

ირაკლი ბრაჭული, ანასტასია ზაქარიაძე, ვალერიან
რამიშვილი, დემურ ჯალაღონია, ალექსი ქშუტაშვილი

ანთიმოლოგიური შტუდიები

ტრადიცია და პერსპექტივები

თბილისი
2022

წინამდებარე მონოგრაფიული ნაშრომი ანთიმოზ ივერიელის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხასიათის ტექსტებისა და შემოქმედებითი გზის ფუნდამენტური კვლევის შედეგების ვრცელი გამოცემაა. ანთიმოზ ივერიელის მემკვიდრეობის მტუდიები, მათ შორის, ქართული ფესვების ძიება, ქართული კულტურის, როგორც ევროპულის განუყოფელი ნაწილის, რეპრეზენტაციის საშუალებას გვაძლევს და ცხადყოფს, რომ ქართული კულტურა დღესაც ღიაა დიალოგისათვის და მისი წარმატებული განხორციელებისათვის შინაგანი რესურსი გააჩნია. მონოგრაფია ხუთი მკვლევრის მიერ განხორციელებული კვლევის შედეგების კალენდოსკოპურ მთელს ქმნის. ის ეძღვნება ანთიმოზ ივერიელის ნააზრევის მანამდე უკვლევი ასპექტების ანალიზს, რომელსაც მთავარ ხაზად გასდევს კვლევის საგნის დროით-სივრცითი საზღვრების გახსნა-გაფართოება, რაც გულისხმობს როგორც სინკრონულ-დიაქრონულ ასპექტზე მის ფოკუსირებას, ისე საკვლევი თემის შესწავლა-ანალიზის პროცესში ეპოქების, რეგიონების, კულტურების და ენების იდენტობების რეზონირების ანალიზს.

რედაქტორი – ირაკლი ბათიაშვილი, პროფესორი, ფილოსოფიის დოქტორი

რეცენზენტები: მირიან ებანოიძე ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი

ლევან მათეშვილი თეოლოგიის დოქტორი, დეკანოზი

პროექტის უცხოელი კონსულტანტი – ფილოსოფიის დოქტორი, პროფ. ვიორელ ვიზურეანუ.

დაკაბადონება – ალექსანდრე ჯიქურიძე

Editor: professor, doctor of philosophy Irakli Batiazhvili

Reviewer: professor, doctor of philosophy Mirian Ebanoidze

Doctor of theology Archpriest Levan Mateshvili

Foreign advisor of the project professor, Viorel Vizureanu, PhD

Design by Aleksandre Jikuridze

კრებული მომზადდა და გამოიცა შოთა რუსთაველის სახელობის საქართველოს ეროვნული სამეცნიერო ფონდის საგრანტო პროექტის ფინანსური მხარდაჭერით #FR-19-7625; „ანთიმოზ ივერიელი – ევროპული სააზროვნო სივრცის ნაწილი“.



The volume was supported by Shota Rustaveli National Science Foundation of Georgia (SRNSFG). # FR-19-7625 „Anthim the Iberian: A part of European Space of Thinking”

© ა. ზაქარაიძე, ი. ბრაჭული, ვ. რამიშვილი, ა. ქშუტაშვილი, დ. ჯალაღონია.

ISBN 978-9941-8-4123-1

შემსრულებელი – ი/მ დავით მუჯირი

შესავალი.....	7
თავი I. პრამოდერნული კულტურის ძეგლები (ირაკლი ბრატული)	11
§1. ქტიტორის ცნება რომანტიკული პერმენეტიკის პერსპექტივაში	11
§2. სანყისთა პრესტიჟი – ტიპოლოგიური პარალელები.....	18
§3. „შორეული ივერიიდან“ – შორეთის ტიპოლოგიური პარალელები.....	22
§4. აგიოტაფიტიები	28
§5. უბატონო მონასტერი – კულტისა და კულტურის შერწყმა	35
თავი II. საქართველოსა და რუმინეთის საეკლესიო- კულტურული ცხოვრების პარალელები (ალექსი ქუთათაძე)	42
§1 XVIII საუკუნის საეკლესიო სამართლის ძეგლები და მათში ასახული რუმინეთის და საქართველოს ეკლესიების ისტორიული რეალობები.....	42
§ 2. სამონასტრო სამართლის ძეგლები საქართველოს მონასტრების აოხრებისა და განადგურების შესახებ.....	47
§3. საეკლესიო სამართლის ძეგლები ტყვეთა სყიდვის წინააღმდეგ 52	
§4. რუმინული ეკლესიის დევნა და ტყვეთა სყიდვა ოსმალეთის თურქეთის ბატონობის პერიოდში	57
§ 5. კანონიკური მორჩილებისა და საეკლესიო იურისდიქციის საკითხები.....	67
§ 6. რუმინეთისა და საქართველოს საეკლესიო სამართლის ძეგლებში ასახული კულტურული, სოციალური და საგანმანათლებლო საქმიანობა.....	78
თავი III. ნარატის პოეტიკა და ზნეობრივ-ესთეტიკური კოდი (ანასტასია ზაქარიაძე)	97
§1. ტიპოგრაფიის პოეტიკა	97
§2. ბიზანტიური მემკვიდრეობა.....	102
§3. ლოცვა, რიტორიკა, ლირიკა.....	105
§4. მხატვრული ხერხების სპექტრი.....	116

თავი IV. პოლიტიკურ-თეოლოგიური კონცეპტი
(დამურ ჯალალონია)

126

§1. „ქრისტიანული პოლიტიკის“ ფენომენოლოგია.....	126
1. ქრისტიანული პოლიტიკის არსი და პოლიტიკური თეოლოგია ...	126
2. ეკლესია თეოლოგიურ დისკურსში.....	129
3. „კრეაციონისტული“ და „მანიფესტაციური პარადიგმა“ – ვინ არის ხელისუფალი?.....	131
4. პოლიტიკური თეოლოგიის არსი.....	133
5. „ძველ ბრძენთა გამოჩენაში“.....	135
6. სახელმწიფოს არსებობის აუცილებლობა.....	136
7. ძალაუფლების მეტაფიზიკა და პოლიტიკოსის ფენომენი.....	139
8. ტრიალული ფენომენი – ეკლესია, სახელმწიფო, ადამიანი.....	142
9. ახალი დრო – პოლიტიკა და რელიგია.....	144
§ 2. თეოლოგიური და სოციალური დისკურსის სინთეზი.....	145
1. ანთიმოზ ივერიელის ახალი თეოლოგიური პარადიგმა.....	145
2. ქრისტიანული პოლიტიკა, როგორც შეგონებითი ტრაქტატი	150
3. მმართველობის ახალი ფორმა — „ძალით და სიყვარულით“.....	151
4. გულის ფენომენოლოგია.....	153
5. მმართველობაში საღვთისმეტყველო სათნოებების დაფუძნება.....	156
6. მორჩილების ფენომენი.....	161
7. „სულის ნესრიგი“.....	164
8. მოძღვართ მოძღვარისა და მმართველის დიდაქტიკის (შეგონებითი) დიალექტიკა	169
9. სინდისის ფენომენოლოგია.....	174

თავი V. ფერისცვალების ხდომილება. თეოლოგიური
და მონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური საზრისი
(ვალერიან რამიშვილი)

177

ფერისცვალება, როგორც მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური ხდომილება.....	191
კვლევის შედეგები და პერსპექტივები.....	207
ბიბლიოგრაფია.....	211
რეზიუმე ინგლისურ ენაზე	230
ილუსტრაციების განმარტებისთვის.....	233
ავტორთა შესახებ	235

შესავალი

წინამდებარე წიგნი წმინდა ანთიმოზ ივერიელის ცხოვრებისა და შემოქმედების მონოგრაფიული შესწავლის უკვე მეორე მცდელობაა ქართულ აკადემიურ სივრცეში. ის განხორციელდა ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტის ანთიმოზ ივერიელის სახელობის ფილოსოფიისა და თეოლოგიის სამეცნიერო კვლევით ცენტრში შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის მიერ 2019 წელს გამოცხადებულ ფუნდამენტურ საგრანტო კონკურსში გამარჯვებული პროექტის – „ანთიმოზ ივერიელი – ევროპული სააზროვნო სივრცის ნაწილი“ – ფარგლებში ჩატარებული კვლევის შედეგად.

წმინდა ანთიმოზ ივერიელის ცხოვრებისა და შემოქმედების შესახებ მონოგრაფია დღეს, ცხადია, იმავე სქემითა და სტილით ვერ დაინერგება, როგორც იწერებოდა, ვთქვამთ, იაკობ ცურტაველისა და გიორგი მერჩულის პაგიოგრაფიული თხზულებები. სხვადასხვა მეთოდით გაშუქებული ანთიმოზ ივერიელის ფენომენი წარმოდგება სხვადასხვა რაკურსით, მაგრამ ყველგან წარმმართველია წმინდას, საკრალურის ვლენის პრინციპი. სწორედ ეს პრინციპი აერთიანებს სხვადასხვა ავტორის მიერ დანერგულ ექვს თავს, რომლებისგანაც შედგება წინამდებარე მონოგრაფია.

ანთიმოზ ივერიელის ცხოვრება და შემოქმედება, მისი უზარმაზარი, არაორდინალური, მრავალნახნაგა, მრავალენოვანი, მრავალდარგოვანი მემკვიდრეობა, დღემდე რჩება უცნობ მემკვიდრეობად, რომელიც ჯერჯერობით არსად, არასოდეს, არავის მიერ სისტემურად არ არის შესწავლილი, გამოცემული, თარგმნილი და სათანადოდ არტიკულირებული. ცხადია, დღევანდელ ეტაპზე ამ უზარმაზარი მემკვიდრეობის ყველა ასპექტის გათვალისწინება აბსოლუტურად შეუძლებელია. ანთიმოზ ივერიელის მემკვიდრეობა მოიცავს: ღვთისმეტყველების ყველა დარგს, ეკლესიის ისტორიას, რიტორიკას, ფილოსოფიას, დიპლომატიას, საეკლესიო და საერო სამართლის მეცნიერებას, არქიტექტურას, პოლიგრაფიულ ხელოვნებას, პოეზიას, მინიატურულ გრაფიკას; გარდა ამისა, წმ. ანთიმოზ ივერიელის მთელი შემოქმედება – ორიგინალური და თარგმნილი ტექსტები, საგამოცემლო საქმიანობა – ემყარება ბერძნულ, სლავურ, რუმინულ, ქართულ, არაბულ ენებზე შექმნილი ტექსტების ღრმა და არსობრივ

ცოდნას, რაც ერთი მკვლევრის დიაპაზონსა და შესაძლებლობებს აღემატება.

თანამედროვე ქართულ-ევროპულ კულტურათა დიალოგის კონტექსტში წმინდა ანთიმოზ ივერიელის მოღვაწეობის რესტავრაციას სირთულეს უქმნის ის, რომ წმ. ანთიმის თხზულებები შესრულებული და გამოცემულია მხოლოდ რუმინულ ენაზე. პრაქტიკულად, არ არსებობს ანთიმის თხზულებათა არც ინგლისურ, არც ქართულ, არც რომელიმე საერთაშორისო ევროპულ ენაზე შეარულებული თარგმანი, ამასთან, დღემდე კვლევები ძირითადად ეხებოდა მხოლოდ ანთიმოზ ივერიელს, როგორც წიგნების გამოცემისა და პოლიგრაფიის დარგის მოღვაწეს და მის საგამომცემლო საქმიანობას, ხოლო მისი თხზულებების თეოლოგიური და ფილოსოფიური შინაარსი აბსოლუტურად უცნობია როგორც ქართული საზოგადოებისთვის, ისე არარუმინულენოვანი მსოფლიოსათვის.

საქართველოში ანთიმოზ ივერიელის მოღვაწეობის შესწავლა შეიძლება სამ ეტაპად დაიყოს:

პირველი ეტაპი მოიცავს XIX საუკუნის დასასრულსა და XX საუკუნის ოცდაათიან წლებს. ამ პერიოდში ანთიმოზ ივერიელის მოღვაწეობის შესწავლაზე მუშაობდნენ და კვლევები მიუძღვნეს: ალექსანდრე ხახანაშვილმა („ქართველი მოღვაწე უცხოეთში“, ჟურნალი „ივერია“, # 63, 1988 წელი), პეტრე კარბელაშვილმა („იერარქია საქართველოს ეკლესიისა“, 1900 წ.), ზაქარია ჭიჭინაძემ („ქართული სტამბა 1627-1916 წწ“, 1907 წელი), დავით კარიჭაშვილმა („ქართული წიგნის ბეჭდვის ისტორია“, 1929 წელი), პაატა გუგუშვილმა („ქართული წიგნი“), აკაკი შანიძემ („სტამბის იერარქიისათვის“, 1935 წელი).

მეორე ეტაპი შეიძლება დავეუკავშიროთ გიორგი ლეონიძის სახელს, რომელმაც მოახერხა ანთიმოზ ივერიელის მიერ გამოცემული წიგნების ფოტოფირების საქართველოში ჩამოტანა. ამ მასალებზე დაყრდნობით, სერიოზული კვლევები განახორციელეს ო. გვინჩაძემ, ვ. ჯინჯიხაშვილმა, შ. კურდღელაშვილმა, ქ. შარაბიძემ და სხვებმა. უნდა აღინიშნოს, რომ ძირითადად ეს ნაშრომები შემოიფარგლება ანთიმოზ ივერიელის ისტორიულ-ბიოგრაფიული და სასტამბო მოღვაწეობის კვლევით.

მესამე ეტაპის დასაწყისად შეიძლება ჩაითვალოს 2008 წელი. ესაა ახალი ეტაპის დასაწყისი, როდესაც საძირკველი ყერება ანთიმოზ ივერიელის ღვაწლის, მისი თეოლოგიური, პოლიტიკური ნააზრევის

მეცნიერულ შესწავლას.

2008 წელს შესრულდა სამასი წელი, წმინდა ანთიმოზ ივერიელის მღვდელთმთავრობიდან. ივანე ჯავახიშვილის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში რუმინეთის საელჩოს მხარდაჭერით ჩატარდა საერთაშორისო კონფერენცია, რომელიც ამ ღირსშესანიშნავ თარიღს მიეძღვნა. გამოიცა საინტერესო კრებული „ქართულ-ევროპული დიალოგი“, სადაც ახლებურადაა წარმოჩენილი ანთიმოზ ივერიელის ღვაწლი, თანამედროვე ევროპელ მკვლევართა კვლევის შედეგები.

2013 წელი საქართველოსათვის ანთიმოზ ივერიელის შესწავლის საქმეში უმნიშვნელოვანეს თარიღად უნდა იქნეს მიჩნეული. ეს წელი არის ანთიმოზ ივერიელის ხელახლა დაბადების წელი საქართველოში, რადგან დაიწყო დიდი სამეცნიერო პროექტის განხორციელება - ქართულად ამეცყველება წმ. ანთიმოზ ივერიელის დიდებული ქმნილებების: „დიდაქეები“, „სწავლება სინანულის საიდუმლოს შესახებ“, „ანთიმოზ ივერიელის მონასტრის ტიპიკონი“, „კანონთა თავები“, „საეკლესიო სწავლება“, ასევე თავდასაცავად დანერილი უსტარები და ანთიმოზ ივერიელის მიერ დასტამბულ გამოცემათა წინასიტყვაობები და მიძღვნები. ამას მოჰყვა შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის ხელშეწყობით მომზადებული და ჩატარებული საერთაშორისო კონფერენცია „ანთიმოზ ივერიელი და ევროპული განმანათლებლობა: ტექსტები და კონტექსტები“.

წინამდებარე მონოგრაფიის პირველ თავში გამოიკვეთა „პრემოდერნული კულტურის ქტიტორის“ როლი, რომელმაც გარკვეული წვლილი შეიტანა შუა საუკუნეების დასასრულისა და ადრეული მოდერნის ევროპული კულტურის ფორმირებაში.

მეორე თავი - „საქართველოსა და რუმინეთის საეკლესიო-კულტურული ცხოვრების პარალელები“ - საკითხი წარმოჩენილია რუმინული ეთნოკულტურული გენეზისის კონტექსტში, რომელიც მიმდინარეობდა ქრისტიანიზაციის პარალელურად.

მესამე თავში ექსპლიცირებულია წმინდა ანთიმოზის პოეტიკა და ზნეობრივ-ესთეტიკური კონცეფცია. შტუდიების ამ ნაწილში არგუმენტირებულია და ახალ კონტექსტშია გამოვლენილი ანთიმოზის შემოქმედებისა და მთელი მისი ცხოვრების სპეციფიკური ნარატივის ზნეობრივი კოდი.

მეოთხე თავში გაანალიზებულია ანთიმოზ ივერიელის პოლიტიკურ-თეოლოგიური დისკურსის თავისებურება, რაც სოციალური

და თეოლოგიური დისკურსების სინთეზირებაში მდგომარეობს.

მეხუთე თავი ეძღვნება ფერიცვალების ხდომილების ანთიმისეული გაგების ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური საზრისის გამოვლენას; ანთიმოზ ივერიელის ქადაგებების ციკლი ფერიცვალების დღესასწაულის შესახებ და მისი სხვა ტექსტები განხილულია ონტოლოგიური დიფერენცის პრინციპიდან.

მონოგრაფიის დასკვნითი ნაწილი ეხება კვლევის პერსპექტივებს, განმანათლებლური ჰუმანიზმის პრემოდერნული და პოსტმოდერნული ასპექტების ურთერთმიმართებით ახალი ნიშნების გამოვლენის შესაძლებლობებს, რომლის ცალკეული მომენტები და მინიშნებები შტუდიების თითქმის ყველა თავში გვხვდებოდა.

წინამდებარე მონოგრაფია განაგრძობს ანთიმოზ ივერიელის დიდი მემკვიდრეობის არსებითი ასპექტების შესწავლასა და კონცეპტუალურ გააზრებას.

§1. ქტიტორის ცნება რომანტიკული პერმენევიკის პერსპექტივაში

*„საუკუნეებს გასწვდეს დიდება,
დროს რომ გასცდეს,
ქების ღირსი რომ გახდეს“.*
ანთიმოზ ივერიელი

„სწავლის მოყვარულნო, დიდად საყვარელნო მკითხველნო, ანთიმოზ მღვდელმთავარი ივერიიდან და ბუქარესტის სამთავრო სტამბის მესტამბე, ღვთისგან გისურვებთ ჯანმრთელობას და სურვილების ასრულებას“ (1704 წელს დაბეჭდილი „პარალელური ბიოგრაფიების წინასიტყვაობიდან“), – ასეთ დაწყებას თვითონ არტიფაქტის მიერ თვითნარდგენისა და თვითმინვევის რიტუალური შესავალი ეწოდება რომანტიკულ პერმენევიკაში, რომელიც მოითხოვს, წერილობითი წყაროების „ინტერპრეტაცია გავანთავისუფლოთ დოგმებისაგან“ (ვ. დილთაი) და ჩვენთვის საინტერესო ისტორიული მოვლენის საზრისული ველის გამოვლენა ღია სინქრონულობის ჭრილში ვანარმოთ. დოკუმენტის საზრისის გაგება, უპირველესად, ნიშნავს, გავუგოთ ერთმანეთს (გადამერი, 1988: 227). მიუხედავად XIX საუკუნის რომანტიკული პერმენევიკის არასაკმარისობისა და საიმედოობაში გარკვეული ნაკლისა, აქტუალობას არ კარგავს მეთოდური განსხვავების მნიშვნელობა საზრისულ და კაუზალურ კავშირებს შორის.

შევეცდები XVII საუკუნის მეორე ნახევრისა და XVIII საუკუნის დასაწყისში რუმინეთში „პრემოდერნული კულტურის ქტიტორად“ (CTITOR DE LIMBA SI CULTURA ROMANEASCA)¹ წოდებული, წარმოშობით ქართველი ანთიმოზ ივერიელის (1650-1716) ცხოვრებისა და პოლიფონიური შემოქმედების რეკონსტრუქციასთან დაკავშირებული ზოგიერთი მეთოდოლოგიური პრობლემის განხილვას, უპირველესად, წმინდა ანთიმოზის მემკვიდრეობაში ისეთი საბაზო ცნებების გაგებისა და განმარტების საკითხს, როგორიცაა: განათლება (educatie), თავი-

¹ ამ საკითხზე რუმინელი თეოლოგები მრცლად მსჯელობენ ორ ტომად გამოცემულ წიგნში „წმიდა იერარქი მონამე ანთიმოზ ივერიელი რუმინული ენისა და კულტურის ფუძემდებელი“ Sfantul Ierarh Martir Antim Ivireanul, ctitor de limba si cultura si romanesca, I,II, გამომცემლობა „ბაზილიკა“. ბუქარესტი, 2019.

სუფლება (libertate), სახელის კოდი (Ivireanul), ბიბლიური სახეები და სხვა. შესაბამისად, ვრცლად აღარ შევაჩერებ მკითხველის ყურადღებას „ანთიმოლოგიაში“ შედარებით უკეთ დამუშავებულ ისტორიოგრაფიულ, ფილოლოგიურ, ეკლესიოლოგიურ, ტიპოგრაფიისა და ნიგნის ბექედის ისტორიასთან დაკავშირებულ მასალაზე.

საკითხის ამ კუთხით კვლევა უკანასკნელ ხანს ინტენსიურად მიმდინარეობს როგორც რუმინეთში, ისე საქართველოში. რუმინეთში მოქმედებს სამეცნიერო ცენტრი „ანთიმოზ ივერიელი“ – შუა საუკუნეებისა და პრემოდერნის პრობლემების შტუდიები" (CENTRUL DE STUDII MEDIEVALE SI PREMODERNE „SF. ANTIM IVIREANUL). ცენტრმა 2021 წელს, 26-28 ოქტომბერს, ვალჩეაში წმ. ანთიმოზ ივერიელის სახელობის მონასტრის საკონფერენციო დარბაზში გამართა ანთიმოზის მემკვიდრეობის კვლევების XXIV ფორუმი. საქართველოში, ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, წმ. ანთიმოზ ივერიელის თეოლოგიურ-ფილოსოფიური კვლევების ცენტრიც ახორციელებს ანალოგიურ პროექტებს.

სირთულეებს ქმნის წმ. ანთიმოზისეულ ტექსტთა და არტეფაქტთა მრავალფეროვნება, პოლილინგვისტურობა, ფაქტობრივ-დოკუმენტალური მასალის არასაკმარისობა. ასეთ შემთხვევაში სიტყვა სიტყვით დამონმების მეთოდის ნაკლი უნდა შეავსოს ჰერმენევტიკული ინტერპრეტაციის პრინციპების გამოყენებამ, რაც გულისხმობს „ნარატივის“ აღდგენას მომხდარისა და გამგების ისტორიული კონტექსტების ტიპოლოგიური ანალოგიების გათვალისწინებით. საზრისების ამოკითხვის უნარის მქონე მანქანები არ არსებობენ. არც ანთიმოზ ივერიელის ციფრული ავატარის შექმნაა სასურველი და შესაძლებელი. კატეგორიალიები, საბოლოოდ, დამოკიდებულნი არიან ინტენციონალიზზე, ე.ი. იმაზე, რასაც ე. ჰუსერლი ცნობიერების ინტენციონალურ ცხოვრებას უწოდებდა, რაც, თავის მხრივ, გაგების ჰორიზონტთა გახსნის უსასრულო პროცესში ანუ ისტორიაში ხორციელდება. ისტორიის უსასრულო „ტელოსი“ რომელიმე ჩამოყალიბებულ პარადიგმულ სტრუქტურაში მხოლოდ ნაწილობრივ არის განხორციელებადი და ელის ახლებური კუთხით განხორციელებას ახალდროულ ადამიანურ სიტუაციაში.

როგორც თეოლოგიური ჰერმენევტიკა აღიარებს, სახარებაში გაცხადებულ ძესთან შეხვედრა ხორციელდება ახალ-ახალი ისტორიულ სიტუაციებში, მუდმივგანახლებადი შესაძლებლობებით, ასევე

„სახარებასთან შეხვედრის“ წმინდა ანთიმოზისეული ნარატივის რეცეფცია ვერ იქნება ცალმხრივი ოპერაციებითა და პროცედურებით განსაზღვრული. თავდაჯერებული სციენტისტიკისათვის, ჰუსერლის სიტყვებით, „ფაქტის მეცნიერისათვის“ ასეთი მიდგომა შეიძლება იყოს საეჭვო სამეცნიერო ღირებულების ბელეტრისტიკა ან სპეკულაციები. თუმცა, ჰეგელის მიხედვით, „სპეკულატურობა“ აზრის სულის (GEIST) და უმაღლესი ფორმის სახელია, ხოლო „ბელეტრისტიკა“, როგორც ტექსტუალური ორგანიზაციის განსაკუთრებული ფორმა, ლ. ვიტგენშტაინისა და სტრუქტურალისტური რევოლუციის შემდეგ აღარ შეიძლება იყოს ნაკლის აღმნიშვნელი. სწორედ მე-18 სუკუნეში იშვა რომანტიკული პერმენეტიკა ბიბლიური ეგზეგეზიდან და კლასიკური ფილოლოგიიდან. ესაა სამყაროს გაგება და განცდა ტექსტუალური რეალობის გავლით, ანუ „ტექსტში ცხოვრების“ თეორიასა და პრაქტიკას წარმოადგენს, რაც წმ. ანთიმოზ ივერიელის მაგალითზე რწმენის სასიცოცხლო არჩევანის, ანუ ონტოლოგიური თავისუფლების გამოვლენის ადამიანურ წესს წარმოადგენს, რაც წმ. ანთიმოზის ცხოვრებისა და შემოქმედების ნარატივს ჰაგიო-ბიო-გრაფიად აქცევს.

პერმენეტიკული მეთოდის გამოყენებით საისტორიო მეხსიერების რეკონსტრუქციის თემა არა მარტო ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა თანამედროვე დისკუსიების საგანია, არამედ იდენტობის, ცივილიზაციური კუთვნილების გააზრების თვალსაზრისითაც მნიშვნელოვანი წვლილი შეაქვს მიმდინარე პროცესებში.

რუმინელი ფილოსოფოსის ვიორელ ვიზურეანუს სიტყვებით, წმ. ანთიმოზი პოულობს მსმენელსა და მკითხველში გზავნილის კოდური ორგანიზაციის შეყვანის ყველაზე მარტივ გზას, ნარატორი ჩართულია ტექსტის შინაგან ქმედით დინამიკაში და მის ერთ-ერთ საბაზო სტრუქტურულ ელემენტს წარმოადგენს, რაც მთხრობელს, მონათხრობსა და აუდიტორიას შორის ცოცხალი გაგებით ველის აქტუალიზაციის პირობას ქმნის. იმავე ავტორის მოსაზრებით, ანთიმოზ ივერიელის საქმიანობა „ემყარებოდა მის მიერ დაფუძნებულ ახალ პერმენეტიკულ მოდელს და, მეორე მხრივ, აღსანიშნავია ის ღვაწლი, რომელიც მოუძღვის რუმინელ ქრისტიანთა ცხოვრების რაციონალიზებასა და Svi generis-ის ინიცირებაში, რაც გამოკვეთს ჩანასახში მყოფი რუმინელი ხალხის ნაციონალურ ცნობიერებას“.²

² იხ. კრებული „ანთიმოზ ივერიელი და ევროპული განმანათლებლობა: ტექსტები და კონტექსტები, საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, თსუ გამომცემლობა.

„რუსეთთან ერთმორწმუნეობის იდეოლოგიური მითი ქართველებისათვის რელიგიის ისტორიულ ფუნქციას დაეპატრონა“ (დობორჯინიძე, 2013: 234-353) საქართველოს ისტორია მონსტრუაზული პროისლამისტებისა და დადებითი „რუსეთუმეების“ ბრძოლის ისტორიად გამოცხადდა. ამ მოდელის მიხედვითაა აგებული ანთიმოზ ივერიელის შესახებ ოთარ გვინჩაძის ვრცელი მონოგრაფია. მასში გატარებულია აზრი, რომ წმ. ანთიმოზი ოსმალთა მიერ წამებული იქნა მისი რუსული პოლიტიკური ორიენტაციის გამო. იგივე აზრია გატარებული ანთიმოზის ცხოვრების შესახებ გატარებულ მხატვრულ ფილმში. ასევე ო. გვინჩაძემ გამოთქვა მოსაზრება, რომ ანთიმოზ ივერიელმა მესტამბეობა შეისწავლა ან რუსეთში, სადაც იგი შესაძლოა იმყოფებოდა არჩილ მეფესთან ერთად (რუსეთში ყოფნისას უნდა დაუფლებოდა ანთიმოზი ძველ სლავურ ენას), ანდა პატრიარქ დოსითეოსის მიერ ქ. იასში დაარსებულ სტამბაში (გვინჩაძე, 1973:252), თუმცა ავტორი იქვე აღნიშნავს, რომ „სამწუხაროდ, დოკუმენტებში არსად ჩანს 1709 წლის რუსეთ-ვლახეთის ურთიერთობის განმტკიცების საქმეში ანთიმოზ ივერიელის მონაწილეობის კვალი (გვინჩაძე, 1973: 253). რეალურად ანთიმოზს დაბრალდა, რომ ის იყო „ავსტრიის ინტერესების გამტარებელი“.

საქართველოს ისტორიაში ევროპული ორიენტაციის ნაკვალევის ნაშლის ან იგნორირების პრაქტიკა თანდათან ძალას კარგავს ამ ბოლო წლებში ძალზე საინტერესო კვლევითი პროექტების შედეგების პუბლიკაციების შედეგად³. ილიას სახ. უნივერსიტეტში მიმდინარეობს XVII-XVIII ქართულ-ევროპული ურთიერთობათა იმ წყაროების ინტენსიური კვლევა, რომლებიც დაცული არიან ვატიკანის პროპაგანდა ფიდეის და სხვა საისტორიო არქივებში (2011-2012 წწ. სამეცნიერო ექსპედიციის მასალები). აღსანიშნავია, აგრეთვე ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში რუსთაველის ფონდის პროექტის ფარგლებში შესრულებული კვლევები⁴.

როგორ გავიგოთ, ანთიმოზ ივერიელის „ახალი ჰერმენევტიკული მოდელი“? ანთიმოზი ქმნის თეოლოგიის ახალ მოდერნულ დიზაინს, რომელსაც უწოდებს „თეოესთეტიკას“. „დიდაქტიკებში“ შეინიშნება

³ იხ. ზურაბ კიკნაძე, საიუბილეო კრებული, რომელიც 2013 წელს გამოიცა ილიას სახ. უნივერსიტეტის გამოცემლობის მიერ.

საინტერესოდ მიგვაჩნია მკითხველის ყურადღების გამახვილება მურმან პაპუაშვილის მონოგრაფიაზე „საქართველო XVI საუკუნის ევროპულ წყაროებში“, 2021.

ის, რასაც მოგვიანებით დემითოლოგიზირების ტენდენციას უწოდებენ. ბიბლიურ სახეებში მისტის, პროფეტის, ასკეტის, განდევნილის რელიგიური ვირტუოზის სახეს ცვლის განმანათლებლობის ეპოქის კულტურ-გმირების სახეები. უპირველესად, ესაა მასწავლებელი და ექიმი. ამ წესით ხდება ღვთის სახის ადამიანების ბიბლიური სახეების ტრანსლირება ახალ დროში.

„ბრინკოვეანუს რენესანსის“ სტილი, რაც ანთიმოზის ისტორიული სახის ჰაბიდუსის ძირითად კონტურებსაც ემთხვევა, გულისხმობდა საერთოდ საჯარო სივრცის საერთო დიზაინის მხატვრულ ვიზუალიზაციას. ანთიმოზის მიერ შექმნილი სპეციფიკური ტექსტი – ბიბლიის ილუსტრირებული ისტორია „სახეები ძველ და ახალ აღთქმაში“ თავად ანთიმოზის ხელით შესრულებულ 505 მაღალმხატვრულ მინიატურას მოიცავს, ხოლო ანთიმოზის ქტიტორობით დაფუძნებული ეკლესიები და სამონასტრო კომპლექსების ინტერიერები იქცა არტ-სივრცეებად, სადაც ხდება ავტორის დაბადება. ფრესკაზე გამოსახულან ქტიტორების მრავალფეროვანი სახეები - წინა პლანზე გამოდის მხატვრის, ხელოვანის, არქიტექტორის, ინჟინრის, სწავლულის, ტოპოგრაფის, მწიგნობრის, ხელისუფალის სახეები, უშარავანდო პირები, მათ შორის, ბავშვები, ქალები, ოჯახის წევრები. ასეთი ქტიტორული ტრადიცია დღემდე გრძელდება რუმინეთის ეკლესიაში.

ხელოვნების ქმნილებების რეალობანი არ ხდება წარსულში, უკვე მომზადარი არ არის ნარატივის უნინ, ის ხდება მიმდინარე დროში თხრობითობით. ბიზანტიურ-ტრადიციულ იკონოგრაფიაში ყვებოდნენ იმაზე, რაც უკვე იყო. ისტორიის პერსონაჟები, ბიბლიური სახეები უკვე წუთისოფლიდან გადასულნი იყვნენ სხვა სამყაროში, ხოლო ე. წ. „ბრინკოვეანუს სტილის“ და თვით ანთიმოზის ქტიტორობით შექმნილი ფრესკებისა და მინიატურების, ასევე ზეპირი და სიტყვიერი ტექსტების, ქადაგებების პერსონაჟები ისე არიან, როგორც ყველა. ესაა ვითარება, „როცა ხელოვნება ტოვებს მითების ტერიტორიას“ (ეკო).

წმ. ანთიმოზი სრულიად სამართლიანად არის მიჩნეული პრემოდერნული კულტურის „ქტიტორად რუმინეთში“. ვცადოთ, გავერკვეთ ამ ცნების შინაარსში, რა არის პრემოდერნული ანუ ადრეული განმანათლებლობა და რით განსხვავდება იგი განვითარებული და გვიანდელი განმანათლებლობისაგან? მოგვიწევს თანამედროვე ფილოსოფიის ყველაზე აქტუალურ საკითხთა წრეში შესვლა. ვინ შეიძლება ჩაითვალოს ევროპული ცივილიზაციის იდეის მემკვიდრედ? ვინ უნდა

შეასრულოს XXI საუკუნეში კაცობრიობის გლობალური გამოწვევების გამკლავების მისია?

ადორნო და ჰორკჰაიმერი მიუთითებენ, რომ განმანათლებლობის არსი გამოხატულია სამ სიმბოლოში. ესენია: წიგნის საბეჭდი წნეხი, ქვემეხი და კომპასი. სამივე მათგანმა გამოწვია გადამწყვეტი ცვლილებები მეცნიერების, ომის, კომერციის და ნაოსნობის მდგომარეობაში (ჰორკჰაიმერი, ადორნო, 2012:54).

პირველი დიდი ცვლილება ადამიანისა და საზოგადოების ცხოვრების მოდელში გამოიწვია ანბანური დამწერლობის გამოგონებამ. წიგნის ისტორია, რომელიც შუმერიდან იწყება და განსაზღვრა მთელი შემდგომი ისტორია და შემობრუნება კულტურის ისტორიაში, დაკავშირებულია ჰანს გუტენბერგის მიერ საბეჭდი წნეხის აღმოჩენასთან და ტიპოგრაფიული წარმოების გამართვასთან. აქვე შეიძლება ითქვას, რომ მესამე დიდი შემობრუნება დაკავშირებულია დასტამბული წიგნის შეცვლასთან ვირტუალური ციფრული წიგნებით, რომელსაც არ გააჩნია მატერიალური გარსი. ეს ცვლილებები კარდინალურად ცვლის მახსოვრობისა და აღქმის მოდელებს.

მითოსური დროის ხსოვნისადმი დისტანცირება, მაქს ვებერის დაკვირვებით, იყო პროტესტანტული რეფორმაციის მთავარი შინაარსი, რაც გამოწვეული იყო გონების დიდი ძალისხმევით, ნომადური ეპოქების დაბრუნების შიშით. ეს ტენდენცია, როგორც ახალი დროის მსოფლალქმის წინამორბედი, განუვითარებელი სახით არსებობდა პრემოდერნულ, ადრეული განმანათლებლობის ხანაშიც. ვებერის დაკვირვებით, სწორედ ამ პერიოდში განხორციელდა „გარეგნულად შეუმჩნეველი, მაგრამ მაინც გადამწყვეტი შემობრუნება“ (მ. ვებერი, „კაპიტალიზმის სულისკვეთება“). კალვინისტურ, ლუთერანულ და პურიტანულ სამეურნეო ეთიკაში ხორციელდება ეკლესიის მიერ ხსნის აბსოლუტური კონცეფციის სრული ელიმინირება. დასაბამი მიეცა დიდ რეალურ ისტორიულ პროცესს, რომლის მამოძრავებელი იყო რეფორმირებული ეკლესია. ვებერისავე სიტყვებით, ესაა სენტიმენტალისტური ილუზიებისგან დაცლილი პესიმისტური ინდივიდუალიზმის ფესვი პურიტანული წარსულის ხალხებში.

განმანათლებლობის პროექტის მასშტაბური გაშლის გვიანდელ ფაზაში თავი იჩინა კონფლიქტმა იმ სულ სხვა სათვალეების მიმართ, რომლითაც ადრეული განმანათლებლობა შეჰყურებდა ადამიანს. ადრეული და გვიანდელი კაპიტალიზმის განსხვავებაზე წერდა კარლ

მარქსიცი. თავი იჩინა პროგრესის ორაზროვნებამ, მისმა შინაგანმა დილემებმა, გამომჟღავნდა, რომ მის წიაღში „ახალი ბარბაროსობის თესლი მნიფდება“. ხდება კაპიტალიზმის გონის ურთერთგადაჯახვა პირველყოფილ მითოსთან, მაგალითად, „საქონლის ფეტიშიზმის“ სახით, რომლის დამაჯერებელი ანალიზი მოცემულია კ. მარქსის შრომებში.

ახლა დავუბრუნდეთ ადრეული განმანათლებლობის სანყისების ჩამოყალიბების ეპოქას რუმინეთსა და საქართველოში, რომლებიც წარმოადგენდნენ განსხვავებულ კულტურათა და ცივილიზაციათა შეხვედრისა და შეხლის საზღვრით ზონებს. აღმოსავლეთმა ბალკანეთამდე მიაღწია, მაგრამ ვერ გადალახა დასავლური სამყაროს „დუნაის საგუშაგო“ - რუმინეთი; ბალკანური ევროპა დასავლური ჰუმანიზმისა და განმანათლებლობის იდეების პასიურად მიმღები კი არ იყო, არამედ წარმოადგენდა ადგილს, სადაც ეს პროცესი აღმოსავლურ ქრისტიანულ ტრადიციებთან ადაპტირდებოდა; მე-17 საუკუნეში ამ ადაპტაციის შედეგად წარმოიშობა „რუმინული ჰუმანიზმი“, რომელშიც გადამწყვეტ როლს ასრულებს „ვლახეთის ყველაზე მნიშვნელოვანი ჰუმანისტი“, ნმ. მოწამე მღვდელმთავარი ანთიმოზ ივერიელი. შესაბამისად, გასათვალისწინებელია პრემოდერნული ევროპის ფორმირების სათავეებში ნმ. ანთიმოზის წვლილი, შესაბამისად, დასავლეთ ევროპული განმანათლებლობის იდეების ბალკანური ინტერიორიზაციის თავისებურებანი ფილოსოფიის დოქტორი (ანგელა ბანჩიუ). ნმ. ანთიმოზ ივერიელის წვლილი ინტერესს იმსახურებს არა მარტო რუმინელი ხალხის მხრიდან, არამედ სრულიად მსოფლიო მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან (თეოლოგიის დოქტორი, ილუმენი ვიაჩესლავ გორენიუ).

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეგვიძლია ვთქვათ, რომ მეთოდოლოგიური ორიენტირი განსაზღვრულია იმ ეპისტემოლოგიური მოდელის მიხედვით, რომლის მეოხებითაც ვიგებთ განმანათლებლობის ცნებას - ესაა ტიპოლოგიური პარალელების არსებობა პრემოდერნული და პოსტმოდერნული დისკურსების ფორმირების პროცესში.

§2. საწყისთა პრესტიჟი – ტიპოლოგიური პარალელები

წმინდა ანთიმოზ ივერიელის მოღვაწეობა საქართველოსა და რუმინეთის ისტორიული და კულტურულ-რელიგიური ცხოვრების დამაკავშირებელია. ეს კავშირი ამ ორ ქვეყანას შორის ისტორიულად განპირობებული ტიპოლოგიური პარალელების არსებობას ეფუძნება. ასე რომ, „შორეული იბერიიდან“ – აღმოსავლეთში ქრისტიანული ცივილიზაციის უკიდურესი ფორ-პოსტიდან – ევროპული ცივილიზაციის „დუნაის საგუშაგომდე“, ტრაიანეს ობელისკამდე და ანდრია პირველწოდებულის გამოქვაბულამდე მანძილი არც ისეთი დაუძლეველი იყო, რაც, ერთი შეხედვით, შეიძლება ჩანდეს. რუმინელთა ტრადიციითა და ღრმა რწმენით, სწორედ ანდრია პირველწოდებულის გამოქვაბულში ცხოვრობდა მოციქული, როცა ამ მხარეში ქრისტეს სარწმუნოება იქადაგა. ეს ხალხები ერთმანეთისთვის უცხოპლანეტელები არ ყოფილან. უფრო მეტიც, ორივე ქვეყნის და ხალხის იდენტურობის ცნობიერება რომის იდეისა და უნივერსალური ქრისტიანული ეკლესიის ურთიერთკავშირის ხსოვნის საფუძველზე ყალიბდებოდა.

ათასწლოვანი ისტორიული ცხოვრების განმავლობაში საქართველო-რუმინეთი წარმოადგენენ ერთი და იგივე იმპერიის გავლენის და ურთიერთდაპირისპირების ასპარეზს, სადაც ტრანსლირებდა რომის მსოფლიო სახელმწიფოს მემკვიდრეობაზე პრეტენზიის მქონე დასავლეთ რომის იმპერია, მეორე რომი ანუ აღმოსავლეთ რომის იმპერია, რომელსაც ბიზანტიის იმპერია უწოდეს, „მოსკოვი – მესამე რომის“ ანუ რუსეთის იმპერია. თვით ოსმალეთის იმპერია თავის ლეგატიმაციას რომაულ მემკვიდრეობას უკავშირებდა და ოსმალონი ტროადან გაქცეულთა შთამომავლებად მიიჩნევდნენ თავიანთ თავს (პეტრესკუ, 2009:124).

თბილისი-კონსტანტინოპოლი-სტამბული-ბუქარესტი ღია მიმოსვლის მარშრუტი იყო, რომელზეც მთელი ისტორიის მანძილზე მიმოდრიდნენ ქართველნი და ვლახები. ქართველების და ვლახების საერთო მიმოსვლის შემდგომი მარშრუტი იყო იერუსალიმ-პალესტინის სინძინდეები და ათონის მთის მონასტრები. XVII საუკუნის დასაწყისიდან ვლახეთში არსებობდა ათონის მთის ქართველთა მონასტრის „ივერონის“ მეტოქიონები, მათ შორის აღსანიშნავია, რომ დღესაც ბუქარესტის ერთ-ერთი მთავარი საეკლესიო-საგანმანათლებლო ცენტრია სამონასტრო კომპლექსი რადუ-ვოდა, აგრეთვე სხვა „ივე-

რონული" მონასტრები და სკიტერი მოქმედებდა უნგროვლახეთში და მოლდოვლახეთშიც. ეს „მეტოქიონობა“ ვლახეთის მთავართა შემონირულობის ნაყოფი იყო. „ივერონი“ დოკუმენტალურად არის დამოწმებული, რომ ვლახთა მთავრები სტეფან ბასარაბი, გრიგორე დიკა და გეორგე სტეფანი ყოველწლიურად უგზავნიდნენ შემონირულობებს ათონის ივერონს.

„ივერონი“ – ქართველთა მონასტრის სახელი მეტად პოპულარული იყო ვლახეთში. გავრცელდა ლეგენდა, თითქოს მიტროპოლიტი ანთიმოზის ფსევდონიმი „iverianus“ აღნიშნავდა მისი თავდაპირველი ბერული მოღვაწეობის ადგილს და არა ეროვნებას, „ტომით ქართველობას“. მირჩა ელიადე აღნიშნავს, რომ სანყისთა (origin) ხსოვნას თანამედროვე მსოფლიოს გარიჟრაჟზე თითქმის მაგიური პრესტიჟი ჰქონდა. მთელი სამხრეთ-აღმოსავლეთ ევროპა საკუთარი „ანტიკურობის“ თუ რომაული წარმომავლობის დასაბუთების სურვილით იყო შეპყრობილი. „კარგად დადგენილი“ სანყისის ქონა კეთილშობილურ წარმომავლობას ნიშნავდა. „ჩვენი წარმომავლობა რომიდან მოდის“, - სიამაყით იმეორებდნენ XVIII და XIX საუკუნის რუმინელი ინტელექტუალები. ლათინური ჩამომავლობა მათში რომის სიდიადესთან ერთგვარი მისტიკური თანამონანილეობის შეგრძნებასაც ბადებდა“ (ელიადე, 2009 :159).

რუმინელების ეთნოარქებად ითვლებიან რომის იმპერატორი ტრაიანე და დაკების ბელადი დიცებალი. ტრაიანეს გამოგზავნილმა რომაელმა ლეგიონერებმა უკიდურეს ჩრდილო დუნაის პირას დააარსეს სასაზღვრო საგუშაგო. ისინი იქ დაფუძნდნენ, იქორწინეს ადგილობრივი დაკების ტომის ქალებზე და წარმოშვეს ახალი ხალხი, რომელმაც გააგრძელა არსებობა ბარბაროსთა მიერ ლათინური დასავლეთ რომის დამხობისა და გაუჩინარების შემდეგაც. სლავ ხალხებში ამ მხარეს ეწოდებოდა „რომაელთა მიწა“. თვითონ ტერმინი „ვალახია“, რაც რუმინელთა სამი განშტოების - უნგროვლახეთის, ტრანსილვანიისა და მოლდოვლახეთს ხალხთა საერთო სახელია, სლავური წარმოშობისაა. მაგალითად, პოლონურ ენაში რომის იმპერიის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა ტერმინი „იმპერიუმ ვალახია“.

საქართველოსა და რუმინეთს შორის ტიპოლოგიური პარალელების თვალსაზრისით, ერთ-ერთი ყველაზე მთავარია ბიზანტიური მემკვიდრეობა - ერთმონწმუნეობა, კონფესიური იდენტობა, ბერძნულ-მართლმადიდებლური (ქალკედონიკური) ქრისტიანობა, რომლის

სიმბოლოებია რუმინეთში ანდრია პირველწოდებულის გამოქვაბული (და, შესაბამისად, სამოციქულო ორიგინალურობის - პირველსაწყისური, უშუალოდ დასაბამიელი წარმომავლობის პრესტიჟი), ხოლო საქართველოში ოქროს საწმისისა და არგონავტების კოლხური მითოსი, ანდრია პირველწოდებულისა და სვიმონ კანანელის მიერ საქართველოში ქრისტიანობის ქადაგება და კიდევ, ანდრია მოციქულის მისიონერობის მემკვიდრეობის კავშირი მოციქულთა სწორ ნინო ქართველთა განმანათლებელთან. წმ. ნინოს ტროპარში იგალობება: „წმინდაო ნინო... ანდრიას ქადაგებისას წარმართებო“.

2. სახელმწიფოს დაარსების არქაულ მითოსში რუმინულ-ქართული პარალელები დასტურდება, რის შესახებაც მიუთითა კ. კაციტაძემ, კერძოდ, ირემი ასტრალურ-კოსმოლოგიური მიმართებით ქართულ მითოსში იმდენად მნიშვნელოვანია, რომ იმას, რაც ევროპელი ხალხები უწოდებენ „დიდი დათვის თანავარსკვლავედს“, ქართველები „ირმის ნახტომს“ უწოდებენ.

ირმის მითი და შესაბამისი მითოსიმბოლიკა დაკავშრებულია ამირანის მითოსთან, ამირანის ნადირობასთან და განძის პოვნასთან; აგრეთვე „ქართლის ცხოვრებაში“ გადმოცემულ ფარნავაზის თქმულებასთან, ასევე რუმინულ მითოსშიც ირემზე ნადირობა საკრალური სოციალ-პოლიტიკური სივრცის ფორმირების პირობაა. მკვლევარი მიუთითებს ანალოგიურ თქმულებაზე, რომელიც მოლდოვას სამთავროს დაარსებაზე მოგვითხრობს. ვოევოდა დრაგოში ნადირობისას დაჭრილ ზუბრს ჩაუდგა კვალში, რომელმაც ნალკოტოვან მდელოზე გაიყვანა, სადაც ახალი ქვეყნის დაფუძნება გადაწყვიტა. მწევარს, რომელიც პირველი დაენია ზუბრს, „მოლდა“ ერქვა. ამიტომ ახალ ქვეყანას მოლდავა ეწოდა.

3. პერალდიკური პარალელები. წმ. ანთიმოზის ხელით შექმნილი პერალდიკური არტეფაქტების ნიმუშებმა მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა როგორც რუმინეთის, ისევე საქართველოს კულტურული და სახელმწიფოებრივი ცხოვრების არტიკულაციის საქმეში. სახელმწიფო გერბების გამოსახვას ნაბეჭდი წიგნების პირველ გვერდებზე, სატიტულო ფურცელზე რუმინეთში და საქართველოში სათავე დაუდო წმ. ანთიმოზ ივერიელმა.

პირველი ქართული სახელმწიფოს გერბი გამოჩნდა მიხეილ იმტრანოვიჩის მიერ დასტამბულ წიგნზე. როგორც მკვლევარი ზ. გაიპარაშვილი წერს: „უფრო მეტად ამ გერბის ფორმის, არქიტექტონიკისა და

ორნამენტული მოხაზულობის პარალელების არსებობა დასტურდება რუმინულ, კერძოდ, ანთიმოზის მიერ დაბეჭდილ ნიგნებზე არსებულ შესაბამის ნიმუშებთან“ (გაიპარაშვილი, 2009: 102).

ბაგრატიონთა დინასტიის საგვარეულო გერბი თავფურცლის მომდევნო გვერდზე გამოსახული იქნა ვახტანგის „ნიგნის სახლში“ დაბეჭდილ სამოციქულოში. ნიგნებში სახელმწიფო გერბის მოთავსების წესი მიუთითებდა სახელმწიფოებრივი სუვერენიტეტის ემბლემურ გამოხატულებაზე. საქართველოში გამოიყენეს რუმინული ნიგნის გრაფიკაში უკვე გამოყენებული კლიშეები.

4. წმ. ანთიმოზ ივერიელი 20-მდე ეკლესია-მონასტრის ქტიტორია. მისი 4 ფრესკა ეკლესიებში მისსავე სიცოცხლეშივე იყო გამოსახული. მეცნიერების მიერ დამტკიცებულად ითვლება, რომ XV საუკუნიდან ქართული ხუროთმოძღვრული და არქიტექტორული დეკორის მოტივები გავლენას ახდენდნენ რუმინულზე და იქიდან მთელს ბალკანურ საეკლესიო ხელოვნებაზე. ქართველი კირითხურონი და ტაძრის ოსტატები მთელ ბალკანეთში საუკეთესოდ ითვლებოდნენ.

„არტა ჯორჯიანა“ პირველად XV საუკუნეში არჩეს ეპარქიის კათედრალის არქიტექტორებმა და მხატვრებმა გამოიყენეს და შემდეგ არა მარტო რუმინეთში, არამედ ბულგარეთში, სერბეთში, საბერძნეთში და საერთო ბალკანური სტილის მოვლენად იქცა. არჩეს ეპარქიის კათედრალი და ვლახ მეფეთა ნეკროპოლი წმ. ანთიმოზის მეტროპოლიაში შედიოდა. არქიტექტორი მანოლე, რომლის ნარმოშობას საქართველო-სა და სომხეთს შორის არსებული მხარიდან ვარაუდობდნენ, საგანგებოდ კონსტანტინოპოლიდან მოიწვიეს. ის სულთან ბაიზეთის მთავარი ხუროთმოძღვარი იყო. სტამბოლში 1152 წელს შეხვდა მთავარ ნაგოე ბასარაბს (1512-1524). საერთო ბალკანური ლეგენდა სურამის ციხის ლეგენდის ანალოგიურია, რომლის მიხედვით, ეკლესია არ შენდებოდა, ვიდრე კედელში ცოცხალ ადამიანს არ ჩაატანდნენ. რუმინული ვერსიის თანახმად, ტაძრის კედელში ხუროთმოძღვრის ცოლი ცოცხლად ჩაატანეს. ამით იგაფურად ნათქვამია, რომ ხელოვნება მსხვერპლს მოითხოვს. ანალოგიურია სვეტიცხოვლის ამგების, არსაკიძის ხელის მოკვეთის ლეგენდა. მანოლეს თავის ქმნილებას შეეწირა. 1890 წელს რესტავრატორმა ლენუიმ გარე დეკორის მიხედვით ინტერიერში შეიტანა „არტა ჯორჯიანას“ მოტივები და ნოტრდამისა და ბიზანტიური სტილის ერთგვარი მიქსი შექმნა.

§3. „შორეული ივერიიდან“ – შორეთის ტიპოლოგიური პარალელები

*„ერთ მხატვარს ჰკითხეს: რას დახატავდით, სიყვარულის დახატვა რომ შეეკვეთათ თქვენთვის?
მხატვარმა უპასუხა: შორეთს!“*
სიორენ კირკეგორი

რუმინელმა ფილოსოფოსმა მარია კორნელია ბარლიბამ თავის უაღრესად საინტერესო ნარკვევში „ანთიმოზ ივერიელი. ინტერკულტურული დიალოგის მოდელი“ შენიშნა ღრმა ანალოგია – ნმ. ანთიმოზ ივერიელი-მირჩა ელიადე (ბარლიბა, 2009). ამასთან დაკავშირებით საყურადღებო აზრები და მინიშნებები გამოითქვა მრავალმა მეკლევარმა (გ. მარგპერესკუ, კ. კაციტაძე, დ. პეტრესკუ, ა. ზაქარიადე და სხვ.). უფრო მეტი, ამ მიმართულებით საქმის ნათელსაყოფად თავისი წვლილი შეაქვს ყველას, ვინც ამა თუ იმ კუთხით ითვალისწინებს რელიგიათმცოდნეობაში მირჩა ელიადეს მიერ დამკვიდრებულ ტერმინს „კოსმიური ქრისტიანობა“.

„კოსმიური ქრისტიანობა“ წარმოადგენს მედიუმალურ ლიტურგიკულ განზომილებას, რომელსაც ონტოლოგიური მნიშვნელობა აქვს კონფესიურ-მისტიურსა და კულტურულ-ისტორიულ პიეროფანიებს (ხატჩენებს) შორის, ანუ წარმოადგენს კულტურისა და კულტის შერწყმის შესაძლებლობის წანამძღვარს. „კოსმიური ქრისტიანობის“ ნიმუშად ელიადე მიიჩნევდა რუმინულ ხალხურ რელიგიურ რწმენებს, რომელიც თაობიდან თაობას გადაეცემოდა და თანაარსებობდა ოფიციალურ ორთოდოქსულ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან ერთად.

რელიგიისა და მითის კვლევების დარგში მირჩა ელიადეს კონცეპტუალური და მეთოდოლოგიური აპარატის გამოყენებით ჩვენთვის საინტერესო ტიპოლოგიური პარალელების შემდგომი გამოვლენისათვის სამეცნიერო ბაზა შექმნა ზურაბ კიკნაძის გამოკვლევებმა ქართული ხალხური რელიგიური რწმენებისა და მითოლოგიური სისტემის სფეროში (კიკნაძე, 2016), რაც, ფაქტობრივად, „კოსმიური ქრისტიანობის“ ქართული ვერსიის კვლევას წარმოადგენს.

უპირველესად, ყურადღება უნდა მივაქციოთ შორეთის ტიპოლოგიურ პარალელს ანთიმოზ-ელიადეს შორის - ამ ორივე ისტორიული ფიგურის საბედისწერო მუდმივ „უცხოელობას“ და, ამავდროულად,

ყველგან შინაგონის, სამშობლოს „ქტიტორული“ დაფუძნების ნიჭს. ანთიმოზის წარმომავლობა „შორეული იბერიიდან“ და უცხო ვლახთა მხარეში მისი „ყოველთა ვლახთა მინების უზენაესი ეგზარხოზობა“ იყო მუდმივი წამოყვედრების, სტიგმის, ბრალდების, დაბეზლების საგანი. ანთიმოზს თავისი „უცხოობის“ გამო უცხოტომელთა წინაშე მუდმივად უწევდა თავის მართლება როგორც სიტყვიერად, ისე წერილობით.

ანალოგიურია მირჩა ელიადეს მუდმივი ყარიბობა რუმინეთიდან აღმოსავლეთში - ინდოეთში, ტიბეტში, იქიდან დასავლეთ ევროპაში, პარიზში ცხოვრება და მოღვაწეობა, შემდეგ ევროპიდან „ახალ ევროპაში“, ამერიკის შეერთებულ შტატებში, ჩიკაგოში დაფუძნება, ჩიკაგოს უნივერსიტეტში რელიგიათმცოდნეობის მსოფლიო მნიშვნელობის სკოლის დაარსება. ელიადესაც მუდამ, ყველგან - სამშობლოშიც, აღმოსავლეთშიცა და დასავლეთში - ერგუნა დაყვედრება, დაბეზლება, დასმენა, რომ ის უცხოა დასავლური ლიბერალური სამყაროს მეისტრიმული სტანდარტებისათვის. მუდმივად ვრცელდებოდა მისი პერსონის შესახებ „შავი პიარი“, რომ ის თანამშრომლობდა რუმინულ ფაშიზმთან, რომ ის იყო რუმინული ნაციონალ-სოციალისტური პარტიის კონდეუკატორესთან - იონ ან ტონესკუსთან დაახლოებული ლიტერატურული წრის წევრი, რომელიც ქადაგებდა დიდი რუმინეთის იდეას „დუნაიდან დნეპრამდე“. ალბათ, „პოლიტიკორექტულობის“ გამოვლინებად შეიძლება ჩაითვალოს ისიც, რომ ნობელის პრემიის კომიტეტი მის პერსონას არ მიიჩნევდა მიზანშეწონილ კანდიდატურად.

ანალოგიურია ანთიმოზის დიდი ყარიბობა, საქართველოდან გატაცება და მონათა ბაზარზე გაყიდვა, შემდეგ საოცარი თავგადასავალი კონსტანტინოპოლში, პალესტინაში, მოლდოვლახეთსა და უნგროვლახეთში, ყარიბობის დაგვირგვინება, ქ. ბუქარესტში ყოველთა წმინდათა მონასტრის აშენება და დაფუძნება და საოცარი ფინალი - მდინარე დულჩეას პირას მონამეობრივი აღსასრული.

ანთიმოზი-ელიადეს ჰერმენევტიკულ მოდელებს ანათესავებს ენობრივი და ჟანრობრივი (და შეიძლება დავამატოთ არსობრივი, შინაარსობრივი, პრინციპული) პოლიფონიურობა. ანთიმოზის მიერ შექმნილი და ტიპოგრაფიულად ტირაჟირებულია მთელ აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროში ბილინგვური, ტრილინგვური ტექსტები, რუმინული, ბერძნული, სლავური, არაბული, ქართული, ევრბალური, ვიზუალური, წერილობითი ტექსტები და გამოცემები. მირჩა ელიადემ იცოდა 10 ენა, წერდა 4 ენაზე. მან რუმინულ, ფრანგულ, ინგლისურ ენებზე შექმ-

ნა მსოფლიო რეზონანსის მქონე წიგნები, მეცნიერული შრომები, რომანები, ესეები, კინოსცენარები.

ანთიმოზი-ელიადეს „შორეული იბერიიდან“ და „შორეული რუმინეთიდან“ დიდი საყარბო გზის ტიპოლოგიური პარალელია „არტაჯორჯიას“ მოტივები ანთიმოზის ქმნილებებში და ფარული და პირდაპირი რუმინული მოტივები მირჩა ელიადეს ტექსტებში. როგორც მარია კორნელია ბარლიბა აღნიშნავს, წმ. ანთიმოზმა 1713-1715 წლებში ბუქარესტში (რუმინულ ენაზე სიტყვა სიტყვით ბუქარესტი ნიშნავს „ალაგს, სადაც გაიხარებ“) ააშენა „ყოველთა წმიდათა მონასტერი“ – ანთიმის მოღვაწეობის „ნათელი ძეგლი“. მან „ძეგლზე“ საკუთარი ხელით გამოკვეთა ქართული მოტივები (რაც დღემდე ქმნის განუმეორებელ ქართულ შარმსა და ატმოსფეროს). „თუ ანთიმოზი ვერ შეძლებდა დაბრუნებას თავის საყვარელ იბერიაში, ამ გზით მან ის მოიყვანა თავისთან, თავის მეორე სამშობლოში, რუმინეთში და თავისი იდენტობა დაადგინა ხელოვნების ამ მარადიულ სიმბოლოში (ბარლიბა, 2009: 57).

როგორ გავიგოთ „სამშობლოს მიყვანა თავისთან“? სინქრონული პარალელების მონიშვნა შეიძლება სიმორისა და სიახლოვის, განშორებისა და მიახლოების შესახებ ანთიმოზი-ელიადეს წარმოდგენებშიც. სიმორე ორ წერტილს შორის ფიზიკური დისტანციით არ იზომება, არამედ იმით, რისკენ მოძრაობაც, რისკენ მიახლოებაც ცხოვრების განმსაზღვრელი მიზანია. ამიტომაც ამბობდა ნეტარი ავგუსტინე: ქრისტიანს მშობლიური ქალაქი მიწაზე არ გააჩნია და ახსოვდა მშობლიური ქალაქიდან შორს, გზად გარდაცვლილი დედის უკანასკნელი გამოსათხოვარი სიტყვები - „არაფერია შორს ღმერთისაგან“ (ავგუსტინე, 2003).

მირჩა ელიადესათვის ასეთი მიზანი ვერ იქნებოდა ფაშისტური რუმინეთი, საიდანაც ინდოეთსა და ტიბეტში წავიდა, ხოლო იქიდან სამშობლოში დაბრუნებულს კომუნისტური რუმინეთი დახვდა. ამიტომაც, მეორედ, და უკვე სამუდამოდ, დაშორდა მას უცხოეთში – პარიზში, ლონდონში, ლისაბონში, შემდეგ უფრო შორს, ამერიკის შეერთებულ შტატებში წასვლით. სამშობლოსთან დამაშორებელი დისტანციის დაძლევის ექსისტენციალური ამოცანა მან გადაჭრა მარადისობის პორიზონტიდან მიახლოების გზით, თავისი სააზროვნო ღვაწლით, ჩიკაგოს რელიგიათმცოდნეობითი სკოლის დაფუძნებით. პირველად სიმორეების საფუძველზე მშობლიურთან მიახლოება გულისხმობს არსებობას მარადისობის პერსპექტივაში. ამ აზრით „სიმორე“ ყოფიე-

რების პრინციპულად იდუმალი რელიგიური რწმენის შესაძლებლობის ჰორიზონტია.

ანთიმოზის ყარიბობა თითქოს განსხვავებულია იმ მხრივ, რომ ის „გატაცებულია“, უცხოობაში ბრალმდებლებს ის პასუხობდა: „მე აქ ჩემი ნებით არ მოვსულვარ!“ მაგრამ არსებითად მისი ბედისწერაც იყო „სამუდამო წასვლა“ მშობლიური ენისა და ექსისტენციალობის სამყაროდან, იბერიიდან“. როგორც შენიშნავს ელიადეს ბიოგრაფიკსა და შემოქმედების ცნობილი მკვლევარი, გაუცხოებული რეალობის ნაცვლად, მან მის მიერ შექმნილი რუმინეთის სახე ამჯობინა, რომელიც რეალობიდან შორს იყო და შეიძლება მას *Romanie idem* ვუწოდოთ, როგორც შთამბეჭდავ შესაძლო ალტერნატივას, და არის მეორე „მუდმივი რუმინეთი“, რომელიც შეიძლება იყოს *Romumie ipse*⁵.

როგორ დასრულდა ანთიმოზი-ელიადეს ყარიბობა სამშობლოდან მეორე სამშობლოში, შორეთიდან შორეთში, სულიერი ოდისეა - ანთიმოზისა საქართველოდან დუნაიმდე, ხოლო ელიადესი - დუნაიდან და ინოეთიდან ჩიკაგომდე? როგორ ათავსებდა ეს ორი აღმოსავლური ქრისტიანული, მართლმადიდებლური წარმომავლობის მოაზროვნე „სანყისთა პრესტიჟს“ უნივერსალიზმთან, თავთავიანთ ეპოქათა გლობალურ გამოწვევებთან, რაც წმ. ანთიმოზმა თავისი ფსევდონიმის *ivireanul*-ის კოდში დააფიქსირა. ბუქარესტის „ყოველთა წმინდათა მონასტრისა“ და ჩიკაგოს სკოლის „კულტურის ქტიტორები“ ამითაც ჰგვანან ერთმანეთს.

ალბათ, არ მოიძებნება ბიზანტიური მემკვიდრეობის ხალხთა წიაღიდან გამოსული მეორე სწავლული, ვინც ისეთი მძლავრი გავლენა მოახდინა XX საუკუნის დასავლური ფილოსოფიური აზრის ფორმირებაზე, როგორც მირჩა ელიადემ განმანათლებლობის პროექტის დაისისა და გაცნობიერებული კრიზისის ხანაში, ხოლო აღმოსავლურ ქრისტიანულ სამყაროში „ევროპულის მსგავსი“ კულტურის ქტიტორი ადრეული განმანათლებლობის ხანაში - როგორც წმ. ანთიმოზ ივერიელი იყო.

