

ჩეკვანთან ახს ღმიერთი!



ჯვარი ვაძლისა. 2. 1991

მოვედით, ერნო, თაყუანის-ვსცეთ ჭუარსა
ქრისტეფისა და გალობასა დავითისსა
ვიხარებდეთ და ვიტყოდით: შენ გშუენის
გალობაზ, უფალო, სიონს და შენ მოგეცეს
ლოცვაზ იერუსალემს.



ჩვენთან არს ლიანთი!

ჯუმრი კატის

2
1991

დაიგენდა
ხელიად საქართველოს
კათოლიკოს პატრიარქის,
ეჭვინდანისა და უცილასის.
იღია შეორის
ლეიტლინგ და ლოცვა კურთხევით

თბილისი
1991



წილკნელი ეპისკოპოსი ზოსიმე

იმსო ძრისტო პავობრიობის შესწელი

ქრისტეს მიერ საყვარელნო შაშანო და შმანო!

მოგესენერათ, რომ ქვეყნიურების გასამამს, როცა გამარა ღმერთმა ადამიანი, გააღინა იგი სამოთხეში, შეამო სათნამით და მისცა მას მცნება, რომ არ უჭამა ნაცოლი სისგან ცნობისა კუთილისა და მოტოფის, რომელიც იღვა სამოთხის შეაგებული. მაშინ კაცი იყო წმიდა და უმიწოდ, ცხოვრობდა შვემითა და ღვთის ღიღებით, მაგრამ როცა ადამიანმა გაარღვია მცნება ღვთისაგან მიცემული და შეჭამა აკრძალული სის ნაცოლი, მაშინ დაჭარა კაცმა ცხოვრება სამოთხისებური და, მასთან ერთად, უკავაჯება ქვეყნიური. შეცოდებით დაუცა მუნება ადამიანის, იგი ჩავარდა ღიღებისმოცვარებაშა და გემოთმოცვარებაში; ღვთის საცად და მსგავსად შექმნილი თავისუფალი ნების ადამიანი იძლია ვნებების მიეტ; კაცი თავისი ნებით დაუმონა ცოდვას და გამოიტა ღმერთს. ქვეყნად გამრავლდა უკუთერება, მიწოდება და სიკვდილი. ადამიანებმა მიიჰინდეს თავიანთი გამჩენი ღმერთი და მისგან მიცემული მცნებითი სჯული. მსოლოდ გოგიურება - ღვთისაგან გამორჩეულება - გაიმარტეს გულში უფლის სიცვარეული და მისი მცნები. ესენი იცვნებ: ამრაამი, ნოე, იაკომი და სხვა შამამთავრები.

ადამიანთა მოდგმაზე გამაცონდა ცოდვა, უშმავბა განფინანსებაზე უკუთერება თვისი. ადამიანებმა იწყეს კერპების თაცვანისეცება, სალეში მომზრავლდა კაცისკულა, შეტი, ანგარება და ყოველგვარი უკუთერება. სულ უფრო ფოლომოდა კაცი ცოდვის ჭაობი. ადამიანს არ შესწევდა ძალა და უნარი მიმიმებული მიგომარებოდან თავის დაღწევის. ისიც კი არ იცოდა კაცმა, რა იყო კარგი და რა ცედი. ეს მოსდა იმიცომ, რომ ადამიანს მივიწყებოდა შინაგანი, მუნებითი სჯული, ღიღებით რომ პტონდა მას ღვთისაგან მიცემული. სახიერება და კაცოთმოცვარე ღმერთმა შეიწყებულა ადამიანები და წინასწარმულებულ მოსეს მიეტ მისცა მათ სჯული ანუ კანონი, რომელშიც გოგიურები საძმე აძლ, გოგიც ამაგა და დაგმო. ე.ო. ამას იძმოდეთ და ამას ნე იქმთო. უმთავრესი ამ მცნებათაგან იყო შემღები: „უფალი ღმერთი შენი, უფალი ერთ არს“, და „შეცვარე უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა გონითა შენითა“. პირველი მცნებით ღმერთის სუბდა კაცი განშორებოდა მრავალ ღვთავებათა და კერპთა თაცვანისეცებას, სოლო მუორეთი მთელი არსებით ერთი ჭეშმარიცი ღმერთის შეცვარებასა და ალიარებას ითხოვდა.

სახიერება ღმერთმა ადამიანებს მისცა სჯული იმისათის, რომ მათვის შემწეობა ალმოებინა, მოუწია ისინი სიკუთისაგმი და გაემართა მათი ცხოვრება. ღვთის მიეტ მიცემულ კანონებს დაცემული კაცი უნდა აღეღინა, მაგრამ ადამიანი უერ გაიმართა. ამის შემდეგ ღმერთმა ადამიანებს გასასმარებლად მოულინა წინასწარმულებული, მაგრამ უერც მათ შესძლებული ქვეყნიურების წყლულების განუტრინა, უერც მათ შესძლებული ადამიანის სინა და გადატეჩნა. წინასწარმულებული ისაია იმაპე მრბანებდა: „არა არს მის შთის ხიბართლა, არცა წყლული, არცა ნაგვები, არცა მრბანელი განსიკუმული, არა არს სალმენი გასაღებლად, არცა ჰეთი,

არცა შესაკვტელინი”(იხ. 1.6.). აღნიშნული სიცეცების აგრი შემდეგია: ქვეყნიურების წყლილი ანუ მორცეულა შეიძლება არ არის, მას რომ მარტო ერთი რომელიმე აღგილი მოეცვა, მაშინ შესაძლებელი იქნებოდა მისი განკურნება, მაგრამ მან დაიპყრო მთელი ქვეყნა. ყოველი ადამიანი დაემონა ცლდვას, ყოველი დაპყრობილი იქნა მორცეული მიური. წინასწარმეტყველი იურებია ამიმთხოს ერთგან: “ვკურნებ მაშილონსა და არა განიკურნა” (იურ. 51,9), ე.ი. მაშილონს ანუ ქვეყნას ყველაფერი გავუკუთე, მაგრამ ვერ განიკურნა, რადგან არ შეინანა და არ დაუცევა უკუთერება. და როგორც წინასწარმეტყველი დავითი მრბანებს: „... ყოველი ჭავები ჭავები მომადგა სულმან მათმან და მიუასლნეს მჭერთა სიკვდილისათა“ (ფს. 106,18). ე.ი. ყოველი ქვეყნიური სიკუთხ იგება კაცმა, ყოველი ქვეყნიური სიამე მოიძაგა და ერთიღა - სრული დალუკვა და სიკვდილიღა დატჩინოდათ.

აი, სწორებ მაშინ, კაცომრიონის სინისათვის უმნიშვნელოვანების ღრმას, სახიერამ და კაცომლების ქფალმა ქვეყნად მოავლინა მსთლობრიმილი ბე თვისი - იუსო ქრისცე, რადგან მსთლოდ ღმერთს შეუძლო განკურნება საძველო სენისა, მსთლოდ მას შეუძლო ალდენა დაცემული ადამიანისა. იშვა მაცხვარი და უფალი ჩვენი იუსო ქრისცე და მოსდა სასწაული, ენით გამოუთმებელი: ჩვენთვის დაიმდამლა ღმერთმა თავი, მიიღო სახე მოკვდავი ადამიანისა, რათა, როგორც წმ. გრიგორი ღვთისმეტყველი მრბანებს: მსგავსითა განუკურნა მსგავსი, სულითა - სული და ხოტცითა ხორცი. იუსო ქრისცემ, გარდა ცლდვისა, ყოველმხრივ ადამიანის მუნება მიიღო. მან მიიღო არსება ჩვენი. იგი იყმნა განახლებული ადამი, რომელმაც განწმინდა და განაასლა მუნება დაცემული ადამიანის. კაცი განათავისუფლა ცლდვის მონომისაგან და შემუსტა სიკვდილი. მორცეული შარჩულებისაგან ადამიანის განთავისუფლება იყო „ძლიერ საკვირველი“, რადგან სცლდავინ და უმონებოდნენ მორცეს ისინიც კი, რომელთაც არ უნდოათ შეცდება, როგორც ამშობს ამაგე წმიდა პავლე მოციქული: „რამეთუ არა რომელი იგი მნებავს კეთილი მას ჯული, არამე რომელი იგი არ მნებავს მორცეს მას ჯიქმ“ (რომ. 719.).

ახლა კი, საცვარელო, მორცეულა დათრგუნელია ქრისცეს წყალმით. თვითმან კაცი თუ არ მიიღო კვდისადმი, თვითმან ადამიანი თუ არ დაემონა მორცეს, ამ უკანასკნელს აღარ შეუძლია დაიმონოს ადამიანი. თვით სიკვდილიც კი აღარაა საშინელი ღლეს ქრისცე მაცხვარის წყალმით, რადგან იგი შემუნებულია და დათრგუნვილი. იუსო ქრისცეს მიურ განგვემდადა ჩვენ, მოკვდავთ, გეციური სასულეულო.

ამიცომ უნდა ვისმინოთ საცვარელო სანაცრელი სმა მაცხვარისა იუსო ქრისცესი და მსთლოდ მას უმორჩილებელ. დავიმარტით მისი მცნებები და კეთილად უნდა აღვასრულოთ ცხოვრებაში, რათა მოვიპოვთ გამარტოლება უფლისმიური, რომლისა არს ღიღება და თაცვანისცემა, უკუნითი უკუნისამი, ამინ!



၀၉၀၂ မြတ်သနလုပ်ချက်

ქართული ენა და კულტურა მართვის მიზანით განვითარებას და დანორი, რას უნდა ნიშნავდეს ეს ხილვა და იგავი? წმიდა მამები ასეთ განმარტებას მანო და დანორი, რას უნდა ნიშნავდეს ეს ხილვა და იგავი? წმიდა მამები ასეთ განმარტებას მის შესახებ: ღმერთი სიცრუისა და ცოდვისთვის წმიდანებსაც სჭირო, მართალი და ჩემი უფრო მეტადაც, ვიდრე სხვებს. შესცოდა იაკობმა, სიცრუით მიიღო კურთხევა, რომელსაც ისეც მისცემდა ღმერთი. ამიტომაც ჰქონდა მას ეს ხილვა. შემზარევი შერკინების სახით მოველინა მისცემდა ღმერთი. თავისი ლოცვით იაკობმა თითქოს შეიძყრო ღმერთი და წინ აღუდგა ლმერთს იაკობის ლოცვა. თავისი ლოცვით იაკობმა თითქოს შეიძყრო ღმერთი და წინ აღუდგა მასზე ლოთავებრივ მართლმარტინიულებასა და რისხვას.

სიტყვა იაკობი ნიშავს შემსვენებელს, სიტყვა ისრაელი-ღმერთის მხედველს. ამ ლოცვით იაკობმა იძულად, მისტიურად იხილა ღმერთის ღიღება, მიიღო ის მაღლი, რომლითაც აღამიანთა და იმარცხება. რით უნდა გაემარჯვა? ღვთის მიმართ სასოებითა და მისი დახმარების სოფლის დამარცხება შეეძლო. რით უნდა გაემარჯვა? ღვთის მიმართ სასოებითა და მისი დახმარების იმედთ, განუწყვეტელი, შინაგანი, მონანიე ლოცვით.

მანო და დანო! რატომაა ჩვენი ლოცვა ასეთი სუსტი, უძლური და უნაყოფო? რატომ ედება ით, კამიონით მიწას? სამი რამ არის ამის მიზეზი:

କାର୍ଯ୍ୟ ପାଇଁ ଏହି କାମ କରିବାକୁ ଆଶ୍ରମ କରିବାକୁ ଦେଖିଲୁଛନ୍ତି ।

არის ის, რომ არ ვცხოვრობთ სახარების მცნებისამებრ. ჩვენი ცხოვრება თითქმის გაორებულია. საღამი, ჩვენი სულისა და ცნობიერების კუთხეში, ღვივის რწმენა, მაგრამ ყოველდღიურ ცხოვრებაში წარმართებივით ვიქცევით.

მეორე მიზეზი მისი არის ის, რომ ლოცვა ჩვენი ცხოვრების მთავარ საქმედ, ჩვენი ცხოვრების ყველა სხვა ქრისტიანული საქციელის გულად და საფუძვლად არ მიგვაჩინია.

იმანე ოქროპირი ბრძანებს: „როდესაც ლოცულობ ცოცხალი ხარ, ხოლო როდესაც ივიწყებ ლოცვას, შენი სული ჰიებით აღვსებულ გვამად იქცევა“.

ამგვარად, ძმანო და დანო! ჩვენი ლოცვა სუსტია, რადგან უგულისყურონი ვართ ლოცვისას და არ ძალგვის მუდამ ვაღილოთ ღმერთი; ჩვენი გონება და გული წარმავალითა და ამაოთია დაკავებული მაშინაც კი, როდესაც საღლოცავად ვდგავართ, მხოლოდ ვიმეორებთ ლოცვის სიტყვებს და ვერ ვგრძნობთ და ვერ აღვიქვამთ მათ.

და ბოლოს, მესამე მიზეზი ჩვენი ლოცვის უძლეურებისა არის ის, რომ ლოცვის იარაღი-სიტყვა, ცოდვის საშუალებად, გასართობად ვაწყიერთ. იმანე კრონშტატელი წერს: „ღვთის სიტყვად იწოდება თავად იქსო ქრისტე, ამიტომაა ასეთი დიადი ადამიანის სიტყვა და როგორი პატივი მართებს მას ჩვენგან“. ის, ვინც სიტყვით განზრახ ატყუებს ადამიანს, ლოცვის დროს უნებურად მოატყუებს ღმერთს.

ძმანო და დანო! სიტყვით შეცოდება ყველაზე გავრცელებული, ყველაზე ჩვეულებრივი და ამიტომ, ყველაზე საშიში ცოდვაა. იგი იწყება მრავალისიტყვაობით, ფიცის გატეხვით, წყევლით და ღვთის-გმობით მთავრდება. ამიტომ, უწინარეს ყოვლისა, უნდა ვებრძოლოთ მრავალისიტყვაობას. მართლაც და, ქარის წისქვილს ჰგავს კაცის ენა, რომელიც ქარის დაბერვისთანავე იწყებს ბრუნვას, მიუხედავად იმისა, რომ დოლაბები ცარიელია. ხანდახან კი იგი ცოფიან ძალს ემსგავსება, რომელმაც თავი აიშვა და განურჩევლად კბენს პატრიონსა და ყოველ შემხვედრს. მაგრამ როგორ უნდა მოვიქცეთ? ვინანიებთ ცოდვას, მაგრამ ისევ ვცოდავთ. არ ძალგვის საკუთარი ენის ძლევა და ვმარცდებით.

მხოლოდ იმის ცოდნა, რომ გველის კბენა სასიკვდილოა, არ არის საკმარისი, აუცილებელია ვიცოდეთ ისიც, თუ როგორ ავერიდოთ ამ შხამს, როგორ ამოვილოთ სისხლი ჭრილობიდან, თუკი გვიკბინა გველმა და მისი შხამი სხეულში მოხვდა.

როგორ გავთავისუფლდეთ მრავალისიტყვაობისაგან? უპირველეს ყოვლისა, თანამოსაუბრეთა წრე უნდა შევზღუდოთ. ღვინის მსმელი, რომელსაც ამ მანკისაგან გათავისუფლება სურს, პირველ ყოვლისა, თავისივე მსგავს ლოთებს უნდა მოერიდოს. ავაღმყოფი საკუთარი დაავადების მიზეზს უნდა მოსცილდეს.

ამგვარად, ძმანო და დანო, აუცილებელია მოსაუბრეთა მკაცრი შერჩევა, ხშირად, როცა გვგონია, რომ უცოდველად ესაუბრობთ, სიმთვრალისა და სიტყვამრუშობის მსგავსად, მრავალისიტყვაობასა ვართ მიცემული. ხშირად ელვიძება ხოლმე ჯიბეებგამოცარიელებულ ლოთს ლობის ძირის ტალახში. მსგავსად ამისა, ბევრი ლაპარაკის შემდგომ ადამიანი სულიერ სიცარიელეს გრძნობს, თავის ტკი-ვილი ეწყება და, რაც მთავარია, მაღლს კარგავს.

შესაძლოა ადამიანი მოერიდოს სადისკუსიო კლუბებში სიარულს, სადაც ეკლესიის უკანასკნელი სიახლეების შესახებაა საუბარი, შესაძლოა იგი არ ელაპარაკოს მათ, ვისაც სხვის ცუდზე ლაპარაკი უყვარს, მაგრამ როგორ უნდა მოიქცეს იგი, თუკი ასეთმა კაცმა სახლში მიაკითხა? ხომ ვერ გააგდებს სტუმარს და იძულებული შეიქმნება მისი საუბარი ისმინოს?

ილია წინასწარმეტყველი

ძმანო და დანო, დავით წინასწარმეტყველის პირით, უფალი გვეუბნება: „მოყვასის იღუმლად ცილისმწამებელს განვაგდებ ჩემგან“.

თუკი არ შეგიძლია აღკვეთო ცილისმწამებლისა და ჭორიკანას ლაპარაკი, სხვაგვარად მოიქეცი, თქვი: „მე თვითონ ვცოდავ ამ ცოდვით. ალბათ, შენ ხედავ ჩემს ცოდვებს და სხვა ადამიანის სახით მახილებ“. თუ ეს არ გიშველის, უთხარი, რომ ლოცვის დრომ მოაღწია და გსურს ისარგებლო მისი შენთან ყოფნით, რათა ერთად ილოცოთ და მისი ლოცვა შეგეწიოს. დაიწყე ფსალმუნისა თუ მისი შენთან ყოფნით, რათა ერთად ილოცოთ და მისი ლოცვა შეგეწიოს. და წარმატების, მაგრამ შეაჩერე და გა-ახანგრძლივე ლოცვა. მაშინ ჭორიკანა და ცილისმწამებელი აღარ ინგებებს შენთან სტუმრობას.

სამწუხაროდ, ასეთ ადამიანებს არ აწუხებთ სირცეებილი და ეკლესიაშიც გვიწყებენ ლაპარაკს. ისინი ჰგვანან ეშმაკეულებსა და მთვარეულებსა, რადგან უხილავი ძალით მოარულ მთვარეულს არ ესმის, რა საფრთხე ელის, ბოროტი სულით დაბრმავებული ეს ადამიანებიც ვერ გულისხმას ჰყოფენ, რომ დამღუპველია ეკლესიაში ლაპარაკი, განსაკუთრებით კი ჭორაობა.

, ჩვეულებრივ, ბუზი ნაგავსა და სიბინძურეზე ჯდება და სენს ავრცელებს; ფუ ეკლესიაში მყოფს ჭორიკანა მოგიახლოვდა და ლაპარაკი წამოგიწყო, უთხარი: „მოდი, მმაო, დავიჩოქოთ და ვილოცოთ იმ კაცისათვის, რომელსაც განიკითხავ. თუკი მართლა შესცოდა, უბედურება დასტყდომია თავს და ძმაა ჩვენი“. დამიჯერეთ, თქვენ მოსაუბრეს არ მოუნდება ლოცვა, რაიმე მიზეზს მოიგონებს და გაგცილდებათ.

ძმანო და დანო, დამღუპველია მრავალისიტყვაობა. ბერძენი მწერალი პლუტარქე ამგვარ შემთხვევას მოვითხრობს: ათენის მახლობელ სოფელს ათენის დამარცხებული ლაშქრის ორი მეომარი მიადგა სამწუხარო ცნობით, ისინი სადალაქოში შევიდნენ, სადაც დალაქი ვილაცას პარსავდა. როდესაც ეს ამბავი გაიგო, დალაქმა მიატოვა ნახევრად თავგაპარსული კაცი და ათენში გაიქცა, რათა პირველს ემცნო მოქალაქეთათვის მომხდარის შესახებ. იგი დადიოდა ქალაქის ქუჩებში და ყვიროდა: „სპარტანელებს ათენის ლაშქარი დაუმარცხებიათ!“

ქალაქი შეშფოთდა. ხელისუფლება საქმის გარკვევას შეუდგა. გავრცელებული ხმა არ დადასტურდა. დალაქი დააკავეს და დამამტკიცებელი საბუთები მოსთხოვეს. ცხადია, მას არ შეეძლო არაფრის თქმა. მაშინ იგი გაასამართლეს და დასჭა დაუპირეს, როგორც ქალაქის შემაშფოთებელსა და ცრუ ამბების მაუწყებელს. ეშაფოორზე თავის მოსაკვეთად მიყვანილი დალაქი, მწარედ ნანობდა ახალი ამბებისადმი თავის სიყვარულს. იგი სიტყვას აძლევდა საკუთარ თავს, რომ, თუ ცოცხალი გადარჩებოდა, ალარაფერში ჩარეულიყო. უცებ ხალხში ჩოჩელი ატყდა: „შეაჩერეთ დასჭა!“ გაისმა აქეთ იქიდან.

დალლილმა მეომრებმა, როგორც იქნა, ჩამოაღწიეს ათენს და დაადასტურეს ლაშქრის დამარცხებას. დალაქს შეუსნეს ხელები. გონს მოსული, ჯერ კიდევ ეშაფოორზე მღვმი დალაქი მიუბრუნდა ჯალათს და ჰკითხა: „ხომ არ გაგიგია, რა დაემართა მხედართმთავარს, ტყვედ ჩავარდა თუ მოპკლეს?“ მწარე გაკვეთილმა, როგორც ჩანს, ვერ გამოილო შედეგი.

ამგვარად, ძმანო და დანო! პირველი, რითაც უნდა ვებრძოლოთ მრავალისიტყვაობას, არის მოსაუბრის შერჩევა, მეორე საკუთარი სიტყვის შემოწმება: უნდა ვეცალოთ, რომ ჩვენი აზრი, რაც შეიძლება, მოკლედ გამოვთქვათ.

საბერძნებიში იყო ქალაქი სპარტა, რომლის მცხოვრები ცდილობდნენ, რაც შეიძლება მოკლედ ეთქვათ სათქმელი, ერთი ფრაზით გადმოეცათ მთელი ამბავი. ბერძენი ბრძენი პითავორა ითხოვდა, რომ მის საზოგადოებაში შესვლის მსურველ ყოველ მოწაფეს სამი წელი ღუმილში გაეტარებინა.

იგი ამბობდა, რომ ბრძენმა ჯერ დუმილი უნდა ისწავლოს, ხოლო შემდევ ლაპარაკიო.

ზოგიერთი ძევლი მონასტერი იყავდა დუმილის წესს: ბერები სიტყვის მაგიერ ნიშნებით უხსნიდნენ ერთმანეთს სათქმელს.

რისთვის იყო ეს საჭირო? დუმილი უდიდეს ძალას ჰქონდა სულში.

ისაკ ასური ამბობს: „დუმილი ქმნის, ხოლო სიტყვები აპარტაჟებს!“ ზოგიერთი ადამიანი თავს უწესებს დღეში ასმდენიმე სიტყვის თქმას. ასაკვირველია, ეს დროებითია. თუკი ტოტი გაიღუნა, საჭიროა იგი მეორე მხარეს გადაზინიქოს, რათა გასწორდეს. თუ ადამიანი ავადაა, გაჯანსაღებამდე მკაცრ დიეტას უნიშნავენ. საუბრისას უნდა მოერიდოთ უსაფუძღლო გამეორებებს. ამაյ ადამიანს ერთისა და იმავე ფრაზის ხშირად გამეორება უყვარს, თითქოს სხვის გონებაში უნდოდეს მისი ჩაბეჭდვა. საერთოდ, მრავალი ტყვაობა ამპარტავნების ერთ ერთი ნიშანია. ადამიანს თავისი სიტყვები ძვირფასი ჰგონია, საკუთარი ხმის ბგერებით თითქოს ტკბობას განიცდის.

მეორეს მხრივ, უნდა ერთო ისეთი ფრაზების ჰედმეტ ხმარებას, როგორიცაა მაგალითად: „მა-პატიეთ“, „ხომ არ შეგაწუხეთ?“, „უკაცრავად“ და ა.შ., რადგან ესაა გარეებანი, ცრუ მორჩილება, რომელიც ჩვეულებრივ, სულიერ სიამაყეს ფრაზეს. თუ რამე აუცილებელისა და საქმიანის თქმა გსურს, ბოლიშის მოხდა არ არის საჭირო, ხოლო თუ ფუქად ლაპარაკობ, ამას ბოლიშიც ვერ უშველის.

ძმანო და დანო! ადამიანმა უნდა ისწავლოს სხვისი მოსმენა. ბევრ ჩვენგანს არ შეუძლია მოსმენა, მოსაუბრეს ლაპარაკს აწყვეტინებს, არ აძლევს აზრის გამოთქმის საშუალებას.

არ შეიძლება საუბარი მაშინაც, როცა მრისხანებასა და სხვა ვნებაში ვიმყოფებით. რასაც მრისხანებისას ვამბობთ, სანაცებელი გვიხდება. როდესაც ვდელავთ, უმჭობესია ჩუმად ვიყოთ და არ მიყვაოთ პასუხი, მაგრამ თუ აუცილებელია, რომ რამე ვთქვათ, ვიდრე ჩვენს სათქმელს ვიტყოდეთ, 33 ჯერ უნდა წავიყითხოთ იესოს ლოცვა. თუკი რამე მნიშვნელოვანი საქმის შესახებ გვთხოვენ აზრის გამოთქმას, დაუყოვნებლივ არ უნდა გავცეთ პასუხი, არ უნდა ვიჩქაროთ და მომდევნო დღემდეც კი უნდა გადავდოთ საუბარი.

ძმანო და დანო! უნდა მოვერიდოთ ადამიანის შესახებ სუბარს, მის ქებასა თუ გაკილვას, რადგან კაცის გული ზღვის მსგავსია, რომელიც უსაშველოდ ლრმაა. ჩვენ მხოლოდ და მხოლოდ მის ზედაპირს ვხედავთ. როგორც წმიდა მამები ამბობენ: „თუკი სამოთხეში მოხევდები, სამი რამ გამაკვირვებს: ის, რომ ვერ შეეხვდები სამოთხეში მათ, ვის ნახვასაც ველოდი, ვნახავ მათ, ვისი იქ ყოფნაც ვერ წარმომედგინა, და ბოლოს, საკუთარი ხსნა გამაცებს.“

ძმანო და დანო! როდესაც ვლაპარაკობთ, ჩვენი თითოეული სიტყვა გულწრფელად უნდა იყოს სათქვამი, გულიდან უნდა იყოს ამოსული. გულით თუ მექანიკურად ნათქვამი ერთი და იგივე ფრაზა, უნებლივდ, შეიძლება საჭიროც გამოდგეს და ცოდვილიც.

მაგალითად, შეხვედრისას ადამიანები ერთმანეთს ეკითხებიან: „როგორ ხარ?“ თუკი ამ დროს მართლა გვაინტერესებს, თუ როგორ არის ჩვენი ნაცობი, თუ გესურს გავიგოთ მისი გასაჭირი და მზად ვართ დავეხმაროთ მას, ეს ჩვენი სიყვარულის ხმაა, მაგრამ თუკი ამას მექანიკურად, თანაგრძობის გარეშე ვაკეთებთ, ე.ი. ვცრუობთ და ვპირმოთნეობთ, ეს-ფუჭსიტყვაობაა.

ძმანო და დანო! როდესაც სუბარს იწყებ, განსაზღვრე, რა მიზნით ლაპარაკობ, ვინაა შენი მოსაუბრე, რის შესახებ საუბრობ, აატომ საუბრობ, სად საუბრობ და რამდენი უნდა ილაპარაკო. თუკი გეხსომება ისიც, რომ შენი სიტყვებისათვის განისჯები ან განმართლდები, გულისხმასპყიფ,

ილია წინასწარმეტყველი

რომ გაცილებით უსაფრთხოა დუშილი.

აღარ შევაჩერებ თქვენს ყურადღებას და აღარ გავაგრძელებ ქადაგებას, მხოლოდ წმიდა მამების სიტყვით მოგმართავთ, რომ ილია ლვთის წინასწარმეტყველიად, ლვთის კაცად არის წოდებული, რადგან არსებობენ ბოროტი დემონის წინასწარმეტყველნიც; როგორ უნდა გავარჩიოთ ისინი ლვთის წინასწარმეტყველთაგან? ეს უკანასკნელნი მხოლოდ მაშინ აცხადებენ ლვთის ნებას კაცთა წინაშე, როდესაც მათზე სულიწმიდა გადმოდის. რაც შეეხებათ ბოროტი სულის წინასწარმეტყველთ, ისინი კი არ წინასწარმეტყველებენ, არამედ, მკითხობენ, სასყიდლისათვის ლაპარაკობენ. ისინი პასუხს იძლევიან იმ კითხვებზე, რომელსაც უსვამენ. თავიანთი ცხოვრებით შორს დგანან სახარების ზეობისაგან და ხალხთან ლაპარაკისას პირმოთნეობენ. ისინი ლაპარაკობენ ადამიანთა ვნებათა და ცოდვათა მიხედვით, რათა აამონ ბრბოს.

ძმანო და დანო! წინასწარმეტყველი ლვთისა, ილია ზირაქის ძის სიტყვისამებრ, გრიგალს იყო მიმსგავსებული და მისი სიტყვა ლამპარს ჰერადა, მსგავსად გრიგალისა, რომელიც თავის გზაზე ანადგურებს ყველაფერს. ილია წინასწარმეტყველიც ანადგურებდა ცოდვას, უკანონობას და უწმი-დურობას. მისი სიტყვა, ვითარცა ლამპარი ისე გაუნათებს გზას მათ, ვინც ხსნას ეძიებს.

ამგვარად, ძმანო და დანო! უნდა მივაძოთ ილია წინასწარმეტყველს ღმერთის სიყვარულსა და რწმენის ერთგულებაში. რასაკვირველია, გონების მისებრ სიწმიდეს ვერასოდეს მივალწევთ და ვერ გავხდებით მისი მსგავსი, მაგრამ სათნოების მიბაძვა, თავისთავად, უკვე ჩვენი ზეობრივი სრულყოფისა და ხსნის საწინდარია. ამინ!

ზეცა

წმიდა წერილი ზეცას რამდენიმე მნიშვნელობით ახსენებს. ზეცა პაერით სავსე უძირო ოკეანეა, რომელიც გარშემო აკრავს დედამიწას. გარდა ამისა, იგი ზეციურ მნათობთა კოსმიური სივრცეა. არის თუ არა ცხოვრება სადმე, გარდა დედამიწისა? სალმრთო წერილი მხოლოდ და მხოლოდ ანგელოზთა და ადამიანთა შესახებ საუბრობს; ყველა სხვა ზეციურ სხეულს იგი მკვდარ საგნად მიიჩნევს. მეხუთე საეკლესიო კრებამ ერეტიკულ აზრად მიიჩნია ძველ სამყაროში არსებული შეხედულება, რომ თითქოს ვარსკვლავები ანგელოზურ ძალებს წარმოადგენენ. სამყაროს სულიერი ცენტრი არის დედამიწა; მართალია იგი ზომით ბევრად ჩამორჩება სხვა ციურ სხეულებს, მაგრამ სწორედ მასზე გაჩნდა სიცოცხლე და მასზე განხორციელდა მსოფლიოს უდიდესი ისტორია. სწორედ მიწაზე გარდამოხდა ზეციდან განკაცებული ლვთის ძე იქსო ქრისტე და მასზე დალვარა თავისი წმიდა სისხლი. ამიტომ, დედამიწა არის სულიერი გული მთელი სამყაროსი, პატარა ალმასი უზარ-მაზარ ქვის ლოდებს შორის. მაშ, რატომ შეჰქმნა ღმერთმა მილიონობით ვარსკვლავი, თუკი მკვდარია ისინი და უკაცრიელი? მაგრამ არ შეიძლება შეეკითხო ფერმწერს, თუ რატომაა მისი ტილო მშვენიერი და დიდებული.

უზენაესს ერთნაირად ძალუს მილიონი გალაქტიკისა და ერთი კენჭის შექმნა.

ერთხელ ანტონ დიდთან ფილოსოფოსები მივიღნენ. დიდი ხნის საუბრის შემდეგ მათ ასეთი შეკი-

თხვით მიმართეს ღირს მამას: „შენ ხომ სიცოცხლეში არ წაგიკითხავს წიგნი, საიდან მიიღე ასეთი სიბრძნე?“ ანტონ დიდმა უპასუხა: „მე განუწყვეტლივ ვკითხულობ წიგნს, რომელიც ღვთის ხელითაა ნაწერი. იგი გადაშლილია ჩემს წინაშე. მისი ერთი ფურცელი არის მიწა, ხოლო მეორე ზეცა.“

ანტონ დიდი ღვთისმეცნიერებას ქვეყნიურ ისტორიაზე ფიქრით ეუფლებოდა, იგი ქვეყნების ბეჭში ღვთის ზრახვას ხედავდა; ხოლო როდესაც ზეცას უჭირეტდა, ყოვლისმოქმედის უსაზღვრობასა და სიდიდადეს გულისხმასპყოფდა.

გადმოცემის მიხედვით, ძველი აღთქმის დიდმა მამამთავარმა აბრააშმა სწორედ ზეცის ჭვრეტით შეიცნო ლმერთი.

მოციქულთა სწორ ოლას ტროპარში, რომელსაც ეკლესის ისტორია ბრძენს უწოდებს, ნათქვამია, რომ წმიდა ოლამ ხილული სამყაროს ჭვრეტით აამაღლა გონება უხილავისა და მარადიულისაკენ და უზენაესი შეიცნო. იგივეს მოგვითხრობს დიდმოწმე ბარბარეს ცხოვრებაც.

ხილული ზეცა იმ უჩინო სულიერი ზეცის ხატი, რომელშიც უმაღლესი არსებანი, ანგელოზები და წმიდა სულები მკვიდრობენ. სწორედ ამ ზეცის შესახებ ბრძნებს უფალი, რომ არავინ გადმოსულა ზეციდან მიწაზე, გარდა ღვთის ძისა, რომელიც ზეცაში მკვიდრობს. როგორ გარდამოხდა უფალი ზეციდან? ის ხომ უკიდეგანო სულია. მიწაზე მან მიიღო ადამიანური ხორცი; სახარებაში ვკითხულობთ: დე კაცისა „არს ზეცათა შინა“ თავისი სულით იგი ყველგანაა, თავისი ძალით უპყრია ყველივე, იგი არის ყველაფერში, და ამავე დროს, იგი ყველაფერზე მაღლაა.

ერთ ერთმა ბიზანტიიელმა ფილოსოფოსმა აისპანნა თავის ნაშრომში „კისმოლოგია“, სამყაროს სიმბოლური სურათი შექმნა. ძველ ფილოსოფიასა და მეცნიერებაში მიღებული იყო აზრის იგავით, გამოცანის ფორმით მოწოდება. სურათზე გამოსახული იყო გაშლილ ოკეანეში ვეშაპზე მდგომი სამი სპილო, რომელთაც ზურგით მიწა ეკირათ. მიწა გარემოცული იყო გამჭვირვალე გარსით. ადამიანმა მიაღწია მიწის კიდეს, ამ გამჭვირვალე გარსში გაიჭრიტა და როგორლაც ჩამსხვრია იგი.

სამყაროს ამგვარმა მოდელმა მომდევნო საუკუნეებში ძველი ხალხის უმეცრების წარმოდგენა შექმნა და დაცინვისა და გაყილვის საგნად შეიქმნა. ასა უნდა ნიშნავდეს ეს სურათი? მართლა უვიცობის ნიშანია იგი თუ ღრმა, საიდუმლო შინაარსს მოიცავს, რომელიც სამყაროს განიხილავს, არა როგორც მხოლოდ უსულო მატერიას, არამედ ღვთისური იდეის ხორცებსმას? ოკეანე, რომელიც გარშემო აკრავს მიწას, კოსმიური ზეცის სიმბოლურ გაზრდებს მოიცავს. სამი სპილო, დედამიწა რომ უჭირავთ ზურგით, არის სამი უმთავრესი სათნოება, რომლებზეც დგას და რომელთაც ემყარება ქვეყნიერება: სარწმუნოება, სასოება და სიყვარული. ამ სათნოებათა გაქრობისას დაინგრევა სამყარო, დაირღვევა ის საფუძვლები, რომელსაც უპყრია იგი.

როდის მოაწევს უჯანასკნელი უძი, არავინ იცის. მაცხოვარმა უპასუხოდ დატოვა ეს შეკითხვა, რადგან ამის ცოდნა არ იყო სასარგებლო კაცისათვის. მაგრამ იქნა ქრისტე ბრძანა, რომ მიწა დაიღუპებოდა მაშინ, როდესაც კაცთა შორის დაიშრიტებოდა სიყვარული. როგორც აღვნიშნეთ, სამი სპილო-სამი სათნოება დგას ვეშაპზე. ვეშაპი უზენაესის მაღლს განასახოვნებს, რამეთუ სამი სათნოება სწორედ ღვთის მაღლს ემყარება. ხოლო გამჭვირვალე რკალი, რომელიც გარშემო აკრავს დედამიწას, არის ის ნივთიერი ფენა, რომლითაც გარემოცულია ჩვენი პლანეტა და რომელიც აუცილებელია სიცოცხლისათვის. მაცხოვარმა ბრძანა, რომ იგი მოვიდა ქვეყნად არა იმიტომ, რომ განსაჭოს სოფელი, არამედ იხსნას იგი. ნათელი მოვიდა სოფლად, მაგრამ სოფელმა ვერ იცნო იგი და არ მიიღო. ადამიანებმა თავისი ბოროტი საქმეების გამო შეიძულეს ნათელი. მაცხოვარი

ბრძანებს, რომ იგი მოვიდა იმისათვის, რომ ყველამ, ვინც იწამებს მას, ხსნა მიიღოს მასში, მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ მრავალი მორწმუნებულება.

წმიდა მამები წერენ, რომ მორწმუნენი უფრო მკაცრად იქნებიან დასჭილნი. ხოლო მაკარი დიდი ამბობს, ჯოჯოხეთში ყველაზე უფრო შემზარავ ადგილს გაიტანჯებიან ულირსად მწირავი მღვდლები და აღთქმის დამტოვები მონაზონები (გადარჩება მხოლოდ ის, ვისაც ჰეშმარიტად სწამს იქსო ქრისტე).

რწმენა სხვადასხვაგვარია. არსებობს გონებითი რწმენა. ეს რწმენა მთვარის შუქივით ცივია და უსიცოცხლო. იგი არ აცხოველებს გულს და არ განსაზღვრავს ჩვენს ქმედებას. ადამიანს სწამს ღმერთი, მაგრამ ისე ცხოვრობს, თითქოს ღმერთი არ არსებობდეს. ასეთი კაცი თავისი ვნებების გარემოცვაშია. გონებით რწმენა ვერ იხსნის ადამიანს, პირიქით, იგი განსხის მას.

მაცხოვნებელი რწმენა მზის სხივის მსგავსია: იგი ყველას და ყველაფერს ეფინება და სითბოთი და სიცოცხლით აესხს ყოველივეს. იგი ერთვის სიყვარულს, ცხადდება და იხილვება ადამიანის ცხოვრებაში.

მაცხოვარი ბრძანებს: „და ვითარცა იგი მოსე აღამალლა გუელი უდაბნოსა, ეგრეთ ჯერ არს ამაღლება ძისა კაცისა“. რას უნდა გულისხმობდეს ეს უცნაური სიტყვები? რატომ ადარებს იგი საკუთარ თავს უდაბნოში გველის ამაღლებას? ძველი აღთქმა არის სიმბოლო და წინასახე ახალი აღთქმისა. ძველი აღთქმის მოვლენებში განიჭვრიტება ის დაფარული საიდუმლოებანი, რომელიც სახარებაში იქნა განცადებული. მოსემ ებრაელთა ხალხი სასტიკი მონაბისაგან გაათავისუფლა. ფარაონები დღე და ღამე ამუშავებდნენ ისრაელიანებს, ხოცავდნენ მათ მცირეწლოვან ვაჟებს, ხელი რომ შეეშალათ მათი გამრავლებისათვის.

წმიდა მამათა განმარტებით, ეგვიპტე სიმბოლურად ჯოჯოხეთს გამოხატავს. ფარაონთა მონობა არის კაცობრიობის ცოდვის მიერ ტყვეობა. ეგვიპტეში ებრაელთა ხალხი თიხისაგან, მიწისაგან სწვავდა აგურს და შემდეგ საკუთარი მხრებით მიპქონდა იგი დანიშნულ ადგილამდე. სიმბოლურად ეს შემდეგ შინაარსს ატარებს: ცოდვილი მთლიანად ქაოტური, მიწიერი ზრახვებით არის დაკავებული. შემდეგ აგურები ცეცხლში იწვებოდა. ცეცხლი ადამიანის ვნებაა. ცეცხლში თიხა ქვასავით მაგრდება, ხოლო ადამიანის სულს ცოდვა აქვავებს და ასასტიკებს. მასთან ვეღარ აღწევს ღვთიური მაღლი.

და, აი, ღმერთს ისრაელთა ერთ მოსეს ხელით ეგვიპტიდან აღთქმულ ქვეყანაში მიჰყავს. აღთქმული მიწა სიმბოლურად ზეციურ სასუფეველს გამოსახავს, ხოლო ისრაელიანი ღვთის ეკლესიას ნიშნავს. 40 წლის განმავლობაში უდაბნოში მიღიან ისინი. 40 წელი დაახლოებით ერთი თაობის ცხოვრების პერიოდი და სიმბოლურად იგი ჩვენს ქვეყნიურ ცხოვრებას გამოხატავს.

ებრაელები მთიან ადგილზე შეჩერდნენ. ეს ადგილი შხამიანი გველებით იყო საქსე. გველები დაესიენ ადამიანებს და დაკბინებს. მრავალი დაიღუპა.

