

ა(ა)იპ საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალიური მართლმადიდებელი ეკლესიის
თბილისის სასულიერო აკადემია და სემინარია
პატროლოგია

მღვდელი იოანე (ედუარდ) ბონდარენკო

წმ. იოანე სინელის «სათნოებათა კიბის ანუ კლემაქსის»
გელათური თარგმანი და მისი საღვთისმეტყველო ანალიზი

დისერტაცია, თეოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის
მოსაპოვებლად

*დოქტორანტის სამეცნიერო ხელმძღვანელი ედიშერ ჭელიძე,
ფილოლოგიისა და თეოლოგიის დოქტორი, პროფესორი,
გელათის მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსი*

თბილისი

2023

სარჩევი

სარჩევი	2
ანოტაცია	5
Abstract	7
შესავალი	9
წმინდა იოანე სინელის ცხოვრება და მოღვაწეობა	25
წმინდა იოანე სინელის შრომის - „კლემაქსად“ სახელდების შესახებ	29
წმინდა იოანე სინელის „კლემაქსი“ საეკლესიო ტრადიციაში	30
ნაწილი პირველი	38
1. წმ. იოანე სინელის „სათნობათა კიბის ანუ კლემაქსის“ დოგმატურ-ტერმინოლოგიურ-ეგზეგეტური და ანტიერეტიკული სწავლებანი გელათური თარგმანის მიხედვით	38
1.1. საღვთო წყვდიადის, იმავე ნისლის, ბერძ. „γῶδις“ საღვთისმეტყველო ანალიზი	38
1.2. წმინდა იოანე სინელის მოძღვრება ღვთის სახელთა შესახებ	49
1.3. წმინდა იოანე სინელის „კლემაქსში“ გადმოცემული ტრინიტოლოგია და ქრისტოლოგია	53
1.4. ტერმინ - ღმერთის (Θεός) რაობის, ანტინესტორიანული მოძღვრებისა და აქვე მარტვილობის შესახებ	55
1.5. მაცხოვრის შიშის შესახებ და აქვე მონოფიზიტობის წინააღმდეგ	62
1.6. იმის შესახებ, რომ ღმერთი არ არის მიზეზი ბოროტებისა	65
1.7. წოდება - „ქრისტიანის“ საღვთისმეტყველო რაობა	70
1.8. „ვინ არის ხსნილი მდიდარი?“	72
1.9. კეთილგონიერი ავაზაკის შესახებ	76
1.10. ტერმინების - „ტრფიალება“, ბერძ. - „ἔπατα“ და „განუძლომელის“, ბერძ. „ἀπλήστად“ საღვთისმეტყველო რაობათა შესახებ	78
1.11. ადამის პირველქმნილი ბუნებისა და ცოდვითდაცემის შედეგად შექმნილი უყვედრელი (=უგიობელი) ვნებების შესახებ	86
1.12. ევქიტების იმავე მესალიანელთა(= მლოცველთა ერესის წინააღმდეგ)	90

1.13. „მსგავსი მსგავსით იხარებს“ -----	94
1.14. წმინდა იოანე სინელის ანტიორიგენისტული სწავლება „ἀποκρίσασαις“ - ის, აპოკატასტაზისის (მვ. ქართ. „კულად გების“) იმავე „კვლავ აღდგინების“ შესახებ -----	95
1.15. ეშმაკთა შესახებ -----	100
1.16. წმინდა წერილისა და წმინდა მამების შრომათა კითხვის აუცილებლობისა და სარგებლობის შესახებ -----	103
ნაწილი მეორე -----	110
2. წმინდა იოანე სინელის „სათნობათა კიბის ანუ კლემაქსის“ ასკეტურ სწავლებათა ანალიზი გელათური თარგმანის მიხედვით -----	110
2.1. ჭეშმარიტი ფილოსოფიის იმავე სიბრძნისმოყვარეობის შესახებ -----	110
2.2. ჭეშმარიტი მწყემსის რაობა, მოსე წინასწარმეტყველის მაგალითზე -----	111
2.3. საღვთო შიშის შესახებ -----	113
2.4. ჩვევის შესახებ -----	120
2.5. წმინდა იოანე სინელისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის საღვთისმეტყველო პარალელიზმი „ალიზთ-მოქმედების“ შესახებ -----	123
2.6. სინანულის - მეორე ნათლისღების, აქვე კათარების (= წმიდადუმნობილთა) ერესის შესახებ -----	125
2.7. სიკვდილზე ფიქრის შესახებ -----	126
2.8. მრისხანების შესახებ -----	134
2.9. ძვირუხსენებლობის შესახებ -----	139
2.10. მოყვასის განკითხვის შესახებ -----	142
2.11. სიცრუის, აქვე სინდისის შესახებ -----	143
2.12. მწუხარებისა და მოწყინების შესახებ -----	149
2.13. ნაყროვანების, აქვე სიძვის შესახებ -----	152
2.14. ქალწულობის შესახებ -----	156
2.15. ვერცხლისმოყვარეობის შესახებ -----	160
2.16. პატივმოყვარეობისა, აქვე ამპარტავნების შესახებ -----	165
2.17. სიმშვიდის შესახებ -----	178
2.18. თავმდაბლობის შესახებ -----	182

2.19. განმრჩეველობის შესახებ -----	190
2.20. ლოცვის შესახებ -----	194
2.21. რწმენის შესახებ -----	198
2.22. საღვთო სიყვარულის შესახებ, რომელიც აისახება გაღმრთობილი ადამიანის გარეგნობაზეც -----	203
2.23. მადლიერებისა და უმადურობის შესახებ -----	204
დასკვნა -----	208
გამოყენებული ლიტერატურა -----	211

ანოტაცია

წინამდებარე ნაშრომი ეძღვნება წმ. იოანე სინელის ცნობილი ასკეტური ჟანრის ნაწარმოების „სათნობათა კიბის“ ანუ „კლემაქსის“ რთულად გასაგები ადგილებისა და ტერმინების საღვთისმეტყველო გააზრებას.

სადისერტაციო ნაშრომი ეყრდნობა წმინდა მამათა სწავლებებს.

აღნიშნული საკითხის განხილვამდე ჯეროვანია, რომ მკითხველმა მიიღოს ზოგადი ინფორმაცია წმ. იოანე სინელისა და მისი ეპოქალური შრომის „კლემაქსის“ შესახებ, ამიტომაც სადისერტაციო შრომაში ცალკე თავებადაა მოწოდებული ჯერ ამ დიდი მეუდაბნოე მამის, სინას მთის ილუმენის, ბიოგრაფიული ცნობები, შემდეგ კი განხილულია „სათნობათა კიბის“ დაწერის მიზეზი და ნაწარმოების სტრუქტურა.

ცნობილია, რომ აღნიშნული შრომა დაწერილია VII ს-ში ბერძნულად, იგი მალევე ითარგმნა სხვადასხვა ქრისტიანულ ენაზე, მათ შორის - ქართულადაც. სადისერტაციო ნაშრომი ეფუძნება ძველქართულ გელათურ თარგმანს, იგი შესრულებულია პეტრე გელათელის მიერ XIII ს-ში. „კლემაქსის“ დასახელებული თარგმანიდან მოხმობილია საღვთისმეტყველო თვალსაზრისით რთულად გასაგები ადგილები და შედარებულია ბერძნულ ორიგინალს, რის შემდეგაც ორივე ტექსტს - ე. ი. ძველ ქართულ გელათურ თარგმანსა და ბერძნულს, პარალელურად წარმოდგენილთ, დართული აქვთ დოგმატურ-ტერმინოლოგიურ-ანტიერეტიკული და ასკეტური განმარტებანი.

წმ. იოანე სინელი საეკლესიო ისტორიაში უპირველესად ცნობილია, როგორც ასკეტი მოძღვარი და ნაკლებად, როგორც დოგმატიკოს-პოლემისტი ან ტერმინთშემოქმედი. სადისერტაციო შრომაში სწორედაც იმ საკითხებზე ვამახვილებთ ყურადღებას, რომლებიც ნაკლებად არის ცნობილი მორწმუნე საზოგადოებისათვის. აღნიშნული კვლევის შედეგად დასახელებული მეუდაბნოე ჩვენ წინაშე წარდგება, როგორც უდიდესი ღვთისმეტყველი, რომელიც ასკეტური მოძღვრების კონტექსტში უზედმიწევნითესად გადმოგვცემს დოგმატურ განჩინებებს წმ. სამება ღმერთის, ძე ღმერთის განკაცებისას ორი ბუნების სრულად შენარჩუნებისა და სხვა მრავალი საკითხის შესახებ.

სადისერტაციო შრომა ორი ძირითადი ნაწილისაგან შედგება: I) დოგმატურ-ეგზეგეტიკური, ტერმინოლოგიური და ანტიერეტიკული ნაწილი, მასში, როგორც აღვნიშნეთ, „კლემაქსის“ ასკეტური მოძღვრების შუქზე გადმოცემულია უღრმესი

ღვთისმეტყველება და, II) ასკეტური სწავლანი, სადაც, მრავალი მოღვაწის შრომაზე დაყრდნობით, გაშლილია ის მოძღვრება, რომელიც წმ. იოანემ ლაკონიურად გადმოგვცა.

შრომაში, დოგმატურ-პოლემიკური და ტერმინოლოგიური ხაზის უკეთ წარმოჩენის მიზანით, მოტანილია ორიგინალური ბერძნული ტექსტები. გარდა ამისა, გამოყენებულია უდიდეს წმინდა მოძღვართა: წმ. დიონისე არეოპაგელის, წმ. იპოლიტე რომაელის, წმ. ბასილი დიდის, წმ. გრიგოლ ნაზიანზელის, წმ. გრიგოლ ნოსელის, წმ. იოანე ოქროპირის, და სხვა მრავალი მამის ძველი ქართული თარგმანები, ასევე რუსულ ენაზე არსებული თარგმანები და ცნობილ თეოლოგთა საღვთისმეტყველო შრომები. რაც შეეხება წმინდა წერილის ეგზეგეტიკურ მხარეს, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ „კლემაქსის“ ავტორს ბიბლიის ცალკეული მუხლები იმდენად უჩვეულო წესით აქვს წარმოჩენილი და გააზრებული, რომ წმინდა წერილის მუხლის ახლებურ წაკითხვასა და ანალიზს გვთავაზობს.

სადისერტაციო ნაშრომში ასკეტური მოძღვრების, რომელსაც წმ. იოანე სინელი „ჭემმარიტ ფილოსოფოსობას“ უწოდებს, გააზრება-წარმოჩენის მიზნით გამოყენებულია ზემოდასახელებულ მოძღვართა შრომების მოღვაწეობითი თავები. აქაც, ბერძნულ ტექსტებთან ერთად, უპირატესობა ენიჭება ძველქართულ თარგმანებს, ასევე თანამედროვე ქართულად არსებული „ფილოკალიიდან“ ანუ „სათნოებათმოყვარეობიდან“ ამოღებულია წმ. იოანე სინელამდე მოღვაწე ასკეტ მამათა ღვთივსულიერი დარიგებანი და ცხოვრებისეული გამოცდილებანი. ქრისტიანულ მოძღვრებასთან შედარების მიზნით, ცალკეულ შემთხვევებში, გამოყენებულია წარმართ ელინთა შრომებიც და სხვ.

ნაშრომში, ასკეტური თავების განხილვის დაწყებამდე წარმოდგენილია იოანე პეტრიწისეული „სათნოებათა კიბის“ გალექსილი სტროფი, დაკავშირებული კონკრეტულ საკითხთან.

პირველი ნაწილი - დოგმატურ-პოლემიკური და ტერმინოლოგიური-ეგზეგეტიკური დალაგებულია წმ. იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ თავების სტრუქტურის ანალოგიით, ხოლო მეორე, ასკეტური - წმ. იოანე სინელის „კლემაქსის“ თავების მსგავსად.

ძირითადი საძიებო სიტყვები: დოგმატიკა, პოლემიკა, ასკეტიკა, ეგზეგეტიკა.

Abstract

The present thesis discusses the complex passages and terms given in a well-known ascetic piece of work 'Ladder of Divine Ascent' or 'Climacus' by Saint John of Sinai. These passages and terms are widely discussed and expanded in this paper.

The thesis is based on the teachings of the church fathers.

Prior to discussing the thesis main topic it's relevant for the reader to get generally informed regarding St. John of Sinai and a piece of work of highest importance by him titled 'Climacus.' Thus, the thesis provides biographical data about the Sinai Mountain monk in individual chapters, with the reason for writing the 'Ladder of Divine Ascent' and its structure.

Reportedly, this piece of work was written in the seventh century in the Greek language, while it was shortly translated into several languages spoken by Christians, including Georgian. The basis of the thesis is the old Georgian translation made in a Georgian village of Gelati in the 13th century by Petre Gelateli (Peter from Gelati). From a theological point of view, we chose complex passages out of this translation and compared them with the Greek original version. Afterwards, both versions, i.e., Georgian and Greek translations are attached by dogmatic - terminological - anti-heretical definitions.

In the history of church, Saint John of Sinai is mostly known as ascetic father and less – as a dogmatist – polemicist, or a master of terms. The thesis mainly refers to and focuses on these issues that are less known for believers. This is why the holy father shows up as the greatest theologian who thoroughly provides us with dogmatic determinations regarding the Holy Trinity, full maintenance of two characters after the Saviour's humanization and many other issues.

The thesis includes two main parts: 1) Dogmatic – exegetical – terminological part and anti – heretical part providing the deepest theology against the background of the ascetic theory and 2) ascetic theories that offer the expanded theory based on the work of many figures, which was laconically discussed by St. John.

For the purpose of highlighting the dogmatic – polemical and terminological line in a better mode, we offer original Greek texts. Besides, we rely on the old Georgian translations made by greatest saint fathers: Dionysius the Areopagite, Hippolytus of Rome, Saint Basil the

Great, Gregory of Nazianzus the Elder, Gregory of Nyssa, John Chrysostom and many others, with the Russian translations and theological pieces of work by well-known theologians. As for the exegetic side of the Holy Letter, we can say that the Climacus author presents certain sections of the Bible so unusually that he allows us to read and analyse the Holy Letter article in a new mode.

For the wide discussion and expansion of the ascetic theory called ‘true philosophy’ by Saint John, we offer the chapters regarding the efforts carried out by the holy fathers mentioned above. Here we privilege the old Georgian translations and counselling and experience of the ascetics living before Saint John of Sinai. This texts belong to ‘Philocaly’ in Georgian, i.e. the love of beauty. To compare with the Christianist theory, the works of Hellas are also used with other sources.

A stanza from the Ladder rhymed by Ioane Petritsi is given in the present work before it starts discussing the ascetic chapters of Climacus. The stanza applies to a particular issue.

The first part of the work follows the analogy of the Exposition by Saint John of Damascus, while the other, ascetic one – under the style of Climacus by Saint John of Sinai.

The keywords are: Dogmatic, Polemic, Ascetic, Exegetic.

შესავალი

საეკლესიო ლიტერატურა დარგობრივად უაღრესად მრავალფეროვანია. ამ დარგებს შორის აღსანიშნია: დოგმატიკა-პოლემიკა, ეგზეგეტიკა, ჰომილეტიკა, ჰაგიოგრაფია, ასკეტიკა - მისტიკა და მრავალი სხვ. ეს უკანასკნელი დარგი IV საუკუნის შუა წლებიდან ვითარდება. ეს ის დროა, როდესაც, ერთი მხრივ, წყდება რომის იმპერიაში ქრისტიანთა უსასტიკესი დევნა და იწყება მრავალი ქრისტიანის სამოღვაწეოდ გასვლა უდაბურ ადგილებში, ხოლო, მეორე მხრივ, იწერება წმ. ათანასე ალექსანდრიელის მიერ მეუდაბნოეთა ცხოვრების ამსახველი პირველი ჰაგიოგრაფიული შრომა - „ცხოვრება ანტონი დიდისა“, რომელიც, როგორც ცნობილია, განდევნილ მამათა მოღვაწეობის საფუძვლადაა მიჩნეული. სწორედ IV საუკუნიდან მოყოლებული ჩნდებიან ასკეტური ღვთისმეტყველების ისეთი დიდი მეტრფენი, როგორებიც არიან: წმ. ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, წმ. მაკარი ეგვიპტელი, წმ. დიადოქოს ფოტიკელი, წმ. დოროთე ლაზელი და სხვ.

წარმოდგენილ მოღვაწეთა შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს VII ს - ის საეკლესიო ტრადიციაში „მეორე მოსედ“ წოდებულ წმ. იოანე სინელს, რომლის კალამსაც ეკუთვნის „ცად აღმყვანი საფეხურების“, იმავე „სათნობათა კიბის“ ანუ „კლემაქსის“ დაწერა, რომელიც პატრისტიკაში შემავალ ძეგლთა შორის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ასკეტური ჟანრის ნაწარმოებია. იგი ქრისტიან ასკეტთა მიერ მეხუთე სახარებადამდე კი არის სახელდებული და მის გაუთვალისწინებლად წარმოდგენილიცაა მონასტრული ცხოვრების წესის წარმართვა. სინას მონასტრის ილუმენმა და ასკეტ მოღვაწეთა შორის ურჩეულესმა მოძღვარმა იოანემ თავისი სახელგანთქმული „კიბე“, როგორც ცნობილია, თავად ამ ნაწარმოების შესავლიდან, ბიბლიური პატრიარქ იაკობის მიერ სიზმარში ხილული ზეცად აღმყვანი კიბის ანალოგიით ააგო და ამით უჭკნობი სახელმძღვანელო დაუტოვა ქრისტიანთა შემდგომდროინდელ თაობებს. „კლემაქსი“, რომელიც VII საუკუნეშია შექმნილი, მალევე, VII – XII სს-ში, თითქმის ყველა ქრისტიან ხალხთა ენაზე ითარგმნა. ქართულად მოგვეპოვება ექვსი რედაქცია,¹ რომელთაგან მხოლოდ ორი შემორჩა სრული პროზაული

¹ „კლემაქსის“ ქართულ თარგმანთა სრული განხილვა, იხ. ამავე ნაშრომის შესავალის ქვეთავში: „თარგმანები“.

სახით (ამჯერად არ აღვნიშნავთ იოანე პეტრიწის მიერ გალექსილ „კლემაქსისა“ და იმავე წესით შესრულებულ ანტონ კათოლიკოსისეულ რედაქციას).

ქართული „კლემაქსის“ ორი სრული პროზაული სახით მოღწეული რედაქცია შემდეგია:

- 1) წმ. ექვთიმე (ეფთვიმე) ათონელის მიერ X-XI საუკუნეებში შექმნილი, თავისუფალი, „კლებისა და მატების“ პრინციპით შესრულებული, არაკალკირებული თარგმანი.
- 2) პეტრე გელათელის¹ მიერ გელათურ საღვთისმეტყველო სკოლაში განხორციელებული ზედმიწევნითი თარგმანი.²

სადისერტაციო ნაშრომის საფუძვლად აღებულია სწორედ ამ უკანასკნელის მიერ შესრულებული (A - 39 ხელნაწერში დაცული) XIII ს - ის ძველი ქართული გელათური თარგმანი „კლემაქსისა“ და მას დართული აქვს **დოგმატურ, ანტიერეტიკულ, ეგზეგეტურ, ტერმინოლოგიურ და ასკეტურ** სწავლათა ანალიზი,

საკვლევი თემის აქტუალობა: სადისერტაციო თემის - „წმ. იოანე სინელის «სათნობათა კიბის ანუ კლემაქსის» გელათური თარგმანი და მისი საღვთისმეტყველო ანალიზი“ - აქტუალობა მასში განხილული საკითხების მნიშვნელობით არის განპირობებული. უპირველესად აღვნიშნავთ, რომ სხვა მეცნიერებებისაგან განსხვავებით საღვთისმეტყველო საკითხებზე მსჯელობისას არავინ არ უნდა შეიმუშაოს ახალი მოძღვრებები და დებულებები, რადგანაც, ეკლესიური უცდომელი სწავლების თანახმად, წარმოდგენილი მსჯელობანი უცილობლად უნდა ეფუძნებოდეს წინასაუკუნოვან პატრისტიკულ მემკვიდრეობას. სწორედ აღნიშნულ გაკვალულ გზას მივყვებით ჩვენც.

სადისერტაციო თემის აქტუალობა მდგომარეობს იმაში, რომ წარმოჩნდეს საზოგადოებისთვის ნაკლებად ცნობილი სწავლებანი წმ. იოანე სინელის „სათნობათა კიბისა“.

ცნობილია, რომ წმ. იოანე სინელის „კლემაქსი“ უპირველეს ყოვლისა არის ასკეტური ჟანრის შრომა, მაგრამ მიუხედავად აღნიშნული აზრის ჭეშმარიტებისა, მასში ვლინდება მრავალმხრივი, უაღრესად სიღრმისეული დოგმატურ-ანტიერეტიკული და ეგზეგეტური სწავლებანი, რომელთა გაშლისა და განმარტების შემდეგ ჩვენ წინაშე

¹ თუმცა ცნობილი მეცნიერის ივანე ლოლაშვილის მოსაზრებით, აღნიშნული „გელათური კლემაქსი“ თარგმნილია არა პეტრე გელათელის, არამედ იოანე პეტრიწის მიერ (იხ. იოანე პეტრიწი, „სათნობათა კიბე“, 1968: 66-68).

² სრულად გელათური „კლემაქსის“ შესახებ, იხ. ქვეთავში: „თარგმანები“.

წარდგება წმ. იოანე სინელის პიროვნება არა როგორც მხოლოდ ასკეტი - მეუდაბნოესი, არამედ, როგორც უღრმესი პოლემისტი-ღვთისმეტყველისაც.

კვლევის თეორიული ღირებულება: სადისერტაციო თემის თეორიული ღირებულება კონკრეტული საკითხის განხილვისთვის სხვადასხვა წყაროში გაბნეული ასკეტურ - დოგმატურ - ანტიერეტიკულ მოძღვრებათა ერთ მთლიანობაში თავმოყრა. ასევე, საკვლევ თემატიკაზე მუშაობისას გარდაუვალი აუცილებლობა წარმოიშვა შესაბამისი ბერძნული წყაროების ანალიზისა და მათი ქართულ თარგმანებთან შედარებისა, რითაც შესაძლებელი გახდა უმდიდრესი საღვთისმეტყველო შინაარსის დამტკევი ბერძნულ - ქართული ტერმინოლოგიის ურთიერთმიმართება გვეკვლია და, ამასთან, თითოეულ მათგანში ნაგულისხმევი თეოლოგიური შინაარსი წარმოგვეჩინა, კერძოდ, „კლემაქსის“ ძველქართულ გელათურ თარგმანზე მუშაობისას აუცილებლობას წარმოადგენდა აღნიშნული თარგმანის შედარება ბერძნულ ორიგინალთან, რაც მრავალი საღვთისმეტყველო ტერმინის უკეთ გაგებისთვის საშუალებას იძლეოდა. ასევე, „კლემაქსში“ აღმოჩენილი დოგმატურ - ანტიერეტიკული და ეგზეგეტიკური სწავლებანი, ლაკონიურად თქმულნი, წმ. მამათა შრომებზე დაყრდნობით განიმარტა და ნათლად წარმოჩნდა.

კვლევის პრაქტიკული მნიშვნელობა: წმ. იოანე სინელის „სათნობათა კიბე“ სხვადასხვა ენაზე თარგმნის შემდეგ ფართოდ გამოიყენებოდა და გამოიყენება ყველა მართლმორწმუნის, განსაკუთრებით მონაზვნურ ცხოვრებას შედგომილ მოღვაწეთა მიერ. გარდა ამისა, აღნიშნული ასკეტური ძეგლი ისწავლება სასულიერო სასწავლებლებში, მათ შორის თბილისის სასულიერო აკადემიაში. შესაბამისად, ჩვენ მიერ ჩატარებული კვლევა, რომელშიც წარმოჩნდება წმ. იოანე სინელის პიროვნება არა მხოლოდ, როგორც ასკეტი - მეუდაბნოსა, არამედ უდიდესი დოგმატიკოს-პოლემისტისა და ანტიერეტიკოს - ეგზეგეტიკოსისა, რაც ნაკლებად ცნობილია საზოგადოებისთვის, მორწმუნე მრევლს და სტუდენტებს მისცემს საშუალებას ახლებურად დაინახონ და გაანალიზონ ზემოდასახელებული ეპოქალური შრომა - „კლემაქსი“

კვლევის ძირითადი ამოცანები. სადისერტაციო ნაშრომის საგანი და ამოცანაა წმ. იოანე სინელის „სათნობათა კიბის“ ანუ „კლემაქსის“, ძველი ქართული გელათური თარგმანის საღვთისმეტყველო შესწავლა ბერძნულ ორიგინალთან და სხვა

თარგმანებთან მიმართებით. ცალკეული, რთულად გასაგები ადგილების განმარტება, ერთი მხრივ, დოგმატური, ტერმინოლოგიური, ეგზეგეტიკური, ანტიერეტიკული კუთხით და, მეორე მხრივ, „კლემაქსში“ ლაკონიურად ფორმულირებულ ასკეტურ სწავლებათა გაშლა-განმარტება წმ. იოანე სინელამდე მცხოვრებ ასკეტ მამათა ნაშრომების მოხმობით.

კვლევის მიზანი: ცნობილია, რომ ბერძნულენოვან „კლემაქსს“, რომელიც დაცულია ცნობილ J. – P. Migne ბერძნული პატროლოგიის 88 ტომში (PG. 88), თითქმის ყველა კიბეს ანუ თავს ერთვის მრავალი საეკლესიო წმინდა მოძღვრის საღვთისმეტყველო განმარტება. ქართულ რეალობაში კი პირველი მცდელობა „სათნობათა კიბის“ ცალკეული თავებისა და მუხლების ამგვარი თეოლოგიური ეგზეგეზისისა განახორციელა წმ. ექვთიმე ათონელმა, როდესაც გადმოიტანა „კლემაქსი“ ბერძნულიდან ქართულად. მიუხედავად აღნიშნული ღირსეული წამოწყებისა, წმ. ექვთიმეს განმარტებანი უაღრესად მცირეა, კერძოდ, მას არ ახლავს აღნიშნული ნაწარმოების მრავალმომთხოვნი ცალკეული ასკეტურ - ანტიერეტიკულ - დოგმატური უაღრესად ღრმა განმარტებანი, რაც, რა თქმა უნდა, ვერ დააკმაყოფილებდა ქართველ მორწმუნეს. სწორედ, ამის გამო შეიქმნა პეტრე გელათელის მიერ გელათის საღვთისმეტყველო სკოლაში ბერძნულიდან ქართულად ზედმიწევნითი, კალკირებული თარგმანი „კლემაქსისა“, რომელსაც ხელნაწერის აშიებზე დაერთო კონსტანტინოპოლის პატრიარქ წმ. ფოტიოსის ასკეტური კომენტარები. აღნიშნული კომენტარების უდიდესი ღირსების მიუხედავად, მათში თითქმის არ გვხვდება დოგმატური ხასიათის განმარტებანი, რაც, ცხადია, განპირობებულია იმით, რომ წარმოდგენილი ძეგლი „კლემაქსი“, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ძირითადად ასკეტური ჟანრის ნაწარმოებია, ხოლო „ძირითადად“ იმიტომ, რომ, როგორც ირკვევა, ჩვენ მიერ ტექსტზე დაკვირვებისა და შესწავლის შედეგად დასახელებულ ნაწარმოებში, გარდა უღრმესი ასკეტური სწავლებებისა, მრავალი ანტიერეტიკულ - დოგმატური სწავლებაა გადმოცემული, ზოგი ცხადად აღსარებული, ხოლო ზოგიც - შეფარულად, მინიშნებით, რაც, ბუნებრივია, საჭიროებს საღვთისმეტყველო ანალიზს. შესაბამისად, როგორც ირკვევა დასახელებული ძეგლი არა მხოლოდ ასკეტური შინაარსისაა, არამედ დოგმატურ - პოლემიკურ - ეგზეგეტიკურ -

ტერმინოლოგიურიც. სიცხადისთვის მოვიტანთ რამდენიმე მაგალითს, სადაც ზოგან პირდაპირ, ზოგან კი ირიბად არის მხილებული სხვადასხვა მწვალებლობა.

ორიგენიზმის „აპოკატასტაზისის“ ანუ „კულად გების“ ერესის დასამხობად წმ. იოანე სინელი ასკეტური მოძღვრების გადმოცემის კონტექსტში მოკლედ აღნიშნავს (გელათ. თარგ.): „განვემკაცრნეთ ყოველნი, ხოლო უმეტეს დაცემულნი არ-სწეულებად გულსა შინა, რამეთუ ღმრთისა კაცთმოყუარებასა წინა-მომღებელი ბილწი, უკეთილ-შესაწყნარებელეს გემოთმოყუარეთა შორის ექმნების“ (ხელნ. A -39, 64 r). [ბერძ: „Πρόσχωμεν πάντες, ἐπὶ πλείω δὲ οἱ πεπτωκότες, μὴ νοῆσαι ἐν καρδίᾳ τὴν τοῦ Ἐριγένους τοῦ ἁθέου νόσον· τὴν γὰρ Θεοῦ φιλασθραπίαν, ἢ μίαν ἢ προβαλλομένην, εὐπαράδεκτος ἐν τοῖς φιληθόνοις γίνεται“. (PG.88, col.780)].¹

კიდევ:

„მესალიანელთა“, ანუ „ეკქიტთა“, იმავე „მლოცველთა“ ერესის წინააღმდეგ, სადაც ერთადერთ სათნოებად „ლოცვას“ მიიჩნევდნენ, ხოლო სხვა დანარჩენთ უგულებელყოფდნენ, მათ შორის მოყვასისადმი სიყვარულის გამოხატულებასაც, წმ. იოანე სინელი სიყვარულს, ლოცვაზე უპირატესად აცხადებს და დასძენს: „თანა-შებჭობასა შინა უდარესთასა ჯერ არს ჩუენდა უსუბუქესისა გამორჩევად; ვითარ იგი მრავალ-გზის ლოცვადმი წარდგომასა ჩუენსა ჩუენდამო მოიწინეს ძმანი და ორთა მიმართ განვიკერძოვნეთ: გინა თუ დატევებად ლოცვისა, ანუ ძმისა უსიტყვს-გებოდ წარსრულისდა დამძიმებად - უდიდეს სიყვარული ლოცვისა, რამეთუ რომელიმე კერძოდ, ხოლო რომელიმე-თვსს შორის მქონებელად ყოველთა დადგა“(A-39, 150r). [ბერძ: „Συγκρίσει κακῶν δεῖ ἡμῶς τὸ κουφότερον ἐκλέξασθαι. Οἷον πολλάκις ἐν προσευχῇ παρισταμένων ἡμῶν, πρὸς ἡμῶς ἄδελφοὶ παρεγένοντο· καὶ δυοῖν θάτερον, ἢ τὴν προσευχὴν καταλιπεῖν, ἢ τὸν ἄδελφον ἀναπόκριτον ἀπελθόντα λυπηῖσθαι. Μείζων ἀγάπη προσευχῆς ἢ μὲν γὰρ μερικῆ, ἢ δὲ περιεκτικῆ πᾶσῶν καθέστηκε“(PG. 88, col. 1028)].

კიდევ:

ნესტორიანელებს, იმავე ორბეობის მქადაგებლებს, რომელნიც არ აღიარებდნენ განკაცებული ძე ღმერთის ხორცსა და სისხლს ღვთის ხორცად და სისხლად, არამედ ოდენ ლიტონი ადამიანის ხორცად და სისხლად აღმსარებლობდნენ, სინელი ასკეტი მამხილებლურად განაჩინებს, რომ წმ. სამების მეორე ჰიპოსტასის - ძე ღმერთის

¹ წარმოდგენილი კლემავსისეული მუხლის საღვთისმეტყველო განმარტება იხ. ზემოთ.

ხორცმესხმის შედეგად, მისგან მიღებული ხორცი და სისხლი ღვთის ხორცად და სისხლად იწოდება. დიდი მოძღვარი დასძენს: „დაღაცათუ ბევრეულნი სიკუდილნი ქრისტესთვის დავითმინნეთ, არცაღა ესრეთ სამოქენოდ აღმოგვსრულებიეს, რამეთუ სხუად სისხლი ღმრთისაჲ და სხუად სისხლი მონათაჲ, ღირსებისაებრ და არა არსებისაებრ“ (A-39. 123v). [ბერძნ.: „Εἰ καὶ μῆρσιος θανάτους ὑπὲρ Χριστοῦ ὑπομείνωμεν, οὐδὲ οὕτως τὸ δέον ἀνεπληρώσαμεν· ἄλλο γὰρ αἷμα Θεοῦ, καὶ ἕτερον αἷμα δούλων, κατὰ τὸ ἀξίωμα, καὶ οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν“ (PG. 88 col. 968)] და სხვ.

ამრიგად, ჩვენი სადისერტაციო თემის მიზანია, ერთი მხრივ, საუკუნეების წინ წმ. ექვთიმე ათონელისა და პეტრე გელათელის მიერ დაწყებული ღვთისსათნო საქმის მოკრძალებული გაგრძელება და, მეორე მხრივ, წარმოვაჩინოთ „კლემაქსის“ არა მხოლოდ ასკეტური სწავლებანი, არამედ გამოვკვეთოთ დასახელებული ძეგლის დოგმატურ-ანტიერეტიკული და ეგზეგეტიკური მხარეც, რაც ნაკლებად ცნობილია საღვთისმეტყველო მეცნიერებაში. აღნიშნული თემა, სხვა, აქამდე უცნობი, რაკურსით წარმოგვიდგენს წმ. იოანე სინელის პიროვნებას (აქამდე მხოლოდ ასკეტური ღვაწლით გამორჩეულის) და კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს იმას, რომ თეოლოგიური ცნობიერება განუყოფელია პრაქტიკული ცხოვრებისაგან. აღნიშნული თემა ქრისტიან მორწმუნეს საშუალებას აძლევს, უფრო მეტად შეიცნოს და გაიაზროს ამ, ყველა დროის უმნიშვნელოვანესი, ძეგლის საღვთისმეტყველო სიღრმე, მრავალმხრივობა და სიდიადე.

კვლევის მეცნიერული სიახლე: წმ. იოანე სინელის „კლემაქსის“, ასკეტური ჟანრისადმი მიკუთვნებულობა არავისთვისაა გასაკვირი, მაგრამ, წმ. იოანე სინელი, როგორც დოგმატიკოს - ანტიერეტიკოს - ეგზეგეტიკოსი და ტერმინოლოგი მორწმუნე საზოგადოებისთვის ნაკლებად ცნობილია. შესაბამისად, „სათნობათა კიბის“ ძველ ქართულ თარგმანებზე: ძირითად ტექსტად აღებულ ხელნაწერ A - 39-ზე; ასევე, იოანე პეტრიწისა (1968 წ.) და ექვთიმესეულ ორ რედაქციაზე (1902 წ. და 1965 წ.); ბერძნულ ორიგინალზე (PG. 88) და რუსულ ტექსტზე (1898 წ.) დაყრდნობით, ასევე, მრავალი წმინდა მოძღვრის საღვთისმეტყველო შრომისა და თანამედროვე თეოლოგთა პუბლიკაციების გათვალისწინებით გამოიკვეთა ის, რომ წმ. იოანე სინელი ასკეტური სწავლების გადმოცემისას გვევლინება უღრმეს დოგმატიკოს - ანტიერეტიკოსადაც და ტერმინოლოგ და ეგზეგეტადაც. ასკეტური მოძღვრების გადმოცემისას კი სინაის მთის

იღუმენი ერთგული რჩება იმ ტრადიციისა, რომელიც დატოვეს წინარე მამებმა. მაგრამ, ამის მიუხედავად, მისი შრომა „კლემაქსი“ წარმოჩნდება არა მხოლოდ ასკეტური ჟანრის ნაწარმოებად, არამედ, როგორ აღვნიშნეთ, ღრმა საღვთისმეტყველო ძეგლად.

კვლევის თეორიული და მეთოდოლოგიური საფუძვლები: სადისერტაციო ნაშრომში გამოყენებულია კვლევის სინთეზურ-ანალიზური და შედარებითი მეთოდები.

კვლევის საფუძვლად გამოვიყენეთ „კლემაქსის“ ძველი ქართული გელათური კალკირებული თარგმანის ხელნაწერი (A-39), შევუდარეთ იგი ბერძნულ ორიგინალს (PG. t. 88), ექვთიმესეულ ძველ ქართულ „თავისუფალ“ თარგმანს ჯერ არაკრიტიკულ ტექსტს (1902 წ.), ხოლო შემდეგ კრიტიკულად დადგენილს (1965 წ.). ასევე, რუსულ თარგმანს (1898 წ.).

სადისერტაციო თემის პირველ ნაწილში, რომელსაც ეწოდება „დოგმატურ-ანტიერეტიკულ - ეგზეგეტიკურ - ტერმინოლოგიური“, გელათური „კლემაქსის“ თარგმანიდან, ერთი მხრივ, ამოღებულია ცალკეული განსამარტი მუხლი მის ბერძნულ ორიგინალთან ერთად, იმ პრინციპით, თუ რამდენად რთულად გასაგებია იგი საღვთისმეტყველო აზროვნებას მოკლებული პიროვნებისათვის, ხოლო მეორე მხრივ, თავად ცალკეული მუხლი რამდენად იტევს დოგმატურ ტერმინოლოგიასა და ანტიერეტიკულ შინაარსს და აქვეა მოცემული ამ მუხლების ეგზეგეზისი. ხოლო, რაც შეეხება სადისერტაციო კვლევის მეორე - „ასკეტურ“ ნაწილს, მასში გელათური „კლემაქსიდან“ ამოღებულია სხვადასხვა „მოღვაწეობითი“ მუხლები იმ მიზეზით, თუ რამდენად ლაკონურადაა გადმოცემულნი ისინი „კლემაქსის“ ავტორის მიერ, და აქვე, დართული აქვთ წმ. იოანე სინელამდე მცხოვრებ ასკეტ მამათა ღვთივსულიერი სწავლებანი, იმის წარმოჩენის მიზანდასახულობით, რომ „კლემაქსის“ ავტორი ერთსა და იმავე სულიერ ჯაჭვში იმყოფება, რომელიც მანამდე (ე. ი. VII ს - მდე) არსებობდა.

კვლევის სტრუქტურა და მოცულობა: ჩვენ მიერ წარმოდგენილი შრომა, წყაროების ნუსხითურთ, შედგება 219 გვერდისგან. ანოტაცია (2 გვერდი); შესავლი (28 გვერდი); ორი ძირითადი ნაწილი (169 გვერდი); დასკვნა (3 გვერდი).

- 1) **შესავალი**, სადაც მოცემულია ზოგადი მიმოხილვა წმ. იოანე სინელის ცხოვრებისა და წარმოდგენილია მისი შრომის-„სათნობათა კიბის“ მნიშვნელობა პატრისტიკის ისტორიისთვის, აქვე ერთვის აღნიშნული ნაწარმოების

სხვადასხვაენოვანი თარგმანების წარმოშობის ისტორიის განხილვა, სადისერტაციო ნაშრომის მიზანი, ამოცანები და სხვ.

2) პირველი ნაწილი: **გელათური „კლემაქსის“ დოგმატურ - ტერმინოლოგიურ - ეგზეგეტურ და ანტიერეტიკული ანალიზი**, რომელიც, თავის მხრივ, შედგება 16 ქვეთავისაგან, სადაც დოგმატური საკითხები დალაგებულია წმ. იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ თავების ანალოგიით.

3) მეორე ნაწილი: **გელათური „კლემაქსის“ ასკეტურ სწავლათა ანალიზი**, რომელიც 23 ქვეთავად იყოფა, სადაც ძირითადად საკითხები გაწყობილია წმ. იოანე სინელის „კლემაქსის“ თავების შესაბამისად.

ლიტერატურის მიმოხილვა: ჩვენს სადისერტაციო კვლევას საფუძვლად უდევს წმ. იოანე სინელის „კლემაქსის“ ძველი ქართული გელათური თარგმანი შესრულებული ბერძნულიდან XIII საუკუნეში პეტრე გელათელის მიერ. აღნიშნული შრომა დაცულია **A - 39** ხელნაწერთა კრებულში, სადაც, გარდა გელათური „კლემაქსისა“ ვხვდებით წმ. მაქსიმე აღმსარებლის რამოდენიმე ნაშრომსაც. დასახელებული ქართული ხელნაწერი შევუდარეთ ბერძნულ ორიგინალს და შესაბამისად, გამოვიყენეთ J. – P. Migne ბერძნული პატროლოგიის 88 ტომი (PG. 88).

დისერტაციის სხვადასხვა საღვთისმეტყველო თემის განხილვისას ვიყენებთ წმ. მამათა შრომებსა და ბოლო დროის თეოლოგთა პუბლიკაციებს.

პირველი ნაწილის პირველ ქვეთავში განსაკუთრებულ ყურადღებას ვამახვილებთ წმ. დიონისე არეოპაგელის ცნობილ შრომაზე „საიდუმლოდ ღმრთისმეტყველებისათვის“ (პეტრე იბერიელი „ფსევდო დიონისე არეოპაგელი“ 1961: 223), სადაც საუბარია ღვთის შემეცნების, პირობითად რომ ვთქვათ, ორი გზის შესახებ: **1) დადებითი, წართქმითი, იმავე პოზიტიური, ანუ კათაფატიკური და, 2) უარყოფითი, უკუთქმითი, იმავე ნეგატიური, ანუ აპოფატიკური.** იმავე სწავლების, ე. ი. ღვთის შემეცნების, უკეთ წარმოჩენის მიზანდასახულობით მოგვაქვს წმ. გრიგოლ ნოსელის (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 1989: 202; წმიდაა გრიგოლ ნოსელი, 2011: 149), წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველისა (წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, 2020: 140) და წმ. ბასილი დიდის (ბასილი კესარიელი, 1983: 218, 10-23), შრომებიდან ადგილები, ძირითადად, ძველი ქართული თარგმანით. გარდა ზემოდასახელებული უწმინდესი წყაროებისა, მოტანილია XX ს-ში მოღვაწე თეოლოგების პუბლიკაციები, მაგალითად: ვ. ლოსკი (B. H.

Лосский, 1991: 21- 22) და კ. უეარი (ეპისკოპოსი კალისტე უეარი, 2007: 14), სადაც შეჯამებულადაა გადმოცემული წინასაუკუნოვან წმინდა მოძღვართა დოგმატურ-მისტიკური სწავლებანი.

მომდევნო თავში წარმოდგენილია წმ. იოანე სინელის სწავლება „ღვთის სახელთა შესახებ“, სადაც იგი გვაწვდის პატრისტიკასა და ეგზეგეტიკის ისტორიისთვის უჩვეულო განმარტებას „ქება-ქებათას“ წიგნის (1: 2), კერძოდ, საუბარია ტერმინ „სიწრფობის“, „ἐπισημῶς“, იმავე „ἁγιότης“ ღვთის სახელად გაგებაზე. აღნიშნული თემის გაშლისთვის გამოვიყენეთ წმინდა წერილის ძველი ქართული თარგმანი (ბიბლია, 2015: 1119) და სეპტუაგინტა (H ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ 2012: 1160). გარდა აღნიშნულისა, ნაჩვენებია ის, თუ როგორ ესმით წმ. წერილის დასახელებული მუხლი წმ. იოანე სინელამდე მოღვაწე უწმინდეს მამებს - წმ. იპოლიტე რომაელსა (ნეტარი იპოლიტე, 1979; 254) და წმ. გრიგოლ ნოსელს (2013: 76). წარმოდგენილი წყაროების დამოწმების საფუძველზე ირკვევა, რომ სინაის მთის იღუმენი იოანე ახლებურ განმარტებას გვთავაზობს ზემოდასახელებული ტერმინებისა, რომელიც ამდიდრებს წმ. წერილის გაგებას.

ტრინიტოლოგიისა და ქრისტოლოგიის შესახებ მოძღვრების უცდომელად გადმოცემისთვის „კლემაქსის“ ავტორთან ერთად მოტანილი გვაქვს წმ. იოანე დამასკელის შრომიდან „აკეფალოსთა წინააღმდეგ“ და „სიტყვა სარწმუნოების შესახებ ნესტორიანელთა წინააღმდეგ“ შესაბამისი სწავლებანი (იხ. ედიშერ ჭელიძე „გზა მსოფლიო კრებათა დოგმატური ღვთისმეტყველებისაკენ“ 2019: 95-96, 93), სადაც განსაზღვრულია მოძღვრება სამება ღმერთის სამპიროვნულობისა და განკაცებული ღვთის იესო ქრისტეს ერთპიროვნულობის შესახებ.

„კლემაქსში“ ვხვდებით მუხლს, სადაც არაპირდაპირ არის მხილებული ნესტორიანელთა ერესი და აღნიშნულ კონტექსტში მოცემულია ტერმინ „ღმერთის“, „Θεός“ ჰიპოსტასური გაგებაც. აღნიშნული ერესის უკეთ წარმოჩენისა და მხილებისთვის, ერთი მხრივ, ხოლო, მეორე მხრივ, ზემოდასახელებული ტერმინის რაობის განსაზღვრებისთვის გამოყენებულია შემდეგი წყაროები: წმ. იოანე დამასკელის ეპოქალური შრომა „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2000: 334) და ედიშერ ჭელიძის პუბლიკაციები: (ედიშერ ჭელიძე, 1995; 2001; 2020: 178 – 404). განკაცებული ღვთის ბუნებათა „ურთიერთდამტყვნულობის“,

იმავე „περιχάρησις“, შესახებ საყურადღებო მოძღვრებას გადმოგვცემს წმ. მაქსიმე აღსარებელი (წმ. მაქსიმე აღმსარებელი 2020: 11). ამავე თავში განხილული გვაქვს მოწამეობრივი აღსასრულის სიდიადე, როგორც განკაცებული ძე ღმერთისადმი უადმატებულესი მიმბაძველობა. აღნიშნული საკითხის განმარტებისთვის კი გამოყენებულია წმ. ეგნატი ანტიოქიელის, იმავე ღმერთშემოსილის, ეპისტოლე რომაელებისადმი, რომელიც ძველი ბერძნულიდან ახალ ქართულად თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ (წმ. ეგნატი ანტიოქიელი, 2011: 42-43).

პირველი ნაწილის მეხუთე ქვეთავში კვლავ დოგმატური ხასიათის სწავლებაა წარმოდგენილი, ამჯერად მონოფიზიტთა ცრუმოდვრებაა მხილებული და განხილულია მაცხოვრის ადამიანურ ბუნებაში შემავალი ერთ-ერთი უყვედრელი ვნებათაგანის „შიშის“ („Δεισι“) თვისება. აღნიშნული სწავლების განმარტებისთვის დამოწმებული ლიტერატურა დოგმატურ-პოლემიკური ხასიათისაა: წმ. ბასილი დიდის დიდი ხუთშაბათის საკითხავი, დაცული უდაბნოს მრავალთავში (უდაბნოს მრავალთავი, 1994: 195-196), აგრეთვე ზემოდასახელებული შრომები წმ. იოანე დამასკელის „გარდამოცემა“(წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 224, 226) და წმ. მაქსიმე აღმსარებლის „თანაგამოძიება პიროსთან ერთად“ (წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, 2020: 42).

მომდევნო ქვეთავში წმ. ბასილი დიდის (წმ. ბასილი კესარიელი, 2015: 472; 1947: 20), წმ. დიონისე არეოპაგელის (პეტრე იბერიელი «ფსევდო დიონისე არეოპაგელი» 1961: 44, 17, 26), წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის (წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი 2020: 179); წმ. გრიგოლ ნოსელის (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2008: 84; 2011: 157), წმ. იოანე ოქროპირის (წმ. იოანე ოქროპირი, 2014: 208); წმ. დიოდოქოს ფოტიკელის, 2013: 6), წმ. იოანე დამასკელის (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 80) უწმინდეს სწავლათა საფუძველზე განმარტებულია საკითხი იმის შესახებ, „რომ ღმერთი არ არის მიზეზი ბოროტებისა“. წმ. მოძღვარნი არაორაზროვნად განაჩინებენ იმას, რომ ბოროტება თავისუფალი, მოაზროვნე ქმნილების არასწორი არჩევანის შემთხვევაში ვლინდება და ბუნებითი, ანუ სუბსტანციური, არსებობა არ გააჩნია, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ სიკეთის ნაკლებობაა.

დისერტაციის მეშვიდე ქვეთავი ეხება წოდება „ქრისტიანის“ რაობის წარმოჩენას. ცნობილია, რომ ერთ-ერთმა კაბადოკიელთაგანმა წმ. გრიგოლ ნოსელმა თავის მეგობარს მისწერა ეპისტოლე, სადაც დეტალურადაა განმარტებული აღნიშნული

საკითხი. შესაბამისად, ჩვენ მიერ გამოყენებულია დასახელებული წერილი (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 10-11) და მასთან ერთად წმ. მარკოზ მონაზონის შრომა „სულიერი სჯულის შესახებ“ (წმ. მარკოზ მონაზონი, 2013; 210).

მორიგი ლიტერატურა მოტანილია გამომდინარე შემდეგი თემიდან: „ვინ არის ხსნილი მდიდარი?“, „Τίς ὁ σὰρξμενός πλίσσιος;“. ცნობილია, რომ ქრისტიან მორწმუნეს ყოველთვის სურდა გაეგო პასუხი დასმულ შეკითხვაზე. სწორედ ამ კითხვას პასუხობს წმ. იოანე სინელი თავის „კლემაქსში“, რაც, თავის მხრივ, გაზიარებაა იმ ტრადიციული სწავლებისა, რომელიც დამკვიდრებული იყო წინასაუკუნოვან მამათა შრომებში. უადრესი შრომა, რომელიც ეხება აღნიშნულ საკითხს ერმის „მწყემსია“ (ერმი, 2012: 68-69), ხოლო ოდნავ მოგვიანებით იმავე საკითხს განიხილავს ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის ერთ-ერთი მნათობთაგანი კლიმენტი ალექსანდრიელი („Paedag.“ III, 6, 34-36).

ჩვენი კვლევის მეცხრე ქვეთავი ეხება სახარებისეული, ჯვარცმული „კეთილგონიერი ავაზაკის“ ეპიზოდის განმარტებას და ამავე განმარტების კონტექსტში განხილულია, ერთი მხრივ, რაობა „სამოთხისა“ და, მეორე მხრივ - „ცათა სასუფევლისა“, ასევე ნაჩვენებია მათი ურთიერთმიმართება. აღნიშნული საკითხების ეგზეგეტიკისთვის დამოწმებულია: (ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელი

„http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=462;)

PG. 123, col. 1104-1105; და 2004 წელს გამოსული ედიშერ ჭელიძის პოლემიკური ხასიათის პუბლიკაცია „მართლაც ვის შემოაქვს შფოთი და დამლუპველი მოძღვრებანი საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაში“, სადაც ამომწურავი მასალაა წარმოდგენილი აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით (ედიშერ ჭელიძე, 2004: 378, 372-389).

საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიის განხილვაა წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის მომდევნო თავში, კერძოდ, განხილულია ბერძნული ტერმინები: „ἔπαυ“ (ტრფიალება) და „ἀπλήρωτα“ (განუძღომელი). კარგადაა ცნობილი, რომ „ტრფიალება“, ანუ „ეროსი“ განკაცებული ღვთის ერთ-ერთი სახელთაგანია, მაგალითად, გავიხსენოთ ეგნატი ანტიოქიელის ეპისტოლე „რომაელების მიმართ“. აღნიშნული თემის განმარტებისთვის შევისწავლეთ (წმ. ეგნატი ანტიოქიელი, 2011: 43; პეტრე იბერიელი „ფსევდო დიონისე არეოპაგელი“, 1961: 40; PG. 99, col. 512 D; გრიგოლ ნოსელისად, 1975: 512; წმიდად გრიგოლ ნოსელი, 2011: 130). რაც შეეხება ამავე თავში შემავალ და

განსახილველ მეორე საღვთისმეტყველო ტერმინს „განუძღომელი“. იგი, როგორც ცნობილია, ორიგენეს ცრუმოდვრების „კუალადგების, იმავე აპოკატასტაზისის“ საპირწონედაა მოხმობილი და განმარტებული წმინდა მოძღვართა მიერ, მათ შორის წმ. იოანე სინელის მიერაც. აღნიშნულ საკითხზე მუშაობისას დავიმოწმეთ შემდეგი ლიტერატურა: (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 1989: 196; „მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I. 2013: 486, 491, 499; წმ. მაკარი დიდი, 1982: 286, 25-29; PG.29.328. 28-30).

კვლევის მომდევნო თავი განიხილავს ანთროპოლოგიურ საკითხს, კერძოდ, გადმოცემულია ადამის პირველქმნილი უცოდველი მდგომარეობა სამოთხეში, ხოლო ცოდვითდაცემის შედეგად მისივე კაცობრივი ბუნების „უყვედრელი, იგივე უგოზელი“ ვნებებისადმი დაქვემდებარებულობა, რომელნიც მაცხოვარმა ადამიანური ბუნებისგან აღმოფხვრა მკვდრეთით აღდგომის შემდეგ. თემასთან დაკავშირებულია შემდეგი დოგმატური ხასიათის ლიტერატურა: (PG. 90. col. 410 A.; წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 196, 198, 200, 210, 208, 300; წმ. გრიგოლ ნოსელი, 1979: 85), ასევე, აღსანიშნავია ედიშერ ჭელიძის მიერ ბერძნულიდან ქართულად ნათარგმნი მრავალი დოგმატური შრომა, რომლებიც ბოლო წლებში კრებულის სახით დაიბეჭდა, სახელწოდებით: „გზა მსოფლიო კრებათა დოგმატური ღვთისმეტყველებისაკენ“ (ე. ჭელიძე, 2019: 732-733).

ანტიერეტიკული სწავლების განმარტებასა და ანალიზს ემსახურება „კლემაქსის“ მომდევნო თავი. წმ. იოანე სინელის ისე, როგორც სხვა უწმინდესი მამების მოძღვრების თანახმად, სიყვარულის სათნოება უაღმატებულესია თავად ღოცვის სათნოებაზეც კი. შესაბამისად, სინას მთის იღუმენი გადმოგვცემს რა აღნიშნულ მოძღვრებას, ირიბად ამხელს იმ დროისთვის, IV-VI ს-ში, გავრცელებულ ცრუმოდვრებას მასალიანელებისა, ბერძ: „μεισολιανισ“, იმავე „ევეტიტების“, ბერძ: „εὐχῖται“, ანუ „მლოცველთა“. წმ. მამათა მიერ აღნიშნული ერესის მხილების წარმოსაჩენად დავიმოწმეთ შემდეგი პოლემიკური და ისტორიული ჟანრის ლიტერატურა: (ნეტ. თეოდორიტე კვირელი, 2008: 196-198; Св. Иоанн Дамаскин, „Главы нечестивого учения массалиан, взятые из их книги“ https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/o_100_eresyax/#p80; Панарион . Против мессалиан, с которыми соприкасаются мартириане из эллинов, евфимиты и сатаниане. Шестидесятая, а по общему порядку восьмидесятая ересь. <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kniga-eretikov-antologija/8>; Положение, не отраженное в

других свидетельствах о мессалианах, но характерное для богомилов: Евфимий Зигабен. Паноплий 27.6; <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kniga-eretikov-antologija/8>)

საყურადღებოა ფრაზა, რომელიც ჯერ კიდევ ანტიკური ხანიდან იღებს სათავეს, ვგულისხმობთ გამონათქვამს: „**მსგავსი მსგავსით იხარებს**“. სწორედ აღნიშნული ფრაზის საღვთისმეტყველო განმარტებას ეხება, ერთი მხრივ, წმ. იოანე სინელის მიერ „კლემაქსში“ გადმოცემული მოძღვრება და, მეორე მხრივ, „კლემაქსის“ ავტორის მოღვაწეობამდე მცხოვრები წმ. მამების სწავლებანი. აღნიშნული საკითხის შესასწავლად გამოყენებულია შემდეგი წყაროები: (წმ. დიადოქოს ფოტიკელი, 2013: 49-50; „სამოციქულოს განმარტება, 2011: 387; წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 154; წმ. ანტონი დიდი, 2013: 30-31).

ჩვენი კვლევის პირველი ნაწილის მე-14 ქვეთავში წმ. იოანე სინელის მიერ დაგმობილია ორიგენეს ცრუმოდღვრება **აპოკატასტაზისის** (ბერძ: „ἀποκατάστασις“, ძვ. ქართ. „**კუალად გების**“, იმავე „**კვლავ აღდგინების**“ შესახებ).¹ აღნიშნული თემის უკეთ წარმოჩენისთვის დავამუშავეთ შემდეგი ლიტერატურა: (PG.88: 780; „კლემაქსი“ 1965: 151; „Лествица“ 1898. 71; К. Скворцев, 2007: 386 – 387; Д. П. Огицкий, Священник М. Козлов. 1999 г. «электронная версия»; С. Л. Епифанович, 2010: 548 -549).

სადისერტაციო კვლევის მორიგ თავში „ემმაკთა შესახებ“ ერთმანეთს ვუდარებთ ბერძნულ - ქართულ ტერმინებს: „**მთიები**“, ბერძ: „**ἑσθέρσις**“ ; „**ემმაკი**“, ბერძ: „**δαίμων**“ და ამასთან ერთად განვმარტავთ „კლემაქსის“ შემდეგ მუხლს: „**მთავარ ემმაკთა - დაცემული მთიები**“ (A-39. 92v), ბერძ: „**Ἀρχὰν δαίμονων, ὁ πρῶτον ἑσθέρσις**“ (PG. 88, col. 868). საკითხთან დაკავშირებით გამოვიყენეთ შემდეგი ლიტერატურა: (იოანე პეტრიწი, 1968: 180; „იოანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება“, 1961: 77; წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 134-136; Sancti Gregorii Nazianzeni Opera, 1998: 42, 43, 80, 81; PG. 36; col. 321 A; PG 36; col. 629 B.; PG. 3; col. 725 C.; PG 4; col. 288 C.; PG 4; col. 289 D).

პირველი ნაწილის ბოლო მე-16 მუხლი განგვიმარტავს წმინდა წერილის კითხვის აუცილებლობასა და სარგებლიანობას. აღნიშნულ თემასთან დაკავშირებით დავიმოწმეთ შემდეგი საღვთისმეტყველო ლიტერატურა: (წმ. იოანე ოქროპირი, 1996: 20-21; წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 213-214; წმ. იოვანე ოქროპირი, 2002: 28; წმ. ანტონი დიდი

¹ აღნიშნული ორიგენისტული ცრუსწავლება ანათემირებულია V მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე კონსტანტინოპოლში 553 წ.

2013: 13; წმ. ანტონ ცაგარელ-ჰყონდიდელი, 2013: 263, 264, 265; „მცირე სჯულისკანონი“, 2019: 109; კ. კეკელიძე, 1960: 192).

სადისერტაციო თემის მეორე ნაწილი, რომელსაც „ასკეტური“ ეწოდება, იწყება ჭეშმარიტი ფილოსოფიის რაობის განსაზღვრით. აღნიშნულ საკითხს ასეთნაირად წარმოგვიდგენს წმ. იოანე სინელი „შედგომად ნამდვლ ფილოსოფოსობის მიმართ“ (A-39. 4v), ბერძ: „στοιχειωθῆναι πρὸς τὴν ὄντως φιλοσοφίαν“ (PG.88, col.601), რასაც ბუნებრივია, სჭირდება საღვთისმეტყველო ანალიზი. საკითხთან დაკავშირებული და გამოყენებული ლიტერატურა: A-292, 359v; A-292, 360; ედიშერ ჭელიძე, 2013: 257; წმ. ნილოს სინელი, 2013: 161; პლატონი, 1966: 15.16.22. 23).

სადისერტაციო ნაშრომის მომდევნო ქვეთავში სხვადასხვა სათნოების მოხვეჭისა და მრავალგვარი ვნების დამარცხების გზებს მიმოვიხილავთ. შესაბამისად, გამოყენებულია, პირველ რიგში, გელათური „კლემაქსის“ მოკლე სწავლებანი და შემდეგ ადრეულ ხანაში მოღვაწე მამების სულიერი დარიგებანი, რომელთა ასკეტურ გამოცდილებაზეც აგებულია წმ. იოანე სინელის „სათნობათა კიბე“. ჩვენი კვლევის ქვეთავების: „ჭეშმარიტი მწყემსის რაობა, მოსე წინასწარმეტყველის მაგალითზე“; „საღვთო შიშის შესახებ“; „ჩვევის შესახებ“; „წმინდა იოანე სინელისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის საღვთისმეტყველო პარალელიზმი „ალიზთ-მოქმედების“ შესახებ“. დამუშავებული და გამოყენებული გვაქვს შემდეგი ლიტერატურა: (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 43-44; „ბიბლია“, 2015: 1055, 1150-1151; წმ. დიადოქოს ფოტიკელი, 2013: 12, 13; წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, 2020: 126; წმიდა ბასილი კესარიელი, 2015: 104; წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, 1996: 29; წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004:146, 31; წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 55; PG. 36. col. 404, B.; Αββα Δοροθέη, 2008: 3, 54, 55; Sancti Gregorii Nazianzeni opera; 2007: 56-58; წმ. აბბა დოროთე, „სულის სასარგებლო სწავლანი“, (<http://www.ambioni.ge/gvtis-sisis-sesaxeb-abba-dorote>)

„<https://www.agiooros.net/forum/viewtopic.php?t=11471>“, ძველი ბერძნული ორიგინალი იხ. PG. 88 col. 1657;

<https://greekdownloads.wordpress.com/2013/06/09/ἀγιοϋ-διάδοχου-ἐπίσκοπου-φωτικῆς>.

ძველი ბერძნული ორიგინალი იხ. PG. 65.

<https://greekdownloads.wordpress.com/2013/06/09/ἀγιοϋ-διάδοχου-ἐπίσκοπου-φωτικῆς>.

ძველი ბერძნული ორიგინალი იხ. PG. 65.

სინანულის სათნოებას განვიხილავთ და ამავე დროს „კათარაზის“ იმავე „წმინდადზმნობილთა“ ერესს ვამხელთ წმ. იოანე სინელის მოძღვრებაზე დაყრდნობით სადისერტაციო თემის მეორე ნაწილის მე-6 ქვეთავში. ცნობილია, რომ კათარები იგივე ნოვატიანოზნი ანუ წმინდადზმნობილნი უარყოფდნენ ნათლისღების შემდეგ ჩადენილი ცოდვების სინანულის გზით მიტევებას. აღნიშნული საკითხის განმარტებისთვის გამოვიყენეთ შესაბამისი ლიტერატურა: (წმ. ესაია განშორებული, 2013: 59; იოანე პეტრიწი, 1968: 181; ედიშერ ჭელიძე, 2019: 793-800).

სიკვდილზე ფიქრის სათნოებას განვიხილავს ჩვენი კვლევის შემდგომი ქვეთავი. ცნობილია, რომ „კლემაქსის“ ერთ-ერთი თავი, კერძოდ VI, სწორედ აღნიშნული საკითხის წარმოჩენას ემსახურება. წმ. იოანე სინელი ბრძანებს: „და საკვრველ ნამდვლვე, ვითარ და ელინთაცა ესე ვითარი რამე აღმოთქუწს, ვინამთგან და ფილოსოფოსოფადცა ამას განასაზღვრებენ ყოფად წურთასა სიკუდილისასა“ (A-39. 67r). აღნიშნული ტექტიდან ნათელია, რომ ელინნიც ფილოსოფოსობას, სიკვდილისთვის მზადებად იგებდნენ. საკითხის განმარტებისთვის გამოყენებულია შემდეგი ლიტერატურა: (წმ. კვიპრიანე კართაგენელი, 2003: 24-25; წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, 2020: 149; წმ. ევსუქი ხუცესი, 2013: 252-253; სულხან-საბა ორბელიანი, 2013: 123; პლატონი, 1966: 15, 16, 22, 23; დეკანოზი თეიმურაზ თათარაშვილი, 2019: 65; „ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში“, 1983: 6; მერი ჭელიძე, 2009: 144, 145, 148; В.В.Васильев. А.А. Кротов. А.В. Бугай, 2005: 416; Сенека „Письма к Паулину“ (https://briefly.ru/seneka/o_skorotechnosti_zhizni/).

დისერტაციაში ასევე განვიხილავთ შემდეგი საკითხები: „მრისხანების“ (ბერძ: Ὀργή), „ძვირუხსენებლობის“ (ბერძ: Μνησικακία) შესახებ. წარმოდგენილ თავებში ნაჩვენებია ის, თუ როგორ ეთანხმება წინასაუკუნოვან სულიერ ტრადიციას წმ. იოანე სინელის მოძღვრება. ჩვენ მიერ გამოყენებული ლიტერატურა კი შემდეგია: (წმ. კასიანე რომაელი, 2013: 115-116; წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 38-39; წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 174-175; ევანგრე მონაზონი, 2013: 86; ევანგრე პონტოელი, 2020: 246-247; წმ. ნილოს სინელი, 2013: 16; წმ. ესაია განშორებული, 2013: 53; წმ. მარკოზ მონაზონი, 2013: 217-218; წმ. იოვანე ოქროპირი, 2002: 52; Авва Дорофей, 2008: 111, 109).

შემდგომ თავებში განვიხილავთ წმ. იოანე სინელის მიერ ლაკონიურად გამოთქმულ მოძღვრებას „მოყვასის განკითხვისა და სიცრუის, აქვე სინდისის“, შესახებ.

შესაბამისად, საკითხის გაანალიზების მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, მოტანილი გვაქვს მრავალი წმ. ასკეტი მოძღვრის ღვთივსულიერი სწავლება (მარკოზ მონაზონი, 2013: 162; ანტონი დიდი, 2013: 18; წმ. ესაია განშორებული, 2013: 53-54; Авва Дорофей, 2008: 89-90; Бл. Феодорит Кирский, „Сокращенное изложение Божественных догматов – «О том, что Один и Тот же дал и Ветхий и Новый. Завет»,“ https://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/sokrashennoe_izlogenie_Bogestvennih_dogmatov/17)

ნაშრომში ვსაუბრობთ ვნებათა დათრგუნვისა და სხვადასხვა სათნოების მოხვეჭის შესახებ წმ. იოანე სინელის მიერ მოკლე ფორმულირებებად გამოთქმულ სწავლებების საფუძველზე: „ნაყროვანების აქვე სიძვის; ქალწულობის, ვერცხლისმოყვარეობის; პატივმოყვარეობისა და აქვე ამპარტავნების; სიმშვიდის, თავმდაბლობის, განმრჩეველობის, ლოცვის, რწმენის, საღვთო სიყვარულის შესახებ, რომელიც აისახება გაღმრთობილი ადამიანის გარეგნობაზეც, მაღლიერებისა და უმადურობის“ შესახებ. გავეცანით აღნიშნულ ლიტერატურას (პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, 1974: 115-116; წმ. ათანასე ალექსანდრიელის ეპისტოლე, 1975: 469, 2-11; „ბასილი კესარიელის თხზულებათა ძველი ქართული, 1992: 235, 8-11; წმ. მაკარი დიდი, 1982: 154, 28-30; წმ. ეფრემ ასური, 2002: 386; ჟურნალი, „გზა სამეუფო“ 1994: 17; PG. IX, col. 565 c; Н. И. Сагарда, „Лекции по патрологии I – IV века“, 2004 г. с. 428; Св. Григорий Неокесарийский, 1996: 168-169; Св. Максим Исповедник, „Слово подвижническое, в вопросах и ответах“, („Добротолубие“ т. 3) <https://svyatye.com/chitat/Dobrotoliubie-Tom-3-Sviatoi-Maksim-Ispovednik/28195/>

წმინდა იოანე სინელის ცხოვრება და მოღვაწეობა

სინას მთის სახელგანთქმული ილუმენის, მეორე მოსედ წოდებულის - წმ. იოანე სინელის ცხოვრება და ღვაწლი, როგორც ცნობილია, აღწერილია რაითელი მონაზონის დანიელის მიერ („Βίος ἐν ἐπιτομῇ τοῦ ἀββᾶ Ἰωάννου τοῦ ἰγυομένου τοῦ ἀγίου ὁρους Σινᾶ, τοῦ ἐπίκλην σχολαστικοῦ τοῦ ἐν ἀγίοις ὡς ἀληθῆς, Συγγραφεὶς παρὰ Δαυὶλ μοναχοῦ Ῥαιθιοῦ, ἀνδρὸς τιμίου καὶ ἐναρέτου“. PG. 88, 596 A). ამ ცნობას ჩვენ თავად წმ. იოანე სინელის შრომის - „კლემაქსის“ გამოცემებში ვხვდებით. ცხადია, რომ ეს ცხოვრება წმ. იოანე სინელის ხელიდან გამოსულ თავდაპირველი „კლემაქსის“ ტექსტს არ ერთვოდა, არამედ შემდეგში დაემატა, მაგრამ, თუ როდის მოხდა დართვა აღნიშნული ცხოვრებისა, რომელიც „კლემაქსთან“ თითქმის განუყოფელ მთლიანობას წარმოადგენს, ჩვენთვის უცნობია.

თავად ამ ცხოვრების ავტორის - მონაზონ დანიელის ვინაობაც ბუნდოვანია. მის შესახებ მხოლოდ ისაა ცნობილი, რომ იგი, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, რაითის მონასტრის მოღვაწეა, თუმცა, არ არის გამორიცხული, რომ იყოს მოწაფე სწორედ იმ იოანე რაითელი ილუმენისა, რომელმაც სთხოვა წმ. იოანე სინელს „კლემაქსის“ დაწერა.

მონაზონი დანიელი წმ. იოანე სინელის ცხოვრების აღწერას „ორი ქალაქის“ (ამქვეყნიურისა და ზეციურის) ერთგვარი ურთიერთშედარებით იწყებს და გვაუწყებს, რომ თავად არ უწყის, თუ სად იშვა და აღიზარდა ეს შემდგომში „ღვთისმსახურების ახოვანი მხედარი“¹. გელათურ თარგმანში ეს ასეა წარმოდგენილი: „ვიდრემე თუ რომელი იყო მომღებელი მჯრისაჲ ამის და აღმზრდელი იგი მოღუაწებისა მისისაგან, ესრეთ ვთქუა, ღირს სასმენელი ქალაქი ქუეყნის ზედაჲ რკენაჲ ყოვლისადმი განხილუჭლად და განწუალუჭლად თქუმად არა მაქუს. ხოლო, ვინ აწ მომღები და საღმრთოდთა უკუდავ საზრდელითა მზრდელი ყოვლად საკვირველისაჲ უმეცარ ვარ არცაღა ყოვლად, რამეთუ არს და თვით თავადიცა აწ ერთი მიერი, რომლისათჳს უდიდჳმაესი დაამტკიცებს ტეტტიქსი,² აქა სადმე მღალადებელი: «რომელთა

¹ მიუხედავად იმისა, რომ რაითელი მონაზონი - დანიელი (აღმწერი წმ. იოანე სინელის ცხოვრებისა), არ იძლევა ცნობებს სინელი ილუმენის მამისა და ძმის შესახებ, XIII-XIV სს. მოღვაწე ნიკიფორე კალისტე ქსანთოპულოსი (Νικηφόρος Κάλιστος Ξανθοπούλος) „სათნობათა კიბის“ კომენტარებისას გვამცნობს: „იგი (წმ. იოანე ი. ბ.), როგორც ზოგიერთი ამბობს, წმ. ქსენოფონტეს ძე იყო და მას ძმაც ჰყვდა - არკადი“ (Niceph. Callist. Exegesis. Σ. 13).

https://w.histrf.ru/articles/article/show/ioann_liestvichnik_ghriech_io_nnes_t_s_kl_makos

² ხელნაწერის A-39, 2r. აშიაზეა: „სახელი მფრინველისა ესრეთ წოდებულისაჲ“.

მოქალაქეობა ზეცათა შინა არს» (ფილიპ. 3, 20) (A-39,1v-2r). მიუხედავად იმისა, რომ ჰაგიოგრაფი არ იძლევა ცნობებს წმ. იოანე სინელის დაბადების ადგილსა და მოღვაწეობის წლებთან დაკავშირებით, სამეცნიერო ლიტერატურაში აღნიშნულ საკითხზე არსებობს სხვადასხვა მოსაზრებანი, მაგალითად, მეცნიერი ბელი (H. Ball, 1931: 11) და ცნობილი ბერძენი პატროლოგი ხრისტუ (Παυ. Χρηστοῦ, 1965: 1211) წმინდა მამის შობის ადგილად პალესტინას მიიჩნევენ, ხოლო ქლუგნეთი - ი (L. Clugnet, 1913) - სირიას. რაც შეეხება წმინდანის მოღვაწეობის პერიოდს, იგი ძირითადათ VI ს-ის მეორე ნახევრითა და VII ს-ის პირველი ნახევრით თარიღდება. ასე მაგალითად, მეცნიერი ნაუ (F. Nau, 1902: 35-37) და მის კვალს მიდევნებული სხვა მკვლევარნი (Ammann, Albert 1950: 707); Brockhaus-Enzyklopädie 1990: 200; Верещагин 1996: 72), მიიჩნევენ სინელი ილუმენის მოღვაწეობის წლებად 579 – 649 წწ-ს.

ავტორი (ე. ი. მონაზონი დანიელი) განაგრძობს რა სინელი ილუმენის ცხოვრების აღწერას, გვაუწყებს, რომ თექვსმეტი წლის იოანე შეგნებულად „უსწავლელ ადამიანს“, ბერს სახელად მარტვირის, დაემოწაფა (გელათ: „...ხოლო უსაკვრველესიდა მომრგულეებითისა სიბრძნისა ზეცისაჲსა, სულელისა დამოწაფებული უდიდებულესი და სიმდაბლითაცა, უცხოჲ ფილოსოფოსებისაგან აღზუავებისა“) (A-39, 3r). სწორედ აღნიშნულმა ბერმა აღკვეცა იგი მონაზვნად, ხოლო როდესაც „კლემასის“ ავტორი ცხრამეტი წლის გახდა (ცხრათა და ათთა წელთა ჟამისა) და მისი მოძღვარი გადავიდა „ზეციურ სამყოფელში“, იგი საცხოვრებლად თულისში გადავიდა, სადაც ორმოცი წელიწადი დაჰყო ლოცვასა და წიგნების განმარტებაში, ეს უკანასკნელი მოწყენილობის სულის განსადევნად ჰქონდა ნატვირთი. (გელათ: „უმრავლესისა უკუჲ პირველ ძილისა ლოცვიდაცა და წიგნებთა განმარტებდა, რამეთუ ესე იყო მისა მოწყინებისა მხოლოდ პირის-დასაყოფელი“), (A 39, 4r).

ჰაგიოგრაფი ასევე გვაუწყებს წმ. იოანე სინელის განსაკუთრებული მოწაფის - მოსეს შესახებ და მასთან დაკავშირებულ სასწაულზე, რომელიც ასევე სინელმა ილუმენმა სხვა მრავალ სასწაულს შორის აღასრულა.

ორმოცი წლის ღვთის სათნოდ დაყუდებულად გატარებული მოღვაწეობის შემდეგ სინას მთის მონასტრის ბერ-მონაზონთა სამძმომ წმ. იოანე ილუმენად აირჩია. გელათურ თარგმანში ასეთგვარადაა წარმოდგენილი ამ უდიდესი მოღვაწის ილუმენად არჩევის პროცესი: „... დაკვრვებულთა ყოველთა, მისთა ყოველთა, ყოველსა შინა

წარმართებათა, იძულებით მთავრობისა შორის ძმათადასა, აღიყვანეს დასაბამისა სასანთლესა ზედა, კეთილთა სანთლის გამოცდილთა გარდამასაზღვრებელთა და არა განცრუვნეს, არამედ მოუჭდა მთასა და ესეცა და შეუვალსა შორის შესრული ნისლსა ღმრთივ-აღმოსახულსა შეიწყნარებს გონიერთა აღმავალი ხარისხთაჲ სჯულისდებასა და ხედვასა.¹ სიტყვთა ღმრთისაჲთა აღაღებს პირსა და სული მოიზიდა და აღმოთქუა სიტყუაჲ და სიტყუანი კეთილისაგან საუნჯისა გულისა. ვინაჲ და აღმოასრულებსცა ხილულისა საწუთოჲსა წიაღკერძოსა ძღუანვასა შინა იზრაილიტთა მონაზონთასა, ერთითა და მხოლოდთა უმსგავსო მოსესსა ქმნილი ზენასა იჭრუსალიმსა შინა შესვლითა, ვითარ იგი ქუჭნასა სადმე განცრუვნა და წამებენ ვიდრემე მისთვის სულისა ჳმათაგან აღსავსენი, რაოდენნი მის მიერ ცხონდეს და აწცა ცხონდებიან“ (A 39, 5v-6r).

სწორედ მის ილუმენობის პერიოდს, როდესაც მას მოსე წინასწარმეტყველს ადარებდნენ, უკავშირდება მისი სახელგანთქმული „კიბის ანუ კლემაქსის“ შედგენა - მოსესებრ „რჯულის“ მიცემა „იზრაილიტთა მონაზონთასა“. ცნობილია მოტივიც ამ უნიკალური, ასკეტური ძეგლის დაწერისა. ამ ცნობას იძლევა თხოვნითი ფორმის ეპისტოლე, მიწერილი იოანე რაითელი ილუმენის მიერ წმ. იოანე სინელისადმი. ეპისტოლის უმთავრესი ადგილი ასეა წარმოდგენილი (გელათ. თარგ.): „შენსა ვევედრებით სათნოებათა თხემსა, წარმოცემად ჩუწნ უსწავლელთა, რომელნი ღმრთისმხილველობასა შინა ძუჭლისაებრ მოსესსა, მაგასვე შინა გიხილვან მთასა. და რათა ვითარცა რამე ფიცართა ღმრთივ-წერილთა შენ მიერ წარმოცემულთა ჩუწნდა მომართ პატიოსანსა დელტოსა² შინა შთადებულნი მომცნე სამოდვრებელად ახლისა ისრაილისა, აწლა გონიერთა მეგვიპტელთა და ზღვისაგან საწუთოჲსა გამოჳსნილთა“ (A-39, 6v-7r). ამგვარი თხოვნის შემდეგ, ცხადი ხდება, რომ სინას მთის ილუმენ იოანეს მასწავლებლად და მოძღვრად საკუთარი თავის წარმოჩენა არ სურს, რაც საცნაურდება მისი საპასუხო ეპისტოლის შინაარსიდან (გელათ. თარგ.): „ჰოდ საკვრველო მამაო, ჯერ იყო ამათისა მარწმუნებელისა კეთილ-მეცნიერთა განსწავლად ჩუწნ. რამეთუ, მერმეცა მოწაფებულთა წესისა შორის მდგომარე ვართ... ჰოდ მოძვართ-მთავარო და წესთ-მთავრად დატევებული, განშუჭნებაჲ და განდიდებაჲ და დაკლებულთა, ვითარცა განმასრულებელისა ფიცართაჲსა და სჯულისა სულიერისა აღმოსრულებაჲ. ხოლო არა შენ, არცაღა ესე ჩუწნი კელყოფად წარმოგივლინების წავედ, რამეთუ ესე

¹ ხაზგასმული ტექსტის საღვთისმეტყველო განმარტება იხ. ზემოდ, დისერტაციის შესაბამის თავში.

² A-39, 6r. (აშიაზე: „დელტოდ, წიგნად შემტკიცებასა იტყვს“).

უკანადასკნელისა ადვილ ჩუჭულები იყოს გამომჩინებელი. კმა ხარ, რამეთუ ღმრთისა მიერ სხვათა მხოლოდ, არამედ და ჩუჭნ ამათდაცა საღმრთოთა შინა განწურთად ჩუჭულებათაცა და მოძღვრებათა“ (A 39. 7v-8v). მიუხედავად ამისა, ის მაინც წერს მონაზონთა ე. წ. „მეორე სახარებას“ – „სათნობათა კიბეს“ და, თუ რატომ, შემდეგ სიტყვებშია განმარტებული: „**არათუმცა შიში და მრავალი ღელვად დედისა სათნობათაჲსა მორჩილებისა უღლისა წმიდისა მისისაგან განგდებისაჲ. არამცა უსიტყუად ზესთ-ძალისა ჩუჭნისათა შთავიკადრეთ... ვინაჲთგან ამას თქუჭნებრ ღმერთ- მოსილნი და ნამდვლ მეცნიერებისა მესაიდუმლოენი, მორჩილებასა განასაზღვრებენ ზესთ-ძალისათა შორის განუკითხველად მორჩილებად მბრძანებელთა. აჰა, შეურაცხმყოფელთა თავთა თვსთასა კეთილ-მოსავობით ზესთა-ჩენათასა შინა სიმდაბლით ჳელყოფად გჳქმნიეს. არა ვითარცა შენდა რადმე საჳმრისა, გინა მისსა ცხად- მყოფელისა, რომელსა და შენცა არა უმეცარ ხარ, არა უდარეს ჩუჭნსა, ჰოდ, სამღდელო თხემო!**“ (A-39,7v-8v). საკუთარ ეპისტოლეს ღვთივმჳვრეტელი ილუმენი ასე აბოლოებს: „**რამეთუ არა სიმრავლესა ნიჳთა და შრომათასა, არამედ სიმრავლესა წინდადებათასა ნაცვალ-უკუნ-სცემს სასყიდელთა ღმერთი**“. (A-39, 9r).

ამგვარადაა წარმოდგენილი წმ. იოანე სინელის ცხოვრება და მოღვაწეობა და „სათნობათა კიბის“ დაწერის მიზეზი ყველა ჩვენ მიერ გამოკვლეული „კლემაქსის“ ტექსტის გამოცემების წინაბჳებში, ბერძნულ ორიგინალსა თუ თარგმანებში, მათ შორის, ასევე, ჩვენ მიერ დამუშავებულ და დამოწმებულ ძველ ქართულ გელათურ თარგმანში. რაც შეეხება წერილობით წყაროებს, დაკავშირებულთ წმ. იოანე სინელის წმინდანთა დასში შერაცხვის, ცნობილია, რომ უკვე IX – X სს-ის. მოღვაწე ნიკიტა დავით პაფლაგონმა (Nicéas le Paphlagonien, 1997: 277-305) სინელ „მეორე მოსეს“ პანეგირიკი მიუძღვნა. მართლმადიდებლურ ეკლესიაში მისი ხსენება აღინიშნება დიდ მარხვის მეოთხე კვირიაკეს, თუმცაღა, კონსტანტინოპოლის ეკლესიის სვინაქსარში ხსენების დღედ დადებულია 30 მარტი (აღსრულების თარიღი), (Synaxarium mensis Martii. 30. 1. 1-2: 571-574). იგივე თარიღი იყო დასავლეთის ეკლესიის პრაქტიკაში. (The Roman Martyrology, 1916: 91).

წმინდა იოანე სინელის შრომის - „კლემასად“ სახელდების შესახებ

ბერძნულ ხელნაწერებში გვხვდება, „სათნობათა კიბის“ არა ნაკლებ რვა სახელწოდება: 1. Κλίμαξ (კიბე); 2. Κλίμαξ τοῦ παραδείσου (სამოთხისეული კიბე); 3. Κλίμαξ τῶν ἁρετῶν (სათნობათა კიბე); 4. Πλάκες πνευματικά (ფიცარნი, ფიქალნი სულიერნი); 5. Λόγος ἀσκητικός (მოღვაწეობითი სწავლება); 6. Φωτισμός (განათლებულობა); 7. Κλίμαξ θείας ἀπόδοσ (საღვთო აღმავლობის კიბე) (https://w.histrf.ru/articles/article/show/ioann_liestvichnik_ghriech_io_nnes_t_s_kl_makos) 8. Λόγος κατὰ Ἐριγένους (მოძღვრება ორიგენეს წინააღმდეგ) (ირმა მაკარაძე, 2016: 26). მიუხედავად წარმოდგენილ სახელთა მრავალფეროვნებისა, უცნობია, თუ რა უწოდა თავად ავტორმა თავისსავე ნაწარმოებს. მეცნიერი ხ. ბეკი თვლიდა, რომ ავტორისეული სახელწოდება უნდა ყოფილიყო „Πλάκες“ (ფიცარნი, ფიქალნი), მოსე წინასწარმეტყველის „რჯულის ფიცრების“ კვალობაზე (H.-G. Beck. 1959: 451). ჩვენ მიერ უკვე დასახელებული მეცნიერი ხ. ბელი, ნაწარმოების თავდაპირველ სახელწოდებად მიიჩნევდა „Πλάκες πνευματικά“- ს (ფიცარნი სულიერნი), ხოლო სახელი „Κλίμαξ“, მისი თქმით, ამ ნაწარმოებს ადრეულმა გადამწერებმა მისცეს. H. Ball: 1931: 3). სხვა მკვლევარი დ. ბოგდანოვიჩი თვლიდა, რომ შესაძლოა წმ. იოანე სინელმა თავის შრომას უბრალოდ „Λόγος“ (სწავლება, მოძღვრება) უწოდა, შემდგომში კი, ჯერ „Λόγος ἀσκητικός (მოღვაწეობითი სწავლება) ეწოდა, ხოლო საბოლოოდ კი დაუმკვიდრდა სახელი „Κλίμαξ“ (Д. Богдановић, 1968: 4).

ცნობილია, რომ უკვე ჩვენამდე მოღწეულ კლემასისეულ ტექსტს ერთვის შესავალი, საიდანაც საცნაურდება ნაწარმოების სახელწოდება „კიბე“ („Κλίμαξ“). ეს „კიბე“ შედარებულია ბიბლიური მამამთავრის - იაკობის მიერ სიზმარში განცხადებულ კიბესთან, რომლის თავში ღმერთი იხილვებოდა, ხოლო კიბეზე ადი-ჩადიოდნენ ანგელოზნი. გელათური თარგმანის A-39 ხელნაწერში დაცული ტექსტი გვაუწყებს: „ვპოვებთ ხელის ამპყრობელად უცთომელად ქვსს ზედადსა წარკუჭთებისა გარნა მოურწყველად მცველად კიბისაცა ჩნდა ქუეყნიერთა, გარნა სიწმინდეთა ზედა დამყარებითისამა მავლინებელად და ღმრთისა თვთ თხემსა ზედა მისსა დამტკიცებითისა მჭუწნებელად, რამეთუ იჭუნოც ვარ სადმე კიბე ესე, ვითარმედ და მცოდნელმანცა ვნებულებათამან იაკობ მალუაწებრსა შინა სარეცსა განმსაუჭუწნებელმან იხილა“ (A-39. r).

აქვე აღვნიშნავთ იმას, რომ „სათნოებათა კიბე“, რომელიც ოცდაათი საფეხურისგან შედგება, სიმბოლოა, მაცხოვრის დედამიწაზე ოცდაათწლიანი მოღვაწეობისა (ნათლისღებამდე). წარმოდგენილი ზეაღმავალი საფეხურები არ არის შემთხვევითად, არამიზნობრივად დალეგებული, არამედ, მათ მკაცრი კანონზომიერება ახასიათებთ, რისი დასტურიც არის ის, რომ თითოეულ თავს, იმავე საფეხურს, ბოლოში დართული აქვს მცირე ზომის სტროფი, რომელიც ქრისტიან მოღვაწეს უჩვენებს იმას, თუ რომელ ვნებაზე გამარჯვებისა და საპირისპირო სათნოების მოხვეჭის შემთხვევაში შესაძლებელი უფრო აღმატებული სათნოების შეძენა, და, შესაბამისად, უკეთური ვნების მეტად დათრგუნვა. ნიმუშისათვის წარმოვადგენთ ერთ-ერთ ასეთ გამონათქვამს დართულს „კლემაქსის“ გელათური თარგმანის მეოთხე აღსავალზე ანუ საფეხურზე: „სწორ რიცხვ მახარებელთაჲ ხარისხი, მოღუაწე დეგ მსრბოლი უშიშად. წინა რბიოდა ოდეს პეტრესსა იოანნი, ხოლო წინ-დაეწესა აწ მორჩილებაჲ სინანულისა, პირველ მიწევნული ვიდრემე მორჩილებისა სახე, ხოლო სხვაჲ სინანულისა“ (A-39. 54 r).

წმინდა იოანე სინელის „კლემაქსი“ საეკლესიო ტრადიციაში

ბერძნული ორიგინალი ტექსტები: წმ. იოანე სინელის „სათნოებათა კიბე“, რომელიც, შეიძლება ითქვას, ყველაზე მნიშვნელოვანი სახელმძღვანელოა ქრისტიანული ასკეტიკისა, დაწერისთანავე გავრცელდა ბერ-მონაზვნური ცხოვრების „მოტრფიალე“ მოღვაწეთა შორის. „კლემაქსის“ ბერძნული ხელნაწერები, სრული თუ ფრაგმენტული სახით, განზნუნულია თითქმის მთელი სამყაროს მასშტაბით (აღირიცხება ბერძნულენოვანი ხელნაწერები არანაკლებ 75-ისა). მიუხედავად ხელნაწერთა მრავალრიცხოვნებისა, კრიტიკულად დადგენილი ორიგინალი (ბერძნული) ტექსტი არ არსებობს. ხელნაწერთა შორის მეტ-ნაკლები უკეთესობით გამოირჩევა 1633 წ-ს პარიზში დაბეჭდილი მეთიუ რადერის (Matthew Rader) მიერ დაბეჭდილი ტექსტი, რომელიც შემდგომში, 1860 წ-ს ცნობილმა ჟან მინმა შეიტანა თავის მრავალტომეულ პატროლოგია გრეკას (Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca) 88-ე ტომში (PG.88: 596-1209).¹ ცოტა მოგვიანებით, 1883 წ-ს კონსტანტინოპოლში, რამდენიმე ათონურ ხელნაწერზე დაყრდნობით, ბერძნული ტექსტი გამოსცა ბერმა სოფრონიუსმა (А.Кордоочкин, 2011: URL - <http://www.pravenc.ru/text/471351.html>). ეპისკოპოსმა მაქსიმემ კი 1590 წ-ს

¹ სწორედ აღნიშნული გამოცემით ვხელმძღვანელობთ ჩვენც.

„კლემაქსის“ ტექსტი ვენეციაში ახალ ბერძნულად გამოსცა. ხოლო 1774 წელს კვლავ ვენეციაში „კლემაქსი“ სქოლიოებითურთ გამოსცა არქიმანდრიტმა იერემიამ (ი. მაკარაძე, 2016: 10).

თარგმანები: „სათნოებათა კიბე“ თარგმნილია ქრისტიანული მწერლობის მქონე თითქმის ყველა ენაზე: ლათინურ, სირიულ, არაბულ, ეთიოპიურ, ქართულ, სომხურსა და სლავურზე (ქ. ბეზარაშვილი, 1987: 129).

უადრესი სირიული თარგმანი აღნიშნული ძეგლისა ეკუთვნის VII საუკუნის მეორე ნახევარს რაც მიუთითებს იმაზე, რომ „კლემაქსის“ დაწერიდან მალევე იგი სახელმძღვანელოდ დაიდება არა მარტო ბერძნულენოვან მონაზონთათვის, არამედ სირიელებისთვისაც.

უადრესი არაბული, ე. წ. „გამოკრებილი“ თარგმანი, შესრულდა 901 წელს.

„კლემაქსის“ ლათინური ფრაგმენტული ტექსტი, დაცული მონტე - კასინოს მონასტერში, ეკუთვნის XI საუკუნეს. მოგვიანებით გაჩნდა რამდენიმე ლათინურენოვანი თარგმანი; 1) ფრანცისკანელი ანჟელო დე ჩინგულისა - კლარენის სამმოს დამაარსებლისა (დაახლ. 1280 წ.) და 2) პინჩოსა და ამბროსი ტრავერსარის თარგმანები, - გამოცემულნი ვენეციაში 1518 – 1531 წწ (ΙΥνάτιος, ἀρχιδ.1997:12 <https://w.histrf.ru/articles/article/show/ioann liestvichnik ghriech io nnes t s kl makos>).

„სათნოებათა კიბის“ სლავური უადრესი თარგმანი XII საუკუნით თარიღდება და, აქედან დაწყებული, ყველა საუკუნეში ამ ძეგლის მრავალგზისი თარგმანი კეთდებოდა აღნიშნულ ენაზე. ხოლო უდიდესი დაინტერესება დასახელებული ძეგლით სლავურენოვან ხალხებში XIV-XV სს-ში ფიქსირდება (Т.Г. Попова, 2011: 69).

საყურადღებოა „კლემაქსის“ ტექსტის სომხური თარგმანის წარმოშობაც. მეცნიერ-ფილოლოგი ირმა მაკარაძე აღნიშნავს: „(სომხური თარგმანი ი. ბ.) XIII საუკუნეში ქართულიდან შესრულებულა. სომხურად არსებობს ამ თარგმანის ორი ხელნაწერი: ერთი XIII საუკუნისა, ხოლო მეორე მოგვიანო პერიოდისაა. აღნიშნული სომხური თარგმანის ქართულიდან წარმოშობის შესახებ ცნობას ვხვდებით ამავე ტექსტის (ე. ი. „კლემაქსის“ სომხური თარგმანის ორივე ნუსხის) მეოცე თავის ბოლოს დართულ მინაწერში: „ნათარგმნია აქამოდის წრფელის მოწესის, მინას მესვეტის მიერ ქალაქ ტრაპიზონს, ხოლო აქედან სიმეონ ხუცეს-მონაზონისაგან ქართული ენით“. სიმეონ ხუცეს-მონაზონს, გარდა „სათნოებათა კიბისა“, ქართულიდან სომხურად უთარგმნია:

წმ. იოანე დამასკელის „წყაროჲ ცოდნისაჲ“ და პროკლე დიადოხოსის „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“ იოანე პეტრიწის სქოლიოებითურთ“ (ირმა მაკარაძე, 2016: 13), ხოლო ქართველი ცნობილი მეცნიერის - ი. აბულაძის დაკვირვებით, სომხური „კლემაქსის“ ბოლო ნაწილი, ე. წ. „მწყემსისადმი“, მისდევს ძველ ქართულ გელათურ თარგმანს, ხოლო სქოლიოები და დანიელ მონაზონის მიერ აღწერილი წმ. იოანე სინელის ცხოვრება წმ. ექვთიმე ათონელის ე. წ. „თავისუფალ თარგმანს“ (ი. აბულაძე, 1938: 128-133).