ასეთია ტიპოლოგიური პარალელი „შორეთის“ ცნების ფილოსოფიურ-ექსისტენციალური, თეოლოგიური და ესთეტიკურ-სახისმეტყ-

⁵ სიორენ ალექსანდრე ესკუ, მირჩა ელიადე, როგორც მთხრობელი; დაინტერესებულ მკითხველს ვთავაზობთ დაწერილებით გაცენოს მირჩა ელიადეს წიგნში დახატულ პორტრეტს „დოქტორ პონიგზერგერის საიდუმლო“, გამოც. „ალფე“, გვ. 27-28, თბ., 2018.

ველებითი მნიშვნელობების არსობრივი გათვალისწინებით. უპირველესად, ამ საკითხში ამოსავალ პუნქტად უნდა ვიგულისხმოთ მარტინ შაიდეგერის ცნობილი განაზრება იმის თაობაზე, რომ ადამიანი არის „შორეთის არსება“ (Wesen der Ferne). რა არის შორეული და რა ახლობელი, ამის ფენომენოლოგიური ნათელყოფა ემყარება პირველადი სიშორეების ონტოლოგიურ წანამძღვრებს⁶.

ადამიანური ყოფიერების ამ ფუძემდებლური „სიმძიმის ცენტრს - შორეთს“ ფრიდრიხ ნიცშემ უწოდა „დისტანციის პათოსი (ნიცშე 70: 2020), ხოლო რუდოლფ ოტომ - „ნუმინოზური“, იგივეს გამოსათქმელად ვალტერ ბენიამინმა გამოიყენა სინტაგმა - „ესთეტიკური აურა“. ბენიამინის განმარტებით, „აურას განვსაზღვრავთ, როგორც განუმეორებელ გამოვლინებას სიმორისა, რარიგ ახლოსაც არ უნდა იყოს ის“ (ბენიამინი, 30:2013). ამავე მოვლენის აღსანიშნავად მირჩა ელიადეს შემოაქვს ტერმინი „იეროფანიები“ - ქართულ თარგმანში „ხატჩენა“, ან „სასწაულჩენა“.

გვიანდელი განმანათლებლობის კონდიციის „დიაგნოსტიკოსები“ - ნიცშე, შაიდეგერი, ოტო, ბენიამინი, ელიადე - ყველანი ერთსულოვანნი არიან იმაში, რომ კულტურის კრიზისი დგება მაშინ, როცა „დისტანციის პათოსი“, „სიმორის აურა“ გახრწნას იწყებს. შეიძლება ითქვას, რომ ჰეგელის შემდგომ ფილოსოფოსების უმრავლესობას იმის იმედი ასულდგმულებს, რომ თუ ჩვენ შევნიშნეთ „ის, რაც აურის გახრწნის სახით წარმოგვიდგება, მაშინ ჩვენ ამ პროცესის საზოგადოებრივი წინაპირობების გამოაშკრავებაც შეგვიძლია (ბენიამინი, 2013:30).

მირჩა ელიადემ თავისი „რელიგიური რწმენისა და ისტორიის“ 237 პარაგრაფში, რომელსაც უწოდა „კოსმიური ქრისტიანობისაკენ“, განიხილა უძველესი „სიცოცხლის ხის“ მითოსის დამუშეება რუმინულ ფოლკლორში. რუმინული მასალის ანალიზის საფუძველზე ავტორმა ახლებურად გაიაზრა ქრისტიანული ფოლკლორის მნიშვნელობა და ადგილი რელიგიის ისტორიაში. ელიადე წერს: „ის, რასაც მე ვუწოდებ „კოსმიური ქრისტიანობა“, აღნიშნავს ქრისტიანული საზრისის უნივერსალიზაციას, რითიც შედგა უწყვეტი პროცესის ათვისება წინარე-ქრისტიანული რელიგიური მემკვიდრეობისა, რომელიც ჯერ კიდევ ნეოლითის ხანიდან მომდინარეობს“ (ელიადე, 2003:133). ქრისტიანული ხალხურ-მითოსური შემოქმედება არის ძველი მითოსის რეინტერ-

⁶ იხ. გივი მარგველაშვილის მონოგრაფია „ფინალობის პრობლემა მ. შაიდეგერისა და ნ. პარტმანის ონტოლოგიებში, გამომც. „მეცნიერება“, თბ., 1983.

პრეტაცია ბიბლიის კონტექსტში, არქაული რელიგიური ტრადიციის ჩართვა ქრისტიანულ სცენარში.

რელიგიური კრეატიულობის ამ სახეობის გააქტიურება, ელიადეს მიხედვით, შეინიშნება გვიან ანტიკურ და განსაკუთრებით, გვიანი შუასაუკუნეების ხანაში. ამ პერიოდში ხდება არქაულ მითოსურ გმირთა სახეების გადატანა ქრისტიანული ეკლესიური წმინდანების სახეებში. მათ შორის ცენტრალურ ადგილს იკავებს დრაკონის შემმუსრავი გმირის პერსონიფიკაცია წმ. დიდმონამე გიორგის კულტთან და ნაყოფიერების ღვთაების – დემეტრას კულტისა წმ. დიმიტრისთან.

ელიადეს მიხედვით, რუმინელებისა და სხვა სამხრეთ ევროპელი ხალხების რელიგიური ფოლკლორი ხელს უწყობდა ქრისტიანობის „კულტურულ უნიფიკაციას“ (ელიადე: 40), პროვინციალიზმის დაძლევა. ელიადე მიიჩნევდა, რომ „ფოლკლორული ტიპის რელიგიურ კრეატიულობას“ ჯერ კიდევ არ აქცევენ სათანადო ყურადღებას რელიგიის ისტორიკოსები და თეორეტიკოსები. ეს კი ამ მეცნიერებათა მოუთმენელი ნაკლია. ელიადემ სათანადო პარალელები გამოავლინა „კოსმიურ ქრისტიანობასთან“ სხვა მსოფლიო რელიგიებშიც - ინდუიზმში, დაოსიზმში, იუდაიზმში, ისლამშიც.

ზურაბ კიკნაძემ „კოსმიური ქრისტიანობის“ ეკვივალენტები გამოავლინა ქართულ „ცოცხალ მითოსში“ - ე.წ. „დაარსების ანდრეზები“. „ანდრეზული კულტურა“, მიწა-წყლის მოპოვება, ჯვარჩენა (იფანი კერიაში) და ჯვარჩენის (ელიადეს ტერმინის - იეროფანიების ქართული შესატყვისის) ფორმები ეკლესიის მშენებლობაში; ჯვარჩენა (იეროფანია) ჯვრის საყმოს ხატობებში, ხალხურ დღეობებში, ხევისურული სწორფრობის ადათში, ყველგან დაადასტურა „ხატ-ჯვრების რელიგიური სისტემის ქრისტიანული სუბსტრატი“ (კიკნაძე, 2016: 237-256).

აღნიშნული სისტემური კვლევები „კოსმიური ქრისტიანობის“ რუმინულ და ქართულ ვერსიებში ტიპოლოგიური პარალელების საკმაო საფუძველს იძლევიან. ორივე ხალხის ცოცხალი რელიგიური ცხოვრება „აქტუალური ანმყოს თვალსაწიერში“ უხვ მასალას იძლევა მათი გააზრებისათვის. ვიხელმძღვანელოთ „იმ ამოსავალი იდეით, რომ მითოლოგიური გადმოცემები (ანდრეზები) საფუძვლად უდევს მთის საზოგადოებების (საყმოები) როგორც საკრალურ, ისე სეკულარულ (ამ ორი სფეროს ხშირად ერთმანეთში გარდამავლობით) ყოფას“ (კიკნაძე, 2016: 7).

§4. აგოტაფიტები

„გამოსყიდულია წმინდა საფლავის ფულით“.
პატრიარქ ქრიზანტოსის ნერილიდან

„აგოტაფიტი“ სიტყვა სიტყვით ნიშნავს „წმინდა საფლაველს“. ასე უწოდებენ იერუსალიმის საპატრიარქოს იურისდიქციაში ე.ი. „უფლის საფლავის საყდარში“ ნაკურთხ, ხელდასხმულ და ნამსახურ სამღვდელ-ლო პირებს. ანთიმოზ ივერიელი იერუსალიმის პატრიარქმა დოსითეოს მეორემ კონსტანტინოპოლის მონათა ბაზარზე მონობიდან გამოისყი-და; დოსითეოსი მისი ხანგრძლივი, თითქმის 40-წლიანი პატრიარქობის მანძილზე უწყვეტად სულ 2 წელი იმყოფებოდა იერუსალიმში, უმეტე-სად ისიც კონსტანტინოპოლში ცხოვრობდა. მანვე აღკვეცა ქართველი ყმანვილი ანდრია ბერად და მისცა ბერული სახელი „ანთიმოზი“.

ქართველები იერუსალიმში დიდი თემაა, მოვიშველიოთ ცოტაო-დენი რამ ისტორიიდან. მცხეთელ ურიათა თემის მეშვეობით პალეს-ტინასთან ურთიერთობა ჯერ კიდევ ძვ.წ. VI საუკუნიდან დასტურდება. ქრისტეს კვართი მცხეთაში მცხეთელ რაბინს, ელიოზს ჩამოაქვს. IV საუკუნიდან წმინდა მიწაზე ჩნდება ქართული ტაძრები და სამონას-ტრო ცხოვრების კერები.

საქართველოს ეკლესიაში ლიტურგია იერუსალიმის საპატრიარქოს წესით სრულდება. მცხეთა თავისი საეკლესიო ტოპონიმიკით მეორე იერუსალიმს ქმნის. იერუსალიმის ჯვაროსანთა სამეფოში გავრცე-ლებული იყო ცნობა ქართველთა ლეგენდარულ „მღვდელ-მეფე იოა-ნეზე“, რომელიც იერუსალიმისკენ წაიყვანს ქრისტეს მხედრობას უფლის საფლავის სამუდამოდ დასახსნელად. პალესტინასა და სირია-ში მოღვაწეობდა IV საუკუნეში მაიუმის ეპისკოპოსი პეტრე იბერი, რო-მელიც ნუცუბიძე-პონიგმანის თეორიისა თუ ჰიპოთეზის მიხედვით, ცნობილია ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის სახელით. ჯვაროსანთა სამყაროში გავრცელებული იყო თქმულება ქართველთა მეფეზე, რო-მელმაც თავისი დედის, წმინდა მეფის ნეშტი, ანდერძისამებრ უნდა დაკრძალოს იერუსალიმში და ამ მიზნით ამზადებს ძლევაგამოსილ მხე-დრობას. იერუსალიმის ქართველთა ჯვრის მონასტრის სვეტზე გა-მოსახულია შოთა რუსთაველის ფრესკა; არსებობს მოსაზრება, რომ ჩვენმა დიდმა პოეტმა შოთა რუსთაველმა სიცოცხლის ბოლო პერიოდი იქ გაატარა. ასევე, „ქართლის ცხოვრების“ ცნობით, თამარ მეფეც სი-ცოცხლის ბოლო წლებში ცხოვრობდა იერუსალიმის მონასტრის ტიპი-

კონით, „ვითარცა ტიპიკონი და განწესება პალესტინის მონასტრისა“ მოითხოვდა („ქართლის ცხოვრება“, 1959: 79). ქართველებს ეპყრათ გოლგოთის ტაძრის ზედამხედველობა XIX საუკუნემდე.

ანთიმოზი სრული აგიოტაფიკია. „უფლის მერე ყველაფერი მიიღო ჩვენგან“, - ვკითხულობთ იერუსალიმის პატრიარქ ქრიზანტოსის წერილში ვლახეთის სამთავროს კანცლერის მიმართ. ის მსახურობდა უფლის საფლავის ტაძრის მორჩილად, ბერად, ბერდიაკვნად, მღვდელმონაზვნად. შემდეგ ასრულებდა უფლის საფლავის ტაძრის იკონომოსისა და საპატრიარქოში პატრიარქ დოსითეოს მეორის მდივნის და თანაშემწის მოვალეობასაც.

1689 წელს ქართლის მეფე ვახტანგ VI-ის ძმა – ბატონიშვილი დამიანე კონსტანტინოპოლის გავლით იერუსალიმში ჩადის. პატრიარქი დოსითეოს II მას ბერად აღკვეცს დომენტის სახელით და ხელდაასხამს იპოდიაკონად. ისტორიკოსები ვარაუდობენ ამ ორი სახელგანთქმული ქართველი „აგიოტაფიკის“ იერუსალიმში შეხვედრისა და თანამშრომლობის შესახებ. „დომენტიმ გაიცნო ანთიმოზი იერუსალიმში ყოფნის დროს. დომენტიმ და ანთიმოზმა მოილაპარაკეს და დაიჭირეს სტამბის თადარიგი საქართველოში იერუსალიმშივე ... ეს ჩვენ ჭეშმარიტებად მიგვაჩნია“ (პეტრე კარბელაშვილი).

ცნობილი იყო თუ არა ეს მცირეოდენი ისტორია ანთიმოზისათვის? ჰქონდათ თუ არა რაიმე კავშირი ქართველ აგიოტაფიკებს იერუსალიმის ქართველთა ჯვრის მონასტერთან, მის ერთ ბოძზე გამოსახულ რუსთაველის ფრესკასთან, თვითონ შოთას პოემასთან?

შალვა ნუცუბიძემ შექმნა მთელი კონცეპტუალური ნარატივი, თეორემა, რომელიც უფრო მითოლოგიას ჰგავს. ფრესკა, ნუცუბიძის მოსაზრებით, „ქართული კულტურის მთავარი კადრია“, რომლითაც შეიძლება დაიპიფროს მთელი ქართული კულტურის კოდი. რუსთაველი დგას ლოცვის პოზაში ორი დიდი საეკლესიო მამის – მაქსიმე აღმსარებლისა და იოანე დამასკელის დიდი ზომის გამოსახულებას შორის, მობრუნებული იოანე დამასკელის გამოსახულებისაკენ, როგორც „დოგმატიკის ზეიმისკენ“, იმ წიგნის ავტორისაკენ, რომელსაც ჰქვია „მართლმადიდებელი ეკლესიის უცდომელი სწავლების ზედმინეწით გადმოცემა“.

როგორც ნუცუბიძე აღნიშნავს, „ეკლესიის ეს აქტი შედიოდა ისეთ ღონისძიებათა სისტემაში, რომელთა მიზანიც იყო, განენმინდა პოეტის სახელი ყოველივე იმისაგან, რაც მას ამორებდა ეკლესიას“ (ნუ-

ცუბიძე, 1985:216). ვინ იყო შოთა რუსთაველი - „ვინმე მესხი მელექსე“ ანთიმოზისთვის, რომელიც თვითონაც იყო მესხეთიდან, სოფელ უდე-დან, გატაცებული პოეტი „მესხი მელექსე“. გავიხსენოთ მისი პოეზიი-დან ერთი სტროფი:

„ამ მიზეზით აზრი მჩენნი,
გამონათქვამთა კრებული,
შევაგროვე თქმულნი ბრძენთა,
რომ განმინდონ ჩვენი სული.
დავალაგე და შევქმენი
ლექსთა წყებად აგებული“.

ანთიმოზის ცხოვრების ერთ-ერთი მთავარი მიზანი იყო ქართული შრიფტით დასტამბულიყო „სახარება“ და „ვეფხისტყაოსანი“ და ეს მაშინ, როცა XVI-XVIII საუუნეების ქართულ პოეზიაში წამყვანი ხდება „რუსთაველთან გაბაასების“ ჟანრი. ხალხში, ზეპირსიტყვიერებაში არსებობდა პოემის მთელი ტექსტის ზეპირად ცოდნის ტრადიცია, წი-გნის გამზითვების ადათი, ტექსტის ფოლკლორული გაგრძელებები.

„სახარებისა“ და „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტების კავშირი მოკლედ გამოთქმულია კორნელი კეკელიძის დასკვნაში, „როგორც ვხედავთ, ამ მხრივ, დამთხვევა ქრისტიანობასა და „ვეფხისტყაოსანს“ შორის ზედ-მინეწიითა“(კეკელიძე, 1968:202).

კვლავ მოვიშველიოთ ცოტაოდენი ისტორია. ბატონიშვილი დომენ-ტის იერუსალიმიდან კონსტანტინოპოლის გზით ვლახეთშიც უმოგ-ზაურია და იქიდან რუსეთზე გავლით საქართველოში დაბრუნებულა. 1704 წელს კათალიკოსად აურჩევიათ „ახლად მოსული რუსეთიდან“ („ქართლის ცხოვრება“). იერუსალიმის პატრიარქმა დოსითეოსმა, ანთიმოზ ივერიელის ფაქტობრივმა მამობილმა, ორჯერ იმოგზაურა საქართველოში. ცნობილია მისი მარშრუტიც. კონსტანტინოპოლიდან ზღვით ტრაპზონში, ხმელეთით ერზრუმამდე და ყარსის გავლით თბი-ლისში 1681 წელს ჩავიდა. მისი პირველი ვიზიტი დასავლეთ საქართვე-ლოში 1658-1659 წლებში შედგა.

დოსითეოს II თბილისში შეხვდა საქართველოს მეფე გიორგი XI-ს და მის ძმას ბატონიშვილ ლევანს. განიხილებოდა საკითხი იერუსალიმის ქართველთა ჯვრის მონასტრისა და პალესტინაში ქართველთა კუთ-ვნილი სხვა მონასტრების გამოხსნისა ოსმალთა ადმინისტრაციის ყა-დალისგან, საგადასახადო დავალიანების გამო.

ქართველმა ხელისუფლებმა გამონახეს სათანადო სახსარი, რომელიც უნდა გადასცემოდა პატრიარქ დოსითეოსს ოსმალთათვის გადასახადის გადასახდელად, მაგრამ დოსითეოსმა არ შეასრულა სიტყვა, რომელიც ქართულ საზოგადოებას მისცა და გამოსყიდული ქართველთა მონასტერი მის ისტორიულ პატრონებს კი არ დაუბრუნა, არამედ ბერძნული საპატრიარქოს საკუთრებაში გადაიტანა. ამის შემდეგ დღემდე გრძელდება იმ მონასტერში ქართული კვალის ნაშლა, ფრესკების გადაღება, წარწერების ამოკანვრა, ქართული წირვისა და გალობის აკრძალვა. ანთიმოზი, როგორც იერუსალიმის საპატრიარქოს მდივანი, ცხადია, ამ მოლაპარაკებებისა და ვიზიტების ყველა დეტალის საქმის კურსშია. როგორც ჩანს, ამ პერიოდში ჩაისახა ის უთანხმოება ბერძნული საპატრიარქოების ექსპანსიურ პოლიტიკასთან, რომელიც ანთიმოზის ვლახთა მიტროპოლიტობის დროს ღია კონფლიქტში გადაიზარდა კონსტანტინოპოლისა და იერუსალიმის პატრიარქების მიმართ.

რუსთაველის პოემის სტროფი დღესაც პოლემიკის საგანია – „კაცი არ ყველა სწორია, დიდი ძეს კაცით კაცამდე.“ „დიდი“ ღმერთის სახელია არეოპაგეტიული საღვთისმეტყველო ტრადიციით. შემოქმედსა და ქმნილებას შორის ანიდან ჰოემდე მოქმედებს არა გათანაბრებითი ესენციალისტური ონტოლოგია, არამედ „დისტანციის პათოსი“. არსთა იერარქიები განსხვავებულნი არიან იმდენად, რამდენადაც შეუძლიათ მიიღონ და გასცენ, გაავრცელონ ღვთაება (სიკეთე, სიყვარული) – „რასაცა გასცემ შენია, რაც არა დაკარგულია“. აქ ჩანს ანთიმოზის აზროვნების საკვანძო ცნებების - „განათლება (Educatie) და თავისუფლება (Libertate) – ერთ-ერთი წყაროსა და წარმომავლობის ნაკვალები.

ამ თვალთახედვიდან ერთი ნაბიჯია, ახლად ისტორიულ კონტექსტში „საღმრთო საქმედ“ დაისახოს „მესტამბეობა“, განათლების გავრცელება. ამიტომ საჭიროა რუმინული, ქართული, ბერძნული, სლავური, არქაული წიგნების ბეჭდვა; საჭიროა ხელნაწერების, მანუსკრიპტული ნიმუშების მიხედვით, ქართული ხუცური და მხედრული შრიფტების დამზადება, ასოების გამოქანდაკება, მათი მოყვანა შესაბამისი სასტამბო პროპორციების კონდიციამდე. შემდეგ ჩამოსხმა, ტექსტის აწყობა და მანქანურ წარმოებაში ჩაშვება.

ევროპის დაბადებასთან ერთად, საქმე გვაქვს პოლიგრაფიული ინდუსტრიის დაბადებასთან. ევროპის ყველა ქვეყნიდან მიდის შრიფ-

ტებისა და სასტამბო მოწყობილობების დამზადების შეკვეთები ამსტერდამის საუკეთესო სახელოსნოებში. მოაზროვნე ქართველებმაც კარგად იციან, რომ საქართველოში სასტამბო საქმის გამარჯვება და ქართული ბეჭდური წიგნის დამზადება ნიშნავდა შუა საუკუნეებში შეფერხებული და უკვე უძრაობით დაავადებული ისტორიის მსვლელობის დაძვრას მკვდარი წერტილიდან. ამ საქმის ენთუზიასტები იყვნენ არჩილ მეფე, ვახტანგ VI, ამ დიდ საქმეს აღასრულებს ანთიმოზ ივერიელი.

იერუსალიმის პატრიარქ ქრიზანტოს 1707 წელს მიწერილ წერილში ვახტანგ VI სთხოვს დახმარებას თბილისში სტამბის დაარსებისთვის, მაშინ, როცა ამავე პერიოდში თავად ქრიზანტოსი მიმართავს ანთიმოზ ივერიელს დახმარების თხოვნით სტამბის დაარსებისათვის კონსტანტინოპოლში და ანთიმოზისაგან იღებს შესაბამის დაპირებას. როგორც ჩანს, ის დამაკავშირებლის როლს ასრულებდა. როგორც ვახტანგის შესახებ მისი თანამედროვის პოემა ალაპარაკებს მეფეს: „იესიან-და-ვითიანი ძირიდან გამოსულს „სამოთხეში მინდა ყოფნა“, ამისთვის „სტამბას მოვიხვენ, შევამკობ, ჩემთვის ეს ლხინად მეყოფა“, „ქვეყნის შესამკობელი საქმეა“. ანთიმოზ ივერიელის მიერ გამოგზავნილი სტამბის ოსტატი მიხაილ იშტანოვიჩი „მეფემ შეიყვარა, ვითა შვილი“, რადგან სტამბისა და „წიგნის სახლის“ უკეთესს რას გაუუკეთებ ქვეყანას, „საქართველოს შესამეტი ამისთანა ვპოვებ რასა“.

ჰქონდა თუ არა ანთიმოზ ივერიელს ნაკითხული „ვეფხისტყაოსანი“? 1692 წლიდან ბუქარესტის სტამბაში დაბეჭდილ წიგნს „ღვთისმეტყველება“ ანთიმოზმა პირველად, ოფიციალური წერილობითი დოკუმენტის სახით, თავის სასულიერო სახელს „ანთიმ“ გვერდით მიაწერა ფსევდონიმი „ივერიელი“, ამის შემდეგ ყველა გამოცემაში მეორდება მისი ხელმოწერა. არაბულ ტექსტებში წერს „გურჯი“. ნიშნავს თუ არა ეს, რომ ანთიმოზი მხოლოდ ტომით იყო ქართველი თუ კულტურული ტრადიციის რაიმე ელემენტის მატარებელი?

ამ საკითხით დაინტერესდა ანთიმოზის შესახებ ცნობილი მონოგრაფიის ავტორი იონ ლაზარი. სწორედ მან გამოთქვა აზრი, რომ ანთიმოზმა „ვეფხისტყაოსანი“ მას შემდეგ წაიკითხა, რაც საქართველოში სტამბის გასამართავად გაგზავნილმა მისმა მოწაფემ - მიხაილ იშტანოვიჩმა თბილისის სტამბაში დაბეჭდილი ე.წ. ვახტანგისეული „ვეფხისტყაოსნის“ ეგზემპლარი ჩამოუტანა. რატომ ვერ წაიკითხა და ანთიმოზი მანამდე? ამის დაშვება უჭირთ მათ, რომლებიც რუმი-

ნული „კულტურის მატრიცის“ აუთენტურობის საფრთხეს ხედავენ იმ ფაქტში, თუ ანთიმოზმა იბერიაშივე წაიკითხა ადრეული რენესანსის უნივერსალური ფილოსოფიური პოემა. ამ შემთხვევაში გამოდის, რომ რუმინული კულტურის კტიტორს კულტურის ექსპორტი მოუხდენია იბერიიდან. მაგრამ თუ ანთიმოზი მოტაცებულია ბავშვობაში, ან ადრეულ საყმანვილეში, როცა ჯერ კიდევ გაურკვეველი და ჩამოუყალიბებული იყო მისი „ინტელექტუალური ვინაობა“, მაშინ ანთიმოზს ყველაფერი შეუსწავლია რუმინეთში და იქიდან განუზოროციელებია კულტურის ექსპორტი იბერიაში, როგორც რუმინეთიდან გააგზავნა სასტამბო მონყობილობა და გამოაგზავნა რუმინეთში განსწავლული სასტამბო საქმის ოსტატი. საპირისპიროს ამტკიცებენ ასეთი აზრთანყობის რუმინელ სწავლულთა ქართველი ორეულები.

ეს უნაყოფო და უსაგნო დავაა. ფაქტია ანთიმოზის ცხოვრების მიზანი იყო „ვეფხისტყაოსნის“ დაბეჭდვა. ბერი ანთიმოზი მას ქრისტიანულ ტექსტად, სახარების პოეტურ ორეულად და მის ქართულ ემანაციად მიიჩნევდა. სამების რელიგიის მხატვრული ხორცშესხმა, მამისა, ძისა და სულიწმინდის გამოცხადებები ტექსტში ხორციელდება შეყვარებულთა სიშორისა და სიახლოვის დიალექტიკაში: როსტევანი-ტარიელი-თინათინის ტრიადა პოემის დასაწყისში, შემდეგ გამოქვამულში ტარიელი-ნესტანი-ავთანდილის ტრიადა, ქაჯეთის შემუსვრა ტარიელ-ავთანდილ-ფრიდონისაგან და ბოლოს, ესქატოლოგიური დასასრული, დაუსრულებელი ქორწილები სიკეთის სასუფეველში – „შიგან მათსა სამეფოსა თხა და მგელი ერთად სძოვდეს“, ქრისტიანულობის მთავარი მარკერი - „ჯდა მტირალი“, გმირები „სისხლის ცრემლებით ტირიან, ისევე, როგორც ქრისტი ტიროდა გეთსამანიის ბაღში. „სიყვარული პატივს სცემს და აფასებს თავისუფლებას და სურს, მას გაეზიაროს. ეს აქტუალურია თვით ღმერთისათვის“.⁷ რუსთაველის ტექსტის მიხედვით, თვით ესქატოლოგიური დასასრულის შემდეგაც გრძელდება სიშორისა და სიახლოვის დაუსრულებელი ხდომილებანი, განშორებისა და დაახლოების უსასრულობაში კვლავაც „ტირიან სასუფეველში, სამეფოში, სადაც თხა და მგელი ერთად ძოვენ“, ოღონდ ეს ტირილი აღარ არის სისხლის ცრემლებით“ ტირილი. განსხვავება აშკარად ჩანს

⁷ ამ საკითხზე ფილოსოფოსი ვენორ ქვაჩაია ჯერ კიდევ გასული საუკუნის 80-იან წლებში მსჯელობდა. მოგვიანებით მისი ნააზრევი მონოგრაფიულად გაფორმდა ნიგნში „ვეფხისტყაოსნის“ საიდუმლო ანუ ანდერძი რუსთაველისა, თბ., თსუ გამომცემლობა, 2010.

თვით პოემის ტექსტის ფინალში. ტირილის ფენომენოლოგია ანთიმოზ ივერიელის მიერ შექმნილ ტექსტში ბევრ თემატურ მასალას შეხვდება. ანთიმოზის მიერ შეთხზული ლოცვები ამის ნათელი მაგალითია. „იტირე!“ - ამ შეძახილს ხშირად რეფრენის, ანტიკური ტრაგედიის ქოროს ფუნქცია ენიჭება ანთიმოზისეულ ლოცვით ტექსტებში – „რადგან შენ დაგტირის ზეცა; იტირე, რადგან შენ გგლოვობს ეკლესია და ყველა წმინდანი“. ანთიმოზის ხედვაში, მისგან შექმნილ ტექსტებში ტირიან სასუფეველის ბინადარნი - წინასწარმეტყველნი: „იტირე, რადგან იერემია შენთვის უფრო მეტად ღვრის ცრემლებს, ვიდრე ოდესღაც იერუსალიმის დანგრეული კედლებისათვის ტიროდა“.

ტირილის რუსთველი-ანთიმოზისეული მხატვრული თეოლოგია, ადამიანის სიყვარულით მოტირალი სერაფიმებისა და ქერუბიმების სახეები მიუთითებენ სინანულის კატარზისულ ფუნქციაზე – „იტირე, უბადრუკო სულო, ვიდრე არ განიბანები შენი ცოდვებისაგან და არ დაუბრუნდები შენს თავდაპირველ ღირსებას“. ადამიანის „თავდაპირველი ღირსება“ ანთიმოზის ანთროპოლოგიური ნიაღვრელების ამო-სავალია. ესაა პიროვნულობის უსასრულო ღირებულება, რომელიც მეტია, ვიდრე მთელი იერუსალიმი, დიდი და აყვავებული ქალაქი, ბიბლიური დავითისა და სოლომონის მიერ აგებული ტაძრებითა და სასახლეებით, შეუვალი ბასტიონებით. ესაა ერთეულის ონტოლოგიური მნიშვნელობის აღიარება მთელი ეკლესიის სახელით, რადგან ამას ამბიონიდან ქადაგებს უზენაესი მღვდელმთავარი, მიტროპოლიტი, „რუმინეთის სახელმწიფოს ყველაზე გამოჩენილი მეთაური“ (შტრემპლი).

ტექსტში ფარულად ფიგურირებს კაბადოკიური დიდი თეოლოგიური სისტემების მოტივები. მეტიც, გამოითქვა ალტერნატიული მოსაზრება განახლებულ დისკუსიაში დიონისური კორპუსის ავტორობის თაობაზე, რომ ფსევდო დიონისე არეოპაგელის სახელით ცნობილი ტრაქტატების კორპუსი, რომელსაც გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს აღმოსავლური ეკლესიის მისტიური ღვთისმეტყველებისათვის. ზოგიერთი ჰიპოთეზის თანახმად, შედგენილია არა ერთი რომელიმე ავტორის მიერ, არამედ ავტორთა ჯგუფის მიერ, რომლებმაც მოახდინეს პროკლე დიადოხოსის „თეოლოგიის პირველსაფუძვლებისა“ და ეკლესიის კაბადოკიელი დიდ მასწავლებელთა ბასილი დიდის, იოანე ოქროპირისა და გრიგოლი ღვთისმეტყველის თხზულებათა კომპილაცია IV საუკუნის მეორე ნახევარში (ვარდიძე, 2012).

სამართლიანად შენიშნავს იოანე ზიზიულასი მთავარ კაბადოკიურ

ლეთისმეტყველებაში პიროვნების ცნებების ონტოლოგიური დაფუძნების შესახებ, რამაც გადამწყვეტი გავლენა იქონია მთელ ევროპულ კულტურაზე. როგორც ზიზიულასი წერს, „ბიზანტიური და ევროპული აზროვნება გაუგებარი დარჩებოდა მათი მემკვიდრეობის გაუთვალისწინებლად“. (ზიზიულასი, 2019 : 132)

პიროვნულობა განიხილება, როგორც „ბუნების“ გადალახვა, პოტენციური, სინგულარული ნახტომი თავისუფლების სამეფოში. ესაა ჰიპოსტაზური და არა ნივთური, სუბსტანციური უსასრულობა, რომელიც დაუსრულებელ მიახლოებასა და დაშორებაში გამოიხატება. ამიტომაც, რომ „ვეფხისტყაოსანში“ პირდაპირ არ არის ნახსენები ქრისტეს და ყოვლადწმინდა სამების სახელები, ღმერთი ხომ რუსთველისთვისაც „უცნაური და უთქმელია“ და კიდევ, ის უნდა ეძიო პიროვნული ურთერთობებისათვის, მათ შორის, თვითონ „ვეფხისტყაოსნის“ ტექსტი სამყაროშიც ფარულადაა საძიებელი, გამოსავლენია ღმერთიც.

§5. უბატონო მონასტერი – კულტისა და კულტურის შერწყმა

ჩვენ, ადრეული მოდერნის ეპოქის „ქტიტორთა“ თანამედროვე დამკვირვებლებმა, როგორც სხვა შემთხვევაში, აქაც, წმ. ანთიმოზის პოლიტიკური თეოლოგიის სფეროშიც, ყურადღება გავამახვილეთ „დიდი განმანათლებლის“ ინტელექტუალური ვინაობის ორ მთავარ პოსტულატზე, რომლებიც გამოხატულია სიტყვებით - განათლება და თავისუფლება. ანთიმოზის სიტყვებით, იმ საშინელი საფრთხეებიდან, რომლებიც კაცობირობას ემუქრება, ყველაზე საშინელია გაუნათლებლობა და უცოდინარობა, ხოლო ყველაზე დიდი ბედნიერება მონობიდან განთავისუფლება და სამშობლოში დაბრუნებაა. ანთიმოზ ივერიელს, „სრულად ვლახთა მიწების ეგზარქოსს“, მე-18 საუკუნის დამდეგს აზრად მოუვიდა ისეთი რამ, რაც თანამედროვეთათვის ძნელი დასაჯერებელი და გასააზრებელი იყო. ხოლო თუ გაზიარებული და მიღებული იქნებოდა, მაშინ უნდა შეცვლილიყო ბევრი უკვე დიდხნობით დამკვიდრებული ცხოვრებისა და ურთიერთობის კლიშეები, ძალაუფლებრივი მიმართებები, შეხედულებანი სამართლიანობაზე, ლეგიტიმურობის წყაროებზე და შესაძლებლობებზე. აზრი, რომელიც მაშინ ანთიმოზს მოუვიდა - აზრი „უბატონო მონასტრის“ შესახებ, ჰგა-

ვდა სერვანტესის რომანის – „დონ კიხოტის“ გმირის აზრს – „შემლილობაში რომ ადამიანმა არ უნდა დაჩაგროს ადამიანი“.

ანთიმის ჩანაფიქრზეც დაინყო დასმენები, რომ „უგუნური რამ გამოიგონა“, „შემლილობის მწვერვალზე იმყოფება“. ამ თემაზე საინტერესო მოსაზრებები გამოთქვა მიშელ ფუკო თავის გახმაურებულ ნაშრომში „შემლილობის ისტორია კლასიკურ ხანაში“ (ფუკო: 2021). „კლასიკურ ხანაში“ ფრანგი ფილოსოფოსი განმანათლებლობის ეპოქას, XVII-XVIII საუკუნეებს გულისხმობდა, ანუ ჩვენთვის საინტერესო ანთიმოზ ივერიელის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ხანას.

ფუკო განმანათლებლობას ახასიათებს, როგორც ქრისტიანული დისკურსის გონების ჩარჩოებში „დიდი გამომწვევების“ ეპოქას. „შუა საუკუნეების მიწურულს, ევროპული კულტურის პორიზონტზე უცებ გამოჩენილი დიდი შიშის სიმბოლოს წარმოდგენდა შემლილობა და შემლილი ადამიანი... შემლილობის მხილებამ კრიტიკის საყოველთაო ფორმა მიიღო“, - წერს ფუკო (ფუკო, 2021: 13-14). სწორედ ამ თემას ეძღვნება ამ ეპოქის ევროპის დიდი ლიტერატურული ტექსტები: შექსპირის „მეფე ლირი“ და სერვანტესის „დონ კიხოტი“. ადამიანი „გონიერი ცხოველია“ - animal rationale, - ფიქრობს განმანათლებლობა. ადამიანის წარმოსახვითი თავისუფლება, რომლის საფუძველზეც ის რენესანსის ეპოქის ცის ქვეშ ყვაოდა, გონებამ რეპრესიული კონტროლის ბადეში გამოამწყვდია. შესაბამისად, ჯვარცმის უგუნურების დიადი თემა, რაზეც პავლე მოციქული ქადაგებდა, დახურული იქნა, რაც ფუკოს სიტყვებით, ასე მჭიდროდ იყო დაკავშირებული რენესანსის ქრისტიანულ აზროვნებასთან. პავლესეული ჯვარცმისა და აღდგომის უგუნურება უკვე თავად ევროპამ, ახალმა დრომ გარიყა გონების ზღურბლზე. ფუკო აღნიშნავს, რომ 200 წლის გავლა გახდა საჭირო დოსტოევსკის რომან „იდიოტამდე“ და ნიცშეს შემოქმედებამდე, რათა ქრისტეს კვლავ დაბრუნებოდა თავისი „შემლილობის სიდიადე“. „ქრისტეც, შენ გინდოდა, რომ იუდეველთათვის საცდური, ხოლო ელინთათვის შემლილი ყოფილიყავი“, - ფუკო აქ პასკალზე დამოწმებით მსჯელობს.

იერუსალიმის პატრიარქი ქრიზანტოსი 1709 წლის დეკემბრის დასმენის წერილით მიმართავს უნგროვლახეთის მთავრის კანცლერს – იანაკისს: უნგროვლახეთის ამჟამინდელი მეუფე ანთიმოზი, რომელიც მონობიდან გამოსყიდულია წმინდა საფლავის საყდრის ფულით და თვითონაც იყო წმინდა საფლავის მონესე, ყველაფრით ვალდებულია,

გაატაროს იერუსალიმის საპატრიარქოს ინტერესები, „რადგან ყველაფერი ღმერთის შემდეგ მისგან მიიღო, მისგან გახდა ის, რაც ახლა არის. მას ახლა სურს, ვლახეთში მონასტრები, რომლებიც მაცხოვრის წმინდა საფლავის საყდრის მეტოქიონებია, მთლიანად გამოვიდეს მეტროპოლიის დაქვემდებარებიდან და კუთვნილებიდან (გარდა სტავროპეგიული მონასტრებისა)“.

ნერილში აღნიშნულია, რომ წმინდა ქალაქის პატრიარქები მოიხსენიებოდნენ ყველგან მათდამი დაქვემდებარებულ მეტოქიონებში და ამასთან ერთად მათ სხვა პრივილეგიები, რომლებსაც ჟამთა ცვლილებების მიუხედავად, უცვლელად იცავდა ყველა. ხოლო ამჟამინდელმა მიტროპოლიტმა ანთიმოზმა გაბედა და იერუსალიმის საპატრიარქოს შეუჩერა ტრადიციული უფლებამოსილებანი, რაც მანამდე თავში აზრადაც არავის მოსვლია. „მისი ფიქრები ამპარტავნობის მწვერვალზე იმყოფება, უკეთ თუ ვიტყვით - სიგიჟისა და შეშლილობის მწვერვალზე... შეშლილი რამ გამოიგონა“, - ვკითხულობთ დასმენის ნერილში. რა იყო ეს გამოგონება? როგორც ავტოკეფალურმა და უმაღლესმა მღვდელმთავარმა ბრძანა, მისი სახელი წმინდა საფლავის კუთვნილ მონასტრებში მოხსენიებულიყო. პატრიარქი აღმწოთებულია, რაც ანთიმმა გაბედა, როცა საპატრიარქოს „ასეთ ძველ პრივილეგიებს“ შეეხო და შეშილობად ჩაუთვალა მას, რომ „განუდგა წმინდა საფლავს“.

ამ ნერილიდან 150 წლის შემდეგ ანთიმოზის ისტორია კვლავ ცოცხალია. 1865 წელს რუმინეთის ეკლესია ავტოკეფალიას აცხადებს, მსოფლიოს საყდარი წყევტს მასთან ევქარისტულ კავშირს, მაგრამ ოციოდე წლის შემდეგ, 1885 წელს ცნობს ამ ავტოკეფალიას და აღადგენს მასთან ევქარისტულ კავშირს. ასეთი პრეამბულის შემდეგ, უპირველესად, უნდა ითქვას, რომ ქრისტეს პრინციპი ანთიმოზისთვის თავისუფლების პრინციპია, რომელმაც არაძალადობრივად უნდა გარდაქმნას და გაანათოს კაცობრიობა. ანთიმოზი ფერისცვალების საიდუმლოს შემდეგნაირად განმარტავს: „ქრისტეს უნდოდა ყველა ერი მიეყვანა მისი პრინციპის ქვემარტებამდე და მთელს დედამიწაზე გავრცელებულიყო თავისუფლება, ანუ გამოხსნილიყო განსაცდელში მყოფი ღვთის ქმნილება. „რა უნდა იყოს მონისათვის თავისუფლებაზე სასიხარულო?“ და ეს ეხება სრულიად კაცობრიობას, „ქრისტეს წმინდა კაცობრიობას“.

ანთიმოზის პოლიტიკური თეოლოგიის ქვაკუთხედია დებულება: პოლიტიკური ხელისუფლება გამოყოფილია საეკლესიო ხელისუ-

ფლებისაგან. ტახტისა და საკურთხეველის უფლებამოსილებათა გამოიჯვნა ქრისტიანობის ამოსავალი, პრინციპული დებულებაა. „მეფის გვირგვინი გამოყოფილია მღვდელმთავრის მიტრისაგან“ (დიდაქეები, 2016, 24), მაგრამ პოლიტიკური პოსტის მტვირთველ ხელისუფალს ეკისრება პასუხისმგებლობა ერის (პოლიტიკური კორპუსის, რესპუბლიკის) კეთილდღეობაზე, „როგორც ხორციელ და წარმავალ, ასევე სულიერ და მარადიულ საკითხებში“ (დიდაქეები, 2016: 74).

ამრიგად, ანთიმოზი არსებითად გამოდის შუა საუკუნეების პოლიტიკური დისკურსისგან, რომელიც დასავლურ ქრისტიანულ სამყაროში გავრცელებული პაპოცეზარისტული სახით, ხოლო აღმოსავლურ ქრისტიანულ, ბიზანტიურ სამყაროში ცეზაროპაპისტული თვითმპყრობელობის სახეს იღებს. იმის დასტურად, რომ ღმერთისგან მონიჭებული რწმუნებულება შესაბამისობაშია პოლიტიკური ხელისუფლების მიზანთან - „აღასრულონ სამართლიანობა, გაასწორონ გამრუდებული სამართალი“ - პასუხისმგებლობისა და ლეგიტიმაციის წყაროდ ანთიმოზი იმონმებს ფილოსოფოსს, რომელსაც ჰკითხეს: „რა არის ყველაზე მნიშვნელოვანი ხელმწიფისათვის, რათა მისმა ქვეშევრდომებმა იცხოვრონ კეთილდღეობით და ყველაფრით უზრუნველყოფილებმა?“ ბრძენმა ფილოსოფოსმა უპასუხა: „უნდა იყოს განურჩევლად ყველასთვის სამართლიანი“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 75).

ვინ არის ანთიმოზის მიერ დამონმებული „ბრძენი ფილოსოფოსი“, რომელიც გამოთქვამს პლატონისა და არისტოტელეს მიერ ჩამოყალიბებული პოლიტიკური ხელისუფლების თეორიის ორ მთავარ პრინციპს - სამართლიანობას და მოქალაქეთა თანასწორობას კანონის წინაშე? ეს ორივე ცნება თუ მიზნობრივი ღირებულება პოლისის დაფუძნების საქმეში იმდენად მჭიდროდ არის დაკავშირებული პლატონის დიალოგ „სახელმწიფოშიც“ და არისტოტელეს „პოლიტეიაშიც“, რომ გარკვეული ასპექტებით, თანასწორობა სამართლიანობის ნაირსახეობად შეიძლება იქნეს მიჩნეული. იგივე მოტივებს აშკარად ატარებს ანთიმოზ ივერიელის პოლიტიკური ფილოსოფიური და თეოლოგიური განაზრებანი.

წმ. მეფე კონსტანტინესა და დედოფალ ელენეს ხსენების დღეს ქადაგებაში ანთიმოზი ამბობს, რომ უშუალოდ „ზეციდან“ მათ „ერგოთ“ მმართველობის უფლებამოსილებანი, რაც, ცხადია, გულისხმობს უმკაცრეს ანგარიშვალდებულებას იმ ინსტანციის მიმართ, საიდანაც მიენიჭათ ლეგიტიმაცია. წმ. ანთიმოზ ივერიელის ცხოვრებისა და

ლევანლის გვირგვინიამისგანბუქარესტში დაფუძნებული ყოვლად წმინდა მონასტერი – „Monastir Antim“. ანთიმოზმა დანერა ანდერძი მონასტრისადმი – ქტიტორული ტიპიკონი, რომელიც XVII-XVIII საუკუნეების არა მარტო საეკლესიო ცხოვრების ორგანიზაციის, არამედ საერთოდ მთელი ეპოქის სამართლებრივი და პოლიტიკური აზროვნების უმნიშვნელოვანესი ძეგლია. განსაკუთრებული ყურადღება გამახვილებულია იმაზე, თუ როგორ უნდა იქნეს დაცული ტიპიკონის 32 მუხლში ჩამოყალიბებული წესები მომავალში, მისი სიკვდილის შემდეგ.

ტიპიკონის პრეამბულაში, ანთიმოზი გვიამბობს, რამდენად დიდხანს ფიქრობდა ამ საკითხზე და „ამ აზრით მოცულმა“ როგორ გადაწყვიტა „წმ. სავანის საძირკვლის ჩაყრა და აშენება“. ქტიტორი ამ გადაწყვეტილების მიღების დღეს იმდენად მნიშვნელოვნად მიიჩნევს, რომ საჭიროდ მიიჩნია მემორიალური მსახურების დანესება ამ დღის უკვდავსაყოფად, ე.ი. გადაწყვეტილება იყო არაორდინალური, ხანგრძლივი ფიქრისა და ყოყმანის, დიდი შემოქმედებითი ტანჯვის და გაბედვის ნაყოფი.

კვლავ მივმართოთ ანალოგიას. 1620 წელს გემი „მაისის ყვავილი“ მიაპობდა წყნარი ოკეანის ტალღებს ახალი მიწისკენ, სადაც კოლონისტების გაბედული ჩანაფიქრით უნდა აშენებულიყო პოლიტიკურ ხელშეკრულებაზე დაფუძნებული სახელმწიფო. ამ გემის ტრიუმფი დაინერა დედამიწაზე პირველი წერილობითი სოციალური ხელშეკრულების ანუ კონსტიტუციის მონახაზი, რომელიც დასაბამს იღებს ინგლისური „მაგნა ქარტიიდან“, ხელშეკრულებიდან, რომელმაც ორ პოლიტიკურ ძალას - მეფესა და ბარონებს შორის საუკუნოვანი შუღლი ძალაუფლების ფლობის თაობაზე დაასრულა იმით, რომ გაიყო ძალაუფლება საკანონმდებლო და აღმასრულებელ სფეროებად; გაყოფილი ნაწილებიდან ერთი – საკანონმდებლო შტო ერგო ბატონებს, ხოლო აღმასრულებელი – მეფეს.

1713 წელს ბუქარესტში ვლახეთს მიტროპოლიტის ანთიმოზ ივერიელის ხელით დაინერა მისგანვე აშენებული ყოველთა წმინდათა მონასტრისადმი „ანდერძი“ – 32 მუხლში ჩამოყალიბებული მმართველობის წესების განმსაზღვრელი წერილობითი ძეგლი, რომელიც შეიძლება ჩაითვალოს კონსტიტუციური სამართლის ტიპის პირველ დოკუმენტად მთელ ევროპაში თუ არა, ბალკანურ ევროპაში კონსტიტუციური სამართლის შექმნის პირველ პრეცედენტად. ის ყველა ნიშნით შეიძლება შევადაროთ ამერიკული დამოუკიდებლობის

დეკლარაციას და მივიჩნიოთ მის წინამორბედად, პრენალოგად აღმოსავლურ-ქრისტიანული ხალხების სამყაროში.

ანთიმის ანდერძის ამოსავალი პოსტულატია „მონასტრის სრული ხელშეუვალობა“ - უბატონობა, რისი საფუძველიც დასავლეთ ევროპის ფილოსოფიაში გახდა ადამიანის ხელშეუვალი ბუნებითი უფლებები: თავისუფლება, სიცოცხლის უფლება და საკუთრება, რაც ფრენსის ბეკონის პოლიტიკურ ტრაქტატებშია ფორმულირებული. შემდგომ თომას ჯეფერსონმა „საკუთრების ცნება“ უფრო გააფართოვა და შეცვალა „ბედნიერებისაკენ ლტოვლის“ უფლებით. რატომაც ეს უფლებები „ხელშეუვალი“ (Unalienable Right), იმიტომ, რომ მხოლოდ უზენაესის მიერ არის ექსკლუზიურად ადამიანისათვის მინიჭებული. არავითარ ინსტიტუტს არა აქვს მისი ხელყოფის უფლება. პოლიტიკური ხელშეკრულება იდება ამ უფლებათა უზრუნველყოფისათვის.

ანთიმოზი წერს: „მონასტერი დავუმორჩილე ჩვენს ღმერთს, იესო ქრისტეს, იგია ყოველთა მბრძანებელი და სხვა არავინ“; არც პატრიარქს, არც თავადის ხელისუფლებას არა აქვს მონასტრის ავტონომიური მმართველობის ხელყოფის უფლება. შევადაროთ ეს ტექსტი 1776 წლის ამერიკის „დამოუკიდებლობის დეკლარაციას“: „შევიკრიბეთ, რათა ღვთის წინაშე... ჩვენი გადანყვეტილების სამართლიანობის რწმენით... ვალიაოთ და საქვეყნოდ განვაცხადოთ, რომ ეს გაერთიანებული კოლონიები არიან და სამართლის ძალით უნდა იყვნენ თავისუფალნი და დამოუკიდებელნი“.

გავავლოთ პარალელი ზემოთ ნაკითხულსა და 1714 წლის 20 სექტემბრის კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს სიგელ-გუჯარის ტექსტს შორის: ანთიმოზ ივერიელს „ღვთის ჩაგონებით და საკუთარი რწმენის წყალობით ჰქონდა მწველი სურვილი, რათა უფლისთვის რწმენისა და სურვილით სავსე ძღვენი შეექმნა“. მისი უწმინდესობა მიტროპოლიტი ანთიმოზი ადასტურებს კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს სიგელ-გუჯარს, რომ ეს მონასტერი, რომელიც მან ააშენა, არ დაექვემდებაროს და არც ექვემდებარება ვინმე პირს, არც თავყვანს სცემს საპატრიარქო მმართველობას, არამედ დარჩეს სრულიად თავისუფალი, ავტონომიური და ბატონის გარეშე მარადიულად, მთელი საუკუნეები“.

და ბოლოს, ვამთავრებთ ანთიმის ლირიკის ერთი სტროფით:

„ნუ მიატოვებ ნურასდროს
ადამიანის სრულქმნას,

ცხოვრების ხვედრს და სულთქმას,
დრო არ დაკარგოს უქმად".

§1 XVIII საუკუნის საეკლესიო სამართლის¹ ძეგლები და მათში ასახული რუმინეთის და საქართველოს ეკლესიების ისტორიული რეალობები

სამწუხაროდ XX საუკუნის პოლიტიკური და იდეოლოგიური დაკვეთიდან გამომდინარე კომუნისტურ ქვეყნებში ყველაფერი რაც ასოცირდებოდა რელიგიასთან ასოცირდებოდა ნეგატიურ ფაქტორებთან და ამიტომ კონკრეტულად მართლმადიდებელი ეკლესია საქართველოს ისტორიაში წარმოჩენილი იყო როგორც დისტრუქციული ძალა რომელიც ემსახურებოდა სახელმწიფოს დასუსტებასა და დაშლას. აქედან გამომდინარე ისტორიის მეცნიერების წყაროთაგან ისეთი მნიშვნელოვანი მასალა, როგორც საეკლესიო სამართლის ძეგლები ან საერთოდ იყო უარყოფილი ან მცდარად წარმოჩენილი. ამას ემატებოდა ის ფაქტორიც, რომ პრაქტიკულად ერთი საუკუნის განმავლობაში საქართველოს საუნივერსიტეტო სივრცისთვის თეოლოგია აკრძალული იყო როგორც მეცნიერების დარგი. შედეგად, ერთის მხრივ მივიღეთ რელიგიურად გაუნათლებელი ინტელიგენცია, რომელიც სამეცნიერო კვლევებშიც კი ვერ იყენებდა თეოლოგიურ ელემენტარულ წყაროებსა და არგუმენტებს და მეორეს მხრივ აკადემიურად გაუნათლებელი სამღვდელოება, რომელიც სასაუბრო საერთო ენას ვერ პოულობდა საერო სამეცნიერო საზოგადოებასთან.

ამ დროს კი, კერძოდ ქართული ეკლესიის განსაკუთრებულ როლზე სახელმწიფოს სამართლებრივ და პოლიტიკურ ცხოვრებაში წერდა XX საუკუნის შუა წლების ცნობილი ქართველი მეცნიერი ისიდორე დოლიძე: „ცნობილია, რომ შუა საუკუნეების საერო სამართლის ძეგლებზე დიდი გავლენა იქონია კანონიკურმა სამართალმა. სასულიერო წოდება ფეოდალური საზოგადოების ძლიერ ძალას წარმოადგენდა. ეკლესია თავისი წეს-წყობილებით მეორე სახელმწი-

¹ საეკლესიო სამართალი და კანონიკური სამართალი – ზოგიერთი მკვლევარი შინაარსობრივად განასხვავებს ამ ორ ტერმინს, მაგრამ თეოლოგიის და სამართალმცოდნეობის მეცნიერებებში მიღებული ზოგადი წესის მიხედვით ჩვენ ამ ორ ტერმინს სინონიმებად გამოვიყენებთ.

ფო იყო სახელმწიფოში. იგი ფართო პოლიტიკური და უფლებრივი შეუვალობით სარგებლობდა, მას დამოუკიდებელი სასამართლო იურისდიქცია ჰქონდა. ამავე დროს საერო სამართლისა და სამოქალაქო ცხოვრების მთელი რიგი საკითხები კანონიკური სამართლის ნორმებით წესრიგდებოდა და საეკლესიო სასამართლოების კომპეტენციას შეადგენდა. ...სამღვდელოებისა და ღვთისმეტყველების ბატონობამ მთელ საზოგადოებაზე განსაზღვრა საეკლესიო სამართლის დიდი როლი საერო სამართლის ნორმებსა და ინსტიტუტების წარმოქმნასა და ჩამოყალიბებაში" (დოლიძე, 1953 :114).

ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მნიშვნელობაზე ქვეყნის პოლიტიკურ ცხოვრებაში და კერძოდ, საერო საკანონმდებლო საქმიანობაში, ასევე წერდა აკადემიკოსი ივანე ჯავახიშვილი: „ქართული საეკლესიო სამართალი საეკლესიო სამართლად მარტო იმ მნიშვნელობით კი არ უნდა იწოდებოდეს, რომ მისი შინაარსი მხოლოდ ეკლესიას, ვითარცა სარწმუნოებრივს დაწესებულებას, ეხებოდა, არამედ იმ მნიშვნელობითაც, რომ იგი ეკლესიის, როგორც სახელმწიფოებრივი სხეულის ყოფა-ცხოვრების წარმონაშობი იყო" (ჯავახიშვილი, 1982 :37).

მართლაც, როგორც ქვემოთ დავინახავთ, ქართული და რუმინული საეკლესიო სამართლის მოქმედების ასპარეზი მხოლოდ საეკლესიო ცხოვრების მონესრიგებით არ განისაზღვრებოდა, არამედ გაცილებით მეტი დანიშნულება ჰქონდა. ის არეგულირებდა ქვეყნის პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, სოციალურ, კულტურულ და სხვა საკითხებს. რუმინეთში ეკლესია აქტიურად მონაწილეობდა თურქი დამპყრობელების წინააღმდეგ პოლიტიკურ და სამხედრო შეთქმულებებში, საქართველოში კი ეკლესიას თავისი დროშის ქვეშ საკუთარი ჯარი ჰყავდა, რომელიც ქვეყნის დამოუკიდებლობისთვის ბრძოლაში გამოიყენებოდა. რუმინეთის და საქართველოს ეკლესიებს გააჩნდათ დიდძალი უძრავი და მოძრავი ქონება, რაც მითი ხელშეუხებლობის ერთ-ერთ გარანტს წარმოადგენდა და ისინი სახელმწიფო მართვაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ხელისუფლების როგორც საკანონმდებლო, ასევე აღმასრულებელ და სასამართლო შტოებში. ამ ყველაფრის გამო ძალზედ მნიშვნელოვანია საეკლესიო სამართლის წყაროების შესწავლა რადგან ისინი ძალზედ ფართე სურათს გვიხატავენ ეპოქის ისტორიული მოვლენების შესახებ.

მამასადამე, ჩვენი წინამდებარე კვლევა მიზნად ისახავს XVIII

საუკუნის საეკლესიო სამართლის ძეგლების შესწავლას და მათის პრიზმით საქართველოს და რუმინეთის ეკლესიების და სახელმწიფოების ისტორიული რეალობების დანახვას. კვლევის ძირითად მასალად ჩვენ გამოვიყენეთ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქების დომენტი IV-ის და ანტონ I-ის, აფხაზეთის კათოლოს ბესარიონისა და უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტის ანთიმოზ ივერიელის დრონდელი საეკლესიო სამართლის და ისტორიის სხვა ძეგლები, შევეცადეთ მათი შინაარსის შესწავლა, თემატური დაყოფა და შედარებითი ანალიზი.

ჩვენი კვლევის დასაწყისშივე უნდა განიმარტოს ის პოლიტიკური და რელიგიური რეალობები რომლებიც განაპირობებდნენ საქართველოსა და ვლახეთის ცხოვრებას:

საქართველო XVIII საუკუნეში შიდაფეოდალური აშლილობით და მეზობელი ქვეყნების, სეფიანური ირანის და ოსმალეთის მიერ უკუედურესად დასუსტებული იყო. აღმოსავლეთ საქართველოს ირანი აკონტროლებდა, პოლიტიკურად და ეკლესიურად მას შაჰების მიერ დანიშნული მეფეები და კათოლიკოს-პატრიარქები მართავდნენ. 1620-იანი წლებიდან ვიდრე 1745 წლამდე ქართლ-კახეთს თუმცა კი ეთნიკურად ქართველები მაგრამ გამახმადიანებული მეფეები მართავდნენ, ეს აუცილებელი პირობა იყო ტახტზე აღსაყდრებისათვის. 1745 წელს ქართლ-კახეთის სამეფო ტახტზე ისევ ქრისტიან მეფეებს ასვლის უფლება მიეცათ მაგრამ ირანის პოლიტიკური ზეგავლენა ამით არ შესუსტებულა. უფრო მეტიც ირანის შაჰები პირდაპირ ნიშნავდნენ ან უკეთეს შემთხვევაში ამტკიცებდნენ კათოლიკოსებს, განაგებდნენ ეკლესიის მამულებსა და სხვა ქონებას. მაგალითად, 1687 წელს შაფ-სოლომონი სწერდა იოანე კათოლიკოსს: „რადგან თქვენი წინა მოადგილე (ნიკოლოზი) არ დაემორჩილა ნაზარალი ხანს, იგი განვკვეთეთ და თქვენ იოანე დაგადგინეთ“ (მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2003 : 199).

სპარსეთის შაჰის ნადირის 1742 წლის დადგენილებაში ვკითხულობთ შემდეგს: „წყალობითა უზენაესი ღმრთისათა გამოიცა უმაღლესი ბრძანება: მაღალხარისხოვანმა კახეთის მოადგილემ თეიმურაზ ხანმა, ქართლისა და კახეთის სამღვდელოებასთან და თავად-აზნაურობასთან ერთად, მომახსენეს, რომ მათი კათოლიკოსი გარდაიცვალა, ხოლო მის ადგილას აურჩევით მაღალ-უსამღვდელოესი ნიკოლოზი და მთხოვეს მის დამტკიცებას. მათი სურვილის

თანახმად, ვამტკიცებ ნიკოლოზს კათოლიკოსის ხარისხში და ამ წლის დამდეგიდან ვუნიშნავ, წინანდელი კათოლიკოსების მაგალითის მიხედვით, ჯამაგირს 1000 მანეთს ნადირისას, რათა იგი ალასრულებდეს ამ თანამდებობას." (მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2003 :200). მსგავსი შინაარსის ფორმან-ბრძანებები იწერებოდა სხვა კათოლიკოსების დადგენის შემთხვევაშიც. ჩრდილოეთ კავკასიიდან მუდმივად ხდებოდა ლეკების შემოსევები, ქართველი მოსახლეობის ძარცვა და ეკლესია-მონასტრების დარბევა. ასევე, ალაზნის გაღმა მხარეს ანუ შერეთში მიმდინარეობდა ლეკების მასობრივი ჩასახლება და ადგილობრივი ქართველების გამახმადიანება (ასათიანი და სხვ. 2012 :350, 356).

დასავლეთ საქართველოში კი გაბატონებული იყო ოსმალეთის თურქეთი. თურქული გარნიზონები იდგნენ ბათუმში, ფოთში, სოხუმში, ქუთაისში, ბაღდათში და შორაპანში. იმერეთის მეფეების ძალაუფლება ხშირ შემთხვევაში ნომინალური იყო. ქართლ-კახეთისგან განსხვავებით დასავლეთ საქართველოს ეკლესია უკეთ იყო ორგანიზებული, იმართებოდა ადგილობრივი კრებების მიერ და კათოლიკოსების არჩევა-დანიშვნაში ნარჩუნდებოდა შიდა დამოუკიდებლობა. მაგრამ ოსმალეთის იმპერიისთვის სასარგებლო მძიმე ხარკები და ტყვეთა სყიდვა ძლიერ ასუსტებდა ადგილობრივ ქრისტიანებს და მართლმადიდებელ ეკლესიას.

ყველაზე მძიმე მდგომარეობა იყო სამხრეთ საქართველოში, კერძოდ მესხეთ-ჯავახეთი პოლიტიკურად სრულად მონყვეტილი იყო დანარჩენ საქართველოს და თურქი ფაშების მიერ იმართებოდა. გარდა მასობრივი ისლამიზაციისა ამ რეგიონში მიმდინარეობდა სომხური გრიგორიანული და კათოლიკური ეკლესიების აქტიური პროზელიტიზმი. თურქების რელიგიური პოლიტიკის მთავარ მიზანს წარმოადგენდა ქართველების მონყვეტა მართლმადიდებელი დედა-ეკლესიისაგან, რომლის მეშვეობითაც ქართველები ინარჩუნებდნენ თავის არამხოლოდ რელიგიურ, არამედ ეთნიკურ და კულტურულ იდენტობასაც. ამიტომ XVII-XVIII საუკუნეებში მესხეთში თურქი ხელისუფლების ქვეშ მართლმადიდებელი ეკლესიის აკრძალვის ფონზე სომხურ და კათოლიკურ ეკლესიებს შედარებით მეტი თავისუფლება ეძლეოდა.

მოყვანილი ფაქტების გამო, სრულიად საქართველოს მასშტაბით ჩვენ ვხედავთ ეკლესიის დასუსტებას, მისი უძრავ-მოდრავი ქონების ძარცვას, ბერ-მონაზვნური ცხოვრების შემცირებას, თეთრი სამღვ-

დელოების განათლების დონის დაქვეითებას და მრევლის გასომხებას, გაკათოლიკებას ან გამაჰმადიანებასაც კი.

დაახლოებით მსგავს სიტუაციაში იმყოფებოდნენ ვლახეთის სამთავროები და რუმინული ეკლესია. XVIII საუკუნეში პოლიტიკურად რუმინეთი გაყოფილი იყო ორ ერთმანეთისგან დამოუკიდებელ სამთავროდ – ვლახეთად და მოლდოვად, რომლებიც ოსმალეთის იმპერიასთან ვასალურ დამოკიდებულებაში იმყოფებოდნენ, ხოლო მესამე ისტორიული პროვინცია – ტრანსილვანია შედიოდა ავსტრო-უნგრეთის იმპერიის შემადგენლობაში. ვლახეთის და მოლდოვის სამთავროების ტერიტორიებზე ეკლესიურად ჯერ კიდევ XIV საუკუნიდან ორგანიზებული იყო კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციის ქვეშ ორი მიტროპოლია: უნგროვლახეთისა და მოლდოვის (Pacurariu, 1991:256, 276). რაც შეეხება ტრანსილვანიას, ამ ტერიტორიაზეც ასევე არსებობდა კონსტანტინოპოლის იურისდიქციის ქვეშ მართლმადიდებლური მიტროპოლია კათედრით ქალაქ ალბა-იულიაში, რომელიც 1701 წელს სამწუხაროდ დაასრულა თავისი არსებობა, რადგან იმ დროინდელი

მიტროპოლიტი – ათანასი ანგელი სამღვდელოებასთან და მრევლთან ერთად შანტაჟით და მოტყუებით გადავიდა კათოლიკურ აღმსარებლობაზე. იმ დროიდან შეიქმნა ტრანსილვანიის უნიატური (იგივე გრეკო-კათოლიკური) ეკლესია. სამღვდელოებისა და მრევლის შედარებით მცირე რაოდენობამ შეინარჩუნა მართლმადიდებლობა და კანონიკურად დაემორჩილნენ უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტს (Pacurariu, 1992:302-306). მაგრამ იმის გამო, რომ პოლიტიკურად ტრანსილვანია არ შედიოდა ვლახეთის სამთავროს საზღვრებში და მას კათოლიკური ავსტრო-უნგრეთი მართავდა, როგორც დავინახავთ ქვემოთ, გართულდება იქაური მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონიკური მართვა და კონტროლი.

