

# საქართველო

N2

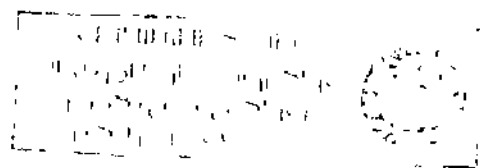
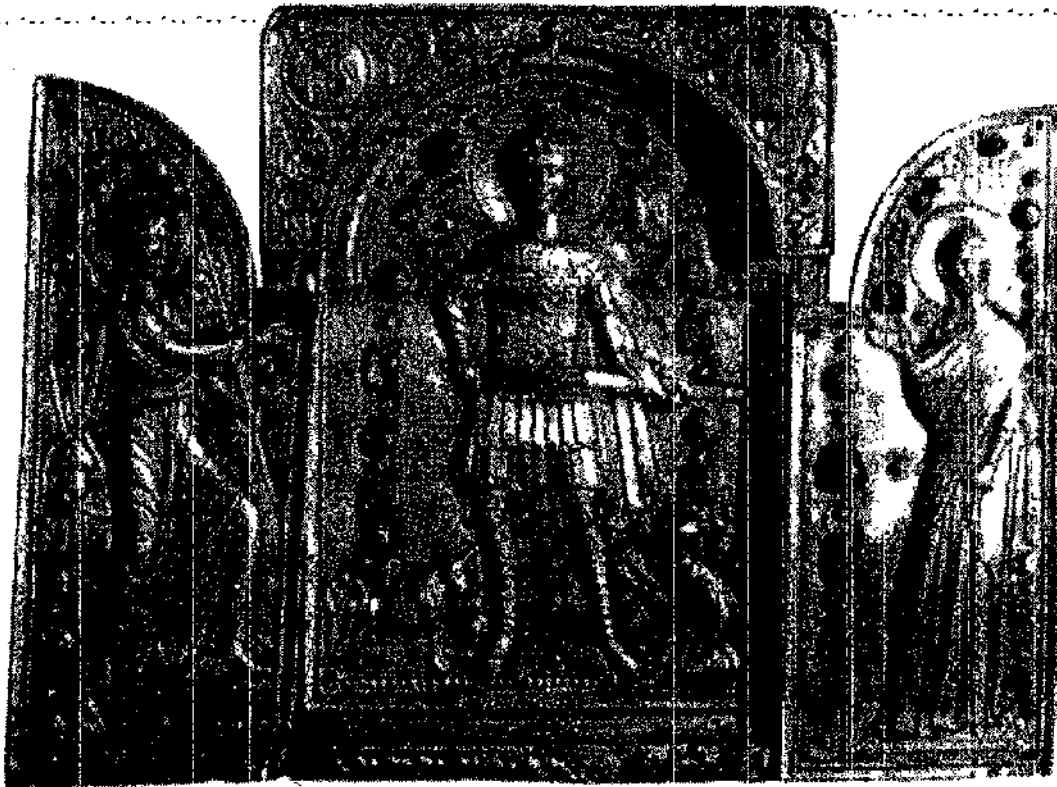
2009



ISSN 1512-1623

# რელიგია

სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ჟურნალი



თბილისი  
2009

საგ (სა) - 1078

გამომცემელი: იულონ ტოლიაშვილი  
EDITOR: IULON TOLIASHVILI

სარედაქციო საბჭო:

EDITORIAL BOARD:

მიტროპოლიტი სერგი (ჩეკურიშვილი)	Metropolitan Sergi (Chekurishvili)
გიგლა აბდალაძე (პ. მგ. მდივანი)	Gigla Abdaladze (Secretary in charge) (Tbilisi)
რისმაგ გორდეზიანი	Rismag Gordeziani (Tbilisi)
ირინე დარჩია	Irina Darchia (Tbilisi)
ნიკოლაე დურა (რუმინეთი)	Nicolae V Dura (Constanta)
ანასტასია ზაქარიაძე	Anastasia Zakariadze (Tbilisi)
გურამ თევზაძე	Guram Tevzadze (Tbilisi)
კატერინა იეროდიაკონუს (საბერძნეთი)	Katerina Ierodiakonus (Athens)
ირაკლი კალანდია	Irakli Kalandia (Tbilisi)
ზურაბ კიკნაძე	Zurab Kiknadze (Tbilisi)
ირმა რატიანი	Irma Ratiani (Tbilisi)
ვიქტორ რცხილაძე	Viktor Rtskhiladze (Tbilisi)
ზაზა სხირტლაძე	Zaza Sxirtladze (Tbilisi)
დოდო (მარიამ) ლლონტი	Dodo (Mariam) Glonti (Tbilisi)
ელგუჯა ხინთიბიძე	Elgudja Xintbidze (Tbilisi)
დემურ ჯალაღონია	Demur Jalagonia (Tbilisi)

ი/მ იულონ ტოლიაშვილი, ქ. ჩუბინაშვილის ქ. 50

დაიბუჭდა მას შემდეგ, რაც  
თბილისი, ჩუბინაშვილის ქ. 50

ჟურნალი გამოდის 1992 წლიდან

The Magazine had been published since 1992.

ჩვენი მისამართია:

0164 თბილისი, გ. ჩუბინაშვილის №50

ტელეფონები: 995 32 957334; 995 32

960067 (ოფისი)

მობილური: 995 93526123;

995 99514166, 995 99405237

ელფოსტა: religiageorgia@yahoo.com

“tasias” - password

Our address:

Magazine “Religia”

50 G. Chubinashvili str.

0164 Tbilisi, Georgia

Tel 995 32 957334, +995 93526123,

+995 99514166

E-mail: religiageorgia@yahoo.com

“tasias” - password

# რელიგია №2, 2009

---

---

## შინაარსი

---

---

### ღვთისმეტყველება

ეკთიბე ხოვლამზაშვილი - იოანე სინელის „ელემენტის“ გამოკრებილი თარგმანი პოსტათონურ „კურთხევათა“ კრებულებში . . . . .	5
დოდო (მარინა) დლონტი - „გამოიყვადეთ, რაჲ-იგი არს სათნო უფლისა“ . . . . .	16

### საქართველოს ეკლესიის ისტორია

ელდარ ბაბულაშვილი - უცხოეთში მოღვაწე ქართველი - ანთიმოზ ივერიელი	26
------------------------------------------------------------------	----

### რელიგია და ფილოსოფია

ივანე ილინი - გზანი ხილულობისანი (რუსულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო შიშო ლარცულიანმა) . . . . .	29
ანსტასია ზაქარიაძე - გარდაუვალი მორალური კონფლიქტების არსი ქრისტიანული ეთიკის ველზე . . . . .	51
მანა ქარაძე - ორი გზა ჭეშმარიტებისაკენ - ავგუსტინე და ბოეციუსი . . . . .	57

### რელიგია და მუსიკა

შვანა ღვინჯილია - ქრისტიანული ციფრული სიმბოლიკა ი.ს. ბახის მესაში h moll . . . . .	64
---------------------------------------------------------------------------------------	----

### ხალკვაება და რელიგია

ლალი ოსაფაშვილი - „იაკობის კიბე“ სვეტიცხოვლის კათოლიკოსის საბრძანისის მოხატულობაში . . . . .	72
-------------------------------------------------------------------------------------------------	----

### მსოფლიო რელიგიაები

ნანა გულიაშვილი - სიცოცხლის არსი ინდურ რელიგიებში . . . . .	80
-------------------------------------------------------------	----

### ქართული ხალხური წეს-ჩვეულებები

ნინო ღამბაშიძე - სწორფრობა-წაწლობის წესის სპეციფიკისათვის . . . . .	86
---------------------------------------------------------------------	----

---

---

### ბარეკანის პირველი გვერდი

წმიდა დიმიტრი და წმიდა თევდორე („ილორის წმიდა გიორგი“ - კარედო ზუგდიდი).

**RELIGION N2, 2009**  
**SCIENTIFICAL-THEOLOGICAL MAGAZINE**  
**CONTENTS**

THEOLOGY

- EUTHYMIUS KOSCHLAMAZASHVILI - Selected Translations of John of Sinai's  
The Ladder in the Post-Athonite Collections of the Georgian Euchologion . . . . . 5
- DODO (MARIAM) GLONTI - "Proving what is Acceptable into the Lord . . . . . 16

THE HISTORY OF THE CHURCH OF GEORGIA

- ELDAR BUBULASHVILI - Antimoz Iverieli - the Georgian Performing his Duty in Foreign  
Country . . . . . 26

RELIGION AND PHILOSOPHY

- IVAN ILYIN - The Way to Insight (Translation from Russian and comments  
by Shio Lartsuliani) . . . . . 29
- ANASTASIA ZAKARIADZE - Cristian Ethics and Inevitable Moral Conflicts . . . . . 51
- MAIA KERKADZE - Two Ways the Truth - Augustine and Boetius . . . . . 57

RELIGION AND MUSIC

- GWANTSA GVINJILIA - The Cristian Symbolism of Figures in Bach's mess H-Moll . . . . . 64

ART AND RELIGION

- LALI OSEPASHVILI - "Jakob's Ladder" in the Painting of the Throne of Catholicos in . . . . .  
Svetitskhoveli . . . . . 72

WORDL RELIGIONS

- NANA GULIASHVILI - Essense of Life in Indian Religions . . . . . 80

GEORGIAN VOLK CUSTOMS

- NINO GAMBASHIDZE - For Specific Character of Stsorproba and Tsatsloba Rite . . . . . 86

ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი

**მოანამ სინგლის «კლემენტის»  
გამოკრებილი თარგმანი კოსტათონურ  
«კურთხევათა» კრებულებში**

**XXI. მოშიშებისათვის**

სული ამპარტავანი მონა არს მოშიშებისა, რამეთუ ესაენ ძალსა თუსსა და, ესმინ რაჲ კმა რაჲმე, მეყსეულად შეძრწუნდის (XXI,6).

მგლოვარეთა და ტკივნეულთა გულითა, არა იციან შიში ყოვლადვე; ხოლო ამპარტავანნი მრავალნი შიშისაგან განცუფრდეს-ცა, რამეთუ სამართლად მისცემს ღმერთი ამპარტავანთა განსწავლად, [რაჲთამცა სხუანიცა შეშინდენ მათ მიერ, და ისწაონ სიმდაბლე] (XXI,7).

ადგილთა, რომელთა [შინა] გეშინოდის, ნუ გცონის მუნ მისლევად ღამით. უკუეთუ კულა ადგილ-სცემდე ეშმაკსა ამას, დაბერდეს შენ თანა ყრმებური ესე და საკიცხველი საქმე (XXI,9).

ვერ უძლო ერთგზის მუცლისა აღვსებად, რაჲთამცა უკუნისამდე [არღ]არა გეკმარებოდა ჭამაჲ, და ვერცა შეუძლო ერთგზის ძლევედ მოშიშებისა, რაჲთამცა არღარა[ოდეს] მოგიკდა (XXI,12).

**XXII. ცუდადმზუაობრობისათვის**

ყოველთავე ზედა უშურველად ბრწყინავს მზე, და ყოველთავე საქმეთა შინა იპოების ცუდადმზუაობრობაჲ, რამეთუ რაჲამს ვიმარხი, აღმიმაღლდის გონებაჲ ჩემი, ხოლო რაჲამს განვკსნი, რაჲთამცა არა საცნაურ იქმნა მარხვაჲ ჩემი, კუალად ამას ზედა აღმიმაღლდის გონებაჲ ჩემი, კითარმედ ბრძენ ვარ; რაჲამს შევიმოსი სამოსელი კეთილი, ავმაღლდი, და ოდეს შევიმოსი ძუელი, აღმიმაღლდის-ვე გონებაჲ ჩემი; რაჲამს ვღუმნი, ვმაღლოდი, რაჲამს ავზრახდი, ეგრეთვე ვიყვი; სადაცა მივაგდი [var. მიავდო] კურომსთავი ესე ბოროტი, ყოვლითგან ეკალი მისი აღმართ იპოების განმგურემელად სულისა (XXII,8).

\* დასასრული დასაწყისი იხ. „რელიგია“, №1, 2009

ცუდადმზუაობარი ქრისტიანობასა შინა — კერპთმსახური არს, რამეთუ მას ჰგონიეს თუ ღმერთი სწამს, არამედ კაცთა ისწრაფინ სათნოყოფად და არა ღმრთისა (XXII,9).

უკუეთუ გნებავს ღმრთისა-მიერისა დიდებისა ცნობაჲ [var. ცნობად ღმრთისა-მიერისა დიდებისა], სცნა ესრეთ: რაჟამს შეგერაცხოს შენ დიდებაჲ იგი [ეითარცა] მავნებელი და ყოვლითავე ღონისძიებითა ივლტოდე მისგან, და სადაცა წარხვიდე, მოქალაქობასა შენსა ჰფარვიდე; ხოლო საეშმაკოჲ დიდებაჲ ესრეთ იცნა, რაჟამს შენ გენებოს, რაჲთამცა იხილეს კაცთა სათნობანი შენნი (XXII,46).

### XXIII. ამპარტავანებისათჳს

ამპარტავანებაჲ უარისყოფა არს ღმრთისა და მეგობრობა ეშმაკთა, შეურაცხისძყოფელი კაცთა, განკითხვისა ღედა, ქებათა ნაშობი, უნაყოფოებისა სახე, შეწევნისა ღმრთისა მათებელი, წინამორბედი განცვრებისა და ცნობადილებულობისა, მომატყუებელი დაცემათა, მიზეზი განცოფებისა, წყარო გულისწყრომისა, კარი ორგულებისა, სიმტკიცე ეშმაკთა, მცველი ცოდვათა, უწყალოებისა მშობელი, მოწყალებისა უმეცრება, სიტყვსმგებელი მწარე, მსაჯული უწყალო, წინააღმდეგომი ღმრთისა და ძირი გმობისა (XXIII,1).

მესმა კაცისა მოძღუართაგანისა, იტყოდა რაჲ, ვითარმედ: ესრეთ გულისკმა-ვყავ, ვითარმცა ათორმეტი იყო რიცხჳ არაწმიდათა ვნებათაჲ; უკუეთუ ერთი მათგანი, რომელ არს ამპარტავანებაჲ, შეიყუარო [var. შეიწყნარო] ნებსით, მან აღასრულოს ადგილი ათერთმეტთაჲ მათ (XXIII,6).

უკუეთუ კეთილი რაჲმე გქონებიეს პირველ შობისა შენისა და სოფლად მოსლვისა, ზუაობდი მას ზედა, თუარა, შემდგომად შობისა მოგებულნი მადლნი ღმერთსა მოუცემიან, რომელმან-იგი შობაჲცა და არაარსისაგან არსად მოსლვაჲ მოგანიჭა (XXIII,21).

მონაზონი იგი არს, რომელსა ბრძოლათა მოსლვასა ზედა [var. ზედა-მოსლვასა] ესრეთ უხარინ, ვითარცა მონადირესა ჰოვნაჲ ნადირისაჲ და აბუზღებნ მათ ლტოლვისა სახითა, რაჲთამცა მოვიდეს მის ზედა (XXIII,29).

### XXIII. გმობისათჳს

რომელი იტანჯებოდის ეშმაკისაგან გმობისა [var. გმობის ეშმაკისაგან], გულის კმა-ყავნ, რამეთუ არა მისი სული არს მიზეზ მათ ზრახვათა, არამედ არაწმიდაჲ ეშმაკი, რომელი ეტყოდა უფალსა, ვითარმედ: „ესე ყოველი შენ მიგცე, უკუეთუ თაყუანის-მცე მე“ (მათე 4,9). ამისთჳს უკუე ჩუენცა უზულეებელს-ვყოთ იგი და არარად შეგუერაცხნენ სიტყუანი მისნი, არამედ ვეტყოდით: „წარვედ მართლუკუნ, ეშმაკო; უფალსა ღმერთსა ჩემსა თაყუანის-ვსცე და მას მხოლოსა ვჰმსახურებდე (შდრ. მათე 4,10). ხოლო შენი სიტყუაჲცა და საღმობაჲცა [ეგე ბოროტი] მოიქეცინ თავად შენდა, და გმობაჲ შენი თხემსა შენსა ზედა დაგიკედინ (შდრ. ფს. 7,17), აწცა და მერმესა მასცა საუკუნესა“ (XXIII,9).

**განკითხვისათვის**

განკითხვასა მოყუსისასა ვეკრძალნეთ და გმობისა გულისსიტყუათაგან არა შევშოთნეთ, რამეთუ მიზეზი და ძირი მეორისაჲ მის პირველი იგი არს (XXIII,13).

**XXIV. სიმშუდისათვის**

სიმშუდე ესე არს, რაათა ოდეს მოყუასი გაგინებდეს და შეურაცხ-გყოფდეს, შენ ყოვლითა სულითა მისთვის ილოცვიდე განწმედილითა გონებითა [var. გულითა] (XXIV,3).

სიმშუდე შემწე არს მორჩილებისა და წინამძღუარი ღმრთისმოშიშებისა, აღური გულისწყრომისა, დამკსნელი მრისხანებისა, მომატყუებელი სიხარულისა, მსგავსება არს ქრისტესი, სახეობა ანგელოზთა და საკრველი ეშმაკთა და საჭურველი ვნებათა მიმართ (XXIV,7).

არა სიტყუა-უგის ცხოვარმან მწყემსსა, არცა სულმან წრფელმან წინამძღუარსა თვისსა, და შეუდგის იგი მწყემსსა მას, ვიდრეცა პნებავენ, და ვიდრე დაკლვადმდე სიტყუსგებაჲ არა იცის (XXIV,36).

**XXV. სიმდაბლისათვის**

საქმე კეთილისა ამის და დიდებულისა სათნოებათა სამობისა, პირველი ესე არს შეწყნარებაჲ და თავსდებაჲ ყოვლისა გინებისა და შეურაცხებისაჲ სიხარულით, [რაჟამს] განმარტებულითა კელითა სულისაჲთა შეიწყნარებნ და შეიტკობნ კაცი ყოველსავე ყუედრებასა და კდემასა, ვითარცა წამალთა, უჩინო-ყოფელთა სენტა სულისათა და აღმკოცელთა ცოდვათა დიდთა; ხოლო მეორე სახე კეთილისა მის სამ-ძალისა სათნოებათაჲსა არს სრულიად მოკუდინებაჲ გულისწყრომისაჲ და შემუსრვილებაჲ გულისაჲ და ბრალობაჲ თავისა თვისისაჲ ყოველსა ზედა; ხოლო მესამე კიბე კეთილი არს თვისთა სათნოებათა, სრულიად უჯერობაჲ და ურწმუნობაჲ და მარადის გულისთქუმაჲ სწავლისაჲ სარწმუნოებით (XXV,7).

სახელ-სდგა მშულდად სიმდაბლესა მრავალფერთათვის კეთილთა მადლთა (XXV,6-ის კომენტარი).

ძირნი ამისნი და გზანი, გარნა არა ხატნი არიან უპოვარებაჲ და უცხოებაჲ, დაფარვაჲ სიბრძნისაჲ და თხოვაჲ მოწყალებისაჲ; დამალვაჲ დიდთა შვილობისაჲ, ოტებაჲ კადნიერებისაჲ, განშორებაჲ მრავალმეტყუელებისაგან, რამეთუ ვერარაჲ ესრეთ დაამდაბლებს სულსა, ვითარ სახე და ცხოვრებაჲ სიგლახაკისა და შეურაცხებისაჲ, რამეთუ მამინ გამოჩნდების ღმრთისმოყუარებაჲ ჩუენი, რაჟამს ძალ-ედვას ამაღლებაჲ და ივლტოდის კორციელისა ამაღლებ-ისაგან მიუქცეველად (XXV,83).

**XXVI. გულისკმისყოფისათვის**

ვეკრძალნეთ კეთილად, ნუუკუე მრავალი ჟამი დავყოთ სწავლასა შინა და ჯერეთ ანბანსავე ვისწავლიდეთ, რომელ-ესე სირცხულ არს, რაჟამს კაცი, სწავლასა შინა დაბერებული, ანბანსავე ისწავლიდეს. ანბანი მონაზონებისაჲ ესე არს: მორჩილებაჲ, მარხვაჲ, მღვდარებაჲ, შთაცუმაჲ ძაძისაჲ, ნაცარსა

ზედა ჯდომად, ტირილი, აღსაარებად, დუმილი, სიმდაბლე, სიმკნე, ყინელი, სიცივე, შრომად, უბადრუკებად, შეურაცხებად, შემუსვრილებად, ძვრუქსენებლობად, სიყუარული ძმათად, სახიერებად, სარწმუნობად მარტივი და მართალი, უზრუნველობად... სივლტოლად სოფლისა საქმეთაგან, უძანკობად და ნებსითი სიგლახაკე (XXVI,23).

ცხორებად მონაზონისად გულისკმისყოფით იყავნ ყოველსავე საქმესა ზედა და სიტყუასა და მოგონებასა და აღძრვასა; უკუეთუ კულა არა ესრეთ იყოს, არა სამონაზვნო არს ცხორებად იგი, არცა მიმსგავსებული ანგელოზთა (XXVI,30).

ძნად გულისკმისსაყოფელი კითხვად მკითხეს მე ვიეთმე და უაღრესი ცნობისა ჩემისად, რომელი არასადა მეპოვნა ჩემ მიერ წარკითხულთა წიგნთა შინა, რამეთუ იტყოდეს, ვითარმედ: რომელნი არიან რვათა მათ გულისსი ტყუათა [თუსაგან] ნაშობნი, ანუ რომელი რომლისა არს ხუთთაგანისა, სამთა მათ მთაერთა შობილი [var. მთაერთაგანი მშობელი]? – ხოლო მე უმეცრებად საქებელი წინა-უყავ კითხვისა მის მათისა მიმართ და ვევედრე მათ, რამთა მასწაონ. და მასწავეს მე ნეტართა მათ ესრეთ, ვითარმედ: დედა სიძვისა არს ნაყროვანებად, და მოწყინებისა – ზუაობად; ხოლო მწუხარებად სამთავე ნაშობი არს – ნაყროვანებისადაცა და ვეცხლისმოყუარებისა და ცუდადმზუაობრობისა. და რისხვადცა [ეგრეთვე] სამთავე ნაშობი არს, ხოლო ამპარტავნებისა დედა – ცუდადმზუაობრობად არს.

ხოლო მე ვევედრე [ნეტართა მათ] და ვარქუ, ვითარმედ: ესეცა მითხართ, თუ რომელნი არიან რვათა მათ სულისსიტყუათა ნაშობნი, ანუ რომელი რომლისად არს შვილი?

ხოლო მასწავლიდეს ტკბილად უენებელნი იგი და იტყოდეს, ვითარმედ: არა არს წესი ანუ მეცნიერებად უკეთურთა მათ თანა, არამედ ყოველივე უწესობად და დაუწყნარებლობად, და დამარწმუნებდეს ამას ბრძენნი იგი ვრცელსახეთა [var. ვრცელთა სახელთა] მიერ, რომელთაგან მცირედნი აქაცა დავაწესენ [var. დავწერენ], რამთა მცირედისა ამისგან სხუათათუსცა გულისკმაჰყოთ; რამეთუ იტყოდეს, ვითარმედ: სიცილი უქამოდ და ცუდი – ოდესმე სიძვისაგან იშვების და ოდესმე ცუდადმზუაობრობისაგან, რაჟამს ვისმე შინაგან თავი თუსი დაუტკბებოდის ბოროტად, და ოდესმე განსუენებისაგან და შუებისა. და ძილი ფრიადი – ოდესმე იშვების შუებისაგან და ოდესმე მარხვისაგანცა, რაჟამს მარხული [var. მმარხველი] იგი ზუაობდეს, და ოდესმე მოწყინებისაგან და ოდესმე [ბუნებისაგან. და მრავალმეტყუელებად – ოდესმე მოწყინებისაგან შეიქმნების და ოდესმე ცუდადმზუაობრობისაგან]. და მოწყინებად – ოდესმე შუებისაგან და ოდესმე უშიშოებისაგან ღმრთისა. და გმობად ნაშობი არს ამპარტავნებისა[გან] და მრავალგზის იქმნების განკითხვისაგან მოყუასისა მასვე ზედა, ანუთუ შურისაგანცა ეშმაკთაჲსა მოიწიის. გულფიცხელობად არს სიმამლისაგან და ულმობელობისა და ცუდისა სიყუარულისა. და ცუდი სიყუარული იქმნების სიძვისაგან ანუ ვეცხლისმოყუარებისა ანუ ნაყროვანებისა ანუ ცუდადდიდებისა და სხუათაგან მრავალთა. და გულარძნილებად იქმნების სიმალლისაგან და მრისხანებისა. და ორგულეობად – თუთრულობისაგან და თავმოთნებისა.

ხოლო ამათნი წინააღმდეგომნი წინააღმდეგომთა მათ მშობელთა მათთაგან იშვებიან, და რამთა არა მრავალსა ვიტყვოდი, რამეთუ დამაკლებს მე ყამი, უკუეთუ მენებოს თითოეულისა გამოძიებაჲ, არამედ მოკლედ ვთქუა, ვითარმედ: ჭეშმარიტი ძლევად ყოველთა მათ პირველთქუმულთა ვნებათაჲ — ს ი მ დ - ა ბ ლ ე არს, რომელი-იგი უკუეთუ ვინ მოიგოს, — ყოვლისადავე უძლევებს (XXVI,47).

ხოლო რვანი გულისსიტყუანი ესენი არიან: ნაყროვანებაჲ, სიძვაჲ, ვეცხლისმოყუარებაჲ, რისხვაჲ, მწუხარებაჲ, მოწყინებაჲ, ცუდადმზუაობრობაჲ [var. ცუდადდიდებაჲ], ამპარტავანებაჲ.

სამნი მთავარნი არიან: ნაყროვანებაჲ, ვეცხლისმოყუარებაჲ და ზუაობაჲ. ხოლო ხუთნი არიან: სიძვაჲ, რისხვაჲ, მწუხარებაჲ, მოწყინებაჲ, ამპარტავანებაჲ (XXVI,47-ის კომენტარი).

### XXVI. განკითხვისათჳს

ვეკრძალნეთ, ნუუკუე, რაჟამს ვიმარხვიდეთ, ნაკლულევანებასა მას ჭამადისასა ძილითა აღვასრულებდეთ, რამეთუ უგუნურთა საქმე არს ესე, ვითარცა-იგი კუალად უგუნურება არს მღუძარებისა ჟამსა ფრიადი ჭამაჲ (XXVI,159).

სულმან მოსწრაფემან აღადგინნის ეშმაკნი რისხვად მის ზედა, ხოლო რაჟამს განმრავლდიან ბრძოლანი, განმრავლდიან გურგუნნიცა (XXVI,176).

ნეტარ არს კაცი, რომელი არა დააკლდეს ქმნად საქმეთა, რომელნი ძალსა მისსა იყვნენ, ხოლო უდიდეს მისსა არს, რომელი სიმდაბლით ძალისა უმეტეს არა კელ-ჰყოფდეს (XXVI,187).

რომელიცა მივიდა ერისკაცთა მიმართ, ანუ შეიწყნარნა იგინი სენაკსა თჳსსა, და შემდგომად განშორებისა მათისა ეცა მას ისარი მწუხარებისაჲ, და არა უმეტეს [var. უფროჲსად] მხიარულ იქმნა, რამეთუ განერა საბრკისა და დაბრკოლებისაგან, ესევეითარი ანუ ცუდადმზუაობრობისაგან არს [var. ესევეითარსა ანუ ცუდადმზუაობრობისა], ანუ სიძვისა ეშმაკი ემღერის (XXVI,199).

### XXVII. [სათნობათათჳს]

მღუძარებაჲ და მარხვაჲ შემმუსრველ არიან გულისსიტყუათა ბოროტთა და ბილწთა, და დამაცხრობელ ბრძოლათა (XXVII,8).

ყოველთა ხილულთა ქუეწარმავალთა მკლველ არს ირემი; და უხილავთა მტეცთა ყოველთა მკლველ არს სიმდაბლე (XXVII,14).

ვითარცა მწურესა ზედა განმკმარსა ვერ განისუენიან ღორთა, ეგრეთვე კორცთა ზედა განმკმართა შრომითა, ვერ განისუენიან ეშმაკთა (XXVII,18).

ვითარცა ბრმაჲ მოისარი ვერ წარემართოს, ეგრეთვე მოწაფე მაცილობელი წარწყმდეს (XXVII,20).

ვითარცა რომელსა ზედა გამოქდის ბრძანებაჲ სიკუდილისაჲ, არღარა იკითხავენ იგი და არცა იტყუნ რას მღერისა და ბასრობისათჳს [var. ბასრობისა და სიმღერისათჳს], ეგრეთვე არცა ჭეშმარიტმან მგლოვარემან აღივსოს მუცელი თჳსი (XXVII,25).

ვითარცა არა გამოვალს თოვლისაგან ცეცხლი, ეგრეთვე რომელი ეძიებდეს პატივსა ამის სოფლისასა, ვერ მიემთხვოს პატივსა ზეცისასა (XXVII,34).

ვითარცა ბუნებაჲ კაცისაჲ შეუძლებელ არს თჳნიერ საზრდელისა, ეგრეთვე არა უკმს კაცსა [var. კაცსა არა უღირს] უღებებაჲ წამ ერთცა ვიდრე სიკუდილადმდე (XXVII,37).

ვითარცა შეუძლებელ არს, თუმცა კაცსა მშვიერსა არა მოეკვნა პური, ეგრეთცა შეუძლებელ არს თჳნიერ ქსენებისა სიკუდილისა და საშჯელისა ცხორებაჲ (XXVII,43).

ვითარცა, რომლისა ფერკნი შეკრულ იყვნინან, ვერ-შემძლებელ არს სლვად, ეგრეთცა, რომელი შეიკრებდეს საფასეთა, ზეცად აღსლვად ვერ-შემძლებელ არს (XXVII,47).

ვითარცა შეუძლებელ არს მკუდრისა სლვაჲ, ეგრეთვე შეუძლებელ არს ცხორებაჲ, რომელმან წარიკუეთოს სასოებაჲ მისი (XXVII,49).

ვითარცა უშუერება არს, უკუეთუ ვინმე დაჰფლას მამაჲ თჳსი და მო-რად-იქცეს დაფლვისაგან, [მეყსეულად] ყოს ქორწილი, ეგრეთცა უჯგერო არს მათდა, რომელნი იგლოვდენ ცოდვათა მათათჳს, [var. თჳსთათჳს] რადათამცა ეძიებდეს ამას საწუთოსა კაცთაგან პატივისა ანუ განსუენებასა ანუ დიდებასა (XXVII,61).

ვითარცა მკედარი, რომლისა პირი მოწყლულ არნ ბრძოლათა შინა, არა უგულვებელს-ყვის მეფემან, არამედ მისცის ნიჭი და პატივი, ეგრეთცა მონაზონსა, რომელსა თავს-ესხნეს ფრიადნი ჭირნი და განსაცდელნი ბრძოლასა შინა ეშმაკთასა, გურგუნოსან ყოს იგი მეუფემან საუკუნემან ქრისტემან გურგუნითა მით სიხარულისაჲთა (XXVII,63).

## XXVII. [დაყუდებისათჳს]

დაყუდებული იგი არს, რომელმან უკორცოჲ იგი და უნივთოჲ გონებაჲ თჳსი შეაწყუდიოს ნივთიერსა მას სენაკსა შინა; ზ საკურველი ესე საქმე და დიდი! (XXVIII,8).

დაყუდებული მოწყინე იტყოდის სიყუარულსა და აწუვევდის იგავით კაცთაცა, რადათამცა გამოიყვანეს იგი დაყუდებისაგან (XXVIII,20).

დაუტევის რად სენაკი თჳსი, მიზეზობნ ეშმაკთა, და არა გულისკმა-ჰყოფენ, რამეთუ თჳთ იგი ექმნა თავსა თჳსსა ეშმაკ (XXVIII,21).

დაყუდებული იგი არს, რომელმან თქუა, ვითარმედ: მე მძინავს და გული ჩემი მღუძარე არს (XXVIII,25).

უმზირდი, ზ მონაზონო მარტოდმყოფო, ჟამსა მკეცთა მოსლვისასა, თუ არა, ვერ უძლო მახისა კეთილად დადგმად (XXVIII,54).

რომელნი ჯერისაებრ აღასრულებდენ დაყუდებასა, სასწაულნი მათნი ესე არიან: გონებაჲ დაუძინებელი, გული წმიდაჲ, აღტაცებაჲ ღმრთისა მიმართ, წინაშე თუალთა ქონებაჲ საშჯელისაჲ, ქსენებაი სიკუდილისაჲ, განუძლომლობაჲ ლოცვისაჲ, დაცვაჲ წარუპარველი, მოკუდინებაჲ სიძვისაჲ, უცნაურებაჲ ცუდისა სიყუარულისაჲ, სიკუდილი სოფლისაგან, სიძულილი ნაყროვანებისაჲ; მიზეზი ღმრთისმეტყუელებისაჲ, წყაროჲ გულისკმისყოფისაჲ, ცრემლი სამარადისოჲ, წარწყმედაჲ მრავლისმეტყუელებისაჲ (XXVIII,61).

მძიმე არს განგდებად ძილსა მას შუადლისასა, და უფროდსად ზაფხულისა დღეთა, და მაშინ ოდენ კეთილ არს კელთსაქმარი (XXVIII,73).

რომლისადა ვნებანი უფლებულ იყვნენ, იგი მათითა წურთითა იყოფების უდაბნოსა შინა, ვითარცა მითზრობდა ბერი წმიდაჲ, გიორგის ვიტყვ არსელაელსა. რომელსა შენიცა პატიოსნებაჲ არა უმეცარ არს, იგი ასწავლიდა გლახაკსა ამას სულსა ჩემსა დაყუდებისათჳს და იტყოდა, ვითარმედ: დავიდევ გონებასა ჩემსა განცდად, და ვიხილენ განთიად მზუაობრობისა და გულისთქუმისა ეშმაკნი [მომავალად, და შუადლე – მოწყინებისა და მწუხარებისა და მრისხანებისა, ზოლო მწუხრსა მოიწინიან სკორისმოყუარენი იგი ნაყროვანებისა ეშმაკნი] (XXVIII,84).

### [კლემასი]

რამეთუ ფრიად მაცთურ არს და ბოროტ ვნებაჲ იგი თჳთრჩულობისაჲ და ნებისა თჳსისა შედგომაჲ.

რამეთუ არათუ სიმრავლისაებრ ძლუნთა და შრომათაჲსა, არამედ სიმრავლისაებრ გულსმოდგინებისა მისცემს [var. მიაგებს] ღმერთი სასყიდელსა (ეპისტოლე იოანე რაბიტელისაჲდმი).

### I. [გამოსლვისათჳს სოფლით]

რამეთუ სადა ფრიად არს წყლულებაჲ, მუნ კურნებაჲცა ფრიადი ჯერ-არს, რამათა გესლი იგი განიწმინდოს, რამეთუ არა მრთელნი, არამედ სნეულნი მოივლტიან [var. მოვლენ] სამკურნალოდ (I,38).

მისცენ შრომანი სიჭაბუკისა შენისანი [გულსმოდგინედ] ქრისტესა, რამათა [სიბერესა შენსა] გიხაროდის სიმდიდრესა ზედა უვნებელობისასა (I,48).

### II. [სიძულილისათჳს სოფლისა]

რომელი ჰგონებდეს თუ შეურაცხ-უყოფიეს საქმე რამე და მოკლებასა ზედა მისსა მწუხარე იქმნეს, ესევითარი სრულიად თავსა თჳსსა აცთუნებს (II,20).

### III. [უცხოებისათჳს]

იელტოდე ვითარცა ცეცხლისაგან ადგილთა მათგან დაცემისათა, სადა-იგი შემთხუეულ იყოს [შენდა] ცოდვაჲ, რამეთუ რაჟამს არა ვხედვიდეთ ნაყოფთა მათ ცოდვისათა [var. სიმწარისათა], არა გული-გუთქუმიდეს ზედაჲსზედა [var. ზედაჲსზედა გული-გუთქუმიდეს] (III,17).

ვითარცა შეუძლებელ არს ერთითა თუალითა ზეცად ხედვად [var. მიხედვად], და ერთითა [var. მეორითა] – ქუეყანად, ეგრეთვე შეუძლებელ არს, თუმცა არა ევნო სულსა, რომელი არა უცხო-იქმნეს თჳსთაგან სრულიად [var. სრულიად თჳსთაგან] გონებითა გინათუ [var. ანუთუ] კორციითაცა [var. კორციელადცა] (III,41).

რომელი სიზმართა ირწმუნებდეს, მსგავს არს, ვითარმცა აჩრდილსა თჳსსა სდევდა და ენება შეპყრობაჲ მისი [var. მსგავს არს იგი კაცსა მას, რომელი აჩრდილსა თჳსსა სდევდეს და ენებოს შეპყრობაჲ მისი] (III,51).

## IV. [მორჩილებისათვის]

მოძღუარსა და კეთილად წინამძღუარსა ჩუენსა ნუმცა განვიკითხვით ყოვლადვე, დაღაცათუ დაკლებამ რამე ვიხილოთ მის თანა, ვითარცა კაცისა; უკუეთუ არა, სარგებელი ვერაჲ ვპოოთ მორჩილებისა მისგან (IV, 11).

რაჟამს მოგიკდეს გულისსიტყუაჲ განკითხვად მოძღურისა, ვითარცა სიძვისაგან ივლტოდე, რამეთუ არათუ შენ მოძღურისაჲ, არამედ მას შენი ტურთი უტურთავს (IV,13).

მოაჭირე [var. მოუჭირე] ჭიმითა გონებასა, განმკითხველსა მოყუსისასა, და ზრუნვასა თავისა თვისისასა მოაქციე [var. შეაქციე] იგი (IV,51).

რომელმან განიშოროს და განაგდოს თავისა თვისისაგან მხილებაჲ მოძღურისაჲ, სამართალი გინა უსამართლოჲ, მას ცხორებაჲ თვისი უვარ-უყოფივს (IV,63).

რომელსა ენებოს ცნობად საზომსა ძმათმოყუარებისასა, მაშინ ცნას, რაჟამს იხილოს გული თვისი მგლოვარე ცთომასა და დაკლებასა ზედა ძმისასა, და მხიარულ — სიკეთესა და წარმატებასა ზედა მისსა (IV,66).

ყოველსა, რომელსა ენებოს დამტკიცებაჲ სიტყუსა თვისისაჲ, დაღაცათუ ჭეშმარიტსა იტყოდის, უწყოდენ, რამეთუ ვნებულ და სნეულ არს სენითა საეშმაკოითა (IV,67).

მოწაფე მზაკუვარი ეძიებნ კიდე-ყოფასა მოძღურისასა, ხოლო რომელი შეილი არნ ჭეშმარიტი, დაჭირვება უჩნს [კიდე-ყოფაჲ მოძღურისა თვისისაგან] (IV,74).

დუმილი სრული და უმეცრებაჲ მოვიპოოთ წინაშე მოძღურისა, რამეთუ კაცი მღუმარე შეილი არს სიბრძნისაჲ [და მეცნიერებაჲ პოვა ფრიადი] (IV,106).

ნუ იქმნები მღუმარე პირუტყუებრ, სადა-[იგი] არა ჯერ-იყოს დუმილი; ნუუკუე სხუათა შფოთი მოატყუა და განმწარებაჲ (var. და მოატყუებდე სხუათა შფოთსა და განმწარებასა). ნუცა ჰგუანობ სახითა [და სლკითა], რაჟამს გიბრძანებდენ სწრაფასა; უკუეთუ არა, [მაშა] უგუნურთა და ცოფთა [var. ცოფთა და უგუნურთა] უძურეს-[ქმნილ] ხარ (IV,120).

თვისაგან ლოცვისაგან უფროჲს შეიძენს კაცი, ვიდრე კრებულსა შორის გალობისაგან (IV,122).

უკუეთუ ენასა და მუცელსა შენსა ეუფლო, ყოველსავე ადგილსა უვნებელობაჲ ჰპოო [ხოლო] ვიდრემდის იგინი უფლებდენ შენ ზედა, სადაცა მიხვიდე, ჭირი ჰპოო (IV,134).

ეკრძალებოდეთ მოსწრაფენი თავთა თვისთა, და უდებთა ნუ განიკითხავთ, რადთა არა უძურეს მათსა ისაჯხეთ (IV,137).

მარადღე განკითხვაჲ ჯერ-არს თავისა თვისისაჲ და გამოძიებაჲ, თუ [ვითარ] გარდავლო დღე იგი ანუ ღამე, და ესე განანათლებს გონებასა.

რაჟამს განამრავლოს მოძღუარმან მხილებაჲ და შურაცხებაჲ შენდა მომართ, სარწმუნოებაჲ და სიყუარული შენი განმრავლებოდენ მისა მიმართ და უწყოდე, რამეთუ სული წმიდაჲ უხილავად დამკუდრებულ არს შენ თანა და [ძალი ძალისაჲ] გფარავს შენ; არამედ ნუ გიხარის და ნუცა იქადი, არამედ ინანდი, რამეთუ შეაწუხე სული მისი და თავსა თვისსა მიაჩემებდ ბრალსა (IV,169).

V. [სინანულისათჳს]

ნუ უსასო იქმნები [var. ნუ შეურვებულ იქმნები უსასობითა], დაღაცათუ დაეცემოდე ყოველთა დღეთა, არამედ აღდეგ სიმკნით გონიერად, რაათა სთნდეს ღმერთსა მოთმინებაჲ შენი და შეგეწიოს უეჭუელად (V, 24).

VI. [ქსენებისათჳს სიკუდილისა]

ვითარცა პური უსაკმრეს არს ყოველთა საზრდელთა, ეგრეთვე ქსენებაჲ სიკუდილისაჲ და მერმისა მის საშჯელისაჲ უაღრეს არს ყოველთა გულისსიტყუათა განკითხვისათა (VI,5).

ნუ აცთუნებ თავსა შენსა, მ უბადრუკო მუშაკო (var. მ უღებო და უგუნურო მუშაკო), რაათამცა დღეს უღებ იქმნე და ხვალე აღასრულე დღესისაჲცა, რამეთუ ვერ კმა არს დღე თვისსა ოდენ თანანადებსა აღსრულებად (VI,29).

VII. [გლოვისათჳს]

დადეგ ლოცვასა შინა შენსა ძრწოლით, ვითარცა ავაზაკი დასჯილი წინაშე მსაჯულისა, რაათა გარეგანიტაცა სახითა და შინაგანიტა გულისსიტყუათა დაშრიტო გულისწყრომაჲ მსაჯულისა მის მართლისაჲ (VII,17).

VIII. [სანატრელისა ურისხველობისათჳს]

კაცი მრისხანე ნეფსით თჳსით განცოფებულ არს ჩუეულებათაგან (VIII,17). სიტყვსგებაჲ მდაბალი დააწყნარებს გულისწყრომასა და სიტყვსგებაჲ ფიცხელი აღაორძინებს, არამედ ჯერ-არს, რაათა ყოველსავე ზედა სიმდაბლმ თანა-გუყვეს (VIII,25).

IX. [ძურისქსენებისათჳს]

უკუეთუ ძურისმოქსენე ხარ, ძურისმოქსენე იყავ ეშმაკთათჳს, და უკუეთუ ემტერები, ემტერე (var. მტერ იყავ) კორცთა შენთა [მარადის] (IX,10). უმაღლოჲ და მზაკუვარი მეგობარი არს გუამი, რამეთუ რაზომცა განუსუენებდე, უმეტესად გავნებს (IX,11).

X. [ძურისზრახვისა და განკითხვისათჳს]

დაღაცათუ ვინმე ფაშსა სიკუდილისასა იხილო ცოდვასა შინა, ნუვე განიკითხავ, რამეთუ საშჯელი ღმრთისაჲ უცნაურ არს, და რომელი ძურსა ვისთჳსმე ზრახვიდეს შენდა მომართ, ნუ ერიდები, არამედ არქუ მას: „დასცხერ, ძმაო, რამეთუ მე დღითი-დღე უძურესთა შთაგვარდები ცოდვათა“, და ამით ორთავე გერგოს (X,11+X,8).

XII. [ტყუვილისათჳს]

ტყუვილი განძრყუნელი არს სიყუარულისა და მშობელი ცრუდ ფიცისაჲ, რომელ არს ღმრთისა უვარისყოფაჲ; რამეთუ სხუაჲ არს შიშისათჳს ტანჯვისა ფიცი და სხუაჲ არს ნეფსით (XII,2+XII,11).

## შენიშვნები:

13. შედარებისათვის ვიყენებდით „საქართველოს ეკლესიის კალენდრის“ 1986 წლის გამოცემაში დაბეჭდილ ტექსტს.

14. „კლემაქსის“ თარგმანზე დართულ ანდერძში ეფთვიმე წერს: „ხოლო რომელსა გამოკრებული იგი მცირედი პირველ ეთარგმნა, კლემაქსი ეთქუა მის წმიდისადა. აწ, უკუეთუ ვინმე წიგნისა სახელსა იტყოდეს, თქუნ კლემაქსი, რომელ არს კიბე; ხოლო უკუეთუ წმიდისა მის სახელსა იტყოდეს, თქუნ იოვანე. ვინაჲთგან უკუე პირველსა მას თარგმანსა მრავალი მრუდად დაეწერა და მრავალი დაეგდო, ამისთვის მე გლახაკმან ეფთუჲმე, ბრძანებითა წმიდისა მამისა ჩემისა იოვანშსითა ეთარგმნე ესე“ (საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 1986 წ., გვ. 200). იოანე სინელი „კლიმაქსადაა“ მოხსენებული იმ გამოკრებულ თარგმანში, რომლის ერთი ნუსხა ჩვენამდეც მოღწეულა. ესაა Sin. 35 (ა. ცაგარელის კატალოგით – №80) [იხ. ივ. ჯავახიშვილი, სინის მთის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, თბ., 1947, გვ. 68-72]. აქ 144r-174r-ზე მოთავსებულია „სიტყუანი გამოკრებულნი, თქუმული წმიდისა კლიმაქსისი“. ტექსტობრივად იგი სრულიად განსხვავდება „კურთხევათა“ კრებულებში შეტანილი გამოკრებული თარგმანისაგან. ეფთვიმეს მიერ ნახსენები „პირველი“ (ე.ი. ადრინდელი) თარგმანი, ალბათ, სწორედ ესაა.

15. ეფთვიმეს სტილზე მიგვიითიუბს გამოკრებულ თარგმანში ნახმარი ტერმინი „ფილაფოზიც“ (XVIII,4).

16. იხ. პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან, თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბ., 2003, გვ. 284-309, 353-381.

## EUTHYMIUS KOCHLAMAZASHVILI

SELECTED TRANSLATIONS OF JOHN OF SINAI'S *THE LADDER* IN THE POST-ATHONITE COLLECTIONS OF THE GEORGIAN EUCHOLOGION

## Summary

Post-Athonite Euchologion is the common name for numerous Georgian liturgical collections developed between the 11<sup>th</sup> and 16<sup>th</sup> centuries. It is the revised and completed version of the Euchologion translated by the great Athonite Fathers, Euthymius (1028) and George (1066). The number of the surviving collections makes up several dozens.