რაც შეეხება ქართულენოვან თარგმანებს, როგორც აღვნიშნეთ, ჩამოყალიბდა სულ ექვსი რედაქცია, რომელთა ქრონოლოგიური მიმდევრობა შემდეგია:

- 1) ე. გაბიძაშვილის თქმით, „კლემაქსის“ უადრესი თარგმანი IX საუკუნეზე ადრე შესრულებულა, თუმცა ეს ადრეული რედაქცია მხოლოდ 907 წლის ერთადერთი სინური ხელნაწერით არის შემორჩენილი - Sin.35 (ე. გაბიძაშვილი, 2016: 365). თავად წმ. ექვთიმე ათონელი აღნიშნავდა: „ვინაძთგან უკუე პირველსა მას თარგმანსა მრავალი მრუდად დაეწერა და მრავალი დაეგდო, ამისთვს მე, გლახაკმან ეფთვიმე, ბრძანებითა წმიდისა მამისა ჩემისა იოანესითა, ვთარგმნე ესე“ (ღირსისა მამისა ჩუენისა იოანე სინამთის მამასახლისისაჲ, 1986: 200). აღნიშნული ძველი ქართული თარგმანის (წინათონურის) არაბულიდან წარმოშობაზე საუბრობს ცნობილი მეცნიერი - ბ. უტიე (B. Outtier, 1973: 45).
- 2) წმ. ექვთიმე მთაწმინდელის პროზაული თარგმანი (X-XI სს.) მოღწეულია ჩვენამდე 27 ხელნაწერით (მ. ცინცაძე, 1965: 6). აღნიშნული თარგმანი (არა კრიტიკული ტექსტი) პირველად გამოიცა ქ. ფოთში 1902 წ-ს, ხოლო კრიტიკულად დადგენილი ტექსტის გამოქვეყნება 1965 წელს ეკუთვნის ქ-ნ მერი ცინცაძეს (ტექსტი დანართის სახით ერთვის მის საკანდიდატო დისერტაციას).
- 3) XII-XIII საუკუნეებში გელათურ საღვთისმეტყველო სკოლაში შესრულებულა მორიგი თარგმანი პეტრე გელათელის მიერ. ცნობილი მკვლევარი კ. კეკელიძე აღნიშნავს: „ერთადერთი შრომა პეტრესი, რომელსაც მისი სახელი აწერია, არის იოანე სინელის „კლემაქსისა“ ფოტის სქოლიოებითურთ (A-39). ამ თარგმანს ბოლოში დართული აქვს იამბიკო, რომლის კიდურწერილობა ამბობს: «კიბედ

ვინაჲ ცად მიმავლენ, წარმიმართე»..., ასევე «პეტრე წერად ვეცადე»... თუმცა იოანე სინელის „კლემაქსი“ ნათარგმნი იყო ექვთიმე ათონელის მიერ, მაგრამ ის... მკითხველს არ აკმაყოფილებდა, ვინაიდან სიტყვასიტყვით კი არ იყო ნათარგმნი, არამედ ექვთიმესებურად, თავისუფლად და მარტივად. ამიტომ პეტრეს კვლავ გადმოუთარგმნია იგი გელათში «კიბე გელათს ნაგები» და დედნად აუღია ისეთი რედაქცია, რომელსაც თანდართული ჰქონდა ფოტი პატრიარქის სქოლიოები“ (კ. კეკელიძე, 1960: 333-334).¹ იმავე აზრს იზიარებს თანამედროვე მეცნიერი ბ-ნი ე. ჭელიძე, იგი აღნიშნული ეპოქის (ე.ი. XII-XIII სს.) საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიის გამოკვლევის შედეგებზე დაყრდნობით ასკვნის, რომ „კლემაქსის“ გელათური თარგმანი არა იოანე პეტრიწის, არამედ პეტრე გელათელის თარგმანია (ე. ჭელიძე, 1996: 674). პეტრეს გელათელის ავტორობას გვიმჟღავნებს A-39 ხელნაწერში დაცული შემდეგი იამბიკოც:

„აჰა შენთაცა, დიდო, იქართლე კუალად
კიბე ხარისხთა, ცათ მყვანთა, იოანნი,
თნებისა ლექსთა, ქრისტეს ქუესწორ ჟამ-რიცხვ თა
შენ სულსახელმან, შენ ღუწამან ინებე რა
სძლის ყვანა მათი, პეტრესგან ნერგულისა“ (A- 39. 218 r).

აღნიშნული რედაქცია ძირითადად მოღწეულია ორი ხელნაწერით: A-39 და H – 1669.² სწორედ პირველს (ხელნ. A-39) ვიყენებთ ჩვენი დისერტაციის თემისთვის, რადგანაც იგი ყველა ქართულენოვან თარგმანზე მეტად ასახავს და უდანაკარგოდ ინარჩუნებს ბერძნული ორიგინალის საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიას (მაგალითები წარმოდგენილი იქნება ქვემოთ). ცნობილია, რომ აღნიშნული თარგმანის კრიტიკულად დადგენაზე მუშაობდა აწ განსვენებული ქ-ნი მერი ცინცაძე.

¹ უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად ხელნაწერიდან მოტანილი იამბიკოსი და კ. კეკელიძის დაკვირვებისა, მეცნიერი ივანე ლოლაშვილი მიიჩნევდა, რომ აღნიშნული თარგმანი არა პეტრე გელათელს, არამედ იოანე პეტრიწს ეკუთვნის. მეცნიერის აზრით: „XII ს. დამდეგს „კლემაქსი“ ხელახლა უთარგმნია პეტრიწს გელათში მოღვაწეობის დროს... მისი ტექსტი დაცულია A-39 ხელნაწერში“ (იხ. იოანე პეტრიწი, „სათნოებათა კიბე“, თბ. 1968 წ. გვ. 67). მკვლევარი აღნიშნულ დასკვნას შემდეგიდან აკეთებს: „ისტორიკოს - მკვლევართაგან პ. იოსელიანი, მ. ჯანაშვილი და ს. გორგაძე აღნიშნავენ, რომ პეტრიწს უთარგმნია „კლემაქსი“ პროზად და გაუღუქსავს იამბიკოდ, მაგრამ პროზაული თარგმანი არ ჩანსო. ჩვენ (ე. ი. ივანე ლოლაშვილი ი. ბ.) საგანგებოდ დავინტერესდით ამ დაკარგული თარგმანით. აღმოჩნდა, რომ პეტრიწი ავტორია „კლემაქსის“ იმ პროზაული რედაქციისა, რომელიც აქამდე პეტრე გელათელს მიეწერებოდა“. (იქვე. გვ. 66).

² სხვა ხელნაწერები გვიანდელია: S-344 (XVIII ს.), H-2346 (XVIII ს.), H-2188 (XIX ს.).

სრული სიცხადით რომ წარმოჩნდეს ღირსება გელათური თარგმანისა და მისი ბერძნულ ორიგინალთან ზედმიწევნითობა, პარალელურ სვეტებად წარმოვადგენთ ბერძნულ ორიგინალს, გელათურ და ექვთიმესეულ თარგმანებს:

ბერძნული ორიგინალი (PG. 88. Col 764)

Μετάνοιά ἐστὶν ἀνάκλησις βαπτίσματος.
 Μετάνοια, ἐστὶ συσθήκη πρὸς Θεὸν δευτέρου βίου.
 Μετάνοιά ἐστι ταπεινώσεως ἀγοραστίς.
 Μετάνοιά ἐστὶ σωματικῆς κατακλήσεως διηλεκτικῆς ἀνελπιστία.
 Μετάνοιά ἐστὶ αὐτοματόκριτος λογισμός, καὶ ἀμέριμος αὐτομέριμος. Μετάνοιά ἐστὶ θυγάτηρ ἐλπίδος, καὶ ἄρησις ἀνελπιστία.
 Μετανοῶν ἐστὶ κατάδικος ἀκαταίσχυντος.
 Μετάνοιά ἐστὶ διαλλαγή Κυρίου, διὰ τῆς τῶν ἐναντίων τοῖς πταίσμασιν ἀγαθῶν ἐργασίας.
 Μετάνοιά ἐστὶ συνειδότης καθαρισμός.
 Μετάνοια ἐκούσιος πάντων τῶν θλιβερῶν ὑπομονή. Μετανοῶν ἐστὶ δημιουργὸς οἰκείων κολάσεων.
 Μετάνοιά ἐστὶ θλίψις γαστρὸς ἰσχυρὰ, καὶ ψυχῆς πλήξις ἐν αἰσθήσει κραταιᾷ.

გელათური თარგმანი. (ხელნ. A-39. 54r-54v)

სინანული არს, ნათლისღების უკმოწოდება.
 სინანული არს, აღთქუმად ღმრთისა მიმართ მეორისა ცხორებისა.
 მონანული არს, დამდაბლებისა მომსყიდელი.
 სინანული არს, სხეულებრისა ნუგეშინისცემისა სამარადისოდ უსასოებად. მონანული არს, თვთ-დასჯილი გულის-სიტყუად და უზრუნველი თვთ-მზრუნველი.
 სინანული არს, ასული სასოებისა და უარყოფად უსასოებისა.
 სინანული განსჯად არს თავისა თვისსად ურცხუნელი.
 სინანული არს, დაგებად უფლისაა წინააღმდგომთა შეცოდებათა ძლით, კეთილთა მოქმედებისა მიერ.
 სინანული არს, სჯნიდისისა განწმენდად.
 სინანული არს, ყოველთა საჭირველთა ნეფსით მოთმინებად.
 მონანული არს, შემოქმედ თვსთა სატანჯველთა.
 სინანული არს, ჭირვებად მუცლისაა ძლიერი და განმცდელი სულისაა გრძნობითა ძლიერითა.

ექვთიმესეული თარგმანი (კრიტიკ. ტექსტი 1965; 125-126)

სინანული განმაახლებელი არს ნათლისღებისა. სინანული აღთქუმად არს ღმრთისა მიმართ ახლისა ცხორებისა.
 მონანული ვაჭარი არს, სიმდაბლისა მსყიდელი. სინანული არს მოწყუედად სრულიადი ჯორციელთა ნუგეშინის-ცემა.
 სინანული არს თავისა თვისსა დამსჯელი გულის-სიტყუად და უზრუნველობად ყოვლისაგან და ზრუნვად სულისა თვისსა.
 სინანული ასული არს სასოებისა და უარისყოფად სასოწარკუეთილებისა.
 სინანული დასჯად არს თავისა თვისსად ურცხუნელი. სინანული დაგებად არს ღმრთისა მიმართ შესწორებულად ცოდვათადა ქმნითა სიმართლისადათა.
 სინანული განწმენდად არს სჯნდისისა, რომელი-იგი მამხილებელად ბოროტისა დაუბადებიეს ღმერთსა კაცისა თანა.
 სინანული კარი არს ნუგეშინის-ცემისა, რადთა უვარ-ყოს ყოველივე ნებად თვსი და უკეთურებად თვსი. სინანული მოთმენად არს ნებსითი ყოველთა ჭირთა და განსაცდელთა.
 მონანული არს მომპოვნებელი ტანჯვათა თავისა თვისსათა ცოდვათა თვსთათვს სოფელსა ამას.
 სინანული არს მოყმობად მუცლისაა ძლიერად და მარადის ბრალობად და კდემად სულისა თვისსად მჯურვალეობითა გულისადათა მტკიცითა.

წარმოდგენილი ნიმუშებიდან ნათელია გელათური თარგმანის მაქსიმალური ადეკვატურობა ბერძნულთან, ხოლო რაც შეეხება ექვთიმესეულ ტექსტს, იგი ოდნავ გავრცობილია, რადგანაც წმ. ათონელ მოღვაწეს (ექვთიმეს) ტექსტის უკეთ გაგებისთვის დართული აქვს განმარტებანი, მაგალითად: ბერძ. „Μετάνοιά ἔστι συνειδότης καὶ αἰσχύρ“; გელათ. „სინანული არს, სჯინდისისა განწმენდაა“; ექვთ. „სინანული განწმენდაა არს სჯინდისისა, რომელი-იგი მამხილებელად ბოროტისა დაუბადებებს ღმერთსა კაცისა თანა“ და ა. შ.

4) გარდა პროზაული რედაქციებისა, XIII ს-ის პირველ ნახევარში იოანე პეტრიწმა, როგორც ჩანს, წმ. ექვთიმე ათონელის „კლემაქსზე“ დაყრდნობით, შექმნა ორიგინალური ნაწარმოები - გალექსილი იამბიკური სტილის „სათნობათა კიბე“. იგი „კლემაქსის“ გალექსილ რედაქციაში იმავეს აკეთებს, რასაც თავის დროზე წმ. ექვთიმე ათონელი პროზაული „კლემაქსის“ თარგმნისას, ანუ მათ შექმნეს ე. წ. „თავისუფალი თარგმანი“. პეტრიწი ხშირად, ექვთიმესეულ ტექსტს შინაარსობრივად აფართოებს. მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი სადისერტაციო თემის ამოცანა არ გახლავთ შემდეგი შედარებანი, სათქმელის უკეთ გაგებისთვის, პარალელურ სვეტებად დავიმოწმებთ ექვთიმესეულსა და პეტრიწის ტექსტების ურთიერთმიმართებას:

ექვთიმეს თარგმანი (კრიტ. ტექსტი 1965 წ.):	პეტრიწის გალექსილი რედაქცია (კრიტ. ტექსტი 1968 წ.):
არა თუ ყოველი უცხოება კეთილ არს (გვ. 43);	უცხო ღმრთისათვის საყუარელ და კეთილ არს, ხოლო ყოველი უცხოება - არ-კეთილ, ვინაფთვან ესე თვისებით არღ იქცევის ფილოსოფოსთა სქესებრივთა წესითა. ამაღ ეკრძაღე უცხოებასა, კაცო! (გვ. 175; სტრ. 26)
კეთილ არს შეურაცხებად მონაგებთაღ, ხოლო მისი დედა უცხოებად არს (გვ. 44);	შეურაცხება მონაგებთა კეთილ არს და უცხოება - რომლისაგან იშუების, რომლისათვისცა ნათელი რაღ ბრწყინვიდეს, მაშინ რბიოდე მოღუაწებისა გზასა და არ შეგიბრკუმას სოფლისა სიბნელემან. (გვ. 175; სტრ. 29)

სინანული განმაახლებელი არს ნათლის-ღებისად,
სინანული აღთქუმად არს ღმრთისა მიმართ ახლისა
ცხოვრებისად (გვ. 125)

ნათლის-ღებასა სინანული ახალ-ჰყოფს,
ღმრთისათჳს აღსთქუამს ახალსა ცხოვრებასა,
მოიყიდის იგ მცირითა სავაჰროდთა
დაულევარსა მართალთა საშუებელსა.
განემზადე სენ, მონანულო, კეთილად! (გვ.181;
სტრ. 53)

აღნიშნული, იოანე პეტრიწისეული „სათნოებათა კიბის“ კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი, 1968 წელს გამოსცა ი. ლოლაშვილმა.

5) XVIII საუკუნეში ანტონ I კათალიკოსმა, პეტრიწის გავლენით, შექმნა

„კლემაქსის“ ახალი გალექსილი რედაქცია. თავად ანტონი ბრძანებს:

„სხოლასტიკოსმან იოანე სინელმან

კიბე ცად მყუანი ჰქმნა სამ-ათ აღსავალი.

ამათნი თავნი ათ სტიხთა შინა თვთო

აკროსტიხორით გარდა მესამის თავის

ანტონი ვჰლექსენ უქმობის დასაჯსნელად“ (A- 711, 108r).

ანტონი იყენებს პეტრე გელათელის ხელნაწერ A-39-ში დაცული ტექსტის ცალკეულ ფრაზებს და მათზე, პეტრიწის მსგავსად (რომელიც, თავის მხრივ, იყენებს ექვთიმესეულ თარგმანს), აგებს დამოუკიდებელ, გავრცობილ რედაქციას. აი, ამის ერთი ნიმუში:

გელათურ. თარგმანი (A-39, 176v)

შჳდნი ვიდრემე აწისა საუკუნოჲსა არიან
მოქმედებანი: რომელნიმე შეწყნარებულნი, ხოლო
რომელნიმე შეუწყნარებელნი. ხოლო მერვე ცხად-
არს, ვითარმედ გულვებადისა საუკუნოჲსა
დამნიშნებელად მყოფ არს. ზედა დასჭურეტდ, ჰოდ
მონაზონო გამხოლოებულო, ჟამთა მეცთასა, ხოლო
უკუეთუ არა, ვერ შეუძლო მომზავებელთა საფრკეთა
დარწყუმად.

ანტონის გალექსილი რედაქცია (A-711, 122r)

შჳდნი საქმენი აწთა საუკუნეთა;
ზოგ შეწყნარებულ, შეუწყნარებელ ზოგი; და
მერვე ცხად-არს, რამეთუ: გულვებადსა
საუკუნოჲს დამნიშნვლად არს მყოფ. ამას
დასჭურიტე, ბრძენო, გულის-ჰმის ყოფით!

ანტონ კათალიკოსისეული გალექსილი „სათნოებათა კიბე“, ერთი ხელნაწერის S-3731 მიხედვით, 1996 წელს გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო თ. კუკავამ.

- 6) XX საუკუნის მეორე ნახევარში ქ. ბეზარაშვილმა აღმოაჩინა ანონიმი ავტორის მიერ დამუშავებული, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებებში ჩართული კიდევ ერთი ქართულენოვანი გალექსილი „კლემასის“ ფრაგმენტები. წარმოდგენილ ვერსიას საფუძვლად უდევს პეტრე გელათელის „სათნობათა კიბის“ თარგმანი. ტექსტი გამოიცა ჟურნალ „მაცნეში“, ტექსტის ვრცელი გამოკვლევა დაბეჭდილია იმავე ჟურნალის ორ ნომერში (ქ. ბეზარაშვილი, 1987: 129-154; ქ. ბეზარაშვილი, 1989: 142-162).

ნაწილი პირველი

1. წმ. იოანე სინელის „კლემაქსის“ დოგმატურ - ტერმინოლოგიურ - ანტიერეტიკული და ეგზეგეტიური სწავლებანი ძველი ქართული გელათური თარგმანის მიხედვით

1.1. საღვთო წყვდიადის, იმავე ნისლის (=γνόφιος), საღვთისმეტყველო ანალიზი

„მოუკდა მთასა და ესეცა და შეუვალსა შორის შესრული ნისლსა ღმრთივ-აღმოსახულსა შეიწყნარებს გონიერთა აღმავალი ხარისხთაჲ სჯულისდებასა და ხედვასა“ (A-39, 5v), ბერძ. : „εἰσῆλθε πρὸς ἄδυστο γνόφιο καὶ ἔλαβετε τὴν θεοτύπωτον νομοθεσίαν καὶ θεαρίαν προχαράωντας ἐπάνω πρὸς βασιμίδες τῆς νοητικῆς ἀναβάσεως“ (PG.88, col.605).

აღნიშნული წინადადება წმინდა იოანე სინელის, მეორე მოსედ წოდებულის, იმ უაღმატებულეს ღვთივგაბრძნობილობაზე მიგვითითებს, რომელიც მოსე წინასწარმეტყველის მსგავსად „შეუვალსა შორის შესრული ნისლსა ღმრთივ-აღმოსახულსა შეიწყნარებს“, ანუ შევიდა იმ საღმრთო ნისლში, წყვდიადში, რომელშიც, ბიბლიური თხრობის თანახმად, სინაის მთაზე ყოფნისას თავად ღვთისმხილველი მოსე შევიდა. ეს უღრმესი დოგმატური სწავლება „საღვთო ნისლის“ შესახებ წმინდა წერილის ძველი აღთქმისეული თხრობიდან იღებს სათავეს, რაც, რა თქმა უნდა, გრძელდება ახალ აღთქმაში (გავიხსენოთ თუნდაც მაცხოვრის ფერისცვალება) და სხვ. პატრისტიკის ისტორიაში კი, აღნიშნულ სწავლებას განმარტებითი სახით პირველად, სწორედ წმ. დიონისე არეოპაგელის (I ს.) შრომებში ვხვდებით და, მისი გავლენით, უკვე შემდგომ საუკუნეებში იგი (ე. ი. ეს საკითხი) იჩენს თავს თითქმის ყველა მართლმადიდებელ წმინდა მოძღვართან.

საღმრთო ნისლში შესვლა ეს იგივეა რაც, ადამიანის მიერ უაღმატებულესი შემეცნება ღვთისა. ცნობილია წმ. დიონისე არეოპაგელის მიერ გამოთქმული ღვთის შემეცნების გზები: 1) დადებითი, ძვ. ქართ. წართქმითი, ბერძ. καταφατικὸς (=კათაფატიკური), ლათ. Positivus (=პოზიტიური) და 2) უარყოფითი, ძვ. ქართ. უკუთქმითი, ბერძ. ἀποφατικὸς (=აპოფატიკური), ლათ. negativus (=ნეგატიური), რომელნიც გამოთქმული აქვს თავის ნაშრომებში „საღმრთოთა სახელთათვს“ (ღვთის სახელთა შესახებ) და „საიდუმლოდ ღმრთისმეტყველებისათვს“ (=საიდუმლო ღმრთისმ-

ეტყველების შესახებ). მეოცე საუკუნის მკვლევარ-ღვთისმეტყველი ვ. ლოსკი გვაუწყებს: „პირველ გზას (კათაფატიკურს) ღვთის ერთგვარ შემეცნებამდე მივყავართ - იგი (ეს გზა ი.ბ.) არ არის სრულყოფილი, მეორე გზას (აპოფატიკურს) კი, საღვთო ბუნების შეუმეცნებლობამდე, და მხოლოდ ეს გზა იწოდება სრულყოფილ გზად, რადგანაც შეშვების მხოლოდ შეუმეცნებელ არსებას - ღმრთეებას, იმიტომ რომ, შემეცნება შესაძლებელია იმისა, რაც კი არსებობს და არსებულია, ხოლო ღმრთეება ყოველგვარ არსებულზე მიღმიერია, ტრანსცენდენტურია (ძვ. ქარ. მიერკერძოა ი.ბ.)“ (В. Н. Лосский, 1991: 21- 22).

საყურადღებოა ის, რომ, წმინდა წერილის რჯულებით, „სიბნელე“, „წყვდიადი“ თითქმის ყოველთვის ღვთის საწინააღმდეგო მოვლენაა და მხოლოდ „სინათლე“ მასთან (ღმერთთან) თანაზიარი. მკვლევარი ვ. ლოსკი აღნიშნავს: „როგორ შეუძლია ქრისტიან მოაზროვნეს ღმერთს მიაწეროს ისეთი თვისება „წყვდიადი, ნისლი“, რომელიც წმ. წერილის თანახმად ღვთის საწინააღმდეგოა, რადგანაც იგი (ღმერთი ი. ბ.) იწოდება „სინათლედ“, „ბრწყინვალეზად“. მაგალითად, წმ. მახარებელი იოანე ბრძანებს: **„რამეთუ ღმერთი ნათელ არს და ბნელი არა არს მის თანა არცა ერთ“** (1 ინ. 1,4). წმ. გრიგოლ ნაზიანზელი კი ღვთის შესახებ ამბობს: **„ღმერთი არის უმწვერვალესი სინათლე, - მიუახლებელი და გამოუთქმელი, რომელიც არც გონებითაა საწვდომი და არც სიტყვით სათქმელი. იგი ნათელყოფს ყველა მოაზროვნე ბუნებას და არის გონისეულთა შორის იგივე, რაც გრძნობადთა შორის - მზე“** (წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, 2020: 140).¹

¹ ვფიქრობთ ინტერესს მოკლებული არ არის აღნიშნოს ის საკითხი, თუ როგორ აქვს წარმოდგენილი წმ. გრიგოლს „სინათლის“ შესახებ მოძღვრება, რასაც **„ნათლის ღვთისმეტყველება“** შეიძლება ეწოდოს. იგი **„ბუნებითი სინათლის - ღმრთეების“** შემდეგ „სინათლეზად“ წარმოაჩენს და ამგვარადვე უწოდებს სხვადასხვა ქმნილებებს. დიდ კაბადოკიელ მამას აღნიშნული მოძღვრება შემდეგი სახით აქვს გამოთქმული: **„მეორე სინათლეა ანგელოზი, არის რა იგი რამ გამოღვრა ანთუ წილმოზიარეობა პირველი სინათლისა, რომლის მიმართ მიდრეკიდა და მსახურებით აქვს მას ნათელმოსილება... მესამე სინათლეა ადამიანი, რაც გარეშეთათვისაც (ე. ი. წარმართებისთვისაც) ცხადია, ვინაიდან სწორედ «სინათლედ» სახელდებენ ისინი ადამიანს (ჩვენში არსებული მოაზროვნეობით-სიტყვიერებითი უნარის გამო)... ვიცი სხვა სინათლედ - ხილული ქმნილების პირველი შენაგვამოვნები... ესაა, აგრეთვე, ვარსკვლავთა წრიული გარემომვლელი და ზენა ცეცხლოვანება... სინათლე იყო პირველმშობლისთვის მიცემული თავდაპირველი მცნებაც... სინათლე იყო, აგრეთვე, წერილობითი რჯული, - სახეობრივი და მიმღებთათვის თანაშეზომილი, რომელიც აჩრდილესებრ გამოსახავდა ჭეშმარიტებას და დიდი სინათლის საიდუმლოს... სინათლე იყო, აგრეთვე, ის, რაც ცეცხლის სვეტად წინ უძღოდა ისრაელს და რაც აკეთილშობილებდა უდაბნოს... სინათლე იყო ის, რამაც ყოვლითურთ ააელვარა მწყემსები, რაჟამს უჟამო სინათლე ჟამიერს შეეზავა... სინათლე იყო ბეთლემისკენ წინამსრბოლი ვარსკვლავის კეთილმშვენობა... სინათლე იყო ღმრთეება, მოწაფეებისადმი გამოჩინებული მთაზე, თუმცა-კი ხედვისთვის თითქმის დახშული... სინათლე იყო ის წარმოსახვა, პავლე რომ ყოვლითურთ ააელვარა და მხედველობის განგმირვით სულიერი სიბნელისგან რომ განკურნა იგი... სინათლე იქნება, აგრეთვე, ამქვეყნად განწმენდილთათვის იმქვეყნიური ბრწყინვალეზა, რაჟამს გაბრწყინდებიან მართალნი, როგორც მზე“.** (წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, 2020: 140, 141, 142).

სამყარო კი (ძვ. ქართ. სოფელი ი.ბ)..., რომელიც ეწინააღმდეგება ნათელს და „წყვდიადში“ იმყოფება, საწინააღმდეგოა საღვთო ჩანაფიქრისა მასზე. ამიტომაც, წყვდიადი (ბერძ. γυιδός), ყოფითი გაგებით, მარად საწინააღმდეგოა ღვთისა“ (B. H. Лосский, 1995: 9), მაგრამ აქვე, დასახელებული ღვთისმეტყველი გადმოგვცემს: „თუკი საკითხს „წყვდიადის“ შესახებ მეტად სიღრმისეულად განვიხილავთ, აღმოჩნდება, რომ იგი არა ნეგატიური, უარყოფითი, არამედ პოზიტიური, დადებითი მნიშვნელობისაც შეიძლება იყოს... ეს ტერმინი არა მხოლოდ ღვთისგან განშორებულობას, არამედ მასთან (ღმერთთან ი.ბ.) თანამყოფობასაც ასახავს. საკმარისია გავიხსენოთ მე-17 ფსალმუნი, სადაც ნათქვამია: „დადვა ბნელი საფარველად მისა“ (ფს. 17, 12), თუნდაც, XIX – XX თავები გამოსვლათა წიგნისა, სადაც აღწერილია, თუ როგორ ხვდება მოსე წინასწარმეტყველი ღმერთს წყვდიადში, რომელიც გადაფარებული იყო სინაის მთას. აღნიშნული თხრობა კი მოსე წინასწარმეტყველისა წმინდა მოძღვართა მიერ ღვთის შემეცნებად განიმარტება“ (B. H. Лосский, 1995: 10).

მაგრამ, მაინც რა არის საღვთო წყვდიადი? „ვითარმედ რაღა არს საღმრთოდ ნისლი?“, ასეთი სათაურით იწყებს თავის სახელგანთქმულ ნაშრომს „საიდუმლოდ ღმრთისმეტყველებისათვის“ წმ. დიონისე არეოპაგელი (მოგვაქვს წმ. ეფრემ მცირეს თარგმანი): „სამებაო ზემთაარსებისაო და ზემთაღმერთთაო და ზემთასახიერებისაო... წარმიმართე ჩუენ ზემთაუცნაურისა და ზემთაბრწყინვალისა მიმართ უმწვერვალესისა თხემისა საიდუმლოთა სიტყუათაჲსა, სადა-იგი მარტივნი და წრფელნი და უქცეველნი ღმრთისმეტყუელებისა საიდუმლონი ნათელთა უზეშთაესითა მით დაფარულ არიან, დაფარულ საიდუმლოჲსა დუმილისა აღმურითა და **ბნელსა შინა უმეტეს საჩინოებით უფროდს ბრწყინვენ** და ყოვლით კერძო შეუხებელისა და უხილავისა ზემთასიკეთისა შუენიერებითა აღავსებენ უთუალოთა გონებათა“ (პეტრე იბერიელი «ფსევდო დიონისე არეოპაგელი», 1961: 223); შდრ. ბერძ: „Τριάς ὑπερουσίε, καὶ ὑπέρφθε, καὶ ὑπεράγαθε... ἴθυσον ἡμᾶς ἐπὶ τὴν τῶν μυστικῶν λογίων ὑπεράγνωστον, καὶ ὑπερφαῖ, καὶ ἀκροτάτην κορυφὴν, ἔνθα τὰ ἀπλᾶ , καὶ ἀπόλυτα, καὶ ἄτρεπτα τῆς θεολογίας μυστήρια, κατὰ τὸν ὑπέρφωτον ἐγκεκάλυπται τῆς **κρυφιομύστου σιγῆς γνόφον, ἐν τῷ σκοτεινοτάτῳ τὸ ὑπερφανεστάτον ὑπερλάμποντα**, καὶ ἐν τῷ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ τῶν ὑπερκάλων ἀγλαϊῶν ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομμάτους νόας“ (PG. 3. col. 997). ახალი ქართული თარგმანი: „სამებაო ზეარსო, ზელმერთო და ზეკეთილო... წარგვმართე ჩვენ საიდუმლო სიტყვათა

ზეუცნაურო, ზებრწყინვალე და უზენაესი მწვერვალისაკენ, სადაც ღმრთისმეტყველების მარტივი, სრული და უცვლელი საიდუმლონი დაფარულნი არიან იდუმალი დუმილის ზენათელ ნისლში, რომელიც თავის უღრმეს სიბნელეში უმეტესი საჩინოებით ბრწყინავს და, ყოვლად შეუხებელი და უხილავი, ზემშვენიერი ბრწყინვალეებით ავსებს უთვალო გონებით“ (წმ დიონისე არეოპაგელი, N 1, 1993). იმავე მოძღვარს (წმ. დიონისე არეოპაგელს), მოაქვს რა მოსე წინასწარმეტყველის ცხოვრებიდან სინაის მთაზე ასვლის ეპიზოდი, ღრმა ღვთივმჭვრეტელობით განმარტავს, რომ მან (მოსემ) მთაზე, იხილა არა თავად უფალი, არამედ მხოლოდ „ადგილი“ მისი მყოფობისა, თავად შემოქმედი კი ყოვლად მიუწვდომელია თავისი არსით, რაც სწორედაც „ნისლში“, „წყვდიადში“ მის მყოფობას გულისხმობს (ეფრემ. თარგ.): „რამეთუ არა თუ ლიტონად ებრძანა საკვრველსა მოსეს, რადთა პირველად თვთ განწმდეს; და კუალად, რადთა არა ესე ვითართაგან განემოროს; და... ამისსა შემდგომად განიყო მრავალთაგან და უწარჩინებულესთა მღდელთა თანა მწუერვალობასა საღმრთოთა აღსავალთასა მიიწია; დაღათუ თვთ ღმრთისა თანა ვერ მისწუთა, ხოლო იხილა არა თვთ იგი, რომელი უხილავ არს, არამედ ადგილი, სადა-იგი დადგა -რომელი, ვითარ ვჰგონებ, ამას მოასწავებს, ვითარმედ უსაღმრთოესნი და უმწუერვალესნი ხილულთა და საცნაურთანი ზედადადებითნი რადმე სიტყუანი გარემოდს ჰმოსიან ყოველთა უზეშთაესსა მას, რომელთა მიერ ზემთა ყოველთა მოგონებათა გუეჩუნების მოსლვად მისი საცნაურთა მათ სრულობათა წმიდათა მათ ადგილთა შემავალობითა. და მაშინ მათგანცა განიქსნა ხილულთა ამათგან და მხედველთა და ნისლსა უმეცრებისასა ნამდვლვე საიდუმლოდ შეჰკადრა...“ (პეტრე იბერიელი «ფსევდო დიონისე არეოპაგელი», 1961: 224-225). შდრ. ბერძ: „Καὶ γὰρ οὐχ ἄπλῶς ὁ θεῖος Μωϋσῆς ἀποκαθαρθῆναι πρῶτον αὐτὸς κελεύεται, καὶ αὖθις τῶν μὴ τοιοῦτων ἀφορισθῆναι, καὶ... εἶτα τῶν πολλῶν ἀφορίζεται, καὶ μετὰ τῶν ἐκκρίτων ἱερῶν ἐπὶ τὴν ἀκρότητα τῶν θείων ἀναβάσειαν φθάνει. Κὰν τούτοις αὐτῷ μὲν οὐ συγγίνεται τῷ Θεῷ, θεωρεῖ δὲ οὐκ αὐτόν (ἀμέατος γὰρ), ἀλλὰ τὸν τόπον, οὗ ἔσται. Τοῦτο δὲ οἶμαι σημαίνειν τὸ τὰ θειότατα καὶ ἀκρότατα τῶν ὀραμμένων καὶ νοομένων ὑποθετικούς τινὰς εἶναι λόγους τῶν ὑποβιβλημένων τῷ πάντα ὑπερέχοντι, δι’ ὧν ἢ ὑπὲρ πᾶσαν ἐπίνοιαν αὐτοῦ παρουσία δείκνυται ταῖς νοηταῖς ἀκρότησι τῶν ἀγιοτάτων αὐτοῦ τόπων ἐπιβατεύουσα. Καὶ τότε καὶ αὐτῶν ἀπολύεται τῶν ὀραμμένων καὶ τῶν ὀρώντων, καὶ εἰς τὸν γνόφον τῆς ἀγνωσίας εἰσδύνει τὸν ὄντως

μαστικόν...“ (PG. 3. col. 1000 – 1001;) ახალი ქართული თარგმანი: „რადგან ღვთაებრივ მოსესაც უბრალოდ როდი ებრძანა, თავდაპირველად თვითონ განწმენდილიყო, მერე კი განშორებოდა განუწმენდელთ... შემდგომ ამისა განეშორება მრავალთ და რჩეული მღვდლებითურთ საღმრთო აღსავალთა მწვერვალს აღწევს. მაგრამ, მაინც ვერ სწვდება ღმერთს და მას კი არ ხედავს (რადგანაც უხილავია), არამედ იმ ადგილს, სადაც არის. ეს, ჩემი აზრით, იმას ნიშნავს, რომ ხედვითა და გონებით წვდომის ყველა უღვთაებრივესი და უმწვერვალესი საგანი მხოლოდ სავარაუდო აზრია, მხოლოდ ნაკვალევი, რომლითაც მყდავანდება ის, ვინც ყველაზე უმაღლესია, მისი არსებობა, ყოველგვარ აზროვნებას რომ აღემატება, მისივე უწმინდეს სამყოფელთა გონებრივ მწვერვალზე დამკვიდრებული. და მაშინ თვით ხილულთა და მხილველთაგან განშორებული, უმეცრების ჭეშმარიტად იდუმალ ნისლში შედის...“ (წმ. დიონისე არეოპაგელი, N 1, 1993).

ღვთის შემეცნების საკითხს აგრძელებს წმ. დიონისე არეოპაგელის სულიერი მემკვიდრე, ნისის მღვდელმთავარი წმ. გრიგოლ ნოსელი, რომელიც, ასევე, მოსე წინასწარმეტყველის პიროვნებაზე მითითებით, ღვთივსულიერ მოძღვრებას გამოთქვამს თავის სახელგანთქმულ შრომაში - „მოსეს ცხოვრება“. მოვიყვანთ ბიბლიური თხრობის შესაბამისი ადგილის მისეულ ღვთივსულიერ განმარტებას: „ხოლო მოსე შევიდა წყუდიადასა, სადა-იგი იყო ღმერთი“ (გამოს. 20 21), ბერძ: „Μωσής δὲ εἰσῆλθεν εἰς τὸν γνόφον, οὗ ἦν ὁ θεός“ (Εξοδος 20.21), სადაც არეოპაგელი მღვდელმთავრის (წმ. დიონისეს) სწავლების მსგავსად, კაბადოკიელი მოძღვარი (წმ. გრიგოლი) დოგმატურად გვიბეჭდავს საღვთო ბუნების, არსების შეუმეცნებლობას ქმნილების მიერ, რაც, წმინდა წერილის ენით, საღვთო ნისლად, წყვიდადად იწოდება ზეჭარბი ბრწყინვალეების გამო. ნოსელისეული ტექსტი, წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანით, ასეა წარმოდგენილი: „ხოლო რასა მოასწავებს შინაგან ნისლსა შესღვამ მოსესი და მუნ ხილვამ ღმრთისამ? რამეთუ წინააღმდეგობრივ ჩანს ესე პირველისა მის ღმრთისმხილველობისა, რამეთუ მაშინ ნათელსა შინა და ცეცხლსა (იგულისხმევა ქორების მთაზე ცეცხლოვანი მაყვლის ბუჩქის აღმოდებულობა ი.ბ.), ხოლო აქა ნისლსა შინა იხილა ღმერთი. არამედ ნუცამცა ამას გარეწრად შევკრაცხავთ, რამეთუ ამას გუასწავებს სახე იგი სიტყვსამ მის, ვითარმედ ღმრთისმსახურებისა გულისკმისყოფამ ნათელ იქმნების პირველად, რავდენცა თანაიქმნას. რამეთუ წინააღმდეგომი ღმრთისმსახურებისა ბნელი არს, ხოლო გარემიქცევამ ბნელისამ გამოჩინებითა

ნათლისადათა იქმნების. არამედ ესევეთარი იგი ნათელი, რაზომცა აღორძნებოდის და რაზომცა გონებად წარმატებოდის და სისრულედ მიიწოდის და უმეტესსა გულისწმისყოფასა მოიღებდეს, რაზომცა მიეახლდებოდის საღმრთოსა მას ხილვასა, ეგეზომცა უმეტესად იხილავს საღმრთოსა მის ბუნებისა უხილაობასა... ხოლო მოსე შევიდა წყუდიადასა, სადა-იგი იყო ღმერთი... თავადასა მასცა ნისლსა შეჰკადრა და შინაგან უხილავთასა შევიდა. და იყოფოდა უხილავსა მას თანა უხილავად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 61-62, 14). იგივე კაბადოკიელი მოძღვარი, ჰექსემერონთან (შესაქმის ექვს დღესთან) დაკავშირებულ შრომაში „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, ადარებს რა მოსეს თავის ხორციელ ძმას - წმ. პეტრე სებასტიელს, აღმატებული ფორმით მიმართავს მას: „ხოლო უკუეთუ შენ, ვითარცა მთასა სინასა, მრავალი იგი ერი ქუე დაგიტევებიეს და უფროდს სხუათასა აღმაღლებულ ხარ გონებითა და გნებავს, რადთა მოსეს თანა შეხვდე ნისლსა მას უხილავთა ხილვისასა, სადა-იგი შევიდა და იხილა უხილავი იგი და უსმენელთა მათ სმენად ღირს-იქმნა, და გნებავს ცნობად მაღალსა მას წესსა დაბადებულთასა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 1989: 202. შდრ. PG. 44, col. 65, C).

იგივე წმინდანი სხვა თავის დიდმნიშვნელოვან შრომაში „თარგამანებად მომიკსენისადა“, განმარტავს რა სახარებისეული „ნეტარების“ ერთ-ერთ მცნებას: „ნეტარ იყვნენ წმინდანი გულითა, რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ“ (მთ. 5. 8), კითხვითი ფორმით დასძენს, რომ თუკი წმინდა მოციქულებმა: იოანემ, პავლემ და ასევე მოსე წინასწარმეტყველმა განგვისაზღვრეს, ქმნილების მიერ ღვთის უხილავობა და შეუმცნებლობა, როგორღა ამბობს სახარების ტექსტი, რომ გულით წმინდანნი ღმერთს იხილავენ? აღნიშნული შრომიდან მოვიტანთ შესაბამის ადგილს, წმ. გიორგი ათონელის თარგმანით: „განწმედილთა უკუე გულითა ღმერთი წინამდებარე არს სახილველად, ღმერთი, რომელი არავინ სადა იხილა (ინ. 1. 18), ვითარცა იტყვს დიდი იოვანე და ეწამების პავლეცა, მაღალი იგი გონებითა, და იტყვს, ვითარმედ: „რომელი არავინ კაცთაგანმან იხილა, არცა ხილვად შემძლებელ არს“ (I ტიმ. 6. 16)... მოსეცა ეგრეთვე მიუახლებელად და უხილავად განაჩინა მოძღურებათა შინა თჳსთა, და ყოვლითურთ შეუძლებელ ჰყოფს მიახლებად გონებისაგან ჩუენისა და უვალ, და გლუ, განჩინებისა მის მიერ, რამეთუ იტყვს, ვითარმედ: „არავინ არს, რომელმანმცა იხილა პირი უფლისადა და

ცხოვნდა“ (გამ. 33. 20).¹ და ესე უწყით, ვითარმედ საუკუნოდ ცხორებად ხილვად არს ღმრთისად, და იოვანე და პავლე და მოსე სუეტნი იგი სარწმუნოებისანი – ამისსა უღონობასა წამებენ. ხედავა უფსკრულსა ამას ამათ სიტყუათასა, რომლისა სიღრმეთა შინა შთახედვად ეშინის სულსა? ღმერთი ცხორებად არს, და რომელმან იგი ვერ იხილოს, ცხორებასა ვერ იხილავს, და ხილვისა მისისა შეუძლებელობასა ღმერთშემოსილნი ესე მოციქულნი და წინადაწარმეტყუელნი წამებენ და დაამტკიცებენ...ხოლო სახე ხილვისა მათისად სიწმიდე არს გულისად... ამისთვის აქაცა კუალად განცვრდების გონებად ჩემი და იდელები, ვითარმედ: ნუკუე და უღონო არს და აღმატებულ ბუნებისაგან ჩუენისა ესევეთარი ესე სიწმიდე გულისად?“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004. 103). დამოწმებული ადგილიდან აშკარაა, რომ ნისის ღმერთშემოსილმა მოძღვარმა (წმ. გრიგოლმა), შემოკრიბა რა ღვთისმხილველობასთან დაკავშირებული უწმინდესი ბიბლიური გამონათქვამები, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ერთგვარი კითხვა დასვა: შესაძლებელია კი საერთოდ ისეთი გაწმენდა გულისა, რომ შეიმეცნო ღმერთი? მისივე პასუხი შემდეგია (გიორგ. თარგ.): „და უკუეთუ, რომელთა-იგი ქადაგეს ხილვისა ღმრთისა შეუძლებელობად, ნეტარ არიან, და ესე მტკიცე არს და უცილობელ, ხოლო ნეტარებად ხილვისაგან ღმრთისა იქმნების, და ესე სიწმიდისაგან გულისა იშვების, მაშა არა სამე შეუძლებელ არს განწმედად გულისად, რომელი მოგუატყუებს ჩუენ ამას ნეტარებასა... საღმრთოდ ბუნებად თვთ თავით თვსით და არსებით რადცა-იგი არს, ზეშთა არს ყოვლისავე მიწდომისაგან, და ყოვლისავე მოგონებისა და გამოთქუმისა, და არცა ვის

¹ აღნიშნულ ბიბლიურ მუხლს: „არა იხილოს კაცმან პირი ჩემი და ცხონდეს“, ბერძ. „Ματαιὸς δὲ εἰρήλθεν εἰς τὸν γυρόπον, ὅς ἦν ὁ θεός“ (გამოს. 33.20), კაბადოკიელი მოძღვარი წმინდა გრიგოლ ნოსელი ასეთგვარად განმარტავს: „ხოლო ესე სიტყუად არათუ ესრეთ არს, ვითარმცა მიზეზ სიკუდილისა ექმნებოდა იგი მხედველთა მისთა; რამეთუ ვითარმცა ექმნა პირი იგი ცხორებისად მიზეზ სიკუდილისა მისდა მიახლებულთა?! არამედ, ვინაფთაგან ბუნებით ცხოველსმოფელი არს ღმერთი, ხოლო თვისი საღმრთოდსა ბუნებისად ესე არს, რომელ უზესთაეს არს ყოვლისა ხილვისა და მიწთომისა და შეუძლებელ არს ხილვად მისი; აწ უკუე, რომელმანცა თქუას, თუ ღმერთი ხილვადთაგანი რამე არს, ანუ ჰგონებდეს, თუ შესაძლებელ არს ხილვად მისი, ესევეთარი იგი განდრეკილ არს ჭეშმარიტისა მის ჭეშმარიტებისაგან და არღარა აქუს ცხორებად, ვინაფთაგან ცთომილ არს ბუნებად მისი... „ვერ იხილოს კაცმან პირი ჩემი და ცხონდეს“, ესე იგი არს, ვითარმედ: პირი ჩემი ხილვად შეუძლებელ არს. ხოლო უკუეთუ იხილოს კაცმან პირი ჩემი, ამას არა პირი ჩემი უხილავს, არამედ სხუად რამე მაცთური უცნებად, რომელსა ჰგონებს, თუ პირი ჩემი არს. და უკუეთუ ირწმუნოს იგი და შემრაცხოს მე სახილავად შესაძლებელი, იგი ვერ ცხონდეს, რამეთუ ცთომილ არს ზოროტად“. (წმ. გრიგოლ ნოსელის, „მოსეს ცხოვრებას“, წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანით ვიმოწმებთ ცნობილი ნუსხიდან P-3 (დაცულია პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინტიტუტში; გამოც. თ. აფციაური, წმინდა გრიგოლ ნოსელის, „მოსეს ცხოვრება“ და მისი ძველი ქართული თარგმანი. თბ. 2004 წ. გვ. 87). ზემოაღნიშნულ საკითხზე ამომწურავი ციტატები და განხილვა იხ. გამოკვლევა ირაკლი ორჟონიასი „საეკლესიო ეგზეგეზისი წმინდა წერილის სიტყვების: «არა იხილოს კაცმან პირი ჩემი და ცხონდეს» („თბილისის სასულიერო აკადემია, საღვთისმეტყველო - სამეცნიერო შრომები“, ტ.VII, თბ. 2004 წ. გვ. 23-57).

კაცთაგანსა უხილავს იგი და არცა ხილვად კელ-ეწიფების... „ნეტარ იყვნენ წმიდანი გულითა, რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ“ (მთ. 5. 8). რამეთუ არათუ ამას მოასწავებს სიტყუად ესე, ვითარმედ სულისა თუალითა განწმედითა, ვითარცა ხატი რამდე და პირი სახილველი, ესრეთ იხილონ ღმერთი, არამედ... იტყვს, ვითარმედ: „სასუფეველი ღმრთისაჲ შორის თქუნესა არს“ (ლკ. 17. 21), რადთა ვისწავოთ, ვითარმედ რომელმან ყოვლისავე სიბოროტისაგან და ვნებულთა გულისთქუმათა გული თვისი განწმიდოს, თვისსა მას სიწმიდესა შინა საღმრთოდასა მის ბუნებისა ხატსა იხილავს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 105).

ღვთისშემეცნების გზაზე მავალი პიროვნება, მოსე წინასწარმეტყველის მსგავსად, მხოლოდ მაშინ ხდება თანაზიარი ღმერთთან, როდესაც განშორებულია ამა სოფლის ამაოებისაგან და საკუთარი თავისგანაც კი, ანუ იმყოფება განკრთომილ (ბერძ: „ἐκστασις“, ექსტატურ)¹ მდგომარეობაში. წმ. დიონისე არეოპაგელი აღნიშნულ საკითხზე ასეთგვარად სჯულმდებლობს (ეფრემი): „რაჟამს გონებაჲ ყოველთა არსთაგან განეშოროს და ამისსა შემდგომად თავიცა თვისი დაუტეოს და შეერთოს ზემთაბრწყინვალეთა მათ შარავენდედთა, მაშინ მიერ და მუნ გამოუბრწყინდეს მას გამოუკულებელი იგი სიღრმე სიბრძნისაჲ“ (პეტრე იბერიელი „ფსევდო დიონისე არეოპაგელი“, 1961: 72).

მსგავს სწავლებას გადმოგვცემს კაბადოკიელი მოძღვარი წმ. ბასილი დიდცი: „რამეთუ გონებაჲ, რომელი არა განიბნეოდის და არცა საცნობელთა მიერ სოფლისა მავნებელთა საქმეთა და გულისსიტყუათა მიიზიდვებოდის, მაშინ შემოკრებების თავსა შორის თვისსა, რამეთუ ოდეს ბოროტისა მიმართ განსავალი არა ჰქონდის, აღვალს ღმრთისა მიმართ, და რაჟამს მიუთხრობელითა მით ბრწყინვალეებითა განათლდეს, მერმე თვისიცა ბუნებაჲ სრულიად დაჰვიწყდების და არცაღა საზრდელისა ზრუნვად, არცა სამოსლისა მივალნ გონებაჲ მისი. არამედ მოიცალის ყოვლისაგანვე ჯორციელისა ზრუნვისა და ყოველი მოსწრაფებაჲ მისი არნ მოგებად საუკუნეთა მათ კეთილთა და ზრუნავნ, თუ ვითარ წარჰმართოს სრული სიწმიდჲ და სიმკნე სულიერი და სიმართლე და სიბრძნე და სხუანი იგი სათნოებანი, რომელნი-იგი ოთხთა ამათ მშობელთაგან იშვებიან და თითოეულად შეამკობენ ცხორებასა მას მოლუაჩისასა“ (ბასილი კესარიელი, 1983: 218,10,23) წმინდა გრიგოლ ნოსელი კი სულიერი განკვირვებისა და საღვთო ბრწყინვალეების საღვთისმეტყველო რაობის გადმოსაცემად დავით მეფე -

¹ ტერმინ „განკრთომილი“ - ს , ბერძ: „ἐκστασις“ - ის, შესახებ დაწვრილებითი განხილვა იხ. ზემოთ.

წინასწარმეტყველის მაგალითს მოუხმობს და ფსალმუნის სიტყვათა: „ყოველი კაცი ცრუ არს“ (ფს. 115. 2) განმარტებით ასაცნაურებს მკითხველის წინაშე „საღვთო არსების მშვენიერების“ კაცობრივი ენით გამოუთქმელობას. მოძღვარი გვიბეჭდავს: „დიდმან დავით... **განკვრებასა შინა...** შევიდა გონებითა უწორცოთა მათ და სულიერთა კეთილთა ხილვად და სუროდა თქუმად სიტყუად რამე ღირსი ხილულისა მის დიდებისად, ესრეთ ღაღად-ყო, ვითარმედ „ყოველი კაცი ცრუ არს“ . ხოლო ესე იგი არს, ვითარ ჩემი სიტყუად ჰგონებს, თუ **ყოველი კაცი, რომელსა სიტყვთა კაცობრივითა ენებოს გამოუთარგმანებელისა მის ნათლისა გამოთარგმანებად, ჭეშმარიტად ცრუ არს**, არათუ რამეთუ არა ჰნებავს თქუმად ჭეშმარიტისა და ამისთვის არს ცრუ, არამედ რამეთუ მოუძღურდების ყოველი ენად გამოთქუმად მისა.“ (წმიდაა გრიგოლ ნოსელი, 2011: 149).

უნდა აღინიშნოს, რომ „წყვდიადში“, „ნისლში“ ღვთის შემეცნების შესახებ საუბრისას ერთმთლიანად და მასთან განუყოფლობაში უნდა განიხილებოდეს „ნათელში“, „ბრწყინვალებაში“ ღვთის შემეცნება, მსგავსად ზემოდამოწმებული წმ. გრიგოლ ნოსელის სიტყვებისა (წმიდაა გრიგოლ ნოსელი, 2011: 149), რადგანაც ეს ორი საკითხი, თითქოს, ერთი შეხედვით, ურთიერთგანსხვავებული, სინამდვილეში ურთიერთდამტევია. როგორ შევათანხმოთ ეს ანტინომიური დებულებანი? მოვისმინოთ, თუ რას წერს საღვთო „წყვდიადთან“ და საღვთო „ბრწყინვალებასთან“ დაკავშირებით თანამედროვე მოღვაწე-მქადაგებელი მღვდელმთავარი კ. უეარი: „ორი უმთავრესი „ნიშანი“ ან სიმბოლო, რომელსაც ეკლესიის მამები ღმერთთან მიმართებაში იყენებენ - **სიბნელე და სინათლეა**. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ ღმერთი ან „სინათლეა“, ან „სიბნელე“, არამედ მხოლოდ ანალოგიებით საუბარია... „სიბნელის“ ენა, რომელიც ღმერთთან მიმართებაში გამოიყენება, სინას მთაზე მოსეს ყოფნის ბიბლიური თხრობიდან იღებს სათავეს, რომ იგი შევიდა „წყვდიადში“, სადაც იყო ღმერთი (გამოს.20. 21). **აღსანიშნავია, რომ ამ ციტატაში ის კი არ წერია, რომ ღმერთი - „სიბნელეა“, არამედ რომ ის მყოფობს „სიბნელეში“, „სიბნელე“ კი აღნიშნავს არა ღმერთის არყოფნას ან არარეალურობას, არამედ ადამიანის გონების უუნარობას, ჩასწვდეს ღმერთის შინაგან ბუნებას. სიბნელე ჩვენშია და არა ღმერთში**. „სინათლის“ ენა ემყარება წმ. იოანე ღვთისმეტყველის ფრაზას: „ღმერთი ნათელ არს და ბნელი არა არს მის თანა არცა ერთ“ (1 ინ. 1. 5). ღმერთი, როგორც ნათელი, ყველაზე მეტად თაბორის მთაზე ქრისტეს ფერისცვალებისას ცხადდება, როდესაც „გაბრწყინდა პირი მისი, ვითარცა მზე, ხოლო

სამოსელი მისი იქმნა სპეტაკ ვითარცა ნათელი“ (მთ. 17. 2). **საღვთო ნათელი**, რომელიც უფლის სამმა მოწაფემ და ასევე ლოცვის დროს მრავალმა წმინდანმაც იხილა, სხვა არაფერია, თუ არა ღმერთის **შეუქმნელი ენერგია** (მოქმედება ი. ბ). შეიძლება ითქვას, რომ **თაბორის ნათელი არც ფიზიკური და შექმნილი ნათელია და არც მეტაფორული „ინტელექტის ნათელი“**. მიუხედავად არამატერიალურობისა, ის ობიექტურად არსებული რეალობაა“ (ეპისკოპოსი კალისტე უეარი, 2007: 14).

ცნობილია, რომ XIV საუკუნეში, წმ. გრიგოლ პალამას მოღვაწეობისას, კალაბრიელმა არისტოტელიკოსმა ბარლაამმა (1290-1348 წწ.) და შემდეგში მღვდელმა გრიგოლ აკინდინოსმა (1300-1348 წწ.) (თავდაპირველად წმ. გრიგოლ პალამას მხარდამჭერმა) ათონელ ჰესიქასტებთან პაექრობისას გამოთქვეს ცრუმოდვრება **თაბორის ბრწყინვალეობის შექმნილობის** თაობაზე. ბარლაამი ვერ მიჯნავდა რა გაგებებს ღმერთთან დაკავშირებულთ „**არსებას**“ და „**არსობრივს**“ ანუ „**ბუნებას**“ და „**ბუნებითს**“, ამტკიცებდა, რომ, რაც კი ქმნილებისათვის მისაწვდომია, ყოველივე შექმნილია და შესაბამისად, მოციქულთა მიერ ხილული **„თაბორის ნათელი“** შეუქმნელი ვერ იქნება და ამიტომაც აღნიშნული ნათელი არ არის ღვთის **„არსობრივი“**. ამ დროს გამართულმა კრებებისა (იმპერატორების: ანდრონიკე III პალეოლოგის (1297-1341 წწ.) და იოანე V პალეოლოგის (1332-1391 წწ.) მართველობისას) და წმ. გრიგოლ პალამას დაუღალავი მოღვაწეობის¹ წყალობით, დოგმატურად დაადგინეს, რომ **„მადლი“** ღვთისა, რომელიც **„ბრწყინვალეობით“**, **„სინათლით“** შეიძლება ვლინდებოდეს, იგივე **ღმერთი-სამებაა** თავისი (მყოფობის გვარით, მოდუსით) ქმნილების წინაშე დატევენისაებრ გამოვლენილი და რეალურად განმალმრთობელია ყოველივესი. ამიტომაც, რჯულმდებლობს მართლმადიდებლობა, რომ საღვთო **„წყვდიადი“**, **„ნისლი“** სხვა არაფერია, თუ არა, **ზეჰარბი** (ძვ. ქართ. „ზეგარდარეული“) **„ბრწყინვალეობა“**, **„ნათელი“** ღმრთეებისა, რომელიც ქმნილებისთვის იმიტომაც აღიქმება „წყვდიადად“, რომ დამაბრმავებელი **„ბრწყინვალეობა“**. ზემოდასახელებული მკვლევარი ვ. ლოსკი აღნიშნულთან დაკავშირებით წერს: **„საღვთო წყვდიადი მიუვალი ნათელი და ბწყინვალეობაა, რომელშიც ღმერთი იმყოფება... ტრანსცედენტური თავისი არსებით (ღმრთეებით ი.ბ), ღმერთი გამოდის თავისი არსებიდან, ხოლო ამგვარ მიუწვდომელ გამოსვლას „მოქმედება“ ბერძ:**

¹ დაწვრილებით პალამისტური მოძღვრებისა და ღვთისმეტყველების შესახებ იხ. ედიშერ ჭელიძე, „გზა მსოფლიო კრებათა დოგმატური ღვთისმეტყველებისაკენ“, თბ. 2019 წ. გვ. 503-505.

„*δυσία*“, (ძალი, ენერგია) ეწოდება, რომელიც, თავის მხრივ, სხვა არაფერია, თუ არა ღვთის არსების, მყოფობის გვარი (მოდუსი) ქმნილებისადმი საკუთარი თავის გამოცხადებისა. ეს არის ღვთის იმანენტური ასპექტი, მისი ერთგვარი გამოსვლა საკუთარი ბუნებიდან - „**ზებუნებითი სხივი საღმრთო წყვდიადისა**“ („საიდუმლოდ ღვთისმეტყველებისათვის“. 1. 3.). ეს ყოველივე ერთდროულად ავლენს ორ განსხვავებულ, მაგრამ ურთიერთგანუყოფელ ასპექტს: 1) ღვთის იმანენტურობას - „**მოქმედებას**“ [(„*δυσία*“), (იმავე „**ბუნებითს**“ ი.ბ.)] გამოცხადებულს „**სინათლის**“ სახით და 2) მის ტრანსცენდენტურობას - „**წყვდიადში**“ [(„*γυφιδ*“) (იმავე „**ბუნებას**“ ი. ბ.)], მიუწვდომლობას არსებით... XIV საუკუნეში გამართულ მართლმადიდებლურ საეკლესიო კრებებზე, რომლებმაც განიხილეს დოგმატური სწავლება ღვთის მადლის რაობისა და, ერთგვარად განაჩინეს, რომ „**წყვდიადის**“ ღვთისმეტყველება ადგილს უთმობს „**შეუქმნელი ნათლის**“ ღვთისმეტყველებას, როგორც რეალურ, მისტიკურ (საიდუმლოებით ი.ბ.) გამოცდილებას... **სინას მთის წყვდიადი თაბორის ბრწყინვალეობაში პოულობს თავის აღსრულებას, რომელშიც მოსემ იხილა დიდებაში მყოფი სახე განკაცებული ღვთისა**“ (В. Н. Лосский, 1995: 13 -14).

მოდღვრებას ღმერთთან ცხოველი ურთიერთობის შესახებ და **განღმრთობილი**¹ მდგომარეობის უაღმატებულეს განცდას მოკლე დოგმატურ განჩინებებად გვიდგენს წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი (949-1022 წწ.):

„არ თქვათ, რომ შეუძლებელია საღვთო სულის მიღება.

არ თქვათ, რომ მის გარეშე შესაძლებელია ცხოვნება.

არ თქვათ, რომ თანაზიარი მასთან ვერ გრძნობს ამ თანაზიარებას.

არ თქვათ, რომ ღმერთი ვერ იხილვება ადამიანთა მიერ.

¹ ქართული ტერმინი „**განღმრთობა**“ *ბერძ.*: „*ἀποθέωσις*“, „**აპოთეოზისი**“ („აპო“ – „გან“; „თეოზისი“ – „ღმრთობა“). ეკლესიის მამებთან დამოწმებულია არა მხოლოდ „*ἀποθέωσις*“ („**განღმრთობა**“), არამედ, აგრეთვე „*θειοσίνοσις*“ – „**ღმერთად ქმნა, ღმერთქმნა**“, ანუ „**ღმერთად გახდომა**“ (შდრ. ლათ. *Deificatio*). ორივე შემთხვევაში იგულისმება ზეასვლის მწვერვალი, როდესაც ადამიანი ღვთის მადლით ღირსი ხდება მის გვერდით მარადიული თანამკვიდრობისა, მადლისმიერი ღმერთობისა ანუ საღვთო მდგომარეობისა. ასეთ ადამიანებს, ცხადია პირობითი დატვირთვით, ეწოდებათ „**ღმერთნი**“, რაც, კვლავ ხაზს გაუსვამთ, აღნიშნავს მადლით ღმერთქმნილ მოღვაწეებს...ეს სწავლება მკვეთრად ჩანს *წმ. არსენ იყალთოელის მიმართვაში წმ. დავით აღმაშენელისადმი*: „**რომელი- ეგე... ხარ ... კაცთმოყუარე ვითარცა ჩემი იესუ ღმერთთა შორის, ბუნებით ღმერთი - მადლით ღმერთქმნულთა შორის**“. როგორც ვხედავთ, დიდი ღვთისმეტყველის თქმით დავითი ისე გამოირჩევა კაცთმოყვარებით სხვა მეფეთა შორის, როგორც „**იესო -ღმერთთა შორის**“, იქვეა დაკონკრეტებული: „**ბუნებით ღმერთი (იესო) - მადლით ღმერთქმნილთა (ანუ განღმრთობილ წმინდანთა) შორის**“. (დაწვრილებითი განხილვა აღნიშნული საკითხისა იხ. „**მშვენიერებათმოყვარეობა**“ I.I.; 2013: 310).

არ თქვათ, რომ ადამიანისთვის შეუძლებელია საღვთო ნათლის ხილვა ან ის, რომ შეუძლებელია [საღვთო სულის ხილვა ი.ბ.] ახლანდელ დროში!

ეს არასოდეს არ არის შეუძლებელი, მეგობრებო, არამედ ძალიანაც შესაძლებელია მსურველთათვის“ (Архиепископ Василий Кривошеин, 2011: 1)

ამრიგად, დასკვნის სახით უნდა ითქვას, რომ წმ. იოანე სინელი მსგავსად მოსე წინასწარმეტყველისა, რომელიც ღმრთეების არა ბუნებითად, არამედ მისი ბუნებისეულის მხილველი გახდა (სწორედაც ამიტომ ეწოდება ამ დიდ წინასწარმეტყველს ღვთის მჭვრეტელი და არანაირად სხვა აზრით), რის შემდეგაც უბოძა მან ძველი აღთქმის ისრაელს რჯულის ფიცარნი, ასევე, სინას მთის წინამძღვარი იოანე, განმვლელი ღვთის შემეცნების საფეხურებისა ჯერ ღვთის მჭვრეტის ღირსი შეიქნა და შემეცნობი, ხოლო შემდეგ კი გადამცემი ცხონების ფიცრებისა ახალი ისრაელის, იმავე ქრისტიანთა მოდგმისადმი.

1.2. წმინდა იოანე სინელის მოძღვრება ღვთის სახელთა შესახებ

„ვითარ, იგი სიყუარულად ღმერთი იწოდების, ესრეთვე და სიწრფოებადცა. ვინაჲ ბრძენი აზმათა შინა იტყვს გულისა მიმართ განწმედლისა: „სიწრფოებამან შეგიყუარა შენ“ (ქებათა-ქება 1.3), ხოლო ამისი მამაჲ, კუალად: „ტკბილ და წრფელ უფალი“ (ფს. 24. 8) (A-39. 129v), ბერძ: „Ὁσπερ ἀγάπη ὁ Θεὸς ὁνομάζεται, οὕτως καὶ εὐθὺς. Διὸ ὁ σοφὸς ἐν τοῖς Ἄσμασι φησι πρὸς τὴν καθάρην καρδίαν· Εὐθὺς ἠγάπησέ σε. Καὶ πάλιν ὁ τοῦτου πατήρ· Χρηστὸς καὶ εὐθὺς ὁ Κύριος“ (PG.88, col. 984).

აღნიშნული კლემაქსისეული მუხლი წმ. იოანე სინელს წარმოგვიდგენს საღვთო წერილის თვითმდგომ ეგზეგეტად. ეს კი ნიშნავს იმას, რომ სინას მთის უდიდესი იღუმენი არ სესხულობს თავისი სწავლების გამოსათქმელად წინარე მოძღვართა განმარტებებს. ცნობილია, რომ პირველი, რომელმაც განმარტებითად გამოთქვა მოძღვრება საღვთო სახელების შესახებ, წმ. დიონისე არეოპაგელია, რომელსაც ეკუთვნის წინა თავში მრავალგზის დამოწმებული შრომა „საღმრთოთა სახელთათვის“, ხოლო მის შემდგომ აღნიშნულ თემას მრავალი წმინდა მოძღვარი შეხებია (აპოლოგეტები, კაბადოკიელები და სხვ.).

წმინდა ასკეტი მოძღვარი (იოანე), როგორც აღვნიშნეთ, ღმერთს, გარდა იმისა, რომ სიყვარულს უწოდებს, ასევე სიწრფოებადაც სახელდება [შდრ. „ვითარ იგი

სიყუარულად ღმერთი იწოდების, ესრეთვე და სიწრფოებადცა“ (A-39. 129v), ბერძ. „Ἐσπερ ἀγάπη ὁ Θεὸς ὀνομάζεται, οὕτως καὶ εὐθύτης“ (PG.88 col. 984)]. წარმოდგენილ სწავლებას წმ. იოანე ამყარებს ძველი აღთქმის ერთ-ერთი წიგნის, კერძოდ, სოლომონ მეფის „ქება-ქებათაჲს“ მუხლის მოხმობით: „და სულნელებაჲ ნელსაცხებელთა შენთაჲ უფროჲს ყოველთა სულნელებათა. ნელსაცხებელ წარმოცარიელებულ - სახელი შენი. ამისთვისცა ქალწულთა შეგიყუარეს შენ“ (ქებ. 1. 3), (ბიბლია, 2015: 1119) [შდრ. ბერძ. „καὶ ὁσμή μύραυ σὺς ὑπὲρ πάντα τὰ ἀράματα, μύρον ἔκκεωθὲν ὄνομά σὺς. διὰ τοῦτο νεάνιδες ἠγάπησάν σε“ (ΑΣΜΑ 1. 2)]. („Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ“ 2012: 1160). მაგრამ საყურადღებოა ის ვითარება, რომ მოტანილ ბიბლიურ მუხლში ღმერთს ეწოდება არა სიწრფოება, არამედ ნელსაცხებელი, რომელიც „ქალწულებმა“ „νεάνιδες“ უნდა შეიყვარონ.

ახლა კვლავ ვნახოთ, თუ როგორ წარმოგვიჩენს აღნიშნულ ბიბლიურ მუხლს წმ. იოანე სინელი. იგი დასძენს: „ვითარ იგი სიყუარულად ღმერთი იწოდების, ესრეთვე და სიწრფოებადცა. ბრძენი აზმათა შინა იტყვს გულისა მიმართ განწმედილისა: „სიწრფოებამან შეგიყუარა შენ“ (ქება-ქებათაჲ 1: 3). აშკარაა, რომ წმ. სინელი ილუმენისათვის ღვთის სახელი არ არის ნელსაცხებელი, რომელიც ქალწულებმა უნდა შეიყვარონ თანახმად წმინდა წერილისა, არამედ „სიწრფოება“, ხოლო თავად ეს ტერმინი ბერძნული „νεάνιδες“-ის ახლებურ გაგებას გულისხმობს, სადაც აღნიშნულ სიტყვას ენაცვლება ტერმინი „εὐθύτης“ („სიწრფოება“), რომელიც, თავის მხრივ, ღვთის ერთ-ერთ სახელად განსაზღვრა მოძღვარმა. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ, წმინდა წერილის გარდა, „ქება-ქებათაჲს“ განმარტებათა ძველ ქართულ თარგმანებშიც ბერძნული „νεάνιδες“-ისა და „εὐθύτης“-ის შესატყვისად გვხვდება ტერმინი „ქალწული“ („შატბერდის კრებული, 1979: 254; წმიდა გრიგოლ ნოსელი, 2013: 76), ხოლო რუსულში - „правость“ („Лествица“, 1898: 160).

ამრიგად, ზემოგანხილული მონაცემების შემდეგ შევეხებით უწმინდეს მოძღვართა განმარტებებსაც, რათა უკეთ გამოიკვეთოს წმ. იოანეს საღვთისმეტყველო სიმაღლე.

ქრონოლოგიურად უადრესი მოღვაწეა წმ. იპოლიტე რომაელი (II –III სს.), მას ეკუთვნის შრომა: „თარგმანებაჲ ქებათა-ქებათაჲს“. ხოლო ოდნავ მოგვიანებით იმავე ბიბლიურ წიგნზე განმარტებას გვაძლევს წმ. გრიგოლ ნოსელი (IV ს.). აღსანიშნავია, რომ დასახელებულ მოძღვართა შრომებში წარმოდგენილი ტერმინი „სიწრფელე“ ღვთის

ერთ-ერთ სახელად კი არ მიიჩნევა, როგორც ეს გვხვდება წმ. იოანე სინელის „კლემასში“, არამედ იგი (ტერმინი „სიწრფელე“) აღმნიშვნელია ადამიანის სულისა, რომელსაც შეუძლია ღვთის შეყვარება. ღვთის სახელად კი მეფე სოლომონსაც და მის კვალობაზე წმ. იპოლიტესა და წმ. გრიგოლ ნოსელსაც მოაქვთ არა „სიწრფელე“, არამედ ტერმინი „ნელსაცხებელი“ [შდრ: „ნელსაცხებელ წარმოცარიელებულ - არს სახელი შენი“ („ქება-ქებათა“ 1. 3)] („ბიბლია“, 2015: 1119).

მიუხედავად იმისა, რომ წმ. იპოლიტე რომაელი უადრესი მოღვაწეა, განმარტებას, მეტად სიღრმისეული წვდომის გამო, წმ. გრიგოლ ნოსელის შრომიდან დავიწყებთ. კაბადოკიელი მოძღვარი თავის სიტყვას ასე იწყებს (გიორგისეული. თარგ.): „სიტყუაჲ ესე ესევითარი არს, ვითარმედ სახელდებულთა სახელითა შეუძლებელ არს ყოვლადვე გამოწულილვით გულისკმისყოფად განუზომელისა მის ბუნებისა შენისა... არამედ ვითარცა კუალთა რათმე და საფარველთაგან სიტყუაჲ ჩუენი გამოიკულებეს... რამეთუ ვითარიცა-რად სახელი მოვიგონოთ საცნაურმყოფელი ღმრთეებისა შენისა ნელსაცხებელსა, არა თუ თვთ მას ნელსაცხებელსა საანჯმნო-ვჰყოფთ სახისმეტყუელებითა მით და მოსწავებითა სიტყუათაჲთა, არამედ მცირედსა რასმე ნაწილსა საღმრთოჲსა მის სულნელებისასა ღმრთისმეტყუელებისა სახელისა მიერ წარმოვაჩინებთ“ (წმიდაჲ გრიგოლ ნოსელი, 2013: 76-77).

ამ მცირე შესავლის შემდეგ ნისის მღვდელმთავარი გადადის უაღმატებულესი საღვთისმეტყველო საკითხის განმარტებაზე, კერძოდ, გვასწავლის, რომ ღმრთეების ბუნება შეუმეცნებელია ქმნილების მიერ ისე, როგორც შეუმეცნებელია ნელსაცხებელის ბუნება, თუკი იგი (ე.ი. ნელსაცხებელი) დაიღვარა ჭურჭლიდან, რომელშიც მანამდე ჩასხმული იყო. მაგრამ თუ მაინც შეჰბედავს პიროვნება და დაღვრილი ნელსაცხებლის შემეცნებას ეცდება, მაშინ მხოლოდ ჭურჭელში დარჩენილი კეთილსურნელი ორთქლის კვალობაზე შეუძლია, მიახლოებითი წარმოდგენა შეიქმნას თავდაპირველი ნელსაცხებლის სურნელების შესახებ. მოვუხმოთ თავად დიდი კაბადოკიელი მამის ღვთივსულიერ სიტყვებს (გიორგი): „ვითარცა-იგი იქმნების ჭურჭელსა ზედა, რომლისაგან წარმოიცალიეროს ნელსაცხებელი, თავადი იგი ბუნებაჲ და სახე წარმოცალიერებულისა მის ნელსაცხებელისაჲ, თუ ვითარი-რად არს, უცნაურ არს, ხოლო მცირედისა რაჲსმე ორთქლისაგან და სულნელებისა ჭურჭელსა მას შინა დაშთომილისა

წარმოცალიერებულისა მის გულისწმის-ყოფად მოვალთ“ (წმიდაა გრიგოლ ნოსელი, 2013: 77).

წარმოდგენილი ნიმუშის კვალობაზე, წმ. გრიგოლ ნოსელი რჯულმდებლობს, რომ, მიუხედავად საღვთო ბუნების მიუწვდომლობისა, ღმრთეება მაინც მისაწვდომი ხდება მხოლოდ სამყაროში თავისი გამოვლინებების წყალობით, რის გამოც მას (ღმერთს) ქმნილებისაგან მრავალგვარი სახელი ანუ ეპითეტი განეკუთვნება, მაგალითად, ეწოდება: „ბრძენი“, „ძლიერი“, „სახიერი“ და სხვ. წმინდანი განაჩინებს: „თავადი იგი ღმრთეებისა ნელსაცხებელი რაბამი არს ბუნებით, ანუ თუ ვითარი უმაღლეს არს ყოვლისავე სახელისა და მოგონებისა. ხოლო ყოველთა შორის განფენილნი იგი საკვრველებანი ღმრთისმეტყუელებისა სახელთანი ნივთსა და ძალსა გულისწმის-ყოფისასა მოგუცემენ, რომელთა მიერ ბრძნად და ძლიერად და სახიერად და წმიდად და ნეტარად და სამარადისოდ და მსაჯულად და მაცხოვრად სახელ-ვსდებთ მას და უწოდთ“ (წმიდაა გრიგოლ ნოსელი, 2013: 77).

ძირითადი თემიდან მცირედით გადახვევის შემდეგ კვლავ დავუბრუნდეთ განმარტებას ტერმინებისა: „სიწრფოება“, იგივე „ქალწულობა“, რომელსაც, წმ. წერილის თანახმად, ძალუმს ღვთის შეყვარება [შდრ: „სიწრფოებაჲმან შეგიყუარა შენ“ (ქებათა-ქება 1.3)].

რა აზრს დებს კაბადოკიელი მოძღვარი (წმ. გრიგოლი) ტერმინ „სიწრფოებაში“? („εὐθύνη“), იმავე „ქალწულებაში“?, იგი, ავლებს რა პარალელს ხორციელ წადილთან, იმავე ტრფიალებასთან, აღნიშნავს: „ქალწულთა შეგიყუარეს შენ და მიგიზიდეს... ვითარცა ნივთიერი ესე ტრფიალებად წუთლა ჩჩვლსა არა შეეხების, რამეთუ ვერ დაიტევს ვნებასა მას სიჩჩოებაჲ, და არცა კულად ღრმითა სიბერითა განლელნი იხილებიან ამას შინა... ეგრეთვე საღმრთოჲსა სიკეთისა წუთლა ჩჩვლი და ღელვატეხილი და მიმოტაცებული ყოველსავე ქარსა მოძღვრებისასა და დაძველებული და დაბერებული და განრყუნასა მიახლებული ამის საღმრთოჲსა გულისთქუმისა მიმართ აღუძრველ იპოებიან... არამედ მხოლოდ ესე ვითარი ოდენ სული, რომელი სიჩჩოებისა ჰასაკსა და წესსა თანაწარსრულ იყოს და სულიერითა ჰასაკითა აღორძინებულ... არცა სიბერისაგან უძლურ, რომელსა ქალწულად უწესს სიტყუად“ (წმიდაა გრიგოლ ნოსელი, 2013: 77-78).

წმ. გრიგოლ ნოსელის ღთისწმისე განმარტებათა შემდეგ, როგორც აღვნიშნეთ, მცირედით შევეხებით წმ. იპოლიტე რომაელის განმარტებასაც. წმინდა მოძღვარი

ტერმინ „ქალწულებში“ („სიწრფობაში“) ხედავს ეკლესიასა და მის სარწმუნოებას და არანაირად ღვთის სახელს. წმინდანი აღნიშნავს: „საცხებელ სულნელების განფენილ სახელი შენო. ამისთვის ყრმათა ჭაბუკთა ქალწულთა შეგიყუარეს შენ და შეიმოსნეს. ვინ-მე არიან, რომელთა შეგიყუარეს შენ, არამედ ეკლესიათა? ანუ ვინ-მე არიან, რომელთა-იგი შთაიცუეს, არამედ ეკლესიათა სარწმუნობაჲ ზეცით გარდამო“ („მატბერდის კრებული, 1979: 254).

წარმოდგენილიდან ნათელია, რომ არც წმ. გრიგოლ ნოსელი და არც წმ. იპოლიტე რომაელი „სიწრფელეს“ („ქალწულებას“) არ აღიქვამენ, როგორც ღვთის სახელთაგან ერთ-ერთს, განსხვავებით წმ. იოანე სინელისაგან.

ამრიგად, „კლემაქსის“ ავტორი ზემოდამოწმებული მუხლის გადმოცემით: „ვითარ იგი სიყუარულად ღმერთი იწოდების, ესრეთვე და სიწრფობაჲცა“, წარმოგვიდგება, როგორც თავისთავადი, ორიგინალური ეგზეგეტი, აბსოლუტურად ახლებური გაგებით ბიბლიური ტექსტისა, რაც, რა თქმა უნდა, როდია დაპირისპირებული წინარე ეკლესიის მოძღვართა განმარტებებთან, არამედ მხოლოდ განმაცხადებელია წმინდა წერილში დაფარულ საიდუმლოებათა მრავალფეროვნებისა.

1.3. წმინდა იოანე სინელის „კლემაქსში“ გადმოცემული ტრინიტოლოგია და ქრისტოლოგია

„ვითარ იგი იცნა უკუმობვიან სიტყვთ რწმენითთა სჯულთა, წმიდისა და აუგებელისა და თაყუანისსაცემელისა სამებისაჲთა, ჯორცთ-შინაჲსა განგებულებისა ძლითნი, ერთისა და მისვე ყოვლად ქებულისა მხოლოობისანი, რამეთუ მუნ ვიდრემე განმრავლებითნი ამას შინა მყოფ არიან ერთებრივად, ხოლო ერთებრივნი მუნ აქა მყოფ არიან განმრავლებითად; ესრეთვე სხუა მყუდროებისა და სხუა მორჩილებისა მშუწნვარნი მოჴელოვნებანი“(A-39, 184r), ბერძ: „Ὁσαυτὸν ἐναντιοῦνται τῷ λόγῳ τῶν δογμάτων τῆς ἀγίας καὶ ἁκρίστου, καὶ προσκυνητῆς Τριάδος τὴν περὶ τῆς ἐνσάρκου οἰκονομίας τοῦ ἐνὸς τῆς αὐτῆς παυσμῆτου μονάδος [Τριάδος]: τὰ μὲν γὰρ ἔκει πληθυντικὰ, ἐν τούτῳ ὑπάρχουσι ἐνικὰ τὰ δὲ ἔκει ἐνικὰ, ἐνταῦθα εἰσι πληθυντικὰ οὐτως ἕτερα τὰ τῆ ἰσυχία, καὶ ἄλλα τὰ τῆ ὑπακοῆς πρέποντα ἐπιτηδεύματα“ (PG. 88, col. 1117). აღნიშნულ დოგმატურ მუხლში ლაკონიურადაა წარმოდგენილი მართლმადიდებლური ტრიადოლოგია და ქრისტოლოგია, კერძოდ, საუბარია იმაზე, რომ, რაც „მრავლობითად“ ითქმის წმ. სამება

ღმერთზე, ის, „**მხოლობითად**“ უნდა ითქვას განკაცებული ძე ღმერთის შესახებ. აქ, ცხადია, საუბარია, ერთი მხრივ, დაუსაბამო ღმრთეების: მამის, ძისა და სული წმინდის სამ ჰიპოსტასოვნებაზე (ἰπάρσῳσις), სამ პირზე და ძე ღვთისას განკაცების შემდეგ ერთ და მხოლო ჰიპოსტასზე. მეორე მხრივ კი, რაც წმ. სამებაში ერთია („არსება“, ბერძ. „ὄνσις“, და „ბუნება“, ბერძ. „φύσις“), ის განყოფილად უნდა იქადაგებოდეს განკაცებულ ძე ღმერთთან დაკავშირებით (რადგანაც ლოგოსმა, ძე ღმერთმა, რომელსაც მუდამ ჰქონდა საღვთო ბუნება, განკაცებისას მიიღო მეორე, მანამდე უქონელი კაცობრივი ბუნება და ამიტომაც ითქმის, რომ იგი მქონეა ორი ბუნებისა).

წმ. იოანე სინელი ბრძანებს: „წმიდისა და აუგებელისა და თაყუანისსაცემელისა სამებისაჲთა, ჳორცთ-შინაჲსა განგებულებისა ძლითნი, ერთისა და მისვე ყოვლად ქებულისა მხოლოობისანი, რამეთუ მუნ ვიდრემე განმრავლებითნი ამას შინა მყოფ არიან ერთებრივად“. წარმოდგენილი უსაღვთოესი მოძღვრება, ბუნებრივია, გვხვდება ყველა ღმერთშემოსილ მამასთან, რომელთა შორის ცალკე დგას წმ. იოანე დამასკელი, რომელიც, წმ. გრიგოლ პალამას მოწმობით, იწოდება: „**საღვთო ღვთისმეტყველთა ღვთიურ და საერთო ენად**“. სწორედ მისი სწავლებებიდან დავიმოწმებთ რომდენიმე ციტატას, რომლებიც ცხადს გახდის სინელი იღუმენის (წმ. იოანეს) შემოკლებულ დოგმატურ თქმას. წმ. დამასკელი დასძენს: „ისევე როგორც წმინდა სამებასთან დაკავშირებით, სამი ჰიპოსტასი ბუნებითი იგივეობისა და ურთიერთში დამტევნელობის გამო ერთი ღმერთი არის და ითქმის კიდევ, ამგვარადვე ჩვენს უფალ იესო ქრისტესთან დაკავშირებითაც, ორი ბუნება ჰიპოსტასური იგივეობისა და ურთიერთში დამტევნელობის გამო ერთი ძეა“ (ედიშერ ჭელიძე, 2019: 93). სხვა ადგილას წმინდა მოძღვარი იმავე საკითხს ასე წარმოგვიდგენს: „ისევე როგორც ყოვლადწმინდა სამებასთან დაკავშირებით სამი ჰიპოსტასი განუყოფლად და, ამავე დროს, შეურევლად არის შეერთებული, - განუყოფლად, ერთი მხრივ, ბუნების მხოლოობისა და მათი ურთიერთში შეურეველი დამტევნელობის გამო, ხოლო შეურევლად, მეორე მხრივ, ჰიპოსტასური განსხვავების ანუ მყოფობის გვარის კვალობაზე, კერძოდ კი უშობელობის, შობილობისა და გამომავლობის მხრივ, არ შემოაქვს რა განყოფა ჰიპოსტასთა რიცხვს, ამგვარადვე ღვთის სიტყვის ხორცშესხმასთან დაკავშირებითაც, ორი ბუნება განუყოფლად და, ამავე დროს, შეურევლად არის შეერთებული, -

განუყოფლად, ერთი მხრივ, ჰიპოსტასის მხოლოდობისა და ბუნებათა ურთიერთში შეურეველი დამტევნელობის გამო“ (ედიშერ ჭელიძე, 2019: 95-96).

ზემოდამოწმებული ციტატებიდან ცხადია, რომ წმ. იოანე სინელი „კლემასში“, ლაკონიურად გამოთქვამს იმ უღრმეს ტრინიტოლოგიურ და ქრისტოლოგიურ საკითხებს, რომელნიც მის მოღვაწეობამდე უნაკლოდ გამოთქვეს და ტერმინოლოგიურად ჩამონაკვეთეს უდიდესმა საეკლესიო მოძღვრებმა.

1.4. ტერმინ - ღმერთის (Θεός) - რაობის, ანტინესტორიანული მოძღვრებისა და, აქვე, მარტვილობის შესახებ

„დაღაცათუ ბევრეულნი სიკუდილნი ქრისტესთვს დავითმინნეთ, არცაღა ესრეთ სამოქენოად აღმოგვსრულებიეს, რამეთუ სხუად - სისხლი ღმრთისაჲ და სხუად - სისხლი მონათაჲ, ღირსებისაებრ და არა არსებისაებრ“ (A-39. 123v), ბერძ: „Εἰ καὶ μύριος θανάτους ὑπὲρ Χριστοῦ ὑπομείνωμεν, οὐδὲ οὐτάς τὸ δέον ἀνεπιηρώσαμεν ἄλλο γὰρ αἷμα Θεοῦ, καὶ ἕτερον αἷμα δούλων, κατὰ τὸ ἄξιωμα, καὶ οὐ κατὰ τὴν οὐσίαν“ (PG. 88, col. 968).

წარმოდგენილი „კლემასისეული“ მუხლი მოითხოვს სამგვარ განმარტებას. პირველი: ფრაზაში „რამეთუ სხუად სისხლი ღმრთისაჲ“, „ἄλλο γὰρ αἷμα Θεοῦ“, აუცილებელია ტერმინი „ღმერთის“ ორგვარობის (ბუნებითისა და ჰიპოსტასურის) წარმოჩენა; მეორე: წმ. იოანე სინელი ფრაზით: „სისხლი ღმრთისაჲ“, ბერძ. „αἷμα Θεοῦ“, კიდევ ერთხელ ამხელს ნესტორიანულ ცრუმოდღვრებას, რომელიც განკაცებულ ძე ღმერთს ლიტონ ადამიანად ცრუდმოდღვრობდა; მესამე: წარმოდგენილი მუხლი სხვა არაფერია, თუ არა მარტვილობის სიდიადის ჩვენება, თუმცა აღნიშნული მუხლი მკვეთრად მიჯნავს მაცხოვრის ვნებას - მის მიერ ჯვარზე დათხეულ სისხლს - მარტვილთა მიერ დაღვრილი სისხლისაგან. თანმიმდევრულად მივყვეთ წარმოდგენილი ქვეთავების განხილვას.

პირველი განმარტება

მართლმადიდებლურ ღვთისმეტყველებაში (უფრო ტრინიტოლოგიასა და ქრისტოლოგიაში) ტერმინები შემდეგი წესით ლაგდება:

1. **არსობრივი** ტერმინები, რომელნიც წმ. სამების მხოლოდ ერთარსების აღმნიშვნელნი არიან (და არა ერთ-ერთი ჰიპოსტასისა), ასეთებია: „არსება“ („οὐσία“), „ბუნება“ („φύσις“), „ღმრთეება“ („θεότητα“) და სხვ.

2. ტერმინები, რომლებიც მხოლოდ ჰიპოსტასურნი არიან და მიეკუთვნებიან წმ. სამების ერთ-ერთ პირს (და არა ერთარსება სამებას); ასეთებია: „უშობელობა“ („ἀγέννητον“), „შობილობა“ („γέννητον“), „გამომავლობა“ („ἐκπαράσχε“) და სხვ.

3. ტერმინები, რომელნიც, ერთი მხრივ, გარკვეულ შემთხვევაში ითქმის წმ. სამების ერთარსებისადმი, ანუ აქვთ მხოლოდ არსობრივი შინაარსი, მეორე მხრივ კი, სხვა შემთხვევაში, იგივე ტერმინები ითქმის ერთ-ერთი ჰიპოსტასისადმი, ანუ აქვთ ოდენ ჰიპოსტასური გააზრება. ასეთებია: „ხატი“, რომელიც ბერძნულად დასტურდება სამი შესატყვისით „μοιρῆ“, „χαρᾶν“, „ἐκᾶν“,¹ და, აგრეთვე, ამავე ჯგუფში შედის ჩვენ მიერ განსახილველი ტერმინი: „ღმერთი“ („θεός“)².

ამრიგად, მთელი ზემოთ მსჯელობის მიზანდასახულობა გახლავთ გზის გაკვალვა ტერმინ „ღმერთის“ განმარტებისკენ. ეს ტერმინი, როგორც ცნობილია, ჩვეულებრივ, განეკუთვნება ერთარსება სამებას ანუ მას არსობრივი შინაარსი აქვს, მაგრამ ცალკეულ შემთხვევებში მასში ოდენ ჰიპოსტასური მნიშვნელობა ჩაიდება და არანაირად არსობრივი, მაგალითად: „ღმერთი იშვა“, „ღმერთი განკაცდა“, „ღმერთი ჯვარს ეცვა“, „ღმერთი ევნო“, „ღმერთი მოკვდა“ და სხვ. ყველა წარმოდგენილ გამონათქვამში, რა თქმა უნდა, იგულისხმება არა ერთარსება სამება, ღმრთეება, არამედ, მხოლოდ და მხოლოდ, წმ. სამების მეორე ჰიპოსტასი ძე ღმერთი.

სწორედაც ასეთი შინაარსით მოიხმობა „კლემენტის“ ფრაზა „სისხლი ღმრთისაჲ“, სადაც რჯულდებითად გვეუწყება არა „სისხლი ერთარსება სამებისა“ (ნუ იყოფინ!), არამედ ოდენ საუბარია განკაცებული, ხორცშესხმული ძე ღმერთის ჰიპოსტასზე, ძე ღმერთის, რომელმაც ნებსითი ჯვარცმით და მასზე (ე. ი. ჯვარზე) სისხლის დათხევით საუკუნო წყევისაგან გამოიხსნა კაცობრივი მოდგმა.³

მეორე განმარტება

¹ მართლმადიდებლური „ეიკონოლოგიის“, იგივე „ხატმეტყველების“ შესახებ, ამომწურავი წყაროები და განმარტებანი იხილეთ შემდეგ პუბლიკაციებში: 1) ედიშერ ჭელიძე, „ადამიანი - ხატი პირმშობატისა“, 1995; 2) ედიშერ ჭელიძე, „მართლმადიდებლური ხატმეტყველება“, 2001; 3) ედიშერ ჭელიძე, „ხატი ღვთისა - ადამიანის სული“, 2020: 178 – 404.

² წმ. იოანე დამასკელი აღნიშნული ტერმინის ეტიმოლოგიას ასეთგვარად გადმოგვცემს: „**«თეოს» (ღმერთი)**... ითქმის ან სიტყვისგან **«თეინ» (სრბოლა)** და გულისხმობს ყოვლიერების გარემოვლას, ანდა - სიტყვისგან **«აითეინ»**, რაც ნიშნავს **დაწვას**, რადგან ღმერთი არის ყველა ბოროტების დამწველი ცეცხლი, ან კიდევ - სიტყვისგან **«თეასთაი» (ჭვრეტა)**, რაც მიანიშნებს ყოვლის მჭვრეტელობაზე“ (იხ. წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, 2000: 334).

³ აღნიშნულ საკითხზე დაწვრილებითი განხილვა (იხ. „ედიშერ ჭელიძე, «ადამიანი - ხატი პირმშობატისა», დასახ. გამოც. გვ. 9-10).

წმ. იოანე სინელის დოგმატური შინაარსის გამონათქვამი „სისხლი ღმერთისაჲ“, „αἷμα Θεῶν“, ამჟამად ანტინესტორიანულია, რადგანაც ასეთ ფრაზას ვერასოდეს გამოიყენებს აღნიშნული ერესის ცრუმქადაგებელი. როგორც ცნობილია, ნესტორი და მისი მიმდევარნი (ანათემირებულნი III მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე 431 წ.) არ აღიარებდნენ ძე ღმერთის, წმ. სამების მეორე ჰიპოსტასის, განკაცებას, ხორცშესხმას და, ბუნებრივია, ფრაზა „სისხლი ღმერთისაჲ“ მათთვის მწვალებლობად მიიჩნევა. სწორედაც ეს დოგმატური ორსიტყვედი, გამოყენებული „კლემაქსის“ ავტორ წმ. იოანე სინელის მიერ, წარმოგვიდგენს მას, როგორც ანტიერეტიკოსს, ანტინესტორიანელ მოძღვარს.