მოსემ უფლის ნებით დაამსხრია ებრაელთა მიერ გაკეთებული ხარის გამოსახულების მქონე ძვირფასი ქვებით მოოკვილი ოქროს კერპა და წყალში გადააგდო. მან უბრალო ლითონისაგან გამოსკრა გველი და ხალაზე დაამაგრა. როგორც წმიდა მამები გვაუწყებენ, ხალას ჯვრისებური ფორმა ჰქონდა. მოსე წინასწარმეტყველმა ისრაელთა ხალხის ზემოთ აღმართა ხალაზე მიკრული სპილენძის გველი. ბიბლია მოგვითხრობს, რომ საკმარისი იყო გველით დაგესლილს მიეღწია ხალამდე და შეეხედა მისთვის, რომ ცოცხალი რჩებოდა.

სპილენძის გველი იესო ქრისტეს ძველი აღთქმის წინასახეა. როგორც ცნობილია, გველი საღმრთო

წერილში უპირატესად ბნელი, ადამიანის სამტრო და ღვთის საწინააღმდეგო ძალას განასახიერებს. აქედან გამომდინარე, ჩნდება ბუნებრივი კითხვა: როგორ შეიძლება გველი იყოს მაცხოვრის წინასახე?

იესო ქრისტემ, როდესაც იგი ჯვარს ეცვა, ჯვარს მიამსჭვალა მთელი კაცობრიობის ცოდვები. სპილენძის გველი სწორედ ამიტომ დაეკრა ჯვრისებურ ხალაზე. როდესაც ადამიანს სწამს, რომ იესო ქრისტე მისი მხსნელია, როდესაც იგი სინანულით მიეახლება მას, ღვთის წყალობითა და მადლით უხილავი გველის შხამისაგან იკურნება იგი. მაცხოვარი ამბობს: „ეგრეთ ჯერ არს ამალება ძისა კაცისა“ და იგი ამ სიტყვებში სწორედ თავის ჯვარზე ვნებასა და სამყაროს ხსნას გულისხმობს. უფალი ბრძანებს, რომ ნათელი მოვიდა სოფლად, მაგრამ სოფელმა ვერ იცნო იგი, რადგან წყვდიადი უფრო შეიყვარა.

სარწმუნოების სიმბოლოში ვკითხულობთ, რომ იესო ქრისტე, „ჯვარს ეცვა ჩვენთვის პონტოელისა პილატეს ზე“, ე.ი. მაცხოვარი ჯვარს ეცვა მაშინ, როდესაც იერუსალიმში დადგენილი იყო პროკურატორი პილატე პონტოელი, მაგრამ, ჯვარტმა იესო ქრისტესი არ დასრულებულა; იგი ისევ გრძელდება კაცობრიობის ისტორიაში, თუ თითოეული ჩვენგანის სულში. სამყარო, რომელმაც ბორიტება უფრო შეიყვარა, ვიდრე ნათელი, მეყენეულად წინ აღუღგა ქრისტესა და მის მოწაოებს.

სახარება მოგვითხრობს, რომ მაცხოვრის სამსჯავროს დღეს პერიდესა და პილატეს შორის მშვიდობა ჩამოვარდა და ისინი მევობრები გახდნენ. იესო ქრისტეს სიძულვილით გაერთიანდნენ ერთმანეთისათვის უცხო ორი სამყარო: ებრაელთა და წარმართთა. ისინი საშინლად სდევნიდნენ, სტანჯავდნენ და სიკედილით სჯიდნენ ქრისტეს მიმდევართ, თითქოს მათში გაერთიანებულიყო ადამიანთა და ბოროტ სულთა ღვთისწინააღმდგომის მთელი უინი.

იესო ქრისტე თითოეული ადამიანის გულშიც იგვემება ჯვარზე. როდესაც ვცოდავთ, როცა ღვთის ნათელს უკუვაგდებთ და ბორიტებას ვანიჭებთ უპირატესობას, ჩვენ მისტიკურად ვღალატობთ მაცხოვარს და მისი გამცემი და მკვლელი ვხდებით.

მიუხედავად იმისა, რომ ქვეყნიერებას მოეფინა ნათელი, ადამიანი ვერა გრძნობს სულიერ სიხარულს. ჩვენ უნდა განვიცდიდეთ შინაგან სიხარულსა და დღესასწაულს. რატომ არის მკვდარი და ცივი ჩვენი გული? რადგან არ გვიყვარს ღმერთი. თუ ბუნებრივია, რომ შვილს უყვარს საკუთარი მამა, განა უმეტესი სიყვარული არ უნდა ჰქონდეს მას ზეციური მამის და დამბადებლის მიმართ? მაგრამ შეუძლებელია ერთდროულად გიყვარდეს ცოდვა და გიყვარდეს იესო ქრისტე; მსახურებდე ბორიტსა და მსახურებდე ღმერთს!

თვითოეულ ჩვენგანს აქვს განსაკუთრებით სახითათო ცოდვა, რომლის დათმობა მას საშინლად უმძიმს. ადამიანი მზადაა იბრძოლოს ყველა ცოდვის წინააღმდეგ, მაგრამ იგი ჰფარავს იმ ცოდვას, რომელიც განსაკუთრებით ეტკბილება და მალულად ინახავს მას. ღვთიური მაღლი ვერ შეაღწევს ასეთი კაცის სულში. ამგვარი ცოდვა ერთისათვის შესაძლოა ვერცხლისმოვარეობა იყოს, მეორი-სათვის განკითხვა, მესამისათვის ხორციელი გულისთვემა. როდესაც ადამიანი არ ებრძვის თავის უპირველეს ცოდვას, იგი შორსაა ქრისტესაგან. თვით ეკლესიურად მცხოვრები მორწმუნეც კი, რომელიც ხშირად ამბობს აღსარებასა და იღებს წმიდა ზიარებას, ვერ იტყვის, რომ მას ცოდვაზე მეტად უყვარს ღმერთი. წმიდა მამების სწავლით, ყველა ცოდვას ერთდროულად არ უნდა ებრძოლოს კაცი. გველი მხოლოდ თავში დარტყმით შეიძლება მოიკლას, ნაწილ ნაწილადაც რომ დასკრან მისი სხეული, იგი სიცოცხლეს მაინც ინარჩუნებს. აქედან გამომდინარე, თითოეულმა ჩვენგანმა გულდასმით და პირუთვნელად უნდა გამოიძიოს თუ რომელია ის ცოდვა, რომელთანაც განშორება

გულდასმით და პირუთვნელად უნდა გამოიძიოს თუ რომელია ის ცოდვა, რომელთანაც განშორება მას ყველაზე უფრო ეძნელება, რისი თქმაც უმძიმს ყველაზე შეტაც აღსაჩების ღროს; რომელი ცოდვა უყვარს მას ისე, რომ მზაღაა მის გამო სამუდამო ნეტარი სამყოფელი დაკარგოს.

აბბა დოროთე წერს, რომ მონასტერში ცხოვრობდა ერთი ბერი, რომელიც სულიერ ძმებს საჭმელს ჰარავდა. იღუმენმა იგი თავისთან იხმო და სიყვარულით ჰკითხა, თუ რატომ სჩადიოდა მას? ბერმა უპასუხა, რომ მას არ ჰყოფნიდა თავისი საჭმელი და მშიერი რჩებოდა. მაშინ აბბა დოროთემ უთხრა მას: „კურთხევას გაძლევ, ვამო იმდენი, რამდენიც გსურს, ოლონდ ნუ მოიპარავ“ რამდენიმე ხნის შეძლევ გაიჩევა, რომ ეს კაცი ისევ განაგრძობდა ულირს საჭმეს. იღუმენმა კვლავ დაიბარა იგი და ჰკითხა, რატომ იქცეოდა ასე, მას ხომ ჰქონდა კურთხევა იმდენი ეჭამა, რამდენიც სურდა? ბერმა მიუგო, რომ მას ძმების აუცვენოდა. აბბა დოროთემ გადაწყვიტა, რომ ბერს მათან ეჭამა კელიაში, ოლონდ ნუ მოიპარავდა. გავიდა დრო და ირკვევა, რომ ის უბედური ბერი ისევ ქურდობს. კვლავ ეკითხება აბბა დოროთე, რატომ განაგრძობს ჰარებს, ნუთუ მას თავისი სულიერი მამის ჰრცხვენია? ბერმა უპასუხა: „არა მამაო, არა მრცვენია შენი, მაგრამ არ შემიძლია არ ვიპარო, მიჩვეული ვარ და სასტიკად ვიტანჯები, როცა არ ვეჭურდობ.“ „ნაპარს რას უშვრები, სჭამ?“ ჰკითხა მოძლვარმა.

„არა, მამაო, – მიუგო ბერმა, – ტრაპეზიედაც ვნაყრდები, ნაქურდალს კელიაში ვმალავ, ხოლო როდესაც საჭმელი ფუჭდება, მალულად გამომაქვს და სახედარს ვაჭმევ, ძმებმა რომ არ დამინახონ“. ზოგჯერ ადამიანს სრულიად უგნური და ველური ცოდვაც ახასიათებს, მაგრამ მას რალაც უცნაურ და ფარულ სიამოვნებას განაცდევინებს.

ერთი ბერი საჭმელს იპარავდა. იგი სასტიკად შეაწუხა სინდისმა და გადაწყვიტა ელიარებინა ცოდვა. მონანული წარსდგა ძმების წინაშე და თავისი ცოდვა განაცხადა. შეევედრა ბერებს, რომ ელოცათ მისთვის. როგორც თვითმხილველი წერს, როდესაც ბერი ლაპარაკობდა, პირიდან შავი კვამლი გამოუვიდა და შენობაში ცუდი სუნი დადგა. თითქოს მისგან ბოროტი სული გამოიდევნაო.

ამგვარად, ძმანო და დანო, თუ გესურს ჩვენს სულში დამკვიდროს ზეციურმა სიხარულმა, თუ ველტვით ნათელს და იესო ქრისტეს სიყვარულს ვეძიებთ, უნდა ვებრძოლოთ საკუთარ ცოდვებს, რამეთუ, მართალია, მზე თავის ცხოველმყოფელ შუქსა და სითბოს ყველას ერთნაირად უნაშილებს, მაგრამ ჩვენი ვნებები პირქუშ ღრუბლებად ეფარებიან მას და წყვდიადით მოსავენ ჩვენს სულ.



ექვთიმე გოგლამაზაშვილი

სულთოფენობა თუ სამეგობა

ვინც სულთოფენობის ანუ სულიწმიდის გარდამოსვლის დღესასწაულის გამომხატველი ტერმინებით დაინტერესებულა და ამ ინტერესის გამო ერთმანეთისათვის შეუდარებია ქართული და რუსული საეკლესიო კალენდრები, ერთ უცნაურ მოვლენას შეამჩნევდა: რუსულ კალენდარში ყოველწლიურად ერთი და იგივე დასახელება მეორდება აღნიშნული დღესასწაულისა, ქართულში კი თითქმის ყოველწლიურად იცვლება.

რა არის ამის მიზეზი? რომელი ტერმინია მართებული?

სანამ ამ კითხვებს ვუპასუხებდეთ, ვნახოთ, რომელი ტერმინია დასახელებული ამა თუ იმ წლის კალენდარში.

ჯერ ვნახოთ რუსული კალენდრები. სულთოფენობის დღე (VIII კვირიაკე აღდგომიდან) მათში ასევე გამოცხადებული: „День святой Троицы. Пятидесятница“. მისი მომდევნო დღე (ორშაბათი) კი — „День святого Духа (в богослужебных книгах—понедельник св. Духа)“. ორივე ეს წარწერა ერთნაირი მსხვილი შრიუტითაა აწყობილი, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ სულთოფენობის დღეც და მისი მომდევნო ორშაბათიც (ე.წ. „სულიწმიდის დღე“) თანაბრად არიან მიჩნეული დიდ საუფლო დღესასწაულებად. ამის საუფლევლს კალენდრის შემდგენელთ შესაძლოა ის გარემოება აძლევს, რომ იოვანე ნათლისმცემლის თავის პოვნის დღესასწაული, რომელიც თავისითავად მნიშვნელოვანი საეკლესიო მოსახსენებელია, „სულიწმიდის დღეზე დამთხვევისას მომდევნო დღეს გადაიტანება ხოლმე. ასე მოხდა, მაგალითად, 1982 წელს. იქმნება შთაბეჭდილება, თითქოს ნათლისმცემლის დღესასწაულის გადატანა „სულიწმიდის დღის“ საუფლო პატივის გამო მოხდა, მაგრამ ამავე დროს, იმ დოკუმენტში, რომელსაც ამ გადატანისას ეყყარებიან, ე.წ. „სულიწმიდის დღე“ ძალზე უბრალოდ აღდგომიდან მე 8 შვიდეულის ორშაბათად მოიხსენება: „Аще ли случится обретение честныя главы Иоанна Предтечи в понедельник 8 — й, поем на утрени во вторник, с праздничного службою вкупе“ (Типикон, III „зри“), თუ სულთოფენობის მეორე დღე, ორშაბათი, ცალკე საუფლო დღესასწაულია, რატომაა იგი ტიბიკონში ჩიგითი დღეების მსგავსად მოხსენებული?

ქვემოთ შევეცდებით ამ კითხვაზეც გავცეთ პასუხი.

ახლა კი ვნახოთ სულთოფენობის დასახელება ქართულ კალენდრებში:

1929 წ. „კვირიაკე მეერგასე, სული წმიდის მოსვლა“ (მომდევნო ორშაბათი სადაგ დღედაა მიჩნეული. აღნიშნულია მხოლოდ წმიდათა ხსენება).

1948 წ. „სულიწმიდის მოფენა“ (ორშაბათი დღე სადაგია).

1955 წ. „დღე მეერგასე. სულიწმიდის მოსვლა“ (ორშაბათს „სულიწმიდის დღე“).

1958 წ. „დღე ეერგასი. სულიწმიდის მოფენა“ (ორშაბათს „სულის წმიდის დღე. მსგეფსის შვიდეული“).

1961 წ. „სულის წმიდის მოსვლა ანუ სულთოფენობა“ (ორშაბათს „სამებობა“).

1963 წ. „სულიწმიდის გარდამოსვლა ანუ სულთოფენობა“ (ორშაბათს „სამებობა. სულიწმიდის დღე“).

1964 წ. „სულიწმიდის მოსვლა ანუ სულთოფენობა“ (ორშაბათს „სამებობა. სულიწმიდის დღე“).

1965 — 66 წწ. იგივე.

- 1969 წ. „სულიტმიდის მოსვლა“ (ორშაბათს „სულიტმიდის დღე“)
- 1970 წ. ოგივე.
- 1971 წ. „სულიტმიდის გარდამოსვლა“ (ორშაბათს „დღე სულიტმიდისა“).
- 1972 წ. ოგივე.
- 1973 წ. „სულიტმიდის მოსვლა ანუ სულთმოფენობა (ორშაბათს „სამებობა, დღე სულიტმიდისა“).
- 1974 წ. „სულიტმიდის გარდამოსვლა ანუ სულთმოფენობა“ („ორშაბათს სამებობა, სულიტმიდის დღე“).
- 1975 - 77 წწ. ოგივე.
- 1978 წ. „სულიტმიდის გარდამოსვლა სულთმოფენობა“ (ორშაბათს „სამებობა სულიტმიდის დღე“).
- 1979 წ. „სულიტმიდის გარდამოსვლა სულთმოფენობა“ (ორშაბათს „სამებობა სულიტმიდის დღე“).
- 1980 წ. „სულიტმიდის გადმოსვლა სულთმოფენობა“ (ორშაბათს „სულიტმიდის დღე სამებობა“).
- 1981 წ. „სულიტმიდის გარდამოსვლა, სულთმოფენობა. ს ა მ ე ბ ო ბ ა“ (ორშაბათს „სულიტმიდის დღე სამებობა“).
- 1982 წ. „სულიტმიდის გარდამოსვლა ანუ სულთმოფენობა“ (ორშაბათს „სამებობა. სულიტმიდის დღე“).

1983 - 85 წწ. ოგივე.

- 1986 წ. „სულიტმიდის გარდამოსვლა ანუ სულთმოფენობა. ს ა მ ე ბ ო ბ ა“ (ორშაბათს „სულიტმიდის დღე. სამებობა ტაძრის დღესასწაული“).

1987 - 90 წწ. ოგივე.

როგორც ვხედავთ, ადრეულ კალენდრებში სულთმოფენობის აღსანიშნავად გვაქვს ტერმინები: „სულიტმიდის მოსვლა“, „სულიტმიდის მოფენა“, „კვირიაკე მეერგასე“; ხოლო მეორე დღე, ორშაბათი, სადაც დღედაა მიჩნეული. ასე გრძელდება კათოლიკოზ პატრიარქ კალისტრატეს ზეობამდე (+ 1952წ.).

მელიქესელეკ III ის ზეობისას (1952-60) სულთმოფენობის აღმნიშვნელი ტერმინები მკვეთრად არ შეცვლილა. რაც შეეხება მეორე დღეს, ორშაბათი, მოულოდნელად მიეკუთვნა სახელი: „სულიტმიდის დღე“.

კათოლიკოს პატრიარქმა ეფრემ II-მ (1960-72) დღესასწაულისათვის დამატებით შემოიტანა ხალხური ტერმინი: „სულთმოფენობა“, ხოლო ორშაბათ დღეს, „სულიტმიდის დღის“ სახელის გარდა, „სამებობაც“ მიაკუთვნა (თუმცა ამ მოვლენას სისტემატური ხასიათი არ მიუღია).

დავითV-ის (1972-77) დროინდელმა კალენდარმა წესად აქცია ორშაბათი დღის „სამებობად“ მოხსენება. „სულიტმიდის დღედ“ მის მოხსენებას კი ამ დროისათვის უკვე 20-25 წლის ტრადიცია ჰქონდა.

ეს ტრადიცია 1980 წლამდე ჩვეულებრივ გაგრძელდა, 1981 წლის კალენდარმა კი „სამებობის“ სახელით დამატებით სულთმოფენობის დღეც მოიხსენია (ორშაბათი დღე, ჩვეულებრივ, ისევ „სამებობად“ დარჩა). შემდეგ წლებში სულთმოფენობას აღარ ჰქონია „სამებობის“ სახელი, და ხელახლა მიენიჭა მხოლოდ 1986 წლიდან.

რამ გამოიწვია ეორტოლოგიური ტერმინების ასეთი ხშირი ცვლილება?

ეს რომ გავიგოთ, ჯერ უნდა შევისწვლოთ ძველი ქართული ლიტურგიკული ძეგლების მონაცემები. დაწვრილებით მათ შესახებ საუბარი გვქონდა წერილში: „მარტვილის დღესასწაულისათვეის“ (გა-დაცემულია დასაბეჭდად „საღმრთისმეტყველო კრებულში“). ამიტომ აქ მოკლედ შევეხებით მას:

ძველ ქართულ ლიტურგიკულ და პომილეტიკურ კრებულებში სულიწმიდის გარდამოსვლის დღესასწაული უძებულებილად მ ა რ ტ ჰ ი ი ს სახელწოდებითა ცნობილი. მხოლოდ ამ ფორმით გვხვდება იგი VII საუკუნის „იერუსალიმურ განჩინებაში“, უძველეს იაღვარში (VII ს), იოვანე-ზოსიმეს კალენდარში (X ს), გიორგი მთაწმიდელის „დიდ ს ნაქარში“ (XI-ს), X-ს-ის საწელიწდო სამოციქულოში (Sin.10), ქართული ევხოლოგიონის იმ ნაწილში, რომელიც უძველეს ლიტურგიკულ ვითარებას ასახავს (Sin. 54; Sin. 12 და სხვ.) აგრეთვე ამ დღესასწაულისადმი მიძღვნილ მრავალ-რიცხოვან პომილიებში, რომელიც XI საუკუნეებდე ითარგმნა (იოვანე ოქროპირისა, კირილე იე-რუსალიმელისა, სებერიანე გაბალოვნელისა, გრიგოლ ნაზიანზელისა) და სხვ.

დღემდე მიღებული თვალსაზრისით (კ. კეკელიძე) „მარტვლია“ უნდა წარმომდგარიყო ბერძნ. სიტ-კულტურული მარტვლის (Mártvili) მომელიც „მოწამეს“ აღნიშნავს. ასეთი სახელი სულიწმიდის მოფენის დღესასწაულს უნდა მიეღო თითქოს იმიტომ, რომ ამ დღისათვის ყველა ქვეყნისა და დროის მ ო წ ა მ ე გ ბ ს იხსენებდნენ ეკლესიაში.

ასეთი თვალსაზრისი მრავალ წინააღმდეგობას აწყდება (მათ შესახებ საუბარი გვაქვს ზემოაღნიშნულ წერილში) და, ამდენად, მიუღებელია. **ი მარტვა, უ რ ი ს,** გარდა „წამებულისა“, „დამამოწმებელსაც“ ნიშნავს (ძველ ქართულად „წამებულიც“ და „დამამოწმებელიც“ ერთნაირად ულერს: „მოწამე“), **ე რ მარტვრია** კი, — „მოწამეობის“ გარდა, — „დამოწმებასა“ და „ჩვენებასაც“. როგორც გამოირკვა, ბერძნული სიტყვის სწორედ ეს მნიშვნელობა დაედო საფუძვლად სულიწმიდის მოფენის დღესასწაულისათვის მარტ რიის ანუ მარტვლის შერქმევას. ამის დასამტკიცებლად მოგვეპოვება არმდენიმე საბუთი:

1. **ხალმრთო წერილის მოწმობა.** იოვანეს სახარებაში აღნიშნულია, რომ როდესაც ქრისტე მოავლენს სულიწმიდას (მამისაგან), იგი იქნება დ ა მ მ ი წ მ ე გ ბ ს ი ქრისტეს აღდგომისა (იოვანე 15,26-27). სულიწმიდა არის მოციქულთა დამმოწმებელიც და გნემაბრძნობელიც (იოვანე 14,26). ამიტომ მოციქულები, სულიწმიდასთან ერთად, იქნებიან ქრისტეს აღდგომის დ ა მ მ ი წ-

ბ ე ბ ლ ე ბ ი (საქმე მოც. 1,8;1,22); როდესაც გადმოვიდა სულიწმიდა, და მოციქულები აღიგესნენ მისი მაღლით, პეტრე მოციქულმა კიდევ ერთხელ გაუსვა ხაზი, რომ ისინი არიან ქრისტეს აღდგომის მ ო წ ა მ ე ე ბ ი (საქმე მოც. 2, 32). პეტრე მოციქული „სხუთაცა მრავლითა სიტყვა უ წ ა მ ე ბ დ ა“ (საქმე მოც. 2,40). ამრიგად, საღმრთო წერილის მოწმობით, სულიწმიდის მოსვლა დაკავშირებულ იყო ქ რ ი ს - ტ ე ს ა ლ დ გ ი ს წ ა მ ე ბ ა ს თ ა ნ (დადასტურება, დამოწმება, დამტკიცება). ამიტომ ბუნებრივია, სულიწმიდის მოსვლის დღესასწაულისათვის ბერძნულად **მარტვრია** (მოწმობა) ეწოდებინათ, და ქართულშიც ასეთივე ფორმით გადმოსულიყო.

2. **ეგზეგეტთა მოწმობა.** ამავე აზრს ადასტურებს, მაგალითად, კირილე იერუსალიმელის პომილია: „აღდგომისათვა მკუდრეთით უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა“. აქ განმარტებულია სოფონიას წინასწარმეტყველების ერთი აღგილი (3,7 — 8), და გამოტანილია დასკვნა, რომ მასში ნაწინასწარმეტყველევისა სულიწმიდის მოსვლა ქრისტეს აღდგომის „საწამებელად“. წმ. კირილეს სიტყვით, სოფონია წინასწარმეტყველმა „აღგილიცა იგი ა ლ დ გ ი ს ა შ წინა სწარ იხილა, ...რომელსა ს ა წ ა მ ე ბ ე ლ პრეზინ, ... ესე იგი არს მ ა რ ტ ჰ ი ო ნ ი ეკლესია “ და იქვე სვამს კითხვას: „და ვინა არს ესე, ანუ რაც არს ესე ს ა ს წ ა უ ლ ი ა ლ დ გ ი ს მ ი ს

აშ მკუდრეთით?

თურქე, ალდგომის „სასწაული“ (მომასწავებელი) — ერთა მიმართ ენათა მიქცევა, ე.ი. სულიშმიდის მიფენა ყოფილა: „არამედ განცხადებლად მუნვე შემდგომად საჭინასწარმეტყუელო წიგნი იტყვს, ვითარმედ: მ ა შ ი ნ მ ი ვ ა ქ ც ი ნ ე ე რ თ ა მ ი- მ ა რ თ ე ნ ა ნ ი, რამთვ შემდგომად ალდგომისა წარავლინებდა მოციქულთა სული წმიდას“ (სინური მრავალთავი 864 წლისა, ა.კ. შანიძის ჩედაქციით, 1959, 158).

3. ტოპონიმიკური მონაცემები: როგორც ვნახეთ, კირილე იერუსალიმელი სოფონიასეულ „ალდგომის წამებას“ (3,8) უკავშირებს ალდგომის ადგილის სახელწოდებას „საწამებელს“ („ადგილიცა იგი ალდგომისად... რომელსა ს ა წ ა მ ე ბ ე ლ პრე პ ა ნ“), ანუ ბერძნულად „მარტინონ“—ს („ეს იგი არს „მარტინონი ეკლესიაში“. ასეთი სახელწოდების რეალურ არსებობას ადასტურებს IV ს. მოგზაურ - მომლოცველის, კირილე იერუსალიმელის თანამედროვის, ს ი ლ ვ ი ა კ ვ- ი რ ა ნ ე ლ ი ს აღწერილობაც.

ამრიგად, აშკარა, რომ კირილე იერუსალიმელის დროს (+386 წ.) სულიშმიდის მოსვლის დღესასწაულს ღმრთისმეტყველების ენაზე მარტ რია ეწოდებოდა.

4. ლიტერატურული - ისტორიული ცნობა იერუსალიმის „მარტ რიონის“ ეკლესიაში მეერგასის დღესასწაულის აღნიშვნის შესახებ (სილვია აკეიტანელი).

5. ძველი ქართული ლიტერატურული და პომილეტიკური მწერლობის ძეგლებში შეერგასისა და მარტვილის ივივების ფაქტი საბოლოოდ ხაზს უსვამს, რომ სულიშმიდის მოფენის ეს საღმრ- თომეტყველო სახელი — „მარტ პ ლია“ ბერძნულ მწიგნობრობაში ერთხანს გავრცელებული ყოფილა. სხვანაირად აუხსნელი იქნებოდა ქართულ სინამდვილეში მისი დამკვიდრების ფაქტი.

როგორც ჩანს, „მარტვილის“ სახელზე ძველად ეკლესიებიც შენდებოდა საქართველოში. ასეთად მიგვაჩნია, მაგალითად, მონასტერი ქალაქ მარტვილში. ქალაქის სახელწოდება სწორედ მარტვილის (და არა „მარტვილთა“) ეკლესიისაგან მიუღია.

ხალხური ეტიმოლოგით მარტვილის სახელწოდება უკავშირდება ბავშვთა მსხვერპლად შეწირვას წარმართულ კერძთან — ღიდ კყინთა (ღიდ მუხასთან), რომლის ადგილსაც შემდეგში მონასტერი აუგიათ: „მუხას წარმართები თურქე დედისერთა ჩილ ბავშვებს სწირავდნენ მსხვერპლად. ხალხს სწამდა, რომ თვით ხეში ცხოვრობს კერპი ან ლვთაება და იგი ითხოვს მსხვერპლს აღმიანებისაგან. ეს ხე იმდენად დიდი იყო, რომ მისი ერთი ტოტი აბაშის კალამდე წვდებოდა, მეორე — ცხნისწყლამდე. სახელწოდება მ ა რ ც ი ი წარმოსდგა მეგრული სიტყვა მარტვილან: „მარტ- კი სქუა, — მე მოგალი, შვილო“ (გ. ელიაზ, აბაშისა და გეგეძკორის რაიონების ტოპონიმიკა, 1977, 102). როგორც ვხედავთ, მაგრამ ეტიმოლოგის საფუძველია სრულიად განსხვავებული სემან- ტიკის ორი სიტყვის (ბერძნულის) შემთხვევით მსგავსება.

მეორე თვალსაზრისით, მარტვილის ეკლესია მარტვილთა (მოწამეთა) სახელზე აუშენებიათ (ქსე). არც ეს მოსაზრება დამაჯერებელი. თითოეული ტაძარი შენდებოდა კონკრეტული წმინდანის სახელზე, და არა ზოგადად, ვთქვთ, მოწამეებისა, ღირსი მამებისა და ა.შ. (ქუთაისის „მოწამეთას“ და ლოუბნის „ორმოც მოწამეს“ სრულიად კონკრეტული შინაარსი აქვთ. პირველ შემთხვევაში დავით და კონსტანტინე იგულისხმება, მეორე შემთხვევაში — ორმოც სებასტიონი მოწამე). მარტვილის ეკლესიის სახითაც მსგავსი შემთხვევა რომ გვქონდა, მაშინ „მარტვილი“ რომელიმე მოწამის ზედწოდება უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ასეთი ზედწოდება მთელ ქართულ პაგიოგრაფიაში არც ერთ მოწამეს არ გააჩნია. ამა თუ იმ მოწამის „მარტვილობას“ გაკვრით აღნიშნავს ხოლმე ზოგიერთი



ჰაგიოგრაფი (მაგ. „შუშანიკის წამების“ ავტორი), ზედწოდებად კი არ უსაკუთრება.

ამრიგად, უნდა ვითიქროთ, რომ მარტვილის ტაძრი - მარტვილის (სულთმოფენობის) სახელზე ყოფილა აგებული. ტაძრის დღესასწაულიც სულთმოფენობაა.

მარტვილის, როგორც ტერმინის, აზრი მოგვიანებით მივიწყებულა და ამის შედეგია არა მარტო ზემოთმოყავნილი ხალხური ეტიმოლოგია, არამედ მარტვილის მიჩნევა ხან მოწამეთა, ხან ღვთის-შობლის ეკლესიად (ასევა, მაგალითად, Q - 39 ხელნაშერში, ფურც. 420).

„მარტვილია“, ისევე, როგორც „სულიწმიდის მოსვლა“, დღესასწაულის შინაარსის გამოხატველი ტერმინია, მაგრამ მასში უფრო ღრმა სალმრთისმეტყველო აზრია ჩაქსოვილი, ვიდრე „სულიწმიდის მოსვლაში“. ეს უკანასკნელი მოვლენის ხილულ მხარეს (მოციქულთათვის ხილულს) გამოხატავს, „მარტვლია“ კი მიღებულია ძველი და ახალი აღთქმის წიგნთა ღმრთისმეტყველური გააზრებით.

სულთმოფენობის გამოსახატავად იხმარებოდა სხვა ტერმინიც: „მეერგასე“ (ნიშნავს „ორმოცდამეათეს“, სიტყვიდან „ერგასი“ - ორმოცდათი), მაგრამ „მარტვილისაგან“ განსხვავებით, იგი დღესასწაულის შინაარსზე არათერს გვეუბნება და მხოლოდ ტექნიკურ ტერმინადა მიჩნეული: 50-ის დასახელებით „მეერგასე“ გვეუბნება მხოლოდ იმას, რომ სულთმოფენობა აღდგომიდან ორმოცდამეათე დღეს:

„მეერგასისე, რომელსა სახელი მიეღო რიცხვთა უამისადთა“... (ათანასე ალექსანდრიელი, „დღისა მისთვის მეერგასისა“, კლარჯული მრავალთავი).

„დღესა მეერგასესა - მოსლეად სულისა ყოვლად წმიდისად ზედა წმიდათა მოციქულთად“ (Sin .72,151).

„დღისა მისთვის მეერგასისა, რომელ არს მარტვლია“ (A1,48).

„მეერგასესა დღესა მოვიწიენით, გარდამოსლვასა სულისა წმიდისასა“ (H368,191V). აქ „მეერგასე“ მხოლოდ დღესასწაულის ადგილს მიუთითებს, „გარდამოსლვა სულისა წმიდისა“ კი — მის შინაარსა.

ბერძნულად უმეტესწილად „მეერგასე“ იხმარება (ή Τεττάγης — ორმოცდამეათე). იგი გამოხატავს არა მარტო იმას, რომ სულთმოფენობის დღესასწაული აღდგომიდან 50 ე დღეს მოდის, არამედ იმასაც, რომ ეს დღე ემთხვევა ძველი აღთქმის „მეერგასის“ დღესასწაულს.

XXX

სულიწმიდის მოსვლის დღესასწაული უკანასკნელ ხანებში „სამებობად“ რომ გამოცხადდა, ეს მოვლენა რუსული საეკლესიო პრაქტიკის გავლენის შედეგია.

ბერძნულ წყაროებში სულიწმიდის მოსვლას არსად „სამებობით“ არ მოიხსენებენ. იგივე ითქმის ქართულ ლიტურგიულ წყაროებზეც და რუსულზედაც. არც ერთ სლავურ სალმრთისმსახურო წიგნში (Цветная триодь, Часослов და სხვ.) „სამებობის“ ხსენებაც არ არის. „სამებობა“ სულთმოფენობის ხალხური სახელწოდებაა, რომელსაც არათერი აქვს საერთო არც ლიტურგიკულ ტრადიციასთან, არც დღესასწაულის სალმრთისმეტყველო შინაარსთან.

ლიტურგიული კრებულები „სამებობას“ რომ არ იცნობენ, ამაზე რუსული საეკლესიო კალენდრები დუმილს ამჯობინებენ. დღესასწაულის მეორე დღეზე კი (Денъ святого Духа) საგანგებოდ აღნიშნავენ, რომ ასეთი ტერმინი ტრადიციული არაა და სალმრთისმსახურო წიგნებში ამ დღეს

სულთმოფენობა და სამებობა

„Կյալոնի մօրօն տր՛՛ Սածո” (Понедельник Святого Духа) յթղցեամ.

რას ემყარებიან რუსი ლიტურგისტები, როდესაც სულიშმილის მოფენის დღესასწაულს „სამებობარ“ მოიხსენებენ?

ერთი შეხედვით ასეთი თავისუფალი მოპყრობა ტერმინებისადმი გაუმართლებელი არ ჩაას: როგორც საღმრთო წერილიდან ყიცით, ქრისტემ (ძ. ე. ლ მ ე რ თ გ ა) ამ დღეს ს უ ლ ი მოუვლინა თავის მოწაფებს მ ა მ ი ს ა გ ა ნ. მაშასადამე, სულიწმილის მოფენაში წ მ ი დ ა მონაწილეობა ს ა მ ე ბ ი ს ს ამივე ჰიპოსტასი. ერთი შეხედვით მართლაც ლოგიკურია, რომ ასეთ დღესასწაულს სამებობა ეწოდოს.

კ. ნიკოლას აზრით, სულიშმიდის მოსვლის (მისი ტერმინოლოგიით — „სამებობის“) შინაარსი ნათლადაა გაცხადებული ერთ საგალობელში, რომელიც ყოველდღიურად სრულდება უამისწირვაზე: „ნათელი ჭეშმარიტი ვიხილეთ, ზეცათა სული მოვილეთ, ვპოვეთ სარწმუნოება ჭეშმარიტი და გა- ნიკოლოზის სამიზნას თავისნისავამთ. რამთა გავსწოვნება ჩულენ“ (კონდაკი, 1899, 189).

„ნათელი ჭეშმარიტი“ – ქრისტეა (იოვანე 1,9); როდესაც ვგალობთ – „ზეცათა სული მოვიღეთ“, - იგულისხმება სულიწმიდის მოსკლა; ამას კი მოსდევს წმიდა სამების შეცნობა�� („ვპოვთ სარწმუნობა ჭეშმარიტი და განუყოფოსა სამებასა თაყუანის – ვცემთ“...).

„მერგასის დღესასწაული, - წერს კ. ნიკოლასი, - ჩვეულებრივ სამების დღედ იწოდება; იმიტომ, რომ ამ დღეს „ზეცათა სული მოვიღეთ“ და „განუყოფელსა სამებასა თაყუანის ვცემთ“. მერგასე (50-ე) დღეს იღესასწაულება ქრისტეს მოციქულებზე გარდამოსვლა სულიშმიდისა, რომელიც სა- უნითარო მამისაგან გამოვალს, და მას ქრისტეს მოუვლენს თავის მოწაფეთ“ (იქვე, გვ. 636).

როგორც ვხედავთ, უმისწირვის საგალობელი - „ნათელი ჭეშმარიტი ვახილეთ“ - კ. ნიკოლსკის მიხედვა ამის არაორინათ. რომ „სამგბობა“ და „სულორემიდის მოსკელა“ იგივეობრივი ცნებებია.

ვლიქრობთ, ასე მარტივად ეს საკითხი ვერ გადაშედება. ჩვენ შეგვიძლია მოვიყვანოთ არა ერთი და ორი მაგალითი იმისა, რომ საღლესასწაულო საგალობელში გამოთქმული თაყვანისცემა სამებისამზი — არ ჯოლოსმომას მაინც დამაინც ამ ღლესასწაულის „სამებობალ“ მიჩნევას. მაგალითად,

დღიდ გარსების მეორე კვირიაკეს მშენებლად, „უფალო ღალად - ვყავსა ზედა“ ვგალობთ თეოდორე სტოლიცის დასლებელს:

„ვიწყოთ მარხვილ მესამესა აგას მსგელს და სამე-ბა შე მიღება ვიღოთ, მორწმუნენო, რადა ესრუთ შემდგომი დღენი კეთილადსრულ ვყვნეთ ჩეუნე...”

მესამე მსკეფსის (შვიდეულის) გარხვის დაწყებასთან დაკავშირებით საგალობელში გამოთქმულია სურვილი, რომ ვაღიძოთ წმიდა სამება, მაგრამ ეს გარემოება ვერ გამოდგება იმის საბუთად, რომ მესამე მსკეფი „სამებობად“ მოგახსენიოთ.

ამავე კრიტიკის განზოგების ერთი საგალობელი (იგალობება „ოთხშაბათსა მეოთხისა შვიდეულისასა შემდგომად პასექისა“, VIII გალობის „ვალორთხილ“ - ზე):

„არასაღია იკუალების მაგა ძედ და არცა ძე მამაღ, ანუ თუ სულად, რამეთუ თკოებანი უცვალებელ არიან, ვინაცა ს ა მ ე ბ ა დ ა ღ ვ ი ა რ ე ბ და ვ მ მ ნ ე ბ ს ა მ ე ბ ა ს ა წ მ ი ა ს ა“

„თვთება“ ამ შემთხვევაში „ინდივიდუალობას“, „მეობას“, სხვისგან განსხვავებულობას ნიშნავს (სახელობრ იმას, რომ მამა სხვაა, აյ - სხვა და სული წმიდა - სხვა, თუმცა ისინი ერთასნი არიან საღმრთო ბუნებით. „თვთება“ მოასწავებს „თვთოვეულობას“: მამა და აქ ერთი და იგივე არაა, ისინი ჰიპოსტასებით გაყოფილი არიან, მაგრამ ამავე დროს - ერთასნი ბუნებით. ზოგიერთ შემთხვევაში ტერმინი „თვთება“ - „თვისების“, „ნიშან-თვისების“, „თავისებურების“ მნიშვნელობას იძენს). სწორედ ჰიპოსტასთა ამ ინდივიდუალობის, „თვთების“ (თვითეულობის) გამო ეწოდება მას „წმიდა სამება“, რომელსაც, ამავე დროს, „ერთ ღმრთებებად ვმონებთ“ (იხ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ მეშვიდე გალობბის „ლიდების“ მუხლი).

თუკი ვიმსჯელებთ იმის მიხედვით, რომ ამა თუ იმ ღმრთისმსახურებაზე სამების სადიდებელი და თაყვანისცემის გამომხატველი საგალობლები სრულდება, მაშინ ყოველი დღე „სამებობად“ უნდა იქნეს მიჩნეული:

1. უმისწირვა ყოველდღიურად იწყება ასამაღლებლით: „კურთხეულ არს მეუფება მაგისად აძისადა წმიდასა სულისა აწლა მარადის და უკუნითი უკუნისამდე“ (ასეთი ასამაღლებელი აქვს ყოველგვარ უამისწირვას, მათ შორის პირველშეწირულისას).

2. სხვადასხვა ღმრთისმაცხრებაზე წარმოსათქმელ ასამალლებრელთა დიდი ნაწილი წმიდა სამების ქვებასა და ლიტებას გამოხატავს:

„რამეთუ კურთხეულ არს სახელი შენი და დიდებულ - მეუფება შენი, გამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, აწ და“...

3. ყოველდღიურ ღმრთისმახტრებაზე სრულიდან „შეიძლება გაგრძელდეს.

შპგავსი ასამალებბლების ჩამოთვლა უსასრულოდ შეიძლება გაგრძელდეს.

3. ყოველდღიურ ღმრთისმსახურებაზე სრულდება „წმიდაო ღმერთო“, „სამ-წმიდა-არსობის გაღობა“ და სხვა საგალოობლები, რომლებშიც გამოხატულია ხან ლოცვა-ველრება წმ. სამების მიმართ, ხან მისი შესხმა და ქება-დიდება.

4. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მუხლებად დაყოფილი ცველანაირი საგალობლის (დასდებლების,

სულთმოფენობა და სამებობა

კანონის გალობათა და სხვ). ბოლოს წინა მუხლი, რომელსაც „სამებისა“ ეწოდება. „ღმრთისმშობლისა“—სთან ერთად „სამებისა“ არაერთგზის იგალობება ყოველდღიურ ღმრთისმსახურებაზე, მაგრამ ესეც არაა იმის საფუძველი, რომ ყოველი დღე „სამებობად“ გამოვაცხადოთ.