მაშასადამე, XVIII საუკუნეში ვლახეთის და მოლდოვის სამთავროების მართლმადიდებელი ქრისტიანები ოსმალეთის იმპერიისადმი პოლიტიკური მორჩილების სანაცვლოდ ერთის მხრივ გარკვეული რელიგიური თავისუფლებებით სარგებლობდნენ: ეკლესია-მონასტრებს ჰქონდათ დიდი მამულები, მათი შემოსავლებით სარგებლობდნენ არა მხოლოდ ადგილობრივი საეკლესიო ინსტიტუტები, არამედ ისტორიულად ძველი, მაგრამ გადატაკებული კონსტანტინოპოლის, ალექსანდრიის, ანტიოქიისა და იერუსალიმის საპატრიარქოებიც;

ფუნქციონირებდნენ სტამბები, სადაც იბეჭდებოდა რელიგიური და ზოგად-საგანმანათლებლო ლიტერატურა რუმინულ, ბერძნულ, სლავურ, არაბულ და ქართულ ენებზე, არსებობდნენ საჯარო სკოლები, ბიბლიოთეკები და სასულიერო პირების მოსამზადებელი სემინარიები. მეორეს მხრივ, რადგან იმ დროს რუმინეთის ეკლესიას არ ქონდა ავტოკეფალიის სტატუსი ეს ქმნიდა სერიოზულ პრობლემებს მართვა-გამგეობის საკითხებში, ქონების ადმინისტრაციაში და რაც მთავარია რუმინული ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნებაში. ბერძნულენოვანი საპატრიარქოები ხშირად ბოროტად იყენებდნენ თავის ძალაუფლებას, ეპარქიებში ნიშნავდნენ თავიანთ მღვდელმთავრებს და ეკლესია-მონასტრებში თავიანთ წინამძღვრებს, ავინრობდნენ უნგრო-ვლახეთის და მოლდოვის მიტროპოლიტების ავტორიტეტს და ეუფლებოდნენ დიდ მატერიალურ ქონებებს.

რაც შეეხება ტრანსილვანიას, აქ უმთავრეს პრობლემებს წარმოადგენდა მართლმადიდებელი მრევლის პოლიტიკური და სოციალური შევინროება, მართლმადიდებელი ეკლესიის თითქმის გაუქმებამდე მიყვანილი დევნა. ხოლო რაც შეეხება დარჩენილ მცირერიცხოვან სამღვდელოებასა და მრევლს, გართულდა მათი კანონიკური წყმსობა უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტების მხრიდან.

საქართველოს და რუმინეთის სახელმწიფოებისა და ადგილობრივი ეკლესიების ისტორიული რეალობების ზოგადი მიმოხილვის შემდეგ შეგვიძლია გადავიდეთ კონკრეტულად XVIII საუკუნის საკანონმდებლო ძეგლების თემატურ განხილვაზე.

§ 2. სამონასტრო სამართლის ძეგლები საქართველოს მონასტრების აოხრებისა და განადგურების შესახებ

XVII-XVIII საუკუნეებში საქართველოს მონასტრებში არსებული უმძიმესი მდგომარეობა კარგად არის ასახული რამოდენიმე ძალზედ მნიშვნელოვან ისტორიულ ძეგლში, ესენია: 1702 წლის განჩინება საეკლესიო კრებისა სამონასტრო წესისა და რიგის შესახებ (დოლიძე, 1970: 633-635). 1709 წლის შეწირულობის სიგელი იოსებ ნინოშმინდელისა დოდოს მონასტრისადმი (დოლიძე, 1970: 654-63); 1712 წლის შეწირულების გუჯარი წინამძღვარ ონოფრე მაჭუტაძისა დავით-გარეჯისადმი (დოლიძე, 1970: 678-693). 1727 წლის 8 აპრი-

ლის ჟამის-წირვის განწესების წიგნი დომენტი ტფილელისა გივი ამილახორისადმი (დოლიძე, 1970: 711-713) და სხვა.

როგორც უკვე ითქვა იმ პერიოდში საქართველოს ეკლესია-მონასტრები ხშირად ძარცვისა და აოხრების ობიექტები ხდებოდნენ ჩრდიოთელი ლეკებისა და დამპყრობელი სპარსელების და თურქების მხრიდან. კონკრეტულად დავით-გარეჯის უდაბნოს მონასტრების პრაქტიკულად განადგურების შესახებ საკმარისია გავიხსენოთ 1616 წელს შაჰ-აბასის ჯარის მიერ აღდგომა ღამეს 6.000 ბერის მოწყვეტა. როგორც ჩანს, ზუსტად ამ, და სხვა მსგავს ფაქტებს იხსენებს 1709 წელს ნინოწმინდელი მთავარეპისკოპოსი იოსები, როდესაც დოდოს მონასტრისადმი შეწირულობის სიგელში აღწერს შემდეგს:

“აღძრნა ბარბაროზნი აგარიანნი მოსავენი მაჰმადისანი და წყობად აღჭურნა საქართველოსა ზედა და უწყალოდ ასწყუიტეს ქუეყანა ესე ქრისტიანობისა, აღაოხრნეს და დააქცივნეს ეკლესიანი და მას თანა მრავალნი ღმრთისა მსახურნი კაცნი მოსწყუიდნეს, რომელნიმე ცეცხლითა დაწუნეს და რომელნიმე წარკუეითთა თავთათა აღასრულნეს და რომელთამე ქუა დააკრიბეს და ესევეითარი უწყალობა მოანივეს ადგილთა ამათ.

და უდაბნონიცა ესე გარეჯისანი მას შინა აოხრდეს და მრავალ-ჟამ და მრავალწელ დაშთა უმკვიდროდ კაცთაგან. და არლარა ვინ იყო ბერთაგან ადგილსა მაგას წმინდასა, ვიდრე ყოფად ჩვენდამდე და იყო უმკვიდროდ კაცთაგან.

და ოდეს ვიხილეთ ადგილი ესე წმინდა და თაყუანის საცემელი და პატიოსანი უპატიო ქმნილი, ვიტარცა მარგალიტი მრავალ სასყიდლისა გარე განთხეული, ტირილით ვინყეთ და ამას ვიტყოდით: ნეტარ მის კაცისა, რომელმან ესე მონასტერი ესრეთ უწყალოდ მოოხრებული და უშენო ქმნილი კუალად აღმართოს და აღაშენოს. და ღმრთისა მიმართაცა ვყოფდით ვედრებასა, რომელ ესრეთცა ქმნულ იყო“ (დოლიძე, 1970: 660).

მთავარეპისკოპოსის იოსების სიგელიდან ვიგებთ, რომ დოდოს მონასტრის აღშენების დაწყების მიუხედავად ბერების საცხოვრებელი ელემენტარული პირობები კვლავ ურთულესი რჩებოდა: „არა რა იყო ნუგეშინის საცემელი თქუენი ხორციელისა საზრდელისათვის მოსარენელად [შესაძენად], რამეთუ ძველნი და პირველნი არლარა ჩნდა მონასტრისა თქუენისა არცა გუჯარი, არცა მახსოვარნი, თუ

სადა იყო მამული ანუ თუ სხვა ნუგეშინის საცემელი ხორციელი-სა საზრდელისა; რამეთუ ესენი პირველითგან ყოველნივე კეთილად გარიგებული ყოფილიყო და ოხრებასა და ჟამთა ვითარებასა უჩინო იქმნა“(დოლიძე, 1970: 661).

როგორც ჩანს, ზუსტად ამ რთული მდგომარეობის შედეგი იყო ის, რომ დავით-გარეჯის უდამნოში სამოღვაწეოდ მისული ბერები ვერ უძლებდნენ მძიმე პირობებს და მიდიოდნენ სამოღვაწეოდ სხვა ადგილების საძემნელად. ამიტომ სამონასტრო ცხოვრებისა და დისციპლინის მონესრიგებისათვის, 1702 წელს მონეეული იყო საეკლესიო კრება, რომელმაც მიიღო შემდეგი გადაწყვეტილება: „რომელიც ბერი დავით-გარეჯას, თუ ნათლისმცემელს, თუ დოდოს, თუ ბერთუბანს მივიდეს მეტანიად და დასადგომად და აღთქმა ყოს მუნ მონასტერსა შინა სამყოფად, და მერმე კუალად უკუნ-იქცეს და დაუტეოს მეტანია მონასტერი² და სხვად მონასტრად მივიდეს, ჩვენად უ შენდობოდ და ერის გამოურჩეველად, თავის ნებით წავიდეს, წყეულ იყოს და შეჩვენებულ ღმრთისა და ყოველთა მისთა წმიდათაგან. .“ (დოლიძე, 1970:634).

აღსანიშნავია, რომ ზუსტად 1702 წლის შემდეგ დაიწყო დავით-გარეჯის უდაბნოს მონასტრების თანდათანობითი აღორძინება, ამის დასტურია ამ მონასტრებისადმი გაცემული შემოწირულობის გუჯრები: ჯამაგირის წიგნი კათალიკოზ ევდემოზ დიასამიძისა დავით-გარეჯისადმი (1702 წ.); (დოლიძე, 1970: 635), ჯამაგირის წიგნი კათალიკოზ ევდემოზ დიასამიძისა უდაბნოს ნათლისმცემლისადმი (1702 წ. (დოლიძე, 1970: 636) წყალობის წიგნი პავლე ტფილელისა გარეჯის მრავალმთის ნათლისმცემლის მონასტრის წინამძღვარ ხარიტონისადმი (1704 წ.); (დოლიძე, 1970: 638) უდაბნოს წინამძღვართა წიგნი ერეკლე I-სადმი [მიღებული შემოწირულობის სამადლობლად] ჟამისწირვის განწესების შესახებ (1704 წ.) (დოლიძე, 1970: 639); უკვე ჩვენს მიერ განხილული შეწირულობის სიგელი იოსებ წინწმინდელისა დოდოს მონასტრისადმი (1709 წ.) (დოლიძე, 1970: 654) და სხვა მრავალი.

² მეტანია მონასტერი – ბერად აღკვეცის რიტუალი გულისხმობს დასაწყისშივე აღსაკვეცელი მორჩილის მიერ ტაძრის შესასვლელიდან ამბიონისკენ სიარულისას სამ გზის მუხლის მოდრეკას იატაკზე მუხლის დადებით – „მეტანიის ქმნა“ და შემდეგ ისევ მუხლმოდრეკით გაჩერებას ამბიონის წინ. ამიტომ მონასტერს სადაც შესრულდა მორჩილის ბერად აღკვეცის რიტუალი ეძახიან – მეტანია მონასტერი.

ეკლესია-მონასტრების აოხრების და ქართველების გამაჰმადიანობის მცდელობის შესახებ ნათელ სურათს გვიხატავს კიდე ორი დოკუმენტი, პირველი: 1712 წლის შეწირულების გუჯარი წინამძღვარ ონოფრე მაჭუტაძისა დავით-გარეჯისადმი, სადაც ვკითხულობთ: „[წინამორბედი წინამძღვრების] ნაღვანიცა და ამ გუჯრის უწინდელი ჩუენი ნაღვანიცა [ქონება ააოხრეს], უსჯულონი ლეკნი დაგვესხნენ თავსა, და მონასტრის კრებულნიც დახოცეს და მონასტრის სახმარნი ჭურჭელნი და საეკლესიო იარაღი ყუელა წარსტყუენეს, იავარყუეს და მოაოხრეს“ (დოლიძე, 1970: 692-93).

მეორე: 1727 წლით დათარიღებული ჟამის-წირვის განწესების წიგნი დომენტი ტფილელისა გივი ამილახორისადმი. ეს დოკუმენტი მოგვითხრობს ძალზედ საინტერესო და მნიშვნელოვანი ისტორიული ფაქტების შესახებ: „მას ჟამსა, ოდეს ალაოხრეს ლეკთა ტფილის ქალაქს სიონთა ღმრთისმშობელი, შემდგომად მათსა დაიპყრეს ქალაქი და ქვეყანა ქართლისა ურუმთა,³ მაშინ პატრონობდა ვეზირი ისაყ-ფაშა ახალციხისა. ბრძანება და ფირმანი⁴ მოსლოდა [მას] ხონთრისაგან,⁵ სიონთა ღმრთისმშობლის ტაძრისა მეჩეთად შექნა ინებეს,⁶ ჩვენცა წმიდამ ღმრთის-მშობელმან თქუენი თავი გამოგვიჩინა დამხსნელად და ნუგეშის-მცემლად. მოვედით ჩვენის კრებულით და დიდის მწუხარებით თავი განყინეთ. თქუენც ვინცა ვინ ქართველნი დარბაისელნი იყუნენ, თან შემოიყარენით და ამის შეწევნასა და დახსნას გულსმოდგინეთ ეცადენით. მიხვედით ფაშასთან, არზა⁷ მიართვით და დიდად თავი გარდასდევით, თითქმის დატყვევება და ამონყვეტა ირჩიეთ და ამ საყდრის დაუნებელობა. იმანც ყური მოუგდო თქუენს მოხსენებასა, ხელი აიღეს, დიდად დაგამადლეს და ფეშქაშიც⁸ მრავალი გაიღევით და საყდარს შესწირედთ“ (დოლიძე, 1970: 712).

XVIII საუკუნის პირველ ნახევარში ლეკების მხრიდან კახეთის

³ ურუმები – თურქების მიერ დაპყრობილ ტერიტორიებზე მცხოვრები გამაჰმადიანებული მოსახლეობა.

⁴ ფირმანი – ბრძანება, განკარგულება, ნებართვა.

⁵ ხონთქარი – იგივე სულთანი.

⁶ ამავე დოკუმენტში ქვემოდ თბილისის სიონის ტაძარი მონასტრადაც არის მოხსენებული: „ამდენი სასყიდელი და ჭირნახული დასდევით ჩვენს მონასტერზე“, როგორც ჩანს იმ პერიოდში თბილისის სიონის საკათედრო ტაძარი მონასტრის რეჟიმით ცხოვრობდა.

⁷ არზა – თხოვნა.

⁸ ფეშქაში – ძღვენი, საჩუქარ-მისართმეველი, შესანიერი.

დარბევის, მოსახლეობის და კონკრეტულად სასულიერო პირების უაღრესად მძიმე მდგომარეობის შესახებ ასევე მოგვითხრობს 1734 წლის 17 მარტით დათარიღებული წყალობის წიგნი ზაქარია ალავერდელისა დეკანოზ აბრამისადმი: „კახეთი რომ ლეკისაგან აიყარა . იმ გაჭირვებაში საწყალი მამაშენი დავით დეკანოზი შიმშილითა და ინროებით ველარ იცოცხლა და წმიდას გიორგიში მოგკდომოდა“ (დოლიძე, 1970: 737).

როგორც ჩანს იმ პერიოდში, როდესაც მაჰმადიანი დამპყრობელებისა და ქრისტიანული სარწმუნოების მღვწელების შემოსევები აღმოსავლეთ საქართველოში ხშირი მოვლენა იყო, სასულიერო პირებისთვის სამღვდლო კაბა-ანაფორით სიარული საჯაროდ ყველასათვის დასაწახად დიდ საშიშროებას წარმოადგენდა, ადამიანი უეცრად თავდასხმის, ძარცვისა და მკვლელობის მსხვერპლი შეიძლება გამხდარიყო, ამიტომ ბევრი სასულიერო პირი ტაძრის გარეთ ტრადიციული სამღვდლო სამოსლით ნაცვლად საერო ტანსაცმლით, ან უფრო მეტიც, საბრძოლო აბჯარ-იარაღით სიარულს ირჩევდა. ამის შესახებ ვიგებთ 1748 წელს თბილისში გამართული საეკლესიო კრების კანონებიდან, საიდანაც ჩანს, რომ ეკლესიის მართველობა არ იწონებდა მსგავს პრაქტიკას და ავალდებულებდა სასულიერო პირებს, რომ საჯარო ადგილებშიც ევლოთ კანონიკურად განსაზღვრულ სამღვდლო სამოსლით:

“7. უკეთუ ოდენ იპოვნენ მღვდელნი ეკლესიისანი საერისკაცოთა მოკლითა სამოსლითა მოსილნი აღკვართულად, განიწვართნენ [გაისწავლონ] ეპისკოპოსისაგან, რამეთუ ფრიად უშვერება არს მათა და ღირს არიან კიცხვისა.

8. ქალაქთა შინა, გინა სოფელთა შინა, ანუ სიმრავლესა შინა ერისასა უკეთუ ოდენ იპოვნენ მღვდელნი სამხედროთა საქურველითა აღჭურვილნი, ვამცნებთ უშვერებათა მათთა: ანუ დადვან საქურველი და მახვილი მათი, და უკეთუ კულა არა ისმინოს, გარდაეყენენ მღვდელობისაგან” (მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2003: 317).

§3. საეკლესიო სამართლის ძეგლები ტყვეთა სყიდვის წინააღმდეგ

თურქი, სპარსი და ლეკი დამპყრობელების გარდა საქართველოს მოსახლეობის გენოციდს ენეოდნენ თავად ქართველები ტყვეთა სყიდვით. ამ სამარცხვინო პრაქტიკის წინააღმდეგ უმკაცრეს ზომებს ლებულობდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია რადგან ტყვეთა მსყიდველები არა მხოლოდ ანადგურებდნენ საქართველოს გენოფონდს, ადამიანების გატაცებისას, ჩადიოდნენ მკვლელობებს და სხვა დანაშაულებებს, არამედ ფიზიკურ მკვლელობაზე უარესს – სულიერ მკვლელობას, თურქეთში, სპარსეთში თუ ეგვიპტეში მონებად გაყიდულ ქართველებს ქრისტიანობის დატოვება და მაჰმადიანობაზე გადასვლა უწევდათ, ასევე ახალგაზრდა გოგონებსა და ჭაბუკებს ჰარამშანებში ცხოვრება და სექსუალურ მონობაში და ქრისტიანებისთვის უზნეო სხვა ცხოვრებაში ყოფნა უწევდათ.

ამიტომ ჯერ კიდე 1543-1549 წლებში საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მალაქიას და აფხაზეთის კათოლიკოსის მალაქიას თავჯდომარეობით გამართულმა საეკლესიო კრებამ ტყვეთა მსყიდველთათვის დაადგინა უმკაცრესი დასჯა – ჩამოხრჩობა. სიკვდილით დასჯა შეიძლება შეცვლილიყო დიდძალი ჯარიმის გადახდით მხოლოდ იმ შემთხვევაში თუ დამნაშავე კაცი გაყიდულ ტყვეს უკან დააბრუნებდა, სხვა შემთხვევაში ქრთამის ამლები და ტყვეთა მსყიდველის ცოცხლად გამშვები მოსამართლეც ისჯებოდა საეკლესიო წყევლითა და შერყენებით:

“სჯულის კანონიცა ასრე ბრძანებს.

[კაცის სყიდვისა ესე გავაჩინეთ] 1. რამანც კაცმან კაცი გაყიდოს, ანუ დიდმან, ანუ მცირემან, ანუ თავადმან, ანუ აზნაურმან და გლეხმან, წმიდათა კრებულთაგან შერყენებულ იყოს და განხდილი.⁹

რასაც კაცს მართლით განკითხვითა და გამოძიებითა კაცის სყიდვა გამოჩნდეს, თუ ის კაცი დაიხსნას და მიიყვანოს, მისსა საყდარსა ებისკოპოსს დაუურვოს, რა ერთიც ძალ-ედვას, დამკლების უფალსაცა დაუურვოს.¹⁰

⁹ წმიდათა კრებულთაგან შერყენებულ იყოს და განხდილი – ანუ ეკლესიიდან განკვეთილი და გაძევებული იყოსო.

დაურევა – ძველ საქართველოში ქონებრივი სასჯელისა თუ ზიანის საზღაურის დაკისრება და გადახდა, დაზარალებულის დაკმაყოფილება.

და თუ ვერ მოიყვანოს, ვინ გინდა ვინ იყოს, თავადისშვილი უნდა აზნაურშვილი, უნდა გლეხი, მაშინც ვერამ საქმემ ვერ იხსნას, უკანონოდცა არს, – ძელსა მიეცეს.¹¹

და ვინც ქრთამი აიღოს და არ ჩამოახრჩოს, შეჩუენებულ იყოს ნმიდათა კრებულთაგან და კანონმსაცა ქუეშე არის ნმიდათა მოციქულთასა“(მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2003: 281).

როგორც ჩანს ამ კრების დადგენილებას იხსენებს საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი დომენტი 1713 წლის დოკუმენტში, სადაც აღნიშნავს, რომ ტყვეთა რომელიმე ნაწილის მოკვეტას – „ერთი ასოთა მისთაგანი მოგვეკუეთა კნინლა და ვიდრე სიკუდით მინეწულ გვექმნა“, მაგრამ საეკლესო შეწყალებით დამნაშავე დაისაჯა არა სიკვდილით, არამედ უძრავი ქონების ჩამორთმევით და მამულისაგან გადასახლებით:

„მაღალაშვილმან იასემ, დიალ, ავი საქმე ქნა და ტყუეები დაყიდა. ვეცადენით და ვერას სახსრით და ფასით ტყუეები ვერ დავახსნევენით.

და სრულიად თავის სახლ-სამყოფთაგან და მიწა-ნატამალთაგან და ყოვლის მისის საცხოვრებლისაგან ხვებულ ვყავით, ვითარ ჯერ იყო; ერთსა ეგეთსა ძვირისმოქმედსა ზედა უნამეტნავესად წეს იყო, რასაცა ოდენ გავწყრომოდით ანუ თვალთაგანი, ანუ ხელთაგანი, ანუ ფერხთაგანი, ანუ ერთი ასოთა მისთაგანი მოგვეკუეთა კნინლა და ვიდრე სიკუდიდ მინეწულ გვექმნა; არამედ ამის ესევეთარისგან განვთავისუფლეთ კათოლიკე სამოციქულო ეკლესიისა და კვართისა უფლისა პატივისათვინ.

და საკანონოდ დაგვიდვა და დავადებინეთ [დავატოვებინეთ] მიწა თავის განაყოფის ერასტის იქით ხევამდი, ზეით გზამდი, ქვემო ერასტის მიწის სამძღურამდი რაც არის, ეს სულ დავადებინეთ“ (დოლიძე, 1970: 695).

საგულისხმოა 1774 წლის 3 ოქტომბრის ერთი დოკუმენტიც, რომლითაც კათოლიკოს-პატრიარქი ანტონ I ავალდებულებს დავით-გარეჯის უდაბნოს მონასტრებს, რომ მატერიალურად დაეხმარონ ადამიანებს, ვინც ტყვეთა გამოსასყიდათ სახსრებს აგროვებდა:

„თუ ვინმე მოვიდეს წინარე თქვენსა და ანუ სამწყსოთა თქუენდა მოწყალებისა მისალებლად თუ ტყვე ჰყავდეს დასახსნელი, მისს მოწყალებას არ გაყენებთ, რომ მისცეთ და შეიწყნაროთ..., თუ

¹¹ ძელზე მიცემა – ჩამოხრჩობით სიკვდილით დასჯა.

ტყვის დახსნის მიზეზით მონყალებას ითხოვდეს, მასცა შესაწყალი ექონება და ამ მიზეზით უნდა შეინყნაროთ და მონყალება მისცეთ“ (დოლიძე, 1970: 901-902).

დასავლეთ საქართველოში მეფე სოლომონ I ინიციატივით და აფხაზეთის კათოლიკოს ბესარიონის თავმჯდომარეობით, 1759 წელს მონვეული იყო დიდი საეკლესიო კრება, რომლის დროსაც მთელი დასავლეთ საქართველოს თავად-აზნაურებმა დადეს ფიცი და პირობა ტყვეთა სყიდვის აკრძალვის თაობაზე:

„ახალციხის ფაშას ასეთი საშინელი და საზარელი სიტყვა შემოგვითვალა, რომ ადამის ტომსა არც პირველ სმენია და არც შემდგომად ისმინება, ამისთანა საშინელი სასმენელად საზარო სიტყვა: „ტყვეს თუ არ გაყიდით არ იქნებაო.“ ახლა მაზე ასე ერთპირობით დაგვიმტკიცებია ღვთის შუამდგომლობით, რომ სანამდის სული გვედგას არ იქნეს, არც ამაშიდ ერთმანეთს უსუსტოთ, ვიდრეც ერთმანეთს მიუდგეთ კიდეც მეფე სოლომონის მორჩილი და ბრძანების აღმასრულებელი ვიქნეთ და გულის წმინდით ერთმანეთს მოუდგეთ ამაზე და არას შეწუხებისა და გაჭირვებისათვის ჩვენ ერთმანეთს არ უმტყუნოთ, და ამ საქმეზედ ჩვენი თავი არ დავიშუროთ და ამ საქმეშიდ ჩვენ ხელმწიფეს მეფე სოლომონს არ უსუსტოთ და არც ამისთანა საშინელი ცოდვა ჩვენგან იქნეს ასე პირობა და სიტყვა მოგვიერთმეგვია ღვთისა და კაცისათვის. ან ვინც და რამაც ძემან კაცისამან ეს შეშალოს დიდმან ან მცირემან, ისემც შეიძლების სჯულისაგან უსჯულოსა მეცნიერებისაგან, მასმცა რისხავს თავად დაუსაბამო ღმერთი და ყოველნი ამათ ზემო წერილნი წმიდანი ზეცისანი და ქვეყანისანი ხორციელნი და უხორცონი მასცა ედების კეთრი გეზისა, შიშთვილი იუდასი, ძრწოლა კაენისა, მეხტეხილობა დიოსკორესი და მათ ზემოწერილთა მადლთაგან შეჩვენებული ვიყოთ თუ ეს შევეშალოთ და ამაშიდ შეძლებისაებრ არ მივუდგეთ შეჩვენილნი ვიყოთ, სულით და ხორციით ან და უკუნისამდე შევიდთა კრებათაგან და ყოველთა ეკლესიათაგან, ხოლო დამამტკიცებელი ამისი კურთხეულ იყოს სულით და ხორციით ან და უკუნისამდე, ამინ“ (მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2003: 325-326).

აღსანიშნავი ფაქტია, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ციტირებულ დოკუმენტში ფიცის დამდებთა თავად-აზნაურთა სიაში ნახსენებია ჩიჩუას გვარიც, (მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, 2003: 325.), ამ გვარის ერთ-ერთმა წარმომადგენელმა 17 წლის შემდეგ დაარღვია ეს პირობა, რასაც დაუყოვნებლივ მოყვა მკაცრი საეკლესიო სანქცია – აფხაზეთის

კათოლიკოსის მაქსიმეს მიერ დადებული წყევლა, კრულვა და საზოგადოებისაგან სრული განკვეთა:

“ან უნყოდეთ ყოველთა ქრისტეს სისხლითა მოსყიდულთა ერთა:

ჩიჩუა კაცია მჩენი ბიჭვინთისა ეკლესიის კაცის შვილები მძლავრებით და უსჯულოებით დაგვიყიდა და უსჯულოთა ოთომანიანთა¹² მისცა წარსანყმედელად და შესაგინებლად. და მიუხვნა [მოსწყვიტა] დედასა თვისსა ეკლესიასა ძენი ემბაზსა სანათლოსა აღმომობილნი უწყალობითა და უსამართლობითა.

ან ვინათგან არა შეიშინა დედისაგან ღმრთისა და არცა დედისაგან თვისისა ეკლესიისა და განეხვა [მოწყდა] ნებსით ორთავე საფარველსა, ამისთვის შევაჩვენებ წყეულსა მას კაცია ჩიჩუას და განვახვამ [მოვნყვეტ] ეკლესიისაგან და განვაყენებ ქრისტიანობისაგან:

წყეულ იყავნ და შეჩვენებულ სახელითა ყოვლად წმიდისა სამებისათა;

კვალად წყეულ იყავნ და შეჩვენებულ სისხლითა ქრისტესითა, რომელიცა უხვად დაითხია ქვეყანასა ზედა სახსრად [სახსნელად] ჩვენდა;

კვალად წყეულ იყავნ და შეჩვენებულ მარიამ ყოვლად უმნიკლოსაგან დედისა და ახდით მფარველობა და მეოხება მისი თხემისაგან [თავისაგან] მისისა;

კვალად წყეულ იყავნ და შეკრულ სულით და ხორცით ათორმეტთა მოციქულთა მადლისაგან, ოთხთა წმიდათა პატრიარქთაგან და ჩვენგან და ყოველთა მღუდელ-მთავართაგან;

უმკვიდრო იყავნ სახელი მისი ცასა შორის და ქვეყანასა; განუხსნელ იყავნ ხორცი მისი საძაგელი საფლავსა შინა¹³ და წარუმართებელ გზანი მისნი; მისთვის ცანი დახშულ [იყვნეს] ილიას¹⁴ მიერ მაგრიად.

¹² ოთომანიანთა – იგულისხმება თურქთა.

¹³ საფლავში სხეულის გაუხრწნელობა ქრისტიანული სწავლების მიხედვით წყევლისა და ჯოჯოხეთში მოხვედრის ნიშანიც შეიძლება იყოს. ამიტომ გაუხრწნელი გვამის პოვნის შემთხვევაში საეკლესიო წესი ითხოვს მღვდელმთავრის მიერ ცოდვათა შენდობის და წყევლისაგან გახსნის ლოცვების ნაკითხვას, რასაც ხშირ შემთხვევაში მოყვება კიდევაც სხეულის სწრაფი დაშლა.

ბიბლიური წინასწარმეტყველი ილია თეზბიტელი სიცოცხლეშივე ხორციით იყო აღტაცებული ზეცაში, შესაბამისად ძველ იუდაურ და შემდგომში ქრისტიანულ ტრადიციაში წინასწარმეტყველი ილია ერთ-ერთ უდიდეს წმიდანად არის აღიარებული.

დანთქმულ [ჩაძირულ] იყავნ ცოცხლავ უხვიაშნოსა [უშემწნოსა] და ნახეთქსა [გახეთქილსა] ჯოჯოხეთისასა; და წყეულ, კრულ და შერქვენებულ და აღხოცილ [იყავნ] სახელი მისი აქა და მუნდა.¹⁵

ან რომელმაც ჩვენი შერქვენება შეურაცხოთ და არ ეკრძალნეთ [ჩიჩუა კაციას] ვითა განცოფებულსა ძალლსა, თქვენდაცა იყავნ წყე-
ვა ესე და შვილთა თქვენთა ზედა, ამინ" (დოლიძე, 1970: 909-910),
– შერქვენების წიგნი მაქსიმე კათალოკოზისა კაცია ჩიჩუას მიმართ.

როგორც ჩანს კათოლოკოს მაქსიმეს მსგავსი შინაარსის წერილე-
ბი არაერთი ჰქონდა გაცემული, რადგან შემონახულია ციტირებუ-
ლი დოკუმენტის პრაქტიკულად იდენტური ტექსტის, როგორც ჩანს,
ნიმუში წერილი სადაც ტყვეთა გამტაცებლის სახელის ადგილი ცა-
რიელად არის დატოვებული შემდგომში შესავსებად (დოლიძე, 1970:
912-913).

გარდა იმისა, რომ ეკლესია ყველანაირ საკანონმდებლო ღონეს
ხმარობდა ტყვეთა სყიდვის აღმოკვეთისათვის და მკაცრად სჯიდა
ტყვეთა მსყიდველებს, იქ სადაც შეეძლო, უკვე გაყიდულ ტყვეებს
თვითონ გამოისყიდებდა და სამშობლოში აბრუნებდა ხოლმე:

„უკანბერიძეს ოთარს თავისის ყმის შვილი ლომკაცის შვილს ბე-
რის შვილი ნადირა ახალციხეს გაეყიდა. და ჩვენ, ბატონის შვილმა
კათალიკოზმა დომენტიმ დავიხსენით და გარდმოვიყვანეთ; და ჩვენ
პაპუნა დოქიძეს წყალობა უყავით და უბოძეთ ეს ჩვენგან დახსნილი
ბიჭი ნადირა. ამასთან არას კაცს ხელი არა აქვს, არც ამის ნათესა-
ვსა და არც უკანბერიძესა" (დოლიძე, 1970: 694-695), – წყალობის
წიგნი დომენტი კათალიკოზისა პაპუნა დოქიძისადმი (1713 წ. მაისი).

ასევე, მნიშვნელოვანია, რომ მძიმე ცოდვების ჩამდენ ადამიანე-
ბს ეკლესია კანონად ავალდებულებდა ტყვეების გამოსყიდვასაც:
„შემდგომად ამათსა უკეთუ შემძლებელ იყოს, დაიხსნას ტყვე; და
უკეთუ არა, შეძლებისაებრ თვისისა სხვასა დამხსნელსა ვისმე
შეენიოს" (დოლიძე, 1970:1019), – კანონთა განწესება ცოდვილთათ-
ვის ანტომ II-ის მიერ (1793 წ. 13 აგვისტო).

¹⁵ აქა და მუნდა – ამქვეყნიურ ხორციელ და საიქიო სულიერ ცხოვრებაში.

§4. რუმინული ეკლესიის დევნა და ტყვეთა სყიდვა ოსმალეთის თურქეთის ბატონობის პერიოდში

როგორც ითქვა, საქართველოს მსგავსად რუმინული სახელმწიფოების უნგრეთელახეთისა და მოლდოვის პოლიტიკური, სოციალური და რელიგიური მდგომარეობაც იყო ძალზედ რთული ოსმალეთის თურქეთის ბატონობის გამო. 1714 და 1716 წლებში თურქი ხელისუფლების მიერ იყო შეპყრობილი და მოკლული ზედიზედ ორი მთავარი – კონსტანტინე ბრინკოვეანუ და შტეფან კანტაკუზინო, და მიტროპოლიტი ანთიმოზ ივერიელი. ამ პიროვნებების ცხოვრების, ღვანლისა და ტრაგიკული სიკვდილის შესახებ ვიგებთ კონსტანტინე ბრინკოვეანუს მდივნის და მატანეს იტალიელი ანტონ მარია დელ კიაროს ნაშრომიდან –რევოლუციები ვლახეთში (Chiario, 2012:127), სიტყვის „რევოლუციები“ მნიშვნელობა, ამ კონტექსტში, იმას გულისხმობს, რომ თურქების ბატონობის და პოლიტიკური ინტრიგების შედეგად ბევრი რუმინელი მთავარი, პოლიტიკური მოღვაწე და საეკლესიო იერარქი იყო გადაყენებული, შეპყრობილი და საბოლოოდ მოკლული.

კონსტანტინე ბრინკოვეანუ – იყო ვლახეთის მთავარი 1688-1714 წლებში, რომლის მართველობის დროს სახელმწიფომ განიცადა დიდი პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული განვითარება. ის გახდა რუმინეთის ნამდვილი აღმაშენებელი რის გამოც მისი თანამედროვენი მას ზედმეტსახელად „Altin Bei“-ს – ოქროს უფლისწულს ეძახდნენ – გვაუწყებს ანტონ მარია დელ კიარო (Chiario, 2012:127). ქვეყნის აღშენების საქმეში მისი ერთ-ერთი უმთავრესი თანამოღვაწე უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტი ანთიმოზ ივერიელი იყო. 1714 წლის მარტის თვეში ბრინკოვეანუ იყო დაპატიმრებული და გაგზავნილი სტამბოლში, სადაც ანტითურქული „მოღალატეობრივი“ პოლიტიკის გატარების ბრალდებით ის იმავე წლის 15 აგვისტოს თავის ოთხ ვაჟთან – კონსტანტინესთან, შტეფანთან, მატეისთან, რადუსთან და სიძესთან მოურავ – იანაკე ვაკარესკუსთან ერთად თავის მოკვეთით სიკვდილით დასჯილი იყო. დაპატიმრებისას კონსტანტინე ბრინკოვეანუმ მიმართა თავის მეგვიდრეს მთავრის ტახტზე შტეფან კანტაკუზინოს: „კარგია რომ მთავრობა გადმოგეცა შენ და არა ვინმე უცხოელს“ (Chiario, 2012:136), რაშიც ასევე გამოიხატა ბრინკოვიანუს პატრიოტიზმი და ზრუნვა რომ მისი ქვეყანა

ეთნიკურად რუმინელი მმართველების ქვეშ ყოფილიყო.

შტეფან კანტაკუზინო – უნგროვლახეთის მთავარი 1714 წლის მარტიდან 1716 იანვრამდე, რომელიც ასევე ანთიმოზ ივერიელის მეგობარი და თანამოაზრე იყო. თავისი მართველობა მან დაიწყო მნიშვნელოვანი ეკონომიკური რეფორმებით, მაგალითად, მოსახლეობას და სამღვდელოებას მოუხსნა მძიმე გადასახადები (Chiaro, 2012:140), მაგრამ ავსტრო-უნგრეთსა და თურქეთს შორის დაწყებული ომის დროს ანტითურქული პოლიტიკური ორიენტაციის გამო ის ასევე, როგორც თავისი წინამორბედი, იყო დაპატიმრებული, წაყვანილი სტამბოლში და სიკვდილით დასჯილი თავის მამასთან – კონსტანტინესთან ერთად ჯერ ჩამოხრჩობით და მერე თავების მოკვეთით 1716 წლის 26 მაისს (Chiaro, 2012:145-46).

ანთიმოზ ივერიელი –1708-1716 წლებში უნგროვლახეთის მიტროპოლიტი, რუმინეთის ეკლესიის დიდი მოღვაწე, ეკლესია-მონასტრების ქტიტორი და რუმინეთში მესტამბეობის ხელობის განმავითარებელი იყო, მან დიდი წვლილი შეიტანა რუმინულ, ბერძნულ, სლავურ, არაბულ და ქართულ ენებზე საეკლესიო, საერო, საღვთისმსახურო და საგანმანათლებლო ლიტერატურის გავრცელებაში. ის იბრძოდა უცხოელი იერარქების მიერ რუმინეთის ეკლესიის შიდა საქმეებში ჩარევის და ფინანსების უკანონოდ მითვისების წინააღმდეგ, რუმინული ეკლესიის ეროვნული და კულტურული თვითმყოფადობის შენარჩუნებისათვის, ეს ქმედებები წინ უძღოდა რუმინეთის ეკლესიისთვის ავტოკეფალიის მოპოვებას.¹⁶

ბუქარესტში მის მიერ დაარსებულ ყოველთა წმიდათა სახელობის მონასტრის ტიპიკონში ანთიმოზ ივერიელი საგანგებოდ ადგენს, რომ ღვთისმსახურება უნდა ტარდებოდეს რუმინულ ენაზე: „ეკლესიის მცირე კლიროსში ორი დაოჯახებული მღვდელი უნდა მსახურობდეს და გალობდეს რუმინულად“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 203). ამ გადაწყვეტილებას დიდი ეროვნული მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან იმ დროისთვის რუმინეთის ეკლესიაში ოფიციალურ ლიტურგიკულ ენებად მრევლისთვის და ხშირად სამღვდელოებისთვისაც ორი გაუგებარი ენა იყო: ბერძნული და სლავური.

¹⁶ რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალია თავდაპირველად გამოცხადებული იყო 1865 წელს, კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს მიერ აღიარება მოიპოვა 1885 წელს, ხოლო საპატრიარქოს რანგში აყვანილი იყო 1925 წელს.

ტიპიკონში მკაცრად იყო განსაზღვრული, რომ: „მონასტერი სრულიად თავისუფალი უნდა იყოს: იგი არავის არ უნდა ემორჩილებოდეს და მასზე არავინ არ უნდა მბრძანებლობდეს – არც ქვეყნის მთავარი, არც მღვდელმთავარი და არც რომელიმე მთავარი. ხოლო თუ რომელიმე სასულიერო ან საერო პირი (რაიმე მიზნით ანდა საშუალებით რომელსაც მისი გონება მოიფიქრებს) მაინც მოინდომებს მის დამორჩილებას. , იგი შეჩვენებულ, და შეუწოდებელ იქნეს ყოვლისმპყრობელი უფალი ღმერთის მიერ, მიეცეს ანათემას ამქვეყნიურ და საუკუნო ცხოვრებასა შინა და საშინელი სამსჯავროს ჟამს მხილებულ იქნეს ყველთა წმიდათა მიერ“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 201). და ასევე ნათქვამია რომ მონასტრის წინამძღვარი შეიძლება იყოს ეროვნებით ბერძენი ან რუმინელი „მაგრამ არცერთ შემთხვევაში არ უნდა იყოს უცხოელი, შურით სავსე ადამიანი, ანუ ვგულისხმობ ვინმე მთანმინდელ, სინაიტელ ან იერუსალიმელ ბერს, რადგან ეს შესაძლებელია მომავალში ბევრი ცუდი რამის მიზეზი გახდეს“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 215). ეს ზომები იყო მიღებული ზუსტად იმიტომ, რომ ქვეყნის მთავრები, მიტროპოლიტები და მონასტრების წინამძღვრები ხშირად უცხოეთიდან, კერძოდ ოსმალური თურქეთიდან ინიშნებოდნენ და შესაბამისად ანტირუმინულ პოლიტიკას ეწეოდნენ.

იმ ფაქტის შესახებ, რომ ანთიმოზ ივერიელი იცავდა რუმინეთის ეკლესიის დამოუკიდებლობას უცხოელთა ჩარევისაგან ვიგებთ ასევე შემდეგი დოკუმენტიდან – იერუსალიმის პატრიარქ ხრისანტ ნოტარას წერილი ახალგაზრდა თავად, ვლახთის მთავრის პირადი მდივნის იანაკისადმი, სადაც წერილის ავტორი ჩივის იმ ფაქტს, რომ მიტროპოლიტი ანთიმოზი თითქოს ზღუდავდა მას რუმინეთის ეკლესიაში კანონიკურ უფლებებში, კერძოდ, რომ იყოს მოხსენიებული ღვთისმსახურებების დროს კონკრეტულ ტაძრებში და მონასტრებში, რაც საეკლესიო კანონიკის მიხედვით იურისდიქციულ ფლობას გულისხმობს:

„[მიტროპოლიტმა ანთიმოზმა] ბრძანა რომ მისი სახელი უნდა იყოს მოხსენიებული [მაცხოვრის] წმინდა საფლავის კუთვნილ მონასტრებში, როგორც ეს თვითონ წარმოიდგინა და გადანყვიტა. და არ დაკმაყოფილდა მხოლოდ ამით, არამედ, როგორც ავტოკეფალური მღვდელმთავარი და უპირატესი ბრძანა ტირგოვიშტელი წინამძღვრის დასჯაც თუ არ დაემორჩილებოდა მის ბრძანებას . . . და

ამხელა კადნიერებით მან გააჩერა მრავალი წლის წინ დადგენილი ჩვენი სახელის მოხსენიება და ახლა [ამ მონასტრებში] არის მოხსენიებული მისი სახელი" (Sfantul Antim Ivireanul, 2014: 50-51, 57).

თავის მხრივ უნგროვლახეთის მიტროპოლიტი ანთიმოზ ივერიელი მსოფლიო პატრიარქ ათანასესადმი წერილში პასუხობს მის მიმართ წამოყენებულ ბრალდებებს, კერძოდ განმარტავს, რომ ისევ რუმინეთის ეკლესიის კეთილი ნებიდან გამომდინარე კონკრეტული მონასტრებიდან იერუსალიმის საპატრიარქოსთვის გაიცემა ხოლმე მატერიალური მონყალება, ხოლო კანონიკურად ისინი ისევ ვლახეთის მიტროპოლიის იურისდიქციაში რჩებიან:

„სასაცილოცაა წარმოვიდგინოთ, რომ უნგროვლახეთში იერუსალიმის ან რომელიმე სხვა პატრიარქისადმი დამორჩილებული მონასტრები არსებობენ, გარდა თქვენი ყოვლადუნმინდესობის სტავროპეგიალური მონასტრებისა.¹⁷ რადგან რაც ყოფილა როდესმე და არც იქნება უნგრო-ვლახეთში რომელიმე უცხო პატრიარქისადმი დამორჩილებული მონასტრები, რადგან ყველა [ეს მონასტერი] ჩვენი მართველობის ქვეშაა და როდესაც შეინირება უსისხლო მსხვერპლი¹⁸ მხოლოდ ჩვენ ვბრძანდებით მაღალ დასაჯდომელზე¹⁹ და არა იერუსალიმელი [პატრიარქი], მხოლოდ ჩვენი კეთილი ნებიდან გამომდინარე ჩვენ [მაცხოვრის] წმინდა საფლავს – იერუსალიმის პატრიარქს ვაძლევთ [მატერიალურ] მონყალებას. არ ეშინია თქვენს ყოვლადუნმინდესობას რომ იერუსალიმელი [პატრიარქი] დაეპატრონება ჩვენს მიტროპოლიებში არსებულ თქვენს სტავროპიგიალურ მონასტრებსაც, გამოიყენებს მათ და დაიქვემდებარებს მთელ მიტროპოლიტებს? [ეს შესაძლებელია] რადგან არ დაუდია ხელი მხოლოდ ერთ, ორ ან სამზე, არამედ ოცზე მეტ მონასტერზე და

¹⁷ სტავროპეგიალური მონასტერი – მონასტერი, რომელიც კანონიკურად არა ადგილობრივ მღვდელმთავარს, არამედ პირდაპირ პატრიარქს ემორჩილება. სტავროპიგია – ორი ბერძნული სიტყვიდან, σταυρός – ჯვარი და πῦρ – დასმა, დარწმუნება შედგენილი ტერმინია, მონასტრის სტავროპეგიალურად გამოცხადებისას იქ დასანახ ადგილზე დაისმებოდა საპატრიარქოს სიმბოლიკის მქონე ჯვარი.

¹⁸ უსისხლო მსხვერპლი – ნირვა, ან იგივე ექვარისტის ღვთისმსახურება რომლის დროსაც ძველი აღთქმის სჯულისაგან განსხვავებით შეინირება უსისხლო მსხვერპლი – პური (სეფისკერი) და ღვინო. მაღალი დასაჯდომელი – ტაძრის საკურთხეველში აღმოსავლეთ კედელთან დასმული ტახტი, რომელზეც ღვთისმსახურების გარკვეულ მომენტებში დამრძანდება ხოლმე ადგილობრივი მმართველი მღვდელმთავარი.

ასევე სოფლებში არსებულ სამრევლო ტაძრებზეც, სადაც საერთოდ აიკრძალა ჩვენი მოხსენიება და დავრჩით მხოლოდ ჩვენ რომლებიც არ ვიხსენიებთ მას სიტყვებზე: „პირველად მოიხსენე, უფალო..!“²⁰

მაშასადამე, თუ თქვენი ყოვლადუნმინდესობა არ შეენინამდებოდა ასეთ უსამართლობას, მაშინ თქვენ თავად სრულად უარი თქვით თქვენს მოხსენიებაზე მის სასარგებლოდ, რომ გასაგებად ჩვენ გვყავდეს ერთი და არა ორი პატრიარქი“ (Sfantul Antim Ivireanul, 2014: 69-70, 74-75).

წმინდა ანთიმოზი აქტიური პოლიტიკური მოღვაწეც იყო, რომლის მიზანიც ვლახეთის თურქების ბატონობისგან გათავისუფლება იყო. 1716 წლის 10 თებერვალს ბუქარესტში ინიშნება პროთურქული ორიენტაციის ახალი მთავარი, ნიკოლაე მავროკორდატი. მან იცოდა ანთიმოზის ახლო ბეგობრული და თანამშრომლური ურთიერთობების შესახებ ანტითურქულ პოლიტიკაში დამნაშავედ მხილებულებთან და სიკვდილით დასჯილებთან წინა ორ მთავართან და ამიტომ არ ენდობოდა მას. 15 აგვისტოს ვლახეთის საზღვარს მიუახლოვდა ავსტრო-უნგრეთის ჯარი, რის გამოც ნიკოლაე მავროკორდატი სასწრაფოდ ტოვებს ბუქარესტს და თან მიჰყავს ანთიმოზი ივერიელიც. დელ კიარო მოგვითხრობს მიტროპოლიტ ანთიმოზის შემდგომ ქმედებებზე, რითაც გამოვლინდა მისი ანტი-თურქული პოზიცია და რამაც განაპირობა მისი მიტროპოლიტის ტახტიდან გადაყენება, სასულიერო ხარისხიდან განკვეთა და საბოლოოდ სიკვდილით დასჯა:

„შუალამისთვის ცხენების დასასვენებლად გაჩერდნენ სოფელ ოდაიაში და შევიდნენ ერთ-ერთი გლეხის მიწურ სახლში, სადაც ითხოვეს წყლის დაღევა. აქ ვლახეთის მიტროპოლიტსა და მთავარს შორის დაიწყო კამათი, რადგან მიტროპოლიტი უარს ამბობდა მთავართან ერთად გზის გაგრძელებაზე და აპირებდა უკან ბუქარესტში დაბრუნება“ (Chiaro, 2012:148). ამ დროს მათ მიუტანენ, როგორც

²⁰ ლიტურგიაზე ღვთისმშობლის „ღირს არსის“ გალობის შემდეგ აღველინება ადგილობრივი მღვდელმთავრის და პატრიარქის მოსახსენებელი ლოცვა, რომელიც იწყება სიტყვებით „პირველად მოიხსენე უფალო (პატრიარქის სახელი სრული ტიტულატურით) რომელი მომადლე წმიდასა შენსა ეკლესიასა, მშვიდობით, ცოცხლებით პატიოსნად, სიმრთელით, დღეგრძელობით, მართლ-მკვეთელობით სიტყვისა შენისა ჭეშმარიტებისათა“. ამ ლოცვას მკვეთრი კანონიკური შინაარსიც გააჩნია, კერძოდ ცხადდება კონკრეტული ტაძრის, მასში მოსამსახურე სამღვდელოების და მლოცველი მრევლის კანონიკური ოფრისდიქცია.

შემდგომში აღმოჩნდება, ცრუ ინფორმაციას თითქოს და ვლახეთის დასაკავებლად ქვეყანაში შემოსული იყო გერმანელთა 12.000-იანი გერმანელთა ჯარი. „შიშით შეპყრობილმა მავროკორდატმა ბრძანა სასწრაფოდ გაემზადებინა ცხენები და ისევ დაიწყო მოთხოვნა რომ მიტროპოლიტი გაჰყოლოდა მას, რადგან ბუქარესტში მის დაბრუნებას არ ექნებოდა სხვა მიზანი გარდა ახალი [ანტითურქი] მთავრის ინტრონიზაცია, და ემუქრებოდა, რომ რამოდენიმე დღის შემდეგ ის დაბრუნდებოდა თურქებისა და თათრების მრავალრიცხოვანი ჯარით და დასჯის მას როგორც პორტის წინამძღვრად აჯანყებულ კაცს. ხოლო მიტროპოლიტს ეგონა რომ მავროკორდატი აღარ დაბრუნდებოდა ქვეყანაში და თვითონ დაბრუნდა ბუქარესტში“ (Chiaro, 2012:148-149). 10 სექტემბერს ავსტრო-უგრეთის ჯარის უკან დახევის შემდეგ ნიკოლაე მავროკორდატი თურქულ სამხედრო ძალებთან ერთად ბრუნდება ბუქარესტში, სიკვდილით სჯის თავად ბრეზოიანუს და უსწორდება აჯანყებაში ეჭვმიტანილ სხვა თავად-აზნაურებს და სასულიერო პირებსაც. „სასახლეში დაპატიმრებული მიტროპოლიტი ანთიმოზი მუქარით აიძულებს წერილობით უარი ეთქვა სამთავარეპისკოპოსოზე. შემდეგ კი იყო განკვეთილი, ბრალდებული ჯადოქრობაში და ლალატში, თავზე მას დააფარეს მიტროპოლიტის კუნკულის ნაცვლად წითელი კუნკული. აეკრძალა ანთიმოზის სახელის ტარება და დაარქვეს მისი საერო სახელი – ანდრია. შემდეგ მას ნაუკითხეს განაჩენი რომ სამუდამოდ უნდა ჩაკეტილიყო სინას მთაზე არსებულ მონასტერში, შუალამისას რამოდენიმე თურქის დაცვის ქვეშ წაიყვანეს და მივიდნენ გალიპოლში, მდინარე დულჩიასთან,²¹ რომელიც ადრიანოპოლში ჩაედინება, იქ მოკლეს და გადაადგეს მდინარეში. მიტროპოლიტ ანთიმოზის ველურმა მკვლელობამ, რომელიც ხალხს სინას მთაზე წაყვანილი ეგონა, მთელი ვლახეთი დიდ შიშში და შფოთში ჩააგდო“ (Chiaro, 2012: 152-153).

რუმინეთის ეკლესიის თურქეთის ბატონობის ქვეშ მძიმე მდგომარეობის შესახებ ასევე მოგვითხრობს საეკლესიო სამართლის კიდევ ერთი ძალზედ მნიშვნელოვანი საეკლესიო სამართლის ძეგლი – კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოს წმინდა სინოდის დადგენილება უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტ ანთიმოზის სასულიერო ხარისხიდან განკვეთის თაობაზე. აქვე უნდა აღინიშნოს,

²¹ ტუნჯია – ბულგარეთის ტერიტორიაზე არსებული მდინარე, რომელიც ჩაედინება მდინარე მარიცაში და შემდეგ ეგეოსის ზღვაში.

რომ მსოფლიო საპატრიარქო კონსტანტინოპოლის დაცემის შემდეგ 1453 წლის 28 მაისს თურქი ხელისუფლების პოლიტიკური ზეგავლენის ქვეშ მოექცა და ხშირად რთული, უსამართლო და ქრისტიანულ ზნეობასთან კომპრომისული გადაწყვეტილებების მიღება უწევდა:

„რევოლუციისა და აჯანყების მომწყობის ბრალი არის ძალზე მძიმე და ის მკაცრად განიკითხება ადამიანებისა და ღვთის მიერ... ამიტომ საეკლესიო კანონებიც მძიმედ სჯიან მას, ვინც, ასე თუ ისე, სწადის ასეთ დანაშაულს... ყოფილმა უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტმა, ბოროტმა ანთიმოზმა, განიზრახა რა [მსგავსი] ემპაკეული და დაუშვებელი საქმეები, უნდა განიკვეთოს მღვდელმთავრის ხარისხიდან... მისი ბრალი – უღვთო რევოლუცია და აჯანყება – ცხადი და დამტკიცებულია. ის გახდა ბოროტმოქმედი, მეამბოხე და შეთქმულების მომწყობი ძღვევამოსილი [ოსმალეთის] იმპერიისა და ჩვენი უდიდებულესი და უბრწყინვალესი სრულიად უნგრო-ვლახეთის მთავრის, ნიკოლაე [მავროკორდატის] წინაამდგე და ამ ყველაფრის გამო, საეკლესიო კანონების მიხედვით, უნდა განიკვეთოს...“ (Štrempel, 1997:336-337). მოყვანილი ციტატიდან ნათლად ჩანს, რომ კონსტანტინოპოლის ეკლესიის სინოდის გადაწყვეტილება განპირობებული იყო არა რომელიმე რელიგიურ-ზნეობრივი, არამედ ექსკლუზიურად პოლიტიკური მიზეზებით – ოსმალური თურქეთის ბატონობა ვლახეთზე და მართლმადიდებელი ეკლესიის დევნით.

საინტერესო ფაქტია, რომ საქართველოში ტყვეთა სყიდვის არსებობის შესახებ ინფორმაცია მოგვეპოვება რუმინულ წყაროებშიც. კერძოდ, ზემოდ ხსენებული მათიანე – ანტონ მარია დელ კიარო მოგვითხრობს, რომ ეთნიკურად ქართველი მიტროპოლიტი ანთიმოზ ივერიელი წარსულში მონად გაყიდული იყო, რომელიც თავისი ნიჭიერების წყალობით მიაღწია თავისუფლებას და დიდ წარმატებებს:

„ვლახეთის მიტროპოლიტი ანთიმოზი, ეროვნებით ქართველი, ახალგაზრდობაში იყო მონა, მაგრამ ღვთისგან ბოძებული ნიჭის წყალობით მიაღწია საეკლესიო ყველაზე მაღალ ხარისხს, მაგრამ შემდგომში, როგორც ვნახავთ ამ ნაშრომის ბოლოში, მას ეწვია ტრაგიკული დასასრული“ (Chiario. 2012:67).

ახალგაზრდა ანთიმოზის ტყვეობიდან იერუსალიმის პატრიარქ დოსითეოს ნოტარას მიერ გამოსყიდვის, თავისუფლების ბოძების, სასულიერო ხარისხში აყვანის და ვლახეთში სამოღვაწეოდ გაგ-

ზავნის თაბოზე ინფორმაცია მოგვეპოვება ასევე უკვე ნახსენებ დოკუმენტში – იერუსალიმის პატრიარქ ხრისანტ ნოტარას წერილი ახალგაზრდა თავად, ვლახეთის მეჭურჭლეთუხუცე იანაკესადმი, სადაც ვკითხულობთ:

„მეუფე ანთიმოზი, ნაყიდი იყო მაცხოვრის საფლავის [ეკლესიის] ფულით და თავისუფლება მას მიეცა ან განსვენებული [დოსითეოსის] მიერ, რომელმაც დაუნერა კიდევაც გათავისუფლების წერილი.

მის მერე რაც ან განსვენებულმა პატრიარქმა ნახა მისი ნიჭიერება, მაკურთხა და მე დაველაპარაკე ბუზეუს ეპისკოპოსს მეუფე მიტროფანეს, რომ ესწავლებინა [ანთიმოზისთვის] მესტამბეობის საქმე, ამისთვის შევთანხმდით და გადავუხადეთ ორასი გროში (ასეთნაირად, ჩვენი შემწეობით ანთიმოზი გახდა ცნობილი და მიაღწია იმას რაც ახლა არის)“ (Sfantul Antim Ivireanul, 2014: 49-50, 54).

მართლმადიდებელი ეკლესიის აქტოვობასამშობლოს დაცვის მიმართულებით

როგორც ზემოთთქმულიდან ჩანს წმინდა ანთიმოზ ივერიელი, როგორც უნგროვლახეთის მიტროპოლიტი, აქტიური მებრძოლი იყო რუმინეთის დამოუკიდებლობისთვის. XVIII საუკუნის დასაწყისში ბალკანეთში რთული პოლიტიკური პირობების ფონზე ანთიმოზი ოსმალეთის იმპერიის წინააღმდეგ ბრძოლაში ეძებდა სამხედრო და პოლიტიკურ კავშირებს ქრისტიანულ ევროპასთან და რუსეთთან. დიდი რუმინელი თეოლოგი და ისტორიკოსი კონსტანტინ ერბიჩეანუ წერდა: „მიტროპოლიტ ანთიმოზს სძულდა, როგორც თურქი დამპყრობელები, ასევე მათი პოლიტიკის გამტარებელი ფანარიოტი ბერძნები. ამიტომაც, როდესაც 1711 წელს მოლდაველები შეეკრნენ რუსეთის იმპერატორ პეტრე დიდს თურქების წინააღმდეგ ომში, მიტროპოლიტი ანთიმოზი დიდ ხანს არწმუნებდა ვლახეთის მთავარ ბრინკოვეანუს, რომ ისიც ჩართულიყო ამ ბრძოლაში, მაგრამ მან ნეიტრალიტეტის შენარჩუნება არჩია. მიუხედავად ამისა მიტროპოლიტი ანთიმოზი, ზოგიერთ თავადთან ერთად, შეძლებისდაგვარად აქტიური მონაწილეობა მიიღეს თურქების წინააღმდეგ ბრძოლაში“ (Erbiceanu, 1888: 9). სამწუხაროდ, ვერც 1711 წლის და ვერც 1716 წლის პოლიტიკური შეთქმულება ვერ დაგვირგვინდა რეალური შედეგით. უფრო მეტიც, როგორც ვნახეთ, მეორე მცდელობას შეეწირა ბევრი რუმინელი პატრიოტისა და მათ შორის თავად წმინდა ანთიმოზ ივერიელის სიცოცხლეც (გვინჩიძე, 1989:238-239, 253-254).

რაც შეეხება საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას, როგორც უკვე აღინიშნა, სახელმწიფოს ცხოვრებაში მისი ზეგავლენა ძალზედ დიდი იყო, რაც, სხვათა შორის, გამოიხატებოდა იმაშიც რომ ქვეყნის დაცვისათვის ეკლესიას თავისი დამოუკიდებელი სამხედრო სადროშოებიც ყავდა.

ამის დასტურია ქართველი მეფეების მიერ გაცემული არაერთი სიგელი, რომლებითაც განისაზღვრებოდა ეკლესიის სადროშოების და მათი მეთაურების – თავად მღვდელმთაფრების კათოლიკოსებისა და მიტროპოლიტების სტატუსი და უფლება-ვალდებულებები.²² მოვიყვანთ მხოლოდ რამოდენიმე ციტატას:

„ნებითა და შენეებითა ღმრთისათა, ჩვენ, ღმრთივ-ალმატებულმან, და ღმრთივ-დამყარებულმან, და ღმრთივ-ზეცით გვირგვინოსანმან, იესიან-დავითიან-სოლომონიან-პანკრატიონმან, მეფეთა მეფემან და თვით ხელმწიფემან, პატრონმან იმამყულიხან,²³ ესე მტკიცე და უცვალებელი საბოლოოდ გასათავებელი წიგნი და სიგელი გკადრეთ და მოგართვით თქვენ, ჩვენს სულიერ-კურთხეულს მამა-პაპათ ხელმწიფეთ სასაფლაოს წმინდის გიორგის მონასტერს და საჭეთმყრობელს, ამბა ალავერდელს ჩოლოყაშვილს ნიკოლოზს.

ასე რომე, რადგან რუსთველი დროშის პატრონი და სარდალი იყო და ბისონი არ ეცვა, ჩვენის ბრძანებით სარდლობის გულისთვის რუსთველს ნიკოლოზს ბისონი ჩაეცავით“ (დოლიძე, 1965:330), – წიგნი იმამყულიხანისა ალავერდელ ნიკოლოზს ჩოლოყალიშვილისადმი რუსთველისთვის ბისონის წყალობის შესახებ – (1711 წელი).

„ოდეს დროშისა ამართვა, ანუ რუსთველისა [მიტროპოლიტისა] გალაშქრება მეფეთა ბრძანონ, კარისა ჩვენისა მდივანნი და მოხელენი ჯართა ანანერსა და რაოდენობისა რიცხვსა რუსთველთა მისცემდნენ და რა გამგზავრდებოდნენ რუსთველნი, უფლება აქვენ და ბრძანება

²² საეკლესიო სამართლის ძეგლებსა და წყაროებს ნარმოადგენენ არა მხოლოდ საეკლესიო ორგანოების მიერ გაცემული დოკუმენტები, არამედ საერო ხელისუფლების მიერაც გაცემული საკანონმდებლო აქტები, სიგელები და ბრძანებები, რომლებიც შეეხებოდნენ ეკლესიის ცხოვრებასა და მართვა-გამგეობას. ზოგადად, სამართლის ისტორიის მკვლევარი, ისიდორე დოლიძე აღნიშნავდა, რომ საერო და საეკლესიო სამართლის ძეგლებად დაყოფა ძალზედ პირობითია, რადგან როგორც წესი კომპეტენციები შერეული იყო და ეკლესია გამოსცემდა სახელმწიფო მნიშვნელობის აქტებს და სახელმწიფოც განსაზღვრავდა საეკლესიო წესებსა და კანონებს იხ. ი. დოლიძე, *ძველი ქართული სამართალი*, გვ. 114.

იმამყულიხანი – იგივე კახეთის მეფე დავით II 1702-1722 წლებში.

ძველთაგანცა მეფეთა, და ჩვენცა აგრევე ვბრძანებთ: შვიდეულსა შინა ერთგზის ჯარსა განთვლიდეს და ვისცა ვინ დააკლდეს „(დოლოძე, 1965:384), – განწესება სარუსთველო დროშისა – (1722 წელი).

„ნებითა და შეწევნითა ღმრთისათა, ჩვენ, ღმრთივ-ალმატებულ-მან და ღმრთივ-დამყარებულმან, ღმრთივ-ცხებით-გვირგვინოსან-მან, იესიან-დავითიან-სოლომონიან-პანკრატონიანმან, ღმრთის მიერ სრულიად საქართველოს მტკიცეთ ხელმწიფემან პატრონმან ვახტანგ ესე უკუნისამდე ჟამთა და ხანთა გასათავებელი მტკიცე და მიზეზ შემოუვლებელი ლაშქრობის პირი და სიგელი დავსდევით და განვანესეთ, და მოგართვით თქვენ, ჩვენსა სასოსა და სიქადულსა სვეტსა ცხოველსა და კვართსა საუფლოსა, მირონ-ღმერთ-მყოფელსა, და მაზედა მჯდომარესა წმიდასა და ყოვლად სანატრელსა ძმასა ჩვენსა კათოლიკოზ-პატრიარქსა ბატონ დომენტის, ასრე და ამა პირსა ზედა, რომე ძველი ხელმწიფეთაგანც წიგნი გქონდათ და გარიგებულიც ასრე ყოფილიყო და კუალად ჩვენცა აგრეთვე გავარიგეთ და დავამტკიცეთ: მთას თუ ბარსა, რასაც ალაგს სვეტის ცხოველის ყმა ესახლოს, არას [არცერთ სხვა] სარდალს ხელი არა აქვს. თავისი დარბაისელ-აზნაურშვილ-მსახურ-გლეხნი, დიდნი და მცირენი ყოვლის ალაგიდამ ბატონ კათალიკოზს უნდა შემოეყრებოდნენ, რაშქრობას თუ ნადირობას ჩვენს დროშაზედ უნდა იქნებოდნენ... თუ ვინც იცის, ბატონი კათალიკოზი ლაშქარ-ნადირობას ჩვენთან არ ბრძანდებოდეს, იმას სარდალსა და მსახურ-აზნაურშვილთა სამცხეთო ჯვარი ჩვენს დროშაზედ იქმნებოდეს; სხვას სარდალს და მოსაქმეს ხელი ნუ აქუს“ (დოლოძე, 1965:333-334), – მცხეთის სასარდლოს განწესების წიგნი ვახტანგ VI-ისა (1720 წელი).