მოკლედ შევხებით ნესტორიანიზმის არსებით საკითხებს, რათა შემდეგ მის ფონზე ცხადი იყოს მართლმადიდებლური მართლმკვეთელობა. მათი სწავლება ამგვარია: „მარიამმა შვა ლიტონი ადამიანი (ე. ი. ადამიანური პიროვნებისა და ბუნების მქონე არსება), რომელსაც სახელად იესო უწოდეს, ხოლო შემდეგ ამ კაც - იესოში, როგორც რამ ტაძარში, ჩასახლდა საღვთო ბუნების მქონე ძე ღმერთი ჰიპოსტასურად და, ამგვარად, ქრისტეში წარმოჩნდა ორი ჰიპოსტასი (ე. ი. ძე ღვთისა და კაცი-იესო), ორი ბუნების მქონე (ე. ი. საღვთო და ადამიანურისა). შესაბამისად, რაც კი ხორციელად განიცადა მაცხოვარმა (შობა ქალწულისაგან, მოწყვლადობა, სიკვდილი ჯვარზე და სხვ.), ნესტორიანელთა აღიარებით, ეს ყოველივე განიცადა არა ძე ღმერთის ჰიპოსტასმა ადამიანური ბუნებით, არამედ იესომ, ადამიანურმა პიროვნებამ, შექმნილმა ქალწულ მარიამის წიაღში.

როგორც აღვნიშნეთ, ეს ცრუსწავლება მხილებულ იქნა III მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე შეკრებილ წმინდა მამათა მიერ და, პირველ ყოვლისა, წმ. ღმერთშემოსილი კირილე ალექსანდრიელის მხრიდან.

შემდგომში გამართულმა IV მსოფლიო საეკლესიო კრებამ ქალკედონში (451 წ.) ურყევად იქადაგა და განაჩინა ძე ღმერთის, წმ. სამების მეორე ჰიპოსტასის, განკაცება, რაც ნიშნავს იმას, რომ მან, ძე ღმერთმა, მარად საღვთო ბუნების მქონემ, მიიღო ადამიანური ბუნება, რომელიც მანამდე, ე.ი. განკაცებამდე, არ ჰქონდა, მაგრამ არა ადამიანური პიროვნება, რასაც ცრუმოდღვრობდა და ცრუმოდღვრობს ნესტორიანიზმი, კაცება, ძე ღმერთის მიერ მიღებული, გახდა მასთან შეგვამოვნებული, რაც ნიშნავს იმას, რომ მან, ე. ი. სამების მეორე ჰიპოსტასმა, ლოგოსმა, განკაცებისას, ანუ ადამიანური ბუნების მიღების პირველწამიდანვე, აამოქმედა და გამოავლინა კაცობრივი ბუნების თვისებებიც

ისევე, როგორც, განკაცებამდე იგი ავლენდა და ავლენს საღვთო ბუნების თვისებებს.¹ მოვუხმოთ წმ. იოანე დამასკელის ღვთივსულიერ სწავლებას ძე ღმერთის განკაცებასთან დაკავშირებით. მოძღვარი ბრძანებს: „ვამბობთ, რომ ღმერთი-სიტყვის ჰიპოსტასი უჟამოდ და მარადიულად წინაარსებობდა, როგორც მარტივი, შეუდგენელი, შეუქმნელი, უსხეულო, უხილავი, შეუხებელი, გარემუქწერელი, ყოველივეს მქონე, რაც კი აქვს მამას, როგორც მისი თანაარსი... მაგრამ უკანასკნელ დღეებში ეს სიტყვა, მამისეულ წიაღთაგან განდგომის გარეშე, გარემუქწერლად, უთესლოდ და მიუწვდომლად დამკვიდრდა წმინდა ქალწულის მუცელში... და თავისსავე წინასაუკუნო ჰიპოსტასში თავის თავს შეუგვამოვნა ხორცი წმინდა ქალწულისაგან“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 389). სხვაგან, იგივე მოძღვარი გვიბეჭდავს: „არა მარტოდენ ღმერთად ვქადაგებთ მას, ჩვენეული ადამიანობისგან გაშიშვლებულად, არცთუ - მხოლოდ ადამიანად, ღმრთეებისგან ლიტონქმნილად, არა - სხვას და სხვას, არამედ ერთსა და იმავეს - ერთობლივად ღმერთად და ადამიანად... მასვე მთლიან ღმერთს თავისივე ხორციითურთ და მთლიან ადამიანს თავისივე ზედმერთი ღმრთეებითურთ. როდესაც ვამბობთ: «სრულ ღმერთს და სრულ ადამიანს», მის ბუნებათა სავსეობასა და უნაკლევლობას ცხადვყოფთ, ხოლო, როდესაც ვამბობთ «მთლიან ღმერთს და მთლიან ადამიანს», ჰიპოსტასის მხოლოობასა და განუკვეთელობას წარმოვაჩენთ“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 389-390). იმავე მოძღვარს, სურს რა, კვლავ ხაზგასმით აღნიშნოს ძე ღმერთის ჰიპოსტასში ორი ბუნების სრული

¹ მეტი სიცხადისთვის, შენიშვნის სახით, წარმოვაჩენთ, „ბუნებისა“ და „პიროვნების“, იგივე „ჰიპოსტასის“ (ძვ. ქართ. „გვამოვნების“), ერთი მხრივ, პრინციპულ განსხვავებულობას, ხოლო მეორე მხრივ, მათ ურთიერთმიმართებას. „ბუნება“ - საღვთო იქნება, ადამიანური თუ სხვა, - გულისხმობს ამ ბუნებაში შემავალი თვისებების მთლიანობას, ხოლო „ჰიპოსტასი“ - ბუნებაში შემავალი თვისებების ამამოქმედებელს და გამომავლინებელს. ცალკე აღებულ რომელიმე ბუნების თვისებებს ვერსად ვიხილავთ, თუ არ გამოვლინდნენ ისინი კონკრეტულ ჰიპოსტასში, პიროვნებაში. მაგალითად, საღვთო ბუნების თვისებებია: „ყოვლადძლიერება“, „სახიერება“, „დაუსაზამობა“ და სხვ. მაგრამ ეს თვისებები არსებობენ მამასა, ძესა და სული წმინდაში და არა თავისთავად. შეიძლება ითქვას, რომ წარმოდგენილი საღვთო ბუნების თვისებები ამ სამი პირის გარეშე ვერც იარსებებდნენ. ამიტომაც ვაღიარებთ, რომ მამა, ძე და სული წმინდა ერთი „ყოვლადძლიერია“, ერთი „სახიერია“ და სხვა, რაც მიუთითებს იმაზე, რომ ზემოაღნიშნული საღვთო ბუნების თვისებები წმ. სამების ჰიპოსტასებში ვლინდებიან და არა თავისთავად მოქმედებენ. იგივე ითქმის ადამიანური ბუნების თვისებათა შესახებაც. დაცემულ ადამიანურ ბუნებაში შემავალი „ბუნებითი“ თვისებებია: „შიმშილი“, „წყურვილი“, „დაღლილობა“ და სხვა, მაგრამ ეს თვისებები კონკრეტულ ადამიანურ ჰიპოსტასში, პიროვნებაში ვლინდება და არა თავისთავად. ამიტომაც „შიმშილით“ ძლეულ პიროვნებას ეწოდება არა „შიმშილი“, ან „წყურვილი“ - რაც სახელდება ბუნებისეული თვისებებისა, არამედ „მშიერი“, „მწყურვალი“, რაც პიროვნულია და პიროვნებაში ბუნების თვისებების გამოვლენას გულისხმობს.

ამრიგად, ვფიქრობთ ნათელია სწავლებაც განკაცებული ძე ღმერთის ორი ბუნების (საღვთოსა და ადამიანურის) შესახებ. აღნიშნულ ბუნებათა თვისებების ამამოქმედებელი და გამომავლინებელი თავად ძე ღმერთის ჰიპოსტასია, რადგანაც ეს ორი ბუნება მისია. ამიტომაც მისგან მიღებულ ადამიანურ ბუნებას ვუწოდებთ „შეგვამოვნებულს“.

დამცველობა და ისიც, რომ მისგან მიღებული ხორცი იმავე თაყვანისცემით იდიდება ქმნილებისგან, როგორც მისივე საღვთო ბუნება, ბრძანებს: „ერთია ქრისტე, სრული ღმერთი და სრული ადამიანი, რომელსაც თაყვანს ვცემთ მამასთან და სულთან ერთად ერთი თაყვანისცემით, მისი უხრწნელი სხეულითურთ, არ ვამბობთ რა, რომ თაყვანსაცემი არ არის მისი ხორცი, რადგან თაყვანისცემება იგი სიტყვის ერთ ჰიპოსტასში, რაც მისივე ჰიპოსტასი გახდა. არ ვმსახურებთ ქმნილებას, რადგან არა როგორც ლიტონ ხორცს, თაყვანს ვცემთ მას, არამედ - როგორც ღმრთეებასთან შეერთებულს და როგორც ღმერთი-სიტყვის ერთ პირამდე და ერთ ჰიპოსტასამდე ასულ მის ორ ბუნებას“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 391).

„კლემენტისეული“ ფრაზა „სისხლი ღმრთისაჲ“, „ἀίμα Θεῶν“ მართლმადიდებლურ ღვთისმეტყველებაში „ნაცვალბოდების“ (ბერძ. περιχώρις), იმავე „ურთიერთდამტევნელობის“ დოგმატიტაა ცნობილი, რაც გულისხმობს იმას, რომ, რადგანაც ორივე ბუნება (საღვთოცა და ადამიანურიც) ძე ღმერთის პიროვნებისაა, ამის გამო, ხშირად მის საღვთო ბუნებას მიეწერება მისივე ადამიანური ბუნების თვისებები და, პირიქით. წმ. იოანე დამასკელი აღნიშნული დოგმატის ასეთგვარ განმარტებას გვაწვდის: „ეწოდება მას ღმერთი ვნებული და «უფალი დიდებისა ჯვარცმული», თუმცა არა - როგორც ღმერთს, არამედ მასვე, როგორც ადამიანსაც. ასევე, როცა ეწოდება მას «ადამიანი» და «ადამიანის ძე», იღებს იგი ღმრთეების არსების თვისებებსა და ღირსებებს, არის რა «წინასაუკუნო ყრმა» და «დაუსაბამო ადამიანი», თუმცა არა როგორც ყრმა და ადამიანი, არამედ როგორც წინასაუკუნო ღმერთად მყოფი, რომელიც უკანასკნელ [ჟამს] ყრმა გახდა... ეს არის ნაცვალბოდების წესი (περιχώρις), როდესაც თითოეული ბუნება მეორეს სანაცვლოდ აძლევს საკუთარს, ჰიპოსტასის იგივეობის და მათი ურთიერთდამტევნელობის გამო.“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 385-386).

ამრიგად, როგორც გამოიკვეთა, წესი „ნაცვალბოდებისა“, იმავე „დამტევნელობის“ (περιχώρις), ნესტორიანელთათვის მიუღებელია. თანამედროვე ქართველი პატროლოგი ბ-ნი ედიშერ ჭელიძე აღნიშნავს: „ტერმინ «ურთიერთდამტევნელობას»¹... ვერასოდეს გამოიყენებს... ნესტორიანელი, გამომდინარე იქიდან, რომ

¹ ტერმინი «ურთიერთდამტევნელობა» პირდაპირი და არა შეფარდებითი გაგებით, ითქმის, მხოლოდ და მხოლოდ, ყოვლადწმინდა სამების სამი ერთბუნებითი ჰიპოსტასისადმი და ძე ღმერთის ორი ერთჰიპოსტასური ბუნებისადმი. (დაწვრ. იხ. წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, «შრომები», ტ. I. „თანაგამომიება წმინდა მაქსიმესი პიროსთან ერთად“, ბერძნულიდან თარგმნა, წინათქმა და განმარტებანი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, 2020: 11).

«ურთიერთდამტევნელობა» გამორიცხავს... ბუნებათა გათიშვას ანუ მათ განყოფას არა მხოლოდ ბუნებითად (რაც ჭეშმარიტია), არამედ, აგრეთვე, ღირსებითად, დიდებითად, თაყვანისცემითად ანუ ჰიპოსტასურად... წმ. მაქსიმეს მიერ დასაძირკვლებული სწავლების მიხედვით, «ურთიერთდამტევნელობა» ესაა ჭეშმარიტი ერთობის აღმნიშვნელი ტერმინი“ (წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, 2020: 7).

ზემოგანხილვის შემდეგ აშკარაა, რომ გამონათქვამი: „სისხლი ღმრთისაჲ“, ოდენ მართლმადიდებლური დიოფიზიტური ფრაზაა და ვერასოდეს გამოიყენებს მას მწვალებელი, რადგანაც, ნესტორიანელთა ცრუმოდღვრების თანახმად, იქნებოდა არა „სისხლი ღმრთისაჲ“, არამედ „სისხლი კაცისაჲ“, რომელიც, თავისთავად, ცალკე აღებულად, მართებული შინაარსით თქმული, სავსებით შესაძლებელია, მართლმადიდებელმაც გამოიყენოს. მაგრამ თუკი ქალკედონური ქრისტოლოგიის ამღიარებელი მართლმორწმუნე ფრაზებს: „სისხლი ღმრთისაჲ“ და „სისხლი კაცისაჲ“ (კვლავ აღვნიშნავთ, მართებული შინაარსის დატვირთვით) ჭეშმარიტ დოგმატურ ფორმულირებებად მიიღებს, ნესტორიანელი - პირველს (ე. ი. ორსიტყვედს „სისხლი ღმრთისაჲ“) ვერასოდეს აღიარებს, რაც მისი ერეტიკულობის წარმომჩენი იქნება.

ამრიგად, ნათელია, რომ „კლემაქსის“ ავტორი, მიჰყვება რა წმ. კირილე ალექსანდრიელისა და სხვა წმ. მოძღვართა სულიერ კვალს, კიდევ ერთხელ, ნესტორიანელთა ერესის დასახელების გარეშე, ამხელს V ს-ში დაგმოვილ ცრუმადიდებლობას.

მესამე განმარტება

„კლემაქსში“ ვკითხულობთ, რომ „დაღაცათუ ბევრეულნი სიკუდილნი ქრისტესთვის დავითმინნეთ, არცაღა ესრეთ სამოქენოდ აღმოგვსრულებიეს, რამეთუ სხუად სისხლი ღმრთისაჲ და სხუად სისხლი მონათაჲ...“. მოწამეობა, მარტვილობა, როგორც მაცხოვრისადმი უაღმატებულესი სიყვარულის გამოხატულება და საკუთარი სისხლით დამოწმება მისადმი ერთგულებისა და სრულად შედგომილობისა, საშურველი იყო ყველა ეპოქის ქრისტიან მოღვაწეთათვის. თუნდაც ქრისტიანობის პირველი სამი საუკუნის ისტორია ამის ნათელ მაგალითს იძლევა. მაგრამ, თუკი ფაქტოლოგიურ მასალას შევეხებით, კერძოდ, ადრეული საუკუნეების ეპისტოლეებს, ჩვენ თვალწინ ცოცხლდება ზემოდასახელებული ეპოქა და კონკრეტული მოღვაწის - მარტვილის, გულანთებული სწრაფვა მოწამეობრივი აღსასრულისაკენ. მხედველობაში გვყავს წმ.

ეგნატი ანტიოქიელი (ღმერთშემოსილი) და მისი ცნობილი „რომაელთა მიმართ ეპისტოლე“, რომელიც, თავისი სიღრმისეული მნიშვნელობიდან გამომდინარე, შეიძლება ვუწოდოთ „მარტვილობისკენ წვევის ეპისტოლე“, ან „მარტვილობის ჰიმნი“.

წმ. ეგნატი, რომელიც, სიკვდილმისჯილი, ანტიოქიიდან რომში გადადის, რათა იქ აღსრულდეს მასზე გამოტანილი განაჩენი (კერძოდ, ლომების მიერ უნდა იყოს დაგლეჯილი), ჯერ კიდევ გზაში, ქალაქ სმირნაში მყოფი, რომაელ ქრისტიანებს სწერს ისეთ შთამბეჭდავ, მართლაც, ღმერთშემოსილ სიტყვებს, რომ მკითხველს ატყვევებს თავის სულიერ ბადეში და, თუკი იგი (ეს მკითხველი) ემზადება ასევე მოწამეობრივი ხვედრი გაიზიაროს, აღნიშნული ეპისტოლე მას დიდ სულიერ სიმტკიცეს ჩაუნერგავს.

ქრისტეს, რომელიც ეწამა კაცობრიობის გამოსახსნელად, წმ. ეგნატი თავის „ტრფიალებას“, ბერძ. „Ερωταε“, უწოდებს და მისი (მაცხოვრის) აღსასრულის გაზიარებისკენ ისწრაფვის. თემის უაღრესი მნიშვნელოვნებიდან გამომდინარე მოვიტანთ დასახელებული ეპისტოლის ვრცელ ციტატას. დიდი მარტვილი მღვდელმთავრის სიტყვები ამგვარია: „ხორბალი ვარ ღვთისა და დავიფქვები მხეცთა კბილებით, რომ გავხდე წმიდა პური ქრისტესი. უფრო იმას ეცადეთ, ალერსით აწვიოთ მხეცები, საფლავად მექნენ მე და არაფერი დატოვონ ჩემი ხორციდან, რომ დაძინებული არავის ვემძიმო. **ჭეშმარიტად მაშინ ვიქნები მოწაფე იესუ ქრისტესი...** დაე, ღირსი ვიყო მხეცებისა, რომლებიც მზადყოფნაში არიან ჩემთვის. ვილოცავ მათთვის, რომ დამეხმარონ; ალერსით ვაწვევ, ხარბად მჭამონ, რათა არ მოხდეს ისე, რომ დამიფრთხნენ... თუნდაც რომ ნებით არ ისურვონ, თვით ვაიძულებ... **არაფერს მარგებს სიამენი ამა ქვეყნისა, არც სააქაო სამეფონი. მიღირს, რომ მოგვკდე იესოსთვის, ვიდრე ვუფლო ქვეყნის კიდევს. მას ვემიებ, ვინც ჩვენთვის მოკვდა. იგი მსურს, ვინც ჩვენთვის აღდგა.... ჯვარს-ეცვა ჩემი ტრფიალება**“ (ჟურნ. „გული გონიერი“, N 1. 2011: 42-43).

ამრიგად, აღნიშნული „კლემაქსისეული“ მუხლი წარმოგვიდგენს, ერთი მხრივ, ტერმინ „ღმერთის“ ორგვარობას (ბუნებისეულსა და ჰიპოსტასურს), მეორე მხრივ, ამხელს ნესტორიანელთა ცრუმოდღვრებას, ხოლო მესამე მხრივ, წარმოგვიჩენს მარტვილობის სიდიადეს.

1.5. მაცხოვრის შიშის შესახებ და აქვე მონოფიზიტობის წინააღმდეგ

„ემიშვის ქრისტე სიკუდილსა უძწოლელად, რათა ორთა ბუნებათა თვთებანი განცხადებულად გამოაჩინეს“ (A-39, 64v), ბერძ: „Δειλὴ Χριστὸς θάνατον, οὐ τρέμει, ἵνα τῶν δύο φύσεων τὴ ἰδιώματα σαφῶς ἐμφανίσῃ“ (PG.88, col. 793).

„კლემაქსისეული“ აღნიშნული მუხლი ცხადად გადმოგვცემს ქალკედონურ, დიოფიზიტურ ქრისტოლოგიას - მე ღმერთში ორი ბუნების (საღვთოსა და ადამიანურის) თვისებების (ιδιώματα) სრულ შენარჩუნებასა და დაცულობას. სინელი მოძღვარი (წმ. იოანე) მაცხოვრის მიერ სიკვდილის წინაშე გამოვლენილი თვისების - „შიშის“ (Δειλὴ) ხაზგასმით წარმოაჩენს მის მიერ მიღებული ადამიანური ბუნების რეალურობას. შიში კი, რომელიც დაცემული ადამიანური ბუნების უყვედრელ (უგიობელ) ვნებათა შორის ერთ-ერთია, რა თქმა უნდა, მან (ე. ი. განკაცებულმა მე ღმერთმა) რეალურად მიიღო. ხოლო მეორე თვისება - სიკვდილისადმი „უძრწოლელობა“ (οὐ τρέμει), მისივე საღვთო ბუნების განმაცხადებელია.

სიკვდილისადმი მაცხოვრის „უძრწოლელობის“ შესახებ (ანუ იმის შესახებ, რომ მაცხოვარი არა მხოლოდ სრული ადამიანია, არამედ სრული ღმერთიც და თანაარსი მამისა), უნათლესი მოძღვრება გადმოცემული აქვს წმ. ბასილი დიდს თავის სახელგანთქმულ ქადაგებაში - „მამაო, უკუეთუ ჯერ არს, თანა-წარმკედინ სასუმელი ესე“, მიმართულში არიოზის ცრუსწავლების¹ წინააღმდეგ. მოძღვარი სურს რა, დაამტკიცოს ძის, ლოგოსის, წმინდა სამების მეორე პირის, ბუნებითი ღმერთობა და თანაბუნებითობა მამასთან, განმარტავს მაცხოვრის მიერ გეთსიმანიის ბაღში წარმოთქმულ ზემოხსენებულ ლოცვას. დიდი კაბადოკიელი (წმ. ბასილი) დასძენს: „არა ეგრე, ვითარ შენ ჰგონებ, არიოზ, ვითარმცა შეშინდა უფალი და შიშითა სიკუდილისადათა ამას იტყვს. უკუეთუმცა ეშინოდა, რომელსა [თვთ] ჯელმწიფებაჲ აქუს სიკუდილდ და არა სიკუდილდ, რამეთუ იტყვს: «ჯელმწიფებაჲ მაქუს დადებად სულისა ჩემისა და ჯელმწიფებაჲ მაქუს კუალად მოღებად იგი». უკუეთუმცა იძულებოდა ვისგან-მე, კეთილად სამემცა იტყოდე, ვითარმედ: ეშინოდა... და აწ უკუე, არა შიშითა სიკუდილისადათა ვიტყვ: «მამაო, უკუეთუ ჯერ არს, თანა-წარმკედინ სასუმელი ესე», არამედ დაფარულსა საიდუმლოდსა სიტყუასა სიბრძნით წარმოვიღებ ამას სიტყუასა -

¹ არიანელობის ცრუმოდვრების უმთავრესი თეზა არის წმ. სამება ღმერთში სუბორდინაციონიზმის (=დაქვემდებარებულობის) შემოტანა, რომელიც გულისხმობს (უმთავრესად), ძის, წმ. სამების მეორე პიროვნების, დაქვემდებარებულობას მამა ღმერთზე და, შესაბამისად, უარყოფს ძის (ძის), ბუნებით ღმერთობას და თანაარსობას, ერთარსობას მამა ღმერთთან. სწორედ მე ღმერთის, იესო ქრისტეს ბუნებითი ღმერთობის დასამტკიცებლად, წარმოთქვამს წმ. ბასილი დიდი ზემოაღნიშნულ ქადაგებას.

შესატყუვნიელი არს ეშმაკისაჲ. ჯერ-არს ჩემდა ამით სიტყვთა მონადირებად იგი“ („უდაბნოს მრავალთავი“, 1994: 195-196). აღნიშნულიდან გამომდინარე, ცხადდება, რომ წმინდა მოძღვარი, ხაზს უსვამს მაცხოვრის საღვთო ბუნებას და, გამომხსნელობითი (=სოტერიოლოგიური) ასპექტიდან გამომდინარე, უშიშრობას, იმავე „უძრწოლეობას“, განუკუთვნებს მას.

რაც შეეხება მოძღვრებას მაცხოვრის ადამიანურ „შიშთან“ დაკავშირებით, რომელიც ჭეშმარიტად ნებისთ განიცადა მან, მას ზედმიწევნით გადმოგვცემს VII საუკუნის უთვალსაჩინოესი მოძღვარი, წოდებული „ღვთისმეტყველების უფსკრულად“ - წმ. მაქსიმე აღმსარებელი ცნობილ შრომაში „თანაგამოძიება წმინდა მაქსიმესი პიროსთან ერთად“, სადაც, როგორც ცნობილია, ღირსი მაქსიმეს მიერ დამხობილია მონოთელიტთა ცრუმადიდებლობა. სწორედ, აღნიშნულ შრომაში, ერთ ადგილას, სადაც წმინდა მამა, მსჯელობს რა ძე ღმერთის განკაცების ნამდვილობასა და მის მიერ ნებისთ მიღებულ კაცობრივ უყვედრელ ვნებულებათა შესახებ, იქვე ახსენებს მაცხოვრის სიკვდილის ჟამს გამოვლენილ შიშს და ასეთგვარად აყალიბებს სათქმელს პიროსის წინაშე: „... ზეარსი სიტყვაც, კაცობრივად არსქმნილი, შეიცავდა თავისი ადამიანობის არსის დამცავ ძალას, რომლის სწრაფვითობაც და განრიდებითობაც, ინება რა, მოქმედებით წარმოაჩინა, კერძოდ, ერთი მხრივ, სწრაფვითობა - ბუნებისეულ და უყვედრელ ვნებულებათა იმ ზომამდე გამოყენებით, რომ ურწმუნოთაგან ღმერთად არ შერაცხილიყო, ხოლო განრიდებითობა - ვნების ჟამს სიკვდილის მიმართ ნებისთი შეძრწუნებულობის გამოვლენით“ (წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი, 2020: 42). აქვე აღმსარებელი მოძღვარი დოგმატურად განაჩინებს, რომ, მიუხედავად ძე ღმერთის მიერ დაცემული კაცობრივი ბუნების სრულად მიღებისა, უყვედრელი (უსაყვედურო) ვნებანი მასში, ჩვენგან განსხვავებით, სტიქიურად არ მოქმედებდნენ, რადგანაც მისი კაცობრივი ბუნებითი ნებელობა ყოვლითურთ დამორჩილებული იყო მის საღვთო ნებას. ღირსი მოძღვრის რჯულდებითი სიტყვები ამგვარია: „არსებობს ბუნებითი და ბუნების-გარეგანი შიში. ბუნებითი შიში ესაა ძალა არსის დამცავი შეძრწუნებითად, ხოლო ბუნების გარეგანია გაუაზრებელი შეძრწუნება. ამიტომ ის, რაც ბუნების-გარეგანია..., უფალს არანაირად არ შეუწყნარებია, ხოლო ბუნებითი..., ინება რა, მიიღო ჩვენ გამო როგორც კეთილმა, რამეთუ უფალში ნებელობას არ უსწრებს წინ ბუნებითი, როგორც ეს

ჩვენშია... შეშინდა ჭეშმარიტად, მაგრამ არა ჩვენებრ, არამედ ჩვენზე უზესთაესად შეშინდა“ (წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, 2020: 43).

წმ. მაქსიმე აღმსარებლის მიერ ქრისტოლოგიური საკითხის ამგვარი სიღრმითი განმარტების შემდეგ, მის საღვთისმეტყველო გეზს მიჰყვება და აჯამებს, ასევე, უდიდესი დოგმატიკოსი წმ. იოანე დამასკელი. აღნიშნული მოძღვარი გადმოგვცემს სწავლებას ჯერ ზოგადად დაცემულ ადამიანურ ბუნებაში შემავალ უყვედრელ ვნებათა შორის ერთ-ერთის - შიშის თვისების მრავალგვარად გამოვლინების შესახებ და მხოლოდ შემდეგ, შიშის გამოვლენას განიხილავს განკაცებულ ძე ღმერთში.

წმ. დამასკელი ადამიანურ ბუნებაში შემავალ შიშს ექვსად განყოფს და ბრძანებს: „შიშიც... განიყოფა ექვსად. ესენია: ყოყმანი, კრძალვა, სირცხვილი, თავზარი, გაოგნება და აგონია. ყოყმანი არის შემდგომი მოქმედების შიში. კრძალვა არის გაკიცხვის მოლოდინის შიში (საუკეთესო განცდაა ეს). სირცხვილი არის შიში სამარცხვინო ნამოქმედარის გამო (არც ესაა ცხონებისათვის უიმედო რამ). თავზარი არის დიდი მოვლენისგან შიში. გაოგნება არის უჩვეულო მოვლენისგან შიში. აგონია არის წარუმატებლობის ანუ დამარცხების შიში, რადგან, გვეშინია რა საქმეში დამარცხებისა, აგონიაში ვვარდებით“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 224, 226).

ამ ზოგადი განხილვის შემდეგ, წმინდა მოძღვარი გადადის ქრისტოლოგიური საკითხის განხილვაზე და, როგორც აღვნიშნეთ, წმ. მაქსიმე აღმსარებლის კვალობაზე რჯულდებითად გვიდგენს: „ბუნებითი შიში - ესაა არსის დამცავი განრიდებითი ძალა. მართლაც, თუ ყველაფერი არარსებობიდან შემოვიდა არსებობაში შემოქმედის მიერ, ბუნებითად აქვს ყველას არსებობის (და არა არარსებობის) სურვილი... ამიტომ, როდესაც ღმერთი-სიტყვა კაცი გახდა, მასაც ჰქონდა ეს სურვილი, ავლენდა რა, ერთი მხრივ, ბუნებისათვის საარსებოთა მიმართ აღძრულობას (რადგან სურდა მას ჭამა, სმა, ძილი და ბუნებითად იღებდა კიდევ ამათ გამოცდილებას), ხოლო მეორე მხრივ - უკუმიქცევას განმხრწნელთაგან, როგორც ეს იყო ჯვარცმის ჟამს, როდესაც იგი ნებაყოფლობით განერიდებოდა სიკვდილს. ამასთან, თუმცა კი ბუნების რჯულით ხდებოდა მოვლენები, მაგრამ არა - ჩვენებრ იძულებითად, რადგან, ინება რა, ნებაყოფლობით ითვისა მან ბუნებისეულნი. ამიტომ, ეს შიშიც, ძრწოლაც და ურვაც ბუნებისეული და უყვედრელი ვნებულებანია და არა - ცოდვაზე დამოკიდებული“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 488,489).

ამრიგად, დასკვნის სახით უნდა აღინიშნოს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ „კლემაქსში“ წმ. იოანე სინელის მიერ არ არის მოცემული დაწვრილებითი ანალიზი განკაცებული ძე ღმერთის „შიშისა“ და „უძრწოლელობის“ შესახებ, ნათლად იკვეთება დიოფიზიტური აღმსარებლობა (მაცხოვარში ორი ბუნების თვისებების სრული შენარჩუნებულობა და დაცულობა). აღნიშნული მოძღვრების გადმოცემით, წმ. სინელი ილუმენი IV მსოფლიო საეკლესიო კრების ხაზს მიჰყვება და კიდევ ერთხელ ამხელს მონოფიზიტთა ანუ მაცხოვარში ერთბუნებოვნების ამლიარებელთა გესლიანობას.

1.6. იმის შესახებ, რომ ღმერთი არ არის მიზეზი ბოროტებისა

„ბოროტი ვიდრემე ღმერთმან არცა ქმნა, არცა დაჰბადა“ (A-39, 163r), ბერძ: „Κακὸν μὲν ὁ Θεὸς οὐτε πεποίηκεν, οὐτε δέδημιούργηκεν“ (PG. 88, col. 1068).

წარმოდგენილი „კლემაქსისეული“ მუხლი, შესაძლოა მოკლედ, შემდეგნაირად იყოს ფორმულირებული: „იმის შესახებ, რომ ღმერთი არ არის ბოროტებათა მიზეზი“.

შემოქმედი, რომ ბოროტების დამბადებელი არ არის, წმ. იოანე სინელის გარდა, უგამონაკლისოდ ქადაგებს ეკლესიის ყველა მოძღვარი. დავიმოწმოთ თუნდაც ქრონილოგიურად უადრესი მოძღვარ-მისტიკოსის - წმ. დიონისე არეოპაგელის განსაზღვრება: „არსნი ყოველნი, რაოდენნი არიან, კეთილ არიან და კეთილისაგან არიან“ (პეტრე იბერიელი „ფსევდო დიონისე არეოპაგელი“, 1961: 47), ან მოგვიანო ეპოქის (IV-V სს.) მნათობის, წმ. იოანე ოქროპირის განჩინება: „ღმერთმან დაჰბადა კაცი კეთილად“ (მამათა სწავლანი, 2002: 60).

ბუნებრივია, ჩნდება შეკითხვა: „მაშ საიდან იღებს სათავეს ბოროტება?“ ეკლესიის მოძღვართა ურყევი დოგმატური სწავლების თანახმად, ბოროტებას თავისთავადი არსებობა არ აქვს, იგი სიკეთის ნაკლებობაა. ბოროტება მხოლოდ მაშინ ჩნდება, როდესაც პიროვნება, გონიერი არსება (ანგელოზი თუ ადამიანი) ღმერთს, როგორც უზენაეს კეთილობას, განშორდება და უარყოფს. ბოროტება და, შესაბამისად, ცოდვა არ არის ბუნებისეული, იგი ყოველთვის ბუნების გარეგანი მოვლენაა და ქმნილების ბუნებაში რამ ბაცილასავით არის შეღწეული. იგი ჟანგის მსგავსად ედება მას (ე. ი. ბუნებას) პიროვნების არასწორი ქმედების შედეგად.

აღნიშნულის გასამყარებლად მოვუხმობთ IV ს-ის წმინდა ასკეტის - ანტონი დიდის ღვთივსულიერ დარიგებებს, სადაც მოძღვარი ბრძანებს, რომ, თუკი ადამიანი

თვითარჩევითად ღვთის ნების საწინააღმდეგო საქციელს სჩადის, სწორედ მაშინ მის ამგვარ ქმედებას ეწოდება ცოდვა (ბოროტება). წმინდანი განაჩინებს: „**ცოდვაა არა ბუნებითად ნამოქმედარი, არამედ - არჩევანისეული უკეთურება**. არა ჭამაა ცოდვა (რომ ამ გზით, ყოველგვარი უკეთური ზრახვის გარეშე, სხეული ნარჩუნდებოდეს სიცოცხლეში), არამედ - უმადურობით, უშვერად და უზომოდ ჭამა... ამგვარადვე, ყოველი ასო მაშინ სცოდავს, როდესაც იგი, ღვთის ნების საწინააღმდეგოდ, სიკეთეთა ნაცვლად თვითარჩევითად მოქმედებს ბოროტს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 24-25).

წმ. ანტონი დიდი აგრძელებს რა ზემოთქმული აზრის განვითარებას, ბრძანებს: „...არც ღმერთს შეუქმნია ბოროტება. პირიქით, მისცა მან ადამიანს ცოდნაც და განსჯაც, რომ გაჰქცეოდა იგი ბოროტებას, ეცოდინებოდა რა, რომ ივნებდა და გაიტანჯებოდა მისგან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 32). ამგვარ შეგონებათა შემდეგ წმ. ანტონი დიდი აკონკრეტებს ადამიანში ბოროტების გაჩენის მიზეზს და სათავედ მასში დასადგურებულ სიამეთმოსურნეობისა და უგრძნობელობის ვნებებს მიიჩნევს. განდევილი წმინდანის სიტყვები ამგვარია: „სიკეთეებს ადამიანი იღებს ღვთისგან როგორც კეთილისგან, რადგან სწორედ ამის გამო შექმნა იგი ღმერთმა. რაც შეეხება უკეთურებებს, მათ თვით ადამიანი მოუზიდავს თავის თავს თავისივე თავის მიერ და, აგრეთვე, თავისვე თავში არსებული ბოროტებისგან, სიამეთმოსურნეობისა და უგრძნობელობისგან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 34).

წარმოდგენილი განმარტებების შემდეგ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, შევეხოთ, წინასაუკუნოვან მამათა შრომების უბადლო მცოდნეს, მოძღვარ-დოგმატიკოსს, ჩვენ მიერ არაერთგზის ხსენებულ წმ. იოანე დამასკელს. იგი თავისი სწორუპოვარი ძეგლის „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემის“ 92-ე თავში საღვთისმეტყველო სიღრმითა და აკრიბიით, წმინდა წერილის სიტყვათა მოხმობით რჯულდებითად გვიდგენს, რომ „ბოროტება“ ორგვარი გაგებისა შეიძლება არსებობდეს: 1. ბუნებითი და 2. პირობითი. დიდი ღვთისმეტყველი განმარტავს: „როდესაც თქმულია, რომ ღმერთმა «დაჰზადა ბოროტება» (ესაია 45. 7)... ამით ბოროტებათა მიზეზად როდი წარმოჩნდება ღმერთი, არამედ რადგან სიტყვა „ბოროტება“ ორმნიშვნელოვანია... ზოგჯერ ცხადყოფს ბუნებისეულ ბოროტებას, რაც საპირისპიროა სათნოებისა და ღვთის ნებელობისა, ზოგჯერ კი იმას, რაც ბოროტებაა და

სიმძიმეა ჩვენს გრძნობასთან მიმართებაში, ანუ - შეჭირვებანი და მოსაწევარნი. ესენი, როგორც სატკივარნი, მოჩვენებითად არიან ბოროტებანი, ჭეშმარიტად კი - სიკეთენი, რადგან მოქცევისა და ხსნის მიმნიჭებელნი ხდებიან გონიერთათვის“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 660).

ბოროტებას რომ არ გააჩნია თავისთავადობა, ანუ არ აქვს სუბსტანციური მყოფობა, არამედ თავისუფალი ნების გამოვლენაა მხოლოდ, გვემოდღვრება ზემოხსენებული წმ. დიონისე არეოპაგელი, რომელიც ღმრთეებას ბუნებით სახიერებას უწოდებს (თუმცა ტერმინ „ღმრთეებას“ ამ შემთხვევაში არ იყენებს), და განაჩინებს, რომ სახიერებისგან „გამომავალი“ შეუძლებელია, ბოროტება იყოს. წმ. დიონისეს საიდუმლოთმცვანებლობითი (მისტაგოგიური) მოძღვრება ამგვარია: „ბოროტი არა სახიერებისაგან არს; და უკუეთუ სახიერებისაგან არს, არა ბოროტ არს; რამეთუ არცაღა ყინვაჲ ცეცხლისაგან არნ, არცა სახიერსა თვს ეყვის დაბადებაჲ უსახურისაჲ. და უკუეთუ არსნი ყოველნი სახიერებისაგან არიან (რამეთუ ბუნება სახიერისა არს დაბადებაჲ და ცხოვნებაჲ, ხოლო ბოროტისა განხრწნაჲ და წარწყმედაჲ), არარაჲ არსთაგანი არს ბოროტისაგან. და არცაღა თვთ ბოროტი იყოს რამჲე, ვინაჲთგან თვთ თავისა თვსისა ბოროტ არს. და უკუეთუ ესე არა იყოს, არასადჲე ბოროტ არს ბოროტი იგი, არამედ აქუს რამჲე ნაწილი სახიერებისაგან, რომელი-იგი ნაწილები არს ყოვლისაჲ“ (პეტრე იბერიელი „ფსევდო დიონისე არეოპაგელი“, 1961: 44, 17-26).

ბოროტების არასუბსტანციურობის და მის მხოლოდ კეთილისაგან განშორების შედეგად წარმოქმნილობაზე, ასევე, გვემოდღვრება წმ. ბასილი დიდი თავის ცნობილ „ასკეტიკონში“, სადაც ლაკონიურად გადმოგვცემს (ვიმოწმებთ წმ. ეფრემ მცირეს თარგმანს): „სიბოროტე სხუაჲ არარაჲ არს, თვნიერ მოკლებაჲ კეთილისაგან“ (წმ. ბასილი კესარიელი, 2015: 472). როგორც ჩანს, სწორედ აღნიშნული ბასილისეული დებულება დაედო საფუძვლად წმ. იოანე დამასკელის ანალოგიურ დოგმატურ განსაზღვრებას, შესულს მის ეპოქალურ შრომაში „გარდამოცემა“: „ბოროტება სხვა არაფერია, თუ არა სიკეთის ნაკლებობა, ისევე როგორც სიბნელე ნაკლებობაა სინათლისა“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 80). კვლავ, თუკი დავუბრუნდებით წმ. ბასილი დიდს, იგი აღნიშნულ თემას შემდეგი სიღრმით გვიშლის (მოგვაქვს წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „რამეთუ ჭეშმარიტი იგი ბოროტი, რომელ არს ცოდვაჲ, რომელი უფროდს ყოვლისა ღირს არს ამას სახელსა ბოროტისასა, იგი ჩუენისა ნებისაგან არს და განზრახვისა, რამეთუ

უფლებასა შინა ჩუენსა არს გინა თუ განშორებად ბოროტისაგან, ანუ თუ ყოფად ბოროტისა შინა“ (ბასილი კესარიელი, 1983: 60,13-15).

სხვა შრომაში, იგივე კაბადოკიელი წმინდანი განმარტავს: „ბოროტისა რადსმე არსებისა ღმრთისაგან დაბადებულად თქუმად უცხო არს ღმრთის-მსახურებისაგან... ბოროტი არს არა ბუნებად ცხოველი და სულიერი, არამედ ნებად წინააღმდეგომი სათნოებისა ადამრული სულსა შინა, რომელი-იგი მოკლებითა კეთილისადათა იქმნების უდებთა შორის... ნუ ჰგონებ და მიმოიწულილავ, ვითარმედ გარეშეთ არს ბოროტი, ნუცა გეოცნების, ვითარმედ პირველითგან რადმე არს ბუნებად ბოროტისა, არამედ თვისისა სიბოროტისაგან უწყოდენ“ (წმ. ბასილი დიდი, 1947: 20)

იმავე საღვთისმეტყველო ხაზს აგრძელებს წმ. ბასილის ხორციელი ძმა და სულიერი მემკვიდრე წმ. გრიგოლ ნოსელი. იგი ყოფითი ცხოვრებიდან მაგალითის მოხმობით, კერძოდ, ხედვისა და სიბრძნის შედარებით, წარმოგვიჩენს სიკეთისა და სიბოროტის ურთიერთმიმართებას. მოძღვარი ასეთი სახით რჯულმდებლობს: „სიბოროტე განშორებულ არს სათნოებისაგან და განყოფილ სრულიად და უცხო მისგან, და არცა თავით თვისით აქუს რადმე არსებად, არამედ კეთილისაგან განშორებითა იქმნების წარმოჩინებად ბოროტისა. და ვითარცა ვიტყვთ სიბრძნისა და ხედვისა განყოფასა, რომელი-იგი არა ბუნებით იხილვების გუამსა შინა, არამედ პირველ აგებულსა არსებასა შინა ნაკლულევანებად შემოვალს, ესე იგი არს სიბრძნე. ეგრეთვე სიბოროტე მოკლებითა კეთილისადათა გამოჩნდების, ვითარცა აჩრდილი - მიდრეკითა მზისადათა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 1/2008: 84).

იგივე მოძღვარი სხვა თავის უდიდესი მნიშვნელობის ასკეტურ შრომაში - „ქალწულებისთვს და საღმრთოძსა მოქალაქობისა“, ასეთ აზრს გამოთქვამს (მოგვაქვს წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „ყოველი დაბადებული ღმრთისა კეთილ არს და არარა არს ბოროტ“ (შესაქ. 1. 31), არამედ... შემოვიდა ცხოვრებასა კაცთასა ცოდვად და მცირედისა მის მიზეზისაგან აღორძნდა და უზომოდ განვრცელდა კაცთა შორის უკეთურებად, რამეთუ ბოროტი, ნებისა გარეგანი და თვისითა არსებითა ხილული, არსთა შორის არარა არს“ (წმიდად გრიგოლ ნოსელი, 2011: 57). კიდევ ერთი მაგალითი, სადაც იგივე მოძღვარი უკვე სხვა შრომაში ბრძანებს: „კაცი დაბადებული არს ღმრთისა, რომელმან-იგი სახიერებისათვს ხოლო თვისისა დაჰბადა იგი. აწ უკუე, სახიერებისათვს დაბადებულსა მას არავინ მოიგონებს გონებისა-უფალი, ვითარცა ბოროტად დაებადა

იგი დამბადებელსა მისსა, არამედ სხუად არს მიზეზი აწინდელისა ამის ღელვაგვემულებისა ჩუენისაჲ, რომლისა მიერ ოჯერ ვიქმნენით პირველისა მისგან პატივისა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 1/2008: 80).

ზემოხსენებული ორი კაბადოკიელი მამის მოძღვრებასთან ერთმთლიანობაში, ასევე, უნდა წარმოვადგინოთ მესამე კაბადოკიელი მოძღვრის - წმ. გრიგოლ ნაზიანზელის ღვთივგამომეტყველებითი სწავლება აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით. იგი თავის ცნობილ ნათლისღებისადმი მიძღვნილ ჰომილიაში აყალიბებს მრწამსის მსგავს, მუხლობრივად გამოთქმულ დოგმატურ დებულებებს (სულ 10 მუხლს). აღნიშნულ მუხლთა შორის მე-3 მუხლად წმინდა მოძღვარს ასეთი სახის რჯულდებითი სწავლება აქვს გამოთქმული: „გწამდეს, რომ არ აქვს ბოროტებას რამ არსება ანთუ მეუფება, - არც დაუსაბამო, არც თავის თავის მიერ შეგვამოვნებული, არცთუ ღვთისგან შექმნილი, არამედ ჩვენი და უკეთურის საქმეა იგი უგულისყურობის მიერ შემოსული ჩვენში და არა - შემოქმედის მიერ“ (წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, 2020: 179).

ახლა მოვუსმინოთ კაბადოკიელ მამათა მოღვაწეობასთან შედარებით მცირედით უმცროს მოღვაწეს, მშვენებას კონსტანტინოპოლის კათედრისას - წმ. იოანე ოქროპირს. იგი მათე მახარებლის სახარების განმარტებისას გადმოგვცემს ერთსულოვან მოძღვრებას ზემოხსენებული მამების (ე. ი. კაბადოკიელების) სწავლებასთან და სათქმელს ასეთგვარად აყალიბებს: „არა ბუნებით არიან ბოროტნი საქმენი ჩუენ თანა, არცა იძულებით... ვინაძთგან უკუე უწყით, ვითარმედ სწავლანი ესე ჭემმარიტ არიან და სამართალ, ცხად არს, ვითარმედ ნებათა ჩუენთაგან და განზრახვათა მოვლენ ბოროტნი საქმენი ჩუენ ზედა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 2014: 208). ასევე, ოქროპირისეულ სამოციქულოს განმარტებაში აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ვკითხულობთ: „ბუნებით არცა სულისაჲ არსებაჲ ბოროტ არს, არცა ჯორცთაჲ, რამეთუ ღმერთმან კეთილად შექმნა იგინი. არამედ თვთმფლობელმან ნებამან, რომელიცა აღირჩიოს, მასცა იქმს“ („სამოციქულოს განმარტება“, II., 2006: 70).

ღმერთი რომ ბოროტების მიზეზი არ არის და იმასაც, რომ უკეთურება არც კაცის ბუნებაშია და არც, ზოგადად, არსების მქონეა იგი (არ გააჩნია რა მყოფობა), არამედ გონიერი ქმნილების ნებელობითი გამოხატულებაა, ცხადად და არაორაზროვნად გვიბეჭდავს წმ. ასკეტი - დიადოქოს ფოტიკელიც. მოძღვარი ბრძანებს: „ბოროტება არც

ბუნებაშია, არცთუ ვინმეა ბუნებით ბოროტი, ვინაიდან არ შეუქმნია ღმერთს რაიმე ბოროტი, ხოლო როდესაც მავანი გულის წადილით წარმოსახავს იმას, რაც არ არის არსების მქონე, მაშინ იწყებს არსებობას ის, რაც ნებას ამის მოქმედს... სიკეთის ბუნება ბოროტების ნათვისობაზე უფრო ძლიერია, რამეთუ პირველი არსებობს, ხოლო მეორე არ არსებობს, თუ არა - მხოლოდ მოქმედებაში“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. III., 2013: 6).

ამრიგად, წმ. იოანე სინელის „სათნოებათა კიბეში“ გამოთქმული სწავლება, ღვთისგან ბოროტების არდაბადების შესახებ, ერთსულოვანია უწმინდეს მამათა მოძღვრებასთან.

1.7. წოდება - „ქრისტიანის“ საღვთისმეტყველო რაობა

„ქრისტიანე არს, მიმსგავსებაჲ ქრისტესი ძალისაებრ კაცისა, საქმით და სიტყვით და გონებით წმიდისა მიმართ სამებისა მართლიად და უბიწოდ მრწმუნებელი“ (A-39. 10v), ბერძ: „Χριστιανός ἐστιν, μίμημα Χριστοῦ κατὰ τὸ δυνατὸν ἀνθρώπων, λόγοις, καὶ ἔργοις, καὶ ἐνοιῖα εἰς τὴν ἀγίαν Τριάδα ὁρμῆς καὶ ἀμέμπτως πιστεῦσά“ (PG. 88, col.633).

წამოდგენილი „კლემაქსისეული“ მუხლი ლაკონიურად გადმოგვცემს სწავლებას „ქრისტიანად“ წოდების რაობაზე. აღნიშნული მოძღვრება ეხმიანება IV ს-ის კაბადოკიელი მამის, წმ. გრიგოლ ნოსელის, მოცულობით მცირე ზომის, მაგრამ, საღვთისმეტყველო გაგებით, უაღრესად სიღრმისეულ შრომას: „რა არის ქრისტიანის სახელი და აღთქმა?“, სადაც დიდი კაბადოკიელი მოძღვარი აღნიშნავს, რომ სახელი ქრისტე მეფის აღმნიშვნელია: რადგანაც ჭეშმარიტ მეფეს (=ქრისტეს) არა მხოლოდ უპყრია ყველა სათნოება, არამედ სათნოებებია თავად მისი სახელები, ისეთები, როგორებიცაა: „სამართლიანობა“, „სიბრძნე“, „სიკეთე“ და სხვა, შესაბამისად, ვინც კი ამ სახელის კვალობაზე „ქრისტიანად“ იწოდება, ზემოჩამოთვლილი სახელებიც უნდა განიკუთვნოს, რადგანაც ქრისტეს, როგორც მეფეს და თავის თავში შემომკრებს ყველა სათნოებისა, ეწოდება აღნიშნული სახელებიც. თავად კაბადოკიელი წმინდანი ასე რჯულმდებლობს: „... ქრისტეს სახელი... აღნიშნავს მეფეს. საღვთო წერილი განსაკუთრებული მნიშვნელობით იყენებს ამ სიტყვას და მის მიერ სამეფო ღირსებას...: სამართლიანობა, სიბრძნე, ძალა, ჭეშმარიტება, სიკეთე, ცხოვრება, ხსნა, უბრწუნელება, უცვლელობა, გარდაუქმნელობა, და სხვა, - ყოველივე ეს არის თვით ქრისტე და იგი ითქმის კიდევ ამ სახელებით. ამიტომ, თუ... ქრისტესთან ზიარებით ქრისტიანის სახელს

ვფლობთ, ამდენად, უთუოდ გვმართებს, რომ ყველა სხვა აღმატებულ სახელთანაც გვქონდეს ზიარება ისევე, როგორც ჯაჭვის ზედა რგოლის მოწევა ყველა სხვა მომდევნო რგოლსაც მოზიდავს... ამიტომ, თუ ვინმეს ქრისტეს სახელი აქვს შემოსილი, მაგრამ თავისი ცხოვრებით არ ავლენს იგი სხვა დანარჩენთ... ამგვარი ვინმე აყალბებს აღნიშნულ სახელს და... ისევე როგორც არ შეიძლება, რომ ქრისტე არ იყოს სამართლიანობა, სიწმინდე, ჭეშმარიტება და ყოველგვარი უკეთურებისაგან გაუცხოება, ასევე არ შეიძლება, რომ ქრისტიანი (რა თქმა უნდა, ჭეშმარიტად ქრისტიანი) არ ავლენდეს თავის თავში ამ სახელებთან ზიარებას“ (ჟურნ. „გული გონიერი“, 2011, N 1: 10-11).

ამგვარი „ქრისტეს“ სახელის საღვთისმეტყველო განმარტების შემდეგ მოძღვარი, გვაძლევს ლაკონიურ ფორმულირებას ჯერ ქრისტიანის სახელწოდებისა და შემდეგ კი იმას, თუ რა არის ქრისტიანობის აღთქმა. წმინდანის ფორმულირება ამგვარია: „ქრისტიანობა არის საღვთო ბუნების ბაძვა“... „ქრისტიანობის აღთქმა კი - ესაა ადამიანის უკუმიბრუნება დასაზამიერი კეთილხვედრისაკენ“ (ჟურნ. „გული გონიერი“, 2011, N 1: 10-11).

ამრიგად, გამოთქვა რა რჯულებითად მოძღვარმა წოდება - „ქრისტიანის“ უმთავრესი დებულება, ადრესატისთვის გაუგებარი რომ არ იყოს საკითხი, თუ როგორ შეიძლება ქმნილებამ ჰბაძოს უქმნელ შემოქმედს, იქვე დასძენს: „უთუოდ მკითხავ: «როგორ უნდა მოხდეს, რომ ადამიანურმა უბადრუკებამ შეძლოს წინ გაწვდომა (=ἐπιτείνεσθαι) ღმერთში ხილული ნეტარებისკენ? ასეთ ბრძანებასთან ერთად ხომ მყისვე თავს ავლენს უძლურებაც! როგორ ემსგავსოს ციურს მიწიერი, როდესაც თვით ბუნებაში არსებული განსხვავება აშკარას ხდის მიბაძვის მიუწვდომლობას?... უთუოდ ნათელია, რასაც მივუგებთ: «არათუ იმას ბრძანებს სახარება, რომ ადამიანის ბუნება მიედაროს საღვთო ბუნებას, არამედ იმას, რომ ძალისამებრ კეთილ საქმეებს ჰბაძოს მან თავისი ცხოვრებით. რა საქმეებით მივემსგავსებით საღვთო საქმეებს? მივემსგავსებით ყოველგვარი ბოროტებისგან ძალისამებრ გაშორებით, რაჟამს განვიწმინდებით უკეთურ სიბილწეთაგან საქმით, სიტყვით და გონებით. ჭეშმარიტად, ეს არის ბაძვა იმ საღვთო სისრულისა, რაც ზეციურ ღმერთს ეთვისება“ (ჟურნ. „გული გონიერი“, 2011, N 1: 10, 12).

წარმოდგენილი ძეგლის განხილვის შემდეგ, ასევე, აღსანიშნია მცირედით განსხვავებული სწავლება მოგვიანო პერიოდის მეუდაბნოე მოღვაწისა წმ. მარკოზ მონაზონისა (V ს.). განსხვავებით წმ. გრიგოლ ნოსელისა, რომელიც სათნოებების

აღსრულებისკენ მოუწოდებს ყველა მართლმორწმუნეს, რათა ამით მიემსგავსოს განკაცებულ ღმერთს, წმ. მარკოზი, მხოლოდ კაცობრივი დიდებისგან განრიდებასა და მაცხოვრის სახელის გამო, ყოველგვარ შეურაცხყოფის მოთმინებით ატანაში ხედავს „ქრისტიანად“ წოდების პატივს. წმინდა ასკეტი აღნიშნავს: „ვინც თავის თავს მთლიანად არ გადასცემს ჯვარს ქვემდაბლობისა და არარადქცევის ცნობიერებით, ვინც არ დაიგდებს თავს ყველას ფერხთით და უფლის გამო სიხარულით არ დაითმენს ყოველივეს, - გათელვას, არად ჩაგდებას, შეურაცხყოფას, უსამართლოდ გმობას, დაცინვასა და აბუჩად აგდებას, - ამასთან, ვინც სრულიად არ იძიებს შურს იმაზე, რაც კაცობრივია, კერძოდ დიდებაზე, პატივზე, ქება-შესხმაზე... ამგვარი ვინმე ვერ შეძლებს იმას, რომ ჭეშმარიტი ქრისტიანი გახდეს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 210).

ამრიგად, ნათელია, რომ წმ. იოანე სინელი აგრძელებს წინასაუკუნოვან ტრადიციას და დაყდნობილი მის მოღვაწეობამდე მცხოვრებ მამათა შრომებზე, მოკლედ, როგორც მას ახასიათებს, გამოთქვამს „ქრისტიანის“ სახელწოდების რაობას.

1.8. „ვინ არის ხსნილი მდიდარი?“

„არარაფთ დააყენა ჭაბუკი იგი სიმდიდრემან, მოსვლად ნათლისღებისა მომართ, აწ უკუჭ განცრუვნეს მეტყუღლნი ვიეთნიმე, ვითარმედ ნათლისღებისა ძლით უფალმან განსყიდად მას სიმდიდრისა განუწესა. კმა გუჭყავნ ჩუჭნ დიდადმი გულსავსებად დიდისა დიდებისა ჩუჭნისა აღთქუმისაჲსა, ესე ვითარი გულსავსებაჲ“ (A-39. 17v). ბერძ: „οὐδὲν ἐκάλυψε τὸν νεανίσκον ἐκεῖνον ὁ πλοῦτος προσελθεῖν τῷ βαπτίσματι. Ἐματαιώθησαν τοῖσιν φάσκοντές τινες, ὅτι τοῦ βαπτίσματος χάριν ὁ Κύριος παλήσαι αὐτὸν τὸν πλοῦτον διέταπεν. Ἀρκείτω ἡμῖν εἰς μεγίστην πληροφορίαν τῆς μεγίστης δόξης τοῦ ἡμετέρου ἐπαγγέλματος, ἢ τοιαύτη πληροφορία“ (PG. 88, col. 656).

წმ. იოანე სინელის „კლემასის“ დამოწმებულ მუხლში ასახულია ქრისტიანული დამოკიდებულება სიმდიდრისადმი. ამ პრობლემურ საკითხს ადრეული პერიოდიდანვე განმარტავდნენ ეკლესიის წმინდა მოძღვარნი. ამ შემთხვევაში შეგვიძლია პარალელის გავლება „კლემასისეულ“ სწავლებასა და პატრისტიკაში ცნობილ ძეგლებთან: ერმის „მწყემსსა“ და კლიმენტი ალექსანდრიელის შრომასთან: „ვინ არის ხსნილი მდიდარი?“ (Τίς ὁ σαζόμενος πλοῦσιος;).

ვიდრე აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით კლიმენტი ალექსანდრიელის ვრცელ განმარტებას შევეხებოდეთ, განვიხილოთ ერმის „მწყემსის“ მოკლე განმარტება, რადგანაც იგი ქრონოლოგიურად უადრესია. ერმი „მწყემსის“ პირველ იგავში ახსენებს ქრისტიანებს, რომ ამქვეყნად ისინი სტუმარნი არიან და არ უნდა იუნჯებდნენ იმაზე მეტს, რაც მათი ცხოვრებისთვისაა აუცილებელი. ერმი დასძენს: „თქვენ იცით, რომ ღვთის მონანი უცხოობაში მკვიდრობთ, რადგან თქვენი ქალაქი შორსაა ამ ქალაქიდან. თუკი იცით, - ამბობს იგი - თქვენი ქალაქი, სადაც დამკვიდრება მოგელით, აქ რად იმზადებთ ადგილ-მამულებს, ძვირადღირებულ კეთილმოსაწყობელთ, ნაგებობებსა თუ ამო საცხოვრისებს? ვინც ამ ქალაქში ეგევითართ იმარაგებს, აღარ განიზრახავს თავის მამულში დაბრუნებას. უგუნურო და საწყალობელო ადამიანო, განა ვერ ხვდები, რომ ეს ყოველივე სხვისია და სხვისი ხელმწიფების ქვეშაა?“ (თსა. „სამეცნიერო საღვთისმეტყველო შრომები“, 2012: 68-69). რაც შეეხება მდიდრისა და ღარიბის ურთიერთმიმართებას, ერმის მიხედვით იგი (ე. ი. მდიდარი), აუცილებლად მოწყალე უნდა იყოს გლახაკისადმი, თუკი ღვთისმოსაობით ცხოვრება და უფლისგან წყალობის მიღება სწადია. „მწყემსის“ ავტორი იგავური თხრობით, რომლის მიხედვით, **მდიდარი უნაყოფო თელას მსგავსია, ხოლო ღარიბი - ნაყოფიერი ვაზისა**, გამოთქვამს მათ ურთიერთშორის დამოკიდებულების სისწორეს. ერმი იხსენებს „მწყემსის“ მისადმი ერთ-ერთ გამოცხადებას, რომელმაც ასე დამოდღრა იგი: „ხედავ... - თელასა და ვაზს?“ მივუგე: „ვხედავ, უფალო“. „ეს ვაზი ნაყოფს იძლევა, ხოლო თელა უნაყოფო ხეა, მაგრამ თუკი ვაზი თელაზე არ ამალდა, მიწაზე განრთხმულს აღარ ძალუმს ფრიადი ნაყოფმსხმოიარობა და, რასაც მოისხამს, დამპალი იქნება, რადგან თელას ვერ დაეყრდნო. მაგრამ რაჟამს ვაზი თელას დაეყრდნობა, საკუთარი თავისთვისა და თელასთვისაც იძლევა მტევანს... როგორც თელაზე დაყრდნობილი ვაზი მრავალ და კეთილ მტევანს მოგვიბოძებს, ამგვარადვე, მიწაზე გართხვმული, მცირესა და დამპალს მოისხამს... მდიდარი სიმდიდრის მფლობელია, მაგრამ უპოვარია ღვთის წინაშე... თუკი მდიდარი ღარიბს მოწყალობლობს და საჭიროებისამებრ ამარაგებს მას, სწამდეს, რომ რაჟამს ღარიბისთვის იმუშაკებს, ძალუმს სასყიდელი ღმერთის წინაშე იპოვოს, რამეთუ ღარიბი მდიდარია საკუთარი ლოცვითა და აღმსარებლობით და დიდი ძალა აქვს მის ვედრებას ღვთისადმი.... ორივენი ერთდროულად აღასრულებენ საქმეს: ღარიბი ლოცვით მუშაკობს, რაშიც მდიდარია, და იმით მსახურებს, რაც უფლისგან მიიღო;

მდიდარიც ღვთისგან შეწყნარებულ სიმდიდრეს ასევე დაუბრკოლებლად უწყალობებს ღარიბს. დიდი და საამოა ეს საქმე უფლის წინაშე“ (თსა. „სამეცნიერო საღვთისმეტყველო შრომები“, 2012: 70, 71).

რაც შეეხება მეორე მოძღვარს, II-III ს-ის მოღვაწეს, ალექსანდრიული სკოლის ერთ-ერთ უდიდეს წარმომადგენელ კლიმენტი ალექსანდრიელს, იგი სახარებისეულ თხრობას მდიდარი ჭაბუკის შესახებ: „16. აჰა, მო-ვინმე-უკდა მას და ჰრქუა: „მოდღუარო სახიერო, რაჲ კეთილი ვქმნე, რაჲთა მაქუნდეს ცხოვრებაჲ საუკუნოჲ?“... 21. ჰრქუა მას იესუ: „უკუეთუ გნებავს, რაჲთა სრულ იყო, წარვედ და განყიდე მონაგები შენი და მიეც გლახაკთა და გაქუნდეს საუნჯე ცათა შინა და მოვედ და შემომიდეგ მე“. 22. და ვითარცა ესჲ სიტყუაჲ ესე ჭაბუკსა მას, წარვიდა მწუხარე, რამეთუ იყო იგი მდიდარ ფრიად. 23. ხოლო იესუ ჰრქუა მოწაფეთა თვსთა: „ამენ გეტყვ თქუნ, რამეთუ მდიდარი ძნიად შევიდეს სასუფეველსა ცათასა. 24. და მერმე გეტყვ თქუნ: უადვილეს არს აქლემი¹ განსლვად ჯურელსა ნემისისასა, ვიდრე მდიდარი შესლვად სასუფეველსა ცათასა“ (მთ. 19. 16-25), რომელიც ადრეული პერიოდიდანვე ბადებდა კითხვას: „ნუთუ ყველა მდიდარი წარწყმდება და მოკლებული იქნება ღვთის სასუფეველს?“, შემდეგი სახით პასუხობს: **„უფალი ყველა მდიდარს როდი განაშორებს ღვთის სასუფეველს, არამედ მიწიურ სიკეთეებისადმი მიჯაჭულობას ჰგმობს მათში და მოუწოდებს, რათა სიმდიდრე სწორად გამოიყენონ“** (H. I. Сагарда, 2004: 422).

კლიმენტი განაგრძობს და აჩვენებს მდიდარს, რომ არც ის არის დაკლებული ცხოვნებას, თუკი საკუთარ გულში მთელი სიხარბით მიჯაჭვული კი არ იქნება სიმდიდრეს, არამედ იცხოვრებს მაცხოვრის აღთქმის შესაფერისად. ქონება და საგანძური ძალიან ნაყოფიერი იქნება მაშინ, როდესაც ადამიანის მიერ არაფრად იქნება ჩაგდებული და გამოიყენება არა განცხრომისა და ვნებების დასაკმაყოფილებლად, არამედ, მსგავსად ღვთის ძღვენისა, კეთილ საქმეებს მოხმარდება. მაგალითად, მშვიერთა დასაპურებლად, შიშველთა შესამოსად და სხვაგვარ მოწყალებისათვის. სიმდიდრის გარეშე შეუძლებელია მოწყალების საქმის განხორციელება. მდიდარი სულით გლახაკი უნდა იყოს, მან უნდა უარყოს და გათავისუფლდეს მის სულში დაგროვილი

¹ „აქლემი“, ბერძ. „κῆϕλον“, შდრ. „Κατα Ματθαίον“. 19: 24; The Greek New Testament. Fourth Revised Edition. 1994: 73. აღნიშნული ტერმინის „κῆϕλον“, ქართულად გადმოტანისას ორი შესატყვისით 1) „აქლემი“, და 2) „მანქანისა საბელი“ მიღების დაწვრილებითი ფილოლოგიურ-საღვთისმეტყველო ანალიზი იხ. „ძველი ქართული ახალი აღთქუმაჲ, სქოლიოებით“, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, 2017: 476-478.

ყოველგვარი ბიწისაგან და შეკრიბოს საუნჯენი ღვთის სასუფევლისთვის. მდიდარს შეუძლია ცხონება, თუკი აღასრულებს უფლის სიყვარულის აღთქმას ღვთისა და მოყვასისადმი, ხოლო ამ აღთქმის შემსრულებელი მაშინ არის იგი, თუკი მაცხოვრის სიტყვისამებრ, ხდება მოწყალე სამარიტელივით. ვინც მდიდარია სათნოებებით, ის ჭეშმარიტად მდიდარია, ხოლო ვინც მიჯაჭვულია ვნებებით ამასოფლისეულ საზრუნავს, იგი ღარიბია ღვთის წინაშე.

XX საუკუნის რუსი პატროლოგ-მკვლევარი აღნიშნავს: „მაცხოვრის სიტყვები, სიმდიდრისგან განდგომასთან დაკავშირებით, უნდა იქნეს გაგებული ისე, როგორც მისივე (მაცხოვრისვე ი.ბ.), სიტყვები მამისა და დედისგან განშორების შესახებ. აქ როდია საუბარი მათ (ე.ი. მშობლების ი.ბ.) მოძულებაზე, რადგანაც თავად მან გვიბრძანა არა მხოლოდ მოყვასის, არამედ მტრების მიმართაც კი გვქონდეს სიყვარული, არამედ საუბარია იმგვარ დაშორებაზე, თუკი მშობლები ქრისტეს საწინააღმდეგო ქმედებებისკენ გვიბიძგებენ. ამის მსგავსად უნდა მოსცილდეს კაცი სიმდიდრესაც, თუკი იგი ხელს უშლის მას ცხონების გზაზე სვლაში. წინააღმდეგ შემთხვევაში ადამიანისთვის თავად სიმდიდრის მომნიჭებელი ღმერთი იქნებოდა დამნაშავე იმაში, თუკი სიმდიდრის გამო ვერ ცხონდებოდა იგი“ (С. Л. Епифанович, 2010: 483).

ამრიგად, აშკარაა, რომ „კლემაქსის“ ავტორი, ადრეული მამების საღვთისმეტყველო ხაზს მიჰყვება, მაგრამ, მათგან განსხვავებით, ლაკონიური ფორმულირებით გამოთქვამს იმავე აზრს, რაც კი მის მოღვაწეობამდე გამოთქმულა პატრისტიკაში.

1.9. კეთილგონიერი ავაზაკის შესახებ

„ვსენებად მხოლოდ ავაზაკმან მან სამეფოსა შინა ითხოა და ყოველი სამოთხე დაიმკვდრა“ (A-39. 139r). ბერძ: „μνήμην μόνην ὁ ληστής ἐκεῖνος ἐν τῇ βασιλείᾳ ἠτήσατο, καὶ ὄλον τὸν παράδεισον πρῶτος ἐκλήρονόμησεν“ (PG. 88, col. 1000).

აღნიშნული „კლემაქსისეული“ მუხლი ლაკონიურად წარმოგვიდგენს და განგვიმარტავს სახარებისეულ თხრობას კეთილგონიერი, ცხონებული ავაზაკის შესახებ: „39. ხოლო ერთი იგი დამოკიდებულთაგანი ძვრის-მოქმედი ჰგმობდა მას და ეტყოდა: „შენ თუ ხარ ქრისტე, იკსენ თავი შენი და ჩუენცა“. 40. მიუგო ერთმან მან მოყუასმან, შეჰრისხნა მას და ეტყოდა: „არცაღა გეშინის შენ ღმრთისა, რამეთუ მასვე სასჯელსა შინა

ხარ?“ 41. და ჩუენ სამართლად ღირსი, რომელი ვქმენით, მოგუეგების, ხოლო ამან არარად უჯეროდ ქმნა. 42. და ეტყოდა იესუს: „მომივსენე მე, უფალო, ოდეს მოხვდე სუფევიტა შენითა“. 43. ხოლო იესუ ჰრქუა მას: ამინ გეტყვ შენ: „დღეს ჩემ თანა იყო სამოთხესა“ (ლკ. 23. 39-43). წმ. იოანე სინელის „კლემენტის“ არაერთგზისაა საუბარი კეთილგონიერ ავაზაკზე, როგორც სიმბოლოზე უდიადესი სინანულისა. ცნობილია, რომ მან, ყოფითი გაგებით, თავის სიცოცხლეში არანაირი სათნოებითი მოღვაწეობა არ განახორციელა, პირიქით, მთელი ცხოვრება უაღრეს გაუკუღმართებაში გაატარა, მაგრამ, მიუხედავად ყოველივესი იგი ჯვრიდან, ჯოჯოხეთში ჩაუსვლელად **სამოთხეში** ¹ „აფრინდა“.

¹ მოკლედ შევხვით საკითხს, **სამოთხისა და ღვთის სასუფეველის** ურთიერთმიმართების შესახებ. წმინდა მამათა მოძღვრების თანახმად **სამოთხე** და **სასუფეველი** იგივეობრივიცაა და ამავე დროს განსხვავებულიც. მათი იგივეობრიობა იმაში ვლინდება, რომ **ორივე ცხოვნების, ნეტარეულობის წიაღია** და არაგვარი ბიწიერება იქ არ შეიძლება არსებობდეს. მაგრამ, თუკი შევხებით **ხარისხობრივ** განსხვავებას (ხარისხობრივი მეტნაკლებობა არსებობს, როგორც ცხოვნებაში, ასევე წარწყმედილობაში), მაშინ **ცათა სასუფეველი აღმატებულია სამოთხეზე**. იმიტომ, რომ **სამოთხეში** ცხოვრების ჟამს პირველქმნილ ადამიანებს (ადამსა და ევას), ნეტარეულობა ღვთისგან საჩუქრად მიეცათ, ანუ ისინი პირადი მოღვაწეობის და ძალისხმევის გარეშე გახდნენ მფლობელნი სამოთხისეული გარემოსი. ამიტომაც, ვერ წარმატნენ რა გაღმრთობილობაში, ცოდვით დაეცნენ, და შემდეგ, უკვე დაცემულობაში ყოფნისას, მოუხდათ მოღვაწეობა საკუთარი ცხოვნებისათვის. **ღვთის სასუფეველი კი ისეთი ნეტარეულობაა, საიდანაც ადამიანები ცოდვით აღარ დაეცემიან**, რადგანაც სამოთხისგან განსხვავებით იქ მკვიდრდებიან მოღვაწეობა გავლილი გაღმრთობილი პიროვნებანი, რომლებმაც დაადასტურეს თავიანთი ცხოვრებით ერთგულება ღვთისადმი. *ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელი* აღნიშნავს: „ავაზაკი ეუბნება იესოს: *«მომიხსენე მე შენს სასუფეველში»*. უფალი რას ამბობს? *«დღეს ჩემთან ერთად იქნები სამოთხეში»*... ჩვენდამი აღთქმული სიკეთეები არის არა **სამოთხეში შესვლა თუ ასვლა, არამედ ცათა სასუფეველი**. ამიტომაც ვლოცულობთ: **«მოვედინ სუფევაჲ შენი»** და არა - **«სამოთხისეული ცხოვრება»**. არავინ მითხრას, რომ ერთი და იგივეა **სამოთხე** და **სასუფეველი**, რადგან **სასუფეველის** სიკეთენი არც **ყურს** სმენია, არც **თვალს** უნახავს, არც **ადამიანის გულამდე** მოსულა (I კორ. 2.6), ხოლო **სამოთხე** ადამის თვალმაც ნახა და **ყურმაც** ისმინა მისმა... ავაზაკმა მიიღო **სამოთხე**, მაგრამ არ მიუღია „**სასუფეველი**“: მას კი მაშინ მიიღებს, როდესაც მიიღებენ ყველა ისინი (ე. ი. წმინდანნი ი. ბ.)... **ახლა იგი სამოთხეშია, რომელიც არის სულიერი სიმშვიდის ადგილი**“. აღნიშნული სწავლების გადმოცემის შემდეგ მოძღვარი, მეორე მხრივ, აღნიშნავს: „**ცათა სასუფეველი და სამოთხე არსებითად ერთი და იგივეა**... იგი (ე. ი. მაცხოვარი ი. ბ.) იყო სამოთხეში არა მხოლოდ ღმრთეებით, არამედ მის **მიერ მიღებული მოაზროვნე და გონიერი ადამიანური სულითაც**, სამოთხეშიც იყო სულით, და ჯოჯოხეთშიც ჩავიდა სულით. იხსნა რა ავაზაკი, უფალმა შეკრა იარადი ბოროტებისა, თავისი წინასწარმეტყველების თანახმად: *«პირველად შეკრას ძლიერი იგი და მაშინღა სახლი მისი იავარყოს»* (მათ. 12, 29)” (*ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელი*, „ლუკას სახარების განმარტება“, http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=462. შდრ. PG.123, col.1104-1105), (აღნიშნ. საკით. დაწვრ. განხილვა იხ. ედიშერ ჭელიძე, „მართლაც ვის შემოაქვს შფოთი და დამღუპველი მოძღვრებანი საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაში“, 2004: 388).

შენიშვნა: *ნეტ. თეოფილაქტე ბულგარელის* გამონათქვამი: „**მის მიერ მიღებული მოაზროვნე და გონიერი ადამიანური სულითაც**“, ამხელს სახელის მოხმობის გარეშე, *აპოლინარი ლაოდიკიელის* (IV ს.) მწვალებლობას, რომლის თანახმადაც ძე ღმერთს განკაცებისას არ მიუღია **ადამიანური, გონიერი, მოაზროვნე სული** (*ბერძ. πνεύμα*), იგივე **გონება** (*ბერძ. νοῦς*), არამედ მიიღო მხოლოდ **ცხოველური, ირაციონალური** იგივე **უაზროვნო სული**, რომელიც **სამშვიდველად** იწოდება (*ბერძ. Ψυχή*). აღნიშნული ერესი დაგმობილია II მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე, კონსტანტინოპოლში 381 წელს.

ავაზაკის ცხონების საიდუმლო ისაა, რომ მან უფლის ღმერთობა მაშინ შეიცნო, როდესაც მაცხოვარი ყველაზე შეურაცხ, ყველაზე შეგინებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდა, როდესაც მისი არათუ ღმერთობა, არამედ რაიმე ბუნებითად ადამიანური ღირსებაც კი გარეგანი თვალისთვის სრულიად წარბოცილი იყო. ჯვარცმული ავაზაკის მიერ შეცნობა იესო ქრისტეს ღმერთობისა - ესაა კაცობრიობის ისტორიაში ყველაზე ადმატებული, უმწვერვალესი გამოვლინება სინანულისა და ჭეშმარიტების სარწმუნოებრივი წვდომისა. ამ ავაზაკს, კაცისმკვლელს, რომელიც, ამასთან, არ ჩასულა ჯოჯოხეთში, ე.ი. მას ჯოჯოხეთგაუვლელს, უფლისმიერი განგებულებით დაუყოვნებლივ და მყისიერად მიენიჭა უფლება კაცთათვის დახშული სამოთხის კვლავ განღებისა **მხოლოდ სინანულისა და რწმენის გამო**. მოვუსმინოთ ნეტარ ავგუსტინეს (IV – V სს.), თუ როგორ აღწერს იგი ჯვარცმული ავაზაკის უდიდეს რწმენასა და სინანულის გამოხატულებას. მოძღვარი დიალოგური ფორმით აღწერს: „ავაზაკი მიუბრუნდა უფალს და უთხრა: „მომიხსენე მე, უფალო, როდესაც შენ მოხვალ შენი სასუფეველით». **დიადი რწმენაა! რა შეიძლება დაემატოს ამ რწმენას, არ ვიცი! ისინი, რომლებიც ხედავდნენ მკვდრეთით აღდგომილ ქრისტეს, მერყეობდნენ, მან კი ირწმუნა იგი, რომელსაც ხედავდა მასთან ერთად ჯვარცმულს. როდესაც ისინი მერყეობდნენ, მაშინ მან ირწმუნა, როგორი ნაყოფი მოიწია ქრისტემ ამ ხმელი ძელისგან! მართლაც, რა თქვა უფალმა? მოვისმინოთ: «ამინ გეტყვი შენ, დღეს ჩემთან ერთად იქნები სამოთხეში» - შენ აყოვნებ შენს თავს, მე გცნობ შენ. როდის მოელოდა ავაზაკი სვლას ავაზაკობიდან - მსაჯულისკენ, მსაჯულიდან ჯვრისკენ, ჯვრიდან სამოთხისკენ? მას ხომ შეგნებული ჰქონდა, რასაც იმსახურებდა. ამიტომაც არ თქვა მან: «მომიხსენე მე, რომ გამათავისუფლო მე დღეს», არამედ: «როდესაც მოხვალ შენი სასუფეველით, მაშინ იყოს ჩემი გახსენება, თუნდაც რომ ტანჯვათა თანამდები ვიყო იმ დრომდე, ოდეს მოხვალ შენი სასუფეველით». მან კი: «ასე არა! ცათა სასუფეველში შენ შეიჭერი (invasisti), იძალე, (vim fecisti), ირწმუნე, მოიხელთე (rapuisti). დღეს ჩემთან ერთად იქნები სამოთხეში»“ (ედიშერ ჭელიძე, 2004: 378).¹**

ამრიგად, წმ. იოანე სინელი „კლემენტის“ დამოწმებულ მუხლში განგვიმარტავს მაცხოვართან თანაჯვარცმული კეთილგონიერი ავაზაკის საქციელს და ამბობს, რომ მან

¹ აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ამომწურავი ციტირებანი იხ. იგივე პუბლიკაცია გვ. 372-389.

მხოლოდ სუფევაში მცირედი მოხსენება ითხოვა და ამის ნაცვლად სრული ცხონებულობა, სამოთხე დაიმკვიდრა.

1.10. ტერმინების: „ტრფიალება“, ბერძ. - „*ἔρα*“, და „განუძლომელი“, ბერძ.

„*ἀπλήστως*“, საღვთისმეტყველო რაობათა შესახებ

„გამოცდილებისაგან ტრფიალებისა, იგივე ტრფიალება უფლისა მიმართ გარდაქმნეს და ყოველსა შიშსა მესყუელად ზედა-აღსრულნი, განუძლომელად სიყვარულისა მიერ ღმრთისა მოიწყლნეს“ (A -39. 62r). ბერძ: „*ἐκ πείρας ἔρατος, τὸν αὐτὸν πρὸς Κύριον μετετηγόχασιν ἔρατα· καὶ πάντα φόβον ὑπερπηθήσασι, ἀπλήστως εἰς ἀγάπην Θεοῦ ἐνεγκεντρίσθησαν*“ (PG.88.col.777). ექვთ: „და ვინაძთგან გამოცდილ იქმნეს ტრფიალებასა, დაუტევეს ბოროტი იგი და მოიგეს ღმრთისა მიმართ ტრფიალება“ („კლემაქსი“ 1965: 145). რუს: „*и, вкусивши вожделения, обратили вожделение свое ко Господу; и, миновавши всякий страх, ненасытною любовью прилепились к Богу.*“ („Лествица“ 1898. 68).

„კლემაქსის“ წარმოდგენილი მუხლი მოითხოვს ორი საღვთისმეტყველო ტერმინის: 1) ტრფიალება (*ἔρα*) და, 2) განუძლომელი (*ἀπλήστως*) გამლასა და განმარტებას:

წარმოდგენილი პირველი ტერმინი - ტრფიალება (*ἔρα*), წარმოაჩენს წმ. იოანე სინელის კვალში შედგომილობას ადრეულ საუკუნეებში მოღვაწე მოძღვართა საღვთისმეტყველო ნააზრევისადმი. რადგანაც, როგორც წინა ეპოქებში მოღვაწე მამები, ასევე წმ. იოანეც, ტერმინ „ტრფიალებას“, ბერძ: „*ἔρατα*“, რუს: „*вожделения*“, ძლიერ ხორციელ წადილად (ძვ. ქართ. *გულისთქუმად*) აღიქვამს. აღნიშნული ტერმინის უხერხულობის მიუხედავად, ღირსი მოძღვარნი არ ერიდებოდნენ ამ ტერმინის გამოყენებას ადამიანის ღვთისადმი სიყვარულის გამოსახატავად.

ბერძნული ტერმინი „*ეროსი*“, „*ἔρα*“, ღვთისადმი *გულმხურვალე, ტრფიალებითი* (=ზეგარდარეული) სიყვარულის გადმოსაცემად, საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიაში. პირველი საუკუნიდან მოყოლებული, მრავალი წმინდა მოძღვრის ნაწერებში იჩენს თავს. თუკი ადრეული საუკუნეებიდან ქრონოლოგიურად მოვყვებით, პირველები, რომლებმაც მთელი სიღრმისეულობით განმარტეს აღნიშნული ტერმინი და დაგვიდეს

მისი საღვთისმეტყველო რაობა, არიან - წმ. პავლე მოციქულის სახელგანთქმული მოწაფე წმ. დიონისე არეოპაგელი და ანტიოქიის საეპისკოპოსო საყდრის უჭკნობი ყვავილი - მღვდელმოწამე ეგნატი ანტიოქიელი.

წმ. დიონისე არეოპაგელი მართლმორწმუნეთ მოუწოდებს, რათა არ დაბრკოლდნენ ტერმინ „ტრფიალების“ გამოყენებით, რადგანაც აღნიშნული ტერმინი სხვა არაფრისაკენ არ მიმართავს ჩვენს სულიერ მზერას, თუ არა „სიყვარულის“ ზეჭარბობისაკენ. თავად მისტიკოსი ღვთისმეტყველის წმ. დიონისე არეოპაგელის საიდუმლოთმყვანებლობითი მოძღვრება შემდეგგვარად არის წარმოდგენილი (ეფრემ. თარგ.): „და წინა-შემყვანებელთა სიტყუათა შინა ჰპოვო ვინმე მეტყუელად საღმრთოთა სიბრძნისათვის: «ტრფიალ ვექმენ სიკეთესა მისსა». ვინაჲცა ამის ჯერისათვის ნუ შემეშინოს ჩუენ ტრფიალებისა სახელისაგან, ნუცა ვინ მაშინებს ჩუენ სიტყუად ამის პირისათვის შეშინებული. რამეთუ ჩემდა საგონებელ არს ღმრთის-მეტყუელთათვის, ვითარმედ ზოგად შეჰრაცხეს მათ სახელი სიყუარულისა და ტრფიალებისა; ამისთვისცა საღმრთოდ განისაკუთრეს ჭეშმარიტი ტრფიალებად უფროდ სიყუარულისა, რადთა სრულიად ზეშთა-აღამაღლონ იგი ესევითართა მათ კაცთა უჯეროდ შერაცხვისაგან. რამეთუ ღვთივშუენიერ-ყოფად ჭეშმარიტისა ტრფიალებისა არა ხოლო ჩუენგან, არამედ ყოველთა საღმრთოთა სიტყუათაგან იგალობებოდა რად, ვერ დაიტყეს ერთა სიმრავლემან ერთ-სახეობად იგი ტრფიალებისა ღმერთ-სახელობისად“ (პეტრე იბერიელი „ფსევდო დიონისე არეოპაგელი“ 1961: 40).

იგივე მოძღვარი, იხსენებს რა წმ. პავლე მოციქულის მესამე ცამდე აღტაცებულობას, რაც იმავე სასუფეველამდე ამაღლებულობაა, სწორედ იქ განცდილ ზეჭარბ საღვთო „სიყვარულს“ „ტრფიალებად“ სახელდებს და აღნიშნავს, რომ წარმოდგენილი ტერმინი, პირველ ყოვლისა, მაცხოვრის ერთ-ერთი სახელთაგანია. დიდი წმინდანი დასძენს: „ხოლო არს განმაცვბრებელცა ტრფიალებად საღმრთოდ... ვინაჲცა დიდი პავლე, შეპყრობილ რად იქმნა საღმრთოთა ტრფიალებითა და მიიღო ძალი იგი მისი განმაცვბრებელი, საღმრთოთა მით პირითა იტყვს: «არღარა მე ცხოველ ვარო, არამედ ცხოველ არსო ჩემ შორის ქრისტე» (გალ. 2.20). და ვითარცა ჭეშმარიტი ტრფიალი, განმაცვბრებულადცა ღმრთისა უწოდს თავსა თვისსა, რამეთუ არღარა თავისა თვისსად ცხონდებოდა, არამედ ტრფიალისა მისა მისისა ცხოველ იყო, ვითარცა ფრიად სიყუარულისა“ (პეტრე იბერიელი „ფსევდო დიონისე არეოპაგელი“ 1961: 41).

იმავე ეპოქაში (I ს.) მოღვაწე ანტიოქიელი მღვდელმოწამე წმ. ეგნატი ღმერთშემოსილი თავის მარტვილოლოგიურ ეპისტოლეში „რომაელთა მიმართ“ აღნიშნულ ტერმინს, წმ. დიონისე არეოპაგელის მსგავსად, არა მხოლოდ ძლიერ, გულანთებულ სიყვარულად წარმოაჩენს, არამედ თავად განკაცებული, ხორცშესხმული ღვთის ძის, დაუსაბამო ლოგოსის ერთ-ერთ სახელად რჯულმდებლობს. იგი რომაელებს მაცხოვარის შესახებ აუწყებს: „ჯვარს ეცვა ჩემი ტრფიალება“ (ἔρας, amor) (ჟურნ. „გული გონიერი“, N. I. 2011: 43).

წმ. ეგნატის ზემოაღნიშნულ გამონათქვამთან დაკავშირებით, წმ. დიონისე არეოპაგელი აღნიშნავს: „ვანაძცა სთნდა ვიეთმე ჩუენთა სამღდელო მეტყუელთაგანთა უსაღმრთოესცა ყოფად ტრფიალებისა სახელი უფროდს სიყუარულისასა. და სწერს საკვრველი ეგნატისცა: «ტრფიალი ჩემი ჯუარ-ცუმულ არს» (პეტრე იბერიელი „ფსევდო დიონისე არეოპაგელი“, 1961: 40).

მოგვიანებით წმ. თეოდორე სტუდიელი (გარდ. 826) აღნიშნავს: „წმინდა მამებმა საჩინოყვეს ღვთისადმი მძაფრი ტრფობა, როდესაც ერთმა მათგანმა თქვა: „ვითარცა სურინ ირემსა წყაროთა მიმართ წყალთასა, ეგრეთ სურინ სულსა ჩემსა შენდა მიმართ, ღმერთო!“ (ფს. 41, 1). სხვამ თქვა: „ტრფიალება ჩემი ჯვარცმულია - ქრისტე“ (PG. 99, col. 512 D; ჟურნ. „გული გონიერი“, 2011: 43-44).

ადრეული ეპოქის მამათა საღვთისმეტყველო ტრადიციას აგრძელებს, კაბადოკიელი მოძღვარი წმ. გრიგოლ ნოსელი. ღვთისადმი ტრფიალების შესახებ იგი გვაუწყებს: „ხოლო გულისთქუმელობითისა კერძოდსა სათნოებითი უკუე მოძრაობად არს ნამდვლვე სასურველისა და ჭემმარტად კეთილისა მიმართ აღპყრობილ-ყოფად ყოვლისა სურვლისა თვისისა და რაოდენი-რად არს ჩუენ შორის ტრფიალებითი ძალი და წადიერებად, მუნ შემსჭუალვად ყოვლისაძვე რწმუნებითა ამისითა, ვითარმედ არარად სხუად არს სასურველ ბუნებისა მისისა თვნიერ ხოლო სათნოებად და სათნოებისა წყარომყოფელი ბუნებად“ („დიდი სჯულისკანონი“, 1975: 512).

იგივე მოძღვარი სხვა შრომაში აღნიშნავს, რომ პიროვნება, რომელიც გააცნობიერებს საკუთარი ცხოვრების სწრაფწარმავლობას და იმასაც, რომ იგი არ არის უფლებამოსილი, განსაზღვროს ჟამი საკუთარი შობისა თუ სიკვდილისა, ეძიებს რამ მყარსა და სულიერ ნუგეშს იგი „საღვთო ცხოვრებისადმი მეტრფე“ ხდება. თავად კაბადოკიელი მამის სიტყვები ამგვარია (წმ. ექვთიმე ათონელის თარგამანი): „ხოლო

კაცნი, რომელთა არა აქუს თვსთაცა თავთა ზედა უფლებად, არამედ ნებისა მისებრ მპყრობელისადასა, ოდეს არა იცოდინ, შემოვლენ ცხორებასა ამას და კუალად, ოდეს არა ენებოს, განეშორებიან მისგან იგინი ფრიადის მის ამაოებისა მათისაგან, ჰგონებენ, თუ უფალ არიან ჟამითი-ჟამად შობადნი იგი და მოკუდომადნი მარადის მდგომარისა ამის სოფლისა. არამედ რომელი ამას ყოველსა გულისკმა-ჰყოფდეს და ამისთვის შეურაცხად აქუნდეს ყოველივე საქმე სოფლისა, კაცთა მიერ პატროსნად შერაცხილი, და ოდენ **საღმრთოდასა მის ცხორებისა აქუნდეს ტრფიალებად**, რომელმან იცოდის, ვითარმედ: „ყოველი ჯორცი თივად არს და ყოველი დიდებად კაცისა ვითარცა ყუავილი თივისა“ (ეს. 40,6; I პეტრე 1,24; იაკ. 1,10) (წმიდაა გრიგოლ ნოსელი, 2011: 130).

ღვთივსულიერ სწავლებას საღვთო ტრფიალებასთან დაკავშირებით, ღირს იოანე სინელის მოღვაწეობამდე ვხვდებით წმ. დიადოქოს ფოტიკელთანაც (დაბადების წლად მიიჩნევა დაახლ. 400 წელი). წმინდა მოძღვარი აღგვიწერს გაღმრთობილი პიროვნების უაღმატებულეს მდგომარეობას, როდესაც **საღვთო სიყვარულით, ტრფიალებით აღვსილი**, იგი, გონმიხდილ მდგომარეობაში მყოფი, კი იმყოფება ამ სოფელში, მაგრამ ზეცის მოქალაქეა სინამდვილეში. წმინდა ასკეტი გვასწავლის: „ვისაც გულისმიერი მგრძნობელობით უყვარს ღმერთი, იგი შეცნობილია მისგან, ვინაიდან რაოდენ ღვთის სიყვარულის მიმღებია ვინმე... ეგოდენ მყოფობს იგი ღვთის სიყვარულში, რის გამოც ამგვარი ვინმე, შემდეგ და შემდეგ, ცოდნისმიერი სინათლის უმმაფრეს რამ ტრფიალებაში მკვიდრდება და თვით ძვალთა მგრძნობელობამდეც კი შესაძლოა შეიგრძნობდეს მას, აღარ უწყის რა თავისი თავი, არამედ მთლიანად არის გარდაქმნილი ღვთის სიყვარულით. ამგვარი ვინმე იმყოფება კიდევ ამ ცხოვრებაში და არც იმყოფება, ვინაიდან იგი, ჯერ კიდევ თავის სხეულში მკვიდრი, სულისმიერი მოძრაობით უწყვეტად გადის ღვთისკენ სიყვარულის მიერ, რამეთუ, ამიერიდან, გულით

შეუნელებლად იწვის სიყვარულის ცეცხლის მიერ, თანაშეტკობილია რა ღმერთთან გარდაუვალი რამ სურვილ-წადილით, ვითარცა ერთგვის უკვე საკუთარი თავის სიყვარულისაგან **ღვთის სიყვარულისადმი გონმიხდილი**¹ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. III., 2013: 11).

