ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
ქართული ლიტერატურის ისტორიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი
ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა

სადოქტორო პროგრამა: ფილოლოგია
ქართული ლიტერატურის ისტორია

მარიამ კვერღელიძე

გიორგი მერჩულის „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ სიმბოლურ–ალეგორიული ანალიზი (სიხარულის ფენომენის ასპექტები)

ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის
მოსაპოვებლად წარმოდგენილი
დისერტაცია

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ასოცირებული პროფესორი ნესტან სულავა

თბილისი

2020

აბსტრაქტი

ნაშრომში ჰერმენევტიკის სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდითაა შესწავლილი გიორგი მერჩულის ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოები „შრომაჲ და მოღუაწებაჲ ღირსად ცხორებისაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისაჲ, ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისაჲ, და მის თანა ჴსენებაჲ მრავალთა მამათა ნეტართაჲ“. კვლევის მეთოდის საშუალებით გააზრებულია სიხარულის ფენომენი, მისი ფუნქცია. კვლევა ინტერდისციპლინურია იმდენად, რამდენადაც ჰაგიოგრაფიული ტექსტები სინკრეტული ხასიათისაა და მათი სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზი მოიცავს, როგორც ლიტერატურულ-ესთეტიკურ, ისე საღვთისმეტყველო-ეთიკურ ასპექტებს. სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევის საშუალებით იმ დაფარულის ახსნა და გადმოცემა ხდება, რომელიც უცილობლივ იგულისხმება ტექსტში.

გამოკვლევაში ვეხებით სიხარულის გამოვლინებებს „ცხოვრებაში“, ვახასიათებთ მათ, ვავლებთ პარალელებს ბიბლიასთან, კერძოდ, ახალ აღთქმასთან, ეკლესიის მამათა სწავლებებთან, სხვა სასულიერო თუ საერო ლიტერატურის ძეგლებთან. მოვიხმობთ მეცნიერთა შეხედულებებს საკითხის არგუმენტირებისა და თვალსაჩინოდ წარმოსადგენად.

საკითხის მიზანსა და აქტუალურობას განაპირობებს ის ქრისტიანული ფასეულობები, რომლებიც ტექსტშია წარმოდგენილი და რომელნიც თანამედროვე საზოგადოებისთვისაც მნიშვნელოვნად გვესახება. მით უფრო, რომ „ცხოვრება“ სასულიერო და საზოგადოებრივი თანაარსებობის უნიკალურ ნიმუშს წარმოადგენს და ყველას შეუძლია მისი პრინციპები ტრანსფორმირებული სახით გამოიყენოს დროისა და სივრცის შეუზღუდავად.

კვლევის სიახლეა ჰერმენევტიკის სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის ამგვარი წარმოდგენა, ასევე მისი „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ მიმართ გარკვეული

სიმწყობრით გამოყენება, შესწავლისას სიხარულის ფენომენის წამოჭრა და მასზე აქცენტირება.

ვფიქრობთ, კვლევა ხელს შეუწყობს მეთოდის, ტექსტისა თუ საკითხის უფრო ღრმა დამუშავებას და კვლევის შედეგების სხვა მომიჯნავე შრომებისთვის გამოყენებას.

სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევის შედეგად ნაშრომში გამოვლინდა სიხარულის მნიშვნელობა, მისი როგორც სიყვარულიანი ღვაწლის ნაყოფის უცილობელი კავშირი სიყვარულთან.

ნაშრომის ძირითადი შედეგებია: ქრისტიანული ესთეტიკის პრინციპების განსაზღვრა, რომელიც დამაკვალიანებელი აღმოჩნდა ქრისტიანული ხელოვნებისთვის, წმ. გრიგოლის მისიისა და ღვაწლის კავშირი სიხარულთან, ასევე გიორგი მერჩულის ინტენციის ანალიზი, გარდაცვალების, როგორც სიხარულიანი გარდასახვის ფენომენის ჩვენება, ტაო-კლარჯეთის „ქალაქყოფის“ მოტივის საერთო საქრისტიანო მნიშვნელობის წარმოჩენა, სასულიერო და საერო პირთა ურთიერთობის ახალი კუთხით ჩვენება, სიხარულის, როგორც ნუგეშისმცემელი და შთამაგონებელი სახის წარმოდგენა.

Abstract

The paper examines the symbolic-allegorical methods of hermeneutics in the hagiographic work of Giorgi Merchule –"The work and career of the worthy life of our holy and blessed father Grigoli the Archimandrite, builder of Khandzta and Shatberdi, and with him the commemoration of many blessed fathers". The phenomenon of joy and its function is conceptualizing by means of the study method.

The study is interdisciplinary in so far as hagiographic texts are syncretistic in nature and their symbolic-allegorical analysis encompasses both literary-aesthetic as well as theological-ethical aspects. The symbols which is definitely assumed in the text are explained and introduced with the means of symbolic-allegorical study.

In this study we search manifestation of joy in "Life", characterize them, draw parallels with Bible, namely, New Testament, teachings of the Church Fathers, with other religious or secular literature. We are giving scientists' discretion in order to present the issue in an argumentative and conspicuous manner.

Christian values presented in the text determine the purpose and importance of the issue. We think of it as great values of modern society. Moreover, "life" is a unique image of theological and public coexistence and everybody can apply this principles in a way of transformation, without limitation of time and space.

Novelty of the study is such representation of the symbolic-allegorical method of hermeneutics, as well as its some kind of orderliness usage regarding the "life of St. Grigol Khandzteli", raising the joy phenomenon while study and focusing on that issue.

We believe that the study will stimulate a deeper examination of a method, text or theme and study results' use for other related works.

As a result of symbolic-allegorical study, the paper reveals the importance of joy, its unalterable connection with love as fruit of loving deed.

Key results of the study are the following: outlining principles of Christian aesthetics, which was found to be guiding for the Christian art; connection between joy and St. Grigol's mission and deed; also analysis of Giorgi Merchule's intention; showing death as a phenomenon of joyful transformation; presenting general Christian significance of Tao-klarjeti settlement motive; showing the relationship between ecclesiastical and secular persons from a new angle; representing joy as reassuring and inspiring image.

თვალსაჩინოებათა ჩამონათვალი:

სქემა #1 (გვ. 108);

სქემა #2 (გვ.127);

სქემა #3 (გვ. 133);

სარჩევი

აბსტრაქტი……..…….…….. ii

Abstract……..... iv

თვალსაჩინოებათა ჩამონათვალი…….....…….....…….... vi

შესავალი…….....……...…....1

I თავი – ტექსტი, ავტორი – შესწავლის ისტორია……...…….…….....….7

II თავი – სიმბოლურ-ალეგორიული გამოსახვისა და კვლევის მეთოდი…..……..…...……..38

2.1 ქრისტიანული ესთეტიკის პრინციპები…….....……..…..42

2.2 სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის ისტორია……..…….....….....48

2.3 ბიბლია და ადრექრისტიანული ხანა……...……...…...50

2.4 ქრისტიანული ჰერმენევტიკის სიმბოლურ-ალეგორიული გამოსახვისა და კვლევის მეთოდი……...……..…...54

III თავი – „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ სიმბოლურ–ალეგორიული ანალიზი და სიხარულის ფენომენი .....……...…..58

3.1 წმიდა გრიგოლ ხანცთელის მისია და ღვაწლი……..……..58

3.2 გიორგი მერჩულის მიზანი……...……...61

3.3 აღმშენებლობა……...……..66

3.4 მარადიულ სიხარულში მყოფობა……...……70

3.5 უდაბნო - ღვაწლისა და სიხარულის მოპოვნების ადგილი…….…76

3.6 ერისკაცებთან ურთიერთობის სიხარული……...……....84

3.7 საერო ჩანართები ……88

3.8 მოწამეთა სიხარული ……91

3.9 ბუნების მხიარულება ხანცთაში……93

3.10 „უკეთუ არა ვახარებდე, ვაჲ არს ჩემდა“…….....96

3.11 მორჩილებისა და სიმდაბლის სათნოებანი……..……..99

3.12 „მასპინძელი მხიარული“.....101

3.13 გრიგოლ ხანცთელი საუბრობს სიხარულზე……103

3.14 მამა გრიგოლის გარდაცვალების ჟამი…….,,……..104

3.15 მეორედ მოსვლის სიხარული წმინდანთათვის……....111

3.16 სასწაული და სიხარული……..……..113

3.17 წმ. გრიგოლის დედის სიხარული……..……...……..131

ზოგადი დებულებები…....……...……....134

დასკვნა…….……....145

ბიბლიოგრაფია…….……...153

დანართი 1 ……..164

შესავალი

სასულიერო ლიტერატურის შესწავლის მეთოდთა შორის ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი და საგულისხმო ჰერმენევტიკული მეთოდია. ტრადიციულად ჰერმენევტიკას იყენებდნენ კიდეც ამგვარი ლიტერატურის გასაანალიზებლად, მისი არსებითი მახასიათებლისდა გამო - სასულიერო ტექსტები შეიცავენ იმგვარ შინაარსს, რომლის მოხელთებაც გამოხატული სიტყვის მიღმა წვდომის გზითაა შესაძლებელი. ჰერმენევტიკა კი სწორედ ამ გზას ადგას ოდითგანვე. ვინაიდან თვით ამ მეთოდის ხერხები განსხვავებულია, ჩვენ გადავწყვიტეთ ჩვენი კვლევის ფარგლებში მიგვემართა ჰერმენევტიკული მეთოდის სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზისთვის, რაც უფრო ახლობელია სასულიერო ლიტერატურის იმ დარგისთვის, რომელსაც ჰაგიოგრაფია ეწოდება და მხატვრული სიტყვით საღვთისმეტყველო ცოდნის გადმოცემას ცდილობს. ამგვარად, ეს მწერლობა, სწორედ რომ სიმბოლურ-ალეგორიულად, ცდილობს გამოხატოს სულიერი სფერო, რომელსაც არ აქვს გარეგნული სამოსელი, ხოლო სიტყვა წარმოადგენს მინიშნებას მასზე. ასე რომ ტექსტის სიმბოლურ-ალეგორიული შესწავლა დაგვეხმარება მინიშნებებით მათ ობიექტებზე შევჩერდეთ და ჩავწვდეთ ტექსტის ჭეშმარიტ არსს. ჰერმენევტიკული წრებრუნვაც (გადამერი): გამოხატვა – განმარტება – გაგება და კვლავ გამოხატვა, გარკვეულწილად, ეხმიანება ამ მომენტს.

ვინაიდან სასულიერო ლიტერატურა მრავალ ტექსტს მოიცავს, თუმც კი ამ თხზულებებს სახელმძღვანელო პრინციპები არსებითად ერთი და იგივე აქვთ, ჩვენ გამოვყოფთ ქრისტიანულ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტს „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებას“, რომელიც ჩვენი კონტექსტისთვის განსაკუთრებით საინტერესო და აქტუალურია. ჩვენ ვიმყოფებით ქრისტიანულ და ქართულ სივრცეში, რომლის უკეთ გასაცნობიერებლად და მისი გამოწვევების საპასუხოდ საჭიროა ამ სივრცის წარსულის ცოდნა და ასევე მისი ანალიზი, რაც კვლავ ჰერმენევტიკულ შესწავლას შეიძლება დაუკავშირდეს. ჰაგიოგრაფიული ტექსტის ჰერმენევტიკული გააზრება ასევე გვაძლევს გამოცდილებას ქრისტიანული კულტურისა და ამ

კულტურაში ქართული უნიკალური ნიშის გამოხატულების, მერჩულის თხზულების საუკეთესო პრინციპები საფუძვლად დავუდოთ თანამედროვე ტექსტებს და მათ ანალიზს. როგორც რ. სირაძე ამბობს „შუშანიკის წამებაზე“ - ბევრი რამაა ისეთი, რაც მასში ჩვენს ეპოქას უნდა ამოეცნოო (სირაძე, 1982, 98), იგივე შეგვიძლია ვთქვათ „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაზეც“, ბევრი რამაა მასში ისეთი, რაც ჩვენ უნდა დაგვენახა. ამას შეიძლება ერთგვარად ადასტურებდეს ის ფაქტი, რომ თხზულება საუკუნეთა მანძილზე დაკარგული იყო და მისი ხელახალი აღმოჩენა შესწავლის დონეზე მეოცე საუკუნეში დაიწყო.

აღსანიშნავია ერთი მომენტიც, თავის მხრივ, სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევაც შესასწავლი ობიექტების მრავალფეროვნებით ხასიათდება, რაც სხვადასხვა კვლევის საფუძველიც კი შეიძლება იყოს, ამიტომ ჩვენი ნაშრომის მიზნად დავსახეთ შეგვესწავლა სიმბოლურ-ალეგორიულობა სიხარულისა „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“. ამგვარი არჩევანის მიზეზსა და მიზანს წარმოადგენდა სიხარულის სათნოების ღირებულება ქრისტიანობისთვის (იგი სიყვარულის შემდეგ მეორე ადგილს იკავებს), როგორც ჩვენი მსოფლმხედველობისა და კულტურის განმსაზღვრელი სარწმუნოებისთვის; ასევე თანამედროვე პიროვნებებისა და საზოგადოების სწრაფვა სიხარულისკენ, ბედნიერებისკენ, რასაც, ვფიქრობთ, ლიტერატურა და ლიტერატურული კრიტიკაც უნდა გამოეხმაუროს და ერთგვარად ახსნას ამ ფენომენის რაობა, მიაწოდოს რეკომენდაციები იმის თაობაზე, თუ როგორი დამოკიდებულება შეიძლება გვქონდეს მის მიმართ; არჩევანი გაკეთდა მეცნიერული თვალსაზრისითაც, სიხარულის ამგვარი შესწავლა ჩვენში და, შეიძლება ითქვას, ზოგადადაც (ჩვენს ხელთ არსებული ინფორმაციით), ცალკე ნაშრომის ინტერესის სფერო არ გამხდარა. თუმცა, გვაქვს გრ. ფარულავას სტატია „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“, სადაც კონკრეტულად „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“ სიხარულის საკითხის წარმოდგენაზე მოცემულია საგულისხმო მსჯელობა ცალკეული მნიშვნელოვანი ეპიზოდის მოხმობითა და ანალიზით.

სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევები აგრძელებს, თავისებურად, იმ ფილოლოგიურ სამეცნიერო ძიებებს, რომლებიც მიმდინარეობდა ქართულ

ლიტერატურაში და, ძირითადად, ტექსტოლოგიური თუ ისტორიული ხასიათის იყო, ეპოქიდან გამომდინარეც და კვლევითი საჭიროებებისდა გამოც. დღეს კი, ტექსტების არსობრივი შესწავლა განსაკუთრებით აქტუალურია. მით უმეტეს სასულიერო ტექსტებისა, რომელთა საღვთისმეტყველო მნიშვნელობებზე ყურადღების გამახვილება ჩვენში გასული საუკუნის უმეტესი დროის მანძილზე შეუძლებელი იყო. სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევების სიძველეს ქართულ სინამდვილეში მოწმობს ისიც, რომ ამგვარი ანალიზის გაგება ჩვენში, როგორც რ. სირაძე შენიშნა, ჯერ კიდევ ეფრემ მცირესთან გვხვდება, იგი სახისმეტყველებას (სიმბოლურ-ალეგორიულ მეთოდს) განმარტებით მეთოდთან ერთად გამოყოფს და ამბობს, რომ სახისმეტყველებითი გააზრება ტექსტში ალეგორიული შინაარსის ამოცნობას გულისხმობს (სირაძე, 1975,7).

სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზი, ჰაგიოგრაფიული ტექსტების სინკრეტულობიდან გამომდინარე, მოიცავს, როგორც ლიტერატურულ-ესთეტიკურ, ისე საღვთისმეტყველო-ეთიკურ ასპექტებს.[1] მაგალითად ის შედარებები, მეტაფორები თუ ალუზიები, ბიბლიურ-სახარებისეული სულით შეზავებულნი, რომლებიც ამგვარ ნაწარმოებებში გვხვდება, პირდაპირ გულისხმობს საღვთისმეტყველო ტექსტებში გაცნობიერებულ მკითხველს, რომელიც მიუხვდება ავტორს დაფარულ აზრს. ამდენად, სახისმეტყველებითი ანალიზი ამ მინიშნებათა ერთგვარი ახსნა და განმარტებაა ერთი მკითხველის მიერ, რომელიც ეფუძნება ობიექტურ მონაცემებს, თუმცა კი სუბიექტურ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს.

ჰაგიოგრაფის და მისი ტექსტის, კერძოდ, გიორგი მერჩულისა და „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ მიზანი ნათელია, მათ სურთ ადამიანში ქრისტიანული სარწმუნოება გააღვიძონ-განამტკიცონ და სულის ცხონების გზაზე დაეხმარონ მას. ყველა დანარჩენი მისწრაფება ამ მიზანთან ერთად არსებობს და, ერთგვარად, ავსებს კიდეც მას. და როგორ აღწევს ამ მიზანს ჰაგიოგრაფი? ის ცხონებისთვის აუცილებელი სათნოებების (სიყვარული, მორჩილება, თავმდაბლობა,

[1]რ. სირაძე - ამდროინდელი საზოგადოებისთვის ლოგიკური, ეთიკური და ესთეტიკური კატეგორიები გაერთმნიშვნელიანებულია (სირაძე, 1975,92); უფრო ზუსტად - „შუა საუკუნეების აზროვნებაში რელიგიური, ფილოსოფიური, ეთიკური და ესთეტიკური კატეგორიები ერთმანეთს მჭიდროდ უკავშირდებიან, ისინი ლიტერატურაში გაუთიშავია“ (სულავა, 2006,115).

მარხვა, ლოცვა და ა.შ.) ჩვენების გარდა, წარმოგვიდგენს იმ განცდებს, რომელთაც ეს ყოველივე იწვევს ადამიანში და ამ გრძნობებს შორის კი გამოკვეთილად იხილვება გრძნობა სიხარულისა. და როგორია ეს სიხარული? რითაა ის გამოწვეული? რა არის მისი ფუნქცია? აი, რის ახსნას ვეცდებით ნაშრომში.

სიხარული დასაბამიდან არსებობდა. ღმერთმა სამყარო შექმნა და გაიხარა. შემდეგ ადამიანიც შექმნა სიხარულის გასაზიარებლად სამოთხეში, სადაც მუდმივი სიხარული იყო. ედემის მოკლების შემდეგ უკვე ქრისტემ დაუბრუნა ადამიანს სამოთხისეული სიხარული. ქრისტიანის საბოლოო მიზანი ცხონება და მუდმივ სიხარულთან ყოფნა გახდა, ამქვეყნიური სიხარული კი - სასუფევლისეული სიხარულის პარადიგმა. თუმცა მის მისაღწევად საჭიროა სიყვარულიანი და თავდადებული არსებობა.

ქრისტიანული ღვთისმეტყველების მიხედვით, სიხარული, სულიწმიდის ცხრა ნაყოფთა შორისაა, ე.ი. ის წარმოადგენს შედეგს, დაგვირგვინებას. ღვთისა და ადამიანების ერთმანეთისადმი სიყვარულის სინერგია წარმოშობს სიხარულს, რომელიც შემდეგ თავის მხრივ ახალ ფაზას იწყებს ამ ურთიერთობებისა - მადლის მიღება/მოპოვება, სიყვარულიანი ღვაწლის აღსრულება და ბოლოს სიხარული. „სულიწმიდა იძლევა იმდენს, რამდენის მიღებაც შეგვიძლია. მისი წყალობა ყოველთვის უხვია მათთვის, ვისაც წმინდა გული აქვს. წმინდა გული არის წალკოტი სულიწმიდისა მრავალი კეთილი ნაყოფით: სიყვარულითა და სიხარულით, მშვიდობითა და მოთმინებით, პატიოსნებითა და სათნოებით, რწმენით, სიმშვიდითა და თავშეკავებით“ (წმ. კირილე იერუსალიმელი).

მართლაც, ყველა მნიშვნელოვან მომენტში მერჩულის გმირები სიხარულს განიცდიან, რაც მათ მადლისმიერობასა და მოსაგრეობაზე მეტყველებს, თავის მხრივ, ეს ორი მომენტი სიხარულის მოგების წინაპირობაა; გავიხსენოთ მერჩულის სიტყვები, რომ მამები ყოველდღე ეწამებიან ღვთისა და ადამიანების სიყვარულისთვის და შედეგად მათი ოფლის დაღვრა სისხლის დაღვრას ეტოლება, ჯილდო კი მოწამეთა ფარდი და უმეტესიც კი მოელით, რადგან „მარტჳლნი ერთსა ხოლო ჟამსა იწამნეს, ხოლო ესე ყოველსა ჟამსა იწამებოდეს სახელისათჳს ქრისტჱსისა“ (მერჩულე, 1963,257). ნაშრომში

„ცხოვრებაში“ სიხარულის ჩენის თითქმის ყველა ასპექტს, ყველა გამოვლინებას შევეხებით და ვეცდებით ქრისტიანული მსოფლმხედველობიდან ამოსული სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზით მათ წარმოდგენას.

კვლევის თეორიულ და პრაქტიკულ ღირებულებას წარმოადგენს ის, რომ იგი ცდილობს ჩვენი ქართული კულტურის, მისი ნაწილის, სასულიერო ხასიათის ლიტერატურის შესწავლას დღეს, ახალ კონტექსტში, როცა ფასეულობების დადგენა კვლავ პრობლემატურია ადამიანებისთვის. მერჩულის ჰაგიოგრაფიული თხრობა გვთავაზობს იმ სულიერ ღირებულებებს, რომელნიც თავის დროს ეხმიანებოდნენ, მაგრამ დღესაც საგულისხმონი არიან (პიროვნებათა ერთი ნაწილისთვის მაინც ჩვენს მრავალფეროვან საზოგადოებაში, თუმცა საინტერესო, ვფიქრობთ, ყველასთვის უნდა იყოს), რამდენადაც ფასეულობები ხშირად, მარადიულობის კატეგორიებს განეკუთვნებიან. ამავდროულად მერჩულის ტექსტი ჩვენი თავის შესაცნობადაა მნიშვნელოვანი. იმ ყველაფრის გასაცნობიერებლად, რასაც ორიგინალური ქართული კულტურა (მისი ლიტერატურა, მრწამსი...) წარმოადგენს მსოფლიო კულტურისთვის, ამიტომ ეს მიბრუნება მომავლის დაფუძნების პერსპექტივისთვისაა საჭირო.

ნაშრომზე მუშაობისას ძირითადად ვეყრდნობოდით შემდეგ ავტორებსა და ლიტერატურას: პირველწყაროს წარმოადგენდა გიორგი მერჩულის ტექსტის როგორც ხელნაწერთა ინსტიტუტის მიერ ი. აბულაძის ხელმძღვანელობით გამოცემული მასალა *(ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 1:V-X ს.ს., 1963წ.),* ასევე ნიკო მარის გამოცემული ტექსტი გამოკვლევითურთ (*Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии : Кн. 7., 1911წ.).* ვიყენებდით ახალი აღთქმის გიორგი მთაწმინდელისეულ რედაქციას; ეკლესიის წმიდა მამათა შეხედულებებს ნაშრომთან დაკავშირებულ ამა თუ იმ საღვთისმეტყველო ასპექტებზე. სამეცნიერო ლიტერატურიდან გამოვყოფდით რ. სირაძის ნაშრომებს „სახისმეტყველება“ (1982წ.) და „ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან“ (1978წ.), რომლებშიც იგი ღრმად ეხებოდა ჩვენთვის საინტერესო საკითხებს, როგორც თეორიის დონეზე, ისე ცალკეული ნაწარმოებების ანალიზითაც. ნ. სულავას ნაშრომებს - „ქართული ჰიმნოგრაფია: ტრადიცია და პოეტიკა“ (2006წ.), „ვეფხისტყაოსანი“ - მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია და

ენიგმა“ (2009წ.), რომლებშიც წარმოდგენილი იყო ზოგადად სასულიერო ლიტერატურისა თუ სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევის პრინციპები და მათი ნაწარმოებთა დონეზე განხორციელების მაგალითები. ასევე მკვლევრის ცალკეულ სტატიებს უშუალოდ „წმ. გრიგოლ ხანცთელის“ ტექსტთან დაკავშირებით. გრ. ფარულავას სტატიებს - „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ (2006წ.), „ქართული ჰაგიოგრაფია (მსოფლგაგება, ლიტერატურული ბუნება, ძირითადი ტენდენციები)“ (2009წ.), რომელთაგან პირველი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეხება უშუალოდ სიხარულის საკითხს „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“ და წარმოადგენს აღნიშნული საკითხის ერთგვარ დასმას. მეთოდოლოგიაზე მუშაობისას დაგვეხმარა ა. ლეთოდიანისა და ქ. გვაზავას სადოქტორო დისერტაციები - „სიმბოლოს თეორიული გააზრება და თამარ მეფის ეიკონური სახე ძველ ქართულ ლიტერატურაში („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, „ცხოვრება მეფეთ მეფისა თამარისი“, „თამარიანი“, „აბდულმესიანი“)“ (2009წ.) და „ქართული ჰიმნოგრაფიის საღმრთისმეტყველო ესთეტიკური ბუნებისათვის“ (2018წ.), „ზ. გამსახურდიას „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“ (1991წ.), ი. რატიანისა და კ. ბრეგაძის სტატიები ჰერმენევტიკის შესახებ; ე. ჭელიძისა და ე. ხინთიბიძის ნაშრომებში გამოთქმული შეხედულებანი, ასევე - ავტორთა კოლექტივის მიერ დაწერილი „Византийская эстетика (как парадигма)“ და დობიკინის „Принципы православной герменевтики“, უელეკისა და უორენის „ლიტერატურის თეორია“ და სხვ.

I თავი - ტექსტი, ავტორი - შესწავლის ისტორია

გიორგი მერჩულის მიერ X საუკუნეში დაწერილი „შრომაჲ და მოღუაწებაჲ ღირსად ცხორებისაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისაჲ, ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისაჲ, და მის თანა ჴსენებაჲ მრავალთა მამათა ნეტართაჲ“ VIII-IX საუკუნეების მოღვაწეთა ცხოვრებას ასახავს. იგი მალევე განავრცო ბაგრატ ერისთავთ ერისთავმა (კ. კეკელიძისა და ზ. ალექსიძის მიხედვით) რამდენიმე სასწაულის ჩართვით. ხელნაწერი საუკუნეთა მანძილზე დაკარგულად იყო მიჩნეული, მას 1845 წელს იერუსალიმის საპატრიარქო ბიბლიოთეკაში მიაკვლია ნ. ჩუბინაშვილმა, მაგრამ არ გადმოუწერია და, შესაბამისად, არც გამოუცია; ხოლო 1902 წელს ნანახი ხელნაწერი აღწერა, მეცნიერულად დაამუშავა და რუსული თარგმანით გამოსცა (მხოლოდ 1911 წელს) ნიკო მარმა. ტექსტი ლათინურად თარგმნა ბელგიელმა მეცნიერმა პეეტერსმა, შემდეგ ლანგმა ინგლისურად მისი პერიფრაზირება მოახდინა. ამ ბოლო ხანებში ის რუსულ, უფრო ზუსტად ძველ რუსულ/სლავურ ენაზე თარგმნა დეკანოზმა იოსებ ზეთეიშვილმა, ხოლო ინგლისურ ენაზე 2015 წელს იგი თარგმნა მეცნიერმა თეოფანე ერიკ ჰალვორსონმა.

ტექსტის პირველმა გამომცემელმა, რუსულ ენაზე მთარგმნელმა და მკვლევარმა *ნიკო მარმა* საგულისხმო ნაშრომი[2] მიუძღვნა თხზულებას.

მისი კვლევის *პირველ ნაწილში* შესწავლილია ძეგლის მახასიათებლები, პარაგრაფების სახითაა წარმოდგენილი მნიშვნელოვანი, საკვანძო საკითხები, ისეთები როგორებიცაა - გრიგოლ ხანცთელის მოღვაწეობის არეალი, ადგილის ისტორიული ბედი, „ცხოვრების“ ძირითადი მომენტები, წმ. გრიგოლის გარდაცვალების თარიღი და თხზულების შედგენის დრო, გიორგი მერჩულე - როგორც „ცხოვრების“ ავტორი, „ცხოვრების“ განახლება ათი წლის შემდეგ, ქართული ენის ისტორიისთვის ძეგლის ღირებულება, თხზულების ისტორიულ-ლიტერატურული მონაცემები, ნაკლებად ცნობილი საეკლესიო-ლიტერატურული ტერმინები „იადგარი“ და „განძი“, თხზულების

[2] ნაშრომი შესრულებულია რუსულ ენაზე.

ლიტერატურული ღირსებები და სხვ. ასევე „ცხოვრებაში“ VIII-IX საუკუნეების ქართული საზოგადოების იდეური ცხოვრება და ამავე პერიოდის ქართული ეკლესიის წეს-განგებები; ნაწილის ბოლოს მეცნიერი წამოჭრის საკითხს მხარის უფრო სიღრმისეული არქეოლოგიური შესწავლის საჭიროებისა.

მეორე ნაწილში ნ. მარი ასახელებს ლიტერატურას/ცნობებს გრიგოლ ხანცთელის შესახებ, პირველი ესაა წმ. გრიგოლ ხანცთელის ხსენების დღე, ხოლო მეორე ანტონ კათალიკოსის „ლექსები“ წმ. გრიგოლ ხანცთელზე.

მესამე ნაწილში წარმოდგენილია ხელნაწერის კოდიკოლოგიურ-ტექსტოლოგიური ანალიზი; საუბარია რუსულ თარგმანზე; გამოყოფილია „ცხოვრებაში“ წმიდა წერილიდან მოტანილი ციტატები და საუბარია ამ მხრივ „ცხოვრების“ ავტორის/ავტორთა ცოდნის შესახებ; ცალკე პარაგრაფი ეძღვნება „ცხოვრების“ ლექსიკას.

შემდეგ წიგნში წარმოდგენილია ქართული მხედრული ანბანით შესრულებული ტექსტი, დაყოფილი თავებად, დასათაურებებითურთ; ქართულ ტექსტს მოსდევს რუსული თარგმანი.

წარმოდგენილია შავშეთსა და კლარჯეთში მარისეული მოგზაურობის დღიური; და ბოლოს ნაშრომს ერთვის საკუთარ და გეოგრაფიულ სახელთა ქართული და რუსული საძიებლები; ნაშრომს ახლავს 65 უნიკალური სურათი.

როგორც ამ მიმოხილვიდან ჩანს, ნ. მარის გამოკვლევა მრავალმხრივია და კვლევის სხვადასხვა მიმართულებით განვითარების პერსპექტივებსაც სახავს, რაც შემდეგ რეალობად იქცა და დღესაც გრძელდება.

მარის გამოცემის უპირველესი ღირსებაა თვითონ ქართული ტექსტი „ცხოვრებისა“ და ასევე მისი რუსული თარგმანი. წიგნში წარმოდგენილია საკუთარ და გეოგრაფიულ სახელთა საძიებლები, როგორც ქართულ ისე რუსულ ენებზე. ნაშრომში წარმოდგენილია უნიკალური ვიზუალური მასალა.

ვრცელი გამოკვლევა მიუძღვნა გიორგი მერჩულესა და მის ტექსტს *ჰ. ინგოროყვამ* (1954წ.). მონოგრაფიის ძირითადი სათაური გახლავთ - „გიორგი მერჩულე,

ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, ნარკვევი ძველი საქართველოს ლიტერატურის, კულტურის და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან“.

კვლევის *პირველ ნაწილში* ავტორი ისტორიულ საკითხებზე მსჯელობს. ეხება თხზულების დაწერის თარიღსა და ავტორის ვინაობას. ასევე ეპოქას, რომელიც ასახულია მერჩულის ძეგლში. ცალ-ცალკე ეხება იგი „ცხოვრების“ მიხედვით საქართველოს ტერიტორიაზე არსებული სამეფოებისა და მესხეთის მხარეების შესახებ არსებულ ცნობებს.

მეორე ნაწილში პ. ინგოროყვა უკვე ლიტერატურულ საკითხებს იკვლევს. ცალკე თავი/თავები ეძღვნება ძველი ქართული პოეზიის სალექსო ფორმებს, ასევე ავტორი საუბრობს გრიგოლ ხანცთელის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაზე; ამის შემდეგ გიორგი მერჩულის ჰიმნოგრაფიულ მოღვაწეობაზე. ცალკე თავშია ნაჩვენები ძველი ქართული პოეზიის გზა მე-5 საუკუნიდან მე-11 საუკუნემდე.

ნაშრომს თან ერთვის ძველი ქართული ჰიმნოგრაფიული კრებულების ტექსტოლოგიური გამოკვლევა. ასევე ცალკეული ჰიმნოგრაფიული ტექსტი.

როგორც ამ მცირე მიმოხილვითაც ჩანს, პ. ინგოროყვას კვლევა ისტორიულ–ლიტერატურულ მიმართულებას ირჩევს, როცა „ცხოვრებას“ აკვირდება. მისმა კვლევამ დღეს უკვე საშუალება მოგვცა ნაწარმოების სხვა მხარეებზე, მის ესთეტიკურ და საღვთისმეტყველო ასპექტებზე უფრო გაბედულად ვიმუშაოთ ან ის საკითხები გავაღრმავოთ, რომელიც მეცნიერმა უშუალოდ წამოჭრა.

რა თქმა უნდა, „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებას“ ეხება *კ. კეკელიძე.* თავის სახელმძღვანელო წიგნში „ქართული ლიტერატურის ისტორია“ იგი საუბრობს საეკლესიო მწერლობის მნიშვნელობაზე ქართული კულტურისთვის. მკვლევრის აზრით, იგი საუკუნეთა განმავლობაში კვებავდა ქართველის სულიერებას, საფუძველი შეუქმნა საერო ლიტერატურის ძვირფასი ძეგლების შექმნას. იგი საუბრობს დასავლეთისა და საბერძნეთ-რომის ქრისტიანობის შესწავლის კუთხით არსებულ მდგომარეობაზე და მათ ფონზე აღმოსავლური შტოს ნაკლებად შემეცნების პრობლემაზე. სწორედ ამ შტოში გულისხმობს იგი ქართულ მწერლობას, რომელიც, მისი თქმით ნამდვილ „terra incognita-ს“ წარმოადგენს (კეკელიძე, 1923, 4). მას შემდეგ

ბევრი რამ შეიცვალა, მაგრამ ქართული ლიტერატურის მსოფლიოსა თუ თავად ქართველებისთვის გაცნობის საკითხი კვლავ არ კარგავს აქტუალობასა და გამოწვევაა თანამედროვე ლიტერატორებისთვის.

მეცნიერი საუბრობს ქართულ სივრცეში წარმოდგენილ ქრისტიანობაზეც, როგორც საინტერესო კულტურულ მოვლენაზე, რომელიც გიორგი მერჩულის თხზულების და, საერთოდაც, ქართული სასულიერო მწერლობის ორიგინალობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წყაროა: „საქართველო კულტურის მხრივ დიდად საინტერესოა: აქ, კავკასიონის ქედის ძირში, სირო-პალესტინიდან მომავალი მისტიურ-ემოციონალური ნაკადი აღმოსავლური ქრისტოლოგიისა ბუნებრივად ეჯახებოდა დასავლეთიდან მომდინარე რაციონალურ-ფილოსოფიურ ნაკადს ბერძნულ-ბიზანტიური თეოლოგიისას. ამ ორ სხვადასხვაგვარ მიმართულებათა სინტეზიდან იქმნებოდა ის თავისებური რელიგიურ-კულტურული ფაქტი, რომელსაც ქართული ქრისტიანობა ეწოდება და რომელიც აღბეჭდულია საქართველოს ეკლესიის ორიგინალურსა და ნათარგმნს ლიტერატურულ ძეგლებში“ (კეკელიძე, 1923, 5).

კ. კეკელიძე ცალკე თავს უძღვნის გიორგი მერჩულისა და „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ შესახებ საუბარს. ამ თავიდან ჩვენთვის განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის, რომ მკვლევარი საგანგებოდ აღნიშნავს ნაწარმოების „სიტყვაკაზმულობას“, მშვენიერებას, რაც ტექსტის სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზისთვის კიდევ ერთი წამახალისებელი მომენტია.

კ. კეკელიძის აზრით, თხზულება პოლიტიკური და საზოგადოებრივი მატიანეცაა. ამასთან მნიშვნელოვანია, რომ მკვლევარი შენიშნავს ტაო-კლარჯეთის მსოფლიო მნიშვნელობას, ადარებს რა მას სინას სავანეს. ჩვენს კვლევაშიც ნაწარმოებმა თავადვე გაგვიხსნა კარი ამ შეხედულებისაკენ - ხანცთის უდაბნოს ზოგადქრისტიანულ მნიშვნელობაზე მითითებით. თუმც მკვლევარი არც იმას ივიწყებს, რომ ეს ყველაფერი საქართველოში ხდება, ამიტომაც სინას გვერდით ასევე გამოყოფილადაა დაბეჭდილი სიტყვა საქართველო (კეკელიძე, 1923, 149).

მეცნიერი საუბრობს „ცხოვრებაში“ ეროვნულობის იდეაზე, საქართველოს ეკლესიის, როგორც ეროვნული და დამოუკიდებელი ორგანოს მდგომარეობაზე (კეკელიძე, 1923, 150).

კ. კეკელიძე ეხება თხზულებაში ნახსენებ განათლების საკითხს და იმ ნაწარმოებთ, რომელთაც გმირები და იმდროინდელი საზოგადოება იცნობს, რაც, მისი აზრით, საგულისხმო მასალას წარმოადგენს საეკლესიო მწერლობის ისტორიის შესასწავლად (კეკელიძე, 1923, 152).

თანამედროვე მეცნიერთაგან ნაშრომის შექმნის პროცესში მნიშვნელოვნად დაგვეხმარა *გრიგერ ფარულავას* სტატიები. განსაკუთრებით სტატია „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“. წარმოვადგენთ რამდენიმე ჩვენი კვლევისთვის საგულისხმო მომენტს ნაშრომიდან:

მკვლევარი საუბრობს აშოტ კურაპალატის განცდებზე მისი მხილების შემდეგ და ჩვენს ყურადღებას იმ სიხარულისკენ მიმართავს, რომელსაც ცოდვაძლეული ხელმწიფე გრძნობს: „აშოტმა მოიგო ეს ომი. გარედან მოსულ მამხილებელს ჩაენაცვლა შინაგანი, სინდისის ხმა, ღვთაებრივი მსაჯული: „მამხილებლად აქუნდა თჳსი გონებაჲ“. ამის კვალობაზე, „ვნებაჲ ჴორცთმოყუარებისა განეშორა“, პიროვნული ნება ღვთაებრივ ნებას შეუზავა, გახდა თავის უფალი. სიტყვაც არ დაუძრავს თავის გასამართლებლად, ისე შეტრიალდა და გაუყვა გზას არტანუჯის ციხე-ქალაქისაკენ. ყველაზე ძნელ ომში გამარჯვებულის განცდა მიჰყვებოდა: „სულითა იხარებდა, სიბრძნემან რაჲ წარიოტა სულმოკლებაჲ“. დიდი ტკივილის საფასურად წვდომილი სიხარულია ეს, იმის მსგავსი სინათლეა, გოლგოთის მისტერიიდან რომ გვინათებს“ (ფარულავა, 2006, 82).

იმ სიხარულის არსის საწვდომად, რომელზეც ჩვენ ვსაუბრობთ ნაშრომში და რომელიც ასახულია „ცხოვრებაში“, დამაკვალიანებელია მეცნიერის აღნიშნული დაკვირვება: „ხშირად ლოცვას თან ახლავს გოდება, ცრემლი სინანულისა, მწუხარება. [...] ცრემლის სათნოება თვითშეგნების მიუკერძოებელი მუშაობის, საკუთარი სინდისის გამოკვლევის შედეგად იშობება. [...] ასეთ მწუხარებას სასოწარკვეთა კი არა, რწმენითი

შთაგონება მოაქვს, უფლისაკენ, სიხარულისაკენ კვალავს გზას (ფარულავა, 2006, 77). აქედან ისიც ჩანს, კიდევ ერთხელ, რომ სიხარული ნაყოფია, შედეგია.

ურთიერთსაპირისპირო განცდებად (ფარულავა, 2006, 77) შეიძლება მივიჩნიოთ ეს მომენტი, მაგრამ თუკი დავაკვირდებით, ვნახავთ, რომ მათ შორის არა საპირისპირო, არამედ მიზეზ-შედეგობრივი კავშირია, უღირსების განცდა და „საღმთოთა ხილვათა“ ჭვრეტა, შატბერდ-ხანცთის გზაზე არ ტოვებს მამა გრიგოლს და პირველი ცრემლის მიზეზი ექმნება, ხოლო მეორე - სიხარულის; რომ არა მისი თავმდაბლობა და წრფელი ცრემლები, იგი ვერ გაიხარებდა საღვთო ჩვენებით.

ნაშრომში ჩვენ ხშირად ვადარებთ მამა გრიგოლს ქრისტეს, ეს, პირველ რიგში, მერჩულის დამსახურებაცაა, რომელმაც ისე აღწერა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება, რომ მისი ეს უმნიშვნელოვანესი შტრიხი თვალსაჩინო გახადა. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოდ წერს გრ. ფარულავა: „როცა ეკლესიის მამები იმ შტრიხებზე ლაპარაკობენ, რომლებითაც ადამიანი ყველაზე უფრო ემსგავსება უფალს, მიუთითებენ, რომ ესაა შემოქმედების ნიჭი, უნარი. კითხვაზე, - რის შექმნისთვისაა ადამიანი ხმობილი ამ ქვეყნად? - გრიგოლ პალამა უპასუხებდა: „შექმნას, უპირველეს ყოვლისა, თავისი საკუთარი ცხოვრება“, უფალთან თანაყოფნაში რომ ცხადდება“ (ფარულავა, 2006, 82). გრიგოლ ხანცთელი ასე ქმნის თავის ცხოვრებას, რომელიც გადაჯაჭვულია კლარჯეთის მონასტრების ცხოვრებას, ღვთისა და ადამიანის სიყვარულს, მისი შემოქმედებითობა მის პიროვნულ მახასიათებლებში, ორიგინალობაში მჟღავნდება. ხანცთელი მამისა და მის თანამოღვაწეთა ცხოვრება კი, თავის მხრივ, იქცევა შთაგონების წყაროდ და შემოქმედი გიორგი მერჩულე შექმნის ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებს. ამ ლიტერატურაში არა მხოლოდ პერსონაჟი არის ჯვარსახოვანი საკუთარი ცხოვრების მწერალი, არამედ ჰაგიოგრაფიცა და მკითხველ/მსმენელიც ატარებს პოტენციას გახდეს ქრისტოცენტრული საკუთარი ცხოვრების შემოქმედი.

და აი, კიდევ რას წერს „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“ სიხარულის შესახებ მკვლევარი: „შეიძლება ითქვას, რომ წმ. გრიგოლ ხანძთელი ამ სიტყვისათვის ნიშნეული მაღალი შინაარსის სამყაროში ცხოვრობს. საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ

წმ. გრიგოლ ხანძთელის ღვაწლის განსაცვიფრებელი მასშტაბურობა და თვალთშეუდგამი ბრწყინვალება განპირობებული იყო იმით, რომ იგი ქრისტიანული მსოფლგანცდის ფუნდამენტურ პრინციპს, - „ღმერთი სიყვარული არს“ - ხორცს ასხამდა სრულად, იმ ნიუანსის ფორმით, რომელსაც გამოხატავს ოთხთავის ძველი ბერძნული სახელდება εὐαγγέλιον, და რაც სიტყვა-სიტყვით ქართული ასლით ნიშნავს: სასიხარულო უწყებულობა (ამბავი)...“ (ფარულავა, 2006, 91).

სხვა სტატიაში საუბრობს რა ავტორი ჰაგიოგრაფიის პრინციპებსა და ფუნქციაზე აღნიშნავს, რომ ეს ტექსტები არა პროპაგანდისტული მიზნით იქმნებოდა, არამედ შინაგანი სულიერი ცხოვრების მოსაწესრიგებლად, მის სამეთვალყურეოდ; მეცნიერი თავისი აზრის საილუსტრაციოდ მოიტანს წმ. თეოფანე დაყუდებულის სწავლებას: „ეკლესიის გარეგნული წყობა და ყველა მისი წესი - საღვთისმსახურო, განმაწმინდავებელნი და სახელმძღვანელონი (დისციპლინარულნი) არ არის მთავარი, არამედ ემსახურებიან მხოლოდ ქრისტიანის შინაგანი ზნეობრივ-რელიგიური წყობის გამოხატვას, აღზრდასა და მოზღუდვას“ (ფარულავა, 2009-ა, 23).

საინტერესოდ საუბრობს ავტორი ჰაგიოგრაფიული ტექსტის ხედვის წერტილზე და მას ჩვეულებრივ ტექსტთან მიმართებით უფრო ობიექტურად მიიჩნევს, რამდენადაც აქ მთავარი არა ავტორის სუბიექტური პოზიციაა, არამედ მისი პირადი თვალსაზრისი გატარებული ქრისტიანული ხედვის პრიზმაში, ზემოდან და არა გვერდიდან დაკვირვების პრინციპით (ფარულავა, 2009-ა, 44).

დაბოლოს, გამოვეხმაურებით ავტორის შემდეგ მსჯელობასაც: შედარება-შეპირისპირება არის შუა საუკუნეების ხელოვნების პრინციპი. წინააღმდეგობის დაძლევა წმინდანის მიერ. მაგალითად, წმ. შუშანიკის სიტყვები - „ჭირისა ამისა წილ ჩემისა ქრისტემან მომმადლოს მე სიხარული, სატანჯველთა ამათ წილ - განსუენებაჲ, გუემათა ამათ ჩემთა და თრევათა და შეურაცხებათა - მივემთხჳ მე დიდებასა და პატივსა ცათა შინა დაუსრულებელსა“ (ფარულავა, 2009, 18). წინააღმდეგობის დაძლევაა წმ. გრიგოლისა და მის თანამოღვაწეთა ცხოვრებაც ხანცთაში, ყოველდღიური

მარტვილობა და ამით მოგებული სიხარული ორსავ სოფელში და უმეტესი კი ზეციურ ქვეყანაში.

ავტორი ახლებურად, ორიგინალურად იაზრებს ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურას, სამეცნიერო და საღვთისმეტყველო ტექსტებზე დაყრდნობით, რაც მის შრომას ფასეულსა და საგულისხმოს ხდის სასულიერო ლიტერატურის კვლევებისთვის.

საინტერესო სტატია მიუძღვნა *ვ. კოტელნიკოვმა* სიხარულის საკითხს ქრისტიანულ ლიტერატურაში, რუსული ლიტერატურის მაგალითზე, სტატიის სახელწოდება უკვე საგულისხმოს ხდის მას: „სიწმინდე, სიხარული და შემოქმედება“ („Святость, Радость и Творчество“); ჩვენთვის სტატია სიხარულის მნიშვნელობის წარმოჩენით იყო მნიშვნელოვანი როგორც ქრისტიანობაში ზოგადად, ისე ქრისტიანულ ხელოვნებასა და მის ნაწილ ლიტერატურაში კონკრეტულად.

სიხარულის მნიშვნელობა ქრისტიანობისთვის სტატიაში წარმოდგენილია მისი ღვთისმშობელთან დაკავშირების გზით, აი, რას წერს ავტორი: ყველაზე დიდ ადამიანს, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ღვთისმშობელს, მის ხატს, სერაფიმე საროველი „ყოველთა სიხარულთა სიხარულს“ (სხვაგვარად, „სიხარულთა სიხარულს“) უწოდებდა (Котельников, 1999, 59); რაც საოცრად გამოხატავს ღვთისმშობლის მისიას კაცობრიობის მიმართ, მან ხომ უდიდესი სიხარული აჩუქა ადამიანებს ქრისტეს სახით, ასევე თვითონაც გახდა ამ უდიდესი სიხარულის მატარებელი. და თან ეს სიხარული გაჯერებული იყო სულიერი საწყისებით, არა ჩვეულებრივობით, მარადიულობით. ალბათ, ამიტომაც არსებობს ღვთისმშობლის ხატი „მოულოდნელი სიხარული“ ან ხატი „სამი სიხარული“ და არაერთი სიმბოლო.

ავტორი ასევე საუბრობს სიხარულის წინაპირობებზე - მადლსა და სიყვარულზე: სიხარულის მოუკლებელი შეგრძნება მხოლოდ მადლის ძალითაა შესაძლებელი, რადგან ამ მოუკლებელი, ყოველივეს მიუხედავად, ტანჯვის მიუხედავად, სიხარულის შესაძლებლობას არ ადასტურებს ბუნება (Котельников, 1999, 59).

სიყვარულის შინაგანი გამარჯვება ბადებს ჭეშმარიტ სიხარულს (Котельников, 1999, 60), ე.ი. ისინი გადაჯაჭვულნი არიან. მეტიც, აქ ერთგვარი წრებრუნვაც ხდება, სიხარული კვლავ სიყვარულს შობს, სიყვარული კვლავ სიხარულს და ასე დაუსრულებლად...

მადლი და სიყვარული კი *ღმერთთან დაახლოების ნიშანია:* სიხარული ღმერთთან დაახლოების ნიშანია; ამიტომ ამ მდგომარეობის „გამოუთქმელობის“ მიუხედავად ქრისტიანი მოღვაწენი ყოველთვის ცდილობდნენ მის გამოხატვას სიტყვაში. მაგალითად, საინტერესოდ საუბრობდა თეოფანე დაყუდებული (ვიშენსკი) „სულის შეთამაშებაზე“ იმ ადამიანებში, რომელნიც ჭეშმარიტად მიუახლოვდნენ უფალს, ადარებდა რა მათ მდგომარეობას იოანე ნათლისმცემლის შეთამაშებას მართალი ელისაბედი წიაღში, როცა მათ დედა ღვთისა და მასში მყოფი იესო მიუახლოვდნენ (Котельников, 1999, 60-61).

ამ სიხარულის წარმომავლობასა და თვისებებზე პოეტურად საუბრობს სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი - ერთთავად იარებით ვარ მოცული! მაგრამ ღმერთს არ შეუძლია თავისი ქმნილების ამგვარ აუტანელ მწუხარებაში დატოვება, ამიტომ ის თავისი მოწყალებით {მადლით - ჩვენი} შეცვლის მის სნეულებას სიხარულით, მისი გულის მწუხარებას მხიარულებით; და ამ სიხარულს ჯოჯოხეთი ვერ ეწევა, რადგან უსასრულოა იგი (67-ე სიტყვა) (Котельников, 1999, 61).

დაბოლოს, საგულისხმო დაკვირვება სიხარულის არსისა და მნიშვნელობის შესახებ რელიგიურ-ასკეტიკური და კულტურული შემოქმედებისთვის: უმაღლესი გამოვლინება ერთისა თუ მეორისა ხასიათდება „ზეაღმავალი და ზემსწრაფვი სულით“ - ფერისცვალების, ქმნული-გარდაუვალისგან გამოსვლისა და ღვთიურ-თავისუფალთან მიახლების სიხარულით (Котельников, 1999, 61).

აუცილებლად უნდა დავასახელოთ *<u>რ. სირაძის</u>* შრომები, რომლებშიც მრავალმხრივაა გააზრებული სასულიერო სფერო, შუა საუკუნეების ესთეტიკა და კულტურა, რამაც დიდი დახმარება გაგვიწია წინამდებარე კვლევის განხორციელების პროცესში.

გიორგი მერჩულის თხზულების მარადიულობასა და ჩვენი კვლევის აქტუალობას გარკვეულწილად ეხმიანება რ. სირაძის მიერ ქრისტიანული ხელოვნების, და, რა თქმა უნდა, მათ შორის მწერლობის დახასიათება: „ტაძარი რომ აღიმართებოდა, მისი ფონი იყო ცა და დედამიწა. [...] მწერლობაში ადამიანი წარმოდგენილია როგორც მთელი დიდი ისტორიის მონაწილე, სულიერად თანაზიარი მთელი ადამიანობისა, მისი წარსულისაც და მომავალისაც. გამოხატვის ასეთ პრინციპს აბსტრაქტული მონუმენტალიზმი ჰქვია“ (სირაძე, 1982, 63).

რ. სირაძე წერს სახისმეტყველების, სხვანაირად სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზის ძირითად ელემენტზე სახეზე, რომელსაც ცალკე აღებულსაც აქვს მხატვრული ზემოქმედების ძალა (იქვე, 82). ჩვენ მიერ შესწავლილი მომენტები სწორედ ამგვარი სახეებია. ისინი თავის თავში მოიცავენ პირველსახეებსაც. ეს სახეები, უწინარესად, შთამაგონებელია და არა მომხიბლავი (იქვე, 82). თუმცა, ვფიქრობ, შთამაგონებელი უკვე მომხიბლავსაც მოიცავს. ჩვენგან შესწავლილი ადგილებიც პირველსახეებზე მიგვანიშნებენ და შთაგვაგონებენ. ამრიგად, წინამდებარე კვლევა სწავლობს სახეებს, მათ პირველსახეთ და შთაგონების ძალას.

რ. სირაძე აგიოგრაფიაზე საუბრისას წერს, რომ „შუშანიკის წამებაში“, მხატვრულობის თვალსაზრისით, ყველაზე მნიშვნელოვანია პერსონაჟის მეტყველება და დიალოგი (სირაძე, 1982, 84-96). ჩვენ ამათ დავუმატებდით სხვა საქციელებს და ზოგადად მოვაქცევდით საქციელთ შორის. ამასთან აღვნიშნავთ, რომ „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაშიც“ საქციელებია ყველაზე მნიშვნელოვანი, ვითარცა გამოვლენა, აღსრულება ღვაწლისა. საქციელის გარეშე არ დგება ის სიხარულის ნაყოფი, რომლის კვლევაც ჩვენი საგანი გახდა და რომლის წვდომისთვის სხვადასხვაგვარი სიყვარულით სავსე კეთილი, სწორი საქციელის ჩადენაა საჭირო.

რ. სირაძის და, ზოგადად, მეცნიერული აზრით, აგიოგრაფიის პერსონაჟები სახე-იდეები და არა სახე-ხასიათები არიან (სირაძე, 1982, 84-104). ჩვენი აზრით, კი, შეუძლებელია ქრისტიანი გმირები მხოლოდ სახე-იდეები იყვნენ, ისინი, პირველ რიგში, თავისუფალი არჩევანით არიან იდეების გამომხატველნი, შესაბამისად, ისინი

სახე-ხასიათები არიან, ინდივიდუალურნი და ამავე დროს იდეის, ღვთის ნების გამომსახველნი თავიანთ სულში. სახე-იდეებად მათი გამოცხადება, შეიძლება ითქვას, ეწინააღმდეგება ქრისტიანულ სწავლებას თავისუფალი ნების შესახებ და ამიტომაც არ ივარაუდება ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში.

რ. სირაძე წერს: „შუშანიკი თავის ხვედრს განუდგა და თავისუფლება ამით მოიპოვა. ის ბედნიერია თავისუფლებით, თუნდაც მისი ცხოვრება ტანჯვის გზით მიდიოდეს. ეს აზრი უფრო თანამედროვეა და უფრო დიდი მომავლის მქონეც, ვიდრე ყოველგვარი ლტოლვა მსუბუქი ბედნიერებისაკენ (სირაძე, 1982, 99). აღნიშნულ მომენტზე შეგვიძლია ვიფიქროთ წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაშიც, როცა ტაო-კლარჯეთში ის თავისუფალ, სულიერ ცხოვრებას იწყებს და სირთულის მიუხედავად სიხარულის გრძნობითაა სავსე. ამ თავისუფლების კარგი დასტურია გრიგოლის თავდაპირველი თანამოღვაწის საბა იშხნელის საქციელი, როცა ის ბაგრატ მეფის ხმობას არ დაემორჩილება, ხოლო მამა გრიგოლის თხოვნაზე მივა სამეფო კარზე, თავის საქციელს კი ამგვარად ახსნის: „დიდებულო მეფეო, შენ ქუეყანისა ჴელმწიფე ხარ, ხოლო ქრისტე ზეცისა და ქუეყანისა და ქუესკნელთაჲ. შენ ნათესავთა ამათ მეფე ხარ, ხოლო ქრისტეჲ ყოველთა დაბადებულთაჲ; შენ წარმავალთა ამათ ჟამთა მეფეჲ ხარ, ხოლო ქრისტე საუკუნოჲ მეუფეჲ [...]. და უფროჲს შენსა ჯერ–არს სმენაჲ სიტყუათა მისთაჲ, რომელმანცა ბრძანა, ვითარმედ: „ვერვის ჴელ–ეწიფების მონებაჲ ორთა უფალთაჲ“, არამედ აწ სიტყჳთა ძმისა და მოძღურისა ჩემისა გრიგოლისითა მოვედ წინაშე შენსა“ (მერჩულე, 1963, 274).

„ერთხელ მცირე სენაკში შუშანიკმა სარკმელი დახურა. ამ სიბნელეში მას უნდოდა შინაგანი სინათლით ეცხოვრა“ (სირაძე, 1982, 104), ასევე წმ. გრიგოლმა უდაბნოში წასვლით, იქ შინაგანი სინათლით ცხოვრებით შეძლო ის, რომ მისი სენაკიდანაც სინათლე იღვრებოდა და მამებს ანუგეშებდა: „...მრავალგზის ეხილვა დეკანოზსა მას ხილვაჲ იგი დიდებული. და მი–ხოლო–ვიდა სენაკად და შთახედნა კედლისა ნაპრალსა და იხილა წმიდაჲ იგი ჴელ–განპყრობით, და გუამით მისით გამოვიდოდეს ნათლისა ისარნი ჯუარის სახედ. და დიდებითა შემკულ იყო იგი და

ესრეთ ბრწყინვიდა, ვითარცა მზეი (მერჩულე, 1963, 294) და მთელი ხანცთაც განაბრწყინვა ამ სინათლემ, რადგან „არავინ აღანთის სანთელი და დადგის ფარულად, გინა ჴჳმირსა ქუეშე, არამედ სასანთლესა ზედა, რაჲთა შემავალნი ხედვიდენ ნათელსა“ (ლუკა, 11:33).

მკვლევარი ქართული კულტურის საფუძვლებზე საუბრისას ამბობს, რომ სახე, რომელშიც ქრისტიანული ეთიკური იდეალებია მოაზრებული ქართული კულტურის ნაწილია, მისი პარადიგმაა (სირაძე, 2000, 12-30). და როგორია ეს სახე, რომელიც ჩვენს კულტურას განსაზღვრავს? ამაზე პასუხსაც ავტორი გვაძლევს: „რაც არ უნდა ტრაგიკული იყოს ყოფითი თვალსაზრისით აგიოგრაფიული ნაწარმოების შინაარსი, საბოლოოდ იგი მაინც ბედნიერების განცდას ბადებს. წმინდანის ცხოვრების აღსასრულით მისივე მარადიული ცხოვრება იწყება. ეორტალოგიური კალენდრით ეს დღესასწაული აღინიშნება. ეს არაა ჩვეულებრივი „ზეიმი“. მის არსს კარგად წარმოაჩენს თვით ქართული სიტყვა: დღე-სასწაული (დღე სასწაულისა). სასწაულია ის, რომ სიკვდილით იწყება მარადიულობა...“ (სირაძე, 2008, 42-43).

რ. სირაძე ქართული ესთეტიკური აზრის შესახებ საუბრისას წერს: „არა მეცნიერული აზრი, არამედ ხელოვნება ამკვიდრებდა ყველაზე ფასეულს ადამიანმცოდნეობის სფეროში მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე“ (სირაძე, 1978, 15); კანონის ზედმიწევნითობამ ებრაელები, ხოლო ბერძნები სიბრძნის ზედმეტმა სიყვარულმა დააშორა ჭეშმარიტებას. ქრისტიანობამ კი შუა, ზომიერი გზა აირჩია, რომელსაც ყველაზე მეტად დაუკავშირდა სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმით, მხატვრულად სათქმელის გადმოცემა. ეს ჰგავს მოსეს მიერ ღვთის ხილვას, ცეცხლმოდებული მაყვლის სახედ ან თავდაბურვით სინას მთაზე, რომ დიდ ენერგიას არ გაენადგურებინა ის. ამგვარადვე, სიმბოლურ-ალეგორიული ფორმა „იფარავს“ ავტორსა და მკითხველს/მსმენელს ამ სიტყვის, საგნის, მოვლენის მიღმა არსებული ღვთაებრივი, ძლიერი ძალებისგან.

