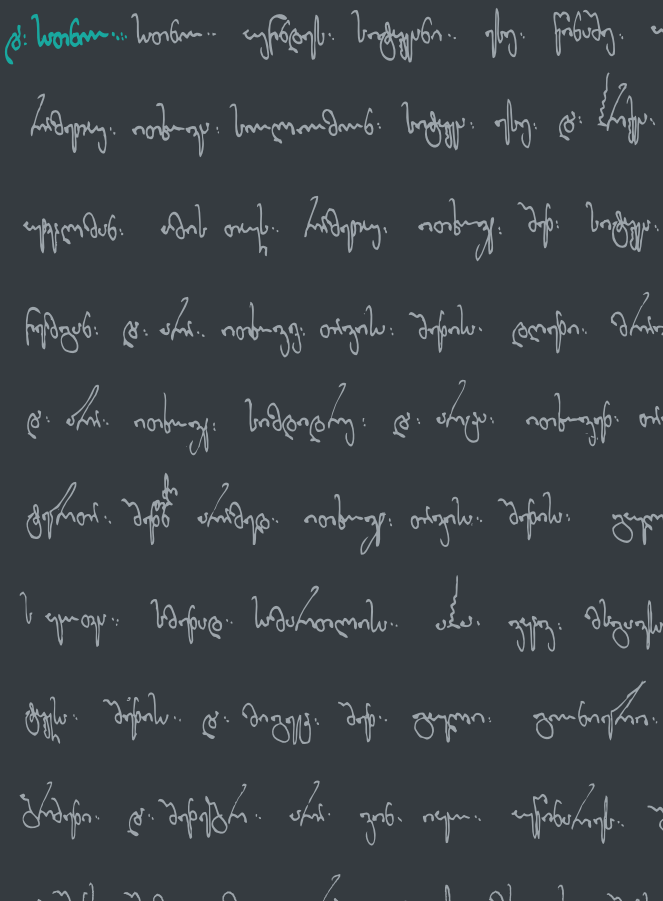
№26/2024

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“
III მფ. 3.12



№26/2024

გული გონიერი

„მიგცე შენ გული გონიერი“
III მეფ. 3.12

თბილისი
2024

მთვარი რედაქტორი – თეიმურაზ ბუაძე
რედაქტორის მოადგილე – თორნიკე გოგინაშვილი

რედაქტორის სვეტი

ალბათ ყველა ჩვენგანი ამჩნევს და განიცდის მზარდ, არასასურველ ტენდენციას, რომელიც ამ ბოლო დროს ჩვენს საზოგადოებაში იკიდებს ფეხს. რაც დრო გადის, ჩვენთვის ცნობილი თუ უცნობი გარემოებებისა და ფაქტორების ზემოქმედებით, უფრო და უფრო იზრდება ქრისტიანული რელიგიისა და ეკლესიის მიმართ გულგრილად ან მტრულად განწყობილი ადამიანების რიცხვი. ასეთ პოზიციაზე მდგომთა მსოფლმხედველობა კარგავს სულიერ განზომილებას, მისწრაფებები — ფასეულობით ორიენტირებს, ზნეობა კი — ღვთაებრივი ავტორიტეტით განმტკიცებულ მორალურ პრინციპებს.

საზოგადოების დიდი ნაწილის მიერ უმაღლესი ფასეულობებისა და პრინციპების სისტემატურ უგულებელყოფას ნიჰილიზმის საყოველთაო გაბატონება მოაქვს, რაც დეგრადაციით ემუქრება ეროვნულ ცნობიერებასა და იდენტობას.

ვფიქრობთ, რომ ნიჰილიზმის საწინააღმდეგო ეფექტური საშუალებაა, ადამიანებს დაანახო ქრისტიანული მსოფლმხედველობის, ფასეულობებისა და ზნეობრივი პრინციპების გადამწყვეტი როლი ჩვენი ხალხის (თუნდაც სხვა ხალხების) ისტორიაში, ლიტერატურასა და ხელოვნებაში (შეუძლებელია, სიმპათია და ინტერესი არ აღგეძრას იმის მიმართ, რასაც სიკეთე მოჰქონდა იმისთვის, რაც შენთვის ძალიან ძვირფასია). ზემოთქმულიდან გამომდინარე, გადავწყვიტეთ, ეს ნომერი უმეტესწილად ისეთ სტატიებს დათმობოდა, რომლებშიც ნაჩვენები იქნება ქრისტიანული რწმენის, ქრისტიანული მსოფლმხედველობის (ზოგადად, რელიგიის) გავლენა ჩვენი ხალხის (არა მხოლოდ) ისტორიული გზის ფორმირებაზე, მის თვითმყოფადობაზე, თვითაღქმაზე, ცალკეულ ისტორიულ მოვლენებსა და ფიგურებზე; განიხილება ქრისტიანული მსოფლმხედველობის, ფასეულობებისა და ზნეობრივი პრინციპების სამაგალითო გამოვლინებები ლიტერატურულ პერსონაჟებში; გაანალიზდება როგორც მსოფლმხედველობრივად მნიშვნელოვანი საკითხები (სიკეთე, ბოროტება, თავისუფლება და ა.შ.) ცნობილ ლიტერატურულ ნაწარმოებებზე დაყრდნობით, ასევე ქრისტიანული რწმენითა და მსოფლმხედველობით ინსპირირებული უმნიშვნელოვანესი ხელოვნების ნიმუშები და ა.შ.

ვიმედოვნებთ, რომ ჟურნალის ამ ნომერში გაერთიანებული სტატიები თავის მკითხველებს უბიძგებს, კიდევ ერთხელ ქრისტიანული თვალთახედვით განიხილონ მსოფლმხედველობრივი, ზნეობრივი და ეროვნულ კულტურასთან დაკავშირებული საკითხები.

სარჩევი

3 **რედაქტორის სვეტი**

---

7 **ქრისტიანული თემები ლიტერატურაში**

9 **თამთა ფარულავა**
„თავისუფლებისა“ და „მონობის“ ცნებათათვის

23 **დოდო (მარიამ) ღლონტი**
ქართულ ანდაზაში უკუფენილად გაცხადებული
ქრისტიანული სათქმელისათვის

44 **ნინო ღამბაშიძე**
ეროვნული ცნობიერება სულხან-საბა ორბელიანის იგავებში

65 **ლევან გიგინეიშვილი**
დავით გურამიშვილის „დავითიანი“ — ბომბი,
რომელიც არ აფეთქდა

86 **ქეთევან სირაძე**
ქართული მწერლობის ქრისტიანული წანამძღვრები

99 **თეიმურაზ ბუაძე**
ბოროტების გაგება „ოიდიპოს მეფეში“,
„ვეფხისტყაოსანსა“ და „ღვთაებრივ კომედიაში“

125 **გიორგი გვასალია**
ბიბლია, როგორც საღვთო სიბრძნის წყარო

151 **ნუგზარ პაპუაშვილი**
კორნელი კეკელიძე და საქართველოს ეკლესიის
ეროვნულ-კულტურული წარსული

178 **დეკ. მიქაელ გალდავა**
„აჩრდილის“ ჩრდილები

190 **თორნიკე გოგინაშვილი**
როგორ შეცვალა ქრისტიანობამ ადამიანის გული

210 **საბა მეტრეველი**
„მაღალი სათნოებათა მოღუაწებითა და უმაღლესი სულიერთა
ხედვათა“ — წმინდა ილარიონ ქართველი

---

221 **ქრისტიანობის გავლენა ისტორიაზე**

222 **გიორგი მაჭარაშვილი**
ქრისტიანობა და ისტორიის ფილოსოფია

242 **გრიგოლ ბენდელიანი**
რელიგიისა და რელიგიური პიროვნების როლი
ერის ისტორიაში

---

263 **ქრისტიანული ხელოვნება**

264 **მალხაზ ერქვანიძე**
ქართული მრავალხმიანობა — ყოვლადწმინდა სამების
ანალოგია მუსიკაში

7

ქრისტიანული
თემები
ლიტერატურაში

„თავისუფლებისა“ და „მონობის“ ცნებათათვის

(გურამ დოჩანაშვილის რომანის „სამოსელი პირველი“ მიხედვით)

თამთა ფარულავა

ქალაქ კანუდოსის ისტორია ერთ-ერთი საგულისხმო ნაწილია გურამ დოჩანაშვილის რომანისა „სამოსელი პირველი“. კანუდოსი მკითხველის „თვალწინ“ შენდება და მას თავისუფალი მოქალაქეები აშენებენ. უფრო ზუსტად, „თიხის უბრალო, დიდი ქალაქი“ შენდება თავისუფლებისთვის, თავისუფლების შესაცნობად, თავისუფლების წყურვილის მოსაკლავად და მისი დაარსება თავისუფალ ადამიანთა დაბადებას მოასწავებს.

რომელ თავისუფლებაზე მოგვითხრობს ავტორი? რა

პრობლემაა აქ განხილული: პიროვნული თუ ეროვნული თავისუფლება? ვფიქრობთ, ამ საკითხის მართებულად გააზრებას ჯემალ ქარჩხაძის მსჯელობა გაგვიადვილებს — „თავისუფლებას“ მწერალი „მთლიან ცნებად“ მოიაზრებს და მას პიროვნულ თავისუფლებასთან აიგივებს. მისთვის ამ ცნების შინაარსობრივი სისრულე სწორედ პიროვნულ თავისუფლებას გულისხმობს, ხოლო ეროვნული თავისუფლება მის კომპონენტადაა გააზრებული: „თავისუფლების ნაწილი თავისუფლება არ არის. პურის ნაწილი პურია, მაგრამ კაცის ნაწილი კაცი არ არის. თავისუფლების ნაწილი თავისუფლება არ არის და ამ საკითხში მთელისა და ნაწილის აღრევას შეიძლება გამოუსწორებელი შედეგი მოჰყვეს ... სინამდვილეში სწორედ პიროვნული თავისუფლებაა მთელი, ხოლო ეროვნული თავისუფლება — ნაწილი“[1]. დოჩანაშვილის რომანიც სწორედ ამ „მთლიანი ცნებისკენ“ მიმართავს ჩვენს ყურადღებას და თავისუფალ პიროვნებათა დაბადებაზე გვიამბობს (თავისუფალი ადამიანის გარეშე ხომ თავისუფალი ქვეყანა უტოპიაა?!) [2].

ბიბლიური ალუზიებით დატვირთულ (თუ ბიბლიურ ალუზიებზე აგებულ) ამ რომანში ბუნებრივადაა ჩართული ტყვეობიდან გამოსული თავისუფლების მაძიებელი ხალხის ეს ისტორია.

მომავალ კანუდოსელებს მენდეს მასიელი მიუძღვის თავისუფლების ქალაქისაკენ. იგი მწყემსებსა და უბირ გლეხებს სიკვდილ-სიცოცხლის არსს განუმარტავს და თავისუფლებისაკენ მოუწოდებს:

„ჩემებო, ძმებო... გამომყევით და დიდ ქალაქს ნახავთ... ჯერ არ არსებობს და ჩვენი ხელით უნდა აშენდეს, სხვა ვინ

გვიბოძებს სანუკვარ ქალაქს... და თუმცა ბრძოლას არვის ავუტეხთ, და წესით თითქოს ამის ნებაც გვაქვს — განრიდებისა, — მაინც იცოდეთ, თავდასასხმელად აგვიხირდებიან, და შარს მოგვდებენ რაღაცას, რასმე, ბრძოლა მოგველის... ისიც იცოდეთ, რომ დავმარცხდებით, მაგრამ სილაღეს იგემებთ, ძმებო, თავისუფლებას გაჩვენებთ, რაა. ოღონდ, დროებით, იცოდეთ ესეც, და ნუ შეკრთებით, რადგან ისედაც დროებითა ვართ, აქ, ამ მიწაზე... და სიკვდილისაც ნუ გეშინიათ, ნურც — არყოფნისა, ნუ გგონიათ, რომ უცხო ხილია — დაბადებამდეც, ხომ არ ვიყავით... აქ, სიცოცხლეში, თვალახელილებს, გულაძგერებულთ, ნუთუ სიცოცხლე, ანუ ტკივილი, არ გენატრებათ, ნუთუ არ გსურთ თავისუფლება — სილამაზეში დაბადებულებს... [3].

მენდეს მასიელი თავისუფლების შუქ-ჩრდილებს უხატავს სერტანელებს: თუმცა ეს ამბივალენტური ბუნების ცნება ადამიანს ჯილდოს — სილაღეს, „გულაძგერებას“ ჰპირდება, მაგრამ მას, იმავდროულად, შეჭირვება, ბრძოლა, სიკვდილის მუდმივი ხსოვნაც ახლავს; თავისუფლებისაკენ მიმავალი გზა ეკლიანია (რომანში — პირდაპირი მნიშვნელობითაც), ზოგჯერ — სასიკვდილოც, მაგრამ დიდი სიტკბოებაც ახლავს თან. თავისუფლება იშვიათი რამაა, მას ბევრი მტერი და მოწინააღმდეგე ჰყავს. სამაგიეროდ, იგი სილაღის გემოს აგრძნობინებს მონობისაგან თავდახსნილ ადამიანებს. მოწოდება ნაყოფს გამოიღებს. მიუხედავად დიდი წინააღმდეგობისა, რომანის გმირები იღვწიან თავისუფალი ქალაქის დასაფუძნებლად, რათა იქ თავისუფალ ადამიანებად ხელახლა დაიბადონ.

მართალია, მენდეს მასიელის მოწოდებას მრავალი ადამიანი ისმენს და მრავალნი არიან „წოდებულნი“, მათგან მხოლოდ ნაწილი აირჩევს თავისუფლებისაკენ სავალ გზას — აღთქმულ კანუდოსს. ამ რჩეულთა შორის კი რომანის ავტორი რამდენიმე რჩეულს გამოყოფს — დიდ კანუდოსელებს. მათ არა მხოლოდ თავისუფლებისათვის ბრძოლა და სიკვდილი აერთიანებთ, არამედ ერთი საგულისხმო გარემოებაც. ჯერ კიდევ მონობაში ყოფნისას მათ აწუხებთ და ტანჯავთ იმის შეგრძნება, რომ თავისუფალნი არ არიან. მათ სულიერ ნათესაობას იმთავითვე მიგვანიშნებს შორეულ თავისუფლებაზე დარდი:

„... ის ჩვეული ტანჯვა, რომ თავისუფალი არაა, არა, გულსა და ყელს უკუმშავდა... რაღაც სწყუროდათ მომავალ რჩეულთ და მანამდე თავთავიანთ დარდს სულ სხვანაირად, სხვადასხვანაირად იკლავდნენ“[4].

ეს არ არის ტყვეობის, თავისუფლების გარეგნული შეზღუდვის განცდა მხოლოდ. მართალია, მომავალი კანუდოსელები ავაზაკთა მსახურნი არიან, მაგრამ მათი დარდი ამ რეალობის განცდის გარდა, გაცილებით ღრმასა და სერიოზულ ტკივილს, შინაგანი თავისუფლების არქონას უკავშირდება, ადამიანის ისეთ მდგომარეობას, რომელიც გარე ფაქტორთა გავლენას ნაკლებად ემორჩილება. „კანუდოსელობა“ სხვაზე არაა დამოკიდებული, იგი ადამიანის პირადი არჩევანია, აქ უპირველესია ადამიანის სურვილი, დაბადებისთანავე მის სულში ჩათესილი მარცვალი გააღვივოს, მოუაროს, ნაყოფი მოატანინოს. „ყველას წაგიყვანთ, ვინც მოისურვებთ,“ — ჰპირდება მათ მენდეს მასიელი, გათავისუფლების პოტენცია

არსებობს, მარცვალი ჩათესილია, ამას უნდა შეემატოს სურვილი და ღვაწლი ადამიანისა [5].

„ვინც მოისურვებთო," — აღთქმული თავისუფლების სიკეთე არჩევანის სახით მიეწოდება ადამიანს — ის არ ძალადობს, „არ უკეთურობს, არ ეძებს თავისას" (1 კორ. 13:5). ნებაყოფლობითი არჩევანის გარდა „კანუდოსელობა" თავისუფლების კიდევ ერთ შტრიხს გამოკვეთს. ის სერტანის ყვითელ ქვიშრობსა და კანუდოსის ფერად ველზე მანანასავით კი არ „ცვივა", არამედ — საკუთარი შრომით, ოფლით, შემართებით უნდა მოიპოვონ ადამიანებმა. აღთქმული ქალაქისაკენ მიმავალი *გზა აღმართზე ადის.* აქ ზე მორეირა ხელში აყვანილ შვილებს ძირს ჩამოსვამს — „თავისი ფეხით უნდა ასულიყვნენ ბავშვები ბორცვზე, და თავიანთი სიმაღლიდან უნდა ენახათ უცხო ქალაქი". მენდეს მასიელის ქადაგებაშიც ეს აზრი იკითხება: „ჩვენი ხელით უნდა აშენდეს, სხვა ვინ გვიბოძებს სანუკვარ ქალაქსო". როგორც ოთარ ჭილაძე შენიშნავს, „თავისუფლება შენით უნდა მოიპოვო, განუწყვეტელი ბრძოლითა და შრომით, ჭირნახულივით უნდა მოიწიო"[6].

ავაზაკ კამორელთა მონობაში მყოფი მომავალი კანუდოსელები მორჩილად მიჰყვებიან მენდეს მასიელს აღთქმული თავისუფლებისაკენ. კაატინგას მრისხანე ბუჩქებიც მშვიდობიანად გაატარებენ მათ და შემდეგ კვლავ დაუძლეველ ზღუდედ იქცევიან მდევართათვის. თუმცა წყალგამყოფი ქედი კანუდოსელობისკენ მაინც მდინარეზე გადის. სერტანელები მდინარეში ჩავლენ, „და ამოსულნი, ყველანი მიხვდნენ — იმ მდინარეში სერტანელებად ჩავიდნენ და ახლა კი, ახლა, განბანილები, გრილნი, ძლიერი, — კანუდოსელები იყვნენ"[7].

ამ ნათლისღებით საბოლოოდ სრულდება მონობის ხანა და ისინი თავისუფლების მადლით ერთიანდებიან.

და მაინც, როგორ ესმით კანუდოსელებს თავისუფლება? რას გულისხმობს დოჩანაშვილის რომანში ეს ცნება? ამის გასარკვევად ყველაზე უპრიანად გვეჩვენება, გავიხსენოთ, თუ როგორ ცხოვრობენ და იღუპებიან ისინი, რომელთაც წილად ხვდათ, რჩეულთა შორის რჩეულნი — „დიდი კანუდოსელები“ — გამხდარიყვნენ.

იარაღის საყიდლად წასულ მანუელო კოსტასა და ზე მორეირას კამორელები დაატყვევებენ. სიკვდილი თითქოს ორივესათვის გარდაუვალია. მანუელო კოსტა კამორელებს კანუდოსში შესასვლელი გზის ჩვენებას დაჰპირდება, ამის საფასურად კამორელებსვე გაათავისუფლებინებს მეგობარს. მის დასახსნელად მეტად მოხერხებულად თამაშობს მოღალატის როლს. როგორც კი სამშვიდობოს დაიგულებს ძმობილს, უკვე მზად არის წამებით სიკვდილისათვის. იგი აღესრულება კიდეც სასტიკი სიკვდილით, მაგრამ წარბშეუხრელად.

კამორელებისათვის, მარადიულ მონობაში შობილთათვის, გაუგებარი და დაუჯერებელია მწყემსის ამგვარი თავგანწირვა: „ასე არ ხდება, არა, არა, არ ხდება–მეთქი, — გაცხარებული იმეორებდა დიდი მარშალი,– ფეხებზე დაიკიდებდა იმ ამხანაგს თუ რა ჯანდაბა ერქვა, ცოლ–შვილსაც ზედ არ მიაფურთხებდა, ჩვენგან შეწყნარების იმედი რომ არ ჰქონოდა, ასეთია ადამიანის ბუნება და წესი“[8].

და მაინც, მანუელო კოსტა ანგრევს ავაზაკთა წარმოდგენას ადამიანის ბუნებაზე, იგი, უკვე თავისუფალი,

პირველია იმ რჩეულთაგან, რომლებიც დიდი კანუდოსელები ხდებიან. ამ გმირის ხასიათში თავისუფლების მრავალწახნაგოვანი კონტური იკვეთება. ეს ცნება, რომანის მიხედვით, ქვეყნისა და მოყვასის სიყვარულის, თავდადების, მისთვის თავგანწირვის, ეგოიზმზე გამარჯვების ცნებებს ამთლიანებს.

მანუელო კოსტას თავისუფლება ის პიროვნული თავისუფლებაა, რომელიც მოძმესთან, საზოგადოებასთან ურთიერთობისას ვლინდება. კანუდოსის არჩევით სერტანელმა მწყემსმა თავისუფლების ჩანასახს აღმოცენების საშუალება მისცა. კანუდოსელობა არჩევანია თავისუფლებისაკენ. ხოლო გადაწყვეტილება — სხვის გადასარჩენად დათმოს სიცოცხლე — კი უკვე ჯვარია ამ გზაზე. ამის შემდეგ იგი დატყვევებულიც თავისუფალია, გრძნობს პასუხისმგებლობას თანამოქალაქეთა და მეგობრის წინაშე, მას დატყვევებულსაც შეუძლია იხსნას სხვათა სიცოცხლე (და იხსნის კიდეც საკუთარი სიცოცხლის ხარჯზე); ამიტომაც უფრო მეტად თავისუფალია, ვიდრე მისი დატყვევებისა თუ წამების მოთავენი.

ზე მორეირა მეორე დიდი კანუდოსელია. მშვიდი, უშიშარი, ოჯახზე მზრუნველი მწყემსია ზე. კანუდოსისათვის ბრძოლის ეპიზოდში იგი შეგნებულად უარს ამბობს ცოცხლად დარჩენის ცდუნებაზე, შეგნებულად ბრუნდება დასაწვავად განწირულ კანუდოსში, რათა თავისუფლებაში დაიღუპოს, თანაც ღიმილით პირზე. სწორედ აქ, ამ პასაჟში იკვეთება მთელი სისრულით გმირის ხასიათი, აქ ჩანს ყველაზე ცხადად, რა ფასეულობათა გამო თმობს იგი სიცოცხლეს, აქ შეივსება ცნება „თავისუფლება“ ახალი შინაარსით. აი როგორ გვიხა-

ტავს ავტორი გმირის სიკვდილს:

„...რა თამამად, რა ომახიანად დასძახოდით გაოგნებულ კამორელებს და რა მოწყვეტით იქნევდით ორ ხმალს, რა ლაღად — ყოველმხრივ, ყოვლად თავისუფალი ბრძანდებოდით სიკვდილის წინ, ზე!

რწმენასაცა აქვს თავისი ქსელი, მხოლოდ ობობას და ბადეს კი არა, და რწმენის უხილავი ქსელით გადაიბნენ კანუდოსელები; უცხენოები, შინ გამაგრებულნი, თვალნათლივ მიხვდნენ, სიკვდილიც რომ შეიძლება ასე ამაყად ლამაზი იყოს ...

ეს სხარტად მძვინვარე დიდი მეომარი, ტყვიით დაცხრილული, ბოლოს, ცხენიდან გადმოვარდნისას, ჰაერში მოკვდა, რა უცნაურად — ღიმილით პირზე, თავისუფალი“! [9]

რისი რწმენით გააერთიანა ზე მორეირამ კანუდოსელები? ალბათ ეს თავისუფლების რწმენაა, რწმენა იმისა, რომ გმირმა მიაგნო რაღაც ისეთს, რისთვისაც სიცოცხლის დათმობა საღიმილოდ მიაჩნია, მოყვრისათვის სიკვდილი „თამაშად და უჩანს მღერად“. ზე მორეირას თავისუფლება სილაღის, სიმამაცის, იმედის, სულიერი მხნეობის, სიხარულისა და რწმენის ცნებათა დამტევი და გამაერთიანებელია.

ჟოაო აბადოს სიკვდილიც სხვათა შეწევნაა. იგი ერთერთი უკანასკნელი ცოცხალი კანუდოსელია თითქმის ფერფლადქცეულ ქალაქში. აქამდე უჟმურად ცნობილი ჟოაო ტყვედ დანებდება, ცეკვა-სიმღერასა და ჯამბაზობას წამოიწყებს, რათა კანუდოსელთა გახიზნული ცოლ-შვილი მდევარს გადაარჩინოს. ისიც თავგანწირვის მაგალითს გვაჩვენებს, ისიც სხვათა დასახსნელად იღვწის და იღუპება.

მეტად საინტერესოა რომანის კიდევ ერთი პერსონაჟის სულში თავისუფლების შობის სცენა. აქ თავისუფლება უეცარი და მოულოდნელი „სტუმარია“. იგი ფიქრის, განსჯის გარეშე ჩნდება და თხზულების გმირს დიდი ხნის წინ დადგენილი გზიდან გადაახვევინებს.

წლების განმავლობაში ემზადებოდა მოხუცი სანტოსი დაუძინებელ მტერთან, მასიმოსთან, შესახვედრად. სწორედ ამ კამორელი ავაზაკის „წყალობით“ სანტოსმა ერთ დღეს დამარხა ცოლ-შვილი. მას შემდეგ ყოველდღიურად მტერთან შებმისა და შურისძიების სურათები ეზმანებოდა, შურისძიებისათვის სხეულს იწრთობდა. საბოლოოდ კი, როცა მტრები ცხადად ხვდებიან ერთმანეთს, როცა მასიმო უკვე ხელში ჰყავს მოქცეული მოხუც სანტოსს და მისი მოკვლის გეგმას არჩევს, უცებ რაღაც გარდამტეხი წამი დგება მის ცხოვრებაში. „არამცთუ რისხვას, სიმართლეს ჩასწვდა. და აი, უკვე ზიზღსაც კი ვეღარ გრძნობდა — და სულ სხვა რაღაცას ამისთანებზე გაცილებით დიდს, მთავარს მიხვდა“[10]. ავტორი გამოკვეთს, რომ ის, რასაც იმ წუთებში სანტოსი ხვდება „დიდია“, „მთავარია“, „სიმართლეა“. ეს დიდი მთავარი სიმართლე კი ის გახლავთ, რომ შურისძიებაზე ძლიერი მიტევებაა, მკვლელობაზე ძლიერი — სიცოცხლის ჩუქება. სანტოსი ერთბაშად აღწევს თავს შურისძიების ყოვლისმომცველ გრძნობას, რომელსაც სრულად ჰყავდა შეპყრობილი მისი არსება. ამ დროს იბადება რომანის ამ გმირის სულში თავისუფალი ადამიანი და მოხუცი სანტოსი დაბნეულ და გაოგნებულ მტერს ათავისუფლებს.

ავტორის სიტყვით, იგი სწორედ ამ წამში ხდება დიდი

კანუდოსელი. მაშასადამე, „კანუდოსელობა“ მიტევების, შეწყალების, შენდობის, შესაბამისად — ადამიანობის სინონიმადაც შეიძლება გავიაზროთ[11].

თავისუფლებასთან ზიარების თავისებურ გზას ირჩევს მეხუთე დიდი კანუდოსელი, დონ დიეგო. მისი ბრძოლის სტრატეგია არტისტულია. იგი ამაღლებული მისიით ბრუნდება გადამწვარ კანუდოსში — კამორელთაგან მოწამლულ მდინარეს ახალი სიცოცხლე — ლიფსიტები უნდა დაუბრუნოს. დახოცილი ძმების ხილვით გულშეძრული იგი ჯერ დაიტირებს გმირულად დაღუპულებს, შემდეგ კი უკანასკნელ არტისტულ სცენას დგამს, ამჯერად — საკუთარი სიკვდილისას. ავტორი გვიზუსტებს, რომ „ეს თვითმკვლელობა არ იყო, ეს ძმათა ხათრით სიკვდილი გახლდათ“[12]. ამ გმირისათვის თავისუფლება ერთიანობის, თანაზიარობის, თანამყოფობის თავისუფლებაა. ის გრძნობს, რომ „თავისუფლებას, სულის ყვავილს, უცოცხალადამიანოდ და უახლობელოდ, თავისივე ყოვლისმომცველი დიადი ყვავილი — სიყვარული აკლია“ [13].

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რომანის ბოლოს კანუდოსი ეცემა მტერთან უთანასწორო ბრძოლაში. თავისუფლების გმირები იხოცებიან, მაგრამ მათი ცოლ-შვილი გააღწევს სამშვიდობოს, როგორც უკვდავი იდეა თავისუფლებისა.

გურამ დოჩანაშვილის რომანის ამ ნაწილს ორგანულად ერთვის მოლოქეს ამბავი. მართალია, იგი დამოუკიდებელ სიუჟეტადაა წარმოდგენილი რომანში, მოლოქეს ამბავი მაინც პრელუდიაა, შესავალია კამორის ბოროტების გასააზრებლად. თუ კანუდოსის ამბავი თავისუფლების ამბავია, მოლოქესა და იანეს ამბავი მონობის ისტორიაა.

მოლოქე მოძალადე, მჩაგვრელი, ხარბი მონაა, მისი მეზობელი იანე და დანარჩენი „იანეები“ ნებაყოფლობით ჩაგრული მონები არიან, რომელთაც კერპის გარეშე ცხოვრება ვერც წარმოუდგენიათ. ავტორი მოგვითხრობს, რომ მოლოქე ჯერ კაცი იყო, შემდეგ კერპად იქცა. კაცის კერპად გადაქცევის პროცესში ორივე მხარე (მოლოქე და იანე) ერთნაირი შემართებით მონაწილეობს. თუ აღარავინაა, ვისაც შეიძლება დაემონონ, „იანეები“ მას შექმნიან რომელიმე მოლოქეს ლეშისაგან, სპილენძით მოჭედავენ, გააპრიალებენ და დაემონებიან. დოჩანაშვილის რომანში ჩართული ეს ისტორია ორი სახის მონას გვიხატავს: კერპსა და კერპთაყვანისმცემელს. კერპი, ანუ ადამიანი, რომელიც სხვის თავისუფლებას ზღუდავს, მონაა. იგი სხვაზე მბრძანებლობის, სხვისთვის წართმევის, სხვისი შევიწროებისა და დაჩაგვრის ვნებასაა დამონებული. კერპთაყვანისმცემლის, ანუ იანეს, ვნება კი ისაა, რომ მას კერპის გარეშე ცხოვრება, დამოუკიდებლად კეთილისა და ბოროტის გარჩევა, შესაბამისი პასუხისმგებლობის აღება არ შეუძლია, არც სიკეთის მხარეს დადგომის გამბედაობა აქვს. ასეთი „მოლოქეები“ და „იანეები“თავისუფლებას გაურბიან, რადგან მათ თავისუფლების ტვირთის ტარების არც ძალა აქვთ და არც სურვილი. მონობის ამ ისტორიას მენდეს მასიელი უამბობს მომავალ კანუდოსელებს, რათა უკეთ აგრძნობინოს მათ „იანეობის“ — უმოქმედობის, ცრუ მორჩილებისა და ნებაყოფლობითი მონობის ჭაობის სიმყრალე.

მოლოქესა და იანეს მონობის ისტორია კამორელთა მონობის სიმძიმესაც გვაცნობიერებინებს; „მოლოქეობა“

„კამორელობაა“, რაც დაუნდობლობას, პირფერობას, ღალატს, ზიზღს, ვერაგობას, ტყუილს, სიხარბეს, ავაზაკობას გულისხმობს (კამორელთა ერთი ბრიგადის განადგურებას ასეთი რეპლიკით აფასებს ავტორი: „მოლოქეს ნეკა თითი წააჭრეს ფეხზე“[14]). კანუდოსი თუ თავისუფლების ქალაქია, კამორა მონათა ქალაქია. რომანი დიდი ფიზიკური ძალისა თუ ინსტიტუციური ძალაუფლების მქონე მონებსაც გვიხატავს, რომელთაც არ აქვთ არც სურვილი სინათლისა და სიბნელის გარჩევისა და არც ძალა და პასუხისმგებლობა — სინათლის არჩევისა. აქ ადამიანთა შორის ურთიერთობას მგლური კანონები მართავს, ქალაქს კი — თვითნებობა და ანარქია.

თავისუფლება კი ანარქიას ვერ გუობს. მომავალი კანუდოსელები კამორელთა თვითნებური „თავისუფლებისაკენ“ კი არ ილტვიან („თავისუფლება იმას როდი ნიშნავს, რომ ყველაფერი ნებადართულია“[15]), არამედ — თავისუფალი ნებითა და სიყვარულის მადლით ქმნიან ახალ ერთობას („თავისუფლების ეშხით იმოსებიან“[16]). ეს ერთობა მოიაზრება „არა როგორც თავისუფლება თვითნებობისა, არამედ ვითარცა თავისუფლება თვითნებობისგან“[17].

დოჩანაშვილის რომანის „კანუდოსელობა“, იგივე *„თავისუფლება“,* კომპლექსური ცნებაა და იგი „რწმენის“, „თავდადების“, „თავგანწირვის“, „შენდობისა“ და „მიტევების“, და რაც უმნიშვნელოვანესია, „სიყვარულის“ ცნებებს აერთიანებს; იგი მოყვასთან, სოციუმთან მიმართებით ვლინდება და სიყვარულისა და ადამიანობის კონკრეტულ კონტურებს იძენს. თავისუფლება პასუხისმგებლობაა, რომელიც

სულში ჩათესილი ძვირფასი მარცვალივით ებოძა ადამიანს და კანუდოსელები ღირსებად მიიჩნევენ, ამ მარცვალს აღ-მოცენების საშუალება მისცენ.

რომანი თავისუფლების ამბივალენტურ ბუნებას წარმო-გვიჩენს. იგი შრომას, ძალისხმევას, დიდ მსხვერპლს, სასურ-ველის დათმობას მოითხოვს („... და ყველა მიხვდა — კანუ-დოსი ძნელი ყოფილა“[18]), მაგრამ, იმავდროულად, იგი ჭეშმა-რიტი სიხარულის წყაროა.

გურამ დოჩანაშვილის რომანის გმირები მზად არიან, ზი-დონ თავისუფლების სიმძიმე. თავისუფლების უღელი ხომ ტკბილია და მისი ტვირთი — მსუბუქი?!

თავისუფლება უმაღლესი ფასეულობაცაა. დიდი კანუდო-სელები შეგნებულად თმობენ მისთვის სიცოცხლეს, რადგან იციან, „თავისუფლება, სულის ყვავილი, სულზე ტკბილია“[19].

---

1. ჯემალ ქარჩხაძე, *„პუბლიცისტიკა“*, 2005, 88.
2. ამ საკითხზე ვაჟა-ფშაველასაც მოვუსმინოთ: „თავისუფლება პიროვნებისა და ერისა ერთიერთმანეთთან მჭიდროდ არის დაკავშირებული. სადაც არაა პიროვნება თავისუფალი, იქ ერი დამონებულია და დამონებულ ერში, რა თქმა უნდა, პიროვნებაც მონაა, უთავისუფლო, სხვის ხელში სათამაშო ნივთი“(*„რა არის თავისუფლება“*, ვაჟა-ფშაველა, თხზულებათა სრული კრებული ხუთ ტომად, ტომი მე-5, თბილისი, 1961).
3. გურამ დოჩანაშვილი, *„სამოსელი პირველი“*, „მერიდიანი“, 2011, 439.
4. იქვე, 394-395.
5. „ტყვეობიდან თავის დაღწევის ჟინი და თავისუფლებისკენ სწრაფვა ერთი და იგივე არ არის, რამდენადაც ტყვეობა მოთხოვნილებათა და მიდრეკილებათა შეზღუდვაა დროის გარკვეულ მონაკვეთზე, რაც თანაბრად აუტანელია ნებისმიერი სულიერი არსებისთვის, როცა თავისუფლება მხოლოდ და მხოლოდ ადამიანური სულის თვისებაა და ეს თვისება ან დროულად არ უვითარდება, ან დროზე ადრე გადაუგვარდება ხოლმე ამა თუ იმ ადამიანს, ოღონდ არავითარ შემთხვევაში არ შეიძლება, თუნდაც ჩანასახად, არ არსებობდეს ნებისმიერ ადამიანში.“ (ოთარ ჭილაძე, *„აველუმი“*, „არეტე“, 2011, 243-244).
6. ოთარ ჭილაძე, *„ღრუბელი”*, თბილისი, 2014,66-67.

7. დოჩანაშვილი, 461.
8. იქვე, 589.
9. იქვე, 609-610.
10. იქვე, 614.
11. „თავისუფლების მწარე მარცვალი ყველა ადამიანის არსებაშია ჩათესილი და იმ მარცვლის აღმოსაცენებლად საკმარისია ერთი, ერთადერთი ნათელი წამიც, რომელიც ადამიანის არსებას შიგნიდან გაანათებს ხოლმე, როგორც ჩირაღდანი მღვიმეს და, მიუხედავად დროის სიმცირისა, ადამიანი მაინც ასწრებს იმის დანახვას, რაც იქამდე მისივე სიბეცისა და მიუხვედრელობის შეუღწეველ, გაუფანტავ წყვდიადში თვლემდა. ამ ერთ წამს უნარი შესწევს ძირფესვიანად შეცვალოს არა მარტო ერთი ადამიანის ცხოვრება, არამედ მთელი სამყაროც, რომელშიაც ის ერთი ადამიანია ჩაკარგული.“ (ჭილაძე, *„აველუმი“*, 146).
12. დოჩანაშვილი, 635.
13. იქვე, 501.
14. იქვე, 513.
15. ჭილაძე, *„ღრუბელი“*, 207.
16. დოჩანაშვილი, 519.
17. გრივერ ფარულავა, *„სიყვარულის სათნოება და თავისუფლების პრინციპი“*, „ცისკარი“, №3, 2001, 120.
18. დოჩანაშვილი, 521.
19. დოჩანაშვილი, 487.

ქართულ ანდაზაში უკუფენილად გაცხადებული ქრისტიანული სათქმელისათვის

დოდო (მარიამ) ღლონტი

„სიტყვა ორმაგ ძალას შეიცავს: ერთი მხრივ,
ცოცხალი ღმერთის შეგრძნებას და,
მეორე მხრივ, მის შესახებ ცოდნას“
არქიმანდრიტი სოფრონი (სახაროვი)

კაცობრივი სიტყვის რაგვარობის გამო

ადამიანის მსგავსად, კაცობრივი სიტყვაც წყვილად (მრჩობლად) შეზიარებული ქმნილებაა – აქვს „ხორცი“ (ფორმა) და „სული“ (სემანტიკა, მნიშვნელობა, შინაარსი). სიტყვაც იბადება, ვითარდება, გაივლის „სიმწიფის ხანას“,

თავისი მრავალსაუკუნოვანი „ღვაწლით“ მკვიდრდებ-ბა სიტყვის, ანუ ენის საუფლოში, ბერდება, იცვლება, გარდაიცვლება და „მეორედ შობასაც“ ეზიარება... ყოველივე ეს შესაბამისად აისახება თავად სიტყვის — მისი ფორმისა და შინაარსის მრავალსაუკუნოვანი „სულიერ-ხორციელი“ ცვლა-განვითარებით.

კეთილგონიერი ადამიანი ამ მიზეზითაც ეკიდება გაცხო-ველებული ინტერესით კაცობრივი სიტყვის, მით უფრო — მშობლიური სიტყვის წარმომავლობას, მის თავდაპირველ მნიშვნელობას, რაც საკუთარი წარმოშობის („თავი თვისის“) ძიების ბუნებრივი გამოვლინებაა. ამასთან ერთად, კაცობ-რივ სიტყვაში, როგორც წესი, საგულისხმოდ აისახება სიტ-ყვათშემოქმედი ერის ისტორიული, რელიგიური, სოციალუ-რი, საზოგადოებრივ-ყოფითი და სხვა ასპექტები.

ისიც საყოველთაოდაა ცნობილი, რომ ქართველი ერის ისტორია კაცობრიობის ქრისტიანიზაციის უმნიშვნელო-ვანესი ნაწილია, რამეთუ ქართული სიტყვით ღირსეულად აღიბეჭდება საქართველოში შემობრძანებული ათასშვი-დასწლოვანი ქრისტიანული მოძღვრება, და შესატყვისად წარმოჩნდება როგორც ჩვენი ეთნოსის ძველთაძველი წარ-მართული და ქრისტიანული საფეხურები, ისე ქართველთა ნიშანდობლივი ეროვნული ფსიქოლოგია და ტრადიციები, შდრ: „ენა ადამიანისა, მისი სიტყვიერება, მთელი ხელთუქ-მნელი ისტორიაა ერისა — ცალკე, და კაცობრიობისა — საზო-გადოდ“ (*წმიდა ილია მართალი*).[1]

ჩვენი წინაპრები გონივრულად განსჯიდნენ ქვეყნის კე-თილდღეობის განმაპირობებელ უმნიშვნელოვანეს საკითხს,

კერძოდ, იმას, რომ ჭეშმარიტი რწმენისა და დიდი განათ-ლების გარეშე ერი ვერ გაუძლებდა მრავალსაუკუნოვან ისტორიულ ქარტეხილებს. ჩვენი ქვეყნის საუკეთესო წარმომადგენლები მუხლჩაუხრელად იღვწოდნენ საიმისოდ, რომ ქართველი კაცი არც ჭეშმარიტ რწმენას მოსწყვეტოდა და არც განათლების გარეშე დარჩენილიყო. სწორედ ჩვენს წინაპართა ამ ბრძნულმა არჩევანმა განაპირობა „ოქროს ხანად“ აღიარებული ეპოქის დადგომა საქართველოში. *წმიდა დავით აღმაშენებლისა* და *წმიდა თამარ მეფის* სა-ქართველო (XI–XII სს.) სხვისი ხელით არ შექმნილა. ეს საკვირველი ქვეყანა, ღვთის შეწევნით, ისევ ქართველებმა ააშენეს და, ამკვიდრებდნენ რა ბრწყინვალე სახელმწიფოს, ბრძნულად ჭვრეტდნენ, რომ ღვთივსათნო ქვეყნის სახელ-მწიფოს შექმნასა და შენარჩუნებას უცილობლივ ერთობლივ სჭირდება — ცოდნაც და რწმენაც.

ყოველივე ამას გვკარნახობს სათანადოდ მომარ-ჯვებული ცოდნისა და რწმენის ერთიანობის საუკუნო-ვანი წესი, რომლის მრავლისმეტყველი შეგონებითი ფორმულირება ჩაწერილია *კლიმენტი ალექსანდრიელის* (II–III სს.) ნაშრომში „სტრომატები“: „არც ცოდნა — გარეშე რწმენისა, არც რწმენა — გარეშე ცოდნისა“.[2] უწინარესად, გასათვალისწინებელია ამ შეგონების ორივე შემადგენლის ორმხრივი ფუნქციური ურთიერთმიმართება: „ცოდნით“ წმიდა მამის მიერ წარმოჩენილია კეთილგონივრულად გამოყენებული ის ამქვეყნიური ცოდნა, რომელიც ადამიანს სარწმუნოებრივ შემეცნებასაც ჯეროვნად განუვითარებს და სულიერი ზეაღმავლობისთვისაც განამზადებს, ხოლო

„რწმენით“ გადმოიცემა მოაზროვნეობა–სიტყვიერების ის ძალისხმევა და უნარი, რომლებიც ყოვლადწმიდა სამების ხატისებრობით — მხოლოდ ადამიანს ებოძა (შესაქმე 1, 26).

თავის მხრივ, ამასვე გვიდასტურებს სანუგეშოდ ეკლესიის წმიდა მამათაგან ბოძებული დოგმატური მოძღვრება ადამიანის პირველხატის საღმრთო ბუნებაზე, კერძოდ, ის, რომ ადამიანი არის ერთარსი სამება ღმერთის ხატება და მსგავსება,[3] სახელდობრ — ხატი სამების მეორე პირის (ჰიპოსტასის), განკაცებული ძე ღმერთისა — იესო ქრისტესი, ანუ სიტყვა–ლოგოსისი (ბერძნ. Logos „სიტყვა; იესო ქრისტე“).[4]

უაღრესად საყურადღებოა *წმიდა იოანე დამასკელის* დიდებული სახისმეტყველებითი განმარტება კაცობრივი სიტყვისა და სიტყვა ღვთისას მსგავსების თაობაზე, სადაც „ხატისებრობით“ განიჭვრიტება სიტყვა ღმერთის, ანუ — განკაცებული ძე ღმერთი იესო ქრისტეს, და კაცობრივი სიტყვის საკვირველი ერთობლივი ძალისხმევა და შემოქმედებითობა, რისი მეოხებითაც ადამიანი ღვთივმონიჭებული მოაზროვ-ნეობით, მეტყველებით (სიტყვიერებით) და თავისუფალი ნებით იძენს ცოდნასა და გამოცდილებას, ახორციელებს თავის შემოქმედებით მოღვაწეობას და ქმნის მეცნიერებისა თუ ხელოვნების მრავალფეროვან ნიმუშებს.[5]

ამ თვალსაზრისით, *წმიდა ათანასე ალექსანდრიელი* (IV ს.) უაღრესად საგულისხმოდ აღნიშნავს: „შეუძლებელია, რომ ადამიანებმა ღვთის სიტყვა რაიმე სხვა სახით მიიღონ, თუ არა ადამიანური სიტყვის მიერ. ამგვარად, მავანმა უნდა დაასკვნას, რომ ადამიანური სიტყვის განგდება შე-უძლებელია, ვინაიდან ის ღვთის სიტყვის სამსახურშია ჩაყენებული“.[6]

პროკლე დიოდოხოსი (V ს.) ღვთაებრივი ბუნების მქონე კაცობრივი სიტყვის უზენაეს დანიშნულებას აღიარებს და განმარტავს: „ის, რომ იცვლებიან საგნები და არა მათი აღმნიშვნელი სიტყვები, მეტყველებს მათ (სიტყვების) ღვთაებრივ ბუნებასა და უზენაეს დანიშნულებაზე, რომ-ლებითაც გამოიხატება როგორც ღვთაების, ისე საგანთა არსი".

წმიდა მაქსიმე აღმსარებელი (VII ს.) ღვთის სიტყვისა და კაცობრივი სიტყვის ერთობლივი ძალისხმევით გამოღებულ კეთილ ნაყოფზე გვიმახვილებს ყურადღებას, და ბრძანებს: სიტყვა (ღვთაებრივი და კაცობრივი) მშობელია იმ ცოდნისა და გამოცდილებისა, რომელიც ცოდვით დაცემულს გზას უკვალავს სათნოებათა სავანისაკენ, ხოლო სათნოება, თავის მხრივ, ღირსებას შეუზავებს ჩვენს თავმდაბლობას — ღვთის ხატისა და მსგავსების აღსამაღლებლად. წმიდა მამა ამჯერად იმ მრჩობლად თანამდევ უზენაეს დანიშნულებაზე უნდა გვითითებდეს, რომელსაც განხორციელებული ძე და სიტყვა ღვთისა აღასრულებს თავისი ხატის – ადამიანის მადლმოსილი თანამონაწილეობით, ანუ — სიტყვა-ლოგოსით აღბეჭდილი კაცობრივი სიტყვის მეშვეობით.[7]

ქართული ანდაზა — ქართული სიტყვის „სულის" სფეროს კუთვნილებაა

ყოველივე ზემოთქმულიდან გამომდინარე, გადაუდებელ აუცილებლობად მიგვაჩნია, რომ მშობლიური ენის მკვ-ლევარმა, სხვა ფაქტორებთან ერთად, გულდასმითა და კეთილგონიერებით უნდა მოიძიოს, განიხილოს და გაით-

ვალისწინოს სიტყვის საღვთისმეტყველო წანამძღვრები (ანუ — წინაპირობა; ასევე, დასკვნის შემადგენელი ნაწილი). ეს მით უფრო გვევალება ჩვენ — ღვთის მიერ ჩვენთვის მონდობილი ქართული სიტყვის „მოსარჩლეთ“, რომელთაც ხელთ გვიპყრია ძველთაძველი ტკბილი ენა ქართული, მად-ლმოსილ წინაპართაგან დანატოვარი მრავალსაუკუნოვანი უმდიდრესი ქართული საეკლესიო ლიტერატურა და საერო მწერლობა.

არაერთი ხალხური ანდაზა შემოუნახავს და გადაურჩენია კლასიკურ ლიტერატურულ ძეგლს, და პირიქით — მრავალი ფრთიანი მწიგნობრული გამონათქვამი ქცეულა ანდაზად და დამკვიდრებულა ხალხში. ანდაზის, ვითარცა ხალხური შემოქმედების საუკეთესო ნიმუშის, უდიდეს მნიშვნელობასა და მაღალ დანიშნულებას აღიარებს მსოფლიოს ყველა გამორჩეული მესიტყვე და მოაზროვნე. ამის დასტურად გავიხსენოთ: *სულხან-საბა ორბელიანის* „სიბრძნე სიცრუისა“, სადაც არაკთა თანმხლები თითქმის ყველა შეგონება, ფაქტობრივად, ანდაზა ან ანდაზური თქმაა; *იაკობ გოგებაშვილმა* თავის „დედა ენაში“ 200-ზე მეტი ანდაზა მოიხმო; *წმიდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე)* ანდაზას „გონიერ სიტყვად“ და „ხალხის გენიად“ შერაცხავს, მან 17 ანდაზა მოიმარჯვა „კაცია-ადამიანში?!“. [8]

ანდაზათმცოდნეობა (ანუ პარემიოლოგია: ბერძნ. paroimia „ანდაზა; იგავი; გამონათქვამი“, ბერძნ. logos „მოძღვრება“)[9] ანდაზისა და ანდაზური თქმის რამდენიმე მახასიათებელზე მიგვითითებს: ა) ანდაზაში უარყოფილია თხრობა, ის, უმეტესწილად, ერთი წინადადებით ან ერთი ფრაზით გად-

მოიცემა; ბ) ანდაზის შინაარსი გამოთქმულია მოკლედ და მკაფიოდ, სათქმელი კი კონკრეტული საგნისკენაა მიმართული, რაც მის განზოგადებას ემსახურება; გ) როგორც წესი, ქარაგმულად, იგავურ-ალეგორიულად გამოიხატება ანდაზის შინაარსი, რომელიც ხშირად გარითმულია და, ამდენად, ანდაზაში პოეტური ხერხებიც მრავლობს; დ) ასევე მკვეთრად გამოიხატება ზოგადად ანდაზის დიდაქტიკურ-აღმზრდელობითი დანიშნულება.[10]

ანდაზა, თავისი გამიზნულობით, ჰგავს როგორც შეგონებას, რომელიც „გონებად მიყვანაა", ისე იგავსაც, რომელიც არის „სიტყვით მაგალითი, გინა საჩვენებელი, გინა მოსანიშნავი".[11]

ანდაზის საყოველთაო, ზოგადსაკაცობრიო შინაარსთან ერთად, სწორედ ზემომონიშნული ქარაგმულობა და მოქნილი, ადვილად დასამახსოვრებელი ფორმა განაპირობებს მის გამძლეობასა და სიცოცხლისუნარიანობას, — იმას, რომ ანდაზა საუკუნიდან საუკუნემდე გადაეცემა თაობებს და ძირითადად ინარჩუნებს თავის სახეს.

თუმცა, იგივე ქარაგმულობა და ალეგორიულობა ხშირად აფერხებს ანდაზაში თავდაპირველად ჩაქსოვილი იგავური სათქმელის შეუცდომლად ამოკითხვას, რითაც ანდაზა გამოცანასაც ემსგავსება და — მისი, ერთი შეხედვით, პარადოქსული შინაარსის გასააზრებლად — გამოცანის ამოხსნის პრინციპის მომარჯვებასაც კი ითხოვს, რისი მეშვეობითაც შეუძლებელია ჯეროვნად ამოვიცნოთ ანდაზის „სული", ანუ — სათანადოდ ამოვიკითხოთ მისი ამოსავალი სათქმელი, ანდაზთშემოქმედების მოტივი და მიზანდასახულობა.

ყოველივე ეს სარწმუნოდ გვიდასტურებს, რომ — ქრისტიანული მრწამსით ნასაზრდოები ქართული მრავალსაუკუნოვანი მწიგნობრობის მსგავსად, ქართული ანდაზაც ქართული ენის, ანუ — ქართული სიტყვის „სულის“ სფეროს განეკუთვნება.

ქართული ანდაზის უკუფენილი[12] ქრისტიანული სათქმელის ამოსაცნობად

წინაპართაგან უშრომლად ბოძებულ ქართული სიტყვის საგანძურში უწინარესად საძიებელია ის ქართული ანდაზები, რომელთაც თავდაპირველად უთუოდ ქრისტიანული (საღვთისმეტყველო) სათქმელი მოეპოვებოდათ, მაგრამ სხვადასხვა ეპოქალური ბედუკუღმართობით, ეს დასაბამიერი სათქმელი გაბუნდოვანდა, შეილახა, და იგი საწუთისოფლო სულისკვეთებით განიმსჭვალა ან სულაც აღიხოცა.

ქართული ანდაზის 6000-ზე მეტი ერთეულის შემცველ „რეზერვუარში“ განირჩევა 2 მაგისტრალური თემატური ჯგუფი: ა) საწუთისოფლო (საყოველთაო, ყოფითი, სამეურნეო, ზნეობრივი, შემეცნებით-შეგონებითი...) და ბ) საღმრთოსასულიერო (რელიგიურ-სარწმუნოებრივი, ბიბლიური, კატეხიზისური, სათნოებითი, სიბრძნითი, მკრეხელური...).

საზოგადოდ, ანდაზიდან, მით უფრო — საღმრთოსასულიერო ანდაზიდან, ჩვენ უცდომლად უნდა ამოვიცნოთ კონკრეტული მასალითა თუ ფაქტით აღბეჭდილი განზოგადებული სათქმელი (სწავლება იქნება ეს, შეგონება თუ გაფრთხილება). ქართველმა ანდაზთშემოქმედმა ეს შეუფასებელი სიბრძნე იმისთვის მოგვაწოდა, რომ, ამჯერად,

ანდაზის მეშვეობით განვისწავლოთ ან გავიხსენოთ მივიწყებული საუკუნოვანი სულიერი გამოცდილება.

ნეტარი იერონიმე (IV–Vსს.) სახარების იგავის ღვთაებრივი მნიშვნელობის მაძიებელთ შეგვაგონებს: „ეს ღვთაებრივი მნიშვნელობა ისევე უნდა მოვიძიოთ და ამოვიღოთ იგავიდან, როგორც ოქრო მოიძიება მიწაში ან გულს ვიღებთ თხილიდან“.[13] უნდა ითქვას, რომ საღმრთო-სასულიერო სათქმელით მოსილი ქართული ანდაზის მართებულად ამოკითხვისთვისაც ასევე გვმართებს გულისხმიერება და სიფრთხილე, რათა მას არ შემოვუძარცვოთ ის მადლმოსილება, რომლითაც იგი ქართველი „ხალხის გენიამ“ შემოსა.

ქართული საღმრთო ანდაზის თავდაპირველი სათქმელის აღსაქმელად და გასააზრებლად უმჯობესია, მივმართოთ ანდაზის ე.წ. სიტყვა-გასაღების წესს. ყოველ ანდაზას მოეპოვება სიტყვა, იშვიათად — შესიტყვება, რომელიც მიგვანიშნებს ანდაზის თავდაპირველ სათქმელზე, მის კონკრეტულ მიმართულებაზე. ამ სიტყვა-გასაღების უგულებელყოფას ან მისი ფსევდოსიტყვა-გასაღებით ჩანაცვლებას, მოჰყვება ანდაზთშემოქმედების მოტივისა და მიზანდასახულობის ნგრევა, რის შედეგადაც ძირფესვიანად იცვლის სახეს ხსენებული ნიშანდებული ინფორმაცია და ხელთ გვრჩება საღმრთო-სასულიერო ანდაზის შეძენილი — საწუთისოფლო მოვლენაზე მორგებული სათქმელი.

მკითხველს ვთავაზობ რამდენიმე ქართული ანდაზის სათქმელის მსგავსი დაზიანებისა თუ „გადაგვარების“ ანალიზის ცდას, რის საფუძველზეც შესაძლებელი ხდება მათი თავდაპირველი სათქმელის, მოტივისა თუ მიზანდასახულობის სათანადოდ აღქმა და აღდგენა.

ბიბლიით ნასაზრდოები ქართული ანდაზები

ქართული ანდაზის ზემოთ მონიშნულ საღმრთო-სასულიერო ჯგუფში, როგორც მოსალოდნელი იყო, ჭარბობს წმინდა ბიბლიური შინაარსის შემცველი ანდაზები, კერძოდ:

I. ბიბლიური ალუზია (გადაკრულად გამოთქმული ესა თუ ის ბიბლიური ამონარიდი);
II. ბიბლიური ამონარიდის პერიფრაზი;
III. ბიბლიური შეგონება-სწავლებიდან ამოზრდილი სათქმელის შემცველი ანდაზები.

ქართულ ანდაზაში ბიბლიური ალუზიის (I.) და პერიფრაზის (II.)[14] სახით, როგორც წესი, თითქმის უცვლელადაა აღბეჭდილი ყველაზე უფრო გავრცელებული, საყოველთაოდ ცნობილი ბიბლიური შეგონებანი და იგავური სწავლებანი. ცხადია, ამ ანდაზების სათქმელის ამოსაცნობად და გასააზრებლად საკმარისია შესაბამისი ეგზეგეზის (წმიდა წერილის განმარტების) გათვალისწინება, რომლის დროსაც იშვიათად დაგვჭირდება ხსენებული სიტყვა-გასაღების წესის მომარჯვება.

ბიბლიური პერიფრაზისგან განსხვავებით, ქართულ ანდაზებში თვალში საცემია ძველაღთქმისეული ალუზიის სიმცირე. ამ მხრივ, ძველი აღთქმის წიგნთაგან ქართული ანდაზა ალუზიებს უპირატესად მოუხმობს „შესაქმის“ (ფრაგმენტულად — ხუთწიგნეულის), „ფსალმუნთა“, სოლომონის და ზირაქის „იგავთა“ წიგნებიდან, მაგალითად:

- ქართული ანდაზა: „მიწა ვარ, მიწად ვიქცევიო“; ვარიანტი: „მიწა იყო და მიწად იქცაო“; შდრ.:

„ოფლითა პირისა შენისაჲთა შჭამდე პურსა შენსა ვიდრე მიქცევადმე შენდა მიწად, რომლისაგან მოღებულ იქმენ, რამეთუ მიწაჲ ხარ და მიწადვე მიიქცე“ (შესაქმე 3, 19).

- ქართული ანდაზა: „წყევლა მაწყევარსაო“; ვარიანტები: „წყევლა მაწყევართავ და ლოცვა ზიართავ“; „წყევლამ თქვა: სწორ გზაზე დამაყენე, თორემ უკანვე დაგიბრუნდებიო“.

აქ მეორე ვარიანტი უშუალოდ ფსალმუნისეული შეგონების პერიფრაზადაა წარმოდგენილი, შდრ.: „და შეიყუარა წყევაჲ, და მივედინ მისა; არა ინება კურთხევაჲ, და განეშორენ მისგან“ (ფსალმუნი 108, 17).

- ქართული ანდაზა: „თუ კარგი გინდა, ნურც იფიცავ, ნურც ვის აფიცებო“, შდრ.: „არა ჰფუცვიდეთ სახელითა ჩემითა ნაცილად და არა შეაგინოთ სახელი უფლისა ღმრთისა თქუენისაჲ“ (ლევიტელთა 19, 12; შდრ.: რიცხუთა 30, 2).

ამ ძველაღთქმისეულ მცნებას უფალი თავად განგვიმარტავს და გვასწავლის (იხ.: მათე 5, 33–37 და 23, 18–22; შდრ.: II შჯულთა 23, 21–24), კერძოდ: ფიცის აუცილებლობა ცოდვათდაცემის შემდგომ გაჩნდა, როდესაც სიმართლისა და სიცრუის, ტყუილისა და მართლის გარჩევა შეუძლებელი გახდა. ამ მიზეზით დასჭირდა დამოწმება ადამიანის მიერ მოცემული დაპირების შესრულების უტყუარობას, რათა პირობის დამდებს ღვთის შიშით მაინც შეეკრა საკუთარი სინდისი და პირნათლად აღესრულებინა თავისი პირობა, პირობის მიმღები კი მის მიმართ ნდობით აღჭურვილიყო.

მაგრამ, როგორც ყველა სხვა აღთქმა, მცნება და წესი, — საღმრთო ფიციც კეთილი იყო ქრისტეს მოსვლამდე, ვინაიდან: „ქრისტე მოვიდა ცხოვრებად (გამოხსნად, გადასარჩენად) ჩუენდა და სრული ესე მოქალაქობაჲ გუასწავა“, — განმარტავს *წმიდა იოანე ოქროპირი,* და გვაფრთხილებს, რომ ამიერიდან, ქრისტეს ხორციელად მოსვლის შემდგომ, ფიცი „ბოროტთა ჩუეულებათაგან“ ერთ-ერთ მიუღებელ წესად უნდა შეირაცხოს, რადგან იგი „არღარა კეთილ არს, არამედ უკეთურისაგან“. ასე რომ, „უკეთურისაგან“ მომდინარე ფიცი, უფლის თქმით, არის არა ძველი რჯულით შემოღებული კეთილი წესი ღვთის სახელით დაფიცებისა, არამედ ამ წესის ისრაელის მაღალ იერარქთა მიერ შელახული და დამახინჯებული — ყალბი ფიცი.

განსახილველი ქართული ანდაზაც — „თუ კარგი გინდა, ნურც იფიცავ, ნურც ვის აფიცებო“ — სწორედ ამ ყალბი ფიცისგან გვიცავს და, გაფრთხილების ნიშნად, შეგვაგონებს: კეთილსასურველი იქნება, თუკი უარვყოფთ ამ ბოროტ ჩვეულებად ქცეულ ფიცსა და დაფიცებას, და კეთილ ჩვეულებად დავიმკვიდრებთ სიმართლისმოყვარეობას, რომლის უფლისმიერი ფორმულირება ასევე სახარებისეულ ანდაზა-შეგონებად მოგვესმის: „იყავნ სიტყუაჲ თქუენი „ჰᲗ“ „ჰე“ და „არაჲ“ „არა“. ხოლო უმეტესი ამათსა უკეთურისაგან არს“ (მათე 5, 37).[15]

ახალაღთქმისეულ ალუზიებს შორის საგულისხმოა ქართული ანდაზები, რომლებშიც აღიბეჭდა უმნიშვნელოვანესი სწავლებანი მთაზე წარმოთქმული მაცხოვრის ქადაგებიდან:

- ქართული ანდაზა: „სხვისა თვალში ბეწვს ეძებდა და მის თვალში ედგა დირეო“; ვ ა რ ი ა ნ ტ ე ბ ი: „სხვისა თვალში ბეწვსა ხედავს, თავისში ბოძსაც ვერაო“;

„თავის თვალში კაკალს ვერა ხედავს და სხვის თვალში ბეწვს დაეძებდაო“ (მათე 7, 3–5).[16]

ქართველი ანდაზთშემოქმედი მიგვახედებს უფლისმიერი სწავლებისაკენ სხვათა განკითხვის ცოდვაზე. წმიდა მამები კი შეგვახსენებენ, რომ ამ შეგონება-სწავლებით უფალი საზოგადო განუსჯელობას კი არ გვიქადაგებს, და არც განურჩევლად ყველას უკრძალავს ცოდვების განსჯას, არამედ საგანგებოდ ჩაგვაგონებს, რომ მოყვასის იმ ცოდვებისაკენ არ გავიშვიროთ თითი, რომლებიც თავად უხვად მოგვეძევება. განკითხვის ცოდვას თვით ისრაელის მეფე დავითმა ვერ დააღწია თავი და იმ ადამიანის გამო აღშფოთდა, რომელმაც ღატაკ მეზობელს ბატკანი წაართვა, მაშინ როდესაც თავად — ჯერ ცოლი წაჰგვარა ურია ხეთელს და შემდგომ იგი სიცოცხლესაც გამოასალმა... როგორც ვიცით, დავით მეფემ და მეფსალმუნემ ეს თავისი ცოდვა 50-ე ფსალმუნით გამოისყიდა უფლის წინაშე.

სწორედ ამ ცდომილებისა თუ შეცოდებისგან გვიცავს ეს მადლიანი ქართული ანდაზა, გულისხმიერ მსმენელს კი, უფლის შეგონებისაებრ, სინანულისკენაც უწინამძღვრებს.

- ქართული ანდაზა: „რასაც ეძებდე, იმას ჰპოვებდე“; ვარიანტი: „ვინც აკაკუნებს, კარს იმას უღებენო“; შდრ.: „ითხოვდით, და მოგეცეს თქუენ; ეძიებდით, და ჰპოოთ; ირეკდით და განგეღოს თქუენ. რამეთუ ყოველი რომელი ითხოვდეს, მოიღოს; და რომელი ეძიებდეს, პოვოს; და რომელი ირეკდეს, განეღოს“ (მათე 7, 7–8).

როგორც განიმარტება, უფალი ამ დარიგებით სარწმუნო გზებზე უთითებს ყველას, ვინც ღვთის ძიების გზას შესდგომია,

კერძოდ კი იმას, ვინც საკუთარი ნებისა და სურვილის აღ-სრულებისთვისაა განმზადებული. ამ უფლისმიერი სწავ-ლებით გაცხადებულია ღვთისა და ადამიანის ნებათა შერწყმის — სინერგიის ღვთაებრივი კანონი: არც მხოლოდ ღვთის შეწევნის იმედით უნდა ველოდოთ სიკეთეს და არც მარტო საკუთარ ძალისხმევას მინდობილნი ვცდილობდეთ სურვილისა თუ საქმის განხორციელებას. უფალი გვა-ნუგეშებს: ითხოვე — ლოცვით, ეძიე — მთელი გულით და მრავალმოწყალე ღმერთის კარს უკაკუნე — მოწყალების საქმეებით, თუკი გინდა, რომ შენს კეთილ სურვილებს ხორცი შეესხას.

ასევე მნიშვნელოვანია, რომ უფლის შეგონებაშიც და ანდაზაშიც სინტაქსური ელიფსისით (ბერძნ. ellipsis „გამო-ტოვება“ — ადვილად საგულისხმებელი წევრის გამოტოვება წინადადებაში) ნაგულისხმებია არა ყველანაირი, არამედ კეთილი და ღვთივმოსაწონი სურვილისა თუ საქმის თხოვნა, ძიება და, ამის წილ, ღვთის წყალობის მოპოვება.[17]

- ქართული ანდაზა: „ნაყოფისაგან იცნობაო ხის ჯიში“; ვარიანტები: „რაც ხეო, ნაყოფიც იგივეო“; „რაც ძირია, ხეც ის იქნებაო; „რაც მამა, ისიც შვილიო, ხემ გამოისხა ხილიო“. შდრ.: „ნაყოფთა მათთაგან იცნნეთ იგინი... ყოველმან ხემან კეთილმან კეთილი ნაყოფი გამოიღოს; ხოლო ხემან ხენეშმან ნაყოფი ხენეში გამოიღოს“ (მათე 7, 16–17).

ანდაზაში, მსგავსად უფლის შეგონებისა, ალეგორიულადაა გამოხატული ადამიანის განმართლების საიდუმლო: ხე და ხის ჯიში — ადამიანია, ნაყოფი კი — მისი საქმეები.

რაც უნდა ღრმად განსწავლული და მრავლისმეტყველი იყოს სწავლული ან მქადაგებელი, მისი სიმართლე მხოლოდ საქმით იზომება და შეიცნობა. საქმე ის სათნოებანი, მოწყალებანი და ცხოვრების წესია, რომლებითაც ადამიანი განკითხვის ჟამს წარდგება უფლის წინაშე და, შესაბამისად, ან განმართლებული დაიმკვიდრებს სასუფეველს, ან სასჯელს მიიღებს. ამ უკანასკნელთ გულისხმობს უფალი, როდესაც დასძენს და, დასასრულ, ხაზგასმულად იმეორებს: „ყოველმან ხემან რომელმან არა გამოიღოს ნაყოფი კეთილი, მოეკუეთოს და ცეცხლსა დაედვას. ნაყოფთა სამე მათთაგან იცნნეთ იგინი“ (მათე 7, 19).

ზემოთ განხილულ ქართულ ბიბლიურ ალუზიას — „ნაყოფისაგან იცნობაო ხის ჯიში“ — ბიბლიური პერიფრაზის სახით ეხმიანება:

- ქართული ანდაზა: „სიტყვა უსაქმოდ მკვდარიაო“. ვ ა - რ ი ა ნ ტ ე ბ ი : „სიტყვა სიტყვაა, საქმე კი სხვაა“; „დიდი თქვიაო და არა ქნიაო“, შდრ.: „სარწმუნოებაჲ თჳნიერ საქმეთაჲსა მკუდარ არს“ (იაკობი 2, 20).

წმიდა იაკობ მოციქულის ეს შეგონება ამპარტავნებით პყრობილ მწიგნობართა და ფარისეველთა იმ ქრისტესმიერი მხილებით არის ნასაზრდოები, რომელსაც ჩვენი უფალი მათეს სახარებაში გვაუწყებს: „საყდართა მოსესთა დასხდეს მწიგნობარნი და ფარისეველნი. ყოველსა უკუე რაოდენსა გეტყოდიან თქუენ დამარხვად, დაიმარხეთ და ყავთ, — ხოლო საქმეთა მათთაებრ ნუ იქმთ, რამეთუ თქჳან და არა ყვიან“ (მათე 23, 3; ასევე იხ.: მათე 3, 4–12). *იაკობ მოციქული* საგანგებოდ განგვიცხადებს ღვთის წინაშე განმართლების

საიდუმლოს და გვარწმუნებს, რომ ჩვენი განმართლება ხორციელდება არა მხოლოდ რწმენით (ანუ აღმსარებლობით, სიტყვით), არამედ იმ საქმით, რომელიც ჩვენს რწმენას ადასტურებს ღვთისა და კაცთა წინაშე. უფრო მეტიც — წმიდა მოციქული შეგვაგონებს: „ვითარცა ჴორცნი თჳნიერ სულისა მკუდარ არიან, ეგრეთვე სარწმუნოებაჲ თჳნიერ საქმეთასა მკუდარ არს“ (იაკობი 2, 26), რაც იმას ნიშნავს, რომ ღვთის წინაშე განმართლებისათვის რწმენა (სიტყვა) და საქმე თანაბრად მნიშვნელოვანია და განმსაზღვრელი.

უაღრესად საგულისხმოდ მოგვესმის *წმიდა იაკობ მოციქულის* ანდაზისებრი შეგონება: „მიჩუენე მე სარწმუნოებაჲ შენი საქმეთაგან შენთა, და მე გიჩუენო შენ საქმეთაგან ჩემთა სარწმუნოებაჲ ჩემი“ (იაკობი 2, 18), რომელიც მოგვაგონებს ყველასთვის ნაცნობ ქართულ ანდაზურ თქმას: „მითხარი, ვინ არის შენი მეგობარი, და გეტყვი, ვინ ხარ შენ“. თუმცა წმიდა მოციქულის სათქმელი კვლავ რწმენის (სიტყვის) და საქმის ურთიერთმიმართებისკენ გვახედებს და გვაფრთხილებს: ვერც მართალ რწმენას იხილავ კეთილი საქმის გარეშე და ვერც კეთილი საქმე აღსრულდება მართალი რწმენის გარეშე, არამედ — „თითოეული მეორისა სრულ-მყოფელი არს“.[18]

როგორც ჩანს, ქართული ანდაზაც — „სიტყვა უსაქმოდ მკვდარიაო“, და მისი თავდაპირველი სათქმელიც, სწორედ ამ უფლისმიერი შეგონებითი სწავლებით საზრდოობდა: იცოდე, რამდენიც უნდა იძახო და ასწავლო სხვას, თუკი შენი საქმით არ დაამოწმე და მაგალითი არ აჩვენე — არც ფასი აქვს მაგ სიტყვას და ვერც შენ განმართლდები ღვთისა თუ კაცთა წინაშე!

- ქართული ანდაზა: „თაგვმა თხარა თხარაო, კატა გამო-თხარაო“; ვ ა რ ი ა ნ ტ ი: „რაც მოგივა დავითაო, ყველა შენი თავითაო“; შდრ.: „აჰა-ესერა, ელმოდა სიცრუვე, მუცლად-იღო სალმობაჲ და შვა უშჯულოებაჲ. ჴნარცხჳ თხარა და აღმოჰკუეთა იგი და შთავარდეს იგი მთხრე-ბლსა მას, რომელ ქმნა. მიექცეს სალმობაჲ მისი თავსა მისსა და სიცრუვე მისი თხემსა მისსა ზედა დაუჴდეს“ (ფსალმუნი 7, 15–17; იხ. და შდრ.: ფსალმუნი 56, 7).