ამავე შრომაში, იგივე მოძღვარი ამხელს საკუთარ თავზე შეყვარებულ პირებს, რომელთაც ჰგონიათ, რომ ამავე დროს შეუძლიათ, ღვთისადმი უაღმატებულესი სიყვარულიც ჰქონდეთ. ასკეტი მათ მიმართავს: **„საკუთარი თავის მოყვარეს არ ძალუძს ღვთის სიყვარული, ხოლო ვისაც არ უყვარს თავისი თავი ღვთის სიყვარულის ზეჭარბი სიმდიდრის გამო, მას უყვარს ღმერთი. ამიტომ ამგვარი ვინმე არათუ თავის დიდებას ეძიებს ოდესმე, არამედ - ღვთისას, ვინაიდან საკუთარი თავის მოყვარე საკუთარ დიდებას ეძიებს, ხოლო ღვთის მოყვარეს თავისი შემოქმედის დიდება უყვარს“** („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. III., 2013: 10). დასახელებული მოღვაწე, წმ. იოანე მახარებელს შედგომილი, აგრძელებს საღვთო სიყვარულის შესახებ მოძღვრების გამოთქმას და გვიბეჭდავს, რომ ღვთისადმი სიყვარული აუცილებლად მოყვასისადმი სიყვარულში უნდა ვლინდებოდეს და მეტიც, მხოლოდ პირველისადმი (ე. ი. ღვთისადმი) ტრფობა მტკიცესა და დაურღვეველს ხდის სიყვარულს მოყვასისადმიც. წმ. დიადოქოსი გვასწავლის: **„რაჟამს იწყებს ვინმე ღვთის სიყვარულის სიჭარბით განცდას, მაშინ შეუდგება იგი სულისმიერი მგრძნობელობით მოყვასის სიყვარულსაც, ვინაიდან ესაა ის სიყვარული, რის შესახებაც მაუწყებლობს მთელი წერილი. მართლაც, ხორცისმიერი მოყვარეობა, მცირედი რამ მიზეზის წარმოჩენისთანავე, მეტად იოლად ირღვევა, არ არის რა შემტკიცებელი სულისმიერი მგრძნობელობით. სწორედ ამის გამოა, რომ ღვთისგან მოქმედებულ სულს, თუნდაც რაიმე გულისწყრომა შეხვდეს მას, არ დაერღვევა სიყვარულის საკვრელი, ვინაიდან ღვთის სიყვარულის მხურვალეობით თავის თავს ხელახლა აამგზნებარებს და, უმაღვე სიკეთისკენ კვლავაც აღმოხმობილი, ფრიადი სიხარულით მიესწრაფება მოყვასისადმი სიყვარულს, თუნდაც რომ**

¹ ცალკე, ყურადღების ღირსია განიმარტოს გამონათქვამი: „ღვთის სიყვარულისადმი **გონმიხდილი**“, - ციტირებული ფრაზა აღგვიწერს **ექსტატურ მდგომარეობას**, რაც ორიგინალში გადმოცემულია სიტყვით: „ἐκστασις“... [ἐκστασις], „რაც ნიშნავს გონების დაკარგვას, თავისი თავიდან გასვლას (**„გან - დგომას“**), **უგონო მდგომარეობას, ექსტაზს**. იგი ითარგმნებოდა როგორც **„განკრთომა“**, **„განკურნება“**, **„უგონო - ქმნა“**, **„შესულიბება“** და სხვა. ეფრემთან და არსენთან გვაქვს **„დაწყნარება“**(იხ. წმ. იოანე დამასკელი, „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, 2000: 360). (აღნიშნულ საკითხზე ამომწურავი განხილვა და ციტირებანი იხ. ედიშერ ჭელიძის სქოლიოები ქვემოთ ჩამოთვლილი პუბლიკაციებიდან): 1) „მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.III., 2013: 135-139, 140; 2) „მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 637; 3) „მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 118-119.

მეტისმეტად შეურაცხყოფილი ანდა ვნებული იყოს მისგან, **რადგან ღვთის სიტკბოებაში ყოვლითურთ შემუსრავს იგი განხეთქილების სიმწარეს**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.III., 2013: 11-12).

წარმოდგენილი უწმინდესი სწავლებების შემდეგ შევხვით „კლემასიდან“ დამოწმებული მუხლის მეორე ტერმინს: **„განუძლომელი“**, ბერძ. *„ἀπλήστως“* (PG.88. col.777). აღნიშნული ტერმინი და მასში ჩადებული საღვთისმეტყველო შინაარსი, ამხელს ორიგენისტულ ცრუმოდვრებას ქმნილებათა ზეციური სისავსით (*πλήρως*) და ნეტარი ცხოვრებით **„განძლომის, მოყირჭების“** შესახებ, რაც მიზეზი გახდა მათი ცოდვით დაცემისა და შემოქმედისგან დაცილებისა, რის შედეგადაც ისინი შეიმოსნენ სხვადასხვა მატერიალური სხეულებით. III – IV ს-დან მოყოლებული, ეკლესიის მამებს ორიგენისტული სწავლების **„ნეტარი ცხოვრებით განძლომის, მოყირჭების“** საპირწონედ შემოაქვთ ტერმინი: **„განუძლომელნი სიკეთენი“** და ნეტარებაში მარადიული, დაუსრულებელი **„წინ-წვდომის“** აღსანიშნავად აფუძნებენ ტერმინ: *„ἐπεκτεινώμεθα“* (რუს. *воспротремся*). აღნიშნული ტერმინი, მარადიული სულიერი წინსვლის ანუ მარადმზარდი სულიერი პროგრესის, ღვთისკენ მარადისი წინწვდომის გაგებით, დასაბამს იღებს წმ. პავლე მოციქულისგან. მოციქული აღნიშნავს: „ძმანო, მე არღარა შემირაცხიეს თავი ჩემი წარწევულად; ხოლო ერთი ესე: **უკუანასა მას დავივიწყებ და წინასა მას მივწუდები**, და კრძალულებით ვსდევ გზგვსა მას ზეცისა ჩინებისა ღმრთისასა ქრისტე იესუს მთერ“ (ფილიპ. 3. 13-14); შდრ. ბერძ. *„ἀδελφοί, ἐγὼ ἐμαυτὸν οὐ λογίζομαι κατεληφέναι, ἐν δὲ, τὰ μὲν ὀπίσω ἐπιλαθάνομενος τοῦ εἰς δὲ ἔμπροσθεν ἐπεκτεινώμεως, κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ“* (ΠΡΟΣ ΦΙΛΙΠΠΗΣΙΟΥΣ 3. 13-14). სწორედ პავლე მოციქულზე დაყრდნობით ყალიბდება მოძღვრება **„ეპექტასისის“** ანუ, როგორც აღვნიშნეთ, **განღმრთობადი სულის ღვთისკენ მარადიულად მზარდი ძლიერებით წინგაწვდომის** შესახებ. ცნობილი თანამედროვე ქართველი მკვლევარ - პატროლოგი, ბ-ნი ედიშერ ჭელიძე, თავის გამოკვლევაში წმ. გრიგოლ ნოსელის ნაშრომზე: „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, გამოკვეთს: „წმინდა გრიგოლის სიტყვებია: **«მარადის საკუთარ თავზე მალლა!»** (*ἀει ὑψηλοτέρον ἑαυτοῦ*). აღნიშნულ სიტყვებში გაცხადებულია ნისის ეპისკოპოსის

თეოლოგიის არსი: ადამიანის, ვითარცა ღვთის სახის¹ ლტოლვა არქექტიპისაკენ ანუ ღვთისკენ, და წარმოადგენს დაუსრულებელ, მარადიულად მზარდ წინსწრაფვას ანუ „ექსექტაზს“... ეს აზრი ხშირად გვხვდება წმ. გრიგოლ ნოსელის შრომებში. განსაკუთრებით საგულისხმოა „ქება-ქებათას“ მისეული კომენტარების ერთი ადგილი, სადაც სულის ზეაღსვლა... წარმოჩენილი“ („საქართველოს ეკლესიის კალენდარი“, 1989: 195-196). ზემოთქმულის შემდეგ დასახელებულ ღვთისმეტყველს (ზ-ნ ედიშერ ჭელიძეს), მოაქვს თავად წმ. გრიგოლ ნოსელის ღვთისმეტყველებით მოძღვრება (წმ. გიორგი ათონელის თარგმ.): „რაჟამს უკუე (ღვთიურმა ბუნებამ) მიიზიდის (ἐφελκεται) კაცობრივი სული ზიარებად თვსად, რაოდენცა უმეტესთა კეთილთა მიმართ წარმატოს სული იგი, ეგოდენცა სამარადისოდ საღმრთოდ იგი დიდებად უმაღლეს და უმაღლეს იქმნების საზომითა, რამეთუ სული იგი ყოვლადვე ზიარებითა მით უვარესისადათა ზეშთა თავისა თვსისა აღმატების და აღორძინებისაგან არა დასცხრების, ხოლო კეთილი იგი, რომელსა ეზიარების, ერთსა ზედა ჰგიეს მარადის და ყოვლადვე სწორებით უვარეს და უვარეს სულის მის იქმნების“ („საქართველოს ეკლესიის კალენდარი“, 1989: 196).

იგივე მოძღვარი (წმ. გრიგოლ ნოსელი) ღვთისაკენ დაუსრულებლად მზარდი სწრაფვის შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს თხოულებაში „სისრულისათვის“ (De Perfectione). იგი გვაუწყებს (წმ. გიორგი მთაწმინდელის თარგმანი): „ნუმცა ვინ უკუე მწუხარე არს, ხედვიდეს რა ბუნებისა ჩუენისა ქცეულებისა მიმართ სიადვილესა, არამედ მარადის უმჯობესისა მიმართ შეიცვალეობდენ და დიდებითი-დიდებად აღიწეოდენ და ესე იყავნ ქცეულება მისი, რადათა დღითი-დღე აღორძინებოდის და მარადის უარეს იქმნებოდის და ყოვლადვე უსრულესისა მიმართ აღისწრაფდეს და არასად მისწუდებოდის სისრულისა თავსა, რამეთუ ჭემმარიტი სისრულე ესე არს, რადათა არაოდეს დადგეს უარესისა მიმართ აღმატებისაგანცა შემოსაზღვრებითა რადათმე და დასასრულთა შემოისაზღვროს დაუსრულებელი იგი სრულებად“ („საქართველოს ეკლესიის კალენდარი“, 1989: 196).

წმ. გრიგოლ ნოსელის სახელგანთქმული ძმა და უდიდესი კაბადოკიელი მოძღვარი წმ. ბასილი დიდი აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით დასძენს: „წინათა მიმართ გაწვდენილი მარადის თავის თავზე უფრო ახალი ხდება. ასე რომ, ვინც მარადის

¹ „ადამიანის, ვითარცა ღვთის სახის“ - დამოწმებულ ადგილას, ვფიქრობთ, ტერმინ „სახის“ ნაცვლად, მეტად მართებული იქნებოდა გამოყენებულიყო ტერმინი „ხატი“. მაგრამ, ძირითად ტექსტში ვტოვებთ იმ ტერმინს, რომელიც თავად ავტორის მიერაა წარმოდგენილი.

თავის თავზე უფრო ახალი ხდება, უფრო ახალ საგალობელს უგალობს ღმერთს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 486; PG.29.328. 28-30).¹

წმ. გრიგოლ ნოსელის და წმ. ბასილი დიდის სულიერი განმარტებების შემდეგ წარმოვადგენთ მცირედით მათზე უწინ მცხოვრები, ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის ერთ-ერთი უდიდესი მოძღვარ-მასწავლებლის, სახელგანთქმულ კატეხიზატორ კლიმენტი ალექსანდრიელის სწავლებას აღნიშნულ საკითხზე. იგი მკაფიოდ უსვამს ხაზს „სულის ყოველ ჟამს უმჯობესქმნილობის“ შესახებ და აღნიშნავს: „შემდეგ კი კვლავაც სათნოებისა და სამართლიანობის ცოდნაში ყოველ ჟამს უმჯობესქმნილი სული ყოვლითურთ უმჯობესსავე ხარისხს განიკუთვნებს, ყოველი წარმატების კვალობაზე „წინ გაწვდომილი“ უვნებობის მდგომარეობისკენ „ვიდრე არ მიაღწევს იგი სრულ მამაკაცს“ (ეფეს.4.13) - ცოდნისა და მემკვიდრეობის ზეადმატებულებას“ („Stromata“ 7.2.10.1.4-2.1) („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 486).

დიდი ასკეტი, (წმ. მაკარი დიდი) თავის სახელგანთქმულ სულიერ სიტყვებში გვაუწყებს, რომ, ზეციური სიკეთეებისაკენ მსრბოლი პიროვნება წარმატება რა ამ გზაზე, მეტად და მეტად გრძნობს თავის სულიერ სიგლახაკესა და უსუსურებას ღვთის წინაშე. დიდი ასკეტი დასძენს (წმ. ექვთიმე ათონელის თარგ.): „რომელმან იხილოს გემოდ სიტკბოებისა ღმრთისაჲ, ვერ განძღების ყოვლადვე. არამედ რაოდენცა მდიდარ იყოს, უფროდსაჲ გლახაკად შეურაცხია თავი თვისი და რაჲზომცა მიიღებდეს სიტკბოებასა მას, უფროდსაჲ მოემშვევის და მოეწყურების მას მისსა მიმართ“ (წმ. მაკარი დიდი, 1982: 286, 25-29). იგივე მოძღვარი იქვე გვიცხადებს იმას, რომ პიროვნებას ღვთის მადლის განცდის შედეგად ეუფლება იმდენად დიდი სიხარული, რომ ამ სიხარულის მეტად და მეტად განცდის მიზანდასახულობით „ტკივილით ეძიებს მას“. მოვუხმოთ თავად წმინდა მოძღვრის სიტყვებს (თარგმ. წმ. ექვთიმე ათონელისა): „ხოლო ესრეთ განგურემულ არიან სურვილითა ზეცათაჲსა და მშიერ სიმართლისათჳს სათნოებათაჲსა და ბრწყინვალებაჲ იგი სულისაჲ განუძღომელად აქუს, დაღაცათუ მიიღონ გულისჴმისყოფაჲ საიდუმლოთაჲ, ანუ თუ თანამდებ იქმნენ სიხარულსა მას და მადლსა ზეცისასა, არავე მიენდვებიან თავსა თვისსა, არცა შეურაცხია, თუ ვართ რანიმე, არამედ რავდენცა მადლსა ღმრთისასა ღირს იქმნენ, ეგოდენცა ტკივილით ეძიებენ მას. და რაოდენცა წარმართებაჲ სულიერი თავთა შორის თვისთა იხილონ, ეგოდენცა მშიერ და

¹ აღნიშნულ საკითხზე, ე. ი. „ეპექტატურ გაღმრთობაზე“, წმინდა მოძღვართა ამომწურავი ციტატების კრებული, იხილეთ დასახელებულ პუბლიკაციაში. გვ. 491-499.

წყურიელ იქმნებიან მიღებად და აღორძინებად მაღლისა მის. და რაფომცა სულიერად გამდიდრდენ, ეგეზომცა გლახაკ და დავრდომილ უჩნს მათ თავი თვისი და უძღებ არიან იგინი სურვილითა მით საღმრთოთა“ (წმ. მაკარი დიდი, 1982: 331, 25-311 – 332, 1-5).

უწმინდესი მამების დამოწმებული სწავლებანი, ნათელს ხდის საკითხს პიროვნების ღვთის შემეცნებაში მარადიული წინწვდომისა და დაუსრულებელი ზრდადობის შესახებ. მიზეზი კი დაუსრულებელი გაღმრთობისა არის თავად საღვთო ბუნება, რომელიც თავადაა დაუსრულებელი და ქმნილების მიერ ყოვლად მიუწვდომელი და შეუმეცნებელი.

1.11. ადამის პირველქმნილი ბუნებისა და ცოდვითდაცემის შედეგად შექმნილი უყვედრელი (=უგიობელი) ვნებების შესახებ

„არა იყო ადამის შორის პირველ გარდასლვისა ცრემლი, ვითარ იგი არცაღა შემდგომად აღდგომისა ნამდვილვე დამჯობასა ცოდვისასა სადა იგი წარჴდა, მაშინ საღმობად, მწუხარებად და სულთქუმა“ (A-39. 72v), ბერძ: „Ὅτι ἦν ἐν τῷ Ἀδάμ πρὸ τῆς παραβίασεως δάκρυον· ἄσπερ οὐδὲ μετὰ τὴν ἀνάστασιν λοιπὸν καταργουμένης τῆς ἀμαρτίας· Ἐἵπερ ἀπέδρα ὀδύνη τότε, λύπη καὶ στεναγμός“ (PG.88,col. 809).

წმ. იოანე სინელი წარმოდგენილი მუხლით გადმოგვცემს ურყევ დოგმატურ სწავლებას, ერთი მხრივ, ღვთისგან პირველქმნილი ადამიანის - ადამის ცოდვითდაუცემელი ბუნების და, მეორე მხრივ, იმავე ადამის ცოდვითდაცემის, ანუ სამოთხისეული, ნეტარეული ცხოვრებისგან განშორების შედეგად იმ „შექმნილ“, ბუნებისეულ, უყვედრელ (ძვ. ქართ. „უგიობელ“) ვნებულებათა, იმავე ბიოლოგიურ მოთხოვნილებათა შესახებ, რომელნიც მაცხოვრის მეორედ მოსვლისას, „შემდგომად აღდგომისა ნამდვილვე დამჯობასა ცოდვისასა“, აღიხოცებიან ადამიანური ბუნებისაგან. მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების ურყევი სწავლების თანახმად, როგორც ცნობილია, ადამისა და ევას სხეული ცოდვით დაცემამდე იყო არმქონე ე. წ. უყვედრელი ვნებულებებისა (ტკივილგამცდელობისა, ხრწნადობისა და მოკვდავობისა), ჰქონდა რა შესამოსლად ღვთის ცხოველმყოფელი მაღლი.

აღნიშნული ეკლესიური მოძღვრება, წმ. იოანე დამასკელს, რომელსაც წმ. გრიგოლ პალამა უწოდებდა: „საღვთო ღვთისმეტყველთა ღვთიურ და საერთო ენას“, თავის ცნობილ „გარდამოცემაში“ ასეთი სახით აქვს გადმოცემული და

ფორმულირებული: „არ სურდა ჩვენს შემქმნელ ღმერთს, ბევრი შფოთვა და საწუხარი გვექნოდა ანდა ჩვენს ცხოვრებაზე მოფიქრალნი და მზრუნველნი ვყოფილიყავით... ღმერთს სურდა, რომ... უვნებონი ვყოფილიყავით ჩვენ... და, ამასთანავე, - უზრუნველნიც, გვექნებოდა რა მხოლოდ ერთი საქმე, ის, რაც ანგელოზებისაა: დაუცხრომლად და უწყვეტად ქება შემოქმედისა, მისი ჭვრეტით ლხენა და საკუთარი საზრუნავის მასზე მინდობა“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 196,198). იქვე დიდი მოძღვარი განაქარვებს შესაძლო ორაზროვნებას სამოთხისეულ ცხოვრებასთან დაკავშირებით, რაც, როგორც ჩანს, არსებობდა მის დროსაც და შეიძლება დღესაც არსებობდეს ვინმეს გონებაში კითხვის სახით: „როგორი იყო სამოთხე, გრძნობადი თუ მხოლოდ აზრისმიერი?“. ცხადია, რომ ადამს, დაუცემელი, უცოდველი ბუნების მქონეს, ესაჭიროებოდა შესაფერისი სამოთხისეული გარემოც, რომელიც, რა თქმა უნდა, გრძნობადიც და, ამავედროულად, გონითიც უნდა ყოფილიყო. წმ. დამასკელი აღნიშნულის შესახებ ასეთ სწავლებას გადმოგვცემს: „ზოგმა გრძნობადად წარმოისახა სამოთხე, ზოგმა - გონითად. მე კი მგონია, რომ ადამიანის მსგავსად, რომელიც შეიქმნა როგორც თანამყისიერად გრძნობადიც და გონითიც, მისი ეს უწმინდესი ტაძარიც თანამყისიერად გრძნობადიცაა და გონითიც... რადგან ადამიანი... სხეულით უსაღვთოეს და ზემშვენიერ მხარეში მკვიდრობდა, სულით კი უაღმატებულეს და შეუდარებლად უფრო გარემშვენიერ ადგილას იმყოფებოდა“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 198, 200). წარმოდგენილი სწავლების შემდეგ, იგივე წმინდანი აღნიშნულ თემას შემდეგი სახით აბოლოებს: „დაამკვიდრა მან იგი გონისეულ და გრძნობად სამოთხეში, რადგან, თუმცა გრძნობადში ხორციელად ცხოვრობდა მიწაზე, სულისმიერად ანგელოზებთან იმყოფებოდა, იმუშაკებდა საღვთო აზრებს და საზრდოობდა მათგან, იყო რა შიშველი საწრფელითა და უზაკველი ცხოვრებით, მხოლოდ შემოქმედისკენ ქმნილებათა წიად ზეაღყვანებული და მისი ჭვრეტით დატკბობილი და მოლხინარე“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 300).

ამრიგად, დააბოლოვა რა დიდმა მოძღვარმა სამოთხისეული თემის განხილვა, გადავიდა სამოთხეში მყოფი ადამიანის დახასიათებაზე, კერძოდ, იგი აღნიშნავს, რომ ადამს ჰქონდა ღვთისადმი სრული მსგავსება დატევნისამებრ, იყო რა მქონე ყველა სათნოებისა. წმ. დამასკელი ამავე დროს წარმოადგენს ადამიანს, როგორც შესაქმის გვირგვინს, რადგანაც იგი (ადამიანი) დამტევია ორივე სოფლისა: ზეციურისა (ე. ი. სულიერისა) და ქვეყნიურისა (ე. ი. გრძნობადისა). მოვუხმით თავად დიდი მოძღვრის

ღვთივსულიერ სიტყვებს: „ღმერთმა ადამიანი შექმნა უბოროტო, წრფელი, სათნო, უჭირველი, უზრუნველი, ყველა სათნოებით გაბრწყინებული და ყველა სიკეთით დამშვენებული, როგორც რამ მეორე ქვეყნიერება, მცირე დიდში, სხვა ანგელოზი თაყვანისმცემელი, შეზავებული, ხილული, შესაქმის განმჭვრეტი... მიწიერი და ზეციური, წუთიერი და უკვდავი, ხილული და გონებითი, სიდიადესა და სიმდაბლეს შუა, ერთი და იგივე - სულიც და ხორციც... ღვთისადმი მიდრეკით განღმრთობადი, თუმცა განღმრთობადი საღვთო გამობრწყინების წილმქონეობით და არა საღვთო არსებად გარდაქმნით“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 208). იგივე მოძღვარი შეჯამებულად ბრძანებს: „შექმნა მან (ღმერთმა ი.ბ.) იგი (ადამიანი ი.ბ.) ბუნებით უცოდველი და ნებელობით თავისუფალი, მაგრამ უცოდველს ვამბობ არა იმიტომ, თითქოს არ იყო ცოდვის მიმღები (რადგან მხოლოდ ღვთიურობაა არმიმღები ცოდვისა), არამედ იმიტომ, რომ ბუნებაში არ ჰქონდა მას მცოდველობა“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 210).

ამრიგად, ადამის სამოთხეში უცოდველი ცხოვრების წარმოჩენის შემდეგ გავადევნოთ თვალი იმას, თუ რა მდგომარეობაში აღმოჩნდა ღვთის წინააღმდეგ ურჩობაში ჩავარდნილი, ნეტარი ცხოვრებისგან თავისუფალი ნებით განვრდომილი ადამიანი, თუ როგორ დამახინჯდა მისი ბუნება პირველქმნილი ცოდვის შედეგად. დამოწმებულ „კლემასის“ მუხლში წმ. იოანე სინელს აღნიშნული აქვს ადამის დაცემულ ბუნებაში შემავალი მხოლოდ ერთი უყვედრელი თვისება - „ცრემლი“ შდრ. „არა იყო ადამის შორის პირველ გარდასლვისა ცრემლი“, მაგრამ ამ ფრაზაში, რა თქმა უნდა, იგულისხმება მისი (ე. ი. ადამის) ბუნების ყველა თვისება, რადგანაც საკმარისია, რომელიმე ბუნებას ერთი თვისებაც კი მოვაცილოთ, ის (ე. ი. ეს ბუნება) სხვა ბუნებად გარდაიქმნება, რადგანაც ბუნება სხვა არაფერია თუ არა თვისებათა ნაერთი.

ცნობილი ქართველი პატროლოგი ბ-ნი ედიშერ ჭელიძე აღნიშნულ თემას ასეთგვარად გადმოგვცემს: „წმინდა მოძღვართა მიერ საუკუნოდ შეუძრავ და ცხოვნების ქვაკუთხედ დებულებად არის დადებული სწავლება იმის შესახებ, რომ პირველცოდვამ ადამის სხეული, რომელიც მანამდე საღვთო მადლით იყო უხრწნადი, უკვდავი და უვნებო (ანუ ცოდვამდელი სხეული არ ექვემდებარებოდა სიკვდილს და არ განიცდიდა არანაირ ვნებულებას - არც შიმშილს, არც წყურვილს, არც დაღლას, არც ძილს და არაფერს ამგვარს სხვას, რაც კი უყვედრელ ვნებულებად იწოდება), ცოდვისა და დაცემის შედეგად გახდა ბიოლოგიურად ხრწნადი, მოკვდავი და ვნებული (ანუ დაემქვემდებარა

უყვედრელ ვნებულებებს: შიმშილს, საზრდოს მსაჭიროებლობას, წყურვილს, მოწყვლადობას, ხორციელ ტკივილს, ძილს, გამონადენს, დაღლილობას და ა.შ.)... ადამმა (და ადამში მთელმა კაცობრიობამ) სწორედ საკუთარი ცოდვით და დანაშაულით (გარდასვლით) თვით დაისნეულა თავისი თავი და სამართლიანად მიიღო სასჯელად, ერთი მხრივ, **ხორციელი მოკვდავობა, ხრწნადობა და ვნებადობა, მეორე მხრივ კი, ხორციელი სიკვდილის შემდეგ ჯოჯოხეთში შთამკვიდრებულობა ანუ მარადიული სულიერი სიკვდილი**“ (ედიშერ ჭელიძე, 2019: 732-733).

პირველქმნილი ცოდვის ორ ასპექტს (არჩევანისმიერსა და შედეგობრივს), გამოყოფს და დოგმატურად გვიდგენს წმ. მაქსიმე აღმსარებელი. იგი, **არჩევანისმიერს (= გასაკიცხს)** პიროვნული თავისუფალი ნებიდან გამომდინარედ ამბობს, ხოლო **შედეგობრივს (= არგასაკიცხს)** - პირველისგან (ე. ი. ცოდვისმიერი არჩევანისგან) გამომდინარე ადამიანური ბუნების დამახინჯებად. აღმსარებელი ასკეტი „თალასესადმი სიტყვისგების“ 42-ე ქვეთავში ასე რჯულმდებლობს: **„გაიხრწნა რა თავდაპირველად ადამის ბუნებითი მოაზროვნეობის არჩევანი, თავისთან ერთად თანაგახრწნა მან ბუნება, რამაც განიშორა მან უვნებობის მაღლი და [ასე] მოხდა ცოდვა. პირველი და სათანადოდ გასაკიცხი ეს იყო კეთილისაგან ბოროტებისკენ გადაცთომა არჩევანისა, ხოლო მეორე, გამომდინარე პირველისაგან, - უხრწნადობისგან ხრწნადობისკენ გაუკიცხავი გარდაქმნა ბუნებისა. ასე რომ, ორი ცოდვა მოხდა პირველმამაში საღვთო მცნების დარღვევის კვალობაზე, ერთი - გასაკიცხი, ხოლო მეორე - არგასაკიცხი, რასაც მიზეზად აქვს გასაკიცხი. პირველი [ცოდვა] ესაა არჩევანისა, ნებისით რომ განიშორა სიკეთე, ხოლო მეორე - ბუნებისა, არჩევანისაგან გამომდინარე რომ უნებლიეთ განიშორა უკვდავება“** (წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, 2019: 752-753; PG. 90. col. 410 A).

ამრიგად, წარმოჩნდა რა, ერთი მხრივ, ადამის დაუცემელი, სამოთხისეული მდგომარეობა და, მეორე მხრივ, ამ ნეტარეულობიდან ექსორიაქმნილი ადამიანის ბუნებისეული დამახინჯების რაობა, დასასრულს, ვფიქრობთ, ინტერსს მოკლებული არ არის წმ. გრიგოლ ნოსელის მოძღვრება ადამიანის **„ცრემლის“** წარმოშობის შესახებ, რასაც იგი გადმოგვცემს თავის სახელგანთქმულ ნაშრომში „კაცისა შესაქმისათვის“. მოძღვარი გვასწავლის (ტექსტი წმ. გიორგი ათონელის თარგმანით ასეა წარმოდგენილი): „რამეთუ კაცსა, რაჟამს ესმის საქმე რადმე სიხარულისად, განვრცნიან

განსავალნი გუამისანი განცხრომისაგან და სიხარულისა. და ვითარცა-იგი განსავალნი წულილნი შეიწრდიან შეიოჭნიან ასონი, ვიდრემდის ნოტიობაჲ იგი აღისწრაფინ თავად და აჰკად, რომელი არს მას შინა და ფრიად იწროვებისა მისგან, რაჟამს განმრავლდის სიღრმესა შინა ტჯნისასა, განსცის იგი განსავალთაგან თუალად შემჭუმითა და მოზიდვითა წარბთაჲთა, შთამოვიდის ნოტიებაჲ იგი და დასწუთის და იქმნის ცრემლ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 1979: 85).

მაცხოვარმა კი თავისი განკაცებითა და ძლევამოსილი აღდგომით ადამიანის ბუნებას დაუბრუნა ის პირველქმნილი, დაუცემელი, უცოდველი მდგომარეობა, რომელშიც არ ჰგვის უყვედრელი ვნებულებანი.

ამრიგად, „სათნობათა კიბის“ ავტორის მიერ, როგორც წესი, ლაკონიურადაა გამოთქმული ის ანთროპოლოგიური სწავლება, რომელიც ცნობილი იყო წინასაუკუნოვან და შემდეგსაუკუნოვან საღვთისმეტყველო ტრადიციაში.

1.12. ევქიტების, იმავე მესალიანელთა ანუ მლოცველთა ერესის წინააღმდეგ

„თანაშებჭობასა შინა უდარესთასა ჯერ არს ჩუენდა უსუბუქესისა გამორჩევაჲ; ვითარ იგი მრავალგზის ლოცვაჲში წარდგომასა ჩუენსა ჩუენდამო მოიწინეს ძმანი და ორთა მიმართ განვიკერძოვნეთ: გინა თუ დატევებად ლოცვისა, ანუ ძმისა უსიტყვის-გებოდ წარსრულისდა დამძიმებად - უდიდეს სიყუარული ლოცვისა, რამეთუ რომელიმე კერძოდ, ხოლო რომელიმე - თვის შორის მქონებელად ყოველთა დადგა“ (A-39, 150r), ბერძ: „Συγκρίσει κακῶν δεῖ ἡμᾶς τὸ κουφότερον ἐκλέξασθαι. Οἷον πολλάκις ἐν προσευχῇ παρισταμένων ἡμῶν, πρὸς ἡμᾶς ἄδελφοὶ παρεγένοντο· καὶ δυοῖν θάτερον, ἢ τὴν προσευχὴν καταλιπεῖν, ἢ τὸν ἄδελφὸν ἀναπόκριτον ἀπελθόντα λυπηῖσθαι. Μείζων ἀγάπη προσευχῆς ἢ μὲν γὰρ μερικῆ, ἢ δὲ περιεκτικῆ πάσῶν καθέστηκε“ (PG. 88, col. 1028).

წარმოდგენილ „კლემენტისეულ“ მუხლში განიჭვრიტება მხილება მესალიანელთა (ებრ: „זל“, ბერძ: „μεσσαλιανοί“, იმავე „ევქიტების“, ბერძ: „εὐχῖται“, ანუ „მლოცველთა“) მწვალებლობისა. აღნიშნული ერეტიკოსები თვლიდნენ მოღვაწისათვის ცხონების საკმარისად მხოლოდ ლოცვის სათნოების აღსრულებას (სწორედაც ამიტომ ეწოდათ მათ შესაბამისი ზემოაღნიშნული სახელწოდება), სხვა სათნოებების უგულებელყოფით და, ასევე, უგულებელყოფით საეკლესიო უწმინდესი საიდუმლოებებისა. მართლმადიდებლური ურყევი სწავლების მიხედვით კი, როგორც ცნობილია, ცხონების

მისაღწევად ყველა სათნოების აღსრულებაა აუცილებელი, რადგანაც ერთი სათნოების უგულებელყოფითაც მეტ-ნაკლებად უარიყოფა სხვანაც, რადგანაც დიდ ასკეტთა (მაგ.: წმ. იოანე სინელის და სხვ.) სწავლების თანახმად, სათნოებანი ისე, როგორც ვნებანი, ერთიმეორეზე ჯაჭვის რგოლების მსგავსად არიან ურთიერთაკინძულნი.

მესალიანელთა ერესს გამობდნენ და ამხელდნენ ეკლესიის ისეთი დიდი მოძღვარნი, როგორებიც არიან: წმ. იოანე დამასკელი, ნეტ. თეოდორიტე კვირელი, წმ. ეპიფანე კვიპრელი და სხვანი. სწორედ მათი შრომებიდან მოვიტანთ შესაბამის ადგილებს, სადაც ნათლად წარმოჩნდება აღნიშნული ცრუმოდვრების წარმოშობა და დამლუპველობა.

წმ. იოანე დამასკელი თავის სახელგანთქმულ ნაშრომში - „ასი ერესის წინააღმდეგ“ აღნიშნავს: „მესალიანელნი ასწავლიან... სატანა და სული წმინდა თანაარსებობენ ადამიანში. თავად მოციქულებიც კი არ იყვნენ თავისუფალნი შეპყრობილობისაგან, არც ნათლისღება ხდის ადამიანს სრულყოფილად და არც თანაზიარება საღვთო საიდუმლოებებში წმენდს სულს, არამედ მხოლოდ ლოცვა... ადამიანი ნათლისღების შემდეგაც შებილწულია ცოდვით. არა ნათლისღებით ვიღებთ ჭეშმარიტ უხრწნელებას და საღვთო სამოსელს, არამედ ლოცვით“ (Св. Иоанн Дамаскин, „Главы нечестивого учения массалиан, взятые из их книги“ https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/o_100_eresyax/#p80) (თარგმანი ჩვენია ი.ბ.).

ნეტ. თეოდორიტე კვირელი (V ს.) თავის ცნობილ „საეკლესიო ისტორიაში“, აღწერს რა აღნიშნული ერესის წარმოშობას, იმასაც აღნიშნავს, რომ, გარდა ხსენებული სახელწოდებისა (ე. ი. მესალიანელები), მათ **ენტუზიასტებსაც** (ἐνθουσιασταί) ანუ **განკრთომილებს, ეკზალტირებულებს**) უწოდებდნენ. ნეტარი მამა დასძენს: „ამ დროს (ე. ი. IV ს-ში. ი.ბ.) ასევე აღმოცენდა მესალიანელთა მწვალებლობა. მათ ევქიტებს უწოდებდნენ ისინი, რომლებიც ბერძნულ ენაზე თარგმნიდნენ ამ სახელწოდებას. მათი საქმიანობიდან გამომდინარე, სხვა სახელიც ჰქონდათ. **ენტუზიასტებს** უწოდებდნენ, რადგან რომელიღაც დემონის მოქმედებას იწყნარებდნენ [თავიანთ სულში] და მას სული წმინდის მოსვლად აღიქვამდნენ. [ამ] სენის სრულად შემწყნარებლები უკუიქცევიან ხელსაქმისაგან, როგორც უკეთურებისაგან, ხოლო ეძლევიან ძილს, და სიზმრისეულ ზმანებებს უწოდებენ წინასწარმეტყველებას... ამბობდნენ, რომ საღვთო საზრდოს არც სარგებელი მოაქვს, არც ზიანი“ (ნეტ. თეოდორიტე კვირელი, 2008: 196-

198). მოძღვარი აგრძელებს მესალიანელთა მწვალებლობის ისტორიულ გამოძიებას და გადმოგვცემს მათი ერთ-ერთი ხუცესის „დამოდვრას“, რომელიც შემდეგვარად ცრუმადიდებლობს: „ღირსეულთათვის არავითარი შეწევნა არ იყო საღვთო ნათლისღებისაგან, მხოლოდ მოშურნე ლოცვა განდევნიდა ჩასახლებულ დემონს... ყოველ ნაშობს წინაპრისაგან იზიდავს როგორც ბუნება, ასევე, - დემონებისადმი მონობაც. როდესაც ისინი მოშურნე ლოცვით განიდევენებიან, შემდეგ მოდის ყოვლადწმინდა სული, თავისი მოსვლის გრძნობითად და ხილულად მანიშნებელი, სხეულს ვნებების აღძრვისაგან ათავისუფლებს და სულს ბოროტი მიდრეკილებისაგან სრულებით განაშორებს ისე, რომ მეტად საჭირო აღარ არის არც მარხვით სხეულის შეჭირვება, არც მოძღვრებით ლაგამის ამოღება და აღზრდა მართებულად სვლისათვის“ (ნეტ. თეოდორიტე კვირელი, 2008: 196-198).

სხვა მოძღვარი, წმ. ეპიფანე კვიპრელი თავის ცნობილ შრომაში „პანარიონი“ ანუ „ერესთა წინააღმდეგ“ იგივე „წამლების ყუთი“, გვაუწყებს მესალიანელთა ერესის წარმოშობის შესახებ, რომელშიც მათ უგუნურებსა და დასაცინებს უწოდებს. მოძღვარი აღნიშნავს: „...ჩვენს წინაშე აღმოცენდა სხვა მწვალებლობა, უქკუო, ყოველგვარი უგუნურებით სავსე და დასაცინი, რომელშიც არათანმიმდევრული აზრებია და შედგება ხიბლში ჩავარდნილი კაცებისა და ქალებისაგან. ისინი საკუთარ თავებს „მესალიანელებს“ უწოდებენ, რაც „მლოცველებს“ ნიშნავს. არსებობდნენ ისინი კონსტანცის მეფობამდე (მეფობდა 337-361 წ-ში.) და არსებობენ ახლაც“ (Панарион . Против мессалиан, с которыми соприкасаются мартириане из эллинов, евфимиты и сатаниане. Шестидесятая, а по общему порядку восьмидесятая ересь. <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kniga-eretikov-antologija/8>).

„მესალიანელობის“ შესახებ მეტ ცნობებს ვიღებთ ერთ-ერთი მესალიანელი მწვალებლის სიტყვებში: „...სხვები კი, რომლებიც სიღრმისეულად აზროვნებენ და ენდობიან რა მხოლოდ საკუთარ გონებას, ამბობდნენ: «სატანა დიდია და ძლევამოსილი, რომელიც მრავალ ბოროტებას უკეთებს ადამიანებს. და რატომღა არ ვამჯობინებთ ჩვენ მისდამი თაყვანისცემას და ლოცვით მიმართვას? ხოლო იგი, იხილავს რა ჩვენს გულმოდგინე მსახურებას მისდამი, აღარ გაგვიკეთებს ბოროტებას, რადგანაც მისი მონები ვიქნებით»“ (Положение, не отраженное в других свидетельствах о мессалианах, но характерное для богомилов: Евфимий Зигабен. Паноплий 27.6;

<https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kniga-eretikov-antologija/8>). დასკვნის სახით ექვთიმე ზილაბენი ამბობს: „ამის გამო ისინი საკუთარ თავებს „სატანაიანელებს“ უწოდებდნენ“ (Положение, не отраженное в других свидетельствах о мессалианах, но характерное для богомилов: Евфимий Зигабен. Паноплий 27.6; <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kniga-eretikov-antologija/8>).

სხვა ღმერთშემოსილი მოძღვარი - წმ. დიადოქოს ფოტიკელი, თავის დიდმნიშვნელოვან „ასკეტიკონში“ ამხელს ზემოაღნიშნულ ერეტიკოსებს, მაგრამ ამ შემთხვევაში არა ლოცვისადმი ცთომილი დამოკიდებულების, არამედ მათ ცრუმოდვრებაში შემავალი მორიგი საკითხის გამო, კერძოდ, თითქოს **მორწმუნე ადამიანში შეუძლია ერთდროულად თანაარსებობდეს საღვთო მადლი და ცოდვა** - როგორც **თანაბარღირსეული საწყისები**. ამის დასამტკიცებლად მესალიანელები ცთომილად განმარტავდნენ სახარებისეულ სიტყვებს: „და ნათელი ბნელსა შინა ჩანს, და ბნელი იგი მას ვერ ეწია“ (ინ. 1. 5). წმ. დიადოქოსი მათ წინააღმდეგ შემდეგნაირად რჯულმდებლობს: „რომლებიც ამბობენ, რომ მორწმუნეთა გულებში ერთდროულად თანამყოფია ორი პიროვნება - **მადლისა და ცოდვისა**, ამგვართა სურვილია, რომ თავიანთი შეხედულება მახარებლის სიტყვებით გაამყარონ: «და ნათელი ბნელსა შინა ჩანს, და ბნელი იგი მას ვერ ეწია» (ინ. 1. 5), ამბობენ რა: **«საღვთო ბრწყინვალეობა არანაირად არ ბიწიერდება უკეთურთან თანამყოფობით, რაოდენ ახლოსაც არ უნდა მივიდეს სულში საღვთო სინათლე ეშმაკის სიბნელესთან»**... არათუ სატანაზე ამბობს მახარებელი, ვერ მისწვდაო ჭეშმარიტ სინათლეს (ვინაიდან ეს სინათლე დასაბამიდან უცხოა მისთვის, არ **«ნათობს»** რა იგი **«მასში»**), არამედ იმ ადამიანებს ჰკიცხავს იგი ჯეროვნად თავისი სიტყვით, რომლებმაც თუმცა ისმინეს ძალმოსილებანი და საკვირველებანი ღვთის ძისა, მაგრამ არ ინებეს მისი ცოდნის სინათლესთან მიახლება, ვინაიდან დაბნელებული ჰქონდათ გული“ (წმ. დიადოქოს ფოტიკელი, 2013: 49-50).

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ წმ. იოანე სინელი აგრძელებს იმ ანტიერეტიკულ ტრადიციას, რომელსაც წინასაუკუნეებში აყალიბებდნენ წმინდა მოძღვარნი.

1.13. „მსგავსი მსგავსით იხარებს“

„ვითარ იგი ყნოსის-საგრძნობელითა მართლად მდებარეთა მიცილებით, სულნელთ-მქონებელისა ზედ-ცნობად ძალუც; ესრეთვე და განწმენდილსაცა სულსა, სულნელებისაცა, რომელი ღმრთისაგან მოუგეს მას და სიმყრალისა რომლისაგან მოუგეს მას და სიმყრალისა, რომლისაგან სრულიად შეცვალებული დადგა, სხუათა შინა მყოფისაჲ უგრძნობელად ცნობად უტევებეს“ (A-39.152r), ბერძ: „Ἐσπερ οἱ τῆ ἀϊσθήσει τῆς ὀσφρήσεως ὑγιᾶς διακείμενοι τὸν ἀράματα λεληθότως κατέχοντα ἐπιγινώσκουσιν δύνανται οὕτως καὶ ψυχὴ καθαρὰ τὴν εὐδῆναι, ἣν καὶ ἀπὸ τῆ ἐκ Θεοῦ προσεκλήσατο, τὴν τε δυσωδῆναι, ἣς ἀπαλλαγείσα τελείως καθέστηκεν, ἐν ἑτέροις ὑπάρχουσιν γινώσκουσιν, ἀνεπαίσθητος ἑτέρων, πέφυκεν“ (PG.88, col. 1029).

„კლემენტის“ აღნიშნული მუხლი ჩვენ მიერ შეიძლება შემდეგნაირად იყოს ფორმულირებული: „**მსგავსი მსგავსით იხარებს**“. ცნობილია, რომ ეს გამონათქვამი, წერილობითი ფორმით, პლატონის დიალოგ „ნადიმის“ (18, 3, 195) სენტენციიდან იღებს სათავეს. საყურადღებოა, რომ ეკლესიის მამათა მოძღვრების თანახმად, წარმართობაში იფქლისებრ განზნებულნი ღირსეული სწავლებანი აკრეფილ და გამოყენებულ უნდა იქნეს მართლმადიდებლური უცთომელი სწავლების გადმოსაცემად. სწორედ ამგვარადაა საქმე აღნიშნულ გამონათქვამთან დაკავშირებითაც. ეკლესიის უწმინდესი მოძღვარნი, ღვთისადმი ადამიანის მსგავსების აღსანიშნავად, ხშირად ზემოდასახელებულ გამონათქვამს მოუხმობენ.

აღნიშნული თემის ნათელსაყოფად, დავიმოწმებთ მონაკვეთებს ეკლესიის მოძღვართა უწმინდესი შრომებიდან, რომელნიც უკეთ გააცხადებენ ფრაზის: „**მსგავსი მსგავსით იხარებს**“ საღვთისმეტყველო რაობას. წმ. გრიგოლ ნოსელი თავის ცნობილ შრომაში „ქალწულებისათვის და საღმრთოდა მოქალოქობისა“, გვიდგენს, რომ, რადგანაც უფალი უხრწნელია, პიროვნებას, რომელსაც მისი (ე. ი. უფლის) შეცნობა მოუწადინებია კაცობრივი შესაძლებლობების ფარგლებში, ასევე, უხრწნელებით უნდა იყოს შემოსილი, რომ „**მსგავსითა მსგავსი პოოს**“. მოვუსმინოთ თავად მოძღვრის სიტყვებს (მოგვაქვს წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „ნუ უკუე აწ მცირედ რაჲმე სახეთა ამათ მიერ გუაჩუნა სიტყუამან ღონე უმჯობესისა მიმართ შეცვალებისა ჩუენისაჲ... ვითარმედ შეუძლებელ არს სხვთა სახითა შეერთებაჲ სულისაჲ უხრწნელისა ღმრთისა თანა, უკუეთუ იგიცა,

ძალისაებრ კაცობრივისა, წმიდა იქმნას უხრწნელებისა მიერ¹, რადთა მსგავსითა მსგავსი პოოს... ვითარცა სარკე, დაუდვას თავი თვისი უხრწნელებასა ღმრთისასა და სიწმიდესა, რადთა ზიარებითა პირმშოდსა მის შუენიერებისადთა შეიცვალოს იგიცა მისდა მსგავსად“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 154).

IV ს-ის დიდი ასკეტი წმ. ანტონი დიდი კი მორწმუნეთ გვაფრთხილებს, რომ ღვთივ სათნო ცხოვრების შესახებ არ ვესაუბროთ ყველას განურჩევლად, რადგანაც ისინი შეიძლება ვერ იყნენ დამტევნი ამ სიტყვებისა, იმიტომ, რომ მხოლოდ „მსგავსი განიხარებს მსგავსით“. წმინდანი ბრძანებს: „ერიდე მრავალთა წინაშე კეთილმსახურებისა და კარგი ცხოვრების შესახებ სიტყვების თქმას. არა იმიტომ, რომ მშურს მათთვის, არამედ იმიტომ, რომ ამ უგუნურთა წინაშე, ვფიქრობ, სასაცილო გამოჩნდები, რადგან „მსგავსი მსგავსით განიხარებს“, ამგვარ სიტყვებს კი მსმენელები ცოტა ჰყავს, - ალბათ ძალიან იშვიათნი; ამიტომაც, უმჯობესია, არ ისაუბრო, რადგან ეს არ იქნება ის, რაც ნებავს ღმერთს ადამიანთა საცხონებლად“ („მშენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 30-31).

ზემოდამოწმებული ციტატებიდან ცხადი ხდება ის, თუ როგორ სწავლებით ერთმთლიანობას ავლენს წმ. იოანე სინელი ადრეული მოღვაწეების შრომებთან.

1.14. წმინდა იოანე სინელის ანტიორიგენისტული სწავლება „ἀποκἀτάστασις - ის“, აპოკატასტაზისის (ძვ. ქართ. „კუალად გების“), იგივე „კვლავ აღდგინების“ შესახებ

„განვემკაცრნეთ ყოველნი, ხოლო უმეტეს დაცემულნი არ-სნეულებად გულსა შინა, რამეთუ ღმრთისა კაცთმოყვარებასა წინა-მომღებელი ბილწი, უკეთილ-შესაწყნარებელს

¹ უხრწნელების თემის გაშლას, როგორც ადამიანის ღვთისადმი მსგავსებას, აგრძელებს წმინდა იოანე ოქროპირი. დასახელებული წმინდანი სოტერიოლოგიურ (=გამომხსნელობით) ასპექტში განიხილავს აღნიშნულ თემას და ბრძანებს (მოგავაქვს წმ. ეფრემ მცირის თარგმანი): „[ღმერთმა ი. ბ.] უხრწნელებისათვის დაჰბადა კაცი და უკუდავებად მისცა მას, გარნა ვინადგან შურითა მტერისადთა შემოკდა ხრწნილებად, მაშინ შემოქმედმან ყოველთამან ახალი და უცხო გზად განაჩინა - მოკუდავებისა მის უკუდავად შეცვალება და ხრწნილებისა უხრწნელ ყოფად, რომელი-ესე ახალ არს საკვრველებისათვის, და კუალად, არა ახალ, რამეთუ არა სხუასა გუამსა, არამედ მასვე, უხრწნელებისაგან განკუთვებულსა და უკუდავებისაგან მოკუდავ ქმნულსა, კუალად-აგებს, პირველსავე წესსა უკუდავებისა და უხრწნელებისასა, და თვისსა მას არა არსისაგან არსად მოყვანებულსა და ცოდვისა მიერ დაძველებულსა კუალად განაახლებს, რამეთუ ამის საუკუნოდ განახლებისა წინდად შთაჰბერა მას სულისაგან თვისისა“ („სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებილი იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან“, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა და ლექსიკონი დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, 2011: 387.

გემოთმოყუარეთა შორის ექმნების“ (A-39. 64r), ბერძ: „Πρόσχαμεν πάντες, ἐπὶ πλείω δὲ οἱ πεπτωκότες, μὴ νοῆσαι ἐν καρδίᾳ τὴν τοῦ Ἱουγένους τοῦ ἁθέου νόσον τὴν γὰρ Θεοῦ φιλανθρωπίαν, ἢ μαρὰ προβαλλομένη, εὐπαράδεκτος ἐν τοῖς φιληδόνοις γίνεται“ (PG.88, col.780).

„კლემაქსის“ აღნიშნული მუხლი ამხელს ორიგენეს ცრუმოდვრებას „კვლავ-აღდგინების“ (ძვ. ქართ. „კულად-გების“) ანუ „ἀποκατάστασις“, „აპოკატასტაზისის“ შესახებ (ორიგენეს სახელი ერთადერთხელ არის ნახსენები ამ ძეგლში - „კლემაქსში“, თუმცა მის მწვალებლურ სწავლებებს წმ. იოანე სინელი აღნიშნული შრომის სხვა თავებშიც ირიბად, ორიგენეს სახელის გვერდის ავლით, ამხელს და გმობს, რის შესახებაც განხილვა-ანალიზი შესაბამის ადგილებში გვექნება).

აღსანიშნია, რომ წარმოდგენილ გელათურ „კლემაქსში“ ჩვენ ვერ ვხვდებით თავად ორიგენეს სახელს, იგი მხოლოდ „ბილწად“ იხსენიება, შდრ: „რამეთუ ღმრთისა კაცთმოყუარებასა წინა-მომღებელი ბილწი“. ბერძნულ ორიგინალში კი, როგორც ვხედავთ, ორიგენე სახელითაა მოხსენებული, შდრ: „τὸν Ἱουγένους τοῦ ἁθέου νόσον τὴν γὰρ Θεοῦ φιλανθρωπίαν, ἢ μαρὰ προβαλλομένη“, ხოლო მისი დახასიათება არის არა „ბილწი“ (როგორც ეს გელათურ თარგამშია მოცემული), არამედ, იგი წოდებულია „უღმერთოდ“: „Ἱουγένους τοῦ ἁθέου“ (PG.88.col. 780). ექვთ: „უღმერთოდა ორიგენეს სენი“ („კლემაქსი“ 1965: 151). რუს: „безбожнаго Оригена“ („Лествица“ 1898: 71).

ამრიგად, ნათელია, რომ ღირსი იოანე სინელი კატეგორიულად უარყოფს (მეტიც, „უღმერთოს“, „τὸν ἁθέου“, „ბილწს“ უწოდებს) ორიგენისტულ ცრუსწავლებას „აპოკატასტაზისის“ შესახებ, რაც გულისხმობს იმას, რომ თითქოს საუკუნეთა დასასრულს, ანუ მაცხოვრის მეორედ დიდებით მოსვლისას, მთელი დაცემული მოაზროვნე ქმნილებები (გაუკუღმართებაში მყოფი, ცოდვილიანობაში გაკერპებული ადამიანები და თავად დემონებიც კი), დაიმკვიდრებენ ცათა სასუფეველს, ცხონდებიან. ამგვარი ორიგენესეული სისტემის მომხიბვლელობა, ხშირად ქმნილებისადმი იმედის მინიჭებაში მდგომარეობს, იმედისა, რომ უკანასკნელ ჟამს ყველა ცხონდება და დაუბრუნდება იმ ჭეშმარიტ სამშობლოს, რომელიც დაკარგა. ასეთია, ერთი შეხედვით, ორიგენესეული „ჰუმანურობა“, მაგრამ, თუკი სიღრმისეულად განვიხილავთ მისი სისტემის დინებას, მივხვდებით, რომ მას საერთოდაც, რომ არ გამოეთქვა „კვლავ-აღდგინების“, იმავე აპოკატასტაზისის შესახებ სწავლება, იგი (ე.ი. ეს ფილოსოფიურ-

საღვთისმეტყველო სისტემა) ლოგიკურად თავად მივიდოდა ამგვარ დასასრულამდე, რადგანაც, თუკი ზეციური სულები, რომელნიც „სისრულეს“, ბერძნულად: „πλήρωμα - ს“, შეადგენდნენ და შემდგომ იქიდან დაეცნენ, აუცილებელია მათი ამ სისავსეში **კვლავ აღდგინება, კვლავ დაბრუნება**, და, ამავე დროს, რადგანაც ზეციურ სამყაროში სულები მატერიალური სხეულების გარეშე იმყოფებოდნენ, ასეთებივე იქნებიან ისინი ზეციურ სამყაროში კვლავ დაბრუნების, აღდგინების შემდეგ. მაგრამ, სანამ „**კვლავ აღდგინება**“ მოხდება, მანამდე ხორცისგან განძარცვული, გათავისუფლებული სულები ერთგვარ განმწმენდელი ეტაპებს გადიან, რომელსაც ორიგენე „**სამოთხეს**“ უწოდებს. მოვუსმინოთ ერთ-ერთ პატროლოგ-მკვლევარს, რომელიც შეჯამებულად გადმოგვცემს ორიგენეს ნააზრევს. ალექსანდრიელი კატეხიზატორი (ორიგენე) მიიჩნევს: „წმინდანნი, რომელნიც გათავისუფლდებიან სხეულებისგან (ე.ი. გარდაიცვლებიან ი. ბ.), ჯერ დედამიწაზე არსებულ განსაკუთრებულ ადგილას ცხოვრობენ. ამ ადგილს წმინდა წერილი **სამოთხეს უწოდებს, რომელიც ერთგვარი სასწავლებელია** (auditorium vel schola animarum). ამ ადგილზე სულები იღებენ იმის განმარტებას, რაც დედამიწაზე ცხოვრებისას იხილეს და ასევე სამომავლო ცხოვრებაზე იღებენ ცოდნას... ვისი გონებაც მეტად განწმენდილია, სწორედ ის აღწევს უმაღლეს ზეციურ სუფევას. ამ ზეციურ სამეფოსკენ, რომელიც დედამიწის ზემოთ იმყოფება, სულები მეტად და მეტად აღიწვიან და მათი შემეცნებაც იზრდება. ამ სულთა წინაშე წარდგება ახალ - ახალი საიდუმლონი, რომელთაც შეიცნობენ ისინი და ასე უსასრულობამდე... განწმენდილი სულები გარდაცვალების შემდეგ მყისიერად დიდებაში იმკვიდრებენ ადგილს, ხოლო გაწმენდის მსაჭიროებელნი აგრძელებენ განწმენდას. ღმერთმა სულის გასაწმენდად დააწესა სასჯელი, რომელიც იქნება ამ სულის გამოსწორების საშუალება. თითოეული საკუთარი ცოდვებით აალებს ჯოჯოხეთის ცეცხლს და ეს ცეცხლი დაწვავს ამ ცოდვებს. ამიტომაც ამ ცეცხლის ალი იქნება დაავადებული სულის გადარჩენის საშუალება“ (K. Сковорцев, 2007: 386, 387), (თარგმანი ჩვენია). მსგავს ორიგენესეულ სოტერიოლოგიას გადმოგვცემს სხვა მკვლევარიც, იგი აღნიშნავს: „[ორიგენეს თანახმად ი. ბ.] ადამიანი, როგორც არ უნდა დაეცეს, მაინც ინარჩუნებს თავისუფალ ნებელობას და, ამასთან ერთად, გამოსწორების შესაძლებლობასა და სრულყოფილებისკენ სვლის სურვილს. გარდაცვალების შემდგომი პერიოდი სწორედ ამ ყოველივეს პროცესია (ე. ი. გაწმენდისა და გამოსწორების ი. ბ.). **ადამიანთა სულები გარკვეულ დრომდე იმყოფებიან დედამიწაზე, ადგილზე, რომელსაც წმინდა წერილი სამოთხეს უწოდებს, რომელიც**

ერთგვარ აღმზდელობას ემსახურება. აქ ისინი განიწმინდებიან ცეცხლის ნათლისღებით¹... ასეთ ტანჯვას განიცდიან ყველანი, მაგრამ არა ერთსა და იმავე ხარისხით, არამედ ზნეობრივი მდგომარეობის შესაბამისად. ხოლო, თუკი აღმოჩნდება, რომ ადამიანი გაწმენდილია, იგი გადალახავს ამ ცეცხლს სრული უტანჯველობით. განწმენდის პარალელურად სულების აზროვნების განვითარებაც ხდება და ისინი შეიცნობენ სამყაროს საიდუმლოებებს... საბოლოოდ აღწევენ რა სრულყოფილებას, ეზიარებიან «მარადიული სახარების» ჭეშმარიტებას, რომლის ზედაპირული აჩრდილი არის ახლანდელი სახარება“ (С. Л. Епифанович, 2010: 548, 549), (თარგმანი ჩვენია).

რაც შეეხება ადამიანთა სხეულების ხორციელად აღდგომას, ორიგენე თითქოს იხრება მათი (ამ სხეულების) აღდგომისკენ, მაგრამ აუცილებლობას ვერ ხედავს ამაში, რადგანაც, პირველმდგომარეობამდე აღწეული სულები სხეულებრიობას თანდათანობით გაასულიერებენ და „ხელთუქმნელ“ სხეულებად გარდაქმნიან. ორიგენე აღნიშნავს: „ცოდვილთა სულები კი ცეცხლში დაიტანჯებიან, მაგრამ ეს ცეცხლი არ იქნება მატერიალური, არამედ სულიერი... ეს ტანჯვანი სამუდამო არ იქნება, რადგანაც ღმერთი სჯის მხოლოდ გამოსწორების გამო, მსგავსად მკურნალისა, რომელიც ცეცხლს იყენებს სნეულის გადასარჩენად. ღმერთი კი გაწმენდს მათ (ცოდვილ სულებს) ცოდვებისაგან... ხოლო, თუკი წმინდა წერილი მაინც საუბრობს მარადიულ, საუკუნო (= αἰώνιος), ტანჯვათა შესახებ, მხოლოდ იმის მიზანდასახულობით, რომ ცოდვილები,

¹ ამ და წინადადებულ ადგილებიდან, აშკარად იკვეთება, ერთგვარი ჩანასახი რომაულ - კათოლიკური სწავლებისა „განსაწმენდელის“ შესახებ, მხოლოდ იმ განსხვავებით, რომ ორიგენე სამოთხეს ამქვეყნად არსებულად მიიჩნევს, სადაც იწმინდებიან გარდაცვლილ ადამიანთა სულები. ლათინთა აღიარებით კი სამოთხესა (რომელიც ამქვეყნად არ არსებობს) და ჯოჯოხეთს შორის, განსაწმენდელიც არსებობს, ანუ რაც ორიგენესთვის სამოთხეა, ის კათოლიკეთათვის განსაწმენდელია (purgatory). იგი (განსაწმენდელი), საიქიოში დროებითი ტანჯვის ადგილია, სადაც ადამიანები ღმერთს მიწიერი ცხოვრების დროს ჩადენილი ცოდვათა გამო საზღაურს მიაგებენ. ის რაც განსაწმენდელში ხდება, იმდენად არა ცოდვებისაგან განწმენდას, რამდენადაც უფრო ღვთისთვის თანანადებთა გადახდას წარმოადგენს. კათოლიკენი «განსაწმენდელის» შესახებ სწავლების დასამტკიცებლად იმოწმებენ მეორე მაკაბელთა წიგნიდან იმას, რომ იუდა მაკაბელმა და მისმა თანამებრძოლებმა, ბრძოლაში დაღუპული მეომრებისთვის ილოცეს და მათი ცოდვების გამოსასყიდი მსხვერპლი შეწირეს (2 მაკ. 12. 39-45). მართლმადიდებლური უცთომელი სწავლებისთვის კი „განსაწმენდელის“ აღიარება სრულიად მიუღებელია, რადგანაც ამ სწავლებაში, წარმოდგენილია აშკარა იურიდიული, ანუ ადამიანის გარე გამართლება და არა შინაგანი განწმენდილობა. ფერარა - ფლორენციის კრებაზე, „განსაწმენდელის“ შესახებ სწავლებას გამობდა დიდი მღვდელმთავარი წმ. მარკოზ ეფესელი. იგი გვასწავლის: „თუკი ადამიანთა სულები მადლსა და ღვთისადმი მეგობრობაში იმყოფებიან, რომც არ იყვნენ გაწმენდილნი ცეცხლით, არ იქნებიან მოკლებულნი ღვთის ხილვას, რადგანაც გარდაიცვალნენ სულის კეთილი განწყობით, ეს კი მთავარია ცხოვნებისათვის“. (იხ. Д. П. Огицкий. Священник М. Козлов. „Православие и Западное Христианство“, Москва 1999 г. «электронная версия»).

ერთგვარი დაშინებით აარიდოს ცოდვის ჩადენას“ (С. Л. Епифанович, 2010: 549), (თარგამანი ჩვენია).

ამრიგად, ზემოდამოწმებული ციტატებიდან გამოიკვეთა, რომ ორიგენე ტერმინ „საუკუნოს“, რომელიც, როგორც ცნობილია, „მარადიულს, დაუსრულებელს“ ნიშნავს, თუნდაც, მაგალითად, რუსული ტერმინები „век“ და „вечный“. პირველი ანუ „век“, „საუკუნეს“ აღნიშნავს, ხოლო „вечный“ - „დაუსრულებელს“. ორიგენესთვის კი აღნიშნული ტერმინები მხოლოდ ხანგრძლივობის აღმნიშვნელი ტერმინებია, რადგანაც ორივე დასრულებადი პერიოდის ამსახველია. კერძოდ, თუკი „საუკუნე“, მართლაც, წლების დასრულებადობის გამომხატველია, მისგან ნაწარმოები ზედსართავი სახელი კი „საუკუნო“ - მარადიულისა, მისთვის წარმოდგენილი მეორე ტერმინი (ე. ი. „საუკუნო“) აღნიშნავს არა მარადიულს, არამედ გარკვეულ პერიოდს წლებისას, კერძოდ, ათას წელს, რომლის გასვლის შემდეგაც მთელი ქმნილება დაუბრუნდება დასაბამიერ ნეტარეულობას. ზემოდასახელებული მკვლევარი ორიგენეს „აპოკატასტასისეულ“ სწავლებას ასეთგვარად გადმოგვცემს: „ათასი წლის... გასვლის შემდეგ ყველა სული, გამონაკლისის გარეშე, დაუბრუნდება ღმერთს და ინეტარებს, თუმცა არა თანაბარი ნეტარებით... სულები ისეთ დონეზე გასულიერდებიან, რომ სუფთა სულებად გარდაიქმნებიან და ყოველივე აღდება თავდაპირველ (= ἀποκατάστασις), (= restitutio) მდგომარეობამდე. მატერიალური სამყარო კი განადგურდება. აპაკატასტაზისის იდეა, ასევე, გულისხმობს „დასაბამიერი გველის“ იმავე ეშმაკის აღდგენასაც და ცხონებას. ნეტარი იერონიმეს თანახმად, ორიგენე ეშმაკის ცხონებასაც აღიარებდა. თუმცა რომაელთა ეპისტოლეს განმარტებისას იგი (ორიგენე ი.ბ.) ამბობდა, რომ ბოლო ჟამს, როდესაც იუდეველებიც ცხონდებიან, ლუციფერი მაინც არ მოიქცევა ღვთისაკენ. თუმცა ეს არ შეესაბამება მის ფოლისოფიურ სისტემას“ (С. Л. Епифанович, 2010: 549), (თარგამანი ჩვენია).

დასახელებული პატროლოგი ასეთგვარად აბოლოვებს ორიგენეს აპაკატასტაზისის შესახებ მსჯელობას: „ორიგენესეული აპაკატასტაზისი არ წარმოადგენს საბოლოო გამოსავალს მის სისტემაში. იგი ამბობს, რომ, რადგანაც მოაზროვნე არსებებისთვის თავისუფალი ნებაა დამახასიათებელი, ეს არ გამოირიცხავს მათ კვლავ დაცემას და დაცემის შედეგად კვლავ მატერიალური სხეულით შემოსვას, ამ

სულების გამოსასწორებლად. ეს კი ახალ აპოკატასტაზის გულისხმობს და ასე დაუსრულებლად“ (С. Л. Епифанович, 2010: 549), (თარგმანი ჩვენია).

ამრიგად, დასკვნის სახით შეიძლება აღინიშნოს, რომ ღირსი იოანე სინელი ზემოდამოწმებული „კლემაქსისეული“ მუხლით ამხელს ორიგენეს „კვლავ აღდგინების“ ცრუმოდვრებას, რომელიც, ამკარად პლატონის „იდეათა სამყაროს“ შესახებ ფილოსოფიის ერთგვარი გაქრისტიანების მცდელობაა.

1.15. ეშმაკთა შესახებ

„ანგელოზთა არს ყოვლად მიუდრეკელობა,
ხოლო კაცთა არს აღდგომა დაცემულთა,
რაოდენ გზისცა მოიწიოს, ამისთჳს
რამეთუ რჩეულ ნიჳ - კაცთა სინანული;
ხოლო დაცემა ეშმაკთა - არ-აღდგომა“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 180).

„მთავარ ეშმაკთა - დაცემული მთიები“ (A-39. 92v), ბერძ: „Ἀρχὰν δαίμονων, ὁ πεισὼν ἔασφάρις“ (PG. 88, col. 868).

წარმოდგენილ „კლემაქსისეულ“ მუხლში „უკეთური სულის“, იმავე „დასაბამიერი გველის“, აღმნიშვნელი ორი ტერმინია წარმოჩენილი: 1) „ეშმაკი“ ბერძ: „δαίμονων“, და 2) „მთიები“, ბერძ: „ἔασφάρις“. მოციქული და მახარებელი იოანე ღვთისმეტყველი „აპოკალიფსში“ გადმოგვცემს: „და გარდამოვარდა ვეშაპი იგი დიდი, გუელი დასაბამისად, რომელსა ეწოდების ეშმაკი და სატანა“ (გამოც. 20. 2).

მიუხედავად იმისა, რომ ამჯერად ჩვენთვის საყურადღებოა ტერმინ: „ეშმაკის“ განმარტება, მთლიანი სურათის ნათელსაყოფად აქვე შევეხებით მეორე ტერმინის „სატანას“ მნიშვნელობასაც.

წმ. ანდრია კესარიელი, რომელიც, როგორც ცნობილია, ერთ-ერთი განმმარტებელია „აპოკალიფსისა“, ორივე ზემოდასახელებული ტერმინის ახსნას გვთავაზობს. მოძღვარი დასძენს: „ეშმაკი გამოითარგმანების: შემასმენელ, რამეთუ შემასმენელი არს სათნოებათად და კაცთად და ღმრთისადცა, ვითარცა-იგი ადამის თანა შეასმენდა, ვითარმედ: გეშურებისო. ხოლო სატანა გამოითარგმანების: წინააღმდეგომ, რამეთუ წინააღმდეგომ არს ღმრთისაცა და კაცთა“ („იოანეს გამოცხადება და მისი

თარგმანება“, 1961: 77). ხოლო, რაც შეეხება მეორე ტერმინს: „მთიები“, როგორც აღვნიშნეთ, ბერძნულად იგი გადმოიცემა „**ἑσφάριος - ით**“, ლათინურად : „**Lucifer**“. ორივე მათგანი კი ქართულად ითარგმნება, როგორც „**ნათელშემოსილი**“. საყურადღებოა, რომ ზემოხსენებული ტერმინები (ე. ი. „**ეშმაკიცა**“ და „**მთიებიც**“), „დასაბამიერი გველის“ საკუთარ სახელებად დამკვიდრდნენ საეკლესიო ტრადიციაში. უნდა აღინიშნოს, რომ ტერმინი „**ნათელშემოსილი**“, იგივე „**ἑσφάριος - ი**“, ძველ ქართულ ტექსტებში ყველგან უგამონაკლისოდ გადმოდიოდა ტერმინ: „**მთიების**“ სახელწოდებით. ნიმუშისათვის დავიმოწმებთ რამდენიმე ძველ ქართულ ტექსტს. ცნობილია, რომ წმ. გრიგოლ ნაზიანზელის საღვთისმეტყველო მემკვიდრეობა ქართულად თარგმნეს ძირითადად წმ. ექვთიმე ათონელმა და წმ. ეფრემ მცირემ, ხოლო სადაც დიდი კაბადოკიელი მოძღვარი ეხებოდა დაცემული ანგელოზის საკითხს, აღნიშნულ ქართველ მოღვაწეებს, ბერძნული ორიგინალი ტექსტი: „ὁ δὲ τὴν λαμπρότητα Ἐσφάριος, σκότος δὲ τὴν ἔπαρσιν καὶ γένόμενος, καὶ λεγόμενος“ (PG. 36; col. 321 A) შემდეგნაირად გადმოჰქონდათ (წმ. ექვთიმე მთაწმინდელი): „რომელი-იგი იყო ბრწყინვალეებისათვის მისისა **მთიებ**, რომელი ამპარტავნებისათვის მისისა ბნელ იქმნა“ (38-ე სიტყვა) (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; 1998: 80). წმ. ეფრემ მცირე: „რომელი ბრწყინვალეებისათვის - **მთიები**, ზუაობისათვის ბნელ იქმნაცა“ (38-ე სიტყვა) (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; 1998: 81). ღვთივგამომეტყველი გრიგოლის 45-ე სიტყვის მონაკვეთი: „ὁ δὲ τὴν λαμπρότητα Ἐσφάριος, σκότος δὲ τὴν ἔπαρσιν καὶ γένόμενος, καὶ λεγόμενος“ (PG 36; col. 629 B) კი ასეა წარმოდგენილი (ექვთიმე) : „რომელი-იგი იყო ბრწყინვალეებისა მისთვის **მთიებ**, რომელი ამპარტავნებისათვის მისისა ბნელ იქმნა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; 1998: 42). ეფრემი: „რომელი-იგი ბრწყინვალეებისათვის **მთიები** აღზუავებისათვის ბნელ იქმნა-ცა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; 1998: 43).

რაც შეეხება საკითხს, თუ რას ეფუძნება წმ. გრიგოლის მოძღვრება როდესაც იგი დაცემულ ანგელოზს „**ნათელშემოსილს**“ უწოდებს. იგი საფუძვლად წმინდა წერილის სიტყვებს მოუხმობს, კერძოდ, ესაიას წინასწარმეტყველებაში ვკითხულობთ: „ვითარ განვარდა ცისაგან **მთიები** განთიად აღმომავალი? შეიმუსრა ქუეყანასა ზედა განმავლენელი ყოველთა წარმართთა“ (ეს. 14.12).

ზემოგანხილული მცირე ტერმინოლოგიური შესავლის შემდეგ შევეხებით პატრისტიკაში არსებულ წყაროებს და ერთ მთლიან სწავლებად გამოვთქვათ ეკლესიის

უწმინდეს მოძღვართა დოგმატური განჩინებანი „ემაკთა“ რაობის შესახებ. როგორც ცნობილია, წმ. იოანე დამასკელმა კრებსითად თავის „გარდამოცემაში“ დაგვიბეჭდა უძირითადესი დოგმატური ჭეშმარიტებანი და სწორედ ამ ეპოქალური შრომის, რომელიც 100 თავისგან შედგება, მე-18 თავში ლაკონიური სახით წარმოდგენილი აქვს „ნათელშემოსილი“ ანგელოზის - „მთიების“ დაცემის მიზეზი და მისი პიროვნულ - ბუნებითი მახასიათებელი. ღმერთშემოსილი დამასკელი ანგელოზის დაცემის მიზეზს ხედავს მის არამართებულ პიროვნულ არჩევანში, რომელმაც გადადრიკა იგი ბუნებითი მდგომარეობიდან არაბუნებისულისკენ. დიდი დოგმატიკოსი ასეთგვარად რჯულმდებლობს: „ანგელოზურ ძალთაგან... არათუ ბუნებით უკეთური შეიქმნა, არამედ იყო რა კეთილი, შექმნილი სიკეთისთვის და შემოქმედისგან უკეთურების არანაირი ნაკვალევის არმქონე თავის თავში, ვერ გახდა დამტვევი იმ ნათელშემოსილობისა და პატივისა, რაც მიენიჭა შემოქმედისგან, არამედ თვითუფლებრივი არჩევანით მიიქცა იგი ბუნებისულისგან არაბუნებისულისკენ, თავი აიმაღლა მისი შემქმნელი ღვთის წინააღმდეგ, განიზრახა რა მისდამი დაპირისპირება და იგი, პირველი განდგომილი სიკეთისგან, ბოროტებაში ჩავარდა“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 134, 136).

ამრიგად, ზემოთქმულიდან ცხადი ხდება, რომ მთიების (ღვთის წინააღმდეგ პირველმოთავე მეამბოხის) ბუნება ღვთის მიერ შექმნის ჟამს კეთილი იყო, ხოლო გაუკუღმართება და დასაბამიერი, ზეციური ბრწყინვალეებისგან დაშორება, მისმა თვითუფლებრივმა არჩევანმა განაპირობა. ის, რომ ყველა ქმნილების (მოაზროვნე არსების: ადამიანისა თუ ანგელოზის) დაცემის მიზეზი პიროვნული ნებაა, ცხადზე ცხადია ყველა მართლმორწმუნისათვის, მაგრამ ამ შემთხვევაში ყურადღებას იქცევს დაცემული ანგელოზის ბუნებითი მდგომარეობა, ანუ ის, რომ დაისვას ასეთი კითხვა: „მთიების და მის კვალს შედგომილ მრავალი ანგელოზის უკეთურმა არჩევანმა, გააუკუღმართა თუ არა ზოგადად ანგელოზური ბუნება?“. ამ შეკითხვაზე პასუხი ჩვენ გვხვდება ჯერ, წმ. დიონისე არეოპაგელთან და შემდეგ მის (არეოპაგელის) შრომათა კომენტატორთან - ღირს მაქსიმე აღმსარებელთან. ათენელი მღვდელმთავრის თანახმად, გაუკუღმართებულ ანგელოზთა ბუნება როდი შეცვლილა, რადგანაც წინააღმდეგ შემთხვევაში უნდა შეცვლილიყო დაუცემელ ანგელოზთა ბუნებაც (რადგან ანგელოზებიცა და ეშმაკებიც ერთბუნებოვანნი არიან). მაშ, როგორ ხასითდებიან

ემშაკები? წმ. არეოპაგელი ბრძანებს: „არიან იგინი ყოვლადსავსე (ὅλκιμοι) და ყოვლადბრწყინვალე (παμφαεῖς)“ შდრ. PG. 3; col. 725 C.

წარმოდგენილიდან მკაფიოდ იკვეთება, რომ ეშმაკნიც ბუნებითად და არა გაუკუღმართებული არჩევანით (რამაც გამოიწვია მათი ღვთისგან დაცილება), რჩებიან ყოვლადსავსე და ყოვლადბრწყინვალე, მსგავსად დაუცემელი ანგელოზებისა, მათი თანაბუნებითობის, ერთარსებობის გამო, რადგანაც ღვთისგან შექმნილი ყოველი არსი „ფრიად კეთილქმნილობით“ გამოირჩევა.

წმ. დიონისეს აღნიშნულ მყარ განჩინებას მეტად ამყარებს მისი შრომების კომენტატორი წმ. მაქსიმე აღმსარებელი. მოვიტანთ შესაბამის ადგილებს: „იმითომ, რომ არ არიან ეშმაკები ბუნებით ბოროტნი“ (შდრ. ბერძ. „Ὅτι οὐτε οἱ δαίμονες φύσει κακοί“, PG 4; col. 288 C). კიდევ: „იმითომ, რომ სახიერია ეშმაკთა არსება“ (შდრ. ბერძ. „Ὅτι ἀγαθὴ τῶν δαίμόνων ἡ οὐσία“, PG 4; col. 289 D).

ამრიგად, დასკვნის სახით სათქმელი შეიძლება ასეთგვარად შეჯამდეს: შემოქმედმა მთელი ქმნილება და უპირველესად გონიერი არსებანი (ანგელოზთა ძალნი თუ ადამიანი) სიკეთით და სიკეთისთვის შექმნა. ბოროტების შემოღწევა კი ქმნილებაში ყოველთვის თვითუფლებრივი არჩევანით ხდება. როგორც ცნობილია, ანგელოზთა სამყარო ღმერთმა დასაბამშივე მყისიერად მთელი სისავსით შექმნა (ადამიანებისგან განსხვავებით, რომელნიც ერთმანეთისაგან იშვებიან) და სწორედ ამიტომაც არ გადადის ერთი ანგელოზის პიროვნული შეცოდება და ამ შეცოდების შედეგი (= ბუნების გაუკუღმართება) მეორე ანგელოზზე. რაც შეეხება „მთიების“ და მისდამი მიმზამველი სხვა ანგელოზების პიროვნული ნებით ღვთისგან განდგომას და შეცოდებას, ხოლო შედეგად მათ ბუნებისეულ მდგომარეობას, ზემოთქმულის თანახმად, დაცემულ ანგელოზთა ბუნება შეუცვლელი რჩება დაუცემელ ანგელოზებთან ერთარსებობის გამო.

1.16. წმინდა წერილისა და წმინდა მამების შრომათა კითხვის

აუცილებლობისა და სარგებლობის შესახებ

„არა ზომით განათლებად და ზედ-შემოკრებად გონებისა წიგნის კითხვასა უტევებთ, რამეთუ სიტყულს წმიდისა სულისა მყოფ არიან, და მომავალთა მათდამი ნამდვლვე განსწურთიან. იყვნედ უკულს შენ მუშაკად მყოფისა აღმოკითხულნიცა საქმითნი, რამეთუ ამათი მოქმედებად, ნამეტავ ჰყოფს ნეშტთა მათ აღმოკითხვასა“ (A-39. 183r), ბერძ: „ὅς μετρίως φησὶν καὶ ἐπισυνάγειν τὸν νοῦν ἢ ἀνάγκαστις πέφυκε λόγοι γὰρ

Πνεύματος ἄγιου ὑπάρχουσι, καὶ τοὺς μετερχομένους πάντας ῥυθμίζουσιν· ἔστω σοι ἐργάτη ὄντι τὰ ἀναγινωσκόμενα πρακτικά· τούτων γὰρ ἡ ἐργασία περιττὴν ποιεῖ τῶν λοιπῶν ἀνάγναισιν“ (PG. 88, col. 1116).

„კლემექსის“ აღნიშნული მუხლი ხაზგასმით ურჩევს თავის მკითხველს წმინდა წერილის დაუღალავ გამოძიებას, უთითებს რა მის სარგებლიანობაზე: „რამეთუ სიტყუჭზ წმიდისა სულისა მყოფ არიან, და მომავალთა მათდამი ნამდვლვე განსწურთიან“. საყურადღებოა, რომ წმინდა მამა (იოანე სინელი) მეუდაბნოე მოღვაწეა და, შესაბამისად, ერთი შეხედვით, თითქოს მისთვის უცხო უნდა იყოს ლიტერატურული საქმიანობა, რადგანაც იგი პრაქტიკოს-ასკეტია და თავის სახელგანთქმულ „კლემექსსაც“ არა თავისი ინიციატივით, არამედ, როგორც ცნობილია, იოანე რაითელი იღუმენის თხოვნით წერს, რაც კიდევ ერთხელ ხაზს უსვამს მის ნაკლებ ლიტერატურულობაზე. მიუხედავად ამისა, ზემოდამოწმებული მუხლი მას სხვა, ახლებური კუთხით წარმოგვიჩენს, რადგანაც მკაფიოდ მიმართავს თავის ადრესატ ბერ-მონაზვნებს ლიტერატურულ მოღვაწეობისაკენ, კერძოდ, იგი მათ წმინდა წერილის კითხვის აუცილებლობაზე ესაუბრება.

აღნიშნულ საკითხზე წმ. იოანე სინელამდეც და შემდეგაც მრავალს მსჯელობდნენ წმინდა ღმერთშემოსილი მოძღვარნი. წმინდა მღვდელმთავარი კონსტანტინოპოლისა იოანე ოქროპირი თავისი შრომის: „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“ დასაწყისშივე გადმოგვცემს, თუ რამდენად მნიშვნელოვანია და აუცილებელი ქრისტიანისთვის წმინდა წერილის კითხვა და წვდომა საიდუმლოებით მოცული ადგილებისა. წმინდა ოქროპირი აღნიშნავს (მოგვაქვს წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „ჯერ იყო ჩუენდა, ძმანო, რადთამცა არა გუეკმარებოდა წერილთა მიერი შეწევნაჲ, არამედ ესევითარმცა გუაქუნდა მოქალაქობაჲ სავსე სიწმინდითა და სათნო ღმრთისაჲ, რადთამცა მადლი იგი სულისა წმიდისაჲ განანათლებდა სულთა ჩუენტა წიგნთა წილ და ვითარცა წიგნნი იწერებიან მეღნითა, ეგრეთმცა გულნი ჩუენნი იწერებოდეს მადლითა მით ცხოველსმყოფელისა სულისაჲთა; ხოლო ვინადთგან ესევითარსა მას საწადელსა და სასურველსა მადლსა დავაკლდით სიმრავლითა ცოდვათა ჩუენტაჲთა... მეორე ესე ვიპყართ გზაჲ - გულისწმისყოფაჲ წერილთაჲ და მათ მიერ სარგებელი სულთა ჩუენტაჲ“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1996: 20-21).

წარმოდგენილი დამოდღვრის შემდეგ იგივე წმინდანი საუბრობს იმ სულიერ დაცემულობაზე, რომელიც სულიწმინდის უშუალო გამოცხადების წილ წმინდა წერილის სახით ებოძა კაცობრიობას, ხოლო მისი (ე. ი. საღვთო წერილის) უკითხველობის შემთხვევაში, თუ რა ემუქრება ადამიანს. დიდი ანტიოქიელი მქადაგებელი მთელი სიმკაცრით ბრძანებს (ექვთ.): „**რამეთუ ნოეს და აბრაჰამს და შვილთა მისთა... არა წერილთა მიერ ეტყოდა, არამედ თავადი თავით თვსით, რამეთუ ჰპოებდა გონებათა მათთა განწმედილთა ბიწისაგან ვნებათაჲსა; ვინაჲთგან კულა უფსკრულსა მას უკეთურებისასა შთავარდა ერი იგი ებრაელთაჲ და მრავალთა მიერ ცოდვათა შეაწიკულნეს სულნი მათნი... აწ უკუე გულისჴმა-ყავთ, რაოდენ ბოროტ არს, რომელთა ესე თანაგუედვა ესევითარისა მოქალაქობისა მოგებაჲ, რაჲთამცა არად საჴმარ იყო ჩუენდა წერილი, არამედ წიგნთა წილ სულისა მიერ წმიდისაჲმცა განათლდებოდეს გულნი ჩუენნი, ვინაჲთგან მას პატივსა დავაკლდით და მეორე ესე სახე საჴმარ იქმნა ჩუენდა, უკუეთუ აწ ესეცა წამალ არა ვიჴმართ კეთილად; ხოლო უკუეთუ ესე საბრალობელ არს, რომელ წერილნი გუეჴმარებიან და არა სულისა წმიდისა მადლითა სავსე ვართ, იხილეთ, რაოდენ უმეტეს საბრალობელ ვართ, უკუეთუ ვერცა რაჲ ამის წამლისაგან ვირგოთ, არამედ ცუდად და ამაოდ მდებარედ შევჴრცხნეთ წერილნი უმეტეს ჩუენდა დასასჯელად“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1996: 20-21).**

აქვე დავიმოწებთ მონაკვეთს იმავე მოძღვრის სხვა ეგზეგეტიური შრომიდან: „თარგმანებაჲ იოანეს სახარებისაჲ“, რომლის ძველი ქართული თარგმანი ისევე, როგორც ზემოდამოწმებული შრომა, წმ ექვთიმე მთაწმინდელს ეკუთვნის. როგორც ცნობილია, წმ. ექვთიმეს უსაღვთოესი თარგმანები, ბერძნულიდან ქართულად შესრულებულნი, ე.წ. „თავისუფალი თარგმანებია“, რაც ნიშნავს იმას, რომ იგი (წმ. ექვთიმე) ბერძნულ დედანს, რომელიც ეკუთვნოდა ამა თუ იმ წმინდანს, ხშირად ისე გადააკეთებდა, რომ თავად ძირითად ტექსტში ურთავდა მოკლე ან გრძელ განმარტებებს გამომდინარე იქიდან, თუ როგორი ტექსტი იქნებოდა მეტად გასაგები ქართველი მორწმუნე მკითხველისათვის. ცნობილია წმ. ეფრემ მცირის დახასიათება წმ. ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდისა: „მას (მამა ექვთიმეს ი.ბ.) მადლითა სულისა წმიდისაჲთა ჴელეწიფებოდა შემატებაჲცა და კლებაჲცა“ (ვ. კეკელიძე, 1960: 192). კიდევ: „სიჩჩოებასა ჩუენისა ნათესავისასა სძითა ზრდიდა და მხალითა, ხოლო აწ, მის მიერ აღზრდილი, მტკიცისა მოქენე იქმნა“ (ვ. კეკელიძე, 1960: 192). სწორედ ასეთ

მოვლენასთან (თავისუფალ თარგმანთან) გვაქვს ამჯერადაც საქმე, რადგან წმ იოანე ოქროპირის სიტყვები წმინდა წერილის კითხვის სარგებლიანობის შესახებ, წმ. ექვთიმემ შეამოკლა რა, ლაკონიურად გადასცა მკითხველს. შეიძლება ითქვას, რომ ტექსტი, რომელიც ქვემოთ ჩვენ მიერ იქნება დამოწმებული, კი თარგმანია, მაგრამ ამავე დროს ექვთიმეს ჰომილიაცაა. წმ. ექვთიმე, ოქროპირის განმარტებას, კერძოდ, სამარიტელი დედაკაცის მაცხოვართან შეხვედრის ეპიზოდს შემდეგი სახით გადმოგვცემს: „შევიკდიმთ უკუე ჩვენცა, რამეთუ უკუეთუ დედაკაცი სამარიტელი... ესოდენი მოსწრაფებაჲ აჩუნა სწავლად საღმრთოთა სიტყუათა და არცა სიცხემან დააყენა, არცა ჟამმან მან სასწრაფომან, რაჲ ვთქუათ ჩუენ, რომელნი არასადა მცირედსაცა სწრაფასა ვაჩუნებთ სწავლად საღმრთოთა საქმეთა, ანუ სიტყუათა? რამეთუ ვინ თქუნგანი მი-რაჲ-ვიდეს სახედ თჳსა, აღიხუამს ჳელთა საღმრთოთა წიგნთა და გამოეძიებს წერილთა? არამედ უმეტესთა ყოვლად ზრუნვაჲცა არა აქუს, ვითარმცა არა აქუნდა... არარაჲ არს სარგებელი, რამეთუ არა თუ ამისთჳს მოგუეცნეს წერილნი, რადთა წიგნთა შინა შთავწერნეთ, არამედ რადთა გულთა შინა ჩუენთა შთავწერნეთ... რამეთუ ჩუენ არა ფიცართა ზედა ქვისათა დასაწერელად მოგუეცა, არამედ ფიცართა ზედა გულისათა (II კორ. 3. 5). ხოლო ამასლა ვიტყვ, არა თუ წიგნთა მოგებად გაყენებ, არამედ უფროდსად მიხარის ამას ზედა, გარნა გევედრები, რადთა მას თანა გონებასაცა შინა შთავწერნეთ ძალნი და სიტყუანი წიგნათანი“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1996: 213, 214).

აქვე წმინდა მოძღვარი, განაგრძობს რა მსჯელობას აღნიშნულ საკითხზე, წმინდა წერილის ცხოველსმყოფელ ძლიერებას უსვამს ხაზს და მის ეშმაკთა განსხმაზე გვესაუბრება. იგი ბრძანებს: „რამეთუ, უკუეთუ სახლსა, სადა სახარებაჲ იდვას, ვერ შევალს ეშმაკი, არა უფროდსად სულსა, რომელსა შინა ძალი სიტყუათაჲ დამკვდრებულ იყოს, შეეშინოსა შესლვად? და არა ოდენ ეშმაკი, არამედ ყოველივე ბუნებაჲ ცოდვისაჲ... უკუეთუ სულიერთა სიტყუათა წურთამან და კითხვამან არა გაწმიდოს სულიცა და პირი და დაამკვდროს მას შინა მადლი სულისა წმიდისაჲ, რამეთუ საღმრთონი წერილნი წამალნი არიან სულისანი, განვკურნნეთ უკუე მათ მიერ სულნი ჩუენნი“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1996: 213).

ოქრომესიტყვე მოძღვარი, სათქმელს ამკაცრებს და ეშმაკისეულ მოქმედებად რაცხს ყოველგვარ ისეთ საქმიანობასა და მოქმედებას, რომლებიც პიროვნებას წიგნის კითხვას განაშორებს, სათქმელს კი წმინდა წერილის სიტყვებით, კერძოდ, ფსალმუნის

მუხლით იწყებს: „წერილ არს: «ნეტარ არიან, რომელნი გამოიკულებენ წამებათა მისთა, ყოვლითა გულითა მათითა გამოიძიონ იგი» (ფს. 118. 2). აწ უკუე ნუმცა დაგაბრკოლებს შენ მტერი წიგნისა კითხვასა. რამეთუ მოაწიის კაცსა ზედა სიცონილი და მოწყინებად, და შთაუგდის გულსა ურვაად და მწუხარებად, და ეტყვნ: «ქმენ ესე და ესე პირველად», და შემდგომად უურველად იკითხევდი წიგნსა... უწყოდე, რამეთუ შექცევისა და დაბრკოლებისა შენისათვის გიზამს ამას, რათა მოგაცთუნოს შენ წიგნისა კითხვასა და სარგებელსა სულისა შენისასა, რამეთუ ოდეს იხილის კაცი მოსწრაფედ და მჭურვალედ წიგნის კითხვასა, სარგებელისათვის სულისა თვისისა მონადირის ამით ესევეითართა, რათამცა ვითარ დააბრკოლა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 2002: 28).

ამგვარი დარიგების შემდეგ კონსტანტინოპოლის მღვდელმთავარი კვლავ ფსალმუნური სიტყვების მოხმობით ირემს ადარებს ადამიანს, რომელიც წიგნის კითხვას ისე უნდა ეწაფებოდეს, როგორც პირველი - წყლის წყაროს. წმ. ოქროპირი კვლავ განაჩინებს: „ძმაო, ნუ შეიწყნარებ მზაკუარისა მის ზრახებასა, არამედ იყავ შენ ვითარცა ირემი წყურიელი, რომელსა სურინ და მიისწრაფინ წყაროდ მიმართ წყალთადას, რათა სუას და განისუენოს წყურილისაგან. ეგრეთვე შენ სურვიელად მიივლტოდე კითხვად საღმრთოთა წიგნთა და განაგრილე ვნებანი ეგე გულის-სიტყუათა შენთანი“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 2002: 28).

საყურადღებოა წმ. იოანე ოქროპირამდე მცირედით ადრეული პერიოდის მოღვაწის, განდეგილობის, იმავე ანაქორეტული ცხოვრების მესამირკვლის, ღირსი ანტონი დიდის დარიგებანი, რომელნიც, როგორც ცნობილია, ჩაწერილ იქნა მისი მოწაფეების მიერ. წმინდა განდეგილი (ანტონი), რომელიც, ერთი შეხედვით, შეიძლება წარმოჩნდეს განსწავლულობას დაშორებულ პიროვნებად (რადგანაც თავად არაფერს წერდა იგი), გამოთქვამს ისეთ სიტყვებს, რომ მკითხველსა და მსმენელს აღარ რჩება ეჭვი, რომ იგი არა მხოლოდ თავად ფლობს ღრმა განსწავლულობას, არამედ მოღვაწე მამების გონებასაც მიმართავს შემეცნებისა და მოსმენისაკენ, ხოლო იმ ადამიანებს, რომელნიც არ ცდილობენ სწავლაში წარმატონ, „ცხოვრებითა და ჩვევებით აღვირახსნილებად“ სახელდებს. დიდი ასკეტი ასეთგვარად გვმოდვრავს: „უსწავლელნი და მდაბიონი სასაცილოდ მიიჩნევენ სწავლებებს და მოსმენაც არ სურთ, რადგან ამით იმხილება მათი უსწავლულობა, ხოლო სწადიათ კი, რომ მათივე მსგავსი იყოს ყველა. ამგვარადვე, ცხოვრებითა და ჩვევებით აღვირახსნილნი იმას ცდილობენ, რომ მათზე

უარესი იყოს ყველა, ჰგონიათ რა, რომ უკეთურთა სიმრავლის კვალობაზე თავიანთ თავს ბრალდაუდებლობას მოუპოვებენ“ („მშენიერებათმოყვარეობა“. I.I., 2013: 13).