საინტერესოდ საუბრობს მეცნიერი მონუმენტურობის ეფექტზე ქრისტიანულ ხელოვნებაში და განიხილავს ფრესკული შემოქმედების მაგალითებს. ამ ეფექტის კვალი

ჩანს ტექსტებშიც, რომლებიც სათქმელს ყოველთვის ამაღლებულთან, დიადთან, ღმერთთან, სიწმიდესთან აკავშირებენ, ამიტომ ტექსტებზეც ვრცელდება აღნიშნული სიტყვები: „მონუმენტურობის ეფექტი, როგორც მხატვრული საშუალება, ამაღლებულის ესთეტიკურ გრძნობას ბადებდა. ამ სტილით შესრულებული ხელოვნების მცირეფორმიანი ნიმუშები ითხოვდა „თანაშემოქმედებას“, ე.ი. აღმქმელის უნარს, რათა, მაგალითად, მინიატურული ფერწერის კომპოზიციები ფრესკული სიდიადით წარმოედგინა“ (სირაძე, 1978, 72).

რ. სირაძე საუბრობს პლატონურ ნაკადზეც ქართულ სასულიერო ლიტერატურაში, კერძოდ, კატაფატიკისა და აპოფატიკის შესახებ მსჯელობს. იგი წერს, რომ აპოფატიკა თუ ღმერთს პირდაპირ ახასიათებდა, კატაფატიკა ამისთვის სიმბოლოებს მიმართავდა. რისი მაგალითიცაა ღმერთის ნათლად წარმოდგენა, რაც კატაფატიკური სახეა ღვთისა, ხოლო არა-ნათელი, არამედ უფრო მეტი, არის მისი აპოფატიკური სახე (სირაძე, 1978, 74-75). საბოლოოდ მეცნიერი ამგვარად აჯამებს შეხედულებას: „ყოველი მხატვრული სახე და მთელი ხელოვნებაც, გარკვეული აზრით, გამოხატვის კატაფატიკური გზაა. [...] სახის სიმბოლურობა, მეორეს მხრივ, დასაბუთებას ჰპოვებდა აპოფატიკაში“ (სირაძე, 1978, 77).

„ქართულ ნეოპლატონიზმში სრული გარკვეულობით ჩანს, რომ ღმერთის შემეცნების უმთავრესი საშუალება სახეობრივი შემეცნების გზაა. ეს კი სახეობრივ შემეცნებას უპირატესობას ანიჭებდა ლოგიკურ-სილოგისტურ აზროვნებასთან შედარებით. [...] რამდენადაც სამყაროს შემეცნება გაგებული იყო როგორც სახეთა გააზრება, ამიტომაც, სამყაროს შემეცნების თეორიის დამუშავება ფაქტობრივად განსახოვნების თეორიული საკითხების დამუშავებას იწვევდა“ (სირაძე, 1978, 312), ამ ჭრილში უაღრესად მნიშვნელოვანია ჰაგიოგრაფიული თუ ჰიმნოგრაფიული ტექსტები, როგორც სახეობრივი შემეცნების მრავალფეროვანი ნიმუშები.

საგულისხმოა ნათლის შესახებ რ. სირაძის დაკვირვება. ნათელი მხიარულებას უკავშირდება და ამას ჩვენი კვლევის ფარგლებშიც ვხედავთ. მკვლევრის აზრით, მშვენიერების ყველაზე ცხადი გამოხატულება ქართულ ჰაგიოგრაფიაში ნათელია

(სირაძე, 1978, 306), რომელიც მითოლოგიური პერიოდის მზის კულტიდან მოსული სახეა და ტრანსფორმირდება ქრისტიანობაში (სირაძე, 1978, 304). ამგვარად, სიხარულის საკითხის წამოწევით ჩვენ ვეხებით ესთეტიკის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან და ტრადიციულ გამოხატულებას ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში, რაც კვლევის სიახლესაც წარმოადგენს.

ნაშრომზე მუშაობის პროცესში ვიყენებდით *ნ. სულავას* შრომებსა და სტატიებს. ის მიგნებები, რომელიც ავტორს აქვს წარმოდგენილი ჰიმნოგრაფიულ ლიტერატურასთან დაკავშირებით, ხშირად გვეხმარებოდა ჰაგიოგრაფიის ზოგადი კანონზომიერებების დადგენისას; მაგალითად ჰიმნოგრაფიის სახისმეტყველებაში ავტორი წერს, რომ საგალობელი უპირველესად სიმბოლოებით მეტყველებს, რაც მისი სახისმეტყველებითი შესწავლისთვის მნიშვნელოვანი საფუძველია, ხოლო ქრისტიანულ სახისმეტყველებაში საღვთისმეტყველო და ესთეტიკურიც ერთად მოიაზრება (სულავა, 2006, 117). მეცნიერის ეს ჰიმნოლოგიური დაკვირვება თავისუფლად ვრცელდება ჰაგიოგრაფიის ჟანრზეც.

ისევე როგორც „საგალობლის ხატ-სახე გამოირჩევა სისადავით, სრულქმნილებისკენ სწრაფვით, სულიერი სისავსით, იდუმალებით, ამაღლებულობით, ამაღლებულის მშვენიერად აღქმით“ (სულავა, 2009, 64), ასევე ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების გმირები წარმოადგენენ სადა, დახვეწილ, ღვთივგანმსჭვალულ სახეებს.

საინტერესოა მკვლევრის შეხედულება იმ პარადიგმულ სახეებზე, რომელთაც ხშირად ვხვდებით ჰიმნოგრაფიულ თუ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში - პარალელურ სახეთა გამოყენება მარადიულობის შემომტანია ტექსტში, მინიშნებაა მასზე; ამავე დროს ჰიმნოგრაფიის თუ ჰაგიოგრაფიის გმირებთან დაწყვილებული სახეები, ძველი და ახალი აღთქმიდან, გვიხსნიან ამ გმირთა შინაგან სამყაროს, გვაწვდიან მასზე ინფორმაციას, შედეგად მკითხველი/მსმენელი საგალობლისა თუ თხზულების არსს სწვდება (სულავა, 2003, 9).

მეცნიერი საგალობლის „ღირებულებით ფუნქციებს“ განსაზღვრავს: მისტიურის შემეცნება, ზნეობრივ-ეთიკური ფუნქცია, ამაღლებულისა და ესთეტიკურის განცდის შექმნა (სულავა 2006, 122–123), რაც ასევე ვრცელდება ჰაგიოგრაფიულ შემოქმედებაზე.

ნ. სულავა წმიდანის სულიერი ხატ-სახის ბუნების დადგენისას ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში აღნიშნავს „ცხოვრებებში“ წმიდანის ფსალმუნისეული და სახარებისეული სწავლებებით მოქმედების შესახებ; კონკრეტულად გიორგი მერჩულის „ცხოვრებაში“ ყოველივე ეს გრიგოლ ხანცთელისა და მის თანამოღვაწეთა ღვაწლის გააზრებას ემსახურება (სულავა, 2018, 66).

აქვე გამოყოფს მეცნიერი წმიდანობის საფეხურებს - ბაძვა და ზიარება, რომელსაც შედეგად განღმრთობა მოჰყვება. ეს საფეხურები შეგვიძლია სიხარულთან დაკავშირებითაც გამოვყოთ, თუმცა რამდენადმე სხვა მიმართულებით - მკითხველი/მსმენელი ბაძავს წმიდანს სიხარულში, ეზიარება მის/მისგვარ სიხარულს და შედეგად თეოზისს განიცდის ე.ი. სრულ სიხარულს.

სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევისთვის საინტერესო დაკვირვებას გვთავაზობს მკვლევარი, როცა ანთროპონიმთა სიმბოლიკის მიმართებას აკვირდება წმიდათა და ჰაგიოგრაფთა სახეებთან დაკავშირებით. მაგალითად გრიგოლ ხანცთელზე წერს: „გრიგოლი ფხიზელს, მღვიძარეს ნიშნავს, რაც წინასწარვე იმის მომასწავებელია, რომ მისი მოღვაწეობა ეროვნული ინტერესებისთვის ბრძოლისა და მთელი ერის ზნეობრივი სახის ჩამოყალიბებისათვის ფხიზლად ყოფნის ნიშნით წარიმართოს“ (სულავა, 2018, 129).

ჩვენი კვლევის <u>მეთოდოლოგიისთვის</u> ასევე საინტერესო იყო ნ. სულავას გამოკვლევა „ვეფხისტყაოსანში“ მეტაფორის, სიმბოლოს, ალუზიისა თუ ენიგმის შესახებ (2009წ.), რომელიც პოემის სიღრმისეული აღქმისთვის მნიშვნელოვან ნაშრომს წარმოადგენს.

საინტერესო შესავალ წერილს უძღვნის <u>*ლ. გიგინეიშვილი*</u> „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებას“ წიგნში „ქართული ჰაგიოგრაფია“. საგულისხმოა, რომ მკვლევარი

ჰიმნოგრაფიის მსგავსად, რომელიც დეკლარირებულად არის დიდებისმეტყველება, ჰაგიოგრაფიულ თხზულებასაც ამგვარ ფუნქციას ანიჭებს: „ნაწარმოების პანეგირიკის (ხოტბის) საგანი არ არის მხოლოდ გრიგოლ ხანძთელი, არამედ მასთან ერთად მთელი პლეადა ტაო-კლარჯეთის ასკეტი ბერებისა...“ (გიგინეიშვილი, 2016, 121) - წერს იგი.

ლ. გიგინეიშვილის დაკვირვებით, გიორგი მერჩულის თქმით, წმ. გრიგოლის დაწყებული სამონასტრო საქმიანობა სრულიად ნოვატორული იყო (გიგინეიშვილი, 2016, 125), რასაც ჩვენც აღვნიშნავთ კვლევაში.

მეცნიერი ასახელებს „ცხოვრებაში“ წამოჭრილ მნიშვნელოვან საკითხებს, იქნება ეს ქრისტიანული სათნოებები, რომელთა განვითარებისთვის ხელსაყრელი გარემო იქმნება ხანცთაში, თუ მწუხარება, რომელიც მისტიკური ქორწინებით უნდა დასრულდეს (გიგინეიშვილი, 2016, 134) (შდრ. მწუხარება და სიხარული - ჩვენს კვლევაში). მკვლევარი საგანგებოდ აღნიშნავს ზღვარს სასულიერო და საერო ხელმწიფებათა შორის, „სადაც მონასტრების თავისუფლებაც გარანტირებულია და არც სახელმწიფოს მნიშვნელობა კნინდება“ (იქვე, 134).

ჩვენი კვლევისთვის საინტერესო იყო *ქ. გვაზავას* სადოქტორო ნაშრომი „ქართული ჰიმნოგრაფიის საღმრთისმეტყველო და ესთეტიკური ბუნებისათვის“. სასულიერო ტექსტების ავტორის სტილზე დაკვირვების შედეგად იგი წერს: „სასულიერო ლიტერატურის ავტორის ინტენციაა სათქმელი მოზომილად გადმოსცეს, რათა მისი სიღრმე და სიწმიდე არ გადაფაროს ამაოდ მეტყველებამ, მხოლოდ გარეგნულმა სილამაზემ სიტყვისა. იგი წერს მიზანსა და შემოქმედებით თავისუფლებას შორის არსებულ ერთგვარ შუა ხაზზე...“ (გვაზავა, 2018, 10).

მკვლევრის/მკვლევართა შეხედულებით ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში პერსონაჟთა ემოციურობა ძუნწადაა გადმოცემული, იდეალურად (გვაზავა, 2018, 11), სიხარულის მომენტებზე დაკვირვება გვიდასტურებს, რომ ეს ასე არაა და არც ყველაფერია იდეალური ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში. ჩვენი აზრით, იდეალურის შთაბეჭდილებასა და ემოციების ნაკლებობის შეგრძნებას შეიძლება ბადებდეს ის მუდმივი სწრაფვა ერთი მიმართულებისაკენ, სიკეთის, ღვთის გზაზე სიარულისკენ,

რომელ გზაზეც ფერმკრთალდება ცალკეული წამიერი ემოცია თუ შეცდომა. ჰაგიოგრაფია ამ შემთხვევაში მიჰყვება ქრისტიანული სწავლების პრინციპს, რომელიც ნათლად ჩანს საეკლესიო მხატვრობის მაგალითზე და მდგომარეობს იმაში, რომ სისუსტე, ცოდვა, ბოროტება თუ მსწრაფლმავალი განცდები გამოისახოს მცირედ, შეზღუდულად, ყურადღების გამახვილების გარეშე.

ქ. გვაზავას ნიშანდობლივი დაკვირვებით, რელიგიური განცდების გამოხატვა ავტორის გადაწყვეტილების გამოხატულებაა, ის ტექსტის მხატვრულობის ეფექტს აძლიერებს. განცდების ჩვენება წმიდანის სახეს უკეთ წარმოაჩენს და ამავე დროს მისი სახის არსის გამომხატველიცაა, რადგან ეს სახე თავადვე ხდება მეტაფორა ლოცვისა. განცდის გამოყოფა წამს აჩერებს და დროზე მაღლა აყენებს წმიდანის ღვაწლს. ამგვარი დროში შეჩერება უფრო ნაკლებად შეიმჩნევა ჰაგიოგრაფიაში, ხოლო საკმაოდ მკვეთრია ჰიმნოგრაფიაში, სადაც სრბა უკვე აღსრულებულია და ამიტომ წარმოდგენილი აღარაა მადლის მოპოვებისთვის დროში მოღვაწეობა, არამედ ღვაწლი უკვე შედეგის სახითაა მოცემული (გვაზავა, 2018, 113-114).[3]

როგორც ხედავთ, დროის შეჩერების ფაქტორი კარგად ჩანს სასულიერო პოეზიაში, ხოლო მწერლობაში ნაკლებად, სინამდვილეში ჰაგიოგრაფიული ტექსტიც დროის შეჩერებას ცდილობს, მიმართვას რა დაფიქსირებას, პარადიგმული სახეების და ესქატოლოგიური დროის ცნებების შემოტანას, თავისი სათქმელისა და გმირის წარმოჩენისას.

ზემოთ წარმოდგენილი განცდების მეოხებით ჰიმნოგრაფი (ჩვენს შემთხვევაში ჰაგიოგრაფი) ინდივიდუალიზმს ინარჩუნებს იმ პირობებში, როცა სასულიერო ლიტერატურისთვის, საზოგადოდ, დამახასიათებელია ავტორის მეორე პლანზე გადაწევა, მისი როგორც მედიატორის წარმოდგენა ღმერთსა და ადამიანს შორის (გვაზავა, 2018, 115).

[3] ავტორი აღნიშნულ მომენტთან დაკავშირებით ერთგვარად ეყრდნობა ნესტან სულავას გავლებულ პარალელს ჰიმნოგრაფიასა და ჰაგიოგრაფიას შორის: სულავა, 2006, ჰიმნოგრაფიის სახისმეტყველება, გვ. 132, წიგნიდან „ქართული ჰიმნოგრაფია: ტრადიცია და პოეტიკა“.

მკვლევრის შეხედულება დღესასწაულებისადმი მიძღვნილ საგალობლებზე შეგვიძლია თავისუფლად გავავრცელოთ ჰაგიოგრაფიაზეც; მისი დაკვირვებით, ეს საგალობლები ერთდროულად დოგმატური ღვთისმეტყველებისა და მჭევრმეტყველების ნაზავია, რასაც ის ცოდნა განაპირობებს, რომელიც ავტორს უხვად მოეპოვება დღესასწაულის ირგვლივ. ჰიმნოგრაფია ამ დროს ერთგვარი შუალედური რგოლია თეოლოგიური ცოდნის მიწოდებისა მორწმუნისთვის, მისთვის უფრო „ადვილად“ გასაგები შეზავებული სიტყვით, მხატვრული ხერხების გამოყენებით (იქვე, 115).

ქ. გვაზავა საინტერესოდ აღწერს პროცესს, რომელსაც სასულიერო მწერლის მიერ ტექსტის შექმნა ჰქვია: „ყველაზე დიდი ოსტატობა სწორედ მაშინ მჟღავნდება, ზოგადად, როცა მაქსიმალურად ვიწროვდება შემოქმედებითი იმპულსის გამოვლენის ველი. ინტენსივობის ამ ესთეტიკური პარადოქსის წყალობით, უკიდურესად კონცენტრირდება და აკუმულირდება სიტყვის გამომსახველობითი უნარის შინაგანი განცდა. სიტყვა, როგორც მატარებელი ლოგოსის ენერგიებისა, ბუნებისა, განკაცებული ძის მისტერიის წყალობით, იწყებს თავისი თავის განცხადებას, გამოვლენას, რათა ღმრთაებრივი მასშტაბურობის მხრივ მინიმალურად, თუმც, კაცობრივი დასაზღვრულობის მიხედვით, მაქსიმალურად აღწეროს, მიანიშნოს, განმარტოს ესა თუ ის მოვლენა და თავადაც განმარტების წყაროდ იქცეს რთულ ჰერმენევტიკულ წრეში“ (იქვე: 115).

„მშვენიერისა“ და „ამაღლებულის“ ესთეტიკურ კატეგორიებზე მსჯელობისას ჰიმნოგრაფიაში მკვლევარი წერს, რომ ქრისტიანმა საეკლესიო მამებმა გამოიყენეს „მშვენიერების“ შესახებ სოკრატესეული სწავლება, რომ იგი ეთიკურს უკავშირდება (გვაზავა, 2018, 117). ზოგადად, ქრისტიანობამ გამოიყენა უკვე ის არსებული ფორმები, რომლებიც წარმატებული და აპრობირებული იყო ანტიკურობაში, სხვადასხვა მიმართულებით, თუმცა მასში შეიტანა არსობრივი ცვლილებები. ე.ი. მას არ გამოუგონია ახალი ფორმა, არამედ უბრალოდ შეცვალა მისი დანიშნულება, მიმართულება და ფუნქცია. ამ ყოველივეში იდო დიდი საიდუმლო, რაც იმას ნიშნავდა, რომ სამყარო ღმერთის შექმნილი იყო ქრისტემდეც და უბრალოდ ადამიანი ვერ

იყენებდა მას შესაბამისად. ქრისტემდელ და ქრისტესშემდგომ კონტექსტთა ერთიანობას ადასტურებს ის უამრავი არქეტიპული სახე, რომელიც არსებობდა დასაბამიდან და შემდეგ კიდევ მეტი სიღრმე შეიძინა, მაგალითად, ჯვრის სიმბოლო ან ქართული ანბანი, რომელიც ჯვრის ნიშანს ქრისტემდე შეიცავდა.

ჩვენ მიერ შერჩეული სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის სახის გამოკვეთისთვის საინტერესო იყო ავტორის შეხედულება, რომ ბიბლიურ მეტყველებაში სიტყვის მნიშვნელობა, პარადიგმები და ალეგორიზმი ეფუძნება როგორც საგნის ან მოვლენის გარეგნულ მხარეს, ასევე მის შინაგან, ტრანსცენდენტულ მნიშვნელობას, რისი სახისმეტყველებითი ანალიზიც მოითხოვს საგანგებო კვლევას. მკვლევარი აღნიშნავს, რომ მითოსური და ბიბლიური სახეები თუ სიმბოლოები კონკრეტული სემანტიკის მატარებელნი არიან, თუმცა ბიბლიური სახეები უფრო მრავალმნიშვნელობიანია ვიდრე მითოსური სახეები. ამასთან, ქრისტიანული ესთეტიკისთვის მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა სიმბოლოთა ჯერ კიდევ გვიან ანტიკურ ხანაში შემუშავებული თეორია, რომელიც ნეოპლატონიზმის სახელითაა ცნობილი (გვაზავა, 2018, 132).

მკვლევარი სწავლობს სასულიერო ტექსტებში საგნისა და სახის სემიოტიკური მრავალფეროვნების შესაძლებლობას და მის საფუძვლებს ანტიკურობაში მიუთითებს. შემდეგ ერთგვარ გარდამავალ საფეხურს ეხება ფილონ ალექსანდრიელის ალეგორიული ინტერპრეტაციების სახით.

ქ. გვაზავა მიუთითებს ქრისტიანული სემიოლოგიის ნოვატორულ ხასიათზე ბიბლიური სახისმეტყველებითი კვლევებისთვის, და, ზოგადად, სასულიერო ლიტერატურასთან დაკავშირებულ შრომებთან მიმართებით (გვაზავა, 2018, 136).

საინტერესოა სიმბოლოსა და ალეგორიის განმარტება, რომელსაც ავტორი გვთავაზობს: სიმბოლო მრავალმნიშვნელობიანი ამოსაცნობი ნიშანია, ალეგორია - ერთი მყარი მნიშვნელობის მატარებელია, რაც განპირობებულია ტრადიციითა და ინტერპრეტატორების ავტორიტეტით. ალეგორია მიბმულია აღსანიშნზე და არ აქვს

სინონიმური გააზრება, სიმბოლო უფრო თავისუფალია. **საღვთისმეტყველო ტექსტებში სიმბოლოსა და ალეგორიას აწყვილებენ, როგორც მეტაფორული ხედვის ფორმებს.**

ალეგორია ენიგმურია, მოიცავს პირდაპირ ნათქვამსაც და გადატანითსაც. გადატანითი მნიშვნელობა აქ ინტერპრეტატორის ხედვაზეა დამოკიდებული, მეტიც, მისი არსებობა ამ ხედვას უკავშირდება. ქრისტიანულ ჰერმენევტიკაში ალეგორია ლიტერატურული მნიშვნელობის გარდა ითავსებს ფილოსოფიურ, საღვთისმეტყველო და ზნეობის მასწავლებელ ფუნქციებს (გვაზავა, 2018, 138-139, 140).

სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევებისთვის ბიბლიის მზაობასთან დაკავშირებით ქ. გვაზავა აღნიშნავს: „წმინდა წერილის ენა ერთმნიშვნელოვნად აჩენს მისტიკურობის განცდას. რაც არ უნდა ყოფით-ისტორიულ ჟამს ეხებოდეს თხრობა, ტექსტის შინაგანი არსი იდუმალებისა და საკრალურობის ველს მაინც ტოვებს. როგორც კლიმენტი ალექსანდრიელი უთითებს, ეს დაფარვა-დამარხვა წმინდა წერილის ჭეშმარიტი შინაარსისა ოდენ "ცოდნაში განდობილთათვისაა", მათთვის, "რომლებიც სიყვარულით ეძებენ" ჭეშმარიტებას“. ბიბლია ღვთაებრივი გამოცხადებაა და შესაბამისად თავად გეცხადება, ცხადი ხდება შენთვის, თუ ხედვას მისკენ სწორად მიმართავ, გასაღებს მოარგებ (იქვე, 141).

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ბიბლიის ტექსტის სამმეტყველება - „სომატური“, „მშვინვიერი“, „პნევმატური“ ან „ისტორიული“, „მორალური“, „სულიერი“ ანაც „ისტორიული“, „სახისმეტყველებითი“, „მჭვრეტელობითი“- სახელდებული ეკლესიის მამათა მიერ (იქვე, 143) შეგვიძლია გავავრცელოთ ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაზეც.

მნიშვნელოვანია ტექსტის ინტერპრეტაციისადმი დამოკიდებულება და სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის ღირებულება:

ტექსტის სწორ გაგებას უზრუნველყოფს ტექსტის ღვთიური ბუნება, ადამიანის სიყვარული უფლისადმი, რომელიც ღვთის სიტყვაზე გულისყურით მოკიდებისკენ მოუწოდებს პიროვნებას, ეს კი სუბიექტური მომენტით დაშვებულ შეცდომებს არიდებს მკითხველს (ამის შესახებ იხ. გვაზავა, 2018, 148).

„მსჯელობს რა სათქმელის ლიტონად, პირდაპირ გაცხადებასა, ერთი მხრივ, და იმავე სათქმელის მხატვრული ფიგურებით, ტროპული ხერხებით გადმოცემაზე, მეორე მხრივ, ავგუსტინეს თავადაც უკვირს, რომ თვითონაც მიდრეკილია, რომ მეტაფორულობამ, სახეობრიობამ უფრო მიიზიდოს და მოხიბლოს [...] გამოდის, მიუხედავად ორივე გზით (ფორმით) სათქმელის წვდომის იგივეობრიობისა, ესთეტიკურად გარდათქმული, სინამდვილის „მობაძავი“, ანალოგიური მხატვრული რეალობა უფრო მეტად შთამბეჭდავია, წარმოსახვას აცხოველებს, რაკიღა რაციოსთან ერთად შემეცნებით პროცესებში „ერთვება“ ემოციური სფეროც“ (იქვე, 148).

ა. ლეთოდიანის სადისერტაციო ნაშრომში - „სიმბოლოს თეორიული გააზრება და თამარ მეფის ეიკონური სახე ძველ ქართულ ლიტერატურაში („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, „ცხოვრება მეფეთ მეფისა თამარისი“, „თამარიანი“, „აბდულმესიანი“)“ წარმოდგენილია სიმბოლოს თეორიული გააზრება, რაც მნიშვნელოვანი აღმოჩნდა ჩვენთვის ნაშრომის შექმნის პროცესში; გთავაზობთ ზოგიერთ, ჩვენი ფიქრით, საგულისხმო დაკვირვებას: ალეგორია სახეა, რომელიც კონკრეტულ ობიექტს თუ მოვლენას აბსტრაქტულ ელფერს აძლევს. ობიექტსა და მის ალეგორიას შორის კავშირი პირობითია, არ ეყრდნობა გარეგნულ მსგავსებას. ალეგორია სიმბოლოსგან განსხვავებით ერთმნიშვნელოვანია და მისი ეს მნიშვნელობა განსაზღვრულია ან მწერლის მიერ ან ტრადიციული გამოყენების თანახმად (ლეთოდიანი, 2009, 12).

„დიდაქტიკური ალეგორიზმი ქრისტიანული კულტურის ძველი მეთოდია. იგავური (ქარაგმული) დიდაქტიკით დაიწყო ქრისტიანული ხელოვნება. თანდათანობით ალეგორიზმი ქრისტიანულ კულტურაში აღქმულ იქნა როგორც რელიგიური შემოქმედების გაგების მეორადი, დამხმარე მეთოდი“ (ლეთოდიანი, 2009, 13).

სიმბოლო ორიენტირებულია აღმქმელის გააქტიურებაზე (ავერინცევი) (ლეთოდიანი, 2009, 21), რაც სასულიერო მწერლობაში მისი გამოყენების ფუნქციას კარგად ხსნის - ქრისტიანული მწერლობა ცდილობს მკითხველი და მსმენელი

თანამონაწილე გახადოს იმისა, რაზეც ესაუბრება, გააცოცხლოს მასში სურვილი ამბის განხორციელებისა თავისი ცხოვრების წესით, მოაპოვებინოს მას მადლი და შედეგი. ჰაგიოგრაფისა და ჰიმნოგრაფისთვის მათი ტექსტების აღქმის საკითხი უმნიშვნელოვანესია, ბევრს ფიქრობენ ამაზე და, ალბათ, ამიტომაც ასე დახვეწილად, ლაკონიურად, გასაგებად და მისაღებად გადმოგვცემენ მხოლოდ ყველაზე მნიშვნელოვანსა და აუცილებელს, გამორჩეულს, სულისთვის სასარგებლოს და არც მეტსა და არც ნაკლებს. ეს მიდგომა, პრინციპში, საერთო გახდა ყველა დროისა და ეპოქის მწერლისთვის, მათი დიდი და საგულისხმო ნაწილისთვის, რის მაგალითადაც მოვიყვანთ მეოცე საუკუნის გამოჩენილი ამერიკელი მწერლის ჯ.დ. სელინჯერის მოთხრობიდან ფრაზას, რომელსაც მთავარ პერსონაჟს ათქმევინებს ავტორი და რაც, გარკვეულწილად, მის პოზიციასაც უნდა გამოხატავდეს: „იმას ვამბობ, რომ თუ ისტორიებს იგონებ, არ სჯობს რამე კარგი გამოიგონო? ხვდები რას ვამბობ? კარგი ამბებიც ხდება, თანაც ხშირად. ვინსენტ, კარგ რაღაცებზე უნდა წერდე! შეგიძლია კარგ ხალხზე დაწერო!“ (სელინჯერი, 2019).

სიმბოლოსა და ალეგორიაზე მსჯელობისას გვერდს ვერ ავუვლით *<u>რ. ბარამიძის</u>* წიგნში – „ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან“ წარმოდგენილ თავს სიმბოლოსა და ალეგორიის შესახებ. იგი აქ სხვადასხვა მნიშვნელოვან საკითხს ეხება ამ ორი ფენომენის გასააზრებლად. მაგალითად, იგი წერს, რომ ქრისტიანულ ლიტერატურაში სიმბოლო და ალეგორია არა მარტო მხატვრული ხერხებია, არამედ აზროვნების სისტემაც (ბარამიძე, 1966, 164). მისი აზრით სიმბოლურობა შესანიღბადაა საჭირო, თუმცა, ჩვენი აზრით, სიმბოლო, უპირველესად, რთული მარტივად გამოხატვას ესწრაფოდა და ესწრაფვის. მკვლევარი საუბრობს სიმბოლოსა და ალეგორიის გარკვეულ მჭიდრო კავშირზე ქრისტიანულ სწავლებაში და მათი გამიჯვნის სირთულეებზე (ბარამიძე, 1966, 175).

რ. ბარამიძე საუბრობს ქართულ შუასაუკუნეობრივ სინამდვილეში წარმოდგენილ სიმბოლო–ალეგორიაზე და აღნიშნავს, რომ ტერმინი სახისმეტყველება აერთიანებს მათ (ბარამიძე, 1966, 181). საინტერესო დაკვირვებაა – ძველ ქართულ

ტექსტებში არაკები, როგორც ალეგორია, ხშირად გამოიყენება მხატვრული გამოსახვის საშუალებად (იქვე, 182). ავტორი ასახელებს გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებიდან ეპიზოდს – ჯავახეთის კრების შემდგომ ეპისკოპოსების პასუხი ადარნასეს შეკითხვაზე (იქვე, 183). მკითხველისთვის კარგად ნაცნობ სახარებისეულ იგავს ავტორები თავიანთ ტექსტებში უკვე როგორც მხატვრულ სახეებს ისე იყენებენ – „და მისი არსებით დეტალზე მინიშნებით, მკითხველში აღადგენენ მთლიან იგავს“ (იქვე, 183).

აღსანიშნავია ისიც, რომ რ. ბარამიძე საუბრობს ქრისტიანულ სიმბოლიზაციაზე: საკვების სიმბოლურობა, ფერების, სახელების. ასევე იგი განიხილავს ზოგიერთ გამორჩეულ სიმბოლოს ჩვენს მწერლობაში და ასკვნის – „ამრიგად, ქართველი მწერლები დიდ მხატვრულ ნიჭს, დამოუკიდებელ აზროვნებას და ორიგინალობას ამჟღავნებდნენ ისეთ უკიდურესად კანონიკურ და დოგმატურ სფეროშიც, როგორიც იყო ქრისტიანული სიმბოლოებისა და ალეგორიის გამოყენება“ (ბარამიძე, 1966, 204).

რევაზ ბარამიძე ავტორია მონოგრაფიისა „გიორგი მერჩულე – ქართული პროზის დიდოსტატი და მშვენება“, სადაც იგი წერს, რომ სხვა საკითხთა შორის, რომელიც ცხოვრებაშია ასახული უმნიშვნელოვანესია ქრისტიანული ღვთისმეტყველება, როგორც კანონიკის, ისე ზნეობრივ ღირებულებათა ჭრილში და მისი შესწავლა სამომავლო კვლევის არსებით მიზანს უნდა წარმოადგენდეს (ბარამიძე, 2018, 71).

რ. ბარამიძე აკვირდება თხზულების ცალკეულ მნიშვნელოვან მომენტებს და მათ საყურადღებო ანალიზს გვთავაზობს. მაგალითად, წმ. გრიგოლ ხანცთელისათვის ხანცთის მშენებლობის წინ მონასტრის დაარსებისა და აღორძინების წინასწარ განცხადება სასწაულებრივი ჩვენებით, მკვლევრის შენიშვნით, არის ღვთის ძალითა და ნებით დაწყებულ კეთილ საქმეთა მასშტაბურობის მაჩვენებელი და სიმბოლურად გამოხატავს ზეციურისა და მიწიერის გაერთიანებას. შესაბამისად, ხანცთა ესაა სულიერი და ისტორიული მისიით დატვირთული ფენომენი და მის ამ სიღრმისეულ მნიშვნელობას მერჩულე შესანიშნავად აწვდის მკითხველს (ბარამიძე, 2018, 76–77).

მეცნიერი, გიორგი მერჩულის ოსტატობის შესახებ საუბრისას, არაერთგზის საგანგებოდ აღნიშნავს ერთ პრინციპს (იგი ნაშრომში ჩვენ მიერ დასახელებულია, როგორც ჰაგიოგრაფიისთვის ნიშანდობლივი მოვლენა), რომელსაც მერჩულე შესანიშნავად ართმევს თავს – იგი რთულ საღვთისმეტყველო საკითხებზე მაქსიმალურად გასაგები ენით წერს, რათა მკითხველმა მარტივად გაითავისოს ისინი (ბარამიძე, 2018, 88).

საინტერესო კრებული მიუძღვნა „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებას" საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტმა 2002 წელს, გ. ბენაშვილისა და ნ. სულავას რედაქტორობით. *კრებული - „ხანძთა- სულიერად მშობელი ქართველთა"* ეძღვნება გიორგი მერჩულის თხზულების დაწერიდან 1050 წლისთავს.

კრებულში წარმოდგენილია სხვადასხვაგვარი სტატია, გთავაზობთ, გარკვეულწილად, ჩვენს ნაშრომთან დაკავშირებულ და მის აღსაქმელად მნიშვნელოვან კვლევათა მიმოხილვას. პირველი შესავალი სტატია – „წმინდანისა და ერისკაცის სილუეტი" (გ. ბენაშვილი), ეძღვნება გრიგოლ ხანცთელის პორტრეტის მოხაზვას, მისი მნიშვნელობის წარმოჩენას დღევანდელობისთვის. მომდევნო სტატია – „გრიგოლ ხანძთელის და აშოტ კურაპალატის სახისმეტყველებისთვის“ (ნ. სულავა), გრიგოლისა და აშოტის მოღვაწეობის მნიშვნელობას წამოსწევს წინ ქართველი ერისთვის, მას უსვამს ხაზს, რაც ამგვარი ურთიერთობის შედეგია, ერთი ხომ სულიერი წინამძღვარია ერისა, მეორე კი ხორციელი, ორივენი ერთად კი ქართველთა უკეთესი მომავლისკენ მიილტვიან. მ. კარბელაშვილის სტატია – „გიორგი მერჩული უებრო მწერალია", ჰაგიოგრაფის სახის შესწავლას გვთავაზობს ივ. ჯავახიშვილის შრომებში. ავტორის დასკვნით: „გიორგი მერჩულეს, როგორც მწერლის, მაღალი ღირსებანი - ნატიფი სტილი, მდიდარი ტროპიკა, ღრმა ფსიქოლოგიზმი, სინამდვილის ასახვის რეალისტური მეთოდი, კომპოზიციური ხელოვნება შესანიშნავად და სრულყოფილად აისახა აკადემიკოს ივანე ჯავახიშვილის ნაშრომებში, რომელიც თვლიდა, რომ გიორგი მერჩულე „სწორედ რომ ხელოვანია" (კარბელაშვილი, 2002, 45). საინტერესო კვლევაა –

„ქალთა სახეები გიორგი მერჩულეს გრიგოლ ხანცთელის „ცხორებაში" (რ. ბარამიძე). მეცნიერი შენიშნავს, რომ „მერჩულეს მიერ ასახული ქალების სულიერება, მათი მოღვაწეობის მიზანსწრაფვა და ფართო მასშტაბის საეკლესიო თუ საერო ცხოვრების წესი, იმდენად შთამბეჭდავი და საყოველთაოდ აღიარებულია, რომ დედა ფებრონიას დიდი გრიგოლის თანამოღვაწედ იაზრებენ" (ბარამიძე, 2002, 64), რაც მკვლევრის დასკვნით ჩვენში ქალის პატივისცემის ტრადიციის გამოხატულებაა. ქ. ბეზარაშვილის სტატია რწმენისა და ცოდნის ურთიერთმიმართების საკითხს ეხება პატრისტიკაში ზოგადად და „ცხოვრებაში" კონკრეტულად; მკვლევარს გრიგოლ ხანცთელის პიროვნებისთვის განუყრელად მიაჩნია იმ ორგვარი სიბრძნის ფლობა, რომელზეც მერჩულეც საუბრობს და წმიდა მამის ღვაწლიც ადასტურებს. დეკანოზი გიორგი ზვიადაძე სიმდაბლის სათნოების ასახვაზე საუბრობს „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში", რაც საკმაოდ მნიშვნელოვანი სათნოებაა ქრისტიანობაში და ორიგინალურადაა წარმოდგენილი მერჩულის თხზულებაში.

თხზულების სახელმწიფოებრივ მოდელზე წერს გ. კუჭუხიძე და აღნიშნავს, რომ ამგვარი მოდელი მომავალში ვერ დამკვიდრდა საქართველოში. თუმცა რამდენად სახელმწიფოებრივი იყო აღნიშნული მოდელი ეს საკითხი ჩვენთვის მაინც დგას, რამდენადაც „ცხოვრება" უფრო საზოგადოებრივ მოდელად მიგვაჩნია.

„ცხოვრების" სახისმეტყველების სხვადასხვა მომენტზე წერს ფ. მეტრეველი. ნ. გაგოშაშვილი შეისწავლის სათნოებებს, რომელთაც წმიდა გრიგოლი დაიუნჯებს.

კრებულის ბოლო სტატია თხზულების რუსულად მთარგმნელის დეკანოზ იოსებ ზეთეიშვილისა გახლავთ. იგი საუბრობს ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოების, მისი გმირის მნიშვნელობაზე და მას ერთგვარ ქართულ ატლანტიდასაც უწოდებს - დავიწყებულობისა თუ დაუფასებლობის გამო. თუმცა, ვფიქრობთ, სასიხარულოა ის ფაქტი, რომ 21-ე საუკუნეშიც კვლავ გრძელდება „ცხოვრების" ირგვლივ ფიქრი და შრომა და იმედია, ეს ფიქრი უფრო მეტად შეისხამს ხორცს, იქცევა ნაყოფიერ შრომად...

2018 წელს ლიტერატურის ინსტიტუტმა გამოსცა *გზამკვლევი - „უდაბნოთა ქალაქმყოფელი - წმიდა გრიგოლ ხანთელი"*, რომელიც რამდენიმე რუბრიკად იყოფა:

წინათქმა, ფრაგმენტები, სათავეებთან, უწყებანი, სახისმეტყველება, საგალობელთა ექო, თარგმანები, მერიდიანები, ტექსტი და ბიბლიოგრაფია. თითოეული რუბრიკა სტატიებისგან შედგება, ჩვენ მათგან დავასახელებთ ჩვენი კვლევისთვის რამდენადმე მნიშვნელოვან სტატიებს; ი. ნაცვლიშვილი გვთავაზობს მოკლე მიმოხილვას „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების" შესწავლის თაობაზე, სტატიას ახლავს ავტორთა ნუსხა, რაც მკვლევარს დაეხმარება „ცხოვრებასთან" დაკავშირებულ მისთვის საინტერესო საკითხზე ინფორმაციის მოპოვებაში. სტატიაში „ადამიანის დანიშნულება „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების" მიხედვით (ლ. გრიგოლაშვილი) ავტორი მოღვაწეს სახელდებს, როგორც ადამიანის მისიის აღსრულების შუასაუკუნეობრივი გააზრების ნიმუშს, და არა მხოლოდ იმ ეპოქის, არამედ - „გრიგოლ ხანძთელის პიროვნებაში განსხეულდა მოძღვრისა და მასწავლებლის უზადო მოდელი, რომელიც უნივერსალურია ყველა დროისა და ეპოქისათვის. გრიგოლ ხანძთელმა სანიმუშოდ აღასრულა თავისი ადამიანური ვალი" (გრიგოლაშვილი, 2018, 176). ა. ლეთოდიანი თავის კვლევაში გვთავაზობს ესქატოლოგიური მოტივების შემცველი პასაჟის ანალიზს „ცხოვრებაში". საღვთისმეტყველო-სახისმეტყველებითი გააზრების შედეგად ავტორი სიღრმისეულად წვდება ესქატოლოგიის მოვლენის არსს ტექსტის მიხედვით, წარმოდგენას გვიქმნის ნაწარმოების შექმნის პერიოდის სააზროვნო სივრცეზე.

გზამკვლევში საუბარია თხზულების თარგმანების შესახებ (დ. მენაბდე) და აღნიშნულია, რომ კვლავ გამოწვევაა ისეთი თარგმანის შესრულება, როგორსაც ტექსტი, მისი მთავარი გმირი და ტაო-კლარჯეთი იმსახურებს.

კრებულს თან ახლავს რედაქტორის მიერ შედგენილი მასალები ბიბლიოგრაფიისთვის, რომელიც დახმარებას გაუწევს „ცხოვრებით" და, ზოგადად, ქრისტიანული ლიტერატურით დაინტერესებულთ.

აქვე დავასახელებთ უახლეს ნაშრომს წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებასთან დაკავშირებით, რომელიც ტექსტის ჩვენი კვლევისგან განსხვავებულ შესწავლას წარმოადგენს, საუბარია დეკანოზ თეოდორე გიგნაძის დისერტაციაზე – „საეკლესიო ვითარება და ეკლესიოლოგიური საკითხები „წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“

მიხედვით“ (2019წ.). დისერტაციაში შესწავლილია თეოლოგიური საკითხები: „ეკლესია, როგორც ქრისტეს მისტიკური სხეული, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთმიმართება, მღვდლობა, მოძღვრობა, ისიხაზმი - ლოცვის პრაქტიკა, ევქარისტია, ესქატოლოგია“ (გიგნაძე, 2019, 31). ავტორის თქმით, წინამდებარე საკითხები „ცხოვრებაში“ აქამდე სპეციალურად არ შეუსწავლიათ. დეკანოზი გახაზავს კვლევის მნიშვნელობას, რომელიც, ვფიქრობთ, ჩვენი ნაშრომის მიზანსაც ეხმიანება: „ჩვენს ქვეყანაში არსებული სახელმწიფოებრივი კრიზისიდან გამომდინარე, მნიშვნელოვანია იმ ძვირფასი გამოცდილების გაანალიზება, რომელმაც სულიერადაც და პოლიტიკურადაც დიდი საქართველო შექმნა. ეკლესიოლოგიური საკითხების შესწავლამ ეს გამოცდილება გიორგი მერჩულის ნაწარმოებში დაადასტურა“ (გიგნაძე, 2019, 31).

ნაშრომის შექმნის პროცესში, საკითხის მიზნებიდან გამომდინარე, ხშირად ვიყენებდით სახარებასა თუ საეკლესიო მამათა შეხედულებებს ამა თუ იმ თემაზე. ამგვარ თვალსაზრისთა დახასიათებისთვის კვლავ წმიდა მოძღვრის სიტყვებს მოვიტანთ, რომელნიც კარგად გამოხატავენ მათ არსს; *წმ. ეგნატე ბრიანჩანინოვი: „რამ გამაკვირვა სულ პირველად მართლმადიდებელი ეკლესიის წმ. მამათა ნაწერებში? მათმა თანხმობამ, საოცარმა, დიდებულმა თანხმობამ. მათი პირით თვრამეტი საუკუნე ერთად ამოწმებს ერთ, საღმრთო სწავლებას! როდესაც შემოდგომის ნათელ ღამეს ცას ავხედავ და ურიცხვ ვარსკვლავს დავინახავ, სულ სხვადასხვა სიდიდისანი რომ არიან, მაგრამ მაინც ერთ ნათელს გამოსცემენ, ჩემს თავს ვეუბნები: ასეთები არიან მამათა ნაწერებიც. როდესაც ზაფხულის დღეს ზღვას გავყურებ და უამრავ ხომალდს ვხედავ, თეთრი გედების მსგავსად რომ აუშვიათ აფრები და ერთი ქარის ქვეშ ერთი მიზნისკენ, ერთი ნავსაყუდელისკენ მიისწრაფვიან, ვფიქრობ: ასეთები არიან მამათა ნაწერებიც. როდესაც ხალხმრავალ, კარგად შეწყობილ გუნდს ვუსმენ, რომელშიც მრავალი სხვადასხვა ხმა ერთ საღმრთო საგალობელს გალობს, ვამბობ: ასეთები არიან მამათა ნაწერებიც. და მაინც, რა სწავლებას ვნახულობ მათთან? ყველა წმ. მამა ერთხმად იმეორებს, რომ ცხონების ერთადერთი გზა არის წმ. მამათა რჩევა-დარიგებების განუხრელი მიყოლა“.*

აქვე გთავაზობთ სიხარულის შესახებ ქრისტიანულ სწავლებას, რომელიც დაგვეხმარება ტექსტის შესწავლისას წარმოდგენილი სიხარულის ფენომენის უკეთ აღქმასა და წარმოდგენაში:

წმ. ანტონი დიდი - „ჭეშმარიტი სიხარული ღმერთისგან მომდინარეობს და მხოლოდ იმას მიენიჭება, ვინც განუწყვეტლივ აიძულებს თავს, უარყოფდეს საკუთარ ნებას და ყოველივეში მხოლოდ ღმერთის ნებას ასრულებდეს"(სიხარულზე მამები, 2009,24).[4]

წმ. გაბრიელ ეპისკოპოსი (ქიქოძე) – „მართლა ჭეშმარიტი, წმინდა, ბუნებითი სიხარული მხოლოდ ჭეშმარიტი ქრისტიანის სულშია. ჭეშმარიტი, წმინდა და განმაცხოველებელი სიხარული შრომისა და მოღვაწეობის ნაყოფია, ხოლო სიხარული ცოდვის მოყვარისა ყალბია და წუთიერი. პირველი კეთილი სინდისისა და განწმენდილი აზრისგან მომდინარეობს, ხოლო მეორე - რომელიმე ცოდვისგან" (იქვე);

ღირსი სერაფიმე საროველი - „როცა გული და გონება შეერთებულია ლოცვით და მშვინვიერი აზრები არ გვაწუხებს, მაშინ სულიერი სითბოთი თბება გული, რომელშიც შემოდის ქრისტეს ნათელი, შემოაქვს სიმშვიდე და სიხარული ადამიანის შინაგან სამყაროში"(იქვე);

„ვისაც უყვარს ეს სოფელი, შეუძლებელია დარდიანი არ იყოს. ვისაც სძულს "ამა სოფლისანი", იგი მხიარულია ყოველთვის"(იქვე);

„რა სასიხარულოა, როცა გონება სულიერი თვალით ხედავს სიმართლის მზეს, ქრისტეს. მაშინ ჭეშმარიტად ანგელოზის სიხარულით გიხარია"(იქვე);

„ქრისტიანული გული, იღებს რა ღვთაებრივს, ამის შესახებ კიდევ რაიმე დამამტკიცებელს არ მოითხოვს, რადგანაც ზეციდან სიხარულს გრძნობს, სხვას აღარაფერს ითხოვს გარე სამყაროდან"(იქვე);

[4] სიხარულზე მამები, 2009: სტატია მოამზადა ლელა ჩხარტიშვილმა. 2009. ჭეშმარიტი სიხარული მხოლოდ იმას მიენიჭება, ვინც განუწყვეტლივ აიძულებს თავს, უარყოფდეს საკუთარ ნებას და ყოველივეში მხოლოდ ღმერთის ნებას ასრულებდეს. *ჟურ. კარიბჭე. 119, #6: 24.*

ბერი პაისი მთაწმინდელი - „ნუ გიკვირთ მათი, ვინც მთვარეს უახლოვდება, გიკვირდეთ მათი, ვინც გაურბის ამა სოფლის აზროვნებას, უახლოვდება ღმერთს და ხარობს"(იქვე);

საქართველოს პატრიარქი ილია II - „სიხარული მეორე სიკეთეა სიყვარულის შემდეგ. სულიერი სიხარული არ შეიძლება იყოს ცოდვით სავსე ყოფის შედეგი, იგი ნაყოფია ღვთის სათნო, წმინდა ცხოვრებისა. იგი საერთოდ არ არის ყოფით კეთილდღეობასთან დაკავშირებული. მას ხელოვნურად, საკუთარი სურვილით ვერ გამოიწვევ. ეს ბუნებრივი მდგომარეობაა სულიწმინდით გაცისკროვნებული გულისა. ამიტომაც წერს წმიდა იოანე ოქროპირი: "არც ძალაუფლების სიდიადე, არც ფულის სიმრავლე, არც ძლიერება, არც ჯანმრთელობა, არც უხვი სუფრა, არც შესანიშნავი ჩაცმულობა და არც სხვა რამ ადამიანური უპირატესობანი გვანიჭებენ ნამდვილ სიხარულს; იგი შედეგია სულიერი კეთილშობილებისა და სუფთა სინდისისა" (სიხარულზე მამები, 2009, 24).

და კიდევ ერთი აუცილებელი საღვთისმეტყველო საკითხი. კვლევის შედეგად აღმოჩნდა, რომ გიორგი მერჩულის თხზულება ხშირად ეხმიანება სახარებას; იგი ამ წიგნის მსგავსადაა დაწერილი - სახარებლად. და რა არის ხარება? რა ეხარება ადამიანს? ამ მომენტს კარგად გვიხსნის თვითონ ხარების საიდუმლო - როცა მარიამს გაბრიელ ანგელოზი მიესალმება და ღვთის განკაცების ჟამს ახარებს, რაც კაცობრიობისთვის სამოთხის კარის და ღმერთთან შერიგების ნიშანი იყო და გახდა. უძველესი იადგარის ტექსტებში ხარების ზეიმურობისა და სიხარულის ნიმუშები უხვადაა, შემოგთავაზებთ ზოგიერთს, რადგან, ვფიქრობთ სახარებასაც და „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებასაც“ ეხმიანება ეს სიხარული, სხვადასხვა დოზით, რა თქმა უნდა, მაგრამ არსობრივი პარალელების დანახვა, ვფიქრობთ, ძალიან მნიშვნელოვანია;

იადგარი. *თთუესა მარტსა კე ხარებაჲ, დასადებელნი: „კარავ იქმნა სანატრელი მარიამ ცათაჲ და ქუეყანისაჲ, შემოქმედი იტჳრთა, და მისგან გამოვიდა მჴსნელი სულთა ჩუენთაჲ, რომელმან თავს-იდვა ჯუარცუმაჲ ჩუენთჳს“ {უფალო ღაღატყავსა ჴ˜ჲ გ} (უძველესი იადგარი, 1980, 7);*

„სიტყუაჲ ჴორციელ იქმნა ქალწულისაგან და კაცებაჲ იჴმია უქცეველად, რაჲთა აცხოვნოს სოფელი, ვითარცა კაცთმოყუარე არს“ {ღაღატყავსა} (უძველესი იადგარი, 1980, 8);

„რომელმან ანგელოზისა მიერ ხარებაჲ მოუვლინე ქალწულსა, რაჲთა ევაჲსი მწუ/ხარებაჲ სიხარულად გარდასცვალო, კურთხეულ ხარ შენ, უფალო, ღმერთო მამათა ჩუენთაო“ {კურთხეულარსა} (იქვე, 9);

„შენ, რომელმან ანგელოზისა მიერ გიხაროდენი ქალწულსა მოუვლინე და მისგან ჴორციელ იქმენ ყოველთა ცხორებისათჳს, გალობით გადიდებთ {ადიდებდითსა} (იქვე, 9);

„სიხარული იქმნა დღეს ყოვლისა სოფლისაჲ, / ოდეს მთავარანგელოზსა ერწმუნა ქალწული...“ {აქებდითსა ჴ˜ჲ გ} (იქვე, 9);

„დღეს ქუეყანაჲ ცათა მიემსგავსების, რამეთუ მსგავს ქერობინთა იქმნა წმიდაჲ ქალწული, დაუტევნელი მუცლად-იღო და უქორწინებელად შვა ძჱ და სიტყუაჲ ღმრთისაჲ, რომელმან წარმოტყუენა ჯოჯოხეთი, განაახლა ადამი და მოანიჭა მორწმუნეთა თჳსთა აღდგომაჲ და ცხორებაჲ საუკუნოჲ {აქებდითსა ჴ˜ჲ გ} (უძველესი იადგარი, 1980, 10);

მიმოხილვის თავს პავლე მოციქულის ეპისტოლეებიდან ამონარიდებით დავასრულებთ, ისინი სიხარულის საკითხსაც შეეხება და, შეიძლება ითქვას, ასაზრდოებდა როგორც გიორგი მერჩულეს, ისე გრიგოლ ხანცთელსა და მის თანამოღვაწეთ სიხარულისკენ სავალ გზაზე:

„...გიხარის აწ მცირედ, უკუეთუ ჯერ-არს, რომელნი-ეგე შეწუხებულ იყვენით მრავალ-ფერთა შინა განსაცდელთა. რაჲთა გამოცდილებაჲ იგი სარწმუნოებისა თქუენისაჲ უპატიოსნეს უფროჲს ოქროჲსა მის წარწყმედადისა, ცეცხლისა მიერ გამოცდილისა იპოვოს საქებელად და დიდებად და პატივად გამოჩინებასა იესუ ქრისტესსა. რომელი არა იცოდეთ და გიყუარს, რომელსა-იგი აწ არა ხედავთ და გრწამს, იხარებდით სიხარულითა გამოუთქუმელითა და დიდებულითა. და მოიღოთ

აღსასრულსა მას სარწმუნოებისა თქუენისასა ცხორებაჲ სულთაჲ“ (I თესალონიკელთა, 1:6-9);

„ხოლო სიტყუაჲ ღმრთისაჲ ჰგიეს უკუნისამდე, ხოლო ესე არს იგი სიტყუაჲ, რომელი გეხარა თქუენ“ (იქვე, 1:25);

„არამედ რაოდენ-ეგე ეზიარებით ვნებათა ქრისტესთა, გიხაროდენ, რაჲთა გამოჩინებასაცა დიდებისა მისისასა გიხაროდის და მხიარულ იყვნეთ“ (I თესალონიკელთა, 4:13);

„ხოლო გლოცავთ თქუენ, ძმანო, იცნითმცა მშრომელნი იგი თქუენ შორის და წინამძღუარნი იგი თქუენნი უფლისა მიერ და მასწავლელნი იგი თქუენნი. და უმეტესად შეჰრაცხენით იგინი სიყუარულით უფროჲს საქმისათჳს მათისა; და მშჳდობასა ჰყოფდით მათ თანა. გლოცავ თქუენ, ძმანო, სწავლიდით უწესოთა მათ, ნუგეშინის-სცემდით სულმოკლეთა, თავს-იდებდით უძლურთა მათ, სულგრძელ იყვენით ყოველთა მიმართ. ეკრძალენით, ნუუკუე ბოროტისა ჩილ ბოროტი ვისმე მიაგოთ; არამედ მარადის კეთილსა შეუდეგით ურთიერთარს და ყოველთა მიმართ. მარადის გიხაროდენ. მოუკლებელად ილოცევდით. ყოველსა შინა ჰმადლობდით, რამეთუ ესე არს ნებაჲ ღმრთისაჲ ქრისტე იესუჲს მიერ თქუენდა მიმართ. სულსა ნუ დაავსებთ. წინაწარმეტყუელებათა ნუ შეურაცხ-ჰყოფთ. ყოველივე გამოიცადეთ და უკეთესი იგი შეიკრძალეთ. ყოვლისაგან საქმისა ბოროტისა განეშორენით. ხოლო თავადმან ღმერთმან მშჳდობისამან წმიდა გყვენიენ თქუენ ყოვლითა სრულებითა და ყოვლითა სიცოცხლითა, სული თქუენი, სამშჳნელი და გუამი უბიწოდ მოსლვასა მას უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა დაჰმარხენინ. სარწმუნო არს, რომელმან-იგი გიჩინნა თქუენ, ვითარმედ და ყოსცა“ (I თესალონიკელთა, 5: 12-24).

II თავი – სიმბოლურ-ალეგორიული გამოსახვისა და კვლევის მეთოდი

„წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“ სიხარულის საკითხის შესწავლისას მართებულად ჩავთვალეთ სიმბოლურ-ალეგორიული[5] კვლევის მეთოდის მომარჯვება. ქვემოთ ვისაუბრებთ ამ არჩევანის მიზეზებსა და მიზნებზე და, ვფიქრობთ, ნათლად წარმოვაჩენთ მათ.

სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევის მნიშვნელობისთვის - ი. ლოტმანის მიხედვით „სიმბოლო არასდროს ეკუთვნის კულტურის ერთ რომელიმე სინქრონულ ჭრილს - იგი ყოველთვის ვერტიკალში მსჭვალავს ამ ჭრილს, წარსულიდან მოსული მიდის რა მომავალში“ (ლოტმანი 2010), იგი ხდება გარკვეული კულტურის ნიშანი და გადამტანი, მისი განსხვავებული კონტექსტების გამაერთიანებელი... (იქვე) და ამ გზაზე ხდება მისი შინაგანი არსის რეალიზებაც (იქვე); თუ დავაკვირდებით, სასულიერო ხასიათის ტექსტებში ქრისტიანული რწმენა და წმინდანები, ფუნქციურად სწორედ ამგვარ სიმბოლოს ემსგავსებიან, რამდენადაც ისინი არიან ვერტიკალი, რომელიც მსჭვალავს წარსულსა და მომავალს და მიემართება ესქატოლოგიური დასასრულისკენ. ისინი ამ „სვლის“ მანძილზე მოქმედებენ კულტურაზე, შესაბამისად, ერის ცნობიერებაზე და აერთიანებენ მას ქრისტიანული *მსოფლმხედველობით, ესთეტიკითა და ეთიკით (ზნეობით)*; ამ „სვლაში“, კონტექსტების ცვლაში, ხდება მათი *რეალიზება (ამოქმედება, განხორციელება)* ახალ-ახალი ფორმითა და კუთხით, თუმც კი მარადიულ ღირებულებასთან, ჭეშმარიტებასთან წილნაყარობით. სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევა კი ამ ყოველივეს აღწერას ცდილობს დღეს...

საინტერესოა ს. ავერინცევის სიმბოლოს განმარტების შესახებ აზრი, რომელიც ერთგვარად ხსნის სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზის არსსა და ღირებულებას - „სიმბოლოს არსი ადამიანური ურთიერთობებისას რეალიზდება, დიალოგის სიტუაციისას [...] როცა სიმბოლოს ვსწავლობთ, ჩვენ არ ვაანალიზებთ და ვუყურებთ

[5] ტერმინ სიმბოლურ-ალეგორიულის გამოყენებას ჩვენს შემთხვევაში ერთგვარად ხნის ს. ავერინცევის შემდეგი ფრაზა - „შუა საუკუნეებში (ეს) ღრმა სიმბოლიზმი არადიფერენცირებულად თანაარსებობდა დიდაქტიკურ ალეგორიზმთან ერთად“ (Аверинцев 2001: 159) .

მას მხოლოდ როგორც ობიექტს, არამედ, იმავდროულად, მის შემქმნელს ჩვენზე აპელირების საშუალებას ვაძლევთ, რათა ჩვენი გონებრივი მუშაობის თანამონაწილე იყოს. თუ საგანი მხოლოდ მისი თვალიერების ნებას გვრთავს, სიმბოლო თვითონაც „გვიყურებს“ ჩვენ“ (Аверинцев 2001:158). ამრიგად, სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზი ტექსტის სიმბოლოების თუ ტექსტის, როგორც სიმბოლოს, უკეთ გააზრებაში გვეხმარება. ჰაგიოგრაფიც ხომ ზუსტად იმიტომ წერდა თავის ტექსტს, რომ დიალოგი გაემართა მსმენელთან თუ მკითხველთან, ღვთის, ღვთაებრივის შეცნობის მიზნით. რ. სირაძის აზრით, „ამგვარი სტილი აისახება ეპიზოდების კომპოზიციურ აგებაშიაც. პერსონაჟები უფრო მკითხველისკენაა მობრუნებული, ვიდრე თავისი თანამოსაუბრისაკენ. [...] ვისაც ამისი ნათლად წარმოდგენა სურს, დაუკვირდეს ძველ მინიატურებს ან ფრესკებს. [...] როცა ნახატზე ვინმე მეორე პერსონაჟს რაიმე წიგნს აჩვენებს, ეს წიგნი მობრუნებულია ჩვენკენ და არა თანამოსაუბრისკენ. ეს ჰგავს თეატრალურ სცენას, როცა მსახიობი გაცილებით ხმამაღლა მეტყველებს, ვიდრე ეს მის თანამოსაუბრეს სჭირდება, რადგან სიტყვა მაყურებლისთვისაა განკუთვნილი“ (სირაძე 1982: 95).

სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევა გულისხმობს ზემოთ აღნიშნული *სახეების* თუ მოვლენების შესწავლას ტექსტში. ალეგორია ამ შემთხვევაში წარმოადგენს არა მხოლოდ ტროპს, არამედ ხერხსაც, ავტორისეულს, სიმბოლოებითა და ალეგორიებით გადმოსცეს *მსოფლმხედველობა, ესთეტიკა თუ ეთიკა* (Literary Terms and Definitions).