“რადგან ძველად ნეტარ-ხსენებულის ჩვენის ჩამომავლობისაგან სვეტის ცხოვლის ყმისა ასე განწესება ყოფილა, რომ რაც სვეტის ცხოვლის ყმა ქართლს, იმერეთს, კახეთს, საათაბაგოს, სომხითს, თუ საცა იყოს, მის უწმინდესობას კათალიკოზს უნდა ახლდეს და თავის ყმით ჩვენს დროშაზე ბრძანდებოდეს, ჩვენც ასე განგვიწესია:

რაც კახეთში საკუთარი სოფელი, სვრტის ცხოველის ყმა არის, იმათი ჯარი მისს უწმინდესობას ჩვენს ძმას, კათალიკოზს უფალს ანტონს, იახლებოდნენ და თავისის ჯარით ჩვენს დროშაზე მრძანდებოდეს.

და თუ მათი უწმინდესობა იმ ჯარში არ ბრძანდებოდეს, რომელიც მათი სარდალი არის, მათი ყმა ყოველივე იმას ებაროს, ჩვენს

დროშაზე იმყოფებოდნენ და ჩვენის ბრძანებით ყოველსავე მათს საქმეს შიოშა სარდალი არიგებდეს; სხვას ხელი ნურავისა აქვს“ (დოლიძე, 1965:418-419),–მცხეთის სასარდლოს განწესების წიგნი ერეკლე II-ისა (1769 წელი).

მაშასადამე, საეკლესიო სამართლისა და ისტორიის ძეგლებიდან ნათლად ჩანს ფაქტი, რომ XVIII საუკუნეში საქართველოს და რუმინეთის ეკლესიები აქტიურ მონაწილეობას ლეზულობდნენ თავისი ქვეყნების პოლიტიკურ ცხოვრებაში და დამპყრობელების წინააღმდეგ სახელმწიფო შეთქმულებებში და ბრძოლის ველზე მტრის წინააღმდეგ ლაშქრობებში. .

§ 5. კანონიკური მორჩილებისა და საეკლესიო იურისდიქციის საკითხები

მართლმადიდებელი ეკლესიის მართვა-გამგეობის ერთ-ერთ ძირითად კანონიკურ პრინციპი გულისხმობს იერარქიულ წყობას და კანონიკურ მორჩილებას. თავად წმინდა მოციქულებმა დააარსეს სამღვდელოების სამი საფეხური (ეპისკოპოსი, მღვდელი და დიაკონი) და თითოეულ ამ საფეხურს მიანიჭეს შესაბამისი საეკლესიო მაკურთხეველი, საგანმანათლებლო და იურიდიული ხელისუფლების ძალა-უფლების გარკვეული ხარისხიც. მაგალითად, ეპარქიის საზღვრებში, სადაც შეიძლება შედიოდეს ათეულობით სამრევლო ტაძარი და მონასტერი თავისი სამღვდელოებით, მრევლითა და საბერო ძმობებით, სრული საეკლესიო ძალა-უფლების მქონე პირი ეპისკოპოსია; მღვდლის ძალაუფლება შემოისაზღვრულია ერთი სამრევლოთი ან მონასტრით, ხოლო დიაკონის კანონიკური ძალმოსილების ავტორიტეტი კიდე უფრო შეზღუდულია. იერარქიული პრინციპი გულისხმობს მკაცრ სუბორდინაციას არა მარტო სხვადასხვა სასულიერო ხარისხის მქონე პირებს შორის (მაგალითად ტაძრის მრევლი და მონასტრის ძმობა ემორჩილება მღვდელს; ერთ სამრევლოში თუ მონასტერში მომსახურე რამოდენიმე სასულიერო პირი აღიარებს მათ შორის უპირატესის – წინამძღვრის ავტორიტეტს; ეპარქიაში მყოფი ყველა სასულიერო პირი, ყველა ტაძრის მრევლი და მონასტრის ძმობა ემორჩილება ადგილობრივ მმართველ მღვდელმთავარს), არამედ ყველა საეკლესიო ტერიტორიულ (სამრევლო, ოლქი, ეპარქია,

მიტროპოლია, ეგზარქატი და ა.შ.), ადმინისტრაციულ (საპატრიარქო დეპარტამენტი, განყოფილება, კანცელარია, სამდივნო და ა.შ.) თუ სამეურნო (ცეხი, ატელიე, ფერმა და ა.შ.) ერთეულებს შორის.

როგორც უკვე ითქვა, იერარქიული პრინციპის პრაქტიკული განხორციელება ეკლესიის მართვა-გამგეობაში მიიღწევა კანონიკური მორჩილებით, რომელიც მოითხოვს იერარქიულად ქვემდგომი პირებისა თუ ადმინისტრაციული ერთეულების მორჩილებას ზემდგომებისადმი. მთელი სჯულისკანონი გამსჭვალულია კანონიკური მორჩილების ამსახველი კანონებით. მაგალითად: მოციქულთა 34, 39, 55; IV მსოფლიო კრების 8, 23; ლაოდისკის 57; კართაგენის 31 კანონები და ა. შ.

რუმინეთის ერთ-ერთი უძველესი ისტორიული მხარე – ტრანსილვანია XVIII საუკუნეში ავსტრო-უნგრეთის (ნანილობრივ კათოლიკური და ნანილობრივ პროტესტანტული აღმსარებლობის) იმპერიის შემადგენლობაში იყო, შესაბამისად ამ მხარეში პოლიტიკურ და სოციალურ ელიტას წარმოადგენდნენ ეთნიკურად უნგრელი და გერმანელი წარმომოების მოსახლეობა, ხოლო ადგილობრივი რუმინელი ეროვნების მართლმადიდებლები – უაღრესად შევიწროებულ, სოციალურად დაუცველ დაბალ ფენას წარმოადგენდნენ. ამ მძიმე სოციალურ-ეკონომიკური მდგომარეობის გამოყენებით, ცრუ დაპირებებითა და შანტაჟით მოხერხდა ტრანსილვანიის მიტროპოლიტის – ათანასი ანგელის, სამღვდელოებისა და მრევლის უმრავლესობის გადაბირება კათოლიკურ აღმსარებლობაზე და 1701 წელს შეიქმნა ტრანსილვანიის უნიატური ეკლესია. შექმნილ ვითარებაში ამ მხარეში დარჩენილი მართლმადიდებელი მრევლი და სამღვდელოება კანონიკურად დაემორჩილა უშუალოდ უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტს, მაგრამ იქიდან გამომდინარე, რომ ტრანსილვანია პოლიტიკურად სხვა სახელმწიფოს შემადგენლობაში იყო, ვლახელი მიტროპოლიტების ავტორიტეტი ამ მხარეში საკმაოდ შეზღუდული იყო და ადგილობრივი სამღვდელოება მღვდელმთავრისადმი ხშირად დაუმორჩილებლობას იჩენდა. ეს ისტორიული ფაქტი, სხვათა შორის, აისახა მიტროპოლიტ ანთიმოზ ივერიელის კანონიკურ წერილებში ტრანსილვანიის ქალაქ ბრაშოვის სამღვდელოებისადმი. ასეთი წერილი შემონახულია სულ ექვსი. 1709 წლის 3 აგვისტოთი დათარიღებულ პირველ ხელნაწერში, რომლის სათაურიც არის – წერილი მიტრო-

პოლიტ ანტიმოზ ივერიელისა ბრაშოვის შკეის²⁴ ხუცეს-მასწავლე-ბლებისადმი, სტაროსტებისადმი და ნაფიც მსაჯულებისადმი მასთან ლოცვა-კურთხევის და დამოძღვრების მისაღებად მობრძანების თაობაზე, ანტიმოზ ივერიელი ახსენებს ბრაშოველებს, რომ თავისი კანონიკური მორჩილების დასადასტურებლად ისინი ვალდებული არიან მიტროპოლიტთან თუნდაც მცირერიცხოვანი დელეგაცია გამოგზავნონ:

“თქვენ, ბრაშოვის შკეის ხუცეს-მასწავლელებს, სტაროსტებს და ნაფიც მსაჯულებს უფალი ღმერთისაგან გისურვებთ ჯანმრთელობას და სულიერ ცხოვნებას, ხოლო ჩემი სიმდაბლისაგან ლოცვასა და კურთხევას გითვლით. გულისხმა-ვყყოთ, რაოდენ მძიმე და დიდია დაუმორჩილებლობის ცოდვა (რომლის მეშვეობითაც სამყაროს დასაბამითგანვე ადამიანთა მოდგმაში შემოვიდა რისხვა, ჭირი და იწროება და დღემდე მას ბატონობს); გვახსენდება რომ უკვე თითქმის ერთი წელიწადი სრულდება რაც თქვენ და თქვენი ეკლესიის მღვდელთ, როგორც ჩვენი სხეულის ნაწილებს, მოგიკითხეთ ჩვენი სიმდაბლის წერილით და შემოგიტყალებთ, რომ თქვენგან თუნდაც ერთი მღვდელი ჩამოსულიყო ჩვენთან ლოცვა-კურთხევის და სულიერი დამოძღვრების მისაღებად, რაც უნგრო-ვლახეთის საეგზარქოსო და სამიტროპოლიტო ტახტთან თქვენი [კანონიკური] კავშირის გამოსახვატი ვალდებულიაა ჯერ კიდე 1701 წლიდან, უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტის და ეგზარქოსის, ჩვენი თანამწირველი ძმის მეუფე თეოდოსის. . .”²⁵ დროიდან; ²⁶ და ამდენი ხნის განმავლობაში არამც თუ არცერთი თქვენი მღვდელი ჩამოსულა აქამდე, არამედ არცერთი (ვაი და დაუმორჩილებლობის შეტყობინების) წერილი მიგვიღია თქვენგან; საერთოდ დაშორდით თქვენ ჩვენს [პირმეტყველ] ცხოვართა სადგომს . . .” (Sfantul Antim Ivireanul, 2014: 39).

შემდგომ ეპისტოლეებს ასევე წითელ ხაზად გასდევს ტრანსილ-

²⁴ ბრაშოვის შკეი – ტრანსილვანიაში ქალაქ ბრაშოვში მართლმადიდებელი რუმინელებით დასახლებული უბანი.

²⁵ მიტროპოლიტი თეოდოსი უნგრო-ვლახეთის ეკლესიას მართავდა 1668-1672 და 1679-1708 წლებში.

²⁶ აქ წმინდა ანტიმოზი იხსენიებს ზუსტად 1701 წელს და უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტ თეოდოსის მმართველობას, რომლის დროსაც ტრანსილვანიის მიტროპოლიამ შეწყვიტა არსებობა და ტრანსილვანიაში დარჩენილი მართლმადიდებლები კანონიკურად დაემორჩილნენ უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტს.

ვანიაში არსებული პოლიტიკური ვითარება და აქედან გამომდინარე 1701 წლიდან იმ მხარეში შექმნილი საეკლესიო სქიზმის და კანონიკური იურისდიქციის თემა:

"ამქვეყნიური მრავალი ტალღისა და შფოთვის გამო ვერ მოგვიწახვას აქამდე დრო, რომ მოგვეწერა თქვენი სიყვარულებებისადმი: პირველი, რომ მოგვეკითხა თქვენი ჯანმრთელობა და მეორე, რომ გამოგვეგზავნა თქვენთვის ჩვენი კურთხევა და დარიგება ჩვენი ვალდებულებისამებრ, რადგან თქვენთან მყოფი ეკლესია ჩვენი მზრუნველობის ქვეშ იმყოფება განსაკუთრებით 1701 წლიდან, როდესაც ტრანსილვანიის ქვეყანაში მოხდა უნია და წერილობით დაემორჩილეთ იმ ქვეყნის ბატონებს.. ." (Sfantul Antim Ivireanul, 2014: 41).

"... გვწერთ იმ მიზეზების თაობაზე, რომელთა გამო ჯერ არავინ ჩამოსულა თქვენგან ჩვენთან მოსაკითხად ვალდებულებისამებრ, ამჯერად შეგინდობთ, გაკურთხევთ და ვევედრებით ღმერთს, რომ გიბოძოთ შენევნა და დახმარება ყოველ სულიერ და ხორციელ საქმესა შინა. ხოლო ანი აუცილებელია ხშირად მოიკითხოთ თქვენი სულიერი დედა – წმინდა ეკლესია რომლისგანც ჩვენ და თქვენ გვეძლევა ცხოვნება და მარადიული ცხოვრება, რადგან ამის კეთების ვალდებულება გაქვთ მუდამ, რამეთუ მორჩილნი შვილნი და პატიოსანნი ნანილნი ხართ აღმოსავლეთის ქრისტეს წმინდა ეკლესიისა.. ." (Sfantul Antim Ivireanul, 2014: 66).

"... რაც შეეხება ორ მედავითნეს, რომლებიც გამოგვიგზავნეთ ხელის დასასხმელად,²⁷ აჰა თქვენი ნებისამებრ დაუყოვნებლივ ვაკურთხეთ ერთი დიაკვნად, ხოლო მეორე დიაკვნად და მღვდლად ²⁸ რომელსაც მოძღვრობის უფლებაც მივეცით²⁹ და ამისი დამადას-

²⁷ ხელის დასხმა / ხელდასხმა – ადამიანის სასულიერო პირად კურთხევის რიტუალი გულისხმობს მაკურთხეველი ეპისკოპოსის მიერ კანდიდატის თავზე ხელების დადებას (დიაკონის და მღვდლის შემთხვევაში), ხოლო ეპისკოპოსის ხარისხში კურთხევისას აუცილებელია მინიმუმ სამი მღვდელმთავრის მიერ კანდიდატზე ხელების დადებას (მოციქულთა 1 და 2 კანონები), ამიტომ სასულიერო ხარისხში კურთხევის რიტუალს ხელის დასხმას ან ხელდასხმას.

²⁸ საეკლესიო კანონიკის მიხედვით მღვდლად და მით უმეტეს ეპისკოპოსად კურთხევისას აუცილებელია წინა იერარქიული საფეხურების გავლა – ჯერ მედავითნედ, მერე იპოდიაკვნად, დიაკვნად, მღვდლად და შემდეგ უკვე ეპისკოპოსად კურთხევა.

²⁹ საეკლესიო კანონიკურ-ლიტურგიკული პრაქტიკა განასხვავებს ერთმანეთისაგან მღვდლობასა და მოძღვრობას, კერძოდ ადამიანი შეიძლება იყოს ნაკურთხი მღვდლად, პქონდეს ყველანაირი მღვდელმოქმედების უფლება გარდა აღსარებების მიღებისა და პირადი მრევლის გაჩენის. ამისი უფლე-

ტურებელი [კანონიკური] წერილიც გავეცით,³⁰ ასევე წმინდა მირონიც გავატანეთ³¹ და სხვა დროსაც თუკი რამე დაგჭირდეთ – წმინა მირონი ან სხვა რამე, შეგვატყობინეთ და გამოგიგზავნით“ (Sfantul Antim Ivireanul, 2014: 99).

ბოლო ციტატაში საუბარია ორი ბრძოველი მედავითნის – ერთი დიაკონად და მეორეს დიაკონად და შემდეგ მღვდლად კურთხევის თაობაზე და ტრანსილვანიაში წმინდა მირონის გაგზავნაზე, ორივე ამ ქმედებას აქვს ძალზედ მნიშვნელოვანი კანონიკური შინაარსი, კერძოდ კანონიკური მორჩილება ადგილობრივი სამღვდელოებისა და მრევლის უშუალო მღვდელმთავრისადმი. ამ ორი ფაქტის განსაკუთრებულად აღნიშვნა წმინდა ანთიმოზ ივერიელის ეპისტოლეში მეტყველებს ფაქტზე, რომ უნგროვლახელი მიტროპოლიტები ტრანსილვანიაში რთული პოლიტიკური და რელიგიური ვიტარების მიუხედავად მაქსიმალურად ცდილობდნენ ამ მხარეში შეენერჩუნებინათ რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტორიტეტი.

რაც შეეხება ამ პერიოდში საქართველოში არსებულ სიტუაციას კანონიკური მორჩილებისა და იურისდიქციის დარგში, აქ ვხედავთ დაახლოებით იმავე სიტუაციას რაც ვლახეთში, კერძოდ იმ ტერიტორიებზე, სადაც არსებობს თუნდაც დასუსტებული ქართული სახელმწიფოებრიობა – ქართლში, კახეთში და იმერეთში, საქართველოს ეკლესია ქართლისა და აფხაზეთის საკათალიკოზოების მეშვეობით ახორციელებდა თავის იურისდიქციას დაქვემდებარებულ სამრევლოებზე, მონასტრებზე და ეპარქიებზე. ამის დასტურია მრავალი კანონიკური ხასიათის დოკუმენტი სადაც, მაგალითისთვის, განსაზღვრულია:

დავით-გარეჯის მონასტრების მორჩილება წინონმინდელი მთა-

ბა მღვდელს შეიძლება მიეცეს ბელდასხმის (მღვდლად კურთხევის) თანავე, ან კარკვეული ცოდნის, განათლების, გამოცდილების მიღების და ასაკის მიღწევის შემდეგ, ან საერთოდაც არასდროს, ეს საკითხი ინდივიდუალურად წყდება ხოლმე.

³⁰ სასულიერო ხარისხში კურთხევისას, როგორც წესი, ახალ ნაკურთხს ეძლევა „კანონიკური წერილი“ რომლითაც დასტურდება როდის, სად, ვის მიერ და რომელი ტაძრისთვის, მონასტრისთვის ან ეპარქიისთვის იყო ნაკურთხი კონკრეტული პირი.

³¹ კურთხევა ადგილობრივი ეკლესიის მიერ მნიშვნელოვანი ლიტურგიული აქტია რომლითაც გამოხატება კონკრეტული ეკლესიის ავტოკეფალურობის სტატუსი, ხოლო სამღვდელოების მიერ უშუალო ეპისკოპოსისგან აღებით გამოიხატება კანონიკური მორჩილება და იურისდიქცია.

ვარეპისკოპოსებისადმი: „აღმეწენეს მონასტერნი ეგე უდაბნოსანი, ვიდრემდეს შეიქმნნეს ადგილსა მაგას მონასტერნი ათორმეტნი თვის-თვისით წინამძღვრითურთ. და ესენი ყოველნი იყუნეს სამწყსო და მორჩილ ღმრთისა მიერ კურთხეულისა მთავარეპისკოპოზისა წინონმინდელისა; და რომელნიცა უფლებდეს და განაგებდეს საგარეჯოს წმიდის წინოს მონასტერსა, მათიცა ჯერ-არს პყრობა და კურთხევა ამათი. წინამძღვარი მარკოზ, ზაქარია და სხვანი ძმანი ერთი, გინათუ ორნი, ესენი გამოხვედით სოფლით და შენებად იწყეთ მონასტრის და მოიწივნეთ წინაშე ჩვენსა, ვინათგან გვეპყრა მას ჟამსა საყდარი წმინდისა დედისა ჩვენისა ქართველთა განმანათლებელისა წინოსი და შენდობასა ითხოვდით ჩვენ მიერ საქმისა ამის აღსრულებად; ვინათგან თვინიერ ჩვენსა ვერ ხელგეწიფათ საქმე ესე“ (დოლიძე, 1970:660-661), – დოკუმენტი სათაურით -შენიერულობის სიგელში იოსებ წინონმინდელისა დოდოს მონასტრისადმი (1709 წელი).

სხვა დოკუმენტებში საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქები განსაზღვრავენ თბილელი მიტროპოლიტების იურისდიქციას და მათ კანონიკურ ვალდებულებასა და უფლებამოსილებას სამრევლო ტაძრებზე, ასეთი დოკუმენტებია: სამწყსოს განწესების წიგნი კათოლიკოზ ევდემოზ დიასამიძისა დომენტი ტფილელისადმი (1701 წელი) (დოლიძე, 1970:627); და სამწყსოს განწესების წიგნი დომენტი კათალიკოზისა პავლე ტფილელისადმი (1710 წელი) (დოლიძე, 1970:664).

ქვემოდ მოყვანილ რამოდენიმე დოკუმენტის ციტატებში ალავერდელი, რუსთველი და სხვა ქვეშევრდომი მღვდელმთავრები კანონიკური მორჩილების აღთქმას დებენ საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქებისადმი: „ეგ ყოველთა იციან ძველთაგან, რომე ვინცა ვინ ალავერდელი ყოფილა ან იქნების, მეცა და სხვანი ყველანი, სვეტის ცხოვლის კარსა და ვინცა ვინ საჭეთმპყრობელი კახი ყოფილა, კურთხევა მისგან მიუღია. საბოლოოდ ეს პირობა მომხსენებია: ჩვენ რომ გარდვიცვალნეთ, ვინც ჩვენსა უკან ალავერდელი დაჯდეს, უკათალიკოზოდ გუირგვინი [მიტრა] ვერ დაიბუროს [დაიფაროს]“ (დოლიძე, 1970:595) – ვედრების წიგნი ნიკოლოზ ალავერდელისა იოსებ ტფილელისადმი კათალიკოზთან შუამავლობისა და შერიგების შესახებ (1685-1688 წლები).

„... კათოლიკე სამოციქულოს ეკლესიას საყდარსა სვეტსა ცხოველსა და კვართსა საუფლოსა, მირონს ღმერთს-მყოფელსა და მასზე-

და მჯდომარეს კათალიკოზს-პატრიარქს დომენტიისა ასე და ამა პირსა ზედა რომე: . . . ახლა ჩვენ ეს ფიცი და ნიგნი მოგვირთმევია ჩვენ, რუსთველს ნიკოლოზს, რომე: დღეის იქით თქვენი მორჩილნი და ერთგულნი ვიყვნეთ და არც თქვენი წინააღმდეგობა ვქნათ და არც თქვენის საყდრის დასაკლისს საქმეში გავერიოთ. თქვენის სიტყვისა და ბრძანების მორჩილნი ვიყვნეთ: რომელიც თქვენ შეკრათ, ჩვენც შევეკრათ; და რომელიც თქვენ განხსნათ, ჩვენც განვხსნათ ყოვლის ფერიოთ. სულით და გულით თქვენი მორჩილნი და თქვენის ბრძანების განმგონე ვიყო" (დოლიძე, 1970:667) – ერთგულების ნიგნი ნიკოლოზ რუსთველისა დომენტი კათალიკოზისადმი (1711 წელი);

"ნებითა და შეწევნითა ღმრთისათა ესე ფიცი და პირი დავდევით ჩვენ, ციციშვილმა მთავარეპისკოპოზმან რაჟდენ და მოგართვით თქვენ, წმიდასა და კათოლიკე ეკლესიასა სვეტსა ცხოველსა, კვართსა საუფლოსა და მირონსა წმიდასა და მასზედა მჯდომარესა კათალიკოზ-პატრიარქსა, ბატონიშვილს უფალსა და მეუფესა ჩვენსა, ბატონს დომენტიის. ასე რომ: თქვენის ნებითა და ქართველთ ნებადართვით მთავარეპისკოპოსობა დავიჭირე და კურთხევის შენდობა მიბოძეთ. მოველ თქვენს კათოლიკე ეკლესიასა სვეტის ცხოველის წინაშე და ესე აღთქმა, ფიცი და პირი დავდევ: არც თქვენი და არც კათოლიკე ეკლესიის წინა აღმდეგობა და ურჩობა არა ვქნა, რომელიც ჩვენის ხელიდამ გამოვიდეს, სამსახურსა და მორჩილებას ვეცადო. რომელიც ჩვენის ხელიდამ გამოვიდეს ან თქვენზედა ან თქვენის კათოლიკე ეკლესიის წინა აღმდეგობა და ურჩობა ვქნა, კათალიკოზის დომენტიისაგანცა და კათოლიკე ეკლესიისაგანაც შეჩვენებული ვიყო" (დოლიძე, 1970:741-42), – აღთქმის ნიგნი მთავარეპისკოპოს რაჟდენისა დომენტი კათალიკოზისადმი (1724-1739 წლები). მაგრამ, სულ სხვა ვითარება იყო საქართველოს მესხეთი-ჯავახეთის რეგიონში. აქ პრაქტიკულად იგივე სიტუაცია იყო რაც რუმინეთის ტრანსილვანიაში. XVII-XVIII საუკუნეებში მესხეთი არ შედის არც ქართლის, არც კახეთის და არც იმერეთის სამეფოებში. ამ მხარეს თურქი ფაშები მართავდნენ და რომ იქაური ქართველები სულიერად, იდეოლოგიურად და კულტურულად მოეწყვიტათ დანარჩენ საქართველოს, აქ პრაქტიკულად გააუქმეს მართლმადიდებელი ეკლესია, აქ ყველა საეპისკოპოსო კათედრა დაქვრივებული, ყველა მონასტერი დაცარიელებული და სამრევლო ტაძარი დახურული იყო. მიმდინარეობდა მოსახლეობის მასობრივი გამახმადიანება,

ქართველებისთვის ქრისტიანებად დასარჩენად ალტერნატივას წარმოადგენდა ან სომხურ გრიგორიანულ ან კათოლიკურ აღმსარებლობაზე გადასვლა, ოღონდ გრიგორიანობაზე გადასვლა გულისხმობდა სომხურენოვანი ღვთისმსახურების მიღებას, ნათლობისას სომხური სახელების და გვარების მიღებას, პირდაპირ ეჩმიაძინზე დაქვემდებარებას და პრაქტიკულად გასომხებას, ამიტომ კაკათოლიკობა შედარებით უწყინარ ალტერნატივას წარმოადგენდა – წერს მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე. ასევე, მ. თამარაშვილმა, შ. ლომსაძემ და სხვა მეცნიერებმა სრულიად დამაჯერებლად გამოიკვლიეს, რომ ოსმალთა მიერ დაპყრობილ მესხეთში ქართველებისთვის მართლმადიდებლური აღმსარებლობის შენარჩუნება შექმნილი პირობების გამო შეუძლებელი გახდა. ქართველს ან მაჰმადიანობა უნდა მიეღო, ან კიდევ გრიგორიანობა და კათოლიკობა (მთავარეპისკოპოსი ანანია, 1999:298-302).

1633 წელს კათოლიკურმა ეკლესიამ საქართველო ისპაჰანის³² ეპისკოპოსის იურისდიქციას დააქვემდებარა, ამ დროიდან მთელი საქართველოს მასშტაბით და განსაკუთრებით მესხეთში აქტიური კათოლიკური პროპაგანდა იწყება, ტრანსილვანიის მსგავსად პრაქტიკულად უნიაციის მეთოდით. თავად კათოლიკური აღმსარებლობის მღვდელი და მკვლევარი ისტორიკოსი მიქაელ თამარაშვილი წერს, რომ ქართველი მართლმადიდებელი კათოლიკედ რომ ქცეულიყო, მხოლოდ და მხოლოდ მის მიერ პაპის იურისდიქციის აღიარება იყო საჭირო და ეს სრულად საკმარისი იყო: „საქართველოს რომთან შესაერთებლად სხვა არაფერი მოეთხოვებოდა მის გარდა, რომ პაპი ეცნო მსოფლიო ეკლესიის თავად და მისთვის მორჩილება გამოეცხადებინა, შემდეგ კი ყველა ქართველს შეეძლო კათოლიკე ყოფილიყო და თავის წესსა და ეკლესიაშივე დარჩენილიყო. ესრეთი შეერთება შეიძლება ბევრისაგან შეუნიშვნელად და უცნობელიც დარჩენილიყო“ (თამარაშვილი, 1902:55). ანუ მესხეთში კათოლიკურ ეკლესიაში თავიდან ქართულენოვანი ტიპიკონი იხმარებოდა (ე.ი. ძველქართული, მართლმადიდებლური ღვთისმსახურება და ტრადიციები იყო დაცული) (მთავარეპისკოპოსი ანანია, 1999: 301), იგივე ფორმით კათოლიკობა გავრცელდა ტრანსილვანიაშიც (Pacurariu,

³² ისპაჰანი – ქალაქი ირანში. მდებარეობს 340 კილომეტრში თეირანიდან სამხრეთით, ისპაჰანის პროვინციის დედაქალაქი და ირანის სიდიდით მესამე ქალაქი. ირანის ყოფილი დედაქალაქი XVI-XVII საუკუნეებში.

1999:302-306), ანუ იქაურ მართლმადიდებლებს შეუნარჩუნეს საღვთისმსახურო რუმინული ენა, მართლმადიდებლური ტიპიკონი, გალობა, შესამოსელი, არქიტექტურა და ა.შ., დღესაც კაცმა თუ არ იკითხა, გარეგნობით ვერც მიხვდება რომ კათოლიკურ უნიატურ ეკლესიაშია შესული, პრაქტიკულად ყველაფერი იდენტურია მართლმადიდებლურთან. როგორც ტრანსილვანიაში, ასევე მესხეთშიც ხალხს თავდაპირველად მხოლოდ რომის პაპის ავტორიტეტისა და იურისდიქციის აღიარებას სთხოვდნენ.

ფაქტი, რომ მესხეთი მოგლეჯილი იყო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთიან სხეულს ჩანს იქიდან, რომ არც საქართველოს და არც აფხაზეთის საკათალიკოსოების მღვდელმთავართა სიაში არ ჩანს ამ მხარის არცერთი იერარქი. სამწუხაროდ, მთელი XVIII საუკუნის კანონიკური სამართლის ძეგლების შესწავლისას (გუჯრებში, შენორულობის წიგნებში, სიგელებში, სასამართლო განჩინებებში და ა.შ.) ვერ ვნახავთ ვერც ახალციხელის და ვერც მანყვრელის (ანყურის) სამღვდელმთავრო ტიტულებს.

1748 წლის ნოემბერში თბილისში გაიმართა საქართველოს საკათალიკოზოს დიდი საეკლესიო კრების, რომლის მიზანიც იყო ზუსტად მახმადიანთაგან დასუსტებული ეკლესიის აღორძინება: „ვინაითგან პირველ ამათსა წარმართნი მეფენი ფლობდეს ქართველთა, რანთა, კახთა და ყოვლობითად ერსა ღმრთისასა და ქრისტეს ცხოვართა არა ავლენდეს წრფელად მწვანოლოვანსა, არამედ აძოვებდეს ეკალთა და კუროსთაგთა ზედა და ამათ მიზესთა მიერ ნათლად სჯა და სჯულის ხედვა მიფარულ იყო და უმეცართა წერილისათა განრყენილ იყო და დაკნინებულ კანუნი და წესი ეკლესიისა.

მაშინ ღმრთის მსახურმან მეფემან, ყოვლად სანატრელმან პატრიარქმან, წმიდათა მიტროპოლიტთა, არქიეპისკოპოსთა, არქიმანდრიტთა, და მღვდელთა სულისა მზურვალეებითა, მიიღეს პირველად მტკიცე ბრძანება წმიდის სახარებისა და სამოციქულოსა კანუნსა და წმიდათა შვიდთა მსოფლიოთა კრებათა და წამებითა მათითა აღავსეს ნაკლუფანება ეკლესიისა, დაამტკიცეს და დაანესეს კანუნი ესე 27“ (დოლიძე, 1970: 798-799). – ვკითხულობთ ამ კრების პრეამბულაში. მაგრამ როგორც უკვე ითქვა, ამ კრების დადგენილების ხელმომწერთა შორის ვერ ვნახავთ მესხეთ-ჯავახეთის არც რომელიმე ეპარქიის მღვდელმთავრის და არც მონასტრის თუ ტაძრის

წინამძღვრის ხელმოწერას.³³

1749 წლის ერთ-ერთ ძალზედ მნიშვნელოვან დოკუმენტში, რომლის სათაურიც არის – გუჯარი ერეკლე II-ისა და ანტონ I-ისა წინონმინდელის პატივისა და ადგილის შესახებ დარბაზობის დროს (დოლიძე, 1965: 399-402), მოცემულია საქართველოს საკათოლოზოს მღვდელმთავართა სია თავისი ტიტულებითა და რანგებით, რომლებიც 1745 წელს დაესწრნენ ერეკლე II-ის ქართლ-კახეთის მეფედ კურთხევის ცერემონიას, უნდა ილინიშნოს, რომ ამ კურთხევას პქონდა უდიდესი ისტორიული მნიშვნელობა, კერძოდ აღმოსავლეთ საქართველოს ორი სამეფოს – ქართლისა და კახეთის გაერთიანება ერთ სახელმწიფოდ. მაგრამ ამ დოკუმენტიდან ვიგებთ, რომ მიუხედავად თავისი პოლიტიკურ მნიშვნელობისა ერეკლე II-ის კურთხევას არ დაესწრნენ ძველი საქართველოს ისტორიული ყველა კუთხის მღვდელმთავრები. დოკუმენტში ნათქვამია, რომ: „სამეგრელოსა და იმერეთისა ეპისკოპოზნი და არცალა მესხნი იყვნენ მუნ სხვა და სხვათა მიზეზითა“; დასავლეთ საქართველოს ეპისკოპოსების არ ყოფნა იქვე განმარტებულია, რომ: „სხვა სამეფო იქმნა ქუთაისი(ო)“ (დოლიძე, 1965: 400-401), ხოლო სამხრეთ საქართველოს ქალაქები საერთოდ ნახსენებიც კი არ არის რადგან იქაური საეპისკოპოსო კათედრები იმ დროს საერთოდ გაუქმებული იყო.

1759 წლის დეკემბერში უკვე იმერეთში გაიმართა აფხაზეთის საკათალიკოსოს საეკლესიო კრება, რომლის მოწვევის ერთ-ერთი მთავარი მიზეზი იყო ზუსტან ახალციხელი ფაშის მუქარა, რომ ქართველებს არ შეეწყვიტათ ტყვეებით ვაჭრობა: „ახალციხის ფაშას ასეთი სამინელი და საზარელი სიტყვა შემოგვითვალა, რომ ადამს ტომსა არც პირველ სმენია და არც შემდგომად ისმინება, ამისთანა სამინელი სასმენელად საზარო სიტყვა: „ტყვე თუ არ გაყიდოთ არ იქნებო“ (მიტროპოლიტი ანანია: 2003:325). ლოგიკურია, რომ ამ კრების ერთ-ერთი მთავარი მონაწილე უნდა ყოფილიყვნენ მესხეთ-ჯავახეთის ეპისკოპატი, სამღვდელოება და თავად-აზნაურობა, მაგრამ სამწუხაროდ არც ამ კრების მონაწილეთა სიაში ვპოულობთ მათ სახელებსა და ტიტულებს, რაც კიდევ ერთი მტკიცებულებაა იმ ისტორიული ფაქტისა, რომ საქართველოს ეკლესიის კანონიკუ-

³³ 1748 წლის საეკლესიო კრების დადგენილებას მეფე ერეკლესთან, კათოლიკოს ანტონთან, ქართლისა და კახეთის 13 მღვდელმთავართან ერთად ხელს ასევე აწერს 7 მღვდელი – არქიმანდრიტები და დეკანოზები.

რი იურისდიქცია XVIII საუკუნეში მესხეთ-ჯავახეთის მხარეში ვერ ვრცელდებოდა.

პოლიტიკური მიზეზებით დევნილი და საქართველოდან გაძევებული ურბნელი მიტროპოლიტი იონა გედევანიშვილი 1782 წელს ჩადის ჯერ ახალციხეში და შემდეგ კონსტანტინოპოლში, რომ ჯერ კონსტანტინოპოლის მსოფლიო საპატრიარქოსაგან მოიპოვოს ჩამორთმეული სასულიერო ხარისხი და ახალციხის სამღვდელმთავრო საყდრის დაიკავოს. მიტროპოლიტი იონა კონსტანტინოპოლში მღვდელმთავრის ხარისხს კი იბრუნებს, მაგრამ რუსეთ-თურქეთის ხელახლა გაჩაღებული ომის, კავკასიაში გართულებული პოლიტიკური სიტუაციის და ოსმალური თურქეთის ანტიმართლმადიდებლური რელიგიური პოლიტიკის გამო, ახალციხის ეპარქიის დაკავებას ვერ ახერხებს. საქართველოში ის დაბრუნდება მხოლოდ 1795 წელს.³⁴ ეს

³⁴ დაიბადა 1737 წელს. იგი დიდგვაროვანთა ოჯახის შთამომავალი იყო; მისი წინაპრები სამეფო ოჯახთან დაახლოებული პირები იყვნენ. მამისი, გაბრიელ გედევანიშვილი მეფე ბაგრატ VI-ის და კათალიკოს-პატრიარქ ანტონი I-ის კარზე სარდლის თანამდებობაზე მსახურობდა. თვითონ იონაც კათალიკოს ანტონის კარზე იზრდებოდა და მთელი ცხოვრება ღვთისმსახურებას მოუძღვნა. კათალიკოსმა ანტონმა მას 1753 წელს, 16 წლის ასაკში ბერდიაკენად დაასხა ხელი. მისი კურთხევიდან მალე, დაახლოებით 1754-1756 წლებში, იონას ანტონ პირველთან ერთად რუსეთში მოუწია გადასახლება. 1763 წელს, როდესაც ანტონი საქართველოში დაბრუნდა, მას იონაც თან გამოჰყვა. იგი ჯვრის მონასტერში განწესდა, სადაც არქიმანდრიტობა მიიღო. შემდეგ, 1775 წელს იონას რუისის ეპარქიის მღვდელმთავრად დაასხეს ხელი. როგორც თვითონვე იუწყება, გარკვეულ პოლიტიკურ გარემოთა გამო, 1780 წელს ერეკლე მეფეს კათედრიდან გადაუყენებია, მღვდელმთავრობა აუკრძალავს და დავით გარეჯის მონასტერში განუწესებია. 1782 წელს იონა უკვე თბილისიდან გაიპარება ჯერ ახალციხეში და შემდეგ კი კონსტანტინოპოლში, იქ ჩასვლის მიზანი იყო სასულიერო ხარისხის დაბრუნება და ახალციხის სამღვდელმთავრო კათედრის დაკავება. კონსტანტინეპოლში იონა აღიდგენს სასულიერო ხარისხს, მაგრამ რუსეთ-თურქეთის ხელახლა გაჩაღებული ომისა და კავკასიაში გართულებული პოლიტიკური სიტუაციის გამო საქართველოში ის დაბრუნდება მხოლოდ 1795 წელს. 1799 წელს იგი მოსკოვში ცხოვრების ნებართვას მოიპოვებს სადაც გადასახლება კიდევ. ცხოვრების განმავლობაში მიტროპოლიტი იონას მოუწია მრავალ ქვეყანაში მოგზაურობა, მან მისი მოგზაურობის შესახებ დეტალური აღწერილობა დატოვა, რომელსაც ეწოდება „*პუტეშესტიე, ესე იგი მიმოსვლა ანუ მგზავრობა, ქმნილი გედეონოვ სარდალ გაბრიელის ძის იონა მიტროპოლიტისგან*“. ცხოვრების ბოლო წლები იონა გედევანიშვილმა მოსკოვში, ჩუდოვის მონასტერში გაატარა, სადაც აქტიურად იყო ჩართული საგანმანათლებლო და სასულიერო წიგნების საგამომცემლო საქმიანობაში. დედოფალმა ეკატერინემ რუსეთის წინაშე განუწელი განსაკუთრებული ღვანლისთვის პენსიაც კი დაუნიშნა (წელიწადში 600 რუ-

ისტორია კიდევ ერთი დასტურია იმ ფაქტისა, რომ XVIII საუკუნეში ახალციხის სამღვდელმთავრო ტახტი დაქვრივებულია და იქაურ მართლმადიდებელ ქრისტიანებს ვერავინ იცავს მაჰმადიანური, სომხურ-გრიგორიანული თუ კათოლიკური პროზელიტიზმისაგან.

§ 6. რუმინეთისა და საქართველოს საეკლესიო სამართლის ძეგლებში ასახული კულტურული, სოციალური და საგანმანათლებლო საქმიანობა

რუმინეთისა საეკლესიო სამართლის ძეგლები-კულტურული, სოციალური და საგანმანათლებლო საქმიანობა

XVIII საუკუნის დასაწყისში რუმინეთის ეკლესიის კულტურის, სოციალურ და საგანმანათლებლო დარგში საქმიანობის შესახებ მოგვითხრობს მრავალი ისტორიული წყარო მაგრამ მათგან ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და მრავლის მომცველი არის ისევ კანონიკური სამართლის ძეგლი – მიტროპოლიტ ანთიმოზ ივერიელის ბუქარესტში ყოველთა წმიდათა სახელობის მონასტრის ტიპიკონი. დოკუმენტის სათაურიდან ვიგებთ, რომ ის დაიწერა თავად მონასტრის ქტიტორის, უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტ ანთიმოზ ივერიელის მიერ, რუმინეთის მთავარ კონსტანტინე ბრინკოვეანუს მმართველობის დროს, 1713 წლის 24 აპრილს, როდესაც დაიწყო მონასტრის მშენებლობა. რაც შეეხება დანართ თავს, ის დაიწერა 1716 წლის 15 მარტს, ასევე მიტროპოლიტ ანთიმოზ ივერიელის მიერ, მაგრამ უკვე რუმინეთის მთავარ ნიკოლაე მავროკორდატის დროს, მაშინ, როდესაც მონასტერი უკვე აშენებული იყო და ფუნ-

ბლი, რომელიც პერიოდულად იზრდებოდა). იონა გედევანიშვილი 1821 წელს ღრმად მოხუცებული გარდაიცვალა.

იონა გედევანიშვილის ცხოვრებასთან და მოღვაწეობასთან დაკავშირებული ლიტერატურა: და კონკრეტულად, კეკელიძე, კ., *იონა გედევანიშვილი*, წიგნში: კ. კეკელიძე, *ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. I: ძველი მწერლობა, თბილისი, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, 1960 წ., გვ. 385-386, მიტროპოლიტი იონა (გედევანიშვილი), საისტორიო მასალა, ჟურნალში: „მწყენსი“, № 4 (თბილისი, 1883-1898 წწ), გვ 6., ხარაძე, კ., *ათი წელი მოგ ზაურობაში*, კრებულში: კ. ხარაძე, *XVII-XIX საუკუნეების ქართველი მოგ ზაურები*, თბილისი, გამომცემლობა „განათლება“, 1987, გვ. 25-32, ხარაძე, კ., *ათი წელი მოგ ზაურობაში: იონა გედევანიშვილი*, თბილისი: „თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი“, 2013.

ქციონირებდა. გარდა მონასტრის ლიტურგიკული მსახურებების და მართვა-გამგეობის განმსაზღვრელი განწესებების, ტიპიკონი მოიცავს რამოდენიმე თავს რომლებიც ადგენენ მონასტრის საქმიანობას კულტურის, საგანმანათლებლო და სოციალური დაცვის სფეროში.

კერძოდ, მონასტერში უნდა არსებულიყო სკოლა, სადაც ისწავლიდნენ 10-დან 15 წლამდე ასაკის ღარიბი ოჯახის შვილები. სწავლის პერიოდი მოიცავდა 4 წელს, რომლის განმავლობაშიც სწავლობდნენ სლავურ და ბერძნულ ენებს და სხვა საერო და სასულიერო საგნებს. იმ შემთხვევაში, თუ რომელიმე მოსწავლე მღვდლობის სურვილს გამოთქვამდა, მას ასევე ასწავლიდნენ ლეთისმსახურების წესებსა და ტიპიკონს. თიპიკონის ტექსტში ნატყვამია:

“სამ ლატაკ ბავშს, რომელთაც სურთ სწავლა, ყოველწლიურად კვებისათვის მიეცეთ ექვს-ექვსი ბანი ეს მოწყალეობა მათ უნდა ეძლეოდეთ ოთხი წლის განმავლობაში, რადგან ამ დროის განმავლობაში ბავშმა შეიძლება სლავურიცა და ბერძნულიც შეისწავლოს, ხოლო შემდეგ მათ ადგილზე მიიღონ სხვები. თუ რომელიმემ ბერად გახდომა მოინდომა და მონასტერში დარჩენა მოისურვა – მიიღონ!

დაოჯახებული მღვდელთაგან ერთ-ერთმა, რომელიც უფრო განათლებული იქნება, ბავშვებს ასწავლოს საგნები და საეკლესიო წესები ისე, როგორც ეს სწავლა-განათლების გეგმითაა განსაზღვრული სასწავლო წიგნები ბავშვებს გადასცეს მონასტერმა.

ესეც იყოს ცნობილი: სწავლის ორი წლის გასვლის შემდეგ მასწავლებელმა მღვდელმა უნდა ჰკითხოთ ბავშვებს, ხომ არ აპირებთ რომელიმე მომავალში გახდეს მღვდელი და თუ მსურველი აღმოჩნდება, იმას მღვდელმსახურების წესიც შეასწავლონ” (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 203-204).

ქტიტორმა მონასტერს დაუტოვა მდიდარი ბიბლიოთეკა, რომელშიც მრავლად იყო წიგნები ბერძნულ და რუმინულ ენებზე. ბიბლიოთეკა უნდა ყოფილიყო საჯარო და მონასტერს მკაცრად უნდა გაეკონტროლებინა წიგნების ბრუნვა: „იმ შემთხვევაში, თუ ვინმეს რომელიმე წიგნი დროებით დასჭირდება წასაკითხად, გადასაწერად, ან მასში რაიმეს მოსაძებნად – აიღოს ხელწერილით, სადაც პირობას დადებს, რომ დააბრუნებს წიგნს დადგენილ დროს. ხელწერილის გარეშე [წიგნი] არ მიეცეს. მონასტერმა უნდა იზრუნოს წიგნის უკან დააბრუნებისათვის” (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 210). აღსანიშნავია, რომ წმინდა ანთიმოზ ივერიელის მიერ დაარსებული ბიბლიოთეკა

იყო პირველი საჯარო ბიბლიოთეკა რუმინეთის ისტორიაში.

ასევე, მონასტერში დაარსებული იყო სტამბა, რომელშიც უნდა დაბეჭდილიყო ნიგნები ბერძნულ და რუმინულ ენებზე. სტამბის ფუნქციონირების განმსაზღვრელ თავში ტიპიკონის ავტორი საგანგებოდ განანესებდა: „მესტამბე ვალდებული უნდა იყოს, რომ თავისი ცოდნა მომავალ თაობებს გადასცეს, რათა ამ ქვეყანაში ეს ხელობა არ დაიკარგოს და არ მოისპოს ნიგნების ბეჭდვის საქმე“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 209).

ზოგადად აღსანიშნავია, რომ XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნაზე მთელ აღმოსავლეთ ევროპაში რუმინეთი დიდ სასტამბო ცენტრად იქცა. მარტო წმინდა ანთიმოზ ივერიელის უშუალო მონაწილეობით იყო დაბეჭდილი საღვთისმსახურო და საგანმანათლებლო შინაარსის 64 დასახელების ნიგნი ბერძნულ, რუმინულ, სლავურ და არაბულ ენებზე, და ქართულენოვანი ოდიკი.³⁵ ანთიმოზს უშუალოდ მოუწია მუშაობა 6 სტამბაში (ქალაქ ბუზუეში მონაფედ, ბუქარესტში ხელმძღვანელად) აქედან 4 მის მიერ იყო დაარსებული (სნაგოვოს მონასტერში, ქალაქებში რიმნიკუ-ვილჩეა, ტირგოვიშტე, ბუქარესტში ყოველთა წმიდათა სახელობის მონასტერში). მიტროპოლიტმა ანთიმოზმა ასევე დაარსა სირიაში გასაგზავნი პირველი არაბულენოვანი სტამბა (1704 წელი) და პირველი ქართულენოვანი სტამბა, რომელიც მეფე ვახტანგ VI-ის დროს 1710 წლიდან დაიწყო ფუნქციონირება თბილისში. თავად ანთიმოზი იყო რამოდენიმე რუმინულენოვანი ორიგინალური (ზოგიერთი დაბეჭდილი და ზიგიერთი ხელნაწერის სახით შენახული) ნიგნის ავტორი (Arhimandrit, Mihail Stanciu, Nr. 1, 2014:140), რომლებიდანაც ყველაზე აღსანიშნავია ქადაგებების კრებული – დიდაქეები. XVII საუკუნის ბოლოს და XVIII დასაწყისში რუმინეთის ეკლესიაში გამართულმა სასტამბო საქმიანობამ დიდი

³⁵ ოდიკი – დაახლოებით 70X50 ზომის აბრეშუმის ნაჭერზე ამოტიფრული მაცხოვრის ჯვრიდან გარდამოხსნის ხატი სახარებიდან ამოღებული შესაბამისი წარწერებით. ოდიკში ჩაკერილია რომელიმე წმინდანის ნაწილი, როგორც წინააღმდეგობა ამქვეყნიურ „მებრძოლ ეკლესიას“ კავშირისა იმქვეყნიურ „მოზიუმე ეკლესიასთან“. ოდიკის ქვედა ნაწილში არის მმართველი ეპისკოპოსის ხელმოწერა სრული ტიტულით, რაც კონკრეტული ტაძრის, მასში მსახური სასულიერო პირებისა და მლოცველი მრევლის კანონიკური იურისდიქციის საბუთია. ოდიკი მუდმივად დაბრძანებულია საკურთხეველში წმინდა ტრაპეზზე დაკეცილი ფორმით სახარების ქვეშ და იხსნება მხოლოდ ნირვის მსვლელობის დროს. ოდიკის გარეშე ნირვის ჩატარება დიდი კანონიკურ დარღვევად ითვლება.

წვლილი შეიტანა არა მარტო რუმინელი, არამედ ბერძენი, სლავი, არაბი და ქართველი ერების კულტურის განვითარებაში (Arhi. Mihail Stanciu, Nr. 2, 2014: 96).

ანთიმოზ ივერიელის მონასტრის ტიპიკონში ყველაზე დიდი და ვრცელი ადგილი უკავია სოციალური დაცვის პროგრამას, კერძოდ დეტალურად არის აღწერილი როდის, რა ფორმით და რა რაოდენობით გაჭირვებული ადამიანებისთვის მონასტერს უნდა გაენია დახმარება:

1. მონასტრის სკოლაში მუდმივად უნდა ესწავლა სამ ღარიბ ბავშვს. მათი სწავლის ყველა ხარჯი (საცხოვრებელი ადგილი, კვება, ჩაცმა, წიგნები და ა.შ.) მონასტერს უნდა დაეფარა, ხოლო სკოლის დამთავრების შემდეგ, როდესაც ისინი დაქორწინებას გადწყვეტდნენ, ახალშექმნილ ოჯახებს გარკვეული თანხითაც უნდა დახმარებოდა. ასევე, ფინანსურად უნდა შეწეოდა მამონაც, თუკი დადგებოდა რომელიმე მათგანის მღვდლად კურთხევის საკითხი.
2. მონასტერს ასევე უნდა დაეფარა ღარიბი ოჯახების მიცვალებულთა დასაკრძალავი ყველა ხარჯი და აღესრულებინა ყველა აუცილებელი საეკლესიო წესი.
3. ყოველ შაბათ-კვირას მონასტერს გარკვეული თანხა უნდა გაეცა პატიმართა და ღარიბ-ღატაკთა დასახმარებლად.
4. ყოველი წლის დიდ ხუთშაბათს მონასტერს ჩასაცემელი უნდა ეყიდა სამი ღარიბი დასანიშნი ბიჭისა და სამი გასათხოვარი გოგოსთვის.
5. ყოველი ოქტომბრის ბოლოს, ნმინდა დიმიტრი თესალონიკელის დღესასწაულის შემდეგ, მონასტერს უნდა მიეცა სრული მზითევი ერთი ღარიბი გოგოსთვის.
6. ყოველ ნიკოლოზობას განსაკუთრებულად უნდა დახმარებოდა გაჭირვებულებს.
7. ყოველ 5 თებერვალს - ნმინდა ალათიას ხსენების დღეს - მონასტერს ტანსაცმელი უნდა ეყიდა ერთი ღარიბი ოჯახის გოგოსთვის და გარკვეული თანხითაც უნდა დახმარებოდა. ამავეს აკეთებდა მონასტერი 17 მარტს - ნმინდა ალექსი ღვთისკაცის ხსენების დღეს - ერთი გაჭირვებული ოჯახის ბიჭისთვის.
8. ყოველი ნოემბრის დასაწყისში, როდესაც ანთიმოზ ივერიელის ანდერძის თანახმად ტარდებოდა მისი მოძღვრების, მეგობრებისა და ნაცნობების მოსახსენებელი ღვთისმსახურებები, მო-

ნასტერს უნდა გაეღო მოწყალება ღარიბ ოჯახებზე.

9. მონასტერში უნდა არსებულიყო სამადგილიანი უფასო სასტუმრო, სადაც ღარიბი მოგზაურები სამი დღის განმავლობაში მიიღებდნენ უფასო თავშესაფარსა და კვებას, ხოლო გამგზავრებისას კი – გარკვეულ ფინანსურ დახმარებასაც.

10. მონასტერში, ასევე, უნდა არსებულიყო თავშესაფარი აქტიური მსახურებიდან ნასული ხანდაზმული მღვდელმთავრებისთვის.

ტიპიკონის დანართ თავში (რომელიც, როგორც აღვნიშნეთ, ძირითადი ნაწილის შედგენიდან სამი წლის შემდეგ დაინერა) ნაბრძანებია, რომ, რადგან მონასტრის შემოსავალი მნიშვნელოვნად გაიზარდა, ამიტომ ზემოდ განსაზღვრული ყველა დახმარება უნდა გაორმაგებულიყო (ანთიმოზ ივერიელი, 2016:220).

აქ თამამად შეიძლება გამოვთქვათ ვარაუდი, რომ რადგან ყოველთა წმიდათა სახელობის მონასტრის ტიპიკონი იყო შედგენილი მისი ავტორის – წმინდა ანთიმოზ ივერიელის ცხოვრების ბოლოს (მანამდე ის მსახურობდა ქალაქ იასში ჩეტაცუიას მონასტრის წინამძღვრად, ბუქარესტის ახლოს მდებარე სნაგოვის მონასტრის წინამძღვრად, რიმნიკუ-ვილჩიას ეპარქიის ეპისკოპოსად და ბოლოს უკვე ტიპიკონის შედგენის დროს უკვე რამოდენი წლის განმავლობაში იყო სრულიად უნგროვლახეთის მიტროპოლიტი) განათლებისა და სოციალური დაცვის ანალოგიური ინსტიტუტები და წესები (სკოლა, საჯარო ბიბლიოთეკა, სტამბა, მოხუცთა თავშესაფარი, უფასო სასტუმრო, გაჭირვებულთათვის მატერიალური დახმარებები და ა.შ.) მანამდეც ან მის შემდეგ დაარსებული ყოფილიყო რუმინეთის სხვა ეპარქიებშიც და ეკლესია-მონასტრებშიც.

საქართველოს საეკლესიო სამართლის ძეგლებში ასახული კულტურული სოციალური და საგანმანათლებლო საქმიანობა

რაც შეეხება საქართველოში არსებულ სიტუაციას აღნიშნულ პერიოდში, ჩვენი კვლევის დასაწყისშივე მოყვანილი ფაქტებიდან ვნახეთ, რომ ეკლესიის მდგომარეობა იყო უალრესად მძიმე, იმ დროს ეკლესიის ფიზიკური გადარჩენის საკითხი იდგა და ძნელად წარმოსადგენია, რომ არსებულიყო ბუქარესტის ყოველთა წმიდათა სახელობის მსგავსი რომელიმე ქართული მონასტერი, სადაც კულტურულ-სოციალურ სფეროებში ასეთი დიდი და მრავალფეროვანი საქმიანობა იქნებოდა განვითარებული. მაგრამ მიუხედავად ამისა ჩვენთვის ცნობილია საეკლესიო სამართლისა და ისტორიის რამო-

დენიმე ძეგლი, სადაც ასახულია კიდევაც საქართველოს მართლ-მადიდებელი ეკლესიის საქმიანობა კულტურისა და სოციალური დაცვის დარგში.

ქართული მესტამბოვა:

ამ თემასთან დაკავშირებით უპირველეს ყოვლისა უნდა ვახსენოთ რუმინული ორი წყარო. პირველი, ესაა – წერილი რიმნიკუს ეპისკოპოსის ანთიმოზისა იერუსალიმის პატრიარქ ხრისანტ ნოტარასადმი (1707 წლის 22 ოქტომბერი), სადაც, სხვათა შორის, საუბარია ქართულენოვანი ოდიკის დაბეჭდვის თაობაზე რიმნიკუ-ვილჩეას საეპარქიო სტამბაში და სადაც ნათქვამია, რომ: „ქართული ოდიკის საბოლოო რეალიზებამდე საჭიროა კიდე ოთხი თვე, რადგან რთულია“ (Sfantul Antim Ivireanul, 2014 :30). აქ საუბარია ქართულენოვან სტამბაზე, რომელიც წმინდა ანთიმოზ ივერიელის მიერ იყო აწყობილი მისი ეპისკოპოსობის დროს ქალაქ რიმნიკუ-ვილჩეაში 1707 წელს, გამოგზავნილი საქართველოში მის საუკეთესო მოწაფე მესტამბესთან იპოდიაკონ მიხაი იშთვანოვიჩთან ერთად საქართველოში და ამუშავებული თბილისში 1709 წელს. აღსანიშნავია, რომ ციტირებული წერილი იყო აღმოჩენილი ახლახანს კონსტანტინოპოლში მაცხოვრის წმინდა საფლავის მეტოქიონის არქივში და პირველად გამოქვეყნებული 2014 წელს რუმინელი მკვლევარი არქიმანდრიტ მიხაილ სტანჩიუს მიერ. მისი ტექსტიდან ჩვენ პირველად ვიგებთ, რომ ვახტანგ VI-ის დროს საქართველოში რუმინეთიდან ჩამოტანილ სტამბას ფუნქციონირება დაუწყია ჯერ კიდე რუმინეთში, სადაც, სავარაუდოდ ახალანყობილი სტამბის გამოსაცდელად დაიბეჭდა ოდიკი ქართული წარწერებით. ეს ფაქტი დარჩებოდა უცნობი რადგან ოდიკების მასალიდან და მოხმარების სპეციფიკიდან გამომდინარე (აქტიური გამოყენების შემთხვევაში ცვდება მაქსიმუმ 20-30 წლის განმავლობაში) წარმოუდგენელია რომ რომელიმე ეგზემპლარი იყოს შემონახული ათეული წლების ან მით უმეტეს რამოდენიმე საუკუნის განმავლობაში.

მეორე, ესაა – ანთიმოზ ივერიელის [რუმინულენოვანი] ხელნაწერი მიძღვნა 1709 წელს თბილისში დაბეჭდილ „სახარებაზე“ (1710 წლის 21 მაისი). ამ მიძღვნაში წმინდა ანთიმოზი მადლობას უხდის ვლახეთის მთავარ კონსტანტინე ბრინკოვეანუს, რომ მისი კეთილი ნების წყალობით საქართველოში უკვე ამუშავდა ქართულენოვანი სტამბა: „ყოვლადმონყალეო მთავარო, ეს წმინდა და ღვთივშთა-

გონებული სახარება, რომელიც თაყვანისცემით მიერთმევა თქვენს უმაღლესობას, არის ახალი ნაყოფი, რომელიც მოწეულ იქნა ივერიელთა მიწაზე და მოიწერა თქვენი მეფური წყალობით. თქვენი კეთილმორწმუნე და ქრისტიანული დიდი კეთილმოსილება ერთგვარ ოქროს მდინარედ იქცა, რომლისგანაც გამოედინა ეს ოთხი წყარო: რუმინელების, ბერძნების, არაბების და ივერიელების მესტამბეობა“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 290).

რაც შეეხება დეტალურად საქართველოში პირველი ქართულენოვანი სტამბის ფუნქციონირებას, ის შეიძლება დაიყოს ორ ეტაპად:

პირველი, ესაა მეფე ვახტანგ VI-ის და კათოლიკოს-პატრიარქის დომენტი IV-ის მართველობის პერიოდი, როდესაც 1709-1722 წლებში დაიბეჭდა 23 დასახელების წიგნი³⁶ ძირითადად საღვთისმსახურო დანიშნულების (სახარება, სამოციქულო, ჟამნი, კონდაკი, დავითნი და ა.შ.), მაგრამ სასწავლო და ბუნებისსამეტყველო შინაარსის წიგნებიც (სწავლა – თუ ვითარ მართებს მოძღვარსა სწავლა მონაფისა; და ქმნულების ცოდნის წიგნი – აიათი). მნიშვნელობიდან გამომდინარე ჩვენ განსაკუთრებით გამოვყოფდით ორ წიგნს – ბიბლია თითქმის სრულად ნაწილ-ნაწილ დაბეჭდილი 1709-1722 წლებში; და შოთა რუსთაველის ვეფხისტყაოსანი, როელსაც თან ერთვის თავად ვახტანგ VI-ის მიერ დაწერილი კვლევა-კომენტარი, რითაც ქართულ მეცნიერებაში საფუძველი დაედო რუსთველოლოგიის დარგს. (მაჩაიძე, 2009: 4-58).³⁷

ამ სტამბის ფუნქციონირების პირველი პერიოდის თაობაზე მნიშვნელოვან ინფორმაციას ეპოულობთ 1712 წლის დოკუმენტში – შეწირულების გუჯარი წინამძღვარ ონოფრე მაჭუტაძისა დავით-გარეჯისადმი (დოლიძე, 1972: 678), სადაც მონასტრისადმი შეწირულ მრავალ ნივთებს შორის ნახსენებია საკმაოდ მდიდარი ბიბლიოთეკა, რომელიც მოიცავდა ხელნაწერ და უნგრო-ვლახეთის მიტროპოლიტ ანთიმოზ ივერიელის მიერ საქართველოში გამოგზავნილ სტამბაში დაბეჭდილ წიგნებს. მოგეყავს ციტატა:

„არის კონდაკი – ხელით დაწერილი შვიდი, სტამბისა ხუთი; სახარება – ხელით დაწერილი ორი და სტამბისა ერთი; სამოციქულო

³⁶ აქედან 1709-1712 წლებში დაბეჭდილი სამი დასახელების წიგნი (დაუჯდომელი, ანბანური ლოცვანი და კვერეკსი) დღეისთვის დაკარგულებად ითვლება. ამ საკითხთან დაკავშირებით დაინტერესებულ მკითხველს შეუძლია იხილოს ასევე ქრ. შარაშიძის კვლევა *პირველი სტამბა საქართველოში (1709-1722)*, თბილისი, 1955, განსაკუთრებით გვერდები 188-209.

– ხელით დაწერილი ერთი და სტამბისა ერთი; სტოდიერი ერთი;
³⁸ წინამძღვარს აქუს ხელით დაწერილი ჟამნი სტამბის ჟამნზე გარდაწერილი და სხვაც ბევრი რამ ჩამატებული თავის მარგალიტის სანიშნითა; სტამბის დავითნი ერთი; სტამბის სახარება ერთი; სამოციქულო ერთი; კონდაკი – ხელით დაწერილი ორი, სტამბისა ხუთი; და კვერეკსი სტამბისა სამი; სახარება სტამბისა თავის ბორჩხითა ერთი; სამოციქულო სტამბისა თავის ბორჩხითა ერთი; სტამბის დავითნი ორი” (დოლიძე, 1972: 684, 686, 688).

დავით-გარეჯის მონასტრის ბიბლიოთეკაში სტამბაში დაბეჭდილი სულ ინახებოდა: კონდაკი – 10; სახარება – 3; სამოციქულო – 3; დავითნი – 3; კვერეკსი³⁹ – 3; ჟამნი – 1; სტოდიერი⁴⁰ – 1.

აღსანიშნავია, რომ ხსენებული გუჯრის მიხედვით დავით-გარეჯის მონასტრის ბიბლიოთეკაში ასევე შეკრებილი იყო დიდი რაოდენობის ხელნაწერი სალოცავი, საღვთისმსახურო, ჰიმნოგრაფიული, აგიოგრაფიული, ასკეტიკური, სამართლისა და საგანმანათლებლო შინაარსის ნიგნები, რაც მონასტრის კულტურის და განათლების სფეროებში საკმაოდ დიდ აქტივობაზე მეტყველებს.

სტამბის ფუნქციონირების მეორე ეტაპი მიეკუთვნება მეფე ერეკლე II-ის და კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ I-ის მართებლობის დროს XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში. როგორც წესი ქართულ ისტორიოგრაფიაში იყო მიჩნეული, რომ ვახტანგ VI-ის სტამბამ თავისი ფუნქციონირება შეწყვიტა 1722 წელს, მაგრამ ისტორიული წყაროებიდან მტკიცდება, რომ მეფემ ერეკლე II-მ და კათოლიკოსმა ანტონ I-მა აღადგინეს ანთიმოზ ივერიელის მიერ გამოგზავნილი სტამბა, რომელმაც XVIII საუკუნის 60-იან, 70-იან წლებში დიდი წვლილი შეიტანა ქართული კულტურის განვითარებაში (ასათიანი, სხვ.

³⁸ სტოდიერი – ამკარაა, რომ „სტოდიერი“ არის ბერძნული სიტყვიდან στυδῆι - სწავლა ნაწარმოები სიტყვა და შეიძლება თამამად ვივარაუდოთ, რომ აქ იგულისხმება 1711 წელს ვახტანგ VI სტამბაში დაბეჭდილი ნიგნი

³⁹ კვერეკსი – სამწუხაროდ ამ ნიგნის ეგზემპლარები დღემდე შემონახული არ არის და არ ვიცით ზუსტად მისი შემადგენლობა, მაგრამ სათაურიდან გამომდინარე (კვერეკსი – ღვთისმსახურების დროს დიაკონის ან მღვდლის მიერ მოკლე მუხლებით ნათვაში სავედრებელი ლოცვები, რომლებსაც მრევლი გუნდის მეშვეობით პასუხობს ხოლმე უფალო შეგვიწყალებ, ან მოგვადღეე უფალო, ან შენ უფალო) შეიძლება თამამად ვივარაუდოთ, რომ ესეც ღვთისმსახურებაში გამოსაყენებელი ნიგნი იყო.