ახლა წარმოვადგინოთ მოგვიანო ეპოქის ქართველ ღვთისმეტყველ-ჰომილეტიკოსის - წმ. მღვდელმთავარ ანტონ ჭყონდიდელის (დაიბ. დაახ. 1731 წ.) ნაკლებცნობილი ქადაგება, რომელსაც „მეცნიერებისა წვრთისათვის“ ეწოდება და მიმართულია, პირველ ყოვლისა, სამღვდელოთადმი. წმინდა მოძღვარი აღნიშნულ ჰომილიაში არა მხოლოდ ურჩევს სამღვდელოთ წმინდა წერილისა და წმინდა მამათა ნაშრომების კითხვას და შესწავლას, არამედ ავალდებულებს კიდევ, მეტიც, „მღვდლობის პატივისგან სულიერად განყენებულს“ უწოდებს მას, ვინც არ წარემატება ამგვარ მეცადინეობაში. აი, აღნიშნული მონაკვეთი ჭყონდიდელი წმინდანის ქადაგებიდან: „... მოვედით და ვთქუათ, რომელიც მღუდელი მღუდლობაში მეცნიერებას არ იწურთის, თუ როგორ დაისჯება, ეს წარმოვაჩინოთ... ფილოსოფოსნი მეცნიერებას ოთხად განსწვალვენ. მაგრამ რადგან ჩუწნი ქადაგება სამღვდელოთათვის არის, ჩუწნი ეკლესიის კმისაებრ ვიმეტყველოთ. სიბრძნე ორი არის: ერთი წერილობითი, როგორც რომ არიან წიგნნი წინასწარმეტყუელთა და მამათანი ყოველივე ძველისა და ახლისანი. ამას უნდა იწურთიდეს მღუდელი, თუ არ იწურთის, მღუდელობისაგან გარეშე იქმნება“ (წმ. ანტონ ცაგარელ-ჭყონდიდელი, 2013: 263, 264, 265).

ასევე, სამღვდელოთათვის წმინდა წერილისა და წმინდა მამათა შრომების აუცილებელ ცოდნასა და მხოლოდ ამ ღვთისსულიერი ნაწერებიდან მრევლის დამოძღვრას განაჩინებს ტრულის VI მსოფლიო კრების მე-19 მუხლი. ამ კრებაზე წმინდა მამათა მიერ ჩამოყალიბებული დადგენილება ასეთია (თარგ. წმ. არსენი იყალთოელისა): „ვითარმედ უწმს წინამძღვართა ეკლესიისათა ეპისკოპოსთა ყოველთა შინა დღეთა, ხოლო უფროდსა კვრიაკეთა, ყოვლისავე სამღვდელოდსა მწყობრისა და ყოვლისა ერისა სწავლად სიტყუათა კეთილმსახურებისათა საღმრთოდსა წერილისაგან გამოხუმითა ჭეშმარიტებისა გულისკმისყოფათა და სამართალთადათა და არაგარდასლვითა ეგერა დასხმულთა საზღვართადათა, ანუ ღმერთშემოსილთა მამათა მოცემისადათა, არამედ უკუეთუ წერილებრივიცა აღიძრას სიტყუად, ნუმცა სხუებრ თარგმნიან მას, თვნიერ ვითარ-იგი მნათობთა ეკლესიისათა და მოძღუართა აღწერილთა თვსთა მიერ გარდამოსცეს, და უფროდსა ამათ შინა აჩუენებდინ

კეთილადგამოცდილებასა თვისა...“ (ტრულის VI მსოფლიო კრების მე-19 მუხლი, 2019: 109).

ამრიგად, წმ. იოანე სინელი და სხვა მრავალი ეკლესიის მოძღვარი, ერთსულოვანად გამოთქვამს საღვთო წერილის და ზოგადად სასულიერო შრომათა შესწავლის სარგებლიანობას და აუცილებლობას მორწმუნე პიროვნებისთვის.

ნაწილი მეორე

2. წმინდა იოანე სინელის „კლემასის“ ასკეტურ სწავლებათა ანალიზი ძველი

ქართული გელათური თარგმანის მიხედვით

2.1. ჭეშმარიტი ფილოსოფიის იმავე სიბრძნისმოყვარეობის შესახებ

„შედგომად ნამდვლ ფილოსოფოსობის მიმართ“ (A-39. 4v), ბერძ: „στοιχειωθήναι πρὸς τὴν ὄντως φιλοσοφίαν“ (PG.88, col.601).

წარმოდგენილ „კლემასის“ მუხლში ტერმინ „ფილოსოფიას“, ანუ „სიბრძნისმოყვარეობას“, ბერძ: „φιλοσοφίαν“ (ძვ. ქართ. „სიბრძნისმოყვარება“), ემატება სიტყვა „ნამდვლ“, ბერძ. „ὄντως“. ცნობილია, რომ ანტიკურობიდან მოყოლებული ფილოსოფიად გაიგებოდა ლოგიკურ-სილოგისტური მსჯელობანი სხვადასხვა საკითხზე, მაგრამ განკაცებული ძე ღმერთის მიერ ჭეშმარიტების კაცობრიობაში გაცხადების შედეგად „ჭეშმარიტ ფილოსოფიად“, „ὄντως φιλοσοφίαν“, იწოდება არა აბსტრაქტული ცნება და გონებრივი ძიება, არამედ „სამების მეორე ჰიპოსტასი - ძე ღმერთი“, რომელსაც ასევე ეწოდება ჭეშმარიტი „სიბრძნე მამისა“, „ძალი მამისა“, „სიტყვა ანუ ლოგოსი(=λογός) და სხვ. პავლე მოციქულის თანახმად: „ქრისტე ღმრთისა ძალ არს და ღმრთისა სიბრძნე“ (I კორ.1.24).

ზემოაღნიშნულის კვალობაზე იკვეთება ისიც, თუ რა არის „ჭეშმარიტი სიბრძნისმოყვარეობა“. „სიბრძნისმოყვარეობა“ სხვა არაფერია, თუ არა ძე ღმერთისადმი შედგომილობა, რაც, პირველ ყოვლისა, მონაზვნურ ცხოვრებაში ვლინდება. ერთ-ერთ ძველ ქართულ ხელნაწერში ვკითხულობთ: „შეისწავე, ვითარმედ სიბრძნისმოყვარება, რომელ არს ფილოსოფოსობა, არა ეგოდენ სოფლიოდსა სწავლულებისა, რაოდენ მონაზონებისა სახელ არს წმიდათა წერილთა შინა“ (A-292, 359v). კიდევ: „შეისწავე, ვითარმედ ფილოსოფოსობა... სიბრძნისმოყვარებასა მონაზონებისა ცხოვრებასა სახელჰსდებენ წმიდანი“ (A-292, 360).

თანამედროვე ქართველი პატროლოგი და ღვთისმეტყველი ე. ჭელიძე აღნიშნავს: „ტერმინი „სიბრძნე“ იმგვარივე საღვთო სახელია ძე ღმერთისა, როგორც საკუთრივ „ძე“, აგრეთვე „სიტყვა“, „მხოლოდშობილი“ და ა.შ. შესაბამისად, ქრისტიანისთვის „სიბრძნისმოყვარეობა“ („ფილოსოფია“) და „ქრისტესმოყვარეობა“ იდენტური ცნებებია,

ვინაიდან, როგორც აღვნიშნეთ, საეკლესიო სწავლებით სწორედ ქრისტია ჭეშმარიტი სიბრძნე“ (ედიშერ ჭელიძე, 2013: 257).

საყურადღებოა წმ. ნილოს სინელის სწავლება ჭეშმარიტი „სიბრძნისმოყვარეობის“ შესახებ, სადაც წმინდა მოძღვარი შედარებას ახდენს იუდეველებსა, ელინ ფილოსოფოსებსა და ქრისტეს მოწაფეებს შორის და მხოლოდ ამ უკანასკნელთ უწოდებს „ჭეშმარიტ სიბრძნისმოყვარეთ“, რადგანაც მოძღვრად თავად პიროვნული, ანუ ჰიპოსტასური „სიბრძნე“ - ძე ღმერთი ჰყავდათ. სინელი ასკეტი დასძენს: „სიბრძნისმოყვარეობას თუმცა ხელი მიჰყო ელინთაგანაც ბევრმა და იუდეველთაგანაც არამცირედმა, ჭეშმარიტი სიბრძნისადმი აღიშურვეს მარტოოდენ ქრისტეს მოწაფეებმა, ვინაიდან მხოლოდ მათ ჰყავდათ მოძღვრად სიბრძნე (განკაცებული ძე ღვთისა ი.ბ.)... ზემორეებმა იმათ მსგავსად, სცენაზე რომ მოქმედებას აპირფერებენ, უცხო ნიღბით შეიმკვს თავი და ფუჭი სახელი შეიმოსეს, ვინაიდან დააკლდნენ ისინი ჭეშმარიტ სიბრძნისმოყვარებას და მარტოოდენ მანტიასა, წვერსა და ხელჯოხში წარმოსახეს «სიბრძნისმოყვარე», ამასთან, მეურვედ გაუხდნენ სხეულს და ემსახურნენ გულისთქმებს, როგორც დედოფლებს... ხოლო საზეიმო ნადიმებს ძალღებისებრ ხარბად ეძალებოდნენ, არკი უწყოდნენ, რომ ფილოსოფოსს უპირველესად ის მართებს, თავისუფალი იყოს და ფულით სყიდული მონისა თუ ყმის ხვედრზე მეტად ვნებათმონობას გაურბოდეს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“. I.II., 2013: 161).

ამრიგად, ზემოდამოწმებული ციტატებიდან ნათლად იკვეთება, რომ ჭეშმარიტი, ბუნებითი ფილოსოფია ფილოქრისტიაა, ანუ ქრისტეს მოყვარეობა, რადგანაც, ბუნებითი „სოფია, იგივე სიბრძნე“ მამისა, მხოლოდ და მხოლოდ, ძე ღმერთია.

2.2. ჭეშმარიტი მწყემსის რაობა, მოსე წინასწარმეტყველის მაგალითზე

„რაოდენთა¹ ეგვიპტით და ფარაოსგან გამოსლვად და ვლტოლვად გუნებავს, ნამდვლ მოსეს ვისმეცა და ჩუწნცა შუამდგომელისა ღმრთისა მიმართ და ღმრთისა

¹ A -39, 11v. ხელნ. *ამიაზე ფოტიოსის გ) სქოლიო*: „სულიერებრთა უწოდს ვნებათა ცუდდებობასა, რისხვასა, ზესთ-მჩენობასა, მოწყინებასა და ამათგან ქმნილთა. ხოლო სხეულებრივად, ნაყროვანებასა, სიძვასა, ვეცხლის-მოყუარებასა და მათგანთა. (ხელნაწეში სქოლიო გრძელდება, მაგრამ ვერ იკითხება). ვურთავთ კომენტარს წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანედან : „სულიერნი ვნებანი ესე არიან; ცუდად-მზუაობრობად, ამპარტავნებად, მრისხანებად, მწუხარებად, მოწყინებად, სიძულილნი და სხუანი ესევეთარნი.

შემდგომად მოქენე ვართ. რათა ჩუჴნ ძლით საშუალ საქმისა და ხედვისა მდგომარემან, ჳელნი ღმრთისამი განიჴყრნეს და რათა ძლუანვილთა ზლუადცა ცოდვათად წიაღვლონ და ამაღეკი ვნებათად დასძლონ. შესცთეს აწ უკუჴ თავთა თჴსთა მიმგებელნი და არ ვინად წინამძლუანველისა ჳუმეჴად გულის-ხმის-მყოფელნი. ეგჴპტით ვიდრემე გამომავალთა მოსე, ხოლო სოდომთადთ ლტოლვილთა ანგელოზი მძლუანველი მოიგეს“ (A-39. 11v), ბერძ: „Ὅσοι ἐξ Αἰγύπτου, καὶ τοὺν Φαραῶν ἐξελθεῖν, καὶ φυγεῖν βουλόμεθα, πάντως Μωσῆος τινὸς καὶ ἡμεῖς μεσίτου πρὸς Θεὸν, καὶ μετὰ Θεὸν δεόμεθα, ὅπως τε ὑπὲρ ἡμῶν μέσος πράξεωσ καὶ θεωρίας ἔστωσ τὴσ χεῖρας πρὸς Θεὸν ἐκτεῖνοι, ἵνα οἱ καθοδηγοῦμενοι τὴν τε θάλασσαν τῶν ἁμαρτημάτων περάσασι, καὶ τὸν Ἀμαλῆκ τῶν παθῶν τροπῶσωνται. Ἦπατήθησαν τοῖσυν οἱ ἑαυτοὺσ ἀποδιδόντες, καὶ μηδενὸς τοῦ προηγουμένου χριῴζειν ὑπονοήσαντες. Οἱ μὲν ἐξ Αἰγύπτου ἐξίόντες, Μωσῆσ· οἱ δὲ ἐκ Σοδόμων ἐκφυγόντες, ἄγγελον τὸν καθυγοῦντα ἐκέκτηντο“ (PG.88 col. 633, 636).

„კლემაქსის“ წარმოდგენილ მუხლებში საუბარია ეგვიპტის ტყვეობიდან ებრაელი ხალხის გამოყვანაზე მოსე წინასწარმეტყველის მიერ, ხოლო თავად მოსეს პიროვნება ჳეშმარიტ, ღვთისსათნო მწყემსად არის აღქმული. აღნიშნული მონაკვეთი ეხმიანება წმ. გრიგოლ ნოსელის შრომის: „მოსეს ცხოვრების“ ერთ-ერთ ადგილს, სადაც წმ. გრიგოლი წარმოაჩენს მოსეს სულიერ აღმატებულობას, მსგავსად წმ. იოანე სინელისა, და ამით საწინამძღვროდ განწესებულ ადამიანებს ერთგვარ ნიმუშს აძლევს .

„კლემაქსის“ სწავლებასა და წმ. გრიგოლ ნოსელის მოძღვრებას შორის მსგავსების წარმოსაჩენად მოვიტანთ „მოსეს ცხოვრებიდან“ შესაბამის ადგილს, სადაც ნისის მღვდელმთავარი მოსე წინასწარმეტყველის შესახებ ბრძანებს (ექვთ.): „ვითარმედ, რომელნი სათნოებისა მიმართ ხედვიდენ და ცხორებითა მათითა შჯულისმდებელსა მას შეუდგენ, რაჟამს დაუტევენ მათ მეგჴპტელთა მძლავრებისა საზღვარნი, შეუდგენ მათ განსაცდელთა ბრძოლანი და მოაწევენ მათ ზედა შეჴირვებასა და შიშსა და იწროებასა

ხოლო ჳორციელნი ვნებანი: ნაყროვანება, ვეცხლისმოყუარეობა, სიძვა, სიყუარული სოფლისა საქმეთა, რომელნიცა უკუჴ სულიერთა მათ ვნებათაგან იძლეოდინ. უხმს მათ წინამძლუარი გულისხმისმყოფელი, რათა მცირედცა ჳორციელად ნუგეშინის-სცემდეს, რათა არა ვითარცა მმარხველნი და მოსწრაფენი ზუაობდენ, და ესრეთ ოდესმე მარხვითა და ოდესმე განსვენებითა. გულისხმისყოფით კურნებდეს სენთა მათთა, და ესე ვითარნი მსგავს არიან ეგჴპტით გამოსრულთა, რომელთა უძლოდა მოსე. ხოლო რომელნი ჳორციელთა ვნებათაგან იძლეოდინ, უხმს მათ კაცი წინამძღურად, რომელსა კნინდა და უჳორცოთა ანგელოსთა მსგავსნი ცხორება აჴუნდეს, მარხვითა და სიფიცხითა და უწყალოებითა ჳორცთათა. და მსგავს არიან იგანი სოდომით გამოსრულთა, რამეთუ ეგჴპტე სულიერთა ვნებათა სახედ მოიღო და სოდომი ჳორციელთა, მამამან იოანემ“ („კლემაქსი“, 1902: 24).

არამედ, უკუეთუ მოსესებრი ვინ იყოს მათდა წინამძღვარ, წინააღმდეგინოს შიშსა მას განზრახვად კეთილი და საღმრთოდასა შეწევნისა სასოებითა გონებად იგი შეშინებულთა მათ განამწნოს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 43, 44).

ამრიგად, წარმოაჩინა რა ნისის მღვდელმთავარმა მოსეს ღვთისსათნო წინამძღოლობითი მოღვაწეობა, ამით წინამძღვრებად დადგენილებს დარიგება მისცა, რადგანაც ისინი ხშირად არა მოსესებრ, არამედ ზედაპირულად, მხოლოდ გარეგანი თვალისთვის დასანახად მოქმედებენ, არ აქცევენ რა ყურადღებას ადამიანის შინაგანს, „დაფარულს“. მოვუხმოთ თავად კაბადოკიელი მოძღვრის (წმ. გრიგოლის) სიტყვებს (ექვთ.): „რამეთუ მრავალთა ესევითარსა წინამძღვრობასა შინა დაწესებულთა საჩინოდათვს და ხილულისა აქუს მოსწრაფებად, რადთამცა კეთილად განაგეს, და დაფარულთათვს, რომელთა ღმერთი ხედავს, არა ფრიად აქუს ზრუნვად. არამედ მოსე არა ესრეთ იყო. რამეთუ, რომელსა-იგი არცა ერთი ჯმად აღმოეტევა ღმრთისა მიმართ, ეტყოდა მას ღმერთი, ვითარმედ: „რასა ჰღაღადებ ჩემდა მომართ“? რამეთუ ამას გუასწავებს სიტყუად იგი, ვითარმედ ჯმად მაღალი და სასმენელთა ღმრთისათა შემავალი არა იგი არს, რომელი მაღლად ოხრიდეს, არამედ გონებისაგან წმიდისა გამომავალი მოგონებად უმაღლეს არს ყოვლისა საყვრისა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 44).

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ჭეშმარიტი მწყემსი პირმეტყველ ცხოვართა, ანუ ადამიანთა, შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რომელიც, მოსე წინასწარმეტყველის მიმბაძველია და მის კვალს მიდევნებული მოიხვეჭს სულიერ სიმდიდრეს.

2.3. საღვთო შიშის შესახებ

„შევიშინოთ ღმრთისა, ვითარ მკვეცთაგან, ვიხილენ რამეთუ მამაკაცი კრებვად მიმავალნი და ღმრთისა ვიდრემე არ შეიშინეს, ხოლო ჯმად ძალთადად ადგილსა რომელსა ესმა, მყისიერად უკუნთქცეს და რომელი შიშმან ღმრთისამან ვერ ქმნა, ესე შიშმან მკვეცთამან შეუძლო“ (A-39,13v), ბერძ: „Φοβήθημεν τὸν Κύριον ὡς τὴ θηρία. Εἶδον γὰρ ἄνδρας συληῖσαι πορευθέντας, καὶ Θεὸν μὲν οὐκ ἐφοβήθησαν, κυνῶν δὲ φωνὴν ἐν τῷ τόπῳ ἀκούσαντες εὐθὺς ἰπέστρεψαν. Καὶ ὅπερ φόβος Θεοῦ οὐκ ἐποίησε, τοῦτο φόβος θηρίων ἴσχυσε“ (PG. 88, col. 637).

წარმოდგენილი „კლემაქსისეული“ მუხლი გადმოგვცემს მოძღვრებას „საღვთო შიშის“ შესახებ. აღნიშნული სწავლება დასაბამს წმინდა წერილიდან იღებს, მაგალითად, სოლომონ მეფე თავის იგავებში გვაუწყებს: „დასაბამი სიბრძნისაჲ - შიში უფლისაჲ, გულისკმა კეთილ ყოველთა, რომელთა ყონ იგი“ (იგავნი 1, 7), („ბიბლია“, 2015: 1055).

ამ აზრს აგრძელებს ისუ ზირაქი თავისი „სიბრძნის“ პირველ თავში:

„11. შიში უფლისაჲ დიდებაჲ არს და სიქადულ და გვრგვან სიხარულის და მხიარულების.

12 შიშმან უფლისამან განაცხრვის გული და მისცის სიხარული და მადლი და განგრძობაჲ დღეთაჲ.

13 რომელსა ეშინოდის უფლისა, კეთილი ეყოს მას და შემდგომად დღეთა აღსასრულისა მისისათა იკურთხოს იგი.

14 დასაბამი სიბრძნისაჲ - შიში უფლისაჲ და მორწმუნეთა თანა საშოდთგანვე დაებადა მათ თანა“.

„16 პოხაჲ სიბრძნისაჲ შიში უფლისაჲ და დაათრვნის ნაყოფითა მისითა და საუნჯენი - ნაყოფითა მისითა.

17 გვრგვანი სიბრძნისაჲ არს შიში უფლისაჲ და აღმოუყუავილის მხიარულებაჲ სიცოცხლისაჲ“.

„20 ძირი სიბრძნისაჲ არს შიში უფლისაჲ და რტონი მისნი განაგრძობენ დღეთა ცხოვრებისათა.

21 შიში უფლისაჲ მოჰვხურის ცოდვასა, ხოლო რომელი ჰგიეს მას შინა, უკუმიქცევს ყოველსა რისხვასა“.

„27 რამეთუ სიბრძნე და სწავლულებაჲ არს შიში უფლისაჲ და სათნოებაჲ მისი არს სარწმონოება და სიმშვიდე.

28 შვილო ჩემო, ნუ ურჩ ეყოფვი შიშსა უფლისასა და ნუ მიუვალ მას ორგულებით... (ზირაქ. თ. I)“, („ბიბლია“, 2015: 1150,1151).

ამრიგად, წარმოჩნდა რა ბიბლიური მუხლებიდან „საღვთო შიშის“ აუცილებლობა ადამიანის სულიერი განვითარებისათვის, აქვე ჩნდება ბუნებრივი კითხვა: როგორ შევუთავსოთ ზემოაღნიშნული სწავლება (ე. ი. საღვთო შიშის შესახებ) წმ. იოანე მახარებლის უსაღვთოეს მოძღვრებას, კერძოდ, როგორ გავიგოთ მოციქულის შემდეგი სიტყვები: „შიში არა არს სიყუარულსა თანა, არამედ სრულმან სიყუარულმან

გარე განდევნის შიში, რამეთუ შიშსა ტანჯვად აქუს, ხოლო მოშიში იგი არა სრულ არს სიყვარულსა ზედა“ (1 ინ. 4.18).

ნათელია, რომ ზემოდამოწმებული ბიბლიური მუხლები საჭიროებენ აუცილებელ განმარტებას, რადგანაც შეუძლებელია, წმ. წერილი საკუთარ თავს ეწინააღმდეგებოდეს. ამასთან, რომ არ მივენდოთ ლიტონად ადამიანურ გონებას და საკუთარი პიროვნული აზრები არ გამოვაცხადოთ საეკლესიო უცთომელ სწავლებად, მოვუსმინოთ ეკლესიის წმინდა მოძღვართა ერთსულოვან განმარტებებს, რათა მართებული აღქმა გვქონდეს ზემომითითებული, ერთი შეხედვით, ურთიერთდაპირისპირებული ბიბლიური მუხლებისა.

დავიწყოთ ღაზელი მოძღვრის აბბა დოროთეს (VI –VII ს-ის), სწავლების გადმოცემით. აღნიშნული წმინდანი ზემოდასმულ შეკითხვაზე უნათლეს, არაორაზროვან პასუხს გვცემს და ბრძანებს (მოვიტანთ სრულ ციტატას): „კათოლიკე ეპისტოლეში წმინდა იოანე ამბობს: „სრულმან სიყვარულმან გარე განდევნის შიში“ (1ინ. 4.18). ნახეთ, რას ამბობს წმინდანი? რომელ სიყვარულზე ან რომელ შიშზე ლაპარაკობს? წინასწარმეტყველი ფსალმუნში ამბობს: „გეშინოდენ უფლისა ყოველთა წმიდათა მისთა“ (ფს. 33.10)... **თუ წმინდანებსაც, რომელთაც უფალი უყვართ, მისი ეშინიათ, როგორღა ამბობს, რომ სიყვარული შიშს აძევებს?** წმინდანს სურს, გვაჩვენოს, რომ შიში ორგვარია: ერთია დამწყებთა და მეორე – სრულყოფილთა, ანუ იმათი, რომლებმაც სიყვარული მოიპოვეს. ზოგიერთი ღვთის ნებას ტანჯვის შიშით ასრულებს. ასეთი ადამიანი, როგორც აღვნიშნე, ჯერ კიდევ დამწყებია. ის სიკეთის გამო კი არა, ტანჯვის შიშით მოქმედებს. სხვა ღვთის ნებას ღმერთის სიყვარულით ასრულებს, ღვთის სათნოსაყოფად. მან იცის, რა არის კეთილი. იგია ის, ვისაც აქვს ჭეშმარიტი სიყვარული, რომელზეც წმინდანი ლაპარაკობს. **ამგვარ სიყვარულს ის სრულ შიშამდე მიჰყავს, რადგან მას ღვთის ეშინია, ღვთის ნებას ტანჯვის შიშით კი აღარ ასრულებს, არამედ, როგორც აღვნიშნე, ღმერთთან ყოფნის სიტკბოება უგემებია და ეშინია, არ მოაკლდეს მას. სიყვარულისგან შობილი ასეთი შიში ძველ შიშს აძევებს. ამიტომ ამბობს: „სრულმან სიყვარულმან გარე განდევნის შიში“** (წმ. აბბა დოროთე, „სულის სასარგებლო სწავლანი“, (<http://www.ambioni.ge/gvtis-sisis-sesaxe-abba-dorote>). შდრ. ბერძ: „Ο Άγιος Ιωάννης λέει στις Καθολικές Επιστολές : «Η τελεία αγάπη φυγαδεύει το φόβο»

(A' Ιωάννου 4,18) .Άραγε τι θέλει μ' αυτό να μας επισημάνει ο Άγιος; Ποιά άραγε ονομάζει αγάπη και ποιό φόβο; Ο προφήτης λέει στον ψαλμό: «Φοβήθητε τον Κύριο, πάντες οι άγιοι αυτού» (Ψαλμ. 33,10) και χίλια άλλα παρόμοια βρίσκουμε στις Άγιες Γραφές. Αν λοιπόν και οι Άγιοι που τόσο αγαπούν τον Κύριο τον φοβούνται, πώς λέει: «Η αγάπη φυγαδεύει τον φόβο»; Θέλει να μας δείξει ο άγιος ότι είναι δύο είδη φόβων, ένας αρχικός και ένας τέλειος. Και ότι ο μεν ένας είναι χαρακτηριστικό των αρχαρίων, όπως θα λέγαμε, στην πνευματική ζωή, ο δε άλλος είναι χαρακτηριστικό των αγίων που έχουν πια τελειωθεί πνευματικά, αυτών που έφτασαν το μέτρο της άγιας αγάπης. Να, τί θέλω να πω: Κάνει κανείς το θέλημα του Θεού για το φόβο της τιμωρίας. Αυτός, όπως είπαμε, είναι ακόμα ολότελα αρχάριος. Δεν αγωνίζεται για το ίδιο το καλό, αλλά επειδή φοβάται τις τιμωρίες. Άλλος κάνει το θέλημα του Θεού επειδή αγαπάει το Θεό, επειδή χαίρεται ιδιαίτερα με το να είναι η ζωή του ευάρεστη στο Θεό. Αυτός γνωρίζει την ουσία του καλού, αυτός γεύτηκε τί σημαίνει να είναι κανείς ενωμένος με το Θεό. Αυτός είναι εκείνος που έχει αληθινή αγάπη, που ο άγιος την ονομάζει τέλεια. Και αυτή η αγάπη τον οδηγεί στον τέλειο φόβο. Γιατί αυτός φοβάται και κάνει το θέλημα του Θεού όχι από φόβο για τις τιμωρίες, όχι από φόβο μήπως κολαστεί, αλλά, όπως ακριβώς είπαμε, επειδή γεύτηκε τη γλυκύτητα που δοκιμάζει όποιος είναι ενωμένος με το Θεό, φοβάται μη τη χάσει, φοβάται μήπως τη στερηθεί. Αυτός λοιπόν ο τέλειος φόβος ,που προέρχεται απ' αυτή την τέλεια αγάπη, απομακρύνει τον αρχικό φόβο“ (<https://www.agiooros.net/forum/viewtopic.php?t=11471>“ Ἰδρ. PG. 88 col.1657).

წარმოდგენილი ზემორე სწავლებიდან იკვეთება, რომ პიროვნების ღვთისსათნო მოღვაწეობა, რომელიც ღვთისადმი შიშით იწყება, სულიერ გზაზე სვლის წარმატებულობის შემთხვევაში სიყვარულამდე მალდდება. ვფიქრობთ, აღნიშნული საკითხის ნათელსაყოფად საკმარისი იქნებოდა უკვე დამოწმებული მოძღვრებაც, მაგრამ საკითხის გასამყარებლად მოვუხმობთ სხვა უწმინდეს მოძღვართა სწავლებებსაც.

წმ. დიადოქოს ფოტიკელი (V ს.), წმ. აბბა დოროთეს მსგავსად, გადმოგვცემს, რომ ღვთის სიყვარული აუცილებლად მის მიმართ შიშით იწყება, ხოლო ეს შიში სხვას არაფერს გულისხმობს, თუ არა განწმენდილობას პიროვნებისა, რის შედეგადაც შესაძლებელი ხდება ამაღლება შემოქმედის სრულ სიყვარულამდე. წმ. ასკეტი დასძენს: „არავის ძალუძს უყვარდეს ღმერთი გულისმიერი სიყვარულით, თუკი უწინარესად არ

არის იგი მთელი გულით მისი მოშიში, ვინაიდან შიშის მოქმედებით განწმენდილი და თითქოსდა დარბილებული სული მოქმედებაში გამოვლენილ სიყვარულამდე მიდის, თუმცა ვერავინ ვერანაირად ვერ მიაღწევს ღვთის შიშს ზემოთქმული სახით, თუკი არ განუდგება იგი ყოველგვარ ყოფით საზრუნავს, რადგან, როდესაც დიდ მყუდროებასა და უშფოთველობაში დამკვიდრდება გონება, მაშინ შეაურვებს მას ღვთის შიში... ამრიგად, შიში იმათი თვისებაა, რომლებიც ჯერ კიდევ განწმენდადნი და შუალედური სიყვარულის მქონენი არიან, მაშინ როცა სრული სიყვარული თვისობრივია იმათთვის, რომლებიც უკვე განიწმინდნენ და რომლებშიც აღარ არის შიში, ვინაიდან „სრული სიყვარული გარე განდევნის შიშს“ (1 ინ. 4, 18)“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.III., 2013: 12). შდრ. ბერძ: „Κανέννας δεν μπορεί να αγαπήσει το Θεό με αίσθηση καρδιάς, αν πρωτύτερα δεν τον φοβηθεί με όλη του την καρδιά. Γιατί η ψυχή φτάνει σ' αυτή την αγάπη αφού εξαγνιστεί και μαλακώσει, κατά κάποιο τρόπο, με την ενέργεια του φόβου. Δεν μπορεί όμως κανείς να φτάσει στο φόβο του Θεού, με τον τρόπο που είπαμε, αν δεν εγκαταλείψει κάθε φροντίδα του βίου. Γιατί όταν ο νους βρεθεί σε πολλή ησυχία και αμεριμνία, τότε τον ενοχλεί ο φόβος του Θεού και τον καθαρίζει από κάθε γήινο, για να τον φέρει σε μεγάλη αγάπη της αγαθότητας του Θεού. Ωστε ο φόβος ανήκει σ' εκείνους που βρίσκονται στο στάδιο του καθαρισμού από την αμαρτία και έχουν μια μέτρια αγάπη. Η τέλεια όμως αγάπη ανήκει σ' εκείνους που έχουν ήδη καθαριστεί, οι οποίοι δεν έχουν φόβο· γιατί η τέλεια αγάπη διώχνει τον φόβο (Α' Ιω. 4, 18)“ (<https://greekdownloads.wordpress.com/2013/06/09/ἀγιος-διάδοχος-επίσκοπος-φωτική/>. შდრ. PG. 65).

იგივე მოძღვარი ყოფითი ცხოვრებიდან მაგალითის მოხმობით, კერძოდ, იმაზე მითითებით, რომ მხოლოდ მაშინაა შესაძლებელი წამლის დადება ადამიანის სხეულზე, როდესაც გაუხეშებული ქრილობები დამუშავებული და განწმენდილი აქვს, პარალელს ავლებს საღვთო შიშთან, რომელიც იგივეა, რაც სულის მაკურნებელი საშუალება. იგი მიიღწევა მხოლოდ განწმენდისა და მომზადების შედეგად, რადგანაც ადამიანის გაუხეშებულ სულს, რომელსაც არამატერიალურის აღქმა ნაკლებად აქვს, ესაჭიროება ჯერ განწმენდა, და მხოლოდ მაშინ, მაკურნებელი წამლის - საღვთო შიშის დადება. სწორედაც, ასეთი ეტაპობრივი ზეაღსვლით, შესაძლებელი ხდება საღვთო სიყვარულამდე ამაღლება, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, განდევნის შიშს. მოვუხმობთ თავად წმინდა მამის სიტყვებს: „ისევე როგორც სხეულზე მიყენებული ქრილობები,

თუკი ისინი, თითქოსდა გაუხეშებულნი და დაუმუშავებელნი არიან, ვერ გრძნობენ მკურნალთა მიერ მათზე დადებულ წამალს, გაწმენდილ-გასუფთავებულნი კი წამლის ზემოქმედების მგრძნობელნი ხდებიან და ამის შემდეგ კურნებასაც სწრაფად იღებენ, ამგვარადვე სულიც, ვიდრე იგი დაუმუშავებელია და დაფარულია გემოთსიტკბოების კეთრით, არ არის იმის შემძლე, რომ ღვთის შიშს გრძნობდეს..., მაგრამ როდესაც იგი დიდი გულმოდგინებით შეუდგება განწმენდას, მაშინ შეიგრძნობს საღვთო შიშს როგორც სიცოცხლის რამ წამალს... აქედან მოკიდებული, შემდეგში... მიაღწევს იგი განწმენდის სრულყოფილებას, ესოდენ შემმატებელი სიყვარულისა, რაოდენ შემცირდება მასში შიში, რომ ამ სახით სრულ სიყვარულამდე მივიდეს, რაშიც, შიში, როგორც ითქვა, არ არსებობს... ამრიგად, იყოს ჩვენთვის უწყვეტ სიამაყეთა სიამაყედ პირველ რიგში შიში ღვთისა, შემდეგ კი სიყვარული“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.III., 2013: 13); შდრ. ბერძ. (მოგვაქვს სრული ციტატა): „Τα σωματικά τραύματα, όταν μείνουν απεριποίητα και σκληρυνθούν, δεν αισθάνονται τα φάρμακα των γιατρών, ενώ όταν καθαριστούν, επηρεάζονται από την ενέργεια του φαρμάκου και θεραπεύονται γρήγορα. Έτσι και η ψυχή, όσο δεν την επιμελείται κανείς και είναι ολόκληρη σκεπασμένη από τη λέπρα της φιληδονίας, δεν μπορεί να αισθανθεί το φόβο του Θεού, και αν ακόμη κανείς ακατάπαυστα της μιλάει για το φοβερό δικαστήριο του Θεού. Όταν όμως αρχίσει με τη μεγάλη προσοχή και επιμέλεια να καθαρίζεται, τότε αισθάνεται σαν ζωοποιό φάρμακο το φόβο του Θεού, ο οποίος την καίει με τους ελέγχους της συνειδήσεως στη φωτιά της απάθειας. Έτσι σιγά-σιγά καθαρίζεται ώσπου να φτάσει στην τέλεια αγάπη. Και όσο λιγοστεύει ο φόβος, τόσο πληθαίνει η αγάπη της, μέχρις ότου φτάσει στην τέλεια αγάπη, όπου καθώς είπαμε δεν υπάρχει φόβος, αλλά απάθεια που κατορθώνεται όλη με τη δόξα του Θεού. Ας είναι λοιπόν σ' εμάς παντοτινό καύχημα καυχημάτων, πρώτα ο φόβος του Θεού και έπειτα η αγάπη“ (<https://greekdownloads.wordpress.com/2013/06/09/άγιος-διάδοχος-επίσκοπος-φωτικής>. შდრ, PG. 65).

ადამიანის სულიერ კიბეზე ზემსრბოლობის შესახებ მსჯელობს აგრეთვე, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველიც თავის 39-ე სიტყვაში, რომელიც პიროვნების ღვთისადმი ზეადმავლობის საწყისად მისადმი (ღვთისადმი) შიშს ასახელებს, რომლის გარეშეც სულიერი სრულყოფილება ვერ მიიღწევა. წმინდა მოძღვარი სოლომონის იგავთა მუხლის, „დასაბამი სიბრძნისაჲ - შიში უფლისაჲ“ (იგავ. 9.10), განმარტებით იწყებს:

„დასაბამად სიბრძნისა შიშსა იტყვს, - რამეთუ არ ბუნებითისა მის ხედვისაგან შიშად ჯერ-არს მოსლვად, - არამედ შიშისაგან - ხედვად (რამეთუ ხედვამან უაღვრომან მრავალგზის კაპანსა შთააბნის), არამედ ჯერ-არს პირველად შიშითა ღმრთისადათა განსწავლად და განწმენდათა თავთა თვსთად და მერმელა სიმაღლედ გულისწმისყოფისა და სულიერისა ხედვისა აღსლვად. რამეთუ სადა იგი არს შიში, არნ მცნებათა დამარხვად და სადა იქმნეს აღსრულებად მცნებათად, იქმნების განწმენდათა ჯორცთად და განქარვებათა არმურისა მის მოხუეულისა სულსა ზედა, რომელი არა შეუნდობს ხილვად განცხადებულად საღმრთოსა მას ბრწყინვალეებასა“ (Sancti Gregorii Nazianzeni opera; 2007: 56-58; ახალი ქართული თარგმანი წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, 2020: 126). წარმოდგენილი სწავლების თანახმად, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი გაღმრთობის პირველ საფეხურად ღვთისადმი შიშს წარმოგვიდგენს, რასაც იგი გონებით ხედვასა და მოღვაწის აღვირს უწოდებს, რადგან, თუკი ადამიანი, საღვთო შიშის გარეშე, შეიქმნება ზეციურ საიდუმლოთა მჭვრეტელი, შესაძლოა საკუთარ თავზე განსაკუთრებული წარმოდგენა შეექმნას, რაც, ბუნებრივია, დიდი დაცემის საწინდარი გახდება (შდრ. „რამეთუ ხედვამან უაღვრომან მრავალგზის კაპანსა შთააბნის“ (შდრ. ბერძ. „θεαρία γὰρ ἀχαλίνωτος τάχα ἂν καὶ κατὰ κρημνῶν ᾗσειεν“ PG. 36. col. 404, B).

ფრიად საყურადღებოა დიდი კაბადოკიელი მოძღვრის - წმ. ბასილი დიდის ღვთივგაბრძნობილი სწავლება საღვთო შიშთან დაკავშირებით. მოძღვარი მოღვაწე პიროვნებას შთააგონებს ღვთის შიშის ქონას ღვთის ყველგანმყოფობის დოგმატური სწავლებიდან გამომდინარე და განუსაზღვრავს: „ანუ არა ცასა და ქუეყანასა მე აღვაკებ -ა? იტყვს უფალი და ღმერთი, მახლობელი მე ვარ, არა თუ ღმერთი შორიელი «და სადაცა იყვნენ ორნი, გინა სამნი შეკრებულ სახელისა ჩემისათვის, მუნ ვარ, შორის მათსა», ყოველსავე საქმესა, ვითარცა წინაშე თუალთა უფლისათა ქმნილსა და ყოველსა მოგონებასა, ვითარცა მის მიერ განხილულსა. ესრეთ ჯერ-არს საქმედ, რამეთუ ამით შიში უფლისად მტკიცედ დაიცვების“ (წმიდა ბასილი კესარიელი, 2015: 104).

კაბადოკიელ მოძღვართა მიერ წარმოდგენილ სწავლებათა შემდეგ, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, მოვუხმოთ VII ს-ში მცხოვრები, ეკლესიის უდიდესი მოძღვრის - წმ. მაქსიმე აღმსარებელის სულიერ სიტყვებს. იგი ადარებს ფეხშეკრული ბელურის ფრენას, განწირულს მიწაზე დანარცხებისთვის, ყველა ისეთ მოღვაწეს, რომლებიც ღვთის შიშის გარეშე იწყებენ ღვთისშემეცნებას. აღმსარებელი ასკეტი

ბრძანებს: „როგორც ფეხშეკრული ბელურა, თუ ფრენას შეეცდება, მიწისკენ დაიქაჩება, დაზიდავს რა თოკი, ასევე გონებაც, თუ ჯერაც არ მოუპოვებია მას უვნებობა და ციურთა ცოდნისაკენ აფრინდება, ვნებებით ქვედაზიდული მიწისკენ დაიქაჩება“ („გზა სამეუფო“, N 1(4), 1996: 29).

ამრიგად, ზემოდამოწმებული უწმინდესი სწავლებების თანახმად, ღვთის შემეცნება, მის მიმართ შიშით იწყება, რომელიც დროთა განმავლობაში, თუკი პირადი ძალმოსილება იქნება ადამიანისგან გამოვლენილი, გადაიზრდება ღვთის სიყვარულში და ამ სიყვარულის „გემების“, „გასინჯვის“, შედეგად პიროვნებას ეუფლება მეორეგვარი შიში, რომელსაც ახლა უკვე ღვთის დაკარგვის შიში ეწოდება, რაც იგივე „სრული სიყვარულია“, თანახმად მოციქულისა: „სრულმან სიყვარულმან გარე განდევნის შიში“ (I ინ. 4.18).

2.4. ჩვევის შესახებ

„თვთ მათ¹ დასაბამთა შინა ჯმნისათა, ნამდვლვე შრომით და სიმწარით ვმოქმედებთ სათნოებათა, ხოლო წარმმართველნი მრავალთაგან უმჭმუნვაროდ მათვე შინა დაღათუ მცირედ ვმწუხარებდეთ მდებარე ვართ. ხოლო რაჟამს მოკუდავი ზრახვამ ჩუწნი დაინთქას, დაუფლებულ ექმნეს გულსმოდგინებისა მიერ, მაშინ ნამდვლვე ყოვლისა თანა სიხარულისა და მოსწრაფებისა და სურვილისა, და აღისა საღმრთოდას ვმოქმედებთ მათ“ (A-39. 13v), ბერძ: „Ἐν αὐταῖς ταῖς ἀρχαῖς τῆς ἀποταγῆς πάντως μετὰ κόπου, καὶ πικρίας τὸς ἀρετὸς κατεργαζόμεθα· προκόψαντες δὲ λοιπὸν, ἀλύπως ἐν αὐταῖς, καὶ μικρὸν λυπούμενοι διακείμεθα. Ὅταν δὲ τὸ θνητὸν ἡμῶν φρόνημα καταποθῆ καὶ κυριευθῆ ὑπὸ τῆς προθυμίας, τὸ λοιπὸν μετὰ πάσης χαρᾶς, καὶ σπουδῆς, καὶ πόθου, καὶ φλογὸς θείας αὐτὸς κατεργαζόμεθα“ (PG. 88, col. 637).

„კლემაქსის“ დამოწმებულ მუხლში ნათლადაა წარმოდგენილი ასკეტური სწავლება „ჩვევის“, „ჩვეულების“ შესახებ, რომელიც ადამიანის ბუნების განუმორებელი ნაწილი ხდება და წარმართავს მას ან ცხონებისაკენ, ან კი, პირუკუ, წარწყმენდისაკენ. აღნიშნული მუხლი გვაუწყებს, რომ, თუკი ღვთის გზაზე მავალობა მიუჩვეველთათვის თავდაპირველად სირთულეს წარმოადგენს, (შდრ. „დასაბამთა შინა ჯმნისათა, ნამდვლვე შრომით და სიმწარით ვმოქმედებთ სათნოებათა“, მიჩვევის შემდეგ, „რაჟამს მოკუდავი ზრახვამ ჩუწნი დაინთქას, დაუფლებულ ექმნეს გულსმოდგინებისა მიერ,

¹ ხელნაწერის A-39,13v. *ამოაზე წმ. ფოტიოს პატრიარქის თ) სქოლიო*: „უმჭმუნვარნი წინამიხუმულთა ძლით, ხოლო მჭმუნვარნი მიტევებისა ძლით სისრულისადას“.

მაშინ ნამდვლვე ყოვლისა თანა სიხარულისა და მოსწრაფებისა და სურვილისა, და აღისა საღმრთოისა ვმოქმედებთ მათ“).

აღნიშნულ საკითხთან (ე. ი. ჩვევასთან) დაკავშირებით, უღრმეს საღვთისმეტყველო-ასკეტურ განმარტებას გვთავაზობს კაბადოკიელი მოძღვარი წმ. გრიგოლ ნოსელი თავის უბრწყინვალეს ასკეტურ ძეგლში „ქალწულებისათვის და საღმრთოისა მოქალაქობისა“. მოძღვარი ბრძანებს, რომ „ჩვევასთან“ შებრძოლება უადრეს სირთულეს (ძვ. ქართ. „ძნიადსაბრძოლელს“) წარმოადგენს, თუკი ადამიანი დროზე ჭკუას არ მოეგება, რადგანაც იგი (ჩვევა) და ცოდვისმიერი ვნებულება მეორე ბუნებად იქცევა მასში. მოვუხმით თავად დიდი კაბადოკიელი წმინდანის სიტყვებს (მოგვაქვს წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „ძნიადსაბრძოლელი რამე საქმე არს ჩუეულებად ყოვლისავე ზედა და ფრიადი ძალი აქუს თავისა თვისისა მიმართ მიზიდვად სულისა და კეთილად აღუჩენს საქმესა მას, რომლისა მიმართ კაცი მიდრეკილ იყოს სიყუარულითა ჩუეულებისაგან“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 146).

იქვე, აგრძელებს რა წმინდანი საკითხის განხილვას, მოუხმობს მაგალითს ისეთი ადამიანების ცხოვრებიდან, რომელნიც სიჭაბუკეში ქალწულობის მოტრფიალენი იყვნენ, ხოლო ბიწიერი ცხოვრების გემების შემდეგ (გადაექცათ რა ჩვევად) ვნებათა ტყვეები გახდნენ. მოძღვრის სიტყვები ამგვარია (ექვთ.): „მრავალნი გვხილვან ჩუენ, რომელნი სიჭაბუკისა ჰასაკსა შინა ტრფიალ სიწმიდისა იყვნეს, და დასაბამ და დაწყება შეგინებულისა ცხოვრებისა ყვეს სჯულიერი იგი და შენდობილი ქორწინებად, რამეთუ ვინაა თვან ერთგვის გამოცდილება იგი... ყოვლითურთ ძალი გულისთქუმისა მათისა შეცვალეს და მიდრეკილობად გონებისა საღმრთოთაგან მდაბალთა მათ და უჭმართა საქმეთა მომართ მოიყვანეს და ფრიადი სივრცლ თავთა შორის თვსთა განუღიეს ვნებათა, ვიდრეღა ყოვლითურთ ზეცად მიმართ სღვისაგან დასცხრეს და განკმეს, რაჟამს გულისთქუმა მათი ყოველივე ვნებათა მიმართ დადვეს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 146). ზემოაღნიშნული ბიწიერი გამოცდილების ჩვევაში გადაზრდილობის მიუხედავად, დიდი წმინდანი გვანუგეშებს იმით, რომ ცოტაოდენი ძალისხმევისა და მონდომების გამოვლენის შემთხვევაში უკეთური ჩვევა შეიძლება წმინდა და სასიკეთო ჩვევად შეიცვალოს, რაც ცხოვრების საწინდარი იქნება. მისი უწმინდესი დარიგება ამგვარია (ექვთ.): „უკუეთუ კულა საჭიროდ ჩანს ბრძოლად ჯორცთა და გულითქუმათად, ნუვინ იშიშვინ, არამედ მინდობილ იყავნ ყოველი კაცი, რამეთუ ამასცა შინა არამცირედი

ჩუეულებად იქმნების, დადაცათუ მნელად ჩანს, არამედ მას შინა მრავალჟამ ყოფითა დაუტკბის გონებასა საქმე იგი და შეექმნის მისა მიმართ გულისთქუმაჲ, გულისთქუმაჲ კეთილი იგი და საწადელი და წმიდაჲ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 147).

წმ. გრიგოლის დარიგებათა შემდეგ, „ჩვევის“ შესახებ საყურადღებო მოძღვრებას ვნახულობთ მისი სულიერი მემკვიდრის, ლაზელი ასკეტის - წმ. აბზა დოროთეს (VI-VII ს.) ცხოვრებაში. იგი, იხსენებს რა თავის სიჭაბუკის წლებს, აღნიშნავს, თუ როგორ უჭირდა თავდაპირველად წიგნიერი განათლების მიღება, მაგრამ წიგნთან მრავალი ჟამის გატარების შემდეგ, გადაიზარდა რა აღნიშნული საქმიანობა „ჩვევად“, არა მხოლოდ სასიამოვნო, არამედ სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი გახდა მისთვის. ასკეტი მოძღვარი მოგვითხრობს: „თავდაპირველად ძალიან მიმძიმდა სწავლა, წიგნთან მიახლოებისას ისეთი შეგრძნება მეუფლებოდა, თითქოს მხეცს ვუვარდებოდი ხახაში, მაგრამ, როცა თავს ძალა დავატანე, უფალი შემეწია და ისე შევეჩვიე, რომ სითბოსგან, რომელსაც კითხვის დროს ვგრძნობდი, მავიწყდებოდა, რას ვჭამდი, რას ვსვამდი, როგორ მეძინა. არავის შეეძლო ჩემი მიზიდვა ტრაპეზზე რომელიმე მეგობართან, კითხვის გამო სასაუბროდაც არ გავდიოდი მათთან, თუმცა ყველა ძლიერ მიყვარდა... როცა მონასტერში მივედი, საკუთარ თავს მივმართე: «თუ გარეშე სიბრძნისათვის ამდენი სიყვარული და სითბო აღმოგაჩნდა და ასე მიეჩვიე სწავლას, რომელიც მანამდე გძულდა, სათნოებებისთვის უფრო მეტი უნდა იქონიო!» - და ამან განმამტკიცა“ (Авва Дорофей, 2008: 3).

იგივე მოძღვარი (წმ. აბზა დოროთე) სხვა ადგილას, თავმდაბლობის ჩვევასთან დაკავშირებით, აღნიშნავს: „ერთხელ მამა ზოსიმე თავმდაბლობაზე მსჯელობდა. იქ იყო ერთი სოფისტი-ფილოსოფოსი,¹ რომელმაც ჰკითხა: „«მითხარი, როგორ მიგაჩნია თავი ცოდვილად? განა არ იცი, სათნოებები რომ გაქვს? არ იცი, წმინდა რომ ხარ? აი, მცნებებს ასრულებ, და როგორღა მიგაჩნია თავი ცოდვილად?» - იკითხა მან. ბერი პასუხს ვერ პოულობდა და უთხრა: «არ ვიცი, როგორ გითხრა, მაგრამ მიმაჩნია, რომ ცოდვილი ვარ»... მე კი ვხედავდი რა, რომ გაოგნებული ბერი ვერას პასუხობდა ფილოსოფოსს,

¹ სოფისტები - იგივე „მესიბრძნენი“. ანტიკური პერიოდის (ძვ. წ. აღ. V ს.) ფილოსოფოსები, რომლებიც საკუთარ თავებს, პითაგორასა და სხვა ფილოსოფოსებისგან განსხვავებით, არა „სიბრძნისმოყვარეებად“, არამედ „სიბრძნის დამზადებლებად“, „ბრძენებად“ მიიჩნევდნენ. მათ, ასევე მოგზაური მასწავლებლებიც ეწოდებოდათ. საერთო დამახასიათებელი სწავლება მათთვის იყო სკეპტიციზმი ანუ ეჭვის შეტანა ყველა თეორიაში, რადგანაც აბსოლუტური ცოდნის მიმართ ურწმუნოებას ავლენდნენ.

ვუთხარი მას: «ისევე არ ხდება, როგორც ფილოსოფიასა და მკურნალობაში? როცა კაცი კარგად დაეუფლება მას და დაშვრება, ჩვევად ექცევა, და სიტყვით ვეღარ ხსნის, თუ როგორ დაეჩვია მას, რადგან, როგორც აღვნიშნე, ზედიზედ ქმნით თანდათან, შეუმჩნევლად გადაექცევა ჩვეულებად. ასე არ არის თავმდაბლობაც? მცნებების აღსრულებით, კაცში ისადგურებს მდაბალი გონება, რომელიც სიტყვებით არ გამოითქმის» (Авва Дорофей, 2008: 54, 55).

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ წმ. იოანე სინელი სხვა ასკეტ-მოძღვართა სწავლებებზე დაყრდნობით, მოკლე ფორმულირებით გადმოგვცემს „ჩვევის“ მნიშვნელობას მოღვაწე ადამიანისათვის.

2.5. წმინდა იოანე სინელისა და წმინდა გრიგოლ ნოსელის

საღვთისმეტყველო პარალელიზმი „ალიზთ-მოქმედების“ შესახებ

„მოსე შემდგომად მაყულისა შორის ხილვისა ღმრთისა, კულად ეგვბტედ ესე იგი არს სიბნელედ ალიზთ-მოქმედებისა მიმართ გონიერისა ფარაოდსა მიიქცა“ (A -39. 63v), ბერძ: „Μωσής μετὰ τὸν Θεὸν ἐν τῷ βᾶτῳ ἰδέσθαι, πάλιν εἰς Αἴγυπτον, ἦγουν σκοτασμὸν πρὸς τὴν πλιθουργίαν τοῦ νοητοῦ Ἰσῶς Φαράω ὑπέστρεψεν“ (PG.88. col. 780).

„კლემაქსის“ წარმოდგენილ მუხლში განიჭვრიტება პარალელი წმ. გრიგოლ ნოსელის შრომასთან „მოსეს ცხოვრება“, რომელიც, თავის მხრივ, როგორც ცნობილია, ორი ნაწილისაგან შედგება. მეორე ნაწილი შეადგენს საღვთისმეტყველო-ასკეტურ განმარტებას პირველ ნაწილში მოთხრობილი ისტორიისა, რომელიც თითქმის თანხმდება წმინდა წერილის, კერძოდ, „გამოსვლათა“ წიგნის ღვთივსულიერ თხოვას. ამჯერად, ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ფარაონის, ეგვიპტელთა მეფის, ბრძანება აგურების დამზადებასთან (ძვ. ქართ. ალიზთ-მოქმედებასთან) დაკავშირებით, რომელიც მან გამოსცა ებრაელთა ყოფის გაუარესების მიზანდასახულობით. სწორედ ფარაონის ამგვარ მოქმედებაში წმ. გრიგოლ ნოსელი ადამიანებთან დაკავშირებით ხედავს ეშმაკისეულ ჩანაფიქრს, რომლის მიზანიც არის მიწის ზეღვით, აგურების კეთებით ანუ ალიზთ-მოქმედებით, იმავე მატერიალურ, ამასოფლისეულ საზრუნავში ჩაძირულობით აცდუნოს კაცთა მოდგმა, რათა მათ ზეცისკენ, ანუ ღვთისკენ სულიერი მზერის აღხილვისათვის ვეღარ მოიცალონ. ნოსელი მღვდელმთავარი აღნიშნული შრომის („მოსეს ცხოვრება“) პირველი ნაწილის შესაბამის ადგილს ასე გადმოგვცემს: „მოსემ და

აარონმა ერთად შეკრიბეს ეგვიპტეში მცხოვრები ებრაელები და მძიმე შრომით გატანჯულებს მონობიდან გათავისუფლების შესახებ ამცნეს. ტირანთანაც ისაუბრეს მათ, მაგრამ ამ ამბის გამო ეგვიპტის მეფე ადრინდელზე უფრო განურისხდა ებრაელებს და მათი შრომის ზედამხედველებსაც. **აგურის სამუშაოები კიდევ უფრო დამძიმდა.** გამოიცა გაცილებით მკაცრი კანონი, **რომელიც თიხის ზელასთან ერთად ჩალისა და ნამჯის მოპოვებასაც აკისრებდა მათ**“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 55).

მოტანილი ისტორიული მონაკვეთის შემდეგ წმ. გრიგოლ ნოსელი განმარტებას მოაყოლებს და აღნიშნავს, რომ, თუკი ფარაონისგან იმავე ეშმაკისგან, „ალიზთ-მოქმედებით“ ცთუნდება ადამიანი, მაშინ იგი ვნებების მორევში ჩაძირული ვერასოდეს დაკმაყოფილდება, ვიდრე არ აღესრულება, რადგანაც ისინი (ვნებანი) გაუმაძღარნი არიან და მარადის ზრდადნი. მოვუხმოთ თავად წმინდანის განმარტებას (მოგვაქვს წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი): „რამეთუ ეშმაკმან (ე. ი. ფარაონმა ი. ბ.) იხილოს რად გონებად კაცისად, ვითარმედ მიდრეკილ არს ბოროტისაგან... ისწრაფის უკეთური იგი, რადთამცა დაუხრწია საქმე იგი და განუმრავლებს ბრძოლათა, რადთა ვერ ეძლოს ზე-ახილვად მისსა მას მორჩილებასა შინა მყოფმან მან, არამედ, რადთა ქუეყანად დადრეკილ იყოს და თიჯასა ზელდეს. რამეთუ საცნაურ არს, ვითარმედ სოფლისა გულისთქუმათა ნივთი მიწისაგან არს ანუ წყლისა. გინათუ, რომელნი მუცლისა გულისთქუმათა მეძიებელ იყვნენ, გინათუ სიმდიდრისა, ამის ორისავე საქმისა ნივთი მიწისა და წყლისაგან არს, ხოლო ამათ ორთა ნივთთა შეერთებად თიჯა იქმნების, რომელთა-იგი აღმოივსებენ თავთა თჯსთა, რომელნი-იგი თიჯისა მსგავსთა მათ გულისთქუმათა მოყუარე არიან. და აღმოვსებად იგი არა დაუცარიელებლად ჰგეის, არამედ მარადის აღივსების და მარადის ცარიელ არს. რამეთუ ესრეთ არს მოქმედი ალიზისად: სხუასა და სხუასა თიჯასა შთასდებს კალაპოტსა მას შინა და მეყსა შინა კუალად დააცარიელებს მას და სხუასა შთასდებს... ხოლო ლერწამი და ბზჭ, რომელსა აღჰრევენ თიჯასა მას თანა, რომელი ბრძანებასა მას მძლავრისასა ჰმორჩილებდეს, ორივე ესე - ბზჭცა და ლერწამი - ნივთნი არიან ცეცხლისანი, რომელ არიან ბოროტნი გულისსიტყუანი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 31).

ამრიგად, „კლემაქსის“ ავტორი, ეხმიანება წმ. გრიგოლ ნოსელის განმარტებას წმინდა წერილში, „გამოსვლათა“ წიგნში ნახსენები აგურების გამოწვის (ძვ. ქართ. ალიზთ-მოქმედების) ეპიზოდს.

2.6. სინანულის - მეორე ნათლისღების, აქვე კათარების

(= წმიდადზმნობილთა) ერესის შესახებ

„ნათლის-ღებასა სინანული ახალ-ჰყოფს,
ღმრთისათვის აღსთქუამს ახალსა ცხოვრებასა,
მოიყიდის იგი მცირითა სავაჭროდთა
დაულევარსა მართალთა საშუებელსა.
განემზადე შენ, მონანულო, კეთილად!“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 181)

„უდიდესად ნათლისღებისა შემდგომად ნათლისღებისა ცრემლთა წყაროდ დადგა, დაღაცათუ კადნიერება ვითარმე არს თქუმული მით, რამეთუ იგი ვიდრემე პირველ-ქმნილთა ჩუენ შორის ბოროტთა არს განმწმენდელ, ხოლო ესე მისს შემდგომად ქმნილთა და იგი ვიდრემე ჩჩვლთადა მიმღებელთა ყოველთა შევამწიკულეთ. ამისთვის უკუფ იგიცა განვე-ვიწმიდოთ, რომელი არა თუმცა მონიჭებულ იყო კაცთმოყუარებით კაცთა და ღმრთისა მიერ, იშვთმცა ნამდვლვე და ძნიად საპოვნელ ცხოვნებულნი“ (A-39. 68r), ბერძ: „Μεῖζων τοῦ βαπτίσματος μετὰ τὸ βάπτισμα τῶν δακρύων πηγῆ καθέστηκεν, εἰ καὶ τολμηρὸν ἔστί πως τὸ λεγόμενον· διότι ἐκεῖνο μὲν τῶν προγεγονότων ἐν ἡμῖν κακῶν ἔστι καθατήριον τοῦτο δὲ τῶν μεταγεγονότων, κἄκεῖνο μὲν νήπιοι λαμβάνοντες, πάντες. ἐμοῖς ἀναμειν· διὰ τούτου δὲ κἄκεῖνο ἀνακαθαίρομεν· ἢ εἰ μὴ δεδάρητο φιλαυθράπως ἐκ Θεοῦ τοῖς ἀνθρώποις, σπάνιοι ὄντως καὶ δυσσεύρετοι οἱ σωζόμενοι“ (PG.88, col. 804).

დამოწმებულ მუხლში ღირსი იოანე სინელი სინანულს - მეორე ნათლისღებას (ძვ. ქართ. აღმოშობას, ახლადდაბადებას, ზეგარდმო შობას) უწოდებს, მეტიც: „უდიდესად ნათლისღებისა შემდგომად ნათლისღებისა ცრემლთა წყაროდ დადგა“. შდრ. „Μεῖζων τοῦ βαπτίσματος μετὰ τὸ βάπτισμα τῶν δακρύων πηγῆ καθέστηκεν“ (PG.88.col. 804). შდრ. რუს: „Источник слез после крещения больше крещения“ („Лествица“, 1898. с.76). აღსანიშნავია ის, რომ ზემოთქმული სწავლების საწინააღმდეგო ცრუმოდვრებას რჯულმდებლობდა III საუკუნის ერეტიკოსი ნოვატიანუსი (ანტიპაპი), რომლის თანახმადაც სინანულის საიდუმლო სრულიად ზედმეტი და არაკანონიკური ქმედებაა, ხოლო დევნულებათა ჟამს ცთომილნი, (*lapsi*), ისევე როგორც, საზოგადოდ, ნათლობის შემდგომ შემცოდენი, არანაირად აღარ უნდა იქნენ ეკლესიის მიერ შეწყნარებულნი. აღნიშნული ცრუდოგმატი დაგმობილ იქნა წმ. კორნელი პაპის მიერ 251 წ-ს მოწვეულ სინოდზე. მის

მწვალელობას და მიმდევრებს შემდგომში ეწოდათ: „ნავატიანოზნი... რომელნი „წმიდად“ სახელ-სდებენ თავთა თჳსთა“ (არსენი). ასევე, „კათარები“ და „წმიდადზმნობილნი“ (არსენი).¹

წმ. იოანე სინელის გარდა, სინანულს ახალშობად და ადამიანის განმანათლებლად აღიარებს და რჯულად გვიდგენს წმ. ასკეტი ესაია განშორებულიც (IV ს.), იგი თავის ცნობილ შრომაში „გონების დაცვის შესახებ“ შემდეგნაირად გვმოდგერავს: „ყურადღება მიაქციე შენს თავს, რომ დამღუპველმა რამ საქმემ არ განგაყენოს შენ ღვთის სიყვარულისგან... ნუ მოტყდები და ნუ იტყვი: როგორ დავიცვა იგი, როდესაც ადამიანი ვარ ცოდვილი? რადგან რაჟამს ადამიანი ტოვებს თავის ცოდვებს და ღვთისკენ მიიქცევა, სინანული ხელახლა შობს და მთლიანად ახალს ხდის მას“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 59).

წარმოდგენილ „კლემასისეულ“ მუხლში, გარდა სინანულზე მსჯელობისა, იმხილება და იგმობა ცრუსწავლება ტერტულიანესი და თანამედროვე ბაპტისტებისა, რომლებიც უარყოფენ ჩვილთა ნათლობას. წმ. იოანე სინელი გვიბეჭდავს: „ვიდრემე ჩჩვლთაღა მიმღებელთა ყოველთა შევამწიკულეთ“ ე.ი. „ჯერ კიდევ ჩვილებში მიმღებნი (ნათლობისა) შევბილწეთ იგი“. შდრ. ბერძ: „κἀκεῖνο μὲν νήπιοι λαμβάνοντες, πάντες ἔμισνάμεν“ (PG.88.col. 804).

ამრიგად, „კათარების“ ცრუსწავლების მხილებისა და სინანულის საიდუმლოების წარმოჩინების შემდეგ, წმ. იოანე სინელი, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ნათლად გვიჩვენებს იმასაც, რომ ჩვილთა ნათლობა მიღებული წესი იყო და არანაირი არაკანონიკური ქმედება არ განიჭვრიტება ამ უწმინდეს მღვდელმოქმედებაში.

2.7. სიკვდილზე ფიქრის შესახებ

„სიკვდილი ორად განიყოფის, იხედე:

ერთად - ბუნებით ყოველთა კაცთად ესე,

ხოლო მეორედ - საქმეთაგან სიკვდილად

ჯორციელებრთა სულისა განშორებით.

ფილოსოფოსობა არს წურთა ამისი მარად“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 184)

¹ აღნიშნულ საკითხზე დაწვრილებითი განხილვა იხ. ედიშერ ჭელიძე, „გზა მსოფლიო კრებათა დოგმატური ღვთისმეტყველებისაკენ“, დასახ. გამოც. გვ. 793-800.

„და საკვრველ ნამდვლვე, ვითარ და ელინთაცა ესე ვითარი რამე აღმოთქუჴს, ვინათგან და ფილოსოფოსოფადცა ამას განასაზღვრებენ ყოფად წურთასა სიკვდილისასა“ (A-39. 67r), ბერძ: „Καὶ θανάμα ὄντας πάντ καὶ Ἑλληνέτ τι τοιοῦτον ἐφθέγγαντο, ἐπει καὶ φιλοσοφίαν τοῦτο εἶναι ὀρίζονται, μελέτην θανάτου“ (PG.88, col.797).

„კლემაქსის“ წარმოდგენილი მუხლი გვიცხადებს იმას, რომ სიკვდილისადმი მომზადების თემა აქტუალური იყო და არის არა მხოლოდ წმინდა ასკეტთა და ღვთისმეტყველთათვის, არამედ არაეკლესიურ ფილოსოფოსთათვისაც, რადგანაც, როგორც ქვემოთ ვიხილავთ, ყველა საუკუნის უდიდესი მოაზროვნე აღნიშნულ საკითხზე ბევრს ფიქრობდა, რაც საცნაური ხდება მათი ნაწერებიდან. მაგრამ, სანამ არაეკლესიურ ფილოსოფოსთა შეხედულებებს გავეცნობით, მოვიტანთ ეკლესიის უდიდეს მოძღვართა სწავლებებს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით.

კლიმენტი ალექსანდრიელი თავის „სტრომატაში“ აღნიშნავს: „ვინც წარიწყმიდა სული, - ამბობს უფალი, - აცხოვნებს მას“. (მარკ. 8.35) ანუ ესაა ის, ვინც დაუფიქრებლად გასცა თავისი სული მაცხოვრისთვის (როგორც თავად მან აღასრულა ეს ჩვენ გამო), ანუ ვინც გაათავისუფლა იგი [სული] ჩვეულ ყოფასთან ზიარებისგან, რადგან, თუკი ინებებ იმას, რომ სიამითი და გემოთმოყვარეობითი ცხოვრებისაგან გაათავისუფლო, განაყენო და გამიჯნო სული (სწორედ ამას ნიშნავს ჯვარი), გექნება იგი „პოვნილი“ (შდრ. მთ. 10.39) და მოსვენებული სამერმისო სასოებაში, „ხოლო ეს იქნებოდა **წვრთნა სიკვდილისათვის** („Stromata“ 2.20.108.3.1-109.2.3)“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 627-628).

III ს-ის მოძღვარმა წმ. მღვდელმთავრამე კვიპრიანე კართაგენელმა ნაშრომში „მოკვდავობის შესახებ“, რომელიც მან დეკიუსის დევნულების შემდეგ დაწერა, ანუ სწორედ მაშინ, როდესაც გავრცელდა საშინელი ეპიდემია (252 წ.), რამაც მრავალი ხალხის სიცოცხლე შეიწირა, კართაგენელი მოძღვარი ცდილობს, წარმოაჩინოს ქრისტიანის დამოკიდებულება სიკვდილის მიმართ. მოძღვარი ბრძანებს: „გავაცნობიეროთ, ჩემო უძვირფასესო ძმებო, და გულისხმავყოთ ჟამითი-ჟამად, რომ ჩვენ დავთმეთ ეს სოფელი და ვცხოვრობთ აქ როგორც სტურმანი და უცხონი. **ვესწრაფოთ იმ დღეს, რომელიც ყოველ ჩვენგანს განუწყესებს მისთვის შესაფერის სავანეს და რომელიც, ამაქვეყნიდან ჩვენი წარტაცებისა და სოფლის მხარეთაგან განშორების შემდეგ, სამოთხეში და ცათა სასუფეველში გადაგვანაცვლებს. ვინ იქნება ისეთი**

ადამიანი, რომელიც უცხო მხარეში იძულებით ცხოვრების შემდეგ, არ ესწრაფოდეს სამშობლოში დაბრუნებას?... ჩვენი სამშობლო ზეცაა. ჩვენ მამებად გვყავს მამათმთავრები. ვისწრაფოთ, ვისრბოლოთ იმისთვის, რომ ვიხილოთ ჩვენი სამშობლო და ჩვენი მამები“ („I-VII საუკუნეების ლათინი საეკლესიო მწერლები“, 2003: 24-25).

წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი სულიერი მოღვაწეობის მიზნად სიკვდილისადმი მზადებას დაგვისახავს და ბრძანებს: „განა არ ვაქებთ სტუმართმოყვარეობას? განა საკვირველად არ ვრაცხთ ძმათმოყვარეობას, კაცთამოყვარეობას, ქალწულობას, გლახაკთა დაპურებას, ან კიდევ მეფსალმუნეობას, მთელი ღამე ზემდგომობას, ცრემლებს, მარხვის მიერ გვემულ სხეულს? განა ლოცვის გზით არ მივიქცევით ღვთისკენ? განა უარესს უმჯობესისადმი არ ვაქვემდებარებთ, კერძოდ, მიწამტვერს (=სხეულს) - სულისადმი, როგორც ამ ნაერთობის (სულისა და სხეულისას) სამართლიანად გამსჯელნი? განა ცხოვრებას სიკვდილისთვის წვრთნად არ ვხდით? განა ვნებათა გამგებლებად არ განვეწესებით?“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 629).

იგივე მოძღვარი თავის ცნობილ ნათლისღებისადმი მიძღვნილ ჰომილიაში აღწერს ადამიანის სიცოცხლის სწრაფწარმავლობასა და სისათუთეს, რის გამოც, ერთგვარად, მოუწოდებს ყველა კეთელმორწმუნეს ახსოვდეს ცხოვრების ცვალებადობა და შესაბამისად, დროულად მიიღოს ნათლისღების (ძვ. ქართ. აღმოშობის) მაღლი და არ გადადოს იგი ხვალინდელი დღისთვის, რადგანაც ამგვარი ქმედება უკეთურისგანაა. მოვუსმინოთ თავად ღვთივგამომეტყველი მოძღვარის ქადაგებას: „**თუკი მუდმივად უფულებელყოფ დღევანდელს და ხვალინდელისკენ განიზზირები, ხარ რა ამგვარი მცირე-მცირე დაყოვნებებით უკეთურისგან წარტაცებული...** ჰოი, რაოდენია შენს გარშემო საფრთხე, რაოდენია მოულოდნელი ავბედობანი! იქნებ ომმა შეგმუსროს, ან მიწისძვრამ დაგასამაროს, ან ზღვამ ჩაგითრიოს, ან მხეცმა მიგიტაცოს, ან სენმა დაგლუპოს (თუნდაც - გადაცდენილმა პურის ნამცეცმა, სულ უმცირესმა, **ვინაიდან რა არის ადამიანის სიკვდილზე უადვილესი, თუმცა-კი დიდად ზვაობ იმით, რომ ხატი ხარ**), ან სასმელმა გადაგძალოს, ან ქარმა გადაგტყორცნოს კლდიდან... ანთუ ადგილი ჰქონდეს რაიმე იმგვარს, რაც კი უსწრაფესად ახდენს ვითარების ცვლილებას და უფრო მძლავრია ვიდრე შემწვეველობა“ (წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, 2020: 149).

IV-V ს-ის დიდი ასკეტ-მოძღვარი წმ. ევსუქი ხუცესი, სიკვდილის ხსოვნასა და მასზე ფიქრს „კეთილ აღმზრდელს“ უწოდებს და შემდეგნაირად აყალიბებს სათქმელს:

„კეთილი აღმზრდელი როგორც სხეულისა, ასევე სულისა ესაა სიკვდილის დაუვიწყებელი ხსოვნა და ყოველივე შუალედურის უგულვებლყოფით მარადის მისი წინასწარხედვა, კერძოდ, იმ საწოლისა, სადაც სულთამბრძოლებს მოგველის წოლა“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 252, 253). აგრძელებს რა იგივე მოძღვარი აღნიშნული თემის გაშლას, ლაკონიური წესით გამოთქვამს: „**გახსოვდეს, უკეთუ ძალგიძს, სიკვდილი განუწყვეტლივ.** ამგვარი ხსოვნის შედეგად ჩვენში წარმოიშობა ყოველგვარი საზრუნავისა და ამაოების უარყოფლობა“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 270).

აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით ფრიად საყურადღებოა, ასევე, სულხან-საბა ორბელიანის მიერ გადმოცემული სწავლება და აქვე, ერთგვარი მხილება ისეთი ადამიანებისა, რომელნიც ყურადღების გარეშე ტოვებენ თავიანთი აღსრულების დღეს, არ უფიქრდებიან რა საკუთარ წარმავლობას მაშინაც კი, როდესაც უხდებათ დამარხვა თავიანთი წინაპრებისა და მეგობრების. შემგონებელი დასძენს: „ხედავა, ღმერთი ბრძანებს მოკვდავებსა ჩვენსა? მოსე დასწერს დასაბამსა: „და სიკვდილი, მტერი ჩუენი, გვექადის“. და ჩვენ არა განვეშაადებით და არა მოველით სიკვდილსა: გვესამის მამა-პაპათა ჩვენთა დაჯოცა, ვხედავთ თვალითა ძმათა და მოყვასთა ჩვენთა სიკვდილსა, საფლავთა თვით ჩვენვე უთხრით და ჩვენი სიკვდილი რეცა არა გვეგონიეს და არცა განვეშაადებით; შვილთა და შვილიშვილთად მათისა თესლისათვის ვამზადებთ სამარხოთა აკლდამათა და დიდებულთა მონასტერთა, რათა იგინი დაეფლან, რათა გვექმნენ გვარდილობა სასაფლაოთ ჩვენით ამპარტავნებისათვის, ხოლო ჩვენსა სიკვდილსა არა მოვიგონებთ, არცა გულისხმა-ვყოფთ, არცა განვეშაადებით. თუმცა მამა-პაპანი მოკვდენ და ძმათა და მეგობართა ჩვენთა ვმარხავთ და შვილიშვილთათვის სამარხოთა ვამზადებთ, ჩვენ არა მოვკვდეთა? ჩვენცა გვიღირს განშაადება სიკვდილად, არამედ გვძულს და სახელისა მისისა ჯსენება გვეძაგების, არამედ სიძულვილითა ვერ განვერებით, უწყოდეთ“ („მწიგნობრობა ქართული“, 2013: 123).

წარმოდგენილი სწავლებებისა და შეგონებების შემდეგ შევეხოთ მეორე ნაწილის გამონათქვამებსა და აზრებს, რომელნიც ამ შემთხვევაში უკვე არა ეკლესიის წმინდა მოძღვართა, არამედ წაარმართ ფილოსოფოსთა მიერ არის გადმოცემული და არაეკლესიურ გარემოში იფქლისებრ განზნეული. ჩვენი ვალდებულება კი არის აღნიშნული ღირსეული მარცვლების აკრეფა და ცხოვნების ანუ ეკლესიის წიაღში

დაბრუნება. თავად წმ. იოანე სინელიც ფილოსოფოსთა ღირსეულ სწავლებებს „საკვრველ ნამდვლვე“ - ს უწოდებს.¹

პირველ ყოვლისა წარმოვადგენთ ფილოსოფოს სოკრატეს შეგონებას სიკვდილისათვის მზადების შესახებ, რაც გამოთქმული აქვს დიალოგური სახით მის მოწაფეს - პლატონს თავის ცნობილ შრომაში - „ფედონი“. ათენელი დიდი

¹ ვფიქრობთ, აქვე ხაზგასასმელია იმ ღმერთშემოსილ მამათა დამოკიდებულება, რომელნიც ეკლესიის „საყვირებად“ იწოდებიან, არა ეკლესიური ფილოსოფიისადმი. მივყვით ქრონოლოგიით: 1) წმ. დიონისე არეოპაგელის ნაშრომები, როგორც გვაუწყებს ამის შესახებ წმ. ეფრემ მცირე (არეოპაგელის შრომების ქართულად მთარგმნელი): „წმიდისა დიონისიოს თქუმულნი ყოველნი საწარმართოათა სიტყვათა არიან“ (ხელნ. „A-24, 102“). შესაბამისად ცხადი ხდება, რომ ეს უდიდესი მისტიკოს-ღვთისმეტყველი ზედმიწევნით იცნობდა წარმართული სიბრძნის გამომთქმელ ტერმინოლოგიას და არ ერიდებოდა იგივე ტერმინოლოგიის გამოყენებას ქრისტიანული ჭეშმარიტების გამოსათქმელად; 2) წმ. იუსტინე მარტივი ფილოსოფოსი (II ს.) გვაუწყებს: „რაც მათ (ანტიკურმა ფილოსოფოსებმა, პოეტებმა, მწერლებმა) კარგად თქვეს, ჩვენ გვეკუთვნის ქრისტიანებს“ („აპოლოგია“ 2.13; PG.VI. col. 465); 3) წმ. ბასილი დიდი (IV ს.) წარმართი ლიბანიოსის შესახებ წერს (მოგვაქვს წმ. ეფრემ მცირის თარგმანი): „სულიერნი სიტყუანი მიწიერმან ლიბანი აღწერნა, რომელმან მხოლოდ მიჰმადლა (ἐχαισάται) სული სიტყუათა“ (წმ. ბასილი დიდი „ეპისტოლე 253 - ე“. თარგმანი წმ. ეფრემ მცირისა. (ნ. ქაჯაია „ბასილი კესარიელის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები“, თბ. 1992 წ. გვ. 259). იგივე მოძღვარი - წმ. ბასილი დიდი, წარმართ ლიბანიოსს ამგვარი სიტყვებითაც მიმართავს: „შენთა სიტყვათა ძლით ევალიცა გემოვან არს, უმეტესად სურვილად მეგობრობისა აღმატყინებელი“ („ეპისტ.“ 258 - ე, გვ. 25). კიდევ, სხვა ეპისტოლეში წმ. ბასილი დიდი ავლენს რა განსაკუთრებულ კრძალვასა და პატივისცემას ამ პიროვნების მიმართ, უწოდებს მას „მზეს“ და დასძენს: „შენ ძველების მთელი ხელოვნება ჩაკეტე შენს გონებაში და იმ ზომამდე დუმხარ, რომ აღარც ეპისტოლეთა მიერ გვამლევ ჩვენ რაიმეს, რომ ვისარგებლოთ. ხოლო მე, თუკი საიმედო იქნებოდა დედალოსის ოსტატობა, გავიკეთებდი იკაროსის ფრთებს და მოვიდოდი შენთან. მაგრამ რადგანაც არ შეიძლება მზეს მიენდოს ცვილი, იკაროსის ფრთების სანაცვლოდ სიტყვებს გიგზავნი შენ, რომლებიც წარმოაჩენენ ჩვენს მეგობრობას. სიტყვათა ბუნება სულიერად მოყვარულთა (τὸς κατὰ ψυχὴν ἑπάτας) გამამყდვენებელია. ასეთია სიტყვები! შენ კი იქეთვე მიმართავ მათ, საითაც ინებებ და ესოდენი ძალის მფლობელი დუმხარ. მაგრამ, მოგვივლინე ჩვენც შენი პირიდან სიტყვათა ნაკადულები“ („ეპისტოლე 350 - ე“. თარგმანი ედიშერ ჭელიძისა); წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი წარმართ ფილოსოფოსს კვინიკოსს (=ცინიკოსს) სახელად ჰერონს (იგივე მაქსიმეს) მიმართავს: „ფილოსოფოსს ვაქებ, თუნდაც დავმვრე სხეულით, რადგან ფილოსოფოსია იგი; შევაქებ კი, და ძალიან ჯეროვნადაც, რამეთუ იგი ფილოსოფოსია, მე კი სიბრძნის მსახური. ასე რომ, შესაფერისია ჩემთვის შექება, რადგან, თუ სხვა რამ არა, ეს მაინც ვიფილოსოფოსო, რომ მიკვირდეს ფილოსოფია. ჩემი სიტყვა ასეთია: ან უნდა ვფილოსოფოსობდეთ, ან პატივს ვცემდეთ ფილოსოფიას, თუ არ გვსურს, რომ მთლიანად განვეშოროთ მშვენიერებას. არც ის მოხდეს, რომ უგუნურებად ჩავითვალოთ, ქმნილნი ვართ რა მოაზროვნეებად, [არამედ] სიტყვის მიერ სიტყვისაკენ ვისწრაფოთ“ (წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი „PG. 35. 1197 A. თარგმანი ედიშერ ჭელიძისა).

წმ. იოანე დამასკელი თავის სახელგანთქმულ შრომაში „წყარო ცოდნისა“- ს, შესავალში გვამლევს მართლმადიდებლურ შეფასებას წამართული ფილოსოფიისა და აღნიშნავს: „პირველად წარმოვადგენ ელინ ბრძენთა საუკეთესო [სწავლებებს], ვიცი რა, რომ თუკი რამ კარგია, ზემოდან ღვთის მიერ არის მონიჭებული (δεδωμέναι) ადამიანებისადმი, რადგან ყველა კარგი საბოძვარი და ყველა სრულყოფილი ნიჭი ზევიდან არის გადმომავალი სინათლეთა მამისაგან, ხოლო თუკი რამ საწინააღმდეგოა ჭეშმარიტებისა, სატანური ცთომილების შავზნელი აღმონაჩენია იგი და ბოროტდემონური გონების მონაქსოვარი“ (PG. 94. 524 C. თარგმანი ედიშერ ჭელიძისა). კიდევ, იგივე მოძღვარი (წმ. იოანე დამასკელი) ბრძანებს (არსენი): „მიმსგავსებითა სახესა ფუტკრისასა მახლობელნი უკუე ჭეშმარიტებისანი გამოგვიბნენ და მტერთაგან მაცხოვარებად მოვისთულა“ (წმ. იოანე დამასკელი „დიალექტიკა“ ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მაია რაფაევამ, თბ. 1976 წ. გვ. 73). (დაწვრილებით აღნიშნული საკითხის განხილვა იხ. ედიშერ ჭელიძე, „ზოგი სარწმუნოებრივ - დოგმატური საკითხის შესახებ“, თბ.1995 წ.)

ფილოსოფოსი (სოკრატე) უჩვეულო სულიერი სიმტკიცითა და სიკვდილის მიმართ უშიშარობით შემდეგნაირად აყალიბებს სათქმელს: „კაცი, რომელიც მთელი სიცოცხლის მანძილზე ემსახურებოდა ფილოსოფიას, არ უნდა უფრთხოდეს სიკვდილს... მთელი მისი სიცოცხლე, ვინც უანგაროდ ემსახურება ფილოსოფიას, სხვა არა არის რა, თუ არა სამზადისი კვდომისა და სიკვდილისათვის... ჭეშმარიტი ფილოსოფოსნი სიკვდილისთვის ზრუნავენ მხოლოდ და კაცთა შორის ყველაზე ნაკლებად სწორედ ისინი უფრთხიან მას... ამრიგად, ყოველთვის, როცა იხილავ კაცს, რომელიც დრტვინვით ეგებება კარს მომდგარ სიკვდილს, ეს იქნება უტყუარი საბუთი იმისა, რომ შენ წინ სიბრძნის ტრფიალი კი არ დგას, არამედ სხეულის“ (პლატონი, 1966: 15.16.22. 23).

სოკრატეს აღნიშნულ სიტყვებს განმარტებითად წარმოგვიდგენს ნეოპლატონიკოსი იამბლიქე: „უკეთურებათაგან განშორება... რასაც მცირენი ჭვრეტენ, მიგვმართავს სხეულისგან გახსნისა და სულის თავისთავადი ცხოვრებისკენ, რასაც სიკვდილისთვის წვრთნას ვუწოდებთ“ (პლატონი, 1966: 627).

ადამიანის სიკვდილისადმი მომზადების თემას განიხილავს სხვა ფილოსოფოსიც, ცნობილი სტოიკოსი¹ მოაზროვნე ლუციუს ანიუს სენეკა (ლათ. Lucius Annaeus Seneca),² იგი პაულინს სწერს: „არ არსებობს საქმიანი ადამიანისათვის უფრო რთული მეცნიერება, ვიდრე სწავლა - ცხოვრებისა. ყველა მეცნიერებას უამრავი მასწავლებელი ჰყავს, ხოლო ცხოვრების სწავლა მთელი სიცოცხლის განმავლობაშია

¹ **სტოიციზმი** - ელინისტური ხანის ყველაზე გავლენიანი და ამავდროულად ფართოდ გავრცელებული ფილოსოფიური სკოლა იყო. იგი საბერძნეთში ჩამოყალიბდა და მოგვიანებით გავრცელდა რომშიც. მისი პირველი კერა იყო პოლიგნოტეს მიერ მოხატული ჭრელი დარბაზი ანუ სტოა. სწორედ აქედან მოდის სკოლის სახელწოდება. (იხ. *დეკანოზი თეიმურაზ თათარაშვილი*, „ლექციები ფილოსოფიის ისტორიაში“, თბ. 2019 წ. გვ. 65).

² **ლუციუს ანიუს სენეკა** - რომაული სტოიციზმის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წარმომადგენელი (4-65 წწ.) სენეკას ნაშრომებიდან განსაკუთრებული ღირებულებისაა „წერილები ლუცილიუსისადმი“. საკუთრივ სენეკა იყო იმპერატორ ნერონის აღმზრდელი. იგი იმპერატორის ნდობით სარგებლობდა და დიდ დოვლათსაც ფლობდა. მატერიალური სიუხვე შეუფერებელი იყო სტოელების ეთიკისთვისაც და თავის ამ ნაკლს სენეკა არც უარყოფდა. მან ცხოვრება თვითმკვლელობით დაასრულა (სიკვდილმისჯილს დართეს სუიციდის უფლება). იგი მკაცრად აკრიტიკებდა მითოლოგიას, პოლითეიზმს, მსხვერპლშეწირვას. მისთვის მთავარი იყო ჭეშმარიტი ღმერთის შემეცნება. ამ ღმერთის წინაშე სენეკა ყოველ ადამიანს თანასწორად მიიჩნევდა. მისი აზრით მონები არაფრით განსხვავდებიან სხვა ადამიანებისგან. მათ სხეულებს ბატონობენ ადამიანები, ხოლო სული ღვთის ხელშია. სენეკას ბევრ აზრს ქრისტიანობასთან ამსგავსებდნენ. ამ მსგავსებამ ბევრი ჰეგელიანელი გაიტაცა, ისე, რომ *ფ. ენგელსი* სენეკას „ქრისტიანობის ბიძას“ უწოდებდა. (იხ. *დეკანოზი თეიმურაზ თათარაშვილი* „ლექციები ფილოსოფიის...“, დასახ. გამოც. გვ. 66).

საჭირო და მთელი სიცოცხლე საჭიროა სწავლა მოკვდავობისა“ (Сенека „Письма к Паулину“ (https://briefly.ru/seneka/o_skorotechnosti_zhizni/).

ამონიოს ერმისის შრომაში „მოსახსენებელი «ხუთთა ხმათადმი» პორფირი ფილოსოფოსისათა“ ვკითხულობთ: „ფილოსოფოსობა არს წურთაჲ სიკუდილისაჲ“. შდრ: „φιλοσοφία ἐστὶ μελέτη θανάτου“ („ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში“, 1983: 6).

კიდევ:

„უკმს ვიდრემე ფილოსოფოსსა წურთაჲ სიკუდილისაჲ“ („ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში“, 1983: 6).

კიდევ:

„ფილოსოფოსნი იწურთიან განშორებასა სულისასა სხეულისაგან და ამისებრ ითქუმიან მწურთელად სიკუდილისა. ესე იგი არს განყოფად სულისაჲ სხეულისაგან... არს უკუე ფილოსოფოსობაჲ წურთაჲ სიკუდილისაჲ, ესე იგი არს, წურთაჲ სულისა სხეულისაგან განშორებისა სიკუდილისაჲ“ („ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში“, 1983: 7).

ზემოგანხილვის შემდეგ წარმოვადგენთ XX ს-ის გერმანელი ექსისტენციალისტი¹ ფილოსოფოსის მ. ჰაიდეგერის (1889-1976 წწ.) ნააზრევსაც. მართალია, ეს მოაზროვნე არ მიეკუთვნება ზემოხსენებული ანტიკური ხანის ან, როგორც ამბობს წმ. იოანე სინელი, „ელლინ“ (ბერძ: „Ελληνός“) ფილოსოფოსებს, მაგრამ, რადგანაც ისიც არაეკლესიური სწავლების გამომთქმელია (მსგავსად წარმოდგენილი ფილოსოფოსებისა), ორიოდე სიტყვით მის ფილოსოფიურ შეხედულებასაც განვიხილავთ.

მისი სიბრძნისმეტყველება სიკვდილზე ფიქრის შესახებ გარკვეულწილად, რა თქმა უნდა, ნასაზრდოებია ანტიკური ხანისა და შუა საუკუნეების ფილოსოფიიდან, მაგრამ ამავე დროს წარმოდგენილია სხვა, ახლებური რაკურსით.

მ. ჰაიდეგერისთვის სიკვდილისათვის მზადება მარადიულ ფიქრსა და ცხოვრების წესს წარმოადგენს. ადამიანი მხოლოდ სიკვდილზე ფიქრისას არის „მყოფობის“ „სიცოცხლის“ ჭეშმარიტად გამცდელი. იგი ამ მდგომარეობის (ადამიანის ჭეშმარიტი

¹ ექსისტენციალიზმი - ფრანგ. Existentialisme ლათ. existential - არსებობა, ყოფნა. თანამედროვე ფილოსოფიის ერთ-ერთი ყველაზე გავლენიანი ფილოსოფიური მიმდინარეობაა. თანამედროვე სამყაროში ადამიანური არსებობის კრიზისის ანალიზი, მოცემული ექსისტენციალისტების მიერ, დღესაც სხვებზე მეტი შეურიგებლობით ხასიათდება. ექსისტენციალიზმის მიერ წამოჭრილი პრობლემები სასიცოცხლო პერსონალიზმისთვის, აგრეთვე ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისთვის. (იხ. დეკანოზი თეიმურაზ თათარაშვილი, „ლექციები ფილოსოფიის...“ დასახ. გამოც. გვ. 270).

სიცოცხლის განცდის) სპეციალურ ტერმინსაც კი გვთავაზობს, გერმ. „Dasein“ - „მუნ მყოფობა“; „ახლა, აქ მყოფობა“. გერმანელი ფილოსოფოსი დასძენს: „სიკვდილის განცდა ადამიანის არსებობის განცდაა, იგი ყოველთვის ჩემია, ჩემი არსებობის არსებითი მომენტი, სრულიად განსხვავებულია სხვისი სიკვდილის განცდისაგან... სიკვდილი მუდამ ჩვენშია ჩაბუდებული და ამიტომ არსებობა ნიშნავს ყოფნას მუდამ სიკვდილის წინაშე“ (მერი ჭელიძე, 2009: 144-145, 148).

აჩვენა რა ფილოსოფოსმა ის, რომ ჭეშმარიტი არსებობა სიკვდილის წინაშე გამუდმებული დგომაა, სვამს კითხვას: „შესაძლებელია თუ არა გათავისუფლება სიკვდილის თანამდევით ძრწოლის განცდისაგან?“, და იქვე პასუხობს: „ადამიანი ეძებს საამისო გზებს და ცდილობს, გაეცეს ამ შინაგან „ძრწოლას“, გარბის საზოგადოებაში, უერთდება მასობრივ ადამიანთა ურთიერთობებს, მათსავით მსჯელობს, ყველა მათგანის თანასწორი ხდება, იგი გადაიქცევა უპიროვნო არსებად, კარგავს თავის პიროვნულ მახასიათებლებს, ხდება „მან“-ი (გერმ. „Man“), ანუ გაუპიროვნებელი მასობრივი ადამიანი, გადაიქცევა ყოველდღიურობის ადამიანად. ასეთ ყოფიერებაში იხსნება შიში სიკვდილის წინაშე“ (მერი ჭელიძე, 2009: 144, 145, 148).

ჰაიდეგერი კვლავ აღნიშნავს: „ადამიანის ყოფნა არის „სიკვდილისკენ ყოფნა“... სიკვდილის, როგორც საზღვრის გაცნობიერებით ადამიანში ხდება გადაწყვეტილების მიღების აუცილებლობა. სიკვდილი ადამიანის შინაგანი მდგომარეობაა, იგი გარედან შემხვედრი არ არის («დაიბადა თუ არა ადამიანი, იგი უკვე საკმაოდ მოზრდილია სიკვდილისათვის»). სიკვდილი უსაკუთრესია: «ვერავინ ვერ წაართმევს სხვას სიკვდილს»... ადამიანის ყოფნა სიკვდილით განსაზღვრული ყოფნაა“ (დეკანოზი თეიმურაზ თათარაშვილი, 2019: 272).

ექსისტენციალისტი ფილოსოფოსი ბოლოს სათქმელს შემდეგი სახით აჯამებს: „სიკვდილის ხსოვნა - *memento mori* - არის ყველაზე მართებული გადასვლა გაუპიროვნებელი ადამიანის (გერმ. „Man“) სიფხიზლისაკენ, რადგანაც მხოლოდ «Dasein» - სიფხიზლის მოდუსში პირდაპირ მიემართება სიკვდილისაკენ, როგორც «საკუთარი ყოფნის, არსებობის, საუკეთესო გამოვლინებისაკენ»“ (В.В.Васильев. А.А. Кротов. А.В. Бугай, „История Философии“, 2005: 416).

