

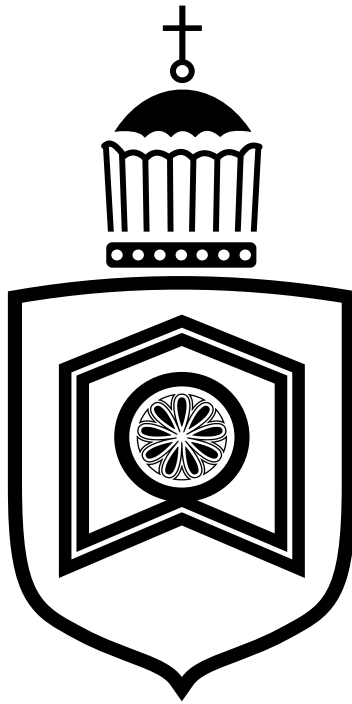


# ბაქათის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის უწყისი



გელათის სასულიერო აკადემიისა და  
სემინარიის შრომები

II



ქუთაისი 2016

რედაქტორი

ლევან ტყეშელაშვილი - ისტორიის დოქტორი

რედაქტორის მოადგილე

თამაზ დევიძე

დამაკაბადონებელი

ლაშა გენელიძე

ISSN 2346-8084

© გელათის სასულიერო აკადემია და სემინარია

# სარჩევი

## ბიზლიეისტიკა

### ნიკოლოზ გვილავა

წმინდა იუდა მოციქულის კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორის საკითხსათვის..... 5

## პატრისტიკა

### დეკანოზი ირაკლი ახალაძე

წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრება და მოღვაწეობა..... 33

### დავით იოზიძე

წმინდა. მაქსიმე აღმსარებლის ორი ეპისტოლე სულის შესახებ..... 52

## ლიტურგიკა

### დიაკონი მიქაელ კვანტალიანი

წმინდანის სახელობის ტაძრის დღესასწაულის ტიპიკონური თავისებურებები..... 66

### დიაკონი მიქაელ კვანტალიანი

ქართული ჰიმნოგრაფია და წმინდა დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ ტიპიკონური მიმოხილვა..... 81

### ირაკლი ლორთქიფანიძე

კათალიკოსად კურთხევის წესი მე-17 საუკუნის გელათური ხელნერის მიხედვით....95

## ეკლესიის ისტორია

### ლევან ტყეშელაშვილი

სოლომონ პირველის საეკლესიო პოლიტიკა და ტყვეთა სყიდვის აკრძალვა..... 102

### მალხაზ მურშიძე

ქრისტიანობის გავრცელების ისტორიიდან რაჭაში..... 128

### ბრიგოლ პენდელიანი

წმინდა იოანე ზედაზნელის მოღვაწეობის ზოგიერთი საკითხები..... 137

## **ენათმეცნიერება**

### **გელა ტარილაშვილი**

ზოგიერთი მადიფერენცირებული ენობრივი მახასიათებლისათვის გელათურ სკოლა ში და მეტაფრასტული კრებული იოანე ქსიფილინოსისა..... 165

## **ხელოვნებათმცოდნეობა**

### **ნინო სარაშა**

საეკლესიო ნაქარგობათა იკონოგრაფიისა და მხატვრული სტილის შესახებ..... 177

## **პედაგოგიკა**

### **ლალი აბაღაძე**

საეკლესიო-სამრევლო სკოლები სამეგრელოში IX საუკუნის პირველ ნახევარში... 200

# წმინდა იუდა მოციქულის კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორის საკითხისათვის

ნიკოლოზ გვილავა

თავიდანვე უნდა აღინიშნოს, რომ ახალი აღთქმის წმინდა წერილის წიგნების ავტორების ვინაობის საკითხთან დაკავშირებით ყველაზე რთული ამ ეპისტოლეს ავტორის ვინაობის დადგენაა. ამ საკითხში მას შეიძლება შევადაროთ წმინდა იაკობ მოციქულის კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორობასთან დაკავშირებული პრობლემები, მაგრამ წმინდა იუდა მოციქულის ეპისტოლეს ავტორის ვინაობასთან დაკავშირებით კიდევ უფრო მეტ სირთულესთან გვაქვს საქმე.

თავად ეპისტოლეს ავტორი თავის თავს უწოდებს:

„იუდა, იესუ ქრისტეს მონაჲ და ძმაჲ იაკობისი“ (იუდ. 1:1).

ახალი აღთქმის წიგნებში რამდენიმე პიროვნებაა მოხსენიებული იუდას სახელით. უპირველეს ყოვლისა, ესაა იუდა ისკარიოტელი, უფალ იესო ქრისტეს ათორმეტთაგანი მოციქული, რომელმაც გასცა მაცხოვარი, რის შემდეგაც თავი ჩამოიხრჩო. ბუნებრივია, რომ იგი ავტომატურად გამოირიცხება კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორობიდან.

მეორე იუდა წმინდა ლუკა მახარებელთან, ასევე მოხსენიებულია მაცხოვრის ათორმეტ მოციქულთა შორის, ესაა იუდა იაკობისა, რომელიც წმინდა მათე და წმინდა მარკოზ მახარებლებთან მოხსენიებულია სხვა სახელებით - თადეოზად და ლებეოსად.

მესამე იუდა მოხსენიებულია უფალ იესო ქრისტეს ხორციელ ძმებს შორის.

კიდევ ორი იუდა ნახსენებია წმინდა ლუკა მახარებლის წიგნში „საქმე მოციქულთა“: ერთი - „იუდა გალილეელი“ (საქმ. 5:37), და მეორე - იუდა ქალაქ დამასკოდან (საქმ. 9:11), რომელიც თავისი ცხოვრებით არის დაკავშირებული წმინდა პავლე მოციქულთან. ისინი არავის და არასდროს მოუახრებიათ კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორებად.

„საქმე მოციქულთას“ მე-15 თავში გვხვდება კიდევ ერთი იუდა, იგივე ბარსაბა, რომელიც, მოციქულთა კრების გადაწყვეტილებით, წმინდა შილა

მოციქულთან ერთად წარგზავნეს ანტიოქიაში წმინდა პავლე და წმინდა ბარნაბა მოციქულებთან ერთად. ზოგიერთი მას მაცხოვრის ხორციელ ძმასთან აიგივებდა, მაგრამ ეს მოსაზრება არ გაიზიარა მკვლევართა უმრავლესობამ. ამ პიროვნებას აიგივებენ იოსებთანაც, იგივე ბარსაბასთან, იგივე იოსტოსთან (ზოგიერთები, რომლებიც ბარსაბას არა სახელად, არამედ პატრონიმად<sup>1</sup> თვლიან, ამის ძმასთან აიგივებენ), რომელიც მოციქულთა მიერ ათორმეტ მოციქულთა შორის იუდა ისკარიოტელის ადგილის დასაკავებლად კენჭისყრისათვის მატათა მოციქულთან ერთად იქნა გამორჩეული და სამოცდაათ მოციქულთა რიგს მიანერენ. არც ეს პიროვნება მოუაზრებიან სერიოზულად კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორად.

არსებობს კიდევ ერთი მოსაზრება, კერძოდ, შეიძლება ამ ეპისტოლეს ავტორი ყოფილიყო ვინმე იუდა, არა ახალაღთქმისეული პიროვნება, რომლის ძმასაც მართლაც იაკობი ერქვა. ამას ძირითადად იზიარებენ ის მკვლევარები, რომლებიც ეპისტოლეს დანერის დროდ მეორე საუკუნის პირველ ნახევარს ვარაუდობენ. ამ მოსაზრებას არანაირი მტკიცე არგუმენტი არ გააჩნია, რადგან:

1. თუკი ეპისტოლე მეორე საუკუნის პირველ ნახევარშია დანერილი და მისი ნამდვილი ავტორი უცნობი პირია, რომელსაც მართლაც იუდა ერქვა, თუნდაც მის ძმას იაკობი რქმეოდა, რომელიც იმ პერიოდში ცნობილი პიროვნება იყო, ეპისტოლე ვერ მიიპყრობდა ასეთ დიდ ყურადღებას, რადგან მისი ავტორიტეტი მხოლოდ მოციქულებრივ წარმომავლობაზეა დამყარებული და, მით უმეტეს, ისეთ ცნობილ პიროვნებაზე, როგორც მართალი იაკობი - იერუსალიმის პირველი ეპისკოპოსი იყო ეკლესიის ისტორიაში;
2. ეპისტოლე თუნდაც მეორე საუკუნეში იყოს დანერილი, მისი ფსევდო ავტორი, რომელიც თავისი ფსევდო თხზულების დამაჯერებლობისათვის წმინდა იაკობ მოციქულის, უფლის ხორციელი ძმის, ავტორიტეტს იყენებს, აუცილებლად მოციქულების სახელს იქნებოდა ამოფარებული - ან ათორმეტთაგანის, ან კიდევ - უფლის ხორციელი ძმისა.

---

1. მამის სახელად - საბას ძედ

ამდენად, ახალ აღთქმაში იუდად მოხსენიებულ პიროვნებებიდან კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორობაზე წმინდა წერილის ეგზეგეტიკა და მკვლევართა შორის პრეტენზია გააჩნიათ ათორმეტთაგან წმინდა იუდა (იმავე თადეოზის, იმავე ლებეოსის) იაკობისას და წმინდა იუდას, უფლის ხორციელ ძმას.

მღვდელმთავარი კლიმენტი ალექსანდრიელი ეპისტოლეს ავტორის ვინაობასთან დაკავშირებით წერს:

„იუდა, ძმა იოსების ძეებისა, რომელმაც დაწერა კათოლიკე ეპისტოლე, უაღრესად კეთილმოშიშია. მან იცოდა უფალთან თავისი ნათესაობა, მიუხედავად ამისა, არ განუცხადებია, რომ იგი ძმაა მისი, მაგრამ რა თქვა? „იესუ ქრისტეს მონაჲ“ - ანუ უფლისა - „და ძმაა იაკობისა“; რამეთუ იგი მართლაც ძმა იყო მისი იოსებიდან გამომდინარე“. (Сагарда А. И. – стр. 1119).

ეპისტოლეს ავტორს თავისი ვინაობის გადმოცემისას იაკობის ხორციელი ძმობა რომ არ ჰქონდეს ნახსენები, ყველაფერი მარტივად გადანყდებოდა - მასში შეიძლებოდა ათორმეტ მოციქულთაგანი იუდა იაკობისა, იგივე თადეოზი, იგივე ლებეოსი მოსაზრებულყო. საქმეს სწორედ იაკობის ხორციელი ძმობის ფაქტი ართულებს. ამას გარდა, დამატებით სირთულეს იწვევს ზოგიერთი განმმარტებლის მიერ ათორმეტთაგანი იუდა იაკობისას (იმავე თადეოზის და იმავე ლებეოსის) გაიგივება სამოცდაათთაგან მოციქულთან - თადეოზთან, იმავე ლებეოსთან, რომლის ხელითაც, საეკლესიო გარდამოცემის თანახმად, თვით მაცხოვარმა ედესის მეფე ავგაროზს გაუგზავნა ხელთუქმნელი ხატი. ამ მოციქულთა გაიგივების ფაქტი ძალიან ხშირია ეკლესიის ისტორიაში ზოგადად, და უფრო მეტად ქრისტიანულ დასავლეთში.

„შეხედულება სამი იუდას (უფლის ძმის, იუდას ეპისტოლეს ავტორისა და იუდა იაკობისას) და თადეოზ-ლებეოსის იგივეობის თაობაზე საბოლოოდ შუასაუკუნეების ბიზანტიურ სვინაქსარებსა და მინოლოგიებში ჩამოყალიბდა. პოლონეთის ეკლესიის ჯვ-სვინაქსარში (რომლის არქექტიპი X ს. დასასრულს ეკუთვნის) 19 ივნისს იუდა, უფლის ხორციელი ძმა, იუდა მოციქულის ეპისტოლეს ავტორთან, იუდა იაკობისასთან, და თადეოზ-ლებეოს



მოციქულებთან არის გაიგივებული<sup>1</sup> [SyN. CP. Col. 755-758], რაც გამეორებულია 30 იენისის სვინაქსარულ შენიშვნაში ეპისტოლეს ავტორობის ხსენების გარეშე Ibid. Col. 782]. 19 და 30 იენისის სვინაქსარულ საკითხავებში მას სრულად ეთანხმება ბასილი II-ის მინოლოგია (X ს. დასასრული - XI ს. დასაწყისი) [MMe.Noi Graec//P 117. ჩოლ. 504] და იმპერატორის მინოლოგიის (1034 - 1041 წწ.) მონაცემები (Latysev.MeNoi 1970. T 2. . 77-79). ეს იგივეობა მტკიცედ დამკვიდრდა ბერძნულ მართლმადიდებლურ ტრადიციაში (Νικημοσ. Συναξαριστής. T. 19984. T. 5. Σ.248-249) და მიღებულ იქნა რუსეთის მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ“. (Правосл. Енциклоп. - ИЮДА ქვეთავი еволюция греческой традиции почитания Иуды).

რუსული ეკლესიის ზეგავლენით (რომელმაც, თავის მხრივ, ბერძნული მართლმადიდებლური ტრადიციიდან გადმოიღო) საქართველოს ეკლესიაში მიღებული „წმინდანთა ცხოვრება“ მაცხოვრის ხორციელ ძმას იუდას, ათორმეტთა მოციქულთაგან იუდა იაკობისასთან (იგივე თადეოზი და იგივე ლებეოსი) აიგივებს.<sup>2</sup>

უნდა ითქვას, რომ წინა ორი საუკუნის რუსულ ბიბლესტიკაში, რომლის შეხედულებებსაც გარკვეული ისტორიული თუ პოლიტიკური ვითარების გამო დიდი გავლენა აქვს ბოლო პერიოდის ქართულ ბიბლესტიკაზე, ეს საკითხი ძალიან ბუნდოვნად არის გადმოცემული, შეიძლება ითქვას, რომ გადაუწყვეტელია. ერთი კი ნამდვილად უნდა აღინიშნოს, რომ დღესდღეობით რუსეთისა და საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიებში, ისევე როგორც სხვა მართლმადიდებელ ეკლესიებში, ათორმეტთაგანი მოციქული წმინდა იუდა იაკობისა (იგივე თადეოზი, იგივე ლებეოსი), რომლის ხსენებაც 19 და 30 იენისის აღესრულება, უკვე აღარაა გაიგივებული სამოცდაათთაგან მოციქულთან, წმინდა თადეოზთან, რომლის ხსენება გადატანილია 21

1. აქ, როგორც ეტყობა, შეცდომაა გაპარული, რადგან რუსეთის და, შესაბამისად, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის კალენდარში სამოცდაათთაგანი წმ. თადეოზ მოციქულის ხსენება ცალკე აღესრულება, კერძოდ - 21 აგვისტოს. ალბათ უნდა იყოს - „მოციქულ იუდა იაკობისასთან, იმავე თადეოზთან და ლებეოსთან, არის გაიგივებული“.
2. ნახეთ „წმინდანთა ცხოვრების“ ნებისმიერი გამოცემა ან ინტერნეტ რესურსი - წმიდა მოციქული იუდა, ხორციელად ძმა უფლისა (+დაახლ. 80) - 19 (2.07) იენისი - [www.orthodoxy.ge/tveni/ivnisi/19-iuda.html](http://www.orthodoxy.ge/tveni/ivnisi/19-iuda.html)

აგვისტოს,<sup>1</sup> მაგრამ პირველი მაინც გაიგივებული რჩება სამოცდაათაგან წმინდა იუდა მოციქულთან, უფლის ხორციელ ძმასთან, კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორთან.

თავიდან აღვნიშნავთ ერთ ძალზე საინტერესო ფაქტს: ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელის თხზულების, წმინდა იუდა მოციქულის კათოლიკე ეპისტოლეს განმარტების შესავალში, რომელშიც მოკლედაა გადმოცემული ეპისტოლეში განხილული საკითხების შესახებ, უმრავლეს რუსულ გამოცემაში წერია: <sup>2</sup>

„Апостол И у д а Ф а д д е й “<sup>3</sup> (აქაც და შემდგომ ყველგან ხაზგასმა ჩვენია) Пишет это Послание к тем, которые уже уверовали. Повод к написанию был следующий. Появились некоторые люди И учили, что грех безразличен, И отвергали Христа. Апостолу нужно было писать И утвердить братьев. И он, во - первых, убеждает их подвизаться за преданную им верю и пребывату в ней; потом, опровергает лжеучителей, как обманщикоб, и заповедует верующим не иметь никакого общения с ними, зная, что недостаточно быть только призванным, но нужно еще ходить достойно призвания. Ибо хотя б древности Господь вывел народ Свой из Египта, но, когда народ етот не пребы л Ему верен, погубил его. Не пощади Господь И ангелов, не соблювших своего чина. Поетомю должно удаляться от лжеучители погибнут, как содомляне, По том преподает нравственные правила, И молитвой ко Господу об утвеждении верующих в вере их оканчивает послание“. (Блаж. Феофилакт Болгарский – послание Иуды).

როგორც ვხედავთ, აქ აშკარადაა ხაზგასმული, რომ ეპისტოლეს ავტორი იუდა-თადეოზად, იმავე ლებეოსად, ათორმეტთაგან მოციქულად, არის მოხსენებული, რასაც ადასტურებენ კიდევ რუსი ბიბლესტები და ღმრთისმ-

1. ნახეთ ბოლო წლების რუსეთისა და საქართველოს ნებისმიერი საეკლესიო კალენდარები. ასევე საბერძნეთის ეკლესიის დაზუსტებული ტიპიკონი- ΤΥΠΙΚΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΣ გვ. 260
2. ტექსტი ორივე, რუსულ და ქართულ ენებზე (ქართულად იხილეთ ცოტა ქვემოთ) სრულად მათი იგივეობის დასადასტურებლად გვაქვს მოტანილი.
3. ზოგ გამოცემაში მხოლოდ „Апостол Иуда“ წერია, რაც, გარკვეულწილად, მაინც არ გამორიცხავს ეპისტოლეს ავტორის ათორმეტთაგან მოციქულობის დეკლარირებას.

ეტყველები. მაგალითად, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმსახური იგორ პაშენცევი, რომელსაც საკმაოდ საინტერესო რაკურსით აქვს წმინდა იუდა მოციქულის ეპისტოლე განმარტებული სახელწოდებით „იუდა მოციქულის ეპისტოლე - მოწოდება სარწმუნოების სინმინდისაკენ“, წერს:

„ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი თვლიდა, რომ ავტორი სწორედ იუდა თადეოზია: „მოციქული იუდა თადეოზი ამ ეპისტოლეს მისწერს მათ, რომლებმაც უკვე ირწმუნეს“. ეპისკოპოსი მიხეილი (ლუზინი) და ალექსანდრე (მილენტი) ასევე აიგივებენ ეპისტოლეს ავტორს იუდა იაკობისთან, იმავე ლებოსთან (არ აგვერიოს ლევისთან) და თადეოზთან (ნახეთ მთ. 10.3; მარკ. 3.18; ლკ. 6.16; საქმ. 1.13; იბ. 14,21)“. (Пашенцев Игорь Цвященник - Послание апостола Иуды ...).

ეს ყველაფერი აშკარად ზემოთ მოყვანილი ფაქტების ზემოქმედების შედეგია.

ასეთი დასკვნის საფუძველს გვაძლევს მე-11 საუკუნეში ღირსი ეფრემ მცირის მიერ ქართულ ენაზე გადმოთარგმნილი სამოციქულოს წიგნთა კატენური განმარტება, გამოკრებილი იოანე ოქროპირისა და სხვა წმინდა მათა თხზულებებიდან. ის რამდენიმეჯერ გამოიცა ამ ბოლო წლებში. მასში მოცემული წმინდა იუდა მოციქულის ეპისტოლეს შესავალში, რომელიც რუსულ წყაროებში ნეტარ თეოფილაქტე ბულგარელის მიერ დაწერილად არის მიჩნეული, წერია:

„ხოლო ი უ და დასწერს თვისა მას ეპისტოლესა ახლად მოქცეულთა მორწმუნეთა მიმართ მიზეზისათვის, რამეთუ შემოსრულ ვიეთნიმე იყვნეს მაცთურნი, რომელნი იტყოდეს, ვითარმედ არად სარგებელ არს კრძალუად ცოდვისაგან, და უფალსა უარყოფდეს. ამისთვის იიძულა მიწერად და განკრძალვად ძმათა, და პირველად ჰლოცავს, რაათა ილუაწონ დადგრომად სარწმუნოებასა მას ზედა მიცემულსა მათდა, და მერმე განგდებულ ჰყოფს ეგევითართა მათ, ვითარცა მაცთურთა და წარწყმედულთა, და ამცნებს, რაათა არცალა ზიარებაჲ აქუნდეს მათდა მიმართ. და რაათა უწყოდინ, ვითარმედ არა კმა არს ჩინებაჲ ხოლო, უკუეთუ არა ღირსად ჩინებისა მის ვიქცეოდით. და რამეთუ პირველიცა ერი გამოიყვანა უფალმან ეგვპტით.

ხოლო ვინაიდან არა დაადგრეს სარწმუნოებასა ზედა, წარწყმინდა. და ანგელოზთა, რომელთა-იგი არა დაიმარხეს წესიერებაჲ თჳსი, არა ჰრინდა. და რამეთუ მიქაელ მთავარანგელოზმანცა ვერ თავს-იდგა გმობაჲ ეშმაკისაჲ. და ასწავებს, ვითარმედ წარწყმედაჲ იყოს ესევეითართაჲ მათ, ვითარცა სოდომისა და გომორისაჲ. და მერმე ასწავებს მათ წესიერებისათჳს. და მერმე ილოცავს მათთჳს სიმტკიცესა სარწმუნოებისასა უფლისა მიერ. და ესრეთ დაასრულებს ებისტოლესა თვისსა“. (განმარტება სამოციქულოსი, გვ. 585).

როგორც ვხედავთ, მოტიანილ ტექსტში ეპისტოლეს ავტორის სახელი არ არის დაკონკრეტებული სხვა დამხმარე ინფორმაციით და, მით უმეტეს, აშკარაა, რომ არ ჩანს მისი იგივეობა წმინდა ათორმეტთაგან იუდა იაკობისთან (იმავე თადეოზთან და იმავე ლებეოსთან). ამას თავად წმინდა მღვდელმთავარი იოანე ოქროპირიცი არ ადასტურებს, რადგან იგი ეპისტოლეს პირველი მუხლის განმარტებისას მხოლოდ ავტორის წმინდა იაკობ მოციქულთან ნათესაობაზე (ძმობაზე) ამახვილებს ყურადღებას:

„რაოდენ პატიოსან იყო წინაშე იუდაჲსსა მონებაჲ ქრისტესი, ეგოდენვე შეიმკვების ძმობითა იაკობისითა, რომელნი ესე ზოგად სახელ-იდებოდეს ძმად უფლისა ძეობისათჳს იოსებისსა, რამეთუ ესენი ჴორციელად ბუნებით შვილ იყვნეს იოსებისსა, ხოლო უფალი სიტყვით ოდენ ითქუმოდა ვიეთაგანვე მითხოვისა მისთჳს ქალწულისა“. (იქვე გვ.587).

ახლა, რაც შეეხება რუს ეგზეგეტთა შეხედულებებს.

ეპისკოპოსი მიხეილ ლუზინი, თავის თხზულებაში „სამოციქულოს განმარტება“, წმინდა იუდა მოციქულის ეპისტოლეს განმარტების შესავლის პირველ ქვეთავში ეპისტოლეს ავტორობასთან დაკავშირებით წერს:

„იუდას კათოლიკე ეპისტოლეს სახელით ცნობილი ეპისტოლეს ავტორი არის ათორმეტთაგანი მოციქული იუდა, იაკობისად წოდებული, იგივე ლებეოსი და თადეოზი (მთ. 10.3; მარკ. 3.18; ლკ. 6.16; საქმ. 1.3; და ინ.14.21). იგი იყო ყოვლადწმინდა ქალწულის დამწინდველის, იოსების, ძე მისი პირველი, ნამდვილი, ცოლისაგან და ღვიძლი ძმა სახარებებში მოხსენებული იოსების ძეებისა იუდას მოციქულებრივ მსახურებაზე უფლის ამალგების შემდგომ საეკლესიო გარდამოცემა ამბობს, რომ მან ქრისტეს სახარება იქადაგა

პირველად იუდეაში, გალილეაში, სამარიაში და იდუმეაში, შემდგომ არაბეთში, ს ი რ ი ა და მესოპოტამიაში და ბოლოს სპარსეთსა და სომხეთში“. (Толковый Апостол Соборные послания стр-цы 727-728).

ხოლო მეორე ქვეთავში, სადაც საუბარია ეპისტოლეს ნამდვილობაზე, ანუ მის მოციქულებრივ წარმომავლობაზე, იგი აღნიშნავს, რომ:

„იუდას კათოლიკე ეპისტოლეს ამ მოციქულისგან წარმომავლობის ჭეშმარიტებაზე გარკვევით და აშკარად მონიშნენ: ტერტულიანე, კლიმენტი ალექსანდრიელი (რომელმაც დაწერა ყველა, და მათ შორის, იუდას კათოლიკე ეპისტოლეს განმარტება), ძველი, ე. წ. მურატორის, კანონი და ორიგენე მაგრამ, ე ს ე პ ი ს ტ ო ლ ე ა რ ა რ ი ს უ ძ ვ ე ლ ე ს ს ი რ ი უ ლ თ ა რ გ მ ა ნ შ ი ( პ ე შ ი ტ ო შ ი)“. (იქვე სტр.728)

მართლაც, გაუგებარია და ძნელად ასახსნელი, თუ როგორ არ უნდა ეთარგმნათ და შეეტანათ სირიელებს საკუთარი ერის ერთ-ერთი განმანათლებლის ეპისტოლე თავიანთ ენაზე თარგმნილ ახალი აღთქმის წიგნებში.

სხვა ცნობილი რუსი ბიბლესტი და ეგზეგეტი ა. ვ. ივანოვი კი წერს:

„ამ ეპისტოლეს ავტორი იუდას, იესო ქრისტეს მონას და იაკობის ძმას, უწოდებს თავის თავს, მაგრამ რთული გასარკვევია თუ ვინ იყო ეს იაკობი. დასავლელი კომენტატორები თითქმის ერთხმად ამ იუდას იუდა თადეოზის, ანუ ლებეოსის, პიროვნებასთან აიგივებენ (მთ. 10.3), რომელიც 12 მოციქულის რიცხვში იმყოფებოდა და იუდა იაკობისა ეწოდებოდა (ლკ. 6.16; საქმ. 1.13). მაგრამ რადგან მოციქული იუდა ძე უფრო იყო იაკობისა, ვიდრე ძმა, ამიტომაც ეპისტოლეს ავტორი შესავალში თავის მოციქულებრივ ღირსებას უფრო აღნიშნავდა, ვიდრე იაკობთან ნათესაურ კავშირს. ამასთან, ამ ღირსებას სრულიადაც არ ახსენებს ავტორი და თითქოსდა გამორიცხავს კიდევ თავის თავს მოციქულთა რიგიდან (17). ამიტომ უფრო სამართლიანია, ვაღიაროთ, რომ ეს იუდა ძმა იყო უფლისა და, ამდენად, იოსებ დამწინდველის ძე მისი პირველი ცოლისგან და ძმა იაკობისა - პირველი კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორისა. ათორმეტ მოციქულთა რიგში იგი არ შედიოდა, ისევე როგორ უფლის სხვა ძმები და იუდა ლებეოსთან არანაირი კავშირი არ გააჩნდა. გარდამოცემით (Const.it.apost.7:46), იგი თავისი ძმის

მემკვიდრე იყო იერუსალიმის ეკლესიის ეპისკოპოსობაში და დომიციუსის დრომდე იცოცხლა. სხვა მონაცემები მისი ცხოვრებისა და გარდაცვალების შესახებ გარდამოცემას არ შემოუნახავს“. (ИВАНОВ А.В. - Стр.529).

აშკარაა, რომ ამ ორ ეგზეგეტს რადიკალურად განსხვავებული პოზიცია აქვთ ამ საკითხთან დაკავშირებით. ამ გაუგებრობის თავიდან აცილებას ცდილობს სხვა რუსი ეგზეგეტი, მთავარეპისკოპოსი ამბერკი (ტაუშევი) თავის თხზულებაში: „სახელმძღვანელო ახალი აღთქმის წიგნების შესასწავლად“. იგი წმინდა იუდა მოციქულის ეპისტოლეს განმარტებისას ქვეთავში „ცნობები ავტორის შესახებ“ თითქმის სიტყვასიტყვით იმეორებს ეპისკოპოსის მიხეილის შეხედულებას და, როგორც ეტყობა, იზიარებს კიდევც მას, მაგრამ დამატებით აღნიშნავს:<sup>1</sup>

„ზოგიერთი თვლის, რომ ამ ეპისტოლეს ავტორს საერთო არაფერი აქვს იუდა იაკობისთან, ანუ თადეოზთან და ლებეოსთან, და რომ იგი არ შედიოდა ათორმეტ მოციქულთა რიცხვში (მე-17 მუხლში იგი თითქოსდა გამორიცხავს თავის თავს მოციქულთა რიცხებიდან). არამედ მხოლოდ ზოგადი მნიშვნელობით იწოდებოდა „მოციქულად“ და, რადგანაც სინამდვილეში იყო იაკობის ძმა, ამიტომაც ითვლებოდა იაკობის მსგავსად „უფლის ძმად“.

ასეთი შეხედულების დასტურად იმონებენ იოანეს სახარების 7.5, სადაც ნათქვამია, რომ „იესოს ძმებს“ მისი (მაცხოვრის) ამქვეყნად მოღვაწეობის ჟამს არ სწამდათ მისი, რის გამოც ვერ გახდნენ ათორმეტ მოციქულთა რიცხვში არჩევის ღირსი. ამას გარდა, თვლიან, რომ ათორმეტთაგანი იუდა ვერ იქნებოდა ამ ეპისტოლეს ავტორი, რადგან იგი ქრისტეს სახარების საქადაგებლად სირიაშიც მოღვაწეობდა და ედესში აღესრულა, მაგრამ, ამასთან, სირიულ თარგმანში, პეშიტოში, იუდას ეპისტოლე არ შედის“. (Архиепископ Аверкий - стр-ци 552-553).

1. მთავარეპისკოპოსი ამბერკი ტაუშევის წიგნი „სახელმძღვანელო ახალი აღთქმის წიგნების შესასწავლად“ ქართულ ენაზე თემატურად რამდენიმე ნაწილად არის თარგმნილი და ჩვენც გამოვიყენეთ სტატიის თემის შესაბამისად მის ერთერთი ნაწილი - „კათოლიკე ეპისტოლეები“, მაგრამ მოგანილი ციტატა რუსული სახელმძღვანელოდან თავიდან ვთარგმნეთ, რადგან ზემოთ აღნიშნულ ქართულ თარგმანში (გვ. 103) ისე ჩანს, რომ თითქოს ავტორი არ ეთანხმება რუსეთის ეკლესიის ოფიციალურ აზრს ამ ეპისტოლეს ავტორის იუდა-თადეოზთან, ათორმეტთაგან მოციქულთან გაიგივებას, რაც სინამდვილეში არ შეესაბამება ორიგინალში მოცემულ ტექსტს.

და იქვე აკეთებს გარკვეულწილად სამართლიან დასკვნას:

„ამ საკითხის საბოლოო და ავტორიტეტული გადაწყვეტა მონაცემების სიმწიფის გამო შეუძლებელია“.

აქ შევნიშნავთ, რომ ზემოთ ნახსენები მღვდელი იგორ პაშენცევი ამ ორ მოციქულს არ აიგივებს ერთმანეთთან:

„თუმცაღა ორივე შეხედულებას აქვს არსებობის უფლება, მაგრამ უფრო მეტად სავარაუდოა, რომ კანონიკური რიგით ბოლო ეპისტოლეს ავტორი იყო უფლის ხორციელი ძმა იუდა, იოსებ დამწინდველის ძე მისი პირველი ცოლისაგან და ძმა იაკობისა, იერუსალიმის პირველი ეპისკოპოსისა და პირველი ეპისტოლეს ავტორისა“. (Пашенцев Игорь Цвященник - Послание апостола Иуды ...).

სხვათა შორის, წინა საუკუნეებში ქართულ ეკლესიაშიც, რუსეთის ეკლესიისაგან დამოუკიდებლად, შეინიშნება ზემოთ ხსენებულ მოციქულთა აიგივების ფაქტები ბერძნულ წყაროებზე დაყრდნობით. მაგალითად, იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასულ კრებულში, 20 აგვისტოს (?!) სვინაქსარში (იხ. ქვემოთ №1 და №2) შემდეგი ინფორმაცია და შესაბამისი ტექსტია მოცემული:

„თვესა აგვისტოსა კ, მოსაწესენებელი წმიდისა მოციქულისა თ ა დ ე ო ს ი ს მიმართ, რომელსა ეწოდებოდა ლ ე ბ ე ო ს ი ც ა, ლუკას მიერ, ი უ დ ა ც ა. მამაო გუაკურთხენ.“

ვითარ ჰგავს უკანაასკნელ მუნ მკვდრობის შეყუარებისა მისისაგან შეცთომილთა, რამეთუ მოძღურისა ქრისტწსაგან წარივლინა აგვაროზის მიმართ ქალაქისა მის მთავრისა, ვითარცა ქუემორე სიტყუამან წარმოთქუას; ხოლო უჭეშმარიტესი და ზოგად ყოველთა მიერ აღსაარებული კაცისა ამისათვის თხრობად ძ ე დ ი ო ს ე ბ ი ს ა დ ი ცნობს მას და უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს ჳ ო რ ც ი ე ლ ა დ ძ მ ა დ, ვითარცა იკითხებისცა. რამეთუ ხედვიდა რაჲ იგიცა და ესმოდეს მრავალნი საქმენი ძმისანი, და ორთავე მიერ ჩუწნებულსა, ვითარ ჭეშმარიტ საღმრთოსა და კაცებისა უზესთაესსა ძალსა, შეუდგა მას წადიერებით და ყოველსავე შინა ქრისტეს დამონაფებული, ესეცა მის მიერ გამოირჩია და ა თ ო რ მ ე ტ თ ა თანა აღირაცხა“. (K-1 - 417v-118r).

417v  
 418r  
 418v  
 419r  
 419v  
 420r  
 420v  
 421r  
 421v  
 422r  
 422v  
 423r  
 423v  
 424r  
 424v  
 425r  
 425v  
 426r  
 426v  
 427r  
 427v  
 428r  
 428v  
 429r  
 429v  
 430r  
 430v  
 431r  
 431v  
 432r  
 432v  
 433r  
 433v  
 434r  
 434v  
 435r  
 435v  
 436r  
 436v  
 437r  
 437v  
 438r  
 438v  
 439r  
 439v  
 440r  
 440v  
 441r  
 441v  
 442r  
 442v  
 443r  
 443v  
 444r  
 444v  
 445r  
 445v  
 446r  
 446v  
 447r  
 447v  
 448r  
 448v  
 449r  
 449v  
 450r  
 450v  
 451r  
 451v  
 452r  
 452v  
 453r  
 453v  
 454r  
 454v  
 455r  
 455v  
 456r  
 456v  
 457r  
 457v  
 458r  
 458v  
 459r  
 459v  
 460r  
 460v  
 461r  
 461v  
 462r  
 462v  
 463r  
 463v  
 464r  
 464v  
 465r  
 465v  
 466r  
 466v  
 467r  
 467v  
 468r  
 468v  
 469r  
 469v  
 470r  
 470v  
 471r  
 471v  
 472r  
 472v  
 473r  
 473v  
 474r  
 474v  
 475r  
 475v  
 476r  
 476v  
 477r  
 477v  
 478r  
 478v  
 479r  
 479v  
 480r  
 480v  
 481r  
 481v  
 482r  
 482v  
 483r  
 483v  
 484r  
 484v  
 485r  
 485v  
 486r  
 486v  
 487r  
 487v  
 488r  
 488v  
 489r  
 489v  
 490r  
 490v  
 491r  
 491v  
 492r  
 492v  
 493r  
 493v  
 494r  
 494v  
 495r  
 495v  
 496r  
 496v  
 497r  
 497v  
 498r  
 498v  
 499r  
 499v  
 500r  
 500v

417v  
 418r  
 418v  
 419r  
 419v  
 420r  
 420v  
 421r  
 421v  
 422r  
 422v  
 423r  
 423v  
 424r  
 424v  
 425r  
 425v  
 426r  
 426v  
 427r  
 427v  
 428r  
 428v  
 429r  
 429v  
 430r  
 430v  
 431r  
 431v  
 432r  
 432v  
 433r  
 433v  
 434r  
 434v  
 435r  
 435v  
 436r  
 436v  
 437r  
 437v  
 438r  
 438v  
 439r  
 439v  
 440r  
 440v  
 441r  
 441v  
 442r  
 442v  
 443r  
 443v  
 444r  
 444v  
 445r  
 445v  
 446r  
 446v  
 447r  
 447v  
 448r  
 448v  
 449r  
 449v  
 450r  
 450v  
 451r  
 451v  
 452r  
 452v  
 453r  
 453v  
 454r  
 454v  
 455r  
 455v  
 456r  
 456v  
 457r  
 457v  
 458r  
 458v  
 459r  
 459v  
 460r  
 460v  
 461r  
 461v  
 462r  
 462v  
 463r  
 463v  
 464r  
 464v  
 465r  
 465v  
 466r  
 466v  
 467r  
 467v  
 468r  
 468v  
 469r  
 469v  
 470r  
 470v  
 471r  
 471v  
 472r  
 472v  
 473r  
 473v  
 474r  
 474v  
 475r  
 475v  
 476r  
 476v  
 477r  
 477v  
 478r  
 478v  
 479r  
 479v  
 480r  
 480v  
 481r  
 481v  
 482r  
 482v  
 483r  
 483v  
 484r  
 484v  
 485r  
 485v  
 486r  
 486v  
 487r  
 487v  
 488r  
 488v  
 489r  
 489v  
 490r  
 490v  
 491r  
 491v  
 492r  
 492v  
 493r  
 493v  
 494r  
 494v  
 495r  
 495v  
 496r  
 496v  
 497r  
 497v  
 498r  
 498v  
 499r  
 499v  
 500r  
 500v

№1 და № 2

ქუთაისის მუზეუმში დაცული ხელნაწერი  
 K-1. მეტაფრასი (XVI ს) - თებერვლისა და  
 აგვისტოს თვეთა სვინაქსარული საკითხა-  
 ვები. 417v - 418r

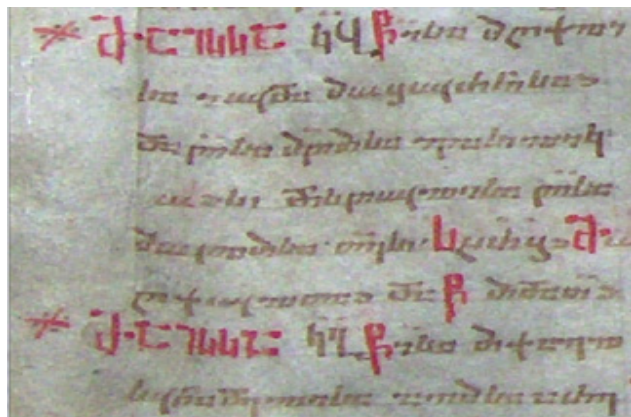


ხოლო შემდგომ განვითარებულ მოვლენებზე საუბრობს და აღნიშნავს:

„... გარნა ვითარ კაცი დაფლული იგი, მესამესა დღესა აღდგა ვითარცა ღმერთი. და საფვლელთა ცალიერად დამტევევბელი და აღდგომილი, ერუწნა პირველად უკუც დედასა მისსა, და მალდალინელსა მარიამს, ხოლო მერმე პეტრეს და იოანეს, მონაფეთა უპირატესთა. ეგრეთ ჩუწნცა, ათორმეტთა მოციქულთა, რომელნი ვჭამდითცა და ვსუჭმდით მის თანა, შემდგომად აღდგომისა მისისა მკუდართაგან სრულთა ორმეოცთა დღეთა მჩენსა ჩუწნსა. ამის შემდგომ წინაშე თუალთა ჩუწნთა კუალად ამაღლდა ზეცად, ვინაჲ გარდამოვიდა. რომლემან ყოვლად სოფლად წარმავლინნა ჩუწნ, რაათა ვჭადაგებდეთ სახელითა მისითა სინანულსა და ცოდვათა მიტევებასა ყოველთა მიმართ წარმართთა, და ნათელ ვსცემდეთ მათ წყლითა წმიდითა და სახელისა მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა“. (იქვე გვ.501r).

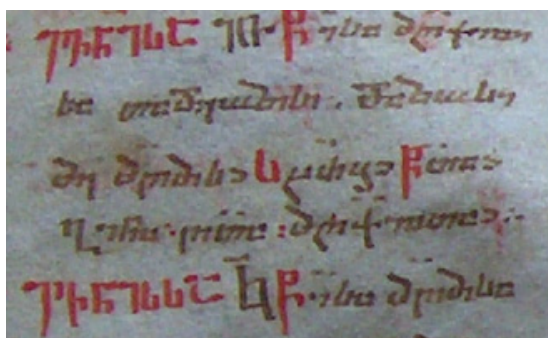
აშკარაა, რომ იოანე ქსიფილინოსი აქ სამ მოციქულს აერთიანებს: ათორმეტთაგან წმ. იუდას (იმავე თადეოზს, იმავე ლებეოსს) აიგივებს სამოცდაათთაგან წმ. იუდა მოციქულთან, უფლის ხორციელ ძმასთან და, ამას გარდა, ქალაქ ედესში განვითარებული მოვლენებში მონაწილეობის გამო წმ. სამოცდაათთაგან მოციქულთან თადეოზთან, იმავე ლებეოსთან, რადგან, ეკლესიაში მიღებული გარდამოცემით, სწორედ ამ უკანასკნელმა მოაქცია ედესელთა სოფელი.

აღსანიშნავია, რომ იოანე ქსიფილინოსის ამ სვინაქსარის შინაარსს და წმინდანის ხსენების თარიღს არ ეთანხმება სხვადასხვა საუკუნის ოთხთავის საძიებლისა და მინოლოგიის, ანუ თვენის საკითხავების, შესაბამისი მონაცემები. მაგალითად, მე-11 ს. სახარების საძიებელი (K-76 – მე-11 საუკუნის სათვეო საძიებელი). წმინდა იუდა მოციქულის ხსენების თარიღად 22 მაისს გვთავაზობს (იხ. ქვემოთ № 3), ხოლო წმინდა თადეოზ მოციქულისა - 19 ივნისს (იხ. ქვემოთ № 4),



№3

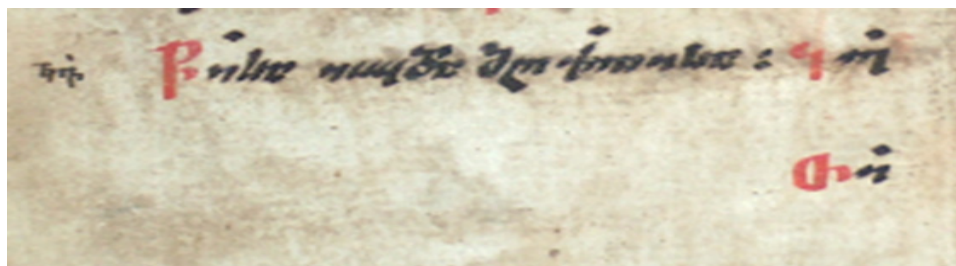
„მაისსა კბ (22) წმიდისა მოციქულისა იუდა მოშურნისაჲ ...“. K -76 - გვ. 338 v



№4

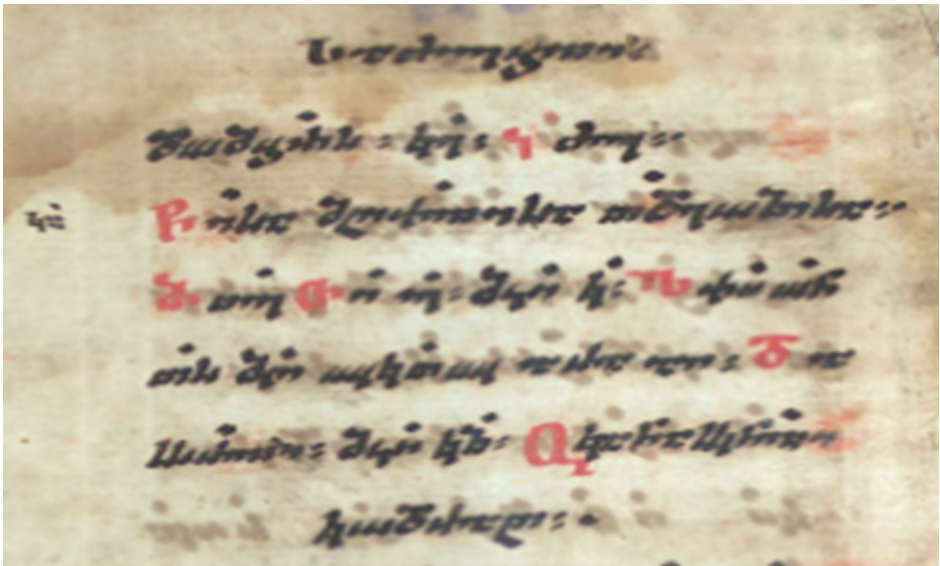
„იენის(სა) ით (19) წმიდისა მოციქულისა თადეოზისი“. k-76 - გვ. 340 v

მე - 16 - მე -17 საუკუნის ოთხთავის საძიებელი (K -132) კი შესაბამისად 26 მაისსა (იხ. ქვემოთ № 5) და 21 აგვისტოს (იხ. ქვემოთ № 6).



№5

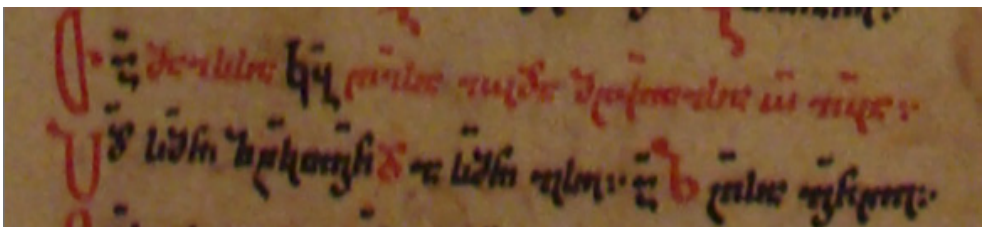
„კვ (მაისსა - წმიდისა იუდა მოციქულისა“. K -132 - გვ. 632 v



№6.

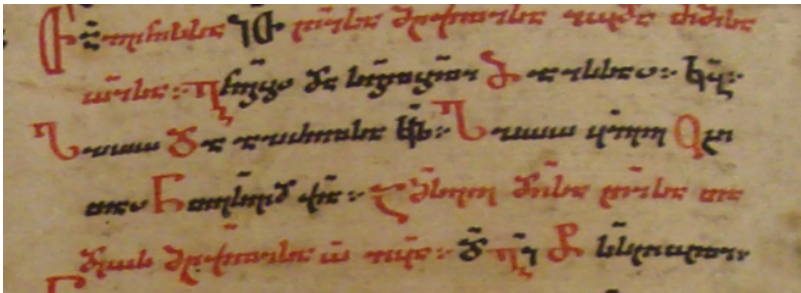
„კა (აგვისტოსა) წმიდისა იუდა მოციქულისა ...“. K-132 - გვ. 639 v

მე-16 (K-38) და მე-17 (K-16) სს. გულანების სათვეო საკითხავები, რომლებიც ასევე განასხვავებენ ამ ორ მოციქულს, მათი ხსენების თარიღებად გვთავაზობენ: იუდა მოციქულისა - 22 მაისსა და 19 ივნისს - 22 მაისსა და 27 აპრილზე, წმინდა მღვდელმონამე სვიმეონის, უფლის ნათესავის, დღეზე, მითითებით (იხ. ქვემოთ № 7, 8, 9 და 10), ხოლო თადეოზ მოციქულისა - 19 ივნისს.



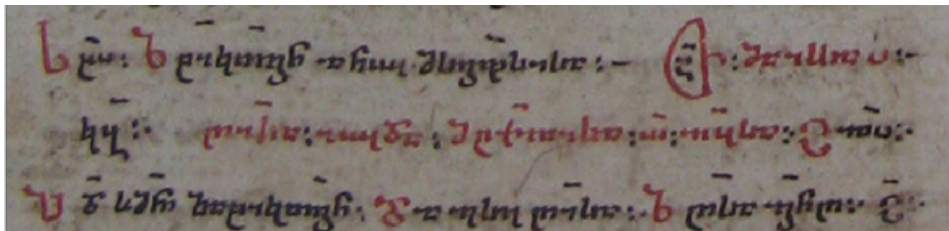
№7.

„თუესა მაისსა კბ წმიდისა იუდა მოციქულისა ...“. K -16 - გვ. 688 v



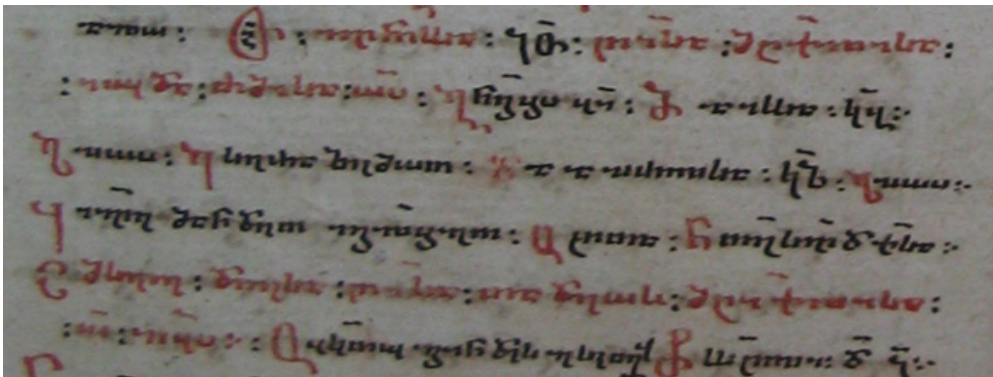
№8.

„თუესა ივნისსა ით - წმიდისა მოციქულისა იუდა ძმისა უფლისა: განგებაჲ და საგალობელი მაისსა კბ ჰპოო და აპრილსა კბ. ამასვე დღესა წმიდისა თადეოზ მოციქულისა“. K -16 - გვ. 721 r



№9.

„თუესა მაისსა კბ წმიდისა იუდა მოციქულისა ...“. K -38 - გვ. 575 r



№ 10.

„თუესა ივნისსა ით - წმიდისა მოციქულისა იუდა ძმისა უფლისა: განგებაჲ და საგალობელი მაისსა კბ ჰპოო და აპრილსა კბ. ყოველივე მანდეთ იგალობეთ; ოხითა: ნათესავად ქრისტესა. ამასვე დღესა წმიდისა თადეოზ მოციქულისა“. K -38 - გვ. 603v

საინტერესოა, რომ 22 მაისის განგებაში, სადაც მოცემულია წმ. იუდა მოციქულის ლიტურგიული საკითხავები, რომლის წაკითხვასაც მიუთითებს 19 ივნისის განგება (იხ. ზემოთ №7), აშკარად ათორმეტაგან წმ. იუდა იაკობისა იგულისხმება, რაზეც მიუთითებს საცისკრო გალობათა მრავალი დასდებელი (ტროპარი), მაგალითად:

**მე-3 გალობის ტროპარი:**

„არაჲ მიდრკა გონებაჲ შენი საქმეთა სოფლისათა, ნეტარო მოციქულო ქრისტეს ღმრთისაო, არამედ მსწრაფლ შეუდეგ<sup>1</sup> მცნებათა მისთა განმაცხოველებელთა, რომლისა დიდებითა სავსე არიან ცანი და ქუეყანაჲ“.

**მე-4 გალობის ტროპარი:**

„უწყა საკრველებაჲ ღმრთეებისა შენისა, ქრისტე, მოციქულსა იუდას და დაუკრდა ქცევაჲ შენი სიმდაბლით კაცთა შორის, ღმრთად აღგიარა<sup>2</sup> და ღალად-ყო წადიერებით: დიდებაჲ ძალსა შენსა, უფალო“.

**მე-4 გალობის ტროპარი:**

„ნათლითა მოციქულობისაჲთა შემკობილი დასჯედ საყდართა ზედა, იუდა, რაჟამს მოვიდეს მეუფჳ დღესა მას უკანაჲსკენელსა და ამხილებდეს ჰურიათა და მიაგებდეს კაცთა საქმეთა მათთაებრ“.

**მე-6 გალობის ტროპარი:**

„წარავლინე იუდა მოციქული კიდეთა ქუეყანისათა მონოდებად წარმართთა სარწმუნოებად და ხარებად შენდა, ყოველთა მეუფისა, ქრისტე ღმერთო, და აღავესო სოფელი ცნობითა შენითა“.

**მე-8 გალობის ტროპარი:**

„ენათა მიერ ცეცხლისათა აღივსენ შენ, იუდა, და სიტყუანი გამოუთქუმელნი ისნავენ, სანატრელო, და ჳმაჲტკბილად იტყოდე, აკურთხევდით საქმენი უფლისანი უფალსა და აღამალლებდით მას უკუნისამდე“, და სხვა.

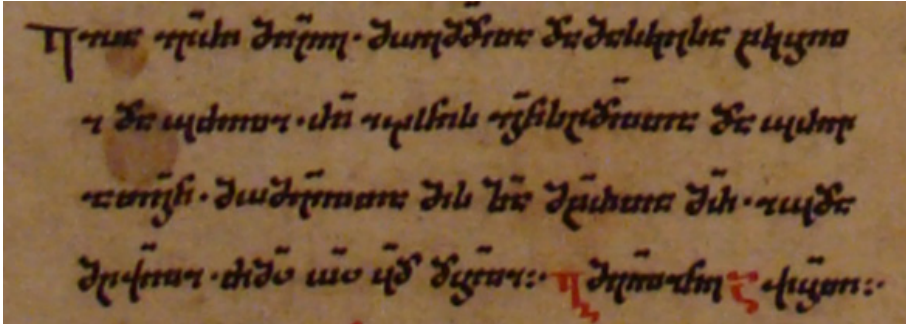
რაც შეეხება მის უფლის ხორციელ ძმობას, იგი მხოლოდ ერთ დასდებულშია მოტანილი (იხ. ქვემოთ, №11)

1. ეს სიტყვები აშკარად ეწინააღმდეგება სახარებისეულ თხრობას, რომ მაცხოვრის ხორციელ ძმებს არ სწამდათ მისი მკვდრეთით აღდგომამდე (ინ. 7.5), ამასთან ეს ინფორმაცია მოყვანილია მას შემდეგ, რაც მაცხოვარმა გამოიჩინა ათორმეტი მოციქული.

2. აქ იმავე მდგომარეობასთან გვაქვს საქმე.

მე-9 გალობის ტროპარი:

„ეჰა, ვითარი მოლუანე მოემადლა დამასკესა, ტკბილი და უძილი, რომელი იწსნის განსაცდელთა და ურვათაგან მომავალთა მის ზედა მტერთა მიერ, იუდა მოციქული, ძმაჲ უფლისაჲ,<sup>1</sup> ყოვლად დიდებული“.



№11

K-16 გვ.690 v

ასე რომ, შეიძლება დავასკვნათ: არც საქართველოს სამოციქულო ეკლესიაში შეიმჩნეოდა ერთგვაროვანი სურათი ამ საკითხში. ზემოთ მოყვანილი მასალები, რომლებიც, როგორც აღვნიშნეთ, მართალია, განასხვავებს ათორმეტთაგან წმინდა იუდა მოციქულს სამოცდაათთაგან წმინდა თადეოზ მოციქულისგან, მაგრამ მათგან პირველს აიგივებენ უფლის ხორციელ ძმასთან, რაც, უმრავლეს (განსაკუთრებით ბოლო საუკუნეების) ეგზეგეტიკა და მკვლევართა აზრით, მიუღებელია, რადგან, რაოდენ გასაკვირიც უნდა იყოს, აშკარად ეწინააღმდეგება წმინდა წერილსა და ეკლესიის გარდამოცემას.

რა არგუმენტები გააჩნიათ ამ მოსაზრების მომხრეებს? მაგალითად, მე-19 საუკუნეში მოღვაწე რუსი ბიბლესტი, სხვადასხვა დროს ტამბოვისა და ვორონეჟის სასულიერო სემინარიების რექტორი, მთავარეპისკოპოსი დიმიტრი (სამბიკინი) თავის მონოგრაფიაში - „სამოცდაათთაგან მოციქულთა კრება“, საკმაოდ დამაჯერებლად განასხვავებს ათორმეტთაგან მოციქულს წმინდა

1. წინა ორ შენიშვნაში მოტანილი 22 მაისის საკითხავების წინააღმდეგობა სახარებასთან და მასში იუდა მოციქულის მაცხოვრის ხორციელ ძმობის თაობაზე მხოლოდ ეს ერთადერთი ინფორმაცია, ასევე 19 ივ-ნისს 22 მაისის გარდა კიდევ 27 აპრილის მითითება (იხ. ზემოთ №8 და №10) წმ. სუმეონ სამოცდაათთაგან მოციქულის (რომელიც ასევე უფლის ხორციელ ძმა) საკითხავებზე, ჩვენი აზრით, სერიოზულ შეუსაბამობას ბადებს.

იუდა იაკობისას და უფლის ხორციელი ძმას, სამოცდაათაგან წმინდა იუდა მოციქულს. იგი წერს:

ზოგიერთი ამ მოციქულ იუდას, ათორმეტ მოციქულთა რიცხვს მიათვლის, მაგრამ ამას ეწინააღმდეგება შემდეგი მონაცემები:

1. სახარებიდან (ინ. 7.5; მთ. 12.46) ცხადად ჩანს, რომ „უფლის ძმებს“ იესო ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრების დროს არ სწამდათ მისი, ამასთან ერთად, 12 მოციქული მარადის დაყვებოდა მაცხოვარს და მის მოძღვრებას ქადაგებდნენ;
2. კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორი იუდა იაკობის ძმას უწოდებს თავის თავს (1 მუხლი). რამდენადაც წმინდა წერილის წიგნებიდან, მამათა თხზულებებიდან და თვით აპოკრიფებიდანაც კი არის ცნობილი, ეს მოციქული არსად არ იწოდება სხვა რომელიმე სახელით; ხოლო ათორმეტთაგანი მოციქული იუდა მათე მახარებელთან (10.3) ლებეოსად არის წოდებული, ხოლო წმინდა მარკოზთან (3.19) - თადეოზად;
3. იუდა, ძმა იაკობისი, თავის ეპისტოლეში აშკარად განასხვავებს თავს მოციქულებისაგან, რომლებშიც ათორმეტნი იგულისხმებიან („ხოლო თქვენ, საყუარელნო, მოივსენენით სიტყუანი იგი, წინაწარ თქმულნი მოციქულთა მიერ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთა.) (მუხლი 17);
4. ლუკას სახარებაში (6.16) ათორმეტთაგანი მოციქული იუდა იაკობისად იწოდება - ანუ ძედ იაკობისა; 12 მოციქულის ჩამონათვალში მახარებლებთან (მთ. 10.3; მარკ. 3.19; საქმ. 1.13) მათი მამის სახელებიც მოიხსენება (როგორც: იოანე ზებედესი, იაკობ ალფესი); ხოლო ძმებზე ცხადად არის ნათქვამი, რომ ესა თუ ის - ძმაა ამა თუ იმისა (მაგალითად, როგორც: ანდრია, ძმა პეტრესი; იოანე, ძმა იაკობისი), აქედან გამომდინარე, იუდა, ძმა იაკობ მართლისა, იოსებ დამწინდველის ძე იყო და არ მიეკუთვნებოდა ათორმეტ მოციქულთა რიცხვს (როგორც ზოგიერთები ფიქრობენ) და ეს იუდა არ უნდა აგვერიოს იუდა მოციქულში (იმავე ლებეოსსა და იმავე თადეოზში), რომელიც ათორმეტ მოციქულთა რიცხვში იმყოფებოდა, რასაც ვაწყდებით მრავალ მწერალთან“. (Архиепископ Димитрий (Самбикин) - Собор св. 70-ти апостолов - Святой апостоль Иуда).

ასევე მე-19 საუკუნის ბოლო მეოთხედსა და მე-20 საუკუნის პირველ მესამედში მოღვაწე ცნობილი რუსი ბიბლესტი, მთავარეპისკოპოსი ვასილი (ბოგდაშევსკი), აღნიშნავს:

„ამ ეპისტოლეს ავტორი თავის თავს უწოდებს:

„იუდა, იესუ ქრისტეს მონაჲ და ძმაჲ იაკობისი ...“ (იუდ. 1.1).

ბოლო სიტყვა მიუთითებს, რომ იაკობი, რომლის ძმასაც არის ეპისტოლეს ავტორი, უდიდესი პიროვნება იყო, რომელიც დიდი ავტორიტეტით სარგებლობდა ეკლესიაში. იგი ან იაკობ ალფესია, ათორმეტთაგანი მოციქული, ან იაკობი, ძმა უფლისა, იერუსალიმის ეკლესიის გამოჩენილი წინამძღვარი (ამ ორი პიროვნების გაიგივების უსაფუძვლობა იხილეთ ენციკლოპედიის VI. 42-44). მაგრამ იაკობ ალფესს, იმავე იაკობ მცირეს (სიმაღლის გამო), ოთხთავის მონუმობით, ერთი ძმა ჰყავდა:<sup>1</sup>

„იყვნეს მუნ დედანიცა მრავალნი, რომელნი შორით ხედვიდეს, რომელნი შეუდგეს იესუს გალილეათ და ჰმსახურებდეს მას. რომელთა თანა იყო მარიამ მაგდალინელი და მ ა რ ი ა მ ი ა კ ო ბ ი ს ი და ი ო ს ე ს დ ე დ ა ე და დედაჲ ძეთა ზებედესთაჲ.“ (მთ. 27.55-56);

„ხოლო იყვნეს დედანიცა, რომელნი შორით ხედვიდეს, რომელთა თანა იყო მარიამ მაგდალენელი და მ ა რ ი ა მ ი ა კ ო ბ ი ს ი მ ც ი რ ი ს ა ე და ი ო ს ე ს დ ე დ ა ე და სალომე, რომელნი, ოდეს იყო გალილეას, შეუდგეს მას და ჰმსახურებდეს ...“ (მარკ. 15.40-41).

მეორეს მხრივ, ათორმეტთაგან მოციქულთა რიცხვში მყოფი იუდა იაკობისი, რომელსაც მათესთან ლებეოსი, თადეოზად წოდებული (მთ. 10.4), ხოლო მარკოზთან თადეოზი (მარკ. 3. 18) ეწოდება, არის ძე იაკობისა და არა ძმა იაკობისა. ამიტომ, განსახილველი ეპისტოლეს ავტორი, იუდა, არის იაკობ მართლის, იერუსალიმის ეკლესიის ეპისკოპოსის, უმცროსი ძმა (მთ. 13.55) ან ერთ-ერთი უმცროსთაგან (მარკ. 6.3) „უფლის ხორციელ ძმებს შორის ...“<sup>2</sup>. (ПРАВІСЛАВНАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦЫКЛОПЕДИЯ – „Иуда

1. აქ ავტორს მხოლოდ მინიშნებული აქვს სახარებისეული მუხლები, ჩვენ კი სიცხადისათვის სრულად მოგვყავს ისინი;
2. და შემდგომ ავტორს მოჰყავს მღვდელმთავარ კლიმენტი ალექსანდრიელის ციტატა, რომელიც ჩვენ ზემოთ გვაქვს მოტანილი (იხ. შენიშვნა 2);



Апостоль и его послание“ Столбы 520-521). ცნობილი რუსი ღმრთისმეტყველი, კანონიკური სამართლის დოქტორი და ეკლესიის ისტორიკოსი სერგეი ვიქტორის ძე ტროიცი თავის სტატიაში იუდა იაკობისას შესახებ - „Иуда Иаковлевъ“ („იუდა იაკობისა“), ისევე როგორც ზემოთ მოტანილი არქივის-კოპოს ვასილის (ბოგდაშევსკი) სტატია „Иуда апостоля И его послание“ „მოციქული იუდა და მისი ეპისტოლე“ 1906 წელს „მართლმადიდებლურ ქრისტიანული ენციკლოპედიის“ მე-7 ტომში დაიბეჭდა, ის ასევე განასხვავებს ათორმეტთაგან მოციქულს წმ. იუდა იაკობისას და უფლის ხორციელი ძმას, სამოცდაათთაგან წმინდა იუდა მოციქულს. ის თავისი სტატიის ბოლოს აღნიშნავს:

„იუდა იაკობისა არ უნდა გავაიგივოთ იუდასთან, უფლის ხორციელ ძმასთან (მთ. 13.55; მარკ. 6.3; შეად. იუდ. 1). ჯერ ერთი, იმიტომ, რომ ამ შემთხვევაში „უფლის ძმას“ იაკობს იაკობ ალფესისთან გავაიგივებდით. მეორეც, უფრო სწორი იქნება ითარგმნოს არა „იაკობის ძმა“, ე. ი. უფლის ძმა (იუდ. 1), არამედ „ძედ იაკობისა“ (რომელიც ისტორიაში არ არის ცნობილი)<sup>1</sup>. მესამე, „უფლის ძმის“ იუდას გაიგივება იუდა მოციქულის ეპისტოლეს ავტორთან აშკარაა (იხ. ზემოთ), მაგრამ ეპისტოლეს ავტორი არ შეიძლება ათორმეტ მოციქულთა რიგს მივაკუთვნოთ, ვინაიდან თავის მკითხველებს არწმუნებს: „ხოლო თქვენ, საყუარელნო, მოიწსენებით სიტყუანი იგი, წინაწარ თქმულნი მოციქულთა მიერ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთა (მუხლი 17) და თავის თავს მხოლოდ „ძმა იაკობისი“ (მუხლი 1) უწოდებს, - აშკარაა აღიარებული ძმის ავტორიტეტის გამოყენების მიზნით. მაშასადამე, არა შეიძლება „უფლის ძმის“ იუდას გაერთიანება ათორმეტთაგან იუდა იაკობისასთან. ამ ორი პიროვნების განსხვავების სიცხადე გარდამოცემაში იმ გარემოების გამოა ბუნდოვანი, რომ ბიოგრაფიული ცნობები, რომლებიც იუდა თადეოზს მიენერება, მისგან განსხვავებული სამოცდაათთაგანად ცნობილი თადეოზისაგან აქვს მიწერილი“<sup>2</sup>. (Православная

1. იგულისხმება ათორმეტთაგანი იუდა-თადეოზის მამა, იაკობი;

2. სწორედ ეს მოვლენაა ჩვენ მიერ ზემოთ მოტანილ იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასულ კრებულში, 20 აგვისტოს სვინაქსარში;

მაგრამ ბოლო საუკუნეების ბიბლიის მკვლევარებს, რომლებიც, როგორც ნესი, უმეტესწილად ზედმეტად კრიტიკულად უდგებიან ყველაფერს, აქვთ საწინააღმდეგო მოსაზრებებიც. კერძოდ:

პირველი - თუკი იუდა მაცხოვრის ძმა იყო, რატომ არ ამბობს პირდაპირ? რატომ აღნიშნავს, რომ იგი არის იუდა, ძმა იაკობისი, და არა იუდა, ძმა იესოსი?

საკმარისი იქნებოდა გვეპასუხა, რომ მას არ უნდოდა ადრესატის წინაშე ასეთი საპატიო ღირსების ხაზგასმა თავისი სიმდაბლის გამო. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ არც წმინდა იუდა მოციქულის მიერ ავტორიტეტად გამოყენებული წმინდა იაკობ მოციქული, რომელიც, მართლმადიდებელ ეგ-ზეგეტა უმრავლესობის შეხედულებით, სინამდვილეში იყო მისი ძმა, არ აცხადებს მაცხოვრის ხორციელ ძმობას თავისი ეპისტოლეს შესავალში (იაკ. 1.1).

ამას გარდა, ლოგიკურიცაა და კორექტულიც, რომ წმინდა იოსებ დამწინდველის ძეები მაცხოვართან ხორციელი ნათესაობის ნაცვლად (რაც საღმრთო განგებულებით აღესრულა) მასთან სულიერი დამოკიდებულების ხაზგასმას ამჯობინებენ. ამით ისინი, სულაც არ არის გამორიცხული, რომ მაცხოვრის ღმრთეებრიობას და ღმრთისმშობელ მარიამის მარადის ქალწულობას უსვამენ ხაზს, რადგან სხვას ვის, თუ არა მათ, რომლებსაც ჯერ არ სწამდათ მაცხოვრისა (იხ. მთ. 12. 46; ინ. 7.5) და მხოლოდ მისი აღდგომის შემდეგ იწამეს იგი (1 კორ. 15.7; საქმ. 1.13), კარგად უწყოდენ, რომ მათი ღმრთეებრივი ძმა მხოლოდშობილი იყო როგორც მამისაგან - ღმრთეებრივი ბუნებით, ასევე დედისაგან - ადამიანური ბუნებით.

მეორე - ზოგიერთი მკვლევარი ეჭვს გამოთქვამს, რომ წმინდა იუდა მოციქული, რომელიც არ მიეკუთვნებოდა მოციქულთა რიგებს, „უფლის მონად“<sup>1</sup> თავის წარმოჩენით ცდილობს ამ ტიტულის მითვისებას.

1. საქმე ისაა, რომ ძველ აღთქმაში ტიტული „მონა ღმრთისა“ წინასწარმეტყველთა საკუთრება იყო: „არა ქმნას უფალმან ღმერთმან საქმე, არა თუ გამოაცხადოს სწავლაჲ მისი მონათა მიმართ თუსთა წინასწარმეტყუელთა“ (ამოს. 3.7). ახალი აღთქმის პერიოდში ამ ტიტულს მოციქულებიც ატარებდნენ. ამიტომაც არის რომ უფლისაგან გამორჩეული მოციქულები თავიანთ ეპისტოლეებში სშირად იყენებენ

რა შეიძლება ვუპასუხოთ მათ? პირველ რიგში - ტიტული „იესო ქრისტეს მონა“ - წმინდა წერილში, ახალ აღთქმაში, მიენერება არა მარტო უფლის მიერ გამორჩეულ ათორმეტ მოციქულსა და წმინდა პავლე მოციქულს, არამედ, რომ არაფერი ვთქვათ წმინდა იაკობ მოციქულზე, უფლის ხორციელ ძმაზე, წმინდა პავლე მოციქულის მონაფე წმინდა ტიმოთე მოციქულსაც (ფილ. 1.1). მეორე - უფლის ამალღების შემდეგ ჩვენ ვხედავთ, რომ უფლის ხორციელი ძმები მითვლილნი არიან თერთმეტ მოციქულს (საქმ. 1.14) და შემდგომ წმინდა პავლე მოციქული გვატყობინებს, რომ მათ აქტიური მონაწილეობა მიიღეს ეკლესიის მისიონერულ საქმიანობაში (1კორ. 9.5). ასე რომ, წმინდა იუდა მოციქული, უფლის ხორციელი ძმა, სამართლიანად იკუთვნებს „უფლის მონის“ ტიტულს.

მესამე - ზოგიერთები ამტკიცებენ, რომ უფლის ძმა იუდა ვერ დაწერდა ეპისტოლეს ასეთი გამართული ბერძნულით, რადგან იგი არამეულ ენაზე მეტყველებდა.

მაგრამ ეს სუსტი არგუმენტია. რომ არაფერი ვთქვათ სულიწმიდის მიერ ბოძებულ ენებზე მეტყველების ნიჭზე, წმინდა იუდა მოციქულს, დიდი ალბათობით, ეცოდინებოდა ბერძნული, რადგან იგი მაშინდელი იმპერიის უნივერსალურ ენას წარმოადგენდა, რომელზეც, მშობლიური ენის გარდა, ლაპარაკობდა ყველა. რაც შეეხება იმას, რომ ეპისტოლე გამართული ბერძნულით არის დაწერილი, ავტორს შეეძლო ჰყოლოდა ისეთივე თანამემნე და მთარგმნელი, როგორ წმინდა პეტრე მოციქულს - წმინდა სილოვანე მოციქული (1 პეტრ. 5.12).

აქ კიდევ ერთ არგუმენტს მოვიყვანთ იმის სასარგებლოდ, რომ ეპისტოლეს ავტორი არ შეიძლება იყოს ათორმეტთაგანი მოციქული.

წმინდა იაკობ მოციქულის, უფლის ხორციელი ძმის, ცხოვრების შესახებ ბიზანტიური სვინაქსარი მოგვითხრობს, რომ, გარდამოცემის თანახმად, როცა წმინდა იოსებ დამწინდველმა თავისი მიწები დაუნაწილა შვილებს, მისმა ძეებმა პირველი ქორწინებიდან უარი განაცხადეს ყრმა იესოსთვის წილის მიცემაზე. მხოლოდ იაკობმა გაუყო მას თავისი ნაწილი. ამასთან,

---

მას, მაგალითად: წმ. პავლე მოციქული - რომ. 1.1; ფილ. 1.1; 1ტიმ. 1.1. და წმ. პეტრე მოციქული - 2პეტრ. 1.1.

ცნობილია ისიც, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რომ მაცხოვრის ამქვეყნიური ცხოვრების დროს იაკობსა და მის ძმებს არ სწამდათ მისი (ინ. 7.5), ამას გარდა, მაცხოვარმა, რომელსაც უკვე გამორჩეული ჰყავდა თორმეტი მოციქული, როდესაც იგი

„მოვიდა მამულად თვსად და ასწავებდა მათ შესაკრებელთა შორის მათ-თა, ვიდრემდის განუკრდებოდა მათ და იტყოდეს: ვინაჲ არს ამისა სიბრძნე ესე და ძალი? ... და დაბრკოლდებოდეს მისთვის ...“(მთ. 13. 54, 57), ხაზი გაუსვა, რომ „ ... არა არს წინააღმართმეტყველი შეურაცხ, გარნა სოფელსა თვსსა და ს ა ხ ლ ს ა შ ი ნ ა თ ვ ს ს ა“ (მთ. 13.57).

ამიტომ იყო, რომ წმინდა იაკობ მოციქული, ხორციელი ძმა უფლისა და იერუსალიმის პირველი ეპისკოპოსი, ვერ შევიდა ათორმეტ მოციქულთა რიცხვში. თუ ეს ასეა, მაშინ როგორღა გახდებოდა მაცხოვრის სხვა ძმა, კერძოდ იუდა, ათორმეტთაგანი მოციქული, მას ხომ ნაკლები შანსი ჰქონდა, ვიდრე იაკობს? სხვათა შორის, წმინდა იუდა მოციქულის სვინაქსარში სწორედ ამით არის ახსნილი ის ფაქტი, რომ წმინდა იუდა მოციქული (სვინაქსარის მიხედვით ათორმეტ მოციქულთაგანი) არ ახსენებს უფალთან ხორციელ ნათესაობას, რადგან რცხვენოდა მისი ზემოთ მოყვანილი საქციელისა და მისი ძმის, წმინდა იაკობ მოციქულის, სახელს ამოეფარა.

და ბოლოს აღვნიშნავთ ჩვენი შეხედულების ყველაზე მნიშვნელოვან არგუმენტს. კერძოდ, ბიბლესტიკაში წმინდა იუდა მოციქულის ეპისტოლეს ავტორობის საკითხთან დაკავშირებულ გამოკვლევებზე დაყრდნობით:

„ელადის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ 2005 წლიდან თავის ოფიციალურ კალენდარში (ათორმეტ მოციქულთა რიცხვიდან) გამოყო (წმინდა) იუდა მოციქული, ძმა უფლისა, შეიყვანა იგი როგორც ცალკე პირი და მისი ხსენება დაანესა იმავე დღეს (წმინდა) მოციქულ იუდა-თადეოზ-ლებეოს მოციქულთან ერთად - 19 ივნისს (ΔΠτϒχα. 2005. Σ 200)“. (Правосл. Енциклопедия. - Иуда - (ქვეთავი) Эволюция греческой традиции почитания Иуды).

აქვე მოგვყავს ელადის ეკლესიის 2015 წლის საეკლესიო კალენდრიდან 19 ივნისის განგება:

**19. Παρασκευή.** Ἰούδα ἀποστόλου τοῦ Θαδδαίου ἢ Λεββαίου, καὶ Ἰούδα ἀποστόλου τοῦ θεαδέλφου. Ζωσίμου μάρτυρος (β' αἰ.), Παΐσιου ὁσίου τοῦ μεγάλου.

Ἀπόστολος: ἀποστόλου, Τρ. καὶ Πέμ. ἡς' ἔβδ. ἐπιστ. (Τυρινῆς) (Ἰούδα 1-25).

Εὐαγγέλιον: ἀποστόλου, Ἰουδ. 19 ('Ιω. ἰδ' 21-24).

„19. პარასკევი. მოციქულისა იუდასი თადეოზისა იგივე ლებეოსისა, და მოციქული-სა იუდასი ძმისა უფლისა. მონამისა ზოსიმესი (მე-2 ს.). ღირსისა პაისი დიდისა.

სამოციქულო: .... ეპისტ. ... (იუდა 1-25).

სახარება: იოანე მოციქულისა. 19 (ინ. 14.21-24).“

ასე რომ, წმინდა იუდა მოციქულის კათოლიკე ეპისტოლეს ავტორია არა ათორმეტთაგანი იუდა (იგივე თადეოზი, იგივე ლებეოსი) მოციქული, არამედ უფლის ხორციელი ძმა წმინდა იუდა, უფლის სამოცდაათ მოციქულთაგანი.

რაც შეეხება იმას, თუ რატომ არ არის ეს უკანასკნელი მოხსენებული იმ სამოცდაათთაგან მოციქულთა შორის, რომელთა ხსენებაც ერთობლივად 4 იანვარს არის დაწესებული სრულიად მართლმადიდებელ ეკლესიაში, ჩვენი აზრით, აშკარად მისი ათორმეტთაგან წმინდა იუდა მოციქულთან გაიგივების შედეგია.

## გამოყენებული წყაროები და ლიტერატურა

1. „ახალი აღთქუმაჲ უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი“, საქართველოს საპატრიარქო, გამომცემლობა „ალილო“, თბ. 20011
2. ამბერკი (ტაუშევი), მთავარეპისკოპოსი - სახელმძღვანელო ახალი აღთქმის წიგნების შესასწავლად კათოლიკე ეპისტოლეები - გამომც.: „ფერისცვალება“, ქუთაისი, 2012
3. „ბიბლია“ - საქართველოს საპატრიარქოს გამოცემა. საქართველოს სსრ გამომცემლობათა კომბინატი, თბ. 1989
4. „ბიბლია“ - ყველა არსებული რედაქციისა და ნუსხის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა ედიშერ ჭელიძემ; გამომც.: „ალილო“ და „ქრონიკონი“, თბ. 2015
5. განმარტება სამოციქულოსი, გამოკრებილი წმ. იოანე ოქროპირისა და სხვა წმიდათა მამათა თხზულებებიდან - თარგმნ. წმ ეფრემ მცირისა, ნაწ. I, თბ. 2000
6. k-1-მეტაფრასი (XVI-საუკუნის ხელნაწერი)
7. k-11-ტიპიკონი (XVII-საუკუნის ხელნაწერი)
8. k-16-გულანი (XVII-საუკუნის ხელნაწერი)
9. k-38-გულანი (XI-საუკუნის ხელნაწერი)
10. k-76-ოთხთავი (XVI-საუკუნის ხელნაწერი)
11. k-132-მეტაფრასი (XVI-XVII საუკუნეების ხელნაწერი)
12. Архиепископ Аверкий - ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛИЕ. АПОСТОЛ - руководство к изучению священного писания нового завета - изд-во ПСТБИ, М.2003
13. Иваноб А.В. - Руководство к изучению Нового Завета. СПб, 2002
14. ПРАВОСЛАВНАЯ БОГОСЛОВСКАЯ ЕНЦЫКЛОПЕДИЯ - Иуда Апостоль И его послание(Составлен под редакцией Н.Н.ГЛУБОКОВСКОГО,П) - ИЗДАНИЕ преениковъ профессор А.А. Лопухина, С. - ПЕТЕРБУРГ, 1906.
15. ТОЛКОВЫЙ АПОСТОЛ - Соборные послания изъяснённые епископом Михаилом Лузиным - Печатается по изданию: Толковый Апостол. Деяния И послания апостолов. Киев. 1905. - Изд-во Правило веры, М.2009

16. Блаженный Феофилакт Болгарский - БЛАГОВЕСТНИК, книга вторая  
ТОЛКОВАНИЕ НА СОБОРНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТОГО АПОСТОЛА  
ИУДЫ - издательство сретенского монастыря, М.2002
17. ΤΥΠΙΚΟΝ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΗΣ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑΣ - Τῆς ἐν Ἱ  
εροσολυμο-ισά γίως Λαυρας τοῦ ὁ σῖς καί Θεοθωρου πατρ[ς]Π[η]Π[ν]  
Σαββα, EN ΙΕΡΟΣΟΛΥΜΟΙΣ, 2012
- 18.Веркли Уильям - Коментари к Новому Завету (11) - Коментари на  
послание Иуды [www. Azbyka.ru/biblia/?3jn.1&crg-ის ბმული](http://www.Azbyka.ru/biblia/?3jn.1&crg-ის ბმული). [http://azbyka.ru/otechnik/Biblia/kommentarii-k-novomu-zavetu/11\\_1](http://azbyka.ru/otechnik/Biblia/kommentarii-k-novomu-zavetu/11_1) - (უკანასკნელად გადავამოწმეთ 27.11.2016)
19. Православная Энциклопедия - [http://www.pravenc.ru/text/1237747.html#part\\_20](http://www.pravenc.ru/text/1237747.html#part_20) უკანასკნელად გადავამოწმეთ)
20. Димитрию (Самбикин), Архиепископ - Собор св.70-ти апостолов - Свя  
тою апостол Иуда. <http://mstud.org/library/s/sambikin/70/iyda.htm>  
(უკანასკნელად გადავამოწმეთ 27.11.2016)
21. Паченцев Игорь Священник - Послание апостола Иуды как призыв к  
чистоте вер <http://tschufarowo.prihod.ru/antisectant/view/id/1121967>  
(უკანასკნელად გადავამოწმეთ)
22. Сагарда А. И. - Епотипосы Климента Александрийского - Апубликовано:  
Христианское чтение. 1913. П 9. С. 1105-1127 ([www.spbda.ru](http://www.spbda.ru)) -<http://christian-reading.info/data/1913/09/1913-09-05.pdf> (უკანასკნელად გადავამოწმეთ 27.11.2016)

# On the Authorship of the Catholic Epistle of St. Jude the Apostle

Nikoloz Gvilava

From ancient times there has been a difference of opinions related to the authorship of the New Testament books of the Holy Scripture. From the 19th century until the present there have been done intensive researches on the issue in the history of Bible Study. For instance, for centuries the author of the Catholic Epistle of St. Jude the Apostle was considered to be St. Jude of the Twelve (the same Thaddeus or Labbeus), who was identified with the Savior's flesh brother St. Jude the Apostle and St. Thaddeus (the same Labbeus) of the seventy. In the later centuries the first two were still identified in Menaion and Synaxarion readings but there was set a separate commemoration date - August 21 for the latter.

In our article we tried to clarify the identity of the author of the above mentioned Catholic Epistle based on the oldest Menaion and Synaxarion readings of the Gospel indexes as well as the considerations of the known modern Bible scholars and those of the 19th and 20th centuries. While searching we also used the Georgian sources related to the issue - Kutaisi Historical Museum manuscripts.

Based on the analysis of the above mentioned sources and works, we believe that the author of the epistle of St. Jude the Apostle is the Holy Apostle Jude of the Seventy, the flesh brother of the Lord who should not be identified with St. Jude of the Twelve, the son of James (the same Thaddeus and the same Labbeus). And we agree with the Greek Orthodox Church, which since 2005 in its official church calendar – Diptychs, has taken out St. Jude the Apostle, the flesh brother of the Lord from the number of the twelve apostles and received him as a separate person and set the date for his commemoration on the same day as that of the Holy Apostle Jude (Thaddeus-Labbeus) on June 19.

As for why the flesh brother of the Lord, St. Jude the Apostle - the author



of the Catholic Epistle is not mentioned among the Seventy Apostles whose commemoration date is set on January 4 in the entire Orthodox Church, it is as a result of his identification with the Holy Apostle Jude of the Twelve, we believe.

# წმინდა მამა მარკიმე აღმსარებლის ცხოვრება და მოღვაწეობა

## ღეგანოზი ირაკლი ახალაძე

წმინდა მამა მარკიმე აღმსარებელი ქრისტეს ეკლესიის ერთ-ერთი უგამორჩეულესი მოძღვარია. მისი მოღვაწეობა უკავშირდება პერიოდს, როდესაც წარმოიშვა მონოთელიტობის ერესი. იგი სოფრონ იერუსალიმელთან და მარტინი რომის პაპთან ერთად წმინდა ეკლესიის ჭეშმარიტი სწავლების მეჩირაღდნედ წარმოგვიდგება. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ მისმა შრომებმა და მოღვაწეობამ საფუძველი მოუზადა VI მსოფლიო კრებაზე მონოთელიტობის დამარცხებასა და ეკლესიაში მშვიდობის დამყარებას.

წმინდა მარკიმეს ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ რამდენიმე წყარო არსებობს, კერძოდ:

1. ღირსი მარკიმე აღმსარებლის შესხმა, რომელიც მისი ცხოვრების მოკლე მონახაზია. ის უცნობი ავტორის მიერაა შედგენილი, ვინმე ნიკოლოზის თხოვნით, რომელიც, როგორც იკვეთება, მარკიმე აღმსარებლის შემოქმედების დიდი თაყვანისმცემელია. ავტორი აღნიშნავს, რომ მას არ შეუძლია სრული და დეტალური მიმოხილვა მისი ცხოვრებისა, თუმცა ეს ძეგლი ძალიან ფასეულია, ვინაიდან მნიშვნელოვან ცნობებს შეიცავს წმინდა მამის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის შესახებ. მკვლევარები ამ შრომას სიფრთხილით ეკიდებიან, რადგან: 1. ეს ნაშრომი არ არის სრული; 2. მასში შერეულია კომბეტის კომენტარები, რომლებიც ალაგ-ალაგ უადგილო და ისტორიულ ფაქტებთან შეუსაბამოა.
2. ორი საბუთი, რომლებიც საკმაოდ სრულად გამოხატავენ ღირსი მარკიმესა და მისი მოწაფეების, ორი ანასტასის, წინააღმდეგ გამართულ სამსჯავროს. სავარაუდოდ, ამ დოკუმენტების ავტორი გახლავთ ანასტასი, რომელიც აპოკრიფისიარი, მოწაფე და თანამონაწილე წმინდა მარკიმე აღმსარებლის წამებისა. ეს დოკუმენტები შედგენილია ამ მოვლენათა მიმდინარეობისას.
3. ეპისტოლეები ანასტასისა, პრესვიტერისა და რომის აპოკრიფისიარისა,

ლანგრის პრესვიტერის, თეოდოსის, მიმართ, რომელშიც აღწერილია ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების უკანასკნელი დღეები.

4. დაბოლოს, ლანგრის ეპისკოპოსის, თეოდოსის,<sup>1</sup> ჩანაწერები<sup>2</sup> („ჰიპომნესტიკონი“), რომელთა შინაარსიც ანასტასის წერილებს ემთხვევა (ეს თანხვედრა ბუნებრივია, რადგან თეოდოსისთვის წყაროს წარმოადგენდა ანასტასის ეპისტოლე, რაც თვით თეოდოსის მონათხრობიდან ირკვევა, იგი ამბობს: „ანასტასიოს, რომელმან ესე ყოველი აღწერა და მომიძღვანა თევდოსი ხუცესსა, რომელმან აღწერე ყოველივე ესე მოღვაწეაჲ წმიდისა მაქსიმესი“. ( ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები 1918: 94 ).

გარდა ამისა, მოკლე ცნობები ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრების შესახებ დაცულია მის წერილებში, რაც უძვირფასეს წყაროს წარმოადგენს წმინდა მამის ცხოვრების სრული სურათის შესაქმნელად .

ღირსი მაქსიმე აღმსარებელი დაიბადა 580 წელს,<sup>3</sup> კონსტანტინოპოლში, ღვთისმოსაობით გამორჩეულ, მდიდარ და ცნობილ, იოვანესა და ანას, ოჯახში. მის მშობლებს მაღალი სახელმწიფოებრივი თანამდებობები ეკავათ და მატერიალური შესაძლებლობაც ჰქონდათ. მათ შეძლეს და შვილს შესანიშნავი განათლება მისცეს, „ამათ აღზარდეს კეთილი იგი შვილი საღმრთოთა სწავლითა და ასწავეს ყოველი სიბრძნე ფილოსოფოსთა პირველთაჲ. ხოლო იყო იგი სიჩრთგანვე სახსე შიშითა ღმრთისაჲთა“ (იქვე 1918:60). ახალგაზრდა მაქსიმე სწავლობდა გრამატიკას, რიტორიკასა და სხვა მეცნიერებებს.

---

1. კორნელი კეკელიძის თქმით, თეოდოსი ლანგრელი იგივე თეოდორე სპუდიოსია. კ.კეკელიძე, „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“, ტ. V, გვ. 59, თბ., 1957
2. აღნიშნული თხრობა ქართულად თარგმნა წმინდა ექვთიმე ათონელმა. თხზულების სათაურია: „ცხოვრებაჲ და მოქალაქობაჲ აღმსარებლისა მართლისა სარწმუნოებისაჲ, წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა მაქსიმესი“. გამოცემულია კ.კეკელიძის მიერ, „ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები“, კიმენი, ტ. I, თბ., 1918.
3. წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის დაბადების თარიღის შესახებ მკაფიო მითითება არ მოგვეპოვება. ამ საკითხის შესახებ მსჯელობა დამყარებულია წმინდა მამის კონსტანტინოპოლში, 655 წელს, შემდგარ მეორედ დაკითხვისას დასმული კითხვის პასუხზე. ღირსმა მამამ კითხვაზე თუ რამდენი წლის არის, უპასუხა - „სამოცდათხუთმეტის“, ანუ 655 წელს იგი იყო 75 წლის, რაც ნიშნავს, რომ დაბადებულია 580 წელს.

განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენდა ფილოსოფიის მიმართ, რისი მეშვეობითც დიალექტიკური აზროვნების უნარი ჩამოუყალიბდა, რომელიც შემდგომში მონოთელიტებთან კამათში დაეხმარა.

ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის აღზრდაში დიდი როლი ითამაშა ქრისტიანულმა ღვთისმშობიშებამ. ის ადამიანის ცხოვრების ერთადერთ ღირებულ სამკაულად სიმდაბლეს მიიჩნევდა. სიმდაბლე და კეთილკრძალოლება გახდა მიზეზი იმისა, რომ ჯერ კიდევ ახალგაზრდა მაქსიმემ სამეფო კარზე ბრწყინვალე კარიერას მონაზვნური ცხოვრება არჩია. იმპერატორმა ჰერაკლემ მისი გვარისა და ბრწყინვალე განათლების გამო იგი თავის პირველ მღივნად დანიშნა „და მისცა მას პატივი სამეფოთა მწიგნობართა მთავრობად, რამეთუ არს პატივი ესე დიდებულ და წარჩინებულნი“ (იქვე 1918:61). იმპერატორის კარზე, ისევე როგორც სახლში, ის თავმდაბლობითა და ცხოვრების მკაცრი წესით გამოირჩეოდა. იგი პატივცემული იყო „ყოველთა მიერ ჴელმწიფეთა და მთავართა და ყოველსავე მწედრობისა, ერისთავთა და სპაჰპეტთა, და ყოველთა მიერ სანადელ იყო და საქებელ“.

ერთი მხრივ, საიმპერატორო კარის ცხოვრების ხმაურიანი წესი და, მეორე მხრივ, მონოთელიტობა, რომელიც ამ დროს ძლიერდებოდა და ეკლესიისათვის დიდ საფრთხეს წარმოადგენდა, ღვთისმშობიშ მაქსიმეს ძალიან აშფოთებდა. ამის გამო მან დატოვა სასახლე და ქრისოპოლის მონასტერში, რომელიც კონსტანტინოპოლის მოპირდაპირე ნაპირზე მდებარეობდა, ბერად აღიკვეცა.<sup>1</sup>

ღირსი მაქსიმეს მონასტერში ცხოვრების შესახებ ცნობები მწირია. ცნობილია, რომ ის მკაცრი ცხოვრების წესით გამოირჩეოდა და მონაზვნობის მაღალი იდეალებისკენ ისწრაფვოდა, რითაც საძმოს ყურადღება მიიპყრო. მონასტრის წინამძღვრის გარდაცვალების შემდეგ წმინდა მაქსიმემ მისი ადგილი დაიკავა, მიუხედავად იმისა, რომ იგი არ იყო მღვდელი, არამედ, როგორც თავად მოწმობს, - „უბრალო მონაზონი“ (Орлов 2010:10).

წმინდა მამა, ხედავდა რა, რომ მეფე და პატრიარქი მონოთელიტური

1. მონოთელიტობის მიზეზით, წმინდა მაქსიმეს ბერად აღკვეცას ქრონოლოგიურად შეუსაბამოდ მიიჩნევს ვასილი ბოლოტოვი, იხილეთ ვასილი ბოლოტოვი, „ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერიოდში“, გვ.606, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, ტ. XI

ერესისკენ მიიდრიკნენ, მრავალგზის ამხელდა მათ „და ევედრებოდა, რაფთა დასცხრენ ესევეთარისა მისგან ღრეკილისა და ღრეკუსა წვალეებისაგან და აღიარონ ქრისტე ორითა ბუნებითა, ორითა ნებითა და ორითა საქმითა, სრული ღმრთეებითა და კაცებითა“ (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები 1918:64). როდესაც მისმა მრავალგზის მცდელობამ შედეგი ვერ გამოიღო, წმინდა მაქსიმემ გადანყვიტა წასულიყო რომში, სადაც „მართალსა სარწმუნოებასა ქადაგებენ და ღუარძლსა მას წვალეებისასა არა შეინყნარებენ“ (იქვე 1918:65). იგი რომის სიახლოვეს ერთ გამოქვაბულში დამკვიდრდა, სადაც მკაცრი მონაზვნური წესებით ცხოვრობდა. აქ დაემონაფა მას ორი ანასტასი, რომელთგან ერთი მღვდელი, მეორე კი დიაკონი იყო. მათ ერთობაზე ჭეშმარიტად აღსრულდა მაცხოვრის სიტყვები: „სადაცა იყვნენ ორნი, გინა სამნი სახელისა ჩემისათვის, მუნ ვარ მე შორის მათსა“ (მთ.18.20).

ღირსი მაქსიმე რომში ყოფნისას წერდა ეპისტოლეებს, რომლებშიც განაქიქებდა მონოთელიტურ ცდომილებას და ამტკიცებდა წმინდა ეკლესიის ჭეშმარიტ სწავლებას. ამ ეპისტოლეებს უგზავნიდა ეკლესიების მეთაურებს და ეპისკოპოსებს, რომელნიც „შეინყნარნიან, ვითარცა წმიდისა მოციქულისა პავლესნი“ (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები 1918 : 66).

რაც შეეხება წმინდა მამის პოლემიკურ მოღვაწეობას, იგი ემთხვევა მის მიერ მონასტრის დატოვებას. ცნობილია, რომ ღირსი მაქსიმეს დიდი ხანი არ დაუყვია მონასტრულ სიმყუდროვეში. 633 წელს ის უკვე ალექსანდრიაშია, სადაც წმინდა სოფრონ იერუსალიმელთან ერთად ამხელდა მონოთელიტებს. რამ განაპირობა, რომ მონასტერი დაეტოვებინა და ალექსანდრიაში წასულიყო, უცნობია. ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის ბიოგრაფი დუმს მისი ალექსანდრიაში მოგზაურობის შესახებ. თავად წმინდა მაქსიმეს წერილები კი მეტად მწირ ცნობებს იძლევა მისი ცხოვრების ამ მონაკვეთის შესახებ. ამის მიუხედავად, ღირსი მამის ეპისტოლეთა საფუძველზე და ზოგიერთი მათგანის დეტალური ხასიათიდან გამომდინარე, შესაძლოა ზოგადი წარმოდგენის შექმნა მისი ალექსანდრიაში მოგზაურობის გარემოებებზე.

წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი პრესვიტერ იოვანეს მიმართ გაგზავნილ ეპისტოლეში სამშობლოში დაბრუნების სურვილს გამოთქვამს. ეს წერილი

**643-644** წლებში აფრიკაშია დაწერილი. მასში მინიშნებულია არაბთა ეგვიპტეზე თავდასხმისა და ალექსანდრიის ალების შესახებ.

ვარაუდობენ, რომ მონასტრის დატოვების შემდეგ ღირსმა მაქსიმემ კუნძული კრეტაც მოინახულა. მის ეპისტოლეში მარინის<sup>1</sup> მიმართ იხსენებს კრეტაზე მოგზაურობასა და სევერიანელ ცრუ ეპისკოპოსებთან საუბარს. ეს წერილი, როგორც ჩანს, მოგვიანებით, **641-645** წლებშია დაწერილი, როდესაც წმინდა მამა აფრიკაში იმყოფებოდა. ამ წერილში გადმოცემულია წმინდა მამის პოლემიკა სევერიუსისა და ნესტორის სწავლებათა წინააღმდეგ, მაგრამ საუბარი არ არის სერგის „ექტესისის“ შესახებ. ეჭვგარეშეა, რომ სევერიანელებთან დისპუტი და მისი კრეტაზე ყოფნა უნდა მივაკუთვნოთ ალექსანდრიაში უნიის მიღების პერიოდს, **632-633** წლებს.<sup>2</sup>

კუნძულ კრეტადან წმინდა მაქსიმე ალექსანდრიაში გაემგზავრა, სადაც ის **633** წელს სოფრონ იერუსალიმელს შეხვდა. პეტრეს მიმართ ღირს მაქსიმეს წერილში, რომელშიც მოხსენიებულია წმინდა სოფრონის უარყოფითი დამოკიდებულება კიროსის უნიატური თავების შესახებ, არ იკვეთება, თუ რა პოზიცია ეკავა წმინდა მაქსიმე აღმსარებელს. ხოლო სხვა ეპისტოლეში პეტრეს მიმართ ნათლად ჩანს მისი უარყოფითი დამოკიდებულება აღნიშნული უნიის მიმართ. ამ წერილის საფუძველზე, შეიძლება ვთქვათ, რომ წმინდა მაქსიმემ სოფრონის პოზიცია დაიკავა. წმინდა სოფრონი, ღირსი მაქსიმე აღმსარებლისთვის დიდ ავტორიტეტს წარმოადგენს, იგი მას საკუთარ „მამად და მასწავლებლად“ იხსენიებს (Орлов. 2010:29). მას შემდეგ, რაც კიროსმა სოფრონის პროტესტი არ მიიღო, ღირსი მაქსიმე, სოფრონის მსგავსად, კონსტანტინოპოლის ორთოდოქსულ პარტიაში ფიქრობდა მხარდამჭერის პოვნას. ამ მიზნით მან კონსტანტინოპოლში სენატორ პეტრეს მისწერა წერილი, რომელშიც სთხოვდა მხარდაჭერას სოფრონისადმი, რომელიც ამავე მიზნით ჩავიდა იმპერიის დედაქალაქში.

ღირსი მაქსიმე ალექსანდრიაში **633-639** წლებში იმყოფებოდა. როგორც

1. მარინი იყო კვიპრელი პრესვიტერი, რომელთანაც წმინდა მაქსიმეს ხშირი მიმონერა ჰქონდა. ამ ეპისტოლეთაგან ორი თარგმნილია ქართულად, ნიკოლოზ გულაბერიძის მიერ (დღეისათვის არცერთი მათგანი გამოცემული არ არის).
2. აღნიშნული უნიისა და მისი თარიღის შესახებ იხილეთ ვასილი ბოლოტოვის „ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერიოდში“, გვ.581-582, საეკლესიო ბიბლიოთეკა, ტ. XI

ირკვევა, ალექსანდრიიდან იგი აფრიკაში გაემგზავრა. თუმცა არსებობს ვარაუდი, რომ დაბრუნდა ქრისოპოლის მონასტერში. პიროსი ამბობს, რომ ის და სერგი მას (ლირს მაქსიმეს) სახეზე არ იცნობდნენ, ეს კი ნაკლებად შესაძლებელი იქნებოდა მისი ალექსანდრიიდან მონასტერში დაბრუნების შემთხვევაში. იმავეს ამტკიცებს წერილი, რომელიც სენატორ პეტრეს ლირს-მა მაქსიმემ აფრიკიდან გაუგზავნა. მასში აღწერილია ალექსანდრიაში სოფრონისა და კიროსის დაპირისპირება.

წმინდა მაქსიმეს აფრიკაში გამგზავრებით დაიწყო მისი ცხოვრების ახალი ეტაპი. იგი აქტიურად ჩაერთო აფრიკელ ეპისკოპოსებთან დიალოგში.<sup>1</sup> ის თავისი ღვთაებრივი ბაგეებით მათ რწმენაში განამტკიცებდა, მოძღვრავდა და შეაგონებდა, თუ როგორ დაეცვათ თავი ცრუ სწავლებებისაგან, კერძოდ კი მონოთელიტობისაგან. გამოცდილი მამა კარგად ხედავდა, რომ მოწინააღმდეგის დასამარცხებლად საჭირო იყო დიდი ხელოვნება და გამოცდილება დიალექტიკაში. ის მოუწოდებდა ეპისკოპოსებს სულიერი მოშურნეობისაკენ. ეპისკოპოსები თავისი წოდებით ლირს მაქსიმეზე მალლა იდგნენ, მაგრამ საღვთისმეტყველო ცოდნით ჩამოუვარდებოდნენ მას. ეპისკოპოსები ყურადღებით უსმენდნენ ლირს მამას, მიჰყვებოდნენ მის რჩევებს და ამის შედეგი აშკარა იყო. არა მარტო კლირიკოსები და ეპისკოპოსები, არამედ ერიც და მთავრებიც, გრძნობდნენ მის მიმართ ლტოლვას. არა მარტო აფრიკის, არამედ ახლომდებარე კუნძულების ყველა მცხოვრები პატივს მიაგებდა წმიდა მაქსიმეს როგორც მოძღვარს, მასწავლებელსა და წინამძღვარს.

ლირსმა მაქსიმემ აფრიკაში ხუთი წელი გაატარა. ეს ხუთწლიანი მოღვაწეობა დასრულდა მნიშვნელოვანი ფაქტით, რომელსაც არა მხოლოდ აფრიკის ეკლესიებისათვის, არამედ მთლიანად მონოთელიტური მოძრაობის ისტორიაში დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა. ეს იყო ცნობილი დისპუტი წმინდა მაქსიმე აღმსარებელსა და ყოფილ პატრიარქ პიროსს შორის. საქმე ისაა, რომ პიროსის ხანმოკლე მმართველობის შემდეგ, 641 წლის ოქტომბერში,

---

1. მეშვიდე საუკუნის 40-იან წლებში ჩრდილო აფრიკულმა ეკლესიებმა თითქმის არაფერი იცოდნენ მონოთელიტობის შესახებ. მაგრამ ამ პერიოდიდან აქაც შეაღწია მონოთელიტობის პროპაგანდამ, ამიტომაც, ამ მხარეში, წმინდა მაქსიმეს მოღვაწეობას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა.

პიროსმა უარი თქვა პატრიარქობაზე და ქალკედონის გავლით აფრიკაში ჩავიდა. პიროსის აფრიკაში ჩასვლის თარიღი უცნობია. ცნობილია მხოლოდ ის, რომ იქ მას რამდენიმე დაპირისპირება ჰქონდა წმინდა მაქსიმესთან, რის შემდეგაც მათ შორის საჯარო დისპუტი გაიმართა (645 წლის ივნისში). სავარაუდოდ, ის კართაგენში, აფრიკის მეფისნაცვლის რეზიდენციაში, გაიმართა, რომელსაც რამდენიმე ეპისკოპოსი და მრავალი ცნობილი ადამიანი ესწრებოდა.<sup>1</sup>

დისპუტის საგანი იყო მწლჷმჷ-ს საკითხი ქრისტეში. პიროსი კატეგორიულად ითხოვდა ქრისტეში ერთი ნების აღიარებას; ღირსი მაქსიმე აღმსარებელი კი, პირიქით, ამტკიცებდა ქრისტეში ორი ნებისა და ორი მოქმედების აღიარების აუცილებლობას. პიროსს არგუმენტად მოჰყვავდა, რომ ქრისტე წარმოადგენდა ერთ პიროვნებას, ხოლო წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი ეყრდნობოდა ქრისტეში ორი ბუნების არსებობას. პიროსის მოსაზრებების ნაბიჯ-ნაბიჯ განხილვის შემდეგ, ღირსი მაქსიმე აღმსარებელი ამ დაპირისპირებიდან გამარჯვებული გამოვიდა. დისპუტი პიროსისა და მისი მიმდევრების მხრიდან მსოფლიო ეკლესიასთან შერიგების სურვილით დასრულდა. პიროსმა სთხოვა წმინდა მაქსიმეს, რომ ნება მიეცა რომის პაპის წინაშე წარმდგარიყო და საკუთარი ცთომილების უარყოფის შესახებ წერილობითი მოწმობა წარედგინა.

645 წელს პიროსი, წმინდა მაქსიმე აღმსარებელთან ერთად, რომში გაემგზავრა. რომში სამღვდელოებისა და ხალხის დიდი კრებულის წინაშე წაიკითხა პიროსმა თავის მიერ შედგენილი „Libellus“, რომლითაც შეაჩვენა მონოთელიტობა და „ექტესისი“, რის შემდეგაც რომის პაპმა იგი ეკლესიის წიაღში მიიღო და კონსტანტინოპოლის პატრიარქის ხარისხში აღადგინა.

რაც შეეხება თავად ღირს მაქსიმე აღმსარებელს, ძნელია დაზუსტებით ითქვას, თუ რამდენი ხნით იმყოფებოდა ის რომში და, მით უმეტეს, ძნელია საუბარი მისი რომში მოღვაწეობის შესახებ. ღირსი მაქსიმეს ბიოგრაფია

1. აღნიშნული დისპუტი წერილობითი ფორმით თვით წმინდა მაქსიმე აღმსარებელმა გადმოგვცა, რომლის ქართული თარგმანიც შეასრულა წმინდა ექვთიმე ათონელმა, მისი სათაურია: „სიტყვსგებაჲ რომელი იქმნა შორის წმიდისა მაქსიმესა და პიროსი კონსტანტინოპოლელ პატრიარქსა მწვალებელისა აფრიკეთს“, ტექსტი გამოსაცემად მომზადებულია ლ. ხოფერიას მიერ (სადისერტაციო ნეშრომი), თბ., 1998



დუმს, არა მარტო მისი და პიროსის რომში მოგზაურობის შესახებ, არამედ იმ მიზეზებზეც, რომელთა გამოც წმინდა მამამ რომში იმოგზაურა. უდავოა მხოლოდ ის, რომ 645-646 წლებში წმინდა მამა ნამდვილად იმყოფებოდა რომში. გარდა წმინდა მაქსიმესეული მოწმობისა და მისი პიროსთან დისპუტის აღმწერლის ცნობისა, ჩვენ გვაქვს სხვა მინიშნებაც ამ პერიოდში ღირსი მაქსიმეს რომში ყოფნის შესახებ. ეს ცნობა დაკავშირებულია წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის წინააღმდეგ გამართულ სამსჯავროსთან, სადაც, სხვა ბრალდებებთან ერთად, „გიორგი ვინმე მალუდაჰსმა“ (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები 1918 : 69) ის ცხრა წლის წინ (ანუ 645 წელს) რომის პაპისადმი საკუთარი სიზმრის გადაცემაში დაადანაშაულა. თითქოს ის აფრიკის პრეფექტ გრიგორის იმპერატორის წინააღმდეგ აჯანყების დაწყებისაკენ მოუწოდებდა. აქვე შევნიშნავთ, რომ ეს ბრალდება ღირსმა მაქსიმემ უარყო. თუმცა ჩვენთვის მნიშვნელოვანია, რომ ამ ცნობის საფუძველზე 645-646 წლებში წმინდა მაქსიმეს რომში ყოფნა მტკიცდება.

647 წელს წმინდა მაქსიმე ისევ აფრიკაშია. როგორც ჩანს, რომში ხანმოკლე მოგზაურობის შემდეგ ის საკუთარი პოლემიკური მოღვაწეობის დასასრულებლად და მონოთელიტობის საზეიმო ვითარებაში დასამარცხებლად აფრიკაში დაბრუნდა.

ვარაუდობენ, რომ ღირსი მამა აფრიკაში 646 წლის პირველ ნახევარშიც იმყოფებოდა. როცა ჩატარდა აფრიკისა და ახლომდებარე კუნძულების ეპისკოპოსთა კრება, რომელსაც სამი მიტროპოლიტი ხელმძღვანელობდა: კოლუმბი ნუმიდიელი, სტეფანე ბიზაციელი და რეპარატ მავრიტანიელი. კრებაზე საზეიმოდ დაგმეს მონოთელიტობა, როგორც ერესი. ამ კრების შესახებ გვაუწყებს ეპისტოლე და კართაგენის ეპისკოპოს ვიქტორის ეპისტოლე, რომელიც 649 წელს ლათერანის კრებაზე წაიკითხეს.

პაპმა მარტინემ, ღირსი მაქსიმე აღმსარებლის რჩევით, რომელიც იმ დროს აფრიკიდან რომში ჩავიდა, ლათერანის კრება მოინვია, რომელიც 649 წლის 5 ოქტომბერს გაიხსნა. კრებას სამეფო კარის კამერგერი, ეგზარქოსი იტალი ოლიმპიოსი დაესწრო. მისი მიზანი „ტიპოსის“ მხარდასაჭერად ხელმოწერათა შეგროვება და პაპის გადაყენება იყო. მაგრამ საქმე

სხვაგვარად წარიმართა. კრება გაიმართა და 150 ეპისკოპოსი დაესწრო, მათ შორის წმინდა მაქსიმე აღმსარებელიც, 37 ბერძენ მამასთან ერთად, რომელნიც კრების მეორე სხდომაზე იქნენ დაშვებულნი.

კრებამ საბოლოოდ დაამტკიცა მართლმადიდებლური სწავლება, ქრისტი-ში ორი ნებისა და ორი ქმედების არსებობის შესახებ, და გამოსცა ე. წ. ლათ-ერანის სიმბოლო, რომელიც ქალკედონის სიმბოლოს განმეორებაა. კრებამ დაგმო მონოთელიტობა და მისი მიმდევრები: კიროსი, სერგი, პიროსი და პავლე (ერთი სიტყვაც არ თქმულა პაპ ჰონორიუსზე). ასევე დაიგმო ორი საიმპერატორო ედიქტი: ჰერაკლეს „ეკტესისი“ და კონსტანცი II-ის „ტიპოსი.“

კრების განჩინება გაეგზავნა იმპერატორს მართლმადიდებლობის აღდ-გენის მოთხოვნით. იმპერატორი განარისხა კრების დადგენილებამ და 653 წელს ბრძანა პაპ მარტინესა და მისი მრჩეველი წმინდა მაქსიმეს შეპყრობა. ამ მიზნით რომში ჩავიდა ახალი ეგზარქოსი კალიოპა. თავად პაპ მარტინეს სიტყვებით, ის დააპატიმრეს წმიდა კონსტანტინეს ეკლესიაში და გემით გაგზავნეს კონსტანტინოპოლში, სადაც სამი თვის მანძილზე ტყვეობაში იმყოფებოდა. წმინდა პაპი 654 წელს გადაასახლეს ხერსონში, სადაც 655 წელს გარდაიცვალა.

წმინდა მარტინესთან ერთად შეიპყრეს წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი და მისი ორი მოწაფე, რომელთა ხვედრიც კონსტანტინოპოლში გაცილებით მძიმე იყო ვიდრე წმინდა მარტინესი. თავიდან მის მოსყიდვას ცდილობდნენ, შემდეგ კი მუქარასა და ფიზიკურ წამებაზე გადავიდნენ. მას სთხოვდნენ, რომ ან „ტიპოსი“ ელიარებინა, ან, უკიდურეს შემთხვევაში, თავისი სწავ-ლება არ ექადაგა.

როგორც პოლიტიკურ დამნაშავეზე, ღირს მაქსიმეზე მიმდინარეობდა სა-სამართლო პროცესი, სადაც ბრალად სდებდნენ:

1. არაბებთან საიდუმლო კავშირს;
2. აფრიკის პრეფექტ გრიგორის წაქეზებას იმპერატორის წინააღმდეგ;
3. ლათერანის კრებაზე წარმოთქმულ ანათემას იმპერატორისა და კონ-სტანტინოპოლის პატრიარქის მიმართ;
4. შფოთისა და არეულობის შეტანას ეკლესიასა და სახელმწიფოში;

5. ძალადობას პიროსის წინააღმდეგ, როცა ის (ღირსი მაქსიმე) მისგან მონოთელიტობის უარყოფას მოითხოვდა;

ციხიდან ღირსი მაქსიმე თავის ორ მოწაფესთან ერთად წარადგინეს სასამართლოს წინაშე. დაკითხვა დაიწყო შემდეგი შეკითხვით: „ქრისტიანი ხარ?“ და წმინდა მაქსიმეს „დანაშაულთა“ ჩამოთვლით. საყვედურობდნენ იმპერატორისადმი სიძულვილს, ადანაშაულებდნენ არაბთა მიერ ეგვიპტის, ალექსანდრიის, პენტაპოლისა და აფრიკის ალებაში. შემდეგ სასამართლოს წინაშე წარდგა ოთხი ბრალმდებელი, რომელთა ბრალდება შემდეგი სახის იყო:

1. ღირსმა მაქსიმემ ჯერ კიდევ 22 წლის წინ, იმპერატორ ჰერაკლეს მმართველობისას, ხელი შეუწყო იმპერიიდან ეგვიპტის ჩამოცილებას, რადგან ის პრეფექტ პეტრე ნუმიდიელს ურჩევდა, იმპერატორ ჰერაკლეს ბრძანების საწინააღმდეგოდ, საომარი მოქმედებები არ დაეწყო ეგვიპტეში;
2. ცხრა წლის წინ რომის პაპისადმი სიზმრის გადაცემით აფრიკის პრეფექტი გრიგორი ნააქეზა იმპერატორის წინააღმდეგ;
3. წმინდა მაქსიმე დასცინოდა იმპერატორს;
4. ღირსი მაქსიმეს მოწაფე ამბობდა, რომ იმპერატორს არ შეჰფერის იყოს მღვდელი;

პირველ სამ ბრალდებაში ღირსმა მაქსიმემ თავი დამნაშავედ არ სცნო, უკანასკნელზე კი უპასუხა, რომ ეს სიტყვა არა ანასტასიმ, არამედ მან თქვა და იქვე განმარტა, რომ კვლევა და განსაზღვრება სარწმუნოებრივი დოგმატებისა არის საქმე მღვდლებისა და არა იმპერატორებისა. ამის შემდგომ წმინდა მაქსიმე თავის მოწაფეებთან ერთად ჩასვეს ციხეში.<sup>1</sup>

იმავე დღეს ღირსი მამა ისევ გამოიძახეს სასამართლო დარბაზში. ამბა მინი მას ბრალს სდებდა ორიგენიზმის მიმდევრობაში. თითქოს ის აღაშფოთებდა და ორიგენიზმისაკენ მოუწოდებდა ხალხს. ღირსმა მამამ ეს ბრალდება მარტივად უარყო, შეაჩვენა რა ორიგენე.

იმავე საღამოს ციხეში წმინდა მაქსიმეს ეწვია ტროილე პატრიციუსი და

1. ამ სამსჯავროს შესახებ დეტალური თხრობა იხილეთ კ.კეკელიძე, „ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები“, კიმენი, ტ., I, თბ., 1918, გვ. 68-71

სერგი ევკრატისი, სამეფო კარის მზარეულთუხუცესი. ისინი შეეკითხნენ ღირს მაქსიმეს, თუ რატომ არ უნდოდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიასთან თანხმობა. ღირსმა მაქსიმემ უპასუხა, რომ კონსტანტინოპოლის ეკლესიის მმართველები არიან ერეტიკოსები, რაც ჩანს იქიდან, რომ ისინი მუდამ ცვლიან აღმსარებლობის ფორმულას. (კიროსის „ცხრა თავი,“ სერგის „ექტესისი,“ და პავლეს „ტიპოსი“). შემდეგ აუწყეს მას, რომ რომის ეკლესია ხვალვე აღადგენდა კავშირს კონსტანტინოპოლის ეკლესიასთან. ღირსმა მაქსიმემ ამაზე უპასუხა, რომ ფორმალურ ერთობას არავითარ მნიშვნელობას არ ანიჭებს. ერთობას მხოლოდ მაშინ ექნება აზრი, თუ კონსტანტინოპოლის ეკლესია იესო ქრისტეში ორ ნებასა და ორ მოქმედებას აღიარებს. საუბრის ბოლოს წმინდა მაქსიმემ გამოხატა მწუხარება, იმპერატორ კონსტანცი II-ის პატრიარქ პავლეს ზეგავლენის ქვეშ მოქცევისა და „ტიპოსის“ გამოცემის გამო. მისი თქმით, კონსტანცის უნდა გაეკეთებინა იგივე, რაც გააკეთა ჰერაკლემ „ექტესისთან“ დაკავშირებით.

პირველი დაკითხვიდან რამდენიმე დღის შემდეგ წმინდა მაქსიმეს საპყრობილეში ესტუმრნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის (პიროსის) წარგზავნილები, რომლებმაც შესთავაზეს, შეერთებოდა კონსტანტინოპოლის ეკლესიას, მიეიღო ის ფორმულა, რომლის მეშვეობითაც ყველა ეკლესია გაერთიანდებოდა (რომის, კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიის და იერუსალიმის): „ვაღიარებთ ქრისტეში ორ ქმედებას ბუნებათა განსხვავებულობის გამო და ერთ ქმედებას ერთი პირიდან გამომდინარე“. ღირსმა მაქსიმემ გადაჭრით უარყო ეს წინადადება, მიუხედავად იმისა, რომ მას იმპერატორი და პატრიარქი სიკვდილით დასჯით დაემუქრნენ.

655 წლის ზაფხულში, პიროსის სიკვდილის შემდეგ, წმინდა მაქსიმე და მისი მოწაფეები კვლავ წარდგნენ სასამართლოს წინაშე. ამჯერად დაკითხვას ესწრებოდა ორი პატრიარქი: კონსტანტინოპოლის - პეტრე და ანტიოქიის - მაკედონიოსი. ისინი პროცესის მიმდინარეობისას დუმდნენ. ბრალმდებლებად გამოდიოდნენ ისევ წინა სასამართლო პროცესის ბრალმდებლები: კონსტანტინე და ამბა მინი. ძირითად ბრალდებას იმპერატორის ანათემაზე გადაცემა წარმოადგენდა. ამაზე ღირსი მაქსიმე პასუხობდა, რომ მან

ანათემას გადასცა ედიქტი „ტიპოსი“ და არა იმპერატორი.

ამის შემდეგ ღირსი მაქსიმე თრაკიაში გადაასახლეს და გამოამწყვდიეს პატარა ციხე ბიზიაში. მასთან ერთად გადაასახლეს მისი ორი მონაფეც, ერთი - პერვერში, მეორე კი-მესიმბრიაში.

656 წლის 24 აგვისტოს წმინდა მაქსიმესთან მივიდნენ კონსტანტინოპოლის პატრიარქის წარმომადგენლები – კესარია-ბითვინიის ეპისკოპოსი თეოდოსი, პავლე და თევდოსი იპატოსები. შეკითხვაზე, თუ რატომ ჰქონდა ღირსი მაქსიმეს განყვეტილი კავშირი კონსტანტინოპოლის ეკლესიასთან, ღირსმა მაქსიმემ უპასუხა, რომ ისინი ქრისტეში ერთ ნებასა და ერთ მოქმედებას აღიარებენ, რაც ეწინააღმდეგება კათოლიკე ეკლესიის ქეშმარიტ მოძღვრებას. შემდგომ მან დეტალურად განიხილა მონოთელიტური სწავლება და ისაუბრა მის მართლმადიდებლურ სწავლებასთან შეუსაბამობაზე. კონსტანტინოპოლის ეკლესიის წარმომადგენლები დაეყრდნენ თითქოს გიორგი სასწაულმოქმედის, ათანასე დიდისა და იოანე ოქროპირის შეხედულებებს. წმინდა მაქსიმემ უარყო ეს შეხედულებები და დაამონმა რომ ისინი აპოლინარიუსსა და ნესტორს ეკუთვნოდა. ასეთი საუბრების შემდეგ, კონსტანტინოპოლის პატრიარქის წარმომადგენელმა, ეპისკოპოსმა თეოდოსიმ, აღიარა თავისი ცდომილება, მან დადო ფიცი, რომ ერეტიკოსებს შეარიგებდა ეკლესიასთან. ხოლო კონსულმა თევდოსიმ (იმპერატორის წარმომადგენელმა) დაარწმუნა ღირსი მაქსიმე, რომ მოახერხებდა იმპერატორის დათანხმებას. ეს შეხვედრა გულისამაჩუყებელი გამოთხოვებით დამთავრდა, უფრო მეტიც, ეპისკოპოს თეოდოსისგან წმინდა მაქსიმე აღმსარებელმა მატერიალური დახმარებაც მიიღო. იქმნებოდა შთაბეჭდილება, რომ ეკლესიაში სიმშვიდის აღდგენა ახლოს იყო.

656 წლის 8 სექტემბერს ღირსი მაქსიმეს საპყრობილეში ეწვია კონსული პავლე, რომელსაც ნაბრძანები ჰქონდა ღირსი მაქსიმე დიდი პატივით გადაეყვანა კონსტანტინოპოლთან ახლოს, წმიდა თეოდორეს მონასტერში. მაგრამ ღირსი მამისადმი ეს დამოკიდებულება მონასტერში გადაყვანისას მოულოდნელად შეიცვალა. 13 სექტემბერს მას ეწვია ორი პატრიკიოსი-ეპიფანე და ტროილი, მათ ახლდა ეპისკოპოსი თეოდოსიც. ეპიფანემ ღირს

მაქსიმეს განუცხადა იმპერატორის ნება, რომლის თანახმადაც წმინდა მამას უნდა ელიარებინა „ტიპოსი“, რის სანაცვლოდაც სამეფო კარის წყალობასა და პატივს მიიღებდა. ისინი ამბობდნენ: „უწყით უეჭველად, უკუეთუ შენ ეზიარო წმიდასა ამას საყდარსა, ყოველნი შემოგუერთებიან, რომელნი-იგი შენ ძლით და სწავლითა შენითა განწვალებულ და განდგომილ არიან) ჩუენ-გან“ (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები 1918: 83). ამ წინადადებას ღირს-მა მაქსიმემ ასე უპასუხა: „უფალნო ჩემნო, ეგე, რომელ სთქუთ, უკუეთუ ყოველნი ძალნი ცათანი შემოკრბენ და მეტყოდინ ქმნად, არა უსმენ, არცა ვიქმ, რამეთუ რაჲ სიტყუაჲ მივსცე ღმერთსა ანუ სამშჯავროსა მას გონებისა ჩემისასა, უკუეთუ ცუდისა ამის და ამოხსა და მყისგანქარვებადისათვს კაცობრივისა დიდებისა სულთა განმაცხოველებელი იგი მართალი სარწმუნოებაჲ უფარ-ვყო? ესე ჩემგან შეუძლებელ არს“ (იქვე 1918: 83-84). ღირსი მაქსიმეს სიმტკიცით გაღიზიანებული იმპერატორის წარმომადგენლები თავს დაესხნენ წმინდანს და უმონყალოდ გვემეს. ეპისკოპოსმა თეოდოსიმ ძლივს მოახერხა მათი შეჩერება და განუმარტა, რომ საეკლესიო საქმეები ყოველგვარი ძალადობის გარეშე უნდა წარიმართოს. ტროილემ განუცხადა ღირს მაქსიმეს, ხმამაღლა არ ექადაგა საკუთარი სწავლებები, არამედ გულში ერწმუნა როგორც სურდა, რაზეც წმინდა მამამ უპასუხა: „უფალმან და მაცხოვარმან ჩუენმან არა ეგრე ბრძანა, რაჲთა გულსა შინა ოდენ გაქუნდეს სარწმუნოებაჲ, არამედ ესრეთ იტყვს: „რომელმან არა აღმიაროს მე წინაშე კაცთა, არცა მე აღვიარო იგი წინაშე მამისა ჩემისა ზეცათაჲსა“ (მთ. 10,33); და წმიდაჲ მოციქული იტყვს: „გულსა გრწამსცა სიმართლედ და პირითა აღიარებდი საცხორებელად“ (რომ. 10,10); რამეთუ „აღ-თუ-იარო პირითა შენითა უფალი იესუ და გრწმენეს გულითა შენითა, ვითარმედ ღმერთმან აღადგინა იგი მკუდრეთით, სცხონდე“ (რომ. 10,9). ან უკუე ვინაჲთგან თავადი უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე და ყოველნი წინაჲსწარმეტყუელნი და მოციქულნი ესრეთ იტყვიან, რაჲთა სიტყვთ და გონებით და ხმითა მალ-ლითა აღვიარებდეთ საიდუმლოსა მას მართლმადიდებლობისასა, დიდსა მას და დიდებულსა და ყოვლისა სოფლისა განმაცხოველებელსა, არა ჯერ-არს ყოვლადვე დადუმებაჲ ქადაგებისაჲ მის, რამეთუ არა წარწყმდეს ცხორებაჲ

მათი, რომელნი დუმდენ“ (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები 1918: 84). ასეთმა პასუხმა კიდევ უფრო განარისხა ისინი და მათ, გულისწყრომით აღვსებულებმა, მუქარითა და ლანძღვა-გინებით დატოვეს იქაურობა.

მეორე დღესვე, იმპერატორის ბრძანებით, ღირსი მაქსიმე ხელმეორედ გადაასახლეს სულუმბრიაში (თრაკია), ხოლო შემდეგ პერვერში და გამოამწყვდიეს ციხეში, სადაც ხუთი წელი დაყო.

ამის შემდეგ უკანასკნელად ჩაიყვანეს წმინდა მაქსიმე კონსტანტინოპოლში, სადაც სამეფო პალატში, პატრიარქისა და სამეფო კარის წარმომადგენლების წინაშე, თავის ორ მოწაფესთან ერთად, წარადგინეს. პატრიარქი წმინდა მამას თვითრჯულობაში სდებდა ბრალს და შენანებისაკენ მოუწოდებდა. ღირსმა მაქსიმემ უდიდესი სულიერებითა და საღვთისმეტყველო განსწავლულობით ჩამოაყალიბა წმინდა ეკლესიის ჭეშმარიტი მოძღვრება. ამ მსჯელობიდან განსაკუთრებით მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ერთი ნებისა და ერთი მოქმედების უარმყოფელი მსჯელობა, რომელიც შემდეგნაირად წარიმართა: „პატრიარქმან თქუა: ან უკუე ვინ ერთსა ნებასა და საქმესა ქრისტესსა ქადაგებდეს, განდრეკილად და მწვალებელად შეჰრაცხავა? წმიდამან მაქსიმე თქუა: ჰე, უეჭუელად დიდი წვალებაჲ არს ესე, და რაჲ უძკრეს არს ამისა, უკუეთუ ვინ იტყოდეს, თუ ერთითა ნებითა პირველ ჯორცთმესხმისა ყოველივე არაარსისაგან დაჰბადა და უპყრიეს ყოველივე და განაგებს არსებასა და ცხორებასა ყოველთა არსთასა, და შემდგომად განკაცებისა უნდა საზრდელისა და სასუმელისა მიღებაჲ და ადგილითი-ადგილად მისლვაჲ და ძილი და შრომისაგან განსუენებაჲ გუამისაჲ, რაჲთა ამით ყოველითა დაამტკიცოს ჭეშმარიტი და არა საუცრად ქმნილი განწორციელებისა განგებულებაჲ. ან ვითარ ეგების ორისა ამის ჯერისა თქუმად ერთნებად და ერთითა ნებითა ქმნილად, რამეთუ ზემოთ ქმული იგი ნებაჲ ღმრთეებისაჲ არს, რომლითა ყოველივე არაარსისაგან არსად მოიყვანა და უპყრიან ყოველნი დაბადებულნი და განაგებს ცხორებასა მათსა; და კუალად კაცობრივნი ესე ნებითა კაცებისაჲთა აღასრულნა, რამეთუ ვითარცა ორი ბუნებაჲ იყო, ეგრეთვე ორი ნებაჲ. აღმოიკითხეთ, აღმოიკითხეთ, წმიდაჲ სახარებაჲ რასა იტყვს: "ხვალისა დღე უნდა გალილიად განსლვაჲ" (ინ. 1,43).

საცნაურ არს, ვითარმედ არა იყო გალილეას და ინება მუნ მისლვაჲ. ხოლო არა იყო კაცებისა ბუნებითა და გუამითა, ხოლო ღმრთეებით ყოველგან იყო. ცხად არს, ვითარმედ კაცობრივ უნდა მუნ მისლვაჲ. და კუალად იტყვს: "მამაო, რომელნი მომცენ, მნებავს, რათა სადაცა მე ვიყო, იგინიცა იყვნენ ჩემ თანა" (ინ. 17,24). ან უკუე ლოცვაჲ იგი უფლისაჲ არა კაცობრივისა ბუნებისაჲ იყო? ჰე, ჭეშმარიტად, რამეთუ ღმრთეებით უზეშთაეს არს ადგილთა და სავანეთა, რამეთუ არა შეიწყუდევის ღმრთეებაჲ ადგილსა, ხოლო დაბადებულნი უზეშთაეს ყოვლისა ვერ არიან. საცნაურ არს, ვითარცა ლოცვაჲ იგი კაცობრივისა ბუნებისაჲ იყო, ეგრეთვე ნებაჲ იგი, რომელ თქუა, თუ: "მნებავს". და კუალად იტყვს: "და მოიყვანეს იგი ადგილსა მას, რომელსა ჰრქვან გოლგოთა, და თქუა: მწყურის; და მისცეს მას ძმარი, ნავლლითა შეზავებულნი, და მი-რაჲ-ილო, არა უნდა სუმის" (მთ. 27,33-34; იოან. 19,28). ან ესე, არანებაჲ სუმისაჲ, არა კაცებისაჲ არსა? და კუალად იტყვს, ვითარმედ: "იქცეოდა იესუ გალილეასა და არა უნდა ჰურიასტანს სლვაჲ" (ინ. 7,1). სლვაჲ უკუე და ქცევაჲ და წყურილი ბუნებისაჲ იყო ჳორცთაჲსა და არა გუამოვნებით შეერთებულისა მის მისდა ღმრთეებისა. და კუალად იტყვს: "ნარჰვლიდა გალილეასა და არა უნდა, რათამცა აგრძნა ვინ" (მარკ. 9,30). და კუალად იტყვს: "და მიერ აღდგა და ნარვიდა საზღვართა ტვროსისა და სიდონისათა და შევიდა სახლსა და არა უნდა, რათამცა აგრძნა ვინ, და ვერ ჳელ-ენიფა დაფარვად" (მარკ. 7,24). ან ესე, რომელ არა უნდა, რათამცა ვინ აგრძნა, და ვერ ჳელ-ენიფა დაფარვად, არა კაცობრივსა ნებასა მივარემოთა? და კუალად იტყვს: "პირველსა მას დღესა უცომოებისასა მოუჴდეს მონაფენი იესუს და ჰრქუეს მას: სადა გნებავს, და მოგიმზადოთ შენ ჭამად პასექი ესე" (მთ. 26,17)? ჭამად იგი პასექისაჲ წესისა მის შჯულისაჲ იყო; ან უკუე არა ღმრთეებისა ბუნებითა, არამედ კაცობრივითა ბუნებითა ინება ჭამად პასექი იგი. და მოციქული პავლე იტყვს: "მორჩილ იქმნა ვიდრე სიკუდილადმდე, სიკუდილითა მით ჯუარისაჲთა" (ფილ. 2,8). რაჲ არს უკუე, ნებსით მორჩილ იქმნა ანუ უნებლიეთ? უწყი, ვერვინ იტყვს, თუ უნებლიეთ, რამეთუ ნებსით ივნო ჩუენისა ცხორებისათჳს. ან უკუეთუ მორჩილებაჲ ჯუარცუმისაჲ არა ეგების ღმრთეებასა მიჩემებად, არამედ კაცებასა, აჰა



ესერა კაცობრივისა ბუნებისა მისისა ნებაჲ ცხად არს. და კუალად იტყვს მოციქული: "ჯუარს-ეცუა უძლურებით, არამედ ცხოველ არს ძლიერებითა" (2 კორ. 13,4). აჰა ესერა ორთა მათ ბუნებათა განთვისებულნი და განწესებულნი საქმენი გამოაჩინნა. ოდეს-იგი ადამ შეიყვანა ღმერთმან სამოთხეს და მისცა მცნებაჲ, ხოლო მან არა დაიმარხა, არამედ ისმინა განზრახვაჲ გუელისაჲ და იხილა ხვ იგი და სათნო-ეყო, მიიღო ნაყოფისა მისგან და ჭამა. ნებსით დაემორჩილა ზრახვასა მას მტერისასა, არა თუ იძულებით; ნებსით იხილა ნაყოფი იგი, ნებსით ჭამეს ორთავე. საცნაურ არს უკუე, ვითარმედ პირველი მოქმედი ცოდვისაჲ და ურჩებისაჲ მის ნებაჲ იყო ადამისი; და ამის გამო პირველი ვნებული და შეცოდებული ნებაჲ იყო კაცებისაჲ. უკუეთუ ქრისტემან, შეიმოსა რაჲ ბუნებაჲ კაცობრივი, ნებაჲ კაცებისაჲ არა მიიღო, არა-სადამე განთავისუფლებულ არს ბუნებაჲ ჩუენი სრულიად ცოდვისაგან; რამეთუ რომელიცა ქრისტემან არა შეიმოსა, არა განთავისუფლდა ცოდვისაგან და არს სადმე პირველ ყოვლისა ცთომილი იგი ნებაჲ უკურნებელ. არამედ ესე თქუამად უჯერო არს, რამეთუ სახიერმან მან ბუნებაჲ ჩუენი ყოვლითურთ შეიმოსა, თვნიერ ცოდვისა, და ყოვლითურთ განგუკურნნა. რამეთუ თვთმფლობელად დაჰბადა ღმერთმან კაცი, ხოლო თვთმფლობელობაჲ ნებისაჲ ძალი არს, რამეთუ ბუნებითსა მას თვთმფლობელობასა ნებაჲ უწესეს ნმიდათა მამათა. იგი უკუე თვთმფლობელი ნებაჲ კაცებისაჲ უკუეთუ არა მიიღო უფალმან, ვითარ იყო სრული კაცი? ჩანს უკუე ამის ყოვლისაგან, ვითარმედ აქუნდა უფალსა კაცობრივისა ბუნებისა ნებაჲ, ვითარცა ესერა გუეუწყა სახარებისაგან და მოციქულისა; ხოლო ღმრთეებისაცა ნებაჲ მისი გკსნავიეს სახარებისაგან, რამეთუ იტყვს: "იერუსალჴმ, იერუსალჴმ, რომელმან მოსწყვდენ წინაჲსწარმეტყუელნი და ქვაჲ დაჰკრიბე მოვლინებულთა შენ ზედა! რაოდენგზის ვინებე შეკრებად შევილთა შენთა, ვითარცა შეიკრიბნის მფრინველმან მართუენი თვსნი ქუეშე ფრთეთა, და არა ინებეთ" (მთ. 23,37). ცხად არს და უწყებულ, ვითარმედ არა კაცებისა ნებაჲ თქუა, არამედ ღმრთეებისა; რამეთუ კაცებაჲ მისი ახლად ქმნილ იყო, ხოლო თავადმან ადრინდელთა საქმეთათვს თქუა, რაოდენგზის ვინებეო შეკრებაჲ შევილთა შენთაჲ. აჴსენა ეგვპტით გამოყვანებაჲ მათი, ქუეყნად აღთქუმისა

შეყვანებად, აურაცხელნი იგი სასწაულნი, კუალად მრავალთა ტყუეობათა-გან გამოწსნანი, რომელ-იგი უწინარეს განკაცებისა იყვნეს ნებითა მით ღმრთეებისაათა, და იტყვს: "ვითარცა-იგი მამად აღადგინებს მკუდართა და აცხოვნებს, ეგრეთცა ძმ, რომელთაჲ ჰნებავეს, აცხოვნებს" (ინ. 5,21). და ესე ნებაჲ ღმრთეებისაჲ არს, რამეთუ არა კაცებისაჲ არს, არამედ თანაარსისა მის მამისა თანა ძისაჲ. საცნაურ არს უკუე, ვითარმედ ვითარცა ორნი ბუნე-ბანი ქადაგებულ არიან ქრისტენი, ეგრეთვე ორნი ნებანი და ორნი საქმენი. ესე ყოველი, რად წარმოთქუა წმიდამან მაქსიმე, ყოველთავე, რომელთა ესმა, გულისხმა-ყვეს ჭეშმარიტებაჲ სიტყუათა მისათაჲ, და ვერვინ შემძლებელ იყო სიტყვს-გებად ანუ წინააღდგომად მისა, რამეთუ არა იგი იყო მეტყუელ, არამედ სული წმიდაჲ ასწავლიდა საიდუმლოთა მათ საღმრთოთა" (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები 1918: 90-92). ამ სამსჯავროს შემდეგ წმინდანი კონსტანტინოპოლში საკანში გამოამწყვდიეს და ხარის ძარღვებით გარო-ზგეს. შემდგომ მოკვეთეს ენა და მოაჭრეს მარჯვენა ხელი. უკიდურესად ნაგვემი და განამებული ქალაქის ქუჩებში ყველას დასანახად გაატარეს. შემდგომ მოწაფეებთან ერთად კოლხეთში – „ქუეყანასა მას მეგრელთასა“ (იქვე 1918: 93) გადაასახლეს. წმინდა მაქსიმე ჰიმარისის ციხეში გამოკეტეს. ოთხი თვის შემდეგ მას გამოეცხადა ანგელოზი, რომელმაც ერთი კვირის შემდეგ წუთისოფლიდან გასვლა აუწყა. წმინდანმა მოუწოდა ციხის მცვე-ლებს და ანგელოზის ნაუწყები უამბო, რის შემდეგაც დაწერა ეპისტოლე სა-კუთარი მოწაფის, დიაკონ ანასტასისადმი (მღვდელი ანასტასი, ამ დროისთ-ვის გარდაცვლილია) და 662 წლის 13 აგვისტოს, შაბათ დღეს, სიხარულით შეჰვედრა სული უფალს.

წმინდა მაქსიმეს აღსრულების შემდგომ თვალნილულად წარმოჩინდა, რომ მისი მოღვაწეობა სათნო იყო უფლისთვის, „რამეთუ სამნი ლამპარნი ბრწყინვალენი ზეცით მოვიდეს და დადგეს სამარხსა მას ზედა, სადა წმიდაჲ იგი გუამი მისი დამარხულ იყო, და დაადგრეს მას ზედა ვიდრე წელიწდად-მდე, დღედ აღსრულებისა მისისა, რომელთაცა მყოფნი მის ციხისანი და მონასტრისანი და ყოველნი მახლობელნი ხედვიდეს და ადიდებდეს ღმერ-თსა და მიუთხრობდეს ქუეყენითი-ქუეყანად დიდებულსა მას სასწაულსა. და

კურნებანი და სასწაულნი მრავალნი იქმნებოდეს დღითი-დღე საფლავსა მას მის ნეტარისასა“ (იქვე 1918: 95). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეკლესიაში წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის ხსენება წელიწადში ორგზის აღნიშნება, 13/26 აგვისტოს (მისი გარდაცვალების დღეს) და 21/3 იანვარს, როცა მას მოჰკვეთეს ენა და ხელი ( ამ თარიღის აღნიშვნა დადგინდა VI მსოფლიო კრებაზე).

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. „ახალი აღთქუმაჲ“, თბილისი 1963
2. ა.პ.ლუბედევი, „მსოფლიო საეკლესიო კრებების ისტორია“, საეკლესიო ბიბლიოთეკა ტ.,XVII, თბილისი 2012
3. ე.გაბიძაშვილი, „ქართული ნათარგმნი კანონიკა, დოგმატიკა-პოლემიკა“, თბილისი 2012
4. ვ. ბოლოტოვი, „ეკლესიის ისტორია მსოფლიო კრებების პერიოდში“, საეკლესიო ბიბლიოთეკა ტ., XI, თბილისი 2009
5. კ.კეკელიძე, „ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან“ ტ., V, თბილისი 1957
6. ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები 1918, კ.კეკელიძე, „ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები“, კიმენი, ტ. I, თბ.,1918
7. Орлов 2010, труды св.Максима Исповедника, краснодар 2010

## **The Life and Work of St. Maximus the Confessor**

**Archpriest Irakli Akhaladze**

St. Maximus the Confessor is one of the distinguished fathers of the Christian Church. He used to work at that time when there arose a monothelite heresy. He claimed and confirmed the need for the recognition of the two wills and acts of Christ.

The paper deals with the the major moments of Saint Maximus's activities, there is analyzed and summarized the existing sources related to his life. The work focuses on the polemical writings of the venerable father in which he appears as a persistent protector of the true teaching.

## წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის ორი ეპისტოლე სულის შესახებ

დავით იოზიძე

სულის შესახებ საკითხი წმინდა მაქსიმე აღმსარებელს განხილული აქვს თავის სამ ნაშრომში,<sup>1</sup> აქედან ორი ეპისტოლეა, რომელთა ქართული თარგმანები, სავარაუდოდ, შეუსრულებია ნიკოლოზ გულაბერისძეს (†1190), ხოლო მესამე წარმოადგენს მცირე ზომის ტრაქტატს (სათაურით „სულის შესახებ“ (Περὶ Ψυχῆς), რომელსაც ქართულად ვერ მივაკვლიეთ, შესაბამისად, საფიქრებელია, არც იყო თარგმნილი.<sup>2</sup>

ეპისტოლეთა ნიკოლოზ გულაბერისძისეული თარგმანები ჩვენამდე მოღწეულია მხოლოდ გელათის მონასტერის ერთი ხელნაწერით, რომელიც ამჟამად ქუთაისის ისტორიულ-ეთნოგრაფიული მუზეუმის ხელნაწერთა კოლექციაში ინახება (K-14). აღნიშნულ ხელნაწერში განთავსებულია წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის დოგმატურ-ეგზეგეტიკური ხასიათის სამოცი თხზულება, რომელთა შორის ეპისტოლენი დგას №58 და №59 ტექსტებად. (იხ. ე. ნიკოლაძე, ხელნაწერთა აღწერილობა, ტ.1, თბ.1953:75). ესენია:

„წმიდისა მთავარეპისკოპოსისა იოვანეს მიმართ, ამისთვის, ვითარმედ უსხეულო არს სული“;

„იორდანის მიმართ ხუცისა, ვითარმედ შემდგომად სიკუდილისა აქუს სულსა გონიერი მოქმედებაჲ და არცერთისაგან განდგების ბუნებითისა ძალისა“.

დასახელებული ეპისტოლენი ძალიან ღრმა საღმრთისმეტყველო ასპექტებს მოიცავს, მაგრამ ამჯერად ჩვენს მიზანს არ წარმოადგენს მათი წარმოჩენა. წინამდებარე პუბლიკაციაში შემოვიფარგლებით ეპისტოლეთა ტექსტების გამოქვეყნებით.<sup>3</sup>

1. მხედველობაში გვაქვს წმ. მაქსიმე აღმსარებლის ის შრომები, რომლებიც ჩვენთვის არის ცნობილი და ხელმისაწვდომი.
2. აქვე შევნიშნავთ, რომ აღნიშნული ტრაქტატის ქართული თარგმანი ახლახანს შეასრულა გელა ტარიელაშვილმა და, იმედია, უახლოეს ხანში შეძლებს მის გამოქვეყნებას.
3. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ეპისტოლეთა ტექსტები აქამდე არ გამოქვეყნებულა.

ეპისტოლეები შინაარსობრივად ახლოს დგას ერთმანეთთან, რამეთუ მათში წმინდა მაქსიმე იკვლევს საკითხს სულის შესახებ. კერძოდ, მაქსიმე აღმსარებელი პირველ ეპისტოლეში მსჯელობს სულის უსხეულობის შესახებ, ხოლო მეორეში ღმრთისმეტყველებს ადამიანის სიკვდილის შემდეგ სულის მდგომარეობაზე და გვასწავლის, რომ გარდაცვალების შემდეგ სული ინარჩუნებს გონიერ მოქმედებას და არ განდგება არცერთი ბუნებრივი ძალისაგან.

გვინდა აღვნიშნოთ, რომ ხელნაწერში დაფიქსირდა რამდენიმე ტექსტუალური პრობლემა, რომელთაგან ძალიან მოკლედ შევეხებით მხოლოდ ორს:

1. როგორც ეპისტოლეთა დასათაურებიდან ჩანს, პირველს წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი უგზავნის იოანე მთავარეპისკოპოსს,<sup>1</sup> ხოლო მეორეს - იორდანე ხუცსს. ქართულ ტექსტში დადასტურებული „იორდანე ხუცი“, ბერძნულ ორიგინალში გვაქვს, როგორც „იოანე პრესვიტერი“ *Τὸν αὐτὸν πρὸς Ἰωάννην πρεσβύτερον, περὶ τοῦ καὶ μετὰ θάνατον ἔχειν τὴν ψυχὴν τὴν νοεράν ἐνέργειαν, καὶ μὴδεμιὰ ἐξίστασθαι φσιτικὴς δυνάμεως.* (Patrologia Graeca, t. 91 ΜΑΞΙΜΟΥΠ ΟΜΟΛΟΓΗΤΟΣ). სიტყვა „პრესვიტერი“ ნიშნავს მოხუცებულ სასულიერო პირს (Дворецкий И.Х. - Древнегреческо - Русский словарь (том 2) - 1958:1367). ამდენად აღნიშნული ფორმა სრულიად შეესაბამება ქართულ „ხუცს“. აღრევა კი გვხვდება „იორდანესა“ და „იოანეს“ შემთხვევაში. როგორც ბერძნული ტექსტის სათაურიდან ჩანს, წმ. მაქსიმეს ადრესატი ყოფილა „იოანე“, ნაცვლად „იორდანისა“.

2. მეორე შემთხვევაში უფრო სერიოზულ უზუსტობასთან გვაქვს საქმე.

---

1. თამარ ოთხმეზური თავის ერთ-ერთ ნაშრომში - „მაქსიმე აღმსარებლის „AMBIGUA AD IOHANNEM“ ქართულ მთარგმნელობით ტრადიციაში“ - აღნიშნავს, რომ „მაქსიმე აღმსარებლის თხზულება („AMBIGUA AD IOHANNEM“) ჩიისახა 626-628 წლებში მაქსიმეს კიზიკოსში, წმ. გიორგის სახელობის მონასტერში ყოფნისას მის მოძღვართან კიზიკოსის არქიეპისკოპოს იოანესთან საუბრებსა და დისკუსიებში. ხოლო დაიწერა მოგვიანებით, 628-630 წლებში, წმ. მაქსიმეს აფრიკაში მოღვაწეობის პერიოდში იმავე იოანეს მითითებითა და დავალებით“ (იხ. მრავალთავი XVIII, თბ., 1999, გვ. 237). აღნიშნული ინფორმაციის საფუძველზე ვფიქრობთ, რომ ამ შემთხვევაშიც მაქსიმეს ადრესატი მისი მოძღვარი, კიზიკოსის მთავარეპისკოპოსი იოანეა.

კერძოდ, ქართულ ხელნაწერში გამოტოვებულია მთელი მონაკვეთი ტექსტისა. კონკრეტულად, სიტყვებიდან: „სიტყვასა მიერ ღმრთისა და“ (170v) ნაკლულია ტექსტი სიტყვებამდე: „და ბუნებისაცა თვისა“ (171r).

აღნიშნული ნაკლოვანება ბერძნულ ტექსტზე (PG 91) დაყრდნობით ვთარგმნეთ,<sup>1</sup> რის შემდეგაც ჩავრთეთ და შევუმატეთ ქართულ ტექსტს. თარგმნისას მაქსიმალურად შევეცადეთ დაგვეცვა ის სინტაქსური და ტერმინოლოგიური თავისებურებანი, რომელიც გააჩნია ბერძნულ ტექსტს და შესაბამისი იქნებოდა ქართული ტექსტის გელათური თარგმანისა. ჩვენ მიერ თარგმნილი ნაკლული მონაკვეთი ეპისტოლეს ტექსტში შავი შრიფტით გვაქვს გამოყოფილი.

წმიდისა მთავარეპისკოპოსისა იოვანეს მიმართ, ამისთვის,  
ვითარმედ უსხეულო არს სული

(167r) პატიოსანი ნაწერი სათნოებითა სისრულისა თქუენისაჲ შევიწყნარე რაჲ, ყოვლითა ცნობისზომიერებითა დიდბუნებაობით ჰაეროანი, მხიარულ ვიქმენ ერთბამად და განვცვბრდი, თუ ვითარ გულისმზრახვალმან თვთ ორთავე შორის ერთსახეობით დაადგინე თავი თვისი, არცა მალლისა არშემხებელმან, არცა მდაბლისა შეურაცხმყოფელმან, რამეთუ ერთად სათნოებისა სახედ ორთაგანვე სიბრძნით შემზავებელი თავისა თვისისაჲ, სხვსა შორის სახილველ ჰყოფ ერთ კერძოსა საკვრველად მდაბალსა უკუ<sup>2</sup> მალლად, ხოლო მალალსა კუალად წინა უკმო სიმდაბლედ, რომლისათვის თანწარუგდელად მივითუალავ ბრძანებასა შენსა, მონაო ღმრთისაო, უბუნებითესობით გამოჩინებად მბრძანებელსა თვნიერ წერილებრისა და მამობრივთა წამებათასა, უკუ<sup>3</sup>თუ უსხეულო აგებულ არს სული, თქუენთა მინდობილი კუალად ნაკადთა მოძღურებისათა, რომელთა მიერ უმეცრებითა შემშთვარი მრავალგზის შეგიცურევივარ.

1. ტექსტის ნაკლული მონაკვეთის თარგმანში ფრიად შეგვეწია გელა ტარიელაშვილი.
2. მიუხედავად იმისა, რომ აქაც და სხვა მრავალ შემთხვევაშიც „<sup>3</sup>“ უადგილოდ არის დასმული, ჩვენი არჩევანია უცვლელად დავტოვოთ ნაკითხვის ხელნაწერისეული ვარიანტი.

ხოლო ვიეთნი არიან იგინი, რომელნი აგებულ უსხეულო არყოფასა სულისასა დაამტკიცებენ, და ვინ იგინი, რომელნი უმყოფოსა წმასნასა ჭეშმარიტებისა მიმართ სიტყუათა თქუენთაჲსა წინ განანყობენ, ანუ ვითარ არათუ უმეტეს ჯეროვნისა არიან ძლევის მოყუარენი, თქუენისა მიერ არვედრებულ იქმნეს ჳელყოფისა ყოვლისავე წინააღმდგომობითისა სიტყვსა, ესოდენ მწუჭრვალობით შორიელად მყოფისა, და რაჲთა უფროსლა მგზავრვიდოდის ამის ძლითი სიტყუაჲ ჩემი, თვთ იგი თქუენი ბრძენი ჳელყოფაჲ, ვითარცა ჭეშმარიტებისა და უბრძოლებელი თანამბრძოლი დასაბამყო თვსთა, ვითარცა ნაოფლთა თქუენთა ზედა მოქადულმან.

1. უკუტთუ სხეული თვსითა ბუნებითა უძრავ არს, ხოლო სხეული არს სული, დაღათუ უუნულილესი, ვითარცა იტყვან, ვითარ სხეული არა იძრვოდის და ამათ თუ ესრე(167v)თობაჲ აქუს, ვინაჲ ჩუენდა ძრვაჲ? და ესე უბოლოო ვიდრემე არა მივიდეთ უსხეულოჲსა მიმართ აგებულისა. ხოლო უკუტთუ ღმრთისაგან იტყვან ძრვასა ჩუენსა პირველისაებრ სიტყვსა, ვინაჲთგან უმრავლესთა მოძრავობათა ჩუენთა უადგილობაჲ უწყი და სიხენეშე უეჭუჭლად მიზეზად მათდა საჭიროდ გამოაჩენენ ღმერთსა.
2. და კუალად, უკუტთუ ყოველსა და ვითარ სახედცა მყოფსა სხეულენსა ყოფასა, ჭეშმარიტისაებრ სიტყვსა, სიზრქედ განფენილი რაოდენობაჲ, და ვითარებაჲ, და სახე, და ეპიფანიჲ, და ნაკუჭთი მის ძლითსა შესცავს ხედვასა, ვითარცა საჭიროდ ჳუმეული შეცვაჲ, რამეთუ ამათსა გარეშე არა აქუს ოცნებად იგი გამომკულეველსა მისსა. ხოლო სხეულ არს სულიცა, ანუ ამათგან, ანუ ესენი არს, ანუ ამათგანი რაჲმე, ანუ საამათობითა, ანუ რაჲთმე, ანუ რომლითამე ამათითა გარშენერილი არს უეჭუჭლად, გარნა ვინაჲთგან არცა ამათგან, არცა ესენი, არცა ამათგანი რაჲმე, არცა საამათობითა, არცა რაჲთმე, არცა რომლითამე ამათითა არს გარშენერილ, არა სადმე სხეულ სული.
3. ან უკუჭ ყოფაჲ თუ არ იიჭუნეულების მათგან სულისაჲ, ხოლო იყოს რაჲ, არა რაჲ იყოს, რომელსა მისწუთების მოგონებაჲ, რომელთაგან, ანუ რომელნი არიან სხეულნი. არა ფერი, არა ნაკუჭთი, არა შესახე-



დავი, არა სიმძიმე, არა თითოსახეობა, არა სამადმი განფენილობა და მარტივად ყოვლად არა რა იყოს სხეულენისა ბუნებისათვის მოღებულთაგანი, ხოლო ამათგანად არარად მყოფი, ვითარცა აჩუქნა სიტყუამან, უსხეულო იყოს უეჭუჭლად, ვინაფთგან არს.

4. მერმეცა ყოველი შეთვსვა და განთვსვა და განკუჭთა სხეულთა არს, ხოლო ყოვლისა შეთვსვისა და განთვსვისა და ვითარისავე განკუჭთისაგან თავისუფალი უეჭუჭლად უსხეულო. სული სადმე უსხეულო, ვითარცა ყოვლითურთ მიუთუალველი ამათი.
5. უკუჭთუ ყოველი სხეულენი არსება სულიერობისა მიმართ განიყოფვის და უსულოობისა, ხოლო სხეულ არს (168r) სულიცა, ანუ სულიერ, ანუ უსულო იყოს განალა. არამედ, უკუჭთუ სულიერ ვიდრემე, სულიერ მქმნელისა უეჭუჭლად, ანუ არსებისა, ანუ ძალისა, ესე იგი არს, შემთხუჭვით სულიერ იქმნეს. ხოლო სულისა სულიერ ქმნასა თქუმა, ვითარცა ნათლისა განათლებასა, ანუ ცეცხლისა გამწურვლებასა, ყოვლითურთ საცინელობა არს. და უკუჭთუ არსება, ვიდრემე ვთქუათ სულიერმყოფელად სულისა, ანუ სხეულსა, ანუ უსხეულოსა ვიტყვთ კუალად მას. და უკუჭთუ სხეულ სადმე, მარადის მათვე უადგილოთა გულისსიტყუათა უადგილოთაფთ, უადგილოთაგან ზედა მისლვასა შეინწყნარებს ამის ძლითი სიტყუა, ვიდრემე არა თანაღიაროს უსხეულო ყოფა სულისა. ხოლო უკუჭთუ ძალი, ესე იგი არს ვითარება, სულიერ მქმნელად სულისა არსებასა ვთქუათ ცხოველმყოფელობითად და მძრველობითად, უარსო იყოს და უგუამო. ამას თანა უშუჭრცა და ბუნების გარეშე იყოს მთავრობისა და სამთავროობისებრი განყოფილება, ვინაფთგან მთავრობად სხეულისა დაბადებული სული, ვითარცა უსხეულო არსება, არა არსებისაებრ მყოფისა მიერ, ვითარებითისა ვიტყვ ძალისა, ვითარცა სხეული იმთავრების მათებრ, არსებად მყოფი და შემტკიცებული საზოგადოდასაებრ მოღებისა ყოველთაფსა. ხოლო უკუჭთუ უსულოდ ვთქუათ იგი სხეულად, უგრძნობელ და უუცნებელ, უსიტყუჭლ და განუგონებელ იყოს. არამედ ესე ყოველნი სულისათვის და სულისა

შორის არიან და იხილვებიან, არა სადმე სხეულ არს სული, რამეთუ სხეულისა ვიდრემე სხუა არსისა მისისა ქონებასა კეთილად მეცნიერნი, არა ვიჯმნით თქუმად. ხოლო სხეულ ყოფისა მისისა გამომაჩინებლობასა, ვითარცა კადნიერსა თანად და უწურთელობითსა ვეველტიო ყოვლითურთ, ვითარმედ მრავალი განყოფილება არს ქონებისა და ყოფისა, არუმეცარნი.

ხოლო უკუჭითუ, რამეთუ უსხეულოდ იტყვან ღმერთსა, არმყოფისა მოშიშნი შიშისანი, უსხეულოდ თქუმასა სულისასა არ თავსიდებენ, რაათა არა სწორებად ღმრთისა შემოიყვანონ იგი. (168v) და სხუანიცა მოვეგუკუჭთენენ ჩუენ, რაათა სრულ იყოს მათდა ღუანლი უგონობისა, რაოდენნი ღმრთისაგან, ვითარცა გარდმომღებელთა, ანუ ღმრთისა ჩუენ მიერ, ვითარცა მოქმედისა და მომცემელისა, ანუ გარდმომცემელისა გუწნოდნეს, ანუ ჩუენ მიერ ეწოდნეს ღმერთსა. ხოლო რათა ვიტყვ ამათ: ყოფასა, სიცოცხლესა, განათლებასა, სახიერ ქმნასა, მსიტყუველობასა, მგონებლობასა, რომელნიმე არსებისათვს, ხოლო რომელნიმე მოძრავობისათვს, ესე იგი არს, ჯერჩინებისა და მონღეობისა, რამეთუ მყოფებად ვითქუმით, და მცოცხლებად, და ნათლებად, და სახიერებად, და გონიერებად, და სიტყუერებად, და მსგავსადვე ღმერთსა, ვითარცა მყოფსა, და ცხოველსა, და ნათელსა, და სახიერსა, და გონებასა, და სიტყუასა სახელვსდებთ. გინათუ, ვითარცა მიზეზისაგან მყოფნი ამებად და სახელდებულნი, გინათუ, ვითარცა შორისმოქმედებულნი, ჩუენთაგან ამათნი მწოდებელნი ღმრთისნი. რაჲ უკუჭ სიტყუაჲ მათდა, ამათ სადმე ყოველთასა, სხუათა მრავალთა თანა ყოფასა სულად და სახელდებულობასა, ხოლო უსხეულოდ არა, ვინაჲთგან ღმერთი, ვინაჲცა საჭირო არს, ანუ არა თქუმაჲ ჩუენი ამად, მით, რამეთუ ღმერთი ანუ ღმრთისა არსახელისდებაჲ ამათი, ვინაჲთგან, და ჩუენცა, და ვართცა ესენი, და სახელვიდებით არა, ვითარცა იგივედ ღმრთისა მყოფნი ამათ ძლით, არამედ, ვითარცა მიზეზის მიმართ მიზეზებულნი, ანუ მზიარებელისა მიმართ ზიარებულნი, ანუ ყოფაჲ მიზეზისა მიმართ არა თანშემწველობით, ანუ თანსახელობით, ვითარცა თანაარსთა ზედა, არამედ სეხნაობით და, ვითარ სათქუმელ არს, თანმქონებლობით, მიუწდომელობისაებრ რაჲ განი-

ყოფვოდის ურთიერთას ბუნებად საქმეთად, არათუ საყუარელ არს, ვითარცა ჭეშმარიტ არს, მიერ კერძოდ ბუნებისაცა და საქმეთა თქუმად ღმერთსა.

ხოლო სადალა კუალად, უკუტთუ სხეულ ყოფად მიეცეს მათებრ სულსა, ხატისებრობისა ჩუენისა და ცვეულ იქმნეს სიტყუად, არათუ ვთქუათ, ვითარმედ არა ყოველთა მიერ აქუს სულსა მსგავსებად დასაბამსახისა, (169r) რამეთუ, ვითარ იგი გონიერისა გონიერსა და უკუდავისა, უხრწნელი-სა და უხილავისა, ამათ შინა ცნობილსა ხატად სახელვსდებთ, ეგრეთვე უსხეულომასაცა უსხეულოდ მეტყუწლნი, ვითარცა ყოვლისა სიზრქისა, და ეგრეთვე ყოვლისა ხანიერობითისა გაზომისაგან განლტოლოვილსა. არამედ, რამეთუ კუალად ვიტყვთ ამას, მისგან თვთებისაებრ ბუნებისაჲსა, თუ არა, არამცა იყო ხატი, არამედ უცვალებელ იგივეობა. ხოლო რომელნი აუგებ-ელსა, და უქცეველსა, და დაუნყებელსა შორის ბუნებასა მისსა იხილვებიან, მათვე შინა აგებულსა სიტყვერსა ბუნებასა, გარნა არა ეგრეთვე, არამედ, ვითარცა უკუანაჲსკნელთა ნანდთა შორის ჳმისათა ცხადად გამოჩენასა სიტყვასა ჩუწნებად ვჳგონებთ. და ვითარ იგი არსთა შორისთა მიერ შემ-კულებისაებრ ყოვლითურთისაჲსა შესრულებულთა ზეშთფილოსოფოსი გონ-ებად, განწმედილისა მიმართ და უსხეულოჲსა გარდამლებელი ძალსა გასაგო-ნელთა მისთასა, განარჩევს ძრულთაგან მძრველსა, და ერთად, და მხოლოდ, და მარტივად მასვე მყოფსა თავით თჳსით ეგრეთვეობის მქონებელად და შემოქმედობითად მიზეზად მიმნდომი მისი თჳსისა მიერ იგივეობითისა ნე-ტარებისა, სხუათაგან ბუნებით შეუხებელად შეემეცნების უქცეველსა უკუწ, რამეთუ უძრავ არს, ვინაჲთგან არა არს, რომლისა მიმართ იძრავს შემოქმედ-იცა და აღმავსებელი მყოფთაჲ და ზეშთა ყოველთასა მყოფი. ხოლო გარშე-მცველობითსა, ვითარცა შემოქმედსა და მიუნდომელითა ძალითა, პირველ ქმნისა ყოველთაჲსა, მეცნიერსა. მითვე გუარითა ხედვისაჲთა და ასოთა და კერძოთა თითოფერობისა მიერ და ჳელოვნებითისა მოძრავობისა მცირისა სოფლისა, ვიტყვ უკუწ კაცისა, მძრველობითსა მიზეზსა მრაცხელი და რა-მეთუ იცის არსებისაებრ თჳნიერ ურღანებრისა მყოფობისა სხეულისაჲსა, და არა ვითარცა სხეულმან სხეულსა შინა, ვითარ ჳგონიეს ახალთა ბრძენთა და მეშჳულეთა ვერ გამოსაჩე(169v)ნელთასა, არამედ მარტივსა და ერთობითსა

განჭრადთა შორის ხედავს, და საზღვრის შინათა შორის განუსაზღვრებელსა ქცეული სადმე, ვითარცა მოძრავი, ხოლო მოძრავი, ვითარცა მქონებელი, რომლისა მიმართ იძრას. ხოლო მოძრავობისებრისა ქცევისა მიზეზად არა ბუნება უწყის, არამედ ძრვად, რაჟამს ცთომილად მყოფ იყოს იგი.

ესე უკუც ქცეულებად არა თვთ მის სულისა არსებისათვს არს, ვითარ ვჰგონებდე, თუ არა გარდამცა ქმნა სხუად გუარობად, და არა იგივედ ეგო არსებისაებრ, არამედ მოძრავობისათვს ჩუენ ზედაჲსად, რომელი თვთმღერობელობითსა ნებასა შეემსგავსების. და რამეთუ ვითარმედ ქცევისა ძალი აქუსო იტყოდინ რაჲ და გამოაჩენდენ მაცილობელნი თვთ მას ღმრთის ძლითსა მარადის მოძრავობასა სულისასა, არმეჭეშმარიტეთად ვჰგონებ მე ამას ყოფად, არამედ მოკიცხარობითად და მჭევრობითად, და არა კრძალულებით სიმკაცრესა სიტყვასა მეძიებელთად. თუ არა, ვინ ზიარი სიტყვასა და სათნოებისმოყუარებისაგან არუნანილოჲ უმეცარ არს, ვითარმედ არარაჲ სხუად არს კეთილის ძლითი მარადის მოძრავობად სულისაჲ, თვნიერ მოქმედებაჲ ბუნებითი, რომლისა ძლით და სარომელოდ შეიქმნა სრულმყოფი მის მიზეზისაჲ. ხოლო ქცეულებად, მოძრავობად ბუნების გარემე შემომყვანებელი მიუმთხუწველობასა ამის მიზეზისასა, რამეთუ ქცეულებად, ჩემისაებრ სიტყვასა, არა რაჲ სხუად არს, გარნა მოუძღურებაჲ და განვრდომად ბუნებითთა მოქმედებათაგან. ნულარა უკუც ღმრთისა და აგებულისა თანშეცყუჭბისა თქუმად კადრებასა ევედრე სიტყუამეტნთა მათ, ვინაჲთგან ღმერთი საკუთრად ითქვნ, არცა სხეულ, არცა უსხეულო, არცა არსება, არცა მოსაგონელთა, ანუ თქუმულთაგანი რაჲმე არს, რაჲთა არა ყოველთა თითოეულად ვირიცხუვიდე, არამედ მოგონებული მოუგონებლად და თქუმული უთქუმელად ჰგია.

ესენი ვიდრემე უკუც მე (170r) ძიებლობით და არა შჯულისმდებლობით ითქუნეს ჩუენ მიერ, და უკუცთუ კმა საყოფელობად სადმე აქუს წინ დადებისა მიმართ, რაოდენ შემოკლებულობასა ეპისტოლესასა ძალ ედვა, და არმრავლად დაკლებულ არს დიდგონებაობისაგან თქუენისა, ღმერთსა მადლი და თქუენ ბრძანებელთა. ხოლო, უკუცთუ გნებავსყე, არათუ ირწმუნონ წინააღმდგომთა, უღუანლიერესადრე წინა განწყობად მათი, მზა ვართ, მადლ-

ითა ღმრთისაჲთა, გარემოჲს მდებარეთა ჩუენთა საღმრთოთა მონამეთა და ნამებათა დაბერვად ღრუბლისა ზედა მათისა, რაჲთა ყოვლისავე ამის ძლით სატკივარისა განხილვისა სიმძიმესა განმგდებელთა და ადვილ დასაწყსნელი-სა მაცლიობელთა სიტყუამბრძოლობისათა, უშფოთველობით გუაქუნდეს ღმრთისა და აგებულთა მისთა ძლით ჭეშმარიტი მეცნიერებაჲ. ხოლო უკუ-ჭითუ აკლდეს რაჲმე, რომლისაჲ ყოვლითურთ საჭირო არს შემთხუჭვაჲ, და არუნაკლულო იყვენენ, ვითარცა უსწავლელისაგან გაგონებისა და უძლუ-რისა ურღანოჲსა გამომაგალნი, შემნდობელ მექმნენით, შეყუარებულნი, მხოლოჲსა მორჩილებისათჳს, ვითარცა გამომეძიებელმან გულთამან უნყის ღმერთმან, ამათდაცა თქუამად მკადრებელსა, და განჰმართეთ სიმჰვდით არმნებებელი უმჯობესთაგანისა რაჲსმე უმეცრებასა და ჳელმჰყრობელ ექმ-ნენით თანალმობით მართლიად მოგზაურობისა გულისმთქუმელსა.

იორდანის მიმართ ხუცისა, ვითარმედ შემდგომად სიკუდილისა აქუს სულსა გონიერი მოქმედებაჲ და არცერთისაგან განდგების ბუნებითისა ძა-ლისა

მეორესა წლეულისა ავლუსტოსისა თთჳსა, ანინდელისა პირველისა ეპინემისეოჲსასა, ზოგადმან მეგობარმან ჩუენმან, პატიოსანი მამობითისა სინმიდისა თქუენისაჲ მომცა მე ნანერი, რომელთა მიმთხუჭული ნუგეშინის-ცემულ ვიდრემე ვიქმენ სამართლად თქუენ ზედა ჩემთა მეუფეთა, და შემ-დგომად ღმრთისა, მიზეზთა ყოველთა კეთილთა ჩემთასა, სიმრთელით მოქა (170v) ლაქეთა. რამეთუ, ესოდენ ყოვლითურთ შეერთებულ არს თქუენდა სული ღმრთისაჲ წმიდაჲ, ვიდრემდის შორიელად მყოფთაჲცა, თუალთა მიერ გონებისათა მიმხედველი თქუენი მორთულ ვიქმნები მყოფისაებრ ჩემ შორის ძალისა, და ცხორებისა, და სიტყჳსა, ვითარმცა ჳსენებისაებრ ღმერთი მეოც-ნებოდა თქუენ მიერ, და ვჰხედვედი და ვენინვოდე. ხოლო შევწუხენ არამცი-რედ სულისა ძლითსა ზედა რწმენასა, ვიეთსამე, ვითარცა მოსწერეთ ფლო-ბილებით ქადაგებულსა მუნ, რომელსა, თუ რაოდენი და ვითარი ბოროტი ძალი და კადნიერებაჲ აქუს აქაცა გულად მომღებელი. ხოლო უმეტესითა მჭმუნვარებითა აღსავსე მყოფს მე აქა და სიმძიმელსა, ვითარცა ღრუბელსა

მოჭხუჭვს გაგონებასა ჩემსა, კნინლა ყოველთა მიერ და უფროსლა რეცა უსაჩინოესთა მონაზონთა მიერ აღდგომისათჳს აღსარებული ახლისმზრახვალის რწმენაჲ აწ, ვიდრემდის არცალა და ჰაზრვით წინდამწყებელობაჲ მგონებლობასა ანტიქრისტეს მოსლვისასა, არამედ უფროსლა აწვე ყოფისა მისისა რწმუნებაჲ და დამტკიცებაჲ. ხოლო, ვითარ სახედცა თანმქონებელთა ამისისა გულისზრახვისათა, თჳთ იგი უადგილობაჲ თქუმულთაჲ აქუს მწამებელად ეგოდენისა სიბოროტისად.

რამეთუ იტყჳან უკრძალველად აღმმახუველნი ყოველთა მიმართ ენისანი და არარათ უთნობით ქმნილთა, ანუ თქუმულთაგანთა საშინელად შემრაცხელნი, ვითარმედ თელგმითა კუალად, და სისხლითა, და მწითურითა ნავლლითა და შავითა, და აირისა მოზიდვითა, და საზრდელითა გრძნობადითა სიცოცხლისა მიმართ მჭირვისა გულვეებადობაჲ სხეულთაჲ იქმნების აღდგომასა მას, არა რას უცხოთა რაჲთურთით აქაჲსა ცხორებისასა აღდგომისა მიერ წარმოჩენითა, თჳნიერ არშეძლებისა კუალად სიკუდილად. არა უწყი, თუ ვითარ ყოველთა წმიდასა წერილსა შინა სულისათჳს და აღდგომისა მკუდართაჲსა წინასწარმეტყველთა მიერ და მოციქულთა, და თჳთ მის ჯორციითა ზრახებულისა ჩუენდა სიტყჳსა მიერ ღმრთისა და განსაკუთრებით კორინთელთათჳის ღვთაებრივი პავლესაგან მისეულად თქმულნი აღდგომისა შესახებ. მათ კი არ რცხვენიათ, რომელნიც არიან სმენისა ნებაყოფლობით დამხშობნი და გონიერებისაკენ სულიერი თვალის დამხუჭავნი იმგვარად ცხადად არსებულთა და გასაგებთა მიმართ, რომელთა შესაცნობად არავისაგან სჭირდებათ განმმარტებელი. მათთვის არ არის უცხო თავად არსთა ბუნება, რომელიც არის ღვთივსახობრივ გამონათქვამებზე არანაკლებ მასწავლებელი და რომელიც, თუნდაც ბარბაროსებს წინამძღვრობს ჭეშმარიტი ცოდნისაკენ წაყვანაში, საკუთარ თავში ნათლად წარმოჩენელი საკვლევთა მტკიცებულებისა.

რადგან ვინ არ იცის, თუკი მართლაც ნამდვილად სრულიად არ დასცილებია მადლს, რომ ყოველი ბუნება არსობრივად საკუთარი თვისებებით განისაზღვრება და ამით წარმოაჩენს, როგორც საკუთარი ყოფიერების სახეს, ასევე განსხვავებას, რომლის გამო სავესებით გამიჯნულა სხვა ბუნებათა-

გან. როცა დაკარგავს საკუთარი არსების საფუძვლისდამდეგ თვისებებს, ან საერთოდ არ იქნება, ან როგორც არ იყო, ისეთი გახდება, თუკი მართლაც თვისებათა განადგურების შემდეგ საერთოდ ითქმება მისი არსებობა სივრცესა და დროში (σπαρριφορικად). ბუნებრივ თვისებათა ხრწნით ხომ ხდება განხრწნა ყოველი ქვემდებარისა (ύπακειμενον). რა, ან სად იქნება ხარი, ცხენი, ლომი და სხვა ამგვარნი, როცა არ იარსებებს თითოეულის საფუძვლისდამდეგი ბუნებრივი თვისებები. ან ვინ კადნიერი და თავისუფლად მყოფი სიგიჟისაგან იტყვის ამათ არსებობას იმათ გარეშე, ანუ მათ ურთიერთისაგან გამიჯნულობას. ამიტომ თუ ჭეშმარიტად მყოფთაგან არაფერს შეუძლია არსებობა, ან ყოფნა, თვინიერ მის ბუნებრივ და საკუთრივ მახასიათებელთა გარეშე, სულისაგან ჩამოშორებულნი, არსებისაებრ მასთან მყოფნი, ესენია, როგორც განმსჯელობა, ასევე გონიერება, რომელთანაც შესაბამისად მუდამ არის და მოქმედებს იგი (სული), როგორც გონიერი და განსჯის უნარის მქონე, ცხადია, ერთდროულად ჩამოაცილებენ მისგან (სულისაგან) არსებობას და არის, თუმც არ ამბობენ, მათი სწავლების მიხედვით, ხრწნა და სიკვდილი, ანუ სხეულის სიკვდილის შემდეგ მყოფობის არმქონებლობა, არაფერია ამაზე უუგუნურესი.

თუკი მის (სულის) სიცოცხლეს მიიჩნევენ, ყველასაგან უნდოდ მყოფნი, თუნდაც სიტყვით და არა საქმით, მტკიცებულებად, უეჭველად მოძრაობს. რადგან დაბადებულთაგან ყოველი ცხოველი მოძრაობაში წარმოჩნდება. თუკი მოძრაობს, მოქმედებს კიდევ, რადგან ყოველი მოძრაობა მოქმედებისაგან გამოიხატება. თუკი მოქმედებს, უეჭუელად ბუნებრივად მოძრავია და არა წარმოდგენით, ან შემთხვევით იმოქმედებს. რამეთუ არა წრიულად, ან სირვცულად, ანუ მოკლედ რომ ვთქვათ, სხეულებრივად, არამედ გონებით და განსჯით.

თუკი გონებითა და განსჯით ცოცხლობს, მოძრაობს და მოქმედებს, რა თქმა უნდა, განსჯის, აზროვნებს და შეიცნობს. თუკი არ შეიცნობს და განსჯის, არც მოქმედებს, არც მოძრაობს, არც ცოცხლობს, რადგან შეუძლებელია ცოცხლად ყოფნა თანდაყოლილი მოძრაობის გარეშე, არც ბუნებრივი მოძრაობა წარმოჩნდება, თუკი არ არის თანდაყოლილი მოქმედება.

სხვაგვარად კი, სული ან საკუთარი თავისაგან არის განსჯადი და გონიერი, ან სხეულისაგან. თუკი საკუთარი თავისაგან, ანუ საკუთარი არსებისაგან არის განსჯადი და გონიერი, უეჭუელად თვითგვამოვანი (*αυθπαιστοιαιος*) იქნება. თუკი ბუნებით საკუთარი თავისაგან არის თვითგვამოვანი, შესაბამისად, თავისთავად და სხეულთან ერთად იმოქმედებს გონიერი და განმსჯელი და არასოდეს შემწყვეტელი ბუნებრივად მასთან მყოფი გონებრივი ძალებისა. რამეთუ ბუნებრივი მყოფობით თანარსებულნი (თვისებები), რაც არ უნდა იყოს, ვიდრე არის და მდგომარეობს (ამ თვისებათა მატარებელი), განუყრელად ექნება. ამიტომ სული, მუდამ მყოფი შემოქმედი ღმერთისაგან, რომლისაგანაც იქმნა და მდგომარეობს ისეთად, როგორიც არის, მუდამ აზროვნებს, განსჯის და შეიცნობს თავისთავად და სხეულთან ერთად საკუთარი თავისაგან (*Patrologia Graeca, t. 91, ΜΑΕΜΟΥΣ ΟΜΟΛΟΓΕΤΟΣ, col. 433-437*). (171r) და ბუნებისაცა თვისისა. არცა უკუჭ ერთი ეპოუბის სიტყუაჲ, რომელი ბუნებით და არა სხეულისა მიერ მისთანა მყოფთაგან, შემდგომად ამისისა დაწსნისა უცხო ყოფად სულისა შემძლებელ არს. ხოლო უკუჭითუ სხეულისა მიერ სიტყვერ და გონიერ არს სული, პირველად სადმე უპატიოსნეს სულისა იყოს მისთვის ქმნილი სხეული. ამის შემდგომად მისგან აქუნდეს გონიერობაჲ და სიტყვერობაჲ, ვითარცა მისთვის ქმნილსა. რამეთუ, უკუჭითუ თვნიერ სხეულისა არასადა მგონებლობად, ანუ გულისმსიტყუველობად შემძლებელ არს სული, უეჭუჭლად მისგან იყოს ამისი მგონებლობაჲ და გულისმსიტყუველობაჲ. ხოლო, უკუჭითუ მგონებლობაჲ და გულისმსიტყუველობაჲ სხეულისაგან მოუგიეს სულსა, ვითარცა თვნიერ მისსა ამათისა ქონებისა ვერშემძლებელსა, მეტყუჭლთაებრ, არცა თვთგუამოან იყოს განაღა, რამეთუ ვითარ თვნიერ სხეულისა თავით თვისითისა დატვფრვისა არმქონებელი. და უკუჭითუ თვთგუამოან არა არს, არცა არსება არს, ცხად არს ვითარმედ. ხოლო არსებაჲ არმყოფი თვთგუამად, შემთხუჭვითი იყოს ბუნებითად შემტკიცებულსა სხეულსა ხოლო შორის მყოფი, და შემდგომად დაწსნისა მისისა, არა რაჲთ არსადაყოფად შემძლებელი, და არცა ერთი რაჲ იყოს უმეტესობაჲ ეპიკუროზს და არისტოტელის ცუდტკიენეულობისაჲ, ესოდენ უგუწურ ქმნილთა მათსა, რომელნი უკუდაგებასა სულისასა უარ-



ჰყოფენ და რომელთა თანადანესებითა, ვითარ შესადგინებელ არს, დადა-  
შნდებიან მწენნი ესე და ამისთვის უკუც ესენი.

ხოლო აღდგომისათვის მათ მიერ თქუმული ვის სათნოებისა და კეთილმთ-  
ნებლობისა მოლუანესა ესმოდის რაჲ, არა უვნებელობაჲ თვისი ვნებისა მიმართ,  
მათ ძლითისა განმწარებისაჲსა ვიტყვ, გარდაცვალოს, რამეთუ უკუცთუ, ვი-  
თარცა იტყვან ხატებისაებრ აქაჲსა ცხორებისა უცვალებელად, ურთიერთას  
მბრძოლთა ბაღამთაგან შემზადებული აღდგეს სხეული და იზრდებოდის  
საშინელსა შინა (171v) მოსლვასა ღმრთისასა შემდგომად სოფლისა ამის დას-  
რულებისა, არა სხუასა რას ვჰგონებ მათთვის ამათ ძლით, რაჲთა მრავალთა  
თანანარმველი, რავდენტაჲ ჯერარს თქუმაჲ, შემოკლებულად ვიტყვოდით  
თვნიერ სამარადისოდ შეტკობასა სიკუდილისა და დაუსრულებელისა ხრ-  
წნილებისასა. რამეთუ უკუცთუ ხრწნილება ესრეთ შემტკიცებულთა სხეულ-  
თა სიკუდილი არს, ხოლო წარდინებისა მიერ ჭამადთაჲსა შემტკიცებულნი  
სხეული მარადის განიხრწნების, დინებითა განორთქლვილი მის შორისთა  
ბაღამთა, რომელთაგან შემტკიცებულ არს წინააღმდგომობისათვის სამა-  
რადისოდ სადმე, რომელთაგან შემდგომად აღდგომისა შემტკიცებულ ყო-  
ფასა სხეულისასა წინადასდებენ, მიმდემსა დაცვულებასა სიკუდილისასა  
მიუთხრობენ. სათანადო არს რწმუნებაჲ, ვითარმედ აღდგების იგი არსები-  
საებრ ვიდრემე და სახისა სხეული, გარნა უხრწნელი და უკუდავი, და მო-  
ციქულებრ ითქუმოდედ: ნაცვალად „მწმწმვიერისა“ „სულიერი“, და არა რაჲს  
მომღებელი შემამტკიცებლობითისა თვთებისაჲ, რომელი ხრწნილებაჲ  
მიმართ გარდასცვალებდეს, ვითარცა იცის, უვნებელობისა და პატიოსნები-  
სა მიმართ გარდამზავებელმან მისმან ღმერთმან, და არა რაჲ უმეტესი ძა-  
ლუც ცუდმკულეველობასა.

ამათ ზედა მოხარულად და მშუებულად მხილველი მრავალთა, დავერუ-  
ვდი, და დავმდაბლდი, და დავდუმენ კეთილთაგან, ურჩეულესად სიტყვსა დუ-  
მილისა მშველი, ყოფად ყოვლისა გულისხმიერისათვის, და თვისაგან თავით  
ჩემით მგლოვარე და მჭმუნვარე ვრორინებ გულისმსიტყუავი, თუ რაოდენსა  
ესევეთარნი სიტყუანი უდებ ქმნილნი ყოვლით კერძო მსგავსად ნაბერწყ-  
ალთასა მიმომსრბოლნი მომწუველობასა შეიქმან სულთასა, და არცა ერთი

ვინ არს შემძლებელი, ანუ მნებებელი, თანამბრძოლებად მიმძლავრებულისა სიტყვსა ზედმპყრობელ ქმნილისათვის სიბოროტისა ჟამისაჲსა, რომლისათვის უფროსს შემაურვებს განკიდებაჲ თქუენგან, მახლობლობით მცვ (172r) ელი ჩემი და გამომჴსნელი სავნებელთაგან, ყოვლად ძლიერისა მამობრივისა სინმიდისა თქუენისა ზედმოხილვისა არმქონებელსა, ზედაჲს ზედაობითა სიტყვსაჲთა განმაკრძალებელსა მრავალთა შებრკოლებათა ჩემთასა.

## Two Epistles on Soul by St. Maximus the Confessor

David Iobidze

In this publication we present two epistles (K 14) by St. Maximus the Confessor that are included in the manuscripts collection of the historical and ethnographic museum. The contents of the epistles are close to each other for in them St. Maximus the Confessor researches the issue of soul.

The Holy Father sends the first epistle to the Archbishop John, and the other – to Venerable John ('the Old'). In his epistles Saint Maximus speaks that the soul is an incorporeal essence, it cannot be initiated with any external power but with its internal power. Soul is the owner of the body and its movement. It does not possess the qualities of the body. In Soul 'God's image' can be seen and it bears the qualities which God owns everlastingly.

After the death the human soul does not die and it maintains its forces. After the resurrection the soul and the body will not need anything material.

Among several textual problems found in the Georgian manuscripts the present work very briefly touches only two of them:

# წმინდანის სახელოვნო ტაძრის დღესასწაულის ტიპიკონური თავისებურებები

ღიაკონი მიქაელ კვანტალიანი

ტაძრის დღესასწაულის მსახურების ტიპიკონური თავისებურებანი უნდა განვიხილოთ რომელიმე წმინდანის სახელობის ტაძრის დღესასწაულის შემთხვევაში. მაცხოვრისა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ათორმეტთაგანი დღესასწაული, ნებისმიერ ტაძარში, მათთვის დამახასიათებელი ერთნაირი სადღესასწაულო ტიპიკონით შესრულდება, ანუ მათ „ტაძრის დღესასწაულის“ თავისებურებები არ გააჩნიათ.

ტაძრის დღესასწაული ტარდება „ღამისთევის“ მსახურებით. ჩვენი ეკლესიის ტიპიკონით „ღამისთევის“ მსახურებით V და VI რანგის დღესასწაულები ტარდება. საინტერესოა, რომ ტიპიკონური მახასიათებლებით ტაძრის დღესასწაული თითქოს მათ შორისაა, ანუ ის მეტია, აღემატება V რანგს, მაგრამ ჩამოუვარდება VI რანგს.

ტაძრის დღესასწაული რომ V რანგს აღემატება, ამას ადასტურებს მისი ტიპიკონური მახასიათებლები, მაგალითად:

1. კვირა დღეს V რანგის მსახურებაზე ცისკარში იკითხება კვირის აღდგომის ათერთმეტთაგანი სახარება და არა V რანგის დღესასწაულისა. მაგრამ კვირას ტაძრის წმინდის დღესასწაულზე ცისკარში კვირის აღდგომის ათერთმეტთაგანი სახარების ნაცვლად იკითხება ტაძრის დღესასწაულის საცისკრო სახარება.
2. კვირას V რანგის მსახურებაზე ცისკარში 50-ე ფსალმუნის შემდგომ მუხლებში „მცირე“ მიწყალებს შემდეგ ჩვეულებრივ სრულდება „აღსდგა რა იესო...“, ჟამნიდან, მაშინ, როცა კვირას ტაძრის წმინდის დღესასწაულზე „აღსდგა რა იესო...“-ს ნაცვლად შესრულდება 50-ე ფსალმუნის შემდგომი წარდგომა ტაძრის დღესასწაულისა.
3. კვირას ათორმეტთაგანი დღესასწაულის გარდა, წმინდის ნებისმიერ დღესასწაულზე, „ღამისთევის“ ჩათვლით, საცისკრო კანონში მე-3 გალობის შემდეგ სრულდება წმინდის კონდაკი და იკოსი, ხოლო მე-6

გალობის შემდეგ აღდგომის კონდაკი და იკოსი.

ტაძრის დღესასწაული კი ცვლის ამ განლაგებას და კვირის აღდგომის კონდაკსა და იკოსს ასრულებს მე-3 გალობის შემდეგ, ხოლო ტაძრის კონდაკს და იკოსს - VI გალობის შემდეგ!

4. ათორმეტთაგან დღესასწაულთა წინა და შემდგომ პერიოდში თუ კვირას დაემთხვევა ტაძრის დღესასწაული, ამ შემთხვევაში ტიპიკონის სატაძრო დღესასწაულის 23-ე თავის საფუძველზე არ შესრულდება წინა და შემდგომი დღესასწაულის მსახურება (Түпiкoнъ, 1997, 1109), რითაც გამოხატულია ტაძრის დღესასწაულის განსაკუთრებული საზეიმო ხასიათი.
5. ტიპიკონის მიხედვით დიდმარხვის მოსამზადებელი პერიოდის ბოლო - ყველიერის შვიდეულში V რანგის „ლამისთევის“ მსახურება არ აღესრულება.

ძველი სტილით 30.01. - წმინდა სამი მღვდელმთავრის წმინდა იოანე ოქროპირის, წმინდა ბასილი დიდისა და წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის V რანგის მსახურება თუ დაემთხვევა ყველიერის ორშაბათს, სამშაბათს ან ხუთშაბათს, მარკოზის თავების მიხედვით ეს დღესასწაული ნაცვლად V რანგის „ლამისთევისა“, შესრულდება IV რანგის „სადიდებლიანი“ მსახურებით და ამიტომ პურიც არ იკურთხევა (სადღესასწაულო, 1865, 30.01, 828-829).

მაგრამ, თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა ყველიერის შვიდეულის ორშაბათს, სამშაბათს ან ხუთშაბათს, ჩვეულებრივ შესრულდება „ლამისთევის“ მსახურება პურის კურთხევით და თანაც, სადღესასწაულო განწყობიდან გამომდინარე, ტრიოდონ - მარხვანის საკითხავების გარეშე(!), ტიპიკონის 27-ე თავის თანახმად (Түпiкoнъ, 1997, 1111)

6. ტიპიკონი გვამზადებს დიდი მარხვის სადაგი დღის მსახურებისათვის და ყველიერის ოთშაბათსა და პარასკევს აღესრულება „ალილუიას“ სასინანულო მსახურება, რაც გულისხმობს იმას, რომ ამ ორ დღეს წირვა არ ჩატარდება.

თუ სამი დიდი მღვდელმთავრის ხსენება-30.01 დაემთხვევა ყველიერის შვიდეულის ოთხშაბათს ან პარასკევს, მარხვანის მარკოზის თავების მიხედვით ორმაგი ცვლილება აღესრულება: ა) სამი მღვდელმთავრის მსახურება შესრულდება წინააღმდეგ და ბ) თანაც მათი მსახურება ნაცვლად V რანგის „ლამისთევისა“, აღესრულება „სადიდებლიანი“-VI რანგით, შესაბამისად, პურიც აღარ იკურთხევა (ტრიოდონ მარხვანი, 1901, მარკოზის თავები, ფურც.1. გვ.1).

მაგრამ, თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა ყველიერის შვიდეულს ოთხშაბათს ან პარასკევს, ჩატარდება წმინდა იოანე ოქროპირის წირვა და ჩვეულებივ შესრულდება „ლამისთევის“ მსახურება პურის კურთხევით, ტიპიკონის სატაძრო დღესასწაულთა 28-ე თავის თანახმად (Түпиконь, 1997, 1111). ამ შემთხვევაში მისი მსახურება ნაწილობრივ შეიერთებს ტრიოდონ - მარხვანს.

7. ტიპიკონის თანახმად, აღდგომის მომდევნო ბრწყინვალე შვიდეულში წმინდის მსახურება არ აღესრულება. გამონაკლისია მხოლოდ 25.03, - ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხარების ათორმეტთაგანი დღესასწაული და 23.04 - წმინდა დიდმოწამე გიორგის დღესასწაული. თუმცა გიორგობას ბრწყინვალე შვიდეულში უმცირდება რანგი - „ლამისთევის“ ნაცვლად ჩატარდება „სადიდებლიანი“ IV რანგით (ტრიოდონ - ზატიკი, 1868, 464).

ტაძრის დღესასწაული ბრწყინვალე შვიდეულშიც ისე ჩატარდება, როგორც ხარება ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა 25.03, „ლამისთევის“ მსახურებით (Түпиконь, 1997, 1131), ანუ ტაძრის დღესასწაულს რანგი არასოდეს უმცირდება!

ტაძრის დღესასწაული, რომ VI რანგის თანატოლი არ არის, ეს თავისთავად ცხადია, რადგან VI რანგს მიეკუთვნება სულ 15 დღესასწაული - მაცხოვრისა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ათორმეტი დღესასწაული, წმინდა იოანე ნათლისმცემლის ორი - შობა 24.06 და თავისკვეთა - 29.08 და წმინდა თავთა მოციქულთა პეტრესა და პავლეს დღესასწაული - 29.06. (თარიღები აქაც და შემდეგშიც მოცემულია ძველი სტილით). საქართველოს

მართლმადიდებელ ეკლესიაში ასევე VI რანგის მსახურება აქვს ადგილობრივ უდიდეს დღესასწაულს -1.10. უფლის კვართისა და სვეტიცხოვლის დღესასწაულს (გელათის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის შრომები, I, 2015, 35-43).

VI რანგის ამ ჩამონათვალში ტაძრის დღესასწაული არ გვხვდება, თანაც მაცხოვრისა და ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ათორმეტთაგანი დღესასწაულები მრავალდღიანია: აქვთ წინა დღესასწაული, დღესასწაულის შემდგომი პერიოდი და წარგზავნა. VI რანგის დანარჩენი, არა ათორმეტთაგანი 4 დღესასწაული (24.06; 29.06; 29.08 და 1.10), ტიპიკონის მიხედვით, ორდღიანია - მეორე დღის მსახურებას უერთდება და ასე წარიგზავნება თითოეული მათგანი.

ამ ფაქტორითაც ტაძრის დღესასწაული აღმატებულია V რანგზე და უფრო უახლოვდება VI რანგს! ტაძრის დღესასწაული წარიგზავნება იმავე დღეს, საღამოს მსახურების (ე.ი. მომდევნო დღის) მწუხრზე, რომელზედაც „უფალო ღალად-ვჰყავისა...“ და „სტიქარონთა - ზედა“ დასდებლები და „მამაო ჩვენოს“ შემდეგ ტროპარი იკითხება ტაძრის დღესასწაულისა. მწუხრის შემდეგ ასე წარიგზავნება ტაძრის დღესასწაული (Түпiкoнъ, 1997, 1098). მეორე დღით, ცისკარზე, ტაძრის საკითხავები, რა თქმა უნდა არ შესრულდება.

ტაძრის დღესასწაული არ წარიგზავნება იმ შემთხვევაში, თუ მეორე დღე არის ან კვირა, ან მაცხოვრის, ან ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის დღესასწაული, ან სხვა რომელიმე V ან VI რანგის წმინდის დღესასწაული. ამ შემთხვევაში მეორე დღის საღამოს მსახურებაში მწუხრზე ტაძრის დღესასწაულის საკითხავები არ შესრულდება, ანუ ტაძრის დღესასწაული ერთდღიანი იქნება (Түпiкoнъ, 1997, 1098).

ტიპიკონის მიხედვით, ზოგიერთ შემთხვევაში ტაძრის დღესასწაულიც იზღუდება ან იცვლის ხსენების დღეს, ანუ გადადის სხვა დღეს:

1. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის | შვიდეულის ორ-შაბათს, მაშინ ის გადადის წინა დღეს და შეუერთდება ყველიერის კვირას (Түпiкoнъ, 1997, 1112).
2. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის | შვიდეულის

რომელიმე სადაგ დღეს სამშაბათიდან პარასკევის ჩათვლით, ის გადადის I შაბათს და შეუერთდება წმინდა თეოდორე ტირონის მსახურებას (Τῦπικον, 1997, 1112).

3. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის ვნების შვიდეულის დიდ ორშაბათს, ან სამშაბათს, ან ოთხშაბათს, ან ხუთშაბათს, ის გადადის წინა კვირას და ბზობის დღესასწაულთან შეერთებით აღესრულება (Τῦπικον, 1997, 1130).

ხოლო თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა ან დიდ პარასკევს, ან დიდ შაბათს, ან თავად აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულს, ის გადადის ბრწყინვალე შვიდეულში და შესრულდება ან ორშაბათს ან სამშაბათს (Τῦπικον, 1997, 1130).

ამ შეზღუდვების შემდეგ ვნახოთ ისეთი საპირისპირო შემთხვევები, რომლებშიც განსაკუთრებული ძალით ვლინდება ტაძრის დღესასწაულის სიდიადე:

1. ტაძრის დღესასწაული თუ დაემთხვევა, ადგილს არ იცვლის და უერთდება მაცხოვრის სამ მოძრავ ათორმეტთაგან დღესასწაულს: ბზობას ამალღებასა და სულთმოფენობას (Τῦπικον, 1997, თავი 44, 1128-1129; თავი 51, 1131; თავი 55, 1135).
2. ტაძრის დღესასწაული ასევე უერთდება ათორმეტთაგან დღესასწაულთა ჯვართამალღების, ქრისტეშობის, ნათლისღების, ამალღების, სულთმოფენობისა და სხვათა წარგზავნებს, რომლებიც, როგორც წესი, წმინდანთა მსახურებებს არ იერთებენ.
3. ტაძრის დღესასწაული ათორმეტთაგან დღესასწაულთა წარგზავნას უერთდება კვირა დღესაც კი.

ტიპიკონში ტაძრის დღესასწაულთა მე-18 თავში განხილულია მაგალითი თუ როგორ შესრულდება 31 დეკემბერს ღირსი მელანია რომაელის ტაძრის მსახურება კვირას - აღდგომის მსახურებასა და ქრისტეშობის დღესასწაულის წარგზავნასთან შეერთებით. ამ შემთხვევაში ქრისტეშობის შემდგომი კვირის მსახურება შესრულდება წარგზავნამდე რომელიმე დღეს, როცა ინებებს უპირატესი (Τῦπικον,

1997, თავი 18, 1108-1109).

ტიპიკონში განხილული ამ მაგალითის თანახმად, ტაძრის მსახურება კვირას, ათორმეტთაგანი დღესასწაულის წარგზავნასთან შეერთებით შესრულდება ისე, როგორც ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ტაძრად მიყვანების დღესასწაულის წარგზავნა შესრულდება კვირას, წმინდა კლიმენტი რომაელის მსახურებასთან ერთად. ეს შეერთებული მსახურება განხილულია სადღესასწაულოში (სადღესასწაულო, 1865, 386).

ტიპიკონში ტაძრის დღესასწაულთა 24-ე თავში განხილულია სხვა მაგალითი და მოცემულია მითითება, რომ ტაძრის დღესასწაული თუ დაემთხვევა რომელიმე ათორმეტთაგანი დღესასწაულის წარგზავნას კვირა დღეს, ეს მსახურება შესრულდება, როგორც წმინდა სვიმეონ მესვეტის ტაძრის მსახურება (1 სექტემბერი) კვირას, ინდიქტიონთან შეერთებით (Түпiкoнъ, 1997, თავი 24, 1110).

4. დღესასწაულთა წინა და შემდგომ პერიოდში, ტიპიკონის თანახმად წმინდის მსახურება „ლამისთევით“ ანუ V რანგში არ ტარდება, რადგან აქ ათორმეტთაგანი დღესასწაულის ზეიმი და მსახურება გრძელდება წარგზავნამდე (Кашкин А.С. 2012, 498).

ე.ი. წინა და შემდგომ პერიოდში წმინდანთა მსახურება შეიძლება ჩატარდეს I-II-III-IV რანგში.

მაგრამ ყველა ათორმეტთაგან დღესასწაულთა წინა და შემდგომ პერიოდში ტაძრის დღესასწაული შეუზღუდავად ტარდება „ლამისთევით“ V რანგში და პურის კურთხევით (Түпiкoнъ, 1997, თავი 18, 1107-1108; თავი 22, 1109).

5. ტიპიკონის თანახმად, ზატიკის პერიოდის სადაგ დღეებშიც, ისე როგორც ათორმეტთაგან დღესასწაულთა წინა და შემდგომ პერიოდში, წმინდის მსახურება „ლამისთევით“ ანუ V რანგში არ ტარდება, თუმცა ტაძრის წმინდის დღესასწაული ზატიკის პერიოდის სადაგ დღეებშიც დაუბრკოლებლად აღესრულება V რანგის „ლამისთევის“ მსახურებით (Түпiкoнъ, 1997, თავი 48-49, 1131).

ახლა განვიხილოთ ისეთ შემთხვევები, როცა ტაძრის დღესასწაული სხვა



მნიშვნელოვან დღესასწაულებს შეუცვლის ხსენების დღეს ან მსახურების ტიპიკონს:

1. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის IV შვიდეულის ოთხშაბათს - განზოგებას, რა თქმა უნდა, ტაძრის დღესასწაული შესრულდება, I ჟამნზე ჩვეულებრივ, ჯვრის თაყვანისცემაც აღესრულება, ხოლო ოთხშაბათის ცისკრის ჯვრის კანონი - 9 გალობა, გადაინვეს წინ და შესრულდება ორშაბათს (ТѸΠΙΚΟΝЪ, 1997, თავი 39, 1123-1124).
2. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის V შვიდეულის ოთხშაბათს, ტაძრის დღესასწაული დარჩება ამ დღეს და შესრულდება, თუმცა წმინდა ანდრია კრეტელის 24 დასდებელი ოთხშაბათის ნაცვლად შესრულდება V შვიდეულის ორშაბათს, ხოლო მისივე დიდი კანონი და პირველშენირული ხუთშაბათის ნაცვლად შესრულდება სამშაბათს (ТѸΠΙΚΟΝЪ, 1997, თავი 40, 1124-1125).
3. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის V შვიდეულის ხუთშაბათს, შესრულდება ამავე დღეს, ხოლო წმინდა ანდია კრეტელის დიდი კანონი და პირველშენირული შესრულდება V შვიდეულის სამშაბათს. ოთხშაბათს მწუხრში, ცისკარსა და წირვაში ყველა დასდებელი და სამსაგალობელი ხუთშაბათისა უცვლელად დარჩება (ТѸΠΙΚΟΝЪ, 1997, თავი 41, 1125).
4. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის V შვიდეულის შაბათს - ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის დაუჯდომელის შაბათს, ტიპიკონის სატაძრო დღესასწაულთა 42-ე თავის თანახმად, მათი მსახურება შეერთდება, ოღონდ შაბათის ოთხსაგალობელი გადავა სხვა დღეს და შესრულდება სერობაზე (ТѸΠΙΚΟΝЪ, 1997, თავი 42, 1125-1126).
5. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის VI შვიდეულის ლაზარეს შაბათს, ტიპიკონის სატაძრო დღესასწაულთა 43-ე თავის თანახმად, მათი მსახურება შეერთდება, თუმცა დღედამური ციკლი შეიცვლება. ღამისთევის მსახურების წინ საღამოს მსახურებაში

დაემატება მცირე სერობა, რომელზეც შესრულდება წმინდა ანდრია კრეტელის მიერ შექმნილი მართალი ლაზარეს კანონი მარხვანიდან. ეს ცვლილება გამოწვეულია იმით, რომ „ლამისთევის“ გამო დიდ სერობაში კანონის ადგილზე სრულდება „ლიტია“, „ლიტიასა“ და „სტიქარონსა-ზედა“ დასდებლები და პურის კურთხევა (Түпиконь, 1997, თავი 43, 1126-1128).

რაც შეეხება ტაძრის დღესასწაულისა და მიცვალებულთა მსახურების შესრულებას, აქ განიხილება ორი შემთხვევა:

1. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის II ან III ან IV შაბათს, მაშინ ტიპიკონის სატაძრო დღესასწაულთა 36-ე თავის თანახმად, შესრულდება ტაძრის დღესასწაული, ხოლო მიცვალებულთა მსახურება არც შესრულდება და არც სხვა რომელიმე დღეს გადაინაცვლებს, ანუ ასეთ შემთხვევაში დიდმარხვაში მიცვალებულთა მსახურება ამ ტაძარში, სამის ნაცვლად შესრულდება ორჯერ (Түпиконь, 1997, თავი 36, 1120-1121).
2. თუ ტაძრის დღესასწაული დაემთხვევა დიდმარხვის მოსამზადებელ პერიოდში ხორციელის შაბათს ან ზატიკის პერიოდში სულთმოფენობის შაბათს, მაშინ ტიპიკონის სატაძრო დღესასწაულთა 26-ე და 54-ე თავების შესაბამისად, შესრულდება ტაძრის დღესასწაული, ხოლო მიცვალებულთა მსახურება შესრულდება წინა შაბათს (Түпиконь, 1997, თავი 26, 1111; თავი 54, 1134).

შენიშვნა: ტიპიკონის სატაძრო დღესასწაულთა ნაწილში არ არის განხილული შემთხვევა, როცა ტაძრის დღესასწაული ემთხვევა დიმიტრის შაბათს. ტიპიკონის თანახმად რომელ წელიწადსაც წმინდა დიდმონაშე დიმიტრი თესალონიკელის ხსენების (26.10) წინა შაბათი დაემთხვევა 22.10 ყაზანის ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ხატის ხსენებას, მაშინ მიცვალებულთა მსახურება ანუ დიმიტრის შაბათი გადადის წინა შაბათს. იგივე განმეორდება სატაძრო დღესასწაულის შემთხვევაშიც.

ე.ი. წმინდა დიმიტრი თესალონიკელის ხსენების წინა შაბათს აღესრულება ტაძრის დღესასწაული, ხოლო დიმიტრის შაბათის მიცვალებულთა მსახურება გადავა ტაძრის დღესასწაულის წინა შაბათს.

ტიპიკონური თავისებურებების მიმოხილვის შემდეგ განვიხილოთ ტაძრის დღესასწაულის მსახურება. როგორც უკვე აღვნიშნეთ ტაძრის დღესასწაული აღესრულება „ლამისთევის“ მსახურებით. ტაძრის დღესასწაულის „ლამისთევის“ მსახურება, კვირის გარდა, ნებისმიერ სადაგ დღესა და შაბათსაც აღესრულება ისე, როგორც იმავე დღეს ნებისმიერი წმინდანის V რანგის „ლამისთევის“ მსახურება, ხოლო კვირა დღეს წმინდის V რანგისა და ტაძრის დღესასწაულის „ლამისთევის“ მსახურებები ერთმანეთისაგან განსხვავებულია.

ამიტომ განვიხილოთ პარაკლიტონის პერიოდში ტაძრის დღესასწაულის მსახურების ტიპიკონი კვირა დღეს, წმინდის სახელობის ტაძარში (Кашкин А.С. 2012, 586-589).

სალამოს მსახურება: IX ჟამნი, მცირე მწუხრი.

ლამისთევის მსახურება: დიდი მწუხრი, დიდი ცისკარი, I ჟამნი.

დღის მსახურება: III ჟამნი, VI ჟამნი, წმინდა იოანე ოქროპირის წირვა.

## მცირე მწუხრი

1. „უფალო ღალად - ვჰყავსა“ - ზედა:

4 დასდებელი აღდგომისა, ხმისა+“დიდება“ - ტაძრისა + „ანდა“ - „მცირე დოგმატიკონი“, ხმისა, პარაკლიტონიდან.

2. „სტიქარონსა“ - ზედა:

1 - დასდებელი აღდგომისა, ხმისა+3 -ტაძრის, დიდი მწუხრიდან თავისი ჩასართავებით (რადგან 3-ის ნაცვლად 2 ჩასართავია, ამიტომ 1 ჩასართავს მონაცვლეობით ჩავურთავთ 2-ჯერ) + „დიდება“ - ტაძრისა + „ანდა“ - ღვთისმშობლისა

„დიდების“ ხმის მიხედვით:

-თუ ტაძრის წმინდანს აქვს ღვთისმშობლისა, შევასრულებთ მას

-თუ ტაძრის წმინდანს მითითებული აქვს მხოლოდ დასაწყისი, მოვძებნით მას „რვახმათა“ ჯგუფში;

-თუ ტაძრის წმინდანს საერთოდ არ აქვს „ანდა“ - ღვთისმშობლისა შევასრულებთ მას „დიდების“ ხმის მიხედვით” პარაკლიტონში აღდგომის მცირე მწუხრიდან.

### 3. „ან განუტევეს“ შემდეგ:

აღდგომის ტროპარი, ხმისა + „დიდება“ - ტაძრისა + „ანდა“

- ღვთისმშობლის აღდგომის განსატევებელი, ტაძრის ტროპრის ხმის მიხედვით.

## დიდი მწუხრი

1. „ნეტარ - არს კაცი...“ - იგალობება | კანონი სრულად, სამ „დიდებად“.

2. „უფალო ღაღად - ვჰყავსა“ - ზედა 10 დასდებელი:

4 - ხმისა პარაკლიტონიდან (3 - აღდგომისა + 1 - აღმოსავლური) + 6 - ტაძრისა + „დიდება“ - ტაძრისა + „ანდა“ - დოგმატიკონი მიმდინარე ხმისა.

3. სანინასწარმეტყველო: 3 - ტაძრისა.

4. „ლიტიასა“ - ზედა დასდებლები:

- ტაძრისა + „დიდება“ - ტაძრისა + „ანდა“ - ღვთისმშობლისა აღდგომისა, „დიდების“ ხმის მიხედვით.

5. „სტიქარონსა“ - ზედა დასდებლები:

4 - აღდგომისა, ხმისა, პარაკლიტონიდან, კვირის ჩასართავებით (ჟამნიდან) + „დიდება“ - ტაძრისა + „ანდა“ - ღვთისმშობლისა აღდგომისა, „დიდების“ ხმის მიხედვით.

6. პურის კრთხევაზე:

„ღვთისმშობელო ქალწულო...“ 2 - ჯერ + ტროპარი ტაძრისა

## დიდი ცისკარი

### 1. „ღმერთი უფალსა“ - ზედა:

ტროპარი აღდგომისა - 2-ჯერ + „დიდება“ - ტროპარი ტაძრისა + „ანდა“ - ღვთისმშობლის აღდგომის განსატევებელი ტაძრის ტროპრის ხმის მიხედვით.

### 2. სტიქოლოგიათა წარდგომები: - აღდგომისა, პარაკლიტონიდან.

| სტიქოლოგიის შემდეგ „დიდება, ანდაზე“ იკითხება „აღდგომის განსატევებელი,“ ღვთისმშობლისა მიმდინარე ხმაში.

შენიშვნა: თუ ტაძრის ტროპრის ხმა ემთხვევა კვირის მიმდინარე ხმას, მაშინ მიმდინარე ხმაში ღვთისმშობლის აღდგომის განსატევებელი ტროპარი უკვე შესრულებული იქნება „ღმერთი უფალის“ შემდეგ.

ასეთ შემთხვევაში | სტიქოლოგიის შემდეგ „დიდება, ანდა“ - ზე, ტიპიკონის 52-ე თავის თანახმად, შესრულდება პარაკლიტონში მიმდინარე ხმაში მოცემული რიგითი ტროპარი ღვთისმშობლისა.

### 3. „გადიდებთსა“ და გამოკრებილი ფსალმუნი - ტაძრისა.

### 4. „სადიდებლის“ შემდგომი წარდგომა:

იპაკო ხმისა, პარაკლიტონიდან + | სტიქოლოგიის შემდგომი წარდგომა, ტაძრისა + II სტიქოლოგიის შემდგომი წარდგომა, ტაძრისა + „დიდება“ - „სადიდებლის“ შემდგომი წარდგომა, ტაძრისა + „ანდა“ - ტაძრის „სადიდებლის“ შემდგომი წარდგომის ღვთისმშობლისა.

### 5. წარდგომა, სახარება და 50-ე ფსალმუნის შემდგომი წარდგომა - ტაძრისა.

### 6. საცისკრო კანონი 14 მუხლად, აქედან:

4 - აღდგომისა, ხმისა, პარაკლიტონიდან.

2 - ღვთისმშობლისა, ხმისა, პარაკლიტონიდან.

8 - ტაძრისა, სადღესასწაულოდან.

ჰიმნები: „უგალობდით უფალსა“

კატავასია რიგითი, ყველა გალობაზე.

- ა) მე-3 გალობის შემდეგ: კონდაკი და იკოსი, აღდგომისა, ხმისა, პარაკლიტონიდან + წარდგომა ტაძრისა - 2-ჯერ + „დიდება, ანდა“ - ღვთისმშობლისა ტაძრისა.
- ბ) მე-6 გალობის შემდეგ: კონდაკი და იკოსი ტაძრისა, სვინაქსარი ტაძრისა.
- გ) მე-8 გალობის შემდეგ: „უპატიოსნესსა“ იგალობება.

7. „წმინდა - არს უფალი...“ თავის მუხლებით.

8. განმანათლებელი:

- ათერთმეტთაგანი, აღდგომისა, პარაკლიტონიდან + „დიდება“ - განმანათლებელი ტაძრისა + „ანდა“ - ღვთისმშობლისა, აღდგომის ათერთმეტთაგანი, პარაკლიტონიდან.

9. „აქებდითსა“ - ზედა დასდებლები:

4 - ხმისა, აღდგომისა, პარაკლიტონიდან + 4 ტაძრისა, ბოლო 2 ჩასართავი - ტაძრის დიდი მწუხრის „სტიქარონისა“ სადღესასწაულოდან + „დიდება“ - ტაძრისა + „ანდა“ - „უმეტესად კურთხეულ ხარ შენ...“ ჟამნიდან.

10. „დიდი დიდებამაღალიანი“,

„წმინდაო ღმერთოზე“ - აღდგომის ტროპარი, კენტი ან ლუნი ხმისა, ჟამნიდან.

11. ჩამოლოცვა:

მოკლე, სადღესასწაულო - „მკვდრეთით აღდგომილმან...“ და მხოლოდ ტაძრის წმინდანის მოხსენიებით.

12. ჩამოლოცვის შემდეგ:

„დიდება, ანდა“ + ათერთმეტთაგანი გერი სახარებისა, ხმისა, პარაკლიტონიდან.

## ქამნიზი

### 1. ტროპრები:

აღდგომისა + „დიდება“ - ტაძრისა +  
„ანდა“ - ღვთისმშობლის ლოცვა ჟამნისა.

### 2. კონდაკები მონაცვლეობით:

I და IV ჟამნიზე: აღდგომისა  
III და IX ჟამნიზე: ტაძრისა

## წირვა

### 1. „მომიხსენენი“ - 10 მუხლად:

6 - ხმისა, პარაკლიტონიდან + 4 ტაძრის მე-3 გალობისა სა  
დღესასწაულოდან.

### 2. „შესვლად“:

ტროპრები: აღდგომისა  
ტაძრისა

კონდაკები: აღდგომისა

„დიდება“ - ტაძრისა

„ანდა“ - „სასო და შესავედრებელო...“

### 3. წარდგომა, ალილუია და „განიცადე“

ხმისა, აღდგომისა და ტაძრისა.

### 4. სამოციქულო და სახარება

- რიგითი (დღისა) და ტაძრისა

### 5. ჩამოლოცვა: მოკლე, სადღესასწაულო - „მკვდრეთით აღდგომილმან...“

და მხოლოდ ტაძრის წმინდანის მოხსენებით.

ამრიგად, დასრულდა კვირა დღეს ტაძრის დღესასწაულის მსახურების ტიპიკონის განხილვა რომელიმე წმინდანის სახელობის ტაძარში.

შაბათ დღეს და ნებისმიერ სადაგ დღეს ტაძრის დღესასწაულის მსახურება, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შესრულდება ზუსტად ისე, როგორც ჩვეულებრივ წმინდის V რანგის „ლამისტევის“ მსახურება შაბათსა თუ სადაგ

დღეს. ამიტომ ამჯერად მათ არ განვიხილავთ.

ბოლოს, სინანულით აღვნიშნავთ, რომ არგუმენტები უმეტესად მოვიტანეთ საბანძინდური ლავრის ძველი სლავური ტიპიკონიდან.

საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცულია ანჩისხატის დეკანოზის ალექსი მესხიშვილის მიერ 1756 წელს გადაწერილი საბანძინდური ტიპიკონის სრული ძველი ქართული ხელნაწერი A-399. არსებობს მისი ელექტრონული ვერსიაც, რომელიც, სამწუხაროდ, გელათის სასულიერო აკადემიისათვის, მოკრძალებული თხოვნის მიუხედავად, მიუწვდომელი აღმოჩნდა.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. დიაკონი მიქაელ კვანტალიანი - „უფლის კვართისა და სვეტიცხოვლის დღესასწაულის ტიპიკონური მიმოხილვა“, გელათის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის შრომები, I, ქუთაისი, 2015
2. სადღესასწაულო, მოსკოვი, 1865
3. ტრიოდონ - ზატყი, თბილისი, 1868
4. ტრიოდონ - მარხვანი, თბილისი, 1901
5. Кашкин А.С. - Устав православного Богослужения, Саратов, 2012
6. Тѣпїконъ сестъ оуставъ, т. II, С-Петербург, 1997



## Typikon Characteristics of the Patronal Feast Days of a Church

Diacon Miqael Kvantaliani

On the patronal feast day of a church a vigil is served. In the typikon of the Georgian Orthodox Church at Great Feasts and Vigil Feasts instructions are given for the vigil service. Interestingly, according to the typikon characteristics the patronal feast is among the Great Feasts i.e. it is higher than other Vigil Feasts but is lower than Great Feasts.

As a rule, the service for the patronal feast is not celebrated on the first and last (Passion/Holy Week) weeks of the Great Lent as well as on Easter Sunday (The Holy Pascha). In this case it moves to another day.

The patronal feast day of a church can usually be celebrated together with the three moveable Great Feasts \_ Palm Sunday, the Ascension of Christ and the Pentecost as well as with the Leavetakings (Apodosis) of feasts though as a rule they are not combined with other services.

The patronal feast day can also be celebrated together with the Forefeasts and Aftersfeasts and , of course, a vigil is performed. It is only the patronal feast day that can be celebrated together with the Forefeasts and Aftersfeasts.

The patronal feast day service can be combined with the service of the 5th Saturday of the Great Lent, when the Akathistos Hymn to the Mother of God is sung, and that of Lazarus Saturday, the 6th Saturday of the Great Lent.

The vigil service of the patronal feast day is performed in the same way as the services of other Vigil Feasts on any Ordinary Day including Saturday except Sunday.

The patronal feast day service has its typikon characteristics only at the churches dedicated to a saint, but at the churches that are dedicated to the Savior or the Theotokos, the service has no peculiarities as the feasts of Christ and those of the Theotokos are celebrated the same way both at the churches dedicated to a saint and the churches dedicated to them.

# ქართული ჰიმნობრაფია და წმინდა ღვთისმშობლის „ბალოზანი სინანულისანი“ - ტიპიკონური მიმოხილვა

ღიაკონი მიქაელ კვანთალიანი

## 1. სხვადასხვა საგანეში ქართველთა მოღვაწეობის მიმოხილვა

საქართველოს ეკლესიას უმდიდრესი ისტორია აქვს. ორიათასწლოვანი ქრისტიანობის მანძილზე საქართველოს ღმერთი ყოველთვის მოუფლენდა ისეთ ღირსეულ მამებს, რომელთაც მსოფლიო მართლმადიდებელ ეკლესიას წარუშლელი კვალი დააჩინეს. ამ მამების მოღვაწეობის არეალი სცილდებოდა საქართველოს საზღვრებს და შავი და ხმელთაშუა ზღვების აუზზე ვრცელდებოდა. ქართველები მოღვაწეობდნენ მართლმადიდებლობის ისეთ ცნობილ სამონასტრო ცენტრებში, როგორებიც იყო საბანმინდის ლავრა, შავი მთა, სინას მთა და ათონის მთა. ქართველების მომრავლების შემთხვევაში ისინი ამ ადგილებში თავად ქმნიდნენ ქართულ კერებს, ისეთებს როგორებიცაა იერუსალიმის ჯვრის მონასტერი, პეტრინონის მონასტერი, ათონის ივერთა მონასტერი, სვიმეონ საკვირველმოქმედის საგანე შავ მთაზე, ანტიოქიის მახლობლად და ა.შ.

ამ საგანეებში მოღვაწე მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის დიდი მამების შემოქმედებას ქართველი სწავლული მამები თანადროულად თარგმნიდნენ და თავადაც ქმნიდნენ არანაკლებ მნიშვნელოვან ორიგინალურ ნაწარმოებებს. ეს ყველაფერი საქართველოს მართლმადიდებელ მოსახლეობას საშუალებას აძლევდა დროს არ ჩამორჩენოდა და ღვთისმეტყველებისა და ღვთისმსახურების სიახლეებს დროულად გასცნობოდა.

## 2. ტიპიკონური სამონასტრო ცენტრები.

ერთიანი ტიპიკონის ჩამოყალიბება

მსოფლიოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში ღვთისმსახურებას ტიპიკონი აწესრიგებს. ტიპიკონი ბერძნული სიტყვაა და სავალდებულო წესს, კანონს ნიშნავს. ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ერთიანი ტიპიკონი ჯერ კიდევ არ არსებობდა. როგორც კ. კეკელიძე აღნიშნავს, თავდაპირველად ცალ-

ცალკე ჩამოყალიბდა სამრევლო და სამონასტრო ტიპიკონები. სამრევლო ტიპიკონი ორნაირი იყო:

1. იერუსალიმის, ანუ ქრისტეს საფლავის და 2. კონსტანტინეპოლის, აია სოფიისა ანუ დიდი ეკლესიისა. სამონასტრო ტიპიკონი კი სამი სახის იყო: 1. პალესტინაში საბანმინდისა, 2. კონსტანტინეპოლში, სტუდიის მონასტრისა და 3. ათონზე მთანმინდისა (კ.კეკელიძე, 1980,574).

ტიპიკონის ჩამოყალიბების თვალსაზრისით აღნიშნული სამონასტრო ცენტრებიდან უპირველესი მნიშვნელობა საბანმინდის ლავრას ენიჭებოდა. ეს ლავრა V საუკუნის 70-იან წლებში დააარსა წმინდა საბა განწმენდილმა; მან საფუძვლად აიღო თავისი მოძღვრებისა და მასწავლებლების - წმინდა ექვთიმე დიდისა და წმინდა თეოქტისტეს ტიპიკონები, რომლებიც თავის მხრივ IV საუკუნის ცნობილი მოღვაწე მამის, წმინდა ხარიტონის ტიპიკონს ემყარებოდა. წმინდა საბა განწმენდილმა ფაქტობრივად ამ სამი ტიპიკონის ბაზაზე შექმნა ახალი ტიპიკონი, რომელიც მალე პალესტინის ყველა მონასტერმა გამოიყენა.

შემდგომში საბანმინდის ლავრის გაძლიერებამ განაპირობა მისი ტიპიკონის განვითარება და სრულყოფა. ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანი იყო VII-VIII საუკუნეები, როდესაც საბანმინდის ლავრაში მოღვაწეობდნენ გამორჩეული წმინდანები: ანდრია კრეტელი, იოანე დამასკელი, კოზმა მაიუმელი და სხვები.

წმინდა ანდრია კრეტელმა და წმინდა იოანე დამასკელმა საფუძველი ჩაუყარეს ცისკრის ცენტრალური ნაწილის-საცისკრო კანონის-9 გალობის დაარსებას. წმინდა იოანე დამასკელის უდიდესი დამსახურებაა ის, რომ ღვთისმსახურებაში არსებულ 4 ხმას მან კიდევ დაუმატა 4 გვერდითი ხმა და ღვთისმსახურებაში დაამკვიდრა 8-ხმიანი გალობის სისტემა.

ჯვაროსნული მოძრაობის შემდეგ, როდესაც პალესტინაში შევიდნენ ჯვაროსნები და იქ სამონასტრო მოღვაწეობისათვის გაუსაძლისი პირობები შეიქმნა (XI ს-ის ბოლო XII ს-ის დასაწყისი), საბა განწმენდილის ლავრის მამები დაიდრნენ ჩრდილოეთისკენ და ძირითადად დამკვიდრდნენ ცნობილ სამონასტრო კერებში-კონსტანტინეპოლის სტუდიის ლავრასა და ათონის

მთაზე. რა თქმა უნდა, ამ ცენტრებში მათ თავიანთი ტიპიკონი მიიტანეს, რამაც განაპირობა ტიპიკონების გაერთიანება. გაერთიანდა იქაური, ადგილობრივი და საბანმინდური ტიპიკონები. ცხადია, დომინანტი გახდა საბანმინდური ტიპიკონი, რომელიც უფრო ძლიერი და სრლყოფილი იყო. ასე ჩამოყალიბდა მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთიანი, შერწყმული-საბანმინდური ტიპიკონი.

აღსანიშნავია, რომ ჯვაროსნულ მოძრაობამდე გაცილებით ადრე (IX საუკუნის I ნახევარში) ჩვენმა დიდმა მამამ, წმინდა გრიგოლ ხანძთელმა, პირადი ინიციატივით თავის დიდ ლავრაში ერთმანეთს დაუკავშირა იერუსალიმის საბანმინდისა და კონსტანტინეპოლის ტიპიკონები. მან ეს ტიპიკონები შეაჯერა, კიდევ უფრო გაამკაცრა და თავის მონასტრებს დაუნესა. აქედან ნათლად ჩანს, რომ უსაზღვრო ნიჭითა და ღვთიური სიბრძნით მადლმოსილმა გრიგოლ ხანძთელმა დროს გაუსწრო. მან თითქმის სამი საუკუნით ადრე გადაწყვიტა იერუსალიმისა და კონსტანტინოპოლის ტიპიკონების შეჯერება. წმინდა მამამ წინასწარ განჭვრიტა ტიპიკონების შერწყმის აუცილებლობა, რაც მსოფლიო მართლმადიდებელ ეკლესიაში, ღვთის განგებით, მხოლოდ ჯვაროსნული მოძრაობის შემდეგ განხორციელდა.

რაოდენ სამწუხაროა, რომ ასეთი გამორჩეული მამა და მისი ღვანლი ჩვენს ეკლესიაში სათანადოდ არ არის დაფასებული. დღევანდელ ღვთისმსახურებაში წმინდა გრიგოლ ხანძთელს არა აქვს პერსონალური აკოლოთიამწუხრისა და ცისკრის საკითხავები. მას აქვს მხოლოდ მცირე წმინდის (I რანგი) მსახურება. ვფიქრობთ, წმინდა გრიგოლ ხანძთელი „ლამისთევის“ მსახურებას (V რანგი) იმსახურებდა.

### 3. საქართველოს ეკლესიაში ტიპიკონის განვითარების მიმოხილვა

საქართველოს ეკლესია X საუკუნემდე ღვთისმსახურებაში პალესტინის-ქრისტეს საფლავის-ტიპიკონს იყენებდა. ათონის მთაზე ქართველთა გაძლიერების შემდეგ მათ თარგმნეს კონსტანტინეპოლის-აია სოფიის-დიდი ეკლესიის ტიპიკონი, რომელმაც თანდათან განდევნა იერუსალიმის კანონი. აია სოფიის ტიპიკონს ქართველებმა სვინაქსარი უწოდეს. პირველად წმინდა

ეკეთიმი მთანმინდელმა თარგმნა მისი შემოკლებული ვარიანტი-მცირე სვინაქსარი. შემდგომში უკვე წმინდა გიორგი მთანმინდელმა თარგმნა დიდი სვინაქსარი. ქართულ ღვთისმსახურებაში XII საუკუნემდე ეს ტიპიკონი ერთადერთი იყო, თუმცა საბოლოოდ მაინც გაიდევნა მსახურებიდან XIV-XV საუკუნეებში.

XII საუკუნის I ნახევარში, წმინდა დავით აღმაშენებლის დროს, საქართველოს ეკლესიაში უკვე დამკვიდრდა პალესტინის საბანძინდური ტიპიკონი, რომელიც პირველად შემოუღიათ შიომღვიმის ლავრაში სვიმეონ საკვირველმოქმედის მონასტრიდან (ანტიოქიის მახლობლად), წმინდა დავით აღმაშენებლის თანამედროვე და დაახლოებულ ბერებს, არსენისა და იოანეს (კ.კეკელიძე, 1980, 574-576). წმინდა დავით აღმაშენებლის ანდერძიდან ცნობილია მისი განსაკუთრებული დამოკიდებულება შიომღვიმის მონასტრის მიმართ. ანდერძიდან ვგებულობთ, რომ არსენი ბერსა და იოანე მოძღვარს წმინდა დავით აღმაშენებლისათვის წარუდგენიათ თავიანთი ნათარგმნი საბანძინდური ტიპიკონის სვიმეონწმინდური ვარიანტი.

წმინდა მეფეს ძალიან მოწონებია ეს ტიპიკონი და სამოღვაწეოდ დაუმტკიცებია იგი შიომღვიმის მონასტრისთვის, რასაც ადასტურებს მისივე ანდერძი ამ მონასტრისადმი (ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა, 2005, 8-9).

ჩვენი ეკლესია ღვთისმსახურებას დღესაც საბანძინდური ტიპიკონით აღასრულებს.

#### 4. ქართველ ჰიმნოგრაფთა შემოქმედების ტიპიკონური ანალიზი

ჰიმნოგრაფიული შემოქმედების უმძლავრეს კერად იერუსალიმის წმინდა საბა გამწმენდილის ლავრა არის მიჩნეული. კანონი, როგორც საგალობლის ახალი ჟანრი, სწორედ ამ ლავრაში VII-VIII საუკუნეებში დაამკვიდრეს წმინდა ანდრია კრეტელმა, წმინდა იოანე დამასკელმა და წმინდა კოზმა იერუსალიმელმა. წმინდა იოანე დამასკელმა ჩამოაყალიბა კანონის სტრუქტურა, რომელშიც ზუსტად უნდა ყოფილიყო დაცული ძლისპირ დასდებლის შეფარდება როგორც რიტმული, ისე მელოდიური თვალსაზრისით. წმინდა იოანე დამასკელმა და წმინდა კოზმა იერუსალიმელმა ბიზანტიური ჰიმნო-

გრაფიისა და მუსიკის ისტორიაში გადაშალეს ახალი ფურცელი, რომელიც ცნობილია ბერძნული ჰიმნოგრაფიის „საბანმინდური პერიოდის“ სახელით.

VIII-X საუკუნეებში პალესტინაში წმინდა საბა განწმენდილის ლავრაში მოღვაწეობდნენ დიდი ქართველი მამები. ბერძნული ძლისპირები ქართულად პირველად სწორედ საბანმინდის ქართველ მოღვაწეებს უნდა ეთარგმნათ. მათი მოღვაწეობის პროდუქტია საბანმინდურ-სინური წარმომავლობის ძლისპირთა უძველესი რედაქციის კრებულები (ნევემირებული ძლისპირნი, 1982,13).

V-XII საუკუნეების ქართველ ავტორთაგან ლიტურგიკული თვალსაზრისით, კერძოდ, შემოქმედებაში ტიპიკონური წესრიგის დაცვით, გამოირჩევიან წმინდა გრიგოლ ხანძთელი, იოანე მინჩხი, იოანე მტბევაარი, მიქაელ მოდრეკილი, ეზრა და სხვები. ყოველი მათგანი ჩვენგან უდავოდ დიდ ყურადღებას იმსახურებს, მაგრამ ამჟამად მათი სრული შემოქმედების ტიპიკონურ ანალიზს ვერ წარმოვადგენთ; მათგან შევეხებით მხოლოდ რამდენიმე გამორჩეულ ნაწარმოებსა თუ კრებულს.

უცხოეთში არსებულ ქართულ კერებში შედგენილი კრებულების გარდა ჩვენამდე მოაღწია ტაო-კლარჯეთში, კერძოდ, შატბერდში შექმნილმა, თავისი სტრუქტურითა და მოცულობით მართლაც განსაცვიფრებელმა კრებულმა „სანელინადო იადგარმა“, რომელიც შეუდგენია X საუკუნის მწერალსა და ჰიმნოგრაფს მიქაელ მოდრეკილს (ქართული პოეზია, 1979,18).

როგორც ცნობილია, გიორგი მერჩულე გვანდის ცნობას, რომ ჯერ კიდევ X საუკუნეში ხანძთაში დაცული იყო წმინდა გრიგოლ ხანძთელის მიერ შედგენილი სანელინადო იადგარი. პავლე ინგოროყვას მოსაზრებით, წმინდა გრიგოლ ხანძთელის სანელინადო იადგარი დაკარგული არ არის და ჩვენამდე მოაღწია მიქაელ მოდრეკილის კრებულის სახით (პ.ინგოროყვა, 1965, 222-223; 233). ის ვარაუდობს, რომ წმინდა გრიგოლ ხანძთელს ეკუთვნის „გალობანი ნათელთანი და ჰაბო ისმაიტელ-ყოფილისა ქართველისანი“, რომელიც პ. ინგოროყვას თხზულებათა III ტომში სწორედ წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ავტორობით არის შეტანილი. ეს გალობა ტიპიკონური თვალსაზრისით ძალზე საყურადღებოა და ამიტომ საჭიროდ მიგვაჩნია წარმოვადგი-

ნოთ მისი მოკლე ანალიზი.

ნაწარმოები წარმოდგენილია ორ ნაწილად: პირველ ნაწილად მოცემულია წმინდა აბო თბილელის საცისკრო კანონი (პ.ინგოროყვა, 1965, 282-289), რომელშიც არის სულ რვა გალობა, მათ შორის მეორეც (არ არის IX), თუმცა მიქაელ მოდრეკილთან ცხრავე გალობაა მოცემული (მიქაელ მოდრეკილი, 1978, 182-184), რომელთაგან პავლე ინგოროყვას მეორე გალობის ტექსტი გამოუტოვებია, მაგრამ გალობათა ნუმერაციაში მესამე გალობას მიაკუთვნა მეორე ნომერი და, შესაბამისად, ცხრა გალობა მოგვცა რვა გალობის სახით. ამასთან თითოეულ გალობას აქვს ორი კანონი: 1. ნათელთანი, ანუ ნათლის-ღების ორტროპრიანი (ძლისპირი და ტროპარი) და 2. წმინდა აბო თბილელის სამტროპრიანი კანონი (ძლისპირის გარეშე). ათორმეტ დღესასწაულთა შემდგომი პერიოდი მასში გათვალისწინებულია და რადგან აბო თბილელის ხსენება ნათლისღების შემდგომ პერიოდში აღესრულება, ამიტომ ყველა გალობაში ჯერ ნათლისღების კანონია, შემდეგ - წმინდა აბოსი! ასევე, რადგან ნათლისღების შემდგომი პერიოდია, მაგრამ ამ კონკრეტულ დღეს წმინდა აბოს ხსენება და დღესასწაული აღესრულება, ამიტომ ეს კანონთა მოცულობაშიც აისახა - წმინდა აბოს კანონი უფრო დიდია - 3 ტროპრიანია!

ამ გალობაში ძლისპირის თითოეული სტრიქონის მარცვალთა რაოდენობას სინქრონულად იმეორებს როგორც ნათლისღების, ასევე წმინდა აბოს ტროპრებიც. უნდა ითქვას, რომ ეს ტექნიკურად ურთულესი საკითხი ავტორმა ბრწყინვალედ გადაჭრა, რაც ძალიან ამშვენებს ამ ნაწარმოებს. სირთულის წარმოსაჩენად საკმარისია გავითვალისწინოთ, რომ გალობათა ძლისპირებს სტრიქონთა რაოდენობა და სტრიქონებში მარცვალთა რაოდენობაც განსხვავებული აქვთ. ამასთან სტრიქონებში მარცვალთა განსხვავებული რაოდენობა აქვთ ცალ-ცალკე თითოეულ ძლისპირს და ძლისპირებში რიგით შესაბამის სტრიქონსაც, ხოლო ამ ურთულეს ძლისპირებს (სტრიქონების განსხვავებული რაოდენობა და სტრიქონებში მარცვალთა განსხვავებული რაოდენობა) აბსოლუტურად ზუსტად იმეორებს ამ გალობის ყველა ტროპარი. ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის ტროპრები და გალობა ამ საცისკრო კანონს არა აქვს.

მეორე ნაწილად პავლე ინგოროყვას დაბეჭდილი აქვს წმინდა გრიგოლ ხანძთელის წმინდა აბო თბილელის სტიქარონები - „უფალო, ღაღად-ვჰყავსა“ ზედა, სამი დასდებელი - 1 ნათლისღებისა და 2 წმინდა აბოსი (მიქაელ მოდრეკილი, 1978, 181-182) და „აქებდითსა-ზედა“, რვა დასდებელი: 3 ნათლისღებისა და 5 წმინდა აბოსი (მიქაელ მოდრეკილი, 1978, 184). სხვათა შორის, მარცვალთა ურთულესი სინქრონულობა აქაც ისევეა დაცული, როგორც საცისკრო კანონში (პ.ინგოროყვა, 1965, 385-387). დასდებელთა რაოდენობრივი თანაფარდობაც შენარჩუნებულია - ნათლისღებისა მცირეა, წმინდა აბოსი - მეტი.

აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ კორნელი კეკელიძე თუმცა აღიარებს, რომ მიქაელ მოდრეკილის იადგარში აუცილებლად იქნება წარმოდგენილი წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ნაწარმოებები, მაგრამ არ ეთანხმება პ. ინგოროყვას და მიიჩნევს, რომ, რადგან მიქაელ მოდრეკილთან ყველა ნაწარმოებს არა ჰყავს მითითებული ავტორი, ამიტომ ძნელი დასაზუსტებელია ამ გალობათაგან რომელია და რამდენია წმინდა გრიგოლ ხანძთელისა (კ.კეკელიძე, 1980, 135-136). ამის დასტურია ის, რომ პ. ინგოროყვას III ტომში წარმოდგენილი წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ნათლისღებისა და წმინდა აბო თბილელის საცისკრო კანონი და „უფალო, ღაღად-ვყავსა“ და „აქებდითსა-ზედა“ დასდებლები ქართული პოეზიის I ტომშიც არის შეტანილი და მათ ავტორად მიჩნეულია მიქაელ მოდრეკილი (ქართული პოეზია, ტ. I, 1979, 94-104). ავტორის ვინაობის მიუხედავად, ამ ნაწარმოებთა ჰიმნოგრაფიული და ტიპიკონური მახასიათებლები დიდებულია!

აუცილებლად უნდა აღვნიშნოთ, გვერდს ვერ ავუვლით იოანე მინჩხის განსაკუთრებულ ღვაწლს. იოანე მინჩხი იყო X საუკუნის დიდი ჰიმნოგრაფი, პოეტი და მთარგმნელი. მისი ჰიმნების უმრავლესობა სინის მთის ხელნაწერებმა შემოინახეს, რის საფუძველზეც ვარაუდობენ, რომ ის სინის მთაზე მოღვაწეობდა, მის სახელს უკავშირდება ახალი სალექსო ფორმის-„მინჩხურის“-შემოღება. იოანე მინჩხის ოთხი საგალობელი შეტანილია მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნებში, უმეტესი ნაწილი კი დაცულია სინის მთის ქართულ ხელნაწერებში (საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენ-



ციკლოპედიური ლექსიკონი, 2007, 416).

იოანე მინჩხს აქვს უდიდესი ჰიმნოგრაფიული შემოქმედება, რომელიც განანილებულია წელიწადის სხვადასხვა დღესასწაულზე 19 იანვრიდან 10 ნოემბრის ჩათვლით (იოანე მინჩხი, 1987, 301-349), თუმცა მას არა აქვს სრული სანელიწადო იადგარი, როგორც ჰქონდათ წმინდა გრიგოლ ხანძთელსა და მიქაელ მოდრეკილს. იოანე მინჩხს წარმოდგენილი აქვს დღისა და წმიდის მსახურებები, განსაკუთრებით სრულად კი-დიდი მარხვის პერიოდი, უფრო სწორად, მას დაუწერია ხორციელის შაბათიდან ლაზარეს შაბათამდე უმრავლესი დღეების მსახურებები (იოანე მინჩხი, 1987, 149-260), ასევე ბზობისა (იოანე მინჩხი, 1987, 261-273) და აღდგომის დღესასწაულთა აკოლოთიები (იოანე მინჩხი, 1987, 285-300).

ამრიგად, დიდი ქართველი ჰიმნოგრაფების შემოქმედების (აქ მხოლოდ მცირე ნაწილი წარმოვადგინეთ) შესწავლით ნათელი ხდება, რომ საბანძინდის ლავრაში დამკვიდრებული საგალობლების ახალი ფორმა, კანონი ქართველმა მამებმა საქართველოში თითქმის მაშინვე გაავრცელეს, ბევრი ბერძნულიდან თარგმნეს და თვითონაც შექმნეს ორიგინალური საგალობლები, რომლებსაც, სავარაუდოდ, თავის მსახურებაში იყენებდა ქართული ეკლესია, დღევანდელი ვითარება კი სხვაგვარია.

როგორც ცნობილია, მე-18 საუკუნის I ნახევარში ანტონ კათალიკოსმა ჩვენი ეკლესიის ტიპიკონი და საღვთისმსახურო წიგნები სლავურის მიხედვით შეასწორა და ამიტომ ზემოაღნიშნული ქართველი ჰიმნოგრაფი მამების საგალობლები ჩვენს საეკლესიო ღვთისმსახურებაში აღარ გამოიყენება.

##### 5. წმინდა დავით აღმაშენებელი-ერის სულიერების მაშენებელი; „გალობანი სინანულისანი“

საქართველოს მე-11 საუკუნის ბოლოსა და მე-12 საუკუნის პირველ მეოთხედში (1089-1125 წ.წ.) ღმერთმა მეფედ მოუვლინა წმინდა დავით აღმაშენებელი. მას ხალხმა აღმაშენებელი უწოდა არა მხოლოდ იმის გამო, რომ ჩვენი ქვეყანა „ნიკოფსიითგან დარუბანდამდე“ და „ოვსეთიდან არაგანამდე“ განავრცო, არამედ ქვეყნის სულიერი აღმასვლისათვისაც.

წმინდა მეფე უაღრესად განათლებული იყო. ის ზედმინევნით კარგად იცნობდა ღვთის სიბრძნეს, წმინდა წერილს. მისი ბიოგრაფისგან ცნობილია, რომ გამუდმებული ბრძოლებისა თუ მოგზაურობის დროს წმინდა დავით აღმაშენებელი თან დაატარებდა წიგნებს და განუწყვეტლივ კითხულობდა. მან კარგად იცოდა ძველი და ახალი აღთქმის წიგნები, საეკლესიო სამართალი. მისი ისტორიკოსის ცნობით, ის განსაკუთრებით ხშირად კითხულობდა წმინდა წერილს. ამის დასტურია ის, რომ მან სამოციქულო მხოლოდ ერთ წელინადში 24-ჯერ წაიკითხა (ქართლის ცხოვრება, 1955, 349). ეს ყველაფერი მეფეს ღვთიურ მადლსა და სიბრძნეს ანიჭებდა, რამაც განაპირობა მისი დიდი წარმატება პოლიტიკური თუ სულიერების თვალსაზრისით.

წმინდა მეფემ ქვეყნის აღმშენებლობა ერის სულიერების გაძლიერებით დაიწყო. ამის დასტურია სულიერებისა და განათლების უმძლავრესი კერის-გელათის აკადემიის-დაარსება, ასევე რუის-ურბნისის კრება, რომელიც მან მოიწვია და ამ კრებაზე მიღებული კანონები.

ნათლად იკვეთება, რომ წმინდა დავით აღმაშენებელი არა მარტო წმინდა წერილს კითხულობდა, ეცნობოდა და სწავლობდა, არამედ საღვთისმსახურო წიგნებსაც, ანუ სასულიერო ლიტერატურასა და ჰიმნოგრაფიას. ცხადია, ყოველივე ამის ინტერესი მას, ცხოვრების წესიდან გამომდინარე, წირვა-ლოცვაში ინტესიურმა მონაწილეობამ გაუღვივა. ის ყოველთვის ესწრებოდა ღვთისმსახურებას და იმდენად შეუყვარდა იგი, რომ შეისწავლა საღვთისმსახურო წიგნები და, შესაბამისად, ტიპიკონიც. ამის დასტურია წმინდა დავით აღმაშენებლის თხზულება „გალობანი სინანულისანი.“

როგორი სიბრძნით არის შერჩეული ნაწარმოების სათაური! სინანული გულისხმობს, რომ დიდი მეფე სწორად ხედავს თავის სულიერ მდგომარეობას, სულის უნატიფესი ხედვით სწვდება და აღიარებს თავის ცოდვებს. მეფემ ამ წრფელ აღსარებას გალობანი რომ უწოდა, ეს ცხადყოფს მის ტიპიკონურ განათლებას. ცხადია, მან კარგად იცის წმინდა ანდრია კრეტელის „სინანულის დიდი კანონი“ და წმინდა იოანე დამასკელის საცისკრო კანონი-9 გალობა. „გალობანი სინანულისანის“ სათაური და სტრუქტურაც ამის დასტურია.

1. ჩვეულებრივ, ტიპიკონის თანახმად, საცისკრო კანონს ვუნოდებთ 9 გალობას, თუმცა სინამდვილეში მასში არის 8 გალობა, გამოტოვებულია მე-2 გალობა, რომელიც მხოლოდ დიდ მარხვაში, სამშაბათობით სრულდება. წმინდა მეფემ ზუსტად ამ სტრუქტურით ააგო „გალობანი სინანულისანი“: საგალობლები დაყო 9 გალობად და პირველი გალობის შემდეგ გადავიდა მესამეზე, გამოტოვა მეორე (ქართული მწერლობა. 1987, 198-205).

2. მისი ყველა გალობა შედგება 4 ტროპრისაგან, მხოლოდ მე-9 გალობას აქვს 5 ტროპარი. ტიპიკონურად მცირე წმინდის, ანუ I რანგის მსახურების საცისკრო კანონი-9 გალობა ოთხტროპრიანია, ანუ წმიდა მეფემ თავის ნაწარმოებს ტიპიკონურად I რანგის სახე მისცა!

ესეც მისი თავმდაბლობის კიდევ ერთი მაგალითია. წმინდა მეფეს ხომ შეეძლო თავისი გალობები, V რანგის „ლამისთევის“ ტიპიკონით, რვა-რვა ტროპრით დაენერა.

3. საბანძინდური ტიპიკონით ყოველი გალობის ბოლო ტროპარი ყოველანაირად წმინდა ღვთისმშობელს ეძღვნება. წმინდა დავით აღმაშენებელი ამ ნიუანსითაც ამჟღავნებს ტიპიკონის ცოდნას და მისი ყოველი გალობა ყოველანაირად წმინდა ღვთისმშობლის ტროპრით მთავრდება.

4. საინტერესოა, რომ წმინდა დავით აღმაშენებელმა ჰიმნოგრაფიული თვალსაზრისით ისე წარმოადგინა ძლისპირ-ტროპართა სტრიქონებისა და სტრიქონებში მარცვალთა განსხვავებული რაოდენობის სინქრონულობა, როგორც ეს მიღებული იყო ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, რაც განვიხილეთ წინა პარაგრაფში. „გალობანი სინანულისანის“ ტექსტი სტრიქონებში მარცვალთა განსხვავებული რაოდენობის სინქრონულობით მოცემული აქვს პავლე ინგოროყვას (პავლე ინგოროყვა, 1965, 62-68).

ტექსტობრივად თხზულებაში წმინდა დავით მეფე ავლენს წმინდა წერილის ღრმა ცოდნას. მან ახალ აღთქმაზე ნაკლებად არ იცოდა ძველი აღთქმა. ამას ადასტურებს ძველი აღთქმიდან მოყვანილი მაგალითები.

მართლმადიდებლური თვალთახედვით განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს „გალობანი სინანულისანის“ მე-8 გალობა, კონკრეტულად, მისი

## მე-2 ტროპარი:

„დალათუ ესრეთ გავხრწნენ ყოველნი გრძნობანი  
და ყოვლად ხრწნილება ვიქმენ,  
გარნა არაფე, აღვიხუენ მე ჴელნი,  
არცა დავდევე სასოებაჲ ჩემი  
ღმრთისა მიმართ უცხოჲსა, არცა  
უცხო თესლი ვყავ სარწმუნოებაჲ  
საწურთელ სულისა, გარეშე მისსა,  
რომელ მასწავეს ღმრთისმეტყველთა შენთა“

მეფე, რომელიც თითქმის ყველა ადამიანურ ცოდვას აღიარებს, სასტიკად უარობს სხვა სარწმუნოებისა და უცხო ღმერთის თაყვანისცემას. ამიტომ არასწორია დღეს გავრცელებული აზრი, თითქოს წმინდა დავით მეფე სხვა სარწმუნოებათა მიმართ შემწყნარებელი იყო და ლოცულობდა სინაგოგასა თუ მეჩეთში. ის შემწყნარებელი იყო იმდენად, რამდენადაც არ სდევნიდა მათ, თავისუფლად არსებობის საშუალებას აძლევდა, მაგრამ მათთან ერთად არ ლოცულობდა. ეს გამორიცხულია თვით წმინდა დავით მეფის ზემოაღნიშნული სიტყვებიდან გამომდინარე. ამგვარი მიდგომა დიდი მეფის ცილისწამება და შეურაცხყოფაა.

ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ქართველი ჰიმნოგრაფები-წმინდა გრიგოლ ხანძთელი, იოანე მტბევარი, ეზრა, იოანე მინჩხი, მიქაელ მოდრეკილი და სხვები-ასევე კარგად იცნობდნენ ტიპიკონს და საცისკრო კანონს-9 გალობას, თუმცა ეს გასაკვირი არ არის. ისინი მონასტრებში მოღვაწეობდნენ, სასულიერო პირები იყვნენ, ზოგი მათგანი ეპისკოპოსიც კი იყო. ამდენად, მათ ევალებოდათ კიდევ ტიპიკონის ცოდნა, დავით აღმაშენებელი კი მეფე იყო. ის არ იყო სასულიერო პირი. ამიტომ არის საკვირველი, რომ მან კარგად იცოდა ტიპიკონი. ფაქტია, რომ წმინდა მეფეს იმდენად მოსწონდა ღვთისმსახურება და ზოგადად ჩვენი სარწმუნოება, რომ ტიპიკონი შეისწავლა და არა მარტო შეისწავლა (რაც თავისთავად არ არის გასაკვირი), არამედ შეიყვარა ის, მოიხიბლა მისი წესრიგითა და ჰარმონიით. ცხადია, ამის გარეშე წმინდა მეფეს სურვილი არ გაუჩნდებოდა, შთამომავლობისათვის

თავისი სულიერი განცდები ტიპიკონური სახით დაეტოვებინა.

სული მარადიული და უკვდავია, ხორცი-მოკვდავი. სული აცოცხლებს ხორცს. სულიერება განაპირობებს ყოფიერებას. მეფის, სახელმწიფო მმართველის ასეთი სულიერებისა და ღვანლის შედეგი იყო ეკლესიის განმტკიცება და გაბრწყინება, მთელი ქართველი ხალხის მართლმადიდებლობით გაძლიერება. ლოცვამ და მარხვამ, წირვაში მონაწილეობამ განაპირობა საქართველოს აყვავება და არნახული წინსვლა, მწვერვალზე ასვლა და ოქროს ხანის-წმინდა თამარ მეფის ეპოქის მომზადება.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. პ.ინგოროყვა, ტ. III, თბილისი, 1965
2. კ.კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბ. 1980
3. იოანე მინჩხის პოეზია, თბილისი, 1987
4. მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, წიგნი I, II, თბილისი, 1978
5. ნევმირებული ძლისპირნი, თბილისი, 1982
6. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბილისი, 2007
7. ტიპიკონი შიომღვიმის მონასტრისა, XIII ს-ის ხელნაწერის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა და ელგუჯა გიუნაშვილმა. გამოცემა შიომღვიმის მონასტრისა, თბილისი, 2005
8. ქართლის ცხოვრება, ტ. I, თბილისი, 1955
9. ქართული მწერლობა, ტ. II, თბილისი, 1987
10. ქართული პოეზია, ტ. I, თბილისი 1979

# Georgian Hymnography and Typiconic Review of “Hymns of Repentance” by the Holy King David the Builder

Deacon Miqael Kvantaliani

Historically, Georgian fathers used to do their spiritual activities in such well-known Orthodox monastic centers as the Holy Lavra of St. Sabbas the Sanctified, the Sumela Monastery ('Black Mountain'), Mount Sinai and Mount Athos.

By the end of the 11th century and in the first quarter of the 12th century (1089-1125 years) by the will of God the holy king David the Builder became the king of Georgia.

The holy king was highly educated. He was pretty familiar with the wisdom of God, the Holy Scripture. As his historian reports, he read the Epistle Book 24 times a year (The Georgian Chronicles, 1955, 349).

The king began the development of the country by strengthening the nation's spirit. The proof of it is the founding of the most powerful spiritual and educational centre - the Gelati Academy, as well as the laws made by Ruisi-Urbnisi Council which he convened.

The king always attended the church service and loved it so much that he studied the liturgical books and, consequently, the typicon. This is demonstrated by his literary work 'Hymns of Repentance'.

Obviously, he was well aware of 'the Great Canon of Repentance' by Saint Andrew of Crete, and Canons by John of Damascus. This is proved by the title and structure of his own hymns.

1. Normally, according to the typicon Matins Canon in the morning service is also known as 9 hymns but in reality there are 8 hymns, the second one omitted, which is chanted only on Tuesdays during the Lent. The holy king created his 'Hymns of Repentance' precisely according to this structure:

hymns are divided into nine but after the first one there comes the third, the second is missing.

2. Each hymn consists of 4 troparia, only in the fifth one there are five troparia. According to the typicon the hymns of a “lesser” saint (sometimes called a “minor” or “small” saint) consist of four troparia. Hence, the king created his work as readings of an Ordinary Day.
3. According to the St. Sabbas Typicon the last troparion of each hymn is devoted to Virgin Mary. The same happens in king David’s work. Thus, his knowledge of typicon is revealed by this nuance as well.

The fact is that the king was so pleased with the liturgy and our faith in general, that he not only studied the typicon (which is no surprise), but loved it, was fascinated by its harmony. Obviously, if not so, the king would have no desire to leave his spiritual feelings to his descendants in this form.

## კათალიკოსად კურთხევის წესი მე-17 საუკუნის გელათური ხელნაწერის მიხედვით

ირაკლი ლორთქიფანიძე

ქუთაისის ისტორიულ მუზეუმში დაცულია მე-17 საუკუნის ხელნაწერი კონდაკ-კურთხევანი №12; ქალაღდი; ტყავგადაკრული ხის ყდით; დაზიანებული; დანერილია ნუსხურით; სათაურები - სინგურით; გადაუნერია დიაკონ-მონაზონ იოანეს. ხელნაწერი მუზეუმში შემოსულია გელათის მონასტრიდან (ნიკოლაძე 1953:65-66), სავარაუდოდ იმ დროის, როდესაც დახურეს მონასტერი 1923 წელს.

კონდაკ-კურთხევანში სხვა წეს-განგებებთან ერთად მოცემულია წესი კათალიკოსად კურთხევისა, სათაურით: „კურთხევაჲ კათალიკოზისაჲ“ (63r-64v)

იგი შემდეგი ტიპიკონური თავისებურებებით ხასიათდება: ტექსტი იწყება შენიშვნით (ძველ ქართულად – „შესწავება“), რომ კათალიკოსად კურთხევა უნდა აღესრულოს არა ნებისმიერ ეკლესიაში, არამედ კათოლიკე ეკლესიაში, ანუ საკათალიკოსო ტაძარში. ამ შენიშვნას მოსდევს პირველი ლოცვა, რომელსაც კითხულობს მღვდელთმოდღუარი (ანუ მღვდელთმთავარი). პირველი ლოცვის შემდეგ მოცემულია წარდგომა (სამოციქულოს წინ სათქმელი ფსალმუნი და მისი დასდებელი, დასაწყისი სიტყვებით), სამოციქულო (ებრ. IV,14 - V,6) და შედგენილი სახარება (მათე XVI.13-19; XIX.27-30), „ალილუიას“ მუხლი (ნახევარი), დასდებლის გარეშე.. ამას მოსდევს მეორე სამღვდელთმთავრო ლოცვა: „სხვა ლოცვა კათალიკოზისა“, რითაც მთავრდება კურთხევის განგება.

რაც შეეხება ტექნიკურ მხარეებს. ტექსტში ჩვენ მიერ გახსნილი ქარაგმები მოვათავსეთ ოთხკუთხედ [ ], ფრჩხილებში.

კათალიკოსად კურთხევის შემცველი გელათური ხელნაწერი უაღრესად საინტერესო ლიტურგიკული კრებულია. მისგან ამჯერად კათალიკოსად კურთხევის განგებას ვთავაზობთ მკითხველს. მომავალში კი ვფიქრობთ, შევისწავლოთ ხელნაწერში მოცემული ეპისკოპოსად კურთხევის განგებაც.



გელათურ ხელნაწერში მოცემული კათალიკოსად კურთხევის განგებაში არ არის მოცემული ცერემონიული ნაწილი ანუ, „საყდრად აღყვანება კათალიკოზისა“, რომელიც კათალიკოს ანტონ I-ის დროიდან დამკვიდრდა ჩვენში.

1917 წელს, დეკანოზ კორნელი კეკელიძის მიერ მხედრულად დაბეჭდილ 40 გვერდიან ბროშურაში, გვ. 29-40-ზე მოცემულია „კურთხევაჲ და საყდრად აღყვანებაჲ კათალიკოზისაჲ“. როგორც გამომცემელი აღნიშნავს, თავისი პუბლიკაციისთვის მას ორი ხელნაწერით უსარგებლია: მე-10 საუკუნის ევქოლოგიონით და მე-17 საუკუნის გელათური ხელნაწერით. ტექსტების შედარებით ირკვევა, რომ კ. კეკელიძეს სხვა ტექსტებთან ერთად, ნამდვილად გამოუყენებია გელათურ ხელნაწერში მოცემული ტექსტებიც (კათალიკოსად კურთხევის წესიდან), თუმცა არა სიტყვასიტყვით: გელათურ კონდაკ-კურთხევანში მოცემული პირველი სამღვდელმთავრო ლოცვა, “შენ, უფალო, ინებე ესე და ღირს ყავ ან მთავრად ერისა შენისა..“ კეკელიძისეულ ვარიანტში სხვა ლოცვის ტექსტთანაა შერწყმული: „ღმერთო რომელმან ყოველივე შეჰქმენ ძალითა და დაამყარე სოფელი ზრახვითა..“ (კეკელიძე, 1917:33-34).

ჩვენ მიერ გამოყენებულ ხელნაწერსა და კეკელიძის მიერ დაბეჭდილ ბროშურაში სამოციქულოსა და სახარების მუხლების განსხვავებული რაოდენობაა მოცემული. გელათურში: ებრ. IV,14 - V,6; მათე XVI.13-19; XIX.27-30; სახარებები გაყოფილია, გამოკვეთილია დასაწყისები; ხოლო დეკანოზ კორნელი კეკელიძის მიერ შედგენილ განგებაში მოცემულია: ებრ. IV, 14-V,10; სახარებები შერწყმულადაა წარმოდგენილი მათე: XVI, 13-19, X, 37-42, XIX, 29-30;

კ. კეკელიძის პუბლიკაციაში, კათალიკოსის კურთხევის წესთან ერთად მოცემულია ეპისკოპოსად გამორჩევისა და კურთხევის წესებიც.

მომავალში, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჩვენ ვგეგმავთ კათალიკოსად კურთხევის წესის ყველა არსებული ქართული ვარიანტის შედარებით შესწავლას, ამჯერად ჩვენი მიზანი იყო გელათურ ხელნაწერში არსებული კათალიკოსად კურთხევის წესის გამოქვეყნება, მცირე რედაქტირებით.

კურთხევა კათალიკოზისა ესრეთ ჯერ არს, .

შესწავება სახმარ არს, ვითარმედ, შეკრბენ კათოლიკე ეკლესიასა მიტროპოლიტ-ეფისკოპოსნი და წარიკითხონ ლოცვა ესე მღვდელთმოდღუართა:

“შენ, უფალო, ინებე ესე და ღირს ყავ ან მთავრად ერისა შენისა. განანათლე ესე და მოეც მთავრობისა მის შენისა საღმრთოჲსა გულისწმის-ყოფაჲ და მადლი, რომელი მოეც საყუარელსა ძესა შენსა, იესუ ქრისტესა: მოეც, უფალო, სიმჴნე და სიორძილე, ძალი და ზრახვაჲ, სულისა ერთობაჲ ყოველივე ყოფა მოხედვითა შენითა. მოეც სულისაგან შენისა წმიდისა, რომელი იგი მიანიჭე წმიდათა შენთა მოციქულთა შეუგინებელთა და წმიდათა შენთა ეკლესიათა და ყოველსა ადგილსა სინმიდისა შენისასა. მოეც, უფალო, მონასა ამას შენსა, რა[ქ]თა იყოს სათნო შენდა. მადიდებელად და მამკებელად დაუკლებელად გალობითა და ლოცვითა თხოვათა ზრახვათა მშ[ქ]დობით და ცხორებასა ჭეშმარიტებისასა მეცნიერად სინრფოებითა გულთ მეცნიერო მამაო, მონასა ამას შენსა ზედა, რომელი გამოარჩიე კათოლიკოსად, რა[ქ]თა მწყსიდეს სამწყსოსა შენსა წმიდასა. დაუკლებელად მსახურებად დღე და ღამე განმაცხოველებელად ღირს ყავ ესე, უფალო, შენირვად შესანირავსა წმიდასა შენსა ეკლესიასა კრძალულად ყოვლითა მოშიშებითა, რა[ქ]თა სული ჴელმწიფებისა აქუნდეს. მომადლე განწსნა კრულებისა, ვითარცა მი[ქ]მადლე წმიდათა მოციქულთა, სათნოთა შენთა. განამტკიცე ესე მშ[ქ]დობითა, სიყუარულითა, სწავლულებითა სიყუარულითა მეცნიერებისაჲთა. სრულებისა სიმჴნითა მლოცველად ერისა, რა[ქ]თა მოუწოდეს უმეცართა, რა[ქ]თა შესწირვიდეს შენდა გალობასა და ლოცვასა სადიდებელად სუნად სუნენლად მიერ ძისა შენისა, რომლისა მიერ დიდებაჲ შუენის და ძლიერებაჲ უწინარეს საუკუნეთა ან და ნათესავითი ნათესავადმდე უკუნითი უკუნისამდე. ამინ.

წარდგომა. ფსალმუნი:

“აცხოვნე, უფალო, ერი შენი და აკურთხე სამკვდრებელი შენი“, (ფს. 27,9)  
დასდებელი

- („შენდამი, უფალო, ჴმა ვყო; ღმერთო ჩემო, ნუ დასდუმნები ჩემგან“,)  
(ფს. 27,1)

ებრაელთა მიმართ

ძმანო, მივის ჩუენ მღღელთმოძღუარი დიდი, რომელმან განვლნა ცანი იესუ ძე ღმრთისაჲ. შევიკრძალოთ აღსარებაჲ იგი მისა მართლ, რამეთუ არა ესევეითარი მივის ჩუენ მღღელთმოძღუარი, რომელიმცა ვერ შემძლებელ იყო შეწყალებად უძღურებათა ჩუენტა, გამოცდილი ყოვლითავე მსგავსებითა, თვნიერ ცოდვისა. მოუჭდეთ უკუე განცხადებულად საყდართა მათ მადლისათა, რა[ჲ]თა მოვილოთ წყალობაჲ და ვპოოთ მადლი ჟამსა შეწყნარებისასა; რამეთუ ყოველი მღღელთმთავარი, კაცთაგან მოყვანებული, კაცთათჳს დასდგის იგი ღმრთისა მიმართ, რაჲთა შესწირვიდეს შესანიარავსა და მსხუერპლსა ცოდვათათჳს შენდობით და სწორად წყალობად შემძლებელ არს უმეცართა მათ და შეცთომილთა, ვინა[ჲ]თგან მასცა ზედა-აჲც უძღურებაჲ, ამისთჳს თანა-აჲც ვითარცა ერისათჳს, ეგრეცა თავისა თჳსისათჳს, შეწირვად მსხუერპლი ცოდვათათჳს. და არავინ თავით თჳსით მოიღის პატივი, არამედ რომელი ნოდებულ არნ ღმრთისა მიერ, ვითარცა-იგი აპრონ. ეგრეცა ქრისტე არა თავით თჳსით იდიდა ყოფად იგი მღღელთმოძღურად, არამედ რომელი-იგი ეტყოდა მას: ძე ჩემი ხარი შენ და მე დღეს მიშობიე შენ. ვითარცა იგი სხუასაცა ადგილსა იტყჳს: შენ ხარ მღღელ უკუნისამდე წესსა მას ზედა მელქისედეკისსა. (ებრაელთა - IV. 14 - V.6 )

ალილუია - შენ თანა არს მთავრობაჲ (დღესა ძლიერებისა შენისასა)...  
(ფს. 109,3)

სახარება მათესი:

მას ჟამსა შინა მოვიდა იესუ ადგილთა მათ კესარია ფილიპესთა, ჰკითხვიდა მონაფეთა თჳსთა და ჰრქუა: რაჲ თქვიან ჩემთჳს კაცთა, ძისა კაცისა ყოფად? ხოლო მათ ჰრქუეს: რომელთამე იოანე ნათლისმცემელი, რომელთამე ილია და სხუათა იერემია, გინა ერთი წინასწარმეტყჳლთაგანი. ხოლო მან ჰრქუა მათ: თქუენ ვინ გგონიე მე ყოფად? მიუგო სუმონ-პეტრე და ჰრქუა მას: შენ ხარ ქრისტე, ძე ღმრთისა ცხოველისა. მიუგო იესუ და ჰრქუა მას: ნეტარ ხარ შენ, სუმონ, ბარ-იონა, რამეთუ არა ჳორცთა და სისხლთა გამოგიცხადეს შენ, არამედ მამამან ჩემმან ზეცათამან და მე გეტყჳ, რამეთუ შენ ხარ კლდე, და ამას კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჭენი

ჯოჯოხეთისანი ვერ ერეოდენ მას. და მიგცნე შენ კლიტენი სასუფეველისა ცათასანი და რომელი შეჰკრა ქუეყანასა ზედა, კრულ იყოს იგი ცათა შინა, და რომელი განჰჴსნათ ქუეყანასა ზედა, ჴსნილ იყოს იგი ცათა შინა. (მათე - XVI. 13-19)

სახარება მათესი:

თქუა უფალმან: რომელსა უყუარდეს მამა ანუ დედა უფროჲს ჩემსა, იგი არა არს ჩემდა ღირს; და რომელსა უყუარდეს ძმ ანუ ასული უფროჲს ჩემსა, იგი არა არს ჩემდა ღირს. რომელმან არა აღილოს ჯუარი თჳსი და შემომიდგეს მე, იგი არა არს ჩემდა ღირს. მაშინ მიუგო პეტრე და ჰრქუა მას: აჰა ესერა ჩუენ ყოველი დაუტევეთ და შეგიდევით შენ რაჲ-მე იყოს ჩუენდა? ხოლო იესუ ჰრქუა მას: ამინ გეტყჳ შენ, რამეთუ თქუენ ყოველნი, რომელნი შემომიდევით მე მერმესა მას შუებასა, რაჟამს დაჯდეს ძე კაცისა საყდართა დიდებისა თჳსისათა, დასხდეთ თქუენცა ათორმეტთა საყდართა განსჯად ათორმეტთა ტომთა ისრაელისათა და რომელმან დაუტეოს სახლი გინა ძმანი ანუ დანი, ანუ მამა, ანუ დედა, ანუ ცოლი, ანუ შვილი, ანუ აგარაკი სახელისა ჩემისაჲს, ას წილად მიიღოს და ცხოვრებაჲ საუკუნოჲ დაიმკჳდროს, ხოლო მრავალნი იყვნენ პირველნი უკანა და უკანანი წინა. (მათე - XIX. 27-30)

მღვდელთმოდღუარმან ლოცვა:

ღმერთო, დიდ ხარ და საუკუნე და არარაჲ არს დაფარული შენგან, რომელმან შეჰქმნენ ყოველივე სიტყჳთა ბრძანებისა შენისაჲთა; რომელმან ჰყავ უმეტეს თხოვისა ცნობაჲ და გულისჴმისყოფაჲ, რომელმან დაამტკიცენ ეკლესიანი პატიოსნითა სისხლითა მხოლოდშობილისა ძისა შენისაჲთა და გამოაჩინენ მას შინა მოძღუარნი, რომელთა მიერ განეფინა ყოველთა კიდეთა ცისათა მეცნიერება[ჲ] ჭეშმარიტებისა შენისა[ჲ], რომელი თავადმან მხოლოდ შობილმან ძემან შენმან მოჰმადლა ნათესავსა კაცთასა, რომელმან თითოეულად ნათესავად-ნათესავადისა კაცთასა ნაშობნი გამოირჩიენ რჩეულნი შენნი; შენ თავადმან ღმერთმან, ანცა მოხედენ და გამოირჩიე გამორჩევითა სულისა წმიდისაჲთა, რაჲთა იყოს ესე სრულ მღვდელ ჭეშმარიტისა მაგის მწყემსისა, რომელმან დადგის სული თჳსი ცხოვართა თჳსთათჳს;

დაამტკიცე ესე სულითა მაგით მხოლოდშობილისა ძისა შენისაათა მსახურე-  
ბასა ამას წმიდათასა, რაათა მწყსიდეს სამწყსოსა შენსა მართლითა სარწმუ-  
ნოებითა, და წარუმართე სიტყუათა შენისათა ჭეშმარიტებისათა და მოეც  
ამას სიტყუად აღებასა პირისა ამისსა, რაათა იყოს განმანათლებელ მსხდომა-  
რეთა ბნელისათა, მასწავლელ უგუნურთა, და მოძღუარ ჩჩვლთა; შეჭურე და  
შთააცუ ამას ძალი ზეგარდამო, რაათა ოდეს დასდვას ჯელი სნეულთა ზედა,  
იქმნებოდის ნიშები და სასწაულები ერსა შენსა შორის, რაათა დაამტკიცოს  
ყოველივე, რაათა ესე სარწმუნოებითა გამოარჩიე შენისა მაგის სიმდიდრისა  
და მწყსად ერისა შენისა ჩუენისა მის გლახაკებისაგან ნებითა შენითა, რაათა  
დგეს წინაშე საკურთხეველსა შენსა წმიდასა და საშინელსა დღესა მას გა-  
მოცხადებისა შენისასა და მოელოდეს მოსაგებელსა სარწმუნოდ შრომათა  
თანა შენითა მაგით კაცთმოყუარებითა, მონყალებითა და შეწყნარებითა მხ-  
ოლოდშობილისა ძისა შენისაათა, მის თანა შენდა დიდებაჲ სულით წმიდი-  
თურთ ანდა მარადის და უკუნითი უკუნისამდე. ამინ.

სხვა კურთხევა კათალიკოსისა

რომელმან მღდელთმოდღურებისა ნიჭი მოჰმადლე ისრაელსა  
ჯორციელებრი მსახურებისაჲ და სულიერი მღდელობაჲ ჩუენ განმინესე, ის-  
მინე ჩუენი, უფალო, და დაადგინე მონაჲ შენი (სახელი) მწყემსთა მწყემსად  
და სარწმუნოდ და მოღუანედ ეკლესიათა შენთა შემოკრებად უცხოთა  
და განმაკრძალებელად წმიდათა შენთა, რაათა მიიღოს მადლი და ქებაჲ  
და აღაორძინოს ეკლესიაჲ შენი შენევნითა სულისა შენისა წმიდისაათა და  
წარდგეს დიდებასა ქრისტეს შენისასა, რომლისა თანა შენდა დიდებაჲ სუ-  
ლით წმიდითურთ ან და მარადის და უკუნითი-უკუნისამდე.

## გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბიბლია, ალილო თბილისი 2015
2. დეკენოზი კორნელი კეკელიძე, „კურთხევაი და საყდრად აყვანებაი კათოლიკოზისაი“, თბილისი 1917
3. ე. ნიკოლაძე, ქუთაისის მუზეუმის ხელნაწერთა აღწერილობა ტ.1.თბ.1953
4. მე-17 საუკუნის გელათური ხელნაწერი, კონდაკ-კურთხევანი K-12, 63r-64v

### Ordination of a Catholicos According to the Gelati Manuscript of the 17<sup>th</sup> Century

Irakli Lortkipanidze

In the Kutaisi Historical Museum there is kept a 17th-century manuscript of Hieratikon -Euchologion N12: Paper; Leather-covered wooden cover; Damaged; Written in Nuskhuri script; Headlines - Singuri; Rewritten by Archdeacon John. The museum received the manuscript from the Gelati Monastery, probably at a time when the monastery had been closed down (1923). In the Hieratikon -Euchologion along with the other Acolouthia there is given the Acolouthia of 'Consecration of a Catholicos' (63r-64v).

The Gelati manuscript containing the Acolouthia of 'Consecration of a Catholicos' is a highly interesting collection. This time we offer readers the Acolouthia of 'Consecration of a Catholicos' from the collection. In the future, we are also going to study the Acolouthia of 'Ordination of a Bishop' given in the manuscript.

We are also planning to compare all the existing Georgian versions of 'Consecration of a Catholicos'. This time, our goal was to publish the Rite of 'Consecration of a Catholicos' given in the Gelati manuscript, slightly edited for persons interested in liturgics and not for practical use.

## სოლომონ პირველის საეკლესიო პოლიტიკა და ტყვეთა სყიდვის აპრიალვა

ლევან ტყეშელაშვილი

XVIII საუკუნის 20-იანი წლებიდან იმერეთის სამეფო ურთულეს მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ამ დროისათვის იმერეთის მეფე ვერ აკონტროლებდა ქუთაისის ციხეს. მასთან დაპირისპირებულნი იყვნენ სამეგრელოს მთავარი და რაჭის ერისთავი, რომლებიც ოსმალეთთან კავშირში ყოველნაირად მტრობდნენ ქვეყანას. ალექსანდრე მეფე რამდენჯერმე ჩამოაგდეს ტახტიდან, რამაც კიდევ უფრო დაამძიმა ქვეყნის მდგომარეობა. ამ დროისათვის დანგრეული იყო ქუთაისის სიონი (ბაგრატიის ტაძარი), რომელიც 1691 წელს ააფეთქეს ოსმალებმა. შესაბამისად, ქუთათელი მღვდელმთავარი წირვას ვეღარ აღასრულებდა საკათედრო ტაძარში. ოსმალური პოლიტიკის შედეგად დაინგრა და განადგურდა არერთი ეკლესია-მონასტერი დასავლეთ საქართველოს ტერიტორიაზე, საეკლესიო მამულები კი მიმოხნეული და დატაცებული იქნა.

იმდროინდელ მძიმე პოლიტიკურ სიტუაციაზე ნათელ წარმოდგენას გვიქმნის სოლომონის მამის ალექსანდრე V-ის მიერ 1732 წელს რუსეთის იმპერატორისათვის გაგზავნილი წერილი: „...წარიწირა... ქრისტიანობა ყოველსა საქართველოსა და მივეცენით ... ხარკსა და ზვერსა (გადასახადი) აგარიანთასა. და ვითარცა სისრა (ისარი) სასტიკი აღტეხილ არს უსჯულოსა ლეკთა მძლავრება... მონასტერნი არიან სადგურ აგარიანთა და ეკლესიანი იქმნენ ქვაბ ავაზაკთა. გვირგვინშემოსილნი, კათალიკოზნი და ეპისკოპოზნი არიან ტყუეობასა შინა...“ (ბურჯანაძე.1950:72).

ალექსანდრე მეფე 1732 წელს მეორედ ქორწინდება, იგი ცოლად ირთავს იმერეთის უძლიერესი თავადის ლევან აბაშიძის ქალიშვილს, თამარს, რომლისგანაც 1735 წელს შეეძინა მეფეს სოლომონი, ტახტის მომავალი მემკვიდრე. სოლომონი დედმამიშვილებს შორის უფროსი იყო, მის ძმებთან დაკავშირებით წყაროები განსხვავებულ ცნობებს გვანვდიან. მზია სურგულაძის მიხედვით, ალექსანდრე მეფის შვილები იყვნენ: სოლომონი, დავითი,

იესე, ბაგრატი, არჩილ, მარიამ (სურგულაძე. 1995:59). ქუთაისის მუზეუმში დაცული ერთი სიგელი ოდნავ განსხვავებულ ცნობას გვანვდის: „ძემან ჩვენმა ბატონიშვილმა სოლომონ, ნარიმ დავით, ბაგრატი, იესემ, არჩილ და გიორგიმ, სხვათა შვილთა“ (ქიმ.ისტ.საბ. №775). აქ დასახელებული გიორგი მზია სურგულაძის ნუსხაში არ იხსენიება, „სხვათა შვილთაში“ იგულისხმებიან ქალიშვილები.

ბოლო ვარიანტში გამოტოვებულია ნარინ დავითი, ყველა წყაროს შეჯერების საფუძველზე კი, გამოდის, რომ ალექსანდრე მეფეს ჰყოლია შვიდი ვაჟი და დაახლოებით ორი ქალიშვილი. დასახელებული ძმებიდან ისტორიულ წყაროებში გვხვდება მხოლოდ არჩილი (სოლომონ მეორის მამა), იესე, ჩვენი აზრით, უნდა იყოს იოსებ კათალიკოსი, რომელიც 1738 წელს დაბადებულა, და პეტრე, რომელიც მძევლად იმყოფებოდა ახალციხის ფაშასთან. პეტრე შესაძლოა ყოფილიყო ალექსანდრეს ვაჟი პირველი ქორწინებიდან. ნარინ დავითი და გიორგი წყაროებში არ იხსენიებიან, რაც საკმაოდ უცნაურია.

### ტყვეთა სყიდვის აკრძალვა და ქუთაისის საეკლესიო კრება

სოლომონ პირველის ერთ-ერთ უდიდეს დამსახურებად უნდა ჩაითვალოს მის მიერ დასავლეთ საქართველოში ტყვეთა სყიდვის აკრძალვა. ოსმალეთის იმპერია, რამდენიმე საუკუნის მანძილზე საქართველოდან ქართველი ახალგაზრდების გაჰყავდა, რითაც ნადგურდებოდა ქვეყანა. ქართველი გოგო-ბიჭების გაყიდვა სხვადასხვა ფორმით მიმდინარეობდა. ტყვეთა სყიდვა საქართველოში თითქმის ოთხი საუკუნის განმავლობაში XVI-XIX საუკუნის 60-70-იან წლებამდე მიმდინარეობდა რამაც უდიდესი ზიანი მიაყენა მთლიანად საქართველოს, ამ საშინელი ცოდვის გამო, მრავალი სოფელი და დასახლებული პუნქტი დაცარიელებულა. ყველაზე სასტიკი ფორმა იყო ადამიანის მოტაცება, რომელიც მოულოდნელობის ეფექტზე იყო დამყარებული ადამიანებს მოტაცებას ძირითადად ლეკები იტაცებდნენ, თუმცა ამ მძიმე საქმეს ქართველებიც არ ერიდებოდნენ. თავად-აზნაურთა საკმაო ნაწილიც ყოფილა ჩართული ამ უმძიმეს ცოდვაში, თავიანთი ყმების გაყიდვა



მათ მატერიალური შემოსავლის წყაროდ აქციეს. ოსმალეთის უზარმაზარი იმპერიისათვის ადამიანთა რესურსი მუდმივად იყო საჭირო, ქართველი მამაკაცები იანიჩრებად (მებრძოლებად), ხოლო ქალები ჰარამხანებში მიჰყავდათ. ადამიანებით განუკითხავმა ვაჭრობამ განსაკუთრებული საფრთხე შეუქმნა ქვეყანას.

ოსმალებს ტყვეთა სყიდვის ბაზრები მათთვის მისაღებ ადგილებში, ანაკლიაში, ფოთსა და ახალციხეში ჰქონდათ მოწყობილი და შემდეგ აგზავნიდნენ ოსმალეთში, ეგვიპტესა თუ ირანში. ქართველი ახალგაზრდების უკონტროლო გაყიდვამ უცხოეთში და ადამიანთა მოტაცებამ უკიდურესად შეამცირა საქართველოს მოსახლეობა. დღეისათვის ძალზე რთულია დადგენა, თუ რა რაოდენობის ადამიანი გაიყვანეს მხოლოდ XVII-XVIII საუკუნის განმავლობაში საქართველოს ტერიტორიიდან. თუ ვივარაუდებთ, რომ წელიწადში მხოლოდ დასავლეთ საქართველოდან 1000 ადამიანი გაჰყავდათ, საუკუნის განმავლობაში მათი რიცხვი 100 ათას კაცს აღემატებოდა. მაგრამ იყო შემთხვევები, როდესაც წელიწადში 1000-დან 3000 კაცამდეც კი გაჰყავდათ სამეგრელოდან და იმერეთიდან, ამას თუ დაუმატებთ აღმოსავლეთ საქართველოდან ლეკთა მიერ მოტაცებულ და გაყიდულ ადამიანთა რაოდენობას შესაძლოა, მათი საერთო რიცხვი რამდენიმე ათას აჭარბებდა.

ყველაზე სამწუხარო ის იყო, რომ ამ უმძიმეს საქმეში ყოველგვარ სიბრალულს მოკლებული ქართველი თავადაზნაურობის გარკვეული ნაწილი იყო ჩაბმული. ასეთმა დამოკიდებულებამ კიდევ უფრო დაასუსტა ისედაც დაუძლურებული ქვეყანა. ცალკე კვლევის საგანია, რა იყო დიდებულების ამგვარი დაცემის მიზეზი, სად გაქრა ამ ადამიანებში ქრისტიანული სიყვარული. ასეთი მოქმედებით ისინი მტრის საქმეს აკეთებდნენ და საკუთარ ქვეყანას ძირს უთხრიდნენ. ამ უსაშინლეს ცოდვას ძირითადად ეკლესია უპირისპირდებოდა, თუმცა საჭირო იყო, ეკლესიას საერო ხელისუფლებაც გვერდით ამოსდგომოდა, რათა გავლენიან დიდებულთა ზეგავლენა დაეძლიათ. ტყვეთა სყიდვის საშინელი ცოდვის წინააღმდეგ იბრძოდა დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსი გრიგოლ ლორთქიფანიძე, რომელსაც 1717 წლის 25 ნოემბერს ფიცის წიგნი მიართვეს: „ესე ფიცი მოგართვით ჩვენ

დადიანმა ბეჟან, მე ერისთავმა შოშიტა, თქვენ ჩვენს კათალიკოსს გრიგოლს ასე რომე... ტყვის სყიდვაში ვიყავით. ახლა მოხვედით შემოგვიკეთეთ: ან ტყვის სყიდვა გარდაადგეთ და ან დასტური მიბოძეთ, რომ სხვა ქვეყანას წავიდეთ“ (ბურჯანაძე.1948:32). ეს სიგელი ნათლად მოწმობს, თუ როგორ ეწოდნენ ტყვეთა სყიდვას სამეგრელოს მთავარი ბეჟან დადიანი და რაჭის ერისთავი შოშიტა, ამ ფაქტს ისინი თავად აღიარებენ. ღირსეული კათალიკოსი კი ყველაფერს აკეთებს, რათა ოდიშისა და რაჭის მმართველებმა ტყვის სყიდვა შეწყვიტონ, წინააღმდეგ შემთხვევაში იგი მათ ემუქრება კათალიკოსობიდან გადადგომით. გრიგოლ კათალიკოსი ამგვარი მოქმედებით აღასრულებდა იმ პასუხისმგებლობას, რომელიც მას ღვთისაგან ჰქონდა დაკისრებული და გადაგვარებულ ქართველებს ზნეობრივი ქმედებისაკენ მოუწოდებდა. ქვეყანაში არსებულ გაუსაძლის მდგომარეობაზე გვანდის ინფორმაციას საბუთი, რომლის მიხედვითაც მერაბ ჯაიანი პირობის წიგნს აძლევს კათალიკოს გრიგოლს: „ასე რომ ჩვენი ქვეყანა თათრის ხელად შეიქნა და მერე ამ ხელი კაცი ვარ და იქ აღარ გვედგომებოდა და მოვედი, შემოგეხვეწეთ და წყალობა გვიყავით“ (კაკაბაძე.1921.1:149). ტყვეთა სყიდვის გამო მკვიდრი მოსახლეობა სახლ-კარს ტოვებდა და მიუვალ ადგილებს აფარებდა თავს.

მხოლოდ საქართველოს ეკლესიის ღირსეული წარმომადგენლების მოქმედება ტყვეთა სყიდვას ვერ აღკვეთდა, საჭირო იყო სახელმწიფო პოლიტიკა ამ საშინელი ცოდვის წინააღმდეგ. ათასობით ქართველი სამუდამოდ ეთხოვებოდა სამშობლოს და მისთვის უცხო ქვეყანაში მიემგზავრებოდა, სადაც მათი ბედი წინასწარ იყო განსაზღვრული. მშობლების, და-ძმების, ახლობლებისა და სამშობლოს დატოვების შემდეგ მათ ქრისტიანულ სარწმუნოებაზეც უნდა ეთქვათ უარი. ამასთან დაკავშირებით, ინტერესს იწვევს კათოლიკე მღვდლის იოსების, წერილი, რომელიც 1675 წელს მას რომში გაუგზავნია: „უმანკო ბავშვებს, თუ ვაჟებს და ქალებს, სავაჭრო მოედანზე ჰყიდნიან ოხერ ფასად, რათა დააკმაყოფილონ ოსმალების უწმინდური მადა. გვესმის და ვხედავთ მათს ჟღივილს და ტირილს; ამ დროს ზოგი მდინარეში თავს იგდებს, ზოგი თვალებს ითხრის და ზოგიც ცხვირს იჭრის, რათა

ურწმუნოებმან აღარ იყიდონ და წმინდა სარწმუნოება არ დაატოვებინონ (თამარშვილი. 1902:249). ვფიქრობთ, კომენტარიც კი ზედმეტია, ქართველი ახალგაზრდები ტყვედ გაყიდვას დამახინჯებასა და სიკვდილსაც ამჯობინებდნენ. საჭირო იყო სასწრაფოდ ზომების მიღება, რადგან დასავლეთ საქართველოს ეთნიკურად ქართველი ხალხისაგან დაცლა ემუქრებოდა, რადგან აქ სამეფო ხელისუფლება სოლომონ პირველის ტახტზე ასვლამდე არ იყო ძლიერი, რაც ხელს უწყობდა გადაგვარებულ თავად-აზნაურობას ფული ეკეთებინა საკუთარ მამულიშვილთა უბედურების ხარჯზე. ამ ადამიანებს, როგორც აღვნიშნეთ, სახელმწიფოებრივ აზროვნებასთან ერთად დაკარგული ჰქონდათ ყოველგვარი სიკეთე, ადამიანურობა, თანაგრძნობა, მათში გამქრალი იყო ქართველობის განცდა და მხოლოდ საკუთარი კეთილდღეობითა და სიძლიერით სულდგმულობდნენ. მათ არაფრად მიაჩნდათ ქვეყნის უბედურება, რადგან მეფესაც კი უყოყმანოდ უპირისპიდეობდნენ, თუკი იგი მათ ინტერესებს შეეხებოდა. მათ წინააღმდეგ საჭირო იყო სამეფო ტახტი მტკიცე ნებისყოფის პიროვნებას დაეკავებინა, რომელიც დიდი მონდომების ფასად შეძლებდა დიდებულთა შევინროებასა და მათ საბოლოო დამარცხებას.

ასეთი მეფე გამოდგა სოლომონ პირველი, რომელმაც თავისი მიზანდასახულობითა და შეუპოვრობით შეძლო სხვის უბედურებაზე გამდიდრებული თავადების ალაგმვა. ახალგაზრდა, ჯერ კიდევ ყმანვილმა, სოლომონმა, გაბედა ის, რაც მანამდე მისი წინამორბედებიდან ვერავინ შეძლო, სოლომონ მეფემ ტახტზე ასვლისთანავე აკრძალა ტყვეთა გაყიდვა, რითაც მან დაიპირისპირა ის დიდებულები და მთავრები, რომლებიც ჩართულნი იყვნენ ამ საქმეში. მათთვის ტყვეთა გაყიდვა წლების განმავლობაში შემოსავლის კარგი წყარო იყო და ამან მათი უკმაყოფილება გამოიწვია. სოლომონ მეფემ დაიპირისპირა ასევე ამ საქმის უმთავრესი დამკვეთი ოსმალების იმპერია, რომლის ინტერესებშიც შედიოდა ტყვეთა სყიდვის აღდგენა დასავლეთ საქართველოში. ამასთან დაკავშირებით საუბრობდა 1769 წელს ქუთათელი მიტროპოლიტი მაქსიმე რუსეთში ვიზიტისას: „სოლომონის წინაპრების დროს იმერეთის თავადაზნაურობა იმერეთის ხალხის შვილებს,

ორივე სქესისას, ჰყიდდა თურქებზე. ამ სამარცხვინო საქმეს თითქმის ყველა თავადი და აზნაური ეწეოდა. ამან იმერეთი დააცალიერა და სოლომონმა გამეფებისთანავე ტყვეებით ვაჭრობას ბრძოლა გამოუცხადა. ამის შესახებ ახალციხის ფაშამ სულთანს მოახსენა და იმერეთს მრავალგზის დაესხა თავს თურქთა ჯარი“ (ცქიტიშვილი. 1980:18). მღვდელმთავარი ასევე საუბრობდა იმ გადასახადებზე, რომელიც ყოველწლიურად ეკისრებოდა მეფე სოლომონს. მისი ოდენობა ძალზე დიდი თანხა ყოფილა: „ორმოცდაათი ათასი სკუდი“, რომლის გადახდაც მეფეს არ შეეძლო თუკი არ გაყიდდა ტყვეებს. სოლომონის წინაპრები ოსმალეთის სულთანს ასევე სამ წელიწადში ხარკის სახით თითო კომლზე ერთ ხალათს ან 20 კაპიკს უხდიდნენ, ზოგი ბატონი კი თავის ყმებს ყიდდა თურქებზე. სოლომონმა კი სასტიკად აკრძალა ტყვეთა სყიდვა“ (Громоти.1898:3-4). ამ საქციელით „სოლომონმა თავის ქვეშევრდომებს ნათლად დაანახა, რომ იგი დამპყრობი თურქებისა და მაჰმადიანობის წინააღმდეგ საქართველოს ეროვნული დამოუკიდებლობისა და ქრისტიანობისათვის იბრძვის“. 1768 წელს სოლომონ მეფე წერილს უგზავნის ეკატერინე მეორეს, რომელშიც აღნიშნავს: „ათორმეტი წელიწადი არის, რომ ხვანთქრის ჯარსა და ჩვენ ბრძოლა გვაქვს, და შვიდჯერ ჩემს ქვეყანაში შემოსულან იმათი სერასკირები და ფაშები, ტყვის ხარაჯა და ტყვე უთხოვიათ და რომ არ მიმიცია ზამთარ-ზაფხულ ომი გვექონებია ძლიერი. ქრისტეს შეწევნით... ყოველთვის დამარცხებით და სირცხვილეულები წარსულან, და თვით ხელითა ჩემითაცა მრავალნი მომისრავნ“ (იქვე:2). სოლომონ მეფე თავად აღიარებს, რომ ოსმალეთთან მას ომი ტყვეთა სყიდვის გამო ჰქონია და ეს ბრძოლა მას 1756 წელს დაუწყია და „ქრისტეს შეწევნით“ მტრის შვიდი თავდასხმიდან ყველა ბრძოლაში სოლომონი გამოსულა გამარჯვებულად.

სოლომონ მეფის მიერ ტყვეთა სყიდვის აკრძალვას 1759 წლამდე რამდენიმე სიგელი ადასტურებს. მათ შორის ერთ-ერთი 1756 წლით თარიღდება: „ჩვენ მეფემ... ბატონმა სოლომონ ....თქვენ იაშვილებს ლევანს და ვახტანგს და ერთობით გეგუთელს აზნაურისშვილებს, მსახურებსა და გლეხებს და პატრიკეთელებს ეს იმედის წიგნი და სიგელი გიბოძეთ...არა დროს, არა ჟამს არც ჩემგან და არც ჩემი ნებამყოფელი კაცით თქვენ გაყიდვით ფიქრი

აღარა გქონდეთ და დღეის იქით არას გაჭირვებით და არც გაუჭირვადათ და უდანაშაულოდ თქვენ და თქვენი ძე და მომავალი ჩვენგან არ გაიყიდოთ“ (ბურჯანაძე.1948:23). სოლომონ მეფე არა მარტო ტყვეთა სყიდვის წინააღმდეგ იბრძოდა, არამედ იგი ოსმალურ გადასახადებსაც აუქმებდა, რომელიც მძიმე ტვირთად აწვა მოსახლეობას. ამ პერიოდში იმერეთში საურისა და საუდიეროს გადახდა იყო დანესებული. ე.ი. იმერეთის მოსახლეობას ტყვეთა სყიდვის სიმძიმესთან ერთად სხვა გადასახადებიც ეკისრებოდა ოსმალეთის იმპერიის სასარგებლოდ, რაც კიდევ უფრო აღარბეზებდა ქვეყანას ოსმალეებმა ქვეყანაში საზოგადოებრივი უპირატესობაც მოიპოვეს. ოსმალთა გადასახადებმა ქვეყნის მოსახლეობა უმძიმეს მდგომარეობაში ჩააგდო. ოსმალეები სპეციალურად ზრდიდნენ გადასახადებს, რათა მისი გადახდა ქართველს ვერ შეძლებოდა და იგი ორი უკიდურესობის წინაშე დგებოდა; ან უნდა შეეცვალა სარწმუნოება და მაჰმადიანობა მიეღო, ან თავისი ნებით გაეყიდა ოჯახის რომელიმე წევრი, მცირეწლოვანი თუ ზრდასრული შვილი და გადასახადები გადაეხადა.სოლომონ მეფე ყველაფერს აკეთებდა, რათა მოსახლეობისათვის ოსმალური გადასახადები შეემსუბუქებინა, ამას მოწმობს ერთი უთარილო სიგელი, რომლითაც მან ასეთი ბრძანება გამოსცა: „მეფე ...სოლომონ გიბრძანებ, სულ ერთობით ხონელებო! დიდი თათრის ძალი და გადასახადი თუ არ მომადგეს, ჩემთვის წრეულს იქით მისდღემჩი ნელინადში, თითო მარჩილის მეტი, არ გადაგახდენოთ საური“ (იქვე:24). ოსმალური გადასახადი ძალზე მძიმე ტვირთად აწვა მოსახლეობას, სიგელი 60-იან წლებში უნდა იყოს შედგენილი, ვიდრე სოლომონი ოსმალურ გადასახადებს საბოლოოდ გააუქმებდა.

ტყვეთა სყიდვის აკრძალვის საქმეში სოლომონ მეფის მცდელობას შედეგი გამოუღია, მეფის შიშის გამო ზოგიერთმა შეწყვიტა კიდევ ადამიანთა გაყიდვა. შემდგომი პერიოდის ერთი სიგელი კი კარგად გადმოგვცემს დამოკიდებულებას ამ ცოდვისადმი: „უკეთილმსახურესსა და უმაღლესსა მეფესა სრულიად ლიხთ-ამერთასა ბატონს სოლომონს... ეშმაკის მანქანებისაგან ქრისტიანობის მომსვრელი სენი, რომელ არს ტყვის განსყიდვა, ეუფლა ქვეყანასა ჩუენსა და ქრისტეს სისხლით სყიდული და წმინდის მირონით

აღნიშნული მრავალი უსჯულოს მაჰმადს შეენირა“ (Акти.1866:64). სიგელს მანუჩარ დადიანის ბეჭედი აზის და, ბუნებრივია, იგი სამეგრელოს სამთავროს შეეხება და კრძალავს ადამიანების გაყიდვას აღნიშნულ სამთავროში. მანუჩარ დადიანი მეფეს პირობას აძლევდა- „რაოდენ ძალ-მედვას არავის ვრიდო ტყვის მყიდველსა სასჯელის მისაგებელად, არც მე და არც ჩემი ერთგული და ბრძანების მორჩილი... შეძლებისმსგავსად რისხვა მივაგოთ“ ასეთი პირობის მიღება მანუჩარ დადიანისაგან სოლომონ მეფის პირადი დამსახურება იყო. ამგვარმა დამოკიდებულებამ ასობით ადამიანი გადაარჩინა ტყვედ გაყიდვას. სოლომონ მეფემ კიდევ უფრო ქმედითი ნაბიჯი გადადგა ტყვეთა სყიდვის ასაკრძალად, როდესაც მან 1759 წელს ქუთაისში საეკლესიო კრება მოიწვია. აღნიშნულ კრებას არაერთი მიზანი ჰქონდა და მათ შორის უმთავრესი ტყვეთა სყიდვის აკრძალვა იყო.

1759 წლის 4 დეკემბერს ქუთაისში სოლომონ მეფის ინიციატივით დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო კრება გაიმართა. კრების მიზანი იყო ეკლესიის უფლებების აღდგენა და ტყვეთა სყიდვის აკრძალვა. ქვეყნის გაძლიერების საქმეში სოლომონს ეკლესია უნდა დახმარებოდა, სწორედ ამ მიზნით მან ქუთაისში, სადაც უკვე მრავალი წლის მანძილზე მღვდელმთავარი აღარ იჯდა, გამართა საეკლესიო კრება. სავარაუდოა, რომ საეკლესიო კრება სამეფო სასახლეში (ოქროს ჩარდახი) ან მის მიმდებარე ტერიტორიაზე უნდა გამართულიყო. კრებას ხელმძღვანელობდა დასავლეთ საქართველოს კათალიკოსი ბესარიონი (ერისთავი), ხოლო ესწრებოდნენ: ჭყონდიდელი მიტროპოლიტი გაბრიელი, გაენათელი იოსები, შემოქმედელი ნიკოლოზი, ცაგერელი გრიგოლი, მთავარეპისკოპოსი იოსები, ნიკორწმინდელი გერმანე, დასკალის მიტროპოლიტი დანიელი, ნინოწმინდელი მაქსიმე, ბედიელი მიტროპოლიტი მაქსიმე. კრების ტექსტიდან ნათელი ხდება, რომ უმთავრესი მიზანი ამ შეკრებისა ტყვეთა სყიდვის აკრძალვა იყო, რადგან მთელი დასავლეთ საქართველოს წარმომომადგენლები „ყოველთა იმერთა, ოდიშართა, გურეილთა, სამღვდელთა, სამონაზნო მწყობრთა ღმერთსა და ყოველთა საღმთო დასთა შვილობით მოგართვი შენ, მეფე სოლომონ“ (ქრონიკები.1967:263). სოლომონ მეფეს დასავლეთ საქართველოს დიდებულებმა

„სოფლის მსაჯულის წინაშე მისატანი და ყოველთა მართლმადიდებელთა სახილველი წიგნი მოგართვით“. დადიანმა კაციათ, გურიელმან, ბატონისშვილმან, ერისთავმან და ერთობით წერეთელმან, მიქელაძემ, აბაშიძემ, ნიჟარაძემ, აგიასშვილმან, ლორთქიფანიძემ... და სხვამ „ღვთის შუამდგომლობით რომ სანამდის სული გვედგას... არ იქნეს არც ამაშიდ ერთმანეთს უსუსტოთ... მეფე სოლომონის ერთგული და ბრძანების აღმსრულებელი ვიქნეთ და გულის წმინდით ერთმანეთს მიუდგეთ“ (იქვე: 263).

სოლომონ მეფემ თავისი ინიციატივით მონვეულ საეკლესიო კრებაზე დაამტკიცა ტყვეთა სყიდვის აკრძალვა, ხოლო დასავლეთ საქართველოს დიდებულებს ღვთისა და ერის წინაშე პირობა დაადებინა, რომ ისინი ამ საშინელ ცოდვაში აღარ მიიღებდნენ მონაწილეობას. ხოლო პირობის დამრღვევზე მკაცრი სასჯელი დაადგინა კრებამ, ანუ ვინც ამ საშინელ ცოდვას გაიმეორებდა – „მასმცა რისხავს თავად დაუსაბამო ღმერთი და ყოველნი ამათ ზემო წერილნი წმინდანი ზეცისანი და ქვეყნისანი ხორციელნი და უხორცონი“. საეკლესიო კრების ჩატარებით სოლომონ მეფემ საკანონმდებლობაზე შექმნა, რათა ტყვეთა სყიდვა აკრძალულიყო დასავლეთ საქართველოში, ამასთანავე მან სამეგრელოს, გურიის, სვანეთისა და ლეჩხუმის თავადაზნაურობას მიანიშნა, რომ ის არის მთელი დასავლეთ საქართველოს მეფე და მისი მორჩილება ყველას მართებს.

კრებაზე არაერთი მნიშვნელოვანი დადგენილება მიუღიათ: 1. ერისკაცთაგან მიტაცებული ყმა-მამულები ეკლესიას დაუმტკიცდა. 2. საეკლესიო ყმები განათავისუფლა ზედმეტი გადასახადისაგან და საეკლესიო გადასახადები დააკანონა. 3. ეკლესიის ეკონომიური მეურნეობის საქმეებში ჩარევა ერისკაცებს აუკრძალა. 4. საეკლესიო თანამდებობებიდან უღირსნი გადააყენა და ღირსეულები მოიწვია. 5. შეამკო და ააგო ეკლესია მონასტრები (ბურჯანაძე.1950:87). სოლომონ მეფის უმთავრესი მიზანი იყო ასევე ქუთაისში აღედგინა საეპისკოპოსო კათედრა და ქუთათელის საეპისკოპოსო ტახტზე გამოურჩევიათ მაქსიმე აბაშიძე. „ქუთაისის ეკლესია ხელთ ეგდო მძვინვარეს აგარიანს და მიზეზითა ამით საქუთათლო მამული და სამრევლო მიმოზნეულიყო, და რომელიმე დაშთომილყო, საეროდ გამხდარიყო და

ქუთათელი აღარ იჯდა (კაკაბაძე.1914:4). ახლად აღდგენილ საეპისკოპოსოს სასარგებლოდ იზრუნა ასევე სოლომონ მეფემ და დაიწყო საქუთათლო მამულების მოძიება და დაბრუნება. „სოლომონ მეფე ხაზს უსვამდა იმას, რომ ქართულ ეკლესიის დაცემის მიზეზი დამპყრობი ძალაა, რომელიც უნდა განადგურდეს, რათა ქრისტიანობა ქართველთა შორის კვლავ აღსდგეს“ აღნიშნავდა შ. ბურჯანაძე თავის ნაშრომში. შემდგომ პერიოდში შედგენილი არაერთი სიგელი ადასტურებს სოლომონ მეფის განსაკუთრებულ მზრუნველობას ეკლესიისადმი და დაკარგული ადამიანების მოძიებასა და კანონიერი პატრონის დაბრუნების მცდელობას. ამის დასტურად შეიძლება მოვიყვანოთ XVIII საუკუნის 60-70-იან წლებში შედგენილი შენირულობის სიგელი, რომლის მიხედვითაც სოლომონ მეფე და დედოფალი მარიამი სხვათაგან მონასტერს სწირავენ გოგიტელა მოდებაძეს, რომელიც დაკარგულა და „დავიხსენი ცოლიან-შვილიანათ ასორმოც მარჩილათ ამოვიხსენი თათრისაგან და შემოგწირეთ ნათლისმცემლის უდაბნოს“ (მურუსიძე.2016:156). (ნაშრომი მომზადებულია დასაბეჭდად და უახლოეს მომავალში გამოიცემა). სოლომონ მეფეს გოგიტელა მოდებაძის ოჯახის დასახსნელად საკმაოდ სოლიდური თანხა გადაუხდია და ისინი ოსმალებისაგან გამოუხსნია. ცალკე აღნიშვნის ღირსია სოლომონ მეფის მზრუნველობა ხონის მოსახლეობისა და ეკლესიისადმი.

1761 წლის 23 აპრილს სოლომონ მეფემ მორიგი საეკლესიო კრება მოიწვია. კრება შეეხო გადასახადების გაწერისა და აკრეფის საკითხს და დადგენილება გამოიტანა ხონის ეკლესიის შესახებ, რომლის გუჯარი... დაკარგულიყო და არც სამრემლოს, არც ნიშნის, არც სახუცოსი არცერთი წიგნი აღარ იყო“ (ბურჯანაძე.1950:89). სოლომონ მეფე იღწვოდა ასევე სასულიერო პირების სინმინდესა და პატიოსნებაზე, ამის მაგალითად უნდა მოვიყვანოთ მისი დამოკიდებულება ვინმე დეკანოზ ქუთათელაძისადმი, რომელიც „ეკლესიას რომ ეკადრებოდა, ისე არ მსახურობდა, რიგს არ ათავებდა და სხვას რა გინდა რა საქმეში იყო“ (ქვე:88). საქართველოში ტყვეთა სყიდვის აღდგენით, თვით პრუსიაც კი ყოფილა დაინტერესებული. ამის დასტურად უნდა მოვიყვანოთ პრუსიის ელჩის ტეგლენის მოქმედება, რომელსაც რუ-



სეთის მთავრობის წარმომადგენლისათვის ქართველი ტყვეების განთავისუფლების საქმისათვის თავის დანებება ურჩევია. ოსმალეთის ინტერესების დაცვით, თვით ევროპული სახელმწიფოც კი იყო დანტერესებული, მიუხედავად ყველაფრისა, იმერთა მეფე დამოუკიდებელი მმართველი იყო და, პირველ რიგში, იგი ქვეყნის ინტერესებიდან ამოდიოდა. სოლომონის მიერ ტყვეთა სყიდვის აკრძალვას ოსმალეთის მხრიდან გააფთრებული თავდასხმები მოჰყვა. 1757-1765 წლებში ოსმალები დაახლოებით რვაჯერ დაესხნენ თავს დასავლეთ საქართველოს, სოლომონ მეფე მტერთან დაპირისპირებისას შვიდჯერ გამარჯვებული გამოვიდა, მათ შორის მან 1757 წლის ხრესილის ბრძოლაში დაამარცხა ოსმალთა 40 ათასიანი არმია, რამაც საშუალება მისცა საეკლესიო კრებების მოწვევისა და ტყვეთა სყიდვა საეკლესიო კანონმდებლობით აკრძალა. 1769 წლიდან სოლომონ მეფემ დაიწყო ოსმალური ციხეების განმენდა თურქული გარნიზონებისაგან, მან კარგად გამოიყენა იმ დროინდელი პოლიტიკური სიტუაცია და რუსეთ-ოსმალეთის მიმდინარე ომი. სოლომონის პირადი დამსახურებით გათავისუფლდა ქალაქი ქუთაისი, რომელიც მტერს 120 წელი ჰქონდა დაპყრობილი.

### სოლომონ პირველის მიერ ეკლესია მონასტრების აღდგენა

სოლომონ მეფის ეროვნულ-განმანთავისუფლებელმა მოძრაობამ შესაძლებელი გახადა ურთულეს მდგომარეობაში მყოფი დასავლეთ საქართველოს ეკლესია ოსმალთა ზეგავლენისაგან გათავისუფლებულიყო. დასუსტებულ ეკლესიას ასევე უნდა დაბრუნებოდა ის მამულები, რომლებიც ადრე მის საკუთრებაში იყო, მაგრამ ოსმალთა მძლავრობის გამო მტერთან ერთად არაერთმა პიროვნებამ მიიტაცა ეკლესიის მიწა-წყალი. ერში დაცემული სარწმუნოება უნდა აღდგენილიყო, ოსმალთა მიერ დანგრეული ეკლესია-მონასტრები კი აღდგენა-შეკეთებას საჭიროებდა. ამ საქმეში განსაკუთრებით აღსანიშნავია სოლომონ მეფის ღვაწლი, აღნიშნავს კიდევ იგი ერთ-ერთ სიგელში: „შემდგომად ამისა ვინცე მისწრაფებით მოძიებად გლახთა და აგარაკთა... ეკლესიათა და ტრფიალ ვიყავ, რათა სამეფოსა ჩემისა ეკლესიანი ყოველნი თავისუფალ მექმნეს“ (ბურჯანაძე.1948:32). სოლომონ მეფემ თავი-

სი განსაკუთრებული სურვილი პირნათლად შეასრულა, მან გაათავისუფლა ქვეყანა ოსმალთა გარნიზონებისაგან, რაც იყო ეკლესიის დასუსტების მთავარი მიზეზი. ერთ სიგელში სოლომონი პირდაპირ აღნიშნავს, რომ „მას ჟამსა გულსმოდგინებითა და წმინდათა ეკლესიათა და მონასტერთა სოფელნი და მამულნი საერისკაცოდ გამხდარიყო და წმიდანი ეკლესიანი იყვნენ ყოვლითურთ შიშულად დატევებულნი და ზრუნვა და გამოძიება ვყავთ. და ეკლესიათა და მონასტერთა მამული ვისაც მიემძლავრებინათ ისევ გამოვართვით და ეკლესიას და მონასტერთა შევსწირეთ“ (ქიმ.ისტ. საბ. №131). სოლომონ მეფის თანამედროვე დიდი პოეტი ბესიკი მაღალფარდოვანი სიტყვებით გადმოგვცემს იმ სიხარულს, რომელიც სოლომონ მეფის უდიდესმა ღვაწლმა განაპირობა: „დღეს დაცემა იქმნა ქედმაღალთა მათ უცხო თესლთა აგაროვანთა... ქრისტეს მიერ საბრხე შეიმუხრა და ჩვენ განვერენით!... ქრისტე აღდგა და აღმადგინნა მონებრივისგან მტერისა!“ (ბესიკი.1921:28). სოლომონ მეფე დამპყრობი ძალის ქვეყნიდან გაძევებას უკავშირებდა, როგორც ტყვეთა სყიდვის აკრძალვას, ასევე ეკლესიის გაძლიერებას. საეკლესიო „განმაახლებლობას“ სოლომონ მეფე თავისი მოღვაწეობის დასასრულამდე ეწეოდა.

სოლომონ მეფემ გელათის სამონასტრო კომპლექსზე ზრუნვა ჯერ კიდევ თავისი მეფობის დასაწყისში დაიწყო. ტაძარი, რომელიც წმინდა მეფე დავით აღმაშენებელმა ააგო და უზრუნველყო ყოველგვარი შეწირულობით, მის შემდგომ კი მრავალმა ქართველმა მეფემ შესწირა გელათს სხვადასხვა ადგილ-მამული, ტყე-წყალი, და ა. შ. ქართველ მეფეთა ზრუნვის შედეგად გელათში მრავალი წმინდა ხატი თუ პატიოსანი ჯვარი იყო დამკვიდრებული, აგარიანთა საფრთხის გამო, გელათის მონასტერში იყო ასევე დაბრძანებული ხახულისა და აწყურის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედი ხატები. მას შემდეგ, რაც ქუთაისის ციხე ოსმალებმა დაიკავეს, გელათის მონასტრის ადგილ-მამულები და ყმები ოსმალებმა მიიტაცეს, ამასთანავე „თვით სამეფო ტაძარი სამკაულთაგან დაკლებულ ქმნილიყო აგარიანთა მოღებითა“. ამ შემთხვევაში საუბარი უნდა იყოს 1510 წლის ოსმალთა მიერ გელათზე თავდასხმაზე, რომლის დროსაც გელათის მონასტრიდან მრავალი სამკაული

გაუტაციათ. სიგელი, 1755 წელს არის შედგენილი და მასში სოლომონ მეფე იხსენიებს თავის მეუღლეს მარიამს, ბიძას მამუკა ბატონიშვილსა და ბიცოლას დარეჯან დადიანს, თავის ბიძას უფლისწულ გიორგის, უმცროს ძმას გაენათელ მიტროპოლიტ იოსებს. გელათის კრებულს უთხოვიათ გელათის განთავისუფლება და „და მრავლთა განსაცდელთაგან ოხერ ქმნილისა ამას ჩვეცა ხელ ვყავით განთავისუფლებად დიდისა ინროებათაგან მოცულისა ტაძრისა... დავამტკიცეთ რომ არც ჩემგან და არც შემდგომთა ჩემთა მეპატრონეთაგან ამ გელათის შემავალს არც აზნაურის შვილის ყმასა და არც გლეხს... არასოდეს საურის გადასახადი არ ეთხოვებოდეს“ (კაკაბაძე. II. 1921: 5).

ახალგაზრდა მეფე ცდილობდა თავისი წინაპრების საძვალე აელორძინე-ბინა და ძველი დიდება დაებრუნებინა, თუმცა გელათის მონასტერს მალე ახალი საფრთხე დაემუქრა, როდესაც მას 1759 წელს, ლეკები დაესხნენ თავს. ეს იყო მტრის მოულოდნელი თავდასხმა და როგორც ჩანს, სოლომონ მეფე ლეკებს მომზადებული ვერ დახვდა. ლეკებს თავდასხმა 1759 წლის 10 აგვისტოს მოუწყვიათ: „ამავე ქრონიკონსა იმერეთს ლეკის ლაშქარი მოვიდა, მრავალი სული ქრისტიანი იშოვეს, გელათი და სუჯუნის საყდარი დაწვეს. თვესა ი აგვისტოსა“ (ყორდანიანი.1967:260). შემოქმედის გულანი ამ თავდასხმას 1758 წლით ათარიღებს. ლეკთა მარბიელი ლაშქარი საჩხერიდან გადმოსულა და გელათის მონასტერი საკმაოდ დაუზიანებია, რასაც მონაშობს გელათის გუჯარიც: „გელათი რომ ლეკმა დასწვა თქვენც (მეფეს) მოგეხსენებათ, ეკლესია გაოხრებული იყო, ყოველი მართლმადიდებელი ქრისტიანე ვინც იყო და გელათი ენახათ იმ ჟამად სტიროდნენ და კიდევ ეწეოდნენ“ (იქვე: 261). ამ ცნობით ნათელია, რომ გელათის სამონასტრო კომპლექსი თავდასხმის შემდეგ ცუდ მდგომარეობაში ყოფილა და ქრისტიანი მორწმუნეები ამის გამო დიდად შეწუხებულან, როგორც ჩანს, აღნიშნული სიტყვების ავტორი სოლომონ მეფეს დახმარებას სთხოვდა, რათა გელათის მონასტერი აღედგინათ. სოლომონ მეფემ უშუალოდ იზრუნა გელათის მონასტრის აღდგენა-განახლებაზე. მან საკუთარი სახსრებით გადახურა გელათის მონასტერი: „საკუთრითა მონაგარითა, თვისითა დახურა ახლად სრულიად ეკლესია რკინის

ყავრულითა“ (ტყეშელაშვილი.2007:95). ამ თავდასხმის დროს ლეკებმა დაამტვრიეს და გაიტაცეს თეთრი მარმარილოს საკათალიკოსო ტახტი, რომლის ნაცვლად სოლომონის ძმამ, იოსებ გაენათელმა ახალი ტახტი ააგებინა.

1764 წლის 17 მარტს სოლომონ მეფე და მარიამ დედოფალი გელათის მონასტერში დაბრძანებულ ხახულის ღვთისმშობლის სასწაულმოქმედ ხატს სწირავენ შემდეგ პირებს: „შემოგწირეთ, ურია ჩახვაშვილი, დავით: და მისი ძმა: ისხაკა,“ რომელთაც მარიამობის თვეში ხატისთვის უნდა მიერთმიათ ათი ჩარეჯი სანთელი და ერთი ჩარეჯი საკმეველი. ეს ოჯახი ძველი დროიდანვე გელათს ეკუთვნოდა, თუმცა ჟამთა ვითარების გამო ეს წესი დარღვეული იყო და მეფემ ძველი წესი სიგელით განაახლა. სოლომონ მეფე, მისი მეუღლე მარიამ დადიანი და მათი ძე ალექსანდრე შვიდ კომლ მოსახლეს სწირავენ გელათში „ჩვენს ეკვდერს და სასაფლაოს მაცხოვარს და მის წინამძღვარს ჭიჭინაძეს იოაკიმს“ (კაკაბაძე. 1921. II: 53). ეს შვიდი კომლიც ჟამთა ვითარების გამო წართმეული იყო გელათისთვის და კვლავ მონასტერს დაუბრუნდა. ინტერესს იწვევს ის ფაქტი, რომ გელათის მთავარ ტაძარში არსებულ მაცხოვრის ეკვდერს სოლომონ მეფის ოჯახი ჩვენს ეკვდერს უწოდებს, თუმცა უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ დროისათვის მაცხოვრის ეკვდერი უკვე შეესებულება ქართველ მეფე-დედოფალთა საფლავებით და ეს ეკვდერი მათი ვერ იქნებოდა. ჩვენთვის ცნობილია, რომ სოლომონის ოჯახის არცერთი წევრი ამ ეკვდერში არ დაუკრძალავთ.

გელათისთვის ზრუნავდა ასევე სოლომონ მეფის მეუღლე მარიამ დადიანი, რომელსაც აგარიანთა მძღავრების გამო მოუძიებია და ოსმალთაგან დაუხსნია ქვიტირში მცხოვრები ორი მოსახლე: „ოდესაც წყალობა აურაცხელმან ღმერთმან და ძემან შენმან მოხედა წილხდომილსა ქვეყანასა შენსა იმერეთს და აღჭურა მათ ზედა რისხვად მეფე ბატონი სოლომონ და ძალითა ძლიერებისა შენისათა განიდევნა მაჰმადიანთა ერი ქვეყნისაგან შენისა და სიმაგრენიცა ციხეთა მათთანი დაირღვეს ვითა ზღუდენი იერიქოსნი, მაშინ ვიღვანე მეცა სახელისათვის შენისა და მიუღე იგი თათართა და შენთვე შემოგწირე“(იქვე: 61). სოლომონ მეფე თავის ახალ თანამეცხედრე გულქან დედოფალთან ერთად ასევე ზრუნავდა გელათში მდებარე სოხასტრის

ეკლესიაზე, ისინი 1783 წელს სწორავენ ყმა-გლეხებსა და მამულებს: „ჟამსა მოცალებისასა ვინცეთ წმინდათა ეკლესიათა, გლეხთა და მამულთა ძიება და ვისაც მძღავრებით მიეტაცა, ყოველივე ჭეშმარიტითა მსჯავრითა მოვიპოვეთ, წმინდას ეკლესიას მიუმძღვანე“. სოსასტრის მონასტერში გაენათელ მიტროპოლიტ ექვთიმეს თანხმობით წინამძღვრად განუწესებიათ მღვდელ-მონაზონი ამბერკი ავალიანი. სოლომონ მეფე განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა გელათის მაცხოვრის სახელობის ეკვდერს, რომლისთვისაც მის პაპას გიორგი მეფეს, დაუდგენია წინამძღვრად მღვდელ-მონაზონი დომენტი ჭიჭინაძე და მისი შვილი იოსები, მას ასევე მამულები შეუწირია აღნიშნული ეკვდრისათვის. მათ ყოველ შაბათს უნდა ეწირათ ყველა გარდაცვლილი მეფის სულის საოხად, ხოლო „ყოველ კვირას, ვინც ცოცხალი იქმნება მისი“. სოლომონ მეფესთან 1781 წელს მაცხოვრის ეკვდერის წინამძღვარი ჭიჭინაძე იოაკიმე მისულა და მისთვის „სიგელი პაპისა...მოილო და ეკვდრისა მის ამბავი სრულებით მოგვითხრო, გლეხნი და მამულნი რომელიც ვისმეს, მძღავრებით შეეკრიბნეს“ (იქვე:72). მეფეს ყოველივე გამოუძიებია და მაცხოვრის ეკვდრისათვის ხელახლა შეუწირავს კუთვნილი მამულები სამუდამო მფლობელობაში. სოლომონი ცდილობდა თავისი პაპის მიერ დადგენილი წესები აღედგინა და ამასთანავე მისი მიზანი იყო გელათში არ შეწყვეტილიყო გარდაცვლილ მეფეთა მოხსენიება. სოლომონ პირველისა და მისი ძმის კათალიკოს იოსების დამსახურებით გელათში მოუყვანიათ ექვთიმე შარვაშიძე. 1819 წლის 2 ნოემბერს იგი იგონებდა „დიდმა მეფემ, სოლომონ პირველმა, და მისმა ძმამ კათალიკოზმა იოსებმა მომიყვანეს გურიიდან, 61 წელიწადი არის იმერეთს ვარ, ორმოცდაერთი წელიწადი გაენათელი ვარ, ოცს წელიწადს მეფეს და მის ძმას კათალიკოზს ვახლდი და მათი ბრძანება და დაწესება სრულებით ვიცი“. ექვთიმე ჯერ კიდევ ბავშვი, 12, წლისა მიუყვანიათ იმერეთში (ტყეშელაშვილი.2005:39). გაენათელმა მიტროპოლიტმა ექვთიმემ სოლომონ მეფის გარდაცვალების შემდეგ კიდევ მრავალი წელი იმსახურა ღირსეულად გელათის მონასტერში, ვიდრე 1820 წელს მას იძულებით არ დაატოვებინეს სამშობლო და 1822 წელს სამშობლოდან შორს, რუსეთში, არ გარდაიცვალა. 2005 წელს ტანჯული მღვდელმ-

თავარი საქართველოში იქნა გადმოსვენებული და დიდი მეფე სოლომონ პირველის პირდაპირ, მთავარი ტაძრის სამხრეთ მხარეს, იქნა დაკრძალული, გელათის მთავარ ტაძარში.

სოლომონ პირველის მიერ გელათის მონასტრისადმი სხვადასხვა წლებში შეწირული ქონება:

„გარდამოხსნა აბრეშუმზედ ნაკერი აბრეშუმის ძაფით“, „ხომლი ვერცხვისა, საშვალო ტანისა ჩამოკიდებული 9 სანთლით წონით 10 გირვანქა“ და „შანდალი სპილენძისა ორი დიდრონი“, „ვერცხლის სურა წონით 116 მისხალი,“ ბარძიმი, ფეშხუმი, კამარა, კოვზი ვერცხლისა 2 გირ და 52 მისხალი, ორი პატარა სურა და ერთი ტაკუკი ვერცხლისა 1 გირვანქა და 20 მისხალი, ლანგარი და შანდალი ვერცხლისა 2 გირ და 79 მისხალი, ხატი ღვთისმშობლისა სივრცით 8X7 ვერშოკი ფიცარზედ რომელსა ხელთ უპყრია იესო ქრისტე ვერცხლის გვირგვინებით, გარშემო ხატისა არიან მოხატული 12 მოციქული, ხატი წინამორბედისა სივრცით 7X6 ვერშოკი, მოსია ვერცხლის პერანგი და გვირგვინი ხატი წმინდისა მარინესი სივრცით 7X8 ... (კეზევაძე. 2006:15).

### ბაგრატის ტაძრის განთავისუფლება

მიუხედავად სოლომონ მეფის მიერ გატარებული ღონისძიებებისა და ხრესილის ბრძოლაში გამარჯვებისა, მაინც ვერ მოხერხდა ქუთაისის ციხისა და ბაგრატის ტაძრის განთავისუფლება აგრესორი ოსმალებისაგან. სოლომონ მეფე დიდი ხნის განმავლობაში ემზადებოდა ქუთაისის ციხის ასაღებად, რათა ციხის შიგნით მდებარე ბაგრატის ტაძარში მსახურება აღედგინა. ტაძარს თავისი პირველქმნილი მშვენიერება კარგა ხნის დაკარგული ჰქონდა, რადგან 1691 წელს ბაგრატის ტაძარი ოსმალებმა ააფეთქეს, ამ დროს ჩამოიქცა გუმბათი და განადგურდა კედლის მხატვრობა. ბუნებრივია, იმერთა სახელოვან მეფეს ბაგრატის ტაძრის ამგვარ მდგომარეობაში ხილვა არ მოასვენებდა, მით უფრო, როცა ციხე ოსმალებს ეკავათ და მეფეს იქ შესვლის უფლება არ ჰქონდა.

სოლომონ მეფის მიერ ბაგრატის ტაძრის განთავისუფლების სურვილის

შესახებ ცნობას გვანვდის 1773 წლის 9 იანვრის სიგელი, რომელშიც მეფე განსაკუთრებულ კრძალვას გამოხატავს ამ უძველესი ტაძრის მიმართ. იგი ბრძანებს: „სულით, გულითა და გონებით თაყვანისმცემელსა შენსა, აფხაზ-იმერთა ყოვლობისა მფლობელსა“. ღვთისმოსიში მეფე ცოდვათა სიმრავლის გამო ღვთის დაშვებად მიიჩნევს ოსმალთა შემოსევას და თავის დიდი ხნის ოცნებას ამჟღავნებს: „მრავალ ჟამითგან მენება გამოხსნა შენისა ცის სფეროს უმაღლესის ეკლესიისა, ვინაითგან ცოდვათა ჩვენთა ძლით, მიშვებითა ღვთისათა, თათარ ოსმანთა მტკიცედ ეპყრად ქუთათისისა ციხე-ქალაქნი“. სოლომონის სიტყვებით ვგებულობთ, რომ ამ დროისათვის ბაგრატის ტაძარი უკვე დარღვეული იყო, თუმცა ოსმალებს მისი მთლიანად დანგრევა ჰქონიათ გადაწყვეტილი. „და ახალ სამოთხედ ნოდებულნი შვენიერ-ჰაეროანი ეკლესია შენი უმოწყალოდ დაერღვიათ და ლამოდენ ძირითურთ აღმოთხრასა და ქრისტიანეთა ერთა შენთა მიმოდატაცებასა და განბნევასა“. მტრის სურვილი იყო, ქუთაისის ციხეში საბოლოოდ დაენგრიათ უძველესი ქრისტიანული ტაძარი, რათა უკეთ შეძლებოდათ აღმოეფხვრათ დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანული სარწმუნოება. რასაც ძლიერ განიცდიდა მრავალჭირგამოვლილი მეფე და მისი უპირველესი სურვილი იყო, რომ ქუთაისის ციხე მტრისაგან გაეთავისუფლებინა. ამ გამარჯვების მოპოვებას სოლომონ მეფე დედა-ღვთისას შეწევნით ხსნის. „მას ჟამსა შეწევნითა შენითა, დედაო ღვთისაო, შთამეჭრა გულსა ცეცხლი შურისგებისა უცხო თესლთა მათ ზედა და ვიძიე საღმთო შური ელია დიდისა და დღე და ღამე მხურვალედ ვმეცადინობდი ღონითა აღფხვრასა ბილწთა ოსმანთასა“ (ბურჯანაძე.1959:130).

ოსმალებთან ომში დახმარება სოლომონ მეფეს რუსეთის იმპერატორ ეკატერინესაგან უთხოვია, რისთვისაც მას რუსეთში ქუთათელი მიტროპოლიტი მაქსიმე გაუგზავნია, ხოლო მისი ჩამოსვლის შემდეგ იმერეთის ჯარი შეუკრებია და რუსების დახმარებით „ესრეთ ერთობით აღვლესნეთ გულნი დათხევად სისხლისა ტაძრისა შენისა გამოხსნისათვის... შეწევნითა შენითა დედაო მღთისა, მყის შევმუსრენით ქალაქ-ციხე-სიმაგრენი მათნი, დავათრეთ რწმალნი ჩვენი სისხლთა შინა თათართასა“. სიგელიდან ირკვევა, რომ ქუთაისის ციხეში ოსმალებს მეჩეთი ჰქონიათ გამართული, რაზეც გი-

უდენშტენდტიც საუბრობდა. „მღვდელნი მათნი დაკლენით, მახვილოსანი მოვსწყვიდენით, ბომონ-ბაგინნი მიძგიდითურთ დავარღვიენით, ხოლო იავარ-დედა-წულნი მათნი რომელნიმე რუსეთის იმპერატორს მიუძღვანენით, უმრავლესნი კი კავკასის მთებში, ოვსთა, სვანთა ქისტთა შორის დავაბინენით“. სოლომონ მეფე სიგელში ალბათ გულისხმობს, მის მიერ ცუცხვათის, შოროპნისა და ქუთაისის განთავისუფლებას, რის შემდეგაც მას ოსმალ ტყვეთა ნაწილი რუსეთში, ნაწილი ჩრდილო კავკასიაში, ხოლო ვისაც მოუსურვებია ტყვეთა ერთ ნაწილს ქრისტიანობა მიუღია. ქუთაისის ციხის განთავისუფლების შემდეგ, სოლომონ მეფეს ოსმალთა მიერ ბაგრატის ტაძრის მიტაცებული მამულები მოუძიებია, განუახლებია სიგელები და ტაძრისთვის მამულები დაუბრუნებია: ქუთაისში, ახალსოფელში, ზემო და ქვემო ქვიტირში, მალლაკს ტაძრის აგარაკი, ფარცხანაყანევს მიცვალების ტაძრის მამული, ჩუნეშს, ოფშკვითს, პატრიკეთს, ვაკისუბანს, გეგუთს, მესხეთს, წყალთაშუას, ქოლევს, როკითს, ფერსათს, შუბანს, კორთხას, ალსიმერეთს, ხონს, ალისუბანს, მუჯირეთს, გურიას, ბახვს, ზეგანს, რაჭას, ფუტიეთს და ა.შ.(იქვე: 131-132). სიგელში მოხსენიებულია სოლომონის მეუღლე მარიამი და შვილები ალექსანდრე, დარეჯან და მარიამ ბატონიშვილები, სიგელი დაწერილია ხუცეს-მოძღვარ ზაქარია გაბაშვილის მიერ.

სოლომონ მეფემ ოსმალთა განდევნის შემდეგ ბაგრატის ტაძრის სამხრეთი კარიბჭე ამოაშენა და იქ ღვთისმშობლის შობის სახელობის ტრაპეზი დაადგმევინა, რომელშიც ღვთისმსახურება მიმდინარეობდა 1775 წლიდან. აღნიშნული ეკლესია მაქსიმე ქუთათელს უნდა ეკურთხებინა და მეოცე საუკუნის დასაწყისამდე მასში სულ რამდენიმე მღვდელმთავარი სწირავდა, (მათ შორის წმ. მღვდელმთავარი დოსითეოს წერეთელი და წმ. გაბრიელ ეპისკოპოსი) ვიდრე ეკვდერში საბოლოოდ ტაძარი არ გაუქმდა.

სია საბუთთა, რომლებიც შეწირული არიან იმერეთის სობოროსა (ბაგრატის ტაძრის) და მონასტრებისადმი სხვადა სხვა გვარნი ქონებანი.

1. ჩლნი დეკემბერი დ. უდროობით გაყუნილის ქუთაისის სობოროს განახლებისა და დადგინებისა იმაზე, მიტროპოლიტისა დადებითა ბრძანებისათა განბნეულნი ყმანი და მამულნი იმა ეკლესიისანი სადაც იყოს



და ვისაც ყავდეს ყოველნივე ყოველთაგან დანებდეს მას ეკლესიასა.

აზის ცხრა ბეჭედი: მეფე სოლომონისა, მეუღლისა მისისა მარიამ დედოფლისა, ბესარიონ კათალიკოსისა, გიორგი ბატონისშვილისა, ქყონდიდელი მიტროპოლიტისა გაბრიელისა, გაენათის მიტროპოლიტისა იოსებისა და სხვათა...

2. ჩლიო იანვრის კგ. ქუთაისის სობოროს ყმათადმი ვაკის მაზრის სოფელს მალლაკს მცხოვრებთა სახაზინოთ გამოსაღები საურის ფულის მოკვეთილობის და მის ნაცვლად ყოველნივე კომლს თავზე თითო აბაზის წმინდა სანთლის სასარგებლოდ ამა ეკლესიასა განუწესებს. სოლომონ მეფემ ოსმალურო გადასახადი გაუუქმა მალლაკის მაცხოვრებლებს და მიზერული თითო აბაზის წმინდა სანთლის შეწირვა დააკისრა ბაგრატის ტაძრისათვის.
3. სოლომონ მეფე ჩლ?? იანვარი თ. სობოროსადმი შეუწირავს სოფელი ახალსოფელი, ყოველს მისის შესავალ-გამოსავალით, რომელიც ძველადაც ამა ეკლესიისადმი შეწირულ ყოფილიყო და უდროობისა გამო უცხო თესლთ მაჰმადიანთა დაეპყრათ, გარნა იმა მეფემან გამოიხსნა რა იგი ხსენებული სიგელითა ხელთაგან უსჯულოთასა და დაემკვიდრა ამა ეკლესიასა და განუსაზღვრა ესრეთ.
4. სოლომონ მეფემ ჩლოგ იანვრის თ. მან განაახლა სობორო ესე და განუკუთვნა ყმანი და მამულნი რომელნიცა ძველს დავთარსა შინა წერებულან. ქუთაისს მინა და მამულნი და მოსახლე გლეხნი. ახალსოფელს, ზემო ქვიტირს, ქვემო ქვიტირს, მალლაკს ტაძრის აგარაკი და მასზე მოსახლე გლეხნი, ფარცხანაყანევს, ჩუნეშს, ოფშკვიტოს ტაძრის აგარაკი, პატრიკეთს, ვაკისუბანს, გეგუთს, მესხეთს ეკლესიის აგარაკი, წყალთაშუას, ჭოლევს, შუბანს, ღვინარას, ალსიმერეთს, ხონს, ჯვარისას, ალისუბანს, მუჟირეთს, ბერთის, ქყვიშს, გურიის ღვთისმშობლის მამული, სოფელი ბახვი, ზეგანს სამეფო სოფელსა შინა. (ს.ც.ს. ა. ფონდი 1451 №16).

## ბიჭვინთის ტაძარი

1776 წლის 26 აგვისტოს სიგელი, რომლის მიხედვითაც სოლომონ მეფე ბიჭვინთის საკათალიკოსოს მამულებს უბრუნებს: „... ესე წიგნი მოგართვით ჩვენ მეფემან ... სოლომონ ... თქვენ აფხაზ-იმერთა კათალიკოს მაქსიმეს. ესრეთ... რომ ბიჭვინთის ეკლესიის მამულები სამოურაოდ ჩვენს კაცებს ჰქონდა... ძველთა გუჯრებთა შინა ბიჭვინთის ეკლესიისათა ესრეთ განცხადებულად ვპოვეთ, რომ ეკლესიის მამულშიდ სხვის მოხელე და მოურავი არ შევიდეს და არცა ვინ ფლობდეს თვინიერ კათალიკოზის ბრძანებისა“ (კაკაბაძე.1921:51).

## ხონის ტაძარი

საზგასმით შეიძლება აღვნიშნოთ სოლომონ მეფის მზრუნველობა ხონის წმინდა გიორგის ტაძრისადმი. თავდაპირველად მან აღადგინა ხონის საეპისკოპოსო კათედრა, ხოლო შემდეგ დაიწყო მოქმედება მის გასაძლიერებლად. მეფე 1762 წელს ახლად აღდგენილ საეპისკოპოსო ტაძარს უბრუნებს ორ გლესს, რომლებიც სხვას ჰყავდა მიტაცებული. ხონის ტაძარის ყმა-გლეხებს ათავისუფლებს და კვლავ ტაძარს უბრუნებს სოლომონი 1764-1769-1773 წლებში. ამასვე ადასტურებს 1778 წლის ერთი სიგელი, რომლითაც სოლომონი ათავისუფლებს ხონის ეკლესიას „მოურავისა და მეზაჟისაგან“ და ყველა თავადს უკრძალავს მოურავისა და მეზაჟის დაყენებას ეკლესიის მამულში „თვინიერ მთავარეპისკოპოსისა იყავნ რისხვა მასზედა და შეჩვენება“ (კაკაბაძე. 1921.II:66). სიგელს ამტკიცებს მეფე იმერეთისა სოლომონი, მარიამ დედოფალი, მეფის ძე ალექსანდრე და კათალიკოსი მაქსიმე. სოლომონ მეფის ბოლო სიგელი ხონის ტაძრისადმი 1782 წლით თარიღდება, სიგელში ნათლად ჩანს სოლომონის განზრახვა საერთოდ ეკლესიისადმი: „ვსძლიეთ უმჯულოთა მაჰმადიანთა უსამართლოდ აღდგომილთა ქრისტეს მოსახელეთა ერთა ზედა...ტრფიალ ვიყავ, რათა სამეფოსა ჩემისა ეკლესიანი ყოველნი თავისუფალ მექმნეს და ძალმწეობითა წმიდათა ეკლესიათა მივემთხვე სანადელსა ჩემსა მოკლეთა ჟამთა“ (იქვე:74). ღვთისმოშიში მონარქი ისწრაფოდა, რაც შეიძლებოდა მალე გაეთავისუფლებინა თავისი ქვეყნის ეკლესიანი და

იგი კმაყოფილია იყო, რომ ეს საქმე მოკლე დროში აღასრულა, აღნიშნულ სიგელში კარგად ჩანს სოლომონის განსაკუთრებული დამოკიდებულება ხონის წმინდა გიორგის ტაძრისადმი, რომლის ძველი გუჯრები განუხილია და მათ საფუძველზე ახალი შეუდგენია, „ამოვიყვანეთ და ისევ თქვენს წმინდას მონასტერს და მას ზედა დადგინებულს მღვდელმთავარს მიუძღვანეთ“. ალბათ ბედისწერა იყო, მეფე იმ ტაძარზე ზრუნავდა განსაკუთრებულად, სადაც უნდა გამგზავრებულიყო თავისი ცხოვრების უკანასკნელ დღეს, თუმცა ტაძარში მსახურებას ვერ დაესწრო, რადგან იგი ხონში წასვლამდე ქუთაისში, საკუთარ სასახლეში, გარდაიცვალა უეცარი შეტევით.

### ჯრუჭის ტაძარი

სოლომონ მეფე ეკლესიის უფლებების დაცვის საქმეში არავის არ ერიდებოდა, მათ შორის იმერეთის ისეთ ძლიერ ფეოდალებს, როგორებიც იყვნენ: როსტომ რაჭის ერისთავი და ქაიხოსრო წერეთელი. მეფე მათ წყენინებას არ მოერიდა, როდესაც მათ წაართვა ჯრუჭის წმინდა გიორგის სახელობის ეკლესია. ურთიერთმოქიშპე თავადებს ტაძარი ციხე-სიმაგრედ გადაექციათ და „ეკლესიად აღადგინა“, „ვისმინეთ ნავედრები კრებულთა წმიდათანი... შუამავლობითა რაჭის ერისთავისასა ბიძისა ჩვენისა, კათალიკოზის ბესარიონისათა, რამეთუ ჟამთა ვითარებითა და დროთა გარდაცვლითა ყმანი ჩვენნი რაჭის ერისთავი და ზემო მხარის თავადი წერეთელი აშლილიყვნენ... იმ ადგილს წმინდის გიორგის ეკლესია ოხრად დაშთომილიყო და თვით სიმაგრეთ ის ეკლესია მოერთოთ. მერე ერისთავს წაერთმია და მასაც სიმაგრეთ ქონოდა, რადგან რომ წმინდანი კრებულნი შემოგვეხვეწნენ, ორთავ ნებით ისევ სამონასტროდ გავხადეთ ეკლესია წმინდა გიორგისა, რომელ არს ჯრუჭი“ (ბურჯანაძე, 1948:39). სოლომონ მეფის უშუალო ჩარევით აღიკვეთა ორ გადაგვარებულ დიდებულს შორის შუღლი და მსახურება აღდგა ჯრუჭის უძველეს მონასტერში, რომელიც მათ ციხე სიმაგრედ ჰქონიათ გადაქცეული. როსტომ ერისთავისა და ქაიხოსრო წერეთლის ე.წ. „ნებაყოფლობა“ იძულებითი იყო.

## გამორჩეული

სოლომონ მეფემ გამორჩეულის ეკლესიის ყმებს საური ამოუკვეთა, ანუ გადასახადი გაუუქმა და 1782 წლის 26 აპრილს: „ნინონმინდა თათრისაგან გაოხრდა და მის ზედა მდგომელი ეპისკოპოსი იოანე იმ ადგილიდამ გადმოვარდა. სამკვიდრო ადგილი აღარ ქონდა, და სარჩოდ გამორჩეულის სანინამძღვროზე დავაყენეთ“ (იქვე:40). მეფე არა მარტო იმერეთზე, არამედ მთლიანად დასავლეთ საქართველოს ეკლესიაზე ზრუნავდა, რასაც მონობს ნინონმინდელი ეპისკოპოსის იმერეთში გადმოყვანა და გამორჩეულის ეკლესიაში დადგენა.

### მალაკის ღვთისმშობლის ხატის სახელობის ეკლესია

ქუთაისის საკათედრო ბაგრატის ტაძრის დანგრევისა და ქუთაისის ციხეში ოსმალების დამკვიდრების გამო სოლომონ მეფის ნებართვით მაქსიმე ქუთათელს ქუთაისთან ახლოს, მალაკაში აუგია ქუთაისის ღვთისმშობლის ხატის სახელობის ეკლესია, რომელშიც ქუთაისის ღვთისმშობლის პალისტომის სასწაულმოქმედი ხატი დაუსვენებიათ. ამავე ტაძარში აღასრულებდა ღვთისმსახურებას ქუთათელი მიტროპოლიტი მაქსიმე. აღნიშულ ეკლესიას შეწირული ჰყავდა ყმები, რომლებიც მეფეს საურისგან გაუთავისუფლებია: „მეფეთ-მეფემან სოლომონ... ესე წიგნი და სიგელი მოგართვით... ქუთათელ მიტროპოლით მაქსიმეს.. და ასე რომ ვინაიდგან ქუთაისი აგარიანთ ეპყრა, შენ მცირე ეკლესია ალაშენე მალაკას... ქუთაისის ღვთისმშობელი იქ დაასვენე. გვევედრე მისი შემავალის კაცის განთავისუფლებას. ვისმინეთ მოხსენება თქვენი; საური ამოუკვეთეთ“ (ბურჯანაძე. 1948:43). ჩვენი ვარაუდით, პალისტომის, ღვთისმშობლისა და ბაგრატის ტაძრის სინმინდეები გარკვეული პერიოდი სწორედ აღნიშნულ ტაძარში დააბრძანეს, ალბათ თურქების საბოლოო განდევნისა და 1775 წლამდე ბაგრატის ტაძრის სამხრეთ კარიბჭეში ეკლესიის ამოქმედებამდე მანც. ამავე ეკლესიას მეფეთ-მეფე სოლომონი, მისი თანამეცხედრე მარიაში და მათი ძე ალექსანდრე მალაკის ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესიას საურავის აღმონერილობის სიგელს აძლევენ, რომლის მიხედვითაც მათ მაცხოვრებლებს

ყოველწლიურად წმინდა სანთლის მირთმევა ევალეობდათ ღვთისმშობლის ეკლესიისთვის (სცსა. ფ.1448ს.№2167).

### კაცხის სვეტიცხოვლის სახელობის ეკლესია

სოლომონ მეფეს კაცხშიც აუგია ერთი პატარა ეკლესია სვეტიცხოვლის სახელზე. სიგელი უთარიღოა, მაგრამ შინაარსის მიხედვით რუხის ბრძოლის შემდეგ უნდა იყოს დაწერილი: „შენი დეკანოზი რომ არის, ოქროპირი კუ-პატაძე, მღვდელი, მსხვერპლის შემწირველი, პატარა ეკლესია აღგიშენეთ იმაში დავაყენეთ ის კაცი“. სოლომონ მეფე და დედოფალი მარიამი განსაკუთრებით ზრუნავდნენ კაცხის მაცხოვრის სახელობის ტაძარზე. ისინი აღნიშნულ ეკლესიას 1759 წლის 26 ივლისს სწირავენ ხუთ კომლს, თავისი ტყით, მიწით და წისქვილით (ქიმ. ისტ. საბ.№100). სიგელში მოხსენიებული არიან არხიმანდრიტი სილიბისტრო ლაღაძე და კარის მწირველი მღვდელი გიორგი წერეთელი. ამავე ეკლესიას სოლომონ მეფის ოჯახი 1775 წლის 4 დეკემბერს სწირავს საზანოში ნებიერიძეების შვიდ კომლს, ხუცეს დავით ხვედელიძეს... „ჩვენ ცოდვათა საოხად და ძეთა და ასულთა ჩვენთა აღსაზრდელად“ (ქიმ.ისტ.საბ.№118).

სოლომონ მეფის საეკლესიო მოღვაწეობის შესახებ არაერთი ცნობაა დაცული საქართველოს არქივებსა და მუზეუმებში, რომელთა შესწავლაც საშუალებას მოგვცემს კიდევ უფრო მეტი შევიტყოთ საქართველოს ერთ-ერთი გამორჩეული მონარქის შესახებ. უახლოეს მომავალში დაგეგმილი გვაქვს სოლომონ მეფის შესახებ გამოვცეთ მონოგრაფია, რომელშიც მეფის მოღვაწეობის შესახებ მრავალი მნიშვნელოვანი საკითხი იქნება შესწავლილი.

## გამოყენებული ლიტერატურა

1. ბურჯანაძე შ. სოლომონ I-ის მეფობის პირველი პერიოდი 1752-1768 წწ. კრ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები №41. თბ. 1950.
2. ბურჯანაძე შ. ისტორიული დოკუმენტები იმერეთის სამეფოსა და გურია-დიშის სამთავროებისა (1460-1770 წწ). წგ. I. თბ. 1959.
3. გაბაშვილი ბესარიონ. თხზულებათა სრული კრებული. ტფ. 1921.
4. თამარაშვილი მ. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის ნამდვილის საბუთების შემოტანით და განმარტებით XIII საუკუნიდან ვიდრე XX საუკუნემდე. ტფ. 1902
5. კაკაბაძე ს. წერილები და მასალები საქართველოს ისტორიისათვის. ტფ. 1914
6. კაკაბაძე ს. დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები. წგ. I. ტფ. 1921
7. კაკაბაძე ს. დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო საბუთები. წგ. II. ტფ. 1921
8. კეზევაძე მ. გელათის მონასტერი ეგზარქოსობის დროს. ქუთ. 2006.
9. მურუსიძე მ. რაჭის საეკლესიო-სამონასტრო ცხოვრება XI საუკუნიდან XX საუკუნის მეორე მეოთხედამდე. ქუთ. 2016
10. სურგულაძე მ. ბაგრატიონთა სამეფო სახლი. გენიალოგიური ტაბულები შეადგინეს: მ. სურგულაძე და მ. ქავთარიამ. თბ. 1995
11. ტყეშელაშვილი ლ. გელათი-მეორე იერუსალიმი სხვა ათინა. ქუთ. 2007
12. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ. წგ. 3. თბ. 1967.
13. ცქიტიშვილი ზ. საქართველოს სახელმწიფო მოღვაწენი XVIII ს. II ნახევარი XIX ს. დამდეგი. თბ. 1980
14. Акти Кавказской Археографической комисий Том. II. Тиф 1866 .
15. Цагарели А. Грамоти И Другие исторические документы XIX столетия относящиеся к Грузии Том. II. Сбр. 1898
16. ქუთაისის ისტორიული მუზეუმი. ისტორიული საბუთები: №100, 118, 131, ქიმ. ს. მ. 77. შოთა ბურჯანაძე. სოლომონ I (პოლიტიკური მიმოხილ-

ვა) ისტორიის მეცნიერებათა კანდიდატის ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი საღისურტაციო ნაშრომი. თბ. 1948.

17. 775. საქართველოს ცენტრალური საისტორიო არქივი, ფონდი 1451ს. №16, ფ.1448 ს. №2167.

## **Solomon I's religious policy and the prohibition of slave trade**

**Levan Tkeshelashvili**

Among the monarchs of Bagrationi Dynasty one can name numerous dignified kings and among them it is noteworthy to mention Solomon I, King of Imereti who worked and lived in XVIII century. By his persistent and deliberate actions he saved the endangered country. In spite of the hardest foreign and internal political situation he proceeded three decades imbued with Christian world view ideology, and directly opposed the Ottoman largest Empire, which for the time being had captured more than one third of the Georgian territory. In addition to the Ottoman's threat, Georgia was being destroyed by the actions of the unfaithful noblemen, as the existence of the powerful king on the throne was unacceptable to them and at the same time they were involved in "slave trade" which especially weakened West Georgia. In this hardest period a 17- years-old King Solomon I gets the throne and instead of support their own family members confront him, including his grandfather - Levan Abashidze, mother – Tamar Abashidze and uncles - Mamuka Abashidze and Giorgi Bagrationi. Despite so many hardships, the young king was able to overcome all these obstacles and saved the country from destruction. Numerous important issues on the stint of Solomon I have not been explored yet, the general public is unaware of the hero king's greatest merit before the nation, the king who had the honor to be called "the Other Builder" (second after 'David the Builder') and " the Light of Christians' " by his contemporaries.

Solomon I cared much for the restoration of churches and for making them prettier. As a number of churches had been destroyed to the ground by the Ottomans, and in the majority of them church service was abolished. Scattered and captured were the estates of the Church and they no longer had the material and economic ability to perform their function. Through his policy King Solomon was able to find and return the the captured estates to the Church, which gave the Church the possibility to support King Solomon in the struggle against the enemy. In this sense, the Church is especially important in the struggle against the 'slave trade'.

With his determination and tenacity Solomon I was able to eliminate the nobleman enriched by making problems to other people. King Solomon was still young when he dared to do what his predecessors had not been able to do - soon after his coronation he banned the 'slave trade' and thus made himself be confronted by the noblemen who were involved in this case as the 'slave trade' was a good source of income for them for years and this caused their dissatisfaction. King Solomon also made himself be confronted by the main customer -the Ottoman Empire for it was in the interests of the Empire to restore the 'slave trade' in West Georgia.



## ქრისტიანობის გავრცელების ისტორიიდან რაჭაში

მალხაზ მურჟიძე

საქართველოს ულამაზეს კუთხეს რაჭას უაღრესად მდიდარი ქრისტიანული ცხოვრების გზა აქვს განვლილი. მართლმადიდებელი ეკლესიის ორგანიზაცია და სასულიერო ცხოვრების დაწყება ამ რეგიონში საკმაოდ ადრეულ ეპოქაში უნდა მომხდარიყო. სამწუხაროდ, წყაროთა უაღრესი სიმცირის გამო ბევრ საკითხზე ჯეროვანი პასუხის გაცემა ვერ ხერხდება და ამიტომ ვარაუდების დონეზე გვიწევს მსჯელობა. ცხადია, უპირველესი ამოცანა, რომელიც ამ შემთხვევაში მკვლევარის წინაშე იჩენს თავს, მდგომარეობს შემდეგი საკითხების გარკვევაში:

1. რა დროიდან ვრცელდება ქრისტიანობა რაჭაში.
2. საიდან არის ქრისტიანობა შესული რაჭაში.
3. ვის ექვემდებარებოდა ახლადჩამოყალიბებული რაჭის ეკლესია ქრისტიანობის ადრეულ საუკუნეებში: კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოზე დაქვემდებარებულ დასავლეთ საქართველოს (ლაზიკის) ეპარქიებს, თუ მცხეთის (აღმოსავლეთ საქართველოს) საკათალიკოსოს.

აღნიშნული საკითხების გარკვევისათვის დიდი მნიშვნელობა ენიჭება იმის დადგენას, თუ ვის შემადგენლობაში შედიოდა რაჭა პოლიტიკურად ჩვენთვის საინტერესო ეპოქაში: ეგრისის თუ ქართლის სამეფოს. ამიტომ პირველ რიგში, შევეცდებით ჩვენს ხელთ არსებული წყაროებისა და ამ საკითხზე სხვადასხვა მკვლევართა მიერ გამოთქმული მოსაზრებების მოშველიებით აღნიშნული პრობლემა გავაანალიზოთ. ამ მხრივ, მკვლევარები ყურადღებას აქცევენ სტრაბონის ცნობას, რომლის მიხედვითაც მდინარე ფაზისი (რიონი) იბერიიდან კოლხეთში მოედინება: “კოლხეთიდან უნდა იარო ვინრო მთებში, სადაც მიედინება მდინარე ფაზისი, რომელზედაც აგებულია 120 ხიდი. ეს მდინარე იბერიიდან კოლხეთში ეშვება”. (География Страбона, 1879, стр. 510). გოჩა გუგუშვილი ამ ცნობასთან დაკავშირებით აღნიშნავს: “მდინარე ფაზისი, იგივე რიონი, სათავეს ცენტრალური კავკასიონის მთიდან - ფასის მთიდან იღებს. ამჟამად ეს მთა რაჭას ეკუთვნის, ამდენად მდინარე რიონის სათავეც და მისი ზემო წელიც რაჭაში მდებარეობს. წყაროს მიხედვით,

რიონი იბერიიდან მოედინება. გამოდის, რომ თანამედროვე რაჭის ტერიტორია იმხანად იბერიის შემადგენელ ნაწილად, ხოლო ფაზისის ხეობაში მცხოვრებნი იბერებად ითვლებოდნენ.“ (გუგუშვილი, 2003, 57). თუმცა უნდა აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ სტრაბონისეულ მდინარე ფაზისში დღეს მდინარე რიონი და მისი შენაკადი ყვირილა ივარაუდება (ცქიტიშვილი, 1955, 308), რაც ართულებს ამ ცნობის პირდაპირ გამოყენებას რაჭის, როგორც ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში მყოფი ტერიტორიის, დასადასტურებლად. მაგრამ მიუხედავად ამისა, ჩვენი აზრით, ამ ცნობას ჩვენთვის საინტერესო საკითხის გასაშუქებლად მაინც გააჩნია გარკვეული მნიშვნელობა. თუკი სტრაბონისეულ ფაზისში მდინარე ყვირილას ვიგულისხმებთ, მაშინ გამოდის, რომ არგვეთის ტერიტორია ქართლის სამეფოს შემადგენლობაშია, ვინაიდან მდინარე ყვირილა არგვეთის ტერიტორიაზე მოედინება. ქართული წყაროების ჩვენების მიხედვით კი ხშირად რაჭა და არგვეთი ერთ ადმინისტრაციულ ერთეულს წარმოადგენდა. მაგალითად, ჯუანშერის მიხედვით, ვახტანგ გორგასალის დროს რაჭას და არგვეთს ერთი ერისთავი, ბაკური, განაგებდა (ქართლის ცხოვრება, 1955, 185) ასევე ძალზედ საინტერესოა ვახუშტის შემდეგი ცნობაც: “პირველად იყო რაჭა შორაპნის საერისთო, მერმე იქმნა თვით საერისთოდ“ (ვახუშტი ბაგრატიონი, 1973, 770). აქედან გამომდინარე კი, შეიძლებოდა ვარაუდის დაშვება, რომ რაჭაც იბერიის შემადგენელი ნაწილია.

ისტორიკოსი თეიმურაზ მიქელაძე ყურადღებას აქცევს პროკოპი კესარიელის ცნობას, რომლის მიხედვითაც: “...მოსხები სადღაც რაჭა-ლეჩხუმის მთებში ცხოვრობდნენ და არა იმ ქვეყანაში, რომელსაც ჩვეულებრივ, მესხეთს უწოდებენ. ამაზე ნათლად მიუთითებს ცნობა იმის შესახებ, რომ მესხების მთებით მოედინება ფაზისი, რომელსაც სათავე კავკასიის მთებში აქვს და რომ მესხების მთებიც კავკასიის მთებამდე გრძელდება...ამ ცნობაში რომ ფაზისი რიონს უდრის, ეს სრულიად უდავოა. პროკოპი პირდაპირ მიუთითებს, ფაზისი პონტოს ერთვის ნახევარმთვარა ნაპირის შუაშიო“ მაშასადამე, სრულიად ცხადია, რომ მესხურ ტომებს ახ. წ. პირველ საუკუნეებში თანამედროვე რაჭა-ლეჩხუმი ეკავათ“ (მიქელაძე, 1974, 9, 22).

რაჭის კუთვნილების შესახებ პირდაპირ ჩვენებას ჯუანშერთან ვხვდებით. იგი ვახტანგ გორგასალის ერისთავებს შორის ასახელებს: “სამნაღირ ერისთავი შიდა ეგრისა და სუანეთისა და ბაკურ ერისთავი მარგვისა და თაკურისა”. (“ქართლის ცხოვრება“, 1955, 185). ეს აშკარა მოწმობაა იმისა, რომ თაკვერი (რაჭა-ლეჩხუმი) ამ დროს ქართლის სამეფოს შემადგენლობაშია. ცხადია, ვახტანგ გორგასალის დროს ამ ტერიტორიების პოლიტიკურ ათვისებასთან ერთად, მათი ეკლესიური დაქვემდებარების საკითხიც დაისმებოდა და სავსებით ბუნებრივი იქნებოდა თუ ვიფიქრებდით, რომ ისინი მცხეთის საკათალიკოსოს შემადგენლობაში შესულიყო. მითუმეტეს, თუ გავითვალისწინებთ, რომ ვახტანგი საკმაოდ აქტიურ საეკლესიო პოლიტიკას ახორციელებს და მის დროს არაერთი ახალი საეპისკოპოსო დაარსდა. ამ მხრივ, ჩვენს ყურადღებას იპყრობს ვახუშტის შემდეგი ცნობა: “ლიახუს გაღმა არს ნიქოზს ეკლესია ღვთაებისა დიდი, გუმბათიანი, აღაშენა გორგასალ და დადვა მას შინა გუამი წმიდისა რაფდენისა. მუნვე გორგასალ ჰყო საეპისკოპოსოდ და დასუა ეპისკოპოზი; ზის დღესაც მწყემსი კავკასიანთა, დუალთა და აწ ოსეთად წოდებულისა, გლოლა-ღებითურთ“ (ვახუშტი ბაგრატიონი, 1973, 370). აღსანიშნავია, რომ ნიქოზელის სამწყსო უშუალოდ ესაზღვრება რაჭის ტერიტორიას, ამიტომ გვებადება ფრთხილი ვარაუდი: ხომ არ დაუქვემდებარებდა ვახტანგ გორგასალი რაჭას ეკლესიურად ნიქოზელ ეპისკოპოსს?

ქართლის სამეფოს შემადგენლობაში ეგულება რაჭა ნიკოლოზ ბერძენიშვილსაც. როგორც პატივცემული მკვლევარი შენიშნავს: “...მოხდა ისე, რომ დასავლეთ საქართველოს დიდი ნაწილი ქართის ხელთ აღმოჩნდა. დაიპყრეს და სკანდე-შორაპანმა ვერ შეაჩერა ქართის ექსპანსია...რაჭა მისი რკინის საბადოებით არგვეთთან ერთად ხელთ იგდეს (ერთი საერისთავო). არსაიდან არ ჩანს, რომ რაჭა ლაზთა მეფის ხელშია, ვთქვათ VI საუკუნეში, როცა ქუთაისი ჯერ კიდევ ლაზიკაშია. (ბერძენიშვილი, 1990, 249). ანალოგიურ მოსაზრებას ავითარებს დავით მუსხელიშვილიც. მიმოიხილავს რა საქართველოს ტერიტორიაზე სასაზღვრო მონეტების გავრცელების არეალს, მკვლევარი ასკვნის: “ძველი ქართლის სამეფოს პროვინციის, არგვეთის ტერიტო-

რიაზე სასანური მონეტების დიდი რაოდენობით აღმოჩენა უნდა მონშობდეს, რომ ისევე როგორც უფრო ადრე, ახლაც VII საუკუნის I ნახევარში ეს ტერიტორია ქართლს მიეკუთვნება, ქართლის საერისმთავროში შემოდის. (მუსხელიშვილი, 1980, 16). ანალოგიური ვითარება უნდა ყოფილიყო IV საუკუნეშიც, როდესაც ქართლში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადდა. ეს პროცესი რაჭაშიც ქართლის თანადროულად და თაოსნობით უნდა განხორციელებულიყო. აღნიშნული მოსაზრება პირველად მკვლევარმა გიორგი ბოჭორიძემ გამოთქვა. იგი ფიქრობდა, რომ როგორც რაჭაში, ასევე ლეჩხუმშიც ქრისტიანობა აღმოსავლეთ საქართველოდან, კერძოდ კი მცხეთიდან, იყო შესული. ამის დამადასტურებლად მკვლევარს მიაჩნდა რაჭის სოფელ ჯოისუბანში მცხეთის წმიდა გიორგის სახელობის ეკლესიის არსებობა: “ძეგლის სახელწოდება “მცხეთის“ და ღრმა სიძველე მისი ნაშთების, საბუთს გვაძლევს ვთქვათ, რომ ქრისტიანობა ამ კუთხეში ქართლის მცხეთას უნდა შემოეტანა, უკანასკნელს აქ ჰქონია თავის კერა-მეტოქი და მისი საშუალებით გაუვრცელებია თავისი კულტურა მთელ კუთხეში. არა თუ მარტო რაჭაში შეუტანია ქრისტიანობა მცხეთას, არამედ მის მეზობელ ლეჩხუმშიც. იქ არსებობს სოფელი მცხეთა, სადაც დგას გუმბათიანი ეკლესია... ორივე ეს გარემოება, ე.ი. “მცხეთის“ არსებობა რაჭაში და ლეჩხუმში ცხადყოფს, რომ ქრისტიანობა ამ კუთხეებში აღმოსავლეთიდან, მცხეთიდან შესულა“ (ბოჭორიძე, 1994, 52-53 ).

აღნიშნული მოსაზრების დამამტკიცებლად გორა გუგუშვილს ასევე მიაჩნია რაჭის სოფელ სხიერში მირიანეული უძრავი წმიდა გიორგის ეკლესიის არსებობა (გუგუშვილი, 2003, 56).

ყოველივე ზემოთქმულიდან ლოგიკურად გამომდინარეობს დასკვნა, რომ თუ რაჭაში ქრისტიანობა აღმოსავლეთ საქართველოდან გავრცელდა, მაშინ ეპარქიულადაც იგი მცხეთის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში უნდა ვიგულისხმოთ. ამ მხრივ, უაღრესად საინტერესოა დავით მუსხელიშვილის შემდეგი მოსაზრება. მკვლევარი ყურადღებას აქცევს იმ ფაქტს, რომ: “VII-IX საუკუნეების ბიზანტიურ ნოტიციებში, სადაც ჩამოთვლილია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს დაქვემდებარებული ლაზიკის ეპარქიის ფასიდის

სამიტროპოლიტოს ოთხი საეპისკოპოსო კათედრა, მხოლოდ ერთი როდოპოლისის (ვარციხის) კათედრაა, რომელიც ქვეყნის შიგნითაა, დანარჩენი სამი კი, სამიტროპოლიტოსთან ერთად ან ზღვისპირისაა: ფასიდი (ფოთი), პეტრა (ციხისძირი), ზიგანევი (გუდაყვა), ანდა არცთუ ისე მოშორებით ზღვისაგან -საისინი\ საისი (ცაიში). როგორც ვხედავთ, მთელ იმ ვრცელ ტერიტორიაზე, რომელიც მოიცავს სწორედ ვაკე იმერეთს, არგვეთის უდიდეს ნაწილს რაჭა-ლეჩხუმიანად, არც ერთი ბიზანტიური საეპისკოპოსო კათედრა არ მოიხსენიება. ეს გარემოება არ უნდა იყოს უმიზეზო და, ამდენად, ყოველივე ზემოთქმული გვაიძულებს ვიფიქროთ, რომ ამ ტერიტორიაზე უკვე მაშინ (VII-IX საუკუნეებში) მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქცია ვრცელდებოდა ქართული ენით, ქართული მწიგნობრობითა და, აქედან გამომდინარე, ყველა ღრმა შედეგებით. (მუსხელიშვილი, 1980, 151).

რაჭის ეკლესიის ეპარქიული კუთვნილების საკითხს თავის სადისერტაციო ნაშრომში შეეხო ბუბა კუდავა. მას მიაჩნია, რომ: “დასავლეთ საქართველოს მთიან რეგიონში (სვანეთი, ლეჩხუმი, რაჭა) ქრისტიანობა ნაკლებად გავრცელებული იყო, ამიტომ იქ კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოზე დაქვემდებარების პერიოდში რომელიმე კათედრის იურისდიქცია ძალზე სუსტი ან ნომინალური იქნებოდა. იგი ასახელებს ასეთი “პატრონაჟის” მქონე ორ ეპარქიას: 1. “რაჭა-ლეჩხუმი და შესაძლოა ქვემო სვანეთიც საკუთრივ ფაზისის მიტროპოლიტის სამწყსო იყო”; 2. “თუმცა არც ისაა გამორიცხული, რომ მსგავსად არგვეთისა, რაჭა-ლეჩხუმშიც როდოპოლისის იურისდიქცია გავრცელებულიყო”. (მჭედლიძე: 2008, 82). ბუბა კუდავას მიერ გამოთქმულ ამ მოსაზრებებს გამოეხმაურა თავის ნაშრომში მკვლევარი გიორგი მჭედლიძე. პატივცემულმა ისტორიკოსმა აღნიშნა, რომ “...რადგან ფაზისიდან ტერიტორიული დაშორება და ამ რეგიონებს შორის რამდენიმე ეპარქიის არსებობა პირველ ვარაუდს თითქმის გამორიცხავს, ჩვენ მეორეს სასარგებლოდ ვიხრებით” (აქვე პატივცემულმა მკვლევარმა სავსებით მართებულად გააკრიტიკა მოსაზრება დასავლეთ საქართველოს მთიანეთში ქრისტიანობის ნაკლებად გავრცელების შესახებ) (იქვე, 2008, 82). თუმცა იქვე, ნაშრომში, გიორგი მჭედლიძემ წამოაყენა სხვა ვარაუდიც: მიმოიხილა რა აღნიშნულ

საკითხზე არსებული მონაცემები, მან გამოთქვა შემდეგი მოსაზრება: "... გამოორიცხული არ არის, ჩვენთვის საინტერესო დროისათვის (VIII საუკუნის 60-იანი წლები) დასავლეთ საქართველოს აღმოსავლეთ სექტორი (არგვეთი და რაჭა-ლეჩხუმი) პოლიტიკურად ქართლის ერისმთავარზე ყოფილიყო დამოკიდებული და ამდენად, ეკლესიურადაც იგი მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქციაში აღმოჩენილიყო. (მჭედლიძე, 2008, 83). მართლაც, რაჭის ეკლესიაზე ფაზისის მიტროპოლიტის გავლენა რომ ვერ გავრცელდებოდა, თუნდაც გეოგრაფიული ფაქტორიდან გამომდინარე, ეს ცხადია და ამაზე მსჯელობას აღარ გავაგრძელებთ. რაც შეეხება როდოპოლისის ეპისკოპოსს, როგორც გიორგი მჭედლიძემ თავის ნაშრომში გაარკვია, ბიზანტიური საეპისკოპოსოების ქართულით "მოცვლის" შემდეგ, მისი მემკვიდრე ქუთაისის ეპარქია უნდა ყოფილიყო. აქედან გამომდინარე, რაჭა რომ როდოპოლისის ეპისკოპოსის საგამგებლოში ყოფილიყო, ამ ტერიტორიას სამწყემსავად აუცილებლად მიიღებდა მისი მემკვიდრე ქუთათელი ეპისკოპოსი. ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობიდან კი ჩვენ ვიცით, რომ ქუთაისის საეპისკოპოსოს იურისდიქცია რაჭაზე არ ვრცელდებოდა. ასე რომ, არც როდოპოლისის ეპისკოპოსის ხელქვეშეთ არ უნდა ყოფილიყო ეს ტერიტორია და, ჩვენი აზრით, უფრო მართებულია ის მოსაზრება, რომლის მიხედვითაც, რაჭის ეკლესია მცხეთის კათალიკოსის იურისდიქციაში შედიოდა.

რაც შეეხება მეორე საკითხს, თუ რა დროიდან ვრცელდება ქრისტიანობა ჩვენთვის საინტერესო რეგიონში, მკვლევარი გოჩა გუგუშვილი საქართველოში მოციქულთა მოღვაწეობის შესახებ არსებული წყაროების ისტორიული და გეოგრაფიული ანალიზის შედეგად გამოთქვამს მოსაზრებას, რომ ნმიდა ანდრია პირველწოდებულს სხვა კუთხეებთან ერთად ქრისტიანული სარწმუნოება რაჭაშიც უნდა ექადაგა. ამ მხრივ ისტორიკოსი ყურადღებას აქცევს ანდრია პირველწოდებულის ცხოვრებიდან შემდეგ ცნობას: "ნეტარმა მოციქულმა ანდრიამ დამოძღვრა სკვითები და სოგდიანები და გორსინები დიდს სებასტოპოლისში, სადაც არის აფსარის ციხე, ჰოსოსოს ნავსადგური და მდინარე ფაზისი, იქ მოსახლეობენ იბერიელები, სუსები, ფუსტულები და ალანები ". (გუგუშვილი, 2003: 57). გოჩა გუგუშვილს შესაძლებლად მიაჩნია,

რომ აქ მოხსენიებული ფუსტა დ ფუსტულები გავაიგივოთ დღეს რაჭაში არსებულ ტოპონიმ ფუტიეთთან. ამ მხრივ, მკვლევარი ასევე ეყრდნობა მეორე არგუმენტსაც: ამ პერიოდის წყაროების ჩვენების მიხედვით, მდინარე ფაზისი (რიონი) იბერიიდან კოლხეთში მიედინება. როგორც ცნობილია, მდინარე რიონი ფასის მთიდან იღებს სათავეს, რომელიც დღეს რაჭაშია. გამოდის რომ, იმდროინდელი წყაროების გაგებით რაჭა იბერიის ნაწილია. ერთი ცნობის მიხედვით კი, წმიდა ანდრიამ ფაზისის ხეობის მოსახლეობა-იბერები გააქრისტიანა. აქაც გორა გუგუშვილი წმიდა ანდრიას რაჭაში მოღვაწეობის კვალს ხედავს. (გუგუშვილი, 2003:57). უნდა აღინიშნოს, რომ გამოთქმულია სანინალმდეგო მოსაზრებაც, რომლის მიხედვითაც ტოპონიმ ფუსტას ლოკალიზება სულ სხვა ადგილას: “აფსილისა და მისიმიანეთის“ მხარეში ხდება. (ყაუხჩიშვილი, გეორგიკა, IV, ნაკვეთი I:54). მკვლევარ ჯამბულ ქაშიბაძესაც მიაჩნია, რომ გორა გუგუშვილის ზემომოყვანილი მოსაზრება ტერმინ ფუსტას რაჭაში ლოკალიზების შესახებ მცდარია. იგი წმიდა ანდრია მოციქულის საქართველოში მესამე მოგზაურობის მარშრუტს შემდეგნაირად განსაზღვრავს წმიდა მოციქული“ ედესიდან შემოდის ქართლში (იბერიაში ჭოროხის ხეობაში). სამეგრელოდან, ჩანს, ენგურის ხეობის აყოლებით სვანეთში მიემგზავრება, საიდანაც კოდორის ხეობაში (მისიმიანეთ-ალანში) გადადის. კოდორის ხეობიდან აბაზგიაში (აფხაზეთში) ჩადის, აქედან კი მიემგზავრება ყირიმის ნახევარკუნძულზე, ქალაქ ბოსფორში“ (ქაშიბაძე, 2009, 75). აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ როგორც მკვლევარები აღიარებენ, წმიდა ანდრია პირველწოდებულის მარშრუტი ჯერ კიდევ არ არის დაზუსტებული. (ბუბულაშვილი, 2007:179). ჩვენც მიგვაჩნია, რომ წმიდა მოციქულის საქართველოში მოღვაწეობის შესახებ არსებული წყაროები არ იძლევა მისი მარშრუტის არეალის დაწვრილებით განსაზღვრის საშუალებას და საერთოდ არ გვგონია, რომ წმიდა ანდრიას და მის მონაფეებს ასეთი მკაცრად განსაზღვრული მარშრუტი ჰქონოდათ, რომლიდან გადახვევაც არ შეიძლებოდა. ამ პროცესს, ჩვენი აზრით, უფრო მასშტაბურად უნდა შევხედოთ. წმიდა ანდრია პირველწოდებულის (და მისი მონაფეების) მიზანი იყო ღვთისმშობლის წილხვედრ საქართველოში ქრისტიანული მოძღვრების

ქადაგება. ცხადია, ისინი დასავლეთ საქართველოში ქადაგებისას დრო-დადრო შეჩერდებოდნენ და სხვადასხვა კუთხეებსაც მოივლიდნენ (რასაც ასე დაწვრილებით შემდგომ ეპოქებში შედგენილი წყაროები ვერ დააფიქსირებდნენ) მაშინ, როდესაც წმიდა ანდრია და მისი მოწაფეები აქრისტიანებენ სვანეთსა და მის მთავარს, აფხაზეთს, ეგრისს, ერთ-ერთი მოციქული მატათა თავის მოწაფეებით ამის შემდეგაც რჩება დასავლეთ საქართველოში და აქ არაერთ სასწაულს მოახდენს. ჩვენ შეუძლებლად მიგვაჩნია, რომ ამ პროცესებიდან ამოვარდნილი ყოფილიყო სვანეთის მეზობელი მხარე რაჭა, და რომ მოციქულების ან მათი მოწაფეების სიტყვა ამ მხარესაც არ მისწვდომოდა. ასე რომ, მიუხედავად იმისა, გვანვდიან თუ არა მოციქულთა შესახებ არსებული მწირი და ბუნდოვანი წყაროები კონკრეტულ ინფორმაციას რაჭაში მათი ყოფნის შესახებ, ჩვენ ამ მოვლენის მიზანდასახულობიდან და მასშტაბურობიდან გამომდინარე სავსებით დასაშვებად მიგვაჩნია ვარაუდის გამოთქმა, რომ რაჭაში ქრისტიანული მოძღვრება დასავლეთ საქართველოში მოციქულთა მოღვაწეობის დროიდან ვრცელდება.

## **გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:**

1. ვ.ბაგრატიონი, აღწერა სამეფოსა საქართველოსა, “ქართლის ცხოვრება“, ტომი IV, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს.ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ.1973წ.
2. ნ.ბერძენიშვილი, საქართველოს ისტორიის საკითხები, თბილისი, 1994.
3. გ.ბოჭორიძე, რაჭა-ლეჩხუმის ისტორიული ძეგლები და სიძველენი, თბილისი, 1994.
4. ე.ბუბულაშვილი, საქართველოს ეკლესიის სინმინდევები, თბილისი, 2007.
5. გ.გუგუშვილი, ნიკორწმინდის ეპარქია, “ორნატი, 2003, №1.
6. გ.მჭედლიძე, მ. კეზევაძე, ქუთაის-გაენათის ეპარქია, ქუთაისი, 2008.
7. თ.მიქელაძე, ძიებანი კოლხეთისა და სამხრეთ-აღმოსავლეთ შავიზღვი-სპირეთის უძველესი მოსახლეობის ისტორიიდან, თბილისი, 1974.



8. დ.მუსხელიშვილი საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიის ძირითადი საკითხები, ტ. II, თბილისი, 1980 წ.
9. ქართლის ცხოვრება, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, ტომი I, თბილისი, 1955.
10. ჯ. ქაშიბაძე, ნ. ცაგარეიშვილი, ნმ. ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლის საკითხისათვის, ქუთაისის სახელმწიფო ისტორიული მუზეუმის შრომები, კრებ. XVIII, ქუთაისი, 2008, 73-76.
11. გ.ცქიტიშვილი, იბერიის საპატრიარქოს საკითხისათვის ლიხთიმერეთში, ისტორიის ინსტიტუტის შრომები, I, თბ. 1955წ
12. География Страбона в семнадцати книгах, Москва, 1879.

## The Spread of Christianity in the History of Racha

Malkhaz Murusidze

The article discusses some of the issues related to the history of the Church in Racha: 1. When Christianity begins to spread in Racha. 2. The place from where Christianity was spread to Racha. 3. Who was the newly established church of Racha in the early stages of development subordinated to.

After reviewing the sources and the relevant literature, the author comes to the conclusion that in Racha Christianity begins to spread in the Apostolic Age. It is also suggested that the Christian religion must have been brought to Racha from eastern Georgia and was subordinated to the Catholicosate of Kartli.

# წმინდა იოანე ზედაზნელის მოღვაწეობის ზოგიერთი საკითხი

გრიგოლ ბენდელიანი

წმინდა იოანე ზედაზნელისა და მისი მონაწევების შესახებ მრავალ მკვლევარს აქვს სამეცნიერო ნაშრომი გამოქვეყნებული, მათ შორის, წმინდა არქიმადრიტ გრიგოლს (ფერაძე), მ. ბროსეს, მ. ჯანაშვილს, ივ. ჯავახიშვილს, კ. კეკელიძეს, ს. კაკაბაძეს, ილ. აბულაძეს, ნ. მარს; თანამედროვეთაგან – მიტროპოლიტ ანანიას (ჯაფარიძე), დ. მერკვილაძეს, ვ. გოილაძეს და სხვ. კვლევის ძირითადი საგანი იყო: მათი მოსვლის თარიღი, ეროვნება, აღმსარებლობა და საქართველოს ეკლესიის განვითარებაში შეტანილი წვლილი. გარდა ამ საკითხებისა, ჩვენ განსაკუთრებულ ყურადღებას გავამახვილებთ წმინდა იოანეს ასკეტურ ღვაწლზე, რასაც ასევე ცდილობდა წმინდა გრიგოლ ფერაძე, თუმცა მას მხოლოდ საბინინის მიერ გამოცემული ასურელი მამების მეტაფრასტული რედაქცია ჰქონდა ხელთ.

წმინდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრების რედაქციების შესახებ ილ. აბულაძე აღნიშნავდა: საბინინმა წმინდა იოანეს ცხოვრება თავის „საქართველოს სამოთხეში“ 1882 წელს გამოაქვეყნა. ამ კრებულში წმინდა იოანეს ცხოვრების ტექსტი ამოღებულია ქართველ წმიდათა ნამება-ცხოვრებათა კრებულიდან, რომელიც უკავშირდება დომენტი კათალიკოზის სახელს. აღნიშნული ნაშრომი ავტორს 1704-1713 წწ.-ში შეუდგენია და მასში შეუტანია იოანე ზედაზნელის ისეთი რედაქცია, რომელიც წინათ საკმაოდ გავრცელებული ყოფილა ჩვენში. ეს რედაქცია მეტაფრასტული ხასიათისაა.

ხელნაწერთა შორის იოანე ზედაზნელის ცხოვრების სხვა ვარიანტებიც არსებობს. 1901 წელს თ. ჟორდანიას მიერ შედგენილ საეკლესიო მუზეუმის მანუსკრიპტთა აღწერილობაში, კერძოდ 199-ე ხელნაწერში. ეს ნუსხა ყველაზე უწინარეს განიხილა კ. კეკელიძემ, რომელიც შემდეგში 1928 წ. გამოაქვეყნა ს. კაკაბაძემ. კ. კეკელიძეც და ს. კაკაბაძეც ცხოვრების ამ რედაქციას არქეტიპად მიიჩნევენ, რომლისგანაც შემდგომში შეიქმნა მეტაფრასტული რედაქცია, ანუ საბინინის მიერ გამოცემული ნაშრომი.

არსებობს კიდევ იოანე ზედაზნელის ცხოვრების ერთი ვარიანტი. ის დაცულია ანასეული ქართლის ცხოვრების ნუსხაში (XV ს.). მისი არსებობა პირველად სამეცნიერო ლიტერატურაში ივ. ჯავახიშვილმა აღნიშნა. მან აღმოაჩინა ქართლის ცხოვრების ეს ნუსხა 1913 წელს. აღნიშნული ცხოვრება ლევან მენაბდემ გამოსცა (აბულაძე, 1955: 9-15). სამწუხაროდ, ეს ტექსტი სრულად არ არის ჩვენამდე მოღწეული და წმინდა იოანეს ცხოვრების თხრობა ბოლომდე არ არის გადმოცემული.

თუ რას წარმოადგენს ერთმანეთთან მიმართებით წმინდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრების დასახელებული რედაქციები და რომელი მათგანია უძველესი, ამის შესახებ ილია აბულაძე წერდა: „ქართლის ცხოვრების“ ანასეული ნუსხაში დაცული ცხოვრების ვრცელი ტექსტიდან მომდინარეობს მოკლე, ე.ი. სვინაქსარული რედაქცია. სხვანაირად, რომ ვთქვათ, ვრცელი ტექსტი უშუალოდ გამოსულია ცხოვრების წიგნის გამომთქმელის ხელიდან, ხოლო მოკლე ამ ვრცელისგან წარმომავლობს“. აბულაძეს აზრით, ამ ნაშრომთა შორის არქეტიპად აუცილებლად ანასეული ნუსხა უნდა მივიჩნიოთ, რომელიც უშალოდ არსენ მეორე კათალიკოსის (955-980 წწ.) დანერგილი თხზულებაა, რომლიდან თვით მოკლე, ანუ სვინაქსარული რედაქცია არის წარმომდგარი. (იქვე: 23). ანუ ანასეული რედაქციისგანაა შექმნილი სვინაქსარული სახის ცხოვრება, რომლისგან შეიქმნა საბინინის მიერ გამოქვეყნებული მეტაფრასტული რედაქცია.

აქედან გამომდინარე, წმინდა იოანეს ცხოვრების აღწერისას ანასეულ რედაქციას დავეყრდნობით. თუმცაღა არც სხვა ხსენებულ რედაქციებსაც დავტოვებთ ყურადღების მიღმა.

ანასეული ქართლის ცხოვრების ნუსხაში დაცულ ცხოვრებას ვრცელი შესავალი უძღვის წინ. საიდანაც ვგებულობთ, რომ აგიოგრაფისთვის ზედაზნის მონასტრის წინამძღვარს მიქელს (მიქაელს) უთხოვია, აღწერა წმინდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრება იმ მიზეზით, რომ უპირველესად, დავიწყებას არ მისცემოდა დიდი მოძღვრის სათნოებანი და, მეორეც, მის სათნოებებთან გაცნობით, მკითხველსა თუ მსმენელს სულის სარგებელი მიეღო. აღნიშნული ნაშრომის შედგენისას, ავტორს – არსენ კათალიკოსს ხელთ ჰქონია შემდეგი

წყაროები: 1) მიქაელისგან გამოგზავნილი „წულილი ქარტაი“, სადაც ცნობები იყო წმინდანის შესახებ; 2) მოკითხული ცნობები (თანამედროვეთაგან) გამოკითხული ცნობები იოანესთვის, მისი მოწაფეებისა და მათი მოღვაწეობის ადგილის შესახებ, და 3) წიგნებიდან ამოკრებილი მასალა (იქვე: 11-12). ასევე, ნაშრომში ავტორი აღნიშნავს, რომ ნეტარის ადრინდელი ცხოვრება და საქმენი პირველ წიგნში წერია და ჩვენთვის სასიხარულოა მისი მეორედ აღწერა. ანუ ავტორი ცდილობს ძველი ნაშრომის შევსებას სხვადასხვა ცნობებით, ცდილობს, მოიპოვოს ოქროს მარცვლები და შემდეგ შექმნას ოქროს ჭურჭელი ანუ ცხოვრება წმინდა იოანე ზედაზნელისა. ამდენად, წმინდა იოანეს ცხოვრება მანამდე იყო აღწერილი, ხოლო არსენმა მისი შევსება და განახლება იტვირთა. ამის შესახებ ე. გაბიძაშვილი წერს: არსენ კათალიკოსმა დაწერა იოანე ზედაზნელის ცხოვრება, რომელიც აერთიანებდა იოვანე ზედაზნელის, შიო მღვიმელის, დავით გარეჯელის „ცხოვრებებს“ და აბიბოს ნეკრესელის წამებას. ხოლო ასურელ მამათა შესახებ შექმნილი დანარჩენი ძეგლები დასახელებული თხზულებების საფუძველზე თითოეული მოღვაწის შესახებ ცალ-ცალკე დაწერილი გვიანდელი მეტაფრასული და სვინაქსარული ხასიათის თხზულებებია (გაბიძაშვილი.2011: 88).

აქვე აღვნიშნავთ, რომ 1975 წელს სინას მთაზე წმინდა ეკატერინეს მონასტერში აღმოჩენილი იქნა მეთექვსმეტი საუკუნეში გადაწერილი ერთი ხელნაწერი, რომელშიც გადმოცემულია წმინდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრება და წმინდა აბიბოს ნეკრესელის წამება. წმინდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრების ტექსტში ჩართულია ზედაზნის წინამძღვართა ქრონოლოგიური სია, ზედაზნის ჯვრისა და დავით გარეჯის მონასტერთა საგანძურისა და ბიბლიოთეკის აღწერილობანი. ეს ნუსხა ძნელად ხელმისაწვდომია, მისი გამოკვლევა ფრანგულენოვანია და საკმაოდ რთული წასაკითხია. (მერკვილაძე.2006: 10-11). სამწუხაროდ, ამ ხელნაწერის ასლი ჩვენთვის ხელმიუწვდომელია.

ასურელ მამათა ქართლში შემობრძანებამ ასახვა ჰპოვა ძველ ქართულ მატრიანებში - „მოქცევაი ქართლისაი“ -ში და „ვახტანგ გორგასლის ცხოვრების“ გაგრძელებაში. „სწავლულ კაცთა“ მიერ XVII ს.-ის დასაწყისში ახალ „ქართლის ცხოვრებაში“ სხვა დამატებებთან ერთად, შეტანილია იო-

ანე ზედაზნელისა და მისი თანხმლები ზოგიერთი მამის ცხოვრების ეპიზოდებიც. ასურელ მამათა ღვანლს ასევე, ორიოდე სიტყვით ეხება ვახუშტი ბატონიშვილი (იქვე: 17-18).

წმინდა იოანეს ცხოვრების გარკვეულ დეტალებს მისი მონაფეების ცხოვრებათა აღწერილობებიდანაც ვიგებთ. ამიტომაც წმინდანის ცხოვრების გადმოსაცემად ყველა არსებულ წყაროს გამოვიყენებთ.

აღსანიშნავია, რომ ლევან აბაშიძეს რედაქტორობით რამდენიმე ტომად გამოიცა „ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები“, სადაც ორიგინალურ ტექსტებთან ერთად სხვადასხვა მკვლევარის მიერ შესრულებული ტექსტების თანამედროვე ქართული თარგმანებიცაა შესული. აღნიშნული ნაშრომი საკმაოდ საინტერესოა ჩვენთვის, ამიტომაც წმინდა იოანეს ცხოვრების გადმოცემისას თანამედროვე თარგმანსაც ვიყენებთ, რომელიც ილ. აბულაძეს მიერ მიჩნეულ არქეტიპის პარალელურად არის გადმოცემული თარგმანის ავტორები ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი და მაია არეშიძე. არქეტიპის თხრობასა და ციტირებას აღნიშნული ნაშრომიდან ვახდენთ. ხოლო საბინინის ნაშრომის ციტირებას კი მისი „საქართველოს სამოთხიდან“, რომელიც ხელახლა გამოიცა ან განსვენებული მიტროპოლიტის თადეოზის (იორამაშვილი) ლოცვა-კურთხევითა და ბატონი გ. კალანდაძის ინიციატივით.

წმინდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრების თხრობაში, როგორც შესავალ ნაწილში, ისე შემდეგაც, მრავლად არის ავტორისეული შეგონებანი, რომლის ციტირებასაც ჩვენ არ ვახდენთ. წმინდანის ცხოვრების აღწერისას შევეხებით მისი ცხოვრების იმ მონაკვეთებს, რომლებიც მისი მოღვაწეობის ისტორიულ და ასკეტურ მნიშვნელობას წარმოაჩენს.

წმინდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრების აღწერა შემდეგი სახით არის დასათაურებული: „ცხოვრებაი წმიდისა მამისა ჩუენისა იოვანე ზედაძნელისაი. რომელი ბრძანებითა ღმრთისაითა და წინამძღურობითა სულისა წმიდისაითა მოივლინა ქუეყანით შუამდინარით ქუეყანად ქართლისა ათორმეტთა მონაფეთა მისთა წმიდათა თანა.“ იქვე მითითებულია, რომ აღნიშნული ცხოვრება „განაახლა და განავრცო წმიდამან მამამან ჩუენმან ქრისტესმიერ არსენი კათალიკოზმან“ (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები.2008: 20).

აღნიშნულიდან ნათლად იკვეთება, რომ წმინდა იოანეს საქართველოში მოსვლა სულიწმიდის მოწოდებით იყო ნაკრნახევი, რასაც წმინდანი დაემორჩილა და მოწაფეებთან ერთად საქართველოში ჩამოვიდა.

მისი მოსვლის თარიღთან დაკავშირებით ჯუანშერი წერს, რომ წმინდა იოანე ქართლის 37-ე მეფის, ფარსმანის დროს მოვიდა, როდესაც ქართლის კათალიკოსი ევლათი (ევლალე, ან ევლავიოსი გ. ბ.) იყო. კათალიკოს ევლალეს პერიოდში ასურელი მამების მოსვლა დადასტურებულია წმინდა შიო მღვიმელის მეტაფრასტულ ცხოვრებაშიც, სადაც აღნიშნულია, რომ კათალიკოსი ასურელ მამებს მოსვლისთანავე ხვდება. იქვე დასახელებულნი არიან მისი მოწაფეები, კერძოდ, „დავით გარესჯელი, სტეფანე ხირსელი, იოსებ ალავერდელი, ზენონ იყალთოელი, ანტონი მარტო-მყოფელი, ისე ნილკნელი, თათე სტეფანწმიდელი, შიო მღვიმელი, ისიდორე სამთავნელი, აბიბოს ნეკრესელი, მიქელ ულუმბოელი, პიროს ბრეთელი და ელია დიაკონი. მრავალნი სხუანი-ც დაემონაფნეს წმიდასა მას მამასა, კაცნი წმიდანი და სულიერნი მამანი დაჰყუნეთ ჟამისათა“ (ქართლის ცხოვრება, ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“.). აღნიშნულ ჩამონათვალში წმინდა იოანეს გარდა კიდევ 13 მამა არის მოხსენიებული, ანუ სულ მათი რიცხვი 14 აღწევს, 13 ასურელი მამის გვერდით ელია (ილია) დიაკონიც არის მოხსენიებული, რომელიც წმინდა იოანე ზედაზნელის ცხოვრებაში ჩნდება. ასევე აღსანიშნავია, რომ აღნიშნულ ტექსტში მითითებულია, რომ წმინდა იოანეს ქართლში მრავალი დაემონაფა. აქედან გამომდინარე, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ წმინდა ელია საქართველოში დამონაფებულ მამათა შორის ერთ-ერთი პირველია. წმინდა იოანეს ცხოვრებაში იგი აქტიურად ჩანს უკვე მას შემდეგ, რაც წმინდა იოანე მოწაფეებს სხვადასხვა მხარეში უშვებს საქადაგებლად.

კ. კეკელიძე მიიჩნევდა, რომ ასურელი მამები საქართველოში 4 ჯგუფად ჩამოვიდნენ, 520-571 წლების პეროდში (კეკელიძე.1926: 98-102). მის ამ მოსაზრებას ნაწილობრივ იზიარებს ივ. ჯავახიშვილი, რომელიც შესაძლებლად მიიჩნევდა, რომ ასურელი მამები სხვადასხვა დროის მონაკვეთში ჩამოსულიყვნენ საქართველოში: „ასურელი მამები ყველანი ერთად და ერთ დროს არ უნდა იყვნენ მოსული, არამედ პირველად დავით გარეჯელია გამომგზა-

ვრებული, რომელიც ეგების V ს-ის დამლევსაც კი იყოს მოსული, შემდეგ იოანე ზედაზნელი თავისი მოწაფეებითურთ - VI ს-ის შუა წლებში. დაახლოებით ამავე დროს, მაგრამ, ეტყობა, დამოუკიდებელივ მოსულად ჩანს ანტონ მარტყოფელი“ (ჯავახიშვილი.1979: 409-410).

რაც შეეხება წმინდა იოანეს ბიოგრაფიას, იგი შუამდინარეთიდან იყო და სულიწმიდის წინამძღვრობით მოვიდა ქართლის ქვეყანაში, მცხეთის სიახლოვეს. მან თავისი თავი სიყრმიდანვე ქრისტეს მიუძღვნა. განმარტოვდა და „დაყუდნა“ ანუ დაეყუდა, თავისავე ქვეყანაში. ასურეთში, „ინყო მონაზონებად“. ცხოვრობდა სიმდაბლით, მარხვითა და მღვიძარებით, ცრემლითა და ვედრებით. შრომითა და მოთმინებით დღითი დღე წარემატებოდა, რათა სრულყოფილებისათვის მიეღწია. იგი, ისე განათლდა რომ მჭვრეტელობის ნიჭი მიემადლა „მშორებელსა მას, ვითარცა მას მახლობელსა, ხედვიდა“, ასევე ჰქონდა ნიჭები მრავალგვარ სენთა კურნებისა და ბოროტ სულთა განდევნისა (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები.2008: 38).

„ესე ვითარნი რა საკრუწლებანი აღესრულებოდეს მის მიერ, მოვიდეს მისსა ყოვლით კერძო ხილვად და კურთხევისა მიღებად მისგან, რამეთუ განითქუა ამბავი მისი ყოველსა ქუწყანასა ასურეთისასა, სასწაულთა თვს და ნიშთა, რომელნი მონიჭებულ იყუნეს მისა ლუთისა მიმართ. ამას შინა რა წარხდეს ჟამნი რაოდენნიმე, სთნდა წმიდასა და ღირსსა მამასა იოანეს, წარსლვა მიერ ადგილით, რამეთუ ევლტოდა იგი კაცთა მიერსა დიდებასა (საბინინი.2010: 185).

მაშინ დატოვა ის ადგილი, სადაც ცხოვრობდა და წავიდა განშორებულ უდაბნოში. იპოვა გამოქვაბული და დამკვიდრდა თავის მოწაფეებთან ერთად. დიდხანს არავინ იცოდა ის ადგილი. იშვიათად თუ სადმე გაგაზვნიდა მოწაფეებს საზრდელის მოსატანად. ასე დაფარულად ცხოვრობდა (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები.2008: 38). მისი მოწაფეების ცხოვრების წესი კი შემდეგი გახლდათ: „საქმედ აქუნდეს დაუცადებელი ლოცუა და ვედრება ლუთისა მსგავსად მასწავლელისა მათისა და ამათ კუალად ხელთა საქმარი ენაცვლებოდის და მდუმრიად ენისა მიერ ზრახუა მადლოვნებით ლუთისა მიმართ“ (საბინინი.2010: 185). ანუ ისინი უწყვეტ ლოცვაში არიან.

ამის შემდეგ კვლავ იწყეს მასთან მისვლა, საკაცებით მიჰყავდათ სნეულები, რომლებიც მყისვე იკურნებოდნენ. მაშინ ნეტარმა იოანემ განიზრახა, შორეულ ქვეყანაში წასულიყო, სადაც მას არავინ იცნობდა. „განმგებელმან მისმან სულმან, სულმან წმიდამან“ მიანიშნა ჩრდილოეთის ქვეყანა, ანუ ქართლი.

მაშინ მოწაფეებს უთხრა: თქვენ აქ იყავით, რადგან მინდა შორს წავიდე, და იქნებ ვიპოვო რასაც ვეძებ. მაშინ მოწაფეებმა უთხრეს: არ გაგიშვებთ შენ მარტო, სადაც მიდიხარ (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები.2008: 40-42), „რამეთუ შენ გიცით წინამძღურად და მომორწყულად და განმაპოხებლად სულთა ჩუშნთა, სწავლათა მიერ საღმრთოთა, რომელნი აღმოდიან პირით შენით და ლოცუათა შენთა მიერ ვსასოებთ, მიმთხუცვასა ღუთისა სახიერისასა“ (საბინინი.2010: 186).

მაშინ გამოემართა ქართლში და მოვიდა მცხეთას, და როცა თაყვანი სცა წმიდა ეკლესიებს, შევიდა იგი წმინდა სვეტთან ანუ სვეტიცხოველთან, სადაც ხელაღპრობილი ცრემლით ვევედრებოდა ღმერთს, ეჩვენებინა ის ადგილი, სადაც უნდა დასახლებულიყო. მაშინ უფალმა უჩვენა ერთი მთა ახლოს, მცხეთის აღმოსავლეთით, რათა ასულიყო იმ მთის წვერზე და იქ დარჩენილიყო. ილოცა და მთაზე ავიდა, რომელსაც ზედაზენი ჰქვია. ის ადგილი სრულიად უღრანი იყო. როგორც კი იხილა, მოეწონა და თქვა: „ესე არს განსასუენებელი ჩემი, უკუე ამას დავემკვიდრო, რამეთუ მთნავს ესე, ნადირნი მისნი კურთხევით ვაკურთხნე“ (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები.2008: 42-44).

საინტერესოა წმინდა იოანეს ცხოვრების ეს პერიოდი; როგორც ვხედავთ, წმინდანი სრულიად მინდობილია უფლის ნებას და მის გარეშე არაფერს არ აკეთებს, მისი სული განმარტოებას ესწრაფვის და ასკეტურ მოღვაწეობით ნაბიჯსაც უფლის კურთხევის გარეშე არ დგამს. მას სურს, გააკეთოს ის, რაც უფალს ნებაგს. ამის შემდეგ უფალი ზეგარდამო აუწყებს საკუთარ ნებას. საქართველოში ჩამოსული მოილოცავს წმინდა ტაძრებს და შემდეგ უდიდეს სიწმინდესთან, სვეტიცხოველთან მიდის. ამის შემდეგ წმინდანი კვლავ ვევედრება მაცხოვარს, აჩვენოს ის ადგილი, სადაც უნდა დაემკვიდროს.



უფლის მიერ შეგონებული წმინდა იოანე ზედაზნის მთისკენ გაეშურება, – მან არ იცის, როგორ გარემოში მოუწევს ცხოვრება, მაგრამ მან იცის, რომ ეს უფლის ნებაა; იმედოვნებს, რომ მისი სამოღვაწეო ადგილი კაცთაგან მიუვალი იქნება და როდესაც ნახავს, რომ უღრანი ტყეა, მოეწონება და იმ ტყეში მცხოვრებ ნადირებს აკურთხებს. ამ კურთხევით წმინდა იოანე ჰგავს ძველ ასკეტ სასწაულთმოქმედებს, რომლებიც ცხოველებს ათვინიერებდნენ. მათი ეს მდგომარეობა მსგავსია სამოთხეში უცოდველი ადამის მყოფობისა, რომელსაც ცხოველები ემორჩილებოდნენ. ეს ყოველივე ნათლად მეტყველებს წმინდა იოანეს განღმრთობილ მდგომარეობას.

წმინდა იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების საქართველოში ჩამოსვლის შესახებ, განსხვავებით წმინდა იოანეს არქიტეპული რედაქციისგან, საკმაოდ ვრცელ და საინტერესო ინფორმაციას გვანვდის წმინდა შიო მღვიმელის მეტაფრასტული რედაქცია. მასში ვკითხულობთ, რომ წმინდა იოანე და მის მოწაფენი საქართველოში წამოსვლის წინ წმინდა სვიმეონ მესვეტისგან იღებენ კურთხევას, და საქართველოში ჩამოსვლებს, ქართლის კათალიკოსი ევლალე (ევლავიოზი) ხვდება. ამასთანავე, „მოქცევაი ქართლისაი“ საუბრობს, რომ მათი მოსვლისას საქართველოში ფარსმან VI მეფობდა. მეცნიერები სწორედ ამ სამ ფაქტორზე დაყრდნობით ადგენენ ასურელ მამათა საქართველოში მოსვლის თარიღს: ამ თარიღად, სავარაუდოდ, 540 წელია მიჩნეული.

როგორც ვიცით, ორი წმინდა სვიმეონ მესვეტეა ცნობილი - უფროსი და უმცროსი; პირველი მე-5, მეორე კი მე-6 საუკუნეში მოღვაწეობდა. აღნიშნული მოვლენა ცხადია, წმინდა სვიმეონ მესვეტე (უმცროსთან) უკავშირდება, თუმცა წმინდა გრიგოლ ფერაძე, საკუთარ ნაშრომში „ბერმონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში“, წერს: შესაძლებელია ვიფიქროთ, რომ ეს მამები მე-5 საუკუნის შუა წლებში ჩამოსულან საქართველოში (მნიგნობრობა ქართული.2012: 165). თუკი მისი მოსაზრება მართებულია, მაშინ საუბარი უნდა იყოს წმინდა სვიმონ უფროსზე.

წმინდა შიოს მეტაფრასტულ ცხოვრებაში ვკითხულობთ: „ამათ ჟამთა აღსრულ იყო დიდი მნათობი სვმონ საკურუჭლთმოქმედი მათასა საკურუჭლსა

გარნა.ა არა და სუტსაცა ზედა არამედ თორნესა შინა მჯდომარე იყო და ნეტარმან იოანე და მონაფეთა მისთა იხილეს იგი და ლოცუა მისი მოიღეს. და ესრეთ წარემართნენ გზასა ქართლად მიმყუანებელსა, რომელი იგი მრავ-ლითა შრომითა წარვლეს. ხოლო მიინივნეს რა ქალაქად ქართლისა, დაადგა ევლავიოზს კათალიკოზსა ჩუცნებასა შინა ღამისასა ანგელოზი უფლისა და ჰრქუა მას; აჰა ესერა მოვალს იოანე ყოვლად განთქმული მონა უფლისა მონაფეთა თვსთა თანა, რომელმან განანათლოს ყოველი ესე ქუცყანა, ვი-თარცა პირუტლ ნინო, ან უკუც აღდეგ და მიეგებოდე მათ და მრავლითა მოღუანებითა შეინყნარენ იგინი და ნუ ხედავ შეურაცხებით მოხილებასა მათსა, რამეთუ შინაგანი მათი კაცი ყოვლად ბრწყინულე და შემკობილ არს.

აღდგა უკუც ღირსი ევლავიოზ ყოველთა თანა ეკლესიისა შკლთა და გავიდა ზენა სოფლამდე და იმსტრობდა ყოველთა თანა წარმავალთა თუ ვინმე არნ მონანი იგი ღუთისანი და აჰა მოვიდოდეს წმიდანი იგი მამანი უხამლონი და დაბებკილითა მოსილნი შეურაცხად სახილველნი კუნკულითა შემოსილნი წესისაებრ ასურთა ქუცყანისა. იხილნა რა ღირსმან კათალიკოზ-მან გულისხმაჰყო ვითარმედ ისინი არიან, რომელთათვს ეუწყა, აღდგა და შეუპყრა ქედსა იოანესსა და ჰრქუა მას, კეთილად მოხუცდ მამაო წმიდაო. შეუვრდა უკუც იოანე ფერხთა მისთა და ეტყოდა: „წმიდაო მეუფეო! კურთხ-ეულ არს ღმერთი, რომელმან ღირს მყო თაყუანისცემად სინმიდისა შენისა“, ეგრეთვე თითოეულად ყოველთა მიიღეს კურთხევა კათალიკოზისა მიერ“ (საბინინი.2010: 213).

აღნიშნული მონაკვეთიდან ვხედავთ, რომ ქართლის ეკლესიის მეთაურს ეცხადება უფალი და აუწყებს წმინდა მამების საქართველოში ჩამოსვლის ამბავს, შემდეგ ვხედავთ, თუ როგორ ხვდება ქართლის ეკლესია სირიიდან ჩამოსულ წმინდა მამებს, რომლებსაც ასურული სამონოზვნო შესამოსლე-ბი აცვიათ. ეს შესამოსელი კი დიდი ხნის მგზავრობის შედეგად საკმაოდ შელახულია „დაბებკულია“; მათ არც ფენსაცმელი აცვიათ და „შეურაცხი შესახედაობის“ არიან, რაც, რა თქმა უნდა, შორეული მგზავრობის მაჩვენებელია. წმინდა იოანე და კათალიკოსი ევლალე პატივით ხვდებიან ერთმა-

ნეთს. ავტორი იქვე აღნიშნავს, რომ სულთმოფენობის დღესასწაულზე აღსრულებული სასწაულის მსგავსად, სადაც მოციქულები სხვადასხვა ენაზე ალაპარაკდნენ, აქაც ქართველი და სირიელი წარმოშობის ორი ადამიანი ერთმანეთს ესაუბრება – წმინდა იოანე ქართულად ამეტყველდა

აღნიშნული ფაქტი ზოგიერთი მეცნიერისთვის იმის საბაბად იქცა, რომ წმინდა იოანე და მისი მოწაფენი ქართველებად ჩაეთვალიათ. ამას იზიარებს ვ. გოილაძეც, რომელიც სხვადასხვა ფაქტებზე დარყდნობით ასურელი მამების ქართველურ წარმომავლობას შესაძლებლად მიიჩნევს (გოილაძე: 17).

თუმცაღა აქ ნათლად სჩანს, რომ ავტორი ამ ყოველივეს ზებუნებრივ სასწაულს მიაწერს და არა წმინდა იოანეს ქართველურ წარმომავლობას. ამის შესახებ ავტორი წერს: „ჭეშმარიტად საკვრულ არს ღმერთი შორის წმიდათა მისთა, რომელმან სულითა წმიდითა წამსა შინა ალატყუა სიტყვთა, ზრახუად იოანე, რომელი არცა ოდეს ისმიოდა არა თუ ესწავა, ესევისმცა არა დაუკვრდა ვისიმცა ცნობა.ჲ არა განკვრდა, რომელნი მაშინ მუნ იყუნეს და რომელთა ესმა უცხო ესე სასწაული, ყოველნი განკვრულნი და ზარგანხდილნი ადიდებდეს ღმერთსა მოქმედსა საკვრულებათასა“ (საბინინი.2010: 213-214). წმინდა გრიგოლ ფერაძის მოსაზრებით წმინდა იოანესა და მისი მოწაფეების ქართველური წარმომავლობა საკმაოდ საეჭვოა (მნიგნობრობა ქართული.2012: 166). ამის ამ მოსაზრებასა ვიზიარებთ ჩვენც.

ამის შემდეგ ვხედავთ კათალიკოსისა და წმინდა იოანეს დიალოგს, სადაც კიდევ ერთხელ წარმოჩინდება წმინდა იოანეს სიმდაბლე და საეკლესიო იერარქიისადმი უდიდესი მორჩილება.

კათალიკოსმა წმინდანს მიუგო: „მე უფალმან მაუნყა მოსლვისათჳს შენისა და ან ვმადლობ ღმერთსა, რომელმან მოავლინა სინმიდე შენი, რათა წარუძღულს მრავალთა სულთა მეცნიერებისა ღუთისა და განსწავლნე ჭეშმარიტსა შინა ცხოვრებასა.ჲ, რომელი მიიყუანებს სასუფეველად ცათა და ქუჭყანისა“.

წმინდა იოანემ თავყანისცა კათალიკოსს და უთხრა: „წმიდაო მეუფეო! შენ მიმსგავსებულ ხარ ქრისტეს სიმდაბლითა, ვითარ მისგან გისწავიეს, ხოლო ჩუწნ მონანი შენნი უფროს ვმადლობთ ღმერთსა, რამეთუ ღირს ვიქმნენით

ეგე ვითარისა კეთილისა მწყემსისა პოვნად, რომელსა ყოველნი დაფარულნი გამოეცხადებიან ლუთისა მიერ, მადლი დიდებულსა მას, რომელმან ღირს გყვნა ხილვასა პირისა შენისასა. რათა უფროსლა შენ წარგვიძღუე მრწემთა ამათ შენთა გზასა ცხოვრებისასა, რამეთუ ვხედავ მადლსა ლუთისა სრულ ქმნილსა შენ შორის უღირსი ესე, რამეთუ რაჟამს ღირს ვიქმენ კურთხევისა შენ მიერისა მოღებად, აღელო პირი და ენა ჩემი ზრახუად ენისა შენსა და განეხუნეს სასმენელნი ჩემნი, რათა მესმოდენ წმიდანი ბრძანებანი შენნი მეუფეო ჩემო“.

ამის მსმენელი ხალხი გაკვირვებული იყო, შემდეგ წმინდა მამები სვეტი-იცხოველში წავიდნენ, იქიდან კი კათალიკოსმა „მრავლითა მოლუანებითა ისტუმრნა და დაადგრეს მუნ დღეთა მრავალთა და ხედვიდენ ყოველნი პირსა მამათასა, ვითარცა ანგელოზთასა და მოინეოდეს ყოვლით კერძო, ყოველთა სენთაგან შეპყრობილნი და ყოველნი მიემთხუტოდეს მსწრაფლ კურნებასა და ესმოდეს ყოველთა მათ სიტყუანი საუკუნო. ესა ცხოვრებისანი და განმტკიცებოდეს ყოველნი სარწმუნოებასა ზედა წმიდისა სამებისა და ყუაოდა მოძღურებათა მათთა მიერ ყოველი ქუტყყანა ქართლისა ვიდრემდის თვთ თავადიცა მეფე და ყოველნი მთავარნი ქართლისანი მიიწივნეს მუნ და მათგან კურთხევისა მიმღებელნი განათლდებოდეს სწავლითაგან ნეტარისა იოანესთა“ (იქვე: 214). როგორც ვხედავთ, წმინდანები მრავალ სასწაულს აღასრულებენ, ისინი სულიერად გაბრწყინებულნი არიან, რაც მათ გარეგნულ იერზეც აისახება. მათ მიერ აღამიანები ჭეშმარიტ სარწმუნოებაში განმტკიცდებიან. აქვე ჩანს, რომ წმინდა იოანე ასწავლის, ანუ მოძღვრავს ხალხს. ეს ქადაგება კი, რა თქმა უნდა, ქართულ ენაზე იქნებოდა. აქედან გამომდინარე, ცხადია, რომ წმინდა იოანეს უცხო ენაზე მეტყველების ნიჭი მარტო სასწაულის წარმოსაჩენად არ ებოძა, არამედ პრაქტიკული საჭიროებისთვისაც, რათა უცხოენოვანი ქართველი ხალხი დაემოდვრა, როგორც სულთმოფენობის დროს, როცა მოციქულები იერუსალიმში ჩასულ უცხოენოვან ხალხს ქრისტეს შესახებ უქადაგებდნენ.

ამის შემდეგ წმინდა იოანე ევედრება უფალს: „უჩუტნოს მათ ადგილი მკვდრობისა მათისა“. მაშინ უფალი აუწყებს, რომ მათ ზედაზნის მთაზე

უნდა დაიმკვიდრონ, ამის შემდეგ „მივიდეს წმიდისა კათალიკოზისა და ითხოვეს ადგილი იგი მთა ყოვლად მალნარი და შეუვალი კაცთა მიერ, რათა დაემკვდრნენ მუნ ვიდრემდის განუჩინოს მათ მადლმან ღუთისამან შემდგომი. კათალიკოზმან, მისცა მათ კურთხევა.ა“. მამები მდინარე არაგვს მიადგებიან, მათ კათალიკოსი, ეპისკოპოსები და სამღვდელოების დიდი ნაწილი აცილებს. მაისის თვეა, მდინარე საკმაოდ ადიდებულია. კათალიკოსი და სამღვდელონი მდინარეზე გადასვლის უფლებას არ აძლევენ. ამ დროს წმინდა იოანე წმინდა შიოს მიმართავს: „ილოცე მამაო, რათა ღმერთმან უვნებელად წიალ გვიყვანნეს იმიერ“. ხოლო მორჩილმან მან სულმან ყოვლად არა რა.ა ჰრქუა სხუა, არამედ მინდობილმან ბრძანებასა მოძღურისასა მოიდრიკნა სამგზის მუხლნი აღმოსავლით, ჯუარი გამოსახა წყალსა მას ზედა და ჰრქუა. „მამა ჩუწნი იოანე გიბრძანებს წყალო, რათა დაეყენნე სლვისაგან, ვიდრემდის წიალ ვიდეთ იმიერ ხმელად“. სასწაული მოხდა და წყალი გაიპო. ამის შემხედვარე ხალხი ადიდებდა ღმერთს (იქვე: 214-215).

ზედაზენზე წმინდა იოანე თორმეტ მონაფესთან ერთად დაემკვიდრა (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები.2006: 46). 12 მონაფის ხსენება მხოლოდ „ანასეულ“ რედაქციაში გვხვდება, სადაც ისინი, როგორც „ათორმეტნი იგი თუალნი“, ასე არიან მოხსენიებულნი. ეს ჩვენთვის საინტერესოა, რადგანაც სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს წმინდა იოანესა და მისი მონაფეების ქართლში მოსვლის დროს მათი რიცხოვნობის შესახებ. ავტორი იქვე აღნიშნავს, რომ ასურელების იქ დამკვიდრებას ორი მიზანი ჰქონდა. პირველი, ქალაქის ანუ მცხეთის იმ მოსახლეობისთვის სარგებლის მოტანა და მკურნალობა, რომელიც მათ უხმობდა; მეორე – ზედაზნის მთის ბოროტ ძალთაგან განწმენდა. მკურნალობაში, როგორც ფიზიკური, ისე სულიერი მკურნალობაც იგულისხმება.

მათი მოღვაწეობის დეტალების უკეთ გადმოსაცემად, ისევ წმინდა შიო მღვიმელის მეტაფრასტულ რედაქციას დავესესხებით: „ხოლო ნეტარნი იგი მამანი აღვიდეს მთასა მას ზედა ფრიადისა ლუანლთა სიხშოსაგან სერცყთასა და მიმოვლო ნეტარმან იოანე ყოველი იგი მთა.ა და ჰპოვა მცირე ქუაბი და შეჰქმნა იგი წმიდად ეკკლესიად და დაემკ.ადრნეს მუნ და ჰქმნეს მცი-

რედი რამე ტალავარები და ილუნიდეს ძლიერად, რამეთუ განიკაფებოდეს ყინელისაგან სასტიკისა ჟამსა ზამთრისასა და იყო მათდა საზრდელად მდელთაგან ქუჭყანისათა, ხოლო განისმა ჰმბავი მათისა მუნ მკვდრობისა და შექმნეს მთასა მას შინა გზა ფრიადმან სიმრავლემან და მოვიდოდეს ყოვლით კერძო სიმრავლე ერისა აურაცხელი სნეულნი ეშმაკეულნი, ბრმანი, ღრეკილნი ყრუნი და ყოველნი განიკურნებოდეს ლოცუითა მათ წმიდათა მამათათა, ვითარცა წერილ არს ვრცელსა შინა ცხოვრებასა ნეტარისა იოანესსა“ (საბინინი.2010: 215).

ამ მონაკვეთში, გარდა იმისა, რომ ვხედავთ მათი ცხოვრების მკაცრ პირობებს, ეკლესიის მოწყობას და წმინდა იოანეს მიერ აღსრულებულ სასწაულებს, ისიცაა აღსანიშნავი, რომ სასწაულების აღსრულება მისი მონაფეების სახელთანაც არის დაკავშირებული, ჯერ კიდევ ზედაზენზე მოღვაწეობის პერიოდში, რაზეც არ საუბრობს წმინდა იოანეს ცხოვრების არქეტიპული რედაქცია.

წმინდა შიოს ცხოვრების თანახმად, წმინდა იოანესთან ზედაზენზე სტუმრად კათალიკოსი და სამღვდელოება მიდის, ამის შესახებ ვკითხულობთ: „დღესა შინა ერთსა გულს იდგნა კათალიკოზმან კრებისა თანა თვისისა, რამეთუ მუნ იყუნეს ყოველნი ეპისკოპოსნიც მისნი, რათა აღვიდენ და მოიხილნენ წმიდანი იგი მამანი, წარვიდეს უკუც და აღვიდოდეს მთასა მას და იხილნეს ნეტარნი იგი ვითარცა ანგელოზნი ღუთისანი, თვნიერ ყოვლისა სოფლისა განგებისა და სახმარისა, იხილნეს რა წმიდათა მამათა კათალიკოზი და ყოველნი ეპისკოპოსნი მიმავალნი, განიხარეს სინარულითა დიდითა, მოეგებვოდეს მათ და შეუვრდებოდეს ფერხთა მათთა და მიიღებდეს კურთხევასა მათ მიერსა, ეგრეთვე ეპისკოპოსნიცა იგი ლოცუასა მათ მიერსა. ხოლო კათალიკოზმან ჰყო რა ლოცუა დასასრულისა, დასნდეს უკუც ქუაბსა მას მახლობელად, რომელი შეემზადა ეკკლესიად. ეტყოდა ნეტარი იოანე კათალიკოზსა და ყოველთა ეპისკოპოსთა, „რათ მოშუშრნით უფალნო ჩემნო, სიმდაბლისა ჩემისა და ვითარ ღირს ვართ ჩუწნ მონანი სინმიდისა თქუწნისანი, რათამცა მოაშვრეთ სინმიდე თქუწნი აქა, არამედ ღმერთმან მოგეცინ სასყიდელი, რომელი მდიდარ არს წყალობითა“. უბრძანა

კათალიკოზმან იოანეს, რათა ჰრქუას მათ სიტყუა სარგებლისათჳს სულისა. ხოლო იოანე ეტყოდა „შენ გშუწნის ესე წმიდაო მეუფეო და შენი არს საქმე ესე, რათა ჩუწ ვირწყუტბოდეთ სწავლათა შენთა მიერ“. მრავალ ჟამ რა აიძულა კათალიკოზმან იოანეს, აღალო პირი თჳსი და იწყო სიტყუად სიტყუათა ცხოვრებისათა შუწნიერთა, რამეთუ ნეტარისა იოანეს პირი, ვითარცა წყარო ტკბილი მდინარე ეგრეთ აღმოაცენებდა სწავლათა დაუღვენელთა, ოდეს აიძულის ვინ თქმად რასამე და ისმენდეს მისსა ყოველნი იგი ეპისკოპოსნი და სარგებელ ეყოფოდეს ფრიად და იხარებდეს“ (საბინინი.2010: 215-216).

აღნიშნული მონაკვეთი ნათლად მეტყველებს წმინდა იოანეს სულიერ ავტორიტეტსა და სულიერ სიმაღლეზე.

წმინდა იოანეს ცხოვრების არქეტიპის მიხედვით, „ილოცვიდა ნეტარი იგი ბერი და ევედრებოდა ყოველსა ჟამსა ღმერთსა და დგან იგი შეუშფოთებულად, ყოველთა მათ ზედა მოსვლათა ეშმაკისათა მოითმენდა“, ლოცვასა და მარხვას, როგორც დედას გონიერებისას, მიენდობოდა (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები.2008: 46). აქედან ვხედავთ, რომ წმინდანს გააფთრებული ბრძოლა უწევს ბოროტ ძალასთან, ისევე, როგორც წმინდა ანტონი დიდს. იგი განსაკუთრებულ ასკეტურ ღვაწლშია, მოუკლებლად ლოცულობს და მარხულობს.

ასევე აღსანიშნავია, რომ წმინდა იოანეს ცხოვრების თხრობისას, აქ პირველად ვხვდებით მის „ბერად“ მოხსენიებას. თავიდან მის შესახებ ნათქვამია, რომ ასურეთს „იწყო მონაზონებად“, შემდეგ ის ნეტარად ან წმინდანად მოიხსენიება, ხოლო აქ უკვე ბერს უწოდებს ავტორი. საჭიროა ვთქვათ, რომ ტერმინი ბერი „მონაზონისგან“ განსხვავებით, ბერ-მოძღვარს, ღმრთივ-განბრძნობილ მოძღვარს აღნიშნავს. ანუ აქ თითქოსდა წმინდა იოანე ხდება წინამძღვარი, მოძღვარი, მაგრამ ის მანამდეც იყო თავისი მონაფეების მოძღვარი. მაშინ იქნებ სხვა რამის მითითება სურს ამით ავტორს? დიახ, შესაძლებელია რომ ავტორი აქ გულისხმობდეს, რომ წმინდა იოანე ხდება არა მარტო მისი მონაფეების, არამედ სრულიად ქართლის მოძღვარი, როგორებიც შემდგომში იყვნენ წმინდა გრიგოლ ხანძთელი და წმინდა

გიორგი მთაწმინდელი.

ამ მოსაზრების მართებულებას ავტორის მიერ თხრობის გაგრძელებაშიც ვხედავთ, როდესაც წმინდა იოანე საკუთარ მოწაფეებს მიმართავს: რატომ ხართ უქმად? განა არ იცით, რომ ამ ქვეყნის სარგებელისთვის წარმოგვაგვლინა უფალმა, რადგან „ახალ ნერგ“ არიან ამ ქვეყნის მცოვრებნი? წადით და განამტკიცეთ ძმები, რომელთაც უღიარებიათ ქრისტე. არა მარტო სიტყვით, არამედ თქვენი ცხოვრების წესიც მაგალითად მისცეთ (იქვე: 48). წმინდანს მოწაფეები ემორჩილებიან, რადგან იციან, რომ ეს ღმრთის ნებაა, რამეთუ წმინდა იოანე მისი ნებისა და კურთხევის გარეშე არაფერს აკეთებს, მით უფრო, ასეთ მნიშვნელოვან გადაწყვეტილებას არ მიიღებდა, ეს რომ ზეგარდამო არ ყოფილიყო მისთვის უწყებული. წმინდა იოანე მოწაფეთა საშუალებით ერის სულიერ აღზრდას იწყებს, რომელსაც იგი ახალ ნერგს უწოდებს, – არა იმ გაგებით, რომ ქვეყანაში ქრისტიანობაა ახლად ქადაგებული, არამედ მათი სულიერი მდგომარეობის შესაბამისად, რაც ქვეყანაში არსებულმა სპარსულმა მმართველობამ საკუთარი ძალმომრეობითი პოლიტიკით გამოიწვია. ასევე საგულისხმოა, რომ წმინდა იოანე არა მარტო ქრისტიანების განმტკიცებას, არამედ წარმართთა მოქცევასაც ავალებს თავის მოწაფეებს. ამის შესახებ ცნობას მარტო „ანასეული“ რედაქცია გვანვდის, სადაც წმინდა იოანე ბრძანებს: შეგვრია უფალმა წარმართთა შორის, რომ ნახონ თქვენი კეთილი საქმენი და აღიდებდნენ „მამასა თქუენსა ზეცათასა“ (იქვე: 48).

წარგზავნის წინ წმინდა იოანე მოწაფეებს მოძღვრავს და ეუბნება: „ნურა გიყუარნ, ძმანო, უფროის ღმრთისა. ვეცხლის-მოყუარებაი და სიმდიდრე განბასრეთ, შუებასა და უძღებებასა, ჭამადსა ნუ თავს-იდებთ თქუენ, რამეთუ შუებისა და საჭმლისაგან იშვა ურჩებაი იგი ადამისი, რომელთა ნაშობთა მისთა ზედა დადგრომილ არს. ამან გამოხადა იგი სამოთხისა მისგან საშუებელთაისა“. ამის შემდეგ წმინდა იოანე ღვინის შესახებ ბრძანებს და ეუბნება მოწაფეებს: ღვინო სრულიად მიუღებელია მონოზონთათვის. დასასრულს კი წმინდა იოანე დასძენს: „ნუ მცირე გიჩანან თავნი თქუენნი, ვითარცა წარმავალთა და განმაქარვებადთა..., რამეთუ არსებანი ვართ



უკადავად და განუქარვებლად, დაბადებულნი...“ (იქვე: 48). აღნიშნული ქადაგება წარმოგვიჩენს წმინდა იოანესა და მისი მონაფეების ასკეტური ცხოვრების სრულ სიმკაცრეს, სადაც რამდენიმე ფაქტორი წარმოჩნდება: 1) სიმდიდრისა და ფუფუნების უარყოფა; 2) საჭმლისგან თავშეკავება; 3) ურჩობის ცოდვის წინა პლანზე წამოწევა ანუ მისი საშიშროების წარმოჩენა; 4) ღვინისგან თავშეკავება; 5) გარდაცვალების ხსოვნა. რაც შეეხება ლოცვას, წმინდა იოანე მათთვის ცოცხალი მაგალითი იყო მოუკლებელი ლოცვისა, რასაც, რა თქმა უნდა, მონაფენი მოძღვრისგან უთუოდ ისწავლიდნენ.

აქედან კარგად ჩანს ასურელების სწრაფვა სულიერი სრულყოფილებისაკენ: უპოვარება, მკაცრი მარხვა, მორჩილება, სიკვდილის ხსოვნა და უწყვეტი ლოცვა. ეს იყო ის ასკეტური ღვანლი, რომლითაც წმინდა მამები სულიწმიდის მადლის მოსახვეჭად დაშვრებოდნენ, ხოლო მისიონერული ღვანლი მაცხოვრის უმთავრესი მცნების, „მოყვასის სიყვარულის“ აღსრულებაა.

ამის შემდეგ „ანასეულ“ რედაქციაში წმინდა იოანეს ქადაგება გრძელდება, რაც გამოტოვებულია სხვა ორ რედაქციაში. აღნიშნული ქადაგება, როგორც ამას თანამედროვე მთარგმენელები (კოჭლამაზაშვილი და არეშიძე) აღნიშნავენ, ბუნდოვანია და ამიტომ არ მოჰყავთ ეს ტექსტი (იქვე: 50).

მართალია, ხსენებული ქადაგება ბუნდოვანია, მაგრამ აღსანიშნავია, რომ იგი ადამიანში არსებულ შინაგან სულიერ დაპირისპირებასა და ამ დაპირისპირებაში ბოროტი ძალის მავნებლობას ეხება. მასში ციტირებულია წმინდა პავლე მოციქულის გალატელთა და რომაელთა მიმართ ეპისტოლენი, სადაც მოციქული აღნიშნულ საკითხზე საუბრობს (აბულაძე.1955: 32-37).

ამის შემდეგ წმინდა იოანე მათ ეუბნება: „წარვედით და განამტკიცებდით ქრისტეს სამწყსოთა მათ“. წარგზავნა ზოგიერთი მათგანი კახეთს, ზოგიერთნი კუხეთს და ზოგიერთნი ზემო მხარეს, ერთნი – ქვეყნის გარეთ და სხვანი – სამეფო ქალაქის ირგვლივ. ხოლო ისინი წავიდნენ და დამკვიდრდნენ ზოგნი ჭალაკებში, ზოგნი მთებში, ქვეყნის გამოქვაბულებსა და ნაპრალებში. ამის შემდეგ არსენი წერს, რომ მათთან ყოველი მხრიდან მოდიოდნენ და მათი სიტყვის მოსმენითა და მათი საქმის შეხედვით მრავალი მორწმუნე განმტკიცდებოდა (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები.2008: 50). როგორც

ვხედავთ, წმინდა იოანეს მონაფენი სხვადასხვა ადგილას მიდიან, კერძოდ კახეთში, კუხეთში, ზემო მხარეს, ქვეყნის გარეთ, სამეფო ქალაქის ირგვლივ. ეს არის ადგილები, რომელთა ზუსტი ადგილმდებარეობის განსაზღვრა დღეს უკვე რთულია.

აღნიშნული მონაკვეთის სვინაქსარულ რედაქციაში ავტორი წმინდა იოანეს ორ მონაფეს ასახელებს, დავით გარეჯელსა და ეზდერიოს (ისიდორე გ.ბ) სამთავნელს, ხოლო მეტაფრასტულში, ამ ორი მამის გარდა, შიო მღვიმელიც არის მოხსენიებული (აბულაძე.1955: 38-39). ეს არის პირველი ადგილი, სადაც უშუალოდ ტექსტში წმინდა იოანეს მონაფეები სახელებით არიან მოხსენიებულნი.

ცხოვრების ამ მონაკვეთიდან ვხედავთ, რომ წმინდა იოანეს მრავალი მონაფე ჰყავს, თუმცა არც ერთი მათგანი არ არის დასახელებული არქეტიკში. ჩვენი მოსაზრებით, შეიძლება ამ პერიოდში წმინდა იოანეს მონაფეთა რიცხვში ყოფილიყვნენ ადგილობრივებიც, რომლებიც მასთან მას შემდეგ მიდიან, რაც ის საქართველოში ჩამოდის. ეს სრულიად შესაძლებელია, ჯერ იმიტომ, რომ, როცა ისინი საქართველოში ჩამოდიან, ეკლესიებს მოილოცავენ, რაც, რა თქმა უნდა, ადგილობრივების ყურადღებას მიიპყრობდა. შემდეგ, როცა მონაფეები ამა თუ იმ საჭიროებისთვის ქალაქში ჩავიდოდნენ, იქაც ექნებოდათ კონტაქტი მოსახლეობასთან. აქვე თუ იმასაც დავსძენთ, რომ წმინდა შიოს ცხოვრების მიხედვით ასურელებს კათალიკოსი ხვდება დიდი პატივით, მაშინ დიდი ალბათობაა იმის, რომ მათი ასკეტური ცხოვრებით ადგილობრივები დაინტერესებულიყვნენ და მიებაძათ მათთვის. ამ მოსაზრებაზე საუბრისას გასათვალისწინებელია ის ფაქტიც, რომ როდესაც წმინდა იოანე მონაფეებს მოძღვრავს, ეს ქადაგება თითქოსდა ახლად შემდგარ მონოზენებს უფრო შეეფერება, ვიდრე, წმინდა იოანეს დიდი ხნის მონაფეებს, რომლებიც უკვე გარკვეულ სულიერ სიმაღლეზე იმყოფებიან და, ასევე, საკუთარი მოძღვრის პირად მაგალითზე კარგად იციან, თუ როგორ უნდა იცხოვრონ. ასე რომ, შესაძლებელია, ამ ქადაგების დროს წმინდა იოანეს ირგვლივ ახლად შემონაზვნებული ადგილობრივი მოსახლეობაც ყოფილიყო. აქ შეიძლება დაისვას კითხვა, გაუშვებდა თუ არა წმინდა იოანე ახ-

ლად აღკვეცილ, გამოუცდელ მონოზონს ესოდენ დიდი მისიის აღსასრულე-  
ბლად? პასუხის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ის გამოცდილება, რომელსაც  
ეს ადამიანები მცირე დროშიც კი მიიღებდნენ წმინდა იოანესთან თანამოღ-  
ვანეობით, საკმარისი იქნებოდა მისიონერული ღვაწლის დასაწყებად. ისიც  
აღსანიშნავია, რომ ასურულ მონოზონობას ახასიათებს მისიონერობა და არ  
არის აუცილებელი უმაღლეს სულიერ საფეხურზე ყოფნა – მისიონერი ბერი  
ამ საფეხურს დროთა განმავლობაში აღწევდა მისიონერობის პარალელუ-  
რად.

წამოსვლისას წმინდა იოანეს თან წამოელო „წმიდათა მონამეთა ნაწილნი  
ურიცხუნი ფრიად, აქუნდა იგინი წინაშე თუალთა მისთა“. მამა იოანეს წინ  
ედო წმინდანთა ნაწილები. თითქოსდა ხედავდა დღეებს მათი ბრძოლისას,  
ისე ფიქრობდა მათზე, ვევედრებოდა და ეამბორებოდა. თავად კი ყოველდღე  
მარტვილობდა და ღვაწლს ამრავლებდა. წმინდათა ნაწილებს მონაფეებს  
ატანდა, რათა მფარველად ჰქონოდათ. შემდგომ კი იმ საყოფელში, სადაც  
დაემკვდრებოდნენ, მათ სახელზე ტაძრებს აშენებდნენ (ქართული ჰაგიო-  
გრაფიული ძეგლები.2008: 50-52).

ამის შემდეგ ზედაზნის მთაზე წმინდანი ერთ „მსახურთან“ (მონაფეს-  
თან გ.ბ.) ერთად აგრძელებს მოღვაწეობას. მისი ლოცვა „აღვიდოდა ზეცად,  
ჰაერთა განსწმედდა და განვლიდა ეთერსა. ხოლო კეთილის მოძულენი იგი  
ემშაკნი... ვერ დაითმენდეს მამისა ჩუენისა იოვანეს ლოცვათა და ვედრება-  
თა. ... დღესა ერთსა აღიძრნეს ყოველნი იგი ძალნი ბნელისანი მისა ბევრითა  
მანქანებითა, შეშფოთნეს გარემოს მისსა, აშინებდეს, დღე და ღამე ზედა  
დაესხმოდეს. ... და აზმნობდეს კლდესა ჩამოგდებად“. მაგრამ ნეტარი ბერი  
აღიჭურვოდა ქრისტეს ჯვრით და არად აგდებდა მათ განზრახვას. ეშმაკები  
მას ეცხადებოდნენ და ესაუბრებოდნენ, თუმცაღა წმინდა იოანემ ისინი ამხ-  
ილა და ქრისტეს ძალით უკუაქცია და განდევნა იქიდან. ამის შემხედვარემ  
კი მადლობა შესწირა უფალს. ეს ამბავი ყველამ გაიგო, რადგანაც იცოდნენ,  
რომ იქ ეშმაკები მკვიდრობდნენ. ამიტომაც აღიდებდნენ ღმერთს.

ეს ადგილი უწყლო იყო და წმინდა იოანეს მონაფეს შორიდან მოჰქონდა  
წყალი. ნეტარი იოანე ხედავდა მისი მონაფის – ელიას (ილიას) შრომას, შეე-

ბრალა ის და უფალს სთხოვა, ახლოს მიეცა წყარო. შემდეგ წმინდა იოანემ ერთ-ერთ ადგილას, სადაც არავის ენახა წყალი, „სცა ხმელსა მას ქუეყანასა, ... და გამოხდა წყალი ტკბილი“ (იქვე: 56-58).

ჩვენ ვხედავთ წმინდა იოანეს მოწაფეს – ელიას, რომელიც არც ბერად და არც მონოზვნად არ იწოდება, არამედ „მსახურად“. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს არის წმ. ელია დიაკონი. ამ პერიოდში, სავარაუდოდ, ის შემონაზვნებული ჯერ არ უნდა იყოს. როდის და რა პირობებში დაემონაფა იგი წმინდა იოანეს, აღნიშნული ტექსტიდან არ ჩანს.

წყლის აღმოცენების შემდეგ, ყოველი მხრიდან მოდიოდა ხალხი ამ სასწაულის სანახავად, რადგან იცოდნენ იმ გარემოთა მკვიდრებმა, რომ იმ ადგილას წყალი არასდროს ყოფილა. წმინდა მამის მადლით ეს წყალი მრავალს განკურნავდა.

წმინდა იოანემ ამ ადგილის შენება (ძმათა სამკვიდრებლად გადაქცევა გ.ბ) არ ისურვა, არამედ ისე იღვწოდა, როგორც მარტოდმყოფთა წესია. კლდის ნაპრალებში იპოვა მცირე გამოქვაბული და იქ დაბინავდა. როდესაც მის მიერ აღსრულებული სასწაულები გამრავლდა, მისი სახელი უფრო გაზრწინდა ქართლის მცხოვრებთა შორის.

ერთ დღეს მისი მოწაფე, ნეტარი ელია დიაკონი, წყლის დასაღვეად მივიდა ღვთივმოცემულ წყაროსთან, სადაც დიდი დათვი დახვდა. მას ძალიან შეეშინდა, წმინდა იოანესთან გაიქცა და დათვის შესახებ უამბო. წმინდანი დათვთან მივიდა და უთხრა: თუ ეს წყალი არ დაგიღვევია, სვი და წადი. წესი დაუდო და უთხრა: „სახელითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა გეტყვი, ნუღარამცა გაქუს ფლობაი ბოროტებად და ვნებად მათა, რომელთა შეემთხუეოდე კაცთა მთასა მას ზედა“. როგორც კი მხეცმა ბერისგან ბრძანება მიიღო, რომ არავისთვის ევენო, მაშინვე წავიდა და როგორც ტკბილად მეთყველ მეგობარს, უკან მოხედა, თავი მოუდრიკა და მშვიდად დაემორჩილა. წმინდანის ლოცვით, ვისაც კი შეხვდებოდა, როგორც წყნარი ცხვარი, თან გაჰყვებოდა ხოლმე. წმინდა ბერმა, დათვი, როგორც მოციქული ისე წარავლინა თავის ნაშობთა მიმართ (იქვე: 60-62). მოციქულად წარგზავნაში იგულისხმება, რომ წმინდა იოანეს ლოცვით სხვა დათვებიც აღარ ვნებდნენ

ადამიანებს, რაც, თითქოსდა, წმინდა იოანეს მიერ გაგზავნილი დათვის მეშვეობით ებრძანათ სხვა ცხოველებს. აღნიშნულს ადასტურებს ავტორის სიტყვებიც: „და ჰგვიან ვიდრე დღეინდელად დღედმდე მთასა მას და არავის ავნებენ“. თუ ეს სიტყვები უშუალოდ არსენს ეკუთვნის, მაშინ გამოდის, რომ იმ ადგილებში მცხოვრები დათვები წმინდა იოანეს ლოცვით საუკუნეების განმავლობაში იცვლიან მხეცურ ბუნებას და ადამიანებს არ ვნებენ (იქვე: 62-64).

აქ „ანასეული“ რედაქცია წყდება, ამიტომ აღნიშნულ ტექსტს იმ „სვინაქსარული“ თხზულებიდან განვადგობთ, რომელსაც ს. კაკაბაძე და კ. კეკელიძე არქეტიპულად მიიჩნევენ. მოყვანილ ნაშრომში თხრობა შემდეგი სახით გრძელდება: „ამას წმიდა მამასა ჩუენსა იოანეს მოართუეს ოდესმე ცხედრითა „ღრეკილი და განრღვეული და დახსნილ იყუნეს ყოველნი ასონი მისნი“, და ევედრებოდნენ განეკურნა სნეული, თავსიმხრივ სნეული თხოვდა: შემინყალე წმიდაო დაუმარხავი მკვდარი. წმინდანმა სნეულს უთხრა: „განგკურნებს შენ უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე“. სნეული მაშინვე წამოდგა და სრულიად განიკურნა.

ასევე, ეშმაკეულიც მიიყვანეს მასთან. წმინდანს შეებრაღა იგი და მიმართა: „სულო უკეთურო, რაისა სტანჯავ მაგას, ... გეტყვი შენ სახელითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა, განვედ კაცისა მაგისგან!“. ავი სული ბრძანიბისთანავე გავიდა და ის კაცი განიკურნა. ყველას გაუკვირდა. ბერმა კი მათ უთხრა: „და რასა განკვირვებულ ხართ, არა ვარ მკურნალი, არამედ სახელის-დებითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა ივლტის ყოველი სენი და ყოველი ძალი ბნელისაი...“.

ამის შემდეგ ავტორი წერს: „მრავალ დიდ საქმეთაგან ეს მცირედნი აღვწერეთ დიდი დროის გასვლის გამო, მაგრამ აქ მოთხრობილი საკმარისია ღმერთშემოსილი მამის ამბავის გასაგებად. ამის გარდა წმინდანმა მრავალი სასწაული აღასრულა. მისი მონაფეები კი სხვადასხვა ადგილას წავიდნენ და მონასტრები აღაშენეს, სადაც კურნებანი აღესრულება“. ბოლოს ავტორი ერთ-ერთ მონაფეს, თათას, მოიხსენებს, რომელმაც იქვე, მთის ძირას (იგულისხმება ზედაზნის მთა გ.ბ.) მონასტერი ააშენა, სადაც მონოზენები გაამ-

რავლა (კაკაბაძე.1928: 25-26).

აქ გვხვდება წმინდა იოანეს კიდევ ერთი მოწაფის სახელი – თათა, რომელშიც სავარაუდოდ თადეოზ სტეფანწმინდელი იგულისხმება. ეს მონაკვეთი კიდევ იმით არის მნიშვნელოვანი, რომ აქ უკვე ჩნდებიან წმინდა იოანეს მოწაფის მოწაფენი, ანუ ვხედავთ, რომ ასურელი მამების ღვანლს მალევე მოაქვს დიდი შედეგები სამონოზვნო ცხოვრებაში. გარდა ამისა, დავსძენთ, რომ ჯუანშერის თანახმად, წმინდა იოანეს მრავალი ადგილობრივი დაემონაფა, როგორც იგი წერს: „სხუანი-ცა დაემონაფნეს წმიდასა მას მამასა, კაცნი წმიდანი და სულიერნი მამანი“ (ქართლის ცხოვრება). როგორც ვხედავთ, წმინდა იოანესა და მის მოწაფეებს სწრაფად გამოუჩნდათ მრავალი მიმდევარი და მათი წინამძღოლობით ასკეტურ ცხოვრებას შეუდგნენ.

აქ წყდება წმინდა იოანეს ცხოვრება და იწყება წმინდა შიო მღვიმელის ცხოვრება. სწორედ წმინდა შიო მღვიმელის ცხოვრების ბოლოში არის წმინდა იოანეს გარდაცვალება მოთხრობილი; ვკითხულობთ: „ხოლო ნეტარი მამაი, ჩუენი იოვანე დაბერდა ქუაბსა მას შინა და აღასრულა სრბაი თვისი მრავლითა ღუანლითა. მოუძღურდა და იწყო მოკლებად“. უხმო თავის რამდენიმე მოწაფეს – თათას, რომელიც იმ მთის ძირში იმყოფებოდა, და ილია დიაკვანს, და უთხრა: შვილებო ჩემი აღსასრულის დრო მოვიდა, მივდივარ ჩემს უფალთან და ძალიან მეშინია ჰაერის-მცველებისა, რომლებიც ხელს უშლიან სულს, რომ სასუფეველში შევიდეს. ამას თქვენც მოელოდეთ, საყვარელო შვილებო, და ახლავე იფრთხილეთ და ჩემთვის ილოცეთ. სხვა ვინ გვიხსნის მათი ხელისაგან, თუ არა ღმერთი, რომელმაც მოავლინა თავისი ძე, უფალი ჩვენი იესო ქრისტე, და მან გაგვათავისუფლა ჩვენ სიკვდილისაგან და ყოველგვარი საეშმაკო ცდუნებისაგან, ოღონდ მხოლოდ ისინი, ვინც მხურვალე გულით მიჰყვებიან და ჰმსახურებენ მას. ამიტომ გევედრებით, რომ სინმიდით და სიმართლით მოიქცეთ (ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები.2008: 93-94). აღნიშნული ტექსტიდან ცხადი ხდება, რომ წმინდა იოანე ზედაზნის მთაზე არსებულ გამოქვაბულში დიდი ხანი მოღვაწეობს და იქ ასრულებს მინიერ სიცოცხლეს. ასევე საინტერესოა, რომ მოხმობილ მამათაგან თათა ანუ თადეოზი და ელია დიაკონი არიან დასახელებულ-

ნი, ქადაგების შინაარსიდან და ასევე თხრობის შემდგომი გაგრძელებიდან გამომდინარე კი უნდა ვიფიქროთ, რომ წმინდა თათა და ელია, როგორც ლოკალურად ახლოს მყოფნი, მოძღვართან პირველები მიდიან, ხოლო შემდგომში მათ სხვა მოწაფენიც უერთდებიან.

ამის შემდეგ წმინდა იოანემ მოწაფეებს საკუთარი ნეშტის იქვე (ზედაზენის მთაზე გ.ბ.) დაკრძალვა უანდერძა. სინმინდეები, რომლებიც თან ჰქონდა, გულში ჩაიკრა და შემდგომ თვალები ზეცად აღპყრო, მის სანუგეშებლად მოსულებს (იგულისხმება ზეციური ხილვა გ.ბ.) მხიარულად შეხედა და სული განუტევა.

მოწაფეები კი ტიროდნენ წმინდა მამასთან განშორების გამო. მათ წმინდა მამის ანდერძი უარყვეს, რადგან დაინუნეს ის ადგილი, სადაც თავისი ნეშტის დამარხვა სთხოვა. მისი წმინდა ნაწილები წამოასვენეს თათას მონასტერში და იქ დაკრძალეს (იქვე: 95). ანუ ზედაზენის მთის ძირას, სავარაუდოდ, დღევანდელი საგურამოს ტერიტორიაზე იყო უძველესი მონასტერი, რომელიც წმინდა თათამ ანუ თადეოზ სტეფანწმინდელმა დაარსა, რაც ზემოთ აღვნიშნეთ.

წმინდა იოანემ არ დაუშვა თავისი ანდერძის უგულებელყოფა. იმ ადგილას, სადაც მისი ნეშტი დაასაფლავეს, საშინელი მიწისძვრა მოხდა და მრავალი ადგილობრივი მცხოვრები დაზიანდა. მაშინ გაახსენდათ ბერის ანდერძი და იფიქრეს, რომ ამის გამოა მიწისძვრები. აუნყეს მამამთავარს („კათალიკოსს“, საბინინის რედაქციით). იგი სამღვდელოების თანხლებით წავიდა და მისი წმინდა ნაწილები დიდი პატივით გადაასვენა ზედაზენის მთაზე, სადაც იმავე ლუსკუმით დაფლეს. შემდეგ კი იქ ახალი ეკლესია ააშენეს. წმინდანის ნეშტის გადასვენებისთანავე მიწისძვრა დაცხრა და მრავალი სასწაული აღესრულა, რადგან მრავალი სნეული და ეშმაკეული განიკურნა ამ დროს. დიდი ხნის შემდეგ, წმინდა იოანე ნათლისმცემლის სახელზე, კლიმენტი კათალიკოსმა ეკლესიის აღმოსავლეთით სხვა ეკლესია ააშენა.

აქვე ჩამოთვლილია წმინდა იოანეს მოწაფეების მიერ აგებული ეკლესია-მონასტრები: „ხოლო ამისა ნეტარისა იოვანეს მოწაფეთაგანმან აღაშენა ალავერდი. და სხუამან ქუაბი იულთისაი და სხუათა აღაშენნეს კახეთს მონ-

ასტერნი. ხოლო დავით ალაშენა უდაბნოი იგი გარესჯისაი. ხოლო ერთმან ზენა სოფელს ალაშენა მონასტერი, რომელსა შინა დედალი ვერარაი შევალს და ვერცა რაი მფრინველი იბუდებს. ხოლო ყოველთაი ვერ ძალ-გვიც მოხსენებაი და წმიდაი ისე წილკანს ებისკოპოს იქმნა“ (იქვე: 98). როგორც ვხედავთ, აქ ჩამოთვლილია არა ყველა მოწაფის მიერ დაარსებული მონასტერი, არამედ: „ალავერდი“, „ქუაბი იულთისაი“, „კახეთის მონასტერნი“, „უდაბნოი იგი გარესჯისაი“ და „ზენა სოფელში“ აშენებულ მონასტერი, სადაც მდებარეობითი სქესის წარმომადგენელი ვერ შედის, შემდეგ კი წმინდა ისე წილკნელია ხსენებული (იქვე: 98).

აღნიშნული ჩამონათვალიდან, ზოგიერთი ადგილი ჩვენთვის საკმაოდ კარგად არის ცნობილი და ვიცით, რომელი წმინდა მამა სად მოღვაწეობდა. ორი ადგილია მხოლოდ უცნობი – „ქუაბი იულთისაი“ და „ზენა სოფელი“, სადაც არ ვიცით წმინდა იოანეს რომელი მოწაფეები მოღვაწეობდნენ.

ჯერ შევხებით იულთას ქუაბს ანუ გამოქვაბულს, როგორც ჩანს, აქ იყო გამოქვაბული ანუ მღვიმე, სადაც ერთ-ერთი მოწაფე აგრძელებს მოღვაწეობას. განსხვავებით სხვა ადგილებისა, აქ მითითებულია არა მონასტერი, არამედ „ქუაბი“. იგივე ეწოდება წმინდა შიოს სამკვიდრებელს: „ნეტარმან მამამან ჩუენმან შიო მღვიმესა მას შინა პოვა ზეცისა მარგალიტი“ (იქვე: 98). ანუ იულთაში წმინდა მამა მღვიმეში მკვიდრდება. სამწუხაროდ, ვერც ერთ ლიტერატურულ წყაროში ვერ ვიპოვეთ ინფორმაცია, იულთაში არსებულ მღვიმეებზე, ან თუნდაც სოფლისა და ეკლესიის აღწერილობაზე. თუმცაღა მოვიძიეთ მწირი ინფორმაცია, რომელიც, შემდეგი სახისაა: იულთა მდებარეობს კახეთის ე.წ. გაღმა მხარეს. „გაღმა მხარე“ კახეთის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ისტორიული მხარე იყო, რომელსაც მდ. ალაზნის მარცხენა მხარის აუზი ეკავა. ის მოიცავდა ძველი ჰერეთის ტერიტორიის ნაწილს. შიდა კახეთთან მიმართებით ეს მხარე გაღმა იყო. სწორედ გაღმა კახეთში, კერძოდ კი მდინარე სტორის (შტორი) მარცხენა სანაპიროს ვახუშტი ბაგრატიონი არანთას უწოდებს, ხოლო შემდგომში მას ართანა ეწოდა. მის შემდეგ მდებარეობს ლოპოტისხევი, სადაც, როგორც კ. ხარაძე წერს, ქრისტიანობას წმინდა ანტონ მარტყოფელი ქადაგებდა (ხარაძე.2010: 147; 150-



151). ამ სოფლის შესახებ გაზეთ დროების 1880 წლის ნომერში არის მცირე ინფორმაცია, ავტორის სიტყვებით: ეს სოფელი მთის ყურეშია შეფენილი, ისე რომ, ვიდრე შიგ არ შეხვალ, ვერ შეამჩნევ, თუ აქ სოფელია. ეს მთა ერთი უკეთესთაგანია კახეთში მცენარეობით. ართანადან სოფელ ფშავშია გადასასვლელი (დროება.1880: 2).

ქალაქ თელავის ოფიციალურ ვებ-გვერდზე სოფელ ართანის შესახებ ვკითხულობთ: „თელავის მუნიციპალიტეტიდან 26 კმ-ის დაშორებით კავკასიონის მთის კალთების სამხრეთით მდებარეობს სოფ. ართანა, რომელსაც აღმოსავლეთის მხრიდან ჩამოუდის მდინარე დიდხევი თვალწარმტაცი ხეობით. სოფელი დასახლებულია უხსოვარი დროიდან. ამბობენ, რომ მე-17 საუკუნემდე სოფელს ერქვა იულთა, რომელიც მდებარეობდა დღევანდელი დასახლებიდან 2-3 კმ-ით დასავლეთის მხარეს, მის ტერიტორიაზე აღმოჩენილია რომაული მონეტები და სხვადასხვა ნივთები. გადმოცემით დღევანდელი სახელწოდება „ართანა“ წარმოიქმნა, ლეკიანობის დროს ერთ-ერთი ტყვის ხვენწა-მუდარიდან „არ წამიყვანო თანა“-ო. სოფლის ტერიტორიაზე არსებობს 24-მდე ისტორიული ძეგლი, რომელთაგან უმრავლესობა ნანგრევების სახითაა შემორჩენილი.

როგორც ამბობენ, სალოცავების უდიდესი ნაწილი აგებულია შუა საუკუნეებში, მათ შორის გამოირჩევა: I. ყოვლადწმინდა სამების სახელობის ტაძარი (სოფლის სასაფლაოზე) VI-VII საუკუნეებში. II. სოფლის ცენტრში განთავსებულია ღვთისმშობლის სახელობის ეკლესია. III. სოფლის თავში კავკასიონის ერთ-ერთ კალთაზე აგებულია წმ. გიორგის სახ. უკარებო ეკლესია. გადმოცემით ეს ეკლესია უკავშირდებოდა ალავერდისა და ნეკრესის ტაძრებს“ (თელავი.გოვ.გე).

როგორც ვხედავთ, სოფელი ართანა საკმაოდ მდიდარია ტაძრებითა და არქეოლოგიური ძეგლებით. მათ შორის გამორჩეულია მეექვსე-მეშვიდე საუკუნის ყოვლადწმინდა სამების სახელზე აშენებული ტაძარი, ასევე, წმინდა გიორგის სახელობის უკარებო ეკლესია, რომელიც, როგორც აღნიშნულია, ალავერდისა და ნეკრესის ტაძრებს უკავშირდებოდა. ეს ორივე მხარე (ალავერდი და ნეკრესი), როგორც მოგეხსენებათ, წმინდა იოანეს მონაფეების

სამოღვაწეო არეალი გახლდათ. შესაძლებელია, რომ აღნიშნული ტაძრები (ართანის), წმინდა იოანეს მონაფის სახელთან იყოს დაკავშირებული. აქედან გამომდინარე, საინტერესოა, რომელი მონაფე წავიდა იულთას ანუ ართანას მხარეში? შესაძლებელია, რომ ეს იყოს ათთორმეტაგან რომელიმე, ან საერთოდ სხვა მონაფე, რომელიც წმინდა იოანეს მონაფე მას შემდეგ გახდა, რაც ის საქართველოში ჩამოვიდა. აღნიშნული კუთხით ჩვენ კვლევა-ძიებას ვაგრძელებთ.

რაც შეეხება „ზენა სოფელს“, ეს ადგილი მანამდეც იყო ნახსენები უშუალოდ წმინდა იოანეს ცხოვრების აღწერაში. მის წინ ჩამოთვლილი მონასტრები კახეთის ტერიტორიაზე მდებარეობს, აქედან გამომდინარე, აღნიშნულ „ზენა სოფელში“ იგულისხმება ის ადგილი, რომელიც მოხსენიებულ დასახლებებთან მიმართებით „ზენა სოფელად“ იქნებოდა ნოდებულის, ანუ გაცილებით მთიანი ადგილი. იმ დროინდელი კახეთის თუ რომელი ზენა სოფელი იგულისხმება, ეს დღეს რთული გასარკვევია, მაგრამ ფაქტია, რომ „ზენა სოფელში“ დაარსებული მონასტრის წეს-განგება საკმაოდ მკაცრი იყო და იქ მდებარეობითი სქესის წარმომადგენელი – არც ადამიანი და არც სხვა რამ – არ შედიოდა. ეს არის პირველი და შეიძლება ერთადერთი ფაქტი საქართველოს ტერიტორიაზე, სადაც მამათა მონასტერში მდებარეობითი სქესის ადამიანი, ცხოველი და მფრინველი არ ან ვერ შედიოდა.

წმინდა იოანე ზედაზნელისა და მისი მონაფეების ძალისხმევით საქართველოში მანამდე არსებული ანაქორეტული მონოზენობა კიდევ უფრო განმტკიცდა. ამის შესახებ წმინდა გრიგოლი (ფერაძე) წერს: „ქართული ბერ-მონაზენობა თავისი ანაქორეტული ფორმით სირიელი მამების დაარსებული ვერ იქნება. ის მათ ჩამოსვლამდე დიდი ხნით ადრე არსებობდა საქართველოში. სირიელი მამები უფრო კინობიტური ცხოვრების დამაარსებლები არიან - ამაშია მათი სიდიდე და წარუშლელი მნიშვნელობა.“ (მნიგნობრობა ქართული.2012: 167). წმინდა გრიგოლის ამ მოსაზრებას ვეთანხმებით ჩვენც, რასაც სადისერტაციო ნაშრომში სხვადასხვა ფაქტებზე დაყრდნობით გადმოვცემთ. თუმცაღა აქვე აღვნიშნავთ, რომ საქართველოში წმინდა ასურელ მამებამდეც დასტურდება კინობიტური სახის მონოზენობის არ-

სებობა, რაზეც ასევე სადისერტაციო ნაშრომში გვექნება საუბარი. წმინდა იოანესა და მისი მოწაფეების ღვანლი დიდია ეკლესიის წინაშე, მათ ახალი ძალები შემატეს ქართულ მონოზენობას და ისევე შეუწყვეს მის „პოპულარიზაციას“ ხელი, როგორც ეს წმინდა ანტონი დიდმა (დაახლ. 251-352 წწ.) გააკეთა მეოთხე საუკუნეში.

სამწუხაროდ, ზოგი მეცნიერი, განსაკუთრებით კ. კეკელიძე, წმინდა ასურელ მამებს მონოფიზიტებად მიიჩნევდა, საკუთარ მოსაზრებას კი საკმაოდ გაუმყარებელი არგუმენტებით ამტკიცებდა. მის ამ მოსაზრებას საფუძვლიანად აკრიტიკებენ ივ. ჯავახიშვილი, წმინდა არქიმადრიტი გრიგოლი (ფერაძე), მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე) და სხვა მეცნიერები. მათი დიოფიზიტური მრწამსისა და მოღვაწეობის შესახებ მიტროპოლიტი ანანია წერს: „ასურელმა მამებმა 30 წელიწადში განუღივანეს ღვანლის წყალობით შეძლეს არა მარტო ქალკედონიზმის სრული გამარჯვებისათვის მიეღწიათ, არამედ, რაც არანაკლებ მნიშვნელოვანია, ქალკედონიზმის გამარჯვებამ შექმნა თეორიული საფუძველი ქართული და სომხური ეკლესიების ურთიერთდაშორებისათვის, სომხური ეკლესია კი თავისი ენისა და კულტურის გავრცელებას ცდილობდა მთელ ირანულ ამიერკავკასიაში, ასე რომ, ასურელი მამების მოღვაწეობამ განამტკიცა ქართული კულტურის ეროვნული საფუძველი და თავიდან იქნა აცილებული ეროვნულ-კულტურული გადაგვარების აშკარა საფრთხე“. (მიტროპოლიტი ანანია.2009: 389).

წმინდა ასურელმა მამებმა საკუთარი ცხოვრების წესით და ღვთისადმი უწყვეტად აღვლენილი ლოცვით საქართველოში ქრისტიანობა განამტკიცეს და საქართველო აარიდეს იმ დიდ განსაცდელს, რასაც მონოფიზიტობა ჰქვია, რომლის გავრცელებასაც ქართლში გაბატონებული სპარსელები ლამობდნენ.

აქედან ნათლად ჩანს, რომ წმინდა იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების ღვანლი მრავლმხრივი იყო, რაც გამოიხატა საქართველოში მონოზენური ცხოვრების განმტკიცებასა და ქართველი ერის სულიერ გაბრწყინებაში. ასევე, განსაკუთრებულია ის როლი, რომელიც მათ მონოფიზიტობასთან წინააღმდეგ ბრძოლაში გასწიეს და შეძლეს სპარსეთის მიერ ანექსირებული

საქართველოს ტერიტორიები ცრუ მონოფიზიტური სწავლებისგან დაეცვათ. წმინდა იოანე ზედაზნელისა და მისი მოწაფეების მიერ დაარსებული მონ-ასტრები სულიერებისა და განათლების უმნიშვნელოვანეს კერებად იქცნენ.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

1. აბულაძე ილ. ასურელ მოღვაწეთა ცხოვრების წიგნთა ძველი რედაქციები. თბილისი 1955 წ.
2. გაბიძაშვილი ე. შრომები ტომი III. თბილისი 2011 წ.
3. კაკაბაძე ს. ასურელ მამათა ცხოვრებათა არქეტიპები. ტფილისი 1928 წ.
4. კეკელიძე კ. თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე წიგნი VI, „საკითხი სირიელ მოღვაწეთა შესახებ“. 1926 წ.
5. მერკვილაძე დ. ასურელი მამები. VI ს.-ის სირიელი მოღვაწენი საქართველოში. ტ. I. თბილისი 2006 წ.
6. მიტროპოლიტი ანანია (ჯაფარიძე), საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია. თბილისი 2009 წ.
7. მნიგნობრობა ქართული. ტ. 14 წმინდა მღვდელმონაწამე გრიგოლ ფერაძე. „ბერმონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში“. თბილისი 2012 წ.
8. საქართველოს სამოთხე. შეკრებილია და გამოცემულია გობრონ (მიხაილ) საბინინის მიერ. თბილისი 2010 წ.
9. ქართლის ცხოვრება, ჯუანშერი, „ცხოვრება ვახტანგ გორგასლისა“. [Amsi.ge](http://Amsi.ge)
10. ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები ტ. III. რედ. აბაშიძე ლ. თბილისი 2008 წ.
11. ხარაძე კ. კახეთის ისტორიული გეოგრაფია, თბილისი 2010 წ.
12. ჯავახიშვილი ივ. თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტომი I. თბილისი 1979 წ.
13. გაზეთი დროება 1880 წლის, 22 ოქტომბერი.
14. „ართანა“. [Telavi.gov.ge](http://Telavi.gov.ge)
15. გოილაძის ვ. სტატია: „ანტონ ქართველი და სვიმეონ მესვეტე (ასურულ-ქართულ ურთიერთობის ისტორიიდან VI საუკუნეში)“. [institutehist.ucoz](http://institutehist.ucoz).

net

## Some questions in St. Ioane Zedazneli's work

Grigol bendeliani

Syrian-born father became a monk in a monastery near Antioch and with his holy life quickly became prominent as Wonderworker. The Saint helped people selflessly and a lot of people used to gather around him. The monk strove for isolation and though as a result of Divine testimony, he refused his will and travels to Georgia with disciples. Visiting Georgia he starts strict ascetic life and strengthens the Christian life. Ascetic experience and the spiritual teaching is clear in his life in which the Saint virtuous to God. Saint and his disciples are strengthening anachoretic monastic life and by their efforts cenobitic kind of monasticism was spread.

# ზოგიერთი მაღიფარენცირებალი ენოზრივი მახასიათებ- ლისათვის გელათურ სკოლაში და მეტაფრასტული კრებული იოანე ქსიფილინოსისა

## გელა ტარიელაშვილი

ტერმინოლოგიური, სიტყვათმეოქმედებითი, ყოფით-ლექსიკური და გრამატიკული ნიშნების მიხედვით გელათში თარგმნილ თითქმის ყველა ძეგლს აშკარად უპირისპირდება იოანე პეტრიწის უცილობელი თარგმანები (იგულისხმევა ნემესიოს ემესელის ბუნებისათვის კაცისა A2579 და პროკლეს თეოლოგიური ტრაქტატი H1339). ყველა სხვა ხელნაწერი მთელი რიგი სადიფერენციო მახასიათებლებით ერთნაირ სურათს გვიჩვენებს, თუმცა განსხვავებებს მათშიც ვაწყდებით. აღნიშნული ტექსტები შეიძლება ორ ჯგუფად დაიყოს. პირველში თავსდება ამონიოს ერმიასის თხზულებანი(S2562), გელათის კატენებიანი ბიბლია (A1108, Q1152), თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს სახარების განმარტების თარგმანი (A52), მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებანი (K14). მეორე ჯგუფში ერთიანდება თეოფილაქტე ბულგარელის მარკოზისა და ლუკას სახარებათა განმარტებები(A102, A103), რომლის მთარგმნელად მიჩნეულია იოანე ჭიმჭიმელი, პეტრე გელათელის მიერ თარგმნილი იოანე სინელის კლემაქსი (A39, H2188), ეკლესიასტეს ცნობილი თარგმანი (A62).

რაც შეეხება იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასტულ კრებულს (K1,K2, K3,K4,K5), იგი ითარგმნა გელათში,ხოლო XVI საუკუნეში გელათშივე გადაიწერა აფხაზეთის კათალიკოსის ევდემონ ჩხეტიძის ძალისხმევით. დღეისათვის ქსიფილინოსის საკითხავები სწორედ ევდემონ ჩხეტიძისეული რედაქციით გვაქვს შემორჩენილი. მაშასადამე, იოანე ქსიფილინოსის მეტაფრასტულ კრებულთან დაკავშირებით ცნობილია მოსაზრება კორნელი კეკელიძისა, რომლის მიხედვით აღნიშნული საკითხავები მეფე დემეტრე პირველის დროს უნდა თარგმნილიყო იოანე პეტრიწის მიმდევრების მიერ (კ.კეკელიძე 1957. გვ.158) და ედიშერ ჭელიძის მიერ წარმოდგენილი გელათში თარგმნილ ძე-

გლთა ცხრილის მონაცემები, სადაც IV ჯგუფში ქსიფილინოსის საკითხავები ერთიანდება გელათური ბიბლიის, ამონიოს ერმიასის თარგმანების, მაქსიმე აღმსარებლის თხზულებების, თეოფილაქტე ბულგარელის იოანეს თავის განმარტების გვერდით. (ე. ჭელიძე 1994-995. გვ.122).

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, გელათის ტექსტთა კვლევისას საყურადღებოა ენობრივი ფაქტების დალაგება ტერმინოლოგიური, სიტყვათმომოქმედებითი, ყოფით-ლექსიკური და გრამატიკული ნიშნების მიხედვით. ამგვარი დაყოფა გვეხმარება ჩვენთვის საინტერესო ხელნაწერის თარგმნის თარიღისა და მთარგმნელის ვინაობის მიახლოებით დადგენაში. 1996 წელს გამოვიდა გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი, რომელშიც დამანა მელიქიშვილმა წარმოადგინა მადიფერენცირებული ენობრივი ნიშნების ცხრილი, რომელშიც ავტორს ოცამდე ენობრივი მახასიათებელი აქვს გამოყოფილი (დ. მელიქიშვილი. 996. გვ.72). ვფიქრობთ, აღნიშნული ცხრილის მონაცემები საყურადღებოა გელათურ ტექსტთა კვლევისას, რადგანაც მკვლევარს საშუალება ეძლევა ხელნაწერში დაფიქსირებული მონაცემები შეუდაროს ერთმანეთს, დაადგინოს მათ შორის მსგავსება და განსხვავება. დამანა მელიქიშვილის მიერ წარმოდგენილ მახასიათებელთაგან ჩვენ შევარჩიეთ სამი მადიფერენცირებული ენობრივი ნიშანი. ესენია „მებრ“ ფორმანტის გამოყენება წინდებულად ბერძნული „κατά“ ელემენტის შესატყვისად „მებრ ხატად“ ტიპის კონსტრუქციებში, რომელიც მხოლოდ იოანე პეტრინის უცილობელ თარგმანებში გვხვდება, ხოლო სხვაგან, ჩვეულებრივ, მარტივი მოქმედებითი ან ვითარებითი ბრუნვის ფორმით გადმოიცემა. „გუ“ პრეფიქსისა და „ყე“ სუფიქსის ხმარება გრძობა-აღქმისა და ყოლა-ქონების შინაარსის გამომხატველ საშუალო და სტატიკური ვნებითი გვარის ზმნებთან მიცემითში დასმული ობიექტის მრავლობითობის აღსანიშნავად. ვფიქრობთ, ეს საკმაოდ სანდო სადიფერენციო ნიშანია, რადგანაც გელათურ ტექსტებს ორ ჯგუფად ყოფს და ტერმინოლოგიური მონაცემები, რომელთა მიხედვით იოანე პეტრინის უცილობელი თარგმანები აშკარად უპირისპირდება გელათში თარგმნილ თითქმის ყველა ძეგლს.

„მებრ“ თანდებული ქართულში, როგორც ცნობილია, ნათესაობით ბრუნ-

ვაში დასმულ სახელს დაერთვის და მსგავსების შინაარსს გადმოცემს. „მებრ გუამით,“ „მებრ ხატად“ კონსტრუქციაში წინდებულის როლში მოცემული „მებრ“ ელემენტი, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ბერძნულ „κατά“ წინდებულს შეესატყვისება და ასევე მსგავსების შინაარსით არის დატვირთული. უფრო ნათლად, რომ წარმოვიდგინოთ პეტრინისეული მთარგმნელობითი სტილის ზემოთ აღნიშნული თავისებურება, მოვიყვანოთ ერთი მაგალითი იქ, სადაც საუბარია „პირველდანესებულისა“ და „პირველმღების“ ფილოსოფიური ტერმინების შინაარსზე. ნემესიოს ემესელი თავის ფილოსოფიურ ნაშრომში „ბუნებისათვის კაცისა“ აღნიშნავს: „ψευδής ἔστιν ἡ πρότασις καὶ ἔνταύθα, κατὰ πρῶτον“ (PGt 40). დავაკვირდეთ აღნიშნული ადგილის პეტრინისეულ თარგმანს: „ტყუვილ ვინაივე არს პირველდანესებული და აქაცა მებრ პირველმღებისა.“ როგორც ვხედავთ, იოანე პეტრინი ზედმინევენით ზუსტად გადმოგვცემს ბერძნულ ტექსტს და აღნიშნავს, რომ მცდარია წინამძღვარი წინასწარ აღებულისამებრ. „κατὰ πρῶτον“ პეტრინის მიერ ითარგმნება „მებრ პირველმღებისა.“ აღნიშნულ კონსტრუქციაში „მებრ“ ელემენტი მსგავსების, იგივეობის შინაარსით არის წარმოდგენილი. იგივე სემანტიკური დატვირთვა აქვს „κατά“ წინდებულს ბერძნულ ტექსტში.

ბერძნულ ტექსტებში „κατά“ წინდებული, გარდა მსგავსებისა სხვა ფუნქციითაც შეიძლება შეგვხვდეს. მაგალითად, მას შეიძლება გააჩნდეს წინააღმდეგობის, დაპირისპირების შინაარსი. „ἔαν οὐκ προσφῆρῃς τὸ δόρυον σὸς ἐπὶ τὸ μισοῦσῆριον κακεῖ μνησθῆς ὅτι ὁ ἀδελφός σὸς ἔχει τι κατὰ σὸς,“ უკუეთუ შესწირვიდე შესაწირავსა საკურთხეველსა ზედა და მუნ მოგეხსენოს შენ, ვითარმედ ძმაჲ შენი გულძვრ რაჲმე არს შენთვის“. (მათე 5,23) „κατά“ წინდებული სახელთან ერთად გადმოიცემა ჩვეულებრივ მოქმედებითი ბრუნვის ფორმით „κρηματισθ εἰς δὲ κατ ὄναρ ἀνεχώρησεν εἰς τα μέρη τῆς Γαλιλαίας“ „ბრძანებაჲ მიიღო ჩუენებით და წარვიდა კერძოთა გალილეასთა“. (მათე 2,22). „κατά“ წინდებულმა ნათესაობით ბრუნვასთან შეიძლება აღნიშნოს მიმართულება „ἀρχη πασα ἡ ἀγέλη τῶν χοίρων κατὰ τοὺς κρημνοὺς εἰς τὴν θάλασσαν“ „და მიმართა ყოველმან მან კოლტმან ღორთამან კბოდესა მას ზღვასა“ (მათე 8, 32). „κατά“ წინდებული შეიძლება შეგვხვდეს მიმართების ფუნქციით „εἰπασ



πάν ποιηρόν ῥήμα καὶ ὅ μόν ψευδόμενοι ἔ νεκεν ἔ μισ” „თქუან ყოველი სიტყუაჲ ბოროტი თქუენდა მომართ სიცრუვით ჩემთს“(მათე 5.11).

„κατά“ წინდებულის ჩამოთვლილ ფუნქციათაგან, როგორც ქვემოთ დავინახეთ, ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესო გახლავთ მიმართების მნიშვნელობის გადმოცემა. საერთოდ კი ქართველი მთარგმნელი თარგმნის პროცესში, რა თქმა უნდა, ითვალისწინებდა „κατά“ წინდებულის ყველა თავისებურებას, ხოლო იოანე პეტრიწმა სპეციფიკური კონსტრუქცია შექმნა, რომელშიც „მებრ“ თანდებული, ქართული ენის ბუნებიდან გამომდინარე, მსგავსების შინაარსით გადმოიცემა. აქვე შევნიშნავთ, რომ გათვალისწინებულია ბერძნული ენის ბუნება და თავად „κατά“ წინდებულის ფუნქციური დატვირთვა.

უკვე მივუთითეთ, რომ „მებრ ცისა“ ტიპის კონსტრუქცია ძირითადად იოანე პეტრიწის უცილობელ თარგმანებში გვხვდება. დამანა მელიქიშვილის ცხრილის მონაცემების მიხედვით „მებრ“ ელემენტი წინდებულის ფუნქციით იშვიათად, მაგრამ მაინც დასტურდება „იოანე სინელის კლემაქსში,“ რომელიც პეტრე გელათელმა თარგმნა. საინტერესოა, რომ ამგვარი კონსტრუქციის ორი შემთხვევა დაიძებნა იოანე ქსიფილინოსის საკითხავებში, კონკრეტულად აგვისტოს საკითხავ ნიგნში. ორივე მათგანი პირველი აგვისტოს საკითხავებში გვხვდება, ე.ი. იმ თხზულებაში, რომელშიც მოთხრობილია მაკაბელ ძმათა წამების ამბავი. პირველ შემთხვევაში „მებრ“ თანდებული, რომელიც წინდებულის ფუნქციით არის წარმოდგენილი, მსგავსების, იგივეობის შინაარსს გამოხატავს „რამეთუ თვთ მებრ მძღაფრსა მას ერსა მისსა დაუკვირდა მოთმინებაჲ მათი.“ რადგანაც ტექსტის ბერძნული დედანი არ არსებობს, რთულია ზედმინევენით რაიმეს მტკიცება. დავაკვირდეთ კონტექსტს, აღნიშნულ მაგალითში საუბარია მთელი ერის გაკვირვებაზე, მსგავსად „მძღაფრისა.“ რომელიც შეეცადა მაკაბელ ძმათა დაყოლიებას, რათა მათ შეეცვალათ რჯული, მაგრამ, მათი საშინელი ტანჯვა—წამების მიუხედავად, ეს ვერ მოახერხა, რის გამოც იყო გაკვირვებული მთელ ხალხთან ერთად.

რაც შეეხება მეორე მაგალითს, აქ თავისებურ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე. „მებრ“ ელემენტი გადმოცემს არა მსგავსებას, არამედ მიმართების

შინაარსით არის წარმოდგენილი, რაც ქართული ენის ბუნებისათვის დამახასიათებელი არ გახლავთ. „და ესე მეზრ ჩემდა სანადელ არს და სიქადულ, ხოლო შენდა სირცხულ და საბრალობელ.“ როგორ უნდა გავიგოთ ტექსტიდან მოყვანილი მაგალითი? „მეზრ ჩემდა“ ავხსნათ, როგორც ჩემდა მსგავსად, თუ ჩემდა მიმართ. ტექსტის მიხედვით ერთ-ერთი მაკაბელი ძმა ეუბნება „მძლავრს,“ იგივე ანტიოხოს მეფეს, რომ შენ მიერ მოყენებული ტანჯვა ჩემთვის სანადელი და სასიქადულოა, ხოლო შენთვის სასირცხვილო და საბრალობელი. მაშასადამე, მოყვანილ მაგალითში აშკარად მიმართების ფუნქცია იკვეთება. როგორც ვხედავთ, „მეზრ“ თანდებული, რომელიც წინდებულის როლში გვხვდება, მისთვის დამახასიათებელი მსგავსების შინაარსით კი არ არის დატვირთული, არამედ მიმართების მნიშვნელობას გამოხატავს, რაც, როგორც ზემოთ ვთქვით, არ შეესაბამება ქართული ენის ბუნებას. რატომ გადმოიცემა „მეზრ“ ელემენტით მიმართების მნიშვნელობა? რა თქმა უნდა, ქსიფილინოსის მთარგმნელი იცნობდა იოანე პეტრიწის თარგმანის სტილს. მას ესმის, რომ პეტრიწი „მეზრ“ ფორმანტს სწორედ „κατα“ წინდებულის შესატყვისად იყენებს, მაგრამ პეტრიწისაგან განსხვავებით მთარგმნელი „κατα“ წინდებულის ფუნქციითაგან სწორედ მიმართების ფუნქციას იღებს. ე.ი. სავარაუდოდ „მეზრ“ ელემენტით თარგმნის ისეთ „κατα“ წინდებულს, რომელსაც დედანში კონკრეტულად მიმართების ფუნქცია გააჩნდა. სამწუხაროდ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ქსიფილინოსის ბერძნული დედანი დაკარგულია, რის გამოც გადაჭრით რაიმეს მტკიცება შეუძლებელია, მაგრამ ის ფაქტი, რომ ჩვენ მიერ წარმოდგენილ ტექსტში „მეზრ“ ელემენტი ორ შემთხვევაში წინდებულის ფუნქციით გვხვდება, გვაფიქრებინებს, რომ ქსიფილინოსის მთარგმნელი იცნობს პეტრიწის სტილს და, შესაძლებელია, გარკვეულ შემთხვევაში ნაწილობრივ იყენებს მას, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ამ თვალსაზრისით იოანე ქსიფილინოსის მთარგმნელი მსგავსებას პეტრე გელათელთანაც ავლენს.

მეორე მადიფერენცირებელი ენობრივი ნიშანი, რომელიც ჩვენ დამანა მელიქიშვილის ცხრილიდან გამოვყავით, გახლავთ „გუ“ პრეფიქსი და „ყე“ სუფიქსის ხმარება გრძნობა-აღქმისა და ყოლა-ქონების გამომხატ-

ველ საშუალო და სტატიკური ვნებითი გვარის ზმნებთან მიცემითში დას-  
მული ობიექტის მრავლობითობის აღსანიშნავად. საყურადღებოა, რომ ამ  
საკითხს დამანა მელიქიშვილმა ცალკე წერილი მიუძღვნა (დ.მელიქიშვილი  
1996. გვ.173). მან „გუ“ პრეფიქსისა და „ყე“სუფიქსის ხმარების თვალსაზ-  
რისით გელათური ტექსტები ორ ჯგუფად დაყო. პირველში მოთავსდა ის  
ძეგლები, რომლებიც დავით აღმაშენებლისა და დემეტრე პირველის ეპოქაში  
ითარგმნა. ამ ჯგუფში, კერძოდ, გელათის კატენებიან ბიბლიაში, მაქსიმე  
აღმსარებლის დოგმატურ-ეგზრგეტიკურ თხზულებათა თარგმანში, ამო-  
ნიოს ერმიასის „მოსაწესენებელთა“ თარგმანში და თეოფილაქტე ბულგარ-  
ელის იოანეს სახარების განმარტების თარგმანში მიცემითში დასმული ობი-  
ექტის მრავლობითობა „ყე“ სუფიქსითაა გამოხატული. საინტერესოა, რომ  
„ყე“ სუფიქსის გამოყენებას ზემოთ ჩამოთვლილ ძეგლებში, ავტორის აზ-  
რით, კანონზომიერი სახე აქვს შეძენილი, ასევე კანონზომიერია „გუ“ პრე-  
ფიქსიანი ფორმებიც. ავტორი მიუთითებს, რომ „გუ“პრეფიქსი გვხვდება  
მხოლოდ ზემოთ აღნიშნული ტიპის ზმნებთან პირველი ობიექტური პირის  
მიცემითის მრავლობითობის გადმოსაცემად. რაც შეეხება მეორე ჯგუფს,  
ანუ ე.წ. გვიანი პერიოდის ძეგლებს, ავტორმა მათში გააერთიანა ისეთი  
ტექსტები, როგორცაა თეოფილაქტე ბულგარელის მარკოზისა და ლუკას  
სახარებათა განმარტებანი, რომლის მთარგმნელად მიჩნეულია იოანე ჭიმ-  
ჭიმელი, პეტრე გელათელის მიერ თარგმნილი იოანე სინელის კლემაქსი და  
ეკლესიასტეს ცნობილი თარგმანი. საყურადღებოა, რომ ამ ჯგუფის ხელ-  
ნაწერებში „გუ“ პრეფიქსისა და „ყე“ სუფიქსის გამოყენების შემთხვევები  
ზემოთ აღნიშნულ კანონზომიერებას სცილდება. რაც შეეხება იოანე პეტრი-  
ნის უცილობელ თარგმანებს, ისინი უფრო მეორე ჯგუფის ტექსტებს უკავ-  
შირდება, რადგანაც, როგორც ავტორი აღნიშნავს, პეტრინის უცილობელი  
ნაშრომების ენისათვის „ყე“ სუფიქსი სრულიად უცხო ჩანს.

რაც შეეხება ქსიფილინოსის საკითხავებს, ჩვენ მიერ შესწავლილ ტექსტ-  
ში „ყე“ სუფიქსის გამოყენების არც ერთი შემთხვევა დასტურდება.თუ არ  
ჩავთვლით ორ ფაქტს, როდესაც, შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ „ყე“სუფიქსის  
ნაცვლად „ვე“ ელემენტია წარმოდგენილი. ამგვარი უზუსტობანი სამეცნიერ-

რო ლიტერატურაში ახსნილია იმით, რომ გადამწერს შეშლია და „ყე“-ს ნაცვლად „ვე“ გადაუწერია. მოვიყვანოთ აღნიშნული ორი მაგალითი: „და განთიად აღდგომილ იყვნეს და აქუნდავე ზრუნვაჲ“. ამ შემთხვევაში „ყე“ სუფიქსის გამოყენება შეესაბამება გელათის სკოლის ადრეულ ძეგლებში დამკვიდრებულ სტილს, რასაც ვერ ვიტყვით მეორე ფაქტზე. „და ქალი დედასა აჭუედრა და წარავლინავე გარე აღმოსავლით კერძო მამულად“. როგორც მოყვანილი მაგალითიდან ჩანს, გარდამავალი ზმნის პირდაპირი ობიექტის მრავლობითობა არის გადმოცემული. მაშასადამე, აშკარაა სალიტერატურო სკოლის ნორმის დარღვევის ფაქტი. სხვაგან უამრავია ისეთი შემთხვევა, რომლებშიც „ყე“ სუფიქსი ნორმიდან გამომდინარე უნდა გვექონდეს, მაგრამ არ დასტურდება.

საინტერესო შედეგს იძლევა „გუ“ პრეფიქსიანი ფორმების ანალიზიც. ხელნაწერებში მათი შეცდომით ხმარების შემთხვევები მრავლად დასტურდება. იგი ხშირად გვხვდება დინამიკური ვნებითისა თუ გარდამავალი ზმნის პირველი პირის ობიექტის მრავლობითობის აღმნიშვნელად, რაც, როგორც ზემოთ ვთქვით, ნორმიდან გადახვევად არის ჩათვლილი.

მაშასადამე, „გუ“-ყე“ პრეფიქს-სუფიქსის გამოყენების თვალსაზრისით ჩვენ მიერ წარმოდგენილ ტექსტში დარღვევები მრავლად გვაქვს, რაც გვაფიქრებინებს, რომ საეჭვოა ქსიფილინოსის საკითხავების სრულად შეტანა გელათური სკოლის ე. წ. ადრინდელი პერიოდის ძეგლებთან. როგორც თეოფილაქტე ბულგარელის სახარებათა განმარტებების შემთხვევაში, რომლებიც კორნელი კეკელიძემ სწორედ „ყე“ სუფიქსის გამოყენების გამო ორ ნაწილად გამიჯნა და იოანეს სახარების განმარტებანი დაუპირისპირა მარკოზისა და ლუკას სახარებათა განმარტებებს, ქსიფილინოსის კრებულის ნაწილი, კონკრეტულად აგვისტოს საკითხავი წიგნი, ჩვენი ვარაუდის თანახმად, შეიძლება გაერთიანდეს ე. წ. გვიანი პერიოდის ძეგლებთან. ე. ი. იმ ჯგუფში, რომელშიც თავსდება ისეთი ძეგლები, როგორიცაა თეოფილაქტე ბულგარელის მარკოზისა და ლუკას სახარებათა განმარტებები, იოანე სინელის კლემასი და ეკლესიასტეს ცნობილი თარგმანი.

რაც შეეხება ტექსტის ტერმინოლოგიურ ანალიზს, ამ თვალსაზრისით

ხელნაწერი სრულიად ეფუძნება არსენ იყალთოელის მთარგმნელობით სტილს, თუმცა თავისებურებას აქაც ვაწყდებით. ყურადღება მივაქციეთ რამდენიმე ტერმინს, რომლებიც გელათურ ტექსტებში საკმაოდ ხშირად გვხვდება.

დამანა მელიქიშვილი საგანგებოდ შეჩერდა ძველ ქართულ სიტყვაზე „მიმდემი.“ აღნიშნული ლექსიკური ერთეული ძველ სალაპარაკო ენაში გავრცელებული ფორმა იყო და გააჩნდა მარადიულობის, მუდმივობის შინაარსი. როგორც ავტორი მიუთითებს, სიტყვა „მიმდემი“ არსენ იყალთოელმა დაამკვიდრა ბერძნული ტერმინის „έντελεχεια“-ს შესატყვისად. იგი წარმოადგენს კომპოზიტს და იშლება შემდეგნაირად: εν (წინდებული), το τελος (დასასრული, სრული), έχεια (ქონება). სიტყვასიტყვით ნიშნავს სრულყოფილებაში ყოფნას, დასრულების ქონებას (დ. მელიქიშვილი. 1999. გვ.158). მაშასადამე, როგორც აღვნიშნეთ, სიტყვა „მიმდემი“ არსენ იყალთოელმა ბერძნული ტერმინის „έντελεχεια“-ს შესატყვისად დაამკვიდრა სრულყოფილებაში მყოფობის, დასასრულის ქონების, მარადიულობის ცნების შინაარსით. არსენისეული ეს ტერმინი საკმაოდ ხშირად გვხვდება ჩვენს ხელნაწერებში. მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითი:

„ხოლო მიმდემად ფსალმუნებდა დავითიანთა ამათა სიტყუათა.“

„ხოლო ესე ვითარმედ მყოფი ნეტარი დალმატიც მონყალებასა მიმდემად ჰყოფდა.“

„ხოლო მიერთგან ამცნებდა წმიდაჲ მისთანათა ძმათა და გარეგნით მიმდემად მისა მომავალთა ყოვლითა სახითა დაცვასა და მიდრეკასა პატრიარქისა ნესტორის უბნობისაგან“.

„რამეთუ ვინაჲთგან მიმდემად აბრალებდეს მას სჯულისა გადამავლობისა დგომარყოფობასა“.

„მიმდემად ინურთიდა წმიდათა და საღმრთოთა სიტყუათა“.

„რაჲთა მიმდემად შემდგომდაცა წმიდაჲ სახელი ღმრთისაჲ იქადაგებოდეს ყოველთაგან და იდიდებოდეს“.

„ვინაითგან ვითარ პირველ ითქუა, საქმე ჩუენი მიმდემი იყო.“

ერთი შეხედვით შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ტერმინი „მიმდემი“ მოყვანილ

მაგალითებში მხოლოდ მარადიულობის, მუდმივობის შინაარსით იყოს დატვირთული და არ გადმოსცემდეს ისეთ ცნებებს, როგორცაა სრულყოფილებაში მყოფობა, დასასრულის ქონება. უნდა აღინიშნოს, რომ მხოლოდ მუდმივობის შინაარსის გადმოსაცემად მთარგმნელი ყოველთვის იყენებს ჩვეულებრივ ყოფით-ლექსიკურ ელემენტს „მარადის.“

„რამეთუ მარადის ნადიერობდა მოხუცებული იგი ქრისტესთვის ნამებასა“.

მეორე ტერმინი, რომელიც ასევე ხშირად გვხვდება ტექსტში, არის „იჭვ“. როგორც ღამანა მელიქიშვილი აღნიშნავს, იგი შესატყვისია ბერძნული ტერმინისა „σάραις“ რაც ნიშნავს მიზანს, ანუ იმას, რასაც უნდა მიაღწიონ, უნდა განახორციელონ, მკვლევარი იქვე მიუთითებს, რომ ძველ ქართულში სიტყვას „მიზანი“ შეესაბამებოდა „განი“, „საგანი“, ტერმინი „იჭვ“ მიზნის მნიშვნელობით არსენ იყალთოელმა დაამკვიდრა. ბერძნულ „σάραις“-ს ქართველი მთარგმნელები სხვადასხვაგვარად გადმოცემდნენ. გვხვდება „პირი“, „ჰაზრი“, „გუარი“, „სახე და პირი“ (დ. მელიქიშვილი 1999. გვ.148). მოვიყვანოთ რამდენიმე მაგალითი ტექსტიდან, სადაც „იჭვ“ შეესატყვისება ბერძნულ „σάραις“-ს და გამოხატავს მიზნის მიღწევის შინაარსს.

„ხოლო მუნ მოსრულმან იზიარა განზრახვასა ცოლი და კეთილისა იჭუსა მისსა არა წინააღდგომი“.

„ვინაითგან ვგონებ მე, ვითარმედ ამის მიმართ ხედავს ფერიცვალებისა იჭვ“.

„ამასთანა ოთხივე იჭუსა ერთსა ჭეშმარიტებასა მქონებელნი“.

„რამეთუ ვინაითგან ღმრთისაჲ ყოველისა განგებულებისა იჭვ კაცთმოყუარებაჲ არს“.

„შენ უწყი ნადიერებაჲ და იჭვ მგზავრობისაჲ ამის“.

როგორც ვხედავთ, ქსიფილინოსის საკითხავებში არსენ იყალთოელის მიერ დამკვიდრებული ეს ორი ტერმინი საკმაოდ ხშირად გვხვდება. საინტერესოა, რომ ხელნაწერში იოანე პეტრიწის ტერმინოლოგიური ხედვის არანაირი კვალი იგრძნობა, თუმცა გამონაკლისს ამ თვალსაზრისითაც ვაწყდებით. ედიშერ ჭელიძე მიუთითებს, რომ ტერმინი „δῶμα“ ჩვეულებრივ ითარგმნებოდა ორი უმთავრესი შესატყვისით „ბრძანებაჲ“ და „სჯული“. მისი

აზრით, გიორგი მთაწმინდელისთვის ძირითადია „მოდურება“, თეოფილე ხუცესმონაზვნისათვის „სარწმუნოება“, ეგრეთვე „შჯული“, ეფრემ მცირე იყენებს ორ ტრადიციულ ტერმინს „შჯული“ და „ბრძანება“, იოანე ჭიმჭიმელთან გვხვდება „შჯული“, ხოლო გელათურ ტექსტებში, ერთი მხრივ, შენარჩუნებულია ტრადიციული „შჯული“, მეორე მხრივ კი შემოტანილია ახალი ტერმინი „რწმენა“, „რწმენითი“, „რწმენითი შჯული“. რაც შეეხება იოანე პეტრინს, იგი უპირისპირდება აღნიშნულ ტექსტებს და ბერძნული „δύνα“-ს შესატყვისად ხმარობს ტერმინებს: „თნება“, „გარდაცემია“, (ე.ჭელიძე 1994-95. გვ.125). ქსიფილინოსის საკითხავებში ვხვდებით გელათურ ტექსტებში არცთუ იშვიათად გამოყენებულ ტერმინს „რწმენა“, ასევე „თნებასაც“, რომელიც, როგორც ზემოთ აღინიშნა, მხოლოდ იოანე პეტრინის ენისათვის არის დამახასიათებელი. შესაძლებელია ორივე ტერმინი ერთსა და იმავე ბერძნულ სიტყვას შეესაბამებოდეს. საინტერესოა ის გარემოება, რომ ორივე ტერმინი ტექსტში ერთმანეთის მახლობლად არის დაფიქსირებული. მოგვყავს ის მონაკვეთი ტექსტიდან, სადაც ჩვენთვის საინტერესო ტერმინები გვხვდება:

„ხოლო თეოდოსიოს, სათნოებისაგან უმეტეს დიდად ზედწოდებული, თესალონიკემდი მიწვეული სენსა სასტიკსა შევარდა. სიკუდილისა შემინებულმან მოუწოდა ქალაქისა მის ეპისკოპოსსა სახელითა აპოლონოს და მისგან ითხოვდა სწავლასა უბრალოსა და რჩეულისა ქრისტიანობითისა სარწმუნოებისა თნებისასა უეჭველად, რაითა ეგრეთ წმიდაცა ნათლისღება მიითუალოს. ხოლო მან ასწავლა მეფესა მოკლედ და უცდომელად წმიდისა მოციქულთა მიერ ვიდრემე უპირატეს, ხოლო უკანაჲსკნელ ნიკეაჲს შინა შეკრებულთა პატიოსანთა მამათა და მოძღუართაგან ჩუენდა მოცემულნი და დამტკიცებულნი სარწმუნოებისა რწმენანი“. „სარწმუნოებისა რწმენანი“, „სარწმუნოებისა თნებისასა“, შესაძლებელია ბერძნული ტერმინის „დოგმის“ თარგმანს წარმოადგენდეს, თუმცა ბერძნული ტექსტის არარსებობის გამო, რაიმეს გადაჭრით მტკიცება შეუძლებელია. აქვე შევჩერდებით ერთ გარემოებაზე, აღსანიშნავია, რომ ქსიფილინოსის საკითხავების აგვისტოს წიგნში გვხვდება ტერმინი „მიდრეკა“, რომელიც მხოლოდ იოანე პეტრინთან

გამოიყენებოდა ბერძნული ტერმინის „κίψος“ შესატყვისად. სამი აგვისტოს საკითხავში, რომელიც მოთხრობილია ღირსი მამების ისაკისა და დალმატის მოღვაწეობის ამბავი, ვკითხულობთ: „ყოვლისა სახითა მიდრეკასა პატრიარქისა ნესტორის უბნობისაგან“. სავარაუდოდ, ტექსტში დაფიქსირებული „მიდრეკა“ შესაძლებელია წარმოადგენდეს ბერძნული „κίψος“ ფორმის შესატყვისს, თუმცა ბერძნული ტექსტის არქონის გამო გადაჭრით ვერაფერს ვიტყვით. როგორც ტექსტში დაფიქსირებული ამ ტერმინების განხილვამ დაგვანახა, ქსიფილინოსის მთარგმნელი, რომელიც მთლიანად ეფუძნება არსენ იყალთოელის მთარგმნელობით სტილს, იცნობს იოანე პეტრიწის მთარგმნელობით თავისებურებებს და ზოგ შემთხვევაში, შეიძლება დავუშვათ, იყენებს მათ.

როდის უნდა თარგმნილიყო ქსიფილინოსის საკითხავები? როგორც კორნელი კეკელიძე აღნიშნავს, ქსიფილინოსის თარგმნა მართლაც მეფე დემეტრე პირველის დროს დაიწყებოდა, მაგრამ შევნიშნავთ, რომ ხელნაწერის სიდიდის გამო გამორიცხულია იგი ერთ პიროვნებას ეთარგმნას. სწორედ ტექსტის სიდიდე გვაფიქრებინებს, რომ შესაძლებელია მასზე მუშაობა გიორგი მესამისა და თამარის ეპოქამდე გაგრძელებულიყოს.

## გამოყენებული ლიტერატურა

1. კ.კეკელიძე, 1957-კ.კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან ტ.V.1957
2. კ.კეკელიძე 1980-კ.კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია. ტ.I თბ.1980
3. დ.მელიქიშვილი,1998-დ.მელიქიშვილი, გელათის სალიტერატურო სკოლის ენობრივი სტილის ერთიანობისა და ინდივიდუალურობის საკითხისათვის. გელათის მეცნიერებათა აკადემიის უწყებანი.1998.
4. დ.მელიქიშვილი, „ყე“სუფიქსი გელათურ ტექსტებში, როგორც მაგალითი დიალექტური ფორმის სალიტერატურო ენაში დამკვიდრების



- ცდისა, ქართველური მემკვიდრეობა ტ. I. 1996
5. დ. მელიქიშვილი 1999-დ. მელიქიშვილი, ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან. თბ. 1999.
  6. ე. ჭელიძე, იოანე პეტრიწის ცხოვრება და მოღვაწეობა, ჟურნალი „რელიგია.“ 1994-1995.
  7. ე. ჭელიძე 1999, კვლავ იოანე პეტრიწის შესახებ, თბილისის სასულიერო აკადემიის შრომები. ტ. I. 1999

## **On Some Differential Linguistic Features of the Gelati School and the Metaphrastic Collection of Ioane Qsifilinosi**

**Gela Tarielashvili**

All the writings that have been translated in the Gelati School are alike in their terminological i.e. word creative, everyday vocabulary and grammar features, however, indisputable translations of Ioane Petritsi ('On Human Nature' by Nemesius of Emesa A25679 and a theological treatise of Proclus H1339) make a difference. The above-mentioned texts can be divided into two groups: 1. The writings of Ammonius Hermiae (S2562), the Gelati Bible with explanations (A1108, Q1152), the Georgian translation of the Explanations of John's Gospel by Theophylactos Bulgarian (A520), the writings of Maximus the Confessor (K14); 2. The Explanations of Mark's and Luke's Gospels by Theophylactos Bulgarian (A102, A103), the "Ladder" of Saint John of Sinai (A39, H2188), the famous Georgian translation of 'Ecclesiastes' (A62 ).

## საეკლესიო ნაქარგობათა იკონოგრაფიისა და მხატვრული სტილის შესახებ

ნინო სარაპა

ძველი ქართული ნაქარგობის შესწავლისას დიდი მნიშვნელობა ენიჭება უცხოურ მასალებზე დაკვირვებას. გასათვალისწინებელია სხვა ქრისტიანული ქვეყნების ნაქარგობათა სტილი, იკონოგრაფია და შესრულების ტექნიკა, ვინაიდან ქართულ ნიმუშებზე ტრადიციულთან ერთად შეინიშნება დასავლური თუ აღმოსავლური ხელოვნების გავლენა.

საეკლესიო ნაქარგობის პირველი ნიმუშები შემოგვინახა ახლო აღმოსავლეთის ქრისტიანულმა ქვეყნებმა - ეგვიპტემ და სირია-პალესტინამ. წერილობითი წყაროები ქსოვილზე გამოსახულების არსებობისა უკვე ადრექრისტიანული ხანიდან მოგვეპოვება, მაგ. ეპიფანე კვიპრელის წერილი (+403) იერუსალიმის პატრიარქ იოანესადმი ამონიშნავს ფაქტს, რომ პალესტინის ერთ-ერთ დასახლებაში - ანავლატაში ეპიფანემ ნახა კრეტსაბმელი ქრისტესა თუ სხვა წმინდანის გამოსახულებით. არსებობს ასევე VII ს.-ის მწერლის პავლე სილენციარის მიერ დაწერილი კონსტანტინოპოლის აია სოფიის ტაძრის აღწერილობაც, სადაც მოხსენიებულია კრეტსაბმელი მაცხოვრისა და მოციქულთა თავთა გამოსახულებებით (Προχρη. 2003:15).

უადრესი ნიმუშები საეკლესიო მოქარგული ქსოვილებისა შემორჩენილია ეგვიპტეში და დათარიღებულია VI ს.-ით. მაგ. კლივლენდის მუზეუმში ინახება ეგვიპტური კრეტსაბმელი, რომელზეც გამოსახულია აღსაყდრებული ღვთისმშობელი ყრმითა და ანგელოზებით, ზედა ნაწილში - ტახტზე მჯდომი ქრისტე ანგელოზებით, ხოლო მოჩარჩოება შემკულია ფერადი ყვავილების ორნამენტებითა და მედალიონში ჩასმული 12 მოციქულის ნახევარფიგურებით. ეგვიპტიდან არის ასევე ვიქტორია და ალბერტის მუზეუმში დაცული მღვდლის შესამოსელის ნაწილი - წრიული ქსოვილი, რომელზეც ოქრომკედით ამოქარგულია „ხარებისა“ და „ელისაბედისა და მარიამის“ შეხვედრის სცენა (სურ. 1), გარშემო შემოვლებულია გულებისა და ყვავილებისაგან შემდგარი „ანტიკური“ ორნამენტი.

ბიზანტიური ლიტურგიული ნაქარგი ქსოვილებიდან, სამწუხაროდ, XIII-ზე ადრინდელი ნიმუში არ შემორჩენილა. ცნობილია, რომ VIII-IXსს.-ში ხატმებრძოლეობა მძვინვარებდა, რომლის დროსაც განადგურდა ქრისტიანული ხელოვნების მრავალი ისეთი ნაწარმოები, რომელზეც არსებობდა გამოსახულებები. ხოლო მემატთანე ნიკიტას ხონიატესის მოთხრობით, 1204 წელს აია სოფიის ოქრომკედით ნაქარგი ფარდები მოხსნეს, რათა გადაედნოთ და ამგვარად გადაეხადათ ჯვაროსნებისათვის. როგორც ჩანს, კონსტანტინოპოლის ნაქარგობათა უდიდესი ნაწილი ამ ომებს შეენირა (Woodfine, 2012:32).

ბიზანტიური საეკლესიო ნაქარგობის უძველეს ნიმუშად მიჩნეულია დაფარნათა წყვილი, რომლებიც ინახება გერმანიის ჰალბერშტადტის კათედრალის საგანძურში და თარიღდება 1185-1195წწ.-ით. დაფარნებზე ევქარისტის კომპოზიციას წარმოადგენილი. დიდ დაფარნებზე „მიცვალებული ქრისტეს“ ფიგურის გამოსახვა მოგვიანო პერიოდში დაიწყო. უადრესი ასეთი ნიმუშია თესალონიკის დაფარნა-ცაი, რომელიც 1300 წლით თარიღდება (სურ. 2). მასზე გამოსახულია ლოდზე დასვენებული მაცხოვრის ფიგურა მისკენ გადახრილი ოთხი ანგელოზით, ხოლო დაფარნის მარჯვენა და მარცხენა ნაწილში წარმოადგენილია მაცხოვრის ხორციტა და სისხლით ზიარების სცენები. დაფარნის ბორდიურები გაფორმებულია წრეში ჩასმული ტოლმკლავა, ბოლოგაფართოებული ჯვრების მოტივით, წრეებს შორის კი რომბებია ჩასმული. მეცნიერთა აზრით, თესალონიკის დიდი დაფარნა გარდამავალია ეპიმანიკასა და გარდამოხსნას შორის (Betancourt, 2015:55).

თესალონიკის შემდეგ ერთ-ერთი უძველესია სერბული გარდამოხსნა, რომელიც ბელგრადის მუზეუმშია დაცული და თარიღდება 1282-1321წწ.-ით. მასზე მიცვალებული ქრისტე ზედხედით არის გამოსახული. მას ხელები გადაჯვარედინებული აქვს ზუსტად ისევე, როგორც ეს ტურინის სუდარაზე არსებულ მაცხოვრის სხეულის ანაბეჭდზეა ასახული. თედოებიდან მუხლამდე დაფარებული აქვს კვადრატული ფორმის ჯვრიანი ქსოვილი. ფონი შევსებულია რვაბოლოიანი ვარსკვლავებით და წრეში ჩასმული ტოლმკლავა ჯვრებით. დაფარნაზე ასევე გამოსახულია მფრინავი ანგელოზები და ქერუბიმები. ბორდიურები აქაც შემკულია წრეში ჩასმული ჯვრებით.

გარკვეული არ არის, თუ რა პერიოდიდან ჩნდება დიდ დაფარნაზე „დატირების“ სცენა. გაბრიელ მილესა და უარენ უიდფინის აზრით, უადრესი ნიმუში, რომელზეც ასახულია დატირების სცენა თარიღდება 1422 წლით. ეს არის რუმინეთის ქოზიას მონასტრის გარდამოხსნა, რომელზეც მაცხოვარი ასევე ჯვრულად დაწყობილი ხელებით არის გამოსახული, ღვთისმშობელი დახრილია მაცხოვრის თავთან, ფეხებთან კი დახრილია წმ. იოანე ღვთისმეტყველი, მათ უკან წარმოდგენილია ფეხზე მდგომი ოთხი მთავარანგელოზი. საფლავის ლოდის ქვემოთ მთელ სიგრძეზე მცენარეული ორნამენტია გამოსახული.

XIV-XVსს.-ის ბიზანტიური გარდამოხსნების ნიმუშთაგან საინტერესოა ათონის წმ. მთის ვატოპედის მონასტრის გარდამოხსნა, რომელზეც ლურჯ ფონზე გამოსახულია მიცვალებული ქრისტე ჯვრულად დაწყობილი ხელებით. აქ არ ჩანს არც ქვემოთ დაფენილი სუდარა და არც ლოდი. კუთხეებში სამწერობლიანი დიაკვან ანგელოზთა ნახევარფიგურებია წარმოდგენილი, ფონი კი მთლიანად შევსებულია წრეში ჩასმული, ან წრის გარეშე მოცემული ტოლმკლავა ჯვრებით. ბორდიურები შემკულია წრეში ჩასმული ტოლმკლავა ჯვრებისა და წრეებს შორის მონაცვლეობით ვაზის რქისაგან შემდგარი მცენარეული მოტივით (სურ.2). აღნიშნული ორნამენტული დეკორი ფართოდ გამოიყენება ბიზანტიურ-ბერძნულ საეკლესიო ნაქარგებზე, მათ შორის ქართულ გარდამოხსნებზეც, მაგ. გიორგი VIII-ის გარდამოხსნა 1446-1466 წწ. სვეტიცხოვლის გარდამოხსნის ბორდიური 1632-1680წწ (ქართული ნაქარგობა, 2011:30). თუმცა ქართულ გარდამოხსნაზე ვაზის რქისაგან შემდგარი ორნამენტული მოტივი შედარებით გართულებულია ცენტრში ჩასმული რომბით, რომელშიც ტოლმკლავა ან გაბრწყინებული ჯვარია მოცემული.

ბერძენი მკვლევარის, მარია თეოჩარის აზრით, ვატოპედის მონასტრის გარდამოხსნის იკონოგრაფია უკავშირდება „გამოცხადების“ ტექსტს: „და ვიხილე შორის საყდრისა და ოთხთა მათ ცხოველთა და მღვდელთათისა კ რ ა ვ ი მდგომარეი, ვითარცა დაკლული“ (გამოცხ. 5: 6). ამგვარად გარდამოხსნაზე წარმოდგენილი მიცვალებული მაცხოვარი „ტარიგიც“ არის - ევქა-

რისტიის ალეგორიული სახე და ამავე დროს ესქატოლოგიური შინაარსის მატარებელიცაა, ვინაიდან გამოცხადების მიხედვით, ადამიანთათვის „დაკლული კრავი“ განიკითხავს, განსჯის კაცობრიობას მეორედ მოსვლის ჟამს.

ცნობილია, რომ ბიზანტიის იმპერიის დაცემის შემდეგ, ქარგვის ცნობილი სახელოსნოები ოსმალთა ბატონობის ხანაშიც განაგრძობდა არსებობას კონსტანტინოპოლში, ბურსაში და სინოპში. ჩვენამდე მოაღწია ცნობილ მქარგველთა სახელებმაც, ვინაიდან პოსტბიზანტიური ხანიდან ტრადიციად იქცა საეკლესიო ქსოვილებზე შემწირველთა და ოსტატთა სახელების მოხსენიებაც, მაგ. თეოდოსია პულოპოსი XVIIს.-ის მიწურულის მოღვანე, დესპინეტა XVII- XVIIIსს.-თა მიჯნის ოსტატი, ევსებია XVIIIს.-ის დასაწყისის მოღვანე, მარიორა XVIIIს.-ის შუა ხანები, კოკონა იოანე XVIIIს.

XVI- XVIIIსს.-ის ოსტატთა ნამუშევრებში შეინიშნება აღმოსავლური, ოტომანთა პერიოდის ხელოვნების გავლენა. ათენის ბენაკის მუზეუმში დაცულ დიდ დაფარნაზე ცისფერ ფონზე წარმოდგენილია ფეშხუმზე დაბრძანებული ევმანუელი, რომლის თავსა და ფეხებთან დგას ორი მსახური ანგელოზი. საინტერესოა დაფარნის მოჩარჩოება, რომელზეც ორნამენტის მცენარეული წნულები არის არა წრიული მოხაზულობის, არამედ შეისრული. ისლამური ხელოვნებისათვის დამახასიათებელია ასევე ნათელი, მჟღერი ფერები და ფირუზისფერის უხვად გამოყენება, ფონის ორნამენტებით ხალიჩისებურად ან ბადისებურად შევსება, თითქოს „გადაჭედვა“.

პოსტბიზანტიურ ეპოქაში ტექნიკური თვალსაზრისითაც ხდება მნიშვნელოვანი ცვლილებები. კონსტანტინოპოლში, ე.წ. ფანარიოტების პერიოდის (XVI-XXსს.) მონაპოვრად უნდა ჩაითვალოს ოქროს ძაფების ქვეშ ნაფენის გამოყენება, [6.] რაც ფიგურებს განსაკუთრებულ რელიეფურ მოცულობას ანიჭებს.

XVIIIს.-ში საეკლესიო ნაქარგობათა შემკულობაში მართალია შენარჩუნებულია ბიზანტიური ტრადიციები, თუმცა მათში უკვე ევროპული ხელოვნების მძლავრი გავლენა შეინიშნება. ტრადიციულ თემატიკას ინარჩუნებდა იკონოგრაფია, მაგრამ კომპოზიციებში დომინირებს ნატურალისტური ორნამენტი. ბორდიურები, რომლებზეც ადრე თეოლოგიური შინაარსის მატარე-

ბელი ტექსტები თავსდებოდა, ხშირ შემთხვევაში ჩანაცვლებულია უცხოური მდიდრული ორნამენტული მოტივებით. ცვლილება მოხდა სტილისტური თვალსაზრისითაც, მკაცრად იერატიული ფიგურები თავისუფლად არიან განლაგებული და მათ უფრო იდეალიზებული, მძაფრად ემოციური და დრამატიზებული გამომეტყველება შეიძინეს. ოსტატი ევსებია (1723-35), რომელიც ძირითადად მცირე ზომის საეკლესიო ქსოვილების - საბუხარების, ენქერების, ოლარების შექმნაზე მუშაობდა, ირჩევდა ტრადიციულ იკონოგრაფიულ სქემებს, მაგ. ცნობილია წმ. ანას სკიტში, ათონის მთაზე დაცული ევსებიას მიერ გრიგორი ბურსელისათვის მოქარგული ენქერი, რომლის ცენტრშიც გამოსახულია ქრისტე-ანგელოზი გაშლილი გრანგილით ხელში, რომელზეც აწერია „არავინ გარდამოხდა ზეცით, გარნა რომელი-იგი აღჰხდა ცად“ (იოანე 16:28) ამ სიტყვებით გადმოცემულია ქრისტიანული კოსმოლოგია: ა) სიტყვა ღვთის გარდამოსვლა ზეციდან დედამიწაზე (ანუ განკაცების იდეა), ბ) დედამიწიდან შთასვლა ჯოჯოხეთად (ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნა) და დიდებით აღსვლა ზეცად (ამაღლება). ენქერის ბორდიურები შემკულია ნატურალისტური უხვი მცენარეული მოტივით, რომელზეც ამკარაა ევროპული დეკორატიული ნიმუშების გავლენა (Theocharis, 1997:97).

წმ. ანას სკიტშია ასევე დაცული კონსტანტინეპოლელ ოსტატ მარიორას (1725-58) საბუხარები, რომლებზეც ეპიმანიკისათვის ტრადიციული თემა - ხარებაა წარმოდგენილი. ფიგურები ბაროკოს სტილის თალის ქვეშ დგანან, რომლის ორსავე მხარეს გამოსახულია ლარნაკები. მათგან ამოზრდილია სტილიზებული მცენარეული ორნამენტი, რომელიც საზღვრავს თალებს. ამგვარად, საბუხართა დეკორაციის ტიპი დასავლური ხელოვნების გავლენით არის შექმნილი (სურ.3).

ქარგვის ცნობილი სახელოსნო არსებობდა ასევე ვენაშიც, სადაც ადგილობრივ ხელოსნებთან ერთად მუშაობდნენ ოსმალთა იმპერიიდან ლტოლვილი ბერძნები. XVIIIს.-ში ვენაში დაარსდა სახელოსნო, სადაც მოღვაწეობდა ბერძენი ოსტატი ქრისტოფერ ძეფარი. ის იყო იეროდიაკონი და ქარგვის ხელოვნებას დაეუფლა ათონის მთაზე. ცნობილია ძეფარის მიერ ვენის სახელოსნოში შექმნილი დიონისე IV-ის ძვირფასი საკოსი, დაცული ათონის

ივერთა მონასტერში, რომელიც წარუშლელ შთაბეჭდილებას ახდენს მნახველზე. ოქროსფერი საკოსი მთლიანად დაფარულია ნაქარგი მცენარეული ხლართებით, რომელთა შორის ჩასმულია ფერწერული მინანქრის მედალიონები მოციქულთა და წინასწარმეტყველთა გამოსახულებებით. მინანქრის მედალიონები თავის მხრივ გარშემოწერილია „ბაროკული“ მოჩარჩოებით. შეიძლება ითქვას საკოსის შემკულობა ნამდვილი ბაროკული სტილის „ტრიუმფია“ (სურ.4).

ყველა ამ ცნობილი ოსტატის ნამუშევრები დაცულია ათონის წმ. მთაზე, საბერძნეთის ბენაკის მუზეუმში, ინგლისის ვიქტორიასა და ალბერტის მუზეუმში, ბულგარეთში, სერბეთში, რუმინეთში. მათი დამკვეთები იყვნენ როგორც სხვადასხვა მართლმადიდებლური ქვეყნების სასულიერო იერარქები, ასევე არისტოკრატები, მეფეები, რუსი ბოიარები და სხვ. შესაბამისად, მათი ნაქარგები გარკვეულ ნიმუშებს წარმოადგენდნენ ადგილობრივი სახელოსნოებისათვის, როგორც რუსეთში, ასევე დანარჩენ ქრისტიანულ ქვეყნებში.

რუსეთში, ისევე როგორც საბერძნეთსა და საქართველოში, არსებობდა ადგილობრივი მქარგველთა სახელოსნოები. რუსულ საეკლესიო ნაქარგობათა იკონოგრაფია და სტილი თითქმის სრულიად მიჰყვება და იმეორებს ბიზანტიურ ნიმუშებს, თუმცა ადგილობრივი ტრადიციაც იჩენს თავს, განსაკუთრებით იკონოგრაფიული სქემების შემუშავების მხრივ. მაგ. რუსულ მცირე დაფარნათა შემკულობაში იმთავითვე გაჩნდა „ნიშიანი ღვთისმშობლის“ სახე. სახელმწიფო ერმიტაჟის, მოსკოვის კრემლის სახელმწიფო ისტორიულ-კულტურული მუზეუმ-ნაკრძალი, კიევ-პეჩორის ნაციონალური ისტორიულ-კულტურული ნაკრძალი, სერგიევო-პოსადის საეკლესიო მუზეუმ-ნაკრძალი, სახელმწიფო რუსული მუზეუმი და რუსეთის ტერიტორიაზე არსებული სხვა მუზეუმები ინახავენ დიდი რაოდენობით საეკლესიო ნაქარგობებს, რომელთა უადრესი ნიმუშები თარიღდება XII-XIII სს.-ით. მცირე დაფარნის უადრესი, XIII ს.-ის, ნიმუში დაცულია ერმიტაჟში, მასზე გამოსახულია ცენტრში „ნიშიანი“ ღვთისმშობელი, მის გარშემო ოთხ მხარეს ქერუბიმები, ხოლო მათ შორის კომპოზიციის ოთხივე კუთხეში მედალიონებში ჩასმული მახარებელთა სიმბოლოები (სურ.5). ეს გამოსახულება დაკავშირებულია ძველი აღთქმის წი-

ნასწარმეტყველთა მიერ განჭვრეტილი მაცხოვრის განკაცებასთან. ამ პერიოდის მოყოლებული XVIII ს.-ის ჩათვლით აღნიშნული სიუჟეტი არსებობას არ წყვეტს დაფარნათა მორთულობაში. მეორე თემა, რომელიც ასევე უცხოა ქართული და ბერძნული დაფარნების იკონოგრაფიისათვის არის ჯვარცმის კომპოზიცია, რომელიც რუსულ დაფარნებზე გვხვდება XV-XVIII სს.-ის მანძილზე. არსებითი ცვლილება რუსულ ნაქარგობათა მხატვრულ სტილსა და იკონოგრაფიულ სქემებში აშკარაა XVIII ს.-ის ბოლოდან, როცა ის, ისევე, როგორც ქართული ქარგული ხელოვნება, მნიშვნელოვნად მოექცა ევროპული ხელოვნების გავლენის ქვეშ. ამ პერიოდის ბევრი მსგავსება შეინიშნება რუსულ, ბერძნულ და ქართულ ნაქარგებს შორის. ოსტატები იყენებენ ბაროკოსა და როკოკოს სტილის მცენარეულ მოტივებს, ასევე კათოლიკური ეკლესიის იკონოგრაფიისათვის დამახასიათებელ დეტალებსა და ნიმუშებს. მაგ. ერმიტაჟში დაცულ ჯვრულ დაფარნაზე, ცენტრში შავ ფონზე წრეში ჩასმული ქრისტეს ნახევარფიგურაა წარმოდგენილი. ის ტრაპეზთან დგას, რომელზეც დაბრძანებულია ბარძიმი და ფეშხუმი. ევქარისტის ასეთი სახით წარმოდგენა მეტყველებს უკვე დაკარგულ ბიზანტიურ ტრადიციაზე და დასავლური ხელოვნების გავლენაზე. თავისი არსით ის მოგვაგონებს იტალიურ ფერწერაში გავრცელებულ „საიდუმლო სერობის“ სიუჟეტებს, ამ შემთხვევაში წარმოდგენილს მოციქულთა ფიგურების გარეშე მკლავებზე გამოსახული ქერუბიმები დაფნის გვირგვინის მსგავს მედალიონებშია ჩასმული, მათ გარშემო ფონი კი ვაზის მცენარეული ორნამენტით არის შევსებული.

საქართველოში იშვიათად ვხვდებით უცხოურ ნაწარმს, მუზეუმებში ასეთები ფაქტიურად არ მოგვეპოვება, რამდენიმე გვიანი პერიოდის გამოწვევის გარდა. ეს ფაქტი კი იმაზე მეტყველებს, რომ საქართველოში ქარგვის ადგილობრივი, ძლიერი და მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია და შესაბამისად, სახელოსნოებიც არსებობდა. ქართველ ოსტატთა მიერ შესრულებული ნაქარგი საეკლესიო ქსოვილები - გარდამოხსნები, დაფარნები, შესამოსელები დაცულია ათონის მთის მონასტრებსა და იერუსალიმის ტაძრებში.

უძველესი ქართული ნაქარგი ენქერი და საბუხარები XII-XIII სს.-ით



თარიღდება, ხოლო უძველესი გარდამოსხნა XVს.-ისაა (ქართული ნაქარგობა, 2011:50). საეკლესიო ნაქარგობის ეს ნიმუშები გვიჩვენებს, თუ რამდენად მჭიდრო სულიერი და კულტურული კავშირი არსებობდა საქართველოსა და ბიზანტიას შორის. ამ ნაქარგობათა სტილი და იკონოგრაფია ბერძნულ ნიმუშებს ემყარება. ამგვარად, ისინი შესრულებულია პალეოლოგოსური სტილის მიხედვით. ენქერზე ტრადიციული „ჯოჯოხეთის წარმოტყვევნის“ სცენაა წარმოდგენილი, ხოლო კაცხის საბუხარზე ასევე ტრადიციული კომპოზიცია - მაცხოვრის მიერ მოციქულთა ზიარება სისხლითა და ხორცით. საბუხართა შემკობისათვის როგორც ბერძნულ და რუსულ, ასევე ქართულ ნიმუშებზე ჩვეულებრივ წარმოდგენილია „ხარება“. მაგ. შუამთის მონასტრის საბუხარები XVII ს.-ის I ნახ., საბუხართა წყვილი კახეთიდან 1793წ. XVI-XVII სს.-ის ბერძნულ საბუხარებზე რამოდენიმე განსხვავებული სცენაც გვხვდება, ათონის ივერონის მონასტერში დაცულია სამი წყვილი ეპიმანიკა შემდეგი სცენებით: აბრაამის სტუმართმოყვარეობა, ანუ ძველი აღთქმის სამება, სულთმოფენობა, ზიარება და საიდუმლო სერობა, აღსაყდრებული ქრისტე წმ. მათე და ლუკა მახარებლებით ფლანკირებული და აღსაყდრებული ღვთისმშობელი ყრმით წმ. იოანესა და წმ. მარკოზ მახარებელთა ფიგურებით.

განსხვავებული, „არატრადიციული“, სცენები ქართულ საბუხარებზეც შეინიშნება, განსაკუთრებით გვიანი პერიოდის ნიმუშებზე, როგორცაა დავით გარეჯის საბუხართა წყვილი XVIIIს.-ის 60-იანი წლებისა, რომელზეც გამოსახულია „ღვთისმშობლის გვირგვინდება“ და „ჯვრით ასპიტისა და ვასილისკოს დათრგუნვა“ (ქართული ნაქარგობა, 2011:45). აქ აშკარად ჩანს ევროპული ხელოვნების ნიმუშთა გავლენა, განსაკუთრებით „ღვთისმშობლის გვირგვინდებას“ სიუჟეტი, რომელიც ხშირად გვხვდება ადრეული რენესანსისა და ბაროკოს ხელოვნებაში. ცალკეული დეტალებიც ნასესხებია დასავლური ხელოვნების ნიმუშთაგან, რომელიც განსაკუთრებით ვრცელდება საქართველოში XVIIIს.-დან. მაგ. ღვთისმშობლის, ქრისტესა და მამა ღმერთის ღრუბლებში წარმოდგენა, ღვთისმშობლის სამოსის თარგი, მაფორიუმის ნაცვლად თავსაფარი, ქრისტესა და მამა ღმერთის ღილით მკერდთან

შეკრული მოსასხამი, ნაცვლად ტრადიციული ჰიმატიონისა, სულიწმინდის გამომხატველი მტრედის მრავალსხვიან სეგმენტში მოთავსება (სურ. 9). როგორც ჩანს მქარგველი ბერძნულის ნაცვლად აქ დასავლურ ნიმუშებს იყენებს.

XVIII.-ში ქართველი მქარგავები ტრადიციულ ბიზანტიურ ნიმუშებსაც იყენებენ, რისი მაგალითიც არის საბუხართა წყვილი ქართლიდან, „ვედრების“ კომპოზიციით, 1648წ (ქართული ნაქარგობა, 2011:270–271). საინტერესოა ქართულ დაფარნებზე „ქრისტეს მიძინების“ ხატის ასახვა, რომელიც ხატწერაში ჩნდება XIVს.-დან, ხოლო ნაქარგობაში გაცილებით გვიან XVIIIს.-დან., ასეთია თბილისის ეროვნულ ხელოვნების მუზეუმში დაცული დაფარნა-ცაი 1660-1688წ.-სა, იგივე წლებში იკორთას დაფარნა შესრულებული, ბოდბის წმ. ნინოს მონასტრისა 1695წ. (სურ.10), სვეტიცხოვლის ჯვრული დაფარნა 1660-1675წწ. დაკავშირებულია დიდი პარასკევის მსახურებასთან, კერძოდ, ამ სიუჟეტის მეორე სახელი „ნუ მტირ მე დედაო“ წარმოადგენს „ღვთისმშობლის ტირილის“ სიტყვებს. ქრისტეს მიძინების იშვიათი სიუჟეტი ქართველმა მქარგავებმა როგორც ჩანს, აიღეს ბერძნული ნიმუშებიდან. ვენეციის ბერძნული ინსტიტუტის მუზეუმში დაცულია დაფარნა, რომლის ცენტრშიც გამოსახულია კუბოში მდგარი მაცხოვრის წელსზევითა შიშველი ფიგურა, დახრილი თავითა და დახუჭული თვალებით. ქრისტეს ზურგს უკან გოლგოთის ჯვარია წარმოდგენილი, დაფარნა თარიღდება XVIIIს.-ით. იგივე სიუჟეტის მქონე დაფარნა ინახება ასევე კუნძულ პატმოსზე, წმ. იოანე ღვთისმეტყველის მონასტერში (სურ.8), XVIII ს.-ისა. ბერძნული სიუჟეტისაგან განსხვავებით, ქართულ „ქრისტეს მიძინებას“ ემატება ღვთისმშობლისა და წმ. იოანე ღვთისმეტყველის ფიგურები და მახარებელთა სიმბოლოები.

საქართველოს მუზეუმებში დაცულ საბუხართა და დაფარნათა უმეტესობა შემკულია მცენარეულ-გეომეტრიული ორნამენტებით. ქუთაისის ისტორიულ მუზეუმში დაცულ საბუხარებზე ძირითადად „აყვავებული ჯვრის“ მოტივი არის წარმოდგენილი (ჩუბინიძე, 2013:32), რომელიც მოქცეულია მცენარეული ორნამენტისაგან შემდგარ მოჩარჩოებაში. ამ შემთხვევაში თეოლოგიური შინაარსი გადმოცემულია არა ფიგურული სცენების მეშვეობით,

არამედ მცენარეთა და ყვავილთა ქრისტიანული სახისმეტყველებითი მნიშვნელობით. ზოგადად, შეიძლება ითქვას, რომ მცენარეულ-ყვავილოვანი ორნამენტი ქართულ საეკლესიო ნაქარგობათა ძირითადი დეკორატიული მოტივია, რომელიც ამკობს მოჩარჩოებებს, ან ავსებს კომპოზიციათა ფონებს, განსაკუთრებით საბუხარებზე, მცირე დაფარნებზე, ენქერებზე, საკოსებზე. ანიჭებს რა ნაქარგობას დეკორატიულ სახეს, ის ამავე დროს მონაწილეობს თავად კომპოზიციის იდეური შინაარსის ახსნა-გადმოცემაში და, ამგვარად, მცენარეული მოტივები დამატებითი საღვთისმეტყველო „ინფორმაციის“ მატარებლები ხდებიან. მაგ. ქუთაისის მუზეუმში დაცულ მცირე დაფარნაზე, გელათიდან, ცენტრში გამოსახულია მცირე ზომის მომრგვალებულ-მკლავებიანი ჯვარი, კომპოზიციის ოთხივე კუთხეში კი ნახევრად გაშლილი ლოტოსის ყვავილია გამოსახული. დაფარნის ფართო მოჩარჩოების წითელ ფონზე მცენარეული ღეროებისაგან შემდგარი მოტივია წარმოდგენილი. ეს არის ლოტოსის ღეროს, ფოთლისა და გაშლილი ყვავილის სტილიზაცია. ლოტოსი იგივე წყლის შროშანია, ამიტომ ხშირად მსგავსი სიმბოლური დატვირთვა გააჩნიათ. ქრისტიანულ ხელოვნებაში შროშანის სწორი ღერო განასახიერებს საღვთო გონებას, დაშვებული ფოთლები - თავმდაბლობას, თეთრი ყვავილი - სიწმინდეს, ამიტომ ის ღვთისმშობლის ყვავილადაც მოიხსენიება. შროშანი ასევე აღდგომის სიმბოლოცაა. ანტიკურ ხელოვნებაში ლოტოსი სრულყოფილების სიმბოლოა, რადგან მისი ფოთლები და ფურცლები წრეს გამოსახავენ. საინტერესოა ასევე შუმერულ-სემიტური ტრადიცია, რომელშიც ლოტოსი სიკვდილს, დაფლვას, და აღდგომას, მომავალ უკვდავ ცხოვრებას განასახიერებს. სხვადასხვა ხელოვნების ძეგლებზე, მათ შორის არქიტექტურაში, ქედურობაზე, ნაქარგობებზე შროშანი/ლოტოსი ხშირად ვარდულის სახითაც არის წარმოდგენილი.

მცენარეულ-გეომეტრიული მოტივების სიჭარბე განსაკუთრებით დამახასიათებელია ისლამური ხელოვნებისათვის. ოტომანთა, სეფიანთა მართველობის პერიოდში ქართულ ნაქარგობებზე ხშირად ვხვდებით ისეთ მოტივებს, როგორებიც უხვად არის ასახული აღმოსავლურ ხალიჩებზე, მოჭიქული კერამიკის ფილებზე, ჭურჭელზე, მინიატურებზე, ქედურობაზე,

მოქარგულ სამოსებზე, რომელთა შემკულობაში მიხაკის, ვარდის, ტიტას, შროშანისა და აყვავებული ვაზის ყვავილების, ფოთლებისა და ღეროებისაგან შემდგარი ორნამენტები, ისევე, როგორც ქართულ ნაქარგებზე, ძირითად დეკორაციას წარმოადგენს. აღმოსავლურ ორნამენტიკაში ფართოდ არის გავრცელებული შროშანის/ლოტოსის ყვავილისა და ფოთლის სტილიზებული სახე, რომელსაც ბევრი ისტორიკოსი „არაბესკას“ სახელით მოიხსენიებს, ოსმალეთში კი ცნობილია როგორც „რუმი-ხატაი“. ზოგ შემთხვევაში გამოყენებულია მხოლოდ რუმი (სურ.9), რომელიც მომდინარეობს უძველესი პერიოდიდან და ჩართულია სხვადასხვა ორნამენტულ ვარიაციებში. გვიანი შუასაუკუნეების ქართულ ნაქარგობებზე დაკვირვება საშუალებას იძლევა „რუმის“ სახელით ცნობილი ორნამენტი ამოვიცნოთ მრავალ დეკორატიულ ვარიაციებში, მაგ. ის გვხვდება ქუთაისის მუზეუმის რიგ ნაქარგ ძეგლებზე: დაფარნათა ბორდიურებსა და ცენტრალურ კომპოზიციებში - №6532, 6587, 6635, 6682 (სურ.10), სურ. 4792; №6696 ოლარის მოჩარჩოებაზე ორნამენტი „რუმი“ ჩართულია ვაზის ყვავილსა და ფოთოლს შორის. აღმოსავლური ხელოვნების ძეგლებზე, ვინრო მოჩარჩოების სახით, ძალიან ხშირად გამოყენებულია „აყვავებული ვაზის“ მოტივი, რომელზეც ვაზის ოთხ ან ხუთფურცლა გაშლილი ყვავილი და მოგრძო ფოთოლი ურთიერთმონაცვლეობით არის გამოსახული (სურ.11). ეს ვარიაცია ასევე დამახასიათებელია ქართული ხელოვნების ძეგლებისა (განსაკუთრებით ჭედურ ნიმუშებზე) და მათ შორის ნაქარგობათა ვინრო ან დამატებითი მოჩარჩოებისათვის (სურ. 12).

XVIII ს.-ის მიწურულისა და XIX ს.-ის ქართულ ნაქარგებზე ორნამენტული მოტივებისა და სტილის მკვეთრი ცვლილება შეიმჩნევა. კომპოზიციებში ჭარბობს თაიგულები, ყვავილთა კონები, რომლებიც ლენტებით ან ბაფთებით არის შეკრული. მცენარეულ ორნამენტებს უფრო ნატურალისტური სახე აქვთ, ვიდრე გრაფიკული. მცენარეული ღეროები „ამოზრდილია“ ლარნაკიდან, რომელიც ქვედა ნაწილში, მიწის დონეზე თავსდება. კომპოზიციურად ასეთი თაიგულები ამკობს კუთხეებს და ის არ ავსებს მთლიან ფონს. ფიგურები ჩასმულია „გოთურ“ ან „ბაროკულ“ ჩარჩოებში ან თაღებში. ფიგ-

ურული კომპოზიციები უკვე ნაკლებად გვხვდება, განსაკუთრებით დასავლეთ საქართველოს ნაქარგ ნიმუშებზე. XIX ს. საერთო მხატვრული დონის დაცემით ხასიათდება, რაზეც მიუთითებს „გალარიბებული“ ორნამენტიკა, პერსონაჟთა არაპროპორციული და მოუხეშავი ფიგურები, და რაც მთავარია, უბრალო დეკორაციად ქცეული კომპოზიციები ველარ ახერხებენ თეოლოგიური სიღრმის ჩვენებას.



სურ. №1 თესალონიკის დაფარნაცაი, 1300წ.



სურ. №2 ვატოპედის მონასტრის გარდამოხსნა, ფრაგმენტი



სურ. №3 საბუხარები, ოსტატი მარიორა



სურ. №4 საკოსი, ოსტატი ქრისტოფერ ძეგარი



სურ. №5 დაფარნა „ნიშიანი ღვთისმშობელი“, რუსეთი, ერმიტაჟი, XIII ს





სურ. №6 ღვთისმშობლის გვირგვინდება, დავით გარეჯი, XVIII ს.



სურ. №7 „ქრისტეს მიძინება“, ბოლბის მონასტერი, XVIII ს.



სურ. №8 დაფარნა, XVIII ს. წმ. იოანე ღვთისმეტყველის მონასტერი  
კ. პატმოსზე.



სურ. №9 ორნამენტი „რუმი“, კერამიკული ფილა თურქეთიდან, დეტალი



შურ. №10 ორნამენტი „რუმის“ ვარიაცია ქართულ დაფარნაზე, ქუთაისის მუზეუმი



სურ. №11 აყვავებული ვაზის მოტივი, შაჰ სულტან ჰუსეინის ფირმანი, 1705წ



სურ. №12 „აყვავებული ვაზის“ მოტივი, ენქერი თბილისის სიონიდან XVIII

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. О. Дроздова Столетия связующая нить. Из истории церковного шитья, Убрус №1, декабрь 2003, Санкт-Петербург
2. <http://antiquitiesexperts.com/rome312.html>
3. Warren T. Woodfin, The Embodied Icon: Liturgical Vestments and Sacramental Power in Byzantium, Oxford University Press, 2012y.
4. Roland Betancourt, The Thessaloniki Epitaphios: Notes and Context, Greek, Roman and Byzantine Studies 55, 2015
5. Maria Theocharis, Church Embroidery, <http://www.elpenor.org/athos/en/e218ck01.asp>
6. <https://www.studyblue.com/#flashcard/view/14648826>
7. ქართული ნაქარგობა, თბ. 2011წ.
8. Maria Theocharis, Gold-Embroidered Ornaments, 03.11.2011 <http://pemp-tousia.com/2011/11/gold-embroidered-ornaments-introduction/>
9. Ottoman Era Embroideries from Greece in the Benaki Museum <http://rugrabbit.com/content/embroideries-greece-during-ottoman-era-benaki-museum-athens>
10. M. Theocharis, Church Embroidery: Treasures of Mount Athos. Thessaloniki 1997y.
11. Иконография восточно-христианского искусства, База данных памятников восточнохристианского искусства. [http://icons.psgu.ru/idex.php?option=com\\_content&view=category&layout=blog&id=32&Itemid=36](http://icons.psgu.ru/idex.php?option=com_content&view=category&layout=blog&id=32&Itemid=36)
12. ელისო ჩუბინიძე, ქართული ნაქარგობა, ქუთაისი 2013წ.
13. Linda Alchin, Meaning of flowers in Christian Art, 21.09.2012, [www.medieval-life-and-times.info/medieval-art/meaning-of-flowers-in-christian-art.htm](http://www.medieval-life-and-times.info/medieval-art/meaning-of-flowers-in-christian-art.htm)
14. На встречу свету или дальневосточный мотив в росписи турецкой керамики, 11.01. 2014, <http://orientceram.livejournal.com/23727.html>

## For the Iconography and Artistic Style of Ecclesiastical Embroidery

Nino Sarava

The first samples of ecclesiastical embroidery reached to nowadays are dated back from VI c. This is the roundel of Egyptian origin with annunciation scene. The most privileged technique of liturgical textile was the gold and silver embroidery, the application of gold and silver-gilt threads to the surface of the fabrics, secured in place with silk threads.

In early and medieval ages the iconography and stylistic trends for all Christian countries were similar according to Byzantine traditions. Even in old Georgian ecclesiastical embroidery samples we often meet the scenes widely spread in Byzantine liturgical textiles. In post-Byzantine period embroidery workshops at Constantinople and Mount Athos continue to produce wonderful embroidered textile, the iconography and style of which often is noticed in the artworks of Serbia, Russia, Georgia etc. together with the local embroidery traditions. In XVIII-XIX cc. the orthodox iconography and style of the liturgical embroidered textiles is influenced greatly by west European art.



## საეკლესიო-სამრევლო სკოლები სამეგრელოში XIX საუკუნის პირველ ნახევარში

ლალი აბდალაძე

საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების შემდეგ, კოლონიზატორების რუსიფიკატორული პოლიტიკის შედეგად, ძველმა საეკლესიო განათლების კერებმა საქართველოში არსებობა შეწყვიტა. მთავრობა შეუდგა იმპერიული ინტერესებისადმი დაქვემდებარებული ახალი სასულიერო სასწავლებლების ქსელის შექმნას. რუსული პოლიტიკა განათლების დარგში იქითკენ იყო მიმართული, რომ წარმატებით განეხორციელებინათ რუსიფიკატორული გეგმები.

რუსეთთან შეერთებამდე არსებული ქართული სასწავლებლები თითქმის მთლიანად დაიხურა და დაიწყო რუსული სკოლების დაარსება.

სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებლებში მე-19 საუკუნეში სწავლების საკითხი გასცდა პედაგოგიური კამათის სფეროს და ერისათვის სასიცოცხლო მნიშვნელობისა გახდა. მით უფრო, რომ „ახალთაობის აღსაზრდელად თვითმპყრობელობა არაფერს ზოგავდა: არც თვალთმაქცობას, არც დაჯილდოებას, არც სიმკაცრეს და არც ვითომდა მცირე ერების ინტერესების დაცვას. რუსიფიკატორული პოლიტიკის ცხოვრებაში გასატარებლად თვითმპყრობელობა გამოდიოდა ვითომ მეგრელების, აფხაზების და სვანების ეროვნულ-კულტურული ინტერესების დამცველად, როდესაც მათთვის თხზავდა, ვითომ ახალს, იგივე რუსულ ანბანს ქართული მწერლობის და ანბანის წინააღმდეგ“ (გიორგაძე 1945. 2:59).

XIX საუკუნის პირველ ნახევარში სასწავლო წლისათვის ერთიანი, მტკიცე ვადები არ არსებობდა. „სრულიად რუსეთის სასწავლებელთა 1804 წლის წესდების თანახმად, სასწავლო წლის ვადა გიმნაზიებისთვის შეადგენდა პერიოდს 1 აგვისტოდან 1 ივლისამდე. რაც შეეხება საეკლესიო-სამრევლო სასწავლებლებს, რომლებიც უმეტესად სოფლად არსებობდა, სწავლა გრძელდებოდა 6 ან 7 თვეს ნელინადში (ოქტომბრიდან აპრილამდე) იმ მიზნით, რომ დანარჩენი დრო მოწაფეებს სასოფლო სამუშაოებისათვის მო-

ეხმარებინათ... მეცადინეობა ტარდებოდა ყოველდღე, შაბათ-კვირის გარდა. გაკვეთილი გიმნაზიებსა და სამაზრო სასწავლებლებში გრძელდებოდა 1 სთ-სა. და 30 წუთს (1828 წლის წესდებით), საეკლესიო-სამრევლო და სასოფლო სკოლებში კი - თითო საათს. როგორც წესი, დღეში იყო ოთხი გაკვეთილი: ორი დილით და ორი ნაშუადღევს, გარდა პირველი კლასებისა, სადაც ნაშუადღევს მეცადინეობა არ მიმდინარეობდა. ამავე დროს, სასწავლო წლის განმავლობაში ტარდებოდა „დახურული“ და საჯარო გამოცდები. დახურული ეწოდებოდა ისეთ გამოცდებს, რომლებსაც საგაზაფხულო არდადეგების წინ ატარებდნენ თვით სკოლის მასწავლებლები და ადმინისტრაცია უცხო პირების დაუსწრებლად. საჯარო გამოცდები წარმოებდა სასწავლო წლის დამლევს კლასიდან კლასში გადაყვანისას და სასწავლებლის დამთავრების დროს. მას ჰქონდა საზეიმო ხასიათი, ესწრებოდნენ მთავრობის ორგანოების წარმომადგენლები. სასწავლო წელი მთავრდებოდა საზეიმო სხდომით, რომელზეც ისმენდნენ სასწავლებლის უფროსის ანგარიშს განვლილი წლის მუშაობის შესახებ, მასწავლებელთა მოხსენება-რეფერატებს, მოწაფეთა დახასიათებებს და მათი თვითშემოქმედების ნიმუშებს. ცხადდებოდა შემდეგ კლასში გადასულ (ან კურსდამთავრებულ) მოწაფეთა სია, აჯილდოვდნენ საუკეთესო მოწაფეებს და კურსდამთავრებულთ ურიგებდნენ ატესტატებს“ (თავზიშვილი გ. 1948. 5 : 156).

ატესტატი სამი სახისა ყოფილა: ბრწყინვალე წარმატებისა (ეძლეოდა მოწაფეებს, რომლებმაც გამოსაშვები გამოცდების დროს მიიღეს ყველა საგანში ნიშანი 5), მოწონებული წარმატებისა (რომლებმაც ყველა საგანში მიიღეს ნიშანი არა ნაკლებ 4-ისა) და საკმაო წარმატებისა (ანუ ჩვეულებრივი, ეძლეოდათ მოწაფეებს, რომლებმაც მიიღეს ნიშანი არა ნაკლებ 3-ისა)“ (იქვე: 5:158).

სასწავლებლის გახსნა დიდხანს სამეგრელოს მკვიდრთა აუხდენელი ოცნება იყო. ჯერ კიდევ 1804 წელს სამეგრელოს მთავრის გრიგოლ დადიანის მიერ უნგრელ პროფესორ შამუელ მარტინისადმი ბოძებული წყალობის წიგნიდან ირკვევა, რომ “მთავარმა მას შესთავაზა სამეგრელოში დარჩენა, ყოველწლიურად 140 მარჩილის გადახდის, ოდიშსა და ლეჩხუმში 12 კომლი

ყმა-გლეხის, ბევრი სხვა რამის ბოძების პირობით (საბადოების აღმოჩენის შემთხვევაში მათი მიცემის პირობითაც), მისი შვილის, ტახტის მემკვიდრე ლევანის აღსაზრდელად“ (№.1868.14:512). 1810 წლის 3 ოქტომბერს გენერალი სიმონოვიჩი მთავარმართებელ ალ. ტორმასოვს წერდა: „აქაურმა (ე.ი. იმერეთის) და სამეგრელოს მიტროპოლიტებმა, თავადებმა და აზნაურებმა მთხოვეს გახსნა სასულიერო სასწავლებლისა, სადაც ისწავლიან ქართულ ენას, რუსულ ენასა და არითმეტიკას. მათი ეს სურვილი სასარგებლოდ და სამართლიანად მიმაჩნია და თავს ვალდებულად ვთვლი, გთხოვთ გამოგზავნოთ აქ ენებისა და არითმეტიკის მცოდნე მასწავლებლები თქვენი შეხედულებისამებრ ხელფასის დანიშვნით“ (№.1868.14:336).

1828 წლის დებულებით, დაწყებითი და საშუალო განათლება სამსაფეხურიანი იყო: სამრევლო სკოლები, სამაზრო სასწავლებლები და გიმნაზიები, ხოლო ეს საფეხურები ერთმანეთის გაგრძელებას, 1804 წლის დებულების მსგავსად, არ წარმოადგენდა, არამედ თითოეული მათგანი დასრულებულ სახეს ატარებდა და განკუთვნილი იყო შესაბამისი წოდების ბავშვთათვის: სამრევლო სკოლა - გლეხებისთვის, სამაზრო სასწავლებელი - ვაჭრებისთვის, ხელოსნებისა და მეშჩანებისათვის, ხოლო გიმნაზია - აზნაურთათვის. ამიერკავკასიის დებულებით, სამრევლო სკოლა ნაგულისხმევი არ იყო, სამაზრო სასწავლებელი ორწლიანი არსდებოდა (ნაცვლად სამწლიანისა) და ამით ის ჩვენში დაწყებით სკოლას ემსგავსებოდა, გიმნაზია კი შვიდწლიანი სასწავლებელი იყო, რომლის პირველი კლასიც მოსამზადებლად იყო მიჩნეული, II და III კლასებს სამაზრო კლასები ეწოდებოდა, ხოლო საკუთრივ გიმნაზიურს IV, V, და VII კლასები შეადგენდნენ. საქართველოს ტერიტორიაზე არსებულ საეკლესიო- სამრევლო სკოლებში სასწავლო გეგმით გათვალისწინებული იყო: საღვთო სჯული, რუსული და ქართული წერა-კითხვა (რუსული წერა-კითხვა ზოგიერთ სკოლაში ისწავლებოდა) და არითმეტიკა (ოთხი მოქმედება) “მასწავლებლობა დავალებული ჰქონდა სოფლის ადგილობრივ მღვდელს, ვინაიდან XIX საუკუნის პირველ ნახევარში საქართველოში არ ყოფილა არც ერთი სპეციალური სასწავლებელი დაწყებითი და საშუალო სკოლების მასწავლებელთა მოსამზადებლად“ (ბასილაძე 2006. 1:68).

სამეგრელოს მთავარმა ლევან დადიანმა, “რომელმაც შეძლო საეკლესიო ყმა-მამულების შენარჩუნება, იკისრა, რომ თვითონ იზრუნებდა სამეგრელოში ახალი ტიპის სასულიერო სწავლების მონყობაზე“ (ქადარია 2001. 8:190). ამავე საკითზე დიდად ზრუნავდა მთავრის პირველი მოხელე ნიკოლოზ დადიანი (1780-1834), რომელიც გადამწყვეტ როლს ასრულებდა სამეგრელოს სამთავროში თითქმის ყველა საკითხის გადაჭრაში. მან მთავრისადმი 1818 წელს წარდგენილ „დასტურლამაში“, რომელიც სამთავროს მართვა-გამგეობის გარდაქმნის გეგმას წარმოადგენდა, ლევან დადიანს ამოცანად დაუსახა: “არიან სამფლობელოსა შინა შენსა... ყრმანი კეთილშობილნი მშვენიერნი, მარჯვე ქაბუკნი, ბუნებით გონიერნი, გარნა სასწავლებელნი არა სადა და უსწავლელნი მიეცემიან უბედურებას... უმჯობეს არის და უპირველეს ამისა, სახსოვრად შენისა ვინაობისა და კეთილობისათვის და აგრეთვე საზოგადოდ მზრუნველობისათვის შვილთა მამულთა შენთასა მოიყვანოთ ერთი სქოლასტიკოსი /ე.ი. მასწავლებელი/, რომელმაც იცოდეს ქართული და რუსული სამეცნიერო წერილი და დაადგინეთ სადაცაა ჯერ გაჩნდეს სამფლობელოსა თქვენსა, თვისასა სახლითა და სახმარებლითა, რათა განანათლოს ძენი შენნი და შვილნი მამულთა შენთანი და იქნეს ყოვლითურთ ბედნიერება სამფლობელოსა შინა შენსა და შენ დაუფინყებლად გადიდებდნენ და სახელი შენი დაიწეროს აღუხორცელსა ძეგლსა ზედა და იქმნენ შენ მამა ძველისა კოლხიდისა, ვითარცა რუსეთის პირველი პეტრე ალექსის ძე და გენოდოს ლეონ განმანათლებელი კოლხიდისა /ე.ი. მენღრელიისა/“ (დადიანი 1897. 3:38).

ამ ამონარიდიდან კარგად ჩანს ნიკო დადიანის სულისკვეთება. ის სამეგრელოში სასწავლებლის დაარსების აუცილებლობაშია დარწმუნებული. ლევან დადიანმა სწორედ მისი, როგორც ბრძენი მრჩევლის, გავლენით გადადგა ის ნაბიჯები, რომლებმაც ოდნავ მოგვიანებით განაპირობეს სამეგრელოში პირველი სასწავლებლის - მარტვილის სასწავლებლის გახსნა. იგი გულმოდგინედ ეკიდებოდა განათლების საქმეს. მისი დავალებით სამეგრელოს მიტროპოლიტმა ბესარიონმა ააშენა სემინარიისათვის საჭირო შენობები, “სახლი სამი ხისა მახლობლად ჭყონდიდის მონასტრის ხარების

ეკლესიისა ზედა“ (ნაგულისხმევია სამოთახიანი შენობა). ამის შემდეგ, 1827 წელს, ლევან დადიანმა ჭყონდიდის ტაძართან სასულიერო სასწავლებლის გახსნის წინადადებით ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორ გორჩაკოვს, სამეგრელოს ეპისკოპოსმა (ჭყონდიდელმა ეპისკოპოსმა) ბესარიონ დადიანმა კი - საქართველოს ეგზარქოსს მიმართეს.

მარტვილი უძველესი დროიდან ცნობილია, როგორც განათლებისა და კულტურის დიდი კერა. ცნობილი ქართველი მოღვაწე ნიკო ნიკოლაძე წერდა: „ქუთაისიდან და რკინიგზის სხვა სადგურებიდან 40 ვერსის დაშორებით, ლეჩხუმის მთების სიღრმეში, არის დიდი სოფელი მარტვილი, რომელიც 3-4 ვერსზეა გაჭიმული. სოფელი განსაკუთრებულს არაფერს წარმოადგენს, თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ძველ ტაძარს, ეპისკოპოს ჭყონდიდელის ყოფილ კათედრას, რომელიც თავის დროზე დიდ როლს ასრულებდა საქართველოს ისტორიაში“ (ნიკოლაძე 1964. 6:426). დიდი ისტორიული და კულტურული წარსულის გამო გადაწყდა სწორედ აქ სასულიერო სასწავლებლის დაფუძნება. 1878 წელს გაზეთი „ივერია“ წერდა: „სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელი, სრულიად ბუნებრივად, უნდა გახსნილიყო მარტვილში, ჭყონდიდის ტაძრის გვერდით, ჭყონდიდისა და მონასტრის გავლენის ქვეშ, რადგან სამეგრელოში მარტვილს ჰქონდა ისეთი მნიშვნელობა, როგორც რომის ქალაქს ფრანგთა შორის დასავლეთ ეკლესიაში“ (ნიკოლაძე 968. 7:428).

1827 წლის 30 ნოემბერს საქართველოს ეგზარქოსმა იოანემ საქართველო იმერეთის სინოდის კანტორის სხდომის განსახილველად გამოიტანა სამეგრელოს მთავარ ლევან დადიანის მიმართვა ქუთაისის გენერალ-გუბერნატორ გორჩაკოვისადმი და სამეგრელოს მიტროპოლიტი ბესარიონის 1827 წლის 25 სექტემბრის მიმართვა საქართველოს ეგზარქოსისადმი სამეგრელოში ჭყონდიდის მონასტერთან სასულიერო სასწავლებლის გახსნის შესახებ, მაგრამ დადებითი გადაწყვეტილება ვერ მიიღეს, საკითხი ვერ გადაწყდა მასწავლებლის უყოლობის გამო. როგორც თ. ქადარია შენიშნავს, იქ დასანიშნი მასწავლებლის გამოძებნა ვერ შეძლეს (ქადარია 2001. 8:92).

სამეგრელოს მიტროპოლიტი ბესარიონ ჭყონდიდელი “ითხოვდა თბილისის სემინარიიდან რუსულის მასწავლებლის გამოგზავნას, ამავე დროს

ატყობინებდა ეგზარხოსს, რომ მას არ ჰქონდა სახსრები იმისათვის, რომ მასწავლებლისათვის ხელფასი გადაეხადა, ამიტომ თხოვდა სამეგრელოში მასწავლებლად გამოეგზავნათ თბილისის სასულიერო სემინარიის კურსდამთავრებული იოათიმ შელია, რომელიც, მისი მტკიცებით, იყო სამეგრელოს ეკლესიის ყმა და, ამდენად, დაავალდებულებდა მას სამეგრელოს სასწავლებელში ემუშავა უხელფასოდ“ (სსცა. 13:ფ.489.საქმე N2186, ფურც. 8), მაგრამ სამეგრელოს მიტროპოლიტს ეს იმედები გაუმტყუნდა. „იოათიმ შელიამ სემინარიის ხელმძღვანელობასა და ეგზარხოსს წარუდგინა იმის დამამტკიცებელი საბუთები, რომ არ იყო საეკლესიო ყმა, არამედ იყო აზნაური და მან უარი განაცხადა სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელში მასწავლებლობაზე. იმედგაცრუებული მიტროპოლიტი ისევ ეგზარხოსს სთხოვს დახმარებას. ეგზარხოსის თხოვნით ამ საკითხთან დაკავშირებით ლევან დადიანთან მიმონერა გამართა თბილისის სამხედრო გუბერნატორმა სიპიაგინმა იმ მიზნით, რომ ლევან დადიანს ეკისრა მასწავლებლისათვის ხელფასის გადახდა“ (სსცა. 13:ფ.489.საქ. №2186, ფურც. 114).

ლევან დადიანი მას შეჰპირდა, რომ „სემინარიიდან გამოგზავნილი მასწავლებელი უზრუნველყოფილი იქნებოდა ბინით, შეშით, განათებით, მსახურით, გარდა ამისა, დაუნიშნავდა ყოველწლიურად 100 მანეთს, ვერცხლით“ (სსცა 13 : ფ. 489. საქმე №2186, ფურც. 114). როგორც ნ. საპიაგინისათვის ლევან V-ის მიერ 1827 წელს გაგზავნილი წერილიდან ირკვევა, ბესარიონ ჭყონდიდელს ჭყონდიდის მონასტრის ხარების ეკლესიის ახლოს სადგომად სამი ოთახი აუშენებიათ. ამ სასწავლებელში ჩასარიცხად „მომზადებულ არიან ოცდაათი ყრმანი, მაგრამ სასწავლებლისა ამის განსნასა აბრკოლებს მხოლოდ ერთი უმცნობელობა ღონისძიებათა, რომელნიცა მასწავლებლოსტაგთა და ობოლთა სარჩოსათვის აუცილებლად საჭირონი არიან“ (ქადარია 2001. 8:192).

მიუხედავად ამისა, მასწავლებელთათვის ხელფასის გადახდა მთავარმა, რომელიც სამეგრელოს ეკლესიაც თავის საკუთრებად მიიჩნევდა, მაინც ბესარიონ ჭყონდიდელს დააკისრა, რომელიც მას საეკლესიო შემოსავლიდან უნდა გადაეხადა. 1828 წლის 2 აპრილს წერილში საქართველოს ეგზარხო-

სისადმი ბესარიონ ჭყონდიდელი წერს: “მხოლოდ ჩემი ეკლესიის შემოსავლიდან მიეცემის ნახევარი ჯამაგირი რუსულის მასწავლებელსა და ნახევარი მთავარმა მისცეს სხვა ეპარქიებიდან” (სსცა. 13 : ფ. 489. საქ. №2186. ფურც. 114).

მარტვილის საეკლესიო-სამრევლო სკოლას სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებელი ერქვა. ამ სასწავლებლის ქართული ენის მასწავლებლად დაინიშნა მარტვილის ხარების ეკლესიის ილუმენი დავით ასათიანი, რომელსაც ბესარიონ ჭყონდიდელი ასე ახასიათებს: “პატივცემული და ნიჭიერი პიროვნება, საეკლესიო მეცნიერებებისა და საღვთო წერილების ღრმად მცოდნე“. რუსული ენის მასწავლებლად დაინიშნა თბილისის სასულიერო სემინარიის უმაღლესი კლასის მოსწავლე რომან ბორისოვი, თბილისის მაზრის, სოფ. მცხეთის საეკლესიო გლეხის პეტრეს შვილი, 19 წლის.“ (სსცა. 13 : ფ.489. საქ. № 31.ფ.148-155)

მასწავლებლების საკითხი გადაწყდა, მაგრამ ამჯერად სასწავლებლის გახსნა გადაიდო ბესარიონ ჭყონდიდელის გარდაცვალების გამო (გარდაიცვალა 1828 წლის 16 ივლისს), ახალი მიტროპოლიტის დანიშვნამდე. 1830 წელს ჭყონდიდელ (სამეგრელოს) ეპისკოპოსად ეკურთხა დავით წერეთელი, მაგრამ როდესაც ახალი მიტროპოლიტი შეუდგა თავისი მოვალეობის შესრულებას, მოხდა გაუთვალისწინებელი რამ: მარტვილის ეკლესია მდებარეობდა ისეთ ადგილას, რომ ძლიერი ქარები დიდად ვნებდა შენობებს და ბესარიონ ჭყონდიდელის მიერ აშენებული ხის შენობა ქარმა დაანგრია, მიტროპოლიტმა დავითმა შეძლო სასწრაფოდ გამოენახა სასწავლებლისთვის ახალი შენობა. მან სთხოვა ეგზარქოსს, 24-ე ეგერთა პოლკის ყოფილი “შტაბ-კვარტირის“ შენობა, რომელიც მდებარეობდა მონასტრის ახლოს, დაეთმო სასწავლებლისთვის. 1830 წლის 20 ივლისისათვის შენობა მზად იყო, მაგრამ უნდა აღინიშნოს, რომ მომავალში არც ის აღმოჩნდა ბუნებრივი პირობებისაგან დაცული. სკოლის შენობა, ამის შემდგომაც მრავალგზის დაზიანდა და ადგილშეცვლილ ან შეკეთებულ იქნა, მხოლოდ 1835 წელს ააშენა მაშინდელმა მიტროპოლიტმა გიორგიმ შედარებით მკვიდრი და მაგარი ქვითკირის შენობა. რომელიც ორსართულიანი იყო. ზედა სართული

ხის ოთხი ოთახისაგან შედგებოდა, რომელთაგან სამი საკლასო ოთახი იყო, ხოლო ერთი - ბიბლიოთეკა. ქვედა სართული ქვითკირის კიდევ სამ ოთახად იყო დაყოფილი. მაგრამ ვერც ამ შენობამ გაუძლო ბუნებრივი მოვლენების შემოტევას. 1841 წლის 17 სექტემბერს მიტროპოლიტი გიორგი სწერს საქართველოს ეგზარქოსს, რომ “პალატასა მასსა შინა აღმოჩნდა მდინარობა წყლისა, რომელმაც მისცა ცუდი ვნება და სამ ოთახად გაკეთებული პალატა შეადგინა ერთ სახლად, ამაზედ მრავალნი სხვადასხვა მეცადინეობანი შევაშადადე. გარნა მცირედ მდინარობა წყლისა, ვერ მოშალე უმეტეს ზამთრივ, ხოლო სასტიკი მათ ქარისაგან და შენობათათვის მავნებლობისა სასწავლებელთა დაცვა ვერა რომელიმე ღონისძიება მოუპოვებიათ წინამდგომთა ჩემთა და ვერც მე” (სსცა.12 : ფ. 488. საქმე № 4188, ფურც.4). ასე რომ, სასწავლებლის შენობა თითქმის მუდმივ საზრუნავს წარმოადგენდა ამ სკოლის მესვეურთათვის.

1830 წლის 1 ოქტომბერს საზეიმო ვითარებაში გაიხსნა მარტვილის სამრევლო სასწავლებელი. „გახსნას დაესწრო ლევან დადიანი, სამეგრელოს სამღვდელოება და თავადაზნაურობა. სამეგრელოს მიტროპოლიტმა დავითმა აკურთხა სასწავლებელი. სასწავლებელში სწავლას შეუდგა 50 მოსწავლე“ (ქადარია 2001. 8:184).

1831 წლიდან მარტვილის სამრევლო სკოლა თბილისის სემინარიის გამოვლას დაუქვემდებარეს და არა ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელს. 1831 წლის 4 მარტს სამეგრელოს მიტროპოლიტი დავითი იწერება, რომ „თანახმად მასწავლებლის რომან ბორისოვის განცხადებისა, მოწაფეებს უკვე დაუსრულებიათ რუსული ანბანი, სხვა წიგნებსაც კითხულობენ არც თუ ცუდად და საჭიროა მათთვის რუსული ენის გრამატიკის, საღვთო ისტორიისა და არითმეტიკის პირველი ნაწილის სახელმძღვანელოები 30-30 ცალი“ (სსცა. 11 : ფ. 440. საქ. №49. ფ.17). 1833 წლიდან მარტვილის სამრევლო სკოლა საბაზისო სასულიერო სასწავლებელი იყო.

მარტვილის სასწავლებელში, ისევე როგორც ნებისმიერ სხვა სასწავლებელში, სწავლების დონე დიდად იყო დამოკიდებული მასწავლებლის როგორც განათლებაზე, ასევე პირად თვისებებზე.



მასწავლებლების, დიმიტრი კოლუბანსკის და გიორგი გურგენიძის, შესახებ სამეგრელოს ეპისკოპოსი გიორგი კუხალაშვილი წერდა: „მათ საკმაოდ უჩვენეს გულმოდგინება და მაშინ ვხედავდი მე თვით თითქმის განსხვავებით წარმატებას მონაფეთაგან“. დიმიტრი ფომინზე კი, რომელიც 1836 წელს დაინიშნა მარტვილის სასწავლებლის მასწავლებლად, ეპისკოპოსი გიორგი კუხალაშვილი წერდა: „მოსწავლეები არა თუ მიიღებენ მისგან წარმატებასა სწავლისაგან, არამედ მრავალსა უნესობასა ხსენებულის უჩიტელისაგან. მართალია, ხასიათითა და ზნეობით მასწავლებელ ხარიტონოვს, რომელიც მარტვილის სკოლაში 1839 წელს დაინიშნა, დასაწუნი არაფერი არ ჰქონდა, მაგრამ სწავლების პროცესს ვერ ხელმძღვანელობდა. სამრევლო სასწავლებლის პირველი მასწავლებელი რომან ბორისოვი, მიტროპოლიტ გიორგის დახასიათებით, “მეცადინეობდა ფრიად გულმოდგინებით“ (სსცა.12 : ფ. 488. საქმე №7709, ფურც. 4). მან პირველი სასწავლო წლის ბოლოს, 1831 წლის 27 ივნისს მოაწყო სასწავლებლის პირველ კლასდამთავრებულთათვის საჯარო გამოცდა რომელსაც ესწრებოდნენ ლევან დადიანი, სამეგრელოს მიტროპოლიტი დავითი, სამეგრელოს თავადაზნაურობისა და სამღვდლოების წარმომადგენლები, აგრეთვე რუსი მოხელეები. გამოცდა ჩააბარა 42 მოსწავლემ. დამსწრე საზოგადოება მოხიბლული დარჩა სასწავლებლის წარმატებებით. დავითს მონაფეთა საზაფხულო დათხოვნაზე უარი უთქვამს - მშობლებთან ყველაფერს დაივინყებნო, ხოლო მეორე კლასის გახსნის გამო „წინადადება მისცა ბორისოვს, პირველ კლასში რუსულისა და ქართულის მასწავლებლად იმავე სკოლის მონაფე შეერჩია“ (სსცა. 11 : ფ.440. საქ.№ 51 ფ.66 ).

სამრევლო სასწავლებლების პირველ კლასში ისწავლებოდა: 1. რუსული ენა /წერა-კითხვა/; 2. ქართული ენა /წერა-კითხვა/; 3. ეგრეთწოდებული საუბრები ქართულ და რუსულ ენებზე. როგორც ირკვევა, დაახლოებით ამ პროგრამით მიმდინარეობდა სწავლა სამეგრელოში გახსნილი სასულიერო სასწავლებლის პირველ კლასში (რომლის ცხრილსაც ქვემოთ წარმოვადგინთ). 1831 წელს გახსნილ მეორე კლასში კი ასწავლიდნენ: 1. საღვთო სჯულს; 2. რუსულ ენას /გრამატიკა/; 3. ქართულ ენას /გრამატიკა/; 4.

არიტმეტიკას. ყოველივე აღნიშნული, 1809 წლის სასწავლებლების წესდების თანახმად, წარმოადგენდა სამრევლო სასწავლებლების პროგრამას.

სამეგრელოს სამრევლო სასწავლებელს ხელმძღვანელობას უწევდა და სწავლების პროცესზე ინსტრუქციებს აძლევდა თბილისის სასულიერო სემინარია, რომელიც სწავლებაში მთავარ ყურადღებას მიმართავდა რუსული ენის სწავლების დაჩქარებისაკენ. სამეგრელოს სასულიერო სასწავლებლის პირველი კლასისთვის სწორედ თბილისის სასულიერო სემინარიის თავკაცთა მიერ შედგენილ ცხრილს ასეთი მინაწერი ჰქონდა: „ძალიან კარგი იქნება ვაიძულოთ მონაფეები პირველ კლასშივე ისწავლონ რუსული ენა და თარგმნა“ (ქადარია 2001. 8:11).

სამეგრელოს საეკლესიო-სამრევლო სასწავლებელს სამთავროს ავტონომიის გაუქმებამდე ძალიან უჭირდა მასწავლებლებისათვის ხელფასის გადახდა. ამის გამო „სამეგრელოს მიტროპოლიტს სამრევლოს სასწავლებლის მეორე კლასის მასწავლებლად 1836 წელს სურდა დაენიშნა ამავე სასწავლებლის პირველი კლასის კურსდამთავრებული“ (სსცა. 12 : ფ.488. საქმე №2458, ფურც. 3-9), რადგან ის იმუშავებდა უხელფასოდ იმიტომ, რომ სამეგრელოს ეპარქიის ხელმძღვანელობა მასწავლებლებისათვის ხელფასის გადახდას ვერ ახერხებდა და სამეგრელოში მასწავლებლად წამოსვლა არავის სურდა, მაგრამ სასწავლებელი თბილისის სასულიერო სემინარიის ხელშეწყობით მაინც ახერხებდა, რომ სასწავლებელში ყოველთვის ჰყოლოდათ მასწავლებლები. ისინი უმეტეს შემთხვევაში უხელფასოდ მუშაობდნენ.

თბილისის სასულიერო სემინარიის ხელმძღვანელობა აქ გამოსაგზავნი მასწავლებლების ნახალისებასა და ზოგ შემთხვევაში ძალდატანებასაც მიმართავდა. 1835 წელს, როდესაც ახალგაზრდა მასწავლებელ დიმიტრი კოლუბანსკის მამამ სასტიკი წინააღმდეგობა გაუწია თავისი შვილის სამეგრელოში სამუშაოდ გაგზავნას, სემინარიის ხელმძღვანელობამ მონინააღმდეგე მამის დასჯა მოითხოვა.

უფრო მეტად „სამეგრელოში სამუშაოდ წასვლა თანხმობისათვის მასწავლებელთა ნახალისება ხდებოდა. მაგალითად, იგივე დ. კოლუბანსკიმ სამეგრელოს სამთავროში მუშაობისათვის ჯილდოდ კოლეგიის რეგისტრა-

ტორის ჩინი მიიღო, მასწავლებელი დ. ფომინი, რომელმაც სამეგრელოში უხელფასოდ იმუშავა, თბილისის სასულიერო სემინარიის შუამდგომლობით ეგზარქოსმა მღვდლად აკურთხა და მისთვის სასურველ დილმის ეკლესიაში განამწესა. მასწავლებელ გიორგი გურგენიძის ოჯახს, რომელსაც ძალიან უჭირდა, ეგზარქოსის განკარგულებით, ერთდროული დახმარების სახით 35 მანეთი გადაეცა ოქროთი. სამეგრელოს ეპისკოპოსი მასწავლებელ ეპიფანე განერელიას დაჯილდოებას ითხოვდა მისი უანგარო შრომისთვის“ (სსცა. 12:ფ.488. საქმე 130909. ფურც. 8). 1835 წელს ამ სასწავლებელში გამოგზავნილი მასწავლებელი დიმიტრი კოლუბანსკი ორი წელი უხელფასოდ მუშაობდა, „1838-1839 წლებში უხელფასოდ მუშაობდა დიმიტრი ფომინიც. 1835 წელს დანიშნულმა მასწავლებელმა გიორგი გურგენიძემ კი ჯამაგირიდან მხოლოდ 50 მანეთი მიიღო“ (ქადარია 2001. 8:197).

სამეგრელოს მიტროპოლიტი კმაყოფილდებოდა მასწავლებლებისადმი მხოლოდ საჩუქრების გაცემით. 1841 წელს ის სწერს ეგზარქოსს, რომ მასწავლებელმა ფომინმა „მენგრელიიდან წასვლისას მიიღო საქები ცხენი და ფულიცა საჩუქრად“, ხოლო მასწავლებელმა ხარიტონოვმა - კარგი ცხენი, უნაგირი, ტანისამოსი და თეთრი საჩუქრად“ (სსცა. 12:ფ.488. საქმე №7709. ფურც. 11). რა თქმა უნდა, ასეთი გასამრჯელო არ აკმაყოფილებდა მასწავლებლებს და ისინი ხშირ შემთხვევაში ტოვებდნენ სამეგრელოს, რის გამოც ადგილი ჰქონდა მასწავლებელთა ხშირ ცვლას, რაც, თავის მხრივ, უარყოფით გავლენას ახდენდა სწავლების ხარისხზე.

ოფიციალურ მიმონერებში სამეგრელოს სასწავლებლის სამაზრო სასულიერო სასწავლებლად მოხსენიება ეტყობა შემთხვევითი არ იყო. სამაზრო სასწავლებლის გახსნა უახლოეს პერიოდში იყო ნაგულისხმევი, მაგრამ რადგან სამეგრელოს სამრევლო სასწავლებელი მთლიანად სამეგრელოს ხარჯებით არსებობდა და მთავრობა მას არავითარ ფინანსურ დახმარებას არ უწევდა, სახსრების უქონლობის გამო სამეგრელოში გათვალისწინებულ დროს ვერ მოხერხდა მისი გახსნა. „მხოლოდ მას შემდეგ, რაც სამეგრელოს ავტონომია გაუქმდა და საეკლესიო მამულები გადაეცა ხაზინას, საეკლესიო შემოსავლების გაანგარიშების შედეგად შესაძლებელი გახდა სამაზრო

სასულიერო სასწავლებლის გახსნა, რაზედაც ნაშრომის შესაბამის თავში ვისაუბრებთ, ამთავითვე კი მხოლოდ მივუთითებთ, რომ ეპისკოპოს გერონტის ინიციატივით 1860 წელს გაიხსნა სამეგრელოში სასწავლებლის მესამე კლასი და ამიერიდან გახდა სამაზრო სასულიერო სასწავლებელი“ (ქადარი თ. 2001. 8:196).

მარტვილის საეკლესიო-სამრევლო სკოლა ერთადერთი სასულიერო სასწავლებელი იყო სამეგრელოს სამთავროში საკმაოდ დიდი ხნის განმავლობაში. 1846 წელს, სინოდის კანტორის მოთხოვნის საფუძველზე, სამეგრელოს მიტროპოლიტმა წარადგინა ცნობები 1838 წლიდან 1845 წლამდე მონასტრებთან და ეკლესიებთან არსებული სასოფლო სკოლების შესახებ, რომელშიც წერს: “ესე ვითარნი სახელობითი სასწავლებელნი არ ყოფილან. და არც იქნებიან თვინიერ მეგრელიის სასულიეროს პროხოდის სასწავლებლისა, რომელიც გახსნილია მენგრელიას შინა მარტვილის მონასტერზედ“ (სსცა. 10 : ფ. 4 საქმე 10775. ფურც. 9).

1836 წლის 28 ოქტომბერს, უწმინდესი სინოდის მითითებით, საქართველოს ეგზარქოსი შეუდგა ერთკლასიანი სამრევლო სკოლების გახსნის საკითხის შემუშავებას. მათი გახსნა საქართველოში მხოლოდ 1848 წლის სასწავლო დებულებით იქნა გათვალისწინებული და 50-იან წლებში პრაქტიკულად შეუდგნენ მათ განხორციელებას. ამრიგად, სასულიერო სასწავლებლის ფართო ქსელი სამეგრელოში ვერ შეიქმნა.

## გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ბასილაძე ი. ძონენიძე ქ. კუპრაშვილი ს. სასულიერო განათლება და პედაგოგიური აზროვნება XIX საუკუნის იმერეთის ეპარქიაში. 2006 წელი.
2. გიორგაძე გ. საზოგადოებრივი ურთიერთობა საქართველოში, ბატონყმობის გადავარდნიდან პირველ რევოლუციამდე- 1864-1905, სახელმწიფო პედინსტიტუტი. თბილისი. 1945 წელი.
3. დადიანი ნ. „დასტურლამა“, თბილისი. 1897 წელი.
4. დადიანი შ. თხზულებანი, ტ. V, თბილისი. 1962 წელი.
5. თავზიშვილი გ. სახალხო განათლებისა და პედაგოგიური აზროვნების ისტორია საქართველოში, II, სახალხო განათლებისა და პედაგოგიური იდეები მე-19 ს. პირველ ნახევარსა და 60-იან წლებში., თბილისი, 1948 წელი.
6. ნიკოლაძე ნ. თხზულებანი, ტ. VI. დ. გამეზარდაშვილის რედაქციითა და შენიშვნებით. თბილისი. 1964 წელი.
7. ნიკოლაძე ნ. “რჩეული ნაწერები“. ტ.1. თბილისი. 1868 წ.
8. ქადარია თ. სამეგრელოს სამთავრო მე-19 საუკუნის პირველ ნახევარში, თბილისი, 2001 წელი.
9. ლალი (ბარბარე) აბდალაძე ., დისერტაცია: „სასულიერო განათლება და პედაგოგიური აზროვნება მე-19 საუკუნის გურია-სამეგრელოს ეპარქიაში“. ქუთაისი 2014 წელი.
10. საქართველოს საისტორიო ცენტრალური არქივი. ფ. 4
11. საქართველოს საისტორიო ცენტრალური არქივი. ფ. 440
12. საქართველოს საისტორიო ცენტრალური არქივი. ფ. 488
13. საქართველოს საისტორიო ცენტრალური არქივი. ფ. 489
14. Акты собранные Кавказскою Археографическою комиссиею; т. II. Тифлиси. 1868 г.

## **Parish Schools in Samegrelo in the First half of XIX century Resume**

Lali Abdaladze

In the issue we have pointed out the main factors which determine historical fate of Samegrelo diocese in the first half of the 19th century, which, in turn, influenced the development of religious education and pedagogical thinking in this principality. We have reviewed the social-economical and political situation of Samegrelo Principality, as an important factor in determining the educational policy in this region, and the solution of secular and religious education. We wrote that the Emperor Alexander I's June 30, 1811 decree of the Church after the abolition of the Russian government has minimized the number of Cathedrals in Georgia and held the Ecclesiastical reform of the Georgian Church to subordinate it to the Russian government and the Holy Synod. The government returned to the west Georgia the primary role of the diocese, and subjected to it Imereti, Guria and Samegrelo regions. Samegrelo church itself was independent until 1815 and was carried out by the Principal of Samegrelo, while the Russian government had deprived this powerful weapon of ideology from Dadiani and had surrendered it to his interests. In 1829y. they unified Chkondidi, Tsageri and Tsaishi Dioceses as one Diocese of Samegrelo, to which in 1842 was subjected the Abkhazian Church.

ISSN 2346-8084



9 772346 808008