Apart from the texts of the Euchologion proper, the post-Athonite collections include the material which has nothing in common with them in terms of purpose and content. It was added to the collections on the copyists' personal initiative. They are questions and answers on various theological points, excerpts from dif-

ferent church writings and the like. The descriptions of the manuscripts provide the titles of several of the excerpts, while others are nameless and so far remain unidentified.

The present article is an attempt to trace the identity and the author of one selected text included without a title in several post-Athonite collections of the Euchologion (the 16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> century manuscripts kept at the National Centre for Manuscripts: A 450, A 72, H 2383, H 1742, A 895). It was identified as John of Sinai's ascetic work *The Ladder*.

Admittedly, *The Ladder* was translated into Georgian several times: the earliest translation, dated to the 10<sup>th</sup> century, is anonymous. Later it was translated by Euthymius the Athonite, John of Petritsoni, Peter of Gelati and Catholicos Anton.

A comparative analysis revealed that the majority of the fragments included in the post-Athonite manuscripts of the Euchologion exactly (or with slight variations) follow the corresponding passages of Euthymius' translation. There are also redactorial differences - the instances of reduction or extension of the text as well as **terminological variations**.

Close affinity between the selected and complete translations of *The Ladder* can serve as a convincing argument in favour of their common origin.

Which of them is primary?

The analysis of the versions suggests that Euthymius must first have translated selected passages from *The Ladder* (in the same manner as the archetype included in the above-mentioned collections), and afterwards revised and completed them.

The article is followed by the text of the selected translation of *The Ladder*, which has never been published before.

## «გამოიცადეთ, რაღ-იგი არს სათნო უფლისა»

„ნუ შემიყვანებ ჩუენ განსაცდელსა“  
მათე 6, 13

„იღუძებდით და ილოცევდით, რაჲთა არა შეხუდეთ განსაცდელსა“  
მათე 26, 41

### „ცდის“ ლექსიანურ-სემანტიკური ბუდე

სიტყვა, თავისი ფორმობრივი და შინაარსობრივი გენეზისით, ენისა და ამ ენის მატარებელი ერის ისტორიის უტყუარი მოწმე და საგულისხმო მაცნეა. სიტყვის წარმომავლობის ძიება, მისი წარმოშობის მოტივისა და მოტივირების დადგენა შუქს ჰფენს და ადასტურებს ფოლიანტებს მიღმა შთენილ ისტორიულ უწყებას ენისა და ერის განვითარებაზე.

ქართველი ერის ისტორია კაცობრიობის ქრისტიანიზაციის ისტორიის უმნიშვნელოვანეს ნაწილს შეადგენს. საქართველოში ქრისტიანობა თითქმის ათას შვიდას წლოვანია და ქართულ სიტყვაშიც, შესაბამისად, ჩვენი ეთნოსის ძველისძველი ქრისტიანული საფეხურები აღიბეჭდება. ამიტომ, ქართული სიტყვის (resp. ენის) წარმომავლობის შესწავლა და დადგენა, მისი ლექსიკურ-სემანტიკური და ეტიმოლოგიური კვლევა, მრავლისმეტყველად წარმოაჩენს ქართველთა გაქრისტიანების პროცესს, ქართველთა ნიშანდობლივ ეროვნულ ფსიქოლოგიას და ტრადიციებს, რაც, თავის მხრივ, ქართული სიტყვის და, მაშასადამე, ქართული ენის სულის სფეროს განეკუთვნება.

ყოველივე ამას საგულისხმოდ გვიმოწმებს ცდის ლექსიკურ ბუდეში შეპავალი სალექსიკონო ერთეულების სემანტიკური განვითარების ანალიზი შესაბამისი საღვთისმეტყველო მასალის გათვალისწინებით წმიდა წერილიდან, ეკლესიის წმიდა მამათა თარგმანებითურთ.

აღნიშნულ ლექსიკურ ბუდეში თავს იყრის ცად-/ცდ- ძირით გაერთიანებული ათეულობით ლექსიკური ერთეული:

ცდა, ცადება, გაცადება, ცდომა/ცთომა, განცთომა, შეცდომა, ცდენა/ცთენა, გაცდენა/გაცთენა, მცდელი, მცდელობა, ცდუნება/ცთუნება, ცდილი, ცდილობა, განცდა, განცდილი, განცდილება, განსაცდელი, განმცდელი, განმცდელობა, განუცდელი, განუცდელეობა, უგანსაცდელი, გამოცდა, გამოცდილი, გამოცდილებითი, გამოცდილ-ყოფა/გამომცდელ-ყოფა, გამომცდელი, გამომცდელობა, გამოსაცდელი, გამოსაცდელობა, გამოუცდელი, გამოუცდელობა, მაცდური/მაცთური, მაცთუნებლობა, მცთუნებელი, ნაცთომი, საცდური/საცთური, ცთომისმწუერვალი, ცთომილი, ცთუნებული, მცთომობა, მცთური, მცთურება, შეცთომილი, შემცთომელი, შეცთუნება, შეცთუნებული, საცთომელი, საცთურეანი, საცთურიანობა, საცთურ-გდება, მეცადინი/მეცადნი, მეცადინობა, წარმოცდა...

ჩამოთვლილი ლექსიკური ერთეულები, უმთავრესად, სამი სემანტიკური მიმართულებით გადანაწილდება:

ერთია მოქმედების გარკვეული ძალისხმევით შესრულება – „ცდა, მცდელობა; გარჯა; მოჭირვებით საქმის შებმა“;

მეორეა კონკრეტული მიზნით, საგანგებოდ დანახვა და ხილვა მოვლენისა, რისაზე მოვლენის დასარწმუნებლად და შესამეცნებლად გაწეული მოქმედება – „დანახვა, ხილვა; სინჯვა; შემოწმება; ექსპერიმენტი“;

მესამეა არა რისაზე მოვლენის, არამედ ადამიანის ცოდნაში შესამოწმებლად ან მის ფათერაკში, ცოდვაში ჩასაგდებად გაწეული მოქმედება – „გამოცდა; შეცდენა, ცდუნება“.

ცდის ლექსიკურ ბუდეში ხსენებული სამივე მიმართულების სემანტიკის შემცველია: ცდა, განცდა, განცდილი, გამოცდა, გამოცდილი.

\* \* \*

„ცდას-ღღემდე შემორჩა სამივე სემანტიკური მიმართულება:“-ა) „მოქმედება რისაზე შესასრულებლად (რის შესრულებაც ძნელია, საეჭვოა); მონდომება (ცდილობს)“; ბ) „მოვლენის გამოკვლევა ხელოვნურ პირობებში (ექსპერიმენტი)“; გ) შემოწმება ცოდნისა (გამოცდა)“.

ძველ ქართულში ცდა, გარდა საკუთრივ „ცდისა“, ნიშნავდა „მცდელობას; გარჯას“, ასევე „დანახვას; სინჯვას; გამოცნობას“ და „გამოცდას; ცდუნებას“. სულხან-საბა ორბელიანისთვის ცდა არის „საქმის შებმა; ცდილობა საქმეთა“. მეცადინობა ძველ ქართულში აღნიშნავდა „მცდელობას“, მეცადინი კი „მცდელს“. თავის ლექსიკონში სულხან-საბა შენიშნავს: „მეცადინი მცდელიო, იტყვის მოსესთვის“, ხოლო „მცდელი – ესე არს რა კაცსა საქმე რამე ენებოს და ნიადაგ მისთვის იჭირვოდეს (მძერელი)“. იგი შესაბამის ზმნურ ფორმებსაც განიხილავს: „ეცადა – ცდა ქნა“; „ვცდილობ, ვცდილობდი – ცდას ვყოფ, ცდას ვყოფდი“.

ყველა ეს შემთხვევა ხსენებული პირველი რიგის სემანტიკას განეკუთვნება. თუმცა ქართველი ლექსიკოგრაფი საგანგებო განმარტებაში ცდის სამივე სემანტიკურ მიმართულებას უნდა გულისხმობდეს: „ცდა არს რა არა იცოდეს და მის სწავლას ეცადოს ანუ რა არა აქუნდეს შოება, მოიჭიროს და ეგვეითარნი“.

\* \* \*

განცდას დღეს მხოლოდ გრძნობისმიერი გამოხატვის აღნიშვნა ეკისრება: „რაიმე გრძნობით განმსჭვალვა; ძლიერი შეგრძნებითა და შთაბეჭდილებით გამოხატული სულიერი მდგომარეობა“. ძველ ქართულში ზემოხსენებული სამი მიმართულებიდან განცდისათვის უფრო პროდუქტიული იყო „დანახვა-ხილვის“ სემანტიკა: „ხილვა, ხედვა, დანახვა, შეხედვა; ცქერა; გასინჯვა; გამოძიება; შენიშვნა; სწავლა; ცნობა; გონითი ჭვრეტა, სულიერი ხედვა“ (შღრ.: განუცდელი „უხილავი“; გაცადება „ნახვა; გაგებინება, შეტყობინება; გასინჯვა; გაცნობა“), შღრ.:

„განიცადენით ყორანნი... განიცადენით შროშანნი“ (ლუკა 12, 24. 27) – შეხედეთ და დააკვირდით ყორნებს და შროშანებს, – გვიბრძანებს უფალი.

„მოსწრაფე იყვნეს განცდად განუცდელსა მას უფალსა ყოველთასა“ (მოქცევაჲ ქართლისაჲ) – უხილავი უფლის ხილვის მოსურნენი იყვნენ.

„განვიცადენ საქმენი შენნი და დამიკურდა“ (ამბაკუმი 3, 2) – შენი საქმეები ვნახე.

„განიცადეთ და იხილეთ, რამეთუ ტკბილ არს უფალი“ (ფსალმუნნი 33, 9) – გამოიძიეთ უფალი და იხილეთ.

მეორე მხრივ, განცდა, ასევე განმცდელი, განმცდელობა ნიშნავდა „გამოცდას; ავაზაკს; მაცდურს; მაცდურობას, ცთუნებას“; „არა განსცადო შენ უფალი ღმერთი შენი, ვითარცა-იგი განსცადეთ ღმერთს მას განცდისასა“ (2 შვეული 6, 16) – განცდა აქ სწორედ მკრეხელობასთან გათანაბრებული „გამოცდაა“.

სალექსიკონო განმარტებით ვიგებთ, რომ განცდა „ტანჯვის“ და „ყურადღების მიქცევის“ მნიშვნელობასაც ფრაგმენტულად იძენს.

განცდიდან ნაწარმოები ნამყო დროის მიმღეობა განცდილი (ცდილი), და ამ უკანასკნელიდან მომდინარე საწყისი განცდილება ნიშნავდა როგორც „გამოცდილს“, ასევე „ნახვას, ხილვას; დანახულს, ნანახს“, „გამოძიებულს“.

ძველი ქართული წარმოცდა და გამოცდილ-ყოფა ასევე ნიშნავდა „ნახვას, დანახვას; ხილვას; გამოცდას“ (შდრ.: ძვ. ქართ. განუცდელი, განუცადებელი, განუცდელობა „უხილავი, უხილველობა; დაუნახობა“).

განცდიდან მომდინარეა მომავალი დროის მიმღეობა განსაცდელი, რომელიც ძველ ქართულშივე სემანტიკურად ორი მიმართულებით განვითარდა: საკუთრივ „განსაცდელის“ გარდა, უპირატესად ჰქონდა მნიშვნელობა „ფათერაკი, ხიფათი“: „და აღასრულნა ყოველნი განსაცდელნი ეშმაკმან მან და განეშორა მას ვიდრე უამადმდე“ (ლუკა 4, 13) – შდრ.: ძველი ქართული უგანსაცდელი „უხიფათო“. სულ ხან-საბასთვის „განსაცდელი არის მოსანახვებელი“. სალექსიკონო განმარტებაში იგი შეგვახსენებს „მამაო ჩვენოს“ ლოცვას (მათე 6, 13).

\* \* \*

გამო- ზმნისწინიან ქვეჯგუფში ხსენებული სამი მიმართულებიდან ჭარბობს ერთი – „დანახვა-ხილვის, სინჯვა-შემოწმების“ სემანტიკა, შდრ.: ერთი მხრივ გამოცდა მნიშვნელობით: „გამოცდა; განცდა; გასინჯვა, გამოძიება; გამორჩევა; აწონ-დაწონა; ტვირთვა; ცნობა“ („გამომცადე, უფალო, და განმცადე მე“ – ფსალმუნნი 25, 2: გამომცადე, განსაცდელი მომიველინე და შემამოწმე), და, მეორე მხრივ, გამოცდისგან ნაწარმოებნი:

გამოცდილი „გამრჯე; მარჯვე; გამოწრობილი; მცოდნე; რჩეული, ხალასი; გასიჯული; განწმენდილი; გამოჩხრეკილი“; უგამოუცდელესი „უფრო გამოწრობილი“; გამოუცდელი, გამოუცდელობა; გამოცდილება „ცდა; განხილვა, განსჯა; ცოდნის შემოწმება; ცოდნა“; გამოცდილებითი „შკარა“; გამოცდილ-ყოფა „გამოცდა; დანახვა“; გამომცდელი, გამომცდელ-ყოფა „განმხილველი; გამომკვლეველი; განმცდელი; გამოცდა“; გამომცდელობა „ზედამხედველობა; გამოცდა“; გამოსაცდელი „გამოსაცდელი“.

ყოველი მათგანის სალექსიკონო განმარტებებს უხვად ახლავს შესაბამისი საილუსტრაციო მასალა ძველი ქართული ენის ძეგლებიდან.

\* \* \*

მრავალრიცხოვანია ცთ- ძირის შემცველი ქვეჯგუფი, რომელიც თავისი ცალსახა სემანტიკით განკერძოებით დგას ცდის სალექსიკონო ბუდეში. ეს არის ცთომა ტიპის სიტყვები:

ერთი მხრივ – ცთომა, ცთომილი („შემცდარი; ციური სხეული“), მცთომი, მცთომარე, მცთომობა („შეცდომა“), შეცთომილი, შემცთომელი, უცთომელი, ნაცთომი, („წაცთენილი; დაშავებული, წაცდენით დაშავებული“); ცთომისმწუერვალი („უდიდესი შეცდომა“); მცთარი, შემცთარი; მაცთური/ მაცდური, მცდური, მცთურება („მოტყუება, შემცდენლობა“), საცთური, საცთურეანი („მცდარი“), საცთურეანობა/საცთურეანობა („სიმცდარე“), საცთურ-გდება („შეცდენა“); ცთენა, გაცთენა, საცთენი.

მეორე მხრივ – ცთუნება, ცთუნებული, შეცთუნება, შეცთუნებული, მცთუნებელი, მაცთუნებელობა /მაცთუნებლობა.

უაღრესად საგულისხმოა სულხან-საბასეული განმარტებანი ცთომისა, შეცთომილისა და შემცთარისა: „ცთომა – „გზის გამრუდება; წესის გამრუდება“; „შეცთომილი – გზა-დაკარგული“ და „შემცთარი – მცთარი; გზა-დაკარგული“.

წმინდა ქრისტიანული შინაარსისაა საცთურისა და საცთომელის განმარტებანი: „საცთომელი – კეთილზე მოსაცთენელი“, ანუ ის არის, რაც კეთილს მოგვაცდენს და განგვაშორებს. მაცდური და მაცდენელიც სულხან-საბასეთის სინონიმებია მნიშვნელობით: „სწორის შემშლელი, მართლის შემაცდენელი, კეთილის მომცდენი“. სულხან-საბა მისთვის ჩვეული ლაკონიურობით, ამომწურავად გვისაბუთებს, რომ ცთომა, ცთუნება, შეცთუნება მართალი საქმისგან შეცდენაა, ანუ საღვთო წესისა და რჯულის დარღვევა და ღვთის წინაშე გამტყუნების მცდელობაა.

ამავე რიგშია ცდენა („მართალი შეაცდუნოს; მართლის საქმისაგან შეცდენა“) და ცდუნება („მართლის შეცდუნება; მართლის შეცდენა“). მათ უერთდება მსგავსი სემანტიკის მქონე დღევანდელი ცდენა, გაცდენა, მოცდენა: ყოველი ფუჭად, უქმად განვლილი უამი არის მისი „ცდენა, გაცდენა“ – გაცდენილი დრო (საქმეს მოვცდი, დრო გავაცდინეო, – ვამბობთ ხოლმე დანაზებით). ეს არის დრო, რომლის განმავლობაშიც არ გაკეთდა კეთილი საქმე, გაცდენილი დროც და მოცდენილი საქმეც ერთგვარი განსაცდელია, რომლის ხილვა, ანუ განცდა ღირსეულად მართებს კეთილგონიერ ქრისტიანს.

### განსაცდელის საღვთისმეტყველო მნიშვნელობისთვის

ცდის ლექსიკური ბუდის სემანტიკური განვითარების ანალიზი გვარწმუნებს, რომ მასში შემავალი ყველა სალექსიკონო ერთეული საღვთისმეტყველო-ენობრივი თვალსაზრისით გვახედებს უდიდესი სათნოებებისკენ – სიფხიზლისა და მოთმინებისკენ. როდესაც საცდურთან ან მაცდურთან გვაქვს საქმე, როცა განსაცდელი გვეწვევა, მაშინ გვმართებს სიფხიზლე და ფრთხილად ყოფნა. განსაცდელს, ამასთან ერთად, სიმშვიდით, მოთმინებითა და მადლიერებით უნდა შევეგებოთ და იგი კეთილად მოვითმინოთ თავის შესაცნობად (წმიდა იოანე ოქროპირი).

განსაცდელი არჩევანის ერთგვარი რეალიზატორია: მე ვერ გავაკეთებ არჩევანს (ვერც კეთილს და ვერც ბოროტს), თუ განსაცდელი არ დამატყდა თავს „სახილველად“, ესე იგი, თუ არ დავინახავ, არ ვიხილავ, არ გავარჩევ ავსა და კარგს, კეთილსა და ბოროტს. და როცა ვიხილავ, განვიცდი მას და კეთილი არჩევანის გაკეთებას შევეცდები, ვხდები გამოცდილი, ვიძენ გამოცდილებას, რაც კეთილია.

„გამოიცადეთ, რაა-იგი არს სათნო უფლისა“ (ეფესელთა მიმართ 5, 10) – გვმოდვრავს წმიდა პავლე მოციქული. რა არის განსაცდელი ქრისტიანისთვის? ამ შეკითხვაზე პასუხს გვაწვდის იმერეთის ეპისკოპოსი წმიდა გაბრიელი (ქიქოძე):

„განსაცდელი არის შემთხვევა, რომელიც კაცს რომელიმე ცოდვაში ჩააგდებს“. წმიდა ეპისკოპოსი განსაცდელის სარგებლიანობაზე მიაპყრობს ჩვენს ყურადღებას და განმარტავს: „განსაცდელი არის ისეთი გარემოება ან შემთხვევა, რომელშიც ადამიანმა უნებლიეთ უნდა გამოაჩინოს, გამოავლინოს თავისი ნამდვილი თვისებები სულისა: სიმტკიცე ან სისუსტე, უკეთურობა ან სათნოება. განსაცდელის ჟამი მაშინ დგება, როცა კაცი დიდ სიხარულშია, შიში სდევს, უბედურება ეწვევა, დევნიან, ავიწროებენ, შეურაცხყოფენ, როცა რაიმე სენი შეეყრება, როცა ახლობელი, მოყვასი უკვდება“.

ამგვარი შემთხვევები და გარემოებანი, წმიდა ეპისკოპოსის თქმით, გამოაჩენს და გამოაშკარავებს იმას, თუ რა არის ჩვენში მადლი და რა არის ცოდვა, რომელია მათგან უძლიერესი – მადლით ვართ შემოსილნი და გაძლიერებულნი თუ ცოდვისგან ვართ ძლიერნი და დაუძლიერებულნი; საღვთო რჯულს ვემორჩილებით თუ სოფლის ამოებას, სულიერ მოთხოვნილებებს თუ ხორციელ ზრახვებს.

მნიშვნელოვანი ის არის, რომ განსაცდელის ჟამს ჩვენივე ცოდვა-მადლის მზილველნი ვხდებით. კაცს არ შეუძლია საკუთარი თავის მიუკერძოებელი შეფასება. ამისთვის სხვისი თვალი და ყურია საჭირო – „სხვა სხვის ოში ბრძენიაო!“ განსაცდელი სწორედ ეს სხვა, განსაკუთრებული, განსხვავებული ვითარება და გარემოებაა, რომელსაც ღმერთი უშვებს, რათა შინაგანი თვალთ ვიხილოთ და განვიცადოთ საკუთარი ავ-კარგი – „ნამდვილი თვისებები სულისა“.

„ყოველივე ღმრთისაგან არს“ (1 კორინთელთა მიმართ 11, 12) – ბრძანებს წმიდა პავლე მოციქული. განსაცდელიც ღვთის ნებითა და დაშვებით გვეწვევა ხოლმე. ეკლესიის მამები განსაცდელს ბოროტ დღეებს უწოდებენ, (შდრ.: „ნეტარ არს კაცი, რომელი განსწავლო, უფალო, და შჯულისა შენისაგან ასწაო მას დამშუდებად მისა დღეთა ბოროტთა“, – ფსალმ, 93,12-13), ვინაიდან ღვთის დაშვებით მოვლენილი განსაცდელის ჟამს ბოროტი განსაკუთრებული მონდომებით გვესხმის თავს. წმიდა წერილში ამის თვალსაჩინო მაგალითია მართალი იობის თავს დატეხილი უმძიმესი განსაცდელი (იხ. იობი თ. 1-2).

საკუთარი ძალისხმევის ანაბარა დარჩენილ ადამიანს, როგორც წესი, მეტისმეტად უჭირს ხოლმე იმ ბრძოლების მოგერიება, რომლებიც განსაცდელს მოჰყვება. წმიდა ეპისკოპოსი გაბრიელი წმიდა პავლე მოციქულს იმოწმებს და გვაფრთხილებს, რომ ეს ბრძოლები „არ არის ბრძოლები ხორცთა და სისხლთა, ესე იგი, ჩვენზე უფრო დაუძლიერებულ და სუსტ კაცთა მიმართ აღძრული, არამედ ეს არის ბრძოლა ამა სოფლის მთავრობათა და ხელმწიფებათა მიმართ, ანუ საშინელ უხილავ და უკეთურ ძალთა მიმართ“.

ამიტომ გვირჩევს წმიდა პავლე მოციქული: „განძლიერდით უფლისა მიერ და სიმტკიცითა ძლიერებისა მისისაათა. შეიმოსეთ ყოვლადსაჭურველი იგი ღმრთისაჲ, რაათა შეუძლოთ თქუენ წინადადგომად მანქანებათა ეშმაკისათა... ამისთვის აღიღეთ ყოვლადსაჭურველი იგი ღმრთისაჲ, რაათა შეუძლოთ წინადადგომად დღესა მას ბოროტსა, და ყოველსავე იქმოდეთ, რაათა სდგეთ“ (ეფესელთა მიმართ 6, 13).

დღესა მას ბოროტსა – ბრძანებს წმიდა მოციქული და განსაცდელს გულისხმობს. იგი გვირჩევს: ყოველსავე იქმოდეთ, რაათა სდგეთ – ყველა

ლოეს მიმართეთ და განემზადეთ: სარწმუნოების ფართი, სიფხიზლით, დაუცხრომელი ლოცვით და ღვთის სიტყვის მახვილით აღჭურვილნი ჩაებით ამ რძოლაში, რომ არ დაეცეთ.

მაგრამ ღვთიესათნოდ განმზადებული მხოლოდ იგი იქნება, ვინც ჯერ საკუთარი ნამდვილი ვინაობის შეცნობას შეუდგება. წმიდა ეპისკოპოს გაბრიელის სწავლებით, განსაცდელის მიზანიც ეს არის: განსაცდელები კაცს იმისთვის შეუთხვევა, რომ თავისი თავი იცნოს. ღმერთი იმისთვის კი არ გვაგდებს განსაცდელში, რომ ჩვენი თვისება და მხნეობა შეიტყოს; ღმერთმა ხომ ყოველი კაცს თვისებაც იცის და ხასიათიც. ღმერთი განსაცდელებით ჩვენივე თავისკენ გვაიღებს, რათა ჩვენ თვითონვე შევიტყოთ საკუთარი ღირსება, და საკუთარი უღირსობაც თავადვე დავინახოთ. წმიდა მამა გვარწმუნებს, რომ ყველაზე მნიშვნელოვანი სწორედ ეს არის – ვხედავდეთ ჩვენს ღირსებას და ვიცოდეთ, რა არის ჩვენი ფასი, ჩვენი სიცოცხლის აზრი.

რა თქმა უნდა, მცირედნი იბოვებიან, რომელთაც შეფასებული აქვთ საკუთარი ღირსება და ნაკლი. თუმცა განსაცდელი ამათთვისაც მარგებელია, რადგან განსაცდელის უამი მათაც დაანახვებს და განაცდევინებს, მართლაც ასე. თუ არა. აგერ, მავანს კეთილად და პატიოსნად მიაჩნია თავი, ჰგონია, რომ ისეთი არაფერი უქმნია, ღვთის წინაშე რომ გამტყუნდეს და კაცთა წინაშე შერკხვეს. ეს მართლაც ასეა თუ არა, მხოლოდ განსაცდელით შეიძლება შემოწმდეს. თუ არა განსაცდელი, სხვაგვარად ვერაფრით და ვერასდროს გამოჩნდება მისი პატიოსნებაც და კეთილშობილებაც. განსაცდელი ან დაამოწმებს ამას, ან დაანახვებს, რომ შემცდარი ყოფილა, როცა თავი მართალი ეგონა.

იორველდაცემის შემდეგ უფალმა კაცთა მოდგმას სინანულის გამიცდილება მისცა, რომელიც არის გზა და საშუალება ცხონებისათვის, კვლავ სამოთხეში დაბრუნებისათვის. წმიდა ეპისკოპოსი გაბრიელი ბრძნულად გვმიძღვრავს: „განსაცდელის გარეშე არც კი შეიძლება სულიერი წარმატება. განსაცდელი აზრს ამაღლებს, ცნობას განწმენდს, ზნეობას გაგვისწორებს, მიდრეკილებებსა და სურვილებს გამოგვიკეთებს. განსაცდელი გააფრთხილებს კაცსა“.

იანამ კაცს განსაცდელი ეწვევა, იგი თვლემს და მისდა შეუმჩნევლად ემოება იმ ნაკლსა და ცოდვას, რომელსაც თითქოს შეზრდია, ჩვევად ჰქცევია. განსაცდელი კი აფხიზლებს კაცს, თვალს უხელს და დაანახვებს მის მთელმდარე, დამინებულ მდგომარეობას.

წმიდა ეპისკოპოსი იხსენებს კაცს, რომელსაც ცურვის შესწავლა სურს. მას ხომ ძალად აგდებენ ხოლმე წყალში, რადგან სხვაგვარად ცურვას ვერ ისწავლის. ყურძნის მტევანი თუ არ გაიჭყლიტა, ღვინოს ისე ვერ გამოიღებს. ჰაერი დიდხანს რომ არის დაწყნარებული, სხვადასხვა ცუდი სუნით ივსება, სანაქარიშხალი არ გაწმენდს მას. ასევეაო კაცის სული: თუ არ შევიწროვდა, არ ზეიჭირვა – ვერ გამოიღებს კეთილ ნაყოფს. წმიდა გაბრიელ ეპისკოპოსი დააკვნის: „არასოდეს მომხდარა ისე, რომ კაცი შეიქნეს სათნო და წმიდა გარეშე განსაცდელისა“.

წმიდა ეპისკოპოსისავე რჩევით, უნდა გვახსოვდეს, რომ განსაცდელები ჩვენს გასაუმჯობესებლად მოგვივლინა უფალმა. რამდენჯერაც უნდა გვეწვიოს განსაცდელი, წუხილითა და წუწუნით კი არ შევეგებოთ, არამედ დაფიქრებით, მოთინებით მივილოთ, გავმხნევდეთ და უბედურებიდან გამოვიდეთ, მწუხარებიდან სიხარული გამოვიტანოთ და სულისათვის სასარგებლო სიკეთე მივილოთ.

მაგრამ უმთავრესი განსაცდელის უამს მისი მადლიერებით და თავმდაბლობით მიღებაა. გეწვია განსაცდელი? — მოითმინე, თავი დაიმდაბლე და აღიარე: მე ვარ დამნაშავე, ეს განსაცდელი ჩემი ცოდვის კითხვაა-თქო.

რაკი განსაცდელმა რომელიმე ცოდვაში შეიძლება ჩაგვაგლოს და, თან, ღმერთი განსაცდელს სასიკეთოდ მოგვივლენს, რათა ჩადენილი ცოდვა თვითონვე დავინახოთ — მაშ, უნდა ვეცადოთ, რომ ცოდვასაც გავუმკლავდეთ და განსაცდელსაც. როგორ? — ვისარგებლოთ განსაცდელით! ამ მიზნით წმიდა ეპისკოპოსი გაბრიელი, მზრუნველი და გონიერი მკურნალის მსგავსად, საკურნებელ „რეცეპტს“ გვაწვდის:

შიშმა არ მოგიცვას;

წუხილსა და წუწუნს არ აჰყვე;

მხნეობა არ დაკარგო;

სასოება არ წარიკვეთო;

მოითმინე;

გაფრთხილდი, რადგან ბოროტი გესხმის;

აღიარე, რომ ეს განსაცდელი შენი ცოდვების გამო გეწვია;

მადლობა შესწირე უფალს.

ყველაზე მთავარი კი ეს არის — განსაცდელის უამს საკუთარ თავს არ ვენდოთ. განსაცდელში ცოდვილი კიდევ უფრო უძღურდება. ამიტომ შემწეობა ყოვლადმოწყალე უფალს უნდა შევთხოვოთ, რათა თავისი მადლით გავვაძლიეროს სულითაც და ხორცითაც. ამის მაგალითი თავად უფალმა იესომ მოგვცა, როცა წმიდა იოანესგან ნათლისღების შემდეგ იგი „აღმოიყვანა უდაბნოდ სულისაგან“ და ეშმაკისაგან გამოიცადა უდაბნოში (მათე 4, 1-11).

წმიდა გაბრიელ ეპისკოპოსი შენიშნავს: „ეს მოთხრობა წმიდა სახარებისა იესო ქრისტეს ეშმაკისაგან გამოცდაზე ერთობ შესანიშნავია, ძმანო ჩემნო, ქრისტეანენო, და აღსავსე სულიერითა სწავლითა და აღშენებითა“. წმიდა ეპისკოპოსი გაკვირვებულია იმის გამო, თუ როგორ გაბედა ბოროტმა სულმა უწმიდეს არსებასთან მიახლოება და მისი გამოცდა. ახლა წარმოიდგინე და იფიქრე, — მოგემართავს წმიდა ეპისკოპოსი, — რაოდენი კადნიერება და ღონე ექნება ეშმაკს იმისათვის, რომ ჩვენ მოგვეახლოს, თავს დაგვესხას და გამოგვცადოს — ჩვენ, რომლებიც უამისოლად ვცდებით, ვნებებს ვემონებით და ამით ყოველდღე, ყოველ წამს ვაძლევთ ბოროტს იმის საშუალებასა და გზას, რომ ისარგებლოს ამით, მრავალ განსაცდელში ჩაგვყაროს და სული წარგვიწყმიდოს.

წმიდა იოანე ოქროპირის განმარტებით, უფალი იესო ქრისტეს უდაბნოში გამოცდა მრავალმხრივ არის საყურადღებო ყოველი ქრისტიანისათვის:

ჯერ ერთი, უფალი გვასწავლის, რომ ნათლისღებით ჩვენ ღვთისაგან ვიღებთ უძლიერეს საჭურველს — ღვთიურ ნათელს, რომლითაც გაძლიერებულნი მხნედ დავუხვდებით განსაცდელების უამს თავს დატეხილ ბრძოლებს უხილავ ბოროტ ძალებთან;

მეორე, არ უნდა გავდიდგულდეთ ნათლობით მონიჭებული მადლით და არც ის უნდა დავიჯეროთ, რომ დავიმსახურეთ ეს უდიდესი წყალობა — სულიწმიდის მადლი, არამედ ვეცადოთ, განსაცდელებით თავმდაბლობა მოვიპოვოთ და სიმდაბლეს არ განვშორდეთ;

მესამე, ეშმაკს უნდა დავანახვოთ და დავუმტკიცოთ, რომ მართლაც განვშორდით მას — ბოროტს, და საბრძოლველადაც მზად ვართ;

მეოთხე, ამ განსაცდელებით ჩვენ უნდა გამოვიწრთოთ, ვნებათა შემოტევები მოთმინების მახვილით მოვიგერიოთ;

მეხუთე, ამ განსაცდელებით გამოწრთობილნი უნდა დაერწმუნდეთ, რომ ჭეშმარიტად დიდი საუნჯე მივიღეთ ღვთისაგან, და რომ ჩვენ, უღირსნი, მან ამ უზენაესი პატივის ღირსად შეგვრაცხა.

რაკი ამდენი სიკეთის მომტანი ყოფილა განსაცდელი, ამიტომ გონიერ ქრისტიანს, წმიდ იოანე ოქროპირის რწმუნებით, უნდა აშინებდეს განსაცდელების გარეშე განვლილი დრო-ჟამი, რომელიც იმის ნიშანია, რომ იგი ეშმაკისათვის სასურველი სულიერი დაცემის მდგომარეობაშია.

რას გვასწავლის უფალი თავისი გამოცდით? წმიდა იოანე ოქროპირის განმარტებით, უფლის სწავლება მარხვა-ლოცვის სათნოებისკენ არის მიმართული. ახლად ნათელღუულმა უფალმა უპირველესად მკაცრად იმარხულა და უდაბნოში განმარტობით დღვა ლოცვად. ნათლისღებით ცოდვილი ცოდვებისგან განიბანება და იკურნება, ბრხვითა და ლოცვით კი ხორცისა და სულის სიმრთელე შეუნარჩუნდება და იმდენად გაძლიერდება, რომ ეშმაკის ყოველნაირ ცდუნებას წინ აღუდგება. რალა თქმა უნდა, თავად უფალს არც ცოდვებისგან განბანა სჭირდებოდა და არც მარხვა-ლოცვით განმტკიცება. ამით მან მხოლოდ მაგალითი მოგვცა, თავისი სწავლება დაგვიტოვა განსაცდელის-ჟამს მარხვის მნიშვნელობის შესახებ, — დასძენს წმიდა მამა იოანე ოქროპირი.

ისიც საგულისხმოა, თუ რისგან გამოიცადა ჩვენი უფალი. პირველად ეშმაკმა უფალი აესოს — ძე კაცისას ხილული, ხორციელი ბუნების გამოცდა ინება და მკაცრად ნამარხულევ, „შემშეულ“ უფალს სასწაული მოსთხოვა: „თქუ, რამათა ქანი ესე პურ იქმნენ“. რაკი ეშმაკმა ნახა, რომ ქრისტე არ ემონებოდა ხორკიელს, სულით ესოდენ გაძლიერებულის ამპარტანებისკენ მიდრეკა სცადა და ახლა მეორე სასწაული მოსთხოვა: „გარდაიგდე თავი შენი ამიერ (ტაძრის სახურავიდან) ქუეყანად“, რადგან წერია, რომ ანგელოზები გატარებენ ხელთ, რათა ქვას არ წამოჰკრა ფესიო.

მესამედ ეშმაკმა ყველაზე მძიმე განსაცდელის წინაშე დააყენა უფალი: დიდებისა და პატივის მოყვარეობაში გამოსცადა. მან ძალაღ მთაზე აიყვანა იესო და ქვეყნიერების დიდება აღუთქვა, თუკი თავყვანს სცემდა. განმარტავენ, რომ ეს განსაცდელი უსაშინლესი მანქანება და ხრიკია, რომელსაც ბოროტი გვიმზადებს ხოლმე და ცდილობს, დაგვარწმუნოს, რომ საწუთისოფლო დიდება და პატივი უდიდესი ბედნიერების მომტანია. მაგრამ ამის სანაცვლოდ მაცდური თავყვანისცემას ითოვს. წმიდა ეპისკოპოსი გაბრიელი გვირჩევს, ქრისტე მაცხოვარს მივბადოთ და, შევიჩინება თუ არა ეშმაკი თავისი საცდურებით, განვურისხდეთ და, ღვთის მაღლით გაძლიერებულებმა, განეუცხადოთ: „წარვედ ჩემგან მართლუკუნ, სტანა, რამეთუ წერილ არს: უფალსა ღმერთსა შენსა თაყუანის-სცე და მას მხოლოსა ჰმსახურებდე“.

უფალი სამივე გამოცდის საპასუხოდ წმიდა წერილს მიმართავს: სამივე პასუხი მეორე ზეულის წიგნიდანაა (2 შჯული 8, 3; 2 შჯული 6, 16; 2 შჯული 6, 13). ჭეც მინიშნებაა, სწავლებაა უფლისა, რათა განსაცდელის ჟამს მარადის ღვთის სიტყვით ვსაზრდობდეთ და ვძლიერდებოდეთ.

დაბოლოს, იდეგ ერთი შეკითხვა ითხოვს პასუხს განსაცდელებთან დაკავშირებით. იუკი უფალი გვასწავლის: „იღუძებდით და ილოცვდით, რამათა არა შეუდეთ განსაცდელსა“ (მათე 26, 41), მაშინ რატომღა მოგვივლენს ხოლმე განსაცდელებს?

წმიდა იოანე ოქროპირი პასუხად შეგვაგონებს, რომ ეს არის უფლის გაფრთხილება, რათა განსაცდელისკენ არ ვისწრაფოდეთ და თვითონვე, საკუთარი ძალისხმევით არ შევიქმნათ საცდური, განსაცდელში არ ჩავივლოთ თავი. და როცა ღვთის ნებთ გვეწვევა განსაცდელი, მხოლოდ საკუთარ თავს მინდობილნი არ შევებრძოლოთ ბოროტს.

გავიხსენოთ „მამათ ჩუენოს“ ლოცვა: „და ნუ შემეყვანებ ჩუენ განსაცდელსა“: ეს არის ვედრება ცოდვათა თავიდან ასაცილებლად. განსაცდელი ერთგვარი სასჯელია, ცოდვის დამსჯელი საშუალებაა. თუკი მოითმენ – გაიმარჯვებ ცოდვაზე! არ მოითმენ? – მაშინ ცოდვა გძლევს და ეშმაკი გაიმარჯვებს. როგორც ითქვა, განსაცდელის მოვლინებაც და მისი ღირსეულად მიღებაც საკუთარი ძალისხმევით შეუძლებელია. ჩვენ მარხვა-ლოცვით, მოთმინებითა და მადლიერებით უნდა მივმართოთ უფალს შეწვევისათვის, ამ უხილავი ბრძოლის სასიკეთოდ დასრულებისთვის.

წმიდა იაკობ მოციქული შენატრის იმას, ვინც მოითმინა და ღირსეულად გამოიარა განსაცდელი: „ნეტარ არს კაცი იგი, რომელმან დაუთმოს განსაცდელსა, რამეთუ გამოცდილ იქნეს და მოილოს გვრგვინი ცხორებისაჲ, რომელი აღუთქუა ღმერთმან მოყუარეთა მისთა“ (იაკობი 1, 12).

### ლიტერატურა:

- 1 ახალი აღთქუმაი უფლისა ჩუენისა იესო ქრისტესი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი, 1995.
- 2 ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბილისი, 1973.
- 3 იმერეთის ეპისკოპოსი გაბრიელი, ქადაგებანი, ტ 1, II, ქუთაისი, 1913.
- 4 ივანე იმნაიშვილი, ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, აკაკი შანიძის რედაქციით, თბილისი, 1986.
- 5 მცხეთური ხელნაწერი, (მოსეს ხუთწიგნეული, ისო ჩავე, მსაჯულთა, რუთი), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ელენე ღონანაშვილმა, თბილისი, 1981 (ეკლესიასტე, სიბრძნე სოლომონისა, ქება ქებათა სოლომონისა, წინასწარმეტყველთა წიგნები – ესაია, იერემია, ბარუქი, ეზეკიელი), თბილისი, 1985.
- 6 სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ავტორგაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკონის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, I და II ტ., თბილისი, 1991, 1993.
- 7 წმიდა იოანე ოქროპირი, თარგმანებაი მათეს სახარებისაი, თარგმანი წმ ეფთვიმე მთაწმიდელისა, თბილისი, წიგნი I, 1996 წიგნი II, 1996
- 8 წმიდა იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, თარგმანი წმ. ექვთიმე მთაწმიდელისა, ნაწილი I, ნაწილი II, 1993.
- 9 ზურაბ სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თსუ გამომცემლობა, თბილისი, 1995.
- 10 ზურაბ სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა, სულხან-საბა ორბელიანის სახელობის თბილისის სახელმწიფო პედაგოგიური უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი, 2001.

DODO (MARIAM) GLONTI

“PROVING WHAT IS ACCEPTABLE INTO THE LORD”

Summary

The history of the Georgian Nation is an important part of the History of Christianity in the whole world. Christianity in Georgia counts about 1700 years and thus, old Christian footprints of our ethnos are engraved in the Georgia word. Therefore, identifying the genesis of the Georgia word (resp. Language), and researching of its lexical-semantic and etymological fields reveals the historical process of Christianization of the Georgian Nation, remarkable national psychology of Georgians and Georgian traditions in its full spectrum. All the above mentioned belongs to the Georgia word's and respectively, to the spiritual sphere of Georgian Language.

All this is evidenced through analysis of the lexical-semantic entities of the family of word **cda**,-conidering the appropriate theological texts from holy scripts, including the translations by the Saint Fathers of the Church.

Dozens of the lexical entities, tied together with the root **cad/cd-** are assembled in the mentioned family of words. These entities are generally distributed in three directions: first is **to attempt (to make certain efforts)**, the second - **to try (to see some events with a specific aim, to make actions in order to recognize and get convinced)** and the third is **to tempt (to make efforts to test or to bring someone to sin)**.

Analyzing semantic development of the lexical family of the word **cdā** we can convincingly say that all its entities, from the theological viewpoint, show us lexical meanings of great virtues: alertness, patience, gratitude.

What is an ordeal for Christians? We can find the answer to this question in the works of St. Gabriel (Khikhodze), Bishop of Imereti: "An ordeal is an event which leads a man into temptation". Further, the Saint Bishop tells us about benefit of ordeal and explains: "An ordeal is such an event, such a case, in which a man reveals his true essence, his features."

The important thing is that we became witnesses of evil and good deeds. Chief priests of Church call ordeals **evil daus**, because when God sets ordeals on us, much evil happens (see Job, ch. 1-2).

During ordeal the one who begins to recognize oneself first of all, will become bestowed by God. This is the goal of the ordeal.

After the first sin God gave people experience of regret, which is the way to mercy, to heavenly rest, returning to paradise. St. Gabriel teaches us: "Without ordeals our soul even can not be successful. Ordeals raise our thoughts, purify our mind, and improve our morale, our wishes and inclinations. Ordeals warn us".

But the most important are modesty and patience. Is there an ordeal on you? Be modest, patient, endure everything, do not search whose fault it is, that is temptation which you must endure and confess: this is my fault; I am worthy it, because I am burdened with sins.

As a temptation can lead us into a sin, and at the same time God gives us ordeals for our benefit, we should **take advantage of an ordeal**. We must not be scared, must not complain, must not despair, we must thank God for ordeal and be alert not to go into temptation.

It is very important not to rely on ourselves, as a sinful man is particularly weak in ordeal. We must ask almighty God for help, and remember that Jesus Christ gave us the example when after having been baptized by John the Baptist he was tempted by devil in the desert (Mathew 4, 1-11).

According to the comments by John Chrysostom, Jesus Christ's temptation in the desert is a good example for every Christian. True Christian should be worried if he experiences no ordeal in his life. This is a sign for a Christian that he is in the morale condition desirable for devil.

if God teaches us: "Watch and pray, that ye enter not into temptation" (Mathew 26, 41), then why does He give us several ordeals?

John Chrysostom teaches that it is a warning from God, to protect us from creating own temptation ourselves and when God sends us hard time we should remember not to rely on ourselves.

Remember the prayer: "And lead us not into temptation: All the troubles, disasters, ordeals are temptations and warnings at the same time: be alert, patient, and modest. Endure and you will defeat temptation and you will defeat sin, if you don't - devil will defeat you.

Apostle St. James admires those who endured and passed through ordeals with dignity: "Blessed is the man that endureth temptation: for when he is tried, he shall receive the crown of life, which the Lord hath promised to them that love him" (James 1, 12).

ელდარ ბუბულაშვილი

**უცხოეთში მოღვაწე ქართველი –  
ანთიმოზ ივერიელი**

ისტორიული ბედუკუდმართობის გამო საქართველოდან გადახვეწილი მამულიშვილები აქტიურ საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ საქმიანობას ეწეოდნენ საზღვარგარეთ. ზოგიერთმა მათგანმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანა ადგილობრივი ქვეყნების კულტურის განვითარებაში. ასეთ პირთა რიცხვს ეკუთვნის XVII ს. დამღევსა და XVIII ს. დამღევს რუმინეთში მოღვაწე ცნობილი საეკლესიო პირი ანთიმოზ, იგივე ანთიმ, ივერიელი.

ანთიმოზ ივერიელის ყრმობისა და სიჭაბუკის შესახებ წერილობითი ცნობები თითქმის არ შემოგვრჩენია. ვიცით მხოლოდ, რომ ერისკაცობაში ანდრია ერქვა. დაბადებულა XVII ს. 50-იან წლებში საქართველოში, რისი დასტურია მისი ზედწოდება „ივერიელი“<sup>1</sup>. ამ ზედწოდებით მოიხსენიება იგი ბერძნულ-რომაულ წყაროებში; არაბულში ის გურჯის (ქართველის) სახელით იხსენიება<sup>2</sup>. ისიც ვიცით, რომ სიჭაბუკეში საქართველოდან ოსმალებს გაუტაციათ. ტყვეობიდან დაუხსნია კონსტანტინოპოლის პატრიარქს, რომლის კარზეც მან იმ დროისათვის შესაფერისი განათლება მიიღო<sup>3</sup>. იგი იყო მხატვარი, მოქანდაკე, ხუროთმოძღვარი და შესანიშნავი მქადაგებელი. იცოდა ბერძნული, რუმინული, სლავური, არაბული, თურქული და სხვა ენები. ღრმად იყო განსწავლული თეოლოგიაში, ლიტურგურასა და ბუნებისმეტყველებაში<sup>4</sup>. ანთიმოზ ივერიელი ცნობილია როგორც რუმინეთის საეკლესიო და პოლიტიკური მოღვაწე, მწერალი, განმანათლებელი და რუმინული ენის რეფორმატორი<sup>5</sup>.