საუფლო დღესასწაულები, როგორც ვიცით, სახარებაში ოღწერილი საღმრთო ისტორიის ამა თუ იმ მომენტს ეძღვნება. რამდენადც ამ დღესასწაულების ცენტრში დგას უფალი ჩვენი იესუ ქრისტე, ხოლო იგი საღმრთო ბუნებით წმიდა სამების ერთ-ერთ ჰიპოსტასად გაიაზრება (ძე ღმრთისა), ამიტომ სრულიად ბუნებრივია, რომ ამ დღესასწაულებზე უფრო უფად გვხვდება წმიდა სამებისადმი მიძღვნილი საგალობლები, ვიდრე ჩვეულებრივ სადაგ დღეებში.

მაგალითად, განცხადება უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი, — ესაა საუფლო (ქრისტეს) დღესასწაული. ამ დღეს მან იოვანესაგან ნათელ-იღლ იორდანეში და გ ა ნ ც ხ ა დ დ ა თავისი საღმრთო ბუნებით.

რუსულად უფლის საღმრთო განცხადებას შემოკლებით Богоявление-то გამოხატავენ (ასეა, მა-გალითად, ყოველწლიურ საეკლესიო კალენდრებში, ასევე ლიტურგიის ზოგიერთ სახელმძღვანელოში, მაგ., კ. ნიკოლსკის ზემოთ დამოწმებულ წიგნში, გვ. 541). სრულად იქნება: Святое Богоявление Господа Бога нашего Иисуса Христа (Типикон, М, 1906, 189).

შემოკლებული სახელწოდება ნათლისლების დღესასწაულისა — ღმრთის განცხადება (Богоявление)—ზოგიერთ ღმრთისმეტყველს უბიძებს დღესასწაულის უმთავრეს შინაარსად წმ. სამების გამოცხადება მიიჩნიონ. მაგალითად, კ. ნიკოლსკი წერს: „უფლის ნათლისლების დღესასწაული იწოდება ღმრთის განცხადებად, რადგანაც ნათლისლების დროს გამოცხადდა ყოვლადწმიდა სამება: მამა ღმერთი ხმა — ჰყოფდა ზეცით; ძე ღმრთისა, რომლის შესახებაც სწამებდა მამა, ნათელ-იღებდა იოვანესაგან; სული წმიდა გარდამოვიდა მტრედის სახით და დაადგრა ძესა ზედა“ (К.Никольский, Цит. соч. 541 – 542).

ეს თვალსაზრისი ემყარება ძირითადად ჰიმნოგრაფიულ მასალას (იხ. უძველესი იადგარი, 1980; 37 – 57), სადაც, მართალია, უმეტესწილად ქრისტეს განცხადებაზე ლაპარაკი, მაგრამ ზოგიერთ შემთხვევაში სამების განცხადება და „საცნაურ-ქმნაუა“ ნახსენები. დღესასწაულის ტროპარი გვამცნობს: „რაეამს იორდანეს ნათელ-იღლ შენ, უფალო, მაშინ ს ა მ ე ბ ი ს ა თ ა ყ უ ა – ნ ი ს ც ე მ ა გამოჩნდა“...

ნთლისლების დროს მართლაც გამოჩნდა „სამებისა თაყუანისცემა“, მაგრამ ამ ნიშნით არ შერქმევია დღესასწაულს „ღმრთის განცხადება“. ამ ტერმინის შინაარსში აღვილად გავერკვევით, თუ ბოლომდე ჩავიკითხავთ დღესასწაულის ტროპარს:

„რაეამს იორდანეს ნათელ-იღლ შენ, უფალო, მაშინ სამებისა თაყუანისცემა გამოჩნდა, რამეთუ მამისა ხმა გეწამებოდა და საყუარელად ძედ სახელ-გდვა შენ, და სული წმიდა სახითა ტრედისათა დაამტკიცებდა სიტყვას მის უცოთმელობასა. რომელი განცხადენ, ქრისტე ღმერთო, და სოფელი განაათლე, დიდება შენდა“.

როგორც ვხედავთ, ნათლისლების ტროპარში არა მარტო ოღწერილია ეს საღმრთო მოვლენა (აღწერის თვალსაზრისით იგი ემთხვევა სახარებას: მათე 3, 13 – 17; მარკ. 1, 9 – 11; ლუკა 3, 21 – 23; იოვანე 1, 33 – 34), არამედ წარმოჩენილია მისი ის მხარე, რომელიც ქრისტიანული ეკლესის ზეიმის საფუძვლად იქცა; ორი ფრაზა, — „მამისა ხმა გ ე წ ა მ ე ბ ი დ ა“ და „სულიწმიდა სახითა ტრედისათა დ ა ა მ ტ კ ი ც ე ბ დ ა სიტყვას მის უცოთმელობასა“, — გვიჩვენებს, რომ დღესასწაულის უმთავრესი შინაარსია დ ა მ ო წ მ ე ბ ა დ ა მ ტ კ ი ც ე ბ დ ა მ ტ მ ე ბ ა დ ა მ ტ კ ი ც ე ბ ა ქრისტეს

საღმრთო ბუნებისა, იმ სიტყვების „უცთომელობისა“, რომელთაც მამა ღმერთი წამებდა (მოწმობდა, ადასტურებდა), რომ იყსუ იყო „ძე მისი საყუარელი“ (მათე 3, 17). ამრიგად, ეკლესია ზეიმობს ქ რ ი ს ტ ე ს , რ თ გ რ ტ ლ მ ე რ თ ი ს , გ ა ნ ც ხ ა დ ე ბ ა ს . წმიდა სამების ორი სხვა ჰიპოსტასის მოხსენება ნათლისლების საგალობელში სრულიად ბუნებრივია; ძე ღმრთისა ერთარსი ღმრთისაგან განუყოფელია თავისი საღმრთო ბუნებით; გარდა ამისა, მამისა და სულიშვილის მოხსენება აუცილებელი იყო იმის საჩვენებლად, რომ მათ მიერ მოხდა წ ა მ ე ბ ა დ ა ს ტ უ რ ე ბ ა დ ა მ ტ კ ი ც ე ბ ა , დამოწმება) ქრისტეს საღმრთო ბუნებისა. მათი მოწმობით განხორციელდა ქრისტეს, როგორც ღმერთის გამოჩენა, „გ ა ნ ც ხ ა დ ე ბ ა უფლისა ჩვენისა იყსუ ქრისტესი“.

„ღმრთის განცხადება“ რომ ნამდვილად ქ რ ი ს ტ ე ს გ ა ნ ც ხ ა დ ე ბ ა ს გულისხმობს და არა წმიდა სამების გამოცხადებას, ადასტურებს იმავე ტროპარის ბოლო ფრაზა: „ რომელი გ ა ნ ს ც ხ ა დ ე ნ , ქ რ ი ს ტ ე ლ მ ე რ თ ი , და სოფელი განათლე, დიდება შენდა“.

ამავე აზრს ეთანხმება ნათლისლების მეორე მნიშვნელოვანი საგალობელი კონდაკი: „რ ა უ ა მ ს გ ა ნ ც ხ ა დ ე ბ ი თ ა შ ე ნ ი თ ა განანათლენ დაბადებულნი, მაშინ მარილიანი ზღვა ურწმუნოებისა ივლობდა, და იორდანე, ქუეყანისა საქმეთა დაღმართ მღინარე, უკუნ - იქცა და ზეცად აღმამალნა ჩუენ, სიმაღლითა საღმრთოთა მცნებათა შენთათა, ქ რ ი ს ტ ე ლ მ ე რ თ ი , შეგვწყალენ ჩუენ მეოხებითა ღმრთისმშობელისათა და გვაცხოვნენ ჩუენ, ვითარცა კაცთმოყვარე ხარ“.

როგორც ცნობილია, IV ს. შუა ხანებამდე ბიზანტიის იმპერიაში ქრისტეს შობა და ნათლისლება ერთად იღესასწაულებოდა - 6 იანვარს; ამ ღღეს ეწოდებოდა „განცხადება“ (Εξιφάνεια, Θεοφάνεια), - ქრისტეს, როგორც ღმერთის გამოცხადება მისი შობისა და ნათლისლების ფაქტით (კ-კეკლიძე, კიმენი, II, გვ.64). დასავლეთის ეკლესიაში ქრისტეს შობა „მზის დაბადების“ წარმართულ ღღესასწაულთან იყო დაკავშირებული და 25 დეკემბერს აღინიშნებოდა (ამას გამართლება პეტრი, ამდენადაც ქრისტეს სახისმეტყველებით „სიმართლის მზედ“ გააზრება; ამავე დროს, 25 დეკემბერს ქრისტეს შობის აღნიშვნას მიზნად პეტრი წარმართული ღღესასწაულის დაწრდილვაც). თანდათანობით ნათლისლებისა და ქრისტეს შობის ღღესასწაულთა განცალკევებული აღნიშვნის ტრადიცია აღმოსავლეთის ეკლესიაშიც გავრცელდა (კონსტანტინოპოლიში - 376 წლიდან, ანტიოქიაში - 386 წლიდან), თუმცა ეს პროცესი უმტკიცნეულო არ ყოფილა. მაგალითად, იერუსალიმის ეკლესიამ განსაკუთრებული კონსერვატიზმი გამოავლინა. ამის შესახებ ცნობებს გვაწვდიან სილვია აკვიტანელი (IV ს.), და კოზმან ინდიკოპლევსტი (დაახლ. 530 წ.). მაგრამ კიდევ უფრო საინტერესო ღღებულებია „საკითხავი, თქუმული ღღესასწაულთათვეს, რომელი იგი მიღებრა იერუსალიმდ ისტკნიანეს (resp. იუსტინიან იმპერატორის) მიერ მეფისა მართლმორწმუნისა, ხარებისათვს და შობისა, მიგებებისათვს და ნათლისლებისა“. სხვათა შორის, ეს თხზულება მხოლოდ ქართული ვერსიის სახითა შემორჩენილი ტეტისა და პარხლის მრავალთავებში (A 19; A 95). გამოქვეყნებულია რამდენჯერმე: ყერ ივი კ-კეკლიძემ თარგმნა რუსულ ენაზე (K. Kekeliadze, К вопросу о времени празднования Рождества христова в древней Церкви, Труды Киевской Академии, 1905, №1, 1 - 10), შემდეგ გამოაქვეყნა ილია აბულაძემ (ენდჟი - მთამბე, XIV, 302 - 307) და ისევ კ-კეკლიძემ (კიმენი, II, გვ. 67 - 71).

1977 წელს გამოცემული „ღმრთისმსახურის სამაგიდო წიგნის“ მხედვით ნათლისლების ღღესასწაული მოწმობს ახალი საიდუმლოს - ნათლისლების გამოცხადებას“ (Настольная книга священнослужителя, Т. I, стр. 526). ეს სწორი აზრია, მაგრამ ნათლისლების უმთავრესი შინაარსი,

სულთმოფენობა და სამებობა

როგორც ვთქვით, ქრისტეს, როგორც ღმერთის, გამოცხადება.

„სამაგიდო წიგნის“ შემდგენელთ მოპყავთ მრავალი ჰიმნოგრაფიული მაგალითი ნათლისლების დღესასწაულის არსის ჩვენების მიზნით და დასკვნიან: „უფლის ნათლისლება არის დასაწყისი ქვეყნად საღმრთო ნათელის გამოცხადებისა“ (გვ. 527). საღმრთო ნათელის გამოცხადება ქრისტეს საგამოცხადებაა („მე ვარ ნათელი სოფლისა“); საღმრთო ნათელი ადამიანებს მოეფინა ქრისტეს საშუალებით, რომლის საღმრთო ბუნების გამოცხადება (მამისა და სულიშმიდის მოწმობით) ნათელისლების უაშ მოხდა. რასაკვირველია, არ შეიძლება არც იმის უგულებელყოფა, რომ ნათლისლების უაშ მოხდა. რასაკვირველია, არ შეიძლება არც იმის უგულებელყოფა, რომ ნათლისლების უაშ „სამებისა თაყუანისცემა გამოჩნდა“, არც იმისა, რომ ახალი საიდუმლო – ნათლისლების გამოცხადდა, მაგრამ მოტივი, რომლის გამოც დაწესდა ეს დღესასწაული, ქრისტეს საღმრთო ბუნების გამოცხადება იყო. ამას ხაზს უსევმს არა მარტო ნათლისლების კავშირი ქრისტეს შობასა და აღდგომსთან (Настольная книга, I, 527), არამედ ის ფაქტიც, რომ საუფლო დღესასწაულებად დაწესებულია საღმრთო ისტორიის მხოლოდ ის მოვლენები, რომელთა ცენტრშია განკაცებული ძე ღმრთისა – იესუ ქრისტე.

გარდა ნათლისლების დღესასწაულისა, წმ. სამება განსაკუთრებით მოიხსენება ფერისცვალების ღმრთისმსახურებაზეც. ეს მარტო იმით როდის განპირობებული, რომ ფერისცვალების დროს, ნათლისლების მსგავსად, მამა ღმერთის ზეციური ხმა მოისმა (მათე 17,5); იგი მიზნად ისახავს ისევ ქრისტეს საღმრთო ბუნების ჩვენებას; იმის ხაზგასმას, რომ ქრისტე თავისი საღმრთო ბუნებით განუშორებელია მამისა და სულიშმიდისაგან.

ფერისცვალების დროს, ნათლისლების მსგავსად, ხაზი ესმება მ ა მ ა ლ მ ე რ თ ი ს
წ ა მ ე ბ ა ს:

„... და ჭმა მამისა წ ა მ ე ბ დ ა და იტყოდა: ესე არს ძე ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო ვიყავ, მაგისი ისმინეთ“... (კოსმა მონაზონი, დასდებელი ფერისცვალების „უფალო ღალად ვყავსა ზედა“).

„... ჭმა მამისა ზეგარდამო წ ა მ ე ბ დ ა, - მაგისი ისმინეთ, რომელმან ჯუარითა თქუენ ცხორება მოგვადლოს და დიდი წყალობა“ (იქვე).

„... მამისა ჭმა დ ა ა მ ტ კ ი ც ე ბ დ ა საიდუმლოდ განქორციელებასა შენსა“... (სტიქარონის დასდებელი).

„... ჭმა მამისა ზეგარდამო ესმოდა, რომელი წ ა მ ე ბ დ ა, ვითარმედ ეგე არს ძე ჩემი საყუარელი“... (იქვე).

„ღრუბლით გამო ჭმა ესმოდა ლირსთა, და საღმრთომან ქუხილმან დ ა ბ ე ჭ დ ა ლ ა ღ ე ბ ა მ ა მ ი ს ა მოციქულთა მიმართ, ვითარმედ: „ეგე არს ძე ჩემი საყუარელი, მაგისი ისმინეთ“ (კოსმა მაიუმელი, ფერისცვალების კანონის IX გალობის ერთ-ერთი ტროპარი).

გარდა ამგვარი დ ა მ ო წ მ ე ბ ი ს ა, ფერისცვალების საგალობლებში მრავალგზისაა გამოხატული წმ. ს ა მ ე ბ ი ს თ ა ყ ვ ა ნ ი ს ც ე მ ა ც:

„იხილეს არა მოწაფეთა ქრისტე თაბორს ნათლით შემოსილად, დასცვეს პირსა ზედა თვისსა, და ქუეყანად მიმართ ხედვიდეს, და ბრწყინვალედ განათლებულნი გონებითა სამებასა ღმერთსა აქებდეს: აკურთხევდით ყოველნი საქმენი უფლისანი უფალსა“ (VIII გალობის ერთ-ერთი ტროპარი).

„მოვედით, მორწმუნენო, მოსწრაფედ აღვიდეთ მთასა თაბორსა, ცათა მობაძავსა, და სიწმიდით დავდგეთ ჭ ა ლ ა ჭ ს ა ღმრთისასა, და ვინილოთ გონიერად ს ა მ ე ბ ა ე რ თ - ა რ ს ე ბ ა ღ თ ა ყ უ ა ნ ი ს ც ე მ უ ლ ი, რომელსა მოციქულნი გალობით აღიდებენ“ (IX გალობის

ერთ-ერთი ტროპარი).

„ნათელო უცვალებელო, სიტყუაო ნათლისა მის მამისა უშობელისაო, გამოჩინებულითა მით ნათლითა შენითა დღეს თაბორს ზედა ნათელი ვიხილეთ მამა, ნათელი - სული წმიდა, განმანათლებელად უკველთა დაბადებულთათვეს“ (ფერისცვალების „განმანათლებელი“).

„მოვედით და აღვიდეთ მთაც მიმართ უფლისად, სამებასა ერთარსსა უგალობდეთ საუკუნეთა“ (დასდებელი ლიტიასა ზედა, „დიდება“).

„ა რ ს ე ბ ი ს ა ხ ა ტ ო უცვალებელო, შეუძრაველო ბეჭედო უვნებელო, ძეო, სიბრძნეო და სიტყუაო, მკლავო მარჯუნეო და ძალო მალლისაო, შ ე ნ თ ა უ უ ა ნ ი ს - გ ც ე მ თ მ ა მ ი ს ა ლ ა ს უ ლ ი ს ა თ ა ნ ა“ (IX გალობის ერთ-ერთი ტროპარი). სხვათა შორის, ქართულ „ეამნში“ ამ ტროპარის შესახებ წერია: „ეს ა რ ს ე ბ ი ს ხ ა ტ ი ბერძენთ არა აქუსთ, ქართლში თქმულია, და ამისთ ს არა დავაგდევით“ (ეამნი, 1899, გვ. 74). „სადღესასწაულოში“ კი იგი კოსმა მაიუმელს მიეწერება (სადღესასწაულო, გვ. 1234 და 1238). ამ ცნობებს შემოწმება ესავიროება, მაგრამ ამჯერად ამის ადგილი არ არის.

ფერისცვალების უამს წმ. ს ა მ ე ბ ი ს ს ა ხ ი ს მ ე ტ უ ვ ე ლ ე ბ ი თ ი გ ა მ თ-ც ხ ა დ ე ბ ა საგანგებოდაა აღნიშნული ერთ ვრცელ მუხლში, რომელიც იგალობება „ლიტიასა ზედა“ (მოგვყავს ნაწყვეტი):

„უპირატესი მზისა და მთიებისა, ქრისტე მეუფე ქორციელად გამოჩნდა, ... და აქა დღეს საიდუმლოდ ს ა ხ ე ს ა ბ ე ბ ი ს ა გ ა მ თ ა ც ხ ა დ ა, რამეთუ თაბორს მთასა ზედა სამნი თუსთა მათ ღმრთისმეტყუელთა მთავარნი — პეტრე, იაკობ და იოვანე ალიუანნა... და მათ წინაშე ღმრთივ-ბრწყინვალედ ფერი იცვალა“.

როგორც ვხედავთ, ფერისცვალების საგალობლებში ხაზგასმითაა აღნიშნული წმ. სამების თავანისცემა, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, ფ ე რ ი ს ც ა ლ ე ბ ი ს დ ლ ე ს ა ს წ ა უ — ლ ი „სამებობად“ არავის გამოუცხადებია. იგივე ითქმის ნათლისლებასა და სულიწმიდის მოფენაზეც. საუფლო დღესასწაულები — ქრისტეს დღესასწაულებია. ქრისტე კი, როგორც ძე ღმრთისა, წმიდა სამების პიბოსტასია და, როგორც ვთქვით, სრულიად ბუნებრივია მის დღესასწაულებზე წმ. სამების განსაკუთრებული მოხსენება; რომ აღარაფერი ვთქვათ უკველდღიურ ღმრთისმსახურებაზე, სადაც წმიდა სამება თითქმის ყოველ ლოცვასა და საგალობელში მოხსენება ქება-დიდებითა და თაყვანისცემით. ეს კი, როგორც ვთქვით, საფუძველს არ იძლევა ამა თუ იმ დღის „სამებობად“ გამოუცხადებისათვის.

სულიწმიდის გარდამოსკვლის აღსანიშნავად ტერმინ „სამებობის“ შემოლება მხოლოდ რუსული ეთნოგრაფიული სინამდვილისათვის დამახასიათებელი მოვლენაა. როგორც „Настолная книга“ გვაუწებს, „Троицкий день“ აღნიშნულ დღესასწაულს ეწოდება ხალხურ მეტყველებაში („в просторечии“), ასევე „Суббота перед пятнадесятницей“ именуется в просторечии Троицкой родительской субботой (стр. 555), მაგრამ აღნიშნული წიგნის შემდგენელი იქვე ღილობებ ასენა მოუძებონ ტრადიციად ქცეულ ამ ტერმინებს: „Этот праздник называется также днем сошествия Святого Духа на апостолов и Днем Святой Троицы (в просторечии — Троицкий день). Последнее название объясняется тем, что сошествием Святого Духа на апостолов открылась совершившаяся деятельность третьего Лица Пресвятой Троицы, и учение Господа Иисуса Христа о Триедином Боге и участии Трех Лиц Божества в Домостроительстве спасения человеческого рода достигло совершенной ясности и полноты. Церковь в этот

праздник особенно призывает верующих поклонится Триипостасному Божеству: Сыну во Отце со Святым Духом" (стр. 555 - 556).

როგორც ვხედავთ, მეერგასის „სამებობად“ გადაქცევა იოლი ასახსნელია: სულიწმიდის მიღებისას მოციქულებმა შეიგრძნეს მისი მადლი და ძალა; დარწმუნდნენ, რომ მათზე სულიწმიდის გარდამომავლენელი ქრისტე - ძე ღმრთისა (გავთხსენოთ კირილე იერუსალიმელის მტკიცება, რომ სულიწმიდის მოფენით მოხდა დამოწმება, ანუ მ ა რ ტ ჟ ლ ი ა, ქრისტეს აღდგომისა). მოციქულებს შეეძლოთ გაეხსენებინათ ქრისტეს ქადაგება იმის შესახებ, რომ იყი სულიწმიდას მოუვლენდა მოწაფეებს მამისაგან („რომელი მე მოვივლინო, - სული კვეშმარიტებისა, - მან წამოს ჩემთვის“). და, ამრიგად, მოციქულებს საშუალება ეძლეოდათ გაეაზრებინათ ღმრთის სამგვამოვნება. ამასთან, ქრისტეს ეკლესია ამ დღეს მართლაც განსაკუთრებულად თაყვანს სცემს სამებით დიდებულ ღმრთს: მამას, ძესა და სულიწმიდას; გასაკვირი არაა, რომ ამის საფუძველზე რუს მრევლში გჩენილა შეხედულება, თითქოს ეს ს ა მ ე ბ ი ს დღესასწაულია და არა საკუთრივ ქრისტეს დღესასწაული, მაგრამ მსოფლიო საეკლესიო ტრადიცია და საღმრთო გადმოცემა ამ აზრს არ ეთანხმება. თვით დღესასწაულის ტროპარში ნაჩვენებია, რომ სულთმოფენობის დღესასწაულის ცენტრში ქრისტე დგას; ტროპარი მიმართულია არა წმ. სამების, არამედ სახელდობრ ქრისტეს მიმართ, რომელმაც სულიწმიდა მოუვლინა თავის მოწაფეებს:

„კურთხეულ ხარ შენ, ქრისტე ღმრთო ჩუენო, რომელმან ყოვლად ბრძნად მეთევზურნი გამოიჩინენ, მიძინებ არ მათ ზედა ყოვლადწმიდა სული შენი, და მათ მიერ ყოველი სოფელი მოინადირე კაცომოყვარე, დიდება შენდა“.

ტროპარი - დღესასწაულის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საგალობელია. იყი, როგორც ვხედავთ, გვიჩვენებს, რომ სულთმოფენობის დღესასწაული — ქრისტეს დღესასწაულია, და თუ მასში სულიწმიდაცაა მოხსენებული, ეს აუცილებელი იყო ამ მოვლენის შინაარსის გადმოსაცემად. ტროპარში მოციქულებიც ფიგურირებენ, მაგრამ ეს როდი ნიშავს, რომ სულთმოფენა — მოციქულთა მოსახსენებელია.

ამრიგად, ტროპინ „სამებობის“ გაჩენა გარეგნულ ეფექტს უნდა მიეწეროს (სახელდობრ, წმ. სამების ხშირ მოხსენებას სადღესასწაულო ღმრთისმსახურებაში), მაგრამ ასეთი კრიტერიუმით სამებობად შეიძლება ჩაითვალოს ნათლისლება (ქრისტეს განცხადება), ფერისცვალება და სხვა ზოგიერთი დღესასწაულიც, მაგრამ, როგორც ვიცით, მართლმადიდებელი ეკლესიის ეორტოლოგია ასეთ ფაქტებს არ იცნობს. გამონაკლისია მხოლოდ რუსული „День Святой Троицы“, და ისიც მხოლოდ „В престоречии.“. დღესასწაულის თავისებური, ხალხური სახელწოდება მის პოპულარობას მოწმობს, და, ამდენად, გამოიტლებული არ იქნება მას შევებრძოლოთ, მაგრამ, ვფიქრობთ, სწორი არაა, როდესაც ხალხური სახელწოდება ჩრდილავს დღესასწაულის ძირითად სახელწოდებას, და, აქედან გამომდინარე — მის უმთავრეს საღმრთისმეტყველო შინაარსსაც.

სულიწმიდის მოფენა, მსგავსად ნათლისლებისა, ფერისცვალებისა და სხვა საუფლო დღესასწაულებისა, — ქრისტეს დღესასწაულია. იგივე ითქმის დღესასწაულთა დღესასწაულზე — ბრწყინვალე აღდგომაზე.

ჩვენი აზრით, ღირს დაფიქრებად; რატომ არ დააწესა ქრისტიანულმა ეკლესიამ საგანგებო დღესასწაულებიც ცალკე მამა ღმრთის, ცალკე სულიწმიდის, ან წმიდა სამების სადიდებლად? ამ ფაქტით ხომ არაა გამოვლენილი ქრისტიანული მოკრძალება უხილავი ღმრთისადმი, რომელიც „არავინ სადა იხილა“ და მხოლოდშობილმა ძემ, „რომელი იყო წიალთა მამისათა, მან გამოთქუა!“ (იოვანე 1,18). ამასთან, როგორც ქრისტეს ქადაგებიდან ვიცით, წმიდა სამება ერთია და განუყოფელი.

როდესაც აღვნიშნავთ ქრისტეს დღესასწაულს და ვადიდებთ მის საღმრთო ბუნებას, ამით წმიდა სამების თაყვანისცემაც გამოიხატება. წმ. სამებასთან მისელი მხოლოდ განკაცებული ძე - ღმერთის საშუალებით შეიძლება. იესუ ქრისტე, მისივე სიტყვის თანახმად, არის „გზა, ჰეშმარიტება და ცხოვ-რება“. იგია შუამავალი ღმერთსა და ადამიანს შორის. ხოლო საუფლო (საღმრთო) დღესასწაული იმიტომ ეძღვნება სახელდობრ წმ. სამების მეორე პიპოსტრას, - განკაცებულ ძე - ღმერთს, იესუ ქრისტეს, მის ამქევენად მოსვლასა და სასწაულებს, რომ მან თავისი განკაცებით, საღმრთო მსხვე-რალით, აღდგომითა და ზეცად ამაღლებით აცხოვნა კაცთა ნათესავი, განაღმრთო კაცობრივი ბუნება და „ქუეყანისანი ზეცისათა თანა“ შეაერთა.

საღმრთო წერილში მრავალი ისეთი აღგილი მოიძებნება, რომელიც გამოდგებოდა წმიდა სამების დღესასწაულის დასაწესებლად (მაგალითად, სამყაროს შექმნა, სამი ანგელოზის სტუმრობა აბრა-ამთან; მოსესათვის მცნების მიცემა სინაულ მთაზე; ანდა ის დღე, როდესაც სასწაულებრივად ისწავლეს ადამიანებმა წმიდა სამების გალობა: „წმიდაო ღმერთო... და ა.შ.), მაგრამ ეს არ მომხდარა. სრული საფუძველი არსებობდა იმისთვისაც, რომ სამებობად გააზრებულიყო არა მარტო ძველი აღთქმის საღმრთო ისტორიის ესა თუ ის მომენტი, არამედ ნათლისლების, სულთმოფენობისა და ფერისცვალების დღესასწაულებიც, მაგრამ არც ეს მოხდა. მართლმადიდებელმა ღმრთისმეტყველებმა მჯობინეს, რომ ეს დღესასწაულები ქრისტეს დღესასწაულებად გააზრებულიყო, ხოლო მამა ღმერთისა და სულიწმიდის მონაწილეობა მათში — წარმოჩენილიყო, როგორც და მო წ მ ე ბ ა (ბერძნ. მარტვრია) ქრისტეს საღმრთო ბუნებისა, მისი აღდგომისა და მაცხოვარებისა. როგორც ზემოთ მოყვანილი მაგალითებით ენახეთ, მამისა და სულიწმიდისაგან ქრისტეს ღმრთების და მო წ მ ე ბ ა ზ ე ა ლაპარაკი როგორც ნათლილების, ისე ფერისცვალების ეოროტოლოგიურ ღმრთისმ-ეტყველებაში, ხოლო ამ და მო წ მ ე ბ ა ს განსაკუთრებით ესმება ხაზი სულიწმიდის მოსვლის დღესასწაულთან მიმართებაში; იმდენად, რომ უძველესი ტრადიციით სულიწმიდის მოსვლას და მო წ მ ე ბ ა (მარტვრია, მარტვლია) ერქვა.

ვფიქრობთ, საგანგებო საღმრთისმეტყველო შესწავლას საჭიროებს ის ფაქტი, რომ ყველა სა-უფლო დღესასწაული — ქრისტეს (განკაცებული ძე — ღმრთისას) დღესასწაულია და არც ერთი მამა ღმერთისა, სულიწმიდისა და წმიდა სამებისა. ამჯერად კი ზემო თქმულით დავკმაყოფილდებით.

ამრიგად, „სამებობა“ წმინდა რუსული (ხალხური) სახელწოდებაა მა რ ტ ვ ი ლ ი ს დღესასწაულისა, და, რამდენადაც იგი მის მთავარ საღმრთისმეტყველო შინაარსს ვერ გამოხატავს, არა სასურველი მისი საყოველთაო გავრცელება მოელს საქრისტიანოში. ჩვენ მიზანშეწონილად მიგვაჩინია, რომ მა რ ტ ვ ი ლ ი ს (სულიწმიდის გარდამოსვლის) დღესასწაული ჩვენს საეკლესიო კალენდრებში ისევე დაიწეროს, როგორც კათოლიკოზ პატრიარქ კალისტრატეს დრომდე იყო მიღებული: მ ე ე რ გ ა ს ე ს უ ლ ი წ მ ი დ ი ს გ ა რ დ ა მ ო ს ვ ლ ა (შესაძლებელია ძველი ტრადიციის აღდგენა და „მა რ ტ ვ ი ლ ი ს“ დამკვიდრებაც).

სინანულით უნდა აღინიშნოს, რომ ფართო საზოგადოებაში არაა ცნობილი „სამებობის“, როგორც სულთმოფენობის დღესასწაულის გამომხატველი ტერმინის, დამკვიდრების დრო და გზები. ამიტომ იქ, სადაც „სულიწმიდის მოფენა“ უნდა თქმულიყო, ხშირად „სამებობას“ ამბობენ და წერენ. მაგალითად, „...აღდგომისა და ს ა მ ე ბ ი ს (აღდგომიდან ორმოცდამეტ დღის)“...შესახებ მსჯელობს მუსიკოსი ი. ოსიტაშვილი (იხ. მისი წერილი: „ქართული გალობის ერთი პრობლემის შესახებ“, უურნ. „საბჭოთა ხელოვნება“, 1986 წ. №3, გვ.3. სხვათა შორის, ამ წერილში ლიტურგიკული ხასიათის სხვა არაერთი ლაფსუსიცა გაპარული).

„სამებობა“ გვხვდება უცხო ენებიდან ნათარგმნ წიგნებშიც; მაგალითად, გრიგოლ რობაქიძის

სულთმოფენობა და სამებობა

რომანის „ჩარგმანში სულის“ თარგმანში (კურნ. მნათობი, 1989, №9, გვ. 16). სამწუხაროდ, ამ წიგნის დედანი ხელთ არა გვაქვს და არ ვიცით, „სამების“ შესატყვისად იქ რა წერია, მაგრამ რაკი სულიწმიდის გარდამოსვლა გერმანულად არის *Das Dreisigsteck*, ხოლო გერმანულ რუსულ ლექსიკონებში ამ სიტყვას „სამებად“ თარგმნიან („Троица, троицын день; и в Большой Немецко русский словарь, т. II, 1969, 191), შეიძლება სწორედ ეს ლექსიკონი გახდეს შეცდომის მიზეზი.

ახლა ორიოდე სიტყვა ვთქვათ „სულიწმიდის დღის“ შესახებ.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რუსულ კალენდრებში ეს დღე საუფლო დღესასწაულებთანაა გათანაბრებული. ლიტურგიკული კრებულები კი ამის მსგავსს არაფერს ამბობენ. მაგალითად, საბაწმილური ტიბიკონით (XII - XIII სს. ხელნაწერი Sin.83) სულთმოფენობის დღე მოხსენებულია ასე:

„კვრიაკე წმიდისა მეერგასისა“, ხოლო მისი მომდევნო დღის შესახებ უბრალოდ წერია: „ორშაბათსა ცისკრად ჩუტულებისაებრ ვფსალმუნებთ“... (სინურ ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ. III, 1987, 194). ამავე კოლექციის სხვა ძველი ხელნაწერი ამ ორშაბათს მოიხსენიებს, როგორც „ორშაბათსაც“ (იქვე, გვ. 92), ე.ი. როგორც მერვე შვიდეულის ორშაბათს. სხვაგან წერია: „მარტვლისა მეორესა დღესა, ორშაბათსა“... (იქვე, გვ. 9).

როგორც ვხედავთ, ეს ერთ ჩვეულებრივ დღედაა მიწნეული და მას მოიხსენიებენ, როგორც დღესასწაულის მ ო მ დ ე ვ ნ ო დ ღ ე ს, და არა რამე ახალ დღესასწაულს.

საღმრთისმახურო სახარებასა და სამოციქულოში სულიწმიდის მომდევნო დღე მოხსენებულია ასე: „ორშაბათი სულისა წმიდისა“ (საღმრთო სახარება, თბ., 1898, 55 - 56; სამღუდელო სამოციქულო, 1791, იბ. სარჩევი) და „ორშაბათი მეერგასისა“ (სამღუდელო სამოციქულო, 1791, 225). ე.ი. აქ ის კი არაა მინიშნებული, რომ ორშაბათი დღე - სულიწმიდის დღეა, არმედ მხოლოდ ის, რომ ეს დღე - „სულისა წმიდისა“ (ე.ი. სულთმოფენობის, მეერგასის) მომდევნო ორშაბათია. სულიწმიდის დღეზე რომ არაა ლაპარაკი, აშეარად გვიჩვენებს მეორე შენიშვნაც: „ორშაბათი მეერგასისა“.

სლავურ წიგნებში, როგორც ვთქვით, აღნიშნული ორშაბათი მოიხსენებულია, როგორც „Понедельник святого Духа“ ან „понедельник 8-й“ (Апостол, 1915, 141 ფურც.), რაც შეესაბამება „სულიწმიდის ორშაბათსა“ და „მე-8 შვიდეულის ორშაბათს“.

„სულიწმიდის ორშაბათი“ რომ ტექნიკური ტერმინია და არა დღესასწაულის აღმნიშვნელი, ყველაზე უკეთ ჩანს მისი გავრცობილი ფორმიდან: „სულის წმიდის მოსლუს თარშაბათი“ (სამღუდელო სამოციქულო, 1791, 224).

მსგავსი ტერმინები, რომლებიც სადაც დღეებს მისი მახლობელი მნიშვნელოვანი დღეების მიხედვით განსაზღვრავნ, ხშირად გვხვდება ლიტურგიკულ კრებულებში: „ორშაბათი ყველიერის კვრიაკისა“ (საღმრთო სახარება, 1898, 344), „ორშაბათი ახალ კვრიაკისა“ (იქვე, გვ. 333), „კვრიაკე შემდგომად ქრისტეს შობისა“ (იქვე, გვ. 5), „შაბათი წინა ნათლისლებისა“ (იქვე, გვ. 5) და მრავალი სხვა. ასეთივე ტექნიკური ტერმინი მიესადაგა სულიწმიდის გარდამოსვლის მეორე დღეს — ორშაბათს, და მომდევნო დღეებსაც: „სულიწმიდის სამშაბათი“, „სულიწმიდის ოთხშაბათი“ და ა.შ. შაბათისა და კვირიაკის ჩათვლითაც კი. ეს რომ ასეა, შეგვიძლია ვნახოთ საღმრთისმახურო სახარების კიდეებზე გაკეთებულ შენიშვნებში:

მეერგასის მომდევნო შაბათს, როგორც სარჩევი გვიჩვენებს, იკითხება სახარება მათესი, დასაწყისი 15 (საღმრთო სახარება, 1898, 335), მინიშნებულ სახარებასთან კი მიწერილია: „შაბათსა მეერგასისასა“ (იქვე, გვ. 13), „შაბათი შემდგომად ერგასისა“ (იქვე, გვ. 14). ასევე, მეერგასის მომდევნო

კვირიაკეს იქითხება სახარება მათესი, დასაწყისი 38 (იქვე, გვ. 336), სათანადო ადგილას კი, სახელდობრ, სახარების დასასაჩულთან (იქითხება შემდეგი მუხლები: მათე 10, 32 - 33, 37 - 38; 19, 27 - 30) ეს კვირიაკე მოხსენებულია, როგორც „სულის წმიდის კვირიაკე“ (იქვე, გვ.60).

ამრიგად, ჟეველაფრით ჩანს, რომ „სულიწმიდის ორშაბათი“ (Понедельник Святого Духа) არა-ვითარ შემთხვევაში არ უნდა გავიგოთ „სულიწმიდის დღე“ ე.ი. დღესასწაულად. ესაა ს უ-ლ ი წ მ ი დ ი ს მ თ ფ ე ნ ი ს დ ლ ე ს ა ს წ ა უ ლ ი ს მ თ მ დ ე ვ ნ თ ი ს მ თ მ დ ე ვ ნ თ ი ს ს უ-ლ ი წ მ ი დ ი ს ა დ ა ს ა მ ე ბ ი ს დღე კი არც მეერგვისის კვირიაკეა და არც მისი მომდევნო დღე - ორშაბათი.

როგორც ზემოთ აღნიშნეთ, კათოლიკოზ-პატრიარქ კალისტრატეს დრომდე ჩვენს კალენდრებში არ ყოფილა არც „სამებობის“, არც „სულიწმიდის დღის“ აღნიშვნა. მელიქედეკ III-ის დროს რუსული კალენდრის გავლენით შემთხვეული ცნება „სულიწმიდის დღისა“, ეფრემ II დროს კი „სამებობისაც“. ამასთან, „სამებობა“ მიეწერა არა სულთმოფენობას, როგორც ეს რუსულშია, არამედ ე.წ. „სულიწმიდის ორშაბათს“.

მოგვიანებით, როგორც ჩანს, კალენდრის შემდგენლებმა შეამჩნიეს წინააღმდეგობა ქართულ და რუსულ კალენდრებს შორის, და „სამებობა“ დამატებით სულთმოფენობასაც მიაწერეს და ე.წ. „სულიწმიდის ორშაბათთანაც“ დატოვეს (1986 წლიდან).

ასეთი გადაწყვეტა გამოწვეულია აღმათ იმით, რომ სულთმოფენობის მეორე დღე ტრადიციულად თბილისის სამების ტაძრის დღესასწაულადა მიჩნეული. ქართული კალენდრის შემდგენლები დადგნენ პრობლემის წინაშე: სამებობა რომ სულთმოფენობაზე გაღმოეტანათ, ამით თბილისის სამების ტაძრის ტრადიციას დაუპირისპირდებოდნენ, ხოლო ორშაბათზე დატოვებით-რუსულ კალენდარს, როგორც ჩანს, მათვის არანაკლები ავტორიტეტი იყო. ამიტომ 1986 წლიდან დღემდე კალენდარში ორივე ტრადიციაა ასახული: რუსული კალენდრისაც და თბილისის სამების ტაძრისაც.

ასე მივიღეთ ქართულ კალენდარში ორი „სამებობა“, მაშინ როდესაც არც ერთი მათგანი არ ყოფილა მასში 1960 წლიმდე.

როგორც ზემოთ დაწვრილებით განვიხილეთ, ტერმინი „სამებობა“ რუსული ხალხური მოვლენაა, რომელიც ლიტერატურულ მოვლენად იქცა არაუდრეს რამდენიმე ათეული წლისა (როგორც ენახეთ, 1915 წლის სლავურ სამოციქულოში „სამებობა“ არსადაა ნახსენები), და მისი გადმონერება ქართულ სინამდვილეში საჭირო არ იყო. მით უმეტეს, რომ იგი არ ეთანხმება არც მრავალსაუკუნოვან ქრისტიანულ ტრადიციას, არც მეერგვისის დღესასწაულის საღმრთოსმეტყველო შინაარსს გამოხატავს. ამიტომ კიდევ ერთხელ გვინდა გამოვთქვათ სურვილი, რომ ჩვენს კალენდარში ამიერიდან სულიწმიდის მოსვლის დღესასწაული თდინდელი ფორმით იქნეს მოხსენებული: „მეერგას“, „სულიწმიდის გარდამოსელა“ ან „მარტვილია“.

როგორც ცნობილია, რამდენიმე ხნის წინათ გამოცხადდა კონკურსი ახალი საპატრიარქო ტაძრის პროექტზე, რომელიც სამების ტაძრად ივარაუდებოდა.