ორივე მითითებული ფსალმუნით *წმიდა დავით მეფსალ-მუნე* აღბეჭდავს მადლიერებას ღვთისადმი თავისი ორგზისი გადარჩენის გამო: ერთხელ მან მოსაკლავად დადევნებულ მეფე საულს დააღწია თავი, როდესაც მღვიმეში დაიმალა; მართალია, თავად შეეძლო მეფის მოკვლა, მაგრამ დაინდო იგი (1 მეფეთა, თ. 24). მეორედ კი, საკუთარი ძისგან, აბესალომისგან დევნილმა, ისევ შვილის გადარჩენისთვის იზრუნა და თავისი უახლოესი მეგობარი ქუში მიუგზავნა, რომლის რჩევით, აბესალომმა დაახანა მამის დევნა, და დავითი გადაურჩა შვილის ხელით სიკვდილს; აბესალომი კი თავად ემსხვერპლა მამისათვის განმზადებულ მზაკვრულ განზრახვას: მშობელი მამის წინააღმდეგ ამხედრებული, საკუთარი თმით გაიხლართა ხის ტოტებში, და საშინელი ტანჯვით აღმოხდა სული (2 მეფეთა, თ.12). ასე რომ, ორივე ფსალმუნში წმიდა მეფსალმუნე საგალობელს ყოვლად-მოწყალე ღმერთს აღუვლენს, და არა იმას, ვისი მეშვეობითაც საღვთო განგებულება სამართლიანად აღსრულდა.[19]

ქართული ანდაზის სათქმელის სიტყვა-გასაღები — „თხარა“ (შდრ. ძვ.ქართ.: მთხრებლი „თხრილი“ და ჴნარცუ

„თხრილი, ორმო; ხრამი“) გვკარნახობს, რომ სწორედ ეს ფსალმუნისეულ-ბიბლიური ეპიზოდები დაედო საფუძვლად კატა-თაგვის ალეგორიით გამოთქმულ ქართულ ანდაზას. მართლაც, წმიდა მამათა განმარტებით, ღვთისადმი აღვლენილ მადლიერებასთან ერთად, *წმიდა მეფე-მეფსალმუნე დავითი* ყოველ განსაცდელში მყოფს შეაგონებს, რომ მიენდოს უფალს და მოთმინებით დაელოდოს მის შეწევნას; ხოლო იმას, ვინც მხეცივით ჩასაფრებია და მახეს უგებს მოყვასს, ღვთის იმ სამართლიან სამსჯავროს შეახსენებს, რომელსაც ის ვერ გადაურჩება.[20]

ამ ანდაზის ვარიანტიც — „რაც მოგივა დავითაო, ყველა შენი თავითაო“ — იმავეს გვაფრთხილებს: დავა აქ განსაცდელია, ნებისმიერი სახის ცოდვითი მდგომარეობაა, რომლის მიზეზიც, პირველცოდვის ჩამდენთა მსგავსად, სხვაში კი არ უნდა ვეძიოთ (შესაქმე 3, 6–13), არამედ უწინარესად საკუთარ თავს მოვკითხოთ და შევინანოთ ცოდვანი ჩუენნი. აქედან გამომდინარე, ანდაზის ამ ვარიანტის სათქმელის სიტყვა-გასაღებად უნდა ვიგულოთ შესიტყვება — „ყველა შენი თავითაო“, რომელიც შეგვაგონებს, რომ განსაცდელის ჟამს განსაკუთრებით გვმართებს გონივრულობა, დაფიქრება და თავშეკავება, რათა კი არ გავაღვივოთ და დავიმძიმოთ ეს ცოდვითი მდგომარეობა, არამედ საკუთარი ცოდვა-ბრალი ვაღიაროთ, მოვინანიოთ და ამ გზით ავირიდოთ ის ხვედრი, რომელიც ყველა წინააღმდეგობის გამჩაღებელს უცილობლად ერგება.

- ბიბლიური შეგონება-სწავლებიდანაა (III.) ამოზრდილი ქართული ანდაზა: „ჩვეულება რჯულზე უმტკიცესიაო“.

> სამწუხაროდ, უკვე კარგა ხანია, სათანადოდ ვეღარ აღვიქვამთ ამ ანდაზური შეგონებით ნაგულისხმევ თავდაპირველ რჯულმდებლურ დანიშნულებას, რასაც საუკუნეთა განმავლობაში განაპირობებდა სამშემადგენლიანი ანდაზის სიტყვა-გასაღები — „რჯული". დღეისათვის ეს სიტყვა-გასაღები ჩანაცვლებულია — „ჩვეულებით" ან „ჩვევით", შდრ. ვ ა რ ი ა ნ ტ ი: „*ჩვევა* რჯულზე უმტკიცესიაო", რის შედეგადაც — ანდაზა იმოსება საწუთისოფლო, ანუ ოდენ ხორციელი, „გარეგანი" რჯულისმიერი სათქმელით.

წმიდა მამათა განმარტებით, ჩვენ გვაქვს როგორც ღვთივბოძებული „შინაგანი", ანუ სინდისით ნაკარნახევი რჯული, ისე „გარეგანი", ანუ ღვთის მცნებებით („ათი მცნებით") ნასაზრდოები რჯული; და მაშინ ვართ რჯულისმიერი ცხოვრების წესის ღვთივმოსაწონად აღმსრულებელნი, როდესაც ჯეროვნად შევიმეცნებთ ათივე მცნების სიკეთეს, ხოლო კეთილგონივრული არჩევანის გზით, შევისმენთ რა საკუთარ თავში ჩახშული „შინაგანი" სულიერი რჯულის ხმას, უკვე ქრისტეშემოსილნი განვმართლდებით — ქრისტესმიერი რწმენით (იხ.: რომაელთა მიმართ 2, 15 და გალატელთა მიმართ 3, 19-27).[21]

ამ ქართული ანდაზიდან სწორედ რჯულის აღსრულებასთან დაკავშირებული შეგონება-გაფრთხილება ამოიცნობა, რის დასტურადაც გვესახება ამავე ანდაზის ვ ა რ ი ა ნ ტ ე ბ ი:

„გვარის ამოწყვეტა სჯობია ადათის ამოწყვეტასო",

„შეჩვეულს ნუ გადააჩვევ და გადაჩვეულს ნუ შეაჩვევო";

„დაუჩვეველს ნუ დამაჩვევ, დაჩვეულს ნუ გადამაჩვევო",

შდრ.: „აღმასრულებელი შჯულისაჲ – სიყუარული არს“ (რომაელთა მიმართ 13, 10).

1. ილია ჭავჭავაძე, აი ისტორია, წერილი მეორე, თხზულებათა სრული კრებული ოც ტომად, ტომი XI, თბ., „ილიას ფონდი“, 2007, გვ. 154
2. ედიშერ ჭელიძე, კლიმენტი ალექსანდრიელი, ჟ-ლი „გზა სამეუფო“, №2, გვ. 3-8, 1994; ირაკლი ორჟონია, ქრისტიანული ანთროპოლოგია, ჟ-ლი „რელიგია“, №1, 2017, გვ. 23-42; ზურაბ ეკალაძე, მეცნიერება და რელიგია, რელიგიურ-საგანმანათლებლო ჟურნალი „გული გონიერი“, № 19 / 2018, გვ. 44-53
3. შდრ. ძვ. ქართ.: ხატი, ხატება „გამოსახულება, მსგავსება, სახე“, ხატი ქმნულებისაჲ „მსგავსება“ და მსგავსება „ხატი ქმნულებისაჲ II შჯულისა, 4,15; მსგავს ყოფა, მიბაძვა, შეთანაბრება, «თვსება, თვსისა»“; იხ.: ილია აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი (მასალები), თბ., 1973
4. იხ.: ირაკლი ორჟონია 2017, გვ. 37-39
5. წმ. იოანე დამასკელი, მართლმადიდებლური სარწმუნოების. ზედმიწევნითი გადმოცემა, ორი ძველი ქართული თარგმანი (წმ. ეფრემ მცირისა და წმ. არსენ იყალთოელისა). გამოსაცემად მოამზადეს: რ. მიმინოშვილმა და მ. რაფავამ. წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მ. რაფავამ. ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა, თბ.,2000, გვ. 326; 360-363; 407-409
6. ათანასე ალექსანდრიელი, „სიტყვის განკაცებისათვის“, შდრ.: პროტოპრესვიტერი გიორგი ფლოროვსკი, საღვთისმეტყველო სტატიათა კრებული, წმინდა თეოდორე ტარსელის სახელობის დისტანციური სწავლების ცენტრი, თბ., 2018, გვ. 195
7. Священник **Максим Кузнецов**, Природа человека в богословиипреподобного Максима Исповедника,Московский ПатриархатРусская Православная ЦерковьПензенская Митрополия Пензенская духовная семинарияНаучно-богословский журнал, Выпуск 3 (1) 2017, Пенза, გვ. 39-44; შდრ.: წმ. იოანე დამასკელი 2000, გვ. 360-363; 407-409; ასევე, *ჰერაკლიტეს* (Vს.) რწმუნებით – აზროვნება ნიშნავს: „სამყაროს ლოგოსის“, ანუ – კაცობრივი სიტყვის, და „სულის ლოგოსის“, ანუ – სიტყვა-ლოგოსის ერთობლიობას“; იხ.: მედეა (დოდო) ღლონტი, რწმენისა და ცოდნის გაერთიანების პრინციპისათვის (სიტყვა-ლოგოსი და სიტყვა-კაცობრივი). „ენა და კულტურა“ – II, ქართულ-ამერიკული უნივერსიტეტი (GAU), თბ., 2017, გვ. 162
8. ლია ლეჟავა, ქართული ანდაზების ენა, ქართველურ ენათა სტრუქტურის საკითხები, ტ. I, 1959, გვ. 143-144
9. უცხო სიტყვათა ლექსიკონი, შეადგინა მიხეილ ჭაბაშვილმა, მესამე შესწორებული და შევსებული გამოცემა. გამომცემლობა „განათლება“, თბ., 1989
10. იხ.: ლია ლეჟავა 1959, გვ. 140, 255
11. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, ავტოგრაფული ნუსხების მიხედვით მოამზადა, გამოკვლევა და განმარტებათა ლექსიკის საძიებელი დაურთო ილია აბულაძემ, I, 1991; II, 1993

12. სიტყვის *უკუფენილი* სემანტიკა – შესიტყვება ცნება-ტერმინია, მნიშვნელობით: „სიტყვაში ფარულად დავანებული საგნისა თუ მოვლენის არსობრივი შინა-არსი, აღსანიშნის კონკრეტული ამოსავალი ფუნქციური სემანტიკა“, შდრ. ძვ. ქართ.: გარდაფენა „მიცემა; «განმარტება»; მოფენა „გაშლა; გავრცელება“; იხ.: ილია აბულაძე 1973; ივანე იმნაიშვილი; ქართული ოთხთავის სიმფონია-ლექსიკონი, აკაკი შანიძის რედაქციით, თსუ გამომცემლობა, თბ., 1986; ზურაბ სარჯველაძე, ძველი ქართული ენის სიტყვის კონა,, თბ., 2001; ქართული სამოციქულოს სიმფონია-ლექსიკონი;, ეძღვნება აკაკი შანიძის 120 წლის იუბილეს; შეადგინეს: ლელი ბარამიძემ, რუსუდან ენუქაშვილმა და თეიმურაზ მეტრეველმა, თსუ გამომცემლობა,, 2009; დავით ჩუბინაშვილი, ქართულ-რუსული ლექსიკონი, თბილისი, 1984

13. Толкование притчей Господа Нашего Иисуса Христа, Архиепископа дублинскаго Тренча. Перевод с англ. покойнаго Алексея Зиновьевича Зиновьева, С.-Петербург. 1888, გვ. 2

14. ალუზია — ფრანგ. allusion „გადაკრული სიტყვა“ და პერიფრაზი (ბერძნ. „გამოთქმა“), რომელიც აღწერით გადმოსცემს სხვა გამოთქმის ან სიტყვის აზრს, იხ.: უცხო სიტყვათა ლექსიკონი 1989

15. ფიცთან დაკავშირებით, იხ.: მათეს სახარების განმარტება წმიდა მამათა სწავლების მიხედვით, I-XIV თავი, მასალების შემკრები, მთარგმნელი და გამმართველი წილკნელი მთავარეპისკოპოსი ზოსიმე, წილკნის ეპარქიის გამოცემა, თბ., 1998, გვ. 144-149; ასევე: სამოციქულოს განმარტება, გამოკრებული იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებათაგან, თარგმნილი ეფრემ მცირის (კარიჭის ძის) მიერ, I, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, თბ., 2000, გვ. 304-312

16. იხ.: მათეს სახარების განმარტება 1998,: გვ. 220-225 და სამოციქულოს განმარტება I, 2000, გვ. 70-76

17. იხ.: მათეს სახარების განმარტება 1998, გვ. 230-235 და სამოციქულოს განმარტება I, 2000, გვ. 79-80

18. იხ.: სამოციქულოს განმარტება I, 2000, გვ. 355

19. იხ.: ფსალმუნთა განმარტება ე.ზიღაბენისა ბერძენი ფილოსოფოსისა და ბერისა (რუს. ენაზე), .2003, გვ. 57-59; 412

20. ნეტარი თეოდორიტე კირინელი, ფსალმუნთა განმარტება, რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის საგამომცემლო საბჭო (რუს. ენაზე), 2004, გვ, 31-32

21. წმიდა მღვდელმთავარი ფილარეტი (დროზდოვი), ვრცელი მართლმადიდებლური კატეხიზმო, თარგმნა ვლადიმერ ჩხიკვაძემ, თბ., 2010, გვ. 149-160; შდრ. აქვე: „შინაგანი“ და „გარეგანი“ ლოცვის თაობაზე: გვ.122-125

ეროვნული ცნობიერება სულხან-საბა ორბელიანის იგავებში

ნინო ღამბაშიძე

XIX-XX საუკუნეში სულხან-საბა ორბელიანი აღიქმებოდა საქართველოსა და რუსეთს შორის აქტიური პოლიტიკური ურთიერთობების თვალსაჩინო წარმომადგენლად. არაერთ ენაზე გამოიცა მისი თხზულებები: „სიტყვის კონა — ლექსიკონი ქართული“, „მოგზაურობა ევროპაში“ და იგავთ კრებული „სიბრძნე სიცრუისა“.

დამოუკიდებელი საქართველოს ეპოქაში ისტორიის ბურუსით მოცულ ბევრ საკითხს მოეფინა ნათელი. მაგალითად, გაირკვა, რომ არჩილ II და ვახტანგ VI საქართველოდან რუსეთისკენ გამგზავრება სრულებითაც არ ყოფილა ნებაყოფლობითი, არამედ განპირობებული იყო შიდა და გარე პო-

ლიტიკური ვითარებით: მე-17 საუკუნეში უკვე საკმაოდ მოძ-ლიერებული რუსეთი თანდათან იმკვიდრებდა პოლიტიკურ რუკაზე მნიშვნელოვანი აქტორის ფუნქციას.

სულხან-საბასაც მოუწია რუსეთისაკენ საელჩოდ წასვლა მას შემდეგ, რაც პირადი რეპუტაციის მსხვერპლად გაღე-ბის მიუხედავად, ევროპული ვოიაჟებიდან ხელმოცარული დაბრუნდა. სავარაუდოდ, ამის მიზეზი რუსული საგარეო პო-ლიტიკაც იყო, რა თქმა უნდა, ევროპული სახელმწიფოების — საფრანგეთისა და ვატიკანის — პოლიტიკურ ზრახვებთან ერთად.

დღემდე ქართულ საზოგადოებაში აქტუალურია სულხან-საბას მიერ კათოლიკობის მიღების საკითხი. ამას, ერთნი, სწორედ მისი „პროგრესულობის" ნიშნად, სხვანი კი — კონ-სერვატიულად განწყობილი პირები, მის მიმართ რეპრესიე-ბის სამართლიანობის საფუძვლად მიიჩნევენ.

ჩვენი წერილის მიზანია გავარკვიოთ, რას მიიჩნევდა სულ-ხან-საბა ორბელიანი ქართული იდენტობის მაჩვენებლად. შევეცდებით, სულხან-საბას „სიბრძნე სიცრუისას" მიხედვით ვაჩვენოთ მისი პოზიცია ამ საკითხთან დაკავშირებით.

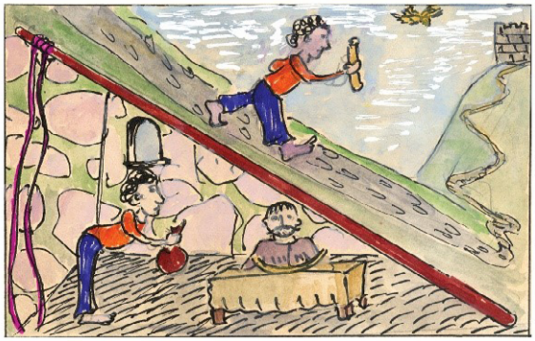
სულხან-საბას „სიბრძნე სიცრუისა"-ში ხუთი პერსონაჟია. ნაწარმოები აგებულია სახელმწიფოს მოწყობის, საგარეო თუ საშინაო პოლიტიკის, საზოგადოებრივი წეს-წყობის, სა-მართლიანობისა და ეკონომიკური კეთილდღეობის შესა-ხებ დიალექტიკური დისკურსით. ამ საკითხებს პერსონაჟები სოკრატესეული შეკითხვების დასმის ტექნიკითა და დისკუ-სიის მეშვეობით განიხილავენ. მთლიანად ნაწარმოებში მე-ფე მხოლოდ ექვსჯერ ერთვება დისკუსიაში. ეს ერთგვარი

პასიურობა სამართლიანია, ვინაიდან სუვერენს ეკუთვნის ბოლო სიტყვა. მის ნათქვამს ვერავინ შეედავება და ეჭვქვეშ ვერ დააყენებს. იგი იწყებს ნაწარმოების დასაწყისში დისკუსიას და თავადვე ასრულებს მას.

პირველი საკითხი, რომელსაც მეფე წამოჭრის სამსჯელოდ, არის ქვეყნის პერსპექტივისათვის რამდენად მნიშვნელოვანია სახელმწიფომ ბოლომდე გაიღოს რესურსები, რათა მოსახლეობა მატერიალურად დაკმაყოფილდეს. მხოლოდ ამის შემდეგ უჩნდება მეფეს მემკვიდრე — ლიტერატურული სიმბოლიზმის ენაზე, მემკვიდრის შეძენა პერსპექტივას ნიშნავს. შედარებისათვის გავიხსენოთ ილია ჭავჭავაძის „კაცია-ადამიანი?!“, რომელშიც ლუარსაბს, მისი, როგორც პერსონაჟის, ხასიათის გამო, არ ეყოლება შვილი. სწორედ ამით ეუბნება ილია თავის მკითხველს, რომ ლუარსაბის გზას გაგრძელება არ უწერია.

„სიბრძნე სიცრუისას“ მეფე, „ვეფხისტყაოსნის“ იდეალური სახელმწიფოს მმართველების — როსტევანისა და თინათინივით — გაიღებს მთელს პირად ქონებას და, სახელმწიფო ხაზინას დაურიგებს ღატაკთ. შედეგად კი, სახელმწიფოს გაუჩნდება პერსპექტივა — მეფეს სასწაულებრივად შეეძინება მემკვიდრე.

არ აქვს მნიშვნელობა, რამდენია ეს ქონება, ან რამდენად მდიდარია სახელმწიფო. სახარებისეული იგავის — „ქვრივისა და სამი მწვლილის“ — ანალოგიით, მთავარია, ადამიანმა არ დაინანოს და ბოლომდე დააბანდოს თავისი პირადი ქონება და, თუ საჭიროა, სიცოცხლეც კი ღვთის წყალობის მოსაპოვებლად.

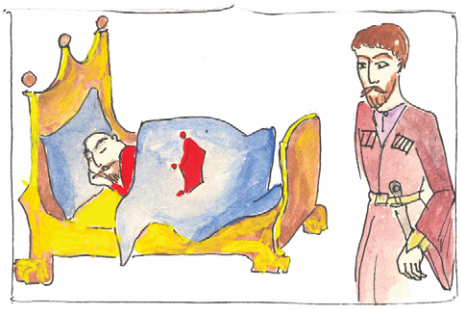


მეორე საკითხი, რომელსაც მეფე ფინეზი სვამს, არის უფლისწულის აღზრდის პრობლემა — როგორი უნდა იყოს ქვეყნის პერსპექტივა? რა თქმა უნდა, განათლებული. განათლებული და არა მხოლოდ ინფორმირებული. განათლება მხოლოდ საგნების ფუნდამენტურ ცოდნას არ ნიშნავს, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, პიროვნების ქმედითუნარიანობას. მოქალაქემ არა მხოლოდ უნდა ისწავლოს წინა თაობისაგან, არა მხოლოდ პატივი უნდა სცეს წინაპრების დანატოვარს, არამედ მას უნდა შეეძლოს დაიცვას ზნეობა, იცოდეს საკუთარი თავის ფასი, არ ეშინოდეს სიმართლის თქმისა და ქმნისა. ამ გზით შეიძლება „მოხდეს სასწაული“ და ქვეყანას მიეცეს განვითარების საშუალება. სწორედ ამიტომ უმნიშვნელოვანესია, სახელმწიფომ იმგვარი აღმზრდელი შეურჩიოს ახალ თაობას, რომელიც საფუძვლად ქართული სახელმწიფოს ფუნდამენტს — ქრისტიანობას დაეყრდნობა.

ამას გარდა, აღმზრდელი უნდა იცნობდეს მსოფლიოს: საკუთარი გამოცდილებიდან უნდა შეეძლოს ასწავლოს სიკეთე და სიბრძნე. საქართველოს მომავალი გლობალურ კონ-

ტექსტში თუ არ იქნა მოაზრებული და მხოლოდ წარსულით თუ იქნა მოცული, ქვეყანას განვითარება არ უწერია.

შეიძლება ითქვას, ამ იდეას ატარებს მთელი ქართული მწერლობა — დაწყებული უძველესი თხზულებებით, ვიდრე თანამედროვე ეპოქამდე. თემის, საზოგადოებისა და ტრადიციების დაპირისპირებაში იკვეთება პიროვნების, ინდივიდის მნიშვნელოვანება. ეს ტენდენცია ქართულმა ლიტერატურამ და, შესაბამისად, ქართულმა მსოფლმხედველობამ შეუცვლელად ატარა 1500-წლიანი დოკუმენტურად დადასტურებული ისტორიის განმავლობაში და ამიტომ, შეიძლება ითქვას, რომ პიროვნების ზოგადადამიანური, ქრისტიანული ღირებულებების დაფასება ქართული იდენტობის ნაწილია.



სწორედ ამ მიზეზით, უფლისწულის აღმზრდელ ლეონს ავტორი ამსგავსებს საქართველოს განმანათლებელს — წმინდა ნინოს, რომელმაც, „ქართლის ცხოვრების“ მიხედვით, ქართლში შემოსვლისთანავე სიზმრად იხილა ნათელმოსილი კაცი, რომელმაც მას გადასცა გრაგნილი, დაავალა წასულიყო მცხეთაში და ეს წიგნი წარმართთა მეფისთვის მიერთმია. მაშინ, წმ. ნინომ დაიწყო ტირილი და ვედრება, რომ

უცხო ქალს, ენის არმცოდნეს, რა უნდა ეთქვა უცხო ხალხისთვის? რაზედაც კაცმა გახსნა დალუქული წიგნი და წააკითხა ქალწულს. წერილში ეწერა „ათი სიტყვა“, ძირითადად, ციტატები სახარებიდან, რომლებიც მოქალაქეთა მოციქულებრივ ვალდებულებას იუწყებოდა. შესაბამისად, „ქართლის ცხოვრებიდანვე“ განესაზღვრა საქართველოს ყველა მოქალაქეს ვალდებულება — იქადაგოს სახარება წარმართებთან. ნუ შეეშინდება ნურც საკუთარი უმწეობის, ნურც სისუსტის. მოქალაქეს, რომელსაც აქვს პატივი, იყოს იმ ქვეყნის შვილი, სადაც პირველ საუკუნეში მოციქულებმა იქადაგეს ქრისტიანობა, და შემდგომ, მე-4 საუკუნეში, წმ. ნინოს ქადაგებით სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა და ამ რწმენას უკვე 2000 წელია ამაყად ატარებს ქართველი — ჭირსა თუ ლხინში არ ავიწყდება ღვთის დიდება და, თუ დასჭირდა, მისთვის თავგანწირვაც კი.

კვლავ სახარებისეული იგავის — „ქვრივისა და სამი მწვლილის“ — მსგავსად, მნიშვნელობა არა აქვს, რამდენს გაიღებს ადამიანი, არამედ მნიშვნელოვანია, რომ ღვთის სიყვარულის გამო, მან ყველაფერი, ბოლო წვეთამდე დათმოს და შედეგად მიიღებს ღვთის წყალობას — ღვთისმშობლის მფარველობას. წმინდა ნინოს მსგავსად, სიზმრიდან გამოფხიზლებულ მეფეს ხელთ უპყრია გრაგნილი, რომელზეც გამოსახულია უფლისწულის აღმზრდელი ლეონის სახე. თუკი ადამიანმა იცის, ვინ უნდა ეძებოს, სად არის ჭეშმარიტება, მაშინ მხოლოდ მის მონდომებაზეა დამოკიდებული, იპოვის თუ არა მას.

მესამე იგავი, რომელსაც მეფე ამბობს, არის „ძაღლები და მგელი“. იგავის შინაარსი ასეთია: ერთ ლეშს მისეოდნენ

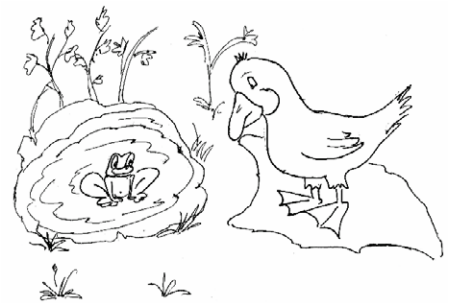
ძაღლები და ერთმანეთს კბენდნენ — ეცილებოდნენ ერთი-მეორეს, ვის უფრო მეტი შეხვდებოდა. ამ დროს გამოჩნდა მგელი. ძაღლებმა თავი ანებეს ერთმანეთთან შუღლს, გაერთიანდნენ და შეუტიეს მომხვდურ მტერს. იგავის მორალით მეფე ეუბნება მოკამათეთ: „ან მე მეცით პატივი, ან მტრის მოსვლა შეიმჩნიეთ; ან დღე იცოდეთ, ან ღამე და ნუ გადაჰ-ყვებით ერთი-მეორესთან კამათს. ნუ დაგავიწყდებათ, რომ დისკუსია და ოპონირება არ ნიშნავს, მოქალაქეებს დაავიწ-ყდეთ მიზანი — საზოგადოებისათვის სასიკეთოს მოპოვება“. ამ იგავით სულხან-საბა კვლავ უბრუნდება დისკუსიისა და ოპოზიციური აზრის მნიშვნელობას სახელმწიფოსათვის. მე-ფე აქ ერთგვარად აშოშმინებს მოკამათეებს და შეახსენებს, რომ მთავარი სიკეთე მოქალაქეთათვის საერთო მშვიდო-ბიანობაა და არა ერთმანეთის დაჩაგვრა, ან კამათში გამარ-ჯვებულ-დამარცხებულის გამოკვეთა. ეს საკითხიც მეტად მნიშვნელოვანია, როდესაც ქართულ ეროვნულ ცნობიერე-ბაზეა საუბარი. არაერთხელ გაგვიგონია, თითქოს ქართვე-ლებს ერთმანეთთან საერთოს გამონახვა უჭირთ, თითქოს ქართველებისათვის უცხოა საერთო მტრის წინააღმდეგ

გაერთიანება. მაგრამ, საწინააღმდეგოს ამტკიცებს საქართველოს ისტორია, ის კულტურული მემკვიდრეობა — ლიტერატურული თუ ხუროთმოძღვული ძეგლები, რომლებითაც დღევანდელი თაობა სამართლიანად ვამაყობთ. მაგალითისთვის თავად სულხან-საბა ორბელიანის ერთგულება ქართული სახელმწიფოსა და მეფე ვახტანგ VI მიმართაც შეიძლება რომ გავიხსენოთ. თუ არა ერთგულებისა და თავგანწირვის მცნება, რომელსაც ქრისტიანობა ავალდებულებს მორწმუნეთ, მაშინ ძნელი ასახსნელი იქნებოდა სულხან-საბას თავგანწირვა სამშობლოს სამსახურში. თუმცა, ცხადია, ეს ღვთის მადიდებელი ადამიანის პიროვნული გადაწყვეტილების შედეგია და არა რომელიმე ეთნოსის გენეტიკური მახასიათებელი.

მეოთხე იგავია „მეფე და მისი შვილი“. იგავის მოკლე შინაარსი ამგვარია: ერთი მეფე ძალიან მოხუცდა და სიცოცხლეშივე გაამეფა თავისი შვილი. გამეფებისას კი დაუბარა — სანამ მოვკვდები, სალაროს (ანუ სახელმწიფო ხაზინას) ხელი არ ახლო. ხოლო როცა მოვკვდები, მთელი ჩემი ქონება ხალხს დაურიგე, რომ მომიხსენიონ კეთილადო. შვილმა

დაიწყო მეფობა. არაჩვეულებრივი მეფე გამოდგა, მამასაც კი გადააჭარბა. მაგრამ, ერთი უცნაური ზნე სჭირდა — დღისით გარეთ არ გამოდიოდა, მხოლოდ ღამით ამხედრდებოდა ცხენზე და ანთებულ ლამპარს ცხენის უკან გაიყოლებდა. მეფეს რომ მოახსენეს ეს ამბავი, მასაც ფრიად გაუკვირდა. დაიბარა შვილი და სთხოვა, აეხსნა ეს უცნაური ჩვევა. შვილმა მოახსენა — აქამდე ვერ გკადრე, ახლა კი გეტყვი: სიკეთის კეთება სიცოცხლეშივე სჯობს, თორემ სიკვდილის შემდეგ გაკეთებული სიკეთე უკან ადევნებული ლამპარივითააო. ამ იგავით მეფე კიდევ ერთხელ ამახვილებს ყურადღებას მატერიალური სიკეთის მნიშვნელობაზე სახელმწიფოში. მეფე სხვა არავინაა, თუ არა მმართველი, რომელსაც ევალება ღვთის მიერ ადამიანისათვის ბოძებული სიკეთის ადამიანებთან სწორი და დროული მიტანა. მეფეს არ უნდა დაავიწყდეს, რომ იგი მხოლოდ დროებით არის აღმატებული უფლებრივად. მას მინიჭებული აქვს უფლებები, რაც, ამავდროულად, მის მოვალეობებსაც განსაზღვრავს. მეფეს, მმართველს, არამც და არამც არ უნდა ეგონოს, რომ მას შეუძლია ადამიანების სულის მართვა, ვინაიდან ეს ღმერთის უფლებაა. მეფე კი, როგორც ერთ-ერთი ადამიანი, ისეთივე მოკვდავი არსებაა, როგორიც მათხოვარი. უპირველეს ყოვლისა, იგი ვალდებულია, საზოგადოებას მისცეს მატერიალური კეთილდღეობა და ნუ დაივიწყებს, რომ სიკეთე სწორედ ამ ცხოვრებაში გაკეთებული საქმეებით განისაზღვრება.

მეხუთე იგავია „იხვი და მყვარი (ანუ ბაყაყი)“. მთაში, წვიმისაგან მომცრო გუბე დარჩენილიყო. მივიდა ერთი იხვი და იქ „დაცხოვრდა“. გუბეში იხვს ბაყაყი დაუმეგობრდა. ისინი



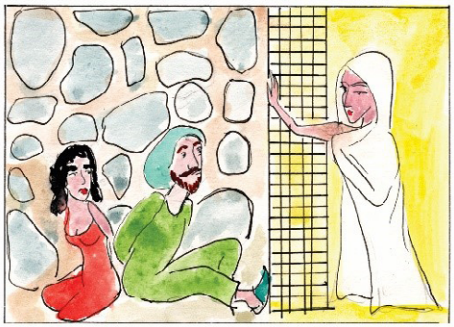
ერთად ჭამდნენ და სვამდნენ. თანდათან ზაფხულის სიცხემ იმატა და გუბემ ნელ-ნელა შრობა დაიწყო. იხვმა შესთავაზა ბაყაყს — მოდი, დროებით სხვაგან გადავსახლდეთო. ბაყაყმა სასტიკად იუარა — მე ჩემს მშობლიურ გუბეს ვერ შეველევიო. რა ექნა იხვს, დატოვა მეგობარი და ზაფხულის სიცხეს სხვაგან შეაფარა თავი. ბაყაყი კი დარჩა. რამდენიმე ხნის შემდეგ იხვმა მოინდომა მეგობრის მონახულება. როდესაც მივიდა, ნახა, რომ გუბე მთლიანად დამშრალიყო და ბაყაყიც ტალახში ჩამხმარიყო. „ამისთანა ერთგულებას ჩემისთანა ორგულება სჯობიაო“ — თქვა იხვმა. მეფე როდესაც დაასრულებს ამ იგავს, მორალად მოაყოლებს — „რადგან რუქა ასე დაჟინებით ითხოვს ცუდი საქმის ჩადენას, გაუშვით და იმ ბაყაყივით დაემართებაო“. ვფიქრობ, გარდა გაცხადებული იდეისა, ამ იგავში შესაძლოა დავინახოთ სულხან-საბას თავგადასავლისა და მისი პოზიციის ანარეკლი. ვგულისხმობ მისსავე სახელმწიფოებრივსა და მოქალაქეობრივ პოზიციას. დღესაც ბევრი კამათობს უცხოური ზეგავლენისა და ტრადიციების შეუსაბამობის შესახებ. ბევრს მიაჩნია, რომ გარე სამყაროსაგან იზოლაცია და კარჩაკეტილობა, ტრადიციების მექანიკური აღსრულება, იქნება

ჩვენი იდენტობის შენარჩუნების გასაღები. ამ თვალსაზრისის მომხრეებს სულხან-საბა ჩვეული ირონიითა და სიმსუბუქით ადარებს ტალახიან გუბეში ჩამხმარ ბაყაყს. ამგვარი ადამიანებისათვის მოლხენა და ჭამა-სმა არის ინტელექტუალური განვითარების ერთადერთი წყარო. მათთვის მეგობრობის მაღალი კატეგორია სრულიად მიუწვდომელია, ვინაიდან ეს გრძნობა თუ ინტელექტით, გარემოსა და ვითარების შეჯერებით არ არის ნაკვები, მაშინ აუცილებლად დასრულდება, როდესაც ვითარება შეიცვლება. მეგობრობა და ქეიფი დღესაც ქართველების იდენტობის ერთ-ერთ შემადგენლად მოიაზრება როგორც შინაურთა, ასევე უცხოელი სტუმრების მიერ. თუმცა, თუ დავუკვირდებით, ასეთი ურთიერთობები მაშინვე მთავრდება, როდესაც ვითარება იცვლება. თუკი ურთიერთობა გონებით არ არის ახსნილი და დასაბუთებული, მალევე მოეღება ბოლო, როგორც კი ადამიანის თვალი მოშორდება.

ამ იდეას პირველად იაკობ ხუცესი შეეხო, როდესაც აღწერა, თუ როგორ არ მიიღო წმინდა შუშანიკმა ვარსქენის მიერ შემოთავაზებული გარყვნილების დანერგვა საკუთარ ოჯახში — ნადიმზე. მაგრამ, განა ამ შემთხვევაში კულტურულ კარჩაკეტილობაზე შეიძლება რომ ვიფიქროთ? განა ზნეობის საკითხი ასევე ზოგადსაკაცობრიო არ არის? შორს წაგვიყვანს ქართული ლიტერატურიდან მაგალითების მოყვანა უცხოური გავლენების მიღება-არმიღებასთან დაკავშირებით. შეჯამებულად კვლავ „კაცია-ადამიანი?!“ გავიხსენოთ, რომელშიც ილია, სულხან-საბას მსგავსად, ირონიით აღწერს ლუარსაბის სახლ-კარს და მის ღობეშემორღვეულ ეზოსა და

კარ-მიდამოს. ლუარსაბსაც არასოდეს გაუყვია ცხვირი საკუთარი მამულიდან, თუმცა, კადნიერდება და სხვას ასწავლის ჭკუას. საკუთარი მდაბალი ხორციელი ინტერესების დასაკმაყოფილებლად ცხოვრობს და ქართულ ტრადიციებს, მამა-პაპათა დანატოვარ მემკვიდრეობას, მათს სახელსა და საგმირო საქმეებს ფლანგავს მხოლოდ მეორე დღის სადილზე ფიქრში. თუმცა, ეს დროებითია — მალე დასრულდება ლუარსაბის გზა. ამას ილია მიგვანიშნებს — მოურავი დათიკოს შეფარული სარკაზმით და მეტაფორულადაც — ლუარსაბის უნაყოფობით და უმემკვიდროდ გადაგებით, რაზეც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი.

მეექვსე იგავი, რომელსაც მეფე წარმოსთქვამს, არის იგავი „მოყვარულნი ცოლ-ქმარნი". იგავის შინაარსი ამგვარია — კონსტანტინოპოლში ურთიერთმოყვარული ცოლ-ქმარი ცხოვრობდა. კაცი ბაზარში ვაჭრობდა და უწევდა მრავალი ჯურის ადამიანთან ურთიერთობა. ერთ დღესაც, ის ერთმა ქალმა ამოიღო მიზანში და მოაჯადოვა — ჭადრის ფოთოლ-გადაფარებული თასით მიართვა წყალი. კაცი დასნეულდა და ცოლს შეეკითხა — რა მჭირსო? ცოლი მიხვდა, რაშიც იყო



საქმე და ურჩია — შენ ერთ ქალს შეჰყვარებიხარ. წადი და სადაც ნახავ სახლს, რომლის წინაც ჭადარი დგას და აუზია, იქ იპოვი იმ ქალს. წადი და ის განგკურნავსო. კაცი ასეც მოიქცა, იპოვა ის ქალი და მასთან მოილხენდა. ამ დროს, შეიტყო კაცის სიძვის ამბავი ზნეობის პოლიციამ, თავს დაესხა და შეიპყრო. კაცმა კვლავ თავის ცოლს სთხოვა დახმარება — მიშველეო. ცოლმა ზეწარი შემოიბურა, წავიდა და ის მეძავი ქალი გამოაპარა, თავად კი ქმართან დარჩა. როდესაც სასამართლო გაიმართა და კაცს ბრალი წარუდგინეს, ქალმა განაცხადა, რომ იგი ამ კაცის ცოლი იყო, რასაც მამამისიც დაამოწმებდა და, ამიტომ, კანონიერ ქორწინებაში მყოფ წყვილს ყველა უფლება ჰქონდა ერთად ყოფნისა. ასე გადაარჩინა ცოლმა ქმარი. ამ იგავის შემდეგ კი მეფე ურჩევს სედრაქ ვაზირსაც და ყოველ ჩვენგანს, შევწყვიტოთ კამათი ზნეობის კანონების დაცვის შესახებ, შევეშვათ სხვის ცხოვრებაში ცხვირის ჩაყოფასა და საკუთარ საქმეს მივხედოთ.

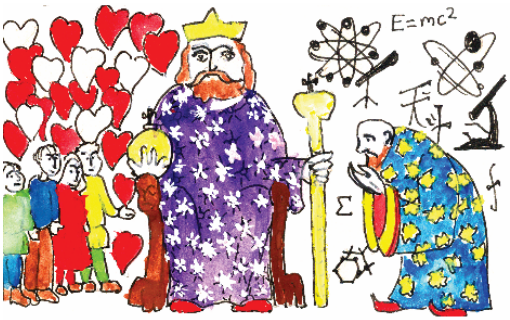
როგორც ვხედავთ, სულხან-საბა ნაწარმოებს იწყებს ქვეყნისათვის განვითარების პერსპექტივის გაჩენის საკითხით. ნაწარმოებში იგი განიხილავს ზნეობის რაობასა და ასრულებს ერთგულებისა და ურთიერთსიყვარულის მნიშვნელოვანებაზე საუბრით. მიუხედავად ნაწარმოებში განხილული მრავალი ქვე-საკითხისა, ეს თემა წარმოადგენს ამ ნაწარმოების ღერძს, ერთგვარ „ჩონჩხს“.

პერსპექტივას, როგორც მხატვრული გამოსახვის ხერხს, რენესანსის ეპოქაში მიენიჭა განსაკუთრებული მნიშვნელობა. რეალობა სამგანზომილებიანია, ხოლო სიბრტყე, რომელზეც რეალობა უნდა გამოვსახოთ, ორგანზომილებიანი.

როგორ უნდა გამოვსახოთ რეალური საგნები სიბრტყეზე ისე, როგორც სინამდვილეშია? რეალობის გამოსახვის ამგვარ ტექნიკას „პერსპექტივის კანონები“ ეწოდება. პერსპექტივა ლათინური წარმოშობის სიტყვაა და ნიშნავს „ნათლად ვხედავ“. რენესანსის ეპოქის მხატვრები ზუსტად გამოსახავდნენ ამ ილუზიას. პერსპექტივის კანონების მეცნიერულ შესწავლაში უდიდესი წვლილი შეიტანეს იტალიელმა მხატვრებმა მაზაჩომ, პიერო დელა ფრანჩესკამ, ლეონარდო და ვინჩიმ, ტინტორეტომ. გარდა ხაზობრივი პერსპექტივისა, მხატვრები იყენებენ ჰაეროვანი პერსპექტივის კანონებსაც: ჰაერის ფერის გამო ახლოს და შორს მდებარე საგნები სხვადასხვაგვარად გამოისახება. ჰაეროვანი პერსპექტივის თვისებები, ცნობილი იყო ანტიკური ხანიდანვე, მაგრამ უმაღლეს დონეზე დამუშავდა ლეონარდო და ვინჩის მიერ, მის ნამუშევრებში: „მადონა კლდეებში”, „ჯოკონდა” და სხვ.

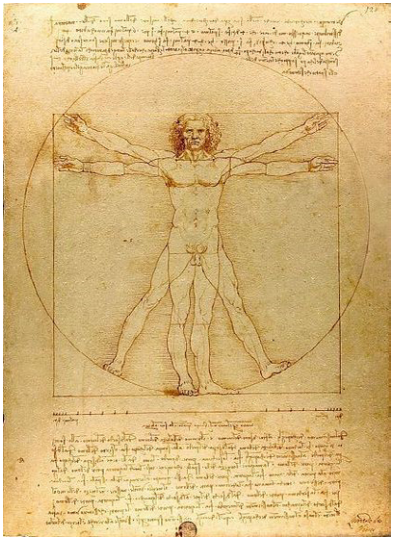
ცნობილი სქემის, „პენტაგრამის“, შესახებ თავად ლეონარდო ასე წერდა: *„მხატვრის გონება უნდა გახდეს შუამავალი მასასა და ბუნებას შორის... ეს არის წესთა წესი, რომელსაც აუცილებლად უნდა მისდიონ იმ ადამიანებმა, რომლებიც აკვირდებიან ბუნების მოვლენებს. თუ ბუნება იწყებს მიზეზთა ძიებით, რათა დაამთავროს ექსპერიმენტით, ჩვენ საპირისპირო გზას უნდა გავყვეთ — დავიწყოთ ექსპერიმენტით და მასზე დაყრდნობით გამოვიკვლიოთ მიზეზი. კარგ მხატვარს ორი რამ აქვს დასახატი — ადამიანი და მისი სულის მოძრაობა. პირველის დახატვა ადვილია, მეორისა — არა, რადგან სხეულის პოზის მიღმა უნდა ჩანდეს სული ... ფიგურა არაფერს ნიშნავს, თუ მასში არ ჩანს მოძრაობა სულისა და გრძნობებისა“.*

რენესანსის ეპოქის ქართულმა მწერლობამ სცადა პერ-სპექტივის კანონების სიტყვით ასახვა. სამგანზომილებიანი სინამდვილის სიტყვით გამოსახვა კიდევ უფრო მნიშვნელო-ვანი და რთული ამოცანა იყო. რა თქმა უნდა, პირველ რიგში, ჩვენ შოთა რუსთაველის პოემა გაგვახსენდება, სადაც „მათ სამთა გმირთა მნათობთა, სჭირს ერთმანეთის მონება“. სი-ნამდვილე და „ადამიანის სულის მოძრაობა“ აღწერილია სამგანზომილებიანი ერთობით: „სამთა ფერთა საქებელთა, ლამის ერთად უნდა ვლენა“. პერსპექტივის კანონების ლი-ტერატურული ასახვის ტრადიციისა და რუსთაველის შემოქ-მედების ფესვების ძიება, ამჟამად, ჩვენი წერილის მიზანს



არ წარმოადგენს, თუმცა, გვაძლევს საშუალებას, ამოვხსნათ სულხან-საბას „სიბრძნე სიცრუისას“ იდეური სტრუქტურა. რა თქმა უნდა, სულხან-საბას ევროპულმა ვოიაჟებმა განაპირო-ბა მის შემოქმედებაში მხატვრული გამოსახვის ამ ხერხის გა-ჩენა, რომელსაც დიდი ლიტერატურული მემკვიდრეობა ედო საფუძვლად და, ამიტომაც, მოახერხა ასეთ სიმაღლეზე აეყ-ვანა სიტყვიერი სახისმეტყველებითი ფორმები.

„სიბრძნე სიცრუისას“ პერსონაჟთაგან — მეფე ფინეზი, ვაზირი სედრაქი, საჭურისი-მრჩეველი-ოპოზიციური აზრის გამომხატველი რუქა, უფლისწული ჯუმბერი და მისი აღმზედელი ლეონი — ეს ხუთი პერსონაჟი, ლეონარდო და-ვინჩის პენტაგრამის მიხედვით რომ გამოვსახოთ, მეფე ფინეზი უტყუარად თავის ადგილას დადგება — იგი განაგებს „ხელებს“ მარჯვენას — ვაზირ სედრაქს და მარცხენას — რუქას. „ხელები“ მხატვრულ ენაზე ადამიანის შემოქმედებას, მის აწმყოს აღნიშნავს. ლეონარდოს სქემაზე ხელებისა და ფეხების მოძრაობის ამპლიტუდა მკაცრად განსაზღვრულია. იგი ვერც ავა და ვერც დაეშვება ისე, რომ არ დაზიანდეს სხეულის სტატიკურობა, მისი „წელში გამართულობა“ — ანუ, მხატვრულად გამოსახული ჯვრის სახე. ჯვარი ქრისტიანულ ეპოქაში სამყაროს დიდ სიმართლეს გამოსახავს — ადამიანის ყოველდღიურობისა და მისი სულიერი აღმავლობის ერთობას; ჯვრის „მხრები“ — ადამიანის ხელები — გამომხატველია მისი პასუხისმგებლობის, რომელიც შემომქმედმა დააკისრა, როგორც სამყაროს თავს. შესაბამისად, ჯვრის „მხრების“ მოძრაობა ვერ იქნება ნებისმიერი. როგორც მაგალითად, წმ. ნინოს ჯვრის მხრებია დაშვებული მიწისაკენ და ამას თავისი გარკვეული სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს.



ჯვრის ძირი მიუთითებს მის კავშირს მიწასთან, მოკვდაობასთან. მართლმადიდებლურ ტრადიციაში მას ზოგჯერ ირიბად დახრილი „ფეხითაც“ გამოსახავენ, რაც ორი ავაზაკის სიმბოლოა — ერთმა, რომელმაც შეინანა და პირველი შევიდა სასუფეველში და მეორე, რომელმაც საყვედურებით აავსო ქრისტე.

„სიბრძნე-სიცრუისაში“ უფლისწული და მისი აღმზრდელი, ლეონარდოს სქემის „ფეხების“ ადგილას შეიძლება რომ განვათავსოთ. „ფეხი“ მეტაფორულ ენაზე ადამიანის მომავალს, მის მიზანსწრაფვას შეიძლება ვუწოდოთ. შესაბამისად, ეს მხატვრული სახე, სიმბოლურად მომავალს განასახიერებს.

შედარებისათვის გავიხსენოთ ტიციან ტაბიძის ლექსი „ანანურთან“, რომელშიც იგი თავის მუზას — ფეხმოკვეთილ თამუნია წერეთელს უმღერის და საუბრობს მისი თაობის განწირულობაზე:

„გარჩენილი ვარ ქვებზე კალმახი,
და ახეული მაქვს ლაყუჩები,
შემართულია ფეხზე ჩახმახი
და უსიკვდილოდ ვერ გადვურჩები“.

ფეხებმოკვეთილმა და, ამდენად, უპერსპექტივო თაობამ იცის, რომ ვერ გადაურჩება ბოლშევიკურ რეპრესიებს.

დავუბრუნდეთ „სიბრძნე-სიცრუისას“ მხატვრულ-სიმ-ბოლურ სახისმეტყველებას და ვთქვათ, რომ მეფე ფინეზი ლეონარდოს გრაფიკის ანალოგიით სულხან-საბას მიერ შექმნილი სამყაროს „თავს“ წარმოადგენს. თავი განაგებს აწმყოსაც და მომავალსაც, როგორც ერთი ინდივიდის, ასევე მთელი საზოგადოებისა თუ ერის შემთხვევაში. დავაზუსტოთ — უნდა განაგებდეს, წინააღმდეგ შემთხვევაში, ყველაფერი ირევა და იშლება. ეს მხატვრული სიმბოლო ასევე არაერ-თხელ გვხვდება ქართულ ლიტერატურაში, და ასე მკაფიოდ ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში, კერძოდ, „აჩრდილში“ შეგ-ვიძლია რომ დავინახოთ:

„და მომევლინა მე კაცი დიდი,
მყინვარზედ მდგომი, მოხუცებული,
ვითა ქვეყანა ისც იყო მშვიდი —
უძრავი, უხმო, დაფიქრებული.
მარჯვენა ხელით ეჩრდილნა თვალნი,
ყურადღებითა შორს გაჰყურებდა,
მის გარეშემო ჰშვენოდნენ მთანი
და მათ ფეხთა ქვეშ თერგიც გაჰყეფდა“.

მეფე ფინეზიც, ილიას „აჩრდილის“ მსგავსად, „საქარ-თველოს უკვდავი სულია“, მისი გონება და წარმმართვე-ლია. ის, რასაც მეფე ფინეზი ქადაგებს, წარმოადგენს ქართველი ერის, როგორც ერთი მთლიანობის ეროვნულ იდეას. იგი ამთლიანებს საქართველოს წარსულსაც (იმ

მემკვიდრეობას, რომელიც წინაპართაგან გვერგო ანდერძად), აწმყოსაც (მის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, საზოგადოებრივ, კულტურულ და სარწმუნოებრივ ასპექტებს), და მის მომავალსაც (განათლებულს, ქმედითს, სამართლიანსა და ზნეობრივს). იგი განსაზღვრავს მთავარ გეზს, ამ ქვეყნის ყველა მოქალაქისათვის, რათა მისი შესაძლებლობის ფარგლებში, შეიტანოს თავისი წვლილი საქართველოს სახელმწიფოს მშენებლობის საქმეში. ასე უნდა ხდებოდეს, თუ გვინდა, რომ ჩვენი მომავალი ნათელი და პერსპექტიული იყოს.

ამ იდეას კი, სულხან-საბა დიდი სიმსუბუქითა და ირონიით (ხშირ შემთხვევაში თვითირონიით) გადმოგვცემს. ვფიქრობ, თხრობის ეს ფორმაც (ირონია) ქართველთა ერთ-ერთ ეროვნულ მახასიათებლად შეგვიძლია მივიჩნიოთ. სიმღერაში „ჩაკრულო“, ქართველი კაცი ასე მღერის:

„მტერო დამჩაგრე, არ ვტირი,
ტირილი დიაცთ წესია,
ბევრჯერ ვყოფილვარ ამ დღეში,
მაგრამ არ დამიკვნესია.

მაცადე ერთი ავლესო,
ხმალ–ჩახმახ ცეცხლის მკვესია,
სულ წმინდათ მოგამკევინო,
რაც ჩემთვის დაგითესია...“

თავად სიმღერის ტექსტი, ის, რომ გაჭირვების მიუხედავად, ქართველი კაცი ცდილობდა არ დაეკარგა ხალისი, ვფიქრობ, ერის გონიერების ერთ–ერთი გამოხატულებაა. ვინაიდან, ირონია და თვითკრიტიკული ანალიზის უნარი სწორედ გონების, აზროვნების პროდუქტია, მისი ფენომენია.

ჩემი აზრით, სულხან–საბას „სიბრძნე სიცრუისას“ მთავარი იდეაა, უბიძგოს მოქალაქეს, გაიაზროს საკუთარი სამოქალაქო პასუხისმგებლობა და, ხარვეზების წარმოჩენის შემთხვევაში, ამ დიდი ქართველის მიბაძვით, თავი არ დაზოგოს ქვეყნის სამსახურში. გააზრება გონების მეშვეობით ხდება. მოაზროვნე გონებას ძალუძს იუფლოს საკუთარ ქმედებებზე როგორც მეფემ, რომელიც განაგებს სახელმწიფოს. ამგვარ უფლობას, სხვა სიტყვებით, თავისუფლება ეწოდება. როდესაც თავი, გონებაა უფალი ადამიანისა, იგია პასუხისმგებელი საკუთარ ქმედებებსა თუ საქციელებზე. წინააღმდეგ შემთხვევაში, როდესაც გონება არ არის მიჩვეული აზროვნებას, იგი დეგრადირებს. ასეთ შემთხვევაში, მომავალი, მისი „ნათლად ხედვა“ — პერსპექტივა — ემსგავსება ილიას „განდეგილის“ ფინალს:

„და იქ, სად წმინდანთ უდიდებიათ
ღმერთი მსჯავრის და ჭეშმარიტების,
იქ, სად უწირავთ უფლისა მიმართ
მსხვერპლი ქებისა და ღაღადების, –

აწ შორის ნანგრეევთ და ნატამალთა
მარტო ქარიღა დადის და ქშუის,
და გამომფთხალი ჭექა-ქუხილით
მუნ შეხვეწილი ნადირი ღმუის...“

სულხან-საბას მიხედვით, მოაზროვნე გონება, რომელიც სამართლიანობისა და დიდსულოვნების პრინციპით განაგებს საკუთარ სხეულს, მის ქმედებებს, სახარებისეული „ქვრივისა და სამი მწვლილის“ იგავის თანახმად, მოიპოვებს მადლს საკუთარი თავისთვისაც და ქვეყნისთვისაც.

Leonardo Da Vinci, Vitruvian Man, https://en.wikipedia.org/wiki/Vitruvian_Man

ტიციან ტაბიძე, „ანანურთან. თამუნია წერეთელს“, https://poetry.ge/poets/titsian-tabidze/poems/1137.tamunia-tseretels-ra-damavitskebs.htm

ანონიმი ავტორი, „ტიციანის ხატება, უმშვენიერესი თამუნია წერეთელი“, 2015, https://presa.ge/ka/30503/page/ticianis-khateba—%E2%80%94-umshvenieresi-tamunia-tcereteli

ილია ჭავჭავაძე, „კაცია-ადამიანი?!“ http://www.nplg.gov.ge/civil/statiebi/saskolo/kacia_adamiani.htm

ილია ჭავჭავაძე, „განდეგილი“ https://poetry.ge/poets/ilia-chavchavadze/poems/e-gandegili-legenda-vudzgvni-olga-chavchavadzisas

სულხან-საბა ორბელიანი, „სიბრძნე-სიცრუისა“, ნინო ღამბაშიძის ილუსტრაციებით, „ქართული აკადემიური წიგნი“, თბილისი, 2017.

„ქართლის ცხოვრება“, ს. ყაუხჩიშვილის რედაქციით, ტ. 1, განათლება, თბ., 1955.

დავით გურამიშვილის „დავითიანი“ – ბომბი, რომელიც არ აფეთქდა

ლევან გიგინეიშვილი

წინამდებარე ესეიში შევეხები საქართველოს ევროპასთან შეგნებული დაახლოების, გარკვეულწილად, მსოფლმხედველობრივ თუ კულტურულ-ცივილიზაციური არჩევანის ერთ-ერთ პირველ მცდელობას, კერძოდ, დავით გურამიშვილის „დავითიანს“. ვაჩვენებ, რომ დავით გურამიშვილის ეს ნაწარმოები წარმოადგენს მის დიდ და ამბიციურ პროექტს, მისცეს ქართველებს სამყაროს ახალი, პოეტის თანამედროვე მსოფლიო პროცესებთან უფრო შესაბამისობაში მყოფი ხედვა; შემოიტანოს ღმერთთან ურთიერთობის ახალი, უფრო გახალხურებული და საერო-სეკულარული ფორმები.

ცხადია, ცივილიზაციური არჩევანი საქართველოს მანამ-დეც გაუკეთებია და ამის დანახვა-გააზრება ადვილდება იმ ფაქტიდან გამომდინარე, რომ ქართველები მე-5 საუკუნიდან საკუთარ ენაზე წერდნენ ფიქრებს თავიანთ თავზე, რის გა-მოც გვაქვს დიდი პრივილეგია ბევრ სხვა ერთან შედარებით, რომ შეგვიძლია, ყოველგვარი ვარაუდების გარეშე, უძველეს ავთენტურ წყაროებში დავინახოთ თუ თავად ჩვენი წინაპ-რები როგორ რეფლექსირებდნენ საკუთარ როლსა და ად-გილზე მსოფლიოში და რა ცივილიზაციას მიაკუთვნებდნენ თავს. ვინაიდან დღეს ძალიან აქტუალურია საქართველოს და ევროპის ურთიერთობა და საქართველოს ევროპასთან მეტი და მეტი ინტეგრაციის მკაფიოდ გამოხატული პოლი-ტიკური ნება, არის ცდუნება, ეს ნება დანახულ იქნეს ანტი-კურობასა და შუა საუკუნეებშიც. მაგალითად, ევროპასთან ინტეგრაციის შუქში იქნეს განხილული თავად ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება მეოთხე საუკუნეში; განვითარებული ქრისტიანული კულტურის შექმნა და სამო-ნასტრო ცენტრების დაარსება როგორც საქართველოში, ისე უცხოეთში (პალესტინაში, მცირე აზიაში, საბერძნეთში, ბულ-გარეთში თუ კვიპროსზე); ბიზანტიასთან ღრმა და ყოველ-მხრივი კულტურულ-პოლიტიკური სიახლოვე; მეთორმე-ტე-მეცამეტე საუკუნის ფილოსოფიური აღმავლობა და იტა-ლიური რენესანსის მსგავსი, მძლავრი რენესანსული ტენ-დენციების გაჩენა რუსთაველთან. მაგრამ ისტორიის უხეში იდეოლოგიზაცია და ანაქრონიზმი იქნება ეს მოვლენები ევ-როპასთან ინტეგრაციის მცდელობებად მონათლო და საქმე ისე წარმოაჩინო, თითქოს ევროპასთან ინტეგრაცია რაღაც

მეტაფიზიკური და თანდაყოლილი მიზანი და ენტელექია იყო საქართველოსთვის, ხოლო ყველაფერი, რაც ზემოთ ჩამოვთვალეთ, ამ მიზან-ენტელექიის სტადიები. ცხადია, ქართველებს სამწერლო კულტურის გაჩენასთან ერთად, გაუჩნდათ მოთხოვნილება, წერილობით გამოეხატათ, თუ როგორ ხედავდნენ საკუთარ ადგილს მსოფლიოში და შეიქმნა კიდეც ისტორიული მოთხრობა-ნარატივი, რომელსაც უნდა გაეერთიანებინა საქართველოს ტერიტორიაზე მცხოვრები ხალხი. ამ ნარატივის მიხედვით, ქართველები თავს აღიქვამდნენ დიდი ქრისტიანული ოიკუმენეს პერიფერიულ, მაგრამ განუყოფელ ნაწილად. მაგრამ გაცილებით ახლოს და ორგანულად ეს ოიკუმენე ქართველებისთვის იყო ბიზანტიურ-ბერძნული სამყარო და ცივილიზაცია, ვიდრე ლათინურენოვანი ქრისტიანული ცივილიზაცია, რომელთანაც კავშირი გაცილებით უფრო იშვიათ და სპორადულ ხასიათს ატარებდა. შუა საუკუნეების ქართველებისთვის, ბიზანტიის დაცემამდე 1453 წელს, ქრისტიანული სამყაროს ცენტრად და კულტურული ცხოვრების მაგალითად აღიქმებოდა სწორედ კონსტანტინეპოლი. მემატიანე ჯუანშერი თავის თხრობაში ვახტანგ გორგასალზე, მომაკვდავი ვახტანგს ათქმევინებს სიტყვებს: „ნუ დატოვებთ ბერძნების (ანუ ბიზანტიელების ლ.გ.) სიყვარულსო“. გიორგი მთაწმინდელს ბიზანტიელები უქებენ განათლებას და ეუბნებიან, რომ ის მხოლოდ ტომითაა ქართველი, თორემ გონებით და განათლებით სრულიად ბერძენი. ბევრი სხვა მაგალითიც შეიძლება მოვიყვანოთ. მაგრამ, შეიძლება ბიზანტიასთან ასეთ ღრმა კულტურულ-ცივილიზაციურ სიახლოვეს „ევროპასთან ინტეგრაციის მცდელობა“ ვუწოდოთ?

ცხადია, რომ არა. პირველ რიგში იმიტომაც, რომ ტერმინ „ევროპაში“, როდესაც ევროპულ ინტეგრაციაზე ვსაუბრობთ, ვგულისხმობთ ახალ, განმანათლებლობის ხანიდან მოყოლებულ ევროპას და არა შუა საუკუნეების ევროპას. სწორედ ახალ ევროპაში გაფორმდა ის სულიერ-მსოფლმხედველობრივი პოზიციები და დამოკიდებულებები, რომლებსაც ბედისწერითი ცივილიზაციური გავლენა ჰქონდა როგორც ამ კონტინენტის, ისე ზოგადად მსოფლიოსთვის.

ამ პოზიციებს მოკლედ ასე დავახასიათებდი: პიროვნების სინდისის გათავისუფლება რელიგიური და სხვა ავტორიტეტისაგან; მრწამსისა და ნებისმიერი აზრის გამოხატვის თავისუფლება; პიროვნების უფლებების კატეგორიის შექმნა და პიროვნების პირადული სივრცის — სინდისის, შეხედულებების, მორალური მრწამსის — ხელშეუხებლობა; პრინციპი, რომ ჩემი თავისუფლება თავდება იქ, სადაც იწყება სხვისი უფლებები; კანონის წინაშე ყველას თანასწორობის იმპერატივი; განათლების საყოველთაო მიწვდომადობა და დემოკრატიზაცია, რაც ბევრწილად ბეჭდური პრესის გამოგონებით (იოჰან გუტენბერგი) იყო გაადვილებული. შეიძლება რამე გამომრჩა, მაგრამ ეს არის ძირითადი. ამიტომ ჩვენი შერჩეული ეპოქა და მასალა, კერძოდ კი მე-18 საუკუნე და დავით გურამიშვილის შემოქმედებაში ასახული ევროპული კულტურულ-ცივილიზაციური ტენდენციები თვისებრივად განსხვავდება ძველი, შუა საუკუნეების მსგავსი ტენდენციებისაგან. სწორედ ამ ეპოქაში, კერძოდ, მეთვრამეტე საუკუნეში და არა შუა საუკუნეებში, გვაქვს ახალ, ანუ განმანათლებლობის ხანის ევროპასთან შეგნებული ცივილიზაციური კავშირის, სა-

ქართველოს ევროპისკენ შეგნებული და სისტემური დაახ-ლოების გარიჟრაჟი, ანუ ის მცდელობა, რომელიც ორგანულ კავშირშია შემდგომ, მეცხრამეტე საუკუნეში საქართველოს თანმიმდევრულ გადასვლასთან ევროპულ ყაიდაზე და თანა-მედროვე პროევროპულ იდეასთანაც.

დავით გურამიშვილი მრავალმხრივად საინტერესო ავ-ტორია. ამ ესეისთვის გამოვყოფ მისი პოეტური კრებულის, „დავითიანის" ერთ-ერთ ლაიტმოტივს, კერძოდ, დავით გუ-რამიშვილის მიერ მასშტაბური რელიგიური რეფორმის მცდელობას საქართველოში, რასაც ის გეგმავდა თავისი „დავითიანის", როგორც საგანმანათლებლო წიგნის გავრცე-ლების გზით. ამ რელიგიური რეფორმის არსი არის რელი-გიური ტექსტების, ლოცვებისა და ჰიმნების გახალხურება-და-დემოკრატიულება, რათა ისინი ყველასთვის, მოსახლეობის ყველა ფენისთვის ყოფილიყო მისაწვდომი. ამავე დროს, თეოლოგიური გამარტივებების შემოტანა ტრადიციულ ქრის-ტიანულ იერარქიულ სისტემაში: დავით გურამიშვილისეული სარწმუნოებრივი მოდელი ნაკლებიერარქიულია, პოეტი თა-ვის ახლებურად დაწერილ ლოცვებში საერთოდ არ ახსენებს წმინდანებს, როგორც შუამავლებს და ღმერთთან უშუალო, პირდაპირი, ერთგვარად, გაუბრალოებულად ინტიმური ურ-თიერთობის მომხრედ გვევლინება.

ეს ტენდენციები სრულ თანხვედრაშია იმ დემოკრატიულ პროცესებთან, რაც ევროპასა და ამერიკაში მიმდინარეობს მეთექვსმეტე-მეჩვიდმეტე საუკუნეებიდან მოყოლებული. მიუხედავად იმისა, რომ გურამიშვილი რჩება მართლმადი-დებლად, მის რელიგიურ ხედვებში არის მკაფიოდ გამოკ-

ვეთილი რეფორმისტულ–პროტესტანტული მოტივები, რომ–ლებიც გამოიხატა როგორც ზემოხსენებულ იერარქიების გაუქმებაში, ისე ენის გამარტივებასა და ხალხის სამეტყვე–ლო ენასთან დაახლოებაში. გურამიშვილი შთაგონებას პოუ–ლობს ხალხურ–გლეხურ სიმღერებში, როგორც ქართულში, ისე რუსულ–უკრაინულ–პოლონურში და რელიგიურ ჰიმნებს და პოეტურ სახეებს ამ სიმღერების ენას (ქართული ხალხუ–რი სიმღერების შემთხვევაში), რეგისტრსა და ინტონაციას არგებს. ლოცვების ენის და მუსიკის ყველასთვის მისაწ–ვდომობა და გაგებადობა დავით გურამიშვილის უმთავრეს ამოცანას წარმოადგენს. ასეთ ახალ რელიგიურ ენას უნდა შეექმნა საფუძველი ქართველების ახალ, უფრო დემოკრა–ტიულ ყაიდაზე გაერთიანებისა. შეიძლება ითქვას, რომ და–ვით გურამიშვილს იმავე მასშტაბის რელიგიური რეფორმა ჰქონდა დაგეგმილი საქართველოსთვის, როგორიც მარტინ ლუთერის მოძრაობამ განახორციელა გერმანიაში. კერძოდ, ლუთერმა ხალხისთვის გასაგებ, გერმანულ ენაზე თარგმნა წმინდა წერილი და ამით, ასე ვთქვათ, გაადემოკრატიულა ის, მისაწვდომი გახადა საზოგადოების ფართო ფენების–თვის, ამოცანა დაუსახა რიგით გერმანელს, პროფესიონალი თეოლოგების განმარტებების ფილტრის გარეშე, პირადი, უშუალო ურთიერთობა დაემყარებინა ღმერთთან წაკითხუ–ლი და გაგებული ტექსტის მეშვეობით. არ არის გამორიცხუ–ლი და სავსებით მოსალოდნელია, დავით გურამიშვილს ეს ტრადიცია პრუსიაში, უშუალოდ მაგდებურგში, გაეცნო თა–ვისი ტყვეობის დროს. ამდროინდელ პრუსიაში რელიგიური ტოლერანტობა ყვაოდა განათლებული მონარქის, ფრიდრიხ

II–ის, მფარველობის ქვეშ, რომელიც თავად პროტესტანტიზმს ანიჭებდა უპირატესობას კათოლიციზმთან შედარებით.

პირველ რიგში, საჭიროა ითქვას, თუ რატომ დაიწერა „დავითიანი“? ეს ნაწარმოები, როგორც სახელიც მიანიშ-ნებს, წარმოადგენს ლოცვების წიგნს, ერთგვარ ახალ „და-ვითნს“ ანუ ბიბლიური დავითის ფსალმუნების, ყოველდღიუ-რად საკითხავი ლოცვების კრებულის ახალი დროისთვის შესაფერის ანალოგს. დავით გურამიშვილისთვის ეს წიგნი გამიზნული იყო გლობალურად ქართველი ახალგაზრდე-ბის სახელმძღვანელოდ და მას უნდა ჩაენაცვლებინა შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც, გურამიშვილის აზრით, მასში არსებული რთული სიმბოლოების გამო შეიძ-ლება გაუგებარი და საზიანოც აღმოჩნდეს მოუმზადებელი მკითხველისათვის.

ანუ „დავითიანი“ არის უკიდურესად ამბიციური, ეროვ-ნული მასშტაბის საგანმანათლებლო პროექტი, ერთგვარი ბომბი, რომელმაც მსოფლმხედველობრივი აფეთქება უნდა გამოიწვიოს საქართველოში. ერთი მხრივ, „დავითიანის“ ავ-ტორი უდიდეს მოწიწებას ავლენს რუსთაველის მიმართ და საკუთარ პოეზიას გაცილებით დაბალ საფეხურზე აყენებს: „მე რუსთველსა ლექსს არ ვუდრი, ვით მარგალიტს ჩალის ძირსა“, მაგრამ იქვე დაუფარავად გვამცნობს თავის მიზანს, რომ აპირებს ქართველებს მისცეს თავისი წიგნი „ვეფხის-ტყაოსნის“ ნაცვლად, რადგან ასე მათ მეტი სულიერი სარგე-ბელი ექნებათ, უფრო ადვილად ჩამოუყალიბდებათ სწორი რელიგიურ-ზნეობრივი შეხედულებები, რაც მერე საშუალე-ბას მისცემთ, თავად „ვეფხისტყაოსანიც“ ადეკვატურად გაი–

გონ და იქ არსებული ურთულესი სიმბოლოები — ანუ, „იგავები“, როგორც მათ გურამიშვილი უწოდებს — აღმოაჩინონ და სწორად, სულისათვის სასარგებლოდ განმარტონ. თუმცა, როგორც ვნახავთ, რეალურად გურამიშვილი რუსთაველის სამყაროს ანაცვლებს საკუთრით. იგი არა მხოლოდ შაირის ლექსთწყობას ცვლის საკუთარი ექსპერიმენტული რიტმებითა და რითმებით, არამედ თავად რუსთაველის მსოფლმხედველობასაც.

მთავარი პრობლემა რუსთაველთან ქრისტიანი მკითხველისთვის, ცხადია, არის ის, რომ პირდაპირ და ზედაპირზე მაინც, „ვეფხისტყაოსანში“ არ ჩანს, რომ ეს პოემა სპეციფიკურად ქრისტიანულია. მთელ „ვეფხისტყაოსანში“ იესო ქრისტე ერთხელაც არ არის ნახსენები. ეს თავისთავად უკვე პრობლემაა ქრისტიანი მკითხველისთვის, მით უმეტეს, როცა ეს ტექსტი ხდება ქრისტიანი ხალხის ეროვნული ეპოსი, რომელზეც თაობები იზრდებიან. ეკლესია ამას ხედავდა და გარკვეულ პოლემიკაშიც იყო „ვეფხისტყაოსანთან“. დიდი ალბათობით, ფაქტი, რომ პოემის ხელნაწერები მხოლოდ მეთექვსმეტე საუკუნის ბოლოსა და მეჩვიდმეტე საუკუნიდან გვაქვს, სწორედ ეკლესიის ცენზურაზე მიგვითითებს. პატრიარქი იოანე ავალიშვილი ერთ-ერთ უძველეს ხელნაწერს წარუმძღვარებს კიდეც გამაფრთხილებელ მინაწერს: „საეროა, არ ახსენებს სამებასა ერთარსულად,//ვინც იკითხავს მონაზონი შეიქნების გაპარსულად.“ ამის საპირისპიროდ, იყო მცდელობები რუსთაველი წაეკითხათ მთლიანად სიმბოლურად, როგორც ქრისტიანული ტექსტი, რომელშიც სწორედ ეკლესიისა და წმინდა მამების სწავლებაა გადმოცემუ-

ლი სიმბოლოების მეშვეობით. მაგალითად, ვახტანგ მეექ-ვსის განმარტებები სწორედ ამ მიზანს ისახავენ, როდესაც ყველაზე გულშიჩამწვდომი და ამაღელვებელი რომანტიკუ-ლი პასაჟები ვახტანგს გამოყვანილი ჰყავს, როგორც თეო-ლოგიურ-ქრისტიანული სწავლებების და განცდების სიმბო-ლოები.