1690 წლიდან ანთიმოზ ივერიელი ვლახეთის მთავრის კონსტანტინ ბრინკოვიანუსის მიწვევით ბუქარესტში იწყებს მოღვაწეობას. სხვადასხვა დროს იყო ჯერ სნაგოვის მონასტრის წინამძღვარი, შემდეგ რიმნიკის ეპისკოპოსი, ხოლო 1708 წლიდან გარდაცვალებამდე ვლახეთის მიტროპოლიტი. მისი მოღვაწეობის დროს რუმინეთი თურქეთის ბატონობის ქვეშ იმყოფებოდა, რასაც ადგილობრივი ქრისტიანი მოსახლეობა ვერ ეგუებოდა და ხშირად დამპყრობლების წინააღმდეგ აჯანყებებს აწყობდა. თურქული ორიენტაციის მქონე რუმინეთის მთავარი ყოველგვარ ანტითურქულ გამოსვლას სისხლში ახშობდა. ანთიმოზ ივერიელი აქტიურად ჩაება ანტითურქულ მოძრაობაში, ფაქტობრივად, ამ მოძრაობის ერთ-ერთ ლიდერად იქცა. ამის გამო რუმინეთის მთავრის ბრძანებით შეიპყრეს, აპყარეს ყველა ღირსება, ერობის სახელი ანდრია

დაუბრუნეს და მიუსაჯეს საშუალო ექსორია სინას მთაზე ეკატერინეს მონასტერში. განაჩენის აღსრულებამდე, 1716 წ., თურქმა ჯარისკაცებმა გელიბოლუს მახლობლად, ღუნაის ნაპირზე ასო-ასო აკუწეს მისი სხეული და მდინარეში გადაყარეს<sup>6</sup>...

ანთიმოზ ივერიელმა დიდად იღვაწა რუმინელი ხალხის კულტურული ცხოვრების ასამაღლებლად – ბუქარესტში, სნაგოვის მონასტერში, რიმნიკსა და ტირგოვიშტეში დააარსა სტამბები, სადაც ბერძნულ, რუმინულ, არაბულ და სლავურ ენებზე დაბეჭდა სასულიერო და სამეცნიერო შინაარსის ნაშრომები. ვლახეთში მოღვაწეობის 26 წლის მანძილზე მისი უშუალო მონაწილეობით დაიბეჭდა 64 წიგნი. ანთიმოზის ორიგინალური თხზულებებიდან აღსანიშნავია „ქადაგებები“, რომელიც ღრმა ეროვნული სულისკვეთებით არის გამსჭვალული. ის თვითონ ამზადებდა შრიფტებს, წიგნის თავისა და ბოლოს სამკაულებს, გრავიურებს ხშირად მინიატურებითა და ორნამენტებით ამკობდა. სასტამბო ხელოვნება შეასწავლა თავის მოწაფეებს, რომლებმაც შემდგომ მისი საქმე გააგრძელეს.

ანთიმოზ ივერიელის სახელს უკავშირდება თბილისში 1709 წ. პირველი ქართული სტამბის დაარსება. განსაკუთრებული ყურადღებით ეკიდებოდა რუმინულ ენაზე საღვთისმეტყველო ლიტერატურის თარგმნასა და გამოცემას. ამ მხრივ მან ისეთივე როლი შეასრულა რუმინულ საეკლესიო მწერლობაში, როგორც ათონის ქართველმა მამებმა ძველი ქართული ლიტერატურის განვითარებაში<sup>7</sup>. ანთიმოზ ივერიელმა საფუძველი ჩაუყარა რუმინულ საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგიას. მისი მოღვაწეობის დროს რუმინული ენა გადაიქცა ოფიციალურ ენად ეკლესიებსა და სახელმწიფო დაწესებულებებში.

ანთიმოზ ივერიელს დიდი ღვაწლი მიუძღვის ვლახეთის ეკლესიის აღორძინებაში. მისი თაოსნობით აიგო და აღდგენილ იქნა 20 ეკლესიამონასტერი. მათი დიდი ნაწილი ანთიმოზის პროექტით არის აშენებული, მოხატული და მოჩუქურთმებული. მან ქართული ხელოვნების ელემენტები შეიტანა რუმინულ ქრისტიანულ ხელოვნებაში. ანთიმოზ ივერიელის მიერ 1706 წელს რესტავრირებული კოზოს მონასტრის ორნამენტები ნიკორწმინდისა და იშხნის დაძრების ორნამენტების მსგავსია, ხოლო 1713-1716 წლებში ბუქარესტში აგებული ყოვლადწმიდათა მონასტრის სარკმლებისა და მთავარი კარის ქართული ორნამენტები ოსტატურად არის შერწყმული რუმინულ სტილთან<sup>8</sup>. ქართული ხელოვნების ნიმუშებთან დიდ მსგავსებას ამჟღავნებს მის მიერ გამოცემული წიგნების ორნამენტები და მინიატიურები<sup>9</sup>.

თავისი მოწამებრივი ცხოვრებით ანთიმოზ ივერიელმა რუმინელი ხალხის დიდი სიყვარული დაიმსახურა. 1992 წელს რუმინეთის ეკლესიამ იგი წმინდანად შერაცხა და მისი ხსენების დღედ 27 სექტემბერი დააწესა. საქართველოს ეკლესია ანთიმოზ ივერიელს 26 ივნისს იხსენიებს.

## ლიტერატურა:

1. მ. კაზაკუ, ანთიმოზ ივერიელი, თარგმანი და წინასიტყვაობა ზაირა სამხარაძისა, ჟურნალი „განთიადი“, 1991, №3, გვ. 174
- 2.
3. ა. შანიძე, ქართული სტამბის ისტორიისათვის, კრებული ლიტერატურული მემკვიდრეობა, წიგნი I, თბ., 1935, გვ. 169.
4. ო. გვინჩიძე, ანთიმ ივერიელი, თბ. 1973, გვ. 21; შდრ მ. ხომერიკი, „ყრმა“ თუ „მონა“, „კრიტიკა“, 1984, №4, გვ. 44.
5. მ. კაზაკუ, დასახ. ნაშრ, გვ. 176.
6. იქვე.
7. ა. შანიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 167-170; შდრ. შ. კურდღელაშვილი. ქართული სტამბის ისტორიიდან, თბ. 1959, გვ. 26.
8. თვენო, ქართველ წმინდანთა ცხოვრება, თბ. ზუგდიდი, 1997, გვ. 77.
9. შ. კურდღელაშვილი, დასახ. ნაშრომი, გვ. 55.

## ELDAR BUBULASHVILI

ANTIMOZ IVERIELI - THE GEORGIAN PERFORMING HIS DUTY  
IN FOREIGN COUNTRIES

## Summary

In the scientific work on the basis of the Georgian and foreign historiography is studied the activity of a Georgian ecclesiastic, Metropolitan Antimoz Iverieli, acting in Hungro-Vlachos at the end of 17<sup>th</sup> century and in the beginning of the 18<sup>th</sup> century. The great merit that he carried in the Orthodox Church of Romania in order to establish a theologian language and form a typographical work is shown.

On the initiative of Antimoz Iverieli more than twenty churches were built and rehabilitated in Vlachos. He was a painter, sculptor, architect and a wonderful preacher. He knew several languages. He was welleducated in theology, literature and natural science. A great number of churches and monasteries were built by his project.

In 1960, by the invitation of the head of Vlachos, Antimoz Iverieli starts his activity in Bucharest. At different times he was a leader of Sinagogi Monastery, then the Bishop od Rimniki. Sience 1708 Antimoz had been the Metropolitan of Vlachos. During his activity Blachos was under the yok of Turkey. The local Christian population couldn't adapt this fact. With the local population Antimoz Iverieli struggled against the conquerors. For this reason he was arrested and executed in 1716. In 1992 Antimoz Iverieli was imputed as a saint by the Romanian Church and 27 September was established as the day of his mentioning. According to the Georgian Church the day of Antimoz Iverieli's mentioning is 26 June.



ბისა და შემოსავლის საზრისით. აქ გრძნობას არაფერი ძალუძს; ის მხოლოდ ხელს შეგვიშლის და თავიდან უნდა მოვიშოროთ...

ავილოთ თუნდაც მეურნეობა და მაქნისობა კერძოდ: რეალური აუცილებლობისა და მიზანდასახული ორგანიზების ორი უდიდესი სფერო; ესაა ფხიზელი გაანგარიშების, სამეურნეო აწონ-დაწონვისა და წინასწარი გვრეტის სამეფო. აქ ყველაფერს განსაზღვრავს სწორი კალკულაცია, კონკურენცია, რეკლამა და სწრაფად მიღებული გადაწყვეტილება. სადაა აქ სიყვარულის ადგილი? ის მხოლოდ ყველაფერს აურდაურევს, ერთმანეთში გათქვეფს, დააშორიშორებს და დაშლის; ის შეარყევს და შეაჩერებს მთელ სამეურნეო-საზოგადოებრივ მექანიზმს, ადამიანს აიძულებს დაუშვას გაუაზრებელი სისულელები და აჩანაგებს კიდევ მას. ადამიანი თავისი არსებობისათვის ებრძვის ადამიანს და ამაზეა აგებული მთელი მეურნეობა. აქ თვითშენახვისა და მეტოქეობის ინსტინქტი ბატონობს. და ვინც გრძნობასა და მგრძნობელობას აპყვება, იგი გაუჩინარებული ადამიანია...

თვალი შევაგლოთ მეცნიერებას — მთელი თანამედროვე კულტურის მთავარ მამოძრავებელს. აქ ყველაფერი ეყრდნობა ობიექტურ დაკვირვებასა და გულცივ ანალიზს. გრძნობიერი სიცოცხლე, თავისი არამდგრადობითა და კაპრიზული სუბიექტურობით, მეცნიერებას მარტო ბურუსსა და ვნებათა ღელვას შემატებს; და ამიტომაც საჭიროა იგი აქ დაითრგუნოს ანდა, ყოველ შემთხვევაში, განზე გადგეს. რაც ნაკლებია „სიმპათია“ და „ანტიპათია“, მდელვარება და აღშფოთება, მით წარმატებულად ხორციელდება მეცნიერული კვლევა. სიძულვილი და სიყვარული მხოლოდ სამეცნიერო შეცდომებს წარმოშობენ. „გულს“ მეცნიერებაში უბრალოდ არაფერი ესაქმება.

ხოლო კულტურას თუ შევხედავთ, როგორც პოლიტიკას, მაშინ „სანტიმენტალობის“ ადგილი აქ უკვე სრულებით აღარ დარჩება. პოლიტიკაში პირადული, ჯგუფური და კლასობრივი ინტერესი მეფობს. აქ მიმდინარეობს გონიერი და გაბედული ბრძოლა ძალაუფლების მოსაპოვებლად. ამ დროს საჭიროა გულცივი გაანგარიშება, ძალთა ფხიზელი და თვალმახვილი გათვლა, დისციპლინა და მოხერხებული ინტრიგა; ასევე, რაღა თქმა უნდა, დაოსტატებული რეკლამა. პოლიტიკოსმა უნდა დაიცვას წინასწორობა სახალხო ცხოვრებაში და აშენოს „ძალთა პარალელოგრამი“ თავის სასარგებლოდ. რა შუაშია აქ გრძნობა? სანტიმენტალური პოლიტიკოსი ვერასოდეს ჩაიგდება ხელში ძალაუფლებას, ხოლო თუ მაინც ჩაიგდება, ვერ შეინარჩუნებს მას. აქ ყველაფერს წყვეტენ მნებელობა და ძალა; და სიყვარულს აქ არაფერი ესაქმება. სანტიმენტალობა დაღუპავს ნებისმიერ სახელმწიფოებრივ წყობას.

ვთქვათ, ლაპარაკს წამოიწყებთ თანამედროვე ხელოვნებაში სიყვარულის თაობაზე. მაშინ თქვენ ყველა შემოგხედავთ, როგორც დრომოჭმულ და უმეცარ-ახირებულ ადამიანს. თანამედროვე ხელოვნება გადახსნილი წარმოსახვის, ტექნიკური ხელმარჯვეობისა და ორგანიზებული რეკლამის სარბიელია. სანტიმენტალურმა ხელოვნებამ თავისი დრო მოჭამა; ეს იყო მწყემსი ქალბა-

ტონებისა და რომანტიკოსების ხანა. ახლა გამომგონებლური და შემართებულნი ხელოვნება მეფობს, თავისი „ფერადოვანი ლაქებით“, ხმოვანი პიკანტურობითა და ეფექტური ტეხილობებით. და თანამედროვე ხელოვანს მარტო ორი „ემოცია“ ეუფლება: შური – ხელმოცარვის ჟამს და თვითკმაყოფილება – წარმატების კვალობაზე.

და აი, მთელი კულტურიდან რჩება მხოლოდ რელიგია, რომელიც, როგორც ამჯერად გვეჩვენება, ზედ საკუთარ საფუძველშია მუხლმოდრეკილი. მაგრამ დასავლეთელმა ევროპელებმა უკვე კარგახანია გაიცნობიერეს, რომ რელიგიაში უნდა ბატონობდეს მნებელობა, დისციპლინა და ღვთისმეტყველური დასახუტუბულობა. იმის მისაღწევად, რომ ეზიაროს რწმენასა და რელიგიას, საჭიროა ადამიანმა მოისურვოს რწმენა და დათრგუნოს თავისი ეჭვები. ის უნდა დაემორჩილოს საეკლესიო დისციპლინას და დააცხროს საკუთარი სუბიექტური სიმპათიები. გრძნობათა დამოუკიდებელი და თავისუფალი დუღილი, თავაშვებული პირადული მოსაზრებანი რელიგიას მარტოოდენ ძირს უთხრიან და არღვევენ. აქ არ არსებობს ადგილი არც ეჭვისა და არც იბულებისათვის; და თუ ეკლესიას ძალმოსილება სურს, მაშინ საჭიროა მან გული განდევნოს ეკლესიიდან.

სწორედ ამიტომ კულტურას საერთოდ არ სჭირდება გრძნობიერი სიცოცხლე: „ეს უკანასკნელი უნდა შეიბოჭოს, შემცირდეს და გადაიღახოს. თავაწვეტილი გრძნობა უკულტურობის პირდაპირი ნიშანია, ველურობის ჟამინდელი გადმონაშთია“...

მე მას ვპასუხობდი:

„თქვენი განსაზღვრებები, ღირსეულო კოლეგავ, ერთობ ნათელი და ნამეტნავად ჭკუის სასწავლებელია. ისინი საოცრად ჰფენენ შუქს მთელს პრობლემას. სწორედ იმის გამოისობით, რასაც თქვენ ფარდა ახადეთ, დასავლური კაცობრიობის თანამედროვე თაობებს თვალწინ გამოეცხადათ ამჟამინდელი უსულგულო კულტურა. და ყველა ჩვენგანმა გამუდმებით უნდა ვიფიქროთ იმაზე, კულტურა ამგვარი სახიერებით შეძლებს თუ არა შემდგომ არსებობას და რა შეიძლებოდა გვეღონა მის გადასარჩენად... ასეა, რადგან მისი განუითარებეს წინმსწრები შედეგები ხატავს არსებითი დამხობის, იქნებ უდიდესი კატასტროფის სურათსაც კი...“

ბოლო საუკუნის კულტურა ეფუძნება რამდენიმე ძირითად წანამძღვარს, რომლებსაც ღიად იშვიათად გამოთქვამენ, მაგრამ რომლებსაც თანამედროვე „კულტურულ ადამიანს“ თვით ბავშვობიდანვე უნერგავენ, როგორც ერთგვარ თავისთავად გასაგებსა და რაიმე ეჭვის მიუტანელს. სწორედ ამიტომ ის მათ დედის რძესავით შეირგებს ხოლმე და მთელ ცხოვრებას მათთან ერთად ატარებს. წანამძღვრებიც ამას ჰქვია.

გული არსებობს მხოლოდ ბრიყვი ადამიანებისათვის; ჭკვიანი ადამიანები მას ანჯარიშს არ უწევენ და მის წაჩურჩულებას ყურს არ უგდებენ. სინდისი ნეტარსენებულთა გამონაგონია; მას მარტოოდენ სანტიმენტალური ადამიანე-

ბი მიელტვიან; სათნოების ამ აჩრდილის წინაშე მარტოოდენ სიცოცხლისუნარო მეოცნებენი ცახცახებენ. რწმენა წარიხოცა, გადმონაშთად იქცა; ის მხოლოდ გულუბრყვილო და გაუნათლებელ ადამიანებს მიეტყვებათ; ხოლო ჭკვიან და განათლებულ ადამიანებს მორწმუნეებისადმი მარტო ფარისევლობა ძალუძთ, თანაც ანგარიშიანობისა და ეშმაკობის ძალისხმევით. სიყვარული არის ბავშვების გასაჩენად საჭირო ჯანსაღი სქესობრივი ინსტინქტი, ანდა ძველმოდური სანტიმენტალობა, პირმოთნე ფრაზა, პირველყოფილი წარსულის ნაშთი, რომელსაც თანამედროვე კულტურულ ცხოვრებაში ადგილსამყოფელი გამოეცალა.

იმას, თუ როგორ ყალიბდებოდა და როგორ მძლავრდებოდა თანამედროვე კულტურის ეს წანამძღვრები, ხანგრძლივი ისტორია აქვს: ამ კითხვას დასავლეთევროპული კაცობრიობის მთელი განვითარება პასუხობს; და ერთობ ჭკუის-სასწავლი იქნებოდა თვალყური მიგვედევნებინა ამ ძირების გამყარებისათვის ასწლეულებიდან ასწლეულებამდე. ერთხელ გამოგვეცხადება რუსი სწავლული, რომელიც ხსენებულ სამუშაოს აღასრულებს. წარმართული, ხოლო შემდეგ კათოლიკური რომის მრავალსაუკუნოვანი ზეგავლენით ადამიანები ნერგავდნენ მნებელობასა და აზროვნებას; ისინი ცდილობდნენ დაუფლებოდნენ წარმოსახვას, ესოდენ გაუფრთხილებრივ გამოღვიძებულ აღორძინების ეპოქაში, და დაემორჩილებინათ იგი; თანაც აბუჩად იგდებდნენ გრძნობიერ სიცოცხლეს, მთელი მისეული მადლიერების სიღრმით, თავისუფლებითა და ძალმოსილებით. გრძნობის ამ არეალიდან რჩებოდა მარტო გრძნობადობა: ეროტიკა უსიყვარულოდ. მხოლოდ დროიდან დრომდე ამოხეთქავდნენ გრძნობის პირადული „გეიზერები“, სიყვარულისა და სინდისიერების მზურვალე წყაროები, რომლებიც სიცოცხლეში ვერ პოულობდნენ ვერც გაგებასა და ვერც თანაგრძნობას; ხოლო მათი პიროვნული მპყრობელის მიცვალების შემდეგ ასე ნაკეთებ საქმეს გამრუდებით წარმოაჩენდნენ ან დასავიწყებლად იმეტებდნენ (ასეთი გახლდათ ფრანცისკო ასიზელი იტალიაში, ასეთი გახლდათ მაისტერ ეკჰარტი გერმანიაში, ასეთი გახლდათ თომას კარლეილი ინგლისში). ჩვენ, რასაკვირველია, აღვნიშნავთ და ვაღიარებთ თანამედროვე კულტურაში საზოგადოებრივი ქველმოქმედების დაწყებას; მაგრამ უფრო ახლოს განხილვისას აღმოჩნდება, რომ მას საფუძვლად უდევს მნებელობითი დისციპლინა, არც სინდისიერება და არც გრძნობა. დასავლეთში საზოგადოებრივი ქველმოქმედება მოფიქრებული და ჭკვიანურია, თითქმის ყოველთვის კარგადაა გამართული და არც ცოტა სარგებელი მოაქვს; თუმცა იგი თითქმის ყოველთვის მკაცრი და გულცივია, არამოსიყვარულე და არადელიკატურია, შემოზღუდულია გარკვეული სოციალური ჯგუფებით და არაფრით არაა დაკავშირებული ცხოველყოფელ სიკეთესთან... იგი დაკოდილი გულით ქველმოქმედებს.

მთელი საქმე სწორედ ესაა: დასავლეთევროპული კულტურა თითქოსდა ლოდიტა და ყინულითაა ნაგები... აქ რელიგია, ხელოვნება და მეცნიერება (ცოტაოდენი გენიალური გამონაკლისების გარდა!) გულცივობით გამოირჩევი-

ან; ხოლო პოლიტიკა, ტექნიკა, მეურნეობა და მაქნისობა მკაცრ და შეუწყალებელ ხასიათს ატარებენ, თანაც ამ სიმკაცრეს თავიანთ უდიდეს დამსახურებად შერაცხავენ ხოლმე („კულტურის უმაღლესი დონე!“)... სიყვარული ხელს უშლის ჭკუასა და მნებელობას; არადა, კულტურა სწორედ მნებელობისა და ჭკუის ნაყოფად ითვლება. გრძნობიერი სიცოცხლის გამოვლინება ბავშვურობა და არასერიოზულობაა, უბრალოდ – სასაცილოა! სასაცილოდ გახდომა კი „სერიოზული“ ადამიანისათვის ყველაზე მეტი საშინელებაა. კულტურა სასტიკი საქმეა, ხოლო სისასტიკე ფორმალური, გულცივი და მკაცრია.

გონიერმა ინგლისელმა ფილოსოფოსმა პოპსმა ერთხელ სოციოლოგიურ კანონად ჩამოაყალიბა: „ადამიანი ადამიანისათვის მგელია“. უსამართლობა იქნებოდა გვეთქვა, რომ თანამედროვე კულტურის კანონიც ეგაა. მაგრამ „კულტურული ზრდილობიანობა“ იმას მოითხოვს, რომ ადამიანები ერთმანეთს რაც შეიძლება ნაკლებ ყურადღებას აპყრობდნენ: არ ტვირთავდნენ ერთიმეორეს არასაჭირო თვალყურის დევნებითა და ურთიერთობით. ადამიანი ადამიანისთვის გამგულდება. ანდა, როგორც ჩეხოვმა მოსწრებულად შენიშნა, ადამიანი ადამიანისათვის როგორღაც თავდახურული სკივრია, როგორღაც გაუგებრობათა წყაროა. ადამიანები გვანან ხის ბურთულებს, რომლებიც ერთმანეთს ეჯახებიან და სხვადასხვა მხარეს მიმოიფანტებიან. ადამიანები ერთმანეთის მეტოქეები ან კონკურენტები არიან; თითოეული მათგანი გაურბის უცხო არაკეთილმოსურნე მზერასა და განმკითხავ საუბარს. ისინი ერთმანეთზე ზრუნავენ მარტოოდენ მეორისაგან მოსალოდნელი ქონებრივი ან სამსახურებრივი სარგებლის გამოცხადებით, ანდა საკუთარი პატივმოყვარეობის გამოცხადებით, ანდა კიდევ გრძნობადი მისწრაფების გამოცხადებით. ხოლო გამოყენებულ კაცს „ანგარიშიდან ჩამოწერენ“ და პირველ ხელსაყრელ შემთხვევაში გასცემენ ხოლმე; თანაც ამას აკეთებენ სავსებით შეგნებულად და საკმაოდ მოხერხებულად. ეს იციან, მაგრამ ზრდილობისათვის დროიდან დრომდე ხმამაღლა აცხადებენ ჰუმანურობის შესახებ; და გაანგარიშებულად თავსმოხვეული რეკლამით აყალიბებენ „ჰუმანურ დაწესებულებებს“. თანაც ადამიანები, როგორც ხის ბურთულები, ერთმანეთს შემთხვევით ეჯახებიან, განიფანტებიან და შემდეგ თავიანთი შემთხვევითი გზით მიექანებიან. ადამიანები ერთმანეთს იმგვარად ეპყრობიან, რომ თითქოსდა მათი ნორმალური „გვერდიგვერდცხოვრება“ მოსამზადებელი სტადია გახლდათ ასევე ნორმალური „ურთიერთთავდასხმისათვის“. მაგრამ სწორედ ამიტომ, როგორც კი საქმე ორთაბრძოლამდე მიდის, ისე აღმოჩნდება, რომ „ადამიანი ადამიანისათვის მგელია“...

ამიტომ თანამედროვე კულტურის ეს კრუნჩხვითი სპაზმები – რევოლუციები, სამოქალაქო და საერთაშორისო ომები – შემთხვევით არ წარმოიშობიან; ისინი დიახაც ბუნებრივად გამოხატავენ გულისეულ სიმკაცრეს, სიზარბეს, შურსა და სიმძულვილს. ზემოაღნიშნულ შეჯახებათა სიმკაცრე უკვე საფუძველდებულია ყოველდღიური სიმკაცრითა და უსულგულო ცხოვრებით და გასაკვირველი არ არის, რომ რევოლუციებს შორის არსებული შესვენებები ახალი რევოლუციებისათვის სისტემატური მზადებითაა შევსებული; თანაც

რევოლუცია მიისწრაფვის, რომ მთელ სამყაროს მოედოს. ასევე, ომებს შორის არსებული შესვენებები ახალი იარაღის გამოგონებითაა დაკავებული; და „მეცნიერება“ უკვე თავისი საომარი გამოგონებებით ვაჭრობს, მათ ქვეყნიდან ქვეყანაში ჰყიდის. ეს იარაღი თანდათან უფრო დამანგრეველი, მომაკვლინებელი და შემადრწუნებელი ხდება; თანაც უკვე მშვიდობიანი მოსახლეობის წინააღმდეგაა მიმართული. და უკვე ყველგან მუშაობენ ურთიერთმიკვლევის, ურთიერთტანჯვისა და ურთიერთგაქრობის სკოლები. და ყველაფერი ეს შემთხვევითი კი არ არის, არამედ თანამედროვე კულტურის უსულგულობაშია ღრმად ფესვგადგმული.

ამიტომაც უნდა ვაღიაროთ და ხმამაღლა წარმოვთქვათ, რომ ამნაირი გზით შემდგომი სვლა შეუძლებელია. უსულგულო კულტურა საკუთარ თავს ძირს უთხრის: ატომური ბომბის გამოგონებით მან სამყარო თვითმიკვლელობამდე მიიყვანა, ხოლო ეს გამოგონება, საფიქრებელია, დამანგრეველი ტექნიკის ბოლო სიტყვას არ წარმოადგენს. საჭიროა თანამედროვე კულტურის წყაროებისა და საფუძვლების ძირფესვიანი გადახედვა. კაცობრიობა თავის კულტურას ქმნის არასწორი შინაგანი აქტით, რომლის შემაღენლობიდან გამორიცხულია: გული, სინდისიერება და რწმენა, ხოლო ჭვრეტის ძალა ეჭვიმიტანილია, გამასხარავებელია და დაქვემდებარებულია, თითქმის დათრგუნულ მდგომარეობამდეა დაყვანილი. აგრერიგად ქმნადი კულტურა სწეული კულტურაა; და ის, რასაც ამჟამად განვიცდით, მთელი ჩვენი უბედურება, ტანჯვა-წვალება და შიში არსებითად „უსულგულო კულტურის“ ბუნებრივი შედეგია“.

## მოძღვრის მოწოდების შესახებ

ერთხელ, უკვე საზღვარგარეთ გაძევების შემდეგ, პროტესტანტების მოძღვარმა კითხვით მომმართა, თუ როგორია, ჩემი აზრით, მოძღვრის მოწოდება? გარკვეული ყოყმანისა და ფიქრის შემდეგ მას ასეთი წერილით ვუპასუხე.

დიდად პატივცემულ ბატონო მოძღვარო!

უნდა გამოვთქვდე, რომ თქვენს ბარათში ჩამოყალიბებულმა კითხვამ ერთგვარი სიძნელეების წინაშე დამაყენა. შევძლებდი კი მე, საერისკაცო სწავლული, მოძღვრის მოწოდების არსების მართებულ წვდომასა და აღწერას?

მე მთელი სულითა და გულით ვიზიარებ თქვენს შემოფოთებასა და დარდს. ჩვენი დრო თითოეულ ჩვენგანს მაღალ და განურიდებელ მოთხოვნებს უყენებს. ესაა დრო დიდი გამოცდისა და აუცილებელია ყოველმა ჩვენგანმა შეამოწმოს თავისი მოწოდების არსი და საზრისი. დადგა თვითგასამართლების ჟამი, სულიერი განწმენდისა და განახლების ჟამი. ჩვენი თაობები უმართებულო გზებსა და სახიფათო სანაპიროებზე დაეხეტებიან; მათ დაკარგეს ის მაღლმოსილი, მაგრამ „ვიწრო“ ბილიკი, რომელიც ჩვენ გვიჩვენეს. საჭიროა მათ ფიქრი მოიკრიბონ და დაიწყონ რელიგიური განახლება. მათ კვლავ უნდა დაანთონ საკუთარ თავში ის „ცეცხლი“, რომელიც მაცხოვარმა გვიბოძა (ლუკა, XII,

49). ვის რაში სჭირდება ძალადაკარგული მარილი? სად მიგვიყვანენ დაბრმავებული ბელადები? მერწმუნეთ, მე ვიზიარებ თქვენს უწმინდეს შემფოთებას და გამუდმებით ვფიქრობ თანამედროვე რელიგიური დაკნინების მიზეზების შესახებ...

ჩვენ ერთი რამ გვჭირდება: დაიწყეთ დაუღალავი ბრძოლა რელიგიური განწმენდისა და განახლებისათვის. წინასწარ განსაჭვრეტია, რომ ეს ბრძოლა მოითხოვს უზარმაზარ დაძაბულობასა და ხანგრძლივ გამძლეობას. ჩვენ უნდა დავიბრუნოთ გამთლიანებული რწმენა, რომელშიც გული და გონება, ჭვრეტა და ნება შესმატკბილდება ერთ ჰიმნად, ისეთ ჰიმნად, რომ მას გამოეხმაურება ჩვენი ინსტინქტის ნამდვილი სულიერება; რომ საკუთარი „მგლისათვის“ ლაგამძლეობის კვალობაზე იგი განახლებს თავის სულიერ თვალისჩინიანობას და შეუდგება ახალ ცხოვრებას. მაშინ გამოიძებნება ახალი შემოქმედებითი იდეები და დაიწყება ახალი შემოქმედებითი საქმიანობა, რომელიც ჩვენ სახარებამ გვიანდერძა და ჩამოყალიბდება ახალი ქრისტიანული კულტურა.

და თუ ქრისტიანული მოძღვრისაგან არ მოველით ამგვარ რელიგიურ განწმენდასა და განახლებას, — მაშინ ვისგან? და თუ ქრისტიანული სამღვდელეობა თავის თავში ვერ იპოვის ამ გმირობისათვის საჭირო ძალას, სიბრძნესა და გულახდილობას, — მაშინ საით უნდა მივაპყროთ ჩვენი მზერა?

მაგრამ სწორედ ამიტომ, ჩემი აზრით, უფრო მართებული და ნაყოფიერი იქნებოდა, თუ გამოვძებნიდით სულიერ პირებს, რომლებიც შეძლებდნენ კიდევ და სურვილიც ექნებოდათ წინამდებარე საგანზე წარმოეთქვათ თავიანთი საგნობრივი გამოცდილების სიღრმიდან ამოტანილი დიადი და სახელმძღვანელო სიტყვები, — ეს იქნებოდა ჭეშმარიტი ცხოვრებისა და ჭეშმარიტი განახლების სიტყვები... მე ერისკაცი ვარ და ერისკაცებს არ შეეფერებათ მომკითხველობა შინაგულური აღმშენებლობის საკითხებში. მაგრამ რამდენადაც თქვენ ჩემი მსჯელობის მოსმენა გსურთ, მე განზე ვტოვებ ამ შემთხვევისათვის შეუფერებელ თავშეუკავებლობას და შევეცდები გაგცეთ აღსარებითი ხასიათის პასუხი. თუმცა ნება მიბოძეთ ამის გამო თქვენი კითხვა ასეთნაირად შევცვალო: რას მოველით ჩვენ, მართლმადიდებელი ქრისტიანები, ჩვენი მოძღვრისაგან? რა კითხვებით მივმართავთ მას? რით შეუძლია მას დაიმსახუროს ჩვენი ნდობა და ჩვენი სიყვარული?

არ ვილაპარაკებ საღვთისმეტყველო განათლებისა და მოძღვრობისათვის მზადების შესახებ: ეს თავისთავად იგულისხმება. მოძღვარი ჩვენზე კარგად უნდა იცნობდნენ დიდ ნაწერებსა და თქმულებებს, მთელს საეკლესიო მოძღვრებას, საჭიროა ყველაფერი ეს ჩვენზე ღრმად შეიგნონ, რათა დაგვეხმარონ დაეჭვებისა და შეგნებულობის ძიების ჟამს. ისინი ასევე უნდა ფლობდნენ სულსა და გულში ჩამწვდომ მოძღვრის ხელოვნებას, სულიერი მამის ღრმა გრძნობიერებასა და ნათელმზილველობას, გამჭრიახი შეგნებულობით მოსილ ინდივიდუალურ ადამიანურ სულს და შესწევდეთ უნარი, რომ ცხოვრების ძნელ წუთებში ადამიანს მიუთითონ მართებული გზა. ამგვარი შეცნობადობა აუცილებელია, ეს ფასდაუდებელი ხელოვნებაა; აქ არ შეიძლება არსებობდეს ორი აზრი.

თუმცა მე მგონია, რომ ჩვენ მათგან მეტს მოველით; რაც ჩვენთვის ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანია, მოველით ჭეშმარიტ და ცოცხალ სახარებისეულ სულს, იმ სულს, რომელიც ჩვენთვის ქრისტესმიერი მადლიერების მაუწყებელია. ჩემს შეგნებაში ყალიბდება: ლოცვითი ძალა, მოსიყვარულე გული და თავისუფალი ცოცხალი ქრისტიანული სინდისიერება...

რა შეუძლია ადამიანს მისცემს განყენებული, მჭლე, ტვინის ჭყლეტაზე დაფუძნებული ლოგიკური განსჯიდან წარმოდგარმა საღვთისმეტყველო დარიგებამ, რომელიც არ ჭვრეტს ქრისტე მაცხოვრის გულით და არ გვაძლევს ჩვენ მისი ხილვის საშუალებას?

რა მნიშვნელობა აქვს აბსტრაქტულ „ვარჯიშობას“ ან დედუქციურ არგუმენტს ცოცხალი რელიგიურობის მჭვრეტელობითსა და ლოცვით სივრცეში? შეუძლიათ თუ არა მათ რელიგიურ ხილულობას აზიარონ სული, რომელიც ეძიებს ღვთიურ ნათელმოსილებასა და ცეცხლს, ცოცხალი ღმერთით სულდგმულობს? უცხოეთში სხვა აღმსარებლობის მღვდელთმსახურთა საუბრებისა და ქადაგებების მოსმენის შემდეგ მე რამდენჯერ დავფიქრებულვარ იმის შესახებ, თუ რაოდენ მდიდარი არიან ისინი წიგნიერი განათლებულობითა და რაოდენ ძუნწად გამოიყურებიან სულისა და გულის ზიარების მხრივ! რა უცხოა ეს რუსული მართლმადიდებლური სულისათვის!

ჭეშმარიტად, არ არსებობს უკეთესი რელიგიური მოძღვრება, არ არსებობს უფრო ნამდვილი ქადაგებითი მსახურება, ვიდრე პირადი ლოცვის ძალმოსილება და გულწრფელობა. ასეა, რადგან რწმენა მტკიცდება და ვრცელდება არა ლოგიკური არგუმენტებით, არა ძალდატანებითი ნების ძალისხმევით, არა სიტყვებისა და ფორმულების განმეორებით, არამედ ღმერთის ცოცხალი აღქმით, ლოცვითი ცეცხლით, გულთა განწმენდით, ამაღლებითა და გაციისკროვნებით, ცოცხალი ჭვრეტით, მადლიერების რეალური აღქმით. ჩემი ფიქრით, ძალზე ბევრია დამოკიდებული მღვდლის იმ უნარზე, რომ წრფელად და თავდავიწყებით ილოცოს გულით, რადგან თუ მას აქვს ამის უნარი და საკუთარ განმარტებაში ასე ლოცულობს, მაშინ მისმიერი საეკლესიო ლოცვა აღაგზნებს, განწმენდსა და გააციისკროვნებს თავისი მრევლის გულს. განმარტებული ლოცვის ეს ალი იგიზგიზებს მის საეკლესიო ღვთისმსახურებაშიც, მის ქადაგებებშიც და მის ცხოვრებისეულ საქმეებშიც. და ჩვენ, მისი მრევლი, ერთბაშად ვიგრძნობთ გულით, რომ „თვით სული“ ლოცულობს მასში „უთქმელი ოხვრით“ (რომაელთა მიმართ, VIII. 26) და რომ ეს ოხვრა გადმოგვეცემა ჩვენც უთქმელი გზებით.

მოძღვარი, რომელსაც ახასიათებს ასეთი გულწრფელობა და ლოცვითი ძალმოსილება, როგორღაც წარმოგვიდგება „უწვე მაცვლოვნად“.

თავის სამწყსოში: მრევლი ზოგჯერ თავისდა შეუმჩნეველად და გაუაზრებლად ამ ლოცვის თანამონაწილე ხდება; შეკრებილთ გადაეცემათ მოძღვრის რწმენის სითბო; ისინი უერთდებიან მღვდლის სულიერ აღმაფრენას. მის შეგონებას განსაკუთრებულად აღიქვამენ: არა მარტო გონებით, არამედ გულით,

ცოცხალი სინდისიერებითა და განკერძოებული ნებით. მისი საუბრები სათავეს იღებს ჰემოქმედებითი სულიერი გამოცდილებიდან; ისინი გამსჭვალულნი არიან ცოცხალი ქრისტიანული ჭვრეტით, მომდინარეობენ გულიდან და აღიქმებიან მთელი სულიერებით. და უკვე უბრალო შეხვედრა მოძღვართან განცდილი იქნება როგორც ნუგეში და მღუპარე სიხარლი.

ხოლო ამას საფუძვლად უდევს გარკვეული რელიგიური კანონი, რომლის მიხედვითაც ლოცვისას მატულობს რწმენის სიღრმე და სიმტკიცე, რადგან ლოცვა არის სულის მადლმოსილი აღზევება ღმერთისაკენ, რაც გამაცისკროვნებელი, განმწმენდი და დასტურმყოფელია. სწორედ ამიტომ მოძღვარი უნდა იყოს ლოცვის ცოცხალი წყარო და ცოცხალი სკოლა.

მეორე, რაც ჩვენ გვინდა ვიპოვოთ მასში, — ესაა ცოცხალი მოსიყვარულე გული, აუკეთესო ქრისტიანული კურთხეულობაც და ნუგეშიც ხომ სიკეთისა და გულითადობის გაგებიდან გამომდინარეობს. სანამ ადამიანური გრძნობა დამჭკნაჲი და დაყრუებულია ღვთისმეტყველების გონებრივ-განყენებული დებულებების ტყვეობაში, სანამ გულცივად მსჯელობს და მსჯავრი გამოაქვს, კამათისს მოქიშპეობს და სიძულვილით ქვაფდება, — მანამ ადამიანისათვის მიუწვდომელი რჩება უფალი ღმერთის ყველა გამოცხადება. უსულგულო ადამიანები სახარებაში ვერ წვდებიან ყველაზე მთავარს, ხოლო თუ წვდებიან, მისით არ ცხოვრობენ და მას არ ახორციელებენ. გულქვა სიხარბე კაცს ბრმად და ყრუდ აქცევს. „ცოცხალი წყლის მდინარენი“ (იოანე, VII, 38) მხოლოდ მოსიყვარულე ადამიანებისათვის მოედინებია. ასეა, რადგან სიყვარული კაცს უხსნის მხედველობასა და სმენას ქრისტეს გამოცხადებისათვისა და სხვა ადამიანების ცხოვრებისა და ტანჯვა-ვაების გაგებისთვისაც. თუ მღვდელი აღვსილია სიყვარულით, მაშინ ეს იგრძნობა მის ეკლესიურ ლოცვებშიც, მოისმის მისი ქადაგებიდანაც, გამოსჭვივის მისი საქმიდანაც. მის მოსაუბრესა და დამხმარეს ეუფლება განსაკუთრებული გრძნობა: იგი შეიგრძნობს, რომ თვისი სულიერი მამისაგან აღიქვა რაღაც ძვირფასი. სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი და გამამხნეველი, რომ მას ჩაეღვარა სულიერი ცეცხლის ნათელი და სითბო, რომ მან შეიგრძნო ცოცხალი სიკეთე, რომ მიუახლოვდა მას, რააც გულისხმობდა ქრისტე სიყვარულზე საუბრისას. ასეა, რადგან ცოცხალ გულს აქვს სიკეთის მარაგი ყველასათვის: ნუგეში დამწუხრებული-სათვის, შემწეობა გაჭირვებული-სათვის, რჩევა-დარიგება უმწეოსათვის, მოსაფერებელი სიტყვა ყველასათვის, კეთილი ღიმილი ყვაილებისა და ჩიტებისათვის. და ასეთ ადამიანთან უბრალო ურთიერთობა გვევლინება გულითადი თანამონწილეობის შეუძნეველ ცოცხალ სკოლად, ქრისტიანული სიბრძნის სასიყვარულო ტაქტად. ყველაფერი ეს მშვენიერი და სასიკეთოა, რადგან ჭეშმარიტი სულიერი მამა ქრისტიანული სულიერების, სიყვარულისა და გულითადი ჭვრეტის მატარებელია.

და ა მესამე, რასაც ჩვენ ვეძიებთ და მოველით მოძღვრისაგან, — ესაა თავისუფალი და შემოქმედებითი ქრისტიანული სინდისიერება. ეს სინდისიერება მასში უნდა ცოცხლობდეს, როგორც თავისთავადი და დამოუკიდებელი

ძალა, როგორც სიკეთისა და ბოროტების საკრიტიკო საზომი, ისეთი საზომი, რომლის მიხედვითაც შეგვეძლება შევამოწმოთ, გამოვასწოროთ და განვამტკიცოთ საკუთარი სინდისიერება. იქ, სადაც ჩვენ უმოწყალოდ ვეჭვიანობთ და ვყოყმანობთ, იგი, როგორც სინდისის ოსტატი, მოწოდებულია ხედავდეს ნათლად და ღრმად; სადაც ჩვენ ვაცდუნებთ და ვცდებით, მან უნდა იცოდეს და გვიჩვენებდეს პირდაპირ გზას; როცა ჩვენ კითხვა დაგვებადება, საჭიროა მას ჰქონდეს პასუხი. იგი მხარში უნდა გვედგას ჩვენი ცდომილებებისა და ცდუნებების დროს; საჭიროა ის იყოს ჩვენი დასაყრდენი ყოყმანისა და ღონემიხდილობის ჟამს. მან ერთბაშად უნდა განჭვრიტოს, თუ სად არის არაკეთილსინდისიერება, არაგულწრფელობა, ღალატი; მაგრამ ამავე დროს საჭიროა გამოიჩინოს სამართლიანობა განსჯისას და განკითხვისას. ასეა, რადგან სინდისიერი ქრისტიანი რაიმეს გადაჭარბებით არ აფასებს არც მტკიცებისა და არც უარყოფის შემთხვევაში; მისი განსჯა ემყარება საგნობრივ-ჭვრეტად მორჩილებას, თუმცა ეს წარმოითქმება ვაჟკაცურად და ძალისმიერად. ასეა, რადგან თვითონ კი არ წარმოთქვამს, არამედ მასში არსებული საგნობრივი ცეცხლი. ჩვენ გვესაჭიროება გულწრფელი და გულახდილი მქადაგებელი, რომელიც არაფრით და არანაირად არ არის მოსყიდული, არაა ხარბი, უშიშარია ამა ქვეყნის ძლიერთა წინაშე და თავისუფალია ძალაუფლების მოყვარულობისაგან; ჩვენ გვესაჭიროება ქრისტიანული სინდისიერების ცოცხალი კერა, ალესილი წმინდა ალითა და თვინიერი სინათლით.

თვითონ ჩვენ კი უნდა უზრუნველვყოთ სულიერი მამის დამოუკიდებელი და ღირსეული ცხოვრება: საჭიროა ერთხელ და სამუდამოდ გაგმიჯნოთ შეწირულობა ქრთამისაგან, რათა საკუთარი თავი და ჩვენი მოძღვარი განვარიდოთ იმ იდეას, რომ თითქოს შესაძლებელია ლოცვა-ვედრების „ყიდვა“ და მაღლმოსილი „გაყიდვა“; რათა ვაჭრობა არ ეხებოდეს სალოცავს; რათა მოძღვარს შეეძლოს თავისუფლად ილოცოს, არ იფიქროს სარგებელზე, ხოლო მრევლს ხელეწიფებოდეს მიმართოს მას შემწეობისათვის, თავისი საშუალებებისა და გასავლების დაანგარიშების გარეშე. ქველმოქმედება და ფული უცხოა ერთმანეთის მიმართ; საღვთო საქმის მონეტით გაზომვა უღირსი საქციელია; დაუშვებელია საკუთარი მოძღვრის დამცირება ხელმოკლეობითა და მძიმე გადასახადებით. ეკლესიური საქმე არის სულის საქმე, სიყვარულისა და სინდისიერების, ლოცვა-ვედრებისა და ჭვრეტის საქმე; და მრევლიც მოწოდებულია თავისი მოძღვარი აარიდოს მიწიერ საზრუნავს, მიაგოს მას აუცილებელი და ღირსეული.

მე თქვენ, დიდად პატივცემულო ბატონო მოძღვარი, გაგიმხელთ ჩემს ღრმა დარწმუნებულობას, თუ ვაღიარებ, რომ მთელს ჩემგან აქ გამოთქმულს მივაკუთვნებ არა მარტო მართლმადიდებლურ საზოგადოებას, არამედ ქრისტიანული აღმსარებლობის ყველა საზოგადოებასა და ღვთისმსახურს. მე ვფიქრობ, რომ ყველგან, სადაც ქრისტეს სული სუფევს, მრევლი ბედნიერი იქნება იმით, რომ თავისი მოძღვრის სახით ეყოლება ლოცვა-ვედრების, სიყვარულისა და ქრისტიანული სინდისიერების ცოცხალი წყარო; და რომ მისეული სამსაფუძ-

ვლიანობა შეადგენს საერთოდ ქრისტიანული ეკლესიის უძვირფასესსა და უძლიერეს ციხე-სიმაგრეს, ამასთან, არა მგონია, რომ ჩემ მიერ მინიშნებული მოლოდინი ერთობ გაზვიადებული და შესასრულებლად საძნელო იყოს, რადგან მღვდლის, მოძღვრისა და სულიერი მამის მოსაქმეობა ჩვეულებრივი, სხვათა მსგავსი პროფესია კი არ არის, არამედ იგი მოითხოვს განსაკუთრებულ მოწოდებასა და განსაკუთრებულ ნიჭს. ასეთი ნიჭიერება ყველას არ გააჩნია; და ვისაც არ გააჩნია, ის არც უნდა ეპოტინებოდეს ამ წოდებას. აქ საქმე იმდენად არ ეხება „კეთებას“, რამდენადაც „აღმაფრენას“; არა იმდენად საწესჩვეულებო სიტყვიერებას, რამდენადაც გრძნობის ცოცხალ სავსეობას (ბერძნულად „პლერომას“); „შეწირულობის“ გამოდევნას კი არა, არამედ მისი აღსრულების სულისკვეთებას. მოძღვარი, რომელიც არ იცნობს „პლერომის“ მოთხოვნებს და ამით გაჯერებული არა აქვს საკუთარი გული, — მან რას უნდა დააფუძნოს თავისი რწმენა და ლოცვა, როგორ წარუძღვება იგი ძრევლს ღმერთისაკენ, რით აწვევს თავის ტაძარს, რა გზით შეამჭიდროვებს თავის სამწყსოს? მებადება ეს კითხვა და პასუხს ვერ ვპოულობ...