⁴⁰ სტოდიერი – გამოთქვამთ ვარაუდს, რომ აქ იგულისხმება 1711 წელს ვახტანგ VI სტამბაში დაბეჭდილი ნიგნი.

2012:388). ვახტანგისეული სტამბის ფუნქციონირების მეორე პერიოდის თაობაზე გვამცნობს კანონიკური სამართლის 1768 წლის სხვა მნიშვნელოვანი ძეგლი – მცნება მღუდელთათვის, სადაც კანონების სახით გადმოცემულია სასულიერო პირების მიერ აუცილებლად გასთვალისწინებელი წესები. მე-3 და მე-9 კანონებში ჩამოთვლილია საღვთისმსახურო წიგნების სია, რომლების ქონაც და გამოყენებაც აუცილებელი იყო ყველა ტაძარში, ესენია: „დავითნი, ჟამნი, პარაკლიტიონი,⁴¹ თორმეტის საუფლო სადღესასწაულო ათორმეტები,⁴² დღესასწაულისა⁴³ და ვნებისა⁴⁴ სახარება, სამოციქულო, კურთხევანი⁴⁵ და კონდაკი“, ხოლო 32-ე კანონში ხაზგასმულია, რომ: „ეკლესიის ხატთათვის, ნებითა ღვთისათა, მხატვრები არიან და წიგნთათვის სტამბა“(დოლიძე, 1972: 872, 876).

შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ ვახტანგ VI-ის განახლებულ სტამბას 1768 წლისათვის გამოქვეყნებული უკვე ჰქონდა სულ მცირე მე-9 კანონში ჩამოთვლილი ათი დასახელების წიგნი.

წმინდა ანთიმოზ ივერიელი სტამბის საქართველოში ფუნქციონირების შესახებ მოწმობს საეკლესიო სამართლის კიდევ ერთი საინტერესო ძეგლი დასავლეთ საქართველოდან. 1778 წლის 2 მარტის შენიშულობის წიგნში მიტროპოლიტ ანტონ ცაგერელისა ცაგერის ტაძრისადმი შენიშული ნივთების სიაში ვკითხულობთ: „ზოგი ეკლესიის ვერცხლი იყო და სხვა ჩემი, მისის ხელთასითა, სირმით ნაკერი ხელსახოცი, ძველი სტამბის კონდაკი, სტამბისავე საყდრის კურთხევა, ბროლიანი უსუპი და სამღვდლო კაცის კურთხევის წიგნი ხელით დანერილი“(დოლიძე, 1972: 921). მოყვანილი ციტატიდან ყურადღებას იპყრობს სამი ფაქტი: პირველი, რომ შემწირველი განსაკუთრებით აღნიშნავს რომ ეს ნივთები შეძენილი იყო ნაწილობრივ

⁴¹ პარაკლიტიონი – ღვთისმსახურების დროს ცისკარზე და მწუხრზე მღვთისმცოდნის მიერ წასაკითხი ლოცვების წიგნი.

⁴² თორმეტის საუფლო სადღესასწაულო ათორმეტები – წლის განმავლობაში თორმეტი საუფლო დღესასწაულების დროს ცისკარზე და მწუხრზე მღვთისმცოდნის მიერ წასაკითხი ლოცვების წიგნი.

⁴³ დღესასწაულისა – მაცხოვარი იესო ქრისტეს აღდგომიდან ამალეობამდე ცისკარზე და მწუხრზე მღვდელთათვის მიერ წასაკითხი ლოცვების წიგნი.

⁴⁴ ვნებისა – აღდგომის წინა დიდი მარხვის დროს ცისკარზე და მწუხრზე მღვთისმცოდნის მიერ წასაკითხი ლოცვების წიგნი.

⁴⁵ კურთხევანი – ნათლობის, ჯვრისწერის, წყლის კურთხევის და სხვა საიდუმლოებებისა და წესების შესრულების დროს მღვდლის მიერ წასაკითხი ლოცვების შემცველი წიგნი.

ეკლესიის და ნაწილობრივ მისი პირადი თანხით რაც მათ ძვირღირებულობაზე მეტყველებს, სხვანაირად ადამიანს არ დასჭირდებოდა დაკონკრეტება საიდან ჰქონდა ამხელა თანხა; მეორე, ხაზგასმულია, რომ ეს არის ძველი სატამბის, ანუ ე.ი. ვახტანგ VI-ის დროინდელი წიგნები, ცნობილია, რომ ვახტანგ VI დროს დაბეჭდილ წიგნებს შორის რომ იყო წიგნი სათაურით „კურთხევა ეკლესიისა“ (1719-1720 წწ.) (შარაშიძე, 1955: 204), და მესამე, ცაგერელი მიტროპოლიტი ანტონი თუ ახსენებს ძველ სტამბას, ეს იმას ნიშნავს რომ ამ დროისთვის უკვე ფუქციონირებს ახალი სტამბაც, ანუ ერეკლე II-ის მიერ განახლებული სტამბა. შეიძლება დავასკვნათ, რომ წმინდა ანთიმოზ ივერიელის მიერ შექმნილი და თბილისში გამოგზავნილი სტამბამ დიდი წვლილი შეიტანა ქართული კულტურის განვითარებაში.

სოციალური დაცვა – ღარიბ-ღატაკების გადასახადებისგან გათავისუფლება

რაც შეეხება საქართველო მართლმადიდებელი ეკლესიის ჩართულობას სოციალური დაცვის სფეროში, კანონიკური სამართლის ძეგლებზე დაყრდნობით ამ თემაზე დეტალურად წერს მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე წიგნში საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტომი III. ნათქვამია, რომ ეკლესია ყოველთვის განსაკუთრებით ზრუნავდა საქველმოქმედო საქმეებისათვის, მაგალითად გაღარიბებულ გლეხს ყოველგვარი გადასახადებისაგან ათავისუფლება. ასე, ურბნელი ეპისკოპოსი იოსები გლეხს რევაზ ჟოჟოლაძეს წერდა: „... წყალობა გიყავით და გათარხნეთ და გაგათავისუფლეთ ვინც ობოლი და ოხერი იყავ. არა ჩვენი გამოსაღები არ გეთხოვებოდეს რა: არც პური, არც ლეინო, არც ხვნა, არც თესვა, არა საბალახე, არა კოდის პური, არას ჩვენს მოხელეს თქვენთან ხელი არ ჰქონდეს“ (დოლიძე, 1970: 585), – წყალობის წიგნი იოსებ ურბნელისა რევაზ ჟოჟოლაძისადმი (1700 წელი). ამ გათავისუფლებულ ღარიბ გლეხს მხოლოდ მცირეოდენი ფორმალური გადასახადი დაეკისრა.

ეკლესია ღარიბებს სხვათა ვალისაგანაც ათავისუფლებდა: მაგალითად, საყდრის ყმა ბარათაშვილს ემართა დოღმაზა შანშიაშვილი ვალი: „ყმა ვალისაგან დიად გატეხილი იყო, რომ ღონე არა დაედებოდა რა“ (დოლიძე, 1970: 585), – ღალის ამოკვეთის წიგნი ნიკოლოზ ბოლნელისა დოღმაზა შანშიაშვილისადმი (1685 წელი). ამ ყმას ვალი ეკლესიამ გადაუხადა. ეკლესია არა მარტო გაჭირვებულ ყმა გლეხს,

არამედ მთელ სოფელსაც ათავისუფლებდა გადასახადებისაგან. ასე გაუთავისუფლებიათ მანგლისელები ერთ-ერთი გადასახადისაგან: „ანე გავსინჯეთ და სარგებლისაგან და შემატებისაგან საცოდავი საქმე უფრო ხდებოდა და ამოგიკვეთეთ. ვინც ვინ ჩვენს იქით ბატონი მანგლელი დაბძანდეთ, ნურც გუნების სიმაღლით, ნურც სიხარბით, ნურც სოფლისა და ეპისკოპოზის სიქიშპით ამას ნუ მოუშლით. დიად, გავსინჯეთ და საცოდავი, საშულარი და სალაპარაკო საქმე იყო და მისთვის ამოკვეთეთ“ (დოლიძე, 1970: 664)., – გამოსაღების ამოკვეთის წიგნი მანგლელ ნიკოლოზისა მანგლისელთადმი (1703-1709 წწ.) უკვე 1713 წელს სხვა მანგლელმა მღვდელმთავარმა მანგლისელები გაათავისუფლა გადასახადისაგან: „ლალის სითარხნეს გვეაჯენით; ვისმინეთ აჯა და მოხსენება თქვენი და ლალა ამოგიკვეთეთ“ (დოლიძე, 1970:695)., – ლალის ამოკვეთის წიგნი არსენ მანგლელისა მოყალნე მანგლისელებისადმი.

დასავლეთ საქართველოში ეკლესია ასევე გაჭირვებულ გლეხებს გაგებით უდგებოდა და უმცირებდა ან საერთოდ ათავისუფლებდა გადასახადებისაგან: „ჩვენ მოკითხული ვქენით, იაშვილის ნაყმევი კაცები ყოფილან და ბევრი ბეგარა მართებოდათ. ყველას ჩვენ არ გამოვეკიდეთ და თითო შამახური სანთელი დავადევით“ (დოლიძე, 1970: 672), – შეწირულობის წიგნი კათალიკოს გრიგოლ ლორთქიფა-ნიძისა ბიჭვინთისადმი (1712 წელი).

ბავშვებისა და ქალების უფლებების დაცვა

ძველ ქართულ სამართალში დიდი ყურადღება ექცევა ისეთ საკითხებს როგორიცაა ბავშვების და ქალების უფლებების დაცვა. მაგალითად, რა მიზეზიც არ უნდა ყოფილიყო, მშობელს ეკრძალებოდა შვილის მიტოვება. ის ვალდებული იყო, ეზრუნა შვილზე და მიეცა მისთვის შესაბამისი აღზრდა და განათლება:

„კანონებით დამტკიცებულია, რომ უნდა დაინყევლოს ის მამა, რომელიც მონასტერში წასვლასა და სასულიერო მოღვაწეობას მოი-მიზეზებს და მიატოვებს თავის შვილს, არ გაზრდის, არ ასწავლის, არც ღვთის სჯულზე დაარიგებს და არც მარხვასა და ხსნილს სწორედ ასწავლის“ (დოლიძე, 1963: 334). – ნათქვამია XVIII ს-ის დასაწყისში რედაქტირებულ ე. წ. მხითარ გოშის სამართლის წიგნში.

1749 წელს კახეთში საკმაოდ ვრცელი 14 მუხლისგან შედგენილი დოკუმენტი მიიღეს, რომლის მიზანიც ქვრივად დარჩენილი ქალების და ობოლი გოგონების ქონების დაცვა, გადასახადების შემცირება,

გათხოვებისას გამზითვა, გატაცების შემთხვევაში გამოსყიდვა და გარდცვალების დროს დამარხვის ხარჯების დაფარვა იყო. ციტატად მოვიყვანთ ამ დოკუმენტის მცირე ნაწილს:

“სადაც და რომელსა ადგილს წმიდის გიორგის ყმა იყოს, და ჩვენი სიტყვა გავიდეს, იმ ადგილს ბეითალმანობა⁴⁶ ამოგვიკუეთია ყოვლითურთ ესე-ვითარებ: რომელსაც ჩვენს საყმოში კაცი მოკუდეს, ჩვენი ყმა და ქვრივი დარჩეს, და ვაჟი არ დაუშეთს, და იმ ქვრისვ იმ მამულზე დგომა უნდოდეს, ვინც იმას ვენახი, აგარაკი მინა და საქონელი⁴⁷ წაართოს, შეჩვენებულმც არს.

თუ სხვაგან [მეორედ გათხოვდეს], რაც თავის მეუღლისაგან საქონელი დასწომოდეს, იმ საქონელმა დააქორწილოს; მზითვი, რაც თან მოყოლოდეს, გაყუეს და თავისი სათავნო. ვინც ქვრივი ასე წყალობით არ ამყოფოს, შეჩვენებულ იყოს.

ჩვენს მამულში სადაც კაცი მოკუდეს და დედაკაციც, და მათ ერთი გინა ორი ქალი დარჩეს, თავის მამული ნუ მოეშლება; ნურც თავის მამის და დედის საქონელი გამოერთმევა; იმ მამულმა და საქონელმა გაზარდოს, შეინახოს და დააქორწილოს. და გამოსაღები, რაც ობოლსა და ქვრივს შეფეროდეს, ისე გამოერთოს.

და როცა ქმრის დრო მოვიდეს, თვისი ნება იყოს: თუ ინებოს, ქმარი შეირთოს და თავისავ მამულზე იყოს მოუშლელად. და თუ ინებოს, სხვაგან იქორწინოს, თავისავ მამულიდამ და საქონლიდამ დაქორწილდეს და მზითვეი გაყუეს, როგორც რომ შეეძლოს იმ მამულს.

და თუ ნება ქონდეს, უქმროდ იყოს და ყმა იმსახუროს, მანამდინ ცოცხალი იყოს. და რახან მოკუდეს, თავის მამულმა დამარხოს. და თუ დაიკარგოს,⁴⁸ თავის მამულმა დაიხსნას.

ესრე გაგვირიგებია. და ვინც ეს რიგი მოშალოს, შეჩვენებულ იყოს“ (დოლიძე, 1970: 811-812), – განნესება ნიკოლოზ ალავერდელისა ქვრივ-ობოლთა მამულის ბეითალმანობის ამოკვეთის შესახებ.

აღსანიშნავია, ვახტანგ VI-ის სამართლის ნიგნთა კრებულის ⁴⁹

⁴⁶ ბეითალმანი – ნესი რომლის მიხედვითაც უმემკვიდროდ (ანუ ვაჟის გარეშე) გარდაცვლილი კაცის დარჩენილი ქონება გადადიოდა შორეული ნათესაების ან ბატონის ფლობაში, ამ დროს ქვრივი ქალი და მდედრობითი სქესის შვილები ქონებისა და ყველანაირი უფლების გარეშე რჩებოდნენ ხოლმე. საქონელი – აქ ნაგულისხმებია ზოგადად ნებისმიერი სახის უძრავი და მოძრავი ქონება მატერიალური.

დაიკარგოს – ე.ი. ტყვედ ჩავარდეს.

დასაწყისში მეფე ვახტანგ VI-ის მიერ ინიცირებული საქართველოს მართლ-

მიხედვით კანონი, ასევე, ავალდებულებდა მშობლებს, ეზრუნათ ქალიშვილის ღირსეულ გათხოვებაზე, რაც გამოიხატებოდა მზითვის მომზადებასა და საქმროს მოძებნაში – მზითარ გოშის სამართალი, კანონი 330: და სამართალი ბერძნული, კანონი 279. (დოლიძე, 1963: 192, 342). თუ ქალი ობოლი იყო, მაშინ ძმებს ან აღმზრდელს უნდა ეზრუნა გოგოს გათხოვებაზე, იმ შემთხვევაში თუ ობოლი ქალი ზრდასრული იყო, მას უფლება ჰქონდა, თვითონაც აერჩია თავისთვის საქმრო – სირიულ-რომაული სამართალი, კანონი 60 (დოლიძე, 1963: 244).

რაც შეეხებოდა უშუალოდ გოგონებს, ისინი ვალდებული იყვნენ ყველაფერში დამორჩილებოდნენ თავიანთ მშობლებს, განსაკუთრებით მამას. ურჩი ქალშვილი, რომელიც უარს იტყოდა მამის მიერ შერჩეულ საქმროზე გათხოვებაზე, რისკავდა დაეკარგა მზითევი და თავისი წილი მემკვიდრეობა – სამართალი ბერძნული, კან. 294 (დოლიძე, 1963: 197). თუმცა, კანონი ასევე იცავდა შვილებს მშობლების დესპოტიზმისაგან და ავალდებულებდა მშობლებს გაეთვალისწინებინათ თავისი შვილების ნება, გოგოს ან ვაჟის ძალით გათხოვება ან დანიშვნა აკრძალული იყო:

„მცირეწლოვან ვაჟსა და ქალს ჯვარს ნუ დასწერენ სანამ არ გაიზრდებიან და მათ ნებასა და ურთიერთ მოწონებას არ გაიგებენ. თუ ერთმანეთს არ მოიწონებენ და არ გაუგებენ, მათი ცოლ-ქმრობა დაუშვებელია,“ (დოლიძე, 1963: 348) – მზითარ გოში, კან. 342.

ქართულად ნათარგმნ-რედაქტირებულ სირიულ-რომაული სამართალის 60-ე კანონში ნათქვამია, რომ თუ ორივე მშობლით ობოლი „ქალი არის დიდი, ანუ 12 წლის ასაკს გადაცილებული, მას თვითონაც აქვს უფლება გადაწყვიტოს ვის გაყვეს ცოლად“ (დოლიძე, 1963: 244).

1748 წლის თბილისის საეკლესიო კრება 22-ე კანონით ადგენს: „თუ ვინმეს ქორწინების სურვილი ჰქონდეს (...) ცოლად მოიყვანოს ქალწული 12 ან 13 წლისა და მღვდელმა აკურთხოს მათი შეუღლება“ (მიტროპოლიტი ანანია, 2003: 319). ძველ ქართულ საკანონმდებლო სხვა ძეგლებში ხშირად გვხვდება ხოლმე მითითება იმის თაობაზე,

მადიდებელი ეკლესიის სჯულის მეცნიერთა აქტიური მონაწილეობით შეკრებილი, ნათარგმნი, რედაქტირებული და შედგენილი ძველი ქართული, ბიზანტიური, სირიული, სომხური საერო-საეკლესიო სამართლის წიგნებით და უშუალოდ ეახტანგ VI-ის მიერ დანერგილი კანონებით შედგენილი სამართლის წიგნთა კრებული – კოდექსი.

რომ უსაკო ანუ მცირეწლოვანი ვაჟისა და გოგონას დანიშვნა დაუშვებელია, სამწუხაროდ არაა ყოველთვის მითითებული კონკრეტული ასაკი, მაგრამ ნათქვამია, რომ მცირეწლოვნების ნიშნობა უნდა გაუქმდესო: „რომელიც რომ საცოლქმროდ დაინიშნებია, თუ ერთი მეორეზე ყმანვილი იყოს, ის ნიშნობა მოიშლება, თავისი ნიშანი ისევ ნაილოს, ამისთვის რომე, სადამდი მოუცადოს ყმანვილსა?“ დოლიძე, 1963: 218) – სამართალი ბერძნული, კანონი 393.

მამასადამე, როგორც ჩანს, ძველ ქართულ სამართალში ქალის გათხოვებისთვის დასაშვებ მინიმალურ ასაკად მიჩნეული იყო 12-13 წელი, ანუ ის ასაკი, რომელიც არა მხოლოდ მისი სქესობრივი მომწიფების დაწყებას გულისხმობდა, არამედ როდესაც მას თვითონ შეეძლო გამოეხატა თავისი ნება, სურდა თუ არა გათხოვება და ვის გაყოლოდა.

ის რომ ქორწინებისთვის აუცილებელი იყო უშუალოდ ქალისა და მამაკაცის თავისუფალი ნება და სურვილი და არა მშობლების მიერ მიღებული გადაწყვეტილება (როგორც ეს ხშირად ხდებოდა ხოლმე მუსლიმურ სამყაროში), კარგად ჩანს კათოლიკოს-პატრიარქ ანტონ II-ის მიერ გაცემული ერთ-ერთი კანონიკური დოკუმენტიდანაც: „წყალობითა ღმრთისათა, ანტონი კათოლიკოს-პატრიარხი მცხეთისა, ქართლისა კახეთისა და ყოვლისა საქართველოსა.

კეთილ-კრძალული ესე კაცი იოანე . . . ვაკურთხეთ ჩუენ მღუდელად ტაძარსა ზედა წმიდისა დიდისა მთავარმონაშისა გიორგის ეკლესიისა და დაუმტკიცეთ მას ხელმწიფება, რათა სრულჰყოფდეს წმიდათა საიდუმლოთა ქრისტიანებრსა სულიერსა მცხოვრებასა კაცსა ზედა გვირგვინოსნებასა ნებითა და თანხმობითა კაცისა და დედაკაცისათა“ (დოლიძე, 1963: 1010), – მღუდელმთავრობითი ქარტა ანტონ II-ისა იოანე მღვდლისადმი (1792 წ. 6 იანვარი)

ქალის ქონებრივი მდგომარეობა

გარდა ქმრისგან ან მამისგან მემკვიდრეობით მიღებული ქონებისა, შუა საუკუნეების საქართველოში ქალის პირადი ქონება შედგებოდა ერთის მხრივ „მზითვისგან“, რომელიც მას მშობლებისგან ეკუთვნოდა გათხოვების წინ, და „ნიშნისგან“, რომელსაც საქმროსგან ღებულობდა ნიშნობისას. ძველი ქართული სამართლის ძეგლებიდან ჩანს, რომ „მზითვეში“ შეიძლება ყოფილიყო, როგორც მოძრავი, ასევე უძრავი ქონებაც, ზოგადად, ნებისმიერი ხასიათის პირადი მოხმარების საგნები: ტანსაცმელი, ფული, ძვირფასეულობა, ყმები,

მამული, პირუტყვი და ა.შ. (ჯავახიშვილი, 1984:271).

ისტორიული წყაროებიდან მტკიცდება, რომ IV-V საუკუნეებში საქართველოში მზითვის ინსტიტუტი ან არ იყო, ან ნაკლებად იყო განვითარებული, ხოლო VIII-IX საუკუნეებში იგი უკვე უდავოდ არსებობს და ქალები, ხშირ შემთხვევაში, სოლიდური ქონების პატრონები და განმკარგველები ხდებიან (მერჩულე გიორგი, 1964 :263).

განვითარებულ შუა საუკუნეებში მზითვი სამართლის ძეგლებშიც გვხვდება, კერძოდ კი ქართული სამართლის უძველეს ძეგლში – „ბაგრატ კურაპალატის სამართალი“. ეს მაჩვენებელია იმისა, რომ IX საუკუნიდან მზითვის ინსტიტუტი იმდენად სრულყოფილი გახდა, რომ ქალის ქონებრივი უფლება კანონის ძალით განისაზღვრა (დოლიძე, 1963: 468). ახლა ქალს უკვე ვხედავთ, როგორც სამართლის სრულუფლებიან სუბიექტს, რომელსაც არა მხოლოდ მემკვიდრეობის მიღების უფლება ჰქოდა, არამედ მისი გასხვისებისაც (ბერძენიშვილი, 1962: 37).

მზითვი სიცოცხლის ბოლომდე ქალის საკუთრებად რჩებოდა და ამ უფლების შელახვისგან სახელმწიფოც თავს იკავებდა. ბექა მანდატურთუხუცესის სამართლის ნიგნის (XIV ს.) 29-ე კანონის მიხედვით, განქორწინების შემთხვევაშიც კი კაცისთვის ცოლის ქონება ხელშეუხებელი რჩებოდა: „თუ კაცმან უბრალოდ ცოლი დააგდოს, სისხლის ნახევარი მისცეს და მისი ზითევი მთლიანად. თუ ბოზობისთვის დააგდოს, მისი ზითევი მაშინცა მისცეს სრულად“ (დოლიძე, 1972: 435).

თუ ქალი თავისი ნებით ტოვებდა ქმარს და სხვას მიყვებოდა ცოლად, ამ შემთხვევაშიც ქმარს არ ხელენიფებოდა, დაუფლებულიყო ცოლის მზითვეს. ქონება ქალის მშობლებს უბრუნდებოდა და ისინი განკარგავდნენ მას, სავარაუდოდ, ისევ თავის ქალიშვილს ატანდნენ (დოლიძე, 1972: 441, 502-503).

ამგვარად, მზითვის ინსტიტუტის საბოლოო სურათი ასეთია: ქალს გათხოვებისას ოჯახის შეძლებისამებრ მზითვად ატანდნენ უძრავ თუ მოძრავ ქონებას. თუ გასათხოვარ ქალს მამა გარდაცვლილი ჰყავდა, მის გამზითვებას ძმა, ბიძა ან ბიძაშვილები იღებდნენ საკუთარ თავზე მაშინაც კი, თუ მამამისს ქონება არ დაუტოვებია (დოლიძე, 1972 :303). ოჯახის გაყრისას თუ უფროს ძმას გასათხოვარი ქალიშვილები ჰყავდა, ერთ ქალს ოჯახის საერთო ქონებიდან გამოუყოფდნენ მზითვეს (დოლიძე, 1972: 400.). თუ გასაყრელ ძმებს

და ჰყავდათ გაუთხოვარი, წილი სამზითვოს სახით მასაც ერგებოდა (დოლიძე, 1970: 424). თუ რომელიმე ძმის ცოლის მზითვი საოჯახო მიზნით იყო დახარჯული, გაყრისას უნაზღაურებდნენ (დოლიძე, 1963: 510).

მზითვი ხელუხლებელი ქონება იყო და იმ შემთხვევაშიც კი, როცა კაცს მოვალეები ჰყავდა, ისინი მისი ქალიშვილის მზითვს ხელს ვერ ახლებდნენ (დოლიძე, 1963: 517). თუ ქალი ქმრის არყოფნის დროს ოჯახის საჭიროებისამებრ ვალს აიღებდა, ქმრის ქონებიდან უნდა გადახდილიყო. თუ ქალის მზითვი ოჯახის საჭიროებისთვის დაიხარჯებოდა და მას ქალი უკან ითხოვდა, მზითვი მას უკლებლად უბრუნდებოდა (დოლიძე, 1963: 378-379), – ნათქვამია ვახტანგ VI-ის დროინდელ სამართლის ძეგლებში.

როგორც უკვე ითქვა, მზითვის გარდა ქალის პირად ქონებას წარმოადგენდა ქმრისგან ქორწილამდე მიღებული საჩუქრები, ეგრედწოდებული „ნიშანი“, რომელსაც თავდაპირველად „ქალის ყიდვის“ ფორმა ჰქონდა. ადრეულ შუა საუკუნეებში ნიშანი მიერთმეოდა ქალის მშობლებს და მათ საკუთრებაში რჩებოდა, როგორც ქალიშვილის გათხოვების გამოსასყიდი. ეს ერთგვარად უფლებას აძლევდა ქმარს, ჰქონოდა დესპოტური ძალაუფლება ცოლსა და ოჯახზე (გუგუშვილი, 2004: 104). მომდევნო საუკუნეებში კი, მზითვის ინსტიტუტის გამყარებასთან ერთად, ეს ძალაუფლება სუსტდება და იცვლება ნიშნის მირთმევის ადრესატიც. ძველი ქართული კანონები ძალზედ მკაცრად განსაზღვრავენ, რომ ქმრის საჩუქრები რჩება უშუალოდ ქალს და მზითევთან ერთად მის პირად ქონებას შეადგენს (დოლიძე, 1963: 239, 241). ამგვარად, განვითარებული შუა საუკუნეებისათვის და კონკრეტულად XVIII საუკუნეში მზითვიცა და საქორწილო საჩუქარიც კანონით ქალის საკუთრებას შეადგენდა და მისი ქონებრივი დამოუკიდებლობის გარანტი იყო.

ნიშანთან დაკავშირებით მეფე ვახტანგ VI-ის დროიდან ძველ ქართულ სამართალში მოგვეპოვება ორი, ჩვენის აზრით, საინტერესო კანონი, ესენია სამართალი ბერძნული – კან. 392; და სამართალი სომხური – კან. 57. ამ კანონების მიხედვით დანიშენიდან ქორწილამდე თუ ქალი ან ვაჟი გარდაიცვლებოდა, დადგენილია, რომ თუ ამ პერიოდში საცოლე-საქმროს შორის ერთხელ მაინც კოცნა მომხდარა (ნაგულისხმებია ზუსტად კოცნა და არა სქესობრივი კავშირი), იმ კოცნის „ფასად“ ქალს ან მის მშობლებს უნდა დარჩენოდა ნიშნის

ფასის ნახევარი. როგორც ჩანს, ამ შემთხვევაში ქართველი, ბერძენი და სომეხი კანონმდებლების მიზანი იყო დაეცვათ ქალის ღირსება და პატივი და ამიტომ ასე ძვირად აფასებდნენ ქალის თუნდაც ერთ კოცნასაც:

“უკეთუ კაცმა თავის დანიშნულ ცოლს აკოცოს და ორისაგან ერთი მოკუდა, რაც რომ ნიშანი მიუტანია ქალისთვის, მისი ნახევარი კოცნისათვის ქალს მიეცემა და ნახევარი იმავე კაცს მიეცეს. უკეთუ კოცნა არ მოხდა და ისე მოკუდა, თავისი ნიშანი ისევ [უკან] უნდა წაიღოს” (დოლიძე, 1963: 218, 243).

მაშასადამე, მზითვისა და ნიშნის სახით ქალის პირადი ქონება მისი უფლებების ერთგვარი გარანტი იყო, კერძოდ, რაც მეტი იყო მისი წილი ოჯახის საერთო ქონებაში, მით მეტად დაცული იყო მისი დამოუკიდებლობა და უფლებები და როგორც ვნახეთ ამ უფლებებს კანონის სახით მკაცრად იცავდა ქართული ეკლესიაც და სახელმწიფოც.

ქალის საოჯახო, სოციალურ და ქონებრივ მდგომარეობას განსაზღვრავდა კიდევ ერთი ძალზედ საინტერესო შინაარსის კანონი: ვახტანგ VI-ის სამართლის 168-ე კანონის მიხედვით ცოლის გაშვება ბერძნობის მიზეზით ყოვლად დაუშვებელი იყო (ასევე მამაკაცის მიზეზით უშვილობის გამო ქალი ვერ მოითხოვდა განქორწინებას), მაგრამ ამ მიზეზით კაცი ქალს თუ მაინც გაუშვებდა, მას დიდძალი ჯარიმა უნდა დაკისრებოდა. აქვე მნიშვნელოვანი დეტალი იყო განსაზღვრული, თუ მამაკაცს საერთოდ „ცვედანობა“ ანუ იმპოტენცია სჭირდა, ამის გამო ცოლს ჰქონდა უფლება მოეთხოვა განქორწინება და ქმარი ვალდებული იყო მიეცა მისთვის სხვაზე გათხოვების უფლება: „უშვილობისათვის კაცი ძალად და მის[ი] [ქალის] უნებურად ცოლს ვერ დააგდებს, და თუ დააგდებს, სრული სისხლი⁵⁰ უნდა მისცეს. იქნების, კაცი ასრე ჭანი იყოს, რომე ცოლთან წოლა კი შეეძლოს და შვილის შექმნა კი არ შეეძლოს, ამისთვინაც არ გაიყრებიან. და თუ სულ ასრე მცვედანი არის, რომ ქალთან წოლა არ შეუძლია, უნდა კაცმან ცოლს დასტური მისცეს სხვის ქმრის შერთვისა“ (დოლიძე, 1963: 523).

⁵⁰ სისხლი – ზევით უკვე აღინიშნა, რომ სისხლი ძველ ქართულ სამართალში ჯარიმის ერთეული იყო, რომელიც განისაზღვრებოდა დაზარალებულის სოციალური სტატუსით, რაც უფრო მაღალი სოციალური სტატუსის მქონე დაზარალებული იყო, შესაბამისად მით უფრო დიდი ჯარიმა გადაიხდებოდა მის სასარგებლოდ.

განათლება

სამწუხაროდ, რთული პოლიტიკური სიტუაციიდან გამომდინარე, XVII-XVIII საუკუნეებში საქართველოში აღარ გვხვდება ისეთი დიდი საგანმანათლებლო ცენტრები, როგორებიც თავის დროზე იყო გელათი და იყალთო, მაგრამ ფაქტია, რომ ამ პერიოდში ისევ ეკლესია წარმოადგენდა უმთავრეს საგანმანათლებლო ცენტრს. მაგალითად, XVII საუკუნის ცნობილი ფრანგი მოგზაური და მწერალი ჟან-ბატისტ ტავერნიე წერდა, რომ იმ პერიოდის საქართველოში მშობლები, როგორც წესი, გოგონებს მცირე ასაკიდანვე აბარებდნენ ხოლმე მონასტრებში, სადაც ისინი გულმოდგინედ ენაფებოდნენ სწავლას (გუგუშვილი, 2004: 123). ქართველი მკვლევარი ვ. ცისკარიშვილი აღნიშნავს, რომ საქართველოს სამხრეთ რეგიონში, კერძოდ, ასპინძის რაიონში ერთ-ერთი დედათა მონისტრის კედლებზე აღმოჩენილი XVI საუკუნის ლირიკული შინაარსის წარწერები, რაც ადასტურებენ იმ ფაქტს, რომ მონაზვნები კარგად დაუფლებულები იყვნენ წერასა და კითხვას (ცისკარიშვილი, 1954: ნაკვეთი 30, 167-181). ჟან-ბატისტ ტავერნიეს მოწმობა და ასპინძის რაიონში აღმოჩენილი წარწერები ამტკიცებენ, რომ გვიანდელ შუა საუკუნეებში საქართველოში განათლება განკუთვნილი იყო არა მხოლოდ მამაკაცებისთვის არამედ გოგონებისთვისაც და რომ საგანმანათლებლო ცენტრებს წარმოადგენდა ისევ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მონასტრები.

XVIII საუკუნის საეკლესიო კრებები კანონების სახით უმკაცრესად ითხოვდნენ, რომ სამღვდლო კანდიდატებს უნდა ქონოდათ შესაბამისი განათლება:

"ვამცნებთ ეპისკოპოსთა სიტყვიერთა ცხოვართასა, რათა უმეცარნი წერილისანი სადიაკონნი და სამღვდლონი, რომელთა არა უწყოდენ წაკითხვა კეთილად წმიდისა სახარებისა, სამოციქულოს ეპისტოლისა, კურთხევნისა, და კონდაკისა, არა მიიღონ მათ ზედა კურთხევა და ნიჭი სულისა წმიდისა, რომელ-ესე სრულიად განგვიგდიეს. რამეთუ ვითარ ეგების უმეტართაგან მსახურება წმიდისა დრაპეზისაი" (დოლიძე, 1972: 799), – კანონი 1748 წლის საეკლესიო კრებისა.

"თუ სამღვდლოდ წერთნილი ვინმე არ იყოს, უსწავლელი და უცოდინარი ნუ ვინ მოუხდებიან მღვდელობად და კურთხევად, რომ აღსარების თქმევენება არ შეეძლოს; და ან წმიდას ტრაპეზზედ იდგეს და წმიდას სახარებაში ტყუილებს ამბობდეს" (დოლიძე, 1970:849),

– დადგენილება საეკლესიო კრებისა საეპისკოპოსოთა მართვის შესახებ (1762 წ, 20 დეკემბერი). „და რომელთაცა არ შეეძლოსთ ამ საიდუმლოების აღსრულებად, უბძანონ: ან თვითონ თავის ეკლესიაში მიიყვანონ და ის მლუდელი ეპისკოპოსთა, ან რომელსამე მონასტერში მიაბარონ მეცნიერთა და ეგოდენ გულს-მოდგინედ ეცადნენ, რომ ისწაონ . . თუ არ ინებოს და ვერც ისწავლოს, სამწყსო ჩამოართვან, თვითონ საცა უნდეს, წარვიდეს“ (დოლიძე, 1972: 871-872), – მცნება მლუდელთათვის (1768 წელი).

“ხუცესთა და დიაკონთა დადგინება და ხელისდასცმა განუწახუელად არა ჰქმნან. ანუ უმეცართაგანი ანუ ავის სახელის მქონებელთა და ანუ ჰასაკით ჭაბუკი, რომელთაც არა ჯერ-არს დადგინება, ხელი არ დაასხან,” (დოლიძე, 1972: 893) – სამწყსოს საქმეთა განწესება ანტონ I-ისა მიერ (1771 წ. 18 დეკემბერი).

XVIII საუკუნის საქართველოს და რუმინეთის საეკლესიო სამართლის ძეგლების მხოლოდ ნაწილობრივმა გაცნობამ ნათელყო, რომ მათში მოცემულია მდიდარი ისტორიული მასალა, რომელიც გვაძლევს საშუალებას უფრო საფუძვლიანად შევისწავლოთ ისტორიული ფაქტები და კრიტიკულად გავაანალიზოთ მათში გადმოცემული რეალობები პოლიტიკურ, სოციალურ, რელიგიურ და კულტურულ სფეროებში.

§1. ტიპოგრაფის პოეტიკა

„ანდერძს ეუტოვებ მესტამბეებს, რომ თაობი-
დან თაობას გადასცენ ეს ხელობა“

ანთიმოზ ივერიელის ტიპიკონი

წმინდა ანთიმოზ ივერიელის შენატანი რუმინულ ქრისტიანულ კულტურაში ფართოდაა ცნობილი რუმინული საზოგადოებისათვის. დიდი ღვთისმეტყველის, ორატორის, ბეჭდური და მთარგმნელობითი საქმის დიდოსტატის, ქტიტორის, და განმანათლებლის ღვაწლი და ნაკვლევი შეფასებულია არაერთი რუმინელი მეკლევრის აკადემიურ ნაშრომებში¹. რუმინული აკადემიის კომისიის მიერ გამოცემულ კვლევაში „რუმინული ლიტერატურის ისტორია“ აღნიშნულია: „არასდროს ჰქონიათ დამსწრებს, ბატონებს, თავადებს, ეპისკოპოსებსა და მღვდლებს საშუალება, მოესმინათ უფრო თბილი სიტყვა, უფრო ამაღლებული, უფრო პოეტური, უფრო მჭევრმეტყველი, ვიდრე ის, რასაც ქართველი ანთიმოზი რუმინულად წარმოთქვამდა. მისი სტილისტური შედარებები და მეტაფორები, პლასტიკური გამოსახულებები და ეპითეტები მას შუა საუკუნეების ლიტერატურის დიდ მწერლებს შორის აყენებს“. ანთიმის სახისმეტყველება ხასიათდება მუდმივი ზრუნვით სიტყვისადმი, ერთგულებით ენის სინამდის დაცვისადმი, ენაში გამოვლენილი სამყაროს მშვენიერებისადმი. ანთიმოზ ივერიელი თეოლოგებისა და აკადემიური წრის მიერ მიჩნეულია რუმინული საეკლესიო ენისა და რუმინული სალიტერატურო ენის ერთ-ერთ ფუძემდებლად.

წმინდა ანთიმოზის მემკვიდრეობის გარკვეული ნაწილის თარგმანმა ქართველი მეცნიერებისათვის მისი ნააზრევი ხელმისაწვდომი გახადა კვლევისთვის, ცხადია, რომ მისი მემკვიდრეობის ერთი მხარე, კონკრეტულად მისი ქრისტიანული სახისმეტყველება, მეცნიერ-

¹ იხ. მაგალითად ჯიანინა პიკიორუსის, გაბრიელ შტრემპლის, გეორგ კალინესკუს, გეორგ ივასკუს კვლევები: Gianina Picioruș, Antim Ivireanul, avangarda literară a paradisiului, Ed. Teologie pentru azi, București, 2010, Gabriel Ștrempele, Antim Ivireanul, George Călinescu, Istoria literaturii române de la origini până în prezent, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București, 1941, Istoria literaturii române, Ed. Academiei Române, București, 1962, George Ivașcu, Istoria literaturii române, vol. I

თა მხრიდან არც დასავლეთში და არც საქართველოში სათანადოდ ნაკვლევი და დაფასებული არ არის.

წმინდა ანთიმოზის შემოქმედება პირობითად შეგვიძლია რამდენიმე ნაწილად დავაჯგუფოთ: დიდაქეები, ტრაქტატები, თარგმანები, წერილები და კორესპონდენცია და პოეზია. ანთიმის მემკვიდრეობის სწორედ ეს უკანასკნელი მხარე ნაკლებადაა ცნობილი და შესწავლილი. ამის მიზეზად შესაძლებელია მივიჩნიოთ ის, რომ წმინდა ანთიმოზის ინტელექტუალური მემკვიდრეობის მთავარი ვექტორი საღვთისმეტყველო და საგანმანათლებლო საქმიანობის უპირობო პრიორიტეტივითაა გამორჩეული. შესაბამისად, გასაკვირი არ უნდა იყოს, რომ ანთიმის მხატვრულმა ფანტაზიამ, ესთეტიკურმა გონმა ფართო ასპარეზი უმაღლესი არქიტექტორული და ბეჭდვითი პროდუქციის აღკაზმვაში იპოვა, ვიდრე საკუთრივ პოეზიაში. კვლევა ცხადყოფს, რომ ანთიმოზ ივერიელის რელიგიური დისკურსის ენა სახისმეტყველების გამორჩეული ნიმუშია. „რუმინული ლიტერატურის ისტორია“

ანთიმოზ ივერიელის რუმინელი მკვლევრები არაერთგზის აღნიშნავენ, რომ წმინდა ანთიმოზ ივერიელმა გარდატეხა შეიტანა რუმინელი ერის თვითცნობიერების ჩამოყალიბებაში. ჩვენ სრულად ვიზიარებთ ამ თვალსაზრისს და მიგვაჩნია, რომ ეს, უპირველესად, გამოვლინდა რუმინელთა სულიერ ცხოვრებაში ქრისტიანული ცნობიერებით გაჯერებული ეროვნული ღირსებით. ლიტურგიკასა და ჰიმნოგრაფიაშიც რუმინული ენის შეტანით ანთიმმა იგი ეროვნულით გააშინაარსა. მან პრაქტიკულად, ის მოდელი გაიმეორა, რომელიც ქართულ კულტურულ სივრცეში გრიგოლ ხანძთელის საგანმანათლებლო რეფორმის სახელითაა ცნობილი².

გრიგოლ ხანძთელზე მსჯელობისას რ. ბარამიძე შენიშნავს: მან „მართებულად გაიაზრა, რომ მხოლოდ ზნეობრიობაა პიროვნებისა და, შესაბამისად, ქვეყნის ამაღლების ჭეშმარიტი გარანტია. ...ფართო ხედვისა და პერსპექტივის შემგრძნობი გრიგოლი იწყებს ფართო მასშტაბის განმანათლებლურ მოღვაწეობას. აგებს ეკლესია-მონასტრებს, იწყებს მეცნიერების აღორძინებას და განსწავლული და ზნესრული ახალგაზრდობის აღზრდით მიზნად ისახავს ქვეყნის ხსენასა და

² ამ კონტექსტში მიგვაჩნია, რომ ქართველი მკვლევარების რევაზ ბარამიძის, ნესტან სულავას, რევაზ სირაძის ნაშრომები, სადაც სიღრმისეულადაა გაანალიზებული ეს საკითხები, მდიდარ მასალას გვაძლევს საკითხის მართებულად წარმოჩენისთვის.

აღორძინებას" (ბარამიძე, 2001: 10-11). აუცილებელი იყო ყველაფრის გაქართულება, რათა ქართველი კაცის ცნობიერება ეროვნულად განმტკიცებულიყო. ეკლესია-მონასტრებში ქართულ ენაზე წარმართულმა წირვა-ლოცვამ მიჩქმალული ეროვნული ააღორძინა" (სულავა, 2018: 145).

ანთიმოზ ივერიელი მოღვაწეობის ეპოქაში, რომელშიც რეფორმაციის შედეგად პროტესტანტიზმის ეთიკა ხდება კაპიტალიზმის გონი³. პროტესტანტიზმთან კონკურენციაში მყოფი კათოლიციზმი თავის მოღერნიზაციას აფუძნებს ადამიანის ესთეტიკურ მისწრაფებაზე. არქიტექტურისა და სახვითი ხელოვნების ნაწარმოებებში რეალიზებული «მხატვრული სუბსტანცია» თითქოს გახსნის კონტურის ახალ ჰორიზონტს, რომელშიც შეიცნობა და გამოითქმება ადამიანის მომავალი უსასრულო თავისუფლების წინასახე.

ცვლილებები შეეხო თვით საკრარულობის გაგებას. Tabu-ების სისტემიდან აქცენტი გადატანილია ბიბლიურ ნარაციაში, რაც ხელახლა აფუძნებს კათარზისის ახალ შესაძლებლობებს ევროპის კულტურასა და საზოგადოებაში. ანთიმის შემოქმედება ამ ცვლილების გამოხატულებაა აღმოსავლურ-ქრისტიანულ პოსტბიზანტიურ სამყაროში.

წმ. ანთიმის „დიდაქეებში“ უკანა პლანზეა გადაწეული საკვებზე, სექსუალობაზე მიმართული Tabu-ების სისტემა, რაც იმის გამოხატველია, რომ ძველი აღთქმის რჯულმა გადაინაცვლა ევანგელიურ ველზე. ეს იმას ნიშნავს, რომ Tabu-ებისა და მსხვერპლშენიერვის ბარტერულმა სისტემამ გადაინაცვლა მორალურ კოდებში და ადამიანის მიერ თავისუფალი თვითშექმნის „პოეზისში“. პიროვნების ჩაუნაცვლებელ, აბსოლუტურ პასუხისმგებლობას ანთიმი ასე გამოთქვამს: „იერემია შენთვის უფრო მეტად ღვრის ცრემლებს, ვიდრე ოდესღაც იერუსალიმის დანგრეული კედლებისათვის.“

მხოლოდ ადამიანურ კულტურაშია ის მედიუმი, რომელშიც უნდა გაიაროს ღვთაებრივმა. წმ. ანთიმი საკუთარ ფანტაზიათა ლაბირინთში კი არ იკარგება, მსგავსებათა არეალების საზღვრებში მოძრაობს – არამედ ის ხდება „ტიპოგრაფი“, რაშიც იგულისხმება

³ საკითხით დაინტერესებულ მკითხველს ვურჩევთ, გაეცნოს მაქს ვებერის კლევას: Max Weber protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. Penguin. Retrieved 21 August 2011.

Praxis⁴-ის ანსამბლი: Religare-Polisy- Poesis. ანთიმი თავის ერთ ლექსში თავის პოეზიას ახასიათებს არა როგორც თეოლოგიის ან მღვდელმთავრის, არამედ როგორც ტიპოგრაფის ლირიკას.

ეს ყოველივე გაორებულია,
საკუთარ ქონების ხილვის მსურველი,
უცხო ტომელთ ვემსგავსე,
ვით მოვიპოვე სიმშვიდე უცხო მიწაზე,
ქარიშხალში მოხვედრილთ მსგავსად,
ღმერთს ვევედრები მშვიდობისათვის,
ტიპოგრაფი ბოლო წიგნისა...⁵

ანთიმის მიხედვით, წარღვნის შემდგომი ადამიანი სამოქალაქო-პოლიტიკური კორპუსის მოქალაქეა, მაგრამ სამართლიანობის იდეა ბიბლიური გამოცხადების ნაწილია. იეროკრატია და პოლითეია საკუთრივი წყაროებიდან საზრდოობენ. ანთიმი ამას აღნიშნავს ყველგან - ქადაგებებში, ლექსებში, კორესპონდენციებში. ერთგან ამბობს: „ორი რამისათვის დაადგინეს ადამიანებმა მეფენი“, ბოროტების აღსაკვეთად საჭიროა პოლიტიკური მმართველობა, მაგრამ პლატონის პოლიტიკური ფილოსოფიისაგან განსხვავებით, რომელიც მარადიული იდეის კოპირებას გულისხმობს“, რათა უზენაესი სიკეთე ნიმუშად დასახონ“⁶, ანთიმი არ ამბობს, რომ პოლიტეია მარადიული იდეების აჩრდილია მიწაზე. მიწიერი და ზეციური „პოლისების“ მკვეთრი გამიჯვნის შესაბამისად, პლატონური დრამატული უთანხმოება ფილოსოფიასა და პოეზიას შორის მოხსნილია, რომ „პოეზიამ აღზარდა ელად“ და „ხელოვნება ლანდების მიბაძვაა (პლატონი, სახელმწიფო, თავი მეათე).⁷

ანთიმის „პოეტიკაც“ ზემოხსენებული Praxis-ის ანსამბლშია. ანთიმი, როგორც ბიბლიური მთხრობელი, რიტორიკული პოეზიის გზით აღწევს ტექსტუალობის კათარზისულ ეფექტს. თავის „ძველი და ახალი აღთქმის სახეებს“ იწყებს ლოცვა-ლექსით, რიტუალური

⁴ იოანე ზიზიულასის მიხედვით, აღმოსავლური ეკლესიის „ლიტურგიკული ეთოსი“ ემყარება პიროვნულობის თავისებურ ონტოლოგიას, რაც გულისხმობს ურთიერთობას,

⁵ ანთიმოზ ივერიელის პოეზია. ანთიმის ელ-ბიბლიოთეკა.

⁶ პლატონი სახელმწიფოს მე-7 თავში ამ საკითხზე ერცლად მსჯელობს.

⁷ ამ კონტექსტში უნდა გავიხსენოთ ჰანს გეორგ გადამერის მოსაზრება, რომლის მიხედვით, ესთეტიკურ განზომილებაში ვლინდება ნებისმიერი ტექსტისა და პორიზონტთა შერწყმის (horizontverschmelzung) პერმენიტიკული მექანიზმი.

პრელუდიით.⁸

ბიბლიური ნარატორის მიერ გალექსილი შესავალი, სადაც ბიბლია, როგორც ტექსტუალური მთლიანობა, როგორც მთლიანი ფენომენი, მოცემულია გალექსილი სახით, წარმოადგენს თვითონ იესოს ლოცვის კონტექსტში ჩასმას ანუ „მამაო ჩვენო-ს“ პარადიგმულ კოდს. არამეულ დედანში მას რითმულ-ნამღერებითი სახე ჰქონდა. ანთიმის პოეტიკა არსებითად განსხვავდება ღმერთის მხატვრული რეპრეზენტაციის აკრძალვისაგან იუდაიზმში და ისლამში. ასევე ელინური ესთეტიკური რელიგიისაგან - ხელოვნების ქმნილებების თაყვანისცემისა და გაღმერთებისაგან. ან თემის კონცეფცია შეიძლება ჰეგელის ესთეტიკის შესავლიდან ამოღებული სიტყვებით დავახასიათოთ: ესაა ჩვენი

⁸ აქ ჩანს კვალი პოემის შოთა რუსთაველის „ვეფხისტყაოსნისა“, რომლის რიტუალური შესავალი, შესაქმნის პოეტური ექვივალენტი პოეზიას, სიბრძნის „დარგად“ ქმნის. ნიშანდობლივია, რომ XXVII-XXVIII საუკუნის ქართული ლიტერატურა არსებითად რუსთაველის მიბაძვას წარმოადგენს. ამაზე მსჯელობს კორნელი კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიაში, იხ., ტომი II, თბილისი, 1981: 551-617. აგრეთვე, გავრცელებული იყო სახალხო მოქმედება გადამწერთა და ეპიგონთა მიერ შეთხზული „ვეფხისტყაოსნის“ დამატებანი და რომანტიკულ ეპოსად ჩამოყალიბებული ვერსიები. იგივე ავტორი იმავე ნაშრომში დასაბუთებულად ატარებს ამ აზრს. იხ. განსაკუთრებულად დასახელებული კვლევის გვერდები 365-369. ვფიქრობთ, რომ ქართული ესთეტიკური აზრის მწვერვალი „ვეფხისტყაოსანი“, იუნგისეული ტერმინებით, რომ გამოვხატოთ-კოლექტიური არაცნობიერის არქეტიპული სტრუქტურის როლს ასრულებდა ანთიმის ცხოვრებასა და შემოქმედებაში. ანთიმის პროექტით და სახსრით თბილისში მივლინებული მისი მონაფის მიხაილ იმტვანოვიჩის მიერ 1709 წელს) დაარსებულ პირველ ქართულ სტამბაში დაიბეჭდა „ვეფხისტყაოსანი“ და სახარება. ამ ფაქტს ადასტურებს არა ერთი მკვლევარი მათ შორის რუმინელი გაბრიელ შტრემპელი და ქართველი ოთარ გვინჩაძე, იხ მისი ანთიმ ივერიელი, 1973: 155-205. რაც ადასტურებს ანთიმის განსაკუთრებულ ინტერესს აღნიშნული ნაწარმოების მიმართ. აგრეთვე, სათანადო გამოკვლევებით არის დადასტურებული, ქართული არქიტექტურის, ხატუნის, ჭეჭურთმების გავლენა ანთიმის შემოქმედებაზე, იხ რუმინელი მკვლევარის იოან ნანუს წერილი-ქართული და რუმინული ხელოვნების ისტორია“ ჟ. საბჭოთა საქართველო 1963 გვ. 84. ასევე მკვეთრია გავლენა პერალდიკის სფეროში. ამ მიმართულებით აწარმოებს კვლევებს ქალტველი მეცნიერი ზურაბ გაიპარაშვილი, ანთიმოზ ივერიელი და ქართული პერალდიკა, „საქართველო და ევროპული სამყარო“ 2009, თსუ. გვ. 102 - 109. ეს კვალი ჩანს ანთიმის მთელ პოეტურ შემოქმედებაზე ქართული ჰიმნოგრაფიის, როგორც ნათარგმნი, ასევე ორიგინალური ქმნილებების (VI-XIII საუკუნეების) საეკლესიო საგალობელთა პოეტიკის, ვერიფიკაციის წესისა და სიმბოლური აზროვნების კვალი. ამ მიმართულებით მკითხველისათვის საინტერესო იქნება ნესტან სულავას კვლევები ქართული ჰიმნოგრაფიის შესახებ, <http://kartvelologi.tsu.ge/public/ge/archive/13/10> მოძიებულია 2020 10 სექტემბერი.

დღევანდელი მსოფლიო გონი, ანუ უფრო ზუსტად, ჩვენი რელიგიისა და ჩვენი გონებრივი კულტურის სული.

§2. ბიზანტიური მემკვიდრეობა

ვიდრე უშუალოდ ანთიმის სახისმეტყველებაზე გადავალთ, უნდა აღვნიშნოთ ისიც, რომ ქრისტიანული დისკურსისათვის სათქმელის პოეტური ფორმით გადმოცემა ზოგადად არ არის მთავარი მახასიათებელი. ეკლესიური სწავლების - საღვთისმეტყველო თეზისის, თეოლოგემის, დოგმატური აზრის გადმოსაცემად, უფრო ფართოდ აღებული - თეოლოგიური შინაარსის მქონე ტექსტების გადმოსაცემად მთავარი იარაღი არ არის პოეტური ენა. საკუთრივ ქრისტიანულ პოეზიაზე საუბარი შესაძლებელია მილანის ედიქტის შემდეგ, რაც ქრისტიანობის სრულ ლეგალიზაციასა და შესაბამისი არტეფაქტების ღია შემოქმედებასთან არის დაკავშირებული⁹, მაგრამ სინამდვილეში ქრისტიანული პოეზიის თაურ-წყაროა (the fountainhead) თვითონ წმინდა წერილი, რომელიც წარმოადგენს ლიტერატურის ყველა ჟანრის კონტინიუუმს. ქრისტიანული კულტურა, რომლის გულის გული ადამიანია, მისი სულიერი სამყარო, მისწრაფებები, ვნებები, განცდები, პერსონული თვითშემეცნებისა და თვითჩაღრმავების გამოცდილება, ხელს უწყობს სულიერი შინაარსით დატვირთული პოეტური ტექსტების შექმნას.

პოეტური ფორმებს ვხვდებით ახალ აღქმაში - ლუკას სახარებაში, საგალობლებში, სადიდებლებში; მიჩნეულია, რომ წმინდა პავლე თავის ეპისტოლეებში მიყვება პირველი ქრისტიანული ჰიმნების რითმს. მაგალითად, ეს სახეზეა ფილიპელთა მიმართ ეპისტოლეში.

აპოლოგეტების ხანაში ქრისტიანული გონი მკაფიოდ ეწინააღმდეგებოდა წარმართული მსოფლხედვის მქონე ბერძნული და ლათინური პოეზიის ტრადიციებს, თუმცა ამკარად ჩანს, რომ მათ აქვთ ცოდნა ანტიკური პოეზიისა. მაგალითად, წმ. პავლე „მოციქულთა საქმეში“, მიმართავს რა ათენში არეოპაგში შეკრებილთ, ნეგატიურ კონტექსტში ახსენებს „მათ პოეტებს“, რამეთუ მის მიერ ცხოველ ვართ და ვიქცევით და ვართ, ვითარცა იგი ვინმე თქვენთაგანნი სიტყვის მოქმედნი იტყვიან: რომლისა-იგი ნათესავცა ვართო. (მოციქულთა საქმენი, 17:28). მკვლევრები აზუსტებენ, რომ აქ იგულისხმება წარმართი პოე-

ტები – არეტეოსი და ეპიმენიდე. მოგვიანებით ამგვარი მითითებები გაქრა, მაგრამ შენარჩუნდა ანტიკური პოეზიის მახასიათებელი კლასიკური ფორმები.

კლასიკური სახით ქრისტიანული პოეზიის ფორმირებაზე გავლენა უდავოდ ანტიკურმა ესთეტიკამ, ამ ეპოქის პოეტურმა ჟანრებმა და ფორმებმა მოახდინა. ამაზე მიუთითებს არაერთი მკვლევარი. ეს, უპირველესად, ეხება ფორმას, რაც შეეხება შინაარსს, სიღრმისეულად არის გადააზრებული ადამიანის შინაგანი სამყაროს სურათი, პერსონული პორტრეტი, ქრისტიანული პოეზიის მახვილი გადატანილია ადამიანის ონტოთეოლოგიური საზრისის გახსნაზე და წინ წამოწევაზე.

ამ ტიპის პოეტური აზროვნების ნიმუშია ამბროსი მედიოლანელი (340–397), ლათინური ჰიმნოგრაფიისა და სილაბურ-ტონიკური პოეტური სისტემის დამფუძნებელი. მან საეკლესიო პრაქტიკაში შემოიტანა ანტიფონური - ორი გუნდის მიერ მონაცვლეობითი გალობა. ჰიმნი საზეიმო სადიდებელი გალობაა. ლიტურგიული მსახურების გამშვენიერების მიზნით მას იყენებენ მუსიკალურ-პოეტური ჩანარების სახით. ჰიმნები, პოეტური ფორმის მხრივ, იყოფიან რიტმებად, მეტრებად და სეკვენციებად. ამბროსისეულ რიტმებს განეკუთვნება მოკლე ბნკარებით დაწერილი, სილაბურ-ტონიკური იამბები და ქოროებით აგებული ჰიმნები. კლასიკური ანტიკური სტროფებით - საფირული, ასკლეპიადური ან დაქტილური ჰეგზამეტრით - გამართული ჰიმნების მეტრების შექმნას უკავშირებენ IV საუკუნის ესპანელ ქრისტიან პოეტ პრუდეციუს.

ელინიზმის მკვლევრებმა გამოყვეს „ბიზანტიზმის“ ოთხი ელემენტი: ელინურობა - საბაზისო ბერძნული ენა და კულტურა, რომაულობა - იმპერია და სამართალი, ქრისტიანობა და ორიენტალურობა - ადგილობრივი ეკლესიების ავტოკეფალურობა და ენობრივ-კულტურული პოლიფონიურობა.¹⁰

ეს ორიენტალურობა დამახინჯდა ბიზანტიის დაცემის შემდეგ ელინოფილური და სლავოფილური გადახრების შედეგად. ასე გადახრა იყო „მოსკოვი-მესამე რომის“ იდეა, შუილი ჰეგემონიისათვის პაჰსა და პატრიარქს შორის, მოგვიანებით აღმოსავლეთის პატრიარქებს შორის. წმ. ანთიმი ებრძოდა ამ გადახრებს ეროვნული რუმინული საეკლესიო და სალიტერატურო ენის შექმნის საქმეში შეტანილი წვლილით, ბი-

¹⁰ ქართულ სივრცეში ესაა სიმონ ყაუხჩიშვილისა და ვალერი ასათიანის კვლევები „ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია“ და „ბიზანტიური ცივილიზაცია“.

ლინგვური და ტრილინგვური ტექსტების გადმოცემით.¹¹ ის ამ ბრძოლას შეენირა კიდევ¹² – ოსმალეთის მთავრობასთან შეთანხმებით კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს სინოდალური განჩინებით ის კანონგარეშედ გამოცხადდა და 1716 წელს წამებით აღესრულა.¹³

კაპადოკიელი მამები, გრიგოლ ნაზიანზელი ღვთისმეტყველი პოეტების სახელით არიან ცნობილნი. თავად ანთიმის პოეტიკის უშუალო წყაროდ ჩანს დიონისე არიოპაგელის საიდუმლო (აპოფატური) ღვთისმეტყველება და კაპადოკიური პატრიისტიკის ტრადიცია, კერძოდ, გრიგოლი ღვთისმეტყველის პოეზია. ჩვენი აზრით, იგი იყო მისი პოეტური დისკურსის მთავრი ქარგა.¹⁴

¹¹ მარია კორნელია ბარლობა სტატიაში „ანთიმოზ ივერიელის ინტერკულტურული დიალოგის მოდელი“ ანთიმის მიერ ძველი და ახალი ბერძნული, არაბული, ლათინური, თურქული და სლავური ენებით შექმნილი ტექსტების პრეზენტაციულობით წარმოაჩენს მისი ლოგიკის თემატიზირებას.

¹² დაინტერესებულ მკითხველს ვურჩევთ, სრულად გაეცნოს საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქის ილია II სიტყვას, მოძღვნილს წმინდა ანთიმოზ ივერიელისადმი. კრ-ში „საქართველო და ევროპული სამყარო-ფილოსოფიურ-კულტურული დიალოგი“, ტ. 1, თსუ გამომცემლობა, 2009, გვ. 7-8.

¹³ ურცელი კვლევა ამ საკითხისა მოცემულია არქიმანდრიტ მიქაელ სტანჩიუს სადისერტაციო ნაშრომში „წმინდა ანთიმოზ ივერიელი, უნგრეთლახეთის მიტროპოლიტი“ (1708-1716". Αρχιμανδρίτης Μιχαήλ STANCIU Ο Ιερομόναχος Ἀθμιαοῦ Πριού, Μητροπολίτης Ουγγροβλαχίας (1708-1716), Θεσσαλονίκη, 2018. ავტორი გამოწველივით, დასაბუთებულად მსჯელობს წმინდა ანთიმოზ ივერიელის ცხოვრებაზე, შემოქმედებასა და განმანათლებლობის ეპოქაში მისი ნააზრევების გავლენებზე მართლმადიდებელ თემზე.

¹⁴ „ბიზანტიური მწერლობის ქრესტომათია“ ტ. I, 1994, გრიგოლ ნაზიანზელის ღვთისმეტყველების ანონიმური ქართული თარგმანებიდან, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ქ. ბეზარაშვილმა, თსუ შრომები, 285 (ლიტერატურათმცოდნეობა), 1989, გვ. 153-174. გრიგოლ ნაზიანზელის ჰიმნების ანონიმური ქართული თარგმანები, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ქ. ბეზარაშვილმა. თსუ შრომები, 323 (ლიტერატურათმცოდნეობა), 1997, გვ. 138-155. გრიგოლ ნაზიანზელის გნომური პოეზიისა და მისი კომენტარების ანონიმური ქართული თარგმანი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვა დაურთო ქ. ბეზარაშვილმა, თსუ შრომები, 340 (ლიტერატურათმცოდნეობა), 2002, გვ. 155-194. ქ. ბეზარაშვილი. გრიგოლ ნაზიანზელის პოეზია ქართულ მწერლობაში. მაცნე, 3, 1986, გვ. 87-112. ნ. მელიქიშვილი, ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელისა და იოანე ოქროპირის პომილეტიკური თხზულებები ქართულ ენაზე, თბ., 2000; ე. ჭელიძე, ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია, I, თბ., 1996. კონკრეტულად გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურა ორასამდე ერთეულს აღწევს (იხ. ვებგვერდი: <http://nazianzos.fltr.ucl.ac.be>) დაინტერესებულ მკითხველს ასევე ვურჩევთ მოუსმინოს ედიშერ ჭელიძის საუბრებს ქრისტიანული ლიტერატურის შესახებ <https://www.youtube.com/watch?v=dXAwrYj18s>

ქრისტიანული სახისმეტყველებისათვის სხვადასხვა ჟანრის შუასაუკუნეების ქრისტიანული პოეზიის ცნობილ მნიშვნელოვან ნიმუშებს წარმოადგენს ე.წ. *ნარატიული სულიერი პოემები*. IV საუკუნის პოეტი იუვენეი ლაკონურ, ცოცხალ და დინამიურ, დრამატიზმით გამორჩეულ ნაწარმოებში პოეტურად გადმოსცემს ბიბლიურ მოვლენებს. ესაა გალექსილი ეპოსის პირველ მცდელობა.

მნიშვნელოვანია ასევე ადრექრისტიანული პატრისტიკის გამოცდილება. რომანოზ ტკბილმოუბარისა და ანდრია კრიტელის მიერ შექმნილი საღვთისმსახურო გალობები ქრისტიანული პოეზიის ბრწყინვალე ნიმუშებია. ნეტარი ავგუსტინეს „ალსარებანი“, ნეტარი იერონიმე სტრიდონელის „ბრწყინვალე კაცთა შესახებ“, სადაც, ერთი მხრივ, ნათლად ჩანს ლათინიზებული ხასიათი იმ წყაროებისა, რომელთაც გავლენა იქონიეს მათზე ლიტერატურული და ლინგვისტური კუთხით, მაგრამ სხვადასხვა მნიშვნელოვანი ინოვაციური მიგნების მატარებელია.

§3. ლოცვა, რიტორიკა, ლირიკა

ადამიანის ლინგვორელიგიური ანუ ენობრივ-ლოცვითი ექსისტენსი ანთიმმა გამოხატა, როგორც ვიზუალური ხელოვნების ენით - არქიტექტურა, ფრესკა, გრავიურა, ჩუქურთმა, პერალდიკა, ასევე, ხელოვნების ვერბალური ფორმებით - რიტორიკა, ლირიკა, პროზა.