გურამიშვილიც, ერთი მხრივ, მიყვება ამ ტრადიციას, მაგ-რამ თავის მიზნად საერთოდ არ ისახავს რუსთაველის სიმ-ბოლოების ამოხსნას და მათ ქრისტიანულ განმარტებას, არამედ, გაცილებით მეტად ამბიციურ რამეს: რუსთაველის გავლენის გადაფარვას საკუთარი, ღრმად ქრისტეცენტრული და ბიბლიურ თხრობაზე აგებული ლექსების კრებულით, რო-მელშიც ყოველ ნაბიჯზე იესო ქრისტეა ნახსენები და რომელ-შიც, ბიბლიურ მაგალითზე, ღვთის განგების მოქმედების ქვე-შაა დანახული როგორც საქართველოსთან დაკავშირებული საბედისწერო ისტორიული მოვლენები, ისე თავად ავტორის პირადი ბედი და ცხოვრების პერიპეტიები. მეტიც, გურამიშ-ვილისეული ქრისტეცენტრული სამყარო აღარ თანხვდება ტრადიციულ, შუა საუკუნეების ქრისტიანობას, რომელშიც შევყავართ არქაულ, ძველ ენას და რთულ თეოლოგიურ ტექ-სტებს, რომლებიც არ არის გასაგები ფართო მასებისთვის და ამდენად, საჭიროებენ გაშუალებულ განმარტებას სპეცია-ლისტი თეოლოგების მიერ. საპირისპიროდ, გურამიშვილი ამარტივებს და ახალხურებს ქრისტიანობას, ჩამოჰყავს იგი უბრალო ხალხამდე, მათთვის მისაწვდომ და ჩვეულ, ყოველ-დღიურ ენაზე. „დავითიანის“ ასეთი, გაახლებულ-გათანამედ-როვებული ლოცვები აახლოებენ და უფრო ინტიმურს ხდიან

ბიბლიურ გადმოცემებს გურამიშვილის თანამედროვე ქართველებისთვის, უფრო უშუალოდ აკავშირებენ ქრისტეს და მის განგებას როგორც ზოგადად ქვეყნის, ისე პირადად გურამიშვილის და, აქედან გამომდინარე, თითოეული ქართველის პირად ცხოვრებასთან.

შეიძლება ითქვას, გურამიშვილის მიზანია, ქრისტე გააცოცხლოს და უფრო ქმედითად შემოიყვანოს ადამიანების ცხოვრებაში, არ დატოვოს ცხოვრების არცერთი ნიუანსი ქრისტეს გარეშე. სწორედ ამის გამო, მისი ქრისტიანობის მოდელი რადიკალურად განსხვავდება შუა საუკუნეების იერარქიული მოდელისაგან, ხდება უფრო დემოკრატიული, მისაწვდომი და სეკულარული. გურამიშვილის ზეცა გაწმენდილია წმინდანების იერარქიული რიგისაგან, მთელ პოემაში, როგორც ვთქვით, თითქმის არსად არ ახსენებს და არ მიმართავს წმინდანებს, არამედ უშუალოდ ღმერთს, უმეტესად — ძის ჰიპოსტასს. ღმერთის გარდა, უშუალოდ მიმართავს მხოლოდ ღვთისმშობელ მარიამს და ანგელოზებს.

ანუ გურამიშვილის სულიერი სამყაროს, ზეცის, ასე ვთქვათ, პეიზაჟი, არაშუასაუკუნოებრივია და გარკვეულ სიახლოვეს ავლენს ზეცის პროტესტანტულ-პურიტანულ პეიზაჟთან თავის გამარტივებული იერარქიით და ღმერთთან გაუშუალებული, პირდაპირი დიალოგით. რომ შეადარო ძველი, ტრადიციული ჰიმნები გურამიშვილის ჰიმნებს, მათ შორის უზარმაზარი განსხვავებაა. იოანე მინჩხი, იოანე მტბევარი, მიქაელ მოდრეკილი, ეზდრა თუ კურდანაი სხვა, უფრო ამაღლებულ და ხალხურისგან დაშორებულ მწიგნობრულ ენაზე წერენ, გურამიშვილი კი ხალხურ პოეზიასა

და სიმღერებს მიმართავს და ხალხური სიმღერის რიტმზე ჩამოყავს ჰიმნოგრაფია, აი, მაგალითად, „პატარა ქალო თინაოს“ რიტმზე:

„ვაქოთ ვადიდოთ ვინაო? — ღმერთი მაღალთა შინაო,
ვინცა შეამკო ქვეყანა, ღამე დღედ განაბრწყინაო;
ზღვით, ხმელით, ხითურთ, ბალახით მთა-ბორცვი აღმოფინაო,
ყოველი ნივთისაგანი მაშიგან განაჩინაო“.

ან, „ეო, მეო, ქალთა მზეოს“ რიტმზე:

„ეეო, მეო, აქეთ მომხედეო,
რას მომითხრობს საყვარელი, ყური დაუგდეო!
არავინა არს უფალი ღვთისგან უდიდეო,
ღვთის სიტყვასა — კაცთა ძესა — სიტყვას მისმენდეო“.

და არა მხოლოდ ეს, არამედ გურამიშვილი ცდილობს დაუახლოოს ქართველების ქრისტიანობა ზოგადმსოფლიო პროცესებს, რადგან ქრისტიანობის გახალხურება-გასეკულარულება მთელი ქრისტიანული მსოფლიოს მასშტაბით ხდება, ამიტომ არაქართული ხალხური რიტმებიც შემოაქვს თავის რელიგიურ პოეზიაში, რითაც, ჩანს, გამოხატავს სურვილს, რომ გახალხურებული ქრისტიანობის თავისი მოდელი ორგანულად დააკავშიროს მსოფლიოში არსებულ მსგავს რელიგიურ-მსოფლმხედველობრივ ტენდენციებთან. მისი ექსპერიმენტირება უცხოური ხალხური პოეზიისა და სიმღერების რიტმებითა და რითმებით, ამდენად, არა მხოლოდ

ქართული პოეზიის გახალისება–გამდიდრებას და, ვაჟა–ფშა–ველას თქმისა არ იყოს, „შაირის ტყვეობიდან თავდაღწევას“ ემსახურება, არამედ, ერთი მხრივ, შუა საუკუნეების სამყარო–დან და, მეორე მხრივ, რუსთაველის რენესანსული სამყარო–დან თავდაღწევასაც, და ევროპულ ახლებურ, უფრო გასეკუ–ლარებულ–გახალხურებულ ქრისტიანობასთან დაკავშირე–ბასაც.

პროტესტანტიზმთან სიახლოვე, გარდა ზეცის იერარ–ქიების პროტესტანტულ ნიველირება–გაუქმებისა, რაც უკ–ვე ზემოთ ვახსენეთ, ჩანს დავით გურამიშვილის უშუალო და ინტიმურ, პირად–სინდისისმიერ დამოკიდებულებაში და ურთიერთობაში ღმერთთან. დავით გურამიშვილს ღმერ–თი შემოჰყავს თავისი ცხოვრების ყველა დეტალში, ყოფით მოვლენებშიც კი. მეტიც, ღმერთი იმდენად ახლოსაა თავად მის სინდისთან და აზროვნებასთან, ანუ, როგორც თვითონ უწოდებს — „გულთან“, რომ ზოგჯერ ძნელიცაა ეს ორი, ანუ პოეტის სინდისი და ქრისტე ერთმანეთისაგან გამიჯნო. მა–გალითად, ლეკების ტყვეობაში მყოფი გურამიშვილი უსმენს თავის გულს, თავის სინდისს, რომელიც ურჩევს მას გაიქცეს:

„გულმა მითხრა ადეო! რაღათ მოიცადეო?
თუ არა იქ, ვით იქნას, რაცა დაიქადეო?
ჯერ რაც უფალთ ყალანი გედვას, გარდიხადეო,
სთხოე, ძალა მან მოგცეს, ვისგანც დაიბადეო“.

ცოტა ხნის მერე კი იგივე რჩევა მიეწერება არა გულს, არამედ ღვთიურ ხმას:

„ხმა მესმა ძილსა შინაო: „რას ხვრინავ, რასა ფშვინაო!
აქ რას უწევხარ საძილოდ, რატომ არ წახვალ შინაო!“

გამოქცეული ღამით მოხვდება სეტყვასა და ქარში, აქაც გული ეტყვის — „იელვებს, იპოვი გამოქობილსა“ და მართლაც, იელვა და გამოუჩნდა გამოქვაბული, რომელსაც თავს შეაფარებს. ანუ აქაც, ერთგვარად გაიგივებული აქვს წინასწარმეტყველური ინტუიცია, ღვთის ხმა და საკუთარი გულის ძახილი. ამაშიც არის კვალი გარკვეული პროტესტანტულ-ევანგელისტური მიდგომისა, როცა აღარ ეძებ შუამავალს შენსა და ღმერთს შორის, არც მიწაზე არსებულ ავტორიტეტში და არც წმინდანში, რომელიც გიშუამდგომლებს ღმერთთან, არამედ საკუთარ სინდისს, გულს, პირდაპირ უკავშირებ ღმერთს და ამ ორს შორის, გულის ხმასა და ღმერთის ხმას შორის განსხვავება ზოგჯერ ძნელი გასარჩევი ხდება. ამავე დროს, ეს უშუალო ურთიერთობა სინდისისა ღმერთთან უბრალოვდება, დაბლა ეშვება მაღალფარდოვანი, ძველქართული ენის ამაღლებულობით განპირობებული მიღმიერებიდან თუ ატყორცნილობიდან და უბრალო ენით გამოითქმება, და, ამასთანავე, არა მარტო ზეციურ ამბების, არამედ უბრალო და ყოველდღიურ, ერთი შეხედვით სრულიად ყოფით დეტალებსაც შეეხება.

მაგალითისთვის ვნახოთ საზამთრო და კიტრის ეპიზოდი, რომელიც აბსოლუტურად არამისტიკურ, ჩვეულებრივ და ლამის კომიკურ მოვლენას ასახავს; ამ ეპიზოდშიც პოეტი ხედავს ღვთიური განგების ხელს და თავისთვის თეოლოგიურ-პედაგოგიური დასკვნა გამოაქვს: ტყვეობიდან თავ-

დაღწეული გურამიშვილი იპოვის მდინარესთან დატოვებულ ნახევარ საზამთროს და რამდენიმე კიტრს; გარეცხვისას ხელიდან გაუსხლტება და მდინარე წაართმევს, რის შემდეგაც ღმერთს საყვედურს ეუბნება – „თუ მომეცი, რად წამართვიო“, მაგრამ შემდეგ მალევე აღმოაჩენს ატმების ბაღჩას და იქვე ბოდიშს მოუხდის ღმერთს, რომელიც, მისი თეოლოგიური დასკვნით, ყოველთვის უკეთესს გიმზადებს და თუ რამეს გართმევს, მხოლოდ იმიტომ, რომ სურს უკეთესი მოგცეს.

რუსთაველთან გურამიშვილის მეტოქეობა რომ ვახსენეთ, ეს მეტოქეობა უფრო ღრმა განზომილებას იძენს, რადგან რუსთაველის მიჯნურობის დოქტრინას დავით გურამიშვილი ძირფესვიანად ცვლის. რუსთაველთან ამაღლებული მიჯნურობა არ არის მხოლოდ სიმბოლო ღვთისადმი სიყვარულისა, არამედ თავისთავად ღირებულებასაც იძენს, ღრმავდება, ფაქიზდება, პოეზიის ფოკუსში ექცევა. ეს ამაღლებული რომანტიზმი რუსთაველთან კავშირდება ამქვეყნიური ბედნიერების მიღწევასთანაც, რომელსაც პოეტი არა მარტო დასაშვებად და შესაძლებლად მიიჩნევს, არამედ ღვთისგან დალოცვილადაც. საპირისპიროდ, გურამიშვილი ამქვეყნიურ შეყვარებას მხოლოდ ინსტრუმენტულ ღირებულებას ანიჭებს: ერთი მხრივ, ის არის საფუძველი რჯულისმიერი ქორწინებისა, მეორე მხრივ კი, თუ ამ მიჯნურობის სუბლიმაციას და მის ამაღლებული და დახვეწილი ფორმით წარმოდგენას შევეცდებით, ის არის მხოლოდ სიმბოლო ღვთის სიყვარულის და ამიტომ თავად მის თავისთავად, შინაგან სილამაზესა და ამაღლებულობაზე საუბარი ზედმეტია. „მიჯნურობა საჭიროა, მით ჭმუნვასა მიგვაახლებს,//უსწავლელ-

სა განასწავლებს, განსწავლულსა გააშმაგებს“ — ასეთ რამეს ვერ იტყვის გურამიშვილი, ეს რუსთაველის სიტყვებია, რომ-ლისთვისაც თეოლოგიისგანაც დამოუკიდებლად მიჯნურობის სტიქია და სიშმაგე ასე განმსწავლელად, პედაგოგიურად მოქმედებს მიჯნურებზე. გურამიშვილს კი ასეთი ინსტრუმენ-ტული მიდგომა უბიძგებს ერთი მხრივ გააპროფანოს, გაამი-წიეროს შეყვარების ფენომენი, დაუკარგოს მას იგივე დახვე-წილობა და შარმი, რაც მიჯნურობას ახლავს რუსთაველთან, მეორე მხრივ კი უბრალო შეყვარება ატყორცნოს თეოლო-გიურ სიმაღლეებამდე და საკმაოდ უცნაური და მოულოდნე-ლი სახეებიც შემოგვთავაზოს. მაგალითად, ცნობილ ლექსში „ზუბოვკა“, რომელიც რუსული სიმღერის „კაზაკ დუშა პრავ-დივაიას“ რიტმზე აქვს აწყობილი, გურამიშვილი აღწერს ყო-ფით სიტუაციას, როცა გზაში გადააწყდება და მოეწონება ქა-ლი, „მისმა ეშხმა დაცამლეწა, შემიმუსრა ძვალი“, როგორც თვითონ წერს. თავად ამ ფრაზაში „შემიმუსრა ძვალი“ უკვე წინაუწყებაა, რომ ლექსი არ იქნება უბრალოდ ასეთ ყოფით, ჩვეულებრივ მოწონებაზე, არამედ სახარებისეული თემები შემოვა, რადგან, ალუზიაა ქრისტეზე, რომლის „ძვლებიც არ შეიმუსრა“, როდესაც რომაელმა ასისთავმა მის ცხედარს შუ-ბი აძგერა. მართლაც, პოეტის ფანტაზია შემდეგ სახავს სი-ტუაციას, რომ კაცი პროტაგონისტი უკვე გამიზნული ფლირ-ტით ხვდება ხოლმე იმავე გზაზე ამ ქალს და სიყვარულის გა-ზიარებას სთხოვს; ქალი თავიდან უარზეა, რადგან ქმრიანია და საკმაოდ კაპასად და აგრესიულადაც იცავს თავს, თავში ჯოხსაც უთავაზებს აბეზარ მთხოვნელს; მაგრამ შემდეგ მი-სი ჯოხით თავგახეთქილი და დასისხლიანებული შეებრა-

ლება და ბოლოს ამ სიბრალულის ძალით დაჰყვება კიდეც მეტრფის ნებას. ამის გამო ქალს ღალატის ბრალდებით დასჯიან, გაამათრახებენ ამ უცხო კაცის სიყვარულისათვის, და ბოლოს, ჯვარცმით მოკლავენ კიდეც. ზედაპირულად გადმოცემულია აბეზარი შეყვარებულის, თანაც, კაცმა რომ თქვას, საკმაოდ სულმდაბლისა და ლაჩარი შეყვარებულის რომანტიკული მცდელობებისა და მყიფე ხასიათის ქალის მხრივ კანონიერი ქმრის ღალატის ისტორია, როდესაც ქალს ამ ღალატისთვის სჯიან, ხოლო თავად შემცდენი, რომლის გამოც ქალზე ამ უბედურებამ მოიწია, ამას მხოლოდ გარედან უყურებს და იმდენად ლაჩარი და სულმდაბალია, რომ არც კი ფიქრობს, რამე უშველოს მისთვის დატანჯულსა და საყვარელს, უბრალოდ წირავს მას. მაგრამ, ცხადია, გურამიშვილი ძალიან რელიეფურად და ცხადად გვეუბნება, რომ ეს ქალი არის ქრისტეს სიმბოლო, რომელმაც მთელი კაცობრიობა შეიყვარა, რომელიც რჯულით ებრაელების მესია იყო, მაგრამ რჯულის გარეთ, მადლით შეიყვარა წარმართებიც, რის გამოც თავისივე ხალხმა, ებრაელებმა აწამეს. ანუ მკითხველის თვალწინვე უბრალო მოწონებისა და ფლირტის სცენა უქმდება თავისი თვითმყოფადი სინამდვილით, სულ სხვა სულიერი მოვლენის სიმბოლოდ იქცევა და ქრისტესგან კაცობრიობის ხსნის იდეის ბიბლიურ სიმაღლეებამდე ადის.

რაც შეეხება ამქვეყნიურ სიყვარულს, შეყვარების ფენომენს, დავით გურამიშვილი გაცილებით უფრო ადაბლებს თამასას და აუბრალოებს და ავულგარულებს კიდეც ამ სიყვარულს, რომელიც რჯულიერი ქორწილით უნდა დასრულდეს. ქორწილი აქ აღარ არის დიდი და ფაქიზი სამიჯნურო კულტუ-

რის, „შორით დაგვა, შორით ალვის“ საბოლოო დაგვირგვინება, არამედ უფრო მრუშობისაგან თავდაღწევის საშუალება (პავლეს ლოგიკით: 1 კორ. 7:7–9). თუ რამე ამაღლებულის დანახვა შეიძლება მიჯნურობაში, ეს მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ, თუ ამ მიჯნურობას დავსახავთ ქრისტესა და ადამიანის სულის სიყვარულის სიმბოლოდ და აზრს თეოლოგიური სიმაღლეებისკენ ავტყორცნით. რუსთაველის მიჯნურობა არ არის ასეთი: მართალია, ისიც ჰბაძავს ღვთიურ სიყვარულს, მაგრამ ამ ბაძვაში თავადაც მნიშვნელოვანია და თავადაც, თავის თვითმყოფადობაშიც ექცევა ფოკუსში, ფაქიზდება, ღრმავდება და არისტოკრატულ კულტურად იქცევა. ამაღლებულ–რაფინირებული მიჯნურობის ამგვარ კულტივაციას დავით გურამიშვილი უარყოფს და თავისი, უფრო გამიწიერებული ხედვით ანაცვლებს. ამ მხრივ, რუსთაველი გურამიშვილზე უფრო იდუმალი და ერთგვარად სახიფათოა, იმ აზრით, რომ მისეული მიჯნურობა უფრო თავისუფალი და უკონტროლოა რჯულისმიერი არტახებისა და კონკრეტიკისგან და როგორც ზემოთ ვთქვით, თავისთავადაც, თვითმყოფადადაც მოქმედებს ნებისმიერ ადამიანზე მტანჯველად, პედაგოგიურად, თუ, უფრო ზუსტად, ანაგოგიურად ანუ ამამაღლებლად. საპირისპიროდ ამისაგან, გურამიშვილი სიყვარულის, მიჯნურობის ერთგვარ პურიტანულ ევანგელიზაციას ახდენს. გურამიშვილთან ვაწყდებით ქალის და კაცის ეროტიკული სიყვარულის ვულგარული ასპექტების ევანგელიზაციასაც კი, იმ გაგებით, რომ ახალი თეოლოგი დასაშვებსა და გარდაუვალსაც კი ხდის ამ ასპექტებს ქრისტიანული ცოლქმრობის ტელეოლოგიის კონტექსტში, ანუ ქრისტიანული ცოლ–ქმრო–

ბით დაგვირგვინება ამგვარ „ცუღლუტობებსაც“ სახარებისეულ შუქში უუქმებს ცოდვის ბნელ ტოქსიკურობას (რაც მათ შუა საუკუნეების ტრადიციულ თეოლოგიაში ექნებოდათ), მხოლოდ ირონიაგარევით კიცხავს მათ და ცოლქმრობის საიდუმლოში ადვილად მიუტევებს. ანუ, გურამიშვილთან გვაქვს ორი ტიპის მიჯნურობა: ერთი, ვულგარულ-ეროტიკული და გაუბრალოებული, რომელიც უნდა დაგვირგვინდეს ქრისტიანული ქორწილით, და მეორე, ღმერთის ადამიანისადმი სიყვარული, რომლის სიმბოლოცაა მიწიერი ტრფიალებაც მის სხვადასხვა ფორმაში. მაგალითად, პოემა „ქაცვია მწყემსში“ პოეტი არ ერიდება ბიჭსა და გოგოს შორის კომიკურ-ეროტიკული სურათების გადმოცემას (მაგალითად:

„არ დაიხედნა მან ნდომით წინა,
საჩქაროდ გოგო წამოაწვინა;
სადაცა ეყარა მრავლადა ეკალა,
დასცა მასზედა.
საბრალო გოგომ ტიტველი ნაცი
ზედ დანახავა, სად იყო ქაცვი.
რა რომ ის იტკინა,
გოგომ იმწვიტინა
გამწოებულმან“),

ეს ყველაფერი მსუბუქდება და მღვდლის მხოლოდ დატუქსვით შემოიფარგლება, რაც მათ საბოლოოდ აკურთხებს და დააქორწინებს. მაგრამ ამავე „ქაცვია მწყემსში“, როდესაც პირველი პაემნის მერე გოგო მიდის ბიჭისგან და ბიჭი

იწყებს სინანულის გამოთქმას, რომ ის მარტო გაუშვა, უცბად ვხედავთ, რომ გოგო იქცევა ადამიანის სულად: გოგოს უმეთ-ვალყურეოდ შორს გზაზე გაშვება სიმბოლო ხდება ადამიანის მიერ ხორცზე ზედმეტი ზრუნვის გამო სულის დავიწყებად და მის ცოდვების ტყვეობაში ჩაგდებად. ანუ, კონკრეტული გო-გო საერთოდ ქრება და ვრჩებით ზოგადად ადამიანთან, რო-მელმაც უნდა იზრუნოს საკუთარ სულზე, არ გაუშვას ის შორ გზაზე, ანუ ცოდვაში და არ შეაჭამოს ის მგელს და არ დაა-გესლინოს გველს, ანუ დემონებს; საბოლოოდ კი ეს ქრისტე-სადმი ლოცვით სრულდება საკუთარი სულის გადასარჩენად, გოგო კი აღარსადაა:

„იესოს ქრისტეს, ღმერთს მაცხოვარსა,
თაყვანს გცემ და გთხოვ ამ სათხოვარსა:
იმ ჩემს საწყალს სულსა,
შორს გზას წასულსა,
შენ მაეხმარე!“

ამ ორი ტიპის მიჯნურობის გარდა, გურამიშვილი არც ტო-ვებს არანაირ სხვა ფორმას, საერთოდ აუქმებს რუსთაველ-ისეული ამაღლებული მიჯნურობის, როგორც ერთგვარად თავისთავადი, მოუთოკავი და სახიფათო სტიქიის არისტოკ-რატულ კულტივირებას. თავისებურად „დავითიანის“ ავტო-რი ორ კურდღელს იჭერს: აუქმებს რუსთაველის ტიპის არის-ტოკრატულ-რაფინირებულ მიჯნურობას, როგორც სახიფა-თოსა და უკონტროლოს და, ერთი შეხედვით, უფრო ტრადი-ციულ, შუასაუკუნეობრივ მოდელს უბრუნდება, რომელშიც

ასევე არ გვაქვს „ვეფხისტყაოსნური“ მიჯნურობა. მაგრამ სინამდვილეში გურამიშვილი გამოდის შუა საუკუნეების ამ მოდელიდან, რომელშიც გარკვეულ დუალიზმს ვაწყდებით და ვულგარული ეროტიზმი ბნელ და დემონურ სტიქიად არის დანახული, სრულიად გამიჯნულად ღვთიურისგან; შუა საუკუნეების საპირისპიროდ, გურამიშვილი ამ ვულგარულ ეროტიზმსაც პურიტანულ-ევანგელური შუქით ანათებს, უფრო ამჩატებს, და აცლის მას თავის დემონურ, ბნელ ტოქსიკურობას, უკონტროლობას და იდუმალებას.

ვიღებთ რეფორმირებულ ქრისტიანობას, არაშუასაუკუნეობრივს, არარენესანსულს, არამედ სწორედ მოდერნულს, გასეკულარულებულს, როდესაც ღმერთი უშუალო და ინტიმურ ურთიერთობაშია არა მხოლოდ ბერებთან, არამედ გურამიშვილსნაირ საერო ადამიანთან და მის აუდიტორიასთან, სეკულარულ გარემოში, როცა სეკულარული ცხოვრების ყველა ასპექტი, მათ შორის ვულგარული ასპექტებიც, იმუხტება და ნათლდება სახარებისეული შუქით, როცა ცხოვრების ყველა მხარესა და ჭუჭრუტანაში პოეტს შეჰყავს ქრისტე და არაფერს ტოვებს მის გარეშე.

დავით გურამიშვილმა ეს დიდი ცვლილებები დაგეგმა როგორც ახალი გლობალური ხედვა მთელი საქართველოსთვის. მისი პროექტით „დავითიანს“ უნდა შეექმნა ახალი, შუა საუკუნეებისაგან განსხვავებული ყაიდის, ასე ვთქვათ, იერარქიული ფარდებისაგან „განჯადოვებული“, ხალხთან დაახლოებული ქრისტიანობა, გამოთქმული ხალხისთვისვე გასაგები ენით, ღმერთთან უბრალოდ, უშუალოდ და უშუამავლოდ ურთიერთობისთვის. ამავე დროს, გურამიშვილი გაურბის რუსთაველის რენესანსულად ეკლექტურ სამყაროს,

მის რაფინირებული მიჯნურობის კულტურას და, საპირისპიროდ, უფრო პურიტანულ-ევანგელური, ქრისტეცენტრული სამყაროსკენ მიჰყავს მკითხველი აუდიტორია. „დავითიანი“ რომ მისი დაწერისთანავე დაებეჭდათ დიდი ტირაჟით და გაევრცელებინათ მთელ საქართველოში, ეს იქნებოდა დიდი აფეთქება და არ არის ცხადი, მოიწონებდა თუ არა ოფიციალური ეკლესია ასეთ ნოვატორულ, გადემოკრატებულ და უბრალო ხალხის ენაზე გამოთქმულ თეოლოგიას. ისტორიული პერიპეტიების შედეგად ამ ბომბის დეტონაცია არ მოხდა. მსგავსი პროცესები საქართველოში შემდგომი თაობის ინტელექტუალებმა წარმართეს — სოლომონ დოდაშვილმა, ნიკოლოზ ბარათაშვილმა, და ყველაზე მიზანდასახულად და მასშტაბურად — ილია ჭავჭავაძემ და თერგდალეულებმა. „დავითიანი“ მაინც რჩება ცოცხალ ძეგლად, მასში არსებული ჰიმნები და სწავლებები დღესაც არ კარგავენ მნიშვნელობას. ზოგი ჰიმნი ეკლესიაშიც იგალობება, მაგალითად, „ვაი რა კარგი საჩინო რა ავად მიგიჩნიესო“ თბილისის სიონის საეკლესიო გუნდის შესრულებაში მაქვს მოსმენილი ღვთისმსახურების დროს, და ამასთან, ეს არის ძეგლი, რომელიც აჩვენებს ქართველების შემოქმედებით და არამონურ დამოკიდებულებას როგორც საკუთარი ტრადიციებისადმი, ისე მსოფლიო პროცესებისადმი: ერთი მხრივ, ტრადიციების გაფრთხილება და დაფასება, მეორე მხრივ კი გონივრული ღიაობა მსოფლიოს ახალი და პროგრესული ტენდენციებისადმი და ახალი შემოქმედებითი სინთეზების შექმნისაკენ გაბედული სწრაფვა.

ქართული მწერლობის ქრისტიანული წანამძღვრები

(სინანულისა და სიყვარულის ქრისტიანული გააზრება ქართველ მწერალთა შემოქმედებაში)

ქეთევან სირაძე

ქართულ მწერლობას მსჭვალავს ქრისტიანული ცნობიერება. ეროვნული მწერლობის გაცნობა თვითშემეცნების საშუალებაა. სიმბოლურია, რომ ქართული მწერლობის ისტორია საეკლესიო წიაღში იღებს საფუძველს და თავისი არსებობის განმავლობაში ქრისტიანული მეტაფორული თუ სიმბოლური სახეებით არის შთაგონებული.

მარტინ ჰაიდეგერის თქმით, ყოველი „ქმნილება არის სიმბოლო“ („დასაბამი ხელოვნების ქმნილებისა“). მწერლობა სიმბოლოებით ქმნის სააზროვნო სისტემას. მაგიურობა ამ

სიმბოლოებისა ისაა, რომ მკითხველის წარმოსახვაში იქცევა პიროვნული ცნობიერების ნაწილად და შემდგომში შესაძლოა მისი ყოფიერების განმსაზღვრელადაც.

„სიმბოლური მეხსიერება ის პროცესია, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი არა მარტო აღადგენს ძველ გამოცდილებას, არამედ ამ გამოცდილებას კიდევაც გარდაქმნის“ (ე. კასირერი, „რა არის ადამიანი?“). ამ თვალსაზრისით ძალიან მნიშვნელოვანია მკითხველის ფენომენი. ჭეშმარიტ მკითხველს კრიტიკული აზროვნების უნარი გამოარჩევს, თუმცა გასათვალისწინებელია თავად მკითხველის ღირებულებათა სისტემაც, რომლის ჩამომყალიბებელ გარემოებებზე საუბარი შორს წაგვიყვანს. ერთი რამ კი ძალიან მნიშვნელოვანია: მწერლობა აახლოებს ადამიანს ტრადიციულ ღირებულებებთან, ასევე –ეხმარება მკითხველს იმის გააზრებაში, თუ ვინ არის იგი სინამდვილეში.

„ყოველ ადამიანს და ასევე ერს გააჩნია სამი სახე: ერთი, როგორ წარმოგვიდგენია საკუთარი თავი, როგორ ვხედავთ ჩვენს თავს, მეორე — როგორ გვხედავს უცხო ადამიანი თუ ერი და მესამე — რა ვართ სინამდვილეში. აი, ეს არის სამი განსხვავებული სახე ადამიანისა. ყოველი ჩვენგანი უნდა ეცადოს, მიუახლოვდეს მესამე სახეს, ანუ იმას, რაც ვართ სინამდვილეში“. (ილია II, ქადაგება მარიამობის დღესასწაულზე, ყოვლადწმინდა სამების საპატრიარქო ტაძარი, 28 აგვისტო, 2010 წ.)

წინამდებარე ნაშრომში შევეცდებით იმ სახეობრივი სისტემის წარმოჩენას, რომელიც ქმნის ქართველ შემოქმედთა საერთო ფიქრის საგანს.

ჭეშმარიტი მწერლობა ღვთაებრივი, „ზენა“ ძალით არის შთაგონებული;

ინსპირაცია — ლათ. Inspiration — ტერმინი მოდის ზმნიდან inspirare — „შიგნით შებერვა“— და აღნიშნავს ბიბლიურ ღვთაებრივ საწყისს, რომელიც სულიწმინდის შთაგონებით გადმოდის ავტორებზე, რის გამოც მათი ქმნილებანი ღვთის ჭეშმარიტ სიტყვადაა აღიარებული. ამ შემთხვევაში ავტორი არის მედიუმი, შუამავალი („შუაკაცი ვარ უბრალო, ხან მიწისა ვარ, ხან ცისა“ — აკაკი), ხოლო თავად შემოქმედი ყოველივესი ღმერთია და ის მართალი სიტყვა, ავტორის მიერ ჩვენამდე მოსული, ღვთაებრივი ენერგიითაა აღძრული.

გავიხსენოთ ვაჟა:

„მთას ვიყავ, მწვერვალზე ვიდეგ,
თვალთ წინ მეფინა ქვეყანა,
გულზე მესვენა მზე-მთვარე,
ვლაპარაკობდი ღმერთთანა.
საკეთილდღეო ქვეყნისა
მედვა სულად და გულადა:
სიცოცხლე, მისთვის სიკვდილი
მქონდა მეორე რჯულადა.“ („მთას ვიყავ“)

ამ სტრიქონებიდან ჩანს ვაჟას შინაგანი მდგომარეობა: მთაზე, უფლის წიაღში, მყოფის რჩეულობა და განსაკუთრებული მისია: ქვეყნის საკეთილდღეო ღვაწლი, მისთვის სიცოცხლე და მისთვის სიკვდილი, რაც მისი პიროვნული მოწოდებაა.

ანდა ილიას „უსულდგმულო ცხოვრება“:

„უსულდგმულო ცხოვრება
ცის ნიჭად ნუ გგონია,
იგი მიწის ყოფილა, —
რასაც ბოლო ჰქონია!
ცხოვრებას აცისკროვნებს
სული, საქმით მეტყველი,
და ის უბოლო არის,
ვით სულის შთამბერველი.“

სული, საქმით მეტყველი — იმგვარ სულიერ ღვაწლს მოიაზრებს, რომელსაც ადამიანი მარადიულობაში შეჰყავს. მან, ვინც ჩვენ სული შთაგვბერა, მოგვანიჭა უნარი, ვიღვწოდეთ იმგვარად, რომ ვემსახუროთ ჭეშმარიტ ღირებულებებს და ეს არის თანდაყოლილი სიკეთის ქმნის უნარი. ადამიანი არსით კეთილია, მაგრამ მას აქვს თავისუფალი ნება, არჩევანი და საითკენაც სულს მიიდრეკს, იქ დაიმკვიდრებს მისი სული ადგილს. უსულდგმულო ცხოვრებას არარსებობისკენ მივყავართ. ნეტარია ის, ვინც დაგმობს წარმავლობას, მსგავსად ფატმანისა და „იტყვის: „ღმერთო, რა გმსახურო, განმინათლდა რადგან ბნელი! ვცან სიმოკლე ბოროტისა, კეთილია მისი გრძელი!“ ამგვარი სულიერი ტრანსფორმაციის საფუძველი ხშირად განსაცდელი, პირადი მაგალითი, ხან კი ლიტერატურული პარდიგმა შეიძლება გახდეს. ამიტომაც აქვს ლიტერატურას უდიდესი ძალა.

ხშირად მწერლების შთამაგონებლები არიან წინაპრები,

რომლებთანაც სულიერ კავშირზე საუბრობენ. მაგალითად, ვაჟა-ფშაველა ასეთად დავით გურამიშვილს მოიხსენიებს:

„შენ ჩემო წინამორბედო,
უძვირფასესო პაპაო!..
შენის ცრემლებით მოვხარშე
ჩემის გრძნობების ფაფაო.
ამგვარი საჭმლის კეთებას
დიდი სდომნია ჯაფაო;
გავუღე სული და გული,
როდის ხანია ვყლაპაო,
გაუთავები გამოდგა,
არც დამკარგვია მადაო.“

ვაჟა-ფშაველა ამ ლექსში თავისი პოეზიის მთავარ მოტივად მეტაფორულად სინანულს გულისხმობს: „შენის ცრემლებით მოვხარშე ჩემის გრძნობების ფაფაო“. საგულისხმოა, ლექსს ეპიგრაფად გურამიშვილის სიტყვებს აქვს წამძღვანებული: „რა ძალიან გული მტკივა, მაჟრჟოლებს და ტანში მზარავს“. განსაკუთრებული პიროვნებები ეროვნულ ცოდვებს საკუთარ ტვირთად იღებენ. ასეთი პიროვნებები არიან წინასწარმეტყველები, მოციქულები, წმინდა მეფეები, პატრიარქები, დიდი სასულიერო პირები და შეგვიძლია ვთქვათ, მწერლებიც და პოეტებიც. სინანულის თემა აკავშირებს გურამიშვილს დავით აღმაშენებელთან („გალობანი სინანულისანი“), რომელიც, თავის მხრივ, ბიბლიურ მეფე დავითთან სულიერ კავშირზე საუბრობს:

„დავით შევმოსე ხილითა, რომელიც მოსა ხე დავით;
მას ხეს მოხედა უფალმან კეთილის მოსახედავით.
ნუ მედავებით, მარიდეთ გულს ლახვრად მოსახედავით,
ის დავით კარგით მოსა ხით, მე დავით მოსახედ ავით“.

ქართულ სამწერლობო ტრადიციაში ფსალმუნისებრი სინანულის მოტივი სწორედ დავით გურამიშვილმა გააძლიერა. მის შემოქმედებაში სინანულის გააზრება სამგვარია: ერთი — როგორც ადამის ძისა — ადამიანისა, მეორე — როგორც ქართველისა და მესამე, როგორც პიროვნებისა. (რევაზ სირაძე, „სახისმეტყველება“)

ქრისტიანულ აზროვნებაში მართებელი გზის ძიება ნიშნავს სწორ სინანულს. სიტყვა სინანული სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ამგვარადაა განმარტებული: „ესე არს ცოდვის ქმნისათვის მწუხარება და ვაება“. თავის მხრივ, მწუხარება, წუხილი — „ორნაირია: ერთი ღმრთისმიერი, მეორე სოფლიური. ღმრთისმიერი მწუხარებისას კაცი თავის უღირსებასა და ცოდვაზე სწუხს, რომ ღმერთს განეშორა, მისი მცნება დაარღვია, ნაცვლად კეთილი საქმისა ბოროტი ქმნა და ამით ზეციერი მამა გაამწარა. ასეთი სულიერი მწუხარება კეთილია და პატიოსანი. იგი კაცის გულში „აჩენს სინანულსა ცხოვრებისასა“, როგორც იტყვის წმინდა მოციქული პავლე. ამით კაცის მოქცევა და ცხონება იწყება. სოფლიური მწუხარება ისაა, როდესაც კაცი რომელიმე სოფლიური ნუგეშის მოკლებაზე წუხს. (გაბრიელ ეპისკოპოსი, „გამოკრებილნი სწავლანი“)

ჭეშმარიტი სინანული მოდის საკუთარ ცოდვათა აღქმით,

ასევე განსაკუთრებული უღირსობის განცდითა და მოყვასის არგანკითხვით.

პავლე მოციქული გვასწავლის: „*სარწმუნო* არს სიტყუაჲ და ყოვლისა შეწყნარებისა ღირს, რამეთუ ქრისტე იესუ მოვიდა სოფლად ცოდვილთათჳს ცხორებად, **რომელთაჲ პირველი მე ვარ.**“ (პავლ. ტიმ. I, 1:15)

ამგვარადვე აზროვნებს მეფე დავით აღმაშენებელი:

„რომელთა პირველი,
საშუალი და დასასრული,
მე ვარ, ვითარცა უფსკრული,
შესაკრებელი ბილწებისა ღუართაჲ!“
(„გალობანი სინანულისანი“)

ქრისტიანულ აზროვნებაში ასეთი მოდელია: შემცდარია იგი, ვინც საკუთარ თავს სხვა ყველაზე ცოდვილად არ სახავს. გავიხსენოთ მეზვერე სახარებისეული იგავიდან, რომლის სული იმდენად შეძრულია საკუთარი უღირსობის აღქმით, რომ უფლის წინაშე წარდგომილი სხვას ვერას ამბობს, გარდა ერთისა: „ღმერთო, მილხინე ცოდვილსა ამას“.

ამის საწინააღმდეგოდ დავაკვირდეთ ლუარსაბ თათქარიძის მსჯელობას: „წირვა-ლოცვას უამისოდაც არ ვაკლდებოდი, მარხვა მე არ გამიტეხია, ყოველ წელიწადს წმინდა ზიარება მიმიღია და აღსარება მითქვამს. აბა ჩვენ მღვდელსა ჰკითხე, თუ მე ცოდვა მიქნია რამე. დავითის ლუკმად უნდა გამხადო?! რაც იმას ქვეყანაზედ ცოდვა ჩაუდენია, ვინ მოსთვლის? შარშან ივანე ნათლისმცემლის თავის მოკვეთის

დღეს ხორცი უჭამია. პურის ნატეხს რომ მიწაზედ ჰხედავს, არ აიღებს და არ ემთხვეა, იქნება ფეხიც დაადგას და გასრისოს კიდეცა. უკურთხეველ ყურძენსა სჭამს, ფერისცვალობამდის არ მოიცდის ხოლმე, აღდგომა–დღეს მღვდელს არ მოუცდის — რომ სუფრა უკურთხოს, ისე მივარდება ხორცეულს — როგორც დათვი, ამისთანა მსუნაგია.“ როგორც ვხედავთ, ლუარსაბი მარხულობს, ეკლესიაშიც დადის, მაგრამ მთავარს ვერ გრძნობს და საკუთარ თავს, მსგავსად ფარისევლისა, თავის ძმაზე უცოდველად მიიჩნევს.

სინანულის მოტივი გასდევს მთელს პოემაში გმირ ტარიელს, რომლისათვის ცრემლს ღვრის თავად ავტორიც: „მო, დავსხდეთ, ტარიელისთვის ცრემლი გვდის არშეშრობილი...“ „ტარიელ — მისსა რუსთველსა მისთვის ცრემლშეუშრომელსა“. ტარიელის ვეფხისტყაოსნობა სწორედ რომ ცოდვით მოსილობის სიმბოლოა და დაკარგული სატრფოს გლოვის ნიშანი (აქ ჩანს მსგავსება სამოთხედაკარგულ ადამთან, რომელიც, აპოკრიფული თხზულების თანახმად, სამოთხიდან გამოდევნილი, ცხოველის ბეწვით იმოსება. აქლემის ბეწვი მოსავს იოანე ნათლისმცემელს უდაბნოში განსვლისას, რომელიც ერთს ქადაგებს: „შეინანეთ, რამეთუ მოახლოებულ არს სასუფეველი ცათა.“)

და კვლავ ვაჟა–ფშაველას რომ მივუბრუნდეთ:

„გონებას ფიქრი სტანჯავდეს,
გულს ცეცხლი სწვავდეს ძლიერი,
მშიოდ–მწყუროდეს კეთილი,
ვერ გავძღე, მოვკვდე მშიერი...

ნუ დამასვენებ ნურასდროს,
მამყოფე შეძრწუნებული,
მხოლოდ მაშინ ვარ ბედნიერ,
როცა ვარ შეწუხებული.
როცა გულს ცეცხლი მედება,
გონება მსჯელობს საღადა,
მაშინ ვარ თავისუფალი,
თავს მაშინა ვგრძნობ ლაღადა.“ („ჩემი ვედრება“)

აქ მოვიყვანთ პავლე მოციქულის სიტყვას და მისი გააზრებით შევეცდებით ვაჟას ამ სტროფის ინტერპრეტაციას: „თავისუფლებასა აღუთქუმენ მათ და იგინი თვთ მონა არიან ხრწნილებისა, რამეთუ რომლისაგანცა ვინ ძლეულ არნ, მისდაცა დამონებულ არნ“ (პავლ., II, 19). ეს სიტყვები განსაკუთრებით ეხება, ალბათ, დღევანდელ მსოფლიოს, რომელიც თავისუფლებას ქადაგებს. თავისუფლება ერთია და იგია მადლისმიერი, რომელსაც ქრისტე გვანიჭებს. ცოდვისგან ძლეული ცოდვისავე ტყვეა. ჭეშმარიტი თავისუფლება გათავისუფლებაა ადამიანური ცოდვილი ბუნებისგან. იგი მსხვერპლშეწირვას მოითხოვს. ვაჟა-ფშაველა ლექსში „ჩემი ვედრება“, მსგავსად ფსალმუნისა, ითხოვს შემუსვრილ სულსა და გულს: „გულს ცეცხლი სწვავდეს ძლიერი“. დაწვას წმინდა ცეცხლმა ცოდვები და მოანიჭოს მას „ღვთაებრივი“ წუხილი (როგორც ზემოთ ვახსენეთ) — ეს არის გზა ჭეშმარიტებისაკენ.

„მხოლოდ მაშინ ვარ ბედნიერ, როცა ვარ შეწუხებული“, — წერს ვაჟა. ღვთაებრივი ცეცხლი წვავს ცოდვილ სულს და ამ

ბრძოლაში იწრთობა გონებაც: იგი საღად მსჯელობს. სწორედ ასე იბადება „გული გონიერი“.

„აჰა, ვყავ მსგავსად სიტყვსა შენისა და მიგცე შენ გული გონიერი და ბრძენი და შენებრ არა ვინ იყო უწინარეს შენსა, და შენსა შემდგომად არა აღდგეს მსგავსი შენსა“ (მეფ. III, 11). უფალი გამოარჩევს სოლომონს, რადგან მან არ ითხოვა არც სიმდიდრე, არც სიცოცხლე და მტრების სული, არამედ გამგები გული, რომელიც გაარჩევს სიკეთეს ბოროტისაგან.

ჩვენი მწერლობა მიჰყვება შემდეგ ლიტერტურულ პარადიგმას: „ბედნიერება ტანჯვის გზით“. პირველსახე ამ აზროვნებისა არის თავად ქრისტე და შემდგომ ქრისტეს სჯულის დამმოწმებლები, მოწამეები. „ქრისტე ღმერთი ჯვარს ეცვა ქვეყნისათვის და ჩვენც ჯვარს ვეცვით ქრისტესათვის. ამ პატარა საქართველოს გადავუღეღეთ მკერდი და ამ მკერდზედ, როგორც კლდეზედ, დავუდგით ქრისტიანობას საყდარი, ქვად ჩვენი ძვლები ვიხმარეთ და კირად ჩვენი სისხლი „და ბჭეთა ჯოჯოხეთისათა ვერ შემუსრეს იგი“. („რა გითხრათ? რით გაგახაროთ?“)

ამ გზაზე ერთია სინანული და მეორე — სიყვარული. ქრისტესმიერი სიყვარულია ის თემა, რომელიც მსჭვალავს მთელ ქართულ მწერლობას. „შეიყუარო უფალი ღმერთი შენი ყოვლითა გულითა შენითა და ყოვლითა სულითა შენითა და ყოვლითა გონებითა შენითა. ესე არს დიდი და პირველი მცნებაი. და მეორე, მსგავსი ამისი: შეიყუარო მოყუასი შენი, ვითარცა თავი თვისი“ (მათ. 22, 37–39).

დიონისე არეპაგელი თავის ღვთისმეტყველებით ნაშ-

რომში „საღმრთოთა სახელთათვის“ საუბრობს ღვთაებრივ მიჯნურობაზე, რომელსაც ბერძნულად ჰქვია ეროსი: „თუ ჩვენ ეროსს ვუწოდებთ ღვთაებრივ, ანგელოზურ, გონებრივ, სულიერ თუ ფიზიკურ სიყვარულს, წარმოვიდგენთ მას, როგორც ერთგვარ გამაერთიანებელ და დამაკავშირებელ ძალას, რომელიც ზემდგომთ უბიძგებს იზრუნონ ქვემდგომებზე, ვითარცა ერთმანეთის თანასწორნი, ხოლო დაცემულთ მოუწოდებს აღმასვლისკენ.“

მოციქულებრივი სიყვარული იმგვარი სიყვარულია, როდესაც ადამიანი ცხოვრობს არა საკუთარი ცხოვრებით, არამედ იმ სიყვარულით, რომელიც მოციქულებს ჰქონდათ ქრისტეს მიმართ. „ხოლო ცხოველ არღარა მე ვარ, არამედ ცხოველ არს ჩემ თანა ქრისტე. ხოლო რომელ-ესე აწ ცხოველ ვარ ჴორცითა, სარწმუნოებითა ცხოველ ვარ ძისა ღმრთისაჲთა, რომელმან შემიყუარა მე და მისცა თავი თჳსი ჩემთჳს“ (პავლე, გალ. 3,20).

გადადო ყოველივე და აღიძრა სიყვარულის მსახურებისთვის — ეს არის ერთ-ერთი უმთავრესი თემა ქართულ მწერლობაში.

ვკითხულობთ გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას და ვხედავთ ჭეშმარიტ საღვთო სიყვარულს, რომელიც მიუძღვის გრიგოლს და მის თანამოძმეებს უდიდეს გზაზე: „საღმრთომან სიყვარულმან შეამტკიცა ერთ ზრახვად შეკრებულნი, ვითარცა სული ერთი, ოთხთა გვამთა შინა დამტკიცებული.“ ღვთაებრივი სიყვარულით გამიჯნურებული წმინდა ბერები მიდიან უდაბურ ადგილას, რომელიც არის ადგილი სულიერი განწმენდისა და გამოცდისა და სულიერი ღვაწლით

ხორცს ასხამენ საქართველოს აღორძინების იდეას. ვეფ-ხისტყაოსნის გმირები, „ველად გაჭრილი“ მიჯნურები, თა-ვიანთი ღვაწლით მათ ემსგავსებიან (კ. კეკელიძე).

ამგვარი დამოკიდებულება მოყვასის მიმართ ჩანს ავთან-დილის სიტყვებში:

„მე იგი ვარ, ვინ სოფელსა არ ამოვკრეფ კიტრად ბერად,
ვის სიკვდილი მოყვრისათვის თამაშად და მიჩანს მღერად“.

სიყვარულს ითხოვს ილია თავის ლოცვაში:

„არამედ მწყურს მე განმინათლდეს ცით ჩემი სული,
შენგან ნამცნების სიყვარულით აღმენთოს გული,
რომ მტერთათვისაც, რომელთ თუნდა გულს
ლახვარი მკრან,
გთხოვდე: „შეუნდე, — არ იციან, ღმერთო, რას იქმან!“

ქრისტიანული სარწმუნოება გვასწავლის, რომ აკეთო საქ-მე სიყვარულით, რათა განადიდო უფალი და არა იმისთვის, რომ განდიდდე შენ.

სულხან-საბა ორბელიანის ლექსიკონში ღმერთი ამგვა-რადაა განმარტებული: ხედვა (შემეცნება) და წვა. ღმერთის, სამშობლოსა და ადამიანის მსახურება ითხოვს თვითშემეც-ნებას, ფიქრს, გააზრებასა და მსახურებას. სწორედ ამგვარია გზა მარადიულობისკენ:

„*რაც* არ იწვის, არ ანათებს, უჩინარად ლპება ნელა.
მოდი, დამწვი, სიყვარულო, მიაშუქე, სადაც ბნელა!...

მრწამს სიწმინდე სიყვარულის ისევ ისე,
როგორც ძველად,
და გულს ვუგებ საკურთხევლად, ზედ სიცოცხლის
დასაწველად!
თუმც ეს მსხვერპლი საიდუმლო საიდუმლოდ იწვის,
ქრება,
მაგრამ ზოგჯერ ჩუმ ტანჯვაშიც არის დიდი ნეტარება...“
(აკაკი, „რაც არ იწვის“)

ბოროტების გაგება „ოიდიპოს მეფეში“, „ვეფხისტყაოსანსა“ და „ღვთაებრივ კომედიაში“

თეიმურაზ ბუაძე

„ბული გონიერის“ ახლანდელი ნომერი ეძღვნება გავლენას, რომელსაც რელიგიური ცნობიერება ახდენს კერძო ადამიანებისა და მთელი ხალხის ცხოვრებაზე. გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის, ფასეულობებისა და ზნეობრივი პრინციპების გავლენა ჩვენი ხალხის (არა მარტო) ისტორიაზე, ლიტერატურასა და ხელოვნებაზე. ცხადია, რომ ასეთი მსოფლმხედველობრივი გავლენები ილუსტრაციული სიცხადით აისახება ისეთ კონკრეტულ ისტორიულ მომენტებში, ლიტერატურულ ნაწარმოებებსა და

ხელოვნების ნიმუშებში, როლებშიც კარგად ჩანს ისტორიული ფიგურის, ლიტერატურული პერსონაჟის ან შემოქმედის ხედვა და დამოკიდებულება მსოფლმხედველობრივად და ზნეობრივად მნიშვნელოვანი საკითხებისადმი.

წინამდებარე სტატიის დასაწერად ლიტერატურა ავირჩიე, რადგან ამ თვალსაზრისით მას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს. მართლაც, ძველ ხალხებში ეპიკური პოემები და რელიგიური თეატრალური წარმოდგენები (ტრაგედიები) რელიგიური ცოდნის (იგულისხმება ღმერთების, მათი ადამიანებთან ურთიერთობის, კოსმოგონიის, მითოლოგიური ამბების შესახებ და ა.შ.) გადმოცემის უმთავრესი წყარო იყო. ამ თვალსაზრისით, კარგად ცნობილ, მაგრამ არაერთადერთ მაგალითებს ძველი საბერძნეთი და ინდოეთი გვაძლევს, რომლებთანაც რელიგიური ლიტერატურის ცალკეული ნიმუშები წმინდა წერილის როლსაც კი ასრულებდა.

ქრისტიანულ თემატიკაზე ორიენტირებულმა ეპიკურმა და მისტიკურმა პოემებმა უზარმაზარი გავლენა შეინარჩუნეს ქრისტიანულ სამყაროში. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებულად გამოირჩევა შუა საუკუნეები, რაც იმდროინდელმა მნიშვნელოვანმა ფაქტორებმა განაპირობა: მაშინდელი ადამიანების დიდმა ნაწილმა წერა-კითხვა არ იცოდა, იმ დროს წიგნები არ იბეჭდებოდა, ისინი ხელით გადაიწერებოდა და მათი აბსოლუტური უმრავლესობა ან მონასტრების ან ძალიან მდიდარი დიდებულების საკუთრებაში იყო. ჩვეულებრივ ადამიანებს ხელი არ მიუწვდებოდათ მათზე, თუმცა მაშინდელი ეპოქის ტრადიციულ რელიგიურობას თუ გავითვალისწინებთ, იმ დროს, პროპორციული

თვალსაზრისით, საზოგადოების გაცილებით უფრო დიდ ნაწილს აინტერესებდა რელიგიური საკითხები, ვიდრე ახლა. ამ პირობებში განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინეს ქრისტიანულ და ბიბლიურ თემატიკაზე ორიენტირებულმა პოემებმა და თეატრალურმა წარმოდგენებმა (ე.წ. „მისტერიები“, რომელიც უფრო დასავლეთ ევროპაში გვხვდება), პოეტური თხრობის თავისებურებებიდან გამომდინარე, ადამიანები ზეპირად იმახსოვრებდნენ ამ პოემებს ან მათ ფრაგმენტებს და ასე, ეკლესიის გარეთაც, საერო სივრცეშიც, ითვისებდნენ ქრისტიანულ ზნეობრივ პრინციპებს, ფასეულობებსა და მსოფლმხედველობას. რელიგიურ საკითხებზე ორიენტირებული დიდი ხელოვნება, განსაკუთრებით, ლიტერატურა, ფასეულობითი განათლების უძლიერესი ინსტრუმენტი იყო ყოველთვის. ამ კონტექსტში ჩვენთვის ყველაზე ცნობილი და ბრწყინვალე მაგალითებია რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი“ და დანტეს „ღვთაებრივი კომედია“. ეს პოემები განსაკუთრებულად გამოირჩევიან თავისი სახალხო, პედაგოგიური[1] ფუნქციით, მათში განუმეორებელი მიმზიდველობით, მისტიკური სიღრმითა („ვეფხისტყაოსანი“) და კატეხეტური მეთოდურობითაა („ღვთაებრივი კომედია“) გადმოცემული ქრისტიანული და ზნეობრივი ჭეშმარიტებანი. ქართველი კაცი „ვეფხისტყაოსნიდან“, იტალიელი კი „ღვთაებრივ კომედიიდან“ ამოღებულ ფრაგმენტებს ხშირად იყენებდა ანდაზების ან ჭკუის სასწავლებელი ამბების ფუნქციით.

დიდი ლიტერატურა იმიტომაც არის „დიდი“, რომ მისი შემოქმედი ადამიანები კარგად იცნობენ ადამიანის გულს. გული ხომ ის ადგილია, სადაც ჩვენი შეხედულებები, მოტი-

ვები და ქმედებები ზნეობრივ ხასიათს, ანუ ფასეულობით ორიენტაციას იძენს. აქ იქცევა ჩვენი ქმედებები და მოტივები სიკეთედ ან ცოდვად, სათნოებად ან ვნებად. სიკეთისა და ბოროტების ანატომია ყველაზე ნათლად ადამიანის გულში აირეკლება, ამიტომ ანიჭებს სახარება ასე დიდ მნიშვნელობას ადამიანის გულის ცოდნას. სახარებაში იმასაც ვკითხულობთ, რომ „ნეტარ არიან წმინდანი გულითა, რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ“ (მათ. 5.8). ეს იმას ნიშნავს, რომ სიკეთის არსის სრულყოფილი ცოდნა მხოლოდ წმინდანებს ძალუძთ, რადგან სახარებისავე სწავლებით, ყოველგვარი სიკეთის ერთადერთი წყარო ღმერთია. სამაგიეროდ, ადამიანების აბსოლუტური უმრავლესობა, მათ შორის, დიდი ხელოვანებიც, ბევრად უფრო კარგად იცნობენ ბოროტებასა და ცოდვას, რადგან ისინი ვნებებით შესვრილი გულიდან მომდინარეობს და ცოდვილი ადამიანები ყველაზე ადვილად ხედავენ და პოულობენ სხვების ცოდვებსა და მათში გამოვლენილ ბოროტებას.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ამ სტატიაში ვისაუბრებ იმის შესახებ, თუ სად ხედავენ ბოროტების არსს სოფოკლე, რუსთაველი და დანტე „ოიდიპოს მეფის“, ვეფხისტყაოსნისა“ და „ღვთაებრივი კომედიის“ მიხედვით.

მეფე ოიდიპოსის ისტორია

თებეს მეფე ლაიოსი ძალიან განიცდიდა, რომ შვილები, კერძოდ, ვაჟები არ ჰყავდა. ღმერთების ნების გასაგებად მან გადაწყვიტა პითიასთვის, დელფოს ორაკულისთვის მიემართა. ორაკულმა მას საშინელი წინასწარმეტყველე-

ბა აუწყა: „თუ ვაჟი შეეძინებოდა, ის მოკლავდა საკუთარ მამას და დედას ცოლად შეირთავდა“. ასეთი ფატალური გაფრთხილების მიუხედავად, ლაოსმა თავი არ შეიკავა ცოლქმრული ცხოვრებისგან და მისმა ცოლმა იოკასტამ მას ვაჟი გაუჩინა. წინასწარმეტყველებით შეშინებულმა დედამ გადაწყვიტა, ახალშობილი სასიკვდილოდ გაეწირა, მას ტერფები გაუხვრიტა, ბაწრით შეუკრა და მსახურ მწყემსს უბრძანა, ჩვილი კიფერონის მთის ტყეში დაეტოვებინა, რათა იქ მხეცებს დაეგლიჯათ ან შიმშილისგან მომკვდარიყო. დედოფლის სურვილის მიუხედავად, მწყემსმა გადაწყვიტა, ბავშვი გადაერჩინა და მას სახელად ოიდიპოსი დაარქვა, რაც ბერძნულად *ფეხებშესიებულს* ნიშნავს. მას, სიღარიბის გამო, თავად არ შეეძლო ბავშვის გაზრდა, ამიტომ იგი კორინთოს მეფე პოლიბოსს მიუყვანა, რადგან, ლაოსის მსგავსად, ისიც მწარედ განიცდიდა მემკვიდრის არყოლას. მეფე პოლიბოსმა და დედოფალმა მეროპამ ოიდიპოსი იშვილეს. ასე რომ, ის სასახლეში იზრდებოდა და დარწმუნებული იყო, რომ კორინთოს მეფე და დედოფალი იყვნენ მისი მშობლები. მან არ იცოდა თავისი ნამდვილი სახელი და წარმოშობა.

როდესაც წლები გავიდა და ოიდიპოსი წამოიზარდა, ვიღაცამ წამოაძახა, რომ ის ნაშვილები იყო. ამ ნათქვამით სიმშვიდედაკარგულმა ოიდიპოსმა გადაწყვიტა, დელფოსში წასულიყო სინამდვილის გასარკვევად. ორაკულმა მასაც გაუმეორა წინასწარმეტყველება, რომელიც მანამდე მამამისს, ლაიოსს, გაანდო — რომ ის მოკლავდა მამას და ცოლად საკუთარ დედას მოიყვანდა. ამ წინასწარმეტყველებით თავზარდაცემულმა ოიდიპოსმა გადაწყვიტა, სამუდამოდ გაქცეულიყო კორინთოდან, რათა აღარასოდეს ენახა თავისი

„მშობლები“. ასე ცდილობდა ის თავიდან აეცილებინა ორი შემაძრწუნებელი დანაშაული, თუმცა ბედისწერის გავლენით ზუსტად მაშინ გადაეყრება ნამდვილ მშობლებს, როდესაც გაქცევას ლამობდა იმ ადამიანებისგან, რომლებიც მშობლებად მიაჩნდა.

დელფოსთან ახლოს ოიდიპოსი ვიწრო გზაზე პირისპირ აღმოჩნდება მასზე უფროს მამაკაცთან, რომელიც მსახურთან ერთად ეტლით მოგზაურობდა. სიამაყის გამო არც ერთ მათგანს არ სურდა ერთმანეთისთვის გზა დაეთმო. ამ მიზეზით გამოწვეულ კონფლიქტში მრისხანე ტემპერამენტის მქონე ოიდიპოსმა უცნობი მამაკაცი მოკლა და ასე აღასრულა წინასწარმეტყველების პირველი ნაწილი, რადგან მოკლული სწორედ მისი მამა — ლაიოსი იყო. ოიდიპოსი გზას გააგრძელებს და თებესთან მიახლოებისას შეეჩეხება სფინქსს, რომელსაც ლომის სხეულთან ერთად ქალის თავი და მკერდი ჰქონდა. ეს ურჩხული ჭამდა ყველა მოგზაურს, რომელიც მის გამოცანას ვერ გამოიცნობდა. სფინქსი-ურჩხული ღმერთებმა სასჯელად ქალაქ თებეს შემოგარენში ლაიოსის მიერ ახალგაზრდობისას ჩადენილი ცოდვის გამო მიავლინეს. ახალგაზრდობისას ლაიოსი, (მამამისის სიკვდილის შემდეგ), სამეფო ტახტს უკანონოდ დაუფლებულ უზურპატორს გაექცა და პელოპონესში პისას მეფე პელოპსმა შეიფარა, რომელმაც ლაიოსს უფლისწული ხრისიპოსიც მიაბარა აღსაზრდელად. ლაიოსს შეუყვარდა უფლისწული და მისი საყვარლად გახდომა მოინდომა, მაგრამ როდესაც უარი მიიღო, მასზე იძალადა, რის შედეგად ხრისიპოსმა თავი ჩამოიხრჩო. სწორედ ამის გამო დაწყევლეს ღმერთებმა ლაიოსი და შვილების ყოლა აუკრძალეს. ასე რომ, ოიდიპოსი

მემკვიდრე და მსხვერპლია მამამისის მიერ ჩადენილი ორი მძიმე ცოდვისა: მისი შემფარებელი მეფის სიკეთის ბოროტებით გადახდისა და ორაკულის მიერ ნაუწყები ღვთაებრივი ნების დაუმორჩილებლობისა. სფინქსის გამოცანა, რომლის ამოცნობა ოიდიპოსამდე ვერავინ შეძლო, ასეთი იყო: „რომელი ცხოველი დადის დილით ოთხ ფეხზე, შუადღეს — ორზე და საღამოს — სამზე?“ ოიდიპოსი მიხვდა, რომ სფინქსი ადამიანს გულისხმობდა, რომელიც ჩვილობისას ხელებზე და ფეხებზე დაყრდნობით დაფოფხავს, მოზრდილობისას ორ ფეხზე დადის და მოხუცებულობისას სიარულის დროს ყავარჯენს მოიხმარს. ორაკულმა ისიც იწინასწარმეტყველა, რომ სფინქსი იმ დღეს მოკვდებოდა, როდესაც ვინმე მის გამოცანას ამოიცნობდა. მართლაც, ოიდიპოსის სწორი პასუხის შემდეგ ის უფსკრულში გადახტა და გადაიჩეხა. ასე განთავისუფლდა თებე ურჩხულისგან და ოიდიპოსი გმირად იქცა. მადლიერმა მოქალაქეებმა ის ვიღაც „უცნობის“ მიერ მოკლული ლაიოსის მაგივრად გაამეფეს და ცოლად დაქვრივებული დედოფალი, იოკასტა შერთეს. ამგვარად აღსრულდა ორაკულის წინასწარმეტყველების მეორე ნაწილიც. ოიდიპოსი სამართლიანი მეფე აღმოჩნდა და მოქალაქეების სიყვარული და პატივისცემა მოიპოვა. დედოფლისგან, ანუ საკუთარი დედისგან, ოთხი შვილი შეეძინა — ორი ნახევარძმა და ორი ნახევარდა. ოთხივეს ძალიან ტრაგიკული ბედი ელოდა, მათგან ყველაზე ცნობილი ანტიგონეა.

ოიდიპოსის მეფობისას თებეში ჭირი გავრცელდა. ძველ საბერძნეთში სწამდათ, რომ ჭირს ღმერთი აპოლონი უვლენდა ადამიანებს განსაკუთრებულად მძიმე დანაშაულების გამო. ამჯერადაც გადაწყვიტეს, რჩევისთვის დელფოს

ორაკულისთვის მიემართათ. პასუხად მიიღეს აპოლონის ნება — ქალაქიდან გაეძევებინათ მეფე ლაიოსის მკვლელი, რადგან სანამ ამას არ გააკეთებდნენ, სასჯელისგან ვერ გათავისუფლდებოდნენ. სამართლიანად აღშფოთებული ოიდიპოსი დაიფიცებს, რომ დამნაშავეს საკადრისად დასჯის და თავადვე მოინდომებს ქალაქში მის პოვნას. დასახმარებლად წინასწარმეტყველ თირესიას მიმართავს და მისი საშუალებით მისთვის და დედოფალ იოკასტასთვის ნათელი გახდება საშინელი სიმართლე. შეძრწუნებულმა იოკასტამ თავი ჩამოიხრჩო, ოიდიპოსმა კი, საკუთარი ტანჯვა რომ გაეხანგრძლივებინა, დედამისის სამკაულით ორივე თვალი ამოითხარა და, თებედან გაძევებული, ბრმა მოხეტიალედ იქცა. მას თან დაჰყვებოდა ანტიგონე, რომელიც მის ერთადერთ ერთგულ ადამიანად დარჩა. სიცოცხლის ბოლოს ის ათენთან ახლოს, პატარა ქალაქ კოლონში პოვებს ნავსაყუდელს და იქ გარდაიცვლება.

საყოველთაოდაა ცნობილი, რომ ფროიდმა ოიდიპოსის მითი ვითომდა ყველა ადამიანში არსებული ქვეცნობიერი ინცესტური მიდრეკილებების — „ოიდიპოსის კომპლექსის“- სიმბოლოდ გამოაცხადა და მასზე დაამკვიდრა თავისი ფსიქოანალიზის მოძღვრება. ცხადზე ცხადია, რომ თეორიული თვალსაზრისით, არავითარი ლოგიკურად აუცილებელი კავშირი არ არსებობს ოიდიპოსის ძველ ბერძნულ მითსა და „ოიდიპოსის კომპლექსის“ ფროიდისეულ გაგებას შორის. უამრავი ექიმი, ფსიქიატრი და ფილოსოფოსი ეჭვის თვალით უყურებს „ოიდიპოსის კომპლექსის“ რეალურობასა და ფსიქოანალიზის პრაქტიკის ეფექტურობას[2], მაგრამ ეს საკითხი ჩვენი სტატიის თემა არაა. მე მხოლოდ იმის თქმა მინდა

რომ, თუ ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ტერმინოლოგიას გამოვიყენებთ, ოიდიპოსის მითი უფრო დაცემული ადამიანური ბუნების სიმბოლოა, რომელიც ადამიანს აიძულებს, ცოდვა ჩაიდინოს მაშინაც კი, როდესაც ის მთელი არსებით ცდილობს მის თავიდან აცილებას. განა ზუსტად ასე არ წერს პავლე მოციქული დაცემულ ადამიანურ ბუნებაზე? „... არ მესმის რას ვაკეთებ... იმიტომ, რომ იმას კი არ ვაკეთებ, რაც მსურს, არამედ იმას, რაც მძულს... ასე რომ, მე კი არ ვაკეთებ ამას, არამედ ცოდვა, რომელიც მკვიდრობს ჩემში“ (რომ. 7, 15–17). მართლაც, ოიდიპოსის ორი საშინელი დანაშაული — მამისკვლა და ინცესტური კავშირი საკუთარ დედასთან — აკრძალული, ტაბუირებულია ყველა ხალხსა და კულტურაში, დამოუკიდებლად გეოგრაფიისა და ეპოქისა. ისინი სიმბოლოებია ცოდვებისა, რომელთა გაკეთება არავის სურს. ოიდიპოსიც მთელი არსებით ცდილობს მათ გაექცეს, მაგრამ მაინც აღასრულებს საკუთარი ნების საწინააღმდეგოდ, როგორც ამას დაცემული ადამიანური ბუნება აკეთებინებს ადამიანს. ცხადია, რომ ეს ყოველთვის ასე არ ხდება, რადგან ზოგჯერ ადამიანი შეგნებულად, საკუთარი გადაწყვეტილებით სცოდავს, თუმცა ყოველთვის მაინც დაცემული ადამიანური ბუნება უბიძგებს ამისკენ.

როდესაც დაცემული ბუნება გონებასა და გადაწყვეტილებებს არ ექვემდებარება, ის ქვეცნობიერად მოქმედებს და მისი წყაროც იქაა. ქვეცნობიერის არსებობა დაცემულ ბუნებას უკავშირდება. წმინდა წერილში ნათქვამია, რომ როდესაც უფალმა უდაბნოში 40-დღიანი მარხვა დაასრულა, მერე მოშივდა. მართლაც, ორივე მახარებელი — მათე და ლუკა — ერთნაირად ამოწმებენ, რომ იესო ქრისტეს შიმში-

ლის ნებაყოფლობითი დასრულების შემდეგ მოშივდა: იგი „ორმოცი დღის განმავლობაში გამოიცდებოდა ეშმაკის მიერ და არაფერი უჭამია იმ დღეებში; ხოლო მათი გასრულების შემდეგ მოშივდა“ (ლუკ. 4.2), „იმარხულა ორმოცი დღე და ორმოცი ღამე და ბოლოს მოშივდა“ (მათ. 4.2). ქრისტეს მანამდე არ მოშივებია, სანამ მარხვის შეწყვეტის გადაწყვეტილება არ მიიღო. მასში ყველა სახის ნებელობა გონებას ემორჩილებოდა. ასე იყო ადამშიც ცოდვის დაცემამდე. ნეტარი ავგუსტინეც „ღვთის ქალაქის“ XIV წიგნის XVII თავში ამტკიცებს, რომ მხოლოდ ცოდვის დაცემის შემდეგ აღარ ემორჩილება ჩვენი სურვილები გონებას. ამავე აზრს ვხედავთ წმინდა გრიგოლ ნოსელსა და თეოფილაქტე ბულგარელთანაც.[3] აქედან ლოგიკურად გამომდინარეობს ის, რაც ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ — ირაციონალური, ქვეცნობიერი იმპულსები დაცემული ადამიანური ბუნების შედეგია.

ვინაიდან დაცემული ადამიანური ბუნება ქვეცნობიერს უკავშირდება და ოიდიპოსიც დაცემული ადამიანური ბუნების სიმბოლოა, ის (ოიდპოსი) ქვეცნობიერის სიმბოლოც უნდა იყოს. ეს მართლაც ასეა. ამ კონტექსტში ყურადღება უნდა გამახვილდეს სფინქსთან დაკავშირებულ ისტორიაზე. მითიდან ვიგებთ, რომ ოიდიპოსმა არ იცის თავისი ნამდვილი სახელი („ოიდიპოსი“ მწყემსმა შეარქვა), არც ის, ვინ არიან მისი ნამდვილი მშობლები. ეს ინფორმაცია საკუთარ თავზე ადამიანის ცნობიერმა ნაწილმა უწყის. სამაგიეროდ, ოიდიპოსის გარდა ვერავინ შეძლო ამოეხსნა სფინქსის ამოცანა, რომლის პასუხი სწორედ რომ ადამიანია. ეს ნიშნავს, რომ ოიდიპოსი იცნობს და განჭვრეტს ყველასთვის საერთო, მაგრამ უცნობ და მიუწვდომელ შინაგან ადამიანს, მაგრამ არაფერი

იცის თავისი კონკრეტული მეს შესახებ, რომელიც ცნობიერების სფეროა და მასზე ხელი ყველა კონკრეტულ ადამიანს მიუწვდება. ამით ჰგავს ოიდიპოსი ქვეცნობიერს და მისი სიმბოლო ხდება. დაცემული ადამიანური ბუნების განკურნება მხოლოდ განკაცებულ ღმერთს შეუძლია. ეს თავად ადამიანებს არ ძალუძთ, ამას განასახიერებს ოიდიპოსის მიერ საკუთარი თვალების დედამისის სამკაულით ამოთხრა, რამაც ის მთლიანად უსუსური გახადა. მას სიყვარულით შეეწევა საკუთარი შვილი — ანტიგონე. ასე რომ, „ოიდიპოს მეფის" ძველი ბერძნული მითოლოგიური ისტორია გვეუბნება, რომ ბოროტების სათავე დაცემული ადამიანური ბუნებაა, თავად ადამიანებს არ შეუძლიათ ამ პრობლემის გამოსწორება და ერთადერთი, რაც დარჩენიათ, ისაა, რომ ერთმანეთს სიყვარულით შეუმსუბუქონ მდგომარეობა. მართალია, სოფოკლეს დროს ქრისტიანობა ჯერ კიდევ არ არსებობდა, მაგრამ ადამიანური ბუნება მაშინაც დაცემული იყო და ძველი ბერძნები ამ ჭეშმარიტებას მითოლოგიური ენით გამოხატავდნენ.