თითოეული ტაძრი, როგორც ვიცით, აგებულია სალმრთო ისტორიის ამა თუ იმ მომენტის, ან ამა თუ იმ წმიდის მოსახსენებლად. ტაძრის დღესასწაული — ის დღეა, რომლის საგანგებო ზეიმით აღსანიშნავადაცაა ტაძრი აგებული. საუფლო ტაძრების მთავარი ტრაპეზი ნაკურთხია ამა თუ იმ საუფლო დღესასწაულის სახელზე. მაგალითად, ღვთაების ტაძრისათვის უმთავრეს დღესასწაულად ითვლება ფერისცვალება (უფლის „ღვთაებობის“ — საღმრთო მუნების გამოცხადების დღე). არსებობს

სულთმოფენობა და სამებობა

ტაძრები აღდგომის, ნათლისლების, ხარების, მიძინების და სხვა დღესასწაულების სახელზე, აგრეთვე ამა თუ იმ წმიდის სახელზე (წმ. ნინოს, წმ. გიორგის, წმ. ნიკოლოზის და სხვ.), მაგრამ ს ა მ ე-ბ ი ს ს ა ხ ე ლ ზ ე გ ე ბ უ ლ ტაძრებს ასეთი საკუთარი დღესასწაული ვერ ექნებათ. „სამებობა“, როგორც ვნახეთ, გვიანდელი, ამავე დროს ვიწრო ეთნოგრაფიული მნიშვნელობის (რუ-სული ხალხური) სახელწოდებაა სულთმოფენობისა, ამიტომ, ვფიქრობთ, სასურველი იქნება ახლად აგებულ ტაძარს ეწოდოს არა სამების, არამედ ს უ ლ თ მ თ ფ ე ნ თ ბ ი ს ა ნ მ ა რ - ტ ვ ი ლ ი ი ს სახელი.

რამდენადაც ვიცით, ძველად არც ბიზანტიაში და არც ჩვენში სამების სახელზე ტაძრები არ შენდებოდა; ასეა თუ ისე, ჩვენთვის ცნობილ უძველეს ტაძრებს შორის ასეთი არ მოიპოვება. უდიდესი მართლმადიდებლური ეკლესი - კონსტანტინოპოლის „წმიდა სოფია“ (და მისი მიმადვით კიევის სოფიის ტაძარიც) აგებულია „საღმრთო სიბრძნის“ ანუ ქრისტეს სახელზე (იხ. ბიზანტიური ტრაქ-ტატი სოფიის ტაძრის აშენების შესახებ და მისი ძველი ქართული თარგმანი, გამოსაცემად მოამზადა ო. ბერიძემ, 1982, 28), უდიდესი ქართული ტაძარი - სვეტიცხოველი - წმიდა ათორმეტი მოციქულის სახელზე და ა.შ.

მეორე მხრივ, ძველ მნიშვნელოვან ტაძრებს შორის სამების სახელზე აშენებული ტაძარი არ უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ამასთანავე ყველა ტაძარი ღმრთის სახლად ითვლებოდა და ყოველი მათ-განი წმ. სამების საბრძანებელი იყო. შესაძლოა სწორედ ეს გახდა მიზეზი, სამების ტაძრები რომ არ შენდებოდა უძველეს დროში, და არა ის, თითქოს საქმარისად არ სცემდნენ პატივს წმ. სამებას.

წმ. სამების ტაძარს, როგორც ვნახეთ, არც ს ა კ უ თ ა რ ი ტ ა ძ რ ი ს დღესასწაული ექნებოდა, რადგან ე.წ. „სამებობა“ - წმ. სამების დღესასწაული კი არ იყო, არამედ ქრისტესი (მ ა რ ტ ვ ი ლ ი ა, ანუ სულიწმიდის მოფენა მოციქულებზე).

ამასთან ერთად უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოში „სამების“ სახელით მრავალი ტაძარია ცნობილი. თბილისის სამების ტაძარი გვიანდელია, და ამიტომ შეიძლება იგი რუსული გავლენის შედეგად ჩაითვალოს. იგივე ითქმის არაერთ სხვა ტაძარზეც, მაგრამ, როგორც ვიცით, არსებობს „სამების“ სახელით ცნობილი უფრო ძველი ტაძრებიც (გვანგებ ვამბობთ „სამების სახელით ცნობილს“ და არა „სამების სახელზე აგებულს“, რადგან ვფიქრობთ, რომ ამ ტაძრებს თავდაპირველად სხვა სახელი უნდა ჰქონდათ). პირველ რიგში აღსანიშნავია „კაწარეთის სამება“, „გერგეტის სამება“, „წეროვანის სამება“, „ალევის სამება“ და სხვ.

საინტერესოა, რა ღრიოდან შეერქვა მათ ეს სახელი. ხომ არ ერქვა „გერგეტის სამებას“ თავ-დაპირველად „სტეფანწმიდა“...

ამ კითხვებზე ჯერ ჯერობით ჩვენ პასუხი არ მოგვეპოვება, მაგრამ, ვფიქრობთ, ოდესმე შესაძლებელი გახდება დაღინდეს გერგეტისა და სხვა მსგავსი ტაძრებისათვის „სამების“ სახელის მიკუთვნების გვიანდელობა; ხოლო თუ გმოირკვა, რომ ესა თუ ის ტაძარი იმთავითვე სამების სახელობისა იყო, ამასაც არანაკლებ საფუძვლიანი ახსნა დასჭირდება.

რაც შეეხება სულიწმიდის სახელზე აგებულ ტაძრებს, ესეც რუსულ ეთნოგრაფიულ თავისებურებად უნდა ჩაითვალოს. რუსეთში ასეთი ტაძრები არაერთია, საქართველოში კი მხოლოდ ერთი ვიცით, - ააჭაში, სოფ. ფუტიეთში (ცნობა მოგვაწოდა ამ სოფლის მკვიდრმა, მმა ზაზა გიორგობიანმა). ეს ტაძარი, როგორც მისი შესახედაობიდან ჩანს ას წელზე მეტს არ უნდა ითვლიდეს. აშეარაა, მისი სახელწოდება რუსული საეკლესიო ტრადიციის გავლენას მოწმობს.

„ମ୍ରିଂଗାଳ୍ପେବ୍ଜଳ୍କା କାହାକା କାନ୍ଦିଶୋର୍ଜୁ“
(ତିର୍ଯ୍ୟକ ମିମାରତ, 3, 10)

სიმღერები

ଶେଇଲ୍‌ଡା ଶୋରିସ ମାଗିଲ୍‌ ଫ୍ରେଙ୍କିଲ୍‌ ଆଟାର୍‌ନ୍‌ସି ଅଣ୍ଟର୍‌ଫିଲ୍‌ଡାର୍‌ଜ୍‌ରୁ ପ୍ରତିରୂପରେଣିଲ୍

ଶ୍ରୀମତୀ ପାତ୍ନୀ

ხოლო თანა გუაქვს ჩუენ ესეცა საუკუნესა მის ცხოვრებისათვის პოვნად, რათა განხორციელებაცა უფლისასა ჩვენისა იესო ქრისტესი გვარწმუნებს კეშმარიტად, ხოლო მართალი იგი სარწმუნოება ესე არს, რათა გვრწმუნებე, და ალვარებთ, რამეთუ უფალი ჩვენი იესო ქრისტე ძე ღმრთისა, ღმერთი უკვე არს და კაცი, ღმერთი არსებისაგან მამისა, პირველ საუკუნეთა შობილი, ხოლო კაცი არსებისაგან დედისა მისისა ყამსა შინა შობილი, სრული ღმერთი, და სრული ჭაცი, სულისაგან პირ მეტყველისა, კაცობრივითა ხორცითა თანა შედგმული. თანა სწორი მამისა ღუთაებითა, და უმცირესი მამისა კაცებითა. ხოლო, რომელიც ესე ვსთქუთ, ღმერთი და კაცი სრული, არა არიან ორ, არამედ ერთი უკვე არს ქრისტე. და არა შეუცუალა ღუთაება იგი მისი კაცად ნუ იყოფიან. არამედ თვით მიმღებელ იქნა კაცებისა ღუთაებისა მიმართ, არა შერევნითა ბუნებისათა, არამე

შეერთებითა გუამოვნებისათა, ხოლო ვითარცა უკვე პირმეტყველი იგი სული და ხორცი ერთ არს კაცი ეგრეთვე უკუკ ღმერთი და კაციცა. ერთ არს ქრისტე, რომელმან ივნო ცხოვრებისათვის ჩვენისა, რომელი შთახდა ჭოჭოხეთად და მესამესა დღესა აღსდგა მკუდრეთით და ამაღლდა ზეცად, რომელიც დაჯდა მარჯუნით ლუთისა და მამისა ყოვლისა მპყრობელისა და მუნითგან მომავალ არს განსჯად ცხოველთა და მკუდართა. რომლისა მოსვლითა ყოველნი კაცი აღსდგებიან ხორცითა მათითა, და სიტყუას უგებენ საქმეთა მათთათვის და რომელთა უკუკ კეთილნი უქმნიან, წარვლენან ცხოვრებასა მას საუკუნესა. ხოლო ბოროტის მოქმედი ცეცხლსა მას საუკუნესა, ესე იგი, არს კათოლიკე სარწმუნოება, რომელი უკეთუ ვის მტკიცედ და უეჭველად არა რწმენა არა ძალუკს ცხოვრებად.

კ: რომლისა სარწმუნოებისა ხარ.

მ: ქრისტიანე ვარ.

კ: რა არს ქრისტიანე.

მ: რომელიცა ღმრთისა თანა, და მართალ მორწმუნოებით ცხონდების, და კეთილ სახედ იქცევის.

კ: ღმრთის მეტყველებისათვის რაოდენსა ბუნებასა აღიარებ?

მ: ერთსა ბუნებასა აღვიარებ.

კ: რომელსა.

მ: ლუთაებისასა.

კ: რა არს ღმერთი.

მ: ღმერთი არს არსება უმიზეზო და მიზეზი ყოველთა, ესე იგი არს ყოვლად ძლიერი და ყოვლისა შემძლებელი, და ყოვლისა მიზეზისა და ბუნებისა და უზეშთაეს ბუნებისა.

კ: ვითარ იცნობების მამა ძისაგან.

მ: გუამოვნებითა, ვინათგან მამა არს უშობელი.

კ: ვითარ იცნობების ძე მამისაგან.

მ: გუამოვნებისაებრ, ვინათგან ქრისტე არს შობილი.

კ: ვითარ იცნობების სული წმიდა მამისა ძისაგან.

მ: გუამოვნებისაებრ, ვინაითგან არს გამომავალი.

კ: ვითარ გრწამს.

მ: მრწამს ერთი ღმერთი მამა და ერთი ღმერთი მისგან შობილი ძე, და ერთი ღმერთი სული წმიდა, მამისაგან გამომავალი.

კ: რა არს არსება :

მ: არსება არს თვით თავი თვისით მყოფი და არა მოქენე სიტყვისა შემტკიცებისა.

კ: რაოდენსა გუამოვნებასა აღიარებ ლუთაებისათვის.

მ: სამსა აღვიარებ გუამოვნებასა, მამის და ძისა და სულისა წმიდისა.

კ: რა არს გუამოვნება.

მ: პირება თანა არსი ხატი ბუნებისა მამისა ხოლო პირებათა ვიტყვით ლვთისათვის უსხეულოთა და უფეროთა.

კ: რა არს განთვისება ოვითეულისა სამთა მათ გუამოვნებითა და რა არს ზოგადი.
მ: განთვისება არს მამისა უშობელობა და ძისა შობილობა, და სულისა წმიდისა გამომავლობა, შეერთება მათი ღვთაება და მეუფება ქრისტესთვის.

კ: განხორციელდება განგებისათვის რაოდენთა ბუნებათა ალიარებ.
მ: ორთა ბუნებათა ალვიარებ ერთსა მას ღუთაებისასა და მეორესა კაცებისასა.
კ: რა არს ნება ღუთაებისა.
მ: ნება ღუთაებისა არს განწმენდა კეთროვანთა, ვითარცა რა ჭერ უნდა უწყებად ჩუენდა ქრისტესა ნებისა მისისა, და საქმისა მის საღმრთოსა, კეთროვანსა მას პრქუა მნებავს განწმიდენი.

კ: რა არს საღმრთო საქმე.
მ: ესე არს საღმრთო საქმე, რამეთუ ყოველთა კაცთა პნებავს ცხოვრება და მეცნიერებისა კე-შმარიტებისასა მოსვლა.

კ: რა არს ნება კაცებისა .
მ: ნება კაცებისა არს, რომელი ითხოა სუმაღ, ვითარც იგი ჭუარსა ზედა.
კ: რომელ არს საქმე კაცობრივი.
მ: კაცობრივი საქმე არს რომელი ვიღოდა გზათა და დაშუარა, და სხვანი მსგავსნი ამისნი.
კ: რაოდენსა გუამოვნებასა ალიარებ განხორციელებისათვის.
მ: ერთსა გუამოვნებასა ალვიარებ, რამეთუ იგივე ერთ არს ძე ღმრთისა და ძე ქალწულისა.
კ: ვითარ ეზიარების ძე მამასა და სულისა წმიდასა.
მ: ზიარ უკვე მათდა არს ძე საღმრთო სა ბუნებითა, ვინათგან სრული ღმერთი არს.
კ: ვითარით ზიარებითა ეზიარების კაცთა.
მ: ბუნებითა მით გუამოვნების მისისათა, ვინათგან და კაციცა არს სრული.
კ: რა სათვის განხორციელდა ძე, და არა მამა , ვინათუ სული წმიდა.
მ: რათა დაიცვას მათ თეითება იგი გუამოვნებისა თვისისა და რათა იყოს იგი ვითარც ცათა შინა ძედ, ეგრეთვე ძე ქუეყანასაცა ზედა ამინ.

კ: რაოდენსა ბუნებასა ალიარებ წმიდისა და თანა არსისა და განუყოფელისა სამებისათვის.
მ: ერთსა ბუნებასა ალვიარებ
კ: რაოდენსა არსებასა.
მ: ერთსა არსებასა.
კ: რაოდენსა ხატებასა.

ମୁଖ୍ୟ ପରିକାଳିକା ପରିଚୟ

Հառլենսա նըթասա.

፡ ගුරුත්වා නොබැසා.

Հառուց Տա Հայութն Են Ենասա.

Բ: Խամիսա Հողամշունդասա ալղոյահրեծ: Խամիսա, Ըստ Տօնական պահանջման՝ Խամիսա Հողամշունդասա ալղոյահրեծ:

ა. რომელი წმიდისა სამებისაგანი განხორციელდა.

Digitized by srujanika@gmail.com

.. കുമാർ അംഗ

კ: თანცემის აუგვივეს.
გ: ორსა არსებასა ალვიარებ. ერთსა თანა არსება ღუთაბზ მამისა თანა, და მეორესა მას არსებასა ვისტა თანა კუპონზე.

.. କୁଳାନ୍ତିରୀ ମତ ଶିଳ୍ପିଗତି-

3. ప్రాణుల్కు వ్యవహరించాలి.

፩፡ የዚህንና በግብር እንደሆነው ይረዳ

କୁ ଲାଲିଲ୍ଲେଖା ଗ୍ରହଣ ପ୍ରସାଦରେ।

၆။ ျမန်သူ ဂုဏ်ပြုချေး

კ: რაოდებთა მიზათ.
გ: ორთა შობათა აღვიარებ; ერთსა მას პირველ საუკუნეთა უქამოდ და უხორცილ, რომელი აღმობრწყინდა მამისაგან, ვითარცა რა მზისა მიერ ნათელი, ხოლო მეორესა უკანასკნელ წმიდისაგან ქალწულისა და ლმრთის მოსკლისა მარიამისგან, რომელი იშვა ლმერთი ღიდი, სამარადისო, თანა უხილვა, უხილვა, მიუწოდომელი, გარეშემოუწერელი ღუთაებითა, გარეშემოუწედველი ღუთაებითა, უხილვა, მიუწოდომელი, გარეშემოუწერელი ღუთაებითა, გარეშემოუწედველი ღუთაებითა, რომელი სცნობს გულსა ყოველთა კაცთასა. ხოლო ლმრთის შშობელმან შუა ერთი გვამოვნება, ბითა, რომელი სცნობს გულსა ყოველთა კაცთასა. ხოლო ლმრთის შშობელმან შუა ერთი გვამოვნება, ბითა, რომელი სცნობილი, ღუთაებრ შობილი მამისაგან უქამოდ, და უკანასკნელსა უამსა შინა ფაოწულის ამისგან განხორციელდა და იშვა ხორცითა.

ხლომ უკეთუ ვისმე ამისა სწავლად ენებოს მიერ განიკითხვიდედ, ვითარებედ შობილი იგი წმიდასა ორთოსმშობელისა არსება ორითა ბუნებითა.

მიუგებთ მათ ჩუენ და ვიტყვით, ჰე ორითა ბუნებითა არს იგი, რამეთუ ღმერთი არს იგი კაცი ესე ჯვარუმისათვის და აღდგომისა, და ამაღლებისა, ხოლო ბუნებისა არა არს ესე, არამედ გუამოვნებისა. ივნო უკვე ქრისტემან, ვინათგან იყო იგი ორითა ბუნებითა და ვნებულითა მით ბუნებითა ჯუარს ეცუა, რამეთუ ხორცითა მოეკიდა ჯუარსა ზედა, და არა ღუთაებითა, ხოლო უკუეთუ იტყვიან ჩვენდა მკითხველნი, ვითარმედ ორნივე იგი ბუნებანი მოაკულინა. მიუგებთ მათ ჩვენ და ვეტყვით. არა ნუ იყოფინ ესრეთ, რომელი არა ორნივე იგი ბუნებანი ჯუარს ეცუნენ, ჩვენ და ვეტყვით. არა ნუ იყოფინ ესრეთ, რომელი არს სიტყვა ღმრთისა, ხორცითა და განკაცნა, ხორცითა ჯუარს ეცუნენ, და ხორცითა ივნო და კვალად ხორცითავე მოკუდა, ხოლო ღვთაება იგი მისი ევო უვნებლად.

კ: რაოდენი ბუნებანი იყვნენ ჯუარსა ზედა მოკიდებულ.

მ: იქსო იგი იყო ორითა მით ბუნებითა, გარნა ვნებულითა მით ბუნებითა ხორციათა ჯუარსა ზედა მოკიდებულ იყო, ხოლო ლუთაებითა არა. და რომელსა ესრეთ პრწმენეს ზედა განწესება ესე იგი კეშმარიტად ისრაეტელი არს, რომლისა თანა ზაკუა არა არს, ხოლო უკეთუ კვალად გნებას ცნობად, უკეთუ რა არს ლერთი, და ვითარ ჯერ გიჩნს თაყვანისცემა მისი. ისმინე და გულისხმაჲყავ, და სცნა ნამდვილვე, მამა და ძე, და სული წმიდა, ერთი წმიდა, ერთი ნება, ერთი ბრძანება, და ერთი სიბრძნე და ერთი ძალი. ხოლო არა თუ იგი პირველ საუკუნეთა, და მეორე შემდგომად საუკუნეთა, არამედ ერთ არს მამა, და ძე და სული წმიდა, ძე მამისა თანა, და სული წმიდა ძისა თანა, და ერთ არიან ბუნებითა, და ერთ ლუთაებითა. ხოლო განიყოფებიან გვამო ვნებისაებრ სამად და კვალად არიან ერთობით სიტყვისაებრ არსებისა და ამისთვის მამასა ვიტყოვეთ და ძესა ვადიდებდეთ, და სულსა წმიდას აღვიარებდეთ, და ლუთად სახელ ვდებდეთ, რომლისა მიერ საღმრთო იგი ბუნება ზოგადი არს, მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა.

რომელმან სთქვას მამა, ძე, და სული წმიდა და არა არიან ზოგადნი სახელები იგი, არამედ განვალებულ თვითონეულისა, გუამოვნებისა მათისა. არამეთუ არა სახელდების მამასა ძედ, და ძესა არა სახელდებისა მამად, და არცა სულსა წმიდასა მამად გინა ძედ, არამედ მარალის სამებასა მას ეწოდების ლმერთი. ხოლო სამ გუამოვნებასაცა ესე იგი არს, სამსა პირსა, ერთსა ხატებასა. და არა ვიტყვით ამა სამთა პირთა შინა, სამთა არსებათა, გინა თუ სამთა ბუნებათა ანუ სამთა ლმერთთა, ვითარცა სამგზის წყეულისა არიოზისა იგი მოწაფენი, არამედ ერთსა ლმერთსა ერთსა არსებასა და ერთსა ბუნებასა, სამითა გუამოვნებითა აღვიარეთ, ხოლო არა ვიტყვით ერთსა გუამოვნებასა ვითარც წყეული იგი საბელიანოზი, არამედ სამ გუამოვნებითა ვიტყვით და სამ პირებითა და ერთ ხატებითა და ერთ ლუთაებითა, და აღვიარებთ და ვეველრებით და პატივს ვსცემთ.

მღვდელი - მონაზონი სერაფიმ როუზი

არის თუ არა ერთი და იგივე ჩვენი და არაერთისტიანების ღვართი

იუდაიზმისა და ისლამის მიმდევარნი, აგრეთვე ქრისტიანები... ერთდღმერთი-ანობის ამ სამი უძველესი სახესხვაობის აღმსარებლები ყველაზე საწმუნოდ, გაძელებულად და დამაჯერებლად ქადაგებენ. მაში რატომ არ შეიძლება, მიღწეულ იქნეს, რომ ერთი და იმავე ღმერთის სახელი გასძეს წალხებს შორის არა მტრული დამოგიდებულების, არამედ ურთიერთპატივისცემის, ურთიერთგაგებისა და შევიდობიანი თანაარსებობის მიზეზი? რატომ არ შეიძლება მოხდეს ისე, რომ ერთხელაც, საღვთისმეტყველო საკითხებზე შსჯელობისას, იმავე მამა ღმერთის მოხსენიებით მივიდეთ აშკარა, მაგრამ მნელად მისაღწევ აღმოჩენამდე, რომ ჩვენ ყველაზე ერთი მამის შეიღები, და აქედან გამომდინარე, მმები ვართ.

ପ୍ରାଚୀ ପ୍ରାଗ୍ରହ୍ୟ VI ରୂପ କ୍ରମୀ (ଶ୍ଵରୀ)

1970 წლის 11 აგვისტო

1970 წლის 2 აპრილს, ხუთშაბათს, უკნევაში გაიმართა უმნიშვნელოვანესი რელიგიური მანიფესტაცია: - „გაერთიანებულ რელიგიათა ასოციაციის“ მეორე კონფერენციის მოწვევით ათი უდიდესი სარწმუნოების წარმომადგენლები შეიკრიბნენ წმიდა პეტრეს ტაძარში. ამ „ერთობლივ ლოცვას“ საფუძვლად დაედო შემდეგი მოსაზრება: „სხვადასხვა აღმსარებლობის მქონე მორწმუნები მიიწვიეს იმისათვის, რომ მონაწილეობა მიეღოთ ერთი და იმავე დროს ერთი ს თავის ცანკები და კონკრეტული მოდიფიკაციები მოვალეობის მიერთოთ“.

იმისათვის, რომ უკეთ აეხსნათ საქმის არსი, შემოვიფარგლებით სამი ისეთი სარწმუნოებით, როგორიცაა იუდაიზმი, ქრისტიანობა და ისლამი. ეს სამი რელიგია ისტორიულად სწორედ ამ თანამდებობით ჩამოყალიბდა და, რადგან სამივე ემყარება აბრაამის ღმერთის თაყვანისცემას. მათ ერთი წარმომავლობის რელიგიებად მიჩნევენ. იმის გამო, რომ ჩენ თავს აბრაამის შთამომავლებად ვთვლით (იუდეველები და მაქმადიანები ხორციელად, ხოლო ქრისტიანები - სულიერად), ფართოდ გავრცელდა აზრი, რომ ჩენ ყველას ერთი ღმერთი გვყავს - აბრაამის ღმერთი და რომ სამივე ეს სარწმუნოება თაყვანს სცემს (რა თქმა უნდა, თითოეული მათგანი თავისებურად) ე რ თ ღ მ ე რ თ ს! ეს ჩენი საერთო ღმერთი ერთგვარად საფუძველს უქმნის ჩვენს გაერთიანებას და „ურთიერთგაებას“ და „ძმური ურთიერთობისაკენ“ მოვიწოდებს, ფსალმუნის ღოქტორ შაფრანისეული განმარტებით: „აკლს უხარის ერთად მსხვერმარე ქმათა ხილვა“...

თუ ყოველივეს ამ კუთხით მიღუდგებით, გამოვა, რომ იქნა ქრისტე, ღმერთი და კაცი, ძე-მამისა თანა სამარადისო, თანა დაუსაბამო და თანა არსი, მისი ჯვარცმა, ბრწყინვალე აღდგომა და საშინელი „მეორედ მოსვლა - მეორეხარისხოვანი დეტალებია, რომლებსაც არ ძალუდთ ხელი შეუშალონ ჩვენს დაძმობილებას გათთან, ვინც მას ან ჩვეულებრივ „წინასწარმეტყველად“ მიჩნევს (ყურანის მიხედვით) ან „მეძავის შეილად“ (თალმუდის ზოგიერთი გაღმოცემის მიხედვით). ამ გზით ჩვენ იესუ ნაზარეველს მაჰმადის დონემდე დავიყვანდით. არა მგონია, რომ რომელიმე ლირსეულმა ქრისტიანმა მისკვეს თავს უფლება, ასეთი რამ დაუშვეს.

არსებობს მოსაზრება, თითქოს შესაძლებელი იყოს სამივე ამ რელიგიის მიმდევართა შეთანხმება

იმაში, რომ იესუ ქრისტე არის არა ღმერთი, არამედ ღვთის მიერ წარმოგზავნილი არაჩვეულებრივი, განსაკუთრებული არსება. მაგრამ ასეთ შემთხვევაში, ჩვენ, ქრისტიანები ეპვის ქვეშ დავაყენებდით არა მარტო იესუ ქრისტეს ღვთაებრივ ბუნებას, არამედ მის „წინასწარმეტყველებასაც“ და „ღვთის მიერ წარმოგზავნილობასაც“, უფრო მეტიც, იძულებულნი გავხდებოდით მიგვეჩნია იგი უდიდეს თვითმარქვიად, რომელმაც „ძე ღვთისა“ იწოდა და თავი ღმერთს გაუტოლა (მარკ. 14:61,62). სხვადასხვა ეკლესიათა ურთიერთშეთანხმების შედეგად შემუშავებული დადგენილების თანახმად, ქრისტიანული სამება გაიგვივებულია იუდეველების, ისლამის, ძველი ერეტიკოსის საბელიუსის თანამედროვე ანტიტრინიტანისტებისა და ილუმინისტების ზოგიერთი სექტის მონოთეიზმთან. მაგრამ, ასე რომ არ იყოს, ერთარსება ღმერთს სამი სახე კა არ ექნებოდა, არამედ ერთი, რომელსაც ზოგი უცვლელად მიიჩნევდა, ზოგის აზრით წამდაუწუმ შეიცვლიდა „ნილბებს“ (მამა-ძე-სული), ჩვენ კი ისევ და ისევ დავიჩემებდით, რომ ეს ერთი და იგივე ღმერთია.

აქ შეიძლება ვინწმე გულუბრუყვილოდ გვეთხოს: „სამივე რელიგიის ხომ აქვს ერთი საერთო ნიშანი, ხომ სამივე ალიარებს მა მა ღ რ თ ს ი!“ წმიდა მარტლმადიდებლური სარწმუნოების მიხედვით ეს აბსურდია. ჩვენ ყოველთვის წარმოვთქვამთ ასე: „ღილება წმიდასა ერთ არსა, ცხოვ-ელყოფელსა და განუყოფელსა სამებასაც“. როგორ შეიძლება, რომ განვაცლკევოთ მა მა და ძე; როდესაც იესუ ქრისტე თავად გვაუწყებს: „მე და მამა ჩემი ერთ ვართ“ (იოანე, 10; 30). სიყვარულის მოციქული, მახარებელი და ღვთისმეტყველი წმ. იოანეც გარკვევით ამბობს: „ყოველმან, რომელმან უარყოს ძე, არცა მამა არს მის თანა...“ (1 იოანე, 2;23).

დავუშვათ, რომ სამივე ეს რელიგია ღმერთს მამას უწოდებს, მაგრამ რომელი მათგანისათვის არის იგი კეშმარიტი მამა? ებრაელთა და მაკმადიანთათვის იგი მამა შესაქმის მიხედვით, ჩვენთვის, ქრისტიანთათვის კი იგი არის მამა უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი, არამეთუ მან „წინასწარ გვიჩინა ჩუენ შვილებად იესო ქრისტეს მიერ მისა მიმართ სათნოებისაგრ ნებისა მისისა“ (ეფეს.1;4,5). მაშინ, რაღა მსგავსება შეიძლება იყოს ღვთაებრივი მამობის გაგებაში ქრისტიანობასა და სხვა რელიგიებს შორის.

აქაც შეიძლება ვინწმე შემოგვეკამათოს: „ასეა თუ ისე, აბრაამი თაყვანს სცემდა კეშმარიტ ღმერთს; და ებრაელები ისაკის გზით, მაკმადიანები კი აგარის გზით არიან ამ კეშმარიტი ღვთისმსახურების შთამომავლები“. აქ ზოგი რამ უნდა დაზუსტდეს: აბრაამი თაყვანს სცემდა ღმერთს არა როგორც უსახო არსებას ზოგიერთი მონოთეისტური სარწმუნოების მსგავსად, არამედ როგორც წმიდა სამებას. წმიდა წერილში ვკითხულობთ: „ ხოლო ეჩუენა მას ღმერთი მუხასა თანა მაბრესსა... და თაყვანს სცა ქუეყანასა ზედა“ (შესაქ, 18;1,2). რა სახის იყო ღმერთი, რომელსაც თაყვანი სცა აბრაამმა - უსახო თუ სამსახოვანი და ერთარსება? სულთმოფენობის დღეს, როდესაც ტაძრებს იმ ძველ მუხებზე მინიშნების აღსანიშნავად ხის ტორებით ვამკობთ, მარტლმადიდებელი ქრისტიანები თრთოლვით წარმოვთქვამთ აღდგომიდან ორმოცდამეტე დღეს წმიდა სამების გამოცხადების შესახებ ძველი აღთქმის ტექსტს და თაყვანს ვცემთ სამი ანგელოზის ხატს, რომლებსაც აღიღებდა მამა აბრაამი. ჩვენ არათერს გვიშველიდა აბრაამის ხორციელ შთამომავლად ყოფნა წმიდა ნათლობის გზით, მის სარწმუნოებას რომ არ შევერთებოდით. აბრაამის სარწმუნოება კი, როგორც თვით მაცხოვარმა თქვა, იყო რწმენა იესუ ქრისტესი: „აბრაამს, მამასა თქუენსა, უხაროდა, რათა იხილოს დღე ესე ჩემი, იხილა და განიხარა“ (იოანე 8,56). ასეთივე რწმენა-ჰქონდა წინასწარმეტყველ დავით მეფესაც, რომელმაც ისმინა ზეციური მეუფის სიტყვები თავის მხოლოდშობილ ძეზე: „ჰქეუა უფალ-ძემ ღვთისა იხსნა ცეცხლის სახმილისაგან (დან; 3;25) და წმიდა წინასწარმეტყველ დანიელსაც,

არის თუ არა ერთი და იგივე ჩვენი და...

რომელსაც საიდუმლო განსახიერების გზით ეჩვენა იესუ ქრისტე თავისი ორგვარი ბუნებით ოდეს „ძე კაცისა მომავალ იყო, და კიდრე ძელისა დღეთჲ სამდე“ (დან; 7;13). აქედან ცხადი ხდება, თუ რატომ მიმართავს უფალი აბრაამის შთამომავლებს, რომელთა ბიოლოგიური შთამომავლობაც ეჭვგარეშეა, შემდევი სიტყვებით: „უკეთუმცა შვილნი აბრაამისანი იყვენით, საქმეთამცა აბრაამისა იქმოდეთ...“ (იოანე; 8;39), ხოლო „ეს არს საქმე ღმრთისა რათა გრწმენეს, რომელი იგი მან მოავლინა“ (იოანე; 6;29).

მაშ, როგორ უნდა გავიგოთ, ვინ ყოფილან აბრაამის შთამომავლები - ისააკის ხორციელი ძენი თუ ეგვაპტელი აგარის ძენი? რომელი მათგანია აბრაამის შთამომავალი - ისააკი თუ ისმაილი? რას ამბობს მის შესახებ წმიდა წერილი სალმრთო წინასწარმეტყველთა პირით? „ხოლო აბრაამის მიმართ ითქუნეს ალთქუმანი ეს და ნათესავისა მისისა. არა იტყვის „ნათესავთა“, „ვითარცა მრავალთასა, არამედ ვითარცა ერთისასა, და ნათესავისა შენისა, რომელ არს ქრისტე“ (გალატ. 3;16), „ხოლო უკუეთუ თქუნენ ქრისტესნი ხართ, აბრაამისნი ვიღრებელე შვილნი ხართ და ალთქუმისა მისგან მკვიდრნი“ (გალატ. 3; 29). ეს იგი იესუ ქრისტეს გზით აბრაამი გახდა მამა „მრავალთა თესლთა“ (შესაქმ. 17:5 და რომ, 4;17). ასეთი ალთქმებისა და შესაბამისი მოწმობების შემდეგ რაღა მნიშვნელობა აქვს აბრაამის ხორციელ შთამომავლად ყოფნას? წმიდა წერილის მიხედვით ისააკი ითვლება მის ნ ა თ ე ს ა ვ ა დ და შ თ ა მ ა ვ ლ ა დ მხოლოდ, როგორც სახე ი ე ს უ ქ რ ი ს ტ ე ს ი. ისმაილისაგან განსხვავებით (აგარის ძე); (შესაქ., 16;1 და მომდ.), ისააკი სასწაულებრივად იშვა ხანში შესული ბერწი დედისაგან, რაც ისევე ეწინააღმდეგება ბუნების კანონს, როგორც ჩვენი მხსნელის კიდევ უფრო სასწაულებრივი შობა ქალწულისაგან. იგი ავიდა მორიას მთაზე, ისევე როგორც იესუ ავიდა გოლგოთაზე და აიტანა თავისი ჯვარი - ანგელოზმა იხსნა ისააკი სიკვდილისაგან და ანგელოზმავე გადააგორა აკლდამიდან დიდი ლოდი, რათა დაემოწმებინა, რომ იქ არავინ არის, რამთუ იესუ ქრისტე მკვდრეთით აღდგა. ლოცვის უძს ისააკი ველზე შეხვდა რებეკას და თავისი დედის სარას კარავში შეიყვანა. ასევე შეხვდება ღრუბლით მომავალი იესუ თავის ეკლესიას, რათა მიიყვანოს იგი ზეციურ სასუფეველში, ახალ იერუსალიმში, სასურველ ალთქმულ მიწაზე.

არა! არაქრისტიანების და ჩვენი ღმერთი ერთი და იგივე არ არის!

მამის შეცნობის აუცილებელი პირობაა ძე: „რომელმან მიხილა მე, იხილა მამა ჩემი; არავინ მოვიდეს მამისა გარნა ჩემ მიერ“ (იოანე, 14;6,9). ჩვენი ღმერთი სახიერია „რომელი გუესმა და ვიზილეთ და ხელნი ჩუქნი ჰმსახურებდეს...“ (1 იოანე, 1;1). როგორც წმიდა იოანე დამასკელი ამბობს: „ჩვენი ხსნისათვის უსხეულომ ხორცი შეისხნა და თავის თავი შ ა რ მ თ ს ა ხ ა ჩ ვენში“, მაგრამ საკითხავია, ასევე წარმოსახა თუ არა იგი თანამედროვე იუდეველებსა და მაჰმადიანებშიც?

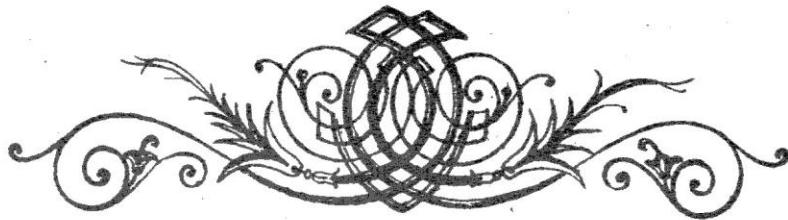
შეგვიძლია თუ არა ვთქათ, რომ მათაც იციან ღმერთი? თუ მათ იციან ღმერთი იესუ ქრისტეს გარეშე, მაშინ ასე გამოდის, რომ ქრისტემ ტყუილუბრალოდ შეისხა ხორცი, აღესრულა და შემდეგ აღდგა!

არა, მათ ა რ ი ც ი ა ნ მამა. მათ აქვთ მხოლოდ შ ე ხ ე დ უ ლ ე ბ ე ბ ი (კ თ ნ - ც ე ფ ც ი ე ბ ი) ღმერთზე. მაგრამ, ვინაიდან წარმოდგენა არის ჩვენი წარმოსახვის ნაყოფი და ღმერთის წარმოდგენა ამგვარად იქნებოდა მისი შექმნა ჩვენი ხატებისა და მსგავსების მიხედვით, ნებისმიერი წარმოდგენა ღმერთზე - კერპია. „ჩვენთვის, ქრისტიანებისათვის, - როგორც ამბობს ბასილი დიდი, - ღმერთი შ ე უ ც ნ თ ბ ა დ ი, ა ღ უ წ ე რ ე ლ ი და ა რ ა ბ ქ ვ ე ყ ნ ი უ რ ი ა. ჩვენი ხსნისათვის გახდა იგი შეცნობადი და ამქვეყნიური თავის ძეში საიდუმლო განსხეულების გზით. დიდება მას უკუნითი უკუნისამდე ამინ“. ამიტომ ამტკიცებდა კიპრიანე კარ-

თაგენელი, რომ ვინც არ სცნობს ეკლესიას დედად, არც ღმერთს იცნობს მამად.

უფალმა დაგვიფაროს განდგომისაგან და ანტიქრისტეს მოსვლისაგან, რომლის მოახლოვების მომასწავებელი ნიშნები დლითი-დლე მატულობს. ღმერთმა დაგვიფაროს იმ დიდი განსაცდელისაგან, რომელსაც რჩეულნიც კი ვერ გაუძლებენ ბოლომდე, მისი შეწევნის გარეშე, ვინც შეიმცირებს ამ დღეებს. და, უფალმა დაგვიფაროს ჩვენ, როგორც „მცირე სამწყსო“, რათა „მისი მადლით გამო-რჩეულთ, შეგვეძლოს გავიხაროთ ნათლითა პირისა მისისათა აბრაამის მსგავსად, ყოვლად წმიდა ღვთისმშობლის და მარადის ქალწული მარიამის, ყოველთა ზეცისა ძალთა, ღრუბელთა დამმოწმებელთა, წინასწარმეტყველთა, მოწამეთა, მღვდელმთავართა, მახარებელთა და აღმსარებ-ელთა მეოხებით, რომლებიც სიკვდილამდე ქრისტეს ერთგულნი დარჩნენ და სისხლი დაღვარეს მისთვის; რომლებმაც, უფლის აღთქმისაებრ, აღგვადგინეს ჩვენ წმიდა ნათლისლების გზით. ძენი მათი სწორედ ჩვენ ვართ, მართალია უძლურნი, ცოდვილნი და ულიჩსნი, მაგრამ მაინც არასოდეს აღვაპყრობთ ხელთა ჩვენთა ღმრთისა მიმართ უცხოსა! ამინ“.

თარგმნა ლადო ნინიძემ





უფროსად დიდებულო და მარალის ქალწულო, დედაო ქრისტეს ღვთისაო,
შესწირე ლოცვა ჩვენი ძესა შენსა, და ღმერთსა ჩვენსა, რათა აცხოვნოს
სულნი ჩვენნი.

ბიბლია და ქართული კულტურა
ღველა ჯაფარიძე.

გველი აღმოჩნდის სიმბოლური ჰარალელები

სპლისპირენსა და ღვთისმოგლისაწვი

ქრისტიანული ხელოვნება, რომელიც წმიდა წერილზეა ამოზრდილი, მის სახეობრივ-სიმბოლურ ნიმუშებს ეყრდნობა. ამ თვალსაზრისით, ცხადია, არც ლიტურგიული პოეზიაა გამონაკლისი. მასში მეტად უხვად არის წარმოდგენილი ქრისტიანული ხელოვნების აზროვნების სახეობრივი სისტემის მაგალითები, რომელიც ღვთისმშობლის თვემას უკავშირდება.

სიმბოლური პარალელიზმი წინასახეებით აზროვნებას გულისხმობს. იუდეური რელიგიის გან-
საკუთრებული თვისება მდგომარეობდა იმაში, რომ მიუხედავად სხვა რელიგიებთან თავისი უპირატე-
ესობისა, რამდენადაც ჭეშმარიტი ღმერთის მქადაგებელი იყო, იგი თავს განიხილავდა როგორც
მომაზადებელ ეტაპს მომავალი უფრო სრულყოფილი და სრული გამოცხადებისათვის; იუდეური
რელიგია გზას უწადებდა მომავალ ჭეშმარიტებას. მოლოდინი მხსნელისა მისი უმთავრესი ნიშანი
იყო და, აქედან გამომდინარე, ძველი აღთქმა, გარკვეული სახით, მოიცავს ახალი აღთქმის მოვლენებს
და მათ შესახებ წინასწარმეტყველებს. მაცხოვარი ბრძანებს: „და ვითარცა იგი მოსე აღამალლა
გუელი უდაბნოსა, ეგრეთ ჭერ-არს ამაღლება მისა კაცისაჲ (იოანე 3:1). წინასახეობრივ აზროვნება
წინასწარმეტყველებს უკავშირდება.