მაპატიეთ ჩემი გულახდილი ბარათისათვის. არსებობს დრო, როდესაც ნახევარსიმაართლე დაუშვებელი და მიუტევებელია. მე არ შემეძლო და ვერც შევძელი ამგვარი სიმაართლით შემოფარგვლა; მაგრამ აქ გამოთქმულის გაუღერებისას ყოველთვის მქონდა იმის ცოცხალი შეგრძნება, რომ ჩვენ მიერ განცდილი დრო თვითონ არის საშინელი, მტკივნეული და აუტანელი, იგი თავის მოთხოვნებსა და მოლოდინს გვთავაზობს. ამიტომაც ღრმა მადლობას გწირავთ იმისათვის, რომ თქვენმა შეკითხვამ შესაძლებლობა მომცა გული შემემსუბუქებინა ამ მოლოდინისა და მოთხოვნების გადმოცემით.

ჭეშმარიტი პატივისცემით.

(ხელმოწერა)

## რა არის ფილოსოფია?

თუ რუსულ ფილოსოფიას, ყველა გადატანილი ცდომილებისა და მსხვრევის შემდეგ, კვლავ სურს რაიმე მნიშვნელოვანი და სიღრმისეული უთხრას რუს ხალხსა და კაცობრიობას საერთოდ, მაშინ მან უწინარესად საკუთარ თავს უნდა ჰკითხოს, რა არის მისი მოწოდება, რა საგანთან აქვს მას საქმე, როგორ ესაზება თავისი მართებული გზა (მეთოდი)? საჭიროა იგი მიეახლოს სიცხადეს, სინდისიერებასა და ცხოველყოფელობას. ის უნდა იქცეს სულისა და სულიერების დამაჯერებელ და ძვირფას გამოკვლევად. ხოლო თუ იგი არ გადაიფიქრებს, ხელს არ აიღებს უცხოური, განსაკუთრებით გერმანული, ნიმუშებისადმი მიბადვაზე და არ შეეცდება საკუთარი რუსული ეროვნული საქმე დაიწყოს თავიდან, რუსული ეროვნული სულიერების გამოცდილების სიღრმეებიდან, მაშინ იგი მალე მოკვდება და რუსული კულტურის ისტორიას უსარგებლო ტვირთად დააწვება...

და რუსმა ფილოსოფოსმა მოაზროვნეებმა უპირველეს ყოვლისა უარი უნდა თქვან „ფილოსოფიური სისტემების“ წინასწარ განზრახულ გამოგონებაზე, საერთოდ ფილოსოფოსის მოვალეობა არ არის რაიმე „სისტემის“ გამოგონება და სწავლება. ეს წმინდა გერმანული ცრურწმენაა, რომლისგანაც გათავისუფლების საჭიროება დიდი ხანია არსებობს. ეს ამოცანა კულტურის მოჩვენებითი ამოცანების რიგს განეკუთვნება, და არ უნდა ვაფიქროთ, რომ იგი თითქოსდა „თავისთავად იგულისხმება“... ორიდან ერთი: ან ფილოსოფია ნაყოფია პირადი ფანტაზიისა, რომელიც სუბიექტურ მოსაზრებებს ავითარებს; მაშინ იგი მოვალე არ არის საკუთარ თავზე აიღოს დასრულებულ-დალაგებული და შინაგან-არაწინააღმდეგობრივი „სისტემის“ შექმნის ამოცანა; პირიქით, თითოეულს ეძლევა ფანტაზიის გაშლის უფლება თავისი უნარისა და მიდრეკილების კვალობაზე. ანდა ფილოსოფია არის საგნობრივ-დაკავშირებული გამოკვლევა საგნობრივ-დასაბუთებული დასკვნებითურთ, და ჩაშინ მას სრულებითაც არა აქვს უფლება საკუთარ თავს მოახვიოს სისტემატური სიმწყობრე და ლოგიკური არაწინააღმდეგობრიობა; მაშინ თითოეული, ვინც ფილოსოფოსობს, მოვალეა განუზრელად და დაუღალავად განიცადოს საკვლევი საგანი და ისე აღწეროს, დააღაგოს და გამოხატოს იგი, როგორც სინამდვილეშია. მართლაც და, საიდან გვეცოდინებოდა სულ დასაწყისიდანვე, რომ საგანი, რომელსაც მთელი სიცოცხლის მანძილზე განვიცდით და ვიკვლევთ, – თავისთავად სისტემატურია და ჩვენი ადამიანური ლოგიკის კანონებით ცხოვრობს? ვინ მოგვცა უფლება, რომ ჩვენი განსჯითი რაციონალიზმის მაქსიმალური მოთხოვნები თვითონ საგნის ყოფიერების კანონებად გამოვაცხადოთ? საიდან გვაქვს რწმენა, რომ ფილოსოფიის საგანი ნამდვილად ცოცხლობს და მოქმედებს ისე, როგორც ამის მიღწევას ამაოდ ვცდილობთ ჩვენი რაციონალისტური მსოფლშეგობნიებიდან გამომდინარე? შესაძლებელია და სავარაუდო, რომ ფილოსოფიის საგანი გონიერია. მაგრამ იგი გონიერი შეიძლება იყოს ისეთი ზეაწეული გონიერებით, რომელთანაც შედარებით ჩვენი ჩვეულებრივი გონიერება სრული უგონობაა... და მართალია, რომ საგნის არსებითი ყოფიერება მოვალე არ არის დაემორჩილოს ჩვენს განსჯით აზროვნებას... პირიქით, ჩვენ მიერ გააზრებული „ჭეშმარიტება“ უნდა შეეთანაწყოს „საგნის ჭეშმარიტ ყოფიერებას“, და არა პირუკუ; ხოლო ეს „ჭეშმარიტი ყოფიერება“ უსაზღვროდ უფრო ღრმა, ცოცხალი, ვრცელი და მდიდარია, ვიდრე ჩვენი გამოგონებული „ნაირფერი სისტემები“. სასაცილოა ვიფიქროთ, რომ ქუდი მოისურვებს საკუთარი ზომის მიხედვით განსაზღვროს კაცის თავის ფორმა... რა აჩემბაა ის, რომ სულიერ საგანს თავს მოვახვიოთ ადამიანური გონის ფორმები!..

მაშ ასე, ფილოსოფოსი სრულებითაც არაა მოწოდებული, რომ „სისტემა გამოიგონოს“. საკმარისია, თუ იგი ყველაფერ შესაძლებელს გააკეთებს იმისათვის, რომ საგნობრივად განჭვრიტოს და იაზროვნოს. ხოლო სისტემატური სიმწყობრე მან დამშვიდებით თვითონ საგანს უნდა გადაულოცოს: თუ საგანი მართლაც არის „სისტემა“, მაშინ ფილოსოფია სწორად გადმოსცემს და გამოხატავს მას; მაგრამ თუ საგანი შეუკავშირებელი მთლიანობაა, ეს თავს იჩენს

მის საგნობრივ ფილოსოფიაშიც. მკვლევარი ფილოსოფოსი ვერ გაბედავს უბრძანოს საგანს; იგი ვერ გაბედავს აგრეთვე დაამახინჯოს იგი თავის გამოხატულებაში. ფილოსოფოსი, რომელსაც საკუთარი თავი წარმოუდგენია წესრიგის დამმყარებელ „ბულალტრად“ ან ცხენების ჩამწკრივებულ უნტეროფიცრად, – სასაცილო და საცოდავია. ის ვერ გაბედავს განჭვრიტოს და წინასწარ განსაზღვროს ღვთიური საჩუქარი, რომელიც მას ებოძა კვლევითვის, შეეხება ეს „სამყაროს“, თუ „ბუნებას“, თუ „ისტორიას“, თუ „სულს“, თუ „ხელოვნებას“... მას არ შეუძლია „მიუთითოს“ თავის საგანს; მას არ ძალუძს „იცოდეს წინასწარ“ ან „იცოდეს უკეთესად“; იგი მოწოდებული არაა შეაკეთოს საგნის მოწყვეტილობა ან შეუთანხმებლობა თავისი რაციონალისტური გამოგონებებით. რამდენი დამახინჯება იქნა შეტანილი ფილოსოფიურ გამოკვლევებში ამგვარი მიმზიდველი წამოწყებებით! რაოდენ ბევრი თვითნებური „განსაზღვრება“, ცარიელი „კონსტრუქცია“ წარმოიქმნა აქედან!

... ამიტომ რუსი ფილოსოფოსები, რომელთაც სურთ თქვან თავიანთი მართებული და წონადი გამოკვლევითი სიტყვა, უნდა გაემიჯნონ „ფილოსოფიური სისტემის“ თავსმოხვეულ იდეებს. საჭიროა კეთილსინდისიერი, პასუხისმგებლური და საგნობრივი ჭვრეტა და არა გამოგონება და „კონსტრუირება“. საჭიროა განვახორციელოთ და სრულვყოთ ფილოსოფიური გამოცდილება და ფილოსოფიური ჭვრეტა და არა დედუქციური წესით გამოგონებული და განყენებული „შენობის“ აღმართვა. ისევე როგორც ცოდნის ყველა სფეროში, ფილოსოფიაში მოქმედებს კვლევის კანონი: ყველაზე იოლი, ყველაზე არამწარმოებლური და ობიექტელთა უძრავლესობისათვის ყველაზე მოსაწონია დედუქცია (რომელსაც ზოგადი ლოგიკური ცნებიდან და კანონიდან სისტემები გამოჰყავს); ყველაზე ძნელი, ყველაზე სადა და შემოქმედებით-მნიშვნელოვანი კი, რაც ადამიანს ნამდვილ მკვლევარად ხდის, ეს არის ჭვრეტიანი ინდუქცია (ცდისეული აღწერა საგნისა მისი ცალკეული გამოვლენის მიხედვით). ფილოსოფოსი მოწოდებულია განიცადოს თავისი საგანი მის ობიექტურ განსხვავებულობაში, შეამოწმოს თავისი განცდილის შინაარსი, აღწეროს ეს და სხვა ადამიანებს უჩვენოს. ამასთან იგი რჩება მკვლევარად და ეს სრულებითაც არ არის დამოკიდებული მასზე, გადმოსცემს თავის შეცნობილ შინაარსს პროფესიული ფილოსოფიის ტერმინებით, უამრავი „ციტატისა“ და „შენიშვნის“ მოშველიებით, თუ ამისათვის გამოიყენებს ყოველდღიურად სახმარი სიტყვების მარტივ სამოსელს, მკითხველს საქმეს არ გაურთულებს შენიშვნების მიმზიდველი „სარდაფით“, რომელიც „მდიდარ შეშვეცებას“ ხაზს უსვამს წვრილი შრიფტით („პეტიტივით“).

საკითხი იმის შესახებ, არის თუ არა ფილოსოფია მეცნიერება, არ ღირს გადავწყვიტოთ დადებითი ან უარყოფითი აზრით. თუ ფილოსოფია არის მეცნიერება, – და იგი შეიძლება იყოს მეცნიერება, – მაშინ ესაა მეცნიერება, რომელიც ადამიანისაგან მოითხოვს საგანგებო სულიერ-რელიგიურ გამოცდილებასა და საგანგებო აღწერით მხატვრულობას. მაგრამ აქ ჩვენთვის საკმარისია დავადგინოთ, რომ ფილოსოფოსი სწორად და ჭკვიანურად იქცევა, თუ იგი

თავის მუშაობას განიხილავს, როგორც კვლევას და ამით საკუთარ თავზე აიღებს მკვლევარის პასუხისმგებლობას, საგნობრივისაღმძი ნების წარმართვასა და დასაბუთების ტვირთს. დაე, მხოლოდ იგი ნუ იზრუნებს იმაზე, რა გამოვა აქედან: „მონიზმი“, „დეალიზმი“ თუ „პლურალიზმი“, „რეალიზმი“ თუ „იდეალიზმი“, „რაციონალიზმი“ თუ „ინტუიტივიზმი“... ამის შესახებ შემდგომში მიკობულ-მოკიბულად განსჯიან და განაცხადებენ მისი კრიტიკოსები, მისი ისტორიკოსები და საფლავზე წარმოსათქმელი სიტყვის შემდგენლები... თუმცა უკეთესი იქნება, თუ ისინი ამაზე გაჩუმდებიან... რადგან საქმე ეს კი არა, არამედ მისი გამოკვლევების საგნობრივი მართებულობაა. დაე მან საკუთარ თავს მხოლოდ მოსთხოვოს კვლევიით სინდისიერება და სიზუსტე, დაე მას ანსოვდეს თავისი სულიერი პასუხისმგებლობა მამაზეციერის წინაშე და თავისი ხალხის წინაშე...

ეს ნიშნავს, რომ არსებობს განსაკუთრებული ფილოსოფიური გამოცდილება და რომ ეს გამოცდილება უნდა გავიგოთ და ავითვისოთ, ხოლო შემდეგ განვანორციელოთ, განვამტკიცოთ და დავნერგოთ იგი. რა არის ეს გამოცდილება და ადამიანი რა ძალების მეშვეობით ახორციელებს მას?

ამ ძალების მითითება ნიშნავს განესაზღვროთ „ფილოსოფიური აქტის აღნაგობა“, ესე იგი, დავადგინოთ, თუ სახელდობრ შინაგანად რა უნდა ილიანოს ადამიანმა ბუნების მიერ ბოძებულ უნართა შემწეობით.

ფილოსოფიური აქტის აღნაგობა ერთგვაროვანი როდია ფილოსოფიის ყველა სფეროში, პირიქით, ფილოსოფიური საკითხების მკვლევარი თავიდანვე უნდა შეურიგდეს იმას, რომ მას მოუხდება საკუთარი არსების ძალები და უნარი გამოიყენოს მრავალფეროვანი შეხამებით, მიუსადაგოს ისინი მოქნილობასა და გულისხმიერებას – თვითონ საგნის მოთხოვნის შესაბამისად. ხოლო ფილოსოფიის საგანი მას ეძლევა თავისებური და განსხვავებული გამოხატულებით.

ფილოსოფოსს ყველგან ეწვევა თავისი საგანი, სადაც გაუჩნდება იმის შეგრძნება, რომ მას მიეახლა ღვთიური სხივი, რომელიც მისგან მოითხოვს „ევერისტიკულ“ აღქმასა და შემეცნებას, ესე იგი, ძიებასა და პოვნას, ასეთი შეგრძნება უნდა წარმართავდეს მას, იმის მიუხედავად, რომ შემდგომ გამოცდასა და კვლევაში შესაძლოა აღმოჩნდეს, რომ ეს შეგრძნება მხოლოდ ილუზია იყო. მაგრამ შესაძლებელია იგი სრულებითაც არ აღმოჩნდეს ილუზია, და მაშინ ფილოსოფოსი დაადგენს, რომ ღვთიური სხივი სინამდვილეში ადამიანებს მიეახლება განსხვავებულ გზებზე და განსხვავებული ხერხით. ყველა ასეთი ნამდვილი მოვლენა და განცდა შეიძლება გამოიხატოს სიტყვებით „სული“ ან „სულიერება“. და აი სული „სუნთქავს“ ბუნებაში, ადამიანში და აგრეთვე მასში, რასაც ადამიანი ღვთის შემწეობით ქმნის. მაგალითად, „სულის“ საწყისი, – ფილოსოფიის ეს ნამდვილი საგანი, – ჩვენ მოგვეახლება ყვავილოვანი და მათათა წყებაში ჩამჯდარი. მას განვიცდით: იმ ხილულობის ვითარებაში, რომელიც ჭკრეტით ჭეშმარიტებას გვაზიარებს. იგი ჩვენ გვეუფლება ჭეშმარიტი სიყვარულისა და სინდისიერების განცდისას. იგი ჩვენ

თვალწინ წარმოგვესახება თავად ადამიანის მიერ შექმნილი მხატვრული ხელოვნების ზმანებათა უამს. ჩვენ ყურად ვიღებთ მას, როდესაც ვწვდებით საკუთარ თავისუფლებას და განვიცდით სამართალშეგნებისა და პატრიოტიზმის ზონებს. იგი ნათელს გვფენს რელიგიური გამოცხადების წყაროებიდან. და ის ყოველთვის ჩვენგან მოითხოვს გამოცდილების აქტს სხვა აღნაგობასთან მიმართებაში; და საჭიროა ჩვენც ყოველთვის განვახორციელოთ ამგვარი აქტი პასუხისმგებლობისა და დიდი გულმოდგინების გრძნობით.

ის, ვისაც სურს გამოიკვლიოს ჭეშმარიტების შემეცნება და დაადგინოს, რომ არსებობს საგნის მართებული ცოდნა, — საკუთარ თავს უძღვნის ხილულობის პრობლემას და მიელტვის შემეცნების თეორიას; მან უნდა განახორციელოს და დააგროვოს ვრცელი და მრავალფეროვანი ხილულობის გამოცდილება. ადამიანი, რომელსაც არასოდეს განუცდია ხილულობა და არ იცის, თუ როგორ ვალბდება და მოწმდება ეს თავისებური განცდა და შინაგანად როგორ „გამოიყურება“ იგი, შექმნის მხოლოდ მკვდარი ცნებების თამაშზე დაყრდნობილი შემეცნების თეორიას და ცარიელ კონსტრუქციებს. ამასთან ადამიანს ხილულობა სრულებითაც არ მიეახლება მარტოოდენ თეორიული აზროვნების დროს. იგი სხვაგვარად განიცდება რელიგიაში, ვიდრე მეცნიერებაში; იგი ხელოვნებაში გვეცხადება სხვანაირი გზებით, ვიდრე ზნეობრივ ცხოვრებაში; ერთმანეთისაგან განსხვავებულ მეცნიერებებშიც კი ხილულობის აქტი განსხვავებული აღნაგობისაა (მაგალითად, ლოგიკაში, მათემატიკაში, ქიმიაში, ასტრონომიაში, ისტორიაში, იურისპრუდენციაში, ფილოსოფიაში). ყოველ შემთხვევაში, ხილულობის ამ რეალურად განცდილი და დაუდალავად შეგროვებული გამოცდილების გარეშე შემეცნების თეორია მკვდარი და ცარიელია. ფილოსოფოსი, რომელსაც თავისი გულით არ უტარებია სულიერი კულტურა და მკვლევარად არ უმოღვაწია მეცნიერების არც ერთ დარგში, და, შესაძლოა, საერთოდ უარყოფს ხილულობის აქტს (სკეპტიკოსის, აგნოსტიკოსის ან ნიჰილისტის სახით), — მიუღებელი და აუტანელია როგორც გნოსეოლოგი (ესე იგი შემეცნების თეორეტიკოსი), რამდენი ათასი გვერდი განყენებული აზრებიც არ უნდა ჰქონდეს მას წაკითხული, დაწერილი და გამოცემული ტრადიციული, პროფესიულ ჟარგონზე. ასეა, რადგან ხილულობის აქტი მკვლევარისაგან მოითხოვს ჭვრეტის ნიჭს და თანაც მრავალფეროვანი ჭვრეტის ნიჭს, გრძნობითი წვდომის უნარს, ღრმა პასუხისმგებლობის გრძნობას, კითხვების მიმართ შემოქმედებითი დაეჭვების ხელოვნებას, საბოლოო დადასტურებისადმი შეუპოვარი ნებისყოფის გამოვლენას და საგნის ცოცხალ სიყვარულს.

მაშ ასე, ფილოსოფოსმა საკუთარი თავი უნდა აღზარდოს სულიერი ხილულობისათვის.

ამის მსგავსად, ვისაც ნებავს მკვლევარის სახით მიმართოს ზნეობრიობას, სათნოებასა და სიკეთეს, საჭიროა უპირველესად გააღრმავოს და გააფართოლოს თავისი ზნეობრივი გამოცდილება. ზნეობრიობის არც წვდომა და არც გამოხატვა არ შეიძლება განყენებული დებულებებითა და სპეკულაციით. აქ საქმე სრულებითაც არ არის ცნებათა თეორიული წარმოსახვა და განსაზღვრა.

„ზნეობრივი“ მკვლევარმა რეალურად უნდა განიცადოს. ფილოსოფოსი, რომელიც სიყვარულზე, სიხარულზე, სათნოებაზე, მოვალეობაზე, სიკეთესა და ბოროტებაზე, ნებისყოფის ძალაზე, ნებისყოფის თავისუფლებაზე, ხასიათსა და სხვა მსგავს საგანზე მსჯელობს სხვისი წიგნების ან ყურმოკრულის მიხედვით, ვერაფერს ვერ შეიმეცნებს, მხოლოდ რაიმეს წარმოიდგენს რაღაც „გაქეავებულობებსა“ ან „მუმიებზე“.

ზნეობრივი გამოცდილება მოითხოვს მთელ ადამიანს. მას ესაჭიროება მისი სიყვარული, მისი ვნებები, მისი გადაწყვეტილებანი და ქმედებანი. კაცმა ამ გამოცდილებას უნდა მიუძღვნას მთელი თავისი პიროვნება – თავისი სასიცოცხლო ძალმოსილება, თავისი ცხოვრებისეული წარმატება, თავისი ბედობა. საჭიროა იგი წარსდგეს საკუთარი სინდისიერების წინაშე; მან უნდა უერთგულოს სინდისიერებას და მისი შემწეობით შეუდგეს ქმედით ცხოვრებას; ამ ქმედებათა განხორციელებისას მან თავის წინაშე უნდა დაინახოს სიკვდილის საფრთხე, თვალეში შეხედოს სიკვდილს და დაძლიოს სიკვდილის მისეული შიში. ზნეობრივ გამოცდილებას ვერ ეზიარება ის, ვინც უძრავად ზის საკუთარ ოთახში, ვინც ფუჭი ფანტაზიების ტყვეობაშია, ვინც საკუთარ მოწოდებასა და საკუთარ მოვალეობას „დეზერტირულად“ ეკიდება. ვისაც სურს დაწეროს „ეთიკა“, საჭიროა მას ჰქონდეს სიყვარულის, ბრძოლისა და ტანჯვა-წვალების საკუთარი გამოცდილება; მან უნდა იცოდეს, თუ რას ნიშნავს სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნა და სასოწარკვეთილებაში ჩავარდნილი ლოცულობდეს, და კიდევ ის, თუ რას ნიშნავს ცხოვრებისეული წარმატება და წარმატებულობის ჟამს ამჟღავნებდეს თავმდაბლობასა და თვინიერებას. საჭიროა მან საკუთარი გამოცდილებით განიცადოს სინდისიერების აქტის საოცარი, შემბოჭავი და გამათავისუფლებელი, ძვალ-რბილში გამჯდომი და გამწმენდი ძალმოსილება; მან უნდა იცოდეს, რომ სინდისიერი კაცი ყველაფერს რისკავს, არ უშინდება სიკვდილს და თუ ხსნა გამოჩნდა, ამით ყველაზე უფრო თავადაა გაკვირვებული. მარტოოდენ მას, ვინაც განიცდის ყველაფერ ამას და ამასთან დაკავშირებულ სხვა რამეებს, – მარტოოდენ მას ხელეწიფება ნივთებისა და ადამიანების ზნეობრივი გამოცდილება, მარტოოდენ ის ჩაწვდება „ეთიკის საგანს“.

მაშ ასე, ფილოსოფოსმა საკუთარი თავი უნდა აღზარდოს სინდისის აქტისათვის.

ამის თანახმად, მკვლევარმა, რომელიც ხელოვნების ფილოსოფიას ჰკიდებს ხელს, საჭიროა ამ სფეროში შეიძინოს ჭვრეტის ვრცელი და ღრმა გამოცდილება. აქ განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია გზა გავიკაფოთ გარეგნული ესთეტიკური მოვლენის გრძნობად-ფორმალური ქერქის გადაღაზებით, აღმოვაჩინოთ ხელოვნების მომწიფებულ სახეებთან ორგანული თანაწილადობის გასაღები და დავრწმუნდეთ, რომ სუბიექტური გემოვნება სრულებითაც არ არის საბოლოო სიტყვა ხელოვნების ქმნილებათა შეფასებაში. ამასთან ძალზე მნიშვნელოვანია, რომ ფილოსოფოსი რაიმე საშუალებით თავად მონაწილეობდეს მხატვრულ შემოქმედებაში; მისი გამოცდილება სულ სხვაგვარ სახესა და სხვაგვარ მნიშ-

ვნელობას შეიძენს, თუ იგი შეეცდება დამოუკიდებლად განიცადოს „ჩანაფიქრის“ ჩასახვის, დიდხანს გულით ტარების, საგნის იდეისათვის ბრძოლის, მისი ხატების სამოსელში გამოწყობისა და მხატვრული ფორმით მორთვის პროცესი, რადგან მაშინ ის ხელოვნებას განჭვრეტს არა მარტო „გარედან“, არამედ „შიგნიდანაც“. სწობი, რომელიც ხელოვნებას ფორმალურად განიხილავს, ხელოვნების ფილოსოფოსი ვერასოდეს გახდება; გულცივი დაკვირვება და აღმზნებისადმი, გამჯავრებლისადმი, მლიქვნელისადმი, პოპულარობისა და არნახულისადმი გამოდევნება ვერასოდეს ვერ შეცვლის მხატვრულ გამოცდილებას. ხელოვნება არის ადამიანური სულიერებისადმი ამაღლებული მსახურება და ღვთიურობით გამოწვეული წმინდა სიზარული. ამიტომ ფილოსოფოსის მიერ განხორციელებული ხელოვნების კვლევა გულისხმობს ხანგრძლივ ასკეტურ მუშაობას საკუთარ გემოვნებაზე, რომელიც საჭიროა გაკეთილშობილდეს; იგი, შემდეგ, გულისხმობს ფხიზელ რელიგიურ გულს, გრძნობითი წვდომისა და ჭვრეტითი აზრის მთელ კულტურას.

მაშ ასე, ფილოსოფოსმა საკუთარი თავი უნდა აღზარდოს მხატვრული ჭვრეტისა და გამოცდილებისათვის.

ეს განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა რელიგიური ფილოსოფიის სფეროში. აქ მკვლევარმა უნდა შემოგვთავაზოს ნამდვილი რელიგიური გამოცდილება, ცოცხალი რელიგიური ჭვრეტა, რომელიც მას საშუალებას მისცემს გრძნობით მიწვდეს ყოველ სხვა რელიგიურ გამოცდილებას, როგორც ნამდვილს, ასევე მოჩვენებითს, თავად განიცადოს იგი და შეამოწმოს. არამორწმუნე, რელიგიურობას მოკლებული მკვლევარი, საუკეთესო შემთხვევაში, უილიამ ჯემსის მსგავსად, სხვისეული განცდების მკვდარ კოლექციას შეაგროვებს. სამაგიეროდ ფანატიკურად მორწმუნე ადამიანი, რომელიც რელიგიური განსაკუთრებულობისაკენაა მიდრეკილი, მოუთმენელი და სხვათა აბურჩად ამგდებია, სწორად მოიქცევა, თუ დედუქციური სარწმუნოებრივი ღვთისმეტყველებით შემოიფარგლება და მყუდროებას არ დაურღვევს სხვა („ყალბ“) რელიგიურ მოძღვრებათა უსაზღვროებად ვრცელ არეს. ასეა, რადგან რელიგიის ფილოსოფიის სფეროში მომუშავე მკვლევარს სჭირდება სხვისი (მეტადრე ყალბი და დამახინჯებული) რელიგიური შეხედულებების განსაკუთრებული ჭვრეტა; ეს ჭვრეტა უნდა იყოს მოთმინებითი, ჰქონდეს გრძნობითი წვდომის, ფსიქოლოგიური მოქნილობისა და დამშვიდებულ-ბრძნული მოქმედების უნარი, რადგან მხოლოდ მაშინ შეაღწევს იგი სანუკვარ სიღრმეებში, სადაც ადამიანებს ებადებათ რელიგიური შეხედულებანი და თვალწინ ეშლებათ საოცარი მრავალფეროვნება, რომელშიც კაცობრიობა აღიქვამს და გარდატეხს მისთვის ბოძებულ ღვთიურ სხივებს. სინათლისა და ბრწყინვალების ელფერის გამოკვლევა არ ძალუძს ადამიანს, რომელიც ფერს ვერ ხედავს; რას იტყვის ის მათ უჩვეულო, ადამიანის ენაზე სახელწოდების არმქონე სიმდიდრის შესახებ, თუ თავად მხოლოდ ერთადერთ ფერს აღიქვამს, ხოლო დანარჩენ ელფერს უარყოფს როგორც „ყალბს“? ღვთის გული უფრო დიდი და ფართოა, ვიდრე სარწმუნოებრივი

მოძღვრება, რადგან იგი არა მარტო მოთმინებით ეკიდება განსხვავებულ აღმსარებლობას, არამედ განაგებს იმასაც, რომ ერთიან-ჭეშმარიტი აღმსარებლობა არ ხელეწიფება ყველა ხალხს და რომ მწირი სულიათვის უმჯობესია ჰქონდეს რაიმე ღვთისმჭვრეტელობა, ვიდრე საერთოდ არ ჰქონდეს... ამიტომაც, რომ რელიგიის ფილოსოფია მოითხოვს მოთმინებას, გულისხმიერებასა და გულს.

და, რასაკვირველია, უპირველესად დამოუკიდებელ და ნამდვილ რელიგიურ გამოცდილებას.

დაბოლოს, გასაგებია, რომ სამართლის დარგის ფილოსოფოსმაც საჭიროა იპოვოს თავისი განსაკუთრებული გამოცდილება და საგანი, უშუალო კვლევათი ურთიერთობა დაამყაროს მათთან; ამისათვის კი მან უნდა გამოკვეთოს მართებული გამოცდილებითი აქტი და სისტემატურად განასორციელოს იგი. ეს აქტი შეიძლება გამოგვეჩაჩა როგორც ჯანსაღი და ნორმალური სამართალშეგნება. ამ აქტის არსება და მისი წარმოშობა შეიძლება ასე აღვწეროთ. თითოეულ ადამიანს აქვს თვითშენახვის ინსტინქტი მთელი თავისი ვნებებითა და აჩემებულობებით, ძირაღმოუფხვრელი და სასიცოცხლოდ აუცილებელი ინსტინქტი. მაგრამ ამ აჩემებას საზღვარი უნდა ჰქონდეს და ის აღიარებული იყოს. საზღვარს კი ადგენს ადამიანის პიროვნული სული, ადამიანური პიროვნების ყველაზე მნიშვნელოვანი და ძვირფასი ძალმოსილება, რომელიც ჩვენი ცხოვრების საზრისს განსაზღვრავს და მიზანს უჩვენებს. და აი ინსტინქტი მოწოდებულია კი არ უმტროს სულს, არამედ მიიღოს მისი კანონი და ნებაყოფლობით დაემორჩილოს მას. მომწიფებული სახით ადამიანის სული აღმოაჩენს კიდევ ნებაყოფლობით კანონმორჩილებას, ანდა, რაც იგივეა, „თავისუფალი ლოიალობისადმი ავტონომიურ ნებას“. სწორედ ეს ნებაა სამართალშეგნების ცოცხალი საფუძველი. ამრიგად, თავისუფალი სამართალშეგნების ცხოვრებაში ყველა ადამიანური არსების ძალა მონაწილეობს: შემოქმედებითი ინსტინქტი, ახლობლების სიყვარული და პატივისცემა, სამშობლოს სიყვარული, სულიერ სიღრმეთა გამომცდელი ჭვრეტა, ლოიალური ნება და ჩამომყალიბებელი აზრი; ყოველივე ეს ცხოვრებისეული და ცხოვრებისმოწყობისეული გადახლართვებია და თანაც ფესვადგებული სულში, რომელიც ყოველთვის და ყველაფერში ადამიანისაგან ყველაზე უკეთესს მოითხოვს. ჯანსაღ სამართალშეგნებას სამი დიდი აქსიომა უდევს საფუძვლად: საკუთარი სულიერი ღირსების გრძნობა, თავისუფალი ადამიანის უნარი თვითმმართველობის მოწყობისათვის და ერთმანეთისადმი ადამიანების ურთიერთპატივცემა და ურთიერთნდობა. სწორედ ამგვარ საფუძვლებზე იქნება აგებული მომავალი რუსეთის სამართალშეგნება.

ნათელია, რომ სამართლის ფილოსოფია შეუძლებელია საგნობრივი სამართლებრივი გამოცდილების გარეშე.

მაშ ასე, საერთოდ და მთლიანად, ისევე როგორც მთელ თავის განშტოებაში, ფილოსოფია არის მეცნიერება, რომელიც სულიერი გამოცდილებიდან აღმოცენდება. და მისი პირველი ამოცანა ისაა, რომ გაზარდოს და განაძტკი-

ცოს თავისი გამოცდილებითი აქტი. ერთხელ სოკრატემ ძველ სამყაროს კითხვა დაუსვა: არის თუ არა სათნოება შესწავლადი და განსაზღვრებადი? ეს კითხვა ამჟამადაც ინარჩუნებს ყველა თავის მნიშვნელობას და თანაც მთელი ფილოსოფიისათვის. და პასუხიც, რომელიც მას მხედველობაში ჰქონდა და რომლის ჩანერგვასაც იგი ცდილობდა თავის მსმენელთა გულებში, იმგვარივე მნიშვნელობისაა, როგორც თავად კითხვა: ადამიანს მხოლოდ იმდენად ძალუძს გამოიკვლიოს სათნოება, რამდენადაც იცხოვრებს მისით და განახორციელებს მას. ამ აზრით შეიძლებოდა გვეთქვა: თავის სულში დამკვიდრებადი კაცი საკუთარი თავისათვის არის ყველა სულიერი „ნივთის“ საზომი. სხვა სიტყვებით, ფილოსოფოსმა, რომელსაც სურს წარმატებულად გამოიკვლიოს თავისი საგანი, საჭიროა რეალურ-გამოცდილებით განიცადოს და ამით განახორციელოს იგი. სხვანაირად მას არ ძალუძს და ვერ შეძლებს: მან თავისი სული და თავისი ცხოვრება უნდა გადააქციოს საკუთარი საგნობრივი გამოცდილების ორგანოდ. მხოლოდ მაშინ, როცა იგი სულის იარაღი გახდება, შეძლებს სულის არსების განცდასა და შემეცნებას. ეს კი მოასწავებს, რომ პროფესიონალი ფილოსოფოსი ვალდებულია იღებს გამოუდებით და დაუღალავად იღვაწოს საკუთარი სულის განწმენდისათვის (კათარზისი).

მან მთელი სასიცოცხლო ძალის გამოყენებით უნდა აწარმოოს ბრძოლა თავისი საგნის დაუფლებისათვის, ანდა, სხვა სიტყვებით, საჭიროა საკუთარი თავი აღზარდოს იმისათვის, რომ ეს საგანი მისთვის მისაწვდომი გახდეს.

მაშ ასე, მან უნდა განწმინდოს და განამტკიცოს თავისი ხილულობა, შეამოწმოს და ირწმუნოს იგი; საჭიროა მან აითვისოს განსჯის ძალმოსილების ასკეტური მოთხოვნები; მან უნდა გაამახვილოს თავისი ჭვრეტა და მისცეს მას სიზუსტე; საჭიროა ის დაეუფლოს თავის ვნებებს; თავის აღქმას მიანიჭოს მოქნილობა, მისადაგებულობა და მრავალფეროვნება; იგი უნდა ესწრაფოდეს დასრულებულობას და აღწევდეს საბოლოოს.

შემდეგ, საჭიროა მან განამტკიცოს თავისი სინდისიერების აქტი, ირწმუნოს მისი მართებულობა და ძალა, ენდოს მას, გაწმინდოს თავისი სული მისი გულისათვის და უერთგულოს მას. საჭიროა მან ცხოვრებაში იმოქმედოს სინდისიერად და სინდისიერებიდან გამომდინარე, მის სხივებში აღზარდოს თავისი სულიერი ხასიათი.

მან უნდა აღზარდოს და განწმინდოს თავისი ესთეტიკური ჭვრეტა და თავისი მხატვრული გემოვნება. საჭიროა იგი დაეუფლოს ხელოვნების თითოეულ ნაწარმოებში სანუკვარ-გამოვლენილ საზრისის ძიებისა და პოვნის ოსტატობას მან საკუთარ თავს უნდა ასწავლოს თავისი ესთეტიკური განსჯის ასკეტური მოთხოვნების დაცვა და მანამ ივარჯიშოს ხელოვნების საუკეთესო ქმნილებებთან მხატვრულ გაიგივებაში, სანამ ხელოვნება მისთვის არ გახდება „ღმერთების ენა“, ანდა, უკეთ რომ ვთქვათ, ღვთიური იეროგლიფი.

რელიგიაში მან უნდა ისწავლოს ჭვრეტა და ლოცვა. ლოცვა მას სულიერ კმაყოფილებას მიანიჭებს, ხოლო ჭვრეტა ასწავლის, თუ როგორ უკუაგდოს და

გააბათილოს უღმერთობის ყველა ანალიზური, სკეპტიკური, ნიჰილისტური და აბურხად ამგდები არგუმენტი. საჭიროა, მან საკუთარი გულით განიცადოს ღვთიური ცეცხლის მოქმედება და მთელი სიცოცხლის მანძილზე აღიჭურვოს რწმენის რაღაც გავარვარებული ნახშირით. ეს ნახშირი მას თვალწინ გადაუშლის რელიგიის ცხოველმყოფელ არსებას და აჩუქებს ცოცხალ ორგანოს მსოფლიოს ყველა რელიგიის გაგებისათვის.

ბოლოს, საჭიროა მან გაზარდოს, განამტკიცოს, განწმინდოს და გააღრმავოს თავისი სამართალშეგნება. მან იგი უნდა გაახვიოს ღვთიურ სხივში და იპოვოს მისი საბოლოო, უკეთილშობილესი და წმინდა წყაროები; ხოლო რელიგიურობა მას აიბულებს ყოველივე ეს დაუმორჩილოს სრულყოფის ნებას. საჭიროა მან თავისი სამართალშეგნება უშუალო ცხოვრებაში ჩართოს, მისი მეშვეობით იმოქმედოს, მის ბუნებაზე ხმამაღლა იქადაგოს, მისი გულისათვის იბრძოლოს, მისი ინტუიციის განსჯა ისწავლოს და მისი მოთხოვნები განახორციელოს. მან საკუთარი თავი სამართალშეგნების განკარგულებაში უნდა გადაიტანოს და მისი ერთგული იარაღი გახდეს.

ასეთია ფილოსოფიის ნამდვილი გზა (ან „მეთოდი“). ამ გზით განახლდება და გაიფურჩქნება მომავალი რუსული ფილოსოფია, მაშინ იგი ხელს აიღებს ფუჭ ტვინის ჭყლეტასა და მაცდუნებელ კონსტრუქციებისადმი დახეობაზე. ამ გზის ძირითადი წესი ასე უღერს: თავდაპირველად – ყოფნა, შემდეგ – მოქმედება და მარტოოდენ ამის კვალობაზე – განხორციელებული ყოფიერებისა და პასუხისმგებლური და, იქნებ შესაძლოა, საშიში და მტანჯველი კეთვების მეშვეობითაც კი – ფილოსოფოსობა.

## მთარგმნელის შენიშვნები

ჟურნალ „რელიგიის“ მკითხველს დამატებით ვთავაზობთ სამ თავს ივანე ილინის წიგნიდან „გზანი ხილულობისანი“. ამჯერად სიტყვას აღარ გაღაგრძელებთ ავადსახსენებელი ლენინური დეკრეტის შედეგად სხვა ღირსეულ პიროვნებებთან ერთად სამშობლოდან სამუდამოდ გაძევებული რუსული რელიგიური ფილოსოფიის გამოჩენილი წარმომადგენლის, მსოფლიოში აღიარებული სოციოლოგიისა და პუბლიცისტის ცხოვრებასა და მოღვაწეობაზე, თუნდაც იმის გათვალისწინებით, რომ ამაზე ვრცლად არის მოთხრობილი „რელიგიის“ 1998 წლის 5-6 ნომერში.

მხოლოდ იმას დაეუმატებთ, რომ ახლაჩან მისი ნეშტი შვეიცარიიდან მოსკოვში გადმოასვენეს და მშობლიურ მიწას მიაბარეს, ეს თავისთავად მისასალმებელია, თუმცა ბევრად მეტ გულისყურს იმსახურებს საქმის შინაარსობრივი მხარე, სახელდობრ იმის გარკვევა, თუ სადღეისოდ რამდენადაა რუსეთი მზად ი. ილინის იდეური მემკვიდრეობის გასათავისებლად.

აქ მარჩიელობას აღარ შევუდგებით, გვწამს, სიმართლის მაძიებელ თქალს არაფერი დაემალება პირველი თავის გაცნობისთანავე.

როდესაც ავტორი ასაბუთებს თანამედროვე კულტურის უსულგულობასა და მისი ძირფესვიანი განახლების აუცილებლობას, გასაგები მიზეზების გამო უპირატესად მხედველობაში აქვს კომუნისტური რეალობა, რომლის უარსაყოფად რუსეთის მმართველი წრეები ხმამაღლა გაჰყვირიან, მაგრამ ღირებულს ნაკლებად აკეთებენ.

მარტო ერთი მინიშნება. ფილოსოფოსის აზრით, გრძნობადაცლილობა და გონებადაბინდულობა ადამიანს მხეცობამდე ამდაბლებს, ხოლო ატომური ბომბისა და მასობრივი განადგურების სხვა საშუალებების გამოგონებამ მიწიერი სამყარო თვითმკვლელობამდე მიიყვანა და ასეთი საფრთხე იარსებებს მანამ, სანამ არ მოხდება კულტურის ქმნადობის წყაროებისა და ძირების საფუძვლიანი გადახედვა.

ამ სიტყვების დაწერიდან ნახევარ საუკუნეზე მეტი გავიდა, მაგრამ დედარუსეთი ვერა და ვერ თრგუნავს ყავლგასულ იმპერიულ ზრახვებსა და მიღრეკილებებს, კვლავ იარაღის ძალითა და ჩვეული უმაქნისობით ცდილობს თვითდამკვიდრებას, დიდი გულმოდგინებითა და მზაკრული გაიძვერობით შემოკრებილ თავგზაბნეულ ძალებთან ერთად მოქმედებს უმართებულო შინაგანი აქტით, რომელიც გამორიცხავს სინდისიერებასა და ინტელექტს.

ახლა მოძღვრის მოწოდებაზე. იმის მიუხედავად, რომ ი. ილინი საკუთარ თავს საერისკაცო სწავლულად მიიჩნევს და შინა ეკლესიურ ცხოვრებაში გარედან ჩარევას თავმდაბლურად გაურბის, მაინც სიღრმისეულად და შთამაგონებლად გვაუწყებს, თუ რატომ დაჰკრა რელიგიური აღორძინების ჟამმა, რატომაა აუცილებელი გულისა და ჭვრეტის ერთ ჰანგად შეხმატკბილება. შესაბამისად, მოძღვარი მოწოდებულია ღირსეულად ზიდოს განახლების მძიმე ტვირთი, შეასრულოს შუამავლის სწორუბოვარი როლი ღმერთსა და კაცს შორის, მთელი ხელოვნება მოახმაროს მრევლის მსოფლშეგრძნების გაცისკროვნებას.

ასე იკვეთება სულიერი ძამის, ლოცვა-ვედრების ამ წყაროსა და სკოლის იერ-სახე: რისადმი ერთგულება მართებს მას და რას უნდა განუდგეს ერთხელ და სამუდამოდ. იგი ანთებული და მოსიყვარულე გულია, საპირისპიროდ კი უსულგულო ადამიანი საზარებაში ვერ წვდება ყველაზე მთავარს, ხოლო თუ წვდება, არ ცხოვრობს მისით. მოძღვარი თავისი მოუსყიდველობითა და უშიშარი ქმედებით ავლენს თავისუფალ და შემოქმედებით ქრისტიანულ სინდისიერებას, მკვეთრად მიჯნავს ერთმანეთისაგან შეწირულობასა და ქრთამს, მართებულ გზას გვიჩვენებს მაშინ, როდესაც ვაცდუნებთ და ვცდებით.

რასაკვირველია, ი. ილინის შეგონებები სადღეისოდაც არ კარგავენ ფლერადობას, მაგალითად, ცრურწმენული და სექტანტური შემოტევების დროს, როდესაც საზოგადოების გარკვეული ნაწილის ინტელექტუალური და ზნეობრივი ჩამორჩენილობა ნათელს ბურუსში ხვევს. აქ ყურადსაღებია არა მარტო ბოლო საუკუნეებისათვის დაბახასიათებელი რელიგიური გაუცხოებისა და სეკულარიზაციის, არამედ განსაკუთრებით უღმერთობის იდეოლოგიის ტოტალური თარეშის

შედევები, რომლებმაც რწმენის ოაზისი ლამის დაწრიტეს, მრევლს ისტორიული მენსიერება უხეშად შეუბღალეს და გარეშე ძალებისადმი იოლად დასამორჩილებელი გახადეს. უფრო დამამცირებელი ისაა, რომ ამგვარი გადაბირება, როგორც წესი, ხორციელდება ყალბი ქადაგებების მეშვეობით, მოსყიდვა-ვაჭრობისა და სხვა უზნეობის შენიღბული თუ შეუნიღბავი გამოყენებით.

ეს და მრავალი სხვა ცხოვრებისეული გაკვეთილი ერთხელ კიდევ შეგვახსენებს ილიინისეული სულიერი მამის როლს განსხვავებული აღმსარებლობებისადმი ლოიალური დამოკიდებულებისა და მართლმადიდებლური ღვთისმოსილების დანერგვაში.

ასევე მოკლედ მესამე თავის შესახებ. მართალია, ი. ილიინი რუსული სინამდვილისათვის კლასიკური გაგებით ფილოსოფიური სისტემის შექმნის საჭიროებას ვერ ხედავს, მაგრამ მწყობრ შეხედულებებს გამოთქვამს საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში ფუძემდებლური სულიერი საწყისების შეტანის აუცილებლობაზე.

რელიგიურ ფილოსოფიას აქ ფართო სარბიელი და ნოყიერი ნიადაგი ხვდება. უმთავრესია ადამიანმა საკუთარი გამოცდილებით განიცადოს სინდისიერების აქტის სიცხოველე, იგი მოვალეა ახორციელებდეს ქმედებას, უყვარდეს და შეიგრძნობდეს სასოწარკვეთილებას, სხვაგვარად ვერ გაიკვლევს გზას უფლისაკენ, ვერ ამაღლდება ლოცვამდე.

შესაბამისად, ფილოსოფოსს მოეთხოვება საკუთარი გულით ღვთიური ცეცხლის განცდა, რელიგიური ნებელობა და ჭკრეტა, ესთეტიკური გემოვნების შინაგანი აღზრდა და განწმენდა, სამართალშეგნებისა და კანონმორჩილების თვითჩანერგვა. სწორედ ამგვარი მიდგომა ნიშნავს თავდაპირველად ყოვნას, შემდეგ კი თვით საშიში და მტკივნეული ქმედებების ჩათვლით ნამდვილ ფილოსოფოსობას.

ასე გამოკვეთა უცხოეთში განდევნილმა ივანე ილიინმა საკუთარი საშობლოსა და მთელი კაცობრიობისადმი პიროვნული მიმართულება თავის სიცოცხლეში გამოუცემელ ბოლო წიგნში, ხოლო მისი ნაფიქრ-ნაღვაწის ჯეროვანი ათვისება, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, რუსეთისათვის კვლავ გადაუჭრელ პრობლემად რჩება.