სალექსიკონო განმარტებით, სიმბოლო ფართო მნიშვნელობის *ალეგორიაა,* მასში საგნის პირველადი და სხვა მნიშვნელობაა გაერთიანებული. *ალეგორიას* ტექსტის მიღმა არ აქვს დამოუკიდებელი მნიშვნელობა, *სიმბოლური სახე* კი არაა შეზღუდული ერთი მოვლენით. მისი შინაარსი მთელ რიგ მოვლენებს განგვაცდევინებს (სიტყვიერებისა და ლიტერატურის თეორია 1977).

შუასაუკუნეობრივი ქრისტიანული განსაზღვრებით სიმბოლო უფლის, წმიდას, მიღმიურის გამოხატულება, მინიშნებაა მასზე რაც გამოუთქმელია.[6]

„ქრისტიანული ლიტერატურის ძირითადი სამეტყველო ენა სიმბოლურია*“ (სულავა 2006: 123)* და ამასთან *ჰიმნოგრაფიისთვისაც და ჰაგიოგრაფიისთვისაც* წმიდანი „მეტაფორულად გასულიერებული საგალობელია ღვთისა“ (გვაზავა 2018: 11), რაც სიმბოლურ-ალეგორიული მომენტის მნიშვნელობას გამოკვეთს, ტექსტის მთლიანობაში წარმოდგენის დროსაც და არა მხოლოდ მისი შინაარსის განხილვისას.

თანამედროვე გაგებაც სიმბოლოში ღვთის, ჭეშმარიტების წვდომის გასაღებს ხედავს: „კ. იასპერსისთვის ყოფიერება შეიცნობა სიმბოლოში და სიმბოლოს მეშვეობით. მისი თვალსაზრისით, სიმბოლო - ეს არის მონაწილეობის საშუალება ყოფიერების სხვადასხვა დონეზე, სხვადასხვა დოზით. მისი დახმარებით შეგვიძლია შევაღწიოთ „მოუხელთებელ რეალობაში“, მითში, და ბოლოს სიმბოლოს მეშვეობით მივდივართ ღმერთთან; დ. რასმუსენის განსაზღვრებით, სიმბოლო ერთდროულად არის აფექტური და კოგნიტური, ეგზისტენციალური და ონტოლოგიური ფენომენი. მისი გაგებით, სიმბოლო არის კულტურის ბაზისი, ცენტრი, ყოფიერების შეცნობის გასაღები“ (ლეთოდიანი 2009: 18).

აქ შეგვიძლია დავიმოწმოთ ეს აზრიც: „სიმბოლურია ის, რაც არა მხოლოდ აღნიშნავს იდეას, არამედ თავად არის იგი“ (ლეთოდიანი 2009: 20) და მაგალითიც დავასახელოთ - წმ. გრიგოლი არის წმიდა კაცის იდეა და ამავე დროს არის კიდეც „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ (მერჩულე: ბ).

უელეკისა და უორენის „ლიტერატურის თეორიაში“ სიმბოლოსა და ალეგორიის ამგვარ განმარტებებს ვხვდებით: სიმბოლო არის „ობიექტი, რომელიც გამოხატავს სრულიად სხვა რაიმეს, მაგრამ, ამასთან, თავისთავადაც იპყრობს ყურადღებას, რადგან ახდენს, აგრეთვე, საკუთარი მნიშვნელობის პრეზენტაციას“, ხოლო ალეგორიის ახსნისას ავტორებს მოჰყავთ კოლრიჯის აზრი, რომ „ალეგორია წარმოადგენს

[6] დეტალურად ამ საკითხის შესახებ იხილეთ ა. ლეთოდიანის დისერტაცია „სიმბოლოს თეორიული გააზრება და თამარ მეფის ეიკონური სახე ძველ ქართულ ლიტერატურაში“ (გვ: 12-14)

აბსტრაქტული ცნებების უბრალოდ თარგმანს თვალსაჩინოდ წარმოდგენილი სურათების ენაზე, იმგვარად, რომ ეს უკანასკნელი თვითონაც წარმოადგენს გრძნობებით აღქმული საგნების აბსტრაქციას“ (უელეკი, უორენი 2010: 274-275).

აღნიშნული ავტორები მეტაფორულობაზე, როგორც მოვლენაზე, საუბრისას განმარტავენ მისი გამოყენების მიზეზს: „ჩვენ მეტაფორას ვიყენებთ იმის მიმართ, რაც გვიყვარს, რასაც ჩვენი აზრი და ფიქრი სიამოვნებით დასტრიალებს, რათა ყოველი კუთხიდან დავათვალიეროთ ნებისმიერ „შუქსა და ნათელში“, როდესაც ის აირეკლება საგანგებო ფოკუსში ყველანაირი მსგავსი საგნების დახმარებით“ (უელეკი, უორენი 2010: 286-287), სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის გამოყენების მიზეზადაც თავისუფლად შეგვიძლია დავინახოთ აღნიშნული, სასულიერო ლიტერატურის შემქმნელნი და მათი გმირებიც ღვთისა და ადამიანების ურთიერთსიყვარულის ირგვლივ ტრიალებენ და იღვწიან მის ასახსნელად, საჩვენებლად თუ გასაზრდელად.

სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევის ერთგვარ სინონიმად გვხვდება რ. სირაძის წამოწეული და დამკვიდრებული ტერმინი „სახისმეტყველება“, იგი სასულიერო მწერლობის უძველესი ძეგლებიდანაა გადმოტანილი და თანამედროვე ტერმინოლოგიაში ხშირად გვხვდება. მისი ელემენტია „სახე“, რომელსაც ცალკეც აქვს მხატვრული ზემოქმედების ძალა, პირველსახეებს მოიცავს და შთამაგონებელია; (სირაძე 1982: 81-82); ამ განმარტებით ის უახლოვდება სიმბოლოს და ნაწილობრივ მოიცავს ალეგორიასაც.

ტერმინი სახისმეტყველება ზ. გამსახურდიას მონოგრაფიაში „ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება“ წამყვან ტერმინს წარმოადგენს და გამოიყენება სიმბოლური აზროვნებისა და ალეგორიული გამოხატვის მნიშვნელობით (გამსახურდია 1991: 13). ავტორი ამ მეთოდის საშუალებით საინტერესოდ ხსნის პოემის შინა არსს, რაც ტექსტის მნიშვნელობას კიდევ უფრო თვალსაჩინოსა და ღირებულს ხდის.

ქართულ თანამედროვე მეცნიერებაშიც სიმბოლურ-ალეგორიული, სახისმეტყველებითი და სიმბოლური კვლევები გვხვდება, რომელნიც დაახლოებით

ერთსა და იმავე არეალს ფარავენ და პარალელური ტერმინების სტატუსით სარგებლობენ.

ჩვენ მიერ ტერმინის „სიმბოლურ-ალეგორიული“ გამოყენების მიზეზი და მიზანი, ვფიქრობთ, ზემოთ წარმოდგენილი მიმოხილვისას ცხადი გავხადეთ, შეჯამების მიზნით დავამატებთ შემდეგსაც - ტერმინი სიმბოლურ-ალეგორიული უფრო საერთაშორისო ელფერს ატარებს და ამიტომაც უფრო მისაღები აღმოჩნდა; ამასთან, სიმბოლურისა და ალეგორიულის გამოყოფა ემსახურება ტექსტში ტრადიციული (სიმბოლო) და სპეციფიკური, ტექსტისთვის დამახასიათებელი (ალეგორია) მახასიათებლების გამოყოფას (სპეციფიკურად, ტექსტისთვის დამახასიათებლად მივიჩნევთ მისგან გადასულ მომენტებს სხვა ტექსტებსა თუ ცნობიერებაში).

2.1 ქრისტიანული ესთეტიკის პრინციპები

შუა საუკუნეები ქრისტიანობისთვის და, შესაბამისად, ქრისტიანული ლიტერატურისთვის მნიშვნელოვანი პერიოდია; ის, გარკვეულწილად, ბაზისია დღევანდელი ქრისტიანული სამყაროსთვის, ამიტომ მისი კვლევა თანამედროვეობის საფუძვლების მომზადებისთვისაცაა ღირებული. ლიტერატურის შესწავლისას თანადროული კონტექსტის მნიშვნელოვნებაზე არავინ დაობს, გამონაკლისი არც შუასაუკუნეობრივი ლიტერატურის კვლევებია, თუმცა, გარდა ამისა, ლიტერატურული ტექსტის შესწავლისას არ უნდა დავივიწყოთ ის თანამედროვე კონტექსტიც, რომელშიც ვიმყოფებით და, ამგვარად, ორ კონტექსტთა მიჯნაზე წარვმართოთ კვლევა. ეს მომენტი მით უმეტეს აქტუალურია დღეს რეცეფციული (აღქმის) ესთეტიკის წინ წამოწევის პირობებში, რომლის მიხედვითაც „ლიტერატურული ტექსტის რეალიზება, გაცოცხლება მხოლოდ მისი აღქმის პროცესში, აღმქმელი სუბიექტის ცნობიერებაში ხდება“ (ბრეგაძე ლ. 2008: 118), რაც ყველა ეპოქის მკითხველს ტექსტის შექმნის ერთგვარი პროცესის თანამონაწილეს ხდის (ბრეგაძე ლ. 2008: 123) და კარგად იყო

გათვალისწინებული თავად სასულიერო მწერალთა მიერ, წარმოადგენდა რა ამ ტიპის ლიტერატურის პრინციპს. და რა ქმნის ამ კონტექსტს? რა ქმნის ტექსტს? ამ კითხვებზე პასუხი დაგვეხმარება ნაწარმოების სიღრმისეულ გააზრებაში.

როგორც აღინიშნა, შუა საუკუნეები ქართული სინამდვილისთვის და მსოფლიოს ერთი ნაწილისთვის (მათ შორის ბიზანტია, ევროპა) მკვეთრად გამოხატული ქრისტიანული კონტექსტია და ცხოვრების და, შესაბამისად, ლიტერატურის მსოფლმხედველობრივ საფუძველსაც ის ქმნის. ამგვარად, *ქრისტიანული რწმენა* ლიტერატურის არსის ერთ უმნიშვნელოვანეს მხარეს აყალიბებს, რაც გამოიხატება მის წარმოდგენაში, როგორც ავტორის ჩანაფიქრში ისე პერსონაჟთა სახე-საქციელებში. *ქრისტიანული რწმენის გამოხატულება* კი უკვე ზნეობრივი, ეთიკური საკითხია; ამიტომაც სასულიერო ლიტერატურის გმირები რეალური ზნეობრივი ადამიანები და ცხოვრებაში ამ ყოველივეს შესაძლებლობის დამმოწმებელნი არიან. ამრიგად, შუა საუკუნეების ავტორი და ტექსტი წარმოადგენს ქრისტიანულ ეთიკას და არის კიდეც მისი მქადაგებელი, რამდენადაც ყველა ტექსტი დიალოგურ ურთიერთობაშია მკითხველთან; ამასვე ადასტურებენ თანამედროვე ლიტერატურის მეთოდოლოგიების დამფუძნებლები: „ინტერპრეტატორის ხედვის ჰორიზონტი მუდმივად ესაზღვრება ტექსტის ჰორიზონტს და მასთან მუდმივ დიალოგს წარმოადგენს“ (გადამერი) (რატიანი 2008: 75).

მეორე მომენტი, რომელიც უშუალოდ ხელოვნებისა და ლიტერატურის მახასიათებელია და ფაქტობრივ ქმნის მეორე მხარეს ნაწარმოებისა ეთიკურთან ერთად, არის *ესთეტიკური* მომენტი. ლიტერატურა ლიტერატურად ჩაითვლება მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მასში სათქმელი ესთეტიკურადაა გადმოცემული. ფორსტერის მაგალითი შეიძლება ამის საილუსტრაციოდ გამოგვადგეს: „მეფე მოკვდა და დედოფალიც მოკვდა“, უბრალო ფაქტია, ხოლო „მეფე მოკვდა და შემდეგ დარდისაგან

მოკვდა დედოფალი“ ესთეტიკურად მოთხრობილი ფაქტი.[7] სასულიერო ტექსტები საისტორიო მწერლობად სწორედ ამ მიზეზის გამო არ მიიჩნევა.

შუა საუკუნეების ესთეტიკაც მჭიდროდ უკავშირდება ქრისტიანულ მსოფლმხედველობას და „მშვენიერისა“ და „ამაღლებულის“ სინთეზს წარმოადგენს, ამ უკანასკნელის ერთგვარი პრიორიტეტულობით. სათქმელის მშვენიერად გამოხატვა ამაღლებულის წარმოჩენასა და ადამიანებისთვის მის სანიმუშოდ წარმოდგენას ემსახურება. ამიტომ სასულიერო ლიტერატურის ავტორები და ტექსტები სიტყვაკაზმულად გვესაუბრებიან ქრისტიანობისთვის თავდადებულ ადამიანებზე, ე.ი. ამაღლებულ ღვაწლზე.

ამრიგად, ქრისტიანული კონტექსტი და ტექსტი, გარკვეულ, ჰარმონიულ ურთიერთობაშია ერთმანეთთან, რაც ამ ტექსტების დახვეწასა და საზოგადოების მიერ მის სახელმძღვანელოდ გახდას განაპირობებს. „ის თეოლოგიური შეხედულებანი, რაც საგალობელში გადმოიცემა, ცნობილია მკითხველისთვის, მაგრამ ახალი კონტექსტი ახლებურ ელფერს აძლევს მას“ (სულავა 2006: 121).

ქრისტიანული ესთეტიკის პრინციპები გარკვეული თავისებურებებით გამომჟღავნდა. ამ ესთეტიკას ხშირად ბიზანტიურს უწოდებენ, თუმცა უფრო შესაფერის სახელად ქრისტიანული ესთეტიკა მიგვაჩნია (აღმოსავლურის ან მართლმადიდებლურის დაკონკრეტებით). ამ ესთეტიკაზე საუბრისას შეუძლებელია არ დავინახოთ მასში ქართული კვალი, რადგან თუ გავიხსენებთ ისტორიის ერთ მაგალითსაც კი, ვნახავთ, რომ ათონის ივერთა მონასტერი არა მხოლოდ ქართული ქრისტიანული ცენტრი, არამედ ბიზანტიური ცენტრიც გახლდათ; ე. ხინთიბიძემ აღნიშნა: „ტაო-კლარჯეთის მოღვაწეთა შემოქმედებითი ენერგია იმდენად გაიზარდა, რომ იგი გასცდა საქართველოს საზღვრებს, საკუთრივ საბერძნეთში შეიჭრა და ახალი ცენტრი შექმნა ათონის ივერიის მონასტრის სახით“ (ხინთიბიძე 2009: 684-685). ამ ესთეტიკაზე მსჯელობისას გამოყოფენ რამდენიმე მიმართულებას. ერთ-ერთია

[7] ფორსტერის მაგალითი მოტანილია ი. რატიანის წიგნიდან „ფაბულა და სიუჟეტი“ (გვ:11), სადაც წარმოდგენილია ავტორის მსჯელობაც.

პატრისტიკული მიმართულება, რომელიც ძირითად მიმართულებადაც კი ჩამოყალიბდა. მისი წარმომადგენლები არიან ისეთი დიდი საეკლესიო მამები, როგორებიც არიან ბასილი დიდი, გრიგოლ ნოსელი, იოანე ოქროპირი, დიონისე არეოპაგელი და სხვ. პატრისტიკულმა ესთეტიკამ შეიმუშავა მშვენიერის, ნათლის, სახის, სიმბოლოს, ალეგორიის, ნიშნის, სახელის და ხელოვნების კატეგორიების განსაზღვრებები. (Византийская эстетика), რაც მწერლობაშიც გამოიხატა.

ბიზანტიური ესთეტიკის იდეალი ღმერთია, სამებაა. სამყარო წარმოადგენს სახეების, სიმბოლოებისა და ნიშნების ერთობლიობას, რომლებიც მასზე მიანიშნებენ. ამ ესთეტიკის მიხედვით „ნაწილობრივ ყოველივე მშვენიერი მატერიალურ სამყაროში და ადამიანის ხელთქმნილი, ასევე ნათელი, ფერი და მრავალგვარი სიტყვიერი, მუსიკალური თუ გამოსახვისმიერი ხელოვნება (რა თქმა უნდა, ქრისტიანული) აღმქმელს სულიერ *სიხარულს* ანიჭებს... (Византийская эстетика), ამრიგად ქრისტიანული ესთეტიკის მნიშვნელოვანი მომენტია სულიერი სიხარული;

მეტ-ნაკლებად სრული სიმბოლური კონცეფცია ბიზანტიური ესთეტიკის სფეროში შეიმუშავა დიონისე არეოპაგელმა. მისთვის სამყარო იერარქიულია სათავეში ღმერთით, რომელთან ურთიერთობაც ამ იერარქიულ საფეხურებზე მოძრაობის, სვლის შედეგია. ამ პროცესში კი ესთეტიკურ კომპონენტებს მნიშვნელოვანი როლი აკისრიათ, მაგალითად სიმბოლოებს, როგორც გრძნობადად აღქმულთ. დიონისე მათ დაფარვისა და წარმოჩენის ფუნქციებს ერთდროულად ანიჭებს, ისინი ზოგისთვის ფარავენ, ზოგისთვის კი საცნაურს ხდიან ჭეშმარიტებას. სიმბოლოებს იგი ორგვარად ჰყოფდა, „მსგავსებად“ და „არამსგავს მსგავსებად“, უკანასკნელთ კი უპირატესობას ანიჭებდა, რამდენადაც მათი მეშვეობით სული არ ჩერდება გარეგნულზე, რადგან მას ცხადად არ აქვს კავშირი გამოსასახავ საგანთან, და ისწრაფვის ჭეშმარიტი არქეტიპის წვდომისკენ, უმაღლესი სულიერი ღირებულებების შეცნობისკენ (Византийская эстетика); სწორედ ამგვარი მნიშვნელობები აქვს სიხარულის სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის მომენტებს ჩვენ მიერ შერჩეულ ცხოვრების ტექსტში.

პატრისტიკული ესთეტიკის აღორძინება მეორედ მოხდა ხატმებრძოლეობის პერიოდში (VIII-IX ს.ს.), როცა სახის თეორია განსაკუთრებით დამუშავდა ფერწერაში და შემდეგ გადავიდა მთლიან ხელოვნებაში. იოანე დამასკელმა, თეოდორე სტუდიელმა და სხვა წმინდა მამებმა შეიმუშავეს ხატების შესახებ სწავლებანი, რომლებიც ქრისტიანული ესთეტიკის საფუძველი გახდა. „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევა სწორედ მერჩულისა და მისი გმირების სიმბოლოებისადმი პატივისცემას წარმოაჩენს, მერჩულე, ჰაგიოგრაფიის პრინციპებიდან გამომდინარე, სახე–სიმბოლოებს იყენებს, რომელნიც მის გმირებს მიესადაგებიან, რაც ხატმებრძოლეობის მოწინააღმდეგეთა რიგებში ქართული ეკლესიის ყოფნის ერთ-ერთ არგუმენტად შეგვიძლია მოვიხმოთ.

ასკეტიზმის ესთეტიკაც ერთი მიმართულებაა ქრისტიანული ესთეტიკისა. მას ხშირად უკიდურესობად მიიჩნევენ, თუმცა ყოველგვარი ასკეტიზმი ყოველთვის არ იყო სრული უარყოფა ან დაწუნება ვინმეს გზისა, პირიქით, ასკეტიზმის საფუძველი ადამიანთა მიმართ სიყვარულია და შესაბამისად არა მათი არჩეული გზის სიძულვილი. უბრალოდ, საქმე ისაა, რომ ასკეტი განსხვავებულ, მისთვის მნიშვნელოვან გზას ირჩევს მსახურებისა. ასკეტიზმის ამგვარი გაგებითაა გაჟღენთილი „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“, როგორც წმ. ხუედიოსის ცხად მაგალითზე, ისე წმ. გრიგოლის და მისი მონასტრის მაგალითზეც. ამგვარი ასკეტიკა ხორციელ სიამოვნებებს განეშორება სულიერთა მოპოვებისთვის, მიმართავს „მოუკლებელ“ ლოცვით პრაქტიკას; ამ ესთეტიკის ესთეტიკური ობიექტი ესთეტიკური სუბიექტის შიგნითაა საძიებელი. ასკეტიზმის ესთეტიკის თეორეტიკოსები და პრაქტიკოსები იყვნენ მაკარი ეგვიპტელი, იოანე კიბისაღმწერელი, სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი და სხვა წმინდა მამანი (Византийская эстетика).

ლიტურგიული ესთეტიკის მიმართულებაც ბიზანტიურ ქრისტიანულ ესთეტიკაში მნიშვნელოვნად იყო დამოკიდებული სიმბოლოზე. განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობოდა საღვთისმსახურო სიმბოლიკის შემუშავებასა და გააზრებას. ამ კონტექსტში სიმბოლო მოგვიანო ხანის მამების მიერ გაიაზრება როგორც „რეალური“

(საკრალურის მნიშვნელობით) მატარებელი ღვთაებრივი ენერგიისა, წინასახის სულიერი ძალებისა (Византийская эстетика). საინტერესოა, რომ ღვთისმსახურების არსობრივ სიმბოლურობაზეა საუბარი „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“, როცა მის მღვდლად ხელდასხმას აპირებენ.

მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილების შედეგად ქრისტიანმა მამებმა მოახერხეს ფორმით, ფერითა და ხაზით გამოეხატათ პრინციპულად გამოუთქმელი სულიერი ფენომენები, როგორც ღვთისმსახურების მისტიკურ აქტებში, ისე ლოცვით ღვაწლში... (Византийская эстетика).

მეოცე საუკუნეში ბიზანტიურ ესთეტიკასთან გაცნობიერებულად თუ გაუცნობიერებლად ურთიერთობდნენ სიმბოლიზმისა და მოდერნიზმის წარმომადგენლები (Византийская эстетика), ასევე ზოგადად ქრისტიანული მწერლობა და მისი კვლევა; ჩვენში საბჭოთა კავშირის პირობებშიც დასტურდება ამგვარი ურთიერთობა, მაგალითად დავასახელებდით ჩვენ მიერ შესწავლილ საკითხს ანა კალანდაძის პოეზიასა და ჰიმნოგრაფიულ პოეზიას შორის არსებულ საგულისხმო თანხვედრებზე.

შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ლიტერატურაში ეთიკურ და ესთეტიკურ მომენტებზე სპეციალისტთა მსჯელობას უერთდება რ. სირაძე, რომელიც აქტიურად აკვირდებოდა ქართული ესთეტიკური აზრის მდინარებას და განსაკუთრებულად შეისწავლა ქრისტიანული ესთეტიკური აზრი ჩვენში, როგორც განმსაზღვრელი რამ ქართული მწერლობისა და ზოგადად კულტურისთვის. თავის მხრივ, ქრისტიანული ქართული ესთეტიკა გვერდს უმშვენებს ბიზანტიურს და ამგვარად უჭირავს შუა საუკუნეების შესწავლისას მნიშვნელოვანი ადგილი, თავისი ინდივიდუალურობითა და გადამკვეთი ხაზებით აღმოსავლურ თუ დასავლურ ქრისტიანობასთან.[8]

რ. სირაძის დაკვირვებით ქართულ სასულიერო ტექსტებში უფრო

[8] აქ ჩვენ არ ვეხებით ზოგადად სხვა კულტურებისა და მსოფლმხედველობის ზემოქმედებას ამ პერიოდის ლიტერატურაზე, რამდენადაც მას არ ჰქონდა წამყვანი ხასიათი და თან არ შეადგენს ჩვენი კვლევის საგანს.

„გასაგნებული“ ესთეტიკური თუ ეთიკური პრინციპებია ნაჩვენები, ვიდრე პირდაპირ მოცემული თეორიები და შეხედულებები (სირაძე 1978: 248), თუმცა გარკვეულ გამოთქმულ მოსაზრებებს ავტორებისგან მაინც ვხვდებით, მაგალითად რ. სირაძე თეორიული აზროვნების ნიმუშად ასახელებს მომენტს წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებიდან, როცა მერჩულე გამოჰყოფს „ცხოვრებანისა“ და „მარტვილობათა“ ჟანრებს (სირაძე 1978: 64,65). მკვლევარი საუბრობს იმ საკითხებზეც, რომლებიც გვხვდება ამგვარ ლიტერატურაში, მაგალითად, ლიტერატურის ფუნქციის საკითხი, უარყოფითი გმირის გაფერმკრთალებული სახე, თანაშემოქმედების მომენტი და სხვა (სირაძე 1978: 65-72).

ქრისტიანული ესთეტიკის პრინციპების გამოსახვის შემდეგ კითხვა ისმის *სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის* ადგილის შესახებ. იგი ამგვარი ესთეტიკის ერთი მნიშვნელოვანი გამოხატულებაა და წარმართველია შუა საუკუნეების კულტურასა თუ ლიტერატურაში. ჩვენს კვლევაში სწორედ ამ სიმბოლურ-ალეგორიულ მხარეს შევეხებით და მისი საშუალებით შევძლებთ ესთეტიკისა და ეთიკის გარკვეულ არსებით მახასიათებლებზეც შევაჩეროთ ყურადღება.

2.2 სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის ისტორია

საიდან იწყება სიმბოლურ-ალეგორიული გამოსახვისა თუ კვლევის ისტორია? პირველი, ვფიქრობ, სიტყვის (როგორც ტექსტის დატვირთვის მქონის) შექმნის დროიდან იღებს სათავეს, ხოლო მეორე შედარებით გვიანდელი მომენტი უნდა იყოს.[9] ადამი ღმერთმა სამოთხეში სახელდების შემოქმედად დაადგინა და მას სახელები საგნისა თუ მოვლენის არსიდან გამომდინარე უნდა შეერჩია, ამგვარად, ის უკვე სიმბოლურ-ალეგორიულად უღრმავდებოდა მოვლენებსა თუ ცოცხალ არსებებს და

[9] „მიუხედავად იმისა რომ სიმბოლო ისეთივე ძველია როგორიც ადამიანის ცნობიერება საერთოდ, მისი ფილოსოფიურ-ესთეტიკური გაგება შედარებით გვიანდელი ნაყოფია კულტურული განვითარებისა“ (Аверинцев 2001 : 159).

უწოდებდა მათ სახელებს - „ადამი საგანს სახელს არქმევს მათი შეცნობისა და წვდომის მიზნით, ვინაიდან აღსანიშნსა და აღნიშნულს შორის კავშირი არსისეულია; ადამის მიერ გაკეთებული პირველი საქმე შემოქმედებითი ხასიათისაა, რაც სიტყვისა და საქმის ერთიანობის (πραξίς και θεορία) დადასტურებაა“ (სულავა 2009: 9). ენაც თავისი არსით სიმბოლურ-ალეგორიულია თუ სიტყვების მნიშვნელობათა საფუძვლად არა კონვენციას (შეთანხმებას), არამედ საგნის, მოვლენის არსს მივიჩნევთ.

მეორე მნიშვნელოვანი მომენტი, რომელიც სიმბოლურ-ალეგორიული ეგზეგეტიკური ხასიათის წერისა თუ კვლევის მნიშვნელობასა და საფუძველს ავლენს, არის ლოგოსის, ქრისტეს მიერ საკუთარი თავის *განმარტება* ადამიანთათვის (ე. ჭელიძე) (გვაზავა 2018: 122), რაც გამოიხატა მისი განკაცებით, მოძღვრობით, სასწაულთქმედებით, აღდგომით, ამაღლებითა და სულიწმიდის მოვლენით.

რაც შეეხება ტექსტებს, სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევის საფუძველს, თავიანთი ბუნებიდან გამომდინარე, გვაძლევენ უძველესი რწმენისმიერი, საკრალური ტექსტები. საერთოდაც, მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს (კროიცერი[10], ლევი-სტროსი[11], კანტი), რომ უძველესი ტექსტების თუ ხელოვნების ზოგადად საფუძველს რწმენა ქმნიდა და მას ყოველთვის გარკვეული საკრალურ-რიტუალური ელფერი ჰქონდა; „მხატვრული აზროვნება კაცობრიობის განვითარების უადრეს ეტაპებზე მითოსის ფორმით ვლინდებოდა, რასაც განაპირობებდა უწინარეს ყოვლისა რელიგიური ცნობიერება“ (გამსახურდია 1991:18). ასეთ ტექსტებს წარმოადგენდნენ ის *მითები*, რომლებიც მოგვიანებით ჩაიწერა, *თალმუდი* - იუდაიზმის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი წიგნი, რომელიც ფაქტობრივად წარმოადგენს ძველი აღთქმის ეგზეგეტიკას და მასში მნიშვნელოვანი ადგილი უჭირავს სწორედ სიმბოლურ-ალეგორიულ ანალიზს (Civil ენციკლოპედიური ლექსიკონი);[12] *უპანიშადები* - ინდური სარწმუნოებრივი წიგნის

[10] მისი კვლევებით მითის სიმბოლოები ღრმა, რწმენისმიერ ჭეშმარიტებებს იმარხავენ, რომლებიც ქრისტიანობამ გადაიაზრა და ახლებურად, დაზუსტებულად წარმოაჩინა (გამსახურდია 1991: 19).

[11] მისი აზრით მითოსის შექმნა გაცნობიერებული მოვლენა იყო და მიზნად ადამიანის სულიერ აღზრდას ისახავდა (გამსახურდია 1991: 22), რაც რწმენისმიერი მიზანია (შდრ. ქრისტიანობაში სულიერი აღზრდის მნიშვნელობა).

[12] ამგვარი განმარტების სანიმუშო მაგალითია ფილონ ალექსანდრიელის თარგმანება, რის შესახებაც ქვემოთ უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ.

ვედების კომენტარები, და *ანტიკური ლიტერატურა;* ამ უკანასკნელის შემთხვევაში სიმბოლურ-ალეგორიული გააზრების სხვადასხვა გზას ვხედავთ: (1) პლატონი საუბრობს მითოსის დაფარულ საზრისზე; (2) ანტისთენე იკვლევს ღმერთების სახელების მნიშვნელობებს და მითების არსს უფრო ღრმად სწვდება (გამსახურდია 1991: 30-31), რაც მეტყველებს სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევისას სემიოტიკური ანალიზის მომარჯვების კეთილისმყოფელ გავლენაზე და, ამავე დროს, სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევების მნიშვნელობაზე ტექსტის არსის წვდომისას; (3) ნეოპლატონიზმის წარმომადგენელი პროკლე დიადოხოსი სიმბოლო-ალეგორიას უკავშირებს სულიერი ცნების გამოსახვას (გამსახურდია 1991: 36), რაც სულიერის გაგებისთვის უმნიშვნელოვანესია, სხვაგვარად მისი მოხელთება თითქმის შეუძლებელია;

საგულისხმოა, რომ ანტიკურობაში სიმბოლურ-ალეგორიულ მეთოდს იყენებდა *ჰერმენევტიკული კვლევა* - პლატონმა იცოდა ტექსტი და ქვეტექსტი, ის სიმბოლურ-ალეგორიულად გვესაუბრება და ინტერპრეტაციის საშუალებას გვაძლევს, რაც, საბოლოოდ, გაგების, ტექსტის არსთან დაკავშირების გზას წარმოადგენს (ბრეგაძე კ. 2001:91).

კონკრეტულად ჩვენთვის, ამჯერად, განსაკუთრებით საინტერესო *ქრისტიანული სიმბოლურ-ალეგორიული გამოსახვა და ანალიზებია*, რომელთა საფუძველი *ბიბლიის განმარტებებშია* საძიებელი. თუმცა წარმართული ხანის მიმოხილვა იმ დასმული პრობლემების საჩვენებლადაა საჭირო, რომელზეც ქრისტიანობა უკვე თავის პასუხებს სცემს.

2.3 ბიბლია და ადრექრისტიანული ხანა

„სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვა იყო ერთ-ერთი არსებითი გზა წინაქრისტიანული მხატვრული მემკვიდრეობის გამოყენებისა. საამისო სახელმძღვანელო პრინციპი ჩამოყალიბებული იყო ბასილი დიდის მიერ სპეციალურ

ტრაქტატში“ („ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებლობა წარმართული მწერლობიდან“) (სირაძე 1978: 246).

როცა რ. სირაძე ქართული ესთეტიკის საფუძვლებზე საუბრობს, ასახელებს მითოლოგიურ ესთეტიკას, რომელშიც გასაკუთრებული ადგილი ეჭირა მზის ესთეტიკას (სირაძე 1978: 304). იგი იყო წარმართული რწმენის ობიექტი (შესაბამისად, აქაც მითოსური აზროვნება რწმენას ემყარება) და მისი მნიშვნელობა ქრისტიანობაში ახალი ძალით აღჭურვა (სირაძე 1978: 304).

მკვლევარი ცალკე თავს უძღვნის პლატონიდან მომდინარე ნეოპლატონიზმს ქრისტიანობაში, როგორც ქრისტიანული ესთეტიკის (და ეთიკისაც) ერთ-ერთ მნიშვნელოვან მიმართულებას, განსაკუთრებით სიმბოლურ-ალეგორიული თვალსაზრისით (სირაძე 1978: 82). აქვე იმასაც დავსძენთ, რომ, რა თქმა უნდა, ანტიკურ სამყაროსთან ბიზანტიის ურთიერთობა დაქვემდებარებულის როლში ამ უკანასკნელის წარმოდგენას არ გულისხმობდა, რასაც ამტკიცებს პ. მიხელისი თავის „ბიზანტიური ხელოვნების ესთეტიკაში“, მისი აზრით, არასწორია ბიზანტიური კულტურა და მისი ნაწარმოებები რომაული გავლენის მარტივ ანარეკლად მივიჩნიოთ (სირაძე 1978: 13); იგი ასევე უპირისპირდება „ევროპაცენტრიზმს“ ბიზანტიის ესთეტიკის შესწავლისას (სირაძე 1978: 10).

რ. სირაძის მიხედვით, შუა საუკუნეების ქრისტიანულ ქართულ მწერლობაში ცნობილია სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის შემდეგი ფორმები:

- იგავური ალეგორიზმი (ბიბლია, სახარება);
- ანაგოგიკური სიმბოლიკა (ძველ აღთქმაში ახალი აღთქმის ჭვრეტა);
- კატაფატიკური სიმბოლიკა (მაგალითად ქრისტეს სიმბოლური სახეები);
- პერსონაჟთა წარმოდგენა საღმრთო სიმბოლიკით („მწყემსი კეთილი“ - წმ. გრიგოლ ხანძთელი - ჩვენი მაგალითი);
- ლირიკული სუბიექტის სიმბოლურ-ალეგორიული წარმოდგენა (ჰიმნოგრაფიაში - ჩვენი მაგალითი);

- ბუნების ოდენ სიმბოლური გააზრება; („ცნობილი ფაქტია, რომ გეოგრაფიულ გარემოს შუა საუკუნეების ლიტერატურაში სიმბოლური დატვირთვა აქვს“ (სულავა 2009: 64), დავასახელებთ მკვლევრის მაგალითს, „უდაბნოს“, როგორც სამყაროს სიმბოლოს (იქვე: 63);
- ადამიანი ღვთის ამქვეყნიური სიმბოლო (ქრისტესადმი მიმსგავსება წმინდათა ცხოვრებებში - ჩვენი მაგალითი); (სირაძე 1978: 324, 248-250)

სხვა, უფრო ზოგადი კლასიფიკაციით, სადაც ინტერპრეტაცია და ალეგორია ერთგვარ სინონიმებად გვევლინებიან ალეგორიული კვლევის (და, შესაბამისად, გამოსახვის) ოთხი ტიპი არსებობს: 1. ლიტერალური - ტექსტის პირდაპირი გაგება; 2. ტიპოლოგიური - მოვლენათა შორის კავშირის პოვნა; 3. ტროპოლოგიური - ტექსტის ზნეობრივი ღირებულების გამოყენება; 4. ანაგოგიური - ესქატოლოგიურ დასასრულზე ფიქრი; წინასწარმეტყველებათა ანალიზი (Allegory in the Middle Ages).

ჩვენი კვლევა ოთხივე ტიპს მიმართავს ტექსტის საჭიროებიდან გამომდინარე და, საფიქრებელია, რომ ამ ტიპების სინთეზური გამოყენება უცხო არ უნდა იყოს როგორც სხვა ლიტერატურული გამოსახვის, ისე კვლევებისთვისაც. თუმცა ეპოქათა მიხედვით ხან ერთი ტიპი იყო წარმმართველი და ხან კი მეორე.

როგორც აღვნიშნეთ, სიმბოლურ-ალეგორიული კვლევების მიზეზსა და მიზანს ბიბლია წარმოადგენდა. მისი, ქრისტიანული ლიტერატურისთვის მნიშვნელოვანი, ანალიზის ეტაპი არის გარდამავალი პერიოდი ძველ და ახალ აღთქმას შორის. იგი შეიძლება ორადაც დავყოთ: 1. გაცნობიერება ქრისტეს მოსვლის წინარე პერიოდისა და ცვლილებები აზროვნებაში და 2. ქრისტეს მოსვლის შემდგომი პერიოდი, როცა ადამიანები უკვე ისისხლხორცებენ ქრისტიანობას. პირველი ეტაპის მოაზროვნედ შეგვიძლია *ფილონი* დავასახელოთ, ხოლო მეორე ეტაპისად *კი წმ. პავლე მოციქული* (ამ თანმიმდევრობაზე იხ. გამსახურდია, გვაზავა).

„საღვთო წერილის ალეგორიული ინტერპრეტაციის მეთოდი ჩაისახა ელინისტურ ალექსანდრიაში, სადაც იუდაიზმის რელიგიური ფილოსოფია და ბიბლიური ეგზეგეტიკა მჭიდროდ დაუკავშირდა ანტიურ ფილოსოფიას. ძვ.წ. I

საუკუნის ალექსანდრიელი ფილოსოფოსი ფილონი, ისევე როგორც ელინისტური ხანის სხვა ებრაელი ავტორები, ბიბლიაში ეძებს უწინარეს ყოვლისა ალეგორიულ საზრისს, ფარულ ფილისოფიურ მოძღვრებას“ (გამსახურდია 1991: 53).

ფილონის აზრით მოსე დაბადების წიგნში არა მხოლოდ ისტორიას გვიამბობდა, არამეს ღვთის მაძიებელი სულის გზას გვიჩვენებდა. ეგვიპტიდან ებრაელთა გამოსვლა, უდაბნოში ხეტიალი და ბოლოს აღთქმულ ქვეყანაში შესვლა, სწორედ ამ სულის გზის მაჩვენებელია (გამსახურდია 1991: 54).

როგორც აქედან ჩანს, ფილონ ალექსანდრიელისთვის ალეგორიული აზრი არაა ტექსტის ერთადერთი შინაარსი, არამედ მასთან ერთად არსებობს გარეგნული შინაარსიც, თუმცა ისეც ხდებოდა, რომ გარეგნული მხარე სრულად უარიყოფოდა („სპორადულად თანაარსებობდა მის კონცეფციაში საგნის მატერიალურობა და მისტიკურ-ალეგორიული პლანი, ზოგჯერ ისინი არ უშლიდნენ ხელს ერთმანეთს, თუმც, უმეტესწილად, ღმერთშემეცნებითი ამოცანა მსჯელობა-თარგმანებისას ცალსახად ითხოვდა ყოფით-მატერიალისტური მოცემულობის საერთოდაც იგნორირებას“) (გვაზავა 2018: 123).

რაც შეეხება წმ. პავლე მოციქულისეულ ანალიზს - „როგორც ჰ.ა. უოლფსონი აღნიშნავს, პავლე მოციქულიდან იწყება საღვთო წერილის განმარტების ქრისტიანული ალეგორიის მეთოდი, რომელსაც პავლესეული ტიპოლოგია ეწოდება. პავლე იკვლევს წინასახეებს, პრეფიგურაციებს ახალი აღთქმისას ძველ აღთქმაში, რასაც იგი „სახეს“ უწოდებს (τύπος) ყოველივე იმისას, რაც მომავალში უნდა აღსრულდეს (გამსახურდია 1991: 56).

„პავლესათვის შინაგანი ალეგორიული მნიშვნელობა სულია საღვთო წერილისა, მისი განმაცხოველებელი, ხოლო მარტოდენ ასოების („წიგნის“) დანახვა მომაკვდინებელია საღვთო წერილის გაგებისათვის. ამას ემყარება მისი კლასიკური ფორმულა: „რომელმან იგი შემძლებელ მყუნა მსახურებად ახლისა სჯულისა, არა წიგნისა (ასოს მნიშვნელობით) არამედ სულისა, რამეთუ წიგნი მოაკვდინებს, ხოლო სული აცხოვნებს“ (2 კორ. 3, 6) (გამსახურდია 1991: 56); ჩვენი დაკვირვებით, სხვაგვარად

- ციტატა უფრო არა ალეგორიულ მნიშვნელობას უნდა მიემართებოდეს, არამედ შინაარსს, არსს ტექსტისას.

პავლე მოციქული ბიბლიის ინტერპრეტაციას ახდენდა დიდაქტიკური მიზნით, ტექსტის „ყოფითი“ შინაარსის უარყოფის გარეშე (გვაზავა 2018: 127-128).

ბიბლიის შესწავლასთან დაკავშირებით საინტერესოა აღვნიშნოთ უშუალოდ სასულიერო ტექსტების ადგილი, ისინი იმაზე მეტად უკავშირდებიან ბიბლიას, ვიდრე ეს ერთი შეხედვით შეიძლება მოგვეჩვენოს. ე. ჭელიძის დაკვირვებით ყურადღება შეიძლება გავამახვილოთ სიტყვა ჰაგიოგრაფიის ეტიმოლოგიაზე, რომელიც, წმინდანის აღწერის გარდა, აღნიშნავს „წმინდა მწერლობას“, რაც „წმინდა წერილთან“ აკავშირებს მას (ჭელიძე 2017), აღრმავებს მის მნიშვნელობას და სიმბოლურ-ალეგორიული ეგზეგეზისთვის მეტ მიზეზს იძლევა.

2.4 ქრისტიანული ჰერმენევტიკის სიმბოლურ-ალეგორიული გამოსახვისა და კვლევის მეთოდი

როგორც ვხედავთ სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდი ერთგვარად უკავშირდება *ჰერმენევტიკულ (ეგზეგეტიკურ) კვლევას*, მაგალითად შეგვიძლია დავასახელოთ მართლმადიდებლური ეგზეგეტიკის შემუშავებული პრინციპებიდან ერთი - ქრისტოცენტრიზმი, რაც ქრისტეს სახით მთელი ბიბლიის განმსჭვალვას ნიშნავს და რისი გამოხატულებაცაა ის სიმბოლოები თუ ალეგორიები, რომლებიც წმიდა წერილში ქრისტეს წინასახედაა წარმოდგენილი (Принципы православной герменевтики 2013).

„ჰერმენევტიკა ანუ ტექსტის გაგებისა და ინტერპრეტაციის თეორია და პრაქტიკა“ (რატიანი 2008: 73); „ტექსტის ჰერმენევტიკული კვლევის საფუძვლები ჯერ კიდევ ჰომეროსის ეპოსისა და ბიბლიური ტექსტების უძველეს ინტერპრეტაციებში

იჩენს თავს და მოიაზრება როგორც „წმინდა ტექსტების“ „ახსნის“ შესაძლებლობა“ (იქვე).

ჰერმენევტიკული კვლევის ერთ სახედ სწორედ *არასიტყვასიტყვითი განმარტება* მიიჩნეოდა, რაც სიმბოლურ-ალეგორიულ მეთოდსაც მოიცავდა. შესაბამისად, ტექსტებიც ამ მეთოდის გამოყენებით იქმნებოდა, ავტორი მას გააზრებული თეორიული ცოდნისა და ცინცხალი, ემოციური, შთაგონებითი ცოდნის ნაზავით იყენებდა, როცა თავის გმირებზე წერდა.

ეკლესიის მამათა ნაწილი (ძირითადად, ალექსანდრიული სკოლა) სიმბოლოსა და ალეგორიას იმის გამომხატველად მიიჩნევდა, რაც სხვაგვარად მოხდა, ჩვენი გონებისთვის გაუგებრად და გამორიცხავდა ერთდროულად ტექსტის პირდაპირ და ირიბ გაგებას, თუმცა ამ თვალსაზრისის გვერდით არსებობდა აზრი, რომ მომხდარს თავისთავადი ღირებულებაც აქვს და მის მიღმა განსაჭვრეტელიც; მესამე შეხედულების მიხედვით კი ზოგიერთი ადგილი სიტყვასიტყვით უნდა გაგებულიყო.

საინტერესოდ გვეჩვენება წმ. ბასილი კაბადოკიელის აზრი ალეგორიულობის გადაჭარბების შესახებ, რაც, ჩვენი აზრით, სწორედ რომ ამ გადაჭარბებას უნდა იწუნებდეს და არაპირდაპირ გაგებასთან ერთად სიმბოლურ-ალეგორიულ გაგებას: „მეც ვიცი წესები სახისმეტყველებისა, თუმცა არა ჩემს მიერ აღმოჩენილი, არამედ სხვათა თხზულებებში ნაპოვნი. ამ წესების მიხედვით ზოგიერთები იმას, რაც დაწერილია, საყოველთაო მნიშვნელობით კი არ იგებენ, მაგალითად წყალს წყალს კი არ უწოდებენ, არამედ რაღაც სხვა ნივთიერებას და მცენარესაც და თევზსაც ისეთ განმარტებას აძლევენ, როგორიც სურთ; ქვეწარმავალთა და ცხოველთა წარმოშობასაც საკუთარი ვარაუდების შესაბამისად ხსნიან, ვითარცა სიზმართამხსნელები, რომელნიც ძილში ნანახ ზმანებებს თავიანთი ზრახვებისდამიხედვით განმარტავენ. მე კი, რომ მოვისმინე, ეს ბალახიაო, ბალახად მოვიაზრე, ასევე მცენარეს, თევზს, მხეცსა თუ საქონელს როგორც ითქვა, ისე ვიღებ, რადგან არა მრცხუენის მე სახარებაჲ (რომ. 1,16). [...] ვფიქრობ, ეს ვერ შეიგნეს მათ, რომელთაც თავიანთი გაგებით, გაჭიანურებული მსჯელობებით და სახისმეტყველებით წმიდა წერილისათვის თითქოს

რაღაც პატივის მინიჭება განიზრახეს. მაგრამ ეს იმას ნიშნავს, რომ შენი თავი სულიწმინდის სიტყვებზე უფრო ბრძნად მიიჩნიო და განმარტების მომიზეზებით საკუთარი აზრები შემოიტანო. ამიტომ, ჩვენ ისე მოვიაზრებთ, როგორც წერია“ (წმ. ბასილი დიდი 2011: IX,1).

ტროპოლოგიური ჰერმენევტიკაც ალეგორიულია, ეთიკურ სწავლებაზე ყურადღების გამახვილებით. მისთვის უხვ მასალას ქმნის სახარება, სადაც ქრისტე იგავების საშუალებით, სიმბოლურ-ალეგორიულად, ზნეობრივ პრინციპებს აწვდის ადამიანებს. ტროპოლოგიით ხელმძღვანელობდნენ წმიდა მამები, განსაკუთრებით ჰომილეტიკისას; ასეთი სანიმუშო მაგალითია იოანე ოქროპირის ჰომილიები (Принципы православной герменевтики 2013).

ტროპოლოგიური სიმბოლურ-ალეგორიული მოცემულობა ტექსტს ერთგვარ პრაქტიკული სახელმძღვანელოს სახეს აძლევს, რაც სასულიერო ლიტერატურის ერთი უმთავრესი ფუნქციაა (შდრ: „ამგვარად განმარტების დროს წმინდა წერილი განიხილება როგორც პრაქტიკული საქმიანობის სახელმძღვანელო“) (Принципы православной герменевтики 2013).

სიმბოლურ-ალეგორიულია *ტიპოლოგიური* გამოხატვაც, როცა პარადიგმული სახეებით ხდება გმირის წარმოდგენა, როცა წარსული აწმყოს წინასახეა (მაგალითად მამამთავარი აბრაამი და წმ. გრიგოლ ხანცთელი).

განმარტებისა თუ გამოხატვის *ანაგოგიური* ფორმაც, რომელიც ტექსტის ესქატოლოგიურ მომენტებს უღრმავდება, იყენებს სიმბოლოებს, მაგალითად იერუსალიმის სიმბოლო. პირდაპირი გაგებით, ის ებრაელთა დედაქალაქია, გადატანითი მნიშვნელობით - მთელი იუდეა, ტიპოლოგიურად - ქრისტეს ეკლესია, ალეგორიულად ან ტროპოლოგიურად - ადამიანის სული, ანაგოგიურად - ზეციური ქალაქი (Принципы православной герменевтики 2013).

საინტერესოა ქართველი მოღვაწის ეფრემ მცირის დამოკიდებულება აღნიშნული საკითხისადმი [13] -„რომელნიმე განმარტებით თარგმანის მუჴლსა და რომელნიმე სახის-მეტყუელებით; და არა ხოლო ორნი (ანუ) ორგან, არამედ თჳთ იგივე ერთ და ერთსა შინა ადგილსა განჰმარტებსცა და სახის-მეტყულლებსცა მასვე და ერთსა მუჴლსა [...] ყოველსავე მუჴლსა სახის-მეტყუელება შესაძლებელ არს არა ერთ სახე ოდენ, არამედ მრავალ სახედცა“ [...] გესმოდინ რაჲ ჴელ(ნ)ი და ფერჴნი ღმრთისანი, თუალნი და გული, უწყოდე, რამეთუ ამისსაცა გულისჴმის-ყოფასა სახის-მეტყუელებაჲ უჴმს და არა განმარტებაჲ“ (ეფრემ მცირე 2009: 179-180), რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს შემდეგ აზრს - „ქართველი მოღვაწეები ცდილობდნენ, რომ ქართული სარწმუნოება და კულტურა კი არ აეთქვიფათ ბერძნულში, არამედ მის გვერდში ამოეყენებინათ“ (ხინთიბიძე 2009: 683-684), იმ საკვანძო საკითხებზე ფიქრითა და გული გონიერისმიერი განსჯით, რომელიც არსებობდა ქრისტიანულ, მართლმადიდებლურ სამყაროში (მათ შორის ბიზანტიაში).

დაბოლოს, კვლავ დავძენთ, რომ აღნიშნული მეთოდი იქნება ჩვენი შემწე ნაწარმოების ანალიზის დროს და დაგვეხმარება გავიაზროთ ტექსტი შეძლებისამებრ ღრმად და საინტერესოდ.

[13] „დავითნის განმარტების“ წინასიტყვაობაში;

III თავი – „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ სიმბოლურ–ალეგორიული ანალიზი

3.1 წმიდა გრიგოლ ხანცთელის მისია და ღვაწლი

წმ. გრიგოლის სახეს, უპირველესად, მისი სულიერი მისია ქმნის, რომელიც ზუსტად გადმოიცა ეპითეტით – ზეცის კაცი და ქვეყანის ანგელოზი. ხოლო წმინდანის სახის გარეგნულ მხარეს მისი სახელმწიფოებრივ–საზოგადოებრივი საქმიანობა აღავსებს.

შედეგად, გრიგოლ ხანცთელის მადლისმიერი ღვაწლი სიხარულის მომტანია მის თანამოღვაწეთათვის, იმ ადამიანებისთვის, ვინც ქრისტეს გზას ადგანან, ვისი პარადიგმაც უფალია. როგორც ჩანს, ისინი საკუთარ თავებს ჭვრეტენ ნეტარ მოძღვარში, როგორც მათი ლოცვა-ვედრების განხორციელებაში. ამის ნათელი მაგალითია ბერი ჯუედიოსის სიხარული, როცა წინასწარ იხილავს გრიგოლის მომავალ ღვაწლს. ბერი ჯუედიოსი, შეიძლება ითქვას, დაყუდებულ მამათა განზოგადებული სახეა, რომლებიც წინ უძღოდნენ სამონასტრო საძმოების ჩამოყალიბებას; მონასტრული ცხოვრება, სწორედ, ამგვარ ანაქორეტ ბერებს დაეყრდნო. ამდენად, წმ. ჯუედიოსის სიხარულს პირდაპირი მნიშვნელობის გარდა სიმბოლური დატვირთვაც ჰქონდა, რადგან გამოხატავდა როგორც ერთი პიროვნების, ისე პიროვნებათა წყების გრძნობას. აღსანიშნავია ისიც, რომ მამა გრიგოლი არაა მემკვიდრე მხოლოდ ბერი ჯუედიოსსა ან ამგვარი ღვაწლის მონოზონთა, არამედ „მემკვიდრეა“ საკუთარი თავისა, გრიგოლისა, რომელსაც განმარტოებული მოსაგრეობა სურდა - „ხოლო მამასა გრიგოლს სწადოდა მარტოდ დაყუდებაჲ, რამეთუ ესმოდა ანგელოზებრივი ცხორებაჲ მარტოდ მყოფთაჲ მათ სივრცესა მას შინა უდაბნოჲსასა“ (მერჩულე,1963,253). წმ. ჯუედიოსისა და წმ. გრიგოლის სახით ჩვენ წინაშეა ორი განსხვავებული გზა, ღვაწლი, რომელნიც ერთი

მიზნისკენ მიდიან. ამ განსხვავებულობაშია მათი ინდივიდუალურობა, გნებავთ განუმეორებლობა. ამ მოსაგრეობათა შეერთება კი სისრულეს სძენს როგორც თითოეულ მათგანს, ისე ქრისტიანულ რწმენასა და მორწმუნეთ. ნეტარ ჯუედიოსისა და გრიგოლს სწამთ, რომ აუცილებელია არა მხოლოდ სურვილისამებრ მოქმედება, არამედ საჭიროებისამებრაც; პირველმა მარტო მყოფობის აღთქმა უნდა შეასრულოს, მეორემ კი თავისი დანიშნულება - უდაბნოს ქალაქყოფა.

უდაბნო, სიწმიდის დაფარვის ადგილი [14] , ჯუედიოსის სამყოფელი, ახლა გამოჩინებული გახდება, ახალი ჟამი დაუდგება - „დღეს განიპოხა სიბერჱ ჩემი და ამაღლდა სიხარული ჩემი ვითარცა რქაჲ მარტორქისაჲ. ამიერითგან იხარებდინ უდაბნოჲ ესე თქუენ, ქრისტეს ნების მყოფელთა, ამას შორის დანერგვითა“ (მერჩულე,1963, 255), - ამბობს წმიდა ბერი.

ფსალმუნთა განმარტების მიხედვით, მარტორქა ქრისტეს მიმსგავსებულ მართალ ადამიანს აღნიშნავს, მისი რქა - ქრისტეს ჯვარს, ზეთი განმაპოხიერებელი კი ქრისტესგან ბოძებული ცხონების საშუალებაა (ევსუქი) (ფსალმუნთა განმარტება, 2007,110).

საინტერესოა, რომ მამა ჯუედიოსის სიტყვები პერიფრაზია 91-ე ფსალმუნისა, რომელიც დავითმა შაბათი დღისთვის შექმნა ან დააწესეს ამ დღისთვის. შაბათი ებრაულ ტრადიციაში მიიჩნეოდა უფლის დღედ, მნიშვნელოვანი მომენტების გახსენებად (უფლის დასვენება შესაქმის შემდეგ, ეგვიპტიდან გამოსვლა და აღთქმის მიღება) ქრისტიანობაში ის, ერთგვარად, კვირამ - ქრისტეს აღდგომის დღემ შეცვალა.

წმ. ათანასე დიდის სიტყვებით, შაბათი ცათა სასუფეველში არსებულ შვებაზე მიგვანიშნებს და ამ დღეს უქმობა უნდა მიეძღვნას სულიერ „საქმეთ“, სულიერ ცხოვრებაში წინსვლას -„შაბათობა, ესე იგი არს, შაბათი, მერმესა მას საუკუნესა განსუენებასა მოასწავებს და [...] ყოველი მოცალებანი და დღესასწაულობანი, ძუელსა და ახალსა შინა განწესებულნი [...] დაწესებულ არიან, რაჲთა მოკლებაჲ იგი საქმეთაჲ იქმნეს შემატება ხედვათა

[14] „ეკლესია ცხოვრობს უდაბნოში შეფარებულად... ჩვენ ვცხოვრობთ უდაბნოში საიდუმლოებათა წყალობით“ (სირაძე,1987, 85). ბიბლიური სწავლებით გზა აღთქმული ქვეყნისკენ უდაბნოზე გადის (სულავა,2009, 63).

სულიერთა“ (ფსალმუნთა განმარტება, 2007, 108). ამგვარად,ბერი ჯუედიოსი 91-ე ფსალმუნის გახსენებით მკითხველისთვის კიდევ უფრო საცნაურს ხდის მამა გრიგოლთან შეხვედრის ზეიმურობას, მის სულიერ მნიშვნელობას.

წარმოდგენილი ფსალმუნი უფლის ქებასა და სიხარულს გამოხატავს მისი ქმნილებისა და საქმეების გამო - „...მახარე მე, დაბადებულითა შენითა უფალო, და ქმნულითა ჴელთა შენთაჲთა ვიხარებდე“ (ფსალმუნნი, 91:5). ამ შემთხვევაში უფლის დაბადებული წმიდა მამა გრიგოლია, ხოლო საქმე კი მამა გრიგოლის მოსვლა უდაბნოში. ფსალმუნით დასტურდება წმიდა კაცის წინასწარმეტყველება ამ ადგილებში სამონასტრო ცხოვრების აღორძინების შესახებ, რადგან დავითის „გალობა“ ამბობს - „მართალი ვითარცა ფინიკი აღყუავნეს და ვითარცა ნაძჳ ლიბანისაჲ განმრავლდეს“... „რამეთუ წრფელ არს უფალი ღმერთი ჩუენი, და არა არს სიცრუვე მის თანა.“

წმ. ეპიფანეს მიხედვით ფსალმუნნი ხუთ წიგნად იყოფა ებრაულ ტრადიციაში და ყოველ წიგნს თავისი დანიშნულება აქვს. 91-ე ფსალმუნი მეოთხე წიგნში შედის და გამორჩეულ ადამიანს ეძღვნება 89-ე ფსალმუნთან ერთად, რომელსაც ასეთი დასათაურება აქვს: "ლოცვა მოსესი, ღვთის ადამიანისა" (ფსალმუნთა განმარტება, 2011,173).

ამგვარად, წმიდა ჯუედიოსის მიერ ფსალმუნის პერიფრაზირებისას კიდევ ერთხელ შეიქნა წილნაყარი აწმყო და მომავალი მარადიულობასთან, წმიდა გრიგოლის ღვაწლი ზოგადკაცობრიულ ღვაწლთან ადამიანისა, რომელიც 91-ე ფსალმუნში გამოისახა.

•••

უკვე აღორძინებული ხანძთის გამო ხარობენ იერუსალიმელი მამები, ნეტარი გრიგოლის მოწაფეები, მერჩულის სიტყვებით - „კაცნი შუენიერნი, კეთილნი მონოზონნი, სრულნი სიბრძნითა და სასწაულთა მოქმედნი, მეძიებელნი სასუფეველისანი და მეოტნი დიდებისაგან ამის სოფლისაჲსა...“ (მერჩულე,1963, 302). ისინი სპეციალურ წერილს

აგზავნიან, სადაც სიხარულსა და მადლიერებას გამოხატავენ. სიხარულს მამა გრიგოლისა და მისი მონასტრების წარმატებული სულიერი მოღვაწეობის გამო, ხოლო მადლიერებას ღვთის მიმართ ამგვარი სასიხარულო ამბის შეტყობისათვის (მერჩულე,1963,303). საგულისხმოა ის, რომ საზღვარგარეთ არსებულ ცენტრებთან წმ. გრიგოლს მჭიდრო კავშირები ჰქონდა, ამის დასტურია ხანძთის ტიპიკონის იერუსალიმური და კონსტანტინეპოლური წეს-განგებების გათვალისწინებით შექმნა. ეს ურთიერთობები, მისი „აღიარება“ იერუსალიმში, ის ფაქტი, რომ წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების შემცველი ხელნაწერი მხოლოდ იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის საპატრიარქო ბიბლიოთეკამ შემოინახა, მოწმობს მამა გრიგოლის მნიშვნელობას არა მხოლოდ ქართული ეკლესიისათვის, არამედ მსოფლიო მოღვაწეთა რანგში წარმოგვიდგენს მას. ამრიგად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იერუსალიმელთა სიხარული კათოლიკე (საყოველთაო) ეკლესიის (ამქვეყნიურისა და ზეციურის) სიხარულიცაა. ასეთი ერთობა სიხარულში არის ერთობა ქრისტიანული, რისკენაც მოუწოდებს სახარებაც: „რამეთუ რაოდენთა ქრისტეს მიმართ ნათელ-იღეთ, ქრისტე შეიმოსეთ. არა არს ჰურიაება, არცა წარმართება; არა არს მონება, არც აზნაურება; არა არს რჩევა მამაკაცისა, არცა დედაკაცისა, რამეთუ თქუენ ყოველნი ერთ ხართ ქრისტე იესუჲს მიერ“ (პავლე, გალატელთა, 3:27,28).