„ვეფხისტყაოსანი"

რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანი" იმ მისტიკურ პოემათა ჟანრს განეკუთვნება, რომელიც ამსოფლიური, ადამიანური მიჯნურობის შესახებ თხრობის საშუალებით ალეგორიულად, სიმბოლურად გამოხატავს ღვთის სიყვარულსა და მასთან შეხვედრის მისტიკურ გზას. ამას ამოწმებს ძველი ქართული ლიტერატურის ერთ-ერთი ყველაზე ავტორიტეტული მკვლევარი კორნელი კეკელიძე. ის წერს: „ქრისტიანულმა ნეოპლატონიზმმა და სუფიზმმა რელიგია მიიყვანეს იმ ლოგიკურ

დასკვნამდე, რომ სიყვარული და მიჯნურობა ღვთისადმი, რასაც ის მოითხოვს, არის სიყვარული და მიჯნურობა ადამიანისადმი. ამ ნიადაგზე შესაძლებელი შეიქმნა სპარსულ ლიტერატურაში წარმოშობა იმ უმდიდრესი და უსრულესი სატრფიალო-სამიჯნურო პოეზიისა, რომელიც ქალ-ვაჟთა თავდავიწყებულს, შმაგ სიყვარულში გულისხმობს ღვთაებისადმი სიყვარულს. ასეთ რამეს ადგილი უნდა ჰქონდეს ვეფხისტყაოსანშიც“[4]. კორნელი კეკელიძე აქ შემთხვევით არ ახსენებს სიტყვა „სუფიზმს“. ჩვენ ამ საკითხს ცოტა მოგვიანებით დავუბრუნდებით. „ვეფხისტყაოსნის“ ალეგორიულ, იგავურ ბუნებას კარგად ხედავდა დავით გურამიშვილიც. გურამიშვილი ამ ჭეშმარიტებამდე ფართო სამეცნიერო ლიტერატურულ ერუდიციაზე დაყრდნობით კი არ მისულა, კორნელი კეკელიძის მსგავსად, არამედ გენიალური პოეტური ინტუიციის წყალობით. შოთა რუსთაველის შესახებ ის ასე წერს „დავითიანში“:

„ოდესცა ბრძენმან რიტორმან, შოთამ რგო იგავთ ხეო და,
ფესვ ღრმა-ჰყო, შტონი უჩინა, ზედ ხილი მოიწეოდა,
ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა, ვისგანაც მოირხეოდა“.

აქ გურამიშვილი ამბობს, რომ „ვეფხისტყაოსანი“ იგავური ტექსტია („იგავთ ხე“), რომელიც ორგვარად შეიძლება იქნეს გაგებული („ორგზითვე ნაყოფს მისცემდა“). ცხადია, აქ პირდაპირი და იგავური, დაფარული აზრით გაგებაა ნაგულისხმები. გენიალურ პოეტურ ინტუიციაზე დაყრდნობით მივიდა ამავე დასკვნამდე ვაჟა-ფშაველაც. ის შოთას

პოემისადმი მიძღვნილ ესეიში „ფიქრები ვეფხისტყაოსნის შესახებ“ ამაზე პირდაპირ ლაპარაკობს: „...მთელი ვეფხისტყაოსანი ალეგორია არ არის? სწორედ ალეგორიაა, სხვაფრივ არ შეგვიძლია [ის] ავხსნათ“[5]. ამ თვალსაზრისით კი ყველაზე მნიშვნელოვანი თავად რუსთაველის სიტყვებია:

„შაირობა პირველადვე სიბრძნისაა ერთი დარგი
საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი, მსმენელთათვის
დიდი მარგი,
კვლა აქაცა ეამების, ვინცა ისმენს კაცი ვარგი“...

ამ სიტყვებით რუსთაველი გვეუბნება, რომ შაირობა, ანუ ისეთი პოეზია, რომელსაც თვითონაც ქმნის, ძველთაგან („პირველადვე”) მიჩნეული იყო სიბრძნის, კერძოდ, ღვთაებრივი სიბრძნის („საღმრთო”) გადმოცემის ინსტრუმენტად, მაგრამ ამისთვის საჭიროა შესაფერისმა ადამიანმა („კაცი ვარგი”) ეს ღვთაებრივი სიბრძნე სათანადოდ დაინახოს და შეიმეცნოს („საღმრთო, საღმრთოდ გასაგონი”), რაც მას ამ სოფელშივე შეამზადებს ღვთაებრივი ჟეშმარიტების სრულყოფილად შესამეცნებლად („კვლა აქაცა ეამების“). „მიჯნურობა“, რომელზეც რუსთაველი ლაპარაკობს, არაა მიწიერი სიყვარული. ის მას ალეგორიული მნიშვნელობით ხმარობს.[6] როგორც თავად რუსთაველი ბრძანებს, თუ მისეულ „მიჯნურობას“ ქალისა და მამაკაცის მიწიერ სიყვარულთან გააიგივებ, პოემის ჭეშმარიტ საზრისს ვერ მიხვდები და ტყუილად დაშვრები:

„მას ერთსა მიჯნურობასა ჭკვიანნი ვერ მიხვდებიან,
ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან“.

ცხადია, რომ „ჭკვიანში“ რუსთაველი მთლიანად ამ სოფელზე ორიენტირებულ, საკუთარ ჭკუაზე, ანუ რაციონალურ გონებაზე დაიმედებულ ადამიანს აღნიშნავს, რომელიც არამიწიერი რეალობების არსებობას არ ითვალისწინებს, ამიტომ იქნება „მიჯნურობის“ მისეული ინტერპრეტაცია არასწორი და მისი მსმენელებიც ვერაფერ სარგებელს ნახავენ მისი მოსმენით („ენა დაშვრების, მსმენლისა ყურნიცა დავალდებიან”). ამიტომაცაა, რომ ეს „მიჯნურობა“ ხორციელ სიახლოვეს გამორიცხავს („მართ მასვე ჰბაძვენ, თუ ოდენ არ სიძვენ, შორით ბნდებიან”). რუსთაველი მიწიერ „ხვევნა-კოცნასა“ და „მტლაშა-მტლუშს“ კი არ უმღერის, რომელიც მას „სძულს“, არამედ „ძნელად გამოსათქმელ საზეო საქმეს, აღმაფრენათა მომცემს“, ანუ ზეციურ რეალობებს („ტომი გვართა ზენათა“). ამ სიბრძნის გულისხმისსაყოფად ადამიანმა ბევრი წყენა უნდა დაითმინოს:

„ვთქვა მიჯნურობა პირველი და ტომი გვართა ზენათა,
ძნელად სათქმელი, საჭირო გამოსაგები ენათა;
იგია საქმე საზეო, მომცემი აღმაფრენათა;
ვინცა ეცდების, თმობამცა ჰქონდა მრავალთა წყენათა“

ვინც რუსთაველისეულ მიჯნურობასა და მიწიერ სიყვარულს ერთმანეთში აურევს, მას პოეტის ნათქვამი ვერ გაუგია („ნუვინ გარევთ ერთმანეთსა, გესმათ ჩემი ნაუბარი“; „იგი სხვაა, სიძვა სხვაა, შუა უძევს დიდი მზღვარი“).

როგორც მოსალოდნელი იყო, რუსთაველი თავად იძ-ლევა თავისი მისტიკური, იგავური პოემის სწორად გაგების ალგორითმს. ამისთვის „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების სახე-ლების სწორი გაშიფვრაა საჭირო. კარგადაა ცნობილი, რომ ძველი ტექსტების სწორად, სიღრმისეულად გასაგებად, — იქ-ნება ეს ბიბლია, მითოლოგია, პოეზია თუ სხვა, — აუცილე-ბელია სახელებში ჩამალული მისტიკური, სიმბოლური გან-ზომილების ამოცნობა და გათვალისწინება. ძველი ხალხი სახელს უდიდეს მნიშვნელობას ანიჭებდა. როდესაც საქმე რელიგიურ ჭეშმარიტებებს, მაღალ სულიერ რეალობებსა და ღვთაებრივი განგებულების გამოხატვასა და გამოცნო-ბას ეხება, რაიმეზე სახელის დარქმევა მისტიკური აქტია. ამის გამოძახილია ბიბლიური შესაქმის თხრობა, რომელ-შიც ღმერთი სამოთხეში მყოფ ადამს ცხოველებზე სახელის დარქმევას სთხოვს. ცხადია, რომ აქ „სახელის დარქმევა“ ღვთაებრივი სიბრძნისა და ღვთაებრივი განგებულების გან-ჭვრეტის სიმბოლოა. წმინდა მამები (ევსევი კესარიელი, თეოდორიტე კვირელი, ბასილი დიდი, იოანე ოქროპირი და სხვ.) და სხვა ძველი ეგზეგეტები (მაგალითად — ფილონ ალექსანდრიელი და რაბინისტული ტრადიცია) ბიბლიის გან-მარტებისას ხშირად საუბრობენ წმინდა წერილისეული სახე-ლების ეტიმოლოგიასა და მისტიკურ განზომილებაზე. პლა-ტონმაც სპეციალურად მიუძღვნა დიალოგი „კრატილოსი“ მითოლოგიური სახელების ალეგორიულ ეტიმოლოგიას და ა.შ. რუსთაველს „ვეფხისტყაოსნის“ გმირების დიდი ნაწი-ლის სახელები სუფისტური მისტიკური ტრადიციიდან აქვს აღებული, ამიტომ მათ, უმეტესწილად, სპარსული ან არაბუ-

ლი ეტომოლოგიური წარმომავლობა აქვთ. ამიტომ მოიხსენიებს რუსთაველი თავის პოემას „სპარსულ ამბავად“[7] („ესე ამბავი სპარსული ქართულად ნათარგმანები“). სპეციალისტებისთვის საყოველთაოდაა ცნობილი, რომ ძველ სპარსულ ლიტერატურაში არ არსებობს „ვეფხისტყაოსნის“ არქეტიპული ტექსტი და არც პოემის სიუჟეტი უკავშირდება უშუალოდ ისტორიულ სპარსეთს[8]. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, რუსთაველი „სპარსეთის“ ხსენებით თავისი პოემის ალეგორიული განმარტების გასაღებს გვაძლევს.

ვეფხისტყაოსნის გმირთა სახელების ეტიმოლოგიის კვლევაში განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის გამოჩენილ ქართველ მეცნიერს იუსტინე აბულაძეს. მან ბევრი მათგანის არაბულ-სპარსული ეტიმოლოგიური მნიშვნელობა დაადგინა. იმის წარმოსაჩენად, თუ რაში მდგომარეობს ბოროტების მთავარი გამოვლინება „ვეფხისტყაოსნის“ მიხედვით, ზემოხსენებული მკვლევრის ეტიმოლოგიურ მოსაზრებებს დავეყრდნობი[9].

სუფისტურ მისტიკურ ტრადიციაში არაბული წარმომავლობის ფუძე „ტარ-იქ“ აღნიშნავს ღვთისკენ მიმავალ გზას[10]. აქ იგულისხმება ღმერთის ასკეტურ-მჭვრეტელობითი შემეცნება, რომელიც წმინდა ღვთაებრივი სიყვარულით არის შთაგონებული. ცხადია, რომ ასეთი ასკეტი არაამქვეყნიური, ტრანსცენდენტური რეალობის შემეცნებას ესწრაფვის. ამიტომ უყვარს და დაეძებს ტარიელი (ტარ-იქ) ნესტან-დარეჯანს, რომელიც ასევე სუფისტურ პოეზიაში გავრცელებული სახელიდან „ნესთ ანდარე ჯეჰანიდან“ მოდის. სპარსელი პოეტები ხშირად ახსენებენ ამ სახელს, რომე-

ლიც ქართულად ითარგმნება, როგორც „ის, ვინც არ არის ქვეყნად“. მას შემდეგ, რაც ტარიელმა ნესტან-დარეჯანი დაკარგა, ის გამოქვაბულში ცხოვრობს, გამუდმებით მისტირის დაკარგულ სატრფოს („ნახეს, უცხო მოყმე ვინმე ჯდა მტირალი წყლისა პირსა“) და მის მიერვე მოკლული ვეფხვის ტყავით არის შემოსილი. ამსოფლიურ ყოფასა და ადამიანებს დაშორებულნი ასკეტები გამოქვაბულებში ცხოვრობენ და ისინი გამუდმებით დასტირიან საკუთარ ცოდვებს, რომლებიც მათ ღმერთთან სიახლოვეში უშლის ხელს. ლომისა და ვეფხვის მოკვლა და მისი ტყავით შემოსვა საკუთარი ვნებების დამარცხების სიმბოლოა. ამიტომ იყო, რომ ზოგიერთ ძველ ხატში წმინდა გიორგის ვეფხისტყაოსნად გამოხატავდნენ. ვეფხის ან ლომის ტყავით შემოსილ გმირებს ვხვდებით ასევე ზოგიერთ აღმოსავლურ მისტიკურ პოემაშიც, რადგან ეს სიმბოლო ფართოდ იყო გავრცელებული აღმოსავლურ მისტიკურ ტრადიციაში.[11] გამოქვაბული, რომელშიც ტარიელი ცხოვრობს, მან დევებს გამოსტაცა მათზე გამარჯვების შემდეგ და იქ საჭურველი და უამრავი საუნჯე იპოვა. აქ დევები დემონურ ძალებს განასახიერებენ (სიტყვა „დევა“ ძველ სპარსულ პოეზიასა და მაზდეანურ რელიგიაში ბოროტ ძალებს აღნიშნავს), მათთვის წართმეული საუნჯე და აბჯარი კი ასკეტურ ცხოვრებაში მოპოვებული გამოცდილების სიმბოლოა. ეს გამოცდილება ასკეტს ღვთაებრივი ჭეშმარიტების მოპოვებაში ეხმარება. მართლაც, ამ აბჯრით შეიმოსებიან ტარიელი, ავთანდილი და ფრიდონი ნესტან-დარეჯანის ქაჯეთის ციხიდან გამოხსნისას.

იუსტინე აბულაძის მიხედვით, სახელი „ავთანდილი“ სპარ-

სული სიტყვისგან მომდინარეობს, რომელიც სარწმუნოების სიმტკიცეს, ანუ მტკიცე რწმენას აღნიშნავს (სარწმუნოებასავე უკავშირდება ავთანდილის მსახურის — შერმადინის — სახელი, რომელიც არაბული სიტყვიდან — „სარწმუნოებრივი სინდისისგან“ — მომდინარეობს).[12] რწმენა ადამიანს ღმერთის ფილოსოფიური შემეცნებისკენაც უბიძგებს. ასე იბადება რელიგიური ფილოსოფია და რაციონალური ღვთისმეტყველება (ღვთისმეტყველება, რომელიც გამოცხადებითი ჭეშმარიტებების რაციონალური გააზრების შედეგია). სწორედ ამ პროცესს განასახიერებს ცნობილი ლათინური ფრაზა „Credo ut intelligam”, რაც ქართულად ითარგმნება, როგორც „მწამს, რათა შევიმეცნო“. ასეთი შინაარსის მატარებელი ფრაზები ხშირად გვხვდება როგორც დასავლურ, ასევე აღმოსავლურ ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში. პავლე მოციქული ღვთის ასეთ შემეცნებას „სარკეში ხედვას“ ადარებს. „რადგან ახლა ბუნდოვნად ვხედავთ, როგორც სარკეში, მაშინ კი პირისპირ ვიხილავთ“ (1. კორ. 12. 13). შემთხვევითი არაა, რომ ინტელექტუალურ განსჯას ლათინურ ენაზე, დასავლური ენების აბსოლუტურ უმრავლესობასა და თვით ქართულშიც, შეესაბამება სიტყვები — რეფლექსია და სპეკულაცია. პირველი მოდის ლათინური სიტყვისგან *reflexio* (არეკვლა, ათინათი), მეორე კი — *speculum* (სარკე). ამიტომ ეძახიან წმინდად რაციონალურ, ინტელექტუალურ შემეცნებას სპეკულაციას. სიტყვა „სპეკულაცია“ როგორც ქართულად, ასევე ევროპულ ენებსა და ლათინურში, არა მარტო აბსტრაქტულ, ინტელექტუალურ პროცესს აღნიშნავს, არამედ ვაჭრობას, ფულის მოგებასა და ფინანსურ ოპერაციებს (აქედან მოდის ჩვენ-

თან საბჭოთა ეპოქაში უარყოფითი კონოტაციით ხმარებული სიტყვა „სპეკულანტი“). ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ადვილი გასაგები ხდება, რატომ ჰქვია ავთანდილის სატრფოს თინათინი (მომდინარეობს „ათინათიდან“) და რატომ ეხმარება ავთანდილს ნესტან-დარეჯანის ადგილსამყოფლის პოვნაში ფატმანი, რომელიც ვაჭრის ცოლია და პრაგმატულ, ყოფით ცხოვრებისეულ სიბრძნეს განასახიერებს. ტარიელი ავთანდილისა და თინათინისთვის „უცხო მოყმე“ იყო, რადგან მჭვრეტელობითი შემეცნება და ტრანსცენდენტური ღმერთი დროისა და სივრცის კატეგორიებზე მაღლა დგას. როდესაც არაბეთის მეფე როსტევანმა და ავთანდილმა პირველად თვალმოკრული ტარიელის გაცნობა მოინდომეს, მას თორმეტი მსახური მიუგზავნეს, რაც თორმეტ ზოდიაქოს ანუ დროს განასახიერებს. უცხო მოყმე მათ ხოცავს და მის მძებნელებს ხელიდან უსხლტება („კვალი ძებნეს და უკვირდა ვერ-პოვნა ნაკვალევისა“). უცხო მოყმეს პირველად თვალი ნადირობისას მოკრეს. ესეც არაა შემთხვევითი, რადგან ნადირობა ანუ ცხოველების კვლა — ვნებებთან, საკუთარ სურვილებთან ბრძოლის სიმბოლოა. ღვთის შემეცნებისკენ მიმავალი გზა საკუთარ სურვილებზე გაბატონებას მოითხოვს. ტყუილად ხომ არ წერს ავთანდილი თავის ანდერძში: „რაც არა გწადდეს იგი ჰქმენ, ნუ სდევ წადილთა ნებასა“.

იუსტინე აბულაძის მიხედვით, სახელი „ფრიდონიც“ თავის წარმომავლობას სუფისტური ტრადიციის არაბულ-სპარსული ტერმინოლოგიიდან იღებს.[13] ქართულად მას „რწმენითი სასოება“ შეესაბამება. მართლაც, ფრიდონია პირველი, რომელიც შავი მონებისგან გატაცებულ ნესტან-

დარეჯანს დაინახავს ზღვაზე. ამას მოუთხრობს ტარიელს და ამით იმედს, სასოებას ჩაუსახავს. ასევე, მასთან მისულ ავთანდილს ის ნესტანის გატაცების მიმართულებას აჩვენებს და დამხმარედ ოთხ ყმას გაატანს. ადვილი მისახვედრია, რომ ოთხი ყმა ოთხ სახარებას განასახიერებს. ქრისტიანული სასოება ოთხ სახარებას ეფუძნება და ის აძლევს ძალას რწმენას. ნესტან-დარეჯანის ტყვეობისგან გამოხსნა მხოლოდ ტარიელის, ავთანდილისა და ფრიდონის ერთობლივი ძალისხმევით გახდა შესაძლებელი. მართლაც, სწორი ქრისტიანული ცხოვრებისთვის და ღვთაებრივი ჭეშმარიტების დასაუფლებლად სამი უმთავრესი სათნოებაა საჭირო: რწმენა, სასოება და სიყვარული. პავლე მოციქული ამბობს, რომ ამათგან უპირატესია სიყვარული, „ახლა კი რჩება რწმენა, იმედი და სიყვარული, ეს სამი, მაგრამ მათ შორის უდიდესია სიყვარული“ (1. კორ. 13.13). სწორედ ამიტომ დაარქვა რუსთაველმა თავის პოემას ტარიელის ანუ სიყვარულის სახელი.

ცხადია, რომ ნესტან-დარეჯანი ანუ „ის, ვინც არ არის ქვეყნად“ ღმერთს და მასთან მისტიკურ შეხვედრას განასახიერებს, ამიტომ მისი მოტაცება ღმერთთან დაშორების, მასთან მისტიკური, სულიერი კავშირის დაკარგვის სიმბოლოა. რაკი ნესტან-დარეჯანი სიკეთის უმაღლესი გამოვლინებაა, მისი მომტაცებელი დავარი და ქაჯები ბოროტების უმაღლეს ფორმებს განასახიერებენ. „ვეფხისტყაოსანი“ მისტიკური პოემაა, ამიტომ ის ბოროტებასაც მისტიკურ კონტექსტში ხედავს. მართლმადიდებლური ასკეტური ლიტერატურა და, მასთან ერთად, ძველი აღთქმის სჯულიც, ღმერთთან დაშორების, ღვთის მტრობის უკიდურეს გამოვლინებად ოკულტიზმსა და

მაგიას მიიჩნევს, რადგან პირველი (ოკულტიზმი) უკანონოდ, ღვთის ნების საწინააღმდეგოდ ცდილობს სულიერი ცოდნის მოპოვებას, მეორე (მაგია) კი — ზებუნებრივი ძალის ფლობას. ადამისა და ევას ცოდვით დაცემის შესაქმისეული თხრობაც გვეუბნება, რომ ცოდვა, რომელმაც ადამიანური ბუნების დაცემულობას დაუდო სათავე, ოკულტური და მაგიური ბუნების იყო. მართლაც, ღვთის ნების საწინააღმდეგოდ, მათ ბოროტი ძალის შთაგონებით მოინდომეს დროზე ადრე, უკანონოდ მიეღოთ ღვთაებრივი ცოდნა და ძალაუფლება — გამხდარიყვნენ „ვითარცა ღმერთნი, მეცნიერ კეთილისა და ბოროტისა". როგორც გიორგი მერჩულე საოცარი სიღრმითა და მოხდენილობით ამბობს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების" ოცდამეორე თავში: „ადამ ჭამა ხილი იგი, რომელი არღა მწიფე იყო". ოკულტიზმი და მაგია სულიერი უმწიფრობის, სულიერი დეგრადაციის, აქედან გამომდინარე, სიკეთის ნაკლებობის ანუ ბოროტების გამოვლინების უკიდურესი ფორმებია. ამ უკანასკნელი დებულების ჭეშმარიტება იქიდანაც გამომდინარეობს, რომ ოკულტიზმი და მაგია საკუთარი ნების, მოლოდინებისა და პრეტენზიების ღვთის ნების საწინააღმდეგოდ შეგნებულ მიმართვას გულისხმობს, მაშინ როდესაც სხვა ცოდვების აბსოლუტური უმრავლესობა, რაღაც აზრით, შეიძლება ადამიანური უძლურებისა და უვიცობის შედეგად მივიჩნიოთ.

„ვეფხისტყაოსანში" ოკულტიზმსა და მაგიას განასახიერებს დავარი. ის არის „ქვრივი, ქაჯეთს გათხოვილი" ანუ მჭიდრო ოკულტურ-მაგიური კავშირი აქვს ქაჯებთან, ღვთის მოწინააღმდეგე დემონურ ძალებთან („დავარს, დასა

მეფისასა, უთხრა ვინმე ღმრთისა მტერმან“). შუა საუკუნეებში ოკულტიზმისა და მაგიის ყველაზე გავრცელებული ფორმა ვარსკვლავთმრიცხველობა ანუ ასტროლოგია იყო. დავარიც იყენებს ცის სხეულების მოძრაობას თავისი გრძნეულებისთვის („ვინ გრძნებითა ცაცა იცის“). არც ისაა შემთხვევითი, რომ ქაჯეთის ემისრები ფერადკანიანები არიან. პატერიკებში დემონები ხშირად მოიხსენიებიან „შავ ეთიოპიელებად“.

ზემოთქმული კიდევ ერთხელ ხდის თვალსაჩინოს ჩვენ მიერ უკვე აღნიშნულ ფაქტს, რომ, როგორც მოსალოდნელი იყო, რუსთაველის მისტიკური პოემა ადამიანური ბოროტების უკიდურეს გამოვლინებად ოკულტიზმსა და მაგიას მიიჩნევს.

„ღვთაებრივი კომედია“

გასაკვირი არ არის, რომ ბოროტების საკითხს დანტეს „ღვთაებრივ კომედიაში“ მისი პირველი ნაწილი — „ჯოჯოხეთი“ ეხება. იქ დანტე ბოროტების არსზე ჯოჯოხეთის სტრუქტურისა და გეოგრაფიის საშუალებით საუბრობს. ეს ბუნებრივია, რადგან ჯოჯოხეთის შინაგანი სტრუქტურა და არსებობის ფორმა ბოროტების პიროვნული გამოვლინებების — ადამიანური ვნებებისა და კონკრეტული ცოდვების ბუნებას ასახავს. პოემის მიხედვით, ჯოჯოხეთი დედამიწის სიღრმეში ერთმანეთის მიყოლებით განლაგებული ცხრა „წრისგან“ ანუ შრისგან შედგება. ეს წრეები ქრისტიანული სათნოებების საპირისპირო ვნებებს შეესაბამება. ყველაზე ღრმად ჯოჯოხეთის ფსკერზე თავად სატანა იმყოფება. დანტეს „ჯოჯოხეთში“ მოხვედრილ ცოდვილთაგან ზოგი მითოლოგიური პერსონაჟია, ზოგი —

ცნობილი ისტორიული პიროვნება, ზოგი კი — იტალიის ნახევარკუნძულზე ოდესღაც მცხოვრები დანტესთვის პირადად ნაცნობი ადამიანი. ჯოჯოხეთში ვერგილიუსთან ერთად მოგზაურობისას დანტე რამდენიმე მათგანს გამოელაპარაკება. ეს ცოდვილები ჯოჯოხეთის სხვადასხვა ადგილზე იმყოფებიან და ერთმანეთისგან განსხვავებულად იტანჯებიან, მაგრამ ის, რაც მათ აერთიანებს, ისაა, რომ ისინი თავიანთი ტანჯვისა და უბედურების მიზეზებს საკუთარ თავში კი არ ეძებენ, არამედ სხვებში.

ჩვენი აზრით, ბოროტების არსის დანტესეული ხედვის გასაგებად ყველაზე მნიშვნელოვანია ორი რამ: ჯოჯოხეთის „კარიბჭეზე" დაწერილი ერთ-ერთი ფრაზა და სატანის ადგილსამყოფელი. ეს ფრაზაა: „თქვენ, აქ მოსულნო, იმედები დასტოვეთ ყველა!". ის პოემის პირველი ნაწილის მესამე ქების მე-9 სტრიქონში გვხვდება. ამ ფრაზის პირდაპირი გაგება არ შეიძლება, რადგან ქრისტიანული სოტერიოლოგია (მოძღვრება ადამიანთა გამოხსნის შესახებ) ცხონების იმედს არავის ართმევს, მათ შორის, იმათაც, რომლებიც ჯოჯოხეთში არიან. ამის გამოხატულებაა სწავლება საშინელ სამსჯავროზე, რომელიც ქრისტეს მეორედ მოსვლის შემდეგ მოხდება. საშინელ სამსჯავროს „საშინელი" იმიტომ კი არ ეწოდება, რომ ის ძალიან მკაცრი იქნება, არამედ იმიტომ, რომ ის საბოლოოა. საშინელი სამსჯავრო სწორედ ისეთ ადამიანებს უტოვებს იმედს, რომლებიც ჯოჯოხეთში არიან ან მოხვდებიან, რადგან მათ, რომლებიც გარდაცვალების შემდეგ სამოთხეში მოხვდნენ ან მოხვდებიან, სასჯელი ან ჯოჯოხეთი აღარ ემუქრებათ. ზემოხსენებული ფრაზა ცრუ იმე-

დებს ეხება. იმისთვის, რომ გავიგოთ, რომელ ცრუ იმედებზეა ლაპარაკი, უნდა აღვწეროთ სატანის მდგომარეობა დანტესეულ ჯოჯოხეთში.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სატანა ჯოჯოხეთის ფსკერზე იმყოფება. იქ ის ჩაუქრობელი ცეცხლით კი არ იტანჯება წარწყმედილთა უმრავლესობის მსგავსად, არამედ საშინელ სიცივეში, მუდმივ ყინულშია გაჩხერილი. როდესაც დანტე ბოლომდე ეშვება ჯოჯოხეთის ფსკერზე და სატანის ფეხებთან მიაღწევს, თავს ზემოთ ვარსკვლავებიან ზეცას და განსაწმენდელის მთას დაინახავს, რომელზეც აღმასვლა უნდა დაიწყოს. ეს ნიშნავს, რომ ჯოჯოხეთი და სატანა სინამდვილეში „თავდაყირა“ დგას, სატანას ფეხები უფლისკენ აქვს მიშვერილი, ღმერთისგან გაქცევას, თავის დაღწევას ლამობს, ამ მიზნით იქნევს ფრთებს, რაც ჯოჯოხეთურ სიცივეს წარმოქმნის და ყინულში იჭედება. სატანის ეს მცდელობა ყველაზე ნათლად განასახიერებს ზემოხსენებულ „ცრუ იმედს“. ბოროტებასა და ჯოჯოხეთს წარმოშობს სატანური სურვილი და იმედი, თავი დააღწიოს ღმერთს და ღვთისგან დამოუკიდებლად აკეთოს თავისი საქმე, ღვთის გარეშე დაიმკვიდროს ბედნიერება. ადამიანები, რომლებიც სატანას ჰბაძავენ და ღმერთისგან „დამოუკიდებლად“ ან მის საწინააღმდეგოდ იმედოვნებენ საკუთარი „სიკეთის“ კეთებას, სინამდვილეში ბოროტებას ჩადიან და ჯოჯოხეთის მკვიდრები ხდებიან. როგორც ძველი ლათინური ანდაზა ამბობს, „ჯოჯოხეთისკენ მიმავალი გზა „კეთილი სურვილებითაა“ მოკირწყლული“.

ბოროტების არსი და ჯოჯოხეთური არსებობის საფუძ-

ველი რომ ღმერთისგან გაქცევის, მისგან თავდახსნისა და მის გარეშე ცხოვრების სურვილი არის, კარგად ჩანს ჯვარცმული ქრისტეს სიტყვებიდან: „... ელი, ელი, ლამა საბაქთანი, რაც ნიშნავს, ღმერთო ჩემო, ღმერთო ჩემო, რად მიმატოვე მე?“ (მათ. 27. 46). ამ ფრაზის პირდაპირი გაგება შეუძლებელია, რადგან იესო ქრისტე თავადაა ღმერთი და, ქალკედონის დოგმატის თანახმად, მის ღვთაებრივ ჰიპოსტასში „განუყოფლად“ და „განუცალკევებლადაა“ გაერთიანებული ღვთაებრივი და ადამიანური ბუნება. შეუძლებელია იესო ქრისტე ღმერთს „მიეტოვებინა“. უფალს ამ სიტყვებით იმის თქმა სურდა, რომ ტანჯვის აპოგეა, ჯოჯოხეთური ტანჯვის არსი, ღვთისგან მიტოვებულობის მტკივნეული განცდაა. ჯოჯოხეთში მყოფი ადამიანები, სიძულვილით აღვსილნი, ცდილობენ ღმერთისგან, მისი სიყვარულისგან თავის დაღწევას, მაგრამ მათ სწორედ ღმერთისგან მიტოვებულობის განცდა ტანჯავთ ჯოჯოხეთურად. წმინდა ისააკ ასურიც თავის 28-ე ჰომილიაში წერს, რომ ჯოჯოხეთის ცეცხლი სინამდვილეში ღვთაებრივი ნათელია, რომ ის, რაც წმინდანებს ნეტარებას ანიჭებს, ჯოჯოხეთურად ტანჯავს მათ, ვინც ღმერთს უარყოფს და ეწინააღმდეგება. როგორც ზემოთ ვნახეთ, დანტეც არსებითად იმავეს ამბობს, როდესაც ამტკიცებს, რომ ბოროტების არსი, სატანისა და ჯოჯოხეთში მყოფი ადამიანების ტანჯვის საფუძველი ღმერთის განგებულებისგან, მისი სიყვარულისგან გაქცევის, თავის დაღწევის უიმედო სურვილია. დანტე ჯოჯოხეთის შესასვლელში სინამდვილეში ამ ცრუ იმედის დავიწყებას ითხოვს.

თუ ყველაფერ ზემოთქმულს შევაჯამებთ, სოფოკლეს

„ოიდიპოს მეფის“ მიხედვით, ბოროტების საფუძველი დაცემული ადამიანური ბუნებაა, რომელიც მაშინაც გვაიძულებს ცოდვა ჩავიდინოთ, როცა ამის სურვილი არ გვაქვს. რუსთაველის მისტიკური პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ ბოროტების უმაღლეს გამოვლინებას ოკულტიზმსა და მაგიაში ხედავს, დანტეს „ღვთაებრივი კომედიის“ მიხედვით კი, ბოროტების არსი ღმერთისგან გაქცევის, უღმერთოდ ცხოვრების სურვილში გამოიხატება.

1. ასეთ პედაგოგიურ ფუნქციას წმინდა მამები, მათ შორის, კლიმენტი ალექსანდრიელი და ბასილი დიდი, კლასიკური ლიტერატურის გარკვეულ ნაწარმოებებსაც ანიჭებდნენ.
2. ამასთან დაკავშირებით იხ. Michel Onfray, Le Crepuscul d'une idole, L'Affabulation freudienne, Paris, Grasset, 2010.
3. ამასთან დაკავშირებით იხ. თეიმურაზ ბუაძე, *ქრისტიანული მისტიკის არსი, მისი გადაგვარების მიზეზები, სიმპტომები* და *შედეგები*/ მართლმადიდებლობა და თანამედროვეობა N2(3) 2022, გვ 22-28.
4. კეკელიძე კ., *ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. I, თბილისი, 180, გვ. 38.
5. ვაჟა-ფშაველა, *ფიქრები „ვეფხისტყაოსნის შესახებ“*, რჩეული, თბილისი, 1953, გვ. 344.
6. იუსტინე აბულაძის მიხედვით, ეს სიტყვა არაბული წარმოშობისაა და წმინდა სიყვარულს ნიშნავს. იხ. აბულაძე ი., *რუსთველოლოგიური ნაშრომები*, თბილისი, 1967. გვ. 92.
7. სუფიზმის მისტიკური ტერმინოლოგიის დიდი ნაწილი არაბული წარმოშობისაა, რომელიც მერე სპარსულ ენაში გადავიდა. ეს ბუნებრივია, რადგან ისლამი ყურანის ენად მხოლოდ არაბულს ცნობს. რუსთაველი თავის პოემას „სპარსულ ამბად“ იმიტომ მოიხსენიებს, რომ სუფისტურმა მისტიკურმა ტრადიციამ და ლიტერატურამ განსაკუთრებით სპარსეთში პოვა განვითარება.
8. ერისთავი თ., *ესე ამბავი სპარსული, ქართულად ნათარგმანები ანუ ვეფხისტყაოსნის სიუჟეტის მეორე განზომილება*, თბილისი, გამომცემლობა „ნეკერი“, 1995.
9. აბულაძე ი., *რუსთველოლოგიური ნაშრომები*, თბილისი, 1967.
10. გამსახურდია ზ., *ვეფხისტყაოსნის სახისმეტყველება*, თბილისი, 1991, გვ. 175.
11. იხ. Ibid. გვ.136.
12. Ibid. გვ.178.
13. Ibid. გვ.202-203.

ბიბლია, როგორც საღვთო სიბრძნის წყარო

(ტანჯვის ბიბლიური ფილოსოფია)

გიორგი გვასალია

„ვისაც არ სურს მარადისობის ჩურჩულის
მოსმენა, ის მის ჭექა-ქუხილს მოუსმენს"
ს. ტრუბეცკოი

ბიბლია, რომლის დასახელებაც საკუთრივ „წიგნებს" ნიშ-ნავს, კაცობრიობის ისტორიაში ყველაზე კითხვად და მრავალტირაჟიან კრებულად შეგვიძლია მივიჩნიოთ. მისი თხრობის თავისებურება, ჟანრობრივი მრავალფეროვნება და შინაარსი მთლიანად იკრიბება ამ წიგნთა შორის წიგ-ნის შექმნის მიზანში — მკითხველს გააცნოს და დაანახოს უმთავრესი რამ, რაც ადამიანისათვის, როგორც მოაზროვ-

ნე არსებისთვის, უმნიშვნელოვანესია. ბიბლია, — ეს არის წიგნი, რომელიც ადამიანს მყოფობის საზრისს, ამ საზრისში ჩაღრმავებისა და მასში წარმოდგენილი იდეების რეალიზების გზებსა და საშუალებებზე ესაუბრება. ბიბლიის მარტივი და გენიალური თხრობა ადამიანს მიუთითებს არა მხოლოდ მის განსაკუთრებულობაზე, არამედ ამ განსაკუთრებულობიდან გამომდინარე პასუხისმგებლობასა და პერსპექტივებზე. ადამიანი, როგორც ხატი ღვთისა, რომელიც მოწოდებულია გახდეს ღმერთის მსგავსი, ბიბლიის კითხვისას მთელი სიცხადით ხედავს, ის, ვითარცა ქმნილება, რაოდენ დაშორებულია იმ ნიშნულისაგან, რომლისაკენაც უნდა მიდიოდეს. ეს *დაშორიშორებულობა* ადამიანში თითქოს უნდა იწვევდეს ტანჯვისა და დეტერმინირებული მყოფობის ერთგვარ განცდას, როგორც ეს სხვადასხვა წარმართული რელიგიური ტექსტების კითხვისას ხდება, მაგრამ ბიბლიის განსაკუთრებულობა, უწინარეს ყოვლისა, მჟღავნდება სწორედ იმ დროს, როდესაც ეს *დაშორიშორებულობა* ღმერთსა და ადამიანს შორის არ არის გადაულახავი, არამედ მარად გადასალახავი და მარად ღმერთთან მისაახლებელი ხდება.

ქრისტიანული ლიტერატურა, რომელიც უპირობოდ და თემატიკის მიუხედავად ბიბლიურ თხრობას უკავშირდება და მას ეფუძნება, მკითხველს მიუთითებს იმ უმთავრეს მომენტზე, რომელსაც ბიბლიის მკითხველი უნდა ითვალისწინებდეს: ადამიანის ღმერთთან ერთობისაკენ გადებული გზა, უნდა გავლილ იქნეს არა ბრმად, არამედ გააზრებულად, მიზანმიმართულად და სრული თავისუფლებით. სწორედ აქ, ამგვარ სვლაში უნდა გამოჩნდეს ადამიანი, როგორც განსა-

კუთრებული, მოაზროვნე ქმნილება. სწორედ ამ სახით ცხოვრებაში უნდა გამოვლინდეს მასში ჩადებული ხატება ღვთისა.

ამდენად, ბიბლია, როგორც წიგნთა კრებული, მკითხველს გააზრებულ რწმენას სთავაზობს, რომელშიც ადამიანი არის არა პასიური, არამედ აქტიური მიმღებელი სარწმუნოებრივი მოძღვრებისა. ბიბლიური სწავლებიდან ამოზრდილი ქრისტიანული ლიტერატურაც ადამიანს ღვთაებრივი „ფილოსოფოსობისაკენ“ მოუწოდებს და ამგვარად უკვალავს გზას ბიბლიური უწყების სიღრმეებისაკენ. სიბრძნის სიყვარული ეს არის ის ნიშნული, რომლითაც ბიბლიის მკითხველი თავის სარწმუნოებრივ გზას ადგება. როგორც კი ის დაკარგავს სიბრძნისადმი სიყვარულს, როგორც კი მისთვის ღვთაებრივი სიბრძნე გაუფასურდება, ის მხოლოდ პოტენციაში ინარჩუნებს მოაზროვნეობით ელემენტს, თუმცა ცხოვრებაში უკვე ვეღარ საჩინოვდება როგორც სიბრძნის მატარებელი მოაზროვნე არსება.

მაგრამ ისმის კითხვა, რა სიბრძნესა და სიბრძნის რა სიყვარულზეა საუბარი ბიბლიური გადმოსახედიდან?

თავიდან აღვნიშნოთ ის, რომ სიტყვა ფილოსოფია მომდინარეობს ბერძნულიდან (Φιλοσοφία) და ნიშნავს „სიბრძნის მოყვარეს.“ ამ ნიშნით, ბიბლიური სიბრძნის მოყვარეობა თითქოსდა უნდა დაუკავშირდეს ფილოსოფიის ცნებას. თუმცა, მეორე მხრივ, ბიბლია და ფილოსოფია, შესაძლებელია, ურთიერთგამომრიცხავად თუ არა, არათანაბარ სიბრტყეზე მდგომად იქნეს გააზრებული. ცხადია, თუკი ფილოსოფიას გავიგებთ როგორც სამყაროს გააზრების თეორიულ საშუალებას, სადაც თითოეული კონცეფცია სისტემურადაა გადმო-

ცემული და რაციონალურადაა არგუმენტირებული, მაშინ მას ყველაზე ნაკლები შემხებლობა ექნება ბიბლიასთან, რადგან ბიბლია, აღნიშნული გააზრებით, ნამდვილად არ წარმოადგენს ფილოსოფიურ ტრაქტატს. თუმცა, თუ ტერმინ ფილოსოფიას ოდენ წმინდა სიბრძნის სიყვარულად გავიაზრებთ, მაშინ ბიბლია, როგორც ყველა წიგნისაგან განსხვავებული და ამაღლებული ლიტერატურული ნიმუში, ამ სიბრძნის წყაროდ შეიძლება იქნეს დასახული.

სწორედ ამგვარ ფილოსოფიას ეძიებენ ქრისტიანული ლიტერატურის თვალსაჩინო წარმომადგენლები. მაგალითად, ალექსანდრიული კატეხიზატორული სკოლის ცნობილი მოღვაწე, კლიმენტი ალექსანდრიელი თავის „სტრომატებში" მიუთითებდა, რომ ფილოსოფია შეიცავს მარადიული ჭეშმარიტების ნაწილებს, რომლებიც მომდინარეობს არა დიონისეს მითებიდან, არამედ მარადიული ლოგოსის თეოლოგიიდან. თუ ვინმე მოახერხებს ყველა ამ გაფანტული ნაწილის დაკავშირებას, ის შეცდომის დაშვების საფრთხის გარეშე დაიწყებს ლოგოსის, ანუ ჭეშმარიტების, ჭვრეტას მთელი თავისი სისრულით. წმ. იუსტინე ფილოსოფოსის თანახმად, ქრისტე არის სიტყვა, რომელსაც მთელი კაცობრიობა ეზიარება. ისინი, ვინც სიტყვის შესაბამისად ცხოვრობდნენ, მიუხედავად იმისა, რომ მათ ათეისტებად მიიჩნევდნენ, მაინც ქრისტიანები არიან. ელინთა შორის იუსტინე მოწამეს ასეთებად მიაჩნდა სოკრატე, ჰერაკლიტე და მათი მსგავსი, ხოლო ელინთა მიღმა მცხოვრებთა შორის – აბრაამი, ანანია, აზარია და მისაილი, ელია და მრავალი სხვა ბიბლიური პერსონაჟი.

გარდა აღნიშნულისა, ბიბლიისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართებასა და ერთგვარ კავშირზე საუბარი დასაშვებად მიგვაჩნია იმის გათვალისწინებით, რომ ზოგადად ლიტერატურული ნაწარმოების ანალიზისას, მის ბოლომდე გასააზრებლად, ამ ნაწარმოების ფილოსოფიაზე იწყება საუბარი. ზოგადად, ამა თუ იმ ლიტერატურული ნაწარმოების ფილოსოფიაზე მსჯელობისას ეყრდნობიან არა მხოლოდ ავტორის ან ლიტერატურული გმირის მოსაზრებებს, არამედ ცდილობენ წარმოადგინონ მთლიანად ნაწარმოების დაწერის მიზანი, წარმოაჩინონ ის, თუ რას გვეუბნება, რისკენ მოგვიწოდებს, რას გვახსენებს მთლიანობაში ეს ლიტერატურული ნაწარმოები. ამ ნიშნით, ბიბლიისა და ფილოსოფიის ურთიერთმიმართებასა და კავშირზე საუბრისას ჩვენთვის საინტერესო ხდება, თუ როგორ განიხილავს ბიბლია სამყაროს, ადამიანს, სიკეთესა და ბოროტებას, თავისუფლებას, მყოფობის საზრისს და ა. შ.

უწინარეს ყოვლისა აღვნიშნოთ ის, რომ ბიბლიაში დასმული ყველა საკითხი სრულიად გადაჭრილია. აქ არ მიმდინარეობს დავა დასმულ საკითხთან დაკავშირებით. შესაძლებელია ბიბლიური პერსონაჟი, რომელიც აუცილებლად ისტორიულია, დისკუსიას მართავდეს სხვადასხვა საკითხთან დაკავშირებით, მაგრამ არ არის ფილოსოფიური მაძიებლობა, როცა ბიბლიის პერსონაჟი ჭეშმარიტებას იკვლევს. ეს მხოლოდ სიუჟეტის განვითარების ელემენტია, რომელშიც დასკვნა სრულიად ცხადია და ის მთლიანი ბიბლიური სწავლების შუქზეა გადაჭრილი. ამისი მიზეზი თავიდანვე ცხადია: მიუხედავად იმისა, რომ ბიბლიის წიგნებს სხვადასხვა ავტო-

რი ჰყავს, მის მთლიანობას მაინც ერთი, საღვთო ავტორობა განაპირობებს და ამიტომაც მისი სწავლება და მის მიერ დასმული საკითხის გადაწყვეტა მხოლოდ ღვთაებრივი შეიძლება იყოს.

ბიბლიაში მოაზროვნე ადამიანი წარმოდგენილია არა როგორც ფილოსოფოსი, ამ სიტყვის ვიწრო გააზრებით, არამედ როგორც ბრძენი, რომელიც სიბრძნეს გადასცემს მსმენელს. ბიბლიური თხრობის მთავარი პერსონაჟი არ ეძებს ჭეშმარიტებას. ის ქადაგებს უკვე მიღებულ ჭეშმარიტებას. ბიბლიური მოაზროვნე სიბრძნის მოყვარულია. ეს არ არის ის სიბრძნე, რომელიც ადამიანთაგანაა შეთავაზებული მათი, თუნდაც ხანგრძლივი მსჯელობის შედეგად მიღებული დასკვნის სახით. ეს არის სიბრძნე, რომელიც მას ღმერთმა მისცა. ბიბლიაში ვერ ვხვდებით სოკრატეს ან მის მსგავს მოაზროვნეს, რომლებიც მიიჩნევდნენ, რომ ხანგრძლივი დისკუსია მნიშვნელოვანია ახალი აზრის დაბადებისათვის. ბიბლიაში სიბრძნე მოიცემა არა ხანგრძლივი დისკუსიების შედეგად, არამედ ღმერთი უცხადებს მას თავის რჩეულს. სოკრატესეული ბებიაქალი, რომელიც ახალი აზრის დაბადებას უწყობს ხელს, ბიბლიაში მისი საჭიროების არარსებობის გამო უბრალოდ არ არსებობს. სოკრატეს მოწაფე პლატონიც გარკვეულწილად მისდევდა ამ გზას და სვამდა კითხვებს, რათა მასზე მიღებული პასუხების შედეგად დაედგინა ჭეშმარიტება. ამისაგან განსხვავებით, ბიბლიის მთავარი პერსონაჟის კითხვები უკვე ცნობილი, გაცხადებული ჭეშმარიტების სიღრმისეული წვდომისაკენაა მიმართული.

ბიბლიაში სიტყვა „ღმერთი“ არ მიუთითებს აბსტრაქტულ

კონცეფციაზე. როგორც კი ამ სიტყვას ახსენებს ბიბლია, მკითხველი ელოდება პიროვნული ურთიერთობის დაწყებას. ბიბლიაში ღმერთი სწორედ ადამიანთან ურთიერთობის კონტექსტში იხსენიება. თავისი თხრობის დასაწყისშივე ბიბლია ღმერთს გვამცნობს არა მისი თუნდაც ობიექტური კონცეფციის შესწავლით, არამედ მასთან ურთიერთობის დაწყებით. ღმერთია ის, ვინც ქმნის მშვენიერ სამყაროს და აქ მოათავსებს ადამიანს იმისათვის, რომ მასთან ურთიერთობა ჰქონდეს. ეს ურთიერთობა ღვთისაგანაა შეთავაზებული და ადამიანის მიერ არის მიღებული. ამ ურთიერთობას ადამიანისათვის მოაქვს სიხარული, რადგან ის არა ქმნილებამ, არამედ შემოქმედმა დაადგინა. ცოდვის მთელი ტრაგედია ბიბლიაში წარმოდგენილია როგორც ადამიანის მიერ თავისი მხრიდან ამ ურთიერთობის ცვლილება.

ბიბლიური უწყების თანახმად, ღმერთი ადამიანს იმთავითვე სამოთხის უშინაგანეს წიაღში, ედემში მოაქცევს. ადამიანს თავიდან სამოთხე მოსაპოვებელი არ აქვს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადამიანმა სამოთხე კი არ უნდა მოიპოვოს, არამედ სამოთხიდანვე უნდა დაიწყოს განღმრთობისაკენ სვლა. ცხადია, შესაძლებელი იყო ღმერთს ადამიანი სამოთხის მიღმა მოეთავსებინა და მიეთითებინა, რომ ცხოვრების გარკვეული წესის დაცვის წილ ის სამოთხეში შევიდოდა, მაგრამ ბიბლიური ხედვა კაცობრიობის ისტორიის გარიჟრაჟის გააზრების სხვაგვარ კონცეფციას გვთავაზობს. მისთვის ადამიანი არ ეძებს იმ სივრცეს, საითკენაც ჭეშმარიტების მოპოვების შედეგად უნდა გაიკვალოს გზა. ადამიანი არ ეძებს ჭეშმარიტებას. ადამიანს თავიდანვე მიცემული აქვს იგი და

მხოლოდ მისი შენახვა, მისი დაუზიანებლად დაცვა ევალება. ამ ნიშნით, ადამიანი თავიდანვე ჭეშმარიტი ფილოსოფოსია, ჭეშმარიტი სიბრძნისმოყვარეა. ცოდვით დაუზიანებელ სამყაროში მან ღვთისაკენ სავალი გზა კი არ უნდა აირჩიოს, არამედ უკვე მითითებული გზიდან არ უნდა გადაუხვიოს და მიცემული სიბრძნე ჭეშმარიტების შესანახად უნდა გამოიყენოს. ადამიანის წარმატება არის არა ჭეშმარიტ გზაზე სიარული, არამედ ის, რომ ამ გზიდან არ გადაუხვიოს და სხვა მიმართულებით არ დაიწყოს სვლა.

ამდენად, ბიბლიაში გამართული პოლემიკები უკავშირდება არა ჭეშმარიტების აღმოჩენის, არამედ უკვე გაცხადებული ჭეშმარიტების დაცვის სურვილს. იესო ნაზარეველის პოლემიკური საუბრები ქადაგებაა ღვთისა და არა მაძიებლობა ჭეშმარიტებისა. თუკი ანტიკური ხანის ფილოსოფოსი ჭეშმარიტების დასამტკიცებლად არგუმენტების მთელ სისტემას სთავაზობს მსმენელს, ბიბლიური მქადაგებელი მსმენელს მოუწოდებს, ყურადღება მიაქციოს იმ ნიშნებს, რომლებიც უპირობოდ ამოწმებენ მის მიერ ნაქადაგებ ჭეშმარიტებას. ბიბლიური სიბრძნისმოყვარისათვის, როდესაც ის მსოფლმხედველობრივ საკითხებზე მსჯელობს, დამახასიათებელია ნაკლები ორიენტირება რაციონალურ არგუმენტებზე. ის ორიენტირებულია გამოცხადებაზე და სწორედ გამოცხადების ავტორიტეტით ცდილობს გამოთქმული მოსაზრების დაცვას. ამასთან, გამოცხადება, ბიბლიური უწყების თანახმად, რაციონალური შესაძლებლობების განვითარების შედეგად არ მიიღება. გამოცხადების მიღება მხოლოდ სულიერი ცხოვრებითაა შესაძლებელი და ამიტომ ბიბლიაში გამოც-

ხადების ობიექტად ვხედავთ სხვადასხვა სოციალური წრისა და ერუდიციის მქონე ადამიანებს. ამ დროს ბიბლიური სიბრძნისმოყვარე ამოწმებს არა იმას, რაც მან დაასკვნა ან რაც თავისი გამოცდილებით მიიღო, არამედ იმას, რაც ღმერთმა აუწყა. შესაბამისად, ბიბლიური პერსონაჟის მიერ წარმოებული პოლემიკისას არ ხდება საკუთარო მოსაზრების დაცვა. უფრო მეტიც. არც გამოცხადებისეული ჭეშმარიტების დაცვაა პოლემიკის მთავარი მიზანი (თუმცა, ეს დეტალიც იგულისხმება), არამედ ჭეშმარიტების უწყება. ჭეშმარიტების დაცვა უფრო ცხოვრების წესით, თავის გაწირვით ხდება და არა პოლემიკისას საჭირო არგუმენტების კრებულის წარმოდგენით.

როდესაც ბიბლიური სიბრძნის წყაროზე, გამოცხადებაზე ვსაუბრობთ, ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმასაც, რომ ბიბლიურ თხრობაში წარმოდგენილი საღვთო გამოცხადება არსებითად სხვაობს სხვა რელიგიური ტექსტების მიერ ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთობის გამომხატველი თხრობისაგან. ბიბლიისათვის ღმერთსა და ადამიანს შორის ურთიერთობა სიყვარულის პირადი ურთიერთობაა. სწორედ ეს ურთიერთობა გამოიხატება ღმერთის მიერ ადამიანისადმი მიცემულ გამოცხადებაში და მისკენ ადამიანის სულის საპასუხო მოძრაობაში. ღვთაებრივი სიყვარული აღვიძებს ადამიანში სიყვარულს, რასაც შემდგომში ის გამოხატავს მოყვასთან ურთიერთობაში. ბიბლიისათვის გამოცხადება არის არა ოდენ ისტორიული მოვლენა, არამედ ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთობის გამოხატულება. გამოცხადებისეული სიტყვა ღვთისა ესმის ადამიანს და ახლა მან თავის მოყვასს უნდა მიაწოდოს ის. ბიბლიური უწყება კი

სწორედ ამ ორ ურთიერთობას, ღვთისაგან ადამიანისათვის მიცემულ გამოცხადებასა და ადამიანის მიერვე ამ გამოცხადების მოყვასთან მიტანის თხრობის მთლიანობაა. სწორედ ეს გახლავთ ბიბლიური სიბრძნისმოყვარეობის განსაკუთრებულობის საფუძველი. გამოცხადება, რომელსაც იღებს ადამიანი, მოყოლებული სამოთხისეული მყოფობიდან, განსჯასა თუ გადახედვას არ ექვემდებარება. ეს გამოცხადება წმინდა სიბრძნის მატარებელია და მთელი გონიერება დადის ამ სიბრძნის მიღებაზე და არა მასთან დაკავშირებით დისკუსიის გამართვაზე.

ამდენად, ბიბლიაში დევს უდიდესი ფილოსოფიური პოტენციალი, რომელიც მხოლოდ იმ კონტექსტით შეიძლება იქნეს დანახული, რომელზეც ზემოთ უკვე მივუთითებდით და რაც ქრისტიანულ ლიტერატურაში უცხადესადაა ნაჩვენები. სწორედ ამგვარად განიხილება ბიბლიაში სხვადასხვა ფილოსოფიური საკითხი. ამ ნიშნით მსჯელობს ბიბლია სამყაროსა და მის დანიშნულებაზე, ამ საშუალებით იაზრებს ის სიკეთესა და ბოროტებას, ამგვარად მსჯელობს ის სიცოცხლის საზრისის შესახებ და ა. შ. ამდენად, ჩვენ ბიბლიაში ვხვდებით მთელ რიგ წიგნთა კრებულს, რომელშიც ღრმა ფილოსოფიური მსჯელობაა წარმოდგენილი.

ცხადია, ერთი წერილის ფარგლებში წარმოუდგენელია ყველა იმ ფილოსოფიურ საკითხს შევეხოთ, რომლებშიც ბიბლიური თხრობის თავისებურების სრულად წარმოჩენა იქნებოდა შესაძლებელი. თუმცა, ნათქვამის მეტი ილუსტრირებისათვის ყურადღება შევაჩეროთ ერთ დეტალზე, რომელიც ადამიანის ისტორიის ცოდვასთან წილნაყარობიდან

გამომდინარეობს და ტანჯვის პრობლემის ბიბლიურ გააზრებას უკავშირდება.

ბიბლიიდან ვიცით, რომ ცოდვით დაცემის შედეგად ადამიანი დაუკავშირდა ხრწნილებას და მის არსებობაში სიკვდილი, ვითარცა ამქვეყნიური მყოფობის დასასრული, რეალობად იქცა. თუმცა, ვიდრე სხეულისაგან სულის გასვლით გამოწვეულ ტანჯვას თავის თავზე იწვნევდა ადამიანი, მანამ ის სხვა სახის ტანჯვას დაუკავშირდა. სიშიშვლით გამოწვეულმა სირცხვილმა, რომელიც დაზიანებული მყოფობის პირველ გამოვლინებად იქცა, ცოდვასთან წილნაყარ ადამიანს ტანჯვის დაძლევის პირველი ნაბიჯი გადაადგმევინა. წმინდა წერილი გვაუწყებს, რომ ადამმა და მისმა ცოლმა იგემეს რა აკრძალული ნაყოფი და იხილეს თავიანთი სიშიშვლე, ამ სიშიშვლის დასაფარავად ლეღვის ფოთლებისაგან არდაგები (გარემოსარტყმელი) გაიკეთეს. ეს გახლავთ პირველი სამოსელი, რომლითაც ადამიანი საკუთარი ძალისხმევის გამოვლინებით ცდილობს მტანჯველი გრძნობის გადალახვას. თუკი ცოდვით დაცემამდე მის სიშიშვლეს საღვთო ნათელი ფარავდა, ცოდვით დაცემის შემდგომ თვითონ ადამიანი ცდილობს საკუთარი ძალებით დაფაროს ეს სიშიშვლე. ბიბლიაში მაღალმხატვრულად წარმოდგენილი ბუნების მშვენიერება ლეღვის ფოთლებით გაკეთებული არდაგების (გარემოსარტყმელის) გაკეთების შედეგად იწყებს მტვრევას და ხმობას და ის უკვე არა საღვთო შემოქმედების სილამაზეს ირეკლავს, არამედ ადამიანურ მოთხოვნილებებს ემსახურება. თუკი ცოდვამდე ადამიანს უნდა ეპატრონა სამოთხისეული ბაღისათვის, ახლა, თავისივე ინტერესე-

ბიდან გამომდინარე, ადამიანი ამ სილამაზის დამახინჯებას, მტვრევას იწყებს და ის, რაც მოსავლელი იყო, ადამიანისაგან გამოყენების საშუალებად იქცევა.

პირველი სამოსელი, რომლითაც ადამიანი სირცხვილისაგან გამოწვეული ტანჯვისაგან თავის დასაღწევად იმოსება, მისი მთლიანობის დარღვევის სიმბოლოდ იქცევა. თუკი ცოდვით დაცემამდე ადამიანი საღვთო ნათელში ერთმთლიანობას წარმოადგენს, ცოდვისმიერი დასნეულების შემდეგ ის დანაწევრებული ხდება. ეს დანაწევრება სიმბოლურად ისევ ადამიანის მცდელობაშია გამოკვეთილი. ის სამოსი, ის არდაგი (გარემოსარტყმელი), რომელიც ახლა ადამიანის სიშიშვლეს ფარავს და სირცხვილით გამოწვეული მტანჯველი გრძნობის დაამებას ცდილობს, ადამიანის სხეულს ორ, ზემო და ქვემო ნაწილებად ყოფს და თითქოსდა ურთიერთსაპირისპირო ღირებულებისადმი სწრაფვისაკენ მიუთითებს. თუკი ცოდვით დაავადებამდე სხეულსა და სულს ერთი ნეტარება ჰქონდათ, ცოდვით დაცემის შემდეგ დახლეჩილია ეს მთლიანობა: სხვა რამ იტაცებს ადამიანის ხორციელ ნაწილს და სხვა რამ სურს სულს. სწორედ ამ არდაგებით (გარემოსარტყმელით) შემოსილი ნათელგანხდილი ადამი და მისი ცოლი იწყებს მზადებას სამოთხისმიღმიერი ცხოვრებისათვის.

ბიბლიური თხრობის თანახმად, ცოდვით დაცემიდან მომდინარე, ადამიანის არსებობა განპირობებულია სოციალური მყოფობით, სადაც სულიერ ცხოვრებასთან ერთად ბიბლია ადამიანის ზნეობრივ ცხოვრებაზეც იწყებს საუბარს. სამოთხის მიღმა წარმოდგენილი სოციალური გარემო იქცა იმ სივ-

რცედ, რომელშიც ადამიანის პიროვნული ურთიერთობები უნდა გამოვლინდეს. სოციალური გარემო კი მისი წევრების ზნეობრივი ვექტორით იქნება განსაზღვრული. ბიბლია მთელი თავისი თხრობის განმავლობაში ისაუბრებს ორი სოციუმის შესახებ. ის გაგვაცნობს ადამიანთა კრებულს, რომელთა ღირებულებითი სისტემა ზნეობრივ ნორმებზეა ორიენტირებული და ადამიანთა ჯგუფს, რომელთა ფასეულობები არაზნეობრივია.

აღნიშნული დაყოფადობის თანახმად, ჩნდება კითხვა: სად გადის ზღვარი, ამ ორ სოციუმს რომ მიჯნავს? სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რა არის ის საზომი, რომლითაც ზნეობრივი არაზნეობრივისაგან სხვაობს? ბიბლია ამ კითხვაზე საკმაოდ ცხად პასუხს იძლევა და პირდაპირ მიუთითებს გამოცხადების ავტორიტეტზე, რომელიც, როგორც ამას ზემოთ უკვე აღვნიშნავდით, ბიბლიური სიბრძნისმოყვარისათვის მთავარ ორიენტირსა და საყრდენს წარმოადგენს. ბიბლიაში ზნეობრივი კრიტერიუმები ყალიბდება გამოცხადების კვალობაზე. აქ თავად ღმერთი ადგენს, რა არის წმინდა და რა არ არის სიწმინდესთან წილნაყარი. ადამიანი მხოლოდ ემორჩილება მას. საზოგადოებისა თუ ერისათვის ეს კრიტერიუმები პირდაპირ და უპირობოდ მისაღები უნდა იყოს და ამ ზნეობრივი ორიენტირების განსაზღვრისას აბსოლუტურად გამოირიცხება ადამიანური გამოცდილება. ის ზღვარი, რომლის მიღმაც ზნეობრივი ადამიანი თუ სოციუმი ცხოვრობს, თავად ღვთისაგანაა გავლებული და ოდნავადაც არ გუობს ადამიანის მიერ თავისი გამოცდილებით მის შეფასებას ან შეცვლას. ამისაგან განსხვავებით, არაზნეობრივი სო-

ციუმი სწორედ ადამიანური გამოცდილების, მისი ზრახვების კრიტერიუმებით აყალიბებს მორალურ კრიტერიუმებს და ამით ის ემიჯნება ღმერთს. წარმართული სოციუმი ადამიანურ სურვილებს აძლევს უპირატესობას იმ დროს, როდესაც ღვთისაკენ მავალ საზოგადოებას საღვთო სურვილებით ევალება ცხოვრება. ზნეობრივი საზოგადოების გამმიჯნავი ზღვარი არაზნეობრივისაგან თითქოსდა წააგავს იმ არდაგს (გარემოსარტყმელს), რომლითაც ცოდვით დაავადებულმა ადამიანმა ტანჯვისაგან თავის დასაღწევად თავისი სხეული დაიფარა, ის ორად გაყო და არდაგის (გარემოსარტყმელის) ზედა ნაწილის მისწრაფება სახეობრივად გამიჯნა ქვედა ნაწილის მისწრაფებებისაგან.

ზემოთ აღნიშნულიდან გამომდინარე, ბიბლიური ფილოსოფიის ერთ-ერთი უმთავრესი საკითხი ტანჯვის გააზრებას უკავშირდება, სადაც ისმის ერთი შეხედვით პასუხგაუცემელი კითხვა: რატომ იტანჯება მართალი და რის გამო ხარობს ცოდვილი? ზნეობრიობის ის ვექტორი, რომელსაც გარკვეული საზოგადოება მიჰყავს ღვთის მორჩილების გზით, რატომ არ არიდებს ტანჯვას ღვთის მორჩილებს? სოციუმი, რომელიც არაზნეობრივი ცხოვრებით ცხოვრობს და ამით ემიჯნება საღვთო მორჩილების გზას, პერიოდულად რის გამო ზეიმობს გამარჯვებას?

დასმულ კითხვებზე პასუხს სხვადასხვა ეპოქაში სხვადასხვა დიდი მოღვაწე ეხმიანება და ბიბლიური თხრობაც ხშირად უბრუნდება ამ საკითხს. ბიბლიური თხრობისას ღვთის წინაშე მორჩილებით მცხოვრებ მართალზე თავს დამტყდარი ტანჯვა ამ უკანასკნელს უბიძგებს, ჩაუღრმავდეს ტანჯვის

მიზეზებს. ის მას ეძებს საღვთო ნებაში, სურს, ჩასწვდეს იმ სიბრძნეს, რომელიც მას განუმარტავს მართლის ტანჯვის მიზეზებს და სწორედ ამ მოტივის გადმოცემისას ბიბლიური ფილოსოფია ეხება ტანჯვის პრობლემას.

ამ ეტაპზე ბოლომდე ვერ ვისაუბრებთ ტანჯვის პრობლემაზე და არც არის ამ საკითხის გარკვევა ჩვენი წერილის მიზანი. ტანჯვის შესახებ საკითხი დავსვით მხოლოდ იმის გამო, რომ ბიბლიური ფილოსოფიისა და ბიბლიური სიბრძნისმოყვარის თავისებურების კონკრეტული მაგალითი გვეჩვენებინა. ეს მაგალითი კი შესანიშნავად ჩანს იობის წიგნში, სადაც მართალი იობი ეძებს ტანჯვის მიზეზებს და აქვე ჩნდება თეოდიციის ელემენტები.

იობის წიგნში ტანჯვის პრობლემის გააზრება ადამიანის, ვითარცა თავისუფალი არსების, პასუხისმგებლობის ფონზე ხდება. იაკობ მოციქული იობის ტანჯვაში ხედავს არა ადამიანურ ტრაგედიას, არამედ ღვთის მოწყალების სიუხვეს (იაკ. 5: 11). ფილოსოფიური ხედვა აქაც გამოცხადებისეულ ჭეშმარიტებას უკავშირდება. ზნეობრივი აქტი, რომელიც იობის ტანჯვაში ცხადდება, სოციუმის მორალური კრიტერიუმების კვალობაზე აღიქმება. იობის ტანჯვის მიზეზები სხვადასხვაგვარად გაიგება: თუკი ქრისტიანისათვის იობი მაგალითია სიწმინდისა და ღვთის მორჩილებისა, წარმართულად მოაზროვნისათვის იობი ნამდვილი სკეპტიკოსი და მოჯანყეა.

იობი მართალი, ღვთისმოშიში და მაღალზნეობრივი ადამიანი იყო. მისი ამგვარი ცხოვრების შედეგი გახლდათ ის, რომ იობი ბედნიერი მამა, მდიდარი და საზოგადოებაში დაფასებული ადამიანი ხდება. იგი მშვიდად და ბედნიერად

ცხოვრობდა, მაგრამ უცაბედად უამრავი გასაჭირი დაატ-ყდა თავს: მოუკვდა შვილები, გაღარიბდა და დაავადდა. თუკი ტრაგედიის თავში იობი ადიდებს ღმერთს და ამბობს, რომ ღვთისაგან მოცემული ისევ ღმერთმა წაიღო, მის თავს დამტყდარი დაავადება იობს ტანჯვის მიზეზების ძიებისა-კენ უბიძგებს, რადგან ამ დროს ის ძლიერ მარტო გრძნობს თავს. ამ დაავადების მქონე ადამიანებს უფლება არ ჰქონ-დათ, სხვასთან ერთად ეცხოვრათ. კეთროვანი ვერ უახლოვ-დებოდა ადამიანს და აი, იობი, აბსოლუტურად გარიყულია იმ სივრციდან, რომელშიც ერთ დროს ის საკმაოდ დიდი პა-ტივისცემით სარგებლობდა. იობს არა მარტო შვილები აღარ ჰყავს, მან არა მარტო ქონება დაკარგა, არამედ ახლა სოცია-ლურ გვამადაც იქცა, რომელსაც ბიოლოგიური ცხოვრების მიღმა მხოლოდ დაცემული ძალისაგან ხელშეუხებელი გო-ნებაღა შერჩა.

ბიბლიაში შემდეგი სიუჟეტი იობისა და მისი მეგობრების საუბარია. ისინი იობს სინანულისაკენ მოუწოდებენ რადგან, მათი მსჯელობის თანახმად, თუკი იობი იტანჯება, ეს იმას ნიშ-ნავს, რომ ამ ტანჯვის მიღმა იობის რაღაცა დანაშაული უნდა იდგეს. იობის მეგობრების მოსაზრებით, ადამიანი ცოდვი-თაა დაცემული და ის, ნებსით თუ უნებლიეთ, დანაშაულს სჩა-დის, რასაც აუცილებლად უნდა მოჰყვეს სასჯელი და ცოდვის აღიარება.

იობის მეგობრების სიტყვებში თითქოს დევს რაღაცა ლო-გიკური, რაციონალური. თუმცა, ბიბლიისათვის ეს მაინც ადამიანური ზრახვებია. ამიტომაც იობი არ კმაყოფილდება მეგობრების რჩევით. მართალია, ამ წინააღმდეგობაში იო-

ბი საკუთარ სიმართლეზე აკეთებს აქცენტს, მაგრამ მკითხველისათვის ცხადი ხდება, რომ იობის საკუთარ სიმართლეზე ამ ჩაჭიდულობის მიღმა ცხადდება უდიდესი სურვილი საღვთო სიმართლისა და განგების ხილვისა. ესაა ბიბლიისათვის მნიშვნელოვანი — იობის ტანჯვაში ბიბლიის მკითხველმა იობის მეგობრების ლოგიკური მსჯელობა კი არა, საღვთო განგებულების იდუმალება უნდა იხილოს.

სიუჟეტი ერთგვარ ჩიხში შედის. არ თმობს არც ერთი მხარე, — არც იობი თმობს თავის სიმართლეს და არც მისი მეგობრები თმობენ თავიანთ პოზიციას. გამოსავალი თითქოს არ ჩანს, მაგრამ ამ დროს სცენაზე გამოდის ერთი ახალგაზრდა კაცი, რომელიც უკვე ორივე მხარეს უპირისპირდება. ის იობსაც ამტყუნებს და იობის მეგობრებსაც აკრიტიკებს, რომლებმაც ვერ შეძლეს იობის დარწმუნება. მისი სიტყვების მოტივაცია უცხადესად ვლინდება ბიბლიის ფურცლებიდან: შემოქმედი იმდენად დიდი და სამართლიანია, რომ სულაც არ საჭიროებს გამართლებას. ადამიანი უნდა დაემორჩილოს მის ნებას, თუნდაც ის უმიზეზოდ თავს დამტყდარ ტანჯვაში იქნეს გაცხადებული. იობის წიგნის ავტორის მიზანდასახულობა გასაგებია: მკითხველი აქ უბრალოდ მესამე პოზიციას კი არ ეცნობა, არამედ იწყებს მზადებას რაღაცა ღვთაებრივი სიბრძნის მოსასმენად. დიახ, ამ მესამე პოზიციის ავტორის მოსაზრებაც გასაგებია, მაგრამ ისიც ადამიანურ მსჯელობაზეა დაფუძნებული. ბიბლიური სიბრძნისმოყვარე კი უფრო მეტს ელის, ვიდრე თუნდაც სრულიად ლოგიკურ და გასაგებ ადამიანურ მსჯელობას.

ბოლოს კი თავად ღმერთი იწყებს საუბარს და სწორედ ამ

საუბარში მკითხველს უნდა გაახსენდეს ის, რასაც ბიბლია მას მთელი დრამის განვითარების წინ ამცნობდა: იობის ტანჯვის მიზეზი დაცემული ძალის მოჯანყე სულშია საძიებელი. სწორედ ის დააყენებს ეჭვის ქვეშ იობის სიმართლეს: იმის გამო ხომ არ ადიდებს უფალს იობი, რომ ღვთისაგან ყოვლითურთ ხელი აქვს მომართული? და ღმერთიც, იობისადმი მიცემული თავისი წყალობის ყოვლადსამართლიანობის საჩვენებლად მიუშვებს დაცემულ ძალას, რათა გატანჯოს ეს მართალი კაცი, თუმცა უფლებას არ მისცემს შეეხოს მის გონებას. თხრობის თავში მოცემული დაცემული ძალის ღმერთთან პოლემიკის სიუჟეტი თითქოსდა შემდგომ მოვლენებთან ლოგიკურად დასაკავშირებლადაა წარმოდგენილი, მაგრამ იობის წიგნის ავტორს ეს ამბავი დასკვნითი ნაწილისათვის სჭირდება. ამ დასკვნით ნაწილში, როდესაც ჩაიარა მთელმა ადამიანურმა ლოგიკურმა მსჯელობამ, როდესაც დაშრა მთელი ადამიანური სიბრძნე, თხრობა უნდა გაგრძელდეს საღვთო გამოცხადებით. როდესაც ადამიანურმა სიბრძნემ ამოწურა საკუთარი თავი, ბიბლიური თხრობა ჩიხში მოექცა. ამ ჩიხიდან გამოსავალი კი საღვთო სიბრძნის გაცხადებაშია, იმ სიბრძნისა, რომლის გააზრება ასე სურს მრავალტანჯულ იობს, ამ ბიბლიურ სიბრძნისმოყვარეს, ბიბლიურ ფილოსოფოსს.