ზემოდამოწმებული წყაროებიდან ნათელია ის, თუ რას გულისხმობს წმ. იოანე სინელი წარმოდგენილ „კლემენტისეულ“ მუხლში: „და საკვრველ ნამდვლვე, ვითარ და

ელლინთაცა ესე ვითარი რადმე აღმოთქუჴს, ვინადთგან და ფილოსოფოსოფადცა ამას განასაზღვრებენ ყოფად წურთასა სიკუდილისასა“. წინამდებარე თავის განხილვისას გამოიკვეთება ის, რაოდენ მსგავს სწავლებას გამოთქვამდნენ, სიკვდილზე ფიქრის შესახებ, ერთი მხრივ, ეკლესიის უწმინდესი მოძღვარნი და, მეორე მხრივ, არაეკლესიური ფილოსოფოსნი.

2.8. მრისხანების შესახებ

„რისხვა არს აღძრვა, სიძულილი ფარული,
ძვრის-ჴსენება უჩინო და გულარძნილი,
ბოროტის-ყოფა მარისხებელთა მიმართ,
განმწარებადი ეშმაკებრი საცთური“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 190)

„რისხვად არს, უკურჩომა¹ დაფარულისა სიძულილისად, ესე იგი არს ძვრის-ჴსენებისა.

რისხვად არს, გულის-თქუმა დაჴავებისა განმაფიცებელისა მისისად. ნაღველ-ფიცებლობად არს, აღგზებად გულისად უჴამოდ ქმნილი.

სიმწარე არს, უგემოვნოდ აღძრვად სულსა შინა თანა-მჯდომარე.

გულის-წყრომად არს, ადვილ-გარდაცვლადი აღძრვად, ჩუჭულებათაცა და სულისა უშუჭრებად“ (A-39. 76 v),

ბერძ:

„Ὁργή ἐστὶν ὑπόμνησις κεκρυμμένου μίσου, ἢ ἦσιν μνησικακία.

Ὁργή ἐστὶν ἐπιθυμία κακώσεως τοῦ παροξύνοντος.

Ὁδυσχολία ἐστὶν ἕξις καρδίας ἀχρόνας γινομένη. Πικρία ἐστὶν ἀνήδονος κίνησις ἐν ψυχῇ συγκαθημένη“ (PG. 88, col. 828).

დამოწმებულ მუხლში გადმოცემულია ერთ-ერთი უდიდესი სულიერი გაუკუღმართების - მრისხანების (ბერძ: „Ὁργή“) რაობა და დამღუპველობა ქრისტიანი მოღვაწისათვის.

¹ „უკურჩომა“, იგივეა რაც გახსენება. ბერძ: „ὑπόμνησις“ (PG.88. col. 828); ქვეთ: „აღძრვად“ („კლემექსი“ 1965: 189); რუს: „воспоминание“ („Лествица“ 1898: 88).

წმ. იოანე სინელი აგრძელებს რა, ერთი მხრივ, უკეთურებათა და, მეორე მხრივ, სათნოებათა განმარტებას, რომელიც მის მოღვაწეობამდეც იყო გამოთქმული მრავალი ღმერთშემოსილი მოძღვარის მიერ, მათ შორის ერთ-ერთი წმ. კასიანე რომაელია, რომელიც თავის დარიგებებში გამოკვეთილად ეხება ამ საკითხს. მოძღვარი საღვთო წერილის ციტატების მოხმობით ამყარებს საკუთარ სათქმელს და ასეთგვარად ახასიათებს მრისხანებით შეპყრობილ კაცთა მოდგმას: „მას შემდეგ, რაც ის (ე.ი. მრისხანება ი.ბ.) ჩაიბუდებს ჩვენს გულში და ბნელი მშფოთვარეებით დაგვიბრმავებს გულის თვალებს, უკვე აღარ ძალგვიძს არც შენარჩუნება სასარგებლოთა განმრჩევლობისა, არც მოპოვება სულიერი ცოდნის მწვდომელობისა, არც კეთილი განზრახვის სრულყოფილების პყრობა, არც ნამდვილი ცხოვრების წილმქონეებად ქცევა, არცთუ ის, რომ საღვთო და ჭეშმარიტი სინათლის ჭკრეტის მიმღებად გავიხადოთ ჩვენი გონება, ვინაიდან - „შეშფოთდა“ - ამბობს, - მრისხანებისგან ჩემი თვალი“ (ფს. 6. 8). ასევე, ვერც საღვთო სიბრძნის წილმქონეები გავხდებით... ვინაიდან დაწერილია: „მრისხანება უგუნურთა გულებში ისადგურებს“ (ეკლ. 7. 9); ამასთან, ვერც იმას მოვახერხებთ, რომ მოვიპოვოთ განსჯისეული მაცხოვრებელი ბჭობანი... რადგან დაწერილია: „მრისხანება გონიერებსაც ღუპავს“ (იგავ. 25.1); ვერც სამართლიანობის საჭეთა პყრობას შევძლებთ ფხიზელი გულით, რადგან დაწერილია: „კაცის მრისხანება ღვთის სიმართლეს ვერ მოქმედებს“ (იაკ. 1. 20); ვერც ყველას მიერ ქებულ წესიერებას და მშვენიერებას მოვიხვეჭთ, რადგან დაწერილია: „მრისხანე ადამიანი მშვენიერი არ არის“ (იგავ. 11. 25)“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 115, 116). წარმოდგენილი სწავლების შემდეგ იგივე მოძღვარი მრისხანების ვნებას მიმართულების გეზს უცვლის და გვასწავლის, რომ თუკი მაინც ვმრისხანებთ, რაც ჩვენი ირაციონალური სულის იმავე სამშვინველის ბუნებითი თვისებაა, ჩვენ შორის დაბუდებული უკეთური ვნებებისადმი უნდა მივმართოთ იგი და არა მოყვასისადმი. წმინდა მამა დასძენს: „ბუნებითად მხოლოდ მაშინ ვიყენებთ მრისხანებას, როდესაც ვნებადი და გემოთმოყვარეობითი გულისზრახვების მიმართ ავამოქმედებთ მას. ამგვარად გვასწავლის ჩვენ წინასწარმეტყველი, როდესაც ამბობს: „მრისხანებდით და ნუ სცოდავთ“ (ფს. 4. 5). ეს ნიშნავს, რომ მრისხანება უნდა მიმართოთ საკუთარ ვნებათა და უკეთურ გულისზრახვათა წინააღმდეგ“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 116, 117). მოძღვარი, (წმ. კასიანე) აგრძელებს რა ჩვენს შეგონებას, ამჯერად იმათ მიმართავს,

რომელთაც სურთ მრისხანების დაოკებისათვის უდაბნოში წასვლა, რათა იქ **მარტო მყოფობით** (გელათ. თარგ. „**სამხოლოო მოქალაქეობით**“), როდესაც შემაწუხებელი არავინ ეყოლებათ, თითქოსდა გაიმარჯვებენ ამ ვნებაზე. სწორედ ამ ადამიანებს მიმართავს წმინდანი: „**არ უნდა მოხდეს, რომ ადამიანთა მიმართ მრისხანებით აღძრულნი მეუდაბნოებასა და განმხოლოებას დაეშურონ** (ისე თითქოს იქ უკვე არაფერი იყოს მრისხანებისკენ ჩვენი მიმდრეკი და თითქოსდა ამ განმხოლოებაში ადვილად მიიღწეოდეს სათნოება სულგრძელებისა), რადგან სწორედ ამპარტავნებისგან გამომდინარე და გამომდინარე იქიდან, რომ არ გვსურს, საკუთარი თავი დავიდანაშაულოთ და ჩვენსავე მცონარებას განვუკუთვნოთ მშფოთვარების მიზეზები, ძმათაგან განშორებას ვესწრაფვით. ასე რომ, ვიდრე ჩვენეული სისუსტის მიზეზებს ჯერ კიდევ სხვებს განვუკუთვნებთ, შეუძლებელია, სულგრძელების სრულყოფილებას მივწვდეთ“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 118, 119).

ღვთივგაბრძნობილი, სულიერი დარიგებების შემდეგ წმინდა მამა იხსენებს მოღვაწეობის წლებს და, საკუთარი გამოცდილებიდან გამომდინარე, აღნიშნავს, რომ მოღვაწე პიროვნება არა მხოლოდ მოყვასისადმი, არამედ ცხოველებისადმიც და უსულო საგნებისადმიც კი არ უნდა ავლენდეს მრისხანებას. თავად წმ. კასიანე სათქმელს ასე აყალიბებს: „**მართებთ სიმშვიდის სრულყოფილების მაძიებელთ მთელი მონდომების გამოჩენა, რომ არ განურისხდებოდნენ ისინი არა მხოლოდ ადამიანებს, არამედ - არც პირუტყვებს, არცთუ უსულო საგნებს, რადგან მახსოვს მე, როდესაც უდაბნოში ვცხოვრობდი, რისხვით აღვივსე საწერი ლერწმის მიმართ, არ მომეწონა რა მისი სისქე თუ სიწვრილე; ისევე როგორც - შეშის მიმართ, რომლის დაპობაც მოვინდომე, მაგრამ ვერ შევძელი ეს სწრაფად; ან კიდევ - კაჟის მიმართ, როდესაც ნაპერწკლის დაყრას ვცდილობდი, მაგრამ მალევე არ დაიყარა ეს ნაპერწკალი... ამიტომ, თუკი ის გვწადია, რომ მივაღწიოთ უფლისმიერ ნეტარებას, არა მხოლოდ მოქმედებაში გამოვლენილი რისხვის მოთოკვა გვმართებს..., არამედ - აზრისმიერისაც“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 120).**

მოდვარი აგრძელებს თხრობას და მიგვითითებს სახარებისეულ აღთქმაზე, კერძოდ იმაზე, რომ მახარებელნი არა მხოლოდ გარეგნული ცოდვებისგან გარიდებას, არამედ, პირველ ყოვლისა, ცოდვის ძირის აღმოფხვრაზე მიგვითითებენ, სანამ აღნიშნულმა ძირმა ჩვენში ნაყოფი არ გამოიღო და არ გვაქცია წარწყმედის შვილებად.

მოდღვარი დასძენს: „სახარებისეული სწავლება სწორედ ცოდვათა ძირების მოკვეთას გვამცნებს, რომ მოკვეთა მოხდეს ნაყოფისაგ, რადგან როდესაც მრისხანების ძირი ამოიკვეთება გულიდან, აღარც მძულვარება, აღარც მოშურნეობა იქცევა საქმედ¹“.

წმ. კასიანე რომაელის დარიგებათა შემდეგ მოვუსმინოთ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქო საყდრის უჭკნობი ყვავილის - წმ. იოანე ოქროპირის (გარდ. 407 წ.) სწავლებას. დიდი მოძღვარი მრისხანებას ყველა ვნებაზე უბოროტეს ვნებად და სულის დაბნელებად სახელდება. იგი ბრძანებს (ექვთ.): „ამისთვის ჯერ-არს ყოვლითა მოსწრაფებითა განშორებად მრისხანებისაგან და ამბოხებისა, რომელი-იგი ნივთი არს მრისხანებისა, რამეთუ რისხვად ვნებად არს ბოროტი და მრავალღონე დაბნელებად სულისა... რამეთუ გულისწყრომად ცეცხლი არს შემწუველი სულისა და მავნებელი ჯორცთად და უშუერ-მყოფელი... რამეთუ არარად არს უბოროტეს მრისხანისა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 174-175).

სხვა მოძღვარი, ევანგრე მონაზონი (IV ს.), ჩამოთვლის რა ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებს და შემდეგ თავად მაცხოვარსაც, მათი სიმშვიდის მაგალითით ხელმძღვანელობას ურჩევს ყველა მართლმორწმუნეს, ხოლო თუკი ვინმე აღმოჩნდება ისეთი, რომელიც მრისხანების ვნების ტყვეობაშია, მას სამონაზვნო ცხოვრებისგან

¹ საყურადღებო პარალელს ვხედავთ აღნიშნულ წინანაღებასა და წმ. გრიგოლ ნოსელისეულ ასკეტურ-საღვთისმეტყველო განმარტებას შორის, რომელიც გადმოცემული აქვს მას: „მოსეს ცხოვრებაში“. ნისის მღვდელმთავარი, საუბრობს რა ეგვიპტელი პირმშობის ამოწყვეტაზე, აღნიშნავს, რომ სიმბოლურად პირმშო - ადამინში გაჩენილი უკეთური აზრია, ხოლო თუკი მოღვაწე მას, ეგვიპტელი პირმშოს მსგავსად არ მოაკვდინებს, სანამ იგი აღორძინებულა და გაზრდილა, ეს აზრი, მას აუცილებლად სავალალო შედეგამდე, წარწყმედამდე მიიყვანს. სიციხისათვის, მოვიტანთ წმ. გრიგოლის შრომის - „მოსეს ცხოვრების“ წმ. ექვთიმე ათონელისეულ თარგმანს: „მან იცოდა თითოეულისაგა პირმშოთაცა მათგანისა, თუ რადასათვს განაგო მოკლვად მათი. რამეთუ ვინ ცნა გონებად უფლისა, ანუ ვინ თანა-მზრახვალ ექმნა მას? გარნა ჩუენ ამას გუასწავებს შჯულისმდებელი საქმისა მის მიერ, ვითარმედ უკმს, რომელი სათნობათა მიერ წინა-აღუდგებოდის უკეთურებასა, რადთა პირველთა მათ დაწყებათა უკეთურებისათა უჩინო ჰყოფდეს. რამეთუ მოწყუედითა მით დაწყებისათა შემდგომიცა მისი მოსწყდების, ვითარცა ბრძანებს უფალი სახარებასა შინა. რამეთუ გუასწავებს, ვითარმედ ჯერ-არს მოწყუედად მეგვპტელთა მათ ვნებათა პირმშობისა. რამეთუ გულისთქუამად და გულისწყრომად პირმშონი არიან მეგვპტელთა მათ ვნებათანი და უკუეთუ იგინი მოვსწყვდნეთ, არღარა გუეშინოდის არცა სიძვისა ბილწებისაგან, არცა კაცის კლვისა ცოდვისაგან. რამეთუ არცა ერთი ამათგანი იქმნების თავით თვსით, არა თუ სრულ-ყოს რისხვამან კაცის კლვად და გულისთქუამან - სიძვად. რამეთუ რომელი უკეთურებისა შვილთა სხმიდეს, იგი პირველად შობს რისხვასა და გულისთქუამასა ბოროტსა, რომელნი-იგი არიან პირმშონი ბოროტთანი. და ესრეთ შემდგომად რისხვისა შობს კაცის კლვასა და შემდგომად გულისთქუამისა - სიძვასა. ხოლო რომელმან მოსწყვიდნეს პირმშონი იგი, მას მოწყუედთან პირმშოთაცა შემდგომნი იგი უკეთურებისა თესლნი ვითარცა, რომელმან შემუსრა თავი გულისა, შეუმუსრავს თავისა შემდგომი იგი გუამი მისი. ხოლო ესე არა იქმნების, არა თუ ესცხოთ შესავალთა ჩუენთა სისხლი იგი, რომელი აყენებს მომსრველსა მას. და რადთა უმეტესად-რე გამოვჩინოთ ესე, ამას გულისკმა-გკყოფს ამის ორისავე მიერ წერილი: მოკლვისაგან პირმშოთადასა და სისხლისა მიერ შეკრძალვისაგან კართადასა. რამეთუ მოწყუედითა პირმშოთადათა უჩინო ყოფასა ბოროტთა დაწყებისასა გუასწავლის...“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, „მოსეს ცხოვრება“, წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი, დასახ. გამოც. გვ. 38-39).

გაუცხოებულად ახასიათებს. ასკეტი დასძენს: „თუ ვინმე რისხვას არის დამონებული, ამგვარი ვინმე გაუცხოებულია სამონაზვნო ცხოვრებისგან და შორსაა ჩვენი მაცხოვრის გზათაგან, რადგან ნათქვამია, რომ „თვით უფალი ასწავლის მშვიდ ადამიანებს თავის გზებს“ (ფს. 24. 9)... ეს სათნოება (ე.ი. სიმშვიდე ი. ბ.) ჰქონდა მოპოვებული მოსეს, რომელსაც ეწოდა „მშვიდი ყველა ადამიანზე მეტად“ (რიცხ. 12. 3)... მეტიც თვით მაცხოვარმა ჩვენმა გვიბრძანა თავისი სიმშვიდის მბაძველებად გახდომა, როდესაც თქვა: „ისწავლეთ ჩემგან, რომ მშვიდი ვარ და მდაბალი გულით, და ჰპოვებთ მოსვენებას თქვენი გულებისთვის“ (მთ. 11. 29); მაგრამ, თუ ვინმემ საჭმელი და სასმელი შეზღუდა, უკეთური გულისზრახვებით კი მრისხანებას აღაგზნებს, ამგვარი ვინმე ემსგავსება ზღვაში მცურავ ხომალდს, მესაჭედ რომ ეშმაკი ჰყავს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 86).

აღნიშნული დარიგების შემდეგ ევაგრეს მოწოდებული აქვს ფრიად საყურადღებო დაკვირვება, კერძოდ, იგი აღწერს, თუ როგორ აისახება მრისხანება ადამიანის გარეგნობაზეც, კერძოდ თვალებზე. ევაგრე გვასწავლის, რომ მრისხანეს უმეტეს წილად მზერა არეული აქვს (=მშფოთვარე), ხოლო თვალნი ჩასისხლიანებულნი. მოვუსმინოთ თავად ევაგრეს სიტყვებს (ექვთ.): „**თუალნი მრისხანისანი მარადის შემფოთებულნი არიან და სისხლიანნი, და მოასწავებენ დაუწყნარებლობასა გულისა მისისასა, ხოლო პირი სულგრძელისაჲ წრფელ არნ, მყუდრო და შუენიერ და თუალნი მისნი წესიერად მხედველ**“ (ევაგრე პონტოელი, 2020: 246-247).

წმ. ნილოს სინელი კი, ლოცვის მოყვარე ადამიანს მიმართავს, რომ, თუკი მრისხანებისა და ავმეხსიერების ვნებასაა დამონებული იგი, „გაუკიცხავი არ დარჩება“. წმ. ასკეტის სიტყვები ამგვარია: „**ჭემმარტი ლოცვის მოტრფიალეთაგან არავინ დარჩება გაუკიცხავი, ვინც კი მრისხანებს და ავმეხსიერია, ვინაიდან ემსგავსება იგი მახვილად ხედვის მსურველს, რომელიც, ამავე დროს, ძალუმად მიმოატოკებს თავის თვალებს**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 16).

თითქმის ამავე პერიოდის (V ს.) დიდი მეუდაბნოე წმ. ესაია განშორებული სხვა მამებთან ერთად აღნიშნავს, რომ, გარდა ცოდვისმიერი მრისხანებისა, არსებობს **ბუნებითი მრისხანება** ვნებათა წინააღმდეგ, რომლის არქონის შემთხვევაში ადამიანი ვერც სიწმინდეს მოიპოვებს. წმინდანი, მოაქვს რა, ბიბლიური იობის სიტყვები, ასე ბრძანებს: „**გონებას ბუნებითი მრისხანება აქვს ვნებათა მიმართ და მრისხანების გარეშე**

ვერც სიწმინდეს მოიპოვებს ადამიანი, თუ არ განურისხდება იგი ყოველივე იმას, რაც მტრის მიერ დაითესა მასში. როდესაც ეს აღმოაჩინა იობმა, გაკიცხა მან თავისი მტრები და ასე უთხრა მათ: «უღირსნო და უკეთურნო, ყოველგვარი სიკეთისგან დაკლებულნო, ჩემი საქონლის ძალთა ღირსადაც არ მეგულვით თქვენ» (იობ. 30. 1.4). ვინც ინებებს, რომ მივიდეს ამ ჭეშმარიტ მრისხანებამდე, იგი მოკვეთს ყველა თავის ნება-სურვილს, ვიდრე არ გაამყარებს თავის თავს იმაში, რაც ბუნებითაა გონებისთვის» („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 53).

მრისხანების ვნების წარმოშობის მიზეზზე და მასთან დაპირისპირების ხერხზე გვემოძღვრება დიდი ასკეტიკ - წმ. მარკოზ მონაზონი. წმინდანი მრისხანების ვნებას, ის, როგორც სხვა უწმინდესი მამებიც, მჭიდროდ უკავშირებს ამპარტავნების ვნებას, ხოლო ამ ვნების აღმოფხვრის საშუალებად, ბუნებრივია, ამპარტავნების დამამხობელ სათნოებას - სიმდაბლეს ასახელებს. თავად წმინდა ასკეტი აღნიშნავს: „ამ ვნებას (ე. ი. მრისხანებას ი. ბ.) განსაკუთრებით ამყარებს, აძლიერებს და დაურღვეველს ხდის ამპარტავნება, ამიტომ, ვიდრე სიფიცხის, მრისხანებისა და გულისწყრომის ეშმაკეული ხე ამპარტავნების უკეთური წყლით ირწყვება, ეს ხე, კარგად აყვავებული და კარგად გაფოთლილი, უსჯულოების მრავალი ნაყოფის გამომღებია... ამიტომ, თუ გსურს, რომ გახმეს და უნაყოფო გახდეს შენში უსჯულოების ხე... და მოიწიოს მასზე სულის ცული... დაუვიწყებლად გქონდეს გულში უფლის ქვემდაბლობა“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 217, 218).

ამრიგად, წარმოდგენილი ციტატებიდან, მეტად სიღრმისეულად წარმოჩნდება „კლემენტისეული“ ლაკონიურად გამოთქმული სწავლება „მრისხანების ვნების“ შესახებ.

2.9. ძვირუხსენებლობის შესახებ

„ძვრის- ვსენება, გულის-წყრომისა გესლი, თვს შორის ჰმარხავს დაფარულსა ცოდვასა, სათნოებისა სიძულილსა მოქმედებს, განკითხვისაგან არა განვალს, ახლოს არს, ზის და იგონებს ბოროტსა მოყუსისათვს“.

(იოანე პეტრიწი, 1968: 192)

„ძვრისცსენებაჲ არს გულისწყრომისა მისრულებაჲ. ნაცოდავთა მცველი, სიმართლისა სიძულილი, სათნოებათა წარწყმედაჲ, სულისა გესლი, გონებისა მატლი, ლოცვისა სირცხვილი,¹ ვედრებისა გარდაკუეთაჲ, სიყუარულისა უცხო-ქმნაჲ, სულისა სამსჭუალ განწონილ, უგემოვნო გრძნობა, გემოვნებასა შინა სიმწარისასა შეყუარებულ, სამარადისო ცოდვა, უსჯულოება უძილ, ჟამითი-ჟამად სიბოროტე“ (A-39. 81v); ბერძ: „Μνησικακία ἐστὶ θυσίῃ κατὰ ληξίς, ἀμαρτημάτων φύλαξ, δικαιοσύνης μῖσος, ἀρετῶν ἀπάθεια, ἰὸς ψυχῆς, σκῶληξ νοῦς, προσευχῆς αἰσχύνῃ, δεήσεως ἐκκοπή· ἀγάπης ἀλλοτρίωσις, ψυχῆς ἦλος πεπηγῶς, ἀνόδυσος αἴσθησις ἐν ἰδύτηι πικρίας ἀγαπαμένη, διοικητικῆς ἀμαρτία, ἄσπνος παρανομία, κάθωρος κακία“ (PG. 88, col. 841).

„კლემაქსის“ წარმოდგენილი მუხლი მაქსიმალურად ცხადს ხდის ჩვენ წინაშე ძვირისხსენების სნეულებას. აღნიშნულ ვნებას სხვაგვარად „უპატიობაც“ შეიძლება ეწოდებოდეს, რადგანაც თავად წმ. იოანე სინელი მას მოყვასის „ნაცოდავთა მცველად“ სახელდება. წმ. იოანე ოქროპირი ამ სულიერი გველის დასათრგუნად, რომელიც მარად გესლავს და შხამავს ადამიანის გულს, საუფლო ლოცვის - „მამაო ჩვენოს“ სიტყვათა მოხმობით გვთავაზობს. მოძღვარი დასძენს (ექვთ. თარგ.): „რამეთუ ვიტყვთ: „მოგვიტევენ თანანადებნი ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევებთ თანამდებთა მათ ჩუენთა“ (მთ. 6.12)... ნუმცა უკუე ღმერთსა ოდენ ვეტყვთ მარადის, თუ: ნუ მოიკსენებ ცოდვათა ჩუენთა, არამედ ჩუენთაცა თავთა ვჰრქუათ, ვითარმედ: **ნუ მოიკსენებ ცოდვათა მოყვასისათა, რომელნი ჩუენდა მომართ ქმნეს, რამეთუ პირველად შენ დასწერ შჯულსა შენდობისასა და ეგრეთ ღმერთი აღასრულებს მას**“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 261). იგივე მოძღვარი ყველა მართლმორწმუნეს ცოდვათა აღბოცვის იოლ გზას დაუსახავს, ხოლო ეს იოლი გზა ძვირუხსენებლობით გაიდება. მოვუხმობთ თავად წმინდანის სიტყვებს: „აწ უკუე სხუანი მღვდარებითა და ჳმელსა წოლითა და ბევრეულითა ტანჯვითა და უბადრუკებითა აღჰჳოცენ ცოდვათა თჳსთა, **ხოლო შენ შემძლებელ ხარ ადვილითა ამით გზითა, რომელ არს ძვრუკსენებლობაჲ, ყოველთა ცოდვათა შენთა აჯოცად**“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 261). იგივე წმინდანი თავის სხვა შრომაში არ იშურებს სამხელ სიტყვებს ყველა იმ პიროვნების მიმართ, რომელიც ღმერთს სთხოვს შენდობას, ხოლო თავად არ პატიობს მოყვასს მის მიმართ ჩადენილ შეცოდებას.

¹ ვურთავთ სქოლიოს ექვთიმე ათონელის თარგმანიდან: „სირცხვილი არს იგი ლოცვისა, რამეთუ რაჟამს ვიტყოდით, «ვითარმედ მოგვიტევენ თანა-ნადებნი ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევებთ თანამდებთა მათ ჩუენთა», მაშინ ძვრ-ჳსენება სირცხვილი არს ლოცვისა ჩუენისა“ („კლემაქსი“ 1902: 162).

მოდღვარი ბრძანებს: „ვითარ უკუე კადნიერ იქმნე აპყრობად კელთა შენთა ზეცად მიმართ, ვითარ შესძრავ ენასა შენსა მოტევებისა თხოვად ღმრთისაგან, დაღაცათუმცა უნდა ღმერთსა შენდობად ცოდვათა შენთაჲ, შენ აყენებ და არა უტევებ, რადათამცა მოგიტევენა, რაჟამს შენ არა მიუტეობ მოყუასსა შენსა“ (წმ. იოვანე ოქროპირი, 2002: 52).

წმ. იოანე ოქროპირის სწავლათა შემდეგ შევეხოთ მისგან მოგვიანებით მცხოვრები მოღვაწის - წმ. აბბა დოროთეს ასკეტურ სწავლებებსაც, რომლებიც, როგორც აღვნიშნეთ, გადმოცემული აქვს თავის ცნობილ შრომაში „სულის სასარგებლო რჩევები“. წმინდა მოძღვარი სახეობითი მაგალითის მოხმობით გვაწვდის მეტად საყურადღებო გაფრთხილებას იმასთან დაკავშირებით, რომ, თუკი ადამიანმა მიუშვა მრისხანება, იგი შეიძლება ძვირისხსენებაში გადაიზარდოს. დიდი ასკეტის თანახმად: „ნაკვერცხალი ნახშირდება და დიდხანს ინახება. წყალიც რომ დაასხან, არ დაღპება. მსგავსადვე, გახანგრძლივებული რისხვა ძვირისხსენებად იქცევა, და თუ კაცმა სისხლი არ დაღვარა (სისხლის დაღვრაში მრავალი ღვაწლის აღსრულება იგულისხმება ი.ბ.), ამ ვნებას ვერ განერიდება“ (Авва Дорофей, 2008: 111).

იგივე მოღვაწე მონაზონ ძმათა ცხოვრებიდან იხსენებს ძვირისხსენების დამბადებელ მოვლენებს. მაგალითად, როდესაც ერთი მოღვაწე მეორეს არა ჭემმარიტად, არამედ მხოლოდ გარეგნულად, ფორმალური მუხლდრეკით სთხოვს შენდობას, მაშინ ძვირისხსენებით აღმოჩნდება დაავადებული და სულიერად დაღუპვადთა დასში შეირაცხება. თავად წმინდანის სიტყვები ამგვარია: „ხშირად, როცა ერთმანეთს განრისხებიან და მუხლი მოუდრეკიათ, შენდობის შემდგომაც იმახსოვრებენ ძვირს. ასეთებს მოღვაწეობა მართებთ, რათა ძვირი გულში არ ჩარჩეთ და არ დაიღუპონ. ღვთის მცნების გამო ერთმანეთს მუხლი მოუდრიკეს და იმჟამინდელი რისხვა დააცხრეს, მაგრამ ძვირისხსენების განსაგდებათ არ იღვაწეს და ამიტომ ერთმანეთის ძვირი გულში დარჩათ“ (Авва Дорофей, 2008: 109).

ფრიად საყურადღებოა, ასევე, სხვა დიდი ასკეტის, წმ. ნილოს სინელის, ღვთივსულიერი დარიგება აღნიშნულ ვნებასთან დაკავშირებით. მოძღვარი ღვთისადმი ჭემმარიტი ლოცვის აღვლენის კონტექსტში განიხილავს ძვირისხსენებას და სახარებისეული ტექსტის მოხმობით დასძენს: „ დატოვე შენი შესაწირავი, - ამბობს, - საკურთხევლის წინ, წადი და უპირველესად შეურიგდი შენს ძმას, შემდეგ კი მოდი და ილოცე უშფოთველად», ვინაიდან ავმეხსიერება აბნელებს მლოცველის გონებას და

აწყვდიადებს მის ლოცვას“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 9). იგივე მოძღვარი სხვა ადგილას ძვირისხსენებით შეპყრობილი ადამიანების უგუნურებას შემდეგგვარად წარმოაჩენს: „ისინი, რომლებიც თავიანთ თავში წყენასა და ავმეხსიერებას იგროვებენ, იმათ ემსგავსებიან, წყალს რომ იღებენ და გახვრეტილ ჭურჭელში რომ ასხამენ“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 10).

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ წმ. იოანე სინელის მიერ გამოთქმული სწავლება „ძვირუხსენებლობის შესახებ“ ეხმიანება წინასაუკუნოვან მოძღვართა ნაშრომებს

2.10. მოყვასის განკითხვის შესახებ

„განკითხვად არს ღირსებასა ღმრთისასა ურცხვნელობით აღხოცვამად, ხოლო დასჯამ თვისსა სულისა შესაბრკოლებელ, ვითარ იგი ზუაობამ და თვნიერ სხვსაცა ვნებისა წარწყმედად კაცისა შემძლებელ არს, ესრეთვე განკითხვასაცა თავით თვსით მხოლოსა ჩუენ შორის მყოფსა სრულიად წარწყმედად ჩუენდა ძალუც, რომლისა ძლით ფარისეველი იგი ამისგან დაისაჯა“ (A-39, 84v-85r), ბერძ: „Κρίναι ἐστὶν τῆς τοῦ Θεοῦ ἀξίᾳ ἀναδῆς ἀπαγμός· κατακρίναι δὲ τῆς ἑαυτοῦ ψυχῆς ἄλειτουργος. Ὡσπερ ἡ οἴησις καὶ χარიς ἐτέρου πάθους ἀπολέσαι τὸν ἄνθρωπον ἰσχύει· οὕτως καὶ τὸ κρίνειν καθ' ἑαυτὸ καὶ μόνον ἐν ἡμῖν ὑπάρχον τελείως ἀπολέσαι ἡμᾶς δύνάται· εἶπερ ὁ Φαρισαῖος ἐκεῖνος ἐκ τούτου καταδεδίκασται“ (PG. 88, col. 848).

წარმოდგენილ მუხლში საუბარია განკითხვის ვნების დამღუპველობის შესახებ, მაგალითად კი მოხმობილია სახარებისეული იგავიდან ფარისევლის პიროვნება, რომელიც, როგორც ცნობილია, საკუთარი თავის ქებისა და მეზვერის განკითხვის შედეგად ცხოვნებისეული წიალიდან გარე-განდევნილი აღმოჩნდა.

აღნიშნულ თემას წმ. იოანე სინელთან განუყოფელ ერთობაში განიხილავს წმ. აბბა დოროთე, რომელიც მიჯნავს ერთიმეორისაგან, ერთი მხრივ, განსჯასა და მხილებას, ხოლო მეორე მხრივ, - განკითხვას. ეს უკანასკნელი გვმოდღვრავს, რომ, მიუხედავად ამ ორ გაგებას შორის არსებული განსხვავებულობისა, მაინც მათ შორის ფაქიზი ზღვარია დადებული. მოძღვარი წმ. აბბა დოროთე გადმოგვცემს: „**განკითხვაზე უარესი არაფერია**«. როცა კაცი დაიწყებს ფიქრს და ამბობს: «რა მოხდება, ყური მივუგდო, რას ლაპარაკობს მავანი, ან რა მოხდება, მეც რომ ვთქვა ეს». მსგავსი საქმეებით გონება

უყურადღებო ხდება თავისი ცოდვების მიმართ და მოყვასისას ამჩნევს. შემდეგ აქედან მომდინარეობს მოყვასის განკითხვა, ძვირის თქმა და შეურაცხყოფა... **სხვაა მოყვასის მხილება, სხვაა განკითხვა და სხვა - შეურაცხყოფა. მხილებაა** - როცა კაცი ამბობს: «მავანმა იცრუა, განრისხდა, იმრუშა ან სხვა რამ მსგავსი»; რადგან ცოდვა ვნებულად მოიხსენია. **განკითხვა** კი ისაა, როცა კაცი ამბობს: «ვიღაც მატყუარა, მრისხანეა ან მრუში». აი, მთელი მისი ცხოვრება განსაჯა და თქვა, ასეთი არისო იგი. აი, ეს არის - მძიმე განკითხვა“ (Авва Дорофей, 2008: 89, 90).

წარმოდგენილ სწავლებებს გვირგვინად დავადგათ წმ. ანტონი დიდის მოძღვრება, რომელიც გადმოცემული აქვს თავის ცნობილ შრომაში „დარიგებანი“. იგი უკეთურებაში მყოფი ადამიანის მხილებას მაშინ რაცხს მართებულ მოქმედებად, როდესაც მასთან პირისპირ იმყოფებიან მამხილებელნი, ხოლო წინააღმდეგ შემთხვევაში შეიძლება, ეს „მამხილებელნი“ „კეთილ და ღვთისმოყვარეებადაც“ არ იწოდებოდნენ. დიდი მოძღვარი დასძენს: „კეთილი და ღვთისმოყვარე კაცები უკეთურებაში მაშინ ამხელენ ადამიანებს, როდესაც ისინი მათთან პირისპირ არიან, მაგრამ, თუ არ არიან მათთან, არ კიცხავენ, ამასთან არც სხვებს აძლევენ იმის ნებას, რომ შეეცადონ მათზე რაიმეს თქმას“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 18).

ამრიგად, ლოკონიურად გამოთქმული „კლემაქსისეული“ სწავლება ერთსულოვანია იმ სულიერ გამოცდილებასთან, რომელიც არსებობდა ადრეულ ასკეტ მამებთან.

2.11. სიცრუის, აქვე სინდისის შესახებ

**„ცეცხლსა რკინა შობს და განცხრომა - ტყუვილსა,
სიყუარულისა განმრყუნელსა მას ბოროტსა,
ცრუ - ფიცებისა მოძღვსა მას, რომელ არს
უარის - ყოფა მართლისა მის მსაჯულის.
ამას ერიდე, ნუ ჰფუცავ, კაცო, ყოვლად“**

(იოანე პეტრიწი, 1968: 196)

„ნუ ვინ კეთილ-გონიერთაგანი მცირედ-რადმე ყოფად ტყუილისასა ჰგონებს ცოდვასა. საშინელი, რამეთუ ზესთა ყოველთადას განჩინებად ამის ძლითი ყოვლად

წმიდამან სულმან იკუმია, უკუჭითუ: „წარსწყმედო ყოველთა მეტყუელთა ტყუილისათა“¹, ვითარცა იტყვს დავით ღმრთისა მიმართ, რაღა ნამდვლვე ფიცისა თანა ტყუილის-მკერვალნი... შიშა უფლისასა მომგებელი, უცხო-ექმნა ტყუილსა, მსაჯულად თუალუხუავად მქონებელი სწინდისისა თვისისა“(A-39, 86v-87r), ბერძ: „Μηδεις τῶν εὐφροσύνητων μικρῶν τινα τὴν τοῦ ψεύδους ἁμαρτίαν εἶναι ὑπονοήσει· φοβερῶ γὰρ ὑπερ πάντα ἄποφάσει κατὰ τοῦτου τὸ πανάγιον Πνεῦμα ἐχρήσατο. Εἰ ἄπολεῖς πάντας τοὺς λαλοῦντας τὸ ψεῦδος, ὡς φησιν ὁ Δαυὶδ πρὸς τὸν Θεόν, τί λοιπὸν πείσονται οἱ μεθ’ ὄρκων τὸ ψεῦδος σπῆράπτοντες; ... ὁ φόβον Κυρίου κτησάμενος, ἐξενίτευσεν ψεῦδος, δικαστὴν ἄδέκαστον ἔχων τὴν ἰδίαν συνείδησιν (PG. 88, col. 854).

„სათნოებათა კიბის“ წარმოდგენილი მუხლი მკითხველის წინაშე ააშკარავებს, ერთი მხრივ, ტყუილის (თსუ ქსუბდუს) დამლუპველობას, ხოლო მეორე მხრივ, გადმოგვეცემს სწავლებას სინდისის (სუსუბდუს) შესახებ, რომელიც „**მსაჯულია თუალუხუავი**“.

აღნიშნულ საკითხზე წმ. იოანე სინელამდე, ბუნებრივია, მსჯელობდნენ და წერილობით განმარტებას იძლეოდნენ წმინდა მოძღვრები, მათ შორის, ჩვენ მიერ არაერთგზის ხსენებული წმ. აბბა დოროთე, რომელიც თავის „სულის სასარგებლო რჩევებში“ ცალკეულ თავებად განიხილავს, ერთი მხრივ, „ტყუილის“ ვნების დამლუპველობას ადამიანისათვის და, მეორე მხრივ, „სინდისის“, იმავე „ბუნებითი კანონის“, მაცხოვრებლობას. მოძღვარი „სიცრუეზე“ მსჯელობას ბიბლიური სიტყვებით იწყებს და შემდეგ, საკუთარი ცხოვრებისეული გამოცდილებიდან გამომდინარე, საუბრობს აღნიშნული ვნების სამგვარ გამოვლენაზე. წმინდანი დასძენს: „ტყუილი ეშმაკისგან არის, რადგანაც თქმულია: «მამადგა მისი მტყუარი არს» (ინ. 8. 44). ტყუილის მამად ეშმაკს ასახელებს, ჭეშმარიტება კი ღმერთია, რადგან ამბობს: «მე ვარ გზად და მე ვარ ჭეშმარიტება და ცხორება» (ინ. 14. 6)... **ტყუილი სამგვარია: არსებობს ტყუილი გონებით, სიტყვითა და ცხოვრებით**“ (АВВА Доротеѣ, 2008: 116).

ზოგადი საუბრის შემდეგ, ასკეტ - მოძღვარი იწყებს დეტალურ განხილვას ხსენებული თემისა, კერძოდ, „სიცრუის“ სამგვარობას ასაჩინოებს. წმინდა მამა „**გონებითი სიცრუის**“ შესახებ ასეთგვარ სწავლებას გამოთქვამს: „გონებითია [სიცრუე ი.ბ.], როცა ვინმესთან მოსაუბრე კაცის დანახვისას მავანი იჯერებს აზრს და ამბობს: «ჩემ

¹ ფს. 5, 7.

შესახებ ლაპარაკობენო». თუ მოსაუბრეები ლაპარაკს წყვეტენ, ამბობს: «ჩემ გამო შეწყვიტესო ლაპარაკი». თუ ვინმე რამეს იტყვის, ამბობს: «ჩემ საწყენად თქვა». და ასე, რასაც დაინახავს, იგონებს: «ჩემ გამო გააკეთესო». ეს არის გონებითი ტყუილი, რადგან ნამდვილს არაფერს ფიქრობს. აქედან მოდის მოყვასის განკითხვა, დაყურადება, შფოთი, ძვირის თქმა“ (Авва Дорофей, 2008: 117).

„გონებითი სიცრუის“ განმარტებითი სახით მოწოდების შემდეგ მოძღვარი იწყებს მსჯელობას მეორეგვარ სიცრუეზე, რომელსაც „სიტყვითი სიცრუე“ ეწოდება და აბზა დოროთეს მიერ ასეა აღწერილი: „სიტყვით ტყუილი ის არის, როცა კაცს სალოცავად ადგომა ეზარება, და კი არ ამბობს: «მაპატიე, სიზარმაცის გამო ვერ ვდგები», არამედ ათას რამეს იტყვის, რათა არ დამდაბლდეს და ერთხელ არ მოიდრიკოს მუხლი. ასევე, როცა რამეს აბრალებენ, მყისვე თავის გამოსარჩლებასა და თავის მართლებას იწყებს: «შენ თქვი, შენ გააკეთე, და არა მეო»“ (Авва Дорофей, 2008: 121).

მესამე სახეობა, რომელიც წმ. აბზა დოროთეს მიერ „ცხოვრებისეულ სიცრუედ“ იწოდება, ამგვარად შეიძლება ვლინდებოდეს მოღვაწეთა შორის: „საკუთარი ცხოვრებით ცრუობს ისეთი კაცი, რომელიც მრუშია, ხოლო თავდაჭერილობას ფარისევლობს, ან ანგარებიანია და მოწყალებას აქებს, ან ამპარტავანია და სიმდაბლე აკვირვებს. მაგრამ ეს სათნოება კი არ უკვირს... არამედ იმისთვის [აქებს ი.ბ.], რომ თავისი სირცხვილი დაფაროს... შეიძლება ვინმეს ცდუნება სურს და ამისთვის აქებს სათნოებას, თითქოს თავად მოიმოქმედა იგი“ (Авва Дорофей, 2008: 121). აღნიშნულის შემდეგ იგივე ღაზელი ასკეტი აგრძელებს რა განმარტების მოცემას, ამგვარი, მკაცრი ტონით ახასიათებს „ცხოვრებით სიცრუეში“ მყოფ პიროვნებას: „ვინც მთელი თავისი ცხოვრებით იტყუება. იგი უბრალო ადამიანი არ არის, არამედ ორპირია, რადგან სხვაა შინაგანად და სხვა - გარეგნულად. ორპირია მისი ცხოვრებაც და ორივე მცდარი... ვერანაირი ბოროტება, ვერც ერეტიკოსი, ვერც თავად ეშმაკი აცთუნებს ვინმეს, თუ სათნოების ნიღბით არ შეიმოსა. როგორც მოციქული ამბობს: «რამეთუ თვით იგიცა ეშმაკი იცვალისვე ანგელოზად ნათლისა. არა უკუე დიდ არს, მსახურნიცა თუ მისნი გარდაიცვალნენ, ვითარცა მსახურნი სიმართლისანი» (2 კორ. 11.14-15)“ (Авва Дорофей, 2008: 123, 124).

რაც შეეხება აქვე განსახილველ მეორე საკითხს - სინდისიერების რაობას, როგორც აღვნიშნეთ, ეს თემა წმ. აბზა დოროთეს ზემოხსენებულ შრომაში (ე. ი. „სულის სასარგებლო რჩევებში“), განხილული აქვს ცალკეულ თავად, რომელსაც „სინდისის

შესახებ“ ეწოდება. მოძღვარი „სინდისს“ „**ბუნებისეულ კანონს**“ უწოდებს და განხილვას ადამის სამოთხისეული, დაუცემელი ცხოვრებიდან იწყებს, კერძოდ, იგი გადმოგვცემს: „**ღმერთმა ადამიანი რომ შექმნა, მასში ჩათესა წმინდა, ნაკვერცხალივით მხურვალე და ნათელი გულისსიტყვა, რომელიც გონებას ანათებს და ბოროტს კეთილისაგან განარჩევინებს. ამიტომ ეწოდება მას სინდისი, რაც არის ბუნებრივი რჯული**“ (АВВА Доротеѣй, 2008: 58). წმინდა მამას, როგორც ჩანს, ერთი და იმავე საკითხის განხილვისას ხარისხობრივი და რიცხობრივი დაყოფა ახასიათებს და, ზემოთ უკვე განხილული (ე.ი. „სიცრუის შესახებ“) თემის მსგავსად, ამ თემასთან დაკავშირებითაც იგი სამგვარ დაყოფას გვთავაზობს. მოძღვარი ბრძანებს: „**სინდისის სხვადასხვაგვარი დაცვა არსებობს: ადამიანმა სინდისი უნდა დაიცვას ღვთის, მოყვასისა და ნივთების წინაშე**“ (АВВА Доротеѣй, 2008: 61). აქვე, წმ. ასკეტი განაგრძობს მსჯელობას და ცალკეულად განიხილავს თავის მიერ გამოთქმულ დებულებებს. „**ღვთის წინაშე**“ სინდისის დაცვა, მისი თქმით, შემდეგში ვლინდება: „**ადამიანმა არ უნდა უგულუბელყოფოს მისი მცნებები; რასაც სხვები ვერ ხედავენ და რის გამოც არავისი ეშინია...** მაგალითად: ლოცვისას ბოროტი აზრი მოსდის და თავს კი არ იცავს მისგან, არამედ განამტკიცებს; ან ხედავს, მოყვასი რამეს ამბობს თუ აკეთებს, ის კი განიკითხავს ამის და მსგავსი რამეების გამო. **სინდისის დაცვა იმაში მართებს, რასაც, ღმერთის გარდა, ვერავინ შეიტყობს. ეს არის ღვთის მიმართ სინდისის დაცვა**“ (АВВА Доротеѣй, 2008: 61). მეორე რიგად წმინდანი განიხილავს „**მოყვასის წინაშე**“ სინდისიერების დაცვას და ასე გვმოდღვრავს: „**მოყვასის მიმართ სინდისის დაცვა ის არის, რომ კაცმა არაფერი გააკეთოს, რითიც იცის, რომ მოყვასს დააბრკოლებს საქმით, სიტყვით... თუ შეხედვით. მოყვასის დაბრკოლება შეიძლება... შეხედვითაც კი. რითიც იცის, მოყვასი დაბრკოლდება, არ გააკეთოს. ეს არის მოყვასის მიმართ სინდისის დაცვა**“ (АВВА Доротеѣй, 2008: 61). რაც შეეხება საკუთრივ საგნების მოფრთხილებასა და მოვლას, რომლებიც, ასევე, ნივთებისადმი სინდისიერების გამოვლენას გულისხმობს, მოძღვრის მიერ ასეა გამოთქმული: „**საგნების მიმართ [სინდისის დაცვა ი. ბ.], ის არის, რომ არ გააფუჭოს ნივთები; დაგდებულს თუ ნახავს რამეს, აიღოს და თავის ადგილას დადოს, თუნდაც მცირე იყოს; არ გააფუჭოს თავისი სამოსელი. ზოგიერთს, ტანსაცმლის ჩაცმა კიდევ ხუთი თვე შეუძლია, მაგრამ ზედიზედ რეცხვით ცვეთს მას, ეს კი სინდისის საწინააღმდეგოა. ასევე, ზოგიერთს ერთი ბალიში ჰყოფნის, მაგრამ დიდ ლოგინს ეძებს; ნახმარი სამოსელი აქვს,**

მაგრამ ახალი და მშვენიერი ტანსაცმელი სურს ამპარტავანების ან მოწყენილობის გამო“ (Авва Дорофей, 2008: 62).

წმ. აბბა დოროთეს უაღრესად მნიშვნელოვან განმარტებათა შემდგომ მოვუსმინოთ მეორე უდიდეს მოძღვარ - წმ. ესაია განშორებულს, რომელიც სახარებაში ხსენებულ „მოსარჩლეს“ სინდისთან აიგივებს და რომელიც, ადამიანთან ერთად, გზაში (= წუთისოფელში) იმყოფება. ამიტომაც, სანამ ისინი (ე. ი. ადამიანი და სინდისი) ამქვეყნად არიან, მას უნდა დაუზავდეს ადამიანი, რათა ამქვეყნიდან გასვლის შემდეგ მან (ე. ი. სინდისმა, იმავე „მოსარჩლემ“) უკანასკნელ დღეს არ გადასცეს იგი (ადამიანი) მტანჯველებს. წმინდა მამა ასე აყალიბებს სათქმელს: „ნუ დავაბრკოლებთ ჩვენს სინდისს, არამედ ვილოცოთ ჩვენთვის ღვთის შიშით, ვიდრე სინდისი არ გაათავისუფლებს თავის თავს ჩვენთან ერთად... მაგრამ თუ მისას არ შევისმენთ, განდგება ჩვენგან და დაგვტოვებს, ხოლო ჩვენ ჩავცვივდებით ჩვენი მტრების ხელებში და აღარ გაგვიშვებენ ისინი მეტად, როგორც გვასწავლა ეს ჩვენმა უფალმა, გვითხრა რა: «შეიცანი შენი მოსარჩლე, ვიდრე გზაში ხარ მასთან ერთად...» (მთ. 5. 25). ამბობენ, რომ სინდისია მოსარჩლე, რადგან ეწინააღმდეგება იგი იმ ადამიანს, რომელსაც სურს, რომ ხორცის ნება აღასრულოს, და თუ არ მოუსმენს ადამიანი თავის სინდისს, ეს უკანასკნელი გადასცემს მას მის მტრებს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 53-54).

ამავე ეპოქის მოღვაწე წმ. მარკოზ მონაზონი, რომლის გამონათქვამებიც მცირე ზომით ხასიათდებიან, სინდისთან დაკავშირებით ასეთგვარად გვმოდღვრავს: „როდესაც კურნებას ეძიებ, გულისყური მიაპყარი შენს სინდისს, გააკეთე, რასაც ის გეტყვის და სარგებლობას ჰპოვებ... ყოველ ჩვენგანში რაც იფარვის, უწყის ღმერთმა და სინდისმა. ამიტომ, სწორედ ამათგან მივიღოთ გამოსწორება“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 162). წარმოდგენილი სწავლების შემდეგ იგივე მოძღვარი სინდისს უწოდებს „ბუნებით წიგნს“, რომლის საქმითად წაკითხვის შემთხვევაში პიროვნება, საღვთო შეწევნას იღებს. თავად წმინდანის ლაკონიურად ფორმულირებული აზრი ამგვარია: „სინდისი ესაა ბუნებითი წიგნი. ვინც საქმითად კითხულობს მას, საღვთო შეწევნის გამოცდილებას იღებს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 174). ხოლო თუ რა კავშირია წმინდა ლოცვასა და სინდისს შორის, დასახელებული მოძღვრის თანახმად, ამგვარად გამოითქმის: „კეთილი სინდისი ლოცვით მოიპოვება, წმინდა ლოცვა კი - სინდისის

გზით, რადგან ურთიერთის მსაჭიროებელნი არიან ბუნებით“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 175).

საყურადღებოა ასევე V ს-ის მოღვაწის, IV მსოფლიო საეკლესიო კრების პაექრობებში მონაწილის, მონოფიზიტობის ცრუმოდღვრების ერთ-ერთი დამამხობლის, გამოჩენილი ღვთისმეტყველის - ნეტ. თეოდორიტე კვირელის სწავლება სინდისიერებასთან დაკავშირებით. მოძღვარი, ეპაექრება რა გნოსტიკოს ცრუმოდღვართ, რომელთა წარმოდგენითაც ძველი აღთქმის ღმერთი, სახელად „იალდაბაოთი“, ბოროტი საწყისის, იგივე მატერიალური სამყაროს, შემოქმედა, ხოლო ახალი აღთქმის ღმერთი - იესო, გადმოსული ზეციური „სისავსიდან“ იგივე „პლერომადან“, დაპირისპირებულია „იალდაბაოთთან“ და მის მიერ შექმნილი მატერიალური სამყაროს არსებობის წინააღმდეგია, ცდილობს სულიერი მარცვლების მატერიისგან გამოტაცებას.

ამრიგად, ეპაექრება რა გნოსტიკოსებს, ნეტ. თეოდორიტე კვირელი, ერთი მხრივ, ცხადად წარმოაჩენს ძველი და ახალი აღთქმის ერთმთლიანობას და, მეორე მხრივ, ამის საფუძველზე საუბრობს ადამიანში არსებული „კეთილისა და ბოროტების გარჩევის უნარზე“, რაც იგივე სინდისიერებაა. მოვუხმით თავად მოძღვრის სიტყვებს: „თუკი არ სწამთ (გნოსტიკოსებს ი. ბ.) წინასწამეტყველთა წიგნებისა, მაშინ მოუხმონ თავად კანონმდებლის (ე. ი. მაცხოვრის ი. ბ.) სიტყვებს, საიდანაც საცნაურდება, რომ იგი კი არ არღვევს ძველ რჯულს, არამედ მეტ სიმკაცრეს სძენს მას, რადგანაც წინააღმდეგ შემთხვევაში მას უნდა ეთქვა: „გესმა, რამეთუ ითქვა პირველთა მათ მიმართ: არა კაც-ჰკლა“ (მთ. 5. 21), ხოლო მე გეტყვი თქვენ: „მოკალით“... ამას მოძღვრობენ მარკიონიტები... უფალი ქრისტე თანდათანობით ადამიანთა მოდგმას, ასაკის შესაბამისად, აძლევდა რჯულის გაკვეთილებს... აუცილებელი და თავდაპირველი სჯული თვით ადამიანის ბუნებაში ჩადო, რადგანაც ყველას აქვს უნარი სიკეთისა და ბოროტების გარჩევისა, ხოლო საქციელს უზნეოდ მაშინ ვრაცხთ, როდესაც თავად არ გვსურს, განვიცადოთ იგი“ (Бл. Феодорит Кирский, „Сокращенное изложение Божественных догматов – «О том, что Один и Тот же дал и Ветхий и Новый. Завет»,“https://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/sokrashennoe_izlogenie_Bogestvennih_dogmatov/17), (თარგმანი ჩვენია).

ზემოდამოწმებულიდან იკვეთება, ერთი მხრივ, სიცრუის დამლუპველობა, ხოლო, მეორე მხრივ, სინდისის მნიშვნელობა მოღვაწე ადამიანისათვის, რომელიც მოკლე ფორმულირებით იყო გამოთქმული სინას მთის ილუმენის მიერ.

2.12. მწუხარებისა და მოწყინების შესახებ

„მოწყინება ჰბრძავს მარადის მარტოდ – მყოფსა;
არ განეშოროს პირველ ნივთთა რღუევისა,
უკუეთუ არა განიფრთხოს მღვდარებით,
და საქმე სცვალოს ხედვისა სიმარტივედ
ღვდართა მით თუალითა სულისადათ“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 199)

„მოწყინებად არს განრღუჭულება სულისა და გონებისა დაჯსნა, სულ-მოკლება მოღვაწეობისა, სიძულილ აღნათქუჭმისა, მსოფლელთა მნატრელ, ღმრთისა მგმობარ ვითარცა უწყალომსა და უკაცთ-მოყუარომსა, ფსალმონებისა უმკუჭთელოობა, ლოცვასა შინა სნეულ, მსახურებასა შინა რკინა, ჯელთ-საქმარსა შინა უზარო, მორჩილებასა შინა გამოუცდელ“ (A-39, 88r), ბერძ: „Ἀκηδία ἐστὶ πάρεσις ψυχῆς, καὶ νοῦς ἔκλυσσις, ὀλιγαρία ἀσκήσεως, μῖσος τοῦ ἐπαγγέλματος, κοσμικῶν μακαρίστρια, Θεοῦ διαβλήτωρ, ὡς ἀσπλάγγου καὶ ἀφιλαυθράπου, ἀτονία ψαλμωδίας, ἐν προσευχῇ ἀσθενήσασα, ἐν διακονίᾳ σιδηρᾷ, ἐν ἐργοχείρῳ ἄοικνος, ἐν ὑπακοῇ δόκιμος“ (PG. 88, col. 860).

„კლემაქსის“ წარმოდგენილ მუხლში საუბარია მოწყინების სულის შესახებ, რომელიც თანამეუღლეებულია (გელათ. თანამესაწუთოეა) მწუხარების სულთან და სწორედ ამიტომაც ჯეროვანია ადამიანის სულში დაბუდებული ამ ორი სნეულების ერთმთლიანად განხილვა. თუმცა, სანამ უშუალოდ მწუხარების ვნების განმარტებას შევუდგებოდეთ, შესავლის სახით განვიხილოთ მოწყინების ვნების რაობაც, რადგანაც ცნობილ ასკეტს, ევაგრე პონტოელს, თავის შრომაში „ბოროტის რვა გულისზრახვის შესახებ“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 183), მიუხედავად მწუხარებისა და მოწყინების ვნებათა ერთარსებობისა, მაინც, ცალ-ცალკე თავებად აქვს განიხილული ისინი. დასახელებული პონტოელი მოღვაწე, ახასიათებს რა მოწყინებაში მყოფ პიროვნებას, მას უწოდებს უმხნეო სულის მქონეს, რომელიც ვერ ადასრულებს ვერანაირ სულიერ საქმეს. ევაგრეს სიტყვები ამგვარია (ექვთ.): „ვითარცა სნეულმან ვერ იტვრთის ტვრთი მძიმე,

ეგრეთვე მოწყინებან ვერ აღასრულის საქმე სულიერი, რამეთუ ვითარცა უძღურისა მის დაჯნოილ არნ ძალი გუამისაჲ, ეგრეთვე მოწყინისა – სიმჯნე სულისაჲ“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 250). მაგრამ აქვე ევაგრე პონტოელი ქრისტიან მოღვაწეს ერთგვარ საკურნებელ საშუალებას აძლევს და უსახავს გზას, რომელიც გამომყვანებელი იქნება აღნიშნული ვნების ხლართებისაგან. ევაგრე დასძენს (ექვთ.): „მოწყინებაჲ განკურნის მოთმინებამან და სიყუარულმან მოღუაწებისა და სურვილმან საუკუნოჲსა ცხორებისამან. განაწესე საზომი საქმისა შენისაჲ და ნუ განეყენები, ვიდრემდის აღასრულო იგი, და ილოცევდი ჯშირად და წადიერებით და ივლტოდის შენგან სული მოწყინებისაჲ შეწევნითა ქრისტესითა“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 250, 251).

„მოწყინების შესახებ“ გადმოცემული სწავლების შემდეგ დავუბრუნდეთ დაწყებულ მსჯელობას და განვმარტოთ „მოწყინებისგან“ ნაშობი „მწუხარების“ ვნების დამღუპველი ზემოქმედება ადამიანის სულზე. მწუხარება, წმინდა ასკეტთა სწავლების თანახმად, ორად განიყოფება. პირველი მწუხარებაა ღვთისსათნო, ღვთისმიერი, რომელიც ჭემმარიტ სინანულს აღმოაცენებს მოღვაწეში და ღვთის სასუფეველისათვის ამზადებს მას. მეორეა, როდესაც უიმედობასა და სასოწარკვეთილებაში აგდებს ადამიანს და სწორედ ამას ეწოდება ეშმაკისეული ზემოქმედება პიროვნებაზე, რისი ცხადი მაგალითები არიან - კაენი ძმის მკვლელი და იუდა - უფლის გამცემი. წმ. კასიანე რომაელი აღნიშნულ ორგვარ მწუხარებას მათ ნაყოფთა მიხედვით განარჩევს და ბრძანებს: „ღვთისმიერი მწუხარება, რომელიც სინანულის სასოებით ასაზრდოებს სულს, სიხარულითაა შეზავებული და ამიტომ იგი ადამიანს ხდის მგზნებარეს და მორჩილს ყველა კეთილ საქმეში ისევე, როგორც კეთილმესტუმრეს, მდაბალს, მშვიდს, ძვირუხსენებელს, ყოველი კეთილი შრომისა და შემუსვრილობის დამთმენს, რაც კი ღვთით ხდება, ისე რომ, სწორედ ამ გზით შეიცნობა ადამიანში სულიწმინდის ნაყოფი...: სიხარული, სიყვარული, მშვიდობა, სულგრძელება, სიკეთე, სარწმუნოება, განკრძალოლობა (შდრ. გალ. 5. 22)“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 124). იქვე ღირსი მოძღვარი გვიცხადებს მეორეგვარი მწუხარების ნაყოფს, უკეთური ძალის ზემოქმედებით რომ ხორციელდება. დიდი ასკეტი (წმ. კასიანე) დასძენს: „უკეთური სულის ნაყოფს შევიცნობთ, რაც არის: მოწყინება, უთმინოება, გულისწყრომა, სიძულვილი, შეპასუხება, უიმედობა, ლოცვის შეყოვნება. ამგვარი სახის მწუხარებას ისევე უნდა განვეკრძალოდეთ, როგორც სიძვას, ვერცხლისმოყვარებას, გულისწყრომას

და სხვა დანარჩენ ვნებებს, ხოლო იკურნება იგი ლოცვით, ღვთისადმი სასოებით, საღვთო სიტყვათა ღვწით და კეთილკრძალულ ადამიანებთან თანამყოფობით“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 124). ამასთან თუკი გამოვიძიებთ, თუ რა უდევს საფუძვლად მოწყინებისა და მწუხარების ვნებებს, ეკლესიის მოძღვართა ნაშრომებში აღმოვაჩინოთ, რომ ძირითად ისინი უსაქმურობისაგან იშვებიან, რის შესახებაც იგივე მოძღვარ-ასკეტი გვამცნებს: „ეგვიპტელი წმინდანები მონაზონთათვის იმას განაჩინებენ, რომ არასოდეს იყვნენ ისინი უსაქმოდ, განსაკუთრებით უფრო ახალგაზრდები“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 127). ჯერ კიდევ პავლე მოციქული ასეთ უსაქმურებს, რომელნიც სხვა მოღვაწეთათვის მოწყინების მიზეზნი ხდებიან, „უწესოებს“ უწოდებს და რჩევას იძლევა მათგან განრიდებისა, განრიდებისა მსგავსად წყლულოვან სნეულთაგან. წმ. კასიანე შემდეგი სახით გადმოგვცემს წარმართთა მოციქულის - წმ. პავლეს მოძღვრებას: „მოციქული... „უწესოებს“ უწოდებს (შდრ. II თეს. 3.12), იმათ, რომლებიც არ შრომობენ, და ამ ერთი სიტყვით მრავალ ბოროტებას ასაჩინოებს, გამომდინარე იქიდან, რომ ვინც „უწესოა“, იგი არის უკრძალველიც, დაუფიქრებლად მოლაპარაკეც, მგმობელობისთვის მზადყოფნაშიც, აქედან მემყუდროებითი მოღვაწეობისადმი უუნაროც და მონაც მოწყინებისა. ამიტომაც, გვამცნობს მოციქული, რომ განვერიდოთ ამგვარ ადამიანებს, ანუ **გავემიჯნოთ მათ როგორც წყლულოვან სნეულებს**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 126). ღმერთშემოსილი ასკეტი განაგრძობს სულიერი თვალით პავლე მოციქულის სიტყვების სიღრმისეულ განჭვრეტას და სქემატურად წარმოგვიდგენს უსაქმურობისგან აღმოცენებულ ვნებებს, რომელთა შორის მოწყინების (მიმომწვლილველობის) გესლიც იჩენს თავს. მოძღვარი ბრძანებს: „(მოციქული ი. ბ.), უფრო ცხადად ასაჩინოებს რა უსაქმურობისგან აღმოცენებულ მავნებლობას, ასე დასძენს: **«არას საქმობენ, არამედ მიმომწვლილველობენ», რადგან უსაქმობისგან გამომდინარეობს მიმომწვლილველობა, მიმომწვლილველობისგან - უწესობა, უწესობისგან კი - ყველა უკეთურება**. ამასთან, შეუმზადებს რა მათ კურნებასაც, ურთავს: **«ვამცნებთ კი ამგვართ, რომ მყუდროებით იშრომონ და ასე ჭამონ თავიანთი პური**». იქვე უგამვიცხველესად ამბობს: **«ვისაც არ ნებაგს საქმის კეთება, ნულარ ჭამს»**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 127).

წარმოდგენილი ღვთივსულიერი სწავლების შემდეგ შევხებით ზემოხსენებული მოძღვრის - ევაგრე პონტოელის მოძღვრებას მწუხარების ვნებასთან დაკავშირებით.

ევაგრე მსჯელობას სახეობითი მაგალითით იწყებს, კერძოდ, მწუხარების ვნებას ადარებს მატლს, რომელიც საკუთარი დედის გულის მჭამელია. თავად ევაგრე ბრძანებს (ექვთ.): „**მწუხარება მატლი არს გულისა და შჭამს მშობელსა მას მისსა**. ელმინ დედასა, რაჟამს შობნ შვილსა, ხოლო შვის რად, სალმობისაგან განეყენის (შდრ. ინ. 16,21), გარნა მწუხარება შობასაცა შინა დიდთა აღადგენს სალმობათა, შემდგომად შობისა უმეტესთა მოატყუებს ჭირთა და ტკივილთა“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 241). მწუხარების ამგვარი დახასიათების შემდეგ ევაგრე პონტოელი გვასწავლის, რომ აღნიშნული ვნება იმგვარ ადამიანში ისადგურებს, რომელიც მრავალი ვნებისა და გულისთქმის (=ამაო სურვილების) ტყვეობაშია და მხოლოდ მათგან გათავისუფლების შემთხვევაში განემორება მას ეს სნეულება. პონტოელი ასკეტი დასძენს (ექვთ. თარგ.): „**შეკრული იგი მწუხარებითა ძლეულ არს ვნებათაგან და საკრველი იგი უტვრთავს სამხილებელად ძლეულებისა მისისა, რამეთუ მწუხარება იქმნების გულისთქუმათან ამაოთა. რომელი მძლე ექმნას გულისთქუმათა, მძლე ექმნას ვნებათა, ხოლო რომელი მძლე ექმნას ვნებათა, ვერ ერეოდის მას მწუხარება**“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 242). ბოლოს კი ევაგრე ყველა მორწმუნისთვის ხმაგანსმენითად (გასაგონად) და დასამახსოვრებლად მოკლე დებულების სახით დასძენს (ექვთ. თარგ.): „**რომელსა უყუარდეს სოფელი**» (1 ინ. 2,15), **არასადა დააკლდეს მწუხარება, ხოლო რომელმან შეურაცხ-ყოს სოფელი და საქმენი მისნი, იხარებდეს მარადის**“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 243).

ამრიგად, წმ. იოანე სინელი წარმოგვიჩენს ადრეულ მამათა შრომებზე დაყრდნობით, მოწყინების ვნების დამღუპველობას და ამავე დროს, ამ ვნებისგან თავის დასაღწევ საშუალებებსაც ჩამოგვითვლის.

2.13. ნაყროვანების, აქვე სიძვის შესახებ

„ნაყროვანებასა არა - წმიდება შეუდგს,
ხოლო მარხვასა - სიწმიდე აღუძრველი,
იგი უჯორცოთ თვსება წარუვალი,
ქრისტეს ტამარი და სავანე სულისა,
ზესთა წმიდისა ცა - სახლი გონებითი“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 204)

„სიმამლრე საზრდელთა - სიძვისა დედა, ცხორვებად მუცლისაჲ სიწმიდისა მომატყუჭბელ... თვისისა მომმადლებელი მუცლისაჲ და სულსა სიძვისასა მნებებელი ძლევად, მსგავს არს ზეთისა მიერ დამშრეტელსა წუვისასა“ (A-39, 89v, 91v), ბერძ: „Κόρος βραμάτων, πορνείας πατήρ· θλίψις δὲ κοιλίας, ἀγνείας πρόξενος... Ὁ τὴν ἑαυτοῦ θεραπεύων γαστέρα, καὶ πνεῦμα πορνείας νικῆσαι βουλόμενος, ὁμοίος ἐστὶ τῷ μετὰ ἐλαίου σβεννόντι ἔμπρησμόν“ (PG. 88, col. 864, 868).

აღნიშნულ „კლემექსის“ მუხლში ნათლად წარმოჩნდება პარალელი ნაყროვანებასა და სიძვას შორის. წმ. იოანე სინელი, როგორც, სხვა წმინდა ასკეტნი, სიძვის ეშმაკისგან გათავისუფლების უპირველეს ხერხად სწორედ ნაყროვანებისაგან თავშეკავებას (საზრდელის ზომიერ მიღებას) ასახელებენ, რადგანაც წინააღმდეგ შემთხვევაში, როგორც წმ. კასიანე რომაელიც ბრძანებს: „შეუძლებელია, რომ მუცელნაყროვანმა სიძვის სულის წინააღმდეგ ომისთვის განაწყოს თავისი გონება“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 103). იგივე მოძღვარი მუცლის დაოკების შესახებ საუბრისას ხაზს უსვამს იმას, რომ თითოეულ მოღვაწეს, ფიზიკური აღნაგობიდან გამომდინარე, საკუთარი საზომი აქვს საზრდელის მიღების მხრივ, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, არსებობს ზოგადი განსაზღვრება ასკეტური ცხოვრების წარსამართებლად, რაც გულისხმობს „საზღვარს“. წმინდა მამა განაჩინებს: „საზღვარი... შემდეგია: რაიმე საჭმლის მიმღებმა მანამდე უნდა შეიკავოს თავი ჭამისგან, სანამ ჯერ კიდევ შენარჩუნებული აქვს მას ნდობა, და ნუ დაელოდება იგი სიმამლრეს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 103).

ახლა მოვუხმობთ კონსტანტინეპოლის მღვდელმთავრის - წმ. იოანე ოქროპირის სწავლებას აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, იგი ნაყროვანებას ყველა სენის (ხორციელისა თუ სულიერის) დედად რაცხს, ხოლო მარხვასა და თავშეკავებას „დედად გემოვნად ჭამისას“ უწოდებს. წმინდა მოძღვრის სიტყვები ამგვარია (ექვთ. თარგ.): „სიმამლრე სამე დედაჲ არს ყოვლისა სენისაჲ, რამეთუ ნიკრისნი და სიბრმენი და თრთოლანი და სიცოფენი და მამაცნი და თავქედნი, გრძელნი და სხუად მრავალი, არა ნაკლულევანებისაგან, არამედ ნაყროვანებისაგან არს. ხოლო იხილენ სულისაგა სენნი, რომელნი მისგან იშვებიან: ანგაჰრებაჲ, უღებებაჲ, ბილწებაჲ და ძილი და სხუად ყოველივე ბოროტი. და კუალად გემოდცა არა არს ჭამასა შინა მათსა, რამეთუ მარხვად

დედაა არს გემოვნად ჭამისაჲ, ხოლო სიმაძღრე დახსნის და განჰრყუნისა გემოსა ჭამადთასა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 152).

რაც შეეხება სიძვის ვნებას, რომელიც **ბუნებისეულად** იწოდება (რადგანაც ღვთისგან ადამიანის ბუნებაში გამრავლებისთვის არის ჩადებული), როგორც აღვნიშნეთ, დედად ნაყროვანების ვნება ჰყავს. რჯულისმომცემმა მაცხოვარმა, უწყოდა რა ამ ბუნებისეული აღძრულობის სიფიცხე და ადამიანის თავაშვებული ცხოვრების შემთხვევაში სავალალო შედეგი, საკურნებელი წამალიც უბოძა, გაგვაფრთხილა რა, რომ ხორციელი სიძვა აზრისმიერისაგან იშვება, რაც საცნაურდება სახარებისეული შემდეგი სიტყვებიდან: „ვინც გულისთქმით შეხედა ქალს, უკვე იმრუშა მასთან თავის გულში“ (მთ. 5.28). წმ. კასიანე რომაელი აღნიშნულ მაცხოვრისეულ სიტყვებს შემდეგი სახით განმარტავს: „ამით უფალი არა იმდენად ცნობისმოყვარე და გარყვნილ თვალებს განმართებს, რამდენადაც **შიგნით შთასაძირკვლებულ სულს**, რომელიც უკეთურად მოიხმარს ღვთისგან სიკეთისთვის ბოძებულ თვალებს. ამიტომ ბრძენი მეიგავეც ამბობს არა იმას, მთელი სიფრთხილით დაიცავიო შენი თვალები, არამედ - „გული დაიცავიო მთელი სიფრთხილით“ (იგავ. 4. 23), სწორედ იმას განუკუთვნა რა მან, განსაკუთრებით, სიფრთხილისმიერი მკურნალობა, რომელიც როგორც უნდა, ისე მოიხმარს თვალებს. ამრიგად, **სწორედ გული უნდა იყოს ჩვენი განწმენდილობის წინადაცულობა**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 105, 106). ხოლო დიდმა ბასილიმ, იცოდა რა, რომ არა მხოლოდ სხეულებრივი განშორებულობით მოიხვეჭება ქალწულობა, არამედ სულის უბიწოებითა და განწმენდილობით, დასძინა: „**არც ქალი ვიცი და არც ქალწული ვარ**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 106).

უაღრესად საყურადღებოა IV ს-ის, ჩვენ მიერ არაერთგზის ხსენებულის, მრავალი კუთხით ღირსეული მოღვაწის - ევაგრე პონტოელის ასკეტური დარიგებანი. იგი თავის შრომაში „ბოროტების რვა სულის შესახებ“ პირველ ორ ვნებად, რომელნიც დამანგრეველნი არიან მოღვაწე პიროვნებისა, „ნაყროვანებასა“ და „სიძვას“ განაწესებს. ნაყროვანება რომ მშობელია სიძვისა, ცნობილია ყველა ასკეტის მიერ, მათ შორის ევაგრე პონტოელისთვისაც, რომელსაც უკავშირდება პირველი სისტემური წესით ჩამოყალიბება სწავლების - ბოროტი სულის რვა ძირითადი მოქმედებისა ადამიანზე. აღნიშნული მოღვაწე „ნაყროვანებასა“ და „სიძვას“ შორის ასეთნაირ კავშირს ხედავს (ექვთ. თარგ.): „**მშობელი სიწმიდისაჲ არს მარხვაჲ, ხოლო ნაყროვნებაჲ დედაჲ არს**

სიძვისაჲ. ზეთი ზრდის ლამპარსა სასანთლისასა და უბნობაჲ დედათაჲ ალატყინებს ცეცხლსა გულისთქუმათასა... რომელი ჰბრძოდის სულსა სიძვისასა, ნუმცა მიუყვანებდა თანაშემწედ თვსად სიმაძღრე მუცლისა და გემოვნობაჲ სანოაგეთაჲ, რამეთუ დაუტევოს იგი და მიერთოს მტერთა და მოიქცეს მათ თანა და ბრძოდის მას ძლიერად“ (ევანგრე პონტოელი, 2020: 230, 231). იგივე მოღვაწე სახეობითი მაგალითის მოხმობით, კერძოდ, ნაყროვანეში მყოფ ადამიანს, რომელსაც სიწმინდეში ანუ უსიძვოდ ცხოვრება მოუწადინებია, ადარებს ლერწამს, რომელსაც ცეცხლის ჩაქრობა გადაუწყვეტია. პონტოელი ასკეტის თანახმად: „რომელი აღივსებდეს მუცელსა და ჰგონებდეს წარმართებად სიწმიდისა, მსგავს არს კაცისა, რომელი იტყვნ აღვრსხმად ძალსა ცეცხლისასა ლერწმითა. რამეთუ ვითარცა ალი ცეცხლისაჲ ვერ დაშრიტის ლერწმისა თივამან ჳმელმან, ეგრეთვე ბრძოლასა სიძვისასა მოტყინარესა სიმაძღრითა ჳამადთაჲთა შეუძლებელ არს დაქსნაჲ“ (ევანგრე პონტოელი, 2020: 234).

V ს-ის მოღვაწე წმ. ნილოს სინელი კი პიროვნებას აფრთხილებს, რომ, თუნდაც ღმერთთან იმყოფებოდეს, იგი მთელი ძალისხმევით უნდა განერიდოს სიძვის ეშმაკს, რადგანაც აღნიშნული ვნება „ფრიად შემაცდენელია“. წმ. ასკეტი ბრძანებს: „თუნდაც ფიქრობდე, რომ ღმერთთან ხარ, უფრთხილდი სიძვის ეშმაკს, ვინაიდან ფრიად შემაცდენელია იგი და უმოშურნესი, და მონდომებულია წინ უსწროს შენი გონების მოძრაობასა და სიფხიზლეს, რომ ღვთისგან განაყენოს იგი, კეთილკრძალულებითა და მოშიშებით მის წინაშე წარდგომილი“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 20).

ამრიგად, ცხადად წარმოვაჩინეთ რა ნაყროვანებისა და სიძვის ურთიერთმიმართება, გვსურს, აღნიშნული თავი დავაბოლოოვოთ წმ. კასიანე რომაელის დარიგებით, რომელიც მართებულ გეზს გვისახავს და გვეუბნება, რომ, მიუხედავად ჩვენი დიდი გულმოდგინებისა, სიძვის ვნების სრული დათრგუნვა საღვთო მადლის მოფენით მიიღწევა და არა ჩვენი ძალისხმევით. წმ. კასიანე ბრძანებს: „სიძვის სულის დამმარცხებლები მივინდოთ არა ჩვენს ძალასა და ღვწას, არამედ - ჩვენი უფალი ღმერთის შემწევნელობას, რადგან მანამ არ დასრულდება ამ სულის ომი ადამიანის წინააღმდეგ, სანამ ეს ადამიანი ჳემმარიტად არ ირწმუნებს, რომ არა თავისი გულმოდგინებით, არცთუ თავისი რუდუნებით, არამედ ღვთის მფარველობითა და შეწევნით თავისუფლდება იგი ამ სენისგან და სიწმინდის სიმაღლისაკენ ადის... შეუძლებელია, რომ ადამიანი, ასე ვთქვათ, თავისი ფრთებით აფრინდეს სიწმინდის ამ

მაღალ და ზეციურ საზღაურამდე და ანგელოზთა მზაძველი გახდეს, თუ როგორღაც ღვთის მაღლი არ ამოიყვანს მას მიწიდან და ჭაობიდან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 104, 105).

წარმოდგენილი ქვეთავი ნათლად წარმოგვჩენს „კლემასში“ გამოთქმული სწავლების ერთმთლიანობას წინარე ასკეტურ გამოცდილებასთან.

2.14. ქალწულობის შესახებ

„სიწმიდე სახლი სათნოებათა არის,
არ შეირყევს, მაგრა დაფუძნებულ არს,
ქართა ბოროტთა კუეთებასა დაუდგრა
თვთ მოკრძალებულა მარხვის ზღუდეებითა
და დაუჭკნვია ჯორცთა შუენიერება“

(იოანე პეტრიწი 1968: 204)

„სიწმიდე ესე არს - უსხეულოფსა ბუნებისა თვსება... სიწმიდე არს - ბუნებისა ზესთ-უმახვლესი უარისყოფად და უსხეულოთამი სხეულისა მოკუდავისა და განხრწნადისა საკვრველი თანა-ზრახვად“ (A-39, 94v), ბერძ: „Ἄγνεια ἐστὶν ἄσάματτου φῦσεως οἰκείωσις. Ἄγνεια ἐστὶν φῦσεως ἰπέρ φῦσιν ἰπερφυῆς ἄρησις· καὶ ἄσάματτων σάματος θνητῶν καὶ φθαρτῶν παρὰδιδίχως ὄντως ἄμυλλα“ (PG. 88, col. 880).

წარმოდგენილ „კლემასისეულ“ მუხლში სინაის მთის იღუმენი იოანე მისთვის ჩვეული ლაკონიური წესით ახდენს დახასიათებას „ქალწულობის“ ანუ „სიწმიდის“ სათნოებისა.

ქალწულებრივი ცხოვრების მოტრფიალე მოღვაწეებს ჩვენ ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში ვხვდებით, მაგ: ელია და ელისე წინასწარმეტყველნი და სხვა, შემდეგ კი ახალ აღთქმაში: წმ. ღვთისმშობელი მარიაში, წმ. იოანე ნათლისმცემელი და სხვ.

ქალწულობის ქორწინებაზე აღმატებულობის შესახებ (მიუხედავად იმისა, რომ ქორწინება ერთ-ერთი საეკლესიო საიდუმლოებათაგანია) თავად ენათა მოციქული პავლე გვესაუბრება. მოციქული ასეთნაირად მიმართავს კორინთოს ეკლესიის სამრევლოს და მათი სახით მთელ საქრისტიანოს: „შე-თუ-ყოფილ ხარ ცოლსა, ნუ განუტევებ; თავისუფალ თუ ხარ ცოლისაგან, ნუ ეძიებ ცოლსა; იქორწინე თუ, არა სცოდე; და თუ იქორწინოს ქალწული, არად ცოდა. ჭირი ჯორცთად თავს-იდვიან

ესევეთართა მათ... უქორწინებელი იგი ზრუნავნ უფლისასა, ვითარ-ძი სათნო-ეყოს უფალსა, ხოლო ქორწინებული იგი ზრუნავნ სოფლისასა, რადთა სათნო-ეყოს ცოლსა. და განყოფილ არს დედაკაცი იგი ქორწინებული და ქალწული, რამეთუ ქალწული ზრუნავნ უფლისასა, რადთა იყოს წმიდა სულითა და ჯორცითა, ხოლო ქორწინებული იგი ზრუნავნ სოფლისასა, რადთა სათნო-ეყოს ქმარსა“ (I კორ. 7:27-28; 32-34), (პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, 1974: 115-116).

პავლე მოციქულის აღნიშნული სიტყვების განმარტებას მთელი სიღრმისეულობით გვთავაზობს წმ. გრიგოლ ნოსელი, რომლის კალამსაც მრავალ სხვა ღვთივსულიერ შრომათა შორის ეკუთვნის ასკეტური თხზულება „ქალწულებისათჳს და საღმრთოდსა მოქალაქობისა“. აღნიშნულ შრომაში წმინდა მოძღვარი აღგვიწერს ქორწინების სიმძიმის, რასაკვირველია, არა ქორწინების გამობისა და უარყოფის გაგებით, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ ქალწულებასთან პარალელის გავლების მიზანდასაულობით. წმინდა კაბადოკიელი მოძღვარი ბრძანებს: **„ყოვლითკერძო საცთურ არს ქორწინება და ჭირთა მომატყუებელ, რამეთუ უკუეთუ იშვნენ შვილნი, განსაცდელ არიან და უკუეთუ არა იშვნენ - მწუხარება. და კუალად, უკუეთუ იყვნენ, საჭირო არიან და უკუეთუ მოკუდენ, საგლოფელ“** (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 126).

ქალწულობის ქორწინებასთან შედარებას ახდენს და პირველის აღმატებულობაზე მსჯელობს წმ. ათანასე დიდი ალექსანდრიელიც, მოაქვს რა სახარებისეული გაგება ასეულისა, ოცდაათეულისა და სხვ. დიდი მღვდელმთავარი ბრძანებს: „ორნი გზანი არიან ცხორებასა ამას შინა: ერთი უკუე ზომიერი და მსოფლიოდ, ქორწინებასა ვიტყვ, ხოლო მეორე ანგელოზებრივი და ზეშთა სოფლისად, რომელ არს ქალწულებისად, რომელთა შორის, უკუეთუ ვინმე სოფლიოდ იგი და ქორწინებად აღირჩიოს, საბრალობელ არა არს, ხოლო ეგოდენტა მადლთა სიმდიდრესა ვერ მიემთხუევის, არამედ მიემთხუევისვე, ვინამთგან იგიცა გამოიღებს ნაყოფსა ოცდაათეულსა, ხოლო უკუეთუ ვინმე უბიწოდ და ზეშთა სოფლისად შეიტკბოს, დაღათუ ფიცხელ ახლად დამწყებელთათჳს და ძნიად წარსამართებელ არს გზად, გარნა ჰქონან მადლნი ყოვლად საკვრველნი, რამეთუ სრული ნაყოფი ასეულისად აღაყუავილა“ („დიდი სჯულისკანონი“, 1975: 469, 2-11).

წმ. გრიგოლ ნოსელი ზემოდასახელებულ შრომაში („ქალწულებისათჳს და საღმრთოდსა მოქალაქობისა“) აგრძელებს რა საუბარს ქალწულობის შესახებ, მას

უხორცო ძალების, იმავე ანგელოზთა მსგავს ცხოვრებად აღიქვამს, ხოლო ადამიანებს, რომელნიც ვნებადი სხეულით არიან შემოსილნი და ქალწულებრივ, იმავე ანგელოზთა ცხოვრებით ცხოვრობენ, ეს ყოველივე ღვთის კაცთმოყვარეობით აქვთ მინიჭებული. კაბადოკიელი წმინდანი დასძენს: „რაფხომცა ოდენ ძალ-გუედვას, ვიქსენებდეთ კეთილსა ამას სათნოებასა და მარადის ენასა ზედა და გულსა გუაქუნდეს იგი, რომელი-ესე თვისი არს უჯორცოდასა მის ბუნებისაჲ, ხოლო კაცთმოყვარეობითა ღმრთისაჲთა მონიჭებულ არს ჩუენდაცა, რომელნი-ესე ჯორცთა მიერ და სისხლთა შეერთებულსა ცხორებასა შინა ვიყოფებით, რაჲთა დაცემულსა კაცთა ბუნებასა ვნებულისა გონებისა მიერ, ვითარცა კელი, მისცეს სათნოებაჲ ესე ქალწულებისაჲ და აღჰმართოს და კუალად ზეცისა დიდებისა მიმართ მხედველ-ყოს“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 121).

საყურადღებოა იმავე კაბადოკიელი მოძღვრის (წმ. გრიგოლ ნოსელის) დასახელებული შრომის XIV თავი, სადაც საუბარია **ქალწულებაზე, როგორც სიკვდილისადმი დაუმორჩილებელ მოვლენაზე**, რადგანაც მისი (ე. ი. ქალწულების) **ნაყოფი უვნებობა და უხრწნელება**, არ შობს რა, ქორწინებისგან განსხვავებით, ხრწნად და სიკვდილს დაქვემდებარებულ ნაშიერს. ამგვარი, ადამინის დაცემული გონებისთვის, ერთი შეხედვით, რთულად აღსაქმელი სწავლება ნისის მღვდელმთავრის მიერ ასეა წარმოდგენილი (ექვთ. თარგ.): **„რამეთუ ჯორციელი შვილთა-სხმაჲ... არა ცხორებისა, არამედ უფროდასად სიკუდილისა მიზეზ იქმნების კაცთა. რამეთუ ხრწნილებასა დასაბამი შობისაგან აქუს, რომლისაგან განშორებულთა მათ ქალწულებისა მიერ... - მათ თავთა შორის თვისთა დააყენეს სიკუდილისა იგი სრბაჲ და წაღმართ მათ მიერ სლვად არა უტევეს და ყვნეს თავნი თვისნი ვითარცა შუვაკედელ სიკუდილისა და ცხორებისა, და არა შეუნდვეს სიკუდილსა უმეტესად სრბად მათ მიერ“** (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 163). იქვე წმინდა მოძღვარი ქალწულების სიდიადის წარმოსაჩენად მოუხმობს ღვთისმშობლის მაგალითს, რომელსაც სიკვდილი კი შეეხო, მაგრამ იგი (ე. ი. სიკვდილი) მყისიერად უკუიქცა და შეიმუსრა. მსგავსადვე, წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლების თანახმად, სიკვდილი არ შეეხება ყველა ისეთ მოღვაწეს, რომელიც ღვთისმშობლის მსგავსად დაიმარხავს ქალწულობას. თავად კაბადოკიელი წმინდანის სიტყვები ამგვარია (ექვთ. თარგ.): **„რამეთუ ვითარცა-იგი ღვთისმშობელსა მარიამს ზედა იქმნა, რომელ «სიკუდილი იგი», რომელი „ადამისითგან ვიდრე მისდამდე სუფევდა“** (რომ. 5. 14), **ვინაითგან მისდა მოვიდა და ნაყოფსა მას ქალწულებისასა**

მიემთხვა, მყის შეიმუსრა. ეგრეთვე ყოველსა სულსა თანა, რომელი ქალწულებით ადასრულებდეს ჯორცთა ამათ შინა ყოფისა ჟამთა ცხოვრებასა, შეიმუსრვის და დაიქსნების სიკუდილისა ძალი. რაჟამს არა აქუნ, თუ ვიეთმცა შემშჳულა თჳსი იგი საწერტელი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2011: 163).

წმ. გრიგოლ ნოსელის ხორციელი ძმა და სულიერი მოძღვარი წმ. ბასილი დიდი ქალწულობითი ცხოვრების შესახებ ასე რჯულმდებლობს: „წარმოგიდგებოდენ შენ ჭემმარიტისა სიძისა მიმართ აღთუქუმანი, არაოდეს მაიძულეხელისა ქალწულყოფად, ანუ აღმთქუმელყოფად შენდა. გარნა შენ მრავალნი მიიხუენ და მრავალნი აჩუენენ ქალწულებისა აღთქუმანი“ („ბასილი კესარიელის, 1992: 235, 8-11).

წმ. ბასილი დიდისა და წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლებათა წარმოდგენის შემდეგ ამავე საკითხთან (ე. ი. ქალწულობასთან) დაკავშირებით, განვიხილოთ მათი სულიერი მემკვიდრისა და უდიდესი დოგმატიკოსის, წმ. იოანე დამასკელის, კრებსითი სახით გადმოცემული მოძღვრება. იგი თავის სახელგანთქმულ დოგმატურ შრომაში „გარდამოცემა“ ლაკონიურად აჯამებს თავის მოღვაწეობამდე, ანუ VIII ს-მდე არსებულ წმინდა მოძღვართა ღვთივსულიერ სწავლებებს და მათ შორის წმ. გრიგოლ ნოსელის ზემოდასახელებულ შრომას ერთგვარ ბრწყინვალე გვირგვინს ადგამს. ღირსი დამასკელი თავისი შრომის (ე. ი. „გარდამოცემის“) 97-ე თავში, რომელსაც „ქალწულობის შესახებ“ ეწოდება წმინდა წერილის სიტყვათა მოტანითა და განმარტებით, თვალსაჩინოს ხდის ყველა მართლმორწმუნის წინაშე ქალწულებრივი ცხოვრების დიდებულებას. მოძღვარი ბრძანებს: „ხორციელნი განაქიქებენ ქალწულობას და ისინი, სიამისმოყვარენი, საბუთად იშველიებენ სიტყვებს: «დაწყევლილია ყველა, ვინც არ აღადგენს თესლს ისრაელში» (2სჯ. 25,9). მაგრამ ჩვენ, მინდობილნი ქალწულისგან ხორცშესხმულ ღმერთ-სიტყვას, ვამბობთ, რომ ქალწულობა თავიდანვე და დასაბამიდანვე დაინერგა ადამიანთა ბუნებაში, რადგან ქალწულ მიწისგან შემზადდა ადამიანი. ასევე, მხოლოდ ადამისგან შეიქმნა ევა და სამოთხეშიც ქალწულობა განეგებოდა“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 688).

მოძღვარი აგრძელებს განმარტებას წმ. წერილის, კერძოდ, მეორე რჯულიდან უკვე მოტანილი სიტყვებისა, და ხორციელი აღქმიდან სულიერ აღქმისაკენ მიმართავს ყველა მართლმორწმუნის მზერას, დასძენს რა: „გვმართებს, რომ უფრო სულიერად აღვიქვათ რჯულისეული განჩინება (2სჯ. 25,9), რადგან არსებობს სულიერი თესლი... ასე

უნდა გავიგოთ სიტყვები: «ნეტარია ის, ვისაც აქვს თესლი სიონში და ჰყავს სახლეულნი იერუსალიმში» (ეს. 31,9). მართლაც, ნუთუ მეძავიც, ლოთიცა და კერპთმსახურიც ნეტარი იქნება მხოლოდ იმიტომ, რომ აქვთ მათ თესლი სიონში და ჰყავთ სახლეულნი იერუსალიმში? საღად მოაზროვნეთაგან არავინ იტყვის ამას. **ქალწულობა არის ანგელოზთა მოღვაწეობა და ყველა უსხეულო ბუნების თვისება, თუმცა ამის თქმით ქორწინებას როდი შეურაცხვეფოფთ (ნუ მოხდება ეს!)**“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 694). ქორწინების დასაბამის წარმოსაჩენად კი იგივე წმ. მოძღვარი განმარტავს „შექმნათა“ წიგნის მუხლს: „აღორძინდით და გამრავლდით“ (შესაქ. 1,28), და ასე დოგმატურობს: „ქორწინება იმიტომ დაწესდა, რომ არ მოსპობილიყო და არ წარხოცილიყო მოდგმა სიკვდილის მიერ, რათა შვილიერების შედეგად შენარჩუნებულიყო ადამიანთა ჯიში. თუმცა იტყვიან ალბათ: მაშ, რაღას ნიშნავს... «აღორძინდით და გამრავლდით» (შესაქ. 1,28)? ამაზე მივუგებთ, რომ სიტყვები: «აღორძინდით და გამრავლდით» უთუოდ ქორწინებითი კავშირით გამრავლებას როდი ცხადყოფს, რადგან შეეძლო ღმერთს სხვა სახითაც გაემრავლებინა მოდგმა..., მაგრამ უწყოდა ღმერთმა თავისი წინასწარცოდნით, «რომელმაც ყოველივე უწყის ვიდრე მათ შექმნამდე» (დანიელ. 13,42), რომ მცნებას დაარღვევდნენ ისინი და სიკვდილით დაისჯებოდნენ. ამიტომ წინასწარ შექმნა მან მამაკაცი და დედაკაცი და განუჩინა მათ აღორძინება და გამრავლება“ (წმ. იოანე დამასკელი, 2019: 690).

ამრიგად, ქალწულობის სათნოებას, რომელსაც წმ. წერილიდან მოყოლებული ყველა წმინდა მოძღვარი ქებას ასხამს, განიხილავს წარმოდგენილი „კლემენტისეული“ მუხლი და მსგავსად წინარე ტრადიციული ასკეტური ტრადიციისა ისიც არ იშურებს შექებას.