3.2 გიორგი მერჩულის მიზანი

„ნეტართა მათ ოხითა ვპოვო ორკერძოვე ლხინებაჲ უძლურებათა ჩემთაჲ ესრეთ სიტყუათა ამათ წერითა“ (მერჩულე,1963,249).

გიორგი მერჩულე მახარებელთა მსგავსად წერს – პირდაპირ გასაგებ სიტყვათა გარდა, მისი ნათქვამი სიმბოლურ–ალეგორიული გაგების მოშველიებას საჭიროებს.

იგი თხრობის დასაწყისშივე გვესაუბრება იმ მიზანზე, რაც მას ამოძრავებს, როცა ქმნის ხანცთელ მამათა ცხოვრებაზე ნაწარმოებს. ესაა ერთისკენ მიმართული მრავალასპექტიანი მიზანი, რომელშიც სულის ხსნა, ცხონება იგულისხმება, ხოლო მრავალ ასპექტში კი ის,

რომ მერჩულე ამ საქმის აღსრულებით ფიქრობს სარგებლობა მოუტანოს როგორც ერს (1), ისე თავს (2) და ეს ყოველივე კი სათნოა უფლისთვის (3).

ძირითადი მოტივი - სულის ხსნა, მერჩულის სიტყვების მიხედვით, თუ დავაკვირდებით, სიხარულს უკავშირდება - მას სურს „ლხინების“[15] (მერჩულე,1963,249) მოპოვება და მრევლის პირით უფლის წმიდებისა და თავად ღვთის განდიდება დღესასწაულზე. ცხონებისა და სიხარულის ურთიერთკავშირი ცნობილია ქრისტიანისთვის, მით უფრო, მერჩულისთვის, ეს კავშირი მომდინარეობს ქრისტიანობის მთავარი წიგნიდან - სახარებიდან, რომელიც სასიხარულო უწყებაა ქრისტეს ქვეყნად მოსვლისა და მისი თავშეწირვით სამოთხეში დაბრუნების შესაძლებლობის შესახებ. რა უნდა ყოფილიყო ამაზე უფრო სასიხარულო მომლოდინე კაცობრიობისთვის ან შემდეგდროინდელ ქრისტიანთათვის?! ამიტომაც წმ. გიორგი მერჩულე[16] მახარებელთა კვალობაზე და ქრისტიანული ღვთისმეტყველების გათვალისწინებით (რაც კიდევ ერთი დადასტურებაა მისი რჯულის მცოდნეობისა, მერჯულეობისა) იწყებს თავისი „წიგნის“ შექმნას -

„ნეტართა მათ ოხითა ვპოვო ორ კერძოვე ლხინებაჲ უძლურებათა ჩემთაჲ ესრეთ სიტყუათა ამათ წერითა“, „და აწ სულითა ბრწყინვალენი იხარებენ დაუსრულებელსა ნათელსა შინა და მარადის ჩუენთჳს მეოხებასა ჰყოფენ, განმხიარულებულნი ქრისტჱს აღთქუმულთა მოღებითა, რამეთუ შრომათა მათთა წილ მიუღებიეს სიხარული და მხიარულებაჲ უოხჭნოჲ, მოუკლებელი და გამოუთქმელი ცათა შინა“ (მერჩულე,1963,249);

სიხარულის მომენტის წინ წამოწევით ტექსტი ავლენს უფრო მეტ შინა-არსობრივ კავშირს სახარებასთან[17].

[15]ლხინება მიტევებას, განკურნებას, მოსვენებას, ხსნას შეესაბამება და მოაქვს დაახლოებით იგივე ემოციები, რაც სიხარულს. სიხარულის სინონიმებად ძველ ქართულში შვება და ტანჯვის შემსუბუქება გვხვდება.

[16] ახალი სტილით 18 ოქტომბერს საეკლესიო კალენდრით იხსენიებიან ღირსი მამა ჩვენი გრიგოლ ხანცთელი (861) და კლარჯეთის უდაბნოს ღირსი მამები და დედები, რომელთა შორისაა წმ. გიორგი მერჩულეც.

[17]სტურქტურული თვალსაზრისითაც, თუკი გავიხსენებთ ხარების, ასე ვთქვათ, სასიხარულო ეპიზოდს, იგი ლუკას სახარების პირველივე თავშია გადმოცემული.

ამრიგად, მერჩულე დასაწყისიდანვე მჭიდროდ დაუკავშირდა სახარებასა და მისგან მომდინარე სიხარულის თემას ქრისტიანულ სარწმუნოებაში. ცხონების, სიხარულის მოპოვების მომენტი კი, როგორც აღვნიშნეთ, სხვადასხვაგვარად გაიშალა - ***პირველი მოტივი*** *ესაა ავტორის დამოკიდებულება საკუთარი თავისა და იმ ადამიანებისადმი, რომელთა ცხოვრებაზეც მან უნდა მოგვითხროს.* რა თქმა უნდა, ცნობილია, რომ ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის გმირები წმიდა ადამიანები არიან და წმ. გიორგი მერჩულემაც, უკვე სათაურშივე, მიგვითითა ამის შესახებ; ისიც უდავოა, რომ ჰაგიოგრაფი, წმიდათა ცხოვრების აღმწერი, უცილობელ მოწიწებას გრძნობს მათ მიმართ - „მწერლის რწმენა და იმედი არ შეიძლება დუმდეს ჰაგიოგრაფიული გმირის შინაგანი ცხოვრების მიმართ, არ შეიძლება არ შეიქმნას წილნაყარი მასთან“ (ფარულავა, 2009–ა,41), მაგრამ მერჩულე შესავალში მაინც, კვლავ იმეორებს ამ ჭეშმარიტებებს, რათა საკუთარი თავი ნაკლოვანად წარმოაჩინოს და კიდევ იმიტომ, რომ მკითხველს თუ მსმენელს კარგად დაანახოს ის მიზანი, რაც მას, როგორც პიროვნებასა და როგორც ავტორს ამოძრავებს. უმნიშვნელოვანესია კეთილი მიზანი, აუცილებელია სიხარულის მოპოვება, რათა ის, რასაც ვაკეთებთ, გვექცეს „ლხინებად“ ამქვეყნად და იმქვეყნადაც, შეიძლება ასეც ჩამოვაყალიბოთ მერჩულის ფიქრი. ეს საქმე მერჩულეს თავისი სისუსტეების დაძლევად ესახება, რომელიც არა მხოლოდ მის მიერ, არამედ მისგან აღწერილი ნეტარი ადამიანების მეოხებით დაითრგუნება. საგულისხმო მომენტია, როგორ მოქმედებს ტექსტი ავტორზე, ამგვარ ზემოქმედებებს საერო ლიტერატურაც იცნობს, მაგალითად, გავიხსენოთ სიტყვები „ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგიდან -

„მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის შეუშრობელი;

მისებრი მართ დაბადებით ვინმცა ყოფილა შობილი!

დავჯე რუსთველმან გავლექსე, მისთვის გულ-ლახვარ-სობილი,

*აქამდის ამბად ნათქვამი, აწ მარგალიტი წყობილი“(რუსთველი, 1966,34),*მაგრამ სასულიერო მწერლობაში ეს საკითხი განსაკუთრებულია, და არა მხოლოდ მწერლობაში, ზოგადად, სასულიერო ხელოვნებაში. ხატის ან ფრესკის მხატვარი არ ქმნის მარტო და არ ქმნის იმას, რაც სურს, არამედ ქმნის სულიწმიდის შთაგონებითა და წმიდანის ისტორიულად, რეალურად არსებული გარეგნული და შინაგანი ხატის მიხედვით. ძალიან

ჰგავს ეს ყოველივე მიქელანჯელოს ნათქვამს, ქანდაკებას მე კი არ ვკვეთ, ქვაში არსებული ქანდაკება მკარნახობს როგორ გამოვკვეთოო. ასევეა მერჩულეც, მას ნეტარი ხანცთელები „კარნახობენ“ თავიანთი ცხოვრებით საწერს. ჰაგიოგრაფის საქმე მარად ცოცხალ ადამიანებზე დაკვირვება და მათზე საუბარია, ალბათ, ამიტომაც გრძნობს მერჩულე „უძლურებას“ ამ ერთგვარი საიდუმლოს, ამაღლებულობის წინაშე, რადგან ჯერ კიდევ არ შეუცნია ის (ზეციური) ქვეყანა.

მეორე მოტივი *ერს უკავშირდება. გიორგი მერჩულე ხალხისთვის წერს.* რ. სირაძე აღნიშნავს, რომ ქრისტიანულ მწერლობაში, მინიატურებსა თუ ფრესკებზე ძალიან მნიშვნელოვანია მკითხველი (მსმენელი). მაგალითად, „როცა ნახატზე ვინმე მეორე პერსონაჟს რაიმე წიგნს აჩვენებს, ეს წიგნი მობრუნებულია ჩვენკენ და არა თანამოსაუბრისკენ“ (სირაძე, 1982, 96). გმირები ხშირად საუბრობენ მკითხველის/მსმენელის გასაგონად, თითქოს იესოსავით იმეორებენ - „რომელსა ასხენ ყურნი სმენად, ისმინენ!“ (მათე, 25:29, მარკოზი, 7:16, ლუკა, 8:8)

მკითხველის საკითხი, რომელიც საკმაოდ წამოწია მეოცე საუკუნის რეცეფციულმა ესთეტიკამ, თითქოს, ერთგვარ ფესვებს პოულობს ქრისტიანულ სასულიერო მწერლობაში, რომლისთვისაც მკითხველი/მსმენელი უმნიშვნელოვანესი მოტივატორია, სხვაგვარად დუმილს ირჩევენ: „ბრძნად მეტყუელებაჲ ვეცხლი არს წმიდაჲ, ხოლო დუმილი ოქროჲ რჩეული...“ (მერჩულე,1963,248) მეტიც, მკითხველი სასულიერო მწერლობაში, შესაძლებელია, დაუკავშირდეს მოყვასის ცნებას. მისი სიყვარული, მისი გახარება არის კიდეც ქრისტიანობის მთავარი გამოწვევა და ეს კარგად ჩანს მერჩულესთან, რომელიც გვამცნობს, ხანცთელ მამათა ცხოვრებას ვწერ, რათა ერი აქებდეს უფალს მათი ხსენების დღე-სასწაულზეო... ამგვარად ერთიანდება მკითხველი/მსმენელი, მოყვასი და უფალი, მათი სიყვარული, მერჩულისა და წმიდების საშუალებით, სიტყვის, ლოგოსის მეოხებით (მერჩულისა და წმიდების ერთობლიობა არის კიდეც სიტყვა, მისი ფართო გაგებით, ე.ი. სიტყვა საქმიანი).

შეერთება ხდება დღესასწაულზე. საინტერესოა, რომ დღე სასწაულებრივი გახდა, რადგან სასწაულია ის ყველაფერი, რაშიც ღმერთი და მისი წმინდანები მონაწილეობენ და

მხოლოდ ადამიანური ბუნებისთვის მიუღწეველია. ამდენად, დღესასწაული აუცილებლად მოიცავს ადამიანურის (დღის, დროში დასაზღვრულის, რეალურის, მატერიალურის) და ღვთაებრივის (სასწაულის, მიუწვდომლის, იდუმალის, დროში დაუსაზღვრელის) შეზავებას, ამიტომაც ვერ დგება დღესასწაული ადამიანისთვის, თუ მასში სულიერად არ მონაწილეობს - „დღესასწაული სულიერი სიხარულის, მასში გულითადი მონაწილეობის, შინაგანი გრძნობის გარეშე იგივეა, რაც უსულო სხეული“ (მოსკოვის მიტროპოლიტი ფილარეტი) *(მამათა გამონათქვამები, ა);*[18] და პირიქით, „იესო ქრისტე შეიძლება ათასჯერ დაბადებულიყო, მაგრამ თუ ის ერთ დღეს შენში არ მოგევლინა, შენ დაიღუპებოდი“ (მამარდაშვილი, 1992,10); რადგან ზებუნებრივი და ადამიანური უნდა შეირწყას კონკრეტულად და არა აბსტრაქტულად იმისთვის, რომ აღსრულდეს დღესასწაული. აქედან გამომდინარე, დღესასწაული არის კონკრეტული დღეც, და ამავე დროს, არცაა კონკრეტული; აღდგომა განსაზღვრულ დღესაა, მაგრამ ყოველი კვირა დღე არის, ამავდროულად, აღდგომაც. დღესასწაულს ძალუძს ამგვარი რამ, რადგან მისი მეორე მხარე უფლისმიერი, სასწაულებრივ-საიდუმლოებრივია და შეუძლია არ დაემორჩილოს კონკრეტულ დროს და მხოლოდ გაითვალისწინოს ის. აი, ასეთ „დღეს“ აქებს ადამიანი, ერი უფალს და ეს დღე კონკრეტულიც იქნება - ნეტარ ხანცთელთა ხსენების დადგენილი დღე და ნებისმიერი დღეც, როცა წაიკითხავენ მერჩულის ტექსტს და მადლს შესწირავენ ღმერთს. ტექსტიც ხომ ამ ზედროულობის „უპირატესობით“ სარგებლობს ხოლმე და ყოველი *ღირებული* ტექსტის კითხვაც თავისთავად იქცევა დღესასწაულად.

დღესასწაული კი წარმოუდგენელია სიხარულის გარეშე. ამიტომ იმ ყოველივეს, რის შესახებაც მერჩულე წერს და რის ირგვლივაც ჩვენ ზემოთ ვისაუბრეთ, თან ახლავს განცდა სიხარულისა, რომელიც სულისმიერი ხედვის შედეგია.

რომ შევაჯამოთ მერჩულის ჩანაფიქრი, ვნახავთ, რომ იგი ისწრაფვის გაახაროს როგორც ერი, ისე წმინდანები და საკუთარი სული იმ საქმით, რაც განუზრახავს - წმიდათა ცხოვრების აღწერა, ყოველივე ეს კი მიმართულია უფლის გასახარებლად და სათნოსაყოფად. ეს სიხარული ძალიან ჰგავს ნათელს, რომელიც „ბნელსა შინა ჩანს, და

[18] მამათა გამონათქვამები, ა: მოსკოვის მიტროპოლიტი ფილარეტი. დღესასწაულებზე. განყოფილება: მამათა გამონათქვამები, http://www.orthodoxy.ge/mamebi/dgesastsauli.htm [30.10.2019].

ბნელი იგი მას ვერ ეწია“ (იოვანე, 1:5). აკი საუკუნეების შემდეგაც გამოაღწია მერჩულისეულმა, ხანძთისეულმა ნათელ-სიხარულმა და კვლავ გაგვინათა, გვახარა.

3.3 აღმშენებლობა

აღმშენებლობის ღვაწლი კიდევ ერთ, საგულისხმო ეპითეტს შემატებს მამა გრიგოლის სახეს – უდაბნოთა ქალაქმყოფელი. უნდა აღინიშნოს, რომ მონასტერთა აგების გარდა, რაზეც ჩვენ თავში საგანგებოდ ვსაუბრობთ, მასში იგულისხმება სულიერების აღორძინება, საერო და საეკლესიო ცხოვრების წეს–განგებათა შემუშავება, მნიშვნელოვანი განათლების კერის შექმნა, რომელმაც შემდეგი დროის აყვავებული საქართველო განაპირობა.

აღსანიშნავია, რომ ყველა ლოცვა, რომელიც მონასტერთა მშენებლობების დაწყებას უკავშირდება, სიხარულის შემცველი სიტყვებითაა შემკული.[19] ხანძთის შენების დაწყებას ფსალმუნისეული სიხარული სდევს თან, ხაზგასმულია, რომ ეს ყველაფერი უხარიათ არა მხოლოდ ადამიანებს, არამედ ბუნებასაც - „განჰპოხო შენ შუენიერებაჲ უდაბნოჲსაჲ და სიხარული ბორცუთა შეიმოსონ და ღელეთა განამრავლონ იფქლი ღმრთის მსახურებისაჲ, ღაღადებდენ და გალობდენ“ (მერჩულე,1963, 256). ხანძთაში ბუნების „სიხარულზე“ მამა გრიგოლიც საუბრობს აფხაზეთის მეფესთან[20], რაც ამ მომენტის მნიშვნელობას კიდევ უფრო ზრდის (მერჩულე,1963, 269). მართლაც, ბუნებისგან „თანაგრძნობა“ ადამიანების საქმიანობისადმი, იმ პირველ, სამოთხისეულ, ჰარმონიასთან დაბრუნების ნიშანია. შესაბამისად, ბუნების მხარდაჭერა, მისი მორჩილება ადამიანისადმი, ამ პიროვნების ღრმა სულიერ მდგომარეობაზე და მის ღმერთთან მყოფობაზე მიგვანიშნებს, რისი ამსახველი მომენტებიც მრავლადაა როგორც ჰაგიოგრაფიულ, ისე საერო თხზულებებში. მაგალითად,

[19]ლოცვაში სიხარულის გამჟღავნებაზე საუბრობს გრ. ფარულავა, მისი აზრით, ლოცვაში უფალთან ყოფნის სიხარული წარმოჩინდება (ფარულავა, 2009–ა,36).

[20]ამ ეპიზოდთან დაკავშირებით, სიხარულის შესახებ სხვა მსჯელობა იხილეთ გრ. ფარულავას სტატიაში „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ (ფარულავა, 2006,93).

გავიხსენოთ, „წმ. დავით გარეჯელის ცხოვრება“ [21] ან ავთანდილის სიმღერა „ვეფხისტყაოსანში“[22]. მამა გრიგოლიც არაერთხელ იხსნის ბუნების შვილთ, რომელთაც იგრძნეს რა სიწმიდე, დახმარებისთვის სწორედ მას მიმართეს, „არა ხოლო თუ კაცნი ოდენ ჰხედვიდეს მას ნავთსაყუდელად, არამედ ნადირნიცა ველისანი“ (მერჩულე,1963, 301).

ერთი აპოკრიფის მიხედვით სამოთხიდან გამოძევებულ ადამიანებს ცხოველებიც ეურჩებიან და პატივს აღარ მიაგებენ, როდესაც ევა ამის გამო მხეცს საყვედურობს, იგი უპასუხებს, რომ ამ ყოველივეს სათავეს თვით მისი პირველცოდვა წარმოადგენს; საბოლოოდ კი მხეცი უჯერებს სეითს, რომელსაც ღვთის ხატად მოიხსენიებს (ალიბეგაშვილი, 2013, 125-126). ბუნება ასევე ემორჩილება ახალ ადამს, მაცხოვარს, ის დადის ზღვაზე, უბრძანებს ქარსა და წყალს (მათე, 8:23-27, 14:22-33). რ. სირაძე შენიშნავს, რომ სიმბოლური მნიშვნელობის მიკუთვნება ერთგვარად აკნინებს კიდეც ბუნების თავისთავადობას (სირაძე, 1982, 76), თუმცა, ჩვენი ფიქრით, ეს კი არ აკნინებს, პირიქით, ზრდის მის ღირებულებას.

ხანძთის აგების ლოცვაში კარგად ჩანს *ადგილის მნიშვნელობაც*. ზედროულობისა და ზესივრცულობის გვერდით ქრისტიანობაში საგულისხმოდ შემოდის სივრცის როლი, რადგან, ალბათ, ზესივრცულის შესაცნობად და შესაყვარებლად ჯერ სივრცული უნდა შევიცნოთ და შევიყვაროთ. აქაური წმიდა ადგილი ხომ იმ ზეციურის სიმბოლოა.

სიხარული სდევს თან უბეწს შენებას. როგორც ვიცით, მამა გრიგოლს აფხაზეთში არცერთი ადგილი არ მოეწონა სამონასტრედ, მაგრამ აფხაზეთის მეფის დაჟინებული თხოვნით მაინც ააგებინა უბეწს ტაძარი, რომელიც დღესაც ამშვენებს ქართულ ქრისტიანულ ხუროთმოძღვრებას. ეს მომენტი საინტერესო შეიძლება იყოს ზესივრცულობის წარმოსადგენად ქრისტიანობაში; მიუხედავად შესაფერისი გარემოს არარსებობისა კეთილი სურვილი – მეფის სურვილი, არ რჩება უყურადღებოდ და უფალი იქ აღაშენებს ტაძარს,

[21]ირმების შესახებ თხრობა (ცხორებაჲ დავით გარეჯელისაჲ, უცნობი ავტორი, ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 1, 1963 , 231-233).

[22]„რა ესმოდის მღერა ყმისა, სმენად მხეცნი მოვიდიან,
მისვე ხმისა სიტკბოსაგან წყლით ქვანიცა გამოსხდიან,
ისმენდიან, გაჰკვირდიან, რა ატირდის, ატირდიან;
და იმღერს ლექსთა საბრალოთა, ღვარისაებრ ცრემლნი სდიან“ (რუსთველი, 1966, 968(967).

სადაც ადამიანი გულითა და სულით მოიწადინებს. რადგან მისთვის მნიშვნელოვანია „სული შემუსრვილი, გული შემუსრვილი და დამდაბლებული“ (50-ე ფსალმუნი).

აღნიშნულ ეპიზოდს მოიხმობს საანალიზოდ ნ. სულავა წმ. გრიგოლ ხანცთელის სარწმუნოებრივ და სახელმწიფოებრივ ღვაწლზე საუბრისას, მისი აზრით, წმ. გრიგოლი მონასტრის აგებაზე უარს ორი მიზეზით ამბობს, პირველი თხზულებაშიც ჩანს და ზემოთაც ვიმსჯელეთ - შესაფერისი ადგილის არარსებობა, ხოლო მეორე კი აფხაზეთის პოლიტიკური დამოკიდებულება ბიზანტიაზე, რომლის დაქვემდებარებაშიც ხანძთა არ შედიოდა. მკვლევრის აზრით, წმ. გრიგოლის მიერ აფხაზეთში ეკლესიის აგებას პოლიტიკური ვითარების დაძაბვა შეიძლება მოჰყოლოდა, ამიტომ ის განაპირა ადგილს ირჩევს ტაძრის ასაგებად (სულავა, 2016, 262-263).

ბუნების/ადგილის და სურვილის მნიშვნელობათა გამოყოფის შემდეგ, შატბერდის განსრულებასთან დაკავშირებულ სიხარულში მერჩულე უკვე სხვა მომენტს გამოჰყოფს - „იხილა ნეტარმან მამამან გრიგოლ აღორძინებული ერი საღმრთოჲ შატბერდს და წმიდაჲ ეკლესიაჲ პირველი განსრულებად და კურთხევად. მაშინ სიხარულითა აღივსო...“ (მერჩულე,1963, 283) წმ. გრიგოლს ახარებს ის, რომ მატერიამ, ტაძრის გარეგნულმა სახემ, „ააშენა“ სულიერება, შინაგანი ფორმა. ჩანს, მერჩულე ეტაპობრივად გვაწვდის იმ არსებით მხარეებს, რასაც მოიცავს ტაძრის აგება და ამით გამოწვეული სიხარული. პირველ შემთხვევაში ყურადღება მიექცა გარემოს, მეორე შემთხვევაში - ადამიანის (მეფის) სურვილს და მესამე შემთხვევაში კი უკვე ადამიანების ღვაწლს ეკლესიაში. უმთავრესი კი, ალბათ, ეს უკანასკნელია, რადგან თუ კეთილი სულის მიერ აშენებულ ეკლესიაში აღარავინ იქნება ღვთისა, მაშინ ტაძარი ან დაკარგავს თავის ფუნქციას ან დაემსგავსება უდაბნოს, რომელიც თავის თავში ინახავს საკრალურს, იდუმალს, რომლის აღმომჩენიც აღარავინაა ამქვეყნად (გავიხსენოთ რ. სირაძის ზემოთ ნახსენები აზრი; ასევე იხ. ქვეთავი „უდაბნო“, სირაძე, 1987, 84,85).

თუ შევაჯამებთ მერჩულის და წმიდა გრიგოლის, ე.ი. იმ დროის ქრისტიანი მამების თვალსაზრისს ვნახავთ, რომ შენებას აუცილებლად უნდა ახლდეს ლოცვა,

ადგილის შერჩევა, ადამიანების მზაობა-სიყვარული და აღფრთოვანება-სიხარული, რათა ჭეშმარიტი ღვთის სახლი აშენდეს.[23]

•••

სულიერი განზრახვებითა და საქმეებით გამოწვეულ სიხარულთა გარდა გვაქვს ერთი მომენტი წმინდა გრიგოლის ცხოვრებაში, როდესაც სიხარულის, მხიარულების მიზეზი ძალზედ ამქვეყნიურია. მხედველობაში გვაქვს ეპიზოდი ჯავახეთის კრების შემდეგ, როცა კრებამ სამართალი განაჩინა, წმ. გრიგოლის უდიდესი დამსახურებით, გუარამ მამფალმა პუროობა გამართა, სადაც, როგორც მერჩულე ამბობს, გუარამი გამხიარულდა ღვინისგან: „განმხიარულდა გუარამ ღჳნითა“ (მერჩულე,1963, 289). პუროობის სცენების სიხარული უცხო არაა ხანცთელების ცხოვრებაში, გავიხსენოთ, თუნდაც მამა ჯუედიოსისა და მამა გრიგოლის შეხვედრის სცენა და მასპინძლობა ან ვენახში შეკრებილ მამათა მიერ ტაბლის გაზიარება, მაგრამ იქ ეს ყოველივე მაინც სულიერებითაა გაჯერებული და ერთმანეთის მიმართ სიყვარულის, ახლობლობის უმაღლესი გამოხატულებაა, მაცხოვრის სერობის გახსენებაა. გუარამის შემთხვევაში გვაქვს ერისკაცული გრძნობა, როცა სასმელი ახალისებს და ერთგვარად ადუნებს, რაც დაგმობილი არასდროს ყოფილა, როცა ზომიერი იყო: „ღჳნომან ახარის გულსა კაცისასა“ (ფსალმუნნი,103) და იქვე ნათქვამია, რომ პური ადამიანის გულს ამაგრებს. ამიტომაც გამოიხატა მაცხოვრის სისხლი და ხორცი პურ-ღვინოდ, როგორც მიუწვდომლის, იდუმალის ყველაზე უფრო ზუსტად მიმსგავსებული მატერიალური სახე. ღვინით გულმომბალ გუარამს ეპისკოპოსები ერთხმად განუცხადებენ თავიანთ ფიქრს, საჭირო იყო განგვეკიცხა არსენის ნაჩქარევად კათალიკოსად დადგენა, მაგრამ ამიერიდან კი ის ეჭვები უნდა უკუვაგდოთ და ვაღიაროთ იგი ჩვენს მწყემსმთავრადო, რაზეც გუარამიც და ყველა იქ მყოფი თანხმობას განაცხადებენ. ამგვარად, ადამიანის კარგ გუნებაზე ყოფნამ გამოიწვია

[23] „ცხოვრებაში“ ლოცვასთან დაკავშირებით სპეციალური წერილი აქვს მიძღვნილი რ. ბარამიძეს – „ლოცვების მხატვრული ფუნქცია „გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“ (ბარამიძე, 2018).

ის, რომ მან კიდევ ერთხელ აირჩია ურთიერთ შორის ქრისტესმიერი მშვიდობა. როგორც ჩანს, მერჩულეს ამ მომენტის გახსენებით სურს გვიჩვენოს, რომ ამქვეყნიური რამით მოგვრილ სიხარულს, თუ მას სწორად წარვმართავთ, შეუძლია დაგვეხმაროს სწორი გადაწყვეტილების მიღებაში.[24]

3.4 მარადიულ სიხარულში მყოფობა

„და აწ სულითა ბრწყინვალენი იხარებენ დაუსრულებელსა ნათელსა შინა და მარადის ჩუენთჳს მეოხებასა ჰყოფენ, განმხიარულებულნი ქრისტჱს აღთქუმულთა მოღებითა, რამეთუ შრომათა მათთა წილ მიუღებიეს სიხარული და მხიარულებაჲ უოხჭნოჲ, მოუკლებელი და გამოუთქმელი ცათა შინა“ (მერჩულე,1963,249).

ცხონებული ხანცთელი მამები, როგორც გიორგი მერჩულე წერს, მარადიულ სიხარულში იმყოფებიან ცათა სასუფეველში. ხაზგასმულია მათი ეს მხიარულება - „სულითა ბრწყინვალენი იხარებენ...“, „განმხიარულებულნი ქრისტჱს აღთქმულთა მოღებითა...“, „შრომათა მათთა წილ მოუღებიეს სიხარული უოხჭნოჲ, მოუკლებელი და გამოუთქმელი ცათა შინა“ (მერჩულე,1963,249). ნაჩვენებია ისიც, რომ ეს სიხარული სხვადასხვა რამითაა გამოწვეული და, შეიძლება ითქვას - სხვადასხვაგვარია. პირველ შემთხვევაში, სიხარულის მიზეზი მოღვაწეთა სულის ბრწყინვალებაა, რომელიც დაუსრულებელ ნათელს, უფალს შეერთო, ვინც იყო კიდეც მათი ამ ბრწყინვალების საფუძველი. მეორე მომენტში, ხაზგასმულია ის, რომ მამები აღთქმულს იღებენ; აქ შეიძლება გაგვახსენდეს სახარებისეული იგავები ვენახის მუშაკებზე (მათე, 20:1-16) ან ტალანტების მქონე მონებზე (მათე, 25:14-30; ლუკა, 19:12-27). პირველთ ვენახში იშრომეს და გასამრჯელო მიიღეს, ხოლო მეორეთ (უმეტესობამ) გამრავლებული ტალანტების წილ ჯილდო მოიპოვეს.

[24]აქ შეიძლება დ. უზნაძის განწყობის თეორიაც გაგვახსენდეს.

იოანე ოქროპირის განმარტებით ვენახი, ნახსენებ იგავში, უფლის მცნებებია, შრომის ჟამი - ცხოვრება, ხოლო მუშაკნი - საღმრთო საქმის საკეთებლად მოწოდებულნი არიან (ოქროპირი, 2014, 250). სახარებისეული იგავი, ამ „თარგმანების“ მიხედვით, ხანცთელთა ღვაწლის პარადიგმაა. ოქროპირი საზღაურზეც საუბრობს და წერს, რომ ვენახში მუშაკობას დიდი გულმოდგინება სჭირდება, ამიტომ ვინც ამ საქმეს თუნდაც ბოლო შეუერთდება, ისიც სრულ სასყიდელს მიიღებს, სხვების მსგავსად - „ხოლო საქმესა ამას ფრიადი უჴმდა გულსმოდგინებაჲ და სულისა ახოვნებაჲ, ამისთჳს განაძლიერებს გონებასა მსმენელთასა და უჩუენებს, ვითარმედ შესაძლებელ არს უკუანაჲსკნელ მოსრულთაცა მიღებად სასყიდელი სრულისა დღისაჲ, და აჩუენებს, ვითარმედ კაცთმოყუარებისა და სახიერებისა მისისაგან იქმნების ესე, რომელი-იგი მიზეზსა ხოლო ეძიებს ჩუენგან და ყოველსავე უხუებით მოგუანიჭებს“(ოქროპირი, 2014, 253).

საზღაურის მიღება ჩვეულებრივი მომენტია სახარებასა და ქრისტიანულ სარწმუნოებაში („და ყოველმან, რომელმან დაუტევა სახლი გინა ძმანი ანუ დანი ანუ მამაჲ ანუ დედაჲ ანუ ცოლი ანუ შვილნი ანუ აგარაკნი სახელისა ჩემისათჳს, ას წილად მიიღოს და ცხორებაჲ საუკუნოჲ დაიმკჳდროს (მათე, 19:29)) და ამპარტავნებისგანაც იცავს მათ, ვინც კარგად ასრულებს თავის საქმეს - ის გავაკეთე, რაც უნდა გამეკეთებინაო („ოდეს ჰყოთ ბრძანებული თქუენდა, თქუთ, ვითარმედ: მონანი ვართ უჴმარნი; რომელი თანა-გუედვა ყოფად, ვყავთ“ (ლუკა, 17:10).

საზღაურის შესახებ ჩვენს თავგადადებულ მამათაც უფიქრიათ ათონზე, რისი დადასტურებაცაა მინაწერი წმიდა იოანე ოქროპირის მათეს სახარების განმარტების წმიდა ეფთვიმე მთაწმიდელისეულ თარგმანზე: „ქრისტე, აკურთხე და განუსუენე სულსა მამისა იოვანესსა და აკურთხე მამაჲ ჩუენი ეფთჳმე, შემდგომად ღმრთისა ამათ სულთა ცხორებისა მომცემელნი ქართველთა ნათესავსა, და გარდაიჴადე შრომისა მათისათჳს“(ოქროპირი, 2014, 17).

მესამე მომენტში კი კონკრეტულ-აბსტრაქტული სახე ერთდროულად აქვს მიცემული ჯილდოს. რადგან შრომის შედეგია ის შეურყვნელი, სრული და ენით აღუწერელი სიხარული, რომელშიაც მკვიდრობენ წმიდა მამანი. ამგვარად, ცათა

სასუფეველში მყოფობა, ხაზგასმულად უკავშირდება სიხარულის მოპოვებას, სიხარულში დავანებას; გიორგი მერჩულის აღნიშნული ფიქრის სათავეს სახარება წარმოადგენს. ახალ აღთქმაში ხომ სასუფეველში დაბრუნება ყოველთვის ლხინს, სიხარულს უკავშირდება. მაგალითად, სასუფეველში დაბრუნების იგავური სახეა უძღები შვილის მისვლა მამასთან, რასაც დიდი ლხინი, სამოსელი პირველით შემოსვა და მხიარულება მოჰყვება: „ჰრქუა მამამან მისმან მონათა თჳსთა: გამოიღეთ სამოსელი პირველი და შეჰმოსეთ მას და შეაცუთ ბეჭედი ჴელსა მისსა და ჴამლნი ფერჴთა მისთა. და მოიბთ ზუარაკი იგი ჭამებული და დაკალთ, და ვჭამოთ და ვიხარებდეთ“ (ლუკა,15:22,23). სასუფეველში დამკვიდრებას წარმოაჩენს სიძის მოსვლა საქორწილოდ ათი ქალწულის იგავში (მათე, 25: 1-13).[25]

როგორც ჩანს, სასუფეველი მერჩულისთვის, სახარებისეულ-ქრისტიანულ სწავლებაზე დაყრდნობით, უპირველესად, სწორედ სრულყოფილ სიხარულს უკავშირდება. ჰაგიოგრაფის აზრი აქ (და არა მხოლოდ აქ) თანხვდება მის გმირთა შეხედულებებს, რასაც ცხადყოფენ სამოთხისა და სიხარულის კავშირის ამსახველი ადგილები ჰაგიოგრაფიულ ნარატივში:

სიხარულთან აკავშირებენ სასუფეველში მყოფობას წმ. ბერი ჴუედიოსი, მის მახლობლად დამკვიდრებული წმიდა მამა გრიგოლი და მისი სამი თანამოღვაწე მამა. ისინი დაყუდებულ ბერს მიცვალების ჟამს მარადიულ სიხარულზე ესაუბრებიან, როგორც მისი წმიდა ცხოვრების საგულვებელ შედეგზე - „სულითა მარადის იხარებ წინაშე ქრისტჱსა“ (მერჩულე,1963,258), ის კი პასუხობს, რომ მარტო მისი არ იქნება ეს სიხარული, არამედ, ღვთის განგებით „ნებითა ღმრთისაჲთა ერთად იყოს სიხარული ჩუენი საუკუნოდ“ (მერჩულე, 1903,258). აქ არავინ ფიქრობს სიხარულის განყოფით მის შემცირებაზე, პირიქით, ეს ერთად ყოფნა, ერთად სიხარული აგიზგიზებულ ცეცხლს ჰგავს, რომელიც რაც უფრო დიდია, მით მეტ სითბოსა და სინათლეს ჰფენს გარშემო. კაცთა სიხარულს ანგელოზთა სიხარულიც უერთდება, რაც ზეცის, უფლის სიხარულის გამოხატულებაა,

[25]საინტერესოა გალაკტიონისეული გააზრება - „სასუფეველით მსგავსება მათით
ოცნებამ იცის,
ათი ქალწული სანთელით ათით
ელოდნენ სიძეს“ (ტაბიძე, 1971,76).

რადგან ანგელოზი უფლის დესპანია, მისი ნების გამომხატველია. სწორედ ანგელოზთ მიჰყავთ წმ. ჯუედიოსი ქრისტჱსთან - „წარიყვანეს იგი სიხარულით წინაშე ქრისტჱსა“ (მერჩულე,1963,258).

წმ. მატოს გარდაცვალებაც სიხარულით გვირგვინდება. ის წუთისოფლის ვნებათა მძლეველია, ამიტომ „ძლევით შემოსილია“ და ღვთის წინაშეც სიხარულიანი პირით წარდგება. არც აქ ავიწყდებათ დედამიწაზე დარჩენილთა ხვედრი, გიორგი მერჩულის სიტყვით, მამა მატო მარადის მეოხია ხანცთელთა თუ სხვა ქრისტიან მორწმუნეთა. მსგავსად ქრისტეს სიტყვებისა მოციქულთა მიმართ: „აჰა ესერა მე თქუენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულამდე სოფლისა“(მათე, 28:20).

საინტერესოა ისიც, რომ მიცვალებულ და სამოთხედამკვიდრებულ, ამქვეყნადვე გამოჩინებულ მამათა გვერდით, ჩვენ ვხედავთ სრულიად უცნობ ცხონებულ დედებს, მერეს დედათა მონასტერში დაკრძალულთ, რომლებიც არ იღებენ მიცვალებულ ცოდვილ ქალს, სანამ მამა გრიგოლი არ მოუწოდებს მათ ამისკენ - „ქალწულებისა ყუავილნო, მიმსგავსებულო დედასა ღმრთისასა, მხიარულნო მის წინაშე საუკუნოდ...“(მერჩულე,1963,300-301) მამა გრიგოლს არ ავიწყდება სიხარულის, როგორც სასუფევლის მკვიდრთა ერთ-ერთი მთავარი გრძნობის აღნიშვნა; მეტიც, ის საუბრობს ესქატოლოგიურ აღსასრულზეც, რომელიც ასევე სიხარულის მომტანი იქნება სამოთხის მკვიდრთათვის.

აქ შეიძლება მოგვაგონდეს ათი ქალწულის იგავი (მათე, 25:1-13), სადაც სიძის მომლოდინე ლამპრებანთებული ქალწულებიდან ხუთ უგნურს ზეთი გამოელევა,ხოლო ხუთ ბრძენს კი არ შეუძლია მათ უწილადონ, სავაჭროდ წასულებს კი სიძე მისული და კარი დახშული დახვდებათ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, ხუთ ბრძენ ქალწულს არ შეეძლო ზეთის განაწილება, რადგან უკვე დასრულებული იყო ეს ყოფიერება, როგორც ჩანს, ბრძენ ქალწულთა მსგავსად არიან მერეს მიცვალებულნი დედანი, მაგრამ მამა გრიგოლი, როგორც ქრისტეს ხელდასხმული, ახერხებს იმ უფსკრულის გამთლიანებას, რომელიც არსებობს ცოდვილ ქალსა და ქალწულებს შორის, რამდენადაც თვითონ იღებს თავდებობას მონანულ ადამიანზე (ეს ქალი მაინც მონასტერში ცხოვრობდა სიცოცხლის ბოლომდე

(მერჩულე,1963,299)), ქრისტეს სიტყვების თანახმად - „ამენ გეტყჳ თქუენ: რაოდენი შეჰკრათ ქუეყანასა ზედა, კრულ იყოს იგი ცათა შინა; და რაოდენი განჰჴსნათ ქუეყანასა ზედა, ჴსნილ იყოს იგი ცათა შინა“(მათე, 18:18)[26]და როგორც ცოცხალს, ჯერ კიდევ შეუძლია რაღაცის შეცვლა მანამ, სანამ მეორედ მოსვლა დამდგარა და სამოთხის კარი სამუდამოდ დახშულა (ოქროპირი, 2014, 395). „წმ. გრიგოლის, როგორც „ზეცისა კაცის და ქუეყანისა ანგელოზის“ სიტყვას ძალა აქვს დროშიც და ზედროულობაშიც, ამქვეყნიურ სივრცესა და ზესივრცულობაშიც“ (სულავა, 2011,109).

აღსანიშნავია, რომ როგორც „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებიდან“ ჩანს, გიორგი მერჩულე მხოლოდ იმათ ცათა სასუფეველში დამკვიდრებასა და სიხარულზე საუბრობს, ვისი კეთილი ცხოვრება ამქვეყნადაც, გარკვეული საზომით, გაცხადებული იყო. ასეთია ჴუედიოსი („კაცი მართალი და წმიდაჲ“ (მერჩულე,1963, 253), რომლის ღვაწლის შესახებ, ძუნწი ცნობების მიუხედავად, მაინც იხილვება მისი სიწმიდე, ასეთია ნეტარი მამა მატო („სანატრელი და სასწაულთა მოქმედი... დიდი და დიდებული საქმითა თჳსითა“ (მერჩულე,1963,284)) და უცნობი დედანიც კი, რომელთა მიმართაც მამა გრიგოლი შესხმას არ იშურებს.

განსაკუთრებულადაა წარმოდგენილი წმ. გრიგოლის აღსრულება მერჩულის ტექსტში. მასთან ამქვეყნიურ განშორებას სევდა და სიხარული ერთდროულად სდევს თან, რადგან უწყიან, რომ მოძღვარი არასოდეს დატოვებს თავის სამწყსოს. მამა გრიგოლთან გამოსამშვიდობებლად და მისგან ლოცვა-კურთხევის მისაღებად სხვადასხვა კუთხეებიდან მოდიან (მერჩულე,1963, 314), პირისპირ განადიდებენ სახარებისეული ცხრა ნეტარებით (მერჩულე,1963,314), ხოლო სიტყვებისა და ცხოვრების დასტურად ანგელოზებს წმიდა კაცი ზეცაში შემდეგი სიტყვებით აჰყავთ: „ნუ გეშინინ მოსლვად ჩუენ თანა, მსახურო ქრისტჱსო, სანატრელო, რამეთუ ქუეყანისა ანგელოზსა და ზეცისა კაცსა გიწესს მეუფჱ ცათაჲ ქრისტე. აწ მოვედ სიხარულით და უფლისა შენისა თანა იხარებდ დაუსრულებელად, რამეთუ ნეტარ ხარ შენ შორის კაცთა ნეტარსა მას დიდებასა

[26]აღნიშნული ეპიზოდის სახარებისეული სწავლებისგან - ცოდვილის მოქცევისა და მისთვის შენდობის მინიჭების შესახებ - წარმომავლობაზე მიუთითებს ნ. სულავაც და იმოწმებს ციტატებს ახალი აღთქმიდან (სულავა, 2011, 112).

დამკვდრებად გამზადებული და მხიარული საუკუნოდ“ (მერჩულე,1963,315). მიცვალება აქ ნამდვილი დღე სასწაულია, ამაღლებული, არაამქვეყნიური განცდები ფარავენ განშორების სევდას, ყველა გრძნობს, რომ ხდება რაღაც დიდებული, საიდუმლო და სასიხარულო, კიდევ ერთი ადამიანი ცხონდება, კიდევ ერთი ადამის ძე მოიპოვებს მარადიულ სიხარულს და დატოვებს იმედს ამქვეყნად სხვათათვის, რომ თუ მის მსგავს გზას, ქრისტეს გზას, გაჰყვებიან, ისინიც იგემებენ ამ სიხარულს. ცრემლიანი სიხარულია ეს ყოველივე მიწიდან, მაგრამ მაინც სიხარული და შეიძლება უფრო ღრმაც კი, რადგან ცრემლიანი. ამ ყოველივეს ბოლომდე აღქმა კი მხოლოდ მორწმუნე ადამიანს ხელეწიფებოდა.[27]

საგულისხმოა, რომ მიცვალების ზემოთ წარმოდგენილი გადააზრება ქრისტეს განკაცების შემდეგ იღებს სათავეს. მანამდე სამოთხის კარი დახშული იყო, ამიტომაც მართალი ადამიანებიც კი იქ ვერ ხვდებოდნენ, არამედ აბრაამის წიაღში მკვიდრდებოდნენ. ქრისტეს მოსვლის, ჯვარცმის, მოკვდინებისა და აღდგომის შემდეგ კი ყველაფერი შეიცვალა. აღმდგარი მაცხოვარი ჩავიდა ჯოჯოხეთში, ამოიყვანა მართალი სულები და განუჩინა სამოთხე. მას მერე მართალი ადამიანები, რაც მათთვის სანუკვარია, იმას იღებენ გარდაცვალების შემდეგ. ამიტომ მიცვალება აღარ აღიქმება ტრაგიკულად, არამედ გარდა-ცვალებად, სხვა ფერად შეცვლად, განსაკუთრებით ასეა ეს მონაზონთათვის (მამებისთვისაც და დედებისთვისაც), ვინც უკვე ამქვეყნიდან დაადგნენ გარდა-ცვალების გზას.

აღსრულების სიხარულის მაგალითია ღვთისმშობლის მიძინება, რომელსაც სახელიც კი ძალზე მშვიდი ეწოდა. გარდაცვალების მოახლოებასაც, ხარების კვალად, მთავარანგელოზი გაბრიელი ახარებს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს, რადგან ეს იყო მისი სურვილის აღსრულება: „გიხაროდენ, რომელმან ჰშევ ღმერთი ჩუენი. ლოცვანი შენნი ზეცად აღვიდეს შენგან შობილისა და შეიწირნეს.და ამიერითგან მსგავსად თხოვისა შენისა, დაუტევებ სოფელსა და ზეცად მიიცვალები ძისა შენისა ცხორებასა ჭეშმარიტსა“

[27]ამ მოვლენასთან ერთგვარ კავშირს ამყარებს გალაკტიონის ლექსი „შერიგება“ –

„ამაღლდი, სულო, თეთრ აკლდამაზე
მშვენიერების ლექსით მქებელი:
დღეს ყველგან მზეა და სილამაზე
სიკვდილთან ჩემი შემრიგებელი!“ (ტაბიძე, 1971,23)

(კლარჯული მრავალთავი, 1991, 413).[28] ღვთისმშობელი მშვიდად გადავიდა მიღმიურ საუფლოში, თითქოსდა აქ დაიძინა და იქ გაიღვიძაო... მოციქულთა მწუხარებაც ნუგეშისცემულია - მათ იციან, რომ დედა ღვთისა არასოდეს მიატოვებთ, მათ იხილეს მისი დიდების ერთი ნიშანიც - სხეულით გადასვლა იმქვეყნად. ამიტომაც არის მიძინება დღესასწაული ქრისტიანობაში და ამგვარადვე დღესასწაულია წმიდათა გარდაცვალების დღეებიც.

წმიდა ადამიანების გარდაცვალება ფერისცვალებას ჰგავს. ფერისცვალებისას მაცხოვარმა მოციქულებსა და ქვეყნიერებას თავისი დიდებულება განუცხადა, იცვალა რა სხვად ფერად, ასევე ღვთივსათნო ადამიანები გარდაცვალებით იცვლიან რა ფერს, მათი დიდება სრული ხდება და საცნაურიც საზოგადოებისთვის (თუმცა, არა ყოველთვის).[29]

3.5 უდაბნო - ღვაწლისა და სიხარულის მოპოვნების ადგილი

წმიდა გრიგოლ ხანცთელის უდაბნოში წასვლის ერთ–ერთი მნიშვნელოვანი მიზეზი და მიზანი სიხარულია. კერძოდ, მერჩულე წერს „ხოლო ნეტარმან გრიგოლ, ვითარცა იხილა თავი თჳსი ჯორციელად დიდებასა შინა, *ფრიად წუხდა* გული მისი...“ (მერჩულე, 1963, 252) ე. ი. იგი წუხს თავის სამყოფელში და გადაწყვეტს შეცვალოს არსებული, განეშოროს სამკვიდროს, წავიდეს მის ანტონიმურ ადგილას, უდაბნოში, ახლობლებისგან შორს და მისი გულის წუხილიც, გამოწვეული ახლანდელი მდგომარეობით შეიცვლება *გულის სიხარულით.* მაგრამ მანამ, სანამ ეს ყოველივე მოხდება, გზა უცხოობაზე, უდაბნოსა და განსაცდელებზე გადის.

უცხოობა - მოვლენა, რომელიც საკმაოდ მძიმედ აღიქმება ადამიანისთვის, ქრისტიანობაში ერთგვარად ახალ ელფერს იძენს. ქრისტე ამბობს, რომ წინასწარმეტყველი ყველაზე უპატიო თავის მხარეშია: „ხოლო იესუ ჰრქუა მათ: არა არს

[28] კლარჯული მრავალთავი: პარ. 53. თთუესა აგჳსტოსა იე. გარდაცვალებაჲ წმიდისა ღმრთისმშობელისაჲ. საკითხავი, თქუმული წმიდისა იოვანე ღმრთისმეტყუელისაჲ და მახარებლისაჲ.

[29] ასეთი იყო ღვთისმშობლის მიძინებაც, მისი დაფარული ცხოვრება ამ დღეს გამობრწყინდა.

წინაწარმეტყუელი შეურაცხ, გარნა სოფელსა თჳსსა და სახლსა შინა თჳსსა. და არა ქმნნა მუნ ძალნი მრავალნი ურწმუნოებისა მათისათჳს“ (მათე, 13:57-58): „ყურადღება მიაქციე, რომ იესო მათ კი არ საყვედურობს, არამედ მშვიდად ამბობს, რომ არა არს წინაწარმეტყუელი შეურაცხ და ა. შ. ჩვენ, ადამიანებს, ყოველთვის მახლობელთა უგულებელყოფა და უცხოთა შეყვარება გვჩვევია. [...] მის სამშობლოში, ანუ იუდეველები იესოს პატივს დღემდე არ მიაგებენ; პატივს მას ჩვენ, უცხონი, მივაგებთ“ (ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, 2005, 122). ყოველივე ეს დიდი ტილოს შორიდან დანახვის აუცილებლობას გვახსენებს და ადამიანის აღსაქმელად დისტანციის მნიშვნელობასა და საჭიროებას. საინტერესოა მოცემულ კონტექსტში უცხოს ქართული სემანტიკაც, იგი სულაც არაა ან ყოველთვის არაა უარყოფითი კონოტაციის მატარებელი, მეტიც, დადებითი მნიშვნელობა აქვს. უცხო, უცნობის გარდა, რომელიც, შეიძლება ითქვას, მისი ძირითადი მნიშვნელობაა, აღნიშნავს არაჩვეულებრივს, საკვირველს, მშვენიერს, შესანიშნავს (ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი); თუ უცხოს ამ მნიშვნელობას უცხოობასთან დავაკავშირებთ ვნახავთ, რომ უცხოობაში ყოფნა ქრისტიანობაში გააზრებულია არაჩვეულებრივ, საკვირველ, მშვენიერ, შესანიშნავ ყოფასთან, რომელიც რჩეულთ ხელეწიფებათ, მათი ხვედრია. უცხოობაში იშლება მათთა საქმეთა ყვავილი და სურნელებას ჰფენს ირგვლივ, რისი ცხადი მაგალითია ჩვენ მიერ საანალიზოდ გამოტანილი „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაც“.[30]

უდაბნო - ეს სიმბოლიკა საკმაოდ ცნობილია როგორც ბიბლიური წიგნებიდან, ისე უშუალოდ ქრისტიანული მწერლობიდან. იგი ერთდროულადაა სიწმინდის დაფარვისა და განსაცდელების ადგილი, ღვაწლისა და მისი შემდგომი სიხარულის გამოსავლენი გარემო. იგი ერთგვარი ენიგმატური, ანტინომური სახეა. მაგალითად, ამგვარი სახეა ქრისტე სახარების ეპიზოდში, როცა ის თავისი მოღვაწეობის დასაწყისში უდაბნოში გადის ორმოცი დღე და გამოიცდება ეშმაკის მიერ: „მაშინ იესუ აღმოიყვანა

[30] აქვე შედარებისთვის გავიხსენოთ ნიკოლოზ ბარათაშვილის „მერანი“ თავიდან ბოლომდე და კონკრეტულად შემდეგი სტროფი: *„ცუდად ხომ მაინც არ ჩაივლის ეს, გაწწირულის სულის-კვეთება*
და გზა უვალი, შენგან თელილი, მერანო ჩემო, მაინც დარჩება;
რომ ჩემს შემდგომად მოძმესა ჩემსა სიძნელე გზისა გაუადვილდეს,
და შეუპოვრად მას ჰუნე თვისი შავის გედის წინ გამოუქროლდეს!“
(ბარათაშვილი, 1972, 52).

უდაბნოდ სულისაგან გამოცდად ეშმაკისაგან. და იმარხა ორმეოცი დღე და ორმეოცი ღამე და მერმე შეემშია. მოუჴდა მას გამომცდელი იგი და ჰრქუა...“ (მათე, 4:1-3); ქრისტე წმინდაა, სიწმინდის მატარებელია და უდაბნო მას იმარხავს, მაგრამ, ამავე დროს, აქ ხდება მისი გამოწრთობა, მომავალი მოძღვრობისთვის მომზადება. წმ. გრიგოლ ხანცთელიც მანათობელი სანთელია უდაბნოში და, ამავე დროს, აქ იჭედება მისი პიროვნება და წინამძღვრობა - „ხოლო ესე მორწმუნისა და კეთილად მსახურისა ქუეყანისაგან გამოიყვანა ამის მიზეზისათჳს, რაჲთა უქმთა მათ უდაბნოთა შინა გამობრწყინდეს სანთელი ესე დაუვსებელი, ბრწყინვალჱ ზედა სასანთლესა მას მაღალსა ზეთითა მით განუპარველითა, რაჲთა ჴმასა მას და ოხრასა საყჳრისასა აღეტყინოს და განბრწყინდეს სულითა ძლიერითა, და მიუძღუეს საქორწინესა მას კრებულსა თანა მოწაფეთა მისთა წმიდათასა...“ (მერჩულე, 1963, 252).

ამრიგად, უცხოობის, უდაბნოს და განსაცდელის გავლის შემდეგ წმ. გრიგოლი თავის მოწაფეებთან ერთად „საქორწინე კრებულს“ უერთდება, ე.ი ცათა სასუფეველს დაიმკვიდრებს. სასუფეველში მართლების შესვლა სახარებაში ხშირადაა შედარებული ქორწილთან (მათე, 22:2-14; იქვე, 25:1-13), ეს სიმბოლოდ ქცეული მეტაფორა მიგვანიშნებს იმაზეც, რომ ცხონებას თან უდიდესი სიხარული ახლავს, ადამიანისთვის ადვილად წარმოსადგენი საქორწილო სიხარული კი მინიშნებაა იმ დიდ სიხარულზე, რასაც სამოთხეში ყოფნა ჰქვია.

საინტერესოა, რომ ყოველივე აღნიშნული ღვთის *მადლის შედეგია,* რამეთუ მან დაანახა მამა გრიგოლს ზეციური საუფლოს სიხარული და წმ. გრიგოლმაც ამქვეყნიურ პატივზე ზრუნვას იმქვეყნიურისკენ სწრაფვა არჩია, როგორც უმჯობესის ამრჩეველმა კაცმა - „მადლითა მით [...] გულისჴმა-{ე}ყო შეუცვალებელი იგი სუფევაჲ, ზეცისა მთავრობაჲ და მათ თანა მოდასეობისა წადიერებითა დაუტევა შეცვალებადი {პატივი} ქუეყანისა მოკუდავთა კაცთა სუფევისაჲ“ (მერჩულე, 1963, 252).

საგულისხმოდ აქვს განხილული უდაბნოს სიმბოლურ-ალეგორიული სახე „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“ რ. სირაძეს კვლევაში - „გიორგი მერჩულის ლიტერატურულ-პოეტიკური თვალთახედვა“. მისი აზრით, უდაბნო, ნაწარმოების

მთავარ გმირთან, გრიგოლ ხანცთელთან ერთად გიორგი მერჩულის თხზულების ცენტრალური სახეა (სირაძე, 1987, 84). მკვლევარი წმ. გრიგოლის ერთ-ერთ ძირითად ეპითეტს „უდაბნოთა ქალაქმყოფლობას“ ეროვნულობის ერთ ნიშნად მიიჩნევს ტექსტში და აღნიშნავს, რომ გრიგოლ ხანცთელი ტაო-კლარჯეთში წესრიგის შეტანით, უდაბნოსთვის სახის მიცემით, მას მომავალი სასურველი საქართველოს მიკროკოსმოსად აქცევს. გარდა ამისა, მეცნიერი განაზოგადებს ტაო-კლარჯეთის ქალაქყოფას და მას ზეციური ქალაქის, ზეციური იერუსალიმის ხატთან აკავშირებს (სირაძე, 1987, 86). ჩვენი მხრივ დავსძენთ, რომ ამგვარი განზოგადება კიდევ უფრო ზრდის ტაო-კლარჯეთის მნიშვნელობას არა მხოლოდ ქართული ქრისტიანული კულტურისთვის, არამედ მსოფლიოს ქრისტიანული ნაწილისთვის. ის ხომ ერთ-ერთი პირველი მონასტერთა კრებულია ქრისტიანულ ტრადიციაში. რაც შეეხება ეროვნულობის საკითხს, ქრისტიანული და ეროვნული ყოველთვის თანაარსებობდა ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში ისევე, როგორც სხვა ეროვნული მომენტები მართლმადიდებლობაში - ავტოკეფალური ეკლესიები და საღვთისმსახურო ენათა მრავალფეროვნება; ამას ადასტურებს გიორგი მერჩულისვე სიტყვები - „ქართლად ფრიადი ქუეყანაჲ აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების...“ (მერჩულე, 1963, 290); აქვე გავიხსენებთ იოანე ზოსიმეს ჰიმნს „ქებაჲ და დიდებაჲ ქართულისა ენისაჲ“, სადაც სასულიერო პირი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს ენას. ეროვნულობას ქრისტიანობისთვის ის ღირებულებაც ჰქონდა, რომ ამ გზით ის ახლო მიდიოდა ადამიანის სულთან და გულთან, ყოველდღიურობასთან და არ წარმოადგენდა აბსტრაჰირებულ მოძღვრებას. გავიხსენოთ ილია ჭავჭავაძის სიტყვები, რომელიც, ვფიქრობ, კარგად ხსნის აღნიშნულ ურთიერთობას: „ქრისტე-ღმერთი ჯვარს ეცვა ქვეყნისათვის და ჩვენც ჯვარს ვეცვით ქრისტესათვის...“ (ჭავჭავაძე, 2007, 119).

ამრიგად, უდაბნოს სიმბოლურ-ალეგორიული სახე გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში ჩვენს კვლევაში ერთ ახალ, სიხარულის ასპექტს იძენს, ხანძთაში მოიმკიან სიხარულის ნაყოფს (როგორადაცაა ის წოდებული სულიწმიდის ცხრა ნაყოფთა შორის), როგორც უშუალოდ ამ კერის დამაარსებელნი, ისე შემდგომი თაობები საქართველოისა,

ერი თუ ბერი. ამის კარგი მაგალითია გიორგი მერჩულის მიერ ასი წლის შემდეგ შექმნილი „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“, რომელიც ხანძთის მამათა ნაყოფიერ ცხოვრებას აღწერს.

