპირისპირა „ფაუსტური გონი“, რაც „წმინდა უსასრულობას“ გულისხმობს და დასავლურ კულტურას განასახიერებს.[3] დასავლური კულტურა არის რწმენის, ლოგოსის და მითოსის, ტრადიციისა და ინოვაციის, ცნობიერისა და ქვეცნობიერის ჭიდილი და, ამავდროულად, აბსოლუტური ჭეშმარიტების მარადიული უშედეგო ძიება. ამ პროცესთა თანხვედრი სააზროვნო სტრუქტურების მსხვრევა წინაპირობაა როგორც ცალკეულ ინდივიდთა, ასევე,

. . . . . .

1 Goethes Werke in 12 Bänden, 1981, Bd. 2 . S. 137.

2 თარგმანი ჩვენია (ი.მ.).

3 Oswald Spengler, Der Untergang des Abendlands, München, 1991, S. 234-277.

მთელი საზოგადოების ინტელექტუალური და სულიერი განახლებისა.

დასავლურის პარალელურად ვითარდება ე.წ. „მაგიური გონი“ არაბული კულტურისა თავისი ალქიმიითა და ალგებრით, არაბესკებითა და მოზაიკით, ხალიფატებით და მეჩეთებით, საკულტო რიტუალებით და ა.შ. ეს გონი ყალიბდება როგორც შუამავალი ზემოხსენებულ გონებს შორის, სესხულობს მათგან ან გასცემს, აყალიბებს საკუთარ მიმართულებებს და ფორმებს.

შედარებით განზე დგას, „თვლემს“, უფრო სწორად, იზოლირებულია უზარმაზარი სამყაროს – ჩინეთის გონი, რომლის შესახებ „გარე სამყაროს“ მოუთხრობს ჩინელი ფილოსოფოსი, ლინგვისტი და მწერალი ლინ იუტანი (1895-1976) ნაშრომში „ჩემი ქვეყანა და ჩემი ხალხი“. ჰარვარდის უნივერსიტეტის დამთავრების შემდეგ იგი მოღვაწეობდა იენისა და ლაიფციგის უნივერსიტეტებში (1923-1924), საფუძვლიანად ჰქონდა შესწავლილი დასავლური და აღმოსავლური კულტურები, ხსენებულ ნაშრომში ავტორი ერთმანეთს ადარებს ჩინურ და დასავლურ კულტურებს.

ჩინური გონის უმაღლეს გამოვლინებად ავტორი მიიჩნევს ბრძენკაცს, რომელიც თვალებგახელილი ხედავს სიზმრებს, ზემოდან აკვირდება ამქვეყნიურ ფუსფუსს სიყვარულში შეზავებული მსუბუქი ირონიით. იგი ძალდაუტანებლად გადადის სიზმრის სამყაროდან სიცხადეში ან – პირუკუ. სიზმარში იგი სიცოცხლის საშოში გრძნობს თავს, სიცხადე კი მისთვის უცხო, გარე სამყაროა. მასში შეზავებულია ამქვეყნიური ცხოვრებისგან გონივრული განდგომა და სიმამაცე. მისი დევიზია: “Glück ohne Ruhm und Reichtum” („ბედნიერება დიდებისა და ფუფუნების გარეშე“). ასეთი აბსტრაქცია მასში აყალიბებს თავისუფლების, სილაღის სპეციფიკურ ხატს შესატყვისი ფორმულით: “Sanfte, faule Gelassenheit” („მოთენთილი, ზარმაცი სილაღე“). მოკლედ, ეს ჩინელი ეპიკურე გვიმხელს ჩინური გონის საიდუმლოებას და გვთავაზობს მოთენთილი სხეულის, სიზარმაცის, ჩაის სმის და ბედნიერების განცდას.

ჩინელებს აქვთ ბრძნული, ამავე დროს, ცხოვრებისეული მსუბუქი, მხიარული ფილოსოფია: კაცობრიობა იდეალისტებად და რეალისტებად იყოფა. ეს ორი ძალა განაპირობებს ზოგადსაკაცობრიო კეთილდღეობას. კაცობრიობა თიხნარი მიწაა, რომელსაც არბილებს იდეალიზმისგან ნაპკურები წყალი, პროგრესის საწინდარი კი არის ზომიერი შეზავება. თიხნარი მიწა შეზავების შედეგად არ უნდა იქცეს მყიფე, მსხვრევად სუბსტანციად, იგი ბოლომდე ელასტიური უნდა იყოს. სწორედ რეალიზმისა და იდეალიზმის ზომიერი, ჰარმონიული ურთიერთშეჯერება არის სიმშვიდის და, ამავდროულად, აღმასვლის საწინდარი (ბრიტანელების მისამართით! ი.მ.)

ამ კონტექსტში ფრანგები წიგნის კითხვის, წერის და ჭამის დროსაც კი იდეალისტები არიან, აღნიშნავს ავტორი. ფრანგის ლაღი არსებობის საწყისები სწორედ მათი იდეალიზმიდან გამომდინარეობს, რაც გამოიხატება აბსტრაგირებული იდეალების მიმართ განსაკუთრებული მიდრეკილებით და ნათლად ჩანს მათ მანიფესტებში, ასევე, ლიტერატურაში, ხელოვნებასა და

პოლიტიკურ ავანტიურებში.

ავტორის აზრით, გერმანულ და იაპონურ გაისტებს (გონი) ერთი საერთო შეხების წერტილი აქვთ, ესაა იუმორის დეფიციტი იმპერატორისადმი (ან კაიზერისადმი) და საკუთარი ქვეყნის მიმართ დამოკიდებულებისას.

ამერიკელებში ავტორი იდეალიზმსა და რეალობას შორის ერთგვარ კონკურენციას ხედავს, იგი ორივეს თანაბარ შეფასებას აძლევს. მათ იდეალიზმში ბევრი რამ კეთილშობილურია და, ამავე დროს, ინფანტილურიც. ამერიკული იუმორი, ავტორის აზრით, „სიამის მომნიჭებელი მხიარული უმსგავსოებაა“[4]. „ზოგიერთები კი რევოლუციებს თავს ვერ აღწევენ, რადგან მათი თიხნარი მიწა ნაპკურებია არა ადგილობრივი სითხით, არამედ - უცხო იდეალებით. უფერული, ტაბუირებული იდეალიზმი დროთა განმავლობაში უფასურდება და კაცობრიობისათვის საბოლოოდ კატასტროფული შედეგების მომტანია და არ წააგავს პეპლების უწყინარ ჭერას“, აცხადებს ლინ იუტანგი.

ადამიანთა საზოგადოება ხშირად წააგავს იმ იდეალისტურად განწყობილ ცოლ-ქმარს, რომელთაც ბეზრდებათ ხანგრძლივად ერთ სახლში ცხოვრება და სისტემატურად იცვლიან საცხოვრებელს მხოლოდ იმიტომ, რომ საერთოდ არ არსებობს იდეალური საცხოვრებელი. ამავდროულად, ადამიანს აქვს ზენაარისგან ბოძებული იუმორის ნიჭი, რომლის ზემოქმედება გამოიხატება იმაში, რომ იგი ადამიანთა ოცნებებს კრიტიკულად ბოჭავს და რეალურ სამყაროსთან კონტაქტში შეჰყავს. საერთოდ, ადამიანმა უნდა იოცნებოს, მაგრამ აუცილებელია, ასევე, დასცინოს საკუთარ ოცნებას, შეხედოს მას იუმორით. ეს იუმორი კი სინამდვილის შეგრძნებაა, რეალიზმია. ამ მხრივ კლოუნს განსაკუთრებული მისია აკისრია: იდეალისტს ილუზიებს უფანტავს და, ამავდროულად, იცავს მას იმისგან, რომ გახურებული თავით არ გაქანდეს რეალობის ამსახველი ქვის კედლისკენ და არ მიიღოს საპასუხო ძლიერი დარტყმა. სხვანაირად რომ ვთქვათ, კლოუნი თავქარიანი ენთუზიასტის გახურებულ თავს აგრილებს. „ხსენებულ ნიჭს ჩინელები უმაღლეს დონეზე ფლობენ“[5] – აცხადებს ლინ იაუტანი. მისი აზრით, ჩინელები რეალისტები არიან და ცხოვრებისეული იდეალების შეცვლა მუდამ მდორედ მიედინება.

ჩინურ ცნობიერებას ახასიათებს ამქვეყნიური ცხოვრების მიმართ განსაკუთრებული დამოკიდებულება: სიხარული და ტანჯვა, ფერთა თამაში, წარმავალი გაზაფხულის ტრაგიკულობა (იხ. „დამჭკნარი ყვავილი, რომელიც გუშინ ასე ლამაზად ყვაოდა!“). ამავე დროს, ეს ტრაგიზმი – რეალიზმია და ჩინურად ნიშნავს: „მიიღე ცხოვრება ისეთი, როგორიც არის“, ან – „ხელში დაჭერილი ბეღურა გირჩევნოდეს სახურავზე მჯდომ მტრედს!“ რეალიზმის მსგავსი ვერბალიზაცია ქმნის სენტენციებს: „ამქვეყნიურ ცხოვრებას შობს გარდასული მშვენიერება“.

4 Lin Yutang, Mein Land und mein Volk, Esslingen, 2015, S. 57.

5 Lin Yutang, Weisheit des lächelnden Lebens, deutsch von W.E. Süßkind, Reinbek bei Hamburg, 1960, S. 31.

მეოცნებე ამბობს: „ცხოვრება – სიზმარია!“. რეალისტი კი პასუხობს: „გეთანხმები და სწორედ ამიტომ უნდა შეიგრძნო ეს სიზმარი ლამაზად!“

ასეთი რეალიზმი, რომელიც თითქოსდა ალოგიკურია, ჩინელისთვის ფილოსოფიაა, რომელსაც ვერ ჩართავ სხვა სისტემებში (მითუმეტეს დასავლურში!). ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სამ ჩინურ რელიგიასთან: კონფუციანიზმი, ტაოიზმი და ბუდიზმი. ეს სამი იდეალურად ჩამოყალიბებული სისტემაა, აცხადებს ავტორი. მაგრამ ჩინელის ცხოვრებისეული ხატი იმდენად ძლიერია, რომ იგი გადის ამ სისტემათა ჩარჩოებიდან და სვამს კითხვას: „როგორ ვიცხოვრო ბედნიერად?“ ზრდასრული ჩინელი გაურბის ფილოსოფიური ან რელიგიური სკოლების ზემოქმედებას და საერთოდ, თავს არ იწუხებს ზედმეტი ფიქრით.

ცნობილია, რომ კონფუცის ერთმა მეგობარმა თქვა: „საბოლოო გადაწყვეტილების მიღებამდე სამჯერ ვფიქრობ!“ კონფუციმ მიუგო: „ორჯერაც საკმარისი იქნებოდა!“ დასავლურისაგან განსხვავებით, ჩინური უფრო „შეკრულია“ ბუნებასთან და ბავშვობასთან. მისი ცხოვრებისეული ინსტინქტები და ემოციები უფრო თავისუფალია, ლაღია, აქ ერთმანეთში უცნაურადაა გადახლართული ღრმა განსწავლულობა (სიბრძნე) და შლეგური სილაღე, მაღალი ზნეობრიობა და ბავშვური მიამიტობა!