ამდენად, იობის წიგნში წარმოდგენილი ტანჯვის პრობლემის გააზრება ღვთაებრივი გამოცხადების ფონზე უნდა მოხდეს. ადამიანური მსჯელობა ტანჯვის პრობლემას ვერ გადაწყვეტს. ესაა იობის წიგნის ერთ-ერთი მთავარი უწყება. ბევრს მიაჩნია, რომ იობის წიგნი სწორედ ტანჯვის პრობლემის გასააზრებლადაა დაწერილი, თუმცა ნაკლებ ყურადღე-

ბას აქცევენ იმას, რომ ამ წიგნში ბიბლიური სიბრძნისმოყვარის საოცარი სურათია მოცემული. ეს ის სიბრძნისმოყვარეა, რომელიც არ და ვერ კმაყოფილდება ადამიანური ლოგიკით და მის თავზე მიწევნული დრამის საზრისს ვერ ჩასწვდება მანამ, სანამ თავად სიბრძნის წყარო — ღმერთი არ მიუთითებს ამაზე.

იობის ტანჯვის ფიალა უკვე სავსეა. ყველა ადამიანური ზრახვა დადუმებულია. ახლა იობს თავად ღმერთი ელაპარაკება „გრიგალიდან." ეს ის ღმერთია, რომელიც ქორების მთაზე ელია წინასწარმეტყველს სიოს ჩქამში ეცხადება, როდესაც ის ღრმა ლოცვით ეხმიანება ღმერთს. ახლა უფალი იობს „გრიგალში" ეცხადება, რადგან ასე სურს მას. ბიბლიის მკითხველი კი უნდა დაუკვირდეს, ელია წინასწარმეტყველს მხურვალე სულის ხმიანობის პასუხად სიოს ჩქამში როგორ ეცხადება უფალი, ხოლო მართალ იობს, რომელსაც მშვიდი ცხოვრება აუბობოქრდა, „გრიგალში" როგორ მიმართავს ქვეყნიერების შემოქმედი. გამოცხადების წყარო ერთი და იგივეა ელიასთანაც და იობთანაც, და ამიტომ, სიოს ჩქამია თუ გრიგალი, სიბრძნის ერთ წყაროზეა ბიბლიაში საუბარი. თუკი ელიამ თავი „გაირიყა" ისრაელისაგან, იობი სნეულებამ გარიყა სოციუმიდან. ორივე შემთხვევაში კი იტანჯება მართალი და ამ ტანჯვის მიზეზი დაცემული ძალის ცილისმწამებლური მოძრაობაა.

ელია წინასწარმეტყველთანაც და იობთანაც ღმერთი გამოცხადებას კითხვის დასმით იწყებს. ელიამ უნდა უპასუხოს უფალს, რის გამოა ქორების მთაზე ამოსული. იობმა უნდა უპასუხოს უფალს, სად იყო ის, როდესაც ღმერთი ქმნიდა

სამყაროს. ორივე შემთხვევაში ადამიანი ცდილობს, უპასუ-ხოს ღმერთს და ორივე შემთხვევაში მათი პასუხი შორს დგას საღვთო სიბრძნისაგან. და სწორედ ამიტომ, როგორც ამას ზემოთ მივუთითებდით, ორივეჯერ ბიბლია გვაუწყებს გამოცხადების შესახებ და ეს არ გახლავთ მხოლოდ ისტორიული ფაქტის დაფიქსირება — ამ გამოცხადებაში საღვთო სიბრძნეს ეზიარება ადამიანი.

თავიდან ღმერთი იობს ეკითხება, თუ სად იყო ის, როდესაც ღმერთი სამყაროს ქმნიდა? ეს კითხვა იობს თავიდანვე სრული მდუმარებისაკენ უბიძგებს. ღმერთი თავდაპირველად ეხება არა ტანჯვის პრობლემას, არამედ მსმენელის აზრს მყოფობის საიდუმლოსაკენ მიმართავს. სად იყო ადამიანი, როდესაც არაფერი იყო შექმნილი? ადამიანი, რომელიც მეტაფიზიკურ საკითხებს ეძიებს და სურს, ჩაუღრმავდეს რელიგიურ ფილოსოფიას, უნდა გაითვალისწინოს ერთი სრულიად უცხადესი დეტალი: მთელი მისი შემეცნებითი შესაძლებლობები და ძალები ძლიერ სუსტია. ადამიანური გონება თავისი ძალებით ვერ სწვდება სულიერი რეალობის ჭვრეტას. ცოდვისმიერი სნეულება ადამიანს უზღუდავს სულიერ ხედვას, რომლის განვითარება მხოლოდ საღვთო ენერგიებითაა შესაძლებელი.

ამის შემდეგ ღმერთი იობს ქმნილ სამყაროში არსებულ ერთგვარ კანონზომიერებებზე მიუთითებს და მის ყურადღებას აქცევს იმისკენ, რომ მთელი ეს სამყარო ზღვარდადებულია. ყველაფერს აქვს თავისი ზღვარი და ადამიანმა ამ სამყაროში, როგორც სარკეში, უნდა იხილოს მთელი ქმნილი ბუნების თავისებურება: ის შემოსაზღვრულია და შემოსაზღვრუ-

ლია მისი, როგორც ქმნილების შესაძლებლობები, თუნდაც ის ყველაზე ამაღლებული გონებით აღჭურვილი, ღვთის ხატებით გამშვენებული ქმნილება იყოს. სწორედ ეს სუსტი და ზღვარ-დადებული გონიერი ქმნილება მოწოდებულია ურთიერთობა ჰქონდეს ყოვლადძლიერ და შემოუსაზღვრელ შემოქმედთან. ეს ორი სრულიად ურთიერთსაპირისპირო მდგომარეობა რა-ღაცა ერთ მთლიანობას უნდა ქმნიდეს. დაუსაბამო ღმერთთან ურთიერთობისათვის მოწოდებული დასაბამის მქონე ადამია-ნი მთელი ძალით უნდა ითვალისწინებდეს ზემოთ წარმოდ-გენილ ამ ორ დეტალს: ის სუსტია და ძლიერ განსხვავებული იმისაგან, ვისგანაც იღებს არსებობას და ვისთან ერთობისათ-ვისაცაა მოხმობილი. საკუთარი სისუსტისა და ზღვარდადებუ-ლების გააზრებამ ადამიანი უნდა აღძრას ღვთის, ვითარცა არ-სებობისა და სიბრძნის წყაროს მორჩილებისაკენ. მან კარგად უნდა გაიაზროს, რომ ღმერთის გარეშე არარაობამდე დადის და შემოქმედის გარეშე ვერ გადალახავს თავის სისუსტეს. ის, რასაც ღმერთი დაუშვებს ადამიანის ცხოვრებაში, გაიაზრება მხოლოდ საღვთო სიბრძნის ნათელში და თუკი მეტაფიზიკუ-რი სამყაროს რეალობის წვდომა სურს მას, სწორედ ეს ნათე-ლი უნდა მიიღოს. ამ ნათელმა უნდა გაუნათოს ის წყვდიადი, რომელსაც იგი თავისი რაციონალური შესაძლებლობებით ვერ ხედავს.

და აი, იობი უპასუხებს ღმერთს: „აჰა, ნამცეცი ვარ, რა გი-პასუხო? პირზე მაქვს ხელი მიდებული.“ ახლა იობისათვის საღვთო სიბრძნის შემეცნების დრო დადგა. ის იაზრებს არა მხოლოდ ამქვეყნიურ, არამედ სულიერ რეალობას. იობს ეს-მის, რომ გამოსავალი იმ ჩიხიდან, სადაც ის თავის მეგობ-

რებთან დისკუსიისას აღმოჩნდა, საღვთო გამოცხადებით მი-ცემულ სიბრძნეშია. იობს სურდა მის მიერ დასმულ საკითხზე ჭეშმარიტი პასუხი მიეღო და აი, წყარო ამ ჭეშმარიტებისა — საღვთო გამოცხადებით მიღებული სიბრძნე მას სრულიად ამომწურავ პასუხს მიაღებინებს.

ღვთისაგან ბოძებული გამოცხადებით იობი ეხება იმ დე-ტალს, რომელიც მეგობრების მიერ წარმართული დისკუსიი-სას არავის გაუთვალისწინებია: სამყაროში არსებობს და-ცემული, ბოროტი სულები. ღმერთთან დაპირისპირებული „ლევიათანი“ თავისი ბოროტი სურვილებითაა აღძრული ამ სამყაროში და მის დაპატრონებას ცდილობს თავისივე ბო-როტი ძალებით. ის საკუთარი გადაწყვეტილებით, საკუთა-რი ნებით დაეცა და ამავე სურვილით მოქმედებს დაცემულ ძალთა წყვდიადში. ბოროტება ღვთის წინააღმდეგობითა და ღვთის ქმნილებისადმი ზიზღითაა განპირობებული. შეუძლე-ბელია თავისუფალ არსებას სიყვარული აიძულო. ამიტომაც ბოროტება ვლინდება სულის თავისუფალ ნებაში. ადამიანი ბოროტებას არ უნდა იაზრებდეს მიწიერი პარამეტრებით, როგორც სიკეთის საპირისპირო მოვლენას. ბოროტება, რო-მელსაც მოაქვს ტანჯვა, საღვთო სიკეთის ალტერნატიული მიმართულებაა. ერთია სიკეთე, რომელიც ღმერთმა მისცა ადამიანს და სხვაა მისი ალტერნატივა, რომელიც დაცემულ-მა ძალამ თავს მოახვია ღვთის ხატად შექმნილ გონიერ არ-სებას. ტანჯვის გააზრებისას იობი უნდა ხედავდეს არა თვი-თონ ტანჯვას, როგორც მიწიერ რეალობას, არამედ ტანჯვის მიზეზს, როგორც მის მეტაფიზიკურ წყაროს.

მიღებული გამოცხადების შედეგად იობი მთელი სისრუ-

ლით ხედავს ტანჯვის საიდუმლოს. ის ხვდება, რომ მისი გაგება სცდება მიწიერ პარამეტრებს და მხოლოდ სულიერ გააზრებაშია საძიებელი. იობი ხედავს, რომ ტანჯვა, — ეს არის ის, რაც ცოდვით დაცემის შემდეგ თავისუფალ არსებას უნარჩუნებს ნებელობის რეალიზების თავისუფალ საშუალებას. ამქვეყნიური ტანჯვა შედეგია, რომელსაც თავისი წყარო აქვს. ტანჯვის წყარო საღვთო მშვენიერების სიძულვილის მატარებელი ძალაა, რომელიც თავის სიძულვილს განავრცობს ყველაფერზე, რაზეც ღვთის სიყვარულია მიფენილი. იობი ხედავს, რომ ტანჯვის მიზეზი უნდა ეძებოს სწორედ იმ მსახურებაში, რომელსაც ის აღასრულებდა ღვთის მიმართ. მისი ტანჯვა ამ მსახურებითაა გამოწვეული. რადგან უყვარს, რადგან ღმერთს ემსახურება, ამიტომ ის უუცხოვდება დაცემულ ძალას და უფრო მიმზიდველი ხდება მისი ზიზღისა. ამ დროს ის იმ ტანჯვისათვის უნდა ემზადებოდეს, რომელიც სიძულვილით სავსე ლევიათანისაგან დაატყდება თავს. თუ ღმერთთან უნდა იყოს, იობმა უნდა გაითვალისწინოს არა მხოლოდ მასთან ერთობის ამქვეყნიური საშუალებები, არამედ სულიერი რეალობაც. ადამიანი თავისუფალი არსებაა და ეს თავისუფლება აუცილებლად უნდა გამოვლინდეს ადამიანის ცხოვრებაში. როგორც სიკეთისა და ბოროტების შეცნობის ხე იყო სამოთხეში ადამიანის თავისუფლების გამოვლინების ასპარეზი, ცოდვით დაცემის შემდგომ ამ ასპარეზად იქცა ტკივილი, ტანჯვა, რომლის მორჩილებით მიღებით ადამიანმა ისევ და ისევ თავისუფალი ნებით უნდა გამოავლინოს თანხმობა ღმერთთან ერთობისა. ტანჯვამ ადამიანს უარი არ უნდა ათქმევინოს, ემსახუროს ღმერთს, უყვარდეს ის და მის

მიერ შექმნილი სამყარო. სწორედ ამ გადაწყვეტილებაში უნდა გაცხადდეს მისი თავისუფალი ნება. იობი ხედავს, რომ ტანჯვა სამყაროში არსებული ბრძოლის ანარეკლია, სადაც დაცემული ძალა ცდილობს, დაეპატრონოს საღვთო ქმნილებას. თუ ადამიანი ღმერთს ემსახურება და ამ მსახურებაში ტანჯვა დაატყდება თავს, მაშინ მან ტანჯვის საზრისი თავისი სიმართლით კი არა, თავისი არჩევანით უნდა გაიაზროს.

იობი ხედავს, რომ ტანჯვა ადამიანში აჩენს ღმერთთან ურთიერთობის პრობლემას, რომელიც მხოლოდ ღმერთისაგან მიცემული ძალით უნდა იქნეს გადალახული. ამ ტანჯვისას ადამიანი სრულიად თავისუფალია და დაცულია ნებისმიერი სულიერი ძალადობისაგან. სწორედ ამ თავისუფლებით ტანჯვის მიმღებელმა ადამიანმა უნდა შეძლოს, ნაბიჯი გადადგას საღვთო მორჩილებისაკენ და აქ ეძებოს ხსნა თავს დამტყდარი ტანჯვისაგან. ამ დროს ადამიანი თავისუფლად უერთდება საღვთო ნებას და თანხმობას აცხადებს, იყოს მასთან, ვისაც უპირისპირდება ლევიათანი, მისი ტანჯვის წყარო. ტანჯვის მორჩილებით მიღებით ადამიანი აცხადებს მზადყოფნას, არ შეუერთდეს ღმერთთან დაპირისპირებულ ბოროტებას და უერთგულოს მას, ვინც ის უმყოფლობიდან მყოფობაში გამოიხმო. ამ ნაბიჯით ტანჯვას ეკარგება ბოროტებისაგან დაკისრებული ფუნქცია და ის ცოდვით დაცემული ადამიანის ღმერთთან მიახლების შინაარსით იტვირთება. ის, რითაც დაცემული ძალა გეგმავდა, ადამიანი ღმერთისაგან დაეშორებინა, ღმერთთან მიახლების საშუალებად იქცევა. ტანჯვა ვერ ახდენს გავლენას ადამიანის ნებელობაზე, თავისუფლად უყვარდეს ღმერთი. ტანჯვას, რომელსაც ადა-

მიანი საღვთო სიყვარულისთვის უნდა დაეშორებინა, მისი მორჩილებით მიღების შემდეგ ამ სიყვარულის კიდევ უფრო გამაღვივებელი ხდება. სწორედ ესაა ტანჯვის დაშვების საღვთო განგებულების საიდუმლო. ღვთის მორჩილებით ტანჯვის მიმღებელი ადამიანი ხდება არა დაცემული ძალისაგან დაგეგმილი შედეგის, არამედ საღვთო განგებისაგან დაშვებული საიდუმლოს მსახური.

ამის გამოა, რომ იობი ღვთის წინაშე ლევიათანის სრულ უსუსურობას აღიარებს. იობი ხედავს, როგორი სუსტია ბოროტება სიკეთის წინაშე და ხმამაღლა შესძახებს: „ყურმოკვრით მსმენია შენზე, ახლა კი ჩემი თვალით გიხილე. ამიტომაც ვკიცხავ ჩემს თავს და ვინანიებ მტვერი და ნაცარი“ (იობ. 42: 5 6). ამ სიტყვებით იობმა აღიარა, რომ მთელი მისი ადამიანური შესაძლებლობები სრული არაფრობა იყო ღვთის წინაშე და სწორედ ეს აღიარებაა ის, რის გამოც იობმა იწინასწარმეტყველა უდიდესი ტანჯვა, რომელსაც განკაცებული ღმერთი იტვირთავდა. საკუთარი სიმდაბლის გააზრებით საღვთო სიბრძნემ იობს წინასწარმეტყველურად გამოასახვინა ძე ღმერთის განკაცების საიდუმლო, რომელიც არა ამქვეყნიური ტანჯვის გასაქრობად, არამედ ყველანაირი ტანჯვის წყაროს დასაშრეტად მოვიდოდა ამქვეყნად. იობისათვის მთელი სიბრძნე მხოლოდ საღვთო გამოცხადების ნათელზე გამოაშკარავდება და ის მოაზრებულია იობის ყველაზე ხმამაღალ აღიარებაში — ის მტვერია და ნაცარი. ეს ის სიტყვებია, რომლებსაც მამამთავარი აბრაამი განუკუთვნებს თავის თავს, როდესაც ბოროტების გავლენის ქვეშ მოქცეული სოდომელებისა და სხვა ცოდვილი ქალაქებისათვის ლოცულობს. ეს ის სულიერი სიბრძნეა, რო-

მელიც მხოლოდ ღვთისაგან მოიცემა და მისი მიღების შედეგ ადამიანი იწყებს საკუთარი არარაობიდან წამოდგომას ისე-ვე, როგორც იობი წამოიმართება თავისი ტანჯვიდან. იობი ხედავს, რომ ადამიანმა მხოლოდ ტანჯვა კი არ უნდა მიიღოს, არამედ ღმერთში უნდა მოკვდეს; მხოლოდ მაშინ აღდგება ის ახალ ცხოვრებაში. ამ ახალ ცხოვრებას კი სხვა ღირებულებე-ბი, ლოგიკის სხვა კანონები აქვს.

ამდენად, განხილული ამ ერთი საკითხიდან ნათლად ჩანს, რომ ბიბლიური ფილოსოფია სიბრძნეს წარმოაჩენს როგორც საღვთო გამოცხადებით მოცემულ ჭეშმარიტებას. ბიბლიის მკითხველმა უნდა მიიღოს ეს ჭეშმარიტება და ის თავისი მსოფლმხედველობის საზომად აქციოს. სწორედ ამაშია მოაზრებული ბიბლიური სიბრძნე. ჭეშმარიტ ფილო-სოფოსს, სიბრძნისმოყვარე იობს, ჭეშმარიტი პასუხი მიეცა მხოლოდ მაშინ, როცა მოესმა ღვთის ხმა. ეს არის ბიბლიური ფილოსოფიის, ბიბლიური სიბრძნისმოყვარეობის მთავარი არსი. ის არ მოიაზრება ადამიანის რაციონალურ შესაძლებ-ლობებში, მხოლოდ საღვთო სიბრძნის ნათელში იხილვება. ამ სიბრძნის მიმღებელი კი იობივით მაღლდება ტანჯვაზე. ბიბლიაში ნათქვამი იობის გამოჯანსაღებისა და მისი სოცია-ლური სტატუსის უფრო მაღალ საფეხურზე ასვლის შესახებ თხრობა მეტაფორულადაც შეიძლება იქნეს გაგებული, რომ-ლის თანახმადაც, საღვთო სიბრძნის მაძიებელი და მიმღე-ბელი ადამიანი ცხოვრების მიზანს ეძებს არა ამქვეყნიურ წარმავალობაში, არამედ მარადისობაში მოსალოდებელ ღმერთთან ერთობაში.

კორნელი კეკელიძე და საქართველოს ეკლესიის ეროვნულ-კულტურული წარსული

ნუგზარ პაპუაშვილი

ვავიხსენოთ, თუ რა საერთაშორისო რეზონანსი და შეფასება მოჰყვა აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის მონუმენტური და შემაჯამებელი ნაშრომის — ქართული ლიტერატურის ისტორიის — პირველი და მეორე ტომების გამოცემებს 1923, 1924, 1941 და შემდეგ წლებში. ქრისტიან სწავლულთა ყურადღება განსაკუთრებით, ბუნებრივია, პირველმა ტომმა ანუ, იგივე, საეკლესიო-სასულიერო მწერლობამ მიიპყრო. ამის დასტურია აღფრთოვანებით სავსე რეცენზიები ამ ნაშრომის შესახებ ცივილიზებული მსოფლიოს ყველა წამყვან ენაზე. მიზეზი ნათელია: ესაა მონოგრაფია, რომელიც დაინ-

ტერესებულ მკითხველს საქართველოს საეკლესიო წარ-სულის სიღრმითა და სისავსით გაცნობის შესაძლებლობას სთავაზობს. ის ასევე შეიცავს პასუხს კითხვაზე, რომელიც ძველი ეპოქიდან მომდინარე მოვლენის —საეკლესიო ნა-ციონალიზმის — რაობის, არსისა და საზღვრების გარკვევას შეეხება.

მოვისმინოთ სიტყვები, რომლებიც წარმოითქვა *ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის* მეორე, შევსებული და შესწორებული გამოცემის (თბილისი, 1941) დასახასიათებ-ლად და ეკუთვნის რომში მოღვაწე მეცნიერს, აღმოსავლუ-რი ღვთისმსახურებისა და ეკლესიის ისტორიის აღიარებულ სპეციალისტს, კათოლიკე მღვდელს — დოქტორ მიხეილ (მიქელ) თარხნიშვილს:

> „კეკელიძეზე, როგორც ძველი ქართული მწიგნობრო-ბის ისტორიკოსზე, არაფერს ვიტყვი; მისი ქება ყვე-ლა შეგნებულის პირშია, მისი საპატიო სახელი მთელ ქვეყანაზეა მოდებული. მისნი თხზულებანი ყველა ორიენტალის ხელში იმყოფება, ხოლო პირველი ად-გილი კეკელიძის ნაშრომთა შორის უპყრია მის ქარ-თული ლიტერატურის ისტორიას, რასაც მანვე ჩაუ-ყარა საფუძველი. ეს ისეთი ღირსების და სიკეთის ნაწარმოებია, რომ უიმისოდ კაცი ერთ ბიჯსაც წინ ვერ წარდგამს ქართული ლიტერატურის ასპარეზზე“[1]

ამ შეფასებაში გადაჭარბებული რომ არაფერია, აკადე-მიურ წრეებში არავინ დავობს. ჩვენ მეტის თქმაც (უფრო სწორად, დაზუსტება) შეგვიძლია: იგივე „ღირსება და

სიკეთე“ მოსავს არა მარტო „ძველი ქართული ლიტერა-ტურის ისტორიას“, არამედ კორნელი კეკელიძის მთელ სამეცნიერო-საგანმანათლებლო მემკვიდრეობას.

ამასთანავე, და აქვე, მკაფიოდ უნდა ითქვას შემდეგი: არც ერთი ქართველი მეცნიერის სახელი და დამსახურება კულტურულ მსოფლიოში იმ მასშტაბით აღიარებული და და-ფასებული არ არის, როგორც კორნელი კეკელიძისა. ამის თაობაზე, ციტირებული სიტყვების გარდა, ბევრი ითქვა და დაიწერა სამშობლოშიც და მის საზღვრებს გარეთაც. ეს არაა გასაკვირი: საქართველოს საეკლესიო წარსულის საკითხებ-ზე კორნელი კეკელიძის კვლევებს იმდენად დიდი მნიშვნე-ლობა აქვს, რომ ამის თაობაზე „ქვანიც ღაღადებენ“ (ლუკა 19:40).

ჩვენს ამჟამინდელ მიზანს სამი საკითხის განხილვა წარ-მოადგენს: 1. აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის პიროვნების, როგორც ფენომენის, არსებითი მხარის განსაზღვრა; 2. ფარ-თო საზოგადოებისათვის უცნობი, ანდა ნაკლებად ცნობი-ლი ბიოგრაფიული და შემოქმედებითი წახნაგების შესახებ ყურადღების გამახვილება და 3. მისი, როგორც ეკლესიის თეორიისა და პრაქტიკის უბადლო მცოდნის, აზრისა თუ თვალსაზრისის წარმოჩენა საქართველოს ეკლესიის ეროვ-ნული წარსულის ერთ შთამბეჭდავ მონაკვეთზე — საეკლესიო ნაციონალიზმზე.

საერთაშორისო სამეცნიერო საზოგადოებათა ერთსუ-ლოვანი შეფასებით, კორნელი კეკელიძე არის ძველი ქარ-თული ფილოლოგიის პატრიარქი, რადგან მისი მეშვეობით ამ დარგმა უმაღლეს აკადემიურ ხარისხს მიაღწია და მისი

საერთაშორისო-სამეცნიერო მნიშვნელობა ცივილიზებულ-მა მსოფლიომ ირწმუნა.

კორნელი კეკელიძე სამეცნიერო-შემოქმედებით ასპარეზზე 1905 წელს გამოჩნდა და მკითხველთა ფართო წრემ ის ეკლესიის ისტორიის საფუძვლიანი ცოდნითა და მეთოდოლოგიით აღჭურვილ მკვლევრად გაიცნო. გაჩნდა მოლოდინი, რომ მეცნიერების ამ დარგის საჭეს მალე ეს პიროვნება წარმართავდა. მოლოდინი გამართლდა: კორნელი კეკელიძემ ნახევარ საუკუნეზე მეტ ხანს იღვაწა მშობელი ეკლესიისა და ქვეყნის სულიერ-ინტელექტუალური მემკვიდრეობის შესწავლის, შეფასებისა და ფართო მასშტაბით წარმოჩენისათვის. ამის დასტურია მისი ბიოგრაფია, უმდიდრესი წერილობითი მემკვიდრეობა და სამეცნიერო-პედაგოგიური ასპარეზი. გაგვიჭირდება მეორე ქართველი მკვლევრის დასახელება, რომლის შესახებ ესოდენი ლიტერატურა შექმნილიყოს როგორც საქართველოში, ისე უცხოეთში; როგორც ქართულ, ისე რუსულ და სხვა ევროპულ ენებზე.

ამასთანავე უნდა ვაღიაროთ, რომ დიდძალი ლიტერატურის მიუხედავად, კორნელი კეკელიძის ბიოგრაფიის ზოგიერთი, თანაც საკვანძო, საკითხი კვლავ ბუნდოვანია, რადგან ამ საკითხებს მკვლევრის ხელი დღემდე არ შეხებია. მაგალითად: ბევრმა იცის (მეტწილად ზეპირი გზით), რომ საბჭოთა აკადემიკოსი კორნელი კეკელიძე ერთ დროს დეკანოზი იყო, მაგრამ ეს ფაქტი არც ერთ მის ბიოგრაფიაში აღნიშნული არ არის და თითქმის არავინ იცის, თუ როდიდან რა დრომდე და რომელ ეკლესიაში (ან ეკლესიებში) ემსა-

ხურებოდა ის ამ საქმეს. ამის მიზეზი არის შემდეგი: კორნელი კეკელიძის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის მიმოხილვები ქართულ და რუსულ ენებზე ძირითადად შექმნილია საბჭოთა ეპოქასა და კომუნისტურ–ათეისტური ცენზურის პირობებში (სხვა ენებზე შექმნილი მიმოხილვები საგანგებოდ შესწავლას მოითხოვს). ამიტომ არაა გასაკვირი, რომ მათში ყურადღების მიღმაა დარჩენილი და უგულებელყოფილია ამ პიროვნების საზოგადოებრივი და შემოქმედებითი ცხოვრების ისეთი, თანაც (ვიმეორებთ!) არსებითი მომენტი, როგორიცაა სამსახური სამღვდელო ხარისხში, სამოძღვრო-საღვთისმეტყველო პრაქტიკა და საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წინაშე გაღებული წვლილი: ქართულენოვანი ლიტურგიის ამა თუ იმ ნაწილის დახვეწა, კანონიკური ნორმების მოწესრიგება და აქტიური როლი ავტოკეფალიისათვის ბრძოლაში. დიახ, სპეციალურ ლიტერატურაში არ არის მკაფიოდ ნათქვამი, რომ კორნელი კეკელიძემ მშობელი ეკლესიის პრაქტიკული პრობლემების მოგვარებისთვისაც იღვაწა. პოლიტიკურ ფაქტორს აქ სხვა ფაქტორიც ემატებოდა: ზეპირი, თუმცა სარწმუნო გადმოცემის თანახმად ის, „საბჭოთა მეცნიერი", პირად „საეკლესიო წარსულზე" საუბარს თავს არიდებდა და სათანადო დოკუმენტაციას პირად არქივში „არ აჩერებდა". და მართლაც: მის პირად საარქივო ფონდში ამ „წარსულის" დოკუმენტაცია საგრძნობად მცირეა.

ასეა თუ ისე, დასმულ კითხვაზე საგნობრივი პასუხის არარსებობა ქართულ ფილოლოგიასა (და, ზოგადად, მეცნიერებაში) სერიოზულ ხარვეზს წარმოშობს და წინამდე-

ბარე მიმოხილვაც ამ ხარვეზის ამოვსებასაც ისახავს მიზნად, ცხადია — ნაწილობრივ, რამდენადაც ამის შესაძლებლობას მოცემული რეგლამენტი და ხელმისაწვდომი მასალა მოგვცემს.[2]

კორნელი კეკელიძე დაიბადა 1879 წლის 18 (30) აპრილს სოფელ მიქელეფონში (ტობანიერის საბჭო, ვანის მუნიციპალიტეტი) ხელმოკლე გლეხის, ადგილობრივი ეკლესიის დიაკვნის, სამსონ კეკელიძის, ოჯახში. მის სულიერ და ინტელექტუალურ განვითარებაზე შესამჩნევი გავლენა მოახდინეს მისმა ახლო ნათესავებმა: დიდმა საეკლესიო და საზოგადო მოღვაწემ, პედაგოგმა და მეცნიერმა, კათალიკოს-პატრიარქმა კალისტრატე ცინცაძემ, მისმა ძმამ, მღვდელმა ამფილოქემ (კორნელის სიძემ, უფროსი დის ქმარმა) და მათმა დედამ — ეკატერინემ გოგორიშვილმა. პირველდაწყებითი სასულიერო განათლება მან ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში შეიძინა, 1893 წლიდან 1900 წლამდე კი თბილისის სასულიერო სემინარიაში სწავლობდა.

კორნელი კეკელიძის სემინარიელი თანაკურსელებიდან ყველაზე მეტად ცნობილია იოსებ ჯუღაშვილი, — სტალინი. ზეპირი, მაგრამ სარწმუნო გადმოცემით (კორნელი კეკელიძისა და კალისტრატე ცინცაძის უახლოესი ნათესავის, პროფ. მიხეილ ქავთარიას, ნაამბობით) ვიცით, რომ სემინარიაში მათ შორის სიტყვიერი და ფიზიკური დაპირისპირება მოხდა მსოფლმხედველობის საფუძველზე (სტალინი ბეჭდაუდებელ ფალავნად ითვლებოდა, მაგრამ, ამბობენ, კორნელიც არ იყო ნაკლებიო). ისინი დამდურებულები დაშორდნენ ერთმანეთს (სტალინი სემინარიიდან გარიცხეს) და მათი გზები სამუდა-

მოდ გაიყარა. პროლეტარიატის დიდი ბელადი ამ წყენას, თურმე, მთელი სიცოცხლე ბოღმად დაატარებდა, რაც მან (ამავე ნაამბობის თანახმად) ასე გამოხატა: როდესაც მას კურორტ ლიკანში, რომანოვების ყოფილ რეზიდენციაში, ორმოცდაათი წლის უნახავმა თანაკურსელმა, უკვე მსოფლიო მასშტაბის მეცნიერმა და პროფესორმა, სასაჩუქრე წიგნით, „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ მესამე გამოცემის ეგზემპლარით, თბილისიდან ჩააკითხა, მასპინძელმა თანაშემწის პირით შეუთვალა, წიგნი კანცელარიაში დატოვე, მე კი აქ დასასვენებლად ვარ ჩამოსული და ვერ მიგიღებო. გაწბილებული და უკან გამობრუნებული თანაკურსელი, ამავე წყაროს თანახმად, თანმხლებ პირებს თურმე მთელი გზა ასე ამუნათებდა: ხომ გეუბნებოდით, არ მიმიღებს, რადგან ვიცი მაგისი ხასიათები, წამოსვლა ამიტომ არ მინდოდა და რატომ მაიძულეთ?! იმასაც ამბობენ, რომ ბელადი მის ნიჭსა და დამსახურებას აფასებდა; ამბობდა: ეგეთი მეცნიერი ქართველებს არა გყავთ! ვინც ამას ამბობს, დასძენს: ესაა მიზეზი, რომ რეპრესიების ტალღა პირადად მას არ შეხებია...

სემინარიის კურსი კორნელი კეკელიძემ წარჩინებით დაასრულა და 1900 წლის სექტემბერს „სახელმწიფო ხარჯით“ კიევის სასულიერო აკადემიაში სიტყვიერების ფაკულტეტზე ჩაირიცხა. ამ გზაზე მას სულიერი და მატერიალური დახმარება აღმოუჩინეს ხსენებულმა კალისტრატე ცინცაძემ (მაშინ მღვდელმა) და ეპისკოპოსმა (შემდგომ საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა) კირიონ საძაგლიშვილმა. პირველმა უთხრა: წადი, ნუ იკავებ თავს; თუ გამოცდებს ვერ ჩააბარებ, კიევის დიდ ლავრას მაინც ნახავ! მეორემ კი

დალოცა, დაასაჩუქრა და ურჩია, ქართულენოვან ლიტურგიკულ ტექსტებზე იმუშავეო. ეს რჩევა ჭაბუკმა ყურად იღო და იმედები გაამართლა.

კორნელი კეკელიძე კიევის სახელგანთქმულ აკადემიაში სწორედ ქართულენოვანი ლიტურგიკული ტექსტებით დაინტერესდა და მათ მეცნიერულ შესწავლას შეუდგა. მის ხელმძღვანელად ლიტურგიკის უდიდესი პროფესორი ალექსი დიმიტრიევსკი (Алексей Афанасьевич Дмитриевский) დაინიშნა. მისი ზედამხედველობით მან დაამუშავა თემა „Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение [ქართული ლიტურგიკული ძეგლები მშობლიურ წიგნსაცავებში და მათი მეცნიერული მნიშვნელობა]“, რისთვისაც მას ღვთისმეტყველების კანდიდატის ხარისხი მიანიჭეს. ოპონენტებმა აღიარეს, რომ ესაა საუკეთესო ნაშრომი, რომელიც შთამბეჭდავი სიახლეებითა და მაღალი აკადემიზმით გამოირჩევა, რის გამოც მისი გამოქვეყნება და მაგისტრის ხარისხზე წარდგინება აუცილებელია (ეს ნაშრომი, შევსებული და გამდიდრებული, 1908 წელს თბილისში დაისტამბა და სამაგისტრო დისერტაცია იმავე წელს კიევში იქნა დაცული). ავტორი ამჟღავნებდა საეკლესიო ისტორიის წყაროების, სპეციალური ლიტერატურისა და ლიტურგიკული ტექსტების (როგორც ბერძნულ-ბიზანტიურის, ისე ქართულისა და სლავურის) შესანიშნავ ცოდნას და ანალიზის დიდ უნარს. ამიტომ სამეცნიერო საბჭომ მას კიევში დარჩენა და აკადემიის პროფესორად მომზადება შესთავაზა, მაგრამ მან სამშობლოში დაბრუნება ისურვა.

კორნელი კეკელიძე საქართველოში 1904 წლის მიწუ-

რულს დაბრუნდა; 1905 წლის იანვარს ქუთაისში მღვდლად ხელდასხმულ იქნა და ამ ქალაქის მთავარანგელოზის ეკლესიის წინამძღვრად გაწესდა. კურთხევიდან რამდენიმე დღის შემდეგ მას დეკანოზის ხარისხი მიანიჭეს და ეპარქიის სასწავლებლის პედაგოგთა საბჭოს თავმჯდომარედ აირჩიეს. ქუთაისში ამ თანამდებობაზე კორნელი კეკელიძე დიდხანს არ გაჩერებულა: ეპარქიის მესვეურებმა შენიშნეს, რომ ახალგაზრდა სასულიერო პირი პრიორიტეტს კვლევით საქმიანობას ანიჭებდა და ამის გამო ის 1906 წელს თბილისში გადაიყვანეს, რადგან იქ სამეცნიერო მუშაობისათვის უკეთესი პირობები იყო.

აღნიშნულ წელს კორნელი კეკელიძე თბილისის ქალთა სასწავლებლის (იგივე ინსტიტუტის) ინსპექტორად დაინიშნა და მას დედაქალაქის წიგნთსაცავებში ინტენსიური მუშაობის საშუალება მიეცა. 1916 წელს ის თბილისის სასულიერო სემინარიის, იმდროინდელი საქართველოს ნომერ პირველი სასწავლებლის, რექტორად განწესდა და ეგზარქატის უმაღლესი საბჭოს წევრიც გახდა.

გავითვალისწინოთ, რომ აღნიშნულ თანამდებობაზე ქართველი კაცის დანიშვნა ეგზარქატის ისტორიაში პირველი შემთხვევა იყო, რის გამოც ამ ფაქტს დიდი და საყოველთაო სიხარული მოჰყვა. ამის დასტურია არა ერთი და ორი მისალოცი ბარათი, რომელთაგან ერთ-ერთში ნათქვამია: „გილოცავთ არა რექტორობას, არამედ იმას, რომ თქვენ გაარღვიეთ ქართველთადმი უნდობლობის კრეტსაბმელი“.

თბილისის სასულიერო სემინარია 1918 წლის ზაფხულში ქვეყნის ფინანსურ კრიზისსა და ეკლესიისათვის არასა-

სურველ სამთავრობო პოლიტიკას შეეწირა, რის გამოც მისი რექტორი, როგორც სასულიერო პირი, უადგილოდ დარჩა (სამრევლო ეკლესიაში მას ქუთაისის შემდეგ არ უმსახურია) და შესაძლებლობა მიეცა, სამეცნიერო-პედაგოგიური მოღვაწეობისათვის მეტი დრო და ენერგია დაეთმო. ამიტომ ის, უკვე საკმაო გამოცდილებისა და დამსახურების მკვლევარი, აკადემიურ საქმიანობას სრული დატვირთვით შეუდგა.

კორნელი კეკელიძის მონაწილეობით 1918 წლის 26 იანვარს, დავით აღმაშენებლის ხსენების დღეს, თბილისში უნივერსიტეტი დაარსდა. იქ მან დაიკავა პროფესორის თანამდებობა და ძველი ქართული ლიტერატურის კათედრის გამგის მოვალეობის შესრულებას შეუდგა. უნივერსიტეტის პროფესორებს შორის ის ერთადერთი სასულიერო პირი გახლდათ, — მიტრით შემოსილი დეკანოზი (ეს პატივი მას კათალიკოს-პატრიარქმა კირიონმა თავის ინტრონიზაციაზე, 1917 წლის 1 ოქტომბერს, სვეტიცხოვლობას, მიანიჭა), თუმცა ამ წოდებას ამ შემთხვევაში რეალური შინაარსი აღარ გააჩნდა, რადგან პროფესორობის დროს ის ლიტურგიებში თითქმის აღარ მონაწილეობდა.

სამეცნიერო-პედაგოგიური პრაქტიკის მიუხედავად, კორნელი კეკელიძე ეკლესიის წინაშე მდგარი პრობლემების მოგვარებაზეც აქტიურად მუშაობდა. მას დიდი დამსახურება მიუძღვის საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის საქმეში. ის ცხარე პოლემიკას მართავდა რუსეთის საეკლესიო სინოდის წარმომადგენლებთან, რომლებიც ცდილობდნენ დაემტკიცებინათ, რომ საქართველოს ეკლესიას ავტოკეფალია არასოდეს ჰქონია; მისი და-

მოუკიდებლობა მარტოოდენ დე ფაქტო იყო და არა დე იურე. ასეთი ბრალდებების გაბათილებას კორნელი კეკელიძემ სპეციალური ნაშრომი მიუძღვნა და ცხადყო, რომ არც ერთი ძველი ქართული ლიტურგიკული წიგნი საქართველოს ეკლესიის სხვა ეკლესიასთან კანონიკურ დაქვემდებარებაზე არავითარ მინიშნებას არ შეიცავს. ამასთანავე: კორნელი კეკელიძე საქართველოს ეკლესიის ტერიტორიული ავტოკეფალიის იდეას იცავდა და უპირისპირდებოდა ეროვნული ავტოკეფალიის იდეას, რომლისკენაც ქართველებს არაერთი რუსი საეკლესიო-პოლიტიკური იდეოლოგი მოუწოდებდა. მას მძაფრი დისკუსია ჰქონდა კანონიკური სამართლის უდიდეს სპეციალისტთან, პროფ. ვლადიმერ ბენეშევიჩთან; იგი რუსეთის დროებითმა მთავრობამ საქართველოში იმისთვის გამოგზავნა, რომ ქართველები ეროვნული ავტოკეფალიის კანონზომიერებაში დაერწმუნებინა.

კორნელი კეკელიძე აქტიურად მონაწილეობდა სრულიად საქართველოს ეკლესიის პირველი საეკლესიო კრების მუშაობაში (1917 წლის 8–17 სექტემბერი). ამ კრებამ ის ეკლესიის მმართველი ორგანოს, საკათალიკოსო საბჭოს, წევრად აირჩია. ამ სტატუსს ის საქართველოს გასაბჭოების, ე. ი. ანტირელიგიური რეჟიმის დამყარების მომდევნო წლებშიც ინარჩუნებდა, მაგრამ ოფიციალურ დოკუმენტებში თავს მხოლოდ პროფესორად მოიხსენიებდა. ბოლო ასეთი დოკუმენტი (საკათალიკოსო საბჭოს რეკომენდაცია ეკლესიაში რეფორმების შემოღების შესახებ) დათარიღებულია 1922 წლის 19 ოქტომბრით.

დღეს მხოლოდ საზოგადოების ძალიან მცირე ნაწი-

ლისთვის შეიძლება იყოს ცნობილი კორნელი კეკელიძის საეკლესიო-ეროვნული აქტივობის ერთ-ერთი ყველაზე შთამბეჭდავი ეპიზოდი: ზეპირი, მაგრამ სარწმუნო ცნობის თანახმად, მისი ხელითა და კალმით დაიწერა მემორანდუმი, რომელიც კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის ხელმოწერითა და 1922 წლის 7 თებერვლის თარიღით გაიგზავნა იტალიაში გენუის საერთაშორისო-სამშვიდობო კონფერენციაზე წარსადგენად. ამის გამო კათალიკოსი და საკათალიკოსო საბჭოს ყველა წევრი 1923 წლის იანვრის შუა რიცხვებში დააპატიმრეს. რადგან კორნელი კეკელიძე არ დაუპატიმრებიათ, უნდა ვიფიქროთ, რომ ის ამ დროს საკათალიკოსო საბჭოს უკვე აღარ წარმოადგენდა. სასამართლოზე, რომელიც ამ საქმის გამო 1924 წლის მარტში გაიმართა, პროფ. კეკელიძე ექსპერტის სტატუსით იქნა გამოძახებული, რათა ბრალდება საეკლესიო სამართლის თვალსაზრისით შეეფასებინა. ექსპერტმა განმარტა, რომ კათალიკოს-პატრიარქის ამ ნაბიჯს ეკლესიის ისტორიაში არა ერთი და ორი ანალოგი ეძებნება და აქ კანონიკა არ დარღვეულა. სასამართლო მემორანდუმის ტექსტის რეალური ავტორის საკითხითაც დაინტერესდა და ამის თაობაზე ბრალდებულებს, მეტადრე კი მთავარ ბრალდებულს, არაერთი შეკითხვა უმკაცრესი ტონით და მუქარით დაუსვეს. კათალიკოსმა „დანაშაული“ თავის თავზე სრულად აიღო და ამ გზით „თანადამნაშავე“ საბრალდებო სკამს აარიდა. კორნელი კეკელიძეს ხანდაზმულობის ჟამს საოჯახო გარემოში თურმე უთქვამს:

„მეშინოდა, ვაი თუ მოხუცმა და გატანჯულმა პატიმარ-
მა საიდუმლოს შენახვა ვერ შეძლოს და მის გვერდით
დაჯდომა მომიწიოსო... მაგრამ არა, კათალიკოსი და
კალისტრატე ცინცაძე, რომელმაც ეს საიდუმლო იცო-
და და ტექსტის შედგენაში თვითონაც მონაწილეობდა,
უდრეკი და გაუტეხელი ადამიანები აღმოჩნდნენ და
დაჭერას გადამარჩინესო.“

ასეა თუ ისე, ფაქტია, რომ 1922 წლის შემდეგ კორნელი კე-
კელიძე საეკლესიო ორგანიზაციაში აღარ ჩანს, თუმცა მისი,
როგორც მეცნიერის, ინტერესების სფეროში, თემატიკასა და
კვლევა-ძიების სტილში არსებითად არაფერი შეცვლილა.
რაც შეეხება მის რამდენიმე ათეისტურ-პროპაგანდისტულ
გამონათქვამსა და პუბლიკაციას, კერძოდ კი წიგნაკს
„მეცნიერება ქრისტეს შობის შესახებ“ (ერთი საჯარო ლექ-
ციის სტენოგრამას) — გამონაკლისად და საბჭოთა მონსტრის
წინაშე გაღებულ ხარკად უნდა ჩაითვალოს, — იმ მონსტრისა,
რომელმაც მას დაუხვრიტა ძმა და უფროსი ვაჟი, — 1924 წლის
აჯანყების მონაწილე ალექსი.

აქვე იმის თქმაც გვმართებს, თუ რაოდენ მტკივნეულად
განიცდიდა ის, 19–20 წლის შვილის ხვედრთან ერთად, ხსენე-
ბული სტენოგრამის, საბჭოთა ცენზორის მიერ თვითნებურად
გადაკეთებულის, გამოქვეყნებას (1954). მოვუსმინოთ მის ნა-
მოწაფარს და თანამშრომელს პროფ. რევაზ ბარამიძეს:

„(...) იმდროინდელი პარტიული ხელმძღვანელების
დავალებით მან მარქსიზმ-ლენინიზმის ინსტიტუტ-
ში („იმელი“) წაიკითხა მოხსენება შობის შესახებ. ეს

> მოხსენება, სტენოგრაფისტთა მიერ ჩაწერილი და ათეისტთა მიერ გადამუშავებული, შემდეგ ბროშურად იქცა და გამოიცა. ბატონი კორნელი აღშფოთებული იყო შინაარსის შეცვლით და ვერც ამჟღავნებდა ამ აღშფოთებას. ერთი კია, რომ მისი შრომების ბიბლიოგრაფიის შემდგენელს, ქ-ნ ტასო კასრაძეს, სასტიკი მითითება მისცა: ეს ბროშურა არ შეეტანა კ. კეკელიძის ნაშრომთა სიაში. ხოლო, როდესაც პროფ. ყუბანეიშვილმა შეადგინა მისი შრომების კრებულის — „ეტიუდების" — მორიგი ტომი და შიგ ეს ბროშურაც შეიტანა, ბატონი კორნელი სასტიკად აღშფოთდა და თქვა, რამდენჯერ უნდა გითხრათ, რომ ამ ბროშურას ნუ მომაწერთო. (...) და „ეტიუდებში" შესატანად გადაბეჭდილი ეს „ბროშურა" (...) ბატონმა კორნელიმ განრისხებით ისროლა, რომლის ფურცლები მე და ბატონმა შერმადინ ონიანმა ავკრიფეთ"[3].

კორნელი კეკელიძე თითქმის სამოცი წლის განმავლობაში ემსახურებოდა მეცნიერებისა და განათლების სფეროს. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ქუთაისის პედაგოგიურ ინსტიტუტსა და შოთა რუსთაველის სახელობის სამეცნიერო-კვლევით ინსტიტუტში ის ხელმძღვანელობდა ძველი ქართული ლიტერატურის მიმართულებით როგორც კვლევა-ძიების, ისე სწავლების პროცესს. 1941 წელს მას საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ნამდვილი წევრის — აკადემიკოსის — წოდება მიანიჭეს. მისი პუბლიკაციების საერთო რიცხვი ექვსასს აღემატება.

კორნელი კეკელიძე 1962 წლის 7 ივნისს, ორთვიანი მძიმე ავადმყოფობის შემდეგ, გარდაიცვალა. მისი მოწაფისა და ასისტენტის, სიცოცხლის ბოლო დღეებში მასთან ყველაზე ახლო მყოფი თანაშემწის, რუსთველოლოგ შერმადინ ონიანის ნაამბობის თანახმად, მომაკვდავი მეცნიერი საქართველოს კათალიკოს-პატრიარქმა ეფრემ II-მ (სიდამონიძემ) მოინახულა, აღსარება მოისმინა და ზიარების საიდუმლო განაგო. კორნელი კეკელიძე დაკრძალულია თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეზოში მეცნიერების ამ კერის დამაარსებელთა შორის.

კორნელი კეკელიძე ცნობილია ბერძნულ-ბიზანტიური საეკლესიო და ძველი ქართული წერილობითი ძეგლების უბადლო მცოდნედ. ჯერ კიდევ მე-19 საუკუნის დასაწყისში შენიშნეს ქართველმა და რუსმა სწავლულებმა, რომ ძველ ქართულ ხელნაწერებში შენახულია ადრეული ხანის ქრისტიანული მწერლობის ისეთი ნიმუშების თარგმანები, რომელთა დედნის ტექსტები დაკარგულია, ანდა ნაკლულადაა მოღწეული და მათი რეკონსტრუქცია მხოლოდ ქართული თარგმანების მეშვეობითაა შესაძლებელი. ცნობები რამდენიმე ასეთი თარგმანის შესახებ გამოაქვეყნა პროფ. ნიკო მარმა 1902 წელს ნაშრომში „სინას მთაზე ჩატარებული სამეცნიერო ექსპედიციის წინასწარი ანგარიში“, რომელსაც ვრცელი რეცენზია მიუძღვნა ბერლინის უნივერსიტეტის პროფესორმა ადოლფ ჰარნაკმა (Harnack) და გამოთქვა სურვილი ასეთი მასალის გამოვლენისა და შესწავლის მიზნით მუშაობის გააქტიურებისა. კორნელი კეკელიძე ერთ-ერთი პირველი გამოეხმაურა უდიდესი მეცნიერის ამ მოწოდებას

და მან, ჯერ კიდევ კიევის სასულიერო აკადემიის სტუდენტმა, დაამუშავა და 1905 წელს ამავე აკადემიის შრომებში გამოაქვეყნა ნაშრომი „К вопросу о времени празднования Рождества Христова в древней церкви [საკითხი ქრისტეს შობის დღესასწაულის თარიღისა ძველ ეკლესიაში]". მასში განხილულია ჩვენს დრომდე მხოლოდ ქართული თარგმანით მოღწეული თხზულება — იმპერატორ იუსტინიანე დიდის ეპისტოლე იერუსალიმელი მორწმუნეებისადმი, რომლებიც შობას და ნათლისღებას ერთსა და იმავე დღეს აღნიშნავდნენ (6 იანვარს). ეპისტოლეში, წმ. მამების გამონათქვამებზე დაყრდნობით, გამოტანილია დასკვნა, რომ ქრისტე ნამდვილად 25 დეკემბერს, „მზის დაბადების დღეს" იშვა, რაც შემთხვევით არ მომხდარა.

ქართულ საეკლესიო მწერლობაში შემონახული ასეთი უნიკალური ძეგლების გამოვლენისა და მათი განხილვის მიზნით დეკანოზი კორნელი ხშირად მართავდა საველე სამუშაოებს და მის სახელს არაერთი პირველხარისხოვანი ხელნაწერის აღმოჩენა, შესწავლა და გამოცემა უკავშირდება. განსაკუთრებით ნაყოფიერი აღმოჩნდა მკვლევრის მოგზაურობა სვანეთში 1911 წელს. იქ მან სოფლებში, ლატალსა და კალაში, აღმოაჩინა მე-11 საუკუნის ხელნაწერი კრებულები და დაადგინა, რომ ეს ხელნაწერები შეიცავს ლიტურგიკული პრაქტიკის უძველესი ძეგლის — იერუსალიმის ლექციონარის — ქართულ თარგმანს. ამ ძეგლის კალენდარული ნაწილი და ანდერძ-მინაწერები კვლევის შედეგებთან ერთად მან გამოაქვეყნა 1912 წელს სათაურით — „Иерусалимский канонарь VII века (Грузинская версия) [იერუსალიმის განჩინება VII საუკუნისა (ქართული ვერსია)]". აღნიშნული აღმოჩენის მნიშვნელო-

ბა გასაგები გახდება, თუ გავითვალისწინებთ, რომ იერუ-სალიმის ლექციონარის ბერძნული დედანი დაკარგულია და მეცნიერები დიდი ხნის განმავლობაში ამაოდ ეძებდნენ მის კვალს. მხოლოდ ამ აღმოჩენის წყალობით გაირკვა, რომ მისი ტექსტი (თანაც სრულად) ქართული თარგმანითაა გადარჩენილი. ამიტომ მის აკადემიურ გამოცემას საერთა-შორისო სამეცნიერო საზოგადოებაში არნახული რეზონანსი ჰქონდა.

ასეთივე რეზონანსი გამოიწვია იმ აღმოჩენამ, რომელიც 1912 წელს გელათის მონასტრის ხელნაწერთა კოლექციაზე მუშაობას მოჰყვა. იქ მან მიაგნო მანამდე სრულიად უცნობ თხზულებას — მეტაფრასული ჰაგიოგრაფიული მოთხრობე-ბის კრებულს თებერვალ-აგვისტოს თვეებისა, რომლის ავ-ტორად ხელნაწერში დასახელებულია იოანე ქსიფილინოსი. ამ გამოკვლევის შედეგები ავტორმა წარმოადგინა ნაშ-რომში „Иоанн Ксифилин, продолжатель Симеона Метафраста [იოანე ქსიფილინოსი, სვიმეონ მეტაფრასტის გამგრძელებელი]“, რომელიც იმავე წელს დაიბეჭდა ჟურნალში „Христианский Восток“. ამ აღმოჩენისა და გამოკვლევის მეშვეობით შეივ-სო მეტაფრასული მწერლობის ისტორიის ერთი სერიოზუ-ლი ხარვეზი. ამ ჟანრის ლიტერატურის ისტორია მანამდე მხოლოდ მე-10 საუკუნის მოღვაწის, სვიმონ ლოღოთეტის (მეტაფრასტის), სექტემბერ-იანვრის კრებულს იცნობდა და არაფერი იცოდა, იყო თუ არა გადამეტაფრასებული და-ნარჩენი თვეების ჰაგიოგრაფიული საკითხავები. აღნიშნუ-ლი ხელნაწერის აღმოჩენისა და შესწავლის საფუძველზე გაირკვა, რომ წმ. სვიმონის შრომა გაუგრძელებია და დაუს-

რულებია მე-11 საუკუნის მწერალს — იოანეს, რომლის პიროვნებისა და ლიტერატურული პროდუქციის შესახებ ქართული მასალის გამოვლინებამდე მეცნიერებამ თითქმის არაფერი იცოდა. თავად მკვლევარმა აღნიშნული სიახლის მნიშვნელობა ასე განსაზღვრა: „ქსიფილინოსის შრომა, რომელიც ბერძნულ ენაზე არ შენახულა, ქართულში შენახულია თითქმის მთლიანად. ასე რომ, შესაძლებელი ხდება შუა საუკუნეების ბიზანტიური მწერლობის ერთ-ერთი მსხვილი ხარვეზის ამოვსება“.

სამი დასახელებული თხზულების გარდა კორნელი კეკელიძემ ქართულ ხელნაწერებში ათობით ანალოგიური თხზულება გამოავლინა. ეს თხზულებები ქრისტიანული მწერლობის თითქმის ყველა დარგს მოიცავს: ლიტურგიას, ჰაგიოგრაფია-ჰიმნოგრაფიას, დოგმატიკას, ასკეტიკა-მისტიკასა და სხვა. თითოეული მათგანის ჩამოთვლა და მიმოხილვა წინამდებარე ფორმატში შეუძლებელია. აქ იმის აღნიშვნაც საკმარისია, რომ ასეთი თხზულებების აღმოჩენამ და მათმა კრიტიკულმა გამოცემებმა არა მარტო ქართულს, არამედ საერთაშორისო მეცნიერებასაც უდიდესი სამსახური გაუწია, რაც მსოფლიო მასშტაბით არაერთგზის იქნა აღიარებული.

ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლებსა და პრობლემებს კორნელი კეკელიძე ფართო ჭრილში განიხილავდა; ყოველთვის ავლებდა პარალელებს მეზობელი ხალხების კულტურულ-ლიტერატურულ პროცესებთან და ცდილობდა, ამომწურავად გასცემოდა პასუხი კითხვებს, თუ რა გავლენა იქონია ქართული სიტყვიერი კულტურის

ზრდა-განვითარებაზე ბერძნულ-ბიზანტიურმა, სომხურმა, ასურულმა, ეთიოპურმა, კოპტურმა, არაბულმა, სპარსულ-თურქულმა, სლავურ-რუსულმა თუ ლათინურმა კულტურებმა. კორნელი კეკელიძემ დაასაბუთა, რომ საქართველოს ეკ-ლესია არასდროს ყოფილა კარჩაკეტილი და მას ყოველ-თვის ჰქონდა საქმიანი ურთიერთობა სხვადასხვა ტრადი-ციისა და აღმსარებლობის კულტუროსან ერებთან, რომლის საფუძველზე ქართული სასულიერო და საერო კულტურა ვითარდებოდა.

კორნელი კეკელიძემ ერთ-ერთმა პირველმა დასვა კითხვა: შეიტანეს თუ არა ქართველებმა წვლილი ბიზან-ტიურ და, ბიზანტიურის გზით, მსოფლიო ლიტერატურაში? მი-სი დაკვირვებით, ქართული კულტურის საზღვარგარეთული ცენტრები — პალესტინა-იერუსალიმის, ანტიოქია-შავი მთის, საბა განწმენდილის, სინას მთის, ათონის ნახევარკუნძული-სა თუ ბულგარეთის ქართული მონასტრები — კულტურული ხიდის ფუნქციასაც ასრულებდნენ საქართველოსა და ქრის-ტიანულ აღმოსავლეთ-დასავლეთს შორის. ამის დასტურად მარტო X–XI საუკუნეების მოღვაწის, ექვთიმე ათონელის, შე-მოქმედების დასახელებაც გამოგვადგება. მან ქართულიდან ბერძნულად თარგმნა სულის მარგებელი რომანი „სიბრძნე ბალავარისა“. კორნელი კეკელიძის მიხედვით, ეს თარგმანი მალე, ლათინურად ითარგმნა, ხოლო ლათინურიდან მთელ ცივილიზებულ მსოფლიოში გავრცელდა სახელწოდებით „Barlaam et Iosaph [ვარლაამისა და იოდასაფის ამბავი]“.

კორნელი კეკელიძის მიმართვის შედეგად რუსეთის იმპე-რიის მეცნიერებათა აკადემიამ 1915 წელს შექმნა საგანგებო

სერია Monumenta hagiographica Georgica [ქართული ჰაგიოგრაფიის ძეგლები], რომლის მიზანს ქართულ ხელნაწერებში შენახული ჰაგიოგრაფიული ძეგლების (როგორც ორიგინალურის, ისე ნათარგმნის) სრული კორპუსის აკადემიურად გამოცემა წარმოადგენდა. სერიის ხელმძღვანელად მიმართვის ავტორი დაინიშნა. იმის მიუხედავად, რომ პროექტის წარმატებას 1917 წლის რევოლუციამ და ბევრმა სხვა გარემომ შეუშალა ხელი, დიდი ენთუზიაზმის წყალობით რამდენიმე ათეული ნათარგმნი თუ ორიგინალური ძეგლის გამოცემა მოხერხდა. ამავე სერიის ფარგლებში კორნელი კეკელიძემ მოამზადა და გამოსცა სამეცნიერო-ბიბლიოგრაფიული ნაშრომები: „უცხო ავტორები ძველ ქართულ მწერლობაში“ და „ქართული ნათარგმნი ჰაგიოგრაფია“ (კიმენური და მეტაფრასული რედაქციები), რომლებმაც საერთაშორისო მეცნიერებას დიდი სამსახური გაუწია.

კორნელი კეკელიძის სახელთან ასევე დაკავშირებულია ძველი ქართულ ლიტერატურის შესწავლის მაღალ აკადემიურ დონეზე აყვანა და შესაბამისი სახელმძღვანელოს მომზადება. გასათვალისწინებელია, რომ ავტორი აქ „ლიტერატურის“ ქვეშ მოიაზრებს არა მხოლოდ „მხატვრულ ლიტერატურას“, არამედ, ზოგადად, ლიტერატურას (მწერლობას, წერილობით კულტურასა და მემკვიდრეობას). ამ გზაზე მას ტიტანური სამუშაოს შესრულება დასჭირდა, რადგან იმ დროს წყაროების უმრავლესობა ან გამოუცემელი იყო, ანდა პრიმიტიულად გამოცემული. მეტწილად მან თავად ჩაატარა მძიმე ტექსტოლოგიური სამუშაოები სანდო ვერსიების დადგენისა და გამოცემის მიზნით.

არ დარჩენილა საქართველოს საეკლესიო წარსულის, ქართულენოვანი ქრისტიანული მწერლობის, ძველი ქართული ისტორია-ფილოლოგიის არც ერთი მეტ-ნაკლებად პრობლემატური წახნაგი, კორნელი კეკელიძეს გამოკვლევა რომ არ მიეძღვნა. ეს გამოკვლევები სხვადასხვა ჟურნალსა და კრებულში დაიბეჭდა, მაგრამ დროის გარკვეული მონაკვეთის შემდეგ მათი თავმოყრა და ხელახალი გამოცემა გახდა საჭირო. ავტორმა თავისი პუბლიკაციები გადაამუშავა, ახალი მასალით გაამდიდრა და ამ სახით შეიტანა ისინი თავის მრავალტომეულში „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან". პირველად მეორე ტომი დაიბეჭდა (1945 წელს), მეორედ — პირველი ტომი (1956). სულ გამოცემულია 14 ტომი.

კორნელი კეკელიძის კვლების სფეროში მეტწილად (განსაკუთრებით, პირველ, დეკანოზობის დროინდელ პერიოდში) საეკლესიო-სასულიერო მწერლობის ნიმუშები და დარგები მოექცა, მაგრამ საერო-სამოქალაქო მწერლობამაც საგრძნობი ადგილი დაიკავა. ეს არცაა გასაკვირი, რადგან, მისი დაკვირვების თანახმად, ქრისტიანთა ბიბლია (ძველი და ახალი აღთქმა) კვებავდა და კვებავს ქართული კულტურის როგორც სასულიერო, ისე საერო ნაკადს. ამის გამო მან ქართული ლიტერატურის ორივე ნაკადი — როგორც სასულიერო, ისე საერო — ერთ დისციპლინარულ კურსში მოათავსა და მას „ქართული ლიტერატურის ისტორია" უწოდა.

ვეცნობით კორნელი კეკელიძის სამეცნიერო-წერილობით მემკვიდრეობას და გვებადება კითხვა, რომელიც მას

კათალიკოს-პატრიარქ ანტონ პირველის, ბაგრატიონის, მიმართ დაებადა: „როგორ შეძლო ერთმა კაცმა, რომელიც ამასთანავე პრაქტიკული საქმიანობით იყო დაკავებული, ამდენ თხზულებათა თარგმნა და შეთხზვა“?

კორნელი კეკელიძის საკვლევი თემებისა და კვლევათა შედეგების გამოწვლილვით შესწავლა სპეციალისტთა თაობების გეგმაზომიერ მუშაობას მოითხოვს და მას მომავალში ალბათ რამდენიმე მონოგრაფია მიეძღვნება. ჩვენს ამჟამინდელ მიზანს, როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, ერთ-ერთ აქტუალურ საკითხზე ყურადღების გამახვილება წარმოადგენს. ეს საკითხი შეიძლება ასეც დასათაურდეს: ეროვნულ-პატრიოტული მოტივი საქართველოს ეკლესიის ისტორიაში — ქართულ საეკლესიო მწერლობასა და ცხოვრებაში.

აღნიშნულ თემას მკვლევარი ამა თუ იმ ფორმით და შინაარსით თითქმის ყველა ნაშრომში ეხება, რაც ბუნებრივია, რადგან საქართველოს საეკლესიო წარსული გადაჯაჭვულია სამოქალაქო წარსულთან და მათი იზოლირება შეუძლებელია. ეს რომ ასეა, საკმარისია, თვალი გადავავლოთ ქართული წერილობითი კულტურის ისტორიის პერიოდიზაციას, მოცემულს „ქართული ლიტერატურის ისტორიის“ პირველ ტომში, რათა დავრწმუნდეთ: ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორია და პერიოდიზაცია არსებითად საქართველოს საეკლესიო ისტორიისა და პერიოდიზაციის იდენტურია. ეს, პირველ რიგში, ითქმის საეკლესიო-ეროვნული მოტივების ისტორიაზე, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა საქართველოს ეკლესიის კულტურულ-სარწმუნოებრივი და საერთაშორისო ორიენტაციის ისტორია.

კორნელი კეკელიძე ქართული საეკლესიო მწერლობისა და ცხოვრების (ტიპიკონისა და ლიტურგიის) ისტორიას, მისი თქმით, — „სალიტურგიკო მწერლობის ისტორიას," სამ პერიოდად ყოფს: პირველი მოიცავს ისტორიას ქართლში საეკლესიო ორგანიზაციის დაფუძნებიდან (მე-4 საუკუნის შუა წლებიდან) მეათე საუკუნის მიწურულამდე. ამ დროს ამ ქვეყნის ეკლესია ორიენტირებულია აღმოსავლურ წესგანგებაზე — იერუსალიმის, ანტიოქიის, ასურეთის, სომხეთისა და სპარსეთის საეკლესიო ტრადიციებზე, მაგრამ, ამის მიუხედავად, ისწრაფვის დამოუკიდებლობისაკენ. მეორე პერიოდი იწყება მეათე-მეთერთმეტე საუკუნეების მიჯნიდან და გრძელდება მეთხუთმეტე-მეთექვსმეტე საუკუნეებამდე. ამ პერიოდის დასაბამს წარმოადგენს ათონის მთის ქართული სალიტერატურო სკოლის ჩამოყალიბება იოანე, ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების ღვაწლით, რასაც ქართული საეკლესიო ცხოვრების ბერძნულ-ბიზანტიურ საეკლესიო პრაქტიკასთან თითქმის სრულად დაკავშირება მოჰყვა. ამიტომ ამ პერიოდს, განსაკუთრებით მე-12-მე-13 საუკუნეების ქართულ საეკლესიო-წერილობით კულტურას, ის ელინოფილურ ხანას უწოდებს. მესამე პერიოდი სათავეს იმ დღიდან იღებს, რა დღიდანაც ქართველებმა, ბიზანტიის დამხობის შემდეგ, საეკლესიო იდეალად რუსეთი მიიჩნიეს და საეკლესიო-ლიტურგიკული ტრადიციების ბერძნულ-სლავურ ტრადიციებთან მისადაგება დაიწყეს. ეს პროცესი, მისი დაკვირვების თანახმად, მეთხუთმეტე საუკუნეში დაიწყო და მეთვრამეტე საუკუნის შუა წლებში, ანტონ პირველი კათალიკოსის ეპოქაში, დასრულდა. შესაძლებელია, საქართველოს

საეკლესიო წარსულის ამ მონაკვეთს, წინა ეპოქის სახელ-წოდების ანალოგიით, რუსოფილური (ანდა, უფრო ზუსტად, სლავოფილური) პერიოდი ვუწოდოთ, რადგან მისი არსებითი ნიშანია საეკლესიო ცხოვრების ბიზანტიურ-სლავური ტიპიკონის გათვალისწინებით მოწესრიგება.

ისტორიულ-ლიტერატურული მოვლენების სიმდიდრით პირველი პერიოდი გამოირჩევა. ამ დროს, კორნელი კეკელიძის შეფასებით, „ამ ტერიტორიაზე აყვავდა ერთ-ერთი შტო აღმოსავლეთის ქრისტიანობისა." ეს „შტო", ანუ ტრადიცია, „იზრდებოდა და ვითარდებოდა" აღმოსავლური საეკლესიო ტრადიციების ზეგავლენით. ამასთანავე: არა მარტო აღმოსავლეთის საეკლესიო ტრადიციები ახდენდა ზეგავლენას ქართულ საეკლესიო და საერო ტრადიციებზე, არამედ ეს ქვეყნები (აღმოსავლეთისა) მის მიმართ პოლიტიკურადაც მოქმედებდნენ: ჯერ სომხეთი, შემდეგ სპარსეთი, შემდეგ არაბეთი და, ბოლოს, ბიზანტია. ეს მოქმედება ხშირად ისეთი ძლიერი და დამთრგუნველი იყო, რომ მან ქართველთა შორის უკურეაქცია გამოიწვია ანუ, სხვანაირად რომ ვთქვათ, თვითგადარჩენის ინსტინქტი გაამძაფრა.

აღნიშნულმა რეაქციამ, ამავე თეორიის თანახმად, ჭარბად იჩინა თავი აღმოსავლეთ და დასავლეთ საქართველოს გაერთიანების აკვანში — ტაო-კლარჯეთის სამეფოში. ეკლესიამ აქ უდიდესი მორალური ავტორიტეტი მოიპოვა და არაა გასაკვირი, რომ ის საქართველოს „ეროვნული მთლიანობის სიმბოლოდ" იქცა. ეს ეკლესია სპარსელთა და არაბთა ბატონობის დროს „ეროვნული ფიზიონომიის შენარჩუნებას" „ქრისტიანობის დროშის ქვეშ" ქადაგებდა. ამ დროშის შე-

მადგენელ ნაწილად მოგვევლინა ქართული საეკლესიო ენა და ლიტერატურა, რომელიც დასავლეთ საქართველოში, აფხაზთა სამეფოში, მხნედ დაუპირისპირდა ბერძნულ საეკლესიო პრაქტიკას და წარმატებით განდევნა ის საქართველოს ამ რეგიონიდან. გავიხსენოთ გიორგი მერჩულის კონცეფცია (აფხაზეთის კონტექსტში გამოთქმული): ქართლად „ფრიადი ქვეყანა“ აღირიცხება, რომელშიც ჟამი ქართულად შეიწირება და „ლოცვა ყოველი“ ამავე ენით აღესრულება, თუმცა „კირიე ელეისონ“ უსათუოდ ბერძნულად წარმოითქმება!

სწორედ აღნიშნული კონცეფციის, — ცხადია, გიორგი მერჩულემდე (მე-10 საუკუნის შუა წლებამდე) კარგა ხნით ადრე ჩამოყალიბებულის, — საფუძველზე საქართველოს საეკლესიო კულტურის სივრცეში აღმოცენდა და გაიფურჩქნა ეროვნული ცნობიერება, რომლის ყველაზე თვალსაჩინო ნიმუშს წარმოადგენს იოანე საბანისძის სიტყვები: „არა ხოლო თუ ბერძენთა სარწმუნოებაჲ ესე ღმრთისმიერი მოიპოვეს, არამედ — ჩუენცა, შორიელთა მათ მკვდრთა. (...) აჰა, ესერა ქართლისაცა მკვდრთა აქუს სარწმუნოებაჲ და წოდებულ არს დედად წმიდათა.“ დედააზრი სრულიად ნათელი და გამჭვირვალეა: საქართველო, ქართველი ერი და ქრისტეს ეკლესია საქართველოში მადლითა და ღირსებით არც ერთ სხვა ქვეყანაზე, ერსა და ეკლესიაზე ნაკლები არ არის; საქართველო და ქრისტიანი ქართველი ერი არა მარტო კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის განუყოფელი ნაწილია, არამედ, და ესაა მთავარი და არსებითი, — საქართველოს ეკლესია წმინდანების მშობელიცაა.

მოვისმინოთ კორნელი კეკელიძის სიტყვები:

„მეორე ნახევარი მიმდინარე პერიოდისა არის *ეროვ-ნული* ხანა; ამ ხანაში დამუშავებული ლიტერატურუ-ლი ძეგლები იმდენად არიან გამსჭვალული ეროვნუ-ლი სულით და ხასიათით, რომ შემდეგი დროის, XI–XII საუკუნეთა, მწერლები მათ აღსანიშნავად ხშირად ხმა-რობენ ტექნიკურ ტერმინს — ქართული, მაგალითად — *ქართული სახარება, ქართული დავითნი, ქართული კანონი* და სხვა. ეს ხანა გრძელდება მერვე საუკუნის ნახევრიდან მეათე საუკუნის ოთხმოციან წლებამდე (...). აღნიშნულ ხანაში მძლავრად იფეთქა საქართვე-ლოში ეროვნულმა სულისკვეთებამ, ფრთები შეისხა ეროვნულმა თვითშეგნებამ. (...) ქართველებმა თავი-სი ეროვნული ცხოვრების კულტურულ მიზნად დაისა-ხეს საბერძნეთ-რომის საეკლესიო სფეროებთან და წრეებთან დაახლოება (...) მეათე საუკუნეში ქართუ-ლი ენის შესახებ ქართველებმა შექმნეს ერთგვარი თეორია, რომლითაც ქართული ენა არამც თუ გასწო-რებულია ბერძნულთან (...), არამედ უპირატესობაც კი აქვს მას მინიჭებული შემდეგ სიტყვებში: 'ყოველი საი-დუმლოჲ ამას ენასა შინა დამარხულ არს' (...)."