იოანე ოქროპირი წინასწარმეტყველების ორ სახეს განასხვავებს: სიტყვით
წინასწარმეტყველებებს, როდესაც მოსალოდნელი მოვლენა ცხადება სიტყვით, და საქმით
წინასწარმეტყველებებს, როდესაც ძველი აღთქმის რომელიმე მოვლენა იმეორებს და მიუთითებს
ახალი აღთქმის მოვლენას და მის აქეტის წარმოადგენს, რადგან, სულიწმიდის დაშვებით, ძველ
აღთქმაში მრავალი რამ სწორედ მომავლის ხატად ხდებოდა.

პირველსახეთა საიდუმლოებანი ახსნილია ეგზეგეტიკურ და პომილეტიკურ ნაშრომებში,
რომელთა ავტორნიც წმიდა მამანი და ეკლესიის გამოცდილი მასწავლებელნი არიან.

ღვთისმშობლის სიმბოლური პარალელების განხილვისას საინტერესო მასალები იძება „თვენის“
სექტემბრის საკითხავში. ანდრია კრიტელის „შობისათვეს ყოვლად უბიშოსა დედოფლისა ჩუენისა
- ღმრთისმშობელისა მარადის ქალწულისა მარიამისა“ ვკითხულობთ: „მოვედ უკუე და იხილე თით-
ოფერობად სახელთა მისთავ და სიმრავლე წოდებათაზ რომელთა მიერ მრავლით კერძო წერილთა
შინა სახელ-იდების, ვითარ - იგი, რაუმის უწოდეს მას: ქალწულ და ქალ, წინასწარმეტყუელ,
სასძლო, სახლ ღმრთისა, ტაძარ წმიდა, მეორე კარავ, ტრაპეზ წმიდა, საკურთხეველ, სასაკუმევლე
ოქროსა, წმიდა წმიდათა, ქეროვიმ ღიღებისა, ტაკუკ იქროსა, ფიცარ აღთქმისა, კუერთხ სამ-
ღუდელო, სკიპტრა მეფისისა, შარავანდედ სიკეთისა, რქა დამტეველ ზეთისა მის საცხებელისა
მღვდელთა და მეფეთაშა, ალაბასტრ, სასანთლე, ალმურ, ლამპარ, სანთელ, საყდარ, მაღნარ, კლდე,
ქუეყანა, სამოთხე, აგარაკ, ურნატ, წყარო, ტარიგ, ცუჯარ და სხუა მრავალ, რაოდენი რა, დიდთა
წინასწარმეტყველთა წინამხედველობითა დიდთა საიდუმლოთაგა და იგავით უწოდეს მას.“ ანდრია
კრიტელი ღვთისმშობლის სიმბოლოებიდან პირველად განიხილავს კვერთს. იგი წერს, რომ ღვ-
თისმშობელი კვერთხად იწოდება. „ისაია რაუმს თქუა“: „გამოვიდეს ძირისაგან იესეისა და ყუავილი

ძირთაგან მისთა ოღმოსცენდეს (ესაია 11,1) რომელი-ესე განცხადებულად ქრისტეს მიმართ და ყოვლად წმიდისა ქალწულისა აღიყვანებისა“. გიხაროდენ, კუერთხი, ღმრთივ დანერგულო ნერგო, მხოლოდ ყოველთა ქალწულთა შორის შვილიერო, რომელმან თვინიერ თესლისა აღმოაცენე ქე, ყოველთა ღმერთი და მღვდელთმთავარი. იმანე ოქროპირი, როდესაც განმარტავს ესაია წინასარმეტყველის ამ მუხლს, ალნიშნავს, რომ კუერთხი, რომლის გამოსვლაზეც წინასწარმეტყველებს ესაია, წინაპართაგან უნდა იქნას აღდგომილი (აბრაამისაგან). იგი წარმოსდგება არა თესლიდან ანდა მიწისგან, არამედ ძირისგან, გარეშე თესლის გავლისა და ამავე ღროს იგი არც მიწის ნაყოფი იქნება; ე.ი. მაცხოვარს არ მიუღია ხორცი ისეთი სხეულიდან, რომელიც სხვა სხეულის მიერ იქნა გავლილი; მას არც ზეციდან მოუტანია ხორცი, არც შეუქმნია საგანგებოდ ახალი; მან მიიღო ჭეშმარიტი ხორცი ქალწულისგან სულითა და გონებით.

ანდრია კრიტელი იქვე განმარტავს ძირის („ყუავილი ძირისაგან აღუყავდეს“) სიმბოლოს მნიშვნელობას. „ხოლო ძირ ეწოდება მისგანვე, ვითარმედ: “აპა ძირი იესესი და რომელი აღდგომად არს მთავრად წარმართთა და მას წარმართნი ესვიდენ. (ეს. 11,10). ამგვარად, „კუერთხი“ იგი, რომელიც არის ღვთისმშობელი, აბრაამის ძეთაგან „გამოვალს“ და იქმნება „ძირი“ „ყვავილსა“, ხოლო ყვავილი - „თავადი ქრისტე“, - „რომელი გალობს წიგნსა შინა ქებათასა სახისმეტყველებისა მიერ შესაბამიდ თვალსა სახელის-დებასა სულნელებისასა. - იტყუ, ვითარმედ, - მე ყუავილი ველისა და შროშანი ღელეთად“ იმანე ოქროპირი ხაზს უსვამს, რომ ძირი, რომელიც „აღუყავდება“ არის „კუერთხი“, რომლის ყვავილს დაჭინობა არ უწერია და, ამავე ღროს, ალნიშნავს იმასაც, რომ „კუერთხი იგი“ „ძირისაგან იესესი“ წარმოსდგება, რითაც გვაუწყებს, რომ იგი არაა უბრალო „კუერთხი“ და სამეფო გვარს უკავშირდება.

შემდეგი სიმბოლო ღვთისმშობლისა, რომელიც ანდრია კრიტელს მოჰყავს, არის ს ა ყ დ ა - რ ი, - ღვთისმშობელი საყდრად იწოდებოდა „სიტყვათა მით, ვითარმედ: „ვიხილე უფალი საბაოთ, მჯდომარე საყდართა ზედა მაღალთა და აღმატებულთა და სავსე იყო ღიღებითა უფლისამთა ტაძარი იგი“ (ეს.6.1). თეოდორე აღმსარებელი ბრძანებს: „გიხაროდენ, საყდარო მაღლად მავალისა მის და ზესთა ყოველთა მავალთა აღმატებულისა ბუნებისაო, რომელმან უშენ მას თავით თუსით საყდარი სულიერი უფროდს გონიერთა მათ ძალთა ღმრთისა განმსვენებელი“. ანდრია კრიტელთან კი ვკითხულობთ: „ესე არს საყდარი ქერობინებრი, საკირველი სიმაღლითა და უსაყვარლესი ცეცხლის-ფერობითა, რომლისა განსაკრთომელ არს ზედა კერძო საყდრისა, ვითარცა წიალთა შინა მქონებელი მეუფისა და უფლისა საბაოთისაჭ ამგვარად, როგორც ვხედავთ, ამ წმიდა მამათა ეგზეგეზის მიხედვით, საყდარი, რომელზე მჯდომარეც წარმოგვიღება უფალი საბაოთი, არის ღვთისმშობელი. საყდარი იგი მაღალია და როგორც თეოდორე აღმსარებელი ალნიშნავს, „ზესთა ყოველთა აღმატებული“. იმანე ოქროპირი მკითხველის ყურადღებას ამახვილებს იმაზე, რომ ღმერთი საბაოთი, რომელიც „არავინ საღა იხილა, გარნა მხოლოდშობილი ძისა, რომელი იყო წიალთა მამისათა, მჯდომარეა“. ჯდომა, საერთოდ, მისი განმარტებით, სიმყარეს გულისმობს, საყდარში ჯდომა კი, არის ნიშანი განმჯელობისა. „დაშვერ საყდართა ზედა, მსაჯულო სიმართლისაო, შეპრისხენ შენ წარმართთა და წარწყმდა უღმრთოდ; სახელები მათი აპხოცე უკუნისამდე და უკუნითი უკუნისამდე“ (ეს. 9,4-5). უფლის ღიღება, რომლითაც სავსეა „ტაძარი“, მისი ნათელია და მის ხილვას სერაფიმებიც ვერ უძლებენ და სახე და ფეხები ფრთებითა აქვთ დაფარული. ამგვარად, როგორც ვხედავთ, უფალი სერაფიმთა თანხლებით საყდარზე მჯდომი, ე.ი. დედა ღვთისმშობლის შუამავლობით და უშუალო მონაწილეობით მიეცემა განსჯას. „თავადმა განსაჯოს სოფელი სიმართლით და განიკითხნეს ერნი სიწრფოებით“.

ღვთისმშობლის სიმბოლო-პარალელია აგრეთვე მ ა რ წ უ ს ი. ანდრია კრიტელი წერს. რომ მარწუხი ეწოდება „თქმულისა მისგან, ვითარმედ: „მოივლინა ჩემდა ერთი სერაფიმთაგანი და კელთა

მისთა აქუნდა ნაკუერცხალი, რომელი მარწუხითა აღილო საკურთხევლისაგან და შემახო პირსა ჩემსა და მრექუ: „აპა, ესერა, შეეხო ესე ბაგეთა შენთა და მოგისჩენეს უსჯულოებანი შენნი და ცოდვანი შენნი განწმიდნეს“ (ეს.6,6-7). მას შემდგომ, რაც ესაია წინასწარმეტყველმა კვამლით ავს-ებულ სახლში (ნიშანი ისრაელის სახლის უკანონობისა) საყდარზე მჯდომი სერაფიმებით გარემოცული უფალი საბაოთი იხილა, შიშმა მოიცა თავისი ცოდვების გამო და აღიარა საკუთარი უძლურება უფლის წინაშე. ერთმა სერაფიმმა ნაკუერცხალი შეახო ბაგეებზე მას და განსწმინდა უსჯულოებათაგან.

როგორც იოანე ოქროპირი აღნიშნავს, წმიდა წერილის ამ აღვილას ნაჩვენებია ძალა და სიკეთე სინანულისა. ესაიას, რომელსაც ურჯულოებითა და ცოდვებითა აქვს სავსე პირი, არ ძალუძს წინასწარმეტყველად ყოთნა. უფლის ნებითა და ძალით, რამდენადაც სერაფიმი ნაკუერცხალს საკურთხევლიდან ღვთის სახელით იღებს მის ცოდვათა განსაწმედელად (საკურთხეველი, ამავე ღრის, ცოდვათა გამოსასყიდი ადგილიცა), ნაკუერცხალის ცეცხლი არა სწვავს წინასწარმეტყველის ბაგეებს. ცხადია, ეს არ არის ნივთიერი ცეცხლი (აქვე, შესაძლოა, გავიხსენოთ შეუწველი მაყვლოვანის სახით უფლის გამოცხადება მოსეს წინაშე, სამი ყმის ცეცხლში შეუწველობა, აგრეთვე, მოციქულებზე გარდამოსული ცეცხლი აღდგომიდან ათი ღლის შემდგომ, ცეცხლი, რომელსაც იღებს მაზიარებელი და ღვთისაგან ითხოვს რომ არ შეიწვას). ზემოაღნიშნული მუხლი ესაიას წინასწარმეტყველებიდან ხშირად გაგებულია, როგორც ახალი აღთქმის უდიდესი საიდუმლოს, ზიარების, წინა სახე, სადაც საკურთხეველს ზესთასოფლის დატვირთვა აქვს, სერაფიმი მოძღვარია, რომელიც აზიარებს მრევლს, „ნაკუერცხალი“ - წმიდა ნაწილი მაცხოვრის ხორცისა. ზიარების საიდუმლოს წინ კი იმისათვის, რომ არ შევიწუათ“, აუცილებელია სინანული და აღსარებით ღვთის წინაშე საკუთარი ცოდვილობის აღიარება. იგი, ვინც იტვირთა ღვთის შემწველი ხორცი შეერთო მას და ღლესაც ღმერთთან შუამავლად მსახურებს კაუთა წინაშე, არის ღვთისმშობელი. სერაფიმი ნაკუერცხალს მარწუხით იღებს და ისე აწვდის ესაიას. მარწუხი კი როგორც ვხედავთ, ღვთისმშობლის ნიშნად წარმოგვიდგება. იოანე დამასკელის ღვთისმშობლის შობის საკითხავებში ვკითხულობთ: „ქალწულო ღმრთივ მიმაღლებულო: მარგალიტი - ქრისტე, ნაკუერცხალი ღმრთების, რომლისა შეხებად ბაგეთა ჩუენთა, ევედრე, რათა მის მიერ განწმედილი თანა მამით და სულითურთ უგალობდეთ მას და ვ მობდეთ“.

ღვთისმშობლის სიმბოლური პარალელია აგრეთვე ღ რ უ ბ ე ლ ი. ანდრია კრიტელი ღრუბლის სიმბოლურ აზრს შემდეგნაირად ხსნის: „ღრუბელ ეწოდების რა გესმეს, ვითარმედ : „აპა უფალი ზის ზედა ღრუბელსა სულმცირესა და შევიდეს ეგვაპტედ და შეიმუსარნენ ხელით ქმნულნი ეგვიპტისანი . თეოდორე აღმსარებელი კი ბრძანებს: „გიხაროლენ, ღრუბელო სულმცირეო, რომელმა მიწისა ესე ქუე დამზიდველი კარავთ ხორცია უხრწინელებით აღასუბუქე და სიწმიდით იპყრობდ მას ჰაერთა შინა, რომლითა ჰფარევდ საკურთხეველსა პურისა ცხორებისასა, რომელსა ზედა ჯდომა უფლისა ესაია საგან გუექადაგა ჩუენ“. ქრისტიანულ სამყაროში ღრუბლის ღვთისმშობლის სახით გააზრება საკმაოდ გავრცელებული შეხედულება იყო.

ღვთისმშობლის სიმბოლოების შესახებ საუბრისას, განსაკუთრებულად საინტერესოა იაკობის ხილვა. მას შემდგომ, რაც იაკობმა მამის მორჩილებით დასტროვა მშობლიური სახლი და გზას დაადგა, ოდეს მიმწერდა შეარჩია ადგილი, აიღო ლოდი, თავქვეშ დაიღო და დაიძინა. ძილში იაკობმა იხილა სასწაულებრივი კიბე, რომელიც ქუეყანიდან ზეცამდე იყო აღმართული და უფლის ანგელოზები, რომელნიც „აღვიღოდეს და გარდამოვიდოდეს“ მასზე. ბოლოს, იაკობმა იხილა თავად უფალი და მოესმა: „მე ვარ უფალი ღმრთი აბრაჰამისი, მამისა შენისად, და ღმერთი ისაკის. ნუ გეშინი! ქუეყანად ეგე, რომელსა შინა-ეგე გძინავს, შენ მიგცნე და ნათესავსა შენსა“. ძილიდან

აღმდგარმა იაკობმა სთქვა: „ვითარ საშინელ არს ადგილი ესე! და არა არს სხუა ესე, გარნა სახლი ღმრთისა და ესე არიან ბჭენი ცისანი“. გამთენისას იაკობმა აიღო ლოდი, რომელიც სასთუმლად ედო, ზეთი დაასხა და ძეგლად აღმართა. „და უწოდა ადგილსა მას „სახლი ღმრთისა“ და ულუმაუშ იყო სახელი ქალაქისად მის პირველად“. ამის შემდგომ, იაკობმა ილოცა ღვთის წინაშე და შეეველრა უფალს, რომ დაცვა გზაზე მყოფი, მიუკა მისურის პური და სამოსელი, მშევიდობით დაებრუნებინა მამის სახლში და არ განშორებოდა მას(დაბ.28.10-20). იაკობის ხილვიდან ჩვენს ყურადღებას იპყრობს კიბე, რომელიც მიწიდან ზეცამდევა აწვდილი და რომელზეც ანგელოზები მიმოდიან. ეკლესიის სწავლებით, ადამის შეცოდების შემდგომ, როდესაც ადამიანი დაცილდა ღმერთს, გაწყდა კავშირი მიწასა და ზეცას შორის. როგორც იაკობის ხილვიდან ჩანს, ანგელოზები, შუამავალნი ადამიანისა ღვთის წინაშე, რომელთაც კაცთა ლოცვა, სასოება, ვეღრება და სატკივარი აპქონდათ უფალთან, „კიბით“ გარდამოდიოდნენ ზეციდან მიწაზე. მაცხოვრის ქვეყნად მოვლინებით, ღვთის ძის მიწაზე ჩამოსვლით და იესო ქრისტეს, ვითარცა ჭეშმარიტი ადამიანის ზეცად ამაღლებით, „ზეცა ჩამოვიდა მიწაზე და მიწა ავიდა ზეცად“; დედა ღვთისმშობელი, ვითარცა მტვირთველი ცათა მეუფისა, არის „კბებე“ ზეცისა, რომლისაგან გარდამოხდა ღმერთი და ბჭე“ ზეცისა, რომელშიც შევიდა და განვიდა მაცხოვარი, ამავე ღრუს იგი არის „დაქშული ბჭე“, რამეთუ ეზეკიელ წინასწარმეტყველის უწყებით, უფლის ბრძანებისამებრ, „უფალი ღმერთი შევიდეს და განვიდეს მიერ და იყოს ბჭე იგი დაქშულ“. დაქშული ბჭე ღვთისმშობლის ქალწულობას უკავშირდება. ანდრია კრიტელი წერს: „დღეს აღმოსავალით ბჭე უფლისა აღეშენა, რომლისა შევიდეს და განვიდეს ქრისტე და იყოს იგი და შულქბჭე, რომელსა შინა არს ქრისტე, კარი იგი ცხოვართაშ“.

ძილიდან აღდგომილი იაკობი განსაკუთრებულ ყურადღებას აქცევს იმ ადგილის მნიშვნელობას, სადაც იხილა უფალი. ადგილი, რომელიც განვაზადა „ სამკიდრებელად ყოვლისშემოქმედმა, არის ღვთისმშობელი. „გიხაროდენ, ადგილო უფლისაო,... რომელი - ეგე მისაწოლელ იქმენ ღმრთისა“ - წერს თეოდორე აღმსარებელი. ღვთის გამოცხადების ადგილის შესახებ იაკობი ამბობს, რომ „არა არს სხვა ესე, გარნა სახლი ღმრთისად და ესე არიან ბჭენი ცისანი“. ხილვის შემდგომ იაკობის მოქმედებაში გამოჰყოფენ სამ მომენტს. პირველად ძილისაგან გამორკეულმა იაკობმა აიღო ლოდი, ძეგლად აღმართა და სცხო ზეთი. ამის შემდგომ, მან სახლი უწოდა ძეგლს; იაკობმა მას დაარქვა „სახლი ღმრთისად“. ბოლოს, იაკობმა ილოცა ღვთის წინაშე - მთელი გულით აღიარა და ადიდა ღმერთი თაყვანი სცა მის სავანეს, შეეველრა შემწეობისა და მფარველობისათვის და კაცთა ცხოვრებისათვის აუცილებელი რომ, პური და სამოსელი სთხოვა. „ ლოცვით იაკობმა გამოავლინა უდიდესი სასოება და თაყვანება ღვთისა და მისდამი მორჩილება. ამგვარად, როგორც ზემოდან სჩანს და როგორც განმარტავენ ეკლესიის მასწავლებლები, „სახლი ღმრთისად“, როგორც სამყოფელი ღვთისა, არის ეკლესია. იაკობმა წმიდა ადგილზე დადო ქვა, ვითარცა ძეგლი და ამ ძეგლს სცხო ზეთი, როგორც იოანე ოქროპირი აღნიშნავს, ერთადერთი რამ, რაც თან ჰქონდა გზაში ყოფნისას, ე.ი. მან მსხვერპლად ღვთის წინაშე მიიტანა ის, რაც გააჩნდა. ამის გარდა, მან გულწრფელი ლოცვაც შესწირა უფალს. წმიდა მამები განმარტავენ, რომ მეორეს მხრივ, „სახლი ღმრთისად“ არის ღვთისმშობელიც; ანდრია კრიტელი მას ღვთისმშობლის სიმბოლოთა შორის ასახელებს. მსჯელობა, რომელსაც აქ მოვუხმეთ გვახსენებს ღვთისმშობლის კიდევ ერთ სიმბოლოს - „ტაძარს“. თეოდორე აღმსარებელთან ვკითხულობთ: „გიხაროდენ, ტაძარო წმიდად მოქმენულო, რომლსათვს დავით იტყვის: „წმიდა არს ტაძარი შენი საკურველი სიმართლითა, რომლისაგან იშენა რა ქრისტემან ტაძარი ქორცთა თვისითამა, ყვნა კაცნი ტაძარ ღმრთისა ცხოველისა“. ანდრია კრიტელი წერს: „ქალწულო ღმრთივ მიმაღლებულო, ტაძარო ღმრთისაო წმიდაო, რომელი-ეგე სულიერმან მშედობისმთავარმან სოლომონმა აღგაშენა და შენ შორის დაემკვიდრა არა ოქრომთა და ქვითა

უსულოთა შემკობილი, არამედ ნაცელად ოქროშა ბრწყინვალე სულითა, ნაცელად ქვათა პატიო-სანთა აქუს მას მრავალ სასყიდლისად იგი მარგალიტი - ქრისტე, „გიხაროდენ, სამლელელო ტაძარო ღმრთისაო“.

ალნიშნულ თემას - ლვთისმშობელი ტაძარი ლვთისა - უკავშირდება ლვთისმშობლის ერთ-ერთი იკონოგრაფიული ტიპი, ორანტა. ხშირად ლვთისმშობელი - ორანტა ეკლესის, ქრისტიანული ტაძრის სახით იკითხება. ამგვარად, ჩანს, რომ ორანტა - ეკლესის ლრმა ბიბლიური საფუძვლები აქვს. თეოდორე აღმსარებელის ციტირების გათვალისწინებით, ეხდავთ, რომ „სახლი ღმრთისა“, რომელსაც აგებს იაკობი წმიდა ადგილის გამოიჩინებისას, წინასახეობრივ კონტაქტში სოლომონის მიერ აგებულ ტაძართან“, რომელიც, თავის მხრივ, ასევე წინასახეობრივად უკავშირდება წმიდა მარიამს, რომელმაც იტვირთა „ნაცუერცხალი“ იგი იესო ქრისტე. აქვე უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ლვთისმშობლისეული წმიდა „მარგალიტის“ ტვირთი უშუალო კონტაქტში მოდის ადამიანის მიერ ლვთაებრივი სულის ტარებასთან და სწორედ ამიტომაა ადამიანი ტაძარი ლვთისა.

ლვთისმშობლი-ტაძრის შეგავსი სიმბოლური პარალელია „ს ი ი ნ ი“. „მოვიდეს სიონით მხსნელი და მოაქციოს უღმრთოებისაგან იაკობი“ (ეს. 55, 20). აგრეთვე, „ცხედარი“ - „აპა, ცხედარი სოლომონი-სი და სამეოცნი ძლიერნი გარემოსი მისა ძლიერთაგან ისრაელისათა“ (ქებ. 3. 7). ამგვარივეა „წ-ი გ ნ ი დ ა ბ ე ჭ დ უ ლ ი“ - „მისცენ კაცა მეცნიერსა კითხვისასა და ჰრქუან მას: წარიკითხე ესე. ხოლო მან ჰრქუა: „არა ძალ-მიც კითხვა, რამეთუ დაბეჭდულ არს“ (ეს. 29) „მ ტ ი ლ ი “ - „მტილი დახშული და წყარო დაბეჭდული“ (ტობ. 4, 12) „ს ა ს ა კ უ მ ე ვ ლ ე “ - „გიხაროდენ, სასაკუმევლეო ჭურჭელო ოქროსათ, რომელსა-ეგე სალმრთო ცეცხლი შინაგან გიტვრთავს, რომლი-საგან კედს სულნელებად, რომელმან განქადა იგი ხრწნილება სიკუდილისაც“ (თეოდორე აღმსარებელი); „ტ რ ა პ ე ზ ი “ - „გიხაროდენ, ტრაპეზო, ღმრთივ განზავებულად შთასხმულო და ყოველთა სათონებათა სიკეთითა სიზრქედ და სივრცედ განდიდებულო, სიტყვა მისებრ ქებათასა: უკუე შენ ტაკუკ მოუკლებლად ზავებულ“ (თეოდორე აღმსარებელი). „ს ა ვ ა ნ ე “ - „გიხაროდენ, სავანეო ღმრთისათ, რომლისა ზედა კერძო ბრწყინვას ელვარებთითა ღმრთებისა თა და ქმნულება ბალავართა შეუხებელ სიწმიდითა, ხოლო გუამი ესევითარისა მის ტაძრისა აღსაცემულ დიდებითა უფლისა თა და ყოველთა კერძო მოცულ სერაბინთა მიერ ცეცხლისფერთა აღსავსეთა სულითა“ (თეოდორე აღმსარებელი); „ბ ე ჭ ე დ ი“ - „გიხაროდენ ბეჭედო, სამეუფოო, რომელმან ხორცითა დედობრივითა დაბეჭდე შენგან მიმღებელსა არსებისასა მეუფესა ყოველთასა, ვითარი იყავ მშობელი, უპევლად ეგვეითარივე იყოს შობილიცა „მ ი ჟ რ ი ნ ი “ - ნელსაცხებელი, წარმოცარიელებურ სახელი შენი“ (ქებ. 1. 13). „ტ ი კ უ კ ი “ - „გიხაროდენ, ტაკუკო, ოქროცხებულო, ყოვლისა უშუერებისაგან განყენებულო, ვინაუ - იგი მანანამთ დართულ იქმნა ყოველი სოფელი სიტყვათა მის ცხოვრებისამთა, რომელი შეიცხო ცეცხლითა ღმრთებისაჭთა“ (თეოდორე აღმსარებელი). „ც ა “ - „გიხაროდენ, ცაო, გარემომცველი სოფლისა სივრცისათ, რომელ ეგე მდიდარ ხარ ლამპრებითა სათონებისა თა, რომლის მიერ აღმოქადა მზე სიმართლისა“ (თეოდორე აღმსარებელი) გარდა ამისა, „შ რ ი შ ა ნ ი “, „ყუავილი“, „ვ ა რ დ ი“, „ჭ ე რ ი ნ ი“, „ე ტ ლ ი“, „მ ა-ნ ა ნ ა“, „კ ლ დ ე“, რომლისაგან გარდამოდის წყალი მდინარი ცხოვრებად საუკუნოდ. ლვთისმშობლის სიმბოლური პარალელებიდან აღსანიშნავია, აგრეთვე, „ქუეყანა“. ანდრია ქრიტელი მას სამი ასპექტით განიხილავს:

1 „წარიხადენ ქამლნი ფერხთაგან შენთა, რამეთუ აღილი ეგე რომელსა შენ სდგა, ქუეყანა წმიდა არს“ (გამ. 3, 5). „ქუეყანა წმიდას“ სიმბოლო უკავშირდება მოსეს მიერ შეუწველი მაყვლოვანის ხილვას. უფალი უცხადებს მას, რომ „აღილი ეგე წმიდა არის“. აშეარად შეიმჩნევა მსგავსება ზემოთ მომბილ იაკობისა და მოსეს ხილვას შორის. ორივე შემთხვევაში აქცენტირებულია ადგი-

ლის სიწმიდის მომენტი. ოლონდ მოსესთან არა ადგილია წმიდა, არამედ ამ ადგილის „ქუეყანა“ ანუ მიწა, მეორეს მხრივ, ღვთისმშობელია ის „ქუეყანა“, რომელმაც აღმოაცენა წმიდა ნერგი - იგი კრისტე.

2.. „ქუეყანა გულისსათქმელი“, - „შეურაცხყვეს ქუეყანა გულისსათქმელი“ (ეს. 105, 24). როგორც განმარტავენ, აქ საუბარია ებრაელი ერის მიერ ღვთის შეურაცხყოფაზე მისი სიტყვის ურწმუნოებით, კერძოდ, უფლის აღთქმის არ დაჯერებით. ანდრია კრიტელის მიერ „ ქუეყანა გულისსათქმელი“ აღქმულია ღვთისმშობლის სიმბოლურ პარალელად. ამგვარად, იგია პალესტინა, როგორც საოცარი ნაყოფიერებით გამორჩეული ქვეყანა, რომლის მოპოვება ძნელია, რამდენადაც მას იცავენ სასტკი და საშიში პალესტინელები, რომელთა განადგურება, მხოლოდ და მხოლოდ ღვთის ძალითაა შესაძლებელი. ებრაელებმა, როგორც აღვნიშვნეთ, არ ირწმუნეს ღვთის აღთქმისა და ამით შეურაცხყვეს იგი. აქედან მომდინარე, ღვთისმშობელი „გულის სათქმელია“ პირველყოვლისა მით, რომ ნაყოფი მისი არის იგი კრისტე, რომელიც იშვა უხრწნელად, უხრწნელობა არ დაარღვია, „წყვევისაგან“ დაიხსნა ადამიანი და ვისაც არა აქვს რწმენა ამისა, იგი უფლის შეურაცხყოფელია.

3..„ქუეყანა აღმიმაცენებელი“ - „ჰეშმარიტება ქუეყანით აღმოცენდა“ (ეს. 84, 12). განმარტებულია ეგზეგზათა მიხედვით, აქ საუბარია მაცხოვარზე, რომელიც არის ჰეშმარიტება და იგი აღმოცენდა „ქუეყანისაგან“, რომელიც არის წმიდა ქალწული.

ღვთისმშობლის სიმბოლური პარალელია აგრეთვე „ზეთის ხილი“. 51-ე ფსალმუნში ვკითხულობთ: „მე ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმრთისასა“ (51, 10). ფსალმუნის განმარტებაში ეს მუხლი ვაგებულია შემდეგნაირად: დავითი თავისი სარწმუნოებით იმ შემთხვევაში ალივსება სიკუთით, თუ „ღვთის სახლში“ იქნება დამკვიდრებული. ანდრია კრიტელთან მის სხვა ასპექტია გამოყოფილი, ზეთისხილის ნაყოფიერებას იგი ღვთისმშობლის ნაყოფიერების წინასახედ მიიჩნევს. ზეთისხილს უკავშირდება ღვთისმშობლის ხის სახით გააზრებაც - „ვითარცა ხე ცხოვრებისა, რომელმან ნაყოფი თუსი გამოსცა წინაგანსაზღვრებულსა მას ღმრთისა მიერ უამსა, ღმერთი ხორცშესხმული, საუკუნო იგი და ცხოვრება ყოველთა“ (ანდრია კრიტელი). განსხვავების ამ ნიმუშის ამოსაგალი პირველ ფსალმუნში იძებნება: „ვითარცა ხე დანერგული თანაწარსადინებელსა წყალთასა“ (ეს. 1,1) - ხე, რომელიც წყლით იღწყვება, განსაკუთრებული ნაყოფიერებით გამოიჩინება, ღვთისმშობელი - ხე კი ღვთიურ წყაროზეა აღმოცენებული.

ღვთისმშობლის ერთ-ერთი სიმბოლური პარალელია „კ ი დ ი ნ ი“, რომელიც დაბადების წიგნის ნოეს შესახებ ისტორიას უკავშირდება. მასთან მიმართებით თეოდორე აღმსარებელი წერს: „გიხარიდენ, კიდობანო, ღმრთივ დართულო სართულო, საუნგეო სოფლისაო ახლად აღშენებულო, ვინაა იგი გამოვიდა ქრისტე, ახალი ნოე, აღმავსებელი ზეცისა სოფლისა უხრწნელებითა“.

გავიხსენოთ, რომ მას შემდეგ, რაც უფალმა იხილა ქვეყნის გახრწნილება და გადაწყვიტა წარლვა მოევლინა ქვეყნიერებისათვის, ნოეს, მან პოვა მადლი წინაშე ღვთისა, „ულპოლველი“ ძელისაგან, რადგან კიდობნის გაკეთება დაავალა (საეკლესიო გადმოცემით ცნობილია), რომ სწორედ ამ ძელი-საგან იქნა შემდგომ დამზადებული მაცხოვრის ჭვარი). ნოეს მისი ცოლ-შვილი და ყველა ცხოველი ორ-ორი, დედალ-მამალი უნდა შეეყვანა კიდობანში და ღვთის ბრძანებამდე იქ დარჩენილიყო. წარლვა, რომელმაც წარხოცა მთელი სამყრო, ცადლია, ღვთის შურისძიების შედეგი არ ყოფილა. ადამიანთა გახრწნილების უკიდურესობა აუცილებელს ხდიდა მისი სულიერ-ზნეობრივი გამოვლინების საბოლოო შეწყვეტას, რადგან გვამად ქმნილს, სრულიად წაშლოდა სულიერების კვალი. წყალი, რომელიც შთანთქავს ცოდვილ სამყაროს, წმიდა მამათა ეგზეგზის მიხედვით, წინასახეა იორდანეს

წყლისა, რომლითაც ნათელილო მხსნელმა. ძველი ადამიანი კვდება. სამყარო ხელახლა იბადება; მაცხოვარი ახალი ნოეა, ადამიანთა განმახლებული, ღვთისმშობელი კი, რომლისგანაც იშვება იგი, იმ კიდობანის სახით მოიაზრება, საიდანაც გამოდის ნოე - პირველი ადამიანი განახლებული ქვეყნიერებისა, რომელიც სამსხვერპლოს აგებს ღვთის წინაშე ძველი სამყაროს ცოდვების მოსანიერბლად.

ღვთისმშობლის სიმბოლური პარალელებიდან აღსანიშნავია, აგრეთვე მისი „ქ ა ლ ა ქ ი ს“ სახით მოაზრება. ბიბლიაში ვკითხულობთ: „დიდებული ითქუა შენთვს ეგერა ქალაქი ღმრთისაო“ (ეს. 61, 36). „სვლად მდინარეთა ახარებს ქალაქსა ღმრთისასა“ (ეს. 45, 5) „ქალაქი“ გარკვეულად უკავშირდება „სიონს“ და მის ანალოგიურად მოიაზრება.

ღმრთისმშობლის ძველი აღთქმის პარალელია „ კ ა რ ა ვ ი ც “. თეოდორე აღმსარებელთან ვკითხულობთ: „გიხაროდენ, კარავო ღმრთივ აშენებულო, უგრუცელსო ზეცისა კამრათაო, რომლისა მიერ თვისით პირით ეზრახა ღმრთი კაცთა და რომლისა მიერ სოფელსა მოენიჭა სალხინებელი საუკუნო“. ანდრია კრიტელი კი ბრძანებს: „მოუდერკის კარავი მრავალგანთქმული, რომელი უდაბნოსა ზედა მისა შემზადა, ყოვლით კერძოთა და მრავალსასყიდლისათა ნივთთა მიერ“. „გიხაროდნ, პელით უქმნელო და ღმრთით ქმნელო კარავო, რომელსა შინა ერთგზის ხოლო აღსასრულსა უძმთასა მხოლო ღმრთი და სიტყუა და პირველი იგი მღვდელმთავარი შევიდა და ყოველთვის სრულყო შენს შორის შეწირვა საიდუმლოთა მსახურებათა“.

გამოსვლათა წიგნში ვკითხულობთ: „ და იყო ე... თოუესა მას პირველსა, მეორესა წელსა გამოსვლასა მასსა ეგვიპტით, თავსა აღმართა კარავი იგი... და დააგო იგი პური შესაწირავი წინაშე უფლისა, დაფარა ღრუბელმან მან კარავი იგი საწამებლითა და აღივსო ღიდებითა უფლისათა კარავი იგი“.

როგორც ზემოთ მოტანილი ციტატებიდან ჩანს, უფლის ნებით, მოსეს მიერ შემზადებული კარავი აღიქმება ღვთისმშობლის წინასახედ, ეს ის აღილია, სადაც შედის ძე ღვთისა, რომელიც ამჯერად ღვთის ღიდების გამომსახველი ღრუბლის სახით წარმოგვიდგება. იგი კარავში აღასრულებს შეწირვის საიდუმლო მსახურებას, ხოლო ახალი აღთქმის მსხვერპლი არის ჯვარცმული მაცხოვარი, ე.ი. ადამიანთა ცოდვათა გამოსასყიდად მხსნელის ჯვარზე მოკვდინება.

ძალზე ხშირად, როგორც პიმოგრაფიაში, ისე საეკლესიო მხატვრობაში, მიმართავენ ღვთისმშობლის შობის და ებრაელთა მიერ მარილოვან ზ ღ ვ ა შ ი გ ა მ თ ს ვ ღ ი ს პარალელს. მასთან დაკავშირებით, განმარტებას იძლევა ანდრია კრიტელი. იგი წერს: „რომელმან განაპო საშო უშვილოშვა მუცლისა და მორჩი მივმადლა უნაყოფოსა მას ძირსა ზესთა საკვირველებისა იგი ქორციელად დედა მისი, რომლისა საშომცა არს, რომელსა შინა დაიმკუდრა ცათაგან დაუტევნელმან“. ჩვენს უყრადღებას იძყრობს საშოს განპობა, რომელიც შესაძლოა ზღვის განპობასთან გარკვეულ ანალოგიაში იქნას განხილული. ღვთის განგებით, „განპობილ იქნა“ უხრწნელება-ქალწული მარიამისა; როგორც განიყო ორ კედლად ზღვა და გზა მისცა ღვთის რჩეულ ერს, ისე გაიხსნა საშო ქალწულისა და იშვა ქვეყნიერების მხსნელი - იგსო ქრისტე. ისევე როგორც ამ სასწაულის შემდგომ არ დაშრალა ზღვა და მან თავისი სახე შეინარჩუნა; ყრმის შობით არ დარღვეულა ქალწულება ღვთისმშობლისა. შობამ მხსნელისამ ისევე წარწყმიდა ურჯულონი, როგორც ზღვამ დანთქა ებრაელთა მდევრინი „ფარაო და ძალნი მისნი“. ეგვიპტის ქვეყნიდან გამოსვლა და აღთქმულ ქვეყანაში შესვლა, რომელიც ებრაელთათვეს განახლებული ცხოვერებისა და მტერთა დამარცხების დასაბამია, წინასახეობრივად უკავშირდება მხსნელის შობას, მის იერუსალიმში შესვლას, სადაც ხორციელდება მაცხოვრის ჯვარცმა, აღდგომა და სიკვდილის მოკვდინება.

ჩვენთვის საინტერესოა ღვთისმშობლის შეუწველი მაყვლოვანის სახით მოხსენიების საფუძვლები. წმიდა წერილში ვკითხულობთ: „ და ეჩუენა მას ანგელოზი უფლისა ალითა ცეცხლისათა მაყულოვანით გამო და იხილა, რამეთუ მაყუალი იგი აღდგების ცეცხლითა და არა შეიწუების“. (გამ. 3, 2). წმიდა მამათა ნაშილი მაყვლის ბუჩქად მიიჩნევენ ებრაელ ხალხს, წვას - მათ ტანჯვად, ხოლო შეუწველობას- მათი უძლეველობის ნიშნად. შეუწველ მაყვლოვანს ქრისტიანული ეკლესია ღვთისმშობლის წინასახედაც განიხილავს. თეოდორე აღმსარებელი წერს: „გიხაროდენ მაყუალო ცეცხმებზებარეო, საკვირველებით აღზენებულო და არა შეწვულო, რამეთუ ნერგი შენი დაუჭინობელ და მაყვალი ეგე ცათა მიმსაცხებულ ღმრთისმშობლობითა შენითა“.

ღვთისმშობლის ერთ-ერთი სიმბოლური პარალელია კლ დ ე - იგი აბრაამის მსხვერპლშეწირვას უკავშირდება. როგორც ცნობილია, აბრაამის მსხვერპლშეწირვა მაცხოვრის ჯვარცმის შესახებ წინასწარმეტყველებს. უკანასკნელ წუთს, როდესაც აბრაამმა უნდა აასრულოს ღვთის ნება და მსხვერპლად შესწიროს შეილი, მას უფლის ანგელოზი აჩერებს. აბრაამი ისააკის ნაცვლად სწირავს კლდიდან გაჩენილ ბატყანს. კლდე არის ღვთისმშობელი, ხოლო ბატყანი, რომელიც მაყვლოვანშია გამშული (მაყვლოვანი ჯვარცმის წინასახეა) -მაცხოვარი.

ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში მიღებულია ძველი აღთქმის ორი პირის, სარასა და რებეკას ღვთისმშობლის წინასახედ მოაზრება. აბრაამის მსხვერპლშეწირვის ეპიზოდი მაცხოვრის ჯვარცმის შესახებ წინასწარმეტყველებს. ისააკი არის წინასახე იესო ქრისტესი, ხოლო დედა ისააკისა, სარა, რომელშიც დაირღვა სიბერწის ზღუდენი და რომელმაც სასწაულებრივად შვა სიბერის ძე, წინასახეობრივად უკავშირდება ყოვლადწმიდა უხრწნელ დედას, ქალწულ მარიამს. ღვთის განგებით ნაყოფიერ იქმნა სარას ქვაქმნილი საშო და დაირღვა სიბერწის და მოხუცებულობის ზღუდენი, ხოლო მოგვიანებით დაირღვა ხრწნილება და ქალწულისაგან იშვა იგი, ვინც საბოლოოდ მოჰკლა სიკვდილი. წმიდა იპოლიტე რომაელის ეგზეგეტიკური ხასიათის ნაშრომში, სადაც ისააკის კურთხევანია განხილული, რებეკა ეკლესიის ხატადა მიჩნეული. იაკობი, მისი განმარტების მიხედვით, ძე რებეკასი, მაცხოვრის წინასახეა. უთმო იაკობი, რაც მის სიწმიდეზე მიუთითებს, დედის ჩერევითა და მისდამი მორჩილებით, იმისათვის, რომ მიიღოს ისააკის კურთხევა, თიკნის ტყავით იმოსება. “თავად აქ ხდება თიკნის მსხვერპლად გააზრება და, იმავდროულად, ეს მომენტი მაცხოვრის მიერ ხორცის შემოსვასაც ასახავს.