უდაბნოში მხოლოდ წმ. გრიგოლი არ მიდის სიხარულით. მასთან ერთად მიდიან საბა, თევდორე და ქრისტეფორე, რომლებიც შემდგომ თავადაც ხდებიან ცალკეული სავანეების დამაარსებლები - „მაშინ ერთითა მით ერთობითა აღიბეჭდნეს თავნი თჳსნი ძლიერებისა ბეჭდითა მით ნიშისა საუფლოჲსა პატიოსნისა ჯუარისაჲთა და სიხარულით წარემართნეს გზასა მას...“ (მერჩულე, 1963, 252). აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ უდაბნოს აღორძინების მოტივი იმდენად შინაგან მომენტად ქცეულა წმ. გრიგოლის ძმებისთვის, რომ შემდეგში ისინი მალულად ილტვიან ხოლმე თავიანთი სულიერი ძმისა და მოძღვრისგან, რათა სხვა ადგილებსაც ახარონ ქრისტეს განხორციელებული სიტყვა - „ხოლო პირველითგან მოყუასთა მათ კეთილთა ნეტარისა გრიგოლისთა, თევდორეს და ქრისტეფორეს, აქუნდა გულსა მათსა საღმრთოჲ შური მონასტრისა შენებისაჲ და არა გამოუცხადეს მამასა გრიგოლს განზრახვაჲ მათი, არამედ ფარულად წარვიდეს აფხაზეთს და თანა ძმანიცა ვინმე წარჰყვეს“ (მერჩულე, 1963, 267); „არამედ თევდორე და ქრისტეფორე, სანატრელთა მათ დიდთა მამათა, რაჟამს იხილეს განჭაბუკებულნი და სრულნი სიბრძნითა და ჰასაკითა ღირსნი იგი ღმრთისანი არსენი და ეფრემ, გულ-პყრობილ იქმნნეს ფიცებისაგან მამისა გრიგოლისა, რომლისადა აღეთქუა, ვიდრე ყრმათა მათ აღორძინებადმდე არა განეშორნენ მათგან. მაშინ ფარულად ხანცთით ღამე გამოვიდეს, და ძმანიცა ვინმე თანა წარიყვანეს...“ (მერჩულე, 1963, 279). აქ აუცილებლად გაგვახსენდება ქრისტე და მისი თორმეტიდან კიდევ უფრო დაახლოებული სამი მოწაფე (შემდეგში მოციქული) წმ. გრიგოლი და მისი მეგობრები სწორედ ამ წინასახის ამსახველად, სახარების განმაცოცხლებლად ქცეულან თავიანთ ხანაში. საინტერესოა ისიც, რომ ისინი იმდენად გაერთიანებულან საღვთო სიყვარულითა და მოწადინებით, რომ მთლიანად დაუთრგუნავთ თავიანთი ხორციელი ბუნება - „ესე ოთხნი შეანაწევრა სარწმუნოებამან, და საღმრთომან სიყუარულმან

შეამტკიცნა ერთ [ზრახ]ვად შეკრებულნი, ვითარცა სული ერთი ოთხთა გუამთა შინა დამტკიცებული“ (მერჩულე, 1963, 252).

„როცა დადგა დასაწყისი დიადი გზისა, ავტორი განსაკუთრებული ექსპრესიულობით შეგვაგრძნობინებს მის დიდ სულიერ მოძრაობას [..] „ესე ოთხნი შეანაწევრა სარწმუნოებამან..., ვითარცა სული ერთი ოთხთა გვამთა შინა დამტკიცებული“. ასეთი წარმოდგენა ითხოვს, რომ მათი სვლა გავიაზროთ ანგელოზებრ სულიერ სწრაფვად, რადგანაც „სული ერთი ოთხ გვამთა შინა“ გვახსენებს ქრისტიანულ ხელოვნებაში ცნობილ ტეტრამორფს (ქართულად, ოთხხატედი)“ (სირაძე, 1987, 82),- წერს რ. სირაძე.

ოთხხატედი, რომელიც ოთხი მახარებლის, სახარებათა ავტორების, გამოსახულებებისგან შედგება, მართლაც, სიმბოლურ-ალეგორიულად უკავშირდება მამების ღვაწლს, როგორც ქრისტეს ცხოვრების, სახარების გამავრცელებელსა და განმახორციელებელს.

ოთხის სიმბოლიკასთან დაკავშირებით დავუმატებთ იმასაც, რომ რამდენადაც არსებობს ქვეყნიერების ოთხი მხარე, წელიწადის ოთხი დრო, ოთხი სტიქია, ეს რიცხვი იქცევა ყოვლისმომცველი, ყოველ შემთხვევაში, ადამიანური თვალით, წინასწოროობის, რაციონალური ორგანიზაციის განსახიერებად. იგია „სიმეტრიისა და მთლიანობის, სიმყარის უნივერსალური ემბლემა“ (აბზიანიძე, ელაშვილი, 2006,19).

ფსალმუნიდან მოტანილი ციტატა კი კვლავ არაა შემთხვევითი და ზუსტადაა შერჩეული ამ მოვლენისათვის. მხედველობაში გვაქვს ის, რომ აღნიშნული ციტატა არის 132-ე ფსალმუნიდან, რომელსაც ეწოდება „გალობაჲ აღსავალთაჲ“, აღსავალი - სულიერი წინსვლის საფეხურია (ძველქართულ-ძველბერძნული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის დოკუმენტირებული ლექსიკონი, 2010), რომელიც დაიწყება მაშინ, როცა მამები უდაბნოში წასვლას გადაწყვეტენ და მომავალში კიდევ უფრო თვალსაჩინო სახეს მიიღებს და განამტკიცებს ამ საფეხურის ზეაღმავლობას.

წმ. მამა გრიგოლისა და მის თანამოაზრეთა განზრახვის, გზაზე შედგომის სისწორეს, ღვთის ნებით განმტკიცებულსა და განსაზღვრულს, გარკვეული მოვლენებიც თვალსაჩინოს ხდიან, მაგალითად, ოპიზის წინამძღვრის, ამბა გიორგის სიხარული, როცა მამა გრიგოლი და „მოყუასნი მისნი“ მასთან მივლენ, ადასტურებს ქართლიდან წამოსული მამების კეთილგანზრახულებას - „ამან ნეტარმან ამბა გიორგი, ვითარცა იხილნა სანატრელი მამაჲ გრიგოლ და მოყუასნი მისნი, გულისჴმა-ყო საღმრთოჲთა ცნობითა ღირსებისა მათისა მადლი და შეიწყნარა იგინი სიხარულით, არა ვითარცა მოწაფენი, არამედ ვითარცა უზეშთაესი მისა“ (მერჩულე, 1963,253).

ანალოგიურად ხდება ბერი ჯუედიოსის შემთხვევაში. წმინდა კაცს წინასწარხილვა ექნება ხანძთის სამონასტრედ აღორძინების შესახებ მამა გრიგოლის მიერ, რაც მას დიდად გაახარებს; რის შემდეგაც ბერი ჯუედიოსი აკურთხებს მამა გრიგოლს ხანძთის მონასტრების მომავალი მოღვაწეების მწყემსად და აღნიშნავს მის „საქმით უხუცესობას“, აღმატებულ ღვაწლს (მერჩულე, 1963,253-254).

ღვთისა და ადამიანის ნების თანხვედრა განზრახვებისას მნიშვნელოვანია ქრისტიანული სწავლებიდან გამომდინარე, რასაც ხაზს უსვამს ქრისტე სახარებაში: „ნუ ჰზრუნავთ ხვალისათჳს, რამეთუ ხვალემან იზრუნოს თავისა თჳსსა“, არამედ იზრუნეთ ცხონებისათვის და უფალი საჭიროებისამებრ მოგცემთ ყოველივეს (მათე, 6:32-34); ეს სწავლება ერთგვარად იშლება იაკობ მოციქულის კათოლიკე (საყოველთაო) ეპისტოლეში, სადაც ის ამბობს, რომ განზრახვები უფლის შეწევნის გარეშე დასაგმობი და არარეალურია: „აწ უკუე თქუენცა, რომელნი-ეგე იტყჳთ: დღეს გინა ხვალე წარვიდეთ მას რომელსამე ქალაქსა და დავყოთ მუნ წელიწადი ერთი და ვივაჭროთ და შევიძინოთ. რომელთა-ეგე არა იცით ხვალისაჲ, რამეთუ ვითარი არს ცხორებაჲ თქუენი? ვითარცა კუამლი ხართ, რომელნი მცირედ ჟამ ჩანნ და მერმე განქარდის. ამის წილ რომელი გიღირს თქუენ თქუმად: უკუეთუ უფალსა უნდეს და ვცხონდეთ და ვყოთ ესე გინა იგი. ხოლო აწ იქადით სილაღითა თქუენითა, ყოველივე სიქადული ესევითარი ბოროტ არს (იაკობი, 4:13-16). ამიტომაც მნიშვნელოვანია, რომ წმ. გრიგოლი და მამები

მოღვაწეობას სწორედ აღნიშნულის შინაგანი განცდით იწყებენ, ღმერთს მინდობილნი, „ველის შროშანებივით“...

ხანძთის უდაბნოს ქალაქყოფა მნიშვნელოვან სახეს იძენს სრულიად საქრისტიანოსთვის მამა გრიგოლისა და მისი ძმების სიტყვების შემდეგ, როცა ისინი წმ. ანტონს ამსგავსებენ დაყუდებულ ბერს (მერჩულე, 1963,255). წმ. ანტონ დიდი საქრისტიანოში მონაზვნური ცხოვრების დამაარსებლად ითვლება, იგი იყო ერთ-ერთი პირველი დიდი მეუდაბნოე; ამრიგად, ბერი ჯუედიოსი მამა გრიგოლთან და მის ძმებთან ერთად ხდება ისეთივე დიდი და სასიხარულო მოვლენის ფუძემდებელი, როგორიც შექმნა ანტონ დიდმა ეგვიპტეში. გიორგი მერჩულესაც შემთხვევით არ მოჰყავს აღნიშნული სიტყვები მაქსიმალური სიზუსტით, აქაც ის პარადიგმულ სახეებს ეძებს და შესანიშნავად პოულობს კიდეც.

...

სიხარულითაა განმსჭვალული წმიდა გრიგოლ ხანცთელის მიერ უდაბნოში სამოღვაწეოდ მისულთა „შეწყნარება“. გიორგი მერჩულე ხაზს უსვამს ამ მომენტის ზეიმურობას, რადგანაც ეძვირფასება თითოეული გადარჩენის გზას დამდგარი ნაბიჯი ადამიანისა. გრიგოლ ხანცთელი ხომ ემგავსება ქრისტეს, რომელიც მწყემსი კეთილია და სულს სდებს თავისი სამწყსოსთვის; ხანძთის არქიმანდრიტი თავგადადებული და მუდამ ძმებისთვის ზრუნვაზე გადაგებულია. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ მონასტერში დასამკვიდრებლად ადამიანები გარკვეულ გამოცდას გადიოდნენ, რომელიც შემდეგ კრიტერიუმებს ეფუძნებოდა: ახალმოსული არ უნდა ყოფილიყო „უდები“ ე.ი. ზარმაცი და, შეიძლება ითქვას, უღირსი (ამ სიტყვას აღნიშნული მნიშვნელობაც აქვს), რადგან ხანძთაში მოღვაწეობას გულმოდგინება, დიდი სიყვარული და მორჩილება სჭირდებოდა, რაც, საფიქრელია, უდებ ადამიანს ნაკლებად ექნებოდა, გამომდინარე იქიდან, რომ უდებების საფუძველი სწორედ უსიყვარულობა, მისგან მომდინარე ურჩობა და სიზარმაცეა. ამგვარად, საგონებელია, მამა გრიგოლი უდებების აღმოჩენით

ადამიანში ამ სამი ძირითადი სათნოების არარსებობას ადგენდა. გიორგი მერჩულე იმ კეთილ თვისებებსაც ჩამოთვლის, რომელიც ხანძთაში მოღვაწეობის წინაპირობა იყო - უმანკოება, სიწრფელე, თავმდაბლობა, მორჩილება, ყოველგვარი კეთილის კეთების სიყვარული. ეს თვისებები და მათი გაღვივება მონასტერში მიამსგავსებს მათ მოძღვარს და, შესაბამისად, ქრისტეს, რადგან მოძღვარი შუამავალია, მედიატორია უფალსა და მოწაფეებს შორის, ემსგავსება რა თავადაც ღმერთს. ეს ჯაჭვურობა აუცილებელი ელემენტია ქრისტიანობაში. მის საფუძველზე, მაგალითად, ქრისტიანული (მართლმადიდებლური) ეკლესია ქრისტეს ეკლესიაა, რადგანაც ქრისტემ აკურთხა მოციქულები, მოციქულებმა აკურთხეს მოძღვრები, რომელთაც უკვე სხვები აკურთხეს და ა.შ. სხვაგვარად ამას კურთხევისმიერი გენეტიკაც შეიძლება ვუწოდოთ.

უღირსთა განგდებასა და ღირსეულთა შეწყნარებას შედეგად, როგორც აღვნიშნეთ, სიხარული ახლავს, რაც ფაქტობრივად, ყველა საღვთო საქმის გვირგვინია. თუმცა, არც ის უნდა დავივიწყოთ, რომ ეს ყოველივე სულიერი წინსვლის შედეგად მოგვრილი სიხარულია, რასაც გიორგი მერჩულეც გვახსენებს: „და ესრეთ კეთილად ცხონდებოდეს იგინი სულიერად, ხოლო ჴორციელად დიდსა იწროებასა იყვნეს“ (მერჩულე,1963, 258). ხორციელი განსაცდელი თანამდევად ქცეულა მამებისა, ალბათ იმიტომ, რომ მათ სხვა გზა აირჩიეს, არა წუთისოფლისა, „ველის შროშანს“ კი, რომელიც ღმერთსაა მინდობილი, ხან წვიმა და ხან ქარი ებრძვის, მაგრამ ვერაფერს დააკლებს უფლის დაშვების გარეშე. იყო „ველის შროშანი“ კი დიდ რწმენასა და სიყვარულს მოითხოვს ღვთისა...

3.6 ერისკაცებთან ურთიერთობის სიხარული

საგულისხმოდ წარმოაჩენს წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება სასულიერო და საერო პირთა ურთიერთობას, მის თანამდევ სიხარულთან ერთად. ცხოვრება ამგვარი ურთიერთობების ერთგვარ ეტალონსაც კი წარმოადგენს. პირველ ნაბიჯს კი ამ

უპირატესად სიხარულიანი, ან უფრო ზუსტად, სიხარულით დაგვირგვინებული კავშირების გზაზე მამა გრიგოლი დგამს. თავდაპირველად, იგი ეწვევა მის სავანესთან ახლო მცხოვრები კეთილმორწმუნე დიდებულის, გაბრიელ დაფანჩულის ოჯახს. მამა გრიგოლს პირველი გაბრიელის მეუღლე მარიამი აღუთქვამს სულიერი შვილების დახმარებას, რადგანაც ის დაუხვდება სახლში მოძღვარს, ხოლო შემდეგ უკვე თავად გაბრიელი დაჰპირდება გრიგოლ ხანცთელს თანადგომას. საამისოდ იმოწმებს გაბრიელ დიდებული პავლე მოციქულის სიტყვებს: „თქუენი ნამეტნავი მათისა ნაკლულევანებისა და მათი ნამეტნავი თქუენისა ნაკლულევანებისა“ (II კორინთელთა, 8: 14) (მერჩულე, 1963, 260), რაც ერთმანეთის დახმარებას, ერთმანეთის ტვირთის ზიდვას ნიშნავს, სხვაგანაც ამბობს მოციქული: „ურთიერთარს სიმძიმე იტჳრთეთ და ესრეთ აღასრულეთ შჯული იგი ქრისტესი“ (გალატელთა, 6:2). ქრისტემაც ხომ ეს სიტყვა დაუტოვა მოციქულებსა და მათი სახით ყველა ქრისტიანს - ჩემი მოწაფეები რომ ხართ ერთმანეთის სიყვარულით უნდა დაამტკიცოთო („ამით ცნან ყოველთა, ვითარმედ ჩემნი მოწაფენი ხართ, უკეთუ იყუარებოდით ურთიერთას“ (იოვანე, 13:35). ამგვარი კეთილი შეზავებით გაბრიელი იმედოვნებს საუკეთესო შედეგის მიღწევას, რაც აღსრულდება კიდეც. ეკლესიაც ზუსტადაც რომ ერთობაა სასულიეროთა და საეროთა, ამიტომაც, ვფიქრობთ, ეს არის მამა გრიგოლის განზრახვაც, რომ ღვთისნიერმა ერისკაცებმაც აუცილებლად მიიღონ მონაწილეობა ისეთ დიდ საქმეში, როგორიცაა ხანძთის უდაბნოს „ქალაქყოფა“; რათა სიხარული მათი ერთობით იყოს - „ამას გეტყოდე თქუენ, რაჲთა სიხარული ჩემი თქუენ თანა ეგოს, და სიხარული თქუენი სავსებით იყოს. რამეთუ ესე არს მცნებაჲ ჩემი, რაჲთა იყუარებოდით ურთიერთას, ვითარცა მე შეგიყუარენ თქუენ (იოვანე, 15:12-13).

მეორე ერისკაცი, რომელთანაც ურთიერთობს გაბრიელ დაფანჩულის უწყების შემდეგ მამა გრიგოლი, მეფე აშოტ კურაპალატია. გაბრიელისგან სანატრელი გრიგოლის ღირსებათა შეტყობის შემდეგ იგი თავისთან იწვევს წმიდა მამას. ურთიერთმოწიწებით შეხვდებიან გრიგოლ ხანცთელი და აშოტ კურაპალატი ერთმანეთს, ერთმანეთის ფასის ცოდნით, სიხარულით... (მერჩულე, 1963, 262). ბოლოს აშოტ კურაპალატი შატბერდის

ადგილს შესწირავს მონასტერს „აგარაკად“, ხოლო მისი ძენი სხვადასხვა შესაწირს გულუხვად გაიღებენ მონასტრისთვის.

საეროთა მონასტრების მიმართ დამოკიდებულების საინტერესო მაგალითია წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში მოთხრობილი არსენისა და ეფრემის ყრმობაშივე მონასტრებისთვის მიკუთვნების ამბავი. ეფრემის მამა გრიგოლისგან დამოწაფებისას არ ჩანს მისი ოჯახის როლი, მხოლოდ მის ღირსეულობაზეა საუბარი, განსხვავებით არსენისგან, რომელიც უასაკობის გამო მამის – მირიან აზნაურის სურვილით შეიმოსა მოწესის სამოსლით, მამების - თევდორესა და ქრისტეფორეს მიერ. მირიან აზნაური ქრისტესთვის ყველაზე ძვირფასს – შვილს იღებს და ამას სიხარულით აკეთებს, რადგან იცის ამ ყოველივეს საზღაური - „და ყოველმან, რომელმან დაუტევა სახლი გინა ძმანი ანუ დანი ანუ მამაჲ ანუ დედაჲ ანუ ცოლი ანუ შვილნი ანუ აგარაკნი სახელისა ჩემისათჳს, ას წილად მიიღოს და ცხორებაჲ საუკუნოჲ დაიმკჳდროს“ (მათე, 19:29). მას ეთანხმება მისი კეთილმორწმუნე მეუღლეც. მამა გრიგოლიცა და შემდეგ ხანძთის საძმოც იღებს ყრმებს მონასტერში სწორედ ღვთის ნებისდა გამო, რადგან ღვთის ჩანაფიქრი დიდი იყო არსენსა და ეფრემზე, ერთი კათალიკოსი უნდა გამხდარიყო, მეორე ეპისკოპოსი და საჭირო იყო მათ შესაფრისი სასულიერო აღზრდა მიეღოთ, ამ მხრივ კი საუკეთესო აღმზრდელი იმ დროს მამა გრიგოლი იყო, საძმოსთან ერთად.

საუკეთესოს უფლისთვის შეწირვის ტრადიცია უძველესია და ჯერ კიდევ პირველი ადამიანებიდან იღებს საფუძველს. გავიხსენოთ ბიბლიური აბელი, შემდეგ მამამთავარი აბრაამი, ღვთისმშობელი და თავად ქრისტე, როგორც საუკეთესოს შემწირველნი და საუკეთესო შეწირულნი საღვთო და ადამიანური სიყვარულის განსახორციელებლად. და ხშირად ყოველივე ეს ადრიდანვეა გადაწყვეტილი, მაგალითად, ღვთისმშობელი სამი წლისა მიიყვანეს მშობლებმა ტაძარში აღსაზრდელად და, შესაბამისად, მისი თავი უფალს მიუძღვნეს. მოგვიანებით ეს დღე დღესასწაულთა რიცხვში შევიდა, რაც საგულისხმოა და საუკეთესოს მსხვერპლად შეწირვის ზეიმურობას უსვამს ხაზს.

საეროთა და სასულიეროთა ურთიერთობის საინტერესო მაგალითია აფხაზეთის მეფისა და მამა გრიგოლის შეხვედრა და მეფის თხოვნასთან დაკავშირებული მომენტი, რომელზეც ჩვენ აღმშენებლობასთან დაკავშირებულ თავში უკვე ვრცლად ვისაუბრეთ და ახლა აღარ შევეხებით.

ყველაზე მასშტაბურად და შთამბეჭდავად საერო-სასულიეროთა ერთად წარმოდგენა ხდება აშოტ კურაპალატის ძეების მიერ ხანძთის მონასტრების მოლოცვის ჟამს. ამ მოლოცვას ბევრი სასულიერო და საერო პირი შეუერთდა და მიმოსვლა ნამდვილ ზეიმად იქცა, რასაც მოწმობს ხელმწიფეთა სიტყვები: „წმიდანო მამანო, ვინაჲთგან გიხილენით თქუენ, დაგუავიწყდა მებრ, თუ ქუეყანასა ზედა ვართ“ (მერჩულე, 1963, 275). თავის მხრივ, წმიდა მამები დალოცავენ კეთილის მსახურ მეფეებს და ანუგეშებენ მათ, შეახსენებენ, რომ ქვეყნის სულიერი ლაშქარი მონაზვნობაა და ხელმწიფეთა მიერ გაღებული ყოველივე კეთილი სახმარი აუცილებლად ისევ სიკეთედ ექცევათ მათ. მამები იმასაც შეახსენებენ მეფეებს, რომ ეკლესიაცა და გლახაკებიც მათი ნაწილნი არიან და, შესაბამისად, ძლიერთა ამა ქვეყნისათა თავს უნდა იდვან ზრუნვა: „რამეთუ გლახაკთა არაჲ აქუს, თჳნიერ ღმრთისა სახიერისა მოწყალებაჲ“ (მერჩულე, 1963,276). სანიმუშოდ მამებს ბიბლიური აბრაამისა და დავით მეფის ამბავი მოჰყავთ, როცა ისინი მებრძოლებს თანაბრად უნაწილებენ ომის ნადავლს, როგორც თანამონაწილეთა და თანამებრძოლთ; აქვეა დასახელებული ლევიტელთა შტო, რომელიც ებრაელებში ითვლებოდა ღვთისმსახურთა შტოდ და დანარჩენ თერთმეტ ტომს მათი უზრუნველყოფა, მათ კი ღვთისმსახურება ევალებოდათ. ქრისტეც ამას ეუბნება მოციქულებს, მუშაკი თავისი საზღაურის ღირსიაო - „ღირს არს მუშაკი სასყიდლისა თჳსისა“ (მათე, 10:10), თუმცა ქრისტიანობაში უკვე ეს ვალდებულება განსაზღვრული არაა, აღარც კონკრეტიკით და აღარც შტოთი.

3.7 საერო ჩანართები

საინტერესოა სიხარულის წარმოდგენა იმ ერთგვარ საერო ჩანართებში, რომლებიც აშოტისა და ადარნასეს სამოჯნურო ამბებს შეეხება. აქ სხვადასხვაგვარი, სხვადასხვა მიზეზით გამოწვეული სიხარული გვაქვს. პირველად სიხარული ჩნდება მაშინ, როცა მამა გრიგოლი აშოტ კურაპალატის არყოფნისას მივა არტანუჯის ციხესთან და აშოტის საყვარელს შეატყობინებს მისვლას, რაც ქალს ძალიან გაახარებს; აი, რას წერს მერჩულე: „მან {დედაკაცმა} სიხარულითა დიდითა განიხარა და მრავალფერი სანოვაგე წარსცა წმიდისა მისთჳს და მოწაფეთა მისთა. და ვითარცა განთენა, კუალად მიუვლინა კაცი, რაჲთა მივიდეს ხილვად მისა. მაშინ უფროჲსად განმხიარულებული მსწრაფლ მოვიდა წმიდისა მის...“ (მერჩულე, 1963, 296).

როგორც ჩანს, ქალს შეუტყვია მამა გრიგოლის შესახებ, უწყის მისი ღვაწლმოსილება და სიხარულით მიიწევს მის სანახავად. მას აღარც ახსოვს თავისი ცხოვრება, რომელიც მამა გრიგოლისთვის მიუღებელი უნდა იყოს, როგორც ჩანს, მისი სული ბოლომდე დაზიანებული არაა ცოდვით, თუმც კი გარეგნულად ასე ჩანს. აქ შეიძლება გაგვახსენდეს ქრისტეს სიტყვები ყველა ცოდვა მიეტევება ადამიანს, სულიწმიდის გმობის გარდაო (მარკოზი, 3:28-29), სულიწმიდის გმობა კი სიწმინდის უარყოფას ნიშნავს. ეს დედაკაცი კი არა მხოლოდ არ უარყოფს სიწმინდეს, არამედ პატივისცემითაა განმსჭვალული მის მიმართ. შეხვედრა კი მისთვის მოულოდნელად წარიმართება. მამა გრიგოლი პირდაპირ ამხელს ქალს. მართალია, მისი სიტყვები მკაცრია, მაგრამ ეშმაკის ხსენება და მასზე, როგორც ცოდვის წყაროზე მითითება ერთგვარად ხაზს უსვამს თვითონ ცოდვის სისაძაგლეს მამა გრიგოლის თვალში და არა კონკრეტული პიროვნების. ეს ყველაფერი კი გზას უჩვენებს ქალს, რომ თუ ის განეშორება ეშმაკის მონებას, ყველაფერი შეიცვლება. ამგვარად, მამა გრიგოლი ამხილებს, მაგრამ ხსნის გზისკენაც მიუთითებს.

ქალი შესანიშნავად იაზრებს მამის სიტყვებს და ამბობს მიზეზს. მის ნაბიჯს მამა გრიგოლი ნუგეშის სიტყვებით უპასუხებს და მორჩილებას სთხოვს, რათა მორჩილების

ძალით ერთობლივად შეუტიონ ცოდვას. ქალი თანხმდება, აცნობიერებს, რომ ეს ყოველივე მისი სულისთვის სასარგებლო იქნება. „და წმიდამან მან ჰრქუა: „შვილო ჩემო, დღეს იქმნა ცხორებაჲ სულისა შენისაჲ, რამეთუ სანატრელისა დედისა ფებრონიაჲს წინაშე მიგიყვანებ შენ“ (მერჩულე, 1963, 297). და აქაც, მერჩულე უკვე სხვაგვარ სიხარულზე საუბრობს ქალის მხრიდან. ეს ნამდვილად სულიერი, სწორი გადაწყვეტილების მიღების შედეგად განცდილი სიხარულია, ცრემლნარევი სიხარული, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ქალმა ხომ ახლახანს შეიშრო ცრემლები და გადაწყვეტილების მიღებით გამოწვეული სიხარულით გაიხარა. წმ. გრიგოლ ხანცთელი მერეში წაიყვანს ქალს და დედა ფებრონიას შეავედრებს, დედა ფებრონია კი ქრისტეს მიანდობს ქალის თავს: „ქრისტემან კეთილად იზრუნოს მჴევლისა თჳსისათჳს...“ (მერჩულე, 1963,297).

აღნიშნულ ეპიზოდში ქალმა შეიძლება მარიამ ეგვიპტელი მოგვაგონოს, რომელიც მიუხედავად თავისი ცოდვიანი ცხოვრებისა, მოინდომებს სიწმინდესთან მიახლებას, მაგრამ ღვთის განგებით ვერ შეძლებს, რის შემდეგაც იგი მხურვალედ შესთხოვს უფალს საშუალება მისცეს ტაძარში შესვლისა და სანაცვლოდ აღუთქვამს ძველი ცხოვრების დატევებას. ასევე აშოტ კურაპალატის მიჯნური ქალი გრიგოლ ხანცთელის სიწმიდესთან მიახლების სურვილით იწყებს და საბოლოოდ უარს ამბობს ძველ ცხოვრებაზე.

გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ მერეს კარს აშოტ კურაპალატი მიადგება, იგი ცდილობს ქალი კვლავ არტანუჯის ციხე-სიმაგრეში დააბრუნოს, მაგრამ დედა ფებრონიას მიერ ნათქვამი მინიშნებით თავისი ცოდვიანი განზრახვის თაობაზე იგი ხელს აიღებს მასზე და ტკივილით იტყვის: „ნეტარ მას კაცსა, ვინ არღარა ცოცხალ არსო“ (მერჩულე,1963, 297). შემდეგ კი, როცა იგი აცნობიერებს თავის აუგს, ვნებას განშორებული სულით ხარობს, აქებს ღმერთს, მამა გრიგოლსა და დედა ფებრონიას - „რამეთუ გულითა წმიდითა აქუნდა ნეტართა მათ პატივი, ვითარცა სულისა მისისა საუკუნოდ გჯრგჳნოსან მყოფელთაჲ“ (მერჩულე,1963, 298).

ამრიგად, სიხარული გვირგვინია, განსრულებაა ბევრი რთული პროცესის სწორად წარმართვისა. შეგვიძლია ამ თვალსაზრისის სქემაც წარმოვადგინოთ

თვალსაჩინოებისთვის: ცოდვა – მხილება – სინანული/გაცნობიერება – მორჩილება (სიყვარულის/პატივისცემისგან გამომდინარე) – ცოდვის დაძლევა – სიხარული.

მეორე სამიჯნურო ეპიზოდი ადარნასე (აშოტის ძე) მეფის ცხოვრებას ეხება. ხელმწიფემ დედოფალი უკან, მშობლიურ მხარეში, გაგზავნა სიძვის ცილისწამების გამო. რისთვისაც მამა გრიგოლმა არაერთხელ ამხილა მეფე, მაგრამ მეფემ არათუ შეისმინა წმიდა მამის ნათქვამი, არამედ სხვა ცოლი მოიყვანა. ამის შემდეგ მამა გრიგოლი უწინასწარმეტყველებს ადარნასეს „ბრალთა მათთჳს, რაჲ-იგი შემთხუევად იყო მისდა მიშუებითა ღმრთისაჲთა“ (მერჩულე,1963, 298).

მართლაც, ადარნასე მალევე ნიკრისის ქარით დაავადდება და მანამ ექნება ტკივილები, სანამ დედოფლისგან შენდობის ამბავს არ მიუტანს წარგზავნილი კაცი, რომელიც სიხარულით მადლობას შესწირავს უფალს. ეს სასწაული ძლიერ ჰგავს ქრისტეს მიერ აღსრულებულ სასწაულს, როცა ქალიშვილის განსაკურნებლად მისულ კაცს ეტყვის, რომ განიკურნა მისი ქალი, შინ დაბრუნებული კაცი კი ნახავს, როგორ გამოჯანმრთელდა მისი ასული ქრისტეს სიტყვებისთანავე (იოვანე, 4:46-54).

დედოფალი გარდაცვალების შემდეგაც აღასრულებს სასწაულს, გრიგოლ ხანცთელის სიტყვისამებრ, ადარნასეს ძეები მის საფლავზე ლოცვის შემდეგ მიიღებენ სიჯანსაღეს და სიხარულით განადიდებენ უფალს.

რაც შეეხება ცილისმწამებელ „მეძვის ქალს“, ის შეიშალა და როცა კი გონს მოვიდა, დედა ფებრონიასთან მივიდა მამა გრიგოლთან შუამდგომლობისთვის. წმიდა მამა კი შუამდგომლობის საპასუხოდ მიუთითებს იმ სამართლიან მიგებაზე, რაც ქალს თავისი საქმეების გამო მიეზღვება. დედა ფებრონია ეთანხმება მამა გრიგოლს, თუმც კი იფარებს ქალს, რომელიც „დაღაცათუ ბოროტთა გუემათა შინა იყო“, ხვდებოდა, რომ უკეთესი მისთვის მერეში ყოფნა იყო. გარდაცვალების შემდეგაც დედა ფებრონია განზრახ მარხავს მას დედებთან, რათა მათ ქრისტესთან უშუამდგომლონ. ამ ეპიზოდზე ჩვენ ვრცლად სხვაგან ვმსჯელობთ, აქ კი მხოლოდ იმას დავსძენთ, რომ დედები, საბოლოოდ, მიიღებენ ქალს მამა გრიგოლის შენდობისა და მოწოდების წერილის შემდეგ, რაზეც მერჩულე დასძენს: „ნეტარი მამაჲ გრიგოლ მიზეზ ექმნა პირველ

ცოდვათა მხილებასა და მერმე ლხინებასა და შენდობასა“ (მერჩულე,1963, 301). მამა გრიგოლის მხილებას საბოლოოდ სიხარული-ლხინება და შენდობა მოჰყვა, რასაც ქალის სინანულმაც დიდად შეუწყო ხელი. ყოველივე ეს კი ღვთივსათნოა, რადგან უფალს არ სურს ცოდვილის დაღუპვა, არამედ მოქცევა და სინანული, რაც მას სულის ხსნისკენ წაიყვანს, წერს გიორგი მერჩულე ბიბლიურ და მამათა (წმ. ბასილი დიდი) სწავლებაზე დაყრდნობით (მერჩულე,1963, 301).

აღნიშნულ ეპიზოდთან დაკავშირებითაც შეგვიძლია წარმოვადგინოთ სქემა: ცოდვა - მხილება - უსინანულობა - ცოდვის შედეგი (სიავე) - სინანული/გაცნობიერება - მორჩილება (სიყვარულის/პატივისცემისგან გამომდინარე) - შენდობის მიღება - ცათა სასუფეველში , სიხარულში დამკვიდრება.

აღნიშნულ შემთხვევაში სიხარულის მოპოვება იმქვეყნად ხდება შესაძლებელი. რადგან სხვაგვარად არაკანონზომიერი იქნება. აქ შეიძლება ერთგვარი პარალელი გავავლოთ ქრისტესთან ერთად ჯვარცმულ მონანულ ავაზაკთან, რომელიც მხოლოდ იმქვეყნადღა მიიღებს სიხარულს, რადგან ამქვეყნად მან თავისი წილი მწუხარებაცა და სიხარულიც უკვე მოიპოვა.

3.8 მოწამეთა სიხარული

ხანძთის პირველი ეკლესიის აგების დაწყების წინ გრიგოლ ხანცთელი ცრემლიან ლოცვას წარმოთქვამს, იგი ევედრება უფალს, რათა სხვების მსგავსად დაიცვას მომავალი ტაძარი, რომელიც წმიდა გიორგის სახელობის იქნება. მამა გრიგოლი ახასიათებს წმ. გიორგის, როგორც მოწამეებს შორის გამორჩეულს თავისი სამაგალითო მხნეობით, სხვადასხვაგვარი ტანჯვის მხიარულებით მომთმენს, „ძლევით შემოსილსა“ და განდიდებულს, როგორც ცათა შინა, ისე ქვეყანაზე. ამ ყოველივეთი კი იგი უკვე სხვების მეოხად იქცევა. ლოცვისას წმიდა გიორგის დახასიათებაში საინტერესოდ აღინიშნება მისი მხიარულებით მოთმინება: „მხიარულებით რაჲ

მოითმინნა მრავალფერნი სატანჯველნი“ (მერჩულე,1963, 261); რას ნიშნავს ეს? იმას, რომ მხიარულებაში ქრისტიანობა, წმ. გრიგოლი, საყოველთაოსგან რამდენადმე განსხვავებულ მნიშვნელობას ხედავს, ანიჭებს მას ამ მნიშვნელობას. თითქოსდა პარადოქსია მრავალფეროვან ტანჯვაში მხიარული იყო, მაგრამ თუ გავიაზრებთ იმ ყოველივეს, რაც ამ ტანჯვას ახლავს, მივხვდებით ამ სიხარულის წარმომავლობასაც. პირველ რიგში, წმ. გიორგი მხიარულია, რადგან უფალია მასთან, ცხადად ნუგეშისცემულია იგი ღვთისგან - „ნუ გეშინია, გიორგი, მე შენთანა ვარ!“ - ეუბნება მას უფალი და საწამებელ ბორბალზე გაკრულს უვნებლად წამოაყენებს (წმიდათა ცხოვრებანი, 2008, 353); [31] მეორედ მხიარულია იგი, რადგან ქრისტესთვის, სარწმუნოებისთვის, უფლის სიყვარულისთვის ეწამება და იცის, რომ ფრიადი იქნება ამისი საზღაური. მესამედ მხიარულია, რადგან ვაჟკაცია და არ ეშინია მტრისა, ეკვეთება მას, გამარჯვებისთვის იბრძვის; იქნებ ამიტომაც, ამ მხიარულების გამო შეიყვარეს იგი ასე საქართველოში, რადგანაც ქართველსაც ხშირად უწევდა მხიარულებით შეხვედროდა განსაცდელს, ემღერა ომის დროს და გაეხსენებინა დიდმოწამე, მრავალ ჭირთა სულგრძელად დამთმენი. „ნათქვამია: „Надо делать добро любя“. ქართველი კაცისთვის სიკეთის კეთება, იდეალურ ფორმაში სიხარულსაც ნიშნავს, ქართველი ასე იტყოდა: „Надо делать добро радуясь”. ქრისტიანულმა ზნეობამ ქართულ ტრანსკრიპციაში ხალისიანი, მზიური ფორმა მიიღო“ (ასათიანი,2002, 251).

საგულისხმოა ისიც, რომ მხიარულება განსაცდელის გადალახვის თანამდევია - საგზლად სულისა საბოლოო სიხარულამდე. იგი ალეგორიაა სასუფევლისეული სიხარულისა, რომელიც ღვაწლმოსილი სრბის აღსრულების შედეგად ეუფლება ადამიანს.

წმ. გიორგის სახელზე ხანძთის პირველი ტაძრის აგება ნაკარნახევია მისი უდიდესი მხნეობითა და სიყვარულით, რომელიც იმდენად დიდია, რომ სიხარულად იქცევა მძიმე განსაცდელის ჟამს, ეყრდნობა, ამ სათნოებათა გავრცელების სურვილს მონასტერზე. ამავდროულად, წმიდანის სარწმუნოებრივ მნიშვნელობას შემატებული

[31] წმიდათა ცხოვრებანი, 2008: შემდგ. დეკანოზი ზაქარია მაჩიტაძე, მანანა ბუკია, მაკა ბულია. 2008. წმიდათა ცხოვრებანი, წ. 1-ლი. თბილისი: მე–4 გამოცემა.

მისი ეროვნული მნიშვნელობა ხანძთის სავანის ქრისტიანულ-ქართულ საძირკველზე მიუთითებს და წმიდანის სახეში სიმბოლურ-ალეგორიულად წარმოადგენს მას.

წმ. გიორგის ხატი მნიშვნელოვანია თავად მონასტრის სამმოსთვის, რადგან ისინიც დიდმოწამეები არიან, აი, რას წერს გიორგი მერჩულე - „მარტჳლნი ერთსა ხოლო შინა ჟამსა იწამნეს, ხოლო ესე ყოველსა ჟამსა იწამებოდეს სახელისათჳს ქრისტჱსისა...“ (მერჩულე,1963, 257), ამიტომაც ხდება ღვთის, მამა გრიგოლის ნებითა და გაბრიელ დაფანჩულის თანადგომით ხანძთის წმ. გიორგის სახელობის საყდრის აგება, რომელიც სიმბოლო იქნება სიყვარულიანი მოსაგრეობისა, სიხარულიანი ტანჯვისა, რადგან როგორც უფალი ბრძანებს - ტვირთი მისი მსუბუქია და უღელი ტკბილი (მათე, 11:30).

3.9 ბუნების მხიარულება ხანძთაში

აფხაზეთიდან წამოსვლისას მეფე დიმიტრი მამა გრიგოლს კლარჯეთის უდაბნოს ბუნების შესახებ მოთხრობას სთხოვს. გრიგოლ ხანცთელიც დეტალურად უხასიათებს ხელმწიფეს „უდაბნოთა მათ სიკეთეს“ (მერჩულე,1963, 269). ამ აღწერისას წმიდა კაცი აღნიშნავს ხანძთის ბუნების მხიარულებას: „ბუნებით მხიარულებაჲ მიცემულ არს ღმრთისაგან“ (მერჩულე,1963, 269), რაც სიხარულის სიმბოლურ-ალეგორიული გააზრებისთვის საინტერესო მომენტს წარმოადგენს. როგორც ზემოთაც ვნახეთ (იხ. რ. სირაძის მოსაზრება), შუა საუკუნეებში ბუნება იმდენადაა საინტერესო, რამდენადაც ის კავშირს ამყარებს ადამიანთან, ალეგორია და სიმბოლოა ადამიანისა, მისი ქმედებისა; შდრ. გოეთეს „ია“ (ბალადა) - *„ველზე აყვავდა ია პატარა,*

ბალახში კდემით თავი დახარა.
იყო უცნობი, მაგრამ კეთილი.
მწყემსი გოგონა ცქრიალა ბალღი,
ანცი, ფეხმარდი, გულითაც ლაღი,

სადღაც შორიდან

სწრაფად მოვიდა,

მიუახლოვდა კრიმანჭულითა.

-ახ, რისთვის მინდა გული მფეთქავი!

ყველა ყვავილსა ვჯობდე, ნეტავი!-

ნატრობდა ია თავდადრეკილი,-

მცირე ხნით, ვიდრე შეყვარებული

მომწყვეტს, ჩამიკრავს მღელვარე გულით!

თუნდ ერთი წამით,

თუნდ ერთი წამით,

ვიდრე მომწყვეტდეს ნაზი ასული!

აჰ! დაასრულა ნატვრა თუ არა,

გოგონამ თავზე გადაუარა,

დარჩა ტანჯული და გასრესილი.

გათელეს, მოკვდა, თავი დახარა,

მაინც ხარობდა ია პატარა:

„არ ვნანობ სიკვდილს

მისგან და მისთვის!“-

და სიხარულით დალია სული (გოეთე, 1972,82).

მეორე მხრივ, გასახსენებელია ის ფაქტი, თუ როგორი ყურადღებით ეკიდებიან ქრისტიანობაში ადგილის შერჩევას, სადაც უნდა გაშენდეს მონასტერი ან აიგოს ტაძარი. გავიხსენოთ „წმ. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“, ღვთისა და მოძღვრისგან ლოცვა-კურთხევა მიღებული სერაპიონი და მისი სულიერი ძმები მიდიან სამცხის ქვეყანაში მონასტრული ცხოვრებისთვის. თავდაპირველად ისინი ერთ მშვენიერ უდაბურ, სამონასტრე ადგილას გაჩერდებიან, თუმცა რამდენადაც ეს ადგილი არ არის ის, რომელზეც მიუნიშნათ მათ მოძღვარმა ისინი ბოლოს ტოვებენ მას და სხვა ადგილს მიაშურებენ, რომელიც ასევე კარგი სამონასტრეა და მოძღვრისგან მითითებულიც,

ამიტომაც საბოლოოდ აქ დაიბანაკებენ. აქ ჩანს როგორც სულიერი, ისე გარეგნული წანამძღვრები მონასტრის აგების ადგილის შერჩევისა (ბასილი ზარზმელი, 1963, 323-324).[32] ამრიგად, ბუნების თავისთავადობა ადამიანის მიერაა გაშინაარსებული, ბუნება აქ უმაღლეს სამსახურშია ჩაყენებული - ღვთის ქმნილი ადამიანის, თავად უფლის მსახურებაში. ადამიანი სინამდვილეში თავის თავს ავლენს ბუნებასთან ურთიერთობაში, ალბათ, ამიტომაც მნიშვნელოვანია აღნიშვნა იმისა, რომ ბუნება, გარემო, ადგილი მამათა (თუ დედათა) ლოცვისა და მოღვაწეობისა არის მათი ღვაწლის მსგავსი - კეთილი, კეთილგანწყობილი, მოთვინიერებული. თვით მის „უგუნებობაშიც“ კანონზომიერება და მამებისათვის განსაკუთრებული ღვაწლის მიმართ მოშურნეობისთვის ასპარეზის მიცემის საფუძველი ჩანს. ამგვარად, ბუნების მხიარულება, რომელსაც მამა გრიგოლი ხანძთის ეპითეტად იყენებს, მიემართება იქ მცხოვრებ ადამიანებს, მოღვაწეებს, რომელთა წმინდა ცხოვრებასაც უკავშირდება ხანძთის სივრცე; ეს გარემო მიზეზიცაა და შედეგიც იქ გაჩაღებული ქრისტიანული ცხოვრებისა. ადამიანისა და ბუნების ჰარმონიულობა უფლის კურთხევის, სამოთხისეული მადლის ერთ-ერთი ნიშანია და ხანძთის უდაბნოს მხიარულება, პირველ რიგში, ამ ჰარმონიულობაზე მიუთითებს.

დაბადება: *„და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ. და მთავრობდეს თევზთა ზღჳსათა და მფრინველთა ცისათა და პირუტყუთა და მჴეცთა და ყოველსა ქუეყანისა ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა. და შექმნა ღმერთმან კაცი, ხატებისაებრ ღმრთისა შექმნა იგი, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნნა იგინი. და აკურთხნა იგინი ღმერთმან და თქუა: აღორძნდით და განმრავლდით და აღავსეთ ქუეყანაჲ და უფლებდით მას ზედა, და მთავრობდით თევზთა ზღჳსათა, და მფრინველთა ცისათა, და ყოველთა პირუტყუთა, და ყოველსა ქუეყანასა და ყოველთა ქუეწარმავალთა, მავალთა ქუეყანასა ზედა. და თქუა ღმერთმან: აჰა, მიგეც თქუენ ყოველი თივაჲ თესლოვანი, მთესველი თესლისაჲ, რომელსა აქუს თავსა შორის თჳსსა ნაყოფი თესლისაჲ სათესავი, თქუენდა იყოს საჭმელად. და*

[32] „წმ. სერაპიონ ზარზმელის ცხოვრება“ ჩვენამდე მოღწეულია არა უშუალოდ ბასილი ზარზმელის ხელიდან გამოსული ტექსტის, არამედ მე–11 საუკუნის მეტაფრასული რედაქციის სახით.

ყოველთა მჴეცთა ქუეყანისათა და ყოველთა მფრინველთა ცისათა, და ყოვლისა ქუეწარმავალისა, რომელი ვალს ქუეყანასა ზედა, რომელსა აქუს თავსა შორის თჳსსა სული ცხოვრებისაჲ, და ყოველი თივაჲ მწუანვილისჲა საჭამადად და იქმნა ეგრეთ. და იხილნა ღმერთმან ყოველნი, რაოდენნი ქმნნა, და აჰა – კეთილ ფრიად. და იყო მწუხრი ღა იქმნა განთიად – დღჱ იგი მეექუსჱ. (დაბ., 1:26-31).

> ***„ვეფხისტყაოსანი“:*** *„ყოვლთა სწორად წყალობასა ვითა თოვლსა მოათოვდეს,*
> *ობოლ-ქვრივნი დაამდიდრნეს და გლახაკნი არ ითხოვდეს,*
> *ავთა მქმნელნი დააშინეს, კრავნი კრავთა ვერ უწოვდეს,*
> *შიგან მათთა საბრძანისთა თხა და მგელი ერთგან სძოვდეს“*
> *(რუსთველი,1966, 1595).*

3.10 „უკეთუ არა ვახარებდე, ვაჲ არს ჩემდა“

მამა გრიგოლ ხანცთელს, მამა თევდორესა და ქრისტეფორეს მონასტერში მოჰყავთ მცირეწლოვანი არსენი და შედარებით მოზრდილი ეფრემი. ხანცთელ მამებს ეს ფაქტი აფიქრებთ და აბრკოლებთ, გაურკვევლობის აღმოფხვრის მიზნით და იმ დიდი სიყვარულის გამო, რომელიც მათ აქვთ წინამძღვრის მიმართ, ისინი მივლენ მამა გრიგოლთან და თავიანთ ფიქრს გაანდობენ, შეახსენებენ, რომ „გარეშე წესისა არს საქმე ესე“ (მერჩულე,1963, 271). ნეტარ მამას ახარებს ძმების კეთილი განზრახვა და განუმარტავს მათ, რომ ეს ყოველივე მოხდა უფლის ნებით, მისი სურვილით, რაც ყოველგვარ კანონზე მეტია: „აწ უკუე შემძლებელ ვართა ცილობად უფლისა ბრძანებასა? [...] სიტყჳსაებრ მოციქულისა: „უკეთუ არა ვახარებდე, ვაჲ არს ჩემდა“ (მერჩულე,1963, 272); მეტიც, მამა გრიგოლი ეუბნება ძმებს, რომ ისინი გამორჩეული საქმის მონაწილენი არიან და ეს სასიხარულოა. ბერები დაუჯერებენ მოძღვარს და მართლაც ნახავენ ამ გადაწყვეტილების სისწორეს - ეფრემი აწყურის გამორჩეული ეპისკოპოსი გახდება, ხოლო არსენი ქართლის კათალიკოსი. თუმცა გრიგოლ ხანცთელის ჩარევა არსენის

კათალიკოსად დადგენის საქმეში კვლავ საჭირო გახდება, რაც კიდევ ერთხელ გაუსვამს ხაზს მის ღვაწლს და უფლის ნებას, რომ ის გამხდარიყო ეფრემისა და არსენის მფარველი მთელი ცხოვრება. მხედველობაში გვაქვს ჯავახეთის კრების სახელით ცნობილი საეკლესიო კრება, რომელიც არსენის კათალიკოსობის ლეგიტიმაციის საკითხს განიხილავდა. საკითხი ვერ გადაიჭრა და ყველა ელოდა არქიმანდრიტი გრიგოლის, უდაბნოს ვარსკვლავის (მერჩულე,1963, 287) გამოჩენას, რომლის სიტყვაც განმართავდა საქმეს (მერჩულე,1963, იქვე). მართლაც, სასწაულებრივად სახილველი გამოჩნდა იგი, ქრისტეს მსგავსად სახედრით მომავალი „და ვითარცა იხილეს ღმრთისამიერი დიდებულებაჲ მისი, ყოველნი სიხარულით მიეგებნეს..“ (მერჩულე,1963, იქვე). მამა გრიგოლი აქაც, ისევე როგორც პატარა არსენისა და ეფრემის მონასტერში მიყვანის დროს საუბრობს ღვთის ნებაზე, რომელიც ადამიანს არ შეუძლია დააზიანოს, რომელიც მეტია სამართლიანობის ადამიანურ გაგებაზე. მამა გრიგოლი, რა თქმა უნდა, არ უარყოფს კანონს, რომლითაც ხელმძღვანელობს ეკლესია, მაგრამ აღიარებს გამონაკლისს, რომელიც უფლის ნების მიხედვითაა დაშვებული და რომელსაც ქრისტიანი უბრალო კანონმორჩილებიდან გადაჰყავს თავისუფალი ნებით უფლის ზრახვათა ხედვის და აღსრულების საფეხურზე. გავიხსენოთ მდიდარი ჭაბუკის შეხვედრა უფალთან, როცა ქრისტე მას ეკითხება, ასრულებს თუ არა მცნებებს, იგი უპასუხებს, რომ მათ სიყრმიდან იცავს, ამის შემდეგ უფალი მას კანონზე მაღლა დადგომისკენ მოუწოდებს და თავისთან მიიხმობს, რისთვისაც ჭაბუკი იმ წამს მზად არ აღმოჩნდება (მათე, 19:16-22); ან თუნდაც გავიხსენოთ როგორ განკურნავს ხოლმე ქრისტე სახარებაში შაბათობით ხალხს და რჯულის მოძღვართა გაკილვას იმსახურებს, ამას ის აკეთებს ადამიანთა მიმართ ღვთის აღმატებული სიყვარულის ნიშნად და იმის ნიშნადაც, რომ ადამიანის სიყვარული და დახმარება, კეთილი საქმე, კანონზე მაღლა დგას - „რამეთუ სჯული მოსესგან მოეცა, ხოლო მადლი და ჭეშმარიტებაჲ ქრისტე იესუჲს მიერ იქმნა“ (იოვანე, 1:17).

პავლე მოციქული: *ენასა ღათუ კაცთასა და ანგელოზთასა ვიტყოდი, ხოლო სიყუარული არა მაქუნდეს, ვიქმენ მე, ვითარცა რვალი, რომელი ოხრინ, გინა წინწილანი, რომელნი ჰმობედ. და მაქუნდეს ღათუ წინაწარმეტყუელებაჲ და უწყოდი*

ყოველი საიდუმლოჲ და ყოველი მეცნიერებაჲ, მაქუნდეს ღათუ ყოველივე სარწმუნეოებაჲ ვიდრე მთათაცა ცვალებადმდე და სიყუარული თუ არა მაქუნდეს, არა-ვე-რაჲ ვარ. და შე-ღათუ-ვაჭამო ყოველი მონაგები ჩემი და მივსცნე ჴორცნი ჩემნი დასაწუელად და სიყუარული არა მაქუნდეს, არარაჲვე სარგებელ არს ჩემდა. სიყუარული სულგრძელ არს და ტკბილ; სიყუარულსა არა შურნ, სიყუარული არა მაღლოინ, არა განლაღნის, არა სარცხჳნელ იქმნის, არა ეძიებნ თავისასა, არა განრისხნის, არად შეჰრაცხის ბოროტი, არა უხარინ სიცრუესა ზედა, არამედ უხარინ ჭეშმარიტებასა ზედა; ყოველსა თავს-იდებნ, ყოველი ჰრწამნ, ყოველსა ესავნ, ყოველსა მოითმენნ. სიყუარული არასადა დავარდების, გინა თუ წანაწარმეტყუელებანი განქარდენ, ანუ თუ ენანი და-ვე-სცხრენ, გინა თუ მეცნიერებანი განქარდენ. რამეთუ მცირედ-რაჲმე ვიცით და მცირედ-რაჲმე ვწინაწარმეტყუელებთ. ხოლო რაჟამს მოიწიოს სრული იგი, მაშინ მცირედიცა იგი განქარდეს-ვე. ოდეს-იგი ვიყავ ყრმა, ვიტყოდე ვითარცა ყრმაჲ, შერაცხილ ვიყავ, ვითარცა ყრმაჲ; ხოლო ოდეს ვიქმენ მამაკაც, დაუტევე სიყრმისაჲ იგი. რამეთუ ვხედავთ აწ, ვითარცა სარკითა და სახითა, ხოლო მაშინ პირსა პირისპირ. აწ ვიცი მცირედ, ხოლო მერმე ვიცნა, ვითარცა შევემეცნე. ხოლო აწ ესერა ჰგიეს სარწმუნოებაჲ, სასოებაჲ და სიყუარული, სამი ესე; ხოლო უფროჲს ამათსა სიყუარული არს (კორინთელთა, I, 13).

ამგვარად, ორივე მომენტში მამა გრიგოლი სიმბოლურ-ალეგორიულად ქრისტესთან მიმსგავსებით ღვთის ნების განმცხადებლად და მტკიცე დამცველად გვევლინება, რომ არა მისი ავტორიტეტი და ნება, რომელიც უფლის ნებას დაჰყვა, ეფრემი და არსენი ვერ აღასრულებდნენ იმ დიდ ფუნქციას, რაც მათ ეკისრათ ერისა და ბერის წინაშე. ამრიგად, ღვთისა და ადამიანის ნებათა სინერგია, სიყვარულით მიმართული ადამიანებისადმი, ბადებს მშვიდობასა და სიხარულს, რაც კვლავ ახალ პოზიტიურ ენერგიად იქცევა.[33]

[33] ღვთაებრივი (ბუნებითი) და ადამიანური კანონების დაპირისპირებულობის საინტერესო ნიმუშია ანტიკური ხანის ტრაგედია „ანტიგონე“, რომლის მთავარი გმირი ქალი ღვთაებრივი კანონებით ხელმძღვანელობს, რასაც იგი საზოგადოებასთან დაპირისპირებამდე და განადგურებამდე მიჰყავს.

3.11 მორჩილებისა და სიმდაბლის სათნოებანი

მორჩილების სათნოებაზე მრავალს წერენ, იგი ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სათნოებაა ქრისტიანისთვის და საკმაოდ რთულად მისაღწევიც, მაგრამ მის აღმსრულებელთ და ბოლომდე დამთმენთ საოცარი სიხარული ეუფლებათ ხოლმე ჯილდოდ.

იოანე კიბისაღმწერელი ცალკე თავს უთმობს მორჩილების სათნოებას:

„მოწევნულ არს სიტყუაჲ ჟამსა თჳსსა მოსწრაფეთა მათ მიმართ და მოღუაწეთა ქრისტესთა, რამეთუ ყოველსავე ნაყოფსა წინაუძღვს ყუავილი, და ყოველსავე მორჩილებასა – უცხოებაჲ ანუ ჴორცთაჲცა ანუ ნებისაჲ უეჭუელად, რამეთუ ამით ორითა სათნოებითა, ვითარცა ორითა ფრთითა ოქროჲსაჲთა დაუყენებელად ზეცად აღვალს სანატრელი მორჩილებაჲ; და ნუუკუე მისთჳს იტყოდა სულითა შემოსილი იგი წინაჲსწარმეტყუელი, გალობდა რაჲ, ვითარმედ: „ვინცა მცნა მე ფრთენი, ვითარცა ტრედისანი, და ავფრინდიმცა საქმისა მიერ, და განვისუენე ხედვისა მიერ და სიმდაბლისა“ (შდრ. ფსალმ. 54, 7)“ (იოანე კიბისაღმწერელი, 2010, თ. IV, მუხლი I).

გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება მორჩილების სულითაა აღსავსე, მამა გრიგოლი ემორჩილება ქრისტეს მსახურთ, მამა-დედანი და ერისკაცნი ემორჩილებიან მამა გრიგოლს. ურთიერთმორჩილებასა და ურთიერთსიყვარულში მიდის მათი ცხოვრება. თუ ვინმე ურჩობს, გამონაკლისის სახით, ღვთის ნების გამოვლინებაა (მაგალითად, მამა ქრისტეფორესა და თეოდორეს გაპარვა აფხაზეთში), ხოლო სხვა ურჩები ხანძთის

ანტიგონესგან განსხვავებით მამა გრიგოლთან საზოგადოება იღებს მის მართალ სამართალს და ტრაგედიაც აღარ გვაქვს. თუმცა ქრისტიანულ სასულიერო ლიტერატურაშიც ხშირად ხდება, რომ მთავარი პერსონაჟი იდეას ეწირება. ამ შემთხვევაში განსხვავება ისაა, რომ თუ ანტიგონემ არ იცის, რა მოჰყვება მის საქციელს, რას ნიშნავს ის საბოლოო ჯამში და სასოწარკვეთილი იკლავს თავს, ქრისტიანმა გმირმა კარგად იცის რას და რატომ აკეთებს და თავისი ამბის დასასრულს ღმერთს მიანდობს.

უდაბნოს მიღმა არიან და დროდადრო ებრძვიან კიდეც მას (მაგალითად, ცქირი). და მაინც, გიორგი მერჩულე მორჩილების ყველაზე უფრო საგულისხმო და ცხად მაგალითს მოძებნის და მოგვიყვება.

ხანცთას ეწვივნენ ნეძჳთ ძმები და საუბრობდნენ მამა გრიგოლთან. ნეტარმა ჰკითხა მათ იყო თუ არა სიმდაბლე საქმით სრული და არა სიტყვით მათ მონასტერში. მამები უდასტურებენ ამგვარი სიმდაბლის არსებობას. ამ დროს დაიწყება ჟამის-წირვა და მამა გრიგოლი ხანცთის მამასახლისის ეტჳფანეს დაადგენს მწირველად; ლოცვის დროს წმ. გრიგოლი მოულოდნელად უმიზეზოდ შეაჩერებს მას კვერთხის ჩაცემით, რასაც მამა ეტჳფანე უდრტვინველად მიიღებს და სადიაკვნეში წასვლასა და შესამოსლის განძარცვასაც მორჩილად დათანხმდება. მერჩულე კი წერს, თითქოს მისი ხმაც ხალხის ხმას შეერთებია: „მაშინ ყოველი ერი განკჳრვებისა ზარმან აღავსო“... (მერჩულე,1963, 293) უკან მობრუნებულ ეტჳფანეს მამა გრიგოლი კვლავ შემოსვას უბრძანებს, რასაც ის სიხარულით, კვლავ უსიტყვოდ, აღასრულებს და განასრულებს წირვას. წმიდა მამის საქციელით გაკვირვებულნი მაინც ვერ ბედავდნენ რაიმე ეკითხათ მისთვის, საბოლოოდ თავად მან აუხსნა ყოველივე: „იხილეთღა, ძმანო საყუარელნო, სიმდაბლე საქმით სრული ეპიფანესი? გრწმენინ ჩემი, ჭეშმარიტსა ვიტყჳ წინაშე ღმრთისა: არარაჲ ბრალი უქმნიეს მას, რამეთუ ღმრთის-მოშიშებისა და სიწმიდისა და სიმდაბლისა მისისათჳს მარადის მადლი სულისა წმიდისაჲ დადგრომილ არს მის თანა“ (მერჩულე,1963, 293); ხოლო გრიგოლ ხანცთელის ეს საქციელი გამოცდა კი არ იყო მამა ეტჳფანესი, არამედ მის ცოცხალ მაგალითზე ნეძველ მამებს მან უჩვენა „სრული საღმრთოჲ სიმდაბლე“ (მერჩულე,1963, იქვე). მათ კი აღიარეს, რომ ნეძჳს მონასტრის ძმების სათნოებათა მიუხედავად, ამგვარი სიმდაბლის ჩვენება ჩვენში არავის შეუძლიაო.