თარგმნა და შენიშვნები დაურთო  
შიო ლარცულიანმა

# ბარდაუვალი მორალური კონფლიქტების არსი ქრისტიანული ეთიკის გეგმა

ვიდრე უშუალოდ სტატიაში წარმოდგენილი პრობლემის განხილვას შევუდგებოდეთ, მკითხველის ყურადღებას მივაპყრობთ იმ კრიტერიუმზე, რომელიც ბაზისურ ეთიკურ ხედვებს აჯგუფებს ორ რადიკალურად განსხვავებულ კატეგორიად. ამა თუ იმ ეთიკური ხედვის ადგილის განსაზღვრა ხდება პასუხით კითხვაზე – როგორია ბუნებით ეთიკური კანონი: ობიექტური, აბსილუტური, უნივერსალური თუ სუბიექტური, სხვაგვარად რომ ვთქვათ: ერთი პოზიცია ამტკიცებს, რომ ეთიკურ დისკურსში ბუნებით აბსოლუტური და უნივერსალური მორალური კანონები არსებობენ და თანაარსებობენ ობიექტურად, მეორე – რომ არ არსებობს არც ერთი უნივერსალური, დამავალდებულებელი კანონი, რომ ყველაფერი ფარდობითია.

ორივე ხედვას ხანგრძლივი ისტორია აქვს და საკმაოდ სერიოზული არგუმენტაცია უმაგრებს პოზიციებს. ყველაზე მკაფიოდ გამოხატული აბსოლუტისტები არიან იმანუილ კანტი და ნეტარი ავგუსტინე, არააბსოლუტისტები, ანუ რელატივისტები – უილიამ ოკამი, იერემია ბენტამი, ფრიდრიხ ნიცშე. ფილოსოფიის ისტორიაში ამ ხედვებით ხასიათდება ისეთი მიმდინარეობები და სკოლები, როგორცაა: პროცესიზმი (ჰერაკლიტე), ეპიკურეისტული ჰედონიზმი, სკეპტიციზმი, ინტენციონალიზმი, ვოლუნტარიზმი და ნომინალიზმი, უტილიტარიზმი და პრაგმატიზმი, ნიჰილიზმი. ყველა ეს თვალსაზრისი ხასიათდება ერთი საერთო ნიშნით – რელატივიზმით.

მორალური ღირებულების ეს ხედვაც შეიცავს ჭეშმარიტების გარკვეულ ფრაგმენტებს. კერძოდ, მახვილის გადატანით ინდივიდუალურზე პერსონულ პასუხისმგებლობას ანიჭებს უპირატესობას და ამით ზნეობრიობის ფოკუსში ექცევა ეთიკურის ძალზე მნიშვნელოვანი განზომილება – ერთეული ადამიანის პერსონული პასუხისმგებლობა სხვა ადამიანებზე, და არა კანონთა ჯამზე. ყურადღების დაფიქსირებით ინდივიდზე და არა ქცევის ნორმათა სისტემაზე, ზნეობრივ მითითებათა კრებულზე, ზნეობრივი პასუხისმგებლობის მნიშვნელოვანი ასპექტია წინ წამოწეული, რაც უდავოდ დადებითი მომენტიცაა ამ ხედვისა. ასევე დადებითი მომენტად ჩანს არგუმენტი იმის თაობაზე, რომ სასრულ ადამიანს არა აქვს უსასრულობის უსასრულო გაგება. მიუხედავად ზემოთ

თქმულისა, ამ ხედვას ახასიათებს გარკვეული სიმბოლოები. მთავარი მათ შორის ის არის, რომ ერთთავად ყველა მორალური ღირებულების უარყოფით ანტიაბსოლუტისტები ფაქტობრივად საკუთარი პოზიციის ანულირებას ახდენენ. მცდელობით – ყოველივე გახადონ რელატიური, ყველაფერში დაინახონ რელატივიზმი, თავად ჩანან აბსოლუტური დამცველნი საკუთარი მოთხოვნისა. თუკი ამ პოზიციის მომხრენი აბსოლუტურად დარწმუნებულნი არიან, რომ არ არსებობენ აბსოლუტები, ისინი წინააღმდეგობაში მოდიან საკუთარ პოზიციასთან. მორალური აბსოლუტების უარყოფა შეუძლებელია, თუ ისინი არ არსებობენ. ჩვენ უნდა დავეთანხმეთ ამ პოზიციის მომხრეებს, რომ ყველა ეთიკური ცნება სუბიექტურია, სუბიექტური ელემენტი, მართლაც, ყველა მსჯელობაში სახეზეა. მაგრამ ამგვარ უკიდურეს ინდივიდუალიზმს მივყავართ მორალურ ღირებულებათა რეალური ერთობის უარყოფამდე, გამოირიცხება ინტერპერსონალური ურთიერთობები, ეთიკური დისკურსის ველზე ინდივიდი ჰერმეტიკულად დასურულ ეთიკურ ვაკუუმში აღმოჩნდება. გვახსენდება ნორმან გეიზლერის ხატოვანი შეფასება, იგი სუბიექტივისტური ეთიკის მიმდევრებს მსაჯისა და წესების გარეშე მოთამაშეებს აღარებს (1).

უკიდურესი ეთიკური რელატივიზმი, სადაც უარყოფილია ყველა მორალური ღირებულება, თვითდამანგრეველია.

ჩვენ ვერ გავიზიარებთ ამ ეთიკურ ხედვას. ვფიქრობთ, რომ მორალური კანონი თავისი ბუნებით უნივერსალური და აბსოლუტურია. ამ პოზიციის მიღების შემდგომ, თავად ამ ხედვის შიგნით ჩნდება კიდევ ერთი დილემა. იგი ეხება აბსოლუტურ კანონთა რიცხოვნობას და მათ შორის მიმართების საკითხს.

კანტის დეონტოლოგიურ, ე.წ. მოვალეობაცენტრისტულ ეთიკაში მოვალეობა უპირობოა. მორალური მოვალეობები თავისი ბუნებით არ უშვებენ გამონაკლისებს, რადგან ყოველი გამონაკლისი მორალური კანონისაგან ნიშანია იმისა, რომ ის არ იყო ნამდვილი კანონი. მორალურ კანონებს არა აქვთ გამონაკლისები. კანტისათვის სიცრუე და მკვლელობა მცდარი ქცევებია, უნივერსალურად მცდარი ქცევები. თუ ადამიანი სიცრუეს უნივერსალურ წესად აქცევს, მაშინ აღარ დარჩება ჭეშმარიტება, რის შესახებაც უნდა იცრუო, რაც არ შეგვიძლია გვსურდეს, როგორც უნივერსალური წესი, ეს არასოდეს არ უნდა გავაკეთოთ, ამბობს კანტი (2). ნაშრომში „სავარაუდო უფლებაზე თქვა სიცრუე კეთილი მოტივებით“ იგი წერს, რომ როდესაც ვინმე ტყუის, რა კეთილი განზრახვაც არ უნდა ამოძრავებდეს მას, იგი უნდა იყოს პასუხისმგებელი იმ გარემოებებზე, რომელნიც სავარაუდოდ მოჰყვება მის ტყუილს, რაც არ უნდა გაუთვალისწინებელი იყოს ისინი. ერთი პიროვნების მოტყუებით ჩვენ ყველას ვაყენებთ ზიანს, ვინაიდან სიცრუე არღვევს სამართლიანობის პრინციპს, რომელიც იცავს ყველას. სიმართლის თქმა ვერბალური გამოხატულებაა სამართლიანობის პირობისა. სიცრუით ადამიანი ღაზავს სამართლიანობის პრინციპს.

ასევე ადამიანმა არასოდეს არ უნდა მოკლას. ვინაიდან, თუ იგი ამგვარად მოიქცევა, ეს ნიშნავს – იგი უშვებს, რომ ნებისმიერ ადამიანს შეუძლია მოიქცეს იმავენაირად. მაგრამ თუ ყველა მოკლავს, მაშინ არავინ დარჩება მოსაკლავი. სამყარო უნივერსალური კანონის შესაბამისად მოძრაობს და კანტისათვის მორალური კანონიც ამ კანონთა რიგში დგას თავისი ბუნებით.

დეონტოლოგიური ეთიკა მართებულად მიიჩნევს, რომ წესი განსაზღვრავს

შედევს, კეთილი მაინც კეთილია, იმისდა მიუხედავად, რომ შესაძლოა მას ბოროტება მოჰყვეს. და ბოროტი ბოროტია, იმისდა მიუხედავად, რომ მას შესაძლოა სიკეთე მოჰყვეს. მიუხედავად სწორი გეზისა, დეონტოლოგიური ხედვის ამ ვერსიას თან ახლავს სიმწიფეების რიგი, იგი იხრება უკიდურესი ლეგალიზმისკენ, ადამიანთა ყოველდღიური ყოფაცხოვრება აღსავსეა მორალური კონფლიქტებით, ეთიკური კოლიზიებით, როდესაც ადამიანები აღმოჩნდებიან ეთიკური დილემების პირისპირ. ყველა მორალური ბრძანება არ ჯდება კატეგორიებში, ზოგიერთი შესაძლოა ორ მორალურ პრინციპს შორის აღმოჩნდეს, ავიღოთ სიტუაცია, როდესაც ჩვენს წინაშე დგება საკითხი ავირჩიოთ: ჭეშმარიტება თუ მოწყალება, მაგალითად, არ უნდა ვიცრუო, უნდა ვთქვა სიმართლე და მტერს ვუჩვენო, სად იმალებიან ლტოლვილები, თუ უნდა გამოვიჩინო მოწყალება და ვიცრუო, რომ არაფერი ვიცი მათი ადგილმდებარეობის თაობაზე?

მიგვაჩნია, რომ ქრისტიანულ ეთიკაში მოძებნილია ადეკვატური პოზიცია არსებული დილემების გადასალახად.

ნეტარი ავგუსტინეს მოძღვრებაში დასახულია სიმწიფიდან გამოსვლის გზა. ავგუსტინეს მიაჩნია, რომ არსებობს სათნობათა იერარქია, და რომ მორალური მოვალეობები, რომლებიც იერარქიულ ურთიერთდამოკიდებულებაში იმყოფებიან, ზოგჯერ უპირისპირდებიან ერთმანეთს, კონფლიქტში მოდიან ერთმანეთთან და ასეთ შემთხვევებში ჩვენ უნდა დავიცვათ რაზე უფრო მაღალი მოვალეობა. ნეტარი ავგუსტინეს ეთიკა ეფუძნება და ამოღის სიყვარულის საზრისის ცნებიდან, სამყარო უფლის მიერ სიყვარულითაა შექმნილი და ადამიანს უნდა უყვარდეს ყოველივე, რაც გარს არტყია. ავგუსტინეს მიხედვით, არსებობს ეთიკურ ნორმათა და ღირებულებათა მოწესრიგებული თანამიმდევრობა, პირამიდის თავში უფალია, რომელიც ყველაზე მეტად უნდა უყვარდეს ადამიანს, მას მოსდევს ადამიანი, საგნები. ნეტარ ავგუსტინეს მიაჩნია, რომ მოვალეობები ხშირად უპირისპირდებიან ერთმანეთს. სიტუაციას, სადაც საქმე ეხება სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხს, იგი ხედავს დილემურ სიტუაციას. ნეტარი ავგუსტინე საკუთარი პოზიციის დასადასტურებლად იხილავს ორ ბიბლიურ სიუჟეტს: აბრაამისა და ისააკის ამბავს და სამსონის თვითმკვლელობას. მკვლელობა და მით უფრო თვითმკვლელობა ქრისტიანული ეთიკური დისკურსისათვის აბსოლუტურად შეუთავსებელი ნორმაა. უფლის მცნებათა ჩამონათვალში მას ცალკე პუნქტი ეთმობა. რასაკვირველია, ნეტარი ავგუსტინესათვის ეს მორალურად მცდარი ქცევებია, მაგრამ ამ კონკრეტულ სიტუაციებში ავგუსტინე ამართლებს აბრაამისა და სამსონის ქცევას. იგი ამბობს „ყველაფრის მიუხედავად, არსებობს ღვთაებრივი ავტორიტეტის მიერ თავისი საკუთარი კანონის მიხედვით აღსრულებული გარკვეული გამონაკლისები, რაც კაცობრიობას არ შეუძლია დადოს წესად სიკვდილისათვის. ეს გამონაკლისები ორი სახისაა, იყო გამართლებული ან ზოგადი კანონით, ან სპეციალური უფლებამოსილებით, რომელიც დროდადრო ეძლევათ გარკვეულ ინდივიდებს“<sup>43</sup>. აბრაამს, სამსონს მიეცათ ღვთაებრივი ბრძანება – მოეკლათ, და ეს აღემატება ზოგად მორალურ კანონს, რომელიც მიმართულია ადამიანის განზრახ მკვლელობის წინააღმდეგ.

ღვთის ბრძანება უდიდესი ვალდებულებაა და როდესაც ორი მორალური ვალდებულება კონფლიქტში მოდის ერთმანეთთან, ადამიანი თავისუფლდება მოვალეობისაგან – აღასრულოს დაბალი.

იმავე პოზიციას იცავს ამერიკელი თეოლოგი ჩარლზ ჰოჯი. ჰოჯის ხედვა ე.წ. კლასიკური აბსოლუტიზმის ფარგლებში ექცევა. ჰოჯი ეყრდნობა დებულებას, რომ ჭეშმარიტება აბსოლუტურია და იგი ამოდის ღვთის ბუნებიდან.

„ჭეშმარიტება ყველა დროში წმინდაა, ვინაიდან ის ერთ-ერთი არსობრივი ატრიბუტია ღვთისა, ასე რომ, რაც ხელს უშლის ანდა მტრულია ჭეშმარიტებასთან დამოკიდებულებაში, ეწინააღმდეგება ღვთის ბუნებას“ (4);

ამავე დროს მისთვის თავისთავად ცხადია, რომ ეს პრინციპი: დასთმო უძღაბლესი უმაღლესის სასარგებლოდ, თავად უფლის მიერაა მკაფიოდ დანერგილი, ამის დასტურად ჰოჯს მოჰყავს უფლის სიტყვები, შაბათ დღეს ტაძარში თქმული: „ხოლო გეტყვ თქვენ, ვითარმედ; ტაძრისა უფროდ არს აქა. უკუთუძცა გეცნა, რაი არს: წყალობად მნებაეს, და არა მსხუერპლი“ (მათე. 6-8).

და რომ სწორია, დაარღვიო შაბათი, რადგანაც „შაბათი კაცისათვის დაებადა, და არა თუ კაცი შაბათისათვის. ვინამცა უფალ არს ძე კაცისაჲ შაბათისაჲცა“ (მარკოზი. 2.27-28).

ჩ. ჰოჯისათვის ზოგადად მიუღებელია სიცრუე. მაგრამ ამავდროულად იგი მიუხედავს ტერმინოლოგიურ დონეზე „ტყუილსა“ და „სიცრუეს“. იგი ტერმინ „სიცრუეს“ ხმარობს მხოლოდ უსაფუძვლო, განზრახ მოტყუების აღსანიშნავად. მას მიაჩნია, რომ მორალურად სწორია დამალო რეალური სიტუაცია უფრო მაღალი ზნეობრივი ღირებულების დაცვის მიზნით, თქვათ იმ მიზნით, რომ გადაარჩინო სიცოცხლე. „განზრახვა მოატყუო, არის სიცრუის იდეის ერთ-ერთი ელემენტი და მაინც ეს არ არის ყოველთვის გასაკიცხი“ (5). შესაძლოა არსებობდეს გარკვეული კომბინაციები, დილემური ვითარებები, სადაც ინდივიდი არ არის ვალდებული არავისა და არაფრის მიმართ. „თუ დედა ხედავს მკვლელს, რომელიც ეძებს ბავშვს, მას აქვს სრული უფლება გზა-კვალი აურიოს მას, მის ხელთ არსებული ყველა საშუალებით, რადგანაც ზოგადი ვალდებულება – ილაპარაკოს სიმართლე დაფარულია ანდა დაკარგულია ამ დროს უფრო მაღალი ვალდებულებით“ (6).

ჰოჯის ეთიკურ სისტემაში პრინციპი, „მაღალი ვალდებულება ათავისუფლებს დაბალისაგან“, უნივერსალურია (7).

აღამიანთა ყოველდღიურ ცხოვრებაში არსებობს ისეთი სიტუაციები, რომელთაც ჩვენ ეთიკურ კოლიზიებს ვუწოდებთ. ეს იმგვარი ვითარებაა, როდესაც რამდენიმე მორალური კანონი ერთ სიბრტყეზე აღმოჩნდება, როდესაც მათ ეთიკური დისკურსის ველზე გვერდიგვერდ თანაყოფა უწევთ. ეს იმგვარი რეალიაა, როდესაც მორალური კონფლიქტების წარმოშობას ვერ გავექცევით. ამ სიტუაციაში აღამიანს ვერ მოვთხოვთ დაემორჩილოს ორივე კანონის მოთხოვნას ერთდროულად. შეუძლებელია, აკეთო ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო რამ ერთსა და იმავე დროს. აღამიანი არ შეიძლება გაკიცხოს იმის გამო, რომ ის ვერ ასრულებს კანონით გათვალისწინებულ ვალდებულებას, მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ ეს კანონი ირღვევა უფრო მაღალი კანონის შესრულებით.

ვთქვათ, მეგობრები შეთანხმდნენ საქმიან შეხვედრაზე ერთ-ერთი მათგანი არ გამოჩნდა და მისგან არც შეტყობინება ჩანს. ამგვარი ქცევა ზოგადად დასაძრახია. მაგრამ მოგვიანებით გაირკვევა, რომ შეხვედრაზე მომავალი ეს პიროვნება შეესწრო ავტოკატასტროფას და დახმარებას უწევდა დაშავებულებს. ამ შემთხვევაში შესრულდა უფრო მაღალი მორალური ვალდებულება –

აღსრულდა მოწყალების აქტი, განსაცდელში მყოფ სრულიად უცნობ ადამიანებს გაეწიათ დახმარება, ყოველგვარი დაინტერესების გარეშე, გულმოწყალების მოტივით, ადამიანთა სიყვარულის მოტივით.

რეალიები, სადაც პიროვნება ხვდება ე.წ. ეთიკურ გზაჯვარედინზე, სადაც მორალური კანონები გარდაუვალ წინააღმდეგობაში მოდიან ერთმანეთთან, მრავლადაა. პიროვნების ცხოვრების გზა ფაქტობრივად ამ რეალიებისაგან შედგება. ამ შემთხვევაში ერთმა კანონმა გზა უნდა დაუთმოს მეორეს, იერარქიულად უფრო აღმატებულს.

ასეთი ხედვის ფარგლებში ჩვენ გვერდს ვუვლით რელატივიზმის საფრთხეს. ამ პოზიციის მიხედვით, არსებობს მრავალი მორალური კანონი, რომლებიც იერარქიულად არიან განლაგებული. მორალური პრინციპები თავისი შინაარსით ობიექტურნი, პროპოზიციურნი და დამოუკიდებელნი არიან. მათში არ არსებობს გამონაკლისები, ისინი ეხება ყველას დროისა და სივრცის ნებისმიერ მონაკვეთში. რადგანაც მორალური კონფლიქტები არსებობენ რეალურად, მორალური კანონები ზანდაზან გარდაუვალ მორალურ კონფლიქტში მოდიან. ამგვარ ვითარებაში პიროვნება ვალდებულია, მიჰყვეს უფრო მაღალ მორალურ კანონს. ამ სიტუაციაში იგი უკვე აღარ არის პასუხისმგებელი იმაზე, რომ მან ვერ დაიცვა მეორე კანონი.

#### ლიტერატურა:

1. Norman L. Giesler. Christian Ethics: Options and Issues. Baker books. 1989. p. 39.
2. ი. კანტი. პრაქტიკული გონების კრიტიკა. თხზულებები 6 ტომად. ტ. 4 (I ნაწილი), რუსულ ენაზე, 1965. გვ. 499.
3. ნეტარი ავგუსტინე. თხზ. ტ. I. რუსულ ენაზე, სანკტ-პეტერბურგი, 1998, გვ. 373-393.
4. Charles Hodge. Systematic Theology. Hendrickson Publishers 1999. p. 673.
5. *ibid.* გვ. 451
6. *ibid.* გვ. 453
7. ამ საკითხზე იხ. ვრცლად Charles Hodge. Commentaries on 2 Corinthians (Crossway Classic Commentaries). Crossway Books (1995).

ANASTASIA ZAKARIADZE

CRISTIAN ETHICS AND INEVITABLE MORAL CONFLICTS

Summary

The are differences between various basic ethical views on the ethical discourse: one group of philosophers denies all objectively absolute, universal and general moral laws, while the others believe there are absolute moral principles. There arises a special problem: what about moral conflicts? One camp thinks that they never conflict, while the other believes they sometimes do conflict. In the article there are discussed the arguments of the both camps.

The main principles of Christian ethics towards this issue is also discussed. Christian ethics recognizes that we live in an evil world where absolute moral laws sometimes run into inevitable conflict. In such cases human being's moral duty is to do the lesser evil. There is proved that this vision is the most acceptable. Human being cannot follow two opposing paths, one must choose, he cannot be held responsible for obeying two conflicting norms. Recognition of moral dilemmas is commendable. We must simply recognize that in conflict situation both commands are our moral duty and that sin is inevitable. There is no effort to explain away all moral conflicts as apparent, not real. Whenever our moral duties conflict, we should obey the greater one.

## **ორი გზა ჭეშმარიტებისაკენ – ავგუსტინე და ბოეციუსი**

მსოფლმხედველობრივი კითხვები მარადიულია, ჭეშმარიტებადღე მისასვლელი გზები, ერთი ეპოქის ფარგლებშიც კი – სხვადასხვა. ღვთის წიაღში დასაბრუნებლად რთული და, ხშირად, მტკივნეული გზაა გასავლელი; განსაკუთრებით, მაძიებელი გონებისათვის.

მეოთხე-მეხუთე საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე მოაზროვნე, ფილოსოფოსი და თეოლოგი ავრელიუს ავგუსტინე ითვლება აღსარების ჟანრის ფუძემდებლად შუა საუკუნეების ფილოსოფიაში. მისი „აღსარებანი“ კრიტიკული რეფლექსიის ნიმუშა წარმოადგენს. ეს არის გზა დაეჭვებიდან რწმენამდე, კრიტიკიდან დოგმამდე, რომელიც ავტობიოგრაფიის ფონზე გვიხატავს ადამიანის პიროვნული განვითარების ურთულეს გზას. თხზულება ორი ნაწილისაგან შედგება: ნეტარი ავგუსტინეს ბიოგრაფია ახალშობილობიდან ორთოდოქს ქრისტიანად ჩამოყალიბებამდე და თხზულების წმინდა ფილოსოფიური მონაკვეთი, რომელიც მეთორმეტე თავიდან იწყება. „აღსარების“ პოპულარული გამოცემები სწორედ აქწყდებოდა, რადგანაც დანარჩენი სამი თავი წარმოადგენს წმინდა ფილოსოფიურ ტრაქტატს და არა ბიოგრაფიას. თუმცა, თვითშემეცნებიდან ღვთისშემეცნებამდე გზა მრავალ თეოლოგიურ და ფილოსოფიურ პრობლემას წამოჭრის ნეტარი ავგუსტინეს წინაშე, რომლებიც ფსიქოლოგიური თვითანალიზის ლოგიკურ ნაწილსა და გაგრძელებას წარმოადგენენ. უკვე ღრმადმორწმუნე ქრისტიანი და თეოლოგი ანთროპოლოგიურ-ფილოსოფიური, ანუ ადამიანური, თვითშემეცნების მეთოდს უმაღლეს არსთან ზიარების ერთ-ერთ უმთავრეს გზად მიიჩნევს და აღსარების როგორც თვითრეფლექსიის შესაძლებლობის მისეულ, წმინდა ქრისტიანულ, გაგებას გვთავაზობს. ნეტარი ავგუსტინე ფიქრობს, რომ არაფერია ღმერთთან ისე ახლოს, როგორც გული, რომელიც აღსარებას ამბობს. ეს არის საშუალება საკუთარ თავშიც და მკითხველშიც ღვთის სიყვარულის აღძვრისა. სული მშვიდდება, როდესაც გმობს თავის ცდომილების გზას, რათა ღვთის წრფელი გზა შეიყვაროს. სულს უჩნდება სურვილი იმის გამჟღავნებისა, რაც ღმერთისთვის ისედაც ნათელია. უფლის თვალისთვის „არა არის რა დაფარული, არამედ ყოველივე გაშიშვლებულია და გამოამჟღავნებული, თვით უფსკრულიც კი ადამიანის სინდისისა“ (1,174). შეიძლება შემოქმედი იყოს უჩინო ადამიანის ხედვისთვის, მაგრამ კაცნი ვერსად დაემალებიან მას, რადგანაც იგი ყველგან არის, ყოველივეს ხედავს. აღსარება, არა ხორციელი ხმით, არამედ სულის სიტყვებითა და ფიქრით ნათქვამი, წარსული ცოდვების აღიარება, მიმართულია ღვთისკენ, რათა აღმსარებლის სულში დაისადგუროს ჭეშმარიტებამ. ნეტარი ავგუსტინეს აღსარებაც და თვით ეს ქმნილებაც მიმართულია ამავე დროს

ხალხისადმი. მისი უწინდელი, აწ უკვე მიტევებული, ცოდვების აღიარება აფხიზლებს მკითხველისა და მსმენელის სულს, ნებას არ აძლევს მას სასოწარკვეთილებას მიეცეს და აიძულებს, იცხოვროს ღვთის მოწყალებისა და მადლის იმედით. ავგუსტინეს აღსარებას კაცთა წინაშე ისეთივე მიზანი აქვს, როგორც ქრისტეს მაგალითს მორწმუნეთათვის: „შენს ძეს რომ მხოლოდ სიტყვებით დავემოძღვრეთ, ეს არ იქნებოდა საკმარისი, მაგრამ მან თავისი საქმით გვიჩვენა გზა და მეც ამ გზას მივსდევ: სიტყვებით თუ საქმით ვემსახურო ჩემსავე მოყვასს“ (1, 182).

ავგუსტინე იწყებს თავისი ცოდვილი და მაძიებელი ცხოვრების შესახებ თხრობას მას შემდეგ, რაც ღმერთმა შექმნა იგი ღროში მისი მშობლების მეშვეობით. იგი იხსენებს და აღიარებს ბავშვურ ცოდვებს – სიზარმაცეს, ურჩობას, თამაშს, გამძაფრებულ სურვილს უფროსების სანახაობების მიმართ, ინტერესს „ცრუ არაკებისადმი“. მოწიფულობაში მას ცვლის სხვა მისწრაფებები – ხორციელი სიყვარული, თეატრი და მსგავსი სანახაობებისადმი ინტერესი, სახელისა და დიდების სურვილი, ვნებები ძილში, ჭამა, სიმაძღრე, თვალთ აღქმული ნეტარება, სმენის სიამენიც კი, გატაცება მჭევრმეტყველებით. ცხრამეტი წლის ავგუსტინეს მაძიებელ სულს ჭეშმარიტებისაკენ გზაზე პირველად მოეკვლინება ციცერონის წიგნი „პორტენზია“, რომელიც მიჯნავს მას ყოველივე მიწიერისაგან და აღაგზნებს ჭეშმარიტი სიბრძნის სიყვარულით, რომელსაც მხოლოს ღმერთი ფლობს. ერთი რამ ანელებს მის გზნებას, „შიგ ნახსენებიც არ იყო ქრისტე“ (1,38). ამიერიდან ნეტარი ავგუსტინესთვის სწრაფვა ჭეშმარიტებისაკენ მთლიანად მის ინტელექტუალურ ქმელობაში ვლინდება. იგი სხვადასხვა დროს ეზიარა სკეპტიკოსებისა და მანიქეველების მოძღვრებას, აითვისა ნეოპლატონური სიბრძნე. ჯერ კიდევ მანიქეველობით გატაცების დროს ავგუსტინეს მართლმორწმუნე დედა ერთ ეპისკოპოსს დაუმშვიდებია, ურჩევია, თავის ნებაზე მიეშვა და ღმერთისთვის მიენდო მისი შვილის სული: რადგან კითხვა ჰყვარებია, თვითონვე მიხვდება, რაოდენ საშინელია ეს მკრეხელობა და ღვთისმგმობელობა. შემდგომ ცხრაწლიან პერიოდს, როდესაც იგი „თავისუფალ მეცნიერებებს“ ასწავლიდა და ფარულად მანიქეველთა სექტაში ირიცხებოდა, ავგუსტინე ცრურწმენითა და ამაოებით სავსედ მიიჩნევს. ამ ხნის მანძილზე ავგუსტინე დაბოროტდებდა ადამიანურ უნარებში ღმერთისაკენ გზაზე, რომელიც გრძნობებით იწყება. იგი მხოლოდ ადამიანს მიაწერს განსჯის უნარს, აღნიშნავს, რომ სულის მაცნე, გრძნობების ფხიზელი მსაჯული განმსჯელი გონებაა. ავგუსტინესათვის, როგორც ადამიანისა და თეოლოგისათვის, მთავარი შეკითხვაა, თუ ვინ არის მისი ღმერთი. ამ შეკითხვას იგი უსვამს როგორც თავის ხორცს, ანუ გარეგან გარსს, ასევე თავის სულს – შინაგან არსს. მისმა სულმა, ანუ შინაგანმა „მემ“, ხორციელი გრძნობების მეშვეობით, რომელიც არის მისი მსახური, შეიტყო თავისი კითხვის პასუხი, რომ ის კი არა, არამედ მათი შემოქმედი არის ღმერთი. ასევე უპასუხა მთელმა სამყარომ – „არა, მე კი არა, ჩემი შემოქმედი, – აი, ვინ არის ღმერთი“ (1,184).

ავგუსტინე აღიარებს უფლისა და კაცის წინაშე – რაც კარგია მასში, ღვთისმიერია, ცუდი კი დასაბამს იღებს მისსავე ცოდვებისაგან, რომელთაც გმობს ღმერთი. თუმცა ადამიანს მის მიერ მინიჭებული გონების საშუალებით თვითშემეცნების უნარს აძლევს, რათა გაერკვეს თავის დაცემულობაში და იწყოს სვლა ღვთისაკენ. ეს საკითხი ავგუსტინესთვის ორ მნიშვნელოვან პრობლემას წამოჭრის: თავისუფლებისა და აუცილებლობის, ანუ ღვთაებრივი

და ადამიანური ნების და სიკეთისა და ბოროტების ურთიერთმიმართების, ე.ი. სიკეთის მონიზმის გაგებას.

ადამიანის ბედის ღვთაებრივი ნებით წინასწარგანსაზღვრულობის საკითხი იდგა მითოლოგიაშიც, ანტიკურობაშიც და ქრისტიანობაშიც. თუ ადამიანის ბედი წინასწარ არის განსაზღვრული ღმერთის მიერ, მაშინ ადამიანი არ არის პასუხისმგებელი თავის საქციელზე. ხოლო, თუ ადამიანი თავისუფალია, მაშინ ღმერთი არ ყოფილა ყოველისშემძლე. ავგუსტინეს აზრით, ღმერთის ნება განაგებს კაცთა ცხოვრებას, მათ ბედს, გადაწყვეტილებებს, ქმედებას. ღმერთი განსაზღვრავდა, თუ რამდენი რძე უნდა მიეცა გადიას ჩვილისათვის. დედის სიტყვების მეშვეობით სწორედ იგი არიგებდა მის „მონას“, რათა გადაერჩინა სულიერი დაცემისაგან. უფლის ხელი ერია ავგუსტინეს კართაგენიდან რომში გადასახლებაში. ისე წარმართავდა ყველაფერს, როგორც წინასწარგანჩინებით გადაეწყვიტა. უფალმა ინება, რომ ალიპიუსი ქურდივით შეეპყროთ მხოლოდ იმიტომ, რომ მას მეორე დღეს საჯარო სიტყვაში საქმის გარჩევისას განუსჯელად არ განეკითხა ადამიანი. არც დედამ და არც მამამ არ იცოდა, თუ ვინ იქნებოდა მათი ნაშიერი. მხოლოდ ქრისტეს წკეპლებმა შთაუნერგა მას ღვთისადმი შიში და წრფელი გზით წარმართა მისი ნაბიჯი. მაშ, რატომ ცდება სული, თუ მართლა ღმერთმა შექმნა იგი და თავადვე არის მიზეზიც და მიზანიც. ადამიანის თავისუფალი ნება არის მიზეზი ბოროტებისა. იგია ცოდვის საწყისი. ადამიანური თავისუფლება, ანუ უკეთური ნება, არის ბილწი გულისთქმის დასაბამი. ხშირად ადამიანური „ნდომა“ და „შეძლება“ ერთმანეთის ტოლფარდი როდია – სული ვერ იმორჩილებს სხეულს. როგორც ჩანს, ამ მსჯელობაში მაინც მოქმედებს მანიქეველთა დუალისტური მოძღვრების გავლენა, რომლის თანახმადაც, სამყაროს ორი – კეთილი და ბოროტი – საწყისი უძევს საფუძვლად. თუმცა, თუ ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ღმერთი უზენაესი სიკეთე და ყოველივეს შემოქმედია, იგი ამავედროულად ვერ იქნება ბოროტების საფუძველი. ის, რაც ბოროტია, ვერ იქნება ღვთაებრივი, ანუ ბოროტი შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რაც არ არის ღმერთისმიერი. ასეთი კი არის მხოლოდ არარა. ღმერთმა, გარკვეულწილად, სწორედ არარასაგან შექმნა სამყარო. შესაბამისად, ადამიანიც, როგორც ყოველივე ღმერთისაგან შექმნილი, არის კეთილი, ამგრამ, როგორც არარადან შექმნილი (თუნდაც შეფარდებითი არარადან), არის არასრულყოფილი სიკეთე. ეს არის ადამიანის გონებისა და თავისუფალი ნების არასრულყოფილების მიზეზიც. „ღვთის ქალაქში“ ავგუსტინე წერს: „რამდენ რასმე სჩადიან ბოროტნი ღვთის ნების საპირისპიროდ, მაგრამ ისეთია მისი სიბრძნე და ძალი, რომ ყველაფერი, რაც თითქოს ღვთის ნებას ეურჩება, კეთილსა და სამართლიან დასასრულს პოვებს, წინასწარდადგენილს მის მიერ“. ღმერთი წინასწარ განსაზღვრავს ადამიანის ყოველგვარ მოქმედებას. ამდენად, ადამიანის თავისუფალი არჩევანი ფაქტობრივად მოჩვენებითია. გამოდის, რომ ადამიანი კი არ მართავს თავის ბედს, არამედ ღვთაებრივი ნება, რომელიც რწმენის საფუძველზე ღვთის წყალობაში ვლინდება. ადამიანური ნება რწმენაში განხორციელდა, ღვთაებრივმა ნებამ თავისი თავი რწმენის სახით ადამიანურ ნებაში გააცხადა.

ავგუსტინესათვის პასუხი ასეთია: – „რას მიყრდნობიხარ შენსავე თავს? კაცი როდია საკუთარი თავის საყრდენი. ნუ გეშინია, თამამად მიჰმართე ღმერთს. ის შეგივრდომებს და გაგკურნავს“ (1,153). ადამიანის ეს არჩევანიც კი ღმერთის წინასწარგანზრახულობას წარმოადგენს. ამ საკითხს უკავშირდება ავგუსტინეს პელაგაიანელების წინააღმდეგ დაწერილი ფილოსოფიური თხზულებები.

იგი არ იზიარებს მათ მოსაზრებებს, რომ ადამიანი პასუხისმგებელი არ არის ადამისა და ევას შეცოდების გამო და მას შეუძლია თავისუფალი ნებით გააკეთოს არჩევანი (4,294). ავგუსტინეს დოგმა, რომ ახალშობილი ბავშვიც ცოდვილია, ქრისტიანობამ არ მიიღო. ამ შემთხვევაში ილახებოდა პიროვნული მიმართება ღმერთსა და ადამიანს შორის.

ავგუსტინე ცდილობს, ღმერთი გაათავისუფლოს ბოროტების მიზეზობრიობისაგან. იგი სვამს შეკითხვას, თუ საიდან იღებს დასაბამს ბოროტება. და იძლევა წმინდა ნეოპლატონურ პასუხს: – „ბოროტება სხვა არა არის რა, თუ არა სიკეთის უქონლობა, სიკეთის დაკნინება სრულ გაქრობამდე“ (1,45). უზენაესო სიკეთე, როგორც თვითიგივეობრივი, თვითიდენტური, ერთიანი და მარად უცვლელი, არც მატებას ექვემდებარება და არც კლებას. ამდენად, იგი უზრუნველა. ესე იგი, ვიდრე არსებობს, კეთილია. სამყაროში არსებულის, ყოველივეს, სუბსტანციას ღმერთი ანუ უზენაესი სიკეთე წარმოადგენს. ასე რომ, ყოველივე არსებული კეთილად უნდა მივიჩნიოთ. ხოლო ბოროტება, რომლის სათავესაც ვეძებთ, არასუბსტანციურია. უფლისათვის სულაც არ არსებობს ბოროტება, რადგან მისი კეთილი ქმნილების მიღმა არც არაფერი არსებობს, რაც შეიძლება შეჭრილიყო მასში და დაერღვია ღვთაებრივი წესრიგი. ბოროტებად ითვლება ამ ერთიანობიდან აღებული რამ, რომელიც შეიძლება არ ეთანხმებოდეს სხვას, მაგრამ თავისთავად კეთილი იყოს. აქ კვლავ იერარქიულობისა და სამყაროს ერთიანობის პრინციპი კლინდება. უზენაესი, რა თქმა უნდა, უმდაბლესზე უმაჯობესია, მთელი ქმნილება კი ერთად უკეთესია, ვიდრე ცალკე აღებული ზენა სამყარო (1,126). ბოროტების ავგუსტინესეული ეს გაგება სწორედ პლოტინის ენეაღებს ემყარება: „რაც არსებობს არა მარტო სიკეთე, ამიტომ საგანთა უსასრულო სიმრავლეში, რომლებიც მისგან იღებენ დასაბამს ან, თუ გნებავთ, მისგანვე გამომდინარეობენ, ან თანდათანობით შორდებიან მას, – აუცილებლად უნდა იყოს უკანასკნელი ზღვარი, რომლის იქითაც აღარაფერი აღარ შეიძლება დაიბადოს. ეს უკანასკნელი ზღვარი ბოროტებაა. პირველის შემდეგ აუცილებლად რაღაც არის. მაშასადამე, არის უკანასკნელი ზღვარიც. და ეს ზღვარი მატერიაა, რომელსაც უკვე არავითარი წილი აღარ უძევს სიკეთეში. სწორედ ესაა ბოროტების გარდაუვალობა“ („ენეადა“ 1,8,7).

სანამ ამ დასკვნამდე მივიდოდა, ავგუსტინე ხანგრძლივი ფიქრითა და მსჯელობით ცდილობდა, დაედგინა მანიქველური დუალიზმი და უარეყო ბოროტების სუბსტანციურობის პრინციპი. ღმერთი კეთილია და განუზომლად აღემატება თავის ქმნილებას, მოიცავს და კიდევ ავსებს მას. მაშ, სადღაა ბოროტების სათავე? იგი ცდილობს, უარყოს აზრი, რომ ბოლოტი იყო ის მატერია, რომლისგანაც ღმერთმა შექმნა სამყარო. ავგუსტინე ფიქრობს, რომ ყოველისშემძლე სიკეთე ან შეძლებდა, რომ მთლიანად გარდაექმნა და შეეცვალა იგი, ან მთლიანად მოესპი და არარაობად ექცია. მატერია ვერ შეძლებდა ღვთის ნების საპირისპიროდ ეარსება. ღმერთი ყოველისშემძლე ვერ იქნებოდა, თუკი მატერიის გარეშე ვერ შექმნიდა რაიმე კეთილს, მატერიისა, რომელიც მას არ შეექმნა. ამ პრობლემა ავგუსტინე გარკვეულწილად ხსნის სამყაროს არა სრული არარადან, არამედ შედარებითი არარადან წარმოშობის აღიარებით. ეს მასალა უფრო უმაღლ შექმნა შემოქმედმა, რათა მისგან შეექმნა ყოველივე (1,227). ეს „ყოველივე“ კ არის დროში განსხეულებული და გაფორმებული ღვთის სიტყვა. ჩვენ აქ აღარ შევხვებით ავგუსტინეს წინაშე წამოჭრილ მისი შემოქმედებისათვის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანეს ფილოსოფიურ პრობლემას დროისა და მარადიულობის შესახებ.

გავიხსენებთ ბიზანტიელი ქრისტიანი ფილოსოფოსის გრიგოლ ნოსელის ფორმულირებას: „დრო სხვა არა არის რა, თუ არა შესაქმე“. იდეალური სფერო, ანუ თავდაპირველი მარადიულობა, არის საწყისი და დასასრულიც. ფიზიკური სამყარო ღვთისაგან შექმნილია ადამიანის გადასარჩენად. მართალია, პირველქმნილი სამყარო არასრულყოფილია, მაგრამ მას, როგორც ღვთის ხატს, ახასიათებს ნების თავისუფლება, რაც თავის მხრივ განაპირობებს ბოროტისაკენ მიდრეკას და შეცოდებას. დროის დასაზღვრულობა ზღუდავს ამ ლტოლვას და, რადგან ბოროტება მხოლოდ სიკეთის მოკლებაა, მას შემდეგ, რაც ადამიანი დარწმუნდება ბოროტების „ბოროტებაში“, საშუალება ეძლევა უკან მიიქცეს სიკეთისაკენ (2,44). ავგუსტინესეული რეფლექსია ანუ თვითშემეცნება არის სწორედ ეს გზა ღვთისშემეცნებისაკენ. გულწრფელი აღსარება არის მონანიება ღვთის წინაშე, რაც მკურნალი ხდება ადამიანის სულისა. ნეტარი ავგუსტინე შესთხოვს შემოქმედს, გაუნათოს ხსნის გზა და დაასრულოს კაცთა განთავისუფლება, რათა ადამიანები უბედურნი კი არ იყვნენ თავის თავში, არამედ ბედნიერნი ღმერთში.

ქრისტიანობისათვის თეოზისის საფუძველი არის რწმენა ღვთაებრივი სიკეთისადმი. ეს რწმენა არის ადამიანის მკურნალიცა და გადამრჩენიც. სოკრატეს ინტელექტუალური ეთიკა ადამიანის სრულყოფის საფუძვლად ცოდნას, სიბრძნეს აღიარებს. ბოეციუსის წიგნი „ფილოსოფიის ნუგეში“ არის ნიშნად რწმენისა და ცოდნის თავსებადობის. მას ერთდროულად უწოდებდნენ „უკანასკნელ რომაელსა და პირველ სქოლასტიკოსს“. ბოეციუსის ეს წიგნი უდიდესი პოპულარობით სარგებლობდა შუა საუკუნეების დასავლეთში. ჟანრობრივი თვალსაზრისით „ფილოსოფიის ნუგეში“ ორიგინალური არ ყოფილა. მასვე უახლოვდება „პროტრეპტიკის“ ჟანრიც, რომლის კლასიკოსადაც არისტოტელე მიიჩნევა. სწორედ მისი, ციკერონის, იამბლიხოსის და სხვა ანტიკურ მოაზროვნეთა გავლენა ეტყობა ბოეციუსის წიგნს „ფილოსოფიის ნუგეში“. ეს ე.წ. „ოქტორს წიგნი“ თავისი შინაარსითა და მიზანდასახულობით თავისუფლად შეიძლება ჩაითვალოს „აღსარების“ ჟანრის თხზულებად. უფრო ადრე მარკუს ავრელიუსი წერდა: – „ნურასოდეს მოსწყდები ღმერთებს. ღმერთებს კი არ სწყდება ის, ვინც დღემუდამ საკუთარ სულს უშლის და უშიშვლებს მათ, სულს, კმაყოფილს თავისი ზვედრით და იმ დიდი ღმერთის მორჩილს, რომელიც ზევსმა უბოძა მძლოლად და მცველად. და ეს ღმერთი, ზევსის ნაწილი, გონებაა და აზრი თითოეული ჩვენთაგანისა“ (3,141).

„ფილოსოფიის ნუგეში“ დაწერილია საპყრობილეში, ბოეციუსის სიკვდილით დასჯის წინ, რაც სწორედ აღსარების, გულწრფელობის და წარსული ცხოვრების ფილოსოფიური გააზრების დროა. თუმცა მკვლევართა აზრის სხვადასხვაობას იწვევს ის, რომ ქრისტიანობის ესოდენ დამცველი მოაზროვნე აღსარების წიგნში არაფერს ამბობს თავის რწმენაზე და არც კი ახსენებს ქრისტეს. ერთნი ფიქრობენ, რომ სიცოცხლის ბოლოს ბოეციუსი რელიგიაზე შეტად ენდო ფილოსოფიას. მეორენი ამ წიგნს დაუსრულებელი თხზულების პირველ ნაწილად მიიჩნევენ, ხოლო მესამენი მას შუასაუკუნეების თეოცენტრისტულ კულტურაში თავისუფალი ფილოსოფიის დამკვიდრების მცდელობად მიიჩნევენ.

„ფილოსოფიის ნუგეში“ ხუთი წიგნისგან შედგება. ლეთარგიით შეპყრობილი სიკვდილმისჯილი პატიმრის გონების განსაკურნებლად და სულის დასამშვიდებლად მასთან საკანში გამოცხადდება ქალბატონი ფილოსოფია, როგორც ავტორი უწოდებს, მისი ძიძა, აღმზრდელი. სიმბოლურია მისი გარეგნობა,

გაურკვეველი ასაკი — სიბერისა და ახალგაზრდობის ნიშნებით, ჩაცმულობა. მკურნალობა იწყება ჭრილობის გახსნით. ბოეციუსი ჩამოთვლის იმ მრავალ კეთილდღეობას, პატივსა და დიდებას, რომელიც არ დაკლებია მას, როგორც სახელმწიფოს მაღალჩინოსანს. მით უფრო მტკივნეულია ამ ყოველივეს შემდეგ ღალატიც, დაცემაც, უპატივცემულობაც. ფილოსოფია უხსნის მას, რომ სამყაროში ყოველივე ექვემდებარება არა ბრმა შემთხვევითობას, არამედ ღვთაებრივ გონებას და მის მიერ შექმნილ წესრიგს. წარსული ბედნიერების დაკარგვა არ არის უბედურება. წარმავალი და არამარადიული, გარეგნული კეთილდღეობა არ არის ბედნიერების მომტანი. მას ადამიანი საკუთარ თავში უნდა ეძებდეს და არა გარეთ. თუ იგი თვითშემეცნებას შეძლებს, ამას ვერასოდეს ვერ წაართმევს ფორტუნა, რომელიც მას ადრე თუ გვიან მიატოვებს. ადამიანს არც მატერიალურ სამყაროში, ბუნებაში, თავისთავად არსებული მშვენიერება და სიკეთე ეკუთვნის. ადამიანი გონებით ემსგავსება ღმერთს. ამიტომ იგი სწორედ მაშინ მადლდება ყოველივე მის ქვემოთ მდგომზე, როცა იმეცნებს საკუთარ თავს და ეცემა ცხოველზე ქვევით, როცა ივიწყებს თავის დანიშნულებას.