ასე გაღვივდა საქართველოში „საკუთარი ეკლესიის ფრთეთა ქვეშ ნაციონალურ-ქრისტიანული კულტურა". კორ-ნელი კეკელიძის დახასიათებით, ესაა კულტურა, რომელსაც ზოგადსაკაცობრიო მნიშვნელობა აქვს. ის წარმოდგენი-ლია სხვადასხვა ჟანრის ორიგინალური მწერლობის ისეთი ნიმუშების სახით, როგორებიცაა „აბო ტფილელის წამება",

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება“ და მიქაელ მოდრეკილის იადგარი, რომლებსაც მსოფლიო მასშტაბითაც კი ბადალი ძნელად მოეძებნება. სწორედ მე-8-მე-10 საუკუნეებში მიაღწია ქართულმა სალიტერატურო ენამ იმ სილაღესა და სინატიფეს, რის გამოც ამ ეპოქის ქართული ამ ენის ისტორიაში კლასიკურ ნიმუშად და ძველი ქართული ენის ეტალონადაა მიჩნეული.

მოცემულ თემაზე სიტყვის გაგრძელება შორს წაგვიყვანს.

მთავარი კითხვა, რომელიც აქ დაისმის, არის შემდეგი: მაინც რამ განაპირობა ქართული კულტურის ამ სიმაღლეზე ასვლა და ისიც (პირველ რიგში ეს უნდა გავითვალისწინოთ!) ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ძნელბედობის ეპოქაში? მიზეზი, აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის აზრით, ეროვნული ცნობიერებისა და იდეალების გაშლა-გაფართოებაში უნდა ვეძიოთ.

---

1. მიქელ თარხნიშვილი, წერილები, თბილისი, 1994, გვ. 207.
2. ამ საკითხს პირველად შევეხეთ ჩვენ სტატიებში, რომლებიც დასტამბულია შემდეგ გამოცემებში: ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 1/2008, გვ. 427-431; Oriens Christianus, 92/2008, გვ. 119-121.
3. კორნელი კეკელიძე, საიუბილეო კრებული, თბილისი, 1999, გვ. 16.

„აჩრდილის“ ჩრდილები

დეკ. მიქაელ გალდავა

ნებისმიერი ერის ცოცხალი პროფილი, მნიშვნელოვანწილად, განისაზღვრება იმით, თუ რას სთავაზობს იგი, თავისი არსებობის მანძილზე, კულტურულ კაცობრიობას და, საკუთრივ, თავად როგორ მოადუღებს თავის თავში სხვა ერთა სულიერ-ინტელექტუალურ შემოთავაზებებს. ერის სიცოცხლე ყოველთვის გულისხმობს ურთიერთობებს, ურთიერთმიმართებებს, მაგრამ ისე რომ, გეოგრაფიული მოცემულობების მსგავსად, არასოდეს აღირიოს ინდივიდუალური, განუმეორებელი და თვითმყოფადი სულიერი საზღვრები. ყოველი ხალხი თავისი სიცოცხლით, არსებობით ამოწმებს და ამართლებს არსებობას, რომლის კვალობაზეც ცნაურდება მსოფლიო, როგორც გარკვეული მოზაიკა, სადაც დიდი თუ

მცირე ფიგურა ცხადყოფს, ერთი მხრივ, თავისთავადობის მასშტაბს და, მეორე მხრივ, ამ თავისთავადობით განპირობებული მრავალფეროვნების სიდიადეს.

ამ თვალსაზრისით, ყოველი ფიქრი და აზრი, რაც კი აპურებს ეროვნული ღირებულებების მაძიებელ გონებას, თანაბრად ძვირფასია, მაგრამ განსაკუთრებულად მნიშვნელოვნობს ნააზრევი იმ მოღვაწეთა, რომელთა ხმა არ ნებდება ეპოქალურ მდინარებათა მიერ განპირობებულ შეხედულებათა თუ გემოვნებათა ცვალებადობას, რადგან ყოველი ერის ცხოვრებაში ქართაგან შერყეული ლერწმების გვერდით უცილობლად მოიძევება წარუვალი და მარადიული ორიენტირები.

ამ მხრივ, ჩვენთვის, უაღრესად მნიშვნელოვანია ქართული სიტყვაკაზმული მწერლობა, როგორც ქართველი ერის მაჯისცემის მოყურადე, მისი არსებობის განმჩხრეკელი და მესაიდუმლე. დიდი ლიტერატურა, ერთგვარად, წინასწარმეტყველებათა წიგნს, ხოლო დიდი მწერლები წინასწარმეტყველებს ჰგვანან: ღვთისაგან ბოძებულ სიტყვიერების ნიჭს, შრომისა და შემოქმედების გამოცდილებით გამშვენებულს, მკითხველის გონებას მიუმარჯვებენ და სააზროვნო სივრცეს განუსაზღვრავენ. უფრო მეტად აქცევენ ყურადღებას მარცხსა და დაცემას, ვიდრე გამარჯვებას, რადგან ასეთია ამქვეყნიური მწარე რეალობა: გამარჯვება და ზეიმი ადუნებს იმგვარ მღვიძარებას, რაც ასერიგ აფრთხობს ამსოფლის სულს.

დროსა და სივრცეში შექმნილი ნებისმიერი მაღალი ხარისხის თხზულება, თავისი ეპოქალური ნიშნების მიუხედა-

ვად, დროისა და სივრცის გარეთ დგას. ჭეშმარიტად მასშტაბური ნაწარმოები, ერთგვარი სარკე თანადროულობისა, სხვა ეპოქებსაც სწვდება და ასაჩინოებს, რადგან ადამიანი, ონტოლოგიური მოცემულობით, მარად ცოცხალი ფენომენია და თანაბრად პრობლემატურია ნებისმიერი საუკუნისათვის. მწერლობამ იცის, რომ უნაყოფოს (ერი იქნება ეს თუ ადამიანი) მოკვეთა ემუქრება და ამიტომაც არისხებს იგი განგაშის ზარს, როგორც ამას იტყვის იოანე მინჩხი: „ნუმცა ვემსგავსებით, ჰოი, ძმანო, ხეთა მათ ზამთრისათა უნაყოფოთა, ფურცელ-დაცვინებულთა ბელეკონთა, რაითა არა მოვიღოთ ჩუენ პატიჟი იგი უნაყოფოისა მის ლეღვისაი, რომელი წყევით განახმო ქრისტემან, არამედ ნაყოფიერ ვიქმნეთ“.

როცა ვსაუბრობთ ქართული კულტურის, ქართველის ხალხის სიცოცხლის, ეროვნული თვითშეგნებისა თუ ეროვნული თვითმყოფადობის შესახებ, რა თქმა უნდა, პირველ ყოვლის, მოვიაზრებთ იმ საღვთო წიაღს, საიდანაც იღებდა სწორედ ქართველი ხალხი სასიცოცხლო ენერგიას, მრავალმხრივ ნიჭს, რომელმაც გამოკვეთა ქართველი ერის პროფილი კულტურულ ოიკუმენაში. საყოველთაო აზრის თანახმად, ეს გახლავთ ქრისტე, ქრისტიანობა, რომელიც ქართველი ერის შინაარსად იქცა. ჯვარცმული ღმერთისადმი ჯვარცმა (და ეს ისტორიული რეალობაა) ჩვენი ცხოვრების თანამდევი გახდა. ეს გახლავთ ნებსითი და არა — უნებლიე მიმართება ქრისტესადმი, გაცნობიერებული თავისუფლების ნაყოფი, რომელიც ზრდის და პოხავს ასწლეულებს. ქრისტეს შემეცნებით ქართველი ერი ხდება ახალი ისრაელი, რომელიც აღთქმული ქვეყნისაკენ — სასუფევლისაკენ მიაბიჯებს,

მაგრამ ახალი ისრაელობა ჯილდოცაა და, იმავდროულად, უაღრესი პასუხისმგებლობაც, რადგან მხოლოდ ისრაელად სახელდება არ არის საკმარისი ისრაელობისათვის, ახალი ისრაელი რწმენისა და საქმის შედუღაბებაა უპირველესად: რწმენა საქმის გარეშე მკვდარია, — ამბობს წმ. იაკობ მოციქული.

ამახინჯებს რა ერის ცნობიერებას, სარწმუნოებისადმი ფორმალური დამოკიდებულება, თავის მხრივ, აპირობებს აპოსტასიას, ანუ — ღვთისაგან განდგომას, და არა მხოლოდ ღვთისაგან. აპოსტასია, შესაძლებელია, იყოს საკუთარი მესაგან განდგომაც, უარის თქმა წარსულზე, რომელიც თანაბარი ისტორიაა ხალხისაც და პიროვნებისაც, უარის თქმა, რაც უკვე ხილულად არის ამოზიდული უხილავიდან, რაც უკვე შენი სულისა და ხორცის ნაწილია. დღეს ქართველი ერის სულიერ-კულტურული რეალობა ამგვარია: ქრისტეს უარყოფა ჩვენი არსებობის უარყოფაა და, თუ უარს ამბობენ მდინარეთა სათავეებზე, ხახამშრალები თვით კალაპოტები რჩებიან.

მაგრამ ღმერთზე უარის თქმა არ ნიშნავს მხოლოდ მის განცხადებულ უარყოფას. განდგომას, ხშირ შემთხვევაში, აპირობებს ქრისტიანობით განლაღება, სიწმიდით გაქედმაღლება, რაღაც უპირატესობით აღჭურვა, სხვა კონფესიებისადმი მძვინვარება, განსხვავებული წარმოდგენების მიმართ უპატივცემულობა და, აქედან გამომდინარე, შეუკავებელი რისხვა და ზიზღი სხვაგვარად მოფიქრალთა და აღმსარებელთა მიმართ. ამ უსაგნო სიცარიელის შედეგად, დავიწყებულია წმ. პავლე მოციქულის სიტყვები, რაც ძირშივე ჰკვეთს ამგვარ ქედმაღლობას: „ნუ გაამაყდები, არამედ

გეშინოდეს“ (რომ.11,20). უმოქმედობის და, შესაბამისად, სულიერი გაქრობის საშიშროების წინაშე დგას ერი, რომელიც ჯერდება უკვე მოპოვებულს, ხიბლსმიცემულია არსებული დღეკეთილობით, რაც წყვეტს ერის შინაგან ზრდას და აგუბებს მომავლის სიცოცხლისაკენ მდინარებას.

ქართული მწერლობა ყოველთვის ხედავდა ამ საფრთხეს. ხედვის კვალობაზე, პირუთვნელად ამხელდა სულიერ — ზნეობრივ დაცემას და განრღვეული ქვეყნის მორალურ ნანგრევებზე იერემია წინასწარმეტყველივით გოდებდა.

ამ თვალსაზრისით, უაღრესად საინტერესო გახლავთ ილია ჭავჭავაძის (წმ. ილია მართლის) პოემა „აჩრდილი“, რომელშიც გამოკვეთილია ჯვარცმული ღმერთისთვის ჯვარცმული ქვეყნის სახე თავის წარსულითა და აწმყოთი. ქრისტესადმი მიმართების შესახებ სხვაგანაც წერდა დიდი მოღვაწე: „საქართველოს ერმა გადიხსნა გული, შიგ განიბნივა იგი ჯვარი პატიოსანი ჯვარცმულის ღმერთისა და თვითონაც ჯვარს ეცვა და არავის კი არ შეარყევინა არც თავისი გული და არც გულში ღრმად და მკვიდრად გაბნეული ჯვარი...ჩვენი ისტორიის სახელი და დიდება, ჩვენთა დიდებულთა წინაპართა სასწაულთმოქმედი მხნეობა, თავგანწირვა, თავდადება, ვაჟკაცობა, სულ იმ ნათლით არის განსხივებული, იმ შარავანდედით არის მოსილი, რომელიც „ძელმა ჭეშმარიტებისამ“, წმინდა ნინოს მადლით და ღვაწლით აღმართულმა, მოჰფინა მთელს ჩვენს ქვეყანასა. ამ ძელზედ სხივოსანის ასოებით, ქრისტეს წმინდა სისხლით დაწერილი იყო და არის იგი მცნება, რომელიც უდიდესია, უძლიერესია ყოველს სხვა მცნებებზედ: გიყვარდეს მოყვასი შენი, ვითარცა თავი შენი.

ამ მცნების მოძღვარს ეთაყვანა ჩვენი ქვეყანა, იგი აღიარა ღმერთად და იმას აუნთო თავის გული წმინდა სანთლად, რომელიც დღეს, აქამომდე, არ გამქრალა და არც გაჰქრება, მინამ არ გაჰქრება თვითონ ქართველიცა...წმინდა ნინოს მოციქულობით მოფენილმა და დამკვიდრებულმა ქრისტიანობამ გვიხსნა ჩვენ არამც თუ სულიერად, არამედ ხორციელადაც".

მაგრამ ამგვარი სახელოვანი წარსულის მქონე ერის წინაშე გამუდმებით დგას ზემოხსენებული საფრთხე ღვთისაგან განდგომისა, რასაც ასაჩინოებს ავტორი „აჩრდილში". პოემის დასაწყისში მოცემული იდილიური სურათი მშვიდი ბუნებისა ერის ცხოვრების რეალურ სიმშვიდეზე, შინაგან ძალთა წონასწორობაზე როდი მეტყველებს. ამგვარ სიმშვიდეში, „დუმილში" ფარულად წყევლა მძვინვარებს, რადგან ასეთი გახლავთ ერის რეალური მდგომარეობა: „სულ ტყუილია, რასაც ეხლა ჰგრძნობ,/ქვეყნის დრტვინვაა დაუძინარი,/ ღრმად ჩააკვირდი მის დუმილს და სცნობ,/თვით მაგ დუმილში რა წყევლაც არი!"

მყინვარზე ამართული მოხუცი (საქართველოსთან მარადმყოფი და მისი თანამდევი, უკვდავი სული) მოსეს ჰგავს, ისრაელისათვის სინას მთაზე ამაღლებულსა და ღმერთთან მოსაუბრეს. აწმყო, წარსული და მომავალი ამ დიდებული მოხუცისათვის ერთი მთლიანობაა, გაჯერებული სიხარულითა და მწუხარებით. წარსული სახელოვანია და მშვენიერი, აწმყო — დაკნინებული, უღონო და უბადრუკი, მომავლის ბედი კი სათუო, რადგან მომავალს საკუთრივ ერი განუსაზღვრავს თავის თავს.

მოხუცის ხსოვნაში ცოცხლობს გმირული წარსული, „წარ-ვლილ დღეთა დიდებულება“, „ქვეყნის მადლად“ წოდებული თავისუფლება. ქარქაშში ჩაუგებელი მახვილი საუკუნეებში ელვარებს და მამულისათვის სიკვდილი ლხინადაა სახელ-დებული, მაგრამ შემდგომში ეს დიდებულება მტვერივითაა აღგვილი. როგორც ჩანს, დავიწყებულია ლოცვითი სიბ-რძნე, რომელიც ერის ღონისა და ძალის რეალურ წყაროზე მიუთითებს: „რადგან არა თავიანთი მახვილით დაიმკვიდ-რეს მიწა და არა თავიანთმა მკლავმა იხსნა ისინი, არამედ შენმა მარჯვენამ (ღვთის მარჯვენამ, მ.გ.) და შენმა მკლავმა და შენი პირის ნათელმა, რადგან მოიწონე ისინი...რადგან არათუ ჩემი მშვილდის იმედი მაქვს, და არათუ ჩემი ხმალი გადამარჩენს მე, რადგან შენ მიხსენი ჩვენ ჩვენს მაჭირვე-ბელთაგან და ჩვენი მოძულენი შეარცხვინე“ (ფს.43, 4-8).

სასოწარკვეთა მძლავრობს და ძლევამოსილი წარსულის ნაშთის შემყურე ქართველს ყოველგვარი ხსნის იმედი დაუ-კარგავს. საკუთარი უძლურების, ურწმუნოების, ეჭვისა და ტანჯვის ცრემლით დამძიმებულს „გაუქმებული ტაძარივით“ მიუტოვებია სამშობლო. ისმის კითხვა: როდემდე შეიძლება, გაგრძელდეს ამგვარი ყოფა? და მეესეულად ისმის ილიას პასუხი: „ვიდრე ძე შენი არ გაიკვლევს ზოგად ცხოვრებას/ და მცნების ნათლით ზე-აღზიდულ, ამაღლებული/ ჭკვით არ განჭვრიტავს საზოგადო ცხოვრების დენას“. ქრისტეს მცნე-ბებით განწმენდილი ერის გონებას ძალუძს, პირად ინტერე-სებზე მაღლა დააყენოს საზოგადო, ანუ საქვეყნო ცხოვრების ინტერესები. ამ გზითაა შესაძლებელი მამულის დაბეჩავების გააზრება, რათა ამ გაცნობიერებული მდგომარეობიდან სამ-

შობლოსათვის ღვწის ნაყოფიერი ნერგი ამოიზარდოს.

მაგრამ, სამწუხაროდ, დაკარგულია ის ცოდნა და შეგრძნება, რომ ადამიანი და სამშობლო ერთი რეალობაა, ერთი ცოცხალი სხეულია. ქართველს საქართველო არ აწუხებს, გაუცხოებულია მისგან. მისთვის მკვდარია თვითშეწირვის პრინციპი. უცხოა მოთქმა: „თუ დაგივიწყო შენ, იერუსალიმ, დაივიწყე ჩემი მარჯვენა. მიეკროს ჩემი ენა სასას, თუ არ გაგიხსენო შენ. თუ არ ვამჯობინო იერუსალიმი, როგორც ჩემი სიხარულის დასაბამი“ (ფს.5-6).

რეალობა თავზარდამცემია: „აქ არვის, დიდსა თუ პატარასა,/ქვეყნის ტკივილით არ სტკივა გული“. უძლურებაშეპყრობილი მამულის ხილვა „გმირის“ გამოჩენის ნატვრას ჰბადებს, გმირისა, რომელიც ქვეყნისთვის, ქრისტეს მსგავსად, ჯვარს სამშობლოს გოლგოთაზე აზიდავს. ამგვარი გმირი ხალხის ლოცვამ უნდა დაბადოს, მისმა ზეობამ ჭაბუკს მარჯვენა განუმტკიცოს, მხცოვანს ახალგაზრდული სული შთაბეროს და სახელოვანი სიკვდილი მოაწყუროს. ეს ის გმირია, რომელიც თავადაც იწვის და ამ წვით სხვასაც უნათებს გზას, რომელიც უკან განათებულ კვალს ტოვებს და, რომელზეც ვაჟა-ფშაველა ამგვარად იტყოდა: „მიუხვალ მამა-პაპათა ამოღებულის ხანჯრითა“. ან კიდევ, გალაკტიონი: „კარს გაუღებენ მას წინაპრები: გიცდიდით, ვიცით,/ ხომ მიატოვე ის ნაპირები ჩვენი სიმტკიცით“.

„მაგრამ, ქართველნო, სად არის გმირი,/რომელსაც ვეძებ, რომელსაც ვტირი?/ იგი აღარ გყავთ...მის მოედანი/ჯაგით აღვსილა, ვერანად ქმნილა“. გმირი კი იმიტომ არ ჩანს, რომ მისი „დამბადი დიდ საგანი“ რწმენასთან, იმედთან და მოყ-

ვასის სიყვარულთან ერთად „სპობილა და წარწყმედილა“. მართალია, საღვთო ტრაპეზი, ყოველი სიკეთის შემკრებელი ბუნება ადამიანს ამაღლებულ გრძნობებს სთავაზობს, მაგრამ სამშობლოს პატივისცემასა და სიყვარულს მოკლებულ ადამიანს ეს არ აღელვებს და საქართველოც, შვილებისაგან მიტოვებული, სევდითა და მწუხარებითაა ქედდადრეკილი.

თუმცა, საყოველთაო უძლურების, ერთმანეთისადმი შურისა და გაუტანლობის მიუხედავად, თითო-ოროლა კაცი მაინც ამართულა სამშობლოს ებგურად: „ხოლო აქაც კი, ვრდომილთ შორისა,/ ღვთის ნაპერწკალი ზოგჯერა ჰკრთების,/ ქვეყნის დაცემას გული ზოგისა/ შეებრძვის და არ ემორჩილების“. მაგრამ, სამწუხაროდ, ასერიგ მოღვაწენიც, თითქოს ერთი საქმისათვის შემზადებულები, სინამდვილეში კი, ერთმანეთისადმი უნდობლობით გამსჭვალულნი, აღსადგენს თვითონვე ანგრევენ და მას სწამლობენ და ზრდიან, რაც მოსაკვეთია: „ერთმანეთისა მათ სიკეთე ჰშურთ,/ თუმც ერთისათვის თითქო იღწვიან,/ თვით ამხობენ მას, რის აღგდენაც ჰსურთ,/ თვით ჰშველიან მას, რასაც ებრძვიან“.

ღვთისმსახურებსაც კი, რომელთა პირდაპირი მოვალეობაა ხალხის სულიერ-ზნეობრივი განსწავლა და აღზრდა, სამწუხაროდ, გულ-ხელი აქვთ დაკრებილი. საღვთო-სწავლებითი სიტყვა, რომელმაც დაცემული უნდა აღადგინოს, მათი პირიდან აღარ ისმის. ჯვარცმული ღმერთის მცნებებს აღარავინ ღაღადებს: „აგერა მღვდელნიც — ერთა მამანი,/ რომელთ ქრისტესგან ვალად სდებიათ/ ამა ერისა სულის აღზრდანი,/ რა-რიგ გულ-ხელი დაუკრებიათ“!

ეს ყველაფერი მკაცრად ჟღერს, მაგრამ ფაქტია, რომ

ქართველებში შემზარავი შინაგანი სიცარიელე სუფევს. სიყვარულის გარეშე მათ სიხარულსა თუ მწუხარებას, შრომას, ფიქრსა და მოქმედებას „ფრჩხილის ოდენაც არა აქვს აზრი“. ირგვლივ თვალთმაქცობა, ფარისევლობა, აზრის უფერულობა მძვინვარებს და ის, რისთვისაც ჩვენი სახელოვანი წინაპრები იღვწოდნენ, შთამომავლებს არაფრად უღირთ: მაღალი გრძნობა მატერიალურ საფასეზეა გაცვლილი, პატიოსნება — უღირსებო მედროვეობაზე. ასე რომ, ღვთივკურთხეული კავშირი მამათა და შვილთა დარღვეულია: „...და საკვირველნი მამათ საქმენი,/ ეხლანდელ შენს შვილს არც აგონდება“.

წარსულსა და აწმყოს შორის არსებული მკვეთრი კონტრასტი კიდევ უფრო მძაფრდება პოემის შემდეგ სტრიქონებში: „აგერა მცხეთაც, სავანე გმირთა,/ დიდი აკლდამა დიდი ცხოვრების.../ აწ სამიკიტნო დაბად გამხდარა“.

ეს ის მცხეთაა, რომლის გულშიც უფლის კვართია ჩამარხული, საიდანაც აღმოცენდა „ძელი ცხოვრებისა“, რომლის სურნელი და წყარო ცხოველმყოფელ აიაზმას ასხურებდა ერს. წყარო დაწრეტილა, ცხოვრების ხე „დამჭკნარა“ და წმინდა ადგილები „პირუტყვთა ქელვითაა“ შეგინებული.

ახოვანი ცხოვრება „მტვრადაა გარდაქმნილი“. ქართველთა საუკუნეობრივი სახელოვანი სვლა „თითქოს თვის დინებაში შეყენებულა“.

ამგვარი ყოფისათვის უცხო არ არის განსაცდელი, რომელსაც უშვებს უფალი, რათა განისწავლონ და არ მოკვდნენ: „აღზრდით აღმზარდა მე უფალმა, ხოლო სიკვდილს არ გადამცა“ (ფს.117,18). სხვაგან დავით წინასწარმეტყველი

გვესიტყვება: „ღმერთი სამართლიანი მსაჯულია, ძლიერი და სულგრძელი. არ მოავლენს რისხვას ყოველდღე. თუ არ მოიქცევით, მისი მახვილი გალესილია, მისი მშვილდი მოზიდულია და გამზადებულია იგი“ (7,12–13). განსაცდელით რომ განისწავლება ერი, ამას ეს სიტყვებიც ცხადყოფს: „როცა მოაკვდინა ისინი, მაშინ გამოიძიეს იგი და მობრუნდნენ და აღიცისკრეს ღვთისადმი და გაიხსენეს, რომ ღმერთი მათი შემწეა და მაღალი ღმერთი მათი მხსნელია“ (77,34).

შესაძლოა, მცირერიცხოვნება ან ფიზიკური უძლურება ერს უვითარებდეს პესიმიზმისა და პაციფიზმის გრძნობას, მაგრამ ხალხის გონება უფლისადმი სასოებით თუ არის დაპურებული და პრაქტიკული კეთილგონიერებით წარმართული, ყველა სირთულე დაძლევადია. მოსე ასე ამხნევებდა ეგვიპტელთა დევნით შეშინებულ ისრაელს: „უფალი იბრძოლებს თქვენთვის, თქვენ კი დადუმდით“ (გამოს.14,14). ჩვენი ქართული ისტორიული რეალობაც ამასვე ეხმიანება, როცა წმ. დავით აღმაშენებელმა თავის მხედრობას მიმართა დიდგორის ომის წინ: „ეჰა, მეომარო ქრისტესნო, თუ ღვთის რჯულის დასაცავად წესიერად ვიბრძვით, არამცთუ ეშმაკის ურიცხვთ მიმდევართა, არამედ თვით ეშმაკებსაც ადვილად დავამარცხებთ“.

მწარე სინამდვილე „აჩრდილში“ ლოცვითი მოსაგრეობისაკენ მდინარებს: „დედავ ღვთისაო! ეს ქვეყანა შენი ხვედრია,/შენს მეოხებას ნუ მოაკლებ ამ ტანჯულ ხალხსა;/საღმრთოდ მიიღე სისხლი, რომელ ამ ხალხს უღვრია,/ჩაგრულთ სასოო, ნუ არიდებ მოწყალე თვალსა“! საქართველოს წუხილის მოყურადე მოხუცი, ქვეყნის უკვდავი თანამდევი სული

(„მარად და ყველგან, საქართველოვ, მე ვარ შენთანა,/ მე ვარო შენი თანამდევი უკვდავი სული“) ღმერთს და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელს ავედრებს გატანჯულ ქართველობას, რათა იგი, დავრდომილი, განრღვეული, მაგრამ მაინც ჯვარცმული და უფლის მძებნელი, აღიმართოს სასიკვდილო სარეცლიდან: „მოჰმადლე ქართველს ქართვლის ნდობა და სიყვარული/ და აღუდგინე მშვენიერი ესე მამული“/. ცოცხლდება ფსალმუნთა ხმოვანება: „მოაქციე ჩემი გლოვა სიხარულად, გახეთქე ჩემი ჯვალო და გარშემომარტყი მე მხიარულება“ (29,11). მოხუცი, თავისი ვედრების პასუხად, ღვთისაგან ნიშანს ითხოვს, რაც განუმტკიცებს მას სასოებას და ეს ნიშანიც ვლინდება გარეგნულად, ცისარტყელას სახით.

ამგვარი გახლავთ „აჩრდილში“ ილიასეული ხედვა ერის თვითმყოფადობისა, ასე გახლავთ მის მიერ მოაზრებული სულიერ-ზნეობრივი, ეროვნული და ისტორიული ორიენტირები. პოემაში ცხადჩენილი ქართული რეალობისათვის დამახასიათებელი და, თავისი ბუნებით, მარადის მზარდი სულიერ-კულტურული თუ ეროვნული ღირებულებები ყოველთვის გულისხმობს მათ პატივისცემას და, იმავდროულად, დაცვა-გაფრთხილებას, რადგან აპოსტასიის მრავალმხრივი საფრთხე ნებისმიერი ერისათვის ნებისმიერ საუკუნეში არსებობს, რასაც, თავის მხრივ, სჭირდება ნაყოფგამომღებლობითი გაცნობიერება, რადგან არაფერი ისე არ ამაღლებს ერის ღირსებას და არაფერი ისე არ აღბეჭდავს უკვდავების ნიშნით ერის ორგანიზმს, როგორც აწმყოში კეთილგონიერებით გაცოცხლებული წარსული.

როგორ შეცვალა ქრისტიანობამ ადამიანის გული

(ჯემალ ქარჩხაძის „ანტონიო და დავითისა“ და გურამ დოჩანაშვილის „სამოსელი პირველის“ მაგალითზე)

თორნიკე გოგინაშვილი

თუ ადამიანი კარგად დაფიქრდება, ნახავს, რომ დროებით სამყაროში არის რაღაც იმგვარი, რასაც მან მარადიული ღირებულება შეიძლება უწოდოს. ცოტა უცნაური და, ერთი შეხედვით, ალოგიკურიცაა, რომ მოკვდავი ადამიანი დასრულებად სამყაროში არსებულ მარადიულ ღირებულებაზე საუბრობდეს, მაგრამ ნამდვილად ასეა. ამაში არ ვგულისხმობ ადამიანის სულს, იგი არაა მატერიალური. იმგვარი რამის შესახებ ვსაუბრობ, რაც ხელით შესახები, თვალით სანახავი და ყურით მოსასმენია. მე მინდა ვისაუბრო ადამიანის

გულისა და სიყვარულის შესახებ, მაგრამ იმგვარზე, რომელ-საც მარადიული ღირებულება აქვს. სიტყვა მარადიულობა აქ ღრმა შინაარსს იტევს, რადგან იყო დრო, როდესაც ადა-მიანის გულსა და სიყვარულს დაკარგული ჰქონდა ამგვარი ღირებულებითი კატეგორია. ეს ნიშნავს იმას, რომ ვიღაცამ ან რაღაცამ შესძინა იგი და თუკი უფრო კარგად დავფიქრდე-ბით, ისიც ცხადი გახდება, რომ რაიმესთვის მარადიულობის შეძენა მხოლოდ ადამიანს არ შეუძლია.

მარკ ბლოკი ამბობდა, რომ ისტორია, — ეს არის ადამიანი დროში.[1] ლიტერატურის სალაპარაკოც უმეტესად ადამიანი იყო, მაგრამ არა ცალკე აღებული ადამიანი, არამედ ადამია-ნი დროში. თუმცა ადამიანი ხომ ყველა დროში ადამიანია, თავისი სურვილებით, გამოწვევებით, მოთხოვნილებითა და მათი დაკმაყოფილებისთვის დაუღალავი შრომით. ხან გაწამებული, ხან გალაღებული. ამიტომ ჩვენს ესეში[2] ლი-ტერატურის მაგალითზე — კონკრეტულად კი ჯემალ ქარჩხა-ძის „ანტონიოსა და დავითისა“ და გურამ დოჩანაშვილის „სამოსელი პირველისა“ — ვისაუბრებ ამ ორი მარადიუ-ლი ღირებულების შესახებ. ესეის მოთხრობის ფორმატი ექნება, ერთგვარი მოთხრობა მოთხრობაში. უნდა ითქვას, რომ ამ ღირებულებების შესახებ მხოლოდ ლიტერატურა არ საუბრობს, იგი თანაბრად ჩანს ისტორიისა და რელიგიაშიც. მათი სალაპარაკო თემაც ადამიანია. თუმცა აქ უნდა შევჩერ-დეთ და კარგად დავფიქრდეთ, რომელი რელიგიის? და მხო-ლოდ ადამიანი?

მოთხრობა მოთხრობაში

სტუდენტობისას ერთი ჯგუფელი მყავდა, თომა ერქვა, ყოველთვის ჩაფიქრებული, მაგრამ მუდამ კეთილი თვალებით მოსაუბრე. საინტერესო იყო მასთან დიალოგი და მეც ვეშურებოდი დროსა და მდგომარეობას, რაც შეიძლება მეტი აზრი გაგვეცვალა ერთმანეთისთვის. ერთ დღეს, მახსოვს, პარასკევი იყო, სექტემბერი მთავრდებოდა და სითბო ჯერ კიდევ ტრიალებდა ჰაერში, ლექციების მერე მეუბნება, ერთი მოხუცი მინდა გაგაცნო და დღეს იმასთან წავიდეთ, გველოდებაო. თავიდან ვიფიქრე, უარს ვეტყვი მეთქი, რადგან ერთიანად დაცლილი და გამოწურული ვიყავი. საკუთარ ნაჭუჭში ჩაკეტვისა და გაუნძრევლად წოლის მეტი არაფერი, მინდოდა. მეგონა გამოფიტვა ფიზიკური იყო, მაგრამ... ხან რა ვუთხარი, ხან რა მიზეზი მოვიდე, რომ არ წავსულიყავი. ბოლოს მითხრა, კარგი, მე წავალ, რამდენიმე საათში მრავალი წლის ცხოვრებას გავივლი და შენ არაფერს გეტყვი ამის შესახებ, თუნდაც წუწუნით სული ამომხადოო. თომა არ იყო ის კაცი სიტყვებს რომ ჰაერში ისროდა. თუკი ამბობს, რომ მოხუცთან გატარებული რამდენიმე საათი, რამდენიმე წლის ცხოვრებას უდრის, ე.ი. ასეა. პირველად მაშინ გამიჩნდა გრძნობა, რომ ეს გამოფიტვა არ იყო მხოლოდ ფიზიკური, რაღაც უფრო შიგნიდან, სიღრმიდან მოდიოდა. უნდა გადამებიჯებინა ჩემი თავისთვის და ასეც მოვიქეცი.

ქალაქგარეთ გავედით, თუმცა ძალიან ახლოს. დიდი ხანი არ დაგვჭირვებია მისასვლელად. ჭიშკარს რომ მივადექით, მაშინვე ვიგრძენი, რომ სიმყუდროვე იყო სახლში. ეზო თითქოს მარადიულისა და დროებითის ჭიდილის ადგილს ჰგავ-

და. გაყვითლებული და ჩამოცვენილი ფოთლები მწვანედ დარჩენილ მეგობრებს შეჰყურებდნენ ქვემოდან. მახსოვს გავიფიქრე, ნეტა გული თუ სწყდებათ თვითონ რომ ჩამოცვივდნენ და სხვები კი არა მეთქი, მაგრამ რას გაიგებ, — ფოთოლია. თომამ სახლის კარი შეაღო. თავიდან გამიკვირდა, ასე თამამად რომ მოიქცა. მერე ვიფიქრე, ალბათ ძალიან ახლობელია და იმიტომ–მეთქი. სახლი უბრალო, მშვიდი და სუფთა იყო. მოხუცს პატარა სუფრა გაეშალა და გვიცდიდა. დანახვისას მძიმედ, მაგრამ ისე წამოფრინდა, თითქოს ჩვენი ტოლი ყოფილიყოს. დაუძლურებული სხეულის მიუხედავად, თვალები ისეთი ცეცხლით ჰქონდა ანთებული, თითქოს ადამიანის თვალში არეკლილი დიდი კოცონის გამოსახულებას იღებდნენ. გულში კი გამკრა მისი თვალებისა და თომას თვალების მსგავსებამ, მაგრამ რამე რომ ყოფილიყო სათქმელი, მეტყოდა ჩემი მეგობარი–მეთქი, გავიფიქრე და აღარ ჩავძიებივარ. მოხუცი გადაგვეხვია და სუფრასთან მიგვიპატიჟა. მე უხერხულად ვიყავი და ვცდილობდი ზედმეტი არაფერი გამეკეთებინა. მოხუცი ჩვენი უნივერსიტეტის ამბებს გვეკითხებოდა. ჩემი და თომას მეგობრობის შესახებ აშკარად იცოდა. სასიამოვნო იყო მათთან ერთად ყოფნა, მაგრამ იმის მაგივრად, რომ დამესვენა და გამოვცოცხლებულიყავი, კიდევ უფრო ვიფიტებოდი. ამ ფიქრებიდან მოხუცის წამოდგომამ გამომაფხიზლა. ღვინო აღარ ყოფილა და მოსატანად ამდგარიყო. თომამ შემატყო დაღლა და მითხრა — მოხუცი თავისით არაფერს იტყვის თუ ჩვენ არ ვკითხეთო. მე ბევრი მაქვს მასთან ნასაუბრები, შენ კი, თუ რამე გაინტერესებს, ჰკითხე, არ მოგერიდოსო.

ცოტა სითამამე მომეცა, მაგრამ არ ვიცოდი, რა მეკითხა. ამდენი საფიქრალი და პრობლემაა გარშემო. ჩემი პირადი გულის ტკივილი გავუზიარო თუ რამე უფრო საგულისხმო ვკითხო, მაგალითად, რატომ იძირება ადამიანი ნიჰილიზმში? თუმცა, ეს საკითხი ისეთი პრობლემურია, შეიძლება არ იცოდეს და უხერხულ მდგომარეობაში არ მინდა ჩავაგდო. მაშინ, იქნებ იმის შესახებ ვკითხო, ამდენი ხნის შემდეგ რატომ ვერ გაანალიზა კაცობრიობამ, რა არის ნამდვილი ბედნიერება და რა არის ამისთვის საჭირო? თუმცა ესეც ძალიან დიდი თემაა და არ ვიცი... იქნებ უბრალოდ ადამიანის შესახებ ვკითხო? ახლა ხომ ყველა ადამიანსა და მის როლზე, უფლებებზე, ადგილსა და შეხედულებებზე საუბრობს. თუმცა, ესეც არ მომწონს, გეგონება ლექციის ჩატარებას ვთხოვ მოხუცს, მე კიდევ პირდაფჩენილი სტუდენტი ვარ, საწერი კალმითა და ფურცლით, იქნებ რამე საინტერესო თქვას, რომ ჩავიწერო. ამ ფიქრების ორომტრიალში მოხუცი სავსე დოქით მოვიდა და მომღიმარი სახით შემომხედა. სანამ რამეს ვიტყოდი, თვითონ მითხრა.

- ბაბუა-პაპა (არ იცოდა, საიდან ვიყავი წარმოშობით. ამიტომ არც დასავლეთს და არც აღმოსავლეთს რომ არ სწყენოდა, ორივენაირად მომმართა) ახლა, ჩვენ იმნაირს ვერ ვილაპარაკებთ, აქამდე რომ არ თქმულიყო და ვინმემ არ იცოდეს. მე ერთი მოხუცი ვარ და თქვენი ამბები მახარებს, თქვენ თუ არ მეტყვით რამეს, მე რა უნდა გითხრათ თქვენ ახალიო.

თომას სიტყვებით დაიმედებულმა ვიგრძენი, მხრები როგორ ჩამომეყარა, მაგრამ ბავშვური სიჯიუტით არ დავუთმე

თავს და ვუთხარი: ბაბუა–პაპა ისეთი რამე მითხარი, რამდენიმე საათში წლების ცხოვრება რომ ჩაეტიოს–მეთქი.

თბილი, გაოცებული თვალებით შემომხედა მოხუცმა, არ ელოდა მგონი ამას რომ ვკითხავდი. ცოტახანს თავჩაღუნული იჯდა. შემრცხვა ცოტათი, ვიფიქრე, აშკარად ჯობდა სხვა რამე მეკითხა, უფრო ადვილი სასაუბრო–მეთქი. ვგრძნობდი, რომ მოხუცის გონება და სხეული მძიმდებოდა. სუნთქვა უფრო ხშირი და მტკივნეული გაუხდა. თომას გავხედე და ისიც საკუთარ ხელებს ჩაშტერებოდა, შეიძლება უფრო ფიალაში ჩასხმულ ღვინოში ჩასცქეროდა თავს.

არ ვიცი, რამდენი ხანი ვისხედით ასე. მახსოვს, ვფიქრობდი, ჩვენ ახლა ისე ვართ, ადამიანი ძალიან ღრმად რომ ჩაისუნთქავს და ჰგონია, დიდხანს შეიკავებს სუნთქვას, სინამდვილეში კი შესაძლოა, რამდენიმე წამში ამოისუნთქოს, ან პირიქით, რამდენიმე წუთი გაძლოს. ამ „ჭკვიანური“ შედარების ორომტრიალში ვიყავი, როცა მოხუცმა თავი ასწია და საუბარი დაიწყო.

ბაბუა–პაპა, იმაზე, რასაც შენ მეკითხები, შეიძლება რამდენიმე წინადადებით გიპასუხო, თუმცა ამ წინადადებებში ჩადებული აზრის გასაგებად მთელი ცხოვრება უნდა იშრომოს კაცმა. ძალიან ბევრი წლის წინ, როდესაც თქვენსავით ახალგაზრდა და ცხოვრების სიამოვნებებს დაწაფებული ვიყავი, სოფელში ერთი ახალგაზრდა კაცი გამოჩნდა, ერთი შეხედვით, არაფრით განსხვავებული. როგორც ყველა, ისიც ისე გამოიყურებოდა, თუმცა თვალები, თვალები ჰქონდა სუფთა და აგიზგიზებული ნაკვერჩხალივით. მშვიდი იყო და გულჩათხრობილი. ერთი წიგნი ჰქონდა და სულ თან დაატა–

რებდა. მახსოვს, ჩვენ რომ მდინარეში ვგრილდებოდით და ვერთობოდით, ის იჯდა მდინარის პირას, წიგნის რაღაც მონაკვეთს წაიკითხავდა და მერე ფიქრებით სადღაც მიდიოდა. ერთ წერტილს მიშტერებოდა და იმ წერტილში იკარგებოდა მისი მზერა.... ალბათ ადამიანის თვალებივით ღრმა და სავსე არაფერია ამ სამყაროში.

ასე გრძელდებოდა რამდენიმე ხანს, ჩვენ ვქეიფობდით, ხან ვაფუჭებდით, ხან ვაკეთებდით რაღაცებს, მაგრამ ის არ გვიერთდებოდა. გული მომდიოდა ამაზე, ჯერ იმაზე ვბრაზობდი, ჩვენზე უკეთესი ჰგონია თავი თუ რა არის–მეთქი და მერე ის წიგნი, ოჰ, ის წიგნი. ალბათ სულ იმის ბრალია, არაფერი, რომ არ აინტერესებს გარშემო. ვფიქრობდი, რა მენაღვლება, მეც კაი ტიპი ვარ, იყოს თავისთვის, მე მშვენივრად ვატარებ დროს, რას ვიშლი ნერვებს–მეთქი, მაგრამ არა. რაღაც ძალა მიბიძგებდა მისკენ. ერთ დღეს, როცა სუფრიდან ნასვამი მოვდიოდი სახლისკენ, ვხედავ, რომ ლოდზე არის ჩამომჯდარი და ისევ მიშტერებია რაღაც წერტილს. გავბრაზდი, ახლა დავიჭერ ამას და ერთი კარგად შევანჯღრევ, ცოტა გონებაზე მოვიყვან–მეთქი. მივუახლოვდი თუ არა, ისე რომ, არც შემოუხედავს, საუბარი დაიწყო. დაძაბული სხეული და მომართული ხელები ჰაერში შემეყინა. ვერ გავერკვიე, რა მოხდა. ერთს მივხვდი, რომ რაც არ უნდა ყოფილიყო, არ უნდა გამეწყვეტინებინა საუბარი.

ილია, რა არის ამ წარმავალ ცხოვრებაში მარადიული თუ იცი? მე აქამდე არც იმაზე მეფიქრა, რომ ეს ცხოვრება წარმავალია და არც იმაზე, რომ რამე მარადიული შეიძლება ყოფილიყო. ან, როგორ შეიძლება — თუ წარმავალია, მარადიუ-

ლი რამე იყოს მასში? მოკლედ, იმ წუთას ამაზე ფიქრის არც თავი მქონდა და არც უნარი, ამიტომ მოკლედ ვუთხარი: მე არ ვიცი, მაგრამ გეტყობა, შენ ბევრი გაგეგება მაგის და იქნებ მეც განმანათლო–მეთქი.

ცოტა ირონიულად ვუყურებდი. ჰა–ჰა რამდენიმე წლით იყოს ჩემზე უფროსი, რა უნდა მითხრას გასაოცარი–მეთქი — გულში გავიფიქრე. არ ვიცი, ჩემს ფიქრებს კითხულობდა თუ ნასვამზე მეგონა, რომ ვფიქრობდი, სინამდვილეში კი ხმა–მაღლა ვთქვი. ჩემმა ახლად გაჩენილმა მეგობარმა გაიღიმა, შემომხედა და მითხრა. კი, ილია, ისეთი რამე უნდა გითხრა, რაც გასაოცარი იქნება შენთვის.

იცი, რა არის, ილია? ადამიანი ყველა დროში ადამიანია, თუმცა დრო არ არის ყოველთვის ერთი და იგივე. დრო მხო–ლოდ მიდის და უკან არ მოდის. შენ რასაც ცხოვრებას ეძახი, ეგ ჰაერში გაჩენილი კვამლივითაა, რომელიც უცებ ძალიან კარგად ჩანს და ყველას ყურადღებას იქცევს, მაგრამ რამ–დენიმე წუთში გაიფანტება და მისი კვალი არსადაა. საუკუ–ნეების განმავლობაში საუბრობს ადამიანზე ისტორია, ლიტე–რატურა, ხელოვნება და რელიგია. თუმცა თითოეული მათგა–ნი საუბრობს არა უბრალოდ ადამიანზე, არამედ ადამიანზე დროში, რომელიც ყველგან ადამიანია. მაგრამ არის ერთი რელიგია, რომელიც არ ლაპარაკობს მარტო ადამიანზე ან მარტო ღმერთზე, არამედ ადამიანსა და ღმერთზე ერთად. იცი, ეს რას ნიშნავს?

მე ბახუსიდან გამოვდიოდი და ცოტა გაბრუებული ვიყავი. გონება დავძაბე, რომ რამე მეპასუხა. ერთადერთი, რაც მეხ–სიერებიდან ამომიტივტივდა, მხოლოდ ის იყო, რომ ვიცოდი

— არსებობდა ღმერთი, რომელმაც ადამიანი შექმნა. ვიფიქრე, ალბათ ამას გულისხმობს–მეთქი და თამამად ვუპასუხე. შემომხედა, თბილად გამიღიმა და განაგრძო. კი, მართალია, ღმერთი არსებობს და ადამიანიცა და მთელი სამყაროც მან შექმნა, მაგრამ მე სხვა რამეს გეუბნები. იმ ღმერთზე გელაპარაკები, რომელიც ადამიანიც არის და ღმერთიც. გესმის? კაცობრიობის ისტორიაში დადგა ერთი ისეთი დრო, დროის ისეთი მონაკვეთი, როდესაც ადამიანი აღარ იყო ნებისმიერი ადამიანი. ღმერთმა, რომელიც ადამიანი გახდა, შეცვალა ადამიანის გული, მისი აზროვნება და ცხოვრების წესი. თუმცა, არცთუ ისე დიდხანს გაგრძელდა ეს, ადამიანი ისევ დაუბრუნდა იმას, რომ ყველა დროში ის ადამიანია.

ჩემთვის ძალიან რთული გასაგები იყო, რას გულისხმობდა დავითი ამ ნათქვამში. ვინ იყო ის ღმერთი, რომელიც ადამიანი გახდა და ყველაფერი შეცვალა. უფრო მეტის გაგება მინდოდა, მონუსხული ვიყავი იმით, რომ ღმერთი თურმე ჩემნაირი ადამიანი გახდა. დავითმა მშვიდი ტონით განაგრძო. მას ქრისტე ჰქვია, ხოლო მის მიმდევრებს — ქრისტიანები. ქრისტემ და ქრისტიანობამ თითქმის ყველა ერში შეცვალა ადამიანი. მეც შემცვალა, ილია. ქრისტე ადამიანი გახდა და ადამიანთა გულებს შეეხო. იქ ჩაბუდებული ბოროტება, სიძულვილი და ვნებები ჩამობანა და ახალი გული მისცა. შენც, ჩემო ილია, და ყველას. შენ ამიერიდან აღარ იქნები ადამიანი დროში, არამედ ის ადამიანი იქნები, რომელიც ჭეშმარიტ დროში დაიბადა და ასევე გააგრძელებს ამ ჭეშმარიტების ძიებას.

ბაბუა–პაპა, ცოტა შევშინდი დავითის სიტყვებზე. დარწმუნებული ვიყავი, რომ ზუსტად გავაკეთებდი იმას, რასაც მეტ-

ყოდა, რადგან ჯერ ღვინისგან გაბუჟებულ და მერე გრძნობა-დაბრუნებულ სხეულში არნახულ სითბოს ვგრძნობდი. გული კი ცელქი ბავშვივით მიცემდა, მაგრამ ეს არ იყო იმის მსგავსი, როდესაც რაღაცის გაფუჭება, გართობა ან უბრალოდ დროის გატარება მინდოდა ხოლმე. სხვა რაღაც ეხებოდა ჩემს გულს და ვიცოდი, რომ დავითი უნდა დამხმარებოდა ამის გარკვევაში. სანამ თვითონ დაიწყებდა საუბარს, დავასწარი და ვუთხარი: შენ როგორც შეგცვალა ქრისტიანობამ?

დავითი არ განძრეულა, თითქოს ელოდა ამ კითხვას და მომზადებულიც იყო. ვგრძნობდი, რომ ბევრი ჰქონდა ნაფიქრი, აწონ-დაწონილი. თუმცა ერთი რამე მაკვირვებდა. არცთუ ისეთი დიდია, რომ ან ამდენი მოესწრო და ენახა ცხოვრებაში, ან კიდევ ამდენი სიბრძნე დაეგროვებინა. როგორ ცვლის ქრისტიანობა იმგვარად ადამიანს, რომ ამდენი რამის შესაძლებლობასა და უნარს აძლევს? ამ ფიქრებში გართულმა დავითის შეხება ვიგრძენი. წამომაყენა და მითხრა — ჯობს გავიაროთ, სალაპარაკო ბევრი გვაქვს.

ჯემალ ქარჩხაძის „ანტონიო და დავითი“

ცოტა ხნის მდუმარედ სიარულის შემდეგ დავითმა თავისი ისტორიის მოყოლა დაიწყო: ილია, ჩემი ცხოვრება ერთი უკუღმართი, ბოროტებითა და სისასტიკით სავსე, დაუნდობელი პერიოდი იყო, სანამ ერთ ადამიანს არ შევხვდი. მე ერთი ბატონის უკანონო შვილი ვარ, რომელიც საბატონოდან გააძევეს და სასიკვდილოდ გაიმეტეს. ბევრი სირთულე ვნახე ცხოვრებაში. ჩემნაირი ბავშვები, რომლებიც უპატრონოდ რჩებიან, ქურდობისა და მკვლელობის მეტს იშვიათად

სწავლობენ რამეს. მეც სწორედ მკვლელებისა და ქურდების გვერდით აღმოვჩნდი და მალევე მოვიპოვე მათ შორის პირველობა. ვაწიოკებდით სოფლებს, ვძარცვავდით სახლებს, ვიტაცებდით ბავშვებს და ტყვეებად ვყიდდით.

ამ დროს გაჩერდა, დავინახე თვალები როგორ ჩაუწითლდა და ყელი როგორ გაებერა, ხელები საფეთქელზე მიიჭირა და მთელი ძალით შეიკავა თავი, რომ ცრემლი არ წამოსვლოდა.

ცხოვრებამ სხვადასხვა ადგილას ბევრი მატარა და ბოლოს იქ მიმიყვანა, სადაც ჩემი სიცოცხლე დაიწყო. ცხადია, დედისაგან ვიცოდი, ვინც ვიყავი და რაც წესით მეკუთვნოდა; თუმცა მე შურისძიება მინდოდა და რისხვად დავატყდი კიდევაც თავზე მამაჩემის სოფელს. მამაჩემი გარდაცვლილი იყო და ჩემი დის ქმარი მართავდა მამულს, ერთი მხდალი კაცი. მის ძალაუფლებას რომ არაფერი შეხებოდა, დათქმულ დროს რამდენ გოგოსაც და ბიჭსაც ვეტყოდი, მომიყვანდა ხოლმე და ვყიდდი. მე სოფლის შორიახლოს, ტყეში ვცხოვრობდი, ერთ პატარა სასახლეში. ყველას მოჩვენება ვეგონე და ამით ვსარგებლობდი. ბევრი ცუდი რამე ჩავიდინე, ჩემო ილია. კაციშვილი არ იყო ჩემი შემწინააღმდეგებელი იქამდე, სანამ სოფელში ანტონიო არ გამოჩნდა. ადამიანი, რომელმაც მითხრა, თუ ვინ იყო ქრისტე. ვინ იყო ის, ვინც ჩემნაირი ცოდვილი ადამიანებისთვის მოვიდა და მათი გულები შეცვალა. ყველასთვის ახალი გზა მოიტანა, ვინც ფიქრობდა ან არ ფიქრობდა, რომ ბოროტებაში იყვნენ ჩაფლულები. ამოუსვლელი ჭაობიდან ამოიყვანა ადამიანი და უთხრა, შენ ჩემი მეგობარი ხარ და არა მონა. წარმოიდგინე, ილია?

რას ნიშნავს, რომ ღმერთის მეგობარი იყო? ეს ნიშნავს, რომ როგორც მე შენ გიზიარებ ყველაფერს, ისე უზიარებს ღმერთი ყველაფერს მას, ვისაც მისი სწამს. ანტონიომ მასწავლა, რომ ქრისტე მიმტევებელია და ყველაფერს შემინდობს, რაც კი ცუდი ჩამიდენია, თუკი ვირწმუნებ მას და ვაღიარებ ყველაფერს. დიდი დრო არ გაგვიტარებია ერთად, თუმცა, რაც ერთად ვიყავით, ბევრი რამ მასწავლა.[3]

ეს ახალი სიცოცხლის დასაწყისი იყო. ვგრძნობდი, ნელ-ნელა როგორ იცლებოდა ჩემი გული სისასტიკისა და სიძულ-ვილისგან. თვალებში რისხვის მაგივრად სითბო მიდგებოდა. უცებ გაჩერდა, თვალებში შემომხედა და ჩუმი, სევდანარევი ხმით მითხრა — ღმერთისთვის უცხოა ბოროტების იდეა, ჩემო მეგობარო. იგი მანამდე იცლება სისხლისგან, სანამ ადამიანი არ მისცემს ნებას, შევიდეს მის გულში, აღადგინოს, გარდაქმნას იგი, რათა თავისი ნათლით აღავსოს ყოველივე, გამოგლიჯოს კაცობრიობა არარსებობის საცდურს და გზა გაუხსნას აღდგომისკენ.[4] ქრისტიანობამ აღდგომა მოიტანა სიკვდილისგან, რომელშიც მე აქამდე ვცხოვრობდი და ადამიანი თავის ყოველდღიურობაში ცხოვრობს, როდესაც უარყოფს ღმერთს. როდესაც გადაეშვება უიმედობისა და ყოველივეს უარყოფის მორევში, თითქოს სულერთი იყოს სიცოცხლე და სიკვდილი. არსებობა და არარსებობა. არადა, ყველაფერს აკეთებს ადამიანი იმისთვის, რომ არსებობის დასადასტურებლად ათასი საშუალება გამოიგონოს, ოღონდ ცოცხლად იგრძნოს თავი, ოღონდ სისხლის დუღილმა ნაკადი არ შეამციროს, სიმხურვალე არ განელდეს, მთელი ძალით მიისწრაფვის იმ მიზნისკენ, რომელიც საკუთარ

თავს დაუსახა. ადამიანი, რომლის გულიც არაა ქრისტეთი გარდაქმნილი, ივლის, იბრძოლებს, გადათელავს და ალბათ მიაღწევს კიდეც მიზანს, მაგრამ მერე, ილია? მერე სიცარიელე რჩება, რადგან ამან ვერ დააკმაყოფილა და ისევ ახლიდან იწყება ყველაფერი.

მეც ასე დამემართა, ჩემო მეგობარო. ანტონიო სხვა, უცხო ქვეყნიდან იყო ჩვენთან ჩამოსული. ცხოვრებაში ასეც ხდება, რომ მისნაირ ადამიანებსაც ჰყავთ მტრები. თუმცა უფრო მისნაირებს ჰყავთ... ამ წუთისოფელში პირიქით რომ იყოს საქმე, ის იქნებოდა გასაკვირი. თურმე ჯერ კიდევ თავის ქვეყანაში ყოფილა ბრალდებული, მაგრამ რადგან გავლენიანი კაცი იყო, იქ ვერაფერი მოუხერხეს. არ ვიცი, რა იყო მისი ბრალი, მაგრამ მე შემცვალა. როგორც კი თავი დავანებე ძველ საქმეს და ქრისტიანულად ცხოვრება დავიწყე, გადიდგულდა ჩემი სიძე, გადიდგულდნენ ანტონიოს მტრები და შეიპყრეს. შეიპყრეს და სიკვდილი მიუსაჯეს. ამან სულ გადამრია თავიდან. მე თვითონ ციხეში მჯდომი, ციხიდან გავიქეცი და მივედი ანტონიოსთან. ვუთხარი, რომ ჯერ კიდევ მყავდა მეგობრები და დავიხსნიდი მას. თუმცა არ დამანება. მათ გამოუტანეს სიკვდილის განაჩენი, მე კი სიკვდილის უფლება მივეცი, ილია. მაშინ დავკარგე თავი პირველად, მას მერე, რაც ანტონიოს შევხვდი. ნელ-ნელა მიბრუნდებოდა მრისხანება და სიძულვილი ადამიანების მიმართ. ისევ ივსებოდა ჩემი გული შურისძიების წყურვილით და ახლა უფრო სასტიკი იყო ეს შეგრძნება, ვიდრე უწინ. არ ვიცი, სად გაქრა ის, რაც ანტონიომ მასწავლა. სადღაც ბნელ, მიუღწეველ კუნჭულში გადავმალე ჩემი ახალი გულიცა და ქრისტიანობაც.

ორმაგი ძალითა და სისასტიკით დავერიე ყველა ჩვენებურს, ვინც ანტონიოს სიკვდილით დასჯაში მიიღო მონაწილეობა. მაგრამ არაფერი, სრული სიცარიელე და ტკივილი იყო ჩემში. ფიზიკურად სავსე ვიყავი ენერგიით, თუმცა შინაგანად ვგრძნობდი, რომ ნელ-ნელა ვკვდებოდი. ბევრჯერ ვიფიქრე, რას მეტყოდა ანტონიო იმაზე, რაც ჩავიდინე, მაგრამ მასზეც გაბრაზებული ვიყავი და ღმერთზეც, რომელმაც მსგავსი რამ დაუშვა. ანტონიომ ხომ მე მასთან მიმიყვანა? ამის ფიქრი კიდევ უფრო მისასტიკებდა გულს. არ ვიცი რამდენი ხანი გავატარე ასეთ ყოფაში.

ამასობაში შუაღამე გადასულიყო და შეოდენრიჟრაჟდებოდა. არ ვიცი როგორ, მაგრამ დაღლას ვერ ვგრძნობდი. მთელი ღამე დავდიოდით და ვლაპარაკობდით. დავითი უფრო მეტს, მე კი ვუსმენდი და ვცდილობდი, მეგრძნო ის, რაც მან იგრძნო. შემომეშვა ქრისტე გულში, რომ სისხლისგან არ დაცლილიყო, სწორედ ასე მითხრა ბაბუა-პაპამ, — სისხლისგან იცლება მანამ, სანამ ადამიანი თავის გულში შემოუშვებსო. შემაძრწუნებელი წარმოსადგენია, რამხელა სიყვარული აქვს ღმერთს ადამიანისა. მდინარის პირს მივადექით და ჩამოვსხედით. ვხვდებოდი, რომ დავითს საუბრის გაგრძელება უნდოდა და ვთხოვე, დაესრულებინა თავისი ისტორია. ცოტა ხანს მიყურა და თბილი ხმით გააგრძელა მოყოლა.

ილია, თუკი საკუთარ თავში ებრძვი იმას, რაც გაშორებს ღმერთს, იცოდე, დღეს თუ არა, ხვალ აუცილებლად გაიმარჯვებ. მთავარია, გახსოვდეს, რომ ქრისტე ჭეშმარიტი ღმერთია და შენთვის მოვიდა ამქვეყნად. მე ძალიან

გამიმართლა ცხოვრებაში, რადგან ღმერთმა ანტონიოს მსგავს მეორე ადამიანს შემახვედრა. ადამიანს, რომელიც იმისთვის, რომ სხვები გადაერჩინა, ავაზაკების ქალაქში ცხოვრობდა და თავად, როგორც ყველაზე სასტიკ ავაზაკს, სახელი გაეთქვა. სინამდვილეში კი ადამიანი იყო, ვინც თავი სხვებისთვის გადასდო და გასწირა. ძალიან რთულია საკუთარი თავი გასწირო სხვისთვის, ის, რასაც ადამიანი მთელი ძალით ებღაუჭება, რის გამოც ათას რამეს აკეთებს, სიცოცხლეს, ასე შეელიოს. არადა, იცი, რას ამბობს ქრისტეს ერთ-ერთი მოწაფე, რომელმაც უფლის ცხოვრება აღწერა? საოცარ რამეს, ილია. იმგვარს, რომ მას ვერანაირი პოეტური თუ პროზაული ნაშრომი ვერ შეედრება, ვერანაირი ღრმა ფილოსოფიური მსჯელობა. ის ასე მარტივად, ორი სიტყვით გადმოსცემს, ვინ არის ქრისტე და რა მოიტანა ქრისტიანობამ. მოწაფე ამბობს, რომ ღმერთი სიყვარულია. სიყვარული, რომელმაც თავი გასწირა, გესმის?

აქ თავი ვეღარ შეიკავა და ცრემლი წამოუვიდა. ვგრძნობდი, როგორი აღელვებული იყო. თითქოს იმ ერთ წერტილს მისჩერებოდა და შიგნით ჩაკარგვას ლამობდა. სიყვარულის ყველაზე დიდი გამოხატულება, ხომ თავგანწირვაა? აკი ამას არ ამბობს ქრისტეც? იმაზე დიდი სიყვარული არ ვიცი, თუ კი ერთი ადამიანი მეორისთვის დადებს თავსო. ქრისტიანობამ იმგვარი სიყვარული გვიჩვენა, რომელიც აქამდე არ არსებობდა. აქამდე კი არ უყვარდა ადამიანს, არამედ ეშინოდა. თუკი უყვარდა, უყვარდა რაღაცისთვის. უყვარდა გულწრფელადაც, მაგრამ სიყვარულის ამგვარი მაგალითი თავად მან მოიტანა კაცობრიობის ისტორიაში, ვინც სხვის-

თვის გასწირა თავი, ილია, — ქრისტემ. ჩემი შეცვლილი გულიცა და ცხოვრებაც მეორედ ანტონიოს მსგავსმა კაცმა მაპოვნინა. მას მიჩინიო ერქვა.

დოჩანაშვილის სამოსელი პირველი

მიჩინიო საოცარი ადამიანი იყო. ყოველდღე სწირავდა საკუთარ თავს სხვის გადასარჩენად. ერთხელ მის თავს გადამხდარი ერთი ამბავი მიამბო. თურმე, ოცკაციანი ეტლი სადღაც მიდიოდა. ამ ოციდან თვრამეტი ერთმანეთზე უარესი ავაზაკები იყვნენ. მეცხრამეტე მიჩინიო იყო, ხოლო მეოცე — ვიღაც უცნობი. მიჩინიო ფიქრობდა, რომ ამ ეტლს ხრამში გადაჩეხდა და თავიდან მოიშორებდა საშინელ ავაზაკებს, რომლებიც სისხლს სწოვდნენ ადამიანებს. მართლაც, ხელში მოიგდო ცხენების აღვირი, მაგრამ ერთმა ფიქრმა გაუელვა. ვინ არის ის უცნობი კაცი, რომელიც კუთხეში ჩუმად ზის? მიჩინიო არ იცნობდა მას. წარმოიდგინე, ილია, რა ხდებოდა იმ დროს მიჩინიოს გონებასა და გულში. ებრძოდა ერთმანეთს სიკეთე და ბოროტება. თუკი გადავაგდებ ხრამში ამ ეტლს, თვრამეტ ავაზაკს ერთად გამოვასალმებ წუთისოფელს, სამაგიეროდ, უამრავს შევუნარჩუნებ სიცოცხლეს. მაგრამ ის ერთი რომ არ ვიცი ვინაა? იქნებ უდანაშაულოა. მე, რომელიც სხვა ადამიანების სიცოცხლის გადარჩენის გამო ჩემს სიცოცხლეს ვწირავ, როგორ გავწირო იმის სიცოცხლე, ვისაც არ ვიცნობ?

დავითი ემოციას ვეღარ თოკავდა, მთელი არსებით მიყვებოდა ბაბუა-პაპა ამ ამბავს. თითქოს იქ იყო, სადღაც შემაღლებულ გორაზე იდგა და თან ხედავდა, როგორც მიაქ-

როლებდა მიჩინიო ეტლს, თან კი მის გულსა და გონებაში იჯდა და გრძნობდა, რასაც მიჩინიო განიცდიდა.

დავითი ჩასისხლიანებული, უძილო, დაღლილი, მაგრამ ანთებული თავლებით მიყურებდა და აგრძელებდა საუბარს. ერთიც იფიქრა მიჩინიომ, მეც გადავყვები ამ წყეულ ავაზაკებს და ჩემი სიცოცხლე იქნება იმ უდანაშაულოს საპირწონედო, მაგრამ არა. ვიღაც, ვინც მის გულში იყო, არ აძლევდა ამის საშუალებას. ბოლოს კი მიატოვა ეტლი და გამოიქცა. იცი, რა მითხრა, ილია? რა იცოდა იმ თვრამეტმა ავაზაკმა, რომ მათი უბადრუკი სიცოცხლე ვიღაც უცნობმა იხსნაო. თუმცა ეს არაა მთავარი. ჩემი კიდევ ერთხელ დაბადება იმის მერე იწყება, რაც ცოტა ხნის შემდეგ გამიმხილა. თურმე მთელი ღამე რაღაც ღრმა და მაღალი ფიქრით ფიქრობდა. იმგვარით მხოლოდ ადამიანური რომ არ არის, ადამიანურ შესაძლებლობებს რომ აღემატება.

ბაბუა–პაპა, მე სუნთქვა შევიკარი. არ ვიცოდი, რა უთხრა მიჩინიომ დავითს, ან მე რას მეტყოდა დავითი. ერთი ვიცოდი, აღარ ვიყავი ის, ვინც — სასმლისგან გაბუჟებული — რამდენიმე საათის წინ არაფერზე ფიქრობდა. მე ახალი ადამიანი ვიყავი. ქრისტეში დაბადებული, რომელიც დავითმა მახარა.

ილია, რა მითხრა, იცი, მიჩინიომ?

ერთ რამეს მივხვდი ამ გათენებისას!

რას..

დედამიწას სიყვარული ატრიალებსო.[5]

ეს სიტყვები გავიგონე და მივხვდი, რატომ თქვა იოანე მოციქულმა, რომ ღმერთი სიყვარული არის. ყველაფერს

ხომ ძალა სჭირდება, ილია, ენერგია? დედამიწის ტრიალს პატარა ენერგია უნდა, გგონია? სიყვარულის გარდა ამას ვერაფერი დაატრიალებს; ღმერთის გარდა მას ვერაფერი დაატრიალებს, ილია. სიყვარულის, რომელიც თავგანწირვაზე დგას. მას მერე ბევრი წელი გავიდა. მიჩინიო აღარ მინახავს, მე კიდევ დავეხეტები სოფელ-სოფელ, ეგებ ვინმე ვიპოვო, რომ რაც მე მითხრეს, სხვასაც ვუთხრა. აი ის წიგნი, სულ რომ ჩავშტერებივარ შენი თქმით, სახარებაა, სადაც ქრისტეს ცხოვრებაა აღწერილი. გინდა, გათხოვო?

აქ შეჩერდა მოხუცი და სული მოითქვა. ხმაში ცრემლი ეპარებოდა. მე აღფრთოვანებული ვიყავი. ერთი სული მქონდა, მეც ამეღო ხელში ეს წიგნი და წამეკითხა, ქრისტესა და მის ცხოვრებაზე, მის სიყვარულსა და გულის შეცვლაზე. მოხუცმა ფიალაში ღვინო დაასხა, ფეხზე წამოდგა და იქვე კარადასთან მივიდა. ძველი წიგნიდან ერთი გახუნებული ფურცელი გადმოიღო. ბევრი არაფერი, მაგრამ ალბათ ძალიან მნიშვნელოვანი რამე ეწერა.

აღარ დამჯდარა მოხუცი, ფეხზე იდგა და ისე აგრძელებდა საუბარს. ბაბუა-პაპა დავითმა ბევრი რამე მასწავლა ქრისტიანობასა და ქრისტეზე. თუმცა დიდხანს აღარ ვყოფილვართ ერთად. ერთ საღამოს, როდესაც სახლისკენ ვბრუნდებოდით, გზაზე ახალგაზრდები შემოგვხვდნენ, იქნებოდნენ ასე 15-16 წლისები. მდინარეზე ექეიფათ და ეტყობოდათ, ბევრიც მოსვლოდათ. არც კი მახსოვს, რა უნდოდათ, მართლაც, რა უნდოდათ. თავი ვეღარ შეიკავა მოხუცმა ფურცელი გამომიწოდა და ოთახიდან გავიდა. არ უნდოდა მისი ცრემლი გვენახა. გაოგნებულმა გამოვართვი

ხელნაწერი. თომამ მითხრა, რომ მოხუცს დაუწერია თურმე იმ დღეს. ვნერვიულობდი, ხელი მიკანკალებდა, ცოტა ღვინო მოვსვი და კითხვა დავიწყე.

„თავდახრილი ვდგავარ საკუთარი თავის წინაშე, როგორც საკუთარი ხელით დამარხული ერთადერთი ბავშვობის მეგობრის საფლავთან და ვგრძნობ, რომ არარაობაა უფრო ჩემი სუნთქვა, ვიდრე სხვა, უფრო მნიშვნელოვანი რაიმე, თუნდაც განცდა ყველაფერ მომხდარისა წინა თვეებსა თუ წლებში. აკაკუნებენ ყურში გამუდმებით, თითქოს მუსიკოსები მესხდნენ შიგნით და ყოველდღე, საათობით, რეპეტიციობდნენ ერთსა და იმავეს.

ჩემი ბავშვობის მეგობარი კი ფეთქავს თითებში, როგორც იმ ღამით მისი გული ფეთქავდა, ისეთი თბილი, ისეთი სავსე. ახლა მარტო ვართ მე და ღმერთი, ვდგავარ თავდახრილი შეწყვეტილ სუნთქვასავით და ვცდილობ საკუთარი ხელით, რომელიც ჩემი მეგობრის ფეთქვით არის სავსე, თავი დავიხრჩო.. რატომ? იმიტომ, რომ იმ ღამით მე უნდა მოვმკვდარიყავი და ის გადამეფარა.“

მოცელილივით დავჯექი სკამზე. სიტყვას ვერ ვამბობდი. მივხვდი, რომ დრო მჭირდებოდა ყველაფრის გასაანალიზებლად და გასაგებად. მან, ვინც ილიას ასწავლა, რომ სიყვარული არის ღმერთი და სიყვარულის ყველაზე დიდი გამოხატულება თავგანწირვაა, ბოლოს თავადაც აღასრულა ცხოვრებაშიც. ალბათ იპოვა დავითმა ჭეშმარიტი ბედნიერება, მიუხედავად იმისა, რომ ცხოვრებაში მრავალჯერ უარყო ყველაფერი. ვგრძნობდი, რომ ჩვენი წასვლის

დრო იყო. თომას ვთხოვე, დავმშვიდობებოდით მოხუცს და წავსულიყავით.

მოხუცი ეზოში იდგა და უსასრულო ცას გაჰყურებდა. ვგრძნობდი, რომ ბედნიერი იყო, რადგან მან იგივე გააკეთა, რაც დავითმა მისთვის, და დავითისთვის ანტონიომ და მიჩინიომ. აღარ დავუყოვნებივართ, ჭიშკრამდე გამოგვაცილა მოხუცმა. ხელი ჩამომართვა, თავისკენ მიმიზიდა და მითხრა. დაიხსომე ბაბუა-პაპა, დედამიწა თავის ღერძის გარშემო უბრალოდ კი არ ბრუნავს, არა. ასე რომ იყოს, რთული იქნებოდა. დედამიწას სიყვარული ატრიალებს და ამიტომ არის მარტივი ყველაფერი.

ბევრი წელი გავიდა მას მერე. მაშინ ზუსტად ვერ ვხვდებოდი, რა მითხრა მოხუცმა. რა ვიცოდი, რამდენიმე წლის კი არა, მარადიული ცხოვრების საიდუმლოს თუ მიმხელდა. ახლა მე ველოდები პატარა სუფრით ჩემს შვილიშვილსა და მის მეგობარს. არ ვიცი, რას მკითხავს, თუმცა მე რას ვეტყვი, ეს კი ნამდვილად ვიცი.