3.12 „მასპინძელი მხიარული“

„წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ დასასრული თავები მამა გრიგოლის ამქვეყნად ყოფნის ბოლო დღეებს ეძღვნება. გიორგი მერჩულე სიხარულით აღნიშნავს, რომ მამა გრიგოლი ას ორი წლის ისე გახდა, რომ სულიერი და ფიზიკური ძალები ბოლომდე შეინარჩუნა. მწერალი მოძღვრის დახასიათებას შემდეგი სიტყვებით ამთავრებს: „და იყო იგი მხიარულად მესტუმრე და გლახაკთ მოღუაწე“ (მერჩულე,1963, 308). საინტერესოა, როგორ უკავშირებს მასპინძლობასა და ქველმოქმედებას არქიმანდრიტის, მეუდაბნოეს ძირითად სახეს გიორგი მერჩულე. პირველ რიგში, მსმენელსა და მკითხველს შეიძლება გაახსენდეს ავტორისგან გრიგოლის მამამთავარ აბრაამთან დაკავშირება, ძველაღთქმისეული ღვთის კაცის ახალაღთქმისეული „ზეცისა კაცის“ არქეტიპად გამოცხადება, რადგან აბრაამი სწორედ მასპინძლობით გახდა ცნობილი - *„ეჩუენა ღმერთი აბრაამს მუხასა მას თანა მამბრწესსა, ჯდა რაჲ იგი კართა მათ ზედა კარვისა მისისათა შუასამხრის. აღიხილნა თუალნი თჳსნი და იხილა: და აჰა, სამ კაც დგეს ზედა მისა. და იხილნა იგინი და აღდგა, მირბიოდა შემთხუევად მათა კარითგან კარვისა მისისაჲთ და თაყუანის-სცა ქუეყანასა ზედა. და ჰრქუა: უფალნო, უკუეთუ ვპოვე მადლი წინაშე თქუენსა, ნუ თანაწარმავალთ მონასა თქუენსა. მოიღონ წყალი და დაგბანნენ ფერჴნი თქუენნ, და დაიგრილეთ ხესა ქუეშე. და მოიღონ პური და ჭამეთ და ამისა შემდგომად წარვედით გზასა თქუენსა, ვინაჲთგან მოაქციეთ მონისა თქუენისა. და თქუეს: ეგრჱთ ვყოთ, ვითარცა სთქუ. და ისწრაფა აბრაამ შესვლად კარვად სარრაჲსსა და ჰრქუა მას: ადრე–ყავ და შესუარე სამი საწყაული სამინდოჲ და ქმენ ყურბეული. და ზროხათა მირბიოდა აბრაამ და მოიბა ჴბოჲ ჩჩჴლი და კეთილი და მისცა მონსასა და ისწრაფა შესაქმედ. და მოიღო ერბოჲ და სძჱ და ჴბოჲ იგი, რომელ შექმნა, და დაუგო მათ და ჭამეს. და წინაშე მათსა დგა ხესა მას ქუეშე“ (დაბ., 18: 1-8).*

ამ პურადობას ყოვლადწმიდა სამებისგან შვილის ბოძების აღთქმა მოჰყვება. ამრიგად, გრიგოლ ხანცთელი მისი ცხოვრების მიმწუხრზეც კვლავ უკავშირდება პარადიგმულ სახეს მამამთავრისა და რჩება „მხიარულ მესტუმრედ“. მისგან ამ

მხიარულების შენარჩუნება კიდევ ერთხელ მეტყველებს იმ ღვაწლიან გზაზე, რომელიც მან გამოიარა, რამდენადაც სიხარული არის სულიწმიდის ნაყოფი, ე.ი. იგი ეძლევა ადამიანს სულიწმიდის ნიჭთა გამოყენების შედეგად, მადლისმიერობით. მადლის მოპოვებას კი „სული შემუსრვილი, გული შემუსრვილი და დამბდაბლებული“ (50-ე ფსალმუნი) სჭირდება, ძლიერი სურვილი და მზაობა, კეთილი საქმეები... მამა გრიგოლი, ამ მხრივ, პირველი ჟამის მუშაკია[34], ბავშვობიდანვე ღვთივ სათნოდ ცხოვრობს, ამიტომაც სიბერის ხანს მასზე ჰაგიოგრაფი დაწერს: „აქუნდა მას სიქადულად სანთელი ქალწულებისაჲ, და ზეთი მოწყალებისაჲ, და სიყუარული ღმრთისაჲ და ძმათაჲ (მერჩულე,1963, 308).

საინტერესოა ის მომენტიც, რომ „მხიარული მესტუმრეობით“ მამა გრიგოლი არა მხოლოდ ქრისტიანული სათნოების გამომხატველად გვევლინება, არამედ ეროვნული სათნოების გამომხატველადაც (აქაც შედარება მამამთავარ აბრაამთან). დღეს ყველამ იცის ქართული სტუმართმოყვარეობის შესახებ და სმენია გამოთქმა სტუმარი ღვთისააო, რაც, უთუოდ, არ ახალი შეხედულებაა; ე. ინწკირველის სპეციალურ გამოკვლევაში, რომელიც ბიბლიის ხალხში გავრცელების კვლევას ეხება, ნაჩვენებია, რომ ქართველი ხალხი უტრიალებს, ფიქრობს აბრაამის სტუმართმოყვარეობაზე, სტუმართმოყვარეობის ბიბლიურ და ღვთაებრივ წარმოშობაზე - „ბიბლიიდან მომდინარე სიუჟეტთაგან ქართულ ზეპირსიტყვიერებაში ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ეპიზოდია აბრაამის ამბავი, რომელიც ხალხის მეხსიერებაში „აბრამის ლექსის“ სახელწოდებით არის ცნობილი. ვარიანტების შესწავლა აჩვენებს, რომ ბიბლიური აბრაამის ეპიზოდი ხალხურ სიტყვიერებაში ტრანსფორმირებულად არის დამკვიდრებული“ (ინწკირველი,2017, 127)[35] და მის თავისებურ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს. ამგვარად, მერჩულე კვლავ ერთიანობაში გვიჩვენებს სარწმუნოებასა და ეროვნებას, რაც თავად მამა გრიგოლის პიროვნებიდან მომდინარეობს. და საერთოდაც, მსოფლმხედველობა, რომელიც სარწმუნოებრივ შეხედულებებს ეფუძნება, ადამიანის მეს განუყოფელი ნაწილია, ასეთივე განუყოფელი ნაწილია ეროვნება, გნებავთ,

[34] იხ. სახარებისეული იგავი ვენახის მუშაკებზე (მათე, 20:1-16).

[35] დაწვრილებით იხილეთ ე. ინწკირველის წიგნი „ბიბლიური ამბები ხალხურ ტრადიციაში“, თავი მე-4 - ტრანსფორმაციის სტრუქტურული საფუძვლები.

ეროვნული მიკუთვნებულობა, ამიტომ მათი გათიშვა ობიექტურ სურათს ვერ მოგვცემს. ჰაგიოგრაფი კი სწორედ ამგვარი ჭეშმარიტი ამბის თხრობას ესწრაფვის.

სარწმუნოებისა და ეროვნულის შეზავებას ცხოვრებაში შენიშნავს გრ. ფარულავა, იგი ამ ტენდენციას მამა გრიგოლის ეპითეტშიც - „ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“- ჭვრეტს. მკვლევრის აზრით, ეს საკმაოდ ბუნებრივი პროცესი იყო ქართულ კულტურაში (ფარულავა,2006, 62).

მამა გრიგოლის მასპინძლობის სიყვარულის ნიმუშად გვევლინება პურობა ვენახში - მამა გრიგოლის, დიდი ზენონისა და მამა მაკარი ოპიზელის მონაწილეობით. სულიერებით გაჯერებული სიხარულის ნიშნადაც შეიძლება მივიღოთ მამა გრიგოლისა და ზენონის ნათლით შემოსვა, ნათელი მხიარულით მოცვა ხომ უფლის დავანების სიმბოლური სახეა: „მაშინ ნეტარი იგი მამაჲ გრიგოლ და ზენონ სიტყჳთა მდაბლითა ფსალმუნებდეს. და მადლმან საღმრთომან განაბრწყინვნა იგინი ნათლითა დიდებისაჲთა, და სახლი იგი ბნელი, ვითარცა მზისა მცხინვარებამან განანათლა“ (მერჩულე,1963, 313). ღვთის ჩენა მამების ერთად ყოფნის სიხარულს კიდევ უფრო ზრდის და ამძაფრებს, ნაყოფი დიდია მათი შრომისა და ეს კვლავ მიაქცევს მათ ღვთისადმი, მადლიერების გრძნობითა და მისი განდიდების სურვილით.

ამ ეპიზოდში მკითხველს კვლავ მოაგონდება ახალგაზრდა გრიგოლისა და მოხუცი ჯუედიოსის სიყვარულით სავსე პირველი პურობა.[36]

3.13 გრიგოლ ხანცთელი საუბრობს სიხარულზე

მოხუცებულობის ჟამს მამა გრიგოლი უფრო მეტად შატბერდში ატარებდა დღეებს და ხანცთელებიც წუხდნენ, რადგან გაიგეს, რომ მათ სულიერ მამას გარდაცვალება და დასაფლავება შატბერდში ეფიქრებოდა. ერთ დღესაც, ვისაც კი

[36] ამასთან დაკავშირებით იხ. (ფარულავა,2006, 90).

სიარული შეეძლო ყველა წამოვიდა შატბერდში მამა გრიგოლისთვის ხანძთაში დაბრუნების სათხოვნელად, რადგან ხანძთა იყო სწორედ პირველი ნაყოფი წმიდა ბერის შრომისა. მამა გრიგოლს ახარებს ძმების ქრისტესმიერი სიყვარული და მათ მოსვლას ერთგვარად ადარებს ქრისტეს მოსვლას, რომელიც ადამიანთა სიყვარულის გამო მოვიდა ამქვეყნად და ახარა მათ მშვიდობა (შერიგება ღმერთთან), რისთვისაც მისი ცხოვრების წიგნს სახარება ეწოდა. სიყვარული საწყისია, მამოძრავებელია, ხოლო სიხარული ნაყოფია, შედეგია. პირველისგან მეორე მომდინარეობს და პირველი მეორეს გარეშე არაა. მოცემული ეპიზოდი კიდევ უფრო აღრმავებს აზრს სიხარულის ფენომენის მნიშვნელობაზე როგორც სახარებაში, ისე „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“, იგი სიყვარულთან ერთად გამოიყოფა ცხოვრებაში ახლა უკვე თვით წმიდა გრიგოლის მიერ. მისი სიტყვები მიმართული ხანცთელთა მიმართ შეგვიძლია პირდაპირ მასზეც გადავიტანოთ: „შვილნო ქრისტჱსნო, წმიდისა ნებისა მისისა აღმასრულებელნო, რომელმანცა ბრძანებითა თჳსითა სახარება უწოდა, რამეთუ მოსლვითა თჳსითა მშვიდობაჲ ახარა კაცთა, მტერთა მისთა, რომელთაცა სიყუარულისათჳს სიკუდილი თავს-იდვა და გუასწავა ყოველთა, ვითარმედ „თავი არს სათნოებათა ყოველთაჲ საღმრთოჲ სიყუარული“ (მერჩულე,1963, 309).

3.14 მამა გრიგოლის გარდაცვალების ჟამი

ერთგვარ დღესასწაულად წარმოგვიდგება მამა გრიგოლის გარდაცვალების ჟამის მოახლოების პერიოდი. ის რამდენიმე ნაწილს მოიცავს და თითოეული ნაწილი, ამქვეყნად დარჩენილთა სანუგეშოდ, სიხარულის შუქითაა განათებული. პირველი მომენტი გახლავთ გრიგოლ ხანცთელის დამშვიდობება შატბერდელებთან, როცა მამები მწარედ ატირდებიან მამა გრიგოლის სიტყვებზე, რომ ხორციელად ისინი ვეღარ შეხვდებიან. მოძღვარი ამგვარად ანუგეშებს სულიერ შვილთ: „ხოლო მე, რაჟამს ღირს ვიქმნე მისვლად უფლისა, ვევედრო თქუენთჳს, რამეთუ ფრიად განმისუენეთ მე. და რამეთუ აწ ჴორცთა შინა ყოფასა ჩემსა თავისა ჩემისა და თქუენთჳს ვილოცავ, ხოლო

ოდეს განვთავისუფლდე საწუთროჲსა ამისგან, ვესავ ქრისტესა, ვითარმედ მოუკლებელად იყოს ვედრებაჲ ჩემი თქუენთჳს მისსა მიმართ და ყოველთა სარწმუნოებით მვედრებელთათჳს და შვილთა ჩემთათჳს, რაჲთა პოონ ღმრთისა მიერ წყალობაჲ და შეწევნაჲ სრულიად სიხარულად საუკუნოდ“ (მერჩულე,1963, 311). ამრიგად, ფიზიკური სიშორე მოძღვრისა სულიერ სიახლოვესა და მეტ შეწევნას მოუტანს შატბერდელებს და არა მხოლოდ მათ, არამედ ყველას, ვინც მამა გრიგოლის მეოხების იმედად იქნება. და რა იქნება მთავარი შეწევნა გრიგოლ ხანცთელისა? ღვთის მოწყალების მოპოვება და საუკუნო სიხარულში დამკვიდრება, რაც სასუფევლის მოხვეჭას, ცხონებას ნიშნავს. წმ. გრიგოლის სიტყვები ქრისტეს სიტყვებს გვაგონებს, როგორც სერობისას, ისე გეთსამანიის ბაღში, როგორც ჯვარცმისას, ისე აღდგომის შემდეგ ამაღლებისას; ეს გასაკვირი არ უნდა იყოს, რამდენადაც უფლის წმინდანის აღსასრულის ჟამი სიმბოლურ-ალეგორიულად უკავშირდება თვით ქრისტეს დაბრუნებას მარადიულ სამყოფელში, რომელიც გზას ხსნის კაცობრიობის სამოთხეში დაბრუნებისა, რაც სიხარულის მაუწყებელი უფროა, ვიდრე სევდის მიზეზი, წმ. გრიგოლმა უწყის ეს, მერჩულემაც, ამიტომაც განშორების სევდას ისინი სიხარულის ხარებით აკომპენსირებენ, მასზე აპელირებით აქარწყლებენ ნაღველს.

როგორც ჩანს, დაახლოებით ამავე ნუგეშით ავსებს მამა გრიგოლი ხანცთელთ და იქ შემოკრებილ მამებს, რომელნიც მამა გრიგოლის ხილვითაც ხარობენ და მისი შეწევნის აღთქმითაც: „ხოლო რაჟამს შატბერდით ხანცთად მოვიდა ნეტარი გრიგოლ, განიხარეს ხანცთასა თანა მახლობელთა მათ უდაბნოთა და მოვიდოდეს ძმანი ყოვლით კერძო ხილვად წმიდისა მის, და მიაქუნდა კურთხევაჲ და ლოცვაჲ მისგან და სიხარულითა სავსენი წარვიდიან ადგილად თჳსად“ (მერჩულე,1963, 311). თავის მხრივ, მამა გრიგოლიც ნუგეშისცემულია, რადგან ხედავს შატბერდელთა და ხანცთელთა სიკეთეს, ღვთისა და ადამიანის სიყვარულს მათში დამკვიდრებულს, რაც მისი შრომის განსრულება და გვირგვინია.

მეორე მომენტი, რომელიც წმ. გრიგოლ ხანცთელის გარდაცვალებასა და

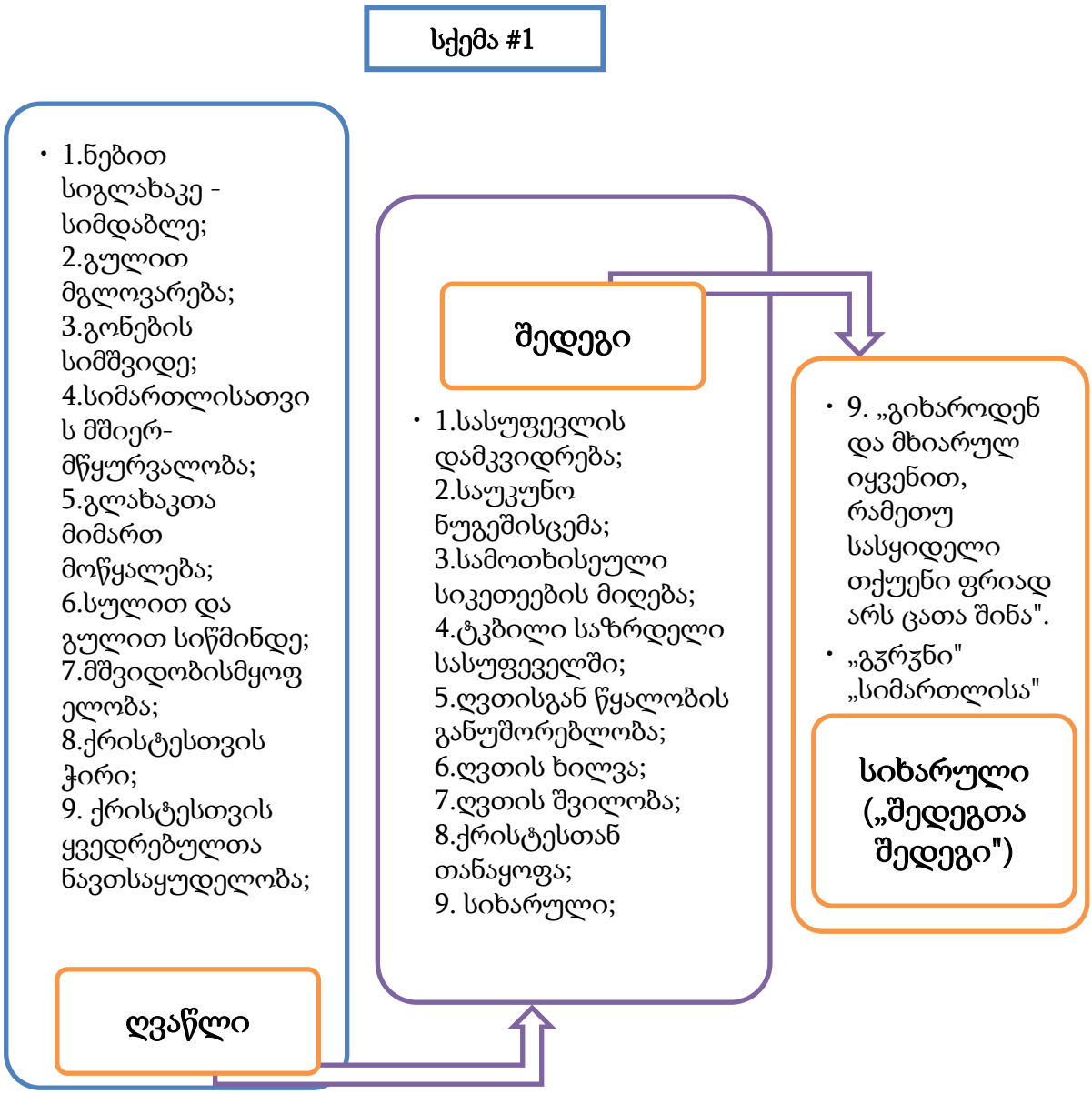
სიხარულს უკავშირდება, ვენახში პურობაა ზენონთან და მაკარი ოპიზელთან ერთად. აღნიშნულ მონაკვეთს ჩვენ ცალკეც შევეხეთ და აღარ გავიმეორებთ. დავამატებთ მხოლოდ მას, რომ ამ ეპიზოდში კვლავ შეგვიძლია დავინახოთ სახარებისეული ალუზია გეთსამანიის ბაღში ლოცვისა, სერობისა და აღდგომის შემდეგ ქრისტეს სტუმრობებისა მის მოწაფეებთან - „და ვითარცა განთენდებოდა, დგა იესუ კიდესა ზედა, და არა უწყოდეს მოწაფეთა, ვითარმედ უფალი არს...“ (იოვანე, 21:4) იესო ეკითხება მოწაფეებს, აქვთ თუ არა რაიმე საჭმელი და მათგან უარის მიღების შემდეგ ურჩევს, სად უნდა მოისროლონ ბადე, რომ თევზი დაიჭირონ. სასწაულებრივი თევზჭერის შემდეგ ჯერ იოანე მოციქული ხვდება, რომ იგი უფალია და პეტრეს გაანდობს ამას, შემდეგ უკვე ყველა საცნაურ ყოფს, რომ უფალია მოსული; ღვთის სიყვარულისა და მზრუნველობის ნიშნად კი ნაპირზე გამოსულთ ხვდებათ „ნაკუერცხალი მდებარე და თევზი მას ზედა და პური“ (იოვანე, 21:9). ეს პატარა პურობაც სავსეა სიხარულით, რასაც ყველაზე კარგად ადასტურებს უფლის ნათლის ჩენა და ამ ნათლით გასხივოსნება, როგორც აწ უკვე გარდაცვალების ზღვარზე მყოფი მამა გრიგოლისა, ისე ჯერ კიდევ ქვეყნისა კაცის ზენონისა, რომელიც მოძღვრის გარდაცვალების შემდეგ ხანძთის უდაბნოს ზღუდედ იწოდება - „ესე ნეტარი ზენონ მიიწია მოხუცებულებასა და ვიდრე აღსასრულამდე არა განეშორა ხანცთასა ჭეშმარიტად სულიერი შვილი, მსგავსი მამისაჲ, კეთილი მოწაფჱ, ნაცვალი მოძღურისაჲ, ნეტარი, სათნოებათა საუნჯჱ, მონაზონებისა წესი წმიდაჲ, კლარჯეთისა უდაბნოთა ზღუდჱ, სულთა უკეთურთა მაოტებელი...“ (მერჩულე,1963, 263-264), რაც სულიერი მოძღვრისადმი მის მსგავსებაზე უნდა მიანიშნებდეს.

მესამე, სიხარულით, ალბათ, ყველაზე უფრო შეზავებული მომენტი უკვე უშუალოდ წმიდა მამის აღსრულებას უკავშირდება. მას ანგელოზთა კრებული სიხარულით ეპატიჟება სულთა ზეციურ საუფლოში. ანგელოზნი სამგზის ახსენებენ მამა გრიგოლს სიხარულის შესახებ: „აწ მოვედ სიხარულით და უფლისა შენისა თანა იხარებდ დაუსრულებელად, რამეთუ ნეტარ ხარ შენ შორის კაცთა ნეტარსა მას დიდებასა დამკჳდრებად განმზადებული და მხიარული საუკუნოდ“ (მერჩულე,1963, 315). ეს სამგზის სიხარულიანი წოდება შედეგია, ნაყოფია მამა გრიგოლის წმიდა, ღვთით განმსჭვალული ცხოვრებისა. აქ ანგელოზნი მერჩულის მიერ დასაწყისშივე

ნათქვამ, წმ. გრიგოლ ხანცთელის პიროვნებისა და ღვაწლის განმსაზღვრელ ეპითეტს მოიხმობენ, უწოდებენ რა მას ქუეყანისა ანგელოზსა და ზეცისა კაცს (მერჩულე,1963, 315), რასაც მამა გრიგოლის სრული სიხარული მოჰყვება, ხოლო მერჩულე ხაზგასმით დაწერს: „ნეტარმან მან სრულიად განიხარა მიუმძლავრებელი იგი სიხარული...“ (მერჩულე,1963, 315). და სიხარულით ავსება, ვითარცა განსრულება, კვლავ ახალი წრებრუნვისკენ მიმართავს წმიდა კაცს, ის სიხარულითა და სიყვარულით სავსე ისევ და ისევ ავედრებს სამწყსოს უფალს, როგორც ჭეშმარიტი მწყემსი, ისევ და ისევ გამოითხოვს მათთვის სიხარულს, რაც კონდენსირებულად ნიშნავს მათთვის მადლის მინიჭების, შრომისმოყვარეობის, სიყვარულის, თავდადების და სხვა სათნოებათა გამოთხოვას, რამდენადაც სიხარული საბოლოო წერტილი უფროა, ვიდრე საწყისი, უფრო ზუსტად, საწყისად მხოლოდ მას შემდეგ იქცევა, რაც საბოლოო გახდება.

აი, აქ კი უკვე თითქოს სული შეუმჩნევლად გადადის და ფერს იცვლის, უერთდება და შეავედრებს რა მას უფალს მამა გრიგოლი; ასე ხდება, რადგან მან უკვე ამქვეყნად დაიწყო სვლა იმქვეყნისკენ; ასევე ტრანსფორმირდება მისი სიხარული, თუმც არა რადიკალურად, არამედ ისიც მშვიდად. მერჩულე კი დაწერს, რომ „უჯორცონი ანგელოზნი და სულნი კაცთანი ერთ-ბუნება არიან და სულსა კაცისასა აქუს მეტყუელებაჲ ანგელოზებრი...“ (მერჩულე,1963, 315), „იქადიან წმიდანი დიდებითა, იხარებენ საჴსენებელსა ზედა მათსა“ (ფსალმ. 149) (იქვე).

საინტერესოა მამა გრიგოლის გარდაცვალების მოახლოების პერიოდიდან ეპიზოდი, როცა ხანცთელები მას ცხრა ნეტარებით განადიდებენ (სახარება მათესი, 5:3-12) და ერთგვარ „გიხაროდენს“ უგალობებენ (ტექსტისთვის - მერჩულე,1963, 314). აქ ღვაწლი და მისი შედეგი ისეა წარმოდგენილი, რომ ყოველივეს გვირგვინს სიხარული წარმოადგენს. სქემატურად შესხმის შინაარსი ამგვარად შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ:


სქემა #1
1.ნებით სიგლახაკე - სიმდაბლე;
2.გულით მგლოვარება;
3.გონების სიმშვიდე;
4.სიმართლისათვის მშიერ-მწყურვალობა;
5.გლახაკთა მიმართ მოწყალება;
6.სულით და გულით სიწმინდე;
7.მშვიდობისმყოფელობა;
8.ქრისტესთვის ჭირი;
9. ქრისტესთვის ყვედრებულთა ნავთსაყუდელობა;
ღვაწლი
შედეგი
1.სასუფევლის დამკვიდრება;
2.საუკუნო ნუგეშისცემა;
3.სამოთხისეული სიკეთეების მიღება;
4.ტკბილი საზრდელი სასუფეველში;
5.ღვთისგან წყალობის განუშორებლობა;
6.ღვთის ხილვა;
7.ღვთის შვილობა;
8.ქრისტესთან თანაყოფა;
9. სიხარული;
9. „გიხაროდენ და მხიარულ იყვენით, რამეთუ სასყიდელი თქუენი ფრიად არს ცათა შინა".
„გჯრჯნი" „სიმართლისა"
სიხარული („შედეგთა შედეგი")

1. *სიგლახაკეზე განმარტება:* იოანე ოქროპირის თარგმანებით სულით გლახაკია ის, ვინც ნებით თავმდაბალია - „ხოლო რად არა თქუა: ნეტარ იყვნენ მდაბალნი, არამედ: „ნეტარ იყვნენო გლახაკნი სულითა“? რამეთუ უმეტესსა სიმდაბლესა მოასწავებს ესე სიტყუაჲ და მათ გამოაჩინებს, რომელნი სრულიად შემუსრვილ არიან სულითა, ვითარცა გლახაკნი რაჲმე... [...] და ვითარცა გლახაკნი და უნდონი ძრწიან მდიდართა და ძლიერთაგან და ვერ იკადრებენ სამეუფოთა ბრძანებათა გარდასვლად, ესრეთ ეშინის ამათ და ძრწიან მცნებათაგან უფლისათა...[...] მრავალნი სახენი არიან სიმდაბლისანი; არამედ აწ სრულსა საზომსა სიმდაბლისასა ჰნატრის, რომელი-იგი გამოუთარგმანებელ არს სიტყჳთა, რამეთუ წესი არს სულისა შემუსრვილისა და დამდაბლებულისაჲ, რომელი არა სიმრავლისაგან ცოდვათაჲსა იქმნების (რამეთუ იგი არა სრული სიმდაბლე არს), არამედ სიმრავლესა შინა სათნოებათასა გულისაგან წმიდისა და ღმრთისმოყუარისა იშვების, ვითარცა დავით იტყჳს: „მსხუერპლ ღმრთისა არს სული მდაბალი, გული წმიდაჲ და სული მდაბალი ღმერთმან არა შეურაცხ-ყოს“ (ოქროპირი,2014, 216-217).

ოქროპირისვე სიტყვებით სიმდაბლის პირველ ადგილზე მოხსენიება განპირობებულია ამპარტავნების ვნების, როგორც ყოველივე ბოროტების წყაროს, დაძლევის აუცილებლობით, რათა სიმდაბლის მყარ საძირკველზე აშენდეს სხვა სათნოებათა შენობა (ოქროპირი,2014, 217-218).

2. *გონების სიმშვიდეზე:* „სიმშჳდე შეუცვალებლობაჲ არს გონებისაჲ, რომელი პატივსა შინა და შეურაცხებასა შეუცვალებელად ეგის. ამისთჳსცა ნეტარებისა ღირს-ყო ესევითარი გონებაჲ უფალმან და თქუა: „ნეტარ არიან მშჳდნი, რამეთუ მათ დაიმკჳდრონ ქუეყანაჲ“ (ოქროპირი,2014, 223).

მამები ძირითადად და არსებითად მიჰყვებიან ცხრა ნეტარებას, თუმცა ეს არაა ციტირება ნეტარებებისა, არამედ, ზოგადად, დამახასიათებელი მიდგომა ამ პერიოდის ქრისტიანი მოღვაწეებისა წმიდა წერილისადმი, რაც გულისხმობდა მის გათავისებასა და არსობრივ გადატანას.

თეოფილაქტე ბულგარელი ნეტარებებზე: „შემდგომად ჴელთ–დასხმისა

მოწაფეთაჲსა განამტკიცებს მათ ნეტარებათა მიერ და მოძღურებისა უსულიერესისა მიმართ დაწყნარებისა, რამეთუ მათდა მიმართ მხედველი ჰყოფს სიტყუასა. და პირველად ჰნატრის გლახაკთა, რომელთაჲ, ანუ სიმდაბლისა მჭონებლად ჯერ არს გულისჴმის–ყოფაჲ, ანუ ვერცხლისუყუარულობითისა სახისა მომგებელად. და ერთბამად ყოველნი ნეტარებანი უნდოებასა მასწავებენ ჩუენ და სიმდაბლესა და შეურაცხებასა და ყუედრებასა. ვითარ–იგი „ვაებანი“ მათ დაემკჳდრებიან, რომელნი მდიდარ არიან აწინდელსა ამას საუკუნესა და რომელთაგან მიმღებელ–ყოფასა, იტყჳს, ნუგეშინის–ცემასა, ესე იგი არს, აქა, აწ მყოფსა შინა საუკუნესა, მიღებასა მხიარულებისასა და მცონართა და მშუებელთა და ქებულთა. განვცჳბრდეთ, ძმანო, ვითარ ვაებაჲ დაესაჯების მათ, რომელნი იქნენ კაცთაგან. რამეთუ ჯერ–უკუე–არს კაცთაგანცა ქებულებაჲ, არამედ პირველ ღმრთისაგან (თეოფილაქტე ბულგარელი 2010, 80).

ამრიგად, აღსრულების ჟამი გაცისკროვნებულია მარადიულობაში გადასვლის ზეიმურობით და სევდისთვის ადგილი თითქმის აღარ რჩება. თუ ცრემლები იქნება, მხოლოდ ამაღლებულის ხილვითა და განცდით გამოწვეული, ამ წმიდა გარდაცვალების საიდუმლო რომ აღძრავს.

...

აღსრულების შემდეგ კონტაქტი წმ. გრიგოლ ხანცთელსა და ხანცთელებს შორის არ წყდება, ახალ ეტაპზე გადადის, რაზეც გარდაცვალების წინაც ესაუბრებოდა მათ მამა გრიგოლი. გიორგი მერჩულე მას უკვე ავედრებს ახალმოწამე იოვანეს, რომელიც ხანძთიდან იერუსალიმში ჩავიდა და იქ სარკინოზების მიერ მოიკლა ქრისტესთვის, მამა გრიგოლმა იგი თავის სხვა რჩეულ შვილებთან ერთად უნდა წარუდგინოს ქრისტეს და ამით სიხარული მიანიჭოს. ახალმოწამე ხანცთელი მამის ასი წლის შემდეგ კვლავ წმ. გრიგოლზე შევედრება კიდევ ერთხელ მოწმობს მისი ღვაწლის დიდებულებასა და მნიშვნელოვნებას; ასევე მართლმადიდებლობაში ფესვებთან კავშირის, უწყვეტობის

ღირებულებას, მის ერთგულებას ქართველთა (ქართული ეკლესიის) მხრიდან; რასაც საფუძველი ჩაეყარა უფლის სერობის საიდუმლოდან.

იოვანეს შემდეგ გიორგი მერჩულე უკვე თანამოღვაწეთ შეავედრებს მამა გრიგოლს, როგორც მათ იმედსა და სიყვარულის ობიექტს. რწმენა, იმედი და სიხარული ერთიანდება მერჩულის სიტყვაში მომავალი სიხარულის მოლოდინში: „წმიდაო მამაო! შეიწირე სარწმუნოებაჲ ჩუენი, ღირსო, რამეთუ შენ უწყი სიყუარული ჩუენი. დაღაცათუ არა გჯხილავ ჴორციელად, ნუ დამივიწყებ ჩუენ, არამედ იყავნ მადლი შენი შემწე ჩუენდა წმიდათა უდაბნოთა შენთა შინა დამკჳდრებულთა და ყოვლისა ერისა, რაჲთა ვიპოვნეთ შენ თანა სიხარულისა მის წარუვალისა ცხორებისა“ (მერჩულე,1963, 316).

3.15 მეორედ მოსვლის სიხარული წმინდანთათვის

გარდაცვალებას უკავშირდება გარკვეულწილად და წარმოადგენს იმქვეყნიური ცხოვრების გვირგვინს მეორედ მოსვლის ჟამი, როცა ქრისტიანთა რწმენით საბოლოოდ განეჩინება ადგილი კეთილსა და ბოროტს. მართალი ადამიანებისთვის ეს მოვლენა სასიხარულოა, რადგან ამ დროს მათ ახალი მარადსიხარულიანი ცხოვრება ელოდებათ, ხოლო ცოდვილთ მისი დადგომა აშინებთ სატანჯველთა მოლოდინის ან გაურკვეველი მდგომარეობის გამო. თუმცა იმის განსაზღვარა, თუ როდის დადგება ქრისტეს მეორედ მოსვლა სახარებისეული სწავლებით, შეუძლებელია, იგი მხოლოდ მამა ღმერთმა იცის და ადამიანური გონებისთვის ეს საიდუმლო დაფარულია. თუმცა ადამიანებს მიეცათ მინიშნებანი, რაც შეიძლება მოასწავებდეს ამ დღის დადგომას. მაგრამ ამ მინიშნებათა წაკითხვა და აღქმა არც თუ ისე იოლი საქმეა, მათში ერთგვარად სიმბოლურ-ალეგორიულადაცაა გადმოცემული მეორედ მოსვლის ამბები და პირდაპირი გაგებითაც; მაგალითად, გავიხსენოთ იოანე მახარებლის „გამოცხადება“, რომელიც ამგვარი გააზრების სრულ საფუძველს იძლევა;

მეორედ მოსვლაზე ფიქრობენ გიორგი მერჩულის გმირებიც. მამა ჯუედიოსთან მისული ნეტარი გრიგოლი თავის სამ თანამოღვაწესთან ერთად დაყუდებული ბერის ლოცვა -კურთხევის მიღების შემდეგ ხანძთაში სამოღვაწეოდ ემზადება; სამონასტრე ადგილის მომზადებასა და ტაძრის აგებას წინ უძღვის, რა თქმა უნდა, ლოცვა-ვედრება, სადაც მამა გრიგოლი ვრცლად საუბრობს მეორედ მოსვლაზე. იგი ამბობს, რომ მართალთათვის სასიხარულოა ეს დღე, როგორც მარადიული სიხარულიანი ცხოვრების დადგომის ჟამი, მაგრამ ამავე დროს ისინი გლოვობენ სხვებზე, დაღუპვის ძეებზე. მამა გრიგოლი თავის თავს მართალთა რიგებში არ აყენებს და ამბობს, რომ არაა მზად ამ დღისთვის, მაგრამ მას სასოწარკვეთილებისგან იცავს და ანუგეშებს უფლის, ღვთისმშობლისა და წმინდანების იმედი, მათი გულმოწყალება (მერჩულე,1963, 256).

მნიშვნელოვანია, რომ თავისი სამოღვაწეო გზის დასაწყისში გრიგოლ ხანცთელი ფიქრობს საბოლოო მიზანზე, მისი მიღწევის გზებზე, რაც საბოლოოდ მისი წარმატებული საქმიანობის საწინდარი ხდება. მიზანი მართალთა შორის მოხვედრა საუკუნოდ, მეორედ მოსვლის ჟამის შემდეგ, ამისთვის კი საჭიროა მართლად ცხოვრება, კეთილი საქმეების აღსრულება, ქრისტეს და ადამიანების სიყვარული, ასე განსაზღვრავს გზებს წმიდა მამა, ხოლო ხანძთაში მოღვაწეობა უკვე კონკრეტული, განხორციელებული საქმეა, გზაზე სვლაა, რომლის ბოლოც ცხონებაა.

მეორედ მოსვლის გახსენება მამა გრიგოლის აღსრულების შემდეგ უკვე გიორგი მერჩულის მიერ ხდება. იგი წერს, რომ ახლა ნეტარი მამა შეუერთდა წმინდანთა დასს, რომელნიც „ვიდრე განშჯადმდე ცოცხალთა და მკუდართა იღუწიან მვედრებელთა ჯორციელთა კაცთათჳს მორწმუნეთა და მოელიან სრულსა მას სიხარულსა და მხიარულებასა აღთქუმისაებრ მეუფისა მათისა“ (მერჩულე,1963, 316). ამგვარად, მამა გრიგოლის მისია და წრფელი სურვილი მისი ცხოვრების შედეგად განსრულდა და ახლა ის, როგორც ცხოვრებაში და უფრო მეტადაც კი, შეეწევა სხვებს, რათა მათაც ყოველივე ჯერისაებრ აღასრულონ. მერჩულე ახლა მხოლოდ მეორედ მოსვლის სიხარულს წარმოგვიდგენს მშვენიერად, თითქოს მამა გრიგოლის იმქვეყნად გადასვლამ სრულად

დაჩრდილა ყოველივე შიშის თუ წუხილის მომგვრელი რამ, რაც ამ დღეს შეიძლება ახლდეს: „დიდებისაგან უდიდებულესსა დიდებასა დაემკჳდრნენ უფლისა დიდებით მოსლვასა. [...] შეკრიბნეს ქრისტემან წმიდანი თჳსნი წინაშე მისსა სიხარულად და შუებად საუკუნოდ, ოდეს-იგი თითოეული მათი ნაშრომსა თჳსსა უჩუენებდეს უფალსა და ნაცვალად მიაქუნდეს სიმდიდრე დაულევნელი“ (მერჩულე,1963, 316).

3.16 სასწაული და სიხარული

სასწაულისა და სიხარულის ურთიერთკავშირი ცხადი და ნათელია. შემთხვევითი არაა, რომ პირველი სასწაული, რომელიც ქრისტემ მოახდინა, ქორწილს უკავშირდება, თითქოს ამ სასწაულმა დააგვირგვინა საზეიმო დღე და ისიც მნიშვნელოვანია, რომ სასწაული აღსრულდა ყველაზე სუფთა ადამიანის თხოვნის შემდეგ - ღვთისმშობელმა ხომ მექორწილეებს უშუამდგომლა ძის წინაშე. ამგვარად, კანას სასწაული ერთგვარ პარადიგმად იქცა და ის, რაც აქ იგრძნობა, გაჰყვება სხვა, სახარებაში მოთხრობილ თუ წმიდანების ცხოვრებაში წარმოდგენილ სასწაულებს. ზოგან დეკლარირებულია სასწაულით გამოწვეული სიხარული, რომელიც სასწაულის დამაგვირგვინებელია, ზოგან - არ. არის შემთხვევები, როცა სასწაულის სიხარული მაგალითის სიხარულია, ღვთის ძალის ჩვენების სიხარულია და არა სხვა რამ, ამგვარ ნიმუშად შეგვიძლია მივიჩნიოთ ლეღვის ხის სასწაული სახარებაში, რომელიც ქრისტეს სიტყვების შემდეგ უნაყოფო ხის გახმობის შესახებ მოგვითხრობს (მარკოზი, 11: 12-14,20-23). აქედან გამომდინარე, სასწაულის გააზრებაში მნიშვნელოვანია იმის გარკვევა, თუ ვისთვის ხდება სასწაული, რატომ ხდება ის, ვინ ახდენს მას და ბოლოს, როგორ სიხარულს იწვევს ის...

სასწაულზე საუბრისას აუცილებელია გავიხსენოთ, რომ ეს ფენომენი არსებობს მხოლოდ მაშინ, თუკი მისი სწამთ, სხვაგვარად სასწაულს აზრი არ აქვს. ალბათ, ამიტომაც არ აღასრულებდა უფალი სახარებაში სასწაულებს მაშინ, როცა რწმენას ვერ

ხედავდა, თუნდაც მდოგვისოდენას. რწმენას კი იმედი და სიყვარული ასაზრდოებს. იმ ადამიანთ, ვისთვისაც უფალმა სასწაულები აღასრულა, ჰქონდათ ღვთის, ადამიანების სიყვარული, იმედი და რწმენა და ამიტომაც მიიღეს ნუგეში - სიხარული სასწაულისა (ნაინელი ქვრივის ძის გაცოცხლება, ათი კეთროვანის განკურნება, წყლის ღვინოდ ქცევა, ბრმადშობილის განკურნება, ლაზარეს მკვდრეთით აღდგინება, იაიროსის ქალიშვილის გაცოცხლება და სხვა სასწაულები[37]). მათთვის კი, ვისთვისაც ქრისტე, ცოცხალი სასწაული, აღუქმელი დარჩა, ასევე დაიხშა სასწაულის კარი - სახარებიდან, ცნობილია, რომ ქრისტე ფარისევლებს სასწაულს არ აღუსრულებს, რადგან ისინი მხოლოდ გამოსაცდელად ითხოვენ ამას, არც უდაბნოში ეშმაკისგან გამოცდის დროს აღასრულებს მას (მათე, 16:4, ლუკა, 4:1–13), რადგან აქაც ღვთის ძალის შემოწმების მდგომარეობაა. ამგვარად, სასწაულისმიერ სიხარულს ყველა ვერ ეზიარება. გავიხსენოთ ლეღვის მაგალითი, ამ სასწაულის მიზანი სიხარულის მონიჭება კი არა, მაგალითის ჩვენება და ღვთის განსხვავებული სიყვარულის წარმოდგენა იყო. განსხვავებულ სიყვარულში ვგულისხმობთ ქრისტიანულ სწავლებას, რომლის მიხედვითაც ღმერთს ადამიანი თავისი ცხოვრების ყველაზე უფრო შესაფერის მომენტში გაჰყავს ამქვეყნიდან. როგორც ჩანს, ლეღვის ხეც მაშინ გახმა, როცა ამოწურა ის ძალები, რაც ნაყოფის გამოღების საშუალებას უზრუნველყოფდა და გაამართლებდა მის არსებობას. ასევე ადამიანიც აღესრულება მაშინ, როცა თავის პოტენციალს ამოწურავს, აღასრულებს ცხონებისთვის საკმარის თუ საბოლოოდ ვერსაკმარის საქმეებს.

რაც შეეხება უშუალოდ „ცხოვრებაში“ სიხარულისა და სასწაულის მიმართებას, გიორგი მერჩულეც მახარებელთა მსგავსად მოგვითხრობს სასწაულებზე, რომელსაც გრიგოლ ხანცთელი და სხვა ხანცთელი მოღვაწეები აღასრულებენ.

ეფრემ ეპისკოპოსი. მამა გრიგოლის აღზრდილი ყრმა ეფრემი, იმხელა სიწმინდეს მიაღწევს, რომ სასწაულქმედების ძალა მიეცემა ღვთისგან, მოვუსმინოთ გიორგი მერჩულეს: „ესე ნეტარი ეფრემ ორმეოც წელ ეპისკოპოსობდა შემკული სულითა წმიდითა, რამეთუ დაფარულსა კაცთა საქმესა ვითარცა ცხადსა ამხილებდა და

[37] დამატებით სასწაულების ნუსხა შეგიძლიათ იხილოთ გიორგი მთაწმიდელის ნათარგმნი ახალი აღთქუმაის 2013 წლის გამოცემის დანართის მე–6 თავში.

სიკუდიდ განწირულთა სნეულთა სიტყჳთ მსწრაფლ განჰკუნებდა, ხოლო ურჩთა სიტყჳთვე მოაკუდინებდა, და სხუათაცა სასწაულთა იქმოდა მრავალთა“ (მერჩულე,1963, 290-291). როგორც ვხედავთ, ეფრემის მიერ აღსრულებული სასწაულები ერთმნიშვნელოვნად სიხარულის მომტანი არაა ყველასთვის, ვიღაცის მხილება სასარგებლო აღმოჩნდება ერთი მხარისთვის ან თვით მხილებულისთვისაც, თუკი ის შეცდომას მიხვდება და აღარ გააგრძელებს დაფარულ ცუდ საქმეებს, მაგრამ გააღიზიანებს ავ კაცს, მხილებულს თავის სიავეში. ასევეა ურჩების შემთხვევაშიც; და ამ ყოველივეში შეგვიძლია დავინახოთ ღვთის სიყვარული (ზემოთ ნათქვამიდან გამომდინარე).

მამა ეტჳფანე. მერჩულე მოგვითხრობს, რომ ეტჳფანე თავისი მოძღვრის სიმაღლემდე ამაღლდა სიმდაბლით და დიდს უწოდებს მას. ნეტარი მამაც სასწაულქმედების უნარის ფლობის ღირსი შეიქმნა; იგი ცრემლიანი ვედრებით ღვთის წინაშე ბოროტ სულებს განაშორებდა, სნეულთ კურნავდა, ურჩებს სნეულებების გზით ასწავლიდა და მორწმუნეებს კი სიკვდილისგან იფარავდა (მერჩულე,1963, 291). ავტორი მამა ეტჳფანეს კონკრეტულ სასწაულზეც მოგვითხრობს. მოძღვარი გზად შემოხვედრილი ქალის შვიდი წლის მომაკვდავ ბიჭუნას იხსნის. საინტერესოა, სასწაულის აღსრულების განვითარება, რაც ერთგვარად სიხარულის მიღწევის გზის ნიმუშია: მამა ეტჳფანესთან ქალი გოდებით მირბის და ატატებული ბავშვი მიჰყავს, მოძღვარი კი ქალისა და საკუთარ ცრემლებს აერთებს და ღმერთს სთხოვს ბავშვს მრავალი წლის სიცოცხლე მისცეს ღვთის სადიდებლად. შედეგად „მსწრაფლ განეშორა სალმობაჲ და უძლურებაჲ გუამსა მისსა და ყოველი ურვაჲ სულსა მისსა. და აღდგა მხიარული...“ (მერჩულე,1963, 291).

თხზულებაში მოთხრობილია მამა ეტჳფანეს აღსრულებული სხვა სასწაულიც; იგი ყრუ-მუნჯ და გონებით ნაკლულ ბავშვს განკურნავს. ეტჳფანე ცრემლით ლოცულობს, რომ უდანაშაულო ყრმა აღარ იტანჯოს ბოროტისგან ადამიანთა ცოდვების სამხილებლად, არამედ ელხინოს მას და მის მშობლებს. მართლაც, შესმენილი იქნება წმიდა კაცის ლოცვა და სასწაული მყისიერად აღსრულდება. მადლიერი მშობლები

შესაწირავით დაბრუნდებიან, მოძღვარი კი თავის შესაწირს ყრმას აჩუქებს და კიდევ ერთხელ დალოცვის სიხარულით აავსებს ოჯახს (მერჩულე,1963, 291-292).

მერჩულე გვიყვება შემდეგ სასწაულზეც: მამა ეტჯფანე დიდებულს „როჭიკს“[38] სთხოვს, ისიც ეტყვის, რასაც მომკით ერთ დღეში, თქვენი იყოსო. მამები გულმოდგინედ შეუდგებიან საქმეს, მაგრამ ვიღაც კაცები დიდებულის მეუღლეს ეტყვიან, რომ ასე თუ გააგრძელეს, მთლიანად მომკიან ხორბალს საღამომდეო. დედოფალი შეწუხდება და კაცს გააგზავნის, რათა მამები შეაჩეროს. მამა ეტჯფანე არ აღმოჩნდება მოციქულის მისვლის დროს იქ და სხვები კი არ მოუსმენენ მას, რასაც მათი უკვე ძალით გაჩერება მოჰყვება; ეს კი მამა ეტჯფანეს გაანაწყენებს, რადგან, როგორც ჰაგიოგრაფი წერს, „ჭეშმარიტად იყო იგი ქრისტჱს მონაჲ და არა უნდა შფოთისა ხილვაჲ...“ (მერჩულე,1963, 292) ამიტომაც იგი იტყვის - „უფალო, შეუნდვე მჴევალსა შენსა ჩუენი ესე შეურაცხებაჲ და უმჯობესი იზრუნე მისთჳს განსაცდელთა მიშუებითა მცირედ, რაჲთა ისწაოს არა გმობაჲ გლახაკთაჲ“ (მერჩულე,1963, იქვე), ამ სიტყვებს მაშინვე მოჰყვება ქალის დასნეულება, ხოლო შემდეგ მიხმობილი ეტჯფანე განკურნავს მას და სიხარულით აღივსება ორივე მხარე. როგორც ვხედავთ, ეტჯფანეს სიტყვებსა და მისგან მომდინარე განვითარებულ მოვლენებში კარგად წარმოჩნდება ის, რაზეც ჩვენ ზემოთ ვსაუბრობდით, კერძოდ, ის, რომ სასწაული ხან ემსახურება სწავლებას, დამოძღვრას და თუ ერთი შეხედვით მისი შედეგები მტკივნეულია, სწორი საქციელით ეს ტკივილი სიხარულის დასაბამადაც შეიძლება იქცეს, როგორც დედოფლის შემთხვევაში.

მამა გრიგოლი. რა თქმა უნდა, სასწაულები ხდება მამა გრიგოლის თავს და მის მიერ. მერჩულე გვიამბობს ერთ-ერთს: დეკანოზი მნათეს გააგზავნის გრიგოლ ხანცთელთან ცისკარზე, რომ ნახოს, ღვიძავს თუ სძინავს მამას; მისული მნათე ნახავს, რომ სენაკი გაბრწყინებულია, იფიქრებს, ცეცხლია გაჩენილიო და დეკანოზთან შეშფოთებული მიირბენს. დეკანოზი კი ეტყვის, რომ ეს ღვთაებრივი, უვნებელი ცეცხლია, რადგან თვითონაც არაერთხელ გამხდარა ამ დიდებული ჩვენების მომსწრე.

[38] ულუფა სამეუფოთა გამოსაზრდელი (ლექსიკონი ქართული, 1993).

მართლაც, მივლენ, ნახავენ მლოცველ ნეტარ მოძღვარს, რომლის სხეულიდან ჯვრის სახედ მოედინება სინათლე და თავადაც სინათლითა და სიხარულით აღივსებიან (მერჩულე,1963, 294).

ერთხელაც, ზამთარში ძმები ტყეს შეშისთვის ხშირავდნენ, მამა გრიგოლიც მათთან ერთად იყო, მოულოდნელად მამებმა დიდი ძელი დააგორეს, რომელიც იქვე მიმავალ ძმას ეჯახებოდა, შეშინებული ბერი, რომელიც ვეღარ ასწრებდა თავის დაღწევას საშიშროებიდან, შველას მამა გრიგოლს შეევედრება. ნეტარი მამა ჯვარს გადასახავს ძელს და შეაჩერებს (მერჩულე,1963, 294); ძნელი წარმოსადგენი არაა ის გაკვირვება, აღფრთოვანება და სიხარული, რაც ბერებს დაეუფლებოდათ ამ სასწაულის ხილვით, განსაკუთრებით იმ მოხუც ბერს. მერჩულე კი უბრალოდ წერს, რადგან ფაქტია თვითონ ღირსახსოვარი: „და ვითარცა იხილეს სასწაული ესე, დაუკჯრდა ძმათა მათ და ადიდებდეს ღმერთსა“ (მერჩულე,1963, 294).

მამა გრიგოლი ჩვილ ბავშვსაც განკურნავს ატირებული დედის დიდი ვედრებით. მისი ცრემლები და ლოცვა ეშმაკის შემაწუხებლად იქცა და ისიც განეშორა ბავშვს, პატარა გამოკეთდა და დედა და შვილი „მხიარულნი წარვიდეს“ (მერჩულე,1963, 295).

მამა გრიგოლი ქრისტეს მსგავსად განკურნავს სისხლმდინარე ქალს, რომელიც სახარებისეული ქალის მსგავსად მორიდებითა და მხურვალედ ითხოვს შველას.

ღვთის დაშვებით შატბერდელ კეთილმორწმუნე და სიხარულით სავსე ოჯახშიც შევა უძლურება ბოროტისაგან, რათა უკეთესი მოხდეს და კურნება მამა გრიგოლისგან აღსრულდეს ეშმაკის განსაქიქებლად. მართლაც, დასნეულებული ოჯახის დედა ერთ შვილთან ერთად ეწვევა მამა გრიგოლს, როგორც ღირს მამას, შატბერდში და მხურვალედ შეევედრება ხსნას. წმ. გრიგოლი რომ იხილავს ქალის სარწმუნოებას, ეკლესიიდან, ღვთისმშობლის ჩაუქრობელი კანდელიდან ბრძანებს ზეთის მოტანას და თვითონ კი ცრემლიან ლოცვად დადგება. მოტანილი ზეთის ცხების შემდეგ ეშმაკი ილტვის ქალისგან და ისიც სიხარულით უბრუნდება სახლს. მალე იგი

კვლავ მოაშურებს მონასტერს, უკვე მთელს ოჯახთან ერთად და მადლიერების ნიშნად დიდძალ შესაწირავს გაიღებს, მამა გრიგოლისგან კი ახლა უკვე ყველანი მიიღებენ ლოცვა-კურთხევას. საინტერესოა ისიც, რომ ეს ოჯახი არა მხოლოდ თვითონ იტევს სასწაულის სიხარულს, არამედ ქადაგებს მას, თავისი დიდი მადლიერებით შეჭურვილი - „და წარვიდეს მხიარულნი სასწაულისა მქადაგებელნი შორის მრავალთა“ (მერჩულე,1963, 296).

მამა გრიგოლის სასწაულთა შორისაა მოსახსენებელი გარდაცვლილი დედებისადმი გაგზავნილი წერილი და მთელი ეპიზოდი ცხოვრებიდან, მას აქ ვრცლად აღარ შევეხებით, თუმცა, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ეს ერთ-ერთი უცნაური და თავისებური სასწაულია, ზოგადად სასწაულებს შორის და ერთგვარად „ცხოვრების“ ორიგინალურ მახასიათებლად შეგვიძლია მივიჩნიოთ; აღნიშნული სასწაული მნიშვნელოვანია წმ. გრიგოლ ხანცთელის სახის აღქმისთვისაც, რადგან „ზეცისა და კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი“ (მერჩულე,1963, 249) ნიშნავს იმას, რომ იგი მედიატორია ორ სამყაროთა შორის, ე.ი. შეუძლია მიცვალებულთ ისევე ესუბროს, როგორც ცოცხლებს და მათაც ისევე გაუგონონ, როგორც ცოცხლებმა. ეს საოცარი დიდება და უნარია, რომლითაც დაჯილდოებულია წმიდა მამა, ამიტომ შემთხვევითი არაა მისი წამოწევა მერჩულის მოხმობილი შესანიშნავი ეპითეტით.[39]

საინტერესოა, რომ მერჩულე მამა გრიგოლის იმ სასწაულებზეც მოგვითხრობს, რომლებიც უშუალოდ ადამიანებს არ უკავშირდება, იგი წერს: „არა ხოლო თუ კაცნი ოდენ ჰხედვიდეს მას ნავთსაყუდელად, არამედ ნადირნიცა ველისანი“ (მერჩულე,1963, 301). ცხოველებისა და ადამიანის ჰარმონიული ურთიერთობა, მათ მიერ ადამიანის, როგორც პატრონისა თუ ბუნების გვირგვინის აღიარება მნიშვნელოვანი მოტივია ჰაგიოგრაფიულ ტექსტებში და ზოგადად ლიტერატურაში. ჰაგიოგრაფიაში ეს ჰარმონიულობა ადამიანის სიწმიდეს, მის სამოთხესთან დაკავშირებულობას განამტკიცებს, რადგან სწორედ იქ მიედინებოდა ბუნებისა და ადამიანის თანხმობითი ცხოვრება. ამიტომ ბევრი წმიდანის შესახებ ნარატივში ვხვდებით, როგორ

[39] აღნიშნული სახის შესახებ იხილეთ ნ. სულავას საგულისხო კვლევა „ზეცათა მოქალაქობისათვის ქართულ ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში“ (კრებ. ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 2014წ., #4).

ათვინიერებენ ისინი მხეცებს, როგორ იცავენ მათ ან თრგუნავენ მათ მტრულ საქციელს, გავიხსენოთ შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელის, იოანე ზედაზნელის, სერაფიმე საროველის ცხოვრებანი და ა.შ. როგორც ხედავთ, ჩამონათვალი საკმაოდ ვრცელია.

ცხორებაჲ იოანე ზედაზნელისაჲ. *დღესა ერთსა მსახური იგი მისი {იოანესი} ნეტარი ელია დიაკონი მივიდა წყაროსა მას ღმრთივ მოცემულსა მოღებად წყლისა. და მუნ დგა, წყაროსა მას თანა, დათჳ მაღნარისაჲ დიდი და საშინელი ფრიად. და შეეშინა ფრიად ნეტარსა ელიას და გარე-იქცა და უთხრა დიდსა იოვანეს. ხოლო იგი მოვიდა და ეტყოდა დათუსა მას: „უკუეთუ არა გისუამს წყალი ეგე, სუ და ვიდოდე“. და რჩული დაუდვა მას და [ჰ]რქუა: სახელითა უფლისა ჩუენ[ისა] იესუ ქრისტესითა გეტყჳ, ნუღარამცა გაქუს ფლობაჲ ბოროტებად და ვნებად მათა, რომელთა შეემთხუეოდე კაცთა მთასა მას ზედა“. და ვითარ მოიღო ბრძანებაჲ მჴეცმან მან ბერისაგან, განსწავლა არა ვისა ვნებად, წარემართა და ვითარცა მეგობარსა ტკბილად მეტყუელსა უკუმოხედვიდა [...] რამეთუ ცვალა თჳსი იგი სიბოროტე და გარდაიქცა კეთილად. [...] და არა საკჳრველ არს ესე, რამეთუ იციან მჴეცთაცა პატივისა ცემაჲ, მმართებელთა მიხედ[ვ]ენ და ნათელსა“ (არსენი კათალიკოზი, 1963, 214).*

ცხორებაჲ შიოჲსი და ევაგრესი. *და ვითარცა განმრავლდეს ძმანი, საჭმარ იყუნეს მათთჳს საჭედარნი მეტჭრთენი მოსაღებელად საზრდელისა და წყლისათჳს. ამისთჳსცა მოიდგნეს კარაულნი. ხოლო იყო ადგილი იგი ტყიანი და კლდოვანი. ამისთჳსცა მჴეცნი ფრიად იყუნეს ადგილთა მათ შინა (ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ შიოჲსი და ევაგრესი, 1963, 220–221).*

საერო ლიტერატურიდან კი შეგვიძლია გავიხსენოთ „ვეფხისტყაოსანი“ ავთანდილის სიმღერის ეპიზოდი და ფინალი, როცა ავტორი გვეუბნება, რომ დადგა მშვიდობისა და სრული ბედნიერების ჟამი - თხა და მგელი ერთად ძოვენ (რუსთველი, 1966, 968, 1595)[40]; ან რომანტიკოსი ნიკოლოზ ბარათაშვილის ლექსები, სადაც ავტორი

[40] საგულისხმოა ისიც, რომ აღნიშნული სახე ბიბლიის, ესაია წინასწარმეტყველის წიგნიდან მომდინარეობს.

ბუნების წიაღში პოულობს ჰარმონიულობას, მოვიტანოთ თუნდაც ერთი სტროფი ლექსიდან „შემოღამება მთაწმიდაზედ“ –

„ჰოი საღამოვ, მყუდროვ, საამოვ, შენ დამშთი ჩემად სანუგეშებლად!

როს მჭმუნვარება შემომესევის, შენდა მოვილტვი განსაქარვებლად!

მწუხრი გულისა – სევდა გულისა – ნუგეშსა ამას შენგან მიიღებს,

რომ გათენდება დილა მზიანი და ყოველს ბინდსა ის განანათლებს!“ (ბარათაშვილი,1972, 25).