2.15. ვერცხლისმოყვარეობის შესახებ

„ვეცხლის-მოყვარე სჯნდისსა დასთრგუნავს,
 უფროდს პატივს-სცემს საწმუნოებასა მას,
 ვითარ ჟამისა მომლოდუე მარხავს რასმე
 და არა უწყის, ვითარ რომელი-იგი
 ცისა მფრინველთა გამოზრდის, იღუწის მასცა“

(იოანე პეტრიწი 1968: 206)

„ვეცხლისმოყვარება არს - თაყუანისცემაჲ კერპთაჲ, ურწმუნობისა ასული; უძღურებათა მემიზებუე; სიბერისა მისანი; უწმროებისა მომაგონებელი; სიყმილისა მაუწყებელი. ვეცხლისმოყვარე არს - სახარებათა მკიცხევარი და ნებსით გარდამავალი“ (A-39, 107v,108r), ბერძ: „Φιλάρυρια ἔστιν εἰδῶλαν προσηύησις, ἀπιστίας θυγάτηρ, ἀσθενειῶν προφασίστρια, γήρας μάντις, λιμῶν προμηυστις ἀβροχιάς ὑποβίλες. Φιλάρυρις ἔστιν Ἐὐαγγέλιαν μωκτηριστις, καὶ ἔκουσιος παραβάτης“ (PG. 88, col. 924).

„კლემაქსის“ წარმოდგენილ მუხლს „ვერცხლისმოყვარეობის“ შესახებ საფუძვლად უდევს პავლე მოციქულის სიტყვები: „რამეთუ ძირი არს ყოველთა ბოროტთაჲ ვეცხლისმოყვარებაჲ, რომლისა-იგი ვიეთმე გული უთქუმიდა და შესცთეს სარწმუნოებისაგან და თავნი თვსნი შესთხინეს საღმობათა მრავალთა“ (I ტიმ. 6. 10).

ვერცხლისმოყვარეობა, გარდა იმისა, რომ ყოველგვარი ბოროტების ძირია, სინელი ილუმენის (იოანეს) მიერ ასევე წოდებულია კერპთაყვანისმცემლობადაც [შდრ. „თაყუანისცემაჲ კერპთაჲ“ (A-39, 107v, 108r)], მაგრამ რატომ ეწოდება ამ საშინელ ვნებას ასე? ამ მეტად საყურადღებო კითხვაზე გვპასუხობს V ს-ის ასკეტი წმ. კასიანე რომელი, რომელიც ერთგვარ ფსიქოლოგიურ პორტრეტს გვთავაზობს ვერცხლისმოყვარეობითი სენით გონებაცთომილი მოღვაწისას. მოძღვარი დასძენს: „როდესაც ვერცხლისმოყვარე ადამიანი თავის გონებას ღვთის სიყვარულისგან განაყენებს, კაცთაგან ოქროთი გამოქანდაკებული კერპების მოყვარული ხდება, ხოლო ამგვარი გულისზრახვებით გონებადაბნელებულსა და უარესისკენ მიდრეკილს... არანაირი მორჩილება აღარ ძალუძს, არამედ ღიზიანდება, უმიზეზოდ მრისხანებს, ყოველი საქმის გამო დრტვინავს, კამათობს და, აღარ იცავს რა არანაირ კეთილკრძალულებას, უკიდურესად გაფიცებული, ცხენისებრ მიექანება ციცაბოებზე; აღარც ყოველდღიურ საზრდელს სჯერდება იგი და დაბეჯითებით ამტკიცებს, რომ არ ძალუძს ამ ყოველივეს ბოლომდე დათმენა“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 110).

პიროვნების ამგვარი დახასიათების შემდეგ იგივე წმინდა მოძღვარი წერს მონაზონთათვის დარიგებას და აფრთხილებს, რომ აღნიშნულ ვნებას სამგვარი გამოვლენა შეიძლება ჰქონდეს, რათა ეშმაკმა ამ „სამკაპით“ უხილავ ბადეში მოისათხევლოს კეთილმოღვაწენი. წმ. კასიანე შემდეგი სახით აყალიბებს სათქმელს: „აღნიშნული სენი სამი სახისაა... პირველი ისაა, რომელიც ჩააგონებს ამ უბადრუკს, რომ ის მოიხვეჭოს და მოიგროვოს, რაც არ ჰქონდა სოფელში ყოფნისას. მეორეა ის, რომელიც

სინანულს აღუძრავს ადამიანს იმ ქონების გამო, ერთგვის რომ გაემიჯნა, შთაუგდებს რა მას ყოველივე იმის უკუმოძიებას, რაც ღმერთს უძღვნა. მესამეა, რომელმაც თავდაპირველად ურწმუნობითა და ნელთბილობით შეკრა მონაზონი, შემდეგ კი არ ანებებს მას, სრულად განთავისუფლდეს სოფლის საქმეთაგან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 111). წმინდა მამა, აგრძელებს რა სამონაზვნო ღვაწლს, შედგომილთა დარიგებას, წმ. ბასილი დიდის გამონათქვამს იშველიებს, მიმართულს ვინმე სენატორისადმი, რომელიც განშორებული ცხოვრების წესის აღსრულებას შესდგომოდა, მაგრამ ბოლომდე არ მიუტოვებია ამა სოფლის საზრუნავი. ამ სენატორის მაგალითით და „საქმე მოციქულთას“ საღვთო ისტორიის, კერძოდ, ანანასა და მისი ცოლის - საპფირას სიძუნწის, ასევე, ელისე წინასწარმეტყველის მსახურის - გეზის სიხარბის გახსენებით, ვერცხლისმოყვარეობის სენით დასწეულებული პირებისადმი ღვთისგან უსასტიკესი სასჯელის გარდაუვალობას იუწყება. წმინდანი ასეთნაირად გადმოგვცემს სათქმელს: „გავრცელებულია კესარია-კაპადოკიის ეპისკოპოსის წმ. ბასილი დიდის ერთი გამონათქვამი, რაც მან უთხრა ვიღაც სენატორს, ამა სოფლიდან ნელთბილად განდგომილსა და თავისი ქონების რაღაც ნაწილის შემწარჩუნებელს: «სენატორიც დაღუპე და მონაზონიც ვერ შექმენი»... თვალწინ გვქონდეს ანანასა და საპფირას სასჯელი და ვუფრთხოდეთ იმას, რომ რაიმე დავიტოვოთ ძველი ქონებიდან... გვაშინებდეს გეზის მაგალითი, რომელიც ვერცხლისმოყვარეობის გამო საუკუნო კეთრს გადაეცა“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 114).

წმ. კასიანე რომაელის დარიგებათა შემდეგ წარმოვადგენთ ევაგრე პონტოელის მოძღვრებას იმავე ვნების (ვერცხლისმოყვარეობის) შესახებ, რომელშიც იგი, იშველიებს რა პავლე მოციქულის სიტყვებს: „ვეცხლისმოყვარებაჲ ძირი არს ყოველთა ბოროტთაჲ“ (1 ტიმ. 6,10), აღნიშნულ ვნებას ხეს ადარებს, ხოლო სხვა დანარჩენ გაუკუღმართებებს ამ ხისგან გამოყლორტვილ ტოტებს. პონტოელი მოღვაწე დასძენს, რომ, თუკი ვერცხლისმოყვარეობას არ აღმოფხვრის საკუთარი თავიდან ადამიანი, რამდენიც არ უნდა ებრძოლოს იგი სხვა ვნებებს, ისინი კვლავ აღმოცენდებიან მყარი საფუძვლის (ე. ი. ვერცხლისმოყვარეობის) მქონებლობის გამო. ევაგრე მონაზონის სიტყვები ამგვარია (ექვთ. თარგ.): „ვეცხლისმოყვარებაჲ ძირი არს ყოველთა ბოროტთაჲ“ (1 ტიმ. 6,10) და ზრდის, ვითარცა რტოთა, სხუათა ვნებათა. უკუეთუ მოჰკუეთნე რტონი, მეყსეულად

სხუათა გამოიხუამს და არა უტევებს განჯმობად მისგან აღმოცენებულთა. რომელსა ვნებოს მოკუეთად ვნებათად, ძირი მოჰკუეთენ, ხოლო ეგოს თუ ვეცხლისმოყუარებად, მოსხეპვად რტოთად არა სარგებელ არს, რამეთუ კუალად აღყუავდებიან, დადაცათუ მოიჭრნენ“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 237).

ვერცხლისმოყვარეობის სენის ამგვარი დახასიათების შემდეგ ევაგრე პონტოელი ამ ვნების გაუმადრობაზე იწყებს საუბარს და აღნიშნავს, რომ მომხვეჭელობით დაავადებულ პიროვნებას დაკმაყოფილების გრძნობა ვერასოდეს დაეუფლება და მისი მხსნელი მხოლოდ სიკვდილია. კვლავ მოვუხმით პონტოელი ასკეტის დარიგებას (ექვთ. თარგ.): „ზღუად არა აღივსების შედინებითა მდინარეთაჲთა (შდრ. ეკლ. 1,7) და **გულისთქუმა ვეცხლისმოყუარისაა არა განძლების საფასითა**, ორკეცად მოიგის, რომელი-იგი აქუნდა, მრჩობლისა მის სწადინ კუალად მრჩობლყოფად და მრავალწილობისა მისგან არა დასცხრების, ვიდრემდის მეყსა შინა უსარგებლოდ იგი მოსწრაფებად დააცხრვის სიკუდილმან“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 239). იგივე პონტოელი მოღვაწე ვერცხლისმოყვარეობის სნეულებაზე საუბრისას გვმოდღვრავს, თუ რა წესით უნდა გავარჩიოთ მაღლი და სიკეთე ცოდვისა და უკეთურებისაგან. იგი გვთავაზობს ე. წ. „დანაწევრების“ წესს, რომელიც ცხადს ხდის, ვიმყოფებით თუ არა ცოდვაში, კერძოდ, ვეცხლისმოყვარეობის ვნებაში. მოვუსმინოთ თავად ევაგრე მონაზონის განმარტებას: „ვთქვათ, ეშმაკისგან გამოიგზავნა ვერცხლისმოყვარეობის გულისზრახვა. **დაანაწევრე შენ იგი**, ერთი მხრივ, „**მის მიძღებ გონებად**“, მეორე მხრივ, - „**ოქროს ცნებად**“, მესამე მხრივ - თავად „**ოქროდ**“ და მეოთხე მხრივ - „**ვერცხლისმოყვარეობის ვნებად**“. ბოლოს იკითხე: „რომელია ამათგან ცოდვა? ნუთუ გონება? მაგრამ როგორღაა იგი ხატი ღვთისა? იქნებ ოქროს ცნება? მაგრამ სალადმოაზროვნეთაგან ვინ იტყვის ოდესმე ამას? იქნებ თვით ოქროა ცოდვა? მაშ, რაღატომ შეიქმნა იგი? ამრიგად, გამოდის, რომ ცოდვის მიზეზი მეოთხეა, რაც არ არის არც არსობრივად თვითმდგომი მოვლენა, არცთუ მოვლენის ცნება, არამედ კაცთმოდულე რამ სიამეთმოსურნეობა, რაც იშვება თვითუფლებრივობისაგან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 92).

წარმოდგენილ სწავლებათა შემდეგ შევეხოთ ეკლესიის სხვა დიდი მოძღვრის - წმ. იოანე ოქროპირის შეგონებებს. კონსტანტინოპოლის წმინდა პატრიარქი ვერცხლისმოყვარეობის სენის დამლუპველობას ჩვენ წინაშე სახარება-ოთხთავიდან ასაჩინოებს მაცხოვრის თორმეტთაგანი მოციქულის - იუდა ისკარიოტელის

მაგალითით. ანტიოქიელი ეგზეგეტი ბრძანებს (ექვთ. თარგ.): „რომელი-იგი [იუდა ი. ბ.] წმიდასა მას კრებულსა შინა იყოფოდა და ესოდენნი ნიჭნი მიეხუნეს უფლისა მიერ, რომელსა ესოდენნი სასწაულნი ექმნეს, რამეთუ ერთი იგი იყო სხუათა მათგანი, რომელნი წარავლინა იესუ მკუდართა აღდგინებად და კეთროვანთა განწმედად, ვინამთგან უკუე ესევეთარი იგი **შეპყრობილ იქმნა სენითა მით ბოროტითა ვეცხლისმოყუარებისადათა და მოძღუარი თვისი განყიდა და არარას სარგებელ ეყვნეს მას ქველისმოქმედებანი იგი და ნიჭნი უფლისანი**, არცა მის თანა ყოფაჲ მისი, არცა დაბანაჲ ფერკთაჲ, არცა ზიარებაჲ ტაბლისა მისისაჲ, არცა ტვრთვაჲ იგი გუადრუცისაჲ, არამედ უფროდსად დასასჯელ ექმნა მას ესე ყოველი“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 330).

იგივე მოძღვარი სამყაროში ყოველივე არსებულის წარმავლობაზე გვესაუბრება და აქვე, სამარადჟამო სასჯელის გარდა, სირცხვილში ცხოვრებას განუწყესებს იმათ, ვინც გლახაკთა შეჭირვება ყურად არ ილო (ექვთ. თარგ.): „ვინმე განმდიდრდაო, და აწ სადა არს სიმდიდრე მისი? წარწყმდა და განიხრწნა. და ცოდვანი იგი, რომელნი სიმდიდრისა მის მიერ ექმნეს, ჰგიან და ცოდვათა მისთათჳს სატანჯველი იგი არს, **და უფროდსად, დაღაცათუმცა არცა სატანჯველი, არცა სასუფეველი წინამდებარე იყო, ბუნებისა მისგან ნათესავისა ჩუენისა სირცხული ჯერ-იყო, რომელ არიან გლახაკნი**“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 331). წმინდა მღვდელმთავარი, ერთსულოვანია რა ჰავლე მოციქულის სიტყვებისა - ვერცხლისმოყვარეობის ვნების, როგორც „ძირისა ყოველთა ვნებათას“ და ზემოთქმულ დარიგებათა, შემდეგ მაცხოვრის სიტყვათა მოხმობით ასეთი სახით აყალიბებს თავის დამაბოლოებელ ღვთივსულიერ სწავლებას (ექვთ. თარგ.): „ვერვის ძალ-უც „ღმრთისა მონებად და მამონაჲსა“ (ლკ. 16. 13), არამედ ართისა უკმს შეყუარებად და მეორისა მოძულებად. და რომელნიცა მძლე ექმნეს ვეცხლისმოყუარებასა, მათცა შეიყუარეს ღმერთი... ხოლო რომელნი იძლინეს მის მიერ, იგინიცა დაეცნეს, რამეთუ **სული, ვეცხლისმოყუარებისა მიერ ძლეული, ადვილად იძლევის ყოველთაგან ვნებათა, განმარისხებელთა ღმრთისათა, ვინამთგან მონაჲ არს ყოვლისა ბოროტისმოყუარისაჲ**“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 64).

დამოწმებული ციტატებიდან აშკარაა, რაოდენ ერთსულოვანია წმ. იოანე სინელი სწავლება „ვერცხლისმოყვარეობის სენთან“ დაკავშირებით, წინარე მამათა მოძღვრებასთან.

2.16. პატივმოყვარეობის, აქვე ამპარტავნების შესახებ

„მზუაობრობასა და ამპარტავნებასა
რომელნიმე სხუად და ერთადცა იტყვან,
ვითარ ყრმასა და მამაკაცსა განყოფით
ჰასაკებრივსა სხუებრობისაგან სხუასა,
რომლისათვისცა ერთნია თავად ესე“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 221)

„ცუდდიდება არს - კერპთმსახურ მორწმუნე; ღმრთისა ვიდრემე საგონებლობით
მოსავ, ხოლო კაცთა და არა ღმრთისა სათნო ყოფად მნებებელი.

ცუდდიდება არს - ყოველი მაჩუჭნებლობისმოყვარე, ცუდდიდებისა მარხვად
უსასყიდლოან და ლოცვად უჟამო, რამეთუ ქებისათვის კაცთადასა მრჩობლთავე მოქმედებს“
(A-39, 117v), ბერძ: „Κενόδοξός ἐστιν εἰδωλολάτρης πιστός, Θεὸν μὲν τῷ δοκεῖν σεβόμενος,
ἀνθρώποις δὲ, καὶ οὐ Θεῷ, ἀρέσκειν βουλόμενος.

Κενόδοξός ἐστι πᾶς φιλενδείκτης· κενოდόξου ἡστεία ἄμισθος, καὶ προσευχῆ ἄκαιρος·
δι' ἔπαινον γὰρ ἀνθρώπων ἀμφοτέρα ἐργάζεται“ (PG. 88, col. 949).

შემთხვევითი არ არის სათაურში გაერთიანებული ორი უძირითადესი უკეთური
ვნების: პატივმოყვარეობისა (ძვ. ქართ. ცუდდიდება, ბერძ. Κενόδοξός) და
ამპარტავნების (ძვ. ქართ. ზესთმჩენობა, ბერძ. Ὑπερηφανία) სახელწოდებანი. როგორც
საცნაურდება ზემოდამოწმებული „კლემაქსისეული“ მუხლიდან, ეს ორი ვნება
წინაუკმობით ერთმთლიანობას წარმოადგენს, რაც ნიშნავს იმას, რომ ამპარტავნება
პატივმოყვარეობისგან, როგორც მშობლისგან, იშვება, ხოლო თუკი პიროვნება
განშორებულია პატივმოყვარეობით შეპყრობილობას, იგი ამპარტავნების ეშმაკისეულ
ქსელშიც არ იქნება გამოჭერილი.

მიუხედავად აღნიშნულ ვნებათა ერთმთლიანობისა, ვფიქრობთ, მაინც ცალ-
ცალკეა განსახილველი დასახელებული ვნებები, რათა უკეთ წარმოჩნდეს ჯერ
თითოეულის შინაგანი რაობა და შემდეგ კი მათი ურთიერთდამოკიდებულება.
„კლემაქსის“ მუხლში აშკარადაა წარმოჩენილი პატივმოყვარეობის დამღუპველობა და,
ცხადია, რომ დიდი ასკეტი ამ სწავლებას წინასაუკუნოვან მოძღვართა სულიერ
გამოცდილებაზე დაყრდნობით გამოთქვამს. შევხვით იმ წმინდა ასკეტების ნააზრევს,
რომელნიც საფუძვლად გაუხდნენ სინაის მთის იღუმენის, მეორე მოსედ წოდებულის -

წმ. იოანე სინელის ღვთივსულიერ დარიგებებს. მოვუხმით ევაგრე მონაზონს, რომლის დარიგებანი შესულია ცნობილ ასკეტურ უდიდესი მნიშვნელობის ძეგლში - „მშვენიერებათმოყვარეობა“. ასკეტი შემდეგი სახით წარმოაჩენს დიდებისმოყვარეობის, იმავე ცუდდიდების ვნების, დამღუპველობას და ამპარტავნებასთან მის მიმართებას: „გულისზრახვათაგან ერთადერთი სწორედ დიდებისმოყვარეობაა მრავალნივთიერი, თითქმის მთელი ქვეყნიერების გარემომცველი და ყველა ეშმაკისთვის კარის გამღები, როგორც უკეთური ვინმე გამცემი რომელიმე ქალაქისა... ყველა მოუძღვრებული ეშმაკი ერთობლივად ზრდის ამ გულისზრახვას და მის მიერ ყველა ისინი კვლავ პოულობენ შესასვლელს სულელებში, რითაც ამ სულთა საბოლოო მდგომარეობას უფრო უარესს ხდიან, ვიდრე თავდაპირველად იყო (შდრ. მთ. 12. 45; ლკ. 17. 26). **ხსენებული გულისზრახვისგან იშვება აგრეთვე გულისზრახვა ამპარტავნებისა...** ხსენებულ ეშმაკს უკუმიამქცევს მოუკლებელი ლოცვა და ამგვარად ღვწა, რომ ნებისით არაფერს ვიქმოდეთ და ვამბობდეთ ისეთს, რაც შეეწევა წყეულ დიდებისმოყვარეობას“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 87).

საყურადღებოა, რომ დიდებისმოყვარეობის სენი უმეტესად ისეთ პიროვნებას შეეყრება ხოლმე, რომელიც წარმატებულია თავის ღვთისსათნო მოღვაწეობაში და, თუკი იგი დროზე არ მიხვდა ეშმაკის მიერ დაგებულ ხაფანგს და მთელი ძალისხმევით არ განერიდა მას, უნაყოფო დარჩება მთელი მისი „დიდებული“ მოღვაწეობაც. იგივე ასკეტი (ევაგრე მონაზონი), განაგრძობს რა თავის შეგონებას, ბრძანებს: „**როდესაც მცირე რამ უვნებობას მოიხვეჭს განშორებულის გონება, მაშინ იგი, დიდებისმოყვარეობის ცხენის მომპოვნებელი, მყისვე გადაიჭენებს ქალაქებზე, უზომო განდიდებითი ხოტბით დაბანგული**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 88). სხვა შრომაში, კერძოდ, „ბოროტის რვა გულისზრახვის შესახებ“, იგივე მოღვაწე დასძენს (ექვთ. თარგ.): „**ცუდად მზუაობრობად ვნებად არს უგუნური და ყოველსა თანა საქმესა კეთილსა შეეთხზნების და არა განეშორების, ვიდრემდე განაჯმოს...** ცუდად მზუაობრობად კლდე არს დაფარული ზღუასა შინა, უკუეთუ ეცეს მას ნავი, შეიმუსროს და ტვრთი დაენთქას. კაცმან გონიერმან დამალის საუნჯე თვისი... ფუტკარსა ჰბაძავნ მოღუაწჳ მეცნიერი, გარეთ იკრებნ ყუავილსა და ფარულად შურებინ გოლეულსა... სათნოებად მზუაობრობისად შესაწირავი არს განრყუნილი და ვერ აღვიდის საკურთხეველად უფლისა (იხ. ლევ. 22,22). წერილი

წყალთა ზედა მსწრაფლ აღიჯოცის და შრომადა სათნოებისაჲ სულისაგან მზუაობრისა უჩინო იქმნის“ (ევანგრე მონაზონი, 2020: 251, 252, 253, 254).

იმავე აზრს, მაგრამ ამ შემთხვევაში ამპარტავნების ვნების მიმართ, რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, ნაშობია პატივმოყვარეობისგან, აგრძელებს და გადმოგვცემს სხვა დიდი ასკეტი - წმ. კასიანე რომაელი. იგი თითქოს აგრძელებს ზემოთქმულ დებულებას წარმატებული ადამიანის პატივმოყვარეობაში უფრო მეტად ჩავარდნის საფრთხის შესახებ და დასძენს: „იგი (ე.ი. ამპარტავნება ი.ბ.) განსაკუთრებით ებრძვის იმათ, რომლებიც სრულქმნილნი არიან და თითქოს სათნოებათა მწვერვალზე ასულნი, ცდილობს რა მათ დამხოვას. მსგავსად წყლულოვანი და ხრწნილების გამომწვევი სნეულებისა, რომელიც არათუ ერთ ნაწილს, არამედ მთელ სხეულს სპობს, ამპარტავნებაც, არათუ ნაწილის, არამედ მთელი სულის გამხრწნელია“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 130). აქვე, იგივე მოძღვარი - წმ. კასიანე რომაელი აღნიშნავს, რომ თუკი პიროვნებას სულიერი სიფხიზლე და განმრჩეველობა არ გააჩნია, დიდებისმოყვარეობას შეუძლია **სხვადასხვა სათნოების სახის, ნიღბის მიღებით**, მოღვაწე პიროვნების ცთუნება. წმინდა ასკეტის თანახმად: „ეს ვნება მრავალსახოვანია და უდახვეწილესი, რის გამოც თვით იმისგანაც კი, ვინც განიცადა იგი, ადვილად როდი მოიხელთება. მართლაც, სხვა ვნებათა შემოტევები უფრო აშკარაა და გარკვეულწილად უფრო ადვილიცაა მათ წინააღმდეგ ბრძოლა... როცა დიდებისმოყვარეობის უკეთურება, რაც... მრავალსახოვანია, ძნელად თუ ჩაიხშობა რაგინდ საქმეში, ხმაში, სიტყვაში, დუმილში, გარჯილობაში, მღვიძარებაში..., რამეთუ ამ ყოველივეს გზით სწორედ იმას გულმოდგინეობს იგი, რომ განგმიროს ქრისტეს მხედარი, ვინაიდან, როდესაც არ ძალუძს მას, რომ დიდებისმოყვარეობის ცთუნებაში ჩააგდოს ვინმე მდიდრულ შესამოსელთა მიერ, ასეთ დროს უბადრუკი სამოსით ცდილობს, რომ განსცადოს იგი..., ვისაც ვერ არწმუნა, რომ სიამაყეს მისცემოდა საჭმელთა სიუხვის მიზეზით, მას მარხვის გზით ხდის დამთმობს ქება-დიდების მოსმენაში“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 128). საყურადღებოა ისიც, რომ აღნიშნულ ეშმაკშემოსილ დიდებისმოყვარეობის ვნებას შეუძლია, მოღვაწეს სამღვდელი პატივის მიღების წადილიც გაუღვიძოს (ზმანებით, სამღვდელი პირად ჩაათვლევინოს საკუთარი თავი) და ამის ნიადაგზე ჭკუაზე შეაცდინოს. წმინდა ასკეტი (კასიანე რომაელი), იხსენებს რა ერთ-ერთ მოვლენას თავისი ცხოვრებიდან, გადმოგვცემს: „მახსოვს, როდესაც სკიტში ვიმყოფებოდი, ერთი ბერი

წავიდა ვილაც ძმის კელინისკენ, რომ მოენახულებინა იგი, მაგრამ, როდესაც კარს მიუახლოვდა, შიგნიდან ვილაცის ლაპარაკი მოესმა და, იფიქრა რა, რომ საღვთო წერილს კითხულობდა იგი, გარედან დადგა მოსასმენად, მაგრამ მიხვდა, რომ ეს ძმა დიდებისმოყვარეობას ჭკუაზე შეეცდინა, რადგან თავისთავს დიაკონად აკურთხებდა და ვითომცდა განტეგებას ანიჭებდა კათაკმეველებს. როდესაც ეს გაიგონა ხსენებულმა ბერმა, გამოალო კარი და შევიდა, ის ძმა კი მიეგება, ჩვეულებისამებრ თაყვანი სცა და მოინდომა გაეგო, დიდხანს იდგა თუ არა იგი კარებთან. ბერმა ტკბილად მიუგო: «ეს წუთია მოვედი, შენ რომ კათაკმეველთა განტეგება შეასრულე». როდესაც იმ ძმამ ეს მოისმინა, დავარდა ბერის ფერხთით და ევედრა მას, რომ ელოცა მისთვის, რათა ამ ცთომილებისგან გამოხსნილიყო“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 129).

ახლა მოვუხმოთ წმ. ანტონი დიდის სულიერ სიტყვებს, რომელნიც მოღვაწეებს დიდებისმოყვარეობის სიბილწის განგდებას სათნო ცხოვრების გამორჩევითა და სიკვდილზე ფიქრის მეშვეობით ურჩევენ. ანაქორეტი წმინდანი გვმოდღვრავს: „**არათუ ადამიანთა ქების გამო უნდა ვესწრაფოთ ღირსეულ და ღვთისმოყვარე მოღვაწეობას, არამედ გამოვირჩევდეთ სათნო ცხოვრებას ჩვენი სულის ცხონებისათვის, რადგან სიკვდილი ყოველდღიურად მოჩანს ჩვენს თვალწინ და ყოველივე კაცობრივი არამდგრადია**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 28). აქვე, განაგობს რა დიდი ასკეტი დიდებისმოყვარეობაზე საუბარს, აღნიშნულ სულიერ სენს უღმერთობასთან ერთად უკურნებელს უწოდებს. მისი ღვთივგაბრძნობილი სიტყვები ამგვარია: „**სულის უდიდესი და უკურნებელი სნეულება და წარწყმედა ესაა უღმერთობა და განდიდებისმოყვარეობა**, რადგან ბოროტების მოსურვება ნაკლებობაა სიკეთისა, ხოლო სიკეთე ესაა უმურველად აღსრულება ყველა იმ კარგი საქმისა, რაც ესათნოება ყოველთა ღმერთს.“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 46).

წარმოდგენილ უსაღვთოეს სწავლებათა შემდგომ შევხვით წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებებს. წმინდა მღვდელმთავარი, წარმოგვიჩენს რა ამპარტავნების ვნებით შეპყრობილ იუდეველებს და მათ უკეთურ საქმეს (მაცხოვრის ჯვარცმას), უწოდებს მათ, **გონებრივად დაბრმავებულებს**, რადგანაც მეტად შეიყვარეს ადამიანთა დიდება, ვიდრე ღვთისა. მოძღვარი დასძენს (ექვთ. თარგ.): „**გარნა ბოროტ არს ცუდადმზუაობრობა და ცხადთაცა საქმეთა მიმართ დააბრმობს გონებასა მის მიერ ძლეულთასა**, და რომელთაცა იცოდინან ჭეშმარიტი და კეთილი, და ცუდადმზუაობრობამან არა უტევის მათ

აღსაარებად, რამეთუ ესე იქმნა ჰურიათაცა ზედა, რომელნი არა თუ უმეცრებისაგან უარ-
ჰყოფდეს ძესა ღმრთისასა, არამედ დიდებისათჳს კაცთადასა. რამეთუ იტყვის მახარებელი,
ვითარმედ: «ჰრწმენა მისი, არამედ ეშინოდა, რადთა არა კრებულისაგან განცვეენ» (ინ. 12.
42), და ამისთჳს მისცეს ცხორებად მათი წარწყმედასა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 27-28).
იგივე მოძღვარი ადამიანთა „მონებად“ განსაზღვრავს და „უსაწყალობელესებად“
მიიჩნევს ისეთ ადამიანებს, რომელნიც ელოდებიან ქებას მავანთაგან. წმ. ოქროპირი
მთელი გამომსახველობით ბრძანებს (ექვთ. თარგ.): „აწ უკუე არსმეა ამის ვნებისა
უძვრჭსი რადმე?... გნებავსა, რადთა სცნა მისი მძლავრებად?... ჰკითხე, უკუეთუ გნებავს,
მოქალაქეთაგანსა ვისმე, რომელნი-იგი მრავალთა წარსაგებელთა იქმან სამკაულთა
ზედა, ვითარმედ: «რადსა წარაგებენ ესოდენსა მას ოქროსა?» და სხუად ვერარად გრქჳნ,
გარნა ვითარმედ: «სათნოებისათჳს ერისა». და კუალად, უკუეთუ ჰკითხო: «და ვითარი
არს ერი იგი მაქებელი ამის საქმისად?» ვერარად სხუად გრქჳნ... გარნა ესე, ვითარმედ:
«კაცნი უგუნურნი, საწუთროდსმოყუარენი და მღელვარენი სოფლისა ზღუასა შინა».
ხოლო რომელი ესევითართა ერთა მონად იყოს, ვის არა უსაწყალობელეს არს?» (წმ. იოანე
ოქროპირი, 1993: 28). ღვთისმეტყველი მოძღვარი (წმ. იოანე ოქროპირი) ასევე აღნიშნავს
იმას, რომ დიდებისმოყვარეობის იმავე ცუდდიდების ვნებას, სხვა ვნებებისაგან
განსხვავებით, რომელთაც „გემო“ გააჩნიათ, არც „გემო“ აქვს და მარადის სიმწარეში
მყოფობს, რადგანაც ვერასოდეს მიიღებს საკმარის დიდებას. კვლავ მოვუხმით დიდი
ოქროპირის სიტყვებს (ექვთ. თარგ.): „სხუანი ვნებანი დაღაცათუ მავნებელ არიან,
არამედ გულისთქუმადაცა რადმე აქუს და სიჰამე, დაღაცათუ მცირედი ჟამი და
წარმავალი, რამეთუ ვეცხლისმოყუარესაცა და მომთრვალესა და მსიძავსა აქუს ვნებული
რადმე გემოდ. ხოლო ამის ვნებისა მიერ ცუდადმზუაობრობისა წარტყუნულნი
ცხორებითა მწართა ცხორობენ, რამეთუ ნებად მათი არაოდეს აღესრულების, რამეთუ
ჰნებავს ყოველთა მიერ დიდებად და ვერ მიემთხუევიან. ამისთჳს არა დიდებად, არამედ
ცუდადმზუაობრობად ეწოდების ვნებასა მას“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 28, 29).

ცნობილია, რომ ყველა ვნებას თავისი ნაშობი ჰყავს, ანუ არსებობს
ვნებათაშორისი ჯაჭვისებრი ურთიერთაკინძულობა. ასევეა დიდებისმოყვარების
შემთხვევაშიც. გარდა იმისა, რომ ამპარტავნებაა მისგან შობილი, წმ. ოქროპირი სხვა
გაუკუღმართებების წარმომშობლადაც ასახელებს აღნიშნულ ვნებას. მოვუსმინოთ

მოდღვრის სიტყვებს (ექვთ. თარგ.): „არამედ ვინაჲ იშვების ვნებაჲ ესე ესრეთ პირუტყვებრივი, რომლისა თანა გემოდ არარაჲ არს?... რამეთუ სული დამონებული დიდებასა სოფლისასა უნდო არს და მცირე და უბადრუკ, და ვერარას კეთილსა შემძლებელ არს გულისხმის-ყოფად... ამან შვა ანგაჰრებაჲ, შური, შესმენანი, ბოროტის-ზრახვანი. ესე აღსძრავს უბრალოთა ზედა მზრძოლთა, და არცაღა მეგობრობაჲ იცის ამის ვნებისა მიერ უფლებულმან, არცა სირცხვლი იპოების მის თანა... ვნებაჲ იგი რისხვისაჲ, დაღაცათუ იგიცა მძლავრი არს ბოროტი, გარნა არა მარადის არს... ხოლო ცუდადმზუაობრობისა ვნებაჲ სამარადისოდ არს და არა არს ჟამი, რაჟამს არამცა იპოებოდა, უკუეთუ არა იყოს გონებაჲ დამაყენებელი მისი“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 29). იმავე შრომის სხვა ადგილას იგივე დიდი მღვდელმთავარი გვმოდღვრავს, რომ, თუკი ჭეშმარიტი დიდების მოხვეჭა სურს პიროვნებას, ღვთისმიერ დიდებას უნდა ესწრაფოდეს რის შედეგადაც ამასოფლის დიდებასაც მოიხვეჭს იგი. დიდი წმინდანის განჩინება ამგვარია (ექვთ. თარგ.): „ესე ვნებაჲ არა თუ ცოდვათა შინა ოდენ არს, არამედ სათნოებათაცა შეერთვის და განმრყუნელი არს სათნოებისა ყოვლისაჲ... რამეთუ შრომათა თავს-დებად გუაიძულებს და ნაყოფისა მოკრებად არა შეგზნდობს... რამეთუ შეუძლებელ არს, თუმცა სოფლისაცა დიდებასა ვეძიებდეთ და ღმრთისასაცა, და ორივემცა ვპოვეთ, არამედ მაშინ ოდენ ვპოვებთ ორსავე, რაჟამს ერთსა ოდენ ვეძიებდეთ ღმრთისამიერსა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 185).

წმ. იოანე ოქროპირის საღვთისმეტყველო განმარტებათა შემდეგ წარმოვადგენთ და განვიხილავთ სხვა დიდი მოძღვრის, იმავე ეპოქაში (IV- V ს-ში) მცხოვრები მოღვაწის, დიდი ასკეტის - წმ. ნილოს სინელის სწავლებასაც. იგი გონების ცთომილების დასაწყისად რაცხს ცუდმედიდობას (ე.ი. პატივმოყვარეობას), რომელიც ღვთის არსების შემოწერას ცდილობს. წმინდანი გადმოგვცემს: „გონების ცთომილების დასაბამია ცუდმედიდობა, რომლისგან აღძრული გონება ცდილობს დასახულობებსა და ხატოვნებებში შემოწეროს ღვთიურობა“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. II., 2013: 24-25).

ამავე ეპოქის მეორე მოღვაწე წმ. დიადოქოს ფოტიკელი გვაუწყებს, რომ, თუკი პიროვნება ეგოისტური მიდრეკილებებით გამოირჩევა, რაც იგივე პატივმოყვარეობაა, მაშინ მას შეუძლებელია, გააჩნდეს ღვთის სიყვარული, რადგანაც ამგვარი ვინმე უფრო თავის დიდებას ეძიებს, ვიდრე ღვთისას. წმინდა მამის თანახმად: „საკუთარი თავის მოყვარეს არ ძალუძს ღვთის სიყვარული, ხოლო ვისაც არ უყვარს თავისი თავი ღვთის

სიყვარულის ზეჰარბი სიმდიდრის გამო, მას უყვარს ღმერთი. ამიტომ ამგვარი ვინმე არათუ თავის დიდებას ეძიებს ოდესმე, არამედ - ღვთისას, ვინაიდან საკუთარი თავის მოყვარე საკუთარ დიდებას ეძიებს, ხოლო ღვთის მოყვარეს თავისი შემოქმედის დიდება უყვარს... ღვთისმოყვარე სულის თვისება ესაა... სიხარული საკუთარი ქვემდაბლობით, ვინაიდან ღმერთს დიდება შეჰფერის სიდიადის გამო, ადამიანს კი - ქვემდაბლობა, რომ ამ გზით ღმერთს შევესაკუთროთ“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. III. 2013: 10).

ზემოდასახელებულ წმინდა მამათა წარმოდგენილი სწავლებების ბოლოს, პატივმოყვარეობის ვნებასთან დაკავშირებით, შევეხოთ კიდევ ერთი ასკეტი-მოღვაწის - წმ. მარკოზ მონაზონის ღვთივსულიერ სწავლებებს. იგი, დიდებისმოყვარეობის ვნებაზე საუბრისას აღნიშნავს, რომ ეს ვნება შესაძლოა, ხშირად თავმდაბლობის ნიღბით იყოს შემოსილი, თუმცა ბოლომდე შეფარულობა მაინც უნარჩუნდება, რადგანაც „საქმეთა მიერ იმხილება“ იგი. წმინდა მოძღვარი დასძენს: „ვინც ხოტბათა ნიაღვარში ცილისწამებასა და ძაგებას ფარავს, ამგვარი ვინმე ძნელად გამოსავლენია უმარტივესთათვის. მისი მსგავსია, აგრეთვე ის, ვინც დიდებისმოყვარეობს ქვემდაბლური სახით. ესენი თუმცა კარგა ხანს ახერხებენ მზაკვრულად გადამლიონ ჭეშმარიტება სიცრუით, მაგრამ მიშვებულები ბოლოს საქმეთა მიერ იმხილებიან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I. 2013: 159). აქვე, წმინდა მოძღვარი, აგრძელებს რა დიდებისმოყვარეობის ვნების განქიქებასა და მის ადამიანის სულისთვის დამლუპველობის წარმოჩენას, გვმოდვრავს: „როდესაც დაინახავ, რომ ადამიანურ დიდებას შთაგაგონებს გულისზრახვა, ცხადად უწყოდე, რომ ამით შერცხვენას გიმზადებს შენ იგი“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I. 2013: 164). კიდევ: „ყველა ბოროტების მიზეზია დიდებისმოყვარეობა და სიამეთმოყვარეობა. ვინც ამათ არ მოიძაგებს, ვერ აღმოფხვრის ვნებას... ყველა ბოროტების ძირად ვერცხლისმოყვარეობა ითქმის, მაგრამ ცხადია, რომ ისიც ზემორეთაგან შემყარდება“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I. 2013: 165). ბოლოს წმინდა ასკეტი თავისი შრომის სხვა ადგილას აღნიშნავს, რომ, თუკი იხილავს ვინმე მავანს, დამწუხრებულს სხვებისგან მისდამი უპატივცემლობის გამოვლენის გამო, უნდა უწყოდეს, რომ ეს მწუხარება დიდებისმოყვარეობის შედეგია. მოძღვარი ბრძანებს: „როდესაც ხედავ მავანს, მრავალი უპატიობის გამო დამწუხრებულს, შეიცანი, რომ იგი, დიდებისმოყვარეობის

გულისზრახვებით აღვსილი, სიმწრით იმკის გულის თესლთა თავთავებს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I. 2013: 191).

დიდებისმოყვარეობის რაობის წარმოჩენის შემდეგ განვიხილოთ მისი „კანონიერი“ შვილი და მასზე გაცილებით მზაკვარი ვნება - ამპარტავნება (გელ. ზესთმჩენობა), რომელიც ეკლესიის მნათობ მამათა მიერ იწოდება „უსასტიკესად და ყველა ვნებაზე უველურესად“. წმ. იოანე სინელი ამპარტავნების ასეთგვარ დახასიათებას გვთავაზობს: „ზესთმჩენობა არს - ღმრთისა უარისყოფაჲ, ეშმაკთა მოპოვნებული, შეურაცხებაჲ კაცთაჲ, დამსჯელობისა დედაჲ, ქებათა ნაშობი, უნაყოფოებისა ჰაზრი, შეწევნისა ღმრთისა მათებელი, განკრთომილებისა წინამორბედი, დაცემისა მომატყუზბელი, ნაკლულევანებისა მიზეზი, გულისწყრომისა წყარო, ორგულებისა კარი, ეშმაკთა სიმტკიცე, ნაცოდავთა მცველი, უნაწლეობისა მომატყუზბელი, თანა-ღმობისა უმეცრებაჲ“ (A-39, 121v, 122r), ბერძ: „Ὑπερηφανία ἐστὶ Θεοῦ ἄρνησις, δαιμόνων εὐρημία, ἐξουθενώσις ἀνθρώπων, κατακρίσεως μῆτηρ, ἐπαίνων ἀπόγονος, ἀκαρπίας τεκμήριον, βιοθείας Θεοῦ φυγαδευτήριον, ἐκστάσεως πρόδρομος, πταμάτων πρόξενος, ἐπιληψίας ὑπόθεσις, θυμῶν πηγὴ, ὑποκρίσεως θύρα, δαιμόνων στήριγμα, ἀμαρτημάτων φύλαξ, ἀσπλαχνίας πρόξενος, συμπαιθείας ἄγνοια“ (PG. 88, col. 965).

წმ. იოანე სინელის გარდა, რა თქმა უნდა, მრავალ წმინდა ასკეტსა და ეკლესიის მოძღვარს განუხილავს ამპარტავნების ქვემთრევი მოქმედება ადამიანის სულზე. ამ ვნების „ველურობაზე“ ცხადად მიგვითითებს წმ. მაკარი დიდცი: „ევლტოდეთ ამპარტავნებასა, რამეთუ ველურ არს და აცთუნებს სულთა, რამეთუ იგი არს წინამძღუარი გულფიცხელობისაჲ“ (წმ. მაკარი დიდი, 1982: 154, 28-30).

წმ. კასიანე რომელი საუბრობს ამ ვნების ტოტალურ ხასიათზე, რომელიც აწყვდიადებს ყველა სათნოებას, როდესაც პიროვნება მას გზას გაუხსნის და გააბატონებს საკუთარ თავზე. მოძღვარი დასძენს: „ყველა სხვა ვნება, თუმცა სულს აშფოთებს, მაგრამ მხოლოდ იმ ერთ სათნოებას ებრძვის, რომელიც მისი მოპირისპირეა, და სწორედ მის დამარცხებას ცდილობს, რითაც იგი მხოლოდ ნაწილობრივ აბნელებს და აშფოთებს სულს, ამპარტავნების ვნება კი მთლიანად აწყვდიადებს მას და უკიდურეს დაცემულობამდე შთააგდებს... ნაყროვანება განკრძალულობის მოსპობას ცდილობს, სიძვა - უბიწოებისას, ვერცხლისმოყვარეობა - უპოვარებისას, მაშინ როცა ამპარტავნების

უკეთურება, როდესაც კი იგი გაბატონდება უბადრუკ სულზე, უსასტიკესი ტირანისებრ ამბობს და საფუძვლამდე არღვევს მთელ იმ დიდსა და მაღალ „ქალაქს“, რომელსაც დაუფლებია... გვეშონოდეს და მთელი დაცულობით შემოვიზღუდავდეთ ჩვენს გულს ამპარტავნების მომაკვდინებელი სულისგან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I. 2013: 130, 131).

წმ. აბბა დოროთე გვასწავლის, რომ მოყვასის განკითხვის შედეგად ამპარტავნება იმდენად იპყრობს ადამიანს, რომ ბოლოს შეიძლება იგი (ე. ი. ეს ადამიანი) ღვთის გმობამდეც კი მივიდეს. წმინდა ასკეტი, განყოფს რა აღნიშნულ ვნებას (ამპარტავნებას) ორად, ბრძანებს: „თავმდაბლობა ორგვარია და ორგვარია ამპარტავნებაც. პირველი ამპარტავნებაა, როცა კაცი მოყვასს შეურაცხყოფს, როგორც არარაობას, და თავი მასზე მეტი ჰგონია. ასეთი თუ გონზე არ მოეგო, თანდათან მეორე ამპარტავნებამდეც მივა - თავად ღმერთთანაც კი იამპარტავნებს და იტყვის, რომ თავისი ძალით, და არა ღვთის შეწევნით, ასრულებს სათნოებებს“ (Авва Дорофей, 2008: 50-51).

ამპარტავნების ზოგადი დახასიათების შემდეგ წმინდა მამა გადადის იმ კონკრეტულ მოღვაწეთა ცხოვრების გადმოცემაზე, რომელნიც თანდათანობით დაღუპვის შვილებად გარდაიქმნენ. იგი იხსენებს: „მინახავს ამ ზომამდე მისული კაცი... როცა ძმას შეაქებდნენ მასთან, მყისვე დაანერწყვებდა და ამბობდა: «არავინაა დიდი, მხოლოდ ზოსიმე»... მცირე ხნის შემდგომ მისი დამცირებაც დაიწყო და ამბობდა: «არავინაა დიდი, მხოლოდ მამა მაკარი». მცირე ხნის შემდეგ კი მისი დამცირებაც დაიწყო და თქვა: «არავინაა დიდი, მხოლოდ ბასილი და გრიგოლი». მცირე ჟამი გამოხდა და თქვა: «ვინაა ბასილი ან გრიგოლი? არავინ არის დიდი, მხოლოდ პეტრე და პავლე». ვუთხარი მას: «სიმართლეს გეუბნები, ძმაო, ამათ დამცირებასაც დაიწყებ»... მცირე ხნის შემდეგ თქვა: «ვინ არის პეტრე ან პავლე? არავინ არის დიდი, მხოლოდ წმინდა სამება». ბოლოს თავად ღმერთზეც აიმაღლა თავი და სრულიად წარწყმდა.“ (Авва Дорофей, 2008: 50, 51).

წმ. იოანე ოქროპირი თავის ქადაგებებში ამპარტავნების ვნებას ეშმაკისეულობად რაცხს და ადამის პირველქმნილ, ნეტარეულ მდგომარეობიდან განდრეკას სწორედ ამ ვნებას უკავშირებს. ამასთან მოძღვარი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ, თუკი მოღვაწე დიდ სათნოებებს აღასრულებს, მაგალითად ისეთებს, როგორებიცაა: ქალწულობა, მოწყალება, ლოცვა, მარხვა და სხვ., მაგრამ ამპარტავნებით აქვს დახშული სულიერი მზერა, ეს ვნება უმაღლეს წარწყმედას განუმზადებს მას, ვიდრე ცხოვნებას. კვლავ მოვუხმით

ღმერთშემოსილი მქადაგებლის ღვთისსათნო დარიგებას (ექვთ. თარგ.): „ეგრეთ დაეცა პირველქმნული იგი ნეტარისა მისგან ცხორებისა და კუალად ეშმაკიცა, რომელმან - იგი აცთუნა, ამითვე სახითა დაეცა სიმაღლისა მისგან დიდისა. ამისთვისცა იცოდა უკეთურმან მან ცოდვისა მის ძალი, ვითარმედ ზეცით გარდამოგდებადცა შემძლებელ არს. ამისთვის ადამს მითვე სახითა ებრძოლა და დასცა, რამეთუ აღაზუავა იგი თქუმიტა მით სწორ ღმრთისა ყოფისაჲთა, და ესრეთ დასცა და შთაჰადა ქუესკნელთა ჯოჯოხეთისათა. რამეთუ არარაჲ ესრეთ უცხო-ჰყოფს კაცსა ღმრთისაგან და მისცემს გეჰენიასა ცეცხლისასა, ვითარ ამჰარტავნებისა მძლავრებაჲ. რამეთუ რაჟამს იგი ჩუენ თანა იყოს, ყოველივე ცხორებაჲ ჩუენი არაწმიდა არს, გინათუ ქალწულებასა ვიქმოდეთ, ანუ თუ მარხვასა, ანუ ლოცვასა, ანუ მოწყალებასა, ანუ სხუასა რას, რამეთუ «არა წმიდა არს და საძაგელ წინაშე უფლისა ყოველი მაღალი გულითა» (იგავ. 16. 6)“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 70).

იგივე მოძღვარი, ამხელს რა ცნობილი არიანული ერესის ერთ-ერთ მიმართულებას, რომელსაც „ანომეველთა“, იმავე „უმსგავსოთა“¹ ერესი ეწოდება, მართლმკვეთელური ტონით დასძენს: „ხოლო მტერთა მათ ჭემმარიტებისათა (ე. ი. ანომეველთა ი. ბ.) იკადრეს თქუმად, ვითარმედ: «ვიცით იგი (ე. ი. ღმერთი ი. ბ.), ვითარცა მან თვთ თავი თვისი». რაჲ არს ამის ამჰარტავნებისა უმეტეს, ანუ უბოროტეს? კეთილად იტყოდა ბრძენი ვინმე კაცი, ვითარმედ: «დასაბამი ამჰარტავნებისაჲ არს არამეცნიერებაჲ ღმრთისაჲ... ხოლო ამჰარტავნებისა მიზეზი არცა ერთი არს, არამედ სენი არს ბოროტი სულისაჲ, უგულისხმოებისაგან შობილი, რამეთუ არარაჲ არს უბოროტეს კაცისა ამჰარტავანისა, დაღაცათუ ფრიად მდიდარ იყოს, არარაჲ უუგუნურეს მისა, დაღაცათუ ყოველი სიბრძნე კაცთაჲ ესწაოს და ყოველი ძალი მას აქუნდეს“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 116, 117).

წარმოდგენილ სწავლებათა შემდგომ მუვუხმოთ დიდი კაბადოკიელი მამის - წმ. გრიგოლ ნოსელის უსაღვთოეს სიტყვებს ამჰარტავნების უგუნურების შესახებ. ხოლო

¹ „ანომეველნი“, ანუ „უმსგავსონი“, რომელთა ერთ-ერთი მამამთავარიც ევნომიუსი გახლდათ. მათ ამგვარად ეწოდებოდათ იქიდან გამომდინარე, რომ სხვა არიანელთაგან განსხვავებით, რომელნიც თავის მხრივ აღიარებდნენ წმინდა სამება ღმერთის მეორე ჰიპოსტასს - ძე ღმერთს, მამა ღმერთისადმი არა ერთარსებად, არამედ მსგავსარსებად (მსგავსად), ანუ ბუნებითა და პატივით დამცრობილად მასთან (მამასთან) შედარებით. ესენი კი - „ანომეველნი“, უარყოფდნენ ძე ღმერთის მამისადმი „მსგავსარსებობასაც“, რის გამოც, როგორც აღვნიშნეთ „უმსგავსონი“ ეწოდათ. მათი ერთ-ერთი დოგმატური ცრუმტკიცებულება ის იყო, რომ თითქოს ადამიანს, შეუძლია საღვთო ბუნების სრული შეცნობა, რის საფუძველზეც ამბობდნენ: „ვიცით იგი, ვითარცა მან თვთ თავი თვისი“. სწორედ ამ დებულების წინააღმდეგ ილაშქრებს წმინდა მოძღვარი - იოანე ოქროპირი, რაზედაც აფუძნებს თავის ქადაგებას ამჰარტავნების შესახებ.

უგუნურება ამ სენით შეპყრობილი ადამიანისა იმაში მდგომარეობს, რომ საკუთარი ბუნების, არსების ვერშემცნობია იგი, ამაყობს რა საკუთარი ახალგაზრდობითა და სხეულის მშვენიერებით. კაცობრივი ბუნება კი, როგორც ცნობილია, წარმავალია და მოკვდავი. პიროვნება, ვერშემცნობი ამ ყოველივესი (ნოსელი მღვდელმთავრის თქმით) გაბერილია ბუმტივით, რომელიც მალევე გასკდება. დავიმოწმოთ შესაბამისი ადგილი მისი შრომიდან: „თარგმანებაჲ მომიკსენისაჲ“ (გიორგ. თარგ.): „რაჲ არს უკუე კაცი? გნებაჲსა, რაჲთა ქებულთაგან და პატიოსანთა ვიწყო მისთჳს სიტყუად?... აწ უკუე არა გრცხუნისა, თიჯისა ძეგლო, და შემდგომად მცირედისა – მტუერო, რომელსა-ეგე მსწრაფლ უჩინო-ყოფადი განბერვაჲ გაქუს მსგავსად ბუმტთა მათ და პერულთა წჳმისათა, ესრეთ ამპარტავანებად და განსივებად სილაღითა და ამაოჲთა ზრახვითა განცოფებად გონებითა? არა ხედავა ორთავე კერძოთა კაცობრივისა ცხორებისათა, და თუ ვითარ იწყებს და თუ სადა დასრულდების?... სადა არს ფეროვნებაჲ ღაწუთაჲ? სადა არს ყუავილი ბაგეთაჲ? სადა არს თუალთა სიმკჳრცხისა სიკეთე და სიგრემნე, წამთა და წამწამთა მიერ განბრწყინვებული?... რომელი არს ესრეთ უარსებოდ სიზმარი? რომელი არს ესევეთარი ძილისა უცნებაჲ? რომელი არს ესრეთ უძღური აჩრდილი და შეხებისაგან მლტოლვარე, ვითარ სიჭაბუკისა სიზმარი, მეყსეულად გამოჩინებული და გამოჩინებასავე თანა უჩინო-ქმნილი“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 156).

ახლა კი შევეხოთ კიდევ ერთი მოძღვრის - წმ. ესაია განშორებულის სწავლებას ამპარტავნებასთან დაკავშირებით. წმინდა ასკეტი ყველა კეთილმოღვაწეს აფრთხილებს, რომ, მიუხედავად ეშმაკური ძალის გარეგნული განშორებისა ჩვენგან, არ უნდა აღვივსოთ სიხარულითა და სიამაყით, რადგანაც მზაკვარს მომზადებული ჰყავს უკეთურ ძალთა ლაშქარი, რომელიც მიღწეული წარმატებებით გაამპარტავნებულებს უმაღვე თავს დაგვესხმიან და წარგვწყმედენ. მოვუხმოთ თავად წმინდა განდეგილის ღვთივგაბრძნობილ სიტყვებს: „თუ მტრულ ძალას წინ აღუდგები და ნახავ მას შენგან მოუძღურებულს, რომელიც უკან გარბის, ნუ გაიხარებს შენი გული, რადგან უკეთურ სულთა ბოროტება მათვე უკან იმაღვის, ამზადებენ რა ადრინდელზე უფრო საშინელ ლაშქარს... გაამაყდება რა შენი გული მათი განდევნით... მტერთა ნაწილი ზურგიდან ამოიმართება, ნაწილი წინიდან დადგება და შუაში მოაქცევენ უბადრუკ სულს, რომელსაც უკუე არსად ექნება თავშესაფარი“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 53).

ამპარტავნების სენი რომ არა მხოლოდ ადამიანთა დაცემის მიზეზია, არამედ ანგელოზებისაც, რომელთაც ზეციური ბრწყინვალეობა დაატოვებინა მან, ამას ხაზგასმით აღნიშნავს წმ. ევსუქი ხუცესიც. წმინდა მამის თანახმად: „ყველაფრის მწვერვალი - ამპარტავნებაა, რომელსაც ძალუმს ქვედაზიდოს არა მხოლოდ ადამიანები, არამედ ანგელოზებიც ცათაგან და სინათლის ნაცვლად სიბნელე შემოახვიოს მათ“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 264). იგივე მოძღვარი, აგრძელებს რა აღნიშნული საკითხის განხილვას, საღვთო წიაღიდან ამპარტავნების გამო დაცემულ ანგელოზს, მიუხედავად მისი უსხეულობისა, ანუ უხორცობისა „უწმინდურს“ უწოდებს და ასეთნაირად განმარტავს ამას: „წერილი ეშმაკსაც „უწმინდურს“ უწოდებს, რადგან დასაბამშივე განაგდო მან მდაბალცნობიერების ეს კარგი საუნჯე და ამპარტავნება შეიყვარა... რა სხეულებრივი უწმინდურება შეიძლება იმოქმედოს ყოვლითურთ უსხეულომ, უხორცომ და შეუდგენელმა, ამის გამო რომ „უწმინდური“ ეწოდოს მას? აშკარაა, რომ ამპარტავნების გამო იწოდა იგი „უწმინდურად“ და წმინდა და ნათლიერი ანგელოზისგან ბილწად გამოცხადდა“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 246).

ამრიგად, ზემოგანხილულის შემდეგ, აჩვენა რა მოძღვარმა მთელი სიმკვეთრით ამპარტავნების უგუნურება, დასასრულს წარმოგვიჩენს, რომ სინამდვილეში ადამიანს, თუკი იგი მცირედით მაინც გონიერია, ამპარტავნება არ მართებს, რადგანაც სათნოებებს, რასაც იგი მოქმედებს, სულისა და სხეულის მიერ იქმნება, ხოლო ეს უკანასკნელნი ღვთის მიერ არიან შექმნილნი და ადამიანისთვის ბოძებულნი. მოძღვრის თანახმად, რაც მეტად საშინელია მოამპარტავნე ადამიანი, მით უფრო მეტად ღვთის მოწინააღმდეგედ წარმოაჩენს თავს და, შესაბამისად, მეტად ერთგული ხდება მასთან (ღმერთთან) მოქიშპე დაცემული ძალისა - ეშმაკისა. წარმოვადგენთ შესაბამის ციტატას წმინდა მამის შრომიდან „თეოდულესადმი“: „თუ ყოველგვარი სათნოება სულისა და სხეულის მიერ იქმნება, ღვთის ქმნილება კი სწორედ ეს სული და სხეულია... მაშ როგორღა არ უნდა ვიყოთ უკიდურესად გონებაცთომილნი, როდესაც ამპარტავნებაზე, როგორც ლერწმის კვერთხზე, დაყრდნობილნი სულისა და სხეულის სხვა რამ სამკაულებით ვიწონებთ თავს და დიდებისმოყვარეობას ვეძლევი, თან, რაც განსაკუთრებით საშინელია, ჩვენი მეტისმეტი უსჯულოებისა და უგუნურების

მიზეზით ჩვენზე თავის წინააღმდეგ განვაწყობთ ღმერთს... ნაცვლად იმისა, რომ მივემსგავსოთ უფალს ქვემდაბლობით, უფლის მოქიშპე ამპარტავან ეშმაკს შევეტკობით დიდებისმოყვარე და ამპარტავნული გონების მიერ“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 280).

დასასრულს წარმოვადგენთ IV ს-ის მოღვაწის - ევაგრე პონტოელის სწავლებას ამპარტავნების შესახებ. იგი აღნიშნულ ვნებას, სხვა მრავალგვარ უარყოფით დახასიათებათა შორის, უწოდებს სულის სიმსივნეს, რომლის გაჭრის შემთხვევაშიც იგი საშინელ სიმყრალეს აღმოაფრქვევს. პონტოელი ასკეტის სწავლება ასეა გამოთქმული (ექვთ. თარგ.): „ამპარტავანებად სიმსივნე არს სულისაჲ, სავსე წუთხითა, ხოლო ოდეს დამწიფდეს, განიპოს და სიმყრალე ფრიადი აღმოუტეოს... სული ამპარტავანისაჲ სიმაღლედ აღვალნ დიდად და მიერ უფსკრულად წარწყმედისა თავი თვისი შთააგდის... კაცსა ამპარტავანსა დაუტეობს ღმერთი და მერმე იქმნების იგი სამღერელ ეშმაკთა“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 255, 256, 257). ამპარტავნების ამგვარი დახასიათების შემდეგ იგივე მოღვაწე (ევაგრე) გადმოგვცემს ჩვენ მიერ უკვე დამოწმებული წმ. გრიგოლ ნოსელის განმარტების მსგავს აზრს, კერძოდ, იგი ამხელს ისეთ ადამიანს, რომელიც ვერშემცნობია საკუთარი ბუნების წარმავლობისა, რომ მიწა და ნაცარია იგი და მცირე ხანში მტვრად გადაიქცევა. მოვუსმინოთ თავად ევაგრეს სიტყვებს: „რასა განჰსცხრები და ჰზუაობ, კაცო? რად განლაღებულ ხარ და უმეტეს ღრუბელთა ჰმადლოვი? გულისწმა-ყავ ბუნებაჲ შენი, რამეთუ მიწაჲ ხარ და ნაცარ (იხ. დაბ. 18,27) და შემდგომად მცირედისა მტურად განილევი, აწ ზუავ და საშინელ და მეყსეულად საჭმელ მატლთა“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 258).

ბოლოს კი ევაგრე გაფრთხილების ტონით დასძენს: „ოდეს მიიწიო სიმაღლედ სათნოებათა, მაშინ საკმარ არს შენდა კრძალულებაჲ ფრიადი, რამეთუ რომელი დაეცის ქუეყანასა ზედა, ადვილად აღდგის, ხოლო რომელი მაღლით შთამოვარდის, სასიკუდინოდ დაეცის და შეიმუსრის“ (ევაგრე მონაზონი, 2020: 258).

ამრიგად, წარმოდგენილ უწმინდეს ციტატებში გამოიკვეთა ყველა ვნებისა და ცოდვის მშობელთა: „დიდებისმოყვარეობისა და ამპარტავნების“ დამღუპველობა, რომელიც, შედარებით მცირე სამოდვრო ფორმულირებებად აქვს ჩამოყალიბებული „კლემაქსის“ ავტორს.

2.17. სიმშვიდის შესახებ

„მშვიდისა სრული მოღვაწეა ესე არს:

მაწუხებელი მისი ახლოს რაჲ იყო,

მყუდროებით და ურისხველად მყოფობდეს,

არა მოაკლოს სიყუარული სამისო

და არცა გული განიდრიკოს ყოვლადვე“

„ურისხველობის დასაბამი ესე არს -

ყუედრებისა და მოთმინებისა კდემისა,

და საშუალი - წუხილისა ოტება;

ხოლო დასასრულ - იპოოს თუ სადამე,

რათა გინება შერაცხოს ქებად კაცმან“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 191)

„გულთა შინა მშვიდთასა განისუფნებს უფალი; ხოლო სული მეშფოთე - ეშმაკისა დასაჯდომელ. მშვიდთა დაიმკვდრონ ქუჭყანად, უფროდსლა დაეუფლნენ, ხოლო მრისხანენი მამაკაცნი წარიტყუწნენ ქუეყანით მათით“ (A-39, 128 v), ბერძ: „Ἐν καρδίᾳ πραέων ἐπαναπαύσεται Κύριος· ψυχὴ δὲ παραχᾶδης διαβήλου καθέδρα. Οἱ πραεῖς κληρονομήσουσι γῆν· μᾶλλον δὲ κατακυριεύσουσι γῆς· μεμνηότες δὲ ἄνδρες ἐκπορεύονται ἀπὸ γῆς αὐτῶν“ (PG. 88, col. 981).

მიუხედავად იმასა, რომ წინა თავში უკვე ვისაუბრეთ „მრისხანებისა და ურისხველობის შესახებ“, ვფიქრობთ, ცალკე განხილვის ღირსია ჩვენ მიერ ცალკე გამოყოფილი თავი „სიმშვიდის შესახებ“, რადგანაც იგი პირდაპირ უკავშირდება სახარებისეული „ნეტარების“ ერთ-ერთ მცნებას, კერძოდ: „მშვიდთა დაიმკვდრონ ქუჭყანად“ (მთ. 5. 5). აღნიშნული უწმინდესი სიტყვების ეგზეგეზისი კი, მრავალ განმარტებათა შორის, მოცემული აქვს კაბადოკიელ მოძღვარს - წმ. გრიგოლ ნოსელს შრომაში: „ნეტარებათა განმარტება“ (ძვ. ქართ. „თარგამნებად მომიკსენისაჲ“). წმ. გრიგოლი, როგორც ცნობილია, „ეპექტატური“ (=მარადზრდადი გაღმერთობის) ღვთისმეტყველია და თითქმის ყველა მის შრომაში, ისევე, როგორც ზემოდასახელებულში, ეპექტატური საკითხი ქვაკუთხედისებრ იჩენს თავს. შესაბამისად, როდესაც იგი ღრმავდება, სახარებისეულ ნეტარებათა შინაარსში

წარმოაჩენს იმას, რომ მაცხოვრის მიერ თანმიმდევრული წესით გამოთქმული „ნეტარებანი“ სხვა არაფერია, თუ არა ერთგვარი გაღმრთობის ზეადმავალი კიბე, რომლის საფეხურებიც ერთმანეთთან მჭიდროდაა დაკავშირებული.

სახარებისეულ „ნეტარებათა“ მეორე მცნება, წმინდა გრიგოლ ნოსელის ზემოდასახელებული შრომის თანახმად, სიმშვიდეს ეხება, მშვიდს კი მაცხოვარი აღუთქვამს „მიწის დამკვიდრებას“ (მვ. ქართ. „მათ დაიმკვდრონ ქუეყანა“). შესაბამისად, წმინდა მოძღვარი სვამს კითხვას: თუკი პირველ მცნებაში, რომელიც სულის სიგლახაკეს ეხება, მაცხოვარმა მორწმუნეთ ღვთის სასუფეველის დამკვიდრება აღუთქვა და თუკი „ნეტარებათა“ მცნებანი წინაუკმოობით, ანუ უწინარეს-შემდგომობით წარმოგვიდგებიან და საფეხურისებრ ზეაგვიზიდავენ, მაშინ როგორ ავხსნათ ის, რომ პირველ მცნებაში მან (მაცხოვარმა) სასუფეველი აღგვითქვა, ხოლო მეორეში მიწის (მვ. ქართ. „ქუეყანის“) დამკვიდრება? სადღაა აქ გაღმრთობის ზეაღსვლა, თუკი კვლავ მიწის დამკვიდრებაზე აქვს გაკეთებული აქცენტი? თავად წმ. გრიგოლ ნოსელი ასე წარმოგვიდგენს განსახილველ თემას (გიორგ. თარგ.): „რომელნი კიბეთა მიერ სიმაღლედ აღვიდოდის, რაჟამს პირველსა ხარისხსა აღვდენ, მიერ მეორესა აღვლენ, და კულად, მეორე მესამესა აღიყვანებს და იგი – სხუასა... და ესრეთ, შემდგომითი-შემდგომად აღვალს... ხოლო რომლისა სახისათვს ვიწყე ამის პირისაგან? რამეთუ სახედ ხარისხთა და კიბეთა განწესებულ არს წესიერებად ესე ნეტარებათად, და ადვილ ჰყოფს აღსავალსა სიტყვასა ურთიერთას შემდგომებითა, რამეთუ რომელი პირველსა ნეტარებასა აღვდეს გონებითა... ნუუკუე და თქუასცა, რომელსა ესოდის, ვითარმედ შეუძლებელ არს შემდგომად სასუფეველისა ცათამსა ქუეყანისა დამკვდრებად, სახედ ხარისხთა მოგონებად, არამედ ვინადთგან ჯერ-იყო ბუნებასა არსთასა მიყოლად სიტყვად, მაშა ცათა ქუეყანისა შემდგომად დაწესებად უმახლობელეს იყო შემდგომებისა, რადთამცა ქუეყანით ზეცად აღმიყვანებდა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 160). კაბადოკიელი მოძღვარი (წმ. გრიგოლი) პასუხობს, რომ „ქვეყანაში“, რა თქმა უნდა, არ იგულისხმება წარმავალი, ცვალებადი და განქარვებადი მიწა, არამედ „ზეციური სამეფო ზეადმატებული მეუფისა“, ანუ იგივე ღვთის სასუფეველი. წმინდანი დასძენს (გიორგ. თარგ.): „ხოლო მშვდთა დაიმკვდრონ ქუეყანა“... „მრწამს მე ხილვად კეთილი უფლისაჲ ქუეყანასა მას ცხოველთასა“ (ფს. 26. 13), რამეთუ ქუეყანად ცხოველთად ამას ქუეყანასა არა უწესდა წინაღწარმეტყუელი, რომელი ყოველსავე

მოკუდავსა აღმოაცენებს, რომლისა მიმართვე მიიქცევის ყოველი მისგან გამოსრული, არამედ მას ქუეყანასა უწესს ქუეყანად ცხოველთა, რომელი უვალ არს სიკუდილისაგან, რომელსა შინა ცოდვილთა გზად არა მოიქმნა... რომელსა შინა დიან სამარადისოდ წყალნი განსუენებისანი, მავალნი ცხორებად საუკუნოდ, სადა-იგი არს ადგილი მწუანვილოვანი და ოთხთავად გამყოფილი წყაროდ, და ღმრთისა მიერ ყოველთაჲსა დასხმული იგი ვენაჲი... სადა-იგი აღშენებულ არს ქალაქი მეუფისა დიდისაჲ... და ვითარმცა მიეცა ქუეყანად ესე განსასუენებლად მათ, რომელნი-იგი აღტაცებად არიან ღრუბლითა ჰაერთა ზედა შემთხუევად უფლისა... რადღა საკმარ არს მათდა ქუეყანად ესე, რომელთა ცხორებაჲ სასოებითა აღმალლებულ არს, რამეთუ წერილ არს, ვითარმედ: „აღვიტაცნეთ ღრუბლითა შემთხუევად უფლისა ჰაერთა ზედა და ესრეთ მარადის უფლისა თანა ვიყოფოდით“ (I თეს. 4. 17). აწ უკუე, ვინადთგან ქუეყანასა დაუტევებთ, უეჭუელად მისსა მოქენე არღარა ვართ, ამისთვს, რამეთუ ზეცას მივიცვალეებით“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 161).

ამგვარი მცირე განმარტების შემდეგ, როგორც წმ. ექვთიმე ათონელი იტყოდა, „პირველსავე სიტყუასა მოვიდეთ“ და განვიხილოთ წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლება სიმშვიდის სათნოების შესახებ. მოძღვარი აღნიშნავს, რომ დასახელებულ „ზეციურ ქვეყანაში“ დამკვიდრების ღირსი მშვიდი პიროვნება ხდება, ხოლო სიმშვიდის სათნოება მაშინ ხდება ქმედითი ადამიანში, როდესაც მან სიმდაბლე, ანუ „სულის სიგლახაკე“ მოიპოვა, სახარებისეული „ნეტარების“ პირველი მცნება, ადასრულა, რომელიც, თავის მხრივ, ყველა სათნოების დედადაა მიჩნეული. ამიტომაც მაცხოვარმა სასუფევლის დამკვიდრება ჯერ „სულით გლახაკებს“ აღუთქვა, შემდეგ კი - მშვიდთ. მოვუხმოთ თავად ღმერთშემოსილი მოძღვრის სიტყვებს: „რამეთუ შემდგომად სიმდაბლისა დაგვდებს შჯულსა მას სიმშვიდისასა, რამეთუ ერთ-ერთსა შეუდგან, და ვითარცა დედაჲ ესრეთ შერაცხილ არს სიმდაბლე სიმშვიდისა, ვინადცა უკუეთუ მოსპო გონებისაგან ამპარტავანებაჲ, მრისხანებისა ვნებასა ადგილი არღარა ეპოვოს, რამეთუ გინებაჲ და შეურაცხებაჲ ექმნების ესევითართა მიზეზ მრისხანებისა, ხოლო რომელმან სიმდაბლე ასწაოს თავსა თვსსა, ესევითარსა მას შეურაცხებაჲ და გინებაჲ ვერ შეეხების... და რაჟამს რისხვად არა იყოს, მყუდროდ და დაწყნარებული ცხორებაჲ წარემართების, რომელი-იგი სხუად არარად არს, არამედ სიმშვიდე, რომლისა ნიჭი ნეტარებაჲ არს, და ზეცათა ქუეყანისა დამკვიდრებაჲ“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 162).

წმ. გრიგოლ ნოსელის უაღმატებულესი განმარტებების შემდეგ წარმოვადგენთ დიდი ასკეტის - წმ. ნილოს სინელის ასევე ღვთივსულიერ მოძღვრებას სიმშვიდის შესახებ. წმინდა მოძღვარი ურისხველობას ლოცვას უკავშირებს და ამგვარად გვმოდვრავს: „რაჟამს ჯეროვნად ლოცულობ, იმგვარი რამ საქმენი შეგემთხვევა, რომ იფიქრებ, უთუოდ სამართლიანი იქნებოდა განრისხებაო, თუმცა მრისხანება მოყვასის მიმართ არანაირად არ არის სამართლიანი, ვინაიდან თუკი ძიებას შეუდგები, ჰპოვებ კიდევ, რომ შესაძლებელი ყოფილა კეთილად მოგვარება საქმისა რისხვის გარეშეც. ამიტომ, ყველა ღონე უნდა იხმარო, რომ არ ამოაფრქვიო მრისხანება“ („მშვენიერებათმოყვარობა“ I. II., 2013: 10).

ევანგელე პონტოელი მშვიდი ადამიანის შესახებ აღნიშნავს, რომ იგი ხდება სული წმინდის ტაძარი და სავანე წმინდა სამება ღმერთისა. ევანგელე მონაზონი გვასწავლის (ექვთ. თარგ.): „სიმშვიდე კაცისად ვსენებულ არს წინაშე ღმერთისა (იხ. ფს. 131,1) და **სული წრფელი და განშორებული რისხვისაგან ტაძარ სულისა წმიდისა იქმნების**. მიიდრიკის უფალმან თავი გულსა შინა სულგრძელისასა და **სავანე წმიდისა სამებისა იქმნის გონებად მშვიდობისმოყუარვ**“ (ევანგელე მონაზონი, 2020: 247).

წმ. იოანე ოქროპირი, აქებს რა წმ. მახარებლისა და მოციქულის - იოანეს სიმშვიდესა და სიყვარულს, ამ პიროვნული თვისებებით გამოარჩევს მას სხვა დანარჩენი მოციქულებისაგან და მისი მაგალითით ქრისტიან მოღვაწეებსაც წარმართავს აღნიშნული სათნოებების აღსრულებისაკენ. წმ. ოქროპირი დასძენს (ექვთ. თარგ.): „გარნა ნუმცა ვჰნატრით ოდენ მოციქულსა მას [იოანეს ი. ბ.]... არამედ ვისწრაფოთ, რადთა მახლობელ სანატრელისა მის ვიქმნეთ... და ვიხილოთ, თუ რომლისა საქმისათვის უფროდს ყოველთასა უყუარდა იგი უფალსა, რამეთუ დაუტევა მამად თვისი და შეუდგა უფალსა, და ამას საქმესა ძმადცა მისი ზიარ იყო და პეტრეცა და ანდრია. **ხოლო ესე რამსათვის უყუარდა უფროდს ყოველთასა? რამეთუ თვით არა თქუა სიმდაბლისათვის მიზეზი იგი სიყუარულისად, არამედ მე ამას გულისხმა-ვჰყოფ ამისთვის, რამეთუ ფრიად აქუნდა მას სიმშვიდე და სიმდაბლვ და სიწრფოებად, ამისთვისცა არასადა აჩუენებს სახარებად, თუმცა კადნიერქმნილ იყო კითხვად რამსათვისმე, ვითარ პეტრე და ფილიპე და იუდა და თომა“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 220).**

დასასრულს, წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. იოანე მახარებლის გარდა, სიმშვიდისა და სიმდაბლის სათნოებებს მოსე წინასწარმეტყველსაც განუკუთვნებს და დასძენს:

„ფრიადსა აჩუენებდა (მოციქული იოანე ი. ბ.) სიმშუდესა და სიმდაბლესა. ხოლო ესევეთარი სათნოებად მოსეს მიერცა საცნაურ არს, რამეთუ იგი დიდსა მას საზომსა ამან მიაწია და არარად არს სწორ სიმშუდისა და სიმდაბლისა. მისთვის ნეტარებათა ამისგან იწყო ქრისტემან, რამეთუ ვითარცა საფუძველი სათნოებათაჲ, ესე აწსენა პირველად, ვითარმედ: «ნეტარ იყვნენ გლახაკნი სულითა», და შეუძლებელ არს თვნიერ ამისა ცხორებაჲ“ (წმ. იოანე ოქროპირი, 1993: 220).

ამრიგად, „კლემაქსის“ ერთ-ერთი მუხლის, კერძოდ, ურისხველობის, იმავე სიმშვიდის სათნოების გაშლა-განმარტებას ემსახურება ზემორე ქვეთავი, რომელმაც, ნათლად აჩვენა წმ. იოანე სინელის სულიერი ტრადიციისადმი ერთგულება.

2.18. თავმდაბლობის შესახებ

„სიმდაბლისათვის სიტყვს ჩენა საქმელო,
ვინადთგან ამას საქმითი აქუს არსება
და სიტყვთ ოდენ მიუმთხუევლად მსგავსება
მას გამოსახავს: თაფლის სიტკბო რომელსა
არა ეხილოს და სიტყვთ აცხადებდეს“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 228)

„მდაბალ-მზრახვალობაჲ არს - უსახელოდ მადლი სულისაჲ; მხოლოთა სახელის შინათა შორის გამოცდილების მიმღებელთა გამოუთქუმელი სიმდიდრე; ღმრთისა სახელის-დებად და მონიჭებაჲ. რამეთუ ისწავეო, იტყვს: „არა ანგელოზისაგან, არა კაცისაგან, არა დელტომსაგან, არამედ ჩემგან ესე იგი არს - ჩემისა თქუენ შორის დამკვდრებისა და განზრწყინებისა და საქმიერობისა, რამეთუ მშუდ ვარ და მდაბალ გულითა და გულის-სიტყვთა და გონებითა და ჰჰოთ განსუჭნებაჲ ბრძოლათაჲ და აღსუბუქებაჲ გულის-სიტყუათა სულთა თქუენტა“ (მთ. 11.29). (A-39, 131v, 132r), ბერძ: „Ταπεινοφροσύνη ἐστὶ ἀνώσυμος χάρις ψυχῆς, μόνοις ἐνώσυμος· τοῖς τὴν πεῖραν εἰληφόσιν, ἄφραστος πλοῦτος Θεοῦ ὀνομασία, καὶ χορηγία. Μάθετε γὰρ, φησὶν, οὐκ ἀπ’ ἀγγέλου, οὐκ ἀπ’ ἀνθρώπου, οὐκ ἀπὸ δέλτου, ἀλλ’ ἀπ’ ἐμοῦ, τοῦτ’ ἔστιν, ἐκ τῆς ἐμῆς ἐν ὑμῖν ἐνοικειώσεως καὶ ἐλλάμψεως, καὶ ἐνεργείας· ὅτι πρῶτος εἶμι καὶ ταπεινὸς τῆ καρδία, καὶ τῷ λογισμῷ, καὶ τῷ φρονήματι, καὶ ἐρήσητε ἀνάπαυσιν πολέμων, καὶ κουφισμὸν λογισμῶν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν“ (PG. 88, col. 989).

წარმოდგენილ „კლემექსისეულ“ მუხლში გადმოცემულია სწავლება „თავმდაბლობის“ (გელათ. მდაბალ-მზრახვლობის), ბერძ. „Ταπεινοφροσύνη“ - ის შესახებ. წმ. იოანე სინელის თანახმად, თავმდაბლობის სწავლა ადამიანს არა ანგელოზისაგან, არა სხვა ადამიანისაგან, არამედ თავად მაცხოვრის, განკაცებული ღვთისგან შეუძლია.

მრავალ წმინდა მოძღვართა შორის, რომელთაც განუმარტავთ და აღუწერიათ სიმდაბლის მნიშვნელობა, ერთ-ერთია ჩვენგან წინა თავებშიც ხსენებული ასკეტი წმ. აბბა დოროთე. იგი, იმოწმებს რა მრავალ ადგილს წმინდა წერილიდან, სადაც საუბარია დიდმნიშვნელოვან სათნოებებზე, რომელთა აღსრულებაც აუცილებელია მორწმუნისათვის, მათ საფუძვლად - თავმდაბლობას ასახელებს, რადგანაც, წმინდა მოძღვრის თქმით, მოღვაწეს შეუძლია, მთელი ცხოვრება უდიდეს სათნოებებს აღასრულებდეს, მაგრამ, თუკი მოხდება ისე, რომ თავმდაბლობა არ იქნება მათი (ე. ი. ამ სათნოებების) მამოძრავებელი, მაშინ ყოველივე წარსაწყმედად გაუხდება პიროვნებას. ზემოთქმულის ნათელსაყოფად მოვიტანთ შესაბამის ადგილებს დიდი ასკეტის (წმ. აბბა დოროთეს) შრომიდან „სულის სასარგებლო რჩევები“. წმინდანი გვმოძღვრავს: „ვინმე ბერმა თქვა: «უპირველეს ყოვლისა, თავმდაბლობა გვმართებს». ის არ ამბობს, უპირველეს ყოვლისა, ღვთის შიში გვმართებსო... რატომ არ ამბობს, რომ, უპირველეს ყოვლისა, მოწყალება ან რწმენა გვმართებს? დაწერილია: «მოწყალებითა და სარწმუნოებითა განწმინდებიან ცოდვანი» (იგავ. 15.27)... ბერმა ერთ-ერთი მათგანი რატომ არ დაასახელა?... იმიტომ, რომ ნებისმიერი სათნოება მხოლოდ სიმდაბლით სრულიქმნება, რადგან თავმდაბლობით შეიმუხრება მტრისა და მოწინააღმდეგის ყოველი ღონე“ (Авва Дорофей, 2008: 47, 48). (თარგმანი ჩვენია).

იმავე შრომის სხვა ადგილას მოძღვარი დასძენს, რომ, თუკი სხვა სათნოებების აღსრულება არ შეუძლია ადამიანს, მხოლოდ სიმდაბლეს შეუძლია მისი ცხოვნება. აი, მისი სიტყვები: „მართოდენ თავმდაბლობასაც შეუძლია კაცის სასუფეველში შეყვანა... თუ უძლურების გამო შრომა არ შეგვიძლია, ვეცადოთ, დავმდაბლდეთ, და მრწამს ღვთისა, რომ იმ მცირედით, რასაც თავმდაბლურად მოვიმოქმედებთ, ჩვენს წმინდა მამებთან ვიქნებით, რომლებიც ძლიერ დაშვრნენ და დიდად ემსახურნენ ღმერთს. თუკი, შრომა არ შეგვიძლია და, ნუთუ, დამდაბლებაც არ შეგვწევს? ჭეშმარიტად ნეტარია, ვისაც თავმდაბლობა აქვს, ძმებო, რადგან დიდია თავმდაბლობა“ (Авва Дорофей, 2008: 48, 49).

სიმდაბლეზე საუბრისას ბუნებრივია აღინიშნა მასთან მეგრძოლი და მოწინააღმდეგე უკეთურებისა - ამპარტავნებისა. ჩვენ, ამ ვნების შესახებ უკვე გვქონდა ცალკე თავში დეტალური განხილვა და, შესაბამისად, არ შევჩერდებით მის (ე. ი. ამპარტავნების ვნების) მეტად ჩაღრმავებაზე, მხოლოდ ორიოდ სიტყვით გვსურს, სიმდაბლესთან პარალელში წარმოვადგინოთ „კლემაქსის“ ერთ-ერთი მუხლი, სადაც ასახულია, თუ როგორი გამოვლინებანი შეიძლება გააჩნდეს ამ უკეთურებას. წმ. იოანე სინელი აღნიშნავს: „ბუნებითა ზედა ნამეტავ-ქონებათა ვიტყვ უკუფ: გონებ-სიმახვლესა, კეთილ-მოსწავლეობასა, კითხვასა, მეტყუელებასა, ადვილ-მიძღვობასა და ესევეითართა ყოველთა ზედა უტკივარად მყოფთა ჩუწნდად აღზუავებული, არა ოდეს ზესთ-ბუნებისათა კეთილთა მიემთხვოს, რამეთუ მცირედსა შინა ურწმუნოდ, მრავალსაცა ურწმუნო და ცუდ დიდება“ (A-39, 119v), ბერძ: „Ὁ ἐπὶ φουκοῖς πλεονεκτῆμασι, λέγω δὴ ἀγχινοῖα, εὐμαθεία, ἀναγνώσει, προφορᾷ εὐφροῖα, καὶ τοῖς τοιοῦτοις πάνσι τοῖς ἀπόνως προσοῦσιν ἡμῖν ἐπαίρομενος, οὐδέποτε τῶν ὑπὲρ φύσιν ἀγαθῶν ἐντεῦξεται· Ὁ γὰρ ἐν ὀλίγῳ ἄπιστος, καὶ ἐν πολλῷ ἄπιστος, καὶ κενόδοξος“ (PG. 88, col. 953).

კვლავ დავუბრუნდეთ წმ. აბბა დოროთეს დარიგებებს, რომლებიც ამპარტავნებას და, შესაბამისად, მასთან დაპირისპირებულ სათნოებას - სიმდაბლეს **საეროდ და სამონაზვნოდ** განყოფს და გადმოგვცემს: „სხვა ამპარტავნება ერისკაცებისა და სხვა – ამპარტავნება მონაზვნებისა. **ერისკაცთა ის არის**, როცა მოყვასს თავს ამეტებენ და ამბობენ: «მე უფრო დიდი ვარ ან მშვენიერი, ან მასზე უკეთესად მაცვია». თუ ამგვარ ყოფაში ვნახავთ თავს, ან თუ ვფიქრობთ, ჩვენი მონასტერი უფრო ძლიერია, ან ბევრი ძმა გვყავს, იცოდეთ, რომ ჯერ კიდევ ერისკაცების ამპარტავნებაში ვართ. ბევრი ბუნებრივი საქმეებით ამაყოფს: ლამაზი ხმით, ან ამბობს: «კარგად და პატიოსნად ვმსახურებ». ესენი პირველებთან შედარებით უფრო მსუბუქ, მაგრამ მაინც ერისკაცთა ამპარტავნებაში არიან. ხოლო **მონაზვნური ამპარტავნება ისაა, როცა კაცი თავს იწონებს მღვიძარებით, მარხვით, ან სხვა რამ სახის მოღვაწეობით**. არის კაცი, რომელიც განდიდების გამო მდაბლდება. ყოველივე ეს მონაზონთა ამპარტავნებაა.“ (Авва Дорофей, 2008: 51, 52). (თარგმანი ჩვენია).

წარმოდგენილ განმარტებათა შემდეგ განვიხილოთ უდიდესი კაბადოკიელი მისტიკოს-მოძღვრის - წმ. გრიგოლ ნოსელის სწავლება აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით. წმინდანს თავმდაბლობის სიდიადე აღწერილი აქვს თავის ცნობილ

შრომაში - „თარგმანებად მომიქსენისაჲ“. იგი სხვა ნეტარებათა შორის საღვთისმეტყველო სიღრმით განიხილავს „ნეტარების“ შემდეგ მუხლს: „ნეტარ იყუნენ გლახაკნი სულითა, რამეთუ მათი არს სასუფეველი ცათაჲ“ (მთ. 5. 1-3). წმინდა მოძღვარი თავმდაბლობის ნიმუშად ლოგოსის, ანუ ძე ღმერთის, „განკაცებას“, იმავე „დაცარიელებას“ (ბერძ. „κένωσις“, ძვ. ქართ. „დაცალიერებაჲ“) მოუხმობს და მასზე დაყრდნობით აგებს მონოლითურ სწავლებას აღნიშნული სათნოების შესახებ. წმინდანის თანახმად, რა თქმა უნდა, შეუძლებელია ღმერთს ბუნებით უვნებელს, შეედაროს და მისი მსგავსი გახდეს ვნებული არსება - ადამიანი, მაგრამ, მიუხედავად ამისა, კაბადოკიელი მოძღვარი იმას რჯულმდებლობს, რომ, თუკი ადამიანი სათნო ცხოვრების შედეგად სისრულეს უნდა მიაღწიოს, ხოლო სისრულე სხვა არა არის რა, თუ არა ღვთისადმი მაქსიმალური მსგავსების მიღწევა, მაშინ რომელი თვისებით არის შესაძლებელი, რომ ადამიანი ღმერთს ემსგავსოს? რა თქმა უნდა, **სიგლახაკით** ანუ **სიმდაბლით**, რადგანაც მან, ძე ღმერთმა, საღვთო ბუნების მარადიულად მქონემ და ამიტომაც მდიდარმა, განკაცდა რა, საკუთარი თავი „დააგლახაკა“, „გააღარიბა“, „დაამდაბლა“, „დაიცარიელა“, რათა ჩვენ გავემდიდრებინეთ.

საკითხის სრულყოფილად გაანალიზების მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, მოვიყვანთ სრულ ციტატას წმ. გრიგოლ ნოსელის დასახელებული შრომიდან (გიორგ. თარგ): „სისრულე უკუე სათნოდ ცხოვრებისაჲ არს მსგავსებაჲ ღმრთისაჲ, ხოლო უცოდველობაჲ და უვნებლობაჲ და უხრწნელებაჲ საღმრთოდ ივლტის ყოვლისავე კაცთა მსგავსებისაგან. რამეთუ შეუძლებელ არს ვნებულისა ბუნებისაგან უვნებელისა ბუნებისა მსგავსებაჲ... გარნა არა სრულიად უღონო არს საქმე ესე, არამედ არს საღმრთოდ განგებაჲ შესაძლებელი მიმსგავსებად... და რაჲ-მე უკუე არს ესე? – სულისა გლახაკობად ნებსითსა სიმდაბლესა სახელ-სდებს სიტყუად, რომლისა სახედ ღმრთისა სიგლახაკესა გვჩუენებს ჩუენ მოციქული და იტყვს, ვითარმედ: „მდიდარი იგი ჩუენთვს დაგლახაკნა, რადთა ჩუენ მისითა მით სიგლახაკითა განვმდიდრდეთ“ (II კორ. 8. 9)... ხოლო სიმდაბლე თანანერგი არს ჩუენი და თანამკვდრი, რომელნი-ესე ქუეყანასა ზედა ვიქცევით და მიწისაგან აგებულ ვართ და მიწადვე მივიქცევით, აწ უკუე ბუნებითითა ამით და შესაძლებელითა წესითა ღმერთსა მივემსგავსნეთ, რადთა ესრეთ ნეტარი იგი მსგავსებაჲ ჩუენცა შევიმოსოთ.“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 158).

წმ. გრიგოლ ნოსელს, აგრძელებს რა აღნიშნული საკითხის განხილვას, მოჰყავს ფილიპელთა მიმართ მიწერილი პავლე მოციქულის სიტყვები, სადაც უცხადესად არის გადმოცემული ძე ღმერთის მიერ ადამიანური ბუნების მიღება, სადაც მოციქული ადამიანურ ბუნებას „მონის ხატად“ სახელდება. მოციქულის კვალობაზე, ნისის მღვდელმთავრიც მთელი სიცხადით წარმოგვიჩენს დაუბადებელი ძე ღმერთის ხორცშესხმას და ბრძანებს: „ვითარცა იტყვს მოციქული, ვითარმედ: „ესე ზრახვად იზრახებოდენ თქუენ შორის, რომელცა-იგი ქრისტე იესუმს მიერ, რომელი იგი ხატი ღმრთისაჲ იყო, არა ნატაცებად შეირაცხა ყოფად იგი სწორებად ღმრთისა, არამედ თავი თვისი დაიმდაბლა და ხატი მონისაჲ მიიღო“ (ფილ. 2. 5-7). რამცა უკუე უგლახაკეს იყო [ღმრთისათვის მონისა ხატისა! რამცა უმდაბლეს იყო] მეუფისათვის არსთაჲსა, ვითარ გლახაკისა ამის ბუნებისა ჩუენისა ნეფსით ზიარებად მოსლვაჲ! **მეუფემან მეუფეთამან და უფალმან უფლებათამან ხატი მონისაჲ ნეფსით შეიმოსა;** და მსაჯული ყოველთაჲ მოხარკე მძლავრთა იქმნა; და დამბადებელი დაბადებულთაჲ ქუაბსა შინა იშვა; და ყოვლისა-მპყრობელსა ადგილი არა ეპოვა სავანესა მას, არამედ ბაგასა პირუტყუთასა მიიწვინა; და წმიდამან მან და შეუხებელმან კაცობრივისა ბუნებისა ბიწი შეიხო; და ყოველნივე სიგლახაკენი ჩუენნი წარვლნა ვიდრე სიკუდიდმდე... **და ნუვინ ჰგონებნ თუ მცონარებით და უჭირველად მოიგების სიმდაბლისა ესე სათნოებაჲ, არამედ უწყოდენ, ვითარმედ ყოველთა სათნოებათა უფროჲს საშრომელ არს ამისი მოგებაჲ.**“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 159).

წარმოდგენილი, უწმინდესი სწავლებების შემდეგ შევხებით IV–V ს-ის ცნობილი მოღვაწის - წმ. კასიანე რომაელის უწმინდეს სწავლებებს თავმდაბლობასთან დაკავშირებით, რომელნიც შესულნი არიან „ფილოკალიის“, იმავე „მშვენიერებათმოყვარეობის“ ტომებში. წმინდა მოძღვარი აღნიშნავს, რომ მოღვაწეს ეს სათნოება (ე.ი. თავმდაბლობა, ბერძ. Ταπεινοφροσύνη), მხოლოდ იმ შემთხვევაში ექნება მოხვეჭილი, თუკი ყველა თავის აღსრულებულ სათნო მოქმედებას არა საკუთარ თავს, არამედ ღმერთის შემწეობას მიაწერს. მოვუსმინოთ თავად დიდი ასკეტის (წმ კასიანეს) სიტყვებს: „როდესაც კი წარვემატებით რომელიმე სათნოებაში, მარადის იმას უნდა ვუბნებოდეთ ჩვენს თავს, რაც მოციქულს აქვს ნათქვამი: «არათუ მე, არამედ - ჩემთან მყოფი მადლი ღვთისა» (I კორ. 15. 10). ასევე, წინასწარმეტყველსაც უთქვამს: «თუ უფალი არ აღაშენებს სახლს, ფუჭად გარჯილან მამენებლები» (ფს. 126. 1)... რადგან

თუნდაც რომ მეტისმეტად მდულარე იყოს ვინმე მგზნებარებით და გულმოდგინე - თავისი არჩევანით, ვერ შეძლებს სრულქმნილებამდე მიღწევას, არის რა თანაშემკრული ხორცთან და სისხლთან, რომ არ შეეწოდეს მას ქრისტეს წყალობა და მადლი. ამიტომ იაკობიც ამბობს, რომ «ყველა კეთილი საბოძვარი ზევიდანაა» (იაკ. 1. 17)... შეუძლებელია სხვაგვარად სათნობითი სრულქმნილების მიღწევა, თუ არა - ქვემდაბლობის გზით.“ („მშვენირებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 131).