---

1. მ. ბლოკი, ისტორიის აპოლოგია, თბ. ბიბლიო, 2007.
2. მინდა აღვნიშნო, რომ ეს სტატია ორ წიგნზე დაფუძნებით არის დაწერილი, ესენია – ჯემალ ქარჩხაძის „ანტონიო და დავითი“ და გურამ დოჩანაშვილის „სამოსელი პირველი“. ცხადია, სტატიაში მთელი წიგნი არ იქნება მოხმობილი, არამედ მხოლოდ ის მონაკვეთები, რომლებიც ჩემი აზრის გასავითარებლად არის საჭირო. ამდენად,ორიგინალური ნაშრომებისგან განსხვავებით, სახელებიცა და პასაჟიც მცირე ცვლილებით შემოვა ტექსტში. ამ ორი წიგნის საფუძველზე ვეცდები წარმოვაჩინო, რომ ქრისტიანობამ, სხვა ძალიან ბევრ რამესთან ერთად, ორი რამ მოიტანა სამყაროში: 1. შეეხო ადამიანის გულს, ცნობიერებასა და აზროვნებას და გარდაქმნა იგი. 2. მოიტანა სიყვარულის სულ სხვა, აქამდე არნახული გაგება. პირველი აზრი დაფუძნებულია „ანტონიოსა და დავითზე“, ხოლო მეორე „სამოსელი პირველის“ ტექსტზე. თუმცა ჩემს სტატიაში ორივე წიგნი ერთი პერსონაჟის გარშემო იქნება გაერთიანებული.
3. ჯ. ქარჩხაძე, „ანტონიო და დავითი“ (თბ.: ქარჩხაძის გამომცემლობა, 2014)
4. პატრიარქი ეგნატე IV, „მართლმადიდებლობა და თანამედროვეობა: მოწმობის ორიენტირი.“ http://tolerantoba.ge/index.php?id=1281619837&kat=274 (7.23.2024)
5. გ. დოჩანაშვილი. სამოსელი პირველი. (თბ: მერიდიანი, 2011)

„მაღალი სათნოებათა მოღუაწებითა და უმაღლესი სულიერთა ხედვათა“ — წმინდა ილარიონ ქართველი

საბა მეტრეველი

„წმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ უაღრესად მნიშ-ვნელოვანი ძეგლია ქართულ აგიოგრაფიაში. ის არის ერთი უპირველესი თხზულება, რომელშიც გაცხადებულია საქართველოს ღვთისმშობლისადმი მინიჭების, წილხვდო-მილობაზე მინიშნების იდეა, კერძოდ: ულუმბოს მთაზე, ორ ქრისტესმიერ ძმასთან ერთად, მცირე ეკლესიას შეხიზნულ ილარიონს მამასახლისი დაუპირებს გაძევებას. წმინდა მა-მა იძულებულია, მორჩილებით მიიღოს ეს განჩინება. ღამით მამასახლისს ღვთისმშობელი გამოეცხადება და წყრომით

ამცნობს: „რაჲსა ინებე მათი განძებაჲ, რომელნი მოსრულ არიან სიყუარულისათჳს ღმრთისა, და არა დაიმარხე მცნებაჲ უცხოთა შეწყნარებისათჳს, ვითარ ეტყჳს უფალი და ძე ჩემი მდიდარსა მას? ანუ არა უწყია, ვითარმედ მრავალნი დამკჳდრებად არიან მთასა ამას მათისა ენისა მეტყუელნი და ცხოვნებად არიან! და რომელნი მათ არა შეიწყნარებენ, მტერ ჩემდა არიან, რამეთუ ჩემდა მონიჭებულს არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყეველად მართლმადიდებლობისათვის მათისა“ (ძეგლები, 1967, გვ. 20).

„ილარიონ ქართველის ცხოვრების“ ტექსტზე უფრო ადრე, წმ. ნინოსადმი მიძღვნილ IX–X სს–ის ანონიმურ საგალობლებში მოციქულთა სწორი ნინო მხოლოდ ღვთისმშობლის მოწაფედ მოიხსენიება (ვრცლად იხ. ბეზარაშვილი, 2002, გვ. 124–125), თუმცა „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ ადრეულ რედაქციებში მარიამ მაგდალელია მისი პირველსახე და მფარველი (მეტრეველი, 2000, გვ. 51–56). ქართული წერილობითი ძეგლები მხოლოდ XII საუკუნიდან გვიდასტურებენ, რომ საქართველო ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის წილხვედრია — ეს უკვე დოკუმენტურად ჩანს „წმინდა ნინოს ცხოვრების“ არსენ ბერისეულ მეტაფრასულ ვერსიაში; ნიკოლოზ გულაბერისძის „საკითხავი სუეტისა ცხოველისა კუართისა საუფლოჲსა და კათოლიკე ეკლესიისაში“; წმინდა ნინოსადმი მიძღვნილ არსენ ბულმაისიმისძისეულ საგალობლებში; „ქართლის ცხოვრების“ ლეონტი მროველისეულ რედაქციაში, რომელიც ვახტანგ VI–ის სწავლულ კაცთა კომისიას მიეწერება (XVIII ს.). თუმცა, ზ. გამსახურდიას აზრით, ჯერ კიდევ VII ს. კვიპროსის მთავარეპისკოპოს არკადის „წმინდა სვიმეონ მესვეტის ცხოვრებაში“ სულიწმიდა გვევლინება საქართვე-

ლოს მფარველად, ხოლო სულიწმიდის მიწიერი გამოხატულებაა ღვთისმშობელი (გამსახურდია, 2007, გვ. 55).

საქართველოს ყოვლადწმინდა მარიამისადმი წილხვდომილობის საკითხმა ცხოველი ინტერესი გამოიწვია ბერძნულ მწერლობაშიც. მაგალითისთვის გამოდგება ბერძენი ათონელი მამის — სტეფანეს — „გონითი სამოთხე“ (XI ს.), რომელშიც საუბარია ივერიის ყოვლადწმინდა მარიამისადმი წილხვდომილობაზე. ეს ნაშრომი იმდენად პოპულარული იყო, რომ 1659 წ. რუსეთის ვალდაის ივერიის კარის ღვთისმშობლის სახელობის მონასტერში რუსულ ენაზედაც თარგმნეს. აღარაფერს ვამბობთ წმ. სერაფიმ საროველისა და ლავრენტი ჩერნიგოველის შესახებ, რომლებიც დაბეჯითებით გვარწმუნებდნენ ივერიის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის წილხვდომილობაში.[1]

როგორც ზემოთ ვთქვი, „ცხორებაჲ და მოქალაქობაჲ ილარიონ ქართველისაჲ“ პირველი ძეგლია ქართულ მწერლობაში, რომელშიც გაცხადებულ იქნა საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობა. კორნელი კეკელიძის აზრით, ეს გადმოცემა ჩვენს მწერლობაში წმინდა ნინოს ცხოვრების შეთხზვის შემდეგ დამყარდა, არაუადრეს X საუკუნისა (კეკელიძე, 1957, გვ. 138). თხზულებაში ორჯერ არის აღწერილი ღვთისმშობლის გამოცხადება (ღვთისმშობლის სიმბოლიკის შესახებ „წმინდა ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში“ დაწვრილებით იხ. ბუბუტეიშვილი, 2009, გვ. 27–30). ძალიან საინტერესოა ის ფაქტი, რომ „წმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრებაში“ ღვთისმშობელი გვევლინება, როგორც გზაზე დამყენებელი და დამცველი, მფარველი. ტექსტის მი-

ხედვით, ერთ საღამოს ნეტარმა მამამ იხილა ჩვენება, რომელშიც ყოვლადწმინდა დედა ეუბნება: „ილარიონ, მიისწრაფე სახედ შენდა და დაუმზადე სერი უფალსა“ (ძეგლები, 1967, გვ. 15). ამის შემდეგ ბევრი რამ შეიცვლება მის ცხოვრებაში: იორდანეს უდაბნოში შვიდწლიანი მოღვაწეობის შემდეგ დაბრუნდა საქართველოში, სადაც მამაც და ძმაც გარდაცვლილი დახვდა, დედისგან მიიღო სრული ქონება, მანაც უშურველად შესწირა კეთილ საქმეს, მშობლისთვის მონასტერი ააგო, მერე მამათა მონასტრის მშენებლობას შეუდგა, მონაგები გლახაკებს შესწირა. მერე კი გაუდგა გზას კონსტანტინეპოლისაკენ. მან მორჩილებით აღასრულა ყოვლადწმინდა დედის კურთხევა, განემზადებინა „სერი უფალსა“. სწორედ, ამ ეპიზოდში ჩანს ღვთისმშობელი-ოდიგიტრია, როგორც გზაზე დამყენებელი, გზის წარმმართველი. რაც შეეხება მის მფარველობას, დაკავშირებულია იმ ეპიზოდთან, რომლის შესახებაც ზემოთ ვისაუბრეთ, როცა ეკლესიიდან წმ. ილარიონის გაგდება სურდა მამასახლისს და სწორედ, ღვთისმშობლის მეოხებით იქნა შეწყნარებული.

შეგვიძლია ვთქვათ, რომ „წმინდა ილარიონ ქართველის ცხოვრება“, ფაქტობრივად, ადასტურებს ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის განსაკუთრებულ მეოხებასა და მფარველობას ქართველი ერის წინაშე. ის არის ილარიონის, განზოგადებულად კი ჩვენი ერის, ჭეშმარიტების გზაზე, ქრისტეს გზაზე, დამყენებელი, მეოხი და მფარველი. აგიოგრაფიულ ტექსტში ამ გზითაც ვლინდება ღვთისმშობლისადმი ჩვენი ქვეყნის წილხვდომილობის ფაქტი („ჩემდა მონიჭებულს არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყეველად მართლმადიდებლობისათვის მათისა“).

ბევრი რამით ჰგავს „წმ. ილარიონ ქართველის ცხოვრება“ გიორგი მერჩულის „წმ. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებას“ (ვრცლად იხ. მახარაშვილი, 2009, გვ. 21–27), მაგრამ ამ ტიპოლოგიური პარალელებიდან უნდა გამოვყოთ ილარიონის, როგორც დედისთვის მზრუნველი შვილის, სახე. მართლაც, ეს კონვენციური მოტივი არაა უცხო არც ქართული და არც ბერძნული აგიოგრაფიისათვის და კარგად წარმოაჩენს, ზოგადად, აგიოგრაფიის მყარი კომპოზიციური შაბლონის თავისებურებას.

ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ლოცვა-კურთხევით შინ დაბრუნებულ ილარიონს მამა და ძმა გარდაცვლილი დახვდა. რა თქმა უნდა, აგიოგრაფს არ რჩება უყურადღებოდ ნეტარი მამის განცდები: „იგლოვნა იგინი ბუნებითითა ტკივილითა“ (ძეგლები, 1967, გვ. 15) — ამ სიტყვებს მიღმა იკითხება დიდი ადამიანური წუხილი, სევდა და შეჭირვება. მაგრამ მორწმუნე ადამიანისათვის სიკვდილს გარდაცვალება ენაცვლება და არ შეიძლება ის უიმედობას მიეცეს. სწორედ ამიტომ, ილარიონი „აღდგა და შეწირა მადლობაჲ ღმრთისა მიმართ და ყო ლოცვაჲ ლხინებისა და ნეტარებისა მათისათვის“ (იქვე, 15). გარდაცვლილი მამა და ძმა ნეტარი ბერის წმინდა ლოცვების მუდმივი ბინადარნი იქნებიან. სწორედ, აქ დაივანებს ეს უხილავი ერთობა იქ წასულსა და აქ ჩარჩენილს შორის. ასე ამთლიანებს ლოცვითი ერთობა წუთისოფელს მარადიულ სოფელთან. გარდაცვლილთა სულის საცხოვნებლად აღვლენილი ლოცვები, სასუფეველში მათს დასამკვიდრებლად უფლისთვის შეწირული ვედრება არის ის გზა, რომელიც გვეძლევა კონკრეტულ მაგალითად, როგორ უნდა ვიქცეოდეთ მსგავს სიტუაციაში, რათა არ მივეცეთ

სასოწარკვეთილებას და ლოცვით აღვადგინოთ კავშირი ამიერსა და იმიერს შორის.

ამის შემდეგ, ილარიონ ქართველს საზრუნავად რჩება მშობელი დედა. „იღუწიდა შვილებრითა მოღუაწებითა“ (ძეგლები, 1967, გვ. 15) — ვკითხულობთ თხზულებაში და ეს ღვაწლი კონკრეტულად ვლინდება ილარიონის მიზანმიმართულ ქმედებაში. დედაშვილობის ამ ეპიზოდს ლაიტმოტივად გასდევს ათ მცნებაზე დაფუძნებული მთავარი სწავლება, რომელიც ასეა ფორმულირებული ტექსტში: „პატივის-ცემაჲ მშობელთაჲ განწესებულ არს შჯულსა შინა ძუელსა და ახალსა“ (იქვე, 15). აგიოგრაფი გვაუწყებს, რომ ილარიონმა „პირველ ყოვლისა, იზრუნა ცხორებაჲ დედისა თვისისაჲ“. რა თქმა უნდა, „ზრუნვა“ დაუკავშირდა სამონასტრო ცხოვრებას — სულის ხსნისა და გადარჩენის სავანეს. ამიტომაც ააშენა დედათა მონასტერი სამოღვაწეოდ „კეთილსა და შუენიერსა“ ადგილას და აქ განუწესა ცხოვრება საკუთარ დედას (მეტაფრასული რედაქციისა და მოკლე რედაქციის ათონური ნუსხის მიხედვით, ილარიონს ცოცხალი დახვდა დედა და ერთი და). ამავე მონასტერს შესწირა რამდენიმე სოფელი, რათა აქ მოწესეთა ცხოვრება დაცული ყოფილიყო ამქვეყნიური საზრუნავის, ხორციელი სახმარის შფოთისაგან.

რა თქმა უნდა, მონასტერს თავისი ტიპიკონი სჭირდება. ილარიონმა მათ „განუწესა წესი და კანონი, ვითარცა ჯერ – არს მონასტერსა შინა“. სხვათა შორის, იგივე „წესი და კანონი“ მამათა მონასტერსაც დაუდგინა, თანაც მამების სულიერი ღვაწლის, მათი სიძლიერის შესატყვისი: „განუწესა მათცა წესი და კანონი სიმხნისა მათისა შემსგავსებული“ (ძეგლები, 1967, გვ. 16). რა შეიძლება იყოს მთავარი ამ წეს-

–განგებაში, თუ არადა ლოცვა, მარხვა და „ყოვლისავე წესიერად ქცევა“. სწორედ, „შვილებრითა მოღუაწებითა“ — ამ გზითა და ამ ფორმით ილარიონ ქართველი გახდა საკუთარი დედის სულიერი მოძღვარი, როგორც თხზულება გვიდასტურებს: „მამა და მოძღვარ სულიერ ექმნა დედასა მას თვისსა ხორციელსა“, მსგავსად წმინდა გრიგოლ ხანძთელისა (იხ. მეტრეველი, 2008, გვ. 290–296).

საინტერესოა ერთი დეტალიც: კონსტანტინეპოლში გამგზავრებამდე ილარიონი მოინახულებს მამის აგებულ მონასტერს, რომელშიც დაიწყო მან სულიერი მოღვაწეობა და ამის შემდეგ ესტუმრება იმ მონასტერს, დედისთვის რომ ააშენა. მართალია, ამ დროს დედამისი უკვე გარდაცვლილი იყო, მაგრამ ეს ეპიზოდი ძალიან კარგად წარმოაჩენს მშობლის მოყვარე შვილს — დედ-მამის მონატრებას მონასტრების მოლოცვის სურვილით რომ იკლავს. თანაც, დედათა მონასტერში მის მიერვე განწესებული მშობლის ხატება, მისი აჩრდილი ეგულებოდა. ალბათ, კელია და საფლავიც გაუცოცხლებდა მონატრებულ დედას. მხოლოდ ამის შემდეგ ტოვებს ნეტარი მამა საქართველოს. ის თითქოს მშობლებისაგან კურთხევა-გამოთხოვილი და დალოცვილი მიემგზავრება კონსტანტინეპოლში. ეს ეპიზოდი ძალიან კარგად გამოკვეთს წმინდა ილარიონ ქართველის სულიერ პროფილს, მისი, როგორც ემოციური შვილისა და ძმის, ამასთანავე, დედის ამქვეყნიური და მარადიული ცხოვრებისათვის მზრუნველი შვილის სახეს.

ყურადღებას იქცევს აგიოგრაფის მიზანი, შექმნას სახე ღმერთშემოსილი მამისა, ანგელოზებრივი ხარისხით მცხოვრები ბერისა, რომელიც იყო „დიდი და ბრწყინვალე, საწადელი და სასურველი, მაღალი სათნოებათა მოღუაწებითა

და უმაღლესი სულიერთა ხედვათა“ (ძეგლები, 1967, გვ. 9). დიდი სულიერი ღვაწლი სიყრმიდანვე ამკობდა ილარიონს. ის ჯერ კიდევ 15 წლის იყო, როცა განიზრახა წასვლა „უშინაგანესა უდაბნოსა“, გარეჯაში. სწორედ ამ ეპიზოდის აღწერისას გვეუბნება ავტორი, თუ როგორი გამორჩეული ღვაწლით დაიწყო ილარიონმა მეუდაბნოეს მძიმე ცხოვრება და კონკრეტულად ჩამოთვლის, რომ „მარხვითა და მღვიძარებითა ჰასაკსა მას სიჭაბუკისასა დააჭნობდა, ლოცვითა და მარადის ღმრთისა ხედვითა უჴორცოთა მიემსგავსებოდა“ (ძეგლები, 1967, გვ. 11).

წმ. ილარიონ ქართველის მიერ გავლილი გზა ღვთის მორჩილებისა და დიდი სიყვარულის, ჭეშმარიტებისა და რწმენის შეუვალობის ხილული სასწაული იყო: „დავითგარეჯა, იერუსალიმი, ბითვინია, კონსტანტინეპოლი, მაკედონია და რომი „მოწმე შეიქნენ მისი გულმხურვალე და აღგზნებული მოღვაწეობისა, რომელიც დამთვარდა თესალონიკეში გარდაცვალებით და კონსტანტინეპოლის მახლობლად მის მოწაფეთათვის საგანგებოდ აშენებულ მონასტერში დამარხვით (კეკელიძე, 1957, გვ. 135).

„ცხორებაჲ ილარიონ ქართველისაჲ“ ცოცხალ პასაჟებს წარმოგვიდგენს წმ. ილარიონის მოგზაურობისას შინ თუ გარეთ. არადა, როგორი აქტიური და დინამიკურია მისი „გზაჲ საჭირველი“, სად აღარ იარა დიდი ღვაწლით, სიკეთით, ლოცვითა და აღსრულებული სასწაულებით, მათ შორის: „აღდგა და წარვიდა უდაბნოსა გარეშჯისასა; წარემართა წმიდა ქალაქად იერუსალემდ; მიეახლა მთასა მას წმიდასა თაბორსა; თაყვანის-სცა წმიდასა და დიდებულსა გოლგოთასა და ცხოველს-მყოფელსა საფლავსა; და მიერ წარვიდა ბეთლემად;

მიიწია მდინარედ წმიდად იორდანედ; მიიწია ვიდრე ლავ-
რადმდე დიდისა საბაჲსა; წარემართა ქვეყანად თვისად და
ნათესავთა მიმართ; საქართველოშივე წარვიდა მოხილვად
პირველთა მათ მონასტერთა და წარვიდა მოხილვად მო-
ნასტრისა მის, რომელი აღეშენა დედისა თვისისათვის; წა-
რემართა სამეუფოდ ქალაქად კოსტანტინოპოლედ; მოიწია
მთასა ულონბოჲსასა; ისევ „წარვიდა კოსტანტინეპოლედ“;
წარვიდეს ჰრომედ; კუალად წარვიდეს სამეუფოდ ქალაქად
კოსტანტინოპოლედ; ბოლოს „მოიწია ქალაქად თესალონი-
კედ“ და აქვე აღესრულა.

მთელი ამ დატვირთული მარშრუტიდან სრულიად განსა-
კუთრებული იყო ქრისტიანობისათვის რთულ ეპოქაში ილა-
რიონის ჩასვლა რომში. ამ მოვლენამ დიდი თავსატეხი გაუ-
ჩინა მკვლევრებს საქართველოსა და რომის სარწმუნოებ-
რივი ურთიერთობების ძიების, მართლმადიდებლობისა და
კათოლიკობის ურთიერთმიმართების თვალსაზრისით (უფ-
რო ვრცლად იხ. კეკელიძე, 1957; დოლაქიძე, 1974; პაპაშ-
ვილი, 1995; მაჭარაშვილი, 2014; პაპუაშვილი, 2009). ვიდრე
ილარიონ ქართველი რომისკენ გაემგზავრებოდა, „შევიდა
ქალაქად სამეუფოდ (ანუ კონსტანტინეპოლში — ს. მ.), თა-
ყუანის-სცა სასურველსა თჳსსა ძელსა პატიოსანსა და ამ-
ბორს-უყო სურვილით ნაწილთა წმიდათასა“ (ძეგლები, 1967,
გვ. 22). სწორედ, აქ გადაწყვიტა მან რომში გამგზავრებაც,
რათა მოელოცა მოციქულთა თავთა პეტრესა და პავლეს ეკ-
ლესია და მათი წმინდა ნაწილები. ამ მიზნით: „აღგზებულმან
სურვილითა საღმრთოჲთა მეყსეულად მიისწრაფა ტაძრად
წმიდათა და თავთა მოციქულთა პეტრესსა და პავლესსა,
თაყუანის-სცა და ამბორს-უყო მოწლედ მჴურვალებითა სუ-

ლისაჲთა წმიდათა სამარხოთა მათთა და ყოველთავე ნაწილთა წმიდათა მღდელთ-მოძღუართა და მოწამეთასა, რომელთა ოდენ მიემთხჳა“ (ძეგლები, 1967, გვ. 23).

თხზულების ავტორს კარგად აქვს გაცნობიერებული წმინდა ილარიონის განსაკუთრებული სულიერი სტატუსის მიზეზი: მის გვერდით ადგილი ვერ დაიმკვიდრა ამპარტავნობამ და ვერც ვერცხლისმოყვარეობის ცოდვამ. ეკლესიის მამათა განმარტებით, სამი ცოდვა არის „სპარაზენნი ვნებათანი“ — ყოველგვარი ვნების სათავე: დიდებისმოყვარება, გემოთმოყვარება და ვერცხლისმოყვარება. წმინდა ილარიონმა „სამნივე თავნი ესე გუელისანი“ დათრგუნა და ამიტომაც იქცა განსაკუთრებული მადლმოსილების ქრისტიანად — ასე მსჯელობს აგიოგრაფი და მისი ეს დასკვნები არის ის ძირითადი მახასიათებლები, რომლებიც ქმნიან წმინდა ღმერთშემოსილი მამის სულიერ საუნჯეს, ანგელოზებრივი ცხოვრებითა და მოღვაწეობით გამოხატულს.

ბეზარაშვილი, ქ. (2002). მასალები საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეისათვის ქართულ მწერლობაში. ძველი ქართული ლიტერატურის პრობლემები. ეძღვნება პროფესორ ლევან მენაბდის დაბადებიდან 75-ე წლისთავს. თბილისი: 2002.

ბუბუტეიშვილი, ლ. (2009). საღვთისმშობლო სიმბოლიკა V-XI საუკუნეების ქართულ მწერლობაში (ჰაგიოგრაფია, ჰიმნოგრაფია). ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის დოქტორის (PHD) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაცია, თბილისი.

გამსახურდია, ზ. (2007). საქართველოს სულიერი მისსია. მე-2 გამოცემა, თბილისი: „საქართველოს მაცნე“.

კეკელიძე, კ. (1957). ნაწყვეტი ქართული აგიოგრაფიის ისტორიიდან: ცხოვრება ილარიონ ქართველისა. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტრიიდან, ტ. 4, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.

მაჭარაშვილი, გ. (2010). სარწმუნოებაჲ მართალი ჩუენ ქართველთა ნათესავისაჲ, თბილისი, 2010. ელექტრონული ვერსია, მისამართი: http://dspace.nplg.gov.ge/bitstream/1234/7997/1/Macharashvili_Giorgi.pdf.

მაჭარაშვილი, გ. (2014). დიდი სქიზმა და საქართველო (ისტორიულ-წყაროთმცოდნეობითი გამოკვლევა). ისტორიის დოქტორის (PHD) აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. თბილისი, 2014.

მახარაშვილი, ს. (2009). ქართული ჰაგიოგრაფიის სპეციფიკური ბუნებისათვის (ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიასთან მიმართებით). კრ. „ბიზანტინოლოგია საქართველოში“, თბილისი: „ლოგოსი“.

მეტრეველი, ს. (2000). აგიოგრაფიული სიტყვა და ლოგოსი. თბილისი: გამომცემლობა „ნეკერი“, 2000.

მეტრეველი, ს. (2008). ქართული აგიოგრაფიის იკონოგრაფიული სახისმეტყველება, თბილისი: „ნეკერი“.

პაპაშვილი, მ. (1995). საქართველო-რომის ურთიერთობა VI-XX სს. თბილისი: „აღმაშენებელი“.

პაპუაშვილი, ნ. (2009). საქართველოსა და რომის სარწმუნოებრივი ურთიერთობები: მითოსი და რეალობა. სტატიათა კრებულში „აღმოსავლურ-დასავლური ქრისტიანობა“, თბილისი: სულხან-საბა ორბელიანის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა უნივერსიტეტი.

ძეგლები, (1964). ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურეს ძეგლები, I, V-X სს. დასაბეჭდად მოამზადეს: ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელაშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ჯიქიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ი. აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით. თბილისი: საქ. მეცნ. აკად. გამომცემლობა.

ძეგლები, (1967). ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, XI-XV სს. გამოსაცემად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობათა და რედაქციით, თბილისი: „მეცნიერება“.

---

1. საერთოდ, ეს ძალიან ვრცელი თემაა და მასზე ბევრი იწერება, მათ შორის შეიძლება დავასახელოთ: ბეზარაშვილი ქ. საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის იდეა. მაყვლოვანი, სამთავროს წმიდა ნინოს დედათა მონასტრის პერიოდული გამოცემა. მცხეთა, 2011, 27 სექტემბერი, N2. გვ. 24-30; მისივე ქართული წერილობითი ტრადიცია ღვთისმშობლის შესახებ. რელიგიის ისტორიის საკითხები, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია. თბილისი, 2010, ტ. I, გვ. 24-44; გოილაძე ვ. ღვთისმშობლისადმი საქართველოს წილხვდომილობის იდეა. ანდრია მოციქული საქართველოში. ქართველთა განმანათლებლები. თბილისი, 2015. გვ. 10-20; მახარაშვილი ს. წმ. ნინო, ჯვარი ვაზისა და საქართველოს ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობის საკითხისათვის. წმინდა ნინოს ცხოვრება და ქართლის მოქცევა, ლიტერატურის ინსტიტუტის მეგზური. თბილისი, 2009. გვ. 209-222; ხალვაში რ. ღვთისმშობლისადმი წილხვდომილობა, წმ. ანდრიას ქადაგება და აწყურის ხატი. ანდრია პირველწოდებული საქართველოში. ბათუმი, 2011. გვ.109-117; ჭელიძე ე. ღვთისმშობლისადმი ქართლის წილხვდომილობის შესახებ: განთავსებულია 30. 05. 2015. იხ. მისამართი: //library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=580%3A2015-05-30-16-57-08&catid=49%3A2010-12-12-19-59-31&Itemid=69&lang=ka და სხვ.

ქრისტიანობის გავლენა ისტორიაზე

ქრისტიანობა და ისტორიის ფილოსოფია

გიორგი მაჭარაშვილი

უსაზრისო ისტორია? (შესავლის მაგიერ)

„ისტორიას“ შუა საუკუნეების ქართულში „ცხოვრება“ შეესატყვისება. „ქართლის ცხოვრება“, თანამედროვე ქართულით რომ ვთქვათ, „საქართველოს ისტორიაა“. შესაბამისად, ისტორიის საზრისი იგივეა, რაც ცხოვრების საზრისი.

მაგრამ რა არის ეს საზრისი? ისტორიის ფილოსოფიის ზოგიერთმა ცნობილმა მკვლევარმა საერთოდ უარყო ისტორიის საზრისის არსებობა.[1] თუ ეს ასეა, თუკი ისტორიას

მართლაც არა აქვს საზრისი, ეს იმას ნიშნავს, რომ გაუთავებელი ნგრევა და ომები, რაც კაცობრიობის მთელ ისტორიას თავიდან ბოლომდე გასდევს, უმეცარი პატარა ბავშვის თამაშივით ყოფილა. როგორც იგი ანგრევს მის მიერ ზღვის ნაპირზე ქვიშით აშენებულ სასახლეებსა და კოშკებს და ამაში არანაირ მნიშვნელოვან აზრს არ დებს, უსაზრისო ისტორიაც ასეთი უგუნურება გამოდის. გამორიცხულია, რომ ეს ასე იყოს, რადგან, როგორც ერთი დიდი მწერალი ამბობს, უმაღლესი იდეის გარეშე ვერ იარსებებს ვერც ადამიანი, ვერც საზოგადოება. ამრიგად, თავისთავად ადამიანისა და ადამიანთა საზოგადოებების არსებობის ფაქტი მოწმობს იმას, რომ ისტორიას საზრისი აქვს.

ადამიანი არ არის მარტოოდენ საკვების გადამამუშავებელი ორგანიზმი. მისი სიცოცხლე უფრო მეტია, ვიდრე უბრალოდ ბიოლოგიური თუ ფიზიოლოგიური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება. მის ცხოვრებას გაცილებით მეტი მნიშვნელობა აქვს. ადამიანი ცნობიერი სიცოცხლისკენ არის მოწოდებული. ამრიგად, ისტორიის საზრისის შემეცნება გულისხმობს ამ უკიდეგანო და რთულ სამყაროში ადამიანის ადგილისა და დანიშნულების დანახვას,[2] თვით ამ სამყაროს აგებულების, მისი დასაბამისა თუ დასასრულის შეტყობას, რასაც ადამიანი უძველესი დროიდან ცდილობდა. ეს თვით ადამიანის ბუნებაშია ჩადებული, რადგან, როგორც არისტოტელე იტყოდა, „ბუნებით ყველა ადამიანი შემეცნებისაკენ ისწრაფვის“.[3]

წერილში ვმსჯელობთ იმის შესახებ, რა არის ისტორიის საზრისი ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით.

როდიდან გახდა ქრისტიანული იდენტობა ნამდვილი?

ვოლტერის თანახმად,[4] რწმენის ეპოქა შუა საუკუნეებში დასრულდა, ხოლო ახალი დრო ეს არის გონების ეპოქა. თანამედროვე მკვლევრების მნიშვნელოვანი ნაწილი მიიჩნევს, რომ ვოლტერი შეცდა. ოღონდ, მარტო ვოლტერი არა, შეცდა ასევე ჰეგელი და სხვა ყველა, ვინც ბოლო ორი საუკუნის განმავლობაში ასე ფიქრობდა.

ეს ტენდენცია თანამედროვე კვლევებში გასული საუკუნის 70-იანი წლებიდან იღებს სათავეს, მას შემდეგ, რაც პიტერ ბერგერმა უარყო თეზა ახალი დროის დადგომის შემდეგ რელიგიის გავლენის შემცირების შესახებ. პიტერ ბერგერის შრომები ბიძგისმიმცემი აღმოჩნდა მედიევისტებისთვის, რომელთაც გადახედეს შეხედულებას იმის შესახებ, რომ შუა საუკუნეები ეს იყო რელიგიური ეპოქა, როცა ადამიანების იდენტობას ტოტალურად რელიგია ადგენდა. მათი აზრით, რელიგიის დიდ იდენტობად ქცევა ემთხვევა ახალი დროის დადგომას. სხვა შესაძლებლობა, გამხდარიყო დიდი იდენტობა, რელიგიას უბრალოდ არასოდეს ჰქონია. ეს მხოლოდ ჩვენს გარემოშია შესაძლებელი და არა წარსულის რომელიმე ეპოქაში.[5]

თუ ეს მიდგომა მართალია, თუკი ახალი დროის დადგომამდე დიდი ანუ მრავალრიცხოვანი რელიგიური იდენტობები ვერ იარსებებდა, მაშინ, გამოდის, რომ რომის, თესალონიკისა და სხვა ქალაქების კატაკომბებში დაკრძალული პირველ საუკუნეებში წამებული უამრავი ქრისტიანის რწმენა

ნამდვილი არ ყოფილა, არც მომდევნო საუკუნეებში მოღვაწე იმ ქრისტიანთა რწმენა, რომლებიც ეკლესიამ წმინდანებად შერაცხა. ეს ქრისტიანობის მთელი ისტორიისთვის ხაზის გადასმას ნიშნავს. და არა მარტო ქრისტიანობისთვის, არამედ ყველა ძველი რელიგიისთვის. როგორც ჩანს, ეს არის მეცნიერული ათეიზმის ახალი, ერთობ ორიგინალური მიმართულებით გამოვლინება.

ამრიგად, ეკლესიის ისტორიის თანამედროვე მკვლევარმა არა მარტო ქრისტიანობის ნამდვილობა უნდა დაასაბუთოს, არამედ სხვა რელიგიებისაც, რომ ქრისტიანობა ილუზიებს კი არ იგერიებდა, არამედ მისი მოწინააღმდეგეებიც, რომლებიც მას უპირისპირდებოდნენ, ასევე ნამდვილები იყვნენ. ძველად არსებული რელიგიური იდენტობების ნამდვილობას საკვანძო მნიშვნელობა აქვს როგორც რელიგიის ისტორიისთვის, ისე ისტორიის ფილოსოფიისთვის. ვერ ვიმსჯელებთ ქრისტიანობასა და ისტორიის ფილოსოფიაზე, თუ კი მის ნამდვილობაში არ ვიქნებით დარწმუნებული.

უამრავი წყაროდან ჩანს, რომ ძველად რელიგიის საკითხები მხოლოდ ცალკეული, სულიერებაში განკაფული ადამიანების განსჯის საგანს არ წარმოადგენდა, რომ ეს საკითხები წერა-კითხვის უცოდინარი ფართო საზოგადოებისთვისაც აქტუალური იყო. აქ მახსენდება მე-13 საუკუნის ერთი ბიზანტიელი ისტორიკოსის გულისწყრომა, — სარწმუნოების დოგმატურ საკითხებზე ბაზარშიც კი კამათობენ დახლიდარებიო. მისი უკმაყოფილების მიზეზი გასაგებია — თვით ეფრემ მცირეც კი, რომელიც შესანიშნავად თარგმნიდა დოგმატურ ტექსტებს, აღნიშნავდა, რომ მათ სიღრმეს გონებით ბოლომ-

დე ვერ სწვდებოდა. და აი, ასეთ ღრმა სარწმუნოებრივ საკითხებს სათანადო სულიერი და ინტელექტუალური მზაობის არმქონე ხალხიც კი განიხილავდა ბაზრებში. ეს ცხადყოფს, რომ სარწმუნოების საკითხები მხოლოდ ეკლესიის მამებისა და მოძღვრების ფიქრისა და განსჯის საგანი არ იყო, რომ ფართო საზოგადოებაც ცხოვრობდა იმავე სარწმუნოებრივი იდეალებითა და ღირებულებებით.

ძველად მოსახლეობის უმრავლესობამ, მართალია, წერა-კითხვა არ იცოდა, მაგრამ ეს მათ ხელს არ უშლიდა ჰქონოდათ სარწმუნოებრივი თვითშეგნება. ხატ-ფრესკები მათთვის გადაშლილი წიგნებივით იყო.[6] ეს ადამიანები საკუთარ სარწმუნოებრივ იდენტობას კატაკომბებშიც ინარჩუნებდნენ და დარანებშიც. დევნის გამო, როცა სხვა გზა არ რჩებოდა, თავის რჯულს ფარულად ინახავდნენ. ასეთ ფარულ ქრისტიანებს კვიპროსზე ლინობამბაკებს ეძახდნენ.[7] მესხეთშიც ასე იყო, ფარული ქრისტიანები დარანებს აფარებდნენ თავს.[8] ცნობილია ასევე, რომ ბიზანტიის დაცემის შემდეგ ქრისტიანი სასულიერო პირები მიდიოდნენ და მეჩეთად გადაქცეულ აია სოფიაში ფარულად აღასრულებდნენ ღვთისმსახურებას. რატომ არ იყო პირველ საუკუნეებში კატაკომბებში მოღვაწე ქრისტიანის სარწმუნოებრივი იდენტობა ნამდვილი, ანდა დარანებში თავშეფარებული მესხი ქრისტიანებისა, ანდა კვიპროსელი ლინობანბანებისა? იმიტომ, რომ წერა-კითხვა არ იცოდნენ, დევნიდნენ და გამოხატვის თავისუფლება არ ჰქონდათ? რა თქმა უნდა, ეს ასე არ არის.

მაგრამ ეს მხოლოდ ქრისტიანობის შემთხვევაში არ იყო ასე. რელიგიური რწმენა-წარმოდგენები ადამიანებს უძველე-

სი დროიდან ჰქონდათ. თვით ისეთ პოლითეისტურ საზოგადოებებშიც კი, რომლებშიც რელიგიური სიმბოლოების მნიშვნელობა ზოგჯერ მხოლოდ ქურუმთა ვიწრო წრემ და განდობილებმა იცოდნენ, ზოგიერთი რელიგიური მსახურება მაინც იყო საჯარო. ანუ საიდუმლო რელიგიური საზოგადოებების პარალელურად არსებობდა საჯარო რელიგიური კულტურები.

ამრიგად, ვერ დავეთანხმებით აზრს, თითქოს ძველად ნამდვილი დიდი ანუ მრავალრიცხოვანი რელიგიური იდენტობები არ არსებობდა, თითქოს მხოლოდ ახალი დროის დადგომის შემდეგ გახდა ნამდვილი რელიგიური იდენტობების ჩამოყალიბება შესაძლებელი. ასეთი კონცეპტუალური ბარიერები ხელს უშლის ისტორიული სინამდვილის შემეცნებას.

ღმერთი და „ღმერთები“ ისტორიაში

ეკლესიის მამები და მოძღვრები გვასწავლიან, რომ ადამიანი ღვთის ხატად არის შექმნილი. შესაბამისად, ცოდვით დაცემის შემდეგ ადამიანის ცხოვრების მიზანი მასში ღვთის ხატის ანუ სიყვარულისა და სიკეთის აღდგენაა.

რჩეული ერის იდეა ძველად მარტო ებრაელებს არ ჰქონდათ. ძველ წარმართულ საზოგადოებებში ყველა ხალხსა და ტომს, ყოველ ქალაქ-სახელმწიფოსა და იმპერიას თავისი მთავარი ღვთაება ჰყავდა, რომლის რჩეულ ერთობებსაც ისინი წარმოადგენდნენ.[9] და, თუ დავუკვირდებით მათ მიერ შექმნილ ხელოვნების ნიმუშებს, გამოსახულებებს, რომლებსაც ისინი ქმნიდნენ, დავინახავთ, რომ ადამიანები იმ „ღმერთებს“ ემსგავსებიან, რომელთაც თაყვანს სცემენ.[10]

ეს გარეგნული მსგავსება შემთხვევითი არ არის, რადგან ყოველი „ღმერთი“ ფაქტობრივად თავის რჩეულ ხალხში არის განსხეულებული. ისინი არიან თავიანთი სამწყსოს გზის მაჩვენებელნი, ზნეობრივი ნორმებისა და კანონების უზენაესი მდგენელნი.

რას განასახიერებს თანამედროვე ადამიანი? როგორია მისი მეტყველებისა და ქცევის მანერა? როგორ აცვია? რა სიმბოლოებია გამოსახული მის ტანსაცმელსა და სხეულზე? რამდენად შორს არის ეს ყველაფერი ადამიანის ქრისტიანული იდეალისგან.

ქრისტიანული ხელოვნების, ხატ-ფრესკების, ჰაგიოგრაფიის უმთავრესი დანიშნულება ადამიანისთვის მისაბაძი მაგალითის ჩვენებაა. მაგრამ ისე გამოდის, თითქოს ქრისტიანული კულტურა თანამედროვე ადამიანისთვის ნაკლებად მიმზიდველი გახდა. და ამ დროს სხვადასხვაგვარი დესტრუქციული და კრიმინალური სუბკულტურები როგორი იმუნურები აღმოჩნდნენ!

რატომ ხდება ასე? ღმერთის თუ „ღმერთების“ რომელი იდეის განსხეულებას წარმოადგენენ თანამედროვე საზოგადოებები?

ყოველთა მიზეზთა მიზეზი

ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, ადამიანის შინაგანი, სულიერი მდგომარეობა განაპირობებს ყველაფერს, რაც ისტორიაში ხდება. ამიტომ, ძველი დროის მემატიანე, როგორც წესი, წერს, რომ ჩვენი ცოდვების გამო მოიწია ჩვენს თავს ესა თუ ის განსაცდელი. „ქართლის ცხოვრებაშიც“ ასეა. ამას

ძველი მემატიანე იმიტომ კი არ წერს, რომ ბრმადმორწმუნეა, ანდა ინტელექტუალურად იმდენად განუვითარებელი, რომ ისტორიული ფაქტებისა და მოვლენების უშუალოდ მატერიალისტური მხარის დანახვა არ ძალუძს, არამედ იმიტომ, რომ აქცენტს, თანაც სავსებით სამართლიანად, საზოგადოების შინაგან სულიერ მდგომარეობასა და ზნეობაზე აკეთებს. ისტორიული მატერიალიზმისთვის ეს ჩვეულებრივი სისულელეა, რადგან, ერთი შეხედვით, პირდაპირი ლოგიკური კავშირები არ ჩანს ერის, სახელმწიფოს, იმპერიის, ცივილიზაციის დაცემასა და ადამიანების ზნეობის დაცემას შორის.

დიახ, ძველი მემატიანე ისტორიულ ფაქტებსა და მოვლენებს შორის მიზეზ-შედეგობრივ კავშირებსაც ამჩნევს. ოღონდ მას აქვს რწმენა, რომ ისინი ნაკლებმნიშვნელოვანია, რადგან ყოველთა მიზეზთა მიზეზი არის ღმერთი, რომლის განგებულების გარეშეც არაფერი ხდება. ამიტომ, როცა იგი მოკლედ გადმოსცემს ისტორიულ ამბებს, ისეთ დეტალებზე, რომლებზეც ისტორიული მატერიალიზმია ფოკუსირებული, აღარ ჩერდება[11]. ამის გამო ზოგჯერ შეიძლება დაგვრჩეს მცდარი შთაბეჭდილება, თითქოს ძველი მემატიანე ვერ ახერხებს ისტორიული მოვლენების მატერიალისტური განზომილების აღქმას. არა, იგი უბრალოდ ისტორიის სულიერ მხარეს წევს წინა პლანზე. მიზეზი ცხადია: თუკი ოჯახის თუნდაც ერთი წევრი უგუნურად იქცევა, ყველა ხედავს, როგორ უშლის იგი ხელს თავისი ოჯახის დანარჩენ წესიერ, ნიჭიერ და შრომისმოყვარე წევრებს წარმატების მიღწევაში, როგორ აბრკოლებს ყველას, წინაპრების მიერ შეგროვილსა და დატოვებულსაც აჩანაგებს და ოჯახის მომავალ თაობასაც

ხელს უშლის განვითარებაში. და თუკი ოჯახის მხოლოდ ერთი წევრი არ არის უგუნური? ისეც ხდება, რომ ოჯახში ზოგჯერ მხოლოდ ერთია კეთილგონიერი, დანარჩენი კი უგუნური. და თუკი ოჯახის ყველა წევრი უგუნურია, რა დაემართება ასეთ ოჯახს, თუნდაც ხვავითა და დოვლათით სავსეს? იგივე ემართება ერებს, ქვეყნებს, ცივილიზაციებს და მთელ კაცობრიობასაც, როცა უგუნურება დაეუფლება ადამიანების უმრავლესობას.

საქართველოს დაცემის მიზეზიც ეს უგუნურება გახდა. შინაომები, ტყვეთასყიდვა... ეს ყველაფერი პირდაპირი შედეგია საზოგადოების ზნეობრივი დაცემისა, ანუ უგუნურებისა, ანუ ცოდვისა.[12] ასე რომ, დიახაც, მართალია ძველი მემატიანე, როცა წერს, რომ ცოდვათა ჩვენთა გამო მოიწია ესა და ეს უბედურება ჩვენს თავზეო.

ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, ღვთის მცნებების დაცვა სასიცოცხლო ენერგიებით აღავსებს ადამიანებს, მთელ საზოგადოებას, ხოლო მათგან გადახვევა ასუსტებს და აკნინებს მას. სწორედ ამიტომ, დიდი და ძლევამოსილი იმპერიების დაცემის მიზეზად ეკლესიის მამები და მოძღვრები ყველაფერ იმას ასახელებენ, რაც დღესდღეობით დეკრიმინალიზებულია, ლეგალიზებულია და ცხოვრების ნორმად არის გამოცხადებული.

შედეგი თვალსაჩინოა. ჩვენ თვალწინ ხდება უდიდესი კატასტროფა კაცობრიობის ისტორიაში: დასავლური ცივილიზაცია, რომელსაც ისეთი მიღწევები ჰქონდა ხელოვნებაში, მუსიკაში, არქიტექტურაში, მწერლობაში, მედიცინაში, მეცნიერებისა და ტექნიკის ნებისმიერ დარგში, რომ ყველა უწინდელ ცივილიზაციას, ერთად აღებულს, ამდენი არ შეუ-

ძენია კაცობრიობისთვის, — აი, ასეთი დიადი დასავლური ცივილიზაცია, მდიდარი და ყველაფრით უზრუნველყოფილი, რაც უფრო მეტად დაშორდა ქრისტიანულ ზნეობრივ იდეალებს, მით უფრო ღრმა კრიზისში ჩაეფლო.[13] ვერ შველის მას საკუთარი მატერიალური კეთილდღეობა და ყველაფრით უზრუნველყოფილობა. მოდიან და სხვები იკავებენ მის საარსებო სივრცეს, ისინი, ვისთვისაც უცხოა თავისუფლებისა და თანასწორობის ქრისტიანული იდეალები. და ამ დაცემის მიზეზი, ისევე როგორც ყოველთა მიზეზთა მიზეზი, ქრისტიანული აზროვნებისთვის ცხადია.

სიბრძნის სახლი

ბიბლიურ-პატრისტიკული მსოფლმხედველობისთვის დამახასიათებელია ისტორიული პროვიდენციალიზმი — არაფერი ხდება შემთხვევით, კაცობრიობის მთელი ისტორია საღვთო განგებულების მიხედვით წარიმართება. ღმერთი, როგორც სამყაროს შემოქმედი, წმინდა წერილში იწოდება სახლის მშენებლად და კაცობრიობის ისტორიაც მისი ამ მშენებლობის ნაწილია:

„სიბრძნემ იშენა თავისა თვსისა სახლი“ (იგავ. 9:1)[14]; „თუ ღმერთი არ აშენებს სახლს, ცუდად შვრებიან მაშენებელნი მისნი“ (ფსალ. 126: 1); დაეცემა უგუნური კაცის მიერ ქვიშაზე აშენებული სახლი (მათე 7:26-27). უგუნური კაცი აღნიშნავს ღვთისგან განდგომილ როგორც ცალკეულ პიროვნებას, ისე მთელ ერსა და სახელმწიფოს და მთელ კაცობრიობასაც კი, რომელიც ბოლო ჟამს საყოველთაო განდგომილებაში (აპოსტასია) იქნება და დიდი იქნება დაცემა მისი.

ისტორიის ქვაკუთხედი

სწორედ სახლის მშენებლობის ალეგორიას უკავშირ-დება ის, რომ ქრისტეს ეწოდება ლოდი თავკიდური (ესაია 28:16), ანუ შენობის საძირკვლის კუთხეში ჩასაშენებელი ქვაკუთხედი, რომლის მიხედვითაც განისაზღვრება ამოსაყ-ვანი კედლების სისწორე, რომელიც კრავს შენობის კუთ-ხეებს და რომლის გარეშეც სახლი ვერ აშენდება.

და მართლაც, ქრისტიანული მსოფლმხედველობით, იესო ქრისტე, ლოდი თავსაკიდური, შეურაცხყოფილი და დაწუნე-ბული ამასოფლის მაშენებელთა მიერ (ფსალ. 117: 22-23), არის კაცობრიობის ისტორიის ქვაკუთხედი. ვინც ამ ლოდზე დაეცემა, დაილეწება, და ვისაც ეს ლოდი დაეცემა, გასრესს (მათე 21: 44).

ბიბლიურ-პატრისტიკული ტრადიციით, ერთ-ერთი უმთავ-რესი მოვლენა, მთელი კაცობრიობის ისტორიაში რაც კი მომხდარა, ეს იყო მესიის ანუ ქრისტეს განკაცება.[15] ეს უმთავ-რესი მოვლენა, ჰურიათათვის საცთურად, წარმართთათვის კი სისულელედ მოჩანდა (1 კორ. 1: 23). ამრიგად, ქრისტია-ნული მსოფლმხედველობა სხვებისგან გამოირჩევა იმით, რომ მას აღმოაჩნდა კაცობრიობის ისტორიის ქვაკუთხედის შეცნობის უნარი, რომლის მიმართაც სწორდება ყოველივე და რომლის გარეშეც წარწყმდება ყოველი სიბრძნე და მეც-ნიერება (1 კორ. 1: 19-21). ამრიგად, ქრისტიანობა აცხადებს, რომ მას აქვს ისტორიის ნამდვილი ფილოსოფიის, ნამდვი-ლი არსის წვდომის უნარი.

დრო-ჟამის საწყაულები

ისტორიის პერიოდიზაციის განსხვავებული მოდელები არსებობს. მათში მთავარი ისტორიული მიჯნების ქრონოლოგიური სიზუსტე კი არ არის, არამედ ის იდეალები და ღირებულებები, რომელთა მიხედვითაც ადამიანები ისტორიის ამა თუ იმ კონკრეტულ მომენტში წყალგამყოფს ხედავენ, მთავარია ის შინაარსი, რომელსაც ამ პერიოდიზაციაში დებენ.[16]

ანტიკურ საბერძნეთში, მაგალითად, კაცობრიობის ისტორიის პერიოდიზაციის ორი საპირისპირო ხედვა არსებობდა. ჰესიოდეს მიხედვით, კაცობრიობა კოსმოსიდან ქაოსისაკენ, ანუ რეგრესისკენ მიემართება და თანმიმდევრობით გაივლის ხუთ პერიოდს. თავდაპირველად იყო ოქროს საუკუნე, შემდეგ ვერცხლისა, ბრინჯაოსი, გმირებისა, დაბოლოს, რკინისა. თუმცაღა, ჰესიოდეს თანახმად, არსებობს კაცობრიობის ოქროს საუკუნეში დაბრუნების შესაძლებლობა წარსული ცოდვებისგან განწმენდის გზით.[17] დემოკრიტესთან ყველაფერი პირიქითაა, კაცობრიობა თავდაპირველი პირუტყვული ცხოვრებიდან ცივილიზაციურისკენ, ანუ პროგრესისკენ მიემართება.[18]

ბიბლიურ-პატრისტიკული მსოფლმხედველობით ეს ასე არ არის. თავდაპირველი ადამიანი არ ყოფილა ველური. პირიქით, ის ღვთის ხატად შეიქმნა და შემდეგ დაეცა. ქრისტიანული ტრადიციით, ისტორიის პერიოდიზაცია, ანუ დრო-ჟამის საწყაულები, დაკავშირებულია ცოდვათა საწყაულებთან: როცა ყველა სახის ცოდვით დაეცა ადამიანი

და ერთადერთი, ღმერთის მკვლელობაღა იყო დარჩენილი, რაც მას არ ჩაედინა, მაშინ განკაცდა მაცხოვარი. და იგი მეორედ მოვა მაშინ, როცა ეს ცოდვები რაოდენობით უკიდურესად გამრავლდება, ანუ როცა აღივსება ცოდვათა ყველა საწყაული, როდესაც იქნება საყოველთაო განდგომილება.

წმინდა წერილის წიგნებში წარმოდგენილია კაცობრიობის ისტორიის პერიოდიზაციის სხვადასხვა ვარიანტი. დანიელ წინასწარმეტყველთან ისტორიის პერიოდიზაცია ხდება სამეფოების მიხედვით. პერიოდიზაციის ეს მოდელი შუა საუკუნეების ბევრმა ავტორმა გაიზიარა.[19] პავლე მოციქული კაცობრიობის ისტორიას სამ პერიოდად ყოფს — ადამიდან მოსემდე, მოსედან ქრისტემდე და ქრისტეს შემდგომ (რომ. 5: 12–21). მათე მახარებელთანაც სამი პერიოდია, ოღონდ დაყოფა — განსხვავებული: „ყოველი ნათესავი აბრაჰამისითგან ვიდრე დავითისამდე ნათესავი ათოთხმეტ; და დავითისითგან ვიდრე ტყუენვადმდე ბაბილოვნისა ნათესავი ათოთხმეტ; და ტყუენვითგან ბაბილოვნისადთ ვიდრე ქრისტესამდე ნათესავი ათოთხმეტ“ (მათე 1: 17). „ნათესავი“ აქ აღნიშნავს თაობას. ამრიგად, მათე მახარებლის თანახმად, კაცობრიობის ისტორია აბრაჰამ წინასწარმეტყველიდან ქრისტეს განხორციელებამდე სამ პერიოდად იყოფა და ყოველი პერიოდი თოთხმეტი თაობისგან შედგება.[20]

შუა საუკუნეების ქრისტიანულ სამყაროში ასევე ფართოდ იყო გავრცელებული მსოფლიო ისტორიის ექვს პერიოდად დაყოფის მოდელი, რაც ნეტარი ავგუსტინესგან მომდინარეობს. ამ ექვსიდან ყოველი პერიოდი დაახლოებით ათასი წელი გრძელდება, ხოლო მეშვიდე არის კაცობ-

რიობის ისტორიის დასრულების შემდგომი, ანუ ქრისტეს მარადიული ზეციური მეუფების ეპოქა.[21]

განსხვავებების მიუხედავად, კაცობრიობის ისტორიის პერიოდიზაციის ბიბლიურ–პატრისტიკულ მოდელებში ყველგან მესიის ანუ ქრისტეს განკაცება და მისი მეორედ მოსვლა წარმოადგენს უმთავრეს მიჯნებს.

ქრისტიანობის გზა

„კონსტანტინეს ეპოქამ, რომელშიც ბევრი ადამიანი პოლიტიკურ დეგენერაციასა და ავტოკრატიის დადგომას ხედავდა, სინამდვილეში წარმოშვა ის თეორიები, რომლებიც ინგლისის, საფრანგეთისა და ამერიკის კონსტიტუციებს უდევს საფუძვლად. არა პერიკლეს დროინდელმა ათენმა, არამედ სევერუსისა და კონსტანტინეს რომმა განაცხადა ჭეშმარიტება, რომ ყველა ადამიანი იბადება თავისუფლად და თანასწორად. საკანონმდებლო დოქტრინების უმრავლესობა, რომლებსაც თავისუფლების თანამედროვე დამცველები ეყრდნობიან, პირველად სწორედ იმ პერიოდის რომაელი კანონმდებლების მიერ იქნა ჩამოყალიბებული... გვიანდელი ევროპის ყველა პოლიტიკურ პრინციპს მაშინ ჩაეყარა საფუძველი“.[22]

და მართლაც, ევროპული ღირებულებები, თავისუფლებისა და თანასწორობის იდეალები, ეს არის ქრისტიანული იდეალები. ილია ჭავჭავაძისთვისაც ქრისტიანობა და თავისუფლება განუყოფელი ცნებებია. ჩვენმა წინაპრებმა მცხეთაში „ღრმად ჩარგეს ძირი თავისუფლების“, — წერს იგი პოემაში „აჩრდილი“. ე.ი. ქრისტიანობის მიღება თავისუფლების დანერგვას უდრის.[23]

მაგრამ ქრისტიანობის გზა, გზა თავისუფლებისკენ, ანუ ჭეშმარიტების შემეცნებისკენ, წინააღმდეგობებით აღსავსე აღმოჩნდა, წარმოიშვა უამრავი დაპირისპირება და განხეთქილება. ეს ყოველთვის არ ყოფილა უბრალო გაუგებრობის, ნაკლებად მნიშვნელოვან რიტუალებსა თუ საღვთისმეტყველო ტერმინებში ვერგარკვევის შედეგი. დიდი განხეთქილებები სინამდვილეში იყო მსოფლმხედველობაში გაჩენილი ღრმა ბზარის შედეგი.

დიდი სქიზმის შემდეგ აღმოსავლური სქოლასტიკა, ის, რასაც იოანე დამასკელთან ვხედავთ, და დასავლური სქოლასტიკა, სულ უფრო მეტად დაშორდა ერთმანეთს.[24] თავის მხრივ, შუა საუკუნეების სქოლასტიკა საფუძვლად დაედო თანამედროვე სამეცნიერო დარგების განვითარებას.

დროის სული

ახალმა დრომ ქრისტიანობა ახალი დიდი გამოწვევების წინაშე დააყენა. დიდი მეცნიერული აღმოჩენების ფონზე რელიგიური მსოფლმხედველობები დრომოჭმულად და რეგრესულად გამოჩნდა. როგორც ვებერი იტყოდა, მსოფლიოს იმედგაცრუება დაემართა. სეკულარიზმით გატაცებულმა ადამიანმა გადაწყვიტა, პროგრესისთვის მსხვერპლად რელიგია შეეწირა. ისტორიის ასპარეზზე გამოვიდა მძლავრი მოძრაობები, რომლებიც რადიკალური ფორმით დაუპირისპირდნენ ყველა რელიგიას, მათ შორის, ქრისტიანობას.

მარქსის თანახმად, კომუნიზმის დასამყარებლად, ანუ კაცობრიობის კეთილდღეობის მისაღწევად, აუცილებელია ყველა არსებული სოციალური ინსტიტუტის ძალადობრივი

მოსპობა. მეორე მხრივ, არც კაპიტალიზმი და მის ნიადაგზე განვითარებული ნეოლიბერალიზმი აკლებს ხელს ტრადიციულ სოციალურ ინსტიტუტებს. ეროვნული ტრაექტორიიდან გადახვევა პროგრესით განპირობებულ გარდაუვალ აუცილებლობად განიხილება. ამაზეა ნათქვამი — წინ წყალი, უკან მეწყერიო; კომუნიზმიც და კაპიტალიზმიც ერის, ოჯახის, სკოლის, სახელმწიფოსა და ეკლესიის წინააღმდეგ აღმოჩნდა მომართული.[25] ამას ემატება ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დამახინჯება და რადიკალიზაცია (მაგალითად, სტალინიზმისა და პუტინიზმის საკრალიზაცია). აღარ განვაგრძობ ჩამოთვლას. შესაძლოა ვცდები, მაგრამ ამდენი და ასეთი მასშტაბის გამოწვევა, ერთად დახვავებული ქრისტიანობის წინაშე, მისი მრავალსაუკუნოვანი არსებობის განმავლობაში ალბათ არასდროს ყოფილა. მოკლედ, „სოფლისა ზღვაი აღძრულ არს“.

ისტორიის დასასრული

„მე ვარ ანი და ჰოე, იტყვს უფალი ღმერთი, რომელი არს და რომელი იყო და რომელი მომავალ არს, ყოვლისა მპყრობელი“ (გამოცხ.1:8). ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში ცენტრალური ადგილი უჭირავს ისტორიის დასასრულის იდეას. ეს არის ერთ-ერთი ძირითადი განსხვავება იუდაიზმსა და ქრისტიანობას შორის. იუდეველთა შორის დომინირებს რწმენა იმის შესახებ, რომ მესიის მეუფება იქნება ამქვეყნიური, მთელ მსოფლიოზე გავრცელდება და მას არ ექნება დასასრული (მესიანური ერა). ხოლო ქრისტიანობის თანახმად, მესიის მარადიული მეუფება არის ზეციური, მისი

მეორედ მოსვლა დაასრულებს ამქვეყნიურ ისტორიას. იუდაიზმისთვის უცხოა მესიის მეორედ მოსვლის იდეა. ამიტომ, იუდეველები არ განასხვავებენ ერთმანეთისგან მესიის პირველად და მეორედ მოსვლის ნიშნებს. მაგალითად, ქრისტიანებს სწამთ, რომ საყოველთაო განდგომილება და ურჯულოება იქნება მესიის მეორედ მოსვლის წინ. მაგრამ, რადგან იუდეველებისთვის მესია ჯერ არ მოსულა, საყოველთაო განდგომილება მისი პირველი და ერთადერთი მოსვლის წინ იქნება. აი, ასეთი მკვეთრი აცდენაც კი შეიძლება იყოს ქრისტიანულ და იუდაისტურ ტრადიციებს შორის და ეს ყველაფერი ერთი და იმავე ბიბლიური წიგნების განსხვავებული ინტერპრეტაციებიდან მომდინარეობს.

ქრისტიანული ტრადიციით, ბოლო ჟამს იმდენად გამრავლდება ურჯულოება მთელ მსოფლიოში, რომ ქრისტიანობა პატარა კუნძულივითღა გამოჩნდება. მაგრამ ისტორიის დასასრული მაინც ოპტიმისტურია — ქრისტეს მეორედ მოსვლა დაასრულებს ყოველგვარ ბოროტებას. ისტორია მთავრდება ღმერთის მიერ კაცობრიობის ბოროტებისგან საბოლოო გამოხსნით. ხოლო როდის დადგება ეს დრო, ანუ ზუსტად როდის დასრულდება კაცობრიობის ისტორია, ეს „ღმერთმან მხოლომან უწყის“. ასეთია მოკლედ ისტორიის ფილოსოფიის ქრისტიანული ხედვა.

---

1. უფრო ვრცლად იხ. ედუარდ კოდუა, ისტორიის საზრისის საკითხისათვის, თბ., 2001, 104–189.

2. შემთხვევითი არ არის, რომ პირველი ლექცია, რომელიც დიდმა ივანე ჯავახიშვილმა მის მიერ დაარსებულ უნივერსიტეტში წაიკითხა, სწორედ ადამიანს

მიუძღვნა — „ადამიანი ძველ ქართულ მწერლობასა და ცხოვრებაში“. ტექსტი იხ. „ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია“, ტ. 1, რედ. მ. მახარაძე, თბ., 2013, 425-466.

3. არისტოტელე, მეტაფიზიკა, ბერძნულიდან თარგმნა, წინასიტყვაობა და კომენტარები დაურთო თამარ კუკავამ, თბ., 1964, 25. მართალია, ისტორიის მამად ჰეროდოტეს აღიარებენ, მაგრამ ისტორიის ფილოსოფიის მამად არისტოტელეს მიიჩნევენ და ამის დასტურად მის „პოლიტიკას“ ასახელებენ.

4. ვოლტერმა პირველმა გამოიყენა ტერმინი „ისტორიის ფილოსოფია“. იხ. გიორგი ხუროშვილი, „ისტორიის ფილოსოფია“, სტატია წიგნში: ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედია, http://encyclopedia.ge/ka/articles/89

5. გიგი თევზაძე, „ქართველი ერის დაბადება: იდენტობა და იდეოლოგია, ეროვნულობა და რელიგიურობა“, კრ. ქართველი ერის დაბადება: ილია ჭავჭავაძისადმი მიძღვნილი კონფერენციის მასალები, რედ. გიგა ზედანია, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბ., 2009, 5-27.

6. საქართველოს დასავლეთ და ცენტრალური ევროპის ქვეყნებისგან განსხვავებული ისტორიული გამოცდილება აქვს. აქ მოსახლეობა მშობლიურ ენაზე ისმენდა ღვთისმსახურებასა და ქადაგებებს. ამას სისტემატური ხასიათი ჰქონდა. ეს ხელს უწყობდა მოსახლეობაში ქრისტიანული იდეალების გავრცელებას, რაც ჩანს ქართული ხალხური სიტყვიერებიდან. (იხ. ჩემი სტატია: „წინამოდერნული ქართული კულტურა — მირაჟი თუ სინამდვილე“, *ლიტერატურული ძიებანი*, 2019-2020, №40, 178-204. https://www.researchgate.net/publication/349176732)

7. ლინობამბაკი ორსახოვანი ქსოვილია, რომელიც კვიპროსზე იწარმოებოდა. კვიპროსელი ლინობამბაკები დღისით მუსლიმთა სალოცავებში იდრეკდნენ მუხლს, დაღამებისთანავე კი ფარულად აღავლენდნენ ლოცვებს ქრისტეს მიმართ.

8. ალექსანდრე ფრონელი, დიდებული მესხეთი, თბ., 1991, 60-66.

9. უფრო ვრცლად იხ. Daniel Block, The Gods of the Nations: Studies in Ancient Near Estern National Theology, Published by Baker Academyc, 1988.

10. დავით მეფეც ამას წერს — „ემსგავსნედ მათ მოქმედნი მათნი და ყოველნი, რომელნი ესვენ მათ“ (ფსალ. 113: 4-8).

11. ძველი მემატიანე ხშირ შემთხვევაში იძულებულია ძალიან მოკლედ გადმოსცეს ამბები, რადგან საწერი მასალა ძვირი ღირდა და შეზღუდული რაოდენობით ჰქონდათ. საქმე მხოლოდ თხზულების დაწერით არ მთავრდებოდა, შემდეგ აუცილებელი იყო მისი გადაწერა და გამრავლება. ამიტომ, საწერი მასალის დეფიციტის გამო, უპირატესობას ანიჭებდნენ თხრობის შემოკლებულ ვარიანტებს. სწორედ საწერი მასალის არასაკმარისი რაოდენობის გამო შლიდნენ ძველ ტექსტებს და ამზადებდნენ პალიმფსესტებს.

12. ძველი ქართველი მემატიანე ერთ განბორგებულ კაცს საკუთარი თავის კაენს უწოდებს იმის წარმოსაჩენად, რომ უგუნურება სუიციდური გამოვლინებაა.
13. ამ დაცემას არაერთი ავტორი ხედავს. იხ., თუნდაც, ოსვალდ შპენგლერის ცნობილი შრომები. მაგრამ არნოლდ ტოინბი, შპენგლერისგან განსხვავებით, მიიჩნევს, რომ ევროპული ცივილიზაცია შესაძლოა გადარჩეს.
14. აქ სრულიად გამჭვირვალეა ის აზრი, რომ „სიბრძნის სახლი“ აღნიშნავს ღმერთის სახლს. ა.გ. სიბრძნის მოყვარეობა (ფილოსოფია) იგივე ღვთისმოყვარეობაა. ამიტომ, ეკლესიის მამები და მოძღვრები იწოდებიან ნამდვილი, ჭეშმარიტი ფილოსოფიის, ანუ სიბრძნისმოყვარეობის, მოწაფეებად. შუა საუკუნეების ქართულში „ფილოსოფიის“ ნაცვლად ზოგჯერ „სიბრძნისმოყვარება“ გამოიყენება: „თუ ვითარ განჰმართეს წმიდათა მამათა, ნამდვლვე ჭეშმარიტისა მის სიბრძნის-მოყუარებისა მოწაფეთა...“ (იხ. იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, მაია რაფავას გა-მოცემა, თბ., 1976, 127).
15. „ვფიცავ იმ საათს, რომელმაც ღვთაებრივი სიტყვა ადამიანობას დაუკავშირა“ (იხ. თამარ მეფის მიერ სალადინისადმი გაგზავნილი წერილი).
16. ამის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. Jacques Le Goff, Faut-il vraiment découper l'histoire en tranches?, Paris, Le Seuil, coll. «La librairie du XXIe siècle», 2014, 207.
17. იხ. მისი პოემა „სამუშაონი და დღენი“. ანტიკურ საბერძნეთში იყო ასევე ისტორიის ციკლურობის განსხვავებული იდეა — მონარქიიდან ოხლოკრატიისკენ და შემდეგ ყველაფერი თავიდან. იხ. პოლიბიოსის „ისტორიის“ მე-6 წიგნი.
18. მსგავსი ხედვაა წარმოდგენილი ასევე რომაელი ფილოსოფოსის ლუკრეციუსის პოემაში „საგანთა ბუნება“. ლუკრეციუსმა მოგვიანებით გავლენა იქონია ჯანბატისტა ვიკოს ისტორიის ფილოსოფიაზე.
19. ფრანგი ფილოსოფისი ერნესტ რენანი დანიელ წინასწარმეტყველს მსოფლიო ისტორიის პერიოდიზაციის შემომღებად მიიჩნევს.
20. ზოგიერთი ავტორი წერს, რომ აქ უზუსტობაა, რომ თაობები გამორჩენილია. მაგრამ მთავარი ამ შემთხვევაში მაინცადამაინც რიცხვი თოთხმეტის რაღაც საკრალური მნიშვნელობის დასაბუთება კი არ არის, არამედ, როგორც აღვნიშნე, მთავარია ის იდეალები, რომელთა მიხედვითაც ხდება ისტორიის პერიოდიზაცია.
21. არის ასევე შვიდნაწილიანი პერიოდიზაცია, სადაც მერვე პერიოდი ანუ მერვე დღე არის ქრისტეს მარადიული მეუფების დღე.
22. George Philip Baker, Constantine the Great and the Christian Revolution, 2001, 330 (ციტატის ქართული თარგმანი ეკუთვნის ნ. ნიკოლოზიშვილს).
23. შდრ. „და სცნათ ჭეშმარიტი, და ჭეშმარიტებამან განგათავისუფლნეს თქუენ“ (იოანე 8:32).

24. თომა აქვინელი უკვე იქამდე მივიდა, რომ იოანე დამასკელს ნესტორის ერესში სდებდა ბრალს. იხ. Thomas Aquinas, Summa Theologica, Volume 1, Part 1, Cosimo, 2013, 185; Frederick Christian Bauerschmidt, Holy Teaching: Introducing the Summa Theologiae of St. Thomas Aquinas, Brazos Press, 2005, 99.

25. ენდრიუ სარტორის თანახმად, კაპიტალიზმის ექსპანსია და ლიბერალიზმი კულ-ტურის წინააღმდეგ არის მიმართული. იხ. სებასტიან კონრადი, რა არის გლობა-ლური ისტორია? ნინო კიღურაძის თარგმანი, თბ., 2023, 144. დამოწმებულია: Andrew Sartori, Bengal in Global Concept History: Culturalism in the Age of Capital, The University of Chicago Press, 2008.

რელიგიისა და რელიგიური პიროვნების როლი ერის ისტორიაში

გრიგოლ ბენდელიანი

ვაცობრიობის ისტორიაში მრავალი ტრაგიკული და საისიხარულო მოვლენის მომსწრენი ვართ — გამარჯვებას ხშირად დამარცხება მოჰყვებოდა, დაცემას — ადგომა, სიკვდილს — ახალი სიცოცხლე და ა.შ. ეს ისტორიული რეალობა დღესაც გრძელდება და ჩვენი ყოველდღიური ცხოვრების თანმდევია.

ადამიანები სხვადასხვა სირთულის წინაშე ვდგებით და მათ გადალახვას ჩვენი ჭკუით ვცდილობთ. პრობლემების გადაჭრის განსხვავებული გზები არსებობს, ზოგი გზა მართლაც გვეხმარება, ზოგი კი, პირიქით — უარესად გვიმძაფრებს მდგომარეობას. საინტერესოა, რა როლს ასრულებს

რელიგია ერის ცხოვრებაში, როგორ ეხმარება ის ცალკეულ პიროვნებებს და რამდენად ახდენენ გავლენას ზოგადად ერის ისტორიული განვითარების პროცესზე რელიგია და რელიგიური ადამიანები?

უპირველესად, უნდა აღინიშნოს, რომ ცალკეული პირები, ზოგადად, თავიანთი ცხოვრებით განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს ასრულებენ ერების ისტორიაში. მათ მოღვაწეობაზე ბევრად არის დამოკიდებული როგორც სულიერი განვითარება ერისა, ისე მისი დეგრადაცია; როგორც კეთილდღეობა ხალხისა, ისე მისი შეჭირვებული მდგომარეობა; ქვეყანაში სამართლიანობის ან უსამართლობის ზეობა; და რაც უფრო მაღალია ერში ამა თუ იმ პირის თანამდებობრივი მდგომარეობა ან ავტორიტეტი, მით უფრო მეტია მისი წილი ერის ისტორიულ გზაზე. მათ პიროვნულ თვისებებზე, მსოფლმხედველობასა და სულიერ მდგომარეობაზე ბევრად არის დამოკიდებული ერის განვითარების პროცესი. მაგალითად, სულ სხვა იყო მეფე ჰეროდეს სულიერი მდგომარეობა და სულ სხვა იყო მეფე დემეტრე თავდადებულის სულიერი მდგომარეობა. ტახტის დაკარგვის შიშით პირველმა თავის მოსახლეობაში 14 000 ჩვილი მოაკვლევინა, ხოლო მონღოლთა ყაენმა მეორეს, მის წინააღმდეგ აჯანყებაში ბრალდებულ ქართველთა მეფე დემეტრეს, ულტიმატუმი წაუყენა, თუ მას არ ეახლებოდა, თავს დაესხმოდა საქართველოს და ამას უამრავი ადამიანის სიცოცხლე შეეწირებოდა. მეფეს სამეფოში დარჩენას და მთაში გახიზვნას ურჩევდნენ, თუმცა მან თავისი ხალხის გადასარჩენად არა მხოლოდ სამეფო ტახტი, საკუთარი სიცოცხლეც კი გასწირა — მონღოლთა ყაენს ეახ-

ლა, მიუხედავად იმისა, რომ იცოდა, რაც იქ ელოდა და სიკ-ვდილით დასაჯეს. ჰეროდეს საქციელი აშკარად გაკიცხვას იმსახურებს და ბოროტების უდიდესი გამოვლინებაა, წმინდა მეფისა კი შექების ღირსია, სიკეთისა და გმირობის მაგალი-თია. ცხადია, სიკვდილზე ნებაყოფლობით წასვლა მარტივი არ არის, თუმცა ამ რთული ნაბიჯის გადადგმას მეფე მაინც ახერხებს თავისი სულიერი განწყობით, რისი განმაპირობე-ბელიც რწმენაა — რწმენა ქრისტე-მაცხოვრისა, რომელმაც ყველა ადამიანის გადასარჩენად გასწირა თავი. სწორედ რწმენის წყალობით აღესრულა მეფე დემეტრე გმირულად, შთამომავლებისთვის სანიმუშო მაგალითად იქცა და მომა-ვალი თაობა როგორც ფიზიკური, ასევე სულიერი სიკვდი-ლისგან იხსნა. მეფე ჰეროდე კი სწორედ რწმენის არქონის გამო გახდა ბოროტებისა და სისასტიკის განსახიერება.