ანტიკური რიტორიკის კატეგორიალური ლოგიკა ანთიმთან შეცვლილია საჯარო სიტყვის განსაკუთრებული სახით „უნიგნური ენით“ (ანთიმის ტერმინოლოგია) -ქადაგებებით, რომელიც კოდირებულია „გაელვების სინათლის მსგავსი“ ვითარებით. ლიტერატურის სხვადასხვა ჟანრს შორის ანთიმი იყენებს პროზასაც. თანამედროვე რომანი¹⁵ ხომ მის დროს იბადება. „სულთა მესათხეველეს“ (მათე. 4: 19) ანთიმისეული და დოსტოევსკის მიერ შექმნილი ინტერტექსტუა-

¹⁵ რომანის წარმოშობისა და დისკურსული ჩარჩოს შესახებ ვრცლად მსჯელობს ბახტინი გამოკვლევაში "Rabelais and His World", Mikhail Bakhtin Rabelais and His World, Indiana University Press; 2009. საყურადღებოა ასევე მიმელ ფუკოს მსჯელობა „დონ-კიხოტის“ როგორც მოდერნულობის პირველი თხზულების თაობაზე: „დონ-კიხოტი“ მოდერნულობის თხზულებებიდან პირველია, რომელშიც ვხედავთ, მსგავსებებისა და სხვაობების უღმრთელი მიზეზი როგორ დაუსრულებლად იგდებს აბუჩად ნიშნებს და მსგავსებებს. მ. ფუკო, სიტყვები და საგნები, 2004, თბ. გვ. 84.

ლურ ვერსიებს შორის საინტერესო პარალელი დასტურდება. „ძმები კარამაზოვები“ და ანთიმის ქადაგება „ყველიერის კვირიაკეზე“ გვიდასტურებენ, „თუ ღვთის სიტყვით დაწნული მოძღვრებით“ ცოდვის მორევებიდან ამოყვანილნი „როგორ გაუმართავენ ღმერთს დიდ და მისთვის მოსაწონ ნადიმს“.

წმინდა ანთიმი ამ ტრადიციის გამგრძელებლად გვევლინება. მისი სახისმეტყველება მნიშვნელოვანი ინოვაციური მიგნებების მატარებელია. საინტერესოა, ითქვას, რომ იგი ზურგს აქცევს ლათინურ ლექსთწყობას, ქრისტიანული პოეზიის ნიმუშებს ძირითადად ქმნის ბერძნულ ენაზე, თავადვე თარგმნის რუმინულად. დღემდე მოპოვებულ მასალებში ფიქსირდება წმინდა ანთიმის მიერ დაწერილი სულ შვიდი ლექსი. ამათგან ოთხი მიძღვნაა, ერთი უფლის სადიდებელი, სამი მიძღვნილია წმინდა დიდმოწამე რუმინეთის მთავარ კონსტანტინე ბასარაბისადმი.

ანთიმის მხატვრულ სამყაროში უმთავრესი ღმერთის მიერ შექმნილი ადამიანია – ხილულ სამყაროში არსებული იერარქიის უმაღლესი საფეხური მისი პოეტური ინსპირაციის სამიზნე რუმინეთის მთავარი კონსტანტინეა. ანთიმის ზნეობრივ-ესთეტიკური კოდი ყოველ მეტაფორასა თუ სიმბოლოში ვლინდება. მაღალი რითმით გართმული ლექსი წინ უძღვის ანთიმის მიერ მონასტრის გამართვისათვის დაწერილ ტიპიკონს. აქ ანთიმი უმხელს მკითხველს საკუთარ ემბლემას – ლოკოკინას, რომელიც მის მიერ ასევე მონასტრის ემბლემადაცაა დასახული.

ლოკოკინას არქეტიპი ქრისტიანულ სიმბოლიკაში ალეგორიული საზრისებითაა დატვირთული. იგი ითვლება სიცოცხლის, სიკვდილის, მარადიული აღდგომის – ქრისტეს აღდგომისა და ორი არათანაბარზომიერი სფეროს - საკრალურისა და პროფანულის შერიგების სიმბოლოდ. ის ზესთასოფელსა და ნუთისოფელს შორის კავშირის, ფიზიკური და სულიერი სამყაროებს შორის არსებული ბარიერის გადალახვას გამოხატავს; ასევე არის სიმბოლო თავმდაბლობისა, ჭირთა თმენისა, შრომისმოყვარეობისა და ღვთის სათნო საქმეთა მიზანმიმართულ ქმნას გამოხატავს. ლოკოკინა დროის საზრისის გამხსნელია ადამიანისათვის. ის ქრისტიანულ ხელოვნებაში ხშირად გვხვდება და ტრადიციულად იხსნება, როგორც დედა ღვთისმშობლისა და უბინო ჩასახვის სიმბოლო. მას ხშირად მიმართავენ შუა საუკუნეებისა და რენესანსის ეპოქის მხატვრები, როგორც ღმერთის ინკარნაციის (εναρπατισι, in-

carno) განუშორებელ ატრიბუტს. ლოკოკინა ანთიმის ქრისტიანული სახისმეტყველების ცენტრალური არქეტიპია.

ანთიმმა სწორედ ლოკოკინა ირჩია საკუთარ ემბლემად. ლოკოკინა ამშვენებს ანთიმის დიდებული ქმნილების ყოველთა წმინდათა მონასტრის ცენტრალური ტაძრის გუმბათის ფასადს, შენობის წინა სარკმელს ლოკოკინის ფორმა აქვს, ლოკოკინა ამოტვიფრულია ანთიმის ბეჭედზე, რომლითაც იგი საკუთარ ფაქსიმილეს ამონებდა, იგი გამოხატულია მის მიერ დაბეჭდილი წიგნების გვერდებზე.

ანთიმის მხატვრული ხედვა ქმნის სრულიად ორიგინალურ სახე-სიმბოლოს. ანთიმის ლოკოკინას, მზისკენ ვერტიკალურად ზე-მისწრაფული რქებით, იესოს სიმბოლო – ექვსქიმიანი ვარსკვლავი უპყრია, ყოველ სხივზე ამოტვიფრულია სიმბოლურად უფლის სახელის ინიციალები ბერძნული ასოებით. ეს არის სიმბოლო სიმშვიდის, სინყნარის, არააგრესიულობის, თმენის, დაკვირვებულობის, საგულდაგულო ნიჟარა, როგორც განმარტოვების სიმბოლო. ლოკოკინას სახლი-ნიჟარა ქრისტიანულ სიმბოლიკაში მოიაზრება შეჩერებულ დროდ, მარადიული კვლავდაბრუნების სპირალად, დაყუდებული ბერობის სიმბოლოდ. აქ მღვიძარებაში, გულში მდუმარე, უწყვეტი იესოს ლოცვითა და შინაგანი ჭვრეტით გამსჭვალული ამქვეყნიური განსაცდელებისგან აფარებს თავს. ანთიმისთვის ლოკოკინა არის სიმბოლო მდუმარე გულის ლოცვისა.

მაღალი პოეტური ფანტაზიით შექმნილ მიძღვნებში ანთიმოზ ივერიელი ქმნის ადამიანის ზნეობრივ იდეალს. მაგალითად, აკროსტიქად დანერილ უნიკალურ ქმნილებას „შეგონებანი ქრისტიანულ პოლიტიკაში“ მიტროპოლიტი ანთიმოზ ივერიელი უძღვნის მთავარს იოანე სტეფანოზს, რუმინულად შტეფან კანტაკუზინოს. მან ადამიანის დადებითი, მისაბაძი და, მეორე მხრივ, უარყოფითი თვისებების წარმოჩენით განმანათლებლობის ეპოქის იდეალური მმართველის ზნეობრივი პორტრეტი დასახა, საბოლოოდ, როგორი უნდა იყოს და როგორი არ უნდა იყოს ადამიანი. ესაა მისი ამ თხზულების საბოლოო მიზანიცა და ამოცანაც.

თხზულების ძირითადი ტექსტი ემყარება ბიზანტიის იმპერატორის ბასილი I მაკედონელის ტესტამენტს - ანდერძს, რომელიც იმპერატორის ვაჟის, მომავალში იმპერატორ ლეონ VI ბრძენისადმი გაწკუთნილი. ეს დიდაქტიურ-მორალური ხასიათის თხზულება კარგადაა ცნობილი ქართული კულტურულ-სამეცნიერო სივრცისთვის ალექსანდრე

ბატონიშვილის (1674-1711) ჩინებული ქართულითა და მხატვრული გემოვნებით შესრულებული თარგმანის წყალობით. შვედეთში აღსრულებული ბატონიშვილის იდეალი გამოხატულია წინასიტყვაობაში: „კეთილ შესწრებულ არს სამეფო იგი, რომელსაც შინა ანუ სიბრძნის მოყვარულნი მეფობენ, ანუ მეფენი სიბრძნის მოყვარეობენ“.¹⁶

ამ ნაშრომის უნიკალობა ვლინდება იმ სინთეზში, რომელსაც ავტორი ზნეობრივ-ესთეტიკური კოდის სახით აწვდის მკითხველს. პოეტურ ნარატივს ანთიმი იყენებს პოლიტიკური სათქმელის გადმოსაცემად, როგორც თავად ბრძანებს, „გარითმულ პოლიტიკურ ლექსად ვთარგმნეო“. ანთიმის სათქმელი მთლიანად ქრისტიანული მორალის ბაზისურ კონცეპტებს ემყარება.

ნაშრომის დასაწყისშივე ანთიმოზ ივერიელი წერს:

„მაშინ, როდესაც ღირსებებს და კეთილშობილებას
ამკობენ კეთილრჩევანი, ცოდნა და შეგონება,
კაცს ბრძნად აქცევენ და ყველას ძალუძს განჭვრიტოს მისი
სიბრძნე“ (ანთიმოზ ივერიელი: 2022)

ზემოთ მოყვანილი მიანიშნებს ანთიმოზ ივერიელის, არა მხოლოდ სასულიერო პირის, არამედ მის ფილოსოფიურად მოაზროვნეობაზეც. ცოდნა და რჩევები, როგორც ღირსების და კეთილშობილების მასაზრდოებლები, წამყვანი იდეაა ანტიკურ ფილოსოფიურ ტრადიციაში. ეს იდეა წარმატებით „გადაიბარა“ განმანათლებლობის და უფრო გვიანდელი პოლიტიკური მორალის ფილოსოფიამ. ანთიმი მოუწოდებს მთავარს, „მმართველობის ზნე გონიერებითა და მმართველისათვის შესაფერი მოქალაქეობით შეამკოს“. ამ პოემაში სათქმელის გადმოსაცემად პოეტურ ხერხად ანთიმოზი მიმართავს გნომიკურ გამონათქვამებს, გნომებს, რომელთაც ის მრავლად იყენებს.

ავტორის მხატვრული ნარაცია, მისი ორიგინალური ხელწერა მულაენდება იმ მხატვრულ ინტონაციებში, იმ მხატვრულ სიმბოლო-

¹⁶ ყურადღებას იმსახურებს ანთიმის არჩევანი. საკუთარი სათქმელის გადმოსაცემად ანთიმი ირჩევს ბიზანტიის გამორჩეული იმპერატორის – ბასილი მაკედონელის ნაშრომს. ვინ იყო ბასილი I? ბიზანტიის ეს იმპერატორი ცნობილი იყო ქართველების მიმართ განსაკუთრებული კეთილგანწყობით, რაც დოკუმენტურად საბუთდება. ცნობილია, რომ მისი ბრძანებით, სასწაულმოქმედი წმინდანის ილარიონ ქართველის, წმინდა ნაწილების დასავენებლად ააშენებინა ჰრომანას (რომანას) მონასტერი. ამ მონასტერში მსახურებისთვის სპეციალურად მოიწვია მისი სამი მონაფე, რომელთაც დაავალა მისი შვილებისათვის ქართული წერა-კითხვის სწავლება.

ბში, რომელთაც იყენებს ანთიმი სათქმელის გადმოსაცემად. იგი უკვე არსებულ ტრადიციასაც მიყვება და მისთვის ჩვეული სახისმეტყველებითაც წარმოდგება. აპოფატიკურ-კათაფატიკური პარადიგმული სტრუქტურით აგებულ ზნეობრივ-ესთეტიკურ კოდში იხსნება ადამიანის, როგორც პერსონის, სულიერი ზე-აღსვლისაკენ, სრულყოფისაკენ, ზეციერი სამყაროს მოქალაქეობის მოპოვებისაკენ მიმავალი გზამკვლევი.

ბიბლიური ნარაციის სახით წარმოდგენილი ანთიმოზის ტექსტი „ძველი და ახალი აღთქმის სახეები“, რომელსაც ჩვენ ზემოთაც მოკლედ შევვხეთ, საინტერესოა იმითაც, რომ აქ აშკარად ჩანს ზნეობრივი და ესთეტიკური კოდების ჰარმონიზება. გამოყენებულია რეალურისა და ზებუნებრივის ტექსტური ჰარმონიზების ტექნიკა. პეროიკულ-გენიალოგიური კატალოგების გამოყენებით ხდება ბიბლიური თქმულებების ორგანიზება „ლიტერატურული“ ფორმით. ეს ტექსტი არის საღმრთო წერილის ტრანსფორმაცია ლიტერატურის ფენომენში, რომელსაც განმანათლებლობის დისკურსში რჩევისათვის უნდა მიმართავდეს როგორც მმართველი, ისე ადამიანი-მოქალაქე.

მოცემულ ტექსტს საფუძვლად უდევს კლასიფიკაციის ტრიადული პრინციპი:

გმირთა ინდივიდუალიზაციის პრინციპი.

ბიბლიური რეალობის პარალელიზმი რეალობის ისტორიულ, გეოგრაფიულ, ლიტერატურულ პროცესებთან.

ბიბლიური ამბის ისტორიული ტრანსფორმაცია, მისი დაცვის, მოვლისა და გავლენისათვის რეალობაში.

ანთიმის ეს უნიკალური ტექსტი იწყება „დაბადების“ შესავლის ამბის გალექსილი ვერსიით:

„უფალმა შექმნა ქვეყანა დასაბამიდან ყოვლისა,

გარდაქცია არცა რა სიუხვედ ამა სოფლისა.

მან აღაშენა კაცი მყის, თიხისაგან და მიწისა,

უცოდველ ყმად ჰქმნა ადამი, არა იცოდა ბიწისა.

შეამკო სახით მშვენითა, ხატად და მსგავსად უფლისა,

დაჰბადა გონი ცხოველი, მისცა სინათლე სულისა.

ნეკნისგან კაცის მან შექმნა ევა სიბრძნითა თვისითა,

უბოძა ორთავთ საყდარი, მბრწყინველი წალკოტივითა.

და მათგან იშვა ურიცხვი, კაცი თუ ქალი მრავალი,

ამასვე ამბობს ყოველი სამღთო წერილის მარცვალი,

რჩეულნი კაცნი საქმითა, მთქმელნი სიტყვისა მართლისა, საღმრთო წერილი მოგვითხრობს მათს ნათესს სვეტსა ნათლისა. მათნი ნაშობნიც შეიქმნენ სარწმუნოების მცველადა, მიენდო კაცი ყოველი ქრისტეს სიყვარულს მშველადა, ვითარც კონსტანტინ ბატონი ბასარაბთ შტოთა გვარისა ხელმწიფე რუმინეთისა, მას დღენი ჰქონდეს ხვალისა, სიკეთის ყვავილთ თავს უყრის, რწმენით უფლისა მალლისა, ის დაამარცხებს ბოროტსა, დაჯაბნის გზებსა ავისა.¹⁷

ანთიმოზ ივერიელი ძველი აღთქმის პირველივე წიგნში აღწერილ ამბავს ლექსის ფორმას აძლევს და ამ ლიტერატურული ხერხის გამოყენებით მეტ საზეიმო ელფერს სძენს მთავარისადმი ამ ნაშრომის მიძღვნას. საღმრთო წერილის ანთიმოზისეული „ეპოსი“ იხსნება ლექსმეტყველებითი პრეამბულით. თხზულების შესავალი გალობად აღვლენილი ლოცვაა ღვთაებრივი და ადამიანური ინსტანციებისადმი. ამ პრეამბულაში ჩანს ანთიმის მოცემული ტექსტის მთელი სპეციფიკა, რომელიც იქმნება ელინური და იუდაური (ანთიმის ტერმინით „ურიების“) დისკურსების გადაკვეთის არეში. ეს უკანასკნელი კი არც იუდეურია და არც ელინური, არც მათი მექანიკური ნაზავი ან თუნდაც სინკრეზია, პრინციპული სიახლეა კაცობრიობის გონით დისპოზიციაში. ანთიმოზ ივერიელმა დისკურსული კლასიფიკაციის ეს სქემა აიღო პავლე მოციქულის ეპისტოლეებიდან: „იუდეველები სასწაულებს მოითხოვენ და ბერძნები ეძებენ სიბრძნეს. ჩვენ კი ჯვარცმულ ქრისტეს ვქადაგებთ“ (პირველი კორინთელთა მიმართ, 1:17). ანთიმოზის ტექსტი ბიბლიის გაგებაში (იუდეური და ელინური) შაბლონების გადალახვასა და გადასინჯვას ემსახურება.

არარადან დაბადების (exs nihilo) ბიბლიური გამოცხადება, ანთიმის მიხედვით წყვეტს ანტიკური ფილოსოფიის უმთავრეს გადაუწყვეტელ პრობლემას, რომელსაც არისტოტელემ უწოდა უსასრულო ნეგაცია დასაბუთებაში. ბიბლიური არარა, პარმენიდესეული არარისისაგან განსხვავებით, არის ზეარსისკენ მიმავალი გზისკენ შემადგენელი, ე.წ. „არარა ასომთავრულით“. ის, რაც ყოფნაზე და არყოფნაზე მეტია. დაუბოლოებელის სფეროში „ზემთა//ჰიპერ“ ინსტანციაში ძალას კარგავს ყოფიერებისა და არარას დაპირისპირება. ანთიმის მთელ შემოქმედებაში ყველგან ჩანს აღმოსავლური ეკლესიის აპოფატური ღვთისმეტყველების კვალი, რომელიც ფსევდო-დიონისე არიოპაგელის

¹⁷ ლექსის თარგმანი ეკუთვნის სალომე ჯაფიაშვილის.

თხზულებებიდან იღებს სათავეს. არის თუ არა ანთიმოზისეული ბიბლიური პერმენეცტიკის უშუალო ან არაპირდაპირი წყარო არეოპაგეტული კორპუსის ქართული თარგმანები (XI საუკუნეში ეფრემ მცირეს მიერ თარგმნილი); ან პროკლე დიადოხოსის „თეოლოგიის ელემენტებისა და არეოპაგეტის იოანე პეტრინისეული სიბრძნე. და ბოლოს, რუსთაველის „ვეფხისტყაოსანში“ დადასტურებული არეოპაგეტული პლასტები სათანადო დოკუმენტალურ-ტექსტოლოგიური კვლევით უნდა გამოირკვეს. თუმცა „ასეთი კავშირი, როგორც სამუშაო ჰიპოთეზის უფლებამოსილება, გამართლებული უნდა იყოს. დაუბოლოებელის აპოფატური იდეის გარეშე წმ. ანთიმოზ ივერიელის აზრთანყობის ისტორიული ჩარჩოების დადგენა შეუძლებელი ჩანს.

ქრისტიანული პოეზიის სხვა ლირიკულ ჟანრებს შორის განსაკუთრებულად განვითარდა სხვადასხვა პოეტური ფორმით გადმოცემული ლოცვა - დაუჯდომელი, ტროპარ-კონდაკი, იპაკონი, იკოსი, სტიქარონი, აკოლოთია, სძილისპირი. მათში პოეტური შთაგონების წყაროდ წარმოდგება ქრისტეს ვნებანი, დედა ღვთისმშობელი, წმინდანები, ჯვარცმის სახე. ანთიმოზ ივერიელისათვის, რომლისთვისაც უპირველესია სამოძღვრო საქმიანობა, რელიგიური პრაქტიკა, ლოცვა მნიშვნელოვანი დატვირთვის მქონეა.

ლოცვა კომუნიკაციის განსაკუთრებული სახეა. იგი მისი სულიერი ცხოვრების მნიშვნელოვანი ნაწილია და, უპირველესად, გულისხმობს ინტენციას - სულიერ და სხეულებრივ მოძრაობას, რომელიც მიზნად ისახავს ღმერთთან პირდაპირი კავშირის მიღწევას და მზაობას, რომ მისი პასუხი მიიღოს. ლოცვით მიმართავს იგი წმინდანთა დასს და შესთხოვს შენევენას, დახმარებას, წყალობას. მაცხოვარი იესო ქრისტეს მონოდება, რომელიც მათე მოციქულის სახარებაშია - იღვძებდით და ილოცევდით, რამთა არა შეხვდეთ განსაცდელსა; სული გულს-მოდგინე არს, ხოლო ჳორცნი უძღურ. (მათე 26:41), ქრისტიანებისათვის ქცევის ერთ-ერთი მთავარი რეგულატორია. მაცხოვარი იესო ქრისტე თავად ასწავლის მოციქულებს პირველ ლოცვას. რელიგიურ პრაქტიკაში ხშირია მუსიკასთან, ჰიმნებთან ლოცვის ვერბალური ნაწილის შეერთება.

თეოფანე დაყუდებულ ლოცვას უწოდებს გულისა და გონების მიძღვნას ღმრთისადმი, სულისა და სხეულის „საოხად აღვლენილ თხოვნას“. როგორც წესი, ლოცვა ვერბალური ფორმით გამოიხატება. იგი შესაძლებელია იყოს შინაგანი და გარეგანი. ქრისტიანულ პრაქტი-

კაში განსაკუთრებული დატვირთვის მქონეა შინაგანი/იესოს ლოცვა. წმინდა მამები მას დიდ მნიშვნელობას ანიჭებენ. იესოს სახელი ფოლადზე ძლიერი და გრანიტზე მტკიცეა. არ არსებობს იმაზე უფრო ძლიერი ფარი და იარაღი სულიერ ბრძოლაში, ვიდრე იესოს ლოცვა.

წმ. თეოფანე ამბობს: „აუცილებელია გულში ყურადღების შეკავება და იქ განუშორებლად ღვთის წინაშე დგომა. ამ დროს უმცირეს ცვლილებასაც კი შეამჩნევთ. ხოლო იოანე სინელის სიტყვებით, მშრომელთა სიმდიდრე კალოსა და მარანში იკრებება, ხოლო მონაზონთა სიმდიდრე და გულმოდგინება ღამის ლოცვაში და გონიერ ღვაწლში.

თანამედროვეთა მოგონებებით დასტურდება, რომ ანთიმოზ ივერიელი გამუდმებით ჩაძირული იყო იესოს ლოცვაში. მას სწამდა, რომ ამგვარად აღესრულება მოციქულთა მოწოდება, „მოუკლებელად ილოცევდით“ (1 თეს. 5:17).

იგივე ზნეობრივ-ესთეტიკური კოდი დევს ანთიმის სავედრებელ ლოცვებში, სადაც ღმერთთან დიალოგში მყოფი ავტორი ჩვენც ამ გზაზე შესვლისკენ მიგვმართავს. აქ შესაძლებელია, ის ალუზია დავინახოთ, რომელიც დავით წინასწარმეტყველის, ანდრია კრიტელის, დავით აღმაშენებლის ტრადიციებთან გვაბრუნებს. მაგალითად მოვიყვანოთ ანთიმოზ ივერიელის მიერ შედგენილ ორიგინალურ კრებულს სახელით: „ლოცვანი ყოველთა შვიდეულთა დღეთანი“. ეს კრებული თხზულების „პოლიტიკური რჩევები ქრისტიანს“ როგორც სტრუქტურული, ისე შინაარსობრივი აღნაგის ორგანული ნაწილია. ამავდროულად, მას ცალკე დამოუკიდებელი არსებობის ყველა ნიშანი აქვს. ანთიმოზ ივერიელის მიერ შედგენილ ლოცვათა ამ კვირეულ ციკლში ცნობილი კატეხისტური ლოცვებიდან იძებნება მხოლოდ ორი - სანყისი ლოცვა და უკანასკნელი ლოცვა. დანარჩენი ლოცვები ავტორმა შეთხზა ფსალმუნებისა და წმინდა წერილის მუხლების პერიფრაზებითა და მათი თავისუფალი „წწულით“. ეს კრებული გამორჩეულია იმით, რომ მასში სინანულის შემცველი არაერთი ლოცვაა წარმოდგენილი.

„უფალო, ღმერთო ჩვენო, რომელმან სინანულისა მიერ მიტევებამ ცოდვათა კაცთა მიანიჭე და სახედ ცოდვათა შენდობისა და აღსარებისა დავით წინასწარმეტყველისა სინანული შესანდობელად გვიჩვენა“.

სამშაბათს საკითხავ ლოცვებში ანთიმი მიმართავს უფალს: „უფალო, მონყალეო და მწყალობელო, სულგრძელო და ყოვლად მონყალეო, ყურადილე, ლოცვამ ჩემი და მოხედენ ხმასა ვედრებისა ჩემისასა. გამოაჩინე ნიშანი სიკეთისა წინაშე ჩემსა. მიძლოდე მე, უფალო, გზა-

თა შენთა, და ვიდოდი მე ჭეშმარიტებითა შენითა; იხარებდეს გული ჩემი შიშითა სახელისა შენისაჲთა. რამეთუ დიდ ხარ შენ, და მოქმედი საკვირველებათაჲ შენ ხარ ღმერთი მხოლოდ არა არს მსგავს შენდა ღმერთთა შორის, უფალო, ძალმოსილი წყალობითა და ქველი ძალითა, დიდად მონყალე და მხსნელი ყოველთათვის, რომელნი გხადიან შენ და რომელთა სწამთ სახელი შენი წმიდაჲ."

ზოგადად ანთიმის ნააზრევს ძირითად ხაზად გასდევს თავმდაბლობის, როგორც ერთ-ერთი ბაზისური მორალური სათნოების, სულის ხსნის და ჭეშმარიტების ჭვრეტის მოტივები. ანთიმოზი, ჩამოთვლის რა ქმედებებს, რომელიც აუცილებელია ადამიანისათვის სულის სიმტკიცისათვის, განსაკუთრებულ ადგილს მიუჩენს ლოცვას: „ამიტომ ვეშაადებით რა ჩვენი სულების მტრის წინააღმდეგ სალაშქროდ, თან უნდა წავიღოთ ხუთი რამ, როგორც ერთგვარი სულიერი მარაგი, რომელიც გამოგვადგება გაჭირვების ჟამს. ესენია: აღსარება, ლოცვა, მარხვა, მონყალე და საიყვარული“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 50).

ერთ-ერთ ქადაგებაში იგი მოუწოდებს მრევლს ლოცვისაკენ: „ლოცვით ვთხოვოთ ღმერთს ჩვენი სულების ცხოვნება და ის აუცილებლად გვიბოძებს მას, რადგან თავად იესო ქრისტემ ბრძანა: „ითხოვეთ და მოგეცემათო!“ გვახსოვდეს, გულის სიღრმიდან ნათქვამი მხურვალე ლოცვა ცას ხსნის და შედის ღვთის სასმენლებში. როგორც ამბობს წმინდა იოანე ოქროპირი, იქ, სადაც ლოცვა აღევლინება მადლიერებით, მოდის სული წმინდის მადლი, ხოლო ეშმაკები განიდევნებიან და ბოროტის მთელი ძალა შორდება ადამიანს. ასევე სხვაგანაც აღნიშნავს, რომ ლოცვით ხდება სინამდის დაცვა, ქაღალდობის დაბეჭდვა, მრისხანების გაჩერება, ამპარტავნების მოთოკვა, შურის მოსპობა, გაჭირვების მოგვარება და მშვიდობის დაფუძნება; მოკლედ რომ ვთქვათ, ვინც ლოცულობს, ის ესაუბრება ღმერთს“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 50).

ჩვენ მიერ ჩატარებული კვლევები მოწმობს, რომ არ არსებობს ცალკე გამოცემის, ან ხელნაწერის სახით ანთიმის კრებული, რომელიც მიძღვნილი იქნებოდა მხოლოდ ლოცვებისადმი. ეს მოსაზრება მტკიცდება ანთიმის უცხოელ მკვლევართა (მტრემპელი, სტანჩუ, სხვ.) მიერ. სამაგიეროდ, ანთიმოზ ივერიელის მიერ შექმნილ სხვადასხვა თხზულებაში ჩვენ მრავლად ვხვდებით ლოცვისაკენ მოწოდებებს. ხშირია ყოვლად წმინდა სამების, მაცხოვარი იესო ქრისტეს, ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლისა და სხვადასხვა წმინდანისადმი მიძღვნილი ლოცვები

გაბნეული მის „დიდაქეებში“, „სწავლებაში სინანულის საიდუმლოს შესახებ“, „ქრისტიანულ-პოლიტიკური რჩევები მმართველს“ და სხვ.

ანთიმის ლოცვები ნიშანდებულია მაღალი დონის სიტყვაკაზმულობითა და მუსიკალურობით. მაგალითისთვის მოვიყვანთ წმინდა ანთიმოზის ერთ-ერთი ლოცვის ტექსტს:

„კაცთმოყვარე დედაო კაცთმოყვარე ღვთისა, ღვთისმშობელო დედუფალო, მომაპყარ ყურნი შენნი და ისმინე ჩემი სიმაღლიდან დიდებისა შენისა. შეეცოდე უნმინდესო, შეეცოდე და ვუნყი შეცოდებანი ჩემნი და ცოდვანი ჩემნი წინაშე ჩემსა არიან მარადის. მოჰხედე, ყოვლად წმინდაო, ლოცვასა ჩემსა და აღსარებასა მონისა შენისა, და აღმოაცენე წყარო ცრემლთა დამსხვრეულისა სულისაგან ჩემისა, მიხსენ მე და განმწმინდე მე, ჩამომრეცხე ტალახი ცოდვათა, განმიღვივე გულსა შინა შიში წმინდა ძისა შენისა ღვთისა მიმართ. ღრუბელო უნათლესო მონყალე მზისაო, განაბრწყინე ნათელი გონიერებისა ბნელსა და წყედიადით მოცულ გონებასა ჩემსა ზედა, განფანტე და განსდევნე მრუმე ნისლი მაცდუნებელ ცბიერებათა. რამეთუ მყოფმა სიმშვიდესა და ნეტარებასა შინა ბრწყინვალეებისა ნათლისა შენისა, შევსწირო მსხვერპლი ქებისა და აღსარებისა შემქმნელსა და შემოქმედსა ჩემსა, მადლიერებით გადიდებდე შენ - შუამდგომელო ცოდვილთა და შენ მიერ შობილსა ქრისტესა ღმერთსა ჩვენსა უკუნითი უკუნისამდე“.

ეს მარიოლოგიური ტექსტი შედგება სამი სტრუქტურული ელემენტისაგან:

1) ორმოცდამეათე ფსალმუნის მუხლის „შეცოდებანი ჩემნი წინაშე ჩემსა არს მარადის“ ტექსტური მოდიფიკაციით;

2) ღრუბლისა და სინათლის მისტიური მეტაფიზიკა - „ღრუბელო უნათლესო“, რომლის წყაროა დიონისე არეოპაგელის აპოფატიკური თეოლოგია. იხ. ეფრემ მცირეს თარგმანით „სალმთო ნისლის ცნება“ და შესაბამისი დაფარულისა და გამოცხადებულის რთული დიალექტიკა.

3) თავად მლოცველის მისტიური გამოცდილების გამოძახილი ტექსტში - „მოხედე ლოცვასა ჩემსა“, განმიღვივე შიში ძისა შენისა“ და სხვა.

ზოგადად, ფსალმუნთა უმნიშვნელოვანეს ჟანრად ითვლება სადიდებელი ლოცვები. ფსალმუნთა შორის გამოიყოფა 103-ე ფსალმუნი, რომელიც ითვლება სადიდებელი ლოცვის ნიმუშად. ღმერთის, იესოს, ყოვლად წმინდა დედა ღვთისმშობლის სადიდებელი არა ერთი ლოცვაა შექმნილი წმინდა მამების მიერ. ანთიმი არ ჩამორჩება ამ ტრადიციას

და, ძირითადად, ამ ჟანრის ლოცვებს ქმნის.

სინანულის ლოცვებს სავედრებელი ჟანრის ლოცვებს მიაკუთვნებენ. აქ გამორჩეულ ადგილს იკავებს 50-ე ფსალმუნი, იესოს ლოცვა, ანდრია კრიტელის სინანულის დიდი კანონი. ანთიმი „სინანულს“ უძღვნის ცალკე თხზულებას, სადაც დანვრილებით ჩერდება ამ საიდუმლოზე. დიდაქეებში და თავად „სწავლებაში სინანულის საიდუმლოს შესახებ“ ანთიმი არაერთ ლოცვას უძღვნის სინანულს.

სავედრებელი ჟანრის ლოცვებში მლოცველი მიმართავს თხოვნით უფალს, ყოვლად წმინდა სამებას, მაცხოვარს, ყოვლად წმინდა ღვთისმშობელს, წმინდანებს სულიერი და მატერიალური საჭიროებების საოხად. ამ ჟანრის ლოცვები, ისევე, როგორც სამადლობელი ტიპის ლოცვები, წარმოდგენილია ანთიმის სხვადასხვა ქადაგებაში.

დავსვათ შეკითხვა: შეგვიძლია თუ არა ვისაუბროთ წმ. ანთიმოზ ივერიელის შემოქმედებაში გნომური პოეზიის კვალზე? ვფიქრობ, რომ ეს სრულიად შესაძლებელია. ამ აზრის დასამტკიცებლად მივმართოთ „დიდაქეებს“, კერძოდ, ქადაგებებს, რომელთა დიდი ნაწილი თეთრი ლექსითაა აგებული, მეორე მხრივ კი, დიდაქტიკური მოძღვრების გადმოცემის ნათელი მაგალითია.

ნაშრომში „დიდაქეების პოეზია და სტილისტიკა - ენის ჩუქურთმები და წმიდა ანთიმოზის ქადაგების სამოსი“, რომელიც წინ უძღვის 2014 წელს რუმინულ ენაზე გამოქვეყნებულ ანთიმოზ ივერიელის „დიდაქეებს“, არქიმანდრიტი მიქაელ სტანჩიუ, აღნიშნავს, რომ „არსებობს თხზულებები, რომელთა სტილი ინდივიდუალურია იმით, რომ ისინი ლიტერატურული საზღვრების მიღმა არიან, ამას განაპირობებს თეოლოგიური დატვირთვის მქონე ექსპრესიულობა. მათი სიძლიერე არ არის უნიკალურ თემებში ან მხატვრულ-ესთეტიკურ ტექნიკებში. სამეტყველო ენის დახმარებით ისინი გადმოსცემენ ღმერთის საიდუმლოებებსა და მშვენიერებას. თითქოსდა ენა იშორებს ამქვეყნიურ ტვირთს და ხდება ხორცშესხმული სიტყვის ნათელი სახე“ (არქიმანდრიტი მიქაელი, 2014: 34).

შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ანთიმოზ ივერიელის თხზულებები ყველა ამ ნიშანს ატარებს. ისინი გამოირჩევა ამაღლებული სულიერებით, სიმძაფრით, ექსპრესიულობით და ფორმის დახვეწილი კონფიგურაციებით ისე, რომ ტექსტის დისკურსიული კონსტრუქცია მიმართული იყოს ქრისტიანული ეთიკის მთავარი ამოცანის შესასრულებლად - სახისმეტყველება ადამიანის სულის გადასარჩენად. ტექსტის თეო-

ლოგიური ქარგა მხატვრული ოსტატობითაა გადამწერილი ქრისტიანული მორალის საკვანძო საკითხებთან. ფაქიზად, უმაღლესი ზნეობრივი თვითშეგნებითა და პასუხისმგებლობითაა შერჩეული და ანონილი გამონათქვამის ყოველი სიტყვა. ტექსტებში ვერსად შევხვდებით შინაარსისგან დაცლილ ფრაზეოლოგიას, ე.წ. სიტყვას სიტყვისთვის, გამოხატვის ბუნდოვანებას, გადამეტებულ მაღალფარდოვანებას, უცხო სიტყვებს, ან ნაკლებად ცნობილ ტერმინებს. ანთიმი არ ცდილობს, თავი მოგვანონოს გამორჩეულად მდიდარი საღვთისმეტყველო ცოდნით, რომელსაც იგი ფლობდა. სიტყვაკაზმულობის ის სახე, რომელსაც ანთიმი იყენებს მკაფიო და მარტივია აღსაქმელად. იგი მიიჩნევს, რომ მთავარი დანიშნულებაა, კომუნიკაციის სხვა პირმა შეძლოს ტექსტის არსში ადვილად შესვლა, მისი გახსნა და დამახსოვრება და მეტაფიზიკურ სივრცეში გადასვლა, ტრანსცენდენტურთან ზიარება და საბოლოო ჯამში მასთან შერწყმა.

ნმიდა ანთიმოზი იყენებს ნმინდა მამებში გავრცელებულ ლიტერატურულ-ისტორიულსა და ალეგორიულ-მისტიკური ინტერპრეტაციის ორ ტრადიციულ გზას და მისთვის ჩვეული ოსტატობით აერთიანებს მათ.

§4. მხატვრული ხერხების სპექტრი

ანთიმის სახისმეტყველება ემყარება მხატვრული ხერხების მრავალფეროვან პალიტრას, მათ შორის, გამოიყოფა ეპითეტები. მარტივი ეპითეტები უთვალავია. განსაკუთრებით აღვნიშნავთ ოთხს, რომელიც თანამედროვე მხატვრული გემოვნებისთვის შესაძლოა უჩვეულოდ ჩანდეს. ანთიმი იყენებს ენობრივი თამაშის საოცარ კომბინაციებს სიტყვათშეთანხმებებში: „კარგ მორჩილება“, „ჭეშმარიტი სარწმუნოება“, „კარგი იმედი“, „მორჩილი სიჩუმე“ და „თბილი ლოცვები“. ეს არ არის პასტორულ-პედაგოგიური ტავტოლოგიური კონსტრუქციები ან მიღებული, ჩვეული ნიშნები. ამ ენობრივი ხერხით ანთიმი გვეუბნება, რომ ყველა მორჩილება არ არის კარგი, ყველა სარწმუნოება არ არის ჭეშმარიტი, ყველა იმედი არ გამოდგება ადამიანისთვის, ყოველი სიჩუმე არ არის მორჩილების ნაყოფი და ყველა ლოცვა არ მოდის სიყვარულით სავსე გულიდან.

შედარებები

ამ სტილის დამაფიქრებელი და მოქნილი მახასიათებლების საშუალებით, შედარებული ობიექტის აღწერა იძენს ნათელი, დინამიური გამოსახულების კონტურებს; აბსტრაქტული საკითხები წარმოდგენილია კონკრეტული ელემენტების საშუალებით, რომლებიც ყველასთვის ცნობილია.

ანთიმოზ ივერიელის პოეტურ ნარაჯიაში განსაკუთრებული ადგილია უკავია ე.წ. პოლიტიკურ ლექსებს. მათი ძირითადად ადრესატი, მისი თანამედროვეა, უნგროვლახეთის მთავარი კონსტანტინე ბრინკოვეანუ.¹⁸ მიტროპოლიტი წმ. ანთიმოზ ივერიელი მხარში უდგას მმართველის ყველა წამოწყებას. მას უძღვნის წმინდა ანთიმოზი მის მიერ დაბეჭდილ წიგნებს, ერთ-ერთ დიდაქეს, ლექსებს, „თავდასაცავად დანერილი უსტრების“ სახელით ცნობილი მიმონერა მთავარ კონსტანტინესთან (ანთიმოზ ივერიელი, 2016) პოლიტიკური ტექსტის ბრწყინვალე ნიმუშადაა მიჩნეული.

საილუსტრაციოდ მოვიყვანთ ლექსს რომელიც, ანთიმმა სნაგოვში 1697 წელს მის მიერ დაბეჭდილი სახარების პირველივე გვერდზე სათაურისა და ვლახეთის ღერბის გვერდითაა განთავსებული.¹⁹

¹⁸ ბასარაბთა გვარის შთამომავალი, რომელმაც ვლახეთის მმართველის შერბან კანტაკუზინოსგან მიიღო ტახტი. წყაროებში იგი მოიხსენიება, როგორც ბრწყინვალე ლოგოფეტი - *logofet*, ან ვლახეთის მთავარი *voevoda*. იგი ახალი დროის რუმინეთის სახელმწიფოებრივი, სულიერი და ინტელექტუალური მონყოლის არქიტექტორადაა მიჩნეული. მისი მოღვაწეობა ნიშანდებულია ფართო სექტორის აღმშენებლობით, რასაც მაგისტრალურ ხაზად გასდევს განმანათლებლური სულისკვეთება. მისი ინიციატივით დაარსდა მონასტრები, სკოლები, ოთხი ტიპოგრაფია, სადაც იბეჭდებოდა წიგნები სხვადასხვა ენებზე. მის სახელს უკავშირდება ბუქარესტის სატახტო ქალაქად გამოცხადება და მისი ევროპული ტიპის დედაქალაქად გადაქცევა. 1714 წელს თურქეთის სულთანმა აჰმედ III იგი და მისი ოთხი ვაჟი სტამბოლში გამოიძახა. აქვე აღსრულდა იგი ნამებით. სამი საუკუნის შემდეგ რუმინეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ იგი წმინდანად შერაცხა.

¹⁹ „სახარების“ ტექსტის შემდეგ, ბოლო 181-ე გვერდზე ზედა მხარეს, იკითხება ანთიმოზ ივერიელის მიერ თავმდაბლად მიწერილი: „დიდება, პატივი და თაყვანისცემა სამებასა და ერთ ღმერთსა, ვინც დასაბამიდანვე დაგვეცხმარა და ახლაც გვეხმარება. და ისინი, ვინც შემთხვევით ნაიკითხავთ, გაიხარებთ უფალით და ილოცებთ ჩემთვის, და თუ შეცდომას ნახავთ, გამოასწორეთ თვინიერების სულით, სირცხვილში არ ჩავევარდეთ, რადგან შეუძლებელია ადამიანი არ სცოდავდეს, ისევე, როგორც სტამბა დარჩეს შეცდომის გარეშე. ეს დაბეჭდილია მსოფლიოს გადარჩენის დღეს 1697 წელს, თავმდაბალი ილუმენი ანთიმოზ ივერიელი“. დამატებითი ინფორმაციისთვის იხილეთ: I. Bianu, N. Hodor (რედ.), ძვე-

ვითარც ყორანი, განბრძნებული, მოსჩანს
მასზედ ღმრთის ხმა აღსრულებულა
მსგავსი ღერბზედ დაბეჭდილისა.
გამშვენებული ღვთივბოძებული ტალანტებით,
დიდების იარაღით შემკული,
კეთილშობილი გვარის გვირგვინი,
ხელმწიფე კონსტანტინე ბასარაბია,
შერბან ვოდა კანტაკუზინოს შთამომავალი,
რუმინეთის მიწების ძალმოსილი გამაერთიანებელი.

პირველივე ბნკარი წარმოადგენს ძველი აღთქმის იმ ეპიზოდის ალუზიას, რომელშიც აღწერილია წინასწარმეტყველი ელიას გამოკვება ყორნების მიერ. ვგულისხმობთ პასაჟს ძველის აღთქმის მესამე მეუფეთა წიგნიდან „და იყო სიტყუამ უფლისა ელიასსა და ჰრქუა: წარვედ ამიერ მზისა აღმოსავლად კერძო და დაიმაღლე ნალვარევს ამას ქორათისასა, რომელ არს პირისპირ იორდანესა. და იყოს შენდა სუმა წყლისა ნალვარევისა მისგან და ყორანთა უბრძანოდა, გზრდიდენ შენ მუნ. და წარვიდა ელია ბრძანებითა უფლისათა, მივიდა და დაჯდა ნალვარევს ამას ქორათისასა, პირისპირ იორდანესა. და ყორანნი მორათუმიდეს მას პურსა და ჰორცსა. განთიად - პურსა და ჰორცსა - მწუხრად, დანალვარევისა მისგან სუმი და წყალსა. (მე-3 მეუფ. 17:1-6.)

ამის თაობაზე ლაპარაკობს ნმ. ამბროსი მედიოლანელი ქადაგებაში მარხვის შესახებ: „ელია უდაბნოში იყო და არავის შეეძლო დაენახა ის, თუ როგორ მარხულობდა, გარდა ყორნებისა, რომელნიც საკვებს აწვდიდნენ მას“. სამეფო ჰერალდიკაში გამოსახულია ჩიტი, რომელსაც ნისკარტით მოაქვს ღმრთის მიერ რუმინელი ხალხისათვის ბოძებული ჯვარი – სიმბოლურად იგი გამოხატავს წინასწარმეტყველი ელიასათვის ყორნის მიერ ნისკარტით ზეციური „საკვების“ მიწოდებას. ზოგადად, მიჩნეულია, რომ რუმინეთის სამეფო ჰერალდიკაში გამოსახული ჩიტი არის შავი შეფერილობის მქონე არწივი. არწივს რუმინულ ენაში სამი სინონიმი აქვს- „acvila“ (შდრ. ლათინურიდან პირდაპირი ანალოგიით), ან „vulturul“ ან „pajura“.

ცნობილია, რომ არწივი 106 ჩვ.წ-მდე დაკიაში განლაგებულ რომაელი ლეგიონერების ოფიციალურ დროშებს ამშვენებდა და იქიდან მოხვდა ბასარაბთა დინასტიის დროშაზე ვრცლად მასალა (იხ. საიტზე Heral-

dică medievală timpurie valahă nord și sud dunăreană). ბასარაბთა სამეფო დინასტიის დროშაზე გამოსახულია შავი არწივი. სავარაუდოდ, შუა საუკუნეებსა და ადრეულ განმანათლებლობაში ერთმანეთს ენაცვლებოდა არწივის აღმნიშვნელი ყველა ეს სიტყვა – სახელი *vultur*, *acvilă*, *pajură*, უფრო მეტიც, მას „ყორანიც „*corbul*“ ემატებოდა. და იგი გამოიყენებოდა კიდევც, როგორც ასეთი, როგორც კონკრეტული მხატვრული სიმბოლო. სავარაუდოდ, მე-16- მე-17 საუკუნეებში ჩვეულ მოვლენად უნდა ჩაითვალოს შავი არწივის ყორანით ჩანაცვლება. შესაბამისად, ელიასადმი მიძღვნილ ბიბლიური ლექსების და ვლახეთის სამეფო ჰერალდიკის დაკავშირება წმინდა ანთიმის მიერ არ უნდა იყოს გასაკვირი.

უნდა ითქვას რომ, რომანტიზმის ეპოქის რუმინულ კულტურაში რიტორიკულ მოთხოვნად იქცა ყორნის (რე) ტრანსფორმაცია არწივად. მე-18 საუკუნის დასაწყისში რუმინული პოეზიის პირველი რუმინულენოვანი პოეტი ვაჩერესკუ, რომელიც ამ ფაქტის გამოც არის მიჩნეული მნიშვნელოვან საკვანძო ფიგურად რუმინული კულტურისა, სწორედ ამ მენტალურ ტრანზიციას გამოხატავს მისი ცნობილი ლექსის ბნეარები - „ეს საწყალი ყორანი/ ყორნად იქცევა კვლავ“ / *și acest corb sărman / iar acvilă s-a face*“. სიმბოლურად ეს იმას ნიშნავს, რომ რუმინეთი კვლავ დაიბრუნებს დიდი ერის სტატუსს.²⁰

აქ უნდა ავლნიშნოთ, რომ რუმინულ ფოლკლორი მსგავსად ბევრი ევროპული და ქართული ტრადიციისა, განასხვავებს ყვავსა - *cioară* და ყორანს - *corb*-ის სიმბოლურ სახეს. პირველი ჯადოქრის სინონიმია, მეორე უპირატესად ბრძენი არსების სიმბოლოდ გამოიყენება. ყორანი მსოფლიო მითოსურ კულტურებში, პრინციპულად ყველგან, ფრინველ-ორაკულს აღნიშნავს. იგი მედიატორია ზესკნელსა და ქვესკნელს შორის, ზამთარსა და ზაფხულს შორის. შესაბამისად, იგი სიმბოლოა წინასწარმეტყველების, წინასწარხედვის, სიბრძნის. კლოდ ლევი სტროსი, იკვლევს რა ყორნის სიმბოლიკას მითოსურ ხედვაში (მითები, ხალხური პოეზია, ა.შ.), ამტკიცებს, რომ იგი ამბივალენტურ ხასიათს ატარებს. ერთსა და იმავე დროს აღნიშნავს სიკეთეს, სინათლეს და სიბრძნეს და, მეორე მხრივ, ავი, დაუნდობელი და შეუბრალებელი

²⁰ მასალების მოწოდებისთვის მადლობას ეუხდით ჩვენი პროექტის უცხოელ კონსულტანტს პროფ. ვიზერუანუს. ამ თემაზე იხ. ვრცლად კვლევაში-რუმინეთის ღერზე გამოსახული ჩიტის შესახებ/*Pasărea din stema României vânează și cu 320 de kilometri pe oră*. <https://pressone.ro/pasarea-din-stema-romaniei-vaneaza-si-cu-320-de-kilometri-pe-ora>. მოძიებულია მაისი, 2021

ზნის ამსახველია, ომის, ნგრევის, სიკვდილის, ბოროტების, წყვდიადის სიმბოლოდ აღიქმება.

ყორანი ქართულ მითოლოგიაში, არც ქართულ ხალხურ პოეზიაში ცალსახად არ არის მიჩნეული ვერაგ და ავბედით ფრინველად. ყვავი არაა საკუთარი უბედურების მომტანი, არამედ ბედისწერის მაცნედ და სიმბოლოდ გვევლინება. მაგალითად, ეს ხალხური ლექსი გამოდგება:

„ზენ ბაცალიგოს თოვლი სთოვს, ბაცალიგოს შრებაო,
თინი ბექაურთ ციხესა კუთხე მარჯვენას კდებაო,
ზედ აზის შავი ყორანი, ლიბოში გველი ძერებაო,
შიგა წევს თინი ბექაი, გულს უნადინოდ კვდებაო“.²¹

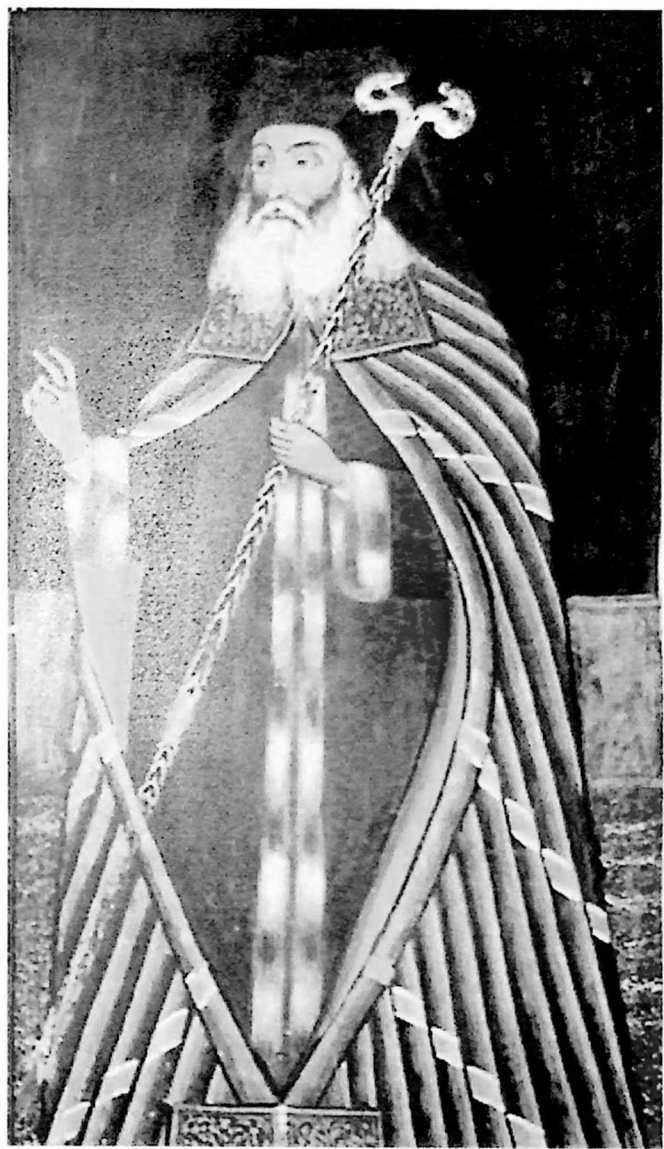
მიზანი, რომლითაც წმინდა ანთიმოზი ხშირად მიმართავს შედარებას, მდგომარეობს მის სურვილში, გაამდიდროს მორწმუნეთა სულიერი აღქმა. ესთეტიკური კოდის ვლენა ხდება სიმბოლოებით, ნიშნებით-იხატება ამაღლებული ესთეტიკური სურათი („სამყარო ქრილობის მსგავსად აფეთქდება“, „მისი სასწაულები ანათებენ (...) მზის შუქის მსგავსად“, „ამ სილამაზის სიყვარულით მთვრალი“, „ღვთისმშობელი (...) მოაზროვნე ცა“, „ველეური ცხენებივით მივდივართ“) ანთიმი შედარებისას მოიხმობს ერთი შეხედვით მოულოდნელი ასოცირების ხერხს და ქმნის ესთეტიკურ ობიექტს.

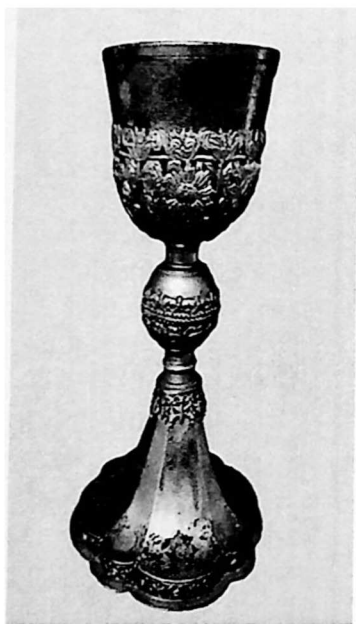
მეტაფორები

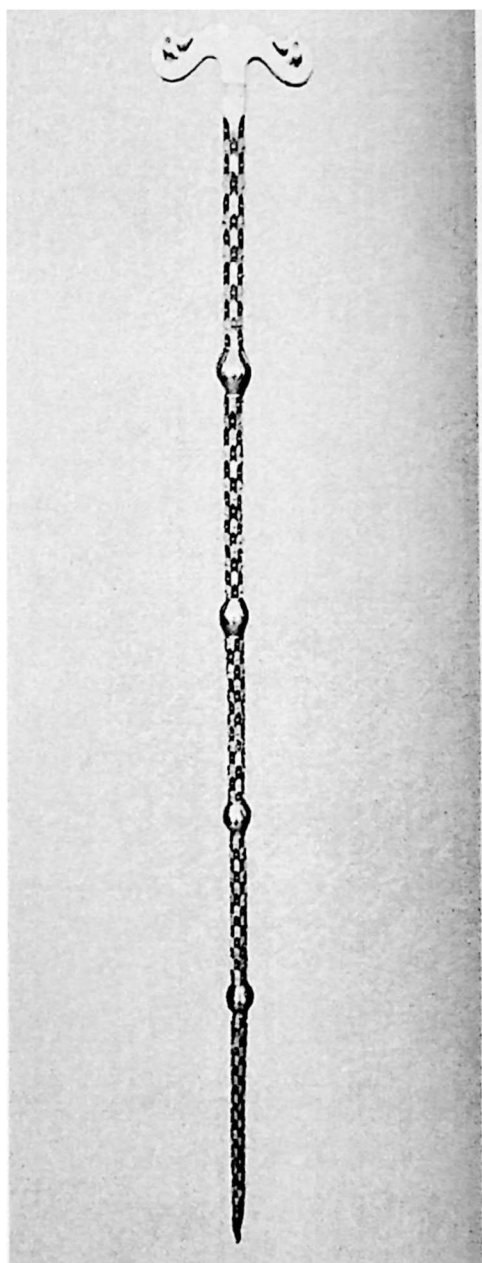
ზოგადად მხატვრულ-ესთეტიკურ ტექსტში მეტაფორებისა და ალეგორიების გამოყენება მიჩნეულია მხატვრული გემოვნების გამოვლენად. მეტაფორაში არაპირდაპირი, ანუ გადატანითი მნიშვნელობით ვიყენებთ ცალკეულ სიტყვას, გამოთქმას, ან ფრაზას. ალეგორიაში სიტყვები და ფრაზები შეიძლება პირდაპირი მნიშვნელობითაც კი ვიხმაროთ, მაგრამ მთელი შინაარსი კი არაპირდაპირი მნიშვნელობით გაიგება.

წმინდა ანთიმოზი მეტაფორის ვირტუოზია, აქ უხვად ჩანს ღმერთის სიყვარულით გამრავლებული სიტყვის ნიჭი. თვით მეტაფორებზე

²¹ ქართული ხალხური პოეზიის ეს შედეგრი,- ე. წ. „თინიბექაის ბალადა“ შესულია სხვადასხვა კრებულებში. იხ. მაგალითად ქართული ხალხური პოეზია, ტ. IV, თბ., გ. 375, ასევე ინტერნეტყაროებში, იხ. მაგ. <http://church.ge/index.php?showtopic=4549&mode=linearplu>









ДМНБЗББЩНАБШНСФНТЕЛЕ

AYTSPRIH.

Указом дингоу офіци Паринцинашри
ноури дингоу Замовоту, дингоу-В.
сноту чин дингоу, ин дингоу-В.
дингоу дингоу дингоу.

ДѢТЯМЪ НАШИМЪ. ДѢЛА, А ФІЗІЦАТІИ ДОМЪ
НАШЕГО. А ДѢЛА НАШЕГО. А ДѢЛА НАШЕГО. А ДѢЛА НАШЕГО.
А ДѢЛА НАШЕГО. А ДѢЛА НАШЕГО. А ДѢЛА НАШЕГО. А ДѢЛА НАШЕГО.

Isaiah Whitland B: Elmira Co. N.Y.

18 тоага илѣтѣлаа прѣ сфѣцѣтѣлѣнѣ

МИТРОПОЛИТЪ АЛЕКСАНДРЪ ПЕТРОВИЧЪ,

Въ Лид. Тамъ Гур. Е. 34.

41 йогом Іс

1911

၆၆ (၁၀ ဂျွန် ၁၉၁၅) ၆၆
 ၆၆ ၆၆ ၆၆ ၆၆ ၆၆ ၆၆ ၆၆ ၆၆ ၆၆ ၆၆

... ..

Възглаголюва ми гласъ Свѣтлаше. Паче на Кало́на.	
Дѣла флѣри киѣ Пѣвасъ.	Дѣ: СГ.
Възглаголюе Колѣбашу.	Дѣ: СГ.
Възглаголюе Слѣпѣи.	Дѣ: СД.
Възглаголюе на Евѣнгѣиъ възглаголюашъ.	Дѣ: СД.
Възглаголюе на гл҃гоуѣтъ Свѣтлѣуѣмъ.	Дѣ: СД.
Възглаголюѣи чл҃вчѣмъ на мѣстѣ.	Дѣ: СД.







(„სიტყვების ჯოხი“, „სწავლების ბადე“, „ლვთიური წყალობის ყურები“, „აზროვნების საცერი“, „სიკეთის ყვავილები“, „ლვთიური სურვილების ყვავილები“, „მშვენიერების დრო“) შეზღუდული სივრცის გამო, ჩვენ გვინდა გამოვყოთ იერარქის მცდელობა, რომ რუმინული ენის სიტყვები გადაერთოს უფრო მაღალ, დოქსოლოგიურ-ლიტურგიკულ ტრადიქტორიაზე, რათა ჰომილეტიკურმა ენამ გადასცეს ზეციური ცხოვრების მშვენიერებები.

ალეგორიები

ალეგორიულად აზრის გამოხატვას დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა და აქვს დღესაც. ალეგორიას განმარტავენ როგორც რიტორიკულ სიმბოლოს, რომლის მეშვეობითაც ადამიანმა მისგან განსხვავებული სხვა რეალობა შეიძლება იგულისხმოს. ალეგორია აძლიერებს გზავნილს, სათქმელს ამოძრავებს პლასტიკურ, მკაფიო ექსპოზიციაში. ცნობილია ბიბლიის ალეგორიული ინტერპრეტაცია. ნმიდა ამბროსი ამგვარად განსაზღვრა ალეგორია: ეს ისაა, რითიც სხვა გამოიხატება და სხვა ჩამოყალიბდება. („Allegoria est, cum aliud geritur et aliud figuratur“). მის ეგზეგეტიკურ ნააზრევში ჩვენ ვერ შევხვდებით ბიბლიური ალეგორიის ორიგენესეულ თეორიზაციას. ამ უკანასკნელს არაერთგზის ვხვდებით მის ფილოსოფიური ხასიათის შედეგში, „საწყისების“ IV წიგნში.²²

წმინდა ანთიმოზის დიდაქეეები გამორჩეულია ალეგორიების გამოყენებით. მათ შორის „ქადაგება მინისძვრაზე 26 ოქტომბერს, წმინდა დიდმონამის და მირონმდინარის დიმიტრის ხსენების დღეს“ განსაკუთრებულია. „წუთისოფლის მღელვარებაში ადამიანებს არასდროს აქვთ არც სიმშვიდე, არც მოსვენება. ზღვის ტალღებში მცურავი ნავეები არის სამეფოები, მხარეები, საუფლონი, ქალაქები, ხალხთა სიმრავლე, სახელმწიფოები, ქვეშევრდომნი, მდიდრები, ღარიბები, დიდნი და მცირენი, რომლებიც მოგზაურობენ ზღვაში და განსაცდელში იმყოფებიან. დიდი ტალღები, რომლებიც აზვირთებენ ზღვას, იმ განსაცდელს განასახიერებენ, რომლებიც მუდმივად გვანუხებს. ტალღები, რომლებიც ნავს ეკვეთებიან, იმ განსაცდელებსა და უბე-

²² ვრცლად ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. რუსუდან კობახიძე, ბიბლიურ მცენარეთა ტიპოლოგიური სიმბოლიკა პატრისტიკულ ტრადიციაში. გვ. 7 http://press.tsu.ge/data/image_db_innova/humanitaruli/rusudan_kobaxidze.pdf. მოძიებულია. 21.08.2020.

დურებებს, რომლებიც ყოველდღიურად გვემართება.

ღრუბლები, რომლებიც ცას აბნელებენ, ელვანი, რომლებიც თვალე-
ბს აბრმავებენ, ქუხილი, რომელიც მამაც გულსაც კი აფრთხობს,
განასახიერებს სხვადასხვაგვარ შემთხვევას: მოულოდნელ ხიფათს,
მტერთა მიერ დაგებულ საფრთხეებს, სხვა ადამიანების გამოისობით
გამონეველ მწუხარებას; ყაჩაღობებს, ტყვეობებს, მძიმე და აუტანელ
გადასახადებს". (ანთიმოზ ივერიელი, 2016:147).

ანტითეზები

წმიდა დიდმოწამე დიმიტრისადმი მიძღვნილ მეორე დიდაქეში იე-
რარქი შესთხოვს წმინდანს, უშუამდგომლოს უფლის წინაშე: „მეოხ
გვეყავი შენ, ღირსო, ჩვენ უღირსათათვის; მეოხ გვეყავი შენ, ღვთის მიერ
შეყვარებულო, ჩვენი ურჩობისა და ცნებათა დარღვევის გამო, ღვთის
შეძულებისათვის; მეოხ გვეყავი შენ, ღვთის სრულყოფილო მეგობარო,
ჩვენთა ცოდვათა გამო“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 168-169). ანთიმო-
ზი ურთიერთსაწინააღმდეგო სტრუქტურებს უკავშირებს და ამით
ახდენს სინთეზს „ძველთა ახლებთან, ზეციურისა მიწიერთან, ქვემოთ
მყოფთა ზედაებთან“.

ანტითეზა ანთიმის ტექსტში აერთიანებს დაპირისპირებულთ
დიალექტიკურის მიღმა იმას, რასაც ენის ფილოსოფოსები უწოდებენ
ანტონიმურს და ისე წარმოადგენს მათ ერთიან კომპოზიციურ ფიგუ-
რად. ეს ხერხი ხშირად გამოიყენება პოშილექტიკაში. ანთიმოზი ხშირად
მიმართავს გაერთიანების ამ ხერხს და, ერთი შეხედვით, პარადოქსულ
სინთეზში საპირისპირო ელემენტების ასოციაციით ხაზს უსვამს სხვა-
დასხვა სიტუაციასა და სულიერ მდგომარეობებს.

მაგალითად, ქადაგება „მაცხოვარი იესო ქრისტეს შობაზე 25 დეკემ-
ბერს“ მთლიანად აგებულია ამ პრინციპით. ანთიმი ამბობს: „ამიტომაც
რა შეიძლება იყოს მეტად დიდებული და საკვირველი, ვიდრე ეს შობა?
რადგან განცვიფრებისგან ბნელდება ადამიანის გონება და არ ძალუძს
ჩანვდეს, თუ როგორ შვა ქალწულმა ძე? ამ დიდ ძღვენში, რომელიც
ამ სოფელს მოევლინა, ორი ძღვენი იყო დაფარული: ერთი -სამყაროს
შემქმნელი იშვება თავისი ქმნილებისაგან, ქალწულისგან, რომელსაც
არ მისდგომია მამაკაცი, გაკვირვებულია თავისი სამოს ნაყოფით; და
მეორე - ქალი ხდება თავისივე დასაბამის დასაბამი. არ ვიცი, უწინარეს
ყოვლისა, რითი ვიყო გაკვირვებული? უთესლოდ მუცლადღებით, თუ
შობით, რომლის დროსაც განდიდდა ქალწულობა? არ არის გასაკვირი,

რომ შობის შემდეგაც დარჩა ნმიდა ქალწულად, რადგან შვა ის, ვინც არის ქალწულების სანყისი და ყოვლად ნმიდა“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016:188).