ღვთისმშობლის სიმბოლური პარალელებიდან ასევე ცალკეა გამოსაყოფი ი თ ნ ა ს ვ ე შ ა პ ი ს მ უ ც ე ლ შ ი ყ თ ნ ი ს ეპზოდი. ჩვეულებისმებრ, იონას 3 დღის მანძილზე ვეშაპის სტომაქში ყოფნა გაიაზრება, როგორც მაცხოვრის 3 დღე მიწად დაფლვის (მიწა-ვეშაპი) წინასახე, ხოლო მისი ამოსვლა-მტსნელის მკვდრეთით ალდგომის ნიშანია. წინასახეობრივად იონას ზღვაში დანთქმასა და მტსნელის საფლავში ჩასვენებას უკავშირდება, აგრეთვე, იოსების ჭაში ჩაგდება და დანიელის ლომებთან ერთად ორმოში ყოფნა. აღსანიშნავია აგრეთვე ამ ბიბლიური სცენების შემდეგნაირი გააზრებაც: ადამის ნეკიდან ევას შექმნა, რომელიც ცოდვის დედაა და სიკვდილისდა-მამკვიდრებელი, წინასახეობრივ კონტაქტშია მტსნელის მიწაში ჩასვენებასთან და იონას ვეშაპის მუცელში მოხვედრასთან. ღვთისმშობელი არის ახალი ევა - ევას შეცოდების გამომსყიდველი; თუ სიკვდილის მომტანი აღმოჩნდა სიტყვა გამოსული ევას პირიდან, სიტყვა (ლოგოსი), რომელიც იშვა ქალწული მარიამისაგან, სიკვდილს თრგუნავს. ღვთისმშობლის მიერ მტსნელის ტვირთვა და შობა უხრწნელობას ამკვიდრებს და ბოროტ ძალებს სძლევას. სასწაულებრივი შობა, რომელიც სიკვდილის დამარცხების თავმდებია, წინასახეობრივ კონტაქტშია ძველი აღთქმის ზემოაღნიშნულ ორ ეპიზოდთან.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ სიმბოლური პარალელები საეკლესიო პოეზიისა თუ მხატვრობის

შინაარსის განმსაზღვრელი ელემენტია. მათ უპირველესი ადგილი უჭირავთ ნებისმიერი ქრისტიანული ქვეყნის საეკლესიო ხასიათის ხელოვნებაში. ამ თვალსაზრისით არც ქართული საეკლესიო ხელოვნებაა გამონაკლისი.

ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, განსაკუთრებით კი ლიტურგიულ ჰიმნოგრაფიაში, სიმბოლური პარალელები უხვად არის წარმოდგენილი. ჩვენ აქ გვხვდება ანტიკა კრიტელის და თეოდორე აღმსარებლის ლვთისმშობლის შობასთან დაკავშირებულ საკითხავებში აღნიშნული მისი თითქმის ყველა მაგალითი. ჩვენი დაკვირვება ჩატარებულ იქნა სძლისპირნისა და ლვთისმშობლისანის კრებულში თავმოყრილ მასალაზე, რომელიც მის ორ ძეველ რედაქციას მოიცავს X-XI სს. ხელნაწერთა მიხედვით. მათში სიმბოლური პარალელები მრავლადა მოცემული. ლმრთისმშობლის განსახოვნება ძირითადად სწორედ მათი მეშვეობით ხორციელდება. წინასახელმძღვანი აზროვნების არსი, ძველი აღთქმისა და ახალი აღთქმის მთლიანობა, ებრაელთა რელიგიის წინასწარმეტყველური ხასიათი, მესინისადმი მისი მომამზადებელი მისია, კარგად ჩანს შემდეგ სტრიფებში:

„ძეველი შეული მოგასწავებს, ქალწულო წმიდაო,
და ახალი აღგიარებს ლმრთისმშობლად, უსძლოო.“

„ლმრთისმშობლად პირველვე აღგიარეს შენ წინასწარმეტყველთა და მამამთავართა და გეტყოდეს: ისმინე, ასულო და იხილე დიდება ასულისა მეუფისა. შინაგან სამოსა დაემკუდრა და იშვა ლმერთი დაბადებულთაში“.

ლვთისმშობლის აღნიშნულ საგალობლებში მისი სიმბოლური პარალელებიდან ყველაზე მეტი სიხშირით გამოიყენება სამი ყრმის ძეველი აღთქმის სიუჟეტი (დაახლოებით 45 შემთხვევა). იმისდა მიხედვით, თუ როგორ არის გააზრებული იგი და რომელ ასპექტზეა გამახვილებული ყურადღება, სამი ყრმის სიმბოლური პარალელის მოხმობის ოთხი შემთხვევა შეიძლება გამოიყოს.

1. სამი ყრმის სიუჟეტში წინ არის წამოწეული მისი სადღესასწაულო განწყობა (სძლისპირნი) რომელიც ლვთისმშობლისანშიც პოულობს გაგრძელებას, სადაც ასევე შობის სიხარულთან დაკავშირებული გრძნობაიკვეთება. „საფუძილსა შინა აბრამეანნი ყრმანი, მოვუთ მიერ კრულნი (საღმრთოთა სჯულთავის) შეითხინეს და ალსა შინა ღალადებდეს: „კურთხეულ ხარ, ლმერთო, (სიწმიდისა შენისა) გიხაროდნ შენ; ლმრთისმშობელო ქალწულო უბიშოო, რამეთუ შენგან მოვილე სიხარული ჩუენ, მორწმუნეთა, და ვლალადებთ (კურთხეულ ხარ, ლმერთო, ტაძარსა მას სიწმიდისა შენისასა)“.

მეორე შემთხვევაში ხაზი ესმევა უფლის უყიდევანო მოწყალებას, რომელმაც იხსნა ცეცხლისაგან სამი ყრმანი და რომელიც მეოხია ყოველი კაცისა; ხოლო ლვთისმშობლისანი წარმოგვიდგენს სავეღრებელ განწყობას. „აბრამეანთა ყრმათა ბაბილონისა ცეცხლი სარწმუნოებით მოაუძლოურეს და ესრუთ ღალადებდეს: მამათა ჩუენთა ლმერთო, კურთხეულ ხარ მარადის. შენ მარიამ ქალწულო უზენაესი გამოშჩნდი ქერობინთა და მათ ზედა მჯდომარ იტკრთე მკლავთ ზედა ვეღრებად ნუ დაცხრების აწერა სულთა ჩუენთათუს“. სძლისპირნში ყურადღება მახვილდება ყრმათა სარწმუნოებაზე, რომელიც არის კიდეც მიზეზი ლვთისაგან მოვლენილი სასწაულისა, იგივე ვრცელდება.

III შემთხვევაში აქვენტირდება თავად აღსრულებულის სასწაულებრივი არსი. „საკვირველი დიდებული ბაბილონს შინა საკუმილმან აჩუენა ცუარისა ცურევითა, რამეთუ ყრმანი იქსნეს აღისაგან შემწუელისა ქერობინთაგან მიუწდომელი და სერაბინთაგან უხილავი ლმერთი: ქირკითა გვიშევ ჩუენ უბიშოო და უქორწინებელო სძალო ქალწულო მარიამ, რამეთუ უზეშთაეს ხარ სიმალლესა ცათასა, რომელმან დაუტევნელი საშოსა დაიტიქ“.

რაც შეეხება IV შემთხვევას, აქ ყურადღება მახვილდება ყრმების რაოდენობაზე, მათ ერთსულ-ოვნებასა და ერთიანობაზე, რაც სამების გააზრებას უკავშირდება.

„მოვედით, მორწმუნენო და უგალობდით სამებასა დამბადებელსა, ქებულსა კაცთა შორის: აკურთხევლით საქმენი უფლისანი უფალსა“ (გვ. 75).

ცალკეულ სტრიფში წარმოდგენილია სამი ყრმისა და ნათლისლების ანალოგიები, რამდენადც ნათლისლების უამ მოხდა სამების განცხადება. სამი ყრმა მაცხოვარს განასახოვნებს, ცუარი ით-ადანეს წყლის ანალოგიურია, ცეცხლი - მტრედისა (სული წმიდისა); ის, ვინც აღასრულა ეს სასწაული, ნათლისლების უამს ზევიდან მოსული ხმით განცხადდა. „საკვირველი დიდებული ბაბილონს შინა სა უმილმან აჩურნათ ცვარისა ცურევითა, რამეთუ ყრმანი ი სნა აღისაგან შემწეულისა, განცხადა მორწმუნეთა სამება უზეშთაესი ყოველთა კაცთა ბუნებათა. მამა ზეცით წამებდა ძისა საყუარელისათვის, და სული წმიდა იხილვა სახედ ტრედისა გარდამოსრული, რომელსა ვაკურთხევთ ჩერე და აღვამალებთ მას უკუნისამდე“.

შემდეგი სიმბოლური პარალელი, რომელიც ასევე ძალზე ხშირად გამოიყენება კრებულში, არის მოსეს მიერ ზლვის გაპობა და ებრაულთა ერის მშრალად გამოსულის სიუჟეტი. იმისდა მიხედვით, თუ თემის რომელ ასპექტზე გამახვილებული ყურადღება, ნიმუშთა რამდენიმე ჭგუფი შეიძლება გამოიყოს:

1.საგალობელში წინაა წამოწეული ხსნის სასწაულის მომენტი და ამასთან დაკავშირებული სიხარული: „გალობა შევწიროთ მორწმუნენო, ღმრთისა საკვირველთმოქმედსა, რომელმანაც იჭინა ისრაელი ეგვიპტით, ძლევისა გალობითა უგალობდეთ და ვიტყოდეთ: გიგალობთ შენ, ღმერთსა სახიერსა, გიხაროდენ, უქორწინებელო, მარადის ქალწულო მარიამ, წმიდაო ღმრთისმშობელო, დედათა დიდებაო, სასოო სოფლისაო, ყოველთა უშეტესო, შენ ხარ საფარველი მორწმუნეთა“.

2.საგალობელში აქცენტირებულია ის წინასახეობრვი ანალოგია, რომელიც ერთმანეთთან აკავ-შირებს ამ ორ მოვლენას: „უგალობდეთ უფალსა, რომელმან განიყვანა ერი თვისი ზლუასა მას მეწამულსა, მას მხოლოსა, რომელიცა დიდებულ არს, შენ უქორწინებულო ღმრთისმშობელო, რომელმან გვშევ სიტყუად დაუსაბამო ქორცითა უზეშთაეს ბუნებათა, გიგალობთ“.

3.საგალობელში მკეთრად გამოიყოფა სავედრებელი მხარე:

„შესწორებულ ღმერთსა, რომელმან განიყვანა დაულტოებლად ერი თვისი ზლუასა და ფარაო შე-ედრებითურთ დაანთქა სილრმესა, მას მხოლოდ უგალობთ რომელიცა დიდებულ არს. დედაო ქრისტესო, წმიდაო ღმრთისმშობელო, შენგან შობილსა ევედრე, რამთა დამაგნეს მამასა განდობილი ესე ვედრებითა შენითა, სახარულევანო.“

4.საგალობელში ხაზი ესმევა ბოროტის ძლევის მომენტი:

„ეტლთა სიმრავლე მკედრებითურთ ზლუასა მეწამურსა სილრმესა შთაით ინეს სიმტკიცითა მქლა-ვისამთა ქრისტეს მიერ და იქსნეს ისრაელნი და ძლევისა გალობისა ახლად იტყოდეს. დაპესნენ წყევარნი ევამნი და მწუხარებანი, რამეთუ კურთხეული და სანატრელი ქალწული გამოგვიჩნდა ძირისაგან დავითისა მორწმუნეთა სიხარულად, რომელსა უგალობთ“.

კრებულში დიდი ადგილი ეთმობა იონას სამი დღით ვეშაპის მუცელში დანთქმის თემასაც (40). მისი გამოიყენება ძირითადად შემდეგი ასპექტების გამოყოფით ხდება:

1. სინანულის განცდით, რომელიც ცოდვილობის აღქმას უკავშირდება და ულირსობის შეგრძნებით და ვედრების განწყობით ხასიათდება: „შთავვარდი მე სილრმესა ზლვსათა და ცოდვისა უფსკრულთა დამთქეს მე, არამედ, ვითარცა ღმერთ ხარ გახრწისაგან კუალად აღმოიყვანე ცხოვრებადცა ჩემი

მოწყალე. იქმნა საშოდ შენი ღმრთისმშობელო, ღმრთელი ღმრთელისა დაუტევნელისა მიუწდომელად, რომელსაცა დასება უსხეულოთა ვერ იკადრებს თუალთა ხილვად“.

2. გამოიყოფა ამ სიუკეტის გამოყენების ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც წინ იწევს და მკითხველისთვის მისაწვდომი ხდება მათი სილრმისეული შინაარსი: „პირველ იონა შთანთქმული მუცევანზორული ცარმოიგდო უხრწელად და ქალწულის მუცელსა სიტუუა ღმრთისა განხორციელდა და მშობელ მისი დაიცვა უხრწელად, ხოლო ბუნებანი შეცვალნა ვითარ ინება და მაცხოვნა ჩუენ. ორთა მუცელთა ბუნებანი შეცვალნეს, ვეშაპისა და ქალწულისამან დღეს, რამეთუ პირველ უხრწელად დაპმარხა მუცელმან ნაყოფი, ხოლო ექა დღეს მუცელი დაიცვა ნაუოგმა“.

3. გამოიყოფა აღწერითი-თხრობითი ხასიათის მატარებელი სტროფებიც: „რომელმან თავს იდეა ჭირი იგი ზღვისა მის, სილტოლვასა მისა ურჩებით შეპყრობილ იქნა იგი მუცელსა შინა ვეშაპისასა იონა და ღალად-ყო: აღმოვედინ განხრწისაგან ცხოვრება ჩემი. შენ, რომელმან მოსპე ყუედრებად მის ევაძისი, ქალწულო, და აპკოცე ქელით-წერილი იგი ცოდვისა მუცლად ღებითა კრავისა მის ღმრთისა თა, რომელი დაკლა ჩუენთვს ჯვარსა ზედა“.

ღმრთისმშობლის მაყვლოვანი შეუწველი ბუჩქის სახით გააზრება, კრებულში ძირითადიდ ერთსახოვნადაა წარმოდგენილი; კერძოდ, წინ არის წამოწეული მისი სიმბოლური მხარე „რომელი მოსეს მთასა ზედა ზრახევდი და სახე ქალწულისა მოეც მაყლოანით, კურთხეულ ხარ შენ, უფალო და ღმერთო მამათა ჩუენთაო“. ყურადღებას იძყრობს შემდეგი სტროფი, სადაც მოსე და იოსები შინა მიუწდომლად შობა იხილა, ამისთვის ყოველნი მორწმუნენი ლირსად წმიდასა ღმრთისმშობელსა აწ ვადიდებთ“.

კრებულში საქმაოდ ხშირად ხხვდებით სიმბოლურ პარალელს ბჭეს. „ა ღ მ თ ს ა ვ ლ ი თ ბ ჭ ე დ დ ა ქ შ უ ლ ა დ გიწოდა წინასწარმეტყველმან, რომელსა შევიდა ღმერთი განულებლად და გამოვიდა. და ბჭე იგი ეგო დაშულ, ქალწულება უხრწელად შემდგომად შობასა შენგან.“ ამ სიმბოლური პარალელი გვაწვდის კომპაქტურ და უაღრესად მაღალ მხატვრულ ეგზაგეზეს ამ სიმბოლური პარალელის შესახებ.

კრებულში წარმოდგენილია აგრეთვე ღვთისმშობლის „ღრუბელით“, „საყდრით“, „კიბითა“ და „ეტლით“ განსახოვნების მაგალითები. აქედან ორი, „საყდარი“ და „ეტლი“ ერთი სახით გამოიყბოლურ პარალელთა ერთად განხილვა იმითაა გაპიროვნებული, რომ „სძლისპირნა და შეხვედრის შემთხვევა არ შეგვხვედრია. ისინი აღნიშნულ 2 სიმბოლურ პარალელთან ერთად იკითხებიან, რომელიც შმიდა მარიამისადმი ლოცვითი მიმართვის სახით წარმოდგება:

„გიხაროდენ, ღრუბელო სულმცირეო და ეტლო ღმრთისა მაცხოვრისაო, გიხაროდენ, საყდარო ცეცხლისაო და კიბეო ცად აღწევნულო, ღმრთისმშობელო მარიამ.“

„ღრუბელი“, გარდა აღნიშნული შემთხვევისა, დამოუკიდებლადაც გვხვდება: „ცუარი სულისა მის წმიდასა, ღრუბელო სულმცირეო, გეტრეთა წიალთა რაჟამს შეხუედ ეგვიპტელ მოისრნეს ხელთქმნული ეგვიპტისანი“ (საუბარია ღმრთისმშობლის ოჯახთან ერთად ეგვიპტეში მოგზაურობის შესახებ, როდესაც ეგვიპტის კერძები შეიმუსრა). და II შემთხვევა – „ღრუბელი ხარ შენ, ქალწულო, მზის-თვალისა მის მტვირთველი, წიალთა დამბადებლისა, რომელსაცა დამადებული აქებენ“.

ზემოთ წარმოდგენილის გარდა, „კიბის“ გამოყენების კიდევ ორი შემთხვევის განხილვა გვმართებს:

„კიბედ იაკობისა იწოდე შენ, რომლისა გარდამოკლა დამზადებული მჭიდრულად ჩუენდა ვითარცა წმა საწმისა ზედა მდუმრიად შენგან გამოგვიძრწყინდა დაბადებულთა დედოფალო“. და „წინასწარ გამოსახეს მამამთავართა საიდუმლო შენი...რაუამს გიწოდეს მთად, კბედ, ტაკუკად და სასაკუ-მვლედ, კიდობნად შჯულისად...“ „კუერთხად“ და „ფიცრად“ და „ბჭედ აღმოსავლისად“ „დაკრძალულად“. როგორც ვხედავთ, აქ „კიბე“ I შემთხვევის მსგავსად, ღმრთისმშობლისადმი მიმართვის სახით არის წარმოდგენილი „მთის“, „ტაკუკუს“, „სასაკუმევლის“, „კიდობნის“, „კუერთხის“, „ბჭის“ და „ფიც-რის“ სიმბოლურ პარალელებთან ერთად.

ანალოგიურია „ტაკუკი“-ს გამოყენების სხვა შემთხვევები. დამოუკიდებლად იგი მხოლოდ და მხოლოდ ერთგან მოიხსენიება: „ტაკუკი იგი ოქროში სახე გვექნა ღმრთისმშობელო“.

განხილული მაგალითების ანალოგიურად, სხვა სიმბოლოებთან ერთად არის წარმოდგენილი „სა-საკუმვლე“ და „ფიცარი“.

რაც შეეხება კუერთხს, იგი დამოუკიდებლადაც გვხდება: „კუერთხი აპრონისი რა განელდა, მოგასწავებლა შენ უკრწნელსა მას ნერგსა საღმრთოსა, რომელი აღმოსავლი იესესაგან, უბიწონ და გამოილე შენ უუავილად ღმერთი ხორცულებისად“. ამ ეგზეგზის მომცველ გალობაში იესეს ძირი მამათა შთამომავლობის აღმნიშვნელია, რომელიც იპოლიტე რომაელის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამ ქვეყანაზე ძირის მსგავსად დაინერგა.

„მთა“, გარდა მოტანილი მაგალითისა, სხვა სახითაცაა წარმოდგენილი: „ლოდი საკიდური იგი უხელოდ გამოეკუეთა შენგან, მთაო გამოუკვეთელო ქალწულო, ქრისტე შემაერთებელი ბუნებითა“. „უხელობა“ – აქ გულისხმობს აღამიანის ჩაურეველსა და ღმრთის მიერ განხორციელებულ სასწაულებრივ საქმეს. „მთა“ ღმრთისმშობელია, ხოლო „ლოდი“ – უხელოდ გამოკვეთილი, ღმრთისაგან უგამ-ოკვეთილი „მისი ძე“.

„კიდობანი“ ზემოთ მოტანილი შემთხვევის გარდა კრებულში ორი სახითაა წარმოდგენილი.

„შენ, რომელმან შუა კედელი ზღუდესა მის დაპქსენ და მოაკვდინე მტერობა ქორცითა... მშვიდობა მომეც ჩუენ შენი, უფალო კაცთ-მოყუარეო. ძუღლისა და ახლისა შჯულისა კიდობანო, შემწყნარებელო საღმრთოსა, შჯულისაო, ვეღრებად ჩუენთანა დაცალებ ქრისტეს მიმართ“. მხსნელმა, რომელმაც თავისი მოსვლით ალადგინა კავშირი სოფელსა და ზესთასოფელს შორის, ისევე როგორც ნოემ, წინასახემ მაცხოვრისამ, ძველის რჯულის აღსრულების შემდგომ ახალი სარწმუნოება დაამკვიდრა.- აღნიშვნული ეგზეგზა, რომელსაც მოიცავს ეს გალობა ამ მსჯელობას ეყრდნობა. სანტერესო განმარტებას იძლევა ამ სიმბოლური პარალელისა, შემდეგი მაგალითიც: „ქრისტე ღმერთო ცანი კეთილთა შენთა დაფარნეს: რაუამს კიდობანისა მისგან სიწმიდით მოხუელი სოფლად სიმღაბლით ჩუენთათვის და ვითარცა ჩვილი გიხილეთ შენ“. როგორც ვხედავთ, აქ კიდობნისაგან - რომელი არის ღმრთისმშობელი, მაცხოვრის შობის შესახებაა საუბარი.

„სძლიისპირნისა და ღმრთისმშობლისანის“ კრებულში ჩვენ გვხვდება ღმრთისმშობლის წინასახეობრივი პარალელი დანიელის ლომების ხაროში უგნებლად დაცვის შესახებ. აღსანიშნავია, რომ იგი ყოველთვის სამი ყრმის ცეცხლში შეუშველობის სიუჟეტს უკავშირდება.

„კელითა განპყრობილ დანიელ მღვიმესა მას შინა მქეცნი მოამდოვრნა და სამთა მათ ყრმათა დაშრიტეს ცეცხლისა ალი ღმრთისა მიერ და განპყრობილნი უშიშრად ლალადებენ... ყოველთა ნათესავთა შორის შენ მხოლოდ გამოსჩდი ღმრთისმშობელად ქალწული: რაუამს დაიტიო ღმერთება დაუტევნელი ყოველთაგან.“ აქ ხაზი ესმევა რწმენის სიძლიერის მომენტს, რომელიც არის საფუძველი ამ სამი სასწაულისა, მეორეს მხრივ, იგი სიკვდილის სახით ბოროტების ძლევის მოტივს გულისხმობს, რომელიც ღმრთისმშობელთან დაკავშირებით უხრწნელობის შენარჩუნებას აღნიშნავს.

კრებულში შედარებით იშვიათად გვხვდება ღმრთისმშობლის სიმბოლური პარალელი „ქალაქი“. იგი, ჩვეულებისამებრ, დამოუკიდებლად არ იხმარება და ოც რაიმე განმარტებას მოიცავს: „ქალაქი ღმრთისაო, ყოვლისა მხსნელისაო, ღმრთისმშობელო საუნჯო მეუფისაო“... იგივე ითქმის „საუნჯის“ შესახებაც. იშვიათად გვხვდება აგრეთვე სიმბოლური პარალელი ლელე, რომელიც შემდეგი ტექსტით იკითხება: „გამოსჩნდო ლელედ დაუთესველად, განმამრავლებელი იფქლისა და შენ მიერ მოვიძეთ ჩუენ თავშარსხმული ცხოვრებისა“ (ლელე ღმრთისმშობელია, ხოლო იფქლი - მხსნელი). კრებულში იშვიათად იძებნება „კლდის“ წინასახეობრივი მაგალითებიც: „კლდე იგი ფიცხელი ბრძანებით გაიპო და წოვდეს ისრაელი მისგან წყალსა და იხარებდეს, ხოლო იგი სახე შენდა ქრისტე, რომელსა და ეფუძნება ეკლესია და ლალადება: რამეთუ არავინ არს წმიდა შენებრ, უფალონ“. აქ კლდე მხსნელის წინასახის ფუნქციას მოიცავს. სხვა შემთხვევაში იგი უკვე წმიდა მარიამის სახით წარმოგვიდგება და მთის შინაარსით გამოიყენება.

„კლდისაგან გამოუკვეთელისა გამოხვედ ქრისტე, რომელი არს დედა უქორწინებელი“.

სიმბოლური პარალელების ჯგუფური გამოყენების სახით ხდება აგრეთვე „სასანთლეს“, „წყაროს“, „სავანეს“, „ბალნარის“, „აკარავის“ მაგალითები. „გიხაროდენ, წყარო სიხარულისაო, გიხაროდენ ბჭეო ცათაო, გიხაროდენ სასანთლეო და ტაკუკო ოქროსა წმიდისაო“, „გიხაროდენ ტაკუკო ოქროსაო, ს ა ვ ა ნ ე თ მანანაო, გიხაროდენ ღრუბელო და ბჭეო საღმრთოსა“ (მანანა აქ მარცხოვრის აღმნი-შვნელია). ღმრთისმშობლის სიმბოლური ბალნარი შემდეგი სახით არის წარმოდგენილი:

„ჩრდილობზე ბალნარითადთ მორია კვედ შენ, მაცხოვარ“.

კრებულში ხშირად იხსენიება ესაია წინასწარმეტყველი: „ესაია გქადაგა ქალწულად და მშობლად“ გვხვდება, აგრეთვე, ამბაკუმ წინასწარმეტყველიც - „ლალად-ყო ამბაკუმ სულითა წინასწარ და თქუა: მოხუედ მაცხოვრად ერისა რჩეულისა, სახიერ“.

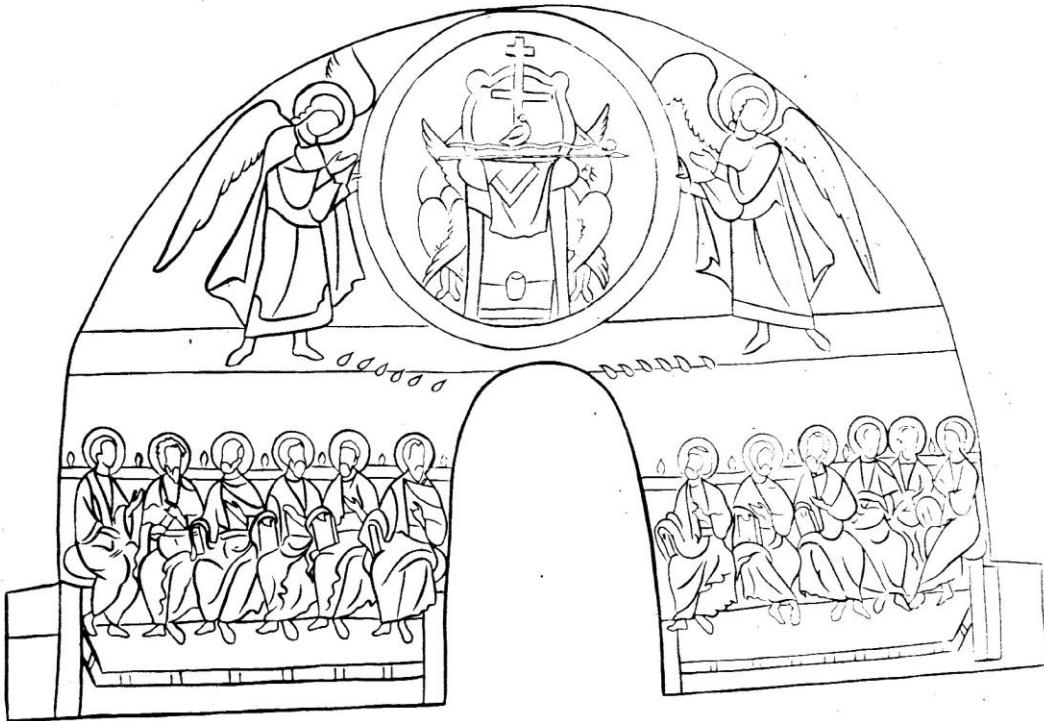
კრებულში მრავლად მოიძებნება. აგრეთვე, ძველი ევასა და ახალი ევას შეპირისპირებანიც.

„შენ, რომელ დედა იქმენ ახალისა აღამისა“, „განქარვე ყუვდრება დედისა ევაში რაფაშ ღმერთი დამბადებელი მუცლად იღე“.

როგორც ვნახეთ, მოწ თდებული მასალა მოწმობს, ძველი აღთქმის პარალელების გამოყენება ქართულ ჰიმნოვრაფიაში მეტად ხშირია. უფრო მეტიც, სიმბოლური პარალელები ქმნიან საფუძველს ლიტურგიული ჰიმნოვრაფიის შინაარსობრივი, საღვთისმეტყველო თუ მხატვრული აზროვნებისა. ისინი, რომელთა ახსნა წმიდა მამათა და ეკლესიის ღიღდ მასწავლებელთა ეგზეგეტიკურსა თუ ჰო-მილეტიკურ ნაშრომებში არის მოცემული, კისრულობენ ეწ. „განმანათლებელ“ ფუნქციას და წმიდა წერილის სიღრმისეულ აღქმას ემსახურებიან, ისინი იძლევიან გასაღებს წინა წერილის კითხეისას და საღმრთო ცოდნის მაძიებელთ გზას უხსნიან შემეცნების ქრისტიანული სისტემის იერარქიის მაღალი საფეხურებისაკენ!



„სული ჯერდის მოვანის“ ხატი



„სული წმიდის მოფენა“ ერთი უმნიშვნელოვანესთაგანია ქრისტიანულ დღესასწაულთა შორის. „სული წმიდის მოფენა“ ერთი უმნიშვნელოვანესთაგანია ქრისტიანულ დღესასწაულთა შორის. „სული წმიდის მოფენა“ ერთი უმნიშვნელოვანესთაგანია ქრისტიანულ დღესასწაულთა შორის. „სული წმიდის მოფენა“ ერთი უმნიშვნელოვანესთაგანია ქრისტიანულ დღესასწაულთა შორის.

სული წმიდის მოფენა ჯერ კიდევ ძეველ აღთქმაში იყო ნაწინასწარმეტყველები: „და იყოს ამათსა შემდგომად მოვპოვინო სულისაგან ჩემისა ყოველსა ზედა ხორცია და წინასწარმეტყუელებდნენ ქენი თქუენი და ასულნი თქუენი და მოხუცებულნი თქუენი ძილისშორისსა იძილისშორისებენ და ჭაბუკი თქუენი ხილვასა იხილვიდნენ. და მონათა ჩემთა ზედა და მხევალთა ჩემთა ზედა მათ დღეთა შინა მოვპოვინო სულისაგან ჩემის და წინასწარმეტყუელებდნენ“ (იოველ, 2, 28-29).

ამასვე მოასწავებს იოანე ნათლისმცემელი: „მე უკუე ნათელ-გცემ თქუენ წყლითა სინანულად, ხოლო რომელ შემდგომად ჩემსა მოვალს, უძლიერს ჩემსა არს, რომლის ვერ შემძლე ვარ ხამლთა მისთა ტვირთვად. მან ნათელ-გცეს თქუენ სულითა წმიდითა და ცეცხლით“ (მათე, 3, 11).

სულითმოფენა არის ქრისტეს მიწიერი მისის დაგვირგვინება, მისი განკაცებით დადებული აღთქმის აღსრულება: „რამეთუ ეს არს აღთქმა, რომელი აღუთქუ სახლსა ისრაელისას და სახლსა იუდისას შემდგომად მათ დღეთა“. (იეჟემია, 31, 33).

თვით ქრისტე არაერთგზის პპირდება მოციქულებს „ნუგეშინისმცემლის“ გამოგზავნის: „და მე ვკითხო მამასა ჩემსა და სხუა ნუგეშინისმცემლი მოგცეს თქუენ, რათა თქუენ თანა დადგრეს უკუნისამდე“. სული იგი ჰეშმარიტებისა, რომელი სოფელსა ვერ ხელეწიფების მიღებად, რამეთუ არა ხედავს მას, არცა იცის იგი, ხოლო თქუენ იცით იგი, რამეთუ თქუენ თანა არის და თქუენ თანა იყოს“ (იოანე, 14, 16-17).

ამალების წინ ქრისტე კიდევ ერთხელ მოასწავებს სულითმოფენას: „თქუენ კი არამრავალი დღის შემდევ მოინათლებით სულიწმიდით... თქუენ მიიღებთ ძალას, როდესაც მოვა სულიწმიდა თქუენზე და იქნებით ჩემი მოწმენი იერუსალიმში და მთელ იუდეასა და სამარიაში და დედამიწის კიდემდე“ (საქმე, 1, 5, 8). ამ სიტყვებში ნათლად არის გაცხადებული სულიწმიდის მოფენის იოკუმენური მნი-შვნელობა - დედამიწის კიდემდე - ამავე ღრის, ისინი წარმოთქმულია უშუალოდ ქრისტეს ზეცა-ამალების წინ, როდესაც ანგელოზები მის მეორედ მოსვლას აუწყებენ მოციქულებს (საქმე, I, II). ამალების და სულითმოფენის დღესასწაულთა მჭიდრო კავშირს უძველესი ღროიდან აღიარებდნენ საეკლესიო მოღვაწენი (მაგალითად, ევსევიუსი).

ამგვარად, სული წმიდის მოფენა გვევლინება, როგორც უმთავრესი მოვლენა ქრისტიანული რწმენის დაარსებაში, ღმერთთან გაწყვეტილი კავშირის აღდგენაში, კაცთა მოდგმის ხსნის განგ-ებულების საქმეში, რომელსაც მოჰყვება საუკუნო მეუფება უფლისა. მართლაც, სულითმოფენა, ერთი მხრივ, აგვირგვინებს და ასრულებს ქრისტეს მიწიერ მოღვაწეობას, მეორეს მხრივ, იწყებს ახალ ეპოქას მსოფლიოს ხალხების ქრისტიანულ ეკლესიაში გაერთიანებისა, რაც განკითხვის დღით ბოლოვდება.

„სული წმიდის მოფენის“ დღესასწაულის არსი მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის დაფუძნებაში და მღვდლობის საიდუმლოების დადგენაში მდგომარეობს „შენ ხარ მღვდელი უკუნისამდე მღლე-სედეკის წესით“ (ფსალმუნი, 109, 4). მისი საყოველთაობა საგანგებოდ არის ხაზგასმული. „საქმე“-ის ტექსტიდან ნათლად ჩანს, რომ სული წმიდის ნიჭით შთაგონებული მოციქულები ქადაგებენ არა მხოლოდ ებრაულ, არამედ სხვა ენგბზეც, და მათი ქადაგება გასაგები ხდება იერუსალიმში შეკრებილ სხვადასხვა წარმომავლობის ხალხთავოის: „პართნი და მიდიელნი, ელამიტელნი და მაცხოვრებნი შუამდინარეთის, იუდეის, კაპადუკის, პონტოს და აზიის, ფრიგიისა და პამფილიის, ეგვიპტისა და კვირინეის მხარეს მდებარე ლიბიის, ოლქების, და რომიდან მოსულნი, იუდეველნი და პროზელიტნი, კრიტელნი და არაბიელნი“ (საქმე, 2, 9-11). სწორედ ხალხთა ამ სიმრავლეს მი-მართავენ მოციქულები, მოუწოდებენ რწმენით გაერთიანებისაკენ. ასე, რომ სწორედ სულითმოფენით ქრისტიანობა იუდაიზმის ერთი სექტიდან მსოფლიო რელიგიად გარდაიქმნება. ამიტომ „სული წმი-დის მოფენის“ გამოსახულებებში, როგორც წესი, მოციქულთა რიგში ჩართულია წმ. პავლე, თანაც მთავარ ადგილას, ცენტრში წმ. პეტრეს გვერდით. თუმცა „საქმე“-ის ტექსტში იგი არ არის ნახსენები

და საერთოდაც იგი ჯერ არ იყო მოქცეული ქრისტეს ოჯულზე, მაგრამ საეკლესიო ტრადიციით სწორედ წმ. პავლე ითვლება წარმართთა მოციქულად, რომელმაც ქრისტეს მოძღვრება იუდეისა და იზრაელის საზღვრებს გარეთ გაიტანა და ელინთა და რომაელთა სახელმწიფოებში გაავრცელა. თანაც აქვე ისიც ხომ უნდა ითვეს, ქრისტიანული ხელოვნებისათვის ყოველთვის მეტი მნიშვნელობა არსობრივ სიზუსტეს რომ ჰქონდა და არა ისტორიულ დეტალებს.

ეკლესიის, როგორც მორწმუნეთა ერთობის საკრებულოს მნიშვნელობა, გამოკვეთილია როგორც „სახლის“ ცნება. ეკლესია - სახლი უფლისა - ყოველთა დაქაშესულთა გამაერთიანებელი. ამ თვალსაზრისით, სულთმოფენის დღესასწაული უპირისპირდება ძველი აღთქმის ბაბილონის გოდოლის მშენებლობის ამბავს (შესაქმე, II, 1-9). ამ შედარებას უკვე გრიგოლ ნაზიანზელთან ვხვდებით და მას ხშირად მიმართავენ საეკლესიო მოღვაწენი. ძველი და ახალი აღთქმის ტექსტების დაპირისპირება დაცემა-აღდგინების თვალსაზრისით, დიდად იყო მიღებული ქრისტიანულ ლიტერატურასა და ხელოვნებაში და ძირითადი ქრისტიანული დოგმების გაღრმავებას და გამოკვეთას ემსახურებოდა. ძველ აღთქმაში - მატერიალური კოშკის აგება და ამით ღმერთთან დაპირისპირება; ახალ აღთქმაში - სულიერი კოშკის - ეკლესიის - მშენებლობა არა მატერიალური იყურით, არამედ სულიწმიდით მომადლებული ქრისტიანული სიქველით; ერთ შემთხვევაში ენათა სიმრავლე არის სასჯელი ურჩობისა და განდგომისათვის, მეორე შემთხვევაში მოციქულთა მიერ მრავალი ენის ფლობა სწორედ გაერთიანების და გაწყვეტილი კავშირის აღდგენის საწინდარია. მატერიალური მშენებლობა - საწინდარი დანგრევისა, ხოლო სულიერი მშენებლობა - საწინდარი გაერთიანებისა. ენათა სიმრავლე - სული წმიდის ნიჭი კვლავ მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის დაარსებას გულისხმობს.

„სული წმიდამან
აღაშენა საყდარი
ღმრთისა სიცყვისა
სულიერი ძეგლაში.
ცათა მაღალთა უმაღლესი,
ძეგლმინთა საყდართა უგრმთავსი,
ვითარცა მჩისა ნათელი,
მაფემელი მრალისა...“ (ითანა მინჩხი)

ქრისტიანულ სახვით ხელოვნებაში „სული წმიდის მოფენის“ გამოსახულებანი ადრექრისტიანული ხანიდანვე ცნობილი. მონცას ამჟულები - მცირე ზომის მეტალიური ჭურჭელი ზედ ამოტვიფრული გამოსახულებებით; I ს-ის რაბულას სახარების მინიატურა, რომელზეც ფეხზე მდგომ მოციქულებს. შორის გამოსახულია ღვთისმშობელიც (თუმცა „საქმე“-ს მეორე თავის ტექსტში იგი არ არის ნახსენები). მართალია, იგი დასახელებულია წინა თავში, როგორც მოციქულთა თავშეყრის მონაწილე, მაგრამ იგი ხომ მიწიერი ეკლესიის სიმბოლოდ არის მიჩნეული). შემდგომში, მართლ-მალიცებლური მრწასის ქვეყნების ხელოვნებაში ღვთისმშობელი ამ სცენაში აღარ გამოისახება, მაშინ როცა კათოლიკური ქვეყნების ხელოვნებაში მისი გამოსახვა თითქმის აუცილებელი ხდება. ეს აღბათ განპირობებული იყო, ერთი მხრივ, კათოლიკურ სამყაროში ღვთისმშობლის კულტით, მეორე მხრივ, მიწიერი ეკლესიის მნიშვნელობის ხაზგასმის სურვილით.

ბიზანტიის ხელოვნებაში „სული წმიდის მოფენას“ „ამაღლებისა“ და „ქრისტე-ყოვლისმპატიობელის“ გამოსახულებათა ტოლფასი მნიშვნელობა ენიჭებოდა და მათ დარად ტაძრის გუმბათში გამოსახებოდა ხოლმე (მაგ. კონსტანტინეპოლის წმ.სოფიის ჰინეკეუმის გუმბათში, ვენეციის

სან-მარკოს ტაძრის ერთ გუმბათში, ფოკიდის წმ. ლუკას ტაძრის მცირე გუმბათში და სხვ.) ცენტრში გამოისახებოდა ან ჰეტიმასია - საყდარი განმზადებული ან საყდარზე მჯდომი ქრისტე, რომელთაგან თორმეტი სხივი მიემართებოდა გუმბათის პერიმეტრზე განთავისუფლებულ საზეიმო პოზებში მჯდომი მოციქულებისაკენ, ხოლო გუმბათქვეშა აფრები ერების და ენების პერსონიფიკაციები თავსდებოდა.