შეძლებს კი დასავლეთი ამ „ჩინურ ლაბირინთებში“ გზის გაკვლევას? „ვისაც სურს ჩაწვდეს დასავლურ ყოფას, მან იგი უნდა იგრძნოს შესატყვისი ტემპერამენტითა და მასზე მისადაგებული ნერვული სისტემით. ცხადია, ამერიკულ ან ევროპულ ნერვებს არ ძალუძთ აიტანონ ის, რაც ჩინურისათვის ასატანია, ან პირიქით... „მიუხედავად ამ პირობითობისა, ვფიქრობ, რომ, მაგალითად, ამერიკაში საყოველთაო ფუსფუსისა და აჩქარებული რიტმის პირობებშიც კი ბევრს აწუხებს ჩუმი, შინაგანი ლტოლვა: ერთ მშვენიერ დღეს, შუადღის მოთენთილობისას, წამოწვეს ბალახზე და შვებით ამოიხვნეშოს: „ცხოვრება მაინც საამურია!“

გასული საუკუნეების 80-იან წლებში მომიწია იაპონელი მოაზროვნის, ჩინური და იაპონური კულტურების მკვლევარის – ქაქუზო ოკაკურას (1862-1913) ნაშრომების გაცნობა (ვგულისხმობ გერმანულენოვან თარგმანებს). განსაკუთრებული პოპულარობით სარგებლობს მისი ნაშრომი “The ideals of the East” „აღმოსავლეთის იდეალები“[6] (გამოიცა 1904 წ.), რომლის ლაიტმოტივია: „აზია ერთია და განუყოფელი!“ (“Asia is One”, “Asia ist Eins/eine Einheit!”). დასავლური კულტურის მოძალების პირობებში იგი თავგამოდებით იცავს იაპონურ თვითმყოფადობას და აღნიშნავს: „თვით ჰიმალაიმ ვერ შეძლო ჩინურ და ინდურ კულტურათა მთლიანობის დაშლა!“ ეს გამოთქმა მოგვიანებით იქცა „პან-აზიატიზმის“ (“Pan – Asiatismus”) მთავარ დევიზად და დაუპირისპირდა იაპონიაში იმპორტირებულ დევიზს: „შორს ჩამორჩენილი აზიიდან!“ (“Raus aus dem zurückgebliebenen Asien!”). ოკაკურამ იაპონური ტრადიციული მემკვიდრეობის შენარჩუნების მიზნით შეძლო

6 Kakuzo Okakura, “Die Ideale des Ostens” Übertagen von Marguerite Steindorf, Insel – Verlag, Leipzig, 1923). S. 16.

იაპონური ესთეტიკის მოდერნიზება და ბიძგი მისცა რეფორმებს. ოკაკურამ დიდი გავლენა მოახდინა მარტინ ჰაიდეგერსა და რაბინდრანატ თაგორზე.

იაპონური პარადიგმა: ცხოვრების ხელოვნება და სიკვდილის ხელოვნება „არის სილამაზისა და სისპეტაკის თეისტური ჰარმონია, თანაგრძნობის საიდუმლოსა და წესრიგის რომანტიკა, მოკრძალებული მცდელობა, რაღაც მიუწვდომელის მიწვდომისა და სრულქმნისა – იმ აუტანელში, რასაც ჩვენ ამქვეყნიურ ცხოვრებას ვუწოდებთ. ეს არის ჰიგიენა, რომელიც გაიძულებს იყო უბრალო. პომპეზურსა და ძვირფასს შორის უნდა აირჩიო სადა. იგი, ამავდროულად, არის მორალური გეომეტრია, აღმოსავლური დემოკრატიის ჭეშმარიტი გონი, რომელიც იაპონელებს მაღალი გემოვნების არისტოკრატებად აყალიბებს“.[7]

იაპონიაში, ნაწილობრივ ჩინეთში, თეიზმის დამკვიდრებას ნაყოფიერი ნიადაგი შეუქმნა მისმა იზოლირებამ გარე სამყაროსგან. ოკაკურა ამ გარემოებას დადებითად აფასებს თვითმყოფადობის შენარჩუნების თვალსაზრისით. „იაპონური სამოსი და სამზარეულო, ფაიფური, ლაქი, ფერწერა, ლიტერატურა – თვითმყოფადია ყოველგვარი უცხო ელემენტების გარეშე – აღნიშნავს იგი. მათ შეაღწიეს დიდებულთა ბუდუარებსა და ღატაკთა ქოხებში. გლეხებმა ისწავლეს ყვავილებთან საუბარი, ესალმებიან კლდესა და მდინარეებს. ყოველდღიურ მეტყველებაში შემოდის გამოთქმები: „ადამიანი, რომელშიც არ არის ჩაი“ და „ადამიანი, რომელშიც არის ბევრი ჩაი“. პირველ შემთხვევაში იგულისხმება ის, ვინც საკუთარი ამქვეყნიური ამაოების ტრაგიკომიკურობას ვერ შეიგრძნობს, მეორეში კი ფიგურირებს ბობოქარი ესთეტი, რომელიც, მიუხედავად ამაოებისა, წინ მიილტვის, დაუბრკოლებელია (იხ. კლასიკური ნიმუში იაპონური გაისტისა: „საკურას აყვავებული ტოტი, დამძიმებული თოვლით, გაზაფხულზე გაათმაგებული ძალით და ენერგიით ზეაიტყორცნება!“) საერთოდ, იაპონური გონისთვის დამახასიათებელია დიდში პატარის აღქმაც. „ის, ვინც ვერ ათვითცნობიერებს დიდში პატარის თანაარსებობას, მისთვის მიუწვდომელია პატარაში დიდის დანახვა“[8] (იხ. რუსული: «Малое в великом, великое в малом»). ან, „ხის სიძლიერე არ აღემატება ძალას საკუთარი თესლისას, რადგანაც ცხოვრება გამუდმებით შეგვახსენებს დასაბამს“.

ვფიქრობ, რომ ოკაკურა აქ ეხმიანება პლატონის მოძღვრებას იდეების შესახებ. პლატონის ფილოსოფიაში „იდეა“ ნიშნავს ამქვეყნიური, მიწიერი ფენომენის არქეტიპს. „არქეტიპი“ კი ერთდროულად ნიშნავს „დასაწყისსა“ და „მმართველობას“. ამ ორ მნიშვნელობას შორის არის კავშირი. ის, რაც (და)საწყისს მიეკუთვნება, ამავე დროს, წარმოადგენს მმართველ ძალას, იგულისხმება, რომ საწყისი, რაც არ უნდა ჩრდილში მოექცეს, დროთა მსვლელობაში მაინც ინარჩუნებს თავის მმართველ ძალას (სწორედ ამ გაგებით ქრისტიანული მართმადიდებლური

. . . . . .

7 Kakuzo Okakura, “Das Buch vom Tee”, Übertragen von Horst Hammitzsch, Insel-Verlag. 1979 S. 10, 11, 12.

8 Kakuzo Okakura, ebd. S. 16.

ტაძრის სივრცეში ხატი აღიქმება როგორც ღვთიური არქეტიპის სიმბოლური გამოსახულება). რელიგია, როგორც კულტურულ–ლინგვისტური ტრადიცია, არა მარტო იმ კულტურით იკვებება, საიდანაც იგი აღმოცენდება, არამედ თავად იქცევა კულტურად საკუთარი ენით (მითებით, ხატებით, ისტორიებითა და რიტუალებით). ბუნებრივია, რელიგიები ერთმანეთისგან ისევე განსხვავდებიან, როგორც მათი მასაზრდოებელი კულტურული და ლინგვისტური ტრადიციები.

"გაუგებს კი ოდესმე დასავლეთი აღმოსავლეთს? ჩვენ, აზიელებს, ხშირად გვაოცებს, თუ როგორც გვხლართავთ ტყუილისა და მართლის ბადეში ერთდროულად: ჩვენ ან ლოტოსის სურნელებით ვსულდგმულობთ მხოლოდ, ან თაგვებისა და ხოჭოების გარემოცვაში ვცხოვრობთ. . . თურმე ინდუსთა სიბრძნე – მიამიტობაა, ჩინელთა სიფხიზლე – სიბრიყვე, ხოლო იაპონელთა პატრიოტიზმი – შედეგია ფატალიზმის. ეს არაფერი: ისიც კი დაგვწამეს, რომ ნერვიული სისტემის დაჩლუნგების შედეგად ტკივილებსა და ჭრილობებს ვერ შევიგრძნობთ! ნუთუ არ იღლებით ჩვენი გაუთავებელი გაქილიკებით? – აზია უკან გიბრუნებთ კომპლიმენტს: თქვენ რომ იცოდეთ, რას ვწერთ თქვენზე, ან როგორ მოგიხსენიებთ, სიცილის სურვილი საერთოდ გაგიქრებოდათ!. . . თქვენ შეპყრობილნი ხართ მარადიული შურისძიების სენით, თქვენ ბრალი გედებათ უმძიმეს დანაშაულებში. . . ჩვენი ბრძენი წინაპრები მოგვითხრობენ, რომ სამოსის ქვეშ მალავთ თქვენს ფაფუკ კუდებს და ახალშობილთა ფრიკადელებს შეექცევით. . . თქვენ ჩვენთვის სამყაროს ყველაზე არაპრაქტიკული ადამიანები ხართ: „სიბრძნეებს", რასაც თქვენ ქადაგებთ და თავზე გვახვევთ, თქვენთვის არასდროს იყენებთ და ა.შ., გაუთავებლად; ბევრად უფრო უარესის თქმაც შეგვიძლია! მე–20 საუკუნის დასაწყისში, რუსეთს რომ ჰქონოდა სურვილი იაპონიის უკეთ გაცნობისა, საომარი მოქმედებებისაგან, ალბათ, თავს შეიკავებდა. აღმოსავლეთის პრობლემების არასრულფასოვან ცოდნას, ან, საერთოდ, არცოდნის სურვილს, კაცობრიობისათვის გამანადგურებელი შედეგები მოაქვს. თქვენ საკუთარი კეთილდღეობის მიზნით გაფართოვდით, ჩვენ კი ჰარმონია შევქმენით, რომელიც, მართალია, თქვენთან შედარებით სუსტია, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ზოგჯერ აღმოსავლეთი სჯობს დასავლეთს!" – აცხადებს ოკაკურა და მოუწოდებს ორივე მხარეს: ... ერთმანეთის ეპიგრამებით შემკობას ბოლო უნდა მოეღოს!" [9]

აქ თავს კვლავ შეგვახსენებს გოეთე:

"Gesteht's! die Dichter des Orients	ჩვენ ვაღიარებთ, რომ აღმოსავლეთს
Sind größer als wir des Okzidents.	ჰყავს პოეტები უკეთესი, ვიდრე დასავლეთს,
Worin wir sie aber völlig erreichen,	და მხოლოდ ზიზღი გვაერთიანებს,

9 Kakuzo Okakura, "Das Buch vom Tee", S. 12, 13, 14, 15.

Das ist der Haβ auf unseresgleichen". როცა ვერ ვიტანთ ადამიანებს".[10]

დღეს, როცა ერთმანეთში ზავდება (უფრო სწორად, მექანიკურად ითქვიფება, იზილება) დასავლური, აღმოსავლური, აფრიკული, ამერიკული და ა.შ. კულტურები, სხვა რისკებთან ერთად იქმნება მენტალური და, შესაბამისად, აგრესიული, ე.წ. "სემანტიკური რევოლუციის" რისკიც, რაც საკუთარი ფესვების თავიდან მოძიების (ან აღმოჩენის) სურვილს შეიცავს. ბუნებრივია, რომ ამ ფონზე განსაკუთრებულ აქტუალობას იძენს კითხვები: საიდან მოვდივართ, რა ზნეობრივი და მენტალური ფასეულობები გაგვაჩნია, რა გვამსგავსებს და რა განგვასხვავებს და, საერთოდ, საით მივდივართ?

გამოყენებული ლიტერატურა

- Goethes Werke in 12 Bänden, 1981, Bd. 2 . S. 137.
- Yutang Lin, Weisheit des lächelnden Lebens, deutsch von W.E. Süβkind, Reinbek bei Hamburg, 1960, S. 31.
- Yutang Lin, Mein Land und mein Volk, Esslingen, 2015, S. 57.
- Okakura Kakuzo, "Die Ideale des Ostens" Übertagen von Marguerite Steindorf, Insel – Verlag, Leipzig, 1923). S. 16.
- Okakura Kakuzo, "Das Buch vom Tee", Übertragen von Horst Hammitzsch, Insel-Verlag. 1979 S. 10, 11, 12.
- Spengler Oswald, Der Untergang des Abendlands, München, 1991, S. 234-277.

10 Goethes Werke in 12 Bänden, Bd. 2, 1881, 5.62 (თარგმანი ჩვენია ი.მ.).

მარინა მამულაშვილი

სათარგმნი ტექსტის ინტერტექსტუალური გაანალიზება ჯიბრან ხალილ ჯიბრანის ,,წინასწარმეტყველის წალკოტის'' მ. გიგინეიშვილისეული ქართული თარგმანის მიხედვით

ცალკე აღებული ტექსტი, როგორც თავისთავადი ღირებულება, არ არსებობს – მას აზრსა და მნიშვნელობას მკითხველი ანიჭებს. თითოეული ადამიანი, როგორც ცალკე ინდივიდი, თავისი ცოდნითა და ცხოვრებისეული გამოცდილებით სხვადასხვაგვარად აღიქვამს წაკითხულ ტექსტს. მთარგმნელისთვის მნიშვნელოვანია ის გარემოებები, თუ რა მიზნით, რატომ, როგორ დაწერა მწერალმა კონკრეტული ნაწარმოები.