სარკაზმი

სარკაზმი ბუნდოვანების ერთ-ერთ სტილისტურ ფორმად მიიჩნევა. ამ ხერხს იყენებს სოკრატე. მისი შეუპოვარი ირონია პირის ან სიტუაციის მიმართ ჭეშმარიტების დადგენის მთავარ საშუალებად გამოიყენება. ანთიმი, რომელიც ღრმად და კარგად იცნობს ანტიკურობას, ნაყოფიერად მიიჩნევს ამ ხერხის გამოყენებას. მისი ენობრივი პალიტრის ამ ფერს ეკისრება ზნეობრივი შეგნების გამოღვიძება. ანთიმი იმედოვნებდა, რომ ადამიანში განავითარებდა თვითშეგნებას, ბოროტისაგან ავი ზნისაგან თავდაცვის უნარს, გაათავისუფლებდა დამამცირებელი ჩვევებისგან: „ხოლო ჩვენ, ქრისტიანები რომ გვქვია, რა კეთილი საქმეებით შეგვიძლია ვაჩვენოთ ჩვენი ქრისტიანობა და კეთილმორწმუნეობა და, ამავდროულად, გამორჩეულობა იმ ტომებისგან, რომლებსაც ჩვენ წარმართებს ვეძახით? შეიძლება ვთქვათ, რომ ჩვენ ვიტყუებთ თავს და რეალურად სარწმუნოება არ გვაქვს: რადგან, რომ გვქონოდა სარწმუნოება, ღმერთიც გვეყვარებოდა და შეძლებისდაგვარად დავიცავდით მის სიტყვებსა და მცნებებს... ხოლო ჩვენ, იმის მაგივრად, რომ გვიყვარდეს ის და დავიცვათ მისი მცნებები, ჩვენ მას ვაგინებთ და დავცინით და მასხრად ვივადებთ. მისი სიტყვები თითქოსდა ზღაპარი იყოს. ხოლო თუ მკითხავთ, როგორ ვაგინებთ, გიპასუხებთ, როდესაც სჯულით ვაგინებთ ვინმეს, ღმერთს ვაგინებთ. უკვე გითხარით, რომ სარწმუნოება არის მხოლოდ ერთი სახის და ყველა ადამიანს სწამს ღმერთის, რომ ღმერთი არის სჯული და სჯულის შემქმნელი; ამიტომ, როდესაც ვაგინებთ სჯულს, ვაგინებთ ღმერთსაც, ამიტომ ვამბობთ, რომ არ გვაქვს სარწმუნოება. ...ამქვეყნიური ამოო საგნებით ვართ დაბრმავებულები, სხვა არაფერი გვახარებს, გარდა ბნელი საქმეებისა; როგორც მთიდან დაგორებული ბორბალი, ყველანი ისე მივექანებით ბოროტებისკენ და არც შეგვიძლია გაჩერება. და როგორც პირუტყვი, ვგორაობთ ამა სოფლის ბინძურ სიამეებში?“ ასე აყენებს პრობლემას ანთიმოზ ივერიელი ქადაგებაში მეზვერისა და ფარისევლის კვირიაკეს, (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 36-36).

ცოტა ქვემოთ იმავე ქადაგებაში, ანთიმი ადგენს რა ადამიანთა ამორალური აზროვნებისა და ცხოვრების წესის მიზეზს, აგრძელებს

სარკასტული გამონათქვამების გამოყენებას: „ძველი აღთქმისეული ფარაონივით გაგვიქვავდა გულები და დავდივართ უსირცხვილოდ, როგორც ულაგამო და გაუხედნავი ცხენები, სანამ არ გადავიჩეხებით რომელიმე უფსკრულში და არ დავილუპებით. ასეთი ქმედებებით ვიქვებთ თავს, რომ ვართ ქრისტიანები?! შოი, ვაი ჩვენს თავს! რა გვაქვს საერთო ქრისტიანობასთან. თუ ვთვლით, რომ მარტო იმით ვცხოვრობთ, რომ ქრისტიანები გვქვია! ვერც ერთ შემთხვევაში! პირიქით, უფრო დიდ სასჯელს მივიღებთ“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 39).

იგავები

იგავისთვის დამახასიათებელია ის, რომ მის მიერ გადმოცემული ჭეშმარიტება წარმოდგენილია სიმბოლური, ალეგორიული გზით, ისე, რომ წერილის გაშიფვრა რთულია, ხოლო აზრის გაგება და დამახსოვრება მარტივი. მას ქრისტიე მაცხოვარი უამრავჯერ მიმართავს, იგავში ღრმა სულიერი ჭეშმარიტებებია წარმოდგენილი. მთელი თხრობის განმავლობაში იგავი ინარჩუნებს ხასიათს, ეს მორწმუნეთა ნდობის მოპოვებას ემსახურება და მოუწოდებს მათ თვითრეფლექსიისკენ. ანთიმის სახისმეტყველებაში იგავი ერთ-ერთი საყვარელი ხერხია სათქმელის გადმოსაცემად. ქადაგებაში „ღვთის განცხადების დღესასწაულზე“ ანთიმი გვიყვება იგავს ზღარბზე და სულიერ კეთილშობილებას იწვევს: „მოვიქცეთ ისე, როგორც ზღარბი იქცევა ხოლმე, რადგან, როდესაც ის მიდის ვენახში, თავდაპირველად თავად ძლება ყურძნით, ხოლო შემდეგ არყევს ვაზს და თავისი ნემსებით აგროვებს ჩამოცვენილ მარცვლებს და მიაქვს თავისი შვილების გამოსაკვებად. ასევე თითოეულმა ჩვენგანმა საკუთარ სახლებში წავულოთ ჩვენს შვილებსა და სხვებს, ვინც ეკლესიაში ვერ მოვიდა, ის სიტყვები, რომელნიც მოვისმინეთ წმინდა სახარებიდან და სხვა წიგნებიდან, რომ ისინიც გამოვკვებოთ სულიერი საზრდოთი. ამის შემდეგ დავიცვათ ჩვენი გონება ბოროტი ფიქრებისგან და ჩვენი სხეულები ყოველი უწმინდურობისაგან. ვიქონიოთ სიყვარული ყველას მიმართ, გავიღოთ მონყალეა გაჭირვებულთათვის, ვიყოთ სტუმართმოყვარენი, მოვიკითხოთ ავადმყოფები და პატიმრები. სიკეთე გავუქეთოთ ჩვენს მტრებს, როგორც ამას გვასწავლის მაცხოვარი ქრისტი“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 93). ქადაგებაში „წმიდა მოციქულების – პეტრეს და პავლეს ხსენების დღეზე, ივნისის თვის 29“ ანთიმოზი იყენებს თხრობის იგავურ სტილს. „მზის სითბოს აქვს ხეებისთვის, ბალახებისთვის,

ძვირფასი ქვეებისთვის და მიწის ნაყოფისთვის სიცოცხლის, ზრდის და ნაყოფის გამოღების ძალის მიცემის ბუნებრივი თვისება. ასევე პეტრე მოციქულის საიდუმლო მზის სიცოცხლის მომცემ სითბოს ასეთივე თვისებები აქვს, რადგან იმ მცირე სხივმაც კი, რომელიც მან გაუგზავნა იერუსალიმის ტაძრის „მშვენიერის“ სახელით ცნობილ კარიბჭესთან მჯდომარე დაბადებიდანვე მკელობელს, იმ ნუთშივე განკურნა ის, უთხრა რა ეს სიტყვები: „მოიხილე ჩუენდა“, იმ წამსვე გაუმაგრდა ფეხის ტერფები და წვივები“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016: 67).

შეჯამების სახით შესაძლებელია ითქვას, რომ:

ანთიმოზ ივერიელის ზნეობრივი კოდი ჰარმონიულად იხსნება მის სიტყვაკაზმულობაში. ამიტომაც მას არ აქვს თვითკმარი მნიშვნელობა. ანთიმის ტექსტი თავისუფალია ესთეტიკური ფორმალიზმისაგან. მხატვრული კომპოზიციის ყველა ელემენტი, ტექსტში გამოყენებული მხატვრულ-ესთეტიკური ხერხი წინასწარ გათვლილი წინასწარდასახული სქემით არ დგება. მთავარია სათქმელის შინაარსი, დატვირთულია ქრისტიანული სწავლებით, მაგრამ ანთიმმა კარგად იცის, რომ სათქმელს საკადრისი ჭურჭელიც სჭირდება. ანთიმის მიხედვით, სიტყვა „სამოთხის ნაწილია“, ამიტომაც მისი სახისმეტყველება გამორჩეულია მუდმივი ზრუნვით ტექსტისადმი, სამეტყველო ენის სინმინდისათვის, სიტყვებით ვლენილი სამყაროსა და ადამიანის მშვენიერებისა და სინმინდის სათანადოდ გამოთქმის წადილით.

ანთიმის ავთენტურ და ორიგინალურ საღვთისმეტყველო სიმბოლოებით დატვირთული მხატვრულ-რელიგიური ტექსტების მთავარი დანიშნულებაა ქრისტიანული ეთიკის ბაზისური ცნებების დაფუძნება, ზნეობრივი ცნობიერებისა და შეგნების ამაღლება, ღვთის სიტყვისკენ მიმართული ცნობიერების ჩამოყალიბება, ქრისტიანული სწავლების გაღრმავება.

ანთიმოზის ზნეობრივ-ესთეტიკური კოდის ფუნქციური დატვირთულობა ვლინდება ვექტორულად, საღვთისმეტყველო ფუნქციის სახით, რომელსაც ევალება ტექსტის ლინგვისტური მდგენელის დატვირთვა სულიერების მდიდარი პალიტრით, რასაც თან სდევს სულიერი პორიზონტის გაფართოვება; ამასთან, მნიშვნელობების სტრატიფიკაცია არის უთვალავი და გასაოცარი, ვლენის ფუნქცია შერწყმულია დიდაქტიკურ ფუნქციასთან, რაც ქრისტიანული კოდის გადმოცემას ემსახურება.

§1 „ქრისტიანული პოლიტიკის“ ფენომენოლოგია

1. ქრისტიანული პოლიტიკის არსი და პოლიტიკური თეოლოგია

ანთიმოზ ივერიელის „ქრისტიანული პოლიტიკა“ 1715 წელს გამოვიდა. რა შეიძლება ვუწოდოთ ამ ტექსტს თუ ტრაქტატს. თვითონ ივერიელი მას ასე ასათაურებს – „შეგონებანი ქრისტიანული პოლიტიკა“, რომელიც კიდურწერილად, იგივე აკროსტიქად არის გალექსილი. დასაწყისში ლექსთა წყობას აკროსტიქად მისდევს წინამძღვარი, რომელიც ასე იკითხება: „მდაბალი მიტროპოლიტი უნგროვლახეთისა ანთიმოზ ივერიელი უმაღლესსა და ღვთისგან ხელდასხმულ ბატონს, ყოვლად უნგროვლახეთის წინამძღოლს, უფალ უფალ იოანე სტეფანოზ ვოევოდა კანტაკუზენს, სულიწმინდის მიერ საყვარელ ძეს და ჩვენი უმდაბლესობის დიად შემწეს, სალამი, წყალობა და ზეციური ყოვლის მპყრობელი ღმერთის შემწეობა და ასევე მოციქულებობრივი კურთხევა“. (ივერიელი: 2022).

ეს ძალზე მნიშვნელოვანი მიმართვა კონცეპტუალურად გასააზრებელია, რათა საერო და სასულიერო იერარქების ეპოქალური მახასიათებლები გავხსნათ. ვინ არის ხელისუფალი? მოციქული ამბობს: ღმერთმა ხელისუფალი ბოროტების შესაჩერებლად დააყენა დედამინაზე და მისი გამორჩეულობა განისაზღვრება იმით, თუ რა სიკეთეების მკეთებელია.

ადამიანის შინაგანი გარდაქმნა, სულიერი აღორძინება და მისი ცათა სასუფეველში დამკვიდრება ღვთაებრივ მადლს ძალუძს, რომელიც განსაკუთრებული, მაცხოვრებელი ძალით ეკლესიის საიდუმლოებებში მოქმედებს. ივერიელი ტრაქტატის დასაწყისშივე ამ განსხვავებულობაზე აკეთებს აქცენტს: იოანე სტეფანს, ვოევოდა კანტაკუზენს მიმართავს, როგორც უღვთისმსახურეს და უმაღლეს მმართველს და წინამძღოლს სრულიად უნგროვლახეთისას, ხოლო თვითონ გახლავთ, როგორც აღნიშნავს, ღვთისგან ხელდასხმული ყოვლადუწმინდესი მიტროპოლიტი.

უღვთისმსახურესის, უმაღლესი მმართველის და წინამძღოლის ტიტულატურა მის საეროობაზე მიუთითებს, ხოლო თვითონ ივერიელის ღვთისგან ხელდასხმულობა და ყოვლადუწმინდესობა ღვთაებრივი მადლის გარდმოსვლით – სულიერების განხორციელებულობაზე

მეტყველებს. გარკვეულია ორი დიდი იერარქის ტიტულატურის არსი, სადაც ნათლად ჩანს, რომ ორივე განსხვავებული დისკურსის მატარებელი ადამიანია.

ანთიმოზის უმორჩილესი თხოვნაა მმართველისადმი: „რისთვისაც გთხოვ, მიიღო ეს სინტაგმატიონი კეთილად, გულდასმით ნაიკითხო, თუ გსურს, კეთილი ნაყოფი მოგეგოს და კეთილმსახური იყო“.

„შეჰმატე ჩვენი რჩევებიც, რომელთაც გულით გიძღვნი,

ამ მამობრივი განწყობით რომ ნეტარება იგრძნო.

ამიტომ გამონათქვამთა ამ კრებულს გინერ ახლა,

შეგონებებს და ჩემს რჩევებს შორის აკროსტიქს ნახავ“.

(ანთიმოზ ივერიელი, 2021:7)

მისთვის მთავარია, მმართველმა ღირსებით განვლოს წინამძღოლის რთული გზა. გასათვალისწინებელია, ვინ მიიღოს და ვის უნდა უფროთხოდეს მმართველი კაცთა შორის; რას უნდა ეყრდნობოდეს იგი: არასდროს არ უნდა განუდგეს და განუშოროს ღვთის კანონებს. უნდა გაირკვეს, ვინ მართავს, კანონი თუ ადამიანი.

აქ ნათლად იკვეთება, რომ ივერიელი ზედმინევნით კარგად ერკვევა ანტიკურობაში, პლატონის თხზულებების – „სახელმწიფოს“, „კანონების“ და „პოლიტიკოსის“ – არსში. პლატონის მიერ შექმნილი სახელმწიფოს ნიმუში ჭეშმარიტია, მაგრამ განუხორციელებელი. მეფე-ფილოსოფოსად შერჩეულმა დიონისე უფროსმა პლატონი მონათა ბაზარზე გაყიდა. იდეალური სახელმწიფო შეიძლება იყოს მონარქია, რჩეულთა მმართველობა. „პოლიტიკოსს“ მიიჩნევენ გარდამავალ ნაწარმოებად ორ დიდ დიალოგს შორის, სახელმწიფოსა და კანონებს შორის. ამ დიალოგის მიზანია სოფისტის და პოლიტიკოსის დეფინიცია.

თუ რა არის ჭეშმარიტი ცოდნა, პლატონი ამას „თეეტეტში“ არკვევს, ვინ არის ჭეშმარიტი სოფისტი – „სოფისტში“, ვინ არის ჭეშმარიტი პოლიტიკოსი – „პოლიტიკოსში“. მმართველს უფრო მეტად სჭირდება სულიერი, პიროვნული და არა ფიზიკური სიძლიერე. ცოდნის ქონა მმართველისათვის უბრალო თვისება კი არაა, არამედ ერთადერთი პირობაა იმისათვის, რომ ის ჭეშმარიტ მმართველად ჩაითვალოს. სხვა შემთხვევაში, თუკი მმართველს ჭეშმარიტი ცოდნა არ გააჩნია, ის უბრალოდ მიმბაძველია და პოლიტიკასთან საქმე არა აქვს. „პოლიტიკოსში“ იგი იდეალური სახელმწიფოს რეალობასთან დაახლოების გზების ძიებას იწყებს.

პლატონი გლავკონის პირით ნათლად გამოთქვამს: მას შემდეგ,

რაც ადამიანებმა გამოსცადეს ერთიც და მეორეც, ანუ მოიქცნენ სამართლიანადაც და არასამართლიანადაც და დაზარალდნენ არასამართლიანობისაგან, ...მათ მიზანშეწონილად მიიჩნიეს მოლაპარაკება, რათა სამომავლოდ არც უსამართლობა ჩაედინათ და არც მისგან დაზარალებულიყვნენ. აქედან დაიწყო კანონმდებლობა და ხელშეკრულება“ (პლატონი, 2003).

„კანონში“ კი ამ პროცესის შედეგია მოცემული. პლატონი ბრძანებს: რაკი იდეალური ფილოსოფოსი-მმართველები არ გვყავნან და ნაკლები ალბათობაა, რომ მომავალში გვყავდნენ, ამიტომ ფილოსოფიური ცოდნა თვით იმ კანონებში ჩავდეთ, რომლითაც მართვა უნდა ხდებოდეს. კანონები საჭიროა, რადგან ჩვენი გონებანი ყოველთვის ვერ პოულობენ იმ სწორ გზას, რომელიც ბრძენებს ნაპოვნი აქვთ. ადამიანს კანონისმიერი იძულება სჭირდება. ივერიელის ქრისტიანულ-პოლიტიკური შეგონებანი მნიშვნელოვანწილად პლატონის ამ დიალოგების ღრმა გააზრების შედეგია, რომელიც მომავალ კვლევაში იქნება გააზრებული.

„შეგონებანში“ მნიშვნელოვანია ბიბლიური პასაჟი, სადაც იგი ბრძანებს: ყველა იმ მბრძანებელსა, მეფეებს თუ მმართველთ, ვინაც კი ხალხი კეთილად და ღირსეულად მართეს და უწინამძღვრეს, მათ რჩევები მიიღეს შეგონებით უზემთაესისაგან, ღმერთის ნებით დიდება ხვდათ. ამ შეგონებანში იკვეთება თეოკრატიული მმართველობის ნიშნები. მოგეხსენებათ თეოკრატიული მმართველობა არსებობს მაშინ, როდესაც ქვეყანას ღმერთი მართავს თავისი წარმომადგენლების საშუალებით.

კანონების წყარო მოქალაქეების ნება კი არა, რელიგიური კანონია. თეოკრატიაში ხშირად, მაგრამ არააუცილებლად რელიგია მმართველობის წყაროც არის. კულტურულად და გეოგრაფიულად ჩვენთვის ყველაზე ახლო თეოკრატია ბიზანტია იყო. ბიზანტიის იმპერატორი იყო ქრისტეს – ზეციური იმპერატორის მოადგილე დედამიწაზე. დასავლეთ საქრისტიანოში ამ მოადგილეობას ერთმანეთს ცვალებადი წარმატებით საღვთო რომის იმპერიის იმპერატორი და რომის პაპი ეცილებოდნენ.

დავითი წმინდა წერილში წარმოდგენილია, როგორც ერთგვარი ეტალონი მორწმუნე მეფისა, ღვთივრჩეული ერის წინამძღოლისა. როდესაც დავითის ძე სოლომონი გამეფდება, ღმერთი მას ეტყვის: „თუ ივლი ჩემს წინაშე, როგორც მამაშენი დავითი დადიოდა წმიდა გულითა

და სიმართლით, ყველაფერს აასრულებ, რაც ნაბრძანები მაქვს შენთვის, დაიცავ ჩემს წესს და სამართალს, განვამტკიცებ შენს სამეფო ტახტს ისრაელში სამარადისოდ, როგორც დავითისთვის, მამამენისთვის მითქვამს...” (3 მფ. IX, 4-5).

როდესაც ისრაელის ერთიანი სამეფო ორად გაიყო, ჩრდილო ისრაელის პირველ მეფეს, იერობოამს უფალი ეუბნება: „არ გავხარ ჩემს მორჩილს დავითს, რომელიც იცავდა ჩემს მცნებებს, მთელი გულით მომყვებოდა უკან და მხოლოდ სიმართლეს სჩადიოდა ჩემს თვალში“ (3 მფ. XIV, 8). შესაბამისად, უფალი ეუბნება იერობოამს, რომ მხოლოდ იმ პირობით შეენოდა, თუ ისე იცხოვრებდა და იმგვარად მართავდა ქვეყანას, როგორც ამას დავითი აკეთებდა. სწორედ დავითის მეფობაა უფლისათვის სათნო და ყველა მეფეს, რომელიც ღვთის ერის სამართავად ჰყავდა მოვლენილი უფალს, ევალებოდა დავითს მიმსგავსებოდა.

თანამედროვე თეოკრატია სეკულარიზაციის, ეკლესიისა და სახელმწიფოს გამიჯვნის და თანამედროვე სახელმწიფოს წარმოშობის პროდუქტია. თანამედროვე სეკულარული სახელმწიფო XVII საუკუნეში იმის გაცნობიერებიდან დაიბადა, რომ ჭეშმარიტებაზე დავა ან მასზე მონოპოლია სახელმწიფოს საქმე არ არის. რელიგიური ომების გამოცდილებამ, სადაც უმცირესი დოგმატური განსხვავებების გამო ადამიანები ერთმანეთს სიცოცხლეს იოლად ასალმებდნენ (ბართლომეს ღამე მხოლოდ ერთი მაგალითია), აჩვენა, რომ სახელმწიფო უნდა ყოფილიყო ადამიანების მშვიდობიანად თანაცხოვრების მექანიზმი, სადაც, ვთქვათ, კათოლიკეს და პროტესტანტს შეეძლოთ თავიანთი რწმენა თავისუფლად გამოეხატათ.

ხსენებულ ტრაქტატში ანთიმოზ ივერიელი გვევლინება არა მარტო როგორც დიდი ღვთისმეტყველი და უმაღლესი სასულიერო იერარქი, არამედ, როგორც ფილოსოფოსი, უფრო სწორედ, ქრისტიანი პოლიტიკური ფილოსოფოსი.

2. ეკლესია თეოლოგიურ დისკურსში

ანთიმოზისათვის კარგადაა ცნობილი, რომ ეკლესიასა და სახელმწიფოს განსხვავებული ინტერესები აქვთ, ისე, როგორც განწყვეტილების მიღების განსხვავებული წყარო, რაც განსხვავებულ კომპეტენციებს წარმოშობს, მიუხედავად იმისა, რომ ინტერესთა განხორციელების გზაზე შესაძლოა, მათი ინტერესები დაემთხვეს. ორივე ინსტიტუტისათვის თანხედრის ნერტილი ადამიანსა და

საზოგადოებაზე ზრუნვაა. თუმცა ინტერესთა განსხვავებული ლოგიკა მაინც შობს კონფლიქტის პოტენციალს, ანუ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის დაპირისპირება შეიძლება წარმოიშვას არა მხოლოდ საერთო მიზნების აცდენიდან, არამედ, აგრეთვე, შეჯერებული ერთობლივი მიზნების განხორციელების ფორმიდანაც.

სახელმწიფო აუცილებელი გახდა პირველქმნილი ცოდვის შემდეგ, მანამდე ადამიანები თავად მართავდნენ საკუთარ თავს კანონებისა და ინსტიტუტების საჭიროების გარეშე. საზოგადოება (ადამიანი), ბუნებრივია, თავისი ბუნებით სოციალური არსებაა, რასაც სახელმწიფოს შესახებ ვერ ვიტყვით. ამასთან, არაფერი იძლევა სახელმწიფოთა სიკარგის გარანტიას, რომლებიც სავსებით შესაძლებელია გადაიქცნენ მსხვილ დამნაშავეთა დაჯგუფებებად.

რადგან აზროვნების რელიგიური (ეკლესიური) და პოლიტიკური (სახელმწიფოებრივი) ლოგიკა ადამიანის ქცევაზეა ორიენტირებული და ორივე ინსტიტუტი საზოგადოებრივ ნებსრიგში ადამიანზე ზემდგომ ინსტანციადაც მოიაზრებს თავს, ეკლესია და სახელმწიფო ერთმანეთის გამოწვევად გვევლინება: ისინი არ არსებობენ, უბრალოდ, როგორც ორი ერთმანეთის გვერდით მყოფი დამოუკიდებელი ორგანიზმი, არამედ ორი ერთმანეთთან გარდაუვალ მიმართებაში მყოფი დაპირისპირებული ძალა, რომელიც შეიძლება პოზიტიურ ან ნეგატიურ სიდიდედ მოგვევლინოს. (ვარდიძე, 2020:4).

ივერიელის ქრისტიანული პოლიტიკის (პოლიტიკური თეოლოგიის) კონცეპტუალურ მახასიათებლებზე მსჯელობისას, სხვადასხვა კუთხით უნდა გავაანალიზოთ ეკლესიისა და სახელმწიფოს მიმართება, კერძოდ:

- ეკლესია, როგორც საზოგადოებრივი გაერთიანება, გარკვეული აზრით, თავად წარმოადგენს თეოლოგიაზე დაფუძნებული „პოლისს“;

- რა მიმართება არსებობს სასულიერო ავტორიტეტსა და საერო ძალაუფლებას შორის, გასააზრებელია „ზეციური სამეფოსა“ და ამქვეყნიური ძალაუფლების ფენომენოლოგია;

- როგორ უზრუნველყოფს ეკლესია გარკვეული პოლიტიკური სისტემის ფუნქციონირებას თეოლოგიურ დისკურსში;

- ახდენს თუ არა ეკლესია საკუთარი პოლიტიკის უზრუნველყოფას თეოლოგიური დისკურსის მეშვეობით.

და ბოლოს, უმთავრესი კითხვაა: რამდენად ახდენს ესა თუ ის პოლიტიკური სისტემა ეკლესიის თეოლოგიურ დისკურსზე გავლე-

ნას. პოლიტიკური სისტემის უმნიშვნელოვანესი ელემენტი არის სახელმწიფო, როგორც პოლიტიკური ორგანიზაცია. პოლიტიკური სისტემის ჩამოყალიბებაში და ფუნქციონირებაში უმნიშვნელოვანეს როლს რელიგია ასრულებს.

ზურაბ კიკნაძე ბრძანებს: ეკლესია სახელმწიფოშია, მაგრამ ის არ ეკუთვნის სახელმწიფოს; ის წუთისოფელშია, მაგრამ არ ეკუთვნის წუთისოფელს – ის უნდა ინარჩუნებდეს სიმაღლეს და ტრანსცენდენტულობას, როგორც უხილავი ეკლესიის ტვიფარს მის ხილულ სხეულზე. მისი ავტორიტეტი მიღებულია და ის არ საჭიროებს ისეთ ავტორიტეტს, რომლის წყარო თუნდაც დამხმარე და დამატებითი საერო ინსტიტუტია (კიკნაძე, 2003).

ადამიანი მეორე ადამიანთან მიმართებით, სოციალურ ყოფაში ავლენს ყველაზე უფრო ღრმა, შინაგან რელიგიურ განცდებს, რელიგიური ფასეულობებისადმი მისწრაფებას, სულიერ თავისუფლებას, ზნეობრივ პრინციპებს და ა. შ.

3. „კრეაციონისტული“ და „მანიფესტაციური პარადიგმა“ – ვინ არის ხელისუფალი?

სახელმწიფოებრიობის დიდი მკვლევარი მაქს ვებერი ერთმანეთს უპირისპირებს და საპირისპირო ჯოჯოხეთად არ იქცეს, სამოთხის დამყარება ამქვეყნად კი მას არ უნდა მოეთხოვოს. თუმცა სამოთხეს ვერც ეკლესია ამყარებს წუთისოფლის საზღვრებში, მაგრამ ის ამზადებს ადამიანებს, უფრო სწორად, ადამიანთა სულებს მეორე მოსვლისთვის ღვთის სასუფეველის დასამკვიდრებლად, რომლისპროექტია ამქვეყნად ქრისტიანულ სანყისებზე დამყარებული ცხოვრებაა, მაინც არასრულყოფილი, ხარვეზიანი, ცოდვილი, ტანჯული, მაგრამ გასაძლები, გადასატანი, (კიკნაძე: 2003), როგორც მოუწოდებს და ამბხევებს მაცხოვარი: „სოფელსა ამას ჭირი გაქუს, არამედ ნუ გემინინ, რამეთუ მე მიძლევდეს სოფელსა“ (იოან. 16:33). ორივე ინსტიტუ-

ტი ცდილობს ძალაუფლების მოპოვებას.

ეკლესია ეფუძნება სიერცულ წესს (ეკლესია, საეპისკოპოსო და ა.შ.), რომელიც მიმართული არ არის ტერიტორიის უშუალო კონტროლისკენ თანამედროვე სამყაროში იმ აზრით, რომ ის ცდილობს, მოაქციოს თავის სულიერ საზღვრებში. სახელმწიფო მიზნად ისახავს, განაგრძოს თავისი ხელისუფლება ყველაზე, ვინც მოცემულ ტერიტორიაზე ცხოვრობს, იმ ტერიტორიაზე, რომელსაც ის აკონტროლებს. იქ, სადაც ეკლესიამ უარი თქვა პოლიტიკური როლის უშუალო შესრულებასა და ტერიტორიის გაკონტროლებაზე, მას აუცილებლად სჭირდება სახელმწიფოსთან კავშირი. პოლიტიკური ხელისუფლება ფიზიკურ ძალადობას იყენებს. რელიგიური ხელისუფლება საკრალურით (ფსიქიკურ) მანიპულაციას მიმართავს.

მმართველობის ორ ფორმას შორის არსებული ვებერისეულ განსხვავება სირთულეს შეიცავს. საკრალური (ფსიქიკური) სიკეთებით მანიპულირების მონოპოლია და ძალადობის საშუალებების გამოყენებაზე მონოპოლიის შენარჩუნება შეიძლება სრულიად დაემთხვეს ერთმანეთს ან ეს პრობლემატიკა შეიძლება გავიგოთ ავგუსტინეს მიერ წამოყენებულ პრობლემად, რაც გაჩნდა რომაულ ქრისტიანობაში, როდესაც ეკლესია და სახელმწიფო არსებობდნენ კეისრულ-პაპობასთან ერთად, რომლებიც იყვნენ განსხვავებული დაპირისპირებული ერთეულები, მაგრამ, ამასთანავე, არ იყვნენ შერწყმულნი, მიუხედავად ურთიერთშერჩევისა.

რენეგენონმა და შემდგომში მირჩა ელიადემ რელიგიები სისტემურად განიხილეს სხვადასხვა პარადიგმის მიხედვით, კერძოდ:

„კრეაციონისტული პარადიგმა“ – როდესაც ღმერთი არაფრისგან ქმნის სამყაროს, მათ შორის, ადამიანსაც, რომელიც პიროვნულობის მატარებელი თავისუფალი არსებაა. „ამ კონტექსტში რელიგია ორ თავისუფალ პიროვნებას შორის კავშირად აღიქმება და ისინი არსებითად, ანუ ონტოლოგიურად განსხვავდებიან ერთმანეთისგან; ღმერთი იმდენად ამაღლებულია სამყაროზე, რომ ამ უკანასკნელში მხოლოდ მისი ძალა, სიბრძნე, განგებულება ანუ ენერგიები ვლინდება და არა მისი არსი“ (ბუაძე, 2019).

„მანიფესტაციური პარადიგმა“ – სადაც თავად ტერმინი „მანიფესტაცია“ მიუთითებს, რომ სამყარო ღმერთის უშუალო გამოვლინებაა; პანთეისტურ რელიგიურ-ფილოსოფიურ სისტემებსა და რელიგიებში იგი სრულყოფილ ფორმას იღებს, როგორებიცაა: ნეოპლატონიზმი,

სტოიციზმი, სპინოზას და ჰეგელის ფილოსოფია, ინდუიზმი და ბუდიზმი.

მანიფესტაციური ტიპის რელიგიური მენტალიტეტის, ინტელექტუალური გარემოს ერთ-ერთ გამოვლინებად შეიძლება ჩაითვალოს ის ფაქტიც, რომ სოკრატე, პლატონი, არისტოტელე და სხვები პოლიტიკას პირდაპირ აიგივებს მორალთან. პლატონისთავის, როგორც „სახელმწიფოში“ აცხადებს, სამართლიანობის სათნოებაზე საუბარი მხოლოდ პოლიტიკურ კონტექსტშია შესაძლებელი და მისეული იდეალური სახელმწიფო ყოვლისმომცველ პატრონალისტურ ხასიათს ატარებს. არისტოტელესთან ადამიანს მხოლოდ პოლისში შეუძლია მორალურ არსებად ჩამოყალიბება. ციცერონი სახელმწიფოს მიიჩნევდა ადამიანთა გაერთიანებად, რომლებსაც კარგისა და ცუდის, სიკეთისა და ბოროტების საერთო გაგება აქვთ.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ფუნქციებს ძველი ბერძენი ერთმანეთთან აიგივებს, რადგან ქრისტიანის მიხედვით, ადამიანის შინაგანი გარდაქმნა, მისი ძირეული ცვლილება მხოლოდ ღვთის მადლს, ეკლესიურ, საკრამენტალურ ცხოვრებას ძალუძს.

ქრისტიანობა კრეაციონისტული ტიპის რელიგიაა და ამტკიცებს, რომ ღმერთმა სამყარო არაფრისგან შექმნა. ეს ნიშნავს, რომ ღმერთი არსებითად, ონტოლოგიურად განსხვავდება ქმნილებისგან; სინმინდის წყარო მხოლოდ ღმერთია და წმინდა მხოლოდ ისაა, რაც მას ეკუთვნის, ხოლო „სოფელი“, მახარობელის სიტყვებით, „ბოროტსა ზედა დგას“ (I, იოანე 5, 19). სოფელი წარმავალია, წუთისოფელია.

როგორც აღვნიშნეთ, რელიგიური თვალსაზრისით, „წმინდა“ მხოლოდ ღმერთს ეკუთვნის. მანიფესტაციურ რელიგიებში ღმერთსა და სამყაროს შორის განსხვავება არ არსებობს, იქ წმინდა უბრალოდ წესრიგთან იგივედება. ანთიმოზ ივერიელი თავის „ქრისტიანულ პოლიტიკაში“ სწორედ ამ პრობლემატიკის გარკვევას ახდენს. ქრისტიანული პოლიტიკის შემოტანით იგი ახალ დროში აფუძნებს ქრისტიანულ პოლიტიკურ თეოლოგიას.

4. პოლიტიკური თეოლოგიის არსი

ტერმინი „პოლიტიკური თეოლოგია“ პირველად ძველი ნელთალრიცხვით პირველ საუკუნეში ვარონმა გამოიყენა და მოიაზრა მითიური და კოსმოლოგიური თეოლოგიების გვერდით. ამ სამ თეოლოგიას მოაზროვნეთა სამი ჯგუფი შეესაბამებოდა: მითიურ თეოლოგიას –

პოეტები; კოსმოლოგიურს – ფილოსოფოსები; პოლიტიკურ თეოლოგიას – ქურუმები.

ვარონის შემდეგ ეს ტერმინი რამდენჯერმე კიდევ გვხვდება ევროპელ ავტორებთან, მათ შორის, XVII საუკუნის ნაკლებად ცნობილ მოაზროვნესთან დანიელ გეორგ მორჰოფთან. ქრისტიანულ ტრადიციაში პირობითად პოლიტიკური თეოლოგიის სამ ფორმას გამოყოფენ. სამივე ეყრდნობა ერთ მთავარ მეტაფორას, როგორ მოხდეს პოლიტიკური და რელიგიური სფეროების დაკავშირება.

პირველი ფორმა წარმოადგენს ორი ქალაქის მეტაფორას. აღსანიშნავია ავგუსტინეს „ღვთის ქალაქი“, რომელმაც უდიდესი გავლენა მოახდინა აზროვნების განვითარებაზე. მეორე ფორმა არის ორი მახვილის მეტაფორა, რომელიც პატრისტიკაში ფუძნდება. და ბოლოს – მესამე ფორმა თომა აქვინელთან ლებულობს მინიერი, პოლიტიკური საქმეების მიმართ შემწყნარებლობას. იგი ცდილობს, მინიერი და ზეციური ერთ მთლიან ხედვაში მოაქციოს და ამით მოხსნას დაპირისპირება.

პოლიტიკური თეოლოგია თანამედროვე პოლიტიკურ ფილოსოფიაში მე-20 საუკუნის დასაწყისში კარლ შმიტმა შემოიტანა, როდესაც 1922 წელს გამოაქვეყნა ძალზე მნიშვნელოვანი გამოკვლევა „პოლიტიკური თეოლოგია“. მისი კონცეფციის ფართო გამოყენება საკმაოდროით გარკვეული მიზეზების გამო შეფერხდა, დღეს კი ეს ცნება მოდურად იქცა და პოლიტიკური თეოლოგიის და მისი სააზროვნო კატეგორიების კვლევა ძალზე აქტუალურია. კონცეპტუალურად გასაანალიზებელია და ძალიან მნიშვნელოვანია, თუ რამდენად ადეკვატურად და მართებულად ვიყენებთ პოლიტიკური თეოლოგიის კატეგორიებს და ცნებებს.

პოლიტიკური თეოლოგიის კონცეპტი მრავალი მეცნიერების განსჯის საგანი გახდა. ამ ტერმინის ფართო გამოყენებაზე საუბრობს ცნობილი მოაზროვნე არმან ადამი თავის ნაშრომში „პოლიტიკური თეოლოგიის ისტორია“. ისტორიულ ჭრილში თუ განვიხილავთ პოლიტიკურ თეოლოგიას, მოგვინებს ისეთი მოაზროვნეების კონცეპტუალურად გაანალიზება, როგორებიც არიან: ავგუსტინე, თომა აქვინელი და, ასევე, მოდერნის შემდგომი ფილოსოფოსები (ჯალალონია, დემურ, 2018: 274).

პოლიტიკური თეოლოგიების წარმომადგენლები არსებული პრობლემების გადაჭრისათვის ცდილობენ ქრისტიანულ რელიგიაში არსე-

ბული პოლიტიკური იმპულსის აქტუალიზებას. ზოგიერთ წარმომადგენელს ასევე აინტერესებს ტერმინის „სემანტიკა“ მეცნიერული შესწავლა, თუ როგორ უკავშირდებოდა ისტორიის მანძილზე ერთმანეთს პოლიტიკური და თეოლოგიური დისკურსები, პოლიტიკური წესრიგი და რელიგიური საზოგადოებრივი ერთობა. შმიტთან პოლიტიკური თეოლოგიის ამ ორივე გაგებას ვხვდებით. (ზედანი: 2012)

ანთიმოზ ივერიელთან ამ გაგების სინთეზი მოცემულია ფილოსოფოსთა, თეოლოგთა და ბრძენი ადამიანების განაზრებებზე დაყრდნობით.

5. „ძველ ბრძენთა გამონათქვამნი“

ანთიმოზ ივერიელი კარგად იცნობს ანტიკურ მოაზროვნეებს, ნეოპლატონიკოსებს, ავგუსტინეს, თომა აქვინელს, ახალი დროის პოლიტიკური ფილოსოფიის ნააზრევს. ეს კარგად ჩანს მისი განაზრების მანიფესტირებისას; ანთიმოზ ივერიელის ნაშრომში „ქრისტიანული პოლიტიკა“ უმნიშვნელოვანეს ამოსავალ კონცეპტად დავეყრდნოთ მის გამოთქვამს: „შევკრიბე ძველ ბრძენ მოძღვართა გამონათქვამები - ყველაზე უფრო გამორჩეულნი და სათანადო და სხვადასხვა წიგნთაგან შევადგინე გამონათქვამთა ანთოლოგია“ (ივერიელი: 2021).

ვინ არიან ისინი – ბრძენი მოძღვარნი?

ძველი ბრძენი მოძღვარნი არიან წინარე ქრისტიანი ფილოსოფოსები და ქრისტეს შემდგომი მოციქულებრივი ღვანლით შემოსილი ადამიანები, ფილოსოფოსები და თეოლოგები, ასევე, შეიძლება ითქვას, ახალი დროის პოლიტიკური ფილოსოფიის წარმომადგენლებიც. აღსანიშნავია ის ფაქტიც, რომ როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმა ცოდნის, რჩევების და დარიგებების დისკურსის მატარებელია. ამ რჩევებში უმთავრესი ფენომენებია ღმერთი, ადამიანის არსება, მმართველთა და მართულთა დიალექტიკა, სამართლიანობის, სინანულის, რწმენის, ღირსების, სახელმწიფოსა და მოქალაქის მიმართებები. ამ იდეებს ანტიკურ ფილოსოფიურ ტრადიციაში მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა.

ახალ დროში – განმანათლებლობის და უფრო გვიანდელ ეპოქაში – ფილოსოფიური და თეოლოგიური აზროვნება მთლიანად ამ პრობლემათიკის კონცეპტუალურ გააზრებაზე გადაერთო. შეიძლება ითქვას, რომ პოლიტიკური მორალის ფილოსოფიამ ერთგვარი სახოტბო-სადიდებელი ლირიკაც შექმნა. ივერიელი საფუძვლიანად იცნობს ყველა ეპოქის ბრძნულ ნაშრომებს, ეყრდნობა ამ განაზრებებს და ქმნის უმ-

ნიშნენლოვანეს დარიგებათა ტრაქტატს, როგორიცაა „ქრისტიანული პოლიტიკა“.

6. სახელმწიფოს არსებობის აუცილებლობა

ქრისტიანული პოლიტიკური თეოლოგიის ფილოსოფიური კონცეპტუალური ანალიზი პირველად ფილოსოფოსმა და თეოლოგმა, ნეტარმა ავგუსტინემ მოგვცა. იგი აღნიშნავს: „ცოდვით დაცემული და სამოთხიდან გაძევებული ადამიანი მიდრეკილია ძალადობისაკენ. სახელმწიფოს ამ მიდრეკილების ალაგმვა აკისრია. ამდენად, ცუდი სახელმწიფო უფრო ნაკლები ბოროტებაა, ვიდრე სახელმწიფოს სრული არარსებობა“.

სახელმწიფოს არსებობა ისევე არააუცილებელი იყო, როგორც ადამის და ევას ცოდვით დაცემა და ადამიანთა შორის ბოროტების დამკვიდრება. დაცემული ადამიანური ბუნების უმთავრესი გამოვლინებებია ამპარტავენება, სხვაზე დომინაციის სურვილი და ხარბი მომხვეჭელობა. ღმერთმა სახელმწიფოს არსებობა იმიტომ დაუშვა, რომ ეს ვნებები კანონებს დაქვემდებარებოდა და ამით ადამიანებს გამუდმებული ყაჩაღობა და ძალადობები თავიდან აეცილებინათ (ბუაძე, 2019).

პოლიტიკა და სახელმწიფო ცოდვაში ჩაფლული სოფლის საქმეებს წარმართავს და აწესრიგებს, ამიტომაც წესრიგი შეიძლება ყოველთვის სინმინდის გამოვლინებად ჩაითვალოს და არც პოლიტიკურის გატოლება შეიძლება საკრალურთან. უფლის სიტყვები – „მიეცით კეისარისაჲ კეისარსა და ღმრთისაჲ ღმერთსა (მათ. 22, 21) – სწორედ ამას გულისხმობს. ანუ საკრალურსა და პოლიტიკურს შორის განსხვავებასა და ეკლესიასა და სახელმწიფოს ინსტიტუციურ განსხვავებულობაზე მიუთითებს. ღმერთი და კეისარი ადამიანისგან სხვადასხვა რამეს ითხოვს. ღმერთი ითხოვს სინმინდესა და სულიერ აღორძინებას, კეისარი ანუ სახელმწიფო კი – წესრიგს. წესრიგი ეფექტური საშუალებაა არა მარტო კეთილი, არამედ ბოროტი მიზნების მისაღწევად. კეისარიც, რომელიც წესრიგის მოყვარულია, მაინცდამაინც არ ნიშნავს ლოგიკური აუცილებლობით ქრისტესმოყვარეობას.

ქრისტიანობა სახელმწიფოს წინააღმდეგ არ მიდის, მაგრამ იგი ახდენს სახელმწიფოსა და პოლიტიკის დესაკრალიზაციას. სახელმწიფოს თავისი ფუნქცია აქვს. პავლე მოციქული ერთ-ერთ ეპისტოლეში წერს: „...ყოველი ხელმწიფება ღვთის მიერ დადგენილია... თუ ბოროტს

სწადიხარ, გეშინოდეს, ვინაიდან ტყუილად როდი არტყია ხმალი" (რომ. 13, 1-4).

ქრისტიანობამ პოლიტიკური პრინციპებისა და რეალობების სრულიად ახალი ხედვა, ანუ პოლიტიკური თეოლოგია მოიტანა. როგორც აღინიშნა, მინიერ ბაბილონსა და ციურ იერუსალიმს შორის, მინიერ საზოგადოებასა და ღვთაებრივ ქალაქს შორის დაპირისპირება სათავეს იღებს ცოდვაში. ანთიმოზ ივერიელის ქადაგებები განსაკუთრებული სიმძაფრით ცოდვის და სინანულის ფენომენს აანალიზებს. სინანული არის ამოსავალი, რათა დაადგე მაცხოვრებელ გზას. ეს გზა რთულია. ერთი მხრივ, შენ ხარ მოქალაქე და, მეორე მხრივ, შენ ხარ ქრისტიანი. შენ ხარ მართული და არსებობს მმართველი. მართულისა და მმართველის ურთიერთობაში შემოდის ძალაუფლების მეტაფიზიკა.

პოლიტიკური და რელიგიური სფეროების დაკავშირების სფეციფიკური ფორმები არსებობს. ქრისტიანულ ტრადიციაში შეიძლება ვიმსჯელოთ ორი ქალაქის მეტაფორაზე. ამ პრინციპით პოლიტიკური თეოლოგიის თაურ სახელმძღვანელოდ შეიძლება ჩაითვალოს ნეტარი ავგუსტინეს ტრაქტატი „ღვთის ქალაქი“, რომელმაც, როგორც ჩანს, უდიდესი გავლენა მოახდინა ანთიმოზ ივერიელზე, რადგან ევროპული აზროვნების განვითარებაზე მისი ადგილი უმნიშვნელოვანესია. მეორე ძალიან მნიშვნელოვან დისკურსად შეიძლება მივიჩნიოთ „ორი მახვილის მეტაფორის ირგვლივ შექმნილი პოლიტიკურ-თეოლოგიური სინთეზი“.

თომა აქვინელმა შეძლო უფრო მეტად მინიერი და ზეციური ერთიან ხედვაში მოექცია, რითიც შეეცადა, ნაწილობრივ მოეხსნა მათ შორის დუალიზმი – დაპირისპირება. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ბიზანტიური მოდელი „ცეზარო-პაპიზმი“ იყო პოლიტიკურ-თეოლოგიური სინთეზი, სადაც ცეზარ-პაპიზმი აღნიშნავს სახელმწიფოს, რომელსაც საერო და სასულიერო სფეროებზე სრული ბატონობა აქვს. ეს დაპირისპირება სპეციალურადაა განხილული წმინდა ავგუსტინეს ნაშრომში „ღვთაებრივი ქალაქი“, რომელიც ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის ინსტიტუციონალური დაყოფის გამართლებას ეძღვნება.

შუა საუკუნეებში ვხვდებით ნაშრომებს, სადაც ავტორები ეკლესიის მიერ სახელმწიფოზე ბატონობის ლეგიტიმაციას იხილავენ. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ეს დაპირისპირება წმინდა ავგუსტინესთან დუალიზმს წარმოადგენს, დუალიზმს ზეცასა და მიწას შორის. რაში მდგო-

მარეობს მასთან დუალიზმი: ავგუსტინესთან კეთილდღეობა მიწიერ საზოგადოებაში ძნელად მისაღწევია. ღვთაებრივი ქალაქი „წმინდა რესპუბლიკა“, სადაც ადამიანებს უყვართ ერთმანეთი, უყვართ ღმერთი, განკითხვის დღის შემდეგ, როდესაც უწმინდური მიწიერი ქალაქი ბაბილონი დაინგრევა, ადგილი დაეთმოა ზეციურ იერუსალიმს, მაგრამ აქვე ავგუსტინე მიიჩნევს, რომ მიწიერ ქალაქში, რომელიც სათავეს კაენის დაწყებული შტოდან იღებს, შეიძლება მეტ-ნაკლებად სამართლიანი წესრიგი სუფევდეს. რას გულისხმობს ავტორი: არსებობდა ნერონი, რომელმაც თავისი ნება ძალისმიერი და დამანგრეველი სახით დაიმკვიდრა და ასევე არსებობდა მრავალი ტირანი, მაგრამ არსებობდა იმპერატორი ავგუსტინე, რომელიც იმდენად კეთილი და სამართლიანი მმართველი იყო, რომ ქრისტეს მოსვლის მაუწყებლად მოგვევლინა.

ფრაგი მოაზროვნე დომინიკ კოლა აღნიშნავს: დაპირისპირება მიწიერ ქალაქსა, ანუ ომის ქალაქსა და ღვთაებრივ ქალაქს, იძულებით ქალაქებს შორის, სამოქალაქო საზოგადოების მოქალაქეობისა და ღვთის ქალაქის მოქალაქეებს შორის არ არის აბსოლუტური დაპირისპირება. გარკვეულ პირობებში მიწიერი ქალაქი შეიძლება გახდეს წინამორბედი ან არასრულყოფილი სარკე ღვთის ქალაქისა. ამის მსგავსად, ქრისტიანს შეუძლია იყოს აქტიური მოქალაქე: ჯარისკაცი, მოსამართლე, იმპერატორი. ეკლესია შეიძლება დაეთანხმოს სახელმწიფოს ან ეცადოს, ჩააყენოს ის თავის სამსახურში მაშინ, როდესაც ქრისტიანმა არ უნდა უღალატოს თავის რწმენას და არ უნდა დამორჩილდეს ქალაქში ცხოვრების მოთხოვნებს. (კოლა, 1999. 209-210).

დუალიზმის არსებობის დაძლევა ძალზე რთულია, რადგან „ორი ქალაქის“ არსებობა ღრმად არის გამჯდარი დასავლეთის პოლიტიკურ წარმოდგენებში. შეიძლება დაისვას კითხვა: ზემოთ ნახსენები ორი ქალაქის შედარება მისტიკურია და არა ინსტიტუციონალური? შუა საუკუნეებში უმაღლესობის, უზენაესობის ზოგიერთი ფორმა საშუალებას იძლეოდა, ჩამოყალიბებულიყო, ერთი მხრივ, მიწიერი ქალაქი და სახელმწიფო, მეორე მხრივ - ღვთის ქალაქი და ეკლესია. ეს კათოლიკური ეკლესიის პრობლემატიკაა, რომელიც მოითხოვს ეკლესიის კონტროლს სამოქალაქო საზოგადოებაზე.

7. ძალაუფლების მეტაფიზიკა და პოლიტიკოსის ფენომენი

ივერიელი თავის ქრისტიანულ პოლიტიკაში ცდილობს, ქრისტიანობის და პოლიტიკის არსობრივი მახასიათებელი მოძებნოს. როგორ ესმის ივერიელს პოლიტიკა და, საერთოდ, რა არის პოლიტიკა? რაზე აფუძნებს იგი მას?

პოლიტიკა არის მეცნიერება იმის შესახებ, თუ როგორ მართავენ და იმართებიან ადამიანები. პოლიტიკური ფილოსოფია კი არის ფილოსოფიის დარგი, რომელსაც პლატონიდან მოყოლებული მნიშვნელოვანი კითხვებით და მასზე პასუხების გაცემითაა დაინტერესებული. ეს კითხვებია: როგორია კარგი ცხოვრება? როგორია კარგი მმართველობა? რამდენად მოიტანს კარგი მმართველობა კარგ ცხოვრებას? შეიძლება კი კარგი მმართველობის მიღწევა? როგორია ადამიანის ბუნება? ადამიანები, უპირატესად, კეთილია თუ ბოროტი? ადვილად იცვლება თუ არა ადამიანის ბუნება? სახელმწიფოს რომელი ფორმა უნევს ყველაზე მეტად ანგარიშს ადამიანის ბუნებას საერთო ინტერესის (საჯარო სიკეთის) ხელყოფის გარეშე? ნესრიგისა და უსაფრთხოების გარდა, არის თუ არა სახელმწიფოს უმთავრესი ამოცანა, ზნეობრივად დახვეწოს ადამიანები, აქციოს ისინი თანასწორად, უზრუნველყოს ინდივიდუალური თავისუფლებები და ა.შ. თუკი ამ მიზნებს დაისახავს, როგორი უნდა იყო სახელმწიფო: ძლიერი და ფხიზელი თუ სუსტი და დამთმობი? (მაქსტადტი, 2010:37).

ივერიელს პოლიტიკოსის პირველ მოთხოვნად მიაჩნია, ადიდო, პატივი და თაყვანი სცე ღმერთს, რომელმაც შექმნა ადამის მოდგმა, ალავსო ჩვენი გონება მაღლით და ბოლომდე უნდა ვიყოთ მისი მოშიშნი. ივერიელი ბრძანებს: თუ მმართველი მიჰყვება ჩემს რჩევას და ღვთის შიში აქვს, მაშინ იგი ფლობს სიბრძნეს.

რა არის სიბრძნე?

ანთიმოზ ივერიელს მოჰყავს შედარება: როგორც „მზეს – ყოვლის მნათობს – ნათელი თვისებად ახლავს, ბრძენი მმართველის ვალია, მზრუნველობა არ მოაკლოს თავის ქვეშევრდომთ“ (ივერიელი, 2021). ყოველთვის უნდა გახსოვდეს, რომ ყოვლისმპყრობელმა ღმერთმა მოგაგო პატივად, რომ შენ ყოფილიყავი ერთადერთი მმართველი. ამიტომაც, მინაყვ უნდა აღავლენდე ლოცვას მის სადიდებლად, არა ჩუმად, არამედ ადამიანების გულის გასახარად. სიბრძნის ქონა გამორიცხავს ფიცის დადებას, რადგან ქრისტიანი მას ყოველთვის უნდა ერიდებოდეს.

ივერიელის მეორე მოთხოვნაა: თანაბრად, განურჩევალად გიყვა-

რდეს ქვეშევრდომი. არასოდეს არ უნდა უთხრა უცხო ტომის წარმომადგენელს, რომ მას ადგილობრივი ჯობნის. აქ აშკარად საქმე გვაქვს მაკიაველურ აზრთა წყობასთან. ივერიელს საოცარი მიგნება აქვს, მას შემოაქვს ამ დეფინიციით მოქალაქის ცნება. მოქალაქეობა ის ზოგადი პრინციპია, რომელიც კრავს ადამიანთა სხვადასხვა მოდგმას, აერთიანებს სახელმწიფოებრივი პრინციპით. იგი ამ შემთხვევაში პოზსიდან, ლოკიდან ამოდის. მმართველის მოვალეობაა მათი სიყვარული ისე, როგორც შვილი გვიყვარს. ეს პრინციპი საფუძველია იმისა, რომ ყველაზე თანაბრად ზრუნავდე. როდესაც ბრძენი მმართველი შეძლებს ნებისმიერ ადამიანზე ამგვარი ზრუნვის გამოჩენას, მაშინ იგი იმორჩილებს მათ. ეს მორჩილება ქრისტიანულ სიყვარულზე დაფუძნებული მორჩილებაა, სადაც მართულნი და მმართველი ზრუნავენ ერთმანეთზე.

როგორც ივერიელი ბრძანებს, მოქალაქე ხედავს მმართველის სამართლიან დამოკიდებულებას და დადებითად აფასებს. ადამიანის სულს ასეთ დროს ახლოს არ გაეკარება, რომ სხვა განსაჯოს. ეს არ ხდება შიშით, არამედ ხედავს მის ბრძნულ გადაწყვეტილებებს, როგორც „თვალი სინათლის სარკმელია სხეულისათვის“. ასეთია ბრძენი მმართველი ქალაქის კეთილდღეობისათვის მზრუნველი.

ანთიმოზს შემოაქვს ცნება „სიმართლით მმართველი“, უფრო სწორედ, სამართლიანი მმართველი, რადგან სიმართლით მმართველი კანონზე დაფუძნებული მმართველობაა, ხოლო სამართლიანობა უფრო ფართო ცნებაა, რაზეც აგებულია როგორც ბერძნული, ისე ახალი დროის პოლიტიკური ფილოსოფია.

პლატონი პირველი კლასიკოსი მოაზროვნეა, რომელმაც დასვა საკითხი, რა არის სამართლიანობა. სამართლიანობა არის მმართველისათვის ის უხილავი „იდუმალი“, ღვთაებრივი იარაღი, რომლითაც ის ამყარებს თავის ტახტს ანუ ძალაუფლებას. ეს გამყარება პირდაპირი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ.

ივერიელი გვთავაზობს პირველ შეგონებას: „არავინ არ განიკითხო, თორემ ზიანი გელის“. ავი სიტყვა უნდა განაგდო. რუსთაველი ბრძანებს: „ავსა კაცსა ავი სიტყვა ურჩევნია სულსა გულსა“. როდესაც ამას შეძლებს მმართველი, როგორც ანთიმოზი ბრძანებს, ჯილდოდ სიყვარულს მიიღებს: „თუ შეიყვარებ ქვეშევრდომთ კაცთმოყვარებით სრულით, ისინიც შეგიყვარებენ მთელი გულით და სულით“ (ივერიელი, 2021).

ივერიელის მეორე შეგონება ასეთია: ბრძენი არის ხელმწიფე, რომელიც დაძლევს მრისხანებას და სიბრაზის ნებას არ დაჰყვება. სიბრძნე მდგომარეობს ვნებების დამორჩილებაში, ხელმწიფე ზომიერი, დამთმობი უნდა იყოს, როგორც ღმერთია ჩვენ მიმართ განწყობილი. როგორც წმინდა ბერი სილუანი ბრძანებს: თუ გსურს თავისუფლება, შეიკარი თავი; რაც უფრო შეკრავ თავს, მით უფრო თავისუფალი ხარ. ზომიერების ფენომენი ანტიკურობიდან მოდის. იზონომიის პრინციპის დაცვა ითვალისწინებს კანონის წინაშე ყველას თანასწორობის მოთხოვნას, რაზეც საუბრობენ პლატონი, არისტოტელე.

ბუქარესტში, ოსმალთა გარემოცვაში მყოფ ქვეყანაში, ანთიმოზ ივერიელი ახერხებს ქალაქის შუა გულში ყოველთა წმინდათა მონასტრის აშენებას. ეს ტაძარი შემდგომ და მაშინაც იწოდებოდა ანთიმ ივერიელის მონასტრად. ამ მონასტერს უნგროვლახეთისათვის (როგორც საქართველოში გელათს) უდიდესი სიმბოლური დატვირთვა ჰქონდა. აქედან ცდილობს ანთიმოზი სულიერების და ზნეობრიობის, პოლიტიკური მისიის განხორციელებას. ხსენებულ მონასტერს იგი ავტონომიურ სტატუსს ანიჭებს, რომელიც თავის თავს ექვემდებარება. ეს ერთგვარი პოლიტიკური ნაბიჯია, რომელიც უნდა განიერცოს მთელ უნგროვლახეთში. ისეთი ადამიანისათვის, როგორიც გახლავთ ივერიელი, მთავარი მამოძრავებელი ძალა არა ჯილდოს მიღების სურვილია, ან სასჯელის შიში, არამედ ღვთის და სიკეთის ქმნის უანგარო სიყვარული. ამგვარი პიროვნება თავისუფლდება შურის, შიშის, ბოროტების და სხვა ვნებებისაგან. მას უყვარს ყველა და ცდილობს, დაუახლოვდეს ღმერთს.

სწორედ ესაა „გელათური აზროვნების“ პრინციპი. მოგეხსენებათ, „გელათი“ იქცა ქართული ეროვნული იდეის სიმბოლოდ, რომელსაც ეფუძნებოდა შუა საუკუნეებში ქართული სახელმწიფოს სიძლიერე. უნდა ითქვას, რომ საქართველოს ამის დიდი ტრადიცია გააჩნია. ამ ტრადიციის, ანუ გელათური აზროვნების ტრადიციის აღმდგენად XX საუკუნეში მოგვევლინა ილია II, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი. ანთიმოზ ივერიელმა თითქმის იგივე იდეა განახორციელა XVII საუკუნეში რუმინეთში, რასაც დანვრილებით მოგვიანებით განვიხილავთ.

საიდან იღებდა სათავეს წმინდა ანთიმოზის ეს პრინციპები, როდესაც ევროპაში ამ დროს თეოლოგიურად აბსოლუტურად სხვა ვითარებაა.

8. ტრიადული ფენომენი – ეკლესია, სახელმწიფო, ადამიანი

ანთიმოზ ივერიელის ქრისტიანული საღვთისმეტყველო აზროვნება სამ ფენომენს ეფუძნება: „ეკლესია, სახელმწიფო, ადამიანი“. ეკლესია ეს ქრისტეს სხეულია, სახელმწიფო გაგებულია თეოლოგიურ ჭრილში, როგორც „ჩემი, ასევე შენი“ საუფლო, უფლის მიერ შექმნილი სამყარო, ხოლო „ადამიანი ანუ მოყვასი“ ეს არის, პირველ რიგში, „ჩემი“, „შენი“ ახლობელი – ადამიანი, საზოგადოება, კაცობრიობა. ამასთან, სამივე ფენომენი არის ტრიადა. ერთიანობაში და ერთმანეთის გარეშე მათი არსებობა შეუძლებელია. მთელი მისი თეოლოგიური, სულიერი, ზნეობრივი, თეორიული და პრაქტიკული მოღვაწეობა ამ ტრიადის ვექტორში ტრიალებს.

ბუნებრივად დგება საკითხი, როგორ არის შესაძლებელი ამ ტრიადის ერთ სისტემაში მოქცევა? როგორაა შესაძლებელი რწმენისა და ცოდნის ერთიანობის გააზრება ანუ ის, რაც საქართველოში „გელათური აზროვნების“ პრინციპითაა ცნობილი. გელათის თეოლოგიურ-ფილოსოფიური აკადემია იწოდებოდა ახალ იერუსალიმად და მეორე ათენად, ანუ, სულიერების და მეცნიერული კვლევის ცენტრად. ის იყო სიბრძნის და რწმენის ტაძარი. გელათის აკადემიაში ჩაეყარა საფუძველი ანტიკური ფილოსოფიისა და ნეოპლატონიზმის საფუძვლების შესწავლას. საინტერესოა ის ფაქტი, რომ მეოცე საუკუნეში საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის პოლიტიკურ თეოლოგიურ-საღვთისმეტყველო აზროვნება სამ ფენომენს ეფუძნება: „ღმერთი, სამშობლო და მოყვასი“.

გელათის აკადემია ქრისტიანული აზრის ისტორიაში აგრძელებს აღმოსავლური ალექსანდრიული სკოლის (სადაც წმ. წერილის ალექსანდრიულ ეგზეგეზას ჩაეყარა საფუძველი) და კაპადოკიური პატრისტიკის ხაზს: კლიმენტი ალექსანდრიელმა ჩამოყალიბებული პრინციპის სახე მისცა წმ. წერილზე დაყრდნობილ ეკლესიურ მოძღვრებას რწმენისა და ცოდნის ჰარმონიაზე; ორიგენემ თავისი პირველი ცდებით სცადა ქრისტიანობის ახსნა ელინური აზრის კატეგორიებში და საფუძველი ჩაუყარა ქრისტიანულ ფილოსოფიურ ხედვებს; კაპადოკიელი წმ. მამები და არეოპაგეტიკა რწმენისა და ცოდნის ჰარმონიის ბრწყინვალე ნიმუშია (მელიქიშვილი, დამანა 2006: 10). კლიმენტი ალექსანდრიელი მთელი თავისი ცხოვრებით და ნაშრომებით აღიარებდა რწმენის და მეცნიერების სინთეზს, ანუ „იერუსალიმს და ათენას“. იგი უპირველეს მნიშვნელობას რწმენას

ანიჭებდა, შემდეგ კი რწმენაზე დაფუძნებულ მეცნიერებას. მისი აზრით, ღმერთი და ჩვენი ყოფის ღვთაებრივი აზრი რწმენისა და გონების გადაკვეთაზე უნდა ვეძებოთ.

მეორე ჯგუფს მიეკუთვნებიან გნოსტიკოსი ფილოსოფოსები (მეცნიერები), რომლებიც რწმენითა და ცოდნის წყალობით ადიან მაღალი სულიერი და მისტიკური ჭვრეტის საფეხურზე. მათ ის უფლის მეგობარს უწოდებს. პატრიარქი ილია II ბრძანებს: ადამიანმა უნდა განვლოს სრულყოფილების გზა ღვთის მონობიდან ღვთის მეგობრობამდე, თუ სურს, გააცნობიეროს თავისი ადგილი და დანიშნულება ამ ქვეყანაზე (ილია II, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, 2007:161).

ვუპასუხობ ზემოთ დასმულ კითხვას: საიდან იღებს სათავეს ნმ. ანთიმოზის ეს პრინციპები, როდესაც ევროპაში ამ დროს თეოლოგიურ ჭრილში სხვა ვითარებაა? ანთიმოზ ივერიელი, როგორც ჩანს, კარგად იცნობს სახელმწიფო-ეკლესიის ურთიერთობების ისტორიულ მოდელებს. პოლიტიკური თეოლოგია საუკუნეების განმავლობაში უცვლელად რჩებოდა. ქრისტიანი უნდა ყოფილიყო კარგი მოქალაქე და ამ გზით საზოგადოება უნდა გარდაესახა. ზოგიერთ მაშინდელ მოაზროვნეს, მაგალითად, თეოდორე მეტოქტიტს (XIV ს.) მიაჩნია, რომ სოციალური ცხოვრების ხარისხი დამოკიდებულია საუკეთესო მოქალაქეზე, საუკეთესო მოქალაქე კი ეკლესიის წევრია.