ამავე ეპოქის ცნობილი ასკეტი წმ. დიადოქოს ფოტიკელი თავის შრომაში „ასკეტიკონი“, იხსენებს რა ერთ-ერთ მოღვაწეს, მის გასაოცარ სიმდაბლეს შემდეგი სიტყვებით აღწერს: „ვიცი მე ერთი ვინმე, ესოდენ მოყვარული ღვთისა და, ამასთან, კვლავაც იმაზე მგლოვიარე, არ მიყვარსო ისე, როგორც მსურსო, რომ მის სულს ამგვარი რამ მხურვალე გულისთქმა აქვს უწყვეტად: ღმერთი იდიდებოდეს მასში, თვით კი იყოს როგორც არარსებული, არ უწყის რა, თუ ვინ არის, მაშინაც კი, ქების სიტყვებს რომ უძღვნიან, ვინაიდან ქვემდაბლობის მეტისმეტი სურვილით უმეცარია საკუთარი ღირსებისა.“ („მშვენირებათმოყვარეობა“ I. III. 2013: 10).

წმ. ნილოს სინელი თავის ცნობილ შრომაში „ლოცვის შესახებ“ გვიჩვენებს თავმდაბლობის ძალმოსილებას ეშმაკურ ძალებზე და გვმოდღვრავს: „მოიღვაწე ფრიადი მდაბალცნობიერება და ახოვანება, და ეშმაკთა მავნებლობა არ შეეხება შენს სულს, «არცთუ მიეახლება გვემა შენს სამყოფელს, რადგან თავისი ანგელოზებისადმი ნაბრძანები აქვს შენთვის, რომ დაგიფარონ შენ»¹ და ისინი უჩინრად განდევნიან შენგან მთელ საწინააღმდეგო მოქმედებას“ („მშვენირებათმოყვარეობა“ I. II., 2013: 21, 22).

ასევე საყურადღებოა ამავე ეპოქის მოღვაწის, დიდი ასკეტის - წმ. მარკოზ მონაზვნის სულიერი დარიგებანი. წმინდა მოძღვარს ახასიათებს თავისი სწავლებების დაყოფა მცირე ზომის გამონათქვამებად, რომლებსაც ასახულია მრავალი სულიერი თუ ხორციელი ვნება და მათთან ბრძოლის ხერხები. თავმდაბლობასთან დაკავშირებით, დიდი ასკეტი დასძენს: „ვინც მდაბალცნობიერია და სულიერი საქმის მქონე, საღვთო წერილთა ამოკითხვისას ყოველივეს თავის თავზე ისაზრებს და არა სხვაზე“ („მშვენირებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 155).

ახლა მოვუსმინოთ დიდი განდევილი მამის - წმ. ევსუქი ხუცესის ღვთივგაბრძნობილ სიტყვებს, თავმდაბლობის ღირსების ამსახველთ, რომელნიც

¹ ფს. 90. 10-11.

გადმოცემული აქვს თავის ცნობილ შრომაში „თეოდულესადმი“. უპირველესად მოძღვარი აღნიშნავს, რომ ქვედაბლობის სათნოება მოიპოვება მაშინ, როცა მოღვაწე სხვა ადამიანების ღირსეულ ქმედებებს განადიდებს, ხოლო საკუთარ ნაღვაწს მათ ღვაწლთან შედარებისას ნაკლებეანად მიიჩნევს, რის გამოც საკუთარი გონების უბადრუკების შემცნობელი მდაბალცნობიერებას იძენს. წმინდა განდეგილის ღვთისსათნო მოძღვრება ამგვარია: „ჭეშმარიტი ქვედაბლობის შთამნერგველია ისიც, რომ მავანმა მოყვასთა წარმატებანი გონებაში თითოეულად აწონ-დაწონოს, სხვათა ბუნებითი ღირსებანი თავის თავში განადიდოს და, თანაშეუწყოს მათეულს თავისეულნი... ამგვარად, როდესაც ხედავს გონება საკუთარ უბადრუკებას და იმას, თუ რაოდენ დაკლებულია იგი ძმათა სრულქმნილებისგან, მიწად და ნაცრად რაცხს თავის თავს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 246). აღნიშნულის შემდეგ წმინდა მოძღვარი განაგრძობს სიმდაბლეზე საუბარს და გადმოგვცემს იმას, რომ ქრისტეს მიმდევართა გამოსაცნობი და წარმომჩენი ნიშანი სხვა არაფერია, თუ არა თავმდაბლობის სათნოება. მოვუხმით თავად წმინდა ასკეტის სამოძღვრო დებულებას: „სხვა არაფერია ქრისტეს მოწაფეთა გამოსაცნობი და წარმომჩენი ნიშანი თუ არა მდაბალი გონება... ყველგან ამას ღაღადებს ოთხი სახარება, ხოლო ვინც არ ცხოვრობს ასე, - ესე იგი ქვედაბლობით, - განეშორება იმის ნაწილს, ვინც ვიდრე სიკვდილამდე და ჯვრამდე დაიმდაბლა თავისი თავი“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 250).

წარმოდგენილის შემდეგ განდეგილი მოღვაწე აგვირგვინებს საკუთარ სწავლებას და მდაბალ ადამიანზე აღმატებულად არავის მიიჩნევს, ამბობს რა, რომ არანაირი გულმოდგინებითი საქმიანობა არ ფასობს ღვთის წინაშე, თუკი არ არის თანაშეუღლებული სიმდაბლესთან. წმინდანის მოძღვრების თანახმად: „არავინ არის მდაბალზე უფრო მაღალი, ვინაიდან ისევე როგორც სინათლის არარსებობის ჟამს წყვდიადასა და სიბნელეშია ყოველივე, ამგვარადვე, რაჟამს არ არსებობს მდაბალცნობიერება, ღვთისკენ მიმართული ყველა ჩვენი გულმოდგინება ფუჭია და ამაო“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 250).

ახლა მოვუხმით სხვა, ასევე უდიდესი მოძღვრის, ეკლესიის ერთ-ერთი სვეტისა და მნათობის - წმ. ეფრემ ასურის სწავლებას, სადაც იგი სიმდაბლეს გონების შემომკრებს უწოდებს და აღნიშნავს, რომ საღვთო წყალობა და შეწევნა ადამიანზე მოიწევა მხოლოდ აღნიშნული სათნოების მოხვეჭის შედეგად. დიდი ასკეტი

გვმოდვრავს: „რამეთუ არავინ უღონოდ და მთხოველი ჰპოვო მზუაობარი, არამედ მდაბალი და გულით შემუსრვილი, და სული მდაბალი ღმერთმან არა შეურაცხ-ყვის... ხოლო სიმდაბლე შემკრებელი არს გონებისაჲ, და ოდეს დამდაბლდის კაცი, მუნთქუესვე მოიცვის იგი წყალობამან ღმრთისამან. მაშინ ცნას გულმან შეწევნაჲ იგი ზეგარდამოდ, რამეთუ პოვოს რადმე მან ძალი მისანდობელი გონებასა შინა მისსა“ („წმიდა მამათა სწავლანი“, 2002: 386).

აღნიშნულ სათნოებასთან დაკავშირებით, საყურადღებო სწავლებას ვხვდებით მრავალმხრივ ღირსეულ მოღვაწესთან - ევაგრე პონტოელთანაც. იგი სახეობითი მაგალითის მოხმობით, კერძოდ, ადამიანის ხესთან შედარებით, წარმოაჩენს სიმდაბლის სიდიადეს. პონტოელი ასკეტი გადმოგვცემს (ექვთ. თარგ.): „**სიმრავლჳ ნაყოფისაჲ ქუე-დასდრეკს რტოებასა ხეთასა და სიმრავლჳ სათნოებათაჲ დამდაბლებს გონებასა კაცისასა**. ნაყოფი დამძალი არად საკმარ არს და სათნოებაჲ ამპარტავანისაჲ უკმარ არს ღმრთისა“ (ევაგრე პონტოელი, 2020: 256).

აქვე, იგივე მოძღვარი განაგრძობს: „გონებაჲ მდაბალი ქალაქი არს მოზღუდვილი და რომელი-იგი მკვდრ არნ მას შინა, უცთომელად ეგოს და უშიშად მპარავთაგან. სიტყუად მდაბალი წამალი არს სულისაჲ, ხოლო ამპარტავანისა ზრახვაჲ სავსე არნ სილაღითა“ (ევაგრე პონტოელი, 2020: 259,260).

მოგვიანო ეპოქის ქართველი მოღვაწე სულხან-საბა ორბელიანი მაცხოვრის სიმდაბლის მაგალითზე და წინარე საუკუნეების წმინდა მამათა დარიგებების საფუძველზე აგებს საკუთარ განმარტებას თავმდაბლობის სათნოების შესახებ. ეს განმარტება, გადმოცემული დასახელებული მოღვაწის მიერ, იმდენად ცოცხლად, თითქმის პოეტური ხოტბითი ხასიათითაა თქმული, რომ მკითხველსა და მსმენელს შეიძლება გაუჩნდეს აზრი, რომ სიმდაბლე არა უსულო სათნოებაა, არამედ პიროვნება (ცოცხალი არსება). მოვუსმინოთ თავად მის სიტყვებს: „**რასა ზვაობ, კაცო, შობასა ძისა შენისასა? - განიხილე და გულისხმა-ყავ სიმდაბლით შობა ძისა ღმრთისა! ღმერთი დამდაბლდა და სიმდაბლით იშვა... სიმდაბლე მსგავს არს... მარიამისა კარაულსა ზედა ჯდომასა, დედისა ღმრთისა ქვაბად შესლვასა, ქრისტეს მშობლისა სიგლახაკითა შობასა, იესუს ბაგასა მიწვენასა, ქრისტეს ჩალაზე გორვასა, ჯართა და ვირთაგან ლოშნასა**. სიმდაბლე მსგავს არს ღმრთისა სიტყვისა სრულ-ყოფასა და უდიდესიცა ვთქვა, მსგავს ღმრთისა დამდაბლებასა... ვინაიდან ქრისტე სიმდაბლით იშვა და განგვიპატიოსნა

შეურაცხი სიმდაბლე... რამეთუ ქრისტე ოდეს დამდაბლდა და მორჩილებასა ქვეშე მოვიდა, არა ჰყვა უფალი, არცა უპირატესი ვინმე, არცა მოყვასი, არამედ მონათა თვისთა დაემორჩილა... ცოდვილთა თანა ჭამდა, მოწაფისაგან განისყიდა, პილატეს მიერ განიკითხა და სხვანი რაოდენი შეურაცხოზა თავს-იდვა სიმდაბლით“ („მწიგნობრობა ქართული“, 2013: 119-120).

აქვე დასახელებული ქართველი მწერალი სიმდაბლეს, ბუნებაში არსებულ მოვლენებსა და საგნებს ადარებს: „ჰგავს სიმდაბლე მიწასა შავსა და ფერკითა დასათრგუნველსა, რომელი ნაყოფად აღმოაცენებს მწვანვილსა კეთილსა და ყვავილთა შვენიერთა. სიმდაბლე მსგავს არს ვაზსა დახრილსა და აღსავსესა ნაყოფითა კეთილითა. სიმდაბლე მსგავს არს ყურძენსა დაწნეხილსა და ღვინოსა ნაწყაროებსა. სიმდაბლე მსგავს არს სანთელსა სახლთა მანათობელსა და მომკლებელსა არსებისა თვისისასა. სიმდაბლე მსგავს არს კაცისა მიწასა საღმრთოდ განმზადებულსა.“ („მწიგნობრობა ქართული“, 2013: 119-120).

ამრიგად, „სათნობათა კიბის“ ავტორის მიერ ლაკონიურად თქმული, სათნობათა დედის „თავმდაბლობის“ შესახებ, გამყარდა და მეტი სიცხადით წარმოჩნდა მორწმუნე მკითხველისათვის.

2.19. განმრჩეველობის შესახებ

„განმსჯელობითი არს - შეყუანებითა ვიდრემე შორის თავით თვსით ჭემმარიტი ზედ-ცნობად; ხოლო საშუალოთა შორის - უცთომელად კეთილისა ბუნებისაგან და წინა-აღდგომისა უცოდველად განმარჩეველი გონიერისა მიერ გრძნობისა; ხოლო სრულთა შორის - საღმრთოდსაგან გამობრწყინვებისა შინაგან მყოფი ცნობად და სხუათა-შორისცა ბნელად მყოფისა, თვსისა მიერ სანთლისა განათლებად შემძლებელი, დაღათუ საყოველთაოდ და არსცა და იცნობების განმსჯელობითი ესე, საღმრთოდსა ნებისა უცთომელი მიწდომად, ყოველსა შინა ჟამსა და ადგილსა და საქმესა, რომელსა შინაგან ყოფად უტევებიეს მხოლოთა განწმედილთა შორის გულითა და სხეულითა და პირითა“ (A-39, 141r), ბერძ: „Διάκρισις ἐστὶν ἐν μὲν τοῖς εἰσαγομένοις, ἢ τῶν καθ' ἑαυτοὺς ἀληθῆς ἐπίγνωσις· ἐν τοῖς δὲ μέσοις ἢ τὸ κυρίως ἀγαθὸν ἐκ τοῦ φυσικοῦ, καὶ τοῦ ἐναντίου ἀπταιστώδ διακρίνουσα νοερὰ αἴσθησις· ἐν τοῖς δὲ τελείοις, ἢ διὰ θείας ἐλλάμψεως ἐνσπάρχουσα γνῶσις, ἢ τις καὶ τὸ ἐν ἄλλοις σκοτεινῶς ἐνσπάρχοντα τῷ ἑαυτῆς λύχνῳ καταφωτίζειν ἰσχύουσα. ”H

τάχα καθολικῶς τοῦτο καὶ ἔστι, καὶ γωαρῖζεται διάκρισις, ἢ τοῦ θείου θελήματος ἄσφαλῆς κατὰληψις ἐν παντὶ καιρῷ, καὶ τόπω, καὶ πράγματι, ἥτις ἐνσπάρχει μόνοις τοῖς καθαροῖς τῆ καρδίᾳ, καὶ τῷ σώματι, καὶ τῷ στόματι” (PG. 88, col.1013).

წარმოდგენილ „კლემენტისეულ“ მუხლში გადმოცემულია საკითხი - „განსჯის“, „განმსჯელობის“, „განმრჩევლობის“, ბერძ: Διάκρισις - ის შესახებ, რომელიც არა მხოლოდ ერთ-ერთი სათნოებათაგანია, არამედ, როგორც დიდი ასკეტი - წმ. კასიანე რომაელი (IV-V სს.) სჯულმდებლობს, წოდებულია **სულის თვალად, სანთელად, მზედ და სამეუფო გზად**, რომლის არქონის შემთხვევაში მოღვაწე, რაგინდ მაღალ საფეხურზე იდგეს სულიერი ცხოვრებისა, შესაძლებელია „ბოროტებისკენ დაცურდეს“ და „საწყალობელად დაეცეს“.

წმინდა მოძღვარი იხსენებს თავის სიჭაბუკის წლებს, როდესაც იგი იმყოფებოდა თებაიდის მხარეებში, სადაც მოღვაწეობდა წმ. ანტონი დიდი, და საუბრობს მის ღვთივსულიერ განჩინებაზე, რომელიც მან (წმ. ანტონმა) ბერებს განუსაზღვრა და განსაკუთრებული ყურადღება **„განმსჯელობის“** სათნოებას დაუთმო. წმ. კასიანე გადმოგვცემს: „მახსოვს, რომ ერთხელ, ჩემს სიჭაბუკეში, როდესაც თებაიდის მხარეში მოვხვდი, იქ, სადაც ნეტარი ანტონი ცხოვრობდა, ბერები შეიკრიბნენ მასთან და ძიება გამართეს სათნოებითი სრულქმნილების შესახებ, თუ რომელი სათნოება უნდა ყოფილიყო ყველაზე უმჯობესი... **ზოგმა მარხვა და მღვიმარება თქვა ასეთად... სხვებმა უპოვარება და საკუთარ საქმეთა მოძაგება დაასახელეს... დანარჩენებმა მოწყალების სათნოება ამჯობინეს...** ყველაზე ბოლოს კი ნეტარმა ანტონმა მოგვცა პასუხი: «ეს ყოველივე, რაც თქვით, აუცილებელიცაა და სასარგებლოც... მაგრამ არ გვაქვს უფლება, რომ ამ სათნოებებს განვუკუთვნოთ პირველობა, რადგან მრავალნი ვიცით მარხვასა და მღვიმარებებში მცხოვრებნი, რომლებიც უდაბნოშიც დაყუდებულან და უმწვერვალესი უპოვარებაც მოუღვაწიათ... თუმცა კი ამ ყოველივეს შემდეგ **საწყალობლად დაცემულან სათნოებისგან და ბოროტებისკენ დაცურებულან.** მაშ, რაღამ გადააცდინა ისინი ჭეშმარიტების გზას? არა სხვა რამემ... თუ არა იმან, რომ არ ჰქონდათ მათ განმრჩევლობის ნიჭი, რადგან სწორედ ამით განისწავლება ადამიანი, რომ თავიდან აირიდოს მან **ზედმეტობა როგორც ერთ, ისე მეორე მხარეს, და სამეუფო გზით მსვლელობდეს...** ამიტომაც, განმრჩევლობა ესაა სულის რამ თვალი და სანთელი...»

რადგან ადამიანის ყველა ფიქრსა და საქმეს განმრჩეველობა გამოეძიებს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 139-140).

წარმოდგენილი დიდად სასარგებლო დამოდღვრის შემდეგ იმავე მოღვაწეს (წმ. კასიანეს) ძველი აღთქმიდან, კერძოდ, პირველი მეფეთა წიგნიდან მოაქვს მაგალითი ებრაელთა პირველი მეფის - საულისა, რომლის განუსჯელობამაც მას სამეფო ტახტი დააკარგვინა. მოძღვარი მოგვითხრობს: „ამასვე ვსწავლობთ საღვთო წერილის თხრობათაგანაც, რადგან, მაგალითად, იმ საულს, რომელსაც პირველს ერწმუნა ისრაელის მეფობა (I მეფ. 10), სწორედ განმრჩეველობითი თვალის უქონლობამ დაუბნელა გონება და ვერ შეძლო განერჩია, რომ მსხვერპლის შეწირვაზე მეტად ღვთისთვის ის იქნებოდა სათნო, შეესმინა მას წმინდა სულისგან ნამცნები. ამიტომაც, სწორედ იმით დამარცხდა იგი და განვარდა მეფობისგან, რითაც ეგონა, რომ ღმერთს მსახურებდა, თუმცა კი არ შეემთხვეოდა ეს ყოველივე, მასში რომ განმრჩეველობითი სინათლე ყოფილიყო დაუნჯებული. ამავე განმრჩეველობას «მზედ» სახელდება მოციქული, თანახმად მისი ნათქვამისა: «მზე ნუ ჩავა თქვენს მრისხანებაზე»“ (ეფეს. 4. 26), („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 140).

იგივე მოძღვარი, სხვა ადგილას იხსენებს ერთ-ერთი განდევნილის, სახელად გერმანეს შეკითხვას, დასმულს ამბა მოსესადმი იმასთან დაკავშირებით, თუ რა საშუალებითაა შესაძლებელი გარჩევა ღვთისმიერი განმრჩეველობისა ცრუ, ნაყალბევი და ეშმაკისეულისგან? წარმოდგენილ შეკითხვას წმინდა ბერი ამბა მოსე პასუხობს: „ჭეშმარიტი გამრჩეველობა ვერ შეგვეძინება, თუ არა ჭეშმარიტი ქვემდაბლობის გზით, რაჟამს არათუ მარტოოდენ ჩვენს ნამოქმედარს, არამედ ჩვენს ნაფიქრსაც გავუმჟღავნებთ მამებს... რადგან შეუძლებელია, რომ ეშმაკთა საცთურმა დასცეს ის, ვინც წარმატებულთა განსჯისა და შეგონების კვალობაზე აწესრიგებს თავის ცხოვრებას, რადგან ვიდრე განმრჩეველობის ნიჭის ღირსი გახდებოდეს ვინმე, თვით იმითაც კი, რომ თავის უკეთურ ფიქრებს მამებს უმჟღავნებს და უცხადებს იგი, შრეტს კიდევ ამ ფიქრებს და უფრო მეტად უძლურს ხდის მათ.“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 145).

იგივე მოძღვარი (წმ. კასიანე) თავის შეგონებებს გვირგვინად ასეთნაირ დასკვნას ადგამს: „მაშ, ზემოთქმული თვალნათლივ წარმოაჩენს, რომ ვერც ერთი სათნოება ვერ შემყარდება და ვერ შეინარჩუნებს სიმტკიცეს ბოლომდე განმრჩეველობის ნიჭის გარეშე,

რაც არის ყველა სათნოების მშობელი და დამცველი“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 141).

ახლა განვიხილოთ სხვა დიდი ასკეტ-მოდღვრის - წმ. ანტონი დიდის სწავლებანი იმავე საკითხთან დაკავშირებით. იგი თავის „შეგონებებში“ მკაფიოდ აღწერს ისეთ ადამიანთა ხვედრს, რომელთაც განსჯა არ შეუძლიათ და ბოროტებას სიკეთედ აღიქვამენ. წმინდანი ამბობს: „ისინი, რომლებიც ივიწყებენ ღირსეულ და ღვთისსათნო მოღვაწეობას და არ დამაშვრალობენ მართალ და ღვთისმოყვარე დოგმატთა გამო, არათუ უნდა მოვიძაგოთ, არამედ უმაღლეს გვებრალებოდეს როგორც განსჯადობას მოკლებულნი და გულითა და გონებით ბრმები, რადგან ბოროტებას ისე იღებენ, როგორც სიკეთეს და უმეცრებისგან წარწყმდებიან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 30). იგივე მოძღვარი, აგრძელებს რა გამრჩეველობის სიკეთეზე მსჯელობას, გონებას აღნიშნული უნარის მქონედ დასახავს, ხოლო თუკი მოხდება ისე, რომ გონებაზე იმძლავრებს სურვილი, მაშინ გემოთმოყვარეობაში ჩავარდნილი პიროვნება ცხონებას მოკლებული იქნება. ანაქორეტი წმინდანი (ანტონი) განაჩინებს: „ისევე როგორც მხედველობა ხილულთა შესაცნობად მოგვეცა ღვთისგან... ამგვარადვე აზროვნებაც იმის გამო გვიბოძა ღმერთმა, რომ გავარჩიოთ, სულს რა არგებს. მაგრამ სურვილი, აზროვნებას გაშორებული, გემოთმოყვარეობას შობს და არ ანებებს სულს, რომ ცხონდეს იგი ანთუ ღმერთს შეერთოს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 24).

ზემოთქმულის შემდეგ წმ. ანტონი პასუხობს მავანის აზროვნებაში შესაძლო წარმოშობილ შეკითხვას, კერძოდ: „რატომ არ აღმოფხვრის ყოვლისშემძლე ღმერთი ნივთიერებას, თუკი მასში ვნებებია დაბუდებული?“ და, თავის მხრივ, იწყებს კვლავ საუბარს გამრჩეველობის სათნოებაზე, რომელიც გამანადგურებელია ნივთიერებაში (ე. ი. ადამიანის სხეულში) დასაძირკვლებული ბოროტებისა. მოძღვარი შემდეგნაირად აყალიბებს სათქმელს: „ნუ იტყვი, რომ არ შეუძლია ღმერთს ბოროტების აღმოფხვრა... არ იქნებოდა მართებული ღმერთს მოესპო ნივთიერება იმ მიზეზით, რომ ნივთიერებაშია ეს ვნებები, თუმცა ღმერთმა ჯეროვნად მოუსპო ადამიანებს ბოროტება იმით, რომ გონება, მეცნიერება, ცოდნა და სიკეთის განმრჩეველობა მიჰმადლა მათ, რათა ბოროტების შეცნობით... თავი დაგვეღწია მისგან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 48).

შეჯამებულად შეიძლება ითქვას, რომ „განმრჩეველობა“, რომელიც ასკეტური ცხოვრებისათვის უმნიშვნელოვანესია, თავმდაბლობასთან ერთად, საფუძველია ყველა

სათნოებისა. სწორედ ამის წარმოჩენას ახდენს „სათნობათა კიბის“ ავტორი, წინარე მამებთან ერთად.

2.20. ლოცვის შესახებ

„ლოცვა ბუნებით ღმერთსა მიეახლების,
ხოლო ხედვითი დამტკიცების მუნავე
და საქმითსა აქუს კიბედ სათნობანი,
დამეტებისა და დაკლების შუანი,
აღმყვანებელად შრომითთა განსუენებით“
(იოანე პეტრიწი, 1968: 236)

„ლოცვამ არს - მის ძლითისაებრ, ვიდრემე მოქმედებისა თანა-ყოფობამ და შეერთებამ კაცისამ და ღმრთისამ, ხოლო საქმიერობისაებრ - სოფლისა შემტკიცებამ, ღმრთისა დაგებამ, ცრემლთა დედად და კუალად ასული, ნაცოდავთა ლხინებამ, განსაცდელთა ჯიდი, ჭირთა შუაკედელი, ბრძოლათა დამუსრვამ, ანგელოზთა საქმე, უსხეულოთა ყოველთა საზრდელი, გულვებადი სიხარული, წიაღუვლელი მოქმედებამ, სათნობათა წყარომ, ნიჭთა მომატყუშბელი, წარმატებამ უხილავი, საზრდელი სულისამ, გონებისა განათლებამ, წარწირვისა მკლველი, სასოებისა აღმოსაჩენი, მწუხარებისა დაქსნამ, სიმდიდრე მონაზონთა, მემყუდროეთა საუნჯე, გულისწყრომისა განქარვება, სარკე წარმატებისა, საზომთა გამოჩინება, ვარეშისა გამოცხადება, გულვებადთა მომთხრობელ, დიდებისა დამნიშნველ. ლოცვამ არს - ნამდვლ მლოცველისა სამსჯავრო და განსაკითხავ და საყდარ უფლისა პირველ გულვებადისა საყდრისა“ (A-39, 184r, 184v), ბერძ: „Προσευχή ἐστὶ κατὰ μὲν τὴν αὐτῆς ποιότητα συνουσία καὶ ἕνωσις ἀνθρώπου καὶ Θεοῦ· κατὰ δὲ τὴν ἐνέργειαν, κόσμου σύστασις· Θεοῦ καταλλαγῆ, δακρύων μήτηρ καὶ πάλιν θυγάτηρ, ἀμαρτημάτων ἰλασμός, πειρασμῶν γέφυρα, θλίψεων μεσότοιχον, πολέμων θραῦσις, ἀγγέλων ἔργον, ἀσωμάτων πάντων τροφή· ἢ μέλλουσα εὐφροσύνη, ἀπέραντος ἐργασία, ἀρετῶν πηγὴ, χαρισμάτων πρόξενος, προκοπῆ ἀόρατος, τροφὴ ψυχῆς, νοῦ φωτισμός, ἀπογνώσεως πέλυσ, ἐλπίδος ἀπόδειξις, λύπης λύσις, πλοῦτος μοναχῶν, ἡσυχαστῶν θησαυρός, θυμοῦ μείωσις, ἔσοπτρον προκοπῆς, μέτρων ἐμφάνεια, καταστάσεως δῆλωσις, τῶν μελλόντων μηνυτής, κλέους σημασία. Προσευχή ἐστὶ τῷ ὄντως εὐχομένῳ δικαστήριον καὶ κριτήριον, καὶ βῆμα Κυρίου, πρὸ τοῦ βήματος μέλλοντος.“ (PG. 88, col.1129).

კლემაქსის“ დამოწმებული მუხლი ლაკონიურად გადმოგვცემს უმნიშვნელოვანესი სულიერი საქმის - ლოცვის მთელ დიდებულებას. როგორც სხვა საკითხებში, ასევე ლოცვის საკითხშიც წმ. იოანე სინელი მიჰყვება იმ ასკეტურ გამოცდილებას, რომელიც მის მოღვაწეობამდე გავრცელებული იყო მონაზონთა შორის. ლოცვის სათნოებასთან დაკავშირებით, თითქმის ყველა წმინდა მოძღვარს, საკუთარი გამოცდილებიდან გამომდინარე, გამოუთქვამს ღვთისსათნო სწავლება, მაგრამ მაინც ცალკე დგას წმ. ნილოს სინელის (V ს.) შრომა „ლოცვის შესახებ“, რომელიც 153 მუხლადაა დაყოფილი, მსგავსად 153 თევზისა, რომელნიც მოინადირეს მოციქულებმა. ღირსი მამა, როგორც წინა საუკუნეების მოძღვარნი, ლოცვის შესახებ მსჯელობას იქამდე არ იწყებს, ვიდრე არ დაუსახავს მოღვაწე პიროვნებას, მოსე წინასწამეტყველის მაგალითის მოხმობით, გაწმენდის აუცილებლობას და მხოლოდ ამის შემდეგ იწყებს ჭეშმარიტი, არახიბლისმიერი ლოცვის წარმოჩენას. ასკეტი განაჩინებს: **„თუ მიწაზე მყოფ ცეცხლმოდებულ მაცვლოვანთან მიახლოების მცდელობისას ბრკოლდება მოსე, ვიდრე ფეხსაცმელს არ განიძარცვავს იგი, როგორღა ხდება, რომ შენ, რომელსაც გასურს ყოველგვარ გრძნობასა და აზრზე უზესთაესის ხილვა და თანაგანზრახება მასთან, არ განიძარცვავ შენგან ყოველგვარ ვნებად აზრს?“** („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 7).

კათარტიკული, იმავე განმწმენდელითი, ეტაპის შემდეგ, როდესაც მოღვაწე შეუდგება ლოცვის ღვაწლს, წმინდა მოძღვარი აფრთხილებს მას, რომ ეშმაკისეული, ცბიერი სული ეცდება მისი გონების კვლავ მიწიერი საზრუნავისკენ ქვედაშვებას. წმ. ნილოსის თანახმად: **„რაჟამს იხილავენ ეშმაკები ჭეშმარიტი ლოცვის მსურველს, მაშინ შთაუგდებენ მას თითქოსდა აუცილებელ რამ საქმეთა გამო ფიქრებს და მალევე აღუგზნებენ კიდევ ამ საქმეთა შესახებ ხსოვნას, აღუძრავენ რა, ამასთან, გონებასაც მათ მოსაძიებლად, რომელიც, ვერ ჰპოვებს რა საძიებელს, მეტად დამწუხრდება და დარდი შეიპყრობს, ხოლო როდესაც ლოცვად დადგება ამგვარი ვინმე, შეახსენებენ მას ეშმაკები, რასაც ეძიებდა და რაც ხსოვნაში ჰქონდა, რომ მისმა გონებამ, ამათ შესახებ ამბის გაგების მოწადინემ, წარწყმიდოს ნაყოფიერი ლოცვა“** („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 8).

წმინდა მოძღვარი ზემოგანხილული კათარტიკული ეტაპის შემდეგ გადადის ჭეშმარიტი ლოცვის წარმოჩენაზე და ნიმუშად მოუხმობს მაცხოვრის მიერ გეთსიმანის ბაღში მამა ღმერთისადმი აღვლენილი ლოცვის სიტყვებს: „ხოლო, ნუ ნებად ჩემი,

არამედ ნებად შენი იყავნ!“ (ლკ. 22.42). წმინდანი გვმოდვრავს: „**ნუ ილოცებ იმისთვის, რომ აღსრულდეს ნებანი შენნი, რადგან ყოველთვის როდი თანხვდება ისინი ნებას ღვთისას, არამედ, უმაღლ, ილოცე...: «იყავნ ნება შენი ჩემში», და ყოველ საქმეზე ამგვარადვე ითხოვე მისგან, რომ მისი ნება იქმნეს, ვინაიდან ნებაგს მას კეთილი და სასარგებლო შენი სულისთვის, შენ კი ყოველთვის როდი ესწრაფვი ამას!?**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 11). წარმოდგენილი დარიგების შემდეგ წმ. ნილოსი საკუთარი ცხოვრებიდან იხსენებს ერთ-ერთ ეპიზოდს, როდესაც იგი იმგვარად როდი ლოცულობდა, როგორც ზემოთ ვახსენეთ, არამედ, პირიქით, საკუთარი სურვილების აღსრულების განზრახვით, რადგანაც ფიქრობდა, რომ ჩანაფიქრი ჭეშმარიტ სიკეთეს მოუტანდა მას, მაგრამ, აღუსრულა რა უფალმა მას გულში ნადები სურვილი, „ფრიად იტანჯა“ ამის გამო, რადგანაც შედეგად ის არ მიუღია, რასაც ესწრაფოდა. მოვუსმინოთ თავად ღირსი მამის დარიგებას: „**ხშირად, როდესაც ვლოცულობდი, ვითხოვდი იმის მოწევნას ჩემზე, რაც ჩემი აზრით კარგი იყო, და ვიჩემებდი რა სათხოვარს, პირუტყვულად ვძალობდი ღვთის ნებაზე, არკი ვუთმობდი მას, უმაღლ ის განეგო, რაც უწყოდა, რომ სასარგებლო იყო ჩემთვის, მაგრამ შემდეგში, მოვიპოვე რა, ფრიად ვიტანჯე სწორედ იმიტომ, რომ არ ვითხოვე უმაღლ ღვთის ნების მოწევნა ჩემზე, ვინაიდან როდი მივიღე შედეგად ის, რასაც ვფიქრობდი**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 11).

წმინდა ასკეტმა (წმ. ნილოსმა), განსაზღვრა რა ჭეშმარიტი ლოცვის რაობა, მეორე ასპექტის განხილვას მიაპყრო გულისყური, კერძოდ, იგი ყველა მართლმორწმუნეს აფრთხილებს, რომ ლოცვისას არ შეიწყნარონ არავითარი წარმოსახვა, ღვთისა იქნება თუ ანგელოზისა, რათა მგელი, იგივე უკეთური ძალა, მწყემსად (სული წმინდად) არ მიიჩნიონ და შედეგად ამ ყოველივემ გონების ცდომილებამდე არ მიიყვანოს მოღვაწე. დავიმოწმებთ შესაბამის ადგილებს წმინდა მოძრვრის შრომიდან: „**რაჟამს ლოცულობ, ნუ წარმოსახავ შენში ღვთიურობას, ნურც შენს გონებას დართავ ნებას რაღაც ხატოვნების მიმართ დაისახოს, არამედ უნივთოდ მიეახლე უნივთოს, და გულისხმაჰყავ**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 16). გარდა ამისა, იგივე მოძღვარი განსაზღვრავს: „**ნუ ეძიებ ნურანაირად, რომ ხატება ან დასახულობა მიიღო ლოცვის ჟამს**“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 24).

კიდევ:

„ნუ გსურს იხილო ანგელოზნი ან ძალნი ან ქრისტე გრძნობადად, რომ არ გახდე ყოვლად ცნობამიღებული და არ მიიღო მგელი მწყემსად, არცთუ ეთაყვანო მოქიშპე ეშმაკებს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 24). წარმოდგენილის შემდეგ მოძღვარი აღნიშნავს, რომ ლოცვისას გამოსახულებების, წარმოსახვების მოსურნე მოღვაწე, რომელსაც სურს, ღმრთეება გარეშემოწეროს, უმაღლესი პატივმოყვარეობის, იმავე ცუდმედიდობის ვნებას ჰყავს შეპყრობილი და არ არის მასში თავმდაბლობა. წმინდა ასკეტი შემდეგი სახით რეკლამირებს: „გონების ცთომილების დასაბამია ცუდმედიდობა, რომლისაგან აღძრული გონება ცდილობს დასახულობებსა და ხატოვნებებში შემოწეროს ღვთიურობა“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.II., 2013: 24,25).

წმ. ნილოს სინელის დარიგებათა შემდეგ, აღნიშნულ თემასთან დაკავშირებით, განვიხილოთ ჩვენგან არაერთგზის ხსენებული მოღვაწის - ევაგრე მონაზონის (პონტოელის) სწავლებანი, რომელთა ცალკეული ასკეტური დარიგებანი უძვირფასესი განძია საეკლესიო მწერლობისა. თავის შრომაში „სამონაზვნო განწესება“ ევაგრე აღწერს, თუ როგორი შემოტევიანი ახასიათებს უკეთურ ძალას მაშინ, როცა პიროვნება ღვთისადმი ლოცვას აღავლენს, კერძოდ, შთაუწერგავს მას ისეთ აზრებს, რომელნიც უადგილოა ლოცვის ჟამს. აღნიშნული ასკეტი გადმოგვცემს: „ილოცე მოშიშებით, ძრწოლით, გულმოდგინებით, სიფხიზლითა და მღვიძარებით. მართებულთა ამგვარად ლოცვა, განსაკუთრებით ავზნიანი მტრების წინააღმდეგ, რადგან, როდესაც ხედავენ, რომ ლოცვაზე ვდგავართ, მაშინ ისინიც, თავის მხრივ, ჟინით გვესხმიან თავს და იმას შთაგვიგდებენ გონებაში, რისი ფიქრიც ან წარმოდგენაც ლოცვის დროს უადგილოა. ამით ისინი ატყვევებენ ჩვენს გონებას და ლოცვისმიერ თხოვნა-ვედრებას უმოქმედოს, ფუჭსა და უსარგებლოს ხდიან“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 73, 74).

ამავე ეპოქაში (IV ს.) მოღვაწე - წმ მარკოზ მონაზონი გვარიგებს, რომ მოყვასის მიერ ყოველი ჩადენილი ცოდვის მხილების ნაცვლად უმჯობესია ვლოცულობდეთ მასზე. წმინდა ასკეტი განაჩინებს: „უმჯობესია ღვთისმოშიშებით ვლოცულობდეთ მოყვასისთვის, ვიდრე ვამხილებდეთ მას მისი ყოველი ცოდვის გამო“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.I., 2013: 168).

სხვა დიდი ასკეტი წმ. დიადოქოს ფოტიკელი ღვთისმოყვარე ადამიანის დახასიათებისას აღნიშნავს, რომ ასეთი პიროვნებისთვის წარმოუდგენელი უნდა იყოს, რომ ხან ლოცულობდეს იგი, ხან კი - არა, რადგანაც ღვთის მარადისი ხსოვნა, რომელიც

მისთვის თვისობრივი უნდა იყოს, მიწიერებაზე აამაღლებს მას. თავად წმინდანის სწავლება ამგვარია: „იმათთვის, რომლებსაც სურთ, განიშორონ საკუთარი სიმპაღე, მართებულია არა ის, ხან ლოცულობდნენ, ხან - არა, არამედ, პირიქით, მარადის უნდა მოცაღეობდნენ ლოცვისთვის გონების დაცულობაში... სათნობისმოყვარე ადამიანისთვის თვისობრივია, ღვთის მარადისი ხსოვნით სპობდეს იგი გულის მიწიერებას“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I.III., 2013: 70).

წარმოდგენილი სწავლებანი შლიან და განმარტავენ ლაკონიურად დაწერილ „კლემაქსის“ მუხლს და წარმოგვიდგენენ, ერთი მხრივ, „ლოცვის“ აუცილებლობასა და, მეორე მხრივ, თუ რა საფრთხეები ახლავს არასწორ ლოცვას.

2.21. რწმენის შესახებ

„სარწმუნოება სიყუარულსა შობს ხოლო

და სიყუარული - სასოებასა ღირსად;

სარწმუნოება შესცავს გონებისათა,

ხოლო მოიღებს სიყუარული ტერთაგან

სიყუარულსავე, რათგან არ ნაცვლის-მგებლობს“

(იოანე პეტრიწი, 1968: 242)

„სარწმუნოებად არს - შეუორგულეებელი სულისა მდგმოობად, არცა ერთისა რაღს მიერ წინააღდგომისა შფოთებული. სარწმუნოებად არს - უსასოთა მომატყუჭებელ და ესე ავაზაკმან აღმოაჩინა“ (A-39, 181v), ბერძ: „Πίστις ἐστὶν ἀνεκδοίαιστος ψυχῆς στάσις, ὑπὸ οὐδέμῃδ ἐναπότητος κλονουμένη. Πίστις ἐστὶ ἀνεπίστων πρόξενος, καὶ τοῦτο ὁ ληιστὴς ἀπέδειξε“ (PG. 88, col.1113).

„კლემაქსის“ წარმოდგენილი ძალზე მნიშვნელოვანი მუხლები გადმოგვცემენ სწავლებას სარწმუნოების, იმავე რწმენის შესახებ. რწმენა, როგორც საფუძველი რელიგიური ცხოვრებისა, ჯერ კიდევ წმ. წერილიდან გვეუწყება მორწმუნეთ, მაგრამ მეცნიერული ტერმინოლოგიით გამოთქმა რწმენის რაობისა და აქვე ჭეშმარიტი ცოდნისა, ეკუთვნის II – III ს-ის ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლის ერთ-ერთ კორიფეს, პანთენოს ალექსანდრიელის მოწაფესა და სახელგანთქმული ორიგენეს წინამორბედს - კლიმენტი ალექსანდრიელს. ცნობილი რუსი პატროლოგი ნ. საგარდა (Н.И.Сагарда) კლემენტისთან დაკავშირებით აღნიშნავს: „კლიმენტი თავის უმთავრეს

შრომებში არცერთ საკითხს არ განიხილავს ისეთი სიყვარულით, როგორც საკითხს რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების შესახებ“ (H. I. Сагарда, 2004: 428), თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ კლიმენტი საკუთარი ინიციატივით როდი იწყებს განხილვას აღნიშნული საკითხებისა, არამედ იძულებული ხდება ეპოქის მოთხოვნილებიდან გამომდინარე, საკუთარი შრომების დაწერით, პასუხი გასცეს სამ გაუკუღმართებულ მიმართულებას, რომელნიც ცხადად თუ შეფარულად განადგურებით ემუქრებოდნენ საეკლესიო მოძღვრებას. რომელი გაუკუღმართებანი გვაქვს მხედველობაში?

პირველი - ელინთა დამოკიდებულება ქრისტიანებისადმი, რომელნიც, უპირველეს ყოვლისა, ქრისტესადმი რწმენით ცოცხლობდნენ და არ საჭიროებდნენ სიტყვიერ არგუმენტაციას თავიანთი რწმენისა. გამომდინარე აქედან, ელინი ფილოსოფოსები კიცხავდნენ მათთვის უბირ ქრისტიანებს, რომელნიც ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე ერწმუნებოდნენ მაცხოვრის სიტყვებს.

მეორე - სექტანტი „გნოსტიკოსები“, რომლებიც იჩემებდნენ ჭეშმარიტი ცოდნის ფლობას და ზედმეტად თვლიდნენ ქრისტიანთა რწმენას.

მესამე - არანაკლებ რთულად გადასალახავი იყო საკუთრივ ეკლესიის წიაღში, ქრისტიანთა ნაწილში, აღმოცენებული წარმოდგენა იმასთან დაკავშირებით, თითქოს „რწმენა“ მკვეთრად და გადაულახავი უფსკრულით (გიორგი ათონელ. ტერმ. „დანახეთქით“) არის დაცილებული „ცოდნას“ და მეცნიერულ არგუმენტაციას.

სამი ზემოაღნიშნული დამახინჯების უარსაყოფად კლიმენტიმ თავსიდეა, განემარტა „რწმენის“, ბერძ: „πίστις“ რაობა და ამავე დროს წარმოეჩინა ის, თუ როგორ არის იგი თანამეწიფი „ცოდნასთან“, ბერძ: „γνῶσις“.

ცნობილი ქართველი დოგმატიკოს - პატროლოგი ბ-ნი ედიშერ ჭელიძე, შემდეგნაირად აყალიბებს კლიმენტის მიერ ჩამოყალიბებული „რწმენის“ სამგვარობას: **(I)** რწმენის პირველი მნიშვნელობა არის, შეიძლება ითქვას, აქსიომატური რწმენა ანუ რწმენა იმისა, რაც უშუალო ცოდნის სახით გვეძლევა და რაც გულისხმობს მსჯელობის პირველსაფუძვლებს; **(II)** რწმენა არის ღრმა დარწმუნებულობა, რასაც იძენს ადამიანის გონება ამა თუ იმ მოვლენის მეცნიერული დასაბუთების შემდეგ. ესაა რწმენა, რომელიც ეფუძნება არგუმენტაციას და მომდინარეობს მისგან; **(III)** რწმენა არის საღვთო წერილის უწყებათა და სწვლეებათა სრულად მიღება მათში უფრო ღრმად წვდომის მცდელობის გარეშე“ (ჟურნ. „გზა სამეუფო“, N 2, 1994: 17).

„რწმენის“ ჩამოთვლილ დახასიათებათაგან ამჯერად ჩვენთვის საყურადღებოა მესამე ნაწილი, რომელიც უშუალოდ რელიგიურ „რწმენას“ გულისხმობს, მაგრამ, რადგანაც არც პირველი ორი ნაწილია ინტერესს მოკლებული, კლიმენტის შრომებიდან რამდენიმე ციტატის მოხმობით მოვახდენთ მათი რაობის წარმოჩენასაც.

როგორც აღვნიშნეთ, რწმენის პირველი სახეობა აქსიომატურია და კლიმენტი ამგვარი წესით ახასიათებს მას: „ან ყველაფერი დასაბუთებას საჭიროებს ანდა რაღაცეები მათგანვე არიან სარწმუნონი“.¹ კიდევ: „თუკი პირველს დავეყრდნობით, მაშინ ყოველგვარი მტკიცება გახდება საჭირო, რაც უსასრულობაში გადაგვიყვანს და რითაც გაუქმდება თვით მტკიცება, თუ მეორე თვალსაზრისს მივიღებთ, მაშინ ის მოვლენები, რომლებიც მათგანვე არიან სარწმუნონი, მტკიცებათა სათავეები გახდებიან“.² იქვე კლიმენტი აღნიშნავს: „ფილოსოფოსები დაუმტკიცებლად აღიარებენ ყოვლიერების საწყისებს. ასე რომ, თუკი არსებობს მტკიცება, მაშინ აუცილებელია, რომ უპირველესად არსებობდეს რაღაც ისეთი, რაც სარწმუნოა თავისთავად, რასაც ეწოდება «პირველი» და «დაუსაბუთებელი». მთელი დასაბუთება მომდინარეობს დაუსაბუთებელი რწმენიდან“.³

მეორე სახეობა რწმენისა, რომელიც არგუმენტირებული მტკიცებულების შედეგად შეიძინება, ასეთგვარადაა წარმოდგენილი ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველის მიერ: „უპირითადესი აზრით, მტკიცება ეწოდება მას, რაც მეცნიერულ რწმენას უნერგავს შემსწავლელთა სულებს“.⁴ კლიმენტი საკუთარი აზრის გასამყარებლად მოუხმობს არისტოტელეს სიტყვებს და დასძენს: „არისტოტელე ამბობს, რომ მეცნიერებაზე დაფუძნებული გადაწყვეტილება, როგორც რამ ჭეშმარიტი, რწმენას წარმოადგენს“.⁵

მესამე - რელიგიური რწმენა, როგორც აღვნიშნეთ, ჩვენთვის, ისევე, როგორც თავის დროზე კლიმენტისთვისაც, არსებითი და უმნიშვნელოვანესია. დიდი კატეხიზატორი ამგვარ განმარტებას გვთავაზობს: „რწმენა არის შინაგანი სიკეთე,

¹ ბერძნული ორიგინალი იხ. PG. IX, col. 565 c. (ეს, და ყველა ზემოთ მოტანილი ქართული თარგმანი ეკუთვნის ედიშერ ჭელიძეს; იხ. ჟურნ. „გზა სამეუფო“, N 2, 1994).

² PG. IX, col. 565.

³ Ibid. col. 568 A.

⁴ ბერძ. ორიგ. იხ. Str. VIII, 5. 3.

⁵ Str. II, 15. 5.

რომელიც ღვთის ძიების გარეშე აღიარებს, რომ არსებობს იგი და ადიდებს მას, როგორც არსებულს“.¹

მიუხედავად რელიგიური რწმენის ასეთი დახასიათებისა კლიმენტი, - ამგვარ „რწმენას“ „ლიტონს“ (ψιλη), „ზოგადს“ (κοινή) უწოდებს და, თუმცაღა იგი (ასეთი რწმენა) ცხონებისთვის საკმარისია, მაინც არ არის სრულყოფილი, ვიდრე არ გადაიქცევა იგი „ცოდნად“. სწორედ „ცოდნით გამყარებული რწმენაა“ სრული, რაც ჭეშმარიტ „გნოსტიკოსად“ ანუ „მცოდნედ“ აქცევს მორწმუნეს. „რწმენა“ „ცოდნის“ საფუძველია და მხოლოდ მასზეა შესაძლებელი ჭეშმარიტი „ცოდნის“ აგება. „რწმენა“ და „ცოდნა“ როდი არიან დაპირისპირებულნი, მეტიც, ისინი ერთ მთლიან მონოლითურობას წარმოადგენენ, მაგრამ წინაუკმოობით, ანუ უწინარეს შემდგომობით, სადაც უპირატესი „რწმენაა“, შემდგომი კი „ცოდნა“. კლიმენტი ბრძანებს: „ვიცი, რომ საუკეთესოა რწმენით შემცნობელი ძიება, რაც რწმენის საძირკველზე აშენებს ჭეშმარიტების დიდმშვენიერ ცოდნას“.²

საგულისხმოა, აგრეთვე, კლიმენტის შემდეგი სიტყვები: „ვამბობთ რწმენას, არა მხოლოდღა უქმს, არამედ მას, რომელიც ძიებასთან ერთად უნდა წარმატებოდეს“.³ სხვა ადგილას კლიმენტი დასძენს: „გნოზისი (ცოდნა ი. ბ.) იგივე რწმენაა, მაგრამ მეცნიერულად გადმოცემული, იგი - რწმენითი ცოდნაა... რწმენა - საფუძველია ცოდნისა“.⁴

ამრიგად, ზემოგანხილულიდან რეზიუმირებულად კვლავ კლიმენტის სიტყვებს რომ დავესესხოთ, შეიძლება ასეთი დასკვნა გაკეთდეს: „არ არსებობს გნოზისი რწმენის გარეშე და არც რწმენა გნოზისის გარეშე“.⁵

აღნიშნულ განმარტებათა შემდეგ, სადაც წარმოვაჩინეთ რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართება, ასევე განვიხილოთ არანაკლებ საყურადღებო საკითხი რწმენისა და საქმის (პრაქსისის) ურთიერთგანუყოფლობისა.

წარმოდგენილ საკითხზე პასუხს ჯერ კიდევ ახალი აღთქმის ფურცლებზევხვდებით, სადაც ხორციელი ძმა უფლისა - წმ. იაკობ მოციქული თავის ეპისტოლეში საგანგებოდ აღნიშნავს: „რამე სარგებელ არს, ძმანო ჩემნო, უკუეთუ ვინმე

¹ Str. VII, 55. 2.

² ჟურნ. „გზა სამეუფო“, N 2, 1994; ბერძ. ორიგ. იხ. PG. IX, col. 13 c.

³ Ibid. col. 24 c.

⁴ PG. IX, col. 480 A.

⁵ PG. IX, col. 9 A.

თქუას: სარწმუნოებად მაქუს, და საქმენი არა ჰქონდინ? ნუ ძალ-უც-მეა სარწმუნოებასა ხოლო ცხოვნებად მისა?"; „აბრაჰამ, მამად ჩუენი, არა საქმეთაგან განმართლდაა, რამეთუ შეწირა ისაკი, ძე თვისი, საკურთხეველსა ზედა?"; „ჰხედავთა, რამეთუ საქმეთაგან განმართლდებისა კაცი და არა სარწმუნოებისაგან ხოლო?"; „რამეთუ ვითარცა ჯორცნი თვნიერ სულისა მკუდარ არიან, ეგრეთვე სარწმუნოებად თვნიერ საქმეთასა მკუდარ არს.“ (იაკ. 2. 14, 21, 24, 26). დამოწმებული მუხლებიდან ნათელია, რომ, თუკი სარწმუნოება არ ვლინდება საქმეში, იგი უნაყოფო რჩება. სწორედ აბრაამ მამამთავრის მაგალითის მოხმობით აღნიშნული საკითხის წარმოჩენას აგრძელებს V ს-ის დიდი ასკეტ-ღვთისმეტყველი წმ. დიადოქოს ფოტიკელი. მოძღვარი აღნიშნავს: „სარწმუნოება უსაქმო და საქმე არასარწმუნოებითი თანაზრად გასაკიცხია, ვინაიდან მართებს მორწმუნეს, რომ უფალს შესწიროს საქმეთა წარმომჩენი სარწმუნოება... არც ჩვენს მამას, აბრაამს, შეერაცხებოდა სარწმუნოება სამართლიანობად, რომ არ შეეწირა მას ამ სარწმუნოების ნაყოფად შვილი“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. III., 2013: 14). აქვე წმინდა მოძღვარი აღნიშნავს იმას, რომ ღვთისა სიყვარული განუყოფელია სარწმუნოებისაგან, და მეტიც, არა მხოლოდ განუყოფელია, არამედ სიყვარულის გარეშე მყოფი რწმენა უმაღლეს ურწმუნოებად შეირაცხება, ვიდრე რწმენად. მოვუხმოთ თავად წმ. ასკეტის სიტყვებს: „ვინც ღვთისმოყვარეა, ჭეშმარიტად მორწმუნეა და რწმენის საქმეთა ღირსეულად სრულმყოფელიც, ხოლო ვინც მარტოოდენ მორწმუნეა და არ არ მკვიდრობს სიყვარულში, მას არც ის რწმენა აქვს, რაც ჰგონია, რომ აქვს... სწამს მას გონების რამ სიმსუბუქით, ვინაიდან არ მოქმედებს მასში სიყვარულისმიერი დიდების სიმძიმე. ამრიგად, სიყვარულის მიერ მოქმედი სარწმუნოება სათნოებათა შორის უდიდესია“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. III., 2013: 14).

ამრიგად, „კლემენტის“ მუხლის საღვთისმეტყველო გაშლათა წარმოდგენილი აღნიშნულ ქვეთავში, სადაც მრავალი ადრეული წმინდა მამის შრომის მოხმობით წარმოჩენილია „რწმენის“ მრავალგვარობა და მნიშვნელობა.

2.22. საღვთო სიყვარულის შესახებ, რომელიც აისახება გაღმერთობილი ადამიანის გარეგნობაზეც

„რაჟამს ნამდვლვე ყოვლითურთი კაცი ვითარ-რად თან-შეეზაოს სიყუარულსა ღმრთისასა, მაშინ და გარეშეცა სხეულისა შორის, ვითარცა სარკისა რადასამე მიერ

სულისასა აჩუჭნებს ბრწყინვალეებასა. ესრეთ დიდებულ იქმნების მოსე ღმრთისმხილველი იგი“ (A-39, 198r), ბერძ: „Ὅταν λοιπὸν ἦλος ὁ ἄνθρωπος οἶόν παρ συνακρᾶθῃ τῇ τοῦ Θεοῦ ἀγάπῃ, τότε καὶ ἐκτὸς τοῦ ἐν τῷ σώματι ὡς δι' ἐσόπτρου τινὸς τῆς τῆς ψυχῆς δείκνυσι λαμπρότητα· οὕτως διέξάζεται Μωϋσῆς ὁθεόπτῆς ἐκεῖνος“ (PG. 88, col. 1157).

წმინდა, გაღმრთობილი ადამიანების (ჯერ კიდევ დაცემულ ხორცში ყოფნისას) საღვთო და შეუქმნელი ნათლით შემოსილობისა და გაბრწყინების შესახებ მოძღვრებას ჩვენ უკვე ნაწილობრივ შევხებით, როდესაც განვმარტავდით საკითხს „საღვთო წყვდიადის“ რაობისას. ხოლო ამჯერად, წმ. იოანე სინელის აღნიშნული მუხლის კვალობაზე, მეტად განვმარტავთ საღვთო სინათლის ღვთისმეტყველებას და, როგორც თავად წმინდა მოძღვარმა (იოანე სინელმა) აღნიშნა, ამ ნათლით განმსჭვალული ადამიანი გარეგნობითაც იცვლება და მოსე წინასწარმეტყველის მსგავსად ხდება „ნათელშემოსილი“.

საკითხის მეტად ნათელსაყოფად მოვიყვანთ წმ. გრიგოლ ნოსელის ღვთისცხელიერ მოძღვრებას შრომიდან „მოსეს ცხოვრება“. კაბადოკიელი მოძღვარი განმარტავს (ექვთ. თარგ.): „კუალად აღვიდა მოსე მთად... ხოლო შეიცვალა ხატი მოსესი და იქმნა დიდებულ, ვიდრეღა შეუძლებელ იყო ხილვად პირისა მისისაჲ. ამასცა არა უმეცარ იქმნას, რომელსა ესწავოს სარწმუნოებისა ჩუენისა საიდუმლოდ, თუ რად გულისწმა-იყოფების ამის საქმისა მიერ. რამეთუ... მიერთგან არღარა დაიტევის იგი ხილვად თუალთა მიერ უღირსთაჲსა, რამეთუ გარდამატებულითა მით დიდებითა თუალთშეუდგამ არს მხილველთა მისთაგან... მართალთა მიერცა ძნიად სახილველ იყოს, ხოლო რომელი ურჩულო და ჰურიად იყოს რჩულითა გინა საქმითა, იგი უცხო იქმნას ხილვისა მისისაგან სრულიად, ვითარცა ესაია ღალადებს, ვითარმედ: “მოისპენ უღმრთოდ, რადთა არა იხილოს მან დიდებად უფლისა” (ეს. 26.10)“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი, 2004: 77-78).

ამრიგად, წარმოდგენილი სწავლებიდან იკვეთება, რომ საღვთო ბრწყინვალეება ძველ აღთქმაში ყველაზე ნათლად მოსე წინასწარმეტყველზე გამოვლინდა და უნდა აღინიშნოს, რომ იმავე შეუქმნელი ნათელით ახალ აღთქმაში, მაცხოვრის ფერისცვალებისას, თაბორის მთაზე მყოფ მოციქულებთან ერთად თანაგაბრწყინებულია მოსეც, რომელმაც მანამდე „წყვდიადში იხილა“ ღმერთი. ვ. ლოსკი ერთ-ერთ თავის

შრომაში აღნიშნავს: „სინას მთის წყვდიადი თაბორის ნათლით წარმოჩნდა და მოსეს მოლოდინიც აღსრულდა, რადგან იხილა სახე განკაცებული ღვთისა“ (В.Н.Лосский, 1995: 14). (თარგმანი ჩვენია).

ადამიანის გარეგნობაზე ასახვა საღვთო მადლისა ცნობილია ადრეული საუკუნეებიდან. სწორედ, აღნიშნული სწავლების გამოთქმას ემსახურება წმ. იოანე სინელის მიერ ზემოდამოწმებული „კლემაქსისეული“ მუხლი.

2.23. მადლიერებისა და უმადურობის შესახებ

„კეთილ-ცნობათა ვიდრევე სახიერი ჩუენი მოფარდული, მსწრაფლისა ძლით სათხოელის მინიჭებისა თვისისა მიმართ სიყუარულისა მიიზიდავს, ხოლო უცნობათა ძალთა სულეზსა, სიყმილისა მიერ და წყურილისა სათხოელისადასა მისსა მიმართ თმენად ლოცვისა მიერ აღჰმსადებს, რამეთუ უცნობოდ ძალთა მიმღებელი პურისად მეყსეულად წარვალს მომცემელისაგან“ (A-39, 189r), ბერძ: „Τὸς μὲν εὐγνώμονας ὁ ἀγαθὸς ἡμῶν πραγματοῦτης διὰ τῆς συντόμου τὸν αἰτήματος παροχῆς, πρὸς τὴν ἑαυτὸν ἀγάπην ἐφέλκεται· τὰς δὲ ἀγνώμονας τῶν κυσῶν ψυχὰς διὰ τῆς πείνης καὶ τῆς τὸν αἰτήματος δίψης πρὸς αὐτὸν παρακαθέρχεται διὰ προσευχῆς παρασκευάζει. Ὁ γὰρ ἀγνώμων κύων κομισάμενος ἄρτον εὐθὲν ἀναχαρεῖ τὸν δεδωκότος.“ (PG.88, col.1133, 1136).

„კლემაქსის“ წარმოდგენილი მუხლი გვიყვარებს სწავლებას მადლიერებასა და საშინელი უმადურობის შესახებ, ეს უკანასკნელი კი, წმინდა მოძღვართა სწავლების თანახმად, დასაბამია ყოველგვარი გაუკუღმართებისა. მადლიერების საკითხს მრავალი წმინდა მოძღვარი შეხებია და იმავე ღვთივსულიერი სამომღვრო ხაზის ერთ-ერთი ღირსეული გამგრძელებელია თავად წმ. იოანე სინელიც. მაგრამ მამათა შორის აღნიშნული საკითხის უკეთ წარმომჩენელი მაინც წმ. გრიგოლ ნეოკესარიის ეპისკოპოსი (გარდ. დაახლ. 270-275 წწ.) რჩება. პატრისტიკის ისტორიაში, როგორც ცნობილია, მას ეკუთვნის შრომა - „ორიგენესადმი სამადლობელი სიტყვა“, ბერძ: „Εἰς Ἐριγένην προσηφνητικὸς καὶ πανηγυρικὸς λόγιος“. წმინდა მამამ, რომელიც ორიგენეს მიერ პალესტინის კესარიაში დაფუძნებულ ცნობილ საღვთისმეტყველო, ე.წ. კატეხისტურ, სკოლაში სწავლობდა, უდიდესი სიკეთე მიიღო თავისი პედაგოგისგან (ორიგენესგან) და, როდესაც სწავლების წარმატებით დასრულების შემდეგ ტოვებდა აღნიშნულ სკოლას, სამადლობელი სიტყვა მიუძღვნა თავის სახელგანთქმულ პედაგოგს. წმინდა

მოდვრისთვის ორიგენე იმდენად დიდი საუნჯეა სიკეთეებისა, რომ მათი ჩამოთვლაც კი შეუძლებელია. საკუთარ თავს წმ. გრიგოლი ადარებს ღატაკ მხატვარს, რომელსაც ფერების ნაცვლად მხოლოდ ნახშირი უპყრია ხელთ და, შესაბამისად, იმ მრავალფეროვნებით, რომელიც ორიგენეს შეეფერება, ვერ აღწერს მის კოლოსალურ ერუდიციას. მიუხედავად ყოველივესი, იგი მაინც იწყებს აღწერას ორიგენეს პიროვნული თვისებებისა არა იმიტომ, რომ იმედი აქვს შრომას წარმატებით დაასრულებს, არამედ იმიტომ, რომ უმადური არ გამოჩნდეს, რადგანაც, როგორც თვითონ აღნიშნავს: „**უმადურობა საშინელია და ყოვლად საშინელი**“. წმ. გრიგოლის აღნიშნული შრომიდან დავიმოწმებთ მთლიან შესავალს, რადგანაც ცხადად გადმოგვცემს ამ მოღვაწის მაღლიერების სათნოებისადმი დამოკიდებულებას. ნეოკასარიელი მღვდელმთავარი დასძენს (თარგმანი ჩვენია): „**საშინელებად წარმომესახება უმადურობა, სრული სიტყვის მნიშვნელობით საშინელებად**. რადგანაც კეთილი საბოძვარის მიღების შემდეგ, სხვა თუ არაფერი, სიტყვით მაინც უნდა ცდილობდე მაღლიერების გამოხატვას. ხოლო ამის სურვილი (ე. ი. მაღლობის თქმისა ი.ბ.), შეიძლება არ ჰქონდეს მხოლოდ უაზრო, მაღლიერების ვერ აღმქმნელ გონებადაკარგულს. მაგრამ, თუკი თავიდანვე გააჩნდა ადამიანს შეგრძნება მშვენიერებისა, რომლის ხსოვნაც გაჰყვება მას დანარჩენი ცხოვრების მანძილზე და არ ცდილობს, ამ მშვენიერების მომნიჭებლისადმი მაღლობა გამოთქვას, **ასეთი უსჯულო, უკეთური და უმადური ადამიანი მოუნანიებლად შემცოდეთა, მაღალ თანამდებობას იკავებს იგი თუ დაბალს**. პირველ შემთხვევაში, თუკი იგი მაღალი თანამდებობისაა, დიდი გონებისა უნდა იყოს და ამიტომაც მისი ცოდვა იმაშია, რომ ვერ გამოხატავს თავისი ბაგეებით მაღლიერებასა და დაფასებას დიდი ქველმოქმედისადმი. მეორე შემთხვევაში, თუკი იგი დაბალ თანამდებობას იკავებს და არ არის წინ წასული ადამიანი, სცოდავს იმით, რომ სათანადო სამადლობელს არ გამოხატავს იმის მიმართ, რომელიც ქველმოქმედია არა მხოლოდ დიდებულთადმი, არამედ პატარა ადამიანებისადმიც. დიდებულთ, რომლებიც სხვებს აღემატებიან ძალებით, მართებთ, საკუთარი სიმდიდრიდან გამომდინარე, მეტად მიაგონ პატივი თავიანთ კეთილისმოქმედთ. მაგრამ ისინიც, რომლებიც გასაჭირში იმყოფებიან, არ უნდა აერიდონ და არც სულმოკლეობა უნდა გამოავლინონ იმის მიზეზით, რომ ვერაფერს გააკეთებენ ღირსეულსა და სრულყოფილს, **არამედ მაღლიერი ღარიბების მსგავსად**,

თავიანთი შესაძლებლობების მიხედვით მიაგონ პატივი, და იგი (ე.ი. ქველმოქმედი ი.ბ.) მიიღებს მათ ძღვენსაც, თუკი მოწადინებით მიუტანენ მას. ასეა წმინდა წიგნებში აღწერილი (შდრ. ლკ. 21, 1-4; მკ. 12, 41-44), თუ როგორ შეწირა ერთმა უმნიშვნელო და ღარიბმა ქალმა მცირეოდენი, როდესაც მდიდარნი წირავდნენ დიდსა და ძვირფას ძღვენს, მაგრამ მისი შესაწირი ყველა შესაწირზე მეტი და ფასეული იყო, რადგანაც მთელ მის ქონებას წარმოადგენდა. მე კი ვფიქრობ, რომ წმინდა წერილმა დააფასა და აამაღლა არა რაოდენობა ძვირფასი საჩუქრებისა, არამედ ძღვენის მირთმევის განწყობილება. ამრიგად, მეც არ მმართებს შიშის გამო განვერიდო ჩემ მიერ დასახულ მიზანს და შევაქო ქველისმოქმედი, თუნდაც არ იყოს იმ სიმაღლისა და ღირსებისა, რაც მას შეეფერება. და თუკი არ იქნება იმ სრულყოფილებისა, საკუთარი თავისგან მაინც ავირიდებ ბრალდებას უმადურობაში“ („Отцы и учителя церкви III века“, 1996: 168-169).

წმ. გრიგოლ ნეოკესარიელის მოღვაწეობის მცირე ხნის შემდეგ განდეგილი წმ. ანტონი დიდი ღვთისადმი მაღლიერებით აღვსილი ადამიანის მდგომარეობას ასე წარმოგვიდგენს: „როდესაც მაღლიერებით დაწვები საკუთარ საწოლზე და შენთვის ჩაუფიქრდები ღვთის ქველმოქმედებასა და ესოდენ წინაგანგებულებას, კეთილი აზრით აღვსილი უფრო მეტად გაიხარებ და ხორციელი ძილი სულის მღვიძარებად გექცევა... რადგან იმ ადამიანში, რომლისგანაც ბოროტება აღმოიფხვრა, მხოლოდღა სამადლობელია, რაც ყოველ მდიდრულ მსხვერპლზე მეტად ესათნოება ღმერთს“ („მშვენიერებათმოყვარეობა“ I. I., 2013: 49).

ღვთისადმი მაღლიერების შესახებ მოძღვრებას გადმოგვცემს წმ. მაქსიმე აღმსარებელიც, რომელიც აღნიშნავს, რომ მხოლოდ სათნოებებით აღვსილ პიროვნებას ძალუძს სათანადოდ განადიდოს თავისი შემოქმედი. დიდი მოძღვარი დასძენს: „არავის შეუძლია სათანადოთ განადიდოს ღმერთი, თუ მანამდე არ გაწმინდა საკუთარი სხეული სათნოებების მეშვეობით, ხოლო სული არ გაანათლა ჭეშმარიტი შემეცნებებით. სათნოებებისადმი კეთილგანწყობა სახეა მჭვრეტელი გონებისა, რომელიც, როგორც ზეცაში, ისე მაღლდება უჭეშმარიტესი შემეცნებისადმი“ (Св. Максим Исповедник, „Слово подвижническое, в вопросах и ответах“, („Добротолубие“ т. 3) <https://svyatye.com/chitat/Dobrotoliubie-Tom-3-Sviatoi-Maksim-Ispovednik/28195/>).

(თარგმანი ჩვენია).

ამრიგად, წმ. იოანე სინელის მიერ „მაღლიერებისა და უმადურობის“ შესახებ თქმული სწავლება, ეხმიანება წინასაუკუნეებში ცნობილ წმ. გრიგოლ ნეოკესარიელის „გამოსათხოვარ სიტყვაში“ და სხვა წმინდა მამათა მიერ გამოთქმულ მოძღვრებას. ხოლო ამით, აგრძელებს აღნიშნული საკითხის, კვლავ და კვლავ, შეხსენებას მორწმუნეთათვის.

დასკვნა

დასკვნის სახით, შეიძლება ითქვას, რომ სადისერტაციო თემა, რომლის სათაურია „წმ. იოანე სინელის «კლემაქსის» ძველი ქართული გელათური თარგმანი და მისი საღვთისმეტყველო ანალიზი“, გვთავაზობს, კვლავ დაბრუნებას VII ს-ში შექმნილი, ასკეტური ჟანრის უდიდესი ღირებულების ძეგლთან „სათნოებათა კიბესთან“.

ჩვენი კვლევის საფუძვლად გამოვიყენეთ „კლემაქსის“ ძველი ქართული გელათური კალკირებული თარგმანის ხელნაწერი (A-39), შევუდარეთ იგი ბერძნულ ორიგინალს (PG. t. 88), ექვთიმესეულ ძველ ქართულ „თავისუფალ“ თარგმანს, ჯერ არაკრიტიკულ ტექსტს (1902 წ.), ხოლო შემდეგ კრიტიკულად დადგენილს (1965 წ.). ასევე, რუსულ თარგმანს (1898 წ.).

აღნიშნული ტექსტების ურთიერთშედარებამ, ერთი მხრივ, წარმოაჩინა გელათური „კლემაქსის“ მრავალი ტერმინოლოგიური თავისებურება (იხ. თსას, საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, ტ. X-XI, 2020: 328-416), რომელიც უაღრესად საინტერესოა ცალკე ფილოლოგიური კვლევისთვის. ხოლო, მეორე მხრივ, წმ. იოანე სინელისთვის დამახასიათებელი სტილით, ანუ მოკლე ფორმულირებებად გამოთქმულ ასკეტურ სწავლებებში გამოიკვეთა უაღრესად მნიშვნელოვანი დოგმატურ-ანტიერეტიკული და ეგზეგეტიური თემატიკა, რომელიც, ხშირად, მკითხველისთვის შეუმჩნეველი რჩება.

ცნობილია, რომ ბერძნულენოვან „კლემაქსს“, რომელიც დაცულია ცნობილ J. – P. Migne ბერძნული პატროლოგიის 88 ტომში (PG. 88), თითქმის ყველა კიბეს, ანუ თავს, ერთვის მრავალი საეკლესიო წმინდა მოძღვრის საღვთისმეტყველო განმარტება. ქართულ რეალობაში კი პირველი მცდელობა „სათნოებათა კიბის“ ცალკეული თავებისა და მუხლების ამგვარი თეოლოგიური ეგზეგეზისისა განახორციელა წმ. ექვთიმე ათონელმა, როდესაც გადმოიტანა „კლემაქსი“ ბერძნულიდან ქართულად. მიუხედავად აღნიშნული ღირსეული წამოწყებისა, წმ. ექვთიმეს განმარტებანი უაღრესად მცირეა, კერძოდ, მას არ ახლავს აღნიშნული ნაწარმოების მიერ მრავალმომთხოვნი ცალკეული ასკეტურ - ანტიერეტიკულ - დაგმატური, უაღრესად ღრმა განმარტებანი, რაც, რა თქმა უნდა, ვერ დააკმაყოფილებდა ქართველ მორწმუნეს. სწორედ, ამის გამო, როგორც ჩანს, შეიქმნა პეტრე გელათელის მიერ წმ. ექვთიმეს მოღვაწეობის ოდნავ მოგვიანებით (XIII ს-ში) გელათის საღვთისმეტყველო სკოლაში ბერძნულიდან ქართულად

ზედმიწევნითი, კალკირებული თარგმანი „კლემაქსისა“, რომელსაც ხელნაწერის აშიებზე დაერთო კონსტანტინოპოლის პატრიარქ წმ. ფოტიოსის ასკეტური კომენტარები. აღნიშნული კომენტარების უდიდესი ღირსების მიუხედავად, მათში თითქმის არ გვხვდება დოგმატური ხასიათის განმარტებანი, რაც, ცხადია, განპირობებულია იმით, რომ წარმოდგენილი ძეგლი „კლემაქსი“, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, ძირითადად ასკეტური ჟანრის ნაწარმოებია. აღნიშნულის მიუხედავად, ჩვენ მიერ ტექსტზე დაკვირვებისა და შესწავლის შედეგად დასახელებულ ნაწარმოებში, გარდა უღრმესი ასკეტური სწავლებებისა, მრავალი ანტიერეტიკულ - დოგმატური და ეგზეგეტიკური სწავლებაა გადმოცემული, ზოგი ცხადად აღსარებული, ხოლო ზოგიც შეფარულად, მინიშნებითად, რაც ბუნებრივია საჭიროებს საღვთისმეტყველო გამლას. შესაბამისად, როგორც ირკვევა, დასახელებული ძეგლი ასკეტური მოძღვრების კონტექსტში სრული აკრიბიით გადმოგვცემს უღრმეს დოგმატურ - ანტიერეტიკულ - ეგზეგეტიკურ სწავლებებსაც, რაც, კიდევ ერთხელ, ადასტურებს ქრისტიანობაში თეორიული ცოდნისა და პრაქტიკული ცხოვრების ურთიერთგანუყოფლობას.

სადისერტაციო კვლევა შედგება ანოტაციისაგან, შესავლისაგან ორი ძირითადი ნაწილისგან და დასკვნისაგან.

პირველი ნაწილი 16 ქვეთავად დაყოფილი, „კლემაქსში“ ლაკუნიურად თქმული დოგმატურ - ანტიერეტიკულ - ეგზეგეტიკურ და ტერმინოლოგიურ საკითხებს განმარტავს. წარმოდგენილი თავები დალაგებულია წმ. იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ თავების შესაბამისად, იმიტომ რომ, როგორც აღვნიშნეთ, ეს ნაწილი ძირითადად დოგმატურ-ანტიერეტიკულია. აქედან, ცალკე გამოსაყოფია დისერტაციის პირველი ნაწილის მეორე თავი სახელწოდებით: „წმ. იოანე სინელის სწავლება ღვთის სახელთა შესახებ“, სადაც ღირსი მოღვაწე წარმოგვიდგება არა მხოლოდ ასკეტ-მოძღვრად, არამედ ასკეტური ცხოვრების კონტექსტში გადმომცემ წმინდა წერილის ეგზეგეტიკოსადაც, კერძოდ, იგი უჩვეულო სიახლით წარმოგვიდგენს, ძველი აღთქმის სოლომონის წიგნის „ქებათა-ქების“ ერთ-ერთ მუხლს, რომელიც წმ. იოანე სინელამდე, შეიძლება ითქვას, პატრისტიკაში ნაკლებად ცნობილია.

რაც შეეხება მეორე ნაწილს, რომელიც 23 ქვეთავისაგან შედგება, იგი ასკეტური სწავლებების წარმომჩენია და მასში საკითხები დალაგებულია „კლემაქსში“ ასახული თავების შესაბამისად. ასკეტური სწავლებანი კი, „სათნობათა კიბის“ ცალკეულ

მუხლთა განმარტებისთვის, ჩვენ მიერ მოხმობილნი, არის წმ. იოანე სინელამდე მცხოვრებ მამათა შრომებიდან, რათა წარმოჩნდეს „კლემაქსის“ ავტორის მანამდე არსებულ სამოღვაწეო გამოცდილებასთან ერთსულოვანება და ერთგულება.

ბოლოს, შეჯამებული სახით შეიძლება ითქვას, რომ წარმოდგენილი სადისერტაციო კვლევის საფუძველზე წმ. იოანე სინელი ჩვენ გვევლინება, არა მხოლოდ, როგორც ასკეტურ სწავლებათა გადმომცემი მოძღვარი, რაც, რა თქმა უნდა, თავისთავად უაღრესად მნიშვნელოვანია, არამედ, **დოგმატიკოს - ანტიერეტიკოს - ეგზეგეტიკოს და ტერმინოლოგ** მოძღვრადაც. ამის თქმის საფუძველს ჩვენ გვაძლევს მის შრომაში „კლემაქსში“, ირიბად თქმული თუ ნაგულისხმევი საღვთისმეტყველო პლასტების აღმოკითხვა და ეკლესიის მამათა მოძღვრების შუქზე აღმოკითხულ სწავლებათა წარმოჩენა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბულაძე ი. - „რუსთაველის ხანის ქართულიდან ნათარგმნი ძველი სომხური მწერლობის ძეგლები“. ენიმკის მოამბე, III, 1938.
2. ამონიოს ერმისის თხზულებები ქართულ მწერლობაში, გამოცემულია ნ. კეჭაღმადისა და მ. რაფაგას მიერ, თბ. 1983 წ.
3. არსი, ჟურნ. ნომ. 1. 1993 წ.
4. არჩევანი, ჟურნ. N 3. 2007 წ.
5. ბასილი კესარიელის - „სწავლათა“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ. თბ. 1983.
6. ბასილი კესარიელის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანი, ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ნინო ქაჯაიამ, თბ. 1992 წ.
7. ბეზარაშვილი ქ. - იოანე სინელის „კლემასის“ უცნობი ქართული ვერსია. ჟ. მაცნე (ელს), #4, 1987.
8. ბეზარაშვილი. ქ. - იოანე სინელის ”კლემასის” ახალგამოვლენილი ქართული ვერსია, ჟ. „მაცნე“ (ელს), #3, 1989 წ.
9. ბიბლია - ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ. 2015 წ.
10. გაბიძაშვილი ე. - „ასკეტურ-მისტიკური ნათარგმნი და ორიგინალური მწერლობა, ნარკვევები ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორიიდან“. III, თბ. 2016.
11. გზა სამეუფო, ჟურნ. N 1(4) (გამონაკრები სწავლებანი), ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ. 1996 წ.
12. გზა სამეუფო, ჟურნ. N 2. თბ. 1994 წ.
13. გული გონიერი, რელიგიურ - საგანმანათლებლო ჟურნალი, N 1, თბ. 2011 წ.
14. დიდი სჯულისკანონი - გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიძაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. ნინუამ; გამომცემლობა „მეცნიერება“ თბ.1975 წ.
15. ევაგრე პონტოელი - „ბოროტების რვა სულის შესახებ“ და მისი ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ლაშა ტყეზუჩავამ, თბ. 2020.

16. თათარაშვილი თ. - „ლექციები ფილოსოფიის ისტორიაში“ თბ.2019 წ.
17. თბილისის სასულიერო აკადემია - „სამეცნიერო საღვთისმეტყველო შრომები“, ტ. III. თბ. 2012 წ.
18. თბილისის სასულიერო აკადემია - „საღვთისმეტყველო - სამეცნიერო შრომები“, ტ.VII. თბ. 2004 წ.
19. იოანეს გამოცხადება და მისი თარგმანება - ძველი ქართული ვერსია, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ი. იმნაიშვილმა, თბ. 1961 წ.
20. იოანე სინელი-„კლემაქსი“, წმ. ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი, ფოთი, 1902 წ.
21. იოანე პეტრიწი - „სათნობათა კიბე“, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, შენიშვნები და ლექსიკონი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ. 1968 წ.
22. კეკელიძე კ. - „ქართული ლიტერატურის ისტორია“, ტ. I. თბ. 1960 წ.
23. მაკარაძე. ი. „იოანე სინელის «სათნობათა კიბის» ძველი ქართული რედაქციები (ლიტერატურულ-ისტორიული საკითხები). თბ. 2016.
24. მამათა სწავლანი, წმ. ბასილი დიდი, წმ. იოანე ოქროპირი, წმ. ეფრემ ასური და სხვანი, X და XI საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით, მოსკოვის წმინდა გიორგის ქართული ეკლესია, 2002 წ.
25. მშვენიერებათმოყვარეობა I.I. - ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ. 2013 წ.
26. მშვენიერებათმოყვარეობა I.II. - ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ. 2013 წ.
27. მშვენიერებათმოყვარეობა I.III. - ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ. 2013 წ.
28. მცირე სჯულისკანონი - გამოსაცემად მოამზადა ედიშერ ჭელიძემ. თბ. 2019 წ.
29. მწიგნობრობა ქართული, ტ. 15. თბ. 2013 წ.
30. ნეტ. თეოდორიტე კვირელი - „საეკლესიო ისტორია“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ზურაბ ჯაშმა. თბ. 2008 წ.
31. პავლეს ეპისტოლეთა ქართული ვერსიები, გამოსაცემად მოამზადეს ქ. მოწენიძემ და კ. დანელიამ აკ. შანიძის რედაქციით, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, 16, თბ. 1974.

32. პეტრე იბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი) - „საიდუმლოდ ღმრთისმეტყველებისათვის“, წმ. ეფრემ მცირეს თარგმანი. გამოსცა გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბ. 1961 წ.
33. პეტრე იბერიელი (ფსევდო დიონისე არეოპაგელი) „საღმრთოთა სახელთათვის“. თარგმანი წმ. ეფრემ მცირისა. გამოსცა გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბ. 1961 წ.
34. პლატონი - „ფედონი“, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ბაჩანა ბრეგვაძემ, თბ. 1966 წ.
35. სამოციქულოს განმარტება, ტ. II. გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან. თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბ. 2006 წ.
36. სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებილი იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან. თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა და ლექსიკონი დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა. თბ. 2011 წ.
37. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1986 წ.
38. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1989 წ.
39. უდაბნოს მრავალთავი - ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს: ლ. ბარამიძემ, კ. დანელიამ, რ. ენუქაშვილმა, ი. იმნაიშვილმა, ლ. კიკნაძემ, მ. შანიძემ და ზ. ჭუმბურიძემ, თბ. 1994 წ.
40. ცინცაძე მ. - „იოანე სინელის «კიზის» ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი და მისი ენა“. საკანდიდატო დისერტაცია, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი, 1965 წ.
41. ძველი ქართული ახალი აღთქუმაჲ, სქოლიოებით, ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ. 2017.
42. წმ. ბასილი კესარიელი - „ასკეტიკონი“. წმ. ეფრემ მცირეს თარგმანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ქეთევან მამასახლისმა, თბ. 2015 წ.

43. წმ. ბასილი დიდი - „ექუსთა დღეთად“, ტექსტი გამოსცა მ. კახაძემ, თბ. 1947 წ.
44. წმ. გრიგოლ ნოსელი - „მოსეს ცხოვრება“ და მისი ძველი ქართული თარგმანი. გამოც. თ. აფციაურის მიერ, თბ. 2004 წ.
45. წმიდა გრიგოლ ნოსელი - „ქალწულებისთვის და საღმრთო მსახურის მოქალაქობისა“, წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი; ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, კომენტარები და ტერმინოლოგიური ლექსიკონი დაურთო პროტოპრესვიტერმა გიორგი ზვიადაძემ, თბ. 2011 წ.
46. წმიდა გრიგოლ ნოსელი - „თარგმანებად ქებისა-ქებათადა“, თარგმანი გიორგი მთაწმინდელისა. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კვიციანი. თბ. 2013 წ.
47. წმ. გრიგოლ ნოსელი - „სიტყუად სწავლისა და მოძღვრებისა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვა, სქოლიოები და ლექსიკონი დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა; ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 1/2008.
48. წმ. გრიგოლ ნოსელი - „თარგმანებად მომიკსენისადა“, (საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2004; ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა).
49. წმ. გრიგოლ ნოსელი - „კაცისა შესაქმისათვის“ (შატბერდის კრებული - გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ელ. გიუნაშვილმა), თბ. 1979 წ.
50. წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი „თექვსმეტი სადღესასწაულო სიტყვა“, ბერძნულიდან თარგმნა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ. 2020 წ.
51. წმ. იოანე დამასკელი - „მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, თბ. 2000 წ.
52. წმ. იოანე დამასკელი - „დიალექტიკა“ ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მაია რაფაევამ. თბ. 1976 წ.
53. წმ. იოანე ოქროპირი - „მათეს სახარების განმარტება“, თარგმანი ექვთიმე ათონელისა, წიგნი II. თბ. 2014 წ.
54. წმ. იოანე ოქროპირი - „თარგმანებად მათეს სახარებისადა“, წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანი, წიგნი I. თბ. 1996 წ.
55. წმ. იოანე ოქროპირი - „განმარტება იოანეს სახარებისა“, თარგმანი წმ. ექვთიმე მთაწმინდელისა, ნაწ. I. თბ. 1993 წ.

56. წმ. მაქსიმე აღმსარებელი - «შრომები»; ტ. I. „თანაგამოძიება წმინდა მაქსიმესი პიროსთან ერთად“, ბერძნულიდან თარგმნა, წინათქმა და განმარტებანი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, თბ. 2020 წ.
57. წმ. მაკარი დიდი - „26-ე“ სიტყვის, წმ. ეფვთიმე ათონელისეული თარგმანი („ფსევდომაკარის თხზულებათა ქართული ვერსია“); ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გ. ნინუამ, თბ. 1982 წ.
58. ჭელიძე ე. - ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია, ტ. I. თბ. 1996 წ.
59. ჭელიძე ე. - გზა მსოფლიო კრებათა დოგმატური ღვთისმეტყველებისაკენ, თბ. 2019 წ.
60. ჭელიძე ე. - ადამიანი - ხატი პირმშობატისა, თბ. 1995 წ.
61. ჭელიძე ე. - მართლმადიდებლური ხატმეტყველება, თბ. 2001 წ.
62. ჭელიძე ე. - ხატი ღვთისა - ადამიანის სული, თბ. 2020 წ.
63. ჭელიძე ე. - მართლაც ვის შემოაქვს შფოთი და დამღუპველი მოძღვრებანი საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაში, თბ. 2004 წ.
64. ჭელიძე ე. - ზოგი სარწმუნოებრივ - დოგმატური საკითხის შესახებ, თბ. 1995 წ.
65. ჭელიძე მ. - ფილოსოფიის შესავალი, თბ. 2009 წ.
66. ხელნ. A-39.
67. ხელნ. A-24.
68. ხელნ. A-292.
69. ხელნ. A- 711.
70. I-VII საუკუნეების ლათინი საეკლესიო მწერლები, ნაწილი V, შეადგინა ედიშერ ჭელიძემ, თბ. 2003 წ.

უცხოენოვანი ლიტერატურა

71. „Κατα Μαθθάιον“. 19. 24; The Greek New Testament. Fourth Reviised Editieon. 1994
72. „Η ΠΑΛΑΙΑ ΔΙΑΘΗΚΗ ΚΑΤΑ ΤΟΥΣ ΕΒΔΟΜΗΚΟΝΤΑ“ 2012 წ.
73. Παν. Χρηστοῦ. Κ. Ἰωάννης // Θρησκευτικὴ καὶ ἱθικὴ ἐγκυκλοπαιδεία. 6 τομος (HBH – ΙΩΑΝΝΗΣ). Αθῆναι 1965:
74. Ball. H. Byzantinisches Cristentum. Drei Heiligenleben. München 1931

75. Beck. H.-G. Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich . Handbuch der Altertumswissenschaft, Abt. 12. T. II. Bd. I, 1959
76. Богдановић. Д. „Јован. Лествичник у византијској старој српској књижевности“. Београд, 1968.
77. Laudatio sancti Joannis Climaci // Nicétas le Paphlagonien. Sept homélie inédites / Ed. F. Lebrun. Leuven, 1997.
78. Nau. F. Note sur le date de la mort de S. Jean Climaque // Byzantinische Zeitschrift. t. XI. 1902
79. Synaxarium mensis Martii. 30. 1. 1-2 // SynCP. 571-574
80. Sancti Gregorii Nazianzeni Opera; Versio Iberica I, Orationes I, 1998.
81. Clugnet. L. St. John Climacus. In: The Catholic Encyclopedia. Vol. 8. New York, 1913: Outtier. B. Les Enseignements des pères, un Recueil géorgien traduit de l'arabe. Bedi Kartlisa/ Revue de Kartvéologie, vol. 31, 1973.
82. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus III, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1857.
83. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus IV, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1857.
84. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus IX, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1857.
85. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus XXIX, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1857.
86. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus XXXV, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1857.
87. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus XXXVI, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1858.
88. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus XLIV, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1863.
89. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus XCIV, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1864.

90. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus LXV, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1864.
91. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus LXXXVIII, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1864.
92. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus XC, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1865.
93. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus XCIX, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1903.
94. Patrologiae Cursus Completus, Series Graeca, tomus CXXIII, Accurante J.-P. Migne, Parisiis, 1864.
95. The Roman Martyrology. Baltimore, 1916.
96. Васильев. В.В. Кротов. А.А. Бугай. А.В. - „История Философии“, Москва, 2005 г.
97. Дорофей А. (Преподобный) - „Душеполезные поучения“. Москва 2008 г.
98. Епифанович. С. Л. - „Лекции по патрологии“, Санкт – Петербург, 2010 г.
99. Кривошеин В. (Архиепископ) - „Преподобный Симеон Новый Богослов“, 2011 г.
100. Лосский. В. Н. - „Очерк мистического Богословия восточной Церкви“, Москва 1991 г.
101. Лосский В. Н. - „По образу и подобию“, 1995 г.
102. Огицкий. Д.П. Священник Козлов. М. - „Православие и Западное Христианство“, Москва, 1999 г.
103. Отцы и учителя церкви III века“, Антология т. II. Москва, 1996 г.
104. Преп. Отца аввы Иоанна игумена Синайской горы „Лествица“. 1898 г.
105. Попова. Т.Г. „Славяно-Русская рукописная традиция Лествицы Иоанна Синайского“. Москва 2011 г.
106. Сагарда. Н. И. - „Лекции по патологии I-IV века“, 2004 г.
107. Скворцев. К. - „Философия Отцов и Учетелей Церкви“, Киев, 2007 г.

ინტერნეტრესურსები

108. წმ. აბბა დოროთე „სულის სასარგებლო სწავლანი“
(<http://www.ambioni.ge/gvtis-sisis-sesaxeb-abba-dorote>) (09.09.2020)

109. А.Кордочкин. ИОАНН ЛЕСТВИЧНИК. Православная Энциклопедия, Том XXIV. опубликовано: 11 марта 2011г; URL - <http://www.pravenc.ru/text/471351.html> (29.04.2020)
110. http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=462. (27.07.2020)
111. Св. Иоанн Дамаскин „Главы нечестивого учения массалиан, взятые из их книги” https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Damaskin/o_100_eresyax/#p80 (19.07.2020)
112. <https://www.youtube.com/watch?v=w2OVDuiAv1Y&list=PL2C585FCD0FACEE02>. (23.04.2020)
113. Панарион . Против мессалиан, с которыми соприкасаются мартириане из эллинов, евфимиты и сатаниане. Шестидесятая, а по общему порядку восьмидесятая ересь. <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kniga-eretikov-antologija/8> (17.08.2020)
114. Положение, не отраженное в других свидетельствах о мессалианах, но характерное для богомилов: Евфимий Зигабен. Паноплий 27.6; <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kniga-eretikov-antologija/8> (14.04.2020)
115. „<https://www.agiooros.net/forum/viewtopic.php?t=11471>“ (05.05.2020)
116. <https://greekdownloads.wordpress.com/2013/06/09/ἁγιος-διάδοχος-ἐπίσκοπος-φωτικῆς>. (03. 06.2020)
117. Сенека „Письма к Паулину“ https://briefly.ru/seneka/o_skorotechnosti_zhizni/ (10.08.2020)
118. Бл. Феодорит Кирский. „Сокращенное изложение Божественных догматов – «О том, что Один и Тот же дал и Ветхий и Новый Завет»“ https://azbyka.ru/otechnik/Feodorit_Kirskij/sokrashennoe_izlogenie_Bogestvennih_dogmatov/17 (01.05.2020)
119. Св. Максим Исповедник „Слово подвижническое, в вопросах и ответах“, („Добролюбие“ т. 3) <https://svyatye.com/chitat/Dobrotoliubie-Tom-3-Sviatoi-Maksim-Ispovednik/28195/> (25.03.2020)

120. https://w.histrf.ru/articles/article/show/ioann_liestvichnik_ghriech_io_nnes_t_s_kl_makos (04.07.2020)
121. https://w.histrf.ru/articles/article/show/ioann_liestvichnik_ghriech_io_nnes_t_s_kl_makos (04.08.2020)
122. ΙΥνάτιος, ἀρχιμ. 1997. Σ. 12.
https://w.histrf.ru/articles/article/show/ioann_liestvichnik_ghriech_io_nnes_t_s_kl_makos (23.06.2020)