იმისათვის, რომ მთარგმნელმა სწორად გაიაზროს ტექსტი კონტექსტში, მან ყურადღება უნდა გაამახვილოს რამდენიმე ფაქტორზე, კერძოდ: რა კავშირია ავტორის ცხოვრებასა და ნაწარმოებში ასახულ მოვლენებს შორის; რა ადგილი უკავია მოცემულ ნაწარმოებს მის შემოქმედებაში; რამდენად ასახავს ეს ნაწარმოები იმ ისტორიულ პერიოდს და გეოგრაფიულ ადგილს, რომელშიც ის შეიქმნა; წარმოადგენს თუ არა იგი თავისი ჟანრის, ლიტერატურული მიმდინარეობის ან იმდროინდელ მწერლობაში გავრცელებული სტილის ტიპურ ნიმუშს; როგორ აისახება იმ დროის შესაფერისი ენა ნაწარმოებში და ა. შ.

ზოგჯერ მხოლოდ მშრალი ისტორიული ფაქტების მოძიება არ არის საკმარისი. საჭიროა ინფორმაციის მოპოვება ეპოქის იმ იდეოლოგიური თუ რელიგიური ფონის, სოციალური და ეთიკური პრობლემების შესახებ, რომლებსაც შეეძლო შთაეგონებინა ავტორი ან გავლენა მოეხდინა მის შემოქმედებაზე. თუმცა, ისიც ცხადია, რომ თავად ლიტერატურულ ნაწარმოებსაც შეუძლია გვითხრას ბევრი რამ იმ დროის საზოგადოებრივი ცხოვრების, შეხედულებებისა და პრობლემების შესახებ, დაგვანახოს ისეთი ნიუანსები, რომლებსაც ვერც ერთი ისტორიული წყაროდან ან საენციკლოპედიო სტატიიდან ვერ ამოვიკითხავთ.

მხატვრული ნაწარმოების თარგმნა მთარგმნელისგან მოითხოვს გარკვეული კულტურული და სოციალური კომპეტენციების გამოყენებას და წყაროენიდან მიღებული ინფორმაციის კომპლექსურ ანალიზს. ეს ყველაფერი ერთიანდება ინტერტექსტუალურობის ცნებაში.

ინტერტექსტუალიზმის ცნება თანამედროვე კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ცნებაა და ნიშნავს მხატვრული, ან არამხატვრული, ან თუნდაც სო-

ციალური ტექსტის გამოყენებას სხვა ტექსტში. ტერმინი ,,ინტერტექსტუალობა'' მე-20 საუკუნის 60-იანი წლების ლიტერატურის თეორიაში დაამკვიდრა ფრანგმა (წარმოშობით ბულგარელმა) მკვლევარმა იულია კრისტევამ. ამ თეორიაზე მუშაობისას იგი ეყრდნობოდა ცნობილი რუსი მეცნიერის, ფილოსოფოსისა და კულტუროლოგის, მიხაილ ბახტინის (1895-1975) მიერ შემუშავებულ თეორიას ,,დიალოგურობის'' შესახებ; ამ თეორიის ძირითადი არსი მდგომარეობს შემდეგში: ტექსტი, როგორც დასრულებული ერთეული, არ არსებობს; თითოეული ტექსტი სხვა ტექსტებს უკავშირდება და წარმოადგენს მის ნაწილს. ნებისმიერი ტექსტი სხვა ტექსტების ტრანსფორმაციის საფუძველზე იქმნება. ინტერტექსტუალობა გვევლინება ყველა ტექსტისთვის დამახასიათებელ თავისებურებად.

მხატვრულ ლიტერატურაში ინტერტექსტუალობა გულისხმობს ისეთ კავშირს ნაწარმოებებს შორის, როცა ერთი მათგანი სხვა ნაწარმოებს სათაურით, პერსონაჟებით, მოქმედების დროითა და ადგილით ან სიუჟეტით ეხმიანება. ინტერტექსტუალიზმის ფორმებია: ციტირება, პაროდია, ალუზია და ა. შ. მწერალმა, შესაძლოა, გამოიყენოს რომელიმე ჟანრის ან ლიტერატურული მიმდინარეობისთვის დამახასიათებელი ენობრივი ფორმულები, სახე-სიმბოლოები. მაგალითად, ქართული სასულიერო მწერლობა, ჰაგიოგრაფიული თხზულებები გაჯერებულია სახარებისეული

კლიშეებითა და სახე-სიმბოლოებით. არსებობს ექსპლიციტური (პირდაპირი) ან იმპლიციტური

(შეფარული) ინტერტექსტუალური კავშირები ტექსტსა და სხვა, მანამდე შექმნილ ან მის თანამედროვე ტექსტებს შორის.

ქართულ ლიტერატურაში ექსპლიციტური ინტერტექსტუალიზმის საუკეთესო ნიმუშია ჰაგიოგრაფიის მჭიდრო კავშირი წმინდა წერილთან (პასაჟების ჩართვა, ციტირება, ალუზიები, ენობრივი ფორმულები, ენობრივ-გამომსახველობითი საშუალებები და სხვ.). მწერალი, შესაძლებელია, შეფარულად ეყრდნობოდეს გავრცელებულ, აღიარებულ შეხედულებებს, იდეებსა და წარმოდგენებს, რომლებიც ხშირად არც კი საჭიროებს კონკრეტული ტექსტების მოხმობას ან ციტირებას.

ინტერტექსტუალობის ფორმებზე საუბრისას ლ. ცაგარელი თავის სტატიაში- ,,ინტერტექსტუალობა, როგორც ფიქციონალობის სიგნალი'', ჩამოთვლის სხვადასხვა მეცნიერთა (ჰაროლდ ბლუმი, ჟერარ ჟენეტი, რენატე ლახმანი, მანფრედ პფისტერი, ორაიჩ ტოლიჩი და სხვ.) შეხედულებებს და ასკვნის, რომ ინტერტექსტუალიზმის გავრცელებული ფორმებია, როდესაც ავტორი იყენებს სხვა ტექსტის ან წიგნის სათაურს; ავტორს პირდაპირ გადმოჰყავს მთავარი პერსონაჟი სხვა ნაწარმოებიდან, ან იყენებს მის სახელს ან ხასიათის ზოგიერთ ნიშანს (მაგ,. ჯიბრან ხალილის ,,იესო, ძე კაცისა'', რომელიც პირდაპირ არის აღებული სახარებიდან); არის შემთხვევები, როდესაც მწერალი არ იმეორებს სიუჟეტს და მხოლოდ პერსონაჟებს იყენებს ახალი ტექსტის შესაქმნელად. ხშირად ავტორი სხვა ტექსტიდან იღებს და საკუთარი მხატვრული ინტერპრეტაციით იმეორებს რომელიმე ცნობილ ეპიზოდს; შესაძლებელია, ავტორმა მთლიანად აიღოს სხვა ნაწარმოების სიუჟეტი ან გადმოიტანოს რომელიმე ვრცელი მონაკვეთი.

სხვადასხვა ჟანრისა და ეპოქის ტექსტებზე მუშაობისას მთარგმნელისათვის ძალიან მნიშვნელოვანია, შეძლოს ინტერტექსტუალური ანალიზი, რაც, თავის მხრივ, მდგომარეობს იმაში, რომ მთარგმნელი გაეცნოს კონკრეტულ ტექსტში მოხმობილ

ან გამოყენებულ სხვა ტექსტს, გაამთლიანოს და შეადაროს ტექსტი და ინტერტექსტი; მან უნდა გაიაზროს როგორც ძირითადი ტექსტი, ისე ინტერტექსტი. მთარგმნელი ვალდებულია, ინტერტექსტუალურად გააანალიზოს სათარგმნი ტექსტი, თუ რომელ ტექსტს ეხმიანება ავტორი, როგორ და რისთვის იყენებს მას, როგორია მწერლის დამოკიდებულება ნაწარმოებთან და რაც შეიძლება კარგად გადაიტანოს სათარგმნ ენაზე დედნის ტექსტში არსებული ექსპლიციტური თუ იმპლიციტური ინფორმაცია - ეს ერთ-ერთ ყველაზე მნიშვნელოვან პრობლემას წარმოადგენს. იმპლიციტური ინფორმაცია, რომელიც დამალულია ტექსტში, შეიძლება მთარგმნელმა გადმოსცეს ლექსიკური და გრამატიკული კონსტრუქციებით შემცირებული ან გაფართოებული კონტექსტით, ხოლო ექსპლიციტი, ანუ პირდაპირი ინფორმაცია, რომელიც არსებობს სათარგმნ ტექსტში, ხშირ შემთხვევაში იზღუდება როგორც გარმატიკულ, ასევე ლექსიკურ დონეზე. ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესო იქნება განვიხილოთ ,,წინასწარმეტყველის წალკოტის'' ქართული თარგმანი და ვნახოთ, თუ რამდენად არის დაცული ეს პირობები მასში.

ამ ნაწარმოებში ჯიბრან ხალილი მიმართავს წმინდა წერილის თემებსა და ინტონაციას; იყენებს სახარებისეულ სახისმეტყველებას და ლექსიკურ კონსტრუქციებს, ექსპლიციტებს და სხვ.

ჩვენი ინტერესის სფეროს წარმოადგენს ლექსიკური ექსპლიციტების თარგმანები ,,წინასწარმეტყველის წალკოტის'' ქართულენოვან ვერსიაში. ტექსტის უკეთ აღსაქმელად მთარგმნელმა ტექსტში დაამატა ლექსიკური ერთეულები, სიტყვათშეთანხმებები, იდიომები და ა. შ. ანუ დაამატა ინფორმაცია, რომელიც დედანში დაფარული იყო და მხოლოდ იმპლიციტურ დონეზე არსებობდა.

პირველივე მაგალითში ვკითხულობთ:

"And Almustafa looked upon the people, and he saw them all, the youth and the aged, the stalwart and the puny, those who were ruddy [r∧di] with the touch of wind and sun..." (7)

,,და ალმუსტაფამ გადახედა თანამემამულეთ. და უმზერდა ყველას: ჭაბუკთ და ხანდაზმულთ, ბრგეთ და ტანმორჩილთ, **მზისა და ქარისგან გარუჯულ-გახეშეშებულთ...''** (342)

ამ მონაკვეთში ყურადღებას გავამახვილებთ შემდეგ ფრაზაზე:

" those who were ruddy with the touch of wind and sun..." სიტყვასიტყვითი თარგმანი ასეთი იქნება: ,,ისინი, რომლებიც იყვნენ აღაჟღაჟებული (წითური, ჟღალი) მზის და ქარის შეხებით...'' მ. გიგინეიშვილის თარგმანში ვკითხულობთ: ,,მზისა და ქარისგან გარუჯულ-გახეშეშებულთ...'' ინგლისური სიტყვა „touch" - შეხება, საერთოდ ამოვარდა თარგმანში, სამაგიეროდ, გაჩნდა ,,გარუჯული'' და ,,გახეშეშებული'', რომლებიც კარგად გამოხატავენ მზის და ქარის ძალის ზემოქმედებას ადამიანის კანის ფერსა და მდგომარეობაზე. ასევე, სიტყვა „ruddy"[r∧di] - ,,ღაჟღაჟა'' - შეცვალა ,,გარუჯულმა''.

განვიხილოთ შემთხვევა, როდესაც მთარგმნელი სიცხადის გამოსახატავად მიმართავს ტერმინის დაკონკრეტებას, რის შედეგადაც თარგმანში აზრი უფრო ექსპლიციტური ხდება:

„..there was a man standing at the cross-roads with hands stretched forth unto the passers-by, and his hands were filled with jewels." (53)

,,ვიღაც კაცი იდგა გზაგასაყარზე, **პატიოსანი თვლებით სავსე პეშვს** გამვლელები-

სკენ იშვერდა... (376)

საინტერესოა შემდეგი ნიმუში:

“Listen to the flute-player as it were listening to April...” (62)

,,ყური მოუპყართ მწყემსის სალამურს, თითქოს **აპრილს უსმენდეთ**.'' (382)

ამ წინადადებაში არსებული იმპლიციტური ინფორმაცია ასე იქნებებოდა:

“Listen to the flute-player as if you were listening to the hymns of April“ ამ წინადადებაში ,,აპრილს'' არ უსწრებს წინ სიტყვა, რომელიც ექსპლიციტურ ინფორმაციას მოგვაწვდიდა, თუმცა მკითხველისთვის მაინც გასაგებია აზრი.

“Thus it is with you, and thus, in seeking, you find meat and fulfillment.” (24)

,,ასევე ხართ თქვენც, ასევე ძიებით მოიპოვებთ **სარჩოს** და სრულყოფილებას,...'' (355)

იმ შემთხვევაში, თუ ქართულ ტექსტში პირდაპირ გადმოვიდოდა ეს სიტყვა, ვფიქრობთ, მკითხველი ვერ აღიქვამდა მის მნიშვნელობას. მ. გიგინეიშვილმა კარგად მოძებნა ქართული შესატყვისი, როდესაც განაზოგადა იგი. ამავე დროს, საინტერესოა ის ფაქტიც, რომ ინგლისური სიტყვა „მეატ“ წარმოდგება ძველი ინგლისური სიტყვიდან “mete” და მისი ზოგადი მნიშვნელობა არის ,,საკვები'' სწორედ ამიტომ, თარგმანში „meat“- ,,ხორცი'' ჩაანაცვლა სიტყვამ ,,სარჩო'' ანუ საკვები, როგორც საარსებო აუცილებელობა, და რომელსაც ,,ეძებს ხალხი''.

შემდეგი მაგალითი:

“I shall sit at your board without a body,...” (65)

,,მე ჩამოვჯდები თქვენს სუფრასთან, თუმც - უსხეულოდ,..'' (384)

ინგლისური სიტყვა „board“-ის ქართული მნიშვნელობაა ,,ფიცარი'', ,,დაფა'', ,,სასადილო მაგიდა''. მთარგმნელმა სიტყვით ,,სუფრასთან'' ადვილად მოახერხა ავტორის ნაგულისხმევი დაფარული ინფორმაციის გამოხატვა სათარგმნ ენაზე. ქართველი მკითხველისთვის ადვილად გასაგები ხდება ეს წინადადება, გამომდინარე იქიდან, რომ ქართული ტრადიციის მიხედვით, სტუმარს სუფრასთან ეპატიჟება მასპინძელი.

საერთოდ, როდესაც თარგმანს ვიხილავთ, როგორც ინტერტექსტუალურ ფენომენს, აუცილებლად უნდა შევეხოთ ისეთი ექსპლიციტური გამოთქმების თარგმნას, როგორიებც არის რელიგიური მნიშვნელობის სიტყვები და გამოთქმები. ამის დასტურად მოვიყვანთ შემდეგ მაგალითებს:

“And even as you wait for peace until the formless within you takes form, so shall the cloud gather and drift until the **Blessed Fingers** shape its grey desire to little crystal suns and moons and stars.” (15)

,,როგორც თქვენ ხართ მყუდროების მოლოდინში, ვიდრე ფორმას შეიძენს ის, რაც უფორმოა თქვენში, ასევეა ღრუბელიც, იგი არ აიკრიფება, თავს მოიყრის და მიედინება, ვიდრე ხელი კურთხეულისა ღრუბლის კვამლისფერ სწრაფვას გარდაქმნიდეს პაწია კრისტალურ მზეებად, მთვარეებად, ვარსკვლავებად'' (349).

ამ მონაკვეთში საინტერესოა გამოთქმა „ლესსედ ინგერს“ სიტყვასიტყვით იქნება ,,დალოცვილი თითები'', ,,კურთხეული თითები“ ანუ ,,მაკურთხებელი ხელი''. მთარგმნელი ამ ფრაზას თარგმნის ,, ხელი კურთხეულისა” ანუ ხელი უფლისა, ეს შინაარსი ინგლისურ დედანში გამოხატულია მთავრული ასოებით დაწერილ სიტყვებში: “ლესსედ ინგერს”, რაც ღვთიურ ხელს ნიშნავს.

“Let us speak no more now of God the Father. Let us speak rather of the gods, your neighbours, and of your brothers, the elements that move about your houses and your fields.” (38)

,,ახლა ნუღარ ვილაპარაკებთ მამაღმერთზე, უფალზე, ვისაუბროთ ღმერთებზე, - თქვენს მეზობელ-მოკეთეებზე, თქვენს ძმებზე - ვისაუბროთ სტიქიებზე, რომლებიც თქვენს მინდვრებსა და თქვენს სახლებთან აიშლებიან ხოლმე.'' (367)

ამ პასაჟის თარგმანში ყურადღებას გავამახვილებთ ინგლისური ფრაზის - “God the Father''- ქართულ ეკვივალენტზე, ,,მამაღმერთზე, უფალზე''. როგორც ვხედავთ, მ . გიგინეიშვილი დედნისეულ “God the Father“ - ,,მამაღმერთს'' უმატებს სიტყვას , ,,უფალი“, რომელიც ,,მამაღმერთის'' სინონიმურია და მთარგმნელი ამას აკეთებს იმისთვის, რომ დედნისეული ,,God the Father“-ის შინაარსი გააძლიეროს.

ჯიბრან ხალილის ,,წინასწარმეტყველის წალკოტის'' ქართული თარგმანის მიხედვით მიმოვიხილეთ ექსპლიციტური თარგმნის სხვადასხვა საშუალება. მთარგმნელმა დედანში არსებულ ექსპლიციტურ და იმპლიციტურ ინფორმაციას კარგად მოუძებნა შესატყვისები და შესანიშნავად გადმოიტანა სათარგმნ ენაზე, რითაც შეძლო, რომ ჯიბრანის ენა უფრო გამომსახველობითი და მკითხველისათვის გასაგები გაეხადა.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ცაგარელი 2012 - ცაგარელი ლ., ლიტერატურათმცოდნეობის შესავალი, თბილისი, 2012.
- ცაგარელი 2008 - ცაგარელი ლ., სემიოტიკა (სამეცნიერო ჟურნალი) 3, 2008.
- Фатеева 1997 - Фатеева Н., Интертекстуальность и её функции в художественном дискурсе, М., 1997.
- Копыленко 2004 - Копыленко А.Я., Севастопольский национальный технический университет. ТВОРЧЕСТВО ХАЛИЛЯ ДЖЕБРАНА КАК ПРИМЕР СИНТЕЗА КУЛЬТУР ВОСТОКА И ЗАПАДА, 2004.
- Крачковский - Крачковский И.Ю., Арабская географическая литература/ Игнатий Юлианович Крачковский. – М.: Издательская фирма “Восточная литература”, 2004.
- Крупнов 1976 - Крупнов В. Н., В творческой лаборатории переводчика, Москва 1976.
- Крымский 1971 - Крымский А.Е., История новой арабской литературы / Крымский Агафангел Ефимович. – М.: Худож. Лит., 1971.

ინტერნეტრესურსები

- http://www.oneworld-publications.com/sites/default/files/books/extracts/prophet-9781851689453.pdf
- http://gibrankahlil.blogspot.com/
- https://www.nytimes.com/books/98/12/13/specials/gibran-garden.html
- http://www.innergrowth.info/khalil_gibran_prophet/html/biography/gibran_biograpychapter_07.htm

ნინო თომაძე

ქორწინება და ოჯახი, როგორც ბიზანტიური ყოფის ნაწილი

(ზოგადი მიმოხილვა)

დასავლეთ რომის იმპერიის მცხოვრებთაგან განსხვავებით, ბიზანტიელი(1.) ნაკლებად იყო დაინტერესებული საკუთარ ქვეყანაში მიმდინარე სოციალური და პოლიტიკური პროცესებით, რაც იწვევდა მის ოჯახზე მიჯაჭულებას. რიგითი ბიზანტიელისთვის, ომის და შრომის გარდა, სოციალური აქტივობა ხშირად მხოლოდ საეკლესიო მსახურებაში მონაწილეობით და საერო სანახაობებით ამოიწურებოდა, მაშინ როცა რომაელი უპირველესად მოქალაქე იყო - ჩართული საკუთარი ქალაქის და, რანგიდან და თანამდებობიდან გამომდინარე, ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაშიც.

ბიზანტიის ხელისუფლება ხელს უწყობდა ოჯახის ინსტიტუტის ძლიერებას როგორც რელიგიური ისე სოციალური მიზეზებიდან გამომდინარე. ქრისტიანული ქორწინება ღვთისსათნოდ მიიჩნეოდა, მატერიალურად მტკიცე და ძლიერი ოჯახი - სახელმწიფოს მორალურ, დემოგრაფიულ და ეკონომიკურ საყრდენად.

ოჯახის ინსტიტუტის განვითარება ბიზანტიურ საზოგადოებაში გარკვეულწილად ვარირებდა დროსა და მენტალურ სივრცეში. IX- X საუკუნეებში ჩამოყალიბდა მისი შემდგომში პრაქტიკულად უცვლელი მოდელი, რომელიც კანონით იყო დაცული. კანონის დარღვევა კი სხვადასხვა სასჯელებს ითვალისწინებდა-შერისხვიდან და ეპიტიმიიდან დაწყებული გაძევებით, ცხვირის მოჭრითა და სიკვდილით დასჯით დამთავრებული.

ტიპური ბიზანტიური ოჯახი წარმოადგენდა დიდ, პატრიარქალურ თემს, სადაც რამოდენიმე თაობა ერთად ცხოვრობდა. შვილები ძალიან იშვიათად ტოვებდნენ მშობლებს. საერთო იყო საცხოვრებელი და მეურნეობა. უფროსი თაობა ხშირად წარმმართველ პოზიციებს იკავებდა ახალგაზრდებთან მიმართებაში, რაც კონფლიქტების მიზეზიც ხდებოდა.

დაქორწინება კანონით ვაჟებს 15 ხოლო ქალების 13-14 წლიდან შეეძლოთ. იყო შემთხვევები,როცა ზრდასრული და მოხუცებული მამაკაცები სრულიად ახალგაზრდა გოგონებზე ქორწინდებოდნენ და პირიქით (იმპერატრიცა ზოიას შემთხვევა), თუმცა ეს უფრო გამონაკლისს წარმოადგენდა ვიდრე ნორმას.

საინტერესოა, რომ VIII-IX საუკუნეებში იმ ღარიბ ბიზანტიელთათვის, რომელთაც არ ჰქონდათ თანხა საქორწინო ცერემონიის ჩასატარებლად, დასაშვები იყო

ქორწინება ჯვრისწერის გარეშეც, მოძღვრის დალოცვით ან მეუღლეთა თანხმობის გამოცხადებით მოწმეთა წინაშე. ქორწინების ეს ფორმა X საუკუნეში იმპერიის ხელისუფლებამ აკრძალა, გააუქმა მისი იურიდიული სტატუსი და ქორწინების ლეგიტიმურობა მხოლოდ კანონიერი ჯვრისწერით განსაზღვრა.

ამავე პერიოდიდან დადგინდა მექორწინეთა ზემოხსენებული ასაკობრივი საზღვრები, აიკრძალა ჯვრისწერა სისხლით ნათესავებს შორის მეექვსე მუხლამდე (ხოლო XI-XII საუკუნეებში მეშვიდე მუხლამდეც) და ნათლობის საიდუმლოთი დაკავშირებულთა შორის (ნათლული, ნათლია, ნათლიდედა, ნათლიმამა და მათი შვილები „სულიერ“ ნათესავებად მიიჩნეოდნენ, მათთან ქორწინების ან სასიყვარულო ურთიერთობის გამო დამნაშავეს ცხვირს სჭრიდნენ). დაუშვებელი იყო ქორწინება ფსიქიკური პრობლემები მქონე და მძიმე სნეულებით დაავადებულ ადამიანებთან, ასევე წარმართებთან, მუსლიმებთან, იუდეველებსა და ერეტიკოსებთან.

ბიზანტიელის იდეალი იყო ლამაზი, ჭკვიანი, მდიდარი და განათლებული ცოლი, მაგრამ თუ გასათხოვარი ქალიშვილი წესიერებით და მოკრძალებით არ გამოირჩეოდა, ყველა მისი ღირსება მომენტალურად ბათილდებოდა. პატარძლის ქალწულობა ქორწინებისთვის აუცილებელი იყო, მოტყუებულ სიძეს კი კანონი ჯვრის აყრისა და ოჯახის დანგრევის უფლებას აძლევდა.

ბიზანტიის იმპერიასა და ბიზანტიურ საზოგადოებაში გარდა ოფიციალურისა, არსებობდა ე.წ. “დაუწერელი“ კანონებიც. მაგალითად, ქორწინება - ეს იყო სარფიანი გარიგება ოჯახთა შორის რომელიც უდიდესწილად მექორწინეთა გრძნობა-სურვილს არ ითვალისწინებდა, ამიტომ იგი ხშირად იშლებოდა არა ზემოხსენებული აკრძალვების არამედ დასაოჯახებელი (ხშირად შეყვარებული) ქალ-ვაჟის მშობლების და ნათესავების ჩარევის გამო,რომელთა სოციალურ-მერკანტილური ინტერესებს ეს ქორწინება არ აკმაყოფილებდა.

სწორედ სოციალურ-მერკანტილური მიზნით იყო ნაკარნახევი მცირეწლოვანი (5-7 წლის) ბავშვების დაწინდვა, რაც ოფიციალურ სახეს ატარებდა, სამართლებრივი სტატუსი ჰქონდა და ხელისუფლების მიერ კონტროლდებოდა.

დაწინდვისას მოძღვრის მიერ იკითხებოდა სპეციალური ლოცვები, დგებოდა კონტრაქტი სადაც მკაფიოდ იყო განსაზღვრული მზითვის, სამემკვიდრეო ქონებისა და ვაჟის ოჯახის მიერ გადასახდელი საქორწინო პირის გასამტეხლოს რაოდენობა, წყვილის ქორწინებამდე საცხოვრისი და ა.შ.

კონტრაქტის დარღვევა (საპატიო მიზეზის არქონის შემთხვევაში) დანაშაულად ითვლებოდა. დამნაშავე დაზრალებულებს უხდიდა ფულად კომპენსაციას, სახელმწიფო ხაზინაში კი ჯარიმას რიცხავდა.

საერო და სასულიერო ხელისუფლება დიდი სიფრთხილით ეკიდებოდა მეორე ქორწინებას, მესამე და მეოთხე ქორწინება (მათზე პატრიარქის კურთხევა იყო საჭირო) კი ძალიან იშვიათად ხდებოდა და უმთავრესად უმაღლესი ხელისუფლების წარმომადგენელთა პრივილეგიას წარმოადგენდა (ლეო მეექვსის და დედოფალ ზოიას ქორწინებანი და ა.შ.).

ბიზანტიურ საზოგადოებაში მასკულინიზმის უპირატესობა აშკარაა, იგი ქალს მეტ პასუხისმგებლობას ანიჭებდა ოჯახის სიწმინდის შენარჩუნების საკითხში. მაგალითად:-კაცს კანონით შეეძლო მოღალატე ცოლის სახლიდან დაუყოვნებლივ გაძევება, მრუშობის ფაქტზე დაჭერისას კი - ცოლისა და მისი საყვარლის ადგილზე

მოკვლა. ცოლის მოღალატე კაცს კი კანონი მხოლოდ 12 წკეპლის დარტყმით სჯიდა.

უფრო მძიმე იყო სასჯელი დაოჯახებული ადამიანების მრუშობის შემთხვევაში, რაც განიხილებოდა რამმდენიმემაგ ცოდვად - უფლის მცნებების დარღვევად, სხვისი ოჯახის არევად და ა.შ. თუ მამაკაცი ცოლის ღალატის ფაქტს დამალავდა და საპასუხო ზომებს არ მიიღებდა, მას საზოგადოებისგან განკვეთა და განდევნა ელოდა.

ბიზანტიაში ქალი იზოლირებული იყო სოციალურ-პოლიტიკური ცხოვრებიდან, მისი ადგილი ხშირად მხოლოდ ოჯახში ყოფნით, დიასახლისობით და შვილების აღზრდით შემოიფარგლებოდა, თუმცა მისი ქონებრივი უფლებები მამაკაცის უფლებებს უტოლდებოდა რაც ზოგ მკვლევარს აფიქრებინებს, რომ ბიზანტიელი ქალები ბევრად დიდ პრივილეგიებს ფლობდნენ ვიდრე მათი თანამედროვე ქალები დასავლეთ ევროპაში.

ეს საკამათო საკითხია, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ბიზანტიელ ქალს არ ჰქონდა სასამართლოში მოწმედ გამოსვლის, მეურვეობის, სავაჭრო კორპორაციის სრულუფლებიანი წევრობის, სახელმწიფო თანამდებობის დაკავების უფლება.

არისტოკრატი ქალები არაოფიციალურად ატარებდნენ საკუთარი ქმრების ტიტულებს (მაგალითად კუროპალატი-კუროპალატისა), ქმრებთან ერთად მონაწილეობდნენ იმპერატორის სასახლის საზეიმო მიღებებში, იმყოფებოდნენ იმპერატრიცას ამალაში. XI-XII სს-ში მაღალი საზოგადოების ქალებისათვის მხოლოდ ორი ოფიციალური ტიტული არსებობდა - სევასტა და ზოსტა პატრიკია. ამ ტიტულის მქონე ქალები, სხვა არისტოკრატი ბანოვანებისგან განსხვავებით, მეუღლეთა გარეშე მონაწილეობდნენ სასახლის ცერემონიებში და ბასილევსის სუფრასთან ჯდომის უფლება ჰქონდათ, თუმცა მათი „ფუნქცია“ მხოლოდ ამით ამოიწურებოდა.

საინტერესოა, რომ VIII-XI სს-ში ხელისუფლება ქალს და კაცს ქონებრივად ათანაბრებდა და ამ კუთხით ქალს გარკვეულ უპირატესობასაც ანიჭებდა. მაგალითად: ქალს შეეძლო საკუთარი მზითევის განკარგვა მაშინაც კი, როცა გათხოვების მერე მისი პირადი ქონება ქმრის ქონების ნაწილი ხდებოდა, რაც განპირობებული იყო მისი და მისი შვილების დაცვის აუცილებლობით სხვადასხვა უბედურებებისაგან, რომელნიც შეიძლება თავს გადახდენოდათ.

მზითვის ინსტიტუტს ბიზანტიაში დიდი მენტალური დატვირთვა ჰქონდა. ის ქალის „დამოუკიდებლობის“ ერთგვარი გარანტი იყო, მისი ხელის ხლება მფლობელის გარდა არავის შეეძლო. მზითვის რაოდენობას ქალის ოჯახის სოციალური და მატერიალური მდგომარეობა განსაზღვრავდა, წარჩინებული ქალების მზითვის ასლიტრა ოქროსაც კი აღწევდა.

ვალებში ჩავარდნილ ქმარს კანონი ცოლის მზითევით ვალის გადახდის უფლებას არ აძლევდა. თუ ქალი უშვილოდ გარდაიცვლებოდა, ქმარს მხოლოდ მისი მზითვის მეოთხედი ერგებოდა, დანარჩენი ახლო ნათესავებზე ნაწილდებოდა, ეს მაშინ, როცა უშვილო ცოლი კანონით ქმრის ქონების ნახევარს იღებდა, ხოლო თუ მას ქმრისგან შვილებიც ჰყავდა -მთელ მის ქონებას.

კანონი განსაკუთრებით ლოიალური იყო შვილებიანი ქვრივების მიმართ, რომლებიც გადასახადებს სპეციალური, დაბალი ტარიფით იხდიდნენ.

მეუღლეთა ყოფით ურთიერთობებს კანონზე მეტად რელიგიურ-მორალური და საერო წეს-ჩვეულებანი არეგულირებდა. ღარიბი მოქალქეების ან გლეხების ცოლე-

ბი ფიზიკურად მამაკაცებივით შრომობდნენ, რათა ოჯახში სარჩო შეეტანათ. ქმრის არყოფნის შემთხვევაში ცოლი ოჯახის მთელ ქონებას და მეურნეობას განაგებდა.

ქალის სოციალური მდგომარეობა და მზითევი ქმრის ნათესავების მხრიდან მისდამი დამოკიდებულების ავ-კარგს განსაზღვრავდა, თუმცა ცოლ-ქმარს შორის გენდერული თანასწორობა ბიზანტიურ საზოგადოებაში ვერ ხორციელდებოდა. ქმრის და მამათილის ავტორიტეტი ოჯახში ხელშეუხებლად მიიჩნეოდა. ხშირი იყო ოჯახური ძალადობა და ცოლის ცემა-ტყეპა ქმრის მხრიდან, რასაც საერო და სასულიერო ხელისუფლება დიდ დანაშაულად არ თვლიდა რადგან ქალი ცოდვის ჭურჭელად და ადამის დაცემის ადეპტად განიხილებოდა.

ქორწინების შემდეგ ცოლ-ქმარი მოუთმენლად ელოდა შვილების დაბადებას, რომელთა არყოლა ღვთის სასჯელად მიიჩნეოდა. განსაკუთრებით უხაროდათ ვაჟის - ოჯახის მარჩენალის დაბადება, თუმცა VIII-XI საუკუნეებში ბევრი ვაჟის ყოლის შემთხვევაში მშობლები ზოგ მათგანს შეგნებულად ასაჭურისებდნენ, რათა სასულიერო კარიერა გაეკეთებინა (ბევრი საჭურისი ეპისკოპოსის, დიდი მონასტრის დიაკონის, პატრიარქის თანამდებობას იკავებდა), იმპერატორის ან რომელიმე დიდებულის სასახლეში გინიკეის (2.) ზედამხედველად ან კარისკაცად მოწყობილიყო, რაც ფრიად სარფიან საქმიანობად მიიჩნეოდა. უამრავი საჭურისი სასახლეში დიდ რეგალიებს და ჩინებს ფლობდა, ბევრი მათგანი ბასილევსის (3.) ნდობით აღჭურვილი პირიც ხდებოდა. საჭურისთა ინსტიტუტი ბიზანტიაში დიდად იყო გავრცელებული და დაფასებული.

კონტრაცეფციას ბიზანტიაში არ მიმართავდნენ. მუცლადმყოფი ბავშვის მკვლელობა უმძიმეს ცოდვად მიიჩნეოდა და ხელისუფლების და ეკლესიის მიერ მკაცრად ისჯებოდა.

VIII საუკუნიდან მოყოლებული, დასავლეთ ევროპისგან განსხვავებით, ერთი და იმავე მშობლების შვილები (სქესის მიუხედავად) მემკვიდრეობის განაწილებისას თანაბარ პოზიციაში იმყოფებოდნენ. მხოლოდ მძიმე დანაშაულის შემთხვევაში (მშობლების ცემა, შეურაცხყოფა, მოუვლელობა, დედინაცვალთან ან მამინაცვალთან მრუშობა და ა.შ.) ხდებოდა შვილისთვის მემკვიდრეობის ჩამორთმევა. თუ გარდაცვლილი მშობლების ანდერძი არ არსებობდა სასამართლო მათ ქონებას ორივე სქესის შვილებს თანაბრად უნაწილებდა.

მძიმე იყო ბიზანტიაში ქორწინების გარეშე შობილი ადამიანების მდგომარეობა, მით უფრო, თუ ისინი სასულიერო პირის მრუშობის ნაყოფნი იყვნენ (მათი შობის ცოდვა ორმაგდებოდა), თუმცა კანონი მათაც აძლევდა მცირე კომპენსაციას მშობლების ქონებიდან. როცა ასეთი ადამიანი სოციალურად დაბალ საფეხურს ვერ ცდებოდა მას საზოგადოება დასცინოდა და განაგდებდა, თანამდებობის დაკავების ან გამდიდრების შემთხვევაში კი კანონიერად შობილთა მსგავს პატივს მიაგებდა.

იმპერიაში ბევრი ობოლი ბავშვი ცხოვრობდა. თუ ობოლი მემკვიდრეობას ფლობდა-მას მეურვე ენიშნებოდა. მეურვეები ხშირად ძარცვავდნენ ობლებს, რის გამოც კანონი ღვთისსათნო დაწესებულებებს (მონასტრებს, ეკლესიებს) ასეთ ობლებზე ზრუნვას და მათი ქონების წესიერად განკარგვას ავალდებულებდა , რაც დიდ მადლად მიიჩნეოდა.

მემკვიდრეობის არმქონე ობლებს სახელმწიფო ბიუჯეტის დოტაციაზე მყოფ სპეციალურ თავშესაფარში გზავნიდა. ასეთი თავშესაფრები ხშირად ეკლესიებთან

და მონასტრებთან არსებობდა და მათ მთავრობის მიერ დანიშნული ჩინოვნიკი განაგებდა.

სამწუხაროდ ობოლთა დიდი ნაწილი უმეურვეოდ და უთავშესაფროდ რჩებოდა, ზოგი მათხოვრობდა, მეძაობდა, ზოგს მონებად ყიდდნენ ან საჭურისებად აქცევდნენ.

ხელისუფლება დიდი სიმკაცრით ეკიდებოდა ქორწინების ანულირების საკითხს, განქორწინებას და მასთან დაკავშირებულ კანონებს სასტიკად აკონტროლებდა, რაშიც მას ეკლესიაც ეხმარებოდა. განქორწინება მხოლოდ საპატიო მიზეზების არსებობის შემთხვევაში დაიშვებოდა. საპატიო მიზეზებად მიიჩნეოდა მეუღლეთა ღალატი, ფსიქიკური აშლილობანი, ერესი, იმპოტენცია (ქორწინებიდან სამი წლის განმავლობაში), ძალადობა და ძალადობის დაფარვა. განქორწინების პროცესზე ცრუ ჩვენება ცხვირის მოჭრით ისჯებოდა.

საინტერესოა, რომ ბიზანტიური საოჯახო ისტორიების დიდი ნაწილი უმთავრესად მაღალი ფენის წარმომადგენლების და კეისრების ცხოვრებებშია დაცული, სადაც, სამწუხაროდ, არაიშვიათად გვხვდება ინტრიგები, მკვლელობები, ტყუილი, რაც ძალაუფლების წყურვილით იყო გაპირობებული და ხშირად ამაზრზენ ხასიათს იღებდა. მაგალითად, იმპერატრიცა ირინამ საკუთარი ვაჟი დააბრმავებინა 797 წელს, რათა ტახტი მიეთვისებინა. ევდოკია, კონსტანტინე X ქვრივი საკუთარი ვაჟებისგან მალულად დაქორწინდა რომანოზ დიოგენზე. მისმა გაბოროტებულმა ვაჟებმა ოთხი წლის შემდეგ მამინაცვალი ტახტიდან გადმოაგდეს და დააბრმავეს, ხოლო დედა მონასტერში გამოკეტეს. მანუელ I ცოლმა ქმარი ძმასთან დააბეზღა, კონსტანტინე VII ცოლი კი პირიქით დაეხმარა ქმარს დაეჭირა საკუთარი მაზლები. კონსტანტინემ ძმები დაამხო, დები მონატერში ჩაკეტა ხოლო დედა სიკვდილამდე მიიყვანა. ბასილი მეორემ ყური არ ათხოვა დის-ანას ვედრებას და იგი რუსეთში ძალით გაათხოვა.

წყაროებიდან ჩანს, რომ სიყვარული, მზრუნველობა და სითბო უფრო ხშირად საშუალო ფენის ინტელიგენტთა ოჯახებში გხვდებოდა. მაგალითად XII-XIII სს, უდიდესმა ბიზანტიელმა მწერლებმა მიხეილ და ნიკიტა ხონიატებმა ღრმა სიბერემდე შეინარჩუნეს ძმური ერთგულება და პატივისცემა.

ცნობილი და მდიდარი ბიზანტიელების სახლებში გარდა ოჯახის წევრებისა უამრავი სხვა ადამიანი (მოსამსახურეები, მონები, გუვერნანტები, დაქირავებული მუშები და ა.შ.) ცხოვრობდა. ხშირად ამ ხალხის რიცხვი იმდენად დიდი იყო, რომ ბატონს მათგან დიდი შეიარაღებული რაზმის შექმნაც კი შეეძლო. კონსტანტინოპოლის მდიდრული სასახლეები წარმოადგენდნენ საცხოვრებელ და სამეურნეო შენობათა და ფლიგელთა რთულ კომპლექსს, ისინი ხშირად ქალაქის მთელ კვარტლებს იკავებდნენ.

ბიზანტიელისთვის სახლი იყო ჩაკეტილი სივრცე, ციხე-სიმაგრე, სადაც მხოლოდ რჩეულ და სანდო ადამიანებს უშვებდა. ტიპური ბიზანტიელი მეგობრებსაც დიდი სიფრთხილით არჩევდა, სტუმრებს თვალს ადევნებდა, რადგან ყოველი „გარეშე“ შესაძლოა საფრთხე გამხდარიყო ოჯახისათვის.

მომსახურე პერსონალის მდგომარეობა ბიზანტიაში არაერთგვაროვანი იყო. ზოგს დიდი პატივით ეპყრობოდნენ,ზოგს ნაკლებად აფასებდნენ. მაგალითად, კეისარი ხშირად აწინაურებდა ერთგულ მსახურებს, ჩინებით და თანხებით ასაჩუქრებდა. ზოგი მოსამსახურე ბასილევსის კარზე დიდ კარიერასაც იკეთებდა.

მრავალრიცხოვანი წევრებით და ფართო სანათესაოთი დაკომპლექტებული ბიზანტიური ოჯახი ანგარიშგასაწევ პოლიტიკურ ძალას წარმოადგენდა. XII-XIII საუკუნეებიდან თავს იჩენს ტენდენცია დაოჯახებით არა მხოლოდ ეკონომიკური არამედ პოლიტიკური სარგებლის მოპოვებისა, რაც კლანის გაძლიერებას ემსახურებოდა.

დედოფალი და არისტოკრატი ქალები ხშირად აწყობდნენ ქორწინებებს სასახლის სეფექალთა და კარისკაცთა შორის, რითიც მოსაწყენ ყოფას ილამაზებდნენ. ხანდახან, კეისარიც აქორწინებდა ქვეშევრდომებს,თუმცა მისი ეს წყალობა ხშირად დასჯას უფრო წააგავდა, რადგან კარისკაცებს აიძულებდა ფიზიკური ნაკლის მქონე და უმზითვო ქალები მოეყვანათ ცოლად.

ალექსი კომნენის დროიდან ბიზანტიურ არისტოკრატიაში დამკვიდრდა დასავლეთ ევროპაში მიღებული წესი, რომლის თანახმადაც ქორწინების ნებართვა კეისრისათვის უნდა ეთხოვათ. სწორედ ამ იმპერატორმა აქცია ქორწინებები საკუთარი ძალუფლებისთვის ბრძოლის ბერკეტად. განსაკუთრებით სკრუპულოზურად ეკიდებოდნენ კომნენები საკუთარი გვარისა და ოჯახის საქორწინო კავშირებს.

აღსანიშნავია, რომ იმპერატორთა ამგვარი დამოკიდებულება ოჯახის შექმნისადმი არ იყო ნიშანდობლივი X-XI საუკუნეებში. მაგალითად კონსტანტინე VII-მ, ვაჟს, რომან II -ს, ნება დართო მიკიტნის ქალიშვილი თეოფანო მოეყვანა ცოლად (ანა, ბასილი და კონსტანტინე მაკედონელების დედა).

XI-XII საუკუნეებში მკვიდრდება წარმოშობითი კეთილშობილების პრინციპი, რომლის თანახმადაც ჯვრისწერა მხოლოდ სოციალურად თანასწორზე შეიძლებოდა. დავიწყებას მიეცა სარძლოთა დათვალიერების წესიც.

მატერიალური და სოციალური გათვლები, არათანასწორი ქორწინებები არ ნიშნავდა, რომ ბიზანტიელებისათვის უცხო იყო სიყვარული. ოჯახი უსიყვარულოდაც იქმნებოდა და სიყვარულითაც, თუმცა ბიზანტიელები თვლიდნენ, რომ უმაღლეს ნეტარებას მოსიყვარულე , მაღალზნეობრივი მეუღლე წარმოადგენდა. სამიჯნურო პერიპეტიების, ცოლქმრული სიყვარულის და ერთგულების მაგალითი ბიზანტიის ისტორიაში მრავლადაა.

ზემოხსენებული თეოფანო თავის საყვარელს იოანე ციმისხს, დაეხმარა მოეკლა მისი მოხუცი ქმარი ნიკიფორე II, რომელსაც რომან II -ის სიკვდილის შემდეგ გაჰყვა ცოლად.

სასიყვარულო ინტრიგებითაა აღსავსე დედოფალი ზოიას ცხოვრება. როცა დედოფალს ერთი ჩინოვნიკი ქმრად მოეწონა, მისმა ცოლმა არჩია მოეწამლა ქმარი ვიდრე დაეთმო დედოფლისათვის. ზოიამ სხვა ჩინოსანი, რომან არგირი, სიკვდილით დასჯით დააშინა და ძალით შეირთო ქმრად. არგირის ცოლი საკუთარი ფეხით წავიდა მონასტერში რათა იგი დედოფლის მუქარისაგან ეხსნა. რომან არგირს მთელი ცხოვრება უყვარდა პირველი მეუღლე და როცა ის დაიღუპა მდიდრული შესაწირავები გაიღო მისი სულის საცხონებლად.

დიდი ბედნიერებით იყო აღბეჭდილი პრინცესა ანა კომნენისა და მისი ქმრის - ნიკიფორე ბრიენის ურთიერთობაც.

ზემოხსენებული ინფორმაციის შეჯერებით აშკარაა, რომ მიუხედავად რთული, არაერთგვაროვანი მენტალური კონსტრუქციებისა, ბიზანტიის კავშირთა სისტემაში ოჯახი უმთავრეს სოციალურ უჯრედად მიიჩნეოდა. იგი იყო რომეის საყრდე-

ნი, გადამრჩენი და თავშესაფარი. ოჯახის ინსტიტუტის ძლიერება სახელმწიფოს ძლიერებას უტოლდებოდა და კანონთა რთული სისტემით იყო განსაზღვრული და დაცული.

1. ბიზანტიელები თავს „რომეებს“ (რომაელებს) უწოდებდნენ; „ბიზანტიელებს“ მათ დიდწილად ევროპელები და სხვა ხალხები ეძახდნენ.

2. გინიკეა - საქალებო. ბიზანტიელის სახლში ქალებისთვის გამოყოფილი ადგილი.

3. ბასილევსი - კეისარი, იმპერატორი.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბიზანტიის ისტორია : ისტორიის ფაკულტეტის სტუდენტებისათვის, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2002.
- Дашков С. Б. Императоры Византии. М.: Издательский дом «Красная площадь», «АПС-книги», 1996.
- Каждан А. П. Византийская культура. М., 1968.
- Каждан А. П. Состав господствующего класса в Византии XI-XII вв. Анкета и частные выводы. Ч. VI. Евнухи // Античная древность и средние века, Свердловск, 1973. — Вып. 10.
- Культура Византия: вторая половина VII—XII вв., М., 1989.
- Литаврин Г.Г. Как жили византийцы. СПб 1974 г.

გრიგოლ ბენდელიანი

კაბადოკიური მონაზვნობა

კაპადოკია - (Καππαδοκία - ბერძ., Katpatuka - სპრ.) - ლამაზი ცხენების ქვეყანა. იგი ამჟამად თურქეთის ტერიტორიაზე მდებარეობს, საქართველოს საზღვრიდან რამოდენიმე კოლომეტრის დაშორებით.

კაპადოკიად ძველად იწოდებოდა მცირე აზიის შიდა ტერიტორიის დიდი ფართობი, რომელიც ტავრის მთებიდან პონტოს მთებამდეა გადაჭიმული და, როგორც ვიცით, ამ ადგილებში ქართველური ტომებიც ცხოვრობდნენ.

თავდაპირველად ამ ადგილს ეწოდებოდა „ხატტი“, რადგანაც წარმოადგენდა უძველესი ხალხების, ხეთების, სამშობლოს. დაახლოებით, ქრისტეს შობამდე 1200 წელს ხეთების სამეფომ არსებობა შეწყვიტა და ამ მიწების შემდგომი მემკვიდრეები მორიგეობით ხდებოდნენ ასურელები, სპარსელები, ბერძნები, რომაელები, არაბები და თურქები.

სპარსული იმპერიის დროს ის ორ პროვინციად გაიყო, ერთი მათგანი მოიცავდა მის ცენტრალურ და შიდა რაიონებს, ხოლო მეორე, პონტოდ[1] წოდებული, მოიცავდა შავი ზღვის სანაპირო მხარეს. მოგვიანებით სახელი „კაპადოკია“ შეინარჩუნა მხოლოდ პირველმა მათგანმა.

კაპადოკიის ლანდშაფტი ჩამოყალიბდა ვულკანური ქანების საფუძველზე, ძირითადად გავრცელებულია ტუფი. ტუფის კლდეებმა განაპირობეს კაპადოკიის იერსახის ჩამოყალიბება: გამოცდილი ხელოსნები ამუშავებდნენ მათ და აძლევდენ განსაკუთრებულ სახეს. კლიმატი კაპადოკიაში ზომიერად შეესაბამება კონტინენტურს, ცხელი ზაფხულითა და ცივი ზამთრით[2].

კაპადოკიაში გამოქვაბულები და მიწისქვეშა დასახლებები განფენილია დიდ გეოგრაფიულ არეალზე, რომელიც მოიცავს რამდენიმე მიწისქვეშა ქალაქს

.....

1 პონტო - ეს ნაწილი ძირითადად დასახლებული იყო კაპადოკიელებით. შემდეგ, თანდათან, მან მიიერთა შავი ზღვის სანაპიროზე მცხოვრები ქართული (მეგრულ-ჭანური) ტომები: კარდუხები, ხალიბები,სკვითინიები, მაკრონები, მოსინიკები, ტაოხები, ტიბარენები. არსებობდა ძვ. წ-ის 302-64 წლებში. დასავლეთით ესაზღვრებოდა პაფლაგონია, ჩრდილოეთიდან - შავი ზღვა, აღმოსავლეთით - კოლხეთი, სამხრეთით - არმენია, კაპადოკია და გალატია. დედაქალაქი იყო ამასია. ძირითადი ქალაქები იყო შავი ზღვის სანაპიროზე – სინოპი, ამისოსი, თემისკირა, პოლემონიონი, კოტიორა, ტრაპეზუნტი და სხვ. ქვეყნის შიგნით – ამასია, გაზელიონი, კომანა, ქაბეირა და სხვ.

2 http://byzantine.narod.ru/viztown.htm.Каппадокия

და მრავალ კლდეში გამოკვეთილ მონასტერს. მიწისქვეშა საცხოვრებლების მოწყობის ტრადიცია კაპადოკიაში ჯერ კიდევ ძველი წელთაღრიცხვით პირველ საუკუნეებში იწყება და საკუთარი მოხერხებულობის წყალობით ადგილობრივმა მოსახლეობამ იგი დღევანდელ დღემდე შემოინახა. კაპადოკია ხშირად ხდებოდა სხვადასხვა დამპყრობლის მსხვერპლი, ამიტომაც ადგილობრივი მოსახლეობა იძულებული იყო დამალვოდა მათ, ესეც იყო ერთ-ერთი მიზეზი მიწისქვეშა ქალაქების გაშენებისა.

მიტოვებული მიწისქვეშა ქალაქების აღმოჩენა მეცხრამეტე საუკუნიდან იწყება. ფრანგი მღვდელი ჟერფანი მთიან მიდამოებში ერთ პატარა ხვრელს მიადგა, ქვემოთ ჩასულმა, აღმოაჩინა რამდენიმე სართული, სადაც იყო სავინტილაციო სისტემა, ადგილები ხორბლის შესანახად და შინაური საქონლის მოსათავსებლად, ღვინის დასაწური მარანი და ეკლესიები. ქალაქის მსგავს დასახლებაში მცხოვრები მოსახლეობა მიწის ზემოთ მხოლოდ მიწის დასამუშავებლად ამოდიოდა. ვიწრო გადასასვლელები, რომლებიც ერთი სართულიდან მეორე სართულზე ასასვლელად გამოიყენებოდა, უსაფრთხოების მიზნით შეიძლებოდა დიდი ქვებით დაგმანულიყო.

კაპადოკიაში ქრისტიანობა, წმინდა წერილის თანახმად, მოციქულთა ეპოქაშივე გავრცელდა და მეოთხე საუკუნეში აქ საკმაოდ ძლიერი ქრისტიანული თემი ცხოვრობდა. კაპადოკიის ეკლესიის საეპისკოპოსო ცენტრი იყო კესარია, კესარიის ეპისკოპოსის ძალაუფლება ვრცელდებოდა პონტოზე, გალატეაზე, პაფლაგონიასა და ბითვინიაზე. სწორედ გალატიისა და პონტოს ქალაქებში, კერძოდ, ანკირასა და ნეოკესარიაში, 314 და 315 წლებში გაიმართა ორი ადგილობრივი საეკლესიო კრება, რომლებიც ნათლად წარმოაჩენენ კაპადოკიის ადგილობრივი ეკლესიის აქტიურ ცხოვრებას, 325 წელს კი ბითვინიის ქალაქ ნიკეაში I მსოფლიო საეკლესიო კრება ჩატარდა, რომელსაც კაპადოკიიდან 4 ეპისკოპოსი ესწრებოდა.

მეოთხე საუკუნეში, სხვა ქვეყნების მსგავსად, კაბადოკიაშიც იწყება მონოზვნური ცხოვრება. კლდოვანმა რელიეფმა და გამოქვაბულში გამოკვეთილმა სახლებმა შესაძლებელი გახადა შექმნილიყო სამონაზვნო კომპლექსები კლდეში, სადაც სამოღვაწეოდ ისწრაფვოდა მრავალი განდეგილი. რეგიონის აქტიურ სულიერ ცხოვრებას მოწმობს კანონიზირებულ წმინდანთა ვრცელი სია, რომლებიც ან კაპადოკიაში დაიბადნენ, ან კიდევ იქ მონაზვნური ცხოვრებისთვის ჩავიდნენ. საეკლესიო კალენდარში მოხსენიებულია უამრავი წმინდანი, რომელთა ღვაწლი დაკავშირებულია ამ რეგიონთან.

კლდოვანი ტუფის კლდეებში გამოკვეთილი, ფუფუნებას მოკლებული კელიები ქალაქის ცენტრიდან მოშორებით მდებარეობდნენ, რაც მოღვაწეს საშუალებას აძლევდა სულიერად გაბრწყინებულიყო. ქრისტიანმა მოღვაწეებმა დატოვეს საოცარი ძეგლები, კლდოვანი ხეობები მათ მონასტრებად გადააქციეს. დღესდღეობით კაპადოკიაში თითქმის ყველა ადგილას არის შესაძლებელი კლდეში ნაკვეთი „კარებებისა“ და „სარკმლების“ ხილვა, ზოგიერთი საცხოვრებელი საკმაოდ მაღალ სიმაღლეზეა მოწყობილი და იქ მოხვედრა მხოლოდ თოკის

კიბით არის შესაძლებელი.

საცხოვრებელთა რიცხვი ინტენსიურად მატულობდა. მთელი შემოგარენი სავსე იყო გამოქვაბულებით, რომლებშიც ეწყობოდა ეკლესიები, სკიტები, კელიები... დღესდღეობით შემორჩენილია კლდეში ნაკვეთი მრავალი ეკლესია[3].

კაპადოკიური მონოზვნობის განვითარებაში, ასევე, დიდი წვლილი კაპადოკიელ წმინდა მამებს მიუძღვით: ბასილი დიდს, გრიგოლ ღვთისმეტყველსა და გრიგოლ ნოსელს.

ბასილი დიდმა, კაპადოკიაში მანამდე არსებულ ანაქორეტულ ცხოვრებასთან ერთად, ხელი შეუწყო კინობიტური მონოზვნური ცხოვრების განვითარებას. წმინდანი, მას შემდეგ, რაც ათენში ბრწინვალე განათლება მიიღო, სამშობლოში დაბრუნდა და სრულიად ახალგაზრდამ მდინარე ირისის ნაპირას ასკეტური ცხოვრება დაიწყო. მალევე ბასილი დიდმა მონოზვნური ცხოვრების უკეთ გაცნობის მიზნით იმოგზაურა ეგვიპტეში, სირიასა და პალესტინაში, მოინახულა ღვაწლმოსილი მოსაგრეები, კაპადოკიაში დაბრუნების შემდეგ კი ცდილობდა მიებაძა მათთვის. მთელი თავისი სიმდიდრე წმიდანმა მოწყალებად გასცა. ბასილთან, მისი მეგობარი წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველიც დამკვიდრდა. ისინი საკმაოდ მკაცრად ცხოვრობდნენ: მათ კელიებში არ იყო კერა ცეცხლის დასანთებად, საზრდელიც ძალზე მწირი ჰქონდათ. ისინი თლიდნენ ქვებს, რგავდნენ და უვლიდნენ ხეებს, ეზიდებოდნენ ტვირთს. მძიმე ფიზიკური შრომის გამო კოჟრები არ სცილდებოდათ ხელებიდან, ამსოფლიური ამაოებისაგან განრიდებული ბასილი და გრიგოლი სწავლობდნენ წმიდა წერილს, ეცნობოდნენ მის განმარტებებს, კერძოდ, ორიგენეს ნაშრომებს, რომლის თხზულებების მიხედვითაც შეადგინეს კრებული „ფილოკალია" („მშვენიერაბათმოყვარეობა"). იმავე ხანებში ღირსმა ბასილიმ, ბერების თხოვნით, დაწერა ასკეტური ცხოვრების სახელმძღვანელო „ასკეტიკონი" ანუ ძველი ქართული თარგმანით - „სამოღვაწეო წიგნი"[4]. თავისი ცხოვრებისეული მაგალითითა და ქადაგებებით ბასილი დიდს სულიერი სრულყოფილებისაკენ მიჰყავდა კაპადოკიელი და პონტოელი ქრისტიანები. მრავალი ისწრაფოდა მისკენ, როგორც გამოცდილი და ღვთივსულიერი მოძღვრისაკენ. ასე დაარსდა მამათა და დედათა მონასტრები, რომლებიც ბასილი დიდის ტიპიკონით ხელმძღვანელობდნენ[5].

362 წლიდან ბასილი დიდი კესარიის საეკლესიო საქმეების არაოფიციალური მმართველია, 370 წელს კი კესარიის ეპისკოპოსი გახდა[6]. წმინდა ბასილი დიდი

.....

3 Христианство в Каппадокии. www.smolensk-seminaria. ru

4 საეკლესიო მამათა მიერ სამონოზვნო საკითხების შესახებ შექმნილ „სწავლათა" შემცველი კრებულის სახელწოდება. ბასილი დიდის გარდა, ცნობილია ეკლესიის სხვა მამათა თხზულებების შემცველი ამ სახელწოდების კრებული: ეფრემ ასურის (+373 წ.) „ასკეტიკონი", იოანე ოქროპირის (+407 წ.) „ასკეტიკონი", დიადოქოს ფოტიველის (+480 წ.) „დოგმატიკონი" ანუ „თავნი ასკეტიკანი ასნი" და სხვ.

5 წმინდათა ცხოვრება. ტომი I. orthodoxy.ge

6 ხინთიბიძე 1962: 9-10.

ეპისკოპოსობაშიც ბევრს აკეთებდა სამონაზვნო კერების ჩამოყალიბებისთვის. ამის შესახებ ცნობებს გვაწვდიან საეკლესიო ისტორიკოსები - ერმია სოძომენე და სოკრატე სქოლასტიკოსი. მათი თქმით: ბასილი დადიოდა პონტოს ქალაქებში და აარსებდა იქ მრავალ ზოგადცხოვრებულთა მონასტერს[7].

წმინდა ბასილი დიდი იყო მონაზვნური ცხოვრების დიდებული ორგანიზატორი. ის იყო ერთ-ერთი პირველი, ვინც არა მარტო პრაქტიკულად, არამედ თეორიულადაც საფუძველი ჩაუყარა მონოზვნური ცხოვრების განვითარებას, განსაზღვრა მისი ადგილი ეკლესიაში და ფორმულირება გაუკეთა მონოზვნური ცხოვრების კანონებს, მისთვის საერთო წეს-განგება შეიმუშავა.

წმინდა ბასილი კინობიტური მონოზვნური ცხოვრების წესს უწევდა რეკომენდაციას, როგორც სულისთვის ყველაზე სასარგებლოს, თუმცაღა არ უარყოფდა განდეგილურ ცხოვრებას. მონოზვნობაში ბასილი ხედავდა სწრაფვას სახარებისეული სრულყოფილებისკენ. მისი აზრით, სამონასტრო კრებული უნდა ყოფილიყო „მცირე ეკლესია“, ქრისტეს სხეული, იერუსალიმელ ძმათა პირველი კრებულის განსახიერება. მოღვაწეების ძირითადი მცნება უნდა ყოფილიყო სიყვარული. მტკიცე და ურყევ სიყვარულში ეძებდა ბასილი დიდი ქვეყნიერების მშვიდობას[8].

ეგვიპტური და პალესტინური სამონოზვნო სისტემები ბასილმა კრიტიკულად გადაამუშავა. მას არ აკმაყოფილებდა განმარტოებული ცხოვრების პრინციპი. განმარტოებული ცხოვრება საშიშროებას წარმოადგენდა სუსტი ნებისყოფის განდეგილებისათვის. მათ ერთ ნაწილს სულიერი სიამაყე იპყრობდა, ხოლო სხვები კარგავდნენ გონებას. მათ ესაჭიროებოდათ გამოცდილი ხელმძღვანელი. ამის გარდა, ბასილის აზრით, მოღვაწეობის ასეთ პირობებში დავიწყებული იყო სახარების პრინციპი: „შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თჳსი“ (მთ. 19.19), რადგანაც ასეთ პირობებში მოღვაწე თავის თავს დიდ ყურადღებას აქცევდა. გარდა ამისა, ეგვიპტის მრავალრიცხოვან საერთო საძმო საცხოვრებლებში ზოგჯერ ზედმეტი ყურადღება ეთმობოდა მონასტრის მატერიალურ წინსვლას. მეორე მხრივ, ამ ორივე სისტემას ჰქონდა თავისი დადებითი მხარეებიც. ბასილი დიდის ასკეტური დოქტრინა ცდილობს შეართოს ამ ორი სისტემის უკეთესი მხარეები ისე, რომ შეერთებული ყოფილიყო ფიზიკური და შემეცნებითი მოღვაწეობა[9].

ბასილი დიდმა განამტკიცა მორჩილების ინსტიტუტი და შეიმუშავა მონოზვნად აღკვეცის წესი. განსაკუთრებული დატვირთვა მან მორჩილებაზე გააკეთა და მკაცრი ეპიტემიები დაუწესა მათ, ვინც ასკეტურ ღვაწლს იტვირთავდა მოძღვრის კურთხევის გარეშე.

ბასილი დიდის მიერ შექმნილი წეს-განგება, ანუ „ასკეტიკონი“, უდიდესი მნიშვნელობისაა. „წესების“ პირველი რედაქცია შექმნილი უნდა იყოს 358-59 წლებში

7 Ермий Созомен. (VI, 17).

8 Дворкин 2003: 79.

9 ხინთიბიძე 1962: 25-26.

(ე.ი. სწორედ ბასილის მიერ პონტოში მონასტრის დაარსებისას), მაგრამ იგი გავრცელებულია 370 წლის შემდეგ[10], ანუ მას შემდეგ, რაც წმ. ბასილი ეპისკოპოსი გახდა. აქედან გამომდინარე, ვფიქრობთ, რომ ბასილთან ერთად აღნიშნული ძეგლის შექმნაში გარკვეული წვლილი მის უახლოეს მეგობარს, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველსაც უნდა მიუძღოდეს. 370 წლის შემდეგ ბასილის, უკვე როგორც ეპისკოპოსის, ინიციატივით ეს წესები საყოველთაო ხდება, ამიტომაც ამ ფაქტორმა კიდევ უფრო შეუწყო ხელი „ასკეტიკონის“ მარტო მის სახელთან დაკავშირებას[11].

ეს თხზულება კითხვა-მიგების ფორმით არის დაწერილი და ორი ნაწილისგან შედგება. ორივე ნაწილს დამოუკიდებელი თხზულების სახე აქვს. მათ უწოდებენ: „ვრცელ წესებს“ და „მოკლე წესებს“; პირველში არის 55, ხოლო მეორეში 313 კითხვა-მიგება. როგორც პირველ, ისე მეორე ნაწილს წინ უძღვის შესავალი[12].

„ასკეტიკონი“ არაერთგზის ითარგმნა[13]. იგი უძველესი პერიოდიდანვე გავრცელდა თითქმის ყველა ქრისტიანი ხალხის ენაზე[14]. ეს თხზულება, ზეპირი თუ წერილობითი გზით, ვრცელდებოდა ადრექრისტიანულ საქართველოშიც[15].

რაც შეეხება წმ. გრიგოლ ნოსელს, იგი ქრისტიანული ასკეტიკის ერთ-ერთი

. . . . . .

10 ხინთიბიძე 1962: 35-36.

11 არის მოსაზრება, რომ აღნიშნული ძეგლის ავტორი არის ევსტათი სებასტიელი, ანუ ის მღვდელთმთავარი, რომელიც წმ. ბასილმა შეცვალა და რომლის თანაშემწეც იყო. აღნიშნული მოსაზრება ეფუძნება ერმია სოზომენეს სიტყვებს, რომელთა თანახმადაც პონტოს ნაპირებზე მონოზვნურ ცხოვრებას ევსტათიმ ჩაუყარა საფუძველი და მანვე შემოიღო წესები, თუმცაღა სოზომენე იქვე აღნიშნავს, რომ მრავალი ადამიანის აზრით, ეს წესები წმინდა ბასილი დიდს ეკუთვნისო. აღნიშნული საკითხი გამოიკვლია ბატონმა ელგუჯა ხინთიბიძემ და საკუთარ ნაშრომში შეიტანა ის სია, რომლის მიხედვითაც დადასტურებულია ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ ავტორობა. ეს მტკიცებულება ეყრდნობა მეხუთე-მეექვსე საუკუნეში სხვადასხვა ენაზე შექმნილ მრავალ ხელნაწერს. ასევე, აღნიშნულს ადასტურებენ წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი, ნეტარი იერონიმე, რუფინუსი, წმ. იოანე კასიანე, პეტრე იბერი და წმ. ფოტი პატრიარქი. აღნიშნული წყაროები „ასკეტიკონის“ ავტორად ბასილი დიდს მოიხსენიებენ და არ ახსენებენ ევსტათის. მეცნიერთა ნაწილი ევსტათის გარკვეულ როლსაც ხედავს „ასკეტიკონის“ შექმნაში, თუმცაღა ისინი ევსტათის როლს სხვადასხვაგვარ შეფასებას აძლევენ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბასილის ავტორობა უდაოდაა მიჩნეული, ხოლო რაც შეეხება მონოზვნობის გავრცელებას, რა თქმა უნდა, ევსტათისაც მიუძღვის გარკვეული წვლილი; სამწუხაროდ, მისმა არიანულმა წარსულმა მისი სახელი დავიწყებას მისცა. ევსტათი სებასტიელი ღანგრის კრებამ (340 წ.) გაასამართლა, ხოლო მისი მოძღვრება ანათემას გადასცა.

12 ხინთიბიძე 1962: 36-37.

13 ბასილი დიდის „ასკეტიკონის“ ქართული თარგმანები ბერძნულიდან მომდინარეობს. ქართული ხელნაწერები ოთხ, ერთმანეთისაგან მეტნაკლებად განსხვავებულ, რედაქციას შეიცავენ. თავდაპირველად უნდა დავასახელოთ ბასილის „ასკეტიკონის“ ეფრემ მცირისეული თარგმანი, რადგან იგი, მართალია, ქრონოლოგიურად არ არის ყველაზე ადრინდელი, მაგრამ სრულია სხვებთან შედარებით. ბასილი კესარიელის „ასკეტიკონის“ IV რედაქციად უნდა ჩაითვალოს ის ტექსტი, რომელიც I, II და III რედაქციების ტექსტებზე გაცილებით ადრინდელია და შესულია ერთადერთ (Sin 35, 907 წ.) ხელნაწერში. ამ კრებულში შეტანილია ბასილის ასკეტიკური თხზულებები: 1. „თქუმული მონაზონთა მიმართ“. 2. „კანონი განწესებული მონაზონთათჳს, რომელნი ქრისტესთჳს ერთად შეკრებულ არიან“ (იგივეა, რაც„მოკლე წესები“).

14 ბასილი კესარიელი 2015: 38-39.

15 ბასილი კესარიელი 2015: 55.

ფუძემდებელია. ღრმა განსწავლულობა, სულიერი სიმაღლე და ფილოსოფიურ-თეოლოგიური აზროვნება მას საშუალებას აძლევდა განემარტა და არგუმენტირებულად გადმოეცა ურთულესი საღვთისმეტყველო სწავლებანი[16].

დაახლოებით 371 წელს გრიგოლმა დაწერა თავისი სახელგანთქმული შრომა „ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა“, რომელიც ერთ-ერთი ყველაზე საინტერესო და საყურადღებო ნიმუშია ასკეტური ცხოვრების არსისა და დანიშნულების წარმოსაჩენად. ძეგლის ავტორი გვაწვდის სწავლებას წმინდა და უსხეულო ბუნებას მიმსგავსებული ცხოვრების წესის შესახებ, რაც ქალწულებით არის შესაძლებელი. წმ. გრიგოლი ცდილობს სისტემური სახით და მწყობრად გადმოსცეს ასკეტური ცხოვრების წესი და რაობა, დაასაბუთოს რომ ქალწულება ანუ სამონაზვნო ცხოვრება უმნიშვნელოვანესი მოღვაწეობაა, რაც საღმრთო მშვენიერების სიკეთეთა თანაზიარს ხდის პიროვნებას.

დიდი კაპადოკიელი მოძღვარი ქალწულებას წარმოაჩენს როგორც სათნოებითი ცხოვრების უმტკიცეს საფუძველს, როგორც ზეცად აღმყვანებელ კიბეს, რომლის ძალითაც ადამიანი სიწმინდის უმაღლეს საფეხურამდე მაღლდება. შემთხვევითი არ არის, რომ ხსენებული ნაშრომის პირველი თავი დასათაურებულია შემდეგნაირად - „უზეშთაეს არს ყოვლისავე ქებისა ქალწულებაჲ“, რაც ამ ძეგლის არსის ერთგვარი გამოხატულებაცაა[17].

აღნიშნული ნაშრომი სულ 23 თავისგან შედგება და თითოეული თავი ასკეტური და ღმრთივსათნო შეგონებებითაა განმსჭვალული; როგორც აღვნიშნეთ, განსაკუთრებული ყურადღება ქალწულების მნიშვნელობაზეა გამახვილებული.

ზემოაღნიშნულიდან შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ მეოთხე საუკუნის კაპადოკიაში საკმაოდ ფართოდაა გავრცელებული მონოზვნური ცხოვრება, რაც გვაფიქრებინებს, რომ მის მეზობელ მხარეში, კერძოდ, საქართველოში ეს ფაქტორი დიდ როლს შეასრულებდა მონოზვნური ცხოვრების დაფუძნებასა და გავრცელებაში. კულტურის მიგრაციული ბუნებიდან გამომდინარე, ქართულ სახელმწიფოში მეზობელი კაპადოკიიდან აუცილებლად უნდა შემოეღწია მონოზვნური ცხოვრების წესს, ეს კი ერთ-ერთი არგუმენტია იმისა, რომ საქართველოში ასურელი მამების ჩამოსვლამდე მონოზვნური ცხოვრება არსებობდა.

16 ამ ძეგლზე საუბრისას ვეყრდნობით შემდეგ გამოცემას: პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე 2011: 7.

17 პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე 2011: 7-8.

გამოყენებული ლიტერატურა

- ბასილი კესარიელი 2015 - წმიდაჲ ბასილი კესარიელი, „ასკეტიკონი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, გამომცემლობა „მერიდიანი“, თბილისი, 2015 წ.
- პროტოპრესვიტერი გიორგი ზვიადაძე 2011 - წმიდაჲ გრიგოლ ნოსელი, „ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ტერმინოლოგიური ლექსიკონი დაურთო პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2011 წ.
- წმინდათა ცხოვრება. ტომი I. orthodoxy.ge
- ხინთიბიძე 1962 - ხინთიბიძე ელგუჯა, ბასილი კაპადოკიელის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული რედაქციები, თბილისი, 1962 წ.
- Дворкин 2003 - Дворкин А., Очерки по истории Вселенской Православной Церкви. Нижний Новгород. 2003 г.
- Ермий Созомен, Церковная история, AZBYKA. RU
- Христианство в Каппадокии. http://www.smolensk-seminaria. ru/ nauka/ doklad/ kappadok.php

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
გამოცემლობა
2018

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