ბოეციუსის ბიოგრაფიიდან გამომდინარე, მისთვის მტკივნეული იყო სახელის, დიდების, პატივის, ღირსების დაკარგვა. ფილოსოფია უჩვენებს მათ ამაოებას და არწმუნებს, თუ რა პატარაა „სამყარო“, სადაც სახელის მოხვეჭა სურთ ადამიანებს, რა უმნიშვნელოა მარადიულობაში მისი დიდება და ძალაუფლება. იგი მარადიულობას ცის უსასრულობას ადარებს, წუთისოფელს კი — მიწას. როცა სული განთავისუფლდება სხეულის ბორკილისაგან, მას აღარ აღელვებს პატივი და დიდება, მარადიული კი სწორედ სულია. ფილოსოფიის სიბრძნემ ნუგეში სცა ბოეციუსს, ბედისწერის დარტყმებზე მალლა დააყენა და უჩვენა გზა ჭეშმარიტი ბედნიერებისაკენ, რომელიც მოიცავს ყოველგვარ კეთილდღეობას და წარმოადგენს თვითემარ სიკეთეს. ასეთი უმაღლესი სიკეთე არის ღმერთი. რადგანაც უმაღლესი სიკეთე არის ღმერთი, მასთან ზიარება სიკეთის ფლობას ნიშნავს. სიკეთისა და ბოროტების გაგება ბოეციუსთან წმინდად ნეოპლატონურია. ბოროტება სიკეთის მოკლებას წარმოადგენს. ბოროტთა ამქვეყნიური დაუსჯელობა მოჩვენებითია, რადგანაც ისინი დასჯილნი არიან თავიანთი არჩევანით. ეზიარებიან რა არარსებულს, ანუ ბოროტებას, თავს მიჯნავენ სიკეთისაგან, ანუ ღმერთისაგან. ზიარება სიკეთესთან არის დაბრუნება „შინ“ (4,254).

თავისუფალი არჩევანი და ღვთაებრივი ცოდნის ბუნების გარკვევა ერთ-ერთი ურთულესი პრობლემაა ფილოსოფიისათვის. აკუსტიკისეული გადაწყვეტა ადამიანური ნების ღვთაებრივი წინასწარგანზრახულობით განპირობებულობისა ბოეციუსისათვის საკმარისი არ არის. ღმერთის მიერ ყოველივეს წინასწარგანსაზღვრულობა ართმევს ადამიანს არჩევანის თავისუფლებას. თუმცა ფილოსოფია ამტკიცებს, რომ ღმერთის არავითარი წინასწარი ცოდნა არ ზღუდავს ადამიანის თავისუფალ ნებას. ღმერთს აქვს ეს ცოდნა მარადიულ აწმყოში, რომელსაც არც წარსული აქვს და არც მომავალი. ღვთაებრივი ცოდნა არის უშუალო ჭვრეტა და არა თავისუფლების შეზღუდვა. ღმერთის წინასწარი ცოდნა არ უშლის ადამიანს მიიღოს არჩევანი, თუმცა მისი არჩევანი ღმერთმა იმთავითვე იცის. ადამიანი ირჩევს მომავალს, ღმერთში კი მარადიული აწმყოა და იგი ერთბაშად ფლობს ადამიანურ წარსულსაც, აწმყოსაც და მომავალსაც. ღმერთი ისევე არ ერევა ადამიანის არჩევანში, როგორც მაყურებელი მზის ამოსვლაში ან მხედრის ცხენით სეირნობაში. აქ ბოეციუსი განასხვავებს ერთმანეთისაგან ბელს და განებას. ღვთაებრივ ინტელექტში არსებული მრავალფეროვნება და

წესრიგი არის განგება, ხოლო წარმავალი მოვლენები, რომლებიც დროში ვითარდება, არის ბედი. ღვთაებრივი წინასწარცოდნა არის მარტივი და უცვლელი სახე ყოველივე იმისა, რაც გამიზნულია ხორცშესხმისათვის, ბედი კი წარმოადგენს დროში განივთებულ იმ უსასრულოდ ცვალებად მოვლენებს, რომელსაც ღმერთი თავის სიმარტივეში განგების სახით ფლობს. ყოველივე, რაც ბედს ემორჩილება, ემორჩილება ამავე დროს განგებას, მაგრამ ყოველივე არსებული ერთნაირად როდი ემორჩილება ბედს. ეს დაქვემდებარება განისაზღვრება ღვთაებრივ სუბსტანციასთან სიახლოვის ხარისხით. ეს სურათი ბოეციუსს წარმოადგენილი აქვს ერთი ღერძის ირგვლივ მოძრავი სხვადასხვა ბორბლის სახით. ის, რაც უფრო უახლოვდება ცენტრს, ანუ უმაღლეს გონებას, თავს აღწევს ბედისწერით განსაზღვრულობას. მთელი ეს მიზეზ-შედეგობრივი ჯაჭვი განპირობებულია ღვთაებრივი წესრიგით. მართალია, ადამიანის ცხოვრება ექვემდებარება ბედის ძალას, მაგრამ ბოეციუსი მას უტოვებს შესაძლებლობას (არჩევანის სახით), გაექცეს აუცილებლობის მარწუხებს თავისუფლებისაკენ. რაც უფრო მეტად ეზიარება ღვთაებრივს, მით უფრო მეტად ეუფლება თავისუფლებას. სწორედ ამას ნიშნავს ფილოსოფოსის ლექსად ნათქვამი სიტყვები, რომ მხოლოდ სიყვარულს შეუძლია ყოველივე წარმართოს სიკეთისაკენ, რადგანაც ცხოვრება კაცთათვის შესაძლებელია მხოლოდ დაბრუნებით პირველმიზეზთან, რომელმაც მისცა ადამიანს სიცოცხლე. ამ დაბრუნების გზებია: ავგუსტინესათვის – ღვთაებრივი რწმენით აღძრული აღსარება და ცოდვათა მონანიება, ბოეციუსისათვის – სოკრატული, ფილოსოფიური ანალიზი განუღივლი ცხოვრების ამაოებისა და გაცნობიერება დროებითი და მარადიული ღირებულებებისა. ორივე სულის განკურნებისა და ხსნის საშუალებაა – გზა ჭეშმარიტებისაკენ.

#### ლიტერატურა:

1. ნეტარი ავგუსტინე, „აღსარებანი“, თბ., 1996.
2. გრ. ნოსელი, „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათვის“, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1989.
3. მარკუს ავრელიუსი, „ფიქრები“, თბ., 1984.
4. Бозций, "Утешение философией и другие трактаты", М, 1990.

MAIA KERKADZE

TWO WAYS TO TRUTH - AUGUSTINE AND BOETIUS

Summary

Under the tradition of Middle Ages true way of life for every man consists in his connection with The First Cause that gives to everyone vitality. In the Middle Ages there were elaborated two main possibilities for realization of the true life styles: the one by st. Augustine, that meant the trust of God, confessions and so on. The second way invented by Boetius, who thought that philosophical dialogs in Socratean manner gave to human being right understanding of eternal values.

გვანცა ღვინჯილია

**ქრისტიანული ციფრული  
სიმბოლოება ი. ს. ბახის  
მესაჟი H MOLL**

ღვთისმსახურების კანონიკიდან ამოზრდილი ბახის მესა h moll კომპოზიტორის მთელი შემოქმედების გარდა, თვით კათოლიკური მესის, როგორც მუსიკალური ჟანრის განვითარების მრავალსაუკუნოვან გზას განაზოგადებს.

ღვთისმსახურების კანონიკურ ტექსტს საფუძვლად უდევს ბიბლიური ჭეშმარიტებანი, ამ გზით ლიტურგიაში კონცენტრირებულია ბიბლიის საკრალური არსი, რის გამოც იგი უმაღლეს ადგილს იკავებს საეკლესიო ღვთისმსახურების იერარქიაში, შესაბამისად, მესის მუსიკალური ჟანრიც საეკლესიო მუსიკის უმაღლეს ფორმას წარმოადგენს.

ბახისათვის მთავარია, გადმოსცეს თუ როგორ ესმის მას ყოველი ქრისტიანის გზა. კომპოზიტორის აზრით, მესის მსმენელმა, მონაწილემ და შემსრულებელმა, ზოგადად, ქრისტიანმა, უნდა გაიაროს გზა, რომელიც მიემართება მონანიებიდან უფლის განდიდების გზით რწმენის საბოლოო განმტკიცებისა და სულის ხსნისაკენ. კათოლიკური მესის სემანტიკური არსის სწორედ ეს უმნიშვნელოვანესი დებულებებია გადმოცემული ბახის მესაში.

კომპოზიტორმა შექმნა მესის უნივერსალური კონცეფცია, წარმოსახა სამყაროს მისეული მოდელი, კიდევ ერთხელ ჩაგვახედა ქრისტიანობის არსში და გვაზიარა ქრისტიანულ ჭეშმარიტებებს. მესის ტექსტის მარადიულ პლანში განზოგადდება ის, რაზეც მოთხოვნილია სახარებაში. ამ თვალსაზრისით მესას სხვა სასულიერო ნაწარმოებებისგან (მაგალითად პასიონებისგან), ობიექტურობა და განზოგადების მაღალი ხარისხი გამოარჩევს. აქ წარმოჩნდება, როგორ ესმოდა კომპოზიტორს ქრისტიანულ ჭეშმარიტებათა და სახე-სიმბოლოთა მეტაფიზიკური არსი, რამდენად ჰქონდა შესისხლხორცებული ქრისტიანული კანონიკა.

საინტერესო კვლევის საგანი ქრისტიანული დოგმატიკის მუსიკალურ-მხატვრულ კატეგორიებში, ვერბალური ტექსტის მუსიკალურ ინტონაციაში გააზრების პროცესია. ვინაიდან ქრისტიანული ჭეშმარიტებანი მუსიკალურ-გამომსახველი ხერხების საშუალებით ვლინდება, ამ ნაწარმოების არსის შესწავლის უმთავრესი გზაც ღვთისმსახურების კანონიკური ტექსტის ინტერპრეტირების შესწავლაა მუსიკაში.

მესამე მუსიკალურ სიმბოლოთა სისტემა გამომსახველი ხერხების ერთიანი კომპლექსის წყალობით გადმოიცემა. ფორმის ზოგადი არქიტექტონიკული ნორმები, ცალკეულ ნომერთა მიმდევრობის ლოგიკა, ნომერთა შორის გადადგმული თაღები, გუნდის და ორკესტრის შემადგენლობა, ტემპრები, გუნდში ხმათა შემოსვლის თანმიმდევრობა, ცალკეულ სიტყვათა გამიზნული განმეორება, ნომრებსა და ხმებში ტექსტის განაწილების თავისებურება, თემატურ-ინტონაციური მხარე, რიტმი, ტონალური დრამატურგია, ცალკეული რიტმო-ინტონაციური ფიგურები — ყოველი ეს კომპონენტი გამსჭვალულია სემანტიკით და მიმართულია მესის შინაარსის ქარიზმატული არსის გადმოცემისკენ.

როგორც ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორი, ბახის შემოქმედების ერთ-ერთი უდიდესი სპეციალისტი, გერმანელი მუსიკისმცოდნე ქრისტოფ ვოლფი აღნიშნავს, ბახმა მესა აღიქვა, როგორც „შესაძლებლობა შეეკავშირებინა საკუთარი ქრისტიანული კრედიო, მის, როგორც მუსიკოსის, კრედოსთან“<sup>1</sup>.

თუ ვეცდებით გავარკვიოთ სად თავდება ბახის ღვთივშემეცნების თავისებურებანი და სად იწყება ბახი-კომპოზიტორი, ამგვარი სადემარკაციო ხაზის გაკვება შეუძლებელი იქნება, რადგან შემოქმედებითი იმპულსები მომდინარეობს კანონიკის ცოდნიდან და მის ფარგლებშივე ვლინდება. ამიტომ კველვა უნდა წარიმართოს ერთდროულად ორი მიმართულებით, თეოლოგიური და მუსიკალური ფაქტორების კომპლექსური კვლევის გზით.

ბახის მესამე ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი საკითხი უკავშირდება ციფრულ სიმბოლიკას. ციფრული სიმბოლიკა, რომელიც საუკუნეების სიღრმიდან იღებს სათავეს სასულიერო მუსიკის ჟანრებში, სრულიად ობიექტური მიზეზების გამო, განსაკუთრებული სემანტიკური დატვირთვით ვლინდება.

ციფრული სიმბოლიკით გამსჭვალულია ბახამდელი სასულიერო მუსიკის ჟანრები, სწორედ ამ ჟანრებში დაგროვილი გამოცდილებაა განზოგადებული კომპოზიტორის მესამე. ციფრული სიმბოლიკის მესამე გამოვლენა — ის ერთ-ერთი ნიშანია, რომელიც ბახის მესის, როგორც ჟანრის, მდიდარ ისტორიულ მეხსიერებაზე მიგვითითებს.

მართლაც, თუკი მსოფლიოს მუსიკალურ საგანძურში მოიპოვება ნაწარმოებები, რომლებშიც სხვადასხვა ეპოქის და ეროვნულ კულტურათა შეხვედრა მოხდა, ერთ-ერთი პირველი ბახის ეს მესაა. წინა ეპოქებიდან მომდინარე ტრადიციები ნაწარმოებში კომპოზიტორის თანამედროვე მუსიკალურ-ენობრივი სისტემის გარდატეხაშია მოცემული და ჟანრის კანონიკას არ არღვევს, რითაც მესის საკრალური არსი შენარჩუნებულია.

ვიდრე უშუალოდ შევეხებოდეთ ბახის მესამე ციფრული სიმბოლიკის საკითხს, მართებული იქნება მიუთითოთ ციფრთა სემანტიკაზე ქრისტიანულ კანონიკაში.

უმველესი დროიდან ციფრს გარკვეულ იდუმალ შინაარსს მიაწერდნენ. პითაგორა და მისი მიმდევრები მიიჩნევდნენ, რომ სამყაროს ძირითადი „საშენი მასალა“ ციფრებია, ისინი საგანთა საწყისი და არსია, სწორედ აქედან მომდინარეობს მათი ქარიზმატული შინაარსის ინტერპრეტაცია, რაც შემდგომ ქრისტიანობაში კონკრეტულ ფაქტებთან, პიროვნებებთან და ცნებებთან იქნა დაკავშირებული. ციფრი 1-დან მომდინარეობს ყველაფერი, ციფრი 2 — ქალური საწყისის მატარებელია, ციფრი 3 პირველი ყველაზე სრულყოფილი ციფრია,

რადგან  $3 \times 3$  მეტია  $3+3$ -ზე, იმ დროს როცა  $2 \times 2 = 2+2$ . ციფრი 3 ქრისტიანობაში დაკავშირებულია პირველ რიგში წმიდა სამებასთან, აგრეთვე პეტრესთვის დასმულ იესოს სამ კითხვასთან, მის სამ ხილვასთან, მაცხოვრის სამჯერ ნელსაცხებლით ცხებასთან, პეტრეს სამგზის უარყოფასთან და სხვა. ციფრი 4 უფრო სრულყოფილია, რადგან პირველი ოთხი ციფრის ჯამით მიიღება 10, რომელიც სრულყოფილების, მთლიანის, მსოფლიო წესრიგის სიმბოლო ციფრად ითვლება ( $1+2+3+4=10$ ). თვით ციფრი 4 ქრისტიანობაში დაკავშირებულია სახარების ოთხთავთან, ბიბლიაში ნახსენებ 4 მნეტთან, 4 ანგელოზთან, 4 მხარესთან, 4 ქართან, სატანის 4 სახელთან და სხვა. ციფრი 5 ქრისტიანობაში ძირითადად ჯვარცმული მაცხოვრის ხუთ ჭრილობასთან ასოცირდება. ციფრი  $7=3$  (ღვთაებრივი სრულყოფილება)+4 (მსოფლიო წესრიგი), ეს არის კავშირი ღმერთის და მისი ქმნილებისა, უფალმა სამყაროს შექმნისას მეშვიდე დღეს დაისვენა, ციფრი 7 ბიბლიაში საკმაოდ ხშირად გვხვდება. იგი ციფრ 10-თან ერთად მრგვალ და სრულყოფილ რიცხვად ითვლება. ციფრი 10 ქრისტიანისთვის პირველ რიგში უფლის მცნებებთან ასოცირდება. ციფრი 12 უკავშირდება ქრისტეს 12 მოწაფეს, 12 კარიბჭეს, 12 ანგელოზს, 12 ნაყოფს, 12 ათას სტადიას, რაც ნახსენებია ბიბლიაში. ციფრ 3-ის და 4-ის, ამ სრულყოფილი ციფრების ნამრავლი 12-ია, რაც ასოცირდება აბრაამის, ისააკის და იაკობის სახელებთან, 12 მუხლთან, რომელიც წარმოიშვა 4 დედისგან – ღია, რახილი, ვალა, ზელფა. ქრისტიანისთვის მნიშვნელოვანია ციფრ 13-ის ინტერპრეტაცია.  $12+1$  ასოცირდება ჰერკულესის გმირობებთან, ისრაელის მუხლებთან, ქრისტესთან 12 მოწაფის თანხლებით (აქვე მივუთითებთ, რომ ციფრი 13 მაჟორულ-მინორულ სისტემაში ასოცირდება მუსიკალურ გამასთან, რომელიც მხოლოდ მაშინ შეიკვრება, როდესაც 12 ნახევარტონს მე-13 ნახევარ ტონს მივუმატებთ). არანაკლებ მნიშვნელოვანია კიდევ ერთი ციფრი – 40, რომელიც ბიბლიაში იკავშირდება მოსეს, ილიას 40 დღით გამოცდას, 40-დღიან წვიმას წარღვნის შემდეგ, ნინევიისთვის მიცემულ 40 დღეს განსჯისთვის, მოსეს ცხოვრების 3 ორმოცწლიან პერიოდს, ფილისტიმელების ორმოცწლიან ბატონობას, ილიასა და დავითის ორმოცწლიან მსახურებას, ახალ აღქმაში იესოს 40-დღიან გამოცდას და სხვა.

ციფრები და მათთან დაკავშირებული სემანტიკა მეტად ვრცელი და დამოუკიდებელი კვლევის საგანია, ამჯერად მხოლოდ იმ გარკვეული ციფრების სემანტიკაზე მივუთითებთ, რომლებიც მუსიკაში პოვებენ ასახვას. ციფრული სიმბოლიკა სასულიერო მუსიკის ორგანული ნაწილია, რომლის ტრადიციებსაც, ბუნებრივია, მორწმუნე ბაზი გვერდს ვერ აუვლიდა, მეტადრე თუ გავითვალისწინებთ ბაზის გატაცებას რაციონალისტური ფილოსოფიით. გარდაცვალებამდე რამდენიმე წლით ადრე, 1747 წელს, ბაზი გახდა მუსიკალური მეცნიერების საზოგადოების „Mizler Society“-ს წევრი, რომლის წევრებიც მათამატიკური ციფრებით ხსნიდნენ ფილოსოფიურ, კოსმიურ, შემოქმედებით ფენომენებს. მიუხედავად იმისა, რომ ბაზის შემოქმედებაში მძლავრობს პიუტიზმი, რაციონალიზმის გავლენა განსაკუთრებით აშკარაა „მუსიკალურ მიძღვნაში“ და ნაწილობრივ მესაში.<sup>2</sup>

პირველ რიგში შევხვით ბაზის მაღალი მესის სტრუქტურას, რომელიც, ერთი მხრივ, კანონიკას ეფუძნება (5 ნაწილიანი სტრუქტურა დაცულია), მეორე მხრივ, ძირითადი კარკასის მიმართ თავისუფალ მიდგომაზე მიუთითებს.

თუკი პროტესტანტი ბაზი თავისუფლად უდგებოდა პასიონების, კანტატების ტექსტებს და მათ სხვადასხვა წყაროებიდან იღებდა, მესის კანონიკურ ტექსტთან მიდგომისას „ეს პროტესტანტული თავისუფლება“ გამოიხატა ნაწარმოებში ტექსტის განთავსების თავისებურებაში, რის შედეგად ხუთნაწილიანი მესა კომპოზიტორმა 24 ნომრიან კომპოზიციად გაიაზრა. საინტერესო სწორედ 24 ნომრად დაყოფის ფაქტია, ეს ციფრი ფიგურირებს „კ.ტ.კ.“-ში, რაც პირველ რიგში მაჟორ-მინორული სისტემის ტონალობათა რაოდენობით და ბახის მიერ ტემპერაციის გადაჭრის მიზნით თითოეულ მათგანში პრელუდიის და ფუგის შექმნის სურვილით იყო განპირობებული, მესამე კი ამ ციფრს სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭება (24=2X12).

პირველ რიგში შევეხოთ ციფრ სამთან დაკავშირებულ სემანტიკას. ცალკეულ ნომრებში, შინაარსობრივი აუცილებლობიდან გამომდინარე, გვხვდება 3 საყვირი, 3 ჰობოი, გუნდის პარტიის სამ ხმაში განაწილება, ტრიოლები, მოძრაობა სექსტაკორდებით, სამწილადობა და სხვა.

საყურადღებოა გარკვეული სამი ნომრის ერთ ქვენაწილად გაერთიანება. ასე მაგალითად, მესის პირველი ნაწილი სამნომრიანი კომპოზიციია (Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison), რაც გიიომ დე მაშოს და გიიომ დუფაის მესებში ჩამოყალიბებული კანონიკის დაცვაზე მიუთითებს და წმიდა სამების ერთიანობას უსვამს ხაზს. აღსანიშნავია კიდევ ერთი „სამეული“. №4, 5, 6 სამნაწილიან კომპოზიციას წარმოქმნიან. ამ „სამეულებს“ შორის აშკარად შეინიშნება ერთგვარი პარალელი – Kyrie eleison-ის მსგავსად, №4 გუნდი ოთხხმიანია, ხოლო №6 – Cratia, Kyrie eleison (II)-ის მსგავსად, ხუთხმიანი ფუგაა, რომელშიც აგრეთვე გვხვდება ცრემლების მოტივი და alla breve-ს რიტმი. მესის №15, 16, 17 გუნდებიც თავის მხრივ ერთგვარ მთლიან კომპოზიციას წარმოქმნიან. მათში განზოგადებულია მაცხოვრის განკაცებასთან, ჯვარცმასთან და აღდგომასთან დაკავშირებული სემანტიკა.

აღსანიშნავია გარკვეული სემანტიკური მნიშვნელობის მინიჭება მეტრული მხარისადმი. Gloria-ს გუნდებში ორიენტაცია აღებულია სამწილადობაზე, როგორც მეტრულ ერთეულზე (№4, 8, 9, 10, 11). მესის ამ ნაწილისთვის სამწილად ზომას ერთგვარი სემანტიკური დატვირთვა აქვს, მისი წანამძღვრები ხალხურ საცეკვაო მუსიკაში გვხვდება და იგი ხალისიან, მხიარულ განწყობას უკავშირდება. Gloria-ს გუნდებში ამ ზომის გამოყენება მოტივირებული იყო სწორედ Gloria-ს საზეიმო სახეებით. სწორედ ცეკვადობის ელემენტი ხდება აქ სიმბოლური მნიშვნელობის მატარებელი და უფლის განდიდების სახეს უკავშირდება. სიმბოლური მნიშვნელობით სამწილადი მეტრის გამოყენება ასევე ტრადიციისადმი ერთგულებაზე მიუთითებს. მხედველობაში გვაქვს ის, რომ ნიდერლანდელთა მესებში სიმბოლური მნიშვნელობა არა სამწილად ზომებს, არამედ ორ და სამწილად მენზურებს ენიჭებოდა, შინაარსობრივი მხარიდან გამომდინარე, მათი წყალობით ხდებოდა მესის ნაწილების კლასიფიცირება. თუკი ტექსტის შინაარსი მესას ხუთ ნაწილად ყოფდა, რიტმული მენზურები მხოლოდ ორად ან სამად ყოფდნენ. ფორმას, ერთიან ნაგებობას ქმნიდა მენზურების სისტემა. ორნაწილიანი ფორმა იქმნებოდა tempus perfectus-ით და tempus imperfectus-ით. სამნაწილიანი კი – tempus perfectus, tempus, imperfectus და tempus perfectus-ით. ამ შემთხვევაში კომპოზიტორმა სემანტიკური დატვირთვა მეტრო-

რიტმულ მხარეს მიანიჭა და კანონიკა ახალი ენობრივი სისტემის ფარგლებში დაიცვა. ზემოთქმულიდან შესაძლოა დავესკვნათ, რომ ბაზი მესის საკრალური არსის გადმოსაცემად მუსიკალურ-ენობრივი სისტემის ყველა პარამეტრს იყენებს და როდესაც კანონიკა დაცულია, ახალი ენობრივი სისტემა არასოდეს არ მოდის წინააღმდეგობაში კანონიკასთან.

ციფრ სამთან მიმართებაში საგულისხმოა არია *da capo*-სადმი მიმართვა. №10 ბანის არიაში გადმოცემულია სამების ღვთაებრივი ერთიანობის და რწმენის განმტკიცების იდეა. აზრობრივად იგივე საკრალური არსია გადმოცემული 43-ე კანტატის ბანის არიაში სიტყვებზე „Der Herr ist König“, საშობაო ორატორიის ბანის არიაში №8, მათეს პასიონის №51-ე არიასა და ლუთერიანულ ქორალში „Ein Feste Burg“. შესაძლოა არია *da capo*-ს ფორმის გამოყენება შინაარსობრივი მხარიდან მომდინარეობს – ეს ფორმა სამი ქვენაწილის ერთ მთლიანობად გაერთიანებას ეფუძნება, რაც სამების ერთიანობას გამოხატავს, ხოლო მისი იმგვარი სტრუქტურა, რომელშიც მესამე მონაკვეთი პირველს იმეორებს, გარკვეულწილად შეესაბამება არიის ტექსტში გადმოცემული რწმენის განმტკიცების იდეას.

ფორმის მხრივ საყურადღებოა Sanctus-ში Benedictus-ის შემდეგ Osanna-ს გამოვლენა (Osanna-ს საფუძვლად უდევს №125 საერო კანტატა „Preise dein Glück“), რითაც იქმნება სამ-ხუთ ნაწილიანი ფორმა.<sup>3</sup>

ციფრ სამთან დაკავშირებით, საგულისხმოა №17, რომელიც შინაარსობრივად ეხება მაცხოვრის აღდგომას. მესის ამ ერთ-ერთ ყველაზე გრანდიოზულ გუნდში ოთხ საორკესტრო რიტურნელს შორის მუხლებად დაყოფილი კანონიკური ტექსტი სამჯერ ტარდება, რაც აშკარად მიუთითებს რიცხობრივ სიმბოლიკაზე –  $3 \times 4 = 12$ . სწორედ სამ დღეში აღსდგა მაცხოვარი, კვირიაკეს პირველ დღეს, მსგავსად იონა წინასწარმეტყველისა.

დავაკვირდეთ №12 და №13 ნომრის სიტყვებს „მწამს ერთი ღმერთი, მამა ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცისა და ქვეყნისა, ხილულთა ყოველთა და არახილულთა“. ერთი ქორალის არსებობა ერთი ყოვლისმპყრობელი ღმერთის, ღვთის ერთობის სიმბოლოა.

საინტერესოა თუ როგორ არის გადმოცემული ნაწარმოებში ორი ბუნების – ღვთაებრივისა და ადამიანურის ერთიანობის იდეა. მესის №2 დუეტში (ორი სოპრანოსათვის) ხმები ხან შორდება ერთმანეთს და იმიტაციურად იშლება, ხან ერთდება, რაც სიმბოლოა უფლის ორი ბუნებისა – ადამიანურის და ღვთაებრივის, რომლებიც განუყოფელნი არიან.

ამ მხრივ საინტერესოა №14, სოპრანოს და ალტის დუეტიც. აქ იწყება სახეთა ემოციურ სამყაროში ჩაღრმავების პროცესი, რომელიც კულმინაციას აღწევს Crucifixus-ში. დუეტის ტექსტი გადმოსცემს მუხლს მაცხოვრის სახის ორი ბუნების შესახებ. სიტყვები „ქე ღვთისა მხოლოდშობილი“ იმიტაციურად ტარდება. იმიტაციის ინტერვალი კი პრიმაა, თემას ჯერ სოპრანო, შემდეგ ალტი იწყებს, კანონის უნისონში გატარებით ბახმა სიმბოლურად გადმოსცა უფლის ორი ბუნება და ერთი არსი, ქრისტიანული ჭეშმარიტება, რომლის თანახმად, მაცხოვარი არის შობილი მამაღმერთის არსებიდან და არის ქე ბუნებითი, მისი ნაწილი. შესაბამისად, მაცხოვარი ისეთივე ჭეშმარიტი ღმერთია, როგორც მამაღმერთი („ქე და მამა ჩემი ერთ ვართ“, იოანე 10,33).

ციფრულ სიმბოლიკაზე მიგვითითებს ისიც, რომ Credo-ში რვა მონაკვეთია, მათ შორის შვიდი (კვლავ საკრალური ციფრი) – საგუნდო.

სიმბოლურადაა ინტერპრეტირებული Credo-ს ტექსტში ნახსენები ზილული და არახილული ანგელოზები მუსიკაში. არახილულებად მრწამსის ტექსტში იგულისხმებიან ანგელოზები, რომელთაც გზავნის უფალი საკუთარი ნების საუწყებლად და რომლებიც ცხრა გუნდად არიან დაყოფილი. სწორედ მათ აუწყეს ქვეყნიერებას მაცხოვრის შობა, აღდგომა და მეორედ მოსვლას აუწყებენ. სიტყვებამდე „Patrem“, რომელიც „გატიხრავს“ ნომერს და რომელსაც ერთი ხმა მღერის, ცხრაჯერ გაიჟღერებს სიტყვა „invizibilium“ („არახულულთა“), რაც უხილავ ანგელოზთა ცხრა გუნდად დაყოფას განასახიერებს.

არ შევცდებით, თუ ვიტყვით, რომ ციფრული სიმბოლიკის მხრივ განსაკუთრებულ ყურადღებას იპყრობს ჯვარცმასთან დაკავშირებული №16 გუნდი. ეს ნომერი წარმოადგენს პასაკალიის ფორმას, რომელშიც თემის ცამეტჯერ გატარება ბანში სიმბოლურად შესაძლოა ინტერპრეტირებული იყოს როგორც ქრისტეს და მისი 12 მოციქულის გამოსახვა. ამასთან ფლეიტებისა და ვიოლინოთა უღერადობა ზედა რეგისტრში აღიქმება ერთგვარ ბგერწერით ხერხად, რომელიც აშკარა ასოციაციას იწვევს მაცხოვრის შარავანდედთან, თვით ბახის თემა კი 24 ბგერისაგან შედგება. გუნდში ცალკეული წყვეტილი ფრაზებით მასის არაერთსულოვნება და შფოთი გადმოიცემა, ისინი თითქოსდა არ „კონსონირებენ“ ერთმანეთთან. თემის მე-13 გატარებისას ტემპი ნელდება, რაც უკავშირდება სიტყვების „ეკნო და დაეფლა“-ს აზრობრივ მხარეს (მეცამეტე სწორედ მაცხოვარია, 12 მოწაფე და იესო ქრისტე).

მესა, ცხადია, კათოლიკურ ტრადიციაშია დაწერილი, მაგრამ იგრძნობა პროტესტანტი ბახის ქრისტოცენტრული ტენდენცია, №16 ნომერი კომპოზიტორისთვის ძალზე მნიშვნელოვანი იყო, შესაბამისად, ციფრული სიმბოლიკისადმი მიმართვა აქ მეტად ბუნებრივია. ეს ბგერწერითი გუნდი თავისი მასშტაბურობით და მნიშვნელოვნებით გვაგონებს მატის გრუნევალდის „იხენჰაიმის საკურთხეველს“, დიდოს დატირებას პერსელის ოპერიდან „დიდო და ენეა“ და თვით ბახის ტოკატას *fis moll.*<sup>4</sup>

ბახის შემოქმედების შესწავლისას მუსიკალური მეცნიერება განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს თავად კომპოზიტორის სახელთან და გვართან დაკავშირებულ რიცხობრივი სემანტიკის კვლევას. როგორც საყოველთაოდაა ცნობილი, ბ. ხის გვარის (Bach) რიცხობრივი სიმბოლო 14-ია. აქვე ინტერესმოკლებული არ იქნება აღვნიშნოთ, რომ ეს ციფრი ქრისტიანობაში ასოცირდება ჯოლგოთის გზაზე ქრისტეს 14 შეჩერებასთან. ხოლო ამ ციფრში რიცხვების გადაადგილებისას ვიღებთ ბახის სახელის და გვარის რიცხობრივ სიმბოლოს (J. S. Bach = 41 – თავისთავად მრავლისმეტყველი ფაქტი). საინტერესოა როგორ დაფიქსირდა ეს ციფრები მესამე ნაწილში Patrem Omnipotentem-ში მეორდება წინა ნაწილის Credo-ს სიტყვები – Credo in unum deum და სულ Patrem Omnipotentem-ში გაიჟღერებს 14 (Bach) სიტყვა, ხოლო №1 საგუნდო ფუგის პირველ ნაწილში მონანიების იღვის განმაზოგადებელი სიტყვები „უფალო შეგვიწყალო“ 41-ჯერ გატარდება ხუთივე ხმაში ერთად 2 სოპრანო, ალტი, ტენორი, ბანი).

არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს Credo-სთან და მის მომღვენო

ნომერთან (Patrem omnipotentem) დაკავშირებულ ციფრულ სიმბოლიკას. კერძოდ, სიტყვა Credo-ს (ლათინური აღფაბეტის მიხედვით) ციფრული ეკვივალენტი 43-ია, ხოლო Credo და Patrem omnipotentem ერთად შეიცავენ 129 ტაქტს. 43-ის და საკრალური მნიშვნელობის ციფრ 3-ის ნამრავლი არის სწორედ 129.

საყურადღებოა კიდევ ერთ ციფრთან, 84-თან დაკავშირებული სემანტიკა ნაწარმოებში. Patrem omnipotentem (რომელშიც, როგორც აღვნიშნეთ, 14 სიტყვა უღერს) 84 ტაქტს მოიცავს. მუსიკისმცოდნე ფრიდრიხ სმენდის აზრით, ეს მისტიკური ციფრია და უკავშირდება ცის და მიწის შექმნას. ამ ციფრის სემანტიკა შეიძლება სხვადასხვანაირად გაიშიფროს. 1).  $n$  (თეოლოგიური თვალსაზრისით სამყაროს შექმნის დღეების მასიმბოლოებელი, მუსიკაში კონსონანსური ინტერვალის აღმნიშვნელი ციფრი)  $X14$  (BACH)=84; 2)  $7$  ( $3+4$  ზეცა და მიწა)  $X12$  ( $3X4$ )=84; 3).  $41(J+S+B+A+C+H)+43$  ( $C+R+E+D+O$ )=84.<sup>5</sup>

მესა თავდება №24 გუნდით (Gratias). ეს გახლავთ მეექვსე ნომრის გამეორება ახალ ტექსტზე „მოგვმადლენ ჩვენ მშვიდობა“, რაც მიუთითებს მესის ფინალის ღრმა სემანტიკურ გააზრებაზე ( $6X4=24$ ), მეექვსე ნომრი შეიცავს უფლისაღმი აღვლენილ მადლობის იდეას და სრულიად გასაგებია კომპოზიტორის გადაწყვეტილება მესის დასრულებისა ამ ნორმის მუსიკით.

ქრისტიანულ ჭეშმარიტებათა მუსიკის ენაზე გააზრებით ბახმა კიდევ ერთხელ ჩაგვახედა ქრისტიანობის არსში. ამასთან, მესამ ბახს საშუალება მისცა განეზოგადებინა თავისი დამოკიდებულება ქრისტიანული მრწამსის ცალკეული დებულებებისადმი, რომელთა არსს მთელი შემოქმედებითი ცხოვრების მანძილზე ყოველ ნაწარმოებში ხსნიდა. მესის მასშტაბმა კომპოზიტორს საშუალება მისცა ფართოდ და ვრცლად აესაზა ქრისტიანული მრწამსი, ციფრული სიმბოლიკა კი ერთ-ერთი კერძო საკითხია, რომელიც ბახის ნაწარმოებების რელიგიური სემანტიკის პრობლემის ფარგლებში მოიაზრება.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. <http://jan.ucc.nau.edu/~tas3/musicon.html>
2. <http://jan.ucc.nau.edu/~tas3/rationalistpietist.html>
3. Друскин М., "Пассионы и Мессы И. С. Баха", М. 1976  
стр. 145
4. Ливанова Т. Б. "Музыкальная драматургия И. С. Баха и ее исторические связи", М. Б. 1980 стр. 193
5. <http://jan.ucc.nau.edu/~tas3/musicon.html>

GVANTSA GVINJILIA

THE CHRISTIAN SYMBOLISM OF FIGURES IN BACH'S MESS H MOLL

SUMMARY

The topic of the research of the present article is the symbolism of figures in Bach's mess h moll. As far as the Christian truth is revealed by musical-expressive means. The research of the mess was conducted through the study of the peculiarities of the interpretations of liturgical canonic text, and those of musical-artistic change. The latter envisions the complex study of theological and musical factors. The symbolism of figures is one of the narrow topics, interpreted within the limits of the religious-semantic problem of Bach's works and intends to express the charismatic essence of the Mess content. Bach follows the symbolism of figures, as the tradition maintained in sacred music and presents it as the change in the composer's contemporary musical system. Bold Innovations are implemented within canonic limits, thus maintaining the sacred essence of the Mess. Unlike the works by other composers, the symbolism of figures is more expressed in the Mess of Pietist Bach, which can be explained by the fact that apart from loyalty to traditions Bach was captivated by rationalist philosophy. The fact that 5-part Mess is interpreted as 24 figure composition, that 3 figures are interpreted as one composition, the repetition of certain amount of rhythmo-intonational figures in choral and orchestra voices, the amount of bars of separate numbers, the logic of the sequence of numbers, the peculiarity of text segmentation and distribution in numbers and voices, the application of certain amount of bars, voices, metric units, indicate to the symbolism of figures. Bach generalized his attitude to separate regulations of Christian belief, by applying the symbolism of figures and the Christian truth in the musical intonation of the Mess.

ღალი ოსეფაშვილი

**«იაკობის კიბე» სვეტიცხოვლის  
კათოლიკოსის საბრძანისის  
მოხატულობაში**

საეკლესიო ტიპიკონის მიხედვით, საკათედრო ტაძარში ცენტრში დგას კათოლიკოსის საბრძანისი – საყდარი, რომელსაც ღმრთისმსახურებისას გარკვეული დატვირთვა ენიჭება. ამჟამად სვეტიცხოველში ხის ორნამენტებიანი საბრძანისი დგას, ხოლო ძველი გაუქმებულია და გადაუტანიათ ტაძრის ჩრდილო-აღმოსავლეთ მხარეს, გუმბათქვეშა ბურჯის გვერდით. ასომთავრული წარწერა ქარაგმების გახსნით შემდეგს გვამცნობს: „ქ. სვეტო ღვთივ ამაღლებულო, მეოხ ეყავ ღიასამიძეს კათოლიკოზ იოანეს, რომელმაც განვაახლე ხარისხი ესე.“ (1)

ამდენად, ძველი საყდარი განუახლებია კათოლიკოს იოანე ღიასამიძეს XVIII საუკუნის დასაწყისში და, შესაძლოა, მან მოახატვინა კიდეც. „ხარისხი“, საბას მიხედვით, „აღსავალს“ ნიშნავს, „აღსავალი“ კი კიბეა. „ხარისხი არს ქვითა და კირით (ქვითკირით) შეკიბულივით სხვადასხვა აღსავალი“ (2,80).

სვეტიცხოვლის კათოლიკოსის საბრძანისი, მართლაც, ქვითკირის ნაგებობას წარმოადგენს და ერთიანად მოხატულია როგორც გარედან, ისე შიგნით. ზედაპირზე, სადაც ასომთავრული წარწერაა, გამოსახულია კიბე, რომელიც ვერტიკალურადაა აღმართული. მასზე ორი ანგელოზია, ზედა ანგელოზი გარედან აღის კიბეზე, ქვედა კი კიბის შიგნითა მხარესაა და მიწას უახლოვდება. ქვემოთ იაკობი წევს, ხოლო ზემოთ ღმერთის გამოსახულება არ ჩანს. ეს არის დაბადების 28-ე თავის მე-11–მე-17 სტროფების ილუსტრაცია – დასურათება.

„იაკობმა მიიღო რა მშობლის კურთხევა, ძმისგან საიდუმლოდ წარვიდა მესოპოტამიაში. პირველმა ღამემ უსწრო მას უდაბურს ადგილში. იაკობ დაწვა მიწაზედ, დაიდვა თავქვეშ ქვა და დაიძინა ცისქვეშე და აჰა, მან იხილა ძილში: სდგა მიწაზედ კიბე და თავი მისი არის მიბჯენილი ცაზედ. კიბეზედ აღიან და ჩამოდიან ანგელოზნი ღვთისანი და თავს მის კიბისასა სდგა თუთ უფალი ღმერთი და წარმოთქვამს: „მე ვარ ღმერთი აბრაამისა, მამაშენისა და ღმერთი ისაკისა. ეს მიწა, რომელზეც წევხარ შენთვის და შენი შთამომავლობისთვის მომიცია...“ (დაბ. 28,11-13).

„ადგილსა ამას იაკობმან უწოდა ბეფილად, რომელი ნიშნავს სახლსა უფლისასა, და ქვა იგი, რომელსა ზედა ეძინა, მან დასდგა ძეგლად. დაასხა

მას ზედა ზეთი, ნაცვლად მსხვერპლისა და მისცა აღთქმა შესწიროს ღმერთს მეთაული ნაწილი ყოველთაგან, რასაც შეიძლებს შემდგომ შეძინებასა“ (დაბ. 28,19-22).

იაკობის სიზმრის გამოსახულებანი 245-246 წწ. ღურა ევროპოსის სინაგოგის მოხატულობებიდან გვხვდება, აგრეთვე ადრექრისტიანულ ხანაში კატაკომბების ფერწერაში – ვია ლატინაში (320-350 წწ.) ჩანს ეს გამოსახულება. 370 წლის ბრესკიას მოხატულობაში იაკობი არ ჩანს, აქ მხოლოდ კიბეა. ასევე აწ დაკარგულ წმ. პავლეს ეკლესიის მოხატულობაში (440-461 წწ.) ვხვდავთ ანგელოზს. აქ მოცემულია შემდეგი სცენა: იაკობი ბეთელში ქვას აცხებს ზეთს; ამ ქვას საკურთხეველის ფორმა აქვს და სწორედ მას განასახიერებს (4,373).

ადრექრისტიანული ხანიდან ძველი აღთქმის სიუჟეტები შუა საუკუნეებშიც ფართოდ ვრცელდება, რასაც ემატება მისი ღრმა თეოლოგიური ინტერპრეტაცია, ასევე სახისმეტყველური გააზრება და იაკობის კიბე ერთ-ერთ ყველაზე პოპულარულ მუჭაფორად მონაზრება. 880-886წწ. გრიგოლი ნაზიანზელის კომილიების კრებულში Paris cod.510-ში იაკობის სიზმრის სცენაში ერთი ანგელოზია, მეორე ბიზანტიურ ნიმუშში – ოქტატევხში ასევე ქვის ცხების მომენტია გამოსახული (4,373).

განვითარებული შუა საუკუნეების ხელოვნების ნიმუშებში ასევე ხშირად გვხვდება იაკობის კიბე: ოქრიდის წმ. სოფიას ტაძარში, ტრაპეზუნტის წმ. სოფიას ტაძარში, დეჩანიში, ოქრიდის წმ. კლიმენტის ტაძარში, ათონის პროტატონის მონასტრის კარიაისის ეკლესიაში და აგრეთვე პალერმოს პალატინის კაპელაში, მონრეალში (5, 520-521).

იაკობის კიბე ასევე გვხვდება ქართული ხელოვნების ნიმუშებში: XIII საუკუნის ბეთანიის, XIV საუკუნის ზარზმის, XVII საუკუნის ანჩისხატისა და ჩვენი განსახილველი XVIII საუკუნის დასაწყისის ნიმუშის – კათოლიკოსის საბრძანისის მოხატულობებში.

ზემოთ ჩამოთვლილ თითქმის ყველა ნიმუშში იკონოგრაფია ერთნაირია. მომდინარეობს დაბადების ტექსტიდან. ერმინია თავის სახელმძღვანელოში ხატმწერთა შესახებ შემდეგს წერს: იაკობს სძინავს, აღმართულია კიბე, რომელიც ზეცას სწვდება და მასზე აღიან და ჩამოდიან უფლის ანგელოზები (6,533).

რაც შეეხება ბიბლიის ლექსიკონის მიერ იაკობის კიბის განმარტებას: იგი ძველი აღმოსავლური აზროვნების შრეზე იშლება. შედარებულია ევკლიპტურ მითოლოგიასთან, ღვთაებების რესა და პორუსის მიერ სიკვდილის კიბის აღმართვასთან. ასევე ძველი ბაბილონური თქმულების მიხედვით, ადამიანებმა აღმართეს გოდოლი – ზიკურატი, რომელიც საფეხურებიანი იყო. ეს გააკეთეს იმისთვის, რათა ღმერთს დაახლოვებოდნენ. იაკობის კიბე იმიტომაც იყო საჭირო, რომ ადამიანებს ბაბილონის გოდოლი აღარ აეგოთ. ებრაელ ღმერთისმეტყველთა მოსაზრებით, იაკობის კიბემ უდიდესი როლი შეასრულა (7, 1096).

იაკობის კიბე, ბიბლიის განმმარტებელთა მიხედვით, აღმართულია მიწიდან ზეცამდე და გამოხატავს მჭიდრო კავშირს მიწისა ცასთან, ზენაართან. იგი შეახსენებს ადამის მოდგმას, რომ ის ღმერთმა არ შეატოვა ბუნების ბნელ ძალებს. იაკობის კიბე ნიშანია იმისა, რომ ღმერთი ყოველთვის ადამიანთანაა და იგი ცოდვით დაცემის შემდეგაც კი არ მიუტოვებია და დაეხმარება.

„იაკობის სიზმარი“, მართალია, ძველი აღთქმისეული სცენაა, მაგრამ მან ქრისტიანული საბურველი შეიძინა. ზემოთ მოტანილი მაგალითები ცხადყოფს, რომ ის ხშირად გვხვდება ქრისტიანული ხელოვნების ნიმუშებში. მაგალითად, ოქრიდის წმ. სოფიას ტაძრის მოხატულობაში კიბის ზემოთ ქრისტე „ძველი დღეთა“ გამოსახული, ხოლო ოქრიდის წმ. კლიმენტის ტაძრის მოხატულობაში კიბის ზემოთ ქრისტეს ხატისებრი გამოსახულებაა, რაც, ბუნებრივია, იმითაა გამოწვეული, რომ მამა ღმერთი, მართლმადიდებლური დოგმატით, არ გამოისახება: „რამეთუ ღმერთი არავინ სადა იხილა“ (ინ. 1,18) (8).

კიბის სიმბოლურ-სახისმეტყველური გააზრება ხშირად გვხვდება ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში. ხშირად ძველ აღთქმისეულ იაკობის კიბეს ღმრთისმშობლის წინასახედ მოიაზრებენ: „კიბე, რომელიც იხილა იაკობმან გამოჰხატავდა ღუთისა დედასა, რომლისა მიერ ძე მღვთისა გარდამოხდა ქვეყანასა ზედა“ (3,45).

ღმრთისმშობლის დაუჯდომლის ტექსტში II იკოსში შემდეგია ნათქვამი:

„გიხაროდენ, კიბეო ზეცისაო,  
რომლისა მიერ გარდმოხდა  
ღმერთი.“ (9).

ოქრიდის წმ. კლიმენტის ტაძრის ნარტექსის ჩრდილოეთ ნაწილში იაკობის კიბეა გამოსახული, ასევე, „უწვი მაცვლოვანი“ და ღმრთისმშობლის ხატი. იგი გააზრებულია, ვითარცა ზეციური კიბე. აქ ნიკოპეის ტიპის ღმრთისმშობელია აღბეჭდილი. მარიოლოგიური სცენები გვხვდება აგრეთვე ათონის პროტატონის მონასტრის კარიაისის ეკლესიის მოხატულობაში.

ანდრეა კრეტელი (660-740) დედა ღმრთისას კიბეს უწოდებს, რომლის მეშვეობითაც ზეციდან მიწას გარდამოხდა ღმერთი, ხოლო იოანე დამასკელი (675-749) ამასვე იმეორებს კიბის თაობაზე. მისი აზრით, აკათისტოს ჰიმნი ხილია, რომლითაც ღმერთი დაუკავშირდა ადამიანებს (5,521). ქორას ეკლესიაში ზეციურ კიბეს ხიდის ფორმა აქვს. ბიზანტიელი თეოლოგები ამ მოსაზრებებს კარგად იცნობდნენ და ხშირად ამგვარ გამოსახულ თემებს მარიოლოგიურ გაგებას ანიჭებდნენ.

როგორც წმ. დიმიტრი როსტოველი წერს: „იგი (დედა ღმრთისა, ლ.ო.) მოვიდა ანგელოზებთან ერთად, რადგან სწორედ ის არის იაკობის მიერ წინასწარგანჭვრეტილი ანგელოზებით გარემოცული კიბე (დაბ.28,12-15). იაკობის კიბის გახსენებისას ზოგიერთი იკითხავს: რატომ არ იყვნენ კიბეზე ანგელოზები უმოძრაოდ, არამედ გაუთავებლად ადიოდნენ და ჩამოდოდნენ მასზე. თუკი გავიაზრებთ, რომ ეს კიბე მარიამ ღმრთისმშობლის სიმბოლოა, მაშინ ადვილად მივხვდებით, რატომ არ იყვნენ ანგელოზები კიბეზე უმოძრაოდ, რადგან დედა ღმრთისა განუწყვეტლივ მოუხმობს ანგელოზებს, მასთან ერთად დაეხმარონ ადამიანებს: ასვლისას მათ მიაქვთ ღმერთთან ჩვენი ლოცვები, ხოლო ჩამოსვლისას ღმრთისგან მოაქვთ დახმარება და მოწყალეობა“ (10.6).

„იაკობის კიბე“ – ეს არის კავშირი მიწისა ცასთან, ადამიანისა ღმერთთან. განუმეორებელი და სრულყოფილი სახე მისი არის – ყოველადწმიდა ქალწული, რომელიც თვითონ იქცა კიბედ და მიიყვანა ადამის მოდგმა ღმერთთან. აქედან გასაგები ხდება, რატომ იკითხება დაბადების წიგნის ეს მონაკვეთი ღმრთისთვის ლოცვისას ყოველადწმიდა ქალწულის დღესასწაულებზე.

რატომ იკითხება პარემია (11,270-271) იაკობის სიზმრისა ღმრთისმშობლის დღესასწაულებზე? იმიტომ, რომ პარემიის შინაარსს რამდენადმე კავშირი აქვს დედა ღმრთისასთან. მაგალითად, იაკობის მიერ ხილული კიბე განასახიერებს ძე ღმრთისას განკაცების საიდუმლოს, რომლის მეშვეობითაც ცა, რომლის კარიბჭე დახშული იყო ადამიანთათვის ცოდვით დაცემის გამო, დაუკავშირდა მიწას. ღმრთისმშობელი იქცა მიწიერ დედად, ეკლესიად, მფარველად და მეოხად ადამის მოდგმისა.

ჩვენ განვიხილეთ იაკობის კიბის გააზრება ბიზანტიურ და მისი წრის ქვეყნების ნიმუშების ფონზე, უნდა ითქვას, რომ იგივე ტრადიცია გრძელდება ქართული კედლის მხატვრობის ნიმუშებშიც, კერძოდ, ჩვენს განსახილველ კათოლიკოსის საბრძანისის მონასტულობაშიც. მარიოლოგიური სიმბოლიკა აქ აშკარადაა გამოკვეთილი. თუ ძველი აღთქმისეული სცენები აქ სამინიატურო მხატვრობის საშემსრულებლო ხელოვნების წესების დაცვითაა შექმნილი, დედა ღმრთისას გამოსახულება ქართული კედლის მხატვრობის ტრადიციებს აგრძელებს. სავარძლის ზურგის მონასტულობაში ჩვენ ვხვდებით ლურჯ ნეიტრალურ ფონზე ერთიანად ოქროცურვილ სამოსელში მოსილ, საყდარზე დაბრძანებულ ჩვილედ ღმრთისმშობელს. დედა-შვილის გამოსახვის ამ იკონოგრაფიულ ტიპს „Vevea Elpic“ ჰქვია, რომელიც გვხვდება XII-XVI საუკუნეების ნიმუშებში და ნიშნავს წინ გამძღოლს ჭეშმარიტი გზისაკენ, ხსნისაკენ (12).

დედა ღმრთისა ყრმითურთ, მდიდრულ საყდარზე დაბრძანებული, ოდნავ მობრუნებულია ამჟამად დასავლეთ მხარედ აღსაქმელ კედელზე გამოსახული ქტიტორისკენ, სასულიერო პირისკენ, რომელიც, ჩვენი აზრით, ამ საბრძანისის მოძგებელი კათოლიკოსი იოანე დიასამიძე უნდა იყოს. ღმრთისმშობელს მარცხენა ხელით ქრისტე მიუხუტებია, ხოლო მარჯვენით გზას, ანუ ქრისტეს, ვითარცა მეუფეს, მაცხოვარს, უჩვენებს ქტიტორსა და მორწმუნეს. ანალოგიური კომპოზიცია გვაქვს 1300 წლის მოქვის ოთხთავში (Q-902), სადაც ჩვილადი ღმრთისმშობლის წინაშე პროსკინეზისის – ღრმა მეტანიის – პოზაშია ოთხთავის დამკვეთი დანიელ მოქველი მთავარეპისკოპოსი.

ამდენად, სვეტიცხოვლის კათოლიკოსის საბრძანისის მონასტულობაში ჩართულია მარიოლოგიური სიმბოლიკა. ყურადღებას იპყრობს ერთი მომენტი – კიბის თავზე არ არის ღმერთის გამოსახულება, არც ცის სვემენტი და არც უფლის მარჯვენა. პირდაპირ რეგისტრის ზოლია გავლებული.

ამასთან, კიბის გამოსახვის ორი იკონოგრაფიული ვარიანტი არსებობს. პირველია, როცა კიბე დგას დიაგონალურად, ხოლო მეორეა, როცა პირდაპირ ვერტიკალშია აზიდული. სვეტიცხოვლის საყდარზე კიბე სწორად, ვერტიკალში აზიდული დგას, ამასთან, თუ ყურადღებას მივაქცევთ კიბის გასწვრივ ასომთავრულით ნაწერ თანმხლებ წარწერას, ძალიან საინტერესო სემანტიკას გამოვავლენთ. საბრძანისის მონასტულობა ერთიან თეოლოგიურ პროგრამაშია გააზრებული და თითოეული სცენა ერთმანეთს მჭიდროდ უკავშირდება. ასევე პარალელი ივლება მთელი ტაძრის იდეურ მამოძრავებელ მიმართულებასთან, მის სიწმიდესთან. კერძოდ, წარწერა შემდეგს გადმოგვცემს: „სვეტო ღვთივ ამაღლებულ...“ ე. ი. კათოლიკოსი იაკობის კიბეს სახისმეტყველურად სვეტად მოიაზრებს, რომელიც სწორად ღმრთიებრივი ჭაბუკის ხელით ნათლის სვეტად

ჩამოეშვა. ფაქტობრივად, იშლება პლასტები, მოდის მთელი სისტემა პარადიგმებისა, რომელნიც სვეტი-ცხოველს უკავშირდებიან. ამის აშკარა დასტურია ერთი ეპიზოდი წმიდა ნინოს ცხოვრებიდან, სადაც საუბარია უფლის კვართის დაფვლის ალაგზე: „აქა არს ადგილი სამარხვო მისი, რომელსა ენანი კაცთანი არა დადუმდნენ გალობად ღმრთისა მიმართ, მას ზედა არს ადგილი იგი, ვითარცა ადგილი იაკობისი კიბედ ხილული და ზეცად აღწევნული ამიერითგან და უკუნისამდე, დიდება და ქება მოუკლებელ“ (13,19).

ამდენად, სვეტი-ცხოველი, რომელიც უფლის კვართის დაფვლის ალაგას ამოიზარდა, და იაკობის კიბე სახისმეტყველურად ერთნაირადაა გააზრებული, რადგან ორივეს ფესვი მიწაზე აქვთ და წვერით ცას სწვდებიან, მათი საფუძვრების ავლა მორწმუნის სულიერი სათნოების ცისკენ ლტოლვაა.

სვეტი-ცხოველი ქართველთა ქრისტიანობაზე მოქცევის უდიდესი სასწაულია, დასაწყისია ქართული ეკლესიოლოგიური აზროვნებისა. მას მიეძღვნა პარაკლისი, საკითხავი, დაუჯდომელი. მისი თაყვანისცემა მრავალ სვეტიცხოვლისეულ სიწმიდეში გაცხადდა. რამდენადაც კვართის დაფვლის ალაგას ამოიზარდა სვეტი-ცხოველი, შემდეგ მასზე გადმოვიდა ნათლის სვეტი, ფაქტობრივად, ეს არის კავშირი მიწისა ცასთან, სასწაული, რომელიც მრავალმა იხილა ზეგარდმოსული ჭაბუკის სახით, შემდეგ მისი სასწაულთმოქმედება, ჯვრის გამოკვეთა, ქვითკირის საბურველის შემოვლება, რათა არ დაზიანებულიყო ხელით შეხებისაგან, ყოველივე ეს სემანტიკა სხვას ვის შეეძლო გაეაზრებინა, თუ არა მოხატულობის პროგრამის ავტორს – კათოლიკოს იოანე დიასამიძეს. იქვე ერთ-ერთი სცენაა იაკობის ცხოვრებიდან: ისაკის მიერ ესავის მაგიერ იაკობის კურთხევა. მამა აკურთხებს იაკობს, რომელსაც ძმის სამოსელი მოსავს, ხოლო თავისი სუფთა სამოსელი იქვე განცალკევებით დევს. რასაკვირველია, არც აქ გვაქვს შემთხვევითობასთან საქმე. იაკობის სუფთა სამოსელი უნდა იყოს პარადიგმა უფლის კვართისა.

იაკობის კიბე სახისმეტყველურად ქართულ ჰაგიოგრაფიაშიც იმკვიდრებს ადგილს. ერთი ეპიზოდი „წმიდა ნინოს ცხოვრებიდან“ უკვე მოვიტანეთ, რაც შეეხება წმიდა შიოს ცხოვრებას, შემდეგია ნათქვამი: „ხოლო კიბე იაკობისი აქაცა იხილვებოდა და ანგელოზნი ღმრთისანი გარდამოვიდოდეს, ხოლო უფალი დამტკიცებულ იყო თავსა ზედა მის კიბისასა, რომელმან ჰრქუა მას: „მე ვარ ღმერთი აბრაჰამისი, მამისა შენისა,“ (დაბ. 28,12-13) „აწ მოვედ ჩემდა რა თა განგასუენო შრომათა შენთათჳს“. „ესრეთ აღიდებს, ძმანო, ღმერთი მაღიდებელთა მისთა.“ (14,227).

ამდენად, წმიდა შიოს მიცვალების წინ ევლინება კიბე იაკობისი და ღმერთი. ცნობილია, რომ ნეტარმა შიომ მრავალი წელი „აღგზნებულსა მას საკმილსა შინა“ გაატარა. იქნებ კავშირია „შეუწველ მაყვლოვანთან“ და ეს ეპიზოდი იაკობის კიბის სახისმეტყველური გააზრების მარიოლოგიურ სიმბოლიკას ათვალსაჩინოებს?

ცნობილია, რომ შუა საუკუნეებში ყოველი სიმბოლო ოთხი სახით გაიზარებოდა. ლათინმა მამებმა იერონიმემ, ავგუსტინემ და კასიანემ ახლებურად განავითარეს ალეგორიული მეთოდი, ისინი ცდილობდნენ ძველი ტერმინების გარდაქმნას, ძველ გამოთქმებში ახალი მნიშვნელობების ჩადებას. მათ ჩამოაყალიბეს საღვთო წერილის ოთხი მნიშვნელობის თეორია. ამათგან პირველი

სიტყვასიტყვით (ლიტერალურ) მნიშვნელობას ეხება, დანარჩენი სამი კი სპირიტუალურ მნიშვნელობას – 1. ალევორიული, 2. ტროპოლოგიური, 3. ანაგოგიური. ოღონდ ეს სამი სპირიტუალური მნიშვნელობა როდი აუქმებს სიტყვასიტყვით, ისტორიულ მნიშვნელობას საღვთო წერილისას. ეს უკანასკნელი განაგრძობს არსებობას და ქმნის ბაზისს დანარჩენი სამის ინტერპრეტაციისთვის (15,60).

თუ იაკობის კიბეს ალევორიულად მოვიაზრებთ შუა საუკუნეების თეოლოგთა მიერ შემუშავებული პრინციპებით, მისი სიმბოლიკა შემდეგნაირად წარმოგვიდგება:

1. სიტყვასიტყვითი, ანუ ლიტერალური, ანუ ისტორიული ასპექტი აღნიშნავს ისტორიულ რეალობას: იაკობის მიერ კიბის ხილვას ამავალ-ჩამავალი ანგელოზებით.

2. ალევორიული, დოგმატიკური ასპექტი. ახალ აღთქმაში ძველი აღთქმის წინასახის გამოვლენა. იაკობის კიბე არის ღმრთისმშობლის წინასახე, პრეფიგურაცია. ეს პარალელი ეგზეგეტიკოსებმა დაძებნეს.

3. ტროპოლოგიური, მორალური, ანუ სპირიტუალური ასპექტი – იაკობის კიბისა და ღვთივალმართული სვეტი-ცხოვლის ურთიერთშედარება, ვითარცა იაკობის კიბის მეშვეობით აღის ჩვენი ლოცვები ღმერთთან, ასევე სვეტი-ცხოველი ჩვენი მაშუალებელია ღმერთთან.

4. დასასრულ, ანაგოგიური, ანუ ესქატოლოგიური ასპექტი – შეიმეცნება მეორედ მოსვლა. მეორედ მოსვლის უამს იაკობის კიბის მეშვეობით ასული ლოცვები იქნება ბალავარი კაცობრიობის განსჯისა.

მართალია, სიმბოლოს ოთხგვარი გააზრებით იაკობის კიბე, ვითარცა წინასახე დედა ღმრთისასი, ახალ აღთქმას უკავშირდება, მაგრამ ამასთანვე ჩნდება სხვა მრავალგვარი სიმბოლიკაც, რომელნიც შესაძლოა, არც იყოს გასაზიარებელი, მაგრამ მათი კონსტატირება აუცილებელია. კერძოდ, XVI საუკუნის გელათური ხელნაწერი №128 (24r-114v) ცნობილი აპოკრიფია, რომელსაც ეწოდება „თქუმული დაბადებისათჳს ცისა და ქუეყანისა და ადამისათჳს...“ ეს აპოკრიფი ეფრემ ასურს მიეწერება. იაკობის სიზმარს იგი შემდეგნაირად განმარტავს: 16. „გამოცხადებაჲ ესე არს, რომელსა აქუნდეს ცნობაჲ: კიბენი იგი ჯუარი ქრისტესი არს, მაცხოვრისა ჩუენისაჲ: უსწრო იაკობ და გამოსახა და ანგელოზნი იგი, რომელ გარდამოვიდოდეს, იგინი იყვნეს, რომელთა ახარეს ზაქარიას და მარიამს და მოგუთა იხილეს პირი მისი დიდებულ. 17. ენება გარდამოსლვად და კსნად ჩუენდა. 18. და ვითარცა-იგი ეჩუენა ნეტარსა იაკობს ჯუარი ქრისტესი და ახარა ანგელოზმან ღმრთისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი ზეცით მოსლვა: და სახლად ღმრთისა-ეკლესიაჲ და ქვაჲ სასთუნალ-წმიდაჲ გოლგოთაჲ; და ცხებაჲ ზეთისა და შთასლვა აღმოსავალად იაკობისი ესე არს, რათა უჩუენოს ღმერთმან მუნ ნათლისღებაჲ“ (16,81-82).

ამრიგად, ამ აპოკრიფში იაკობის კიბე ქრისტეს ჯვრადაა გააზრებული, ხოლო ანგელოზები, ვითარცა მახარებლები ზაქარიასი და მარიამისა. ასევე ჯვრად მოიაზრება იგი ბიზანტიური ხელოვნების რამდენიმე ნიმუშშიც. მაგალითად, ტრემეზენის (პოლონეთი) ეკლესიის პინაკი (საეკლესიო ჭურჭელი) 1170 წ. პაუპერუმის ბიბლიაში კი იგი სამოთხეს განასახიერებს (4,375).

მართლაც, ბიბლიური სიმბოლური სახეების საუკეთესო ნიმუშია იაკობის კიბე ამავალ-ჩამავალი ანგელოზებით, ცა გახსნილია, კიბე ეყრდნობა დედამიწის

შუაგულს და როგორც ეს კიბე – ქრისტე, იგი აღიმართება ყველა წმიდა ადგილში. იაკობ სერუგიელი ამბობს: „ქრისტე ჯვარცმული იყო მიწაზე, ვითარცა მრავალსაფეხურიან კიბეზე“ (17,153).

წმ. ეფრემი ღვთის გაცხადების ჰიმნში წერს: „იმებო, თქვენ განჭვრიტეთ სვეტი, რომელიც ებჯინება მიწას და მისი წვერი ზეციურ კარიბჭეს აღწევს, ვითარცა კიბე, რომელიც იაკობმა იხილა.“ (17,154).

ამდენად, სახისმეტყველურად იაკობის კიბე ქრისტიანულ ტექსტებში ხშირად ფიგურირებს, ხშირად მეტაფორასაც წარმოადგენს. მაგალითად, სოფრონ იერუსალიმელის მიხედვით, ტაძრის ამბიონის საფეხურები იაკობის კიბეს განასახიერებენ და სხვ.

წინამდებარე ნაშრომში ჩვენ მხოლოდ კათოლიკოსის საბრძანისის მოხატულობაში ჩართული იაკობის კიბე შევისწავლეთ. ჩვენი აზრით, ყოველი კომპოზიცია ერთმანეთთან მჭიდრო ურთიერთკავშირში უნდა იქნეს განხილული, რითაც გამოვლინდება ის საერთო თეოლოგიურ-იკონოგრაფიული პროგრამა, რომელიც კათოლიკოსმა იოანე დიასამიძემ გაიაზრა და გადმოგვცა მოხატულობის სახით. აქ ერთმანეთს ერწყმის ძველი აღთქმისეული და ახალი აღთქმისეული სახე-პარადიგმები, რაც შემდგომ კვლევას მოითხოვს.

#### დამოწმებანი:

1. წარწერა წამიკითხა ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა ს.ფ. მეტრეველმა, რისთვისაც დიდ მადლობას მოვასხენებ.
2. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ტ. I, თბილისი, 1991.
3. საღმრთო ისტორია ძველი აღთქმისა, შედგენილი მაგისტრის რუდაკოვის მიერ, გარდმოღებულ იქნა რუსულისგან ქართულად ტფილისის საკათედრო სიონის სობორის დეკანოზის გრიგორი ცამციევისაგან, ტფილისი ჩყად-საწელსა.
4. Lexikon der christlichen Iconographie, Bd. II, Freiburg, Basel, Wien, Rom, 1994.
5. Reallexikon zur byzantinischen Kunst, Bd. III, Stuttgart, 1978.
6. Ерминия или наставление в живописном искусстве, составленное иеромонахом и живописцем Дионисием Фурноаграфиотом, Труды киевской духовной академии №12, Киев, 1868.
7. Encyclopedic Dictionary of the Bible, New -York, Toronto, London, 1963.
8. ლ. ოსეთაშვილი, „ძველი ღვთა“ სვეტიცხოვლის მოხატულობაში, თბილისი, 2009.
9. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, საქართველოს საპატრიარქო, თბილისი, 1986.
10. წმ. დიმიტრი როსტოველი, გადაგვაფარე შენი საფარველი. ჩვენო მფარველო უბიწო ქალწულო! „მრევლი“ №109 (2006).
11. Краткий Церковно-Богослужебный словарь, Москва, 1997.
12. Tatić-Djurić M. Vevea-Elpic symbole commun a l'art Mediaval Byzantin, Georgien et Slave, II Symposium International sur l'art Georgien, Tbilissi, 1977.
13. ცხორებაჲ წმიდისა ნინოასი, „წმინდა ნინო“, სამეცნიერო კრებული, I, თბილისი, 2008.

14. ცხორება და მოქალაქეობა ღირსისა მამისა ჩუენისა შიოძისი და ევაგრესი, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ.1, (V-X სს), თბილისი, 1963.

15. ზ. გამსახურდია, ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება, თბილისი, 1991.

16. განძთა ქვაბი, XVI საუკუნის გელათური ხელნაწერის მიხედვით ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ლუკა ხუნდაძემ, თბილისი, 2006.

17. Евдокимов П. Искусство иконы, Богословие красоты, Клин, 2005.

LALI OSEPASHVILI

„JAKOB'S LADDER“ IN THE PAINTING OF THE THRONE  
OF CATHALICOS IN SVETITSKHOVELI

**S u m m a r y**

There was a time when the Cathalicos' throne, made of stone, stood in the Svetitskhoveli Cathedral. Nowadays it is moved to the north-east side of the cathedral, next to the column that is under the dome. Cathalicos Ioane Diasamidze restored it at the beginning of the 18 th century. He might have had „Jacob's Dream“ painted among other scenes. It is depicted according to the traditional iconography. The moment, denoting that according to the inscription, Svetitskhoveli and Jacob's Ladder are connected with each other, is of great interest. Both of them have the function of mediators between the earth and sky, the Lord.

Jacob's Ladder is allegorically the prototype, prefiguration of the Holy Virgin, Mother of God; the epithet „The Ladder to Heaven“ is used concerning Her in the hymn of the acathisto.

Jacob's Ladder is discussed in the work in the following way: the symbol spread in the Middle Ages is interpreted in four ways. Apocryphal versions are also taken into consideration. Jacob's Ladder has become a kind of metaphor and is often depicted and mentioned in Literary monuments.

The throne of the Svetitskhoveli Cathalicos must be studied monographically in future.

ნანა გულიაშვილი

## სიცოცხლის არსი ინდურ რელიგიებში

წინამდებარე სტატიაში ინდურ რელიგიებში სიცოცხლის არსის გაგება გადმოვეცით ცნობილი ქართველი მოღვაწის არჩილს ჯორჯაძის ნააზრევის მიხედვით. მის სახელთან არის დაკავშირებული ინდოეთის ცივილიზაციის, საღვთო წიგნის „ვედების“, ბუდიზმის, ბრაჰმანიზმის საკითხების კვლევა ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორიაში.

ინდოეთის ცივილიზაცია უძველესი ცივილიზაციაა. ამ ქვეყნის კულტურა ისევე ძველია, როგორც ეგვიპტისა და შუამდინარეთის, ინდოეთის ცივილიზაციის შესახებ ცნობებს ვიღებთ ძირითადად რელიგიური წიგნებიდან, რომლებიც უძველეს წარსულში შეიქმნა, შემდეგ კი მათ დიდი გავლენა მოიპოვეს და „საღვთო წიგნების“ სახელი მოიხვეჭეს. ეს ერთადერთი წყაროა, საიდანაც ვეცნობით ძველ არიელებს, მათ აზრებს, რწმენას, ზნე-ჩვეულებებს.

ძველი პერიოდის ინდოეთის საღვთო წიგნებს „ვედებს“ ეძახდნენ. „ვედები“ პერიოდულად ჩნდებოდა, თანდათანობით, ხანგრძლივი დროის განმავლობაში, ამიტომ სხვადასხვა დროსაა შექმნილი მათი ტექსტი, რომლებსაც ზოგიერთი მეცნიერი „ვედას“ ჰქმნებს უწოდებდა. იბადება კითხვა, ვინ იყვნენ ის ადამიანები, რომლებიც ძველი ინდოეთის მიწაზე ცხოვრობდნენ და „ვედები“ შექმნეს. ესენი იყვნენ არიელები. თუმცა არ არის საბოლოოდ გამორკვეული, საიდან გაჩნდნენ ისინი. მეცნიერები ფიქრობენ, რომ არიელები თავდაპირველად ირანში ცხოვრობდნენ და იქიდან მოვიდნენ ინდოეთში. აქ დაიპყრეს ინდოეთის ხალხები და თავიანთი ცივილიზაცია გადასცეს მათ, შემდეგ კი დაპყრობილ მასაში გაითქვიფნენ. სხვა თვალსაზრისის თანახმად, ინდოეთში ორი ხალხი (რასა) ცხოვრობდა, სანამ არიელები მივიდოდნენ. ესენი იყვნენ: 1. შავკანიანი ნეგროიდნი (ისინი ღრმადმორწმუნენი იყვნენ და თაყვანს სცემდნენ მოჩვენებებს და გველებს). 2. დრავიდნი – ეს იყო ხალხი, რომლებიც უხსოვარი დროიდან ცხოვრობდა ინდოეთში. დრავიდნი ამ ქვეყნის მკვიდრნი არ უნდა ყოფილიყვნენ.

იმ პერიოდში არიული საზოგადოების საფუძველს გვარი და ოჯახი წარმოადგენდა. რელიგიაც გვარის და ოჯახის კულტი იყო. გვარი და ოჯახი ადამიანთა მოქმედებას საზღვრავდა. წინაპრებს აღმერთებდნენ. ოჯახის მფარველად ცეცხლის ღმერთი – აგნი ითვლებოდა. წინაპრების სულების მოსახსენებლად საღვთო კულტი დაწესდა და ა.შ. არიელების ყოფაში არ ჩანდა პოლიტიკის და მმართველობის კვალი. დროთა განმავლობაში საგვარეულო წესი დაირღვა და მისი ადგილი თემმა და სახელწმიფო წყობილებამ დაიკავა. რელიგია მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ცხოვრების რეალურ პირობებთან და ხშირად აძლევდა ზნეობრივ სანქციას სოციალურ უთანასწორობას. საზოგა-

დღეების დიფერენცირებას უსამართლო წყობილება მოჰყვა, რაც დამახასიათებელია ნებისმიერი საზოგადოებისათვის. უსამართლო წყობილების არსებობა აუტანელი იქნებოდა, რომ მას სანქცია არ ჰქონოდა იმ დროის რელიგიურ თვითშემეცნებაში, ბრაჰმანიზმში.

ბრაჰმანიზმი ადამიანის სიცოცხლეს და თავისუფლებას ზღუდავდა. იგი ასწავლიდა, რომ ძალა და სიმდიდრე ტომის ბრაჰმანთა ხელში იყო, ბრაჰმანებმა ზეპირად იცოდნენ „ვედები“ და საზოგადოების კეთილდღეობაზე ზრუნავდნენ. ყოველგვარი უზნეობა, თუ მას ბრაჰმანი დაადასტურებდა, ნებადართული იყო. რელიგია საზღვრავდა კონკრეტული ადამიანის სიცოცხლეს. სიკეთე ის იყო, რასაც ბრაჰმანიზმი ასწავლიდა. ამ რელიგიის მიხედვით, ინდოელის სიცოცხლის პირველი საფენური იყო ბავშვობიდან ვაჟკაცობამდე. მეორე საფენური ის იყო, როცა დავაჟკაცებული ინდოელი ოჯახს მოეკიდებოდა და „ვედაში“ ამოკითხულ საოჯახო მოვალეობებს პირნათლად შეასრულებდა. მესამე – როცა ჭაღარა შეერეოდა მოხუცს, შვილიშვილები უჩნდებოდა. ამ დროს მოხუცს შეემლო ოჯახისათვის თავი დაენებებინა და უდაბნოში გახიზნულიყო, მყუდრო ჭალებსა და ტყეებში ფიქრებში დაესრულებინა თავისი დარჩენილი დღეები. გახიზნული მოაზროვნეების ნაფიქრალით გაჩნდა „უპანიშადები“. ეს იყო ბოლო ნაწილი, წიგნი, ბრძენ მეუდაბნოეთათვის დაწერილი, სადაც ფილოსოფია და რელიგია ერთმანეთთან იყო გადაჯაჭვული. „უპანიშადების“ ფილოსოფია და რელიგია უდაბნოში მყოფ მოხუცთა აზროვნების ნაყოფს წარმოადგენდა. მოპენჰაუერი „უპანიშადებს“ სიცოცხლის ნუგეშს უწოდებდა და აღნიშნავდა, რომ არც ერთი მოძღვრება ისე ნაყოფიერი არ ყოფილა მისი სულისთვის, როგორც „უპანიშადების“ მოძღვრება.

ინდოეთში რელიგია ფილოსოფიასთან იყო გადაწნული და მათ შორის განსხვავება არ არსებობდა. არიელები რელიგიის დოგმატებით არ იფარგლებოდნენ და გაბედულად სვამდნენ თეორიულ კითხვებს. განმარტებებიც ორიგინალური, დამოუკიდებელი ჰქონდათ. იმდროინდელი შეხედულება სიცოცხლის შესახებ, ანუ ბრაჰმანთა ფილოსოფია-რელიგიის ანალიზი ასეთი იყო.

„ადამიანი ტანჯვაში იბადება. სანამ იზრდება, ავადმყოფობა ასუსტებს, ხოლო შემდეგ, როდესაც განსაზღვრულ ასაკს მიაღწევს, თანდათან ირყევა და სიკვდილის პირამდე აღწევს, მაგრამ სიკვდილი ადამიანს აყვავების ხანაშიაც მოუსწრებს ხოლმე, მაშინ, როდესაც მის გარშემო თითქოს არც მწუხარება, არც ტანჯვა, არც სევდა არსებობს. მაშ, საიდანღა გაჩნდა ეგ უცნაური წარმავალი, გაუგებარი და ორ უფსკრულსშუა ჩაჭედილი სიცოცხლე? იგი აჩრდილსავით დაუდგრომელია და თვალთმაქცი. ვინ არის მისი შემქმნელი? იგია „უვიცობა“, ამბობს ინდოელების რელიგია. „უვიცობა“ გაუგებარი კოსმოსური ძალაა, რომელიც წყაროა ხორციელებისა, განსაზღვრულობისა, ბოროტებისა. მაგრამ ამ კოსმოსური ძალის არსებითი ბუნების განმარტებას ბრაჰმანიზმი ვერ კისრულობს, რადგან ამ შემთხვევაში აგონდება, რომ ადამიანის ცოდნას საზღვარი აქვს.“<sup>1</sup>

ბრაჰმანთა სიბრძნე გვეუბნება, რომ ადამიანში ცოცხლობს უკვდავი და მუდმივი რამ, რომელსაც „ატმანი“ ჰქვია. ის სულის თვისებაა, ანუ ატმანი ადამიანის „მე“-ა. ამ „მეს“ არ ეკარება არაფერი. არც მწუხარება, არც

შიმშილი და არც წყურვილი, იგი ყოველ არსებაში იმალება და მიწიერი ტანჯვა არ აწუნებს.

ადამიანში უკვდავი ძალაა დაბუდებული, მას ბრჰამა (ღმერთი) ჰქვია, იგი ასევე მსოფლიო ძალაა და მთელს მსოფლიოზე ვრცელდება და მთელს სამყაროს ასულდგმულებს. ბრჰამა და ატმანი, ღმერთი და სული, ერთი შინაარსის ცნებებია, მეორე მხრივ კი, ატმანი, სული, ადამიანის ჭეშმარიტი „მე“ – არის ამავე დროს მსოფლიო არსი. ამრიგად, ღმერთი – ბრჰამანი – ატმანია, ატმანი კი ჩვენი „მე“, ადამიანის სულია. ამიტომ სული და ღმერთი ერთი და იგივეა. ეს თვალსაზრისი რამდენადმე ახლოსაა ნეოპლატონურ კონცეფციასთან. ამ მხრივ, საინტერესო ინტერპრეტაციას გვაძლევს ოლდენბერგი, იგი ამბობს: „ნეოპლატონიკოსებს უმაღლესი ერთი არსი ჰყავდათ და ამ არსს, მათი აზრით, არც გონიერების თვისება ჰქონდა, არც გონიერებით იგებდნენ მას, რადგან იგი იყო ერთი რამ გონიერებაზე უდიდესი. ამგვარადვე ატმანი-ბრჰამანი, თანახმად ინდოელების შეხედულებისა, არის იმგვარი ძალა, რომელიც ყოველგვარ პირადობაზე მაღლა დგას, რომელიც თითქოს აგროვებს პირადი ცხოვრებისათვის საჭირო ძალებს, იმ ძალებს, რომელნიც ისახებიან და ვარჯიშდებიან ამ ქვეყნად და არა იმ სამეფოში, სადაც სამუდამო, ერთი და იგივე, უცვლელი არსია.“<sup>2</sup>

აქედან ნათელია, თუ სად ეძებდა ბრძენი ინდოელი სიცოცხლის აზრს, მას უნდა შეეგრძნო ბრჰამანი, ატმანი, მსოფლიოს და სულის ჭეშმარიტი თვისება, უნდა გაეგო უმაღლესი სიკეთე, რომელიც სიცოცხლის წინააღმდეგობას და ტანჯვას სპობდა. ინდოელის სიცოცხლის აზრი ის იყო, რაც ათავისუფლებდა მას სურვილებისაგან და უვიცობისაგან. ეს კი ცოდნა იყო. ა. ჯორჯაძე აღნიშნავს, რომ ინდოელების ფილოსოფიასთან ახლოს იდგნენ ლაიბნიცი, შოპენჰაუერი და ჰეგელი. ჰეგელის აზრით, მსოფლიო თუ არსებობს, არსებობს როგორც ჩრდილი და არა როგორც ჭეშმარიტი არსი. მისი არსებობა აბსოლუტურ ჭეშმარიტებას არ შეადგენს, ეგ ჭეშმარიტება აჩრდილისებრ არსებობის გარეშეა და ეკუთვნის მარტო ღმერთს, რომელიც ერთადერთი ნამდვილი არსია.

შოპენჰაუერის „ნება“ ჰგავს ინდოელების კოსმოსურ ძალას, რომელსაც ისინი უვიცობას ეძახდნენ. ხოლო შოპენჰაუერის „წარმოდგენა“ მოვლენათა სამეფოა. ის არის, რასაც უპანიშადებში „ობიექტს“ უწოდებდნენ.

მაქს მიულერის აზრით, შოპენჰაუერის „ნება“ და ინდოელების „ატმანი“ თითქოს მსგავსი ცნებები არიან. მაგრამ შოპენჰაუერის „ნება“ ბრმა და ბოროტი კოსმიური ძალაა, „ატმანი“ კი უმაღლესი გონიერება და სიკეთეა, და მათ შორის მსგავსება არა ჩანს. ლაიბნიცის „მონადების“ თეორია ძალიან ჰგავს უპანიშადებში გაბნეულ აზრებს.<sup>3</sup>

ინდოელ ბრძენ ადამიანებს ღმერთი ორგვარად ჰყავდათ წარმოდგენილი. ერთი იყო ღმერთი, ადამიანის თვისებებით შემკობილი, დასურათხატებული, ხოლო მეორე იყო ღმერთი, სხეულს მოკლებული, ადამიანის გონების მიერ უხილავი. უფორმო ღმერთის შესახებ ამბობდნენ, რომ იგი არ არის არც ეს, არც ის. ხოლო ღმერთის შესახებ, რომელსაც განსაკუთრებული თვისებები ჰქონდა, ამბობდნენ, რომ იგი ყოვლად ძლიერი, ყოვლისმცოდნე, მართალი, მოწყალე, ღმერთი მამა, მმართველი და შემოქმედი. მართალია, რელიგიის მასწავ-

ლებელნი ამ თვისებებს ანიჭებდნენ ღმერთს, მაგრამ არ ივიწყებდნენ, რომ ჭეშმარიტი ღმერთი უხილავია მათთვის, რომ კოსმიური ძალის საშუალებით, ადამიანი ყოველთვის იბულებულია, იხილოს ღმერთი ადამიანის მსგავსი სახის საშუალებით. მაშასადამე, ღმერთი-ბრაჰმანი, რომელიც „ყოველივე ყველაფერში“, ერთია. ბრაჰმანთა ეთიკა ასწავლის ადამიანს, რომ უყვარდეს ადამიანში არა წარმავალი თვისებები – სილამაზე, ჭკუა, ძალა... არამედ ის, რაც უცვლელია მასში – „ატმანი“, „მე“, სული. „უპანიშადებში“ ვკითხულობთ: „ცოლი იმიტომ კი არ უნდა გიყვარდეს, რომ იგი ცოლია შენი, არამედ იმიტომ, რომ მასში სულია, რომელიც უნდა გიყვარდეს“.<sup>4</sup>

არიელთა რელიგიურმა აზრმა რამდენიმე საფეხური განვლო და ამ მსვლელობაში ყოველთვის „ჭეშმარიტ“ ღმერთს ეძებდა, რათა ამ ღმერთში მოეპოვებინა სიცოცხლის ბოროტებისაგან განთავისუფლება. ვედიზმის განვითარების შემდეგ ინდოელების რელიგია ახალ ფაზაში გადადის, რომელსაც ვედანტიზმი ჰქვია, ხოლო შემდგომ რელიგიურ აზრს განვითარების ახალი ფაზა მოჰყვება, რომელსაც ბუდიზმი ეწოდება.

ბუდას რელიგია თავისი ეთიკური შინაარსით მუდამ დიდ ინტერესს იწვევდა. მას ღრმა გავლენა ჰქონდა აღმოსავლეთის ხალხთა ცხოვრებაზე, არიელ და არაარიელ ხალხთა მასებზე. ბუდიზმის ძირითადი ნაწილი იყო მოძღვრება ტანჯვის შესახებ. „დაბადება, სიბერე, სიკვდილი – ტანჯვაა, კაცშირი არასაყვარელ ადამიანთან ტანჯვაა, განშორება საყვარელთან – ტანჯვაა, მიუწვდომელი სურვილი – ტანჯვაა.“<sup>5</sup>

ბუდიზმი არ ხსნის კითხვას, თუ საიდან გაჩნდა ქვეყანა. ამაზე ფიქრი მას უსაფუძვლოდ მიაჩნია. სამყაროს შესახებ იგი მხოლოდ ერთ რამეს ამბობს: მიწა, ცა, ქვესკნელი მუდმივ მოძრაობაში, ცვალებადობასა და განახლებაშია.

ამ პროცესის დასაწყისი და დასასრული ჩვენთვის გაუგებარია. ადამიანი და ბუნება მიზეზობრიობის კანონს ექვემდებარებიან, ადამიანი ერთი პატარა რგოლია ამ დიდი ჯაჭვისა. ბუდიზმის ფილოსოფიის თანახმად, სიკვდილის შემდეგ რჩება ადამიანის ქცევის ნაყოფი – კარგი და ცუდი, რაც ჩაუდენია ადამიანს. ზოგი მკვლევარი ამბობს, რომ ბუდას რელიგიას ანასიათებს „სულის გადასახლების მოძღვრება“, ზოგი კი აღნიშნავს, რომ ბუდა სულის გადასახლებას კი არ ქადაგებს, არამედ „ხასიათების“ გადასახლებას, ანუ ცვალებადობას. ბუდა არ ანიჭებს სულს სხვადასხვა თვისებას. იგი ყოველთვის ამტკიცებს აზრს, რომ ადამიანში ბუდობს მუდმივი, უცვლელი რამ, უკვდავი. ბუდა არასოდეს არ ამბობს, სული ესა და ეს არისო, არამედ მიუთითებს იმაზე, რაც არ არის სული.

უნდა აღინიშნოს, რომ ბუდიზმი ძირითადად ტანჯვისა და მწუხარების მოძღვრებაა, ჭეშმარიტი სიცოცხლე კი ტანჯვისა და მწუხარების დათრგუნვაა.

ამ ქვეყნის სიამე ბუდასთვის არაფერია, მაგრამ რაღა დარჩება ადამიანს, სიამეს და სიხარულს თვალი რომ აარიდოს. იქნება ეს უაზრო, უსიხარულო სიცოცხლე? ამ კითხვაზე ბუდიზმი გადაჭრით პასუხობს: სიცოცხლის აზრს ადამიანი ხორციელ სიამოვნებაში არ უნდა ეძებდეს – აქ ადამიანი ვერაფერს იპოვის, საჭიროა ტანჯვის დათრგუნვა და ამისათვის ადამიანი მოტყუებისაგან და ილუზიებისაგან უნდა განთავისუფლდეს, იმ ილუზიებისაგან, რომელნიც

ჰბადებენ მასში მიუწვდომელ სურვილებს და მოტყუებულს სასოწარკვეთილებაში აგდებენ. ათი ბორკილი ადევს ადამიანს, ამბობს ბუდიზმი, და ამ ბორკილების დამსხვრევასა საჭირო. ამ ბორკილებით არის მიჯაჭვული ადამიანი მაცდურ ბედნიერებასთან. ბორკილების სახელები ასეთია: 1. ცრუ რწმენა პირადი „მე“-ს არსებობისა; 2. ეჭვი; 3. შრომასთან დამოკიდებულება; 4. ქვენა გრძნობები, ვნებათაღელვანი; 5. სიძულვილი, ბოროტი გრძნობები; 6. მიწიერი სიცოცხლისადმი სიყვარული; 7. პირადი უკვდავების სურვილი; 8. სიამაყე; 9. თავის გამართლების სურვილი; და 10. უვიცობა.

რაც უფრო იმარჯვებს ადამიანი მატერიალურ და სულიერ ცდუნებაზე, მით უფრო უახლოვდება ჭეშმარიტ სიცოცხლეს, რომელიც ტანჯვის და მწუხარების დათრგუნვაა. საუკეთესო სიცოცხლე ის არის, ამბობს ბუდა, რომელიც გონიერების ნათელი არის მოფენილი.

ამრიგად, გონიერების, შეგნების და ჭეშმარიტი ცოდნის საშუალებით ადამიანი თავს აღწევს სორციელებას, სევდას და სიკვდილს, თანდათან შედის თავისუფლების სამეფოში. ბუდიზმმა აღიარა უმაღლესი სიკეთე – ნირვანა. ეს არის ზნეობრივი მოთხოვნების ნაყოფი. ნირვანა მიწიერ არსებობაზე მაღლა მდგარი სიცოცხლეა. ბუდიზმი არ გვეუბნება – რა შინაარსისაა ეს სიცოცხლე. იგი მხოლოდ მიუთითებს ადამიანს, რომ მიისწრაფოდეს ამ სიცოცხლისაკენ. „ეგ მისწრაფება – უმაღლეს სიკეთემდე მიღწევაა, რომელიც ამქვეყნიურ ფარგლებს სცილდება... ნირვანა წმინდანების სამეფოა, სადაც ისაობა ავიც, კარგიც“. ასეთია ბუდიზმის ნირვანა, მას თანამედროვე მეცნიერული თვალთ რომ შევხედოთ, მაინც მეტაფიზიკის ელფერი ადევს და ასე განმარტებული ნირვანა ჩვენთვის არარეალური ხასიათის ბედნიერებაა. ჭეშმარიტი სიცოცხლე, ბუდიზმის მოძღვრების თანახმად, არის სიცოცხლე მისტიკური, სადაც გრძნობიერებას ადგილი აღარ აქვს და სადაც ადამიანი ამ ქვეყნის შფოთსა და ზრუნვას მოწყვეტილია. ამგვარი სიცოცხლე ჩვენთვის არარაობაა. რა უნდა ქნას ადამიანმა, ნეტარებას რომ მიაღწიოს? რა გზა უნდა გაიაროს? რით უნდა დააბოლოოს ადამიანმა სიცოცხლე, მოსვენებას და ნეტარებას რომ მიაღწიოს? ბუდიზმი გვაძლევს ამ კითხვაზე პასუხს. ის ამბობს, რომ უმაღლესი ბედნიერება, ნირვანა, სიკვდილის შემდეგ ენიჭება ადამიანს. ნირვანას და ადამიანს შორის სიკვდილია. სიკვდილი გარდაუვალია და ყველასთვის აუცილებელი, – გვეუბნება ბუდა, ის გვათავისუფლებს მწუხარებისაგან. როცა სიბერე გვიახლოვდება, მას სიკვდილიც ახლავს. ეს ყოველი სულდგმულის ხვედრია. სიკვდილის ძალას ყველა ექვემდებარება, ახალგაზრდაც და ხნიერიც. ბუდიზმი გვასწავლის, რომ სიკვდილი აუცილებელია, მასთან ჩვენ ვერას გავხდებით, იგი ჩვენზე ძლიერია.

ამავე დროს სიკვდილი შესაწყნარებელია, რადგან სპობს ადამიანის ტანჯვას ამ ქვეყნად. სიკვდილთან ერთად იმარხება ყოველი ქვენა გრძნობა, სურვილები და, თუ ჩვენ სიკეთისკენ მივისწრაფით, სიკვდილით სამუდამო მოსვენების წიაღში შევდივართ. ასეთია ბუდას ფილოსოფია, რომელიც ღრმად გულწრფელია.

რადგან ბუდამ შენდობა და სიყვარული დაუდო საფუძვლად თავის მოძღვრებას, ის წინააღმდეგია, რომ ადამიანმა ადამიანზე ძალა იხმაროს. ბუდა ასწავლის ადამიანს, ბოროტებას ბოროტებით ნუ ებრძვიოთ. ყოველივე აქედან

ამკარაა, რომ „ბუდიზმი უწინარეს ყოვლისა ადამიანის პირად ყოფაქცევას აქცევს ყურადღებას. ბუდიზმის ეთიკა – ზნეობრივი ცხოვრება, მოქმედებაა უმაღლესი ბედნიერების მისაღწევად. გზა, რომელიც ამ ბედნიერებისაკენ მიდის, ჭეშმარიტი სიცოცხლის შეგნებაა, ნათელია რომელიც სიბნელეს ანათებს, ხორციელი სურვილების გულში ჩაკვლაა, სიყვარულია, ძლიერი და ღრმა სიყვარული ყოველ ცოცხალისადმი“ (არჩილ ჯორჯაძე).

შენიშვნები:

1. ა. ჯორჯაძე, თხზულებანი, წიგნი მესამე, ტფილისი, 1911, გვ. 49-50.
2. იქვე, გვ. 51.
3. იქვე, გვ. 53.
4. იქვე.
5. იქვე.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ა. ჯორჯაძე, თხზულებანი, წიგნი მესამე, ტფილისი, 1911.
2. ა. ჯორჯაძე, წერილები, თბ. 1989.
3. ფ. ნადიბაიძე, ფილოსოფიური აზრის ძირითადი მიმდინარეობანი XX საუკუნის საქართველოში (1900-1921 წწ.), თბ. 1980.
4. მ. ჭელიძე, რ. გორდუზიანი, ძველი აღმოსავლეთის ფილოსოფია (ინდოეთი, ჩინეთი), თბ. 2001.

NANA GULIASHVILI

ESSENCE OF LIFE IN INDIAN RELIGIONS

Summary

Indian civilization is an ancient civilization. It is evident that culture of this country is as old as that of Egypt and Babylonia. Knowledge of the Indian civilization cannot be drawn from historical sources as historiography did not exist then. Therefore information can in main be received from religious books which were created in the ancient past and became influential in the later period and were called "divine" books. They are the only source that acquaints us with the ancient Aryans, their ideas, believes and culture.

The religious books of the ancient Indians were "Veda". "Veda" appeared periodically durins long periods of time. These books reflected thoughts and ideas of different periods. Some scientists call them "Veda" humns. It is natural to ask who lived on the territory of the ancient India. These people were Aryans.

ნიწო ღამბაშიკი

## სწორფრობა-წაწლობის წესის სპეციფიკისათვის

ვუძღვნი ირაკლი სურგულაძის ხსოვნას

ადამიანის სქესობრივი მომწიფების შესახებ ნ. მინდაძე წერს: „ეს იყო ასაკი მოჭარბებული ემოციების, პროტესტისა და აგრესიის, როდესაც გრძნობები ხშირად გონებას ვერ ემორჩილებოდა. სწორედ ამ ასაკში უპირისპირდებოდა ყველაზე ხშირად პიროვნება საზოგადოებას, ამიტომ საზოგადოება ახალგაზრდებს მეტი პასუხისმგებლობით ეკიდებოდა და მეტ პასუხისმგებლობასაც აკისრებდა, ცდილობდა, ახალგაზრდებს ცხოვრების ტრადიციული წესისათვის არ გადაეხვიათ, ეცხოვრათ საზოგადოების მიერ მიღებული ეთიკური და სამართლებრივი ნორმებით“<sup>29</sup>. რა სამართლებრივი და ეთიკური ნორმებისათვის არ უნდა გადაეხვიათ ფშავ-ხევსურ ახალგაზრდებს? სწორად არის ეთნოგრაფთა მიერ შენიშნული, რომ სწორფრობა-წაწლობა ქორწინების საპირისპირო მოვლენაა<sup>30</sup>. როგორც ცნობილია, სწორფერ-წაწალთა ქორწინება იკრძალება. ფშავში სხვადასხვა თემის წაწლებს შორის ქორწინება და სექსუალური ურთიერთობა დაუშვებელია. ჩვენი აზრით, სწორფერ-წაწალთა ურთიერთობას არ უნდა მოჰყვეს შთამომავლობის გაგრძელება. მით უფრო, რომ გ. თედორაძისა და ს. მაკალათიას მონაცემებით, სწორფერ-წაწალთა შორის უთესლო ურთიერთობაც ხდებოდა. ბავშვის გაჩენის შემთხვევაში კანონის დამრღვევი წყვილი ყველას დასანახავად და სამაგალითოდ ქვით იქოლებოდა<sup>31</sup>, ან ქალი მარტო ზრდიდა ამ ურთიერთობის შედეგად გაჩენილ ბავშვს. საზოგადოებისათვის იგი უკანონოდ ნაშობი ბუში იყო<sup>32</sup>. თემი ჯერ არ გაჩენილ შთამომავლობაზეც ზრუნავდა. როგორც ცნობილია, წყვილთა დაოჯახებას ფშავ-ხევსურეთში, როგორც საქართველოს სხვა კუთხეებში, წინ უძღოდა იმის გარკვევა, რამდენად ჯანმრთელი იყო ორივე მხარის შთამომავლობა. საზოგადოებას ფიზიკურად და ფსიქიკურად სრულფასოვანი და ჯანმრთელი წევრები სჭირდებოდა, მით უფრო, რომ ცხოვრება მკაცრი, არასტაბილური და სტრესული იყო. როგორც ცნობილია, ქორწინებაში პრაგმატული, ეკონომიკური საკითხებიც მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა. შესაძლოა სწორფრობა-წაწლობა „გამრავლების მუხრეჭიცი იყო“<sup>33</sup> ან, უფრო ზუსტად რომ ვთქვათ, განსახილველი წესი გარკვეული სახით დემოგრაფიულ პრობლემებსაც აწესრიგებდა. ასევე უნდა აღინიშნოს, რომ დემოგრაფიული პრობლემების რეგულირება ცოლქმარსაც ევალებოდა. იმისათვის, რომ თემის წევრი ფსიქიკურად, სულიერად სრულფასოვანი ყოფილიყო, მას უნდა განევითარებინა გრძნობათა სამყარო და დაეკმაყოფილებინა მისი მოთხოვნები. ვფიქრობთ, სწორად უჩვენებს სწორ-

\* დასასრული. დასაწყისი იხ „რელიგია“, №1, 2009

ფრობა-წაწლობის არსს მარინე კანდელაკი, როდესაც აღნიშნავს, რომ ამ წესით ქალი ხელს უწყობს მამაკაცს მორალურ სრულყოფაში, მისთვის საზოგადოებაში სრულყოფილი ადგილის დამკვიდრებაში<sup>34</sup>; ჩვენი მხრიდან დავამატებთ: საკუთარი უნარების რეალიზაციაში, სრულ სოციალიზაციაში, თემის უმაღლეს მოთხოვნათა აღსრულებაში. მაგრამ, ვფიქრობთ, სწორფრობა-წაწლობის ტრადიციის მეშვეობით საზოგადოება ცდილობდა გოგონაშიც აღეზარდა ის თვისებები, რომელსაც თემი ითხოვდა ქალისაგან მოცემული საზოგადოების სრულფასოვანი არსებობისათვის. ამდენად, ხსენებული წესი ახალგაზრდებს ამზადებდა, როგორც გ. ცოცანიძე აღნიშნავს, მომავალი ურთიერთობისათვის. ვფიქრობთ, იდეალურ შემთხვევაში ერთი სოფლის, ერთი თემის წევრები, რომლებსაც ეგზოგამიური ურთიერთობა აკავშირებდათ, იყვნენ ერთი ღვთისშვილისა და ღვთაების საყმო. ხსენებულ წესს ხელოვნური ნათესაობით, ხელოვნური ინცესტით, კერძოდ დაძმობის და კიდევ უფრო მაღალი ფორმით — ძმობილობით (სწორფრობის შემთხვევაში) — უნდა განემტკიცებინა თემის წევრთა შორის სიახლოვე, რაც იდეაში სიყვარულის, ამაღლებული გრძნობების და ემოციების (ზ. კიკნაძე, მ. კანდელაკი, თ. არაბული) გზით უნდა განხორციელებულიყო, ახალგაზრდობაში მაღალი ქრისტიანული, რაინდული იდეალების აღზრდითა და ჩანერგვით. მაგრამ აშკარა ფიზიკური სიახლოვე, რომელსაც ძნელად მოსათოკი ვნება ახლავს თან (მით უფრო სქესობრივი მომწიფების ასაკში) და ხშირ შემთხვევებში დამლუპველიც (ცნობილია, რომ ქალები, რომლებიც თავიანთ სწორფერზე ან წაწალზე ვერ ქორწინდებოდნენ, თავს იკლავდნენ), უცხოა ქრისტიანობისათვის, მისი მსოფლმხედველობისათვის. თუმცა იქვე, ფშავ-ხევსურულ საზოგადოებაში არსებობს მსოფლმხედველობა, რომლის მიხედვით, უქორწინებელ წყვილთა კავშირი სიძვაა და ამგვარი კავშირის ნაყოფი ბუშია. ამდენად, განსახილველი წესი, ვფიქრობთ, აშკარად სინკრეტული ხასიათისაა. ერთი მხრივ, მოწოდებაა თავშეკავებისაკენ, ხოლო, მეორე მხრივ, გარკვეული ფიზიკური ურთიერთობის დაშვება და ცდუნების საშიშროება. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, მასში წინაქრისტიანული რელიგიური აზროვნების თუ წესის ანარეკლი შეიმჩნევა. სწორფრობა-წაწლობის წარმოშობას დმერთს, ფშაველები უშუალოდ ღაშარს, უკავშირებენ, ამდენად, ღაშარობას და, როგორც ითქვა, თამარ დედოფალს, სადაც წაწლობის წესი აუცილებლად უნდა შესრულებულიყო. იმის გასარკვევად, თუ რამდენად არის წინაქრისტიანულ რელიგიურ აზროვნებასთან სწორფრობა-წაწლობა დაკავშირებული, თავდაპირველად შემდეგ მომენტებს გამოვყოფდით: 1. სქესობრივი მომწიფების დროს ქალ-ვაჟთა ურთიერთობის არამართო დაშვება, არამედ მისი წესის რანგში აყვანა; 2. წაწლობის წესის სალოცავში, ღაშარსა და განსაკუთრებით თამარ დედოფალში შესრულება; 3. ფშაველთა მიერ წაწლის ძმაქმრად წოდება; 4. სტუმართან ქალის დაწვენის წესი.

ვფიქრობთ, წინაქრისტიანული რელიგიურ-კულტურული მოვლენების რესტავრაციისათვის აუცილებელია სამყაროსადმი იმდროინდელი ადამიანის დამოკიდებულების, ამ სამყაროს მისეული გააზრების მოხმობა. „მითი, — წერს მანანა ხიდაშელი, — განსაზღვრავდა არქაული კულტურისათვის დამახასიათებელ მენტალური ველის ხასიათს, სადაც ყალიბდებოდა მისთვის დამახასიათებელი როგორც სოციალური, ისე ინტოლოგიური კატეგორიები, სოციალურ-

კულტურული მექანიზმები, რომლებიც აწესრიგებდნენ შრომის პროცესებსა და დანაწილებას, განსაზღვრავდნენ ქცევის სტერეოტიპებს, სამართალს, დღეობების და რიტუალების შესრულების თანმიმდევრობას, აკრძალვებს და ტაბუს რთულ სისტემებს. მითი განსაზღვრავდა აგრეთვე არქაული ადამიანის მენტალიტეტს, რომელიც გასულდგმულებული, პერსონიფიცირებული სამყაროს განუყოფელი ნაწილი და ბუნებაში მიმდინარე პროცესების უშუალო თანამონაწილე იყო. „მითი სამყაროს გაგებისა და მისი გააზრების ერთ-ერთი საშუალება იყო. იგი სოციუმის ისტორიასაც მოიცავდა, ვინაიდან ყოველთვის წარსულზე, უდიდესი მნიშვნელობის საკრალურ ეპოქაზე მოგვითხრობდა, როდესაც შეიქმნა სამყარო და დაწესდა ადამიანური ცხოვრების წესი“<sup>35</sup>. ქრისტიანული ისტორიული აზროვნებისაგან განსხვავებით, წინაქრისტიანული აზროვნება მითოსურია. ამგვარი აზროვნება პიროვნებისა და საზოგადოების არქეტიპულ სიღრმეებში მინავლებულია და პერიოდულად, შესაბამის გარემოში ცოცხლდება ან შესაძლოა გარკვეული სახით მუდამ ცოცხლობს. „მითოსი ადამიანის შინაგანი სტრუქტურის არსობრივი ელემენტია. იგი მუდამ მყოფობს ადამიანის არსში და მხოლოდ ხელსაყრელ პირობებს ეძებს, რათა თავი იჩინოს. მითოსი არაა ადამიანისა და კაცობრიობის მიერ ერთხელ და სამუდამოდ დაძლეული ეტაპი, რომლის შედეგადაც მან უფრო მაღალ საფეხურზე აინაცვლა“<sup>36</sup>. კ. გ. იუნგის თქმით, არქეტიპი მითის ჩონჩხია. მითი არ იქმნება, იგი ადამიანის არაცნობიერიდან ამოდის.

თუ ფშავლები ლაშარის წმ. გიორგის და თამარ დედოფალს მოდე-მოძმედ, ანუ და-ძმად, მოიხსენიებენ, ხევსურებისათვის სამძიმარი ხახმატის წმ. გიორგის „მოდეა“, როდესაც წაწლებს ნაღობ-ნაძმობს, ე. ი. და-ძმას (თუმცა ხსენებული ფორმა არასისხლისმიერ და-ძმას უნდა გულისხმობდეს) ან ძმა-ქმარს უწოდებენ, როდესაც სამძიმარი გაღვთისშვილებული ქაჯის ქალია და მიხა ოჩიაურის მიერ გამოთქმულ ლექსში ვიგებთ, რომ ქაჯავეთში ყოფნისას მან ქაჯის გოგოს სწორფრობაზე უარი უთხრა, რადგან თავის მიწიერ სწორფერს ვერ უღალატა<sup>37</sup>, არ შეიძლება არ გაიხსენო, რომ მითოსური აზროვნება არ არის სამუდამოდ დაძლეული და რომ იგი არაცნობიერიდან ამოსული არქეტიპული ბუნებისაა. წყვილად ღვთაებებში და-ძმობა. დედა-შვილობა და იმავდროულად ცოლ-ქმრობა წინაქრისტიანული მითოლოგიური აზროვნების იმ ფუნდამენტური რწმენა-წარმოდგენიდანაა ამოზრდილი, რომელიც შესაქმეს, კეთილდღეობას, გაცოცხლება-განახლებას ღვთაებრივი ქორწინების თუ ღვთაებრივი პროსტიტუციის სახელით ცნობილი რიტუალით აზორციელებდა. შესაძლოა, ერთ დღეს აღმოჩნდეს, რომ ისეთი წყვილადი ღვთაებები, როგორც ხახმატ-სამძიმარია, ოდესღაც ლაშარის გორაზე ბინადრობდნენ.

როგორც აღვნიშნეთ, მ. კანდელაკმა საინტერესო პარალელი გაავლო სარაინდო-კურტუაზულ ლიტერატურას (XII ს.) და სწორფრობა-წაწლობას შორის, სადაც ქალს ძირითადი როლი ეკისრება მამაკაცის მორალური სრულყოფის გზაზე, მისთვის საზოგადოებაში ღირსეული ადგილის დამკვიდრებაში<sup>38</sup>. როგორც ცნობილია, გულის ქალბატონისადმი, დონნასადმი ეროტიკული გრძნობები მასთან ეროტიკულ კავშირს გამორიცხავდა; საკუთარი „შინაგანი ქალის“ შექმნას ისახავდა მიზნად, შეერთებას მასთან და უხილავ, ზეგრძნობით პლანში გადასვლას. „შინაგანი ქალის“ ფლობა განსაზღვრავდა

საგმირო საქმეების ჩადენას, ჯვაროსნული ლაშქრობის მნიშვნელოვან ატრიბუტად გვევლინებოდა; რაინდი ფიცს დებდა, ყოფილიყო ღმერთისა და „ქალბატონის“ ერთგული, რაც შემდგომ „სიყვარულის ადეპტებთან“ თუ სუფიებთან ღვთაებრივ სიყვარულად გარდაიქმნა<sup>39</sup>. უნებლიეთ გვახსენდება „ქებათა ქების“ მიწიერი სიყვარულის ერთ გამოხატული ღვთაებრივი სიყვარული. ის, რომ სქესთაშორის სასიყვარულო ურთიერთობის შედეგი და ქორწინება რელიგიურ პლანში ჰქონდა ადამიანს აყვანილი და მასზე ამყარებდა სულიერი თუ ფიზიკური კეთილდღეობის პერსპექტივებს, საყოველთაოდაა ცნობილი. ირაკლი სურგულაძეც ზემოთ ხსენებულ ნაშრომში ხაზს უსვამს, რომ ქალთან სექსუალური კავშირის გზით ხორციელდებოდა ტომთა შორის მშვიდობის დამყარება, კეთილდღეობის მოპოვება, შერიგება პიროვნულ დონეზე და სხვა. იგი იზიარებს იმ მოსაზრებას, რომ სტუმრისათვის ქალის შეთავაზების უნივერსალური წესი მოსულს თემის დროებითი წევრის უფლებას ანიჭებდა და რომ პირველი ღამის უფლებაც ინკორპორაციის ერთ-ერთი ფორმა უნდა ყოფილიყო. უცხოთა დაახლოების თუ კეთილდღეობის მოპოვების ანარქულად მიიჩნევა პეროდოტეს ცნობილ ცნობას ტაძრის ქალების უცხოთთან პროსტიტუციის შესახებ. ამდენად, როგორც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, ირაკლი სურგულაძე სწორედ ამ მოვლენებთან ავლენდა პარალელს, როდესაც აღნიშნავდა, რომ სწორფრობა-წაწლობა თემის შიგნით გარკვეული ტიპის დანათესავების ფორმაა. მაგრამ ვინაიდან დანათესავება სოციალური მოვლენაა, ქალის სტუმართან, უცხოთთან, მოსულთან ურთიერთობა, პირველი ღამის უფლება, ზემოთ მოტანილი მსჯელობიდან გამომდინარე სწორფრობა-წაწლობა სოციალური მნიშვნელობის და დანიშნულების მოვლენებია. იმავედროულად მათ ღრმა რელიგიური შინაარსიც აქვთ.

პირველი ღამის უფლების წესის განხილვისას თინა იველაშვილს მოაქვს ერთი მესხური ეთნოგრაფიული მასალა, რომლის მიხედვით, პატარძალს ღვთაება ტარ-ჭაბუკთან უნდა გაეთია პირველი ღამე. იგი ვარაუდობს, რომ ღვთაება „ჭაბუკსა“ და მეფე/ქურუმს შორის, რომელიც ღვთაებრივ ნეფეს განასახიერებდა, უნდა ყოფილიყო კავშირი და ვინაიდან მეფე/ქურუმი, მიწიერი მბრძანებელი, ღვთაებრივ განმგებელსა და სასიძოსაც განასახიერებდა, ამ შეხედულებას საფუძველი უნდა დაედო პირველი ღამის უფლების წესისათვის. ღვთაებრივი პროსტიტუციის კუთხით ალბათ საინტერესოა თ. იველაშვილის მიერ მოტანილი მასალა, რომლის მიხედვით, ნეფე-დედოფალს პირველი სამი ღამე ერთად არ უნდა დაეძინათ. „არსებობდა რწმენა, რომ ამ სამ ღამეს ნეფეს „ვაზირისათვის“ უნდა ეცა პატივი და ცოლის გვერდით არ უნდა დაეძინა“ – წერს თ. იველაშვილი. იგი აღნიშნავს, რომ გარკვეული ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, „ქორწილის ორ ღამეს დედოფალი „ჭაბუკს“ ეკუთვნოდა“. ამგვარად თ. იველაშვილი, ვფიქრობთ, მართებულად ხედავს საერო, პროფანულ ქორწინებაში ღვთაებრივ ქორწინებასთან კავშირს<sup>40</sup>; უძველესი მსოფლმხედველობის ნაშთს, რომლის მიხედვითაც, სექსუალური კავშირი ღვთაებასთან, სტუმართან, რომელიც თავისთავად ღვთაების სიმბოლოა თუ მას განსახიერებს, უტყუარი, უპირობო ნაყოფიერებისა და კეთილდღეობის მომტანია (ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, თავის დღესასწაულზე ჭაბუკი ოჯახში სტუმრად მიდის და მას როგორც სტუმარს ისე ხვდებიან).

ვფიქრობთ, ამგვარი მსოფლმხედველობის ტრანსფორმაციას თ. იველაშვილი მართებულად ხედავს პირველი ღამის გავრცელებულ წესში, რომელიც, როგორც ცნობილია, ფეოდალური ევროპისთვისაც იყო დამახასიათებელი. ამგვარი შეხედულება მეტად შეიძენს დასაბუთებას, თუ შევეხებით ხსენებული წესის წარმოშობის სათავეებს. ბ. ფ. გოლდბერგი თავის ნაშრომში „ღვთაებრივი ცეცხლი: სექსის ისტორია რელიგიაში“ გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ პირველი ღამის წესი სათავეს უნდა იღებდეს გოგონას ინიციაციის წესიდან, რომელიც პრიმიტიულ საზოგადოებაში სრულდებოდა. ინიციაცია ემყარებოდა დეფლორაციის წესის შესრულებას. საამისოდ ირჩევდნენ გოგონას ტომიდან ერთ-ერთ მამაკაცს, რომელიც არ გახდებოდა მისი ქმარი. მოგვიანებით დეფლორაცია (წინდაცვეთის მსგავსად – ნ. ლ.) ეძღვნებოდა ღმერთს მისი კეთილგანწყობის მოპოვების მიზნით<sup>41</sup>.

ეხება რა სტუმართან ქალის დაწვევის წესს ხევსურეთში, მ. მოწერილია ფიქრობს, რომ სტუმრისათვის ქალის დაწვევის წესი არ უნდა უკავშირდებოდეს სწორფრობას. თუმცა იქვე დასძენს, რომ ეს წესი თავის დროზე, შესაძლოა, სწორფრობის ნაირსახეობა იყო და დროთა განმავლობაში ეს ორი მოვლენა ერთმანეთს დასცილდა და რომ სტუმართან ქალის დაწვევა მისდამი დიდი პატივისცემის, ნდობის გამომხატველი ქმედება უნდა ყოფილიყო. „სტუმართან ღირსეულად თავის დაჭერა, ნაძუსის დაცვა და წესების შესრულება დიდი ღირსება იყო, როგორც ქალისათვის, ისე მისი ძმობილისათვის, რომელიც სტუმარს თავის „ნაღობს“ დაუწვევდა“<sup>42</sup>.

სტუმრისთვის ოჯახის წევრი ქალის დაწვევის ტრადიცია კარგად არის ცნობილი ეთნოლოგიაში. მას „სტუმარმასპინძლობის პროსტიტუციასაც“ უწოდებდნენ ძველად. ვაჭარი ჟან ბაპტისტ ტრუდო აღწერს თავის მოგზაურობას მდ. მისურიზე და წერს: „მართალი ყოფილა, რომ ქმრები, მამები, ძმები თეთრკანიან სტუმრებს აიძულებენ თავისუფლად მოიქცნენ თავიანთ ცოლებთან, ქალიშვილებთან, დებთან, განსაკუთრებით მათთან, რომლებიც ყველაზე ახალგაზრდები და ლამაზები არიან“<sup>43</sup>.

როდესაც მეცნიერი განიხილავს ისეთ მოვლენას, რომელიც მთელ მსოფლიოშია გავრცელებული, ვფიქრობთ, მისი ახსნისას მასთან დაკავშირებულ უნივერსალურ რწმენა-წარმოდგენებს უნდა დაეყრდნოს. ჩვენს შემთხვევაში, როდესაც საუბარია სტუმრისათვის ქალის დაწვევის წესზე ხევსურულ ტრადიციულ საზოგადოებაში, რაც იმავდროულად სწორფრობის გარკვეული სახეა, ვფიქრობთ, ასეთ შემთხვევაში თავდაპირველად უნდა გავიხსენოთ, თუ რას ნიშნავდა სტუმარი „პრიმიტიული“ საზოგადოებისა და მისი წევრისათვის. როგორც კარგადაა ცნობილი, „პრიმიტიული ადამიანისათვის“ იგი ტრანსცენდენტულ არსებას, ღმერთს უკავშირდებოდა<sup>44</sup>. მოსული სტუმარი, უცხო, უცნობი ღვთაებრივი პროსტიტუციის ერთ-ერთი ფორმის ცენტრალურ ფიგურას წარმოადგენდა, ვინაიდან ის იყო ღვთაება, ღმერთი, რომელთანაც წარმართულ ტაძარში მსახურ ქალს, „როსკიპს“ უნდა ჰქონოდა კავშირი, ანუ უნდა აღსრულებულიყო ღვთისმსახურება, რაც, ვფიქრობთ, პეროდოტეს მიხედვით, ბაბილონში მილიტას (აფროდიტეს) ტაძარში ხდებოდა. უცხო გამეღვლი შედიოდა მილიტას, სიყვარულის ქალღმერთის, ტაძარში. რომელი ქალიც მოეწონებოდა, მას ჩაუგდებდა კალთაში ფულს და ეტყოდა: „მოგიწოდებენ შენ ქალღმერთი მილიტას სახელით“. ქალი უსიტყვოდ უნდა წაყოლოდა უცხოს. ფულის

რაოდენობას არავითარი მნიშვნელობა არ ჰქონდა, რადგანაც ეს ფული წმინდა იყო. ამ კავშირით ქალი ღმერთის წინაშე თავის წმინდა მოვალეობას ასრულებდა, რის შემდეგაც მიდიოდა სახლში და როგორც პეროდოტე წერს: „ამიერიდან რაც უნდა დიდი საბოძვარი მისცენ, ვერავინ ჩაიგდებს მას ხელში“<sup>45</sup>. ფაქტობრივად ყოველი ბაბილონელი ქალი ემსახურებოდა სიყვარულის ქალღმერთს, რომელსაც სავარაუდოდ თითოეული მათგანი განასახიერებდა და იმავდროულად გადიოდა ინიციაციას, როგორც მოკვდავი, მეორე მხრივ, უცხო სახით მაპრობით ღვთაებასთან ამყარებდა კავშირს. საბოლოო ვამში მოსული მამაკაცი და დამხვედური ქალი ტაძარში პროფანული სექსუალური კავშირით საკრალურს განასახიერებდა. სწორედ ეს იყო მოვლენის რელიგიური არსი, რასაც თან უნდა მოჰყოლოდა ის, რასაც ი. სურგულაძე ღვთაების კეთილგანწყობის მოპოვებას და მის ბინაში შემოყვანას უწოდებს. ფაქტობრივად იგი „ღვთაებრივი უცხო“, „ღვთაებრივი სტუმარი“ იყო. ვფიქრობთ, ზემოთქმულთან კავშირში უნდა იყოს სტუმართან ქალის დაწვევის წესი, რაც დიდი პატივისცემის ნიშანი და ღვთაებისადმი ერთგვარი შესაწირიც იყო.

და ბოლოს, ჩვენი აზრით, სწორფრობა-წაწლობა ღვთაებრივი პროსტიტუციის ხელახლა აღმოცენებული, მაგრამ ახლებური ფორმაა, რომელსაც მკვეთრად სოციალური და სინკრეტული შინაარსი აქვს. მისი ხელახალი აღორძინება XVII-XVIII სს. უნდა უკავშირდებოდეს, რაზედაც, ვფიქრობთ, როგორც საისტორიო წყაროები, ასევე ხალხური გადმოცემებიც მეტყველებენ, რამეთუ, როგორც ცნობილია, ანდრეზი რეალური, ისტორიული მოვლენის ზეპირი ფიქსაციაა. ქრისტიანული სარწმუნოების ძლიერი შესუსტების პერიოდში თავი იჩინა სოციუმში არქეტიპის სახით არსებულმა მითოსურმა აზროვნებამ და მითოლოგიურმა გადმოცემებმა, რომლებსაც სოციალური დანიშნულება მიეცა. ისინი გადაიქცნენ ახალგაზრდა თაობის მომზადების, წრთობის, მოთმინების გამოქმედეების, თავისუფალი სულიერი სიყვარულის, ზნობრივად ჩამოყალიბების (რა თქმა უნდა თავისებური ფორმით), კაცად და ქალად ქცევის, ხელოვნურად დანათესავების საშუალებად, ანუ, თუ შეიძლება ითქვას, ერთგვარი ინიციაციის წესად, რომლის შედეგადაც ალბათ იდეალში ახალგაზრდებს უნდა შეძლებოდათ თუ გაადვილებოდათ თემის მოთხოვნების, კანონების, ტრადიციების შესრულება და ერთმანეთში დაძმური თუ ძმური ურთიერთობით ცხოვრება. ამავე დროს სწორად ჩამოყალიბებული ქალი სწორად აღზრდიდა შვილს. როდესაც კ. გ. იუნგი წერს „დედის დადებით კომპლექსზე“, იგი აღნიშნავს, რომ მამაკაცში, ნაცვლად ჰომოსექსუალობისა ან მის პარალელურად, იგი დიფერენცირებული ეროსის წარმოქმნას იწვევს (მსგავსია პლატონის ნადიმისა). ამგვარ მამაკაცს საოცარი მეგობრული ურთიერთობები აქვს, როგორც მამაკაცთან, ასევე ქალებთან. ამგვარი მამაკაცები გამოირჩევიან კარგი გემოვნებით, ტაქტით, არიან კარგი პედაგოგები და კონსერვატორები, ამ სიტყვის საუკეთესო მნიშვნელობით, აფასებენ წარსულის ფასეულობებს. ხშირად დაჯილდოვებულნი არიან რელიგიური გრძნობებით, რაც მათ ეხმარებათ სულიერება რეალობად აქციონ<sup>46</sup>. თუ ზემოთქმულს გულადობას და მეომრულ თვისებებს დაუმატებთ, ამგვარი მამაკაცი კარგი ყმაც არის და რელიგიური ლიდერიც ტრადიციულ საზოგადოებაში.

წინაქრისტიანული ათასწლეულების მიღმიდან ჩვენამდე ღვთაებრივი პროსტიტუციის და ინიციაციის ისეთ ფორმებს უნდა მოეღწიათ, რომლებმაც, ზოგიერთი მეცნიერის აზრით, პირველი ღამის წესს დაუდეს საფუძველი, რაც თავის მხრივ კავშირშია ღვთაებრივ პროსტიტუციასთან. ესენია: სტუმართან ქალის დაწვევის წესი ხევსურეთში, თავად სწორფრობა-წაწლობა, როგორც გოგონას ინიციაციის ანარეკლი და, ბოლოს და უმთავრესად, წყვილადი ღვთაებები (ხახმატის წმ. გიორგი და სამძიმარი ხევსურეთში, ლაშარის წმ. გიორგი და თამარ დედუფალი ფშავში). ისინი, დღემდე შემორჩენილი ეთნოგრაფიული მასალის მიხედვით, ან სექსუალურ კავშირს ამყარებდნენ ხატის მსახურებთან<sup>47</sup>, ან დასაშვებს ხდიან მათ კარზე, მათ დღესასწაულზე სქესთა შორის ურთიერთობას. მეტიც, მოითხოვდნენ კიდევაც (თამარ დედუფალი) წაწლობას ან ფაქტობრივად სქესთა შორის ფიზიკურ ურთიერთობას, რომლის ტრანსფორმირებული და არა პირველადი სახით არსებობა ქრისტიანულ და თემურ მენტალობას და მოთხოვნებს უკავშირდება. მათ მოაღწიეს ახალი სოციალური არსით და მნიშვნელობით, ახალ მსოფლმხედველობასთან კავშირში, მაგრამ შედარებით მდგრადი ფორმით. შესაძლოა, სწორფრობა-წაწლობას რელიგიურ-რიტუალური ხასიათი ჰქონდა. როდესაც მსგავსი რიტუალი ქორწინებით გაიმიჯნა, სოციალურ პლანში ორივემ ფაქტობრივად მსგავსი დატვირთვა შეიძინა: ქორწინება „ბუნებრივი“ დანათესავების ფორმა გახდა, სწორფრობა-წაწლობა კი ხელოვნური. ამდენად, ისინი ერთ სოციუმში დაპირისპირებულთა ერთიანობას წარმოადგენენ. თუმცა, მოცემულ წესს ხსენებული სახით დაახლოებით ორსაუკუნენახევარზე მეტი არ უნდა ეარსება. მე-20 ს. ფშავში მან სრული დეგრადაცია და საბოლოო პროფანაცია განიცადა, რაც ჩვენი აზრით მოსალოდნელიც იყო.

#### შენიშვნები:

- <sup>1</sup> ნ. ბალიაური, სწორფრობა ხევსურეთში, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 1991, გვ. 9.
- <sup>2</sup> ს. მაკალათია, ფშავური წაწლობა და ხევსურული სწორფრობა (ეთნოგრაფიული მასალები) ს.მ.უ.ს. პოლიგრაფიკის განყოფილება მე-3 სტამბა, გვ. 24-25.
- <sup>3</sup> ნ. ბალიაური, დასახ. ნაშრ., გვ. 6; ხ. კიკნაძე, სწორფრობა, ივერია, ქართულ-ევროპული ინსტიტუტის ჟურნალი, რედ. ჯანრი კაშია, თბილისი-პარიზი, 1992.
- <sup>4</sup> მ. კანდელაკი, პირადული და საზოგადოებრივი ქართველ მთიულთა ურთიერთობის ტრადიციულ სისტემაში, კრ. „ოჩხარი“, რედ. დავით მუსხელიშვილი, გამ. „მემატიანი“, თბ. 2002, გვ. 213.
- <sup>5</sup> მ. კანდელაკი, დასახ. ნაშრ., გვ. 212.
- <sup>6</sup> გ. ცოცანიძე, სწორფრობა – აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ზნე-ჩვეულებათა სისტემაში, კრ. „ოჩხარი“, რედ. დავით მუსხელიშვილი, გამ. „მემატიანი“, თბ., 2002, გვ. 432.
- <sup>\*</sup> ჭაჭილარი არის სვანური წესი, რომლის დროსაც ქორწილში ან დიდ დღეობებში სახლის კარებში დალაგებულ ბალიშებზე ქალ-ვაჟი წყვილ-წყვილად მივიდოდა, დაიწოქებდა და გადაჭდობილი ხელებით დაღვედა არაყს, შემდეგ კი ჰკოცნიდნენ ერთმანეთს. ბოლოს დიასახლისი მათ მოხარშულ კვერცხს ან ყველს შეაჭმევდა.
- <sup>7</sup> ქვეინ თუითი, წაწლობის ეტიმოლოგიისა და უძველესი საზოგადოებრივი მნიშვნელობისათვის, ჟურნ. „ამირანი“, I, რედ. პაატა ბუხრაშვილი, თბ., 1999, გვ. 17.

- <sup>8</sup> თ შარაბიძე, რჩეულთა ხეყდრი (რწმენა-წარმოდგენები ანდროგინი ღვთაების შესახებ), კრ. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი, VI, რედ. კალერძიან ითონიშვილი, გამ. „მემბტიანე“, თბ. 2004, გვ. 135-136, 139
- <sup>9</sup> თ. არაბული, სწორფრობის მითოსური სინამდვილე, კრ. ქართული ფოლკლორი, №1 (XVII), რედ ამირან არაბული, შ. რუსთაველის სახ. ლიტერატურის ინსტიტუტი, თბ. 2002, გვ. 144, 148, 151; მისივე, „მიჯნურობა პირველი“ და სწორფრობა, კრ. ქართული ფოლკლორი №2 (XVII), რედ ამირან არაბული, 2004, გვ. 242, 144.
- <sup>10</sup> ე ითონიშვილი, ქართველ მთიელთა საოჯახო ურთიერთობის ისტორიიდან, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1960, გვ. 59-60.
- <sup>11</sup> ი სურგულაძე, მითოსი, კულტი, რიტუალი საქართველოში, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 2003, გვ. 54-55
- <sup>12</sup> ნ. ბალიაური, დასახ. ნაშრ, გვ. 9.
- <sup>13</sup> აღ. ოჩიაური, სტუმარმასპინძლობა ხევსურეთში, გამ. „მეცნიერება“, თბ. 1980, გვ. 231.
- <sup>14</sup> აღ. ოჩიაური, დასახ. ნაშრ., გვ. 30, 88, 97, 139, 142, 149, 160, 211, 231
- <sup>15</sup> თ. ოჩიაური, ანდრეზი და სინამდვილე, ქუთაისური საუბრები IV, ქუთაისი, 2000, რედ. ტარიელ ფუტყარაძე. გამ. „ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, გვ. 274-281; რ. თოფჩიშვილი, ისტორიული ეტიუდები, წიგნი I. გამ. „ენა და კულტურა“, თბ. 2005, გვ. 230-231.
- <sup>16</sup> გ. თედორაძე, ხუთი წელი ფშაგ-ხევსურეთში, სილ. თავართქილაძის გამომცემლობა, აკაკი შანიძის წინასიტყვაობით, ტფ. 1930, გვ. 131.
- <sup>17</sup> ე. ითონიშვილი, უცხოტომელთა ავაზაკობა საქართველოში, „მემბტიანე“, თბ. 2005, გვ. 11-17, 42-60, 72-80.
- <sup>18</sup> თ. ბოცვაძე, საქართველო-დაღესტნის ურთიერთობის ისტორიიდან (XV-XVIII სს.), გამ. „მეცნიერება“, გვ. 131, 157, 164.
- <sup>19</sup> ა. შაგხელიშვილი, საქართველო-ჩერხეთ-ინგუშეთის ურთიერთობა XVI-XVIII სს-ში, გამ. „მეცნიერება“, თბ. 1980, გვ. 70-72.
- <sup>20</sup> ს. მაკალათია, ფშაგი, გამ. „ნაკადული“, თბ. 1985, მე-2 გამოცემა, გვ. 132.
- <sup>21</sup> ვაჟა-ფშაველა, ფელეტონი, „ივერია“, 1886, №35, გვ. 2; ს. მაკალათია, ფშაური წაწლობა., დასახ. ნაშრომი
- <sup>22</sup> ვაჟა-ფშაველა, ფშაველი და მისი წუთისოფელი, ძველი საქართველო, საქართველოს საისტორიო და საეთნოგრაფიო საზოგადოების კრებული, ტ. II, რედ. ვქეთიმე თაყაიშვილი, ტფ. 1913, გვ. 302; ს. მაკალათია, ფშაური წაწლობა., დასახ. ნაშრ, გვ. 127
- <sup>23</sup> ს. მაკალათია, ფშაური წაწლობა., დასახ. ნაშრ., გვ. 24; ვაჟა-ფშაველა, ფშაველი და მისი წუთისოფელი, დასახ. ნაშრ., გვ. 302.
- <sup>24</sup> ნ. მინდაძე, ადამიანის სიცოცხლის ასაკობრივი ციკლების ფსიქო ფიზიოლოგიური თავისებურებანი და ცხოვრების ტრადიციული წესი, ჟურ. „ნუბინი“, რედ. მაია გვდევანიშვილი, №2, თბ. 2003, გვ. 11, 13, 23-24.
- <sup>25</sup> საკითხთან დაკავშირებით იხილეთ: В. Бардавелидзе, Земельные владения древнегрузинских святилищ, СЭ, №1, М. 1949; В. Бардавелидзе, Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен, Издательство Академии наук Грузинской ССР, Тб. 1957; ე. ერიაშვილი, უძველესი სოციალურ-რელიგიური ინსტიტუტები საქართველოს მთიანეთში, გამ. „მეცნიერება“, თბ. 1982; მისივე, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთის ძველი მოსახლეობის ეთნო-სოციალური სტრუქტურის საკითხები, გამ. „ქრონოგრაფი“, თბ. 2001.
- <sup>26</sup> დ. მუსხელიშვილი, ჩრდილო კავკასიაში ქრისტიანობის გავრცელების საკითხისათვის, ჟურნ. „ლოგოსი“, №2, 2004, მთავარი რედაქტორი დავით მუსხელიშვილი, გამ. „მემბტიანე“, გვ. 19.
- <sup>27</sup> ზ. ალექსიძე, ქრისტიანობა საქართველოში ანდრია პირველწოდებულნიდან დღემდე, კრ. „ქრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში“, სიმპოზიუმის მასალები, რედ. რისმაგ გორდუზიანი, გამ. „ლოგოსი“, თბ. 2004, გვ. 49

- <sup>28</sup> გ. ღამბაშიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესია და ქრისტიანული რელიგიისა და ქართული კულტურის ძეგლები ჩრდილოეთ კავკასიაში, კრ. „ქრისტიანობის 20 საუკუნე საქართველოში“, რედ. რისმაგ გორდუხიანი, გამ. „ლოგოსი“, თბ. 2004, გვ. 305-306
- <sup>29</sup> ნ. მინდაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 24.
- <sup>30</sup> მ. კანდელაკი, დასახ. ნაშრ., გვ. 208.
- <sup>31</sup> ვაჟა-ფშაველა, ფელეტონი, დასახ. ნაშრ.
- <sup>32</sup> ს. მაკალათია, ფშავეური წაწლობა... დასახ. ნაშრ., გვ. 2-3
- <sup>33</sup> ნ. მინდაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 24
- <sup>34</sup> მ. კანდელაკი, დასახ. ნაშრ., გვ. 212.
- <sup>35</sup> მ. ხიდაშელი, ეთნიკური ცნობიერება არქაულ ხანაში, კრ. ეთნიკურობა და ნაციონალიზმი, I, რედ. დავით მუსხელიშვილი, მარიამ ჩხარტიშვილი, გამ. „ინტელექტი“, თბ. 2002, გვ. 26, 27.
- <sup>36</sup> ა. ზაქარიაძე, მითოსური მსოფლმხედველობა, ავტორეფერატი ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბ. 1999, გვ. 28.
- <sup>37</sup> გ. თედორაძე, დასახ. ნაშრ., გვ. 138
- <sup>38</sup> მ. კანდელაკი, დასახ. ნაშრ., გვ. 212.
- <sup>39</sup> Юлиус Эвола, Метафизика пола, Изд. «Белая гвардия», М. 1996, с. 291, 295, 298, 299
- <sup>40</sup> თ. იველაშვილი, საქორწინო წეს-ჩვეულებანი საქართველოში, გამ. „პროგრესი“, თბ. 1999, გვ. 234, 237
- <sup>41</sup> Nancy Qualls, Corbett, The Sacred Prostitute, Eternal Aspect of Feminin, Studies in Jungian Psychology by Jungian Analysts, General editor Daryl Sharp, Inner City Books, Toronto, 1988, p. 31
- <sup>42</sup> მ. მოწერილია, სტუმარმასპინძლობის ტრადიციები აღმოსავლეთ საქართველოს მთიანეთში, გამ. „მეცნიერება“, თბ. 1987, გვ. 26.
- <sup>43</sup> E Adamson Hoebel, Man in the Primitive World, part four, Primitive Culture, New-york, London, Toronto, 1958, p. 330
- <sup>44</sup> Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев, изд. «Наука», М. 1983, с. 168.
- <sup>45</sup> ჰეროდოტე, ისტორია, ტ. I, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და საძიებლები დაურთო თინათინ ვაუხჩიშვილმა, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ. 1975, გვ. 110.
- <sup>46</sup> C G Jung, Four Archetyps, Lowe and Brudone printers Etd, Thetford, Norfolk, Uk, 1980, under, the editorship of Herbert Read (d. 1968), Michael Fordham and Gerhard Adler, pp. 20-21
- <sup>47</sup> თ. თიაკური, ქართველთა უძველესი სარწმუნოების ისტორიიდან, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ. 1954, გვ. 44, 47, 55-56, 59

NINO GAMBASHIDZE

## FOR SPECIFIC CHARACTER OF STSORPROBA AND TSATSLOBA

### SUMMARY

The custom of *stsorproba-tsatsloba* (the same custom but with different names and some variations. Khevsurians call it *stsorproba* and Pshavians-*tsatsloba*) had been a subject of burning interest for many scientists. Lots of works were dedicated to the sub-

ject and thus, there are different view points about the origin, essence and purpose of the custom.

In the 1980-es of the last century Irakli Surguladze asked me to translate a literature about incest for him. In those days the subject of his scientific interest was *stisorproba-tsatsloba*. He believed the custom served a purpose to become allied by artificial kinship. Lately Irakli Surguladze published his opinion in his unfortunately last collection of works. The mentioned opinion inspired me to deal with the problem. Using the achievements of previous scholars I want to put forward my hypothetical viewpoint on the problems of origin, meaning and purpose of *stisorproba-tsatsloba* custom.

As it is well known *andresi*(a local term for legend), the preserver of real facts and historical events, is a kind of oral chronicle of the society. According to the *andresi* telling us about the establishment of the custom in the times of frequent attacks of Leks(local name of Dagestanians) and Gligvs(local name of Ingushs) women, young and old population were seeking shelter in towers and were living and sleeping there under one felt. After the attacks, during the peace time the tower relations were continued. These relations were transformed into friendship with close relations before marriage. Lately it transformed into *stisorproba-tsatsloba* custom.

There is another *andresi* telling us that the custom was established by the main diety of Pshavias-*Lashari*. Khevsurians and Pshavians used to say that custom was established by god himself.

The custom in fact was obligatory for young people in the age of puberty and they were allowed to practice it till marriage. The custom was allowed by the elder generation with tacit consent. When the young couple liked each other, they used to meet and love each other without coitus that was strictly forbidden.

The rules of behavior were also strictly determined. The couple was allowed to lie down completely dressed facing each other. Female could lie on mail's arm or breast. Kisses were allowed but expression of passion was not only forbidden but interpreted as debauchery. But the preserved ethnographical material(G. Tedoradze, S. Makalatia) tells us that coitus interaptus was habitual in the above mentioned kind of intercourses. in the case of childbirth, the couple used to be stoned in front of the whole community or a mother used to bring up her baby alone(Vazha-Pshavela, S.Makalatia).

Above mentioned relations were allowed in the main sanctuary of Pshavi-*Lashari*.It even was obligator in *Tamar Dedopali*(the sanctuary near *Lashari*). People believed they were sister and brother. During the feast time, at night, hidden under a felt from the eyes of the public, couple loved each other. In folk poetry Pshavians often call mail *tsatsali* as brother-husband. intercourses of *storspers* in Khevsureti were strictly forbidden on the territories of the sancturies during the feasts. But according to the mythological believes main Khevsurian dieties-*Khakhmati* and *Samdzimari* are brother and sister. *Samdzimari*, sister of *Khakhmati*, had sexual intercourses with sacred men who served the dietys.

The custom of so-called hospitality prostitution was also customary for Khevsurians. They used to offer guest a young lady: sister, cousin, wife, neighbor..Often mail *storsperi* used to offer a guest his *storsperi*. On one hand it was an expression of a particular honor to a guest and on the other confidence in female partner.

Thus, in our opinion the custom should have been a revival of a partly transformed different forms of sacred prostitution\*. The revival of the old traditions into new forms, meanings and purpose can be dated to 17<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries. It can be proved by historical sources and legends(*andreses*). As it is well known *andresi* is an oral fixation of real historical events and facts. Intensive invasions of Persia and Turkey, Islamisation of the North Caucasus, the field of centuries old permanent activ Christian mission of the Ortho-

dox Church of Georgia, weakening of Christian faith encouraged the reviving of archetypes and mythological thinking and gave a birth to syncretic believes.

In our opinion *stsorproba-tsatsloba* is a kind of revived custom of syncretic nature having social purpose with religious background. The social aim of the custom should have been preparation of the new generation for future life, bring up endurances, spirituality, ability of love, to lead them in manhood and womanhood with the help of artificial kinship (I. Surguladze, Z. Kiknadze, M. Kandelaki, G. Tsotsanidze). In fact it was a kind of initiation custom, preparing young generation to be obedient members of the society always ready to fulfill any demands of the community.

The custom existed till the beginning of 20<sup>th</sup> century.

---

\* Some scholars (S. Makalatia, G. Japaridze, G. Sharashidze, K. Tuit, T. Sharabidze) believed the custom was somehow connected with sacred prostitution.