ან „ფიქრნი მტკვრის პირას“ –

„წარვედ წყალის პირს სევდიანი ფიქრთ გასართველად,

აქ ვეძიებდი ნაცნობს ადგილს განსასვენებლად...“ (ბარათაშვილი,1972, 30).

საინტერესოა ამ მხრივ ვაჟა-ფშაველას პოემა „გველისმჭამელი“, სადაც ბუნების საიდუმლოებასთან ზიარება პერსონაჟს საოცარ სასიკეთო ძალას აძლევს, ხოლო ამ ნიჭის კომპრომისთა გამო დაკარგვა მას ანადგურებს: *მინდია - „რა ვარ? განაღა კაცი ვარ,*

ღირსი, ცის ქვეშე ვიდოდე?!

იმადვე ყოფნის, რაც ვიყავ,

ნეტავ წამალი ვიცოდე!..

ფუჭია ჩემი სიცოცხლე,

დღეს მჯობ შავის კლდის ლოდია,

თქვენგან მჭირს ჭირი უწამლო,

უფალს თქვენგანა ვცოდია.

შვილებიც ჭირად გამიხდა,

შამაცვლევინეს ფიქრია,

დაკარგულს სულს და ხორცზედა

ეხლა დღე და ღამ ვტირია. (ვაჟა-ფშაველა,1961, 173-174).

ბუნებისა და წმიდა ადამიანის დამოკიდებულება თანამედროვე ხერხით, პოსტმოდერნიზმის წიაღში, ერთგვარი ახალი ჰაგიოგრაფიული სტილით წარმოგვიდგება ჯ. ქარჩხაძის მოთხრობაში „რაჰათ-ლუხუმი“, რომელიც თევდორე მღვდლის თავდადების შესახებ მოგვითხრობს; მოძღვრის ემოციების, სიყვარულის, მისი სულის საჩვენებლად ავტორი მასსა და ბუნებას შორის ურთიერთობას წარმოგვიჩენს - „მხოლოდ ერთხელ აიღო თავი. მაღალი ბუჩქების ტევრში მივდიოდით. არც მანამ და არც მერე სხვაგან ისეთი ბუჩქები არსად შემხვედრია და რა ჰქვია, არ ვიცი. დიდრონი ყვავილები ჰქონდა, თეთრი და სქელფურცლიანი. მღვდელმა თავი აიღო, გადაიხარა, ერთი ყვავილი მოწყვიტა, ცოტა ხანს უცქირა და უბეში ჩაიდო“ (ქარჩხაძე,2007, 508). და მის ღვაწლსაც, საბოლოოდ, ბუნება წარმოაჩენს, ღვთის ნებით, ელვითა და ჭექა-ქუხილით... (ქარჩხაძე,2007, 510-511) თითქოს ცოცხლდება ქრისტეს სიტყვები, იერუსალიმში შესვლისას რომ უთხრა მწიგნობრებსა და ფარისევლებს, რომელთაც უკმაყოფილება გამოთქვეს ხალხის მიერ იესოს განდიდების გამო, ესენი რომ დადუმდნენ, ქვანი იღაღადებენო... (ლუკა, 19:40) (შდრ. აბო თბილელის წამებისა და მისი ძვლების მტკვარში გადაყრის შემდეგ მტკვრის სიღრმიდან აღმონათების სასწაული - „ხოლო კუალად მეორესა ღამესა უმეტჱსღა წყალთა გამოსცეს განსაკჳვრებელი ნათელი, [...] ჴიდსა მას ქუეშე აღმობრწყინდეს ნათელნი სუეტისა მსგავსად, ვითარცა ელვანი, რომელნი კუალად მყოვარ ჟამ დგეს და განათლებულ იყო გარემოჲს კიდეთა მის მდინარისათა კლდჱ იგი და კბოდენი და ჴიდი იგი, ზჱთგან ვიდრე ქუედმდე, რომელსა ეგრევე ყოველნი სიმრავლჱ ქალაქისაჲ ჰხედვიდა, რაჲთა ყოველთა ჰრწმენეს, რამეთუ ჭეშმარიტად იესუ ქრისტჱს, ძისა ღმრთისა, მარტჳლ არს...“ (იოანე საბანისძე,1963, 75).

როგორც ამ მცირე მიმოხილვიდანაც ჩანს, ბუნებისა და ადამიანის ურთიერთობა საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნიშანია ადამიანის სიწმინდესთან, ამაღლებულობასთან, გამორჩეულობასთან წილნაყარობისა, ამასთან ზოგჯერ იგი იქცევა სასწაულის და მისით გამოწვეული სიხარულის მოპოვების აუცილებელ კომპონენტად. გავიხსენოთ მამა გრიგოლის ბუნებასთან, მის შვილებთან ურთიერთობა და სასწაულები, რომლებიც ამ ურთიერთობას ახლავს თან: „ოდესმე მახლობელად შატბერდისა მთათა მათ ზედა

ესე ნეტარი საქმისა რომლისათჳსმე იყო, და მის თანა ძმანიცა იყვნეს, და ირემი ერთი გამოვიდა საჩინოსა მათსა, რამეთუ მონადირეთა მოეცვა იგი და ვერვინაჲ განერებოდა ჴელთაგან მათთა“ (მერჩულე,1963, 301). განწირული ირემი გაივლის ბერებს და პირდაპირ მამა გრიგოლთან მივა, ტირილით სთხოვს შველას. წმ. მამა ნუგეშის სიტყვებით ამხნევებს ცხოველს, ვითარცა ადამიანს. ამ სანახაობას მონადირეებიც იხილავენ და გაკვირვებულები პირჯვრის წერით მიუახლოვდებიან მამა გრიგოლს, ის მონადირეებს სხვა სანოვაგეს მისცემს, ხოლო ირემს სამშვიდობოს გაუშვებს.

სხვა დროს მონადირეებს გამოქცეული ოთხი გარეული თხა გრიგოლ ხანცთელის სენაკს მიაშურებს და მოძღვარს შემოეხვევა. მამა გრიგოლი ანუგეშებს მათ, მონადირეებს გაუმასპინძლდებიან, გაისტუმრებენ, ხოლო შემდეგ დაპურებულ ცხოველებსაც განუტევებენ მშვიდობით (მერჩულე,1963, 301-302).

ღირსი მღვდელმთავარი ზაქარია. ბუნებასთან ზემოთნახსენებ ურთიერთობას სხვა მამებიც ამყარებენ, რის მაგალითადაც გიორგი მერჩულე მოგვითხრობს ღირსი მღვდელმთავრის ზაქარიას სასწაულებს: „მონასტერსა ტბასა ახლოს მყაფარსა მას გუერდსა საშინელი ლოდი იძვროდა და შიშისაგან მონოზონნი ივლტოდეს თჳსთა სახლთაგან. ხოლო ზაქარია, სასოებით მდგომაარემან, ჰრქუა მათ: „ხვალე იხილოთ ლოდი ესე მდებარე ადგილსა, რომელსა ჩუენ არაჲ გუევნოს“ (მერჩულე,1963, 304). მართლაც, მეორე დღეს მამები ნახავენ, რომ ლოდი სხვა ადგილას დევს, ისე რომ მისი გადატანის ხმა საერთოდ არ გაუგონიათ.

ძალიან საინტერესო სასწაულია ზაქარია ეპისკოპოსის მეორე სასწაული - რთველის დროს იგი დაინახავს შაშვს, რომელიც არაერთხელ ჭამდა ნაყოფს, წმიდა კაცი მას ჯვარს გადასახავს და ფრინველიც მოკვდება, შემდეგ კი კვლავ ზაქარიას პირჯვრის გადაწერით გაცოცხლდება და მიაშურებს სხვა შაშვებს (მერჩულე,1963, 304). აქ ჩანს, რომ სასწაულით ფრინველის ავი ზნის შეცვლა ხდება, მისი ერთგვარი მოთვინიერება, თითქოს ადამიანს დაბრუნებია ხელმწიფება ბუნებაზე, მხოლოდ ხელმწიფება სიკეთის ქმნისა და არა ბოროტებისა. სწორედ ამ ძალით შემუსრავს იგივე ზაქარია ეპისკოპოსი შემოსეულ კალიას და საშინელ „ვეშაპთ“ (მერჩულე,1963, 304); და ბოლოს, ამგვარი

სასწაულების მოთხრობას მერჩულე ასე ასრულებს: „ესევითარნი ღირსნი სხუანიცა იყვნეს ეპისკოპოსნი სასწაულთა მოქმედნი ანჩს, მიმსგავსებულნი უფლისანი, რომელთა სიყმილსა შინა მცირითა პურითა მრავალნი მშიერნი გამოზარდიან (მერჩულე,1963, იქვე).

აქვე დავასახელებთ აღნიშნული ზაქარია ეპისკოპოსის სხვა უცნაურ და დიდებულ სასწაულს, რომელიც მან ბავშვობაში აღასრულა, მან ყრმობისას სასწაულებრივად, როგორც მღვდელმა ისე აღავლინა ლოცვა სხვა ბავშვებთან ერთად და აზიარა ანჩელი ეპისკოპოსი (ვრცლად იხ. მერჩულე,1963, 304).

კვლავ გრიგოლ ხანცთელის სასწაულებს დავუბრუნდეთ; დავასახელოთ ჭაბუკი მამა ბასილის განკურნება (მერჩულე,1963, 302) და ერთი უაღრესად მნიშვნელოვანი ეპიზოდი, რომლის შესახებაც გარკვეული აზრთა სხვადასხვაობა გვხვდება მკვლევართა შორის, ვგულისხმობთ გრიგოლ ხანცთელზე გადამტერებული ანჩელი ეპისკოპოსის აღსასრულს, რომელსაც წინ უძღოდა მისი ავი განზრახვა დაენგრია ხანძთის მონასტერი და ასევე სხვა ბოროტი საქმეები. გიორგი მერჩულე მოგვითხრობს, რომ ცქირისგან გაგზავნილ ხალხს მამა გრიგოლი შეაჩერებს, რათა დრო მისცენ ლოცვის და ლოცვის შედეგად სასწაულის, რომ იქნებ არ დაინგრეს ტაძარი. მართლაც, მხურვალე ვედრების შემდეგ ანგელოზი აუწყებს მამებს, რომ ცქირი მოკვდა, ამ დროს კაციც მოვა, რომელიც დაადასტურებს ჩვენებით ნაუწყებს (მერჩულე,1963, 306-307). ერი და ბერი გახარებულია სასწაულით, მონასტრის გადარჩენით, ცქირის საქმეებს კი კიდევ ერთი სიავე აღარ მიემატა, როგორც ჩანს, მასში ის მარცვალიც ამოიწურა, რომელიც სიკეთის გზაზე დააყენებდა და ამიტომაც ამგვარად მოულოდნელად აღესრულა. ცქირის დაღუპვა ბოროტების დამარცხების ნიშნითაა აღბეჭდილი, ამიტომაც არ რჩება ადგილი სიბრალულისა. იგი ერთგვარი განზოგადებული სახეა ავკაცობისა, ისევე როგორც მაგალითად, წმიდა გიორგისგან განგმირული იმპერატორი დიოკლიტიანე, რომელიც თავდაპირველ იკონოგრაფიაში გამოსახულია ხატზე, როგორც დამარცხებული და განგმირული წმ. მხედრის მიერ, ხოლო შემდეგ მას ანაცვლებს ჭრელი გველეშაპი, რომელიც ბოროტების მრავალგვარი სახის, მისი მზაკვრულობის სიმბოლოა. ასევე

ცქირი, მისი საქციელი, სიმბოლურ-ალეგორიულად გამოხატავს ბოროტებას, რომელიც დაიძლევა. მომენტის ზეიმურობა მოკრძალებულია გიორგი მერჩულესთან: „მაშინ განიხარეს კაცთა მათ, ხოლო მამათა ისტუმრნეს და სიხარულით წარვიდეს სახიდ თჳსად და ადიდებდეს ღმერთსა“ (მერჩულე,1963, 307); უფრო ზეიმურია საერო ლიტერატურაში, რუსთველთან - „ნახეს, მზისა შესაყრელად გამოეშვა მთვარე გველსა...“ (რუსთველი,1966, 1419) ან „ბოროტსა სძლია კეთილმან, არსება მისი გრძელია!“ (რუსთველი,1966, 1361), და განსაკუთრებით ზეიმური აღდგომის საგალობლებსა თუ იკონოგრაფიაში, სადაც ბოროტება დამცირებულია ფორმითაც;

იადგარი. აღსებასა: *„დღეს აღივსო სიხარულითა პირი ჩუენი და ენაჲ ჩუენი გალობითა, რამეთუ მოაქცია უფალმან ტყუჱ სიონისაჲ და ვიქმნენით ჩუენ ნუგეშინისცემულ...“ (უძველესი იადგარი, 1980, 217),*

„დღეს ანგელოზნი ცათა შინსა იხარებენ და კაცნი ანგელოზთა თანა დღესასწაულობენ. დაჴსნილ არს მცნებისა მის გარდასვლაჲ და სიხარული გამოუთქმელი ჩუენ მოგუცა“ (იქვე, 6),

დასადებელნი ადგომისანი ჴ˜ჲ ა: *„იხარებდით ცანი და გალობდინ საფუძველი ქუეყანისაჲ, ღაღადებდით მთანი მხიარულებასა, რამეთუ ევმანუელ ცოდვანი ჩუენნი ჯუარსა შემრჭუალნა და ცხორების მომცემელმან სიკუდილი დათრგუნა, ადამ აღადგინა, ვითარცა კაცთმოყუარე არს“ (უძველესი იადგარი, 1980, 367),*

„გიხაროდენ ცასა და საყდარსა, გიხაროდენ ზღუდესა და ბჭესა, გიხაროდენ ქალწულსა, რომელსა ზედა სული წმიდაჲ გარდამოჴდა, ვითარცა წჴმაჲ საწმისსა ზედა“ (უძველესი იადგარი, 1980, 382),

„ნათლად წარმართთა გამოუჩნდი მზე ეგე სიმართლისაჲ, აღსებაო დიდებულო, და მყოფთა ბნელისათა ნათელი მიჰმადლე აღდგომისა შენისაჲ, რომლითა განათლდეს კიდენი სოფლისანი“ (იოანე მინჩხი) (აღდგომა, 2015, II, 174),

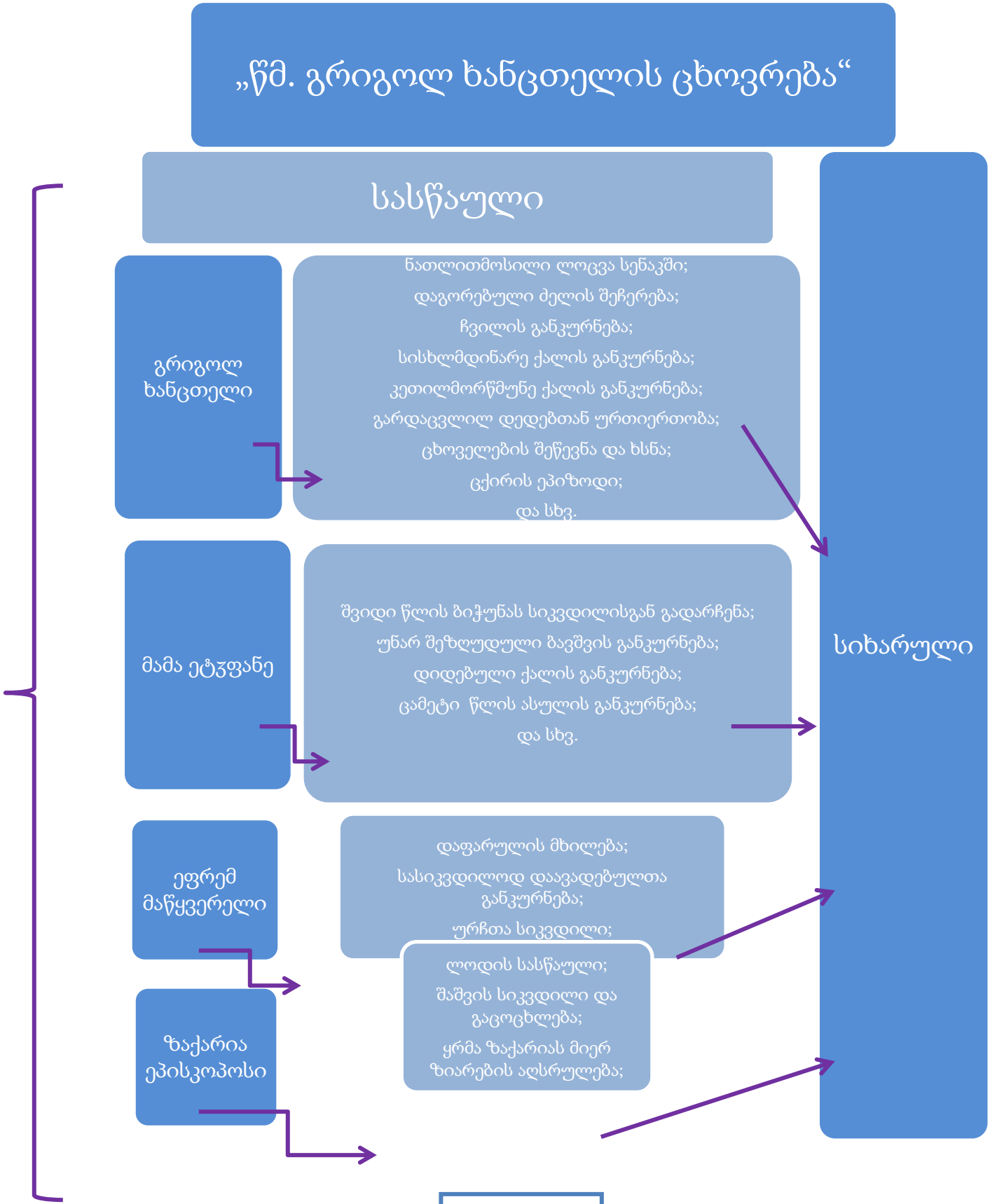
„ნეტარებაჲ პირველი მოვიღეთ ყოველთა, რაჟამს უკუდავი ღმერთი აღდგა, ვითარცა ღმერთ არს და საფლავით მკუდარნი ღმრთეებით აღადგინნნა“ (მიქაელ მოდრეკილი) (აღდგომა, 2015, II, 183).[41]

არსებობს ამ ეპიზოდის განსხვავებული ხედვები (მაგალითად, ივ. ჯავახიშვილის შეხედულება თხზულებასთან დაკავშირებით ნარკვევში „ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა“, „გიორგი მერჩული“), რომლებიც ვფიქრობთ ათეიზმის ეპოქის სულისკვეთებით იყო ნაკარნახევი და ეჭქვეშ აყენებდა სასწაულის მოხდენის ფაქტს ცქირის აღსასრულთან დაკავშირებით, თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სასწაული რწმენის სფეროა და ამიტომაც მისი დაჯერება ყველასთვის სავალდებულო ვერ იქნება, მაგრამ აქ ერთი საკითხიცაა, მერჩულე არ გვაძლევს მისი სიტყვების ორაზროვნად გაგების საფუძველს და არც მისი ტექსტი წარმოადგენს მთლიანობაში ფაქტების გაყალბების მცდელობას, ამიტომაც, ვფიქრობთ, ამ ეპიზოდის სწორად გასაგებად ტექსტზე უკეთ დაკვირვებაა გამოსავალი.

დაბოლოს, დავასახელოთ ცხოვრებაზე, სავარაუდოდ, დართული სასწაული: წმ. გრიგოლის მოწაფის ეტჯფანეს წინამძღვრობის დროს კიდევ ამგვარი სასწაული აღასრულა მამა ეტჯიფანემ - ყრუ-მუნჯი ცამეტი წლის ასულის დედას გამოეცხადა მამა ეტჯფანე და უთხრა: „ხანცთას ჟამის წირვასა ჩემსა ხვალე მოავლინე კაცი და ჴელთა ჩემ, ეტჯფანესთა ნაბანი მოვსცე შენდა და ასუ იგი ასულსა შენსა და სცხე თავსა მისსა და განკურნოს იგი ქრისტემან ვნებათა მისთაგან...“ (მერჩულე, 1963, 318). ქალი მართლაც ასე მოიქცევა, შედეგად სამი დღის ძილის შემდეგ ბავშვი განკურნებული გაიღვიძებს და ღვთის დიდებით ამეტყველდება. გაკვირვებული, სიხარულით აღვსილი მამა, რომელიც მანამდე მონაზვნების მიმართ ცუდად იყო განწყობილი, ხანძთაში წავა, ტირილით განაცხადებს თავისი ძველი დამოკიდებულების შესახებ და სანაცვლოდ მამა ეტჯფანეს ნუგეშს მიიღებს - „მაშინ მამამან ეტჯფანე სიხარულით და ნუგეშის-ცემით მოიკითხა და ფრიად პატივ-სცა ძალისებრ“ (მერჩულე, 1963, 318). ბედნიერი მამაც მადლიერების

[41] აღნიშნულთან დაკავშირებით საინტერესოა ნიკო ფიროსმანის ხატვის სტილი, როცა მის ნახატებზე გამოსახული ადამიანები უტრირებულად მცირე ზომისანი არიან, ხოლო ცხოველები დიდები, მხატვარი ამ გზით მათი შინაგანი სამყაროს, კეთილშობილების სიდიდე-სიმცირეს უსვამს ხაზს.

ნიშნად დიდ შესაწირავს გაიღებს მონასტრისთვის. საოცარი სიხარული იკითხება ტექსტში სიტყვებს მიღმა, გახარებულია მთელი ოჯახი, მონასტერი და ზეცა, დამწერი და წამკითხველი...


„წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრება“
სასწაული
სიხარული
გრიგოლ ხანცთელი
ნათლითმოსილი ლოცვა სენაკში;
დაგორებული ძელის შეჩერება;
ჩვილის განკურნება;
სისხლმდინარე ქალის განკურნება;
კეთილმორწმუნე ქალის განკურნება;
გარდაცვლილ დედებთან ურთიერთობა;
ცხოველების შეწევნა და ხსნა;
ცქირის ეპიზოდი;
და სხვ.
მამა ეტჯფანე
შვიდი წლის ბიჭუნას სიკვდილისგან გადარჩენა;
უნარ შეზღუდული ბავშვის განკურნება;
დიდებული ქალის განკურნება;
ცამეტი წლის ასულის განკურნება;
და სხვ.
ეფრემ მაწყვერელი
დაფარულის მხილება;
სასიკვდილოდ დაავადებულთა განკურნება;
ურჩთა სიკვდილი;
ზაქარია ეპისკოპოსი
ლოდის სასწაული;
შაშვის სიკვდილი და გაცოცხლება;
ყრმა ზაქარიას მიერ ზიარების აღსრულება;

სქემა #2

...

შენდობა და სიხარული. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში მომხდარი სასწაულების ერთგვარ გაგრძელებასა და დაგვირგვინებას წარმოადგენს შემდეგი ამბავი - „ნეტარი მამაჲ გრიგოლ თჳსით აგარაკით მარტოჲ შთამოვიდოდა ხანცთას...“ (მერჩულე,1963, 305) გზად იგი ლოცულობდა გოდებით და სიხარულით ერთდროულად აღვსილი. ამ დროს „სუეტი ნათლისაჲ ფრიად ბრწყინვალე ცად აღწევნული ჰფარვიდა მას. და იყო თავსა მისსა ჯუარი თუალთ-შეუდგამი გარემო მისსა ცის-სარტყელის სახედ...“ (მერჩულე,1963, იქვე); ჩვენების მოწმე შეიქმნა მამა გრიგოლის მოსაკლავად მისული კაცი, რომელიც შიშისგან მიწაზე დაეცა და მკლავები მოეკვეთა. მამა გრიგოლი ამხელს მას, კაცი კი შენდობას სთხოვს და შველას, მამა გრიგოლი, რა თქმა უნდა, შეუნდობს მას და მაშინვე განკურნავს კიდეც. სიხარულით აღსავსე კაცი მის გამგზავნელ ცქირთან მივა და ყველაფერს მოუყვება, მაგრამ მას ეს აზრის შეცვლისა და გულის მოლბობის ნაცვლად კიდევ უფრო მეტი შურით აღავსებს და გააბოროტებს, ქრისტეს გარშემო მყოფი ადამიანების ნაწილის მსგავსად, რომელნიც მის აღსრულებულ კეთილ საქმეებს შურით უყურებდნენ, საბოლოოდ კი სწორედ ამ ადამიანებმა აცვეს იგი ჯვარს, მათი წვლილი დიდი იყო ჯვარცმაში...

მომენტი საინტერესოა შენდობისა და სიხარულის ურთიერთმიმართების საჩვენებლად. სინანულის, აღსარების საიდუმლო და შემდეგ ზიარება სიმბოლურ-ალეგორიულად სწორედ ამ მიმართებას გამოხატავს საღვთო ლიტურგიის დროს. ადამიანი, რომელზეც ითქვა, რომ არა არს კაცი, რომელი სცხონდეს და არა სცოდოს, დღენიადაგ საჭიროებს შენდობას, სხვაგვარად იგი მოუსვენარია, შეშფოთებულია, რაღაც აწუხებს და ა.შ. გავიხსენოთ პირველი ადამიანები, კაენი და აბელი; მართალი, უდანაშაულო ძმის მკვლელობის შემდეგ კაენმა მოსვენება დაკარგა, და დაკარგა განსაკუთრებით იმიტომ, რომ არ აქვს სინანული, რადგან ღვთის წყევლა სრულდება მასზე - „იწროებით და ძრწოლით იყო ქუეყანასა ზედა“ (დაბადება, 4:12); უსინანულობა, ცუდი საქციელის გამართლების სურვილი ტანჯავს ფ. დოსტოევსკის

რომანის -„დანაშაული და სასჯელი“ - გმირს, რასკოლნიკოვს, რომელიც სონიას დახმარებით და თავისი თავის გამოძიებით ჯერ შინაგან სინანულამდე მიდის, ხოლო შემდეგ აღიარებამდე, სასჯელამდე და ამ სასჯელის შედეგად, კუთვნილის მიღების შემდეგ დამშვიდებული კვლავ ივსება სიხარულისა და სიყვარულის ენერგიებით (მომენტები, სახარების კითხვა, ფინალი).

წმიდა მამები შენდობასა და სიხარულზე:

„სხვებს ყველაფერი მიუტევე, საკუთარ თავს კი ნურაფერს შეუნდობ“ (აბბა ისაია);

„რატომ გძულს ადამიანი, რომელმაც გაწყენინა? მან კი არა, ეშმაკმა გატკინა გული, ავადმყოფი კი არა, ავადმყოფობა გძულდეს “ (დედა სინკლიტიკია);

„მოწყალების მრავალი სახე არსებობს, რომლის საშუალებითაც შეგვიძლია ღვთისაგან საკუთარი ცოდვების შენდობა მივიღოთ, მაგრამ მათგან ყველაზე მთავარი უფლის სახელით მიტევებაა“ (ნეტარი ავგუსტინე);

„მიუტევე მოყვასს ასი ლეპტა, რათა უფალმა ტალანტების გროვა მოგიტევოს“ (წმ. ტიხონ ზადონელი);

„გახსოვდეს წყენა და ლოცულობდე - იგივეა, რაც ზღვაში დათესო და მოსავალს ელოდე“ (წმ. ისააკ ასური) (მამათა გამონათქვამები, გ).[42]

ქრისტეს მოსვლისა და აღდგომის საიდუმლოც არსით უკავშირდება შენდობასა და სიხარულს. ყოვლადწმიდა სამებამ ძე ღმერთი მოავლინა შენდობის ნიშნად, მისი აღდგომით კი სიხარულით დააგვირგვინა ეს შენდობა-შერიგება. მაგრამ უნდა გვახსოვდეს, რომ გზა შენდობიდან სიხარულამდე შეიძლება ეკლიანი აღმოჩნდეს ან ეკლიანია გზა შენდობამდე, რომელიც უკვე სიხარულია. გავიხსენოთ ჯვარცმული

[42] მამათა გამონათქვამები, გ: *მიმტევებლობაზე.* განყოფილება: მამათა გამონათქვამები, http://www.orthodoxy.ge/mamebi/miteveba.htm [28.10.2019].

ავაზაკი, რომელიც შენდობას სთხოვს ქრისტეს და მიიღებს კიდეც მას და მასთან ერთად სამოთხის სიხარულსაც ეზიარება, მაგრამ ის დრო, სანამ მან შენდობა ითხოვა და დრო, სანამ შენდობიდან სიხარულს ეზიარა, გოლგოთის დროა, აუცილებლად გასავლელი.

„ქრისტეს განკაცება, ჯვარცმა და აღდგომა, გარკვეული აზრით, უფრო მნიშვნელოვანია ადამიანისთვის, ვიდრე თვით მისი (ადამიანის) შექმნა. ქრისტეს აღდგომის შემდეგ ადამიანი უფრო ახლოს მივიდა ღმერთთან, ვიდრე ადამი იყო სამოთხეში, ცოდვით დაცემამდე; ცათა სასუფეველი, რომელიც საყოველთაო აღდგომის შემდეგ ელოდება ადამიანს, გაცილებით მაღლა დგას, ვიდრე პირველქმნილი სამოთხე“ (აღდგომა, 2015, I, 8-9).

„იესო ქრისტემ აღდგომის შემდეგ ახალი, უხრწნელი, სულიერი სხეული შეიმოსა. ამ თვალსაზრისით, ქრისტე ერთადერთი განახლებული, სრულყოფილი ადამიანია. თვით ცათა სასუფეველში მყოფი წმინდანებიც კი არ არიან სრულყოფილი ადამიანები, რადგან მათი სულები ახალი სხეულის მოლოდინშია. ამ ღვთაებრივი ძალით, ღვთაებრივი ენერგიით გაჟღენთილ ქრისტესმიერ სხეულს შეიძენს ყოველი მართალი ადამიანი ქრისტეს მეორედ მოსვლისა და საყოველთაო აღდგომის შემდეგ, როცა შეიქმნება ახალი მიწა და ახალი ცა“ (აღდგომა, 2015, I, 9);

აღდგომის ხატზე პირველი მართალი ადამიანების გამოხსნა პროცესია, რომელიც ჯერ კიდევ არ დასრულებულა. მაცხოვარს ამოჰყავს ადამი და ევა, მაგრამ ჯერ კიდევ არ ამოუყვანია. ეს მიანიშნებს იმაზე, რომ ადამიანის, კაცობრიობის გამოხსნის პროცესი გრძელდება და დასრულდება მაშინ, როცა იგი თეოზისს განიცდის, განიღმრთობა (აღდგომა, 2015, I, 10).

გავიხსენოთ იოანე ოქროპირის სააღდგომო ჰომილიაც, საოცარი ზეიმურობითა და სიხარულით სავსე: *„რომელნი ხართ კეთილ-მსახურნი და ღმრთის-მოყუარენი, იშუებდით კეთილსა ამას და ბრწყინვალესა კრებასა, და რომელი არს მონაჲ კეთილ-გონიერი, შევედინ სიხარულით სიხარულსა, ამას უფლისა თჳსისასა...“ (აღდგომა, 2015, I, 301) (სრულად იხილეთ დანართი 1).*

შენდობისა და სიხარულის სახედ წარმოგვიდგება წმ. მარიამ ეგვიპტელიც. რომელიც ცოდვილიანობას დაძლევს, შენდობას მიიღებს და სიცოცხლის ბოლოს ეზიარება უფლის სისხლსა და ხორცს. მისი მთელი ცხოვრება კი ცოცხალი სინანული იყო, ტანჯვის ტვირთვა ვნებათა გამო და შედეგი - სიხარული წმიდანობისა.

ზოგადად, შენდობა-სიხარული ის გზაა, რომელსაც ყველა ადამიანი გადის და ვისაც მეტი ეპატია, მეტად უყვარს (ლუკა, 7:43), რაც ცოდვათა სიმრავლის გარდა გულისხმობს ცოდვათა განცდის ხარისხს... წმინდანებს, რომელთაც სინამდვილეში ძალიან ცოტა ცოდვა ჰქონდათ, მძაფრად აწუხებდათ ის ცოდვებიც და საოცარ სინანულს გამოთქვამდნენ მათ გამო, რადგან ისინი მაქსიმალურად ცდილობდნენ აღესრულებინათ უფლის ნათქვამი - „იყავით თქვენ სრულ, ვითარცა მამაი თქვენი ზეცათაი სრულ არს“ (მათე, 5:48).

3.17 წმ. გრიგოლის დედის სიხარული

მერჩულე მოგვითხრობს გრიგოლ ხანცთელის დედაზე, რომელიც ღვთისმშობელს მიმსგავსებია, როგორც მისი ძე ქრისტეს: „ იგი [გრიგოლი] ხოლო მარტოჲ ესუა შვილად და თჳნიერ მისისა შობისა მამაკაცი არღარა იცოდა, არამედ სიწმიდით დადგრომილ იყო ლოცვასა შინა და მარხვასა და მარადის შიშსა ღმრთისასა“ (მერჩულე,1963, 277). როგორც ჩანს, გრიგოლის დედას განსაკუთრებული ღვაწლი ჰქონია აღებული თავის თავზე და მისი სათნო ცხოვრების ერთგვარ ნაყოფად იქცა არა მხოლოდ მისი პირადი „წარმატება“ ღვთის წინაშე, არამედ მისი მხოლოდშობილი ძის სრბაც. ამიტომაც წერს მერჩულე, რომ მამა გრიგოლი მის სულს გვირგვინით შემამკობელად მოევლინა (მერჩულე,1963, იქვე).

დედის გული წუხდა შვილის განშორებაზე, მაგრამ მასთან მიღწეულმა ხმამ, მამა გრიგოლის დიდებულების შესახებ, გაამხნევა და გაამხიარულა, ასაკის მიუხედავად, მან ძალა მოიკრიბა და დედა ფებრონიას ეწვია მერეს მონასტერში. დედა

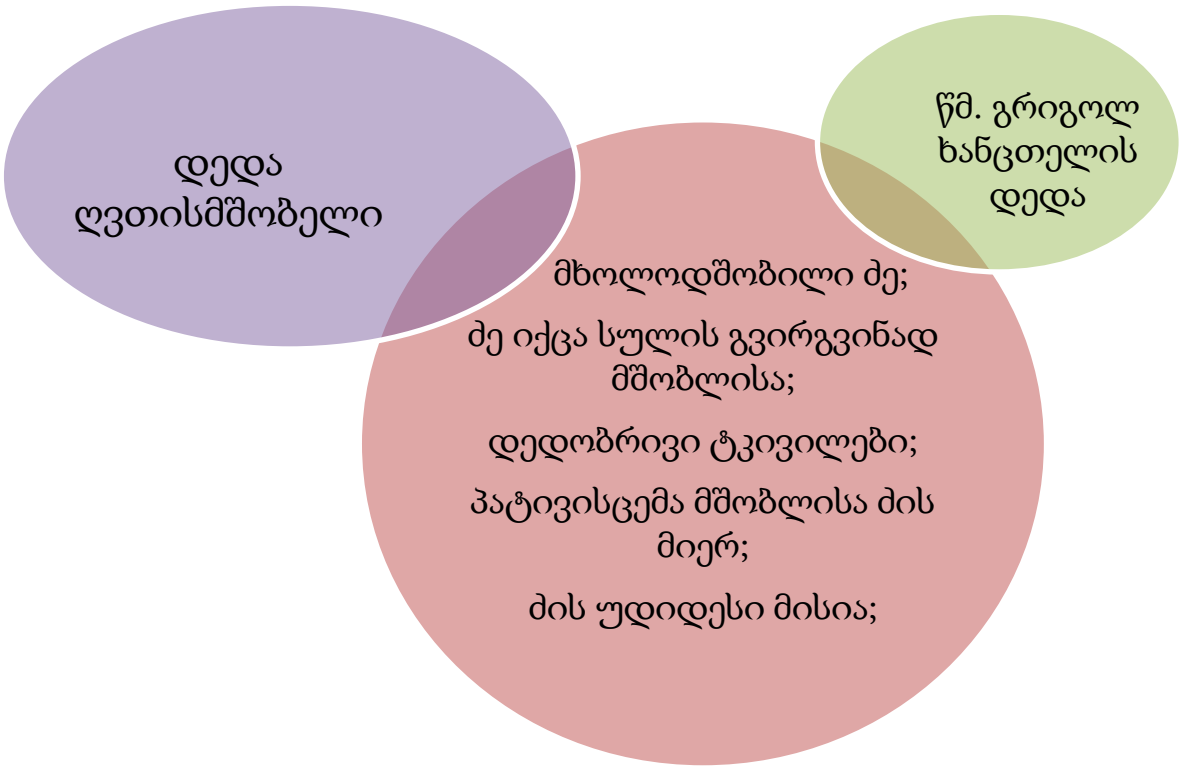
ფებრონია სიხარულით მიიღებს მოხუცს და მამა გრიგოლთან აფრენს წერილს. ნეტარი მამაც მალე მივა მერეში და შეეგებებიან ერთმანეთს დედა და შვილი. ქალი სიხარულით იტყვის: „შვილო ჩემო ტკბილო, გიხილე, რომლისათჳსცა მსუროდა, რამეთუ ხილვითა შენითა განმეშორნეს ყოველნი იგი პირველნი ტკივილნი“ (მერჩულე,1963, 277-278). ფრაზა კვლავ მოგვაგონებს ღვთისმშობლის სიტყვებს, რომელსაც იგი ეტყოდა აღმდგარ მაცხოვარს; ხოლო მამა გრიგოლის პასუხი ქრისტეს პასუხის მსგავსია: „შენდობა იყავნ ჩემდა შენ მიერ, დედაო ჩემო, არამედ არა ნებითა ჩემითა განგეშორე, გარნა ნებასა ღმრთისასა ესრეთ სათნო უჩნდა, ვითარცა აწ იქმნა“ (მერჩულე,1963, იქვე).

დედა ფებრონიაც სიყვარულით ესაუბრება მამა გრიგოლის დედას, უწოდებს რა მას კეთილ ხეს, რომელმაც კეთილი ნაყოფი გამოიღო (მერჩულე,1963, 278); დედა ფებრონიასთანვე განუჩენს სამყოფელს მამა გრიგოლი მშობელს, სადაც გარდაცვალებამდე დაყოფს კიდეც.

საინტერესოა მერჩულის მიერ წმ. გრიგოლ ხანცთელისა და მისი დედის ურთიერთობის ჩვენება. ქრისტიანობაში ღვთისმშობლის უდიდეს მნიშვნელობაზე არავინ დავობს, თუმცა საქართველოსთვის, როგორც ღვთისმშობლის წილხვდომილი მხარისთვის, დედა ღვთისას კიდევ უფრო განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. აღსანიშნავია ისიც, რომ სწორედ ამ მხარეში (ტაო-კლარჯეთში) მოვიდა წმ. ანდრია მოციქული ღვთისმშობლის ხატით და მთავარი ქალის ახალგარდაცვლილი ერთადერთი ძე გააცოცხლა. ამიტომ მერჩულის ხაზგასმა ამ საკითხზე არა მხოლოდ მამა გრიგოლისა და მისი მშობლის განდიდებას ისახავს მიზნად, არამედ ქრისტეს და მისი მშობლისას, ხოლო ქართველობას შეახსენებს წილხვდომობის სიხარულსა და ვალდებულებებზე მამა გრიგოლისა და ბიბლიის სიტყვებით (მერჩულე,1963, 278).

სქემატურად ღვთისმშობელი მარიამის და წმ. გრიგოლ ხანცთელის დედის სახეები ამგვარად შეგვიძლია დავუკავშიროთ ერთმანეთს:

სქემა #3


დედა ღვთისმშობელი
წმ. გრიგოლ ხანცთელის დედა
მხოლოდშობილი ძე;
ძე იქცა სულის გვირგვინად მშობლისა;
დედობრივი ტკივილები;
პატივისცემა მშობლისა ძის მიერ;
ძის უდიდესი მისია;

ზოგადი დებულებები

ნაშრომის მიზანს წარმოადგენს ქრისტიანული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის, კონკრეტულად „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ ჰერმენევტიკული სიმბოლურ-ალეგორიული შესწავლა. ნაშრომის *შესავალ* ნაწილში საუბარია ჰერმენევტიკული კვლევის რაობასა და მნიშვნელობაზე ლიტერატურის, კერძოდ, სასულიერო ლიტერატურის შესწავლის პროცესში. ჰერმენევტიკული ანალიზის საშუალებით ხდება ტექსტის ღრმა წვდომა, ამასთან ამ ანალიზით „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ შესწავლა ქართული ქრისტიანული ტექსტების შესწავლისა და მისი შედეგების გამოყენების უნიკალურ გამოცდილებას გვაძლევს თანამედროვე სივრცეში, როგორც უახლესი ტექსტების ღრმა ანალიზის საფუძველი.

შესავალ ნაწილში წარმოდგენილია სიმბოლურ-ალეგორიული შესწავლის ერთი მომენტი, რომელიც სიხარულის ფენომენს აკვირდება ტექსტში, რამდენადაც თხზულების მთლიანი სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზი ამ ეტაპისთვის გადაჭარბებულ ამოცანად მივიჩნიეთ. სიხარულის სათნოების უდიდესი ღირებულება იყო წამყვანი ამ არჩევანის გაკეთების დროს, რის შესახებაც ჩვენ გარკვეული ცოდნა გვქონდა საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან და რაც შემდეგ დადასტურდა ტექსტით და მეტიც, მოლოდინს გადააჭარბა. საგულისხმოდ მივიჩნიეთ სიხარულის კვლევა ტექსტში ჩვენში არსებული საზოგადოებრივი თუ სამეცნიერო გამოწვევების გამოც: პირველი სასულიერო ლიტერატურის არსობრივი შესწავლის საჭიროება გახლდათ, მასთან ერთად აღნიშნული საკითხის ფაქტობრივი შეუსწავლელობა, ხოლო მეორე საზოგადოებრივი ინტერესი სიხარულისა და ბედნიერების ემოციური სფეროსადმი, როგორც მისი საქციელების, ღირებულებების მასტიმულირებელისა.

ნაშრომზე მუშაობის პროცესი ინტერდისციპლინური ხასიათის იყო, რამდენადაც ჰაგიოგრაფიული ტექსტი სინკრეტული მოცემულობაა და ითხოვს

როგორც ლიტერატურულ-ესთეტიკური, ისე საღვთისმეტყველო-ეთიკური მომენტების გათვალისწინებას.

შესავალში აღვნიშნეთ ავტორისა და ტექსტის ინტენციის კავშირი სიხარულთან, როგორც ამ ინტენციის თანამდევისა, გვირგვინისა. აქვე ისმება საკვლევ საკითხთან დაკავშირებული ძირითადი კითხვებიც, რომლებიც ეხება სიხარულის რაობას, მის გამომწვევ მიზეზებს, მის ფუნქციას.

შესავალშივეა გააზრებული სიხარულის ქრისტიანული საზრისი, რომელიც წარმოადგენს მართალი ცხოვრების საბოლოო საზღაურს. აქვე განსაზღვრულია სიხარული, როგორც ნიშანი მადლისმიერი და ღვაწლისმიერი ცხოვრებისა, რასაც მერჩულის გმირების ყოველდღიურობაც ადასტურებს. სიხარული, რომელიც სულიწმიდის ცხრა ნაყოფთა შორისაა, მიიღწევა ჯვარსახოვანი ცხოვრებით, რაც ღვთისა და მოყვასის სიყვარულს გულისხმობს და რაც კარგადაა წარმოდგენილი მერჩულის თხრობაში. ნაშრომში შესწავლილია „ცხოვრებაში“ სიხარულის ჩენის ყველა მნიშვნელოვანი მომენტი, კლასიფიცირებული და გაანალიზებულია ისინი.

აქვე საუბარია კვლევის ღირებულებაზე, რაც გულისხმობს ქრისტიანული და ქართული კულტურისა და ლიტერატურის შესწავლის საჭიროებას, როგორც საკუთარი წარსულის შესასწავლად უკეთესი მომავლისთვის, ისე თანამედროვე ფასეულობების დადგენის პროცესისთვის.

შესავალის ბოლო ნაწილში მოცემულია მოკლე ინფორმაცია კვლევის საყრდენი ავტორებისა და შრომების შესახებ.

მეთოდოლოგიის ნაწილში წარმოვადგინეთ სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის შესახებ ინფორმაცია და ანალიზი. ამ ნაწილის შესავალში ვისაუბრეთ სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდით გამოსახვისა და კვლევის მნიშვნელობაზე ქრისტიანულ ლიტერატურაში, ლიტერატურაში, რომელიც ერთგვარი „გადამტანია“ (ი. ლოტმანი - იხ. ნაშრომის შესავალი) მსოფლმხედველობისა, ესთეტიკისა თუ ეთიკისა.

მეთოდის განხილვისას შესავალშივე ერთგვარად განვმარტეთ სიმბოლოსა და ალეგორიის არსი, საზოგადოდ, თუ ჩვენი ნაშრომის ფარგლებში. ამ განმარტებათა მიხედვით სიმბოლო და ალეგორია, სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზი ქმნის დიალოგურ სიტუაციას ტექსტსა და ავტორს შორის (ს. ავერინცევი) , იგი ხერხია, რათა უფრო გასაგებად გადმოსცეს აბსტრაქტული ცნებები (მსოფლხედვა, ესთეტიკის გრძნობა, ეთიკა).

შესავალში აღინიშნა ქრისტიანული ლიტერატურისთვის სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის ძირითადობა, რამდენადაც ქრისტიანული ლიტერატურა ცდილობდა და ცდილობს ტრანსცენდეტურის გამოხატვას, რაშიც აღნიშნულ ხერხს დიდი წვლილი აქვს. ამას მოწმობს თანამედროვე მკვლევართა დამოკიდებულებაც სიმბოლო-ალეგორიისადმი (მაგ. უელეკისა და უორენის წიგნში გამოთქმული შეხედულებანი).

პირველ ქვეთავში წარმოდგენილია ქრისტიანული ესთეტიკის პრინციპები, როგორიცაა ქრისტიანული ლიტერატურის შექმნისა თუ შესწავლის დროს *კონტექსტის მნიშვნელობა.* შუა საუკუნეების კონტექსტს ქრისტიანული რწმენა ქმნის, რაც სასულიერო ლიტერატურის დაწერის საფუძველს წარმოადგენს, ხოლო ამ ლიტერატურის ფუნქციური მიზანდასახულობა ააქტიურებს ყველა შემდეგდროინდელ, მათ შორის, თანამედროვე, კონტექსტს ტექსტთან მიმართებით, რაც უსვამს ხაზს ტექსტის სათქმელის ზედროულობას და მკითხველის მუდმივ ურთიერთობას მასთან.

პრინციპებზე საუბრისას ჩვენ გამოვყოფთ ქრისტიანული ესთეტიკის საკითხს, რომელიც ეთიკასაც აერთიანებს, რამდენადაც ქრისტიანული ესთეტიკის „მშვენიერი“ და „ამაღლებული“ აუცილებლად ზნეობრივი უნდა იყოს. ამგვარი ესთეტიკის საშუალებით სასულიერო ძეგლების ავტორები თავიანთ გმირებთან ერთად მშვენიერად „მეტყველებენ“ ამაღლებული „სრბის აღსრულების“ შესახებ. აქ ერთიანდება კონტექსტი და ტექსტი, საზოგადოება სახელმძღვანელოდ იხდის ნაწარმოებს.

პრინციპების წარმოდგენის შემდეგ ვსაუბრობთ იმ თავისებურებებზე, რომელიც ქრისტიანულ ესთეტიკას შეადგენს. ერთი ასეთი თავისებურებათაგანია

პატრისტიკული მიმართულება, რომელმაც შეიმუშავა ძირითადი კატეგორიები ქრისტიანული ხელოვნებისა. ამ ფარგლებში ვეხებით ასკეტიზმის ესთეტიკას და აღვნიშნავთ, რომ იგი არ ნიშნავს აუცილებლად სრულ უარყოფას, როგორადაც ამას მიიჩნევენ უმეტესად, არამედ ღვაწლის განსხვავებულობაზე მეტყველებს; ლიტურგიკულ ესთეტიკაზე საუბრისას კი აღვნიშნავთ სიმბოლურობის ცხად მანიფესტაციას.

ქრისტიანულ ესთეტიკაზე წერისას ცალკე ვეხებით ქართულ ქრისტიანულ ესთეტიკას და ვეყრდნობით რ. სირაძის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ჩვენში ესთეტიკური პრინციპები წარმოდგენილია უფრო მეტად ჰაგიოგრაფიულ და ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში, ვიდრე ცალკე თეორიების სახით.

პირველი ქვეთავის ბოლოს გავმარტავთ ესთეტიკაზე დაკვირვების მიზანს ჩვენი ნაშრომისთვის - სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდი ხომ ესთეტიკურის გამოხატვაა.

მეორე ქვეთავში სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის ძირითად ისტორიას ვაკვირდებით. ბიბლიური და მითოსური წარმომავლობა ამ მეთოდისა მის რწმენასთან კავშირს ადასტურებს. საინტერესოა მეთოდის ისტორია ანტიკურობაში. სამივე, ბიბლიურ, მითოსურ თუ ანტიკურ კონტექსტში საფუძველი ეყრება სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის ქრისტიანულ წინასახეს და თანამედროვე გაგებასაც კი.

მესამე ქვეთავში ადრექრისტიანული ხანის სიმბოლურ-ალეგორიულ მეთოდზე და მის მთავარ ობიექტზე - ბიბლიაზეა საუბარი. წარმოვადგენთ შუა საუკუნეებში სიმბოლურ-ალეგორიული გამოხატვის ფორმებს, მაგალითებითურთ. ვსაუბრობთ ბიბლიის განმარტების არაქრისტიანულ და ქრისტიანულ მეთოდზე ფილონ ალექსანდრიელისა და წმ. პავლე მოციქულის მაგალითზე. აქ კარგად ჩანს სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის მნიშვნელობა ჰერმენევტიკისათვის.

აქვე საინტერესოა ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის, როგორც ბიბლიის გვარი „წმინდა მწერლობის“ (ე. ჭელიძე) წარმოდგენაც, რაც მასში სიმბოლურობისა და ალეგორიულობის მნიშვნელობას მეტად უსვამს ხაზს.

ბოლო, მეოთხე ქვეთავში შემოთავაზებულია სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდი, როგორც ჰერმენევტიკული ანალიზის ნაწილი. მოკლედაა აღწერილი სხვადასხვა ჰერმენევტიკული მიმართულება, რომელიც აღნიშნული მეთოდით ხელმძღვანელობს, მათ შორის ტროპოლოგიური მიმართულება, რომელიც სიმბოლო-ალეგორიზმს მოძღვრებით ფუნქციას ანიჭებს; ასევე ტიპოლოგიური მიმართულებაც, როცა პარადიგმული სახეებით ხდება გმირების წარმოდგენა (ბიბლიური აბრაამი და წმ. გრიგოლ ხანცთელი).

თავი სრულდება ეფრემ მცირის, ქართველი სასულიერო-სალიტერატურო მოღვაწის, დამოკიდებულების ჩვენებით ჰერმენევტიკის სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდისადმი, სადაც ის პირდაპირი და არაპირდაპირი გაგებების დროს ჯეროვან მრავალფეროვნებაზე საუბრობს.

ჩვენი მხრივ, დასკვნის სახით შევნიშნავთ, რომ სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზით ტექსტებისადმი მიდგომა უაღრესად მნიშვნელოვანი და საინტერესოა ტექსტის საწვდომად, რაც გარკვეულწილად დასტურდება ამ ტიპის თანამედროვე კვლევებითაც.

სიახლეს წარმოადგენს სიმბოლურ-ალეგორიული გამოსახვისა და კვლევის მეთოდის განმარტებათა ამგვარი წარმოდგენა და პრიორიტეტული განმარტების ჩვენება; ჰერმენევტიკის ფარგლებში სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზის წარმოდგენა სასულიერო ტექსტების მაგალითზე; ასევე თანამედროვე მიდგომების პოსტულატების შემოტანა ქართული ქრისტიანული ლიტერატურის შესწავლისას (კონკრეტულად „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“).

აქტუალობა განპირობებულია ქართული ლიტერატურის საფუძვლების შესწავლის საჭიროებით, საზოგადოებისთვის ღირებულებების (სიხარული, სიკეთე, ღვაწლი...) ძიებისა და განახლების პროცესით.

ვფიქრობთ, ჩვენი კვლევა ხელს შეუწყობს მის ფარგლებში შესწავლილი მეთოდის უფრო ღრმა დამუშავებას და ქრისტიანული ლიტერატურის შესწავლის საქმეში თანამედროვე მიდგომების გამოყენებას; ასევე ტექსტების ღრმა გააზრებას.

ძირითადი ნაწილი დაყოფილია სიხარულის სიმბოლურ-ალეგორიული გამოვლენის სხვადასხვაგვარობის მიხედვით, თუმცა არსობრივად ისინი ერთიანნი არიან, რასაც ეტაპობრივად ვიხილავთ ქვემოთ.

ძირითადი ნაწილის ქვეთავში „წმიდა გრიგოლ ხანცთელის მისია და ღვაწლი“ საუბარია წმიდა მამის ცხოვრებისა და საქმიანობის შესახებ და მათ კავშირზე სიხარულთან, როგორც ღვაწლის გასრულებასთან, დაგვირგვინებასთან. თავში ვსაუბრობთ მამა გრიგოლის ღვაწლთან დაკავშირებულ ადამიანებზე, მათ სიხარულზე ამ ღვაწლთან მიმართებით. მამათა შორის გამორჩეული ადგილი უჭირავს ბერ ჯუედიოსს, რომელიც ერთგვარი სახეა დაყუდებულ მოღვაწეთა და რომელიც გზას ულოცავს მამა გრიგოლს - მონასტრული ღვაწლის საძირკვლის დამდებს. სიხარულიანია მისთვის თავისი დაყუდებული მოღვაწეობის განსრულება და ახალი გზის დასაწყისის ხილვა - გრიგოლ ხანცთელის სრბა, ხანძთის უდაბნოს აღორძინება.

აქვე ვსაუბრობთ იერუსალიმელი მამების წერილზე და იქ გამოხატულ სიხარულზე გრიგოლ ხანცთელის და ხანძთის სავანის წარმატების გამო. საზღვარგარეთ მოღვაწე ქართველი ბერების სიხარული სიმბოლურ-ალეგორიულად სწორედ საყოველთაო, კათოლიკე ეკლესიის სიხარულს გამოხატავს მისი ნაწილის ხანძთის ქალაქმყოფელისა და მის თანამოსაგრეთა გამო.

ტექსტის გასაგებად მნიშვნელოვანია ქვეთავი, რომელიც მერჩულის მიზანს ეხება. ჩვენ აქ ერთ ძირითად მიზანზე, სულის ცხონებასა და მის ასპექტებზე ვსაუბრობთ, რაც გულისხმობს ერის, საკუთარი სულისა და უფლისთვის სათნო საქმის - „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ მოთხრობის განხორციელებას. ავტორის ინტენცია კი საინტერესოდ უკავშირდება სიხარულს, როგორც მის მარკერს, ის, თუ რამდენად აღწევს ავტორი მიზანს, ჩანს ხარებაში, სიხარულის მიტანაში, სახარების

მსგავსად, რომელიც ამოსავალი წიგნი იყო ქრისტიანი მოღვაწეებისთვის და მათ შორის გიორგი მერჩულისთვის.

„აღმშენებლობის“ ქვეთავში მონასტერთა მშენებლობების დაწყებას სიხარულიანი სიტყვებით ამკობენ, რამდენადაც უკვე ამ საქმის შედგომა ერთგვარი გამარჯვებაა და თან მისი სირთულე სიხარულის გახსენებით გამხნევებას საჭიროებს.[43] თავში ვეხებით ხანძთის ეკლესიის აგებას, უბწს შენებას, შატბერდის განსრულებას; მის ბოლოს ვასკვნით, რომ შენების შრომატევად საქმეს, განახლების, შექმნის პროცესს კეთილად დასაგვირგვინებლად აუცილებლად უნდა ახლდეს ლოცვა, ადგილის გულდასმით შერჩევა, სიყვარული და სიხარული-აღფრთოვანება.

ქვეთავში „მარადიულ სიხარულში მყოფობა“, ვფიქრობთ, საინტერესოდ წარმოვადგინეთ ქრისტიანობის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი საკითხი, რომელიც სულის ცხონებას ეხება. ნაწარმოებზე დაკვირვებამ აჩვენა, რომ გარდაცვალების პროცესს, რომელიც ებმის ცხონებას და სასუფევლის დამკვიდრების მომენტს, მწუხარება მინიმალურად ახლავს და სიხარულითაა გაჯერებული. განსაკუთრებულია მამა გრიგოლის აღსრულება ტექსტში, განსაკუთრებით ზეიმური და ერთგვარად მოგვაგონებს ღვთისმშობლის მიძინებას, რასაც კვლევაში საგანგებო ყურადღება ეთმობა.

ქვეთავი „უდაბნო – ღვაწლისა და სიხარულის მოპოვნების ადგილი“ ნეტარი გრიგოლის სამოღვაწეო გზაზე დადგომას და უდაბნოსკენ მის სვლას უკავშირდება. საინტერესოა, რომ უდაბნო საშუალებაა მისთვის აღასრულოს საღვთო საქმეები და მოიპოვოს განუპარველი სიხარული. სიხარულის მნიშვნელობას ამ გზის დასაწყისში განაცხადებს ის ფაქტი, რომ მამა გრიგოლი მოუსვენრადაა თავის სამყოფელში, ხოლო მშვიდობასა და სიხარულს მოიპოვებს ხანძთაში, მაგრამ გზა ამ ყოველივესი უცხო მხარეზე - უდაბნოზე გადის.

[43] შედარებისთვის შეიძლება გავიხსენოთ აღდგომის მარხვის დაწყების წინ აღდგომის საგალობლის შესრულება ლიტურგიის შემდეგ, მის დასკვნით ნაწილში.

თავში ჩვენ ვსაუბრობთ უცხოობის და უდაბნოს სიმბოლურ მნიშვნელობაზე ქრისტიანობაში და, აქედან გამომდინარე, მის მნიშვნელობაზე „ცხოვრებაში“. კვლევაში ეს სახე ახალ, სიხარულის ასპექტს უკავშირდება. ამ სულიერი სხივით ქალაქადქცეულ უდაბნოში იღებენ შრომის ნაყოფს, როგორც ხანძთის უშუალო დამაარსებელნი, ისე შემდგომი თაობების წარმომადგენელნი. ხანძთის უდაბნოს „ქალაქყოფა“ მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ ეროვნული და ლოკალური თვალსაზრისით, მას ემატება საქრისტიანო მნიშვნელობა, შემთხვევით არაა შედარებული მამა ჰუედიოსი წმ. ანტონს, დაყუდებულ ბერს, რომელიც მონასტრული ცხოვრების დამაარსებლად ითვლება. წმ. მამები ჰუედიოსი და გრიგოლი ამ პარალელის შედეგად ისეთივე მნიშვნელოვანი და სასიხარულო მოვლენის ფუძემდებლად გვევლინებიან, როგორიცაა ანტონი დიდის მოღვაწეობა ეგვიპტის უდაბნოში.

ამავე ნაწილში ვეხებით უდაბნოს „ქალაქყოფის“ პროცესში ისეთ მნიშვნელოვან მოვლენას, როგორიცაა ბერების შერჩევა მონასტრისთვის. წარმოდგენილია ის სათნოებები, რომელთა ქონა აუცილებელი იყო მათი სიხარულით მიღებისთვის მონასტერში, რათა მუნ მყოფობა შედეგიანი ყოფილიყო მათივე სულებისთვის.

3.6 ქვეთავში („ერისკაცებთან ურთიერთობის სიხარული“) სასულიერო და საერო პირთა შორის ურთიერთობაა წარმოდგენილი, რომელიც სიხარულითაა დაწყებული თუ დაგვირგვინებული. ვსაუბრობთ გაბრიელ დაფანჩულზე, რომელიც დიდი სიხარულითა და გულმოდგინებით უწევს დახმარებას მამა გრიგოლს უდაბნოს ქალაქყოფის საქმეში. ვაკვირდებით აშოტ კურაპალატს; საინტერესო მაგალითია საეროთა და სასულიეროთა ურთიერთობისა ეფრემისა და არსენის მშობლების დამოკიდებულება ეკლესიისადმი, მონასტრისადმი, ღვთისადმი, ისინი საუკეთესოს გაიღებენ უფლისათვის.

თავში ვაანალიზებთ იმ მომენტსაც, როცა ხანძთაში შემოკრებილი ერი და ბერი განსაზღვრავს ერთმანეთის ფუნქციასა და დანიშნულებას (მერჩულე, 1963, 275-276), რაც შემდეგში ერთგვარი იდეალური ურთიერთობის ნიმუშად იქცა, ხანძთა კი ამ ნიმუშის ხორცშესხმად.