გუმბათური სქემა საფუძვლად დაედო მეორე, ბრტყელი ზედაპირისათვის გათვალისწინებულ კომპოზიციურ ვერსიას, როდესაც „სული წმიდის მოფენა“ ათორმეტ საუფლო დღესასწაულთა ციკლში იყო ჩართული. სწორედ ეს სქემა ვითარდება ქართულ ხელოვნებაში, ვინაიდან ქართული ტაძრების გუმბათები მხოლოდ „ქრისტეს ამაღლებას“ ან „ჯვრის ამაღლებას“ ეთმობოდა.

შუასუკუნების ქართულ ხელოვნებაში „სულთმოფენის“ გამოსახულების უამრავი ნიმუში არსებობს როგორც მონუმენტურ და მინიატურულ მხატვრობაში, ასევე ხატწერასა და კედურობაში: ატენის სიონის, XI ს., უდაბნოს მთავარი ტაძრის, XI ს., ფავნის XII ს., ვარძის XII ს., ბეთანიის XIII ს., ტიმოთესუბნის XIII ს., ყინწვისის XIII ს., ზენობანის XIII ს., შიო-მღვიმის XIII ს., ჭოხულდის XIII ს., თანლილის XIII ს., საფარის XIV ს., გელათის მიძინების ტაძრის, XVII ს., და მრავალ სხვა მოხატულობებში; აგრეთვე გელათის ოთხთავის, XII ს., ჯრუჭის II ოთხთავის, XII ს., გრიგოლ ნაზიანზელის სიტყვების, XII ს., ზატიკის XII ს., მოქვის თხთავის, XIV და სხვა ხელნაწერთა დასურათებაში; შედარებით ნაკლები ნიმუშებია კედურ ხელოვნებაში: კაცის ჯვარი, XIII ს., ჩხარის ჯვარი, XVI ს., საღვერის ჯვარი, XVI ს., შემოქმედის ხატი, XI ს., ანჩისხატის კარედი, XVII ს., მარტვილის ხატი, XVII ს., და სხვა. ერთი ულამაზესი ნიმუში ამ სცენისა არის XIII საუკუნის სახელგანთქმულ მინანქრულ ფირფიტებზე.

„სული წმიდის მოფენა“ თავისი სტრუქტურით მკაცრად სიმეტრიული კომპოზიციაა, ხაზგასმულად საზემო და რეპლიზენტაციული ხასიათისა. საუფლო დღესასწაულებს შორის ის უფრო მეტად განკუნებული და დოგმატურია და ნაკლებად თუ ახასიათებს თხრიბითობა და ისტორიულობა.

ამ სცენის იკონოგრაფიულ სქემას დროთა განმავლობაში მნიშვნელოვანი ცვლილებები არ განუცდია და კველა იმ ძირითად იდეას ასახავს, რომელიც ამ დღესასწაულში არის ჩადებული.

კომპოზიციის ბირთვს წარმოადგენს ნახევარწრიული მოხაზულობის მეჩქეზე (ხშირად მაღალი ზურგით), მჯდომი თორმეტი მოციქულის ფიგურა. შარავანდებით მოსილნი, წიგნებითა და გრაგნილებით ხელში, ისინი საზეიმოდ და წარმოსალეგად სხედან, კურთხევის ან მოწმობის უქსტით ცენტრისკენ მიმართული ხელებით. თუ საუფლო დღესასწაულთა, სხვა დღესასწაულთა სხვა სცენებში მოციქულები ხშირად შარავანდების გარეშე გამოისახებიან, ამ შემთხვევაში ეს აუცილებელია, რათა თვალნათლივ გამოჩნდეს მათზე სული წმიდის გარდამოსვლა. ამასვე აღნიშნავს, ტექსტის შესაბამისად, ცეცხლოვანი ენები ყოველი მათგანის თავზე. ეს სული წმიდის ნიკის ვიზუალური გამოსახულებაა და თანაც მოციქულთა მაღალი მისის აღმნიშვნელი - თავზე ანთებული ალით ისინი რწმენისათვის დანთებულ სანთლებს მოგვაგონებენ. კომპოზიციის ზედა ნაწილში გამოსახული არის ხოლმე ცის სეგმენტი, უფლის მაკურთხებელი მარჯვენით, ან მტრედის - სულწმიდის სიმბოლოს - გამოსახულებით. ცის სეგმენტიდან, როგორც წესი, სინათლის სხივები რკალებად მიემართება მოციქულებისაკენ. სხივების რკალებად გამოსახვა ეპასუხება მოციქულთა მერხის ნახევარწრიულ კონფიგურაციას და ერთგვარ ასოციაციას იწვევს ტაძრის ინტერიერთან - საკურთხეველთან, რომელზეც უნდა შეიწიროს მოციქულთა მოღვაწეობის სულიერი ნაყოფი, ისევე როგორც სოლომონის ტაძრში შეიწირებოდა ამ დღეს მოსავლის პირველი ნაყოფი. შენობის, სახლის, ტაძრის ცნება გამკაფიოებულია ზოგიერთ ნიმუშში არქიტექტურული დეტალების დამატებით, რაც ბაზილინის გოდოლთან დაპირისპირებას გულისხმობს.

კომპოზიციის ქვედა ნაწილში, მოციქულთა მერხის ფეხთა ნახევარწრიული საღვეომის ქვეშ გამ-

„სული წმიდის მოფენის“ ხატი

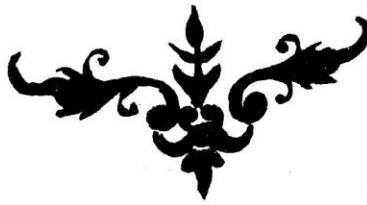
ოსახულია ხოლმე რამოდენიმე პატარა ფიგურა ენების და ხალხთა პერსონიფიკაციებისა, თანაც მათი ეთნიკური და სოციალური ნაირგვარობის აღნიშვნით: მეფე, მეზვერე, მწყემსი, ჯარისკაცი, ზანგი, ინდოელი და სხვა. ამ ფიგურათა რაოდენობა სხვადასხვაგვარია, ზოგჯერ ორი, ზოგჯერ ზანგი, ინდოელი და სხვა. ისინი მიუთითებენ სულიწმიდის მოფენის და მოციქულთა მისის საყვაცილებით მეტი. სწორედ ისინი მიუთითებენ სულიწმიდის მოფენის და მოციქულთა მისის საყველთაო ხასიათზე. XIII ს-დან მოყოლებული ეს იდეა - მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის დაოველთაო ხასიათზე. XIII ს-დან მოყოლებული ეს იდეა - მსოფლიო ქრისტიანული ეკლესიის დაარსების - კიდევ უფრო მკაფიოდ გამოიხატება ენებისა და ხალხთა გამოსახულებათა შენაცელებით გვირგვინისანი მამაკაცის ფრონტალური ნახევარფიგურით, რომელსაც გაშლილ არღავზე თორმეტი მოციქულის ქადაგებებში გაცხადებული აზრის აღსანიშნავად, თორმეტი გრავნილი უჭირავს.

უოველ ცალკეულ ნაწარმოებში ეს სქემა განსხვავებული მხატვრული ინტერპრეტაციით წარმოგვა-ტიკონი და უოვება. ზოგან კომპოზიცია მისთვის გამოყოფილი სიბრტყის სივიწროვის გამო მკვეთრად ვერ-იდგება. ზოგან კომპოზიცია მისთვის გამოყოფილი სიბრტყის სივიწროვის გამო მკვეთრად ვერ-იდგება. ზოგან კომპოზიცია და მოციქულების მხოლოდ თავები ჩანს (ვარძიაში, უდაბნოში, კოხულდში). ზოგან კი კომპოზიცია ფართოდ გაშლილ ნახევარწრეზეა აგებული. არის ერთი ნიმუში, კერძოდ აჭის ტმ. გიორგის XIII ს-ის მოხატულობის (ატენში, ყინწვისში, შიო-მღვამეში, საფარაში). სადაც მოცი-ტმ. გიორგის XIII ს-ის მოხატულობის (ატენში, ყინწვისში, შიო-მღვამეში, საფარაში). სადაც მოცი-

ტმ. გიორგის XIII ს-ის მოხატულობის (ატენში, ყინწვისში, შიო-მღვამეში, საფარაში). სადაც მოცი-

ტმ. გიორგის XIII ს-ის მოხატულობის (ატენში, ყინწვისში, შიო-მღვამეში, საფარაში). სადაც მოცი-

მახალა მომზადდა გიორგი ჩუბინაშვილის
სახელობის ქართული ზელოვნების
ისტორიის ინსტიტუტში



პოეზია
მორის ფოცხიშვილი

შეთევან! შეთევან! შეთევან!

„მუწიდომელი ცოდვილთ ცოდვებს
და ლიტერატურულს შეატჩინდეს მღლიდვნელს,-
არ უწყვდნენ რას იქმოდნენ,
არ უწყვიან რასაც იქმნენ!“
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
ყველა ჩიმი ლექსის შთაგონება,
ყველა ჩიმი სიმის შერსევა,-
შენ სატ ამორგება
ჭიშმარიცებისა
ჭიშმარიცებითა,
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
ჩიმს ჩანგს შენი სხივი გამოება,
ცა შენს ცხელ საცკივარს ემთხვევა,-
შენ სატ სათნაება,
შენ სატ სასოფება
საყიდვობისა,
ძ ე თ ე ვ ა ნ
ჭითევან!
ჭითევან!
გლახავთა და უპოვართა,
ჭირივ-ომლოთა გამიითხველთ,
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
შენს წინ
ყველაწმინდის მცერია,
შენს წინ
შვილთა შენთა მცერია,-

ოლონდ გასთმელ რჩმენა შენი,
უღმ-მაღს გპირდებიან,
სუფ-ფასცს გპირდებიან,
ალგუფებას გპირდებიან,
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
გველი შენს ივერიას
ისე ეალერსება,
სმა გაკმინდეს
მორკილებში
გახლართელმა ფეხევებმა.
ჩირჩილია მარცოლენ,
ჭითინია მარცოლენ,
წესილია მარცოლენ,
გოდებაა მარცოლენ,-
ო, სუცველამ დაგფოვა,
ო, სუცველამ დაგფოვა,
ო, სუცველამ დაგფოვა,-
ღმერთი რთგორ დაგფოვებს?!
იცი, არ მოგმორდება...
მაგრამ მცერი მცერია,-
უღმ-მაღს გპირდებიან,
სუფ-ფასცს გპირდებიან,
ჭართველების ღეღოფალს,
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
ღღეს გუცეციან:
„უარყავ რჩმენა შენი“!
სვალ გვაღრებენ:

„უარყავ ენა შენი!“
გეგ მოგორცოვენ:
„უარყავ ერთ შენი!“
შენს წინ შენი მცერია,
მცერი შენი
საძართველოს მცერია,
ქ ე თ ე კ ა ნ!
შენს თანხმობას ელიან,
შენს დაცემას ელიან...
ქ ე თ ე კ ა ნ!
მცერზალს შენი იმედი აძვს,
შენს წინ უნდაშაძრელი
წელაწყვიფით ეთტევა,
მცერი ცმიერია,
მცერი ცმიერია,
მცერი ცმიერია, ქეთევან!
მცერი ცმიერია,-
დაპირეს იჯერიას
ლამაზ ჭალებად და ძეღებად,-
გურულ-მეგრულებად,
თეშ-ფშავ-სევსეტებად,
ამერ-იმერლებად, ქეთევან!
დაპირეს მესებად და
დაპირეს აჭარლებად
და თავს დაცხრება დაყოფილს,-
ვერა, ვერ გვიშველის
მერე აჭანება,
ვერარც მარამდა და მარცყოფი.
მცერი ცმიერია,
დაპირეს იჯერიას
და გედ ცორანივით შეღება,-

უინ არ აცდენეს და
ვის არ შეწალა...
შენ არ შეგომლება,
ქ ე თ ე კ ა ნ!
ქეთევან!
ქეთევან!
ნეფარსესენებულო,
ქ ე თ ე კ ა ნ!
რა გჩა, რა ხელყოფა,
ან რა ძალისხმევა,-
ყველა შემხვევითი შემთხვევა,-
ხორცი დაისჯება,
ფვინი. დაინთხევა,
გჩნება გადატჩება, ქეთევან!
ქამი დადგება და
მოვა გამარჯვება
გენი აცვირდება ერთხელაც,-
რწმენა აღსდგება და
ჯვარი გადატჩება,
ერთი გადატჩება, ქეთევან!
ქეთევან!
აჯარბე აჯარბებტელო!
ქ ე თ ე კ ა ნ!
ფტოებით დაგითარა ანგოლოსმა,
სელი სანთელივით უნობა,-
მთელი საძართველო
შენზის იღოცებს და
შენს მჩეს აღამაღლებს, ქეთევან!
შენს ძმეს აღმაფრენად
უნდა დაგმელ,

იქცე აიაჭმის წვეთებად,
შეღეანგრძელო,
მარტყელიმდარმულო,
გაუსარებელო ძეთევან!
აპტო ალვეთილო,
მორჩი გასეფევილო,
ფესვებაჭრილო და
მარტლებაწყვეტილო,
სასორატკვეთილო...
მაინც გაკვეთილო,
ღიღილო გაკვეთილო,
ქვების გადარჩენის
წმინდა გაკვეთილო,
სისხლო იმურილ მეფეთა!
შენ არ გასპარსდები,
არ გასმალდები,
არ გამონულდები,
არ გაარამღები,
არ გაავლანდები,
არ გაუცხვდები,-
ღვთისმშობლის პეტანგში
მოვდები!

უნდა აცისკარდე,
უნდა ასიგმარდე,
აღსდგე
უკვდაყმის მეთლებად,
სანთლად ანთებულო,
შეძად ალგზნებულო,
ღვთით
ღვთის სასწაულო,
ძ თ გ ა ნ!

ღვთით
ღვთის სასწაულო,
სიმრბინის საწყაულო,
ჭირში განსწავლულო გოდებით,
ჭართველი ცოცხლომდა ჭართველად,
ჭართველი ჭართველად მოვდები...
ღვთისმშობლის პეტანგში მოვდები!
არ მიუკიდლები არავის,
არ მიუყიდები არავის,
ქვებნად სხვა სამშობლო არ არის
ღება-საძარტველოს გარდა!
ო, გელი რა აღრე ჩეტდება,
ო, თმები რა აღრე თეთრდება,-
ღებავ, ღებაკცე, შეტღებავ,
„სიკვდილითა
სიკვდილისა
დამთრგზნელო
ძ თ გ ა ნ!“
ჩეკარა ცა გაისხრება,
გალგავლენს
ღვთის ნება
და ღრო შენს მორჩილებას
კვლავ ვერ ეღირსება
ძ თ გ ა ნ!
მიწად მიწირის
და ცად ცისიერის
და ღვთით ღვთისმიერის ვეტებით,
ამეტ-იმიერის,
იმეტ-ამიერის,
მარადიულის და არა წამიერის,
ცელქმნილ სულთათანას უდრები!

ქეთევან! ქეთევან! ქეთევან!

გსახავ, - ჩინად თვალთა,
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
გსაფავ, - საცად საცთა,
ძეთევან!
გიხმომ, - მშტბულად ყრმათა,
ძალისმივად ძალთა
და სიცხიმლედ ჭართა,
ძეთევან!
ძეთევან!
ძეთევან! რწმენის შაღრევანო,
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
არცა სამათხოვრო,
არცა სახვეწარი,
ჩინდება საუთლაში
სახვა ტრმა,
სახვა მხედარი,-
ური შენიშვნი,
შენებრ მეცნიერი,
შენებრ უსორცო და
შენებრ მშვენიერი,
კვლავაც ღღუგრძელოს და
მხნებ არი!
არმი უქამო და...
არმი საცანჯველად...
არა დასანგრევად,
მსოლოდ ასაგემად,
გულის შესაცნომად,
სულის გასაგემად,
მთები-ყავარებებად,
ფტოტები-ასაფერენად!
ის რაც გადატჩება,

რწმენად გადატჩება,
ური გადატჩება,
უნა გადატჩება...
შენი გამრაჯვება - ღეღის გამატჯვება,
ძუებნის გამატჯვება,
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
სე თებც მოიჭრება,
ყლოტცი გადატჩება,
ყლოტცი მოიჭრება,
ფეხი გადატჩება,
ღეცლი ჩაძრება და
ღველფი გადატჩება,
წიგნი ღაისევა,
სიცევა გადატჩება,
ლექსი აიმღვრევა,
აგრძ გადატჩება
ფტესკა წაიძლება,
ხაფი გადატჩება,
ღეღა მოვდება და
შვილი გადატჩება...
შენი გამრაჯვება - მშობლის გამატჯვება.
ჭართვლის გამატჯვება,
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
„შეწილი ცოდვილთ ცოდვებს,
და ლიძნებ შეატჩენდე მლიძგნელს,-
არ უწყობნენ რას იძმობნენ,
არ უწყითან რასაც იძმონენ“!
ძ ე თ ე ვ ა ნ!
ძეთევან!
ძეთევან წამებულო!
ძ ე თ ე ვ ა ნ!

მხატვრული სიტყვა

სერგეი ავერინცევი

მათლა ხარება

გამოქვეყნდა სერგეი ავერინცევის საინტერესო ნაწარმოები (Благовещение - „Новый мир“, 1990. №3.) ესაა პიმნოგრაფიული ლექსი. თუ პიმნოგრაფიიდან ტრადიციისამებრ ორ დარგს გამოყოფდით - ლიტურგიულსა და სამოძღვრო-მოთხრობითს, ეს ლექსი მეორე დარგს უნდა მივაკუთვნოთ, რადგან ეს არაა ლიტურგიული საგალობელი, თუმცა ემყარება ლიტურგიულ ცნობიერებას, რაც გულისხმობს, რომ საღვთო მოვლენა, ამ შემთხვევაში, წმინდა ხარება, განიცდებოდეს არა მხოლოდ ვითარცა წარსული, არამედ როგორც მარადიული აწმეოს მქონე.

ს. ავერინცევს დიდი გამოცდილება აქვს პიმნოგრაფიასთან შემოქმედებითი მიმართებისა. საკმარისია გავიხსენოთ კლასიკურ ბიზანტიურ საგალობელთა მისმიერი თარგმანები. გასათვალისწინებელია მისი მნიშვნელოვანი გამოკვლევებიც ამ სუეროში და განსაკუთრებით ის, რომ მისი ინტერესები მარტო მეცნიერებით კი არ აიხსნება, არამედ აღმსარებლობითი მრწამისით.

ეს ნაწარმოები მიჰყვება წმ. ლუკას სახარებას, მაგრამ აქვეა ბიბლიის სხვა წიგნთა რეალიებიც, იქნება ეს წარმართული ქალღმერთის ასტაროთის კულტი, თუ მზის დადგომა გედეონის ცაზე, ანდა მთვარისა - აიალონის ველზე (ისუ ნავესი, - 10,12). ამასთანავე, იგრძნობა რემინისცენციები ფ. ტიუტჩევთან, ვ. სოლოვიოვთან, ი. ბროდსკისთან, ანდა „ცნობიერების ნაკადის“ პოეზიასთან და ა.შ. ბუნებრივია, ჩვენი ინტერესი ამგვარი პოეზიისადმი, იმიტომაც, რომ მოგვეპოვება უმდიდრესი მემკვიდრეობა პიმნოგრაფიისა, ორგინალურიც და ნათარგმნიც. საყურადღებოა თვით ფაქტიც, რომ დღეს იქნება პიმნოგრაფიული ნაწარმოების (მსგავსი ნაწარმოები ბოლოდროინდელ ქართულ პოეზიაშიც გამოჩენდა). ესაა ე.წ. „ძნელი“ პოეზია, საცოდნელად ძნელი გვარი, სადაც აზრი ვერ ეტევა ფორმაში. ხოლო უმთავრესია ამ ლექსის ღრმა სულიერება, რომელთან ზიარების ცდაა ეს თარგმანი.

წინათქმა და თარგმანი პროფ. რევაზ სირაძისა

ჩაგუბებულა უფსკრულში წყალი,
ალავსებს სიღრმეს მქრქალი ნათელი,

კედლები სუფთა და გაწმენდილი,
დაბლა მიწა და დაბალი თაღი.
ოთხსავ კუთხეში სუფევს დუმილი,

ისეთნაირი სიწყნარეა, რომ
პირველარსებას მიუბრუნდება
ყველა საგანი, როდესაც ქვები
მართლაც ქვებია, კერის ცეცხლი
ცეცხლია მართლაც, ბადის წყალი
მართლაც წყალია და მასში სუფევს

მოგონებანი დიდი უფსკრულის,
შთაგონებული სული წმინდისგან,-

სხვას ვეღარაფერს ვერ სწვდება ხედვა,-
გაწმენდილ შიშველ კედელთა შორის
განუძრევლად დგას ლოცვად ქალწული,
დაუვიწყნია სისხლი და ხორცი,
გადაულახავს გულის ზრახვანი,
მიყუჩებულა ყოველი გრძნობა.
იწყება ჭვრეტა და სმენით წვდომა,
განცდა და მოცვა მთლიანობისა,
წარმავლობაში წარუვალისა;
ჩანს ერთგულება მაღალი ღმერთის.

განუძრევლად დგას ლოცვად ქალწული,
თავსაბურველი უფარავს სახეს,
არიდებს ხედვას ამა სოფლისას
და ამა სოფელს ფარავს თვალთაგან,
სიცოცხლის ნებისმიერი ძალა
მის გონებაში შეჯუფთებულა
და გარდასულა გონების ძალა
მისივე ლოცვის სიტყვათა შორის.
ჩვენ შიშის განცდას მოგვგრიდა ალბათ
გამსჭვალვა ამგვარ ცნობიერებით,
რაიც მთლიანად იპყრობს გონებას,
უთუოდ წარმოვესახებოდა, რომ
წუთისოფელი არის სიკვდილი.
მოკვდება, ვინაც იხილა ღმერთი.

მამამთავარმა კაცთა მოდგმისა
იგემა ცოდვის საწამლავი და
დიდი სირცევილიც ცოდვისული,
სამოთხეშიც მას შეფარვა სურდა,
სურდა სამოთხე ექცია მიჯნად
მასა და ღმერთს შუა და ღმერთის ქმნილი
მიმართულიყო ღვთის წინააღმდეგ.

ამით გაცუდდა აზრი წყალობის:
ხილვა ყოვლისა ითხოვს არ-ხილვას,
სმენა ყოვლისა ითხოვს არ-სმენას.
გონება ურეეს ნაფიქს ნაფიქში
და ეშინია შეყოვნებისა.
საწუთროს ბრძენი ისწავლებოდნენ
სხეულთა წახნაგოვანებაზე,
ანდა - კედლებზე ცეცხლის ენათა
ან - სიმრუდეზე სივრცეებისა:
ზღვარზე, რომელიც განაცალკევებს
კაცთა გონებას ღვთაებისაგან,
რაც გონით სმენის უქონლობაა.
თუ მოხდებოდა, რომ მთელი ნებით
მოვისურვებდით, რათა გვეხილა,
თუ რა ახლოა ღმერთი, ვერავინ
მუხლობოის ადგილს ვერ იპოვნიდა.

წინასწარმეტყველი ხომ სვამდა კითხვას:
ცეცხლთა გზნებასა ვინ დაითმენსო?
ან: ვინ დაითმენს მცხუნვარებასა
სულის ზეალსვლის? -უცოდველიო.
მაგრამ ზეალსვლის ციცაბოებზე
უცოდველობაც ძნელად მალლდება,
სხეულს სიკვდილად გადაექცევა
მოწადინება მიუღწევლისა.
მიმსჭვალულია აზრი, გონი კი
ამქვეყნიური არის ჯვარცმული,
ესაა ჯვარცმა გულისხმიერთა.
ერთ ყოვლისდამტევ წერტილში მყოფობს
მთელი ცხოვრება, ვით ნაპერწკალში,
ყოველივე ხომ თავს იყრის გულში,
ცხოვრება მასში იღვრება მძლავრად.
გასპეტაკებულ თითებს დაშორდა,
სულ მთლად დაშორდა სხეულს ცხოვრება,
რათა ლოცვაში გარდასულიყო.

ლვთაების ჭა დგას, შეჩერდა ჭავლი,
წყალი დადგა და დაისაღეურა
პირველყოფილმა სიწმინდემ წყლისა,
გამტკირვალეა ფსკერამდე სილრმე.
და მოსახლენიც აღსრულებულა.
და წახნაგოვან შიშველ კედლებში
უხმოდ დაგმანულ კარებს რომ გასცდა,
თითქოსდა გასცდა ჩვენეულ სივრცეს
მოსული სულ სხვა სივრცეებიდან,
ნებას ებოდა, იხილვებოდეს,
ვისი სახელიც - ძალი ლვთისაა.

წინასწარმეტყველს ვინ განუმარტა
დროთა სვლის წესი ტიგროსის პირას?
ვის ჰქონდა სახე ცეცხლოვანების,
ან საშსვერპლოსთან ვინ შეესიტყვა
წმინდა მოხუცსა? კვლავ - ძალი ლვთისა.
ის ხილვადია დიად სივრცეში,
თან სივრცეს თვითვე ანიჭებს იგი
განზომილებას, ვით შვეულ-ლერძი,
და ვარსკვლავეთის მამოძრავებელ
განჩინებასაც იგი შეიცავს.
ის იხილვოდა შიშველ კედლების
ოთხსავ კუთხეში, როგორც კრისტალი
ან სვეტი ცეცხლის, და მის ბაგებს
ეფინა სიტყვა მეუფებისა.
მისი ხელების მოძრაობაში
ხელმწიფება ჩანს, რადგანაც მათში
გადასულია ძალი სიტყვისა.

იგი უბნობდა ქალწულისათვის.
სათნო-ჰყო ზეცამ: სულმა ქალწული
თავის სახელით მოიხსენია,
იმ მიწიერი სახელით, რითაც
თავისი დედა უხმობდა ხოლმე
მას აკვანში მყოფს: „ჩემო მარიამ!“

ჩვენც ასე ვუხმობთ ჩვენსავ ლოცვებში:
„ო, კურთხეულო, ჩვენო მარიამ!“

ეუცხოვება სმენას ის სიტყვა,
რაც არაა ბაგისმიერი,
არც ენისაა და არც სასისა,
არც ურევია ნესტი სუნთქვისა,
არც სიმბურვალე სისხლისმიერი.
თითქოს ნათელი ამეტყველდაო,
აქ არც ხორცია და არცა სისხლი,
თითქოს ვარსკვლავი შეეხმიანა
მეორე ვარსკვლავს: „გიხაროდესო, მარიამ!“

სიტყვა ისმოდა ნათლის გალობად:
„ო, კურთხეულო, შენთან არს ღმერთი,
შენ, ქალთა შორის გამორჩეულო!“
სათნო-ჰყო ზეცამ - გონებამ, ძალამ;
ვინც შექმნა ცანი, თავის მაცნეთი
მიესალმება თავისვე შექმნილს.
ნუთუ უწყება მართებულია,
და ნუთუ უკვე დამდგარა ჟამი
იმ პირველწამთან მიბრუნებისა,
როცა იხილა ყოვლისშემქმნელმა
მისივე ძალით შექმნილი მიწა,
თქვა: „კარგიაო!“ და განიხარეს
ვარსკვლავებმა. აწ სადღაა ახლა
წყევლა მიწის ან ევას ასულთა?!
წველა განლაგდა მახვილის პირზე.

გულის გულიმდე გაპკვეთს გონებას
მახვილი; შენი მოწოდებაა:
უწყოდე, თუ როგორ უნდა განირჩეს
შეცოდება? ან როგორლა მივხდეთ,
რომ აღარაა გონისამშლელი
ძველი უფსკრულის პირიაობა?
რომ ეს არც დიდი დაცინვა არის,

წმიდა სახარება

რომელიც მიღმურ ქვეყნიდან მოდის,
სადაც ძევს ზღვარი იკრძალვებისა?

სიმრავლე წარმართ ქალწულებისა...
და არის იმათ ქალწულებაში
სიცარიელე ცრუ სიყვრულის.
ამაყ გოდლებზე ელოდეჭიან
გარსკვლავეთიდან მომავალ სტუმარს,
ვინაც გაალხობს იმათ სიცივეს,
ქალის სისხლს შეჰქევს ზეციურ ცეცხლთან.
საუკუნეთა განმავლობაში:
ისხდნე ბჟეებთან ბაზილონისა
მხევალნი ბნელ საიდუმლოებათა,
სასძლონი არყოფიერებისა.
სავედრებელსა ევედრებოდნენ
ერმონის მთებზე, სად უჩვეულო
ქორწინებისთვის მიისწავლოდნენ
დიდებული ქალწულებისკენ
არამიწიერი სასიძოები,
ბრძენთა-ბრძენები, - წარლვნამ დასაჭა
სულ ძველთა-ძველი მათი ცოდვანი.
ხოლო აქ სულ სხვა ქალწული მკვიდრობს,
რომლის სიწმინდემ წარმოშვა საღვთო
შური წინასწარმეტყველებისა
და მრისხანება თვით ელიასი,
ასტაროთის ქსლის დამარლვეველი.
ქალწული სულით აალორძნა
შეგონებებმა, რომლებიც ითხოვს
ერთგულთაგან, რომ არვინ ირწმუნოს
წარმართთა ბოდვა დიად სასძლოზე;
აკრძალვანი ხომ საუკუნოა?
მაგრამ ის მაცნე კვლავ ამეტყველდა,
მისი სიტყვები გამჭვირვალეა
როგორც წახნაგი უმტკიცეს ქვათა,
და ნათელია როგორც სწავლება,
რომ გაოგნებას განვარიდებდეთ

კაცთა გონებას, მიწყნარდა თრთოლვა:
„ნუ გეშინია, მარიამ, ჩადგან
პპოვებ შენ მაღლსა ღვთაებისაგან“.
ნუ ვპირმოთნეობთ: არ გვინდა სიტყვა
სიღაცეზე ვარსკვლავეთისა,
ვთქვათ მხოლოდ ღმერთზე, მხოლოდღა
ღმერთზე,
გამოიცდება ამითი სული:
გვაქვს თუ არა ჩვენ იმის რწმენა,
რომ კეშმარიტი შემწე ღმერთია?!
კეშმარიტადო, - ისმის პასუხად
სულის სიღრმიდან: კეშმარიტადო!
გულის გულიდან: კეშმარიტადო!
წყნარდება, როგორც ჩვილის ტირილი,
ფიქრების ტალღა და მინელდება.
ვინც ღვთაებაში დამკვიდრებულა,
ის აღარ მცდელობს, - წყალობავ ღვთისა,
რარივ მყარი ხარ! კვლავ ისმის სიტყვა,
გონისთვის სათნო: „აპა, ესერა,
შენ მუცლად-ილო და შვა ძე ღვთისა
და უწყდო მას სახელი - იესო!“

ძალის სახელი მძლავრად ისმოდა
ნავესის დროსაც: დადექი, მზეო,
ცის კაბადონზე გაბაონისა,
მთვარეო - ხევსა აიალონისა.
„დიდი იქნება იგი და იწოდება
უზენაესის ძედ და მისცემს მას ღმერთი
მაგამისის დავითის ტახტს,
და გამეფდება იგი ხალხებზე,
ღვთის რჩეულებზე და არ ექნება
სასრული იმის სამეუფეოსა“.

არა, ო, არა აქვს დასასრული
ნათლის სამანებს, მზე სიმართლისა,
მარად ნანატრი მზე აღმაღლდება,

სიხარულს მოპფენს ხალხებს. მდინარე დრო-უამეული ღინებისა უკუბრუნდება. და მეუფება ალდგა დიდებით იმ პირველადი დღეების მსგავსად. დიდება არის ოქრო ჩეული. დაბოლოს, ღმერთი უზენაესი გამგებელია სალვო სახლისა. აღესრულება ალთქმის სიტყვები, მოდის ის, ვისი სახელიცაა სასწაულებრივ რაობისა - ყრმა: აყვავებული ყლორტია იგი, სამეფო რქაა კეთილი ძირის და მის შესახებ უხსოვარ დროდან ხან იგავურად, ხან ცეცხლოვნებით იუწყებოდნენ სულით გზებულნი, ღვთაების შიშით სახეს მალავდნენ თვით ექვსფრთიანი ანგელოზები.

წარმოუდგენელ მდუმარებაში ნათლად ისმის ხმა ყმაწვილი ქალის, - აქაა მიწის მსხვრევადი ხმებიც არამიწიერ დიდ სილრმეებზე, - მიესწრაფვიან სიტყვები შორეთს, ვითარცა ცივი და გამჭვირვალე დენა მელინი დიდი სინესტის. და სიჩუმეში შიშველ კედელთა ისმის ხმა: „ნეტავ, როგორ იქნება, მე ხომ არ ვიცი ჭერ მამაკი?“ ადამიანის ხმა არის ეს ხმა უველა ციცაბო ფერდის წინაშე, რაც კაცთ ცხოვრებას ვერ ეგუება, ო, წმინდა ალქმავ მოქრძალებისა, ცანი დაიცავს თუ არა იმას, რასაც იცავდა ადამიანი? კაცთუხილავი დაინდობს ნეტავ, თუ არ დაინდობს ქალწულის ნებას?

ან მის არჩევანს? დიადი ალთქმის წმინდა დაცვასა, ხორციელების იწროებაში რომ დამარხულა? როგორ გაუძლებს უსაზღვროების, რასაც არარა საზღვარი არ აქვს? განჩინებითი ვედრა ისმის განჩინებაზე - „როგორ იქნება?“ ბჭე წყვდალისა დახშული არის, ღმერთი გაგვიხსნის, რაც ღმერთისაა. ყოველი უამი მან განიკითხა: „ჩემი გზა თქვენი გზა არ არისო“, ღვთაების სიტყვა მყარია; ვერ ხსნის იდუმალებას მარჩიელობა.

არც იმათ, ვინაც იხილა სალვო წყვლიაღი, არც მას, ვინც თავს იტყუებს და უთქმელობით ეძიებს პასუხს, არამედ იმას, ვინც ცრემლთა ფრქვევით, მთლიანი წების განუყოფელად ცდილობს მიგნებას პასუხებისას, - მიენიჭება პასუხი ღვთისგან.

მაცნე კვლავ უბნობს, ისმენს ქალწული, გონება დუმილს რომ შეაჩვია: „სული წმინდაა ცეცხლი ცხოველი, ის, დრო და უამის დასაწყისისას, ვრცელ უფსკრულებზე მიმოფრინავდა და არყოფნიდან არსებობისკენ უამრავ საგანს გამოიხმობდა, ქალწულებრივა სილრმეებს წყალთა ის განატფობდა. იგი გაღმოვა შენზე, ქალწულო, და შეგითვისებს, დაგფარავს წმინდა ტალავერივით, გადაგაფარებს დამფარველ ფრთეებს, შენგან მარადის განუშორებელს, ვითარცა წმინდა სვეტია ღამით,

ისრაელისთვის დღითაც ასეა;
როგორც დიდება, ნათლისმომფენი
ახლადაღმართულ დიად ტაძრისთვის,
თანმდევად ექცა იმის სიმშვიდეს,
ასევე შენაც სულ დაგიფარავს,
ქალწულო, ყოვლისმომცველი ძალა“.

ო, ძალავ! ვისი სახელიცაა—
ძალი ღვთაების, — თვითვე გვიჩვენებს,
რომ ის ანიჭებს ყველაფერს ძალას.
განა იქნება სიტყვა ღვთიური
ძალის გარეშე?! უაზრობისგან
ცხოველმყოფლობას დაკარგავს ძალა,
ვით აზრი ჩვენი ძალგამოცლილი.
ისევ და ისევ ისმოდა სიტყვა
შეგონებისა ანგელოზისგან.—
და აი, რა იქცა სასწაულად:
ანგელოზის ხმა, სიტყვა კი არა,
სინამდვილეში, იყო ნათელი,—
თითქოს ვარსკვლავი ამეტყველდაო;
რას იუწყება იგი ამჟამად?
შეგონებისთვის ის რას მოიხმობს?—
სასწაულს, მაგრამ ცხოვრებისეულს;
ქალწულის სმენას იგი აუწყებს
ოჯახურ ამბებს, რაც ოდითგანვე
ახლობელია კაცთა მოდგმისთვის:
სხეულებრივი სითბოს მოფენა,
შეგრძება მოდგმის არსებობისა;
ქმრიანნი ქალნი ელოდებიან
შვილების ყოლას, უშვილოებს კი
ცრემლების ფრქვევა დაებედებათ.
ოჯახური რამ ეუწყა ქალწულს

ბაგეებისგან ანგელოზისა,
ეუწყა საქმე საღვთო ძალისა:
„ელისაბედმა, შენმა თვისტომმა,
მუცლადილო ძე სიბერის უამსა,
და ეს მეექვსე თვეა იმისთვის,
ვინც უნაყოფოდ იყო ხმობილი .

ახლობელია სასწაულები
გულითმხილველი ქალწულისათვის,
მას შეუძლია შეიცნოს ისიც,
რომ ყველაფერი ძალუძს ღვთის ძალას,
ანდა, ნიმუშად სათნოებისა—
მოხუცი ქალი მორცხვად რომ ფარავს
სიწყნარის ჩრდილში ნანატრ სიხარულს,
და განიშორებს ყოველგვარ აჩრდილს,
ყოველგვარ ჩრდილსა და მიმსგავსებას
იმავ ძველისძველ ცდომილებასთან.
გაუგებრობა თანდათან გაქრა,
გული განმტკიცდა, როგორც რომ ციხე,
ღვთაების ძალით შემოზღუდული.

და მოსახდენიც აღსრულებულა.
ვითარცა მოწმე კანონიერი,
ის ანგელოზი შეისმინებდა
ყოველივეს და ამასთან ერთად
ცანი ცათანი და თვით ქვესკნელი,
როცა ქალწულმა შეძლო წარმოთქმა
იმ სიტყვებისა, რომლებიც მარად
გაიხმიანებს უამთა წყვდიადში:
„მე ვარ, მხევალი უფლისა! მეყოს
მე ყოველივე შენი სიტყისმებრ!“
და ანგელოზი განშორდა ქალწულს.



წმიდა გზები
იური სიხარულიძე

გზანი მოციქულთანი

წერილი პირველი

„და ამან ადერეი დაიპყრა ყოველი ქუეყანა ქართლი და ეგრისი... და დაჯდა მცხეთას და მეფობდა კეთილად: ოცდაათის წლისა იქმნა და ორმოც და ჩვიდმეტ წელ მეფობდა“ - წერს XI საუკუნის ქართველი ისტორიკოსი ლეონტი მროველი და იქვე დასძენს: „ხოლო პირველსაც წელს მეფობისა მისისა იშვა უფალი ჩვენი იქსო ქრისტე“ (ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხებიშვილის მიერ, ტომი I, თბილისი, 1955 წელი, გვ. 35).

მოციქულთა სამისიონერო მოგზაურობა იწყება იმავე ადერეის მეფობის უამს, „შემდგომად ამაღლებისა უფლისა“ (იქვე, გვ. 38).

რადგან ლეონტი მროველი თავის საისტორიო თხზულებაში („ცხოვრება ქართულთა მეფეთა და პირველთაგანთა მამათა და ნათესავთა“) „მოქცევა ქართლისა“-ზე დაყრდნობით მოკლედ გადმოგვცემს საქართველოს გაქრისტიანებას, შემდეგ, როგორც ჩანს, მიზანშეწონილად უცენიათ ლეონტის ტექსტის შევსება სამისო ქართული წყაროებიდან ამონარიდებით. ამათგან ჩვენთვის ამჯერად ის ჩანართია უფრო საყურადღებო, რომელიც ანდრია პირველწოდებულის ტრაპიზონში მოსვლით იწყება (იქვე, გვ. 39).

„მოვიდა ...ანდრია ქალაქად ტრაპიზონად, რომელ არს სოფელი მეგრელთა...“ (იქვე, გვ. 39).

ავტორი აქ უეჭველად ემყარება კონსტანტინეპოლის „კალისტრატთა“ მონასტრის ხუცესმონაზონ ეპიფანეს (VIII საუკუნის II ნახევარი) „ანდრიას ცხოვრებას“, რომელშიც ნათქვამია: „ამისოდან წამოსვლის შემდეგ ის (ანდრია-ის) მოვიდა ტრაპეზუნტში, ლაზიკის ქალაქში“ (გეორგია, ტომი IV, ნაკვეთი I, ბერძნული ტექსტი ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და განმარტებები დაურთო სიმონ ყაუხებიშვილმა, თბილისი, 1941 წელი, გვ. 58).

ჩანართის ავტორს თავისი გაუმართავს ეს ცნობა და „ლაზიკის ქალაქი“ ბერძნული ფორმით (ტრაპეზუნტი) კი არ მიუღია, არამედ - ქართულით (ტრაპიზონი) შეუცვლია. ასევე მოქცევია ქვეყნის სახელსაც „ლაზიკა“. საფიქრებელი იყო, რომ, თუ გეოგრაფიული სახელის მაინც დამაინც სატომო სახელით შეცვლა იყო აუცილებელი, ავტორი უპირატესობას ჭანს (ერთ-ერთი სახელგანთქმული ზანურ-კოლხური ტომი) მისცემდა, მაგრამ ის ასე არ მოიქცა და ამას სხვა კოლხური ტომის „მეგრელის“ სახელი ამჭობინა.

იმავე ბიზანტიური წყაროს ცნობით, „ლაზიკიდან“ (ჭანეთი) ანდრია მოციქული „იბერიაში“ მიე-მვზავრება.

ასევე ქართველი ავტორის თხზულებაშიც, ოლონდ იქ „იბერია“ „ქართლით“ არის შეცვლილი.

არც ბიზანტიური მწერალი და არც ქართველი არ მიუთითებს იმ პუნქტებს, რომელიც ანდრიამ განველო, ვიდრე ის ქართლს მოატანდა.