ძველაღთქმისეული ისტორიები სავსეა ებრაელთა გამარ-ჯვებებითა და დამარცხებებით. როდესაც არასწორი ცხოვ-რების შედეგად ღვთისგან განშორებული ებრაელები მის მფარველობას კარგავდნენ და მძიმე მდგომარეობაში აღ-მოჩნდებოდნენ ხოლმე, სწორედ ამ დროს ღმერთი უგზავნი-და მათ თანამემამულე წმინდანებს, რომლებიც ხალხს შეა-გონებდნენ, ამხელდნენ, ანუგეშებდნენ და მომავალს უწი-ნასწარმეტყველებდნენ. სწორედ ამ წინასწარმეტყველების ძალისხმევით და მათი დაჯერებით დამარცხებულის პოზი-ციაში მყოფი ეს ხალხი იმედს და რწმენას არ კარგავდა და მტკიცედ სწამდა, რომ საბოლოოდ ღმერთი არ მიატოვებდა, განსაცდელებს დააძლევინებდა და ამ დამარცხებას გამარ-ჯვება მოჰყვებოდა; ასეც ხდებოდა ამ ერის მთელი ისტორიის განმავლობაში.

ამგვარი სულისკვეთება ჰქონდათ ჩვენს წინაპრებსაც — ურთულეს ვითარებაშიც კი ისინი რწმენის დახმარებით ახერხებდნენ ფეხზე წამოდგომას და ახალი შემართებით ბრძოლის გაგრძელებას. სწორედ ჩვენი წინაპრების ამ შემართებამ და ღმერთზე სასოებამ მოგვიყვანა დღევანდელ დღემდე ფიზიკურად მრთელად და სარწმუნოებაში გადაუგვარებლად.

განსხვავებულ და საინტერესო ფაქტს ვხედავთ სპარსეთის იმპერიის ისტორიაში. 626 წელს მას თითქმის დამარცხებული ჰყავდა ბიზანტიის იმპერია, მაგრამ იმპერატორმა ჰერაკლემ სპარსელების რელიგიური სიწმინდე — ზარათუშტრას მარადიული ცეცხლი ჩააქრო. ამან იმდენად გატეხა სპარსეთის სამეფო, რომ საუკუნეების ნანატრი გამარჯვების პირას მყოფი სპარსელები უიმედო მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ, რამაც თითქმის მოგებული ომი წააგებინა და, შედეგად, სპარსეთის იმპერიამ მალევე შეწყვიტა არსებობა. აქ თავისი როლი შეასრულა რელიგიურმა მსოფლმხედველობამ: ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მქონე ერი დამარცხებულ მდგომარეობაშიც არ კარგავს ღვთის შეწევნის იმედს, დამარცხების მიზეზებს საკუთარ ზნეობრივ ცხოვრებაში ეძებს, ცდილობს მის გამოსწორებას და სწამს, რომ ამას, თავიანთი ღმერთის ძალით, ფეხზე წამოდგომა და მორიგი გამარჯვება მოჰყვება. სპარსელებისთვის კი ცეცხლის ჩაქრობა მათი ღმერთის დამარცხებას ნიშნავდა და ასეთმა შეხედულებამ ისინი უიმედობამდე და მარცხამდე მიიყვანა.

მოვლენებისადმი სწორი დამოკიდებულება არა მარტო ერებს ეხმარება გადარჩენაში, არამედ თითოეული პიროვ-

ნების ცხოვრების გაუმჯობესებისა და პრობლემის გადალახ-ვაშიც გადამწყვეტ როლს ასრულებს. პრობლემა შეიძლება პრობლემად დარჩეს, თუმცა რწმენა შეგვეწევა პრობლემის სწორად შეფასებასა და მასზე სწორ ფოკუსირებაში. წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი განსაცდელის შესახებ წერს: „განსაც-დელთა შემოტევანი ზოგზე მოიწევა უკვე ჩადენილ ცოდვათა აღმოსაფხვრელად, ზოგზე — ამჟამად მოქმედებულთა, სხვებ-ზე კი სამომავლოდ ჩასადენთა აღსაკვეთად", ანუ მორწმუნე თვალი ხედავს პრობლემას, ისევე როგორც ურწმუნო, თუმცა მას სხვაგვარად აღიქვამს, არ ყრის ფარ-ხმალს და უფლის რწმენით, უკეთესის იმედით ცხოვრობს, ისევე, როგორც სო-ლომონ მეფე, რომელსაც ბეჭედი ჰქონდა წარწერით: „ესეც გაივლის" და ყოველი პრობლემის დროს ახსენდებოდა, რომ ყოველივე დროებითია და მალე გაივლის. აქვე გავიხსენოთ პატრიარქის სიტყვები: „არ არსებობს ჩიხი, რომლისგანაც გამოსავალი არ არსებობდეს".

ამერიკულ ფილმში „უკანასკნელი სამურაი", რომელშიც ახალგაზრდა იმპერატორი რეფორმების გატარებას იწყებს და ქვეყნის პატრიოტ სამურაებს, რომლებიც წინა მმართვე-ლობის პერიოდში ქვეყნის ავანგარდს წარმოადგენდნენ, უპირისპირდება. გარეშე ძალების წაქეზებით ახალგაზრდა იმპერატორი მათ წინააღმდეგ გარკვეულ სადამსჯელო ღო-ნისძიებებს იწყებს, ფილმის მთავარი გმირი კაპიტანი ოლ-გრენი სამურაების წინააღმდეგ მებრძოლი იაპონიის არმიის გასაწვრთნელად არის იქ ჩასული; იქმნება იმის საფრთხე, რომ მათი ღვაწლი დაიკარგოს, გაუფერულდეს, გაქრეს და სრულიად გაცამტვერდეს, რაც მთლიანად ქვეყნის სახელ-

მწიფოებრიობას შეუქმნის საფრთხეს. მათ წინააღმდეგ საბ-რძოლველად დაქირავებული კაპიტანი პირველივე ბრძო-ლაში ტყვედ ჩავარდება და ის ერთ წელიწადს სამურაების ტყვედ გაატარებს, მათ კულტურას ახლოს გაეცნობა და შე-ხედულებებს შეიცვლის. მათი კულტურისა და პატრიოტიზ-მის შემყურე, ხედავს ამ ხალხის სიმართლეს და ბრძოლაში მათ მხარეს გადადის. ამ ბრძოლაში სამურაები საკუთარი სიცოცხლის ფასად არა მარტო ამერიკელ კაპიტანს, არა-მედ ახალგაზრდა იმპერატორსაც აჩვენებენ, რომ გმირები და ქვეყნის პატრიოტები არიან. ამ ნაბიჯის გადადგმაში მათ პატრიოტიზმი, ტრადიციები, მორალი და ის ვაჟკაცური თავ-დადება ეხმარება, რომლებიც საკუთარ ოჯახებში ისწავლეს და შეისისხლხორცეს. მართალია, ეს მხატვრული ფილმია, მაგრამ რეალურ ცხოვრებაშიც არაერთი ქვეყნის ისტორიაში გვხვდება მსგავსი ფაქტები. აღნიშნულ მაგალითზე შეგვიძ-ლია დავინახოთ, თუ რაოდენ დიდი მნიშვნელობა აქვს სწორ პოზიციაზე დადგომას, მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლოა იქ დგომა ძალიან რთული და სიცოცხლისათვის სახიფათოც კი იყოს. მსგავსი ისტორიებით ყალიბდება ერის ცნობიერება და ტრადიციები.

მოვლენებისადმი სწორი მიდგომითა და პოზიციით სწო-რი ნაბიჯების გადადგმას ვსწავლობთ, სწორ ნაბიჯებს კი სა-სურველ მიზნამდე მივყავართ როგორც ცალკეული პიროვ-ნებები, ისე, ზოგადად, მთელი ერი.

როგორ ხდება ეს რეალურად ჩვეულებრივი მოკვდავი ადამიანის ცხოვრებაში? შევეცდებით, მოკლედ გავცეთ ამ კითხვას პასუხი.

პირველ რიგში, უნდა ითქვას, რომ ამ ულამაზეს სამყაროში, სადაც პლანეტარული სისტემის დიდებულებას ვხედავთ, ღმერთის ქმნილებათა ცენტრში ადამიანი დგას, რომელიც შემოქმედმა თავის ხატად და მსგავსად შექმნა. ადამიანს მიეცა უამრავი ნიჭი და ტალანტი, თუმცა ყველაზე დიდი საბოძვარი, რაც ადამიანს ებოძა, — ეს არის ღმერთთან ურთიერთობის შესაძლებლობა. იგი მოწოდებულია, განავითაროს საკუთარ თავში ეს საჩუქარი. სწორედ მისი რეალიზების შედეგი იქნება, რომ ადამიანი ღვთის მსგავსებას მიაღწევს, ანუ აღასრულებს მის მიმართ ღვთის განზრახვას, რაც გულისხმობს ადამიანის განღმრთობას. მადლით განღმრთობა — ეს არის ადამიანის მიწიერი ცხოვრების უმაღლესი მიზანი, რომლის მიღწევაშიც ღმერთი გვეხმარება თავისი უხილავი ძალის — მადლის მოქმედებით. სწორედ მადლით ღმერთობა იყო პირველმშობელთა და, ზოგადად, ადამიანის შექმნის საღმრთო მიზანი. თუმცა ისინი ამ მიზნის მიღწევის ნაცვლად დაცემულ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ, დაკარგეს ღმერთთან უშუალო კავშირი. ეს მდგომარეობა მათ შთამომავლებზეც გადმოვიდა მემკვიდრეობით, თუმცაღა, ადამიანის შექმნის მიზანი არ შეცვლილა, იგი კვლავ განღმრთობისთვის არის მოწოდებული, მაგრამ შეიცვალა ის შინაგანი და გარეგანი პირობები, რომლებიც ადამს სამოთხეში ყოფნისას ჰქონდა. ახლა უკვე დაცემულ ადამიანს უწევს ამ მიზნის მიღწევა, რაც ართულებს დასახულ ამოცანას.

სწორედ ამ მიზნის მისაღწევად იბრძვიან ეკლესიის წევრები, და ეს არის ბრძოლა სიკეთესა და ბოროტებას შორის. ამ ბრძოლაში ყველას თავისი მისია აკისრია. სიკეთის

მხარეს მდგომი პირი სხვა ადამიანს ეხმარება ღმერთთან მისვლაში, ხოლო საპირისპირო მხარეს მდგომი, პირიქით, ხელს უშლის სხვებს ამაში. ბოროტი ძალა ხშირ შემთხვევაში ამა თუ იმ პიროვნებას საკუთარ იარაღად აქცევს და მისი მეშვეობით ცდილობს, ცხონებისთვის მოწოდებული კაცობრიობის ერთი ნაწილი მაინც მაცხოვნებელ გზას ჩამოაშოროს. ბოროტი ძალა ათასგვარ ხრიკებს იგონებს საკუთარი მიზნის მისაღწევად.

ეკლესიის ისტორია სწორედ ამ ბრძოლაზე ამახვილებს ყურადღებას, მასში მონაწილე ადამიანებზე, რომლებიც სიკეთის მხარეს დადგნენ და საკუთარი ცხოვრებით არა მარტო თავად გახდნენ ზეციური სასუფევლის მოქალაქენი, არამედ ამაში სხვა მრავალ ადამიანსაც შეუწყვეს ხელი. ადამიანის ბრძოლა მიმართულია საკუთარი დაცემული ბუნების, ამსოფლიური საცდურებისა და ბოროტი ძალის წინააღმდეგ. მოკლედ შევეხოთ ამ საკითხებს.

გავიხსენოთ ბიბლიური შესაქმის 6 დღე. თევზები რომლებიც ღმერთმა წყლისგან შექმნა (დაბ. 1.20), წყლის გარეშე ვერ ძლებენ. ადამიანი, რომელიც ღმერთმა მიწისგან შექმნა, მიწიდან მოპოვებული საკვებით იკვებება და მის გარეშე ვერ ძლებს. ასეთივე მდგომარეობაა ადამიანის სულის შემთხვევაშიც — სულიერი საკვების გარეშე ის ვერ ძლებს და სულიერი სიკვდილი ემუქრება. აქ ისმის კითხვა: რა არის ადამიანის სულიერი საკვები? პასუხის გასაცემად გავიხსენოთ ისევ ადამიანის შექმნის ისტორია. ადამიანის სხეული მიწისგან შექმნა ღმერთმა, სული კი თავად შთაბერა (დაბ. 2.7), ანუ სულის არსებობა ღმერთის შთაბერვით

იღებს დასაბამს და ამიტომაც მისი საკვები ამ დასაბამთან ანუ ღმერთთან ურთიერთობაა. ღმერთთან ურთიერთობის გარეშე სულიერი სიკვდილი გარდაუვალია. ეს სულიერი სიკვდილი ამქვეყნად იწყება და იმიერ სამყოფელშიც გრძელდება. რატომ ვამბობთ ამ ყველაფერს? პასუხი ერთია, როგორც მშიერ-მწყურვალი ადამიანი ეძებს საკვებს და სასმელს, და სანამ არ იპოვის, მანამდე დაკარგული აქვს მოსვენება და სიმშვიდე, ასევეა სულის შემთხვევაშიც, როგორც ამას ნეტარი ავგუსტინე წერს: „ადამიანი მანამდე ვერ ჰპოვებს სიმშვიდეს, სანამ თავის შემოქმედს არ იპოვის". ამიტომაცაა, რომ სამოთხის გარეთ დარჩენილი ადამიანი სულიერად შიმშილობს და ეს მოსვენებას არ აძლევს, იგი ძიების პროცესშია, ცნობიერად თუ გაუცნობიერებლად ღმერთს ეძებს და სანამ არ იპოვის — იტანჯება; ხშირად კი ამ ტანჯვისა და ტკივილის გასაყუჩებლად უმალ სულ სხვა გზას მიმართავს: ნარკოტიკს ან ისეთ გართობა-გაბრუებას, რომელიც, თითქოსდა, ეხმარება, მაგრამ ეს „დახმარება" სინამდვილეში მხოლოდ დროებითი „თავდავიწყებაა" და შემდგომში მდგომარეობას კიდევ უფრო ამძიმებს. ეს იმას ჰგავს, როცა ავადმყოფი სამკურნალო წამლის ნაცვლად ტკივილგამაყუჩებელ საშუალებას იღებს და დროთა განმავლობაში მისი მდგომარეობა კიდევ უფრო უარესდება. სულიერ ცხოვრებაში კი მას უიმედობა, მოწყინება და გაბოროტება ეუფლება. არსებობს მდგომარეობა, როდესაც ავადმყოფი ექიმის სახელის გაგონებაზე აგრესიული ხდება და არა მხოლოდ გაურბის, არამედ მტრადაც კი ექცევა მას, რადგან ექიმი თავის სნეულებას ახსენებს და სიცოც-

ხლისათვის საშიში წყლულის სრულ, თუმცა მტკივნეულად მოკვეთას სთავაზობს. თუმცა ის შეგუებულია საკუთარ ავადმყოფურ მდგომარეობას და მკურნალობის ნაცვლად ურჩევნია, მცირე დროით გაიყუჩოს ტკივილები, რადგან დაჩლუნგებული აქვს რეალობის აღქმის უნარი და მოჩვენებითი კომფორტიდან გამოსვლა არ სურს; ხოლო ის, ვინც მას რეალობას ახსენებს და მართებულ გამოსავალს სთავაზობს, მისგან აგრესიის მსხვერპლი ხდება.

მსგავს ვითარებას ვხედავთ სულიერი ავადმყოფობის შემთხვევაშიც, როცა სულიერად გამოფიტული, სულიერი შიმშილისგან დაავადებული ადამიანი გაურბის რეალობას და „ტკივილგამაყუჩებლით" (ცოდვილი ცხოვრებით მიღებული სიამოვნებით) ცდილობს თავსმოწეულ პრობლემებთან გამკლავებას; ყველაფერი ის, რაც რეალობას შეაგრძნობინებს, მისთვის აგრესიის საგანი ხდება და იწყებს მის წინააღმდეგ ბრძოლას — არგუმენტების მოძიებას საკუთარი საქციელების გასამართლებლად.

ასეთ შემთხვევაში აგრესია მიმართულია რელიგიისკენ, რაც ხშირად ეკლესიასა და ქრისტიანულ საზოგადოებასთან მიმართებით გამოიხატება. დღეს სოციალური ქსელებისა თუ ტელევიზიის მეშვეობით არაერთი გადაცემისა თუ სიუჟეტის ნახვაა შესაძლებელი, რომლებიც სარწმუნოებაზე, ეკლესიაზე, სასულიერო პირებზე უარყოფით კონტექსტში ავრცელებენ ინფორმაციას და ამის საპირისპიროდ ცხოვრების ისეთ წესს უწევენ პროპაგანდას, რომელიც ძალიან ჰგავს ჩვენ მიერ ხსენებულ „ტკივილგამაყუჩებელს". სინამდვილეში ეს სულიერად გამოფიტულ ადამიანს კიდევ უფრო უმძიმებს

მდგომარეობას და მკურნალობის ნაცვლად სულიერ სიკვდილს უმზადებს.

რომელ გზას ავირჩევთ — „სულის განკურნებას“ თუ „სულის ტკივილის მცირე დროით გაყუჩებას“, — არჩევანი ჩვენზეა. პირველი გზა, — ეს არის რთული გზა, ბრძოლა საკუთარ თავთან, საკუთარ მესთან, რაც სულიერ ძალისხმევას და ყოველდღიურ მუხლჩაუხრელ შრომასა და ბრძოლას მოითხოვს ადამიანისგან, თუმცა ამ ბრძოლაში მარტონი არა ვართ — ჩვენთან ღმერთია, რომელმაც სიკეთისა და მარადიული ნეტარებისთვის შექმნა ადამიანი. მეორე გზა — „ტკივილგამაყუჩებლებით რეალობიდან გაქცევა“ — შეუდარებლად მარტივია, მაგრამ ისმის კითხვა, თუ რას გვიქადის ამ გზაზე სვლა.

სულიერი ბრძოლა იმდენად რთულია, ადამიანს ზოგჯერ ჰგონია, რომ მარტო დარჩა, მაგრამ სწორედ ამ დროს არის ღმერთი მასთან ყველაზე ახლოს, თუმცა ადამიანისთვის სრულიად შეუმჩნევლად.

ამის მაგალითად შეიძლება გავიხსენოთ ერთ-ერთი ძველი პატერიკი: მავანი წმინდა მამა თავის განვლილ ცხოვრებას უყურებს, როგორც უდაბნოში მოგზაურობას და საკუთარი ნაკვალევის გვერდით მეორე კვალსაც ხედავს. როცა ამის შესახებ უფალს ჰკითხავს, გაიგებს, რომ ეს ნაკვალევია უფლისა, რომელიც მუდამ მის გვერდითაა. გზის ერთ მონაკვეთში კი იგი ორის ნაცვლად ერთ კვალს დაინახავს და გულდაწყვეტით ჰკითხავს უფალს, რატომ დატოვა ის მარტო, რადგან გაახსენდება, რომ იმ დროს მას ძალიან უჭირდა. უფალი კი უპასუხებს, რომ მას არასდროს განშორებია,

ხოლო ის ერთი ნაკვალევი თავად უფლისა იყო, რადგან მაშინ მან მეუდაბნოე ბერი, მისი უკიდურესი უძლურების გამო, ხელში აყვანილი ატარა.

ეს ისტორია კარგად გვიჩვენებს, თუ როგორ ზრუნავს უფალი თითოეულ ადამიანზე, და რომ არასდროს ტოვებს მას მარტოდ განსაცდელების წინაშე. მთავარია, ამ შინაგან ბრძოლაში ადამიანმა უფალი აირჩიოს და მიუხედავად ბრძოლის სიმძიმისა, თავად არ მიატოვოს იგი. უფალი კი, თავის მხრივ, არასდროს გვტოვებს და, გაცნობიერებულად თუ გაუცნობიერებლად, მუდამ ჩვენთანაა.

სხვა საკითხია ამსოფლიური საცდურები, ანუ სიამოვნების ის გზები, რომლებიც ფაქტობრივად გვაშორებს ადამიანს, ღმერთს და ყოველგვარ მარადიულ ფასეულობას. სწორედ ეს საცდურები გვიშლის ხელს სწორი არჩევანის გაკეთებაში. მიწიერი სიამოვნება ხშირად ავიწყებს ქრისტიანს, რომ ჩვენი მოქალაქეობა ზეციურ იერუსალიმშია და ამ ქვეყანაზე მხოლოდ სტუმრები და მოგზაურები ვართ, როგორც პავლე მოციქული ამბობს — მსხემები.

ბოროტი ძალა კაცობრიობის წინააღმდეგ ბრძოლას აწარმოებს და უამრავ ხერხს იყენებს ადამიანების დასამარცხებლად, რადგან შურით აღვსილს და ღმერთთან ბრძოლაში მარცხისთვის განწირულს, სურს, რაც შეიძლება მეტი ადამიანი განაშოროს ღმერთს და წარსაწყმედელში გაიყოლიოს. ამ ბრძოლას იგი კაცობრიობის შექმნიდანვე მართავს და პირველ გამარჯვებას ჩვენი პირველმშობლების დამარცხების შედეგად აღწევს. თუმცა, მიუხედავად ამისა, თავის ჯოჯოხეთურ სამყოფელში მან ვერ დატოვა ადამი და ევა,

რადგან მკვდრეთით აღმდგარმა ქრისტემ, დათრგუნა რა სიკ-ვდილი საკუთარი სიკვდილით, გაათავისუფლა ისინი და ცად აიყვანა. ამგვარად მოჰყვა ადამისა და ევას დამარცხებას მა-თი გამარჯვება ეშმაკის ძალაზე — ქრისტეს ყოვლისშემძლე ძალითა და კეთილი ნებით; რომ არა მაცხოვრის განკაცება და მისი სიკვდილამდე თავდადებული ღვაწლი, ისინი სამუ-დამოდ დამარცხებულნი დარჩებოდნენ. თუმცა საკუთარი წვლილი, — რომლის გარეშეც ადამიანის ცხონება შეუძლე-ბელია, — მათაც შეიტანეს ამ გამარჯვებაში. და ეს წვლილი, პირველ რიგში, იყო მათი თავისუფალი არჩევანი, საკუთარი ნების სწორი მიმართულებით წარმართვის საკუთრივი არ-ჩევა და სინანულის ნაყოფის გამოღების ურყევი მცდელობა პირველჩადენილი დანაშაულისთვის.

რა იგულისხმება ყოველივე ამაში? ვინ, თუ არ მათ, დაცე-მულმა ადამიანებმა, ღვთისგან საკუთარი ნება-სურვილით განშორებულებმა, იცოდნენ ამ განშორებით გამოწვეული აუტანელი ტკივილი, მაგრამ არ ინებეს ამ ტკივილის „გაყუჩე-ბა“ და, დაცემული ანგელოზებისგან განსხვავებით, მკურნა-ლობის გზა ირჩიეს, რომელიც სულის შეძვრამდე ღრმა სინა-ნულის განცდებზე და საკუთარი მეს (ეგოიზმის) უარყოფაზე გადის, რაც ამპარტავნების მიზეზით ვერ შეძლო კაცის ხსნის მტერმა. სწორედ სინანულის ღრმა გრძნობამ, ჩადენილი ცოდვის მთელი სიმძიმის გაცნობიერებამ მიაბრუნა ისინი ლოცვით ღვთისკენ შენდობის მისაღებად, რამაც მოდრიკა ღმერთი თავისი მოწყალე გულით და დამარცხებულებს გა-მარჯვება მოაპოვებინა.

სწორედ ადამისა და ევას გზას გადის კაცობრიობა და თი-

თოეული ადამიანი ცალკეულად. მიუხედავად მარცხისა, მიუ-ხედავად ღვთისადმი მისი ღალატისა, ადამიანმა არ უნდა ინებოს ღმერთის გარეშე ცხოვრება, არ უნდა შეეგუოს მის-გან განშორებას, არ უნდა ეძებოს შვება და ნუგეში სხვა რა-მეში, თუნდაც ის ფრიად მიმზიდველად და სულის სალბუნად ეჩვენებოდეს, არამედ, ადამის მსგავსად, უნდა მოინდომოს თავის შემოქმედ ღმერთთან ყოფნა/დაბრუნება და მისთვის სათნოდ ცხოვრება.

ძველსა და ახალ აღთქმაში უამრავი მაგალითია დაცე-მული ადამიანების წამოდგომისა. ისინი დაცემულან და და-მარცხებულან, მაგრამ შემდგომში სინანულით, ღმერთთან ყოფნის სურვილით, გულმოდგინებითა და, რაღა თქმა უნდა, ღმერთის დახმარებით, ბოროტების წინააღმდეგ ბრძოლაში გაუმარჯვიათ.

ქრისტეს ეკლესია ეხმარება ადამიანებს ამ გზის გავლაში და უფალ ღმერთთან კავშირის აღდგენაში. ეკლესიაში აღ-სრულებული საეკლესიო მსახურებები საავადმყოფოში ექი-მისგან დანიშნული პროცედურების მსგავსია, სადაც მძიმედ დაავადებული ადამიანი კურნებას და დახმარებას იღებს. ეს იმ შემთხვევაში ხდება თუ პაციენტი ექიმის რჩევებს მიჰყვე-ბა და საკუთარ ჯანმრთელობას უფრთხილდება. ეკლესიის 20-საუკუნოვანი გამოცდილება ამ ბრძოლაში გვეხმარება და სწორ ორიენტირს გვიჩვენებს — ჩვენზე მხოლოდ არჩევანია; ჩვენზეა მხოლოდ დამოკიდებული, გავყვებით ამ ორიენტირს თუ მის საპირისპიროდ ვიმოძრავებთ.

სწორედ ამ არჩევანის შედეგი იყო ჩვენს ქვეყანაში ქრის-ტიანობის გავრცელება და შესაბამისი ტრადიციების ჩამო-

ყალიბება, კაცთმოყვარე კანონების შექმნა და სულიერ-ზნეობრივი ცხოვრების უკეთესობისკენ მიმართვა. თუმცა ეს მდგომარეობა ხან უარესდებოდა, ხანაც უკეთესდებოდა. ამ მრავალსაუკუნოვანი ბრძოლის მარათონში ჩვენი ქვეყანა ძლიერიც ყოფილა და უძლურიც; გმირიც ბევრი გვყავდა და ანტიგმირიც. პირველნი ქვეყნისა და ხალხის გადარჩენისკენ დგამდნენ ნაბიჯებს, მეორენი — მათი დაღუპვისკენ. პირველ-ნი ხალხს ქრისტესთან მისვლაში ეხმარებოდნენ და მათთან ერთად გამარჯვებას ზეიმობდნენ, მეორენი კი საკუთარ თავ-საც და სხვების ჩართულობასაც სიკეთის წინააღმდეგ ბრძო-ლაში იყენებდნენ, თავსაც იღუპავდნენ და მრავალთაც აც-დუნებდნენ. სწორედ პირველთა მსგავსი პიროვნებები, წი-ნასწარმეტყველთა მსგავსად, ევლინებოდნენ ღვთივრჩეულ ერებს საკუთარი ისტორიის მძიმე პერიოდებში და ამა თუ იმ ერის სულიერ-ზნეობრივ გამარჯვებას განაპირობებდნენ. შე-საძლოა ეს პიროვნება საერთოდ სხვა ერის წარმომადგენე-ლიც კი ყოფილიყო, თუნდაც საქართველოს მაგალითზე.

გავიხსენოთ წმინდა მოღვაწენი: ნინო ქართველთა გან-მანათლებელი, მეფე ვახტანგ გორგასალი, რაჟდენ პირველ-მოწამე (სპარსელი), ასურელი მამები, აბო თბილელი (არა-ბი), გრიგოლ ხანძთელი, მთაწმინდელი მამები, მეფე დავით აღმაშენებელი, მეფე თამარი, მეფე სოლომონი, ეპისკოპოსი გაბრიელ ქიქოძე, ილია ჭავჭავაძე, გრიგოლ ფერაძე, ექვთი-მე თაყაიშვილი.... პირველ რიგში, არჩევანი მათ ქრისტესთან ერთობაზე გააკეთეს და ამ არჩევანით მიღწეული შედეგით საყოველდროო მაგალითი მოგვცეს; მაგალითი იმისა, რომ სწორი არჩევანი არა მხოლოდ საკუთარი თავის გადარჩენი-

სა და განკურნების გზაა, არამედ ეს არის, ასევე, გზა ქვეყნისთვის უამრავი სიკეთის კეთებისა, ადამიანების დახმარებისა და ამ სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლაში ქრისტესთან ერთად გამარჯვების მოპოვებისა.

თითოეული ადამიანი თავისი ერის ნაწილია და ნათელღებული კი ეკლესიის წევრია, ის საკუთარი არჩევანითა და ქმედებებით ერთი დიდი და საშინელი ბრძოლის ნებსითი თუ უნებლიე მონაწილეა. არცერთ ბრძოლაში გააზრებული ჯარისკაცი არ იბრძვის მხოლოდ საკუთარი თავის გადასარჩენად — ისინი ერთმანეთს ეხმარებიან. სწორედ ერთობა, თავგანწირვა, საერთო მიზანი და სწორი არჩევანი ეხმარება მათ გამარჯვებაში. თითოეული ჩვენგანის მართებული ნაბიჯი ავტომატურად იწვევს ჩვენი თანამებრძოლების წინსვლას; თითოეული ჩვენგანის ლოკალური გამარჯვება მთელი ჯარის გლობალური გამარჯვების საწინდარია და, პირიქით, თითოეულის დამარცხება საერთო მარცხია.

ასე იქმნებოდა პიროვნებებისა და ერების ისტორიული რეალობა — იქმნებოდა, იწერებოდა და შთამომავლებს საგულისხმოდ გადაეცემოდა. დღევანდელი რეალობაც მალე წარსულს ჩაბარდება და ისტორიულ წყაროდ იქცევა. აწმყო მშობელია მომავლისა, ამიტომ თითოეული თაობის ბრძოლა-მოღვაწეობით იწერება ისტორია და იქმნება მომავალი. ამ ბრძოლაში თითოეულს თავისი პიროვნული როლი/მისია აკისრია და სწორედ ამის გაცნობიერებაა მთავარი: ვიცოდეთ ჩვენ-ჩვენი საკეთებელი საღმრთო განგებულების გზაზე და შეძლებისამებრ ჩვენ უკან მომავლებსაც გავუკვალოთ გზა — ღმერთისთვის ხომ ყველა ადამიანი ძვირფასია და ბო-

როტებასთან ბრძოლაში მას ყველა მათგანის გამარჯვება სურს. როგორც პავლე მოციქული წერს: „რომელსაც ნებავს, რომ ყველა კაცი გადარჩეს და ეზიაროს ჭეშმარიტების შემეცნებას“ (I ტიმ. 2.4).

რაც უფრო ფართო სპექტრს მოიცავს ქრისტიანის მოღვაწეობა, რაც უფრო დიდია მისი ქრისტიანული სამოღვაწეო ასპარეზი, მით უფრო მნიშვნელოვანია მისი გავლენის პოტენციალი ერის სულიერ ცხოვრებაზე. თუკი საეკლესიო მოღვაწენი საასპარეზოდ ამბიონს იყენებენ ან საეკლესიო ლიტერატურას ქმნიან, მათგან განსხვავებით საერო მწერლებს შეუძლიათ მხატვრული პროზის თუ პოეზიის მეშვეობით ერში აღძრან კაცთმოყვარეობა, ზნეობა, ღმერთის ძიების სურვილი. ქრისტიანი მწერლები ლიტერატურული პერსონაჟების მეშვეობით მკითხველს აჩვენებენ სიკეთისა და ბოროტების რაგვარობას, ეხმარებიან სწორი პოზიციის დაკავებაში ამა თუ იმ მოვლენასთან მიმართებით, ეხმარებიან ადამიანებს სწორ ორიენტაციაში და რაც უფრო დიდი და ღვთივსათნოა მათი მოღვაწეობა, მით უფრო შთამაგონებელია მათივე ნაწარმოები მკითხველისა და მსმენელისთვის. ასევე უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ავტორის მიერ ისტორიის სწორ, ქრისტიანულ შეფასებასაც. ისტორიის წაკითხვისას მოაზროვნე მკითხველი სწავლობს წარსულს და პარალელს ავლებს თანამედროვეობასთან, იმსჯვალება წინაპართა გმირობებით და წუხს ანტიგმირების ქმედებებით, საუკეთესო ტრადიციებს მისაბაძად ინახავს, წინაპართა შეცდომებს კი ითვალისწინებს.

არაერთი ქართული ლიტერატურული ნაწარმოების გახ-

სენება შეგვიძლია, რომლებშიც ქართველი მწერლები სიკეთისა და ადამიანობის ქადაგებით ცდილობენ ადამიანებში სათნო გრძნობების აღძვრასა და ჩამოყალიბებას, გვასწავლიან მიტევებას, ერთგულებას, სამშობლოსა და მოყვასის სიყვარულს, თანაგრძნობასა და თანალმობას, — გვიყვებიან ადამიანის სულიერ ტკივილებსა და განცდებზე... მაგალითისთვის გავიხსენოთ საბჭოთა რეჟიმის დროს გადაღებული გენიალური ფილმი „მონანიება“ და ფილმის ბოლოს გაჟღერებული სიტყვები: „რა საჭიროა გზა, რომელიც ტაძართან არ მიმიყვანს?!“. ვაჟა ფშაველამ კი არა მარტო მტრის სიყვარული, არამედ ბუნების ტკივილიც გააცოცხლა „ხმელი წიფელისა“ თუ „შვლის ნუკრის ნაამბობით“ და მათზე მზრუნველობის მოწოდებით ადამიანს ადამიანობა გაახსენა (ღმერთმა ადამსა და ევას ჯერ კიდევ სამოთხეში დაავალა ბუნების პატრონობა).

რა თქმა უნდა, მსგავსი ღვაწლი უნდა აღასრულონ ასევე სხვადასხვა ერის მწერლებმა, დრამატურგებმა, ხელოვნების ამა თუ იმ დარგში მოღვაწე ადამიანებმა, რომლებიც თავიანთი ნაწარმოებებით ხელს უწყობენ ხალხის ცნობიერების ფორმირებას. ამასთან დაკავშირებით საგულისხმოა ცნობილი ფრანგი მწერლის, ვიქტორ ჰიუგოს, ნაწარმოები „საბრალონი“, სადაც მწერალი მკითხველს აჩვენებს დაჩაგრული ადამიანის ყოფას, გადმოსცემს მშობელი დედის ტკივილს, აჩვენებს, თუ როგორ შეიძლება სიკეთით ბოროტებას უპასუხო და ამ სიკეთეს რაოდენ დიდი შედეგი შეუძლია გამოიღოს.

განსაკუთრებულ ყურადღებას გავამახვილებ ნაწარმოე-

ბის ერთ ეპიზოდზე: ნაწარმოების მთავარმა პერსონაჟმა ჟან ვალჟანმა ციხეში მრავალი წელი გაატარა, გათავისუფლების შემდეგ მას არავინ ენდობა. გამონაკლისია ეპისკოპოსი ბენვენიუ, რომელმაც მას უმასპინძლა, თუმცა შუაღამით ჟან ვალჟანმა მას ვერცხლის ჭურჭელი მოჰპარა და სახლიდან გაიპარა. მეორე დღეს ჟანდარმებმა ჟან ვალჟანი დააპატიმრეს და ნაქურდალით ხელში ბენვენიუსთან დააბრუნეს, მაგრამ ეპისკოპოსმა განაცხადა, რომ ვერცხლეული ჟან ვალჟანს თვითონ აჩუქა. ამ შემთხვევამ ყოფილ პატიმარში, — რომელმაც უანგარო სიკეთეს ბოროტებით უპასუხა, დაზარალებულმა კი მის ახალ ბოროტებას კვლავ სიკეთით მიუზღო, — დიდი სულიერი გარდატეხა მოახდინა: უიმედო ჟან ვალჟანში იმედმა დაისადგურა, მან ადამიანის მეშვეობით საკუთარი თავი ადამიანად დაინახა და უანგარობამ კეთილი საქმეების კეთების სურვილი აღუძრა. მოგვიანებით ის ერთ პატარა ქალაქში დასახლდა, საქველმოქმედო საქმიანობას მიჰყო ხელი და ყველასთვის საყვარელი პიროვნება გახდა. განსაკუთრებით ემოციურია ეპიზოდი, როდესაც იგი ფანტანისა და მისი ქალიშვილის, კოზეტის, სიცოცხლესა და მზრუნველობაზე იღებს პასუხისმგებლობას. ამ ეპიზოდით ჰიუგო მკითხველს აჩვენებს, რომ თუ ბოროტებას ბოროტებით ვუპასუხებთ, ამით ბოროტება უფრო მოიმატებს და გამრავლდება, რადგან ის მხოლოდ კეთილი საქმეებით ითრგუნება, და მხოლოდ ამ გზით ზეიმობს და ვრცელდება ირგვლივ სიკეთე. ეპისკოპოსის ერთმა სწორმა საქციელმა მთავარი გმირის შინაგანი ცვლილება გამოიწვია, ამ ცვლილებამ კი არა მარტო მას (ჟან ვალჟანს), არამედ უამრავ სხვა ადამიანსაც მოუ-

ტანა კეთილდღეობა. მწერალი ამ გზით ცდილობს სიკეთის გამეფებას და მკითხველისთვის სწორი გეზის მითითებას.

ნებისმიერ რთულ მომენტში ადამიანი არჩევანის წინაშე დგება, როგორც ეპისკოპოსი ბენვენუე, რომელმაც შეძლო გადაებიჯებინა პირადული წყენისთვის მის მიმართ ჩადენილი უმადურობის გამო და სულგრძელად ეპატიებინა დამნაშავისთვის. ადამიანს ცხოვრებაში წამდაუწუმ უწევს არჩევანის გაკეთება და, შესაძლოა, მისმა კონკრეტულმა არჩევანმა ძალიან ბევრი ადამიანის ცხოვრებაზე მოახდინოს გავლენა. სწორი და მართებული არჩევანი სიკეთის წყაროა, არასწორი კი — ბოროტებისა.

არჩევანის გაკეთებაში ადამიანს დიდი ნებისყოფა და ძალისხმევა სჭირდება, თუმცა, პირველ რიგში, უნდა იცოდეს, რა არის სწორი და რა — არასწორი. სწორედ ამის გარკვევასა და გათავისებაში გვეხმარება ჩვენი ქვეყნის წარსული, ზოგადად, ისტორია, ლიტერატურული ნაწარმოებები და სხვა. თუ წარსული, მწერლობა, ხელოვნება დაფუძნებულია და ემყარება საღმრთო ჭეშმარიტებას, მაშინ გვეძლევა ჭეშმარიტი ანუ მართალი გზის დანახვის შესაძლებლობა და უკვე თამამი არჩევანის გაკეთებაც შეგვიძლია.

იმიტომაც არის მნიშვნელოვანი ჩვენი ერის მრავალსაუკუნოვანი გამოცდილების ცოდნა, გაზიარება და გასიგრძეგანება, რომ შევისწავლოთ და გავითავისოთ ის ჭეშმარიტება, რომელიც თავად ჭეშმარიტებისგან — ღმერთისგან — მომდინარეობს, რადგან მხოლოდ ის არის უცდომელი; და ყველა ის ნაწარმოები, ფილმი თუ ხელოვნების ნიმუში, ღმერთის მიერ მოცემულ სწავლებას რომ არ ეწინააღმდეგება და,

პირიქით — აღვივებს მას, ადამიანს სწორი გზის მოძიებაში, მარადიული სიკეთეების მოხვეჭასა და კაცობრიობის ისტორიის გრძელ ჯაჭვში საკუთარი ადგილის პოვნაში ეხმარება, მარტივად რომ ვთქვათ — ასეთი მოღვაწენი საკუთარი შემოქმედებით და ღმერთთან სინერგიით ადამიანს ადამიანობას ასწავლიან.

ასე თანდათან, პიროვნებების ჩამოყალიბების შედეგად, იქმნება საზოგადოება და ყალიბდება ერი, რომელიც არა მარტო აწმყოში შობს სიკეთეს ან ბოროტებას, არამედ ქმნის მომავალს და წერს ისტორიას. ამ პროცესში ყველა ჩვენგანია ჩართული ნებსით თუ უნებლიეთ, საკუთარი როლისა თუ მისიის გაცნობიერებით თუ გაუცნობიერებლად; ყველა ჩვენგანი ან აქტიური მონაწილეა საღმრთო განგებულებისა, ანაც მხოლოდ მისი ბრმა იარაღია, და ასეთ შემთხვევაში ადამიანის ცხოვრება მართლაც მოსაწყენი, უაზრო და გაუსაძლისად მტკივნეული ხდება. სწორედ ეს არის მიზეზი „ტკივილგამაყუჩებლების“, ე.წ. „წუთიერი სიამოვნებების“, ძიებისა.

რელიგიური ცხოვრებით მცხოვრები ადამიანი, არა მარტო საკუთარ თავს, არამედ სხვებსაც ეხმარება, ათბობს, იმედს აძლევს, უნათებს გზას როგორც მზე, ამით წერს წარსულს და ქმნის მომავალს.

ქრისტიანული ხელოვნება

ქართული მრავალხმიანობა – ყოვლადწმინდა სამების ანალოგია მუსიკაში

მალხაზ ერქვანიძე

წმ. კირიონ მეორე რუს იერარქებთან საქართველოს ავტოკეფალიის დაბრუნებასთან დაკავშირებით გამართულ პოლემიკაში ასეთ აზრს ავითარებს:

„ხალხებმა, რომლებმაც ქრისტიანობა მიიღეს, თანაბრად არ აუთვისებიათ მისი ამაღლებული სწავლება: თითოეულმა ამათგანმა ქრისტიანული ცხოვრების ელემენტები საკუთარი ძალების შესაბამისად გაითავისა. ლათინმა ერებმა მკაცრი საეკლესიო ორგანიზაცია და მაღალმხატვრული არქიტექტურა შექმნეს. დიალექტიკურ დახვეწილობაში დახელოვნებულმა ბერძნებმა რთული და მკაცრად დასაბუთებული დოგ-

მატიკა ჩამოაყალიბეს. რუსებმა ძირითადად დისციპლინა და გარეგანი ბრწყინვალება შეიტანეს ეკლესიაში. ქართველები გამსჭვალულნი იყვნენ ქრისტიანობის სულით და მიანიჭეს მას საკუთარი ხასიათის თვისებები: მოკრძალება, უბრალოება, გულწრფელობა, სიკეთე და სტაბილურობა."[1]

ყველა ერს აქვს კონკრეტულად მისთვის დამახასიათებელი განსაკუთრებული თვისებები. ღმერთის მიერ ბოძებული ეს სხვადასხვა ნიჭი სხვადასხვა ერს ძალისამებრ მათისა უპყრია. ზემოთ მოტანილი ციტატიდან გამომდინარე, ქართველებს ქრისტიანობაში უმეტესად მოკრძალება, უბრალოება, სიმტკიცე, გულითადობა — სიყვარული მოუღვაწიათ, რაც უმთავრესია სახარებისეულ მცნებათა შორის. სამი უმთავრესი რამ ებოძა ღვთისგან ადამიანს: სარწმუნოება, სასოება და სიყვარული. მოციქული ამბობს, ამათში სიყვარული უმეტესია.

„რამეთუ წარმართთა, რომელთა შჯული არა აქუნდა, ბუნებითსა მას შჯულსა ჰყოფდეს... რომელნი გამოაჩინებენ საქმესა შჯულისასა, დაწერილსა გულთა შინა მათთა" (რომ. 2. 14–15). განმარტების მიხედვით, წმ. პავლე მოციქულის ეს სიტყვები ეხება სჯულის არმქონე იმ წარმართებს, რომელთა შორის გამონაკლისები გულის კანონებითა და ბუნებითი — სინდისის სჯულის აღსრულებით განმართლდნენ ღმრთის წინაშე. გული და სიყვარულია სწორედ ქართული მრავალხმიანი მუსიკის ძირითადი მამოძრავებელი ძალაცა და საიდუმლოც. ერთობისა და მოყვასის, მოციქულისამებრ „გარდარეული სიყვარულისა" და ღმრთისაგან ბოძებული განსაკუთრებული მუსიკალური ნიჭის შერწყმის შედეგად

საქართველოში დაიბადა მრავალხმიანობის ისეთი ტიპი, რომლითაც უადვილებს ქართველ კაცს ჭეშმარიტი ღმერთისაკენ სვლას, რადგან მრავალხმიანობის ის ფორმა, რომელიც ჩაისახა წარმართობაში, საქართველოში ლოგიკურად ვითარდება და სრულყოფილი სახით, სამების მრავალხმიანობით გვევლინება უკვე ქრისტეანობაში, როდესაც წმინდა სამება განცხადდა. ეს გზა ლოგიკურად დაგვირგვინდა წარმართობაში ჩასახული მრავალხმიანობიდან ქრისტეანულ პერიოდამდე. ამას ცხადყოფს არსებული მუსიკალური მასალა. თუ ივერონის სამონასტრო კომპლექსის ერთ-ერთ სამლოცველოში სოკრატეს, არისტოტელესა და პლატონის ფრესკებია გამოსახული და ეს სახელები ბერძენ ქრისტიანებს დღესაც ეამაყებათ, მაშინ ჩვენც უნდა გვეამაყებოდეს ჩვენი წარმართი წინაპარი, რომელმაც სიყვარული და ასეთი მრავალხმიანი მუსიკა დაგვიტოვა. ფაქტიც ერთია, ქრისტეანობა თავიდანვე გავრცელდა და აყვავდა იმ ერებში, სადაც მას მაღალი კულტურა და ტრადიციები დახვდა.

ადამიანის სულის ორი მთავარი ნაწილია გონება და გული, როგორც თეორია და პრაქტიკა, აზრი და გრძნობა, დოგმატი და სიყვარული, ქრისტეანულად თეორიული და პრაქტიკული ღმრთისმეტყველება. საეკლესიო გალობა პრაქტიკულ ღმრთისმეტყველებაში შედის. ბერძნულ და ქართულ თვისებებს ერთმანეთს თუ შევადარებთ, ბერძნული ფსიქოლოგია უფრო თეორიაა, ხოლო ქართული — პრაქტიკა. ღმერთის შემეცნებას ორივე წარმართობიდან ახდენს. ბერძენი — ფილოსოფიით, ხოლო ქართველი — მრავალხმიანობით. ბერძენთა სიყვარული ფილოსოფიისადმი, ამაში ვარჯიში

და მათი უტყუარი სწავლება ქრისტიანული ღმრთისმეტყველებისა და დოგმატიკის შესახებ, ხოლო ქართველთა მრავალხმიანობა მასში არსებული თვისებებით: გულითადობა, უბრალოება, მოყვასის სიყვარული როგორც საწინდარი პრაქტიკული ღმრთისმეტყველების. ანტიოქიის პატრიარქთან პოლემიკის დროს გიორგი მთაწმინდელი აღნიშნავს: „ნათესავი ქართველთა, წრფელ და უმანკო“.

შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ, — ღმერთი ამბობს სიტყვითაც და ამბობს ჰანგითაც. ძველად საქართველოში ჰანგის მღერას თქმას უწოდებდნენ: „თქვი სიმღერა“, „თქვი გალობა“.

ყველა ტიპის მრავალხმიანობას შესაბამისი თეორია და ფილოსოფია უდევს საფუძვლად. მაგალითად, ევროპული მრავალხმიანობის ფორმა იმიტაციურია, რუსულშია ე.წ. პოდგოლოსკები, ხოლო ქართული მრავალხმიანობის ფორმა განსხვავებული პიროვნებების, განსხვავებული ჰიპოსტატების ერთობაა; იგი სამობით აზროვნებს; ადამიანობიდან ადის ღმერთამდე. ვინც კარგად და სწორად ჩაიხედავს ქართული მუსიკის თეორიასა და პრაქტიკაში, ამას დაინახავს. აი, ამითაა იგი სრულიად უნიკალური მოვლენა მთელი მსოფლიოს სამუსიკო ხელოვნების ისტორიაში. მრავალხმიანობა ცოცხალი ორგანიზმია, ადამიანური ურთიერთობის მაღალი დონის შედეგია. როდესაც ორი, სამი ან მეტი ადამიანი ერთდროულად საუბრობს, ეს ნორმალურად არ ითვლება, რადგან ვერაფერს გაიგებ, აზრს ვერ გამოიტან. ნორმალურია, როდესაც საუბრობს ერთი და მას უსმენენ, ან იმართება დიალოგი. მუსიკაში ასეთი რამ არა-

თუ დაუშვებელი, არამედ, პირიქით, მიღებულია; ასეთი რამ მიჩნეულია დიდ პროგრესად, როდესაც რამდენიმე პირი ერთდროულად სხვადასხვა რეგისტრში ავითარებს განსხვავებულ მელოდიურ ნახაზს. ბერძენი გალობის დროს ასეთ ფილოსოფიას მისდევს: ვინაიდან ღმერთი ერთია, ყველამ ერთ ხმაში უნდა აღავლინოს გალობა. ამ თვალსაზრისით, ქართველის მიდგომა გაცილებით ღრმა და სრულყოფილია, რაც იმაში მდგომარეობს, რომ ღმერთი ერთია და, ამავე დროს, სამპიროვანი, ესაა ქართველი კაცის მუსიკის ძირითადი პრინციპი. ქართული სამუსიკო აზროვნების შედეგი ასე გამოიყურება:

1. მუსიკაში იმეცნებს ყოვლადწმინდა სამებას.
2. სიმბოლურად აღწერს ერთისა და სამის ერთობის, შეურწყმელობისა და განუყოფლობის იდეას მუსიკალურად. პირველი ხმა — მთქმელი, მამა ღმერთის სიმბოლურ გააზრებად შეგვიძლია წარმოვაჩინოთ. ამ ხმაში გადის ძირითადი ჰანგი. მეორე ხმა — მოძახილი, ძე ღმერთის ანალოგია, იშვება პირველი ხმიდან. მესამე ხმა — ბანი, სულიწმინდის ანალოგია. იგი გამოდის პირველი ხმიდან. კილოს საყრდენი ზემოთ, პირველ ხმაშია და კოორდინირებაც ზემოდან ქვევით ეშვება. ზედა ხმის, მთქმელის, მელოდია ისეა ჩამოყალიბებული, რომ მასში იმთავითვე გათვალისწინებულია მეორე ხმა და ბანი.
3. დაბოლოს, ქართულ სამხმიანობაში, როგორც იოანე პეტრიწი ამბობს, — მზახრის, ჟირისა და ბანის ერთობა შეყოვლებისა, ჩვენ წინაშეა ნამდვილი ერთხმიანობა.

კაცობრიობის ისტორიაში დაბადებიდან ქრისტეს შობამ-

დე მუსიკამ ოთხი ძირითადი პერიოდი განვლო, მათ შორის: მაგიური, მისტიკურ-განწმენდითი (პითაგორასეული), ეთიკური და ესთეტიკური. ქრისტეანობამ კი მას შესძინა ღმერთის შემეცნებისა და განჭვრეტის, სულიერი ამაღლების ფუნქცია. ღმრთისმსახურებაში, ლიტურგიაში, გალობას წამყვანი ადგილი უკავია. ლიტურგია ხომ მთელი კაცობრიობის ისტორიას მოიცავს — სამოთხის, სამოთხის დაკარგვის, სინანულის, წინასწარმეტყველების, ქრისტეს შობის, ჯვარცმის, აღდგომის, ამაღლების, ერთი სიტყვით, ძველი და ახალი აღთქმის პერიოდებს. ლიტურგიის ბოლოსკენ, როდესაც ვეზიარებით მაცხოვრის სისხლსა და ხორცს, რითაც პრაქტიკულად ხდება ადამიანის განღმრთობა, შევდივართ საიდუმლო ღმრთისმეტყველებაში. ამ დროს, წირვის ბოლოს, ეკლესიამ დაადგინა საგალობელი, რომელსაც ჰქვია „განიცადე“. რას განვიცდით? განვიცდით ღმერთთან თანაზიარობას, უდიდეს სულიერ სიხარულს, ვართ საღმრთო მადლში. ამ დროს სიტყვა პრაქტიკულად უძლურია სულიერი განცდის (იმიტომაც ჰქვია „განიცადე“) გამოსახატად. აღნიშნული საგალობლის ტექსტი რამდენიმე სიტყვას მოიცავს. არის სამსიტყვიანი „განიცადეც“ — „აქებდით უფალსა ცათაგან“ ანუ „ალილუია“. აქ სიტყვა ადგილს უთმობს ჰანგს, ვინაიდან მხოლოდ ჰანგს, მხოლოდ მუსიკის დინებას ძალუძს განგვაცდევინოს საღმრთო მადლის შესაფერისი განცდა. აი, აქაა ჰანგის უპირატესობა სიტყვასთან მიმართებით. საქართველოს ავტოკეფალიურ ეკლესიაში არსებულ ქართულ მრავალხმიანობაში გადმოცემული „განიცადე“ წარმოადგენს უმაღლესი სასულიერო დონის მუსიკას!

ყოვლად წმინდა სამების აღსაქმელად პარალელს ავ-ლებენ მრავალ ქმედებასთან, საგანთან, მათ შორის, მას ადარებენ ხოლმე მზეს, რომელიც გამოხატავს დისკოს, სხი-ვისა და სითბოს, როგორც ერთი მთლიანის სამ ბუნებას. ვფიქრობ, ყოვლადწმინდა სამების ამქვეყნიურ ანალოგიად ქართული სამხმიანობა ყველაზე დიდი მიგნებაა. პრაქტიკუ-ლი ფილოსოფიით, ადამიანი სიყვარულიდან ადის ღმერთის შეცნობამდე, ღმერთის სიყვარულამდე. ჭეშმარიტი თეორიუ-ლი ცოდნა აუცილებელია, მის გარეშე გონება სულ რყევის მდგომარეობაშია, რაც არანაირ პირობას არ ქმნის რაიმე კეთილად აღმოცენდეს. თუ თვალს გადავავლებთ ეკლესიის ცხოვრებას, პრაქტიკულად, მხოლოდ ერთეული ღმრთის-მეტყველი მამები იყვნენ, რომლებსაც ეს თეორიული ცოდნა სრულყოფილად ეპყრათ და ერსა და ეკლესიას სამშვიდო-ბოსკენ მიუძღოდნენ. ასეთი ცოდნის მოპოვება ყველას არ ძა-ლუძს და არც მოეთხოვება. ძირითადად, მთელი სახარება მო-ცულია მაცხოვრის მოწოდებებითა და პირადი მაგალითებით, ადამიანისადმი პრაქტიკული რჩევა-დარიგებებით, მცნებე-ბის შესრულებით, ცხრა ნეტარებით, იგავებით, რომელთა ცენტრში დგას ადამიანის სინდისი, ზნეობა, მოყვასისა და ღმერთის სიყვარული, ღმერთის შემეცნება. აი, პეტრეს კი სამგზის მიმართავს: პეტრე, თუ გიყვარვარ, აძოვენ კრავნი ჩემნი და „დამწყსენ ცხოვარნი ჩემნი“(იოან.21, 17). ეს იმას ნიშნავს — ასწავლე სიტყვითაც და საქმითაც (“ხოლო რო-მელმან ჰყოს და ასწავოს, მას დიდი ერქვას სასუფეველსა ცათასა” (მათ. 5,19)), ანუ ასწავლე ჭეშმარიტი მეცნიერება, გაუნათე და დაულაგე გონება, დაიცავი მწვალებლობისაგან და ერი ჩასვი იმ კიდობანში, რომელიც ამასოფლის მიერ აღ-

ძრულ ზღვას დანთქმისაგან გადაურჩება. კიდევ ვიმეორებ, მთელი სახარება უფრო მეტად პრაქტიკული ღმრთისმეტ-ყველებითაა დატვირთული, ვიდრე თეორიულით. აქედან შეგვიძლია ასეთი დასკვნა გავაკეთოთ: ქართული სამხმიანი საეკლესიო გალობა, როგორც პრაქტიკულ-თეოლოგიური მოვლენა და მისი სრულად აღდგენა ყველგან და ყველასთვის, ყველა ეპისკოპოსისთვის, მღვდლისა და ერისკაცთათვის — აუცილებელია, ხოლო დოგმატური საკითხების გამოწვლილვით შესწავლა ყველასათვის სავალდებულო არ არის. ეს ევალებათ განსაკუთრებულ, განსწავლულ მეცნიერებს და მათ უნდა იმსჯელონ საგნობრივად, ერმა კი მოუსმინოს და დასკვნა გამოიტანოს. ხელოვნებაშიც ასეა. ყველა ნამდვილი ხელოვანი საზოგადოების მიერ, პირველ რიგში, თავისი პრაქტიკული შედეგებით ფასდება, თუ როგორი შემსრულებელია იგი. შესაძლოა, ხელოვანი კარგად არც იყოს ჩახედული მუსიკის თეორიაში, მაგრამ მთავარია, როგორ ავლენს თავის ნიჭს, როგორი დახელოვნებით ეუფლება ამა თუ იმ ინსტრუმენტს, როგორ ასრულებს სიმღერას და ა. შ. ესაა სწორედ მისი წარმატების საწინდარი. ყველამ უნდა იცოდეს, როდესაც წმინდა ალექსანდრე ოქროპირიძემ და სხვა წარჩინებულმა პირებმა XIX საუკუნეში რუსეთის ცარიზმის ზეწოლის შედეგად გაპარტახებული ქართული ეკლესიის პრობლემების აღმოფხვრა დაიწყეს, უპირველეს საკითხად სწორედ ქართული გალობის აღდგენის საქმე დააყენეს!

ეს იყო სწორი ხედვა!

სამწუხაროდ, დღევანდელი დამოკიდებულება ამ უმნიშვნელოვანესი საქმის მიმართ ვერანაირ კრიტიკას ვერ

უძლებს. ჩვენს დროში საეკლესიო გალობა პრაქტიკულად არ ფასდება!

„ერთი უმთავრეს მიზეზთაგანი ქართველთა სარწმუ-ნოებრივი დაქვეითებისა დღეს არის საეკლესიო გალობის დაცემა... მამა-პაპათა სარწმუნოება და მისი თავგანწირ-ვამდე სიყვარული აიხსნება მხოლოდ სამშობლო გალობის გავრცელებით. მუდმივი გალობის სმენა წირვა-ლოცვის დროს ანელებდა ქართველ კაცსა გარდახდილ ჭირთა და უკეთესი მერმისის სასოებას უნერგავდა. აი იდუმალი ძალა სამშობლო გალობისა და ამიტომ ჩვენ ყველასათვის სანატ-რელია მისი კვლავ აღდგენა და გავრცელება ჩვენს ხალხში.

კაცის მჭამელზე უარესია მომსპობი და შემცვლელი სამ-შობლო გალობისა და სიმღერისა უცხო იქნება თუ შინაური. სამშობლო გალობის დაკარგვასა და შეცვლასა მე ვადარებ სამშობლო ენის, თვით სამშობლოს დაკარგვასა.“[2]

ჩვენი მუსიკალური ენა და აზროვნება სრულად აღსად-გენია. წარმოვიდგინოთ, რომ დაკარგული გვაქვს სამეტყვე-ლო ენა და ვსაუბრობთ სხვა, უცხო ენაზე. ეს კი განაპირობა ტყვეობამ, გადასახლებამ და ა.შ. გათავისუფლების შემდეგ რას ვაკეთებთ უპირველეს ყოვლისა? რა თქმა უნდა, ვიწ-ყებთ დაკარგული ენის აღდგენას, იქნება ეს სამეტყველო თუ სამუსიკო; ვიწყებთ ღმრთისმსახურების აღდგენას იმ ენაზე, რომელშიც დევს ჩვენი წარსული, ისტორია, ფსიქოლოგია, ფილოსოფია, რელიგია. მეცხრამეტე საუკუნეში ეკლესიური გაუცხოება სლავიანური ენის ზეწოლამაც გამოიწვია. არის სხვა მომენტიც, კერძოდ, როცა საკუთარი ნებით არ მეტყვე-ლებ მშობლიურ მუსიკალურ ენაზე და უცხოობაში აღმოჩე-

ნილს გეუფლება უკმარისობის გრძნობა, გიჩნდება კითხვაც: ვინ უნდა ვიყო და ვინ ვარ მე აქ?... და იწყება ქართული სიმღერისა თუ საგალობლის შესწავლა. თავად შევსწრებივარ უამრავ შემთხვევას, როდესაც ძალიან ბევრმა ქართველმა ემიგრაციაში ყოფნის დროს დაიწყო ქართული სიმღერა და ქართულ ეკლესიაში გალობა.

საქართველოში დღემდე შემორჩა მრავალხმიანობის განვითარების სურათი უმარტივესი — შებანების ფორმიდან ვიდრე ყველაზე განვითარებულ-კონტრაპუნქტულ ფორმამდე. ეს სრულიად უნიკალური ამბავია, ვინაიდან ჩვენ თვალწინ ცოცხლად იშლება საქართველოში მრავალხმიანობის ჩასახვისა და განვითარების სულ მცირე 3500 წლის სურათი. წლების წინ ჩემს ერთ-ერთ ნაშრომში გამოვთქვი ვარაუდი, რომლის მიხედვითაც, მრავალხმიანობის ჩასახვა განაპირობა მოწყალების სათნოებამ, როდესაც ერთხმიანობის პროცესში მყოფი მთქმელი უწილადებს სხვას — მოყვასს — რამდენიმე ბგერას, რომლითაც მუზიცირების პროცესში ახალი წევრი შემოდის. ამით მთქმელს გარკვეულწილად ეზღუდება თავისი სამოძრაო არეალი, სამაგიეროდ, ერთობა და სიყვარული იმკვიდრებს ადგილს. არსებობს სხვა აზრიც. გურამ გაგოშიძე თვლის, რომ მრავალხმიანობის ჩასახვის მოტივაცია განაპირობა სტუმართმოყვარეობის იდეამ (პარალელი — აბრაამის მიერ სამი ანგელოზის მასპინძლობა). ეს ორი იდეა ერთმანეთს ავსებს. ისევე როგორც აბრაამმა ისტუმრა სამი ანგელოზი (სხვა განმარტებით თვით სამებაც იგულისხმება). ძნელია იმის მტკიცება, ქრისტეანობას ზუსტად რა დონეზე დახვდა აქ მრავალხმიანობა. ჩემი ვარაუდით, ეს იქნებო-

და გარდამავალი ეტაპი ორხმიანობიდან სამხმიანობისკენ. ფაქტია, ქრისტეანობამ პრაქტიკულად დაასრულა მრავალ-ხმიანობის განვითარების პროცესი და საქმე მიიყვანა თვით ყოვლადწმინდა სამების ანალოგიასთან, სამებისა და ერ-თარსების მრავალხმიანობასთან, პრაქტიკულად ყველაზე სრულყოფილ ერთხმიანობასთან. ეს ფორმა სრულად დომი-ნირებს ქართულ გალობაში და ფართო სპექტრით გვხვდე-ბა ხალხურ სიმღერაში. ხალხურ სიმღერაში არსებობს საეკ-ლესიო მრავალხმიანობისგან განსხვავებული ფორმებიც. საველე ექსპედიციების დროს ხშირად ყოფილა ისეთი შემთხვევები, როდესაც ამა თუ იმ ეთნოფორს ვეკითხებო-დით ხოლმე ისეთი სიმღერის შესახებ, რომელიც შესაძლოა მას არ ხსომებოდა. ამ დროს ის აუცილებლად გვეტყოდა, – თუ გამაგონებ პირველ ხმას, მე მეორესა და ბანს მაშინვე მივაგნებო. აი, აქაა სამობით აზროვნების ბეჭედი. მუსიკალუ-რად ამას ზეპირი ცოდნა ჰქვია.

საქართველოში დიდი იყო გალობა-სიმღერის ტრადიცია. ჩვენამდე დაახლოებით 10000-მდე (ათი ათასი) საგალობე-ლია შემორჩენილი ხელნაწერის სახით და, ვინ იცის, რამდე-ნია დაკარგული. ხალხური სიმღერის აუდიო ნიმუშებიც ათა-სობით არსებობს. საქართველოში არათუ სხვადასხვა კუთხე, არათუ სხვადასხვა რეგიონი, არათუ სხვადასხვა სოფელი, არამედ სხვადასხვა ოჯახიც განსხვავებულად მღეროდა და გალობდა, რაც წარმოადგენდა განსაცვიფრებელ მრავალ-ფეროვნებას და სიმდიდრეს. მაგრამ, რასაკვირველია, ისინი ერთიან სამუსიკო სისტემაში ერთნაირი სამუსიკო აზროვნე-ბით გალობდნენ და მღეროდნენ.

ქართული სამხმიანი გალობა არის ჩვენი გამომზრდელი და ჩვენი მაცხოვნებელი. ის არის მართლმადიდებლობის ქადაგების, მართლმადიდებლობის განმტკიცების, კანონიკური აზროვნების საწინდარი. ამ საგანში ყველაფერია, სულიწმინდის ყველა ნიჭი, ყველა სათნოება.

ქართულ მრავალხმიან მუსიკაში სამობითმა აზროვნებამ თავისი განვითარების უმაღლეს წერტილს იმპროვიზაციულ სიმღერებში მიაღწია, რომელსაც XIX საუკუნის ბოლოს „ლატარიული“ უწოდეს. რას ნიშნავს „ლატარიული სიმღერა“? შეიკრიბებოდა სამი ერთმანეთის მოყვარული, გალობისა და სიმღერის კარგი მცოდნე და ყოველგვარი წინასწარი შეთანხმების გარეშე დაიწყებდნენ რაღაც ახალ, ცხადია, მრავალხმიან კომპოზიციას. ამოცანა მდგომარეობდა იმაში, რომ მგალობელ-მომღერლებს მუზიცირების პროცესში ერთჯერადი მცდელობით დასრულებული სახის ახალი ნაწარმოები უნდა შეექმნათ. ასეთი მცდელობები ხან წარმატებით მთავრდებოდა, ხან კი — წარუმატებლადაც. ამიტომაც დაარქვეს მას „ლატარიული“, ანუ ხან რომ გამოგივა და ხან არა. გავაანალიზოთ ეს მოვლენა: ხომ წარმოუდგენელი რამ ხდება — სამი ადამიანი, სამი ნება ერთ ნებად ერწყმება და ერთ ჯერზე შედევრს ქმნის. სწორედ ეს გახლავთ საიდუმლო და უანალოგო შემთხვევა, რაშიც ღმრთის ხელი ურევია, მისი მადლი მოქმედებს. ასეთი რამ შედეგია ჯერ მგალობელ-მომღერალთა მტკიცე, ქრისტესმიერი ურთიერთსიყვარულისა, ხოლო შემდეგ — მაღალი პროფესიონალიზმისა. მუზიცირების ამ პროცესში ვხედავთ ყოვლადწმიდა სამების სამი ჰიპოსტასის ურთიერთმიმარ-

თების ანალოგიას. თავის ქმნილებათა შორის უფალმა მხოლოდ ადამიანს მიანიჭა ღმრთის შემეცნებისა და შემოქმედების უნარი. „და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი ხატებისაებრ ჩუენისა და მსგავსებისაებრ. . . და შექმნა ღმერთმან კაცი. ხატებად ღმრთისა შექმნა იგი“ (შესაქმე, 1, 26–27). ადამიანმა კი ღმრთაებრივი სამობის შესაბამისი მრავალხმიანობის ფორმით ადიდა უფალი. მუზიცირებისას სამივე მონაწილე ერთმანეთს ითვალისწინებს, თითოეული შემსრულებელი სამობით აზროვნებს, ცალკეული ხმები ინდივიდუალურია, მაგრამ, ამავე დროს, დანარჩენებისაგან განუყოფელი. ამგვარ მუსიკალურ აზროვნებას არ ახასიათებს რომელიმე ხმის გამორჩევა, ყველა ხმა თანასწორია, მათ შორის არ არსებობს მთავარი და დამხმარე. სამივე ხმა თანაბრად შემოქმედია.

დღეს ჭეშმარიტი ფასეულობების წინააღმდეგ დიდი შემოტევაა. ყველაზე მძიმე დარტყმა საქართველომ ამ უახლეს წარსულში მიიღო. თვალსა და ხელს შუა გვეცლება ფასეულობებიც და იდეოლოგიაც. ირღვევა ჩვენი შინაგანი ბუნება, იკარგება სიყვარული, სიხარული, სარწმუნოება. გვეუფლება ნიჰილიზმი, საშინელი გულგრილობა. ამ დროს კი წინაპართა ნაღვაწს შენახვა და გაფრთხილება უნდა. მათგან სწავლა გვჭირდება. ჯერჯერობით მთავარია, რაც დავკარგეთ, ის აღვადგინოთ, რათა დავიბრუნოთ ჩვენთვის სასურველი ბუნებრივი მდგომარეობა, ის ქრისტიანული ხედვა და გამოცდილება, რომელიც არსებობდა საქართველოში. ქართული მრავალხმიანი გალობის აღდგენა და დამკვიდრება ეკლესიასა და ერში უნდა გახდეს საყოველთაო ზრუნვის

საგანი. ქართველმა კაცმა უნდა გააგრძელოს იმ გულის კანონებით სვლა, იმ მრავალხმიანობაში თანაცხოვრება, რომლებიც ათასწლეულობით გვიზის გენში და სწორედ აქედან გამოჩნდება, რა ვაკეთოთ და საით წავიდეთ.

1. «Русская мысль», Париж, 1993. "Принявшие христианство народы не одинаково усвоили его возвышенное учение: каждый брал только те элементы христианской жизни, которые были ему под силу. Латинские нации развили строгую церковную организацию и создали высокохудожественное зодчество. Греки, опытные в диалектических тонкостях, выбрали сложную и строго обоснованную догматику. Русские развили, главным образом, дисциплину и внешнее благолепие. Грузины же прониклись духом христианства, придали ему черты своего характера: скромность, простоту, сердечность, незлобие и устойчивость".
2. იხ. პოლიევქტოს კარბელაშვილი. ქართული საერო და სასულიერო კილოები. თბილისი, 2011. გვ. 16.

ჩვენი ავტორები

თამთა ფარულავა
ფილოლოგიის დოქტორი, გიორგი წერეთლის
აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი
(ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

დოდო (მარიამ) ღლონტი
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი,
თსუ-ს არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტი.

ნინო ღამბაშიძე
ფილოლოგიის დოქტორი, ნიუ ვიჟენ უნივერსიტეტის
ასოცირებული პროფესორი.

ლევან გიგინეიშვილი
ფილოლოგიის დოქტორი, იოანე ჯავახიშვილის სახელობის
სახელმწიფო უნივერსიუტეტის პროფესორი.

ქეთევან სირაძე
ფილოლოგიის დოქტორი, წმ. გიორგის,
ქართულ-ბრიტანული სკოლის პედაგოგი.

თეიმურაზ ბუაძე
თეოლოგიის დოქტორი, თბილისის სასულიერო აკადემიის
და სემინარიის პროფესორი, სულხან-საბა ორბელიანის
უნივერსიტეტის პროფესორი.

გიორგი გვასალია
ისტორიის მაგისტრი. თეოლოგიის მაგისტრი. თბილისის
სასულიერო აკადემია-სემინარიის პედაგოგი.

ნუგზარ პაპუაშვილი
ფილოლოგიის დოქტორი და ეკლესიის ისტორიის პროფესორი სულხან საბა ორბელიანის უნივერსიტეტში. კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის მთავარი მეცნიერი თანამშრომელი.

დეკ. მიქაელ გალდავა
ფილოლოგიისა და თეოლოგიის დოქტორი,
თბილისის სასულიერო აკადემია–სემინარიის პროფესორი.

თორნიკე გოგინაშვილი
ფილოსოფიის დოქტორანტი
(ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი)

საბა მეტრეველი
ფილოლოგიის დოქტორი, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია.

გიორგი მაჭარაშვილი
ისტორიის დოქტორი, ასოცირებული მკვლევარი,
გიორგი წერეთლის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი
(ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტი).

გრიგოლ ბენდელიანი
თეოლოგიის დოქტორანტი
(თბილისის სასულიერო აკადემია–სემინარია)

მალხაზ ერქვანიძე
სოციალური მეცნიერებების დოქტორი, მუსიკათმცოდნე.
გიორგი მთაწმინდელის სახელობის გალობის
უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი.