

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

II

TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY

**A DIGEST OF CONFERENCE SPEECHES
MADE AT THE TBILISI THEOLOGICAL
ACADEMY AND SEMINARY
(March, 2018)**

II

**TBILISI THEOLOGICAL ACADEMY AND SEMINARY
PUBLISHING HOUSE**

**Tbilisi
2019**

თბილისის სასულიერო აკადემია

**თბილისის სასულიერო აკადემიისა
და სემინარიის საკონფერენციო
მოსხენებათა კრებული
(2018 წლის მარტი)**

II

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
გამომცემლობა

თბილისი
2019

კრებული ეძღვნება თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
დაარსების 30-ე წლისთავს

*The book is dedicated to the 30th anniversary
of Tbilisi Theological Academy and Seminary*

წინამდებარე კრებულში წარმოდგენილია თბილისის სასულიერო აკადემიასა და სემინარიაში 2018 წლის მარტში ჩატარებულ სტუდენტთა და პედაგოგთა სამეცნიერო კონფერენციაზე წაკითხული მოხსენებები. კონფერენციაში მონაწილეობა მიიღეს სხვადასხვა ფაკულტეტის სტუდენტებმა და პროფესორ-მასწავლებლებმა, ამიტომ კრებული, თავისი თემატიკიდან გამომდინარე, მრავალფეროვანი და საინტერესო სასულიერო მწერლობის ამა თუ იმ დარგით დაიტერესებული 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, 2018. 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.

სარედაქციო კოლეგია: დეკანოზი გიორგი გუგუშვილი, დეკანოზი თეიმურაზ მჟავანაძე, მერაბ ბუჩუკური, ლეილა გეგუჩაძე, რუსუდან ვაშალომიძე, ნინო მელიქიშვილი, ხათუნა ნიშნიანიძე, დოდო (მარია) ღლონტი.

Editorial Board: Archpriest Giorgi Gugushvili, Archpriest Teimuraz Mzhavanadze, Merab Buchukuri, Leila Geguchadze, RusudanVashalomidze, Nino Melikishvili, Khatuna Nishnianidze, Dodo (Mariam) Ghlonti.

რედაქტორი ქეთევან მამასახლისი
ფილოლოგიის დოქტორი

Editor Ketevan Mamasakhlishi
Doctor of Philology

რეცენზენტი დოდო (მარია) ღლონტი
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

Reviewer Dodo (Mariam) Glonti
Doctor of Philological Sciences

სარჩევნი

სტუდენტთა მოხსენებები

დავით სოზიაშვილი

სასულიერო სემინარიის IV კურსის სტუდენტი

იუდეველი მეფე მანასე და მასთან დაკავშირებული
საეკლესიო ეგზეგეტიკა ----- 14

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის დოქტორი ირაკლი ორჟონია

დიმა ალშენიძე

სასულიერო სემინარიის IV კურსის სტუდენტი

წმიდა პავლე - ისრაელისათვის მლოცველი მოციქული
(რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს მიხედვით) ----- 21

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის მაგისტრი გიორგი თოდუა

გიორგი თოთლაძე

სასულიერო სემინარიის II კურსის სტუდენტი

სეკულარიზმი - მისი საერო და სასულიერო გაგება ----- 27

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

საბა ბაზდუღიანი

სასულიერო სემინარიის III კურსის სტუდენტი

ქრისტიანული აღაპები ----- 32

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის მაგისტრი გიორგი მეტრეველი

თენგიზ თელოჯაშვილი

სასულიერო სამინაროის II კურსის სტუდენტი

საქართველოს საეკლესიო სინმიდეთა უცხოეთში გატანა
და მისი დაბრუნება ----- 41

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

დავით პირა

თბილისის სასულიერო სამინაროის I კურსის სტუდენტი

სახარებისეული იგავების მნიშვნელობისა და
კლასიფიკაციის შესახებ ----- 47

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

თორნიკე ბობინაშვილი

სასულიერო აკადემიის I კურსის სტუდენტი

რაიმონდ ლული ღმერთის ქრისტიანული და
ისლამური გაგების შესახებ ----- 51

**ხელმძღვანელი - თეოლოგიის მაგისტრი, ისტორიის დოქტორი,
დეკანოზი თეიმურაზ თათარაშვილი**

გენო ტლაშაძე

სამინაროის I კურსის სტუდენტი

სამშობლოს ძიებაში
(ჯემალ ქარჩხაძის პუბლიცისტიკის მიხედვით) ----- 57

ხელმძღვანელი - ფილოლოგიის დოქტორი თამთა ფარულავა

ბონა ცუხიშვილი

სასულიერო აკადემიის I კურსის სტუდენტი

ქრისტიანობის საიდუმლოს არსი
წმ. ილია მართლის ნააზრევში ----- 61

ხელმძღვანელი - ფილოლოგიის დოქტორი ხათუნა მემანიშვილი

მარიამ ლოთიშვილი

ხელოვნებათმცოდნეობის ბაკალავრი

ბობნევის ტაძრის მოხატულობა ----- 64

ხელმძღვანელი - ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი ნინო ჩიხლაძე

ნინო კეგელიაშვილი

საეკლესიო არქიტექტურის (ხუროთმოძღვრების), ხატუბრის, ღაზბუბრი და
მონუმენტური ხატუბრის რესტავრაციის ფაკულტეტის IV კურსის სტუდენტი

ასურელი მამების გამოსახულებები
ქართულ მონუმენტურ ხატუნერაში ----- 75

ხელმძღვანელი - პროფესორი მერაბ ბურჩუკური

მარიამ ჯუხაშვილი

ძრისტიანული ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის IV კურსის სტუდენტი

ქვემო ქალის კარის ეკლესიის საკონქო
გამოსახულებისათვის ----- 81

**ხელმძღვანელები - ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორები
ნინო ჩიხლაძე და ნანა ბურჭულაძე**

ლიკა მახაროზიშვილი

საიკლასიო არქიტექტურის (ხელოვნებათმცოდნეობის) ფაკულტეტის III კურსის სტუდენტი
მონუმენტური ხატურის რესტავრაციის ფაკულტეტის III კურსის სტუდენტი

ალავერდის წმინდა გიორგის სახელობის საკათედრო ტაძრის
(სამხრეთი მკლავი) საამუშენებლო მასალის, ნაღესობის
და საღებავის ფენის კვლევა, როგორც კონსერვაცია-რესტავრაციის
მეთოდოლოგიის საფუძველი ----- 87

ხელმძღვანელი - გეოლოგიის დოქტორი მურად ტყემალაძე

მზია ბუღუაძე

ქრისტიანული ხელოვნებათმცოდნეობის ფაკულტეტის III კურსის სტუდენტი

იესო ბოლნისის სიონის რელიეფის სახისმეტყველების
საკითხისათვის ----- 93

**ხელმძღვანელები - ხელოვნებათმცოდნეობის მაგისტრი
რუსუდან ვაშალომიძე
ღვთისმეტყველების მაგისტრი, დოქტორანტი ცოტნე ჩხეიძე**

სოფია ბუბაშვილი

ქრისტიანული ფსიქოლოგიის I კურსის სტუდენტი

იესო ქრისტეს მიერ ჯვარზე წარმოთქმული მაცხოვრებელი
სიტყვების საღვთისმეტყველო განმარტება ----- 101

ხელმძღვანელი - თეოლოგიის მაგისტრი რევაზ მუჯირიშვილი

მარიამ კვარაცხელია

ქრისტიანული ფსიქოლოგიის I კურსის სტუდენტი

პეტრე მოციქულის პიროვნება, სწავლება მისი დაცემისა
და აღდგინების შესახებ ოთხთავის მიხედვით ----- 110

ხელმძღვანელი - ღვთისმეტყველების მაგისტრი რევაზ მუჯირიშვილი

კვლავობითა მოხსენებები

დეკანოზი მაქსიმე ჰანტუშია

ეკლესიის ისტორიისა და საეკლესიო სამართლის კათედრა

ისტორიის ღვთისმეტყველება ----- 120

დეკანოზი ბიორბი გუზუშვილი

ბიბლიისტიკის კათედრა

ქართული წიგნის ბეჭდური გამოცემების ისტორიიდან ----- 124

დეკანოზი ბიძინა გუნია

ლიტურბიკისა და სამოქალაქო ღვთისმეტყველების კათედრა

პირველშენიერულის ლიტურგიის ღამისთევით

აღსრულების საკითხისათვის ----- 135

დეკანოზი ბიორბი გერიშვილი

ბიბლიისტიკის კათედრა

ლაზარეს საფლავთან ლოცვისა და ლაზარეს აღდგინებისას

მაცხოვრის ადამიანურ და საღმრთო მოქმედებებთან

დაკავშირებული საღმრთისმეტყველო კომენტარები ----- 147

მღვდელი ბიორბი ვაშალომიძე

ბიბლიისტიკის კათედრა

მაცხოვრის მარჯვნივ თანაჯვარცმული ავაზაკის შესახებ ----- 152

ირაკლი ორჟონია

პატრისტიკისა და ღობატიკის კათედრა

ეკლესიის მამათა სწავლება დაცემული ანგელოზების შესახებ ----- 157

გიორგი ჯულაყიძე

ლიტურბიკის კათედრა

დიდი შაბათის სანთლების კურთხევის წესი
ძველი ქართული ლექციონარების მიხედვით ----- 170

ცოტნე ჩხეიძე

ბიბლიისტიკის კათედრა

საწინასწარმეტყველო სიმბოლური ქმედების რაობა ძველ აღთქმაში ----- 175

ღურმიშხან ლაშხი

საქართველოს ისტორიის კათედრა

ალექსანდრე ოქროპირიძე და ქართული საგალობლები ----- 193

მერაბ ბუნუშვილი

ხატუების, ლაზბური და მონუმენტური ხატუების რესტავრაციის კათედრა

მონუმენტური ხატუნების ნიმუშების მოხსნის მეთოდოლოგია,
როგორც უკიდურესი ზომა კონსერვაცია-რესტავრაციაში
(დერჩის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის
XVII საუკუნის ეკლესიის კედლის
მხატვრობის მაგალითზე) ----- 200

მურად ტყემალაძე

ხატუების, ლაზბური და მონუმენტური ხატუების რესტავრაციის კათედრა

რკინის ოქსიდის შემცველი ბუნებრივი მასალები
ქართულ საეკლესიო მხატვრობაში ----- 208

ხათუნა მემანოშვილი

ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრა

ეროვნული თვითგამორკვევის საკითხის რამდენიმე
ასპექტი ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტიკაში ----- 218

დოდო (მარიამ) ღლონტი

ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრა

ხიაზმი და მისი დანიშნულება წმიდა სახარებაში
(უფალი იესო ქრისტეს ქადაგების სახარებისეული წესისათვის) ----- 230

ქეთევან გვაზავა

ქართული ენისა და ლიტერატურის კათედრა

ლიტურგიული ქრონოტოპი და ჰიმნოგრაფიის
დროსივრცულობა ----- 239

ჯული ფოფიაშვილი

უცხო ენების კათედრა

სიტყვათწარმოების პრინციპები ბერძნულსა და ქართულში
(ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონის მასალების მიხედვით) ----- 255

მარინა მამულაშვილი

უცხო ენების კათედრა

სათარგმნი ტექსტის ინტერტექსტუალური გაანალიზება
ჯიბრან ხალილ ჯიბრანის „წინასწარმეტყველის წალკოტის“
მარინა გიგინეიშვილისეული ქართული თარგმანის მიხედვით ----- 261

ზაქარია პლიამე

ბიბლიისტიკის კათედრის დოქტორანტი

ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა ეპოქა ----- 267

სტუდენტთა მოსწენებები



იუდეველი მეფე მანასე და მასთან დაკავშირებული
საეკლესიო ეგზეგეტიკა

აღთქმული ქვეყნის დასაკუთრების შემდეგ, როდესაც გარდაიცვალა ისუ ნავეს ძე, ღმერთმა ისრაელს მსაჯულები დაუდგინა, რომლებსაც განსაცდელისას, ჟამითი ჟამად, გამოუჩენდა რჩეულ ერს და მათი საშუალებით იხსნიდა მოსალოდნელი უბედურებებისაგან. მსაჯულები სიკვდილამდე მართავდნენ ხალხს, მათ შორის იყვნენ: გედეონი, სამსონი, სამოელი. სწორედ სამოელის მსაჯულობის დროს დაუდგენს უფალი ისრაელს მეფეს.

მსაჯულთა წიგნის ავტორი გვამცნობს: „...მათ დღეთა შინა არა იყო მეფე ისრაელსა შორის და კაცად-კაცადი ნებასა თავისა თვისისასა თუალთა წინაშე მისთა ჰყოფდა“ (მსაჯ. 21.24). დამონმებული წინადადებით სრულდება მსაჯულთა წიგნი, რაც ლოგიკურად მოასწავებდა, რომ სრულდებოდა მსაჯულთა და იწყებოდა მეფეთა ეპოქა. სამოელმა სიბერეში ისრაელს მსაჯულებად საკუთარი შვილები დაუდგინა, თუმცა, მეფეთა წიგნების ავტორის თანახმად, „არა ვიდოდეს ძენი იგი მისნი გზათა მისთა, არამედ შეუდგეს იგინი ანგაჰარებასა, მიიღებდეს ქრთამსა და სამართალი არა უყვიან“ (1 მეფ. 8.3). სამწუხაროდ, სამოელის ძეები არ აღმოჩნდნენ ისეთივე ღირსეულები, როგორც მათი მამა იყო. სწორედ ეს გახდა მიზეზი იმისა, რომ იუდეველმა ერმა სამოელ წინასწარმეტყველს მეფის დადგენა მოსთხოვა. „და რქუეს მას: შენ, ესერა, დაბერებულ ხარ, და ძენი შენნი არა ვლენან გზათა შენთა. ან მოგუეც ჩუენ მეფე, რაჟთა სჯიდეს სამართალსა, ვითარცა სხუათა ნათესავთა არს“ (1 მეფ. 8.5).

უფალმა, სამოელის ხელით, მეფედ გამოარჩია ბენიამენელი საული, კისის ძე. სანამ საული მტკიცედ იცავდა სჯულს და სამოელს ემორჩილებოდა, ღმერთი მფარველობდა მას და განამტკიცებდა მის მეფობას. ხოლო როცა განუდგა რჯულს და ურჩობა დაიწყო, შერისხა უფალმა ის და მეფობა წაართვა. ახალ მონარქად ღმერთმა გამოარჩია იესეს ძე - დავითი, იუდას ტომიდან. უფალს სათნო ეყო დავითი და შემდეგი სიტყვებით აღუთქვა მას, რომ სწორედ მისი შთამომავლობიდან გამოვიდოდა მხსნელი: „და იყოს, რაჟამს აღგესრულნენ დღენი შენნი, დაიძინო მამათა შენთა თანა, და აღვადგინო ნათესავისა შენისაგან, რომელი იყოს მუცლისაგან შენისა და განუმზადო მას დამტკიცებად მეფობა შენი. და მან აღაშენოს ტაძარი სახელისა ჩემისათვის და აღვმართო საყდარი მისი მიუკუნისამდე“ (2 მეფ. 7.12-13). მას შემდეგ დავითის შთამომავლები მეფობდნენ ისრაელზე, ერთიანი სახელმწიფოს გაყოფის შემდეგ კი -

იუდეის ორტომიან სამეფოზე.

სწორედ დავითის შთამომავალი და იუდეის მეფე გახლდათ მანასე.

მეფე მანასე მოხსენიებულია ძველი აღთქმის ორ წიგნში - IV მეფეთა, თავი 21, და II ნეშტთა, თავი 33. მეფეთა წიგნში საუბარია მანასეს მიერ ჩადენილ ურჯულოებებზე, თუ როგორ დააბრუნა მან კერპები იერუსალიმში და აღადგინა კერპთაყვანიშცემლობა. დაახლოებით მსგავსი შინაარსისაა ნეშტთა წიგნში გადმოცემული ისტორიაც, თუმცა, იქ ნახსენებია მეფე მანასეს ტყვეობა ბაბილონში, მისი სინანული და მოქცევა ჭეშმარიტ სარწმუნოებაზე (სწორედ ხსენებული საოცარი მეტამორფოზის შესახებ გვექნება საუბარი წინამდებარე ნაშრომში).

მანასე იყო მეფე ეზეკიას შვილი. უნდა აღინიშნოს, რომ დასახელებული პერიოდის იუდას მმართველებს წმიდა წერილი უარყოფითად აფასებს. ვრცელ ჩამონათვალში გამონაკლისია მეფე ეზეკია, რომელიც წინასწარმეტყველ ესაიას ახლო მეგობარი იყო და სწორედ ამ უკანასკნელის რჩევით გაატარა საკუთარ სამეფოში დიდი რელიგიური რეფორმა, რის შედეგადაც მონოთეიზმი ააღორძინა. ამასთან, მან განანესა, რომ პასექის დღესასწაული ყველა იუდეველს ერთად ეზეიმა დავითის ქალაქში, განმინდა იერუსალიმის ტაძარი წინარე მეფეების ნამოქმედარი ყველანაირი უკეთურებისაგან.

ეზეკიას გარდაცვალების შემდეგ იუდეაში გამეფდა ეზეკიას ვაჟი - მანასე, რომლის მმართველობის ჟამს მამის მიერ რელიგიური თვალსაზრისით მოწესრიგებული მდგომარეობა რადიკალურად შეიცვალა უარესისკენ.

ამასთან, სასურველია, გავიხსენოთ მანასეს გამეფებისას რეგიონში არსებული პოლიტიკური სიტუაცია. ასურეთის სამეფოში ახალი იერარქი ასარგადონი მოვიდა, მას ოცდაორი მეფე დაემორჩილა, მათ შორის - მეფე მანასეც. ნინევიურ ხელისუფლებას ძლიერ უყვარდა უცხოელი მეფეების სახელზე საზეიმო წვეულებების გამართვა, რათა ხსენებული იერარქები დედაქალაქის მშვენიერების ხილვისას კვლავაც დარწმუნებულიყვნენ ასურეთის განუსაზღვრელ დიდებულებაში. მეფე მანასე, მსგავსად სხვა იერარქებისა, ნინევიას ესტუმრა, ის დიდად აღაფრთოვანა ნანახმა: განა რაიმე ღირებულება გააჩნია სიონს, ჩვენ თვალწინ გადაშლილ ლომთა ბუნაგთან შედარებით? ნუთუ შესაძლებელია, ეს ქალაქი, კალმით ნახატი, იერუსალიმს შევადაროთ? - ასე ფიქრობდნენ მეფე მანასე და მისი თანმხლები იუდეველი მაღალჩინოსნები. თვალწარმტაცი სანახაობა, გასაოცარი დიდებულება - ყოველივე ეს ერთ მიზანს ემსახურებოდა, სტუმრებს შემადრწუნებელი შიში დაუფლებოდათ და ასურეთთან დაპირისპირების, განდგომის სურვილი არასოდეს ჰქონოდათ. იმ დღეებში მრავალ იუდეველს ეგონა, რომ ასურელთა ძლევამოსილებას არასოდეს ექნებოდა დასასრული, რომ არც ცაში და არც ქვეყანაზე არ არსებობდა რაიმე ძალა, რომელიც მას დაუპირისპირდებოდა. იმპერიის დამორჩილებული მმართველები ვალდებულნი იყვნენ, რომ საკუთარი სინმიდეების გვერდით უმაღლესი იერარქის რელიგიური მრწამსის შესაბამისი გამოსახულებები განეთავსებინათ. მეფე მანასემ ტაძარში ნაყოფიერებისა და ომის მფარველი ქალღმერთ აშერას კერპი განათავსა, მან დაუშვა ქურუმთა მსახურებაც, კვლავ აღადგინა მამის მიერ გაუქმებული ყველა წარმართული სამსხვერპლო, იერუსალიმის ტაძრის ეზოში აღამართვინა ორი სამსხვერპლო, დღისა და ღამის მნათობთა სახელზე. დედაქალაქი მკითხავებითა და მისნებით გაივსო. მან გეჰენას მიდამოში აღმართა საკურთხეველები, სადაც „ღვ-

თაების“ წინაშე ბავშვებს სწირავდნენ მსხვერპლად. ამასთან, მიიჩნეოდა, რომ იუდეა საკუთარ რელიგიას არ განშორებია, იაჰვე კვლავაც რჩებოდა უმაღლეს ღვთაებად, ხოლო უცხოტომელთა „ღმერთებმა“ მის გვერდით დაიკავეს ადგილი¹.

საეკლესიო გადმოცემის თანახმად, სწორედ მეფე მანასეს ბრძანებით მოაკვდინეს წინასწარმეტყველი ესაია. ის ხის ფულუროში დაემალა მდევენლებს, თუმცა, მკვლევებმა იპოვეს და ხესთან ერთად წინასწარმეტყველიც გადახერხეს შუაზე.

აღნიშნულის შესახებ ცნობები დაცულია „განძთა ქვაბში“. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილს: „და იყო მანასე ათორმეტისა წლისა [რაჟამს მეფე იქმნა]. და მეფობდა იერუსალემს ერგასის და ორ წელ. და ქმნა ყოველი ბოროტი წინაშე ღმრთისა უმეტეს ყოველთა მეფეთასა: და აღაშენნა ბომონნი ეშმაკთანი და დაუკლა მსხუერპლები და აღავსო იერუსალემი წარმართობითა. და განურისხნა ღმერთი, რამეთუ დაწყევა ესაია წინასწარმეტყუელმან. ხოლო მან წარავლინა სტრატიოტნი წარმართნი და **განხერხეს ესაია შუშის ხერხითა თავითგან ვიდრე ფერკთამდე**“².

ესოდენი უკეთურებების გამო მანასემ ღმერთი განარისხა და, წმიდა წერილის თანახმად, „მოავლინნა უფალმან მათ ზედა მთავარნი ძლიერებისანი მეფისა ასურ-ასტანელისანი და შეიპყრეს მანასე და შეაბორკილეს ბორკილითა და წარიყვანეს ბაბილონად“ (2 ნეშტ. 33.11).

ბიბლიური სწავლების მიხედვით, სწორედ ტყვეობაში ყოფნის პერიოდი აღმოჩნდა მეფე მანასესათვის სულიერი განახლების დასაწყისი: „და ვითარ-იგი ჭირსა შინა იყო მანასე, ეძიებდა პირსა უფლისა ღმრთისა თვისისასა და დამდაბლდა ფრიად წინაშე ღმრთისა მამათა მისთასა. და ილოცა მისა მიმართ და ისმინა მისი და შეისმინა ღმრთისა მისი და კუალად მოაქცია იგი იერუსალემდ მეფობასავე თვისსა და ცნა მანასე, რამეთუ უფალი ესე არს თავადი ღმერთი“ (2 ნეშტ. 33. 12-13).

საეკლესიო განმარტებებში გადმოცემული ცნობებით, ბაბილონში ტყვედ წაყვანილი მანასე სპილენძის კერპის შიგნით გამოკეტეს, საიდანაც შეჰღალადა მეფემ უფალს და ცოდვების მიტევება ითხოვა. და მოხდა სასწაული, გასკდა სპილენძის კერპი, გამოვიდა მისგან მანასე და ანგელოზის წინამძღვრობით იერუსალიმში დაბრუნდა, სადაც სინანულში აღესრულა. აი, რას ბრძანებს მის შესახებ ეკლესიის დიდი მოძღვარი, წმინდა ეფრემ ასური: „და ოდეს წარიტყუენა იგი ბაბილონს, შეაყენეს იგი პილენძისა კერპსა შინა. მაშინ იწყო ტირილით ვედრებად უფლისა, და ღმერთმან ისმინა მისი და განიპო კერპი იგი და გამოვიდა. და ანგელოზმან მოიყვანა იერუსალემდ და **სინანულსა შინა აღესრულა იგი**“³. განსაკუთრებით საგულისხმოა ასურელ წინასწარმეტყველად წოდებული დიდი მოღვაწის სიტყვები, რომლითაც მანასეს პიროვნებაა შეფასებული: „**სინანულსა შინა აღესრულა იგი**“. ბუნებრივია, ღირსი ეფრემი აღნიშნული უწყებით ხსენებული იუდეველი მეფის სულიერ მდგომარეობას წარმოაჩენს: **მიუხედავად მრავალი უძმომესი შეცოდებებისა, ცხოვრების ბოლო**

.....

1 შტრ. Протоиерей Александр Мень, Исагогика, Курс по изучению Священного Писания, Москва, 2003, ст. 236.

2 „განძთა ქვაბი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ციალა ქურციკიძემ, თბილისი, 2007, გვ. 137-138.

3 წმიდა მამათა სწავლანი: წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხვანი, მოსკოვის წმიდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002, გვ. 267.

ყამი სინანულში გაუტარებია მას.

ზემოგანხილულ საკითხს ეხმაურება წმინდა იოანე ოქროპირი მათეს სახარების განმარტებაში. კონსტანტინოპოლელი მღვდელთმთავარი ერთგან ბრძანებს: „მანასესცა ცოდვანი და ბილნებანი მრავალნი ექმნეს: წმიდათა ზედა ჴელი მიყო და კერპნი ტაძრად შეიყვანნა და კაცის-კლვითა ქალაქი აღავსო და სხუა მრავალი ქმნა ძნელი და შესანდობელად მიძიმე, **გარნა ესოდენსა მას ურჩულოებასა ზედა ყოველივე იგი განიბანა... სინანულითა და ბოროტთაგან მოქცევითა და ლმობიერად ვედრებითა**“⁴.

წმინდა იოანე ოქროპირის მოხმობილი ეგზეგეზისი სრულ თანხმობაშია ღირსი ეფრემ ასურის ზემოდაწმებულ სწავლებასთან: **მიუხედავად მრავალი შეცოდებისა, ცხოვრების უკანასკნელი პერიოდი სინანულითა და ღვთისადმი ვედრებით აღუსრულებია იუდეველ მეფეს, რისთვისაც ყოველივე ბიწისაგან განიბანა იგი.**

ამჯერად ამავე საკითხთან დაკავშირებით წმინდა ანასტასი სინელის შესაბამის ცნობას წარმოვადგენთ: „რასა ამას იტყუ, რამეთუ **უკუეთუ მანასე სინანულისა მიერ შეიწყნარა ღმერთმან**, ვიკადრებ თქუმად, ვითარმედ უკუეთუმცა ეშმაკმან შეინანა გულითა, მასცა შეიწყნარებს, და რამეთუ რაჲ ვინ ცოდა ესოდენ, რაოდენი იგი მანასე, რომელმან ორმოცდაათორმეტსა წელსა აიძულა ყოველსა ისრაჴლსა მსახურებად და თავყვანის-ცემად კერპთა... წარყუენებულ იქმნა ქალდეველთაგან მანასე მეფე ისრაელისა ბაბილოვნად სპარსეთისა, და შეგდებულ იქმნა იგი სპარსთა მეფისაგან ძეგლსა შინა რვალისასა და, იყო რა იგი შეწყუდეულ ძეგლსა მას შინა, ილოცა უფლისა მიმართ... : «უფალო, ყოვლისა მპყრობელო» და შემდგომი, და მეყსა შინა ბრძანებითა კაცთმოყუარისა ღმრთისათა განსთქდა ძეგლი იგი და გამოვიდა მანასე და მიყვანებულ იქმნა იგი ანგელოსისაგან ღმრთისა იერუსალემს და **მუნ აღესრულა სინანულსა შინა და აღსაარებასა**“⁵.

ღირსი ანასტასის დამონმებული სწავლება, თავის მხრივ, სრულ თანხმობაშია ეკლესიის ზემოხსენებული ორი დიდი მასწავლებლის - წმინდა ეფრემ ასურისა და წმინდა იოანე ოქროპირის განმარტებებთან. ამასთან, საგულისხმოა შედარება, რომელსაც სინელი მოღვაწე გვთავაზობს, რაჟამს ღვთის განსაკუთრებულ სიყვარულზე საუბრობს და, სინანულის არსებობის შემთხვევაში, ეშმაკის შეწყალების თაობაზე მოძღვრებას გადმოგვცემს. სწორედ ხსენებულ კონტექსტში ახსენა ღირსმა ანასტასიმ მრავალი უკეთურების შემოქმედი იუდეველთა მონარქი, რომელიც, მისივე სიტყვების თანახმად, ღმერთს შეუწყალებია, რაც უმნიშვნელოვანესი დასკვნის შესაძლებლობას აძლევს სინელ მღვდელმოდვარს: **„უკუეთუ მანასე სინანულისა მიერ შეიწყნარა ღმერთმან, ვიკადრებ თქუმად, ვითარმედ უკუეთუმცა ეშმაკმან შეინანა გულითა, მასცა შეიწყნარებს“**.

4 თარგმანებზე მათეს სახარებისად, წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანი წმ. ეფვთიმე მთაწმიდელისა, წიგნი I, გამომცემლობა ბეთანია, თბილისი, 2014, გვ. 355.

5 გრავნილი, IV, ღირსი ანასტასი სინელი, „შემოსლვისათჳს მარხვათაჲსა და მეექუსისათჳს ფსალმუნისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო მღვდელმა გიორგი ხანთაძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2016 წ., გვ. 153.

საეკლესიო მწერლობასა თუ ჰიმნოგრაფიაში მრავალგზისაა მოხსენიებული მეფე მანასე და მისი სინანული. მაგალითისთვის საეკლესიო საღვთისმსახურო წიგნში «ჟამნი», კერძოდ, დიდი სერობის ლოცვაში ჩართულ ლოცვას დავიმონწმებთ, რომელიც კერპში შემწყვედელმა იუდეველმა მონარქმა პირველი პირით წარმოთქვა (ლოცვა საკმაოდ მოცულობითია, ამიტომაც მხოლოდ შესაბამის ადგილებს მოვიხმობთ):

„... შენ, უფალო, სიმრავლითა წყალობისა შენისაჲთა აღუთქუ სინანულით შენდობა შეცოდებათა, სიმდიდრითა სახიერებისა შენისაჲთა განაწესე სინანული ცოდვილთა ცხოვრებად. შენ, უფალო ღმერთო ძალთაო, არა დასდევ სინანული მართალთათჳს, აბრაამ, ისაკ და იაკობისთჳს, რომელთა არა გცოდეს შენ, არამედ დასდევ სინანული ჩემ, ცოდვილსა ზედა, რამეთუ ვჰსცოდე უფროჲს რიცხვსა ზღვის ქუშისა. ... ან ჩემ ზედაცა აჩუენე ყოველი სახიერებაჲ შენი, რაჲთა უღირსი ესე მაცხოვნო მე, მრავლითა მოწყალებით შენითა, და გაქებდე შენ მარადის ყოველთა დღეთა ცხოვრებისა ჩემისათა...“⁶.

მეფე მანასეს განსაკუთრებული სინანულის შესახებ ცნობებს ვხვდებით წმინდა ანდრია კრიტელის დიდ კანონში. ეკლესია ყოველი ჩვენგანისთვის სწორედ იუდეველი მეფის სინანულის დარ გულშემუსრვილებას ითხოვს ღვთისაგან: **„მანასესნი მოიგენ, სულო, აღძრვანი წინა-არჩევისანი, და ვითარცა საძაგელნი აღმართენ ვნებანი და განამრავლენ მოსაწყინელნი, არამედ ჰბაძევდ სინანულსაცა მისსა და აღსარებასა“⁷.**

მეფე მანასეს მოიხსენიებს წმიდა მეფე დავით აღმაშენებელი სინანულის ჰიმნში «გალობანი სინანულისანი»: **„და ან, მომდრეკელი მუჭლთა გულისათაჲ ვჰმობ, ვითარცა სხუაჲ მანასე, მილხინე, ჟ მეუფეო, მილხინე და ნუ წარმწყმედ ცოდვათა შინა...“⁸.**

სხენებული იუდეველი მონარქის შესახებ ცნობები დაცულია ზეთის კურთხევის ლოცვებში: **„... ღმერთო, მაცხოვარო ჩუენო, ვითარცა წინაწარმეტყუელი შენი ნათან მოქცეჲდა და სინანულად დავითისა მიავლინე და მისთა ცოდვათა შენდობაჲ მიეც, და მანასეს სინანული და ლოცვაჲ შეინირე, ეგრეთვე მოხედე მონასა ამას შენსა...“⁹.**

მეფე მანასე უდიდესი მაგალითია თითოეული ქრისტიანისათვის, იგია ადამიანი, რომელმაც მთელი ცხოვრება ურჯულოებაში გაატარა, ცოდვაში მხილებულმა არ ისურვა შეგონება და წინასწარმეტყველი ესაია მოაკვლევინა. თუმცა, მიუხედავად ცოდვათა სიმრავლისა, სასიკვდილო საფრთხის დროს, როდესაც იგი ასურელებმა დაატყვევეს და კერპში გამოკეტეს, მართებული არჩევანი აღასრულა და, ერთი შეხედვით, სრულ უიმედობაში მყოფმა, ნაცვლად სასონარკვეთისა, ჭეშმარიტი

.....

6 ჟამნი, გამომცემელი რედაქტორი - დეკანოზი ზაქარია ძინძიბაძე, თბ., გვ. 176-177.

7 ტრიოდონი, რომელ არს სამ საგალობელი; სტამბა ექვთიმე ხელაძისა, თბილისი, 1901 წ., ოთხშაბათსა პირველსა კურიაკესა წმიდათა მარხვათასა, სერობაზე, ანდრია კრიტელი, დიდი კანონი, გალობა „8“, გვ. 130.

8 იხ. <http://www.orthodoxy.ge/lotsvani/galoba/davit-galobani.htm>; წმიდა მეფე დავით აღმაშენებელი – გალობანი სინანულისანი, აკურთხევედითა, მუხ. 3.

9 მცირე კურთხევა, „კურთხევა ზეთისა“, თბილისი, 1998, გვ. 146.

ღმერთი შეიმეცნა და მისდამი მხოლოდ ერთი რამ - ცოდვათა მიტევება - ღალადყო მთელი გულით, მსგავსად ჯვარცმული ავაზაკისა.

დასასრულ, შევნიშნავთ, რომ ყველა ზემოდამონმებული წყარო ერთხმად წარმოაჩენს მეფე მანასეს სულიერ მდგომარეობას - იგი სინანულის გზით განწმენდილი ადამიანია, რომელიც, ძველი აღთქმის მართალ მოღვაწესთან ერთად, მოელოდა მესიის მოვლინებას, ხოლო ძე ღმერთის განკაცების, სიკვდილისა და ჯოჯოხეთის შემუსვრისას ღირსმა იუდეველმა მონარქმა სამარადჟამო ნეტარების ადგილი - ცათა სასუფეველი დაიმკვიდრა. ებრაელი მეფის ცხოვრება კი მაგალითია ყოველი ჩვენგანისთვის, რომ მიუხედავად ცოდვათა სიმრავლისა, უიმედობას არ მივეცეთ და მსგავსად წმინდა მანასესი, მთელი გულით შევლალადოთ უფალს და შევთხოვოთ ღმერთს წყალობა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. „განძთა ქვაბი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ციალა ქურციკიძემ, თბილისი, 2007.
2. გრაგნილი, IV, ღირსი ანასტასი სინელი, „შემოსლვისათჳს მარხვათაჲსა და მეექუსისათჳს ფსალმუნისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო მღვდელმა გიორგი ხანთაძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2016.
3. წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თარგმანი წმ. ეფთიმე მთაწმიდელისა, წიგნი I, გამომცემლობა ბეთანია, თბილისი, 2014.
4. მცირე კურთხევანი, „კურთხევა ზეთისა“, თბილისი, 1998.
5. ჟამნი, გამომცემელი რედაქტორი დეკანოზი ზაქარია ძინძიბაძე, თბილისი.
6. ტრიოდონი, რომელ არს სამ საგალობელი; ოთხშაბათსა პირველსა კურიაკესა წმიდათა მარხვათასა, სერობაზე, ანდრია კრიტელი, დიდი კანონი, სტამბა ექვთიმე ხელაძისა, თბილისი, 1901 წ.
7. წმიდა მამათა სწავლანი: წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხვანი, მოსკოვის წმიდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002.
8. Протоиерей Александр Мень, Исагогика, Курс по изучению Священного Писания, Москва, 2003.
9. <http://www.orthodoxy.ge/lotsvani/galoba/davit-galobani.htm>; wmidა mefe daviT aRmaSenebeli – galobani sinanulisani, akurTxevdiTsa, mux. 3.



წმინდა პავლე - ისრაელისათვის მლოცველი მოციქული
(რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს მიხედვით)

პავლე მოციქულის დამოკიდებულება ისრაელისადმი კარგად ჩანს სამოციქულო წიგნებში - „საქმე მოციქულთასა“ და მისსავე ეპისტოლეებში. ჩვენ ყურადღება შევაჩერეთ რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს ერთ მონაკვეთზე (რომ. 9,1-5), რომელშიც პავლე წარმოდგენილია როგორც უჩვეულოდ თავდადებული, ღვთის წინაშე ისრაელისთვის გულითადად მლოცველი მოციქული.

მოვიტანთ ხსენებული ეპისტოლეიდან ცალკეულ მუხლებს ზოგიერთ განმარტებასთან ერთად.

პავლე მოციქული აღიარებს: **„მწუხარება არს ჩემდა დიდ და მოუკლებელი საღმობაჲ გულისა ჩემისაჲ“ (რომ. 9.2).**

ნეტარი თეოდორიტე კვირელის მიხედვით, ვინაიდან მოციქული არ უთითებს მწუხარების მიზეზს, ეს წინადადება თითქოს არასრულყოფილია და შევსებას საჭიროებს. დიდი მწუხარებისა და დაუმცხრალი ტკივილის მიზეზი, ნეტარი მამის აზრით, იუდეველთა ურწმუნობაა, რასაც ეთანხმება ამბროსიასტეც, როდესაც აღნიშნავს: „სული სტკივა მოციქულს თავისი ხორციელი ნათესავების გამო, რადგან ისინი თავიანთი ურწმუნობით კარგავდნენ სამუდამო ხსნას იესო ქრისტეში“¹. აქედან გამომდინარე, აშკარაა, რომ პავლეს თანამედროვე იუდეველთა ურწმუნობა გამოიხატებოდა იესო ქრისტეს, როგორც მხსნელისა და აღთქმული მესიის, არმიღებით.

წმინდა თეოფანე დაყუდებული ყურადღებას ამახვილებს გამოთქმაზე **„მწუხარებაჲ გულისა“** და შენიშნავს, რომ ეს გამონათქვამი, თავისთავად, მრავლისმეტყველია, მაგრამ მას მოდევნებული სიტყვებით - **„მოუკლებელი საღმობაჲ“** (ანუ **„დაუმცხრალი ტკივილი“**), - უფრო ძლიერდება პავლესეული მეტყველება იმის გათვალისწინებითაც, რომ ბერძნულ ორიგინალში **ტკივილის** შესატყვისად გვხვდება ბერძნ. **ოდინი**, რომელიც უფრო მშობიარის ტკივილების გამოსახატავად გამოიყენებოდა².

მოციქული განაგრძობს: **„რამეთუ ვილოცევდ მე შეჩუენებულ-ყოფად თავსა**

.....

1 Святитель Феофан Затворник, Толкование Послания апостола Павла к римлянам, Москва, 2006, 14.

2 იქვე.

ჩემსა ქრისტესგან ძმათა ჩემთათვის და ნათესავთა ჩემთა ჯორციელად, რომელნი იგი არიან ისრაიტელნი“ (რომ. 9.3).

წმინდა იოანე ოქროპირის მიხედვით, პავლეს ეს სიტყვები ერთგვარ გამოცანას ჰგავს, რომელიც სათანადო გააზრებას მოითხოვს. შევნიშნავთ, რომ ძველი ქართული **„ვილოცევდ მე“** (რაც ნიშნავს - „მე ვითხოვდი, მე ვილოცებდი“) ბერძნულში გადმოიცემა ლექსემა **ევხომი**, რომელსაც ორგვარი მნიშვნელობა აქვს: 1) **„ვილოცებდი, ვითხოვდი“**; 2) **„ვისურვებდი“**. რომაელთა მიმართ ეპისტოლის ოთხივე ძველ ქართულ რედაქციაში გვხვდება **ვილოცევდ**, ხოლო ეპისტოლეს ახალ ქართულ თარგმანებში წარმოდგენილია ამ სიტყვის მეორე მნიშვნელობა **„ვისურვებდი“**: **„ვისურვებდი, თვითონვე ვყოფილიყავი შეჩვენებული“** (საპატრიარქოს გამოცემა, 1989 წ. ბ. ბრეგვაძის თარგმანი), რაც ერთგვარად ენიშნააღმდეგება ამ მუხლთან დაკავშირებულ იოანე ოქროპირის შემდეგ შენიშვნას: **„უბრალოდ კი არ თქვა, ვისურვებდიო, არამედ გამოხატავს გაძლიერებულ ნადილს, - ვილოცებდიო“**³. სხვა განმმარტებელი, **ამბროსიასტე, ევხომი-ს** მეორე მნიშვნელობით განიხილავს და საგულისხმო განმარტებას გვთავაზობს: **„მან თქვა: ვისურვებდი, და არა - მსურს, რადგან იცის, რომ შეუძლებელია, ასეთი დიდებული ნაწილი ყოველგვარი ბინიერების გარეშე მოკვეთილიყო ქრისტეს სხეულიდან. ის ამით გვიჩვენებს მხოლოდ დიდ სიყვარულსა და თავდადებას თავისი ხალხისადმი“**⁴.

წმინდა იოანე ოქროპირი და ნეტარი თეოდორიტი კვირელი აქცენტს აკეთებენ ტერმინ **„ანათემა“** მნიშვნელობაზე, რომელიც ეპისტოლეს ძველსა და ახალ ქართულ თარგმანებში გადმოიცემა სიტყვით **შეჩვენებულ-ყოფა / შეჩვენება** (ვილოცევდ მე **შეჩვენებულ-ყოფად თავსა ჩემსა / ვისურვებდი, თვითონვე ვყოფილიყავი შეჩვენებული**).

ბერძნულ სიტყვას **ანათემა** როგორც სალექსიკონო ერთეულს, სხვადასხვა მნიშვნელობა აქვს: იგი, ერთი მხრივ, აღნიშნავს **„შეჩვენებას, წყევლას, განირვას, მოსვრას“**, ხოლო მეორე მხრივ - **„აღტეხულ ძღვენს, წმინდა ძღვენს, შეწირვას, მიძღვნას“**⁵. რა თქმა უნდა, პავლესთან ეს სიტყვა პირველი მნიშვნელობით გვხვდება, როგორც ეს თქვა კორინთელთა და გალატელთა მიმართ ეპისტოლეებში: **„რომელსა არა უყუარდეს უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე, იყავნ შეჩვენებულ“** (1 კორ. 16.22) და **„გინათუ ანგელოსი ზეცით გახარებდეს თქუნ გარეშე მისსა, რომელი-იგი გახარეთ თქუნ, შეჩვენებულ იყავნ!“** (გალ. 1.9).

წმინდა იოანე ოქროპირისა და ნეტარი თეოდორიტი კვირელის მიხედვით, ერთი და იგივე **ანათემა** შეიძლება ერთნაირად მიემართებოდეს როგორც ეკლესიისგან შეჩვენებულ (განკვეთილ) ადამიანს, ისე იმ შესაწირავს, იმ წმინდა ძღვენს, რომელიც ღმერთთან მიაქვთ და მას უძღვნიან.

და როგორ შეიძლება ეს ხდებოდეს? ზემოთ ხსენებულ წმინდა მამათა მიხედვით, საღვთო ძღვენთან მიახლებას ვერავინ ბედავს კრძალვის გამო, ეკლესიისგან შეჩვენებულთანაც წყვეტენ კავშირს, ოღონდ საწინააღმდეგო გრძნობით: ორივე

.....

3 წმინდა იოანე ოქროპირი, ჰომილიები, IV ტომი, თბ., 2015, 240.
 4 Святитель Феофан Затворник 2006: 20.
 5 А. А. Вейсман, Греческо-русский словарь, Москва, 1991, 86, 101.

შემთხვევაში ერთნაირად წყდება კავშირი და ორივე მათგანი - საღვთო ძღვენიც და ეკლესიისგან შეჩვენებულიც - ადამიანებისთვის გაუცხოების საგანი ხდება, მაგრამ კავშირის განწყვეტის წესი არ არის ერთგვარი: პირველისგან, ანუ საღვთო ძღვნისგან, თავს შორს იჭერენ იმიტომ, რომ ის ღმერთს ეძღვნება, ხოლო მეორისგან - იმიტომ, რომ ის მოშორებულია ღმერთს და განკვეთილია ეკლესიისგან. სწორედ ამ უკანასკნელი მნიშვნელობით ბრძანებს პავლე⁶.

რატომ ითხოვს მოციქული ამას? **წმინდა იოანე ოქროპირი** ხატოვნად განმარტავს რა ამ სიტყვებს, თავად პავლეს ეკითხება: „რას ამბობ, პავლე? ნუთუ განეშორები ქრისტეს, რომლისგანაც ვერ განგაშორა „**არცა მთავრობათა, არცა ძალთა, არცა ამან სოფელმან, არცა მან სოფელმან, არცა სიმაღლეთა, არცა სიღრმეთა** (რომ. 8.38)? რა მოხდა? ხომ არ შეიცვალე, ხომ არ დაკარგე სიყვარული ან უწინდელი თავდადება? - არა! - უპასუხებს მოციქული, - არამედ ჩემში ეს სიყვარული კიდევ უფრო გავაძლიერე“⁷.

წმინდა თეოფანე დაყუდებული შენიშნავს: „როდესაც მოციქული ამბობს, რომ მზად არის, მოიკვეთოს ქრისტესგან თავისი ძმებისა და ხორციელი ნათესავების გამო, განა ამით გვაფიქრებინებს, რომ მას ქრისტეზე მეტად უყვარს ისინი და უპირატესობას ანიჭებს მათ?“⁸ მაგრამ, **წმინდა იოანე ოქროპირის** მიხედვით, მთავარია, ვიფიქროთ არა იმაზე, რომ პავლეს სურდა შეჩვენებულიყო, არამედ იმაზეც, თუ რატომ უნდოდა ასე, ანუ ამის მიზეზზე. მხოლოდ მაშინ დავინახავთ მისი სიყვარულის სიჭარბეს...

„საქმე მოციქულთადაც“ ცნობილია, რომ პავლემ თმები მოიკვეცა და მსხვერპლიც შესწირა, მაგრამ ყურადღების ღირსია არა თავად ეს ქმედება, არამედ ამის მიზეზი. განა პავლე ამის შემდეგ რჯულით იუდეველობას დაუბრუნდა? პირიქით, იგი ქრისტეს ჭეშმარიტი მსახური გახდა. და თუკი ამის გამო მოციქული არ იმსახურებს გაკიცხვას, ნურც მაშინ შევშფოთდებით, როდესაც შეჩვენების წადილს გამოთქვამს.

„თუ მიზეზებს არ გამოვიძიებთ, მაშინ ელიას მკვლეელი უნდა ვუნოდოთ, აბრაამს კი - არა მხოლოდ მკვლეელი, არამედ - ყრმათა მკვლეელი; ასევე დავადანაშაულებთ მკვლელობაში ფინებსა და პეტრეს; ამ წესის დაცვის გარეშე, მცდარ დასკვნებს გავაკეთებთ არა მხოლოდ წმინდანებზე, არამედ სამყაროს შემოქმედზეც...“⁹.

და მაინც, ვინ არის ყოველივე ამის მიზეზი? ეპისტოლეს ამ ადგილის განმმარტებლები ერთსულოვნად აღიარებენ, რომ ეს იესო ქრისტეა.

წმინდა კირილე ალექსანდრიელი შენიშნავს: „ღმერთმა თავდაპირველად ისრაელი გამოიწერა და პირმშო უწოდა, მაგრამ იუდეველები ქედმაღალნი და ამპარტავანნი გახდნენ, ღვთის მკვლელები, რის გამოც დაილუპნენ კიდევ და დაკარგეს პატივი ღმერთთან სიახლოვისა; მათ წინ წარმართები დადგნენ“¹⁰.

.....

6 Святитель Феофан Затворник 2006 : 16.

7 Святитель Феофан Затворник 2006 : 15.

8 იქვე, 21.

9 წმინდა იოანე ოქროპირი 2015 : 240-241.

10 Библийские комментарии отцов церкви и других авторов I-VIII веков, Новый завет, Послание к римлянам, 2003, 371.

ამ ისტორიულ სინამდვილეზე მსჯელობს **წმინდა იოანე ოქროპირი**ც და აღნიშნავს (მოგვყავს შემოკლებით): იუდეველები ღმერთს კიცხავდნენ და საკუთარ თავზე ამბობდნენ, რომ ისინი, ვინც გახდა ღირსი რჩეულობისა და ღვთის ძედ წოდებისა, ვინც მიიღო რჯული და სხვა ხალხებზე უნინ შეიცნო შემოქმედი, გაკიცხულნი არიან ღვთისგან და მათს ადგილს იკავებენ წარმართები, რომელთაც არასდროს იცოდნენ ღმერთი... გარდა ამისა, იუდეველებს ეგონათ, რომ, თითქოს, ღმერთმა მათ აღუთქვა და სხვებს (ანუ წარმართებს) აღუსრულა ეს აღთქმა, კერძოდ:

1) ქრისტე სხვაგან იშვა, სულ სხვები კი იხსნა (იგულისხმება მისი ხორციელად შობა იუდეის ბეთლემში და მის მიერ სხვა ხალხების ხსნა. და.);

2) აღთქმა მისცა იუდეველთა წინაპრებს, მაგრამ ეს აღთქმა არ შეუსრულა მათს შთამომავლობას;

3) სიკეთის სამფლობელოში შეიყვანა უცნობები, ანუ წარმართები;

4) იუდეველები შრომობდნენ, რჯულს სწავლობდნენ, წინასწარმეტყველებს პატივს მიაგებდნენ, წარმართები კი, რომლებიც ახლახან მოშორდნენ სამსხვერპლოსა და კერპებს, იუდეველებზე მეტად ამალდნენ. და ამ ყველაფრის შემდეგ ეს უკანასკნელნი კითხულობდნენ: ნეტავ, სად არის აქ ღვთის განგება?¹¹

სწორედ ამის გამო გმობდნენ ისინი ღმერთს. პავლე კი, ესმოდა რა ეს ყველაფერი, ძლიერ წუხდა და იტანჯებოდა, მზად იყო, ელონა მათ გადასარჩენად; მზად იყო, შეჩვენებულყო ღვთის მიერ, ოღონდ შეენყვიტათ იუდეველებს ეს მკრეხელობა - ღვთის შეურაცხყოფა“.

მაგრამ საქმეც ის არის, რომ ღმერთს თავისი აღთქმა, აბრაამისადმი მიცემული - „**თესლსა შენსა მივსცე ქუეყანაჲ ესე**“ (დაბ. 12.7) - არ გაუცუდებია. სწორედ ამას ამტკიცებს მოციქულიც, როდესაც ამბობს: **არა ეგებოდა, ვითარმცა დავარდა სიტყუაჲ ღმრთისაჲ** (რომ. 9.6). ვინაიდან აბრაამის შთამომავლობა ორნაირად ითქმის, სულიერად და ხორციელად, ეს წინასწარმეტყველება სწორედ მამამთავრის ჭეშმარიტ მემკვიდრეებზე - სულიერ შთამომავლებზე აღსრულდა, მათზე, ვინც ირწმუნა ქრისტე და შეუდგა მას. პავლე მოციქული ცდილობს, ეს გააგებინოს თავის თანამემამულეებს, რადგან ეს მათთვის არათუ მხოლოდ სასარგებლოა, არამედ გადარჩენის ერთადერთი გზაც. როგორც ისევ **წმინდა იოანე ოქროპირი** აღნიშნავს, პავლე მზად არის, ყველაფერი დაითმინოს ღვთისთვის, ანუ ღვთის იმ აღთქმისთვის, რაც აბრაამს მიეცა; და ამას არ ამბობს კერპთაყვანისმცემლების მისამართით (ვინაიდან მათ არ მისცემიათ აღთქმა და, შესაბამისად, არც ღმერთს გმობდნენ), არამედ სწორედ იმ იუდეველებისთვის, რომლებმაც იგი მიიღეს, ლოცულობს და უმძიმეს სასჯელსაც ითხოვს ქრისტესგან მოკვეთის სახით¹².

მოვუსმინოთ **წმინდა თეოფანე დაყუდებულს**: „ქრისტესგან მოკვეთილს უკვე აღარ აქვს წილი ქრისტესთან (იგი მის სამკვიდროს - ზეციურ სასუფეველს აკლდება), არამედ დასჯილებთან. მაშასადამე, მოციქული მზად არის, თავისი ძმებისთვის გაიღოს ასეთი მსხვერპლი, რომელზე უპირატესიც არ არსებობს: სურვილის სიდიადის გამო დიადა მსხვერპლიც. ნახეთ, როგორი სიყვარულია! ამის მსგავსი გამოავლინა

.....
11 წმინდა იოანე ოქროპირი 2015 : 242-243.

12 წმინდა იოანე ოქროპირი 2015 : 242-243.

მოსე წინასწარმეტყველმაც, როდესაც ღმერთს სთხოვა, ებრაელებისთვის ცოდვები მიეტყვეებინა: გამ. 32.31-32: **გვედრები, უფალო, ცოდა ერმან ცოდვაჲ დიდი და იქმნეს თავისა თვისისა კერპნი ოქროსანი. და ან მი-თუ-უტევებ ცოდვათა მათთა, მიუტევენ, უკუეთუ არა, აღმვოცე წიგნისა მისგან, რომელსა დამწერე**“. ქრისტესგან მოკვეთა თანაბარძალისმიერია ცხოვრების წიგნიდან ამოშლისა¹³.

გავიხსენოთ: სინას მთაზე უფალი ჯერ კიდევ მოსეს ესაუბრებოდა, როდესაც იუდეველებმა, რომელთაც მოსეს პირით უნდა განცხადებოდათ ღვთის ნება, ამის მოლოდინში კერპის გაკეთება აიძულეს აარონს (პავლეს თანამედროვე იუდეველებიც ქრისტეს მოლოდინში იყვნენ და, შეიძლება ითქვას, რომ მათი კერპი მათივე სიჯიუტე იყო, რომლის გამოც არ მიიღეს ამდენი ხნის მანძილზე ნანატრი მესია). მოსე ბრუნდება მთიდან და ხედავს ამ უმსგავსობას: ხალხს, რომელიც ღმერთმა ეგვიპტიდან გამოიყვანა უამრავი სასწაულის თანხლებით, კერპი ჩამოუსხამს და მის გარშემო თავს იქცევს. მოსე, თავისი ხალხის უსაზღვრო სიყვარულიდან გამომდინარე, სთხოვს ღმერთს, თავად დაისაჯოს, ოღონდ ებრაელებს ეს ცოდვა შეუნდოს.

წმინდა ეფრემ ასური ამ ადგილს შემდეგნაირად განმარტავს: „ჩემთვის უმჯობესია მომავალი ცხოვრების დაკარგვა, ვიდრე ვიხილო ამ ერის დაღუპვა. მოსე, როდესაც ერის გადარჩენისთვის სიკვდილს ითხოვდა, ამით ძე ღვთისას სიკვდილს გამოხატავდა, რაც მთელი კაცობრიობისთვის აღსრულდა“¹⁴.

ბიბლიის სხვა განმმარტებელი აღნიშნავს: „რას ნიშნავს უფლის დანერილი წიგნი? ეს ის წიგნია, სადაც მართალნი არიან ჩაწერილნი. მოსე ამბობს უარს სიცოცხლის წიგნზე, ანუ მართალთა ხვედრზე, სთხოვს უფალს, რომ შეინიროს მისი სიცოცხლე მთელი ხალხის ცოდვის გამოსასყიდ მსხვერპლად“¹⁵.

უაღრესად საინტერესოა ის პარალელები, რომლებიც ჩნდება მოსესა და პავლეს უფალთან დამოკიდებულებაში, როდესაც ისინი ებრაელი ერის შეწყალებას ითხოვენ. ორივე „შეახსენებს“ უფალს აღთქმას და იმას, თუ რა ისტორია აქვს ამ ერს ღვთის წინაშე. მოსე ეუბნება: „**მოიწუნე აბრაჰამისი, ისაკისი და იაკობისი, მსახურთა შენთაჲ, რომელთა-იგი ეფუცე თავისა შენისა და ეტყოდე მათ... : განვაპრაველო ნათესავი თქუენი, ვითარცა ვარსკულავნი ცისანი სიმრავლითა**“ (გამ. 32.13).

პავლე მოციქულიც ანალოგიურად ჩამოთვლის ებრაელთა ღირსებებს: „**რომელნი-იგი არიან ისრაიტელნი, რომელთა იყო შვილებაჲ და დიდებაჲ და აღთქუმანი და სჯულისდებანი და მსახურებანი და მითხრობანი**“ (რომ.9.4).

მართლაც ასეა: სწორედ ისრაელს ჰქონდა პავლეს მიერ ნახსენები ღვთის შვილობის პატივი - სხვა ქვეყნებისგან განსხვავებით, როგორც ეს აღნიშნულია: „**ძე ჩემი პირმყო ისრაელი!**“ (გამ. 4.22); სწორედ ისრაელს ჰქონდა პავლეს მიერ ნახსენები „დიდება“, როდესაც რჯული მიეცათ ებრაელებს: „**და გარდამოქდა დიდებაჲ ღმრთისაჲ მთასა მას ზედა წმიდასა**“ (გამ. 24. 16); სწორედ ისრაელს ჰქონდა „აღთქუმანი“, რომლებიც მისცა ღმერთმა აბრაამს და სხვა დიდ პატრიარქებს, მათი

.....

13 www. Экзегет. py

14 www. Экзегет. py

15 www. Экзегет. py

მეშვეობით კი - მთელ ერს (სიბრძ.სოლ. 18.22). სწორედ ისრაელს ჰქონდა „რჯულ-დებანი“ და „მსახურებანი“ - მიეცათ რა წერილობითი რჯული და აღასრულებდნენ საეკლესიო მსახურებას სოლომონისეულ ტაძარში.

საქმეც ის არის, რომ წარმართები იკავებენ სწორედ ამგვარი წარსულის მქონე იუდეველების - ვითარცა ღვთის რჩეული ხალხის - ადგილს. პავლეს ტანჯავდა არა წარმართთა მოქცევა, არამედ იუდეველთა დაცემა. როგორც წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი აღნიშნავს: „ტანჯვა წმინდანისა ჰგავს შემოქმედის (ღმერთის) ტანჯვას, რომელიც იშვება გულმონყალებისგან, თანაგრძნობისგან, სიყვარულისგან. ამით ჩანს, რომ წმინდა ადამიანი სრულყოფილია და ღმერთს მიმსგავსებული“¹⁶. ეს სიტყვები მართებულად ითქმის პავლე მოციქულზე.

იუდეველები ეჭვით უყურებენ და მოლაღატედ მიიჩნევენ ადამიანს, რომელმაც იხილა „მესამე ცა“, და რომელიც ამბობს: „გონებაჲ ქრისტესი მაქუს“, და რომელსაც ეს „გონებაჲ“, ანუ სინდისი, არ აძლევს უფლებას, საკუთარი თავი მსხვერპლად არ გაიღოს, ოღონდ თავისი ხალხი ღმერთთან მივიდეს და, რაც მთავარია, ამით შეწყდეს თავად ღვთის გმობა. ამასთან, საკუთარი ხალხისგან მომდინარე სიძულვილი არ უშლის ხელს, რომ მაინც უსაზღვროდ უყვარდეს ერი თვისი.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. წმინდა იოანე ოქროპირი, ჰომილიები, IV ტომი, თბ., 2015.
2. А. А. Вейсман, Греческо-русский словарь, Москва, 1991.
3. Библейские комментарии отцов церкви и других авторов I-VIII веков, Новый завет, Послание к римлянам, Москва, 2003.
4. Святитель Феофан Затворник, Толкование Послания апостола Павла к римлянам, Москва, 2006.
5. www. Эжзетг. ру

.....



სეკულარიზმი - მისი საერო და სასულიერო გაბეჭა

რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს ეკლესიის ავტონომიის გაუქმების შემდეგ საქართველოს ეკლესიამ დაკარგა თავისი უძრავი და მოძრავი ქონების დიდი ნაწილი და ჩადგა იმპერიული პოლიტიკის სამსახურში. ძირითადად ამის გამო შეირყა ხალხში რწმენა, მართლმადიდებელ ეკლესიაში დაიკარგა ეროვნული ტრადიციები, უარყოფითმა მოვლენებმა იმატა საზოგადოებრივ-საეკლესიო ცხოვრებაში.

თებერვლის რევოლუციამ საშუალება მისცა სამღვდელოებას, თავისი დიდი ხნის ოცნება განეხორციელებინა. 1917 წლის 17 სექტემბერს აღდგა საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია და კათალიკოს-პატრიარქად აირჩიეს კირიონ II. კირიონი თავისი მოღვაწეობისას დიდი ქართველი წინაპრების ტრადიციების დამცველი და ერთგული იყო. მან ბევრი რამ გააკეთა თავისი ათთვიანი მოღვაწეობის ხანაში, მისი პირველი საზრუნავი ეკლესიის განმტკიცება იყო. იგი თავდაუზოგავად ზრუნავდა ეკლესიის როლის ამაღლებაზე. მისი აზრით, ეკლესიას კვლავ უნდა დაბრუნებოდა დამოუკიდებლობა. ჩვენი ეკლესიის კედლებში აღორძინდა ჩვენი კულტურა და სწავლა-განათლება. კირიონი ცდილობდა ეგზარქოსობის დროინდელ ეკლესიას და საზოგადოებას შორის არსებული კედლის დამსხვრევას. იგი ებრძოდა რუს ეგზარქოსებს, რომლებსაც რუსულ ყაიდაზე გადაჰყავდათ ეკლესია და ქართველი ერი. სახელმწიფო ხელისუფლება ათეისტური იყო, ისინი ავრცელებდნენ მარქსისტულ იდეებს და ძირს უთხრიდნენ ეკლესიას. სწორედ ამას ებრძოდა კირიონი და ცდილობდა, ქართველ ხალხში დაებრუნებინა და გაეღვივებინა რწმენა უფლისა. მაგრამ, სამწუხაროდ, ქართველი ერის სულიერი აღორძინებისთვის დიდი სულისკვეთებითა და ენთუზიამით მებრძოლი სასულიერო პირი 1918 წლის 27 ივნისს მოკლული იპოვეს მარტყოფის მონასტერში.

1918 წელს, კირიონის პატრიარქობის დროს, დაიწყო მიზანმიმართული ბრძოლა ეკლესიის წინააღმდეგ, რაც შემდგომ კათალიკოს-პატრიარქ ლეონიდეს დროს გაგრძელდა. ეროვნული საბჭოსა და საქართველოს რესპუბლიკის 1918 წლის 26 ნოემბრის კანონის მიღების შემდეგ საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასა და საერო ხელისუფლებას შორის გარკვეული გაუგებრობები წარმოიშვა. ამ კანონის თანახმად: 1. ყოველი ტიპისა და საფეხურის სახაზინო და კერძო სკოლაში გაუქმდა საღვთო სჯულის სწავლება და საღვთო სჯულის მასწავლებლის თანამდებობა; 2. ხსენებულ სკოლებში დაიხურა კრედიტი, რომელიც გახსნილი იყო საღვთო სჯულის მასწავლებელთა ჯამაგირისათვის”. ეს გადაწყვეტილება იყო საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის ათეისტური მიმართულების აშკარა

გამოხატულება.

ხელისუფლება მარტო ამით არ შემოიფარგლა. მისივე გადაწყვეტილებით, სახალხო განათლების სამინისტროს გადაეცა ყოფილი სასულიერო სასწავლებლების ქონება-შენობები და იქიდან გამოაძევეს სასულიერო პირები. როცა ეკლესიის წარმომადგენლები მათ ეუბნებოდნენ, რომ ისინიც კანონიერი მეპატრონეები იყვნენ ამ ქონებისა, სასამართლოსკენ უთითებდნენ, წადით და იქ დაგვიმტკიცეთ, რომ თქვენიაო. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის ხელისუფლების დამოკიდებულება ეკლესიისადმი ოფიციალური და ცივი იყო. ხელისუფლების მიერ მიღებული საკანონმდებლო აქტებით, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია მძიმე ვითარებაში აღმოჩნდა. ამას ადასტურებს ლეონიდეს წერილი, მიწერილი ნოე ჟორდანისადმი. ამ დროს ყოფილი სასულიერო სასწავლებლების შენობები, მაგალითად, სასულიერო სემინარია, გადაეცა სახალხო განათლების სამინისტროს. უსამართლობას ითმენდა სასულიერო უწყება. მინათმოქმედების სამინისტრომ ეკლესიას ჩამოართვა მიწები, გლეხები, სათიბები, წისქვილები, ტყეები... ისინი მიზანმიმართულად ცდილობდნენ, შიშხილთ ამოენწყვიტათ ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე ადამიანები, ქვეყნის საამაყო ისტორიული ნაშთები დანგრევა-განადგურების საფრთხის წინაშე იდგა, ასევე უსამართლობა იყო რკინიგზაზე მღვდლის თანამდებობის გაუქმება. ბოლოდროინდელ დეკლარაციაში ჩვენმა მთავრობამ შეიტანა ეკლესიიდან სახელმწიფოს გამოყოფის კანონი. შეიძლება ეს კარგიც იყო, თუკი დაცული იქნებოდა სამართლიანობა. მთავრობა სოციალისტური იყო და ვერ შეეგუებოდა ეკლესიის არსებობას.

კათოლიკოს ლეონიდეს მმართველობის დროს მოხდა შემაშფოთებელი ფაქტი: გელათისა და ჯრუჭის მონასტერს განძეულობა ჩამოერთვა და სახლმწიფო ხაზინაში გადაიტანეს. ამ ცნობის მიღებისთანავე, ლეონიდემ დეპეშა გაუგზავნა ნოე ჟორდანისას განძის გელათში დაბრუნების თაობაზე, ლეონიდემ ამხელდა და აღნიშნავდა, რომ მათ არ ჰქონდათ უფლება, შეიარაღებული მილიციონერების რაზმით შეჭრილიყვნენ მონასტერში სრულიად დაუკითხავად, რომ იგი და მისი მთავრობა აბუჩად იგდებდნენ სალოცავ და სათაყვანო წმინდა ნაწილებს. ამ დარბაზობის დრო გაიმართა დიალოგი. ერთი მხრივ, კათალიკოსმა ლეონიდემ ასე მიმართა მთავრობას: „თქვენ წინ დგანან საქართველოს თავისუფალი და დამოუკიდებელი ეკლესიის თავნი. ვითხოვთ, გელათიდან დაუკითხავად წამოღებული საეკლესიო ინვენტარის უკან დაბრუნებას“. თავად ნოემ ამის მოსმენის შემდგომ განაცხადა: „მე ვწყვეტ ამ სხდომას, ამ კილოთი ლაპარაკს და გულისწყრომას მე, როგორც მთავრობის თავმჯდომარე, ვერ ავიტან. მე ვაუწყებ მთავრობას, საქართველოს ეკლესია დამოუკიდებელი და თავისუფალი არ არის. ის ჯერ სახელმწიფოსგან არ არის გამოყოფილი. რაც შეეხება საეკლესიო ნივთებს, ისინი შეადგენენ სახელმწიფოს საკუთრებას და სახელმწიფოს საქმეა, სად შეინახავს“.

ასეთი გულცივი დამოკიდებულება ჰქონდა ნოე ჟორდანისას ლეონიდესადმი და, ზოგადად, ეკლესიის მესვეურთა მიმართ. ლეონიდემ არაერთგზის გაუგზავნა წერილი მას, მაგრამ ჟორდანია მზოგი უპასუხოდ დატოვა, ზოგი კი საერთოდ არ განიხილა. „რაც რუსეთის სასულიერო მთავრობამ დააკლო, ის საერო მთავრობამ შეასრულა, ფეხქვეშ გათელეს ქართველი ერისა და კულტურის ნაამაგარი აღმზრდელი დედა ეკლესია“, - წერდა დანანებით დეკ. ნიკიტა თალაკვაძე.

საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობამ ეკლესიას უნდობლობა გამოუცხადა და რელიგიის შესახებ მიღებული კანონით იგი გაუთანაბრა საქართველოში მოქმედ სახვადასხვა კონფესიას. ხელისუფლების ძირითადი მიზანი იყო საქართველოს ეკლესიის ისტორიული ავტორიტეტის შელახვა ქართველ მოსახლეობაში, რომლის ძირითადი ნაწილი, ეკლესიასთან ერთად, სახელმწიფოში გატარებული რეფორმის წინააღმდეგ შეიძლება გამოსულიყო. მათი ათეიზმი მარქსამდელი ათეისტური თეორიის უმაღლეს საფეხურს წარმოადგენდა. რევოლუციონერ-დემოკრატთა ბრძოლის მიზანი იყო, არა საზოგადოდ ეკლესიასთან ბრძოლა, არამედ ეკლესიისა და სახელმწიფოს კავშირთან დაპირისპირება. ყველაზე ვერაგული პოლიტიკა, რომელიც შეიძლება იმპერიის ხალხების მისამართით გაეტარებინათ, თავისუფალი რელიგიური აღმსარებლობა იყო. ეკლესიისადმი გულგრილი დამოკიდებულება უკიდურეს ზიანს აყენებდა როგორც თავად ეკლესიას, ისე მის მრევლს. მათ ეკლესია, ქართველი ხალხის სულიერი ძალების სიმბოლო, ჯერ სახელმწიფოსგან გამოყვეს, ხოლო შემდეგ - სკოლისგან, მათ სკოლიდან ამოიღეს საღვთო სჯულის სწავლება და სჯულის მასწავლებლები სკოლებიდან დაითხოვეს, მათ არ გაიაზრეს საქართველოს ეკლესიის ისტორიული გამოცდილება.

1920 წლის პროექტის საფუძველზე ყველა რელიგიური ორგანიზაცია ქართულ ეკლესიასთან ერთად ჩამოაცილეს სახელმწიფოს, ეკლესია გათავისუფლდა სახელმწიფო ფუნქციებისგან. იგი მატერიალურად დამოუკიდებელი ხდებოდა სახელმწიფოსგან და ამ უკანასკნელს მკაცრად უნდა დაეცვა შიდა სახელმწიფო საქმეებში ჩაურევლობის პრინციპი. სახელმწიფო ხაზინიდან სარწმუნეობისათვის სახსრების გაცემა იკრძალებოდა. რაც შეეხება ეკლესია-მონასტრებს, მათ უფლება ეძლეოდათ, შეექმნათ საგანგებო სამრევლოები, რომელთა მოვალეობაც სამღვდელოების ხელფასებით უზრუნველყოფა იქნებოდა და არ იკრძალებოდა შემოწირულობის მიღება. ქართული ეკლესიის ეკონომიკური დაძაბუნება პირდაპირ აირეკლა მისი ეკლესია-მონასტრების სავალალო მდგომარეობაზე, რამდენიმე მონასტერი ძველმა ხელისუფლებამ სამოქალაქო საჭიროებისთვის გამოიყენა. 1919-20 წლებში დამფუძნებელმა კრებამ მიიღო კანონი უქმე დღეების შემცირებასთან დაკავშირებით.

ყოველივე ამის მიუხედავად, საქართველოს ეკლესიას ჩვენი სამშობლოს სახელმწიფოებრივი თავისუფლების დაკარგვის შემდეგაც არ დაუკარგავს თავისი ეროვნული გზა. ეროვნული და სარწმუნოებრივი თავისუფლებისთვის ბრძოლასა და მოღვაწეობას ის იმ კულტურულ ძეგლებთან ერთად განაგრძობდა, რომელნიც სახელმწიფოებრივი თავისუფლების იდეის მატარებელი იყვნენ. მთავრობა ცდილობდა ეკლესიის სრულ განდაგურებას. ქართველი სამღვდელოება ეროვნული ეკლესიის გადარჩენისთვის ხსნის გზებს ეძებდა. ერთ-ერთი ასეთი გზა სამღვდელოების მრევლთან ურთიერთობის მოწესრიგება იყო. მოგეხსენებათ, ქართველ სამღვდელოებას სერიოზულად ჰქონდა შელახული ავტორიტეტი ხალხში, რასაც ერთოდა თანამედროვე პირობებში საქართველოს მენშევიკური მთავრობის დამოკიდებულება. მიუხედავად სახელმწიფოს ამგვარი დამოკიდებულებისა, ეკლესია და სასულიერო პირები მთელი ძალისხმევით იცავდნენ ქრისტიანულ სწავლებაზე დამყარებულ პრინციპს. ეკლესია მრევლს ხელისუფლებასთან სწორი და ჯანსაღი დამოკიდებულებისაკენ მოუწოდებდა. საქართველოს სამღვდელოება ცდილობდა, ქვეყნის ხელისუფლებისთვის შეეხსენებინა, რომ ქართველი ქრისტიანი მეფე-ხელისუფალნი

ეკლესიისადმი ჩადენილ დანაშაულს ქვეყნისადმი ჩადენილ ცოდვად მიიჩნევდნენ. მიუხედავად ამისა, საქართველოს ეკლესიის მესვეურებმა მაინც დახურეს სასულიერო სასწავლებლები და დევნიდნენ ყოველგვარ სულიერს.

ყოველივე ამის შედეგად, ჩვენი ერი დაიქსაქსა, დაივიწყეს წინაპართა სისხლის ფასად დაცული და ამ დრომდე მოტანილი სარწმუნოება, ათეისტური პოლიტიკის განხორციელების გამო ეკლესიის როლი დასუსტდა საზოგადოებაში, მათ გაათანაბრეს ყველა კონფესია და, შესაბამისად, ამით უდიდესი დარტყმა მიაყენეს მართლმადიდებლობას, მათ ეკლესიას დააშორეს სკოლა, სადაც მანამდე მომავალ თაობას ასწავლიდნენ სჯულს. ესეც მიზანმიმართული ბრძოლა იყო ეკლესიისადმი, რასაც სავალალო შედეგი მოჰყვა. ის თაობა, ფაქტობრივად, ჩამოაშორეს ეკლესიას და მის სინმინდეს, ტაძრებს ქონება ჩამოართვეს და სახაზინო უწყებას გადასცეს. არცერთ სასულიერო ნოდებას არ ჰქონდა უფლება, ჰქონოდა კერძო, პირადი საკუთრება. სასულიერო პირებს მთავრობა დისკრიმინაციას უწევდა. ასეთი სავალალო შედეგის წინაშე იდგა საქართველოს ეკლესია 1917-21 წლებში.

ამრიგად, 1917-21 წლებში, ერთი მხრივ, ეკლესიამ დაიბრუნა ავტოკეფალია, მაგრამ უმძიმეს ვითარებაში აღმოჩნდა ათეისტური ხელისუფლების მხრიდან, რომელმაც, ეკლესიის სახელმწიფოსგან გამოყოფის შემდეგ, მას წაართვა უძრავი და მოძრავი ქონება: სასოფლო-სამეურნეო მნიშვნელობის მქონე მიწები, ტაძრებთან მდებარე შენობები, საეკლესიო სასწავლებლები. განათლების სფეროშიც სერიოზული შეტევა დაიწყო მთავრობამ: გააუქმა სასულიერო სასწავლებლები და ყველა სახის სასწავლო დაწესებულებაში შეწყვიტა რელიგიური საგნების სწავლების დაფინანსება. ამით ხელისუფლება აპირებდა ეკლესიის საზოგადოებრივი და სახელმწიფო მნიშვნელობის როლის დასუსტებას, რასაც თანმიმდევრული პოლიტიკით კიდევ მიაღწია. ამის მიუხედავად, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია მორწმუნე მოსახლეობის მხარდაჭერით ცდილობდა, შეენარჩუნებინა თავისი როლი და ფუნქცია საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. როგორც მრავალი საუკუნის მანძილზე, იმ დროსაც, ის მუდამ გვერდში ედგა როგორც ერს, ისე სახელმწიფოს, და ცდილობდა, შეეგნებინა მთავრობისათვის, რომ საუკუნეების მანძილზე მათ შორის კეთილგანწყობილი დამოკიდებულება სუფევდა. სწორედ ამ დამოკიდებულების საფუძველზე მოაღწია ჩვენმა სახელმწიფომ აქამდე. ეკლესია მუდამ იყო, არის და იქნება ქვეყნისა და ერის სადარაჯოზე.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ვარდოსანიძე სერგო, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უნმინდესი და უნეტარესი ლეონიდე (1861-1921), გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, თბილისი, 2014.
2. ვარდოსანიძე სერგო, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უნმინდესი და უნეტარესი კირიონ II (1855-1918). გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, თბილისი, 2014.
3. ვარდოსანიძე სერგო, საქართველოს ეკლესიის ისტორია 1917-1955 წლებში, გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, თბილისი, 2014.
4. ვარდოსანიძე სერგო, საქართველოს ეკლესიის ასწლოვანი მატიანე, გამომცემლობა „ნათლისმცემელი“, თბილისი, 2017.



ქრისტიანული აღაპები

აღაპი (ბერძ. Αγάπη – „ძმური ტრაპეზი“, „სიყვარული“) მოციქულთა დროინდელი და შემდგომი პერიოდის (IV საუკუნემდე) ღვთისმსახურებაა. საკუთრივ ევქარისტიას დართული ერთობლივი ტრაპეზი ადრეულ ეკლესიაში საიდუმლო სერობის მაგალითია და მის გასახსენებლად იმართებოდა, როგორც უკიდურესად გაჭირვებულთა მიმართ სიყვარულის, თანაგრძნობისა და მათთან ერთიანობის გამოხატულება.

მოციქულთა დროინდელი ღვთისმსახურების შესახებ ფრაგმენტულ მითითებებს მოციქულთა საქმეშიც ვხვდებით, რომლის მიხედვითაც შეგვიძლია შევიქმნათ წარმოდგენა ამ ღვთისმსახურების ხასიათსა და შემადგენლობაზე. „**საქმე მოციქულთას**“ წიგნიდან ვიცით, რომ მოციქულთა ღვთისმსახურება შედგება 4 აუცილებელი ნაწილისაგან. ესენია: **ლოცვა, გალობა, წმ. წერილის კითხვა და განსწავლა**. მაგრამ ეს ყოველივე რა ფორმით აღესრულებოდა, ჩვენთვის უცნობია. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ იმდროინდელ ღვთისმსახურებაში ჩართული იყო მაცხოვრის მიერ წარმოთქმული საუფლო ლოცვა (ე.ი. „**მამაო ჩვენო**“). II საუკუნის ძეგლი, „**თორმეტი მოციქულის მოძღვრება**“ (Διδάχῃ των δώδεκα ἀποστόλων), მოგვინოდეხს ამ საუფლო ლოცვის დღეში სამგზის წაკითხვისაკენ¹, ზუსტად იმდენჯერ, რამდენჯერაც მოციქულთა დროს იკრიბებოდნენ სალოცავად დღის განმავლობაში. **წმ. პავლე მოციქული** ჩამოთვლის (1ტიმ. 2,1; ფილიპ. 4,6) იმდროინდელი ლოცვის სახეობებს. ესენია: **ლოცვები** (გამოხატვა ჩვენი უმწეობისა ღვთის წინაშე), **ვედრება** (მიმართვა ღვთისადმი), **თხოვნა** (შუამდგომლობა სხვათათვის) და **მადლიერება**. რაც შეეხება გალობას, **წმ. პავლე** თავის ეპისტოლეებში (ეფ. 5, 19; კოლ. 3, 16) მის სამ სახეობას ასახელებს. ესენია: **ფსალმუნები, საგალობლები და სულიერი სიმღერები** (სახარებისეული საგალობლები წმ. ზაქარიასი, ღვთისმშობლისა და წმ. სვიმეონ მიმრქმელისა). მოციქულთა ღვთისმსახურებაში განსაკუთრებულად ფართო ადგილი ეკავა ასევე, ქადაგებას. **წმ. პავლე** მოციქული მიიჩნევს, რომ ქადაგება არის განსაკუთრებულად აუცილებელი ეპისკოპოსისათვის და პრესვიტერისთვის (ებრ. 13. 7; 13.17; 1და2ტიმ.დატიტ.და სხვა).

მოციქულთა იმდროინდელ ღვთისმსახურების შესახებ საინტერესო ცნობები მოიპოვება **პლინიუს უმცროსის** წერილში (111-114 წ.წ.), რომელიც მიემართება იმ-

.....

1 Учение 12 апостолов, гл.8. Цитата:Профессор Киевской духовной академии Михаил Николаевич Скабалланович, Толковый Типикон, Объяснительное изложение типикона с историческим введением, 3-е издание, Сретенский монастырь, г. Москва, 2011 г., стр. 56.

პერატორ ტრაიანეს. წერილში ვკითხულობთ: „ისინი (ქრისტიანები) იფიცებიან, რომ მთელი მათი დანაშაული მდგომარეობდა შემდეგში, რომ ცნობილ დღეებში, დილით ადრე (**stato die ante lucem convenire**), ისინი იკრიბებოდნენ ერთად და უმღეროდნენ ქრისტეს, როგორც ღმერთს (**carmenque Christo quasi Deo dicere secum invicem**), რომ რელიგიის სახელით (**sacramentose obstringere**) ისინი ივალდებულებდნენ არა რაიმე დანაშაულზე, არამედ იმაზე, რომ არ მოეპარათ, არ ეძარცვათ, არ ემრუშათ, პირნათლად შეესრულებინათ თავიანთი სიტყვა და დაებრუნებინათ დაწესებული გადასახადები. ამის შემდეგ ისინი იშლებოდნენ და შემდეგ ხელახლა იკრიბებოდნენ საჭმლის მისაღებად, სხვათა შორის, ჩვეულებრივისა (**обыкновенная; promiscuum – общественная, общая - ἐπικοινὸς, κοινὸς**) და უწყინარისა (**невинной; promiscuum Tamen et innoxium**). ამის კეთებაც მათ მიატოვეს მას შემდეგ, რაც მე შენი ბრძანებით ავუკრძალე“². ასევე, **ვესები კესარიელი** წერს: „ქრისტიანები დგებიან ძალიან ადრე და უგალობენ ქრისტეს, როგორც ღმერთს“³. პლინიუსის წერილიდან ირკვევა, რომ იმდროინდელი ქრისტიანები, ყოველ შემთხვევაში დღესასწაულებზე, ესწრებოდნენ ორ საღვთისმსახურო შეკრებას - ერთი იმართებოდა **დილით ადრე**, მეორე - **შუადღეს** ან **სალამოს**.

ამრიგად, პირველი შეკრება იწყებოდა ღამეს, ოღონდ არაუგვიანეს გამთენიამდე. ამით უკვე ქრისტიანები არღვევდნენ კანონს, რომლის მიხედვითაც იკრძალებოდა ღამის შეკრებები. მაგრამ, შესაძლებელია, ქრისტიანები იძულებულები იყვნენ, ღამის შეკრებებისთვის მიემართათ, რადგანაც იმ დროს მათ დევნიდნენ სარწმუნოების გამო და სხვა დროს არ ეძლეოდათ მშვიდი ლოცვის საშუალება. ზოგიერთი სახარებისეული გამონათქვამის საფუძველზე, სავარაუდოა, რომ ქრისტიანები შუალამით ელოდნენ ქრისტეს მეორედ მოსვლას. სწორედ ამ მოტივის შესახებ წერს **ლუციუს ლაკტაციუსი**: „ჩვენ ღამით აღვასრულებთ მსახურებას (Бдения) ჩვენი უფლისა და ღვთის მოლოდინში“. მაგრამ საფიქრებელია, რომ ყველაზე დიდ მოტივს ღამის ღვთისმსახურებისას ქმნიდა ის გარემოება, რომ ქრისტე აღდგა ღამით, გამთენიამდე, „ვიდრე ბნელდა იყო“ (**ინ. 20, 1**).

პლინიუსის წერილიდან ვიგებთ⁴, რომ დილის მსახურება შედგებოდა ორი ნაწილისაგან: **სიმღერა (Carmen)** და **ფიცი (Sacramentum)**. სიმღერაში იგულისხმება ის სხვადასხვა ლოცვები და საგალობლები, რომლებიც ქრისტეს მიემართება და რომლებსაც ჰქონდათ რითმულ-მელოდიური ფორმა. მორწმუნეები რიგრიგობით გალობდნენ თავთავიანთ საგალობლებს. ამ პრაქტიკაზე თავად პავლე მოციქული მიუთითებდა მორწმუნეებს კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში: „კაცად-კაცადსა თქვენსა ფსალმუნი აქუს“ (**1 კორ. 14, 26**). ეს მიუთითებს **ანტიფონზე**, **იპოფონზე** (ბოლო სიტყვების გალობა ყველასთან ერთად) ან **ეპიფონზე** (გალობას მიერთებული განსაკუთრებული მისამღერი). რაც შეეხება დილის მსახურების მეორე ნაწილს, რომელიც პლინიუსის წერილში არის წარმოდგენილი ფიცის სახით, ამის შესახებ დღემდე

.....

2 პლინიუს უმცროსის წერილი იმპერატორ ტრაიანესადმი (111-114 წ.წ). ციტატა: 2011 : 49.

3 Евсевий Памфил. Церковная история / Богословские труды Московский патриархат, Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, г. Москва, 1993 г., глава 33.

4 წერილი მიმართულია იმპერატორ ტრაიანესადმი (111-114 წ.წ).

არ არის დამაკმაყოფილებელი განმარტება. ამ ნაწილის სიტყვასიტყვითი გაგება არ ეთანადება ქრისტიანულ სწავლებასა და მორალს. არსებობს ვარაუდი, რომ ნათლობისას გარკვეულ პირობას დებდა მონათლული და ეს ითვლებოდა ფიცად, მაგრამ შეუძლებელია, ნათლობა აღსრულებულიყო ყოველი დილის ღვთისმსახურებაზე. ასევე, ამის შესახებ არსებობს საკმაოდ ხელოვნური განმარტება, რომლის მიხედვითაც დილის მსახურებაზე იკითხებოდა ღვთის სიტყვა, კერძოდ, „ათსიტყვედი“, რომელიც შედგებოდა ჩამოთვლილ აკრძალულ ცოდვათაგან, რომელთაც მიეზღებოდა ამ მცნებების დაცვის, აღსრულების დადების პირობა. ამ ყოველივეს წაკითხვის შემდეგ შეკრებილები უპასუხებდნენ „ამინ“-ს. სწორედ ეს ითვლებოდა ფიცის ერთ-ერთ სახეობად.

რაც შეეხება ქრისტიანთა მეორე შეკრებას „განსაზღვრულ დღეს“ (კვირა), იგი პლინიუსმა გამოთქვა სიტყვებით: „საჭმლის მიღებისათვის“, ეს გვაფიქრებინებს იმაზე, რომ აქ იგულისხმება ან ევქარისტია ან ალაპი. მაგრამ დღის რომელ მონაკვეთში იკრიბებოდნენ, მითითებული არაა. საფიქრებელია, რომ ეს იყო საღამოს, შედარებით ადრე ან შედარებით გვიან. ზოგადად, ძველთაგან დილას საჭმელს არ იღებდნენ, გარდა მოხუცებისა და ბავშვებისა, მით უმეტეს, დილას არ შეიძლება ყოფილიყო საერთო ტრაპეზი. ამის შემდეგ პლინიუსი ამახვილებს ყურადღებას ქრისტიანთა ტრაპეზზე და წერილში წერს, რომ იგი არის „ჩვეულებრივი და უდანაშაულო.“ ვარაუდობდნენ, რომ პლინიუსმა ამით განაქარვა ქრისტიანთა მიმართ წამოყენებული ბრალდება, რომელიც გულისხმობდა ჩვილთა მოკვდინებას ალაპზე. მაგრამ პლინიუსის დროს ეს ბრალდებები ჯერ კიდევ არ იყო წამოყენებული, ამგვარი ბრალდებები ქრისტიანებს შედარებით გვიან პერიოდში წაუყენეს. პლინიუსის სიტყვებში იგულისხმება, რომ ქრისტიანთა ტრაპეზი იყო ყველაზე უბრალო, მოკრძალებული და სამარხვო ტრაპეზი, შესაძლებელია თევზით (კლიმენტი ალექსანდრიელი).

რაც შეეხება ალაპის კავშირს საიდუმლო სერობასთან, ეს კარგად ჩანს პავლეს სიტყვებში. ამ სიტყვების თანახმად, ის მიმართავს მორწმუნეებს და მოძღვრავს, თუ როგორ უნდა აღასრულონ მართებულად, რათა არ შებილწონ ეს საიდუმლო⁵. აქედან ჩანს, რომ ალაპი არის ერთ-ერთი გაგრძელება იესო ქრისტესა და მოციქულთა ერთობლივი ტრაპეზისა. სახარებიდან შესაძლებელია გამოვყოთ ტრაპეზის რამდენიმე ასეთი სახეობა. ესენია: უდაბნოში 5 პურითა და 2 თევზით ხუთი ათასი კაცის დაპურება⁶; უდაბნოში 7 პურითა და მცირედი თევზით ოთხი ათასი კაცის დაპურება⁷; საიდუმლო სერობა⁸, რომელიც აღესრულა ხუთშაბათს დაბოლოს, მაცხოვრისა და მოციქულთა ერთობლივი ტრაპეზი ქრისტეს აღდგომის შემდეგ⁹.

პლინიუსის წერილზე დაყრდნობით, ვლინდება, რომ ევქარისტია აღესრულებოდა ალაპთან ერთად. ასეთივე პრაქტიკაზე მიანიშნებს II საუკუნის ძველი „თორმეტი მოციქულის მოძღვრება.“ აქ მითითებულია ლოცვა ევქარისტიის წინ, ბარძიმზე,

.....

5 I კორ. 11, 17-34.
 6 მთ. 14, 15-21. მკ. 6, 35-44. ლკ. 9, 12-17. ინ. 6, 3-13.
 7 მთ. 15, 32-38. მკ. 8, 1-9.
 8 მთ. 26, 20-30. მკ. 14, 22-26. ლკ. 22. 14-20. 1 კორ. 11. 23-26.
 9 ლკ. 24. 30-31, 41-42. ინ. 21. 9-14. საქ. მოც. 10. 40-41.

პურის განტეხისას და აღვსების შემდეგ (მე-9 და მე-10 თავები). ამ ლოცვების შემადგენლობა მიგვითითებს იმაზე, რომ ევქარისტია მოებმოდა ჩვეულებრივ ტრაპეზს. ბოლოს კი მითითებულია, რომ „**წინასწარმეტყველებს კი ნება მიეცით, აღავლინონ იმდენი სამადლობელი (ე.ი. წარმოთქვან ლოცვები ევქარისტის წინ), რამდენიც სურთ**“¹⁰.

ასევე, ევქარისტისა და აღაპის ერთობა მტკიცდება **წმ. ეგნატე ღმერთშემოსილის** სიტყვებითაც, რომელიც მიმართულია სმირნელთათვის: „არ არის მიღებული ეპისკოპოსის გარეშე არც ნათლობა, არც სიყვარულის სერობის აღსრულება“¹¹. **წმ. ეგნატე** სიტყვა „აღაპს“ **28-ჯერ** აღნიშნავს.

აღაპთა არსებობა მტკიცდება II საუკუნის ფრესკითაც, რომელიც აღმოჩენილია 1893 წელს რომში, **წმ. პრისცილას** კატაკომბაში. ფრესკაზე გამოსახულია 7 პირი, რომელიც აღასრულებს აღაპს.

წმ. იუსტინე მარტივილი (II საუკუნე) თავის პირველ აპოლოგიაში აღნიშნავს, რომ მის დროს ევქარისტისა და აღაპს შორის ურთიერთობამ სახეცვლილება განიცადა. ევქარისტია იმდენად დამოუკიდებელ მსახურებად ჩამოყალიბდა, რომ **წმ. იუსტინე** აღწერისას საერთოდ არ აღნიშნავს საერთო ტრაპეზს. მაგრამ, ევქარისტისთან დაკავშირებით, იგი აღნიშნავს, რომ ამ დროს მდიდრები გასცემდნენ მონყალებას გლახაკთათვის, რაც მიმანიშნებელია აღაპზე.

წმ. იუსტინე აღწერს ევქარისტის საიდუმლოს აღსრულებას, სადაც დაიშვებიან მხოლოდ ნათელღებულნი ლოცვისა და ძმური ამბორის შემდეგ. იგი წერს: „ჩვენ განვადიდებთ ყოველივეს შემოქმედს, მის ძეს, იესო ქრისტესა და წმინდა სულს. ვიკრიბებით ერთ ადგილას, ე.წ. **„მზის დღეს**“¹², და დრო რამდენ საშუალებასაც მოგვცემს (**μέχριερχομαι**), იკითხება მოციქულთა მოგონებანი (**ἀπομνημόνια**) და წინასწარმეტყველთა წერილნი (**συγγράμματα**). ამის შემდგომ ყველანი ვდგებით და აღვასრულებთ ლოცვებს. როდესაც მოვრჩებით ლოცვებს, მოაქვთ პური, ღვინო და წყალი. მწირველი¹³ კვლავ აღავლენს ლოცვასა და სამადლობელს, რამდენსაც შეძლებს“. ამის შემდეგ **წმ. იუსტინე** განმარტავს, თუ რატომ იკრიბებოდნენ კვირა დღეს: „მზის დღეს ყველანი ვიკრიბებით, რადგანაც ეს არის პირველი დღე, რომელ დღესაც ღმერთმა შექმნა სამყარო. ჩვენი მხსნელი, იესო ქრისტე, ამავე დღეს აღდგა მკვდრეთით“¹⁴. ხოლო **წმ. იუსტინე** არანაირ მითითებას არ იძლევა იმის შესახებ, თუ „დღის რომელ ნაწილში აღესრულებოდა ეს ღვთისმსახურება, მაგრამ რადგანაც ამ მსახურებას წინ უძღვოდა ნათლობა, არ გვაძლევს იმის საშუალებას, რომ ეს მსახურება დილას განუუკუთვნოთ“¹⁵. ამრიგად, **წმ. იუსტინეს** მიერ აღწერილი მსახურების პრაქტიკა არაფრით განსხვავდება პლინიუსის მიერ აღწერილისგან.

ზემოთქმულისგან განსხვავებით, თეოლოგი, კათოლიკური ეკლესიის ისტორ-

.....

10 Учение 12 апостолов, гл.10. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 53.
 11 სმირნ. 8.
 12 აქ იგულისხმება კვირა დღე.
 13 Предстоятель - უპირატესი, მსახურების აღმსრულებელი.
 14 Иуст. Апол. 1, 66–67. Цитата : Михаил Николаевич Скабалланович 2011: 54.
 15 Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 54.

იკოსი **პიერი ბატიფოლი** მიიჩნევს, რომ „**სიყვარულის სერობა**“ არ განეკუთვნება ადრექრისტიანულ ინსტიტუტს - „ქრისტიანებს უნდა ეჭამათ სახლში, შეკრებისას კი მხოლოდ ევქარისტია უნდა მიეღოთ“¹⁶. მისი აზრით, ალაპს საფუძველი IV საუკუნეში ჩაეყარა. მაგრამ ამ მოსაზრების სანინალმდეგოდ მრავალი არგუმენტი არსებობს როგორც წმ. ნერილზე, ისე სხვადასხვა ქრისტიანულ ძეგლებზე დაყრდნობით.

აღსანიშნავია, რომ II საუკუნის ძეგლების უმეტესობაში ღვთისმსახურების აღსრულების დღედ მითითებულია მხოლოდ კვირა დღე. ასევე, მოციქულთა ეპოქიდან და III საუკუნიდან მოყოლებული ჩვენ ვხვდებით ყოველდღიური ევქარისტიის აღსრულების პრაქტიკას. ცხადია, კვირა დღეს იკრიბებოდა მთელი ქალაქი და ეპარქია, ხოლო შუა კვირაში კი იმართებოდა კერძო შეკრებები სახლებში. ხშირ შემთხვევაში, ასეთი შეკრებები, იმართებოდა ეპისკოპოსის სახლში¹⁷. რაც შეეხება ლოცვის აღსრულების დროებს, ეს ხდებოდა დილას, შუადღეს და საღამოს. ამ ლოცვის საათებს, მოციქულთა დროიდან, ეწოდება **მე-3, მე-6 და მე-9 ყამი**.

ასევე, აღსანიშნავია, რომ II საუკუნისთვის ღვთისმსახურების განჩინებას უკვე განსაზღვრული სახე ჰქონდა მიღებული, განდგომაც იკრძალებოდა. ამის შესახებ **წმ. კლიმენტი რომაელი** წერს: „ჩვენ გვმართებს იმ ყველაფრის თანმიმდევრულად კეთება, რისი აღსრულებაც ბრძანა მეუფემ შესაბამის დროს. მან ბრძანა მსხვერპლშენივრება და ღვთისმსახურებათა აღსრულება ყურადღებით და არა ალაღბედზე ან უნესრიგოდ, არამედ საამისოდ განსაზღვრულ დროსა და ყამს. ხოლო სად და ვისი მეშვეობით სურს ამის აღსრულება, თავად განსაზღვრა თავისი უზენაესი ნებით... ამგვარად, ისინი, ვინც დადგენილ დროს ალაღვლენენ თავიანთ მსხვერპლს, შეწყნარებულნი და ნეტარნი არიან“¹⁸.

III საუკუნის დასაწყისში ალაპს ჯერ კიდევ მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს საეკლესიო მსახურებებს შორის ევქარისტიის შემდეგ, მაგრამ ამავე საუკუნის ბოლოს უკვე კარგავს თავის დანიშნულებას. ალაპი ხდება მეორეხარისხოვანი და იშვიათი მსახურება. **წმ. კლიმენტი ალექსანდრიელი** აღნიშნავს, რომ „ალაპზე განცდილი სიხარული მორწმუნეებში აღძრავს საუკუნო სიხარულს, ამასთან, ჩვენ ვიღებთ ქრისტეს საკვებს“¹⁹. **წმ. კლიმენტის** ცნობებზე დაყრდნობით ევქარისტია ჯერ კიდევ შეერთებულია ალაპთან. ასევე, კლიმენტი ეხება ალაპზე მიღებული საკვების სახეობებს: „ზოგი თამამდება და ალაპს უწოდებს ღრეობას... მაგრამ მათ აქვთ: ხახვი (შესაძლოა, ზოგადად ბოსტნეული), ზეთისხილი, სხვადასხვა მწვანილი, რძე, ყველი, ასევე, ხილი, სხვადასხვა ხილის წვენი; თუ საჭიროა, შეიძლება დავუმატოთ მუხარშული ხორცი“. ხორცში წმ. კლიმენტი გულისხმობს თევზს, ვინაიდან ამის შემდეგ მას მოჰყავს სახარებიდან პასაჟი, სადაც მკვედრეთით აღმდგარ ქრისტეს მოციქულებმა შესთავაზეს თევზი²⁰.

.....

16 F. Prat, S. J. La Théologie de St.-Paul.; I, pp. 143-145.

17 II-III საუკუნეებში ეპისკოპატი საშუალოდ 1000-2000 მორწმუნისაგან შედგებოდა.

18 Клим. 1 Кор. 4. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 57.

19 Клим. Ал. Педаг. II, 1. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 75.

20 „**ხოლო მათ მიუპყრეს მას თევზისა მწურისა ნახევარი**“ (ლკ. 24, 42). მეცნიერული რედაქცია გიორგი მთაწმინდელისა (წმინდად ოთხთავი და სამოციქულო) და ექვთიმე

აპოლოგეტი **ტერტულიანე** ხაზს უსვამს ალაპზე არსებული საკვების მოკრძალებულობას და აღნიშნავს, რომ „ჩვენი სალამო (**coena**) ამართლებს სახელს - ალაპი (**ἀγάπη**), რომელსაც ბერძნები იყენებენ სიყვარულის (**dilectio**) მნიშვნელობით. სუფრასთან (**discumbitur**) არ სხდებიან, ვიდრე ღმერთს ლოცვით არ მიმართავენ (**praegustetur**). ჭამენ იმდენს, რამდენიც საჭიროა შიმშილის გასაქარვებლად, ხოლო სვამენ იმდენს, რამდენიც სასარგებლოა. საუბრობენ (**fabulantur**) და იციან, რომ ღმერთს ყველაფერი ესმის. ხელის დაბანვის (**post aquam manuaem**) შემდეგ უგალობენ (**canere**) ღმერთს ან წმ. წერილიდან ან თავიანთი გონებით (**ingenio**). სალამო მთავრდება ისე, როგორც დაიწყო, ლოცვით. შემდეგ იშლებიან, თითქოს მოაწყვეს არა სალამო, არამედ სწავლება (**disciplinam**)“²¹. შესაძლოა, ტერტულიანემ, როგორც აპოლოგეტმა, ცოტათი გააიდვალურა ქრისტიანთა ალაპი. ამ ცნობებიდან ირკვევა, რომ ალაპზე ლოცვა მიმდინარეობდა გალობით, მაგრამ ტერტულიანე არ გვანვდის ცნობებს ექვარისტის შესახებ, რადგანაც მისი აპოლოგიის მიზანი არ ითხოვდა ექვარისტიაზე საუბარს. ხოლო **ლექლერკი** მიიჩნევს, რომ ამ დროისათვის ექვარისტია უკვე გადატანილია დილის მსახურებაზე²². ამის საპირისპირო მოსაზრებას ვხვდებით **წმ. იპოლიტე რომაელის კანონებში (32-35)**. იგი წერს, რომ „ეპისკოპოსი თავმჯდომარეობს ალაპს, რომელიც აღესრულება სიბნელის დადგომამდე. კათაკმეველნი კი მსახურების ბოლომდე არ რჩებიან.“ ეს ყველაფერი მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ექვარისტია ჯერ კიდევ აღესრულება დღის მეორე ნახევარში, ალაპთან ერთად.

ტერტულიანეს თანამედროვე, **მინუციუს ფელიქსი** თავის შრომაში - „**ოქტავიუსი**“ ეხება ქრისტიანთა ალაპს. იგი აღნიშნავს, რომ „ჩვენი შეხვედრები არა მარტო კეთილგონივრულობითაა გამორჩეული, არამედ ზომიერებითა და სიფრთხილითაც. ღრეობას კი არ ვექლევით, არამედ ზომიერად მიგვყავს ლხინი, მხიარულებას ვანონასწორებთ სერიოზული ზნეობრივი საუბრებითა და თავშეკავებული მოძრაობებით (**целомудренными движениями**)“²³. **ორიგენე** მხოლოდ მიცვალებულთა მოსახსენებელ ალაპს ახსენებს: „როდესაც აღესრულება მათი (მიცვალებულთა) ხსენება, ჩვენ ვინვევთ მორწმუნეებს მღვდლებთან ერთად და ვუმასპინძლებით მათ. ამასთან ერთად, ჩვენ ვკვებავთ გლაზაკებს, ქვრივებსა და ობლებს ისე, რომ ეს დღე ემსახურებოდეს მიცვალებულის სულს, ჩვენთვის კი ღვთის წინაშე იყოს სურნელოვანი მსხვერპლი“²⁴.

ალაპი ცნობილი იყო ასევე, **უდაბნოს მონასტრებშიც**. მაგალითად, **წმ. საბა განწმენდილის** ლავრაში დიდ დღესასწაულებზე, წინამძღვრის კურთხევით, ტრაპეზის შემდგომ საძმო ღვინოს დიდი ბარძიმიდან იღებდა.

ცნობილია, რომ **ალექსანდრიაში III საუკუნის შუა წლებამდე** ჯერ კიდევ ექვა-

მთწმინდელისა (გამოცხადებაჲ), წმ. ნინოსა და წმიდათა მირიან და ნანას ეკლესიის გამომცემლობა, ქ. თბილისი, 2000 წ. გვ. 180.

21 Тертул. Апол. 39. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 76-77.

22 Op. cit. col. 803. Цитата: Профессоръ Архимандритъ Киприанъ Керн, Евхаристія, УМСА-PRESS, г. Парижъ, 1947 г. Стр. 62.

23 Мин. Фел. окт. 31. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 77-78.

24 Ориг. на кн. Иова 3. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 78.

რისტია და ალაპი არ არის განცალკევებული, **კართაგენში** კი ხსენებული მსახურებები ერთმანეთისგან დამოუკიდებლად აღესრულება. ევქარისტის განცალკევებას ალაპისაგან და მის დილის მსახურებაზე გადატანას პირველად ვხვდებით **წმ. კვიპრიანე კართაგენელთან**. ევქარისტის დილით აღსრულების მიზეზი, ასე ვთქვათ, არის უფრო პრაქტიკული, ვინაიდან მორწმუნეთა უმეტესობა ვერ ახერხებდა საღამოს შეკრებებზე დასწრებას²⁵. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, **ტერტულიანესა და კლიმენტის თანახმად**, ალაპს თან ახლდა გალობა, **კვიპრიანეც** ამასვე აღნიშნავს. შესაძლებელია, რომ კითხვა და ლოცვა ევქარისტისათან ერთად გამოეყო ალაპს.

ალაპების მოსაწყობად მორწმუნეები სწირავდნენ თავიანთი მოსავლის პირველმონეულს. საგულისხმოა, რომ ეს არ იყო სავალდებულო, არამედ ყველას გააჩნდა თავისუფალი ნება. პირველმონეული მოსავალი მიჰქონდათ ეპისკოპოსებთან, რომლებიც აკურთხებდნენ და კითხულობდნენ გარკვეულ ლოცვებს. ეპისკოპოსები ან მღვდლები ლოცვებში წარმოთქვამდნენ სამადლობელს ღვთისადმი ნაყოფის მონიჭებისათვის. **წმ. იპოლიტე რომაელის** კანონების მიხედვით, გარდა ხის ნაყოფისა, მორწმუნეებს მიჰქონდათ „ბოსტნისა და ყურძნის პირველმონეული, ზეთი, თაფლი, ბამბა და შემოსავლის პირველმონეული“²⁶. **დიდასკალიის** მიხედვით, შემონირულობის ნაწილი განკუთვნილი იყო ალაპის მოსაწყობად, ნაწილი კი იყოფოდა კლირიკოსებსა და ღარიბებს შორის²⁷. **იმპერატორი კონსტანტინე დიდი** ამ შეკრებებს უწოდებს მოკრძალებულს, რომლის მიზანიც არის უმწეოთა დაპურება. ასევე, **ღანგრის კრების (დაახ. 340 წ.)** განჩინების მიხედვით, „ის, ვინც შეურაცხყოფს იმათ, რომლებიც აწყობენ სიყვარულის სერობებს, უფლის საპატივცემულოდ ძმებს კრებენ და უმასპინძლებიან, და არ სურს, თანაზიარი იყოს ასეთი წვეულებებისა, რადგან მდაბლად მიაჩნია - დაე, შეჩვენებულ იყოს“²⁸.

ქრისტიანთა დევნის დასრულების შემდეგ ცოცხლდება ღვთისმეტყველება, ფართოდება მონაზვნური ცხოვრება და **IV-V** საუკუნეებში ვითარდება ღვთისმსახურება. ღვთისმსახურება ნელ-ნელა იღებს ჩამოყალიბებულ სახეს ქრისტიანულ ეკლესიაში და ყოველივე ამან, პირველ ყოვლისა, განაპირობა ალაპის მოშლა.

ალაპის მოშლის უმთავრესი მიზეზი არის ეკლესიის გაფართოვება, რომელშიც მრავალმა უღირსმა წევრმა მოიყარა თავი. მოციქულ პავლესა და იუდას დროს ქრისტიანთა ნაწილს არასაკმარისად ჰქონდათ გაგებული ალაპის იდეალი და სწორედ ეკლესიის ამ უღირს წევრებსაც მათსავით ჰქონდათ გამჯდარი ალაპის მნიშვნელობა. ნელ-ნელა იცვლებოდა ალაპის იდეალი. **IV-V** საუკუნეში ზემოხსენებული ქრისტიანები მრავლად იყვნენ ეკლესიის წიაღში და სწორედ ამის გამო ეკლესია იძულებული გახდა, სამუდამოდ უარი ეთქვა უძველეს ნეს-ჩვეულებაზე. გარდა ამისა, ალაპი სრულიად შეუთავსებელი იყო იმ ასკეტურ სულთან, რომელმაც შეაღწია ქრისტიანულ ღვთისმსახურებაში.

IV საუკუნის **II** მეორე ნახევარში პირველად ვხვდებით ცნობებს ალაპის მიმართე-

.....

25 Кипр. Письмо 63, к Цец. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 78.

26 Кан. Ипп. 187. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 83.

27 Дидаск. II, 28. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011: 83.

28 Ганг. соб. пр. 11. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 132.

ბით ზომების შეზღუდვის შესახებ და მის წინააღმდეგ ბრძოლას ეკლესიის მწყემსთაგან. **ლაოდიკიის კრების (დაახ. 343 ან 360 წ.) 27-ე კანონის** მიხედვით, „სიყვარულის ტრაპეზზე²⁹ მინვეულმა სამღვდლო პირებმა, ეკლესიის მსახურებმა და ერისკაცებმა არ უნდა წაიღონ იქიდან ნაწილი, რათა ამით არ შეურაცხყონ საეკლესიო წესი“. ამავე კრების **28-ე კანონის** მიხედვით კი „არ შეიძლება საუფლო სახლსა და ეკლესიაში აღაპების მოწყობა, ჭამა და სუფრის გაშლა“, ამავე კრების **58-ე კანონის** მიხედვით, „სახლებში ჟამისწირვის უფლება არ აქვს არც ეპისკოპოსს, არც მღვდელს“³⁰. **წმ. იოანე ოქროპირი** აღნიშნავს, რომ „მონამეთა სახელზე დღესასწაულის აღნიშვნა უნდა იყოს სულიერად ამაღლებული და ეს წმინდა ლოცვითი შეკრება უნდა შედგეს ტაძარში. ხოლო ვისაც სურს ტრაპეზში მონაწილეობა, ეს შესაძლებელია მხოლოდ შეკრების დასასრულს“³¹. ამ დროისათვის აღმოსავლეთის ეკლესიები თითქმის ბოლომდე გათავისუფლდნენ აღაპებისაგან, რასაც ვერ ვიტყვით დასავლეთის ეკლესიებზე. დასავლეთში მხოლოდ VI საუკუნის ბოლოს აიკრძალა აღაპების აღსრულება.

III საუკუნეში უკვე გავრცელებული იყო წესი იმისა, რომ ევქარისტია უნდა აღსრულებულიყო საკვების მიღებამდე, ხოლო **აფრიკის** ეკლესიებში ეს წესი ყველაზე გვიან გავრცელდა. ამის შესახებ **სოკრატე სქოლასტიკოსი (V ს.)** წერს: „ეგვიპტელები შაბათს აღასრულებენ ღვთისმსახურებას, მაგრამ არ იღებენ წმ. საიდუმლოს ისე, როგორც ქრისტიანებთანაა მიღებული. არამედ სხვადასხვა საკვებით მაძღარნი, საღამოს ეტანებიან წმ. ძღვენს“. აქვე აღსანიშნავია, რომ **კართაგენის საეკლესიო კრება (419 წ.)** გამონაკლისს უშვებს დიდ ხუთშაბათს, ვინაიდან ამ დღეს სწორედ ასეთი წესით აღასრულეს ევქარისტია ქრისტემ და მოციქულებმა.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ნათელია, რომ აღაპი და ევქარისტია არ არის ერთმანეთის სინონიმი სიტყვები. ევქარისტია ხშირ შემთხვევაში, უერთდებოდა აღაპის მსახურებას, მაგრამ ასევე შეეძლოთ მათი განცალკევება. საბოლოოდ, ევქარისტიამ მიიღო დამოუკიდებელი მსახურების სახე, ხოლო აღაპმა სამუდამოდ შეწყვიტა არსებობა.

29 ე.ი. აღაპზე.

30 Лаодик. собор пр. 58. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 132.

31 И. Злат. Слово похв. муч. Юлиану. Цитата: Михаил Николаевич Скабалланович 2011 : 132.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. მეცნიერული რედაქცია გიორგი მთაწმინდელისა (წმინდაჲ ოთხთავი და სამოციქულოჲ) და ექვთიმე მთწმინდელისა (გამოცხადებაჲ), წმ. ნინოსა და წმიდათა მირიან და ნანას ეკლესიის გამომცემლობა, ქ. თბილისი, 2000 წ.
2. მოციქულეზრევ მამათა სწავლანი, მთარგმნელი ვიქტორია ჯუღელი, გამომცემლობა „ბეთანია“, ქ. თბილისი, 2014 წ.
3. Евсeвий Памфил. Церковная история / Богословские труды Московский патриархат. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993.
4. Профессор Киевской духовной академии Михаил Николаевич Скабалланович, Толковый Типикон, Объяснительное изложение типикона с историческим введением, 3-е издание, Сретенский монастырь, г. Москва, 2011 г.
5. Профессоръ Архимандритъ Киприанъ Керн, Евхаристія, YMCA-PRESS, г. Парижъ, 1947 г.



საქართველოს საეკლესიო სინამდითა უცხოეთში გატანა და მისი დაბრუნება

მატერიალური და სულიერი კულტურის დაცვა ყველა ერისათვის მეტად საპატიო მოვალეობაა. ძეგლებში ჩაქსოვილია ერის წარსული. კულტურაში, როგორც სარკეში, აისახება ხალხის შემოქმედებითი უნარი, მისი ცხოვრება. ხოლო წარსული ცხოვრების შესწავლის გარეშე შეუძლებელია აწმყოში გარკვევა და მომავლის პერსპექტივების გათვალისწინება.

ისტორიისა და კულტურის ძეგლები ყოველთვის არ იყო ჯეროვნად დაცული და მოვლილი, განსაკუთრებით, დამოკიდებულ ქვეყნებში. ძლიერ სახელმწიფოებს მათ მიერ დაბეჩავებული ქვეყნებიდან გააქონდათ ძველი კულტურის ძეგლები და ეს განძი კერძო კოლექციებში პოვებდა თავშესაფარს.

საუკუნეთა მანძილზე იძარცვებოდა და ნადგურდებოდა ჩვენი სამშობლოს საუნჯეც. უამრავ შემოსევათა ჟამს, რომელიც თავს ატყდებოდა საქართველოს, მოსდევდა მისი შვილების ხოცვა-ჟლეტა, აყრა-გადასახლება. ქალაქთა და სოფელთა შემუსვრასთან ერთად, შემოსეულ დამპყრობელთ გააქონდათ აურაცხელი კულტურის ძეგლები ან ანადგურებდნენ მას.

ბოლშევიკური მმართველობის პირველსავე წლებში საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობა დასასრულს მიუახლოვდა. საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვებისთანავე ჩვენი ქვეყნის მთავრობა საფრანგეთში გაიხიზნა. მთავრობის წევრებმა გადაწყვიტეს, თან წაეღოთ სამუზეუმო ნივთები, ყოველივე ის ძვირფასეულობა, რომელიც სამართლიანად შეადგენს ქართველი ხალხის სულიერი შემოქმედების უტყუარ დადასტურებას. საქართველოს მუზეუმში დაცული ძვირფასი ძეგლები საბჭოთა ხელისუფლების გამარჯვების წინა ხანებში ბათუმში გადაიტანეს იმ იმედით, რომ მენშევიკური მთავრობა მოახერხებდა ადგილზე დარჩენას და შემდგომ შესაძლებელი იქნებოდა განძეულობის უკან დაბრუნება.

თავიდანვე ამ განძეულობის მეთვალყურედ საქართველოს დამფუძნებელმა კრებამ დანიშნა ექვთიმე თაყაიშვილი. საქართველოს დემოკრატიულმა რესპუბლიკურმა მთავრობამ ემიგრაციაში წასვლისას მთელი განძეულობა თან წაიღო საფრანგეთში.

დევნილი მთავობის მიერ ჩვენი ქვეყნიდან გატანილი ქართული ეროვნული საუნჯის სამშობლოში დასაბრუნებლად გამორჩეულად იბრძოდა თაყაიშვილი. მისი ემიგრაცია იძულებითი იყო, იგი განძს გაჰყვა თან, რათა მოეწყო და ეპატრონა მისთვის. ჩვენი ეროვნული განძი მასზე საიმედოდ, ალბათ, არავის შეეძლო დაეცვა და ერისათვის შეენახა. უცხოეთში ყოფნისას თავდადებულმა მცველმა საუნჯის გა-

დასარჩენად არაფერი დაზოგა, მრავალჯერ დაიფარა იგი მძიმე განსაცდელისაგან.

ემიგრაციის პირველ ხანებში ექვთიმე ცხოვრობდა საფრანგეთში, პარიზში, შემდგომ კი ქალაქ ლევილში დასახლდა, ემიგრანტებისთვის შესაფერის მყუდრო და მივიწყებულ ბინაზე, სადაც ნელ-ნელა სამეცნიერო საქმიანობას მოჰკიდა ხელი. იგი ერთბაშად მოსწყდა მშობლიურ მხარეს, უნივერსიტეტს, იმ ადგილს, სადაც ივანე ჯავახიშვილი და სხვა მისი მოწაფეები მოღვაწეობდნენ... ყოველივე ამან კი დიდი დადი დაასვა არცთუ ისე ახალგაზრდა ისტორიკოსის ცხოვრებას და სულიერ განწყობილებას.

ამ ხნის მანძილზე ბევრი მტერი და მოყვარე გამოუჩნდა ქართველთა მიერ საუკუნეთა მანძილზე შექმნილ ფასეულობას. მთელი 24 წლის განმავლობაში ექვთიმე მტკიცედ და დაუზარელად პატრონობდა მას უაღრესად ძნელ პირობებში.

ქართველები ახალი ჩასულები იყვნენ საფრანგეთში, როცა ნიუ-იორკის მეტროპოლიტენის მუზეუმის დირექტორი საქმიანობას შეუდგა. მან მოლაპარაკება გამართა მეშვეიკური მთავრობის წევრებთან ქართულ კოლექციებში დაცული მინანქრების შესყიდვის შესახებ. წინა საუკუნეში, ცარიზმის დროს, როგორც ცნობილია, საქართველოდან გაიტაცეს არაერთი მნიშვნელოვანი მინანქრიანი ხატი, რომლებიც დიდი თავგადასავლის შემდეგ ნიუ-იორკის მუზეუმში აღმოჩნდა. მოლაპარაკებისათვის საფრანგეთში ჩასულ დირექტორს უფრო მეტად სურდა თავისი კოლექციების გაზრდა-გამდიდრება. მან კარგად იცოდა, რომ ემიგრაციაში ხელმოკლედ მყოფი მენშევიკური მთავრობა დაინტერესდებოდა მატერიალური შემოსავლით. ამიტომ სათანადო დახმარება აღუთქვა მათ იმ პირობით, თუ ეს უკანასკნელნი დაუთმობდნენ მას ნივთებს ქართული კოლექციებიდან.

ექვთიმე თავაიშვილმა მტკიცე პასუხი გასცა ყველა იმ ადამიანს, ვისაც სურდა და ვინც თანახმა იყო, ქართული სიძველეები ყიდვა-გაყიდვის საგნად ექცია. მოხუცმა მეცნიერმა სასტიკი უარი განაცხადა საერთოდ რაიმეს გაყიდვაზე. ბოლოს, დირექტორმა ის მაინც მოახერხა, რომ მთავრობასთან შეთანხმებულიყო: თუ განძეულობის გაყიდვას დააპირებდნენ, უსათუოდ მისი მუზეუმისათვის უნდა მიეყიდათ და საამისოდ თანხასაც შეჰპირდა. მთავრობას თითქოს მოეწონა ამერიკელი დირექტორის ეს წინადადება და მზად იყო სათანადო პირობების გაცემაზე, მაგრამ ექვთიმე კვლავ ენერგიულად აღუდგა წინ ამ გადაწყვეტილებას. აღშფოთებული მოხუცი ასე მიმართავდა მათ: „რა პასუხი უნდა გავცეთ ყველა ქართველ კაცს, ვისაც ელემენტარული პატიოსნება და სინდისიერება მოეთხოვება ჩვენს სამშობლოში. ვალის აღება ადვილია, გადახდა კი - ძნელი, ვინც მაგისტანა პირობებს გვთხოვს, მან კარგად იცის, რომ ვალის გადახდა არ შეგიძლიათ და, ბოლოს და ბოლოს, ამ ვალს არ შეგარჩენენ...“. ექვთიმეს წყალობით, მოლაპარაკება ჩაიშალა.

ამის შემდგომ ბრიტანეთის მუზეუმმაც დაინყო მოლაპარაკება და ამ მიზნით გამოგზავნა საქართველოს ისტორიის ცნობილის მკვლევარი, პროფესორი ალენი, რომელმაც 1928 წელს ინგლისურ ენაზე გამოსცა დიდტანიანი შრომა, სათაურით - „ქართველი ხალხის ისტორია“. ინგლისელების სურვილი იყო, შეეძინათ რაიმე ქსნის განძეულობიდან და საამისოდ, ფასის გაღების გარდა, პირობას დებდნენ, რომ ყოველგვარი გადასახადის გარეშე შეინახავდნენ ქართულ განძეულობას ბრიტანეთის მუზეუმში, ამასთანავე, მათ შესახებ ალბომებსაც გამოსცემდნენ. მაგრამ ისევ

ექვთიმეს ჩარევით, საკითხი ნივთების დათმობასა და გაზიდვის შესახებ შეწყდა.

სხვა არასასიამოვნო სიურპრიზიც უამრავი იყო... ამ ხანებში საფრანგეთში ცხოვრობდა გრაფის, ალექსანდრე ობოლენსკის ქვრივი, სალომე ობოლენსკაია, სამეგრელოს უკანასკნელი მთავრის, ნიკოლოზ დადიანის ასული. 1920 წელს საქართველოს მთავრობის საგანგებო დეკრეტით, ნიკოლოზ დადიანის მთელი ქონება, ისტორიული ნივთებითურთ, სახალხო საკუთრებად გამოცხადდა. სალომე ობოლენსკაიამ გადაჭრით მოითხოვა, რომ ნივთები, რომლებიც ქართულ სიძველეთა კოლექციებში თავის დროზე სამეგრელოს მთავრის ოჯახიდან იყო შეძენილი, მთლიანად მისთვის დაებრუნებინათ. რა თქმა უნდა, ქვრივმა მოთხოვნაზე კატეგორიული უარი მიიღო. მაშინ მან სასამართლოში იჩივლა, მაგრამ შვიდწლიანი დავის შემდეგ ის და მისი თანამოაზრეები ხელმოცარულნი დარჩნენ. სასამართლო პროცესი მაშინ დამთავრდა, როდესაც საფრანგეთმა საერთოდ უარყო საქართველოს ემიგრაციული მთავრობა.

ამასთან დაკავშირებით, სასამართლომ მეორე განაჩენიც გამოიტანა. ვინაიდან ქართული მთავრობა აღარ არსებობდა, საქართველოს მთელი განძეულობა უპატრონოდ ცხადდებოდა და იგი, სათანადო დადგენილების ძალით, შესანახად საფრანგეთის მთავრობის საკუთრებაში გადავიდა, საამისოდ ქართული სიძველენი ჩაბარდა პიერ ჟოდონს, რომელსაც ებარა რუსეთის მიერ საფრანგეთში დატოვებული ქონებაც. ამიერიდან საქართველოს მთავრობას განძეულობის მეპატრონეობის უფლება აღარ ჰქონდა. ექვთიმე თაყაიშვილმა მენშევიკურ მთავრობას ურჩია, საერთოდ აღარ ჩარეულიყო განძეულობის საქმეში. ექვთიმე გამოდიოდა როგორც განძეულობის მცველი და მისი მეთვალყურე. ყოფილ მთავრობას ძალიან მოეწონა ეს წინადადება, რადგან მათ ერთმეოდათ პასუხისმგებლობა განძეულობის დაცვისა. ისინი დარწმუნებულნი იყვნენ, რომ საფრანგეთის ხელისუფლებამ საბოლოოდ მიითვისა ნივთები. ამასთან დაკავშირებით, ექვთიმე თაყაიშვილს სათანადო დადგენილების ამონაწერი გადასცეს. მასში აღნიშნული იყო, რომ საქართველოს დამფუძნებელმა კრებამ და იმ მუზეუმებმა, სადაც ადრე განძეულობა იყო მოთავსებული საქართველოში, თავის დროზე დანიშნეს ექვთიმე მეთვალყურედ და მომვლელად. ამიტომ მას უფლება აქვს, მოიქცეს იმგვარად, როგორც საჭიროდ დაინახავს გარემოების მიხედვით. ამავე დროს, იგი პასუხისმგებელი იქნება როგორც მუზეუმის, ისე მთელი საქართველოს წინაშე.

სათანადო საბუთით ექვთიმე დიდხანს ცდილობდა საფრანგეთის ხელისუფლების უსამართლო განაჩენის უარყოფას და უნდოდა, რამენაირად ქართველი ხალხისათვის დაებრუნებინა მისი კუთვნილი საგანძური, მაგრამ დიდხანს არაფერი გამოდიოდა. არავინ, თვით საფრანგეთის პრემიერ-მინისტრი ლეონ ბლემიც კი, ვისიც დიდი იმედი ჰქონდათ ქართველებს, არავითარ რეალურ დახმარებას არ უწევდა მათ.

მხოლოდ მეორე მსოფლიო ომში საბჭოთა კავშირის გამარჯვებამ განაპირობა ამ საკითხის ნორმალურად გადაჭრა. ომის დასასრულ, ექვთიმე თაყაიშვილმა შეძლო დაკავშირებოდა პარიზში მყოფ საბჭოთა ელჩს, ბოგომოლოვს, რომელმაც დიდი დახმარება გაუწია მას განძეულობის დაბრუნებასა და საქართველოში გამოგზავნის საქმეში. ბოგომოლოვთან შეთანხმებით, საქმის ვითარება ეცნობა დე გოლს, რომელიც იმხანად მთავრობის თავმჯდომარე იყო. საფრანგეთის მეთაური იმ დღეებში საბჭოთა კავშირში მიემგზავრებოდა სათანადო პოლიტიკური დახმარების გასანევიად. მან ბრძანება გასცა, დაუყოვნებლივ დაებრუნებინათ საქართველოს საგანძური

წინანდელი მფლობელისათვის.

პიერ ჟოდონმა ხელუხლებლად დააბრუნა მთელი სიმდიდრე ისე, რომ მას ერთი ნემსიც კი არ მოჰკლებია.

მას შემდეგ, რაც ქართველთა საგანძურის დაბრუნების საკითხი გადაწყდა, ექვთიმე თაყაიშვილი შეუდგა ამ ნივთების ჩალაგებასა და საქართველოში წამოსაღებად გამზადებას. საბჭოთა კავშირის მთავრობა ენერგიულად ჩაერია ამ საქმეში, რათა დროულად დაბრუნებულიყო საგანძური. უკვე 25 ყუთი იყო შეფუთული, როცა ექვთიმე მძიმედ დაავადდა და აღარ შეეძლო საქმის გაგრძელება. მას კრუპოზული ანთება დაემართა, მაგრამ საქმიანობა შუა გზაზე არ იქნა მიტოვებული. დანარჩენი განძეულობა ჩაალაგა საქართველოდან ჩასულმა მეცნიერ-აკადემიკოსმა შალვა ამირანაშვილმა, რომელიც საგანგებოდ იყო საფრანგეთში მივლინებული სამუზეუმო კოლექციების დაბრუნების მიზნით.

ყუთები უკვე გამზადებული იყო! ექვთიმე გულის ფანცქალით გამოემართა საქართველოსკენ, მას თან მოჰქონდა ჩვენი კულტურის სიძველეები, რომელიც მან ესოდენი თავდადებით შეინახა 24 წლის განმავლობაში.

როდესაც ჩვენ თვალს ვავლებთ იმ ხიფათით აღსავსე მეოთხედსაუკუნოვან ოდისეას ჩვენი განძისას, იმ ფათერაკებით აღსავსე გზას, რომელიც განვლო მან საქართველოდან მარსელამდე, მარსელიდან პარიზამდე და პარიზიდან ვერსალამდე, განსაკუთრებით ჰიტლერელთა კლანჭებიდან მისი გადარჩენის გარემოებებს, - უნებლიეთ გვებადება კითხვა: რამ გადაარჩინა ჩვენი საუნჯე?

ამის მიზეზი რამდენიმეა:

პირველია განძის მცველის, და უცხოეთში მხოლოდ და მხოლოდ განძის მოვლა-პატრონობისა და დაცვისათვის გადახიზნული ქართველი მამულიშვილის - ექვთიმე თაყაიშვილის გამოუთქმელი სიმტკიცე და თავდადებული პატრიოტიზმი, ნამდვილი გმირობა.

მეორე, ჩვენი საუნჯის ფრანგი მცველის, პიერ ჟოდონის დიდი სიმტკიცე და ფრანგული პატრიოტიზმია. ცხადია, იგი ქართულ საუნჯეს სათუთად იცავდა - საფრანგეთის ინტერესებიდან გამომდინარე, ვინაიდან მას ამ ქვეყნის საკუთრებად მიიჩნევდა, 1934 წლიდან დაწყებული 10 წლის განმავლობაში, არსებითად, ეს ასეც იყო. მისმა ფრანგულმა პატრიოტიზმმა უდიდესი როლი შეასრულა ქართული საუნჯის გადარჩენაში.

მესამეა ის ქართული პატრიოტიზმი, რომელმაც გაიღვიძა სამშობლოდან საფრანგეთში გადახიზნულ ჩვენს თანამემამულეებში, მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი მხარში ედგა ექვთიმე თაყაიშვილს.

ქართულ სინძინდეთა გადარჩენის მეოთხე მიზეზი ქართველი ხალხის გულისტკივილია ეროვნული საუნჯის დაკარგვის გამო, ქართველი ერი და საბჭოთა მთავრობა არასოდეს არ ივიწყებდნენ ეროვნულ საგანძურს და, 1923 წლიდან დაწყებული, არაერთხელ სცადეს მისი დაბრუნება. ამ ფაქტს უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა. ჭეშმარიტადაა ნათქვამი: „სადაცა არს საუნჯე თქუენი, მუნცა იყოს გული თქუენი“ (მათე 6,21). და ეს გული ქართველი ერისა კვნესოდა, გოდებდა მანამ, სანამ საუნჯე უცხოეთში, კერძოდ, საფრანგეთში იმყოფებოდა.

მეხუთე და მთავარი მიზეზი, რომელმაც განაპირობა ჩვენი საუნჯის დაბრუნება, საბჭოთა სახელმწიფოს საერთაშორისო ხვედრითი წონის ზრდაა, რაც გამოიწვია

ნაციზმზე ბრწყინვალე გამარჯვებამ. ამ ფაქტმა აამაღლა საბჭოთა სახელმწიფოს საერთაშორისო ავტორიტეტი: ყოველ მის სიტყვას დიდი წონა მიენიჭა. ცხადია, მას გულგრილად ვედარ მოექცეოდნენ საფრანგეთის მესვეურნი.

მგზავრობას 6 დღე დასჭირდა. ექვთიმეს გული ხარობდა, რომ მშობლიურ მიწას გამარჯვებული უბრუნდებოდა. ისინი 1945 წლის ხუთ აპრილს გამოემგზავრნენ და თერთმეტში უკვე თბილისში იყვნენ.

შალვა ამირანაშვილი იხსენებს: როდესაც ექვთიმე კიბით ჩამოდიოდა თვითმფრინავიდან, ძალიან აღელვებულსა და თვალცრემლიანს მიუმართავს მისთვის, შემდეგი სიტყვებით: „ახლა შემიძლია ვთქვა, რომ შევასრულე ჩემი ვალი სამშობლოსა და ხალხის წინაშე, მე ძალიან ბედნიერი ვარ და არ მაქვს უფლება, ბედს დავემდურო“.

ექვთიმესთან ერთად იმოგზაურა თეიმურაზ შავდიაშვილი. ის იხსენებს: როდესაც ექვთიმემ თბილისის აეროდრომზე ქართულ მიწას დაადგა ფეხი, ზევით აიხედა, ცას შეხედა, მერე დაიხარა, მარჯვენა ხელით მიწა აიღო და მას ეამბოროა...

ერისათვის დამამშვრალი მოღვაწე სამშობლოში პატივით მიიღეს, აღადგინეს თბილისის უნივერსიტეტში პროფესორად, აირჩიეს აკადემიის წევრად.

კათალიკოს-პატრიარქ კალისტრატე ცინცაძეს ექვთიმეს სიცოცხლეშივე უთქვამს, იგი წმინდანთა რიგში ჩასარიცხი კაციაო. ლადო გუდიაშვილსაც აღუნიშნავს: „ამნაირ ადამიანებს ძველად ტაძრის კედლებზე ხატავდნენ“.

2002 წლის 17 ოქტომბერს წმინდა სინოდმა ღვთისა და ერის ნება გამოხატა: მან დაადგინა, რომ წმინდანთა დასში შეერაცხა ექვთიმე თაყაიშვილი და მისთვის ეწოდებინა - „წმიდა ექვთიმე ღვთისკაცი“.

ღ ა ნ ა რ თ ი:

გატანილი განძეულობიდან მხოლოდ რამდენიმეს დავასახელებ. ესენია:

1. ეფრემ მცირის თარგმანთა კრებული, გატანილი საეკლესიო მუზეუმიდან.
2. მიქაელ მოდრეკილის საგალობელთა კრებული, ე. წ. „იადგარი“.
3. ტბეთის, ბერთის, წყაროსთავის, გელათის, ვარძიის, მოქვის ოთხთავები.
4. მეფე დავით კურაპალატის ჯვარი.
5. დავით აღმაშენებლისა და თამარის გულსაკიდი ჯვრები.
6. მე-16 საუკუნის შესანიშნავი ძეგლი, რომელიც დამზადებული იყო აფხაზეთის კათალიკოს ევდემონ ჩხეტიძის დაკვეთით, ეს არის ბიჭვინთის ღვთისმშობლის ხატი.

როგორც ცნობილია, საზღვარგარეთ გაიტანეს სულ 62 წიგნი, რომელთა დიდი ნაწილი ხელნაწერები იყო.

გარდა შესანიშნავი ხელნაწერებისა, უცხოეთში გატანილ განძში იყო რამდენიმე პირველნაბეჭდი სახარება, 1709 წელს ნუსხურად დანაბეჭდილი ვახტანგის სტამბაში.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ამირანაშვილი შალვა, „საქართველოდან სხვადასხვა დროს გატანილი სინძინდები და მათი დაბრუნება“, უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1978.
2. მეგრელიძე იოსებ, „ექვთიმე თაყაიშვილი“, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1989.
3. მეტრეველი როინ, „ექვთიმე“, გამომცემლობა „არტანუჯი“, თბ., 2009.
4. ჟორდანია გივი, „საქართველოდან გატანილი სინძინდები და მათი დაბრუნება“, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1943.



სახარებისეული იგავების მნიშვნელობისა და კლასიფიკაციის შესახებ

სახარებისეული იგავების მნიშვნელობა და მათი კლასიფიკაცია პირობითია, რადგან წმინდა მამათა, კერძოდ, წმინდა იოანე ოქროპირის, ბასილი დიდის, ნეტარი იერონიმეს გადმოცემით, ადამიანის გონებრივი შესაძლებლობა ბოლომდე ვერ ჩასწვდება და ვერ შეიმეცნებს ღვთის მოძღვრებას, რომელსაც განკაცებული მაცხოვარი სახარებისეული იგავებით გვაუწყებს.

წმინდა წერილში გადმოცემული იგავები, რომლებიც იესო ქრისტემ თავის მოწაფეებსა და მსმენელთა აუწყა, სამ ათეულს აღემატება. ყურადღება უნდა გავამახვილოთ იმაზე, რომ სახარებაში ერთადერთი იგავთმთხრობელი თავად მაცხოვარია, ხოლო ყველა ამ იგავის განმარტებითი ნაწილი, ერთიანობაში - უაღრესად ვრცელი. სახარებისეული იგავი ალეგორიულია, გადატანითია, ეს არის მიმსგავსებული უწყება იმ საღვთო ჭეშმარიტებისა, რომლითაც ადამიანი უნდა გადარჩეს და დაიმკვიდროს ცათა სასუფეველი. ამ უწყებებს კი მაცხოვარი ჩვენთვის არსებული ნაცნობი მოვლენებითა და ქმედებებით გადმოგვცემს, რათა ადამიანის ცოდვით ძლეული ბუნებისათვის ყოველივე უფრო გასაგები გახდეს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როდესაც იესო ქრისტე იგავებით გვმოძღვრავს, მიმართავს იმავე პრინციპს, რომელიც მან თავისი მისიის განსახორციელებლად აღასრულა ამ წუთისოფელში: უფალი განკაცდა და ცხოვრობდა ჩვენ შორის, როგორც სრული ღმერთი და სრული კაცი, ანუ ამით ადამიანს შესაძლებლობა მიეცა, „უცნობი“ ნაცნობის მეშვეობით შეემეცნა. ზუსტად იმავეს ვხედავთ ქრისტეს სწავლებაში: საღმრთო ჭეშმარიტება წარმოდგენილია (გადატანითი მნიშვნელობით) მიწიერით, რომელიც ადამიანს უკვე კარგად აქვს შეთვისებული.

ამასთან დაკავშირებით წმინდა კლიმენტი ალექსანდრიელი ბრძანებს: „წმინდა წერილი თავისი არსით და ბუნებით იგავურია, ვინაიდან უფალი, რომელიც არის არასოფლისაგანი, ამ სოფლად მოვიდა, ხორციელ იქმნა და დაემკვიდრა ჩვენ შორის“¹. წმინდანის თქმით, უფალი იესო ქრისტეს „ხორციელად ქმნა“ ის უდიდესი, უბრწყინვალესი ქმედითი იგავი-სასწაულია, რომლითაც უზენაესი ჭეშმარიტება ცოდვილთა გადასარჩენად გაცხადდა.

აუცილებლად უნდა ითქვას ისიც, რომ უფალი ყოველი ადამიანის გულთან მის-

.....

1 იგავნი უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, 7 წიგნად, წიგნი 1, მასალა შეკრიბა და შეადგინა დოდო (მარიამ) ღლონტმა. გამოქვეყნებულია „ალილო“, გამოქვეყნებულია „დედაენა“, თბილისი, 2008. გვ.10.

ასვლელ გზას ეძებდა, რათა სხვადასხვა მსმენელისათვის საინტერესო და ადვილად დასამახსოვრებელი ყოფილიყო ის, რაზეც ნეტარი იერონიმე აღნიშნავს: „აღმოსავლეთში იმ დროისთვის იგავი უკვე საყოველთაოდ აღიარებული, ყველაზე საყვარელი და რჩეული ფორმა იყო ზნეობრივი ჭეშმარიტების გამოსახატავად. ჩვენმა უფალმა, ახალი ფორმის ნაცვლად, ყველასთვის ნაცნობი ფორმა გამოიყენა თავისი სათქმელის გარესამოსად, იგავი მან ღვთის სიტყვით განმსჭვალა და გასაოცარი ცხოველმყოფელობა მიანიჭა. იესომ გაასულიერა იგავი, აღამაღლა მისი ღირსება და შერაცხა იმ საუკეთესო შუამავლად, რომელსაც „ბნელსა შინა“ და სიკვდილის ჩრდილში მსხდომნი (ლუკა 1:79) ნაცნობიდან უცნობისაკენ მიჰყავს“². პირობითად რომ ვთქვათ, მაცხოვარი იგავებით სამ ასპექტს გამოყოფს:

1. უწყება ცათა სასუფეველის შესახებ, რომლებშიც შეგვიძლია მოვიაზროთ შემდეგი იგავები:

- ძვირფას მარგალიტზე (მათე 13, 45-46);
- მინდორში დაფარულ განძზე (მათე 13, 44);
- საფუარზე (მათე 13,33);
- მდოგვის მარცვალზე (მათე 13, 31-32);
- თესლის აღმოცენებაზე (მარკ.4, 26-39).

2. უწყება საყოველთაო სამჯავროსა და მეორედ მოსვლის შესახებ - იგავებში:

- ათ ქალწულზე (მათე 25, 1-13);
- თხებისა და ცხვრების გარჩევაზე (მათე 25, 31-46);
- ზღვაში მოსროლილ ბადეზე (მათე 13, 47-50).

3. უწყება კერძო სამჯავროს შესახებ - იგავებში:

- უმონყალო მონაზე (მათე 16, 23-35);
- ტალანტებზე (მათე 25, 14-29);
- საქორწილო ნადიმზე (მათე 22, 1-14).

აღსანიშნავია, რომ საყოველთაო სამსჯავროს თემატიკის იგავებში მოიაზრება კერძო სამსჯავროც, ამაში კი იგულისხმება საეკლესიო სწავლება, რომლის მიხედვით ადამიანი ორჯერ განისჯება: პირველად - გარდაცვალების შემდეგ და მეორედ - ღვთის დიდებით მოსვლის ჟამს.

ცათა სასუფეველის თემატიკის იგავნი ასევე მოიცავს სამსჯავროს თემატიკას, და პირიქით. სახარებისეული იგავები უფლისმიერი წინასწარგანჭვრეტილობით უკავშირდებიან ერთმანეთს და ამიტომაც ერთ ღვთაებრივ სტრუქტურულ მთლიანობას შეადგენენ.

.....
2 იგავნი 2008 : 10.

ამგვარ იგავს შეიძლება მივაკუთვნოთ, მაგალითად:

- იგავი ათ ქალწულზე (მათე 25, 1-13);
- იგავი ბოროტ მიწისმუშაკებზე (ლუკა 20, 9-18);
- იგავი ცხვრებისა და თიკნების გარჩევაზე (მათე 25, 31-46).

აღნიშნულ იგავებში ნათლად ჩანს როგორც ადამიანთა განსჯა და სასჯელი, ასევე, თუ როგორ ხდება ცათა სასუფეველის დამკვიდრება.

რაც შეეხება კლასიფიკაციის მნიშვნელობას, წმინდა მამები იგავის სათქმელის წვდომისთვის გვირჩევენ, უპირველესად, ყურადღება მივაქციოთ იგავის მიზანს, რაშიც სწორედ ეს კლასიფიკაცია გვეხმარება და ავტომატურად უპასუხებს იმ შეკითხვას, რომელიც შეიძლება ნებისმიერ ჩვენგანს გაუჩნდეს, კერძოდ, იმას: თუ რისთვისაა საჭირო ეს კლასიფიკაცია. კიდევ ერთხელ უნდა ითქვას, რომ ვრცლად და დაზუსტებით ამის თაობაზე საუბარი ძნელდება. საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში საგანგებოდ მსჯელობენ უფლის იგავთა განმარტებისა და კომენტირების საკითხზე, თუნდაც იმის გამო, რომ საფრთხე იგავების ხელაღებით წაკითხვისა და მისი სათქმელის შებლაღვისა საზოგადოებაში დღემდე დგას. ამ საფრთხის თავიდან ასაშორებლად კი წმინდა მამები გვირჩევენ, რომ გულმოდგინედ და გულისხმიერებით მოვეკიდოთ სახარებისეულ იგავებს, წმინდა მამებისა და მახარებლების კომენტარებს, რათა თავიდან ავიცილოთ გაუგებრობა და მკრეხელობა.

ყველა წმინდა მამა ერთხმად აღიარებს სახარებისეული იგავების სასიკეთო ძალასა და გავლენას. აი, რას გვეუბნება წმინდა ექვთიმე ათონელი: „იგავი არს სიტყუა სარგებლისა, რომელთა ძალი დაფარულ არნ, რომელი-იგი სახმარ იყოს და კეთილ ესრეთ ცხადად გულისხმისყოფად“³. წმინდა ბასილი დიდისთვის სახარებისეული იგავები „დაფარულად განმცხადებელია“⁴. მისი აზრით, იგავნი ღვთიური ჭეშმარიტების გზაზე მავალს აძლიერებს, რათა გადაურჩეს ნუთისოფელის ორომტრიალს.

დაბოლოს, წმინდა იოანე ოქროპირის თქმით, „იგავებში გამოთქმული სულიწმინდის აზრი, ღვთის ერთგული ადამიანისთვის ადვილად გასაგები ხდება, რადგან მათი შემეცნებისას გონებაში ჭეშმარიტი სიმართლე ტრიალებს, რომელსაც ქრისტე გვამცნობს“.

.....

3 იგავნი 2008 : 10.

4 იგავნი 2008 : 10.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქმა, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2011.
2. იგაენი უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესნი, 7 წიგნად, მასალა შეკრიბა და შეადგინა დოდო (მარიაშ) ლლონტმა, გამომცემლობა „ალილო“, გამომცემლობა „დედაენა“, თბილისი, 2008.
3. ჩხიკვაძე ვლადიმერ, ქრისტიანული იგავეები, მეორე გამოცემა, ქუთაისი, 2014.



რაიმონდ ლული ღმერთის ქრისტიანული და
ისლამური გაგების შესახებ

თანამედროვე მსოფლიოში ყველაზე მზარდი რელიგია ისლამია, რომელიც სხვადასხვა ფორმით მულავენდება. მისი გავრცელების თანმდევი ფაქტორი, ხშირ შემთხვევაში, ქადაგების ძალადობრივი ფორმა - ტერორიზმია. ამ მხრივ მე-20 საუკუნესა და 21-ე საუკუნის დასაწყისში დიდმა სირთულეებმა იჩინა თავი, რაც გამოიხატა არა მხოლოდ სახელმწიფოებს შორის დაპირისპირებაში, არამედ ცივილიზაციათა კონფლიქტში.

ამ საკითხზე მსჯელობას ეხება ამერიკელი პოლიტოლოგის, სამუელ ჰანტინგტონის სტატია „ცივილიზაციათა შეჯახება“. ავტორის მოსაზრებით, ცივი ომის დამთავრების შემდეგ შეიქმნა პირობები ახალი და უკიდურესად საშიში კონფლიქტების წარმოშობისთვის. იგი დაკავშირებულია კულტურულ-რელიგიურ და ეთნიკურ განსხვავებებთან. თუკი ადრე ომები დინასტიებს თუ იმპერიებს შორის წარმოებდა, მომავალში კონფლიქტების მთავარი მიზანი ცივილიზაციათა შორის დაპირისპირება იქნება. ამერიკელი პოლიტოლოგის აზრით, არსებობს რვა მთავარი ცივილიზაცია, რომელთაგან იგი ორს გამოყოფს და მათზე ყურადღებას განსაკუთრებით ამახვილებს.

ეს ორი ცივილიზაცია გულისხმობს დასავლურსა და ისლამურს. და თუ დაპირისპირება მოხდება, სწორედ მათ შორის იჩენს იგი თავს, რადგან დასავლურ ცივილიზაციას აქვს უნივერსალობის პრეტენზია, ისლამური ზნეობისთვის კი დასავლური ღირებულებები მიუღებელია. ამ წინააღმდეგობამ აგრესიული, შეურიგებელი ხასიათი მიიღო და ისლამურ ფუნდამენტალიზმში გამოიხატა¹.

მე-12 საუკუნის მოღვაწის - რაიმონდ ლულის მისიონერობაც სწორედ დასავლეთსა და ისლამურ სამყაროს შორის ურთიერთობას მიემართება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ლული, დასავლეთის წარმომადგენელი, ჩადის და ქადაგებს ისლამურ სამყაროში ქრისტიანობას და სურს, რომ მუსლიმები და მათთან ერთად იუდეველებიც მოაქცოს ამ სარწმუნოებაზე. თუკი რამდენიმე საუკუნით უკან გადავინაცვლებთ, დავინახავთ, რომ დღევანდელობასთან შედარებით ამ ორი ცივილიზაციის ურთიერთობას შორის ძლიერ არ შეცვლილა, თუმცა, ცხადია, რომ მაშინ გამოხატვის გზები

.....
1 დეკანოზი თეიმურაზ თათარაშვილი, „რელიგიების ისტორია“, მესამე შევსებული გამოცემა, გამომცემლობა შპს „სვეტი“, 2018 წ., გვ. 37.

სხვა იყო. საინტერესოა ლულისეული გაგება ადამიანის მოქცევასთან დაკავშირებით. ლული, როგორც ფილოსოფოსი, თვლიდა, რომ მოქცევის პროცესი ძალადობას კი არ უნდა ეფუძნებოდეს, არამედ დარწმუნებას, მას გონების სინათლის მტკიცედ სწამდა და მიიჩნევდა, რომ გამარჯვება უნდა მოეტანა არა უფრო ძლიერ იარაღს, არამედ უკეთეს არგუმენტს.

რაიმონ ლული, დასავლურ სააზროვნო ტრადიციაში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და გავლენიანი ფილოსოფოსი, დაიბადა პალამაში, მალიორკაში, ესპანეთის აღმოსავლეთ სანაპიროზე 1232-35 წლებში. მისი მამა, რაიმონ ლულ უფროსი, მეფე ჯეიმს პირველის თანამებრძოლი იყო ანტიმუსლიმურ ბრძოლაში. მას შემდეგ, რაც მეფე ჯეიმსმა მალიორკა მუსლიმებისგან გაათავისუფლა, თავის ერთგულ ქვეშევრდომებს უბოძა მიწები. მათ შორის იყო ლულების ოჯახიც, თუმცა, უნდა აღინიშნოს, რომ საერთო ფონი მაინც მუსლიმური სამყაროს გარშემო ტრიალებდა, რადგან ლულის მოღვაწეობის დროს სამხრეთ ესპანეთი და ჩრდილოეთ აფრიკა მაჰმადიანთა მფლობელობის ქვეშ იყო. ამავე დროს, პირენეის ნახევარკუნძულის გაქრისტიანების მცდელობები უფრო და უფრო იმატებდა. ამდენად, ლული გაიზარდა ისეთ გარემოში, სადაც ისლამური კულტურა და მეცნიერება დიდ როლს თამაშობდა, ალბათ, სწორედ ეს იყო იმის მიზეზი, რომ მან თავის სამოღვაწერო ასპარეზად სწორედ მუსლიმები აირჩია.

ლული მდიდარი ოჯახიდან იყო, მამამ თავიდანვე განიზრახა, ლულისთვის სამოღვაწეო ასპარეზი სამეფო კარზე გაეკვალა. ამიტომ მას საკმაოდ კარგი განათლება მისცა. ლულმა განათლება სამართლის მიმართულებით მიიღო, გახდა ადვოკატი და მეფე ჯეიმსის მემკვიდრის აღმზრდელი, რომელსაც უფრო მეტად ჯეიმს II-ის სახელით იცნობენ. ლულის ცხოვრებიდან ცნობილია, რომ იგი ისეთივე აღვირახსნილ ცხოვრებას ეწეოდა, როგორც იმდროინდელი სამეფო კარი და მასთან დაახლოებული მოხელეები. ლულის ასეთი ცხოვრების წესი გაგრძელდა ცოლის მოყვანის შემდეგაც, მან ცოლად მოიყვანა ბლანკა პიკაცი, რომელთანაც ორი შვილი ეყოლა: დომენიკი და მაგდალენა.

მრავალი ვერსია არსებობს ლულის მოქცევისა თუ შემობრუნების შესახებ უზნეობიდან მისიონერამდე. მათ შორის ყველაზე მეტად აღიარებული უკავშირდება გამოცხადებას, რომელიც რაიმონს ჰქონდა. ამის შესახებ ვიგებთ თავად მის ნაშრომებში გაბნეული ცნობებიდან.

ამ ცნობების მიხედვით, რაიმონი ერთ-ერთ გათხოვილ ქალს, სიგნორია გაბრისის, ეტრფოდა, რომელმაც თავისი სილამაზით ის იმდენად მოხიბლა, რომ რაიმონმა მას სიმღერაც კი უძღვნა. მან დატოვა სახლი, გზად მიმავალს გამოეცხადა ქრისტე, რომელმაც უთხრა, რომ გაჰყოლოდა მას.

ეს გამოცხადება იყო გადამწყვეტი მოვლენა ლულის ცხოვრებაში. ამის შემდეგ მან მიატოვა თავისი მდგომარეობა, გაყიდა მთელი თავისი ქონება და განმარტოვდა. ეს მოხდა დაახლოებით 1266 წელს.

ლულმა რამდენიმე თვე მედიტაციასა და ლოცვაში გაატარა, ხოლო მას შემდეგ, რაც უფლისგან ეუწყა, რომ მუსლიმებთან უნდა ექადაგა, აქტიურად შეუდგა ფილოსოფიის, თეოლოგიის, მათემატიკისა და არაბული ენის შესწავლას. ამ მიზნით მან იყიდა არაბი მონა, რომლისაგანაც შეისწავლა არაბული ენა, ამასთან, ეცნობოდა მათ ტრადიციებსა და სწავლებებს.

რაიმონმა თვითგანათლებისთვის 9 წელი იღვანა და მოაზროვნედ ჩამოყალიბდა. მან უდიდესი გავლენა მოახდინა ისეთ ფილოსოფოსებზე, როგორების იყვნენ: ნიკოლოზ კუზანელი, ლაიბნიცი, ჰეგელი. ამ უკანასკნელმა საგანგებოდ განიხილა ლულის ნააზრევი თავის ნაშრომში - „ლექციები ფილოსოფიის ისტორიის შესახებ“.

ლული დაუღალავად იბრძოდა და ითხოვდა მთავრებისგან, მეფისა თუ პაპებისგან, რომ მიეღო დაფინანსება სკოლების დასაარსებლად, სადაც ახალგაზრდები შეისწავლიდნენ აღმოსავლურ ენებს და შემდგომში დაიწყებდნენ მისიონერულ მოგზაურობებს, როგორც სულიერი ჯვაროსნები. ის ცხრა წლიანი თვითგანათლების შემდეგ გამოდის ასპარეზზე და თავისი აღზრდილი ჯეიმს მე-2-ის პროტექტორობით იწყებს დებატების გამართვას იუდეველებსა და მუსლიმებთან. მისიონერული მოღვაწეობის პერიოდში მას მრავალი სირთულის გადატანა მოუხდა. ეს იყო იმედგაცრუება, წარუმატებლობა თუ სიცოცხლის საფრთხის ქვეშ დაყენება. სწორედ ერთ-ერთი ასეთი შემთხვევის დროს მან თავისი არაბი მონა დაკარგა, რომელმაც თავი მოიკლა იმიტომ, რომ ლული დააპატიმრეს და მოინდომეს მისი მოკვლა. ამ ფაქტმა ლულზე ძლიერი გავლენა იმდენად მოახდინა, რომ იგი ყველაფერს განეშორა და რამდენიმე ხანი განდევნილად მოღვაწეობდა. ამ მოღვაწეობის დროს, როგორც მისი ბიოგრაფიიდან ვიგებთ, მას ღმერთი გამოეცხადა, რომელმაც გადასცა ფორმა და მეთოდი, თუ როგორ შეიძლებოდა ექადაგა მუსლიმებთან და დაენერა ისეთი წიგნი, რომელიც მიმართული იქნებოდა ურწმუნოთა ცთომილებების საწინააღმდეგოდ. სხვაგვარად ამ მეთოდს „ლულის ხელოვნების“ მეთოდად მოიხსენიებენ. იგი ადამიანის ცოდნის ერთიანობის გამოყენების იდეას ეფუძნება. ლულის კალამს მრავალი წიგნი ეკუთვნის, როგორ ლათინურ ისე არაბულ ენებზე. იგი იყო პირველი ქრისტიანი მწერალი დასავლეთში, რომელმაც ფილოსოფიური ტრაქტატები ლათინურის გარდა სხვა ენაზეც შეიმუშავა².

ლულის უდიდესი მიღწევა იყო მისი მისიონერული მოგზაურობები. მან სამჯერ იმოგზაურა ჩრდ. აფრიკაში. მეტად ცნობილი მოგზაურობაა მისი ტუნისში, სადაც ის სიტყვით გამოვიდა და სწავლულ მუსლიმებს შესთავაზა, რომ თუკი ისინი შეძლებდნენ დარწმუნებას მათი რელიგიის ჭეშმარიტებაში, მაშინ იგი გამაჰმადიანდებოდა, თუმცა, პირიქით მოხდა. დებატების დაწყებიდან რამდენიმე დღის შემდეგ ბევრი იმამი და სხვა ლიდერი დამარცხდა, ეს განაპირობა იმანაც, რომ რამდენიმე მათგანი მუსლიმობიდან ქრისტეს სარწმუნოებაზე მოექცა. თუმცა ყველა მოგზაურობა წარმატებული არ ყოფილა, უკანასკნელი მესამე მოგზაურობა, რომლის დროსაც ის 83 წლის იყო, საბოლოო აღმოჩნდა მისთვის, რადგან იგი ალჟირში გააგებული ბრბოს ხელით მონამებრივად აღესრულა. მისი სხეული გადაასვენეს უკან, პალმაში და დაკრძალეს სან ფრანცისკოს ეკლესიაში³.

ლულის მთავარი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური სწავლებები თუ იდეები, რომლებიც გაერთიანებულია აპოლოგიასთან, გადმოცემულია ნაშრომში - „წიგნი წარმარ-

2 St Francis Magazine Nr. 1 Vol. V (February 2009) St Francis Magazine is published by Interserve and Arab Vision www.stfrancismagazine.info - www.interserve.org - www.arabvision.org 1 RAYMOND LULL: MEDIEVAL THEOLOGIAN, PHILOSOPHER AND MISSIONARY TO MUSLIMS By J. Scott Bridger. გვ. 6.

3 St Francis Magazine 2009 : 8

თისა და სამი ბრძნის შესახებ“, სადაც იგი გადმოგვცემს ებრაელთა, მაჰმადიანთა და ქრისტიანთა რელიგიურ შეხედულებებს, ასევე, ცოდნას სამებისა და განკაცების შესახებ.

აღნიშნულ წიგნში ლულს მოყავს თითოეული რელიგიის წარმომადგენლის არგუმენტები, რომელსაც თავისი ფილოსოფიური მეთოდით ალაგებს. სათქმელის საბოლოო შეჯამებას ავტორი ვრცლად ბოლო ნაწილში ახდენს. ამ დებატებისას წამოიჭრა საკითხები, რომელიც დაკავშირებული იყო ჭეშმარიტების არსებობასთან, რაც გულისხმობდა იმას, რომ თუკი არსებობდა მხოლოდ ერთი ღმერთი და ერთი შემოქმედი, შესაბამისად, ჭეშმარიტებაც ერთი უნდა ყოფილიყო. ამდენად, საჭირო იყო იმის გარკვევა, თუ რა იყო ჭეშმარიტება. წიგნიდან - მესამე ბრძენი იგი მსჯელობს ჭეშმარიტებაზე. მისი აზრით, ადამიანის აზროვნება უფრო მეტად უკავშირდება ჭეშმარიტებას, ვიდრე სიყალბეს, რადგან ჭეშმარიტება კავშირშია არსებობასთან, ხოლო სიყალბე - არარსებობასთან. შესაბამისად, დაპირისპირებისას ჭეშმარიტებას უფრო მეტი შანსი აქვს გამარჯვებისა, რადგან მის მხარეს დგას ღმერთი⁴.

მაჰმადიან მორწმუნეებს აბრკოლებდათ იმის გააზრება, რომ ერთი ღმერთი იმავე დროს არის სამიც. ისლამში ღმერთი მოიაზრება როგორც სამყაროს შემოქმედი, უპიროვნო არსი, რომლისადმი აბსოლუტური მორჩილების იდეა ყოვლისმომცველ ხასიათს ატარებს. სწორედ ამის ასახსნელად ლული ქრისტიანს ამეტყველებს და სამეზობას თავისი ფილოსოფიური მეთოდით ხსნის.

რაიმონ ლული ღვთისა და სამყაროს შესახებ გამოყოფს ხუთ პრინციპს. ეს პრინციპები არის საფუძველი მისი იდეებისა. იგი სისტემას წარმოაჩენს, როგორც ხეს, რომელსაც აქვს თავისი ყვავილები. ამ ხის პირველი ყვავილი ღმერთის კონკრეტული თვისებებია: სიკეთე, სათნოება, დიდებულება, მარადიულობა და სხვა.

ლული მიხედვით, იმისათვის, რომ დავამტკიცოთ ღმერთის სამეზობა, პირველად უნდა ავირჩიოთ ყვავილი სათნოებისა და დიდებულებისა პირველი ხისგან. ამ გზით დავამტკიცებთ, რომ ღმერთი არის სამეზობა, სამი პირი, სახელდობრ, მამა, ძე და სული წმიდა.

ლული ღმერთის სამეზობის წარმოჩენას, მაჰმადიანური უპიროვნო ღმერთის გაგების საპირისპიროდ, იწყებს იმით, რომ ეს ღმერთი არის შემოუსაზღვრელი, უსასრულო დიდებულება. მისი მსჯელობის თანახმად, ღვთის სიკეთე და სიდიადე არის ან შემოსაზღვრული, ან შემოუსაზღვრელი მარადისობა, ძალა, სიბრძნე და სიყვარული. თუკი ეს შემოსაზღვრულია, მაშინ იგი სრულყოფილებას უპირისპირდება, ხოლო თუკი შემოუსაზღვრელია, მაშინ იგი სრულყოფილია, ანუ თავადაა სრულყოფილება. რადგან შემოქმედი ღმერთის სიკეთისა და სიდიადისთვის შეუძლებელია დაპირისპირება სრულყოფილებასთან და, აქედან გამომდინარე, სიბრძნესთან, სიყვარულთან, მარადისობასა და ძლიერებასთან, ეს წარმოაჩენს იმას, რომ ღმერთს „ეკუთვნის“ შემოსაზღვრელობა, უსასრულო სიკეთე და სრულყოფილება.

ლულის თანახმად, სამპიროვანი ღმერთი, რომლის სამპიროვნება მჟღავნდება იმით, რომ მასში მარადიული სიკეთეა, ამ სიკეთეს დიდებულებაში შობს. ასევე, ღმერთში არსებული მარადიული სიკეთე გამომავალია, რაც გულისხმობს ძესა და

.....

4 საქართველოს საპატრიარქოს უურნალი „უფლის ციხე“, N4, 2017 წ., გვ. 50.

სულიწმიდას ერთი არსებით. მას მოყავს მაგალითი და არგუმენტი იმისა, რომ თუკი სიკეთე არსებობს, მაშინ მისი განხორციელებისთვის შესაბამისი უნარია საჭირო, თუმცა მხოლოდ უნარი არ კმარა, ამ უნარმა თავისი შესაძლებლობა კონკრეტულ ობიექტზე უნდა განახორციელოს. შესაბამისად, სიკეთის განხორციელებისთვის საჭიროა აქტიური უნარი, ამ პოტენციალის რეალიზების კონკრეტული აქტი და შესატყვისი მიზანი. ალქმის სტრუქტურის ანალიზის შემძღვეთათვის ცნობილია, რომ ალქმის სუბიექტი, თავად ალქმის პროცესი და ალქმის ობიექტი მუდმივად ერთმანეთთან არის დაკავშირებული, ცალ-ცაკლე მათი არსებობა ანუ რომელიმე კონპონენტის გარეშე ალქმაზე საუბარი წარმოუდგენელია. ლულმა სწორედ ეს სტრუქტურა მიუსადაგა სამების გააზრებას, რისი მეშვეობითაც მუსლიმებს უნდა გაეცნობიერებინათ, რომ ღვთაების არსების უზენაეს სიმარტივესა და მის ბუნებაში სამპიროვნებაა მოცემული.

რაიმონდ ლული კარგად წარმოაჩენს ქრისტიანის პასუხში აღნიშნულ საკითხს, როდესაც წარმართი განცვიფრებული კითხულობს, თუ როგორ შეიძლება, რომ სამების ღვთაებრივ პირებში ისე იყოს ერთი არსი, რომ მათი ყოფნა არ იყოს შედგენილი.

ქრისტიანი კი პასუხობს, რომ შედგენილს არსებობა შეუძლია მხოლოდ რაიმე საზღვრის ფორმით. ხოლო მაშინ, როდესაც საუბარია შემოუსაზღვრელ სიკეთეზე, მარადისობასა და დიდებულებაზე, ეს შეუძლებელია და თუკი უბრალოება, სიმარტივე არ არსებობს უკვე მითითებულ შემოსაზღვრელ სიკეთეს, დიდებასა და მარადისობაში, მაშინ ის ყველაფერი, რაც ითქვა სამ პიროვან ერთ არს ღმერთზე, როგორც შემოუსაზღვრელ სიკეთეს დიდებულებასა და მარადიულზე, იქნება შემოსაზღვრული, მაგრამ რადგან ისინი არიან შემოუსაზღვრელები, ამიტომ თავიანთი შემოუსაზღვრელობითა და ხელმწიფებით ისინი წარმოადგენენ სიმარტივით ერთ ღვთაებრივ არსს, ყოველგვარი შედგენილობის გარეშე⁵.

ლულს სჯეროდა, რომ თავისი არგუმენტით ღვთაებრივი სამების შესახებ შეურყეველი დასაბუთება მოიპოვა. მან აჩვენა, თუ როგორ არის შესაძლებელი სამი ასპექტის მქონე ერთიანობის ისეთი არსებობა, რომ შემადგენელი ნაწილებად არ დაიშალოს. ლული თვლიდა, რომ არაბები და ებრაელები თუკი საკუთარ გონებას დაუჯერებდნენ, მეტი გათვითცნობიერების საფუძველზე ისინი ქრისტიანები გახდებოდნენ. გარკვეულწილად ეს ასეც მოხდა, ლულის მოღვაწეობამ თავისი შედეგი გამოიღო. ის ერთ-ერთ თავის ნაშრომში წერს: „მას, ვისაც არ უყვარს, არც ცხოვრობს, ხოლო ვინც სიცოცხლით ცხოვრობს, შეუძლებელია, მოკვდეს. ლულის ორმოცდაათწლიანი მოღვაწეობის მთავარ ნყაროდ დარჩა ტანჯული მხსნელის გამოსახულება მის გონებაში.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. დეკანოზი თეიმურაზ თათარაშვილი - „რელიგიების ისტორია“, მესამე შევსებული გამოცემა, გამომცემლობა შპს „სვეტი“, 2018 წელი.
2. საქართველოს საპატრიარქოს ჟურნალი „უფლის ციხე“ , N 4, 2017 წელი.
3. St Francis Magazine Nr. 1 Vol. V (February 2009) St Francis Magazine is published by Interserve and Arab Vision www.stfrancismagazine.info - www.interserve.org - www.arabvision.org 1 RAYMOND LULL: MEDIEVAL THEOLOGIAN, PHILOSOPHER, AND MISSIONARY TO MUSLIMS By J. Scott Bridger.



სამშობლოს ძიებაში
(ჯემალ ქარჩხაძის პუბლიცისტიკის მიხედვით)

ქართულ მწერლობას მეოცე საუკუნის მეორე ნახევარში ახალი სახელი ემატება - ჯემალ ქარჩხაძე. ჩვენ ამჯერად ყურადღებას მისი პუბლიცისტიკისკენ მივაპყრობთ, რომელიც თანადროული ეპოქის თითქმის ყველა პრობლემას ეხება. ეროვნული სატიკივარის სიმძაფრე ჯემალ ქარჩხაძეს სახეობრივად ასე აქვს ჩამოყალიბებული: „ჩვენს ეროვნულ ნავს ძირი აქვს გახვრეტილი და წყალი შემოგვდის. კი ვცდილობთ, ამოვხაპოთ, მაგრამ ჩვენი მცდელობა “პროფილაქტიკური ზომებია” და საქმეს ვერ შველის. შედეგის წამლობა მიზეზს ვერ განკურნავს ვიდრე ნახვრეტს არ დავგმანავთ, მანამ არაფერი გვეშველება“¹.

სამშობლოს გადარჩენისათვის გზების ძიებაში ავტორი რამდენიმე საკითხს განიხილავს.

რა არის პატრიოტიზმი და როგორ გვესმის მისი მნიშვნელობა? მწერალი ასე მსჯელობს: **“პატრიოტიზმი ისეთი სასმელია, რომლის ერთი ჭიქა - მარგებელია, ორი ჭიქა - მანყინარი, სამი - გონების დამაბნელებელი... ჩვენ პატრიოტიზმი თვითმიზნად ვაქციეთ და ორივე უკიდურესობის მიმართულებით წავედით, რომელთაგან ერთს გამოყენებით პატრიოტიზმამდე მივყავართ, მეოცნებურ პატრიოტიზმამდე, რაც სრული უზნეობით მთავრდება, მეორეს - პატრიოტიზმის იდეოლოგიზაციამდე, რომლის უკიდურეს წერტილში ღმერთიც კი სამშობლოს სამსხვერპლოზე იდება და, შესაძლებელია, საკუთარი სამშობლოს სიყვარულის საზომი სხვისი სამშობლოს სიძულვილი გახდეს“** (გვ. 106). აქ ავტორი ორ უკიდურესობაზე საუბრობს. ერთ შემთხვევაში, პატრიოტიზმი პირადი ინტერესებისთვის მოსახმარ საშუალებად იქცევა ხოლმე. ხშირად ადამიანები ცდილობენ მისი მეშვეობით საზოგადოებაში თავის დამკვიდრებას, გარკვეული ავტორიტეტის შექმნას. ასეთი მომხმარებლური დამოკიდებულება პატრიოტიზმისადმი სხვათა თვალშიც აუფასურებს ამ ამაღლებულ გრძნობას. არანაკლებ სახიფათო მდგომარეობამდე მივყავართ მეორე უკიდურესობას, რომლის ბოლოს, როგორც ავტორი აღნიშნავს, იდეური ეშმაკი არის ჩასაფრებული, პატრიოტული სულისკვეთებით შენიღბული. იგი სამშობლოს კერპად აღგვაქმევინებს. ამ კერპის მსახურება სხვისი სამშობლოს სიძულვილს, ზოგჯერ ღმერთის დავინყებასაც შეიძლება მოითხოვდეს.

.....
1 ჯემალ ქარჩხაძე, პუბლიცისტიკა, „ქარჩხაძის გამომცემლობა“, თბ., 2005, გვ. 39.

ჯემალ ქარჩხაძისათვის ჯანსაღი პატრიოტიზმის გრძნობა უბრალო, არამყვირალა განცდაა, რომელიც ჩვეულებრივ, თანამდევი უნდა იყოს ადამიანისა. ეს განცდა ბუნებრივი მდგომარეობა უნდა იყოს, იგი არც არავისზე მაღლა გვაყენებს, ამიტომაც არც სიამაყისა თუ მედიდურობისაკენ უნდა გვიბიძგებდეს. ამ აზრს მწერალი ასე გადმოგვცემს: „სამშობლოს სიყვარული ადამიანის ბუნებრივი მდგომარეობაა (ამ მხრივ ყველაზე უკეთესი შედარება, ჩემი აზრით, ჰაერია, რომელსაც გამუდმებით და შეუმჩნევლად უნდა სუნთქავდე, მაგრამ რომლითაც პირის ჩატკბარუნება არ შეიძლება). ბუნებრივი მდგომარეობის აფიშირება არაბუნებრივი მდგომარეობაა“² (გვ. 106-107).

სამშობლოს ძიებაში მწერალი, რასაკვირველია, ვერ ასცდება ერთ მნიშვნელოვან საკითხს - ეს თავისუფლების პრობლემაა.

ჯემალ ქარჩხაძის აზრით, თავისუფლება საზოგადოების უმეტეს ნაწილს არასწორად ესმის. იგი წერს: „დღეს ჩვენი საზოგადოების აბსოლუტურ უმრავლესობაში ცნება“თავისუფლება“ გაიგივებულია ეროვნულ თავისუფლებასთან, პიროვნული თავისუფლება განიხილება მისი, როგორც მთელის, ნაწილი. ეს უაღრესად საშიში შეცდომაა, რადგან აქ სიმართლე ყირაზეა დაყენებული. სინამდვილეში სწორედ პიროვნული თავისუფლებაა მთელი, ხოლო ეროვნული თავისუფლება - ნაწილი. ეროვნული თავისუფლება - პიროვნული თავისუფლებისაგან მოწყვეტილი - შეიძლება კერპთაყვანისმცემლობას შევადაროთ. ჭეშმარიტი ღმერთი მხოლოდ პიროვნულ თავისუფლებაში მჟღავნდება, რადგან **პიროვნული თავისუფლებაა ის სხივი, რომლითაც ადამიანი ღმერთს შეიგრძნობს**“.³

მაშასადამე, თავისუფალ ქვეყანას მხოლოდ თავისუფალი ადამიანები ქმნიან. თავისუფლების არასწორი გაგების შედეგად კი წარმოიშობა სხვა მრავალი პრობლემა საზოგადოებაში. ხშირად იგი გაიგივებულია პირად ინტერესებთან, თავნებობასთან; ადამიანში იკარგება განცდა პასუხისმგებლობისა, რაც ინვესს დაინყებას სინდისისას და საზოგადოებაც თავისუფლების ამგვარი გაგებით ვითარდება.

ამ პრობლემას უფრო ადრე ვაჟა-ფშაველა ეხმიანება. იგი წერს: „თავისუფალი ადამიანი უნდა იქცეოდეს ისე, რომ თავის ყოფა-ქცევით სხვას არ ჰვნებდეს, მით უმეტეს, საზოგადოებას, არამედ მისი მოქმედება უნდა იყოს მიმართული ქვეყნის საბედნიეროდ, თუ ეს პირობა არ იქნება დაცული, მაშინ მისი მოქმედება ავაზაკურია, ვინაიდან ყოველი ავაზაკი თავისუფლად იქცევა, მხოლოდ პირადი სარგებლობისათვის“.⁴ ამგვარია პიროვნული თავისუფლების მთავარი პრინციპი ვაჟასათვისაც.

სამშობლოს ძიებაში ჯემალ ქარჩხაძე, ცხადია, ეროვნული ხასიათის შესწავლასაც ვერ გაექცევა. ილია თავის მოთხრობას „კაცია-ადამიანი“ სარკედ წარმოგვიდგენს, რომელშიც ქართველმა კაცმა ჭუჭყი, ჩვენი ეროვნული ნაკლოვანებანი უნდა დავინახოთ და ჩამოვირეცხოთ. ჯემალ ქარჩხაძის სიტყვებიც ამავე მიზნისკენაა

2 ქარჩხაძე 2005: 106-107.

3 იქვე, 89.

4 ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტომი მეხუთე, თბილისი, 1961, გვ. 414.

მიმართული. ის ეროვნული სენის განკურნებას ემსახურება:

“ერიც ისევე უნდა ცდილობდეს ხასიათის აღზრდას, როგორც პიროვნება. ამისათვის კი აუცილებელია ამ ხასიათის გაცნობიერება... ჩვენ, ისევე, როგორც ნებისმიერ სხვა ხალხს, ღირსებაც ბევრი გვაქვს და ნაკლიც. მაგრამ ბოლო ხანებში ... ისე წაგვივიდა საქმე, ნაკლს ზედმეტად შევეჩვიეთ და ტრაბახს ვუმატებთ... ტრაბახი ნაკლის დამალვის საუკეთესო საშუალება გვგონია. ამიტომ, რაც უფრო ცუდად მიგვდის საქმე, მით უფრო მეტს ვტრაბახობთ”⁵. მართლაც, ჩვენში დღემდე გაიგონებთ ფრაზებს: “რაც კარგები ვართ, ქართველები ვართ”, “საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა და აუცილებლად გაბრწყინდება”, ხშირად ვტრაბახობთ ისტორიული წარსულით. ამ ყველაფერმა შეგვიძინა გულარხეინობა, საკუთარი თავით კმაყოფილება, თითქოს ჩვენი გასაკეთებელი საქმე უკვე გაკეთებულია და ჩვენ სადარდებელი აღარაფერი გვაქვს. საკითხებისადმი ამგვარმა მიდგომამ საკუთარი თავის რეალური აღქმა დაგვაკარგინა. კვლავ მწერალს დავესესხოთ: “საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ჯერჯერობით მხოლოდ პოტენციურადაა, გახდება თუ არა რეალურად, ეს ჩვენზე და მხოლოდ ჩვენზეა დამოკიდებული”⁶. რასაკვირველია, ჩვენი ბედის ჩარხი ჩვენს ხელთაა. საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანა იქნება მაშინ, როდესაც ერი სიღრმისეულად გააცნობიერებს, თუ რა პასუხისმგებლობის მატარებელია ეს სიტყვები და შემდეგ საკუთარი თავისუფალი ნებით განიკუთვნებს და იტვირთებს ამ პასუხისმგებლობას. ვფიქრობთ, პირდაპირ ეხმიანება ჩვენს ყოფა-მდგომარეობას იოანე ნათლისმცემლის წარმოთქმული სიტყვები, მიმართული, ფარისევლებისადმი და სადუქველებისადმი: “და ნუ ჰგონებთ და იტყვით თავით თქსით: მამაჲ გვვის ჩუენ აბრაჰამი. რამეთუ გეტყჳ თქუენ, ვითარმედ: შემძლებელ არს ღმერთი აღდგინებად ქვათა ამათგან შვილად აბრაჰამისა” (მთ. 3.9). ჩვენც თითქოს ფარისევლების მდგომარეობაში ჩავიყენეთ საკუთარი თავი, ვფიქრობთ, საქართველო მხოლოდ დიდებული წარსულისა და ღვთისმშობლის წილხვედრობის გამო გაბრწყინდება და გვაზიწყდება, რომ ჩვენი ქვეყანა გაბრწყინდება თუ არა თითოეული ჩვენგანი განსაზღვრავს. როგორც მწერალი მიგვითითებს: “ქვეყნის ისტორია ანმყოთა რგოლებისაგან აკინძული ერთიანი ჯაჭვია. დღეს ამ ჯაჭვის თავში ჩვენა ვართ და ჯაჭვის უწყვეტობაც ჩვენზეა დამოკიდებული”⁷.

ჯემალ ქარჩხაძე სულიერ წინამძღოლად ერის გადარჩენის საქმეში ქართულ მწერლობას მიიჩნევს. როგორც მწერალი ამბობს, **ორი მთავარი საყრდენი, რომელიც აუცილებელია სულიერი წინამძღოლისათვის, არის ეროვნული პასუხისმგებლობის გრძნობა და მაღალი ზნეობა**. მწერლობა უნდა იქცეს ზნეობის იმ შუქურად, რომელიც წაუძღვება ერს სულიერი გაჯანსაღების გზაზე.

მწერალი მიიჩნევს, რომ ერის გაჯანსაღების პროცესი თითოეული ადამიანის სულიერი გაჯანსაღებით უნდა დაიწყოს. ეს კი საკუთარი თავის სწორი ხედვითაა შესაძლებელი: «პირველ რიგში ობიექტურად და უშიშრად უნდა განვსაზღვროთ ჩვენი დღევანდელი სულიერი დონე, ვინაიდან ცნობიერი განვითარება სწორედ ამით

5 ქარჩხაძე 2005: 58.

6 იქვე, 139.

7 იქვე, 64.

ინყება“⁸. ... „დღეს ჩვენი მოვალეობაა - მოვალეობა საქართველოს წარსულისა და მომავლის წინაშე - თვალი გავუხსნოროთ საკუთარ თავს. შევეჩერდეთ და, ვიდრე ხვალისაკენ მიმავალ გზას საბოლოოდ დავადგებით, დავფიქრდეთ. რად ვიქეციოთ და რატომ ვიქეციოთ იმად, რადაც ვიქეციოთ? რა ვიყავით და როგორ ვიპოვოთ საკუთარი თავი? საით გვიბიძგებს ინსტინქტი და სად არის ის ღირსების ბილიკი, რომელსაც ჩვენი სულის უღრმესი არსი დაეძებს?“⁹. ჩვენი ეროვნული ბუნების მრავალნაზნა-გოვნებას კი მწერალი ასე ხატავს: „ჩვენ ის ხალხი ვართ, ვინც დიდგოროთან სამშობლო გადაარჩინა, მერე კი წინამურთან ილია მოკლა, და კაცმა არ იცის, ამ საქმეთაგან დღეს გული რომლისკენ გაუნევიდა“¹⁰.

მაინც სად ხედავს გადარჩენის გზას ჯემალ ქარჩხაძე? რამ უნდა გაიყვანოს ჩვენი ეროვნული ნავი სამშვიდობოს? ილიას იდეას ენის, მამულისა და სარწმუნოების ერთიანობის შესახებ ჯემალ ქარჩხაძე ასე აყალიბებს: ... “ვისაც საქართველოს ისტორიის ლაბირინთებში ისე უვლია, რომ გზა საკუთარი გონების სანთლით გაუნათებია, ქართველი კაცის ბუნებისა და ხასიათის ფესვებში ჩაუხედავს, ...მან, ალბათ, არა მარტო თეორიულად, არამედ ემოციურადაც იცის, რომ ჩვენი არსებობის მთავარი ნერვი არის ეროვნული მთლიანობის ამოუძირკვავი შეგნება ... ეროვნული მთლიანობის ამ შეგნებას, როგორც ვიცით, ისტორიულად სამი მძლავრი ფესვი ასაზრდოებს: საკუთარი მიწა - ეროვნული სხეულის მძაფრი შეგრძნება, ქრისტიანობა - ეროვნული სულის ჭურჭელი, და ერთიანი ენა - ეროვნული სუნთქვის ძალა, ან - სამების განუყოფელ ბუნებას რომ ხაზი გაესვას - **ეროვნული მთლიანობის შეგნება არის ეროვნული სხეულის განცდა ქრისტიანული სისხლძარღვებით, რომლებშიც ენობრივი ერთიანობის სისხლი ჩქეფს**“.¹¹ ესაა გზა, რომელი გზითაც უვლია ქრისტესთვის მრავალჯერ ჯვარცმულ ჩვენს ქვეყანას და რომელმაც უნდა დაუმკვიდროს მას აღთქმული ქვეყანა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. V, თბილისი, 1961.
2. ქარჩხაძე ჯემალ, პუბლიცისტიკა, „ქარჩხაძის გამომცემლობა“, თბილისი, 2005.

.....

8 ქარჩხაძე 2005 : 143.

9 იქვე, 65.

10 იქვე 142.

11 იქვე, 66-67.



ქრისტიანობის საიდუმლოს არსი
ნმ. ილია მართლის ნააზრევში

ჟურნალ „ივერიის“ 1889 წლის 24 დეკემბრის ნომერში დაიბეჭდა დიდი ქართველი მწერლისა და საზოგადო მოღვაწის, ილია ჭავჭავაძის წერილი, სათაურით „ქრისტიანობა“ (1, 623). ამ წერილში წმიდა ილია მართალი მთელი თავისი შეგნებითა და რწმენით გვიხატავს მესიის მოლოდინს, ანუ ხალხის მზაობას უფალი იესო ქრისტეს დასახვედრად. იგი აღნიშნავს: „სასოებით აღსავსე, სულით განდიდებული და აღფრთოვანებული“ ეგებება მაცხოვარს ცოდვით დაცემული კაცობრიობა. ეს ის გრძნობაა, რომელიც მანამდე არასოდეს განუცდია კაცთა მოდგმას და ადამიანის „გული, შეშინებული, ელდაცემული, ეძიებს ახალს სადგურს, ახალს ბინას, რომ მივიდეს და იქ განისვენოს“ (1, 623).

მე-19 საუკუნის საქართველოში, იმჟამინდელი ისტორიული და პოლიტიკური რეალობიდან გამომდინარე, რაც რუსეთთან შეერთებამ მოიტანა, საგრძნობლად შესუსტდა რწმენა. ასეთ ვითარებაში გაზეთი და ჟურნალი წარმოადგენდა საშუალებას, რომელიც მკითხველ საზოგადოებას აწვდიდა მოკლე, თუმცა ამომწურავ ინფორმაციას მაცხოვრის შობის დღესასწაულთან დაკავშირებით და შობის საიდუმლოს მადლსა და მნიშვნელობას აგრძნობინებდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ „ნმ. ილია მართლის ეს წერილი მიმართულია რიგითი მკითხველისადმი, უბრალო ერისკაცებისადმი, რომელთა შორის „მე-19 საუკუნეში განელდა მხურვალე სარწმუნოებრივი გრძნობა, ხოლო შევიწროებულ ქართულ ეკლესიას აღარ მოეპოვებოდა ძალა და საშუალება მრევლის სულიერი წინამძღოლობისათვის“ (მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე). ამიტომ ამ წერილში ავტორი მიისწრაფვის, გამოეყოს ის უმნიშვნელოვანესი, არსებითი, რაც რწმენის საფუძველს უნდა წარმოადგენდეს ყოველი ქრისტიანისათვის, რაც მართლმადიდებლობის უმთავრესი აზრის გამომხატველია“ (2, 197). ნათქვამის საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ XIX საუკუნის საქართველოში არც თუ მრავალრიცხოვანი უნდა ყოფილიყო ისეთ ადამიანთა რიცხვი, რომლებიც ჩასწვდებოდნენ ბიბლიის არსსა და მნიშვნელობას. უკუდურესად მცირედნი იქნებოდნენ წმიდა წერილის მკითხველნიც. გამომდინარე აქედან, დიდი ილიას მიერ საშობაოდ დაწერილი წერილი უაღრესად ფასეული და მნიშვნელოვანი შენაძენი იყო სულიერად დაცარიელებული საზოგადოებისთვის.

წერილის თანმდევი ილიას ღრმა შინაგანი განცდა და ხედვა იმისა, რომ „იშვა ქრისტი, იშვა იგი, რომელმან ნათელ-სცა ქვეყანას სულითა წმიდითა, იშვა იგი დე-

დისაგან, რომელი კურთხეულ არს დედათა შორის. იშვა იგი, რომელიც, როგორც იოანე მახარებელი ამბობს: „დაემკვიდრა ჩვენ შორის და ვიხილეთ დიდება მისი... სავსე მადლითა და ჭემმარიტებითა... რამეთუ რჯული მოსესაგან მოცა, ხოლო მადლი და ჭემმარიტება იესოს მიერ იქმნა“ (1, 625). ამ რეალობის დანახვა ცხრამეტი საუკუნის შემდეგ მხოლოდ ღრმად მორწმუნე და სულით მდიდარ ადამიანს შეეძლო. სწორედ ამაში პოულობდა ილია ჭავჭავაძე იმ ძალას, რითაც იგი არღვევდა ურწმუნოების ჯებირებს. მას სურდა, თავის ხალხს გაეცნობიერებინა, თუ რატომ ეგებება კაცობრიობა სიხარულით იესო ქრისტეს შობას, ან რატომაა ეს მოვლენა საყოველთაო სიყვარულის მომფენი მთელ ქვეყანაზე: „ნუ გეშინინ, - ახარებს ქვეყანას ანგელოსი, - ნუ გეშინინ, რამეთუ აჰა ესერა გახარებ თქვენ სიხარულსა დიდსა, რომელი იყოს ყოველისა ერისა, რამეთუ იშვა დღეს თქვენდა მაცხოვარი“ (1, 625). სრულიად ლაკონიურად და უბრალოებითაა წარმოთქმული ეს სიტყვები სულიერების ამბიონიდან: „იშვა დღეს თქვენდა მაცხოვარი“, მაგრამ მათში იგრძნობა უმთავრესი არსი შობისა, ის, რომ მაცხოვარი მოდის ჩვენთვის, ჩვენი ცხოვნებისათვის და ჯოჯოხეთიდან ჩვენს გამოსახსნელად. ილიას წერილის მიზანია, ეს დაანახვოს და აგრძნობინოს მკითხველს.

შობის არსს მთელი სისრულით გამოხატავს იოანე მახარებლის სიტყვები, რომლებსაც წმიდა ილია მართალი იხმობს: „არა მოავლინა ღმერთმან ძე თვისი სოფლად, რათა დაჰსაჯოს სოფელი, არამედ რათა აცხონოს სოფელი მის მიერ“ (1, 625).

ილია ჭავჭავაძე აღფრთოვანებულია არა მხოლოდ იმ დიადი მიზნით, რომლითაც იესო ქრისტე მოველინა ამ ქვეყანას, არამედ ბაგას შობილი მაცხოვრის თავმდაბლობითაც. „რა დიდებული სახეა, რა დიდებული ხატია! - ამბობს იგი, - ღმერთი, მოვლინებული ცხოვნად და ხსნად ქვეყანისა, ღმერთი ახალის აღთქმისა, რომელმან უნდა „აღიხვნეს 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!..“ (1, 626). როგორც მიუთითებენ, „იესო ქრისტემ ამ საქციელით გააოცა „ცუდმედიდობით გარყვნილი ქვეყანა“ და სრულიად ახალი სიმაღლე უჩვენა“ (2, 98).

მაცხოვრის შობის შემდეგ „აღსდგა ქვეყანა ახალის აღთქმისა ახალის ცხოვრებისათვის“ (1, 626), რადგან ახალმა აღთქმამ ადამიანის ამქვეყნიურ ყოფას ძველისაგან სრულიად განსხვავებული საძირკველი შეუქმნა. ადამიანებს შორის ურთიერთობა აიგო უკვე არა შურისგებაზე, არამედ სიყვარულზე, მონყალეობასა და შენდობაზე. ეს გამოიხატა იმ სიტყვებით, რომლებიც წმ. ილია მართალს, ვითარცა ჭემმარიტ ქრისტეიანს, უმთავრეს სწავლებად მიაჩნია: „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“. ეს არის ის უმტკიცესი კლდე, რომელსაც „ვერც ჟამი და ვერც დრო ვერ შეჰმუსრავს“ (1, 626). ილიას შეხედულებით, სწორედ ამით ააშენა ხელახლა მაცხოვარმა ცოდვით დამძიმებული, „დასარღვევად გამზადებული“ ქვეყანა, ამით შეუქმნა მშვიდობიანი სადგური ადამიანებს და დააყენა ცხოვნების გზაზე. ესაა ის უმნიშვნელოვანესი, რისი ჩვენებაც სურს ილია ჭავჭავაძეს მკითხველისათვის.

რთულია, ამომწურავად შეაფასო ილიასეული ხედვის სიმაღლე და სიღრმე, შეაფასო ის, თუ რას ფიქრობდა მაცხოვრის შობის შესახებ ყველა დროის თითქმის ყველაზე დიდი ქართველი, თუმცა, ერთი რამ ცხადია - მისთვის მესიის მოვლინება დღესასწაულთა დღესასწაულია, კაცობრიობის ხელახლა დაბადების მომასწავებე-

ლი: „იშვა იგი, ვინც გაჭირვებულს და ძირით თხემამდე შერყეულს ქვეყანას მოაცი-
ლა უღმობელი საძირკველი „თვალი - თვალისა წილ“, „კბილი - კბილისა წილ“ და ამის
მაგიერ შთაუდგა „გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი“... - წერს იგი, - აი,
რა სულგრძელი, რა კაცთმოყვარე, რა ყოვლად მონყალე ღმერთი იშვა დღეს და ამას
სამართლიანად ჰხარობს და დღესასწაულობს მთელი ქრისტიანობა“ (1, 626).

წერილის უზადოობა მისივე ავტორის ცოდნისა და რწმენის სინერგიაში დევს.
განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ წმიდა ილია მართალი „ყოველი საკითხის
განხილვისას ხელმძღვანელობს ეროვნული ინტერესებით. ეს არის ამოსავალი
ილია ჭავჭავაძისათვის და, როგორც წესი, ამ გადასახედიდანაა შეფასებული ყოვე-
ლი ფაქტი თუ მოვლენა როგორც მის მხატვრულ თუ პუბლიცისტურ შემოქმედე-
ბაში, ისე პრაქტიკულ საქმიანობაში“ (2, 196). ეროვნული ინტერესი ამოძრავებს
ილია ჭავჭავაძეს ამ წერილის წერისასაც. იგი საზოგადოების სულიერ ამაღლებას
ეროვნული მნიშვნელობის მოვლენად მიიჩნევს. ეს ნათლად ჩანს მისი თხზულებები-
დან. სწორედ ამიტომ ილიას შემოქმედება მარად უკვდავი და ცოცხალი.

ილია ჭავჭავაძის წერილი „ქრისტეშობა“ ქართული საღვთისმეტყველო, საეკლე-
სიო, სამწერლობო და პუბლიცისტური აზროვნების უნიკალური შენაძენია. წერი-
ლის ავტორის განზრახვა და იდეა, საზოგადოებამდე მიიტანოს ქრისტეშობის საიდ-
უმლოს არსი, უაღრესად მნიშვნელოვანია, რის დასტურსაც წარმოადგენს მისი
ცალკე ბროშურის სახით გამოცემა თხუთმეტჯერ და თარგმნა 5-6 უცხოურ ენაზე.
ვფიქრობთ, სულიერების ეს შესანიშნავი მარგალიტი ღვთისმეტყველების შესავლის
სამაგიდო სახელმძღვანელოდ უნდა იქცეს ყოველი ქართველისათვის.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი VIII, თბ., 2007.
2. მემანიშვილი ხათუნა, წმ. ილია ჭავჭავაძის ჰომილეთიკური ხასიათის პუბლიცისტიკა, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის სა-
კონფერენციო მოხსენებათა კრებული, თბილისი, 2018.
3. წმ. გრიგოლ ფერაძის თბილისის სასწავლო უნივერსიტეტის შრომები, ტომი V, თბ., 2017.



მარიამ ლოთიშვილი

ბობნევის ტაძრის მოხატულობა

წინასიტყვა

წინამდებარე ნაშრომი წარმოადგენს ბობნევის იოანე მახარებლის სახელობის ტაძრის შესახებ კვლევას.

მე-17 საუკუნის ძეგლი მნიშვნელოვანია როგორც მისი მოხატულობის, ისე ტაძარზე არსებული ლაპიდარული თუ ფრესკული წარწერების მხრივ. წარწერებში მოხსენიებულია ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ისტორიული პირი - იოსებ ტფილელი.

ტაძრის მოხატულობამ ჩვენამდე დაზიანებული სახით მოაღწია, თუმცა მისი ძირითადი ნაწილი შენარჩუნებულია. მოხატულობის ფერადოვნება - ლაჟვარდისფერისა და მოყავისფრო ოქროს მონაცვლეობა - ინტერიერს გასაოცარ ელფერს სძენს.

ტაძრის კედლებზე ვხვდებით როგორც ათორმეტი დღესასწაულის ამსახველ სცენებს, ისე ცალკეული წმინდანების გამოსახულებებს, რომელთა ნაწილის ამოცნობა, დაზიანების გამო, რთულია.

2006-2007 წლებში ტაძარს ჩაუტარდა კვლევითი და საკონსერვაციო სამუშაოები. ამის მიუხედავად, ტაძრის დღევანდელი მდგომარეობა მძიმეა. სახურავიდან ჩადის ნალექი, რომელიც მნიშვნელოვნად აზიანებს ძეგლს.

ბობნევის იოანე მახარებლის სახელობის ტაძარი მე-17 საუკუნის ერთ-ერთი გამორჩეული და მნიშვნელოვანი ძეგლია, რომელსაც ჩვენი მოვლა და პატრონობა სჭირდება.



სურ. 1. ბობნევის იოანე მახარებლის ტაძარი

ბობნევის იოანე მახარებლის სახელობის ტაძარი მდებარეობს გორის რაიონში, სოფელ ბობნევის განაპირას (ატენის სიონიდან დაახლ. 8 კილომეტრში), მდინარე ტანას მარცხენა ნაპირზე, მთის შედარებით შემალლებულ მოვაკებულ ადგილზე.

ძველ წყაროებში ეს ეკლესია არსად იხსენიება, ამ მხრივ, გამონაკლისს არც ვახუშტი ბატონიშვილის „აღწერა სამეფოისა საქართველოსი“ წარმოადგენს.

ტაძარი ბაზილიკის ტიპისაა, 7,9 X 5,8 მ. ზომის. ნაშენია რიყის ქვით. ეტყობა განახლების კვალი, გამოცვლილია სახურავი, რომელიც ამჟამად კვლავ ჩამოქცეულია,



სურ. 2. ტაძრის სამხრეთ ფასადზე განთავსებული ლაპიდარული წარწერა

ბოზნევის ტაძარი აგებულია მე-17 საუკუნეში, რასაც ვიგებთ ტაძრის სამხრეთ ფასადზე განთავსებული ლაპიდარული წარწერიდან (სურ. 2), რომელიც ტაძრის ერთადერთი კარის თავზეა განთავსებული, ასევე, ფრესკული წარწერიდან, რომელიც სამხრეთ კედელზე საქტიტორო გამოსახულების მახლობლად გვხვდება. ლაპიდარული წარწერა, რომელიც მხედრული დამწერლობით არის შესრულებული, ამოტიფრულია რიყის შედარებით მცირე ქვებს შორის, ქვის დიდ საგრძნობლად გამორჩეულ გამოთლილ კვადრზე. ორივე წარწერაში მოხსენიებულია ტფილელი ეპისკოპოსი იოსებ სააკაძე (1620-1688)!.

მე-18 საუკუნის პოეტი დიმიტრი სააკაძე სოფელ ბოზნევს სააკაძეების სამკვიდროს უწოდებს, აქედან გამომდინარე, ეპისკოპოს იოსების მიერ ბოზნევთან ეკლესიის აშენებისათვის განეული ზრუნვა გასაგებია. აღსანიშნავია, რომ ტაძრის მოპირდაპირე მხარეს მდებარე ციხე-სიმაგრის ნაშთები ქართლის მოურავ გიორგი სააკაძის სახელს უკავშირდება.

ბოზნევის ტაძრის კედლები მოხატულობით მთლიანად არის შემკული. საკურთხეველში ფერწერა სამ რეგისტრად იშლება, ხოლო დანარჩენ კედლებზე მოხატულობა - ოთხ რეგისტრად. გამოსახულია ყველა ათორმეტი დღესასწაული. ამასთან, გვხვდება სცენები ძველი აღთქმიდან. მოხატულობის ქვედა რეგისტრები ძირითადად დათმობილი აქვს ცალკეული წმინდანების გამოსახვას. ბოლო დეტალი კი არის დეკორატიული ფარდა, რომელიც მოხატულობას ოთხივე კედელზე გასდევს.

ბოზნევის მოხატულობაზე დაკვირვებით ნათელი ხდება, რომ მხატვარი მეტად ნიჭიერი, განსწავლული და განაფული ხელის ოსტატი ყოფილა. როგორც ოთარ ფირალიშვილი თავის ნაშრომში აღნიშნავს, „მხატვარი გარკვეულ პერიოდში შემო-

1. ზოგიერთი ცნობით, იოსებ სააკაძე გიორგი სააკაძის ძმისწულია, ზოგით კი - მისი შვილიშვილი. ისტორიულ წყაროებში იგი „ბაბათა-შვილის“ ზედწოდებითაც იხსენიება (სოკრატ სალუქვაძე, ნამალთმყოფნეობა ძველ საქართველოში და მისი შემდგომი განვითარების გზები, გამოქვეყნებულია „ხელოვნება“, თბილისი, 1987 წელი, გვ. 329).

ოსებ ტფილელი ისტორიაში ცნობილია როგორც პოეტი, კალიგრაფი, საეკლესიო მოღვაწე. ის აღიზარდა ქვათახევის მონასტერში. იქვე აღიკვეცა ბერად. იყო ნიკონწმინდის ეპარქიის მღვდელმთავარი. 1647-1659 წწ-ში. გადავიდა აწყურის კათედრაზე, მესხეთში, შერყეული ქრისტიანობის განსამტკიცებლად. 1660 წლიდან თბილისის მიტროპოლიტია (აქედან წარმოდგება „ტფილელი“). მფარველობდა საქართველოში მყოფ კაპუცინებს, ეძებდა ევროპასთან კულტურულ-ეკონომიკური კავშირის გზებს. თავი გამოიჩინა როგორც კალიგრაფმა და მდივან-მწიგნობარმა, დააარსა სიონის წიგნთსაცავი. ავტორია „დიდი მოურავიანისა“. იგი მოკლულ იქნა 1688 წელს, როდესაც გიორგი XI დუშეთს იღებდა. (ქართული მწერლობა, ლექსიკონი-ცნობარი, წიგნი I, თბ., 1984, გვ. 150-151; კეკელიძე კ., ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ. II, თბ., 1981 წ. გვ. 525-526).

იოსებ ტფილელის მიერაა გადაწერილი ზაზაეული (ციციშვილი) „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც დაცულია ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდში (1082). მანვე გადაწერა 1666 წლით დათარიღებული სინას მთის მთავარეპისკოპოსის, ანანიას მიმართვა ქართლის მეფე ვახტანგ V-ისადმი (თ. ჟორდანიას, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, II. ტფ., 1897, გვ. 483).

იოსებ ტფილელის სახელია მოხსენიებული ათონში დაცულ ომოფორზე (ზომა: 207X29), რომელიც „დადიანის ასულის, დედოფალ მარიამის ბრძანებით შეიკერა“. წარწერა შესრულებულია ასომთავრულით: „მამაო, ძეო და სულო წ(მიდ)აო, შემნე ყყავ ორს(ა)ვ(ე) ნ ცხ(ო)რებ(ა)სა დადიანის ასულს, დედოფალს მარიამს, რ(ომ)ლისა ბ(რ)ძ(ა)ნებითა შეიკერა ომ(ო)ფ(ო)რი ესე. ა(მ)ინ. ჩ(უ)ენ ყ(ოვლ)ად უღირსმ(ა)ნ ტფილელ მთავ(ა)რფისკ(ო)პ(ო)ზმან იოსებ სააკ(ა)ძემ შევაკერვინეთ ომ(ო)ფორო ესე სულისა ჩემისა ს(ა)ხსრად და საოხ(ა)დ. ა(მ)ინ.“

ქმედებით ურთიერთობაში იყო ათონის ივერიის მონასტრის კოლექტივთან². მხატვრული ანალიზის მიხედვით ჩანს, რომ ბობნევის ეკლესიის მოხატვის დროისთვის მისი ოსტატი ახალი ჩამოსული არ უნდა ყოფილიყო ათონის მთიდან, რადგან ქართული კულტურის აღმავლობა თავის ცხოველმყოფელ გავლენას ახდენს მის შემოქმედებაზე. კიდევ ერთი დეტალი, რომელიც ამყარებს მოსაზრებას მხატვრის წარმომავლობასთან დაკავშირებით, არის ის, რომ ბობნევის ტაძრის მოხატვის დამკვეთს - იოსებ თბილელს, მჭიდრო კავშირი ჰქონდა ათონის ივერთა მონასტერთან. ამ ფაქტს ადასტურებს ის უძვირფასესი ნივთები, რომლებიც მას აქვს შენირული ივერიის მონასტრისთვის. სავსებით შესაძლებელი იქნებოდა, თბილელი მიტროპოლიტის დაკვეთით ან მოწვევით ათონიდან ჩამოსულიყო მხატვარი. მხატვრობის სტილის, ორნამენტის ნაკლებობა, რასაც ჩვენ ბობნევის ტაძარში ვხვდებით, ასევე, ათონური ტრადიციისთვის დამახასიათებელი ერთ-ერთი ნიშანია.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ტაძარში გვხვდება ორი სახის წარწერა. ერთ-ერთი არის სამხრეთ შესასვლელი კარის თავზე. ქვა, რომელზეც ამოუკვეთავენ წარწერა, ზომით 125X49 სმ. უნდა ყოფილიყო. ამჟამად წარწერის მხოლოდ მარცხენა ნახევარია შემორჩენილი, ქვის მარჯვენა მხარის ზედწარწერიანი ფენა კი დაზიანებულია. წარწერა შესრულებულია მხედრულით. იგი შემდეგნაირად იკითხება:

1. †: სახელითა :. ღთი
2. ლესია :. ესე: მე :. ტი
3. პოზმან: იოსებ: სააკ
4. ედა: იოვანე: მახარებლი
5. ლად: და :. სახად: სულისა

წარწერის გადარჩენილ ნაწილზე ასოები ნათლადაა გამოკვეთილი, მაგრამ ისინი დახელოვნებული ოსტატის ხელით არ ჩანს შესრულებული. თითოეული სიტყვის შემდეგ სამი წერტილია დასმული და ავლენს ეპოქისთვის დამახასიათებელ ნიშნებს. ტექსტი შემდეგნაირად შეიძლება რომ აღდგეს:

1. †: სახელითა :. ღთი[სათა: ალვამენე:]
2. ე[კ]ლესია :. ესე :. მე :. ტ[ფილელ მთავარეპისკო]
3. პოზმან :. იოსებ :. სააკ[კადემან: სახელსა: ზ]
4. ედა :. იოვანე: მახარებლი[ს ასა :. სახსენებე]
5. ლად: და :. სა[ო]ხად :. სულისა [ჩემისათვის]

მეორე ფრესკული წარწერა გამოსახულია სამხრეთი კედლის დასავლეთ ნაწილში, საქტიტორო გამოსახულების გვერდით. ის თოთხმეტი სტრიქონისგან შედგება. იგი შესრულებულია ლამაზი ასომთავრულით. სამწუხაროდ, წარწერის უმეტესი ნაწილი წარხოცილია და მისი შინაარსის სრულყოფილად აღდგენა შეუძლებელია,

.....
² ო. ფირალიშვილი, ბობნევის მოხატულობა, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბ, 1952 წ., გვ. 7.

ხოლო ამოკითხვა - მეტად რთული. წარწერა შემდეგნაერად იკითხება:

1. ----- ის
2. -----
3. -----
4. და : მიათვალე : ძედ: ----- მ ---
5. ად : შნდა : იე: მხრ[ებ]-----იდ
6. სა მე[რ]დენ : ჭმ[მარიტე]ბით : [აღ]ვა
7. შენე : ე[კლ]ესიაჲ : ესე : მე: [ც] დე[ლ] [მან : ტფი]
8. ლლ [მ] ნ : ს [ა] ა [კ ძ] მ [ნ] : იოსებ : და : დავახატ
9. [ვი] ნე : და : შ [ევამკე] : ხ [ა] რ [ჯ] ი [თა] ----- ჩ
10. -----ფ -----ჯერ -----ჩ-----თ : და
11. [ყ დ] ----- [ელ] [ნი] ნები : შე ----
12. -----ე ნ დ
13. -----დ
14. -----დ-----ტ ო ა³

წარწერის ძლიერი დაზიანების მიუხედავად, მისი არსებითი მნიშვნელობის მექონე ადგილების ამოკითხვა ძნელად, მაგრამ მაინც ხერხდება. ზემოთ, ლაპიდარული წარწერის აღდგენილი ტექსტიდან ვიგებთ, რომ ბობნევის ტაძარი იოანე მახარებლის სახელობის უნდა იყოს. ფრესკული წარწერა ამ მოსაზრებას უფრო მეტად დამაჯერებელს ხდის. ფრესკული წარწერა ლაპიდარული წარწერის შინაარსს ადასტურებს და, ამასთანავე, ეკლესიის ამშენებლისა და მისი მომხატველის იგივეობაზეც მიგვითითებს. რაც შეეხება წარწერის უკანასკნელი სტრიქონის ბოლოში გადარჩენილ სამ ასოს: ტ ო ა, ადგილმდებარებიდან გამომდინარე, ის უნდა იყოს ქორონიკონი, იგი შეესაბამება 1683 წელს და ზუსტად განსაზღვრავს მოხატულობის თარიღს, ანუ ხუთი წლით ადრე იოსებ ტფილელის გარდაცვალებამდე. აღსანიშნავია, რომ წარწერა ძეგლის აგებასაც იხსენიებს. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვთქვათ, რომ ბობნევის ტაძარი 1683 წელს ააგეს და იმავე წელს მოხატეს. მართლაც, სავსებით შესაძლებელია, რომ ასეთი მცირე ზომის ტაძრის ერთ წელიწადში აგებაც და მოხატვაც მოესწროთ.

ბობნევის ეკლესიის მოხატულობა საგრძნობლად დაზიანებულია. იგი გამოიწვია სახურავიდან ჩამოსულმა წყალმა, რომელიც განსაკუთრებით აზიანებს საკურთხეველს. ტაძარში თითქმის არცერთი კომპოზიცია არ არის უვნებლად გადარჩენილი. ზოგიერთთაგან მხოლოდ ფრაგმენტებილა გვხვდება. ასეთებია: ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა და ბზობა. გარდა ჩამოსული წყლით გამონვეული დაზიანებისა, თვალნათლივ ჩანს ადამიანის ხელით სასტიკად დაჩხაპნილი და დაზიანებული წმინდანთა გამოსახულებები. თითქმის ყველა წმინდანს აქვს თვალის ადგილი ამოჩიქნილი, მათი განმსაზღველი წარწერები კი გადაშლილია. ამის გამო ცალკეული წმინდანების ამოცნობა რთულია. ტაძარში მოხვედრისას პირველი, რაც ჩვენს ყურადღებას მიიპყ-

.....
3 ფირალიშვილი 1952 : 11.

რობს, ეს არის მისი ფერადოვნება. მიუხედავად იმისა, რომ ტაძრის მოხატვიდან სამასზე მეტი წელია გასული, ფერადოვნება თითქმის ისევ ისეთი ნათელი და ხალასია, როგორც მოხატვის დროს. განსაკუთრებით ეს შეიძლება ვთქვათ საკურთხევლისა და კამარის მოხატულობაზე. მიუხედავად იმისა, რომ ტაძარი მეტად ჩაბნელებულია (სინათლე მხოლოდ სამი მცირე ზომის სარკმლიდან და, ასევე, მცირე ზომის კარიდან შედის), ცოცხალი ფერების სიკაშკაშე მაინც ადვილი შესამჩნევია.



სურ. 3. ტაძრის კონქი

კონქში ერთგვარად სახეშეცვლილი ტრადიციული კომპოზიციისაა წარმოდგენილი (სურ. 3). ცენტრში საყდარზე დაბრძანებული კირიოტისას ტიპის ღვთისმშობელია გამოსახული. ყველაზე მეტად მისი ფიგურაა დაზიანებული, მაგრამ მაინც განირჩევა მაკურთხეველი ყრმა, რომელიც მას ხელთ უპყრია. მის მარჯვენა მხარეს ლორატულ სამოსში წარმოდგენილია ღვთისმშობლისკენ მიმართული მთავარანგელოზი, ხოლო მარცხენა მხარეს, სადაც, წესისამებრ, მთავარანგელოზის გამოსახულება უნდა ყოფილიყო, ახალგაზრდა, უწვერული იოანე მახარებელი გვხვდება. ეს ფაქტი იმით შეიძლება ავსხნათ, რომ ტაძარი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, იოანე მახარებლის სახელობისაა. იოსებ ტფილელმა კი ტაძრის პატრონს და მფარველს განსაკუთრებული ადგილი გამოუყო, კერძოდ, ღვთისმშობლის გვერდით⁴. საყდრის ორივე მხარეს მეორედ მოსვლისეული ექვსფრთედებია გამოსახული.

მეორე რეგისტრი ეთმობა ევქარისტიულ სცენას. ცენტრში გამოსახულია ბაღდახ-

.....
4 ფირალიშვილი 1952 : 17.

ინი, მის ორივე მხარეს კი მაცხოვარი, რომელიც მოციქულებს თავისი სისხლითა და ხორციით აზიარებს. ზიარების რიგში გამოსახულია, ასევე, იუდა ისკარტიოტელი. გარდა იმისა, რომ იგი ზურგშექცევით არის წარმოდგენილი, მას მხარზე ეშმაკი აზის და თითქოს ყურში რაღაცას ჩასჩურჩულებს. მესამე რეგისტრი წმინდა მამათა გამოსახვას ეთმობა, ესენია: წმინდა ნიკოლოზი, ბასილი დიდი, იოანე ოქროპირი და გრიგოლი ღვთისმეტყველი. მღვდელმთავრები ერთმანეთისგან ასევე ექვსფრთედებით არიან გამოყოფილნი. საკურთხეველში მხოლოდ ერთი სარკმელია გაჭრილი. მის წირთხლებზე, ასევე, გამოსახულია წმინდა მამები. ჩვენი აზრით, მარჯვენა მხარეს უნდა იყოს გრიგოლი დიოლოლოსი, შემორჩენილი წარწერიდან შეიძლება მისი სახელი აღდგეს, ხოლო მეორე მხარეს - იოანე სინელი. სარკმლის ქვემოთ გამოსახულია „ნუ მტირ მე, დედაოს“ კომპოზიცია - ჯვარცმული, უკვე გარდაცვლილი და კუბოში ჩასვენებული მაცხოვარი, რაც მიუთითებს და ხაზს უსვამს მსხვერპლის თემას (სურ4). საყურადღებოა, ასევე, ტრაპეზი, რომელიც მცენარეული ორნამენტებით არის გაფორმებული.



სურ.4. მაცხოვრის კუბოთდება

კამარის ცენტრში გამოსახულ სფეროში წარმოდგენილია ქრისტე პანტოკრატორი, რომელიც ექვსფრთედ ანგელოზებს უჭირავთ. მის ორივე მხარეს განაწილებულია ოთხ-ოთხ მედალიონში ჩანერილი ძველი აღთქმის წმინდა მამები. მათი იდენტიფიცირება შეიძლება შემორჩენილი ფრაგმენტული ბერძნული თუ ქართული წარწერებიდან. ეს წმინდა მამები არიან: იერემია, დანიელი, აარონი, იოსები, სოლომონი და დავითი.

ბოზნევის ტაძრის კამარის ნახვისას, უპირველესად, უბისის მეთოთხმეტე საუკუნის ტაძრის კამარა მოგაგონდებათ. უბისის ტაძარში სამივე ჰიპოსტაზია გამოსახული: მამა, ძე და სულიწმიდა მტრედის სახით. ბოზნევის ტაძარში კი მხოლოდ

ძლევამოსილ ქრისტე პანტოკრატორს ვხვდებით. მაცხოვრის ორივე გამოსახულება მოშინდისფრო-მოყავისფრო სფეროშია ჩანერილი, ხოლო უფლის დიდების გამომხატველი რომში ორივეგან ზეცისფერია. განსხვავებები ბევრია, მაგ.: უბისაში მაცხოვარს მახარებლების სახე-სიმბოლოები აღამაღლებენ, ხოლო ბობნევეში - ოთხი ექვსფრთედი, მაგრამ მათი ხასიათი, გამოსახვის სტილი, სიძლიერე და ძლევამოსილება ორივეგან ერთნაირია.

დანარჩენ სამ კედელზე განანილებულია საუფლო დღესასწაულთა გამოსახველი კომპოზიციები. სამხრეთ კედელზე, ზემო რეგისტრში ლაზარეს აღდგინება, ბზობა და ჯვარცმია. მაცხოვრის დიდებით შესვლა იერუსალიმში იმდენად არის დაზიანებული, რომ ქვედა ნაწილში გადარჩენილია მხოლოდ სახედრის ფეხები და ბავშვები, რომლებიც სამოსს უფენენ იესო ქრისტეს. ქვედა რეგისტრზე წარმოდგენილია მაცხოვარი წმინდა დედებთან, აქვეა ღვთისმშობლის მიძინება და ფერისცვალება. მესამე რეგისტრი ეთმობა მედალიონებში ჩანერილ ცალკეულ მონამეების გამოსახულებებს, რომელთა იდენტიფიცირება ვერ ხერხდება. დასავლეთ ნაწილში მოთავსებულია საქტიტორი წარწერა. ქვედა, მეოთხე რეგისტრში ვხვდებით კომპოზიციებს ძველი აღთქმიდან, როგორცაა: სამი ყრმა სახმილსა შინა და დანიელი ლომთა ხაროში (მისი ამოკითხვა გართულდა, მაგრამ კომპოზიციური განლაგებით, კერძოდ, იმის გათვალისწინებით, რომ გვერდითა სცენა დანიელის წიგნიდან არის გამოსახული, ვფიქრობთ, რომ ეს სცენაც შეეხება დანიელს). კარის წირთხლებზე გამოსახულია მთავარანგელოზების - მიქაელისა და გაბრიელის - ფიგურები. კარის გვერდით კი მიტროპოლიტ იოსებ თბილელის საქტიტორო გამოსახულებაა, რომელსაც ცის სემენტიდან მაცხოვარი აკურთხებს (სურ. 5).

ჩრდილოეთ კედელზე მოცემულია მაცხოვართან დაკავშირებული კომპოზიციებიც: აღდგომა, ამალღება, სულთმოფენობა, მირქმა, შობა და ნათლისღება. მესამე რეგისტრში მედალიონებში ასევე გამოსახულია წმინდანების ფიგურები. ესენია: წმინდა ტრიფონი, წმინდა მკურნალი პანტელეიმონი, წმინდა დამიანე, წმინდა კოზმა, იოანე ნათლისმცემლის თავისკვეთა, რომლის გვერდით ფრონტალურად წარმოდგენილია იოანე ნათლისმცემელი. მეოთხე რეგისტრზეა ასევე წმინდა ევსტათე, წმინდა თევდორე. აღსანიშნავია ორმოცი სებასტიელის ნამების სცენა. კომპოზიცია გადმოსცემს, თუ როგორ დგანან გაყინულ წყალში მონამეები. აქვეა გამოსახული ის მეორმოცე მონამე, რომელმაც ვერ გაუძლო ნამებას და წყლიდან ამოვიდა. იგი ზურგითაა გამოსახული და ნაჩვენებია, თუ როგორ გადის კოშკის თაღის საშუალებით კომპოზიციიდან.

მეტად საინტერესოა დასავლეთი კედლის იკონოგრაფიის გადაწყვეტა. ჩვეულები-სამებრ, დასავლეთ მხარეს გამოსახება ღვთისმშობლის მიძინებისა და ამალღების სცენები, შესაძლებელია, განკითხვის დღე იყოს მოცემული. ბობნევის ტაძარში კი სარკმლის ორივე მხარეს გამოსახულია ხარების მოზრდილი კომპოზიცია. სარკმლის ზემოთ წარმოდგენილია ძველთა დღეთას გამოსახულება, რომლისგანაც გამოდის სულიწმიდა და მიემართება ღვთისმშობელს. მამა ღმერთს მარცხენა ხელში ცეცხლოვანი, აღისფერი სფერო უპყრია, ხოლო მის უკან ანგელოზთა გუნდი მოჩანს. ხარების სცენის ამგვარი გადაწყვეტა იშვიათია. ქვედა რეგისტრის ცენტრში გამოსახულია კონსტანტინე და ელენე, მის ორივე მხარეს - წმინდა დედანი და დედოფლები, წმინდა მარინე, ერთი გვირგვინოსანი დედოფალი, სავარაუდოდ, წმინდა ირინე.

მესამე რეგისტრზე წმინდა ჭაბუკის გამოსახულებაა, ჩვენი აზრით, ეს უნდა იყოს წმინდა კვირიკე. დანარჩენი წმინდა მამები მედალიონშია ჩანერილი. მეოთხე რეგისტრი ძალზე დაზიანებულია. წარმოდგენილია ფრონტალურად გამოსახული წმინდა მამები, რომელთაგან ერთ-ერთი შეიძლება იყოს წმინდა ეფრემ ასური. მათი იდენტიფიცირება მეტად რთულია, რადგან განმსაზღვრელი ნარწერები, როგორც ქართული, ისე ბერძნული, წარხოცილია.



სურ. 5 იოსებ თბილელი

ბობნევის იოანე მახარებლის სახელობის ტაძარში 2006-2007 წლებში ზაზა სუმბაძის ხელმძღვანელობით ჩატარდა კვლევითი და საკონსერვაციო სამუშაოები. პირველივე ეტაპზე ჩატარდა სრული ფოტო-ფიქსაცია და შესრულდა ზუსტი იკონოგრაფიული სქემები 1:10 მასშტაბით. დადგინდა დაზიანებების იდენტიფიკაცია, ხარისხი და რაოდენობა. შეივსო ნაკლებად ადგილები ავთენტური მასალით, ასევე, გამაგრდა აფურცლული ფენა. ქვედა რეგისტრები, სადაც იყო ძალიან ბევრი ნაკანრი და ნაჩხაპნი, ამოავსეს, საკურთხეველში ჭვარტლით დაფარული მხატვრობა გაინმინდა.

ამ ჯგუფის მიერ შესრულებული საკონსერვაციო სამუშაოების შემდეგ ბობნევის ტაძრის კედლის მხატვრობა გაცოცხლდა.

ბობნევის იოანე მახარებლის სახელობის ტაძარი, თავისი მოხატულობიდან გამომდინარე, ამ ეპოქის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ძეგლია. ნათელი კოლორიტი, დახვეწილი ფერწერის დალაგებული იკონოგრაფიული პროგრამა იშვიათია ამ პერიოდის ძეგლებისთვის. ის მნიშვნელოვანია ასევე იმითაც, რომ მან შემოგვინახა ერთ-ერთი გამორჩეული ისტორიული მოღვაწის - იოსებ ტფილელის პორტრეტი. ბობნევის ტაძრის შესახებ საკვლევი კიდევ ბევრია. გვჯერა, რომ ის კვლავაც მრავალ საინტერესო და მნიშვნელოვან ფაქტს გამოააშკარავებს, რაც უფრო მეტ სინათლეს მოჰფენს ჩვენს ისტორიასა და ტაძრის წარსულს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. კეკელიძე კორნელი, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, გამომცემლობა „მეცნიერება“, ტ. II, თბ., 1981 წელი.
2. ჟორდანია თედო, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, II. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბ., 1897 წელი.
3. სალუქვაძე სოკრატ, წამალთმცოდნეობა ძველ საქართველოში და მისი შემდგომი განვითარების გზები, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბ., 1987 წელი.
4. საქართველოს ისტორიისა და კულტურის ძეგლთა აღწერილობა, ტომი 5, თბ., 1990 წელი.
5. ფირალიშვილი ოთარ, ბოხნევის მოხატულობა, გამომცემლობა „ხელოვნება“, თბ., 1952 წელი.
6. ქართული მწერლობა, ლექსიკონი-ცნობარი, გამომცემლობა „განათლება“, წიგნი I, თბ., 1984 წელი.



ნინო ძეგველაშვილი

ასურელი მამების გამოსახულებები ქართულ მონუმენტურ ხატწერაში

აღნიშნული თემით ჩვენი დაინტერესება გამოიწვია ორმა ასპექტმა: ასურელ მამათა მოღვაწეობის უდიდესმა მნიშვნელობამ ჩვენი ეკლესიისა და ქვეყნის ისტორიაში და ასურელ მამათა ძალზე იშვიათი იკონოგრაფიული გამოსახულებების არსებობამ შუასაუკუნეების ქართულ მონუმენტურ თუ დაზღვურ ხატწერაში. ისიც უნდა ითქვას, რომ ბოლო წლებში აღნიშნული თემას საინტერესო შრომები მიუძღვნეს ცნობილმა მეცნიერებმა: მიტროპოლიტმა ანანია ჯაფარიძემ, რევაზ სირაძემ, ელდარ ბუბულაშვილმა, ნინო ჭიჭინაძემ, საბა-ფიროზ მეტრეველმა, ნათია ფურცელაძემ, ჟუჟუნა ფეიქრიშვილმა, ნუგზარ ბარდაველიძემ და სხვამ.

ასურელ მამათა იკონოგრაფიული გამოსახულებების ჩვენამდე მოღწეულ, ყველაზე სრულყოფილ იკონოგრაფიულ ნიმუშებად მიგვაჩნია ანანურის ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარში შემონახული კედლის მოხატულობა (XVII ს.).

ასურელ მამათა მოღვაწეობას ქართული ეკლესიისა და, ზოგადად, საქართველოს ისტორიისათვის უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს. ეს არის მე-6 საუკუნის საქართველო, სადაც ქრისტიანობა ახალფეხმოკიდებულია და ასურელ მამათა მოღვაწეობა წმ. ანდრიასა და წმ. ნინოს მოციქულებრი ღვანლის გაგრძელებად შეიძლება მივიჩნიოთ. მათ სახელს უკავშირდება სამონასტრო ცხოვრების ჩამოყალიბება საქართველოში. მათი სამოღვაწეო ადგილები მძლავრ კულტურულ კერებს წარმოადგენდნენ და მნიშვნელოვან გავლენას ახდენდნენ ჩვენი ქვეყნის სულიერი და მატერიალური კულტურის ჩამოყალიბებაზე. „ასურელ მამათა ღვანლს უკავშირდება ჰიმნოგრაფიული მწერლობის აღმოცენება და ქართული საეკლესიო ხატწერისა და მონუმენტური მხატვრობის (ფრესკის) ტრადიციის განვითარება“¹.

ქართული წყაროების მიხედვით, VI საუკუნეში შემოსული ასურელი მამები რაოდენობით ცამეტნი იყვნენ. ქართული ქრონიკები მათ „ათცამეტი ასურელი მამანის“ სახელით მოიხსენებს, მაგრამ წყაროების შეჯამების საფუძველზე კორნელი კეკელიძე ასკვნის, რომ მათი რაოდენობა ბევრად მეტი იყო. „ასურელ მამათა ჩამონათვალი იოანე ზედაზნელისა და შიო მღვიმელის ცხოვრებათა ტექსტებში

.....

1 საბა-ფიროზ მეტრეველი, წმ. ასურელ მამათა „წამება“ – „ცხოვრებანი“. თბილისი, 2010 წ. გვ. 6.

სხვადასხვაგვარია. მათ შორის საერთოა რვა სახელი: **შიომღვიმელი, დავით გარეჯელი, ანტონ მარტყოფელი, იოსებ ალავერდელი, თათა სტეფანწმინდელი, პიროს ბრეთელი, ელია დიაკონი და აბიბოს ნეკრესელი, ხოლო განსხვავებულია ცხრა: თეოდოსიოსი, პიმენი, ნათანი, იოანე, სტეფანე ქიზიყელი, ზენონ იყალთოელი, ისე ნილკნელი, ისიდორე სამთავნელი, მიქაელ ულუმბოელი.** აქედან გამომდინარე, კ. კეკელიძე ასკვნიდა, რომ **ასურელ მამათა რიცხვი სულ მცირე ჩვიდმეტს მაინც აღწევდა.** სინას მთაზე აღმოჩენილ ხელნაწერთა ქართულ კოლექციაში გამოვლინდა კრებული, რომელიც ასურელ მამათა შესახებ არსებულ ყველა რედაქციაზე ძველია. ამ რედაქციის მიხედვით, ისინი ჩამოსულან ქ. ურჰადან (ედესიდან). კრებულში იოანე ზედაზნელის მონაფეთა შორის არიან დასახელებულნი: შიო, დავით, იოსებ, ზენონ, თევდოსიოს, ეზდერიოს, სოლომოზ, თათა, პრობოზ, ვათა, პიმენ და ნათან. ამგვარად, განსხვავებულ ცხრა სახელს კიდევ ოთხი ემატება. ესენია: **ეზდერიოზ, სოლომოზ, პრობოზდა ვათა.** ეს რედაქცია სრული სახით დღემდე არაა გამოქვეყნებული².

ასურელმა მამებმა ქართლ-კახეთში დააარსეს შემდეგი მონასტრები: **ზედაზენი, შიომღვიმე, დავითგარეჯა, ნეკრესი, მარტყოფი, ალავერდი, ნილკანი, იყალთო, სამთავისი, ულუმბო, ბრეთი, ურზნისი, ხირსა, ქაშვეთი და მამადავითი** თბილისში. „მათი მოღვაწეობის შედეგად საქართველოში ჩამოყალიბდა მონასტრული ცხოვრების სამი სახე: 1.მარტომყოფლური, ანაქორეტული (მაგ., მარტყოფი, თვით ზედაზენიც), 2. „ძმობა“ ანუ კინოვია (დავითგარეჯა), 3. ლავრა-ანაქორეტული და კინოვიური ბერმონაზვნობის შერწყმა (მაგ., შიომღვიმე)“³.

ზემოთ აღნიშნულის მიუხედავად, შუასაუკუნეების განმავლობაში ქართულ მონუმენტურ თუ დაზგურ ხატწერაში ძალიან იშვიათია ან საერთოდ არ გვაქვს წმინდა ასურელ მამათა იკონოგრაფიული გამოსახულებები, რაც, ჩვენი აზრით, ბევრ კითხვის ნიშანს სვამს. იმის თქმა, რომ წმინდა ასურელ მამათა ძველმა იკონოგრაფიულმა გამოსახულებებმა ჩვენამდე ვერ მოაღწია, დამაჯერებელ არგუმენტად არ გამოდგება. გამოსახულ ასურელ მამათაგან ჩვენამდე მოღწეულთაგან ყველაზე მეტი დავით გარეჯელის გამოსახულებებია. ეს არის X-XIII სს-ების დავით გარეჯის უდაბნოს მონასტერში შემორჩენილი კედლის მოხატულობა, სადაც ვხედავთ უკვე სავსებით ჩამოყალიბებულ იკონოგრაფიულ ტიპს, წმინდანის პორტრეტს, გარეჯის უდაბნოს მოხატულობაში (სლაიდი № 01-02), ასევე, შემორჩენილია იოანე ზედაზნელისა და შიო მღვიმელის გამოსახულებანი (შიომღვიმის კანკელი, საფლავის ფილა იოანე ზედაზნის მონასტრიდან, ახტალის მოხატულობა (სლაიდი № 03-06)), სხვა წმინდა მამათა იკონოგრაფიული გამოსახულებები კი იშვიათად გვხვდება ადრეული პერიოდის დაზგური თუ მონუმენტური ხატწერის ნიმუშებში.

ჩვენი აზრით, განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია ანანურის ღვთისმშობლის ტაძრის ჩრდილოეთით რვანახნაგა ბურჯის აღმოსავლეთ ოთხნახნაგზე თორმეტი ასურელი მამის წელსზემოთა გამოსახულება, რომლებიც ძალზე საინტერესო ნიმუშებია. „მოხატულობა შესრულებულია გავის შელესილობაზე, ტემპერის საღე-

.....

2 იქვე, გვ. 6-7.

3 რ. სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბილისი, 1992 წ. გვ. 34.

ბავებით (სლაიდი № 7-10). ბურჯის სამხრეთი ნახნაგის ქვედა რეგისტრზე გამოსახულია წმ. ისიდორე სამთავნელი, შუა რეგისტრზე - წმ. იოსებ ალავერდელი, ზედა რეგისტრზე - წმ.პიროს ბრეთელი, სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნახნაგის ქვედა რეგისტრზე - წმ.დავით გარეჯელი, შუა რეგისტრზე - წმ. იოანე ზედაზნელი, ზედა რეგისტრზე - წმ. ზენონ იყალთოელი, აღმოსავლეთი ნახნაგის ქვედა რეგისტრზე გამოსახულია წმ. ისე ნილკნელი, შუა რეგისტრზე - წმ. თათე, ზედა რეგისტრზე - ანტონ მარტყოფელი, ხოლო ჩრდილო-აღმოსავლეთ ნახნაგზე შესაბამისად წმ. სტეფანე ხირსელი, წმ.მიქაელ ულუმბოელი და წმ. შიო მღვიმელი.

აღსანიშნავია, რომ სამხრეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთი ნახნაგების შუა და ქვედა რეგისტრებზე გამოსახულ მამებს სახეები მარცხნივ აქვთ მიტრიალებული, მაშინ, როდესაც ამავე ნახნაგების ზედა რეგისტრებზე გამოსახული წმ. პიროს ბრეთელი და წმ. ზენონ იყალთოელი პირდაპირ, მაყურებლისკენ იყურებიან და მათი სახეები სხეულის გვარად, ფრონტალურადაა წარმოდგენილი. შესაბამისად, აღმოსავლეთისა და ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნახნაგების ქვედა ორ რეგისტრზე გამოსახულ მამებს სახეები მარჯვნივ აქვთ მიბრუნებული. ამგვარადვე, მარჯვნივ მომზირალია ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნახნაგის ზედა რეგისტრზე წარმოდგენილი წმ. შიო მღვიმელი, რომლის მომსაზღვრელი წითელი ჩარჩო ბურჯის ნახნაგის ფორმას იმეორებს და ზედა მხრიდან ტეხილი თალისებრია. აღმოსავლეთი ნახნაგის ზედა რეგისტრზე გამოსახულია წმ. ანტონ მარტყოფელი, წმ. პიროს ბრეთელისა და წმ. ზენონ იყალთოელის მსგავსად, ფრონტალურადაა წარმოდგენილი და ჩვენსკენ, მჭვრეტელისკენაა მიმართული⁴.

აღსანიშნავია, რომ ანანურის ღვთისმშობლის ეკლესიაში ერთად წარმოდგენილია თორმეტი ასურელი წმ. მამა (რატომლაც არ არის გამოსახული წმ. აბიბოს ნეკრესელი). წმინდანთა სახეები ისე სკრუპულოზურად და გულდასმითაა ნაწერი, რომ უნებურად XVII-XVIII საუკუნეების ხატწერის ნიმუშებს გვაგონებს. ხაზგასმულადაა გამოხატული წმ. მამათა იკონოგრაფიისათვის განმსაზღვრელი ყოველი წვრილმანი დეტალის ფორმა და ინდივიდუალური ნიშანი.

ათცამეტე წმ. ასურელ მამათაგან ქართული კედლის მხატვრობისა და ქვაზე კვეთილობის ნიმუშებიდან მხოლოდ იოანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელისა და დავით გარეჯელის სახეებია კარგად ცნობილი (შიომღვიმის კანკელი, გარეჯის, ყინწვისის, ახტალის მხატვრობა და სხვა). სხვა წმინდა მამები იშვიათად გვხვდება გვიანი ხანის ხატწერის ნიმუშებსა თუ კედლის მხატვრობაში. ასე, მაგალითად, შ. ამირანაშვილის სახ. საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმის ხატების ფონდში დაცულია ანტონ მარტყოფელის, აბიბოს ნეკრესელისა და ისე ნილკნელის ხატები; ბოდბის მონასტრის მთავარი ტაძრის კანკელზე წარმოდგენილია ზეთის საღებავებით 1823 წელს შესრულებული ასურელ მამათა რიგი. ასევე ზეთის საღებავებით არის შესრულებული 1856 წელს მხატვარ მიხეილ ტროშჩინსკის მიერ „ასურელ მოღვაწეთა“ ჯგუფი მარტყოფის ღმრთისმშობლის სახელობის ეკლესიის ჩრდილოეთ კედელზე და XIX საუკუნის ფერწერის ფრაგმენტი ხირსის მონასტრიდან სტეფანე ხირსელის

.....
4 დ. გაგოშიძე, მ. ბუჩუკური, ანანურის ღვთისმშობლის ეკლესიის მოხატულობის კონსერვაცია, საქართველოს სიძველენი, თბილისი, 2002, გვ. 153-154.

გამოსახულებით და სხვა.

ანანურის ღმრთისმშობლის ეკლესიის ჩრდილოეთ ბურჯზე წარმოდგენილი წმ. დავით გარეჯელის სახე წითური თმითა და ამავე ფერის გრძელი, სამკუთხა წვერით იმდენად ჰგავს გარეჯის უდაბნოს მთავარი ეკლესიის კედლის X-XI სს. მხატვრობის ამავე წმინდანის იკონოგრაფიულ სახეს, რომ სრულიად სარწმუნოდ მიგვაჩნია ანანურის ეკლესიაში გამოსახული დანარჩენი წმ. მამების იკონოგრაფიული ტიპების ავთენტურობა. ჩვენი აზრით, ანანურელ ოსტატს ხელთ ჰქონდა წმ. მამათა ჩვენთვის უცნობი იკონოგრაფიული დედნები.

ანანურის მოხატულობაში წმ. ასურელ მამათა გამოსახულებები საშუალებას იძლევა, მომავალში შეიქმნას იმ წმ. მამათა ხატები, რომელთა სახეები საზოგადოებისთვის აქამდე ნაკლებად იყო ცნობილი.

წმინდა მამებს სქემ-მონაზონთა სამოსი აცვიათ. „თითოეულ მათგანს წითელი ფერის კვართი და ყავისფერი მოსასხამი მოსავს. მკერდზე თეთრი ფერით აქცენტირებული მწვანე ანალავი აფენიათ, რომელზეც წითელი ფერით გოლგოთის ჯვარი, ზოგიერთზე კი წამების იარაღებიცაა გამოსახული. ასურელ მამათაგან რვას კუნკული მხრებზე აქვს ჩაკეცილი, ოთხი მათგანი კი კუნკულით თავდაბურულია (იოანე ზედაზნელი, პიროს ბრეთელი, იოსებ ალავერდელი, თათა მამებელი), შუბლზე წითელი ჯვარი აქვთ გამოსახული, ხელში გრაგნილები უპყრიათ“⁵. თითოეული მამის პორტრეტი თითქოს სპეციალურ ჩარჩოშია ჩანერილი. წმ. მამათა გამოსახულებები, მათი შესტები და ხასიათი თითქოს სტანდარტულია და ოდნავ განსხვავდებიან ერთმანეთისგან წვერის წყობითა და ვარცხნილობით, რაც ერთიანობის განცდას ქმნის. როგორც ანანურის ეკლესიის მხატვრობის რესტავრატორები აღნიშნავენ, წმინდანთა სახეები ისე სკრუპულოზურად და გულდასმითაა ნანერი, რომ უნებურად XVII-XVIII სს-ების ხატწერის ნიმუშებს გვაგონებს. რადგან ცალკეულ ჩარჩოში ჩანერილი წმინდანები მართლაც ფრესკულ ხატებად აღიქმება, არსებობს ვარაუდი, რომ ასურელი მამების ფრესკის შემქმნელისთვის ფერწერული ხატები ყოფილიყო შთაგონების წყარო, ან მას ჰქონოდა წმ. მამათა ჩვენთვის უცნობი იკონოგრაფიული სქემები.

1123 წ. შედგენილი დავით აღმაშენებლის ანდერძი შიომღვიმის მონასტრისადმი შეიცავს სხვადასხვა მდიდრული შესანიშნავი ჩამონათვალს მონასტრისადმი. ამავე დროულად, ტექსტში ნათქვამია, რომ „ოდეს მუხრანს ვიყვებით, წმიდასა შიოს ხატსა შეგვამთხვივნენ“. როგორც ჩანს, დავით მეფის დროს არსებობდა წმ. შიოს ხატი, რომელსაც მეფემ პატივი მიაგო.

„ასევე აღსანიშნავია სინას მთის წმ. ეკატერინეს მონასტერში დაცული XIV საუკუნის მცირე ზომის მრავალნაწილადი აგიოგრაფიული ხატი, გავრცობილი ვედრების რიგით. სამ რიგად განლაგებულ წმინდანთა ქვედა მესამე რეგისტრში წმ. შიო მღვიმელია გამოსახული. განმარტებითი წარწერებიდან ვიგებთ, რომ იგი XVIII ს-ში კახეთიდან სინას მთის მონასტრისათვის შეუწირავთ. ამ რიგის მცირე ზომის შექმნილი მრავალფიგურიანი კოლექტიური ხატები პალეოლოგოსთა ფერწერისთვისაა დამახასიათებელი. ამასთანავე, ფიგურათა პროპორციები, მათი საერთო ხა-

.....
5 იქვე, გვ. 154.

სიათი აღნიშნული ფერწერული ტრადიციის სტილისტურ ნიშნებს ამჟღავნებს და მკვლევრებს საშუალებას აძლევს, იგი კონსტანტინოპოლურ ფერწერულ წრეს მიაკუთვნონ. ამგვარად, შესაძლოა, ქართულ ხატწერაში ასურელ მამათა გამოსახვის გარკვეული ტრადიცია ვივარაუდოთ“⁶.

ანანურის მოხატულობაში წარმოდგენილი ასურელ მამათა სახეები საშუალებას იძლევა, მათ იკონოგრაფიულ სქემაზე დაყრდნობით, შეიქმნას წმინდა მამათა ახალი ხატის ნიმუშები. ასევე, იმ მამათა სახეები და იკონოგრაფიული სქემები, რომლებიც საზოგადოებისთვის აქამდე უცნობი იყო. ამის საშუალებას გვაძლევს წმ.მამების გამოსახულებათა ის კალკა-რეკონსტრუქციები (სლაიდი № 11-22), რომლებიც ტაძარში საკონსერვაციო სამუშაოების დროს მხატვარ-რესტავრატორ მერაბ ბურჩუკურისა და დავით გაგოშიძის მიერ შესრულდა. ზემოთ აღნიშნული კალკა-რეკონსტრუქციები, გადამუშავებისა და მცირედი ცვილება-შესწორებების შემდგომ, თანამედროვე ხატმწერებს მისცემს იმის საშუალებას, რომ შეიქმნას წმინდა ასურელ მამათა საინტერესო იკონოგრაფიული გამოსახულებები.

.....
6 ნინო ჭიჭინაძე. ასურელი მამები აღმოსავლურ და დასავლურ საეკლესიო ტრადიციებში, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2009 წ., გვ. 283-284.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. გაგოშიძე დავით, ბუჩუკური მერაბ, ანანურის ღვთისმშობლის ეკლესიის მოხატულობის კონსერვაცია, საქართველოს სიძველენი, თბილისი, 2002.
2. მეტრეველი საბა-ფირუზ, წმ. ასურელ მამათა „ნამება“ – „ცხოვრებანი“, თბილისი, 2010.
3. სირაძე რევაზ, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბილისი, 1992 წ.
4. ჭიჭინაძე ნინო. ასურელი მამები აღმოსავლურ და დასავლურ საეკლესიო ტრადიციებში, ილია ჭავჭავაძის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, თბილისი, 2009.



მარიამ ჭეხაშვილი

ძვემო ჭალის კარის ეკლესიის საკონძო გამოსახულებისათვის

სოფელი ქვემო ჭალა მდებარეობს შიდა ქართლში, კასპის რაიონში, ზღვის დონიდან 680 მეტრზე. იგი გაშენებულია მდინარე ლეხურის ორივე ნაპირზე. სოფლის აღმოსავლეთით, 3 კმ-ის დაშორებით, მდებარეობს სხვილოს ციხე. იგი ისტორიულ წყაროებში იხსენიება X საუკუნეში. მისი პატრონები იყვნენ: „დაჩი და იოანე, ძმანი სხვილოსელნი“, რომელნიც 980-992 წლებში მიემხრნენ კვირიკეს, კახთა ერისთავს, აფხაზთა მეფე გიორგის წინააღმდეგ. შემდეგ, XV საუკუნეში, გიორგი VIII-მ მთელი ლეხურის ხეობა, სხვილოც - ციხე-დარბაზით, თავდადებისათვის უბოძა ზედგენიძე-ამილახვარს და იგი უკვე ამ საგვარეულოს თავდაცვით ნაგებობას წარმოადგენდა¹. ამილახვრები სხვილოს ციხის დარბაზში XVII საუკუნის დამდეგამდე ცხოვრობდნენ, შემდეგ კი გადავიდნენ მდინარე ლეხურის პირას, ჭალაში, და იქ დასახლდნენ.

პირველად სხვილო დატოვა ანდუყაფარ ბარძიმის ძე ამილახვარმა, რომელიც შაჰის კარზე იზრდებოდა. მან მაჰმადიანობა მიიღო და შაჰის შვილიშვილი, ისაჰან ყორჩიბაშის ასული, ცოლად შეირთო. ანდუყაფარს ყველა ზიზით უყურებდა, როგორც მოღალატესა და გათათრებულს. სწორედ ამიტომ დატოვა მან სხვილოს ტერიტორია და ჩამოვიდა ქვემოთ, ჭალა ადგილას, სადაც ახალი რეზიდენცია მოაწყო, ციხე-გალავნითა და სპარსული ყაიდის აბანოებით.

ამილახვართა რეზიდენციის ცენტრში მდგარი, **ღვთისმშობლის მიძინების კარის ეკლესიის** მაშენებლები იყვნენ გივი იოთამის ძე ამილახვარი და მისი თანამეცხედრე თამარი, რომელიც ვახტანგ V მაჰნავაზის ასული იყო.

მთავარი ანსამბლი, სადაც ეკლესია დგას, ოთხკუთხადაა შემოზღუდული მაღალი გალავნით. მისი ტერიტორია გაყოფილია ორ არათანაბარ მონაკვეთად. სამხრეთით არსებული უფრო დიდი მხარე, მტრის შემოსევის შემთხვევაში, განკუთვნილი ყოფილა მოსახლეობის გასახიზნავად.

კედლით გამოყოფილი ჩრდილო მონაკვეთი ციტადელს წარმოადგენდა. აქ იყო ფეოდალის სამყოფელი. მისი დასავლეთი ბოლო მხარე მთელ სიგანეზე სასახლეს უჭირავს. ეზოს შუაში დგას კარის ეკლესია, რომელზეც დასავლეთით მიდგმულია კოშკი².

.....

1 სერგი მაკალათია, ლეხურის ხეობა, თბილისი, 1964, გვ. 26.

2 პარმენ ზაქარაია, საქართველოს ძველი ქალაქები და ციხეები, თბილისი, 1973, გვ. 119.

ეკლესია საშუალო ზომის დარბაზული ტიპის ნაგებობაა, იგი ნაშენია აგურით და გარედან მოპირკეთებულია რუხი ქვა-ფიქლით. გადახურულია ქვის კრამიტით. მას შესასვლელი თავდაპირველად სამხრეთიდან ჰქონდა, მოგვიანებით კი მეორე კარი ჩრდილოეთითაც გაჭრეს, დღესდღეობით კი დასავლეთით გვიან გაჭრილ კარსაც ვხვდებით. თაღებსა და კამარას შეისრული ფორმა აქვს. დარბაზი პილასტრებით სამ ნაწილად იყოფა. ტაძრის ინტერიერი მთლიანად დაფარული ყოფილა მხატვრობით, რომელიც ძლიერაა დაზიანებული და ფრაგმენტების სახით შემოგვრჩა. პარმენ ზაქარაიას ნაშრომში მითითებულია, რომ დაზიანებული ფრესკები XX ს-ის 20-იან წლებში შეუღლესავთ და ახლა მხოლოდ აქა-იქ მოჩანს³. დღეს შელესილი ფენა ჩამოხსნილია. კედლები კი - დაკეჭნილი.

ჩვენი მიზანი არსებული მოხატულობის კვლევაა, გვსურს, შეძლებისდაგვარად აღვადგინოთ მოხატულობის პროგრამა. რადგანაც მხატვრობა ძლიერაა დაზიანებული და ჩრდილოეთის კედლის სცენებიდან ფრაგმენტებიც კი აღარ არსებობს, კვლევა დიდ დროს და ადგილზე ინტენსიურ მუშაობას საჭიროებს. ამ ეტაპზე, ვფიქრობთ, განვიხილოთ საკონქო გამოსახულების იკონოგრაფია, რომელიც, შეიძლება ითქვას, ერთ-ერთი ყველაზე კარგად შემორჩენილი გამოსახულებაა და ვეცდებით, ეტაპობრივად გამოვიკვლიოთ.

საკურთხევლის კონქს შეისრული ფორმა აქვს, კომპოზიციის ცენტრში გამოსახულია ვედრება, ტრადიციულად, აღსაყდრებული მაცხოვრით, მის მარჯვნივ ღვთისმშობელი, ხოლო მარცხნივ იოანე ნთლისმცემელია წარმოდგენილი. მაცხოვრის საყდრის ორივე მხარეს თითო სერაფიმი. მაცხოვარი შემოსილია წითელი ჯვრებით შემკულ თეთრ სამღვდელმთავრო სამოსში, მსგავსი ფერადოვნებისაა ომოფორი, ხოლო ფესვედი სამოსი, შესაძლოა, მენამული ყოფილიყო, წელს ზემოთ შესამოსელი უფრო მუქი ჩანს, შესაძლოა, ეს საღებავის ფერის დეფორმაციაც იყოს. რადგან ასეთი მუქი ფერის სტიქარით შემოსილი მაცხოვრის გამოსახულება თითქმის არ გვხვდება. მარჯვენა მხართან და მაჯასთან კარგად ჩანს ოქროსფერი კლავუსები და სამაჯურები. გამოსახულებაზე თავის ადგილი მკვეთრადაა დაზიანებული, არ შეიმჩნევა მიტრის ფრაგმენტი. უფალი დაბრძანებულია მომრგვალებულზურგიან საყდარზე, რომელზეც ერთ მუთაქას ვხედავთ. უფლის მარჯვენა, ტრადიციულად, კურთხევას გამოსატავს, მარცხენა ხელით კი მუხლზე დაყრდნობილი სახარება უპყრია, რომლის ტექსტიც ბერძნულენოვანია (ნაკითხვა ჯერჯერობით ვერ მოხერხდა). უფალს ფეხები უდგას წითელ კვარცხლბეკზე. მაცხოვრის ფიგურას საგრძნობლად დიდი ადგილი უკავია კონქის ცენტრში, ხოლო ღვთისმშობლისა და წმ. იოანე ნათლისმცემლის მთელი ტანით გამოსახული ფიგურები კონქის კიდეებს იკავებს, ამ ფიგურათა და მაცხოვრის გამოსახულებას შორის საკმაოდ მოზრდილი სერაფიმების თითო ფიგურაა. ღვთისმშობლისა და იოანე ნათლისმცემლის შესამოსელი საერთო ფერადოვნებისაა (შიდა ლურჯი და გარე მენამული სამოსი). საკონქო კომპოზიცი-აში არსებული მაცხოვრის გამოსახულებისაგან განსხვავებით, მეორე რეგისტრის ზიარების სცენაში ქრისტეს აღარ მოსავს სამღვდელმთავრო სამოსი, არამედ შემო-

.....
 3 პარმენ ზაქარაია, ქართულ ციხე-სიმაგრეთა ისტორია უძველესი დროიდან XVIII ს-ის ბოლომდე, თბილისი, 2002, გვ. 337.

სილია მენამული ქიტონითა და ლურჯი ჰიმატიონით.

მაცხოვრის აღნიშნული იკონოგრაფიული ტიპი ცნობილია, როგორც „მეუფე მეუფეთა და მღვდელთმოძღვარი დიდი“ . იგი გვიანბიზანტიურ, განსაკუთრებით, პოსტიბიზანტიური ხანის კედლის მხატვრობასა და ხატწერაში გვხვდება. თავდაპირველად მაცხოვრის ორგვარად სახელდებული სიმბოლურ-საღვთისმეტყველო გამოსახულება: მეუფე მეუფეთა“ (I ტიმ. 6. 15) და „მღვდელთმოძღვარი დიდი“ (ებრ. 10.2) ცალ-ცალკე გაიაზრებოდა, მაგრამ, როგორც ჩანს, მალევე ჩნდება მისი დასრულებული სახე. იგი არა მხოლოდ მოიცავს ორივე მნიშვნელობას, არამედ, ხშირ შემთხვევაში, ორივე წარწერითაცაა განმარტებული. XVII საუკუნიდან კი ორივე წარწერის თანხლება უკვე ტრადიციადაა ქცეული.

აღნიშნული იკონოგრაფია არ წარმოადგენს მაცხოვრის ისტორიულ ტიპს, რომელიც მოციქულებმა ფიზიკური თვალთ იხილეს, არამედ ის არის შედეგი უფლის განზრახვისა: ეს არის უმაღლესი იერარქი, რომელიც აღასრულებს იდუმალ ჟამისწირვას ანმყოში საკუთარი სისხლითა და ხორციით. ის არის „მარადიული მღვდელმთავარი“. იგი ეფუძნება ფსალმუნის ტექსტს: „შენ ხარ მღუდელ უკუნისამდე წესსა მას ზედა მელქისედეკისა“ (ფს. 109).

მსგავს იკონოგრაფიას ვხვდებით უდაბნოს მუხროვანის გამოქვაბული ეკლესიის კონქშიც. ეს ეკლესია კახეთისკენ მიმავალი გზის პირას, ბუნებრივი შემალღების კლდოვან მასივშია გამოკვეთილი. მიუხედავად მისი განცალკევებული მდგომარეობისა, გამოქვაბული-ეკლესია უდაბნოს მრავალმთის დიდი სამონასტრო კომპლექსის ნაწილად იყო მიჩნეული⁴.

ეკლესიის მცირე ზომის სივრცე საკურთხევლის კონქის ერთი სარკმლით ნათდება, რომელიც დღეს ჩამოშლილია და, შესაბამისად, აფსიდი მნიშვნელოვნადაა დაზიანებული. XX ს-ის 20-იან წლებში ეს მოხატულობა შუა საუკუნეების კედლის მხატვრობის შემსწავლელმა ნატალია ტოლმაჩევსკაიამ ნახა, იმ დროისთვის ფრესკები საკმაოდ ნორმალურად იყო შემორჩენილი, მან აღწერასთან ერთად შემოგვინახა რამდენიმე ფრაგმენტის ასლიც, რომლებიც დღეს დაცულია ხელოვნების მუზეუმის მონუმენტური მხატვრობის ფონდში, მათი დედნები ან საერთოდ აღარ არსებობს, ან ძალიან დაზიანებულია.

აღსანიშნავია, რომ მუხროვანის ეკლესიის მოხატულობა ერთ ძირითად თემას - განკითხვის დღეს ეძღვნება, რაც იშვიათი მოვლენაა. როგორც აღვნიშნეთ, საკურთხევლის კონქში, ქვემო ჭალის მსგავსად, ვედრებაა, მაცხოვარი კი გამოსახულია, ასევე, როგორც „მეუფე მეუფეთა და მღვდელთმოძღვარი დიდი“.

მაცხოვრის სახე საგანგებოდაა ამომტვრეული, თუმცა, კარგად ჩანს მის თავზე თვალ-მარგალიტით მორთული, სფეროს ფორმის ოქროს მიტრა და ჯვრული შარავანდი თავის გარშემო⁵. მაცხოვრის ფესვედი სამოსი მენამულია, რომელიც მორთულია ოქროს კლავუსებითა და სამაჯურებით, ზემოთ კი ჯვრული საკოსი და ომოფორი მოსავს. იგი დაბრძანებულია, ასევე, მომრგვალებულ ზურგიან საყდარზე, ქვემო

.....
4 ნინო ჩიხლაძე, მუხროვანის ეკლესიის საკონქო გამოსახულების იკონოგრაფიისთვის, აკადემიკოს შალვა ამირანაშვილის სახელობის საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი, ნარკვევები, VI, თბილისი, 2000, გვ. 83.

5 ჩიხლაძე 2000: 84.

ჭალისგან განსხვავებით, აქ ორ სხვადასხვა ფერის მუთაქას ვხედავთ. მისი მარჯვენა სახელობით კურთხევას გამოხატავს, მარცხენა ხელით კი მუხლზე დაყრდნობილი გადაშლილი სახარება უპყრია, რომელზეც ასომთავრულით შესრულებული მათეს სახარების შემოკლებული ნაწყვეტია: „მიიღეთ ჯორცი ჩემი ახლისა [ა] ღთქმისა თქუენდა“ (მთ. 26. 26-27). მაცხოვრის ორივე მხარეს ღვთისმშობლისა და იოანე ნათლისმცემლის მავედრებელი ფიგურებია, რომლებიც ქვემო ჭალის ეკლესიის კონქის მსგავსად, კიდევბს იკავებენ და მაცხოვრის ფიგურასთან შედარებით აქაც საგრძნობლად მცირე ზომით არიან წარმოდგენილნი. იოანე ნათლისმცემლის ფიგურა ძლიერაა დაზიანებული. სახე, ამ შემთხვევაშიც, ნაშლილია. ყველაზე კარგად ღვთისმშობლის გამოსახულებაა შემორჩენილი. იკონოგრაფიული თავისებურებებით და მხატვრული დამუშავების სტილის გათვალისწინებით მოხატულობას ნ. ტოლმაჩევსკაია XVI საუკუნით ათარიღებს. იგი პოსტიზანტიური პერიოდის ადრეული, მაღალპროფესიული მხატვრობის ნიმუშია.

კიდევ ერთი ძეგლი, რომლის საკონქო გამოსახულებაც ანალოგიურ იკონოგრაფიას წარმოგვიდგენს, არის **შემოქმედის მაცხოვრის ეკლესია**. იგი სამნავიანი უგუმბათო ნაგებობაა და, სავარაუდოდ, თარიღდება XIII-XIV საუკუნეებით. ძეგლი რამდენჯერმე გადაუკეთებიათ. ვ. ბერიძის აზრით, თავდაპირველად ეკლესია ერთნავიანი იყო, რომელსაც შემდეგ სიგრძივი კედლები მოარღვიეს და სამხრეთისა და ჩრდილოეთის ნაგები მიაშენეს. შემდგომ ეკლესია ახალი პერანგით შემოსეს, სადაც ჭადრაკულად განლაგებულ სხვადასხვა ფერის ქვებს ვხვდებით. ამ გადაკეთებათა შესახებ მოგვითხრობს ეკლესიის წარწერები, სადაც მოხსენიებულია აფხაზთა კათალიკოსი მაქსიმე. იგი ჯერ შემოქმედის ეპისკოპოსი იყო, ხოლო 1639 წლიდან 1658 წლამდე - აფხაზეთის კათალიკოსი.

ერთ-ერთ წარწერაში ასევე იხსენიება ვინმე იაკობი, რომელიც XVII საუკუნეში მოღვაწეობდა. როგორც ჩანს, მაქსიმეს დროს დაწყებული სამუშაოები მან დაამთავრა. ტაძარი შიგნიდან ერთიანად დაფარული იყო ფრესკებით, რომლებიც, სავარაუდოდ, უნდა განეკუთვნებოდეს XVI საუკუნის ბოლოს. კონქში, ისევე, როგორც ქვემო ჭალისა და მუხროვანის შემთხვევაში, გამოსახულია ვედრება, მაცხოვარი კი როგორც „მეუფე მეუფეთა და მღვდელთმოდლარი დიდი“. ამ შემთხვევაში, ფიგურები თითქოს უფრო თხელი და ნაგრძელებულია, ისინი უფრო თანაბარი ზომით არიან გამოსახულნი, განსხვავებით წინა ორი შემთხვევისა. მსგავსება იმაშია, რომ ღვთისმშობლისა და იოანე ნათლისმცემლის ფიგურები ორივეგან კონქის კიდევბს იკავებენ, თუმცა აქ თითქოს მათი თავები მეტადაა გადახრილი მაცხოვრისკენ. უფალი ამ შემთხვევაში, დაბრძანებულია დაბალ, უზურგო საყდარზე. შემოსილია ოქროსფერი კლავუსებითა და სამაჯურებით განწყობილი თეთრი ფესვედი სამოსით, ლურჯი ჯვრებით გაფორმებული საკოსითა და ომოფორით. მის თავზე მოჩანს ოქროსფერი გვირგვინი, მაცხოვრის მარჯვენა ხელი, ტრადიციულად, კურთხევას გამოხატავს, მარცხენა ხელით კი მუხლზე დაყრდნობილი გადაშლილი სახარება უკავია ბერძნულად შესრულებული ტექსტით: „მეუფება ჩემი არა არს ამის სოფლისაგან; უკუეთუმცა ამის სოფლისაგანი იყო, სოფელიმცა თვსთა ჰყუარობდა“ (ინ. 18.

36; ინ. 15.19)⁶. ქვემო ჭალის კონქის მსგავსად, მაცხოვრისა და მის გვერდით მდგომ ფიგურებს შორის საკმაოდ დიდი ადგილია დარჩენილი, თუმცა არ შეიმჩნევა რაიმე დეტალი, რომ ვივარაუდოთ ქერუბიმ-სერაფიმთა გამოსახულებები.

საინტერესოა, რომ სამივე შემთხვევაში სამოსი, რომლითაც მაცხოვარია შემოსილი, ცხადია, მღვდელმთავრისაა, თუმცა ეს არ ჰგავს იმ სამოსს, რომლებსაც დღეს ატარებენ მღვდელმთავრები. როგორც ჩანს, სამოსის მკლავი მთლიანად არ ფარავს ხელს და ფესვედი სამოსი საკმაოდ კარგად მოჩანს ხელის დონეზე. ამ ეტაპზე ვერაფერს ვიტყვით დაზუსტებით ამ სამოსების განმასხვავებელი ნიშნების შესახებ, თუმცა, შეიძლება ვთქვათ, რომ ის სამღვდელმთავრო სამოსები, რომლებიც ჩვეულებრივ მოსავთ ეკლესიის მამებს, დიდ მღვდელმთავრებს, საკურთხეველის ქვედარეგისტრში გამოსახვის დროს, წარმოადგენს ჩვეულებრივ სამღვდელო ოლარს, რომელზეც დამატებით ომოფორია მოსხმული. რაც შეეხება სამოსით მოსილ მღვდელმთავართა გამოსახულებას, პირველადი დაკვირვებით ჩანს, რომ მათი შესამოსელი ისეთივეა, როგორც მაცხოვრისა. მაგალითად, გელათის მთავარი ტაძრის ჩრდილოეთ მკლავში არსებულ ქტიტორთა რიგში გამოსახულ კათალიკოს ევდემონ I ჩხეტიძეს მოსავს ისეთივე სამოსი, როგორც აღნიშნულ საკონქო გამოსახულებებში ქრისტეს. გელათის ფრესკის ეს გამოსახულება XVI საუკუნისაა, ამავე ტაძარში არის XVII საუკუნის ფრესკა კათალიკოს ზაქარია ქვარიანის გამოსახულებით, მისი სამოსი განსხვავებულია, საგრძნობლად გრძელია მკლავები. სამოსების გამოსახვის სახესხვაობა შესაძლოა, ცალკე საკვლევ თემადაც მოვიაზროთ.

ტექსტებიდან, რომლებიც მაცხოვრის გადაშლილ სახარებაზეა წარმოდგენილი, მუხროვანის და შემოქმედის შემთხვევაში, ორის შინაარსი ცნობილია, ქვემო ჭალის ბერძნულენოვანი წარწერის წაკითხვა ამ ეტაპზე ვერ მოხერხდა. მუხროვანის წარწერის შინაარსიდან ჩანს, რომ ეს ტექსტი სწორედ მაცხოვრის ამ სიმბოლურ-ლიტურგიკული ხასიათის იკონოგრაფიის არსის გახსნას ემსახურება და პირდაპირ არის დაკავშირებული ლიტურგიულ მსახურებასთან, რომლის მუდმივი აღმასრულებელიც უფალია, მარადიული მღვდელმთავარი. შემოქმედის შემთხვევაში, ტექსტი გვიჩვენებს მაცხოვრის ღვთაებრიობას, მის ზეციურ მეუფებას: „მეუფება ჩემი არა არს ამის სოფლისაგან“ (ინ. 18. 36), რაც ხაზს უსვამს, რომ იგი არის ყველაზე და ყველაფერზე აღმატებული, მარადიული მეუფე და მღვდელმთავარი.

ნიშანდობლივია, რომ ქვემო ჭალის საკონქო გამოსახულების ვედრების კომპოზიციას ახლავს სერაბინთა გამოსახულებები, რაც არც მუხროვანის და არც შემოქმედის შემთხვევაში არ გვხვდება. აქ მოცემულია ვედრება მეორედმოსვლისეული სახე-ხატებით, და სწორედ განკითხვის დღეზეა ხაზგასმია. XVI საუკუნის ხალხური მოხატულობებისათვის დამახასიათებელია ვედრების გამოსახვა სერაბინთა ჩართვით, თუმცა იქ მღვდელმთავრის გამოსახულება არ გვხვდება. რა თქმა უნდა, ასეთი გავრცობილი იკონოგრაფია ქვემო ჭალის კონქის მოხატულობაში შემთხვევითი არაა, სწორედ განკითხვის დღის საკმაოდ ვრცელი კომპოზიციანა მის მოპირდაპირე მხარეს, დასავლეთ კედელზე გამოსახული. ვფიქრობთ, ამ ეტაპზე გამოვლენილი დე-

.....
 6 თინათინ ყაუხჩიშვილი, საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი, თბილისი, 2009, გვ. 136.

ტალები სამომავლო კვლევისთვის ნაყოფიერი აღმოჩნდება და შეძლებისდაგვარად აღვადგენთ მოხატულობის პროგრამას, რაც მისი მთლიანობაში გააზრების საშუალებას მოგვცემს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ზაქარაია პარმენ, საქართველოს ძველი ქალაქები და ციხეები (მეცნიერულ-პოპულარული ნარკვევი), გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1973.
2. ზაქარაია პარმენ, ქართულ ციხე-სიმაგრეთა ისტორია უძველესი დროიდან XVIII ს-ის ბოლომდე, თბილისი, 2002.
3. მაკალათია სერგი, ლეხურის ხეობა, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბილისი, 1964.
4. ქართველიშვილი თეა, გურიის საეპისკოპოსოები (XV-XIX საუკუნეები), გამომცემლობა „არტანუჯი“, თბილისი, 2006.
5. ყაუხჩიშვილი თინათინ, საქართველოს ბერძნული წარწერების კორპუსი, მესამე შესწორებული და შევსებული გამოცემა, გამომცემლობა „ლოგოსი“, თბილისი, 2009.
6. ჩიხლაძე ნინო, მუხროვანის ეკლესიის საკონქო გამოსახულების იკონოგრაფიისთვის, აკადემიკოს შალვა ამირანაშვილის სახელობის საქართველოს ხელოვნების სახელმწიფო მუზეუმი, ნარკვევები VI, თბილისი, 2000.



ლიკა მახარობლიშვილი

ალავერდის წმინდა გიორგის სახელობის საკათედრო ტაძრის (სამხრეთი მკლავი) საამჟამინდლო მასალის, ნაღესობის და საღებავის ფენის კვლევა, რომორც კონსერვაცია-რესტავრაციის მეთოდოლოგიის საფუძველი

ალავერდის მონასტერი VI საუკუნეში დააარსა იოსებ ალავერდელმა, ასურელ მამათაგან ერთ-ერთმა. იგი მდებარეობს ალაზნის ველზე, თელავიდან 20 კმ-ში. დღეს არსებული წმინდა გიორგის ტაძარი XI ს-ის პირველ მეოთხედში კვირიკე კახთა მეფემ ძველი პატარა ეკლესიის ადგილას ააგო. საქართველოში ერთ-ერთი უდიდესი საკათედრო ტაძარი (41,7 მ. X 26,4 მ.) სიმაღლით 50 მეტრზე მეტია.

ალავერდი XI საუკუნიდან საეპისკოპოსო ცენტრი და ეპარქიის მღვდელმთავართა რეზიდენცია იყო. ამავე საუკუნიდან ალავერდის ტაძარი კახეთის სამეფო სახლის საძვალედაც იქცა.

ალავერდის ტაძარი მრავალჯერ დაზიანებულია მომხდურთა და მიწისძვრებისაგან. მისი პირველი დიდი რესტავრაციისას (ჩატარდა ალექსანდრე კახთა მეფის დროს, XV საუკუნის 80-იან წლებში) მთლიანად აღადგინეს გუმბათის ყელი და კედლების ცალკეული ნაწილები. 1742 წლის მიწისძვრის დროს დაზიანებული ალავერდის რესტავრაცია დაიწყო დედოფალმა თამარმა (1750 წ.) და დაამთავრა ერეკლე II-მ. ტაძრის ყველა აღდგენილი ნაწილი აგურით არის ნაგები. XIX საუკუნის ბოლოს ალავერდის ტაძარი შიგნით მთლიანად შეათეთრეს. კედლების განმენდის შემდეგ (1966 წ.) გამოვლინდა მხატვრობის რამდენიმე ფენა: პირველი და უმნიშვნელოვანესია XI საუკუნის მოხატულობის ფრაგმენტები. სამხრეთის მკლავის კედლებზე შემორჩენილია XV-XVI საუკუნეების, ხოლო დასავლეთ და ჩრდილოეთ კედლებზე XVI-XVII საუკუნეების ფრესკები.

ჩვენი კვლევის ობიექტს, ნაღესობისა (ბათქაში) და სამხატვრო ფენის შესწავლის თვალსაზრისით, წარმოადგენს ტაძრის სამხრეთი მკლავი, რომელიც ნახევარწრიული აფსიდით მთავრდება. აქ კარგად ჩანს სხვადასხვა პერიოდის ნაღესობა და მოხატულობა, რომელთაც დაზიანების გამო, ძირითადად, ფრაგმენტული ხასიათი აქვს. აღებულ სინჯებს (კედლიდან აქერცლილი, გამოფიტული მასალა) ჩაუტარდა სხვადასხვა სახის ანალიზი - რენტგენოსტრუქტურული, სპექტრული, სილიკატური, და შესწავლილი იქნა ბინოკულარით. ქვემოთ მოცემულია აღებული სინჯების კვლევის შედეგები.

ნაღესობა (ბათქაში). ტაძრის სამხრეთ მკლავში ვიზუალურად გამოირჩევა სამი

ერთმანეთისაგან განსხვავებული ნალესობის ფენა, რომელიც, ამავე დროს, სხვადასხვა პერიოდშია შესრულებული. პირველი - ყველაზე ქვედა ფენა, რომელიც უშუალოდ ტრავერტინზეა განლაგებული, ეკუთვნის XI ს-ს. შუა ფენა, რომელიც ნანილობრის ქვედა დაზიანებულ ფენაზეა განლაგებულ, XV-XVII საუკუნეებისაა. ყველაზე ზედა ფენა XVII ს-ს ეკუთვნის. სინჯი ავიღეთ ყველა ფენიდან.

სინჯი №1 აღებულია ქვედა პირველი შრიდან. ნალესობის სისქე დაახლოებით 1 სმ-ის ფარგლებშია და მოთეთრო-მონაცრისფრო ან ოდნავ მოყვითალო შეფერილობისაა. მონატეხი საკმაოდ მკვრივი და, ამავე დროს, ფოროვანი მასაა, რომლის შემადგენლობაში კარგად მოჩანს ქვიშის მოზრდილი მარცვლები (0,4-0,5 მმ. ზომის) და შედარებით თეთრი (ჩამქრალი კირი) გამკვრივებული უბნები, რომელთა არსებობა მიუთითებს მომზადებული ხსნარის არაერთგვაროვნებაზე. ნატეხის აღნიშნული სტრუქტურა უკეთესად ჩანს ბინოკულარის ქვეშ. ნალესობაში გამოყენებულია დიდი რაოდენობით ნამჯა.

რენდგენოსტრუქტურული ანალიზის მიხედვით, ნალესობის შედგენილობაში კირქვა CaCO_3 - 60-70%-ის ფარგლებშია, ხოლო დანარჩენი ქვიშაა, რომელიც წარმოდგენილია, ძირითადად, კარგად დამუშავებული, დამრგვალებული კვარცით (20%) და სხვადასხვა სახის მინდვრის შპატების გაქლორიტებული და სახეცვლილი მარცვლებით. გვხვდება სხვა, უმეტესად მაგმური წარმოშობის ქანების იშვიათი ნატეხებიც. თიხური მინარევები არ ჩანს, რაც იმაზე მიანიშნებს, რომ ქვიშა კარგადაა გარეცხილი. თუმცა რაიმე ზომის საცერში გაცრილი არ არის, რადგან მარცვლების ფიზიკური ზომები დიდ ინტერვალში იცვლება.

სპექტრალური ანალიზის შედეგები ასეთია: Mg - 1,36, Al - 0,71, Si - 6,22, S - 0,29, K - 0,42, Ca - 54,67, Mn - 0,27, Fe - 1,87, Zn - 0,02, Pb - 0,04 და სხვა ოცამდე ელემენტი, მეასედი და უფრო ნაკლები შემცველობით. აღნიშნული ადასტურებს ზემოთ ჩამოყალიბებულ აზრს, რომ ნალესობა შედგება კალციუმის კარბონატისგან, რომელიც ჩამქრალი კირის ალდგენის გზით მიღებული პროდუქტია, და ქვიშისაგან. ეს უკანასკნელი მდინარეული წარმოშობისაა და, ცხადია, შედგენილობის მხრივ, დიდი მრავალფეროვნებით ხასიათდება.

სინჯი №2 აღებულია შუა ფენიდან, სამხრეთი მკლავის აღმოსავლეთ კედელზე, იატაკიდან დაახლოებით 20 მ-ის სიმაღლეზე. ვიზუალურად ნატეხი მოთეთრო-მოყვითალო შეფერილობისაა და სისქით 1-1,5 სმ-მდე სისქისაა. ნამჯის ფუნქციას აქ სხვა მცენარეული გამომშრალი ნაშთი ასრულებს, რომელიც შედარებით დიდი ზომისაა და მონატეხზე ტოვებს 0,2-0,3 მმ-ის ზომის მომრგვალებულ ელიფსური ფორმის სიცარიელებს. ის, შესაძლებელია, იყოს ძენძი - დაძენძილი კანაფი ან სელი (ან რომელიმე ჯიშის ხის ბურბუშელა). ნიმუში ერთგვაროვანი მკვრივი, მტკიცე მასაა, რომელშიც, წინა ნიმუშისაგან განსხვავებით, იშვიათად შეიმჩნევა ჩანართები და ისიც მხოლოდ თეთრი ფერის გამკვრივებული კარბონატი.

აღნიშნულს ადასტურებს რენდგენოსტრუქტურული ანალიზიც, რომლის მიხედვით, მოცემული ნიმუში თითქმის ასი პროცენტით კალციუმის კარბონატი. შეიმჩნევა მხოლოდ კვარცის კვალი. სავარაუდოა, რომ მას გამოწვამდე ბუნებრივი კირქვა შეიცავდა.

სინჯი №3 აღებულია იმავე ფენიდან და იმავე სიმაღლეზე, მხოლოდ დასავლეთ კედლიდან. ის ფერით განსხვავდება წინა სინჯისაგან და ოდნავ მორუხო შეფერი-

ლობისაა. აქ ორგანული ჩანარები უფრო ნამჯას ჰგავს, ყოველ შემთხვევაში, იგი **სინჯი №2**-ის ჩანარებისაგან განსხვავდება ფერით და აგებულებით, რომელიც ხელით ადვილად იშლება უნვრილესი ზომის ძაფებად. აქედან შესაძლებელია, ვივარაუდოთ, რომ ისინი სხვადასხვა დროსაა შესრულებული ან ნალესობა ორფენიანია, რომელთაც რაღაც მოსაზრებით სხვადასხვა მცენარეული ნაშთი შეურიეს. მათი ქიმიური შედგენილობა ერთნაირია და ამკარად მიუთითებს, რომ ბათქაში ორივე სინჯის შემთხვევაში, მხოლოდ ჩამქრალი კირისა და ნამჯის ან ძენძის ნარევითაა შესრულებული.

რენდგენოსტრუქტურული ანალიზის მიხედვით, **სინჯი №3** შედგება თითქმის მთლიანად CaCO_3 -ისაგან, მცირე რაოდენობის კვარცის არსებობაზე იგივე შეიძლება ითქვას რაც ზემოთ **სინჯი №2** -ის შემთხვევაში ითქვა.

სპექტრული ანალიზის შედეგები, ორივე შემთხვევაში, თითქმის ერთნაირია და ამგვარად გამოიყურება: O – 50.3, Ca – 28,4, C – 10,9, S – 9,2, Si – 1,8, Al – 0,5, K – 0,3, Mg – 0,2, Na – 0,1. მომატებული გოგირდის არსებობა აიხსნება იმ ფაქტით, რომ ჩამქრალი კირის ზედაპირზე, საღებავის ფენის ქვეშ, დადებულია თაბაშირის ($\text{CaSO}_4 \cdot 2\text{H}_2\text{O}$) გრუნტი, რაც სამხატვრო ფებების ანალიზითაც დასტურდება.

სინჯი №4 აღებულია ზედა - მესამე ფენიდან. ის 1 სმ-მდე სისქისაა და, შეფერილობით, უფრო მონაცრისფროა, ვიდრე თეთრი. მონატების სიბრტყეზე კარგად ჩანს შავი ფერის თითქმის ერთნაირი ზომის ქვიშის მარცვლები, ჩანს, რომ ქვიშა საცერშია გატარებული. შესამჩნევია კარბონატის თეთრი გამკვრივებული ჩანარებიც, მიუხედავად ამისა, მთლიანობაში მასა ერთგვაროვნების შთაბეჭდილებას ტოვებს.

ნიმუში არცთუ მაგარია, ის ადვილად ტყდება ხელით, თუმცა, მასიურია და წინა ნიმუშებისაგან ნაკლები ფორიანობით გამოირჩევა. ნალესობის ზედაპირზე ჩანს შემდგომი პერიოდის შეთეთრების კვალი, რომელიც ჩამქრალი კირით ან ცარციით უნდა იყოს შესრულებული. ბათქაშის შემადგენლობაში არ არის გამოყენებული ორგანული - მცენარეული შემავსებელი.

ნიმუშის რენდგენოსტრუქტურული ანალიზის მიხედვით, მისი შედგენილობა ასეთია: CaCO_3 – 80%, კვარცი - 15%, დანარჩენი - 5% ქვიშაში შემავალი სხვა კომპონენტებია, რომელიც წარმოდგენილია ქარსით, მინდვრის შპატებით, ქლორიტითა და სხვა ქანების ნატეხებით. ქვიშა მდინარისეულია და კარგად დამუშავებული მარცვლებისაგან შედგება. თიხური კომპონენტი არ არის. ის კარგადაა გარეცხილი და გაცრილი.

მთლიანობაში ნალესობის ყველა ფენა ერთიანი მონოლითის შთაბეჭდილებას ქმნის, რომელიც კარგად ეკვრის როგორც ერთმანეთს, ისე კედელს, და, ამავე დროს, ქმნის მყარ საფუძველს სამხატვრო ფენისათვის. სამხრეთის მკლავში შემორჩენილია მხოლოდ XV-XVII საუკუნეების მხატვრობის ფრაგმენტები.

სამხატვრო ფენა. მხატვრობა ტემპერის ტექნიკითაა შესრულებული, სავარაუდოდ, შემკვრელად კვერცხის გულია გამოყენებული. მხატვრობა შესრულებულია ჩამქრალი კირის გამშრალ ზედაპირზე. უმეტეს ადგილზე გრუნტია გამოყენებული, რომელიც, ალბათ, ზედაპირის უფრო უკეთ მოსასწორებლად გამოიყენეს. არის ისეთი ადგილები, სადაც გრუნტი არ ფიქსირდება. გრუნტის მასალად მკვეთრი თეთრი ფერის თაბაშირია გამოყენებული, რომელიც ჩამქრალი კირის ფოროვან ზედაპირს კარგად ეკვრის და ერთიანი ფენის შთაბეჭდილებას ტოვებს. თვითონ სამხატვრო

ფენაც რამდენიმეშრიანია.

პიგმენტად გამოყენებულია ბუნებრივი მღები მასალები, დაფიქსირდა იმ დროისათვის ცნობილი ზოგიერთი ხელოვნური ნაერთიც. როგორც ცნობილია, ტაძარს მრავალჯერ ჩაუტარდა აღდგენითი სამუშაოები სხვადასხვა მიზეზის გამო, დაშენდა ან მიშენდა სხვადასხვა არქიტექტურული დეტალი. გარკვეულ პერიოდებში კედლის ნალესობა გარემოს ღია, პირდაპირი აგრესიის ქვეშ იმყოფებოდა, რამაც, ცხადია, გავლენა იქონია მის მდგომარეობაზე. ხანგძლივი დროის მანძილზე საღებავის შემადგენელმა კომპონენტებმა ცვლილება განიცადეს, რაც აისახა როგორც მათ ტონალობაში, ისე ქიმიურ შედგენილობაში. მიმდინარე ქიმიური ანალიზი აჩვენებს მის დღევანდელ შედგენილობას და არა იმას, თუ რა იყო დასაწყისში.

სინჯი №5 მოყავისფრო ფერის ანაქერცილი მასალაა. იგი აღებულია სამხრეთი მკლავის დასავლეთ კედელზე და რეგისტრის ფერს წარმოადგენს, როგორც საღებავის ნარჩენებისაგან, ისე გარემო პირობებისაგან.

ამ ტონალობის საღებავის ანალიზიდან ჩანს, რომ ის, ძირითადად, ტყვიის ორჟანგისა (PbO_2) და მასში შერეული ტყვიის სურინჯისგან (Pb_3O_4) შედგება. პირველი მუქი ყავისფერი შეფერილობის ფხვნილია, რომელიც ტყვიის ზეჟანგის სახელითაა ცნობილი (მას ძველ დროში სიკატივადაც იყენებდნენ), ხოლო მეორე მკვეთრი წითელი ფერისაა და ძველ პერიოდში ფართოდ იყენებდნენ. ის ცნობილია სანდარაკის, პარიზის წითლის და სხვ. სახელით. სამხატვრო საქმიანობისას ორივე ხელოვნურად ინარმოება, დღევანდელ პირობებში მათ აღარ მოიხმარენ მომწამვლელი თვისების გამო.

სინჯის მასალაში ფიქსირდება, ასევე, კალციუმის კარბონატი და ძალიან მცირე რაოდენობის თაბაშირი. პირველი ბათქაშიდანაა, ხოლო მეორე ძალიან თხელი თაბაშირის გრუნტის არსებობაზე მიუთითებს.

სინჯი №6 აღებულია იმავე ფართში და წარმოადგენს ფონის ფერს. ის ვიზუალურად შავი ან მოლურჯო-მომწვანო შავია. ასეთი ფერი ზედაპირული დაჭუჭყიანებისა და გარემო პირობების გავლენით გარდაქმნის შედეგია. მას ანალიზი ჩაუტარდა ზედაპირულად (მყარი მონატების ზედაპირზე) და ფხვნილის სახით. ზედაპირული მოტარებით დაფიქსირდა ორგანული წარმოშობის მინერალი ვედელიტი ($Ca_2O_4 \cdot 2H_2O$), კალციუმის კარბონატი და თაბაშირი. პირველი მცენარეული წარმოშობისაა და ის შავი ფერის მცენარეული პიგმენტის გამოყენებაზე მიუთითებს. მეორე და მესამე კომპონენტი, შესაბამისად, ბათქაშიდან და გრუნტიდანაა აღებული.

ფხვნილის სპექტრული ანალიზის შედეგი ასეთია: Mg - 0,4, Si - 1,04, P - 0,06, S - 4,04, K - 0,53, Ca - 35,49, Fe - 1,33, Zn - 0,10, As - 0,29, Na - 0,52, და სხვ. ფხვნილის დიდი ნაწილი თაბაშირი და კირქვაა. s-ის არსებობა მიაჩნებებს, რომ აურიპიგმენტია გამოყენებული, რომელიც დიდი ალბათობით, გარეულია ლაზურიტიში. რაც შეეხება შავ ფერს, ის შეიძლება სარჩულად (პირველ ფენად) იყოს გამოყენებული ან შერეული იყოს ძირითად მასაში.

სინჯი №7 ყვითელი ფერისაა და აღებულია დასავლეთ კედელზე. საღებავის შემადგენლობაში ფიქსირდება რკინის ჟანგის ჰიდრატი ($Fe_2O_3 \cdot 1,5H_2O$), რომელიც ყვითელი ფერის მინერალი გიოტიტია. სხვა წყლიან ფორმებთან ერთად, ის ყვითელი ოხრის ძირითადი შემადგენელი მინერალია. გარდა თაბაშირისა და კარბონატისა, ასევე, ფიქსირდება ვედელიტი. შავი ფერი ან შერეულია, ან პირველ ფენადაა დადე-

ბული.

სინჯი №8 იმავე ადგილიდანაა, ის მოყვითალო-მომწვანო ტონალობისაა. აქ ყვითელ ტონად იგივე ყვითელი ოხრაა გამოყენებული, ანალიზიდან ჩანს შავი ფერის არსებობაც. იმავე შემადგენლობაში გამოყენებული უნდა იყოს მოლურჯო-მოცისფრო ტონიცი. სპექტრული ანალიზი ასეთია: O – 49,5, Ca – 26, C – 15,4, Fe – 7,3, Si – 3,0, Al – 1,0, S – 0,5, P – 0,3, Mg – 0,3, Na – 0,2.

სინჯი №9 მოცისფრო ფერის ფხვნილია. სპექტრული ანალიზის შედეგი ასეთია: Al – 0,04, Mg – 0,26, Si – 0,53, P – 0,04, S – 2,18, K – 0,15, Ca – 36,96, Mn – 0,04, Fe – 0,77, Cu – 0,018, Pb – 0,08. მცირე რაოდენობის სპილენძის არსებობით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ სპილენძის რომელიმე ცისფერი პიგმენტი გამოყენებული, რომელმაც დროთა განმავლობაში ცვლილება განიცადა.

სინჯი №10 წითელი ფერისაა. ანალიზის მიხედვით, ის მკვეთრი წითელი ფერის მინერალი ჰემატიტია (Fe_2O_3). მასში მცირე რაოდენობით შერეულია რკინის ჟანგის წყლიანი მინერალი გიოტიტი - ყვითელი ფერის.

სინჯი №11. აქ თეთრი ფერის პიგმენტად ძირითადად გამოყენებულია ჩამქრალი კირი, რადგან ასეთი ფხვნილების უმეტესობა რეაგირებს მარილმჟავასთან. თუმცა, ზოგიერთ ანალიზში ტყვიის არსებობა მიანიშნებს, რომ მხატვარი, შესაძლებელია, ტყვიის თეთრსაც იყენებდა.

შავი ფერის პიგმენტი, როგორც აღვნიშნეთ, მცენარეული წარმოშობისაა და ის, სავარაუდოდ, ვაზის შავია. ის გამოყენებულია, როგორც პირველ ფენაში, ისე სხვა ტონებთან კომბინაციაში.

საამშენებლო მასალა. ალავერდის ტაძრის ძირითადი კედლები ნაშენებია ნატეხი ქვით და ჩამქრალი კირის დუღაბით, რომელიც შიგნიდან და გარედან მოპირკეთებულია ტრავერტინის (კირქვის ტუფი, შირიმის ქვა) გათლილი, კარგად დამუშავებული სწორკუთხა ფილებით. ტრავერტინი გამოყენებულია სხვა არქიტექტურულ დეტალებშიც. ის იმავე მასალითაა რესტავრირებული. აღმოსავლეთ კედელზე, გარეთა მხარეს, კედლის ზედა ნაწილში, დეკორად გამოყენებულია კარბონატული ქვიშაქვა, რომელიც დიდი რაოდენობით კირქვის მასალას შეცავს. ერთეულ შემთხვევებში იგივე მასალა სხვა ადგილებშიც გვხვდება. სხვადასხვა ზომის ნატეხი (ძირითადად, მდინარეული ნატანი მასალა) ქვებით არის აგებული გალავანი და ტერიტორიაზე არსებული სხვა ნაგებობებიც. მათ ასაშენებლად ფრაგმენტულად გამოყენებულია ტრავერტინის დამუშავებული სხვადასხვა ზომის ბლოკი.

(პეტროგრაფიულ შლიფში ტრავერტინის სტრუქტურა ფოროვანია, ძირითადი მასა კარბონატული და დაუკრისტალეებელია, თუმცა, გვხვდება დაკრისტალეებული ზონებიც, რომლებიც კალციტითაა წარმოდგენილი. შლიფის ცენტრში შეიმჩნევა კვარცის კრისტალი, რომელიც დაუმუშავებელია. ძირითად მასაში აღინიშნება რკინის ჰიდროჟანგები, რაც ქანის ფერსაც განაპირობებს.

რაც შეეხება კარბონატულ ქვიშაქვას, მისი სტრუქტურა შლიფში კრისტალოკლასტურ-ფსამიტურია. ის შედგება კვარცისა და პლაგიოკლასისაგან. კვარცი წვრილ-მარცვლოვანია, უმეტესად დაუმუშავებელი, თუმცა, გვხვდება დამუშავებული მარცვლებიც. პლაგიოკლასი ძლიერადაა შეცვლილი, ის, ძირითადად, სოსურიტიზირებულია, იშვიათად აღინიშნება სალი ფორმებიც. ქანის ძირითადი მასა კარბონატულია, მასში გვხვდება რკინის ჰიდროჟანგები და ქლორიტის მარცვლები. მცირე რაოდენო-

ბით შეიმჩნევა ორგანიკა(ც).

აღსანიშნავია, რომ ალავერდის ტაძრის მრავალჯერადი ნგრევა-შენებისა და რესტავრაციის პირობებში ტრავერტინი ხშირად გვხვდება რიყის ქვის ან აგურის გვერდით. ტაძრის გუმბათი და გვიანდელი დროის მინაშენი შესრულებულია აგურით. სხვადასხვა ფიზიკურ-მექანიკური თვისებების მატარებელი მასალის გამოყენება ერთმანეთის გვერდით, რომლებიც განსხვავებულად რეაგირებენ გარემო პირობებზე, უარყოფითად მოქმედებს შენობის მდგრადობაზე. რესტავრაციის დროს აუცილებელია, დაზიანებული მასალა შეიცვალოს იმავე ან მსგავსი ფიზიკურ-მექანიკური მახასიათებლების მქონე სამშენებლო მასალით.

ტაძარზე გამოყენებული სამშენებლო, საგრუნტე და საბათქაშე მასალების, ასევე, საღებავის სისტემაში შემავალი კომპონენტების კვლევა იძლევა საფუძველს, სწორად განისაზღვროს რესტავრაცია-კონსერვაციის მეთოდოლოგია და სამუშაოები წარიმართოს გართულებების გარეშე. ჩატარებული კვლევების შედეგად შეირჩა სამუშაოთა შემდეგი სახეები და შესაბამისი საშუალებები:

სამხრეთ მკლავში, მთელ შიდა სივრცეში, მტვრისა და ჭუჭყის მოსაცილებლად ჩატარდება სამუშაოები;

ძველი რესტავრაციისას შელესილი ქიმები და ნაკლული ადგილები უნდა ჩავანაცვლოთ ავთენტური მასალით, ანუ კირ-ქვიშის ხსნარით;

ის ადგილები, სადაც აღარ არის შემორჩენილი თაბაშირით შელესილი ქიმი და ნაკლული ადგილი, ასევე უნდა შეილესოს ავთენტური მასალით;

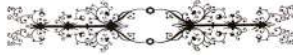
ჩასანაცვლებელია, ასევე, თაბაშირით ამოვსებული ბზარები;

შემდეგ ეტაპზე უნდა მოხდეს ჰიდრაულიკური ხსნარის, ლედანის ჩასხმა-ინექტირება გამოფუყულ, კედლიდან მოცილებულ ადგილებში;

აქერცილილი, გაფხვიერებული მხატვრობის ფენა გამაგრდება მიუთოების მეთოდით, იაპონური ქაღალდის, მიკალენტის ქაღალდის, საშრობი ქაღალდის, არკაზოლის და პრიმალის 3-3,5%-იანი კონცენტრაციის ხსნარის გამოყენებით; იგი მოხდება სრული ფოტო-ფიქსაცია სამუშაოების დაწყებამდე, მუშაობის პროცესსა და დასრულების შემდეგ.

აღნიშნული ოპერაციების სპეციფიკიდან გამომდინარე, და იმის გათვალისწინებით, რითაც ბოლო 15 წელია ქართველი და წამყვანი ევროპული ქვეყნების რესტავრატორები მუშაობენ, შევარჩიეთ შემდეგი სახის სარესტავრაციო მასალები:

ჩამქრალი, განურული კირი, ყვითელი კვარცის გაცრილი ქვიშა, იაპონური ქაღალდი, თილოზა, მიკალენტის ქაღალდი, საშრობი ქაღალდი, არკაზოლი, პრიმალი, ლედანი, სპეც. სარესტავრაციო ღრუბლები; “wishab” და „blitzfix”, სპირტი, გამოხდილი წყალი, ბამბა.



ისევ ბოლნისის სიონის რელიეფის
სახისმეტყველების საკითხისათვის

ბოლნისის სიონი ადრექრისტიანული ხელოვნების ერთ-ერთი უნიკალური ძეგლია, როგორც არქიტექტურის, ისე რელიეფური პლასტიკის თვალსაზრისით. ტაძარი, სამეცნიერო წრეში მიღებული შეხედულების თანახმად, 487-493 წლებით თარიღდება. ეს ის პერიოდია, როდესაც ქრისტიანულ საკულტო ნაგებობათა ძირითადი ტიპები ჯერ კიდევ არ არის ჩამოყალიბებული.

სახელმწიფო რელიგიად ჯერ კიდევ ახლად გამოცხადებულ სარწმუნოებას საუკუნეები დასჭირდა საერთო და სავალდებულო კანონების შესაქმნელად, ამიტომ ადრექრისტიანული ხელოვნების ოსტატები საკმაოდ რთული, საინტერესო და მრავალფეროვანი ამოცანის წინაშე აღმოჩნდნენ. მათ არ ჰქონდათ ქრისტიანული ანალოგები და მათ თავად უნდა შეექმნათ ახალი რეალობა¹ ან ახალი შინაარსი უნდა მიეცათ, ახლებური სული შთაებერათ უკვე არსებულისთვის.

ადრეული შუა საუკუნეების ახლად ფორმირებული იკონოგრაფიის ნიმუშები, ძირითადად, რელიეფმა შემოგვინახა. ბოლნისის სიონი იმითაც საყურადღებოა, რომ ჩვენთვის ცნობილ ქართულ ძეგლთაგან ყველაზე ადრეული ტაძრის რელიეფები იქ არის შემონახული. ისინი განთავსებულია ტაძრის ინტერიერში: შუა ნავში, საკურთხევლის მიმდებარე სვეტისთავებზე, სამხრეთ გვერდითა ნავში განთავსებულ სანათლავის პილასტრთა კაპიტელებზე, სანათლავის აფსიდის კაპიტელზე, ჩრდილოეთისა და სამხრეთი სტოას კაპიტელებზე. ბოლნისის სიონი უჩვეულო და განსხვავებულია ბიზანტიური ძეგლებისგან იმითაც, რომ მის ფასადზე გვხვდება დეკორაციული გაფორმების მცდელობა - რელიეფური ჯვრები და წარწერა.

ტაძრის ყველა რელიეფი მნიშვნელოვანია მხატვრული თვალსაზრისით. უდავოდ, გარკვეული დატვირთვის მატარებელი იქნება თითოეული მათგანი, თუმცა, საკურთხევლის მიმდებარე პილასტრის სვეტისთავი, ამ შემთხვევაში, განსაკუთრებით საყურადღებოა ჩვენთვის - სიუჟეტის თუ სახისმეტყველებითი თვალსაზრისით.

.....
1 Г.Н. Чубинашвили, Болнисский Сион, ениშკის მოამბე, ტ. IX, სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა, თბ., 1940, გვ. 160.



განსახილველი კაპიტელი ვინრო რელიეფური სარტყლით ორ ნაწილადაა გაყოფილი: ზედა, უფრო ვრცელ არეზე, გამოსახულია მშვიდ პოზაში, ჰერალდიკურად განთავსებული ორი ლომი და მათ შორის, მარცხნიდან მარჯვნივ მორბენალი ქურციკი. მათ ფონზე სამი სიმეტრიულად განლაგებული ხეა. ქვედა, უფრო ვიწრო რეგისტრზე, გამოსახულია უხვტოტიანი დაბალი ხე² და დათვი, რომელიც, მკვლევართა უმეტესობის თვალსაზრისით, შველს³ მისდევს. პილასტრის კაპიტელის ორივე ნახნაგი ორი მოზრდილი ხის გამოსახულებითაა შევსებული.

სამეცნიერო ლიტერატურაში რამდენიმე მოსაზრება გამოითქვა ამ კომპოზიციის თაობაზე. აკად. გ. ჩუბინაშვილი მის საფუძვლიან სტილისტურ ანალიზს გვთავაზობს⁴. იგი აღნიშნავს, რომ კაპიტელის მოტივები მრავალფეროვანია, სტილი კი - ერთიანი. მიუხედავად მოტივების სხვადასხვაობისა, რელიეფის ავტორი არავის ბაძავს, ის დამოუკიდებლად ქმნის საერთო სტილს. გ. ჩუბინაშვილი წერს, რომ საკურთხეველზე მოცემული გვაქვს ქრისტიანობამდელი ხალხური წარმოდგენები, სპარსული რელიგიისთვის დამახასიათებელი, თუმცა არა გაუაზრებლად, არამედ მისთვის მონათესავე სიმბოლოებთან, ხალხურ რწმენა-წარმოდგენებთან ძალიან ახლოს დაკავშირებული.

ზემოაღნიშნული მკვლევრის თქმით, კომპოზიციის წამყვანი თემაა მოძრაობა და ეს მოძრაობა დამახასიათებელია ყველა ფიგურისთვის. მასთან „ახალი იბრძვის, ეძებს და იზადება, მოაქვს თან ძველი ცოდნის ელემენტები, რომლებიც აღარ პასუხობს ახალს“⁵. ეს ბრძოლა ჩანს დინამიკაში, რომელიც რელიეფის მარცხენა კუთხიდან ინ-

.....

2 აკად. შალვა ამირანაშვილის აზრით, ბუჩქი.
 3 აკად. შალვა ამირანაშვილის აზრით, კურდღელს.
 4 ჩუბინაშვილი 1940: 157.
 5 ჩუბინაშვილი 1940: 157.

ყება და ტალღასავით მიედინება მარჯვნივ - ერთმანეთში უწყვეტი ხაზით გარდამავალი ფიგურების კონტურის მეშვეობით. თუმცა, ხეებისა და ლომებისგან წარმოქმნილ სტატიკას მსრბოლავი ცხოველებისა და ცალ მხარეს გადახრილი ხეების აშკარა დინამიკა უპირისპირდება. გ. ჩუბინაშვილი აღნიშნავს, რომ ლოგიკას ეწინააღმდეგება, მოულოდნელია გარკვეულწილად ქურციკის სირბილი ორ სტატიკურ ლომს შორის, მაგრამ ჩვენ არ გვიჩვენებს ოსტატი, თუ რატომ აკეთებს ამას. საბოლოოდ, იგი რელიეფზე გამოსახულ დაპირისპირებებს ხსნის იმით, რომ ოსტატი ჯერ კიდევ ძიებაშია, ეს პროცესი კი ყველა გარდამავალ ეპოქას ახასიათებს.

გ. ჩუბინაშვილის მიერ მოცემულმა კაპიტელის სტილის ანალიზმა შექმნა მეტნაკლებად მყარი საფუძველი იმისთვის, რომ უფრო მკაფიო გამხდარიყო მის შინაარსზე მსჯელობა. რამდენიმე მოსაზრება გამოითქვა ბოლო დროს რელიეფის სახისმეტყველებით საზრისზე. ერთ-ერთი მოსაზრებით, ორ იარუსად გაყოფილი კომპოზიცია უნდა განასახიერებდეს სამყაროს მდგომარეობას ცოდვით დაცემამდე და დაცემის შემდეგ⁶. ლომებისა და ქურციკის ჰარმონიული ურთიერთობა პროტოტიპია მათი პირველქმნილი ყოფისა. ქვედა იარუსზე კი წარმოჩენილია უკვე დაცემული ბუნების მქონე ცხოველთა ჩვეული მდგომარეობა - მშვიდობიან ცხოველს დადევნებული მტაცებელი დათვი.

მეორე მოსაზრების თანახმად, კაპიტელის ზედა იარუსზე გამოსახული ფიგურები 22-ე ფსალმუნში მოცემული სახეებია, ფსალმუნში ნახსენები „ადგილი მწუანვილოვანი“, რელიეფზე უხვად გამოსახული ხეები, ხოლო ლომებს შორის უფნებლად მსრბოლავი ქურციკი - მოქცეული სული, რომელსაც არ ეშინია „ბოროტისაგან“, ე. ი. მტაცებელი ლომებისა, რადგან უფალია მასთან. ქვედა იარუსზე გამოსახულ კომპოზიციაზე კი წარმოდგენილია სცენა, თუ როგორ დევნის მორწმუნე სულს ბოროტი. ამ მოსაზრების მიხედვით, ეს თემა აქტუალურია იმ დროისთვის იმდენად, რამდენადაც ქრისტიანობა ჯერ კიდევ იდევნება საქართველოში კონკრეტული მტრებისგან - სპარსელებისგან⁷.

როგორც დავინახეთ, კაპიტელზე გამოსახული კომპოზიცია სხვადასხვაგვარ ინტერპრეტაციას იწვევს სამეცნიერო წრესა თუ მის გარეთ: ურთიერთსაწინააღმდეგოს და, ამასთან, ერთიანსაც. ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, აქ არც აზრობრივი წინააღმდეგობაა გასაკვირი, რადგან, როგორც გ. ჩუბინაშვილი აღნიშნავს, მხატვრული თვალსაზრისით, თავად კომპოზიციაა მოულოდნელობებით სავსე, მრავალფეროვანი, ისევე, როგორც მოსაზრებები მის ირგვლივ. მით უმეტეს, ცნობილია, რომ ის, ჩვენთვის ცნობილ ქართულ საეკლესიო რელიეფთა შორის - საეტაპო ძეგლია. არ არსებობს ზუსტი წერილობითი წყარო კომპოზიციის რეალური საზრისის შესახებ, თუმცა ფაქტია, არ უნდა იყოს უმნიშვნელო, გამომდინარე იქიდან, რომ ის ტაძრის ყველაზე საკრალურ ადგილას, საკურთხევლის მიმდებარე პილასტრზეა განთავსებული. ამასთან, ცნობილია, რომ შუა საუკუნეების საქართველოში ქვის რელიეფურ ქანდაკებას მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს, რადგან მას სარწმუნოების

6 ეს მოსაზრება ეკუთვნის ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორს, ნანა ბურჭულაძეს.

7 ლედი კუთხაშვილი, „ბოლნისის სიონის რელიეფების სახისმეტყველებისათვის“, გაზეთი „კლიტე დავითისი“, თბილისი 2014 წ., აპრილი-მაისი, გვ. 9-10.

არსის განმარტების ფუნქცია ეკისრება⁸.

თუ „ნმიდა ნინოს ცხოვრებაში“ („მოქცევაჲ ქართლისაჲ“) არსებულ ცნობას დავ-ეყრდნობით, ბოლნისის ეკლესიის მაშენებელი უნდა იყოს „მეფე ბაკურ, ძე თრდატი-სი“. ხელოვნების მკვლევარ გურამ აბრამიშვილის აზრით, ტაძრის „მოქცევისეული“ დათარიღება მნიშვნელოვანია იმდენად, რამდენადაც მეფე ბაკური თანამედროვე ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიჩნეულია ქართველ ფილოსოფოსად⁹, რომელსაც განათლება ჯერ კოლხეთის რიტორიკულ სკოლაში მიუღია, შემდეგ კი ფილოსოფი-ური ცოდნა გაულრმავებია წარმართ ფილოსოფოს ლიბანიოსთან. ეს უკანასკნელი სირიული ნეოპლატონური სკოლის ბრწყინვალე წარმომადგენელია. ანტიოქიის ამ სკოლაში კი ცნობილია, რომ განათლებას იღებდნენ IV-V საუკუნეებში მოღვაწე მამ-ები¹⁰, რომელთა ნაშრომებმაც მნიშვნელოვანი კვალი დაამჩნია ადრექრისტიანული ხანის კულტმსახურებას. ეს ფაქტი გვაძლევს საშუალებას, ვიფიქროთ, რომ ბოლ-ნისის სიონის დამკვეთი (თუ ის ნამდვილად მეფე ბაკურია) ღვთისმეტყველებაში ღრმად განსწავლული პიროვნება უნდა ყოფილიყო. სხვანაირად, ალბათ, რთულად აიხსნება ის ლაკონიური და, ამასთან, მრავლისმომცველი თემების შემცველი რე-ლიეფების, მხატვრული თვალსაზრისით კი ასეთი დახვეწილი საკულტო ნაგებობის არსებობა ადრექრისტიანულ ხანაში.

თუ თვალს გადავავლებთ ადრექრისტიანული ხანის ქართული რელიეფის ზოგად სურათს, დავინახავთ, რომ იქ აქტუალურია ჯვრების, ცხოველების, ფრინველების, მცენარეული თუ გეომეტრიული მოტივების, ახალადთქმისეული და ძველადთქმ-ისეული სიუჟეტების (განსაკუთრებით, დანიელი ლომთა ხაროში) გამოსახვა, ასევე, ხშირად მეორდება ერთი მცენარის ირგვლივ გაერთიანებულ ცხოველთა მოტივი, რომელთაგან ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა V საუკუნის წოფის კაპი-ტელის კომპოზიცია: თუ კაპიტელს ერთი სიბრტყიდან აღვიქვამთ, შთაბეჭდილე-ბა გვრჩება, რომ გამძვინვარებული ლომი მისდევს ირმებს, მაგრამ თუ კაპიტელს მარჯვენა კუთხით შევხედავთ, დავინახავთ კაპიტელის წახნაგების შესაყარზე გამოსახულ „ნმინდა ხეს“¹¹, რომლის მიმართულებით ორივე მხრიდან მიემუხრებიან ცხოველები. ვფიქრობთ, რომ ამ ნიუანსით კომპოზიციის შინაარსი სრულიად იცვ-ლება და გამოდის, რომ ლომი კი არ მისდევს ირმებს, რათა ავნოს მათ, არამედ ისინი ერთად მიემუხრებიან ხისკენ, რათა იხმიონ მისი ნაყოფი.

.....

8 შუა საუკუნეების ქართული ქანდაკება, თბილისი, 2018, გვ. 8.

9 აბრამიშვილი გურამ, ადრექრისტიანული ქართლის ეროვნული იკონოგრაფიის სათავეებთან, ნარკვევები, VII (საქართველოს ხელოვნების მუზეუმი), თბ. 2001, გვ. 63-64.

10 აბრამიშვილი 2001: 64

11 აბრამიშვილი 2001: გვ. 63



ვფიქრობთ, ეს კომპოზიცია ახლოსაა ბოლნისის სიონის კაპიტელის კომპოზიცია-სთან და განსხვავებულადაც დაგვანახვებს მის საზრისს. როგორც ტაძრის სტილური ანალიზისას აღვნიშნეთ, კაპიტელის ნახნაგები ფლანკირებულია ორი მოზრდილი ხით, რომელთაც ტოტები დაბლა აქვთ დახრილი, ცენტრალურ კომპოზიციაზე გამოსახული ფიგურები კი აშკარა დინამიკას გვიჩვენებენ ერთი მიმართულებით - მარჯვენა მხარეს. თუ კაპიტელის კომპოზიციას ერთიანად აღვიქვამთ, ასეთ სურათს დავინახავთ: ორი მოზრდილი კიდურა ხე აერთიანებს ორ ნაწილად გაყოფილ კომპოზიციას, რომლის ქვედა არეზე გამოსახული დათვი და შველი ერთმანეთს კი არ მისდევენ სამტროდ, არამედ მიემართებიან მარჯვენა ნახნაგზე გამოსახული ხისკენ, რათა იხმიონ მისი ნაყოფი. ზედა იარუსზე, ლომთა შორის, გამოსახული ქურციკიც ამავე მიმართულებით მიისწრაფვის. როგორც აღვნიშნეთ, ლომები მშვიდ პოზაში, სტატიკურად არიან განლაგებულნი. თუ მკვლევრები თანხმდებიან იმაზე, რომ კაპიტელის ზედა კომპოზიცია ცხოველებს შორის ჰარმონიული ურთიერთობის გამომხატველია და ისინი არ ვნებენ ერთმანეთს, ზემოთ მოყვანილი ანალოგიდან გამომდინარე, არ იქნებოდა უსაფუძვლო იმის თქმაც, რომ შესაძლოა, ქვედა კომპოზიცია ამავე თემის გაგრძელება ყოფილიყო.



საინტერესოა, რატომ უნდა გამოსახავდეს ქრისტიანი ხელოვანი ტაძარში თუ ტაძრის გარეთ გარეულ მხეცთა ცალკეულ ფიგურებს, ან კონკრეტულ კომპოზიციებს მშვიდობიან ცხოველებთან ერთად, თუ ის არ გამოხატავს არსს ეკლესიის სწავლებაზე დამყარებული სიმბოლოების მეშვეობით?

მხეცებისა და მშვიდობიანი ცხოველების ჰარმონიულ ყოფაზე გვახსენდება ესაიას წინასწარმეტყველის ნაშრომის ერთი მონაკვეთი, სადაც, წმიდა მამათა განმარტებით, გადმოცემულია სწავლება ახალი აღთქმის ეკლესიაში წარმართებისა და იუდეველების ერთ სამწყსოდ გაერთიანების შესახებ: „მაშინ ძოვდეს მგელნი კრავთა თანა და ვეფხი განისუენებდეს თიკანთა თანა, და ხბო და ლომი და ზუარაკი ერთად ძოვდენ და ყრმამან ნინველმან შემოკრიბნეს იგინი; ხარი და დათვი ზოგად ძოვდენ, და მართუენი მათნი აღრეულად იქცეოდინან; და ლომი, ვითარცა ხარი, ბზესა ჭამდეს. და ყრმამან მცირემან ხურელსა ასპიტასა ხელი დასდვას და არარაჲ ავნონ; და არცა უძლონ წარწყმედად არავის მთასა წმიდასა ჩემსა, რამეთუ აღივსო ყოველი ქუეყანაჲ მეცნიერებითა უფლისათა, ვითარცა წყალმან მრავალმან დაფარის ზღუაჲ“ (ეს. 11, 6-9).

ვფიქრობთ, ესაიას ზემოხსენებულ წინასწარმეტყველებასა და ბოლნისის განსახილველ კაპიტელს შორის მჭიდრო კავშირია. თუმცა, ეს უკანასკნელი არ არის მისი პირდაპირი დასურათება, რადგან, როგორც ვხედავთ, ტექსტში აღწერილი ცხოველები ზუსტად არ შეესაბამება რელიეფზე გამოსახულ არსებებს. ტექსტში ნახსენებია მგელი და კრავი, ვეფხვი, ხბო, ზუარაკი, დათვი, ხარი... ჩამოთვლილთაგან კი რელიეფზე ჩვენ მხოლოდ ლომს, დათვს, ქურციკსა და შველს ვხედავთ. ვფიქრობთ, ოსტატმა რამდენიმეფიგურიანი კომპოზიციით მოახერხა, გადმოეცა არსი სწავლებისა, რომელიც მნიშვნელოვანი, აქტუალური უნდა ყოფილიყო თავისი ეპოქისთვის. მისთვის არ იყო აუცილებელი, ზედმინევნით გადმოეტანა რელიეფზე ესაიას წიგნის ზემოთ მოყვანილ ტექსტში ნახსენები ფიგურები. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ის თავისუფალი ხელოვანია, თუმცა, ამავედროულად, კანონიკის დამცველი.

V საუკუნის წმიდა მამის, კირილე ალექსანდრიელის განმარტებით¹², ქრისტეს განკაცებამდე კაცობრიობა გაყოფილი იყო ორ ნაწილად: იუდეველებად და წარმართებად. წარმართები, თავიანთი ცხოვრების წესით, ერთგვარად მხეცებს იყვნენ მიმსგავსებულნი. ისინი იყვნენ ველურები, წამგლეჯნი, მოძალადენი, სიამოვნებებისკენ მიდრეკილნი და ცხოვრების წესით ლომებს, მგლებსა და ვეფხვებს ჰგავდნენ. მშვიდობიან ცხოველებში კი შეიძლება ვიგულისხმოთ ღვთის რჯულის ქვეშ მცხოვრები იუდეველები.

ასეთია სამყაროს მდგომარეობა ქრისტეს განკაცებამდე. განკაცების შემდეგ კი ქრისტეს სამწყსოდ ქცეული „გარეული ცხოველები“ გარდაისახნენ უმშვიდესსა და წმინდა ცხოვრებისაკენ. უფალმა ისინი გამოიხსნა თანდაყოლილი სისასტიკისგან, რათა გამხდარიყვნენ „თანამოქალაქე წმიდათა და სახლეულ ღმრთისა“ (ეფ. 2, 19).

წარმართებისა და იუდეველების ერთ სამწყსოდ ქცევას ეხება მაცხოვრის იგავი

.....

12 Творения Святых Отцев, Том 55, Москва, 1887. - Творения Святаго Кирилла Александрийскаго, Часть шестая, Толкование На Пророка Исаию.

კეთილ მწყემსზე. უფალი ამბობს: „და სხუანიცა ცხოვარნი მიდგან, რომელნი არა არიან ამის ეზოჲსაგანნი, იგინიცა ჯერ-არიან მოყვანებად ჩემდა, და ჴმისა ჩემისაჲ ისმინონ და იყვნენ ერთ სამწყსო და ერთ მწყემს“ (ინ. 10, 16).

მგელი, ვეფხვი ან ლომი თავიანთი ბუნებით მტაცებლები არიან. ახალი აღთქმის ეკლესიის წიაღში კი ისინი, ე. ი. წარმართები, ერთ სამწყსოდ გაერთიანდნენ წმინდა და მშვიდ ცხოველებთან ერთად. მათი საკვები არის ბზე, ე. ი. სახარებისეული და სამოციქულო სწავლება, და განისუენებენ „საშუებელსა კეთილსა და საძოვარსა პოხილსა“ (იეზეკ. 34, 14). არავინ მოკვდება უფლის წმინდა მთაზე, ე. ი. ეკლესიაში, არამედ აღივსება ყოველი ქვეყანა უფლის მეცნიერებით ისევე, როგორც ფართო და უსასრულო ზღვა არის დაფარული წყლით.

განმარტებაში ნახსენები ბზე, გარეულ და მშვიდ ცხოველთა საერთო საკვები, გვახსენებს ზემოთ ხსენებული ადრეული შუასაუკუნეების რელიეფების მოტივს, რომელთა შორისაც, ვეცადეთ, მხატვრული ანალიზის მეშვეობითა და ანალოგის მოხმობით, მოგვეაზრებინა ბოლნისის სიონის განსახილველი კაპიტელი. თუკი ეს მოსაზრებები დამაკმაყოფილებელია, გამოდის, რომ არ უნდა იყოს აზრს მოკლებული ჩვენი კიდევ ერთი მოსაზრება ბოლნისის სიონის რელიეფის ბუნდოვან და ამოუცნობ სახისმეტყველებით საზრისში.

ბამოყენებული ლიტერატურა:

1. ამირანაშვილი შალვა, „ქართული ხელოვნების ისტორია“, თბ. 1971.
3. გაზეთი „კლიტე დავითისი“, თბილისი, 2014 წ., აპრილი-მაისი.
4. შუა საუკუნეების ქართული ქანდაკება, თბილისი, 2018.
5. შატბერდის კრებული X საუკუნისა. გამოსაცემად მოამზადეს: ბაქარ გიგინეიშვილიმა, ელგუჯა გიუნაშვილიმა, გამომცემლობა “მეცნიერება“, თბ., 1979.
6. აბრამიშვილი გურამ, ადრექრისტიანული ქართლის ეროვნული იკონოგრაფიის სათავეებთან, ნარკვევი, ტ. VII (საქართველოს ხელოვნების მუზეუმი), თბ., 2001.
7. Творенія Святых Отцев. Том пятьдесятъ пятый. Москва 1887. - Творенія Святаго Кирилла Александрійскаго. Часть шестая. Толкованіе На Пророка Исаію.
8. Чубинашвили Г. Н, Болниский Сион, ენიშკის მოამბე, IX, სსრკ. მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა, თბ., 1940.



იესო ქრისტეს მიერ ჯვარზე წარმოთქმული მაცხოვრებელი
სიტყვების საღვთისმეტყველო განმარტება

რამდენადაც ქრისტიანული ცნობიერების ცენტრალური მხარე ჩვენს უფალს, იესო ქრისტეს, განსაკუთრებით კი, მის ვნებას, ჯვარცმასა და აღდგომას უკავშირდება, ამდენად, მათთან დაკავშირებული მოვლენების განხილვა ყოველთვის მნიშვნელოვანია. ქვეყნიერების ხსნისათვის მოსულმა ღმერთმა სიკვდილის დარღვევისა და ჯოჯოხეთის ძღვევის ერთადერთ იარაღად ჯვარი აირჩია. ამიტომაც ჯვარი გახლავთ ადამიანის ხსნის უტყუარი ნიშანი და დადასტურება იმისა, რომ მასზე აღსრულებულმა უფალმა დაბეჩავებული და უმწეო მდგომარეობაში დარჩენილი ადამიანი წამოაყენა და პირვანდელი და კიდევ უფრო აღმატებული პატივით დაადგინა. სწორედ ამიტომ, ჯვარი არის ბოროტებაზე გამარჯვების ნიშანი, იგი არის სიმბოლო ქრისტიანული სარწმუნოებისა. როგორც სიკვდილით სიკვდილზე გამარჯვების ნიშანი, იესო ქრისტეს ჯვარცმა იყო და ყოველთვის იქნება ქრისტიანული მოძღვრების ერთ-ერთი მთავარი დასაყრდენი. ამის გამო მისწერს პავლე მოციქული კორინთელებს: „არარაჲ სხუაჲ დავიდევ გულსა ჩემსა უწყებად თქუენდა, გარნა ქრისტე იესუ და ესეცა ჯუარცუმული“ (1 კორინთ. 2, 2).

აქედან გამომდინარე, თითოეული სიტყვა, რომელიც წარმოთქვა ზეციერმა მეუფემ ჯვარზე, განსაკუთრებით საინტერესოა, რადგან ეს არ იყო უბრალო სიტყვები, არამედ ყოველ სიტყვას, ისევე როგორც მაცხოვრის ბაგეებით ნათქვამ ყველა სიტყვას, მაცხოვრებელი მიზანდასახულობა და ძალა ჰქონდა. და ამიტომაც, ჩვენი უფლის, იესო ქრისტეს მიერ ჯვარზე წარმოთქმული სიტყვების განხილვა და განმარტება, ეკლესიის მოძღვართა მიხედვით, ვფიქრობთ, საკმაოდ მნიშვნელოვანია და საგულისხმო.

ჯვარი იყო ყველაზე სამარცხვინო სასჯელი, რომელიც მაცხოვრებელ იარაღად აქცია ღმერთმა. იუდეველი ერის მოთხოვნით, პილატემ სასიკვდილო განაჩენი გამოუტანა უფლის უმანკო კრავს, რომელიც მსხვერპლად შეინიერებოდა, თვითონ უნდა ეტვირთა ხის ჯვარი თავისი ყოვლადდასანველობისთვის, როგორც ოდესღაც ისააკს მიჰქონდა თავისი ზურგით შეშა, რომელიც მსხვერპლისთვის უნდა გამოეყენებინათ (იხ. დაბ. 22,6). აქედან ნათელი ხდება, რომ მოსედან მოყოლებული, ყველა ყოვლადდასანველი ცხოველი განასახიერებდა მთავარ, უზენაეს მსხვერპლს, რომელმაც თავის თავზე მიიღო კაცობრიობის ცოდვები.

ძე კაცისა მიჰყავთ ქალაქგარეთ, ვენახის მუშაკები უკვე დიდი ხნის წინ შეთანხ-

მდნენ მკვიდრის მოკვლაზე; და ახლა დადგა დრო, რათა მათი ეს უკეთური განაზრახი აღსრულებულიყო, რის შესახებაც წინდანივე აუწყებდა მაცხოვარი ფარისევლებს იგავის მეშვეობით (მდრ.: მთ. 21, 38-39).

ჯვარი აღმართეს თხემის ადგილზე, ანუ გოლგოთაზე. წმინდა წერილი დუმს იმ უდიდეს ტკივილთა შესახებ, რომელიც მაცხოვარმა იმ დროს განიცადა. სულ უმნიშვნელო მოძრაობაც კი ენით აღუწერელ ტკივილებს იწვევდა სხეულში. სამაგიეროდ, არ დუმს იმ სიტყვებზე, რომლებიც გადმოდინდა ქრისტეს ბაგეთაგან, და რომლებიც, ერთი მხრივ, მამხილებელი მახვილივით ეკვეთებოდა უკეთურთა სულებს, ხოლო მეორე მხრივ, უდიდეს მანუგეშებელ სიტყვებად აღიბეჭდებოდა კეთილშობილთა გულებზე.

პირველი სიტყვა, რომელიც წარმოთქვა საღვთო მოძღვარმა, ერთი მხრივ, იყო ვედრება მამისადმი, რათა შეინწყნაროს ეს უკეთური მოდგმა, მიუხედავად მათი გულქვაობისა, ხოლო მეორე მხრივ, მიმართული იყო ხალხისადმი, რათა ახლა თუ არა, იქნებ მომავალში მაინც გაახსენდეთ ის, თუ როგორ მოექცნენ მათივე ცოდვებისთვის შეწირულ კრავს.

„მამაო, მიუტევე ამათ, რამეთუ არა იციან, რასა იქმან!“ (ლკ. 23, 34).

ამ სიტყვებით უფალი შესთხოვს მამას, რათა მიუტეოს მის ჯვარცმელებს; შესთხოვს არა მხოლოდ რომაელი ჯარისკაცებისთვის, არამედ პილატესთვის, მღვდელმთავრებისთვის, ყველა იმ ადამიანის გამო, ვინც ითხოვდა მაცხოვრის სიკვდილს; და საერთოდ, ქრისტე შესთხოვს მამას, რათა შეუნდოს თავის ყველა მტერს, მთელს კაცობრიობას, რომლის გამოსხნისთვისაც არის იგი ჯვარცმული¹. მტრებს ყველა საშუალება ჰქონდათ, სცოდნოდათ, რომ ქრისტე ჭეშმარიტი მესიაა, მაგრამ არ ინებეს უფალი თითქოს ამცირებს მათ დანაშაულს, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ბრალი არ მიუძღვით, რადგან ისინი უმეცრებაში დარჩნენ და ისიც კი არ აღიარეს, რაც თვით სასონარკვეთილმა იუდამ მხოლოდ სიტყვით წარმოთქვა: „ვცოდე, რამეთუ მიგეც სისხლი მართალი“ (მთ. 27, 4). მთავარეპისკოპოს ინოკენტის განმარტებით, უფლის ღვთისმშობლის გარეშე, შესაძლოა, ბუნებას ვერ გადაეტანა თავისი შემოქმედის შეურაცხყოფა და უფლის მტრებს, მოსესა და აარონის მტერთა მსგავსად (იხ. რიცხ. 16, 3; 31-33), შთანთქამდა მიწა, რომელიც თრთოლვით ტვირთულობდა მის ჯვარს.

„მამაო, მიუტევე ამათ, რამეთუ არა იციან, რასა იქმან!“ მართლაც, პილატემ და რომაელმა მხედრებმა, როგორც წარმართებმა, რა თქმა უნდა, არ იცოდნენ, რომ მათ მიერ ჯვარცმული არის ღვთის ძე, სამყაროს მხსნელი. მაგრამ იუდეველებს, განსაკუთრებით - მღვდელმთავრებს, მნიგნობრებსა და ფარისევლებს, არ შეიძლებოდა არ სცოდნოდათ მასზე, როგორც თავიანთი მესიის შესახებ, მაგრამ დაბრმავებულნი არ ფიქრობდნენ, რომ ჯვარს აცვამდნენ საკუთრივ მას. ამიტომაც, პეტრე მოციქული იუდეველების მიმართ თავის სიტყვაში მოგვიანებით ამბობს, რომ მათ და მათმა წინამძღოლებმა უმეცრებით აღასრულეს უკეთური საქმე (იხ. საქ. მოც. 3, 17). ცხადია, უმეცრება, უწინარესად, იუდეველებს არ ამართლებს, რადგან მათ ყველა პირობა ჰქონდათ იმისათვის, რათა შეეცნოთ იესო ქრისტეში მესია, და განეკუთვნათ კიდევ

.....

1 Протоиерей Иоанн Бухарев, Толкование на Евангелие от Луки, https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Buharev/tolkovanie-na-evangelie-ot-luki/23

სრული სასჯელი მისი უარყოფისათვის².

ქრისტესთან ერთად ჯვარზე ორი ავაზაკი³ იმყოფებოდა. წმ. იოანე ოქროპირი აღნიშნავს, რომ ეშმაკს ამით სურდა, დაემცირებინა უფლის დიდება, მაგრამ უნებლიეთ განადიდა იგი, რადგან აღსრულდა ესაიას წინასწარმეტყველება: „უსჯულოთა თანა შეირაცხა“ (ეს. 53, 12)⁴.

ერთ-ერთი თანაჯვარცმული ავსიტყვაობდა იესოს მიმართ, მოითხოვდა, რომ მას, როგორც მესიას, ეხსნა საკუთარი თავი და ისინიც. მეორე ჯვარცმულს კი უფრო აღმატებული აზრები აღმოაჩნდა, რომელმაც, მიუხედავად იმისა, რომ თავდაპირველად ისიც აყვედრიდა: „ავაზაკნი იგი, მის თანა ჯვარცმულნი, აყვედრებდეს მას“ (მთ. 27, 44; მკ. 15, 32), შემდეგ გონება გაუნათდა და მასში დაფარულმა კეთილგონიერებამ თავისი ნაყოფი გამოიღო. კეთილგონიერი ავაზაკი აღიარებს, რომ იესო უდანაშაულოა, თავად კი სამართლიანად ისჯება, და ამ მიზეზით ადუმებს მეორე ავაზაკს, მაგრამ ფიქრობს, რომ მხოლოდ ეს სიტყვები არ არის საკმარისი, და თხოვნით მიმართავს იესოს: „მომიჯსენე მე, უფალო, ოდეს მოხვდე სუფევითა შენითა“ (ლკ. 23, 42). ჯვარცმულმა ავაზაკმა, რომელსაც თითქმის გამოეღია ძალა და არ შეეძლო სახალხოდ საუბარი, შეძლო, შეეჩერებინა უგუნური თანაჯვარცმული, რაც აღასრულა კიდევ. უფლისადმი წარმოთქმული სიტყვების შემდეგ ის უკვე აღარ არის ავაზაკი, არამედ მონანული ქრისტიანია.

აი, უფლის ვედრებამ მამისადმი - უფლის მიერ ნასროლმა ბადემ, პირველი თევზი უკვე მოისათხველა კეთილგონიერი ავაზაკის სახით, და ჯვარცმულმა მცისვე ანუგეშა იგი:

„ამენ, გეტყვ შენ: დღეს ჩემ თანა იყო სამოთხესა“ (ლკ. 23, 43).

უფალი სიყვარულით შესცქეროდა თავისი უდიდესი მსხვერპლის პირველ ნაყოფს. ეპისკოპოს მიქაელ ლუზინის განმარტებით, მაღიარებელ ავაზაკყოფილს მაცხოვარმა მისი უდიდესი სინანულის წილ აღუთქვა იმაზე უფრო აღმატებული, რასაც ის ითხოვდა, გაცილებით უფრო დიდებული, რისი მოლოდინი არც კი ექნებოდა: „დღესვე ჩემთან ერთად იქნები სამოთხეში“⁵. აქ, ბუნებრივია, ისმის კითხვა: კონკრეტულად მაინც რა იყო ის, რამაც ავაზაკი ასეთი დიდი პატივის ღირსად აქცია? მაშინ, როდესაც ქრისტე უდიდეს სასწაულებს აღასრულებდა, როდესაც მაცხოვარი ხალხს ანუგეშებდა და მშვიერ აპურებდა, მასში მაინც ბელზებულის მოქმედებას ხედავდნენ (მთ. 12, 24; მარკ. 3, 22, ლკ. 11, 15), ხოლო ავაზაკმა არა სასწაულების ჟამს, არა როგორც მანუგეშებელში, არამედ, პირიქით, თითქოსდა უნუგემოდ შთენილში, ცოდვილი ადამიანივით განსჯილში, ჯვარცმულ ადამიანში შეიცნო უფალი და აღიარა, რომ იგი სრულიად უდანაშაულოდ და უსამართლოდ არის ჯვარზე გაკრული.

წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, „სიმდაბლემ და საკუთარ ცოდვათა შეც-

.....

2 Протоиерей Иоанн Бухарев, Толкование на Евангелие от Луки, https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Buharev/tolkovanie-na-evangelie-ot-luki/23

3 მათი სახელები ცნობილია ნიკოდიმოსის აპოკრიფული სახარებიდან: დისმასი და გესტასი.

4 ინოკენტი 2008: 380-381.

5 Епископ Михаил (Лузин), Толкование на Евангелие от Луки, https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Luzin/tolkovanie-na-evangelie-ot-luki/23

ნობამ ავაზაკი სამოთხეში შეიყვანა მოციქულებზე უწინარეს“⁶. ნეტ. ავგუსტინეს მიხედვით, კეთილგონიერი ავაზაკის განსაკუთრებულობა მისი დიადი რწმენაა... ისინი, ვინც ხედავდნენ მკვდრეთით აღდგომილ ქრისტეს, მერყეობდნენ, მან კი ირწმუნა იგი, რომელსაც ხედავდა მასთან ერთად ჯვარცმულს“⁷. ასე რომ, ავაზაკის სარწმუნოების სიღრმე, მისი სიღიადე და ბოროტებიდან სიკეთისკენ მყისიერი შემობრუნება გახდა საფუძველი მისი ცხონებისა, რასაც დიდი პარასკევის ერთ-ერთი საკითხავი ადასტურებს: „სიტყუაჲ მცირიჴ აღმოთქუა ავაზაკმან ჯუარსა ზედა და სარწმუნოებაჲ პოვა, და ესრეთ წამსა შინა ცხონდა, და სამოთხისა ბჭენი პირველ ყოველთაჲსა განეხუნეს და შევიდა. რომელმან მისი სინანული შეინირე, უფალო, დიდება შენდა“⁸.

ცხადია, უმძიმესი იყო დედისათვის, მარადქალწული მარიამისთვის, საკუთარი ძის ჯვარზე გაკვრის ხილვა. ეს იყო დრო, როდესაც აღესრულებოდა სვიმეონ მიმრქმელის წინასწარმეტყველური სიტყვები: „თვთ შენსაცა სულსა განვიდეს მახვლი“ (ლკ. 2, 35). სწორედ ახლა სჭირდებოდა ნუგეში ღვთისმშობელს, როგორც დედას, ხოლო მაცხოვარს არ სურდა, მოციქულები მოჰკლებოდნენ დედობრივ მზურნეელობას; ამიტომ მიმართავს ჯვრიდან ქრისტე მშობელ დედასა და თავის მონაფეს, მოციქულ იოანეს:

„დედაკაცო, აჰა ძე შენი!... აჰა დედაჲ შენი!“ (ინ. 19, 26-27)

მაცხოვრის სურვილი იყო ის, რომ დედა და მონაფე მისი სიკვდილის შემდეგაც არ დაშორებოდნენ ერთმანეთს. ხსენებული სიტყვები ამონმებს იმას, რომ ამ დროს იოსები ცოცხალი აღარ არის, და იმასაც, რომ იესოს ძმებად სახელდებულნი მარადქალწულის შვილები ვერ იქნებოდნენ, როგორც ამის შესახებ ზოგიერთი ერეტიკოსი ფიქრობდა⁹, რადგან სხვა შემთხვევაში არა თავის მონაფეს – იოანე მახარებელს მიანდობდა საკუთარ დედას, არამედ სწორედ მისივე შვილებს, თუკი ისინი მართლაც ეყოლებოდა.

ღმერთი ხედავდა დედის მწუხარებას, მაგრამ ისიც იცოდა, რომ ახლა ვერ წაიყვანდა თავისთან, რადგან ეს მონაფეთა უნუგეშოდ და ობლად დატოვებას ნიშნავდა. რასაკვირველია, უფლის სიტყვა არა მხოლოდ იოანეს ეკუთვნოდა, არამედ მთელ საქრისტიანოს.

წმ. კირილე ალექსანდრიელის განმარტებით, უფალმა იზრუნა დედაზე, რომელიც გამძვინვარებული ხალხისა და დამცინავი მეომრების შემხედვარე, შესაძლოა, ფიქრობდა კიდევ: „ნუთუ ჯვარზე დასამცირებლად იშვა ჩემგან ის, ვინც თავის თავს ყოვლისმპყრობელი ღმერთის ჭემმარიტ ძედ სახელდებდა? ნუთუ შეცდა, როდესაც ამბობდა: „მე ვარ ცხორება“ (ინ. 14, 6), – როგორ დაემორჩილა ის ჯვარცმას? ¹⁰ მაგრამ არა, ეს იყო მხოლოდ განცდები და არა დაეჭვება, რადგან, წმ. ეფრემ ასურისა და წმ. სილუან ათონელის მიხედვით, ღვთისმშობელს ფიქრითაც კი არასოდეს შეუ-

.....

6 ჭელიძე 2011: 160.

7 ჭელიძე 2011: 161

8 ტრიოდონი 1901: 527.

9 ინოკენტი 2008: 395.

10 Св. Кирилл Александрийский 2011: 637-638.

ცოდავს¹¹.

მართალია, მამას თავისი მხოლოდშობილი ძე არასდროს მიუტოვებია, ეს შეუძლებელიც არის, მაგრამ ახლა მაცხოვარი აღმოთქვამს სიტყვებს, რომლებიც გულისშემძვრელი და დამაფიქრებელი უნდა ყოფილიყო იუდეველთათვის:

„ილი, ილი! ღიმა საბაქთანნი?“¹² ესე არს: ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო! რაჲსათჳს დამიტყევე მე“ (მთ. 27, 46)?

ეს არ იყო შეჩვილება ზეციერი მამის მიმართ, ეს არ იყო უმწეოდ, უნუგეზოდ დარჩენილი ადამიანის ამოძახილი, ეს იყო, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხალხისთვის, განსაკუთრებით კი, იუდეველებისთვის შემახსენებელი იმისა, თუ რისთვის უნდა მოსულიყო მესია ქვეყნად. წმ. ათანასე დიდის განმარტებით, უფალი ამას ამბობს კაცობრიობის სახელით¹³.

წმ. კვიპრიანეს შენიშვნით, იესომ იმისთვის მიმართა კითხვით მამას, რათა ჩვენ ვკითხოთ საკუთარ თავს და შევიცნოთ ჩვენი ცოდავა. რისთვის იქნა უფალი მიტოვებული? - იმისთვის, რათა არ მივეტოვებინეთ ჩვენ. უფალი მიტოვებულ იქნა ჩვენს გამოსახსნელად ცოდავთა და საუკუნო სიკვდილისაგან, რათა ეჩვენებინა უდიდესი სიყვარული კაცთა მოდგმისადმი, მართლმსაჯულებისა და ღვთის მონყალების დასამტკიცებლად, ჩვენი გულების თავისკენ მისაზიდად¹⁴.

უფალი სვამდა მწარე სასმისს, როგორც ადამიანი, და განიცდიდა მთელ მის სიმწარეს, კაცთა მოდგმის ცოდვების მთელ სიმძიმეს, ღვთის რისხვის მთელ საშინელებას, ღვთის სამართლის საშინელ სამსჯავროს, ცოდვის შემარჩენებელს. ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელი განმარტავს: „როცა უფალი ამბობს: „რაჲსათჳს დამიტყევე მე“, სიცოცხლისადმი ჩვენთვის დამახასიათებელ ბუნებრივ სიყვარულს ამჟღავნებს, რადგანაც ჭეშმარიტად კაცი იყო და ყოველმხრივ ჩვენი მსგავსი, გარდა ცოდვისა“¹⁵.

წმ. იოანე ოქროპირი შენიშნავს, რომ უფალი წინასწარმეტყველის ხმით ღაღადებს, რითაც სიცოცხლის ბოლო წუთამდე ამტკიცებს ძველი აღთქმის ჭეშმარიტებას¹⁶.

უფლის ლოცვითი შეძახილი დაცინვის საბაბი გახდა ხალხისათვის. თუ ისინი

.....

11 Преподобный Силуан Афонский. О Божией Матери, <http://afonit.info/biblioteka/nastavleniya-afonskikh-podvizhnikov/prep-siluan-afonskij-o-bozhiej-materi>

12 მათე მახარებელთან არის „ილი, ილი“, მაგრამ მარკოზის წარმოთქმა უფრო ახლოა გალილეურ კილოსთან („ელოი, ელოი“). ელოი მომდინარეობს ქალდეური ელოისგან. ძველ ებრაულად ითქმის „ელი“. საბაქთანი წარმოიშვა ქალდეური შებაქთანისგან, ებრაულად - აზაბთამი. აქედან ჩანს, რომ ენა, რომელზეც იესო საუბრობდა, იგივე იყო, რომელზეც მაშინდელი ებრაელები ლაპარაკობდნენ, ანუ ძველი ებრაული ერთგვარად შერწყმულია სირიულ-ქალდეურთან (ინოკენტი 2008: 397).

ნეტარი იერონიმე სტრიდონელის განმარტებით, ებრაულ ტექსტში სწორედ ის იკითხება, რასაც მაცხოვარი ამბობს 21-ე ფსალმუნში, ანუ - „მომხედენ მე“ სრულიად ზედმეტია (Блаженный Иероним Стридонский. Толкование на Евангелие от Матфея, https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridoniskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/27).

13 Святитель Афанасий Великий. Толкование на Псалмы. https://azbyka.ru/otechnik/afanasij_velikij/tolkovanie-na-psalmy/21

14 მათეს სახარების განმარტება 2000: 395.

15 თეოფილაქტე ბულგარელი 2005: 258.

16 Комментарии 2007: 370.

იყვნენ მხედრები, შეიძლება ვერ გაიგეს ძველებრაული, მაგრამ თუ დასცინოდნენ მტრები, მხოლოდ თავს აჩვენებდნენ, თითქოს ვერ გაიგეს მისი სიტყვები. მაშინ ყველას სწამდა, რომ ილია წინასწარმეტყველი გამოჩნდებოდა მესიის მოსვლის წინ, და სწამდა ისიც, რომ ის ეხმარებოდა ყველას, ვინც კი მას მოუწოდებდა.

დაჭრილი, ნაიარევი, გატანჯული, გამასხარავებული, შეურაცხყოფილი და არად ჩაგდებული ღმერთკაცის მთელ სხეულს მწარე ტკივილი მოედო, რამაც დაუღვენელი წყურვილი გამოიწვია. ამიტომ იტყვის ქრისტე: „მწყურის“ (ინ. 19, 28). ხალხმა ისწრაფა, შეესრულებინა ის, რაც დიდი ხნის წინ დავითს ჰქონდა ნაწინასწარმეტყველები: „მცეს მე საჭმელად ჩემდა ნავლელი და წყურილსა ჩემსა მასუეს მე ძმარი“ (ფს. 68, 22). წმ. კირილე ალექსანდრიელი ბრძანებს: „როდესაც ქრისტეზე აღსრულდა უსჯულო იუდეველების ყოველგვარი უკეთურება და აღარაფერი დარჩენილა გამოუთქმელი სისასტიკის სრული გამოვლენისათვის, მისი (მაცხოვრის) სხეული ბოლოს კიდევ ერთხელ განიცდის რალაც მისთვის (სხეულისათვის) დამახასიათებელსა და ბუნებრივს. სხვადასხვა დაცინვისა და შეურაცხყოფისაგან მოუძღურებული სხეული გრძნობს წყურვილს. მართლაც, მძიმე სატანჯველები იწვევს წყურვილს, როდესაც სხეულის შიგნითა სისხლძარღვებში სპობს სინოტივეს და აძლიერებს გამოუთქმელ სიმხურვალეს და წამებულის შიგნეულობას ძლიერი ანთებით წვავს. რა თქმა უნდა, ყოვლისშემძლე ღმერთ-სიტყვას შეეძლო, რომ ასეთი მწველი მდგომარეობა საკუთარი სხეულისათვის აერიდებინა, მაგრამ როგორც სხვა ყველა სატანჯველი კეთილნებლობით მიიღო, ასევე ამასაც ამგვარივე ნებლობითი სურვილით განიცდის“¹⁷. მაგრამ მისი წყურვილი არ იყო სხეულის ბუნებრივი მოთხოვნილება, ღმერთკაცს სწყუროდა ჩვენი გადარჩენა, სწყუროდა ზეციერი მამის ნებისა და მისი საქმის აღსრულება, სწყუროდა, ცოდვილი ადამიანებისათვის ბოლომდე შეესვა მწუხარებისა და ტანჯვის სასმისი, სწყუროდა, აღესრულებინა საღვთო მართლმსაჯულება, გამოგვხსნეთ ცოდვისა და წყევლისაგან, დაემხო სიკვდილისა და ჯოჯოხეთის ხელმწიფება, სწყუროდა, რომ ყველაფერი აღსრულებულიყო მასზე, რაც წმინდა წერილში იყო ნაწინასწარმეტყველები¹⁸.

იესო ქრისტეს ვნებითა და ჯვარზე ასვლით შესრულდა ყოველივე, რის შესახებაც წინასწარმეტყველნი ღალადებდნენ; შესრულდა ყველაფერი, რაც დაწერილი იყო; მხოლოდ ერთიღა აკლდა: თავად ძე ღმერთის დამონება ყოველივეს აღსრულების შესახებ. ამიტომაც შესძახებს ჯვრიდან, ისე, რომ თითოეულის სასმენელსა და გულს სამარადისოდ აღებეჭდოს სიტყვები:

„აღსრულდა!“ (ინ. 19, 30).

„აღსრულდა“ - ღმერთის მიერ ადამიანისადმი სამოთხეშივე აღთქმული, რომ დედაკაცისგან შობილი შემუსრავდა პირველმშობელთა მაცდუნებელს (იხ. დაბ. 3, 14).

„აღსრულდა“ - აბრაამისთვის აღთქმული, რომ „მისადმი იკურთხევა ქვეყნიერების ყოველი ნათესავი“ (დაბ. 12, 3).

„აღსრულდა“ - ის, რის გამოც იდევნებოდნენ მამათმთავრები, წინასწარმეტყველები, მღვდლები და ყოველი მართალი ადამიანი.

.....

17 Св. Кирилл Александрийский 2011: 641-642.

18 დიმიტრი როსტოველი 2013: 88.

„აღსრულდა“ - ის, რასაც წინაგამოსახავდა ყოველწლიურად დაკლული საპასექო კრავი.

„აღსრულდა“ - ყველაფერი, წინასწარმეტყველების მიერ წინანაუწყები.

ჩვენმა უფალმა, იესო ქრისტემ, აღასრულა მესიანური საქმე, აღასრულა ის, რაც საუკუნეებზე უნინ წინაგანსაზღვრებული იყო, გამოიხსნა ადამიანი და შეარიგა ღმერთთან თავისი თავის მსხვერპლად მიყვანითა და სიკვდილით¹⁹. დაიღვარა ყოველადღუნმინდესი სისხლი, რომელმაც ადამიანთა მოდგმას გზა გაუხსნა სასუფეველი-საკენ.

ახლა კი, დადგა დრო, რომ აღსრულებულიყო თავად უფალიც, რათა საუკუნით-გან დაძინებულ მართალთათვის ეხარებინა მათი გათავისუფლების შესახებ. უფალი ახლა ჯვარზე წარმოთქვამს უკანასკნელ სიტყვებს:

„მამაო, ჴელთა შენთა შევედრებ სულსა ჩემსა“ (ლკ. 23, 46).

ეს იყო ბოლო სიტყვები ჯვარზე. იესომ თავი ჩაქინდრა და განუტევა სული. წმ. იოანე ოქროპირის თქმით, ამ ქმედებით მაცხოვარი თავის ხელმწიფებას ადასტურებს, რადგან, როდესაც იხილა, რომ მისთვის დანერგილი ყველაფერი აღსრულდა, მაშინ მოიდრიკა თავი და სული განუტევა. ჩვეულებრივ შემთხვევაში კი, ჯერ სულის განტევა ხდება და შემდეგ თავის მიდრეკა. ხოლო მაცხოვარმა თავად ინება, მოიდრიკა თავი და სული განუტევა, რითიც მახარებელი აჩვენებს, რომ იგია სიკვდილისა და ყოველივეს უფალი²⁰. ამავს იმეორებს ექვთიმე ზიგაბენი, რომლის თქმითაც: „თავის ჩაქინდრვა“ და „სულის განტევა“ ნიშნავს, რომ მაცხოვარი გარდაიცვალა, როცა თვითონ სურდა, რადგან ადამიანი ჯერ კვდება და შემდეგ ჩაქინდრავს თავს²¹. ახლა კი პირიქით მოხდა, რითაც დადასტურდა მის მიერ სიკვდილისადმი არა უნებლიე დამორჩილება, არამედ მისი ხელმწიფება, საკუთარი ნებით სასიკვდილო სას-მისის შესმა.

ტაძარში კრეტსაბმელი ორად გაიპო, რაც სიმბოლო იყო იმისა, რომ ქრისტეს სიკვდილით ზეცა ყველასთვის გაიხსნა, მიწისძვრა ღვთის მრისხანების ნიშანი იყო მათზე, ვინც მისი მხოლოდშობილი ძე სასიკვდილოდ განირა, კლდეები გასკდა, საფლავები გაიხსნა... მთავარეპისკოპოსი ინოკენტის თანახმად, ამ ნიშნებმა დაანახვეს ხალხს, რომ გოლგოთაზე მდგარ ჯვართაგან ერთი გაცილებით უფრო წმინდა იყო, ვიდრე იერუსალიმის ტაძარი²².

.....

19 Епископ Михаил (Лузин), Толкование на Евангелие от Иоанна, https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Luzin/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/19
20 ოქროპირი, II, 1993: 311.
21 Евфимий Зигабен. Толкование Евангелия от Иоанна. https://azbyka.ru/otechnik/Evfimij_Zigaben/tolkovanie-evangelija-ot-ioanna/19
22 ინოკენტი 2008:410.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, მეცნიერულად დადგენილი ტექსტი წმინდა ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელთა რედაქციებისა, იბეჭდება დასავლეთ ევროპის მიტროპოლიტის, აბრაამის (გარმელია) ლოცვა-კურთხევით, თბ., 2009.
2. დიმიტრი როსტოველი 2013 – წმინდა დიმიტრი როსტოველი, „ქრისტეს ვნებანი, აღდგომა ქრისტესი“, თბილისი, 2013.
3. თეოფილაქტე ბულგარელი 2005 – ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, მათეს სახარების კომენტარები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო გვანცა კოპლატაძემ, რედ.: გრიგოლ რუხაძე, მაგდა მჭედლიძე, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 2005.
4. ინოკენტი 2008 – ხერსონისა და ტავრიის მთავარეპისკოპოსი ინოკენტი (ბორისოვი), უკანასკნელი დღეები მიწიერი ცხოვრების უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, თარგმნა ხათუნა რაქვიაშვილმა, რედ. თინათინ გოგოჩაშვილი, გამომც. „ალილო“, თბილისი, 2008.
5. მათეს სახარების განმარტება 2000 – მათეს სახარების განმარტება წმინდა მამათა სწავლების მიხედვით, XV-XXVIII თავი, მასალების შემკრები, მთარგმნელი და გამმართველი წილკნელი მთავარეპისკოპოსი ზოსიმე, თბილისი, 2000.
6. ოქროპირი, II, 1993 – წმ. იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, თარგმანი წმ. ექვთიმე მთაწმინდელისა, ნაწილი II, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს: ზურაბ სარჯველაძემ, ლელა ალექსიძემ, ნინო დობორჯგინიძემ, დარეჯან თვალთვაძემ, მანანა მაჩხანელმა, ლელა ნიჟარაძემ, ნანა შულღაძემ, თამარ ცოფურაშვილმა, რედ.: მზ. შანიძე, ზ. სარჯველაძე, „მერკური“, 1993.
7. ტრიოდონი 1901 – ტრიოდონი, რომელ არს სამ-საგალობელი, ტფილისი, 1901.
8. ჭელიძე 2011 – ჭელიძე ედიშერ, ცხონებულთა სამყოფელის შესახებ, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი – „გული გონიერი“, №1, რედ. ედიშერ ჭელიძე, თბილისი, 2011.
9. Комментарии 2007 – Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков, Новый Завет Т. Iб, Евангелие от Матфея 14-28, Ред. тома Манлио Симонэтти, Ред. русского издания тома Ю. Н. Варзони, Герменевтика, 2007.

10. Св. Кирилл Александрийский 2011 – Святитель Кирилл Александрийский, Толкование на Евангелие от Иоанна, в двух томах, том второй, Ред. А. Н. Сыщикова, Москва, 2011.
11. Блаженный Иероним Стридонский. Толкование на Евангелие от Матфея.
https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/27).
12. Евфимий Зигабен. Толкование Евангелия от Иоанна.
https://azbyka.ru/otechnik/Evfimij_Zigaben/tolkovanie-evangelija-ot-ioanna/19
13. Епископ Михаил (Лузин), Толкование на Евангелие от Иоанна,
https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Luzin/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/19
14. Епископ Михаил (Лузин), Толкование на Евангелие от Луки,
https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Luzin/tolkovanie-na-evangelie-ot-luki/23
15. Преподобный Силуан Афонский. О Божией Матери,
<http://afonit.info/biblioteka/nastavleniya-afonskikh-podvizhnikov/prep-siluan-afonskij-o-bozhiej-materi>
16. Протоиерей Иоанн Бухарев, Толкование на Евангелие от Луки,
https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Buharev/tolkovanie-na-evangelie-ot-luki/23
17. Святитель Афанасий Великий. Толкование на Псалмы.
https://azbyka.ru/otechnik/afanasij_velikij/tolkovanie-na-psalmy/21



პეტრე მოციქულის პიროვნება, სწავლება მისი დაცემისა და აღდგინების შესახებ ოთხთავის მიხედვით

კაცობრიობის ხსნისათვის განკაცებულმა ძე ღმერთმა თავის თანამოღვაწეებად და მოციქულებად უბრალო ადამიანები გამოარჩია. უფლის მოციქულებმა ქრისტიანობა მთელს მსოფლიოში იქადაგეს და მრავალი ადამიანი მოაქციეს. აქედან გამომდინარე, ბუნებრივია, მოციქულებთან დაკავშირებული მოვლენები და, განსაკუთრებით, მათი პიროვნული თვისებები საკმაოდ საინტერესოა. ვკითხულობთ რა მათი დაუღალავი მოღვაწეობის, ჭირის, დევნულებისა და სხვადასხვა განსაცდელების შესახებ, ბუნებრივია, გვიჩნდება კითხვა: თუ როგორ შეძლეს მათ ეს ყველაფერი და, საერთოდ, რით იყვნენ გამორჩეულნი, რომ ქრისტეს მოციქულობის პატივი განეკუთვნათ. ამ კითხვებზე პასუხი შესაძლებელი იქნება, თუკი დეტალურად მიმოვიხილავთ სახარებისეულ ეპიზოდებს და ობიექტური მსჯელობით დავაკვირდებით მათ ქმედებებს.

ჩვენ არ შევეხებით ყველა მოციქულს, არამედ განვიხილავთ მხოლოდ პეტრე მოციქულის პიროვნებას და, შეძლებისდაგვარად, შევეცდებით, წარმოვაჩინოთ ის მიზეზები, რამაც მიიყვანა ხსენებული მოციქული, ერთი მხრივ, მაცხოვრის უარყოფამდე, ხოლო მეორე მხრივ, დიდ სინანულამდე, რის შედეგადაც კვლავ აღდგა უწინდელი პატივით.

პეტრე მოციქული, რომელიც იყო ანდრეა პირველწოდებულის ძმა, გალილიის ქალაქ ბეთსაიდაში ცხოვრობდა. იგი თავის ძმასა და მამასთან ერთად თავს მეთევზეობით ირჩენდა. იოანე მახარებელი გვაუწყებს, რომ მაცხოვარს პეტრე პირველად შეხვდა მაშინ, როდესაც მისმა ძმამ, ანდრეამ, ამცნო ქრისტეს შესახებ (ინ. 1, 40-42). სწორედ ამ პირველი შეხვედრის დროს მაცხოვარმა წინასწარმცოდნეობით აუწყა სვიმონს, რომ იგი გახდებოდა კლდესავით მტკიცე სარწმუნოების მქონე მოციქული, როდესაც მიმართა ამგვარი სიტყვებით: „შენ ხარ სიმონ, ძე იოანასი, შენ გეწოდოს კეფა, რომელი ითარგმანების „კლდე“ (ინ. 1, 42). თუმცა, ეს არ იყო ჟამი, როდესაც პეტრე მოციქულმა ყველაფერი დაუტევა და შეუდგა ქრისტეს, არამედ, როგორც ეს სახარებისეული თხრობიდან ჩანს და როგორც გვაუწყებს წმ. იოანე ოქროპირი¹, იგი ისევ უბრუნდება თავის საქმიანობას; უკვე მოგვიანებით, გალილიის ზღვასთან მეორედ მოუწოდა მაცხოვარმა და პეტრეც თავის ძმასთან ერთად გაჰყვა მას (ინ. მთ.

.....
1 ოქროპირი, I, 2014: 208.

4, 18-20). ხოლო ამ დღიდან სვიმონი ქრისტეს ერთგული მონაფე გახდა და არასოდეს მოშორებია მას.

სწორედ გალილეის ზღვასთან ქრისტეს მიერ მოციქულების მონოდება იყო პირველი ეპიზოდი, როდესაც გამოიკვეთა ის, რომ პეტრე მოციქულმა ქრისტეში თავიდანვე განჭვრიტა საღვთო მოძღვარი. ეს იყო პირველი ეპიზოდი, როდესაც გამოჩნდა პეტრეს შინაგანი ლტოლვა მაცხოვრისადმი და მის მიმართ შეუდრეკელი ნდობა. პეტრე და ანდრეა, და მათთან ერთად იოანე და იაკობი, მთელი ღამის მანძილზე თევზაობდნენ და სასურველ მიზანს ვერ მიაღწიეს. ეს ადასტურებდა იმ ფაქტს, რომ იმ დღეს თევზაობა წარუმატებელი იყო. ხოლო მაცხოვარმა, დაარწყულა რა თავდაპირველად ადამიანები თავისი საღვთო სიტყვებით (იხ. ლკ. 5, 1-3), უთხრა პეტრეს, რომ ესროლათ ბადე თევზის დასაჭერად (ლკ. 5, 4). ეს იყო, შეიძლება ითქვას, პირველი გამოცდა პეტრესი; მან, როგორც გამოცდილმა მეთევზემ, იცის, რომ მთელი ღამის მანძილზე წარუმატებელი თევზაობის შემდეგ ამო იქნებოდა ახლა ბადის სროლა, მაგრამ, ამასთან, იმასაც ჭვრეტს, რომ მისადმი ნათქვამი არ იყო არც უბრალო სიტყვები და არც უბრალო მთქმელი იდგა მის წინაშე; გამოცდილებითად იცის სვიმონმა, რომ ახლა თევზაობისთვის შესაფერისი დროს არ არის, მაგრამ შინაგანად ხვდება, რომ რაღაც განსაკუთრებული უნდა მოხდეს, და ამიტომაც ეუბნება მაცხოვარს: „მოძღუარ, ღამე ყოველ დავშუერით და არარაჲ მოვიღეთ, ხოლო სიტყვთა შენითა გარდაუტეოთ ბადე“ (ლუკ. 5, 5). განმარტავს რა ამ ადგილს წმ. იოანე ოქროპირი, ბრძანებს: „მიკვირს პეტრეს სარწმუნოება, რომელიც პირველით სასონართმეული იყო², ხოლო ახლით დაიმედებული³. **სიტყვთა შენითა გარდაუტეოთ ბადე.** რატომ თქვა მან: **სიტყვთა შენითა?** იმიტომ, რომ მისი (უფლის, მ. კ.) სიტყვით ცა დაემყარა და ქვეყანა დაფუძნდა და ზღვა დაესაზღვრა (იხ. ფსალ. 32, 6; 101, 25), და ადამიანი საკუთარი ყვავილოვნებით განმშვენდა“⁴.

ასე რომ, თავიდანვე გამოიკვეთა პეტრე მოციქულის მოშურნეობა, მისი განსაკუთრებულობა და მისი ნდობა საღვთო მოძღვრისადმი. ამიტომაც წინდანინვე აუწყა მაცხოვარმა პეტრე მოციქულს მისი სამომავლო მოღვაწეობის შესახებ, როდესაც სასწაულის ხილვით გაკვირვებულსა და შეშინებულს უთხრა: „ნუ გეშინინ, სიმონ! ამიერითგან იყო კაცთა მონადირე“ (ლკ. 5, 10). ამის შესახებ წმ. იოანე ოქროპირი ბრძანებს: „მაცხოვარმა მოისურვა, ეჩვენებინა მისთვის, რომ თევზთა ჭერა არის ეკლესიის სახე, და, ასევე, ისურვა რა კიდევ უფრო მეტად განსწავლა პეტრესი, იმ მაგალითით გაამხნევა მასში სიმამაცე და უთხრა: **ნუ გეშინინ! ამიერითგან იყო კაცთა მონადირე. ამიერიდან** – იმ დროიდან, რაც შენ, – ეუბნება უფალი, – გამოიძიე ჩემი ძალა და შეიმეცნე, რომ უტყვი არსებებიც ემორჩილებიან ჩემს სიტყვას და ყველა მიჰყვება ჩემს მინიშნებას. შეინყნარა ეს საკმარისი მაგალითი და წინააუწყა

.....
2 „პირველით სასონართმეული იყო“ – აქ იგულისხმება ის, რომ ვიდრე მაცხოვარი მივიდოდა მათთან, მთელი ღამე იშრომეს, მაგრამ ვერაფერი დაიჭირეს; ამიტომაც ფიქრობდნენ, რომ იმ დღეს ვერაფერს დაიჭერდნენ.

3 „ახლით დაიმედებული“ – აქ უკვე იგულისხმება მაცხოვრის სიტყვები, როდესაც უთხრა: „ისროლეთ თქვენი ბადე მოსანადირებლად“ (ლკ. 5, 4), რომლებმაც იმედის ნაპერწკალი გააღვივეს პეტრეში.

4 Св. Иоанн Златоуст 1900:702.

ამიერიდან მოღვაწეობა ხალხის მონადირებისთვის“⁵.

მეტად ხშირი იყო ისეთი შემთხვევა, როდესაც პეტრე მოციქული თავისი მხურვალებიდან, თავისი მოშურნეობიდან გამომდინარე, დაუფიქრებლად მოქმედებდა და ადამიანურ სისუსტესაც მარტივად აჩენდა. ერთ-ერთი ასეთი ეპიზოდი იყო გალიელის ზღვაზე - მას შემდეგ, რაც მაცხოვარმა ხუთი ათასი კაცი დააპურა, შემდეგ განეშორა მათ და ავიდა მთაზე სალოცავად, მონაფეები კი ნავში დატოვა, რომელნიც მთელი ღამის განმავლობაში ქარიშხალსა და ზღვის ძლიერ ტალღებს უმკლავდებოდნენ. უფალი ღამის მეოთხე სახუმილავზე მივიდა მოციქულებთან და მათი შიში დააცხრო შემდეგი სიტყვებით: „კადნიერ იყვენით, მე ვარ, ნუ გეშინინ!“ (მთ. 14, 27). აი აქ კი ყველას დაასწრო პეტრემ და მაცხოვარს მიმართა: „უფალო, უკუეთუ შენ ხარ, მიბრძანე მე მისვლად შენდა წყალთა ამათ ზედა“ (მთ. 14, 28).

წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, აქ პეტრე მოციქული ავლენს მხურვალე სარწმუნოებას, ამიტომაც ამ თავისი დიდი მოშურნეობის გამო, არაერთხელ აღმოჩენილა განსაცდელში; აქაც საკმაოდ დიდი საქმის აღსრულება ითხოვა მაცხოვრისგან მხოლოდ მისი სიყვარულის გამო, და არა ვინმეს საჩვენებლად. რადგან არ თქვა, რომ: „მიბრძანე, რათა წყალზე გავიარო“, არამედ: „მიბრძანე, რათა წყალზე სვლით შენთან მოვიდე“⁶.

მაგრამ პეტრეს ეს მხურვალეობა მალევე სარწმუნოების შერყევით შეიცვალა და დიდი სასწაულის მონაწილე განსაცდელში აღმოჩნდა, რის შესახებაც გვაუწყებს მახარებელი: „და ვითარცა იხილა ქარი იგი ძლიერი, შეეშინა და იწყო დანთქმად, ღაღად-ყო და თქუა: უფალო, მიჴსენ მე!“ (მთ. 14, 30), როდესაც მინდობილია პეტრე უფალს, მაშინ ის ხდება დიდი სასწაულის მონაწილე და მიდის წყალზე სვლით ქრისტესთან, მაგრამ იხილავს რა ქარს, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, განიცდის რა ქარს, მისი ნდობა ირყევა. როცა მან ყურადღება ბუნებრივ კანონზომიერებას მიაპყრო, მაშინვე იწყო წყალში დანთქმა.

მართლაც, ქარი მანამდეც ქროდა, მაგრამ იმდენად დიდი იყო პეტრე მოციქულის სურვილი, უფალთან მისულიყო, რომ ბუნებრივ კანონზომიერებაზე მაღლა იდგა მანამდე, სანამ არ დაფიქრდა, თუ როგორ ხდებოდა ეს ყველაფერი. წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, „როდესაც იხილა ქარი, შეშინდა და იწყო დანთქმა, ხოლო შიში გამოწვეული იყო არამტკიცე სარწმუნოებისგან“⁷, რასაც თავად უფალი ადასტურებს, როდესაც მიმართავს პეტრეს: „მცირედმორწმუნეო, რაჲსა შეორგულდი“ (მთ. 14, 31)? განაგრძობს რა მსჯელობას წმ. იოანე ოქროპირი, დასძენს: „მაცხოვარმა დაუშვა, რათა მისი სისუსტე გამოვლენილიყო. ადამიანის ბუნება უძლურია; უმაღლესისკენ მიისწრაფოდა პეტრე და ყველაზე მცირემ ამხილა. როგორც ელიას შეემთხვა იეზაბელისგან, მოსეს - ეგვიპტელისგან, დავითს კი - ბერსაბესგან. როცა რწმენა მოაკლდა პეტრეს, მაცხოვარმა თავისი შეწევნა აჩვენა და ქარი კი არ დააცხრო, თვითონ ჩაჰკიდა ხელი. ამით კი გამოჩნდა, რომ არა ქარის სიძლიერემ, არ-

5 Св. Иоанн Златоуст 1900:702.

6 ოქროპირი, II, 2014:107.

7 ოქროპირი, წიგნი II, 2014: 107.

ამედ პეტრეს მცირედმორწმუნეობამ გამოიწვია მისი ჩაძირვა⁸.

პეტრე მოციქულის ზეალსვლა და სწრაფადვე კვლავ დაბლა დაშვება საკმაოდ ნათლად გამოჩნდა ერთ-ერთ ეპიზოდში, როდესაც ქრისტემ თავის შესახებ ჰკითხა მოციქულებს (მათ. 16, 15). აქაც, როგორც ეს მოსალოდნელი იყო, პეტრე მოციქული ასწრებს ყველას, გონებით ზეაღინევა და აღიარებს ქრისტეს ღვთის ძედ, როდესაც ეუბნება: „შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა ცხოველისა“ (მათ. 16, 16). ნეტ. იერონიმეს განმარტებით, პეტრე მოციქული აქ ქრისტეს აღიარებს ცოცხალ ღმერთად, განსხვავებით იმ ცრუ ღმერთებისა, რომლებიც ღმერთებად ითვლებოდნენ⁹.

პეტრე მოციქულის ეს მხურვალეობა, მისი გონებრივი სინათლის ამგვარად გამოვლენა მაცხოვარმა იმ უდიდესი სიტყვებით შეამკო, რომლებიც ამ მოციქულის სახით განივრცობოდა მთელს ეკლესიაზე: „შენ ხარ კლდე, და ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესია ჩემი, და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდიან მას“ (მათ. 16, 18). ჯერ კიდევ პირველი შეხვედრისას აუწყა უფალმა სიმონს სახელი „პეტრეს“ წოდების შესახებ, როდესაც მიმართა: „შენ გენოდოს კეფა, რომელი ითარგმანების კლდე“ (ინ. 1, 42), ახლა კი თითქოს ამონიშნავს, რომ სიმონი ამართლებს მასზე ადრე მითითებულ სახელს. მაინც რით გამოიხატება პეტრეს ესოდენი განსაკუთრებულობა, განა პირველად წარმოთქვეს მოციქულებმა ქრისტეს შესახებ ეს სიტყვები? უფრო ადრე განა ნათანაელმაც იგივე არ თქვა: „შენ ხარ ძე ღმრთისა, შენ ხარ მეუფე ისრაჴლისა“ (ინ. 1, 49)? განა იგივე არ აღიარა ყველა მოციქულმა ერთხმად, როდესაც ჯერ შეშინებულებმა და შემდეგ სასწაულის მხილველებმა თავყვანი სცეს ნავზე ასულ უფალს და შესძახეს: „ჭეშმარიტად ძე ღმრთისა ხარ შენ“ (მათ. 14, 33)? ეს ადრინდელი აღიარებანი გამოწვეული იყო შიშითა და სასწაულის ხილვით, როდესაც ისინი გაოგნებულნი უნებლიეთ აღმოთქვამდნენ სიტყვებს; ხოლო ახლა პეტრე მოციქულმა, ისე, რომ იმ ჟამს სასწაული არ უხილავს, საღვთო სიბრძნის შეწვევით აღიარა, რასაც თავად მაცხოვარი ადასტურებს თავისი სიტყვებით: „ჯორცთა და სისხლთა არა გამოგიცხადეს, არამედ მამამან ჩემმან ზეცათამან“ (მათ. 16, 17). ნმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, მაცხოვარი თითქოს ამგვარად მიმართავს პეტრეს: არა თუ კაცობრივი სიბრძნით ან სხვა რაიმე ხორციელი საშუალებით გულისხმაჰყავი ეს საიდუმლო, არამედ ჩემმა ზეციურმა მამამ გამოგიცხადა¹⁰. ნეტ. იერონიმეს თქმით, რისი ახსნაც ვერ შეძლო ხორცმა და სისხლმა, ანუ ადამიანურმა შესაძლებლობებმა, გაცხადდა სულიწმიდის მადლით¹¹.

მიუხედავად ამისა, სრულყოფილი ვერც პეტრეს აღიარება იყო და ძალიან მალევე მისი გონება კვლავ დამდაბლდა. როდესაც უფალმა თავისი მომავალი ვნების შესახებ განუცხადა მოციქულებს (მათ. 16, 21), პეტრემ უთხრა მას: „შენდობა იყავნ შენდა, უფალო, არა იყოს ეგრე“ (მათ. 16, 22). აქ ცხადად გამოჩნდა, რომ პეტრე მო-

.....

8 ოქროპირი, ნიგნი II, 2014 : 107.

9 Блаженный Иероним Стридонский, Толкование на Евангелие по Матфею, глава XVI, https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/16

10 ოქროპირი, II, 2014 : 145.

11 Блаженный Иероним Стридонский, Толкование на Евангелие по Матфею, глава XVI, https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/16

ციქული, თავისი მხურვალე სიყვარულიდან გამომდინარე, ამბობს დაუფიქრებლად ისეთ რამეს, რაც სანინაარმდეგოა საღვთო განგებულებისა. სწორედ ამიტომ ეუბნება მას უფალი: „წარვედ ჩემგან, სატანა, საცთურ ჩემდა ხარ, **რამეთუ არა ჰზრახავ ღმრთისასა, არამედ კაცთასა**“ (მთ. 16, 23). სწორედ იმისთვის მოვიდა ღმერთი ქვეყნად, რათა ევნოს, ჯვარს-ეცვას, დაეფლას, აღდგეს და კაცობრიობა სიკვდილის ტყვეობიდან გამოიხსნას. წმ. იოანე ოქროპირის თქმით, პეტრეს გონება ჯვარცმისა და აღდგომის საიდუმლოს ჯერ კიდევ ვერ სწვდებოდა¹². აქედან გამომდინარე, მისი ახლანდელი სიტყვები დაუფიქრებლობითა და უფლისადმი უდიდესი სიყვარულით იყო გამოწვეული, ამიტომ არ განიშორა ქრისტემ პეტრე, არამედ, თუმცა კი, მკაცრი, მაგრამ მაინც მხოლოდ სიტყვიერი მხილებითა და შეგონებით დაამდაბლა და განსწავლა მისი გონება.

პეტრე მოციქულის ამგვარი დაუფიქრებლობა სულ მცირე დროში კიდევ ერთხელ გამოვლინდება, როდესაც მაცხოვარი სამ მოწაფეს აიყვანს თაბორის მთაზე და მათ წინაშე გაბრწყინდება; მაშინ პეტრემ უთხრა მაცხოვარს: „უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფაჲ. და, თუ გნებავს, ვქმნეთ აქა სამ ტალავარ: ერთი შენდა და ერთი მოსესა და ერთი ელიაჲსა“ (მთ. 17, 4). წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, პეტრემ იცოდა, რომ იერუსალიმში დაბრუნების შემდეგ ვნება მოელოდა მაცხოვარს, ამიტომაც სურდა მთაზე დარჩენა¹³.

პეტრე მოციქულის სისუსტე, მისი გარდამავალი მდგომარეობა ნათლად გამოჩნდა საიდუმლო სერობის დღეს. ქრისტემ ყველასთვის გასაოცრად და, ალბათ, მოულოდნელად მოციქულებისთვის ფეხების დაბანვა განიზრახა. ვერავინ გაბედა მოძღვრის შეჩერება, გარდა პეტრესი, რადგან მის ანთებულ სულს არ შეეძლო იმ აზრის ატანა, რომ ქრისტე მას მონასავით მოემსახურებოდა. მაშინ გაკვირვებულმა პეტრემ უთხრა მას: „უფალო, შენ დამბანა ფერჯთა ჩემთა“ (ინ. 13, 6)? მაცხოვარმა კი უპასუხა: „რომელსა მე ვიქმ, არა იცი ან, ხოლო სცნა ამისა შემდგომად“ (ინ. 13, 7). ეს საიდუმლო სიტყვები უსიტყვო მორჩილებას მოითხოვდა, მაგრამ პეტრე მიეჩვია, თავის ქმედებაში უფრო გრძნობებს აჰყოლოდა, ვიდრე გონებას, – ამბობს მთავარეპისკოპოსი ინოკენტი (ბოროსოვი)¹⁴, ამიტომაც ეუბნება კვლავ უფალს: „არა დამბანე ფერჯნი ჩემნი უკუნიამდე“ (ინ. 13, 8).

სხვა დროს ასეთ თავმდაბლობას შეიძლება ქება დაემსახურებინა მისგან, ვინც თვითონ იყო მდაბალი გულითა, მაგრამ ახლა არ იყო ამის დრო. მაცხოვრის მოქმედება მნიშვნელოვან მიზანს ემსახურებოდა, და უთხრა პეტრეს: „უკუეთუ არა დაგბანე შენ ფერჯნი, არა გაქუნდეს ნაწილი ჩემ თანა“ (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

12 ოქროპირი, II, 2014: 150.

13 ოქროპირი, II, 2014: 173.

14 ინოკენტი 2008 : 215.

მაცხოვრის თანამოღვაწე სახარების ქადაგებაში¹⁵. ეს კი პეტრესთვის შემადრწუნებელია, მისთვის წარმოუდგენელია, რომ არ ჰქონდეს ნაწილი მაცხოვართან; ამიტომ მაშინვე გამოფხიზლდა თავდაჯერებულობისაგან და მთელი მისი მგზნებარება სანინაალმდეგო მხარეს წარიმართა: „უფალო, არა მხოლოდ თუ ფერწნი ჩემნი, არამედ ჯელნიცა და თავიცა ჩემი“ (ინ. 13, 9).

ამ ყველაფრის შემდეგ გასაკვირია ის, თუ მაცხოვრისადმი ასეთი ძლიერი სიყვარულის მქონე მოციქული როგორ მივიდა მოძღვრის უარყოფამდე? ჩვენ უკვე ვთქვით, რომ პეტრეს გონებას გრძნობა უსწრებდა წინ. მიუხედავად იმისა, რომ მისი ყველა ქმედება სიყვარულით იყო გამოწვეული, შეიძლება ამგვარ ჩვევას საფრთხე მოეტანა მისთვის. ჩანს, საჭირო იყო მისი მეტად გამონრთობა განსაცდელით, რათა სხვა დროს გონებით ემართა ის მხურვალე სიყვარული, რისი დამტვევიც აღმოჩნდა. როდესაც მაცხოვარი მოციქულებს წინასწარ აუწყებს, რომ ისინი მისი შეპყრობის ღამეს დაბრკოლდებოდნენ და განიბნეოდნენ, მაშინ პეტრემ მოისურვა თავისი თავის სხვებზე აღმატებულად წარმოჩენა და უთხრა: „დალათუ ყოველნი დაჰბრკოლდნენ შენდა მომართ, ხოლო მე არასადა დავბრკოლდე“ (მთ. 26, 33; მრკ. 14, 29).

იოანე ღვთისმეტყველის სახარებაში პეტრე მოციქულის დაუფიქრებელი და ემოციური განწყობა კიდევ უფრო მძაფრად არის გადმოცემული, როდესაც ის მიმართავს უფალს: „ან სული ჩემი შენთვის დავდვა“ (ინ. 13, 37). წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, პეტრეს ამ სიტყვებში სამი ცდომილება წარმოჩინდა: პირველი ის, რომ შეეპასუხა უფალს, მეორე – სხვებზე უფრო ახოვნად მოისურვა თავის წარმოჩენა, და მესამე – თავის ძალებს მიენდო¹⁶. იცის რა უფალმა, რომ პეტრე ახლა ძლიერი აღტყინებითა და მხურვალე სიყვარულით უპასუხებს, ამიტომ, რათა შეიცნოს თავისი უძღურება მოციქულმა, განუცხადებს მისი მომავალი უარყოფის შესახებ: „ამენ, ამენ, გეტყვ შენ: არღარა ეყივლოს ქათამსა, ვიდრემდის უარ-მყო მე სამ-გზის“ (ინ. 13, 38).

ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელის თქმით, პეტრეს აქვს იმედი ძლიერი სიყვარულისა, იგი ჰპირდება იმას, რაც ჯერჯერობით შეუძლებელია მისთვის, მაგრამ რადგანაც უფალი ხედავს, რომ იგი დაუფიქრებლად საუბრობს, უცხადებს საცდურის სახეობასაც: უარყოფას¹⁷. მაინც რამ გახდა ასე დარწმუნებული პეტრე, რომ სხვები რომც დაბრკოლებულიყვნენ, თვითონ შეძლებდა თავის განწირვას ქრისტესთვის? პასუხი ერთია: მას იმდენად უყვარდა ქრისტე, ვერ დაუშვა გონებაში, რომ მის მოძღვარს საფრთხე მოელოდა და მაშინვე აღეძრა თავის განწირვის სურვილი. წმ. იოანე ოქროპირის თქმით, რადგანაც პეტრეს გაგონილი ჰქონდა, რომ იმაზე მეტი სიყვარული არავის აქვს, ვინც თავს სწირავს, ამიტომაც, რაკი დაუცხრომელია და სურს, რათა უმაღლეს სიყვარულს მისწვდეს, მაშინვე ამისკენ ისწრაფვის¹⁸.

მართლაც, დადგა უფლის სიტყვების აღსრულების ჟამი. პეტრე მოციქული და-

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

16 ოქროპირი, II, 2014: 435.

17 თეოფილაქტე ბულგარელი, II, 2008: 95.

18 ოქროპირი, II, 1993: 208.

ლიან ახლოს იყო იმ ეპიზოდთან, როდესაც მის მხურვალეებას, მის აღმატებულ სიყვარულს, მის დაუცხრომელ თვისებებს დიდი გამოცდა ელოდა. მოციქული, რომელიც მზად იყო, გეთსამანიის ბაღში რომელიც მხედრებს შერკინებოდა (მთ. 26, 51-54), პირველივე მხილებისას შეშინებული ინყებს უარყოფას: „ნუთუკუე შენცა მონაფეთაგანი ხარ მის კაცისათაჲ? ხოლო პეტრე თქუა: არა ვარ“ (ინ. 18, 17).

მთავარეპისკოპოსი ინოკენტის (ბოროსოვი) თქმით, პირველ უარყოფას კიდევე შემთხვევითი სიტყვიერი გაუფრთხილებლობის სახე ჰქონდა და, შესაძლოა, მოგჩვენებოდა ისეთ საქციელად, რომელიც, რასაკვირველია, არ შეიძლება მოინონო, მაგრამ პირდაპირ მოძღვრის ღალატად არ ჩაითვლება¹⁹. მაგრამ ასე გაგრძელდა შემდეგაც და, საბოლოოდ, პეტრე მოციქულმა, რომელიც ცოტა ხნის წინ მაცხოვარს ჰპირდებოდა, რომ ყველას რომც მიეტოვებოდა, იგი არ დატოვებდა არასდროს, სამგზის უარყო უფლის მოციქულობა. მამლის ყვილმა და უფლის მზერამ პეტრეს სულში მწვავე და მწარე სინანული გამოიწვია: იგი გარეთ გადის და მწარედ ტირის. წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, ქრისტემ პეტრეს დაცემაც მისივე სიკეთისათვის დაუშვა, რათა საბოლოოდ არ დაღუპულიყო. ამით უფალი მას მორჩილებას ასწავლის და მიუთითებს, რომ ადამიანური ბუნება თავისთავად არარაა. რადგან უდიდესი სიყვარული განაპირობებდა პეტრეს წინააღმდეგობას, საბოლოოდ გონს მოჰყავს იგი²⁰.

პეტრემოციქულისმონაფე, წმიდა კლიმენტი მოწმობს, რომ იგი მთელი ცხოვრების მანძილზე, შუალამისას, მამლის ყვილზე მუხლებზე ემხოზოდა და ცრემლებად იღვრებოდა, ინანიებდა უფლის უარყოფას და შენდობას ითხოვდა. ნიკიფორეს ცნობით, წმიდა პეტრეს ხშირი ტირილისაგან სახეზე ღარები ჰქონდა გაჩენილი²¹.

წრფელი და ღრმა სინანულის გამო უფალი სამჯერ ეკითხება პეტრეს: „სიმონ-იონაჲსო, გიყუარ მჲა უფროჲს ამათსა“ (ინ. 21, 15)? და ყოველი დადებითი პასუხის შემდეგ ავალებს, დამწყოს მისი კრავები, მისი „ცხვრები“. „სამ-გზის კითხვითა მით, ვითარმედ პეტრე გიყვარ მე ქრისტემან, სამგზის უარის-ყოფისა მის ცთომილება აღხოცა წყალობით“, - იგალობება 29 ივნისის მსახურებაში თავთა მოციქულთა - პეტრესა და პავლეს - ხსენების დღეს. წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, მაცხოვარი ახლა პეტრეს ეკითხება იმისათვის, რათა ცხადყოს, რომ მისი უარყოფა, სინანულიდან გამომდინარე, წარხოცილია. მაგრამ, როდესაც მესამედ ჰკითხა უფალმა, მაშინ უკვე შეშინდა პეტრე, რადგან ახსოვდა, თუ რა გამოიწვია მისმა თავდაჯერებულობამ, რითაც ნათელი გახდა, რომ იგი უკვე ამაღლებულია საკუთარ თავზე²². ამიტომაც ეუბნება იგი მაცხოვარს: „უფალო, შენ ყოველი უწყი და ყოველი იცი, რამეთუ მიყუარ შენ“ (ინ. 21, 17).

საბოლოოდ, დასკვნის სახით შეიძლება ვთქვათ ის, რომ პეტრე მოციქულს ჰქონდა მხურვალე სიყვარული და ერთგულება მაცხოვრისადმი, მაგრამ ხშირად იგი ზედმეტად ენდობოდა საკუთარ გრძნობებს და სიმაღლიდან დაბლა ეშვებოდა. პეტრე

19 ინოკენტი 2008: 280.

20 ოქროპირი, II, 1993: 207.

21 ინოკენტი 2008: 290.

22 ოქროპირი, II, 1993: 329.

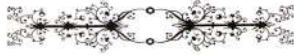
მოციქული უკიდურეს დაცემულობამდეც კი დაეშვა, მან იუდას მსგავსად უარყო მაცხოვარი, მაგრამ რამდენადაც დიდი იყო დაცემა, იმდენად და კიდევ უფრო აღმატებულად დიდი იყო წამოდგომა. პეტრემ მთელი თავისი შეგნებით გაიაზრა საკუთარი საქციელი და, განსხვავებით იუდასგან, საშველად ქრისტეს მიმართა; საკუთარი დაცემის შემდეგ მან ისეთივე ძლიერი და სულისშემძვრელი სინანული გამოავლინა, როგორც თავის დროზე დავითმა, როდესაც უკიდურესად დაცემული ნათან წინასწარმეტყველის მხილებით გამოფხიზლდა. ყოველივე ამის შედეგად, პეტრე მოციქული კიდევ უფრო გაძლიერდა უფლის სიყვარულში და გახდა სვეტი და სიმტკიცე სარწმუნოებისა.

ბამოყენებული ლიტერატურა:

1. ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, მეცნიერულად დადგენილი ტექსტი წმინდა ექვთიმე და გიორგი მთანმიდელთა რედაქციებისა, იბეჭდება დასავლეთ ევროპის მიტროპოლიტის, აბრაამის (გარმელია) ლოცვა-კურთხევით, თბ., 2009.
2. თეოფილაქტე ბულგარელი, II, 2008 – ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელი, იოანეს სახარების განმარტება, ნაწილი II, თარგმნა მანანა ლორთქიფანიძემ, რედ. ზურაბ ეკალაძე, „მრწამსი“, თბილისი, 2008.
3. ოქროპირი, II, 1993 – წმიდა იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, ნაწილი II, თარგმანი წმ. ექვთიმე მთანმიდელისა, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს: ზურაბ სარჯველაძემ, ..., რედ.: მზექალა შანიძე, ზურაბ სარჯველაძე, თბილისი, 1993.
4. ოქროპირი, I, 2014 – წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თრგმანი წმ. ეფთვიმე მთანმიდელისა, წიგნი I, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა: მერაბ ბაბუხაძიამ, ..., რედ. მზ. შანიძე, „ბეთანია“, თბილისი, 2014.
5. ოქროპირი, II, 2014 – წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, თრგმანი წმ. ეფთვიმე მთანმიდელისა, წიგნი II, ტექსტი უძველესი ხელნაწერების მიხედვით მოამზადეს ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ლაბორატორია „ორიონის“ თანამშრომლებმა: მერაბ ბაბუხაძიამ, ..., რედ. მზ. შანიძე, „ბეთანია“, თბილისი, 2014.

6. ინოკენტი 2008 – ხერსონისა და ტავრიის მთავარეპისკოპოსი ინოკენტი (ბოროსოვი), უკანასკნელი დღეები მინიერი ცხოვრების უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი (ვნების კვირის საკითხავი), თარგმნა ხათუნა რაქვი-აშვილმა, რედ. თინათინ გოგოჩაშვილი, „ალილო“, თბილისი, 2008.
7. Блаженный Иероним Стридонский, Толкование на Евангелие по Матфею, глава XVI,
https://azbyka.ru/otechnik/Ieronim_Stridonskij/tolkovanie-na-evangelie-po-matfeju/16
8. Епископ Михаил (Лузин), Толкование на Евангелие от Иоанна,
https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Luzin/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/13
9. Св. Иоанн Златоуст 1900 –Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, въ русскомъ переводе, томъ шестой, Издание С. - Петербургской Духовной Академии, С.-Петербургъ, 1900.

პედაგოგთა
მოსწენებები



ისტორიის ღვთისმეტყველება

თანამედროვე გაგებით, ისტორია არის წარსულის ღირსსახსოვარი მოვლენების თხრობა, რომელიც ხელს უწყობს ერების თვითშეგნებისა თუ კაცობრიობის თვითშემეცნების პროცესს. ბოლო სამ ათასწლეულთან მიმართებით, ისტორია საკმაოდ ღირსეულად გამოიყურება ფაქტობრივი მასალების სიუხვისა და უწყვეტობის გამო, რაც კიდევ ერთხელ დადასტურებაა იმ მოსაზრებისა, რომ კაცობრიობის თანამედროვე ისტორია იწყება რომის ისტორიით. ისტორიკოსთა ღირსეული წარმომადგენლები თანხმდებიან იმ საკითხზეც, რომ ისტორს (ისტორიის აღმწერს) არ შეუძლია არ იყოს სუბიექტური; ხოლო ისტორიკოსისათვის, მცოდნისათვის, მეცნიერისათვის მიუტევებელია, არ იყოს ობიექტური. ისტორიკოსის კეთილსინდისიერება, გულწრფელი და ობიექტური კვლევა სძენს ღირსებას მის მიერ აღწერილ ისტორიას, ამავე დროს, გადაფარავს მის მიერ აღწერილი ისტორიის ყოველ ხარვეზს. უპირობო ჭეშმარიტებაა, რომ ისტორია არ შეიძლება იყოს სიცრუე, სიცრუე არ არის ისტორია (რადგან სიცრუე არის სიცრუე!). ამიტომაც იმ ერებს, რომლებსაც სიმართლით არ აღუწერიათ თავიანთი ისტორია, შეიძლება ითქვას, არ აქვთ ისტორია.

ისტორია, უძველეს წარსულთან მიმართებით, საკმაოდ სავალალოდ გამოიყურება, რადგან იგი არ შეიძლება შემოიფარგლოს მხოლოდ სამი ათასწლეულით. ამიტომაც სამყაროს შექმნის, ადამიანის, სიცოცხლის წარმოშობის და სხვა არსებითი საკითხების შემთხვევაში, რომელთა მიმართაც არანაკლებ ინტერესს გამოხატავს სხვა მეცნიერებებიც (მაგ.: ფიზიკა, ბიოლოგია და სხვ.), ისტორია განიარაღებული ჩანს და სავალალო მდგომარეობაში იმყოფება. განიარაღებულია იმიტომ, რომ მას, როგორც მეცნიერებას, არ აქვს უფლება (რა თქმა უნდა, თანამედროვე გაგებით), იხელმძღვანელოს რწმენის, წმინდა წერილისა თუ გამოცხადებითი ჭეშმარიტების საფუძველზე. ეს მას მიაკრავს კონფესიური მსოფლმხედველობის იარლიყს. ისტორიას ისედაც აქვს სხვა იარლიყი, რომ ის არ არის ზუსტი მეცნიერება (როგორც მათემატიკა, ქიმია, ფიზიკა და ა.შ., თუმცა მათი სიზუსტეც პირობითია და ფარდობითი), რომ იგი მეცნიერებად იწოდება მხოლოდ მისდამი პატივისცემიდან გამომდინარე.

სხვა მეცნიერებათა ჰეგემონიის პირობებში როგორ აღმოჩნდა ეს უძველესი მეცნიერება - ისტორია - ასეთ სავალალო მდგომარეობაში? ან რატომ იქცა ის აურაცხელი პოლიტიკური მიმდინარეობისა და იდეოლოგიური სწავლებისა თუ მსოფლმხედველობის სპეკულაციების საფუძველად? ამ მხრივ, ის ნაწილობრივ იზიარებს თეო-

ლოგიის ხვედრს. ასევე, სხვა მეცნიერებებთან ერთად, ისტორია რაციონალისტური ფილოსოფიის¹ საფუძველზე აღმოცენებული ნატურალისტური, ანარქისტული თუ ტრანსცენდენტური მსოფლმხედველობის გავლენის ქვეშ ექცევა.

ბუნებრივია, ასეთი დამოკიდებულება ისტორიას ხდის მშრალს და არაორგანულს. ხოლო მის მთავარ ფიგურანტს - ადამიანს (პიროვნებას) აქცევს, აბსოლუტურად დამოუკიდებელ ინდივიდუუმად, ისტორიულად აღმოცენებული ყოველივე პირობის გარეშე მდგომად. ეს პიროვნების უსიცოცხლო აბსტრაქციას ქმნის, როგორც სინამდვილის აჩრდილისა (რომელიც მხოლოდ განათლებული ფილოსოფოსის აზროვნებაში არსებობს), რომელსაც ეჭვი შეაქვს ყველგან და ყველაფერში და ცდილობს, განთავისუფლდეს წინასწარი აზრებისა და დოგმატებისგან, ამას კი არქმევს არსებობის უმაღლეს გამოვლინებას - აზროვნებას.

ეს, რა თქმა უნდა, აუფერულებს ისტორიის როლს ადამიანის ცხოვრებაში და ბადებს მისდამი სკეპტიციზმს; უკანა ფლანგზე სწევს ადამიანის მისდამი შემოქმედებითი დამოკიდებულების პერსპექტივას, თიშავს მას ზეინდივიდუალურ და ზემპირიულ ღირებულებათა სამყაროდან.

როგორია სინამდვილეში ისტორიის ჭეშმარიტი ბუნება, როგორია ისტორიის ღვთისმეტყველება? ამ სიტყვას აქვს ორგვარი გაგება: 1) როგორია ისტორიის საღვთისმეტყველო გაგება და 2) როგორ ღვთისმეტყველებს ისტორია, ღმერთის შემოქმედების ნაყოფი. ცხადზე უცხადესია, რომ ისტორიას სანყისი მიცემული აქვს ღმერთისგან. ღვთისგან მისი წარმომავლობა მიანიშნებს ისტორიის საიდუმლოებრივ მხარეზე და მის განსაკუთრებულ ღვთიურ საზრისზე. მარადიულობაში შობილი ისტორიის ორბუნებოვნება დროისა და სივრცის თვალსაზრისით - მატერიალური და არამატერიალური თუ წარმავალი და მარადიული დროის არეალთა გათვალისწინებით - ისტორიას ხდის ღვთისმეტყველების განსაკუთრებული შესწავლის სფეროდ (ამიტომაცაა სხვა მეცნიერებათაგან ოდნავ გამიჯნული ისტორია არამეცნიერულობის რეპუტაციით). ისტორიის ემპირიული ბუნების მიუხედავად, მხოლოდ აზროვნების გამოვლენის უმაღლეს ფორმას - რწმენას - შეუძლია გადალახოს ღმერთის შესაქმისა და საღვთო წყვდიადის საიდუმლოთა წვდომა. ამიტომაც ისტორიის შესწავლას საფუძვლად უნდა ედოს და უდევს გამოცხადებითი ჭეშმარიტების ცოდნა.

ქრისტიანული მოძღვრების ზეისტორიული ბუნების მიუხედავად, მისი რეციფიცია წარმართულ, ანუ არაქრისტიანულ სამყაროსთან იძლევა საერთო ისტორიულ ღირებულებათა იერარქიის გამოყოფის საშუალებას², რომელიც, როგორც ჭეშმარიტების

.....

1 რაციონალისტური ფილოსოფია XVI საუკუნის დასასრულამდე ქრისტიანული პიროვნების ოპოზიციაში განვითარდა და ჩამოყალიბდა, ხოლო მის საფუძველზე წარმოშობილმა ნატურალისტურმა, სუპერნატურალისტურმა, ანარქისტულმა და ტრანსცენდენტურმა მსოფლმხედველობებმა აპოგეას XX საუკუნეში მიაღწიეს. საბედნიეროდ, დღევანდელ დროში შეინიშნება უკუპროცესი: მეცნიერება, ისტორია და პედაგოგიკა უბრუნდება რელიგიურ მიდგომას.

2 ესენია: სამყაროს შექმნა; ადამიანის წარმოშობა და ცოდვით დაცემა; მაცხოვრის განკაცება; ჯვარცმა; აღდგომა; ამაღლება; სულთმოფენობა; მეორედ მოსვლა. ეს ეპოქები შეიძლება დაიყოს ხუთ ნაწილად: ადამიდან ნოემდე; ნოედან აბრაამამდე; აბრაამიდან მოსემდე; მოსედან ქრისტემდე; ქრისტედან მის მეორედ მოსვლამდე. ყოველი ეს ეპოქა იწყება

მარცვლები, მიმოფანტული იყო სხვადასხვა ხალხებისა და რელიგიების უმთავრეს დოქტრინებში (აბსოლუტური ერთის შესახებ სწავლება; ეგვიპტელთა, სპარსელთა თუ ბაბილონელთა ძველი ალთქმის ნიგნებისადმი ინტერესი). მათ საუკეთესო წარმომადგენელთა მოაზროვნე გონებაში (როგორებიც იყვნენ: ლაოძი, სოკრატე თუ ბერძნული ფილოსოფიური აზროვნების სხვა თვალსაჩინო წარმომადგენლები). თუნდ ალექსანდრე მაკედონელის დაპყრობითი ომების წარმატება, რომელმაც ხელი შეუწყო ანტიკური ფილოსოფიის მიღწევების გავრცელებას აღმოსავლეთში, რამაც გარკვეულწილად მოამზადა წარმართული სამყარო ქრისტეს მისაღებად, რადგანაც ქრისტიანობამ მოჰფინა ნათელი არაქრისტიანული სამყაროს ყველა წინათგმობას ჭეშმარიტების ძიების საქმეში. ეს ნათელი ის ზეისტორიული ბუნებაა ქრისტიანობისა, ანუ გამოცხადებითი ჭეშმარიტებებისა, რომელიც ორგანულ ერთობაში აქცევს კაცობრიობის გამოსხნისა და გადარჩენის ერთიან ისტორიულ გზას, რომლის გაუთვალისწინებლობა, რბილად რომ ვთქვათ, ჩრდილში აქცევს ნებისმიერ განსხვავებულ შეხედულებას ისტორიაზე. ამიტომაც ისტორია არ არის მხოლოდ ფაქტები, თუმცა ეს მისი ძალიან მნიშვნელოვანი მხარეა. არამედ ის, პირველ რიგში, თავისი არსობრივი გაგებით ატარებს საღვთო წინაგანგებულების გამოვლენის ღრმა შინაარსს.

ისევე, როგორც ღვთისმეტყველების შესწავლის სფეროს წარმოადგენს ყოველივე, რაც ღმერთისგანაა შექმნილი, ასევე ისტორია ღვთისმეტყველებს მასზე, ვინც შექმნა ისტორია და რაც არის მასში.

ჭეშმარიტი ისტორიის ბუნებიდან გამომდინარე, ისიც იზიარებს ღვთისმეტყველების ხვედრს „ისტორიული ერეებისა და ისტორიული კონფესიურობის“. როგორადაც არ უნდა იწოდებოდეს ისტორია - კაცობრიობის, რომის ან რომელიმე ერის, ღვთისმეტყველების, ფიზიკის, ლიტერატურის, მუსიკის თუ ასე შემდეგ – მის მთავარ ფიგურანტთან, ადამიანთან ერთად თანამონაწილეა ღმერთი და ანგელოზები (მიუხედავად იმისა, აცნობიერებს ამას ამა თუ იმ სივრცისა თუ ჯგუფის წარმომადგენელი). ამ რეალობის გაუთვალისწინებლობა ვინრო ჩარჩოებში აქცევს ისტორიის მეცნიერებას; ისტორიას, რომელსაც ღმერთი თავისი სიბრძნით მიმართავს კაცთა მოდგმის, სამყაროს ხსნისა და გადარჩენისაკენ.

ისტორიული სინამდვილე, ისევე როგორც ღმერთის სიტყვა, ჭეშმარიტების ბუნებიდან გამომდინარე, საღვთო განგების ხელში ნათელს ჰფენს ადამიანთა მოდგმის გარკვეულ ღირსსახსოვარ მოვლენებს. ისტორიული სინამდვილის მიერ მოფენილი ნათელი ქმნის სივრცეს აზროვნებისთვის. აზროვნება კი მიმართავს ადამიანს ღმერთისაკენ. მხოლოდ ასეთი, ღმერთთან დამაკავშირებელი აზროვნება იწოდება ჭეშმარიტ აზროვნებად, აღმატებულად ყოველ ინტელექტსა და ფიქრზე.

წმინდა წერილს აქვს თავისი განსაკუთრებული სიმბოლური ენა. ძველ ალთქმაში იყო წინასწარმეტყველთა სკოლები, რაც თავის თავში გულისხმობდა, რომ გარკვეული წინასწარმეტყველების ნიჭის მქონე ადამიანს ასწავლიდნენ წინასწარმეტყველებას. ამის შესანიშნავი მაგალითია ელია წინასწარმეტყველის ცეცხლის ეტლით ატა-

კულტის მსახურებით გადაიზრდება ფსევდოკულტურაში, ფსევდოკულტურიდან - ღმერთისგან განდგომილებაში. სხვა ღვთისმეტყველთა აზრით, კაცობრიობის ისტორია იყოფა სამ ნაწილად; მაც ჰყოფს ჯვარზე წარმოთქმული მაცხოვრის სიტყვები: „აღსრულდა“ და მეორედ მოსვლის წინ იოანესაგან გადმოცემული, რომელიც დასაბამს უდებს ახალ ცას და ახალ მიწას.

ცების ამბავი, რაც, გარკვეულწილად, გვაფიქრებინებს, რომ ისტორია არანინას-ნარმეტყველურად, მაგრამ, გარკვეული დაკვირვებებისა და კანონზომიერებების, ანალოგიებისა და მინიშნებების საშუალებით, იძლევა ადამიანური გონებისა და განსჯის სათნობაზე დაყრდნობით, ისტორიის წინასწარ დანახვის გარკვეულ უნარს. ამიტომაც ისტორია ითვლება არა მხოლოდ ერებისა და მათი მმართველებისათვის, არამედ ყველა ადამიანისათვის საჭირო და აუცილებელ საგნად, რომლის მეშვეობით ადამიანი შეიცნობს ღმერთს, სამყაროს და საკუთარ თავს. ამ მხრივ მისი როლი ღვთისმეტყველურია, ხოლო მისი სიზუსტე და სიღრმე - იკონოგრაფიული [არის ისტორიაში გარკვეული განმეორებადობა (სოლომონ მეფის სიტყვისაებრ: „იქნება ის, რაც იყო“), ანალოგიები, არის გარკვეული სწორხაზობრიობაც, რომელიც მთელს ჩვენს ცხოვრებას ერთ დიდ ციკლად წარმოგვიჩენს].

ემშაკის არსებობა, პირველქმნილი ცოდვა, სამყაროს მისწრაფება რღვევისაკენ, ადამიანის თავისუფალი ნება - ისტორიაში ზრდის ცხოვრების რისკს, მისი არაპროგნოზირებადობიდან გამომდინარე. ამ რისკის მთელი სიმძიმე იწვინია თავის თავზე არა მარტო კაცობრიობამ, არამედ ისტორიაში შემოსულმა, განკაცებულმა ძე ღმერთმა, რომელიც თავისი ნებით გამოუთქმელი გამომხსნელობითი საიდუმლოთი ამაღლდა ჯვარზე.

ყველაზე მნიშვნელოვანი მხარე ისტორიისა მაინც არის კაცობრიობისათვის წმინდა სამების შესახებ სწავლების განცხადება კაცობრიობის ყრმობის, მონიფულობისა და სრულ მამაკაცად ყოფნის ეპოქებში. მაცხოვრის განკაცებამდე, მოსეს სწავლების მიხედვით, კაცობრიობა ღმერთს აღიქვამდა ერთ ჰიპოსტასში - „მე ვარ, რომელიც ვარ...“ მე ვარ მყოფი (გამოსვლათა 3, 14). მაცხოვრის განკაცების ეპოქა ემთხვევა კაცობრიობის მონიფულობის ეპოქას, უცნობი ღმერთის მოლოდინს, როდესაც მაცხოვარი განსწავლის მონაფეებს, არა მხოლოდ მამის, არამედ, აგრეთვე, ძისა და სულიწმინდის შესახებ. ხოლო მეოთხე საუკუნიდან მსოფლიო კრებების ეპოქა სრულყოფს წმინდა სამების შესახებ სწავლებას, კაცობრიობის სრულ მამაკაცად ყოფნის პერიოდში (რომელიც მაინც ვერ დაიგია სოფელმა, რადგანაც ქრისტიანობა არ არის მხოლოდ სწავლება ქრისტეზე, არამედ ქრისტიანობა არის ცხოვრება ქრისტეში).

არიოზული მწვალებლობის დაძლევა, ქრისტოლოგიური სამსაუკუნოვანი კამათი, V მსოფლიო კრების მომზადების წინა პერიოდი ღვთისმეტყველებისადმი დოგმატური და ისტორიული მიდგომების შესანიშნავი მაგალითია [დოგმატიკოსი, სწვდება რა ჭეშმარიტებას, გამოთქვამს მას ზემოდან ქვევით. ისტორიკოსი, მიჰყვება რა ისტორიულ სინამდვილეს, მაღლდება ჭეშმარიტებამდე ქვემოდან ზევით. ამით ისინი ემსგავსებიან პოეზიისა და პროზის ჭეშმარიტებისა და სინამდვილის გამოთქმის საერთო მიზანს].

ისტორიას საწყისი მისცა ღმერთმა, გვაუნყა პირველად ანგელოზმა, გადმოსცა კაცთა შორის ყველაზე აღმატებულმა ისტორიკოსმა – მოსემ, ისტორიის გამრუდებული სვლა განაცხოველა და განმართა მაცხოვრის ჯვარმა, შეადუღა და გაამთლიანა ქრისტიანულმა მოძღვრებამ, იმემკვიდრა ქრისტიანულმა ეკლესიამ, ისტორიულ სინამდვილედ აქცია (განახორციელა) მონამეთა და წმინდა მამათა მრავალრიცხოვანმა დასმა. ამიტომაც ისტორიას ჯერ კიდევ არ ამოუესია მარადისობისა და სულის უფსკრულის მატთანე, რომელთა სიღრმეები მხოლოდ იმისთვისაა ცნობილი, ვინც თქვა : „ვიდრე აბრაამის ყოფამდე მე ვარ“ (იოანე 8, 58).



ქართული წიგნის ბეჭდური გამოცემების
ისტორიიდან

მსოფლიო კულტურის ისტორიის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ეტაპად XV საუკუნის შუა წლები მიიჩნევა: 1440 წელს ჰოლანდიელმა ოსტატმა ლორენს კოსტერმა წიგნის პრიმიტიული საბეჭდი მოწყობილობა და, შესაბამისად, წიგნის ბეჭდვა გამოიგონა. მისი მოწაფე, იოჰან გუტენბერგი, მასწავლებლის მიერ შექმნილი საბეჭდი ლიტერებით გერმანიაში გაიქცა, სადაც წიგნის საბეჭდი დაზგა და სრულქმნილი ტექნიკით აღჭურვილი სტამბა მოაწყო. მან 1450 წელს თავის დაარსებულ სტამბაში პირველ წიგნი დაბეჭდა. სწორედ ეს თარიღი - 1450 წელი წიგნის ბეჭდვის ხელოვნების დასაბამად არის მიჩნეული¹.

საერთო ძნელბედობის გამო, ერთ დროს კულტურულად დაწინაურებული და წიგნიერებით განთქმული ჩვენი ქვეყანა თითქმის ორი საუკუნის დაგვიანებით ეზიარა უმნიშვნელოვანეს კულტურულ მიღწევას - წიგნის ბეჭდური გამოცემის ხელოვნებას. მაღალმხატვრულად შესრულებულ მრავალსაუკუნოვან ქართულენოვან საეკლესიო და საერო მწერლობას, რომელიც ხელნაწერი წიგნების სახით არსებობდა და ვრცელდებოდა, ქართულენოვანი ბეჭდური გამოცემები მხოლოდ 1629 წლიდან ანაცვლებს, რასაც ფასდაუდებელ სიმაღლემდე აყავს განათლების, ლიტერატურისა და ზოგადად, კულტურის მიღწევების განვრცობა მთელი ქვეყნის მასშტაბით². ქართული ნაბეჭდი წიგნის ისტორია რამდენიმე პერიოდს მოიცავს. ჩვენთვის საინტერესო პირველი ორი საუკუნის, კერძოდ, წიგნის ბეჭდვის დასაწყისიდან მეცხრამეტე საუკუნის 20-იან წლებამდე მონაკვეთის, პირობითი პერიოდიზაცია ამგვარია:

- I. ქართული ნაბეჭდი წიგნის ჩასახვა-განვითარების საწყისი პერიოდი (1629 წლიდან);
- II. არჩილ II-ის მიერ რუსეთში პირველი ქართული „დავითის“ (1703-1705 წწ.) გამოქვეყნება;
- III. ვახტანგ VI-ის მიერ ქართველი განმანათლებლის - ანთიმოზ ივერიელის

.....

1 პ. გუგუშვილი, საქართველოსა და ამიერკავკასიის ეკონომიკური განვითარება XIX-XX საუკუნეებში, მონოგრაფიები, ტომი VII, ქართული სტამბის წიგნი 1626-1629 წწ., თბ., 1984 წ., გვ. 132-133.

2 ჯ. ვათეიშვილი, პირველნაბეჭდი ქართული წიგნების გამოქვეყნება რომში (1628-1629 წწ.), ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია, თბ., 2017 წ. გვ. 7.

- დახმარებით თბილისში დაარსებულ პირველ ქართულ სტამბაში (1709-1722 წწ.) დაბეჭდილი წიგნები;
- IV. თბილისის სტამბის გაუქმების შემდეგ ქართული წიგნის მოსკოვური გამოცემები (1737-1744 წწ.);
- V. საქართველოში 1722 წელს თურქების მიერ განადგურებული სტამბის აღდგენა და ქართული წიგნის ბეჭდვის განახლება თბილისში (1749-1795 წწ.) ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევამდე;
- VI. მოზდოკის ქართულ სტამბასა (1796-1803 წწ.) და დასავლეთ საქართველოში დაარსებული სტამბების გამოცემები;
- VII. წმინდა მეფე სოლომონის ხელშეწყობით დაარსებული ქუთაისის სტამბის, რაჭაში, სოფ. წესში, არქიეპისკოპოს სოფრონიუსის ხელშეწყობით მესტამბე რაზმაძე-ზუბაშვილების დაარსებული სტამბის (1809-1811 წწ.), გელათის მონასტრისა და საჩხერის მოდინახე ციხისა და წერეთლის სასახლესთან (1815-1822 წწ.) არსებული სტამბების გამოცემები.

ქართული წიგნის ბეჭდვის პირველი პერიოდი უშუალოდ არის დაკავშირებული მეჩვიდმეტე საუკუნის პირველი მეოთხედის საქართველოში არსებულ მეტად რთულ პოლიტიკურ ვითარებასთან. კერძოდ, შაჰ-აბას პირველის მმართველობისას სპარსეთის მიერ განხორციელებულ ქართველი ხალხის გენოციდთან (1614-1617 წწ.) და მის მომდევნო მოვლენასთან – მარტყოფის ბრძოლასთან (1625 წ.), რომელმაც ჩაშალა შაჰის გეგმა აღმოსავლეთ საქართველოს სპარსეთისათვის მიერთების თაობაზე. სწორედ მაშინ დაიგეგმა ახალგაერთიანებული ქართლ-კახეთის სამეფოს მიერ დასავლეთ ევროპის ქვეყნებში, კერძოდ, ესპანეთსა და იტალიაში, ქართული ელჩობის წარგზავნა თხოვნით – დახმარების აღმოჩენის თაობაზე. ელჩობას სათავეში ჩაუდგა ცნობილი ქართველი სასულიერო მოღვაწე და დიპლომატი ნიკიფორე ირბახი (ნიკოლოზ ომანის ძე ირუბაქიძე-ჩოლოყაშვილი) (დაახლ. 1585 – 1658 წწ.)³.

ესპანეთში ქართული ელჩობა თითქმის წელიწად-ნახევარი იმყოფებოდა, რასაც შედეგად მოჰყვა ესპანეთის მთავრობის საპასუხო ელჩობის წარგზავნა თეიმურაზ I-ის კარზე. იმავდროულად, ქართველ ელჩს დაევალა მადრიდში ჩატარებული მოლაპარაკების შედეგების შესახებ რომის პაპის ურბან VIII-ისთვის მოეხსენებინა, რათა მისი მხარდაჭერაც მოეპოვებინა.

ქართველმა ელჩმა რომში ნახევარ წელზე მეტ ხანს დაყო, სადაც მოლაპარაკებას აწარმოებდა როგორც რომის პაპთან, ისე სინკლიტის წევრებთან. მას ამ ვიზიტისას კეთილგანწყობილი, მეგობრული ურთიერთობა დაუმყარებია კარდინალებთან, მათ შორის, დიდი გავლენის მქონე პაპის ძმისშვილთან, კარდინალ ფრანჩესკო ბარბერინისთან და სხვებთან. ნიკიფორე ირბახის ელჩობა იტალიაში განსაკუთრებით გულთბილად აღიქვეს და მასთან მჭიდრო ურთიერთობა დაამყარეს ცნობილმა იტალიელმა მოგზაურმა და საზოგადო მოღვაწემ პიეტრო დელა ვალემ და მისმა ქართველმა მეუღლემ, თინათინ (ციბა) დელა ვალემ. ეს უკანასკნელი სპარსელებთან ომში დაღუპული კახელი მხედართმთავრის ქალიშვილი იყო, რომელიც დედასთან ერთად

.....

3. ვათეიშვილი 2017 :7.

ისპაჰანში გადასახლეს, ხოლო დედის გარდაცვალების შემდეგ იგი შირაზში ტყვედ მყოფმა წმინდა დიდმონაშემ ქეთევან დედოფალმა შეიკედლა.

მიუხედავად იმისა, რომ ნიკიფორე ირბახის იტალიაში შედარებით მცირე ხნით იმყოფებოდა, იტალიელ სასულიერო და საზოგადო მოღვაწეებთან მის მიერ დამყარებულმა მჭიდრო და მეგობრულმა კონტაქტებმა ხელი შეუწყო, აქტიურად ჩართულიყო და მონაწილეობა მიეღო რომში პირველნაბეჭდი ქართული წიგნების გამოცემაში, რითაც დიდი ღვაწლი დასდო თავის სამშობლოს⁴. მიხეილ თამარაშვილის ცნობით, მას საკმაოდ კარგად შეუსწავლია იტალიური ენა.

ამასთანავე, მან „თეატინელ ბერებს თავისი ენა ასწავლა, ასევე ცოტა ქართული შეასწავლა იმჟამად ყველაზე ცნობილ მესტამბეს, „პროპაგანდა ფიდეს“^{5*} ახალდაარსებული სტამბის პასუხისმგებელ მბეჭდავს („პროტოს“ - ეს წოდებრივი თანამდებობა სტამბის უპირველეს მესტამბეს ენიჭებოდა), სტეფანე პაოლინის, რომელმაც ნიკიფორესთან ერთად დიდი შრომა გასწია პირველი ქართული წიგნის გამოსაცემად. თვითონ ნიკიფორემ კი ქართული სტამბის დაარსებისთვის დიდად იღვანა რომში, სადაც მშობლიურ ენაზე გამოსცა პირველი წიგნი „ლოცვათა“ და „იტალიურ-ქართული ლექსიკონი“⁶, იმავე სტამბაში დაიბეჭდა „ქართული ანბანი ლოცვებითურთ“, „ქართულ-იტალიური ლექსიკონი (3084 ლექსიკური ერთეული)“⁷.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ 1629 წელს ვატიკანში კიდევ ერთი ქართულენოვანი სასულიერო თხზულებაც დაბეჭდილა. ესაა ერთ გაშლილ ფურცლად მხედრულით დასტამბული ტექსტი ნიკიფორე ირბახის მიერ ლათინურიდან ქართულად თარგმნილი კათოლიკური ლოცვისა, რომელიც ქალაქ ლორეტოს სასწაულმოქმედად მიჩნეული ღვთისმშობლის რელიქვიებისადმი იყო მიძღვნილი. მისი სრული ქართული სახელწოდებაა: „ლიტანია ნეტარისა ქალწულისაჲ მარიამისი“.

ზემოჩამოთვლილი ქართულენოვანი პირველი ნაბეჭდი ყველა წიგნის ავტორი ნიკიფორე ირუბაქიძე-ჩოლოყაშვილია. ამდენად, 1629 წლის 1-ელ აგვისტოს იტალიის დედაქალაქში, რომის კათოლიკური სარწმუნოების გამავრცელებელი კონგრეგაციის („პროპაგანდა ფიდეს“) სტამბაში შესრულებულმა პირველმა ქართულმა წიგნებ-

.....

4 ვათეიშვილი 2017 : 8.

5* 1622 წ. რომის პაპის, გრიგოლ XV-ის დროს ჩამოყალიბდა კათოლიკური სამისიონეროს ცენტრალური ორგანო, რომელსაც ეწოდა: CONGREGAZIONE DE PROPAGANDA FIDE - კათოლიკური სარწმუნოების გამავრცელებელი საზოგადოება. აღნიშნული დაწესებულების ძირითადი მოვალეობა აღმოსავლეთის ქვეყნებში კათოლიკური სარწმუნოების მქადაგებელთა მისიების დაარსება, პროპაგანდა და მათი ყოველმხრივი (კადრებით, სახსრებით, ლიტერატურით...) უზრუნველყოფა იყო. ფიდეს წარგზავნილ მისიონერს აუცილებლად უნდა შეესწავლა იმ ქვეყნის ენა, სადაც მოღვაწეობა მოუწევდა. შესაბამისად, მისიონერებს უცხო ენის ასათვისებლად სათანადო ლიტერატურა, გრამატიკა და ლექსიკონები, საქადაგებლად კი იმ ენაზე არსებული ბიბლია და კატეხიზური ხასიათის წიგნები ესაჭიროებოდათ. სწორედ ამის გამო საქართველოში მისიების მომზადების პირველ საქმედ მსგავსი ხასიათის წიგნების ბეჭდური გამოცემების ორგანიზება გახლდათ, რასაც ადასტურებს იტალიაში ბეჭდურად გამოცემული პირველი ქართულენოვანი წიგნებიც. ამჟამად ვატიკანთან არსებულ აღნიშნულ დაწესებულებას „ხალხთა ევანგელიზაციის კონგრეგაცია“ ეწოდება და უმაღლესი რანგის კათოლიკური სამისიონერო საქმიანობას განაგებს (ვათეიშვილი 2017 : 12-13).

6 მ. თამარაშვილი, ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. თბ., 1902 წ., გვ. 95.

7 ნ. ზარიძე, 1629 წ., ქართულ-იტალიური ლექსიკონი, საკანდ. დის. გვ. 59, 64.

მა სათავე დაუდეს ქართულენოვანი ლიტერატურის ბეჭდურ გამოცემათა ტრადიციას. 1643 წელს რომის ამავე სტამბაში გამოქვეყნდა ფრანჩესკო-მარია მაჯოს მიერ შედგენილი „ქართული გრამატიკა“ (აღნიშნული წიგნის გამოცემა „პროპაგანდა ფიდეს“ სტამბაში 1670 წელსაც განხორციელდა). ამ დარგის მკვლევართა, კერძოდ, არნ. ჩიქობავას შეფასებით, „მაჯოს შრომა პირველი გრამატიკაა ქართული ენისა... იმავე დროს (იგი) წარმოადგენს პირველ გრამატიკას საერთოდ იბერიულ-კავკასიურ ენობრივ სამყაროში. ...ამ შრომას - მიუხედავად ყველა მისი ნაკლისა - განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს“⁸. „პროპაგანდა ფიდეს“ კონგრეგაცია მათ მიერ გამოცემულ უცხოენოვან, მათ შორის, ქართულენოვან წიგნებს, განიხილავდა, როგორც ერთგვარ დამხმარე საშუალებას საქართველოში (და სხვაგანაც) კათოლიკური სამისიონეროს პრაქტიკულ საჭიროებათა აღსასრულებლად⁹.

მართალია, უძველესი კულტურისა და მნიგნობრული ტრადიციების ქვეყანა შედარებით გვიან ეზიარა წიგნის ბეჭდვის ხელოვნებას, თუმცა მან საგრძნობლად გაუსწრო ამ მხრივ აღმოსავლეთ ევროპისა და წინა აზიის ცალკეულ სახელმწიფოებს.

ქართული წიგნის ბეჭდვის მომდევნო ეტაპი უშუალოდ უკავშირდება ქართლის მეფე ვახტანგ V-ის შთამომავლებს - არჩილ II-ს და ვახტანგ VI-ს, რომლებიც პოლიტიკურ მოღვაწეობასთან ერთად დაუღალავად იღვწოდნენ ქართული კულტურის ასაღორძინებლად. საქართველოს წიგნთსაცავებსა და ეკლესია-მონასტრებში იმხანად ინახებოდა სანიმუშოდ გაფორმებული, ეროვნული ორნამენტებითა და მინიატურებით შემკული სასულიერო და საერო შინაარსის ხელნაწერი წიგნების დიდი რაოდენობა. საკმაოდ დახვეწილი იყო ამ წიგნების კალიგრაფიული და მხატვრული დონეც, მაგრამ მაღალგანვითარებული ხელნაწერი წიგნების ქვეყანაშიც კი შეუძლებელი იყო მასობრივი მკითხველის - ეკლესია-მონასტრებისა და მრევლის დაკმაყოფილება. სწორედ ამ გარემოებამ განაპირობა განსწავლული და მოწინავე ქართველი საზოგადოების სწრაფვა ჩვენს ქვეყანაშიც დაეწყოთ წიგნის ბეჭდვა. ამ პატრიოტული ჩანაფიქრის განხორციელებაში მათ იერუსალიმისა და კონსტანტინოპოლის პატრიარქების დახმარების იმედი ჰქონდათ, რადგან საქართველოს ეკლესიასთან ამ საპატრიარქოებს მჭიდრო ურთიერთობა აკავშირებდათ¹⁰. არჩილ მეფემ იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოსისგან 1682 წლის სექტემბერში პირობა მიიღო, სასულიერო ხასიათის წიგნები ქართულ ენაზე გამოექვეყნებინა მისი მზრუნველობით კონსტანტინოპოლში დაფუძნებულ ბერძნულ სტამბაში. სამწუხაროდ, მძიმე პოლიტიკური ვითარების გამო, ქართველ მოღვაწეთა ეს ჩანაფიქრი მაშინ ვერ განხორციელდა, უფრო მეტიც, არჩილ მეფე თავისი ქვეყნიდან დევნილი აღმოჩნდა. რუსეთს თავშეფარებული არჩილ მეფის შორს მიმავალი დიდი საგანმანათლებლო გეგმა დაუკავშირდა მოსკოვის სამეფო სტამბას („პეჩატნი დვორის“). მან განიზრახა „პეჩატნი დვორის“ ბაზაზე ქართულენოვანი შრიფტი დაემზადებინა და ორი სტამბა - ერთი

8 არნ. ჩიქობავა, იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია, თბ., 1965 წ. გვ. 53.

9 ვათეიშვილი 2017: 28.

10 ვათეიშვილი 2017 : 429. *იმუამად ჰოლანდია ითვლებოდა წიგნის ბეჭდვისა და, ზოგადად, სასტამბო მონყობილობათა წარმოების მოწინავე ცენტრად.

მოსკოვში, ერთი თბილისში - დაეფუძნებინა. არჩილ მეფის მრავალწლიანი მცდელობა საქართველოში სტამბის დაარსების თაობაზე აღუსრულებელი დარჩა, რადგან „პეჩატნი დვორი“ უძლური აღმოჩნდა, ლითონში ჩამოესხა ქართული ანბანი. მაგრამ არჩილისა და მისი ვაჟის - ალექსანდრე ბატონიშვილის (რუსეთის იმპერატორ პეტრე I-ის მეგობარი და თანამებრძოლი, რუსეთის პირველი გენერალ-ფელდცოიხმაისტერი, რომელმაც თავისი სიცოცხლის ბოლო ათწლეული ტყვედ ჩავარდნილმა სტოკჰოლმში გაატარა) დიდი ძალისხმევით შეძლეს ქართული შრიფტის ჩამოსხმა ევროპაში - ამსტერდამსა და სტოკჰოლმში, რის შემდეგაც რუსეთში დაიბეჭდა პირველი ქართული „დავითნი“ (1703 – 1705 წ.წ.)¹¹.

ქართული წიგნის ბეჭდური გამოცემის შემდეგი ეტაპია - პირველი სტამბის დაარსება საქართველოში, რაც დაკავშირებულია ვახტანგ მეექვსის სახელთან. 1705 წელს რუსეთის დედაქალაქში „დავითნის“ გამოქვეყნებას იმ ფასდაუდებელი ღვაწლის შედეგი იყო, რომელიც ქართულ კულტურას დასდეს მამა-შვილმა - არჩილ და ალექსანდრე ბაგრატიონებმა. დიდი სირთულეების გამო არჩილმა ვერ შეძლო თავისი ძმისშვილისთვის, ვახტანგ ლევანის ძისთვის (ვახტანგ VI-ისთვის) აღმოეჩინა დახმარება თბილისში სტამბის დაფუძნების საქმეში. მიუხედავად ამისა, ქართლის სამეფოს მაშინდელმა მმართველმა, ვახტანგ VI-მ, იერუსალიმის პატრიარქის დახმარებით, ენერგიული ნაბიჯები გადადგა პირველი სტამბის დასაარსებლად თბილისში¹². მან თბილისში სტამბის გახსნისთვის დახმარება სთხოვა არა თავის ბიძას, არჩილს, რომელსაც მოსკოვში უკვე დაბეჭდილი ჰქონდა „დავითნი“, არამედ იერუსალიმის პატრიარქს, დოსითეოსს, რომელიც იმუამად მძიმედ დაავადებული იყო და პატრიარქის ტახტი ეკავა მის ნათესავს, ხრისანთე ნოტარას.

ქართლის მეფეს უდიდესი დახმარება გაუწია ცნობილმა საეკლესიო მოღვაწემ, რუმინეთის პირველიერარქმა - ანთიმოზ ივერიელმა (1650-1716 წწ.) და მისმა მოწაფემ, სტამბის ოსტატმა, რუმინეთის მკვიდრმა - მიხეილ იშტვანოვიჩმა. ანთიმოზ ივერიელი იმხანად ძალზე ცნობილი პირი იყო და დაახლოებული იყო იერუსალიმის პატრიარქთან. წმინდა მღვდელმთავარ ანთიმოზის დავალებით, მიხაილ იშტვანოვიჩი საქართველოში ჩამოვიდა და, მათი ძალისხმევით, ვახტანგ VI-მ დიდი ხნის ნატვრა აისრულა, 1709 წელს თბილისში მოეწყო იმ დროისათვის სრულყოფილი პირველი ქართული სტამბა. ამ დროიდან მოყოლებული, წიგნის ბეჭდვის საქმეში მრავალი ქართველი მესტამბე დაოსტატდა. მათი შრომითა და გარჯით, ქართული ბეჭდური წიგნის საგანძური დღითიდღე იზრდებოდა. თბილისის სტამბამ, რომელმაც 13 წელი იარსება, 1709 – 1722 წლებში 20 დასახელების წიგნი გამოსცა, რომელთაგან ზოგიერთი განმეორებითაც დაიბეჭდა:

- 1) სახარება; 2) დავითნი; 3) სამოციქულო - 1709 წ.; 4) კონდაკი; 5) ლოცვანი; 6) ჟამნი; 7) ჟამნი – 1710 წ.; 8) გერმანე მღვდელმონაზონის „სწავლა თუ ვითარ მართებს მოძღვარსა სწავლება მონაფისა“; 9) დავითნი - 1711 წ.; 10) მადლიერება ღვთისმშობლისადმი (ქებათა ქება ღვთისმიერს); 11) დავითნი; 12)

.....

11 ვათეიშვილი 2017: 429-450.

12 ვათეიშვილი 2017: 475-494.

შოთა რუსთაველი, ვეფხისტყაოსანი - 1712 წ.; 13) კურთხევანი - 1713 წ.; 14) დავითნი - 1716 წ.; 15) ჟამნი - 1717 წ.; 16) კურთხევა ეკლესიისა - 1719-1720 წწ.; 17) პარაკლიტონი - 1720 წ.; 18) ქმნულების ცოდნის წიგნი - 1721 წ.; 19) ჟამნი - 1722 წ.; 20) ბიბლია, წიგნი წინასწარმეტყველთა და სახარება - 1709-1722 წწ.¹³

ვახტანგ მეფის მიერ თბილისის პირველ სტამბაში გამოქვეყნებული წიგნების თემატიკა ყურადღებას იმსახურებს იმ კუთხითაც, რომ ბიბლიური და საეკლესიო მსახურებაში გამოსაყენებელი წიგნების გვერდით დაიბეჭდა „ვეფხისტყაოსანი“, ორიგინალური სახელმძღვანელო „სწავლა“ - თუ ვითარ მართებს მოძღვარსა სწავლება მოწაფისა“; მეცნიერული შინაარსის შემცველი „ქმნულების ცოდნის წიგნი“ და სხვ.

ვახტანგის მიერ დაფუძნებული სტამბის გამართულ მუშაობას მრავალი წინააღმდეგობა შეხვდა: 1714-1717 წწ. სტამბის მუშაობა შეწყდა საქართველოში პოლიტიკური არეულობის გამო, ხოლო 1723 წელს, თურქების ამოხრებელი შემოსევის შემდეგ, საქართველომ დაკარგა პოლიტიკური დამოუკიდებლობა, ნანგრევებად ქცეულმა თბილისმა კი - ქვეყნის კულტურული ცენტრის ფუნქცია. სტამბა განადგურდა და ხანგრძლივი დროით შეწყვიტა არსებობა. ვახტანგ მეფე იძულებული გახდა, საქართველოს გასცლოდა (1724წ.) და რუსეთისთვის შეეფარებინა თავი. მასთან ერთად სამშობლო დატოვა ქართული სამეცნიერო და კულტურული საზოგადოების დიდმა ნაწილმა: სულხან-საბა ორბელიანმა და მისმა ძმებმა (სტამბის ცნობილმა მოღვაწემ - ნიკოლოზ ორბელიანმა, ტფილელმა), დიდმა ისტორიკოსმა და კარტოგრაფმა ვახუშტი ბატონიშვილმა, იოსებ სამებელმა და სხვ.¹⁴ თბილისში სტამბის მუშაობის შეწყვეტის შემდეგ ქართული წიგნის გამოცემის ცენტრმა კვლავ რუსეთში გადაინაცვლა. რუსეთში ჩასვლის პირველივე წლებიდან ვახტანგის ელჩობის მონაწილეებმა მოსკოვსა და სანკტ-პეტერბურგში აღადგინეს „ფართო კულტურული მოღვაწეობა, დააარსეს ქართული სტამბა, გააგრძელეს სამშობლოში შეწყვეტილი სამეცნიერო-ლიტერატურული მუშაობა“¹⁵. ამ მრავალმხრივ საქმიანობაში ვახტანგის უახლოესი თანამემნეები იყვნენ მისი ვაჟები - ვახუშტი და ბაქარ ბატონიშვილები, ხოლო რუსეთში ქართული წიგნის ბეჭდვის საქმის უშუალო წარმართველები: არქიეპისკოპოსი იოსებ სამებელი (ქობულაშვილი), იღუმენი ქრისტეფორე გურამიშვილი (დავით გურამიშვილის ძმა) და სხვები. ქართველ მესტამბეთა რეზიდენციად იქცა მოსკოვის გარეუბნის სოფელ ვსახვიასტკოეში არსებული არჩილ და ალექსანდრე ბაგრატიონების სასახლე.

მოსკოვში ქართული წიგნების გამოცემა ადვილი საქმე არ აღმოჩნდა: ქართული წიგნის გამომცემლებს რუსეთის სინოდმა დაუნესა, რომ „წიგნები დაბეჭდილიყო რუსულ გამოცემათა ეგზემპლარებთან სრულ შესაბამისობაში“, ანუ ყველა ქართული საეკლესიო წიგნი დასაბეჭდად უნდა გამზადებულიყო სათანადო სლა-

.....

13 ვათიშვილი 2017: 475-494.

14 ქართული წიგნი, ბიბლიოგრაფია, თბ., 1941 წ., გვ. IX.

15 ნ. ბერძენიშვილი, მეგზური გამოფენისა „ქართული კოლონია მოსკოვში“, მიმოხილველი, თბ., 1953 წ., წიგნი 3, გვ. 283.

ვურ ტექსტთან სრული თანხვედრის გათვალისწინებით. ეს სირთულეს ქმნიდა, რადგან წიგნების თავებად, მუხლებად, საკითხავებად დაყოფა უნდა მომხდარიყო, საჭირო გახდა ბიბლიის დაკარგული და განადგურებული, უკვე აღარ არსებული ზოგიერთი წიგნის სლავურიდან თარგმნა, რაც ძალზე რთული საქმე აღმოჩნდა ქართველი გამომცემლებისთვის. ამ პერიოდიდანვე დაკანონდა ქართული საეკლესიო წიგნების „გამსწორების“ თანამდებობა, რომელსაც ქართულენოვანი წიგნების რუსულ ყაიდაზე გამართვა ევალებოდა. სწორედ ამ პერიოდს, კერძოდ, 1737-1744 წლებს უკავშირდება მოცულობით მსხვილტანინანი 11 ქართული წიგნის გამოცემა, მათ შორის, მნიშვნელოვანი იყო პირველნაბეჭდი ქართული ბიბლია, რომელიც 1743 წელს გამოიცა და „ბაქარის ბიბლიის“ სახელითაა ცნობილი, და სხვა. საეკლესიო შინაარსის გამოცემები შედარებული იყო არა ბერძნულ ტექსტებთან, როგორც ტრადიციულად ხდებოდა, არამედ სლავურთან¹⁶.

„ბაქარის ბიბლიის“ ტექსტი, რომელიც 1743 წელს დაიბეჭდა, გამოსაცემად მომზადდა გაცილებით ადრე, მეთვრამეტე საუკუნის დამდეგს, არჩილ მეფის ინიციატივითა და შრომით. ამ ბიბლიაში ყველა წიგნი „შეინყო და გაიმართა“ სლავურის მიხედვით და სლავური ენიდანვე ითარგმნა მისი დიდი ნაწილი. ბაქარის ბიბლიაში გამოქვეყნებული ყველა არაკანონიკური წიგნი, „ბარუქისა“ და იერემიას ეპისტოლის გარდა, კერძოდ: ივდითი, ტობია I და III ეზრა, სოლომონის სიბრძნე, სიბრძნე ისუ ზირაქისი, მაკაბელთა სამივე წიგნი, - XVIII საუკუნის დამდეგს სლავურის ცუდად მცოდნე და თარგმნის ხელოვნებას ცუდად დაუფლებულ პირთა მიერაა თარგმნილი სლავურიდან. მოსკოვში გამოცემული წიგნების ჩამონათვალი შემდეგია:

- 1) რუსულ-ქართული ანბანი ლოცვებითურთ; 2) დავითნი - 1737 წ.;
- 3) ზატყვი; 4) თეოფანე პროკოფოვიჩის პირველი სასწავლო ყრმათა; 5) სახარება - 1739 წ.; მარხვანი - 1741 წ.; 6) ბიბლია; 7) ჟამნი - 1743 წ.; 8) იოანე დამასკელი, გარდამოცემა უცილობელი მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისა; 9) სტეფანე იავორსკი, კლდე სარწმუნოებისა; 10) ლოცვა ახლადთარგნილი რუსულისაგან - 1744 წ.¹⁷.

რუსეთში ქართული წიგნის გამოცემა გაგრძელდა თითქმის XIX ს. 80-იან წლებამდე, შემდეგ ის საგრძნობლად შესუსტდა, რადგან ქართული წიგნის საგამომცემლო ცენტრმა უკვე დიდი ხნის წინ საქართველოს დედაქალაქში გადაინაცვლა¹⁸.

ეჭვგარეშეა, რომ ქართული წიგნის გამოცემა რუსეთში ქართველი ხალხის კულტურული მემკვიდრეობის მნიშვნელოვანი ნაწილია. მან შეავსო ქართული ბეჭდვითი სიტყვის მემკვიდრეობითობის ჩავარდნები, რაც ქვეყნის პოლიტიკური არასტაბილურობით იყო გამოწვეული. თბილისში ქართული ბეჭდვის აღორძინების თანმიმდევრულ მცდელობას ადგილი ჰქონდა XVIII საუკუნის ბოლო ოცნლეულში. 1780-1782 წლებში მეფე ერეკლემ ხელახალი რეორგანიზაცია ჩაატარა თბილისის სტამ-

.....

16 ვათეიშვილი 2017: 492-493.
 17 ვათეიშვილი 2017: 519-569.
 18 პ. გუგუშვილი, ქართული წიგნი, თბ., 1923 წ., გვ. 89; 73.

ბაში, ჩამოისხა ახალი მხედრული შრიფტი, რაც წინ უძღოდა თელავის სემინარიის გახსნას (თელავის სემინარია 1782 წ. 28 მისს გაიხსნა)¹⁹ და, როგორც სხვა სასწავლო დაწესებულებები, საჭიროებდა სათანადო ლიტერატურით უზრუნველყოფას.

გარდა ამისა, თბილისის სტამბას უკვე ახალი თანამშრომლები ემსახურებოდნენ. ჩამოყალიბდა მთელი იერარქია ვინრო სპეციალობების მიხედვით²⁰ ეს ყველაფერი დადებითად აისახა ნაბეჭდი პროდუქციის ხარისხზე. ალა მაჰმად-ხანის 1795 წლის შემოსევამდე თბილისის რეორგანიზებულ სტამბაში ოცზე მეტი ლამაზად გაფორმებული წიგნი გამოქვეყნდა როგორც საეკლესიო, ისე საერო შინაარსის შესაბამისი შრიფტებით დაბეჭდილი. გამოცემების ტირაჟი 400-დან 1000 ეგზემპლარამდე მერყეობდა, თითოეული წიგნის მოცულობა კი 300 დან 800 გვერდს ითვლიდა²¹.

საქართველოში 1722 წელს თურქების მიერ განადგურებული სტამბის აღდგენა მხოლოდ 1749 წელს მოხერხდა, რომელიც არსებობდა ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევამდე, 1795 წლამდე. სტამბისა და საგანმანათლებლო საქმის განსაკუთრებულად დაინტერესდნენ მეფე ერეკლე და მისი მამა თეიმურაზი.

აღმოსავლეთ საქართველოში, ქართლ-კახეთში, ერეკლეს ერთპიროვნული მმართველობისას განსაკუთრებით გაიშალა ბეჭდური საქმიანობა. მეფე ერეკლე II-მ 1762-1764 წლებში საქართველოში საგამომცემლო საქმის რეფორმა განახორციელა.

რამდენადმე განაახლა ტექნიკური მოწყობილობა სტამბისა, რომელიც ამ დროიდან უკვე სამეფო კარზე განლაგდა. ერეკლემ ავტორები, მთარგმნელები, სტილისტები და გამოცემის პროცესში ჩართული სხვა პირები დაავალდებულა, დაეცვათ ქართული ენის ორთოგრაფიის წესები, რაც ანტონ I კათოლიკოსის მიერ რუსეთიდან საქართველოში ჩამოსვლისთანავე იყო შემუშავებული. 1764 წლიდან ეს წესები უკვე სავალდებულო გახდა საქართველოში თითქმის ყველა ტექსტის გამოსაცემად.

ამ სტამბამ დიდი ნაყოფიერებით იფუნქციონერა ამავე საუკუნის 80-90-იან წლებში, ბოლო 15 წლის განმავლობაში. რეორგანიზებულ სტამბას თანამშრომელთა მთელი იერარქია ემსახურებოდა ვინრო სპეციალობების მიხედვით. მეფე ერეკლემ პალესტინაში სპეციალური ტიპოგრაფიული განათლება მიაღებინა ქრისტეფორე კეჟერაშვილ-ბადრიძეს, რომელიც მეფის კარის მოძღვარიც იყო. ერეკლემ მას დაუქვემდებარა სტამბა, თან გარკვეული ვალდებულებებით აღჭურვა²². მის ვალდებულებათა შორის კვალიფიციური მბეჭდავების გამოვლენა და მომზადება-განსწავლა შედიოდა. მისივე მეოხებით ქართული ბეჭდვითი საქმის ცნობილი მოღვაწეები გახდნენ: რომანოზ ზუბაშვილი-რაზმაძე, რომლის ოჯახიდან მესტამბეთა მთელი დინასტია გამოვიდა; გიორგი პაიჭაძე; დავით ყორღანაშვილი; ზაქარია არქიმანდრიტი (გურგენიძე); თედორე დარბაიძე; ზაქარია გრძელიძე. კეჟერაშვილ-ბადრიძის ხელმძღვანელობით თბილისის სტამბაში 1780-95 წლებში 20 დასახელების 14 000 წიგნი (ტირაჟი) დაიბეჭდა.

იმავე პერიოდში, თბილისის (1755 წ.), შემდეგ თელავის (1782 წ.) სემინარიების

.....

19 გაზეთი "ივერია", 1881 წ., N8, გვ. 98.

20 დ. კარიჭაშვილი, ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია, თბ., 1929 წ., გვ. 98.

21 კარიჭაშვილი, 1929 : 90-95.

22 გაზეთი "ივერია", 1900 წ., N171, გვ. 4.

დაარსებით, კიდევ უფრო გაიზარდა მოთხოვნილება ბექდურად გამოცეხულ ნიგნებზე. უნდა აღინიშნოს გაიოზ რექტორის ღვანლიც ნიგნის ბექდვის საქმეში. გაიოზ რექტორმა (სავარაუდოდ, ვაგოშიშვილი) დანყებითი განათლება მიიღო პირველთან ერთად, რომელიც დიპლომატიური მისიით გაიგზავნა რუსეთში. გაიოზმა რუსეთში შეისწავლა ლათინური, რუსული და ბერძნული ენები. იგი 1778 წლამდე დარჩა მოსკოვში და სასულიერო აკადემია დაამთავრა; საქართველოში მეფის მონვევით დაბრუნდა და თელავის სემინარიას ჩაუდგა სათავეში. 1783 წლიდან იგი რუსეთში დამკვიდრდა და 1796 წელს ქ. მოზდოკში დააარსა ქართული სტამბა, რომელმაც 5 წელზე მეტ ხანს იარსება.

ალა-მაჰმად-ხანის შემოსევის შემდეგ, 1795 წ. აოხრებული თბილისიდან მესტამბე რომანოზ რაზმაძე-ზუბაშვილი სპარსელებს გაექცა და ჩავიდა მოზდოკში, სადაც უმაღლეს საეკლესიო იერარქად გაიოზი იყო. რომანოზი გახლდათ გაიოზის თანაშემწე ქართული სტამბისა და ნიგნის ბექდვის საქმეში. ამ სტამბაში მან გამოსცა „ზუბაშვილის წერილი გაიოზისადმი“ (1796 წ.), რომელიც სასტამბო ხელოვნების შედეგადაა მიჩნეული. ასევე, „გრამატიკა“, „საქართველოს საშინაო მმართველობის მოწყობა“ (1801 წ.) და ალექსანდრე I-ის მანიფესტი. ზუბაშვილის პიროვნებისა და მრავალმხრივი მოღვაწეობის და, საერთოდ, ოჯახის შესახებ ძალზე საინტერესო მოსაზრებებია გამოთქმული მკვლევართა მიერ (პ. გუგუშვილი, გ. ბოჭორიძე, დ. კარიჭაშვილი და სხვ.). მათზე დაყრდნობით ვიგებთ, რომ რომანოზ რაზმაძე-ზუბაშვილს საფუძვლიანად შეუსწავლია რამდენიმე ფუნდამენტური მეცნიერება, განაფული ყოფილა მწერლობაში, იცოდა არაერთი უცხო ენა. 1797 წელს რომანოზი იმერეთში მკვიდრდება.

1800 წელს იმერეთში იბეჭდება „დავითნი“, მესტამბე გიორგი პაიჭაძის ხელმძღვანელობით, რომელსაც გვერდში ედგა რომანოზი. შემდეგ ცნობილი ხდება, რომ რომანოზი თავისი შვილებთან: დავით, იოანე და ალექსანდესთან ერთად დასახლდა რაჭაში, სოფელ წესში. 1809 წელს რომანოზმა ამ სოფელში დააარსა სტამბა, რომელიც 1811 წლამდე არსებობდა. ნიკორწმინდელი არქივისკოპოსის - სოფრონ წულუკიძის ხელშეწყობით, მან ამ სტამბაში დაბეჭდა პირველი ნიგნი. 1811 წელს, მეორე ნიგნის დაბეჭდვის შემდეგ, რომანოზი გარდაიცვალა. მისი საქმე განაგრძო მისმა შვილმა, დავითმა.

811 წელს რაჭაში სტამბის არსებობა სამუდამოდ შეწყდა და აქაური სასტამბო მოწყობილობა, ქუთაისის სტამბასთან ერთად, რუსეთის მთავრობას ჩააბარეს. თუმცა, დადასტურებულია, რომ იმერეთის სამეფოს გამომცემლობების შედარებით მდარე სასტამბო იარაღ-მოწყობილობები გელათის მონასტერშიც არსებობდა.

ხალხური გადმოცემის თანახმად, რაჭის სტამბაში რომანოზ რაზმაძე-ზუბაშვილს რაჭის ეკლესიებისთვის დაუბეჭდავს სხვადასხვა ლიტურგიკული ხასიათის ნიგნები, სორის ჯვარცმის სახელობის მონასტრისთვის კი - საგანგებოდ დაუმზადებიათ და ბექდურად გამოუციათ სახარება, თუმცა მისი კვალი არ ჩანს. 1811 წელსვე, რომანოზის გარდაცვალების შემდეგ, წესის სტამბის ხელში ჩაგდება მოისურვეს ზურაბ წერეთელმა (იგი იმჟამად ქუთაისის სტამბის გამგებელიც იყო) და მისმა ვაჟმა, გრიგოლმა, რომელთაც დიდი ქონება და გავლენა ჰქონიათ, თუმცა რუსულმა მმართველობამ ზურაბ წერეთელს არამცთუ წესის სტამბა, არამედ ქუთაისის სტამბის გამგებლობაც ჩამოართვა. ამის შემდეგ, 1815 წელს ზურაბმა და მისმა ვაჟმა თა-

ვიანთ მამულში, საჩხერეში, მოდინახეს ციხისა და სასახლის მიდამოებში, გამართეს სტამბა, სადაც სამუშაოდ მიიწვიეს დავით რომანოზის ძე ზუბაშვილი და ზაქარია არქიმანდრიტი.

აქ, საჩხერეში, პირველად დაიბეჭდა წიგნი „სამოციქულო“ - 1815 წელს; სახარება - 1817 წელს; მცირე ფორმატის სახარება - 1818 წელს. ამავე წელს, მამა-შვილის - ზურაბ და გრიგოლ წერეთლების ცილისწამებით, თითქოსდა, მესტამბეებს სოლომონ მეორის ყალბი ბეჭედი ჰქონდათ დამზადებული და ნატყუარი სიგელები მისცეს ბერი და ივანე წერეთლებსო, - დააპატიმრეს ზაქარია არქიმანდრიტი, ასევე მესტამბე ზუბაშვილი, ივანე წერეთელი, ოსე გაბაშვილი და გრიგოლ წერეთელი.

საბოლოოდ, ამ ცილისწამების გამო, რუსეთის მთავრობამ ზაქარია და ოსე გაბაშვილები დასაჯა. წერეთლების მამულში სტამბის არსებობას ადასტურებს 1822 წლისათვის აკაკი წერეთლის მამულში, სოფ. სხვიტორში, დასტამბული „ოდიკის“ წარწერა, რომელიც კვლავ დავით რომანოზის ძე ზუბაშვილ-რაზმაძის სახელს უკავშირდება. ამის შემდეგ იმერეთის სამეფოსა და, საერთოდ, საქართველოში რუსეთის ცარისტული ხელისუფლებისგან დამოუკიდებელი ქართული სტამბა წყვეტს არსებობას²³.

.....

23 გ. ბერიშვილი, დ. ჯაფარიძე. მესტამბე რომანოზ და დავით ზუბაშვილ-რაზმაძე, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი 4, თბ., 2011 წ., გვ. 516-542.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბერიშვილი გ. ჯაფარიძე დ., მესტამბე რომანოზ და დავით ზუბაშვილ-რაზმაძე, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი 4, თბ., 2011 წ.
2. ბერძენიშვილი ნ., მეგზური გამოფენისა „ქართული კოლონია მოსკოვ-ში“, წიგნი 3, მიმომხილველი, თბ., 1953 წ.
3. გუგუშვილი პ., მონოგრაფიები, ტომი VII, თბ., 1984 წ.
4. ვათეიშვილი ჯ., ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია. თბ. 2017 წ.
5. ზარიძე ნ., ქართულ-იტალიური ლექსიკონი. საკანდ. დისერტაცია, თბ., 1629 წ.
6. თამარაშვილი მ., ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, თბ., 1902 წ.
7. "ივერია" (გაზეთი), 8, 1881 წ. "ივერია" (გაზეთი), 171, 1900 წ.
8. კარიჭაშვილი დ., ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია, თბ., 1929 წ.
9. ქართული წიგნი, ბიბლიოგრაფია, თბ., 1941 წ.
10. ჩიქობავა არნ., იბერიულ-კავკასიურ ენათა შესწავლის ისტორია, თბ., 1965 წ.



პირველხენირული ლიტურგიის ღამისთევით
აღსრულების საკითხისათვის

ღვთისმსახურებაში მონაწილეობით მღვდელმოქმედებითი მადლმოსილების არსი, ადამიანთა ხსნის საღმრთო განგებულება საჩინოვდება. წირვა-ლოცვისას აღსრულებული თითოეული ქმედება, ლოცვა თუ საგალობელი, განსაკუთრებული შინაარსის მატარებელია, რის გამოც ერთობ მნიშვნელოვანია მათში ჩადებული ღვთაებრივი აზრის, საკრალური მნიშვნელობის გაცნობიერება. თუმცა, იმის გამო, რომ თანამედროვე ადამიანის აზროვნება სულ უფრო კარგავს სულიერი სამყაროს მშვიინვიერისაგან გარჩევის უნარს, ღვთისმსახურების მისტიკური მხარე, უმეტესწილად, გაუცნობიერებელი რჩება.

გამორჩევით ვიტყვით: **მწუხრის ჟამის** ლოცვის სიტყვები, საგალობლები და სამღვდელმსახურო ქმედებები, უპირატესად, ძველი აღთქმის ისტორიასთან გვაკავშირებენ, ანუ მწუხრის ჟამნი ძველ აღთქმაზეა ორიენტირებული. რაც შეეხება **ცისკრის ჟამს**, იგი ახალი აღთქმის ისტორიას ეთანადება.

საკითხის სიღრმისეული ნვდომისათვის ასეც ვიტყვით: აღვასრულებთ რა მსახურებას **ლიტურგიკულ-ეკლარისტიულ დროსა და სივრცეში**, ტაძარში **მწუხრის ჟამის** მსახურებაში მონაწილეობით თანაზიარნი ვხდებით ძველი აღთქმის ისტორიისა, რაც გულისხმობს: უხილავი და ხილული სამყაროს შექმნას, ერთ მთლიანობაში ბიბლიურ შვიდ დღეს, უგამორჩეულესად კი პირველ ადამიანთა შექმნას, მათ ნეტარ ცხოვრებას ედემის ბაღში, ცოდვით დაცემას, ექსორიას და შემდგომ მოვლენებს ვიდრე მაცხოვრის განკაცებამდე.

რაც შეეხება **ცისკრის ჟამს**, მასში მონაწილეობით თითოეულ მორწმუნეს საშუალება ეძლევა, თანაზიარი გახდეს იმ დროისა და მოვლენებისა, რომლებიც მაცხოვრის განკაცებას, ნათლისღებას, ჯვარცმას, სამი დღე საფლავად დადებას, აღდგომას, ამალღებასა და საყოველთაო მკვდრეთით აღდგომას უკავშირდება.

აღსანიშნავია, რომ საღმრთო ისტორიის ზემოჩამოთვლილ უმნიშვნელოვანეს ეპიზოდებს გარკვეული სამღვდლო ქმედებები და ლოცვა-გალობლები შეესაბამება. სწორედ ამ საკითხების **წვდომა-გაცნობიერებაზე** მივანიშნებდით ზემოთ.

ამგვარად, წირვა-ლოცვაზე მიმდინარე პროცესები, ერთგვარად, **ლიტურგიკული თხრობაა საღმრთო ისტორიისა**. თხრობა იმისა, თუ რა აღესრულა და კვლავ აღესრულება საღმრთო განგებულებით ადამიანთა ხსნისათვის.

ასეც ვიტყვით: მსახურების ესა თუ ის მონაკვეთი ერთგვარი **აქტუალიზაციაა**

საღმრთო ისტორიის ამა თუ იმ ეპიზოდისა (გნებავთ პერიოდისა), რაც ადამიანთა ხსნის საღმრთო აღმშენებლობის შემეცნებაში გვეხმარება. ისმის კითხვა: რა სახით და რა ფორმებით წარმოჩინდება ყოველივე ზემოთქმული ამა თუ იმ მსახურებისას? ამ კითხვაზე პასუხს ნაწილობრივ ტიპიკონი გვცემს.

„ტიპიკონი“, „განწესება“, „წესი და განგება“ ანდა „საეკლესიო განწესება“ - ღვთისმსახურების აღსრულების წესებსა და მათ თანმიმდევრობას გვიჩვენებს. ამასთან, სხვადასხვა ჟამნების ამსახველი ტიპიკონების განწესებით, დედაეკლესია საშუალებას აძლევს თითოეულ მორწმუნეს, ეკლესიის წიაღში, ღვთისმსახურებაში თანამონაწილეობით ღვთაებრივი ცხოვრების თანაზიარი გახდეს.

აურაცხელი საკითხებიდან, ქვემოთ, კითხვა-მიგების სახით, მოკლედ მიმოვიხილავთ, თუ რატომ არ არის მიღებული დიდი მარხვის პერიოდის უმნიშვნელოვანესი მსახურების – პირველშენიწულ ლიტურგიის ღამისთევით აღსრულება, რისი გაცნობიერებაც მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია.

მაშ ასე, თავდაპირველად რამდენიმე კითხვას გავცეთ პასუხი:

კითხვა 1: რითი განსხვავდება პირველშენიწულის ლიტურგია წმ. იოანე ოქროპირის და წმ. ბასილი დიდის წირვებისაგან?

მიგება: ძირითადი განმასხვავებელი ნიშნები შემდეგია: ა) არ სრულდება კვეთა ანუ პროსკომიდია (ბულგაკოვი 1993ა: 921; ლუკიანოვი 2001: 273); ბ) ამოღებულია ევქარისტითი კანონი (ანაფორა) და მისი ზოგიერთი წინმსწრები ლოცვა, მაგ: მრწამსი და სხვა; გ) არ აღესრულება მიცვალებულთა კვერექსი, ამბიონზე ბარძიმში მოხსენიება და სრული ლიტურგიის სტრუქტურისათვის დამახასიათებელი სხვა არაერთი ელემენტი.

კითხვა 2: რომელ მსახურებათა ნაერთია (კონგლომერატია) პირველშენიწულის ლიტურგია?

მიგება: იგი არის ნაერთი სადაგი დიდის მწუხრის ჟამნის პირველი ნახევრისა („ნათელი მხიარულის“ ჩათვლით) და წმ. იოანე ოქროპირის წირვიდან (კათაკმეველთა და მართალთა ლიტურგიის) ზოგიერთი ლოცვისა და ქმედებისა. ამასთან, პირველშენიწულის ლიტურგიაზე გვხვდება ისეთი ლოცვები და სამღვდლო მოქმედებები, რომლებიც არ არის წმ. ბასილი დიდისა და წმ. იოანე ოქროპირის წირვებში. მაგალითად, საგალობელი „ან ძალნი ცათანი“, წმიდა ეფრემ ასურის ლოცვა („უფალო და მეუფეო...“), კრეტსაბმელის სანახევროდ დახურვა და სხვა.

კითხვა 3: რომელი საიდუმლო აღესრულება პირველშენიწულის ლიტურგიაზე?

მიგება: ზიარების საიდუმლო.

დაბოლოს, ჩვენთვის საინტერესო უმთავრესი კითხვა: შეიძლება თუ არა დიდ მარხვაში პირველშენიწული ლიტურგიის ღამისთევით აღსრულება?

მიგება: პირველ ყოვლისა, უნდა გავერკვეთ, თუ რას ნიშნავს ღამისთევის ლოცვა.

ძველად ღამისთევის ლოცვას ბერძნულად - pannucix, დაისის (მწუხრის) ლოცვა, ანუ: ἡ ἄग्रυπνια - ღამის მსახურება ერქვა (სამაგიდო 1977: 126).

ამგვარად, ღამისთევის ლოცვა „მთელი ღამის გალობას“ ანუ ისეთ სავედრებელ ლოცვას ნიშნავს, რომელიც მთელი ღამის განმავლობაში აღესრულება (სამაგიდო 1983: 463).

საეკლესიო განჩინებით კვირა დღისა და დიდ დღესასწაულთა (იგულისხმება V ან VI რანგის მსახურებები) წინააღმდეგ (სალამოს) აღესრულება მსახურება, რომელსაც **ღამისთევის ლოცვა** ეწოდება.

წმიდა იოანე ოქროპირმა (IV ს.) ბევრი იღვანა მსახურებათა უნიფიცირებისათვის და მისი მოღვაწეობის პერიოდში ღამისთევის ლოცვამ ის სახე მიიღო, რომელიც ახლოს დგას თანამედროვე წეს-განგებასთან (სამაგიდო 1977: 126).

ღამისთევის ლოცვასთან დაკავშირებით ერთ **უმნიშვნელოვანეს გარემოებაზე** მივანიშნებთ: საეკლესიო განჩინებით, **ღამისთევის ლოცვა** სამი ჟამის — დიდი **მწუხრის** (ზოგჯერ დიდი სერობის), დიდი **ცისკრისა** და **I ჟამის** მსახურებათა ერთობლიობაა! (სამაგიდო 1977: 127).

სრული სახით **ღამისთევის ლოცვის** სადღეღამისო ციკლის მსახურებათა თანმიმდევრობა ასე გამოიყურება:

სალამოს მსახურება: IX ჟამი — მცირე მწუხრი.

ღამისთევის მსახურება: დიდი მწუხრი (ზოგჯერ დიდი სერობა) — დიდი ცისკარი - I ჟამი.

დღის მსახურება: III ჟამი — VI ჟამი — საღმრთო ლიტურგია.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ორი მნიშვნელოვანი გარემოება გამოიკვეთა, რომელთა მიხედვით **ღამისთევის ლოცვა**

ა) ერთი მხრივ, 24:00 საათზე დაწყებულ **მთელი ღამის განმავლობაში აღსრულებულ ლოცვას**, გალობას ნიშნავს (ნიკოლსკი 1995: 157),

ბ) მეორე მხრივ კი **სადღეღამისო ციკლის მსახურებათა** გარკვეულ ერთობლიობაზე მიანიშნებს (დიდი მწუხრი (ზოგჯერ დიდი სერობა), დიდი ცისკარი, I ჟამი და ა.შ.).

დიდი მარხვის სადაგ დღეებში (ანუ გარდა შაბათ-კვირისა), როგორც ვიცით, „აღილუიას“ მსახურება აღესრულება, რომლის დროსაც სადღეღამისო ციკლის მსახურებათა თანმიმდევრობა შემდეგია:

სალამოს მსახურება: დიდი (ზოგჯერ მცირე) სერობის ჟამი;

დილის მსახურება: შუაღამის ჟამი - ცისკრის ჟამი - I ჟამი;

დღის მსახურება: III ჟამი - VI ჟამი - IX ჟამი - სადილის ჟამი - მწუხრის ჟამი, ხოლო ოთხშაბათსა და პარასკევს (და გარვეულ დღეებშიც) - **პირველშენიშენის ლიტურგია**.

რადგან ზემოთ დასმული კითხვა პირველშენიშენის ლიტურგიას ეხება, შევნიშნავთ, რომ დედაეკლესიამ ლაოდიკიის ადგილობრივი კრების 49-ე და VI მსოფლიო საეკლესიო კრების 52-ე კანონების საფუძველზე (სჯულისკანონი 1975: 258, 391), დიდ მარხვაში, გარდა შაბათ-კვირისა და ხარების დღესასწაულისა, სრული ლიტურგიის აღსრულება მიზანშეუწონლად მიიჩნია (ნიკოლსკი 1995: 458).

ამგვარად, საეკლესიო განჩინებით, დიდი მარხვის სადაგ დღეებში, კერძოდ, ოთხშაბათ-პარასკევს, V შვიდეულის ხუთშაბათს (ამ დღეს ცისკარზე იკითხება ანდრია კრეტელის კანონი), ვნების შვიდეულის ორშაბათს, სამშაბათს, ოთხშაბათს და 24/II, 9/III და ტაძრის წმიდის დღესასწაულზე (ანუ თუ ეს დღეები არ დაემთხვევა შაბათ-კვირას),

პირველშენირულის ლიტურგია აღესრულება (ნიკოლსკი 1995: 458; ბელოუსოვი 2007: 788).

ზემომოხმობილი მინიშნებები საშუალებას გვაძლევს გარკვეული დასკვნების გამოტანისა, თუმცა, მეტი სიცხადისათვის, უმჯობესად მივიჩნევთ საკითხის განხილვა კვლავ კითხვა-მიგების ფორმატში განვაგრძოთ.

კითხვა ა: რატომ დადგინდა ლაოდის ადგილობრივი კრებისა და VI მსოფლიო საეკლესიო კრების განჩინებით დიდმარხვაში სრული ლიტურგიის აღსრულების მიზანშეუნონლობა (გარდა შაბათ-კვირისა და ხარების დღესასწაულისა)?

მიგება: იმის გამო, რომ სრული ლიტურგია **საზეიმო ლოცვითი განწყობით** ხასიათდება, რაც **შეუსაბამოა** დიდმარხვის სამნუხრო, სინანულის გამომხატველ, არასაზეიმო განწყობასთან (კანონები 2000: 454-455; ბულგაკოვი 1993: 772; ნიკოლსკი 1995: 458).

კითხვა ბ: ღამისთვის ლოცვა ყოველთვის საზეიმო განწყობის გამომხატველია?

მიგება: დიას.

კითხვა გ: მსახურებათა **საზეიმო განწყობა** ჟამნების თანმიმდევრობით ან მათ სტრუქტურული თავისებურებებითაც ვლინდება?

მიგება: ერთმნიშვნელოვნად. გადავხედოთ ზემომოხმობილ „ღმერთი უფალისა“ და „ალილუიას“ სადღეღამისო ციკლის მსახურებათა განაწესს. ვფიქრობთ, განსხვავება თვალშისაცემია. ასევე, თუ ჩავუღრმავდებით საზეიმო და არასაზეიმო მსახურებათა შემადგენელი ჟამნების ტიპიკონების თავისებურებებს, არაერთ სხვაობას აღმოვაჩინებთ „ღმერთი უფალისა“ და „ალილუიას“ მსახურებათა სტრუქტურულ ელემენტებს შორის.

აქვე დავძენთ, რომ მსახურების **საზეიმო თუ არასაზეიმო განწყობა** მხოლოდ ჟამნების მიმდევრობის ან თითოეული ჟამნის სტრუქტურული თავისებურებებით არ ვლინდება. გავიხსენოთ დიდი მარხვის სადაგ დღეებში სამღვდელმსახურო შესამოსლის, კრეტსაბმელის, ანალოლიების გადასაფარებლების შავი ფერი. ასევე, საეკლესიო გალობის რვახმათა სისტემა, რომელიც უაღრესად ზუსტად გამოხატავს „ღმერთი უფალის“ და „ალილუიას“ მსახურებათა ლოცვით განწყობას.

ასეც ვიტყვი: იმის გამოსახატავად, რომ პირველშენირულის ლიტურგია არასრული ლიტურგიაა (რადგან მასზე არ აღესრულება პროსკომიდია, ექვარისტიული კანონი და სრული ლიტურგიისათვის დამახასიათებელი სხვა ლოცვები და ქმედებები) და იგი ნაკლებ საზეიმო ხასიათს ატარებს, არსებობს ტრადიცია შვიდტოტა კანდელზე შვიდის ნაცვლად მხოლოდ სამი კანდელის ანთებისა (ლუკიანოვი 2001: 268). მსგავსი რამ ხომ წარმოუდგენელია ღამისთვის ლოცვაზე?

კითხვა დ: როგორ შეიძლება წარმოვიდგინოთ პირველშენირულის **ღამისთვის აღსრულების** საკითხი?

მიგება: თავიდან იმის „გამოცნობას“ შევეცდებით, თუ რა შეიძლება იგულისხმოს მავანმა **პირველშენირული ლიტურგიის ღამისთვის** ჩატარებაში. სწორედ ამ მიზნით დასმულ კითხვას პირობითად ორ ქვეკითხვად დავყოფთ:

ქვეკითხვა I: შეიძლება თუ არა პირველშენირულის ლიტურგია **ღამისთვის მსახურებისათვის** დამახასიათებელი **სადღეღამისო ციკლის მსახურებების თანმიმდევრობის** დაცვით აღვასრულოთ: IX ჟამნი, მცირე მნუხრი, დიდი მნუხრი (ზო-

გჯერ დიდი სერობა), დიდი ცისკარი, I ჟამნი, III ჟამნი, VI ჟამნი და (მწუხრთან შეერთებული) **პირველშეწირულის ლიტურგია?**

შენიშვნა: ლიტურგიკულ საკითხებში გაცნობიერებულ მკითხველს უთუოდ გაუკვირდება კითხვის ამგვარი ფორმულირება, რასაც სავსებით ვეთანხმებით და თან განვმარტავთ, რომ გვაქვს მცდელობა, გავაგებინოთ მავანს, თუ რას ნიშნავს **ღამისთვის ლოცვა**. სწორედ ამ მიზნით კვლავ გავიმეორებთ ზემოთ თქმულს: „საკელესიო ტიპიკონის მოთხოვნით, **ღამისთვის ლოცვა** სამი მსახურების (ჟამნის): დიდი მწუხრის (ზოგჯერ დიდი სერობის), დიდი ცისკრისა და I ჟამნის ერთობლიობაა“... .

ქვეკითხვა II: თუ დავიცავთ „ალილუიას“ სადღეღამისო ციკლის მსახურებათა თანმიმდევრობას: დიდი სერობა, შუალამიანი, ცისკარი, I-III-VI-IX ჟამნები, სადილის ჟამნი, მწუხრის ჟამნი **პირველშეწირულის ლიტურგიასთან** შეერთებული, **მდღე:** 1. (მწუხრს) **პირველშეწირულთან** ერთად; 2. ან საერთოდ „ალილუიას“ მთელ სადღეღამისო ციკლს; 3. ან თუნდაც ციკლის მსახურებათა გარკვეულ ნაწილს **ღამით 24:00 საათზე** დავინყებთ, ანუ **ლოცვას ღამისთევით** ჩავატარებთ, ისე როგორც აღდგომის ან მაცხოვრის შობის დღესასწაულებს ვზეიმობთ, რამდენად მართებულად მოვიქცევით?

პასუხი I ქვეკითხვაზე:

იმითსთვის, ვისაც სურს, უფრო ღრმად ჩასწვდნეს **პირველშეწირულის ღამისთევით** ჩატარება-არჩატარების საკითხს, ვიტყვით, რომ იმ შემთხვევაშიც კი, თუ დიდი მარხვის სადაგ დღეებში მოინევა IV ან V რანგის (ანუ საზეიმო) მსახურებები, წინა დღით უცილობლად **სადაგი მწუხრი** უნდა ჩატარდეს (**სამაგიდო 1977: 127-128**). ეს თემა იმიტომ წამოვჭერთ, რომ I ქვეკითხვაში ღამისთვის მსახურების სადღეღამისო ციკლის მსახურებათა ჩამონათვალში **დიდი მწუხრი** ფიგურირებს.

რაც შეეხება I ქვეკითხვაში მითითებულ (სადღეღამისო ციკლის) მსახურებათა ჩამონათვალს, **მსგავსი რამ ყოვლად წარმოუდგენელია**, რადგან მივიღებთ დიდი მარხვის პერიოდის სადაგი დღეებისათვის დამახასიათებელი სადღეღამისო ციკლის მსახურებათა თანმიმდევრობის **შეუწყნარებელ დარღვევას**, რაც საპასეჟო წლის ამ უმნიშვნელოვანესი პერიოდის მსახურებათა დანიშნულების გაუცნობიერებლობაზე მეტყველებს.

ყურადღებას გავამახვილებთ ასევე, „ღმერთი უფალის“ საზეიმო მსახურების სადღეღამისო ციკლის ჟამნთა განანესში **პირველშეწირულის ლიტურგიის „ჩართულობაზე“**, რომლის მსგავსი **შეუსაბამობის** წარმოდგენა უბრალოდ გაგვიჭირდება!

პასუხი II ქვეკითხვაზე:

საკელესიო განწესებით, პირველშეწირულის ლიტურგია (რომელიც მწუხრის ჟამნს უერთდება) **სალამოს საათებში** (და არა შუალამით) უნდა ჩატარდეს, რაზეც არაერთი ლიტურგიკული წყარო მიუთითებს. ასე, მაგალითად:

- „Кода литургия бывает после вечерни, тогда вечерня, большею частью, **сряду совершается за часами** и за нею литургия. Немного бывает в году случаев, когда вечерня с литургиею совершаются отдельно от часов ...“ (**ნიკოლსკი 1995: 158**).

- „И, конечно, само собой разумеется, что эта литургия (იგულისხმება პირველშეწირულის ლიტურგია – დკ. ბ.გ.), по Уставу, должна совершатся в **вечерние часы**, а вовсе не утром, **но только не поздно вечером**, а вскоре после 3-х часов дня....Но в **поздние вечерние часы**

служить литургию преждеосвященных Даров тоже *неправильно...*“ (ლუკიანოვი 2001: 268-269).

მსგავსი მითითებები შეიძლება ამოვიკითხოთ სხვა ლიტურგისტებთანაც (ვენამინი 1998: 265-266; ბელოუსოვი 2007: 796 და სხვა...). აღნიშნული ნათლად მიუთითებს ხსენებული მსახურების **24:00** საათზე დაწყების მიზანშეუწონლობაზე.

აქ ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ გარემოებასაც, რომ პირველშენიერულ ლიტურგიაზე **მაზიარებლებს**, წინა დღის საღამოდან მოეთხოვებათ **უზმოზე ყოფნა** (ნიკოლსკი 1995: 460; ბულგაკოვი 1993: 772; ვენამინი 1998: 266; ლუკიანოვი 2001: 270). ამგვარად, თუ პირველშენიერულს შუალამეს **24:00** საათზე, ან ცოტა მოგვიანებით დავიწყებთ, მაზიარებლებს უზმოზე (საკვებისა და წყლის გარეშე) ყოფნა 24 საათზე მეტი ხნის განმავლობაში მოუწევთ. რამდენად გამართლებული იქნება საკითხისადმი მსგავსი მიდგომა?

გავანალიზოთ ის გარემოებაც, რომ პირველშენიერულის დასრულების შემდეგ, ოდნავ მოგვიანებით, საღამოს, **დიდი სერობის ჟამნი** აღესრულება (ნიკოლსკი 1995: 159). თვალსაჩინოებისათვის 2017 წლის საეკლესიო კალენდრიდან კონკრეტული შემთხვევა განვიხილოთ:

- ძვ. სტილით **1 მარტი, სამშაბათი**: საღამოს მსახურება – დიდი სერობის ჟამნი;
- ძვ. სტილით **2 მარტი, ოთხშაბათი**: დილის მსახურება – შუალამიანი, ცისკარი, I ჟამნი;
 დღის მსახურება – III, VI, IX და სადილის ჟამნები,
 მწუხრის ჟამნი, **პირველშენიერულის ლიტურგია**.
- ძვ. სტილით **2 მარტი, ოთხშაბათი**: საღამოს მსახურება – **დიდი სერობის ჟამნი**;

ამგვარად, მივიღებთ შემდეგ **უცნაურ** სიტუაციას, კერძოდ, ძვ. სტილით **2 მარტს**, ოთხშაბათს, საღამოს მსახურებაზე, **დიდი სერობის ჟამნი**:

- **არ ჩატარდება**, რადგან ძვ. სტილით **2 მარტს, ოთხშაბათს**, საღამოს განჩინებული პირველშენიერული ჯერ არ აღსრულებულა (მავანი ფიქრობს მის დაწყებას ძვ. სტილით 3 მარტს, ხუთშაბათს, 00:00 საათზე ან მის შემდეგ?!);
- **ჩატარდება** პირველშენიერულის ლიტურგიის **წინმსწრებად**, რადგან მას პირველშენიერულმა „**გადაუსწრო**“.

არ ფიქრობთ, რომ საკითხისადმი ამგვარი მიდგომა სერიოზულ აღრევას იწვევს?!

კითხვა ე: და თუ რაიმე განსაკუთრებული გარემოება განაპირობებს პირველშენიერულის ღამისთევით აღსრულებას, როგორ მოვიქცეთ?

მიგება: ეკლესიის წიაღში იშვიათად, მაგრამ მაინც, გამოწვევის შემთხვევები ნამდვილად გვაქვს. მაგალითად: დიდმარხვაში ჯვრისწერა, სათანადო მომზადების გარეშე ზიარების შემთხვევები და მრავალი სხვა, რომელთა განხილვასაც აქ არ შევუდგებით, და რომლის დროსაც ქორეპისკოპოსის ან ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრის ნებართვაა საჭირო, ვისი ლოცვა-კურთხევა და დამონებებს (ჩვენს შემთხვევაში) პირველშენიერული ლიტურგიის ღამისთევით აღსრულების აუცილებლობას. აღნიშნული იქნება კერძო განჩინება და არა ზოგადსაეკლესიო სწავლება პირველშენიერულის ღამისთევით აღსრულებასთან დაკავშირებით.

ამგვარად, პრაქტიკულ ლიტურგიკულ საკითხებში ჯეროვანი გარკვევა საჭირო, წინააღმდეგ შემთხვევაში, თვითნებური და არასწორი ინტერპრეტაციის ფართო ას-

პარეზი შეიქმნება, რისი მაგალითიც, სამწუხაროდ, არაერთია. სწორედ ამიტომ უნდა გულისხმავყოთ მოციქულის შემდეგი შეგონებაც: „ყოველივე შუენიერად და წესიერად იქმნებოდენ“ (1 კორ. 14, 40). ამინ.

გამოყვებული ლიტერატურა

- ბელოუსოვი 2007** — (Редактор-составитель) Белоусов А. В. Собрание древних литургии— АНАФОРА евхаристическая молитва. Москва: Издательство «ДАР», 2007.
- ბულგაკოვი 1993** — Булгаков С. В. Настольная книга священно-церковнослужителя, т. I. Москва: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993.
- ვენამინი 1998** — Архиепископ Вениамин (Краснопевков). Новая скрижаль. Санкт-Петербург, 1998.
- კანონები 2000** — Правила святых вселенских соборов с толкованиями. Москва: Издательство «Паломник», 2000.
- ნიკოლსკი 1995** — Никольский К. Пособие к изучению Устава Богослужения Православной Церкви. Москва: Паломник-правиловеры, 1995.
- ლუკიანოვი 2001** — Протопресвитер Валерий Лукьянов. Богослужбные заметки. Джорданвиль: Типография преп. Иова Почаевского, 2001.
- სამაგიდო....1977** — Настольная книга священнослужителя, т. I. Москва: издание Московской Патриархии, 1977.
- სამაგიდო....1983** — Настольная книга священнослужителя, т. IV. Москва: издание Московской Патриархии, 1983.
- სჯულისკანონი 1975** - გაბიძაშვილი ე. გიუნაშვილი ე. დოლაქიძე მ. ნინუა გ. დიდი სჯულისკანონი. გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1975.



დეკანოზი გიორგი ბერიშვილი

ლაზარეს საფლავთან ლოცვისა და ლაზარეს აღდგინებისას მაცხოვრის აღამიანურ და საღმრთო მოქმედებატან დაკავშირებული საღმრთისმეტყველო კომენტარები

ლაზარეს აღდგინების შესახებ წმიდა იოანე მოციქული თავის სახარებაში გვაუწყებს. ბეთანიელი ლაზარე, ძმა მარიამისა და მართასი, ავად გახდა და გარდაიცვალა. მაცხოვარმა თავის მოწაფეებს ამცნო ლაზარეს სიკვდილის ამბავი და მოუწოდა მათ, მასთან ერთად წასულიყვნენ ბეთანიაში. მართასა და მარიამთან მოწაფეების თანხლებით მისულმა მაცხოვარმა მოისურვა ლაზარეს საფლავთან მისვლა. მას თან გაჰყვნენ მარიამი, მართა და მათთან ერთად მყოფი იუდეველები. ქრისტეს, ცხადია, თან ახლდნენ მოწაფეებიც. მაცხოვარმა ააღებინა ლოდი ლაზარეს საფლავიდან, „აღიხილნა თუალნი ზეცად და თქუა: მამაო, გმადლობ შენ, რამეთუ ისმინე ჩემი. და მე ვიცი, რამეთუ მარადის ისმენ ჩემსა, არამედ ერისა ამისთვის, რომელი გარემომადგს მე, ვთქუ, რაფთა ჰრწმენეს, რამეთუ შენ მომავლინე მე“ (ინ. 11. 41-42).

რადგან ლოცვა არის „გონების ზეასვლა ღვთისაკენ ანდა ღვთისადმი თხოვნა“¹, აღნიშნული ლოცვა ერთ-ერთი „შებრკოლების ლოდი“ გახდა იმ მწვალებლებისთვის, რომლებიც მაცხოვარს, როგორც ღმერთს, არ აღიარებდნენ. ეკლესიის მამები კი აღნიშნულ მწვალებელთა საპასუხოდ შემდეგნაირად განმარტავდნენ ამ საუფლო ლოცვას:

წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი:

„დაგვრჩა განმარტება იმ ადგილებისა, რომლებშიც ნათქვამია, რომ ძემ მცნება მიიღო მამისაგან (ინ. 10. 18), რომ მცნებები დაიცვა (ინ. 15. 10), რომ ძე ყოველთვის იმას აკეთებს, რაც მამისაგან იხილა (ინ. 5. 19), ასევე, სადაც ძეს მიენერება სრულყოფა (ებრ. 5. 9), ამალება (საქ. 2. 33), ვნებულებებით მორჩილებაში განსწავლა (ებრ. 5. 8), მღვდელთმოდღვარი (ებრ. 2. 17; 3. 1), შესანიშნავად მიცემა (ეფ. 5. 2), ლოცვა სიკვდილისაგან ხსნისათვის (ინ. 12. 27), ღვანლში ყოფნა (ლკ. 22. 44), სისხლიანი ოფლი (ლკ. 22. 44), ლოცვა (ლკ. 22. 44) და სხვა ამგვარნი. დარჩა, როგორც ვთქვით, განმარტება ასეთი ადგილებისა, თუკი ყველასთვის ცხადი არაა, რომ ეს გამონათქვამები

.....
1 წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000, გვ. 417.

განეკუთვნება ბუნებას, რომელიც ვნებულებას ექვემდებარება და არა ბუნებას, რომელიც უცვალელებელია და უვნებელი“ (ნმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, 30-ე სიტყვა)².

ნმ. კირილე ალექსანდრიელი:

„ძე ნამდვილად სრულია ყველაფერში და არც ერთი სისრულისგან არ არის ნაკლები, რადგან ის ღმრთისა და მამის არსებისაგან არის შობილი, სრულია ის ღმრთის შესაფერის ყოვლისშემძლეობასა და დიდებაში. მის ფერხთა ქვეშაა ყოველივე და არაფერია მისთვის შეუძლებელი, რადგან მას „ყოველივე ძალუძს“, წმინდანის თქმისებრ (იოხ. 42. 2). თუმცა, მიუხედავად იმისა, რომ ყველაფერი ნამდვილად მისი ხელმწიფების ქვეშაა, ის ითხოვს, ნათქვამისებრ (ფს. 2.8) მამისაგან და მიეცემა „წამართნი და კიდენი ქუეყანისანი“. ... მაგრამ საჭიროა, გამოვიკვილოთ, როგორ და როდის მიეცემა, რადგან ნამდვილად სასარგებლო და აუცილებელია, რომ გავიზროთ, როდის და რა ვითარებაში მოხდა ეს ყველაფერი. ამგვარად, როცა ის ადამიანი გახდა, როცა „დაიმდაბლა თავი თვისი“ (ფილიპ. 2.7), როცა დამდაბლდა იმის „ხატამდე“, რომლისთვისაც შესაფერისი იყო ლოცვა, მაშინ, როგორც კაცმა, ილოცა. როდის აჩვენა მან სახე სიმდაბლისა, ანდა როგორ ჩანდა ის დამდაბლებულად? თუ არა მხოლოდ მაშინ, როცა თავისი საღმრთო დიდებულების საპირისპიროდ კაცობრივს ნებაყოფლობით დაითმენდა? განა მხოლოდ მაშინ არა, როცა მან დაიმდაბლა საკუთარი თავი ჩვენთვის? სწორედ ამგვარად დაშვრა ის გზაზე სვლისაგან (ინ. 4. 6), თუმცა თვით იყო უფალი ძალთა (ყოვლისშემძლე), ამგვარადვე მოშივდა მას, თუმცა თვითონ იყო „პური, სოფლისთვის სიცოცხლის მიმცემი, რომელიც ზეცით გარდამოხდა“ (ინ. 6. 33), ამგვარადვე დაითმინა მან „ხორცით სიკვდილი“ (1 პეტ. 4. 1), თუმცა იგია ის, ვის მიერაც „ჩვენ ვცოცხლობთ“ (საქ. 17. 28), ამგვარადვე (ამავე აზრით) არის ნათქვამი, რომ ის ითხოვდა, თუმცა თავად არის უფალი ყოვლისა“³.

აღნიშნული ლოცვის განმარტებას ვხვდებით ნმ. იოანე დამასკელის „გარდამოცემაშიც“:

„ლოცვა არის გონების ზეასვლა ღვთისაკენ ანდა ღვთისადმი თხოვნა იმისა, რაც შესაფერისია. ამიტომ, როგორ მოხდა, რომ უფალი ლოცულობდა ლაზარეს გამო და, აგრეთვე, ვნებულების ჟამს? მართლაც, მისი წმინდა გონება, ერთგვის უკვე ღმერთ-სიტყვასთან ჰიპოსტასურად შეერთებული, არ საჭიროებდა არც ღვთისაკენ ზეასვლას, არც ღვთისადმი რაიმეს თხოვნას, რადგან ერთია ქრისტე, მაგრამ იმის გამო, რომ ჩვენს სახეს განიკუთვნებდა იგი და თავის თავში გამოსახავდა მას, რაც ჩვენეულია, ნიშუში ხდებოდა ჩვენთვის და გვასწავლიდა, რომ ღვთისადმი გვექონოდა თხოვნა და მისკენ ავზიდულიყავით, გვიკვალავდა რა იგი ღვთისკენ ზეასვლის გზას თავისი წმინდა გონების მიერ. მართლაც, ისევე როგორც დაითმინა მან ვნებულებანი და ამით მათ წინააღმდეგ მძლეობა მოგვანიჭა ჩვენ, ამგვარადვე, ლოცულობდა რა იგი, გვიკვალავდა ჩვენ, როგორც ვთქვით, ღვთისკენ ზეასვლის გზას, ამასთან, აღასრულებდა ჩვენთვის ყოველ სიმართლეს, როგორც თქვა მან იოანეს მიმართ და გვარიგებდა ჩვენ თავის მამასთან, რომელსაც პატივს მიაგებდა, როგორც თავის დასაბამსა და მიზეზს, აჩვენებდა რა ამით, რომ არ იყო იგი ღვთის მოწინააღმდეგე. ამი-

.....

2 https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/30

3 https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/tolkovanie-na-evangelie-ot-ioanna/7

ტომ, როდესაც ლაზარეს გამო თქვა: „მამაო, გმადლობ შენ, რომ ისმინე ჩემი, ხოლო მე ვიცი, ყოველთვის ისმენ ჩემსას, მაგრამ აქ მდგომი ხალხის გამო ვთქვი ეს, რათა იცოდნენ, რომ შენ მომავლინე მე“ (იოან. 11. 41-42), განა აქედან უცხადესი არ არის ყველასთვის, რომ პატივს მიაგებს იგი თავის მამას, როგორც თავისსავე დასაბამსა და მიზეზს და აჩვენებს ამით, რომ არ არის იგი ღვთის მონინალმდეგე!⁴

წმ. იოანე დამასკელის სიტყვები: „ჩვენს სახეს განიკუთვნებდა იგი“, არ უნდა გავიგოთ ისე, რომ თითქოს მაცხოვარი თავს მოაჩვენებდა ადამიანებს მლოცველად და სინამდვილეში არ ლოცულობდა. როგორც იგივე წმ. იოანე დამასკელი იმონებს წმ. ათანასე დიდის სიტყვებს: „უფალი იმას წარმოაჩინს, რაც ნამდვილია, რადგან არარსებულს როდი უწოდებდა იგი არსებულად, ისე თითქოს მოჩვენებითად ხდებოდა, რასაც ამბობდა, არამედ ბუნებითად და ჭეშმარიტად მოხდა ყოველივე“. და შემდეგ: „მაგრამ ღმრთეება არანაირად არ შეინყნარებს ვნებულებას ვნებული სხეულის გარეშე, არც შეძრწუნებასა და მწუხარებას ავლენს იგი შეწუხებული და შეძრწუნებული სულის გარეშე, არცთუ მშფოთვარებს და ლოცულობს მშფოთვარე და **მლოცველი გონის გარეშე**; თუმცა არათუ ბუნების ძლეულობის გამო აღესრულებოდა ეს მოვლენები, არამედ ნამდვილობის წარმოსაჩენად ხდებოდა ის, რაც მოხდა“⁵.

შეიძლება გაგვიჩნდეს აზრი, რომ, რადგან წმ. ათანასე დიდი ამ სიტყვებით უფლის სხვა სიტყვებს („ან სული ჩემი შეძრწუნებულ არს და რაა-მე ვთქუა? მამაო, მივსენ მე ჟამისა ამისგან“ (ინ. 12. 27)) განმარტავს, ამიტომაც წმ. ათანასესეული კომენტარიც მხოლოდ კონკრეტულად ამ ეპიზოდს ეხება და არა ყველა ქმედებას თუ გამონათქვამს მაცხოვრისა. მაგრამ ამ შემთხვევაში გამოდის, რომ ქრისტე მასში არარსებულს (ამ შემთხვევაში ლოცვას) მოაჩვენებდა ადამიანებს. მაცხოვრისადმი ამგვარი მოჩვენებითობის მიკუთვნება ყოველად დაუშვებელია, რადგან, ერთი მხრივ, როგორც წმ. ნერილი გვაუწყებს, „არცა იპოვა ზაკუვა პირსა მისსა“ (1 პეტ. 2. 22), მეორე მხრივ კი თუკი ქრისტეს რაიმე მოქმედებასა ან გამონათქვამში არარსებულის მოჩვენებითობას დავუშვებთ, ცხადია, დოკეტისტების სანინალმდეგოდ ვერანაირ არგუმენტს ვერ მოვიყვანთ, რომ სხვა შემთხვევებშიც არ მოაჩვენებდა თავს მშეირად, მწყურვალად, ჯვარზე ტანჯულად, მკვდრად და ა. შ. ცხადზე უცხადესია, რომ თუ ერთ შემთხვევაში დასაშვებია მოჩვენებითობა უფლის მოქმედებებსა თუ გამონათქვამებში, მაშინ ეს მოჩვენებითობა ყველაფერზე შეიძლება განივრცოს, რაც, ცხადია, ყოველად მიუღებელია ქრისტიანისათვის. ასევე, თუ დავუშვებთ, რომ განგებულებითად, ადამიანთათვის სასარგებლოდ მასში არარსებულს მოაჩვენებდა ქრისტე, ამ შემთხვევაშიც დამლუპველ ცდომილებაში ჩავცვივდებით, რადგან განგებულებითისა და მოჩვენებითის გაიგივება მანის მოგონილია, როგორც წმ. ანასტასი სინელი გვაუწყებს „ნინამძღუარში“:

„უკუეთუ მეტყვ მე, მწვალებელო, ვითარმედ განგებულებით ქმნა ესე ქრისტემან სარწმუნებელად მონაფეთა და შჯულად არა სახელ-ედებიან, მეყსეულად მეცა გეტყვ შენ, ვითარმედ განგებულებით გარდამოწდა და განჯორციელდა, ვინაეცა ნულარა ითქუმის ჭეშმარიტებითად განგებულებითი განკაცება მისი?! - რომელი-ესე

.....

4 წმ. იოანე დამასკელი 2000 : 417.

5 იქვე, გვ. 416-417.

პირველ მანინის მოპოვნებული არს, რამეთუ განგებულებითი - ნაცვალად საოცრებითისა მოიპოვა მანინ⁶.

იგივე წმ. ანასტასი სინელი, რომელიც გვთავაზობს განგებულებითობის საეკლესიო გაგებას, ამბობს, რომ სამგვარად შეიძლება მისი გააზრება, ხოლო მოჩვენებითობისა და განგებულებითობის გაიგივებას მწვალებლობას განუკუთვნებს:

„განგებულებითისაჲ ქრისტეს ზედა სამ-სახედ შესაძლებელ არს გულისწმის-ყოფაჲ. ესე იგი არს: ანუ ვითარცა მადლისათჳს განგებულებისა, ვითარ-იგი ვიტყოდით რაჲ, ვითარმედ განგებულებით ინება და ჩჩვლ იქმნა და აღიზარდა ქრისტე და დაეძინა და მოემშია ბუნებისაებრ ჴორცთა განგებულებისა მისისათაჲსა. კუალად, ვიტყვთ განგებულებად, რაჟამს იქმნეს საქმე არა უეჭუელად სათანადოჲ საქმარად, ხოლო იქმნეს თანაშთამოსვლით და ცხოვნებისა ვითისამე მიზეზობით, ვითარ-იგი იყო პავლესგან წინადაცუეთაჲ ტიმოთესი მნებებელობითა ჰურიათა მიზიდვისაჲთა, რომლისათჳს განიწმიდაცა თავი თჳსი. და წინადაცუეთაჲცა ქრისტესი ამითვე სახითა იქმნა განგებულებით, რაჲთა არა გამოჩნდეს დამარლუეველად შჯულისა. ხოლო არს კუალად განგებულებითი, რაჟამს მივიდა ლელჳსა ცისკრად მშოიერი და განაწმო იგი და რაჟამს მივიდა მონაფეთა მიმართ ღამე სლვით წყალთა ზედა განგებულებათა რაჲთმე დაფარულთათჳს.

ან უკუე მწვალებელნი დაუტევებენ ამათ სახეთაებრ გულისწმის-ყოფასა განგებულებითისასა და განგებულებითად ვითარცა საოცრებით და საგონებელობით ქმნილსა იტყვან⁷.

მაშასადამე, ჭეშმარიტად ადამიანური გონებით ლოცულობდა მაცხოვარი, როგორც აქ განხილულ, ასევე სხვა შემთხვევებშიც.

ლოცვის დასრულების შემდეგ ლაზარეს საფლავთან მდგარმა მაცხოვარმა „წმითა დიდითა ღალატ-ყო: ლაზარე, გამოვედ გარე! და გამოვიდა მკუდარი იგი, შეკრული ჴელით და ფერჴით სახუეველითა, და პირი მისი დაბურვილ იყო სუდართა. ჰრქუა მათ იესუ: განჴსენით ეგე და უტევეთ, ვიდოდის“ (ინ. 11. 43-44).

ქრისტემ ოთხი დღის გარდაცვლილი ლაზარე აღადგინა. ამ უდიდესი სასწაულის აღსრულებისას მაცხოვარში ბუნებათა მოქმედებები მწვალებელთა მიერ ასევე მცდარად განიმარტებოდა. ჩვენ არ შევუდგებით ამჯერად სათითაოდ მათ განხილვას, მხოლოდ ვეცდებით, წარმოვაჩინოთ მართლმადიდებელი ეკლესიის ჭეშმარიტი ხედვა ამ საკითხთან დაკავშირებით, რათა ადვილად შევიცნოთ სხვა გაუკუღმართებული სწავლებები.

დავინყოთ ისევ წმ. ანასტასი სინელის თხზულებით „წინამძღუარი“. წმ. ანასტასი გაიანიტისა და მართლმადიდებლის სიტყვისგების შესახებ წერს:

„გაიანიტმან: დაღათუ სცრემლოოდა ქრისტე ლაზარეს, არამედ იხილე, რამეთუ ვითარცა უხრწნელთა ცრემლთა მისთა და საღმრთოთა აღადგინეს მკუდარი, დაღათუ წარჴნერწყუა, არამედ წერწყუამან მისმან მხედველყო ბრმაჲ; დაღათუ გამოილო

.....

6 დოგმატიკონი, I, წმ. ანასტასი სინელი, „წინამძღუარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფაევამ და დ. შენგელიამ, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ, კ. კვეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 2015, გვ. 250.

7 იქვე, გვ. 116.

სისხლი გუერდისაგან, არამედ მის მიერ აცხოვნა სოფელი; დაღათუ ჯუარს-ეცუა, არამედ ვითარცა ღმერთმან დააბნელა მზე.

მართლმადიდებელმან: რამეთუ ღმრთისა უკუე და სიტყვსა მიმართ შეერთებია ნმიდა და საღმრთო და ყოვლადღიერი და დამბადებელ იქმნეს ყოვლადწმიდანი ჯორცნი მისნი, არავინ იცილობვის. თვნიერ გუესმის დიდისა გრიგოლი ნოსელისაჲ, იტყოდის რაჲ, ვითარმედ: არცა ცხოველ-ჰყოფს ლაზარეს კაცობრივი ბუნებაჲ ქრისტესი, არცა ჰგოდებს მდებარესა უვნებელი ჯელმნიფებაჲ, არამედ თვთება კაცისა ვიდრემე არს ცრემლოობაჲ, ხოლო ცხოველ-ყოფაჲ - ჭემმარიტისა ცხორებისა. ხოლო უკუეთუ, ვითარცა თქუენ შჯულის-ჰმდებლობთ, არა ღმრთეებისა, არამედ ჯორცთა ქრისტესთანნი იყვნეს საკვრველებანი, უჰმდა მას მეყსეულად სახუეველთათგანვე ჩუენებაჲ საკვრველებათაჲ. რამეთუ ბევრეულგზის ჩჩვლშუენიერებით მტირალ ქმნილ არს, ბევრეულგზის ვითარცა კაცებაშემოსილსა წარუწენწყეს. რამეთუ განიცადა ყოველთავე ჩუენთა მიერ, ვითარცა ჯმობს პავლე, თვნიერ ხოლო ცოდვისა. რამეთუ, აჰა, ეგერა, მიმთუალველმან წინადაცუეთილებისამან არარაჲს საკვრველებისა ინება ქმნაჲ სისხლმდინარეობისა მისგან ღმრთისა ჯორცთასა⁸.

როგორც ვხედავთ, წმ. ანასტასი სინელი, ერთი მხრივ, ამბობს, რომ უფლის ხორცი (=კაცება) ღმრთის სიტყვასთან შეერთებულობის გამო ყოვლადღიერი და დამბადებელია და ამაზე არავინ დავობსო. მართლაც, რადგანაც უფლის კაცება გახდა საკუთრივი კაცება ძე ღმერთისა, ცხადია, იგი (კაცება უფლისა) თანაზიარი იყო საღმრთო დიდებულებათა, რადგან როცა ღმრთეება აღასრულებდა სასწაულებს, კაცებაც განუშორებლად შეერთებული იყო, განუყოფელ ერთობაში იყო სასწაულთა აღმასრულებელ ღმრთეებასთან. ამიტომაც კაცებაც თანაზიარი, თანამონაწილე, თანამოქმედი იყო სასწაულებისა. სწორედ ამ განუყოფელი ერთობის გამო ვამბობთ, რომ კაცებაც გახდა ყოვლადღიერი, ყოვლისშემძლე, დამბადებელი და ა. შ. თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მაცხოვრის საკუთრივ (თავისთავად) კაცება გახდა ყოვლადღიერი. შემდგომი სიტყვები, რომლითაც წმ. ანასტასი სინელი წმ. გრიგოლ ნოსელს ციტირებს, სწორედ ამის დადასტურებაა: „**არცა ცხოველ-ჰყოფს ლაზარეს კაცობრივი ბუნებაჲ ქრისტესი**, არცა ჰგოდებს მდებარესა უვნებელი ჯელმნიფებაჲ, არამედ თვთება კაცისა ვიდრემე არს ცრემლოობაჲ, ხოლო ცხოველ-ყოფაჲ - ჭემმარიტისა ცხორებისა“⁹. როგორც ვხედავთ, წმ. გრიგოლ ნოსელი ამბობს, რომ, როგორც არ ტიროდა საღმრთო ბუნება, ასევე კაცობრივ ბუნებას არ აღუდგენია ლაზარე. მართლაც, თუ ერთია მოქმედება და ძალა, იქ შეუძლებელია ორ ბუნებაზე საუბარი. სწორედ ამასვე გვეუბნება წმ. იოანე დამასკელის ავტორობით ცნობილი ძეგლი - „გამოკრებანი წამებათანი“, რომელშიც ვკითხულობთ:

„რომელნი სწორ არიან მოქმედებით, ესენი უეჭუელად იგივე არიან არსებით, და ვითარმედ, არა არს სხუაობაჲ არსებისაჲ, სადა იგივეობაჲ იცნობებოდის მოქმედებისაჲ, რამეთუ შეცვალებასა თანა არსებათასა შეცვალებაჲ ჯერ-არს მოქმედებისაჲცა და წინაუკმო“¹⁰.

.....

8 ღოგმატიკონი I, 2015 : 337.

9 ღოგმატიკონი I, 2015 : 337.

10 ღოგმატიკონი, III, წმ. იოანე დამასკელი, „გამოკრებანი წამებათანი“, ტექსტი

როგორც ვხედავთ, სრულიად გარკვევით ამბობს წმ. იოანე დამასკელი, რომ მაცხოვრის ორ ბუნებას თანასწორი მოქმედება ვერ ექნება, რადგან თუ მოქმედება თანასწორია, ერთი და იგივეა, მაშინ ბუნებაც ერთი და იგივე, ანუ ერთი უნდა იყოს. რადგან თუ რომელიმე ბუნება მოქმედებას შეიცვლის და სხვა ბუნების მოქმედებას აღასრულებს, მაშინ ბუნებაც უნდა შეიცვალოს და პირუკუ: თუ ბუნება შეიცვლება, მოქმედებაც უნდა შეიცვალოს ამ ბუნებამ.

ამავეს ადასტურებს აღნიშნული თხზულების შემდეგი ციტატებიც:

„მასვე და ერთისა მოქმედებისა მქონებელთა და მათვე ბუნებითა ძალთა მჭუმეველთათჳს, მისვე და ერთისა არსებისაგანობაჲ საჭირო არს. რამეთუ არარაჲ არსთაგანი სხუა ნათესავისა და სხუა არსებისათა მათვე შემოსს ძალთა და მოქმედებათა, არამედ იჭუმევს მხოლოდ თჳსთა ოდენ თვებათა, ერთგზის მხუდართა ბუნებისადა. რამეთუ რომელთაჲ არსების შინაჲ ზოგადობაჲ ერთ იყოს, ამათი შემდგომობისაებრ ნესისა ყოვლითურთ იხილვების ურთიერთასი მსგავსებაჲ“¹¹;

„რომელთა მოქმედებაჲ ერთ არს მათი ძალიცა უეჭუელად იგივე, რამეთუ ყოველი მოქმედებაჲ ძალისა არს შესრულება. ან უკუე უკუეთუ მოქმედებაჲ და ძალი ერთ არიან, ვითარ შესაძლებელ არს სხუაობასა ბუნებისასა მოგონებაჲ, რომელთა შორის არცა ერთსა ვჰპოებთ განყოფილებასა ძალისა და მოქმედებისასა“¹².

მართლმადიდებელი ეკლესია უარყოფს როგორც ბუნებათა შერწყმის შედეგად (მონოფიზიტური გაგება) მიღებულ ერთ მოქმედებას ქრისტეში, ასევე ორი ბუნების მიერ აღსრულებულ ორ ერთნაირ (ერთნაირი ძალის), იგივეობრივ მოქმედებასაც. ამის უცხადესი დასტურია „დოგმატიკონის“ შემდეგი ციტატა:

„უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს შორის თითოეული ბუნებაჲ მოქმედებდა თჳსთა თანაზიარებითა მეორისაჲთა. და არა ერთ იყვნეს ორნივე, არცა ორთაგან ერთი იყო შესრულებული“¹³.

წმ. იოანე დამასკელი ლაზარეს აღდგინებასთან დაკავშირებით იმონმებს წმ. კირილეს ალექსანდრიელს: „ვის აღმოუჩინია ისეთი მოქმედება, ბუნებითი ძალის მოძრაობა რომ არ იყოს იგი? ნეტარი კირილეს თანახმად, არავინ გონიერთაგანი არ დაუშვებს „ღვთისა და შენაქმნის ერთ ბუნებისეულ მოქმედებას“, რადგან არც ადამიანური ბუნება აცოცხლებს ლაზარეს, არც საღვთო უფლებრივობა ღვრის ცრემლს, არის რა ცრემლი თვისება ადამიანობისა, სიცოცხლე კი - ჰიპოსტასური სიცოცხლისა. მაგრამ თითოეული მათგანისთვის ორივე საზიაროა ჰიპოსტასის იგივეობის გამო, ისევე როგორც ხორცის სიმდაბლენი საზიარო იყო ორივესათვის, რადგან ერთი და იგივეა ის, ვინც ესეც არის და ისიც“¹⁴.

იგივე ღმრთივგანბრძნობილი მამა გვასწავლის, რომ ბუნების მოქმედება აუ-

გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო დავით შენგელიამ, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 2015. გვ. 102.

11 S 1463, დოგმატიკონი, წმ. იოანე დამასკელი, „გამოკრებანი წამებათანი“, 152 v.

12 იქვე, 153 r.

13 S 1463. დოგმატიკონი. წმ. იოანე დამასკელი. „ქრისტეს შორის ორთა ნებათათჳს და მოქმედებათა და სხუათა ბუნებითთა თვებათა გარნა შემოკლებული და ორთა ბუნებათათჳს და ერთისა გუამისა“. თარგმანი არსენ იყალთოელისა. 138 v.

14 წმ. იოანე დამასკელი 2000 : 405.

ცილებლად შესაბამისობაშია ამ ბუნებისთვის მინიჭებული შესაძლებლობებისა და შეუძლებელია, რომ ბუნებამ აღასრულოს მისთვის არაბუნებითი მოქმედება.

„მაგრამ არ იცინა მათ, რომ შეუძლებელია რომელიმე ბუნებამ ისეთი მოქმედება აღასრულოს, რომლის შესაძლებლობაც მას ბუნებითად არ მისცემია. როგორც, მაგალითად, არ შეუძლია ფრთოსანს ფრენა, თუ ბუნებითად არ მიეცემა ძალა ფრენისა, ასევე, ქვეითს სიარული, თუ ბუნებით არ მიეცემა შესაბამისი ძალა“¹⁵.

„როგორღა არ ექნება უფალს ბუნებითი მოქმედება ადამიანური ბუნებისა? ბუნებითი მოქმედების არქონა, ყველა შემთხვევაში, ბუნების არქონაა. ამიტომაც, თუ მას არ ჰქონდა ბუნებითი ადამიანური მოქმედება, მაშინ არ ყოფილა ადამიანური ბუნებისა, რადგანაც ვისაც სხვადასხვა ბუნება აქვთ, მათში სხვადასხვაა ნებაცა და მოქმედებაც“¹⁶.

„ამიტომაც ჩვენს უფალ ქრისტეში ორი ბუნებითი მოქმედებაა, რადგან ორია ბუნება, რომ იყოს ის სრული ღმერთი და სრული კაცი; და ორი ნება და სხვადასხვა ნება, ბუნებათა სხვაობის შესაბამისად - საღმრთო და ადამიანური - ყოვლადძლიერი და უვნებელი საღმრთო ბუნებით, ხოლო უძლური და ვნებული ადამიანურით. ესენი, ერთიც და მეორეც, ბუნებითი საქმეა, რადგან ერთია საქმე საღმრთო ბუნებისა, ხოლო მეორე - ადამიანურისა. ადამიანური ბუნების მოქმედება არ არის იგივეობრივი საღმრთო ბუნების მოქმედებისა, ხოლო საღმრთო ბუნების მოქმედება არ არის იგივე, რაც ადამიანურისა, რადგან არ ქმნის ადამიანური ბუნება, ხოლო არ ჭამს და არ გადაადგილდება საღმრთო ბუნება, თუმცა საღმრთო საქმე (= მოქმედება - გ. ბ.) იმოქმედება ადამიანური მოქმედების მეშვეობით; მაგრამ ერთია მოქმედი ერთისაც და მეორისაც, რადგან ერთია ჰიპოსტასი. თუ მან არ მიიღო ადამიანური მოქმედება, მაშინ არ იცხოვრებდა, როგორც ადამიანი, არ იფიქრებდა, არ იაზროვნებდა, არ შეჭამდა, არ დაღევდა, არ იგრძნობდა საჭმლის გემოს, არ ივლიდა, არ ნახავდა, არ გაიგონებდა, არ ისუნთქავდა და არაფერს ადამიანურს არ იმოქმედებდა და საერთოდ, არ გახდებოდა ადამიანი. გრიგოლ ნოსელი ამბობს: „იმარხულა რა ორმოცი დღე, საბოლოოდ მოშივდა, რადგან მიუშვა, როცა ინება, ბუნება თავისი მოქმედების გამოსავლენად“¹⁷.

ქრისტეს საღმრთო ბუნებას და ადამიანურ ბუნებას რომ ერთი და იგივე მოქმედება და თვისება არ ჰქონდა, ამას ძალიან მკაფიოდ, მოკლედ და გასაგებად გადმოსცემს წმ. მაქსიმე აღმსარებელი პიროსთან პაექრობისას.

პიროსი ეკითხება წმ. მაქსიმეს:

„მაშასადამე, ბუნებათა თვისებებში არაფერი იყო საერთო, როგორც ბუნებანი?“

წმ. მაქსიმე აღმსარებელი კი მოკლედ განაჩინებს:

„არაფერი, გარდა თვით ბუნებათა ჰიპოსტასისა. ვინაიდან ერთი და იგივე შეუ-

.....

15 https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/o-svojtstvah-dvuh-prirod-vo-edinom-hristegospode-nashem-a-poputno-i-o-dvuh-voljah-i-dejstvijah-i-odnoj-ipostasi/

16 https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/o-svojtstvah-dvuh-prirod-vo-edinom-hristegospode-nashem-a-poputno-i-o-dvuh-voljah-i-dejstvijah-i-odnoj-ipostasi/

17 https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/o-svojtstvah-dvuh-prirod-vo-edinom-hristegospode-nashem-a-poputno-i-o-dvuh-voljah-i-dejstvijah-i-odnoj-ipostasi/

რევენელად იყო ჰიპოსტასი ბუნებათა თვისებებისა“¹⁸.

იგივე მაქსიმე აღმსარებელი ამბობს:

„ბუნებითი თვისებები აუცილებლად უნდა შეესაბამებოდნენ ბუნებებს. როგორ შეიძლება, რომ ქმნილ და დასაბამიერ ბუნებას ჰქონდეს უქმნელი მოქმედება, დაუსაბამო და უსაზღვრო, შემოქმედებითი და შემნარჩუნებლობითი? ან უქმნელ და დაუსაბამო ბუნებას - ქმნილი და დასაბამიერი (მოქმედება), შეზღუდული და სხვის მიერ შენარჩუნებული, რომ არ დაიშალოს?“¹⁹.

მართლაც, თუ დავუშვებთ, რომ მაცხოვრის ორი ბუნება ერთსა და იმავე საღმრთო მოქმედებას აღასრულებს, მაშინ ვერანაირად ვერ ვიტყვიტ ბუნებათა ორობას, რადგან საეკლესიო მოძღვრების მიხედვით, ბუნება სწორედ მოქმედებით შეიცნობა:

„ბუნებანი საქმეთა (=მოქმედებათა - გ. ბ.) მათთაგან ჩანან და ჰგიან, რამეთუ თითოეულსა ბუნებასა თვის საქმე (=მოქმედება - გ. ბ.) აქუს“²⁰;

„ყოვლისავე ბუნებისა შემსწავებლობითი და სხუათაგან განმრჩეველობითი არს ბუნებითი მოქმედება მისი, რომლისა აღებითა უეჭუელად თანააღიღებვის და წარწყმდების ბუნებაცა, რამეთუ აღილო რაა მწუველობა, დაივსების ცეცხლი“²¹.

„თუთ საქმეთა (= მოქმედებათა - გ. ბ.) რაგვარობა შეგვავარძნობინებს, რომელი რომელი ხატებისა (= ბუნებისა - გ. ბ.) იყო“²²;

„მოქმედებათა და ნებათა განსხვავებულობიდან გამომდინარე, ბუნებათა განსხვავებასაც შევიცნობთ“²³ და ა. შ.

მოსმობილი ბოლო ციტატები ნათელ სურათს გამოკვეთენ იმისა, რომ ქრისტეს ორ ბუნებას თავ-თავისი შესაბამისი ბუნებითი მოქმედება ჰქონდა. რადგან, როგორც აქ არის ნათქვამი, ბუნება მოქმედებით შეიმეცნება, მოქმედებით აღიქმება, სხვა ბუნებისაგან სწორედ მოქმედებით განირჩევა და უფრო მეტიც, მოქმედების მიხედვით სახელიდება ამა თუ იმ ბუნებად, როგორც წმ. ანასტასი სინელი გვასწავლის:

„უნყება სათანადო არს, ვითარმედ ორნივე სახელნი ქრისტესნი, ვიტყვ უკუქ ღმერთსა და კაცსა, მოქმედებითად ინოდებიან, თვისთა მოქმედებათა მათთაგან ესრეთ სახელდებულნი. ... ვინაეცა უკუეთუ ორთავე სახელთა ქრისტეს ბუნებათასა თვისთა მოქმედებათაგან ჰქონან სახელნი, განმაცვბრებს მწვალებელთა სიბრმე, თუ ვითარ არსებითთა მოქმედებათა მისთა უარის-მყოფელნი არცაღათუ შეირცხვენენ“²⁴.

.....

18 Преподобный Максим Исповедник. Диспут с Пирром. https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/disput_s_Pirrom/

19 Преподобный Максим Исповедник. Диспут с Пирром. https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/disput_s_Pirrom/

20 წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელი, „წინამძღუარი (სარწმუნოებისათვის)“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს თორნიკე ჭყონიამ და ნანა ჩიკვატაიამ, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები ღაურთო ნანა ჩიკვატაიამ, კორნელი კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, თბილისი, 2007. გვ. 278.

21 დოგმატიკონი, I, წმ. ანასტასი სინელი 2015 : 115.

22 წმ. იოანე დამასკელი 2000 : 406.

23 იქვე, გვ. 397.

24 დოგმატიკონი, I, წმ. ანასტასი სინელი, 2015 : 115.

ამ ყველაფრიდან გამომდინარე, თუ მაცხოვრის კაცებას მივანერთ საღმრთო მოქმედებებს, გამოდის, რომ ეს კაცება ღმრთეებად გარდაქმნილა (რადგან მოქმედების მიხედვით ღმრთეებას შევიცნობთ მასში), რაც ყოვლად დაუშვებელია, რადგან „ბუნებითი საქმე (=მოქმედება - გ. ბ.) არაოდეს შეიცვალავს“²⁵.

ბოლოს დასკვნის სახით მოვიყვანოთ წმ. იოანე დამასკელის ყოველივესთვის ნათლის მომფენ რამდენიმე ციტატას:

„**არც ადამიანური ბუნება აცოცხლებს ლაზარეს**, არც საღვთო უფლებრიობა ღვრის ცრემლს“²⁶;

„სიტყვა ღმერთი ივნებს ხორციით და სასწაულთმოქმედებს ღმრთეებით; და არც ღმრთეება იტანჯება და **არც ხორცის ბუნება სასწაულთმოქმედებს**, თუმცა საღმრთო მოქმედება ცხადდებოდა ადამიანურის მიერ“²⁷;

„ქრისტე, იყო რა ერთი ჰიპოსტასი, მაგრამ ორი ბუნების მქონე, ღმრთეებისა და კაცებისა, თავისი ღმრთეებით სასწაულთმოქმედებდა, ხოლო კაცებით ივნებდა და არც მისი ღმრთეება იტანჯებოდა და **არც ხორცი ცხოველჰყოფდა**“²⁸, არამედ ერთი ქრისტე, ერთი ჰიპოსტასი, ერთს მოქმედებდა როგორც ღმერთი, მეორეს კი დაითმენდა, როგორც ადამიანი“²⁹.

.....

25 წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელი 2007 : 279.

26 იქვე. გვ. 405.

27 https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/slovo-o-vere-protiv-nestorian/

28 მკითხველს შევახსენებთ, რომ წმ. იოანე დამასკელი „გარდამოცემაში“ ამბობს: „ჯორცნი უფლისანი, ... ცხოველსმყოფელ იქმნეს გუამოვნებითისა ერთობისათჳს სიტყუსა მიმართ და ვერ ძალ-გვც თქუმაღ, ვითარმედ არა იყვნეს და არიან მარადის ცხოველსმყოფელ“ (იხ. მითითებული გამოცემა. გვ. 212), მაგრამ, ცხადია, რომ დამასკელის ეს ციტატები არანაირად არ ეწინააღმდეგება ერთმანეთს, რადგან უფლის კაცება ცხოველსმყოფელია ღმერთ-სიტყვისადმი კუთვნილების, მასთან ერთობაში მყოფობით გამდიდრებულობის გამო, მაგრამ ეს არანაირად არ ნიშნავს, რომ საკუთრივ (თავისთავად) კაცება გახდა ცხოველსმყოფელი, რადგან ცხოველსმყოფელი ხორცი როგორღა მოკვდებოდა ჯვარზე?!

29 https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/slovo-o-vere-protiv-nestorian/

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ახალი აღთქუმა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, რედაქტორი ფილოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი ქეთევან მამასახლისი, საქართველოს საპატრიარქო, გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2011.
2. დოგმატიკონი, I, წმ. ანასტასი სინელი, „წინამძღუარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფავამ და დ. შენგელიამ, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ, კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 2015.
3. დოგმატიკონი, III, წმ. იოანე დამასკელი, „გამოკრებანი წამებათანი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო დავით შენგელიამ, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი, 2015.
4. წმ. ეფთვიმე მთანმიდელი, „წინამძღური (სარწმუნოებისათვის)“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს თორნიკე ჭყონიამ და ნანა ჩიკვატიამ, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნანა ჩიკვატიამ, კორნელი კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, თბილისი, 2007.
5. წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმინე-ვითი გადმოცემა“, ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000.
ხელნაწერი S 1463, დოგმატიკონი.
6. Святитель Григорий Богослов. Слова 30. О богословии четвертое, о Боге Сыне второе. https://azbyka.ru/otechnik/Grigorij_Bogoslov/slovo/30
7. Святитель Кирилл Александрийский. Толкование на Евангелие от Иоанна. https://azbyka.ru/otechnik/Kirill_Aleksandrijskij/tolkovanie-na-evangelie-ot-io-anna/
8. Преподобный Иоанн Дамаскин. О свойствах двух природ во Едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси. https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/o-svoystvah-dvuh-prirod-vo-edinom-hriste-gospode-nashem-a-poputno-i-o-dvuh-voljah-i-dejstvijah-i-odnoj-ipostasi/
9. Преподобный Иоанн Дамаскин. Слово о вере против несториан. https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/slovo-o-vere-protiv-nestorian/
10. Преподобный Максим Исповедник. Диспут с Пирром. https://azbyka.ru/otechnik/Maksim_Ispovednik/disput_s_Pirrom/



მღვდელი გიორგი ვაშალომიძე

მაცხოვრის მარჯვნივ თანაჯვარცმული ავაზაკის შესახებ

სახარებაში ერთ-ერთი გამორჩეული ადგილი უჭირავს მაცხოვრის მარჯვნივ თანაჯვარცმული ავაზაკის შესახებ თხრობას, რომლის თანახმადაც იგი პირველი შევიდა სამოთხეში. შესაბამის სახარებისეულ ისტორიას ლუკა მახარებელი გვაუწყებს: „ხოლო ერთი იგი დამოკიდებულთაგანი ძვრის-მოქმედი ჰგმობდა მას და ეტყოდა: შენ თუ ხარ ქრისტე, იჯსენ თავი შენი და ჩუენცა. მიუგო ერთმან მან მოყუასმან, შეჰრისხნა მას და ეტყოდა: არცაღა გეშინის შენ ღმრთისა, რამეთუ მასვე სასჯელსა შინა ხარ? და ჩუენ სამართლად ღირსი, რომელი ვქმენით, მოგუეგების, ხოლო ამან არარაჲ უჯეროჲ ქმნა. და ეტყოდა იესუს: მომიჯსენე მე, უფალო, ოდეს მოხვდე სუფევითა შენითა. ხოლო იესუ ჰრქუა მას: ამინ გეტყჳ შენ: დღეს ჩემ თანა იყო სამოთხესა“ (ლკ. 23:39-43). აღსანიშნავია ისიც, რომ ხსენებული ისტორიის ამგვარი შინაარსით წარმოდგინებას მახარებელთაგან მხოლოდ ლუკასთან ვხვდებით. მათე და მარკოზ მახარებლები კი მოხმობილ ისტორიას საპირისპირო შინაარსით გადმოსცემენ. ხსენებულ მახარებელთა მიხედვით, ორივე ავაზაკი მაცხოვრის მაყვედრებელი იყო: „ეგრეთვე ავაზაკნი იგი, მის თანა ჯუარცუმულნი, აყუედრებდეს მას“ (მთ. 27:44); მის თანა ჯუარცუმულნიცა იგი ეგრეთვე აყუედრებდეს მას“ (მრკ. 15:32).

წმინდა იოანე ოქროპირის ეგზეგეტიკის მიხედვით, თავდაპირველად ორივე ავაზაკი მაცხოვრის მაყვედრებელი იყო, როგორც ამას მათე და მარკოზ მახარებლები აღნიშნავენ, ხოლო უფლის მარჯვნივ თანაჯვარცმული ავაზაკის მოქცევა ჯვარზე აღესრულა: „ხოლო ეშმაკმან იხილა რა, ვითარმედ ავაზაკიცა გამოსტაცა უფალმან ჯუარსავე ზედა, უმეტესად შეძრწუნდა და ულონო იქმნა. რამეთუ ხედიდა, ვითარმედ **შებლალული იგი სისხლითა ავაზაკობისათა, რომელ პირველ მგმოზარ იყო, მორწმუნე იქმნა**“¹.

საეკლესიო მამათა უმრავლესობა ფიქრობს, რომ მაცხოვრის მარჯვნივ ჯვარცმული ავაზაკი წარმართი იყო, ხოლო მის მარცხნივ ჯვარცმული - ებრაელი. დავიმოწმებთ წმინდა მამათა შესაბამის კომენტარებს. ეფრემ ასური: მაცხოვარი ორ ავაზაკს შორის ეცვა ჯვარს. როგორც მარკოზი ბრძანებს, აღსრულდა წერილი,

.....
1 წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისა, თარგმანი წმინდა ეფთვიმე მთაწმინდელისა, წიგნი II, თბ. 2014 წ., გვ. 495.

რომლის თანახმადაც, „ავაზაკთა თანა შეირაცხა“ (მრკ. 15:28). **ერთ-ერთი მათგანი არ ვიცით, იყო თუ არა იგი წინადაცვეთილი. მისი სიტყვები წინადაცვეთილისას ჰგავდა, ხოლო მეორის სიტყვები, რომელიც ასევე არ ვიცით, იყო თუ არა წინადაცვეთილი, წინადაუცვეთელისას ჰგავდა.** ერთი ამბობს: „თუ შენ ხარ ქრისტე (ლკ. 23:42)“. ეს სიტყვები ავლენს წინადაცვეთილის (ებრაელის) პოზიციას (რომ მას აქვს სწავლება ქრისტეს მოვლინების შესახებ), მეორე კი ამბობს: „მომისხენე შენს სამეფოში“ („ოდეს მოხვიდე სუფევითა შენითა“)².

ამ საკითხთან დაკავშირებით წმ. იოანე ოქროპირი ერთმნიშვნელოვნად ამბობს, რომ მაცხოვრის მარჯვნივ თანაჯვარცმული ავაზაკი წარმართი იყო, ხოლო მარცხნივ ჯვარცმული - ებრაელი: ჯუარსა ზედა ორნი ავაზაკნი, ერთი ჰურია და ერთი წარმართი. წარმართსა მას დაეყო უშეჯულოებასა შინა მრავალი ჟამი და შემდგომად გულისხმა-ყო ქეშმარიტება. ჩანს, რამეთუ ერთი იგი ჰურია იყო და ურწმუნოებისა ავაზაკი. ჯუარადმდე ორნივე ერთ გზასა რბიოდეს, ხოლო ჯუარი უჩუენებს და განუყოფს მათ: გზა წარსანყმედელი უშეჯულოთა და გზა ცხორებისა - მორწმუნეთა“³.

შეიძლება ითქვას, რომ მთელ წმინდა წერილში წარმართი ავაზაკი ყველასგან გამორჩეული ფიგურაა. მისი გამორჩეულობა კი მის მიერ გამოვლენილ უაღრესად დიდ რწმენაში ვლინდება, რის გამოც **მან ღთისგან ცოდვათა მიტევება მიიღო და პირველი შევიდა უფლის მიერ ახლად გახსნილ სასუფეველში.** ეკლესიის მამები ცალსახად მიუთითებენ ავაზაკის გამორჩეულობაზე. მოვიხმობთ რამდენიმე მათგანს. **წმიდა ამბროსი მედიოლანელი ბრძანებს:** „რა დიდებული სანახაობაა. ავაზაკს ასე ადვილად ეტევა ცოდვები. ღვთის მაღლი ყოველთვის აღემატება ჩვენს ცოდვებს. ღმერთი ყოველთვის უფრო მეტს გვაძლევს, ვიდრე ვთხოვთ. ყაჩაღი მას სთხოვს „მოხსენებას“ და იღებს სამოთხეს. სადაც ქრისტეა, იქ არის სამოთხეც. უფალმა მსწრაფლ აპატია მას“⁴.

წმინდა ეფრემ ასური კი ამბობს: „ქრისტეს მონაფე იუდა სატანამ ჩაიგდო ხელში, ხოლო ავაზაკმა სასუფეველი მიიღო. **უფალმა მასში ყველაზე დიდი რწმენა დაინახა. ეუბნება „დღესვე“ არა სამყაროს აღსასრულს, არამედ „დღესვე“.** ასე რომ, ავაზაკით გახსნა მან სამეფო და არა რომელმე ძველი აღთქმის მართლით. სამოთხე, რომელიც ადამის შეცოდებამ დახშა, გახსნა ცოდვილმა, რომელმაც მოინანია. როგორც ებრაელებმა აირჩიეს ავაზაკი (ბარაბა) და უარყვეს ქრისტე, ასე უფალმაც აირჩია ავაზაკი და უარყო ისინი“⁵. ნეტარი ავგუსტინეს განმარტებით კი - „მთელს სამყაროში არ მოიძებნა იმაზე დიდი რწმენა, ვიდრე ავაზაკს ჰქონდა“⁶.

განსაკუთრებით აღსანიშნია ის ფაქტი, რომ უფალმა ავაზაკი პირველი შეიყვა-

.....

2 Ekzeget.ru

3 თქმული წმიდისა იოვანე მთავარეპისკოპოსისა კონსტანტინეპოლისა ქრისტეს ჯვარისათვის და მორწმუნისა მის ავაზაკისათვის, უდაბნოს მრავალთავი, ავაკი შანიძისა და ბურაბ ჭუმბურიძის რედაქციით, 1994 წ., გვ.206.

4 Ekzeget.ru

5 იქვე.

6 ინოკენტი (ბოროსოვი), ხერსონისა და ტავრიის მთავარეპისკოპოსი, უკანასკნელი დღეები მინიერი ცხოვრების უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, თბ. 2008 წ. , გვ. 408.

ნა სამოთხეში. ამ თემასთან დაკავშირებით გამორჩეულ განმარტებას გვთავაზობს წმინდა იოანე ოქროპირი. იგი ამ საკითხს საგანგებო ჰომილიას უძღვნის, სახელწოდებით - „ქრისტეს ჯვარისათვის და მორწმუნისა მის ავაზაკისათვის“. კონსტანტინეპოლის პატრიარქი ამ ჰომილიაში მსჯელობს იმის თაობაზე, თუ რატომ ინება უფალმა ავაზაკის პირველი შეყვანება სამოთხეში, მაშინ, როცა ძველი აღთქმაში მრავლად იყვნენ უდიდესი სიწმინდით გამორჩეული ადამიანები - პატრიარქები, მეფეები, მსაჯულები. წმინდა მამა ასახელებს კიდევ ძველი აღთქმის გამორჩეულ მამებს - აბრაამს, მოსეს. მის მიერ წარმოდგენილი ეგზეგეტიკის მიხედვით, ძველი აღთქმის ყველა „მართალი“ დიდებაში ხედავდა უფალს, მაშინ, როცა ავაზაკმა ღმერთი გარეგნულად შეურაცხად მდგომარეობაში იხილა - „აბრაამს ჰრწმენა ღმერთი ზეცით გარდამოწმიდათა ანგელოზთა მიერ, რომელთა მოაქუნდა ბრძანება ღმრთეებისა ბუნებისა; ჰრწმენა ღმერთი ისაისაცა, რამეთუ იხილა დიდებასა შინა ღმრთეებისასა. ჰრწმენა ღმერთი ეზეკიელსაცა, რამეთუ იხილა ქერუბინთა ზედა მჯდომარე საყდართა დიდებითა თვისისათა. ჰრწმენა ღმერთი ყოველთა წინასწარმეტყველთა, რამეთუ იხილეს თითოეულად დიდებასა შინა თვისსა უფალი, რავდენ-იგი შემძლებელ იყო ხილვად ბუნება კაცთა. (ხოლო ავაზაკი) ხედვიდა უფალსა და მწსნელსა ჩუენსა არა საყდართა ზედა სამეფოთა და არცა ტაძართა შინა თაყუანის-საცემელსა და არცა კაცთა შორის მოძღურებასა, არცა ანგელოზთა შორის ბრძანებასა, არამედ იხილა იგი ავაზაკთა შორის ძელსა ზედა დამოკიდებული; **იხილა იგი გინებულად და თაყუანი-სცა დიდებულად; იხილა იგი ჯუარსა ზედა და ევედრებოდა, ვითარცა ცათა შინა მჯდომარესა; ხედავს დაშჯასა შინა და მეუფით ხადის და ეტყვის: მომიჯსენე მე, უფალო, სასუფეველსა შენსა. ჯუარცმულსა ხედავს და სასუფეველსა ინიჭებს**“⁷. ამის შემდეგ წმინდა იოანე ოქროპირი ხსენებული ავაზაკის შესახებ მსჯელობას ასე აგრძელებს: „შჯული არა გისწავიეს, რომელი-ეგე უშჯულოებასა ზედა იქცეოდე, წინასწარმეტყუელნი არა აღმოგიკითხნეს, ან ვინა საღმრთოთა სიტყუათა იტყვ, რომელ-ეგე მარადის მასსა ესვიდი? ან ვისგან ისწავე ქრისტესთვის ენითა ცნობა? ჰურიანი ჯუარს-აცუმენ, რომელთა შჯული იციან, და შენ, რომელი შჯულსა ყოვლადვე უმეტარ ხარ, ვინა ღმრთად ჰქადაგებ და შჯულსა მას შინა თაყუანის-სცემ ჯუარცუმულსა მას? იტყვს ავაზაკი: მე შჯულსა არა მეცნიერ ვარ. ვხედავ, მზის თუალი შესინებული დაბნელდა; ვხედავ ქუეყანასა განღებულსა და მკუდართა აღდგინებასა. ვხედავ, რამეთუ ქრისტეს მკლველნი ესე ბნელსა შინა ეფუშებიან, **ხოლო მე თუალითა გულისა ჩემისათა ვხედავ თუალითა ამათ უკუდავთა და მეუფესა საუკუნესა**“⁸.

წმინდა მამის მიერ წარმოდგენილი მსჯელობის მიხედვით, ყოველი ძველი აღთქმის „მართალი“ ღმერთს დიდებაში ხედავდა. მათ იცოდნენ, რომ უფლის „პირისპირ“ იდგნენ, რადგან ღმერთი მათ ყოველთვის დიდებით მოსილი ეცხადებოდა. კონსტანტინეპოლელ მღვდელმთავარს შესაბამისი მაგალითებიც მოჰყავს. ხოლო ავაზაკმა იგი გარეგნულად, შეურაცხად მდგომარეობაში - ნაწამები და ჯვარცმული იხილა, და მიუხედავად ამისა, მასში ღმერთი „განჭვრიტა“. წმინდა მამის მიხედვით, სწორედ ეს

7 თქმული წმიდისა იოვანე მთავარეპისკოპოსისა კონსტანტინეპოლისა ქრისტეს ჯვარისათვის და მორწმუნისა მის ავაზაკისათვის, უდაბნოს მრავალთავი, ავაკი შანიძისა და ზურაბ ჭუმბურიძის რედაქციით, თბ. 1994 წ., გვ. 702.

8 იქვე, გვ. 208.

გახდა ავაზაკის სამოთხეში პირველი შეყვანის მიზეზი.

ამავე თემაზე მსჯელობს წმინდა კირილე ალექსანდრიელიც. მისი ეგზეგეტიკის თანახმად, მაშინ, როცა ავაზაკის გარშემო მყოფნი ლანძღავდნენ და განაქიქებდნენ მაცხოვარს, იგი არავის გავლენის ქვეშ არ მოექცა, მეტიც, ამის მიუხედავად, **იქ მყოფთაგან იგი ერთადერთი იყო, რომელმაც ღმერთად აღიარა იგი.** მოვიხმოთ წმინდა მამის შესაბამის ეგზეგეზას: „მან აღიარა თავისი ცოდვა და ამით გამართლდა. ღმერთმა იგი ცოდვათაგან გაათავისუფლა. დაწერილია: „ჩემი ცოდვა ჩემ წინაშეა მარადის“. იუდეველებმა პილატეს წინაშე დაგმეს მაცხოვარი. ავაზაკი კი წმინდანთა მემკვიდრე გახდა და მისი სახელი ზეცაში ჩაინერა. „მომიწსენე მე, უფალო, ოდეს მოხვიდე სუფევითა შენითა“. დავაკვირდეთ მის მშვენიერ აღიარებას: იესო, - ამბობს ის, - მე მახსოვს, რომ შენ მოხვალ შენს სასუფეველში“. **შენ დაინახავ მას ჯვარზე და უწოდებ მას მეფეს. შენ ხედავ უამრავ ფარისეველს, საღუკეველს, პილატეს, ჯარისკაცებს... ყოველი მათგანი გმობდა უფალს და არც ერთი მათგანი არ აღირებდა მას. შენ კი იგი აღიარე“⁹.**

ავაზაკის გარდაქმნას, ერთ-ერთი ეგზეგეტიკის მიხედვით, ისიც უწყობდა ხელს, რომ მას ნანახი ჰქონდა ქრისტეს მიერ ქმნილი რამდენიმე სასწაული .

„მონანული ავაზაკის“ სახარებისეული ამბავი ერთმნიშვნელოვნად მიანიშნებს მაცხოვრის ადამიანთა მიმართ მიუკერძოებელ დამოკიდებულებაზე. აქვე აღვნიშნავთ იმასაც, რომ **კაცობრიობის ცოდვის გამო დახშული ცათა სასუფეველი საღმრთო მადლმოსილებით „წარმართად“ სახელდებულმა ავაზაკმა განაღო. იგი ამ ქმედებით მთელი წარმართული სამყაროს სახედ წარმოგვიდგა, რომელმაც პირველმა მიიღო ქრისტე.**

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. თქმული წმიდისა იოვანე მთავარეპისკოპოსისა კონსტანტინეპოლისა ქრისტეს ჯვარისათჳს და მორწმუნისა მის ავაზაკისათჳს, უდაბნოს მრავალთაჲი, აკაკი შანიძისა და ზურაბ ჭუმბურიძის რედაქციით, თბ., 1994.
2. ინოკენტი (ბოროსოვი), ხერსონისა და ტავრიის მთავარეპისკოპოსი, უკანასკნელი დღეები მინიერი ცხოვრების უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, თბ., 2008 წ. , გვ. 408.
3. წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისა, თარგმანი წმიდა ეფთვიმე მთაწმინდელისა, წიგნი II, თბ., 2014.
4. ekzeget.ru.



ეკლესიის მამათა სწავლება დაცემული
ანგელოზების შესახებ

ეკლესიის მამათა სწავლების თანახმად, ანგელოზთა ცხრა დასი არსებობს: **სერაფიმები, ქერუბიმები, საყდარნი, უფლებანი, ძალნი, ხელმწიფებანი, მთავრობანი, მთავარანგელოზნი** და ანგელოზნი. წმინდა დიონისე არეოპაგელის მოძღვრების მიხედვით, ანგელოზთა ცხრა დასი საღვთო მადლმოსილების დამტყვენელობით სხვაობს ურთიერთისაგან. ზეციურ წესდასაბამობაში ყველაზე აღმატებულებად სერაფიმები სახელდებიან, რის შემდეგაც იერარქიული წყობა უზემოესიდან უქვემოეს დასებამდე ზემოჩამოთვლილისებრ გრძელდება. შესაბამისად, გონითი არსებების ბოლო დასი **«ანგელოზებად»** იწოდება. არეოპაგელი მოძღვარი საყურადღებო განმარტებას გვთავაზობს იმასთან დაკავშირებით, თუ რატომ განივრცობა ტერმინი «ანგელოზი» (ე. ი. ყველაზე დაბალი დასის უსხეულო არსებათა აღმნიშვნელი სახელი) იერარქიულად ზემდგომი რვა დასის უსხეულო გონიერ ქმნილებებზე: *„ვიტყვივით იმასაც, რომ ყოველ წმიდა იერარქიაში ზეაღმატებული მწკრივები უქვემოესთა ბრწყინვალებასა და ძალასაც ფლობენ, მაშინ როცა უკანასკნელი დასები, თავის მხრივ, ვერ ეზიარებიან უზემოესებს“¹; კიდევ: „უზემოესი მწკრივები ჭარბად შეიცავენ უქვემოესთა წმინდა თვისებებსაც, თუმცა უმდაბლესი დასები, თავის მხრივ, უფრო ღირსეულთა ზეაღმატებულ მთლიანობას ვერ იტყვენ და ამიტომ ისინი უპირველესთა მიერ, ძალისამებრ, მხოლოდ ნაწილობრივ ეზიარებიან პირველჩენილ გამობრწყინებებს“ (Ibid. გვ. 45); კიდევ: „როგორც უპირველესები ფლობენ უქვემოესთა წმიდასახოვან ნიშნებს, ასევე ფლობენ უმდაბლესები უმაღლესთა თვისებებს, თუმცა ისინი ჭარბად, ესენი კი – შემცირებულად“ (Ibid. გვ. 46). ათენელი მღვდელთმთავრის დამონშემებული განმარტების თანახმად, ვინაიდან საკუთრივ ანგელოზთა დასში დავანებულ საღვთო მადლს ყველა უზემოესი ზეციური არსება სრული სისავსით თანაეზიარება, ხოლო ზენა დასებში განჭვრეტილი მადლმოსილება მხოლოდ ნაწილობრივ აისახება უქვემოეს ანგელოზებში, სწორედ ამ მიზეზით ყოველი გონითი ქმნილების გამაერთიანებელ ტერმინად **«ანგელოზი»** გამოიყენება. აქვე დავიმონშებთ ამავე მოვლენასთან დაკავშირებით ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის მიერ გამოთქმული უმნიშვნელოვანესი სწავლების წმინდა ეფრემ მცირისეულ თარგმანს: „ვინაჲთგან სახელი ანგელოზისაჲ **«ქადაგად»** და **«მომთხრობელად»** გამოითარგმანების, ამისთვის ეწოდების ყოველ-*

.....
 1 ზეციური იერარქია, წმ. დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ, თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა მერმისი, თბილისი, 2006 წ., გვ. 26.

თა ზეცისა ძალთა ანგელოზ, რამეთუ «ყოველი ნიჭი სრული, ზეგარდამო მომავალი მამისაგან ნათელთაჲსა» (იაკ. 1.17) პირველად მათდა მოინევის და მერმე მათ მიერ ჩუენ მოგვეთხრობვის და მოგვეცემის². წარმოდგენილ მოძღვრებაში ორი მნიშვნელოვანი საკითხი იკვეთება: ტერმინი «ანგელოზი» განიმარტება როგორც «ქადაგი» და «მომთხრობელი», რაც უხორცო, მსახური სულების დანიშნულებას - ზეციური იერარქიის დაცვით ადამიანთა წინაშე საღვთო მოძღვრების გაცხადების საიდუმლოს წარმოაჩენს. ამდენად, «ანგელოზად» წოდების მეორე მიზეზი, ღირსი მაქსიმეს მიხედვით, მათდამი განგებულებითად განკუთვნილი საუფლო ნების მაუწყებლობაში წარმოჩნდება. ხაზგასმით შევნიშნავთ, რომ მართალია, ეკლესიის მამათა შრომებში მრავალგზის გვხვდება სწავლება ანგელოზთა დასების სიმრავლის თაობაზე და თითოეულ მათგანს (დასებს) განსხვავებული ტერმინოლოგია მიემართება, საეკლესიო რჯულებების თანახმად, ერთია უსხაულო არსებების ბუნება. დავიმონებთ წმ. გერმანე კონსტანტინოპოლელის შესაბამის მოძღვრებას: „ართუ ბუნებასა ანგელოზთასა აქუს განყოფილებაჲ, არამედ - უზეშთაესობასა პატივისასა, რამეთუ ბუნებით ყოველნი ანგელოზნი ერთ არიან, ხოლო პატივისა და წესისა და დგომისა მათისაჲ არს მრავალი განყოფილებაჲ“ (sin. 91; 145 r). რაც შეეხება საკითხს, შესაძლებელია თუ არა ერთი დასიდან სხვა დასში ანგელოზთა გარდანაცვლება, წმინდა ეფრემ ასურის თანახმად, ვერასოდეს გარდავლენ უსხეულო ძალები მათთვის განკუთვნილ წესს: „ან უკუეთუ ცათა შინა წმიდანი ანგელოზნი არა შექმნნა ღმერთმან გუნდად ერთად, არამედ, იხილეთ, რომელნიმე ყვნა მთავრობა და ჯელმნიფება, და ყოველნი იგი ბუნდნი ვერ გარდაჰვლენ განწესებულისაგან მათისა“³. იმავდროულად უნდა აღინიშნოს, რომ წმინდა დიონისე არეოპაგელისა და ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის თანახმად, ანგელოზთა ცხრა დასი, თავის მხრივ, სამ ტრიადად განიყოფა: (1) სერაფიმები, ქერუბიმები, საყდარნი; (2) უფლებანი, ძალნი, ხელმნიფებანი; (3) მთავრობანი, მთავარანგელოზნი, ანგელოზნი, რომელთაგან პირველ სამეულს ტერმინი «პირველნი» განეკუთვნება, შუალედურს - «შემდგომნი», ხოლო დანარჩენთ - «დასასრულისანი». ღირსი მაქსიმეს თანახმად, მსგავსადვე, სამ-სამ ტრიადად განიყოფა ცალკეული დასი და იგივე ტერმინოლოგიური შესატყვისები გამოიყენება მათთან მიმართებითაც (ე. ი. თითოეულ დასში განიჭვრიტება ტრიადები): «პირველნი», «შემდგომნი» და «დასასრულისანი», რომლებიც ურთიერთს განსწავლიან («პირველები» - «შემდგომებს», «შემდგომნი» - «ბოლოებს») და ყველანი ერთად (სამი ტრიადით წარმოდგენილი ცხრა დასი, რომელთაგან თითოეული ასევე სამ-სამ ტრიადად იყოფა) წარემატებიან ღვთიურთა ცოდნაში. დავიმონებთ შესაბამის ადგილებს: „არა ხოლო პირველთა და შემდგომთა დასთა შორის განუნესებიეს უპირატესობაჲ და უდარესობაჲ, არა-

2 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, გვ. 137.

3 წმიდა მამათა სწავლანი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხუანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002, წმინდა ეფრემ ასური, „დიდებისმოყვარეთათჳს მხილებაჲ“, გვ. 346.

მედ თვთ თითოეულსა მასცა დასსა მათსა შინა იხილვებინან პირველნი და შემდგომნი და დასასრულისანი, რათა უზემოესნი იგი უქუემოესთა მათ აღმყვანებელ-ექმნებოდინ საღმრთოთა ხედვათა მიმართ⁴. კიდევ: „ანიდელთა ამათ სიტყუათა თვსთა სიღრმესა წინამდებარეთა სიტყუათა შინა განაცხადებს მოძღუარი (წმ. დიონისე; ი. ო.) და თითოეულისა დასსა შინა იტყვს ყოვად პირველთა და საშუაალთა და დასასრულისათა. ... პირველად ცხრანი იგი დასნი სამად განყვნა: პირველად და საშუაალად და დასასრულისად, და კუალად ესევე თითოეულსა დასსა შინაცა თქუა ყოვად პირველთა და საშუაალთა და დასასრულისათაჲ, ვითარ-ესე ან სერაფიმთათვს იყვს, ვითარმედ მოყუსისაჲ მოყუსისა მიმართ ვმოზაჲ იგი, ესაიას მიერ თქმული (იგულისხმება ესაიას წიგნში აღნერილი თეოფანია, რომლის მიხედვითაც იუდეველმა წინასწარმეტყველმა სერაფიმებით გარემოცული ღმერთი იხილა (შდრ. ეს. 6.3). ხსენებული ანგელოზები სამწმინდაარსობის საგალობლით მიმართავდნენ ურთიერთს; ი. ო.), ამას ცხად-ჰყოფს, ვითარმედ უმაღლესი უმაღლესთა ასწავე-ბენ გალობასა საიდუმლოთა გამოცხადებისასა“ (Ibid. გვ. 162). აქვე შევნიშნავთ, რომ უსხეულო ზეციური ძალების აღმნიშვნელად სამგზის არის დამონებული საგულისხმო ტერმინოლოგიური მონაცემი კლარჯულ მრავალთავში (სამივე მათგანი წმინდა მელეტი ანტიოქიელის სააღდგომო ჰომილიაშია დაცული). წარმოვადგენთ შესაბამის ადგილებს: „მარიამ, ვითარცა იხილა, რამეთუ წარვიდეს მონაფენი იგი მისლვად სამარესა მას, აღდგა და წარვიდა იგიცა მათ თანა... . დაღათუ აკლდა ხილვაჲ უფლისაჲ, არამედ ღირს იქმნა ხილვად **მღკპარქთა** უფლისათა“⁵; კიდევ: „დღესა მას შობისასა ერნი ანგელოზთანი მიივლინნეს ბეთლემდ ხარებად და დღესა მას აღდგომისასა **მღკპარქნი** ერთი ერთსა უსწრობდეს მახარებელად აღდგომისა მის“ (Ibid. გვ. 230); კიდევ: „მონაფეთა მათთვს განგუაკრძალებთ ჩუენ და გარდამოჭდეს ჩუენ ზედა **მღკპარქნი**“ (Ibid. გვ. 233).

იმავე საეკლესიო ეგზეგეტიკის თანახმად, ორ მოაზროვნე არსებას - ანგელოზსა და ადამიანს შორის პირველად უკეთური განაზრახი ზეციურმა უსხეულო ძალებმა აღასრულეს. უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენი პირველმშობლების მიერ აღსრულებული შეცოდების ერთ-ერთ მიზეზად სათნოებებით შექმნილი ანგელოზების გაუკუღმართების შედეგად გამოვლენილ ბოროტებას ასახელებენ წმინდა მამები და, ამასთან, იმასაც შენიშნავენ, რომ აღნიშნული მოვლენა წინ უსწრებს ჰექსემერონის რიგით მეექვსე დღეს - ადამიანის მყოფობაში შემოსვლის დროს.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, რამდენიმე შეკითხვას დავსვამთ:

(1) თუკი ედემის ბაღში დამკვიდრებული გონიერი ქმნილებები საკუთარი არჩევანის აღსრულებისას უკვე არსებული უკეთურებისა და სამყაროში გამოვლენ-

.....

4 ქართულ-ბერძნული საღვთისმეტყველო განმარტებანი ანგელოზურ ძალთა შესახებ, დასახ. შრომა, გვ. 138.

5 ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები XII¹, კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თამილა მგალობლიშვილმა, „წმინდასა დღესა დიდსა, ნათლითა შემოსილსა აღვსებასა, აღდგომასა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა საკითხავი, თქუებული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მელენტი ეპისკოპოსისაჲ“, თბილისი, 1991, გვ. 230.

ნილი ბოროტების ზეგავლენის ქვეშ აღმოჩნდნენ (რასაც ეკლესიის მოძღვარნი გარეგანი ფაქტორის ზემოქმედებას უწოდებენ), მაშ, როგორღა უნდა გვესმოდეს ზეცაში აღსრულებული ამბოხი, მაშინ როდესაც უსხეულო ძალების შემთხვევაში არ არსებობდა არანაირი წინაპირობა - გარეფაქტორი, ღვთის ხატად სათნოებებით შექმნილ უსხეულო ძალას რომ უზენაესის წინააღმდეგ აამხედრებდა?

(2) საკუთრივ რა სახის მოქმედება აღასრულეს უკეთურების მნებებელმა ანგელოზებმა?

(3) როგორ ხასიათდებიან ზეციდან გარდამოყრილი უსხეულო ძალები - ეშმაკები?

(4) არის თუ არა შემცოდავი ანგელოზების არსება დაცემული?

ხსენებულ შეკითხვებს ამომწურავად უპასუხებს ეკლესიის სახელგანთქმული მოძღვარი, წმინდა დიონისე არეოპაგელი საკუთარ შრომაში, სახელწოდებით „საღმრთოთა სახელთათვის“. დავიმონწმებთ შესაბამის ადგილს: „არამედ ვითარმცა ვინ თქუა, რაჲ არს ეშმაკთა შორის ბოროტი? ვეტყვო, ვითარმედ რისხუაჲ პირუტყული (Θυσς ἄλιος), გულის-თქუმაჲ უგუნური (ἄνους ἐπιθυμία), ოცნებაჲ აღტაცებული (φαντασία προπετής)⁶. არამედ ესენი დაღაცათუ არიან ეშმაკთა შორის, არა ყოვლადვე, არცა ყოველთა ზედა, არცა თვთ თავით თვსით არიან ესენი ბოროტ. რამეთუ სხუათა ცხოველთა შორის არათუ ჴუმევაჲ ამათი არს ბოროტ, არამედ მოსპოლვაჲ. ამათი იქმნების განხრწნა და განბოროტება ცხოველისა. ხოლო ჴუმევაჲ ამათი აცხოვნებს და მყოფობასა შეიქმს ამათისა მქონებელისა ცხოველთა ბუნებისასა. ამისთვის არა ბოროტ არს ნათესავი ეშმაკთაჲ, ვითარ-იგი დაბადებულ არს ბუნებით, არამედ მით განბოროტნების, რომლითა განვალს გარეშე ბუნებისა. და არა თუ ყოველი კეთილი მიცემული მათდა შეეცვალა, არამედ თვთ იგინი განვარდეს მიცემულისა მის მათდა ყოვლისა კეთილისაგან და მინიჭებულთა მათ მათდა ანგელოზებრთა ნიჭთაგან. ამისთვის არა ოდეს ვთქუნეთ იგინი შეცვალებულად, არამედ არიან იგინი ყოველად-საჲსა (ἀλόκληροι) და ყოველად-ბრწყინვალე (παμφαεις) არიან⁷, დაღაცათუ იგინი ვერ ხედვენ, რამეთუ თავით თვსით დაუნუხნავ კეთილად მხედველობისა ძალნი. ვინაჲცა ვითარ-იგი არიან, სახიერებისაგან არიან; და კეთილისა და სახიერებისა სურის მყოფობითა და მცნობელობითა და მცხოვრებლობითა და ამათ მიზეზთა მიერ არსისათვის სურის. ხოლო მოკლებითა და განვრდომითა მათდა შემსგავსებულთა კეთილთაჲთა ბოროტად ითქუმიან და არიანცა ბოროტ, ვითარ-იგი პირველ იყვნეს. და არა არსისათვის მოსურნეობითა ბოროტისათვის სურის“⁸.

ათენელი მღვდელთმთავრის წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, ღვთის წინააღმდეგ მემამბოხე ზეციურ ძალებში სამი მოქმედება გამოვლინდება: პირუტყვეული მრისხანება („რისხუაჲ პირუტყული“; შდრ. ბერძ. **θυσς ἄλιος**; ლათ. **furor irrationalis**), უგუნური გულისთქმა („გულის-თქუმაჲ უგუნური“; შდრ. ბერძ. **ἄνους ἐπιθυμία**; ლათ. **concupiscentia demens**), მოურიდებელი ოცნება („ოცნებაჲ აღტაცებული“; შდრ.

.....

6 შდრ. PG. t. 3; col. 725 B.

7 შდრ. εἶσὶ καὶ ἀλόκληροι, καὶ παμφαεις εἶσὶ (PG. t. 3; col. 725 C).

8 პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, თარგმ. ეფრემ მცირისა, ს. ენუქაშვილის გამოც. თბილისი, 1961, „საღმრთოთა სახელთათვის“, გვ. 51-52 (ტექსტი დამოწმებულია მცირედი კორექტირებით).

φαντασία προπετής⁹; ლათ. **imaginacio praeceps¹⁰**). არეოპაგეტული კორპუსის ავტორის თქმით, არათუ ხსენებული მოქმედებებია თავისთავად ბოროტება, რადგან ისინი ცხოველთა არსებაში იჩენს თავს, თუმცა პირუტყვული მრისხანებისა და უგუნური გულისთქმის მიზეზით ვერაფერს იტყვის, რომ ცხოველური ბუნებაა უკეთური. საკმარისია, ხსენებული თვისებები წარიხოცოს ცხოველებში, რომ უმალ განქარდება მათი არსება, რადგან საეკლესიო განმარტებების მიხედვით, თუნდაც ერთი რომელიმე კონკრეტული ბუნებითი ნიშნეულობის აღმოფხვრა ქმნილების გარდაბუნებებას, ე. ი. ყოვლითურთ გარდაქმნასა და ახალი არსების წარმოშობას ნიშნავს. შესაბამისად, ცალკე აღებული **პირუტყვული მრისხანება** და **უგუნური გულისთქმა** (რითაც შექმნა ღმერთმა ცხოველური სამყარო) არასოდეს ითქმის ბუნებისეულ ბოროტებად. ამიტომაც, წმინდა დიონისეს თანახმად, **არავინ უნდა მიიჩნიოს, რომ არსებით (ბუნებით) ბოროტნი არიან ეშმაკები** (რადგან ამგვარი დაშვება ზოგადად ანგელოზური ბუნებისთვის ნიშნავს ბოროტების განკუთვნასა და ყველა უსხეულო ძალის დაცემულობის აღიარებას). **მაშ, როგორ ხასიათდებიან ეშმაკები?** არეოპაგეტული კორპუსის ავტორის პასუხი ასეთია: „**არიან ივინი ყოვლადსასხე (ბლსკლირი)** და **ყოვლადბრწყინვალე (παμφαις)¹¹**. ათენელი მღვდელთმთავრის დამონმებული სწავლებით, ზემოხსენებული საკითხი ასე შეჯამდება: უსხეულო ძალთა შეცოდების შედეგად გამოვლენილი ბოროტება **ვერანაირად ვერ გარდაქმნის** სათნოებებით შექმნილ ანგელოზურ არსებას. ამდენად, ვინაიდან დაუცემელი თუ დაცემული ზეციური სულების ზიარი ბუნება უცვლელად ინარჩუნებს სიკეთეს, წმინდა დიონისე ეშმაკებსაც **ყოვლადსასხესა და ყოვლადბრწყინვალეს** უწოდებს, რადგან **საღვთო შეწევნით შეუძრავია სიკეთესთან მადლისმიერად თანაშებუნებებული არსება უსხეულო ძალებისა¹²**.

მას შემდეგ, რაც წმინდა დიონისე არეოპაგელის შრომაში ეშმაკთა ანგელოზური ბუნების ყოვლადსისავსისა და ყოვლადბრწყინვალეების თაობაზე დაცული სწავლებების შესახებ ვიმსჯელებთ, დასტურად იმისა, რომ ათენელი მღვდელთმთავრის ზე-

9 დამონმებული ბერძნული ტერმინი προπετής შესაბამის ლექსიკონში ასე განმარტება: **«წინამწვლომი», «თავგვდი», «წარმდები»** (ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი IV, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2006, გვ. 498). შესაბამისად, **«ოცნებად აღტაცებული»** (ბერძ. φαντασία προπετής), ე. ი. **წარმდები, თავგედი, მოურიდებელი, კადნიერი ოცნება-წარმოსახვა, რაც დაცემული ანგელოზების გაუკუღმართებული მოაზროვნეობით არის განპირობებული**.

10 შდრ. PG. t. 3; col. 725-726 C.

11 შდრ. PG. t. 3; col. 725 C. აქვე წარმოვადგენთ დამონმებული ბერძნული ტერმინების - **ბლსკლირი** და **παμφαις** - განმარტებას: **ბლსკლირი** - **ყოვლითურთ ჯანსაღი, დაუზიანებელი, სრულყოფილი, მთელი** (იხ. A Patristic Greek Lexicon; Edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961, p. 949; Греческо-Русский словарь составленный А. Д. Вейсманом, С.,-Петербург, 1899, ст. 878) და **παμφαις** - **სრულიად ნათელი, ხასხასა, კაშკაშა** (Ibid. p. 1000; ст. 927).

12 სწორედ აღნიშნული სიტყვების დასტურია ათენელი მღვდელთმთავრის შრომაში მემამოხე სულებთან დაკავშირებით გამოთქმული ორი სხვა შეფასება: (1) **«არცა ეშმაკნი ბუნებით ბოროტ არიან»** [შდრ. ბერძ. **ἀλλ' οὐτε οἱ δαιμόνες φῦσει κακοί**] (პეტრე იბერიელი (ფსევდოდ-იონისე არეოპაგელი), დასახ. შრომა, „საღმერთთა სახელთათვის“, გვ. 50; ბერძ. იხ. PG. t. 3; col. 724 C); (2) **«არა ბოროტ არს ნათესავი ეშმაკთად»** [შდრ. **Οὐκ ἔρα κακὸν τὸ δαιμόσιον φῦλον**] (Ibid. გვ. 51); ბერძ. იხ. PG. t. 3; col. 725 C).

მომოხმობილი ეგზეგეტიკა სხვა არაფერია, თუ არა ერთი, წმინდა, კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის ურყევი დოგმატური რჯულდება, ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის სათანადო კომენტარებს დავიმოწმებთ, რითაც ხსენებული წმინდანი არეოპაგეტულ კორპუსზე დართულ შესაბამის სქოლიოებში მარტვილი მამის (წმინდა დიონისეს) მიერ განხილულ მოძღვრებას ეხმიანება:

(1) «**ИМИТОМ, РОМ АР АРИАН ЭММАКАПИ ЗУНЕБИТО БОРОТНИ**» (შდრ. ბერძ. **Ἵτι οὕτε οἱ δαιμόνες φύσει κακοί**¹³; ლათ. *eque daemones natura malos esse*¹⁴; რუს. **Заметь, что и демоны по природе не злы**¹⁵).

(2) «**ИМИТОМ, РОМ САСИАРИА ЭММАКТОА АРСАБА**» (შდრ. ბერძ. **Ἵτι ἀγαθὴ τῶν δαιμόνων ἡ οὐσία**¹⁶; ლათ. *onam esse dsemonum essentiam*¹⁷; რუს. **Заметь, что у демонов хорошая сущность**¹⁸).

(3) «**ასე რომ, არჩევანის შესაბამისად არიან ბოროტები, მაგრამ არა ბუნებისამებრ**» (შდრ. ბერძ. **ὅστε κατὰ προαίρεσιν εἴσι κακοί, ἀλλ’ οὐ κατὰ φύσιν**¹⁹; ლათ. *sicque voluntate sunt mali, non natura*²⁰; რუს. **Так что по своему выбору они злы, а не по природе**²¹).

ამდენად, წმინდა დიონისე არეოპაგელისა თუ ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის დამოწმებული სწავლებანი მართლმადიდებლური აკრიბიის სრული დაცვით გადმოცემული საეკლესიო რჯულია.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ისმის შეკითხვა: თუკი სახიერია დაცემული ანგელოზების ბუნება, ხომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ გარკვეულ ჟამს ისინი შეცვლიან საკუთარ უკეთურ არჩევანს და კვლავ სიკეთისკენ მიიდრიკებიან? აი, რას გვაუწყებენ აღნიშნულის შესახებ ეკლესიის მოძღვარნი:

წმინდა კირილე იერუსალიმელი: „ეშმაკიც გარდაისახება სინათლის ანგელოზად (2 კორ. 11.14), არა იმისთვის, რომ იქ დაბრუნდეს, სადაც იყო (რადგან მოიგო განუჭედელი გული, როგორც გრდემლი (იოხ. 41.15), და აქვს **შეუნანებელი არჩევანი**)²², არამედ იმისთვის, რომ ანგელოზთასწორი ცხოვრებით მოქალაქეებს სიბრძავის წყვდიადი და ურნმუნოების წყლულებითი მდგომარეობა გარეშეარტყას“²³.

წმინდა გერმანე კონსტანტინოპოლელი: „... ესე ერთგზის რაჲ დაეკუეთა, გან-

.....

13 PG. t. 4; col. 288 C.

14 PG. t. 4; col. 287 C.

15 Византийская библиотека; Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максима Исповедник. Толкования, научное издание, Санкт-Петербург, 2002, ст. 371.

16 PG. t. 4; col. 289 D.

17 PG. t. 4; col. 290 D.

18 Византийская библиотека; Дионисий Ареопагит. დასახ. გამოცემა, გვ. 373.

19 PG. t. 4; col. 292 A.

20 PG. t. 4; col. 291 A.

21 Византийская библиотека; Дионисий Ареопагит. დასახ. გამოცემა, გვ. 373.

22 ბერძ. **ἀμετανόητον ... τὴν προαίρεσιν** (PG. t. 33; col. 453-456 AA).

23 წმინდა კირილე იერუსალიმელი, კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ, თბილისი, 2015, გვ. 61.

ზრქომილი ამპარტავნებითა, მიერითგან აღდგომას არღარა მოქლის“²⁴.

წმინდა იოანე ოქროპირი: „ესრეთ ან მოციქული «სოფლის მპყრობელ» უწოდს ეშმაკთა, ვითარცა მაქმნეველთა და მანუეველთა ბოროტისათა. და რათა არა შეგეშინოს მათგან, გესმოდის რაჲ მათთვის „მთავრობაჲ“ და „სოფლის მპყრობელობაჲ“, ამისთვის დაჰრთავს, თუ ვიეთ ზედა მთავრობენ. ცხად არს, ვითარმედ - ბნელსა უკეთურებისასა, რომელი იქმნების სანუთროსა ამას შინა. ხოლო „ცასა ქუეშეობითა“ ზეცით გარდამოვრდომილობასა²⁵ და ვერღა მუნ აღმავლობასა მათსა აჩუქნებს, რომლისათვის წინა-განწყობილ არიან და სცვენ ჰაერსა ცად აღსავალსა, რათა არა მუნ აღვიდეთ ჩუენ, ვინაჲ იგინი გარდამოცვეს“²⁶.

აქვე დავიმონებთ წმინდა ექვთიმე მთაწმინდელის მიერ შედგენილ კომპილაციურ შრომას, სახელწოდებით - «წინამძღუარი»: **„სოლო სინანულისა არა მამწყნარებელ არს ბუნებაჲ მათი (დაცემული ანგელოზების; ი. ო.), რამე-**

.....

24 წმინდა გერმანე კონსტანტინეპოლელის უცნობი ქადაგება, „სიტყუად ჯუარისათვის და წმიდათა ხატთა, ჯელითქმნულთა და ჯელითუქმნელთათვის, მწვალეებელთა მათ მიმართ, რომელნი ჯუარსა ხოლო თაყუანის-სცემენ და ხატთა არა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო იოსებ გელუკაშვილმა, თბილისი, 2008, გვ. 56.

25 **ზეცით გარდამოვრდომილობა** დაცემულ ანგელოზთა ადგილსამყოფლის შესახებ მოძღვრებას გაგვიმხელს, რასაც წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი ასე განმარტავს [წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი]: **„ბრძოლა-ვყოთ მთავრობათა მიმართ და ჯელმწიფებათა უხილავთა მათ, მძლავრთა და მღევართა, სოფლისმპყრობელთა ბნელისათა, სულთა მათ მიმართ უკეთურებისათა, რომელნი არიან ცასა ქუეშე და გარემო ჰაერთა“** (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberica VI, Orationes XI, XXI, XLII, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 78, Corpus Nazianzenum, 26, Turnhout - Leuven), 2013, p. 22-24). მსგავსი სწავლებეა წარმოდგენილი ანდრია კესარია-კაბადოკიელის მიერ დანერგილ «აპოკალიფსის» განმარტებაში. ვერძოდ, სხენებული მღვდელთმთავარი შემდეგ ბიბლიურ მუხლს განმარტავს: „და იხილვა სხუადსანსული ცათა შინა. და აჰა ვეშაჲ ცეცხლისად დიდი, რომელსა ედგნეს შუდნი თავნი და ათნი რქანი, და თავთა მისთა ზედა შუდნი გურგუნნი“ (აპოკალ. 12.3) და ბრძანებს: **„ცად ამას ადგილსა ჰაერსა იტყვს“** (იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება, ძველი ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, თბილისი, 1961, გვ. 75). დამონშეული განმარტების თანახმად, **ზენა სივრციდან გარდამოყრილი უსხეულო ძალის სამკვიდრებელი ჰაერია.** დაცემული ანგელოზების სამკვიდრებელი ადგილის შესახებ მოძღვრებას ვხვდებით წმინდა ბასილი დიდის «ასკეტიკონში». ღირსი მღვდელთმთავარი ერთგან შენიშნავს: **„ასპარგმსა შინასაბრძოლ მისსა (ეშმაკის; ი. ო.) არს ყოველივე ესეცასა ქუეშე მყოფი ქუეყანად, რომელსა ზედა მიმოვალობად და მიმომწლონავობად მისი, ვითარცა ძალისა განყოფილებისად, წერლისა მიერ გვსწავიეს“** (წმიდა ბასილი კესარიელი, ასკეტიკონი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, თბილისი, 2015, „წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ბასილი კესარია-კაბადოკიელ მთავარეპისკოპოსისად სიტყუად მოღვაწებითი განმორებისათვის სოფლით და სრულყოფისათვის“, გვ. 457).

26 სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჯის ძის) მიერ, II, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2006, გვ. 590. ცოდვაში შეუწანებლად დარჩენას ტერმინით **«ბოროტება»** მოიხსენიებს წმინდა იოანე ოქროპირი თეოდორესადმი მიწერილ პერველ ეპისტოლეში: „არა ფრიად ბოროტ არს, საყუარელო ჩემო თევდორე, მორკინალისა დაცემად, არამედ იგი ბოროტ არს, უკუეთუ დაადგრეს დაცემასა მას ზედა თვისსა“ (წმიდა მამათა სწავლანი, დასახ. გამოცემა, „ეპისტოლე წმიდისა იოვანე ოქროპირისად, რომელი მიუწერა თევდორეს მთავარსა ჰრომისასა, რომელი მონაზონებით კუალად იქცა სოფლადვე“, გვ. 139).

თუ უწორცო არიან. რამეთუ სინანული კაცთადა ოდენ მოცემულ არს უძლურებისათვს წორცთაჲსა“²⁷.

დაცემული ზეციური ძალის შესახებ სწავლებას ვხვდებით ანდრია კესარია-კაპა-დოკიელის «აპოკალიფსის» განმარტებაში: „**მარადის განდგომილი** “**Αἰς ἕρῃ ὁ ἀποστρέφει** იგი წინაშე ეკლესიისა დგას, რაჲთა რომელნი-იგი იშვებიან მის მიერ მორწმუნენი, შეჭამნეს“²⁸.

ხსნებულ შეუწანებელ მდგომარეობას დიდი სჯულისკანონი ასეთ განსაზღვრებას განუკუთვნებს: „**სასიკვდინე ცოდვა არს, რაჲმს ცოდვის მოქმადნი ვინმე ივნენ განუშარტიებლად**“²⁹.

მსგავს შეფასებას წარმოგვიდგენს წმინდა ბასილი დიდი: „**სინანული ცხორება არს, ხოლო უმეცრებაჲ სინანულისაჲ სიკუდილ არს**“³⁰.

ზემოდამონებულ ნყაროების თანახმად, აღარასოდეს მოხდება დაცემული ანგელოზების დაბრუნება ზეციურ წიაღში, რაც მათივე შეუძრავი არჩევანის შედეგია და არა საუფლო მონყალების ნაკლებობით განპირობებული მოცემულობა. აღნიშნულის დასტურად ეკლესიის დიდი მოძღვრის - წმინდა ანასტასი სინელის - შესაბამის სწავლებას წარმოვადგენთ: „**რასა ამას იტყვ, რამეთუ უკუთუ მანასა სინანულისა მიერ შინყნარა ღმერთმან, ვიკადრებ თქუმად, ვითარმედ უკუეთუმცა ეშმაკმან შეინანა გულითა, მასცა შეინყნარებს, და რამეთუ რაჲ ვინ ცოდა ესოდენ, რაოდენ-იგი მანასე, რომელმან ორმოცდაათორმეტსა წელსა აიძულა ყოველსა ისრაჳლსა მსახურებად და თავყვანისცემად კერპთა**“³¹. შესაბამისად, რადგანაც უკეთური ძალების მიერ აღსრულებული ცოდვისმიერი განაზრახი მათი შეუწანებელი (ე. ი. მარადიული) სურვილია, არც სინანულის საიდუმლოს მოქმედებას ექვემდებარებიან ისინი.

ზემოთქმულ მოძღვრებას გარკვეულწილად უძველესი ლიტურგიკული საკითხავებიც ეხმიანება, რომელთაგან ერთ-ერთში დაცულია სწავლება ჯვარცმული ავაზაკის უმძიმესი შეცოდებების შესახებ, კერძოდ, თუ როგორ იყო მისი ხელები სისხლით შებღალული და, მიუხედავად ამისა, ღვთისაგან განდგომილი უსხეულო ძალებისაგან განსხვავებით სინანულის შემწყნარებელმა, პირველმა მან დაიმკვიდრა სამოთხე: „**შეცოდებული მე შეგივრდები, ვითარცა მეზუერეჲ იგი, მონყალე მექმენ მე, მაცხოვარ, ანუ ვითარცა ავაზაკსა მას, რომელსა სისხლითა ჳელნი შეებღალ-**

.....
27 წმინდა ექვთიმე ათონელის „წინამძღვარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს თორნიკე ჭყონიამ და ნანა ჩიკვატიამ; გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნანა ჩიკვატიამ, თბილისი, 2007, გვ. 184.

28 იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება, დასახ. გამოცემა, გვ. 75; PG. t. 106; col. 324 A.

29 დიდი სჯულის კანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ; თბილისი, 1975, გვ. 421-422.

30 ასკეტიკონი, დასახ. გამოცემა, წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ბასილი კესარია-კაბადოკიელ მთავარეპისკოპოსისაჲ, სიტყუად მოღვანებითი განმორებისათვს სოფლით და სრულყოფისათვს, გვ. 460.

31 გრაგნილი, IV, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2016 წ, ღირსი ანასტასი სინელი, „შემოსლვისათვს მარხვათაჲსა და შეექუსისათვს ფსალმუნისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო მღვდელმა გიორგი ხანთაძემ, გვ. 153.

ნეს და მანვე სარწმუნოებით სამოთხედ დაიმკვიდრა“³². კიდევ: „მწრაფლ მოიგო ავაზაკმან სამოთხედ სარწმუნოებითა და მართლახსარებითა მსწრაფლ შევიდა ავაზაკი სამოთხედ. ჯუარი აქუნდა, ევლტოდა ეშმაკი, მძლე ექმნა წარმართთა, რომელნი ღირს იქმნეს მეორედ შობასა“ (Ibid. გვ. 307); კიდევ: „გაბრიელ ანგელოზმან ქალწულსა მას ახარა, და წინამორბედმან უდაბნოსა ქადაგა, და ავაზაკმან ჯუართა სამოთხისა ბჭენი განახუნა“ (Ibid. გვ. 393). კიდევ: „შეძრუნდა ქერაბინი მოცყინარე, ცეცხლებრ მგზებარე მცველი ედემისაჲ, რაჟამს იხილა ჯუარი ქრისტესი ჰყვანდა–რაჲ ავაზაკსა განმღებელად კარსა სამოთხისასა“³³.

32 უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ვლ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევი და ლ. ხევსურიაძემ, თბილისი, 1980 წ., გვ. 133.

33 იოანე მინჩხის პოეზია, ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, X, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბილისი, 1987 წ., გვ. 164. სინანულის შეწყნარების შემძლეობა განასხეავებს დაცემულ ადამიანს ეშმაკად ქცეული ანგელოზებისგან. ამიტომაც მოველინება ყოვლადწმინდა სამების მეორე შიშოსტასი ქვეყნიერებას როგორც სრული ღმერთი და სრული კაცი, რომ მონანული ცოდვილი კვლავ დააბრუნოს გეციურ წიაღში. დავიმონებთ სხენებული მოვლენის გამომსახველ უაღრესად საგულისხმო პიზნოგრაფიულ მემკვიდრეობას: „დღეს ყოველნი ცის კიდენი იხარებენ, რამეთუ ყოველთა მეუფემან მონისა ხატისა შემოსითა წყალთა მათ შინა შემუსრა თავები ვეშაპისად და პირველი იგი ცოდვად ჩუენი საბანელითა განწმიდა და მიანიჭა მორწმუნეთა უხრწნელებისა იგი სამოსელი“ (უძველესი იადგარი, დასახ. გამოცემა, გვ. 39); კიდევ: „ანგელოზთა მწვედრობანი შეძრუნდეს, გიხილეს რად დღეს იორდანესა განშიშულებული შენ, მაცხოვარ, მდგომარედ წყალთა მათ შინა ნათლის-ლებასა და უხრწნელი თავი შენი მოდრეკილი ნათლის-ლებად იოანესა, რამეთუ ნეფსით შენითა დაგლახაკებითა სოფელი განათავისუფლე. უფალო, დიდებად შენდა“ (Ibid. გვ. 40); კიდევ: „განჯორციელი საშოსა ქალწულისასა თანაარსი მამისად და სულისა წმიდისაჲ, სიტყუაო, მამისა მიერ მოსრულო, აჯოყად ცოდვათათჳს პირველშექმნულისა კაცისათა“ (Ibid. გვ. 50-51); კიდევ: „განზრახვათა ჩემთაგან დაცემული ავაზაკთა მიერ წარვიტყუენე საწყალობელი გონებითა, ფიცხლად რად ვინყალო, ყოველი გუამი ჩემი შეძრუნებულ იქმნა და ამის გამო ვძე მე შიშული და ვითობე [ცხოვრებისასა მას გზასა. მღვდელმან რად მიხილა წყოლოებისაგან საარებული უსაზომოვსა მისგან სენისა, უეულებელს-მყო და არა მომხედნა, ხოლო ლევიტელმან მან ვერ დაითმინა სულის განმარწნელი იგი სენი, ამანცა მიხილა და თანა-წარამწდა. ხოლო შენი, რომელმან სათნო-იყავ, არა სამარიადო, არამედ ქალწულისა მარიამისგან განჰჯორციელი, ქრისტე ღმერთო, კაცთმოყუარებად შენი მომმადლე დასხმითა ჩემ ზედა დიდისა შენისა წყალობისადათა“ (Ibid. გვ. 145); კიდევ: „რომელმან საშოსა ქალწულისასა ადამ შეიმოსა, სიკუდილი თავს-იდვა ჯორციითა ნეფსით თჳსით“ (Ibid. გვ. 172); კიდევ: „განმადლიერებელ მექმენ მე, ქრისტე ღმერთო, რომელმან საშოსა ქალწულისასა ადამ შეიმოსე“ (Ibid. გვ. 406); კიდევ: „ეჲ საკვრველი საკვრველებათად, რამეთუ თუალი ცხოვრებისად საფლავსა დაიდების და იქმნების კიბედ ზეცისად სამარც“ (Ibid. გვ. 547); „ალიტყუა ღმერთისმეტყუელი ამბაკუმ საცნაურისა სულისა მადლითა, რაჟამს იხილა ნათელი შეუქმნელი საწუმილაგსა ღამისასა, მფლობელი შორის ორთა მათ ცხოველთაგან, გამობრწყინებული სიწაროდგან ქალწულისა საშოდსა, ღმერთი სამხრით მომავალი, კაცთა ჭწნისათჳს განკაცებული და ღმერთებისაგან არა შეკვალებული, რომლისა შუენიერებამან დაფარნა ცანი მალაონი და ქებითა მისითა აღივსო ყოველი ქუეყანად“ (ნეუმირებული ძლისპირნი, დასახ. გამოცემა, გვ. 389-391). კიდევ: „კაცთა ჭწნისათჳს განკაცნა ღმერთი შენგან, უსძლოვო სძალო, რადთა ღმერთ ყოს ბუნებად ჩუენი ურჩებით დაცემული და მამასა წარუდგინოს ცხოველი, მას ევედრე ჭწნად სულთა ჩუენთათჳს“ (Ibid. გვ. 625); კიდევ: „არა ხედვენ ნათელსა, რომელთანი დაუბრუნა მტერმან შინაგან გონებისა თუალნი ურწმუნოთანი, ეფეშებან ბნელსა, ხოლო გულსა მ[ო]რწმუნეთასა ჰნათობს ნათელი იგი მშისა მის სიმართლისად, რომელმან ჯორცინი შეიმოსნა წარწყმედელთათჳს ადამიანთა და სასოდ მოსცა მშობელი თჳსი“ (Ibid. გვ. 639); კიდევ: „ზაკუვითა მტერისადათა პირველ-ქმნული სამოთხით საშუე[ბ]ელისადათ მეოტ [ი]ქმნა და შევარდა ურჩებით ჯელთა სიკუდილისათა, ყოველითურთ ნაშობით მისით, ხოლო რაჟამს იხილა უხილაგმან შემოქმედმან ქმნული

ანგელოზისა და ადამიანის მიერ აღსრულებულ შეცოდებათა არსობრივი განსხვავების წარმოსაჩენად წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მე-40 სიტყვას დავიმონებთ, რომელშიც ღირსი მოძღვარი ზემოგანხილული საკითხის სიღრმისეულ განმარტებას გვთავაზობს (წმინდა ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „**ვინაფთვან ყოლადვე არა შეცოდება მხოლოესა ღმრთისა არს, პირველისა მის და შეუზავებელისა ბუნებისა, რამეთუ ბუნება მისი მარტივ არს, სავსე მშუდობითა შეუფოთველითა. მინდობილ ვარ თქუმად, ვითარმედ ანგელოზთაცა ბუნებისა არს უცოდველობა მახლობელობისათჳს ღმრთისა. ხოლო ცოდვა კაცობრივი არს და ბუნებისა მის მიწისა თანა შერეულისა, რამეთუ შერევნა დასაბამი არს განყოფილებისა**“³⁴.

წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის წარმოდგენილი ეგზეგეტიკის თანახმად, ვინაიდან საღვთო ბუნება მარტივი, შეუზავებელი (ე. ი. შედგენილობის არმქონე) არსია, ყოვლადუცხოა **მისთვის** ცოდვა. ამასთან, ანგელოზები, რომლებიც უსხეულობით ღმერთს ემსგავსებიან, ღირსი მღვდელთმთავრის თანახმად, ასევე უცოდველად ითქმიან (შდრ. „**ანგელოზთაცა ბუნებისა არს უცოდველობა მახლობელობისათჳს ღმრთისა**“), ხოლო სულიერი და სხეულებრივი ბუნების შემომკრები ადამიანი, ექვთიმესეული ტერმინოლოგიის თანახმად, «**შერევნისა**» და ეფრემისეული «**შეზავების**» (ე. ი. შედგენილობის) მქონე, არაჯეროვანი არჩევანის შედეგად ცოდვისკენ მიდრეკის შესაძლებლობის მქონეა, რადგან სადაც ურთიერთსაპირისპიროთა «**შერევნა**» არის, ე. ი. **სულისა და სხეულის შედგენილობაა**, იქ «**შეზავებულთა**», ე. ი. ერთურთისაგან არსობრივად განსხვავებული სულიერი და ხორციელი ბუნების დაპირისპირება მარტივად აღსაძვრელი მოვლენაა, რადგან ღვთისმეტყველი მამის მიხედვით, **შედგენილობა («შერევნა-შეზავება»)** „დასაბამი არს განყოფილებისა“³⁵.

ჯელთა თჳსთად უწყალოდ წარტყუნული, აღიძრა მონყალებითა და შუდთა მათ სამყაროთა სიმაღლენი სიბრძნით მოღრიკნა და გარმდამოჭდა სიბრძნე იგი და სიტყუად მამისად ქუეყანად დაემკურა სიმაბლით საშოსა შენსა, ვითარცა ჯერ-იჩინა, იშვა ყოველთა ცხოვრებად შენგან უთესლოდ, ღმრთისა დედაო, რომელმან აჴოცა წყევად პირველი და მოკლა გუელი მამისა ჩუენისა მკლაველი, ამისთჳს ჩუენ, მორწმუნენი, შენ, დედასა, და შენგან შობილსა ძესა ერთობით გადიდებთ“ (Ibid. გვ. 831).

34 Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika V, Orationes XXXIX, XL, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 58, Corpus Nazianzenum, 20, Turnhout – Leuven), 2007, p. 140. აქვე წაერთვადგენთ ღირსი ეფრემ მცირის თარგმანს: „**ვინაფთვან არარაფს ცოდვად ღმრთისა არს, პირველისა და შეუზავებელისა ბუნებისა, რომელი-იგი არს სიმარტივე, მშუდობა და უშფოთველობა, მინდობილ ვარ თქუმად, ვითარმედ ანგელოზთაფცა, ვინა თუ უმახლობელესთაფმათსა ღმრთისა მიმართ მახლობელობითა. ხოლო ცოდვად კაცობრივი არს და ქუენაფს შეზავებისაგანი, რამეთუ შეზავებად - დასაბამ განყოფილებისა**“ (Ibid. გვ. 141).

35 წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის მხრიდან საკითხის იმგვარად წარმოჩენა, რომ ადამიანის შემთხვევაში არსებული ბუნებათა შედგენილობა დასაბამი არის წინააღმდეგობისა, შესაძლებლობას გვაძლევს, ანგელოზისა და ადამიანის დაცემას შორის არსებული განსხვავება შევიმეცნოთ. **ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ ღვთისმეტყველი მღვდელთმთავარი ადამიანის შეცოდებას არათუ ვარდაუვალ აუცილებლობად მიიჩნევს, არამედ გონიერი ქმნილებების მიერ განხორციელებულ უკეთურ არჩევანს შორის არსებულ ხარისხობრივ განსხვავებას განუმარტავს მკითხველს. სწორედ უსხეულო ძალთა ბუნების სიმარტივის მიზეზით უნდა**

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი, ტომი IV, სიმონ ყაუხჩიშვილის საერთო რედაქციით, თბილისი, 2006.
2. გრაგნილი, IV, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2016.
3. დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ; თბილისი, 1975.
4. ზეციური იერარქია, წმ. დიონისე არეოპაგელი, ციური იერარქიის შესახებ, თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ, გამომცემლობა „მერმისი“, თბილისი, 2006.
5. იოვანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება, ძველი ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, თბილისი, 1961.
6. იოანე მინჩხის პოეზია, ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები, X, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბილისი, 1987.
7. პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, თარგმანი ეფრემ მცირისა, ს. ენუქაშვილის გამოც. თბილისი, 1961.
8. სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის

ნაზიანზელმა მოღვაწემ ანგელოზებს **«უყოლდეღნი»**, ხოლო მათი დაცემა ეკლესიის მამათაგან, ზემოთქმულისებრ, სინტაგური ტერმინოლოგიით - **«შენანებელი არჩევანი»** შეფასდება. ვფიქრობთ, აღნიშნულის ფონზე კიდევ უფრო გასაგები ხდება წმინდა ექვთიმე ათონელის მიერ შედგენილ შრომაში «წინამძღუარი» გამოთქმული სწავლება: **«ხოლო სინანულისა არა შემწყნარებელ არს ბუნება მათი (დაცემული ანგელოზების; ი. ო.), რამეთუ უჯორცო არიან. რამეთუ სინანული კაცთადა ოდენ მოცემულ არს უძღურებისათჳს ჴორცთაჲსა»**. შევნიშნავთ, რომ ღვთისმეტყველი მამის მიერ წარმოდგენილი მოძღვრების მსგავს უწყებას გადმოგვეცემს წმინდა იოანე სინელი ცნობილ შრომაში «კლემაქსი». სსნებული მოღვაწე ერთგან ბრძანებს: **«ანგელოზთა არს ყოვლადღე არა დაცემა, ხოლო კაცთა არს დაცემა და შეყსეულად აღდგომაჲ, რადგენ გზისცა მოინიოს, ხოლო ეშმაკთა არს შემდგომად დაცემისა ყოვლადღე არა-აღდგომაჲ»** (წმ. იოვანე სინელი, „კლემაქსი, რომელ არს კიბე“, თარგმნილი წმინდა ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მომზადდა მხოვრეთის მამათა მონასტერში, თბილისი, 2016 წ., გვ. 77-78); აქვე დავიმონებთ იოანე პეტრინის მიერ გალექსილი სახით თარგმნილი კლემაქსის შესაბამის ადგილს: **«ანგელოზთა არს ყოვლად მიუდრეკელობა, ხოლო კაცთა არს აღდგომა დაცემულთა, რადგენ გზისცა მოინიოს, ამისთჳს რამეთუ რჩეულ ნიჭ - კაცთა სინანული; ხოლო დაცემა ეშმაკთა - არ-აღდგომა»** (ძველქართული ფილოსოფიური ძეგლები, იოანე პეტრინი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზად, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბილისი, 1968, გვ. 180).

- ძის) მიერ, II, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბილისი, 2006.
9. უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელ. მეტრეველმა, ც. ჭანკიევმა და ლ. ხევსურიანმა, თბილისი, 1980.
 10. 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.
 11. წმიდა მამათა სწავლანი: წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოვანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხუანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002.
 12. წმინდა გერმანე კონსტანტინეპოლელის უცნობი ქადაგება, „სიტყუაჲ ჯუარისათჳს და წმიდათა ხატთა, ჴელითქმნულთა და ჴელითუქმნელთათჳს, მწვალებელთა მათ მიმართ, რომელნი ჯუარსა ხოლო თაყუანის-სცემენ და ხატთა არა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო იოსებ გელუკაშვილმა, თბილისი, 2008.
 13. წმინდა კირილე იერუსალიმელი, კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ, თბილისი, 2015.
 14. წმიდაჲ ბასილი კესარიელი, ასკეტიკონი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, თბილისი, 2015.
 15. წმინდა ექვთიმე ათონელის „წინამძღვარი“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს თორნიკე ჭყონიამ და ნანა ჩიკვატია; გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ნანა ჩიკვატია, თბილისი, 2007.
 16. წმ. იოვანე სინელი, „კლემასი, რომელ არს კიბე“, თარგმნილი წმინდა ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადდა მზოვრეთის მამათა მონასტერში, თბილისი, 2016.
 17. ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები XII, კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თამილა მგალობლიშვილმა, თბილისი, 1991.
 18. ძველი ქართული ფილოსოფიური ძეგლები, იოანე პეტრიწი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბილისი, 1968.
 19. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 1857, t. 3.
 20. ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΠΑΤΡΟΛΟΓΙΑ (Patrologia Graeca); ΑΘΗΝΑΙ, 2000, ტ. 4.

21. A Patristic Greek Lexicon; Edited by G. W. H. Lampe, Oxford, 1961.
22. Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika V, Orationes XXXIX, XL, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze, N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 58, Corpus Nazianzenum, 20, Turnhout – Leuven), 2007.
23. Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio iberika VI, Orationes XI, XXI, XLII, ed. a H. Metreveli † et K. Bezarachvili, Ts. Kourtsikidze †, N. Melikichvili, M. Raphava (Corpus Christianorum, Series Graeca, 78, Corpus Nazianzenum, 26, Turnhout – Leuven), 2013.
24. Византийская библиотека; Дионисий Ареопагит. Сочинения. Максим Исповедник. Толкования, научное издание, Санкт-Петербург, 2002.
25. Греческо-Русский словарь, составленный А. Д. Вейсманом, С.-Петербург, 1899.



დიდი შაბათის სანთლების კურთხევის წესი
ძველი ქართული ლექციონარების მიხედვით

დიდი შაბათი აღდგომის წინა შაბათია, როცა ეკლესია იხსენებს ქრისტეს სხეულებრივ დაფვლას, ჯოჯოხეთში ჩასვლას, და იწყებს მისი აღდგომის დღესასწაულობას: ქრისტეს ჯვარცმასა და აღდგომას, ასევე, დიდი შაბათის მოვლენებს, კაცობრიობისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებათ. ამიტომაც სამი დღე - დიდი პარასკევი, დიდი შაბათი და აღდგომა - მთელი საეკლესიო წლის ცენტრს წარმოადგენს.

დიდი შაბათის ღვთისმსახურების ფორმირების ისტორიისთვის ერთ-ერთი უადრესი წყარო, ეგერიას მოგზაურობასა და იერუსალიმური ლექციონარის სომხურ თარგმანთან ერთად, **იერუსალიმური ლექციონარის ქართული თარგმანია**, რომელიც ოთხი ხელნაწერთაა მოღწეული, ესენია: **კალას (X ს.)**, **ლატალის (X ს.)**, **სინური (982 წ.)** და **პარიზული (XI ს.)** ნუსხები.

დიდი შაბათის ღვთისმსახურებიდან უნდა გამოვეყოთ **სანთლების კურთხევის წესი**, რომელიც დიდი შაბათის მწუხრზე სრულდება.

იერუსალიმური ლექციონარის ქართული თარგმანის მიხედვით, დიდი შაბათის მწუხრზე, მზის ჩასვლისას, ეპისკოპოსი, მღვდლები, დიაკვნები და ერი (სინური ნუსხა) იკრიბებიან **ანასტასისში (კალასა და პარიზული ლექციონარები)**, ანუ ქრისტეს აღდგომის ტაძარში, ეკლესიის კარს კეტავენ და გაამზადებენ სამ საცეცხლურს. ამის შემდეგ ითქმის კვერექსი და ლოცვა, ეპისკოპოსი აიღებს საცეცხლურს, თავისი ხელით დაადებს საკმეველს და იწყება **ტაძრის სამგზის შემოვლის პროცესია, ანუ ლიტანია**. ამ ლიტანიის მონაწილეთა შედგენილობა და განლაგება, ასევე, მსვლელობისას წარმოთქმული საგალობლები, ხსენებული ნუსხების მიხედვით, სხვადასხვაგვარია.

კალას ლექციონარის მიხედვით, პროცესიას საკმევლის კმევით მიუძღვის ეპისკოპოსი, მას მიჰყვებიან მღვდელი და დიაკონნი (ერი ნახსენები არ არის). მსვლელობისას იგალობება 95-ე ფსალმუნი: **„უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა, უგალობდით უფალსა ყოველი ქუეყანაჲ“**. ისინი ეკლესიას შემოუვლიან ერთგზის და მივლენ საკურთხეველის აღსავალთან (**კვეელიძე 1912:88**).

სინური ლექციონარის მიხედვით, ასევე, პროცესიის დაწყების წინ ითქმის კვერექსი და ლოცვა, ამის შემდეგ კი იგალობება ფსალმუნები, როგორც ჩანს, ორ ნაწილად. პირველია 25-ე და 26-ე ფსალმუნები. აი, სათანადო მითითებაც: **„აიღონ პირველი ფსალმუნი დავითისი კე და კვ: „მისაჯე მე, უფალო, რამეთუ მე უბინოე...“**

კვი (?). „**უფალი ნათელ ჩემდა**“. მეორე კი არის 64-ე ფსალმუნი: „**ბ შენ გშუენის გალობაჲ**“. ეპისკოპოსი აკმევს თავისი ხელით, წინ მიუძღვიან დიაკვნები, უკან მისდევს ერთი (საინტერესოა, რომ არ იხსენიებიან მღვდლები), შემოივლიან ეკლესიას და კვლავ საკურთხევლის აღსავალთან ბრუნდებიან (**ჯავახიშვილი 1947:96**).

პარიზული ლექციონარის მიხედვით კი კვერექსისა და ლოცვის შემდეგ ეპისკოპოსი დადებს საკმეველს საცეცხლურზე, მას წინ უძღვიან დიაკვნები და მღვდლები და გალობენ 64-ე ფსალმუნს: „**შენდა შუენის გალობაჲ, ღმერთო, სიონს**“. ისინი მოივლიან ეკლესიას, მოვლენ საკურთხევლის აღსავალთან და აქ ამბობენ ფსალმუნ-დასდებელს. ფსალმუნად წარმოდგენილია ეს. 33.10: „**ან აღვდგე, - იცვს უფალი, - ან ვიდიდო, ან ავმალღდე**“, ხოლო დასდებლად - ეს. 42.10: „**უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა, რაჲმეთუ დასაბამი მისი მაღალთა შინა იდიდების**“ (**თარხნიშვილი 1959:134-135**). როგორც ვხედავთ, აღწერილ მონაკვეთში პარიზული ლექციონარის მთავარი განსხვავება წინა ორი ლექციონარისგან ისაა, რომ აქ პირველი შემოვლის დასრულების შემდეგ ითქმის ფსალმუნ-დასდებელი, რაც კალასა და სინას ლექციონარებში არ გვხვდება.

მეორე ლიტანიის წინაც ითქმის კვერექსი და ლოცვა მუხლმოდრეკით (**კალას ლექციონარი**), შემდეგ ეპისკოპოსი ამბობს ფსალმუნ-დასდებელს (შესაბამისად, ეს. 33.10 და ეს. 42.10). ამის შემდეგ მითითებულია კიდევ ერთი ფსალმუნ-დასდებელი: ფს. 112.2 და ფს. 112.1-2, მაგრამ ტექსტი არ უთითებს, მეორე ლიტანია ამ ფსალმუნ-დასდებლებს შორისა თუ მეორე ფსალმუნ-დასდებლის შემდეგ. არ არის უწყებული, ასევე, თუ რა იგალობება მეორე ლიტანიის მსვლელობისას (კეკელიძე 1912:88-89).

სინური ლექციონარის მიხედვით, კვერექსისა და ლოცვის შემდეგ ითქმის ფსალმუნ-დასდებელი: ეს. 33.10-11 და ეს. 42.10. შემდეგ კვლავ მითითებულია კვერექსი და ლოცვა, დადებენ საკმეველს საცეცხლურზე და ითქმის კიდევ ერთი ფსალმუნ-დასდებელი: ფს. 86.1 („საფუძველნი მისნი მათათა შინა წმიდათასა“) და 95.1 („უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა“). შემოივლიან ეკლესიას მეორედ და მიდიან კვლავ საკურთხევლის აღსავალთან (**ჯავახიშვილი 1947:97**).

პარიზული ნუსხის მიხედვით ითქმის კვერექსი და ლოცვა და ეპისკოპოსი ამბობს ფს. 95.1: „**უგალობდით უფალსა გალობით ახლითა, უგალობდით უფალსა ყოველი ქუეყანაჲ**“, მოივლიან ეკლესიას და მოვლენ საკურთხევლის აღსავლის წინაშე. აქ ეპისკოპოსი ამბობს ფსალმუნ-დასდებელს: ფს. 112.2 („იყავნ სახელი უფლისა კურთხეულ ამიერითგან უკუნისამდე“) და ფს. 112.1-2 („აქებდით ყრმანი უფალსა, აქებდით სახელსა უფლისასა...“) (**თარხნიშვილი 1959:135**).

მესამე შემოვლაც, **კალას ლექციონარის** მიხედვით, კვერექსითა და ლოცვით იწყება, შემდეგ ითქმის ფს. 149.2 („**უგალობდით უფალსა გალობით ახლითა, ქებაჲ...**“) და სრულდება მესამე ლიტანია. შემოვლა მთავრდება საკურთხევლის აღსავალთან და აქ ისევ ითქმის კვერექსი და ლოცვა (**კეკელიძე 1912:89**).

სინურ ლექციონარში კვერექსისა და ლოცვის შემდეგ ითქმის ფსალმუნ-დასდებელი: ფს. 149.1 („**უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა, ქებაჲ მისი ეკლესიასა შინა წმიდათასა**“) და ფს. 149.2 („**იხარებდინ ისრაჲლ შემოქმედისა მიმართ თვისისა**“). აღნიშნული ფსალმუნ-დასდებლის შემდეგ კიდევ ითქმის კვერექსი და ლოცვა, დადებენ საკმეველს საცეცხლურზე და კვლავ იგალობება ფსალმუნ-დასდე-

ბელი: ფს. 96.1 („უფალი სუფევს, იხარებდინ ქუეყანაჲ“) და ფს. 149.1 („უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა“), მოივლიან მესამედ ეკლესიას და მივლენ საკურთხევის აღსავალთან (**ჯავახიშვილი 1947:97**).

პარიზული ლექციონარის მიხედვით, კვერექსისა და ლოცვის შემდეგ ეპისკოპოსი გალობს ფს. 97.1: „**უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა, რამეთუ საკრველი ქმნა უფალმან**“, მოივლიან მესამედ ეკლესიას და საკურთხეველის აღსავალთან მისულნი კვლავ ამბობენ კვერექსსა და ლოცვას (**თარხნიშვილი 1959:135-136**).

ამრიგად, დიდი შაბათის მწუხრზე სანთლის კურთხევას წინ უძღვის ეკლესიაში სამგზისი ლიტანია საკმეველის კმევით, სათანადო კვერექსებით, ლოცვებით, ფსალმუნებითა და ფსალმუნ-დასდებლებით. რაც შეეხება უშუალოდ სანთლების კურთხევას, აქ ერთმანეთთან ახლოს დგას **კალასა და პარიზული ლექციონარები**. ამ ნუსხებში აღნიშნულია, რომ ეპისკოპოსი ეამბორება მღვდლებსა და დიაკვნებს, აკურთხებს სანთლებს, აანთებენ კანდელებს და გაალებენ ეკლესიის კარს (იხ. კეკელიძე 1912:98; თარხნიშვილი 1959:136). **სინურ ლექციონარში** კი ეს განგება უფრო ვრცელადაა აღწერილი. ამ ნუსხის მიხედვით, ჯერ ითქმის კვერექსი და ლოცვა, შემდეგ - ფსალმუნ-დასდებელი: ფს. 112.2: „**იყავნ სახელი უფლისაჲ კურთხეულ ამიერიტგან უკუნისამდე**“ და ფს. 112.1: „**აკებდით ყრმანი უფალსა**“. შემდეგ კვლავ კვერექსი და ლოცვა და შემდგომლა იკურთხება სანთელი, რომელიც გაუნანილდება ერს. სანთლის კურთხევის შემდეგ ერთმანეთს ეამბორებიან მღვდელნი, დიაკონნი და ერი, და იღება ეკლესიის კარი (**ჯავახიშვილი 1947:97**).

ასეთია განსახილველი საღვთისმსახურო წესის აღწერილობა იერუსალიმური ლექციონარის ქართული თარგმანის მიხედვით. საინტერესო იქნებოდა, ასევე, გამოვლენილიყო ის კურთხევითი ხასიათის ტექსტები, ანუ ლოცვები, რომლებიც წარმოითქმოდა ამ წესის შესრულებისას. ამ თვალსაზრისით, ყურადღებას იქცევს ხელნაწერი Sin. 12, რომელიც, ლექციონარის ხსენებულ ნუსხათა მსგავსად, მე-10 საუკუნით თარიღდება და იერუსალიმურ საღვთისმსახურო ტრადიციას ასახავს (ჯულაყიძე 2014:113-114). ამ ხელნაწერში სხვადასხვა ადგილას წარმოდგენილია სანთლის კურთხევის ორი ლოცვა (შესაბამისად, 100v და 135r), ერთგან გვხვდება ლოცვა კერეონის კურთხევისა (152r) და ერთგანაც - ლამპართა კურთხევისა (იქვე).

უკანასკნელი ლოცვა, ლამპართა კურთხევისა, დიდ შაბათს ვერ იქნებოდა წარმოთქმული, რადგან მასში მიგებების შესახებაა საუბარი (შდრ.: „დღეს მოხუედ ტაძრად, მაცხოვარო ჩუენო, და დაშჯედ მკლავთა ზედა მოხუცებულისა სვემონისთა“. იხ. Sin. 12, 152r). შესაბამისად, ეს ლოცვა მიგებების (მირქმის) ლამპართა კურთხევის ლოცვა უნდა იყოს. რაც შეეხება დანარჩენ სამს, აქ არსად არანაირი მინიშნება არ ჩანს მათი წარმოთქმის დროისა და ადგილის შესახებ. ვვარაუდობთ, რომ დიდი შაბათის სანთლის კურთხევის ლოცვა დასახელებულთაგან შეიძლება იყოს პირველი: **„კურთხევაჲ სანთლისა ახლისაჲ“**, რადგან ამ ლოცვას ხელნაწერში მოსდევს ლოცვა „ახლისა ემბაზისა განმმედასა“, რაც, ასევე, დიდ შაბათს უნდა უკავშირდებოდეს, რადგან დიდ შაბათს ახალმოქცეულთა ნათლობა სრულდებოდა. წარმოვადგენთ დასახელებულ ლოცვას შინ. 12 ხელნაწერის მიხედვით:

„უფალო, ღმერთო ჩუენო, რომელმან შეჰქმენ ნათელი და დაჰბადე ბნელი(sic), ბუნებაჲცა ცეცხლისაჲ შეჰქმენ საჭმარად ჩუენდა და მსახურებისა[თვს] შენისა, შენ გვედრებით და შევსწირავთ შენდა დღესა ამას თაყუანისცემასა: ღირს-მყ-

ვენ ჩუენ სამარადისოსა ნათელსა შენსა, სადა ყოველნი წმიდანი შენნი მკვდრ-
არიან, რამეთუ შენ ხარ განმანათლებელი სულთა და ჯორცთა ჩუენთაჲ და შენდა
დიდებასა შევსწირავთ, მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, ან და მარადის და
უკუნიითი-უკუნისამდე. ამინ“ (იხ. Sin. 12, 100v).

დაბოლოს, რა დანიშნულება უნდა ჰქონოდა დიდი შაბათის მწუხრზე სანთლე-
ბის კურთხევას? ვფიქრობთ, დიდი შაბათის სანთლების კურთხევა და მათი ერ-
თობლივად ანთება აღდგომის დღესასწაულის ბრწინვალეებისა და დიდებულების
სიმბოლოა. აი, როგორ აღწერს საპასექო ღამეს წმიდა კირილე იერუსალიმელი
თავის ერთ-ერთ ქადაგებაში, რომელიც მოსანათლად გამზადებულ თადმია მიმარ-
თული: ”როცა გაჩვენებთ ღმერთი იმ ღამეს, რომლის ბნელიც დღესავით ნათელია და
რომლის შესახებაც თქმულა: ”ბნელი არ დაბნელდება შენ მიერ და დღესავით განა-
თდება ღამე“ (ფს. 138.12), მაშინ თითოეულ თქვენგანს, მამაკაცსაც და დედაკაცსაც,
გაეღება სამოთხის კარი, მაშინ გაიხარებთ ქრისტეშემოსილი, კეთილსურნელოვანი
წყლებით, მაშინ მიიღებთ ქრისტეს სახელს და საღვთო საქმეთა აღსრულების ძა-
ლას“ (წმიდა კირილე იერუსალიმელი 2015:33-34).

წმიდა გრიგოლი ნოსელიც თავის მეოთხე სიტყვაში „უფლის აღდგომის შესახებ“
ამავე ღამის თაობაზე ასე ამბობს: ”ნათელია ეს ღამე. ლამპართა ელვარებას განთი-
ადის მზის სხივები თანაშეერთვის და ამ ერთობის მიერ ერთ დღედ ქცეული არ დაკ-
ნინდება სიბნელის მატებით“ (PG., t. 33, col. 358, n. 7).

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. თარხნიშვილი 1959 - Le grand lectionnaire de l'Eglise de Jerusalem (V-VIII siecle), edite patr M. Tarchnischvili, I-II, Louvain, 1959-1960;
2. კეკელიძე 1912 - **Прот. Корн. С. Кекелидзе, Иерусалимский Канонарь VII века (Грузинская версия), Тифлиς, 1912.**
3. ნმ. კირილე იერუსალიმელი 2015 - ნმინდა კირილე იერუსალიმელი, კატეხიზმური და მისტაგოგიური ჰომილიები, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვა და სქოლიოები დაურთო გიორგი ჯულაყიძემ, თბილისი, 2015.
4. ჯავახიშვილი 1947 - ივ. ჯავახიშვილი, სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, დასაბუქდად მოამზადა ივ. ჯავახიშვილის სახელობის კაბინეტმა. საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 1947.
5. ჯულაყიძე 2014 - გ. ჯულაყიძე, ნათლისღების წეს-განგების ბერძნულ-ქართული რედაქციები, „გრაგნილი“, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, II, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2014.
6. PG., t. 33, col. 358, n. 7 - Patrologiae Graeca, cursus completus, accurante et de-nuo recognoscente J. P. Migne, Turnhout (Belgium), t. 33.



სანინასწარმეტყველო სიმბოლური
ქმედების რაობა ძველ აღთქმაში

წინასწარმეტყველნი იყვნენ ზემთაგონებული პიროვნებები, რომლებიც ხალხს ღვთის განგებასა და ნებას აუწყებდნენ. ისინი მონოდებულნი იყვნენ, ეზრუნათ ძველი აღთქმის ეკლესიის წევრების რელიგიურ-ზნეობრივ სინმინდებზე. თუმცა, ზოგჯერ ებრაელი ხალხი სულიერად ისე იყო დაცემული, რომ წინასწარმეტყველთა სიტყვებს სრულებით აღარ უსმენდა. აღნიშნულ შემთხვევაში უფალი წინასწარმეტყველებს ერის დასამოძღვრად **სიმბოლური ქმედებების** აღსრულების კურთხევას აძლევდა. ისინი კი შემოქმედის ბრძანებას ემორჩილებოდნენ. წინასწარმეტყველებს აღნიშნული ქმედებების სიმბოლური მნიშვნელობა ეცხადებოდათ უფლისგან მისი კურთხევის შესრულების ჟამს¹. დასასრულ, წინასწარმეტყველნი თავიანთ **სიმბოლურ ქმედებებს** ხალხს განუმარტავდნენ. სწორედ აღნიშნულ ქმედებათა რაობას ეხება წინამდებარე ნაშრომი.

ტერმინი სიმბოლური ქმედება

სიმბოლური ქმედება არის უკანასკნელ დროს შექმნილი ტერმინი, რომელიც ღვთის ნებისა და განგების გადასაცემად ამა თუ იმ წინასწარმეტყველის განსაკუთრებული სახის ქმედებას მიემართება². აღნიშნული ქმედებები ბიბლიაშია აღწერილი.

ტერმინ **სიმბოლური ქმედების** გვერდით თანამედროვე ბიბლიესტიკაში ძირითადად გამოიყენება შესიტყვება - „სანინასწარმეტყველო ქმედება“³ ან „ნიშან-ქმედე-

.....

1 **სიმბოლური ქმედების** მნიშვნელობის გაგების დრო ინდივიდუალური იყო.

2 ტერმინ **სიმბოლურ ქმედებას** (რუს. символическое действие, ინგლ. symbolic action/act, გერმ. symbolische Handlung) მრავალი ღვთისმეტყველი და მეცნიერი იყენებს, მაგ.: მთავარეპ. იოანე (სმირნოვი) (Архиеп. Иоанн 2006ა); (Архиеп. Иоанн 2006ბ); ეპ. პალადი (პიანკოვი) (Еп. Палладий 2006ა); (Еп. Палладий 2006ბ); დეკ. ალექსანდრე (მენი) (Протоиерей Александр 2000); (Протоиерей Александр 2002); ვ. ს. იაროვსკი (Яровский 2006); ი. ა. ბროდოვიჩი (Бродович 2006); ი. სამბორსკი (Самборский 2006), გ. ფონ რადი (von Rad 1965) და სხვ. აღნიშნული ტერმინი ასევე გამოიყენება „ლოპუხინის მემკვიდრეების“ მიერ გამოცემული ბიბლიის განმარტებების არაერთ ტომში (Толковая Библия 1905); (Толковая Библия 1908); (Толковая Библия 1909); (Толковая Библия 1910), ოქსფორდის უნივერსიტეტის დეპარტამენტის „Oxford University Press“-ის გამოცემულ სახელმძღვანელოში: „The Oxford handbook of the Prophets“ (2016 წ.) და ა. შ.

3 აღნიშნულ ტერმინს იყენებენ: ა. ლოდსი („The prophets and the rise of judaism“ (1937

ბა“⁴. გარდა ამისა, უკანასკნელი დროის თეოლოგიურ ლიტერატურაში მკვლევრები წინასწარმეტყველთა აღნიშნული სახის ქმედებებს სხვადასხვა შესატყვისით მოიხსენიებენ, მაგ.: „დემონსტრაციული ქმედება“, „ქუჩის თეატრი“⁵, „საწინასწარმეტყველო დრამა“⁶ და ა. შ.

ზემოაღნიშნულ ტერმინთაგან უკანასკნელი სამი შორსაა ეკლესიური აზროვნებისაგან⁷, შესაბამისად, მათი გამოყენება ბიბლიური ეპიზოდების აღსანიშნად მიუღებლად მიგვაჩნია. ჩვენ ვარჩევთ **სიმბოლური ქმედების** გამოყენებას, რადგან უმთავრესად ეს ტერმინი გვხვდება მართლმადიდებელი ღვთისმეტყველების შრომებში.

თემის აქტუალობა

წინასწარმეტყველთა **სიმბოლური ქმედებანი**, როგორც წმინდა წერილის ორგანული ნაწილი, ყოველთვის იყო წმინდა მამათა და ბიბლიის ნებისმიერი მკვლევრის შესწავლის საგანი. ამას მოწმობს ჯერ კიდევ V საუკუნეში არსებული გაუკუღმართებული აზრი ოსე წინასწარმეტყველის მიერ მეძავის ცოლად მოყვანის ფაქტის ნამდვილობასთან დაკავშირებით (აღნიშნული მოსაზრება ნახსენებია და უარყოფილია წმინდა კირილე ალექსანდრიელისა (Свт. Кирилл 2006a: 23-35) და ნეტარი თეოდორიტეს (Блаж. Феодорит 2006a: 251-253) ეგზეგეტიკურ ნაშრომებში). იმავე სახის მოწმობას წარმოადგენს დასახელებულ საუკუნეში არსებული კითხვა: რატომ გაიმეორა სამეა წინასწარმეტყველმა აქიას **სიმბოლური ქმედება** (Блаж. Феодорит 1905: 378)? ამასთან, ეკლესიის მამათა განმარტებები საფუძვლიან აზრს გვიჩვენს, რომ ეგზეგეტები აღნიშნულ ბიბლიურ ეპიზოდებს განსაკუთრებული ნიშნით გამოჰყოფდნენ (Блаж. Феодорит 2006a: 252); (Свт. Ефрем 1995a: 476); (Свт. Иоанн 1906: 1301).

XX ს-ის ბიბლიის მკვლევრებმა (გერმანია, საფრანგეთი, ინგლისი და ა. შ.) წინასწარმეტყველთა **სიმბოლური ქმედებების** რაობის შესახებ გამოთქვეს მრავალი მოსაზრება. თეოლოგები თავიანთ ნაშრომებში აღნიშნულ საკითხს სხვადასხვა თვალთახედვით განიხილავდნენ და **სიმბოლურ ქმედებებს** არაერთი კუთხით აანალიზებდნენ.

წ.), ჯ. ვ. ბოკერი („Prophetic action and sacramental form“ (1964 წ.), ს. ამსლერი („Les prophètes et la communication par les actes“ (1980 წ.) და „Les actes des prophètes“ (1985 წ.), რ. კ. ბუმი (The possibility of contemporary Prophetic acts (2014 წ.) და სხვ.

4 ბიბლიის მკვლევართა გარკვეული ნაწილი წინასწარმეტყველთა აღნიშნული სახის ქმედებებთან მიმართებით არჩევს ტერმინ „ნიშან-ქმედების“ გამოყენებას, მაგ.: ვ. ციმერლი (Zimmerli 2003: 110), კ. გ. ფრიბელი (Friebel 1999: 12) და სხვ.

5 აღნიშნულ ტერმინებს ბ. ლანგი იყენებს ნაშრომებში: „Kein Aufstand in Jerusalem: Die Politik des Propheten Ezechiel“ (1978 წ.), „Ezechiel: Der Prophet und das Buch“ (1981 წ.), „Monotheism and the Prophetic Minority: An Essay in Biblical History and Sociology“ (1983 წ.), „Street Theater, Raising the Dead, and the Zoroastrian Connection in Ezekiel’s Prophecy“ (1986 წ.).

6 აღნიშნულ ტერმინს ვ. დ. სტეისი იყენებს წიგნში: „Prophetic Drama in the Old Testament“ (1990 წ.).

7 ეკლესიურ აზროვნებაში ვგულისხმობთ საღვთისმეტყველო საკითხისადმი ღვთისმოშიშებით მიდგომას.

წინასწარმეტყველთა **სიმბოლური ქმედებებისადმი** მიძღვნილი კომპლექსური ხასიათის ნაშრომები, ძირითადად, მართლმადიდებელი ეკლესიის გარეთ მყოფი მკვლევრების ავტორობითაა ცნობილი. ისინი არ ითვალისწინებენ წმინდა მამების ეგზეგეზას, **სიმბოლური ქმედების** რაობის შესახებ სხვადასხვა თვალსაზრისს გამოთქვამენ და ამ ბიბლიურ ეპიზოდებს თვითნებურად განმარტავენ.

ყოველივე ზემოთქმული აღნიშნულ საკითხს მეტად ბუნდოვანს ხდის. რამდენადაც ტერმინ **სიმბოლურ ქმედებას** მართლმადიდებელი ეკლესიის ღვთისმეტყველები (მაგ.: რუსეთსა და საქართველოში) იყენებენ, საჭიროა ისეთი ნაშრომის წარმოდგენა, რომელშიც ჩამოყალიბებული იქნება **სიმბოლური ქმედების** რაობა საკითხისადმი ეკლესიური მიდგომით.

საკითხის ისტორია

XX ს-ის 30-40-იან წლებში **სიმბოლური ქმედებანი** მკვლევართა შორის აქტუალობით არ გამოირჩეოდა. 1927 წელს ბრიტანელმა სწავლულმა ჰ. ვ. რობინსონმა⁸ გამოაქვეყნა ესეი: „პროპზეტიც სემბოლისმ“. ამის შემდგომ ორი ათეული წლის განმავლობაში სამი წიგნი დაიწერა ჰოლანდიაში. ისინი ა. ვან დენ ბორნისა⁹ და ა. ვ. გრონმანის¹⁰ სახელებს უკავშირდებიან.

XX ს-ის მეორე ნახევარში აღნიშნული საკითხის შესახებ ინტერესი გაიზარდა. 1952 წელს გერმანელმა თეოლოგმა გ. ფორერმა¹¹ გამოაქვეყნა სტატია: „იე ატტუნგ დერ ერიცჰტე ტბერ სემბოლისცჰე ანდლუნგენ დერ როპჰეტენ“ („წინასწარმეტყველთა **სიმბოლური ქმედებების** შესახებ უწყებათა სტილი“), ერთი წლის შემდგომ კი - წიგნი: „იე სემბოლისცჰენ ანდლუნგენ დერ როპჰეტენ“ („წინასწარმეტყველთა **სიმბოლური ქმედებანი**“). ეს არის ყველაზე ადრეული კვლევა, რომელშიც ზედმიწევნით განიხილება **სიმბოლური ქმედებები**. ფორერის აზრით, **სიმბოლური ქმედება** წინასწარმეტყველის მიერ ხორციელდება მიზანმიმართულად და ცნობიერად. იგი მიიჩნევს, რომ **სიმბოლური ქმედება** წარმართული „სიმპათიკური მაგიიდან“¹² მომდინარეობს. თუმცა აღნიშნული თეოლოგის მოსაზრებით, **სიმბოლური ქმედება** მაგია არ არის. მიუხედავად ამისა, ფორერი თვლის, რომ წინასწარმეტყველის მიერ წინაგამოსახული მომავალი უცილობლად უნდა აღსრულდეს. მისი აზრით, წინამოსწავებულის განხორციელების გარანტია მაგიური ქმედებები კი არაა, არამედ

.....

8 ჰენრი ვ. რობინსონი იყო ღვთისმეტყველების დოქტორი, აგრეთვე - „რევენტს პარკის“ ბაფთისტური კოლეჯის (თავდაპირველად განთავსებული იყო ლონდონში, ამჟამად მდებარეობს ოქსფორდში) რექტორი და არაერთი სამეცნიერო კავშირის პრეზიდენტი.

9 „De Symbolische Handelingen der Oud-Testamentische Profeten“ (1935 წ.), „Profetie Metterdaad“ (1947 წ.).

10 „Het Karakter van de Symbolische Handelingen der Oud-Testamentische Profeten“ (1942 წ.).

11 გეორგ ფორერი იყო ფილოსოფიისა და თეოლოგიის დოქტორი, აგრეთვე - საპატიო დოქტორი მარბურგის (პროტესტანტული მიმართულების პირველი უნივერსიტეტი გერმანიაში), აბერდინის და „სენტ-ენდრიუს“ უნივერსიტეტებში და არაერთი სამეცნიერო კავშირის საპატიო წევრი.

12 „სიმპათიკური მაგია“ არის მაგიის სახეობა. მასში გამოიყენება საგნები ან ქმედებები, რომლებიც ჰგვანან ან სიმბოლურად უკავშირდებიან გარკვეულ პიროვნებას თუ მოვლენას.

საუფლო დაპირება (მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი (მაგ.: რ. პ. კეროლი¹³) **სიმბოლურ ქმედებას** მაგისტანაც კი აიგივებს (აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ვრცლად იხ. **სიმბოლური ქმედებებისადმი** მიძღვნილი კვლევები (Stacey 1990: 268-275); (Friebel 1999: 42-48); (Hopp-Peters 2012: 1-60)¹⁴.

ლიტერატურული თვალთახედვით, აღნიშნულ ბიბლიურ ეპიზოდებში გ. ფორერი სამ ნაწილს გამოყოფს: 1. **სიმბოლური ქმედების** აღსრულების საუფლო ბრძანება (შდრ. გერმ.: **efeht**); 2. უწყება (შდრ. გერმ.: **ericht**) მისი განხორციელების შესახებ და 3. **სიმბოლური ქმედების** განმარტება (შდრ. გერმ.: **eutung**). იგი ძველ აღთქმაში ოცდაათორმეტ **სიმბოლურ ქმედებას** აღრიცხავს.

ფორერი **სიმბოლურ ქმედებათა** კატეგორიას ბიბლიის „ფორმის კრიტიკაზე“¹⁵ დაყრდნობით აყალიბებს. ამ თვალთახედვას იზიარებს მკვლევართა გარკვეული ნაწილი. ისინი **სიმბოლურ ქმედებებს** მიაკუთვნებენ წმინდა წერილის მხოლოდ იმ ადგილებს, სადაც განსაკუთრებული ლიტერატურული სტრუქტურა ვლინდება. ამასთან, აღნიშნული მკვლევრები ბიბლიურ ეპიზოდს **სიმბოლურ ქმედებად** არ განიხილავენ, თუ წინასწარმეტყველის არავერბალური საქციელი არის სტერეოტიპული შესტიკულაცია. გ. ფორერი¹⁶ და რ. მ. ჰალსი¹⁷ **სიმბოლურ ქმედებად** არ მიიჩნევენ ეზეკიელის „ტაშისცემას“¹⁸, „ლაღაღებას“¹⁹ და „რექაბელთა მორჩილების“²⁰ ეპიზოდს იერემიას ნიგნში²¹. ვ. ციმერლი²² ეზეკიელის „ლაღაღებასა“ და „ტაშისცემას“ უწოდებს „გამომხატველობით შესტებს“ და მათ განასხვავებს **სიმბოლური ქმედებებისაგან**. მსგავს მოსაზრებას გამოთქვამს დ. ვ. გარნერი²³. კ. გ. ფრიბელის თქმით, **სიმბოლურ ქმედებებთან** მიმართებით ეს „ტრადიციული“ (Friebel 1999: 15) თვალთახედვაა.

.....

13 აღნიშნულ თვალსაზრისზე კეროლი საუბრობს ნაშრომში: „Jeremiah“ (1986 წ.).

14 აღნიშნულ თვალსაზრისს ფორერი გამოთქვამს ნაშრომში: „Prophetie und Magic“ (1967 წ.). ამ საკითხს განიხილავს, ასევე, მ. პ. მეთენი 1960 წელს დაცულ სადოქტორო დისერტაციაში: „The Relationship of Ancient Near Eastern Sympathetic Magic to the Symbolic Acts of Hebrew Prophets“.

15 „ფორმის კრიტიკა“ „ბიბლიური კრიტიკის“ მეთოდია, რომელიც წმინდა წერილს ლიტერატურული სქემის მიხედვით ანალიზებს.

16 ფორერი ამ საკითხზე საუბრობს ნაშრომში: „Die Gattung der Berichte über symbolische Handlungen der Propheten“.

17 რ. მ. ჰალსი აღნიშნულ საკითხზე საუბრობს ნიგნში: „Ezekiel“ (1989 წ.).

18 იხ. ეზეკ. 6. 11-12.

19 იხ. ეზეკ. 21. 12-17.

20 იხ. იერ. თ. 35.

21 ამ ბიბლიურ ეპიზოდებს არც ჩვენ მივიჩნევთ **სიმბოლურ ქმედებად**. პირველი ორი ემსახურებოდა სანინასწარმეტყველო სიტყვის თვალსაჩინოდ გამოხატვას და მას სძენდა სიმძაფრეს, მესამე კი მიზნად ისახავდა იუდეველთათვის მისაბაძი მაგალითის ჩვენებას.

22 ვოლტერ ციმერლი (1907-1983 წწ.) - შვეიცარიელი თეოლოგი და ძველი აღთქმის პროფესორი ვიოტინგენის უნივერსიტეტში, კალვინიზმის მიმდევარი. აღნიშნულ საკითხს ვ. ციმერლი ეხება ნიგნში: „Ezekiel 1“ (1979 წ.).

23 ამ საკითხს გარნერი განიხილავს თავის სადოქტორო დისერტაციაში: „Forms of Communication in the Book of Ezekiel“ (1980 წ.).

თ. ვ. ოვერჰოლტი²⁴ ზემოხსენებულისგან გაცილებით ფართო საწინასწარმეტყველო ქმედებების კატეგორიას აყალიბებს²⁵. მკვლევარი მათ უწოდებს „ძალაუფლების ქმედებებს“ (შდრ. ინგლ.: „**Acts of power**“ (Overholt 1997: 315). იგი ამბობს, რომ ძველ აღთქმაში (მეფეთა და საწინასწარმეტყველო წიგნებში) აღნიშნული სახის ქმედებათა სამოცზე მეტი მაგალითი არსებობს. ოვერჰოლტის აზრით, **სიმბოლურ ქმედებას** სამი უმთავრესი ნიშანი ახასიათებს: 1. ისინი საუფლო ბრძანებით აღესრულებიან; 2. მათ, ჩვეულებრივ, განმარტება ახლავთ თან და 3. აღნიშნულ ბიბლიურ ეპიზოდებში ღმერთი გვპირდება, რომ სახეობრივად გამოხატული მოვლენა უეჭველად აღსრულდება. მკვლევარი ერთმანეთისაგან გამოჰყოფს ადამიანური შესაძლებლობის ფარგლებში არსებულ ქმედებებს და მათ, რომლებიც კაცობრივ ძალეებს აღემატებიან (მაგ.: მზის ჩრდილის სასწაულებრივად უკან დახევა ესაიას წიგნში²⁶). ოვერჰოლტი ამათგან პირველს კიდევ ორად ანაწილებს: ა) ნებისმიერი ადამიანისთვის შესაძლებელი ქმედებები (მაგ.: ესაიასა და ოსეს მიერ შვილებისთვის სახელების დარქმევა²⁷, იერემიას მიერ დოქის გატეხა²⁸ ან ქედით უღლის ტარება²⁹) და ბ) ქმედებები, რომლებიც მონიწივეზე „უფრო მეტად უახლოვდებიან ეგზოტიკურსა და უცნაურს“ (Overholt 1997: 315); ესენია: ეზეკიელის მიერ გრაგნილის შეჭმა³⁰, წინასწარმეტყველის დროებითი სიმუნჯე³¹, ოსეს მეძავზე ქორწინება³²...), თუმცა, მკვლევრის თქმით, ეს ქმედებები ჯერ კიდევ ადამიანური შესაძლებლობის ფარგლებშია. ოვერჰოლტის კვლევის საგანი, მისივე თქმით, არ არის აღნიშნულ ბიბლიურ ეპიზოდთა ლიტერატურულ ფორმა, არამედ - თავისთავად ქმედებები. მკვლევრის აზრით, საწინასწარმეტყველო ქმედებათა მისეული კატეგორია ფორერისაზე გაცილებით ვრცელი იმიტომია, რომ ამ უკანასკნელმა ერთმანეთისაგან გამოყო მაგიური და სიმბოლური აქტები. ოვერჰოლტის თვალსაზრისით, წმინდა წერილში მაგიური ქმედებების რაოდენობა საკმაოდ დიდია³³.

კ. გ. ფრიბელს³⁴ ზემოაღნიშნული საკითხისადმი განსხვავებული მიდგომა აქვს.

.....
24 თომას ვ. ოვერჰოლტი (1935-2005 წწ.) - რელიგიური კვლევების პროფესორი ვისკონსინის უნივერსიტეტში (აშშ, სტივენს-ფონით).

25 მოცემულ საკითხს ეძღვნება ოვერჰოლტის ნაშრომები: „Seeing is Believing: The Social Setting of Prophetic Acts of Power“ (1982 წ.) და „Channels of prophecy: The Social Dynamics of Prophetic Activity“ (1989 წ.).

26 იხ. ეს. 38. 7-8. ოვერჰოლტი აღნიშნული სახის ქმედებათა სხვა მაგალითებსაც გვთავაზობს: 3 მეფ. 17. 13-16, 19-22; 18. 36-38; 4 მეფ. 1. 10-22; 2. 8, 14, 21, 24; 4. 1-7, 25-37, 41, 43... (Overholt 1997: 316).

27 იხ.: ეს. თ. 8 და ოს. თ. 1.

28 იხ. იერ. თ. 19.

29 იხ. იერ. თ. 27-28.

30 იხ. ეზეკ. 3. 1-3.

31 იხ.: ეზეკ. 3. 22-27; ეზეკ. 24. 25-27.

32 ოსეს მეძავზე ქორწინების ეპიზოდთან დაკავშირებით ოვერჰოლტი უთითებს მხოლოდ ერთს: ოს. 1. 2-3.

33 იხ. სქოლიო 26.

34 კვლევიან გ. ფრიბელი იყო ძველი აღთქმის კვლევების ასოცირებული პროფესორი ალიანსის თეოლოგიურ სემინარიაში (ეს არის ევანგელისტური სასწავლებელი ნიუ-იორკში).

იგი **სიმბოლურ ქმედებას** განიხილავს, როგორც რიტორიკულ არავერბალურ კომუნიკაციას³⁵. ფრიბელს თავის ნაშრომში - „Jeremiah’s and Ezekiel’s Sign-acts“³⁶ ტერმინი „ნიშან-ქმედება“ გამოყენებული აქვს წინასწარმეტყველთა ყველა იმ არასიტყვიერ მოქმედებასთან მიმართებით, „რომელთა უმთავრესი მიზანი იყო კომუნიკაცია და ინტერაქცია“ (Friebel 1999: 14). ის ერთმანეთისაგან გამოყოფს წინასწარმეტყველის მიერ აღსრულებულ ქმედებას და ამ უკანასკნელის ამსახველ ბიბლიურ ტექსტს. მკვლევარი „ნიშან-ქმედებად“ თვლის როგორც არავერბალურ ქცევას, ასევე, ჟესტებსა და პარალინგვისტიკას (ხმის ტონი, ბგერის სიმაღლე და ა. შ.). კვლევის შედეგად ფრიბელს სურს, დაადგინოს კომუნიკაციის ტექნიკა, რითაც სარგებლობდნენ წინასწარმეტყველნი. იგი გამოყოფს „ნიშან-ქმედებათა“ მახასიათებელ ოთხ შტრიხს: „ყურადღება, გაგება, მიღება და გაჩერება“ (შდრ. ინგლ.: „**attention, comprehension, acceptance and retention**“ (Friebel 1999: 74). ფრიბელის თქმით, აღნიშნული ქმედება იპყრობს ხალხის ყურადღებას (**attention**), გასაგებია (**comprehension**), დამახსოვრებადია (**retention**) და ადამიანის დამოკიდებულების ცვლილების სტიმულს უზრუნველყოფს (**acceptance**). მას **სიმბოლურ ქმედებათა** რიგში შემოჰყავს ეზეკიელის „ტაშისცემა“ და „ლაღადება“. საკითხისადმი მიდგომის თავისებურებიდან გამომდინარე, აღნიშნული მეცნიერი „ნიშან-ქმედებად“ არ მიიჩნევს ელიას მიერ ელისესთვის ხალხის გადაგებას³⁷ (ეს ბიბლიური ეპიზოდი მკვლევართა უმეტესობის მიერ **სიმბოლურ ქმედებად** ითვლება)³⁸. აღნიშნული თეოლოგი არც ოსე წინასწარმეტყველის მიერ შვილებისთვის სახელების დარქმევას უწოდებს „ნიშან-ქმედებას“. მისი თქმით, სახელდება იმთავითვე სიტყვიერი ქმედებაა³⁹.

სიმბოლური ქმედების რაობის საკითხთან დაკავშირებით განსხვავებული თვალთახედვა აქვს ინგლისელ მკვლევარ ვ. დ. სტეისისაც⁴⁰. 1990 წელს მან გამოაქვეყნა წიგნი: „Prophetic Drama in the Old Testament“. სტეისი აღნიშნულ საკითხს ფილოსოფიურად აანალიზებს. იგი უფლის განგებასა და **სიმბოლურ ქმედებას** განიხილავს, როგორც მიზეზ-შედეგობრივ კავშირს. სწორედ ამ უკანასკნელს (ან მის ცვლილებას) აცხადებს და ასახავს წინასწარმეტყველის ქმედება. ამასთან, არსებითი მნიშვნე-

აღნიშნული ნაშრომი მისი სადოქტორო დისერტაციის შევსება-განახლებაა.

35 ფრიბელის კვლევა, მისივე თქმით, ეფუძნება ჯ. ბ. ტეილორის რჩევას, რომელიც მან მისცა მკითხველს ეზეკიელის ქმედებათა განმარტებისას: „...მნიშვნელოვანია, რომ ჩვენ შევეცადოთ იმის გაგებას, თუ რა და როგორ გააკეთა მან (ეზეკიელმა, ც. ჩ.) სინამდვილეში. ცხადია, მნიშვნელოვანი იყო მისთვის და მისი დამკვირვებლებისთვის, რომ ზუსტად ეხილათ ეს (ქმედებები, ც. ჩ.) და სწორად განემარტათ, თუ რისი თქმა სურდა მას“ (Friebel 1999: 13).

36 ეს წიგნი ფრიბელის 1989 წელს მის მიერ დაცული სადოქტორო დისერტაციის რევიზიას წარმოადგენს.

37 იხ. 3 მეფ. 19. 19-21.

38 აღნიშნულ ბიბლიურ ეპიზოდს არც ჩვენ მივიჩნევთ **სიმბოლურ ქმედებად**, რადგან ხალხის გადაგებით ელიამ სანინასწარმეტყველო მოღვაწეობისკენ მოუწოდა ელისეს.

39 უშუალოდ სახელების აქტს არც ჩვენ მივიჩნევთ **სიმბოლურ ქმედებად**. თუმცა მათ განვიხილავთ როგორც ოსეს პირველი **სიმბოლური ქმედების** ნაწილს.

40 დოქტორი ვ. დევიდ სტეისი იყო ვესლის თეოლოგიური კოლეჯის რექტორი (ეს კოლეჯი იყო მეთოდისტური მიმდინარეობის სასწავლებელი ბრისტოლში. ის 2010 წელს დაიხურა).

ეზეკ. 2. 8-10, 3. 1-3.

ნელობა არ აქვს, ხედავს თუ არა ვინმე წინასწარმეტყველის მოქმედებას. ის ყოველივეს მიუხედავად ხორციელდება, რადგან „ჭეშმარიტება გამოსატყვისა მოითხოვს“ (Stacey 1990: 277). ფრიბელი აღნიშნავს, რომ სტივისი ერთმანეთისაგან არ გამოყოფს წინასწარმეტყველთა მიერ განზრახ აღსრულებულ ქმედებებსა და გამოცხადებებს. სტივისის საწინასწარმეტყველო ქმედებათა კატეგორია, ფრიბელთან შედარებით, ვრცელია და მასში 48 მაგალითია გაერთიანებული. მათ რიცხვში სტივისი განიხილავს ეზეკიელის მიერ გრაგნილის შექმასაც⁴¹.

მეცნიერთა გარკვეული ნაწილი საკუთარი თვალთახედვის მიხედვით ერთმანეთთან აკავშირებს **სიმბოლურ ქმედებებსა** და თანამედროვე მოვლენებს, მაგ.: ჰ. ვ. რობინსონი პარალელს ავლებს ესაიას განმოსილ სიარულსა და ლიჩფილდის ბაზარზე ჯორჯ ფოქსის⁴² ფეხშიშველ სიარულს შორის (Polley 1972: 276), ოვერჰოლტი შამანების ქმედებებზე საუბრობს (verholt 1997: 331-337). რ. კ. ბუში⁴³ თანამედროვე **სიმბოლურ ქმედებებზე** თვლის როზა პარქსის სამოქალაქო დაუმორჩილებლობასა⁴⁴ და მარტინ ლუთერ კინგ ჯუნიორის მიერ ბირმინგემში აღსრულებულ ქმედებებს⁴⁵ (აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ვრცლად იხ. ბუშის ნაშრომი (Bush 2014: 75-111)).

როგორც ჩანს, რუსულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ტერმინი **სიმბოლური ქმედება** გადავიდა დასავლეთ ევროპის ქვეყნების თეოლოგიური ნაშრომების გაცნობის შედეგად. დეკ. ალექსანდრე (მენი)⁴⁶ თავის „Библиологический Словарь“-ში **სიმბოლურ ქმედებათა** მნიშვნელობის განმარტებას გვთავაზობს, სადაც ეყრდნობა ა. სვიდლერის შრომას: „Prophets and Symbolic Acts Today“ (1981 წ.). დეკ. ალექსანდრეს (მენის) თქმით, **სიმბოლური ქმედება** საწინასწარმეტყველო ქადაგების ერთ-ერთი ფორმაა. აღნიშნული თეოლოგი **სიმბოლურ ქმედებას** უწოდებს ელიას ამალღების დროს ელისესადმი ხალხის დატოვებას (Протоиерей Александр 2002: 106)⁴⁷. იგი **სიმ-**

.....

41 ეზეკ. 2. 8-10, 3. 1-3.

42 ჯორჯ ფოქსი (1624-1691 წწ.) იყო „მეგობართა რელიგიური საზოგადოების“ (იმავე „კვაქერების“) დამფუძნებელი.

43 დოქტორი რანდალ კ. ბუში იყო კართაგენის კოლეჯისა და პიტსბურგის თეოლოგიური სემინარიის პედაგოგი. ამჟამად იგი მთავარი მღვდელია პიტსბურგის პროტესტანტულ ტაძარში („East Liberty Presbyterian Church“-ში, ის, აგრეთვე, ცნობილია როგორც „Cathedral of Hope“).

44 როზა პარქსი იყო აშშ-ის შავკანიანი მოქალაქეების უფლებათა დაცვის მოძრაობის აქტივისტი. 1955 წელს მან უარი განაცხადა მონტგომერის სამოქალაქო ავტობუსის ადგილის განთავისუფლებაზე, რასაც რ. კ. ბუში „საწინასწარმეტყველო ქმედებად“ მიიჩნევს.

45 მარტინ ლუთერ კინგ ჯუნიორი იყო ბაპტისტი მქადაგებელი, ორატორი და აშშ-ის შავკანიანი მოქალაქეების უფლებათა დაცვის მოძრაობის ლიდერი 1954-1968 წლებში. 1963 წელს იგი დააპატიმრეს, რასაც შედეგად მოჰყვა მისი ცნობილი „წერილი ბირმინგემის ციხიდან“. რ. კ. ბუში კინგის დაპატიმრებასა და აღნიშნულ წერილთან დაკავშირებულ მოვლენებს რაცხს „საწინასწარმეტყველო ქმედებათა“ რიგში.

46 დეკ. ალექსანდრე (მენი; 1935-1990 წწ.) - რუსი გამოჩენილი ღვთისმეტყველი, ბიბლიის მკვლევარი, მრავალი საღვთისმეტყველო წიგნისა და სტატიის ავტორი.

47 იხ. 4 მეფ. 2. 13. ბიბლიის მკვლევართა უმეტესობა აღნიშნულ ბიბლიურ ეპიზოდს **სიმბოლურ ქმედებათა** რიცხვში არ განიხილავს. მას არც ჩვენ მივიჩნევთ **სიმბოლურ ქმედებად**. ხალხის დატოვება ნიშნავდა, რომ ელისე ელიას სულიერი მემკვიდრე გახდა. ეს კი არის გარკვეულ მოვლენაზე მინიშნება და არა წინასწარმეტყველება.

ბოლურ ქმედებათა რიცხვში განიხილავს გარკვეულ წინასწარმეტყველთა მიერ შვილებისთვის სახელების დარქმევასაც⁴⁸ (Протоиерей Александр 2000: 316)⁴⁹. სწორედ რუსული საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან დამკვიდრდა ტერმინი **სიმბოლური ქმედება** ქართველ თეოლოგთა შორის, თუმცა აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ნაშრომი საქართველოში აქამდე არ შექმნილა.

ქვემოთ მოკლედ წარმოვადგენთ ჩვენს დამოკიდებულებას **სიმბოლური ქმედების** რაობასთან დაკავშირებული ზემოგანხილული ძირითადი მოსაზრებებისადმი.

სიმბოლური ქმედება აღესრულება უფლის კურთხევით, ე. ი. მისი წყარო ღმერთია. ის არის მოქმედება, რომელშიც წინასახეობრივად გამოხატულია მომავალი. ამასთან, წინამოსწავებული მყოფადი უცილობლად არ უნდა განხორციელდეს. პირიქით, წინასწარმეტყველნი **სიმბოლურ ქმედებებს** ებრაელი ხალხის თვალწინ იმიტომ აღასრულებდნენ, რომ მათში სინანული აღეძრათ და მოსალოდნელი სასჯელისაგან ეხსნათ⁵⁰. ნეტარი თეოდორიტე ამბობს: „ყოველთა ღმერთი იმისათვის კი არ იმუქრება სასჯელით, რომ აღასრულოს ის, რითაც იქადნის, არამედ, რათა გულები შიშით დააფრთხოს და სინანულამდე მიიყვანოს, ხოლო ხსნა იმას მოუვლინოს, ვინც ცოდვებისგან განთავისუფლდება“ (Блаж. Феодорит 2006a: 249). ამის ერთ-ერთი გამორჩეული მაგალითი წმინდა წერილში ნინეველთა სინანულია. რაც შეეხება მაგიას, მისი წყარო ბოროტებაა. მაგია მიზნად ისახავს რაიმე მოვლენის გამოწვევას. აღნიშნულ შემთხვევაში სახეზეა პირადი ინტერესები. ბოროტ ძალას ახასიათებს კეთილის გარეგნული მიბაძვა. ამას ბიბლიაში აღწერილი ცრუწინასწარმეტყველთა **სიმბოლური ქმედებებიც** ადასტურებენ. ამრიგად, უფრო ისაა სარწმუნო, რომ წარმართებმა წინასწარმეტყველთა **სიმბოლური ქმედებების** ფორმა გამოიყენეს, მათ განსხვავებული შინაარსი მისცეს და შექმნეს გარკვეული რიტუალები. ასე, დროთა განმავლობაში განვითარდა „სიმპათიკური მაგია“.

სიმბოლური ქმედება არ არის კომუნიკაციის ყოფითი სახე, ის სულიერი ქმედებაა, რომელსაც მშვიდგონიერი ადამიანი ვერ აღიქვამს. პავლე მოციქული ამბობს: „... მშვიდგონიერი კაცი არა შეინწყნარებს სულისა ღმრთისაჲსა, რამეთუ სიცოფე უჩნნ მას, და ვერ შემძლებელ არს ცნობად, რამეთუ სულიერად განიკითხვინ. ხოლო სულიერი განიკითხავს ყოველსავე, და იგი არავისგან განიკითხვს. რამეთუ ვინ ცნა გონებაჲ უფლისაჲ, რაჲთამცა აზრახა მას?...“⁵¹. კომუნიკაცია გულისხმობს სათქმელის გადაცემას. უფალი წინასწარმეტყველებს **სიმბოლურ ქმედებათა** აღსრულებას მაშინ

.....

48 იხ. ოს. 1. 4, 6, 9.

49 დეკ. ალექსანდრე (მენი) **სიმბოლური ქმედების** მნიშვნელობის განმარტებისას ახალ აღთქმასაც ეხება და ამბობს: „**სიმბოლურ ქმედებებს** უფალი იესოც აღასრულებდა. მათ მიეკუთვნება უნაყოფო ლეღვის ხის დანყველა... ქრისტემ საიდუმლო სერობასაც **სიმბოლური ქმედების** ფორმა მისცა, რომელიც ეკლესიაში ევქარისტიის საიდუმლოს წესად იქცა“ (Протоиерей Александр 2002: 106) გაურკვეველია, რისი თქმა სურს აღნიშნულ თეოლოგს ამ ბოლო წინადადებით, თუმცა, საიდუმლო სერობასთან **სიმბოლური ქმედების** რაიმე სახით დაკავშირება მიუღებელია. როგორც ჩანს, **სიმბოლური ქმედების** მნიშვნელობის განმარტებისას დეკ. ალექსანდრე (მენი) ა. სვიდლერის ზემოხსენებული შრომის გავლენას განიცდის.

50 **სიმბოლური ქმედების** ამ დანიშნულებას შესაბამისი ყურადღება არ ექცევა სტეისის ზემოთ დასახელებულ კვლევაში.

51 1 კორ. 2. 14-16.

უბრძანებდა, როდესაც ზნედაცემული ხალხი მათ სიტყვებს აღარ ისმენდა. აღნიშნული ქმედებებით ხდებოდა ადამიანთა დაინტერესება, რის შემდეგაც წინასწარმეტყველნი თავად განმარტავდნენ მათ მნიშვნელობას. ხალხში ინტერესს სწორედ ის იწვევდა, რომ **სიმბოლური ქმედებები** საკვირველებით გამოირჩეოდნენ და სულიერად დაბრმავებული, ღვთისგან დაშორებული მაცურებელი ვერ სწვდებოდა მათ სიღრმისეულ შინაარსს. **სიმბოლური ქმედება** უფალთან სწორედ ამ დაკარგული კავშირის აღსადგენად სრულდებოდა.

დასასრულ აღვნიშნავთ, რომ რობინსონისა და ოვერჰოლტის მიერ მოხმობილ მაგალითებს საერთო არ აქვთ ჭეშმარიტ წინასწარმეტყველებსა და წინასწარმეტყველებებთან. რაც შეეხება ბუშის წიგნს: „The possibility of contemporary prophetic acts“, ის არის წინასწარმეტყველთა **სიმბოლური ქმედებების** ხელოვნური დაკავშირების მცდელობა თანამედროვე მოვლენებთან. ჭეშმარიტ წინასწარმეტყველთა გვერდით მრავალი ცრუნინასწარმეტყველი მოღვაწეობდა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ისინი წმინდანებს **სიმბოლური ქმედებების** აღსრულებაშიც ჰბაძავდნენ⁵², რასაც მრავალი ადამიანი შეცდომაში შეჰყავდა. გარეგნული მსგავსება თავისთავად არ გულისხმობს სულიერ ნათესაობას.

სიმბოლური ქმედება როგორც მოქმედებითი წინასწარმეტყველება

ჩვენ **სიმბოლური ქმედების** რაობას განვიხილავთ ნეტარი თეოდორიტეს სიტყვებზე დაყრდნობით: „ყოველთა ღმერთი მიმართავდა რა გულქვაობით დასწებონებულ ხალხს, მათ დარწმუნებას სიტყვებით კი არ ცდილობდა, არამედ მომავალს განსაზღვრული თვალსაჩინო ქმედებით გამოუსახავდა, რომ გასასტიკებულთა ყურადღება სანახაობის არაჩვეულებრივობით მიეპყრო“ (Блаж. Феодорит 2006a: 252).

სიმბოლური ქმედება მოქმედებითი წინასწარმეტყველებაა, თუმცა წინამოსწავლების ამ სახის სხვა მაგალითებისგან გარკვეული ნიშნებით გამოიყოფა. ქვემოთ წარმოვადგენთ **სიმბოლურ ქმედებათა** თვისობრივ მახასიათებლებს, სადაც აღნიშნული გამოყოფის მიზეზებზეც ვისაუბრებთ.

უფალი წინასწარმეტყველებს **სიმბოლურ ქმედებათა** აღსრულებას მაშინ უბრძანებდა, როდესაც ხალხს მათი სიტყვების მოსმენა არ სურდა. ნეტარი თეოდორიტეს ზემოთ მოხმობილი სიტყვების მიხედვით, როდესაც ღმერთი გულქვა ადამიანებს მიმართავდა, ამას რიგ შემთხვევაში არ აკეთებდა სიტყვიერად, არამედ განსხვავებულ ფორმას იყენებდა, რითაც საზოგადოების ყურადღებას იპყრობდა. **სიმბოლური ქმედება** საკვირველი სანახავი იყო. ის დიდ ყურადღებასა და ინტერესს აღძრავდა, რის შემდეგაც წინასწარმეტყველი ნამოქმედარს განმარტავდა და ხალხს შეაგონებდა. ნეტარი თეოდორიტეს განმარტებით, ადამიანები, რომლებიც ესაიას განმოსილსა და ამგვარად მოსიარულეს ხედავდნენ, ამ საოცარ სანახაობას მისჩერებოდნენ და იმის სურვილი იპყრობდათ, გაეგოთ ამგვარი უცნაურობის მიზეზი. კითხვაზე, თუ რატომ დადიოდა გარკვეული ხნით ესაია განმოსილი, წმინდა კირილე ალექსანდრიელი უპასუხებს: ებრაელები „წინასწარმეტყველთა სიტყვებს არ უსმენდნენ და კიდევ საყვე-

.....
52 იხ.: 3 მეფ. 22. 11 (მდრ. 2 ნებტ. 18. 10); იერ. 28. 10-11.

დურობდნენ, ვისაც მათთვის მომავლის უწყება სურდა...“ (Свт. Кирилл 1887: 522). აღნიშნულ საკითხს წმინდა ამბროსი მედიოლანელიც ეხება: „მართალია, მას შეეძლო ეს (წინასწარმეტყველება, ც. რ.) გამოეთქვა, მაგრამ უსიამოვნო მაგალითის გამოყენება არჩია, რამდენადაც თავად სანახაობა უფრო მეტად განაცვიფრებდა (ხალხს, ც. რ.), ვიდრე სიტყვა...“ (БКОЦ 2011b: 147). ასე იქცევადა ყურადღებას იერემია, როდესაც მას ქედზე უღელი ჰქონდა დადგმული. ეზეკიელმა სახლიდან გასასვლელად კედელი შეანგრია და კარის ნაცვლად იქიდან გავიდა. ნეტარი იერონიმეს თქმით, რადგან ეზეკიელის თანამკვიდრი ებრაელები მეტად დაცემულ სულიერ მდგომარეობაში იყვნენ, წინასწარმეტყველმა ღვთის განგება მათ **სიმბოლური ქმედებით** გადასცა. წმინდა მამა ეზეკიელისადმი მიმართულ საუფლო სიტყვებს შინაარსობრივად ასე გადმოსცემს: „ამრიგად, რადგან მათ აქვთ თვალები, რათა იხილონ და ვერ ხედავენ, ასევე – ყურები, რათა ისმინონ და არ ესმით, ამიტომ მათ გარეგნულად და გამოხატვით ასწავლე და ფიზიკური ფორმებით აჩვენე, რათა მათ მომავალი ტყვეობის შესახებ არა მარტო სმენით, არამედ თვალებითაც შეიტყონ“ (Блаж. Иероним 1886: 137).

სიმბოლური ქმედებები ადამიანებზე ღრმა შთაბეჭდილებას ახდენდნენ. დეკანოზი ალექსანდრე (მენი) მიუთითებს: „...მრავალი წინასწარმეტყველი მიმართავდა **სიმბოლურ ქმედებებს**, რომლებიც სიტყვაზე ღრმად იჭრებოდნენ ერის ცნობიერებასა და მესხიერებაში...“ (Протоиерей Александр 2000: 316). იერემიას ერთ-ერთი **სიმბოლური ქმედების** განმარტებისას ნეტარი იერონიმე ამბობს: „საღვთო წერილს სურს, რომ ერი განისწავლოს არა მხოლოდ სასმენლებით, არამედ თვალებითაც, რადგან... გონებაში ის უფრო ჩერდება, რაც მხედველობის საშუალებით შემოდის, ვიდრე ის, რაც შემოდის სმენის საშუალებით“ (Блаж. Иероним 2008: 366). იმავე აზრს გამოთქვამს წმინდა ეფრემ ასური: „იერემია ასე სხვა წინასწარმეტყველთა ტრადიციისამებრ მოიქცა, რათა წინასწარმეტყველება უფრო ღრმად აღებეჭდა (მაყურებელთა, ც. რ.) გონებებში, რათა ერს ეს სიტყვა თვალებითაც ეხილა და საკუთარი ყურებითაც გაეგონა“ (Свт. Ефрем 1995a: 476).

სიმბოლურ ქმედებას დამაჯერებლობის მძაფრი ხასიათი ჰქონდა. საზოგადოდ, სიმბოლო, როგორც ამას ეპისკოპოსი პალადი (პიანკოვი) ამბობს, საკმაოდ დიდი მნიშვნელობის შემცველი იყო აღმოსავლეთის ქვეყნებში. სიმბოლოებით ყოველგვარ ქადაგებაზე უკეთ შეიძლებოდა როგორც სათქმელის გამოხატვა, ისე მსმენლის ჩაგონება და დარწმუნება. ნეტარი თეოდორიტე აღნიშნულ საკითხს „მეოთხე მეფეთას“ განმარტებისას ეხება და ელისე წინასწარმეტყველის მიერ **სიმბოლური ქმედების** აღსრულების მიზეზს უძველესი დროის კაცობრიობის აზროვნების თავისებურებით ხსნის: „სიტყვების იმდენად არ სჯეროდათ, რამდენადაც საქმეთა მეშვეობით წინასწარმეტყველებებისა“ (Блаж. Феодорит 1905: 419).

სიმბოლური ქმედების აღსრულება საზოგადოებაში მიღებული ქცევის ნორმების დარღვევასთან იყო დაკავშირებული (ოსემ მეძავი მოიყვანა ცოლად ორჯერ, ეზეკიელი ფეკალურ მასებში გამომცხვარი პურით იკვებებოდა, იერემია ქედით უღელს ატარებდა, ესაია განმოსილი დადიოდა და ა. შ.). აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ნეტარი თეოდორიტე შემდეგს შენიშნავს: „ის, ვინც არ იცის მიზანი, წინასწარმეტყველთათვის შეუსაბამო ზნეობრივ საქციელს უწოდებს მათ, ხოლო ღვთის კაცთმოყვარეობის მცოდნეთ, მხედველთ იმისა, რომ ღმერთი ყველაფერს ადამიანთა ხსნისაკენ წარმართავს... განაცვიფრებენ ღვთივგანბრძნობილი წი-

ნასწარმეტყველნი, რომელნიც მზად არიან, ყველაფერში უფალს დაემორჩილონ“ (Блаж. Феодорит 2006a: 251). წინასწარმეტყველნი უფლის ბრძანებით მოქმედებდნენ. **სიმბოლური ქმედებანი** ადამიანთა სულიერი სარგებლობისთვის აღესრულებოდა. როდესაც წმინდა კირილე ალექსანდრიელი ოსეს მიერ მეძავის ცოლად მოყვანის საკითხს ეხება, ამ საქციელის გამართლებისთვის პავლე მოციქულის სიტყვებს იშველიებს: „ვიქმენ ჰურიათა თანა, ვითარცა ჰურიაჲ, რაჲთა ჰურიანი შევიძინენ; შჯულსა ქუეშე მყოფთა თანა, ვითარცა შჯულსა ქუეშე მყოფი, რაჲთა შჯულსა ქუეშე მყოფნი შევიძინენ; უშჯულოთა თანა, ვითარცა უშჯულოჲ (არა უშჯულოჲ ვიყავ ღმრთისა, არამედ შჯულიერი ქრისტესი), რაჲთა უშჯულონი შევიძინენ; ვიქმენ უძღურთა მათ თანა, ვითარცა უძღური, რაჲთა უძღურნი იგი შევიძინენ; ყოველთა ვექმენ ყოვლად, რაჲთა ყოველნი ვაცხოვნენ“⁵³. აღნიშნული თვისებით **სიმბოლური ქმედებები** მეტად ჰგვანან სალოსების უცნაურ, ერთი შეხედვით, „სულელურ“⁵⁴ ქცევებს.

სიმბოლური ქმედებები ხალხის წინაშე ხორციელდებოდა. საზოგადოების ყურადღების მიპყრობის შემდგომ მათ უცილობლად გადაეცემოდათ მოქმედებაში გამობატული წინასწარმეტყველების შინაარსი და მნიშვნელობა. ამაზე უპირველესად თავად წმინდა ნერილი მოწმობს: „და მიყო ჴელი აქია სამოსელსა მას თქსსა ახალსა, და დაიპო იგი ათორმეტად ნახევად. და ჰრქუა იორობოამს: მიიღე შენდად ათი ესე ნახევი, რამეთუ ესრეთ იტყვს უფალი ღმერთი ისრაჳლისაჲ: აჰა, მე განვხეთქო მეფობაჲ ჴელისაგან სოლომონისა და მიგცე შენ ათი იგი ნაწილი. და ორი იგი ნაწილი იყავნ მისი...“⁵⁵; „ესრეთ მრქუა მე უფალმან: ნარვედ, მოიგე შენდად სახუეველი მჩურისაჲ... და ნარვედ ევფრატად, აღმოვთხარე და მოვიღე სახუეველი იგი მიერ ადგილით, სადა-იგი მუნ დამეფლა; და აჰა იყო იგი მუნ განრყუნელ, რომელ რადვე არად საჴმარ იყო... ესრეთ იტყვს უფალი: ესრეთ განვრყუნე გინებაჲ იუდაჲსი და გინებაჲ იერუსალჴმისაჲ“⁵⁶; „ესრეთ მრქუა მე უფალმან: იქმნეს შენდად შესაკრველნი და საჴიგნი და დაისხენ ქედსა შენსა, და მიუძღუანენ იგინი მეფესა იდუმეაჲსა და მეფესა მოაბისასა და მეფესა ძეთა ამონისთასა, და მეფესა ტჯროსისა და მეფესა სიდონისასა... და ამცენ უფალთა მათ მიმართ და არქუ... მივსცე ყოველი ესე ქუეყანაჲ ჴელსა ნაბუქოდონოსორ მეფისა ბაბილოვნისა... და სედეკიაჲსა მიმართ, მეფისა იუდაჲსა, ვიტყოდე მსგავსად ყოველთა ამათ სიტყუათა და ვთქუ: მიუპყართ ქედი თქუენი უღელსა ქუეშე მეფისა ბაბილოვნისასა...“⁵⁷; „მაშინ ეტყოდა უფალი ესაიას... ნარვედ და განიძარცუე ძაძაჲ ეგე შენი წელთაგან შენთა და სანდალნი წარიჴადენ ფერჴთაგან შენთა... და თქუა უფალმან: ვითარცა-ეგე ვალს მონაჲ ჩემი ესაია შიშუელი და უჴამური, სამ წელ იყოს სასწაულები და ნიშები მეგვჴტელთა

53 1 კორ. 9. 20-22.

54 შდრ. 1 კორ. 4. 10: „ჩუენ - სულელ ქრისტესთვის...“. ვფიქრობთ, რომ **სიმბოლურ ქმედებად** შეიძლება ჩაითვალოს 1965 წელს წმინდა გაბრიელ სალოსის მიერ ლენინის სურათის საჯაროდ დანვა, როგორც წინასწარმეტყველება საბჭოთა მმართველობის დასასრულზე.

55 3 მეფ. 11. 30-32.

56 იერ. 13. 1, 7, 9.

57 იერ. 27. 2-6, 12.

და ეთიოპელთა ზედა⁵⁸; „და შენ, ძეო კაცისაო, მოიღე შენდა მახვლი ლესული... და არქუ ყოველსა სახლსა ისრაჱლისასა... ამისთვის ამას იტყვს უფალი უფალი: აჰა-ესე-რა, მე შენდამი და **ვყო შენ შორის საშჯელი წინაშე წარმართთა**“⁵⁹ და ა. შ.

მოქმედებითი წინასწარმეტყველების სხვა მაგალითებს (მელქისედეკის მიერ აბრაამისთვის პურისა და ღვინის მიძღვნა, აბრაამის მიერ ისააკის მსხვერპლშესანი-რად მთაზე აყვანა, მოსეს ხელებგაპყრობილი დგომა მთაზე, ამ უკანასკნელის მიერ უდაბნოში სპილენძის გველის აღმართვა და კლდიდან კვერთხის დარტყმით წყლის გადმოდენა, იონას სამდლიანი ყოფნა ვეშაპის მუცელში და ა. შ.) ზემოაღნიშნული მი-ზანი არ ჰქონდათ. მათი განხორციელებისას სიმბოლიკაზე მაყურებლის ყურადღე-ბის გამახვილება ან მათთვის ქმედების განმარტება არ მომხდარა. აღნიშნულთაგან ზოგიერთი (მაგ.: იონას მიერ ვეშაპის მუცელში სამდლიანი ყოფნა) ხალხის წინაშე არც აღსრულებულა. ისტორიული თვალთახედვით, ისინი დაკავშირებულნი იყვნენ სასწაულთან ან სხვა რაიმე მოვლენასთან. მელქისედეკის მიერ აბრაამისთვის პური-სა და ღვინის მიძღვნა, უპირველეს ყოვლისა, ამ უკანასკნელისთვის პატივის მიგებას უკავშირდებოდა, აბრაამისთვის შვილის შენიღვის ბრძანება - წმინდანის რწმენაში გამოცდას⁶⁰, მოსეს ხელებგაპყრობილი ყოფნა - ამაღლეთან ბრძოლაში გამარჯვე-ბას⁶¹, კლდიდან წყლის გამოდენა - ებრაელი ხალხის დარწყულებას⁶², უდაბნოში სპი-ლენძის გველის აღმართვა კი - ამ ქვეწარმავლებისაგან დაკბენილი ხალხის სასწაუ-ლებრივ გადარჩენას⁶³. ამრიგად, აღნიშნულ ბიბლიურ ეპიზოდებსა და **სიმბოლურ ქმედებებს** ერთმანეთისაგან განსხვავებული ისტორიული დანიშნულება ჰქონდათ.

როგორც ვხედავთ, **სიმბოლურ ქმედებებში** სახისმეტყველებას უპირველესი და არსებითი ადგილი უჭირავს. აქედან გამომდინარე, მათი განმარტებისას უმთავრესი ყურადღება მახვილდება წინასწარმეტყველის აღსრულებული ქმედების სიმბოლი-კაზე. აღნიშნულ ბიბლიურ ეპიზოდებს წმინდა მამები არაერთი სიმბოლური მნიშვ-ნელობით განმარტავენ. ეგზეგეტიკაში, ჩვეულებრივ, უპირველესად წინასწარმე-ტყველების ისტორიულ მხარეს ექცევა ყურადღება. ეს არის **სიმბოლური ქმედების** ის მნიშვნელობა, რასაც წინასწარმეტყველი ხალხს განუმარტავს. **სიმბოლური ქმე-დებით** გამოხატული წინასწარმეტყველების აღნიშნული შინაარსი ერის მომავალს ეხება. ის ძირითადად საუბედურო მოვლენებს ასახავს (იერუსალიმის დაცემა, ბა-ბილონის ტყვეობა და ა. შ.). აღნიშნული ბიბლიური ეპიზოდები ზოგჯერ მესიანის-

.....

58 ეს. 20. 2-3.

59 ეზეკ. 5. 1, 5, 8.

60 შდრ.: დაბ. 22. 1: „და იყო შემდგომად სიტყვისა ამის, ღმერთმან გამოცადა აბრაამი და ჰრქუა მას: აბრაამ! აბრაამ! ხოლო მან ჰრქუა მას: აქა ვარ!“

61 შდრ. გამოსლ. 17. 11: „და იყო, ვითარცა აღიპყრნის მოსე ჴელნი, განძლიერდის ისრაჱლი, და რაჟამს გარდამოყენის ჴელნი, განძლიერდის ამაღეკი“.

62 შდრ. გამოსლ. 17. 6: „ხოლო მე ვდგე მუნ ვიდრე მოსლვად შენდამდე კლდესა მას ზედა ქორებს და სცე კლდესა მას და გამოადინო წყალი მისგან და სუას ერმან ჩემმან. და ყო მოსე გვრეთ წინაშე ძეთა ისრაჱლისათა“.

63 შდრ. რიცხვ. 21. 8: „და ჰრქუა უფალმან მოსეს: ქმენ შენ გუელი და დადეგ იგი საზღვარსა ზედა. და იყოს, უკბინოს თუ გუელმან კაცსა, ყოველმან კბენილმან, რომელმან იხილოს იგი, ცხოვნდეს“.

ტური თვალთახედვითაც განიმარტებიან, რაც **სიმბოლურ ქმედებათა** უშინაგანეს, საიდუმლო მხარეს წარმოადგენს. დასასრულ, წმინდა მამები ყურადღებას აქცევენ **სიმბოლურ ქმედებათა** სწავლა-მოძღვრებით მნიშვნელობებს.

ზემოაღნიშნულისგან განსხვავებით, მოქმედებითი წინასწარმეტყველების სხვა მაგალითების განმარტებისას თავდაპირველად წმინდა მამები ყურადღებას ამახვილებენ კონკრეტულ ისტორიულ ან ზებუნებრივ მოვლენაზე (წმინდანის ღვთისათნო საქციელი, სასწაული და ა.შ.), განადიდებენ უფალს, წარმოაჩენენ ძველი აღთქმის მართალთა სათნოებებს და მათ მიბაძვას შეგვაგონებენ. ამ ყოველივეს შემდეგ განიმარტება აღნიშნული ბიბლიური ეპიზოდების სიმბოლური მნიშვნელობები. ისინი შეიცავენ მესიანისტურ წინასწარმეტყველებებს და ეხებიან მხოლოდ ქრისტეს ჯვარცმას, აღდგომას ან მაცხოვართან დაკავშირებულ სხვა მოვლენებს.

ძველ აღთქმაში **სიმბოლური ქმედებანი** მეფეთა და წინასწარმეტყველთა ნიგნებში გვხვდება. წმინდა წერილში აღწერილი პირველი **სიმბოლური ქმედება** აქია წინასწარმეტყველმა ალასრულა⁶⁴. შემდეგი სამეა წინასწარმეტყველი იყო⁶⁵, მომდევნო - ელისე წინასწარმეტყველი⁶⁶. **სიმბოლურ ქმედებას** მიმართავდნენ, ასევე, წინასწარმეტყველნი: ოსე⁶⁷, ესაია⁶⁸, იერემია⁶⁹, ეზეკიელი⁷⁰ და ზაქარია⁷¹.

სიმბოლურ ქმედებებს თავიანთი სიტყვების უეჭველობაში ხალხის დარწმუნების მიზნით ცრუწინასწარმეტყველებიც ალასრულებდნენ, რაც ძველი აღთქმის მხოლოდ ორ ეპიზოდშია გადმოცემული⁷².

გარდა ზემოხსენებულისა, ბიბლია მიაწინებს წინასწარმეტყველთა სხვა **სიმბოლური ქმედებების** არსებობაზე⁷³. **სიმბოლური ქმედების** მაგალითი მოციქულთა

.....

64 შდრ. 3 მეფ. 11. 29-32.

65 ხსენებულ **სიმბოლურ ქმედებას** წმინდა წერილის (სეპტუაგინტას) ორგანულ ნაწილად მივიჩნევთ შემდეგი მონაცემების საფუძველზე: აღნიშნული ეპიზოდი წარმოდგენილია როგორც ვატიკანის კოდექსში (Vat. gr. 1209), ასევე - წმინდა წერილის ეთიოპიურ და ძველ ლათინურ ვერსიებში. ის მოიპოვება ოშკის ბიბლიაშიც. სამეას **სიმბოლური ქმედება** შეტანილია ა. რალოფისა და კუმბრიჯის უნივერსიტეტის სეპტუაგინტას გამოცემებში (კერძოდ, XII თავის 240 მუხლში). აღნიშნული **სიმბოლური ქმედების** ეპიზოდი რომ ავთენტურია, ამას ნეტარი თეოდორიტეს „მესამე მეფეთა“ წიგნის განმარტებაც მოწმობს. ნეტარი მამა იმხანად ბიბლიით დაინტერესებულ ხალხში არსებულ კითხვას სცემს პასუხს: „ზემოთ მწერალმა თქვა, რომ აქია სელომელმა გახია სამოსელი და ათი ნაწილი იერობოამს გადასცა. აქ იმავეს რატომ იმეორებს სამეა ელამელზე? (ნეტარი თეოდორიტეს პასუხი:, ც. ჩ.) ეს ორჯერ აღსრულდა...“ (Блаж. Феодорит 1905: 378). გარდა ამისა, უნდა აღინიშნოს, რომ მეორე **სიმბოლური ქმედება** პირველის ერთგვარ გავრცელებას წარმოადგენდა. თუ აქიამ იერობოამს უწინასწარმეტყველა ებრაელთა ათ ტომზე გამეფება, სამეას **სიმბოლური ქმედება** მოწმობდა, რომ ღვთის სიტყვა ძალაში რჩებოდა და წინამოსწავებული მალე განხორციელდებოდა.

66 შდრ. 4 მეფ. 13. 14-19.

67 შდრ.: ოს. 1. 2-9; 3. 1-5.

68 შდრ.: ეს. 7. 3; 8. 1-4; 20. 1-6.

69 შდრ.: იერ. 13. 1-11; 19. 1-15; 27. 1-22; 28. 12-14; 32. 6-15; 43. 8-13; 51. 59-64.

70 შდრ.: ეზეკ. 3. 24-27; 4. 1-17; 5. 1-17; 12. 1-16; 12. 17-20; 21. 23-29; 24. 15-24; 37. 15-28.

71 შდრ. ზაქ. 6. 9-15.

72 იხ. სქოლიო 52.

73 შდრ.: ეს. 20. 2: „...წარვედ და განიძარცვე ძაძად...“; იერ. 28. 13: „...ვემნე მათ ნილ

საქმეებშიც მოგვეპოვება⁷⁴.

ამრიგად, ჩვენ ვუნოდებთ **სიმბოლურ ქმედებას** იმ მოქმედებით წინასწარმეტყველებას, რომელიც აღესრულება თვალსაჩინოდ, გულქვაობის სულიერი სენით შეპყრობილი ხალხის წინაშე, გამოირჩევა საკვირველებით (საზოგადოებაში მიღებული ქცევის ნორმებისთვის არაადეკვატურობით) და თან სდევს მისი მნიშვნელობის განმარტება. ძველ აღთქმაში ოცდახუთი ასეთი ქმედებაა აღწერილი.

რკინისა საჭივნი“.

74 შდრ. საქმე 21. 10-11: „და ვიყოფოდეთ რად მუნ მრავალდღე, გარდამო-ვინმე-ვიდა ჰურიასტანით წინაღსწარმეტყუელი, სახელით აგაბოს. და მოვიდა ჩუენდა და აღილო **სარტყელი პავლესი და შეიკრნა ფერწნი და ჯელნი მისნი და თქუა: „ამას იტყვს სული წმიდად: «კაცისა, რომლისაჲ არს სარტყელი ესე, ესრეთ შეკრან იერუსალემს ჰურიათა და მისცენ იგი ჯელსა წარმართთასა»“.**

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ბიბლია 2015: ბიბლია, გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ქელიძემ, თბილისი, 2015.
2. Протоиерей Александр 1992: Протоиерей Александр (Мень), История религии, В поисках пути, истины и жизни, вестников Царства Божия, том 5, Москва, 1992.
3. Протоиерей Александр 2000: Протоиерей Александр (Мень), Исагогика, т. II, Москва, 2000.
4. Протоиерей Александр 2002: Протоиерей Александр (Мень), Библиологический Словарь, т. III, Москва, 2002.
5. БКОЦ 2010: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков, Ветхий Завет, т. XIV, Герменевтика, 2010.
6. БКОЦ 2011a: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков, Ветхий Завет, т. V, Герменевтика, 2011.
7. БКОЦ 2011b: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-VIII веков, Ветхий Завет, т. X, Герменевтика, 2011.
8. Бухарев 1864a: Бухарев А., Св. пророк Исаия, Очерк его времени, пророческого служения и книги, Москва, 1864.
9. Бухарев 1864b: Бухарев А., Св. пророк Иеремия, Очерк его времени, пророческого служения и книги, Москва, 1864.
10. Бухарев 1864g: Бухарев А., Св. пророк Иезекииль, Очерк его времени, пророческого служения и книги, Москва, 1864.
11. Бродович 2006: Бродович И. А., Книга пророка Осии, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
12. Свт. Григорий 1863: Свт. Григорий двоеслов, Беседы на пророка Иезекииля, Книга первая, Казань, 1863.
13. Протоиерей Димитрий 2006: Протоиерей Димитрий Рождественский, Книга пророка Захарии, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
14. Свт. Ефрем 1995a: Свт. Ефрем Сиринь, Творения, Т. 5, “Отчий дом”, 1995.
15. Свт. Ефрем 1995b: Свт. Ефрем Сиринь, Творения, Т. 6, “Отчий дом”, 1995.
16. Свт. Иоанн 1900a: Свт. Иоанн Златоуст, Творения, т. 6, кн. 1, С.-Петербургъ, 1900.
17. Свт. Иоанн 1900b: Свт. Иоанн Златоуст, Творения, т. 6, кн. 2, С.-Петербургъ, 1900.
18. Свт. Иоанн 1904: Свт. Иоанн Златоуст, Творения, т. 10, кн. 1, С.-Петербургъ,

- 1904.
19. Свт. Иоанн 1906: Свт. Иоанн Златоуст, Творения, т. 12, кн. 3, С.-Петербургъ, 1906.
 20. Блаж. Иероним 1882: Блаж. Иероним Стридонский, Творения, Библиотека Творений св. отцевъ и учителей церкви западныхъ, Издаваемая при Киевской Духовной Академии, кн. 13, ч. 7, Киевъ, 1882.
 21. Блаж. Иероним 1886: Блаж. Иероним Стридонский, Творения, Библиотека Творений св. отцевъ и учителей церкви западныхъ, Издаваемая при Киевской Духовной Академии, кн. 17, ч. 10, Киевъ, 1886.
 22. Блаж. Иероним 1889: Блаж. Иероним Стридонский, Творения, Библиотека Творений св. отцевъ и учителей церкви западныхъ, Издаваемая при Киевской Духовной Академии, кн. 19, ч. 11, Киевъ, 1889.
 23. Блаж. Иероним 1900: Блаж. Иероним Стридонский, Творения, Библиотека Творений св. отцевъ и учителей церкви западныхъ, Издаваемая при Киевской Духовной Академии, кн. 25, ч. 15, Киевъ, 1900.
 24. Блаж. Иероним 2006а: Блаж. Иероним Стридонский, Толкование на книгу пророка Осии, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
 25. Блаж. Иероним 2006б: Блаж. Иероним Стридонский, Толкование на книгу пророка Иоилы, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
 26. Блаж. Иероним 2008: Блаж. Иероним Стридонский, Шесть книг толкований на пророка Иеремию, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2008.
 27. Архиеп. Иоанн 2006а: Архиеп. Иоанн (Смирнов), Пророк Осия, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
 28. Архиеп. Иоанн 2006б: Архиеп. Иоанн (Смирнов), Пророк Захария, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
 29. Протоиерей Иоанн 1902: Протоиерей Иоанн (Бухаревъ), Толкование на Евангелие от Луки, Москва, 1902.
 30. Свт. Кирилл 1887: Свт. Кирилл Александрийский, Творения, Творения свт. отцевъ въ русскомъ переводе, Издаваемыя при Московской Духовной Академии, т. 55, ч. 6, Москва, 1887.
 31. Свт. Кирилл 2006а: Свт. Кирилл Александрийский, Толкование на пророка Осию, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
 32. Свт. Кирилл 2006б: Свт. Кирилл Александрийский, Толкование на пророка Захарию, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
 33. Еп. Палладий 2006а: Еп. Палладий (Пянков), Толкование на книгу пророчества Осии, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
 34. Еп. Палладий 2006б: Еп. Палладий (Пянков), Толкование на книгу святого пророка Захарии, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
 35. Протоиерей Павел 2006: Протоиерей Павел Образцов, Опыт толкования

- книги святого пророка Захарии, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
36. РаДаК 2009: Книга Царей с толкованием раби Давида кимхи, т. I, Иерусалим, 2009.
37. РаДаК 2010: Книга Йешайау с толкованием раби Давида кимхи, т. I, Иерусалим, 2010.
38. Ружемон 2006: Ружемон Фридрих, Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг ветхого завета, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
39. Самборский 2006: Самборский И., О книге пророка Захарии, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
40. Толковая Библия 1905: Толковая Библия, т. II, Издание преемниковъ А. П. Лопухина, Петербургъ, 1905.
41. Толковая Библия 1908: Толковая Библия, т. V, Издание преемниковъ А. П. Лопухина, Петербургъ, 1908.
42. Толковая Библия 1909: Толковая Библия, т. VI, Издание преемниковъ А. П. Лопухина, Петербургъ, 1909.
43. Толковая Библия 1910: Толковая Библия, т. VII, Издание преемниковъ А. П. Лопухина, Петербургъ, 1910.
44. Свт. Филарет 1857: Свт. Филарет Московский (Дроздов). Начертание Церковно-Библейской истории, Москва, 1857.
45. Блаж. Феодорит 2006a: Блаж. Феодорит Кирский, Толкование на пророка Осию, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
46. Блаж. Феодорит 2006b: Блаж. Феодорит Кирский, Толкование на пророка Захарию, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
47. Блаж. Феодорит 1859: Блаж. Феодорит Кирский, Творения, ч. 6, Москва 1859.
48. Блаж. Феодорит 1905: Блаж. Феодорит Кирский, Творения, ч. 1, Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1905.
49. Яровский 2006: Яровский В. С., Символические действия пророка Осии, © Кафедра библеистики МДА, Москва, 2006.
50. Якимовъ 1879: Якимовъ И., Толкования на Ветхий заветъ, Издаваемые при С.-Петербургской Духовной Академии, Выпуск пятый, Толкование на книгу св. пророка Иеремии, С.-Петербургъ, 1879.
51. Якимовъ 1883: Якимовъ И., Толкования на Ветхий заветъ, Издаваемые при С.-Петербургской Духовной Академии, Выпуск пятый, Толкование на книгу св. пророка Исаии, С.-Петербургъ, 1883.
52. Bush 2014: Bush Randall k., The possibility of contemporary Prophetic acts: From Jeremiah to Rosa Parks and Martin Luther King, Jr., © Randall k. Bush, Pickwick

- Publications, Eugene, Oregon, 2014.
53. Friebel 1999: Friebel G. Kelvin, Jeremiah's and Ezekiel's Sign-acts, © Sheffield Academic Press, 1999.
54. Harris 1981: R. Laird Harris, Theological wordbook of the Old Testament, Volumes 1 & 2, © Bible institute of Chicago, 1981.
55. Hopp-Peters 2012: Hopp-Peters E., Breaking pots, making metaphors: Symbolic action in the Book of Jeremiah, Chicago, Illinois, 2012.
56. Overholt 1997: Overholt T. W., Seeing is Believing: The Social Setting of Prophetic Acts of Power, Social-scientific Old Testament Criticism, © Sheffield Academic Press, England, 1997.
57. Polley 1972: Polley Max E., The place of Henry Wheeler Robinson among Old Testament Scholars, Baptist Quarterly, 1972, vol. 24.
58. Stacey 1990: Stacey W.D., Prophetic drama in the Old Testament, © Epworth Press, London, 1990.
59. von Rad 1965: von Rad G., Old Testament theology, vol. II, Translated by D. M. G. Stalker © Translation Oliver and Boyd, San Francisco, 1965.
60. Zimmerli 2003: Zimmerli W., The Fiery Throne: The Prophets and Old Testament Theology, Edited by K. C. Hanson, © Augsburg Fortress, Minneapolis, 2003.

ინტერნეტრესურსები

61. Свт. Василий Великий, Толкование на книгу пророка Исаии, https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/tolkovanie_na_knigu_proroka_Isaii/ (23.1.2018).
62. Десницкий Андрей, Кто такой Пророк?, Журнал „Фома“, 2007, №5, <https://azbyka.ru/kto-takoj-prorok> (23.1.2018).



ალექსანდრე ოქროპირიძე და ქართული საგალობლები

XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის დასაწყისში საქართველოში ეროვნული ღირებულებების გადასარჩენად აქტიურად იბრძოდნენ არა მარტო საერო მოღვაწენი, არამედ სამღვდელი დასის წარმომადგენლებიც, რომელთაგან განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია წმ. იოანე ოქროპირიძე და იმერეთის ეპისკოპოსი წმ. გაბრიელ ქიქოძე. მათ თავიანთი ქველმოქმედებით დიდი წვლილი შეიტანეს ქართული კულტურის გადასარჩენად. წმ. ალექსანდრე ოქროპირიძის სახელს უკავშირდება უძველესი ქართული საგალობლების ნოტებზე გადატანა.

1878 წელს ალექსანდრე ოქროპირიძე გამოვიდა ინიციატივით, რომ შექმნილიყო „ძველი ქართული საეკლესიო გალობის აღმდგენი კომიტეტი“, რომლის მთავარი მიზანი იქნებოდა უძველესი ქართული საგალობლების მოძიება და ნოტებზე გადატანა. აღნიშნული კომიტეტის წევრები თავდაპირველად იყვნენ: არქიმანდრიტი მაკარი (ის აირჩიეს კომიტეტის თავმჯდომარედ), მღვდელი გრიგოლ მღებრიშვილი, ეგზარქოსის მგალობელთა გუნდის რეგენტი აუშევი და მაჭავარიანი, რომელიც სასულიერო სემინარიაში გალობას ასწავლიდა. „ძველი ქართული საეკლესიო გალობის აღმდგენი კომიტეტი“ აქტიურად შეუდგა საქმიანობას. იმისათვის, რომ კომიტეტის მუშაობა ნაყოფიერი ყოფილიყო, საჭირო იყო, კომიტეტის წევრების დაფინანსება. ამისათვის არქიმანდრიტმა მაკარმა შეკრიბა თბილისის სამღვდელოება და სთხოვა დახმარების სახით თვეში ხუთი მანეთი გაეღოთ. ამ გზით ისინი შეძლებდნენ, სემინარიასა და სასულიერო სასწავლებლებში გალობის სწავლება დაეწყოთ და ნოტებზე საგალობლები გადაეტანათ.

ქართული საზოგადოება აქტიურად ამოუდგა მხარში ალექსანდრე ოქროპირიძის მართლაც, რომ მამულიშვილურ საქმეს. „ძველი ქართული საეკლესიო გალობის აღმდგენელ კომიტეტში“ 1878 წლიდან 1879 წლის ჩათვლით, დახმარების სახით შევიდა 655 მანეთი და 30 კაპიკი. იმდროინდელი პრესა აღფრთოვანებით წერდა მეუფე ალექსანდრეს ამ ინიციატივის შესახებ და მიუთითებდა იმ პირთა ვინაობას, ვინც ალექსანდრე ოქროპირიძესთან ერთად შეენია ქართული გალობის ნოტებზე გადატანის საქმეს. მაგალითად, 1891 წელს გაზეთი „ივერია“ იუწყებოდა: „საეკლესიო გალობის ნოტებზე დასაწყობად მის ყოვლად უსამღვდლოესობას ეპისკოპოსს ალექსანდრეს პირობა აქვს შეკრული ტფილისის სამუსიკო სკოლის დირექტორთან, ბ.ნ. იპოლიტოვ-ივანოვთან. ბ.ნ-მა იპოლიტოვმა ამ პირობის ძალით უნდა მიიღოს ალექსანდრე

ეპისკოპოსისაგან სულ 2000 მანეთი. ამ დღეებში აქედან მან უკვე მიიღო 500 მანეთი. სამაგიეროდ ბ.ნ. იპოლიტოვ-ივანოვს დაუწყვია კიდევ ნოტებად წირვის წესი იოანე ოქროპირისა, ვასილი დიდისა და გრიგოლი ღვთისმეტყველისა. დარჩენია დასაწყობად სძლის-პირები, ახლა როგორც შევიტყეთ, ბ.ნ. იპოლიტოვ-ივანოვი მოსკოვს აპირებს წასვლას და იქ უნდა ნოტების მბეჭდველ ბ.ნ. იურგენსონს მოელაპარაკოს, რომ მან იკისროს დაბეჭვდა უკვე დამზადებულის ნოტებისა. მისი ყოვლადუსამღვდელოესობა ეპისკოპოსი ალექსანდრე დაჰპირებია ბ.ნ. იპოლიტოვ-ივანოვს, რომ რაც დაბეჭვდის ფასი შესდგება, ნაწილ-ნაწილ გადავუხდი იურგენსაო¹.

გალობის კომიტეტს, გარდა ალექსანდრე ეპისკოპოსისა, თანხა შესწირეს: „არქიმანდრიტმა გრიგოლმა 6 მანეთი, გრიგოლ ორბელიანმა 20 მანეთი, დიმიტრი ყიფიანმა 25 მანეთი, იოანე ნათლისმცემლის უდაბნოს მონასტერმა 30 მანეთი, სიონის ტაძრის საკრებულომ 48 მანეთი, ქვაშვეთის ეკლესიამ 30 მანეთი და ანჩისხატის ტაძარმა 15 მანეთი“².

„ძველი საეკლესიო გალობის აღმდგენმა კომიტეტმა“ პირველი, რაც გააკეთა, დაიწყო მოძიება იმ პირებისა, ვინც ქართულ საგალობლებს პროფესიონალურად ასრულებდა. ზემოაღნიშნულმა კომიტეტმა ყურადღება შეაჩერა ძმებ კარბელაშვილებსა და მაქსიმე ჩხატარაიშვილზე.

1878 წლის 2 სექტემბერს ანჩისხატის ეკლესიაში „კომიტეტის“ წევრების წინაშე წარდგა მაქსიმე ჩხატარაიშვილი და იგალობა, ხოლო 3 სექტემბერს ორბელიანების ეკლესიაში ერთმანეთის პირისპირ წარდგნენ გურიიდან მღვდელი მაქსიმე ჩხატარაიშვილი და კარბელაშვილები. ისინი გალობაში ერთმანეთს შეაჯობრეს, რათა „კომიტეტს“ საუკეთესო შეერჩია და გამარჯვებულის ნაგალობები ნოტებზე გადაეტანა.

როგორც ჩანს, ორბელიანების ეკლესიაში გამარჯვებული მგალობლები ვერ გამოავლინეს. 1878 წლის 14 სექტემბერს ანალოგიური შეკრება სიონის საკათედრო ტაძარში შედგა, სადაც ტაძრის მარცხენა მხარეს გალობდნენ ძმები კარბელაშვილები, ხოლო მარჯვენა მხარეს — გურულების გუნდი ჩხატარაიშვილის მეთაურობით.

1878 წლის 24 სექტემბერს „კომიტეტის“ თხოვნით, თბილისში ჩამოვიდა მღვდელი გრიგოლ კარბელაშვილი და ანჩისხატის ტაძრის ეზოში არქიმანდრიტ მაკარის რეზიდენციაში გაიმართა „კომიტეტის“ სხდომა, რომელსაც ესწრებოდნენ: ეპისკოპოსი ალექსანდრე ოქროპირიძე, მღვდელი გრიგოლ კარბელაშვილი შვილებით და მგალობლები გურიიდან. „კომიტეტმა“ მიიღო გადაწყვეტილება, რომ მგალობლებს დანიშნოდათ გასამრჯელო, რომელიც ალექსანდრე ოქროპირიძემ შეწირა (50 თუმანი).

1879 წლის ოქტომბრიდან „ქართული გალობის აღმდგენ კომიტეტს“ სათავეში ჩაუდგა ალექსანდრე ოქროპირიძე. შეიცვალნენ კომიტეტის წევრებიც.

1879 წელს „ქართული გალობის აღმდგენი კომიტეტის“ წევრები იყვნენ: არქიმანდრიტი გრიგოლ დადიანი, მღვდელი ალექსანდრე მოლოდინოვი, მღვდელი გრიგოლ მღებროვი, ეგზარქოსის გუნდის რეგენტი, დიაკვანი ვასილ აუშევი და მიხეილ მაჭა-

.....

1 გაზეთი „ივერია“, 209, 1891, გვ. 1.

2 ი. თავბერიძე, მე-19 საუკუნის ქართველი მოღვაწეები და საეკლესიო გალობა, თბ; 2005, გვ: 24.

ვარიანი“3. ბუნებრივია, დაიბადება კითხვა იმასთან დაკავშირებით, თუ რატომ გადადგა კომიტეტის თავმჯდომარეობიდან არქიმანდრიტი მაკარი, იმ დროს, როდესაც თითქმის ბოლომდე იყო მიყვანილი ქართული გალობის ნოტებზე გადატანის როგორც ირკვევა, იმდროინდელი საზოგადოება მეტად უკმაყოფილო იყო კომიტეტის მუშაობით. პრესაში ხშირად იბეჭდებოდა წერილები, სადაც ავტორები აღნიშნავდნენ, რომ ეკლესია გამოსაცდელ ალაგად არ გამოდგებოდა. საზოგადოება ძირითადად უკმაყოფილებას გამოთქვავდა კარბელაშვილებისა და გურული მგალობლების შეჯიბრების გამო. უკმაყოფილება საზოგადოებაში იმდენად დიდი იყო, რომ თვით ალექსანდრე ოქროპირიძემ ამ საკითხთან დაკავშირებით პრესაში არაერთი სტატია გამოაქვეყნა, სადაც იგი აღნიშნავდა: „ყველას იმასა ვთხოვ, რომ ამ გალობის პირობებზე მოთმინება იქონიონ, ჯერ არ არის დიდი ხანი, რაც ეს გალობა და მისი კომიტეტი დაწესდა და მე ხომ სულ ახალი დაგენილი ვარ ამ ხსენებულის კომიტეტის თავმჯდომარედ, ნურც ენით და ნურც კალმით ცუდად ნურავინ ახსენებს ამ გალობასა. ცუდი ხსენებით გალობის ატმოსფერო არ განიწმინდება. მე მაცალეთ ერთი, ორი და სამი წელიწადი და ვნახოთ, ან გალობის საქმე როგორ წავა და ან ნოტის შედგენისა. ნათქვამია, ჩქარს უგვიანდებისო, ბოლო იტყვის ყველას და დაავგირგვინებს საქმესა. იქნება ბოლოს სთქვან ძეთა ძველის იბერიისათა გამობრწყინდა ნათელი ქართულ ეკლესიურ გალობისა გორიზონტსა ზედა; გადაღებულ იქმნა წყობილად ეკლესიისა გალობა ნოტებზედა“4.

1884 წლის გაზეთ „დროებაში“ გამოქვეყნდა მეტად საინტერესო სტატია, რომელშიც ვკითხულობთ: „მწყემსის“ მე-13 ნომერში დაბეჭდილი იყო ერთი წერილი, რომლის ავტორი სწამებდა პატივსცემულს ალექსანდრე ეპისკოპოსს, რომ ვითომ მის ყოვლადსამღვდელოესობას:

ა) 2000 მანეთის შეკრება მთელს საქართველოს საეგზარქოსოში განეზრახოს გალობის ნოტებზე გადასაღებად;

ბ) ვითომც ყოვლადსამღვდელო არ აღიარებს გურული კილოს არსებობასაც და სრულიად უარყოფდეს მას;

გ) ვითომც ყოვლადსამღვდელო წინააღმდეგი იყოს ნოტებზე გალობის გადაღებისა და მის ნაცვლად თხოულობდეს მასწავლებლების სასწავლებელში დაყენებასა და გალობის აღსადგენად; და ვითომც ყოვლადსამღვდელოს გამოეცხადებინოს (გურიაში) და მთავრობისათვისაც მოეხსენებინოს, რომ „დროება“ და „მწყემსიც“ გურულ კილოს აძაგებენო და ქართლისა კი მოსწონთო.

ამ დღეებში ჩვენ გვექონდა პატივცემულ ეპისკოპოსს ალექსანდრესთან საუბარი ამ წერილის თაობაზე. მისი ყოვლადუსამღვდელოესობა არ დაკმაყოფილდა ჩვენდამი მომართული თავის დამარწმუნებელი და გონიერი სიტყვებით მარტო, არამედ გვიჩვენა საქმის შესახებ ყველა ოფიციალური დოკუმენტი, სინოდალური კანტორიდან გამოტანილი. ჩვენ ყურადღებით მოვისმინეთ მღვდელმთავრის სიტყვები, გულდასმით გადავიკითხეთ მოხსენებული დოკუმენტები და სრულიად დავრწმუნდით, რომ:

ა) 20000 მანეთი იმ განზრახვით იბოჭება, რომ მისი სარგებლით დაქირავებულ იქ-

.....

3 თავბერიძე 2005:31-32.

4 თავბერიძე 2005:34

ნას გალობის სამი მასწავლებელი;

ბ) ყოვლადსამღვდელო არათუ უარყოფს გურულს კილოს და მის არსებობას, არამედ კიდევ მოსწონს იგი, მაგრამ აღიარებს, რომ ეს კილო დღესდღეობით მოქალაქეობრიობას ვერ მოიპოვებს ქართლ-კახეთში;

გ) ყოვლადსამღვდელო წინააღმდეგი კი არა, დიდი მომხრეა გალობის ნოტებზე გადაღებისა, მხოლოდ მისსა და ზოგიერთს სხვების მომხრეობასა შორის ის განსხვავებაა, რომ ყოვლადსამღვდელო დაბეჯითებით თხოულობს, რომ ნოტებზე გადაღებულ იქნას უთუოდ ორივე კილო ქართულ საეკლესიო გალობისა; ქართული (ანუ უკეთ ვსთქვათ, კარბელაშვილებისა) და გურული. ქართული კილოს გადაღებისათვის საჭირო ხარჯს მისი ყოვლადუსამღვდელოესობა იღებს თავისი უხვისა და საზოგადო საქმისათვის უშურველის ჯიბიდან, ამას იმიტომ უფრო შერება საპატივო მღვდელმთავარი, რომ გურული კილოს ნოტებზე გადაღება ეკლესიებს გაუადვილდეს, რადგანაც უამისოდ მათი ორივე კილოს გადაღება დაატყდებოდა თავზე. გურული კილოს ნოტებზე გადაღებისათვის საჭირო ხარჯი გასტუმრებული იქნება იმ ფულეზით, რომელიც შემოვა ეკლესიებისაგან, ნოტების ყიდვიდამ. მხოლოდ იმ ფულით კი, რომელიც დღემდის მოკრებილა ანუ მომავალში მოიკრიბება გალობის საქმისათვის, ვიმეორებთ, უნდა დაქირავებულ იქმნას გალობის სამი ოსტატი საქართველოს სამი სასულიერო სასწავლებელში.

ზემოთ თქმულის შემდეგ თავისთავად ირღვევა და ფუქსავატდება როგორც ის სიტყვები, რომ ვითომც ყოვლადსამღვდელო ალექსანდრემ აქაც (გურიანში) გამოაცხადა და მთავრობასაც მოახსენა, „დროება“ და „მწყემსიც“ გურულ კილოს აძაგებენ და ქართულისა კი მოსწონთ, აგრეთვე, წინდაუხედავი სიტყვები „მწყემსისავე“ მე-14 ნომერში დაბეჭდილს, სტატიის ავტორისა, რომელიც უსაფუძვლოდ სწუხდა: ყოვლადსამღვდელო ალექსანდრე ეპისკოპოსი წინააღმდეგი ყოფილა გალობის ნოტებზე გადაღებისა და კომიტეტისაო და ჩვენ წინადაც გვითქვამს და ახლაც ვიტყვით, რომ ნოტებზე ქართულის გალობის წინააღმდეგი კაცი (ავტორის აზრით, ალექსანდრე ეპისკოპოსი) ჩვენ მიგვაჩნია ქართული ენის მტრადაო.

ღმერთმა ქნას, რომ იმისთანა მტერი, როგორიც არის მღვდელმთავარი ალექსანდრე ქართული გალობისა და ენისა, ბევრი ყოლოდეს როგორც ამ გალობასა და ენას, ისე ყველა ჩვენს საზოგადო საქმესაც“⁵.

გაზეთ „დროებაში“ გამოქვეყნებული ეს წერილი მრავალმხრივაა საინტერესო: პირველი, მასში ნათლადაა წარმოდგენილი ყველა ის ცილისწამება, რაც იბეჭდებოდა იმდროინდელ პრესაში ალექსანდრე ოქროპირიძის წინააღმდეგოდ, ხოლო, მეორე მხრივ, მიუხედავად ასეთი საშინელი ბრალდებებისა, მეუფე ალექსანდრეს ენთუზიაზმი და ქართული საგალობლების გადარჩენისაკენ ლტოლვა არ შეჩერებულა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ მეუფე ალექსანდრე თავისი პრინციპულობისა და სულიერი სიმტკიცისა მიუხედავად, 1884 წელს გადადგა „კომიტეტის“ თავმჯდომარეობიდან, მაგრამ მას ერთი წამითაც არ დაუნებებია თავი ქართული საგალობლების ნოტებზე გადაღების დაფინანსებისათვის.

1884 წელს, მას შემდგომ, რაც ალექსანდრე ოქროპირიძე გადადგა „კომიტეტის“

.....

5 გაზეთი „დროება“, 174, 1884, გვ. 3.

თავმჯდომარეობიდან, არქიმანდრიტ გრიგოლ დადიანისა და მაკარი მათათაშვილის ინიციატივით საეგზარქოსოსთან შეიქმნა სპეციალური კომისია, რომელსაც უნდა ემუშავა საგალობლების ნოტებზე გადაღებასა და დასაბეჭვდად. ამ კომისიის წევრები იყვნენ: აკაკი წერეთელი, ალექსანდრე ყაზბეგი, გიორგი წერეთელი და სხვ. კომისიის შეკრებას ესწრებოდა, აგრეთვე, სემინარიის რექტორი ჩუდეცკი, რომელიც გამოვიდა ქართული გალობის წინააღმდეგ, მისი აზრით, ქართული გალობა იმდენად თავისებურია, რომ მისი ნოტებზე გადატანა გაძნელებდა, ამასთან, ეს ყველაფერი დიდ თანხებთან იქნება დაკავშირებული. ჩუდეცკის აზრით, გაღარიბებულ ქართულ ეკლესიას ამ თანხის გაღება გაუჭირდებოდა და მდგომარეობა მოითხოვდა ღვთისაგან კურთხეული სლავური გალობის დამკვიდრებას საქართველოში.

ჩუდეცკის ამ მოსაზრებას დაუპირისპირდა აკაკი წერეთელი, რომელმაც მას სიტყვა შეაწყვეტინა: „თქვენ შეგიძლიათ ჩვენს განზრახვაზე პირდაპირ უარი თქვათ, ეს თქვენი უფლებაა, მაგრამ თქვენ ჩვენს წმინდათაწმიდას ტლანქად შეეხეთ, თქვენ ფიქრობთ, რომ ჩვენ, ქართველები, რამდენიმე ხნის შემდეგ, თქვენი ლოცვა-კურთხევით, სლავებად გადავიქცევით. ეს დიდი შეცდომაა! საქართველოს დიდი ისტორია, მდიდარი უძველესი კულტურა და ჩვენი საკუთარი წინსვლისათვის გადადგმული გზა აქვს, უხეშ ძალას ამ გზის შეცვლა არავითარ შემთხვევაში არ შეუძლია. ასი წლის განმავლობაში ქართველ ერს თავისი სახე არ შეუცვლია და შეუცვლელად შეურჩენია. შემდეგშიაც შეირჩენს ქართველი ერი თავის შეუდარებელ მუსიკას, რომელშიაც თავისი უკვდავი სული აქვს ჩაქსოვილი-ჩაქარგული, უთქვენოდაც მოუვლის და განავითარებს, თქვენი დახმარება არ სჭირდება“⁶.

ჩუდეცკის იმდენად დიდი წინააღმდეგობა შეხვდა ქართული დელეგაციის მხრიდან, რომ მან მხოლოდ ის მოახერხა, რომ კომისია დახურა.

ალექსანდრე ოქროპირიძემ 1884 წლის გაზაფხულზე დადო ხელშეკრულება თბილისის მუსიკალური სასწავლებლის დირექტორ იპოლიტოვ-ივანოვთან, რომელსაც უნდა ჩაენერა ბასილი დიდისა და იოანე ოქროპირის წირვის წესი.

იპოლიტოვ-ივანოვისა და ალექსანდრე ოქროპირიძის შეთანხმებაზე 1893 წლის გაზეთი „ივერია“ წერდა: „ყოვლადუსამღვდელოესის ალექსანდრე ეპისკოპოსის სურვილითა და თხოვნით, თბილისის სამუსიკო სკოლის დირექტორად ნამყოფი ბ.ნ-ი მ. იპოლიტოვ-ივანოვი ამ რამდენიმე წლის განმავლობაში ნოტებად აწყობდა ქართულ საეკლესიო გალობას. როგორც ნამდვილად შევიტყეთ, უმთავრეს საგალობელთა გადაღება უკვე გაუთავებია და კაპელაში წარუდგენია განსახილველად, რომ შემდეგ დაიბეჭდოს.“

ბ.ნ-ი იპოლიტოვ-ივანოვი სწერს ერთ თავის ნაცნობ ტფილელს: „აუწყეთ ყოვლად უსამღვდელოესს, ალექსანდრე ეპისკოპოსს, რომ მისი ბრძნულის მეთაურობის წყალობით, ქართული გალობა და სიმღერა მუსიკის ისტორიაში შესამჩნევ ადგილს დაიჭირს“⁷.

იპოლიტოვ-ივანოვმა დაიწყო 400 საგალობლის ნოტებზე გადატანა (2000 მანეთად). ამ საქმეში მას ეხმარებოდნენ მღვდლები: პოლიევქტოს და ვასილ კარბელაშ-

.....

6 თავბერიძე 2005: .36.
7 გაზეთი „ივერია“ 214, 1893, გვ.2.

ვილები, ა. მოლოდინოვი და გრიგოლ მღებროვი. თავდაპირველად გადაწყვეტილი იყო, რომ ის საგალობლები, რომლებიც გადაღებული იყო, გამოცემულიყო ხუთ ნაწილად. ამასთან დაკავშირებით გაზეთი „ივერია“ წერს: „ჩვენ შევიტყეთ, რომ მის ყოვლადუსამღვდელოესობას, პატივცემულ ეპისკოპოს ალექსანდრეს, ბ.ნ. ივანოვს და ძმათა კარბელაშვილთა განუზრახავთ, რაც დაწერილა გალობანი ნოტებზედ, ის გამოიცეს ნაწილ-ნაწილ. სულ ხუთ ნაწილად დაიბეჭდება. პირველი ნაწილი იქნება წმ. ნინოს პარაკლისით წესი მწუხრისა, ცისკრისა და წირვისა“⁸.

იპოლიტოვ-ივანოვის მიერ ჩაწერილი საგალობლები თბილისის სასულიერო სემინარიის ეკლესიაში სპეციალურმა კომისიამ მოისმინა და დადებითი შეფასება მისცა. შემდეგ დასამტკიცებლად სინოდს გაუგზავნა.

ქართული გალობის ნოტებზე გადატანასთან დაკავშირებით საინტერესო მოგონება აქვს მღვდელ პოლიევქტოს კარბელაშვილს, რომელიც ეხება ალექსანდრე ეპისკოპოსისა და იპოლიტოვ-ივანოვის ურთიერთობას: „სექტემბერში ვნახეთ ტფილისის მუსიკალური სკოლის დირექტორი ბ.ნ-ი იპოლიტოვ-ივანოვი, რომელმაც 2000 მანეთად იკისრა 400 საგალობლის ნოტებზე დაწერა. ამაზე პირობის წერილი დამტკიცდა ეგზარქოსის ხელისმონერითაც. პირველ ოქტომბერს, 1884 წელს, ბ.ი პოლიტოვ-ივანოვთან უნდა გვევლო საგალობლად მე, მღვდელ, ვასილ კარბელოვს, ა. მოლოდინოვს და გ. მღებრიევს. 1885 წლის გაზაფხულზედ, მაისში, მღვ. კარბელოვი გადაიყვანეს ნუხში, განვაგრძეთ საქმე დანარჩენებმა.“

ამავე 1885 წლის დეკემბერს მეც გადამიყვანეს სოფლად და შედგა საქმე. ამის შემდეგ წელიწადში ორჯერ ან სამჯერ ჩამოვდიოდი ტფილისში და ვაწერინებდი გალობას. ბ.ი პოლიტოვ-ივანოვიც გადაიყვანეს მოსკოვში. დავანერინეთ ნოტებზედ საგალობელნი ოქროპირის წირვისა, ვასილი დიდისა და პირველშენიწილისა; მწუხრისა, ცისკრისა, მიცვალებულის წესისა, „ქორწინებისა“, „წმინდაო ღმერთოს“ მაგიერი და „ღირს არსის“ წილ სათქმელი. წლის, დღესასწაულთა მეცხრე სძლისპირნი. ამ საგალობელთა დასაწერი ი. პ. ივანოვს ჩააბარა 500 მანეთი ყოვლადსამღვდელო ეპისკოპოსმა ალექსანდრემ, დანარჩენი საგალობელნი დღესაც ელიან ნოტების დაწერასა. იმედია, რომ ყოვლადუსამღვდელოესი ეპისკოპოსი ალექსანდრე დაამთავრებს ამ საქვეყნო საქმესა, ნოტებზედ დაწერილს დააბეჭდინებს და დასაწერს დააწერინებს და არ დაუკარგავს ქართველობასა ძველს მამაპაპურ გალობასა, როგორც მზრუნველი და ჭირისუფალი ჩვენის ძველი სულიერი დიდების დაცვისა და აღდგენისა“⁹.

მართლაც, პოლიევქტოს კარბელაშვილის იმედები გამართლდა და 1899 წელს ალექსანდრე ოქროპირიძის დაფინანსებით, ქართულ საგალობლებს დღის სინათლე ეღირსა მას შემდგომ, რაც მაქსიმე შარაშიძისა და ამხანაგობის სტამბაში დაიბეჭდა.

8 გაზეთი „ივერია“ 1889, 8, გვ.2.

9 პ. კარბელაშვილი, ქართული საერო და სასულიერო კილოები, ისტორიული მიმოხილვა, 1897, გვ.59.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გაზეთი „დროება“, N 174, 184.
2. გაზეთი „ივერია“, N 209, 1891.
3. გაზეთი „ივერია“, N 214, 1893.
4. თავბერიძე 2005 - თავბერიძე ი. მე-19 საუკუნის ქართველი მოღვაწეები და საეკლესიო გალობა, თბ., 2005.



მერაბ ბურუკური

მონუმენტური ხატნარის ნიმუშების მოხსნის მეთოდოლოგია,
როგორც უკიდურესი ზომა კონსერვაცია-რესტავრაციაში

(დერჩის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის

XVII საუკუნის ეკლესიის კედლის მხატვრობის მარტივად)



სოფელი დერჩი მდებარეობს დასავლეთ საქართველოში, ისტორიულ ლეჩხუმში, წყალტუბოს რაიონში, მდინარე რიონის ხეობაში, მის მარცხენა ნაპირზე. სოფლის ცენტრში დგას იოანე ნათლისმცემლის სახელობის დარბაზული ეკლესია. ეკლესიის მთავარი ტაძარი, სავარაუდოდ, აგებული უნდა იყოს XII საუკუნეში. XVII საუკუნეში ეკლესიისათვის სამი მხრიდან მიუშენებიათ ნარტექსები. სამივე ნარტექსში და მთავარ ტაძარში ჩვენამდე შემორჩენილ კედლის მოხატულობას იუზა ხუსკივაძე XVII

საუკუნით ათარიღებს.

გასული საუკუნის 70-იან წლებში, მხატვარ-რესტავრატორ კარლო ბაკურაძის ხელმძღვანელობით, მხატვრობას ჩაუტარდა გადაუდებელი საკონსერვაციო სამუშაოები. ქიმები და ნაკლული ადგილები შეუღლესავთ თაბაშირით, კედლიდან გამონეულ ადგილებში გაუკეთებიათ ინექტირება და ჩაუსხამთ ბამბიანი თაბაშირი (ფოტო №1). რამდენიმე ადგილას მოხატულობის გრუნტი-შელესილობა გაუმაგრებიათ კლამერები. მიუხედავად ჩვენამდე ჩატარებულ სარესტავრაციო-საკონსერვაციო სამუშაოთა არცთუ გამართული მეთოდოლოგიისა, აღნიშნულმა სამუშაოებმა დადებითი როლი შეასრულა მხატვრობის ჩვენამდე მოღწევაში, თუმცა, ძველი რესტავრაციის დროს გამოყენებულმა ინექტირების არასწორმა მეთოდმა, საკონსერვაციო-სარესტავრაციო სამუშაოების ჩატარების დროს დამატებითი სირთულეები შექმნა.

წლების განმავლობაში ეკლესიის სახურავის უქონლობის გამო წყალსა და ყინვას მძიმედ დაუზიანებია მთავარი ტაძრის ჩრდილოეთი და სამხრეთი კედლების მოხატულობა: საკონსერვაციო სამუშაოების დაწყებისთვის კედლის მოხატულობა ბევრ ადგილას გაფხვიერებული, ატკეჩილი და დაბზარული იყო (ფოტო №1,3). სუსტი იყო კავშირი კედლის წყობასა და შელესილობას შორის (ფოტო №4). მხატვრობის მნიშვნელოვანი ნაწილი შელესილობასთან ერთად იყო მოცილებული საფუძველს და გრუნტთან ერთად გამობერილი (ფოტო №5).

კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტოს გადაწყვეტილებით, 2017 წელს გაგრძელდა დერჩის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ეკლესიის მთავარი ტაძრის სამხრეთ კედლის, ჩდილოეთ კედლისა და კამარის მოხატულობის საკონსერვაციო სამუშაოები.

საკონსერვაციო-სარესტავრაციო სამუშაოთა პირველ ეტაპზე დერჩის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ეკლესიის მთავარი ტაძრის მოხატულობას ჩაუტარდა ქიმიური და მიკრობიოლოგიური კვლევა.

კვლევამ აჩვენა, რომ მხატვრობა შესრულებულია შერეული ტექნიკით.

მთავარი ტაძრის გარკვეულ ადგილას მოხატულობიანი შელესილობის საფუძველი - თლილი ქვით ნაშენი კედლის წყობა - ფენა-ფენად იყო აქერცლილი და დაშლილი. მხატვრობიანი შელესილობის თავის პირვანდელ ადგილას მიმაგრება მიწნეხვის მეთოდით შეუძლებელი იყო. შელესილობის მძიმე მდგომარეობის გამო, ასევე, შეუძლებელი იყო ე.წ. ინექტირების მეთოდის გამოყენება.

კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნულმა სააგენტომ, ჩვენი რჩევით, იმისათვის, რომ გადარჩენილიყო დერჩის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ეკლესიის მთავარი ტაძრის კედლის მოხატულობა, გადაწყვიტა, მოხსნილიყო კედლის მხატვრობის ის ნაწილები, რომლის ადგილზე გამაგრება შეუძლებელი იყო და, მოხსნილი ფრაგმენტების დამუშავებისა და კედლის ქვის წყობის მომზადების შემდეგ, მოხსნილი ფრესკები თავის პირვანდელ ადგილას მიმაგრებულიყო.

შელესილობის, მოხატულობის ფენების, კედლის ქვის წყობის მდგომარეობის კვლევისა და შესწავლის შედეგებზე დაყრდნობით, შევიმუშავეთ კედლიდან მოხატული შელესილობის მოხსნისა და, შემდეგ, მისი პირვანდელ ადგილზე მიმაგრების მეთოდოლოგია. ზოგადად უნდა აღინიშნოს, რომ კედლის მოხატულობის მოხსნა და მისი პირვანდელ ალაგას დაბრუნება-მონტაჟი ერთ-ერთი ურთულესი სამუშაოა

საკონსერვაციო-სარესტავრაციო სამუშაოთა ჩამონათვალში და ამგვარი გადაწყვეტილება მხოლოდ „ფრესკების“ უკიდურესად მძიმე მდგომარეობის შემთხვევაშია მიზანშეწონილი. ამგვარი სამუშაოს შესრულება, ყველა ცალკეულ კონკრეტულ შემთხვევაში, მოითხოვს ახალი მეთოდოლოგიის შემუშავებას, რომელიც მორგებული იქნება ამა თუ იმ კონკრეტულ შემთხვევას.

წარმოგიდგინებ ჩვენ მიერ კედლის მოხატულობის მოხსნისათვის შერჩეულ მეთოდოლოგიას, რომელიც წარმატებულად იქნა გამოყენებული“:

- მოხატულობა გაინმინდა;
- გამაგრდა როგორც გაფხვიერებული, ისე აქერცილი საღებავის ფენა;
- საიზოლაციო ფენები მომზადდა;
- მოხატულობის მთელ ზედაპირზე თილოზის მეშვეობით გაიკრა იაპონური ქალაღის ორი ფენა;
- ერთი კვირის შემდეგ მოხატულობის მთელ ზედაპირს, ორგანული ნების მეშვეობით, მიეკრა დოლბანდის ოთხი ფენა სხვადასხვა მიმართულებით;
- მოსახსნელი ზედაპირის მთელ ფართობზე გაკეთდა ხის ლარტყებისგან (ხის ლარტყის განივი ჭრილის ზომები იყო 2 სმ. X 3 სმ.) ჩარჩო-ბადე (ფოტო № 6);
- ხის ჩარჩო მოსახსნელი მოხატულობის ზედაპირზე მიმაგრდა თაბაშირით, ორგანული ნებით და დოლბანდით (ფოტო № 7);
- ოთხი კვირის შემდეგ მოხატულობიანი შელესილობა მოიჭრა ქვის კედლის ნივთიდან და მოთავსდა ჰორიზონტალურ მდგომარეობაში, მოხსნილი კომპოზიციის წინა და უკანა მხარე კი დამუშავდა: უკანა მხრიდან მოითავსა ზედმეტი სისქის შელესილობა. მოიხსნა ხის ლარტყების ჩარჩო-ბადე, გასწორდა მოხსნილი მოხატულობიანი შელესილობა, რომელიც ამობერილი და დეფორმირებული იყო და გაუკეთდა ახალი ჩარჩო-ბადე (ფოტო № 8,9,10);
- აქერცილი კედლის ნივთი, საიდანაც მოიხსნა კედლის მოხატულობა, დამუშავდა და მომზადდა მოხატულობის თავდაპირვანდელ ადგილას დასაბრუნებლად;
- ლედანის საშუალებით, თავის პირვანდელ ადგილზე მიმაგრდა გრუნტიანად მოხსნილი მხატვრობა;
- ორი კვირის შემდეგ მოხატულობის ზედაპირიდან მოიხსნა ხის ჩარჩო-ბადე, დოლბანდის ფენები და იაპონური ქალაღი;
- ავთენტური მასალით შეივსო ნაკერები და ბზარები.

საკონსერვაციო-სარესტავრაციო სამუშაოებისას ჩატარდა სრული ვიდეო და ფოტო-ფიქსაცია - მუშაობის დაწყებამდე, პროცესსა და დასრულების შემდეგ.

დღეისათვის ტაძარი გადახურულია სპილენძით. ეკლესიის შიდა სივრცეში საკმაოდ მშრალი გარემოა და არ არსებობს წყლის ჩამოსვლის საშიშროება.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, დერჩის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ეკლე-

სიის XVII საუკუნის კედლის მხატვრობას საკონსერვაციო-სარესტავრაციო სამუშაოების დაწყებამდე ჩაუტარდა წინასაკონსერვაციო-სარესტავრაციო კვლევა. კვლევაში ჩართულნი იყვნენ: გეოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი მ. ტყემალაძე და ბიოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი თ. იაშვილი.

ტაძრის ვიზუალური დათვალიერება-შეფასების შემდეგ სხვადასხვა ადგილიდან აღებულ იქნა მცირე მოცულობის სინჯები როგორც სამშენებლო ხსნარიდან და ნალესობიდან, ისე საღებავის ფენიდან (მოხერხდა აქერცილილი საღებავისა და ბათქაშის შემცველი მცირე რაოდენობის მასალის შეგროვება). კედლის მხატვრობა ძლიერ იყო დაზიანებული, შელესილობის დიდი ნაწილი საფუძველს მოშორებული და გამობერილი იყო. შელესილობის დაზიანებულ ადგილებში კარგად ჩანდა კედლის წყობის მდგომარეობა.

ეკლესიის სამშენებლო მასალად გამოყენებულია მომწვანო ფერის ტუფბრექია.

სინჯი №1.

სამშენებლო ხსნარის - დულაბის მონატეხი ტაძრის ცენტრალური ნავის კამარიდან.

ქიმიური შედგენილობა: კირქვა (CaCO_3)-95%, სიდერიტი (FeCO_3)-5%. ნატეხი ვიზუალურად თეთრი, ოდნავ მოყვითალო ფერისაა. დულაბი ერთგვაროვანია, შეიმჩნევა ერთეული სიცარიელები (პორები). მასში მრავლადაა ნამჯის ღეროები, როგორც ჩანს, სამშენებლოდ გამოყენებულია ამ უკანასკნელისა და ჩამქრალი კირის ($\text{Ca}(\text{OH})_2$) ნარევი. რაც შეეხება სიდერიტს (FeCO_3), იგი ნაცრისფერი, მოყვითალო შეფერილობის ჰიდროთერმული წარმოშობის მინერალია და დამახასიათებელია კარბონატული ქანებისათვის. შესაძლებელია, მას ასეთი სახით შეიცავდა საწყისი ქანი გამონვამდე ან შემდგომში ჩამოყალიბდა ჩამქრალი კირისა და რკინის რომელიმე ნაერთის ურთიერთქმედებით. იგი, შესაძლებელია, ჩამოყალიბდეს რკინის შემცველი პიგმენტების (ოხრა, მუშია, და სხვა) და ჩამქრალი კირის ურთიერთქმედებითაც. ნატეხი მტკიცეა, რაც მიანიშნებს, რომ დულაბი ტექნოლოგიის სრული დაცვითაა დამზადებული.

სინჯი №2.

სამშენებლო ხსნარი, დასავლეთ ნარტექსის აღმოსავლეთ კედელი.

ქიმიური შედგენილობა: მასალა რუხი ნაცრისფერი შეფერილობის არაერთგვაროვანი მასიური აღნაგობის ნატეხია. შეიმჩნევა კირის ჩანართები (1-3 მმ.). CaCO_3 -50%, SiO_2 -30%, Ca-Na მინდვრის შპატები-20%, ქარსები, თიხის მინერალები-10%-მდე. როგორც ირკვევა, დულაბი დამზადებულია ჩამქრალი კირისა და ქვიშის ნარევით. პროპორციით 1:1. ქვიშა არაერთგვაროვანია და წარმოდგენილია უმეტესად კვარცის დამრგვალებული მარცვლებით, რომელიც ბინოკულარში კარგად ჩანს. ასევე, კარგადაა დამუშავებული პლაგიოკლაზის ნატეხები. მცირე რაოდენობით შეიმჩნევა ქარსის ჩანართები, რაც შეეხება თიხის მინერალებს, ის ბინოკულარში ძნელად გასარჩევია.

სამშენებლო ხსნარის ასეთი განსხვავებული შედგენილობა შეიძლება აიხსნას იმით, რომ ნაგებობა, წარმოდგენილი სახით, სხვადასხვა პერიოდშია აგებული, სხვადასხვა ტექნოლოგიის დაცვით.

სინჯი №3.

ნალესობა, ტაძრის ცენტრალური ნავის საკურთხეველის ჩრდილო კედელი, ფრაგმენტი ზიარების კომპოზიციიდან.

ქიმიური შედგენილობა: ნიმუში თეთრი, მოყვითალო ფერის, იშვიათი პორებით, ძირითადად, მასიური აღნაგობის ნატეხია, რომელშიც მრავლადაა ნამჯის ღეროები. კირქვა CaCO_3 -95%, სიდერიტი FeCO_3 -5%-მდე. ბათქაში შესრულებულია ჩამქრალი კირისა $\text{Ca}(\text{OH})_2$ და ნამჯის ღეროების ნარევით. ბინოკულარის ქვეშ შეიმჩნევა ორი ფენა. ქვედა ფენა შეიცავს ნამჯის ღეროებს, ხოლო ზედა შედარებით თხელია და სუფთა კირითაა შელესილი. ნალესობის სისქე 1-1,5 სმ-ია. მასალა ერთგვაროვანია, იშვიათად შეიმჩნევა კვარცის და სხვა ტერიგენული მასალის ჩანარები. ნატეხი საკმარისად მაგარია და ხელით ძნელად იფშენება. აღსანიშნავია, რომ აღწერილი ნალესობა და კამარის დულაბის ნიმუში (სინჯი №1) ეკუთვნის ტაძრის ცენტრალურ ნაწილს და ერთნაირი მასალითა და ტექნოლოგიის დაცვითაა დამზადებული. სავარაუდოდ, შელესილობა მშენებლობის თანადროული უნდა იყოს. აქედან გამომდინარე, იგივე შეიძლება ითქვას სიდერიტის ეჩპ არსებობის შესახებაც.

სინჯი №4.

კედლის ნალესობა, ჩრდილოეთ ნარტექსის დასავლეთ კედელი.

ქიმიური შემადგენლობა: ნატეხი ნაწილობრივ დაფარულია მოყავისფრო-მონითალო საღებავის აქერცლილი ფენით. კირქვა CaCO_3 -95%, სიდერიტი FeCO_3 -5%-მდე. საღებავის ფერის შემადგენლობა მასალის სიმცირის გამო რედგენო-სტრუქტურულმა ანალიზმა ვერ განსაზღვრა. თუმცა, ანალიზში ჩანს Ca-ის რთული ნაერთები (ოქსალატები), რომელთა გაჩენაც ორგანული წარმოშობის ნივთიერებებთანაა დაკავშირებული. ნატეხი მასიური აღნაგობის მკვეთრი თეთრი შეფერილობისაა, ყოველგვარი ჩანარების გარეშე. ნალესობა შესრულებულია მხოლოდ ჩამქრალი კირით, სისქე 2-2,5 სმ-ია.

სინჯი №5.

ნალესობა, ჩრდილოეთ ნარტექსის ჩრდილოეთ კედელი.

ქიმიური შედგენილობა: ნატეხი დაფარულია მკვეთრი შავი საღებავის თხელი ფენით. კირქვა CaCO_3 -90%-95%-მდე, სიდერიტი FeCO_3 -5%-მდე, 1-1,5% Ca-ის სხვა ნაერთები და ორგანული ნივთიერებები. ნალესობის სისქე 0,8-1 სმ.-ია. ზემოთ აღწერილი ორივე სინჯი (სინჯი №4 და სინჯი №5) ვიზუალურად აბსოლუტურად იდენტურია, თუ არ გავითვალისწინებთ სისქეს, რაც, ალბათ, კედლის ზედაპირის სისწორეზეა დამოკიდებული. ქიმიური შედგენილობა თითქმის ერთნაირია. ყოველივე ეს მიანიშნებს, რომ ნიმუშის აღების ადგილები ერთნაირი ტექნოლოგიით დამზადებული მასალითაა შელესილი.

ტაძრის მოხატულობაში მკვეთრი ტონები ნაკლებად ჩანს. გამოირჩევა ბაცი მონითალო, მოყავისფრო, მოყვითალო ფერები, ლურჯი ფერი საერთოდ არ გვაქვს. ჩანს მხოლოდ მომწვანო-მოცისფრო შეფერილობა. შედარებით საღად გამოიყურება შავი ფერი, ასევე, სახეცვლილია თეთრი ტონები. ცხადია, გარემო პირობებთან (წყალი, ტემპერატურა, ჰაერი, და სხვ.) ურთიერთობამ შეცვალა პიგმენტების ქიმიური შედგენილობა, რაც გამოიხატა მათი იერსახის შეცვლით. ასევე, დროთა განმავლო-

ბაში მოხდა ისინი დაიფარა მჭვარტლისა და მტვრის ნაწილაკების ფენით.

ზოგიერთ მონატეხზე კარგად ჩანს საღებავის ჩაღწევა სიღრმეში, საშუალოდ 2-3 მმ.-ზე (ეს ძირითადად, ეხება ტაძრის ცენტრალურ ნავს), ასევე კარგად ჩანს ფიგურების მოხატულობის ქვეშ, სველ შელესილობაზე, ნაკანრები, რაც მიმანიშნებელია, რომ მხატვრობა შესრულებულია შერეული ტექნიკით.

სინჯი №6.

ნიმუში ტაძრის ცენტრალური ნავის დასავლეთ კედლიდან.

ქიმიური შედგენილობა: მომწვანო-მოცისფრო საღებავის შემკვრელად გამოყენებული იმავე შედგენილობის ჩამქრალი კირი (კირძე). მცირე რაოდენობით ჩანს Ca-ის რთული ნაერთები (ოქსალატები- $\text{CaC}_2\text{O}_4\cdot\text{H}_2\text{O}$), რომელთა წარმოშობა ორგანულ ნივთიერებებთან არის დაკავშირებული. სავარაუდოდ, შემკვრელად კირთან ერთად გამოყენებულია კაზეინი ან კვერცხია. როგორც ცნობილია, ეს ნაერთები შეიცავენ ცხიმოვან მჟავებს, რომლებიც კირთან ურთიერთქმედებით წარმოქმნიან კალციუმის მარილებს და ისინი დიდი მდგრადობით გამოირჩევიან ატმოსფერული მოვლენების მიმართ. პიგმენტი, სავარაუდოდ, „მედიანკა“-სპილენძის აცეტატი (ძმარმ-ჟავას მარილი - $\text{Cu}(\text{CH}_3\text{COO})_2\text{Cu}(\text{OH})_2\cdot\text{H}_2\text{O}$). „მედიანკა“ მომწვანო, მოლურჯო ფერის პიგმენტია. ტყვიის თეთრასთან შერევით იღებს ფირუზისფერს, არცთუ მდგრადია გარემო პირობებისადმი. წყლისა და მასში გახსნილი CO_2 -ის მოქმედებით იშლება და მიიღება საკმაოდ უფერო სპილენძის კარბონატი Cu_2CO_3 და სპილენძის ჟანგი Cu_2O , რომელიც შავი გამონაყოფების სახით რჩება კედელზე. მომწვანო-მოცისფრო ტონებში შეიძლება გამოყენებული იყოს სპილენძის სხვა ნაერთებიც, მათ შორის აზურიტი, ან მალაქიტი, ან ორივე ერთად, რომლებიც ასევე, არამდგრადები არიან გარემო პირობებისადმი და ჩამქრალ კირთან ურთიერთქმედებით დროთა განმავლობაში იცვლიან ფერს.

სინჯი №7 და სინჯი №8.

ნიმუში ტაძრის ცენტრალური ნავის დასავლეთ კედლიდან.

ქიმიური შედგენილობა: ნითელი-მოყავისფრო შეფერილობის საღებავის ფენის მასალისა და მოყვითალო ფერის საღებავის ფენის მასალის სინჯებში, ანალიზის შედეგების მიხედვით, შემკვრელად გამოყენებულია იმავე შედგენილობის ჩამქრალი კირისა და თაბაშირის $\text{CaSO}_4\cdot 2\text{H}_2\text{O}$ ნარევი, პროპორციით: 1:1. ჩვეულებრივი თაბაშირის (150-170-ზე გამომწვარი) გამოყენება ასეთი მიზნით შეუძლებელია, რადგან იგი სწრაფად იწყებს გამყარებას. 600-ზე და ზევით თაბაშირის გამოწვით მიიღება ისეთი სახესხვაობა, რომელიც გამყარებას იწყებს მხოლოდ 24 სთ.-ის შემდეგ. თუ გავითვალისწინებთ, რომ მას ერევა ჩამქრალი კირი, მაშინ ეს დრო უფრო გახანგრძლივდება. ასეთნაირად მიღებული თაბაშირი მდგრადია გარემო პირობების მიმართ და შეიძლება ნებისმიერ პიგმენტთან შეჯვარი (ბ. სლანსკი, მხატვრობის ტექნიკა, 1962, რუსულად). ნითელი, მოყავისფრო, მოყვითალო და ყვითელი შეფერილობის პიგმენტები ოხრას წარმოადგენს, სადაც მათ ტონალობებს რკინის ჟანგის ჰიდრატის $\text{Fe}_2\text{O}_3\cdot\text{nH}_2\text{O}$ პროცენტული შემცველობა და მასში ჰიდრატირებული წყლის რაოდენობა განსაზღვრავს.

თეთრ პიგმენტად გამოყენებულია იმავე შედგენილობის ჩამქრალი კირი, ასევე, კირისა და ტყვიის თეთრას ნარევი, რაც კარგად ჩანს მასზე მარილმჟავას მოქმედებით.

შავი ფერის პიგმენტი, რომელიც ყველაზე შეუცვლელად არის შემონახული და მკვეთრი შავი ტონითაა წარმოდგენილი, დიდი ალბათობით მჭვარტლია, რადგან იგი ინერტულია მჟავების (მარილმჟავა) მიმართ და, როგორც აღმოჩნდა, გარემო პირობების საუკუნოვან მოქმედებასაც გაუძლო.

რაც შეეხება ზემოთ აღწერილი მასალების წარმომავლობას, ისინი მთლიანად ადგილობრივია. ქუთაისის მიდამოებსა და ლეჩხუმში ცნობილია კირქვის უდიდესი გამოსავლები, საიდანაც საჭირო ნედლეულის მოპოვება დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენს. ამავე რეგიონში ცნობილია სხვადასხვა შედგენილობის ოხრისა და სხვა რკინაშემეცველი ნედლეულის რამდენიმე მადანი. სპილენძის შემეცველი პიგმენტებისა და კერძოდ, მედიანკის დამზადების ნესი ცნობილია ძველთაგანვე. იგი აღწერილი აქვთ ანტიკური ხანის მკვლევრებს: თეოფრასტს და პლინიუს უფროსს. მას იყენებდნენ მხატვრობის ყველა სკოლის წარმომადგენლები ევროპასა და რუსეთში და ძალიან გავრცელებული იყო შუა საუკუნეებში მე-17 საუკუნის ბოლომდე.

მიკრობიოლოგიური ანალიზი

დღეის მდგომარებით, იოანე ნათლისმცემლის ეკლესიის შიგნით საკმაოდ მშრალი გარემოა. ეკლესია 90-იანი წლებში სპილენძით გადახურეს და წყალი არ ჩადის.

მიკრობიოლოგიური გამოკვლევის ჩატარების მიზნით სინჯები ავიღეთ რამდენიმე ადგილიდან, კერძოდ:

1. ცენტრალური ნავიდან, შობა;
2. ცენტრალური ნავიდან, სამხრეთ-დასავლეთი კუთხე, II რეგისტრი მირქმის
3. კომპოზიციასა და იოანენათლისმცემლის გამოსახულებას შორის;
4. ცენტრალური ნავიდან, საკურთხეველი სამხრეთი კაპიტელის ქვეშ;
5. ჩრდილოეთ ნარტექსიდან, საკურთხეველი მოვარდისფრო ადგილიდან;
6. ჩრდილოეთ ნარტექსიდან, საკურთხეველი ტრაპეზის თავზე, მარჯვნივ;
7. დასავლეთ ნარტექსიდან, ჩრდილოეთი კედელი, მარჯვენა კუთხე.

აღებული მასალა დაითესა სხვადასხვა შემადგენლობის საკვებარებზე, რომლებიც გამოიყენება მიკროსკოპული სოკოების, ბაქტერიებისა და აქტინომი ცეცების იდენტიფიკაციისათვის. საკვები არეების შემადგენლობა შემდეგია:

1. 20 გ. გლუკოზა, 20 გ. პეპტონი, 3 გ. საფუარის ექსტრაქტი და 20 გ. აგარ-აგარი ლიტრ ზე.

2. გაუზეორ, აქტინომი ცეცებისათვის, გლუკოზა 10გ, ჰოტინგერის ჰიდროლიზატი 100 მლ, პეპტონი – 5 გ, აჩლ – 5 გ, აგარ-აგარი 20 გ. ლიტრზე.

მოცემულ არეებზე სინჯებში არსებობის შემთხვევაში ნებისმიერი ტიპის მიკროორგანიზმი უნდა გაიზარდოს.

დაკვირვებას ვანარმოებდით 10 დღის განმავლობაში. მასალა მოთავსდა რამ-

დენიმე თერმოსტატში სხვადასხვა ტემპერატურულ რეჟიმზე მიკროორგანიზმების ზრდაზე დასაკვირვებლად. შეირჩა შემდეგი ტემპერატურები: 10°C, 20°C და 30°C.

მიკროორგანიზმების ზრდა აღინიშნებოდა მხოლოდ იმპეტრის თასებზე, სადაც საკურთხევლის ჩრდილოეთ ნარტექსის მოვარდისფრო ადგილიდან იყო სინჯები აღებული და მაღალ ტემპერატურაზე 30°C ვაკვირდებოდით. აღსანიშნავია, რომ იმავე ადგილიდან აღებული სინჯები 10°C და 20°C არცერთ საკვებ არეზე არ გაიზარდა.

მიღებული შედეგებით შეიძლება დავასკვნათ, რომ ეკლესიის მოცემული ნაწილი წინა წლებში ბაქტერიულად მართლაც დაბინძურდა, მაგრამ მოცემული მომენტი-სათვის არ არსებობს სპორების გავრცელების საშიშროება. როგორც ჩანს, ამჟამად არ არის მიკროორგანიზმების განვითარებისათვის ხელსაყრელი პირობები და მათი გავრცელების საშიშროება. თუ ჰაერის ფარდობითი ტენიანობა არ შეიცვლება და იქნება 50-55% ფარგლებში, ხოლო ტემპერატურა არ გაიზრდება 30°C-მდე, არ არსებობს მიკრობიოლოგიური დაბინძურების საშიშროება.



მურად ტყემალაძე

რკინის ოქსიდის შემცველი ბუნებრივი მასალები ქართულ საეკლესიო მხატვრობაში

სტატიაში ნაჩვენებია რკინის ოქსიდის შემცველი ბუნებრივი პიგმენტების გამოყენების ინტენსივობა ქართულ საეკლესიო მხატვრობაში. განხილულია მათი მრავალფეროვანი გამომსახველობითი შესაძლებლობები და შესაბამისობა ხატუნერის ფერთა სიმბოლოებთან. ისტორიული გამოცდილების საფუძველზე გამოთქმულია მოსაზრება მათი გამოყენების პერსპექტივის შესახებ.

რკინის ოქსიდის შემცველი ბუნებრივი მასალები უძველესი დროიდან იქცევდა ადამიანის ყურადღებას. მათგან ამზადებდნენ იარაღს, იყენებდნენ საიუველიროდ, ხოლო ზოგიერთი მინერალიდან იღებდნენ პიგმენტს ტემპერის საღებავის დასამზადებლად. ასეთ საღებავებს გამოყენების მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს.

ქრისტიანული პერიოდის დასაწყისისათვის უკვე არსებობდა საკმაოდ ფართო ჩამონათვალი რკინის ჟანგის შემცველი ქანებისა და მინერალებისა, რომელთა დამუშავებით იღებდნენ შესაბამისი ფერის პიგმენტებს. ამ დროიდან მათ შეიძინეს ახალი ფუნქცია, რაც აღნიშნულის ინტენსიური გამოყენებით გამოიხატება დაზღურ და მონუმენტურ ხატუნერაში.

საქართველოში ძველთაგანვე იყო ცნობილი მოცემული ბუნებრივი მასალები, რომელთა გამოყენებას ხატუნერაში მრავალმხრივი და მასშტაბური ხასიათი ჰქონდა. ასეთივე დამოკიდებულება იყო რიგ ქრისტიანულ სახელმწიფოებსა და ბიზანტიის იმპერიაში მთლიანად, სადაც ყალიბდებოდა ახალი იკონოგრაფიული მიმართულებები, შესაბამისი მასალების ტექნოლოგიები და ვრცელდებოდა სხვა ქვეყნებში. ბოლო ორი საუკუნის მანძილზე მრავალი ხელოვნური პიგმენტი შეიქმნა, მაგრამ რკინის ჟანგის შემცველ ბუნებრივ ნარმონაქმნებს აქტუალობა არ დაუკარგავთ და მათზე მოთხოვნა არ შემცირებულა.

ქანები და მინერალები, რომელთა ფერი განპირობებულია რკინის ჟანგის ან ჰიდროჟანგის (რკინის ჟანგის ჰიდრატი) შემცველობით, შემდეგია: ოხრა (ყვითელი, წითელი), იასპი (წითელი, ყვითელი), ლიმონიტი (გიოტიტი და სხვა წყლიანი ფორმები, რომლებიც ყვითელი ოხრის შემადგენლობაში მოიაზრებიან), ჰემატიტი, მუშია, სურინჯი, მაგნეტიტი. თუ ჩამოთვლილს დავამატებთ სხვადასხვა კერძო შემთხვევას, როგორიცაა უმბრა (რომელიც შინაარსით იგივე ოხრაა), სადაც ფერის განმსაზღვრე-

ლად რკინასთან ერთად მანგანუმი გვევლინება, ასევე, სიენას (ოხრა), ნატურალურ ინგლისურ ნითელს, ესპანურ ნითელს და სხვა მრავალს, რომელთა გამორჩეულ ტონალობას რკინასთან ერთად სხვადასხვა მინარევი (კვარცი, თიხის მინერალები და სხვ.) განსაზღვრავს, - დავრწმუნდებით, რომ ჩამონათვალი საკმაოდ დიდია და მრავალფეროვანი. დასახელებული ბუნებრივი წარმონაქმნების გამდიდრება-დამუშავებით მიიღება შესაბამისი დასახელების პიგმენტები, რომელთა ფერი იცვლება ღია ყვითლიდან ოქროსფერ ყვითლამდე, ნარინჯისფრიდან მუქ შინდისფერ ნითლამდე და ყავისფრიდან შავამდე.

ჩამოთვლილ ფერთა ფართო დიაპაზონიდან ხატწერაში უპირატესად გამოიყენება ყვითელი და ნითელი ტონალობები. ჩვენ ქვემოთ მხოლოდ აღნიშნულ ფერებსა და შესაბამის შემადგენლობებს შევეხებით.

ხატწერის ნიმუშის შესაქმნელად საჭირო მასალებისა და, მათ შორის, პიგმენტების ჩამონათვალი უმაღლესი საეკლესიო ორგანოების მიერ განსაზღვრული არ არის. ხატწერაში გამოიყენება იგივე ნივთიერებები, რაც წარმართული პერიოდის ფერწერაში. უფრო მეტიც - „როგორც თავიანთ ღვთისმეტყველებაში წმინდა მამები იყენებდნენ ანტიკური ფილოსოფიის ელემენტებს, ეკლესიურმა სახვითმა ხელოვნებამაც ანტიკური ხელოვნების საუკეთესო ტრადიციები მიიღო და შეისისხლხორცა ბერძნული, ეგვიპტური, სირიული, რომაული და სხვათა ხელოვნების ელემენტები, გააეკლესიურა ეს რთული და მდიდარი მემკვიდრეობა და, ეკლესიური სწავლების შესაბამისად, მათ გამომსახველობით სრულყოფასაც მიაღწია“ [2] - ცხადია, იმავე მასალებისა და ტექნოლოგიების გამოყენებით, რაც იმ დროსათვის იყო ცნობილი.

ამ თვალსაზრისით, საინტერესოა VII მსოფლიო საეკლესიო კრება (787 წ. ნიკეა), რომელმაც არ განსაზღვრა ჩამონათვალი ნივთიერებებისა, რომლებითაც უნდა დაინეროს ხატი, და მხოლოდ მიუთითა, რომ ხატის შესაქმნელი მასალა უნდა იყოს მდგრადი და გამძლე [3]. აქ იგულისხმება ის ბუნებრივი წარმონაქმნები, რომელთა გამოყენების გარკვეული გამოცდილება არსებობდა. იმავე კრებამ აკურთხა (დააკანონა) ხატების წერა კედელზე, ხის დაფაზე, გამოსახულების დატანა მეტალზე, ქვაზე, როგორც საღებავებითა და მოზაიკით, ისე გამოსახვის სხვა საშუალებებით. კრება ლოცავს და აკურთხებს ხელოვნების ყოველგვარ სახესა და მასალას, რომელიც ემსახურება ხატის შექმნას. ამიტომაც, რომ ეკლესია არ უარყოფს არც ცვილის საღებავს, არც კვერცხის გულის ტემპერას, რომელიც ტრადიციულია საეკლესიო მხატვრობისათვის, და არც ზეთის საღებავებს.

რადგან არჩევანი მეტ-ნაკლებად თავისუფალია, მასალების შერჩევისას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება იმ ფაქტს, რამდენად შეესაბამება ესა თუ ის მასალა ხატწერის მოთხოვნებს, ხატის შინაარსს, როგორ გადმოსცემს მის განწყობას. აქ მთავარ როლს თამაშობს პიგმენტის - საღებავის სისტემის მდგრადი ფერი, ამ კუთხით, გამორჩეული ადგილი უჭირავს რკინის ჟანგის შემცველ პიგმენტებს, როგორც ნითელი და ყვითელი ფერის გამოსახვის ერთ-ერთ ძირითად საშუალებას. მოცემულ ფერებს ხატწერაში დიდი მნიშვნელობა და სიმბოლური დატვირთვა აქვს.

მაცხოვრის, ღვთისმშობლისა და წმინდანების გამოსახვას ფერებში ეკლესიის დიდი მამები უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდნენ ხატწერის განვითარების პირველივე პერიოდიდან. ასე, მაგალითად: წმინდა ბასილი დიდი ხატებში ხედავს მეტ დამაჯერებელ ძალას, ვიდრე საკუთარ სიტყვებში, მათ უნოდებს უფრო ამაღლებულ ენას

და ხატმწერს მოიხსენიებს, როგორც მოსაგრეობის ღვანლის ფერში აღმწერელს.

„წმინდა გრიგოლ ნოსელი თავის საქებარ სიტყვებში დიდმონაშემ თეოდორესადმი ამბობს, რომ ხატმწერი, რომელმაც ფერწერულად გამოსახა მარტივის დიდებული ღვანლი, როგორც მონახაზი ღვანლისმდებელი ქრისტეს სახისა, განმარტებითი სახელმძღვანელოს დარად, თვალსაჩინოდ მოგვითხრობს მონაშემის მოსაგრეობაზე, რამეთუ ფერწერას უსაზღვრად მეტყველად გადმოცემა ძალუძს და ამით უდიდესი სარგებელი მოაქვს“[2].

ხატი ღრმა სიმბოლური დატვირთვის მქონე ნაწარმოებია. წმინდანთა ფერადი გამოსახულებების სიმბოლური ბუნების ახსნის (გაგების) თვალსაზრისით, მნიშვნელოვანია დიდი საეკლესიო მოღვაწის - წმინდა იოანე დამასკელის - განმარტება, რომელიც მოცემულია წიგნში „მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმინევენითი გადმოცემა“ (თავი მეთერთმეტე): „რადგან საღვთო წერილში ძალიან ბევრს ვპოულობთ ღვთის შესახებ უფრო სხეულებრივად თქმულს სიმბოლური აზრით, გვმართებს, ვიცოდეთ, რომ ჩვენ, როგორც ადამიანებს და ამ ხორციით შემოსილთ, არ ძალგვიძს შევიცნოთ ან გამოვთქვათ ღმრთეების საღვთო, მაღალი და უნივერსული მოქმედებანი, თუ არ ვისარგებლებთ ჩვენეული ხატებით, სახეებითა და სიმბოლოებით, ამიტომ, რაც კი ღვთის შესახებ უფრო სხეულებრივად ითქმის, სიმბოლურად არის ნათქვამი, აქვს კი უფრო მაღალი გააზრება, რადგან ღმრთი მარტივია და უაღვანებო“[1].

ამით წმინდა იოანე დამასკელი განმარტავს ეკლესიურ სიმბოლიზმს, რომლის გარეშე აზრს კარგავს მართლმადიდებლური ლიტურგია და იკონოგრაფია. მხოლოდ ასეთი სიმბოლოების ენა ეკლესიისა შეიძლება იყოს აზრობრივად მართებული, როდესაც ადამიანური გონება ეხება მიუწვდომელს.

ხატწერაში ფერთა სიმბოლოების მნიშვნელობა იმდენად დიდია და ისე დეტალურადაა დამუშავებული, რომ ძნელია ყველა განმარტების ჩამოთვლა, თუკი იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ ის ყველა ეპოქაში განსაკუთრებული ყურადღების საგანი იყო და გარკვეულ ცვლილებებსაც განიცდიდა.

ფერების (შუქის) იერარქიიდან გამომდინარე, **თეთრი** დგას პირველ ადგილზე. **ოქროსფერი**, რომელიც აღნიშნავს ღვთაებრივ ნათელს, იყო პირველ ადგილზე (ძველი ბიზანტია), შემდგომში მისი მნიშვნელობა რამდენადმე შეიცვალა. მნიშვნელობით მეორე **წითელი** ფერია - აღდგომის ფერი, მესამე - **ლურჯი**: ლაზური თავისი მნიშვნელობით წარმოადგენს ზეციურ ჭეშმარიტებასდა უკვდავების სიმბოლოს[4].

ქართულ საეკლესიო მხატვრობაში **ყვითელი** და **წითელი** ფერები ფართოდაა წარმოდგენილი, როგორც მნიშვნელობითი თვალსაზრისით, ისე რაოდენობრივი კუთხით. ყვითელი ფერით ძირითადად გამოიხატებოდა წმინდანის შარავანდედი, ის ასევე წარმოადგენს ფონის ფერს მოძრავ ზედაპირზე (ხის დაფაზე) წერისას. ყვითელი ფერის მასალა უმეტესად ოქროა, თუმცა, არსებობს განსხვავებული მიდგომებიც. ამის თვალსაჩინო მაგალითი მოცემულია ბეთანიაში, ღვთისმშობლის სახელობის ტაძარში, სადაც შარავანდედის ფერი ასახავს პერსონაჟების იერარქიას. ყველა კომპოზიციაში მაცხოვარსა და ღვთისმშობელს აქვთ ოქროსფერი შარავანდედი, როდესაც სხვა დანარჩენი ჩვეულებრივი ყვითელია (სხვა მასალისგანა).

შარავანდედი, ყვითლის გარდა, გამოიხატება წითელი, თეთრი და სხვა ფერითაც. სოფ. აჭის წმინდა გიორგის სახ. ტაძარში (XIII-XIV ს.) წმინდანებს ყველგან აქვთ ყვითელი შარავანდედი. მაცხოვარი მინიერი ცხოვრებისას ნაჩვენებია წითელი, ხოლო

ზეცაში ამაღლების შემდეგ - ყვითელი შარავანდედით. აქვე, ანგელოზები ნაჩვენებია როგორც წითელი, ისე ყვითელი შარავანდედით. ამ ტაძრის ყველა ფრესკაზე ღვთის-შობელი ყვითელი შარავანდედითაა, ხოლო შობისა და ამაღლების კომპოზიციაში მისი შარავანდედი წითელია [4].

ჩვენში წითელი ფერით მანდორლის გამოხატვა ჩვეულებრივი მოვლენაა, ამის მრავალი მაგალითი გვაქვს. ატენის სიონში (XI ს.), დასავლეთ აბსიდში, მაცხოვარი გამოსახულია წითელი მანდორლით, ასეთივე დამოკიდებულებაა სოფ. ზემო კრიხის, ტიმოთესუბნის, მანგლისის, ბოჭორმის, ვარძიის და სხვა ტაძრების კედლის მხატვრობის შემთხვევაში.

წითელი ფერით გამოისახება სხვადასხვა სიუჟეტის ფონები, ანგელოზების, ასევე, წმინდანების ტანსაცმელი, ღვთისმშობლის საბურავი და სხვა მრავალი დეტალი. მათ გამოყენებას, ფერთა სიმბოლური მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ფრიად დეტალური ახსნა აქვს. აღნიშნული არ წარმოადგენს ჩვენი საუბრის თემას, ეს ჩამონათვალი მოვიყვანეთ იმის საჩვენებლად, რომ ნათლად გამოჩენილიყო, თუ რაოდენ დიდია როგორც წითელი, ისე ყვითელი ფერის გამოყენების საჭიროება, და რომ მათ ხარისხსა და გამომსახველობით უნარზე მეტად მრავალი რამაა დამოკიდებული.

წითელი და ყვითელი ფერების საღებავის მისაღებად ჩვენში ხშირად სწორედ რკინის ჟანგის შემცველ პიგმენტებს იყენებდნენ, რისი უამრავი მაგალითი მოიპოვება. ამასთან ერთად, ცხადია, გამოიყენებოდა სინგური (ხელოვნური, ბუნებრივი), ასევე, ძველი დროიდანვე, ტყვიის ხელოვნური პიგმენტები და სხვა. ხშირად, ზედაპირული შეფასების დროს(ქიმიური ანალიზის გარეშე), ის წითელი ფერი, რომელიც კარგადაა შემონახული, გამოირჩევა სიღრმით, ტონალობით, ფასდება სინგურად, არადა ყოველთვის ასე არ არის. ჰემატიტს, რკინის სურინჯს და სხვა ამ ჯგუფის ზოგიერთ პიგმენტს, მასზე არანაკლები ჟღერადი ფერის საღებავის მოცემა შეუძლია. არის მეორე მომენტიც: საქართველოში ხარისხიანი რკინის შემცველი მასალების, მათ შორის ჰემატიტის, მოპოვება უფრო ადვილია, ვიდრე სინგურისა, რაც დამატებითი მოტივაციაა მათი ხშირი გამოყენებისა.

დღევანდელ სამეცნიერო თუ აღწერილობით ლიტერატურაში, რომელიც აღნიშნულ თემებს ეხება, მწირი ინფორმაცია მოიპოვება მღები მასალებისა და გამოყენებული ტექნოლოგიების შესახებ. ეს გამოწვეულია, ერთი მხრივ, კვლევის სირთულით, მეორე მხრივ კი - გამოსაკვლევი მასალის სიმცირით. რა ანალიზებიც კეთდება, ის სრულად ვერ ასახავს იმ ნივთიერებების შედგენილობას, რაც თავიდან იქნა გამოყენებული. გარემო პირობებისა და სხვა ხელოვნური ფაქტორების (ტემპერატურა და სხვ.) გავლენის გამო, რთულდება იმის გარკვევა, თუ საწყისად რომელი მასალა იქნა მოხმარებული. ამის მაგალითად გამოდგება რკინის ჰიდროჟანგის გარდაქმნა რკინის ჟანგად და, შესაბამისად, ყვითელი ფერიდან წითელი ან ყავისფრის მიღება, რაც ღია ზედაპირზე ხანძლივი გარემო პირობების მოქმედებით მიმდინარეობს. ეს პროცესები გაცილებით სწრაფად და რთულად მიმდინარეობს მაღალი ტემპერატურის ხანძრის გავლენით, რაც ჩვენი ისტორიის მანძილზე არც თუ იშვიათი მოვლენა იყო.

თუ რომელი მინერალები გამოიყენებოდა რკინის ჟანგის შემცველი მასალებიდან ქართულ საეკლესიო მხატვრობაში, ამის გარკვევას, შესაძლებელია, მნიშვნელობა ჰქონდეს რამდენიმე თვალსაზრისით: პირველი ისაა, რომ გამოჩნდება, თუ როგორ გაუძღეს მათ დროს, როგორ შეინარჩუნეს ფერი საღებავის სისტემაში და

რამდენად აღქმადია იმ მნიშვნელობით, როგორცაა ის იყო თავიდან მოხმარებული. აქედან გამომდინარე, როგორ შეიძლება ასეთი შემადგენლობები გამოვიყენოთ მომავალში; მეორე არანაკლებ მნიშვნელოვანი დეტალი ის არის, რომ პიგმენტის ზუსტი ნივთიერი შედგენილობა თუკი გვექნება, შესაძლებელი ხდება მოპოვების ადგილის დადგენა და იმაზე საუბარი, თუ როგორ მიენოდებოდა იგი ქვეყნის ერთი კუთხიდან მეორეში, რაც დამატებითი კრიტერიუმი იქნება ქვეყნის შიდაურთიერთობების შესახებ. ძალიან დეტალური და დიდი რაოდენობის ფაქტობრივი მასალის არსებობის შემთხვევაში, შესაძლებელია ზოგიერთი ნაერთისა და შესაბამისი ტექნოლოგიის გამოყენების დაკავშირება გარკვეულ ისტორიულ პერიოდთან.

ბოლო წლებში, რესტავრაციის მეთოდოლოგიის შერჩევის მიზნით, რამდენიმე მნიშვნელოვანი ტაძრის საღებავის ფენისა და ნალესობის კვლევაში მივიღე მონაწილეობა, სადაც კარგად ჩანს ზემოთ დასახელებული პიგმენტების გამოყენების ინტენსივობა.

წყალტუბოს რ-ნის სოფ. დერჩის იოანე ნათლისმცემლის სახელობის ტაძრის (ცენტრალური ნაწილი აგებულია მე-12, ხოლო მინაშენი - მე-17 საუკუნეში, ამავე პერიოდს ეკუთვნის ტაძრის მხატვრობაც) მოხატულობაში მკვეთრი ტონები ნაკლებად ჩანს. გამოირჩევა ბაციმონითალო, მოყავისფრო, მოყვითალო ფერები, ლურჯი ფერი საერთოდ არ გვაქვს. ჩანს მხოლოდ მომწვანო-მოცისფრო შეფერილობა. ცხადია, ღია ურთიერთობამ გარემო პირობებთან (წყალი, ტემპერატურა, ჰაერი და სხვა) შეცვალა პიგმენტების ქიმიური შედგენილობა, რაც გამოიხატა მათი იერსახის შეცვლით.

მოყვითალო და ბაციყვითელი შეფერილობის (საკურთხევლის ჩრდილო კედელი, ზიარების კომპოზიცია) საღებავში პიგმენტად ყვითელი ოხრაა გამოყენებული, რომელიც თავიდან გაცილებით უღერადი უნდა ყოფილიყო. ნითელი, მონითალო და მოყავისფრო ფერის საღებავებში გამოყენებულია ნითელი ოხრა, ტიპური შედგენილობით და რკინის ჟანგის შემცველი (5%-მდე) თაბაშირი, რომელსაც მოპოვებისას ალბათ, სასურველი ნითელი ფერი და შესაბამისი პიგმენტური თვისებები ჰქონდა.

აღწერილი მასალების წარმომავლობა მთლიანად ადგილობრივია, სოფ. დერჩის მიდამოებში გვხვდება რკინიანი თაბაშირის გამოსავლები.

ალავერდის წმ. გიორგის სახელობის XI ს-ის საკათედრო ტაძრის სამხრეთი მკლავის XV-XVI სს-ების მხატვრობა ტემპერის ტექნიკითაა შესრულებული. იგი შესრულებულია ჩამქრალი კირის გამშრალ ზედაპირზე. გრუნტის მასალად მკვეთრი თეთრი ფერის თაბაშირია გამოყენებული, რომელიც კირის ფოროვან ზედაპირს კარგად ეკვრის და ერთიანი ფენის შთაბეჭდილებას ტოვებს. პიგმენტად გამოყენებულია ბუნებრივი მღები მასალები, დაფიქსირდა იმ დროისათვის ცნობილი ზოგიერთი ხელოვნური (ბ2, ბ34) ნაერთიც. ყვითელი ფერი რამდენიმე დეტალშია გამოყენებული, სინჯი აღებულია დასავლეთ კედელზე.

საღებავის შემადგენლობაში ფიქსირდება რკინის ჟანგის ჰიდრატი (ე23 I,52), რომელიც ყვითელი ფერის მინერალი გიოტიტია და წარმოადგენს ყვითელი ოხრის ძირითად შემადგენელ მინერალს, სხვა წყლიან ფორმებთან ერთად. ყვითელი ფერის მასალა, სავარაუდოდ, ყველგან ერთნაირია.

ნითელი ფერის საღებავში, ანალიზის მიხედვით, ფიქსირდება მკვეთრი ნითელი ფერის მინერალი ჰემატიტი (ე23). მასში მცირე რაოდენობით შერეულია რკინის

ჟანგის წყლიანი მინერალი გიოტიტი ყვითელი ფერისა. მასალა ბუნებრივი წამომავლობისაა, რომელიც დიდი რაოდენობით შეიცავს ჰემატიტს და მცირე რაოდენობით - რკინის ჰიდროჟანგს, თიხური მინერალები არ ფიქსირდება.

ბაგრატის ღვთისმშობლის მიძინების სახელობის ტაძრის (XI ს.) საკურთხევის მიმდებარედ დაცულია ძველი იატაკის ფრაგმენტი, ფართობით 32 მ². გამაგრებითი სამუშაოების მიზნობრივად შესრულებისათვის, ჩატარდა მისი ქიმიურ-მინერალური შედგენილობის, სტრუქტურისა და გამოყენებული პიგმენტების (იატაკი ორნამენტირებულია) კვლევა.

იატაკზე გამოყენებულია სამი ფერის პიგმენტი: შავი, მოვარდისფრო-წითელი და თეთრი. იატაკი შედგება ორი ფენისაგან. პირველი, ძირითადი - ქვედა, რომლის სისქე საშუალოდ 5-8 სმ-ია, მთელ ფართზე ერთგვაროვანია. მეორე - ზედა, საღებავიანი, სხვადასხვა ფერის მასითაა წარმოდგენილი. მოვარდისფრო-მონითალო ფერის ფენის სისქე 1-1,5-2სმ-ია. პიგმენტი მთლიან მასაშია განაწილებული.

სინჯი, რომელიც აღებულია ზედა წითელი-მოვარდისფრო ფენიდან, წარმოდგენს ერთგვაროვან, საკმაოდ მასიური აღნაგობის კარბონატულ-თიხოვან მასას (კონცენტრირებულ მარილმჟავაზე საშუალოდ რეაგირებს). ნატეხი მტკიცეა, ხელით არ იფშენება. მასაში შეიმჩნევა მცირე ზომის (0,5მმ-მდე) თეთრი ფერის კირქვის ჩანარები. რედგენოსტრუქტურული და სპექტრული ანალიზის შეჯამებული შედეგი ასეთია: SiO₂-17%, Al₂O₃-11,5%, Fe₂O₃-4,9%, CaCO₃-64,4%. დანარჩენი (სპილენძის, ტიტანის, ბარიუმის, მანგანუმის, და სხვა ელემენტთა ნაერთები) - 1,15%. როგორც ანალიზიდან ჩანს, ჩამქრალი კირის ორ წონით ნაწილზე მოდის ერთი წონითი ნაწილი თიხა და ქვიშა. ქვიშის რაოდენობა მცირედით სჭარბობს თიხისას, რომელიც კაოლინური შედგენილობისაა. მისი მთავარი შემადგენელი მინერალი კაოლინიტია, იგი მინარევების სახით შეიცავს კალციუმის, მაგნიუმის, ტიტანის ნაერთებს. ნათელია, რომ მოცემული რკინის მთლიან რაოდენობას შეიცავს თიხა. ძნელი გასარკვევია, თიხა გამომწვარია (დაქუცმაცებული კერამიკული ნაკეთობა, აგური და სხვა), შერეული თუ ბუნებრივი. ყოველ შემთხვევაში, გამომწვარი თიხის მეტ-ნაკლებად დიდი მონატეხი ბინოკულარსა ან მიკროსკოპში არ ჩანს. ნარევი წვრილი, დისპერსიული ერთგვაროვანი მასაა. ნიმუშის მოვარდისფრო-მონითალო ფერი მასში შემავალი რკინის ჟანგისგანაა გამოწვეული. შესაძლებელია, თუ ბუნებრივი თიხა გამოიყენეს, იგი ყვითელი ფერისაც ყოფილიყო (რკინის ჰიდროჟანგის შემცველი თიხოვანი ოხრა) და შემდგომში ტემპერატურის მოქმედებით (ტაძარი რამდენიმეჯერ გადაწვეს) გარდაიქმნა არსებულ ფერად (სამვალენტიანი რკინის ჟანგი). არ არის გამორიცხული, რომ რკინის ჟანგი პიგმენტის სახითაც იყოს დამატებული თიხა-ქვიშა-ჩამქრალი კირის ნარევიში.

ქაშვეთის წმინდა გიორგის სახელობის ტაძრის საღებავის ფენის შედგენილობის გამოკვლევის მიზნით, უმცირესი სინჯების აღება მოხერხდა მხოლოდ საკურთხევის ზედა ნაწილში.

წითელი ფერის ძალიან მცირე რაოდენობის საღებავის რედგენოსტრუქტურულ-მა ანალიზმა მოგვცა შემდეგი მინერალური შემადგენლობა: BaSO₄ - ბარიტი, მცირე რაოდენობით თაბაშირი (CaSO₄ · 2H₂O) და რკინის ჟანგი (Fe₂O₃), რომლის პიკები ჰემატიტს შეესაბამება. თაბაშირი ქვედა გრუნტის ფენიდანაა მოხვედრილი ნიმუშში. რაც შეეხება ბარიტს, ის საყოველთაოდ ცნობილი შემავსებელია და ხშირად გამოიყენება

პიგმენტთან ერთად საჭირო ტონის მისაღებად. სხვადასხვა დეტალში დიდი ალბათობით გამოყენებულია, ასევე, მაღალი ხარისხის ნითელი ბუნებრივი ოხრა.

ვიზუალურად შეინიშნება, რომ გამოყენებულია სხვა შემადგენლობისა და ტონალობის ყვითელი ფერებიც (გარდა თითბრისა, რომლის არსებობა ანალიზმა დაადასტურა), სავარაუდოდ, ზედაპირული დაკვირვებით შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ მათი ნაწილი ბუნებრივი ყვითელი ოხრაა.

აღნიშნული კვლევებისა და სხვა არსებული მასალების მიხედვით, კარგად ჩანს რკინის ჟანგის შემცველი პიგმენტების როლი და მნიშვნელობა. შეიძლება ითქვას, რომ საქართველოში, ხატნერის 2000 წლოვანი ისტორიის მანძილზე, ძნელად მოიძებნება ტაძარი, დასახელებული მასალები რომ არ ფიგურირებდეს ნითელი და ყვითელი ფერის საღებავის შემადგენლობაში. ეს ეხება როგორც ძველ, ისე თანამედროვე პერიოდს.

მოცემული პიგმენტების ხშირი გამოყენება განპირობებულია რამდენიმე მიზეზით: ფართო გავრცელება - ასეთი მასალები შეიძლება შეგვხვდეს ჩვენი ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში, განსხვავებული წარმოშობის პირობებით, შესაბამისი ტონალობითა და შედგენილობით; მათი მოპოვება და დამუშავება შედარებით ადვილია, რაც განაპირობებს მათ სიიაფეს სხვა ბუნებრივ პიგმენტთან შედარებით; ისინი გამოირჩევიან მდგრადობით გარემო პირობების მიმართ; ხასიათებიან მაღალი პიგმენტური თვისებებით და მათი გამოყენება შესაძლებელია მხატვრობის ყველა ტექნიკაში, სხვადასხვა საღებავის სისტემაში.

რკინის ჟანგის შემცველი პიგმენტები დიდ შესაძლებლობებს აძლევს მცოდნე და გამოცდილ ოსტატს, რაც კარგად ჩანს ქართული ხატნერის მრავალი ნიმუშიდან. ხატნერის ზოგიერთ დეტალში მნიშვნელოვანია საღებავის ფენის გამჭვირვალობა, რაც კონკრეტულ ადგილს უფრო აღქმადს ხდის. ამ დროს სინათლის სხივი, რომელიც გადის საღებავის პირველ ფენაში, აირეკლება შიგნიდან. ამავე დროს, ნაწილი სხივისა რამდენჯერმე ირეკლება მრავალრიცხოვანი კრისტალის ნატეხის ზედაპირებიდან და ზედ დებისას იძლევა სიღრმის, შიგნიდან ნათების ეფექტს. ხელოვნური პიგმენტების უმრავლესობით ეს ეფექტი არ მიიღწევა, რადგან ის მაქსიმალური დაფარვისთვის არის შექმნილი.

ჰემატიტი, სურიჩვი, ოხრა და სხვა ამ რიგის ბუნებრივი მასალები უმეტესად ძლიერ დამფარავ საღებავს იძლევა. გასათვალისწინებელია მათი შედგენილობა. ზოგიერთ ოხრაში შედის კვარცი გარკვეული რაოდენობით, რაც შესაბამის საღებავს გამჭვირვალობას ანიჭებს სხვადასხვა დონით. ამის მაგალითად გამოდგება სიენა. იტალიური სიენას სავარაუდო შემადგენლობა პროცენტებში ასეთია: Fe_2O_3 - 45-55, Al_2O_3 - 3-8, SiO_2 - 5-20, MnO_2 - 0-1,5, H_2O - 15-20 [5]. არსებული კვარცის რაოდენობა იძლევა იმის საშუალებას, რომ ეს პიგმენტი გამოყენებული იყოს გაჭვირვალე ან ნახევრადგამჭვირვალე საღებავის მისაღებად. ამ მხრივ უფრო კეთილია გამომწვარი სიენა ($n=1,85$), რომლის გარდატეხის მაჩვენებელი უფრო დაბალია ნატურალურთან ($n = 2,0$) შედარებით.

შეჭერდეთ ერთ ძველ ტრადიციულ მეთოდზე, რომელიც, როგორც ჩანს, საყოველთაოდ იყო გავრცელებული. ძველი ხატნერის ნიმუშების საღებავის ფენის ანალიზები აჩვენებენ, რომ ის ხშირად შეიცავს კვარცს. ზოგ შემთხვევაში ეს შესაძლებელია, იყოს ბუნებრივი მინარევი, რაც ზემოთ მოყვანილი მაგალითიდანაც ჩანს.

მაგრამ ბევრ შემთხვევაში (ტყვიის თეთრა, სინგური და სხვ.) ეს ხდებოდა ხელოვნურად. დამუშავებულ (პიგმენტის ზომამდე დაყვანილ) რძისფერ კვარცს ან ბროლს ურევდნენ პიგმენტს 5-10 % და, ზოგიერთ შემთხვევაში, 50%-მდე მოცულობითი რაოდენობით, იმის მიხედვით, თუ როგორია შესარევი პიგმენტის ინტენსივობა და დაფარვის უნარი. მისი შერევა ნებისმიერ პიგმენტთან უსაფრთხოა კვარცის ინერტულობის გამო, ხოლო დაბალი გარდატეხის მაჩვენებლით ($n=1,54$) ამცირებს სხვაობას პიგმენტსა და შემკვრელს შორის, რაც საღებავის სისტემას გამჭვირვალობის სხვადასხვა ხარისხს ანიჭებს დანამატის რაოდენობის მიხედვით და ლესვისთვის მისაღები ხდება.

ძალიან კარგ შედეგს იძლევა ჰემატიტზე კვარცის 10-15%-ის და, რიგ შემთხვევებში, მეტის დამატება. სუფთა ჰემატიტის ნათელი ნითელი ან ალუბლისებრ-ნითელი ფხვნილი გამოირჩევა დიდი ინტენსივობითა და მაღალი დაფარვის უნარით. აღნიშნული კომბინაცია წარმატებით გამოიყენება როგორც ფონის, ისე ტანსაცმლისა და სხვა მნიშვნელოვანი დეტალების გამოსახვისას.

შევხვით კიდევ ერთ რკინის შემცველ ქანს, რომელსაც ბუნებრივად აქვს კვარცი-სა და რკინის ჟანგის შემცველობა, სხვადასხვა პროპორციით. ფარულკრისტალური, მკვრივი კაჟმინის აგრეგატები, რომლებიც მრავალრიცხოვანი მინარევებითაა გაძივნილი, იასპის სახელით არის ცნობილი [6]. მასში ფერს სწორედ მინარევები განსაზღვრავენ. ცნობილია თითქმის ყველა ფერის იასპი - ნითელი, ლურჯი, მწვანე, ყვითელი და სხვა.

შევჩერდეთ ნითელი და ყვითელი ფერის სახეობებზე. ძირითადი მასა, 60-90%, წარმოდგენილია კვარცის წვრილი მარცვლებით, რომელიც შეცემენტებულია ქალცედონით. მინარევები მრავალგვარია, მათ შორის: რკინის, მანგანუმის, ალუმინის ნაერთები, თიხური მინერალები - ზოგჯერ 20%-მდე და სხვა. ნითელი ფერი განპირობებულია წვრილდისპერსიული ჰემატიტის არსებობით, ყვითელი კი - რკინის ჰიდროჟანგებით. საქართველოში ორივე სახეობას ვხვდებით. ხშირია ისეთი ნიმუშები, რომლის ნახევარი - ნითელი, ხოლო მეორე ნახევარი ყვითელია. ხშირად დამახასიათებელია ზოლებრივი ტექსტურა (სხვადასხვა ფერად შეფერილი ზოლების მორიგეობა). ჩვენს ინტერესს მხოლოდ ერთფერად შეფერილი სახეები წარმოადგენს.

გენეტიკურად ისინი უკავშირდებიან ვულკანოგენურ-დანალექ ფორმაციებს და წარმოიშობა კაჟმინის მეტასომატური ჩანაცვლებით. თუმცა, ამ მიმართულებით შესაძლებელია, განვიხილოთ კიდევ რამდენიმე ვარიანტი. მიუხედავად იმისა, რომ მისით გეოლოგების დაინტერესება XVIII საუკუნიდან იწყება, ზოგიერთი სახეობის წარმოშობის შესახებ ერთგვაროვანი აზრი დღემდე არ არსებობს. შედგენილობისა და წარმოშობის პირობების მიხედვით, არსებობს მათი კლასიფიკაცია, რომელზედაც აქ არ შევჩერდებით.

იასპი ძირითადად ცნობილია, როგორც სანახელო ქვა. მისი პიგმენტად გამოყენების შესახებ მონაცემები ლიტერატურაში არ გვხვდება. ყველა სახეობის იასპი პიგმენტად არ ვარგა. ზოგიერთი ვიზუალურად კარგი შესახედაობის ნიმუში, სადაც კვარცისა და ქალცედონის შემცველობა 90%-ია, ცხადია, პიგმენტად ვერ გამოდგება, მისი უვარგისი პიგმენტური თვისებების გამო. გამოსაადგენია მხოლოდ მაღალ-რკინაშემცველი და ერთფეროვანი სახეობები. საქართველოში გვხვდება ისეთი ნითელი და ყვითელი ფერის ნიმუშები, სადაც რკინის ნაერთების შემცველობა 15-18%

და მეტია, ზოგიერთი იმავე ფარგლებში თიხურ მინერალებსაც შეიცავს. ასეთი მასალები საუკეთესო თვისებების ჟღერადი ფერის საღებავს იძლევა. საღებავში გამოდგება 5%-იანი რკინის ჟანგის შემცველი იასპიც. გააჩნია, როგორც სხვა მინარეგების რაოდენობა და შედგენილობა. უმეტეს შემთხვევაში, საჭიროა გამდიდრება, აღსანიშნავია მისი დამუშავების სირთულეც.

იასპის გამოყენება საეკლესიო მხატვრობაში დავიწყებულ გასული საუკუნის 90-იანი წლებიდან. დღეს ის კარგადაა ცნობილი დაინტერესებულ წრეებში ბევრი დადებითი თვისების გამო. ასეთი შედგენილობის ნარევის ზოგ დადებით თვისებაზე ზემოთაც ვისაუბრეთ. მას გარკვეული უპირატესობა აქვს ოხრასთან (რომელიც თიხური მინერალების მალალი შემცველობით გამოირჩევა) შედარებით, მით უმეტეს, თუ საქმე ეხება კედლის მხატვრობას, სადაც დატენიანების (წყლის შეღწევა საღებავის ფენამდე) შესაძლებლობა არსებობს.

იასპი პიგმენტის სახით გამოყენებულია მრავალ ტაძარში, საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში, რომელიც გასულ წლებში მოიხატა. აღვნიშნავთ რამდენიმეს: წმ. დავით აღმაშენებლის სახელობის ტაძარი, (სახ. უნივერსიტეტის ეზოში, მხატვარი ა. გოგლიძე); ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ტაძრად მიყვანების სახელობის ეკლესია ((ნაძალადევი, I სამშობიაროს ეზოში, ცოტნე დადიანის ქუჩა, მხატვარი დეკანოზი ი. ვანიძე); ყოვლადწმინდა სამების სახელობის ტაძარი (ვაკის ტერიტორია, ჭავჭავაძის გამზირი, მხატვარი ი. ცინცაძე); ყოვლადწმიდა სამების ლავრის კომპლექსში შემავალი, რამდენიმე მცირე ზომის ტაძარი და სხვ. რაც შეეხება ყოვლადწმინდა სამების საკათედრო ტაძარს, საკურთხევლის მოსახატად გამოყენებულია იასპისაგან დამზადებული სამი წითელი და ორი ყვითელი ტონალობის პიგმენტი.

იასპის, ჰემატიტის და რკინის ჟანგის შემცველი სხვა მრავალფეროვანი ბუნებრივი ნაერთების გამოყენებას ქართულ საეკლესიო მხატვრობაში მომავალშიც დიდი პერსპექტივა აქვს. გამოყენების მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილება გვიჩვენებს მათ გამძლეობას გარემო პირობების მიმართ. ამავე დროს, ისინი განიხილებიან, როგორც ტრადიციული მასალები ხატუნებისათვის, რომელთაც ზოგიერთი დეტალის ფერის გამოსახვაში გარკვეული სიმბოლური დატვირთვაც აქვთ.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ნმინდა იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი, 2000 წ.
2. ლეონიდ უსპენსკი, მართლმადიდებლური ხატის ღვთისმეტყველება, ჟურნალი ალავერდი, ალავერდის ეპარქიის სეზონური გამოცემა №2, გაზაფხული 2014 წ.
3. Инок Григорий Круг - Мысли об иконе, YMCA-PRESS PARIS, 1978.
4. მ.ვ. ტყემალაძე, ხატწერის ტექნოლოგია, თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა, თბილისი, 2016 წ.
5. А. Н. Овчиников, Символика Христианского Искусства, Православное издательство „Родник“, Москва, 1999 г.
6. Е. Я. Киевленко, Н. Н. Сенкевич, Геология Месторождений Поделочных Камней, Издательство »Недра«, Москва, 1983 г.



ხათუნა მემანიშვილი

ეროვნული თვითგამორკვევის საკითხის რამდენიმე ასპექტი ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტიკაში

ილია ჭავჭავაძე იყო მოღვაწე, რომლის ლიტერატურული და საზოგადოებრივი საქმიანობის უმთავრეს მიზანს ერის ინტერესების დაცვა წარმოადგენდა. ერთი მძლავრი იარაღი ამ მიზნისაკენ მიმავალ გზაზე იყო პუბლიცისტიკა. საზოგადოდ, პუბლიცისტიკა ლიტერატურის ის უბანია, რომელიც თანადროულობის ყველაზე აქტუალური პრობლემებით, მტკივნეული საკითხებით ინტერესდება. პუბლიცისტიკას, მისი ხასიათიდან გამომდინარე, ზემოქმედების დიდი ძალაც აქვს. მას შეუძლია უშუალო ზეგავლენა მოახდინოს საზოგადოებრივ აზრზე და ამით საზოგადოებრივი ცხოვრების შიგნით არსებული პროცესების მიმართულებაც განსაზღვროს. ამ ნიშნის გამო, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ პუბლიცისტური წერილებით გაშალა ილია ჭავჭავაძემ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი ბრძოლა თავისი "ივერიის" ფურცლებზე, პუბლიცისტური წერილების საშუალებით იღვწოდა ქართველი მკითხველის, ქართველი საზოგადოების სულიერ-ინტელექტუალური აღზრდის, მათი ცნობიერების ამაღლების, მათი "ცხოვრების გამჯობინებისათვის" (**"საქართველოს მოამბე-ზედ"**). ამიტომაცაა, რომ ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტური წერილები, ჩვეულებრივ, უკავშირდება ისეთ პრობლემებს, რომლებსაც სასიცოცხლო მნიშვნელობა აქვს ქართველი ერისათვის, რაც მათ სიცოცხლისუნარიანობას და მუდმივ აქტუალობას განსაზღვრავს.

ამ გადასახედიდან არის საინტერესო ილია ჭავჭავაძის ის პუბლიცისტური წერილები, რომლებიც წმინდა ნინოს და სხვა ქართველი წმინდანების (დავით აღმაშენებლის, ლუარსაბ წამებულის) მოხსენიების დღეებს, ასევე, საქართველოს ისტორიაში გამორჩეულ პირებს (ერეკლე II-ს, კრწანისის ბრძოლის გმირებს) ეძღვნება. ეს წერილები იქმნებოდა სხვადასხვა დროს, 1881-დან 1898 წლამდე, მაგრამ დიდი მწერლის პოზიცია თითოეულ მათგანში ძალზე ცხადად გამოვლინდა.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ ილია ჭავჭავაძის მთელ შემოქმედებას, როგორც მხატვრულს, ისე პუბლიცისტურს, ერთი უზოგადესი საკითხი მსჭვალავს და ეს ეროვნული საკითხია (**მინაშვილი, 89**). იგი განსაზღვრავს და აერთიანებს ყველა პრობლემას. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ილიას მხატვრულ და პუბლიცისტურ მემკვიდრეობაში განხილული ნებისმიერი საკითხი ეროვნულ ასპექტშია მოაზრებული; მათი გადაჭრის გზა კი ერის უკეთესი მერმისის ძიების გზაა.

მათგან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ჩვენი ერის „დაცემული ვინაობის აღდგენის“ საკითხი, რომელიც უშუალოდ უკავშირდება ეროვნული თვითგამორკვევის პრობლემას.

მომავლის პერსპექტივის თვალსაზრისით, დიდ მოღვაწეს გარდაუვალ აუცილებლობად მიაჩნია გააზრება იმისა, თუ რანი ვართ დღეს, რანი ვიყავით წარსულში და რამ მოგვიყვანა დღემდე, რა ნიადაგს ემყარებოდა ჩვენი, როგორც ერის, სასიცოცხლო ძალები და, მიუხედავად მრავალი უმძიმესი, საბედისწერო ფურცლისა ისტორიაში, რამ შეგვინარჩუნა ფიზიკური არსებობა და ეროვნული სახე. მხოლოდ ამის გამორკვევითაა შესაძლებელი „ჩვენი დაცემულის ვინაობის აღდგენა, ფეხზედ დაყენება და დაცვა ყოველის მოსალოდნელი ფათერაკისაგან“ (**ჭავჭავაძე, VI, 467**).

ილიას ფიქრით, ერმა, რომელსაც სურს, მომავალი ჰქონდეს, კარგად უნდა გამოიკვლიოს წარსული: „რა არ გადაგვხდენია თავს“ - წერს იგი, - „რა მტრები არ მოგვსევინან, რა ვაი-ვაგლახი, რა სისხლის ღვრა, რა ღრჭენა კბილთა არ გამოგვივლია, რა წისქვილის ქვა არ დატრიალებულა ჩვენს თავზედ და ყველას გავუძელით, ყველას გავუმაგრდით, შევინახეთ ჩვენი თავი, შევირჩინეთ ჩვენი ქვეყანა, ჩვენი მიწა-წყალი; ლანგთემურებმა ჩვენს საკუთარ სისხლში გვაბანეს და მაინც დავრჩით და გამოვცოცხლდით. შაჰ-აბაზებმა ჩვენი კბილით გვაგლეჯინეს ჩვენი წვრილშვილნი და მაინც გამოვბრუნდით, მოვსულიერდით, ალა-მაჰმად-ხანებმა პირქვე დაგვამხეს, ქვა-ქვაზედ არ დაგვიყენეს, მოგვსრნეს, მოგვჟლიტეს და მაინც ფეხზედ წამოვდევით, მოვშენდით, წელში გავსწორდით. გავუძელით საბერძნეთს, რომსა, მონღოლებს, არაბებს, ოსმალ-თურქებს, სპარსელებს, რჯულიანსა და ურჯულოს და დროშა ქართველობისა, შუბის წვერით, ტყვიით და ისრით დაფლეთილი, ჩვენს სისხლში ამოვლებული, ხელში შევირჩინეთ, არავის წავალებინეთ, არავის დავანებეთ, არავის შევაგინებინეთ... ყველა ეს შეუძელით და საკითხავად საჭიროა - რამ შეგვაძლებინა? რამ გვიხსნა?“ (**ჭავჭავაძე, XIII, 493-494**).

ეს უმნიშვნელოვანესი კითხვაა, რომელზე პასუხის მოძებნა და მისი მთელი ერი-სათვის გაცნობიერება ერთი უმთავრესი ამოცანა იყო ილია ჭავჭავაძისთვის მთელი მისი მოღვაწეობის მანძილზე. სწორედ ამ კონტექსტშია გააზრებული წმინდა ნინოსა და ზოგიერთი სხვა ქართველი წმინდანის ღვაწლი და მისი მნიშვნელობა, ასევე, გამორჩეული ისტორიული პირების როლი ქართველი ერისათვის მათი მოხსენიების დღეებისადმი მიძღვნილ ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტურ წერილებში.

დიდი მოღვაწის შეხედულებით, „წარსული მკვიდრი საძირკველია აწმყოსი, როგორც აწმყო - მომავლისა“ (**ჭავჭავაძე, X, 385**); ამიტომ საჭიროა კარგად გააზრება, რომ ყველაფრის თავი და თავი არის ისტორია, მისი ცოდნა, მისდამი გონივრული მიმართების დამყარება. „ყოველი ერი თვისის ისტორიით სულდგმულობს. იგია საგანძე, საცა ერი პოულობს თვისის სულის ღონეს, თვისის სულის ბგერას, თვის ზნეობითს და გონებითს აღმატებულებას, თვის ვინაობას, თვის თვისებას“ (6,56), - წერს ილია. როგორც მიუთითებენ, „ნამდვილი ისტორია სრულიადაც არ წარმოადგენს მოვლენათა ერთგვარ თანმიმდევრობას, არამედ გამოხატავს ადამიანთა სულიერ ცხოვრებას“ (**კასირერი, 312**). წარსულის შესწავლა გულისხმობს არა ზედაპირულ დამოკიდებულებას ისტორიული ფაქტებისა და მოვლენების მიმართ, არამედ ამ სულიერი ცხოვრების გამოცდილების, მისი შედეგების ღრმად გაცნობა-გააზრებას. ყოველივე ამის გამორკვევა ერს მტკიცე საფუძველზე აყენებს - უცნობიერებს

„სულიერს და ხორციელს ვინაობას ერთიანის კრებულისას, მის მიზიდულობას, მის აზრს და საგანს არსებობისას, მის წმინდათა-წმიდას“ (ჭავჭავაძე, X,385-386). ასეთ დროს ერმა იცის, „რა ქმნის მის ვინაობას, რა აყალიბებს მის სულს, მის სახეს; გააზრებული აქვს, რა გაიმაგროს, რისთვის გაინიროს თავი, რას გამოესარჩლოს და რას არა“ (ჭავჭავაძე, X,386).

ამგვარად ცხადდება ილია ჭავჭავაძის ისტორიისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულების უმთავრესი მიზეზი: „ერის პირქვე დამხოვა, გათახსირება, განყალბება იქიდან დაიწყება, როცა ის თავის ისტორიას ივინყებს, როცა მას ხსოვნა ეკარგება თავისის წარსულისა“ (ჭავჭავაძე, X,385), - წერს ილია. მისი შეხედულებით, ერის სიცოცხლისუნარიანობის მაჩვენებელი და წარმატების განმსაზღვრელი წარსულის გამორკვევა, ისტორიის ცოდნაა. ერის მეხსიერებიდან ისტორიის ამოშლა კი მისი სულიერი და ფიზიკური დაქვეითებისა და მოშლის დასაწყისია. ილია ჭავჭავაძის სიტყვით, ჩვენს ერს, რომელსაც „ორი ათასი წელიწადი უცხოვრია ისტორიულის ცხოვრებით, ბევრი მაგარი და ბევრიც უფარგისი ქვა ჩაუდვია იმ საძირკველში, რომელზედაც დღეს ჩვენი ანმყო დაწყარებული“ (ჭავჭავაძე, X,387); „მათგან რომელია სიმაგრე ჩვენის ცხოვრებისა და რომელი სიფუყე და სისუსტე, ამას ახსნის და გვითარგმნის ხოლმე მარტო ისტორია“ (ჭავჭავაძე, X,387-388). სასიცოცხლო ძალების მოკრებისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს ერის „ცნობიერ ცხოვრებას“, რომელიც დაემყარება წარსულის, ისტორიის ცოდნას. ეს გზის მაჩვენებლად იქცევა ანმყოში და საიმედო საფუძველს შექმნის მომავლისათვის. „ეს სამი სხვადასხვა ხანა, სხვადასხვა ჟამი ერის ცხოვრებისა,“ - წერს ილია, - „ისეა ერთმანეთზედ გადაბმული, რომ ერთი უმეოროდ წარმოუდგენელი, გაუგებარი და გამოუცნობია. ამიტომაც არის ნათქვამი ერთის ბრძნისაგან, რომ ანმყო, შობილი წარსულისაგან, არის მშობელი მერმისისაო. ეს სამთა ჟამთა ერთმანეთზედ დამოკიდებულება კანონია ისეთივე შეურყეველი და გარდუვალი, როგორც ყოველივე ბუნებური კანონი“ (ჭავჭავაძე, X,385).

საქართველოს წარსულის სწორად გააზრებისათვის დიდ მოღვაწეს განსაკუთრებული ღირებულების მქონედ ესახება იმ პირთა ღვაწლისა და მისი შედეგების გათვალისწინება, რომლებმაც საგანგებო როლი შეასრულეს ქართველი ერის ისტორიაში და დაიცვეს, ხშირ შემთხვევაში, საკუთარი სიცოცხლის განირვის ფასად, ქართული სახელმწიფოებრიობა, სარწმუნოება, კულტურა, ენა - ყოველივე, რაც ქმნის ქართველთა ეროვნულ იერსახეს.

ჩვენი ყურადღება, უპირველეს ყოვლისა, წმინდა ნინოს მოღვაწეობას უნდა მივაპყროთ, რადგან უმნიშვნელოვანეს გარდატეხას ქართველი ერის ცხოვრებაში ილია ჭავჭავაძე სწორედ წმინდა ნინოს სახელსა და ქრისტიანობის ოფიციალურ რელიგიად შემოსვლას უკავშირებს. მის პუბლიცისტურ მემკვიდრეობაში ყურადღებას იქცევს რამდენიმე წერილი, რომლებიც წმინდა ნინოს დღესასწაულს უკავშირდება. ეს წერილებია: „ქართველი ერი და ღვაწლი წმინდა ნინოსი“ (ჭავჭავაძე, X,21), „წმინდა ნინოს დღესასწაული“ (ჭავჭავაძე, VII,274), „წმინდა ნინოს დღეობა“ (ჭავჭავაძე, XV,208) და სხვ. მათი განხილვის საფუძველზე სავსებით აშკარა ხდება, რომ ქართველთა განმანათლებელი ქალწულის მოღვაწეობის პერიოდს ილია იმ საგანგებო ღირებულების მქონე ისტორიული მოვლენების დასაბამად მიიჩნევს, რომლებმაც განსაზღვრა ქართველი ერის სულიერი ფიზიონომია და ქართული სახელმწიფოს სახეც. „წმინდა ნინოს ჩვენს ქვეყანაში ჩამოსვლიდამ და იმისგან ქრისტეს სწავლის გავრცელებიდან

ინცება ჩვენი ერის ნამდვილი მოქალაქეობრივი, კაცობრიული, სახელმწიფოებრივი ცხოვრება და წარმატება“ (**ჭავჭავაძე, XV, 208**), - აღნიშნავს ილია ჭავჭავაძე.

მანც რა არის ამ წარმატების საფუძველი, ილიას ფიქრით? სწორედ ამ კითხვაზე იძლევა პასუხს წმინდა ნინოს მოხსენიების დღისადმი მიძღვნილი მისი წერილები. „ჩვენის ისტორიის სახელი და დიდება“ - წერს დიდი მოღვაწე, - „ჩვენთა დიდებულთა წინაპართა სასწაულთმოქმედი მხნეობა, თავგანწირვა, თავდადება, ვაჟკაცობა სულ იმ ნათელით არის განსხივებული, იმ შარავანდედით არის მოსილი, რომელიც „ძელმა ჭემმარიტებისამ“, წმინდა ნინოს მადლით და ღვანლით აღმართულმა, მოჭფინა მთელს ჩვენს ქვეყანასა“ (**ჭავჭავაძე, X, 21-22**). წმინდა ნინოს ღვანლით დაემხო არმაზი და შემოვიდა ჩვენში ქრისტეს რჯული, ილიას სიტყვით, რჯული „ყოვლად-მხსნელის სიყვარულისა“, „შენდობისა, მიტევებისა... ნუგეშისცემისა“ (**ჭავჭავაძე, VII, 275**). მან მოიტანა „იგი მცნება, რომელიც უდიდესია, უძლიერესია ყოველს სხვა მცნებაზე: გიყვარდეს მოყვასი შენი, როგორც თავი შენი“ (**ჭავჭავაძე, X, 22**). ამ მოძღვრებამ სრულიად ახალ სიმაღლეზე აიყვანა, გააკეთილშობილა ადამიანთა მოდგმა. „ყველა ხალხებში ასე ყოფილა: ქრისტიანობას ყველგან შემოუტანია კაცური ცხოვრება, ერის წარმატება და ყოველის კეთილისადმი ლტოლვილება“ (**ჭავჭავაძე, XV, 208**). ქართველმა ერმა ღრმად გაითავისა, შეისისხლხორცა ქრისტიანული სარწმუნოება და მრავალი საუკუნის განმავლობაში „გულში ჯვართ და ხელში ხმალით“ იბრძოდა, იღვწოდა და სისხლს ღვრიდა. მაგრამ ქრისტეს რჯული ქართველისათვის კიდევ უფრო მეტი იყო, ვიდრე „ახალი მშვენიერი აღთქმა“, რომელმაც „განაახლა ჩვენი ქვეყანა ახალის ცხოვრებისათვის“ (**ჭავჭავაძე, X, 23**). ქრისტიანობამ ქართველთათვის ყოვლისმომცველი მნიშვნელობა და ძალა შეიძინა, ის სიმაგრედ, სიმკვიდრედ, წინამძღოლად იქცა და არა მხოლოდ სულიერი ცხოვრების თვალსაზრისით, არამედ - გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას - მან მთლიანად განსაზღვრა ქართველი ერის ეთნო-ფსიქიკური წყობა. იმდენად, რომ ქართველმა მასშვივე მოიაზრა მამული და ეროვნებაც - ორი უძვირფასესი და ადამიანის ბუნებისაგან განუყოფელი რამ. „ქართველი“ გადაიქცა „ქრისტიანის“ სინონიმად და ეს იმდენად ბუნებრივად მოხდა, რომ ამგვარმა გაგებამ საქართველოს საზღვრები გადალახა და მთელ ამიერკავკასიაში გავრცელდა. სარწმუნოების დაცვა ქართველისათვის სამშობლოს დაცვას გაუტოლდა, და პირიქით, რადგან მის ცნობიერებაში მშობლიური მიწა-წყალი, ეროვნება და რჯული განუყოფელი მთლიანობა იყო. ამან ჩამოაყალიბა და განუმეორებელი ინდივიდუალობით აღბეჭდა ქართველი ერის კულტურულ-ფსიქოლოგიური იერსახე.

სწორედ ეს თავისებურებაა, ილია ჭავჭავაძის შეხედულებით, ერის ვინაობის უმთავრესი მაჩვენებელი და პასუხიც უმნიშვნელოვანეს კითხვაზე - რამ მოიყვანა დღევანდლამდე ქართველი ერი? **„მამული და ეროვნობა, რჯულთან ერთად შეერთებული, რჯულთან შესორცთვისებული, უძლეველი ხმალია და შეუღწეული ფარი მტრისა წინაშე“** (**ჭავჭავაძე, X, 24**), - წერს იგი. ქართველი ერის მესვეურთ იმთავითვე იგრძნეს ამ ერთობის ძალა. ილიას სიტყვით, სამღვდელოებას, რომელსაც ყოველთვის ერის წინამძღოლის ფუნქცია ეკისრებოდა, კარგად ჰქონდა გააზრებული ეს ჭემმარიტება და თავის „სიტყვას ქადაგებისას, სწავლას, მოძღვრებას სულ იმაზედ მიაქცევდა ხოლმე, რომ მამული და ეროვნობა რჯულამდე გააპატიოსნოს, სარწმუნოებამდე აღამაღლოს, ასწიოს“ (**ჭავჭავაძე, X, 24**). ამით შეასრულა, დიდი მოღვაწის

ფიქრით, ქართველმა სამღვდელოებამ უმნიშვნელოვანესი ისტორიული როლი და ერს სულიერი და ფიზიკური ძალ-ღონე აპოვნინა. მისი შეხედულებით, „დღემდის თუ ერი ერობს, ქართველი ქართველობს და მშობლიურ ენაზედა საუბრობს, ეს სარწმუნოების მოწყალეობაც გახლავთ“ (ჭავჭავაძე, XV,610).

საზოგადოდ, ილია ჭავჭავაძე თავის პუბლიცისტურ წერილებში ხშირად საუბრობს იმ დიდ მისიაზე, რომელიც საქართველოს ეკლესიამ და სასულიერო წოდებამ შეასრულა ისტორიულად ერისა და ქვეყნის წინსვლისა და განვითარების საქმეში. გარდა იმისა, რომ სულიერ წინამძღოლობას უწევდა ქართველთ, დიდი იყო ეკლესიის საქმიანობის სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობაც. ძნელბედობის ჟამს, „საქართველოს დაყოფილის ნაწილების ერთმანეთთან ბრძოლის დროს, ეკლესია იყო შემაერთებელი და შემაკავშირებელი ყველა ქართველებისა“ (ჭავჭავაძე, XV,392), ერის ფსიქიკაში იგი ამკვიდრებდა ერთიანი სამშობლოს ხატს. როგორც დიდი მოღვაწე აღნიშნავს, თავის დანიშნულებას ქართული ეკლესია ეროვნული ინტერესების დაცვაში ხედავდა. არათუ დიდ მონასტრებში, სოფლის უბრალო საყდრებშიც კი სასულიერო პირები იღვწოდნენ „როგორც ღვთის სადიდებლად, ისე საუკეთესო მამულიშვილების აღსაზრდელად“ (ჭავჭავაძე, XV,610-611).

ალბათ ამიტომაც მოხდა, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების აღმსარებელი ყველა სხვა ხალხისაგან განსხვავებით, საქართველოში არასოდეს გაჩენილა განხეთქილება სარწმუნოებრივ ნიადაგზე, ილიას სიტყვით რომ ვთქვათ, არასოდეს ყოფილა „სარწმუნოების ამბოხება და მწვალებლობა“, რაც შუღლსა და წინააღმდეგობას გამოიწვევდა ქვეყნის შიგნით. ამის გამო მაჰმადიანურმა სამყარომ, რომელიც გარს ერტყა საქართველოს და ლამობდა ამოეძირკვა ქრისტიანობა ამ პატარა ქვეყანაში, თავის მიზანს ვერ მიაღწია. „ამისთანა მსოფლიო დამპყრობთა მრავალჯერ შეარყიეს საქართველოს ქრისტიანობა, მაგრამ ვერ შემუსრეს მისი სიმკვიდრე“ (ჭავჭავაძე, XV,391), - წერს ილია. ქრისტიანული სარწმუნოების სიმტკიცეს, მისი შეფასებით, ორი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორი განსაზღვრავდა საქართველოში. პირველ რიგში, ეს იყო ღირსება ქართული სასულიერო წოდებისა, რომელიც წინ უძღოდა „ერსა წმიდის სახარების ცოცხალის სიტყვითა და ცოცხალის საქმითა“ (ჭავჭავაძე, XV,392). ზემოქმედების განსაკუთრებით დიდი ძალა კი სწორედ „ცოცხალ საქმეს“, პირად მაგალითს აქვს. ამას მხარს უზამდა და საფუძველს უმაგრებდა „ცხოვლად შეკავშირებული სწავლა ქრისტესი ქართველს ერობასთან“ (ჭავჭავაძე, XV, 392) - ეს გამორჩეული თავისებურება ქართველი ერისა, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში იყო მისი სასიცოცხლო ძალების უმთავრესი წყარო.

მამულისა და ერის ცნებასთან სარწმუნოების მტკიცედ შედუღებებამ მოაგერიებინა, ილია ჭავჭავაძის აზრით, აუარებელი მტერი ჩვენს ქვეყანას ისე, რომ არც რჯული შეუბღალავს, შეინარჩუნა მიწა-წყალიც, ენაც და ეროვნული სახეც. „მამული და ეროვნობა მიაშველა სამღვდელოებამ რჯულს, რჯული - მამულსა და ეროვნობასა და ეგრედ მოძღვრებულმა ერმა ეს სამება წაიმძღვარა წინ, ათას ხუთასი წელიწადი ომითა და სისხლისღვრით გამოიარა და ქართველს ბინაც შეუნახა და ქართველობაც“ (ჭავჭავაძე, X,24), - აღნიშნავს ილია.

მაშასადამე, ისტორიულად ქართველი ერის სიცოცხლისუნარიანობა ამ არსებითმა ნიშანმა განსაზღვრა, რადგან მისი დახმარებით გაუმაგრდა ერი არაერთ მძიმე გამონვევას ისტორიული ცხოვრების სხვადასხვა ეტაპზე. დიდი მოღვაწის ამ დასკვნას

ერის ვინაობის გამორკვევის საკითხში გადამწყვეტი მნიშვნელობა უნდა მივანიჭოთ. ამ კუთხითაა შეფასებული ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტურ წერილებში წმინდა ნინოს მიერ განეული ღვანლიც ქართველი ერის წინაშე: „ამ სახით წმინდა ნინოს მოციქულობით მოუფილმა და დამკვიდრებულმა ქრისტიანობამ გვისხსნა ჩვენ არამცთუ სულიერად, არამედ ხორციელადაც. იმა უდიდესმა მოძღვრებამ, რომელიც ქრისტი ღმერთმა მოუვლინა ქვეყანას ხსნად და ცხონებად, თავისი ძლევა მოსილი კალთა გადააფარა ჩვენში ჩვენს მამულს, ჩვენს ეროვნობას, ვითა ობოლნი შეიკედლა, თავისის ღვთაებურის ძალ-ღონით გამოჰზარდა, შეჰმოსა, შთაუდგა გული რკინისა, გაუმძღვარა ჯვარი პატიოსანი და ძელი ჭეშმარიტებისა და აი ათას ხუთასი წელიწადია ამ ძალ-ღონით ქრისტიანობამ შეგვინახა ჩვენ ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ენა, ჩვენი ვინაობა, ჩვენი ეროვნობა“ (**ჭავჭავაძე, X,25**).

* * *

ეროვნული თვითგამორკვევის საკითხის განხილვის სხვა ასპექტს გვთავაზობს ილია ჭავჭავაძის წერილები გამორჩეული ისტორიული პირების შესახებ. დიდ მოღვაწეს მიაჩნია, რომ ასეთი ადამიანების ცხოვრება, მათი საქმიანობა მოგვითხრობს, ვინ ვიყავით წარსულში და რა აყალიბებდა ჩვენს ვინაობას; ისინი არიან ”ერის გულისწადების და წყურვილის გამომეტყველნი და გამახორციელებელნი“ (**ჭავჭავაძე, 10,62**). ასეთი ადამიანები ქმნიან ისტორიას. მათი ”სულიერი ცხოვრება“ (**ე. კასირერი, 312**) და პრაქტიკული საქმიანობა ედება საფუძვლად იმ ისტორიულ პროცესებს, რომლებზეც შენდება მომავალი.

წერილში ”დავით აღმაშენებელი“ (**ჭავჭავაძე, X,62**) ილია ამბობს: ”რამოდენადაც... დიდბუნებოვნობა ხშირია რომელისამე ერის ისტორიაში, იმოდენად უფრო უტყუარი საწყაო გვაქვს ხელთ ერის სიკეთის, ძალ-ღონის და შემძლებლობის აწყვისათვის“ (**ჭავჭავაძე, X,63**). ეს სიტყვები სრულიად ნათელს ხდის დიდი მწერლის მისწრაფებას, საქართველოს ისტორიული წარსულიდან გამოიხმოს და მკითხველის წინაშე გააცოცხლოს ისეთი ისტორიული პირები, რომელნიც, ილიას სიტყვით რომ ვთქვათ, აღბეჭდილნი არიან ”დიდბუნებოვნობით“. რადგან, როგორც აღვნიშნეთ, სწორედ ასეთი გმირები გამოხატავენ ერის ”სულსა და გულს“, მის სულისკვეთებას, ინტერესებს, მისწრაფებას - ყოველივეს, რაც ერის ვინაობის მაჩვენებელია, მათ მაგალითზე ვაცნობიერებთ, თუ რანი ვყოფილვართ წარსულში. გარდა ამისა, ასეთ გმირებში ერი ”ჰპოულობს თავის... მწვრთნელსა, ... თავის ხატსა და მაგალითს“ (**ჭავჭავაძე, X,63**). ამ აზრის დასტურად ილიას ძველი რომაელი ფილოსოფოსის, სენეკას სიტყვები მოჰყავს, რომლის მიხედვით ”ჩვენთვის, ადამიანებისთვის, საჭიროა... იმისთანა კაცი, რომ მის მიხედვით და მაგალითით შევძლოთ საკუთარის ხასიათის განვრთნა და განმტკიცება... ბედნიერია იგი, ვინც არამც თუ ჩვენთან ყოფნით გვწვრთნიან ჩვენ, არამედ მარტო თვისის სახელის ხსენებითაც“ (**ჭავჭავაძე, X,63**). ამასთან ერთად, წარსულის გმირები ”ცხოველი მაგალითები არიან მისი, თუ რა სიმალლემდე შეუძლიან ერს ამა თუ იმ გარემოებაში მიაღწიოს“ (**ჭავჭავაძე, X,63**). ისინი გვიჩვენებენ ერის პოტენციალს და ხატავენ შესაძლებელი მომავლის ნათელ სურათს.

ამ კონტექსტშია განხილული ილია ჭავჭავაძის პუბლიცისტურ წერილებში წმინდა მეფე დავით აღმაშენებელი, ლუარსაბ ნამებული, კრწანისის ბრძოლის გმირები, მეფე ერეკლე II. ეს ის ადამიანები არიან, რომლებიც, თვით ილიას რომ დავესესხოთ, თავიანთი დანატოვარი საქმეებით, "თავიანთი ანდერძითაც საქმობენ" (**ჭავჭავაძე, XIII,218**).

დავით აღმაშენებლის, მისი ღვანლისა და პიროვნული თვისებების შეფასებას ილია ჭავჭავაძემ რამდენიმე წერილი დაუთმო. ეს წერილებია: "დავით აღმაშენებელი" (**ჭავჭავაძე, X,62**), "დავით მეფის ხსოვნის დღე" (**ჭავჭავაძე, VII,307**), "წმინდა მეფე დავით აღმაშენებელი" (**ჭავჭავაძე, XV,405**). ილია, უპირველეს ყოვლისა, საუბრობს დავით აღმაშენებლის, როგორც მეფის, საქმიანობაზე, რომ მკითხველმა გაიაზროს მისი ღვანლის მნიშვნელობა. დავითის მეფობისას "იძლიერენ მრავლად გარშემორტყმულნი მტერნი საქართველოსი, - წერს იგი, - ამ დროსვე აივსო ქვეყანა მთად და ტყედ განფანტულ მკვიდრთაგან, გაივსო ქალაქებით და მრავლად აშენებულის ტაძრებით. ამ დროსვე ჩაიდგა საძირკველი საზოგადოებურის ცხოვრებისა, ეკლესია გაიმართა წესისაებრ, სამღვდელთა ყოფა განკარგდა, გზანი "საწყინოდ სავალნი ქვაფენილ იქმნენ, ხიდნი სასტიკთა მდინარეთა აშენდენ", ვაჭრობა გაჩაღდა, ქარვასლები დაიმართა, ქსენონი აშენდა სნეულებისა და ომში დაჭრილთ განსასვენებლად და სამკურნალოდ" (**ჭავჭავაძე, VII,308**). გარდა ამისა, ილია ყურადღებას ამახვილებს დავითის მიერ შექმნილი მუდმივი ჯარის მნიშვნელობაზე; საგანგებოდ აღნიშნავს იმასაც, რომ დავითმა "შემოიღო ჩვეულებად ახალგაზრდათა გზავნა ათინაში სწავლისთვის" (**ჭავჭავაძე, VII,310**). მანვე, ილია ჭავჭავაძის სიტყვით, "უჩვენა ქართველებს ახალი გზა, რომ იგინი ეკუთვნიან ევროპის ქრისტიანთა ოჯახს და მათს საქვეყნო ცხოვრებაში წილი აქვთ" (**ჭავჭავაძე, XV,406**). ეს დიდებული მეფე საგანგებო ყურადღებას აქცევდა ერში ქრისტიანული სარწმუნოების დამკვიდრება-განმტკიცებას. მას შესანიშნავად ესმოდა, რომ ერში ერთობის მისაღწევად განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ეკლესიის გაძლიერებას და სარწმუნოებრივი გრძნობის გაღრმავებას. ამიტომ "გზა სწავლისა და განათლებისა ქრისტიანობის დამკვიდრებისა და გაძლიერებისათვის წმინდა მეფემ გააფართოვა მონასტრებთან სკოლების დაფუძნებით და ევროპაში ყმანვილ-კაცობის გზავნითა" (**ჭავჭავაძე, XV,406**). ამით მიაღწია სულიერ ერთობას ქართველთა შორის, რაც პოლიტიკური ერთობის მოპოვება-შენარჩუნების საწინდარი იყო. ყველაფერი ეს ილია ჭავჭავაძეს საფუძველს აძლევს თქვას, რომ "ამ მართლად დიდებულმა მეფემ ერთად მოუყარა თავი ქართველობას, აოხრებული ქვეყანა ააშენა, მტერი გაუფრთხო და გაუფანტა, და დღეს თუ ჩვენ ჩვენს ბინაზედ ვართ, ეს იქნება იმისი ღვანლი, იმისი სამსახურიც უფრო იყოს" (**ჭავჭავაძე, X,64**). ილია იმასაც დასძენს, რომ ქვეყნის გაერთიანების, მისი ცენტრალიზებულ, ძლიერ სახელმწიფოდ ქცევის პროცესი, რომელიც ჯერ კიდევ მეთავე საუკუნიდან დაიწყო, ვერასოდეს მოიტანდა შედეგს, რომ "საქართველოს არ მოჰვლინებოდა ისეთი მხნე, შორსგამჭვრეტელი და ბრძენი მეფე, როგორც იყო დავით" (**ჭავჭავაძე, VII,310**). მისი შეხედულებით, "თვით ბრწყინვალე მეფობა თამარისა ბევრად სხივმოკლებული იქნებოდა, რომ დავითის ღვანლი წინ არ წასძლოდა ამ გამორჩენილს მეფეს და საქართველო ძნელად ელირსებოდა ისეთს საკვირველს დროს, როცა მან უმაღლეს ხარისხს მიაღწია განათლებისას, მოქალაქობისას და საზოგადოდ კულტურისას" (**ჭავჭავაძე, VII,310**). სრული პასუხისმგებლობით შეიძლე-

ბა ითქვას, რომ "დიდებას საქართველოსას დავითმა ჩაუგდო საძირკველი" (**ჭავჭავაძე, VII,310**).

ილია ჭავჭავაძე საგანგებოდ გამოყოფს დავით მეფის იმ პიროვნულ ღირსებებს, რომლებსაც, მისი შეხედულებით, დიდი საზოგადოებრივი ღირებულება აქვს ქართველი ერის მომავლისათვის. ეს, უპირველეს ყოვლისა, არის შემწყნარებლობა სხვა ეროვნებისა და სარწმუნოების ადამიანებისადმი. ამას იგი ძლევამოსილი მეფის დიდსულოვნებასა და სულგრძელობას მიაწერს, მაგრამ ისიც ცხადია, რომ ეს ქართველი ერის ბუნების, მისი ხასიათის გამოხატულებაა. საზოგადოდ, ილია ჭავჭავაძეს მიაჩნია, რომ გამორჩეული ადამიანები, სამშობლოსა და სარწმუნოებისათვის მეტრძოლი გმირები ხალხის წიაღში იბადებიან და იზრდებიან, მათ ძუძუს სწორედ "ხალხის ცხოვრება აწვევს" (**ჭავჭავაძე, V,49**). ეს განსაზღვრავს მათი მოღვაწეობის შინაარსს მომავალში. გმირს ხალხი და მისი ცხოვრება ამზადებს, ჰქმნის ("**აჩრდილი**") და ამიტომაც ასეთი ადამიანები იქცევიან მშობელი ერის, მისი ბუნების სარკედ, მისი "უმთავრესი ძარღვის" მატარებლად. მათი ცხოვრება კი კვლავ მაგალითად უნდა იქცეს მომავალი თაობებისათვის, რომ არ განყდეს ერის განვითარების ჯაჭვი. ილია მიისწრაფვის, კარგად გაუცნობიეროს მკითხველს მეფის ამგვარი საქციელის ფასი და განსაკუთრებით უსვამს ხაზს იმ ფაქტს, რომ დავითის შემწყნარებლობა არ იყო გამონკვეული რაიმე პოლიტიკური ან დიპლომატიური მოსაზრებით - დავით აღმაშენებელი გასაოცარ შემწყნარებლობას იჩენდა მაშინაც, როდესაც ძლიერი თვითმპყრობელი მმართველი გახდა სრულიად ქართული სახელმწიფოსი და შეეძლო სურვილისამებრ მოპყრობოდა ქვეშევრდომთ. ასეთ ვითარებაში გამოვლენილი დიდსულოვნება სხვა ეროვნებისა და სარწმუნოების ხალხთა მიმართ დიდბუნებოვანების განსაკუთრებული შარავანდედით მოსავს მეფეს. ეს თვისება, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტიანული სიყვარულის და სულგრძელობის გამოხატულებას წარმოადგენს, ისევე, როგორც დავით მეფის დამოკიდებულება ავადმყოფების მიმართ. ამის საილუსტრაციოდ ილია ჭავჭავაძე მატყინებს მიმართავს, სადაც ნათქვამია, რომ "აღაშენა ქსენონი ადგილსა შემსგავსებულსა და შევნიერსა, რომელსა შინა შეიკრიბნა ძმანი სენითა განციდნი და მოუშადა ყოველივე სახმარი მათი, უნაკლულოდ და უხვევებით, ხოლო თვით მივიდის, მოიხილნის, მოიკითხნის და ამბორს-უყვნის თვითვეულსა, ჰფუფუნებდის მამებრ" (**ჭავჭავაძე, VII,309-310**).

ამგვარი დიდსულოვნება დიდებული მეფის გულში ძალას იკრებდა და საზრდოობდა, უპირველეს ყოვლისა, საღვთო წერილის მადლითა და სიბრძნით. ილია ჭავჭავაძე საგანგებოდ გამოყოფს დღეს უკვე საყოველთაოდ ცნობილ ფაქტს, რომ მეფე დავითი საღვთო წერილს არასოდეს იშორებდა, ლაშქრობაშიც კი თან დაჰქონდა. ეს იყო მისი მუდმივი საკითხავი და სულის საზრდო.

აღბათ ყოველივე ზემოთქმული აძლევს საფუძველს ილია ჭავჭავაძეს დაასკვნას, რომ დავით მეფის საქმიანობას მთელი მისი ცხოვრების გზაზე "აღაფრთოვანებს და შარავანდედითა ჰმოსავს" (**ჭავჭავაძე, XV,407**) ქრისტიანული რწმენა.

წერილი "ლუარსაბ ნამებულიც" (**ჭავჭავაძე, VIII,139**) დაწერილია ამ წმინდანის ეკლესიური მოხსენიების დღესთან დაკავშირებით. ამ წერილში დიდი მწერალი დანვრილებით ჰყვება ლუარსაბისდროინდელი საქართველოს ისტორიას, რომ მკითხველს გააცნოს, რა ვითარებაში, ქვეყნისათვის როგორი ძნელბედობის პირობებში ცხოვრობდა ლუარსაბ მეფე, რათა მთელი სისრულით დააფასებინოს მისი ღვაწლი,

მისი თავგანწირვა სამშობლოსა და სარწმუნოებისათვის. წერილში ნაჩვენებია, რა მოტივით გადაწყვიტა ლუარსაბმა, ხლებოდა შაჰ-აბასს: "უკეთუ არა ნავიდე, ამიყრის ქვეყანასა და მოაოხრებს, რა მადლი არს ჩემდა" **(ჭავჭავაძე, VIII,142)**; მოთხრობილია, როგორ გაიტყუა მისული მეფე შაჰ-აბასმა თავისი სამფლობელოს გარეთ და მოსთხოვა რჯულზე უარის თქმა. დაწვრილებითაა აღწერილი, ლუარსაბის მტკიცე უარის შემდეგ როგორ დაამწყვდიეს იგი ციხეში, სადაც შვიდი წლის განმავლობაში უშედეგოდ ცდილობდნენ მის გამაჰმადიანებას. როდესაც საბოლოოდ დარწმუნდა, რომ მის სიმტკიცეს ვერ გატეხდა, შაჰმა ლუარსაბ მეფის მოკვლა ბრძანა. ილია ჭავჭავაძე ასე განმარტავს ლუარსაბის საქციელს: "მხოლოდ დიდბუნებიათა კაცთა თვისებაა ერთხელ რწმენილი და აღიარებული გაიხადონ თავის სიცოცხლის საგნად და მას ქვეშ დაუგონ თავისი ცხოვრება და, თუ საჭიროება მოითხოვს, შესწირონ თავი თვისიცა ნიშნად იმისა, რომ ჭეშმარიტება მეტად უღირს, ვიდრე საკუთარი თავი და საკუთარი სიცოცხლე" **(ჭავჭავაძე, VIII,143)**. სწორედ ამ ნიშნითაა, უპირველეს ყოვლისა, ღრმად გასააზრებელი ლუარსაბ მეფის ღვანლი, ილიას ფიქრით. მისი მაღალი მოქალაქეობრივი გრძნობა, მამულიშვილური ვალის შეგნება, რომლის წინაშეც სამშობლო და სარწმუნოება განუყოფელი ცნებებია, ნიმუშად უნდა იქცეს და ზნეობრივ იდეალად დაისახოს ქართველი ერისათვის.

ეს მიზანი ამოძრავებს ილიას იმ შემთვევაშიც, როდესაც ქართველი მკითხველის ყურადღებას აპყრობს კრწანისის ბრძოლაში დაღუპულ გმირთათვის დანიშნულ პანაშვიდს. ეს გმირები, რომლებმაც "მტლად დაუდეს" თავიანთი სიცოცხლე "საყვარელს ქვეყანას და თავის მშობელ ერსა" **(ჭავჭავაძე, XIII,104)**, განსაკუთრებით პატივდებულნი იმით არიან, რომ "თვითვეული ლომად ქცეულა იმ წმინდა და დიდებულ აზრით აღფრთოვანებული, რომ თავდადებას და თავგანწირვას ითხოვს დიდი საქმე ქვეყნის ხსნისა" **(ჭავჭავაძე, XIII,102)**. განუზომელია მათი ღვანლი და დიდია მათი თავგანწირვის მნიშვნელობა; არა მხოლოდ იმ ეპოქისათვის, როდესაც მათმა თავდადებათა თუ ბრძოლაში გამარჯვება ვერ მოიტანა, მორალური და სულიერი მხნეობა მაინც შესძინა ქართველთ, არამედ საზოგადოდაც - მათ გმირობას უკვალოდ არ ჩაუვლია, დროის მსვლელობასთან ერთად არ გამქრალა. იგი ერთ მტკიცე აგურად იქცა, რომელიც საფუძვლად დაედო ქვეყნის მომავლის შენების საქმეს. იგი გადაიქცა საუნჯედ, ზნეობრივი გმირობისა და ვაჟკაცობის კიდევ ერთ მაგალითად ქართული სულის საღაროში, რომელზეც მომავალი თაობები უნდა აღიზარდონ. როგორც ილია ჭავჭავაძე წერს, კრწანისის მეგრძოლებმა "თავი შესწირეს თავისს საყვარელს ქვეყანას, თავისს რჯულ-სარწმუნოებას, თავისს ვინაობის ხსნას, თავისს ისტორიის ანდერძს, თავისის ერის სახელსა და დიდებას და ერთობ თავისის ქვეყნის მერმისსა" **(ჭავჭავაძე, XIII,99)**. ამგვარი ადამიანების მაგალითი მუდამ თვალწინ უნდა ჰქონდეს ერს, რომ შეძლოს თავისი პოტენციალის გააზრება, იცოდეს, "რა შეუძლიან მამულის შვილს, როცა გულში აბჯრად აქვს ხსნა ქვეყნისა..." **(ჭავჭავაძე, XIII,101)**. ილიას ამოცანა ამ წერილის წერისას, როგორც თავად გადმოგვცემს, ის არის, რომ ქართველმა საზოგადოებამ "ცხოვლად აღიბეჭდოს იგი საოცარი სურათი ვაჟკაცურ მამულიშვილობისა" **(ჭავჭავაძე, XIII,101)**, რომელიც კრწანისის თავგანწირულმა მეგრძოლებმა გვიჩვენეს, რომ ამით ისაზრდოოს მამულიშვილური თავდადების იდეალმა, რომელსაც ქართველი ერის გადარჩენა ძალუძს.

ერეკლე II-ის პიროვნებისა და მისი ღვანლისადმი განსაკუთრებული დამოკიდე-

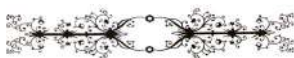
ბულება მე-19 საუკუნის ლიტერატურაში არაერთხელ გამოვლინდა. ეს ნათლად ჩანს გრიგოლ, ალექსანდრე და ვახტანგ ორბელიანების, ნიკოლოზ ბარათაშვილის, აკაკი წერეთლის, ვაჟა-ფშაველას თუ სხვათა ნაწერებში. ამ გამორჩეული მეფის საქმიანობას საგანგებო პატივს მიაგებს ილია ჭავჭავაძეც. მისი სიტყვით რომ ვთქვათ, ერეკლე II ორმოცდათორმეტი წლის განმავლობაში "რკინის კარი იყო საქართველოსი", რომელსაც ვერავითარმა გაჭირვებამ, ღალატმა, ათასგვარი მტრის გაუთავებელმა მოძალებამ ვერ გაუნელა გულის სიმხურვალე, ვერ დაუშრიტა ძალ-ღონე და ღრმა მოხუცებულობამდე მუხლჩაუხრელად იბრძოდა ქვეყნის გადარჩენისათვის. ილიას საგანგებოდ მოჰყავს ერეკლეს დატირებისას გამოთქმული ხალხური ლექსი, რომელშიც იგი თავისი სამშობლოს "რკინის კარად" არის წოდებული და რომელშიც აშკარად მჟღავნდება ქართველი ერის დამოკიდებულება ერეკლე მეფისა და მისი საქმიანობის მიმართ: "ვერ გაიგითა, ქართველნო, შეგეხსნათ რკინის კარია, აღარ გყავთ მეფე ერეკლე, ბაგრატიონთა გვარია" (**ჭავჭავაძე, XIV,73**). ილია განმარტავს, რომ ერეკლეს გამორჩეულობის, მისი დიდბუნებოვანების მოწმობა, უპირველეს ყოვლისა, სწორედ ეს ხალხური ლექსია, რადგან ერი ასეთ საქმეში მეტად სიტყვაძვირია და არ სჩვევია, დიდი სახელი კაცს დაუმსახურებლად მიაგოს. თუ არა განსაკუთრებული თვისებებისა და მამულისათვის თავგანწირვის უნარის მქონე ადამიანს, ვის შეეძლო იმგვარი რთული საერთო თუ შინაური პოლიტიკური მდგომარეობის პირობებში "რკინის კარობა" გაენია საქართველოსთვის? ილიას შეხედულებით, მართლაც რომ "ბევრიგად მართალია თ. გ. ორბელიანი, რომ მეფე ერეკლეზე სთქვა: "დიდება ივერიისა მასთან მარხია სამარესო" (**ჭავჭავაძე, XIV,72**). ერეკლეს მნიშვნელობის გასააზრებლად ილია ჭავჭავაძეს გამართლებულად მიაჩნია დიდი გერმანელი პოეტის, ჰაინრიხ ჰაინეს სიტყვების გახსენებაც, რომ "თვითვეულის ადამიანის საფლავის ქვეშე... დამარხულია მთელის ქვეყნიერობის ისტორია" (**ჭავჭავაძე, XIV,72**). გამორჩეული მამულიშვილის მიერ განეული ღვანლი, მისი მხნეობა "დიდად საგრძნობელი სახსოვარია", რომელიც "თავისთავად ილაღადებს დღემუდამ" (**ჭავჭავაძე, XIV,75**). ის დახმარებას გაუწევს ერს, ურთულეს პერიოდშიც წელში გაიმართოს და თავის თავში იპოვოს ძალა მომავლისთვის საბრძოლველად. სწორედ ამიტომ "საფლავი ქვეყნის მოღვანე ვაჟკაცისა წმინდა სალოცავია მამულისათვის, თუ ერი ერობს და "სამარისაკენ ფეხი არ გაუშვერია" (**ჭავჭავაძე, XIV,72**).

მე-19 საუკუნეში, როდესაც, არსებული ისტორიულ-პოლიტიკური რეალობიდან გამომდინარე, საფრთხე დაემუქრა ქართველი ერის კულტურულ-ფსიქოლოგიური იერსახის შენარჩუნებას, ეროვნული თვითგამორკვევის საკითხი ერთ ყველაზე უფრო მტკივნეულ პრობლემად იქცა. ამ თვალთახედვით სასიცოცხლო მნიშვნელობა შეიძინა „ქართველი ხალხის ღამის განყვეტილი კავშირის აღდგენამ წარსულთან, ისტორიასთან, წარსულის თანამედროვეობის აუცილებელ შემადგენელ ნაწილად ქცევამ, ერის მომავლის სამსახურში მისმა ჩაყენებამ“ (**ქართული ლიტერატურა, 239**). სწორედ ამ მიზანს ემსახურება ილია ჭავჭავაძის ზემოხსენებული პუბლიცისტური წერილები. მათი საშუალებით დიდმა მოღვანემ მკითხველის თვალში გააცოცხლა და გაააქტიურა ის ეპიზოდები საქართველოს წარსულიდან, რომელთა გათვალისწინებასაც, მისი შეხედულებით, საგანგებო ღირებულება ჰქონდა მომავლის თვალსაზრისით; ან რომლებიც, გარკვეულწილად, ტიპური ეპიზოდები იყო საქართველოს ისტორიისათვის და ქართველი კაცის, მთელი ქართველი ერის ხასიათს გამო-

ხატავდა. ზემოხსენებულ წერილებში გაცოცხლებულ ისტორიულ პირთა საქმიანობის შედეგებმა განსაზღვრა ქართველთა ისტორიული გზის ასე თუ ისე განვითარება და ერის ფსიქიკასა და მსოფლმხედველობაზე მაფორმირებელი ზეგავლენა მოახდინა. ამიტომაც მიისწრაფვის ილია ჭავჭავაძე, რომ თავის თანამედროვე მკითხველს ღრმად გაუცნობიეროს წმიდა ნინოს მოღვაწეობის განსაკუთრებული მნიშვნელობა, აჩვენოს, რომ იგი არა მხოლოდ ქართველთა განმანათლებელია სულიერი თვალსაზრისით, არამედ მის მიერ დამკვიდრებული ქრისტიანული რწმენა გახდა ქართული მინა-წყლის, ეროვნების, ენის შენარჩუნების მიზეზი და ამის გამოა წმინდა ნინოს ღვაწლი გაორკეცებული ქართველთა თვალში; საზოგადოდ, თვალსაჩინო გახადოს მართლმადიდებლური ქრისტიანული სარწმუნოების გამორჩეული ისტორიული როლი და მიანიშნოს, რომ იგი იყო ყოველთვის ქართველთა სიმტკიცის, შეუპოვრობისა და გამძლეობის მიზეზი და საფუძველი; ამასთან, დაანახვოს ისიც, რომ წარსულში ჩადენილი გმირობა, თავგანწირვა სამშობლოსა და სარწმუნოებისათვის, წარსულში განეული ღვაწლი ერის სულიერების საღაროში დაუნჯებული უძვირფასესი განძია, რომელიც ყოველთვის კვებავს და ასაზრდოებს ქართველთა სულიერ და ფიზიკურ ძალებს, გამოკვეთს სავალს და მომავალი თაობებისათვის მტკიცე ზნეობრივ საყრდენსა და მხნეობის წყაროს წარმოადგენს; რადგან ერი ძლიერია მხოლოდ მაშინ, როდესაც არ გაუნყვეტია სულიერი კავშირი ისტორიასთან, როდესაც მის ცნობიერებაში ცოცხლად ძევს წარსულთან ერთობის განცდა. ამიტომაც მნიშვნელოვანი ისტორიული წარსულის ღრმად შესწავლა-გაანალიზება ქართველთა ეროვნული სახის შენარჩუნებისათვის და სწორედ ამის გააზრებამ უნდა ჩაუყაროს საფუძველი მომავლის საფიქრალს.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ქართული ლიტერატურა, ტომი II, გამომცემლობა "საქართველოს მაცნე", თბ., 2013;
2. ლადო მინაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, თბ., 1995;
3. ერნესტ კასირერი, რა არის ადამიანი? (ცდა ადამიანური კულტურის ფილოსოფიის აგებისა, გერმანულიდან თარგმნა ლამარა რამიშვილმა, თბ., 1983;
4. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტ.:VI, 1997; VII, 2005; VIII,2007; X,2007; XIII,2007; XIV,2007; XV,2007.



დოდო (მარიამ) ღლონტი

ხიაზმი და მისი დანიშნულება წმიდა სახარებაში

- უფალი იესო ქრისტეს ჭაღაბების სახარებისაშუალო წესისათვის

წმიდა სახარებაში ყველა იგავს უფალი იესო ქრისტე გვიყვება. ჩვენმა იგავთმ-თხრობელმა უფალმა, ახალი ფორმის ძიების წილ, მიმართა იმჟამინდელი მსმენლი-სათვის კარგად ცნობილ იგავს, იგავური მეტყველების წესს, რომელიც ღვთის სიტყ-ვით განმსჭვალა და ამით მას საკვირველი ცხოველმყოფელობა მიანიჭა - გაასულიე-რა.

წმიდა მამები სახარების, ანუ უფლისმიერი იგავური თხრობის წესში არსებულ რამდენიმე უმნიშვნელოვანეს ფაქტორს ასახელებენ:

1) ყოველ იგავს ახლავს ე.წ. **პროლოგ-ეპილოგები**, ანუ იგავის წინამავალ, მომ-დევნო ან თვით იგავის თხრობაში უფლისა თუ მახარებლის მიერ ჩართული განმარ-ტება-მინიშნებანი იგავის სათქმელზე (იხ.: მათე 13,9; 18,35; 19,30; 20,16; 25,13; ლუკა 15,1-2; 16,9-13; 19,11);

2) სახარების იგავის სათქმელში მართებულად წვდომისათვის **უფალი იგავს დაურთავს** ან წარუმძღვარებს ხოლმე **შეგონებას**, ზოგჯერ შეგონებებს (100-მდე შეგონებაა - მათეს სახარებაში, 45-მდე - წმიდა მარკოზის სახარებაში, 21-მდე - წმი-და ლუკას სახარებაში და 46-მდე - წმიდა იოანეს სახარებაში);

3) ამავე მიზნით, იგავის სათქმელი მსმენელმა სათანადოდ რომ აღიქვას, გააც-ნობიეროს და გულისყური ცხონების ძიებისაკენ წარმართოს, **უფალი** თხრობის წინ, თხრობისას ან თხრობის დასასრულ **საძიებო** და **სასწავლო-სამოძღვრო** (შეგონე-ბით) რიტორიკულ **შეკითხვებსაც დაურთავს** ხოლმე **იგავს** (იხ.: მათე 21,28; ლუკა 10,25-28.36 და სხვა), და ასევე არაიშვიათად - საგანგებო განმარტებას „ნებისაებრ მისისა“ (თეოფილაქტე ბულგარელი).

თუმცა, ამ სამი ფაქტორის გარდა, საგულისხმოდ იქცევეს ყურადღებას კიდევ ერთი უმნიშვნელოვანესი ფაქტორი - სინტაქსური **ხიაზმი**, ვითარცა უფლის ქადა-გების, კერძოდ, სახარების იგავის თანმხლებ **შეგონებათა** აგების საგანგებო წესი და ფორმა, რომელიც **სახარების იგავთა თხრობის მე-4 ფაქტორად** გვესახება, კერ-ძოდ:

4) უფალი თავისი იგავისა და შეგონების აგებისას საგანგებოდ, გამიზანულად მი-მართავს **სინტაქსური ტროპის** ერთ-ერთ **სახეობას - ხიაზმს**, რომელიც ჯერ კიდევ ანტიკურ ხანაში დიდად იყო გავრცელებული და დამკვიდრებული რომის იმპერიის

მორჩილებაში მყოფ ხალხთა, მათ შორის - ისრაელიანთა იგავურ მეტყველებასა და თხრობაში.

- ხიაზმის რაობა და რაბგარობა

(ვხელმძღვანელობ წიგნით: Э.М. Береговская, „Очерки по экспрессивному синтаксису“):

რამდენადაც **ხიაზმის** სტრუქტურა და სემანტიკა იქმნება **სინტაქსის გავლით**, ანუ სიტყვების, ფრაზებისა და წინადადების სინტაქსურ-ფუნქციური ცვლითა და გადაადგილებით, - ანტიკური ეპოქიდან მოკიდებული, ხიაზმი ასევე **სინტაქსურ ფიგურად** იწოდება. შემდგომ ეს ორიგინალური სინტაქსური ფიგურა კარგა ხნით მივიწყებულ იქნა და მხოლოდ XIX-XX საუკუნეებში კვლავ ამოქმედდა ნაყოფიერად. ასე რომ, **სინტაქსური ხიაზმი** (იგივე ლათ. **ანტიმეტაბოლა** „ანტიშეცვლა, საწინააღმდეგოდ შენაცვლება“), არსობრივად, ლინგვისტური მონაცემია, იმგვარი სინტაქსური საშუალებაა, რომლითაც საგანგებო ხაზგასმულობით, ექსპრესიულად გამოითქმის ავტორისეული სათქმელი.

ტერმინი **ხიაზმი**, მის შემადგენელ ნევრ-კომპონენტთა **ჯვრისებური განლაგებიდან** გამომდინარე, უკავშირდება ჯვარედინ-დიაგონალური ფორმის მქონე ბერძ. C (ხი) ასო-ნიშანს, ხოლო **შინაარსობრივად** ამავე ტერმინით აღინიშნება ამ სინტაქსური ფიგურის **ხიაზმური**, ანუ **კონტრასტულად დაპირისპირებული, ურთიერთ-საწინააღმდეგო** აზრის შემცველი **სათქმელი**, როგორც ეს, მაგალითად, ძვ.წ.აღ. XV-XIV საუკუნეების ანონიმი ავტორის ხიაზმურ შეგონებაშია:

„**ვჭამოთ იმისთვის, რომ ვიცხოვროთ,**
და არა **ვიცხოვროთ იმისთვის, რომ ვჭამოთ**“.
(„რიტორიკა ჰერენიუსისათვის“)

შდრ.: ნმიდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე):

„**შენ სცხოვრობ - რომ სვა და სჭამო,**
და არა იმისთვის **სჭამ და სვამ**, რომ **იცხოვრო**,
ესე იგი, ეცადო - რომ ვითა მამა ზეცისა იყო **შენც სრული**“.
(„კაცია-აღამიანი?!“)

ორივე მაგალითში ხიაზმურ თქმას სტრუქტურულ-ფორმობრივად ქმნის ხსენებული **ჯვრისებური განლაგება** ზმნა-შემსმენლებისა „სმა“ (**სვა, სვამ**), „ჭამა“ (**ვჭამოთ, სჭამო, სჭამ**) და „ცხოვრება“ (**ვიცხოვროთ, სცხოვრობ, იცხოვრო**), რისი მეოხებითაც ავტორის სათქმელი მთელი მისი სისავსითა და სიღრმით მიეწოდება მკითხველს.

ხიაზმს მოეპოვება ე.წ. ღერძი, ჯვრისებური სინტაქსური ფიგურის გამყოფი, გადაძვეთი სიტყვა-გასაღები, მაგ.: პირველ მაგალითში ამგვარი სიტყვა-გასაღებია - „ვიცხოვროთ“, მეორეში კი - „**სცხოვრობ** - რომ“ და „**სვამ** - რომ“.

რას აღარ მიიჩნევდნენ ხიაზმის განმსაზღვრელ მახასიათებლებად: **სიმეტრია-ა-სიმეტრია, თეზა-ანტითეზა, სინტაქსური პარალელიზმი, განმეორება, ელიფსისი, ინვერსია, რიტორიკული შეკითხვა** და მრავალი სხვა. თუმცა, ხიაზმის (საზოგადოდ, ექსპრესიული სინტაქსის) მკვლევართაგან უმრავლესობა აღიარებს კლასიკური ხიაზმის 3 ტიპს, რომელთა უმთავრესი მახასიათებლებია: ნაწილობრივი ან სრული **ინვერსია** (ლათ. „გადასმა“; „წინადადების წევრთა რიგის შეცვლა“), **პარალელიზმი** (მკვეთრად დაპირისპირებული ან საწინააღმდეგო სემანტიკის, აზრის თანაარსებობა), **განმეორება** და **ანტითეზა** (ურთიერთსაპირისპირო ცნებები ან დებულებები).

დღეისათვის მოიპოვება სინტაქსური **ხიაზმის** ნაირგვარი დეფინიცია. მაგალითად მოვიყვანთ მათგან ერთ-ერთს, ზემოთ დამონშეული წიგნის ავტორის, ედა ბერეგოვსკაიას განსაზღვრებას, რომლითაც, ვფიქრობ, საფუძვლიანად და სარწმუნოდ არის წარმოჩენილი კლასიკური სინტაქსური ხიაზმის რაობაც და რაგვარობაც:

„**ხიაზმი** - ეს არის ტრანსფორმირებული სინტაქსური ფიგურა, რომელშიც აღიბეჭდება როგორც საწყისი, ისე მისი ტრანსფორმირებული (გარდაქმნილი, შეცვლილი) ფორმები; საკუთრივ ტრანსფორმირება სამგვარი მონაცვლეობითა თუ ცვლილებით ხორციელდება:

I. საწყის სიტყვა-ფორმათა გადაადგილება სარკისებური სიმეტრიის, ანუ შებრუნებული პატალელიზმის პრინციპით: „**კაცთა შორის მაღალი - საძაგელ** არს **წინაშე ღმრთისა**“ (ლუკა 16, 15);

II. ორმაგი ლექსიკური გამეორება მათი სინტაქსური ფუნქციების სარკისებური შენაცვლებით: „ესრეთ იყვნენ **წინანი უკუანა**, და **უკუანანი წინა**, რამეთუ მრავალნი არიან **ჩინებულ**, და **მცირედნი რჩეულ**“ (მათე 20, 16);

III. სიტყვის მნიშვნელობის შეცვლა ან ერთ-ერთი საწყისი სიტყვა-ფორმის ჩანაცვლება მისი ომონიმური ცალით: „გულმა ძგერა, სულმა შფოთვა **დამინყო**,

ჩანგმაც თვისი მე სიმები **დამინყო**“ (აკაკი წერეთელი).

ხიაზმის სამივე ტიპის საილუსტრაციოდ გთავაზობთ რამდენიმე მაგალითს:

I. ტიპი:

სრული ინვერსია + სრული პარალელიზმი (შებრუნებული, სარკისებური) + **სინონიმური ჩანაცვლებით:**

შდრ.

„**სასაცილოა, ბერიკაცი რომ ყმანვილობდეს**
და საბრალოა, როს ჭაბუკი ბერიკაცობდეს“.

ნიკოლოზ ბარათაშვილი

„ <u>ლიმილს იტყვიან ჩემი ბავენი, ჩემი ბავენი იტყვიან ლიმილს</u> “. მუხრან მაჭავარიანი	„ <u>ეგ შენი ანშყო – ჩემი ნამყლა, ეს ჩემი ანშყო – შენი მერმისი</u> “. მუხრან მაჭავარიანი
--	---

შდრ.: ლეიბნიცის აფორიზმული თქმის წმიდა ილია მართლისეული თარგმანი:

„ანშყო, შობილი წარსულისაგან არის მშობელი – მომავალისა“.

II. ტიპი (გართულებული = I.+II.):
<p>I. ტიპი (=სრული ინვერსია + სრული პარალელიზმი) + + II. ტიპი: ლექსიკური გამეორება (ერთჯერადი ან ორმაგი) + + ლექსიკურ-სემანტიკური ცვლა (სინონიმთა, პოლემიური); ან: + გრამატიკული შენაცვლება (მეტყველების ნაწილთა-ცალ-ცალკე ან კომპლექსურად); ან: + სინტაქსურ-მორფოლოგიური ფუნქციების შენაცვლება.</p>

შდრ.: ორმაგი ლექსიკური გამეორება - ინვერსიითა და პარალელიზმით:

„როცა ცუდად ვართ, ვფიქრობთ: ვიღაცა კი კარგად არისო; როცა კარგად ვართ, ვფიქრობთ: ვიღაცა კი ცუდად არისო“.
ვასილი შუკშინი

III. ტიპი: თამაში ომონიმებითა და პარონიმებით ან მათი შენაცვლებით
ანუ გამოცანის, ენის გასატეხების პრინციპით აგებული კალამბური):

შდრ.: ომონიმური (მაჯამური) ხიაზმი - მოსაზღვრე განლაგებით:

„ <u>ადმართ-ადმართ მივდილდი მე ნელა სერზედ შევდეგ – ჭმუნვის ალი მენელა</u> “. აკაკი
„ <u>რუსეთში ორი რამ შეინიშნება: ქვემოთ – მეუფება უმეცრებისა, ზემოთ – უმეცრებისა მეუფე</u> “. გილიაროვსკი.

• სიახმის დანიშნულება წმიდა სახარებაში:

ზემოთ წარმოდგენილი ხიაზმის III ტიპი - სახარებაში არ მოიპოვება. ჩანს, უფლის არჩევანი იმ მიზეზით არ შეჩერდა ამ ტიპის ხიაზმზე, რომ მასში ფორმა, როგორც წესი, უპირატესობს და მძლავრობს შინაარსზე, რის გამოც ლექსიკურ-ფონეტიკური თამაშ-თამაშობით აგებული III ტიპის ხიაზმური სათქმელი ფერმკრთალდება ან სულაც იკარგება, და ამით დაბრკოლებულმა ღვთის სიტყვის მაძიებელმა, შესაძლოა, უფეროდ ამოიკითხოს უფლისმიერი სწავლება.

მეორე მხრივ, წმიდა სახარებაში ჩვენი უფალი არათუ შეგონებას, არამედ საკუთრივ იგავს გვანდის მხატვრულ ლიტერატურაში დღემდე ნაყოფიერად გამოყენებული ე.წ. **ხიაზმური კარკასის** ფორმით, რომელშიც მაქსიმალური დატვირთვითაა ჩართული ამ ტიპის ხიაზმის განმსაზღვრელი მრავალი კომპონენტი. შდრ. იგავი „ორ ძეზე“ (მათე 21,28-32):

„კაცსა ვისმე ესხნეს ორ ძე; მოვიდა **პირველისა მის** და ჰრქუა: შვილო, **წარვედ** დღეს და იქმოდე ვენაჯსა ჩემსა. *ხოლო მან მიუგო და ჰრქუა: არა მნებავს* - ხოლო უკუანაჲსკნელ **შეინანა და წარვიდა**. და მოუჭდა **მეორესა მას** და ჰრქუა ეგრეთვე. *ხოლო მან მიუგო და ჰრქუა: წარვიდე*, უფალო; და **არა წარვიდა**. ვინ ორთა ამათ-განმან ყო ნებაჲ მამისა თვისისაჲ? ჰრქუეს მას: **პირველმან მან**“.

(მათე 21, 28-30)

საგულისხმოა ის, რომ უფალი თავადვე განგვიმარტავს ამ იგავში ხიაზმურად გამოთქმულ თავის მაცხოვრებელ სათქმელს, და ამ განმარტებისთვისაც ასევე ხიაზმურ სამეტყველო ფორმას მოიმარჯვებს. იგი ასე მიმართავს თავის თვითდაჯერებულ მსმენლებს - მღვდელთ-მოძღვრებს, მნიგნობრებსა და „მოხუცებულთა ერისათა“, შდრ.:

„ჰრქუა მათ იესუ: ამენ გეტყვ **აქჟუნ**, რამეთუ **მეზუერენი და მეძავნი** წინა-გიძლოდიან თქუენ სასუფეველსა ღმრთისასა. რამეთუ მოვიდა **აქჟუნდა იოვანე** გზითა სიმართლისაჲთა, და **არა გრწმენა მისი**, ხოლო **მეზუერეთა და მეძავთა ჰრწმენა მისი**; ხოლო **აქჟუნ** იხილეთ და **არა შეინანეთ უკუანაჲსკნელ**, რათამცა **გრწმენა მისი**“.

(მათე 21, 31-32).

სინტაქსური ხიაზმური პრინციპით აგებულ ამ იგავში თანაარსებობს:

- ლექსიკურ-სემანტიკური განმეორება → **წარვედ, წარვიდა, წარვიდე; თქუნ, თქუნდა, თქუნ;**
- ლექსიკურ-სემანტიკური პარალელიზმი → **პირველისა მის და მეზუერეთა და მეძავთა;**
- არაზუსტი ინვერსია → **პირველმან მან** და **იოვანე; მეორესა მას** და

თქუნ, თქუნდა, თქუნ;

- წართქმით / უკუთქმითი → **წარვიდა / არა წარვიდა; უკუნაჯსკნელ შეინანა / არა შეინანეთ უკუნაჯსკნელ; ჰრწმენა მისი, გრწმენა მისი / არა გრწმენა მისი;**
- რამდენიმე მეტყველების ნაწილის მონაცვლეობით → რიცხვითი სახელი: **პირველისა მის, მეორესა მას, პირველმან მან**, არსებითი სახელი: **იოვანე** და ნაცვალსახელი: **თქუნ, თქუნდა, თქუნ.**

გასათვალისწინებელია ისიც, რომ „ორი ძის“ იგავით უფალი თავის მსმენლებს ერთგვარად შეამზადებს ამ იგავს მოდევნებელი იგავისთვის - „ვენახის მუშაკები“, რომლითაც იგი ამჯერად არა ხიაზმურად, არამედ წინასწარმეტყველური მინიშნებით გააცხადებს თავის მოახლოებულ ჯვარცმას, რაც სწორედ იმათი, ამ იგავთა ზემოხსენებულ ადრესატთა უკეთური ნებითა და მონანილეობით რამდენიმე დღეში აღსრულდა.

როგორც ზემოთ წარმოდგენილი ანალიზის ცდა გვარწმუნებს, **წმიდა სახარებაში ხიაზმი**, ვითარცა სათქმელის გამოხატვის საგანგებო სინტაქსური ფორმა, **იგავთმთხრობელი უფლის მიერ იმავე დანიშნულებითაა აღჭურვილი, როგორითაც - იგავი**, მით უფრო, რომ იმხანად ხიაზმიც, იგავის მსგავსად, საყოველთაოდ ცნობილი, ფართოდ გავრცელებული სამეტყველო-სამწერლობო ფორმა და პრინციპი იყო.

ყველა წმიდა მამა ერთხმად აღიარებს იოლად აღსაქმელი და ადვილად დასამახსოვრებელი უფლისმიერი იგავური ქადაგების სასიკეთო ძალასა და გავლენას. ეს მით უფრო ითქმის ხიაზმურ შეგონებაზე, რომელიც სხარტი, „შეკუმშული“ შედარება-შეპირისპირების ნაირგვარ საშუალებას იძლევა. ხიაზმის ამ უნიკალურმა შესაძლებლობებმაც განაპირობა ის, რომ იგავური თხრობისა და შეგონების ასაგებად და გამოსათქმელად უფალმა სწორედ ამგვარი წესი აირჩია და თავისი უზენაესი მიზანი განგვიცხადა, ვითარცა **„კეთილისა მომატყუებელმა“** (ძვ. ქართ. **მომატყუებელი ნიშნავს „შემძენელს, მომპოვებელს, შუამავალს“**, ანუ იმას, ვინც სიკეთის ქმნისთვის მოიზიდავს, მოიტყუებს ვინმეს), კერძოდ:

„დაფარულად განმცხადებელი“ იგავებითა და ხიაზმური შეგონებებით გაგვადლიეროს და ღვთის დაუცხრომელი ძიებისაკენ გვიბიძგოს, რათა უვნებლად გადავურჩეთ წუთისოფლის ორომტრიალს და არ განვუდგეთ ჭეშმარიტებას. სწორედ ეს გახლავთ **სახარების იგავისა** და ამ იგავთან „შეზიარებული“ **ხიაზმური შეგონების უმთავრესი დანიშნულება.**

არსობრივი განსხვავება **ლიტერატურულსა და სახარებისიეულ ხიაზმს** შორის მათივე გამიზნულობით მჟღავნდება, ისინი ცასა და დედამიწასავით დაშორებიან ერთმანეთს, რამეთუ **სახარების იგავი და შეგონება**, როგორც წესი, ზეცას ჭვრეტს, ღვთიურ სიბრძნეს გვასწავლის და ღმერთთან მიახლებაში შეგვეწევა.

დასასრულ, შემოგთავაზებთ ორივე ტიპის ხიაზმური შეგონების რამდენიმე ნიმუშს სახარებიდან, მცირე განმარტებით:

სახარებისეული ხიაზმის I ტიპი(I):

მაგალითი:	კომპონენტები:	შენიშვნა:
სადაცა არნ საუნჯე <u>აქუნენ</u> , მუნცა იყოს გული <u>აქუნენ</u> . (მათე 6, 21)	სრული სარკისებური პარალელიზმი	გრამატიკული (სინტაქსურ- მორფოლოგიური)
კაცთა შორის <u>მაღალუ</u> <u>საძაგელ</u> არს წინაშე ღმრთისა. (ლუკა 16, 15)	სრული შებრუნებული პარალელიზმი	გრამატიკული (სინტაქსურ- მორფოლოგიური)
ესრეთ <u>ყვენენ</u> წინანი უკუანა, და უკუანანი წინა, რამეთუ მრავალნი <u>არაიან ჩინებულ</u> , და მცირედნი <u>რჩეულ</u> . (მათე 20, 16)	სრული ინვერსია + შებრუნებული, სარკისებური პარალელიზმით	ლექსიკური და გრამატიკული (მორფოლოგიურ- სინტაქსური)
<u>რომელმან</u> აღიმაღლოს <u>თავი თვსი</u> , დამდაბლდეს; და <u>რომელმან</u> დაიმაბლოს <u>თავი</u> <u>თვსი</u> , იგი ამაღლდეს. (მათე 23, 12)	სრული ინვერსია	გრამატიკული (მორფოლოგიურ- სინტაქსური) + წართქმით/უკუთქმითი
სამკალი <u>ფრად</u> არს, ხოლო მუშაკნი – <u>მცირედ</u> . ევდრენით უფალსა სამკალისასა, რადთა გამოავლინენს მოქმედნი სამკალსა თვსსა. (მათე 9, 37)	სრული სარკისებური პარალელიზმი	ლექსიკური და წმინდა გრამატიკული
არა არს <u>მონაფე უფროდს</u> მოძღურისა <u>თვსისა</u> , არცა <u>მონაფ</u> უფროდს უფლისა <u>თვსისა</u> . (მათე 10, 24)	ორმაგი სრული სარკისებური პარალელიზმი	ტყუპი ხიაზმი (I+I): ლექსიკური და გრამატიკული (მორფოლოგიურ- სინტაქსური)
კმა არს <u>მონფისა მის</u> , უკუეთუ იყოს, ვითარცა მოძღუარი <u>თვსი</u> , და <u>მონაფ</u> იგი, ვითარცა უფალი <u>თვსი</u> . (მათე 10, 25)	ორმაგი სრული სარკისებური პარალელიზმი	ტყუპი ხიაზმი (I+I) ლექსიკური და გრამატიკული (მორფოლოგიურ- სინტაქსური)
<u>პირველითვან იყო</u> სიტყუად, და სიტყუად იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუად იგი. ესე <u>იყო პირველითვან</u> <u>ღმრთისა თანა</u> . (იოანე 1,1)	სამმაგი სრული შებრუნებული პარალელიზმი + სრული ინვერსიით	ლექსიკური და გრამატიკული (მორფოლოგიურ- სინტაქსური)

სახარებისეული ხიაზმის II ტიპი =(I)+(II):

მაგალითი:	კომპონენტები:	შენიშვნა:
<p>ყოველმან რომელმან აღიაროს ჩემდამო <u>წინაშე კაცთა</u>, მიეცა აღვიარო იგი <u>წინაშე მამისა</u> ჩემისა ზეცათადასა, და რომელმან <u>უვარ-მყოს</u> მე <u>წინაშე კაცთა</u>, <u>უვარ-ვყო</u> იგი მიეცა <u>წინაშე მამისა</u> ჩემისა ზეცათადასა. (მათე 10, 32-33)</p>	<p>სრული სარკისებური და შებრუნებული პარალელიზმი; სრული ივერსიით</p>	<p>ლექსიკური და გრამატიკული (მორფოლოგიურ-სინტაქსური)</p>
<p>ხოლო შენ რაუბსაჲს კყოფდე ქველის-საქმესა, <u>ნუ სცნობენ მარცხენად შენი</u>, რასა იქმოდის მარჯუენად შენი. რადთა იყოს ქველის-საქმე შენი <u>ფარულად</u>; და მამამან შენმან, რომელი ჰხედავს <u>დაფარულთა</u>, <u>მოგაგოს</u> შენ ცხადად. [შდრ.: მათე 6,18-ის ბოლოს: რადთა არა <u>გჩუენთ</u> კაცთა მმარხველად, არამედ მამასა შენსა – დაფარულად; და მამამან შენმან, რომელი <u>ხედავს დაფარულთა</u>, <u>მოგაგოს</u> შენ [ცხადად]. (მათე 6, 3-4)</p>	<p>პარალელიზმი + არაზუსტი ინვერსია, ნართქმით/უკუთქმითი – რამდენიმე მეტყველების ნაწილის მონაცვლეობით. + ელიფსისი – წინამავალის გათვალისწინებით.</p>	<p>ლექსიკური და გრამატიკული (მორფოლოგიურ-სინტაქსური.) გადახრა ხიაზმურიდან და ნაწილობრივ კარკასის ტიპისა.</p>
<p><u>რომელსა აქუნდეს, მიეცეს და მიემატოს</u>; და <u>რომელსა არა აქუნდეს</u>, და <u>რომელთა-იგი</u> აქუს, <u>მო-ვე-ეღოს</u> მას. (მათე 13, 12)</p>	<p>სრული ინვერსია; პარალელიზმი – ნართქმით/უკუთქმითი მონაცვლეობით</p>	<p>გრამატიკული (მორფოლოგიურ-სინტაქსური)</p>
<p>უკუეთუ <u>მიუტევენთ თქუენ კაცთა შეცოდებანი მათნი</u>, <u>მოგიტევენს თქუენცა</u> მამამან თქუენმან ზეცათამან. ხოლო უკუეთუ <u>არა მიუტევენთ</u> კაცთა <u>შეცოდებანი მათნი</u>, არცა მამამან თქუენმან <u>მოგიტევენს თქუენ შეცოდებანი თქუენნი</u>. (მათე 6, 14-15)</p>	<p>სრული ინვერსია და პარალელიზმი + ორმაგი ლექსიკური და სინტაქსური განმეორება – ნართქმით/უკუთქმითი მონაცვლეობით.</p>	<p>ლექსიკური და გრამატიკული (მორფოლოგიურ-სინტაქსური)</p>

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. აბულაძე ილია, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისი, 1973.
2. ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 1995.
3. წმიდა ბასილი დიდი, სწავლანი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი, 1996, გვ. 161-189.
4. ბრეგაძე ლევან, მუხრან მაჭავარიანის ხიაზმებიანი მინიატურები, კლასიკოსთა გაკვეთილები, XXV, მუხრან მაჭავარიანისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენციის მასალები, თელავი, 2017 წლის 16-17 ივნისი, თბილისი, გვ. 9-20.
5. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი (ბულგარეთის არქიეპისკოპოსი), სახარება მათესი, მარკოზისა, ლუკასი და იოანესი, მოსკოვი, 2000 (რუსულ ენაზე).
6. იგავნი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესნი, 1, მასალა შეკრიბა და შეადგინა დოდო (მარიამ) ღლონტმა, თბილისი, 2008.
7. წმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, წიგნი III, თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა, თბილისი, 1993. "ლისი", 1998.
8. ღლონტი მედეა, შეკითხვის საღვთისმეტყველო დანიშნულება წმიდა ოთხთავში. - ლინგვისტ-კავკასიოლოგთა III საერთაშორისო სიმპოზიუმი: იბერიულ-კავკასიური ენები: სტრუქტურა, ისტორია, ფუნქციონირება, ეძღვნება აკადემიკოს ქეთევან ლომთათიძის დაბადების 100 წლისთავს. - თბილისი, 2011.
9. Э.М. Береговская. „Очерки по экспрессивному синтаксису“, Издательство»РОХОС», Москва, 2004.
10. Библейский Словарь, Энциклопедический словарь, составил Эрик Нюстрем. Перевод со шведского И.С. Свенского, Торонто, Канада, 1985.
11. Толковая Библия А. П. Лопухина, т. III, Новый Завет, Петербург, 1911-1913.



ლიტურგიული ქრონოტოპი და ჰიმნოგრაფიის
დროსივრცულობა

რელიგიური კულტი, რომელსაც შესატყვისი მსახურება, ანუ რიტუალური წესი შეესაბამება, მრავალწახნაგოვანი ფენომენია. საზოგადოდ, კულტის გენეზისი (სხვადასხვა ეთნოკულტურული სივრცის მიუხედავად) უძველეს წარმოდგენებს, საკრალურ-მისტიკურ, სიმბოლურ გააზრებებს უკავშირდება და ფორმისა თუ სახეთა ნაირგვარობას აჩვენებს. კულტი, როგორც ამა თუ იმ რელიგიური სისტემის გამობატულება, თავყვანისცემის ობიექტის უფრო გვიანდელი და გართულებული სახეა და მსახურების მონაწილეთაგან (სუბიექტთაგან) ადეკვატურ გააზრებასაც ითხოვს.

რელიგიური კულტი, კულტმსახურება შემაკავშირებლის (მედიუმის) და, ამასთანავე, გამაერთიანებლის, გამამთლიანებლის ფუნქციასაც ასრულებს: ის რეალურისა და ირეალურის, რაციონალურისა და ირაციონალურის შესაყარია, გრძნობადი სამყაროდან ზეგრძნობადისაკენ აღმართული კავშირია. ძველი აღთქმისეული მსახურებაც - მსხვერპლშენიშვა და სინაგოგური ღმრთისმსახურება - წინასახეა ლიტურგიად ჩამოყალიბებული ქრისტიანული ღმრთისმსახურებისა.

ღმრთისმსახურებისას, ერთი მხრივ, იდეა ტრანსფორმირდება სახედ, იძენს საგნობრიობას და, მეორე მხრივ, კაცობრივი მსახურება გარდაისახება საღმრთო მსახურებად. ლიტურგიის პროცესში ემპირიული, ყოფითი პლანი აჭარბებს თავის თავს და, საკრალურ-სიმბოლური შინაარსით აღვსილი, იტევს და ითავსებს ზეგრძნობადს.

ქრისტიანულ ეკლესიაში აღსრულებული ლიტურგია ღმრთისმსახურების უმთავრესი არსის მტვირთველია. ეს მსახურებითი ასპექტი დომინირებს რიტუალის გარეგნულ გამოხატულებაში. მრევლის მიერ მსახურების აღქმისას მისტიკური ქმედებანი, „ცერემონიალი“, ზოგადად, თითქოს აჭარბებს კიდეც საკუთრივ ღმრთისმეტყველებით ასპექტს. თუმცე ეს ამაღლებულობის ესთეტიკა გარეგნულად დომინირებს და ლიტურგიის მონაწილის (სუბიექტის) აღქმაში თვითმყოფადობას ინარჩუნებს. მიუხედავად იმისა, რომ მსახურების უპირატესი მიზანდასახულობა სწორედ თეოლოგიურია, საამისო თვითკმარ გზად და საშუალებად ალევორიული ესთეტიზმი იქცევა.

“ლიტურგიის“ სემანტიკა გულისხმობს როგორც ევქარისტიულ ტაძრულ მსახურებას, ასევე, ზოგადად, ღმრთისმსახურებასაც. მკვლევრები ლიტურგიის შესწავლისას მის სხვადასხვა ასპექტს გამოყოფენ: ისტორიულ-არქეოლოგიურს, რიტუალურსა (ტიპიკალურს) და საღმრთისმეტყველოს (Керн 1999:7).

ქრისტიანული კულტურის, კერძოდ, ლიტერატურისა და ხელოვნების მკვლევართა ინტერესი უწინარესად საღმრთისმეტყველო ასპექტის ჯეროვან გააზრებას გულისხმობს, რაც ტონისმიმცემია ესთეტიკური პლასტისთვისაც, რათა თავი დავიზღ-

ვიოთ ანაქრონული და ჟანრის კანონების უგულვებლემყოფელი ინტერპრეტაციები-საგან. რაც შეეხება ისეთ სინკრეტულ სახელოვნებო და რიტუალურ მოცემულობას, როგორც ლიტურგიაა, მისი შესწავლისათვის სწორედ ლიტურგიკული ღმრთისმეტყველება ამოიცნობს და ქმნის ერთიან სისტემას, რომლის კომპონენტები უღრმესი შინაგანი კავშირით ავსებენ და აკონკრეტებენ ერთმანეთს, თვითრეალიზდებიან და რეალიზების პირობას უქმნიან ღმრთისმსახურების მონაწილეებასაც, ვინაიდან ტაძარში ლიტურგიული მსახურებისას ყოველგვარი პირობითობა ხდება რეალური: თანაგანცდა ჯვარცმის მისტერიისა, ზიარება, განწმენდა და ამაღლება. და ყოველივე განიცდება არა სიმბოლურ-ალეგორიულად, არამედ ჭეშმარიტად. ამიტომაც ერთგვარად არასაკმაოა ოდენ ქველი საქმე კაცისთვის, ის თავის ჭეშმარიტ მასხურებას ღმრთისადმი, საკუთარი არსების უფლისად (უფლის „თვისად“) დამკვიდრებას სწორედ ტაძრული მსახურებისას ახერხებს. ამის გამოცაა, რომ ლიტურგიკას არ განიხლავენ მხოლოდ ფორმალურ (სანესჩვეულებო) სისტემად. ამიტომაც უდავოდ სამართლიანად მიუთითებენ, რომ მისი გაცნობიერება პატრისტიკის მიღწევათა, წმინდა მამათა სწავლებათა გარეშე შეუძლებელიც კია. კვლავაც აღვნიშნავთ, რომ ღმრთისმსახურება არა მხოლოდ სინკრეტულია (იგულისხმება რიტუალის გარეგნული და მისტიკური პლანი, ვერბალური კონტექსტი და მუსიკალური გაფორმება. ამათ ემატება ტაძრის სიმბოლიკაც, რომელიც მნიშვნელობს ისევე, როგორც რიტუალურ ნივთთა, სამოსისა და ცერემონიალის დრამატურგია), არამედ პოლიფუნქციურიც, ანუ რამდენიმე დანიშნულებითაა (მიზნითაა) აღბეჭდილი: ის ირეკლავს რელიგიურ განწყობილებებს, ასახავს მსახურებას, თავყვანისცემას - ამას უწოდებენ ლატრეუტულ ფუნქციას. სხვა ფუნქციით ღმრთისმსახურება განიხილება როგორც საკრალურ-რიტუალურ ქმედებათა ერთობლიობა, წყარო მაცხოვართან ზიარებისა და მადლის მიღებისა, ამ ვითარებაში ცნაურდება სწორედ მისი სოტეროლოგიური (გამომხსნელობითი) ბუნება, ხოლო მისი მესამე, დიდაქტიკური ფუნქცია გულისხმობს, რომ ღმრთისმსახურებისას ლიტურგიის სუბიექტი (ან ე.წ. კრებსითი სუბიექტი - მრევლი) მიაღწევს ღმრთისშემეცნებას და ეზიარება უმაღლეს ჭეშმარიტებას სრულად - სულითაც და სამშვინველითაც. ამ საკრალურ მიზანს ემსახურება სწორედ ლიტურგიის ვერბალური რეპერტუარი: ძველი და ახალი აღთქმისეული საკითხავები, ჰიმნოგრაფიული თუ ჰაგიოგრაფიული ტექსტები. ამიტომაც მივუთითებთ ზემოთ, რომ ქრისტიანული მსოფლგანცდის ლიტურატურისა და ხელოვნების შესწავლა-გაგება გულისხმობს როგორც, ზოგადად, მათი თვისებრივი, არსობრივი ლიტურგიკულობის, ისევე, კერძოდ, საკუთრივ ლიტურგიის ღმრთისმეტყველებითი ფუნქციის გააზრებასაც.

რაკილა ლიტურგია, ანუ ტაძარში აღსრულებული განსაკუთრებული წესი რიტუალური ქმედებისა, კონკრეტულ დროსა და სივრცეში მიმდინარეობს, ხოლო ეს დროცა და სივრცეც საკრალურია და სპეციფიკური, უფლება გვაქვს გამოვყოთ და ვილაპარაკოთ **ლიტურგიულ ქრონოტოპზე**, როგორც ასეთზე. ქრონოტოპი კი ორი პარამეტრის, დროისა და სივრცის, მომცველი ცნებაა. სწორედ დროსივრცულობის მეშვეობით რეალიზდება ნებისმიერი ფაქტი (იქნება ეს ემპირიული თუ არტეფაქტი: ლიტურატურული თუ სახელოვნებო).

ცნობილია, რომ ფაქტს განმარტავენ, როგორც რეალური დროის რაღაც ფრაგმენტში განხორციელებულ ხდომილებას. მისი აღწერა შეესაბამება იმ ლოგიკურ

კონსტრუქციებს, რომელთაც აგებენ ამ ფაქტის აღქმისა და შემეცნებისას. რასაკვირველია, თავად ეს პროცესი აუცილებლად გულისხმობს აგრეთვე შესატყვის ენასაც, ანუ შეფასების (თეორიული კვალიფიკაციის) იმ მოდელს, იმ სემანტიკურ ველსა და ვარიაციებს, რომლებიც იძლევა წინაპირობას მოცემული ფაქტის ემპირიული დონის გარდა, დაფიქსირდეს მისი ინტერპრეტირებაც ენის სემიოტიკური პოტენციალის შესაბამისად.

ამიტომაც გარკვეულ დროსა და სივრცეში უკვე მომხდარ ან „აქ“ და „ამჟამად“ მიმდინარე ფაქტს აქვს როგორც ემპირიული პლანი, ასევე, მისტიკურიც. ზოგ შემთხვევაში (და ეს მეტწილად რელიგიური ატრიბუტიკის ფაქტებს შეეხება), ეს ორი პლანი თანაარსებობს და იგი ამ ფაქტის მეტაფიზიკური ასპექტის გააზრებას განაპირობებს. საბოლოო ჯამში კი, თავად აღნიშნული ფაქტის შემეცნების გნოსეოლოგიური ამოცანის გადაჭრას უწყობს ხელს.

ამათუ იმ ფაქტის ცნობიერი ათვისების თავისთავად ინდივიდუალისტური მიზანდასახულობა, ტაძრული მსახურებისას, ავლენს იმ ძირითად სპეციფიკურ ნიშანს, რომელსაც მიუთითებენ ჯერ კიდევ ძველ კულტურათა მაგალითზე, კერძოდ იმას, რომ ერთობლივი საკულტო ქმედება კოლექტიურ (როგორც ადრე უწოდებდნენ მკვლევარები), უფრო ზუსტი იქნება, პოლიპერსონალურ ერთ სხეულად, ასე ვთქვათ, „კრებსით სუბიექტად“ აქცევს ლიტურგიის სუბიექტებს (ანალოგიისათვის გავიხსენოთ, ვთქვათ, სინაგოგურ მსახურებაში როგორ წარმოითქმებოდა „შემა“ რიტუალში მონაწილეთა „ერთითა ბაგითა“, ერთი ხმითა და ერთი მელოდიით, მოტივით). აქ უნივერსალიზაცია გადაფარავს ინდივიდუუმს, პერსონალურს, ამიტომ ერთ სხეულადქცეულ მრევლს ლიტურგიკული გნოზისის შემეცნებისას საერთო (მსგავსი) სარწმუნოებრივი, ესთეტიკური და ფსიქოლოგიური მოდელი, მიმართება უყალიბდება.

ლიტურგიის კრებსითი სუბიექტი ორნაწილიანი მოცემულობაა. ის გულისხმობს საიდუმლოს ორივე მონაწილეს: მრევლსაც (რომელიც თვითონაც, ისედაც ერთობაა) და მსახურების აღმასრულებლებსაც (სასულიერო დასი, თავის მხრივ, სიმბოლურად სხვა ფუნქციასაც ასრულებენ, მიანიშნებენ რა ევქარისტული მსახურების კონკრეტულ მომენტში მაცხოვარს, ანგელოზებს...).

განსხვავებით პროფანული დროსივრცულობით დასაზღვრული ნებისმიერი ქმედებისაგან, ლიტურგიის მთავარ ნიშნად იქცევა სუბიექტურის, ყოფითი პლანის გაქრობა. მსახურების საკრალურ პროცესში ხორციელდება კერძობითიდან ზოგადისაკენ „აღსვლა“, ნაწილიდან მთელისკენ გზის დასახვა, როცა წვეთი იტევს ოკეანეს, როცა არქეტიპისკენ, პირველსახისკენ „აღმართება“ მიიღწევა „თვითების“, კერძობითის დათრგუნვის (მიჩქმალვის) იმგვარი უცნაური ასპექტით, როცა პიროვნულობა - უმთავრესი ქრისტიანული თვითშემოქმედება - კი არ ქრება, არამედ შენარჩუნებულია. ამის საპირისპიროდ, ინდივიდუალიზმის იგნორირებით მიიღწევა სწორედ „მე“-ს მაგიერ მარადიულ „მე“-სთან ზიარება, წვდომა უმაღლესი არსისა, რომელიც, თავისთავად, არის პიროვნულობის უზენაესი გამოვლენა.

ლიტურგიის სუბიექტი // სუბიექტები არა მხოლოდ ახალ დროსივრცულ გარემოში მყოფად აცნობიერებენ თავს, არამედ ჭეშმარიტად თვითრეალიზდებიან ფსიქოლოგიურადაც- კათარზისი აქ გარდაუვალია მსახურების ლოგიკიდან, საკრალური ქმედების არსიდან გამომდინარე, რადგან „ის, რაც დროისა და სივრცის მიღმაა, დროსა და სივრცეში შემოდის და ამაღლებულის განწყობას ქმნის“ (**გრიგოლაშვილი**

1983:105). აქვე გვსურს მივუთითოთ, რომ ნაშრომის ცალკე ქვეთავად გამოვყავით დროისა და პიროვნული საზრისის მიმართების საკითხიც, როგორც ლიტურგიის სუბიექტის პიროვნული ცნობიერების ძირითადი მიზანი. ქრისტიანული ანთროპოლოგიის დებულებათა გათვალისწინებით იკვეთება, რომ ადამიანის საზრისის სრულყოფილი რეალიზაცია სწორედ ევქარისტიული მსახურების პროცესში ხორციელდება.

ზემოთ ვახსენეთ ევქარისტიული ლიტურგიის კრებისთი სუბიექტი (ან კონკრეტულ შემთხვევაში, სუბიექტი). სადაც სუბიექტია, მსახურების ლოგიკა თავისთავად მონიშნავს **ლიტურგიის ობიექტსაც**. ის ქრისტია. ევქარისტიაც ქრისტია და თავად ეკლესიაც - სძალი უფლისა, - ასევე, ქრისტია. ასეთია ეკლესიოლოგიური თვალთახედვა. ტრანსცენდენტულის შემეცნებისა და მასთან მიახლების გზა არ გადის ყოფითობაზე; რეალისტური დეფინიციები, როგორც კაცობრივი, მატერიალური ენის უძღურება, სრულიადაც ვერ განსაზღვრავს მას, მხოლოდღა მიაწინებს. ისიც, სპეციფიკურად: ნიშნებითა და აღეგორებით.

საზოგადოდ, ღმრთისმეტყველება, ტაძრული მსახურება კი განსაკუთრებით, გაჯერებულია სახე-სიმბოლოებითა და ნიშნებით (ვგულისხმობთ არა მხოლოდ ტექსტობრივ მასალას, არამედ ტაძრის არქიტექტურულ კონცეფციას, ფრესკათა იერარქიას, ყოფითი საგნების, სამოსის და ა.შ. სიმბოლიკას), რომელთა დიფერენცირებულად დაჯგუფება-შემეცნებით ძველი და ახალი საღმრთისმეტყველო ძიება გარკვეულ მყარ სისტემებს აყალიბებს.

ლიტურგიის სუბიექტები (მრევლიცა და სასულიერო დასიც) თანხმეირნი არიან ნიშანთა ამ სისტემის იდენტურად აღქმის თვალსაზრისით, მეტადრე მათი განწყობა, მათეული პერცეფცია იმთავითვე მოტივირებული და კალაპოტმიცემულია სწორედ სჯულის მოძღვართა ნააზრევის მიხედვით. თუ ჯეროვნად გავიაზრებთ ამ დოგმატურად და სახისმეტყველებითად დამაკალიანებელ ფაქტორს, ცხადი შეიქმნება, რომ მსახურების პროცესში ყალიბდება ერთგვარი ჰერმენევტიკული ველი: ლიტურგიის ესთეტიკური და ფსიქოლოგიური აღქმა აბსოლუტურად გამორიცხავს (!) მონაწილეთა სუბიექტურ ძიებებსა თუ ეგზეგეტიკურ ნოვაციებს (ამ საკითხს შევხებით ცალკე თავში, რომელიც აღეგორისტიკას შეეხება). ქრისტიანული ეგზეგეტიკის მიხედვით დაკალიანებული ლიტურგიის სიმბოლიკის აღქმა-გაგებით (რაც, ცხადია, გამორიცხავს რაგინდარა ინტერპრეტაციებს, როგორც ახალი ეპოქისათვის დამახასიათებელი სახელოვნებო მიდგომას) მსახურების მონაწილის (მსმენლის) უნარები ორი- თვითშემეცნებითი და ღმრთისშემეცნებითი- ასპექტით აქტუალიზდება. ამას თავისი ახსნა აქვს. ორიოდ სიტყვა ვთქვათ პირველზე (რადგან მთელი მსახურება, არსობრივად, ისედაც მეორისათვისაა დადგენილი). ცნობილია, რომ სიმბოლოური აზროვნების უნარი ადამიანთა ზოგადი თვისებაა, რაკილა როგორც ინდივიდის, ასევე მთელი ჯგუფის, კრებულის მიერ ნებისმიერი ფაქტის შემეცნებაში ჩართულია ჩვენი ფსიქიკის ცნობიერი თუ არაცნობიერი მხარე. კ.გ.იუნგის მართებული შენიშვნით, სწორედ რელიგიური სიმბოლოები, სინმინდის “გამტარად” (მატარებლად) რომ გვევლინებიან, უბრუნებენ ადამიანს ფსიქოლოგიურ წონასწორობას, მიმართავენ რა არქეტიპული სახეების აქტუალიზებას, უქმნიან ადამიანებს საკუთარი მშვინიერების შემეცნების შესაძლებლობას. აქვე მივუთითოთ, რომ განსახოვნების სიმბოლოურ-მისტიკური სისტემა და შუა საუკუნეების ქრისტიანული ხელოვნების სახისმე-

ტყველებითი პოტენციალი უფრო დიდ მიზანს უსახავს ადამიანს, ვიდრე საკუთარი მშენიერიების შემეცნებაა - შეიცნოს ზესთასოფელი. ლიტურგია ხომ ჭეშმარიტი სულიერი სამშობლოს მაძიებელ ქრისტიანს უხილავი, მარადი სოფლიკენ აბრუნებს, მისკენ გზას მიანიშნებს.

ლიტურგიკული გნოზისიცი, რომელიც ოდესღაც მომხდარი, მინყვი განმეორებადი ფაქტის საშუალებით რეალიზდება, გაიაზრება როგორც ემპირიული ფაქტის მისტიკური არსის ხელახალი გარეალურება, განახლება. შობის მსახურებისას [მრევლი] კი არ ვისხენებთ შობას, არამედ ჭეშმარიტად ვესწრებით [საიდუმლოს], ქრისტე იშვება ჩვენ წინაშე, აღდგომის კვირიაკეს კი მაცხოვრის აღდგომა მორწმუნეთა თვალწინ ხდება... ასევე, მსახურების დროს სახარების კითხვა ევანგელური ამბის ძალას იძენს“ (ევდოკიმოვი). ევქარისტიის საიდუმლოც აჭარბებს კაცობრივი რაციონალიზმისა და სენსუალობის სამანებს და მსახურების სუბიექტთაგან განიცდება ღმრთაებასთან არა მისტიკურ, არამედ ჭეშმარიტ, რეალურ (ნამდვილ) ზიარებად. როგორც მიტრ.იოანე ზიზიულასი წერს, საღმრთო ევქარისტიისას ლოცულობს არა ადამიანის ბაგე, არამედ- ძისა, ის იღებს თავის თავზე ყოველივეს: „ქრისტეს სხეული განხორციელდება, ის მიითვლის, იწყნარებს ვედრებას, ადამიანთა ძღვენს და შესწირავს მას მამას. მამასადამე, ის, რაც ხდება საღმრთო ევქარისტიისას, ხდება ქრისტეს მიერ“ (**ზიზიულასი 2006:8**).

როგორც მითითებულია ეკლესიის მამათა მიერ, ლიტურგიის ყოველი მონაწილე თანამყოფობს ორ რეალობაში: ეზიარება რა ტაძრული ღმრთისმსახურებისას ზეშთა ყოფიერებას, ზედროულობას, ამავე დროს „არ ტოვებს მინიერი მყოფობის დონეს (საფეხურს). ყოფიერების ამ რეალიზაციასა და აქტუალიზაციაშია ეკლესიის, ღმრთისმსახურების, საიდუმლოს უმთავრესი არსი“ (**Бычков I 2001: 547**). „ეკლესია კი უბრუნებს უფალს ყველაფერს, რაც მას ჭეშმარიტად ეკუთვნის- ყოველთვის და ყოველნაირად აღადგენს რა დამცრობილ ხატობას ადამიანში“ (**Шмеман 1993:132**). ფრიად საყურადღებოა, რომ არასდროს და არსად, თვინიერ ეკლესიისა და რთული, მონესრიგებული საკულტო ქმედების ტაძარში აღუსრულებლად, ასეთი რამ არ ხდება, რადგან „ეკლესია სახლად ღმრთისად აღშენებულ არს, სადა დამკვიდრებულ არს იესუ ღმრთაებითა, სადა დაიკლვის ქრისტე კაცებითა, სადა განეყოფების ნიჭი სამებისა ყოველთა ერთა მუნ შეკრებულთა“ (**სწავლანი III 1963:32**).

ნებისმიერი ფაქტი, მოგეხსენებათ, დროსივრცული განზომილებითაა დასაზღვრული. ტაძრულ ქმედებას, შეიძლება ითქვას, ორი ქრონოტოპული მოდუსი აქვს: ა) სხვა დროსა და სივრცეში მომხდარი ფაქტი(მისტერია), რამაც განაპირობა, რასაც ეძღვნება (განმეორებადი) ლიტურგია და ბ) თავად ეს ლიტურგიული ქმედება, როგორც „აქ“ და „ამჟამად“ მიმდინარე ფაქტი.

სამეცნიერო ლიტერატურაში კარგადაა დამუშავებული ქრონოტოპის (მ.ბახტინი) ფორმათა და მახასიათებელთა სისტემა (ვგულისხმობთ, ძირითადად, XX საუკუნის რუსულ ლიტერატურათმცოდნეობასა და მედიევისტკაში მ. ბახტინის, ა.გურევიჩის, დ.ლიხაჩოვისა და სხვათა მიერ შესწავლილ საკითხებს, მათ კვალბაზე ჩვენს სინამდვილეშიც 70-80-იან წლებში აქტიურად მიმართავდნენ ამ ასპექტით ვერბალური ხელოვნების კვლევას). მხატვრული ქრონოტოპი, მეცნიერულ მიმოქცევაში მისი შემომტანის, მ.ბახტინის, კონცეფციით, დროსივრცული კონტინიუმი, მხატვრულ ტექსტში ის გაუთიშავია, ვარირებს მხოლოდ მისი გამოხატვის სპეციფიკა ლიტერატურ-

რისა და ხელოვნების ჟანრებისა და მიმდინარეობების მიხედვით, მაგრამ უცვლელი და უნივერსალურია მისი ესთეტიკური ფუნქცია. ქრონოტოპულ მთლიანობაში წარმმართველი კატეგორიის შესახებ თანხმობა არაა, თავად მ.ბახტინს ჟანრული მოტივაცია მიაჩნდა ტექსტში სივრცის ან დროის დომინირების წინაპირობად. ცნობილია მიდგომები დროისა და სივრცის დეტერმინაციის შესახებ, პრიორიტეტულობის თვალსაზრისით დროს სივრცულ კონცეფციას უპირისპირებდნენ, თავად დროსაც სივრცის მეოთხე განზომილებად მიიჩნევდნენ და ა.შ. ბატხინისეული კონცეფცია ქრონოტოპული დროსივრცული მთლიანობისა, დროის წარმმართველი ფუნქციით, გამოყოფს ისტორიულ, მითოლოგიურ, ფოლკლორულ, ავანტიურულ-ყოფით, ბიოგრაფიულ და ა. შ. მოდელებს; სხვა თვალსაზრისები: კონცეპტუალურ, პერცეფციულ ქრონოტოპებს და სხვ. ლიტერატურათმცოდნეობაში ფიგურირებს მხატვრული ქრონოტოპი (მხატვრულად ტრანსფორმირებული, ასახული, კონსტრუირებული რეალური დრო და სივრცე), როგორც მწერლის შემოქმედებითი ხედვის, ჟანრისა და მიმდინარეობის სპეციფიკის გამომხატველი მოცემულობა. მხატვრული ქრონოტოპის აღწერას, შეიძლება ითქვას, პოეტიკა (და ფილოსოფია) უმკლავდება. თავისი ცნობილი ნაშრომის - „რომანის დროისა და ქრონოტოპის ფორმები“- სქოლიოში მ.ბახტინი, ვფიქრობთ, ფაქტობრივად, თავადვე სანქციონირებს ტერმინ „ქრონოტოპის“ დაუსაზღვრელობას კულტუროლოგიური თუ ინტერდისციპლინური თვალსაზრისით (**Бахтин 1986:121**). 1925 წ. მას მოუსმენია ა.უხტომსკის მოხსენება ქრონოტოპის შესახებ ბიოლოგიაში, რომელშიც ავტორი შეხება აგრეთვე ესთეტიკის საკითხებსაც. რადგან ამქვეყნად ყველა ფაქტი(როგორც მატერიალური სამყაროსი, ასევე, ახალი, მხატვრული რეალობისა) დროსივრცულად დეტერმინირებული და შემონერვილია, მაშასადამე, არც არსებობს საფუძველი, არაადეკვატურად ჩაითვალოს ქრონოტოპული მოდუსით რაიმე მოვლენის განსაზღვრა. მათ შორის, ლიტურგიისა.

ცხადია, **ლიტურგიული ქრონოტოპი** გამოყოფილი არ ყოფილა და ასეც იყო მოსალოდნელი, ვინაიდან ლიტურგიის თავისთავადობა საერო მეცნიერებათა ინტერესის მიღმა და მხოლოდ საეკლესიო ატრიბუტიკის დისციპლინათა თვალთახედვის არეში იყო მოქცეული. არადა, ის, თავისი სინკრეტული ბუნებიდან გამომდინარე, სტრუქტურირებული ფენომენია და სხვა დარგობრივ შემადგენელთან ერთად ვერბალურ ხელოვნებასაც მოიცავს. ამდენად, ვერ ვხედავთ დამაბრკოლებელ გარემოებას, რომ კონცეპტუალურად და ფსიქოლოგიურადაც ნამდვილად გაუთიშავი დროსივრცული კონტინიუმის (ანუ ქრონოტოპის) ძალზე სპეციფიკური და მატერიალურად დადასტურებადი, იერარქიულად ორპოლუსიანი ქრონოტოპული მოდელი, როგორც ასეთი, ცალკე გამოვყოთ და მასზე ვისაუბროთ იმ ენითა და დეფინიციებით, რომლებიც ადეკვატურია ლიტურგიის შემთხვევაში, რადგან ლიტურგიკულ რეპერტუართან და, ცხადია, იმავდროულად, ჰიმნოგრაფიულ მემკვიდრეობასთან დაკავშირებითაც, თვისებრივად სხვაგვარი კომპლექსურ-მეთოდოლოგიური მიდგომაა სასურველი. ვგულისხმობთ მსჯელობისას უწინარესად არა მხოლოდ საკუთრივ ლიტერატურათმცოდნეობითი ან ფილოსოფიური (სხვადასხვა ეპოქისა და, თანაც, ეკლექტური) თვალსაზრისებით, არამედ რელიგიური ცნობიერებისათვის ადეკვატური თეოლოგიური კონცეფციის საკრალურ-სიმბოლური პარამეტრებით ოპერირებას.

გავითვალისწინოთ, რომ ლიტურგიული (//ვექარისტიული) მსახურების როგორც

თეორიულ კონცეფციას, ასევე, პრაქტიკულ სტრუქტურას შესატყვისი თეოლოგიური, სწავლებითი პოზიცია განაპირობებს, ამიტომაც ტაძრული ქმედებისას განსაკუთრებული სპეციფიკურობით მჟღავნდება როგორც დროითი, ისევე სივრცული გააზრებაც. ვსაუბრობთ რა ლიტურგიული ქრონოტოპის შესახებ, ვგულისხმობთ, რომ ის თანაბრად ვრცელდება როგორც ლიტურგიაზე(მთელზე), ისე მის ვერბალურ რეპერტუარზეც (ნაწილზე), კონკრეტულად. სწორედ ამიტომაც მივიჩნევთ საჭიროდ მასზე მსჯელობას ჰიმნური მემკვიდრეობის ადგილისა და ფუნქციის შემეცნების თვალსაზრისით.

ქრისტიანულ აზროვნებაში **სივრცის**, როგორც მოქმედების არეალის, გაცნობიერება იმ იერარქიულ შესაბამისობას ეფუძნება, რაც განწვალებულ ზეცასა და მიწას, ზემთა, მარად, „საცნაურ“ სოფელსა და ხილულ, წუთის სოფელს, ღმრთის ქალაქსა და კაცთა ქალაქს შორის არსებობს. არსობრივი თვალთახედვით, იერარქიულად გამიჯნული ორი სოფელი, იდეაში, მსგავსი უნდა იყოს ან, უკეთ, მსგავსია. ტრაგიკულია არა მხოლოდ დროთა კავშირის რღვევა (თუ დიდ ტრაგიკოსს დავესესხებით), არამედ დროსივრცულობა, ვითარცა დასაზღვრულობა, საზოგადოდ. იდეალურ(„ზეცთა“) და რეალურ (ქვეყანა) სოფელთა შორის სამწუხარო შეუსაბამობაა და ყოფიერებით ხელოვნურად აგებულ-გამყარებული, ძნელად გადასალახი ზღუდეები თავისთავადაც ტრაგიკულია საკუთარ, რეალურ დრო-სივრცეში მოქცეული ადამიანისათვის. ეს სხვაობა, გამიჯნულობა აჩენს და ამკვიდრებს ზედმეტად კატეგორიულ ანტინომიურ აღქმას ორი სოფლისა, რაც წუთისოფლის იერსახის ოდენ გარეგნული მხარის ემპირიულ აღქმას უნდა უკავშირდებოდეს და არა მისი ფარული, მოსაძიებელი პოტენციალის, „ღმრთის ქალაქის“ ამ სოფელშივე „შენახულ“-დაუნჯებული იდეის, არსის შემეცნებას. ამ უკანასკნელის ჯეროვანი გააზრებით ხდება ღმრთის მოწყალების, ნამდვილი ძღვენის შემეცნება- ოდესლაც სასჯელად მოზღული ამ შუასკნელის - წუთისოფლის - გარდაქმნა, ყოველ კონკრეტულ შემთხვევაში, სწორედაც პიროვნული გზით, ჭეშმარიტი სულიერი მხედრობით მაცხოვრებელ საშუალებად, გზად, წინაპირობად მარადიულ სამშობლოში დასაბრუნებლად (შდრ.: „ესრთვე იყოს წარყვანება შენი, ოდეს ეგე ეკალი, რომელი შენსა გარემოს არს, ყოველივე იქმნას ვარდ მენამულ, სულნელ შენ მიედრ (ხაზგასმა ჩვენია.ქ.გ.)“- **(მატბერდის კრებული 1979:332)**. სასულიერო მწერლობის ის ჟანრები, რომლებიც ლიტურგიკული მოტივაციითაა შექმნილი, გამუდმებით და მეთოდურად აქცენტირებენ სწორედ ღმრთის ქალაქის „მოქალაქობას“ და, ცხადია, ჰიმნოგრაფიული რეპერტუარიც, ამ თვალთახედვით, ავანგარდშია). ამიტომაც ეკლესიის მამათაგან მითითებული ანალოგიურობაა წარმმართველი ორი სოფლის (ანუ სივრცული კონცეფციის), ორი ეკლესიის იერარქიული მიმართების შემეცნებისას და არა შუა საუკუნეებისათვის ნიშანდობლივი სახეთა (/სიმბოლოთა) ანტინომიურობა (როგორც ასეთი), რომელიც ლოგიკურად თიშავს ამ ნიშნებს, აფიქსირებს მათ, როგორც სტატიკურ, დაპირისპირებულ მოცემულობებს, არ შლის ზღვარს მათ შორის და არსობრივ დაპირისპირებულობასაც ბოლომდე უნარჩუნებს. თუმც, აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ლიტურგიისას ეს ანტინომიურობაც, ფაქტობრივად, პირობითობას იძენს. ანტინომიურობა, როგორც განსახოვნების მეთოდიკა, განსაკუთრებით მნიშვნელობს სასულიერო ლიტურგურის ისეთ ჟანრში, როგორიც ჰაგიოგრაფიაა (ანუ რელიგიურ ეპოსში). ანტინომიურობა არის ძირითადი ფაქტორი სათნოებებისა და, ზოგადად, ქრისტიანული ეთიკის, ადამიანის ანთროპო-

ლოგიური იდეალის განსაზღვრის თვალთახედვითაც.

სწორედ ანალოგიურობის ლოგიკით იქცევა „აქ“ აღსრულებული საიდუმლო, ევქარისტული ლიტურგია, ყოფითი სივრცული ატრიბუტიკით ჩარჩოში მოქცეული კაცობრივი მსახურება ზეციურ, საღმრთო ლიტურგიად, რომლითაც არსებითად „მოიხსნება“ სივრცული ანტინომია და კონკრეტიზაცია. სივრცე შეიძენს ზოგად და უმაღლეს, არქეტიპული ნიშნის პარამეტრს და ამგვარად, მყარად ზესივრცულად აღქმული, ცნობიერდება ლიტურგიის სუბიექტთა მიერ. თავად ლიტურგიის მონაწილენი კი ჯვარსახოვან სივრცულ ველში იმყოფებიან, დგანან რა მიწიდან ზეცისკენ უხილავად აღმართული ვერტიკალისა („მამაო ჩვენო...“) და მიწიერი ჰორიზონტალური განფენილობის („ყუარებოდეთ ურთიერთას...“) კვეთის ცენტრში.

თემა, რომელსაც ეძღვნება ნებისმიერი საგალობელი, ცხადია, თავისთავად გულსხმობს ფაქტსაც, დროში განსაზღვრულ რაობას(და მნიშვნელობა არა აქვს, ამ ფაქტში საკუთრივ რაიმე ქმედებას, ამბავს ვიგულისხმებთ თუ ამა თუ იმ პირს, ჰიმნოგრაფიაში ხომ ორივეა განსჯისა და შესხმის ობიექტი), მაგრამ აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ სწორედ დროის გამოხატვის სპეციფიკა აჩვენებს, რომ ტაძრული მსახურებისას მთელი ვერბალურ-მუსიკალური მასალა, რიტუალური საკულტო პლასტიკი გვიყალიბებს გაგებას **ლიტურგიული დროისა**, როგორც ასეთისა, როგორც თვისებრივად სპეციფიკური რაობისა.

ბიბლიური (ძველი აღთქმისეული) დრო სწორხაზოვანია, მის გააზრებაში ყოველთვის იგულისხმებოდა ისტორიული განზომილება: უფალმა დაამყარა კავშირი, დაუდო აღთქმა აბრაამსა და იაკობს. ასევე სწორხაზოვანი, თუმც ტელეოლოგიური, ვექტორული და ესქატოლოგიურია ქრისტიანული თვალთახედვით დრო, რომელიც, ერთი მხრივ, მხსნელის მოვლინებით და, მეორე მხრივ, აპოკალიპტიკური მერვე დღის კონცეფციით ცნაურდება.

სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულია, რომ დრო ანტიკურ (ამასთანავე, მითოსურ) სამყაროში ხასიათდებოდა ციკლურობით, მარადშექცევადობით. სანყისთან მიბრუნებით ის სპირალისებურ სიმეტრიულ რკალებს შემოწერდა. მითოსურ (ანტიკურ) ქრონოტოპში სივრცე მძლავრობს დროზე. ჩვენი მაცხოვრის განკაცების, ვნებისა და აღდგომის შემდგომ კაცობრიობას სხვა, ახალი პერსპექტივა დაესახა, რომელიც დროითი ნიშნით, განლევადი ისტორიული ჟამითაა დასაზღვრული. ეს თვისებრივად სხვა „კოსმოსია“, რომელსაც უფალი აწესებს და ამთლიანებს: „ყოველივე არათუ მხოლოდ ადგილს თვისას შეესატყვისება, არამედ დროსაც, შენ კი, უფალო... საუკუნენი არ დადგებოდნენ და არ წავიდოდნენ, შენ რომ არ მოქმედებდე და არ ჰგებდე...“ (**ავგუსტინე 1985:243**). ახალი (ქრისტიანული) ეპოქისათვის ვექტორული, სასრული დროა დამახასიათებელი, რომელიც ეფუძნება უფლისა და მისი შექმნილი სამყაროს ურთიერთმიმართების იერარქიულობის ლოგიკას და ორიენტირებულია იესოს მეორედ მოსვლის ჟამზე, რითაც, საბოლოო ჯამში, დრო ამოწურავს კიდევ თავის თავს, „ისტორია“ კარგავს გაგებას, აზრს. თეოლოგიაში დროის თავისთავადობა (კატეგორიის არსი და ავტონომიურობა) ნაკლებ საინტერესოაა მიჩნეული, ის „შესაქმის წარმოებულად“ ცნობიერდება. დრო არსებობს იმდენად, რამდენადაც და როდემდეც არსებობს უფლისმიერი შემოქმედება - ხილული სოფელი. ესქატოლოგიური დროის ბოლო ჟამი, იმავდროულად, დასაწყისია აბსოლუტური მომავლისა, ღმრთაებასთან მარადიული მყოფობისა. როგორც უთითებენ,

სწორედ ამ ზედროულ მყოფობას, არსებობას მიანიშნებენ, მოაგონებენ მარადჟამ ლიტურგიის მონაწილეებს საიდუმლოებანი (მისტიკური ქმედებანი), რომელნიც „გვევლინებიან ლიტურგიული დროის დონეზე მარადიულობის ფენომენის რეალურ ფაქტად, დადასტურებად“ (ვ. ბიჩკოვი). სწავლება მარადიულობაზე უმნიშვნელოვანეს, თუმც, მხოლოდ თეორიულ განაზრებად დარჩებოდა მორწმუნისათვის, ლიტურგიული მსახურება (საზოგადოდ) მას რეალურ ქმედებაში რომ არ განაცხადებდეს, უჟამობას მისტიკურად ჟამში რომ არ ჩამოიხმობდეს. ზედროულობა (ამ და ასეთ ვითარებაში) ლიტურგიის სუბიექტისათვის ცნაურდება, მართალია, მისტიკურ, მაგრამ მაინც რეალობად, რომელიც ამ სუბიექტის პიროვნებაში არ წარმოშობს არც თეოლოგიურ და, მით უმეტეს, არც ფსიქოლოგიურ კონფლიქტს. ზედროული მყოფობა, იმავდროულად, ზესივრცული მყოფობაცაა, მარადიულ და ჭეშმარიტ სამშობლოში სულის დავანება. შუასკნელში, ჩვენს მიწიერ სამშობლოში, სადაც ყოფიერების ტყვეობაში მყოფი ადამიანი თავის პიროვნებას წარმოაჩენს, გამუდმებით და ყოველწამიერად ირჩევს რა სათავისოდ ღირებულებებს, სწორედ ევქარისტიული მსახურება გვაძლევს ამ ისტორიული დროის, ამ ყოფიერების დაძლევის შესაძლებლობას, რაკილა უფლის-უდროო (მარადიული) და დაუსაზღვრავი არსის-განდიდებას, მასთან ზიარებას, მისდამი მადლიერებას ეძღვნება იგი. და რადგან უჟამომ ინება ჟამში „შთამოსვლა“, განხორციელება, თავად ჟამსაც(დროს) ებოძა უნარი (ძალი, შესაძლებლობა), დაეძლია თავი და მოეხელთებინა ზედროული და ზედროულობა. ტაძარში მსახურებისას კი საკრალიზდება დროცა და სივრცეც და ანმყოში პროეცირდება ასევე საკრალური მარადისობა. ამგვარ მარადისობას ლიტურგიისას რეალურად „ეხება“, ეზიარება ყოფიერების წარმავლობით გაბეზრებული და შენუხებული ადამიანი, რომელსაც თავისი ჭეშმარიტი საზრისის გაცნობიერების შესაძლებლობა ეძლევა. „ლიტურგიული დრო ეგზისტენციური დროა“ (მ.კუნცლერი). ღმრთის უჟამობა შესაქმისეული დროის მიღმაა, იქითაა და რეალურ ყოფაში გამჟღავნდება, (გა)ჩნდება „წმინდა“, ანუ ლიტურგიული ჟამის მეშვეობით. ესაა განცხადება ღმრთაებრივი „წამისა“ („ამჟამისა“, „დღისა“). არათუ საკრალური, არამედ, საზოგადოდ, დროის, როგორც ასეთის, გაცნობიერება ხომ კაცს ისედაც თავისი ეგზისტენციური არსის წვდომისთვის უზიძგებს. ზედროულთან, მარადიულთან მიმართებით კი მით უფრო იმეცნებს ადამიანი თავის ეგზისტენციურ საზრისს. თუმც, საამისოდ, კონკრეტული ფასეულობითი სისტემის მისაღებად და განსამტკიცებლად, მას აუცილებლად უნდა გააჩნდეს ფსიქოლოგიური განწყობა. მხოლოდ ამის შემდგომ მოიხელთებს, მიეახლება ის ზედროულსა და მარადიულს და აშორდება ოდენ ბიოლოგიურ არსებობას, რომელიც ადამიანს „დროის ტირანის“ ტყვეობაში აქცევს და ჟამისგან თელავს.

ქრისტიანული სწავლებით, ადამიანის არსებობის მიზანი არის, ემსგავსო შემოქმედს და მიუბრუნდე უფალს. დრო, შესაქმისეული ქმნილება უფლისა, თავს იჩენს ისტორიული დროის სახით ადამის დაცემის შემდგომ და ვლინდება, როგორც სიკვდილი, როგორც სასრულობა დასჯილი ადამიანის ცხოვრებისა სასჯელადვე მოცემულ შუასკნელში, რომელსაც თავად მოყვარულმა უფალმა მისცა უფლება, მაცხოვრებლად და მაკურნებლად ქცეულიყო პიროვნებისათვის, მის მიერვე ნებსით, ცნობიერად არჩეული ცხოვრების წესის კვალობაზე. მარადიულ მყოფობაში მიბრუნების პათოსი დააძლევინებს ადამიანს ანმყოს საზღვრებს და ანმყოსავე ყოფიერებას გააჯერებინებს წარსულისა და მომავლის (ცხადია, აბსოლუტური მომავლის,

მარადი, მერვე დღის) ერთდროული თანაგანცდით. თანაც, მხოლოდ ადამიანის ეგზისტენციური არსის გაცნობიერება არ ხდის განაკაცს ღმრთისათვის სათნოდ?! დრო ხომ ერთი მთლიანობაა, რომელშიც მიჯნა წარსულსა და მომავალს შორის მოუხელთებელია და ანმყოში ერთიანდება, თავის თავში მოიცავს წარსულსაც და მომავალსაც. ანმყო კი განგრძობითა და ავლენს, წარმოაჩენს ორივე დროის პარამეტრს **(ავგუსტინე 1985)**. თვითაღზრდა და თვითდადგინება კაცის ყოფიერების საზრისის ნაწილია. ამ თვითდადგინებით, პიროვნული სრულყოფით, თვითიდენტიფიკაციით წარსულში მომხდარ მისტიკურ ფაქტთან, ადამიანი ეთანხმება კიდევ ლიტურგიის შინაარსს. მთელი სამყარო და ადამიანიც- უფლის შემოქმედება- ხდება კოსმიური მასშტაბის მოვლენის, ევქარისტიის მონაწილე: მიკრო და მაკროკოსმოსი მსჭვალავს და მოასწავებს ერთმანეთს. ასე რომ, ლიტურგიკული პრაქტიკა სწორედაც ემსახურება იმას, რომ „ყოველდღიურობა მარადიულის ნიშნით აღბეჭდონ, ყოველი წამი ზედროულს დაუკავშირონ“ (ლ. გრიგოლაშვილი 1983: 106). სწორედ ამ ზედროული ფასეულობების აღიარებითა და მსახურებით ძალუძს ადამიანს დაძლიოს და გაიმარჯვოს დროზე. ეს მისი სუბიექტური ამოცანაა.

რადგან ღმრთისმსახურებისას, როგორც ზემოთ აღვწერეთ, ხდება “ზედდება”, გაერთიანება ციკლური და ვექტორული დროისა, ის - ლიტურგიული დრო, - ფაქტობრივად, ესპატოლოგიური დროა. ასევე თანხვედება სივრცის მინიერი და ზეციური პარამეტრები ერთმანეთს, ვინაიდან თავად კულტი (როგორც ასეთი. და, შესაბამისად, მისი მსახურებაც) განწვალებული რეალური და ირეალური სამყაროს შემაკავშირებელი და გამაერთიანებელია. ისტორიულ დროსაც და მის ანტინომიას-მარადიულობას- ქრისტიანი მოაზროვნენი ხშირად დროითი ნიშნით (პარამეტრით) აცნობიერებდნენ. მაგალითად, დიონისე არეოპაგელისათვის არსებობს „მარადიული დრო“ და „დროში განგრძობადი მარადიულობა“. თუმცა, იმასაც აღნიშნავენ, რომ მათი ინვარიანტული ინტერპრეტირებით მოაზრების მიუხედავად, ყველა მათგანი (ვარიაცია) უსასრულოდ განგრძობითი დროით ხასიათდებოდა **(Бичков, I 2001:549)**. ადრეული პერიოდისათვის დამახასიათებელი დროის ციკლურ-ვექტორული ასპექტით თანაარსებობა (ძველი აღთქმისეული მიმართების დომინირებით) თანდათანობით (და ეს ხდებოდა სწორედ ლიტურგიის დახვეწისდა კვალობაზე) იცვალა და გამოიკვეთა ისტორიული (პროფანული) დროისა და მარადიულობის ანტინომია (ქრონოსი-ეონი), რომელშიც ქრონოსი ციკლურობის სპეციფიკას ინარჩუნებდა, ხოლო ეონი - ვექტორულს **(Бичков, I 2001 : 549)**. ამიტომაცაა ლიტურგია, როგორც წარსულში მომხდარი ფაქტის მისტიკური რეკონსტრუქცია ანმყოში, ორი სამყაროს- გრნობადისა და ზეგრძობადის, რაციონალურისა და ირაციონალურის, ორი დროითი განზომილების შესაყარი, ზეყოფიერების კარიბჭე, „წმინდა დრო“ **(იოანე ოქროპირი)**. ამის გამო ნებისმიერი საკულტო ქმედება, რომელიც ტაძრული მსახურებისას ანმყოში აღესრულება, არღვევს, აჭარბებს დროის ყოფით განზომილებას და, იმავდროულად, ისტორიული დროისა(ჟამისა) და მარადიულობის დაპირისპირებულობასაც.

ასე რომ, ლიტურგიკული დრო გულისხმობს ღმრთისმსახურების პროცესში დროის როგორც ციკლური, ასევე, ვექტორული კონცეფციების თანხვედრას და დროითი განსაზღვრულობის, პირობითობის დაძლევას ზედროულისაკენ, მარადიულისკენ ორიენტაციით და, ფაქტობრივად, ამ მარადიულობის მოხელთებას, რეალურ

მიღწევას. ესაა ლიტურგიის საკრალური მიზანი და შედეგიც. ამ საკრალური მიზნის მისაღწევ საშუალებად ღმრთაებისადმი მიძღვნილი ვედრება- ლოცვაა მოაზრებუ-ლი. ლოცვითი ვერბალური ფორმულების შემცველია, ფაქტობრივად, ჰიმნოგრა-ფიაც.

ღმრთისმსახურების ლიტურგიული დრო განაწილებულია, ქმნის ლიტურგიულ წელიწადს, რომელიც მოიცავს ეორტალოგიურ და მინეოლოგიურ სისტემას. ჰიმნო-გრაფიული მასალა შესაბამისი მოცულობითა და მიზანდასახულობითაა ჩასმული ამა თუ იმ ქრისტიანული დღესასწაულისა თუ წმინდანის მოსახსენებელ განგებაში. თავისთავად ლიტურგიული წელიწადი ორ სხვადასხვა დროით სიბრტყეს გულისხ-მობს: მოძრავსა და უძრავს. უძრავი კალენდარულია და სექტემბერში იწყება, ხოლო მოძრავი კი- აღდგომაზეა ორიენტირებული და დამოკიდებულია მთვარის ციკლზე. უძრავი, თავის მხრივ, სადღეღამისო, საკვირაო და სათვეო ციკლებად (წრეებად) განიყოფება. სტრუქტურულად მთავარი ღერძული ელემენტი სადღეღამისო წრეა, რასაც ეფუძნება ყველა დანარჩენი აღდგომის ციკლითურთ. რაკილა „ლიტურგიული წელიწადი“ ყოველ რეალურ-ისტორიულ წელიწადს მეორდება, ის რეალური დროის კონკრეტულობას სცილდება და მარადიულობის, ზედროულობის ელფერს იძენს. „საეკლესიო კალენდარიცა და მსახურებათა ციკლიც განწმენდენ და აზრს სძენენ დროსა და ისტორიის მსვლელობას. ადამიანმა უნდა მოიხელთოს ის განზომილება და განავრცოს მსახურებათა ტრანსცენდენტურობა საკუთარ, მიწიერ დროსა და სივრ-ცეზე“ (Евдокимов 2007:132). თავად ქრისტიანული დღესასწაულები და წმინდანები, რომელთაც მიემართება „ხსენება“ (მიძღვნა), მარადიულობით არიან აღბეჭდილნი, ამიტომ ლიტურგიის პროცესში ისინი „სირცხვილულ ყოფენ“ დროს და ამჟღავნე-ბენ კონკრეტულ დროში გამოვლენის, „გამოჩენის“ პოტენციალს, რაკილა ნებისმიე-რი მიწიერი „დღეს“, ანუ ანმყოში კონკრეტიზაცია, თავისთავადაა მარადიულობის ნაწილი და საკუთრება.

ტაძრულ მსახურებაზე ზერეღე დაკვირვებითაც კი აშკარაა, რომ ლიტურგიუ-ლი დროისთვის დამახასიათებელია დროის ჩვეული დაყოფის ნიველირება, მოხ-სნა პირობითობისა „გუშინ“ და „დღეს“. ანმყოს თავისთავადობაც ნომინალურია და გაჯერებულია საკრალური წარსულის „გაცოცხლებით“, რეკონსტრუქციით. ეს რეკონსტრუირება, ერთგვარი გახსენება (მოხსენიება) მოიცავს ანმყოს „გახსენება-საც“ და მომავლისასაც. მარადმედინი, განმეორებადი ხსენება არღვევს და ხსნის ქრონოს-ეონის ანტინომიას. ლიტურგიის საკრალურობა ქმნის განსაკუთრებულ დროსივრცულ „განგრძობითობას, რომლის რეალიზებას ახდენს ლიტურგიული ეს-თეტიკა ლოცვის, საეკლესიო ხელოვნებისა და საკრალური რიტუალის სინთეზირე-ბით“ (Бычков, I 2001:572). აქვე კვლავ მივანიშნოთ, რომ ამ პროცესში ორგანულა-დაა ჩართული ჰიმნოგრაფიული სეგმენტი და ის, ფაქტობრივად, აირეკლავს ყველა იმ თეორიულ, თეოლოგიურ თუ ესთეტიკურ მახასიათებელს, რომლებზეც აქამდე ვსაუბრობდით.

ევექარისტიული მსახურების (ყველა ქრისტიანული საიდუმლოს კრებსისის- ი.ზი-ზიულასი) ვერბალური მასალა ამა თუ იმ კონკრეტული დღესასწაულის აღსრულე-ბისას მოწმობს, რომ დრო „ცოცხლდება“, წარსული მეორდება „დღეს“ და მიაახლე-ბს მორწმუნეს ზედროულობასთან“, რომელიც არის „მარადიული გუშინ და ხვალ“, ყოველივე ხდება „დღეს“ და „აქ“ და ხდება ყოველწლიურად („დღეს იშვება მხსნელი,

„დღეს ეგნება ის, „დღეს ანამეს მონამე“ და ა. შ.). ამით წარსულის ფაქტს, კვლავაც ხაზს ვუსვამთ, ეხსნება წარსულით დასაზღვრულობა, ანუ ისტორიული ჩარჩო და უნივერსალურობას იძენს, რადგან ზედროულს, მარადიულს იტევს და მოიცავს, მისკენ მიანიშნებს.

მაშასადამე, ლიტურგიული მსახურებისას დაიდლება რა რეალური, ყოფითი არსი და ღირებულება, საგნის ახალი, ალევორიული შინაარსი (რაც, თავის მხრივ, განზოგადების წყარო და საშუალება ხდება) იქცევა ამ საგნის მთავარ ნიშნად, მახასიათებლად. ასე აღიქვამს მას ლიტურგიის სუბიექტი. ამიტომაც შეიძლება ითქვას, რომ ლიტურგიის დრო-სივრცე, ლიტურგიული ქრონოტოპი ესაა გაცხადებული აბსტრაქცია, ყოველგვარ კონკრეტულობას რომ აჭარბებს თავისი განსხვავებული რეალურობით (ამიტომაც გამოეყავით ის სხვა ქრონოტოპული მოდელებისაგან), ხოლო თავად ის ფსიქოლოგიური განწყობა, რაც სუფევს ლიტურგიის სუბიექტთა წრეში (ტაძარში ორ დროსა და სივრცეში ერთდროული მყოფობა- რეალობისა და უღრმესი მეტაფორულობის ეს უჩვეულო სინთეზი), აბათილებს იმ ერთგვარ დისკომფორტს, რაც შესაძლოა, სხვაგან, არასაკრალურ დრო-სივრცეში გამოიწვიოს სწორედ ამ კატეგორიებმა, თუკი მოხდება დესაკრალიზებულად, ყოფით-ტრადიციული გააზრებით აღნიშნული განზომილებების აღრევა (რაც პიროვნების დროსივრცულ დეზორიენტაციას, ფსიქიკის მთლიანობის გახლეჩას ნიშნავს). და პირიქით, რადგან ტაძრული დრო-სივრცე მთლიანად სიმბოლიზებულია და ესე იგი, ალევორიული ინტერპრეტირებით შემეცნებისას როგორც შინაარსობრივ, ისე სახისმეტყველებით, უფრო ზუსტად, ანაგოგიკურ მიზანდასახულობას ექვემდებარება, მსახურების არა მხოლოდ საკუთრივ თეოლოგიურმა საფუძვლებმა, არამედ ესთეტიკურმა ელემენტმაც უდავოდ იტვირთა მისტიკურობის სირთულე, ეს „ესთეტიკური კათარზისი“ გარდასახულია „განწმენდის რელიგიურ გრძობად“ (სირაძე 1978:256). სულიერად სწორედ ასე და ამგვარად შეამზადებს ევქარისტია მორწმუნეებს ქრისტესთან შესახვედრად. თუმცა, ისიც საგულისხმოა, რომ მხოლოდ განწმენდა არ გაიაზრება ეკლესიის თვითმიზნურ ამოცანად, „უნდა შენარჩუნდეს და განინმინდოს ეს მატერიალური სამყარო, რათა მას მარადიული განზომილება ჰქონდეს...რათა სამყაროს ფერისცვალება ზეციური მსახურებისადმი მიემართოს“ (ზიზიულასი 2006:27).

ქრონოტოპი უნივერსალური სისტემაა თეორიულ-ლიტურატურული თვალსაზრისით (პოეტიკისთვის), როგორც ჟანრული რაგვარობის განმსაზღვრელი ერთ-ერთი ფაქტორი. დროსივრცულად პერსონაჟი (მიუხედავად იმისა, მითოსურია თუ, ვთქვათ, სამიჯნურო რომანის გმირი) ისევე ლოკალიზებულია (როგორაც არ უნდა გააფართოოს ავტორმა დროითი თუ სივრცული არეალი), როგორც თავად ავტორი ან, სულაც, მკითხველი.

ჰიმნოგრაფიას, როგორც ჟანრს, ორი დარგი აქვს: ლიტურგიკული და არალიტურგიკული (სამოძღვრო-მოთხრობითი). ეს უკანასკნელიც ორად განიყოფება: აგიოგრაფიულ-ეორტალოგიურ და ბიბლიოგრაფიულ-ისტორიულ ქვეჟანრებად. არალიტურგიკული შედარებით გვიან წარმოიშვა, მას შემდეგ, რაც საეკლესიო რიტუალი და განგება უკვე შემტკიცებული იყო და ქრისტიანის შემოქმედებითმა იმპულსმა ტაძრის მიღმაც ისურვა, რომ პოეტურ სიტყვაში მოექცია ზნეთწავლითი მსჯელობა თუ სარწმუნოებრივი განცდები. ცხადია, ეს შემოქმედება სამგალობლო რეპერტუარს არ მიეკუთვნებოდა. აკად. კორნელი კეკელიძემ თავის ფუნდამენტურ

ორტომეულში (ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია) ლიტურგიკული და არალიტურგიკული პოეზიის ასეთი ქრონოლოგიური ბადე წარმოადგინა: „ [ძველი ქართული მწერლობის] პირველი პერიოდის მეორე ნახევარში არამცთუ სჭარბობდა, მხოლოდ და მხოლოდ ლიტურგიკული პოეზია ვითარდებოდა, მეორეში- ლიტურგიკულთან ერთად, მეთორმეტე საუკუნიდან, თავი იჩინა არალიტურგიკულმა საეკლესიო პოეზიამ, ხოლო უკანასკნელს, მეოთხე, პერიოდში არალიტურგიკული პოეზია თითქმის სჭარბობდა კიდევ ლიტურგიკულს“ (კეკელიძე I 1980 : 588). ჟანრის ეს განაწილება, თავის მხრივ, სიმპტომატური ჩანს და მის მიღმა იკითხება ის ისტორიული ფონი, რომელიც ეკლესიურ ცნობიერებასა და ინსტიტუციონალურ მონყობას, გარკვეული თვალსაზრისით, ხელს უწყობდა ან - პირიქით.

და მაინც, მიუხედავად იმისა, ლიტურგიკულია თუ არა ჰიმნური შემოქმედება, ჰიმნოლოგიური თვალთახედვით, სულ ერთია. შინაგანი ბუნებით ის მაინც, როგორც, საზოგადოდ, მთელი სასულიერო მწერლობა, იუნჯებს ლიტურგიკულ გნოზისს, „აზროვნების ლიტურგიკულ წესს“ (სირაძე 1978), რადგან ეს უკანასკნელი სამყაროს იერარქიული აღქმის ფორმა და მსოფლმხედველობითი მოდელია.

საკუთრივ ლიტურგიკული ჰიმნოგრაფია კი, როგორც მსახურებითად დასაზღვრული, რეგლამენტირებული, ლოგოსისა და მელოსის ქრისტიანული ინტერპრეტაციით მოაზრებული, საკრალურობის დამტყვნელი შემოქმედება, თავადაც სისტემურად საუბრობს და ე.ი. მრევლის (მსმენელის) ცნობიერებაში ამკვიდრებს ყოფითი დროისა და სივრცის ტრანსცენდენციისაკენ ნაზიდვის შესაძლებლობას.

ლიტურგიული ქრონოტოპი კი თანაბრად ვრცელდება ლიტურგიული სტრუქტურის ყველა სეგმენტზე, მსახურების მონაწილეზეცა და, ფაქტობრივად, მთელ ტექსტობრივ თუ მუსიკალურ მასალაზე, ქმედებებზე. და ვინაიდან ტაძარი დროითი და სივრცული კოორდინატების კვეთის ადგილია, ლიტურგიული ქრონოტოპი, როგორც წარმმართველი ფენომენი, უნდა ამჟღავნებდეს, ავლენდეს ჰიმნოგრაფიის დროსივრცულ რაობასაც. მიუხედავად იმისა, რომ ეს უკანასკნელი ყოველთვის სრული სიზუსტით ვერ ათვალსაჩინოებს ლიტურგიის გაორმაგებულ(!) პროექციას დროისა და სივრცის ანტინომიისა (ვინაიდან, მაგალითად, დღესასწაულთა განგებებისაგან განსხვავებით, წმინდანისადმი მიძღვნილი საგალობლის დრო და სივრცე ცალფაა, მხოლოდ ზემთა განზომილებისა, რადგან ჰიმნში წმინდანის შინაგანი განვითარება დასრულებულია, თეოზისი კი- მიღწეული, ასე წარმოსახავს მას ჰიმნოგრაფი), ლიტურგიული ქრონოტოპი, როგორც ზოგადი ფაქტორი, მაინც გადაჰფარავს, მოიცავს მას, ვითარცა კერძო მოვლენას. ამ დაშვებით, პირობითად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ლიტურგიული ქრონოტოპი იგივე ჰიმნოგრაფიული ქრონოტოპია.

სამეცნიერო ლიტერატურაში მითითებულია, რომ, განსხვავებით ჰაგიოგრაფიისაგან, იმ ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში, რომლებიც წმინდანებს ეძღვნება, დრო და სივრცე ოპოზიციური წყვილით არაა წარმოდგენილი. ამას თავისი კონცეპტუალური საფუძველი აქვს, რასაც ნ. სულავა ღმრთის მარადი ქალაქის მოქალაქობის შესახებ მსჯელობისას ასე აყალიბებს: ვინაიდან შესხმის ობიექტი არა განღმრთობის გზას შემდგარი მოღვაწეა, არამედ - (უკვე) წმინდანი, შესაბამისად „მას უკვე ზეციური მოქალაქობა დამკვიდრებული აქვს... საგალობელი მრევლს უჩვენებს, წმინდანის მიერ იდეალურობის წვდომის შედეგს. აქ არ გადმოიცემა სიკვდილის შიშის დაძლევის რთული მომენტი, უკვე შედეგი ჩანს- სიკვდილის შიში დაძლეულია, ზეციური

მოქალაქეა და თავად წმინდანი მყოფი ყოველი მორწმუნისა... ჰიმნოგრაფიის წმინდანს ღმერთმა პატივი მიაგო ღმერთშემოსილობით, განღმერთობით, ღმერთთან ზიარებით, ზეციური ქალაქის მკვიდრობით“ **(სულავა 2011:90)**. მოხსენიებისას ამიტომ ვევედრებიან მას:

„გოდოლსა სულისა
წმიდისა აღშენებულსა-
წმიდასა მას მონამესა
და ზღუდესა მორწმუნეთასა...“ **(მინჩხი 1987:341)**

რადგან წმინდანმა (ამ შემთხვევაში, წმინდა გიორგიმ) ჭეშმარიტი მყოფობის, ღმრთის სასუფეველის მოვაჭრების მოსურნემ, უკვე აღირჩია მონამეობრივი მაცხოვრებლობა, ანგელოზებთა დასთა შერთვა, ის ვედრების ობიექტია, რასაც იოანე მინჩხი (მინჩხი 1987:339) ასე გადმოსცემს:

„ისწრაფე, მძლეო,
სლვად გზასა ჭეშმარიტსა -
ბუნებთსა მას
სავალსა ანგელოზთასა,
ამისათვისცა ღირსად მოგიძლუა
დაუსაბამოჲ სული სასუფეველსა,
ხოლო ქუეყანასა ზედა
წმიდათა შენთა ნაწილთა
ეთხუევიან მთავარნი მეფეთა თანა“.

ასეთივე პათოსითა გამორჩეული წმინდა თევდოსი მეფისადმი მიძღვნილი იოანე მინჩხის საგალობელი, რომელშიც ჰიმნოგრაფი ასე მსჯელობს, რადგან თევდოსი მეფე ამ, ხილულ სოფელში, ვითარცა მადლის მოვაჭრების ღმრთისგანვე მიძღვნილ დრო-სივრცეში კეთილქმედებდა, სათნო ეყო უფალს, ამიტომაც „ღირსად ცათა შინა მართალთა მოქალაქეობ სასუფეველსა“ **(მინჩხი 1987:310)**.

ასე რომ, ჰიმნოგრაფიის წმინდანი, რომელსაც დროისა და სივრცის ხუნდები შემოცლილი აქვს, ლიტურგიის მონაწილისათვის (მსმენელის//მლოცველისათვის) დასტური და ნიმუშია იმ სარწმუნოებრივი და საზრისული სწრაფვისა, რაც თავად მასაც იმედით აღავსებს. როცა ჰიმნოგრაფი წმინდა გიორგის ღვანლს ახსენებს, მისი ნებსითი არჩევანის თანაგანმცდელად თავადაც გვევლინება („ჭირთა და ღვანლთა მისთა თანახატ ვექმნეთ“) და ყველა ის, ვინც საგალობელს მოისმენს, ამო ნუთი-სოფლის განსჯა-შეფასებით ღირებულებითი ოპოზიციის ველში აღმოჩნდება:

„განიმსტურენ სიბრძნით
გზანი საუკუნოჲსა
ცხოვრებისანი
და გულისჯმა-ჰყავ საზღვარი
ცუდისა ამის სანუთროჲსაჲ,
რამეთუ ყოვლით კერძო ამო არს

და სიხარულით შეეყავ
წმიდათა გზასა, გეორგი,
და განემორე გზათა სიცრუვისათა“ **(მინჩხი 1987: 340)**.

მოყვანილი მაგალითებით, ვფიქრობთ, გამოჩნდა, თუ როგორ თანხვედა ჰიმნის პათოსი ლიტურგიული ქრონოტოპის მიზანს: აღმქმელი სუბიექტი (ლიტურგიის მონაწილე // მსმენელი) ევქარისტული მსახურებისას აზიაროს ქრისტეს, ხოლო წმინდანთა მოსახსენებელი საგალობლებით კი გაუცხოველოს დროსივრცულად დაუსაზღვრელი, ანგელოზებრივი მყოფობის ბაძვის წადილი.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ავგუსტინე 1985 - ავრელიუს ავგუსტინე, აღსარება, საქ. ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1985.
2. გრიგოლაშვილი 1983 - ლ.გრიგოლაშვილი, დროისა და სივრცის პოეტიკისათვის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, კრებულში: „ივირონი - 1000“, თბ., 1983.
3. ზიზიულასი 2006 - ი. ზიზიულასი, ევქარისტის მაგალითი, ათენი, 2006;
4. მინჩხი 1987 - იოანე მინჩხის პოეზია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ.ხაჩიძემ, თბ., 1987.
5. კეკელიძე 1980 - კ.კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I. თბ., 1980.
6. სწავლანი III 1963 - ს.-ს. ორბელიანი, სწავლანი, თხზ. ტ. III, თბ., 1963;
7. სირაძე 1978 - რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978.
8. სულავა 2011 - სულავა ნ., ზეცათა მოქალაქობისათვის საღმრთისმეტყველო ლიტერატურაში, კრებულში: „ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი“, 4, 2011.
9. შატბერდის კრებული 1979 - შატბერდის კრებული, გამოსაცემად მოამზადეს ბ.გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა, თბ., 1979;
10. Бахтин 1986 - Бахтин М.М., Литературно- критические статьи, М., 1986.
11. Бычков I 2001 - Бычков В.В. 2000 лет христианской культуры, От Филона до Флоренского, т. I, М., 2001.
12. Евдокимов 2007 - Евдокимов П., Искусство иконы. Богословие красоты. К., 2007.
13. Керн 1999 - Керн Киприан, Литургика, М., 1999;
14. Шмеман 1993 - Шмеман А. Исторический путь Православия, М., 1993.



სიტყვათნარმოების პრინციპები
ბერძნულსა და ქართულში

(ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონის მასალების მიხედვით)¹

თავდაპირველად იყო სიტყვა...

სიტყვა საოცარი ფენომენია რელიგიურ-თეოლოგიური, ფილოსოფიური, ისტორიულ-ფილოლოგიური სიღრმეებით. სიტყვით სახელდება უკიდევანო სამყაროს შეცნობადი და შეუცნობადი სუბსტანციები, მაღალმატერიალური აზროვნების განზომილებანი და ყოფითი საგნები. კაცობრიობის დასაბამიდან დღემდე ადამიანი შემოქმედთან ერთად ჩართულია შემოქმედებით პროცესში — ეძიებს, თხზავს და ძერწავს სიტყვებს, აღულაბებს მათ, სიცოცხლეს აძლევს და ამკვიდრებს ქვეყანაზე.

სიტყვაქმნადობის პრინციპების განხილვა ბერძნულსა და ქართულში საყურადღებო საკითხია ამ ენების ურთიერთსიახლოვისა და მათი გადაკვეთის არეალის გააზრებისათვის.

ნებისმიერი ენის სალექსიკონო ფონდი მოიცავს როგორც თვითნაბად, ისე ნასესხებ სიტყვებს. და ეს ბუნებრივიცაა. ადამიანური კონტაქტები ფართო სივრცულ არეალში ნასესხობებს გვერდს ვერ აუვლის. ამ შემთხვევაში აქცენტი კეთდება არა მარტო სპეციფიკურ ტერმინოლოგიაზე, არამედ ზოგად საგნობრივ და ცნებით ლექსემებზე, რომელთა ეტიმოლოგიის შესწავლა-გაანალიზება ფრიად საინტერესო და მნიშვნელოვანი შეიძლება აღმოჩნდეს ენის ისტორიისათვის.

ბერძნულ-ქართულ ლექსიკონში უხვად მოიპოვება ბერძნიზმები, რომელთა გამოვლენა დიდ სიძნელეს არ წარმოადგენს, იმდენად აშკარაა მათი წარმომავლობა. მაგრამ არის სიტყვები, ე.წ. პარალელური განვითარების მქონენი, მაგალითისათვის შეიძლება დავასახელოთ სიტყვა „ღვინო“, რომელიც ინდოევროპული ძირიდან მოდის. ბერძნ. Foivos → oivos, ლათ. vinus. შესაძლოა, ინდოევროპულში ქართულიდან იყოს შესული. აგრეთვე, „პური“, „გალია“, „კალათი“, „წაღები“ და სხვ.

საინტერესოა სიტყვის თხზვის დამოუკიდებელი, ინდივიდუალური, მაგრამ მსგავსი წარმოების შემთხვევები. მაგ. ბერძნულში vés ნიშნავს ახალს. მრავლობითი რი-

.....
1 ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი ლ. კვირიკაშვილის რედაქტორობით (ხელნაწერი, 2002-2007 წ.წ.). ამჟამად მომზადებულია ამ ლექსიკონის ელექტრონული ვერსია სარედაქციო საბჭოს მიერ, ხელმძღვანელი ნ. მახარაძე.

ცხვის გასუბსტანტივებული ფორმით $\text{o}\acute{\iota} \nu\epsilon\acute{\iota}\text{o}\acute{\iota}$ = ახალგაზრდები. ქართულშიც: ახალი ნიგნი, მაგრამ ახლები მოვიდნენ = ახალგაზრდები მოვიდნენ. ბერძნ. $\nu\epsilon\alpha\nu\acute{\iota}\alpha\varsigma$ ნიშნავს ჭაბუკს (ძირის გაორმაგება), ასევეა ქართულშიც, კერძოდ, ფშავურ დიალექტში: ახალ-უხლები = ახალგაზრდები. „რას უცდით, ახალ-უხლებო, ცხენებს არ კაზმავთ, რად არა“? /ვაჟა/. სხვათა შორის, გასუბსტანტივების ხერხი დამახასიათებელი იყო ქართული ტერმინქმნადობისთვისაც. ერთი ფუძიდან ნაწარმოები სიტყვების მაგალითად გამოდგება ბერძნულსა და ქართულში მსგავსი მოვლენა. მაგ. ბერძნ. $\pi\alpha\tau\eta\rho, \pi\alpha\tau\rho\acute{\iota}\varsigma, \pi\alpha\tau\rho\acute{\iota}\omega\tau\iota\varsigma$ — ქართ. მამა, მამული, მამულიშვილი; ბერძნ. $\tau\acute{\epsilon}\kappa\upsilon\alpha \tau\acute{\epsilon}\kappa\upsilon\alpha\upsilon$ — ქართ. შვილიშვილი.

სიტყვათწარმოების ერთ-ერთი ყველაზე ძველი ტიპია კომპოზიცია. სიტყვათწარმოება მუდამ იყენებს უკვე არსებულ ენობრივ ელემენტებს და სიახლე ამ ელემენტთა ახალშეერთებაშია. კომპოზიტი, ანუ როგორც მას აკ. შანიძე უწოდებს, თხზული სახელია, მას სხვანაირად რთულსაც ეძახიან². შინაარსის თვალსაზრისით თხზული სახელი შეიძლება იყოს ერთცნებიანი, ორცნებიანი და ორზე მეტი ცნების შემცველი. კომპოზიტები გარკვეული მოდელების ბაზაზე იქმნება. ამა თუ იმ ლექსიკური ერთეულის სიტყვათწარმოებითი პოტენცია სხვადასხვა ავტორთან სხვადასხვაგვარად ვლინდება, ბერძენი იქნება ის თუ ქართველი. სწორედ ეს ქმნის სტილს, რომელიც ქმნის და აყალიბებს სკოლებს და შემდგომში უკვე სკოლა განსაზღვრავს მიმართულებას და სამოღვაწეო ასპარეზს.

კომპოზიტის შემადგენელი ნაწილების ანუ კომპონენტების შეერთების სამი საშუალება არსებობს: 1. უკავშირო (ასიდენტური), 2. კოპულატიური („და“ კავშირით) და 3. შემაერთებელი ხმოვნით შეერთება.

ბერძნულ ენას სამივე სახის შეერთება ახასიათებს მეტ-ნაკლებად. ქართულისათვის მხოლოდ პირველი და მეორე ტიპებია დამახასიათებელი³.

1. უკავშირო (ასიდენტური) შეერთების მაგალითი ბერძნულში:

ა) სუფთა ფუძით წარმოდგენილი პრეპოზიტები, რაც ნაკლებად გვხვდება, მაგ. ბერძნ. $\delta\iota\rho\acute{\iota}\phi\omicron\rho\iota\varsigma$ — კუერთხოსანი, შუბისმტვირთველი, $\chi\epsilon\iota\rho\alpha\gamma\alpha\gamma\iota\alpha$ — ბელის ალპყრობა; ქართ. და-ძმა;

ბ) პრეპოზიტებში ფუძემოკვეცილია: ბერძნ. $\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ — მთავარანგელოზი ($\acute{\alpha}\rho\chi\eta, \acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$), $\phi\iota\lambda\alpha\theta\rho\alpha\pi\iota\alpha$ — კაცთმოყვარება ($\phi\iota\lambda\acute{\epsilon}\omega, \acute{\alpha}\theta\rho\alpha\pi\omicron\varsigma$).

2. კოპულატიური („და“ კავშირით): ბერძნ. $\epsilon\iota\kappa\omicron\sigma\iota \kappa\alpha\iota \pi\epsilon\upsilon\tau\epsilon$ ქართ. ოცდახუთი, პირდაპირ, სხვადასხვა.

3. შემაერთებელი ხმოვნით: ბერძნ. $\acute{\alpha}\rho\chi\iota\phi\acute{\omega}\tau\omicron\varsigma$ ($\acute{\alpha}\rho\chi\eta$ და $\phi\omega\varsigma, \phi\omega\tau\omicron\varsigma$) — ნათელთდასაბამი.

რაც შეეხება პრეფიქსებით შედგენილ რთულ სიტყვებს, მკვლევარი ა. ბელეცკი მათ არ მიიჩნევს კომპოზიტებად და მათ სიტყვათშეერთებასა და ფუძეთშეერთებას შორის შუალედურ საფეხურად განიხილავს. თუმცა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ პრეფიქსებით: $\acute{\alpha}\mu\phi\acute{\iota}-, \acute{\alpha}\nu\alpha-, \acute{\alpha}\nu\tau\iota-, \acute{\alpha}\pi\omicron-, \epsilon\acute{\iota}-$... შედგენილი სიტყვები არანაკლებ საინტერესო და მნიშვნელოვანია როგორც ბერძნული, ისე ქართული ლექსემების თვალსა-

.....

2 აკ. შანიძე, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1980, 148.

3 ივ. იმნაიშვილი, კომპოზიტები ძველ ქართულში, თბ., 1970.

ზრისით.

ყოველი მეცნიერება მიისწრაფის, გამოიმუშაოს თავისი საკუთარი, სპეციალური ენა, სადაც ინფორმაციის სემანტიკური განსაზღვრულობა უნდა ეყრდნობოდეს ენობრივი ნიშნისა და აღსანიშნი ცნების ცალსახა მიმართებას⁴. ტერმინოლოგიური სიტყვათწარმოების მთავარი მოთხოვნა სწორედ ესაა — ტერმინისა და ცნების შესატყვისობა⁵. ამჯერად განვიხილავთ ცნებიან კომპოზიტებს, რომელთაგან უფრო ჭარბობს ერთცნებიანი კომპოზიტები, სადაც კომპონენტების შეერთებით მიიღება ახალი შინაარსი, რალაცით აღმატებული მასში შემავალ შინაარსებზე. მაგ. ἄγιοπνευμάς — ღვთისათნო, ღვთივმშვენიერი, ღვთის შესაფერისი⁶. მხოლოდ ძალიან ძველ და უკვე რამდენადმე სახეცვლილ ფორმებში შეიძლება არ ამოიკითხებოდეს კომპოზიტში შემავალი ოდენობების რაობა, მაგ. ბერძნ. ὀλιγαριθμία — უდაბურობა (კუნძულისა, ადგილისა), ქართ. ქინძისთავი.

ცნებათა მნიშვნელობების დადგენა და მათთვის სახელწოდებათა შერჩევა განყენებულად არ ხდება, არამედ სხვა ცნებებთან და მათ შესატყვის ტერმინებთან მიმართებაში უნდა ზუსტდებოდეს. ყოველ ცნებას თავისი ადგილი უნდა ჰქონდეს მიჩენილი ცნებათა სისტემაში და ამ ცნებათა (და შესაბამისად — მათ გამომხატველ ტერმინთა) შორის არსებულ კანონზომიერებებს უნდა ასახავდეს.

ქართველი მთარგმნელები ბერძნული ტერმინის გადმოღებისას ამოდიოდნენ მისი ძირეული, პირველადი მნიშვნელობიდან. მაგალითისათვის განვიხილავთ ტერმინს τὸ στοιχείον, ოთხი პირველსაწყისის აღმნიშვნელ ტერმინს, რომელსაც ძველ ქართულში რამდენიმე ტერმინი შეესაბამებოდა: წესი, ნივთი, ასო, აგებულება, კავშირი⁷. ამ სიმრავლიდან უძველესია „წესი“ (დაცულია კომპოზიტში „წეს-რიგი“), შემდგომში იგი შეცვალეს ტერმინით „ასო“, ხოლო პეტრინმა დაამკვიდრა ტერმინი „კავშირი“, რაც გულისხმობს ოთხი ელემენტის პირველსაწყისთა კავშირს, რაც ერთ მთლიანობას ქმნის და საფუძვლად უდევს ყოველივეს რაობას. ამ შემთხვევაში „კავშირი“ გარკვეულწილად, „წესის“ სინონიმიცაა, რამდენადაც ოთხი ელემენტის, სტიქიის გარკვეული წეს-რიგით შეკავშირებას ნიშნავს⁸.

იოანე პეტრინის ტერმინშემოქმედების პრინციპი იყო — ზუსტი ფორმალური შესატყვისით გადმოეცა ბერძნულ სიტყვაში ჩადებული არსი, ანუ ქართულ სიტყვაში

4 დ. მელიქიშვილი, ბერძნულ ტერმინთა გააზრება და სიტყვათწარმოების პრინციპები შავი მთა-გელათის სკოლებში, ბიზანტინოლოგია საქართველოში-2, თბ., 2009, 488.

5 მელიქიშვილი, 200 : 495.

6 ნ. მახარაძე, კომპოზიტები ფსევდო დიონისე არეოპაგელის თხზულებებში, ხელნაწ. შრ., 1979.

7 სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ ტერმინებზე მსჯელობენ და განმარტებას იძლევიან მკვლევარები: ნ. მარი, Иоанн Петрицкий, грузинский неоплатоник XI-XII в., СПб, 1900, გვ. 5; ს. გორგაძე, ნემესიოს ემესელი, ბუნებისათვის კაცისა, ტფ., 1914, გვ. 179; ა. შანიძე, სინური მრავალთავი 864 წლისა, თბ., 1959, გვ. 331, 335-336; დ. მელიქიშვილი, იოანე პეტრინის შრომებში ნახმარი ზოგიერთი ტერმინის განმარტებისათვის, მაცნე, 1977, 1, გვ. 133-199; თ. ცქიტიშვილი, ერთი ფილოსოფიური ცნების აღმნიშვნელი ტერმინისათვის ძველ ქართულში, არეოპაგიტული ძიებანი, თბ., 1986, გვ. 111.

8 მელიქიშვილი 2009 : 496.

ხელახლა გაეცოცხლებინა და აემეტყველებინა ბერძნული ლოგოსი?

ცნების შინაარსის ზუსტად გადმოცემის ყველაზე მარჯვე და სანდო ხერხი იყო სემანტიკური და ფორმალური ტერმინოლოგიური კალკების შექმნა, რისთვისაც საჭირო იყო ქართულში ბერძნულის ადეკვატური სიტყვათწარმოებითი საშუალებების მოძიება და გამოყენება. ამ მხრივ გამორჩეულად უხვ მასალას იძლევა დიდი დიონისე არეოპაგელის თხზულებები და ამ თხზულებების დიდი მთარგმნელი ეფრემ მცირე.

დიონისე არეოპაგელის ენის თავისებურებათაგან მკვლევარები აღნიშნავენ სახელადი და ზმნური ფუძეების უჩვეულო სიხშირეს პრეფიქსებით *ὑπερ-* და *ἄντι-*თი¹⁰. ამგვარი წარმოების ტერმინები უმთავრესად თხზულებათა იმ ნაწილში გვხვდება, სადაც უმაღლეს იერარქიულ საფეხურებზეა მსჯელობა: *ἄντιζῶν* — თვითსიცოცხლე, *ἄντισοφία* — თვითსიბრძნე, *ἄντιαἵμα* — თვითწყობა, *ἄντιδύναμις* — თვითძალა, *ἄντιειρήνη* — თვითმშვიდობა, *ἄντιαγαθήτης* — თვითკეთილობა, *ἄντιείναι* — თვითყოფა, *ἄντικίνητος* — თვითმოძრავი, *ἄντιἐνέργητος* — თვითმოქმედი. პრეფიქსი *ἄντι* ამ შეკავშირებებში მიანიშნებს ღმერთის ტრანსცენდენტურ ბუნებას. „ღმერთი ადამიანს ატყობინებს, თუ როგორ უცხადდება თავის თავს, როგორ განსაზღვრავს თავის თავს, თავისავე შინაარსის მიმართ და შემდგომ ამისა თუ როგორ გაცხადდება ის სამყაროსა და ადამიანისათვის“¹¹. თავის თავთან მიმართებაში ის არის „თვითმამოძრავებელი“, „თვითყოფი“, „თვითარსი“ და ა.შ. ხოლო სხვასთან, განსხვავებულთან მიმართებაში, „ზეარსი“ — *ὑπερῦσις*, „ზეღმერთი“ — *ὑπερθεός*, „ზესიკეთე“ — *ὑπερέγχεσις* და ა.შ.

ყურადღებას იპყრობს ის კომპოზიციები, ახალი სიტყვათშეერთებანი, რომლებიც წარმოების თვალსაზრისით ძველ ბერძნულ მოდელებს მიჰყვებიან, მაგრამ კომპონენტთა შერჩევით და შეკავშირებით ორიგინალურნი არიან, არეოპაგელისეული დამოუკიდებელი შინაარსისა და განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონენი: მაგ. *πατροκίνητος* — მამით მოძრავი, *ἀγαθιδότατος* — კეთილად ბოძებით, *φωτιδάμεια* — ნათლის წარმოვლენა, ნათლის ჩენა, *ἀγαθειδότης* — კეთილმშვენიერად, *φωτισοίνα* — ნათელთმშობლობა. მკვლევარ რ. ჰეთევის თქმით, თხზულებებში ორასამდე ტერმინი აპახლეგომენა-ს წარმოადგენს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ისინი დიონისე არეოპაგელის სიტყვათშემოქმედების პრეროგატივაა (მაგ. *θεοπατρις*, *κουροτριფος*)¹².

„ძველი ქართველი ღვთისმეტყველნი, ქრისტიანობის დამკვიდრების ადრეულ ეტაპზე, უმნიშვნელოვანეს საკრალურ ტერმინებს მხოლოდ კი არ თარგმნიდნენ ან უცვლელად გადმოჰქონდათ სხვათა ენიდან, არამედ მთელი სისრულით გააზრებული, კანონიკური ღვთისმეტყველების ღრმა ცოდნით ქმნიდნენ მათ და ამკვიდრებდნენ მშობლიურ ენაში. ამის მაგალითია ტერმინები: ნათლისცემა და ნათლისღება,

9 მელიქიშვილი 2009 : 497.

10 Hathaway R., *Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius*. Hagua, 1969.

11 ა. ბაქრაძე, დადებითი და უარყოფითი თეოლოგიური აზროვნების თავისებურება ვლ. სოლოვიოვის რელიგიურ ფილოსოფიაში, არეოპაგითული ძიებანი, თბ., 1986 გვ. 88, 97.

12 Hathaway R., დასახ. ნაშრ., გვ. 86.

როდესაც ცნებითი ღირებულება მიენიჭა არა ბერძნულ *βάπτισμα*, *βαπτίζω*-ს (განბანვა), ან *σάπτις*-ს „ჯვარი“ (*крещение*), არამედ *φάτισμα*, *φάτιζω*-ს (ფაძ — ნათელი) — ღვთაებრივი ნათლის გადმოსვლას, მესიანისტურ ნათლისცემას და ნათელლებას, როგორც უმთავრეს საფეხურს საიდუმლოს აღსრულებისა¹³.

ქართველი მთარგმნელები ხშირად იყენებდნენ ლექსიკურ სინონიმურ წყვილებს, ანუ ჰენდიადისებს. მთარგმნელი ბერძნულ სიტყვას, რომელსაც ფართო სემანტიკური ველი ჰქონდა, თარგმნიდა ორი, ერთმანეთის სინონიმური, ლექსებით, რომელთაგან ერთი მეორეს აზუსტებდა. მაგ. ასო და კავშირი, ცნობა და უწყება, განწვალება და გაყოფა და სხვ.¹⁴

X-XI სს. ბიზანტიური ბერძნულის წარმოთქმის თავისებურებებიდან გამომდინარე, ზოგი ბერძნული კომპოზიტის გადმოტანისას მისი ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილია თარგმნილი (*ძირითადად*, *პირველი*), ხოლო მეორე ნაწილი ტრანსლიტერაციითაა წარმოდგენილი. მაგ. *πᾶσιμακόνων* — კერძოდიაკონი. ტრანსლიტერაციითაა გადმოტანილი საბუნებისმეტყველო-გეოგრაფიული ტერმინები, აგრეთვე, ხელობის აღმნიშვნელი ტერმინები ან აბსტრაქტული სახელები. როგორც ჩანს, ბერძნული სიტყვები (უთარგმნელად დატოვებული) ელინური განათლებულობის დამადასტურებელი იყო და ისინი ტექსტს განსაკუთრებულ ელფერს, უცხოურ ფლერადობას, ამაღლებულობას, მნიგნობრულობის ეფექტს მატებდნენ¹⁵.

ბერძნულ ლექსიკურ კალკებს, როგორც ლექსიკურ ერთეულთა ეტიმოლოგიურ თარგმანებს, ისე უთარგმნელად გადმოტანილ სიტყვებს, ეფრემ მცირე „ბერძულად სასწავლელს“ უწოდებს, რითაც მიაწინებს, რომ მათი გააზრება და გაგება ბერძნულის გზით არის შესაძლებელი¹⁶. თარგმანის ადეკვატურობის ხარისხისათვის ბერძნული სიტყვის მნიშვნელობის გავლენა გარდაუვალია, ქართული ლექსიკური ერთეულები ბერძნული ნიშნის შესაბამისად არის გააზრებული. ბერძნულ სიტყვას ქართველი მთარგმნელი უძებნის ადეკვატურ შესატყვისს, კომპოზიტს თარგმნის მისი შემადგენელი ნაწილების მიხედვით, შინაარსობრივი მონაცემებით; ორცნებიანი კომპოზიტი გადმოაქვს ერთცნებიანით და რაც კიდევ უფრო მნიშვნელოვანია — ბერძნული ტერმინისათვის ახალი მნიშვნელობის მიცემა. აუცილებლად იყო გათვალისწინებული ქართული შესატყვისისათვის საჭირო ინტერპრეტაცია და მოტივაცია, რაც ასე დამახასიათებელი იყო ქართული სიტყვათშემოქმედებისათვის.

ქართული ენა თავისი სიღრმითა და გამოსახვის უსაზღვრო შესაძლებლობებით ბერძნულის ადეკვატური სიტყვაქმნადობის ფართო სპექტრს იძლეოდა.

13 ნ. მახარაძე, ტერმინ ძლისპირის გააზრებისათვის, კრებული „ბიზანტინოლოგია საქართველოში-3“, თბ., 2011, გვ. 366.

14 მელიქიშვილი 2009: 492, I; 366.

15 ნ. მრეველიშვილი, ეკლესიასტეს განმარტებათა გელათური ვერსიის სტილისა და მისი გამოსახვის ტერმინოლოგიური თავისებურებების საკითხი, კრებული „ბიზანტინოლოგია საქართველოში-2“, თბ., 2009, გვ. 67.

16 თ. ოთხმეზური, კომენტარული ჟანრი შუა საუკუნეების ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში, თბ., 2011, გვ. 58.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ბაქრაძე ა., დადებითი და უარყოფითი თეოლოგიური აზროვნების თავისებურება ვლ. სოლოვიოვის რელიგიურ ფილოსოფიაში, არეოპაგიტული ძიებანი, თბ., 1986.
2. ბერძნულ-ქართული დოკუმენტირებული ლექსიკონი 2002-2007 წწ.
3. იმნაიშვილი ივ., კომპოზიციები ძველ ქართულში, თბ., 1970.
4. მელიქიშვილი დ., ბერძნულ ტერმინთა გააზრება და სიტყვათწარმოების პრინციპები შავი მთა-გელათის სკოლებში, ბიზანტინოლოგია საქართველოში-2, თბ., 2009.
5. შანიძე აკ., ქართული გრამატიკის საფუძვლები, თბ., 1980.
6. Hathaway R., Hierarchy and the Definition of Order in the Letters of Pseudo-Dionysius. Hagua, 1969.



სათარგმნი ტექსტის ინტერტექსტუალური გაანალიზება ჯიზრან ხალილ ჯიზრანის „წინასწარმეტყველის წალკოტის“ მარინა გიგინეიშვილისაშუღი ქართული თარგმანის მიხედვით

ცალკე აღებული ტექსტი, როგორც თავისთავადი ღირებულება, არ არსებობს – მას აზრს 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 ასახვს 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 წყარო ენიდან მიღებული ინფორმაციის კომპლექსურ ანალიზს. ეს ყველაფერი ერთიანდება ინტერტექსტუალურობის ცნებაში.

ინტერტექსტუალიზმის ცნება თანამედროვე კულტურის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ცნებაა და ნიშნავს, მხატვრული, ან არამხატვრული, ან თუნდაც სოციალური 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; რომლის 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 ეხმინება. 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, გაათლიანოს და შეადაროს ტექსტი და ინტერტექს-

ტი; მან უნდა გაიაზროს როგორც ძირითადი ტექსტი, ისე ინტერტექსტი. მთარგმნელი ვალდებულია, ინტერტექსტუალურად გაანალიზოს სათარგმნი ტექსტი, თუ რომელ ტექსტს ეხმინება ავტორი, როგორ და რისთვის იყენებს მას, როგორია მწერლის დამოკიდებულება ნაწარმოებთან და რაც შეიძლება, კარგად გადაიტანოს სათარგმნ ენაზე დედნის ტექსტში არსებული ექსპლიციტური თუ იმპლიციტური ინფორმაცია, რაც 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 სახრებისეულ სახისმეტყველებას და ლექსიკურ კონსტრუქციებს, ექსპლიციტებს და სხვ.

ამ შემთხვევაში, 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 Alm Mustafa looked upon the people, and he saw them all, the youth and the aged, the stalwart and the puny, those who were ruddy [r/ʌdi] with the touch of wind and sun...” (7)¹

„და აღმუსტაფამ გადახედა თანამემამულეთ. და უმზერდა ყველას: ჭაბუკთ და ხანდაზმულთ, ბრგეთ და ტანმორჩილთ, **მზისა და ქარისგან გარუჯულ-გახეშეშებულით...**” (342)²

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, ყვალლი) მზის და ქარის შეხებით...” მ. გიგინეიშვილის თარგმანში ვკითხულობთ: „ მზისა და ქარისგან გარუჯულ-გახეშეშებულით...” ინგლისური სიტყვა „ტოუცჰ“ - შეხება, საერთოდ ამოვარდა თარგმანში, სამაგიეროდ გაჩნდა „გარუჯული“ და „გახეშეშებული“, რომლებიც კარგად გამოხატავს მზის და ქარის ძალის ზემოქმედებას ადამიანის კანის ფერსა და მდგომარეობაზე. ასევე, სიტყვა „ruddy“ [r/ʌdi] - „ლაჟღაჟა“ შეცვალა „გარუჯულმა“.

განვიხილოთ შემთხვევა, როდესაც მთარგმნელი სიცხადის გამოსახატავად მიმართავს ტერმინის დაკონკრეტებას, რის შედეგადაც თარგმანში აზრი უფრო

1 ინგლისურენოვანი ციტატა აქ და ყველგან მითითებულია წიგნიდან Jesus the Son of Man Kahlil Gibran, White Grow Books, 2010.

2 ქართული თარგმანი აქ და ყველგან მითითებულია წიგნიდან ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, იესო, ძე კაცისა, მ. გიგინეიშვილის თარგმანი, „საქართველოს მაცნე“, თბ., 2014.

ექპლიციტური 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)

„ვილაც კაცი იდგა გზაგასაყარზე, **პატიოსანი თვლებით სახსე პეშვს** გამველღე-ბისკენ იშვერდა... (376)

საინტერესოა შემდეგი ნიმუში:

“Listen to the flute-player as it were **listening to April...**” (62)

„ყური მოუპყართ მწყემსის სალამურს, თითქოს **აპრილს უსმენდით.**” (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 მოგვან-ვდიდა, 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 „meat“ მოდის 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, როგორ ინტერტექსტუალურ ფენომენს, აქ აუცილებლად უნდა შევეხოთ ისეთი ექსპლიციტური გამოთქმების თარგმნას, როგორც 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 პანია კრისტალურ მზეებად, მთვარეებად, ვარსკვლავებად?” (349)

ამ მონაკვეთში საინტერესოა გამოთქმა „Blessed Fingers“ სიტყვასიტყვით იქნე-

ბა „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: **“Blessed Fingers”**, რაც ღვთიურს 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 ნულარ ვილაპარაკებთ **მამალმერთზე, უფალზე**, ვისაუბროთ ღმერთებზე, - თქვენს მეზობელ-მოკეთებებზე, თქვენს ძმებზე - ვისაუბროთ სტიქიებზე, რომლებიც თქვენს მინდვრებსა და თქვენს სახლებთან აიშლებიან ხოლმე.” (367)

ამ პასაჟის თარგმანში ყურადღებას გავამახვილებთ ინგლისური ფრაზის - **“God the Father”**-ის ქართულ ეკვივალენტზე, **„მამალმერთზე, უფალზე“**, როგორც ვხედავთ მ . გიგინეიშვილი დედნისეულ **“God the Father“** - „მამალმერთს“ უმატებს სიტყვას, „უფალი“, რომელიც „მამალმერთის“ სინონიმურია და მთარგმნელი ამას აკეთებს იმისთვის, რომ დედნისეული **„God the Father“** -ი შინაარსი გააძლიეროს.

ჯიბრან ხალილის „წინასწარმეტყველის ნალკოტის“ ქართული თარგმანის მიხედვით მიმოვიხილეთ ექსპლიციტის 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

1. ცაგარელი 2012: ცაგარელი ლ., ლიტერატურათმცოდნეობის შესავალი, თბილისი, 2012.
2. ცაგარელი 2008: ცაგარელი ლ., სემიოტიკა (სამეცნიერო ჟურნალი) 3, 2008.
3. ჯიბრან ხალილ ჯიბრანი, იესო, ძე კაცისა, მ. გიგინეიშვილის თარგმანი, „საქართველოს მაცნე“, თბ., 2014.
4. Фатеева 1997: Фатеева Н., Интертекстуальность и её функции в художественном дискурсе, М., 1997.
5. Копыленко 2004: Копыленко А.Я. Севастопольский национальный технический университет ТВОРЧЕСТВО ХАЛИЛИЯ ДЖЕБРАНА КАК ПРИМЕР СИНТЕЗА КУЛЬТУР ВОСТОКА И ЗАПАДА, 2004.
6. Крачковский: Крачковский И.Ю. Арабская географическая литература / Игнатий Юлианович Крачковский. – М.: Издательская фирма «Восточная литература».
7. Крупнов 1976: Крупнов В. Н. В творческой лаборатории переводчика, Москва 1976.
8. Крымский 1971: Крымский А.Е. История новой арабской литературы / Крымский Агафангел Ефимович. – М.: Худож. Лит, 1971.
9. Jesus the Son of Man Kahlil Gibran, White Grow Books, 2010.
10. <http://www.oneworld-publications.com/sites/default/files/books/extracts/prophet-9781851689453.pdf>
11. <http://gibrankahlil.blogspot.com/>
12. <https://www.nytimes.com/books/98/12/13/specials/gibran-garden.html>
13. http://www.innergrowth.info/khalil_gibran_prophet/html/biography/gibran_biographychapter_07.htm



ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა ეპოქა

ძველი აღთქმის საწინასწარმეტყველო პერიოდი უაღრესად საინტერესო და განსაკუთრებულია, თუმცა, ამასთან ერთად, რთულია საწინასწარმეტყველო წიგნების სიღრმისეული წვდომა და მართებული განმარტება.

ბიბლიური ისტორიის ის პერიოდი, რომელიც წმიდა სამუელ წინასწარმეტყველის გამოჩენით იწყება და წინასწარმეტყველთა შორის უკანასკნელით, მალაქია წინასწარმეტყველით, მთავრდება, ყველაზე რთული მონაკვეთია ბიბლიის წიგნების კვლევა-შესწავლისას. ამას კარგად წარმოაჩენს ფრანგი ღვთისმეტყველი ფრიდრიხ რუჟემონტი: „სურვილი - დაიხატოს სრული და ნამდვილი სურათი წინასწარმეტყველთა პერიოდისა სამუელიდან მალაქიამდე, გაირკვეს ზუსტი მდინარება ამ დროისა, დადგინდეს მისი ქრონოლოგია მართებული სახით, განისაზღვროს ისრაელი ერის დამოკიდებულება მეზობელ ხალხთან ამ პერიოდში - წარმოადგენს ძალიან დიდ სირთულეს, რომელიც უკავშირდება შემდეგ პრობლემებს:

1) ადვილი არაა, განისაზღვროს ეპოქის ზუსტი სახე, რომელშიც მოღვაწეობდა ესა თუ ის წინასწარმეტყველი. ზოგიერთი მათგანი საერთოდ არ უთითებს ამას თავის წერილებში და ამგვარად, ისტორიული სინამდვილის დანაკლისზე, ჩვენ გვიწევს, დავეკმაყოფილდეთ სავარაუდო აღბათობებით.

2) ბიბლიის ისტორიული წიგნები აჩვენებენ ყველაზე ზუსტ სახეს მეფეთა მონაცვლეობისა, როგორც იუდეის, ისე ისრაელის სამეფოში, თუ რამდენ ხანს და რომელ წლებში მეფობდნენ ისინი, თუმცა აქაც არაა ადვილი, შეათანხმო ყველა ეს რიცხვი და იპოვო უნაკლო ჰარმონია მათ შორის“ (რუჟემონ : 1880, V-VI).

ეს სირთულე კიდევ უფრო წარმოჩინდება, როდესაც კითხვა შეეხება ისრაელისათვის უცხო ერს. უეჭველი ისტორია ამ ხალხისა იწყება მხოლოდ სპარსეთით. მიდიის, ასურეთის, ბაბილონი-ქალდეის არასრული ისტორიული ცნობები არ გვაძლევს საშუალებას, ზუსტი სურათი აღვადგინოთ¹.

მოდით, სანამ უშუალოდ ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებს შევხებით და ამ ეპოქის თავისებურებებზე ვისაუბრებთ, მოკლედ მიმოვიხილოთ, თუ რა ვითარება იყო მანამდე რჩეული ერის ისტორიაში და რა უცილობელმა მიზეზებმა წარმოშვა მათი ასპარეზზე გამოსვლის აუცილებლობა.

.....

1 1 Фридрих Ружемон, Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг Ветхого Завета, С.-Петербург, 1880, с. V-VI.

ეკლესიის მამები ძველი აღთქმის ცამეტსაუკუნოვანი თეოკრატიული² მმართველობის პერიოდს ორ მონაკვეთად ყოფენ: პირველი, რჯულის მიღებიდან მწერალ ნინასწარმეტყველთა გამოჩენამდე გაგრძელდა (XIII-IX სს.), ხოლო მეორე მონაკვეთს ამ უკანასკნელთა სამოღვაწეო ეპოქა შემოსაზღვრავს (IX-V სს.). ხსენებული დაყოფის მიზეზი ისაა, რომ იუდეველ ერს ჯერ თავად უნდა გაეცნობიერებინა ჭეშმარიტი თეოკრატიის არსი და მხოლოდ ამის შემდეგ ეწინამძღვრა სულიერად სხვა ერებისთვის და გადარჩენის გზები განეცხადებინა მათ ნინაშე. შესაბამისად, მითითებულ პირველ პერიოდში საჭიროება მოითხოვდა არა მესიანური მოძღვრების მთელი სისავსით გადმოშლას, არამედ რჩეული ხალხის მონოთეიზმსა და ზნეობრივი ცხოვრების წესში განმტკიცებას, რის გარეშეც თავად მესიანური იდეაც საფუძველს იქნებოდა მოკლებული. სწორედ ამით აიხსნება ის, რომ იუდეველი ეთნოსის წიაღში შობილი პირველი ნინასწარმეტყველი მოსე, რომელმაც ძველადღებულ თეოკრატიის შინაარსი წმინდა წერილში აღწერა, მესიის შესახებ მხოლოდ მოკლე და ზოგადი ცნობებით შემოიფარგლება. ყურადღების ძირითად ობიექტად მან ზნეობრივი, სამოქალაქო და საღვთისმსახურო რჯულებანი აქცია სხვა ერებისგან ცალკე მდგომი ისრაელის რელიგიურ-ზნეობრივი განვითარების მიზეზით. იგივე გრძელდება მოსეს მემკვიდრის, ისუ ნავეს ძის, სამუელის, დავითისა და სოლომონის მმართველობისას. იმავე საბაბით წმინდა წერილის ადრეული პერიოდის წიგნებში, სადაც მხსენლის შესახებაა უწყება, თხრობა იაკობისგან ვარსკვლავის აღმოცისკრების³, იუდას ტომიდან გამოსული მთავრის⁴, დავითის ტახტზე აღზევებული მეფის⁵ სახით აღიწერება. ამიტომაც მითითებულ ეპოქაში მოღვაწე ადამიანები, რომელთა რაოდენობა საკმაოდ მრავალრიცხოვანია, არათუ ცალკეული სანინასწარმეტყველო წიგნების სახით წარმოგვიდგებიან, არამედ საერთო იუდაური ისტორიის ცალკეულ მცირე მონაკვეთში ჰპოვებენ ასახვას (იგულისხმება მეფეთა წიგნები).

სამეფო ინსტიტუტის შემოღებამდე იუდეველი ერის მმართველებად, როგორც

.....

2 ტერმინის დაზუსტების მიზნით შევნიშნავთ, რომ „თეოკრატია“ სახელმწიფოს მმართველობის ისეთ ფორმას გულისხმობს, რომლის საფუძველი და მმართველობის პრინციპები ამ სახელმწიფოში აღიარებულ რელიგიურ დოქტრინას ეფუძნება (სიტყვასიტყვით, ესაა ღმერთის მმართველობა). მოსეს რჯულის მიღებით სწორედ აღნიშნულ სახელმწიფო მმართველობით ფორმას ჩაეყარა საფუძველი. მაგრამ იმ პერიოდს, როცა ერმა მოითხოვა, ჰყოლოდა მეფე და კიდევ ცოტა მოგვიანებით, რაც ისრაელის ორად გაყოფის შემდეგ მივიღეთ, არ ვიცით, რამდენად შეიძლება ეწოდოს თეოკრატიული, ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით, თუმცა იდეაში, მონარქიული მმართველობის საფუძველად კვლავ მოსეს რჯული რჩებოდა (ყოველ შემთხვევაში, იუდეაში მაინც. ვ.ბ.).

3 „ვხედავ მას, მაგრამ არა ახლა; ვუყურებ მას მაგრამ არა ახლოდან. ამოდის ვარსკვლავი იაკობისგან და იმართება კვერთხი ისრაელისგან, მოწყლავს მთაბის მთავრებს და გაანადგურებს შეთვის მთელ მოღვმას“ (რიცხ. 24.17).

4 ძვ. ქართ.: „არა მოაკლდეს მთავარი იუდასგან და წინამძღუარი წყლთაგან მისთა, ვიდრემდის მოვიდეს, რომლისა დამარხულ არს, და იგი არს მოლოდებად წარმართთა“ (დაბ. 49.10).

5 „როცა დრო მოვივა და შენს მამა-პაპსთან განისვენებ, მე აღვადგენ შენს შემდგომ ნაშიერს, შენი საზარდულიდან გამომაგალს და მეფობას განვუშტკიცებ. ის ააშენებს სახლს ჩემი სახელისთვის და მე განვაშტკიცებ მისი მეფობის ტახტს სამარადისოდ. მე მამა ვიქნები მისთვის, ის კი შვილი იქნება“ (2 მეფ. 7. 12-14).

ნესი, მღვდელმთავრები გვევლინებიან. ისინი საკუთარ თავში მეფის, მღვდლისა და წინასწარმეტყველის ფუნქციას აერთიანებდნენ. მაგრამ დადგა ჟამი, როდესაც ისრაელმა მეფე მოითხოვა. ვითარება შეიცვალა და ამიერიდან ერის მართვა იერარქიის ორ წარმომადგენელს, მონარქსა და მღვდელმთავარს, განეკუთვნა⁶.

დასახელებული ორი თეოკრატიული იერარქიის სწორად ფუნქციონირებისათვის საჭირო იყო, რომ უზრუნველყოფილიყო მათი იდეალური მიზნების ნელ-ნელა, მაგრამ განუხრელად განხორციელება. სამწუხაროდ, ასე არ მოხდა. ეს ორი დასი ყოველთვის არ იდგა მოწოდების სიმაღლეზე, შეესრულებინა თავისი ამოცანები - უფრო ხშირად ეს ყველაფერი მათ არ ესმოდათ; მაგალითად, სამღვდლოება კულტის სარიტუალო მხარის და გარეგნულის ბრმა ერთგულების გამო ვერ ხედავდა სიმბოლურად გამოხატულ მის საიდუმლო მნიშვნელობას და ვერ სწვდებოდა კანონის გადამრჩენელ შინაგან ძალას. ზოგჯერ კი მათ შეგნებულად არიდებდნენ თავს. სამართლიანი იქნება, შევნიშნოთ, რომ, მაგალითად, სამეფო ხელისუფლება, რომელიც პრინციპულად ფაქტიური იყო, უდიდესწილად, მტრულად იყო განწყობილი თეოკრატიული სულის მიმართ.

იმის გამო, რომ აღნიშნულმა ორმა იერარქიულმა დასმა თეოკრატიის ამაღლებული ამოცანები ვერ შეასრულა, გაჩნდა გარდაუვალი საჭიროება მესამე, თეოკრატიის საგანგებო დასისა, რომელიც შეავსებდა პირველ ორ ხარვეზს და იქნებოდა ყველაზე უკეთესი, სრულყოფილი იარაღი. ეს მიზანმიმართული მმართველობითი ფორმა ძველადღთქმისეული თეოკრატიისა იყო „**ბიბლიური პროფეტიზმი**“. ფართო გაგებით, ამაში ყველა ის ხერხი თუ საშუალება მოიაზრება, რომლითაც ღმერთი თავის ნებას უცხადებს საკუთარ ხალხს; ხოლო უფრო ვიწრო მნიშვნელობით, ამაში ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა მსახურება და მათი თავისებურებები იგულისხმება. წინასწარმეტყველები წარმოადგენენ განსაკუთრებულ, საგანგებო და სრულყოფილებიან მქადაგებლებს ღვთის ნებისა, რომლებიც თვით უფალმა დაუდგინა ხალხს მისი რელიგიურ-ზნეობრივი და საზოგადოებრივ-პოლიტიკური ცხოვრების აუცილებლობიდან გამომდინარე. და თუკი პირველ ორ მუდმივ დასს ძველადღთქმისეული თეოკრატიისა შევადარებთ ნაჭუჭს ან გარეგნულ შესამოსელს, რომელშიც იყო გახვეული დაფარული შინაგანი არსი ღვთის მიერ ისრაელთან დადებული აღთქმისა, მაშინ ამ უკანასკნელ ფორმას (წინასწარმეტყველურ მსახურებას) სრული სამართლიანობით შეგვიძლია ვუწოდოთ თავად სული თეოკრატიისა, განხორციელება და გამოხატულება მისი იდეალური იმედებისა, საბოლოო მიზნებისა და მისწრაფებებისა⁷.

ამ განსაკუთრებული, უმაღლესი თეოკრატიული მიზნების მსახურნი საზოგადოების მხრიდან იყვნენ **ძველადღთქმისეული წინასწარმეტყველები**, ებრაულად „**ნე-ბიმი**“, ამ სიტყვის უფრო ვიწრო, ბიბლიურ-სპეციფიკური აზრით. ისინი იყვნენ ის პირები, რომლებიც, ნაწილობრივ საკუთარი პიროვნული თვისებების და ძალისხმევების წყალობით, ხოლო უმთავრესად - ღვთის მადლით, დიდად ამაღლდნენ იმ ეპოქისა და თავისი ერის საერთო დონიდან. ისინი სიღრმისეულად სწვდებოდნენ აწმყოს და

.....
6 ძველი აღთქმის პედაგოგის, თეოლოგიის დოქტორ ი. ორუონიას სალექციო კონსპექტი „ძველი აღთქმის პროფეტიზმი“.

7 Покровский А. И., Ветхозаветный профетизм как основная, типичная черта библейской истории Израиля, Журнал “Богословский вестник”, Москва, 1908 г., № 4, с. 774

რწმენის თვალთ აფასებდნენ ყოველივეს, თვით შორეულ მომავალსაც: ნათლად აცნობიერებდნენ იმ მიზნებს, რისთვისაც მოწოდებული იყო ისრაელი, ზრდიდნენ მათ ამ მიმართულებით და დიდი მოთმინებით მიუძღვებოდნენ წინ ამ მიზნების მისაღწევად.

ებრაულ ბიბლიაში გამოყენებული ტერმინი „ნაბი“ სეპტანტის შემქმნელებმა თარგმნეს, როგორც **προφητης**, რითაც მათ წინასწარმეტყველის ფუნქციის მთავარი არსის გადმოცემა სურდათ: **προφητης** არის ადამიანი, რომელიც მსმენელს სხვის სიტყვას გადასცემს, სხვის მაგივრად ემეტყველება⁸. იგი მომდინარეობს ბერძნული ზმნიდან **προφητης** და წინასწარ გამომთქმელს, უწინარეს მთქმელს ნიშნავს⁹. ამრიგად, ბერძნული თარგმანის თანახმად, „ნაბი“ გაცნობიერებულად მოძღვრების წარმომთქმელ ორატორს გულისხმობს, რომელსაც ხალხისათვის ღვთის სიტყვის ქადაგება განესაზღვრა.

მითითებული ებრაული ტერმინის (ნაბი) გამოყენების ისტორია და პრაქტიკა მისი აღქმის ორგვარ გაგებას გვთავაზობს. ერთი - უფრო ზოგადი შინააარსისა, ხოლო მეორე - შედარებით კერძობითი, სპეციფიური. პირველი მნიშვნელობის თანახმად, ტერმინი „ნაბი“ მთელ იუდეველ ერს განეკუთვნება, რადგან ეს იყო ხალხი, ვინც ღმერთმა გამოიჩინა მთელი კაცობრიობისთვის საქადაგებლად, საღვთო სიტყვა გამოუცხადა და სანინასწარმეტყველო მსახურება განუწესა. სწორედ ამ მიზნით იხსენიებიან იუდეველები „წინასწარმეტყველი ერის“ სახელით. მეორე მნიშვნელობის მიხედვით, „ნაბი“ ეწოდებათ განსაკუთრებულ ადამიანებს, რომლებსაც უფალი საკუთარ თავს უცხადებდა და ერიდან საღვთო სიტყვის საქადაგებლად გამოიხმობდა.

ძველი აღთქმის ეკლესიის ცენტრალური ღერძი იყო წინასწარმეტყველება მესიასა და ახალ აღთქმის ყოფაზე, რომელიც, ამევე დროს, იყო გარკვეული შესასვლელი ახალ აღთქმაში. ეს აზრი ასევე შესანიშნავად გამოხატა წმინდა ბასილი დიდმა, რომელმაც ღრმა გააზრებით უწოდა ძველალთქმისეულ წინასწარმეტყველებს „სულიერად გამგებნი კანონის განზრახვისა“ და თქვა, რომ ისინი „გრძნობდნენ მობერვას ახალალთქმისეული მადლისა“. „ძველალთქმისეული წინასწარმეტყველება, - როგორც კომენტირებს ამ სიტყვას ერთ-ერთი ჩვენი მკვლევარი, - იყო გამოხატულება სულისა, რომელიც აცოცხლებს კანონის ფორმალიზმს, წარმომადგენელია ძველალთქმისეული მადლისა“¹⁰. ასე რომ, წინასწარმეტყველები, რომლებიც სხეულით ძველი აღთქმის პერიოდში ცხოვრობდნენ, სულით უკვე იყვნენ მოქალაქენი ახალი აღთქმისა. მაშასადამე, ბიბლიურ პროფეტიზმში, გარდა ყველა დანარჩენისა, ჩვენ ვგულისხმობთ ერთგვარ ხიდს, ძველალთქმისეული თეოკრატიის საუკეთესო ტრადიციის დამაკავშირებელს ახალი აღთქმის სამეფოს მადლისმიერ დასაბამთან¹¹.

.....

8 შდრ. „უთხრა უფალმა მოსეს: იცოდე, ღმერთად დამიდგენიხარ ფარაონისთვის; შენი ძმა აარონი კი შენი წინასწარმეტყველი იქნება. შენ იტყვი ყველაფერს, რასაც მე ვიბრძანებ; ხოლო შენი ძმა აარონი ფარაონს ეტყვის, რომ გაუშვას ისრაელიანები ეგვიპტიდან“ (გამ. 7. 1-2).

9 წინდებული **pro** ნიშნავს „წინას, უწინარეს“, ხოლო ზმნა **fimi** - „ვლაპარაკობ, ვსაუბრობ“.

10 Вержболович, Пророческое служение в израильском (десятиколенном) царстве. Киев, 1891, стр. 20.

11 Покровский 1908 : 775.

კარგი იქნება, თუ წინასწარმეტყველებთან დაკავშირებულ ერთ ასეთ ასპექტს შევხებით: წინასწარმეტყველის მიერ თეოფანიის, საღვთო სიტყვით აღვსების თუ საღვთო საიდუმლოთა ხილვის ფენომენი მრავალი ადამიანის მიერ (თვით ეკლესიის წიაღშიც კი) არასწორი წარმოდგენების და შეფასებების ობიექტად იქცა. აღნიშნული საკითხით განსაკუთრებით პირველ საუკუნეებში დაინტერესდნენ. ნაწილი მიიჩნევდა, რომ პიროვნების საწინასწარმეტყველო სულით აღვსება ცნობიერების განდგომის ფონზე ხდებოდა და ექსტაზურ მდგომარეობაში მყოფი წინასწარმეტყველის გონება საღვთო სულის ზემოქმედებით იბინდებოდა. ამის წინააღმდეგ ხმა აღიმალღეს დიდმა საეკლესიო მოღვაწეებმა და აღნიშნულ საკითხს საღვთო ნათელი მოჰფინეს.

წმიდა ბასილი დიდი ბრძანებს: ამგვარი მსჯელობა ღვთივგანბრძნობილ მოღვაწეთა შესახებ, რომ თითქოს ზეგარდამო მიღებული მოძღვრება მათ მოაზროვნეობას ზღუდავდეს და მაშინ, როდესაც სხვებს სარგებელს ანიჭებენ, თავად საკუთარი სიტყვებისგან ვერაფერს ირგებდნენ, არაჯეროვანია. ან კი აქვს რაიმე კავშირი ჭეშმარიტებასთან იმას, რომ თითქოს ყოვლადბრძენი სული პიროვნებას აზროვნებისგან განაყენებს და ყოველივეს განმაცხოველებელი ძალა გონიერებას აბნელებს?! სინათლე როდი აბრმავეებს ადამიანს, არამედ პირიქით - ბუნებისაგან მინიჭებული მხედველობის უნარს აძლიერებს. არც საღვთო სული წარმოშობს კაცთა სულებში ბუნდოვანებას, რადგან გონებას, განწმენდილს ცოდვისმიერი მიდრეკილებებისგან, გონისმიერის ჭვრეტისკენ აღამალღებს. ხოლო ადამიანური ბუნების წინააღმდეგ ბოროტმოქმედი უკეთური ძალა უეჭველად აბნელებს გონებას, მაგრამ უსამართლოა თქმა იმისა, რომ საღვთო სულის თანამყოფობაც იმავე შედეგის მომტანია. ამასთანავე, თუკი წმინდანები სიბრძნით აღსავსენი არიან, როგორ არ გულისხმაჰყოფენ იმას, რასაც ქადაგებენ?! რადგან ასე თქმულა: „ბრძენის გული მის პირს გონიერს ხდის და მის ბაგეებს ცოდნას ჰმატებს“ (იგავ. 16. 23)¹².

ამრიგად, ადრექრისტიანული პერიოდის ეკლესიის მამები წინასწარმეტყველებზე სულის ზემოქმედებისას ცნობიერების სრულ შენარჩუნებას და საღვთო საქმეში პიროვნების გონიერ თანამოქმედებას აღიარებენ. ამავე აზრს ემხრობიან შემდგომი პერიოდის მოღვაწენიც.

არც ის შეიძლება ვიფიქროთ, რომ წინასწარმეტყველები ყოველთვის ყველაფერს მთელი სისავსით აცნობიერებდნენ. შემდგომში გამოჩნდა, რომ მათ ყოველთვის არ ჰქონდათ სრულად გაცნობიერებული ის, რაც ღმერთის მონოდებით უნდა გამოეცხადებინათ (აქ შეიძლება იონას, ამბაკუმის, მოსეს და სხვების მაგალითი მოვიყვანოთ).

ამგვარად, „ბიბლიური პროფეტიზმი“, მისი უფრო ვიწრო, სპეციფიკური გაგებით, შინაგანად განუყოფლად უკავშირდება თეოკრატიას.

ყველაფერი, რაც ჩვენ მიერ ითქვა თეოკრატიასა და პროფეტიზმზე და მათ როლზე ისრაელის ისტორიაში, მათ შორის ასეთ ურთიერთდამოკიდებულებას აყალიბებს: **პროფეტიზმი - ესაა სული თეოკრატია, თეოკრატია - არსი ისრაელის ისტორიისა.**

.....

12 წმ. ბასილი დიდი, ესაია წინასწარმეტყველის წიგნის განმარტების შესავალი - https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/tolkovanie_na_knigu_proroka_Isaii/.

ჩვენ ვხედავთ, რომ დამფუძნებელი და წინამძღოლი თეოკრატიისა, შუამავალი სინას ალექმისა და ავტორი მისი სახელის მატარებელი კანონმდებლობისა - **მოსე ნინასწარმეტყველი**, დაჯილდოებულია განსაკუთრებული, გამორჩეული სიახლოვეთ ღმერთთან. ის იყო უდიდებულესი ძველი ალექმის ყველა ნინასწარმეტყველზე, რომელსაც თვითონ უფალი ამკობს განსაცვიფრებელი ეპითეტებით (შდრ. რიცხ. XII, 7-8). ამის მსგავსად, ახალ აღთქმაშიც უფალი იესო ქრისტე მნიგნობართა და ფარისეველთა მხილებისას ხშირად ახსენებდა მოსეს ავტორიტეტს, როგორც უდიდეს ნინასწარმეტყველეთა შორის (ინ. VI, 46-47); კერძოდ, როდესაც ის უხსნიდა თავის ემაუსელ თანამგზავრებს ჭეშმარიტ არსს ძველალექმისეული საღვთო განგებულებისა, განუცხადა მათ წერილის სიღრმე, როდესაც „ინყო მოსეთი და ყველა ნინასწარმეტყველით“ (ლუკ. XXIV, 27).

მაგრამ მოსეს, როგორც თეოკრატიის დამფუძნებელსა და კანონმდებელს, არ ჰყავდა მემკვიდრე ძველი ალექმის ნინასწარმეტყველებს შორის. ამ დამოკიდებულებით ის განუზომლად მაღლა დგას მათზე და თავისი პროტოტიპი ჰყავს მხოლოდ ყველაზე სრულყოფილ, ახალალექმისეული თეოკრატიის დაფუძნებაში, ანუ „ღვთის სამეფოში“, რაზეც პირდაპირ მიუთითებს ცნობილი მესიანური ადგილი მეორე სჯულის წიგნიდან: „მათი ძმებიდან მე აღვუდგენ მათ ნინასწარმეტყველს, როგორც შენ ხარ“ (მეორე რჯ. XVIII, 18), სადაც მესია ნათლად შედარებულია მოსესთან.

მოგვიანო ეპოქა თვითონ უდებს დასაბამს ბიბლიური პროფეტიზმის სპეციფიკურ ისტორიას, როდესაც აცხოველმომქმედებს და ქმნის სხვა, ცნობილ გმირს ძველი ალექმისა - **სამოელ ნინასწარმეტყველს**. ზემოთ ვთქვით, რომ ფართო გაგებით, ძველი ალექმის ნინასწარმეტყველებში მთელი რიგი მამამთავრები, მსაჯულები და მეფეებიც ერთიანდებიან, მაგრამ ვინრო გაგებით, ჩვენ ნინასწარმეტყველთა რიგს ვინყებთ წმინდა სამოელ ნინასწარმეტყველით, რა დროიდანაც სამოლვანეოდ გამოდიან **მწერალი ნინასწარმეტყველები**. უკიდურეს შემთხვევაში, სწორედ მისით დაინყო უწყვეტი ჯაჭვი ძველი ალექმის ნინასწარმეტყველებისა, - აღმშენებლები ძველისა და მაუნყებლები ახალი ტაძრისა, - როგორც წმინდა პეტრე მოციქული ამბობს თავის ერთ-ერთ სპეციალურ, მისიონერულ ქადაგებაში (საქ. III, 24).

ისრაელის ისტორიული სურათი ძალზე მძიმე იყო ნინასწარმეტყველ სამოელის დროს. განსაკუთრებით საშინაო მდგომარეობა ისრაელისა იყო სავალალო: ეროვნული ერთობის სული და ჯანსაღი პატრიოტიზმი მიმქრალი, კანონის მორჩილება, ღვთისმოსავი და მტკიცე რწმენა უფლისა დასუსტებული. ასე რომ, განადგურება ემუქრებოდა არა მხოლოდ თეოკრატიას, არამედ მატერიალურ მდგომარეობას და თვით ერის პოლიტიკურ ყოფას.

ისრაელისათვის ასეთ გამოუვალ, მძიმე და რთულ დროს, როდესაც იგი არ ფლობდა არანაირ საზოგადოებრივ ძალაუფლებას, არ ჰყავდა არც მსაჯულები, არც მღვდელმთავარი და არ გააჩნდა თვით ტაძარიც კი, ღმერთმა სწორედ სამოელ ნინასწარმეტყველი გამოარჩია, რომელიც შეეცადა, აღმოეფხვრა ყველა დარღვევა მანამდე არსებული თეოკრატიული იერარქიული დასებისა. მან აიმაღლა ავტორიტეტი და გამოჩნდა შემოქმედად ახალი დასისა, სულისჩამდგმელად ახალი ცხოვრებისა ისრაელის შერყეულ ორგანიზმში. ოფიციალურად, სამოელმა სანინასწარმეტყველო მისიას შეუერთა მსაჯულის ფუნქციაც. ფაქტიურად, მან თავის თავში მოიცვა მთელი სისავსე ძალაუფლებისა და ძალა მორალური ავტორიტეტისა. ნინასწარმეტყვე-

ლი სამოელი მოქმედებდა თავისი დროის მოთხოვნებისა და ხალხის საჭიროების შესაბამისად. მან ააღორძინა დაშრეტილი სული ერთიანობისა, გამოაღვიძა ეროვნული თვითშეგნება ებრაელებისა და ამგვარად გადაარჩინა ისინი პოლიტიკური განადგურებისაგან. მან გააუქმა კერპები, აიძულა ხალხი, შეენანათ უფლის ღალატის გამო და მოუწოდა მისი ერთგულებისაკენ, რითაც ხელახლა აღადგინა შინაგანი გადამრჩენელი ძალა თეოკრატიისა.

დავითისა და სოლომონის მმართველობისას ისრაელი გარეგნული თუ შინაგანი ნეს-წყობილებით ჭეშმარიტად სრულყოფილ თეოკრატიულ სახელმწიფოდ გარდაიქმნა, თუმცა ამგვარმა მდგომარეობამ დიდხანს არ გასტანა და სამეფოს დაცემა მისი გარეგნული სიძლიერის შესუსტებით დაიწყო: ერთიანი სახელმწიფოს ადგილზე ორი დამოუკიდებელი ერთეული გაჩნდა, რომელიც მძლავრი ასურეთის იმპერიის წინააღმდეგ დაპირისპირების ფონზე პოლიტიკურ თვითმყოფადობას ძლივძლივობით ინარჩუნებდა. დადგა ჟამი, როდესაც სხვა ეთნოსებისგან განმარტოებულ ისრაელს მისდამი დაკისრებული თეოკრატიული მისიის მეორე ნახევარი უნდა აღესრულებინა და წარმართებისთვის მხსნელისკენ მიმავალი გზა განეცხადებინა. რჩეული ერისთვის განკუთვნილი ამოცანის გაფართოებამ ბუნებრივად განაპირობა თეოკრატიის მსახური მოღვაწეების (წინასწარმეტყველების) საქმიანობაში გარკვეული „კორექტივების“ შეტანა. სამეფო და სამღვდელო ინსტიტუტები კვლავ ნარჩუნდებოდა, თუმცა ამიერიდან მათ აღარ გააჩნდათ ადრინდელი დატვირთვა, რადგან **იუდეველი ერის ცხოვრებაში ახალი, თეოკრატიის მეორე პერიოდი დაიწყო, როდესაც ღვთის მოწოდებით სანინასწარმეტყველო ასპარეზზე გამოსული მოღვაწენი (იგულისხმებიან მწერალი წინასწარმეტყველები), განსხვავებით წინარე ეპოქისგან, მთელი არსებით წარმოაჩენდნენ მესიანური ხასიათის მოძღვრებას.** განმარტებელნი დროის ხსენებულ მონაკვეთს ოქროს საუკუნეს უწოდებენ. სწორედ გასაცხადებელი მოძღვრების განსაკუთრებულობამ განაპირობა ახალი, აქამდე არ არსებული სანინასწარმეტყველო ლიტერატურის შექმნის აუცილებლობა, რადგან მასში აღწერილი სწავლებების ძირითადი ნაწილი სრულყოფილი თეოკრატიის არსს განმარტავდა, იუდეველებთან ერთად წარმართების გადარჩენის შესახებ იუწყებოდა და ამავედროულად ორივეს (რჩეულ ერსა და წარმართებს) გამოხსნის საიდუმლოს სულიერი სიღრმეებისკენ წინამძღვრობდა¹³.

წინასწარმეტყველთა პერიოდი, ანუ შვიდი საუკუნე, სამუელიდან მალაქიამდე,

.....

13 ამასთანავე, სინას მთაზე მიღებული რჯული, შეიძლება ითქვას, არ იყო განსრულებული. ღმერთი ჟამითი ჟამად სინურ კანონმდებლობას განავრცობდა, აახლებდა და სწორედ ამ ყოველივეს განმცხადებლის ფუნქციას ტვირთულობდნენ წინასწარმეტყველნი. ისინი კონკრეტული ეპოქისთვის მახასიათებელ სულიერ სენს რჯულში არსებულ შესაბამის სამკურნალო საშუალებას უძებნიდნენ და ცდილობდნენ, ხალხის ყურადღება იქითკენ მიეზიდათ. შდრ.: „განა ისევ ეამება უფალს აღსავლენი მსხვერპლი და საკლავები, როგორც მოსმენა უფლის სიტყვისა? მოსმენა უკეთესია საკლავზე, მორჩილება - ცხვრების ლურთვებზე“ (1 მეფ. 15.22). „რადგან თქვენი სიკეთე მახარებს და არა მსხვერპლი, უფლის შემეცნება და არა აღსავლენი“ (ოს. 6.6). მოცემულ შემთხვევაში საუბარია იმაზე, რომ მსხვერპლი და მსხვერპლშენიერვა ძველი აღთქმის ეკლესიისთვის ერთ-ერთი უძირითადესი მოვლენაა, მაგრამ რაჟამს ხალხი მხოლოდ ამ საკითხით და ისიც მოვალეობის მოხდის მიზნით, ოდენ გარეგნულად ინტერესდებოდა, ერის სულიერი წინამძღვრები ცდილობდნენ, აღამიანთა ყურადღება სწორი მიმართულებით წარემართათ. ამიტომაც უთითებდნენ უძირითადესსა და უმთავრესს.

რელიგიური თვალთახედვით, არის დრო, როდესაც მათი ქადაგების ცოცხალი სიტყვა აღავსებდა მათ დაწერილ სიტყვას და განასულიერებდა მას ახალი სიცოცხლით. წინასწარმეტყველები ცოცხალი სიტყვით განმარტავდნენ კანონებს. მათი ცოცხალი სიტყვა აკეთებდა გაცილებით მეტს: ისინი ამბობდნენ, რომ კანონს შეუძლია მხოლოდ მითითება; ისინი სხვადასხვა სიმბოლური მოქმედებებით, ერთმანეთის მიყოლებით ხსნიდნენ საბურველს, რომელსაც, თავის მხრივ, კანონი ადამიანთა ცნობიერებაში წარმოშობდა. ისინი ჭვრეტდნენ ნათელ სულიერ ყოფას, მომავალი გამოცხადების სიდიადეს და მიუთითებდნენ შორეულ მომავალში რწმენით გამართლებასა და დიდებულ მიზანზე.

ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველები იყვნენ ებრაელი ხალხიდან ის ღვთივსულიერი მამები, რომელთაც ირჩევდა ღმერთი თავისი ნების გასაცხადებლად, ებრაელი ღვთივრჩეული ერისა და მთელი კაცობრიობის გადარჩენის მიზნით. ისინი იყვნენ რჩეულნი ღვთისა, რათა შეენახათ, დაეცვათ და განემარტათ მოსეს კანონები (განსაკუთრებით მათი შინაგანი, ზნეობრივ-დოგმატური მხარე), შეენარჩუნებინათ და დაეცვათ ცხოვრება ებრაელი ხალხისა თეოლოგიური მიმართულებით, ეუნყებინათ მომავალი ხსნა კაცობრიობისა მაცხოვრის მიერ და მაცხოვარზე წინასწარმეტყველებით მოემზადებინათ ებრაელები და მთელი კაცობრიობა განკაცებული უფლის ღირსეულად მისაღებად, ქრისტეს ეკლესიაში შესასვლელად.

ძველი წელთაღრიცხვის IX საუკუნეში ასპარეზზე რიგით პირველი მწერალი წინასწარმეტყველი - იონა გამოდის. მისი წინევეში ქადაგება შეიძლება ერთგვარ წყალგამყოფად მივიჩნიოთ, ერთი მხრივ, წინარე ეპოქის წინასწარმეტყველთა, როგორც თეოკრატიის ოდენ ვინრო-ნაციონალური მნიშვნელობის მქადაგებელ მოღვაწეთა და, მეორე მხრივ, იმ ადამიანთა შორის, რომლებიც მესიანური ხასიათის მოძღვრებას საყოველთაო-მსოფლიო მნიშვნელობის სახით აუნყებდნენ მსმენელს.

განსაკუთრებით მძიმე ხვედრი ისრაელის სამეფოში მოღვაწე წინასწარმეტყველებს ერგოთ, რადგან ხსენებულ სახელმწიფოში რჯულისმიერი ღვთისმსახურება და ჭეშმარიტი მღვდლები არ არსებობდნენ, მთელი სამეფო კერპებითა და ქურუმებით იყო სავსე. წინასწარმეტყველნი „ისრაელის სახლის მცველებად“, ფაქტობრივად, მარტონი აღმოჩნდნენ. მკვლევარნი ამ ჟამს **პროფეტიზმის ჰეროიკულ ეპოქას** უწოდებენ. ჩრდილოეთის სამეფოში საწინასწარმეტყველო მსახურება განსაკუთრებით ელიასა და ელისეს მოღვაწეობისას ყვაოდა.

ყოველივეს გათვალისწინებით, წინასწარმეტყველებს მოუხმობდნენ მხოლოდ და მხოლოდ ღვთის რჩეული ერის წიაღიდან. მათ საქმიანობაში ცენტრალური მოვლენა მესიის შესახებ მოძღვრებისა და კაცობრიობის გამოსყიდვის საიდუმლოს წარმოჩენა იყო, ხოლო ჭეშმარიტი ღვთივწოდებულობა საღვთო ძალმოსილებით აღსრულებული სასწაულებით, მოძღვრებისა და ცხოვრების სინმინდით დასტურდებოდა.

წინასწარმეტყველთა სწავლება ძველი აღთქმის ეპოქის ჭეშმარიტი რელიგიის მახასიათებელი სამი ელემენტისგან შედგება. ესენია: 1. მონოთეიზმი; 2. მორალიზმი და 3. მესიანიზმი.

მოძღვრების ხალხისთვის გადასაცემად წინასწარმეტყველები სამ ხერხს მიმართავდნენ:

1. ზეპირსიტყვიერი ქადაგება;
2. წერილობითი წინასწარმეტყველება;

3. სიმბოლური მოქმედებები.

1. ზეპირსიტყვიერი ქადაგება წმინდა წერილში საღვთო მოძღვრების ხალხისთვის გადასაცემად გამოყენებული ყველაზე ძველი ხერხია. წინასწარმეტყველები ექსპრონტად წარმოთქვამდნენ ხალხის წინაშე მგზნებარე მოძღვრებას, რაც მათ უზენაესისგან ეძლეოდათ. ცოცხალი სიტყვა, რომელიც ღვთის მადლით განხურვებული გულიდან ამოდიოდა, ხალხში დიდ ყურადღებას იწვევდა, მათ სულებში აღწევდა და კეთილ ნაყოფს იძლეოდა. ამ სახით მრავალი ადამიანი მოღვაწეობდა, მათ შორის, ელია და ელისე.

2. წერილობითი წინასწარმეტყველება. რიგ შემთხვევაში საღვთო მოძღვრება ზეპირად წარმოითქმოდა და მოგვიანებით მომავალი თაობებისთვის საუნწყებლად ინერებოდა. იყო შემთხვევები, როდესაც წინასწარმეტყველს არ გააჩნდა უფლება ან შესაძლებლობა, ღიად, პირდაპირ მიემართა საზოგადოებისთვის. ამიტომაც ისინი საღვთო სიტყვას წერილობითი სახით აყალიბებდნენ და წასაკითხად სხვას გადასცემდნენ.

წინასწარმეტყველები წერისას განსხვავებულ და მრავალფეროვან ლიტერატურულ ფორმას იყენებდნენ. მათთან ვხვდებით ლირიკას, პროზას, პირდაპირ, იგავურ და ალეგორიულ ფორმებს, მკაცრ კრიტიკასა და მხილებას, გამოცანებს, ფსალმუნებს, ლექსითი ფორმით გადმოცემულ ამბებს, საგალობლებს სიყვარულის შესახებ, სატირას, ელეგიას (სამგლოვიარო გალობა) და ა. შ.

3. სიმბოლური მოქმედებები საღვთო გამოცხადებათა ხალხისთვის გადაცემის ერთ-ერთი ყველაზე დამარწმუნებელი და შთამბეჭდავი საშუალებაა. ამ სახით ისინი საზოგადოების ყურადღებას იქცევდნენ, ხოლო შემდეგ განმარტავდნენ, თუ რას ნიშნავდა ესა თუ ის მოვლენა.

ნეტარი თეოდორიტე კვირელი გვაუწყებს: როდესაც ღმერთი უგრძნობელობით დასწრებულ ადამიანებს მიმართავდა, ამას რიგ შემთხვევაში არ აკეთებდა სიტყვიერედ, არამედ განსხვავებულ ფორმას იყენებდა, რითაც საზოგადოების ყურადღებას მიიპყრობდა. ხალხი, რომელიც ესაიას წელზევით განმოსილსა და ამგვარად მოსიარულეს ხედავდა, ამ საოცარ სანახაობას მისჩერებოდა და სურდა, გაეგო ასეთი უცნაურობის მიზეზი. იგივე ხდებოდა, როდესაც იერემია ჯერ ხისა და შემდგომ რკინის უღელს ქედზე იდგამდა. ეზეკიელი სახლიდან გასასვლელად კედელში ნახვრეტს აკეთებდა და კარის ნაცვლად იქიდან გადიოდა¹⁴.

ძველი აღთქმის ეპოქაში მოღვაწე წინასწარმეტყველთაგან მხოლოდ თექვსმეტის წერილობით მემკვიდრეობას ვიცნობთ. მათი ავტორები არიან: ესაია, იერემია, ეზეკიელი, დანიელი, ოსია, იოელი, ამოსი, აბდია, იონა, მიქია, ნაუმი, ამბაკუმი, სოფონია, ანგია, ზაქარია და მალაქია წინასწარმეტყველები. მათგან პირველი ოთხი (ესაია, იერემია, ეზეკიელი, დანიელი) წიგნების მოცულობის მიზეზით დიდ წინასწარმეტყველებად იწოდებიან, ხოლო დანარჩენი თორმეტი - მცირეებად.

სსნებული თექვსმეტი პიროვნების სამოღვაწეო ეპოქა ხუთ საუკუნეს მოიცავს:

.....
14 Блаженный ФЕОДОРИТ КИРСКИЙ, ТОЛКОВАНИЕ НА ПРОРОКА ОСИЮ, Опубликовано: Феодорит Кирский, блаж. Творения. ч. 4. М., 1857, с. 248-317.

ძვ. წ. აღ.-ის IX\V საუკუნეები. თავის მხრივ, მითითებული ეპოქა სამად იყოფა: 1. ასურეთის ხანა (ტყვეობამდელი პერიოდი); 2. ბაბილონის ხანა (ტყვეობის პერიოდი) და 3. სპარსეთის ხანა (ტყვეობის შემდგომი პერიოდი).

მესიის ნუთისოვლად მოვლინებამდე ოთხი საუკუნით ადრე წინასწარმეტყველება დადუმდა. უკანასკნელი წინასწარმეტყველი, რომელმაც წერილობითი მემკვიდრეობა დატოვა, მალაქიაა, ამიერიდან მოსეს უდიადეს საწინასწარმეტყველო საყდარზე მნიგნობარნი და ფარისევლები სხდებიან.

ებრაული და ქრისტიანული გადმოცემა ერთხმად აღიარებს, რომ თორმეტ მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნები ებრაულ კანონში ერთ წიგნად იყო შეერთებული.

თუ რატომაა ეს წიგნები გაერთიანებული ერთ წიგნად, ამაზე ძველი ებრაული ცნობები არ შემონახულა. ნეტარი თეოდორიტი აღნიშნავს, რომ ერთ წიგნად შედგენის მოტივი იყო ის, რომ თითოეული წინასწარმეტყველის წიგნი არის ძალიან მოკლე საიმისოდ, რომ ცალკე წიგნად ყოფილიყო წარმოდგენილი და ამიტომ ერთ წიგნად გააერთიანეს (შესავალი, განმარტება 12 წინასწარმეტყველისა). ასევე, მოტივაცია შეიძლება გამხდარიყო ის, რომ ამ წიგნებში არის ერთი სულისკვეთება, ერთი ხასიათი, ერთი მიმართულება, შინაგანი და გარეგანი ხასიათის მსგავსი კონტურები, რომლებიც, ერთი მხრივ, ამ წიგნებს ერთმანეთს ამსგავსებს, და მეორე მხრივ, განარჩევს დიდი წინასწარმეტყველებისაგან.

ასევე, არ გვაქვს ზუსტი პასუხი ამ წიგნების თანმიმდევრობაზე. ვერც იმას ვიტყვი, რომ ისინი მკაცრად, ქრონოლოგიური თანმიმდევრობის პრინციპითაა დალაგებული, რადგან ამ შემთხვევაში, ოსეს წინ იოველი და ამოსი უნდა ყოფილიყვნენ. შეინიშნება, რომ პირველ ჯგუფს შეადგენენ ასურეთის იმპერიის დროს მოღვაწე წინასწარმეტყველები (ოსია, ამოსი, იონა და მიქეა). ამ წიგნებს შორისაა მოქცეული იოველისა და აბდიას წიგნები, რომლებშიც არაა მოცემული მათი მოღვაწეობის დრო, მაგრამ, სავარაუდოდ, ისინიც იმავე ეპოქაში მოღვაწეობდნენ. ამავე დროს უნდა ვივარაუდოთ ნაუმის მოღვაწეობაც, რადგან მისი წინასწარმეტყველებები მრავლადაა ასურეთის შესახებ. მეორე ჯგუფი აერთიანებს ბაბილონის ეპოქაში მოღვაწე წინასწარმეტყველებს. ამ ჯგუფს ეკუთვნის ამბაკუმის და სოფონიას წიგნები. მესამე, ტყვეობისშემდგომი პერიოდის ჯგუფს, შეადგენენ ანგიას, ზაქარიას და მალაქიას წიგნები. ამრიგად, მართალია, უზუსტესი ქრონოლოგიით არაა მოცემული მათი თანმიმდევრობა, მაგრამ ამგვარი ეპოქალური დაყოფა მაინც შენარჩუნებულია.

პირველი, ყველაზე მოცულობითი და საფუძვლიანი განმარტება თორმეტ მცირე წინასწარმეტყველო წიგნზე ორიგენეს ეკუთვნოდა, თუმცა, აღნიშნული ნაშრომი დაკარგულია. ნეტარი იერონიმეს აზრით, ორიგენეს მიერ ხსენებულ ბიბლიურ ნაწილთან დაკავშირებით შესრულებული კომენტარები მის ყველა სხვა შრომაზე აღმატებული იყო.

ნეტარი იერონიმეს თქმით, წმინდა წერილი, განსაკუთრებით წინასწარმეტყველო წიგნები, მრავალ საიდუმლოს მოიცავს და ხშირ შემთხვევაში გამოსათქმელი ღრმა აზრი რთულად გასაგებ წინადადებად ფორმირდება. ამგვარი სიძნელის მიზეზი ისაა, რომ სწინამდეს ძალები არ დაეუფლონ, მარგალიტები ღორებმა არ გათელონ და წმიდათაწმიდა უგუნურებმა არ შეურაცხყონ.

ჩვენს დროში ხსენებულ თორმეტ მცირე წინასწარმეტყველთა წიგნებს წმინდა წერილის სხვა წიგნებთან შედარებით, არ ექცევა დიდი ყურადღება ქადაგებებსა თუ

სულიერ-დამოძღვრითი ხასიათის ნაწარმოებებში.

ახალი აღთქმის წიგნებში ხშირადაა ნახსენები წინასწარმეტყველებანი თორმეტ წინასწარმეტყველთა წიგნებიდან. ეკლესიის მამები კიდევ უფრო მეტად გამოკვეთენ მათ როლს წინასწარმეტყველების ქრისტოლოგიური განმარტებისას, რათა თვალნათლად წარმოჩნდეს იესო ქრისტე, როგორც აღთქმული მესია.

თუკი ამ წერილებს ლიტერატურული თვალთ გადავხედავთ, დავინახავთ, რომ თავიანთი სიმშვენიერით ისინი არ ჩამოუვარდებიან თვით ყველაზე ამაღლებულ ფურცლებს ესაიას და ეზეკიელის წინასწარმეტყველებებისა. ამ თორმეტი მოკლე წიგნის შესწავლისას აღმოაჩენ საკუთარ თავს, გადანაცვლებულს პოეზიის სამყაროში, რომლამდეც ვერ მიაღწია ძალიან ბევრმა ცნობილმა მწერალმაც კი. უკვე რამდენი წელია, რაც შეისწავლიან ძველ კლასიკოსებს, მაგრამ რა ცოტა ქრისტიანია გამგები იმ ბრწყინვალე პოეტური სილამაზისა, რომელიც, მაგალითად, ამოსისა თუ მიქეას წიგნებშია მოცემული.

თორმეტი მცირე წინასწარმეტყველის წიგნების შესწავლისას ჩვენ ვხედავთ, რამდენად სასარგებლოა მათი პრაქტიკული სწავლებები, რომლებიც, სამწუხაროდ, ქრებთან სათანადო სიღრმის არ მქონე მკითხველისათვის.

ამ წიგნების კანონიკურობას და ღირსებას ებრაული და ქრისტიანული ტრადიცია ერთხმად აღიარებს. ჯერ კიდევ ზირაქი აღნიშნავს მათ ღვთივსულიერებას (ზირ. 49. 12). ყველა საეკლესიო მამა და კრება, დაწყებული მოციქულთა 85-ე კანონიდან, ერთხმად ამონმბენ მათ განუყოფელობას კანონიკური წიგნებისაგან. ახალ აღთქმაში მრავლადაა დამონმბიანი და ციტატები ამ თორმეტი მცირე წინასწარმეტყველის წიგნებიდან (მაგ., ოს. 11- მთ. 2, 15; ოს. 6- მთ. 9, 13; 12, 7; ოს. 1 - რომ. 9, 25-26; იოველ. 2, 28-30; დანიელ. 2, 12-15; ამოს. 5, 25-26, დანიელ. 7, 42-43; ამ. 9, 11-12; დანიელ. 15, 15-16; მიქ. 5 - მთ. 2, 5-6; ზაქ. 12- იოან. 19, 37; მალაქ. 3 - მარკ. 1 და სხვ.).

წმინდა წერილის წიგნების თანამიმდევრობა, ებრაული და ქრისტიანული ტრადიციების მიხედვით, გარკვეულწილად განსხვავდება ერთმანეთისაგან, თუმცა, ამის მიზეზებზე აქ არ ვისაუბრებთ, მხოლოდ წარმოვადგენთ ჩვენთვის საინტერესო წიგნების შესახებ ორივე ტრადიციის ვარიანტებს:

ქ ა რ თ უ ლ შ ი

ებრ. ტრად.	სეპტუაგინტა	ოშკი	გელათური	მცხეთური	რუსული
...
იერემია	სიბრძ. ზირაქ.	სიბრძ. სოლ.	ბარუქი	ეზეკიელი	ეზეკიელი
ეზეკიელი	ფსალმ. სოლომ.	ისო ზირ.	ეზეკიელი	დანიელი	დანიელი
1. ოსე	1. ოსე	1. ოსე	1. ოსე	1. ოსე	1. ოსე
2. იოელი	2. ამოსი	2. იოელი	2. იოელი	2. იოელი	2. იოელი
3. ამოსი	3. მიქეა	3. ამოსი	3. ამოსი	3. ამოსი	3. ამოსი
4. აბდია	4. იოელი	4. აბდია	4. აბდია	4. აბდია	4. აბდია
5. იონა	5. აბდია	5. იონა	5. იონა	5. იონა	5. იონა
6. მიქეა	6. იონა	6. მიქეა	6. მიქეა	6. მიქეა	6. მიქეა
7. ნაუმი	7. ნაუმი	7. ნაუმი	7. ნაუმი	7. ნაუმი	7. ნაუმი
8. ამბაკუმი	8. ამბაკუმი	8. ამბაკუმი	8. ამბაკუმი	8. ამბაკუმი	8. ამბაკუმი

9. სოფონია	9. სოფონია	9. სოფონია	9. სოფონია	9. სოფონია	9. სოფონია
10. ანგია	10. ანგია	10. ანგია	10. ანგია	10. ანგია	10. ანგია
11. ზაქარია	11. ზაქარია	11. ზაქარია	11. ზაქარია	11. ზაქარია	11. ზაქარია
12. მალაქია	12. მალაქია	12. მალაქია	(გვერდები აკლია)	12. მალაქია	12. მალაქია
ფსალმუნი	ესაია	ესაია		I მაკაბელთა	I მაკაბელთა
...

როგორც ვხედავთ, თორმეტ მცირე წინასწარმეტყველთა ჯგუფს ამ ორ ტრადიციულ სხვადასხვა ადგილი უკავია. ოსე წინასწარმეტყველის წიგნი ორივე ტრადიციის მიხედვით, მცირე წინასწარმეტყველთა რიგს სათავეში უდგას. მისი შემდგომი ხუთი წინასწარმეტყველის რიგითი ადგილები, ჩამონათვალიდანაც ჩანს, ერთმანეთს არ ემთხვევა, ხოლო ბოლო ექვსი წინასწარმეტყველის წიგნების თანამიმდევრობა ერთნაირია.

საინტერესოა, რატომაა ასეთი განსხვავება მათ შორის. ზოგადად, არის ასეთი აზრი, რომ წიგნები დაალაგეს იმის მიხედვით, თუ რომელი როდის იპოვეს. ყველაზე მეტად ლოგიკური იყო დალაგება ქრონოლოგიური რიგითობის მიხედვით, მაგრამ ვხედავთ, რომ ეს ასე არაა. შესაძლოა, ამის გასაღები მათ შინაარსში იმალებოდეს. ვგულისხმობთ იმას, რომ ყველა მათგანში, მეტ-ნაკლებად ცხადად თუ დაფარულად, გარკვეული წინასწარმეტყველებანია მოცემული მესიაზე. ამიტომ, შესაძლოა, მესიანისტური ხასიათის მიხედვით იყოს ისინი დალაგებული.

ბამოყენებული ლიტერატურა

1. ბაქარის ბიბლია, იგივე მოსკოვური გამოცემა, ხელნაწ. 455: 1743 წ.
2. გელათური ბიბლია (ბ), ხელნაწ. 1108: XII ს. (om.init-14:6).
3. თეოლოგიის დოქტორ ი. ორჟონიას ლექციათა კონსპექტი.
4. იერუსალიმური ბიბლია, XI ს. (om.init-12:8),– F. Graffin, *Patrologia Orientalis*, t. XXIX, f. 2; The old Georgian version of the Prophets, critical edition with a latin translation by Robert Pierpont Blake and Canon Maurice Briere, p 266-381, Paris, 1961.
5. ოშკის, იმავე ათონის ბიბლია, 978 წ. ტ. II, (361r-372r); F. Graffin, *Patrologia Orientalis*, t. XXIX, f. 2; The old Georgian version of the Prophets, critical edition with a latin translation by Robert Pierpont Blake and Canon Maurice Briere, Paris, 1961.
6. საბას, იმავე მცხეთური ბიბლია, XVII-XVIII სს. (დანეილი და მცირე წინასწარმეტყველები) გამოცემა ელ. დოჩანაშვილის, თბილისი, 1986წ.
7. BIBLIA HEBRAICA STUTTIGARTENSIA, ediderunt K. Elliger et W. Rudolph, 1997.
8. БКОЦ (Виблейские комментарии отцов Церкви и других авторов I-III веков), Двенадцать пророков, Том 14, 2010.
9. Лопухин А. П., Толковая Библия или комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета, т. VII, 1910.
10. Покровский А. И., Ветхозаветный пророчество как основная, типичная черта библейской истории Израиля, Журнал «Богословский вестник», Москва, 1908.
11. Фридрих Ружемон, Краткое объяснение двенадцати последних пророческих книг Ветхого Завета, С.-Петербург, 1880.
12. SEPTUAGINTA, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, edidit Alfred Rahlfs, 1979.
13. წმინდა ბასილი დიდი - ესაია წინასწარმეტყველის წიგნის განმარტების შესავალი - https://azbyka.ru/otechnik/Vasilij_Velikij/tolkovanie_na_knigu_proroka_Isaii/.
14. Юнгеров П. А., Введение в Ветхий Завет, Четвертый отдел, Пророческие книги - https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Yungerov/vvedenie-v-vethij-zavet/9.
15. Юнгеров П. А., Книги XII малых пророков, Введение - https://azbyka.ru/otechnik/Pavel_Yungerov/kniga-proroka-osii/.

თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის
გამომცემლობა
2019

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