ამ გზის გათვალისწინება ძნელი არ არის. ის არაერთ ბერძნულ წყაროშია აღწერილი. მათ შორის განსაკუთრებით საინტერესოა მეორე საუკუნის რომაელი დიდმოხელის ფლავიუს არიანეს (80-160 წწ) „პერიპლუსი“ („მოგზაურობა შავი ზღვის გარშემო“, რომელიც 131 წელსაა შედგენილი), უცნობი

გზანი მოციქულთანი

ავტორის „ორენტიონსისა და ძმათა მისთა მარტვილობა“ (ქხება I საუკუნის დამდეგის აბებს რმის იმპერიაში) და ა.შ.

სურამენა ეს თანამდებოვე სურმენა, კენი-პარაოლი („კანე პარებბოლეს“ სახენაცალი ფორჩა) „ახალ ბაზაკს“ ნიშნავს, რზონი (რზაონი, რიზეონ ან სხვა, როგორც ეს სვინაქსალურ რედაქციებშია), „ახალ ბაზაკს“ ნიშნავს, რზონი (რზაონი, რიზეონ ან სხვა, როგორც ეს სვინაქსალურ რედაქციებშია), ახლანდელ რიზეს შეესატყვისება, კორდლონი (კორულო, კორდილოს) რიზესა და ათინას შორის მიზიდარიბდა, ხოლო აფსაროსი ეს დღევანდელი გონიოა (ჭოროხის შესართავში).

„ახალ ბანაკამდე“ მშვიდობით მიაღწიეს ძმებმა, ხოლო აქ პირველი მიიცვალა ეროტისი. რიზეში დაიღუპა ორენტისი, კორდლონში - ფარნაკისი, ხოლო აფსარისში - ფირმოს და ფირმინოსი. ყველა გათვანი იმ პენჭეში დაუკრძალავთ, სადაც გარდაიცვალნენ.

ყველა სათანი ის აუკეტი, დაუკავშიროვა, რაც გამოივლო პირველი სა-
ასე რომ, მთელი ის გზა, რომელიც ანდრია პირველწოდებულს უნდა გამოივლო პირველი სა-
უკუნის შეორე მეოთხედში, შემდეგ ქრისტიან მოწამეთა წმიდა საფლავებით მოიფინა.

თავის დროზე ამ წმიდა აღგილებს (და მრავალთა სხვათაც) დიდი მოკრძალებით ეკიდებოდა ჩვენი ხალხი. ეს ტრადიცია უნდა აღდგეს.

ანდრია მოციქულს თითქოს ყველა ამ პუნქტში უნდა ექადაგა, მაგრამ ამის აღნიშვნა არც ეპიფანე კონსტანტინოპოლელს ჩაუთვლია საჭიროდ (ალბათ, ცნობების უქონლობის გამო, ანდა მოკლედ თქმის მზნით) და არც ქართველ უვრობს.

ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლით დაინტერესებული შეკველევარი გვერდს ვერ აუგვის, „პა-
ქალური ქრონიკის“ ცნობას, რომ ის ქადაგებდა „დიდ ქალაქშიც“, სადაც არის ციხე აფსაროსი და
მდ. ფაზისი.

მართალია, ეს ქრონიკა II საუკუნის 30-იანი წლების ძეგლია, მაგრამ ჩვენება „დიდ ქალაქში“ („მეგალური პოლისი“) მოციქულის მოღვაწეობის შესახებ მის ავტორს ძევლი წყაროებიდან უნდა ჰქონდეს ამოღებული (ი. სიხარულიძე, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ტოპონიმიკა, II, 1959 წლამ, გვ. 82).

ამ ქალაქს ზოგიერთი მკვლევარი თანამედროვე ბათუმთან აიგივებს (ს. ყაუხჩიშვილი, ანტიკური მასალები ბათუმის ისტორიისათვის, ქუთაისის სახელმწიფო პედაგოგური ინსტიტუტის შრომები, ტომი X, 1950-1951 წწ., გვ.21), ზოგიც სემასტოპოლის-სოხუმთან (ვ.ინგოროვა, გიორგი მერჩულე, 1954 წ., გვ. 224, შენიშვნა 2).

„პასქალური ქრონიკის“ მიხედვით, „მეგალე პოლისი“ უფრო აფსარს (იხსენიება აფსარუნტის ფორმითაც) უნდა შეესატყვისებოდეს (ი.სიხარულიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 82).

ანდრიას მიერ დამოძღვრილ აღილებში აფსარი (afsp. აფსარის კუხე) ეპ. კონსტანტინებოლელსაც ანდრიას მიერ დამოძღვრილ აღილებში აფსარი (afsp. აფსარის კუხე) ეპ. კონსტანტინებოლელსაც ანდრიას მიერ დამოძღვრილ აღილებში აფსარი (afsp. აფსარის კუხე) ეპ. კონსტანტინებოლელსაც

ანდრიამ დამოძღვრა სკვითები და სოგლიანები და გორსინები დიდს სებასტიონლისში, სადაც არის აფსარის ციხე, ჰისოს ნაგსაღგური და მღინარე ფაზისი“ - წერს კონსტანტინეპოლელი მწერალი (იქვე).

მშერალს აქ ზედმიწევნითი სიზუსტის დაცვა კი არა აქვს მიზნად, არამედ საზოგადოდ ჩამოთვლის პუნქტებს, სადაც მოციქული მოღვაწეობდა. აქედან საქმაოდ ხელშესახებად ჩანს, რომ იმ მხარეში, სადაც აფსარის ციხეა, არის მდ. ფაზისი და ჰისისოს ნაკადური.

ბერძნულ-ბიზანტიური წყაროების მიხედვით მდ. ფაზისი მეტწილად მდ.რიონს შეესატყვისება, მაგრამ არც ისეთი შემთხვევაა გამონაკლისი, როცა მდ. ჭორობის იგულისხმება.

ამ შემთხვევაშიც მდ. ფაზისის ასეთი იდენტიფიკაციაა უთრო მისაობის

ჭოროხი (აფშარი, აკამბუსისი, ფაზისი) ძველი ქართული ქვეყნის ვანეთის ჩრდილო-აღმოსავლეთ საზღვარს წარმოადგენდა. ამავე ქვეყანაშია საძიებელი პისოს ნავსადგურიც (აფშარისის სამჩრეთ-დასავლეთით).

საგულისხმოა ისიც, რომ შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე სებასტიოპოლისს (კხეუթ-სოხუმი) გარდა „დიდი ქალაქი“ ერთ დროს აფსარიც იყო. ამას პროკოპი კესარიელიც (VII ს.) აღასტურებს: „...ეს ქალაქი (აფსარუნტი- ი.ს.) დევლად მრავალმკეოვრებიანი ყოფილა. მას გარშემო უვლიდა მრავალი კედელი და შეძენული იყო თეატრითა და იპოდრომით და მას მრავალი სხვა არამეც ჰქონდა, რაც ჩვეულებრივ ქ ა ლ ა ქ ი ს ს ი დ ი დ ი ს მომასწავებელია. ამჟამად კი (VII ს-ის ი.ს.) აქედან სხვა არაფერი დარჩენილა, გარდა ნაგებობათა საძირკველებისა“ (ს. ყაუხჩი-შვილი, პროკოპი კესარიელის ცნობები საქართველოს შესახებ, საქართველოს მუზეუმის მოამბე, ტომი II, 1933 წ., გვ. 146-147; დაყოფა ჩვენია -ი.ს.).

ზიზანტრეელი მწერლის ცნობები აფსარ-აფსარუნტზე არქეოლოგიური გათხრებითაც დადასტურდა (ი. გრძელიშვილი; დ. ხახუტაიშვილი, რკინის წარმოების უძველესი კერა ჭოროხის ქვეშო ღინებაში და არქეოლოგიური დაზვერვები გონიო -აფსაროსში, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ქეგლიში, 1964; ა. ინაიშვილი, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს არქეოლოგიური ექსპედიციის 1972 წლის მუშაობის შედეგები, მოკლე ანგარიში), სტად, IV, 1974; თ. მიქელაძე, აფსარ-გონიო ქველი ქართული ციხე-ქალაქი, „ძეგლის მეგობარი“ 46, 1977; ლ. ჩხაიძე, გონიო - აფსაროსის ელინისტური ხანის მასალები, სტად, XII, 1983 და სხვა.

ავსარი ჭანეთის უკიდურესი ციხე-ქალაქი იყო ჩრდილოეთით, რომლის პირდაპირ (ჭოროხის მარჯვენა სანაპიროზე) უკვე ეგრისის (ლაზეთის) ქვეყანა იწყებოდა.

აფსარიდან ყველაზე მარჯვე (სახმელეთო) გზა კლარჯეთისაკენ მიღიოდა. ამ გზით მიღიოდა კლარჯეთის სამართლის მიერთვის მიზანით. გადამავალი საუღელტრებილო ბილიკების გადალახვა მოუხდებოდა მხოლოდ, ხოლო, თუ იგი შავშეთის ან აჭარის ქვეყნებით წასკლას მოისურვებდა, მაშინ ლიდი მდინარე აფსარი (ჭოროხი) უნდა გადავითხა.

ქართლისაკენ საკმაოდ კარგი გზა მიემართებოდა შავშეთიდანაც (მიჰიხიანის ხევი, იმერხევი, ყვირილას ხევი, არსიანის ქედი, ფოცხოვის ხევი), მაგრამ ანდრია მოციქულს, თუ ქართულ წყაროს ვერწმუნებით, მაინც აჭარის გზა აურჩევია (ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 39).

ეს მხარე გიზანტიურ წყაროებში „აჭარა“-დ იწოდება (გეორგია, I, ნაკვეთი II, 1952, გვ. 291 და სხვა), მაგრამ ქართველი ავტორი ამას არ მისდევს და მას რამდენადმე განსხვავებული ფორმით („დიდ-აჭარა“) იხსენიებს (ქართლის (ქოვრიბა, I, გვ. 39.)

ეს ამ „ქუეყნის“ ერთადერთ მოხსენიებად რჩება დღემდე და ძალიან საინტერესოა. რაოდან

უძველეს ქართულ ტრადიციას ავლენს.

დღეს ის („დიდ-აჭარა“) მხოლოდ სოფელსალა ეწოდება.

სწორედ ამ მაღლიანმა სოფელმა იტვირთა იმ ხეობაში „ქუეყნის“ წარმოქმნის მისია და წარმატებითაც განახორციელა იგი.

დიდ-აჭარა ძველისძველი დასახლებული პუნქტია. ადამიანს მისი მიდამოები ზედაპირული ძიებით მოპოვებული მასალებით ჯერ კიდევ ახალი ქვის ხანაში აუთვისებია.

აფსარიდან აჭარაში რამდენიმე გზით შეიძლებოდა შესვლა. ერთ-ერთი ასეთი გზა იმ დროს შავი ზღვის იმ უბეზე იდო, რომელიც აჭარისწყლის შესართავამდე აღწევდა, ხოლო მეორე - კოროხზე. ერთიც და მეორეც იმ დროს ნავით დაიძლეოდა, უფრო პირველი. რაც შეეხება მეორეს, ზაფხულის თვეებში შეიძლებოდა ფონითაც გადაელახათ. აჭარისა და შავშეთის მიმართულებით ასეთი გასავალი ნიგალისხევის უკიდურესი სოფლის (მირვეთის) მიდამოებშია სავარაუდებელი, დაახლოებით იმ მიდამოებში, სადაც ახლა ჩეინის გამბული ხიდია. ვინც ამ გზას აირჩევდა, მას უნდა გამოევლო აფსარის აღმოსავლეთო მდებარე სოფლები, რომლებიც დღეს ასე იწოდებიან: ახალი სოფელი, თხილნარი, მახო, სიმონეთი. აქედან ეს გზა ქანეთის ქედის შტოებით მირვეთს ეშვებოდა. საამისო ბილიკებს დღეს იშვიათად თუ იყენებს ვინმე, ადრე კი მათზე ცხოველი მიმოსვლა იყო.

როცა ჭორობს გადალახავდა მგზავრი, თუ შავშეთისაკენ სურდა, სამხრეთისაკენ მიიქცევდა და მიჰიხიანის ხევში შევიდოდა, ხოლო, თუ აჭარისაკენ, მაშინ ჩრდილოეთით უნდა გამგზავრებულიყო. თუ მას აჭარისწყლის მარტენა მხარეზე სურდა სვლა, აღმოსავლეთით მიიქცევდა, ხოლო თუ გაღმა მხარისკენ მიდიოდა, მაშინ მდინარე უნდა გადაელახა. დაბა აჭარისწყალთან ამ მდინარეს ისე უგიწროვდება კალაპოტი, რომ იქ ხიდი (გაბმული) უძველესი დროიდან უნდა არსებულიყო.

იმავე ადგილას (სადაც ახლა დაბაა), მეორე გზით მომავალი მგზავრიც მოხვდებოდა.

აფსარიდან მომავალს ჭორობი იმ ადგილას უნდა გადაელახა, სადაც ზედა ხიდია, რადგან იგი უველაზე უფრო მოხერხებული ჩანს არა მარტო მდინარის დასაძლევად, არამედ სახმელეთო გზის თვალსაზრისითაც. ჭორობის მარჯვენა სანაპიროზე სწორედ ამ ხიდის მიდამოებიდან იწყებოდა კლდეებზე გამავალი ბილიკი, რომელსაც მდ. ჭოჭოსწყლისა და ჭორობის პირას ხერთვისში მომავალი გზა უერთდებოდა და კვლავ ჭორობის პირით მიემართებოდა აჭარისწყლისკენ.

სოფელ კიბეს ძირზე ანუ ახლანდელ დაბა აჭარისწყალზე, რომელსაც ადრე „შესართავს“ უწოდებდნენ, ეს გზა ორად იტოტდებოდა; ერთი შავშეთ-კლარჯეთისაკენ მიემართებოდა, ხოლო მეორე აჭარისწყლის ხეობას შესდევდა.

მნელი სათქმელია, რომელი ამათგანი უნდა აერჩიათ აფსარიდან მომავალთ. მოციქულები ყოველ სოფელში მიდიოდნენ, რადგან მათ, როგორც ქართველი ავტორი შენიშნავს, წესად ჰქონიათ ყოველი ქვეყნის „ქალაქითი ქალაქებდა და სოფლითი სოფლად“ მიმოსვლა - „ასწავემდეს ერთა და იქმოდეს სასწაულთა“ (ქართლის ცხოვრება, I, გვ. 42).

ასევე უნდა მოქცეულყვნენ თითქოს მაშინდელ აჭარაშიც, რომელიც სოფელ კიბეთი (მარჯვენა სანაპირო) იწყებოდა და დარისპანაულით (ახლა დარისპანაული მთავრდება გოდერძის უღელტეხილის მისადგომებთან) მთავრდებოდა.

ქართველი მწერალი დაწვრილებით აღწერს მხოლოდ ანდრია მოციქულის მოქმედებას იმდროინდელი აჭარის გულში, სოფელ დიდ - აჭარაში.

როგორც ჭანეთში, აქაც ხალხი არ იცნობდა „შემოქმედსა ღმერთსა, და ყოველსა საძაგელსა და არა წმიდასა წესსა“ ასრულებდა (იქვე, გვ. 39).

ჩვენი ავტორიცა და სხვებიც უდიდეს სიძლვილს იჩინენ წარმართობისადმი და მუქი ფერებით ცდილობენ ძველი რწმენის მანკიერებათა წარმოჩენას.

ეს გასაგებიცაა. მათი მიზნია აღრინდელ რელიგიურ წეს-ჩვეულებათა აღმოფხვრა და ამიტომ მათი გამიამურების ცდებიც ძნელი აღსაქმელი არ არის.

მოციქულს დიდი მოთმინების გამოჩენა და „მრავალი ჭირის“ გადახდა მოუხდა მანამ, ვიდრე დიდ-აჭარის მცხოვრებლები მას მოუშენდნენ.

გარდა მოთმინებისა, ამისთვის აუცილებელი შექმნილა სასწაულის ჩვენებაც და ისიც გამოჩნდა: „...ადგილსა, რომელსა დაასვენა ხატი ყოვლად-წმიდისა ღმრთისმშობლისა, აღმოცენდა წყარო ფრი-ად შუენიერი და დიდი“ (იქვე).

ეს წყარო ჩვენი მწერლის დროსაც „დაუწყუედელად“ ამოდიოდა თურმე (იქვე).

როდესაც მოციქულმა ჩვეული გალმოდგინებითა და სარწმუნოებრივი გატაცებით „ყოველნივე მოაქცივნა და მოიყვანნა სარწმუნოებალ“, ამის შემდეგ განაწესა ღვთის მსახურთა რიგიც - „და-ადგინნა მღუდელნი და დიაკონი და დაუდა წეს და საზღუარი სარწმუნოებისა“ (იქვე).

ამის შემდეგ მოციქული შედგომია ს ა მ ლ თ ც ვ ე ლ თ ს შენებას და აუგია კიდევ „ეპკლესია შუენიერი სახელსა ზედა ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობელისასა“ (იქვე).

როდესაც ყოველი საღვთო საქმე მოწესრიგდა, მოციქულის წასვლის უამიც დადგა, მაგრამ ვინდა უშვებდა. ქრისტეს სარწმუნოებაზე მოქცეულთ უკვე უმძიმდათ განმანათლებელთან განშორება და „ეველრებოდეს და არა უტევდეს“, მაგრამ, როცა დარწმუნდნენ, რომ მოციქულის სამუდამოდ მათთან დარჩენა შეუძლებელი იყო, მაშინ ხატის დატოვება სთხოვეს: „უკეთუ შენ წახეალ, ხატი ეგე ყოვლადწმიდისა ღვთისმშობელისა აქა დაგვსვენე, სასოდ და მცველად ჩვენდა-ო (იქვე). მაგრამ მოციქული უსატოდ როგორ წავიდოდა, ხატი ხომ მისი მთავარი საყრდენი იყო.

ეს ხატი ღვთისმშობლის ნაბოძები ყოფილა. როდესაც ანდრია მოციქული დაპყვა ღვთისმშობლის ნებას და დათანხმდა საქართველოს მოსაქცევად წარმოსულიყო, „მაშინ ყოვლად-წმიდამან მოითხოვა ფიცარი, დაიბანა პირი და დაიდვა პირსა ზედა თ ისსა. და გამოისახა ხატი ესე ვითარი...“ (იქვე გვ.38).

ღვთისმშობელმა გაუწოდა თავისი ხატი მოციქულს და უთხრა: „მადლი და შეწევნა ჩემგან შობილსა უფლის თანაშემწე გეყავნ შენ, საღაცა სდოდე, და მეცა თანაშემწე ვარ ქადაგებასა მაგას და დიდად შევეწიო მონაწილესა მას ჩემდა სუელრებულსა-ო (იქვე).

ამ ლოცვამ გულისგულამდე შეძრა თურმე მოციქული და წარმატების იმედით აღვსებული შეუდგა მინდობილი საქმის განხორციელებას.

და აი, ახლა, ამ სასწაულმოქმედი ხატის დათმობა სთხოვეს მისმა მოქცეულმა დიდ-აჭარლებმა.

წმიდა ანდრია არა მარტო დიდი მქადაგებელი ყოფილა, არამედ დიდი ხელოვანიც. მან მაშინვე მეყსეულად გამოისახა სახე უცვალებელი ხატის მის და მისცა იგი მათ“ (იქვე:გვ.39).

ამან ძალიან გაახარა დიდ-აჭარლელი, რომელთაც კეთილად „შეიწყნარეს“ ღვთისმშობლის ეს ხატი და „დაასვენეს ეკლესიასა შინა თვისსა პატივით“ (იქვე).

მწერლის ცნობით, ეს წმიდა ქმნილება მის დროსაც ყოფილა დიდ-აჭარის ღვთისმშობლის საყ-

დარში.

როდესაც თავიანთი ახალი სალოცავი ხატითაც დაამშვენეს და ყოველი საწადელი აისრულება, ამის შემდეგ მისცეს საშუალება მოციქულს განეგრძო გზა თავისი მისის აღსასრულებლად.

სამო სანახავი ყოფილა მრევლისა და მოციქულის გამომშეიღობება. დიდ-აჭარელნი „მოწყალედ“ მოიკითხავდნენ განმანათლებელს, „მშვიდობას“ უსურვებდნენ და „ამბორს“ უყოფდნენ (იქვე).

დიდი კულტურული ტრადიციებისა და ღვთის მაღლით გასხივოსნებული ხალხისათვის ასეთი მაღლიერება საგეგბით ჩვეულებრივი ამბავი გახლდათ.

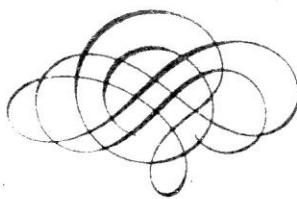
იმ წყაროების მიხედვით, რაც ანდრია მოციქულის მოღვაწეობაზე შემონახულა, ამგვარი რამ არც მანამდე აღუწერია ვისმე და არც შემდეგ.

არც ეკლესია უფრია დიდ-აჭარამდე ანდრია მოციქულს და არც ღვთისმშობლის ხატი შეუქმნია. და უველავერი ეს იმ ღვთით კურთხეულ ქვეყანაში მოიმოქმედა, რომელიც 18 საუკუნის გან-მავლობაში ასე გულმხურვალედ ინახავდა ქრისტეს ოჯულს და ღირსეული ღვაწლიც დასდო ქარ-თული ქრისტიანული კულტურის განვითარებას.

როდესაც ქვეყანაში ოსმალობა დამკვიდრდა და მამა-პაპურ ქრისტიანულ სჯულსაც გაქრობის საფრთხე შეექმნა, ხალხი დიდი თავგამოდებით იკავდა მას. როდესაც დღისით და მზისით ეროვნულ ტჯულზე ლოცვა სახითათოდ იქცა, ქრისტიანულ რიტუალს ღამით ასრულებდნენ.

ვინ მოსთვლის რამდენი ასეთი შეილი ჰყოლია აჭარას და ოსმალთა მძლავრობაში მოქცეულ მთელ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს.

იმ ღმერთმა და ხატმა გაანათლოს მათი სულები; რომელსაც ასე ძალუმად ეთაყვანებოდნენ სახელოვანი აჭარელნი, შავშნი, ტაოელნი, ვანნი, სამცხითარნი, ჯავახნი, კოლაელნი, არტანელნი, ტაოელნი, სპერელნი და სხვანი და სხვანი ქართველოსანნი.



ბიბლიოგრაფია

ქადაგებანი იშვრეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა

დიდმა საეკლესიო მოღვაწემ და მქადაგებელმა, იმერეთის ეპისკოპოსმა გაბრიელმა (1825-1896წ.) თავისი წმიდა ცხოვრებით, დაულალავი მოღვაწეობით, სამწყსოსათვის თავდადებითა და ღმრთივ-განბრძობილი სწავლა-მოძღვრებით თანამედროვეთა ერთსულოვანი სიყვარული და აღიარება მომვა. მისი მართალი სიტყვა, „შეზავებული „მარილითა მადლისაზა“, არ ექცება იაფფასიან სამკაულს, არ ეძებდა განყენებულ და სამწყსოსათვის გამოუსადეგარ თემებს; წმიდა მღვდელთმთავარი თავისი სამწყსოს ცხოვრებით ცხოვრობდა და მისი ერთგული ჭირისუფალი იყო.

ქადაგებას, გაბრიელ ეპისკოპოსის აზრით, სრულიად გარკვეული მიზანი აქვს: სამწყსოს სულიერი მოთხოვნილების ზედმინერვით დაკმაყოფილება, მათ წინაშე მდგომი პრობლემების გადაჭრა, საღმრთო სათნოების დანერგვა და მრევლის სულიერი აღშენება - აღორძინება.

„ქადაგება, ძმანო საყვარელნო, ორგანო არს, - ამბობს იგი ერთ-ერთ ქადაგებაში, - შეიძლება შქადაგებელმან ქადაგებასა შინა მისას გამოიქვას მხოლოდ ისეთი აზრი, რომელიც არიან საზოგადონი, განყენებული, ანუ განშორებული ცხოვრებისაგან, არავის პირდაპირ არ შეეხბიან, არავის არ მისცემენ განსაკუთრებითისა სწავლასა და დარიგებასა, ესრეთი ქადაგება არავის არ გაავგავრებს, გარნა სარგებლობასცა დიდა არავის მისცემს. შეიძლება იგი იყოს დანერილი მტკრისტელურუად, გარნა სარგებლობა მისი საეჭვო არის, მსმენელი გულგრილად მიიღებს ესრეთსა ქადაგებასა. იქნება მათ კიდეც აქონ შქადაგებელი, გარნა გულში არ დაუშეთებათ არცა ერთი საკუთარი სარგებლობა.

შეორე სახე ქადაგებისა არის სხვა; აქ მქადაგებელი ცდილობს, რომ სიტყვა მისი იყოს დაახლოებული მსმენელთა მისთა თანა. იგი წინა-პირველად შეტყობის სულიერითა ნაკლულევანებათა და საჭიროებათა მსმენელთასა და მერჩე იწყებს დარიგებასა და მოძღვრებასა მათსა: იგი ცდილობს, რათა სიტყვა მისი იყოს არა უქმი და განყენებული, მავალი ლრუბელთა ზედა, არამედ მახლობელ კაცთა, ცხოველ და გამოყენილ თვით კაცის ცხოვრებისაგან; მისთვის, რათა ყოველმან კაცმან და-ინახოს სიტყვათა შინა მისთა, ვითარცა სარკესა, მისი სულიერი მდგომარეობა. ესრეთი მქადაგებელი ცდილობს, რომ შარტივი სიტყვა მისი შევიდეს გულს შინა მსმენელთასა და დასტოვოს მუნ რომელიმე კვალი; ესრეთი ქადაგებანი არიან უშეტყესად სასარგებლონი ერისათვის“.

გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებანი სწორედ ამ შეორე სახის ქადაგების ბრწყინვალე ნიმუშებად უნდა ჩაითვალოს. ავტორი უქმისა და განყენებულ თემებს როდი ეხება. მას კარგად აქვს შესწავლილი თავისი სამწყსოს სულიერი საჭიროებანი და შარტივი ენით, ყველასათვის მისაწედომი ფორმით გადმოსცემს სახარების სიბრძნეს, საქრისტიანო მოძღვრების სილრმესა და ძლიერებას.

წმ. ილია მართალი დიდ პატივს მიაგებდა ლირსეულ მღვდელთმთავარს, მის სიბრძნესა და განსავლულობას, ღრმა სარწმუნოებასა და სათხოებას. ილიას სიტყვით, გაბრიელ ეპისკოპოსი ერთი იმათგანია, ვინც „არამც თუ ჩენთან ყოვნით გვწერთნის ჩენი, არამედ მარტო თავისის სახელის სენებითაც“, მისი ქადაგება კი იმდენად ბრძნული და ღმრთივ-სულიერია, რომ „სარწმუნოებას ამეცნიერებდა და მეცნიერებას ასარწმუნოებდა“.

გაბრიელ ეპისკოპოსის ქადაგებები უშეტყესნილად ეგზეგუტიური შეფერილობისაა, მაგრამ საღმრთო წერილის განმარტებასთან ერთად იგი იძლევა სულიერ რჩევა-დარიგებებს ვწებათა დათრგუნვისა და განწმენდისათვის. მის გულშიჩამწვდომ, სიყვარულით გამთბარ ქადაგებებს დღეისათვისაც არ დაუკარგავთ ზემოქმედების ძალა, დღესაც ისეთივე მადლობისილებით გვმოძღვრავს და სიწმიდეს მიგამთხვევს, როგორც ამ ერთი საუკუნის წინა.

ქართველ მორწმუნეთ და სულიერი განათლების მოშურნეთ ამ ცოტა ხის წინათ საშუალება მიეცათ შეეძინათ ახლადგამოცემული „ქადაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა“ (ორ ტომბდ), რომელიც 1913 წლის გამოცემის ფოტოზიპიურ გამეორებას წარმოადგენს. პოლიგრაფიულად წიგნი კარგ დონეზეა გამოცემული, თუმცა ამ მხრივ რამდენადმე ჩამოუკარდება დედანს.

ევ. ქლოველი

სამეცნიერო მცენარეები ელექტრონული ბარაზიძე

ବୃଦ୍ଧିକାରୀ - RAMAIIKA - CHAMAEMELUM

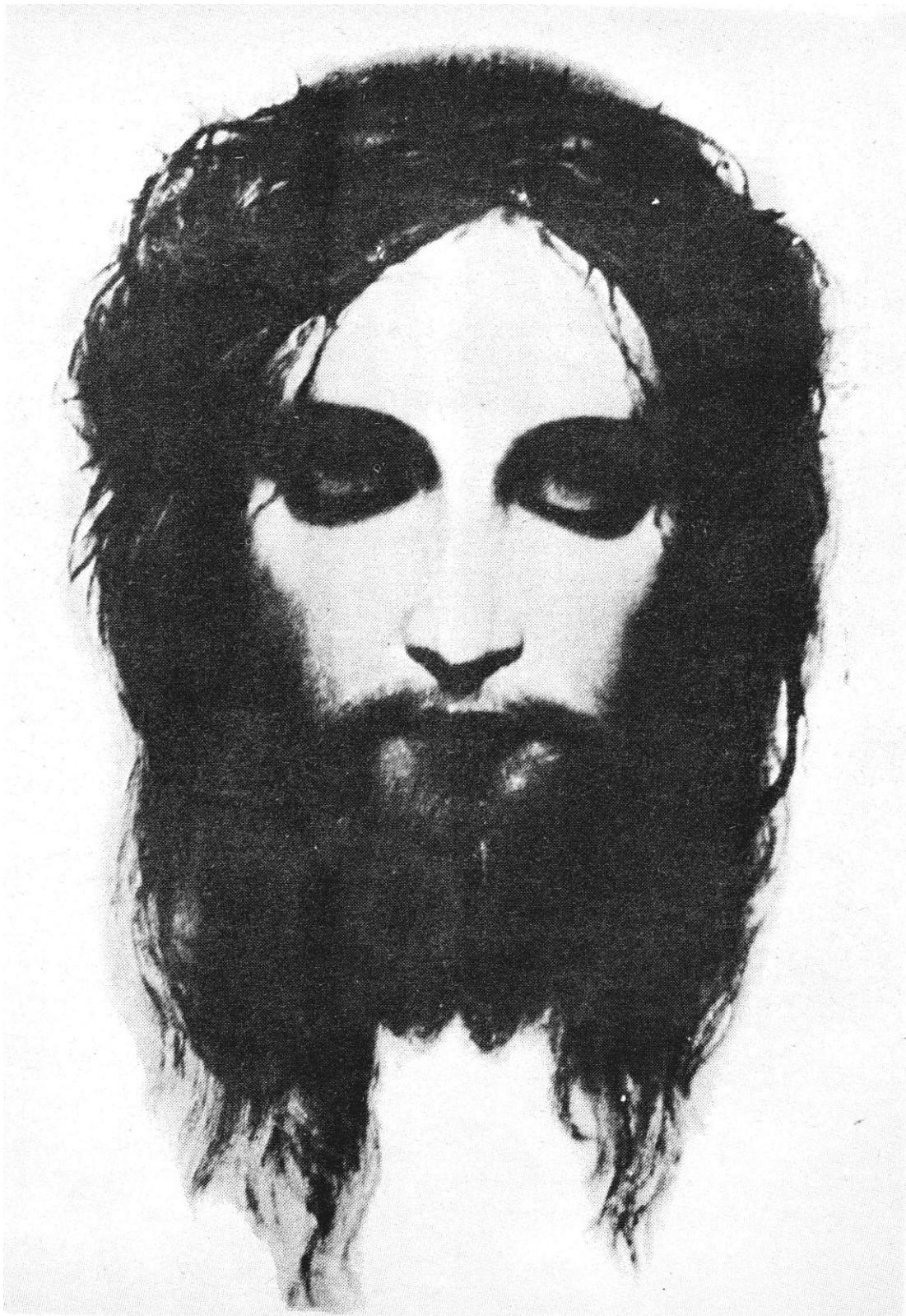
გვირილა ძველი ქართული სამედიცინო წყაროების მიხედვით არის სამი სახის: თეთრი გვირილა - *Matriaria chamomillai*, ყვითელი გვირილა - *Chamaemelum vulgare* და წითელი გვირილა - *Purethum roseum*. სამივე გვირილა იხმარებოდა სამკურნალოდ. თეთრი გვირილა ერთწლიანი უეკლო ბალახოვანი მცენარეა. ორზო დატოტიანებული აქვს და აღწევს 20-25 სმ. ყვავილსაჭიროშებულობა მაღალია. მათ გვირილი ფოთოს გვირილი უკავილებია, ხოლო შიგნით ლულისებრი უკავილები. გარეთა მხარეს ენისებრი თეთრი ყვავილებია, ხოლო შიგნით ლულისებრი უკავილები. იზრდება მინდვრებში.

თეთრი გვირჩილადან მიღებულ ზეთს ბაბათის ზეთი ეწოდება. მის შესახებ ვკითხულობთ: „ბაბთისა თეთრი უმტკრალები არის, ყოველს სატკიფარებს, კაცი რომელ მოლალვით იყოს, მას ზეთი უმტკრალები არის, ძილს მოგურის უფრო. ბაბთისა ზეთი შეკრულს ძარღვებს გახსნის, ცხრის არგებს, ქარსა უშევლის, ძილს მოგურის უფრო. ბაბთისა ზეთი შეკრულს ძარღვებს გახსნის, ცხრის არგებს, რომელ ტანზედ შეიცნოს“.

მოკლას და ტკივილი უსველოს, თიბისი, და ასე დასახურის გადასახურების შედეგით განვითარდა ზაზა ფანასკერტელ-ციციშვილის სამკურნალო წიგნში აღნიშნულია, რომ გვირილა შედეგით სამკურნალო ოყნის შემაღებელობაში.

საძურხალო თემის უსაბეჭდელ გვირილა შეღილოდა აგრეთვე იმ წამლების შემაღენლობაში, რომლებიც იხმარებოდა თავის ტკი-
გვირილის, თვალების დავაღების, ყურის ტკივილის და ზოგიერთი სხვა სწეულების დროს. გვირილის
ჰილის, თვალების დაავაღების, ყურის ტკივილის და ზოგიერთი სხვა სწეულების დროს. გვირილის
ზეთი იხმარებოდა დასაზელად, ოფლის გამოყანის მიზნით. გვირილის მწვანე ნაწილების ნახარში
ზეთი იხმარებოდა დასაზელად, ოფლის გამოყანის მიზნით. გვირილის მწვანე ნაწილების ნახარში
იხმარებოდა თირკმლის ტკივილისა და ქვების წინააღმდეგ: „ვინც გვირილის ბალახი მოხარშის
და სკას, და თბილსა იმისა წყალშიგა კიდეცა ჩაჭდეს, თირკმელის ტკივილი უშველოს და ქვა
გააქარეოს“.

ოთვიცალურ მედიცინაში გვირჩილას გამხმარი კუავილები გამოიყენება ჩაის დასამზადებლად, ასევე მოწყვეტილი სახით, როგორც გარეუგინი საშუალება.



ერნე წინაშე დგანან წმიდათა ანგელოსთანი
და შენ გადიღებენ მაცხოვარსა ჩუქნსა,
რამეთუ წმიდა ხარ.

უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა

გ. ცომაია

ვი - თარ - ცუ მო - ცი - ეულ - თა უ - პი - ჩა - ცუს წი - ღე - ჰუ - ლი

და ძალა უ - არ - რე - სა მა - თი - სა, მე - უ - აკ - ლა

უმ - ჯე - თა - სა ქ - ჯე - რე, ინ - ღრი - ს 3

რა - თა სო - ვე - სა მშვი - ღო - სა მო - ა - ნი - ჭრი 3

და სულ - თა ჩვენ - თა ღია - ღო - სა გუ.

Джвари вазиса
(Крест из лозы виноградной)

№2, 1991

Во вступительной статье „Иисус Христос - Спаситель человечества“ епископом Зосима еще раз напоминает читателю, что своим явлением греческому человечеству Господь научил и уготовал путь к Небесному Царству всем нам смертным.

В рубрике „Богословие“, представлены две проповеди архимандрита Рафаэля: „Пророк Илья“ и „О небе“, в которых автор, основываясь на глубокое знание Святого Писания и учения святых отцов, дает важные увещания.

Печатается „Символ“ Афанасия Александрийского. Статья Серафима Роуза „Монотеистские религии“, касается острой проблемы: тождественен или нет наш Бог и бог нехристиан.

„День Святой Троицы или День Святого „Духа“ - анализу правильного употребления терминов „Султмопеноба“ и „Самебоба“ посвящена статья Эквтими Кохламазашвили. Высказано мнение, что „Самебоба“ - народное название дня Святой Троицы.

В рубрике „Библия и грузинская культура“, публикуется статья Лелы Джапаридзе „Ветхозаветные символические параллели в богочестных и ирмосах“. В средневековом грузинском искусстве существует множество образцов изображения Пятидесятницы, которые встречаются как в монументальной и миниатюрной живописи, так и в иконописи и чеканке. В представленном Институтом Искусств Грузии материале предлагается иконографический анализ этой композиции.

Публикуется гимнографическое произведение Сергея Аверинцева „Святое Благовещение“, (перевод профессора Реваза Сирадзе).

Историко-географическое исследование профессора Юрия Сихарулидзе знакомит читателя с дорогой, которую прошел Андрей Первозванный по территории Грузии.

Рецензия Ев. Кловели посвящается разбору только что изданной книги „Проповеди имеретинского епископа Габриэля“.

В конце журнала врач Элене Барамидзе знакомит читателя с лечебными свойствами ромашки.



JVARI VAZISA
(The Cross of vine)

N 2, 1991

In his introductory letter - "Jesus Christ-Saviour of the Mankind", bishop Zosime reminds us once more of the God's appearance to the sinful mankind, His teachings and His kingdom.

Under the heading-Theology - we acquaint with two preachings by archimandrite Raphael: „Elias the Prophet" and About the "Heaven", in which he gives very spiritual teachings from the view of Holy Scripture and Church Fathers.

The journal also publishes the „Symbol" by the Patriarch of Alexandria Athanase. The article „Monotheistic Religions" deals with a very difficult problem: is the God of Christians and non-Chriictians the same? The material is translated.

„Sultmopenoba" (Feast of Holy Trinity, Pentecost) or „Sameba" (The Day of Holy Spirit) - to the correct usage of these terms is dedicated the article by Ekvtime Kochlamasashvili. Here the author expresses his opinion about „Sameba" to be the folk name of Pentecost.

Under the heading - „Bible and Georgian Culture", we get acquainted with the article written by Lela Japaridze about „The Symbolic Parallels between Old Testament and the Prayers to the Holy Virgin, Mother of God". „Pentecost", expressed in monumental, miniatural, mintal and iconographical art. The iconographical analysis of this composition is given to us by the institute of Georgian Arts.

The verse is represented by hymnographical poem by Sergei Averintsev - „The Holy Gospel". The material is translated by Revaz Siradze.

The artycle „Holy Ways", written by proft Jury Sikharulidze, acquaints us with the historical and geographical study of the way through which Andrew the First Called came to Georgia.

The review by Ev. Klovely deals with the recently published book „The Preacings by the Bishop of Imereti-Gabriel".

Finally, Elene Baramidze acquaints us with the medical herb called „Matricaria" (ox-eye daisy).



შინაარსი

წილქნელი უპირველობი ზოხიმე. იესო ქრისტე - კაცობრიობის მხსნელი 3

დათისმეცველება

არქიმანდრიტი რაფაელი. ილია წინასწარმეტყველი 5

ზეცა

ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი. სულომოფენობა თუ სამებობა 9

სიმბოლო წმიდათა შორის მამისა ჩვენისა ათანასი აღექსანტრიელისა 14

მღვდელ-მონაზონი ხერაფიშ როუზი. არის თუ არა ერთი და იგივე ჩვენი და

არაქრისტიანების ღმერთი? 30

35

მიმღება და დართული კულტურა

ლელა ჭავარიძე. ქველი აღთქმის სიმბოლური პარალელები „საძლისპირნა“ და „ღვთისმშობლისანში“ 40

სულიტმიდის მოთენის ხატი 53

პოემა

მორის ფოცხიშვილი. ქეთევან! ქეთევან! ქეთევან!. 58

ხერგევ ავერანცევა. წმიდა ხარება 62

წმიდა გმები

იური ხიხარულიძე. გზანი მოკიქულთანი 68

მიმღებადადა

ვვ . ქლოველი. ქადაგებანი იმერეთის ეპიკოპოსის გამრიელისა 74

სამკურნალო მცენარეები

მდევრე ბარამძე. გვირილა 75

რეზოუმე რუსულ ენაზე 78

რეზოუმე ინგლისურ ენაზე 79

გარეუანე:

I ვა-ზე — წმინდა ნინო. ზოთ მღვიმე, მე-17 ს. II ნაბ.
II ვა-ზე — ლაზარეს აღდგნება. მე-12 ს.

საგამომცემლო
განყოფილის თავმდომარე
რედაქტორი დეკანოზი არჩილ გინდაზგილი.
პასუნიმებელი მდივანი ანდრია პავლეაშვილი.

კოდახიძის მინამართი:
საქართველოს სახატის რეზ. თბილისი, ერევანის მოედანის ტელ. 98-26-34
ისახვნალ-მაცევები და მოცულებების მომსახულის კონკრეტული ინციდენტი. დაძებელი გამომცემლისა.

DSVARI VAZISA (The Grapes of Vine)

Georgian Patriarchate. Tbilisi 1, Erekle's square

ДЖВАРИ ВАЗИСА (Крест из лозы виноградной)

Грузинская патриархия Тбилиси, пл. Ираклия I.