„საერო ჩანართებად“ წოდებულ ქვეთავში აშოტისა და ადარნასეს სამიჯნურო ამბებს ვეხებით და ვხედავთ როგორ ტრანსფორმირდება ცოდვა განსაცდელად, შემდეგ საჭირო ხდება სინანული, რასაც ახლავს შენდობა და ბოლოს მას აგვირგვინებს სიხარული. ორივე ეპიზოდს ჩვენ ამ ჯაჭვში განვიხილავთ და ამგვარად ვწვდებით მათ არსსა და დანიშნულებას.

„მოწამეთა სიხარულში“ ვსაუბრობთ ხანძთის ეკლესიის აგებისას გრიგოლ ხანცთელის მიერ წმ. გიორგის მიმართ წარმოთქმულ ლოცვაზე. მომენტი ჩვენთვის საინტერესო აღმოჩნდა იმ თვალსაზრისით, რომ წმ. გიორგი, დიდმოწამეობის მხიარულებით დამთმენია, ამგვარად მისი ღვაწლი სამაგალითო ხდება მომავალი ხანცთელებისთვის, როგორც რთულ გზაზე სიხარულით სიარულისთვის გამხნევება. როგორც ჩანს, სწორედ ეს მომენტი იყო ახლობელი არა მხოლოდ ქართველი ბერებისთვის, არამედ მთელი ქართველობისთვის, როცა წმ. გიორგის განსაკუთრებით სცემდა პატივს, უყვარდა და ეიმედებოდა, როგორც თავისი თავის ერთგვარი გამოხატულება, მისი ტანჯვის დათმენის საბოლოო შედეგი. ეს მომენტი კიდევ ერთხელ წარმოაჩენს იმ ეროვნულ სიღრმეებს, რომელიც გიორგი მერჩულის თხზულებაში გვაქვს და ამ ეროვნულობის ქრისტიანულ ხასიათს (წმ. გიორგი სარწმუნოებრივი გმირია).

ხანძთის უდაბნოში სიხარულის მკვიდრობა ბუნებითაცაა გამყარებული. აფხაზეთის მეფის შეკითხვაზე მამა გრიგოლი სწორედ ამ ბუნების მხიარულებაზე საუბრობს, რაც, პირველ რიგში, ბუნების შესაფერისობას გულისხმობს საღვთო ცხოვრებისთვის და მის ზომიერებას.

ნაშრომში ცალკე ქვეთავი აქვს დათმობილი არსენისა და ეფრემის მონასტერში შეწყნარების საკითხს. მამა გრიგოლი საძმოს წინაშე თავს იმით „იმართლებს“, რომ ყრმების მონასტერში მიყვანა ღვთის ნებაა და „უკეთუ არა ვახარებდე, ვაჲ არს ჩემდაო“.

ცალკე ვისაუბრეთ მორჩილებასა და სიმდაბლის მაგალითებზე „ცხოვრებაში“, როგორც მონაზვნური ცხოვრების ქვაკუთხედზე, რომელიც, როგორც აღმოჩნდა, ასევე გადაიკვეთა სიხარულის გრძნობასთან, როგორც ამ სათნოების შედეგთან.

რამდენიმე ქვეთავი ეთმობა მამა გრიგოლის გარდაცვალების მოახლოებასთან დაკავშირებულ თავებს, რადგან ეს პერიოდი განსაკუთრებული ბედნიერი დღეებით ხასიათდება, თუმცა, რა თქმა უნდა, ერთგვარი სევდა შეპარვია ამ ყოველივეს, თანამედროვე ადამიანის ხედვის წერტილიდან მაინც...

ქვეთავში „მასპინძელი მხიარული“ ვაკვირდებით მამა გრიგოლის სახეს ბიბლიურ აბრაამთან მერჩულისეული შედარების კვლავ მოხმობით, ასევე იგი ეროვნულ სახედაც წარმოგვიდგება - თავისი სტუმარმასპინძლობის სიხარულით. რასაც საბოლოოდ ღვთის ჩენა - ნათლის სახედ - მოჰყვება.

ვრცლად ვსაუბრობთ მამა გრიგოლის გარდაცვალების ერთგვარ ეტაპებზე ქვეთავში „მამა გრიგოლის ბოლო ჟამი და სიხარული“. წარმოვადგენთ სქემასაც, სადაც კარგად ჩანს მისი ღვაწლი და შედეგი - სიხარული. სქემის საფუძველი გახდა წმ. კაცის განდიდება მოწაფეთა მიერ ცხრა ნეტარებით, რომელიც ამა თუ იმ სათნოებათა მიღწევის შედეგს ნეტარებასა და სიხარულს უწოდებს და რაც საცნაურდება ნეტარი მოძღვრის სახეშიც მთელი ცხოვრების მანძილზე და განსაკუთრებით განცხადდება მისი ცათა სასუფეველში გადასვლის დროს.

მამა გრიგოლის გარდაცვალების შემდეგ ცალკე თავში ვსაუბრობთ ესქატოლოგიური აღსასრულის შესახებ, რომლის მოლოდინსაც უკვე სამოთხედამკვიდრებული გრიგოლ ხანცთელი სანუგეშოსა და სასიხარულოს ხდის ქვეყნად დარჩენილ მამათათვის, მათ შორის, უპირველესად, გიორგი მერჩულისა და ხანცთელი მოღვაწეებისთვის.

საკმაოდ დახუნძლულია „სასწაულისა და სიხარულის“ ქვეთავი, რომელშიც საუბარია იმ მრავალფეროვან სასწაულქმედებებზე, რომელიც „ცხოვრებაში“ ხდება, ეს სასწაულები, უწინარესად, ემსახურება იმ კეთილი საქმეების, ლოცვისა და მარხვის შედეგად რომ ხელეწიფებოდათ აღსრულება-ჩვენებას, რომელსაც ჩადიოდნენ ნეტარი ხანცთელები, მამა გრიგოლის მეთაურობით. თავის ერთგვარ მოკლე და ლაკონიურ ილუსტრაციას წარმოადგენს სქემა, სადაც წარმოდგენილია მამა გრიგოლის, მამა ეტჯფანეს, ეფრემ მაწყვერელისა და ზაქარია ეპისკოპოსის აღსრულებული

სასწაულები, რომელთა საბოლოო შედეგი და მიზანი სიხარულის მინიჭებაა. სქემის მიხედვით და მსჯელობაზე დაყრდნობით შეგვიძლია სასწაულების კლასიფიცირებაც: სასწაულები, რომლებიც ეხება გარდაცვლილთა გაცოცხლებას, კურნების სასწაულები, სახარებასთან ერთგვარად არქეტიპულად დაკავშირებული სასწაულები, ბუნებასთან და მის შვილებთან დაკავშირებული სასწაულები და სხვ. სქემის მიხედვით და ცალკეული ეპიზოდების ანალიზით კარგად ჩანს ისიც, რომ მეორე არსებითი მიზეზი სასწაულების თხრობისა მსმენელისა თუ მკითხველისთვის უნდა იყოს მისი ნუგეშისცემა და გახარება.

სასწაულების ქვეთავში ცალკე გამოვყავით შენდობისა და სიხარულის თემა, რომელიც მამა გრიგოლის მოსაკლავად მისული კაცის ეპიზოდზე დაყრდნობით წამოვწიეთ და გავშალეთ.

ფაქტობრივად „ცხოვრების“ ანალიზის ბოლო თავად გამოვყავით წმ. გრიგოლის დედის სიხარულთან დაკავშირებული საკითხი. ვფიქრობთ, საინტერესო მიგნება აღმოჩნდა ის, რომ წმ. გრიგოლის დედა დაუკავშირდა ღვთისმშობლის სახეს (ძე – ქრისტეს – მანამდე), ქართველი დედა-შვილის ცხოვრებამ სიმბოლურ-ალეგორიულად გამოხატა ღვთისმშობლისა და ქრისტეს ცხოვრება. ღვთისმშობლის სახის ამგვარად წინ წამოწევა გიორგი მერჩულის მიერ, ვფიქრობთ, გარკვეულწილად, ნაკარნახევი უნდა იყოს დედა ღვთისას მიმართ ქართველების განსაკუთრებული დამოკიდებულებით, რაც მისი წილხვდომილი ქვეყნის შვილთა მიმართ (რა თქმა უნდა, არა მხოლოდ) დედა მარიამის დაუცხრომელი და დაუღალავი მზრუნველობის პასუხია. ზემოთ აღნიშნული პარალელები სქემის სახითაც წარმოვადგინეთ თავის ბოლოს.

დასკვნა

სასულიერო ლიტერატურის ცხადი კავშირი ტრანსცენდენტურის, მიღმიურის კატეგორიებთან მისი აღქმის, გააზრებისა თუ კვლევისას მოითხოვს ინტერდისციპლინურ მიდგომას, სინთეზურ ცოდნას. სწორედ ამგვარი სიღრმისეული ანალიზის საშუალებად ესახებოდათ საუკუნეების განმავლობაში, და ჩვენთვისაც მნიშვნელოვანია, ტექსტის კვლევის ჰერმენევტიკული მეთოდი, კერძოდ, სიმბოლურ–ალეგორიული ანალიზი.

ყოველგვარ ლიტერატურაში იკითხება რწმენისა და კულტურის მნიშვნელოვანი მოცემულობები. ქრისტიანული ლიტერატურა დეკლარირებულად ადასტურებს ამას, თუმცა მისი სიღრმეების წვდომა კიდევ უფრო საგულისხმო შედეგებს გვაძლევს ტექსტის სათქმელის კუთხით.

ქრისტიანობაში ჰერმენევტიკული გააზრებების შესახებ ჩვენ ვისაუბრეთ ნაშრომის მეთოდოლოგიის ნაწილში და ვნახეთ, რომ მათი მიზანი იყო ტექსტის სათქმელის მაქსიმალური დაზუსტება და აღქმა, გათავისების შემდეგ კი „თარგმანების“ მიწოდება მკითხველისთვის. გააზრებისა და მიწოდების ორი გზაც გამოიკვეთა, ნაწილი თხზულებები საღვთისმეტყველო ტიპისა იყო და პირდაპირ გადმოსცემდა ქრისტიანულ სწავლებას, ხოლო მეორე ნაწილი სასულიერო მხატვრულ ლიტერატურად ჩამოყალიბდა (ჰაგიოგრაფია და ჰიმნოგრაფია) და სიმბოლურ-ალეგორიულად გამოხატავდა ქრისტიანულ სწავლებასა და მსოფლმხედველობას. ჰაგიოგრაფები და ჰიმნოგრაფები რწმენის შემეცნების პროცესს, ქრისტიანულ ცხოვრების წესს, მის პრინციპებს მშვენიერი და სადა სიტყვით მიაწოდებდნენ ხოლმე ადამიანებს და გზას უხსნიდნენ დაინტერესებულთ შემდგომი შემეცნებითი პროცესებისკენ. შესაბამისად, ჰაგიოგრაფიული და ჰიმნოგრაფიული თხზულებების შესწავლისას უაღრესად მნიშვნელოვანია მათი ჰერმენევტიკული ანალიზი, კერძოდ, სიმბოლურ-ალეგორიული

მეთოდით შესწავლა, რაც იმ შრეებს დაგვანახებს ნაწარმოებისა, რომელიც ზედაპირზე მხოლოდ ნაწილობრივ ჩანს.

სასულიერო მხატვრული ლიტერატურის სიდიდის გამო, ჩვენს კვლევაში ვეხებით კონკრეტულ ჰაგიოგრაფიულ ტექსტს, „შრომაჲ და მოღუაწებაჲ ღირსად ცხორებისაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისაჲ, ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისაჲ, და მის თანა ჴსენებაჲ მრავალთა მამათა ნეტართაჲ“. კონკრეტული „ცხოვრება“ გვაძლევს განზოგადებისა და მიღებული კვლევის შედეგების გათვალისწინების საშუალებას სხვა ტექსტების აღნიშნული მეთოდით შესწავლისას.

დასკვნის ძირითადი პოსტულატებია:

1. ტექსტის სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზი, რომელიც ხაზს უსვამს ა) წმ. გრიგოლ ხანცთელის სულიერ მისიას, ბ) მის ღირებულებებსა და ცხოვრების წესს.

2. სიხარულის ფენომენი „ცხოვრებაში“ და წმ. გიორგი მერჩულე, როგორც სიხარულის უდიდესი მწერალი.

გიორგი მერჩულის ტექსტის სიმბოლურ–ალეგორიული ანალიზი ნათლად წარმოგვიდგენს გრიგოლ ხანცთელის მონუმენტურ სახესა და მის მნიშვნელობას. პირველ რიგში, წმ. გრიგოლის ხატს ქმნის ის სულიერი მისია, რომელიც ღვთის ნებისა და საკუთარი ნების შეზავების შედეგად გამოისახა მისთვის. ზეცის კაცი და ქვეყანის ანგელოზი, ალბათ, ყველაზე უფრო კარგად და ზუსტად ეხმიანება მის სულიერ ღვაწლს, შინაგან რჯულს, ქრისტიანულ ღირებულებებს. რომლის გარეგნული გამოხატულებაც იყო მოძღვრის აღმშენებლობითი თუ ეროვნულ–საზოგადოებრივი საქმიანობა. წმ. მამა გრიგოლის შინაგანი სიმაღლის ერთ–ერთი მნიშვნელოვანი ნიშანია ისიც, რომ იგი ესწრაფვოდა ღვთისთვის დაყუდებას, განმარტოებულ, უჩინარ მოსაგრეობას, მაგრამ საბოლოოდ, დაემორჩილა უფლის მოწოდებას და განამრავლა ის ნიჭები, რომელთაც მას კიდევ ერთი ზედწოდება – ქალაქმყოფელი – მოუტანეს.

ქალაქმყოფლობაში, ხანცთელობაში მოაზრდა საეკლესიო და ქვეყნის მოწყობის საფუძვლების შექმნა, მონასტრეთა აგების ღვაწლი, მოწინავე სავანეების გამოცდილების გააზრების შედეგად ხანცთის ტიპიკონის შემუშავება, ეროვნულ–სახელმწიფოებრივ, საზოგადო ასპარეზზე დაუღალავი შრომა, ისეთი საგანმანათლებლო ცენტრის შექმნა, რომელმაც არაერთი, იმ დროის თუ შემდეგი ხანის, მოღვაწე აღზარდა და თავისი წვლილი შეიტანა საერო–სახელმწიფო ასპარეზზე (და ეს ყველაფერი ათონამდე გაცილებით ადრე);[44]

გიორგი მერჩულის უდიდესი ოსტატობა და ცოდნა მჟღავნდება მისი ტექსტის სულიერ და მხატვრულ–ლიტერატურულ მნიშვნელობაზე დაკვირვებისას. მწერალი სახარებისეულად წერს – სიტყვასიტყვით გაგებას მასთან სიმბოლურ–ალეგორიული გაგებაც ახლავს. სხვაგვარი თხზულების შექმნაც, ალბათ, შეუძლებელი იყო წმ. გრიგოლ ხანცთელზე, რომელმაც სიტყვასიტყვითი და სიმბოლური ცხოვრებით შეაერთა – მეუდაბნოეს ღვაწლს საქვეყნო აქტიური მსახურება დაუკავშირა.

თხზულების მონუმენტურობისა და სიმბოლურ-ალეგორიული მომენტების სიმრავლის გამო მასში ჩვენ შევისწავლეთ ერთი გამოხატულება ამგვარი მომენტებისა - *სიხარულის ფენომენი.* მისი შერჩევისას ვიხელმძღვანელეთ სიხარულის მნიშვნელობით ქრისტიანობაში, საზოგადოების ინტერესისა და საჭიროების მიხედვით ამ ფენომენისადმი და სამეცნიერო ინტერესით - სიხარულის სფერო ჰაგიოგრაფიულ ლიტერატურაში, მით უმეტეს ქართულში, მცირედაა გამოკვლეული. რომ შევაჯამოთ ჩვენი საკვლევი საკითხი, იგი ასე ჟღერს - *ჰერმენევტიკული სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდით უნიკალური ჰაგიოგრაფიული ტექსტის „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრების“ შესწავლა, მასში სიხარულის ფენომენზე დაკვირვებით,* რამაც კიდევ უფრო გაამყარა ტექსტის როგორც საღვთისმეტყველო, ისე საზოგადოებრივი მნიშვნელობა.

ნაშრომში შევისწავლეთ სიხარულის გამოვლინებები „ცხოვრებაში“, დავახასიათეთ ისინი, გავავლეთ პარალელები ბიბლიასთან, ძირითადად, ახალ

[44] გრიგოლ ხანცთელი (759–861წ.წ.); ხანცთის დაარსების თარიღი – 782წ. (ქართული ენციკლოპედია, ტ. 3, გვ: 269); ათანასე დიდი ათონელი (925–1000 წ.წ.); ათონის ლავრის დაარსების თარიღი - 962/963წ. (The Oxford Dictionary of Byzantium 1, 1991, S 219).

აღთქმასთან, ეკლესიის მამათა სწავლებებთან, სხვა ჰაგიოგრაფიულ თუ საერო ლიტერატურის ძეგლებთან. მოგვყავდა ცალკეულ მეცნიერთა შეხედულებები არგუმენტირებისთვის და საკითხის თვალსაჩინოდ წარმოდგენისთვის.

ნაშრომი *პრაქტიკულ ღირებულებას* მოუტანს ქრისტიანობით, ქრისტიანული კულტურით, ლიტერატურით, სიხარულის ფენომენით, ღირებულებებით დაინტერესებულ ადამიანებს, საზოგადოებას. იგი სთავაზობს ტექსტზე დაკვირვების განსხვავებულ მოდელს, გამოკვეთს „ცხოვრების“ პრაქტიკულ მნიშვნელობას პიროვნებებისთვის, რამდენადაც ეს თხზულება სწორედ ამ მიზნით შეიქმნა - რასაც გიორგი მერჩულე თავშივე განგვიცხადებს - სულიერი სარგებელი მიეცა როგორც ცალკეული პიროვნებებისთვის, ისე მთელი საზოგადოებისთვის. ნაშრომი ცდილობს, გარკვეულწილად, თანამედროვე ადამიანის გადმოსახედიდანაც შეეხოს თხზულებას, მის არსს და ამავე დროს გაითვალისწინოს მისი შუასაუკუნეობრივი კონტექსტი. ამ მცდელობით, ვფიქრობთ, კვლევა უფრო აახლოებს თანამედროვე ადამიანს ნაწარმოებთან და კვლავ ახვედრებს მათ აწმყოსა თუ მომავლის განსაზღვრის მნიშვნელოვან ჟამს.

კვლევა მიზნად ისახავდა ქრისტიანული ღირებულებების კვლავ წამოჭრას თანამედროვე საზოგადოებრივ ცხოვრებაში და, ვფიქრობთ, სასიხარულო იქნება, თუ ის ამ კუთხით დააფიქრებს მკითხველს. მით უმეტეს, რომ განხილული ნაწარმოები ნამდვილად უნიკალურ ნიმუშს წარმოადგენს სასულიერო და საზოგადოებრივი ცხოვრებისა; ყველას შეუძლია მისი სულისკვეთება გამოიყენოს თავისი თუ საზოგადოების სულიერი, შინაგანი და მასთან ერთად გარეგნული ცხოვრების გასაუმჯობესებლად.

ის, რაც ვერ განხორციელდა აღნიშნული კვლევის ფარგლებში, გარკვეულწილად, გამოისახა სამომავლო კვლევებისთვის; დავასახელებთ ზოგიერთ საკითხს: მაგალითად, შესაძლებელია, წარმოდგენილი სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდის უფრო ღრმა დამუშავება და მისი საშუალებით სხვა ტექსტების შესწავლა, ასევე სიხარულის ფენომენის კვლევა სხვადასხვა ჰაგიოგრაფიულ თუ საერო ტექსტებში.

ჩვენი კვლევის შედეგად სხვა მნიშვნელოვანი საკითხებიც წამოიჭრა, მაგალითად, „ცხოვრების“ საზოგადობრივი დანიშნულება, მსმენელის/მკითხველის როლის საკითხი და მისი გათვალისწინება ნაწარმოების შექმნისას, ავტორის ცოდნისა და ინტენციის საკითხი, ღვაწლის, საქციელის მნიშვნელობა ჰაგიოგრაფიის გმირთა ჩამოსაყალიბებლად, მათ მაგალითზე და სხვ.

კვლევის *სიახლეს* წარმოადგენს სიმბოლურ-ალეგორიული გამოსახვისა და კვლევის მეთოდის განმარტებათა ამგვარი წარმოდგენა და პრიორიტეტული განმარტების ჩვენება; ჰერმენევტიკის ფარგლებში სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზის წარმოდგენა სასულიერო ტექსტების მაგალითზე; ასევე თანამედროვე მიდგომების პოსტულატების შემოტანა ქართული ქრისტიანული ლიტერატურის შესწავლისას (კონკრეტულად, „წმ. გრიგოლ ხანცთელის ცხოვრებაში“).

კვლევის შედეგად, გამოიკვეთა, წარმოდგენილ ეპიზოდებზე დაყრდნობით, სიხარულის არსებითობა, ასევე ამ სიხარულის მომდინარეობა სახარებიდან და საღვთო გადმოცემიდან. დავახასიათეთ სიხარულის რამდენიმე ასპექტიც და ვნახეთ, რომ სიხარული მარადიული ცხოვრების, ღმერთთან ყოფნის რწმენისა და ადამიანების სიყვარულით მოღვაწეობის შედეგია. დაგვირგვინებაა ღვაწლისა, სისხლის დაღვრასთან გატოლებული თავდადებული შრომის ნაყოფია. წმ. გრიგოლ ხანცთელი და მისი თანამოღვაწენი სწორედ ამგვარი საქმეების შემდეგ ხარობენ და განიხარებენ ხოლმე, უკვე ამქვეყნადაც, ხოლო შემდეგ ზეციურ სამყოფელში. ტექსტში სიხარულის ფუნქციაა მორწმუნეთათვის ცხონების სურვილის აღძვრა და მათი ნუგეშისცემა. ჰერმენევტიკის სიმბოლურ-ალეგორიული ანალიზი ხსნის იმ მიღმიურ არსს, რომელიც თხზულებაშია ნაგულისხმევი და თანამედროვე მკითხველს ახალი კუთხით წარმოუდგენს ნაცნობ პასაჟებს.

ნაშრომში წარმოვადგინეთ ქრისტიანული ესთეტიკის პრინციპები, როგორიცაა ქრისტიანული ლიტერატურის შექმნისა თუ შესწავლის დროს *კონტექსტის მნიშვნელობა.* შუა საუკუნეების კონტექსტს ქრისტიანული რწმენა ქმნის, რაც სასულიერო ლიტერატურის დაწერის საფუძველს წარმოადგენს, ხოლო ამ

ლიტერატურის ფუნქციური მიზანდასახულობა ააქტიურებს ყველა შემდეგდროინდელ, მათ შორის, თანამედროვე, კონტექსტებს ტექსტთან მიმართებით, რაც ტექსტის სათქმელის ზედროულობას უსვამს ხაზს და მკითხველის მუდმივ ურთიერთობას მასთან.

პრინციპებზე საუბრისას ჩვენ გამოვყავით ქრისტიანული ესთეტიკის საკითხი, რომელიც ეთიკასაც აერთიანებს, რამდენადაც ქრისტიანული ესთეტიკის „მშვენიერი“ და „ამაღლებული“ აუცილებლად ზნეობრივი უნდა იყოს. ამგვარი ესთეტიკის საშუალებით სასულიერო ძეგლების ავტორები თავიანთ გმირებთან ერთად მშვენიერად „მეტყველებენ“ ამაღლებული „სრბის აღსრულების“ შესახებ.

პრინციპების წარმოდგენის შემდეგ ვსაუბრობთ იმ თავისებურებებზე, რომელიც ქრისტიანულ ესთეტიკას შეადგენს. ერთი ასეთი თავისებურებათაგანია პატრისტიკული მიმართულება, რომელმაც შეიმუშავა ძირითადი კატეგორიები ქრისტიანული ხელოვნებისა. ამ ფარგლებში ვეხებით ასკეტიზმის ესთეტიკას და აღვნიშნავთ, რომ იგი არ ნიშნავს აუცილებლად სრულ უარყოფას, როგორადაც ამას მიიჩნევენ უმეტესად, არამედ ღვაწლის განსხვავებულობაზე მეტყველებს; ლიტურგიკულ ესთეტიკაზე საუბრისას კი აღვნიშნავთ სიმბოლურობის ცხად მანიფესტაციას.

ქრისტიანულ ესთეტიკაზე წერისას ცალკე ვეხებით ქართულ ქრისტიანულ ესთეტიკას და ვეყრდნობით რ. სირაძის მოსაზრებას იმის თაობაზე, რომ ჩვენში ესთეტიკური პრინციპები წარმოდგენილია უფრო მეტად ჰაგიოგრაფიულ და ჰიმნოგრაფიულ ტექსტებში, ვიდრე ცალკე თეორიების სახით.

აქვე, მეთოდოლოგიის ნაწილში, წარმოდგენილია სიმბოლურ-ალეგორიული მეთოდი, როგორც ჰერმენევტიკული ანალიზის შემადგენელი. მოკლედაა აღწერილი სხვადასხვა მიმართულება, მათ შორის ტროპოლოგიური მიმართულება, რომელიც სიმბოლურ-ალეგორიზმს მოძღვრებით ფუნქციას ანიჭებს; ასევე ტიპოლოგიური მიმართულებაც, როცა პარადიგმული სახეებით ხდება გმირების წარმოდგენა (ბიბლიური აბრაამი და წმ. გრიგოლ ხანცთელი).

წმ. გრიგოლ ხანცთელის მისია და ღვაწლი დაგვირგვინებულია *სიხარულით*. ეს კი ნუგეშსა და წახალისებას წარმოადგენს სხვა ადამიანთათვის. წმიდანის სახის სიხარულთან ამგვარი დაკავშირებით თხზულება თავის დანიშნულებას ტექსტის სიღრმისეული დონიდანაც ასრულებს - მოუწოდებს ადამიანებს ისწრაფონ ჭეშმარიტი სიხარულისკენ სიყვარულიანი შრომით, გულმოდგინედ და შეუპოვრად.

ვფიქრობ, ნაშრომის ფარგლებში საინტერესოდ დავუკავშირეთ ავტორის ინტენცია სიხარულს, რამაც ნათლად წარმოაჩინა გიორგი მერჩულის პრინციპებისა და მისი თხზულების სიახლოვე ქრისტიანობის მთავარ წიგნთან - სახარებასთან. ორივე წიგნთა ავტორები სა-ხარებად მიიღტვიან, სასუფევლის დამკვიდრების გზების საჩვენებლად, სადა და, ამავე დროს, დიდებული განხორციელებული სიტყვის წარმოდგენით.

სიხარულის ფენომენი გარდაცვალებას საინტერესოდ უერთდება, პირველ რიგში, წმ. გრიგოლის სახეში, ხოლო შემდეგ ყველა სხვა ხანცთელ მოღვაწეებთან. რაც ქრისტიანული ტრადიციის ნაწილია, სარწმუნოების სიღრმისეული გააზრებისა და რწმენის ნიშანი;

უდაბნოსა და მისი „ქალაქყოფის“ სიმბოლურ-ალეგორიულმა განმარტებამ, ამ კუთხით ცალკეულ ეპიზოდებზე დაკვირვებამ დაგვანახა, რომ ხანცთის უდაბნოს მკვიდრი ბერი ჯუედიოსი, ხოლო მისი „ქალაქმყოფელი“ გრიგოლ ხანცთელი იმგვარ მნიშვნელოვან მოვლენას უყრიან საფუძველს ტაო-კლარჯეთში, როგორიცაა ანტონი დიდის მოღვაწეობა ეგვიპტეში (წმ. ანტონთან მამა ჯუედიოსი თავად გრიგოლისა და მის თანამოღვაწეთა მიერაა შედარებული). ამ ფაქტზე ხაზგასმა სამეცნიერო თუ თხზულების ირგვლივ არსებულ ლიტერატურაში მაინცდამაინც არ გვაქვს.

ნაშრომი ადგენს სასულიერო და საერო პირთა ურთიერთობების ხასიათს და აღმოაჩენს, რომ ეს ურთიერთობა თითქმის ყოველთვის სიხარულითაა გასრულებული. წინააღმდეგობათა ფონზე, რომელთა დაძლევაშიც სასულიერონი და საერონი ერთმანეთს ეხმარებიან, წინა პლანზე მოდის ურთიერთთანადგომის შედეგი - სიხარული, რაც ხანცთის სავანეს ამგვარ ურთიერთობათა სანიმუშო სახედ აქცევს.

თხზულებაში წმ. გიორგის სახის სიხარულთან მიმართების ჩვენებით, დავინახეთ „ცხოვრების“ ღრმა ეროვნული ხასიათი - ქრისტიანი გმირი პარადიგმად ქცეულა, როგორც ერისთვის, ისე ბერისთვის; ვფიქრობთ, განსაკუთრებით, ტანჯვის მხიარულებით დათმენის გამო, რაც ქრისტიანი ქართველისთვის ახლობლად და მისაღებად იქცა და რაც გრიგოლ ხანცთელის პიროვნებამ წარმოაჩინა.

მთელ თხზულებას და, შესაბამისად, ნაშრომს გასდევს სიხარულის, როგორც სინათლის, სიხარულის, როგორც ნაყოფის ჩვენება, განცდა, რაც გადამდები და შთამაგონებელია მასთან ყოველი მიახლების დროს. ჰერმენევტიკის სიმბოლურ-ალეგორიულმა მეთოდმა სწორედ ამგვარი მიახლების საშუალება მოგვცა.

ბიბლიოგრაფია

1. აბზიანიძე, ელაშვილი, 2006: აბზიანიძე ზაზა, ელაშვილი ქეთევან. 2006. *სიმბოლოთა ილუსტრირებული ენციკლოპედია (2 ტომად), ტ. მე–2 (ნ–ჰ).* თბილისი: გამომც. „ბაკმი“.

2. ალექსიძე, 2010: ალექსიძე ზაზა. 2010. ბაგრატ ერისთავთა ერისთავის მიერ „გრიგოლ ხანძთელის ცხორების“ „განახლება“, *ქრისტიანული კავკასია (ისტორიულ–ფილოლოგიური ძიებანი),* ტ. 1–ლი, 238–243. თბილისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

3. ალიბეგაშვილი, 2013: ალიბეგაშვილი გიორგი. 2013. *ჰაგიოგრაფიული თხრობა – Hagiographic narrative.* თბილისი: გამომც. „უნივერსალი“.

4. არსენი კათალიკოზი 1963: არსენი კათალიკოზი. 1963. *ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ იოვანე ზედაძნელისაჲ. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 1-ლი (V-X ს.ს.).* ხელმძღვ. და რედ. ი. აბულაძე. საქ. სსრ მეცნ. აკად., კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწ. ინ-ტი. თბილისი: საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომც.

5. ასათიანი, 2002: ასათიანი გურამ. თანამდევი სულები. *თანამედროვე პორტრეტები დიდი მოლოდინი, 4 ტომად, ტ. 3.* თბილისი: გამომც. „ნეოსტუდია“.

6. აღდგომა, 2015: შემდგ. დეკანოზი კახაბერ ურუშაძე, ავტ. თეა ინწკირველი. 2015. *აღდგომა, ბრწყინვალე აღდგომა უფლისა ღვთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი, წ. 1-ლი, რჯული ქრისტესი, დღესასწაული.* თბილისი: გამომც. „ალილო“.

7. აღდგომა. 2015: შემდგ. დეკანოზი კახაბერ ურუშაძე, ავტ. თეა ინწკირველი. 2015. *აღდგომა, ბრწყინვალე აღდგომა უფლისა ღვთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი, წ. მე-2, რჯული ქრისტესი, დღესასწაული.* თბილისი: გამომც. „ალილო“.

8. ახალი აღთქუმაჲ, 2013: წმ. გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის კრიტიკულად დადგენილი ტექსტი, "გამოცხადებაი" თარგ. წმ. ექვთიმე მთაწმინდელისა. 2013. *ახალი აღთქუმაჲ.* შემდგ.-გამომც. მღვდელი გიორგი სამსონიძე. თბილისი.

9. ბარათაშვილი 1972: ბარათაშვილი ნიკოლოზ. 1972. *თხზულებანი.* თბილისი: გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.

10. ბარამიძე 2018: ბარამიძე რევაზ. 2018. გიორგი მერჩულე – ქართული პროზის დიდოსტატი და მშვენება, *სახელმწიფოებრივი ცნობიერება და ზნეობრივი იდეალი {ნარკვევები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, პუბლიცისტიკა (1957–2001)}.* თბილისი: „ჩვენი მწერლობა“.

11. ბარამიძე 1966: ბარამიძე რევაზ. 1966. *ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან.* თბილისი: ლიტერატურა და ხელოვნება (ბეჭდვითი სიტყვის კომბინატი).

12. ბასილი ზარზმელი 1963: ბასილი ზარზმელი. 1963. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ სერაპიონისი. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 1-ლი (V-X ს.ს.).* ხელმძღვ. და რედ. ი. აბულაძე. საქ. სსრ მეცნ. აკად., კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწ. ინ-ტი. თბილისი: საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომც.

13. ბიბლია: ბიბლია. 2015. *ყვ. არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაც. მოამზადა და სქოლიოები დაურთო ედიშერ ჭელიძემ. თბილისი: გამომ. „ალილო“, „ქრონიკონი“.*

14. ბრეგაძე, 2001: ბრეგაძე კონსტანტინე. 2001. ჰერმენევტიკა და ტექსტის ინტერპრეტაცია. *თბილისის უნივერსიტეტის შრომები 339(2) {დასავლეთ ევროპის ენები და ლიტერატურა}.* თბილისი: თსუ-ის გამომც.

15. ბრეგაძე, 2008: ბრეგაძე ლევან. 2008. რეცეფციული ესთეტიკა. *ლიტერატურის თეორია, XX საუკუნის ძირითადი მეთოდოლოგიური კონცეფციები და მიმდინარეობანი.* თბილისი: ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომც.

16. გამსახურდია, 1991: გამსახურდია ზვიად. 1991. *ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება.* თბილისი: „მეცნიერება“.

17. გვაზავა, 2018: გვაზავა, ქეთევან. 2018. *ქართული ჰიმნოგრაფიის საღმრთისმეტყველო და ესთეტიკური ბუნებისათვის (დისერტაცია).* ქართული უნივერსიტეტის საიტი, განყოფილება: სწავლა, ქვეგანყოფილება: სადისერტაციო ნაშრომები, https://sangu.edu.ge/ka/article/sadisertatsio-nashromebi [28.10.2019].

18. გიგინეიშვილი, 2016: იაკობ ხუცესი, იოვანე საბანისძე, გიორგი მერჩულე. 2016. *ქართული ჰაგიოგრაფია.* ახალი ქართული ტექსტი – ლეილა ბერიაშვილი; შესავალი წერილები – ლევან გიგინეიშვილი. თბილისი: ქარჩხაძის გამომც.

15. გიგნაძე, 2019: დეკანოზი თეოდორე გიგნაძე. 2019. *საეკლესიო ვითარება და ეკლესიოლოგიური საკითხები „წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით (ავტორეფერატი).* დისერტაციის გაცნობა შესაძლებელია საქართველოს ტექნიკური უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში, ხოლო ავტორეფერატისა - ფაკულტეტის (საინჟინრო ეკონომიკის, მედიატექნოლოგიებისა და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, თეოლოგიის სასწავლო-სამეცნიერო ცენტრი დეპარტამენტი) ვებგვერდზე [31.10.2019].

19. გოეთე, 1972: გოეთე იოჰან ვოლფგანგ. ია (ბალადა). 1972. *რჩეული ლირიკა.* მთარგ. აკაკი გელოვანი. თბილისი: გამომც. „მერანი“.

20. ეფრემ მცირე, 2009: თვალთვაძე დარეჯან. 2009. *ეფრემ მცირის კოლოფონები (ტექსტი).* რედ. ელგუჯა ხინთიბიძე. თბილისი: გამომც. „ნეკერი“.

21. ვაჟა-ფშაველა 1961: ვაჟა-ფშაველა. 1961. „გველის-მჭამელი“. *თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტ. მე-2, პოემები.* საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემია, რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. თბილისი: გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.

22. თეოფილაქტე ბულგარელი 2010: თეოფილაქტე ბულგარელი. 2010. *თარგმანებაი ლუკას სახარებისაი.* ტექსტი გამოსაც. მოამზადა და გამოკვლ. დაურთო სოფიო სარჯველაძემ, თსუ–ის სამეცნიერო–კვლევითი ლაბორატორია „ორიონი“. თბილისი: გამომც. „ბაკმი“.

23. ინგოროყვა, 1954: ინგოროყვა, პავლე. 1954. *გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, ნარკვევი ძველი საქართველოს ლიტერატურის, კულტურის და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების ისტორიიდან.* თბილისი: გამომც. „საბჭოთა მწერალი“.

24. ინწკირველი, 2017: ინწკირველი, ეთერ. 2017. *გიბლიური ამბები ხალხურ ტრადიციაში (მონოგრაფია).* რედ. ზურაბ კიკნაძე. თბილისი: გამომც. „მერიდიანი“.

25. იოანე კიბისაღმწერელი, 2016: წმიდა იოვანე სინელი. 2016. *კლემაქსი, რომელ არს კიბე.* თარგმ. წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა. თბილისი: გამომც. „ბეთანია“.

26. იოანე საბანისძე 1963: იოანე საბანისძე. 1963. *წამებაჲ ჰაბოჲსი, რომელი იწამა ქართლსა შინა, ქალაქსა ტფილისს, გამოთქმული იოვანე ძისა საბანისი. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 1-ლი (V-X ს.ს.).* ხელმძღვ. და რედ. ი. აბულაძე. საქ. სსრ მეცნ. აკად., კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწ. ინ-ტი. თბილისი: საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომც.

27. კეკელიძე, 1923: კეკელიძე კორნელი. 1923. *ქართული ლიტერატურის ისტორია, ძველი მწერლობა, ტ.1–ლი,* ტფილისი: ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამოცემა.

28. კლარჯული მრავალთავი, 1991: კლარჯული მრავალთავი. (ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები XII 1). 1991. *გამოცემა და გამოკვლევა თამილა მგალობლიშვილისა.* საქ. მეცნიერებათა აკადემია, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. თბილისი: „მეცნიერება“.

29. ლეთოდიანი, 2009: ლეთოდიანი ანა. 2009. *სიმბოლოს თეორიული გააზრება და თამარ მეფის ეიკონური სახე ძველ ქართულ ლიტერატურაში („ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი“, „ცხოვრება მეფეთ მეფისა თამარისი“, „თამარიანი“, „აბდულმესიანი“).* თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობის საიტი, განყოფილება: ელექტრონული ინტერნეტ გამოცემები, ქვეგანყოფილება: დისერტაციები (ჰუმანიტარული მეცნიერებები), http://press.tsu.ge/ge/net_editions/xj-niq8km-r9euks3/tf1trreb4dedfnf3/ [28.10.2019].

30. ლექსიკონი ქართული, 1993: სულხან-საბა ორბელიანი. 1993. *სიტყვის კონა ქართული, რომელ არს ლექსიკონი.* თბილისი: გამომც. „ეგრისი“.

31. ლოტმანი, 2010: ლოტმანი იური. 2010. *სიმბოლო კულტურის სისტემაში.* მთარგ. ნინო აბაკელია. საიტი: სემიოტიკა, განყოფილება: თარგმანი. პოსტის ავტორი: ცირა ბარბაქაძე, https://semioticsjournal.wordpress.com/2010/08/02/იური-ლოტმანი-_-სიმბოლო-კულ/ [28.10.2019].

32. მამარდაშვილი, 1992: მამარდაშვილი მერაბ. 1992. *ჩახშული ფიქრი, საუბრები ანი ეპელბუანთან.* ფრანგულიდან თარგმნა მზია ბაქრაძემ. თბილისი: გამომც. „ჩელმი“.

33. მერჩულე, 1963: მერჩულე გიორგი. 1963. *შრომაჲ და მოღუაწებაჲ ღირსად ცხორებისაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისაჲ, ხანცთისა და შატბერდისა აღმაშენებელისაჲ, და მის თანა ჯსენებაჲ მრავალთა მამათა ნეტართაჲ.* ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 1 (V-X ს.ს.). ხელმძღვ. და რედ. ი. აბულაძე. საქ. სსრ მეცნ. აკად., კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. თბილისი: საქ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომც.

34. მერჩულე, 1911: მერჩულე გიორგი. 1911. *შრომაჲ და მოღუაწებაჲ ღირსად–ცხორებისაჲ წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლისი არქიმანდრიტისაჲ, ხანძთისა და შატბჱრდისა აღმაშენჱბელისაჲ, და მის თანა მრავალთა მამათა ნეტართაჲ. საკითხავი. ნიკო მარის გამოც. და გამოკვლევა, Тексты и разыскания по армяно-грузинской филологии: Кн. 7.* სანქტ-პეტერბურგის უნივერსიტეტის აღმოსავლური ენების ფაკულტეტი, ტექსტი რუსულ და ქართულ ენებზე. სანქტ-პეტერბურგი.

35. ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი 2005: ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი. 2005. *მათეს სახარების კომენტარები.* თარგ. და შენიშვნები გვანცა კოპლატაძისა. თბილისი: საქ. საპატრიარქოს გამომც.

36. ოქროპირი, 2014: იოანე ოქროპირი. 2014. *თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, წიგნი 1-ლი.* თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმიდელისა, რედ. მზექალა შანიძე. თბილისი: გამომც. „ბეთანია“.

37. რატიანი, 2011: რატიანი ირმა. 2011. *ფაბულა და სიუჟეტი {Pro Et Contra}.* რედ. გაგა ლომიძე. თბილისი: ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომც.

38. რატიანი, 2008: რატიანი ირმა. 2008. ჰერმენევტიკა. *ლიტერატურის თეორია, XX საუკუნის ძირითადი მეთოდოლოგიური კონცეფციები და მიმდინარეობანი.* რედ. თეიმურაზ დოიაშვილი, ირმა რატიანი. თბილისი: ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის გამომც.

39. რუსთველი, 1966: შოთა რუსთაველი. 1966. *ვეფხისტყაოსანი.* რედ. ალ. ბარამიძე, ა. შანიძე. თბილისი: გამომც. „მეცნიერება“.

40. სელინჯერი, 2019: სამადაშვილი თამთა. 2019. დანართი – ჯერომ დევიდ სელინჯერი. ბოულინგის ბურთებით სავსე ოკეანე (წინარე ისტორია რომანისა „თამაში ჭავის ყანაში“). *სამაგისტრო ნაშრომი – ჯ. დ. სელინჯერის რომანის - "The Catcher in the Rye" ორი ქართული თარგმანის სტილისტიკური ანალიზი.* თსუ–ის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი, სამაგისტრო პროგრამა თარგმანი და კულტურათაშორისი ურთიერთობები (ქართული და ინგლისური ენების ბაზაზე).

41. სირაძე, 2008: სირაძე რევაზ. 2008. *კულტურა და სახისმეტყველება.* თბილისი: გამომც. „ინტელექტი“.

42. სირაძე, 2000: სირაძე რევაზ. 2000. *ქართული კულტურის საფუძვლები.* თსუ, ქართ. ქრისტიანული კულტ. და სიტყვ. ისტ. კათედრა. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომც.

43. სირაძე, 1987: სირაძე რევაზ. 1987. *ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები.* თბილისი: გამომც. „განათლება“.

44. სირაძე, 1982: სირაძე რევაზ. 1982. *სახისმეტყველება {საუბარი ქართულ ესთეტიკაზე}.* თბილისი: გამომც. „ნაკადული“.

45. სირაძე, 1978: სირაძე რევაზ. 1978. *ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან.* თბილისი: გამომც. „ხელოვნება“.

46. სირაძე, 1975: სირაძე რევაზ. 1975. *ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები.* თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომც.

47. სიტყვიერებისა და ლიტერატურის თეორია, 1977: გაჩეჩილაძე სიმონ. 1977. ტერმინი - სიმბოლო. *სიტყვიერებისა და ლიტერატურის თეორია, IX-X კლასების სახელმძღვანელო.* თბილისი: გამომც. „განათლება“.

48. სულავა, 2018: სულავა ნესტან. 2018. *„ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის“.* ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. თბილისი: გამომც. „მწიგნობარი“.

49. სულავა, 2016: სულავა ნესტან. 2016. წმ. გრიგოლ ხანცთელის სარწმუნოებრივი ღვაწლი და სახელმწიფოებრივი ხედვა. *მეშვიდე საერთაშორისო ქართველოლოგიური სიმპოზიუმის მასალები - საქართველო ევროპული ცივილიზაციის კონტექსტში.* ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი (თსუ). 261–266. თბილისი: თსუ–ის გამომც.

50. სულავა, 2011: სულავა ნესტან. 2011. ზეცათა მოქალაქობისათვის საღმრთისმეტყველო ლიტერატურაში. *კრებ. ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი #4.* ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 60–155. თბილისი: გამომც. „ახალი საქართველო“.

51. სულავა, 2009: სულავა ნესტან. 2009. *„ვეფხისტყაოსანი“ - მეტაფორა, სიმბოლო, ალუზია, ენიგმა.* თბილისი: გამომც. „ნეკერი“.

52. სულავა, 2006. სულავა ნესტან. 2006. *ქართული ჰიმნოგრაფია: ტრადიცია და პოეტიკა.* შოთა რუსთაველის სახელობის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი. თბილისი: გამომც. „ზეკარი“.

53. სულავა, 2003: სულავა ნესტან. 2003. *XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია.* საქ. მეცნ. აკად., ქართ. ლიტ. ინ-ტი. თბილისი: გამომც. „მერანი“.

54. ტაბიძე, 1971: ტაბიძე გალაკტიონ. 1972. *რჩეული ლირიკა ორ წიგნად, წ. 1-ლი.* თბილისი: გამომც. „საბჭოთა საქართველო“.

55. უდაბნოთა ქალაქმყოფელი წმიდა გრიგოლ ხანძთელი 2018: *უდაბნოთა ქალაქმყოფელი წმიდა გრიგოლ ხანძთელი = Flourisher of Deserts St. Gregory of Khandzta, ლიტერატურის ინსტიტუტის გზამკვლევი.* 2018. რედ. დარეჯან მენაბდე. თბილისი: თსუ გამომც. სტამბა.

56. უელეკი, უორენი, 2010: უელეკი რენე, უორენი ოსტინ. 2010. *ლიტერატურის თეორია.* საიტი: ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკა,

განყოფილება: ელექტრონული კატალოგი. თბილისი: გამომც. ილიას უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკა, http://opac.iliauni.edu.ge/eg/opac/record/11395?query=%E1%83%A3%E1%83%94%E1%83%9A%E1%83%94%E1%83%99%E1%83%98 [28.10.2019].

57. უცნობი ავტორის „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ შიოჲსი და ევაგრესი“ 1963: უცნობი ავტორი. 1963. ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ შიოჲსი და ევაგრესი. *ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. 1-ლი (V-X ს.ს.).* ხელმძღვ. და რედ. ი. აბულაძე. საქ. სსრ მეცნ. აკად., კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწ. ინ-ტი. თბილისი: საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომც.

58. უძველესი იადგარი, 1980: *უძველესი იადგარი,* ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები 2. 1980. გამოსაცემად მოამზადეს და გამოკვლევები დაურთეს ელენე მეტრეველმა, ცაცა ჭანკიევმა და ლილი ხევსურიანმა. საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემია, კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი. თბილისი: გამომც. „მეცნიერება“.

62. ფარულავა, 2006: ფარულავა გრივერ. 2006. ზეცისა კაცი და ქუეყანისა ანგელოზი. *კრებ. წმიდა გრიგოლ ხანძთელი.* სარედაქციო საბჭო: რევაზ სირაძე, გრივერ ფარულავა, მანანა ტუსკია; პროექტის ხელმძღ. არქ. ილია ნასიძე. 62–98. თბილისი: გამომც. „არტანუჯი“.

63. ფარულავა, 2009: ფარულავა გრივერ. 2009. ქართული მწერლობის სათავეებთან. *წიგნიდან - ქართული ენა და ლიტერატურა (ძველი ქართული ლიტერატურა), მასწავლებლის ბიბლიოთეკა,* ტ. მე-3.,11–20. თბილისი: „გამოცდების ეროვნული ცენტრი“.

63. ფარულავა, 2009–ა: ფარულავა გრივერ. 2009. ქართული ჰაგიოგრაფია (მსოფლგაგება, ლიტერატურული ბუნება, ძირითადი ტენდენციები). *წიგნიდან - ქართული ენა და ლიტერატურა (ძველი ქართული ლიტერატურა), მასწავლებლის ბიბლიოთეკა,* ტ. მე-3., 21–44. თბილისი: „გამოცდების ეროვნული ცენტრი“.

64. ფსალმუნთა განმარტება, 2007: წმ. ათანასე დიდის, წმ. კირილე ალექსანდრიელის, წმ. ევსუქი (ისიხი) იერუსალიმელის და სხვათა თარგმანებანი. 2007. *სიტყუანი ფსალმუნთანი შემოკლებით თარგმანთაგან გამოკრებულნი მრავალთა*

წიგნთაგან, ნაწილი III (X-XV კანონები), მართლმადიდებელი ქრისტეანის ბიბლიოთეკა. გამომც. ნინო დობორჯგინიძე, რედ. მზექალა შანიძე. თბილისი: გამომც. გ. აროშვილი, ზ. აროშვილი.

65. ფსალმუნთა განმარტება, 2011: განმარტებათა ნაკრები ფსალმუნთა წიგნზე, შედგენილი სხვადასხვა წმინდა მამისა და მოძღვრისგან ჰერაკლიის უსამღვდელოესი მიტროპოლიტის, უფალ ნიკიტას [ჰერაკლიელის} მიერ. 2011. ფსალმუნთა განმარტება. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედ. ჭელიძემ. *ჟურ. „გული გონიერი“*, #1: 167–173.

66. ფსალმუნნი: *ფსალმუნის ძველი ქართული რედაქციები : X-XIII საუკუნეთა ხელნაწერების მიხედვით.* 1960. გამოსცა მზექალა შანიძემ. საქ. სსრ მეცნ. აკად., ხელნაწერთა ინსტიტუტი. თბილისი: საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა.

67. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი: *ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი.* საიტი: თსუ არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი. განყოფილება: ელექტრონული ლექსიკონები, ქვეგანყოფილება: განმარტებითი ლექსიკონები, https://www.ice.ge/liv/liv/ganmartebiti.php [27.10.2019].

68. ქარჩხაძე, 2007: ქარჩხაძე ჯემალ. 2007. *მოთხრობები, სრული კრებული.* თბილისი: „გია ქარჩხაძის გამომცემლობა“.

69. ძველქართულ-ძველბერძნული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის დოკუმენტირებული ლექსიკონი, 2010: *ძველქართულ–ძველბერძნული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის დოკუმენტირებული ლექსიკონი (მასალები), წ. 1–ლი (ა–რ).* 2010. სამეცნ. ხელმძღვ. დამანა მელიქიშვილი, რედ. ანა ხარანაული, ლევან გიგინეიშვილი, ვიქტორია ჯუღელი. თბილისი: ბაკურ სულაკაურის გამომც.

70. წმ. ბასილი დიდი, 2011: წმიდა ბასილი დიდი კესარიელი. 2011. *ჰომილიები ექვსი დღისათვის.* ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო გვანცა კოპლატაძემ. თბილისი: საქ. საპატრიარქოს გამომც. „მერიდიანის“ სტამბა.

71. წმ. ბასილი დიდი: წმ. ბასილი დიდი კესარიელი. 2011. ლოცვაჲ პირველი (ლოცვანი ზიარების წინ). *ფსალმუნნი და ლოცვანი.* თბილისი: გამომც. „ალილო“.

72. წმ. ეგნატე ბრიანჩანინოვი: წმ. ეგნატე ბრიანჩანინოვი. *სხვადასხვა.* განყოფილება: მამათა გამონათქვამები, http://www.orthodoxy.ge/mamebi/skhvadaskhva.htm [28.10.2019].

73. წმ. კირილე იერუსალიმელი: წმ. კირილე იერუსალიმელი. *სულიწმიდა (ნუგეშინისმცემელი).* წმ. კირილე იერუსალიმელის ქადაგებათა სინთეზი. თან. ბერძნულიდან თარგმანი შესრულდა ათენის ბერძულ-ქართულ ინსტიტუტში. განყოფილება:ღვთისმეტყველება, http://www.orthodoxy.ge/gvtismetkveleba/kirile_sulitsmida.htm [28.10.2019]

74. ჭავჭავაძე, 2007: ჭავჭავაძე ილია. 2007. რა გითხრათ? რით გაგახაროთ? *ქართული პუბლიცისტიკა, ქრესტომათია (მე–19 საუკუნე).* შემდგ. და რედ. დალი ჩიკვილაძე, 118–120. თბილისი: თსუ–ის გამომც.

75. ჭელიძე, 2017: ჭელიძე, ედიშერ. 2017. *საეკლესიო მწერლობის ჰაგიოგრაფიული ჟანრი (მეორე ნაწილი).* განყოფილება: ქრისტიანული ლიტერატურის ისტორია, https://bit.ly/2u3o0LA [20.5.2019];

76. ხანძთა - სულიერად მშობელი ქართველთა, 2002: *ხანძთა- სულიერად მშობელი ქართველთა, კრებული.* 2002. რედ. გურამ ბენაშვილი და ნესტან სულავა. {ეძღვნება გიორგი მერჩულის თხზულების დაწერიდან 1050 წლისთავს}. თბილისი: საქ. მეცნ. აკადემიის შოთა რუსთაველის სახ. ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტი.

77. ხინთიბიძე, 2009: ხინთიბიძე ელგუჯა. 2009. *ვეფხისტყაოსნის იდეურ-მსოფლმხედველობითი სამყარო (მონოგრაფია).* თბილისი: „ქართველოლოგი“.

78. ჯავახიშვილი 1977: ჯავახიშვილი ივანე. 1977. *გიორგი მერჩული. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, წ. 1-ლი, ისტორიის მიზანი, წყაროები და მეთოდები წინათ და ახლა.* თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. მე–8. თბილისი: თსუ-ის გამომც.

79. Civil ენციკლოპედიური ლექსიკონი: ტერმინი - თალმუდი. *Civil ენციკლოპედიური ლექსიკონი.* საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის საიტი, განყოფილება: რესურსები, ელექტრონული ლექსიკონები, ქვეგანყოფილება:

ელექტრონული ლექსიკონი, http://www.nplg.gov.ge/gwdict/index.php?a=term&d=5&t=1665 [28.10.2019].

80. Allegory in the Middle Ages: ტერმინი - "Allegory". From Wikipedia, the free encyclopedia, *Dictionary of the Middle Ages. vol-1,* https://en.wikipedia.org/wiki/Allegory_in_the_Middle_Ages#cite_note-cook-1 [20.5.2019].

81. Literary Terms and Definitions: ALLEGORY. *Literary Terms and Definitions: A,* http://web.cn.edu/kwheeler/lit_terms_A.html [20.5.2019].

82. Аверинцев 2001: Аверинцев С.С., 2001. *София-Логос. Словарь. 2-е, испр. изд.* - К.: Дух і Літера.

83. Византийская эстетика: *Византийская эстетика (как парадигма).* განყოფილება: Лексикон нонклассики, Художественно-эстетическая культура XX века. Коллектив авторов, https://culture.wikireading.ru/49431 [20.5.2019].

84. Котельников, 1999: Котельников В.А., Святость, Радость и Творчество. 1999. *Христианство и Русская Литература, Сбор. 3,* Ответственный редактор В. А. Котельников, Рецензенты: О.В. Астафьева, Ю.М. Прохоров, Российская Академия Наук, Институт русской литературы (Пушкинский Дом), 59-66. Санкт-Петербург: Изд. „Наука“.

85. Принципы православной герменевтики 2013: Добыкин, Д. Г., 2013. *Принципы православной герменевтики (Учебное пособие) (Методы толкования Священного Писания).*

დანართი 1

წმიდა იოანე ოქროპირი

სააღდგომოდ

რომელნი ხართ კეთილ–მსახურნი და ღმრთის–მოყუარენი, იშუებდით კეთილსა ამას და ბრწყინვალესა კრებასა, და რომელი არს მონაჲ კეთილ–გონიერი, შევედინ სიხარულით სიხარულსა ამას უფლისა თჳსისასა. რომელმაც იღუაწა მარხჳთა, მიიღენ აწ ტალანტი შრომისა და ღუაწლისაჲ, რომელმანცა იმუშაკა პირველ-ჟამითგან, მიიღენ დღეს თანამდები სიმართლისაჲ. რომელი მესამესა ჟამსა მოვიდა, მადლობით დღესასწაულობდინ. ხოლო რომელი მეექუსესა ჟამსა მოიწია, ნუ იჭუეულობნ, რამეთუ არა რაჲ დაჭირვება არს მისა. და რომელი დააკლდა ჟამსა მეცხრესა, მოვედინ ნუ რა რაჲს ორგულებნ, და ნუ ეშინინ. ხოლო რომელი მეათერთმეტესა ჟამსა მოიწია, ნუ შეშინდებინ დაყოვნებისათჳს, რამეთუ მრავალმოწყალე არს მეუფჱ ჩუენი და კაცთ–მოყუარჱ. შეიწყნარებს უკუანაჲსკნელთა ვითარცა პირველთა, და განუსუენებს მეათერთმეტისა ჟამისა მოსრულთა, ვითარცა პირველისა ჟამისა მუშაკთა, და უკანაჲსკნელთათჳსცა მოწყალე არს, და შეჰრთავს მათ პირველთა თანა, მათ მისცემს, და ამათ მიანიჭებს, საქმეთა მიითუალავს, და განზრახვათა განიკითხავს, საქმეთა აქებს, და გულს–მოდგინებათა ადიდებს, და უბრძანებს შესლვად სიხარულსა უფლისა თჳსისასა, რაჲთა მდიდარნი და გლახაკნი ურთიერთარს იხარებდენ, და მოღუაწენი და სულ–მოკლენი დღესა ამას პატივ–სცემდენ. რომელმან იმარხა, და რომელმან ვერ იმარხა, ყოველნივე ერთბამად განსცხრებოდენ. რამეთუ დღეს ტაბლა სავსე არს, იშუებდით ყოველნი. ზუარაკი ჭამებული მზა არს, ნურავინ წარვალს მშიერი. ყოველნივე იშუებდით სერითა ამით სარწმუნოებისაჲთა, ყოველთავე მიიღეთ სიმდიდრე სიტკბოებისა. ნუვინ ჰზრუნავნ სიგლახაკესა, რამეთუ გამოსჩნდა ყოველთათჳს სასუფეველი. ნუვინ ჰგოდებნ ცოდვათათჳს, რამეთუ შემნდობელი ჩუენი აღმობრწყინდა საფლავით. ნუვინ სძრწინ და ეშინინ სიკუდილისაგან, რამეთუ განმათავისუფლა ჩუენ სიკუდილმან მაცხოვრისამან, და დაშრიტა მათთჳს, რომელნი პყრობილ–იყვნეს მისგან. წარმოსტყუენა ჯოჯოხეთი, შთაჰჴდა რა მას შინა. განამწარა

იგი, შთასვლითა თჳსითა. და ესე ისაია პირველვე ღაღად–ჰყო, ჯოჯოხეთი რაჲ შეგემთხჳა იტყჳს, ქუეშე შენსა განმწარდა. განმწარდა, რამეთუ განქარდა, განმწარდა, რამეთუ მოიკიცხა, განმწარდა, რამეთუ მოიკლა, განმწარდა, რამეთუ დაიმჴო, განმწარდა, რამეთუ შეიკრა. მიიხუნა ჴორცნი და ღმერთი იხილვა. შეიწყნარა ქუეყანამან, და მოეგებნეს ცანი, მიიღო ხილული, და დასცა უხილავი, სადა არს, სიკვდილო, საწერტელი შენი, სადა არს, ჯოჯოხეთო, ძლევაჲ შენი? აღსდგა ქრისტე, და დაირღჳ შენ, აღსდგა ქრისტე, და დაეცნეს ეშმაკნი, აღსდგა ქრისტე, მაცხოვრება მოქალაქობს. აღსდგა ქრისტე, და არცაღა ერთი მკუდართაგანიღა არს საფლავსა შინა, აღსდგა ქრისტე მკუდრეთით, და იქმნა იგი დასაბამ შესუენებულთა, რომლისა არს დიდება და სიმტკიცე, უკუნითი უკუნისამდე. ამენ! (აღდგომა, 2015, I, 301-302).