საბოლოოდ, უნდა ითქვას, რომ, მიუხედავად დასავლურ და აღმოსავლურ მოდელებს შორის განსხვავებისა, მათ აქვთ მნიშვნელოვანი საერთო. „სახეზეა ტრინიტული დაყოფა-სახე (ეკლესია-სახელმწიფო-საზოგადოება), სადაც ფიგურირებს სამი წევრი, მათი შემაერთებული არის საუკეთესო მოქალაქე. შუა საუკუნეებში კი თავში ეკლესია იყო (კურტანიძე, 2012: 35-36).

ქრისტიანული პოლიტიკური თეოლოგიის ფაქტობრივი შემქმნელი ევსები კესარიელი (III-IV ს.) თვლის, რომ ქრისტიანულ პოლიტიკურ თეოლოგიაში არა მხოლოდ მონარქი უტოლდება ღმერთს, არამედ ღმერთი თავად იძენს მინიერი ხელისუფლების ატრიბუტს. რა ნიშნებით ხასიათდება ეს დრო, უფრო სწორი იქნება ვთქვათ, ეპოქა? ეს ეპოქა ახალი დროა. ახალი დრო საოცარი ცვლილებების ეპოქა.

9. ახალი დრო – პოლიტიკა და რელიგია

ახალ დროში პოლიტიკური თეოლოგია რთულ ვითარებაში აღმოჩნდა, რადგან პოლიტიკური თეოლოგია უკვე პოლიტიკური წესრიგის ლეგიტიმურობის მომცემ ფენომენს არ წარმოადგენდა. მოდერნის ეპოქის ფილოსოფოსები პოლიტიკურ თეოლოგიას ებრძოდნენ, როგორც ძალაუფლების დისკურსს. ანთიმოზ ივერიელს სწორედ ამ ეპოქაში უწევს მოღვაწეობა. მას სიღრმისეულად აქვს გაცნობიერებული ეს დაპირისპირება. მისი ეპისტოლეები, ქადაგებები მიმართულია ამ დუალიზმის დასაძლევად. ახალ დროში პოლიტიკისა და რელიგიის ურთიერთმიმართება რადიკალურად იცვლება, სადაც ხდება ძალაუფლების შტოების, ეკლესიის და სახელმწიფოს, სამოქალაქო საზოგადოებისა და სახელმწიფოს გამიჯვნა. ანთიმოზ ივერიელს კარგად აქვს გააზრებული, თუ როგორ ხდება პოლიტიკური თეოლოგიის ჩანაცვლება პოლიტიკური ფილოსოფიით. ეს გამიჯვნა თუ ჩანაცვლება მაკიაველის, ჰობსის, ლოკის სახელთანაა დაკავშირებული.

ჰობსი თავის ანთროპოლოგიაში რადიკალურ უარს ამბობს ადამიანის ხატად და მსგავსად მოძღვრების მიღებაზე, რასაც ქრისტიანული სწავლება გვაზიარებს. ჰობსთან ანთროპოლოგია საფუძვლად უდევს რელიგიის ახალ გაგებას, რომელიც მოკლებულია ტრანცენდენტურს. კონტრაქტული თეორიის ავტორებისათვის მიუღებელია ტრანცენდენტური მომენტი, რადგან საზოგადოება ავტონომიურად აძლევს თავის თავს კანონებს. ფუძნდება ახალი სამოქალაქო რელიგია. ეს ცნება შემდგომში რუსოსთან ჩნდება. ჰობსთან რელიგია სიუსტის გამომხატველი იყო, რუსოსთან კი რელიგია ადამიანის სიკეთის გამომხატველობაა.

შუა საუკუნეების შემდეგ ჩნდება სამოქალაქო საზოგადოება. იქმნება ახალი მოდელი – ეკლესია, სახელმწიფო, სამოქალაქო საზოგადოება. რელიგიის სოციალური ფუნქცია მნიშვნელოვნად ზრდის მის ფუნქციას. კუმრა მიტრა სახელმწიფოს, საზოგადოებასა და რელიგიას (ამ შემთხვევაში ეკლესიას) აღწერს ტრიალული ფორმით, სადაც ეკლესია თავშია.

§ 2. თეოლოგიური და სოციალური დისკურსის სინთეზი

1. ანთიმოზ ივერიელის ახალი თეოლოგიური პარადიგმა

ანთიმოზ ივერიელს, რუმინეთის გამორჩეულ უმაღლეს სასულიერო იერარქს და დიდ საზოგადო მოღვაწეს, ერთ-ერთ ურთულეს ეპოქაში მოუწია მოღვაწეობა. ახალი დროის უმნიშვნელოვანესი ამბები უკვე მომხდარია. ევროპაში მიმდინარეობს ახალი პოლიტიკური რეალობისათვის გადაწყობა. უნგრეთლახეთი ოსმალთა პროტექტორატია, მაგრამ ოსმალთა იმპერია ცდილობს, განახორციელოს დაუფარავი ექსპანსიური პოლიტიკა, მეჩეთების აშენებიდან კოლაბორაციონისტული მმართველობის მოდელის ჩამოყალიბებით. დასავლეთიდან ტრანსილვანიის მხარეს კათოლიციზმის დესპანები სხვადასხვა მეთოდით აქტიურობენ და მართლმადიდებლობის შევიწროების ხარჯზე მოსახლეობას კათოლიკურ მრწამსს სთავაზობენ. აღმოსავლეთიდან – „ერთმორწმუნე“ რუსეთიდან – აგრესიული პოლიტიკა ხორციელდება. ბერძნული მხარეც უარყოფით კონტექსტში აქტიურობს, ამ პროცესებში ჩართულია კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოც. ანთიმოზ ივერიელი ამ დიდი ეპოქალური გამოწვევების საპასუხოდ პავლე მოციქულისებრ გზას ირჩევს. პავლე მოციქულმა შეძლო ქრისტიანული მოძღვრებისათვის საღვთისმეტყველო სახე მიეცა. ივერიელმა ეს განახორციელა უნგრეთლახეთში წმინდა ქრისტიანული ღვთისმეტყველების შექმნითა და სოციალურ გარემოში ქრისტიანობის ფენომენის დაფუძნებით.

ანთიმოზ ივერიელმა უნგრეთლახეთში შეძლო ჭეშმარიტი ქრისტიანული ღვთისმეტყველების დაფუძნება, მაგრამ აქ ძალზე მნიშვნელოვანი ფაქტია ის, რომ იგი ამას ახერხებს სოციალურ-პოლიტიკურ დისკურსში. მისი ქადაგებები და საქმიანობა გახლავთ საღვთისმეტყველო აზროვნების ლოგოსური მატრიცა. მის მიერ შექმნილი მონასტრის ტიპიკონი და ყოველთა წმინდანთა მონასტრის განაწესი ქრისტიანობის სოციალური კონცეფციაა. სწორედ მის მიერ შექმნილი საღვთისმეტყველო აზროვნების ლოგოსური მატრიცა და მონასტრის ტიპიკონი (რომელიც ქრისტიანობის სოციალურ კონცეფციას წარმოადგენს) ერთიანობაში ქმნიან ქრისტიანულ პოლიტიკურ დისკურსს ანუ პოლიტიკურ თეოლოგიას. მას ანთიმოზი თავის ტრაქტატში „ქრისტიანულ პოლიტიკას“ უწოდებს.

ქრისტიანულ ეკლესიას უდიდესი სოციალური პასუხისმგებლობა აკისრია. ანთიმოზმა მართლმადიდებლურ რწმენასთან ერთად, წინ წამოსწია სწორედ ადამიანის პასუხისმგებლობის მისია. ივერიელმა დღის წესრიგში შემოიტანა მწვავე სოციალური საკითხები და მას განიხილავს ქრისტიანულ ეკლესიასა და თეოლოგიასთან მიმართებით. იმ დროს ნებისმიერ ქვეყანაში და, მითუმეტეს, რუმინეთში, ნათლად ჩანს მზარდი სოციალური უთანასწორობა, კონკრეტული ადამიანების საზოგადოებრივი ცხოვრებიდან გარიყვა, ასეთი ადამიანი არა მარტო „ექსპლუატირებულია“, არამედ უფრო მეტიც, მისი ღირსება გათელილია. ახალ დროში ჩნდება „ბაზრის აბსოლუტური ავტონომია“ და „ფინანსური სპეკულაციები“.

ივერიელისეული ტიპიკონი აგებული იყო ქრისტიანის სოციალურ ცხოვრებაში სრულ ჩართულობასა და პასუხისმგებლობაზე. ის გახლდათ იმ ადამიანთა ბედზე მზრუნველი, რომლებიც გარიყულები იყვნენ სოციალური, ეკონომიკური, პოლიტიკური. ეთნიკური, კულტურული ან სხვა ნიშნით... სახარება გვეუბნება, იესო მყოფობს ყოველ „უმცირეს ძმაში“, რომელიც მშვიდია, მწყურვალა, სნეულია, შიშველია, უცხოა თუ პატიმარია... (მათე 25, 35-46).

ძველი და ახალი აღთქმა გვაუწყებს ღვთის რწმენას, რომელიც მორწმუნისათვის ორ უმთავრეს ცნებას ეფუძნება: ღვთისა და მოყვასის სიყვარულს (რცხ. 6,5. ლევ. 19,18. მარკ. 12,30-32). ანთიმოზი თავის პოლიტიკურ ტრაქტატს ღვთისა და მოყვასის სიყვარულზე აფუძნებს. მან უზარმაზარი მისია დააკისრა თავის თავს. ისტორიას არ ახსოვს არც ერთი სასულიერო მოღვაწე, რომელიც არის უდიდესი ღვთისმეტყველი, უდიდესი პრაქტიკოსი და თეოლოგ-პოლიტიკოსი და შეძლო შეეცვალა რუმინეთის სახე ისე, როგორც ეს ანთიმოზ ივერიელმა გააკეთა. მას ბენვის ხიდზე უწევს სიარული. უმთავრესი ფენომენი, რასაც ის აკეთებს, ეძებს სიმფონიას ღვთაებრივ მრწამსსა და ცოდვით დაცემულ სოციალურ ყოფაში. მან მონასტერი და სამრევლო აქცია ადგილად, სადაც სიყვარულის აღსრულებით ცხოვრობენ. ის ორიენტირს აძლევს საზოგადოებას არა მხოლოდ „საკულტო მსახურებისათვის“, არამედ მორწმუნეთა ერთობლივი თანაცხოვრებისათვის, სადაც უნდა სუფევდეს განსხვავებული ეთიკური მახასიათებლით – დანყებული მოყვასის სიყვარულიდან მტრების სიყვარულის ჩათვლით.

ქრისტიანულ თემში მოყვასის სიყვარულის უსაზღვრო მნიშვნელობამ (ქალისა და კაცის) კონკრეტული საეკლესიო მსახურების ფორმა

დიაკონის სახით წარმოშვა. დროთა განმავლობაში ქრისტიანებისა-
გან ლარიბთა და გაჭირვებულთა მხარდაჭერა ორგანიზებულ ფორმას
იღებს, გამორჩეული დიაკონნი სწორედ ეკლესიის კარიტატიულ საქ-
მიანობას წარმართავდნენ (საქ. 6. 1-7).

ქრისტიანთა ორგანიზებული მსახურება სუსტებისა და შეჭირვე-
ბულთა მიმართ იცვლებოდა, ძლიერდებოდა და სხვადასხვაგვარად
ფორმირდებოდა. მოყვასის და ადამიანის სიყვარული არის საზომი
ქრისტიანული რწმენის და გზა ღმერთთან შეხვედრისა (1 იოან. 4.20).¹

1 ამის დასტურად შეიძლება ვრცელი ამონარიდი მოვიტანოთ ანთიმოზ ივერიე-
ლის „ყოველთა წმინდანთა სახელობის მონასტრის მშენებლობასთან დაკავ-
შირებით საექსიკოპოსო ქარტიიდან“.

„ჩემი მრავალი შრომიდან, ნიგნების ბეჭდვიდან და გულმონყაღე ქრისტიან-
თა წყალობით, ჩვენ წმინდა სამების სადიდებლად და პატივის მისაგებად, და
ყოველთა წმინდანთა ხოტბის შესასხმელად და სადიდებლად მოვაბერებთ,
აგვეგო მშვენიერი მონასტერი საეკლესიო საძირკელიდან აქ, ბუქარესტში და
მსურს, რომ მას ენოდოს ყოველთა წმინდანთა სახელი.“

მე ასევე ავაგე საკმარისი კელიები და მათ გარშემო სხვა სკიტები იმ სამღ-
ვდელო პირებისათვის, რომელიც გარკვეული ხნის შემდეგ იქნებიან მზად და
ვისაც ექნება განდევნილი ცხოვრების სურვილი, ამას დაემატება კიდევ სხვა
საჭიროებები, რისთვისაც მე მიემართე მრავალი მოძრავი და უძრავი ქონება
იმათის, ვინც იცხოვრებს იქ, ანუ ცოცხლები და გარდაცვლილები, ანუ და-
ვამატე მამულები, ვენახები, წისქვილები, ფუტკარი და ყველანაირი საქონელი.

მე ასევე გავამშვენიე და შევაძკე ეკლესია ღვთის შეწევნითა და წყალობით,
გარედან და შიგნიდან, ვერცხლისა და ძვირად ღირებული შესამოსელის მრავ-
ალფეროვნებით, სხვადასხვა ნიგნებითა და სხვა ნივთებით, რომლებიც საღ-
ვთო შენობების შესამკობად არის საჭირო.

... – ყოველთვის იყოს 14 ადამიანი მონასტერში სხვადასხვა მსახურებების ჩა-
სატარებლად;

– მსახურებდეს ორი დაოჯახებული მღვდელი ეკლესიის მცირე კლოროსში,
მათ მიეცეთ ანაზღაურება;

– გაიცეს მონყალება ყოველ კვირას უპოვართათვის;

– შეწყალებულ იქნეს ყოველ მებათს ვინმე სასყრობილში მყოფთაგანი შეძ-
ლებისდაგვარად;

– შეიმოსოს ყოველ დიდ ხუთშაბათს სამი გაჭირვებაში მყოფი ვაჟი და სამი
ლარიბი გოგონა;

– გადაეცეს წმინდა დიმიტრის მომდევნო დღეს ლატაკ გოგონას მზითვეი;

– შენახვა და დაპურება უცხო ტომელებისა სამი დღის განმავლობაში და მათი
საცხოვრებლით უზრუნველყოფა ამ დროის განმავლობაში;

– დასაფლავდნენ ეკლესიის ხარჯებით ის გარდაცვლილი უპოვარები, რო-
მელნიც ოჯახებს ქუჩა-ქუჩა დაყავთ და მათი დაკრძალვისთვის მონყალებას
ითხოვენ;

– გამოიკვებოს სამი ყრმა, რომელიც წიგნს ისწავლის და მათ მასწავლებელს
მიეცეს ანაზღაურება მონასტრის შემონიშნულობიდან;

– მუდმივად ენთოს სამი კანდელი ეკლესიაში;

– აღინიშნოს ყოველწლიურად ოთხი წმინდანის ხსენება: წმინდა ანთიმო-

ქრისტიანული ეკლესიის სწავლული ტერტულიანე აღნიშნავდა, თუ როგორ გაოცებას იწვევდა წარმართებში ქრისტიანების თანალმობა და მსახურება ადამიანებისადმი. თავად ქრისტიანობისადმი მტრულად განწყობილი იმპერატორი იულიანე თავის ერთ-ერთ წერილში წერდა: „ერთადერთი, რაც ქრისტიანთა რწმენაში აღმაფრთოვანებს, ეს მათი მომდევრების ყოველი ადამიანისადმი უანგარო მსახურებაა“.

როგორც ზურაბ კიკნაძე აღნიშნავს, „პირველ ქრისტიანთა ცხოვრების წესი დემოკრატია, ე. ი. რელიგიურ წინამძღოლთა არჩევითობა, ნების თავისუფლება, ე. ი. საეკლესიო ცხოვრებაში ნებაყოფლობითი მონაწილეობა, კოლექტიურობა, ე. ი. სარჩო-საბადებლის ურთიერთშორის განაწილება და ეგალიტარიზმი, ე. ი. „ბერძენისა“ და „იუდეველის“, მონისა და ბატონის, ქალისა და კაცის თანასწორობა გახლდათ - ეს ეკლესიის ამოსავალი სოციალური პრინციპები დამახასიათებლებია. ამის გამო მათკენ, როგორც იდეალებისკენ, ილტვის წუთისოფლის მტერით დამძიმებული და შევიწროებული ეკლესია, რომლის მიზანი წუთისოფლის დაძლევა და მასზე გამარჯვებაა. ეს ქრისტიანული პრინციპები კვებავს თანამედროვე ლიბერალურ-დემოკრატიულ მსოფლმხედველობასა და ცივილიზაციას, რომლის უპირველეს მონაპოვრად პიროვნებისა და მისი ნების ხელშეუვალობა,

ზისა 3 სექტემბერს, სასწაულმოქმედი წმინდანის ნიკოლოზისა, დეკემბრის 6 რიცხვში, წმინდა დიდმონაშე ალათიასი 5 თებერვალს და წმიდა ალექსი ღვთის კაცის 17 მარტს; და ამ დღეებში გაიცეს მოწყალება ღარიბებისათვის, როგორც ეს დაწერილია წესების წიგნში;

...შეგროვდეს საეკლესიო ყულაბაში თანხის მებათედი მონასტრისათვის განსაცდელის, გაჭირვებისა და დიდი უბედურების ჟამისათვის და გაღებულ იქნეს მონასტრის შემოსავლებიდან მოწყალება, რათა ავარიდოთ მათ დიდი განსაცდელები;

- იყოს ორი სტამბა, ერთი ბერძნული და ერთი რუმინული, მრევლის საკეთილდღესოდ და მონასტრის შემოსავლების გასამრავლებად.

.... ეს წმინდა მონასტერი, რომელიც ჩემი ხარჯებით აღეშენე და გავამყენე, გადაწყვიტეთ, რომ იყოს სრულიად თავისუფალი, ერთადერთი თვითკანონმდებელი, ერთადერთი თვითმმართველი და არავის ემორჩილებოდეს, და მასზე მმართველობდეს მხოლოდ ღმერთი და წმინდანები, რომლებსაც თავყვანს ეცემდი. იგი არ იყოს არავისი მფლობელობის ქვეშ, არც სამთავროს ქვეშევრდომი, არც ქვეყნის ეპისკოპოსის მმართველობაში, არც ვინმე თავადის, არც დიდი თუ მცირე სიმდიდრის მონასტრის ქვეშ, მაგრამ მხოლოდ და უპირველესად უწმინდესი მიტროპოლიტის კანონიკური მმართველობის ქვეშ. და დაე, მონასტერი გარედან და შიგნიდან მართულ იყოს ყველაფერში მხოლოდ ილუმენისა და ზუთი ეპიტროპის მიერ, რომელთაც აზროვნება ძალუძთ იმ დარიგებების შესაბამისად, რომლებიც მე-32 თავში გადმოვეცი“ (ანთიმოზ ივერიელი: 2021).

სიტყვისა და არჩევანის თავისუფლება, თანასწორობა და ინდივიდუალიზმი, სოციალური სამართლიანობა, სამართლებრივი სახელმწიფო და ღია საზოგადოება მიიჩნევა” (კიკნაძე: 2003).

ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში ეკლესია სამი სამოქმედო განზომილებითაა წარმოდგენილი:

ლიტურგია – ღვთისმსახურება და საეკლესიო საიდუმლოებების აღსრულება, არტირია – ღვთის სიტყვის ქადაგება და დამონება, დიაკონია – სიყვარულით მოყვასის მსახურება (კინწურაშვილი: 2019).

ეკლესიის ეს სამი ამოსავალი ფენომენი რამდენადაც ერთმანეთთან კავშირშია, იმდენად შეუძლებელია მათი გამოცალკევება, მათი ერთობა ქმნის მორწმუნეთა თანაზიარებას: სიტყვით, საქმით და საეკლესიო საიდუმლოებებში მონაწილეობით. ოფიციალური ეკლესიის წიაღშივე იშვენ ჭეშმარიტი ქრისტიანული სულისკვეთებით აღვსილი ეკლესიის მამები თუ დედები, რომლებიც მუდმივად ზრუნავდნენ, ხალხისათვის გამარტივებულად მიეწოდებინათ ქრისტეს მოძღვრებანი და ქრისტიანობაში გამოეკვეთათ სოციალური პრობლემატიკა.

გერმანელი ფილოსოფოსი ვალტერ ბენიამინი თავის ტექსტში „ტერმინ ისტორიის შესახებ“ წერდა: „დამარცხებული და მონამეხად ქცეული წინაპრების გახსენება ერთ-ერთი ღრმა ინსპირაციის წყაროა რევოლუციური სულისკვეთებისათვის“ (B Walter, 1940:3). თავად ეკლესიაში ქრისტეს გზის და გზავნილის ჭეშმარიტი დამმონმებელნი ხშირად თავად ხდებოდნენ ეკლესიის წიაღში მარგინალიზებულნი, ხშირად დევნილნი და განკვეთილებიც. თუმცა ათეული ან ასეული წლების შემდეგ, ეს ადამიანები ისევ იმავე ქრისტიანული ერთობისათვის მონამენი, ნეტარები და წმინდანები, მსგავსად იესოსი, უამრავი ქრისტიანისათვის ხდებიან გზამკვლევი და მაგალითის მიმცემი, მატებენ რა ადამიანებს სულიერ მხნეობასა და უკეთესი მომავლის იმედს. ამ სიდიადის მატარებელი და წარმომადგენელი გახლდათ დიდი სასულიერო და საზოგადო მოღვაწე ანთიმოზ ივერიელი, რომელიც მიიჩნევს, რომ მმართველები მოვალენი არიან იზრუნონ არა მხოლოდ საკუთარ კეთილდღეობაზე, არამედ მათ უნდა გააუმჯობესონ მათ გარშემო არსებული სოციალური წესრიგი, გაცდნენ რა ქველმოქმედების მართივ აქტს და აქტიურად შეაბიჯონ ისეთ სივრცეებში სადაც უსამართლობა, ჩაგვრა, უთანასწორობა, დისკრიმინაცია თუ სხვა სახის ცოდვა მეფობს და იყვნენ ქრისტეს სახარების განმანათლებლებელი სულისკვეთების მახარებელნი. სახარების რომელიც ბრძანებს „ვინც

ერთ ამ ჩემს უმცირეს ძმათაგანს გაუკეთებს, მე გამიკეთეთ".

2. ქრისტიანული პოლიტიკა, როგორც შეგონებითი ტრაქტატი

შუა საუკუნეებში პოლიტიკურ-თეოლოგიური აზროვნებითი დისკურსი იყო გაბატონებული, რაშიც უდიდესი წვლილი მიუძღვით ნეტარი ავგუსტინეს და თომა აქვინელის პოლიტიკურ-თეოლოგიურ ტრაქტატებს. ახალ დროში თეოლოგიურმა აზროვნებამ ნელ-ნელა უკან გადაიწია და ფარულად თუ ღიად რელიგიაზე შეტევა ხორციელდება. ანთიმოზ ივერიელი თავის პოლიტიკურ ტრაქტატში „ქრისტიანული პოლიტიკა“ ამ ეპოქის კონცეპტუალურ გააზრებას გვთავაზობს. იგი თეოლოგიური და პოლიტიკური დისკურსის ახლებურ მოდელს ქმნის, კერძოდ, თეოლოგიური აზროვნებისა და განმანათლებლობის იდეების ერთიან სისტემაში მოქცევის საფუძველზე ქმნის ახალ პოლიტიკურ თეოლოგიურ განაზრებას, რომელიც შეგონებითი ხასიათის მატარებელია.

შეგონება მიმართულია ხელისუფლების უმაღლესი იერარქისადმი, მმართველისადმი. ახალი დრო მიჯნავს თეოლოგიურ და სამოქალაქო მმართველობის ფორმებს. ანთიმოზი ცდილობს, ქრისტიანული მორალის საფუძვლებზე დამოძღვროს ხელისუფლების უმაღლესი იერარქი. ამით ნაწილობრივ ფარულად ცდილობს ხელისუფალზე ზემოქმედებას და ამ გავლენით ქრისტიანული პოლიტიკის დაფუძნებას, რაც, როგორც აღვნიშნეთ, დაფუძნებულია ღვთისა და მოყვასის სიყვარულზე.

შეგონებითი ხასიათის ტრაქტატი ახალი ფენომენი არ გახლავთ. შეგონებითი, იგავური თბრობის სტილი ყველა ეპოქას ახასიათებდა. შეგონება უნდა გვესმოდეს, როგორც ნაფიქრ-ნააზრევის, მაქსიმის, სენტენციის, დაკვირვების, რჩევის, დახასიათების, დალოცვის, გაფრთხილების, ანდაზის, იგავის სახით მიწოდება, რაშიც მუდმივად დევს საიდუმლო, საიდუმლო, რომელიც უნდა განცხადდეს რწმენით და ლოცვით. იგი იმ ძვირფას საუნჯეს ეფუძნება, რომელიც აფართოებს თითოეული ადამიანის თვალსაწიერს, საზოგადოდ ამდიდრებს უზენაესი ხელისუფალის ცნობიერებას და აზიარებს ღვთაებრივ სიბრძნეს, რაც მარადიულია და უტყუარი. იგი სული-ჭკუა-ზნეზე ამაღლებაა. ქრისტიანული სწავლებისათვის შეგონებითი სენტენცია მნიშვნელოვანია. სახარება მთლიანად აგებულია იგავთმეტყველებაზე. იგავთმეტყველებაც შეგონებაა, ფარულის განფარვაა, გახსნაა. ახალი აღთქმა იგავური მეტყველების კლასიკური

ნიმუშია. ივერიელი ამ ტრადიციის გამგრძელებელია.

ივერიელს, როგორც ახალი დროის გამორჩეულ ღვთისმეტყველს და დიდ თეოლოგს, მოღვაწეობა უნევს იმ პერიოდში, როდესაც რაციონალიზმია გაბატონებული, რომლის უმთავრესი პრინციპია – „გონება ძალაა“. გონებამ უნდა დაიკავოს ღმერთის ადგილი. ამ რთული ვითარებიდან გამოსასვლელად იგი აფუძნებს დამოძღვრის ახალ – შეგონების მეთოდს, რომელსაც იგი იყენებს ქრისტიანულ პოლიტიკურ ტრაქტატში. აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ „ქრისტიანული პოლიტიკის“ აკროსტიქად წარმოდგენაც ერთგვარი ხერხია, აკროსტიქიც დაფარულის განფარვაა. სანყისი სიტყვა ის ლოგოსია, რომელიც ინახავს ფარულს, რაც თანდათანობით სიტყვათა მდინარებაში აჩენს თავის თავს, იხსნება და ერთიანობაში გაიხზრება.

ივერიელი ხსენებული ტრაქტატით გვევლინება ამ საქმის მოძღვართ მოძღვრად, დიდოსტატად.

3. მმართველობის ახალი ფორმა — „ძალით და სიყვარულით“

ანთიმოზ ივერიელს „ქრისტიანულ პოლიტიკაში“ შემოაქვს მმართველობის ახალი ფორმა- ფენომენი – „ძალით და სიყვარულით“. „ძალით და სიყვარულით“ პოლიტიკურ თეოლოგიაში ახალი სიტყვაა, რომელიც კონცეპტუალურ ანალიზს მოითხოვს.

ივერიელისეული მმართველობის ახალი ფორმა ურთულესი ნაზავია ქრისტიანულ პოლიტიკურ დისკურსში, სადაც გათვალისწინებულია ცოდვით დამძიმებული სოციალური და ქრისტიანის მზაობა და სწრაფვა უმაღლესი სათნოებისაკენ. სიყვარული მოყვასისა შეუძლებელია ღვთის სიყვარულის გარეშე. ბლევ პასკალი აღნიშნავდა: „მართებულია, დაემორჩილო სამართლიანობას, შეუძლებელია, არ დაემორჩილო ძალას. სამართლიანობა, რომელსაც ზურგს არ უმაგრებს ძალა, უძლურია; ძალა, რომლის ზურგს უკან არ დგას სამართლიანობა, ტირანულია. უძლურ სამართლიანობას ყოველთვის ფეხქვეშ გაიგებენ, იმიტომ, რომ ამქვეყნად არ დაიღვეიან უკეთურნი; უსამართლო ძალა კი ყოველთვის აღაშფოთებს კეთილთ. მაშასადამე, საჭიროა ძალისა და სამართლიანობის შერწყმა; ამიტომ ან სამართლიანობა უნდა გახდეს ძლიერი, ანდა ძალა –სამართლიანი“ (პასკალი, 1981:257).

ხოლო ივერიელი პოლიტიკურ ტრაქტატში გვაძლევს შემდეგ სენტეციას:

„ლმობიერ ეყავ მორჩილთა,
ეს არის მაღლი ღვთიური -
სიკეთის ქმნა აღამაღლებ
სულსაც და ხორცსაც განწმენდს და

არ ექცეოდე მტრულად.
იქმოდე კეთილ საქმეს,
და ღვთიურობით ავსებს
ჩამოაშორებს ცოდვებს“.

(ანთიმოზ ივერიელი: 2021)

ივერიელის აზრით, ხელისუფალს მუდმივად უნდა ახსოვდეს, რომ ის ღვთისგან შექმნილია, გამორჩეულია, ნათლის მატარებელია, ამიტომაც, მისი მმართველობა ამ სინათლესავით უნდა ბრწყინავდეს, რათა სხვებს სიკეთე მოუტანოს, გული და სული გაუთბოს. ვინ არის ქველი მმართველი? – კითხულობს იგი; ვინც მეფეთა კეთილ საქმეებს ბაძავს, გულისხმობს ბიბლიურ მეფეებს, რომლებიც ღმერთის, სიბრძნის კარნახით მოღვაწეობდნენ.

ანტიკურობის უდიდესი წარმომადგენელი პლატონი სიქველეს სპეციალურად უძღვნის დიალოგს „მენონი“. პლატონი კითხვას სვამს: რა არის სიქველე და შეიძლება თუ არა მისი სწავლება? მენონი ცდილობს სიქველეების ჩამოთვლას, თუმცა სოკრატე მას აწყვეტინებს და სთხოვს, განმარტოს, რა არის თვითონ სიქველე.

პლატონთან ცოდნა, როგორც წარსულ ცხოვრებაში ნანახის, გახსენებაა. კითხვების მეშვეობით სოკრატე ახერხებს იმის ჩვენებას, რომ მონამ იცის გეომეტრია, მიუხედავად იმისა, რომ იგი არ შეუსწავლია. ამგვარად, იგი იხსენებს იმას, რაც წარსულ ცხოვრებაში იცოდა.

სოკრატე ასკვნის, რომ სიქველის სწავლა შეუძლებელია, რადგან არ არსებობენ სიქველის მასწავლებლები. თვით თემისტოკლემ და თუკიდიდემ ვერ მოახერხეს თავიანთი ვაჟებისთვის სიქველის სწავლება, ამიტომ, სიქველე ღვთიური გამორჩეულობის მაჩვენებელია (პლატონი: 2017).

ბიბლიაში წინასწარმეტყველი ამბობს: „ყველანი უნმიდურებივით შევიქენით და ყოველი ჩვენი სიქველე „სიმართლე წარმავალი სამოსელივითაა, ვითარცა ძონძი უნმინდური“; „ფოთოლივით ვართ ყველანი დამჭკნარნი და ჩვენი ცოდვებისგან, როგორც ქარისგან, წაღებულნი“ (ესაია 64:5).

რომში დიდებული კოლიზეუმის ფასადს ამშვენებდა ოთხი ქანდაკება, რომლებიც იმის სიმბოლო იყო, თუ რა თვისებების გამოვლენას მოელოდნენ უმაღლესი სამოქალაქო პირებისაგან. ეს ქანდაკებები იყო: სოფია (სიბრძნე), არეტე (სიქველე), ენოია (ერთგულება) და ეპისტემი (ცოდნა ან გაგება). სტოიკოსები – სენეკა და ეპიქტეტე მიიჩნევდ-

ნენ, რომ სიკეთე (სიქველე) საკმარისია ბედნიერებისათვის, სიბრძნე კი ემოციური მდგრადობის მომნიჭებელია.

ივერიელისაგან უპირველესი შეგონება ასეთია: „ლაზათი მმართველობის და ნიშანი არის დიდი, დღემუდამ თანხმობა გქონდეს საკუთარ თავთან მშვიდი“ (ანთიმოზი: 2021). ეს გახლავთ მეტაფიზიკური დარიგება, რომელიც მოიცავს მორალურ და პოლიტიკურ თეოლოგიურ განზომილებას.

4. გულის ფენომენოლოგია

ივერიელი თავის ტრაქტატში ყურადღებას ამახვილებს სიტყვის ძალაზე, ლოგოსზე. მმართველი უნდა ემყარებოდეს სიტყვას, რომელიც გულიდან მოდის, მხოლოდ ამ შემთხვევაში შეძლებს ადამიანი სხვის და საკუთარი თავის ბრძნულად განსჯას. ივერიელი ანტიკურობის, და არა მარტო, მიმართულებით, ღრმა ცოდნას ავლენს. იგი ახერხებს ა) წინასოკრატესეული და სოკრატული ფილოსოფოსობის პრინციპების, ბ) პლატონურ-არისტოტელური მეტაფიზიკის, გ) ბიზანტიურ ღვთისმეტყველებაში შემორჩენილი ანტიკური ფილოსოფიის ნაშთების და პლასტების ქრისტიანულ თეოლოგიის პლანში გადააზრებას.

ზემოაღნიშნულ წყაროებს უნდა დავამატოთ სავარაუდო თუ არაპირდაპირი წყაროები: ადრეული განმანათლებლობის ფილოსოფოსები და რუსთაველის ფილოსოფიური პოემა „ვეფხისტყაოსანი“ და მისი მეშვეობით ქართული კულტურის ბედთან განუყრელად გადაჯაჭვული ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი. ანთიმი ქრისტიანული ნიალიდან აზროვნებს და, ამდენად, მისი „ფილოსოფიური კონცეპტი“ ახალი დროისა „სციენტისტური“ სულისკვეთების წინააღმდეგ არის მიმართული. ნმ. ანთიმმა ისეთ მიმართებებზე გაამახვილა ყურადღება, რომლებიც შუა საუკუნეების თეოლოგიასა და სქოლასტიკაში უკანა პლანზე იყო გადაწეული ან სათანადოდ არ იყო აქცენტირებული (ბრაჭული, 2016).

ჰერაკლიტემ ჯერ კიდევ ანტიკურობაში განაცხადა: მე კი ნუ მისმენთ, ლოგოსს მოუსმინეთ. ტრადიციული შემეცნებით, ადამიანი საგნების, მოვლენების არსს ვერ წვდება, ასევე ვერ წვდება ჩვეულებრივი ცნობიერებით. მას სჭირდება მოსმენა, გაგონება, გულისყურით, მღუმარე მოსმენა, რათა გავიგოთ მისი, რაზედაც ჰერაკლიტე მიუთითებდა: „მე სულაც ნუ მისმენთ, არამედ (გულისყურით) ლოგოსს უსმინეთ“ (ფრაგმენტები:1989).

ადამიანის უძველესი ისტორიული საწყისი არის ენა - სიტყვა. იგი ის უძველესი დოკუმენტია, რომელშიც შემონახულია მისი საწყისი, თანაც ეს უძველესი ყოველთვის ადამიანის თანამედროვეა. ადამიანის მიმართება მის პირველწყაროსთან არის მისი მიმართება ენასთან. სწორედ ჩვენი ღრმა არსების მიმართება თაურთან, საწყისურთან ენის სახით განაპირობებს, რომ ჩვენ არასოდეს არა ვართ მხოლოდ ჩვენი თავის თანამედროვენი, არამედ, ამასთანავე, წინ ვუსწრებთ მას.

თავდაპირველად ადამიანის ენა ჯერ კიდევ შეესაბამებოდა ყოფიერებას (ვგულისხმობთ ენის მაგიურ-მითოლოგიურ გაგებას). ენა გაიგებოდა, როგორც ყოფიერების ენა (ჰაიდეგერი). ენის ასეთ გაგებას ვხვდებით მითოლოგიისა და ძველი ბერძენი ფილოსოფოსების ნააზრევში. ჰაიდეგერის აზრით, თაური ანუ საწყისური ბერძენი ფილოსოფოსები ყოფიერებას კი არ იკვლევდნენ, არამედ მასზე მოგვითხრობდნენ. აქ სიტყვა ყოველთვის შეესატყვისება ყოფიერებას. უფრო მეტიც, ჰაიდეგერის ღრმა რწმენით, „ენა არის ყოფიერების სახლი“, სავანე, მისი ადგილის დედა. მისი აზრით, ძველი ბერძნული ენა იყო ყოფიერების ენა და ვიფილოსოფოსოთ, ნიშნავს, ელინიზმის აზროვნებასთან საუბარში ჩავებათ (ჯალალონია, 2015).

ადამიანი თავისუფალია თავის შემოქმედებაში, რაც არსებათა სახელდებაში გამოიხატება. აბსოლუტური ნების მხსნელი ღმერთი ელის ადამიანის სიტყვის წარმოთქმას, ის არ ერევა აქტში, არ ზღუდავს ადამიანის თავისუფალ ნებას, „... რომ ენახა, რას დაარქმევდა, მისი სახელიც ის იქნებოდა“, ღმერთი არ ჩარეულა ცოცხალ არსებათა სახელდებაში.

სიტყვასა და რეალობას ერთმანეთისაგან მაგიურ-მითოსური გაგებაც არ გამოყოფდა. ადამიანის თავდაპირველი წარმოდგენით, ენა და ყოფიერება თავის საფუძველში ტოლმნიშვნელოვანია და იდენტური. ამიტომაც, ვინც სიტყვას ფლობს, იგი თვით საგანსაც განაგებს. ენის ასეთ გაგებას ემყარებოდა შელოცვის, წყევლის და, რაც საგულისხმოა, ენის ტაბუს აქტი. გარკვეულ სიტყვებს ტაბუ ედო. ტაბუირებული სიტყვების წარმოთქმა იკრძალებოდა, რადგან ისინი თავის თავში შეიცავენ იმ საგნების ყოფიერებას, რომელთაც ეს სიტყვები ასახელებენ და აღნიშნავენ. არსებობდა რწმენა, რომ ამ სიტყვების წარმოთქმას შეეძლო თვით საგნების გამოწვევა. შელოცვები გაუგებარ სიტყვებს შეიცავს, რადგან ყველაფერი აგებულია სიტყვის მაგიურ საიდუმლოებებზე. საიდუმლოს – იდუმალის ნედმომა იქნება ლოგოსის მოსმენა

(ჯალალონია, 214).

არსებობს გადმოცემა, რომლის მიხედვით, პერაკლიტემ თავისი მთავარი თხზულება თურმე არტემიდას ტაძარს შესწირა იმ რწმენით, რომ მას ვერ გაიგებდა ზედაპირულობას მიჩვეული უბირი ბრბო, რის გამოც თანამოქალაქეებისაგან „ბნელის“ და გაუგებარის ეპითეტი დაუმსახურებია. თაური მოაზროვნეები, ფაქტობრივად, იგავებით ლაპარაკობდნენ. იგავი ამ შემთხვევაში არის მინიშნება ყოფიერების უღრმეს შრეებზე. იგავით ლაპარაკი არის „იდუმალი“. ყოფიერების საიდუმლოების წინაშე ყოვლად ბრძნული დუმილი გვმართებს ლოგოსის მოსმენით... ლოგოსი უმეტყველოა, საიდუმლო დუმილია, ამიტომაც, ლოგოსს მდუმარებით უნდა უსმინო.

აქ ორი რამ არის აღსანიშნავი: ერთი ის, რომ საგნის ყოფიერების გახსნა, მისი სახელდება ნიშნავს ყოფიერების „გაქცევას“, დამალვას, დაფარვას. ენა თვითონ ხსნის ყოფიერს, ენაში ყოფიერი თავად გვაჩვენებს თავის თავს. ადამიანის წილად რჩება მდუმარე მოსმენა. ამიტომაც, ადამიანი ჰარმონიას არ არღვევს. ის მდუმარებით ცხოვრობს ლოგოსის შუქმფინარე არეში. მეორე: იგავი თაურ მოაზროვნეებთან არის მინიშნება დაფარულზე, რადგან ყოველი არსებული სახელი ტაბუირებულია.

რატომ დაიმსახურა პერაკლიტემ ბნელის მეტსახელი? როგორც ჰაიდეგერი მიუთითებს, ის, რასაც პერაკლიტე ლოგოსს უწოდებს და რასაც ამ სიტყვაში გაიაზრებს, ყველაზე უფრო ბნელია ამ მოაზროვნის სიბნელეში. ხშირად ფიქრობენ, თითქოს მოაზროვნის სიბნელე მხოლოდ იმაში იყოს, რომ ჯერ კიდევ არაა მიღწეული ცნებითი წვდომის სიახლე და რომ მას მთლიანობაში ჯერ კიდევ ვერ ართმევს იგი თავს. სიბნელე თვითონ გასააზრებელშია (Heidegger: 1979). ამ შემთხვევაში სიბნელის არსება ხშირად დაუნახავია. სიბნელე, როგორც ასეთი, მრავალი სახისაა. სიბნელეა შუქის სრული უქონლობა. ასეთი სიბნელე ლამის არც არსებობს. სიბნელე, რაღაც უფრო მეტია, ბნელი შეიძლება იყოს დაბინდების თანმხლები შუქი. აგრეთვე, ნათელიც; წმინდა სინათლე წმინდა სიბნელეა... აბსოლუტურ სინათლეში ჩვენ ვხედავთ ისევე ბევრს და ისევე ცოტას, როგორც აბსოლუტურ სიბნელეში... წმინდა სინათლე და წმინდა სიბნელე ესაა ორი სიცარიელე, რომლებიც იგივეობრივია (პეგელი, 1962: 113). სწორედ ამ ნათელზე საუბრობს ანთიმ ივერიელი თავის ქადაგებაში ფერისცვალების დღესასწაულთან დაკავშირებით.

როგორ არის პერაკლიტეს მიხედვით მდუმარი, უტყუი, უჩუმარი ხმის მოსმენა? მოსმენა ნიშნავს, გაიგონო, ყურად ილო რაღაც. ერთია მოსმენა და სხვაა სმენად მიყურადება. სმენად ვართ ქცეულნი. სმენად ქცევა ნიშნავს, რომ ვივინყებთ იმას, რომ ყურები გვაქვს და მთელი არსებით მიყურადებული ვართ. ამ დროს ჩვენთვის გაგონება კი არ არის მთავარი, არამედ ის, რომ უტყუი ხმა ისმის. გულისყურის მიპყრობა უფრო თაურია, თავდაპირველია, ვიდრე ხმის ყურით მოსმენა. რასაც გულისყურს ვაპყრობ, იმას შევისმენთ და ვხდები გამგონი იმ აზრით, რომ მესმის ის, რასაც გულისყური მივაპყარ და აგრეთვე იმ აზრითაც, რომ დავყევი მას, დავემორჩილე. გულისყურით მოსმენაა, როცა მთელი არსებით ვუსმენ და არა მარტო ყურით. (ჯალალონია, 2015).

მნიშვნელოვანია გულის და მოსმენის ფენომენის ანთიმოზისეული გაგება, სადაც მუღავნდება ანტიკურობის ღრმა განსწავლულობა. სიტყვა და გული წარმოდგენილია საკუთარი თავის და სხვის ბრძნულად განსასჯელად, რასაც ადამიანი ზომიერამდე მიჰყავს. ხელისუფალი მუდამ უნდა აკონტროლებდეს თავს. როგორც ივერიელი ბრძანებს, ხშირად შენს ნამოქმედარს გარედან უნდა შეხედო, როგორც სარკეში. გული სარკეა, სადაც უტყუარობაა შენს იდენტობასთან. ფაქტობრივად, იგი სოკრატეს მთავარი დეფინიციით ხელმძღვანელობს: „შეიცან თავი შენი“. ბრძენ მმართველს ქვეშევრდომნი აღიქვამენ, როგორც ამაგდარ მამას. მამა ზრუნავს ნებისმიერ შვილზე თანაბრად, ყველა მათგანს ტოლად მიიჩნევს. ტრაქტატში მამის სიბრალული მნიშვნელოვანი ფენომენია, რომელიც შვილისადმი ზრუნვითაა გამორჩეული. ბრძენ მმართველს ქვეშევრდომნიც ასე უყურებენ.

ბრძენი მმართველისათვის უმთავრესია ის, რომ ის წყალობას და დახმარებას არ უნდა აკლდებდეს უცხოელს. ამ დამოკიდებულებით უცხოელს აქცევს ახალი ქვეყნის მოქალაქედ. ეს სრულიად ახალი მიდგომაა, რაც ახალი დროის პოლიტიკური ფილოსოფიის ამოსავალი პრინციპია მოქალაქის სახელმწიფოსთან მიმართების საკითხში.

5. მმართველობაში საღვთისმეტყველო სათნოებების დაფუძნება

აღსანიშნავია ის ფაქტი, რომ ივერიელის მიერ შეგონებით დაწერილ ტრაქტატში გამოყენებული ახალი მეთოდი დაფუძნებულია ქრისტიანობის მრწამსზე და სათნოებათა სწავლების სინთეზზე. გზართულია, მაგრამ საინტერესო. იგი ამას გაცნობიერებულად აკეთებს, რათა ქრისტიანული დოგმატების პრინციპები იქნას დაცული ამ ურ-

თულებს დამრიგებლურ ქრისტიანული პოლიტიკის ტექსტში.

ტრაქტატის აგების მეთოდი ეფუძნება სამ საღვთისმეტყველო სა-
თნოებას (სარწმუნოება, სასოება და სიყვარული), სული წმინდის შვიდ
ნიჭს (შიში ღმრთისა, ღმრთისმსახურება, ძლიერება, ზრახვა, მეცნიე-
რება და სიბრძნე), სული წმინდის ცხრა ნაყოფს (სიყვარული, სიბა-
რული, მშვიდობა, სულგრძელობა, სიტკბოება, სიკეთე, სარწმუნოება,
მყუდროება და მოთმინება), ხორციელი სიბრალურის შვიდ საქმეს
(მშიერთა დაპურება, მწყურვალთა სმევა, შიშველთა შემოსვა, უცხოთა
შევრდომა, სნეულთა მიხედვა, პატიმართა მოკითხვა, მიცვალებულთა
დამარხვა), სულიერ მონყალებათა შვიდ საქმეს (ცოდვილთა მოქცევა,
უმეცართა სწავლება, დაბრკოლებულთა განმართვა, მწუხარებათა
ნუგეშინისცემა, უსამართლობის მოთმინება, შეცოდებათა მიტეეება,
მოყვასის საცხოვნებლად ღმრთისადმი ვედრება) და შვიდ მომაკვდინე-
ბელ ცოდვათა წამალს – შვიდ სათნოებას (ამჰარტაენება - სიმდაბლე,
ანგარება - მონყალება, სიძვა - უმანკოება, მრისხანება - სიმშვიდე, ნაყ-
როვანება - მარხულობა, შური - სიყვარული, სასონარკეეთილება - სა-
სოება) (ლოცვანი, 1999: 20-21).

როგორც ივერიელი აღნიშნავს, წუთისოფლის მკვიდრ ადამიანს,
მძიმე ჯაფის და ტანჯვისგან დაღლილს, მონყალების და სასოების
მოლოდინის ქონა ნეტარებას ჰგვრის. ასევე, ის მუდმივ მოლოდინშია
ხელისუფლებიდანაც, გაილებს მონყალებას თუ არა, რაც ნეტარების
განცდის იმედი.

მმართველი მოსახლეობის, მოქალაქეების გაჭირვებას უნდა
იზიარებდეს და ცდილობდეს, რომ სიკეთეების გაღებით მათ ნეტარე-
ბა მოჰგვაროს. მმართველი ამას მაშინ შეძლებს, როდესაც მას ღვთის
შიში აქვს. შიში სიყვარულია, სიყვარული კი სიკეთეა და ნეტარება.
შიში შეუცნობლის შეცნობაა. მმართველი ამით გამოავლენს კეთილმ-
სახურებას, სიბრძნეს, რითიც სძლევს ბოროტებას და მოიგერიებს სუ-
ლის წარწყმენდას.

ივერიელის შეგონით, ეს მაშინაა შესაძლებელი, როდესაც „ლაღად
მისდევ კანონებს, არ დაარღვიო იგი, არასდროს გადაუხვიო ქრისტეს
სიტყვების რიგებს“ (ივერიელი: 2021). ამი შემდეგ მას, როგორც კე-
თილმსახურს და გონიერ მმართველს, მორჩილ ქრისტეს მიმდევარს,
არასოდეს არ მოაკლდება სჯულისმდებლის წყალობა.

„თაყვანი ეცი ჩვენს უფალს,	მის ქებას ნუ მოიშლი
იმ სიყვარულით, რომელსაც	ითხოვს და არა – შიშით.

სჯულის მცნებათა მებრძოლი
ნადილი, აზრი და ენა

იყავ და მცველი მათი,
სულ მუდამ რწმენით მართე".

(ივერიელი: 2021).

ივერიელი მმართველს მნიშვნელოვან შეგონებას სთავაზობს: მმართველისათვის უპირველესი მოვალეობაა უფლის თაყვანისცემა, ლოცვის აღვლენა სიყვარულით, რწმენით და არა შიშით. ხელისუფალი უნდა იყოს „სჯულის მცნებათა მებრძოლი და მისი დამცველი. ნადილი ან სურვილი, აზრი და ენა ანუ სიტყვა რწმენით უნდა მართოს“.

ანთიმოზი აღნიშნავს, რომ სიქველე და მეცნიერება კარგია, მეცნიერება ჭვრეტის სფეროა, მაგრამ ლოგიკის ბრძანებლობა სულის სიმშვიდეს ავნებს. სოლომონის იგავი გვეუბნება: „შვილო, უკეთუ შეინყნარე სულისა ჩემისა თქმულნი მცნებანი და დაიფარე შენ თანა, ერდეს სიბრძნესა ყური შენი და მისცე გული შენი გულისხმის-ყოფასა და წინაუყუნე იგინი სასწავლელად ძესა შენსა. (იგვ.10.1.2).

საინტერესო დებულებაა: „ლოგიკის ბრძანებლობა სულის სიმშვიდეს ავნებს“. ლოგიკაში ანთიმოზი მოიაზრებს მეცნიერულ აზროვნებას. უნდა აღინიშნოს, რომ მეცნიერება სინამდვილის მოვლენათა შესახებ ჩვენი დაკვირვებით მოპოვებული და მიღწეული ცოდნის სისტემას წარმოადგენს. მეცნიერება - ესაა სისტემა, ე.ი. არა ცოდნათა შემთხვევითი შეკრება, არამედ მათი მწყობრი, მონესრიგებული შეხამება, რაც კლასიფიკაციით ხერხდება, ე.ი. ერთნაირ და ერთგვარ მონაცემთა ჯგუფებისა და განზოგადებების მიხედვით, განთავსებითა და განაწილებით: ანუ იმ ზოგადი ფორმულებისა და კანონების დადგენით, რომელთაც ბუნება ექვემდებარება და ემორჩილება. მეცნიერება მოიცავს და ასახავს მიღწეულ ცოდნას, ე.ი. არა ყოველივეს, არამედ მხოლოდ იმ ცოდნას, რასაც მეცნიერებამ დღემდე მიაღწია და მოიპოვა (ლუკა (ვოინო-იასენეცკი), მღვდელმთავარი 2003:19).

ზოგადად, რელიგია არის კავშირურთიერთობა აბსოლუტურთან, მასთან, ვისაც ღმერთს ვუწოდებთ. ბუნებრივია, რომ აქ ლოგიკა, მეცნიერება უძლურია. რელიგია არის ღმერთთან ურთიერთობა. რელიგია, როგორც განცდა, ურთულესია. ის უშუალო და სპეციფიკური განცდა, რომელიც ღმერთთან ურთიერთობის შესაძლებლობას გვაძლევს, ლოცვაა. ლოცვა მისტიური სწრაფვაა, აღმაფრენაა სული-სა, როგორც სულიერი ექსტაზი, როგორც რწმენა და გრძნობა, რომელიც შეუძლებელია მეცნიერული ლოგიკით ავხსნათ.

ზოგიერთი დებულებით (შეხედულებით) ჩვენ, ქრისტიანები ვა-

ლიარებთ: ღმერთი არსებობს, მეტიც, მხოლოდ ის არსებობს და ის, - რაც მასშია და რაც მასთანაა დაკავშირებული მეცნიერებისათვის მიუღებელია და ლოგიკურად დაუსაბუთებელი. ყველა დებულება, რომელიც ეხება არსს, სუბსტანციებს, მეცნიერების კომპეტენციის მიღმაა და არა მოვლენების, რომლებიც მეცნიერებისათვის ხელმისაწვდომია (ლუკა (ვოინო-იასენეცკი) მღვდელმთავარი 2003: 20-21).

ცნობილი ღვთისმეტყველი ღირსი იოანე დამასკელი მთავარ თხზულებაში „წყარო ცოდნისა“ წერს: „მეექუსუედ, ფილოსოფოსობა არს სიყვარული სიბრძნისა, ხოლო სიბრძნე ჭეშმარიტი ღმერთი არს. ან უკუე სიყვარული ღმრთისა მიმართ - ესე არს ჭეშმარიტი სიბრძნე“ (დამასკელი, იოანე 1976:172), ე. ი. ფილოსოფია არის სიბრძნის სიყვარული; რადგან ჭეშმარიტი სიბრძნე ღმერთია, ამიტომ სიყვარული ღმრთის მიმართ არის ჭეშმარიტი ფილოსოფია.

დამასკელი ფილოსოფიის განსაზღვრების შემდეგ გვთავაზობს ფილოსოფიის თეორიულ და პრაქტიკულ ფილოსოფიად დაყოფის სქემას. ფილოსოფიის შემადგენელია ეთიკა, ეკონომიკა და პოლიტიკა. თეორიული ფილოსოფია, ანუ „ხედვა არს გულისწმის-ყოფა უნივითოთა და უხორცოთა, რომელ არს ღმერთი... ამისსა შემდგომად ანგელოზთაცა და ეშმაკთა და სულთაცა უნივითო ენოდების“ (დამასკელი, იოანე 1976:172). ყოველივე ეს კი არის საგანი თეოლოგიისა.

ამასთანავე, „ხედვა არს გულისწმის - ყოფა ნივთიერთაცა ბუნებათა, რომელ არიან ცხოველნი დანერგნი და ქვანი და სხუანი ესე-ვითარნი“ (იოანე დამასკელი, 1976:173), რომელნიც ბუნებისმეტყველების, ანუ ფიზიოლოგიის დარგს მიეკუთვნებიან. ამავე სფეროში შედის მათემატიკაც, რომელიც თავისთავად არც ნივთიერია და არც უნივითო, მაგრამ ზოგჯერ ერთშიც იხილება და მეორეშიც. მათემატიკის შემადგენელი სხვა დარგებიც ამავე სახისაა.

აქვე აღვნიშნავთ იმასაც, რომ ფილოსოფიის დაყოფა პირველად არისტოტელესთან გვხვდება, შემდგომ ნეოპლატონიკოსებთან, ორიგენესთან და კასიოდორესთან. ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ის, რომ ივერიელი ფილოსოფიის სქემების სისტემას კარგად იცნობს და იგი მას იყენებს პოლიტიკურ ტრაქტატში იმ თვალსაზრისით, როგორც მოცემულია დამასკელთან პრაქტიკული ფილოსოფია, რომელიც ზნე-ჩვეულებებს აწესრიგებს და ადამიანებს მოქალაქეობას ასწავლის. „უკეთუ იგი მარტო ერთ კაცს განსწავლის, მას ეთიკა ეწოდება; უკეთუ მთელ ოჯახს, მაშინ ეწოდება ეკონომიკა, ხოლო უკეთუ მთელ ქალაქს

ასწავლის, მას პოლიტიკა ეწოდება" (დამასკელი, იოანე 1976: 66).

ფილოსოფიის დამასკელისეული დაყოფა ორიგინალური არ არის. ანალოგიური სქემები გვხვდება ორიგენესთან (გარდ. 253 წ.) და კასიოდორესთან (გარდ. 578 წ.), რომელნიც დასაბამს, თავის მხრივ, არისტოტელური და ნეოპლატონური სქემებიდან იღებენ. იმავის თქმა შეიძლება ფილოსოფიის განსაზღვრებებზეც, რომლითაც ღირსმა იოვანე დამასკელმა მთელი ქრისტიანული და ანტიკური სიბრძნისმეტყველება ექვს პუნქტში შემოკრიბა და შუა საუკუნეების ბიზანტიური აზროვნებისთვის დამახასიათებელი კლასიკური ნიმუში შემოგვთავაზა.

რა თქმა უნდა, იოვანე დამასკელის განსაზღვრებათა თეოლოგიურ-ფილოსოფიური სინთეზი დღევანდელი ფილოსოფიური გაგებით მიუღებელია, მაგრამ მასზე მართლმადიდებლურ რელიგიას უარი არ უთქვამს. მართალია, II-III სს-ის ზოგიერთი ავტორი (მაგ., ტატიანე ასურელი, თეოფილე მესოპოტამიელი, ტერტულიანე) უარყოფდა ფილოსოფიას, მაგრამ ეკლესიამ ღმრთისმეტყველებისა და ფილოსოფიის თანაარსებობის გზა აირჩია. სხვათა შორის, XII ს-ის ქართველმა ისტორიკოსმა ტერტულიანესეული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ანტინომია გელათის მაგალითზე, ჩვენი აზრით, შეგნებულად გააუქმა (რუხაძე, 2013:182): „რომელიცა ან წინამდებარე არს ყოვლისა აღმოსავალისა მეორედ იერუსალემად, სასწაულად ყოვლისა კეთილისად, მოძღურად სწავლულებისად, სხუად ათინად, ფრიად უაღრეს მისსა საღმრთოთა შინა, წესად და კანონად ყოვლისა საეკლესიოისა შევნიერებისად (ცხოვრება მეფედ-მეფე დავითისი, 1992:175).

წმ. იოვანე დამასკელის ნაშრომიდან ვრცელი განაზრების ამონარიდი ნათლად გვაჩვენებს, ანთიმოზ ივერიელი თუ რამდენად კარგად იცნობს და რამდენად ღრმად იაზრებს და ახალ პოლიტიკურ თეოლოგიურ სააზროვნო ველში შემოჰყავს დიდი ქრისტიანი მამების თეორიული ტრადიციები.

როგორც ივერიელი აღნიშნავს, ფილოსოფოსთა აზრით, სამი უმთავრესი რამ წარმოაჩენს ნეტარ და დიდ მმართველთა კეთილი გარჯის ნაყოფს:

1. მმართველს ყველასთვის პური მრავლად უნდა ჰქონდეს;
 2. ზრუნავდეს ყველაზე თანაბრად, რომ სამართალი ყველგან სუფევდეს;
 3. ადამიანთა მიმოსვლისათვის ყველგან უსაფრთხოება იყოს დაცული.
- ივერიელის აზრით, ბრძენკაცი და კარგი მმართველი ის არის, ვინც

გამოირჩევა მზრუნველობით და საქმეებს მკაცრად და სამართლიანად განსჯის. მმართველს ქვეშევრდომებზე ფიქრი და მზრუნველობა მაშინაც უნდა ანუხებდეს, როდესაც მკაცრად განსჯის საქმეებს. კარგი მმართველი მეგობარიც უნდა იყოს, რადგან მეგობრობას ახლავს სიყვარული და ნამდვილი სიყვარული კი ღვთაებრივია.

6. მორჩილების ფენომენი

ანთიმოზ ივერიელისათვის მმართველის მოვალეობაა, ქვეშევრდომნი იყვნენ მორჩილნი და ბრძანების აღმსრულებელნი. მორჩილება ქრისტიანული ფენომენია. ზოგადი მნიშვნელობით, ნმიდა თომა აქვინელის განმარტების თანახმად, მორჩილება არის სამართლიანობასთან დაკავშირებული „ზნეობრივი სათნოება, რომელიც განსაზღვრავს ქვეშევრდომთა დამოკიდებულებას ხელმძღვანელობასთან და განაწილებს ადამიანის ნებას ზემდგომის განკარგულების შესასრულებლად“. ბიბლიაში მორჩილება ღმრთის სიტყვისა და ნების მიღებას აღნიშნავს. იესო ამგვარი მორჩილების უბადლო ნიმუშია (ლუკ. 2:48; რომ. 5:19), რადგან იგი მამის მორჩილი იყო სიკვდილამდე, ჯვარზე სიკვდილამდე (ფილ. 2:8) (პეტროზილო, 2011:434)

მორჩილება უდიდესი ქრისტიანული სათნოებაა. ის უფალმა ადამს სამოთხეშივე მისცა. პირველი ადამიანი უნდა დამორჩილებოდა უფალს და არ ეჭამა აკრძალული ხის ნაყოფი. თუმცა, მოგეხსენებათ, რომ ის ეურჩა ღმერთს და ამის გამო სამოთხიდან განიდევნა. ასე რომ, ადამიანთა სამოთხიდან გაძევების ერთ-ერთი მიზეზი ურჩობა იყო.

მორჩილება სათნოა მხოლოდ მაშინ, თუ არის ქრისტეს გულისთვის, ქრისტეს სიყვარულიდან გამომდინარეობს. ხოლო თუ ადამიანი ემორჩილება ვინმეს არა ღვთიური შიშის გამო, ეს ცოდვაა და არასწორია. ცოდვა, თავისთავად, ღვთის დაუმორჩილებლობაა, მორჩილება კი უფლის მიბაძვაა. თვით იესო ქრისტემ გვაჩვენა მამისადმი მორჩილების საოცარი მაგალითი.

გავიხსენოთ ბიბლიიდან მამამთავარი აბრაამის ამბავი, რომელმაც უდიდესი მორჩილებით, უყოყმანოდ აღასრულა უფლის ბრძანება - შვილი განირა. მან ზუსტად იცოდა, რომ ღმერთი ცუდს არაფერს დააველებდა. ისააკმა კი თავისი ქცევით გვაჩვენა მამის მორჩილების უჩვეულო მაგალითი. ძველ აღთქმაში ის იესო ქრისტეს წინასახეა, რომელიც ზვარაკად შეენირა კაცობრიობის ხსნას. მორჩილება უნდა გამომდინარეობდეს ღვთისადმი მაღლიერების გრძნობიდან, რადგან მან

შექმნა მთელი სამყარო და სული დასდო ჩვენთვის.

„ტანჯვით და უსამართლობით	აღსავსე არის იგი,
ამ ყოველივეს ვინც არ იქმს	და მართავს ხალხთა რიგებს.
კეთილ და კარგ მაგალითად	ექვეც შენს შთამომავლებს,
უნდა სიკეთეს მისდიო	- წინაპართ ზნე გავალებს.
ზრუნავდე შენთანებზე,	გულგრილად არ მოექცე,
ეს მათ უბიძგებს, შენს ყველა	ბრძანებას მორჩილ ექმნენ“.

(ივერიელი, 2021).

ივერიელი მმართველს შეგონებით მოძღვრავს: თუ დავითმენტ ამქვეყნიურ ნეტარებას, ავიცილებთ საცთურს, დათმენით ცხოვრებას მოვიპოვებთ, რაც მეორე ცხოვრებისათვის დიდებას გვიმზადებს. მისგან მთავარი სახარებისეული მოთხოვნაა: წყალობით უნდა გამოხატავდე თანაგრძნობას უმცროსისადმი, სხვის თვალში ბენვს არ უნდა ვეძებდეთ, როცა ჩვენს თვალში ღირეს ვერ ვხედავთ.

წყალობა უდიდესი ნიჭია, რამდენია ნაკლული ადამიანი, როდესაც ჩვენ წყალობით ვაქცევთ ახალ ადამიანად. ასეთი თანაგრძნობა ნაკლულის გულს ახარებს და ის მუდამ შენს გვერდითაა. სიკეთის კეთება, როგორც ანთიმოზი ბრძანებს, „შენი მტრის პირებს ვეება კლიტეს ადებს“ (ივერიელი, 2021).

ანთიმოზ ივერიელი თვლის, რომ პირველი არის ღირსება, რადგან ღირსება სულის სიქველეა. ნათლად ჩანს ივერიელის პლატონთან სიახლოვე ამ დისკურსში. მეორე ღირსებაა წინაპართა პატივისცემა, რომელიც აგვაცილებს ქედმაღლობას. თუ არადა ქედმაღლობა უბედურების წყაროა, რომელიც წარმავალ სამყაროს ნალექავს.

ერთადერთი, რაც მარადიულია, მყარი, მტკიცე და წარუვალაია, სუფევს ჭეშმარიტ მომავალში, სადაც სამარადჟამოდ მივდივართ, (როგორც ნმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი იტყვის). თუ შევძლებთ უარის თქმას ცრუ სამყაროზე, დავიმკვიდრებთ სასუფეველს, რაც ძალზე ძნელია, რადგან ჩვენ ვართ „საქმოსნები“, ანუ, როგორც ივერიელი ბრძანებს, ადამიანი სოციალური არსებაა, რომელსაც გააჩნია მოთხოვნილებები. მოთხოვნილებების დაკმაყოფილების დროს იქმნება ახალი ინსტიტუცია.

ფრანგი მოაზროვნე დომინიკ კოლა აღნიშნავს, რომ ადამიანი არის ცოცხალი არსება, რომლის სამყარო შეცვლილია საკუთრივ მისი აქტივობის შედეგად. არსებობს დაპირისპირებული ორი ფორმა – მოთხოვნილება და დაკმაყოფილება, რომელიც, შესაბამისად,

განსაზღვრავს ინსტინქტს და ინსტიტუტს. კოლა დელეუზის ტექსტს ეყრდნობა (Deleuze, 1956), ის, რასაც უწოდებენ ინსტინქტს და ის, რასაც უწოდებენ ინსტიტუტს, გამოხატავენ ძირითადად დაკმაყოფილების პროცედურას. ცხოველი ბუნების შესაბამის გარემუ სტიმულებზე რეაგირებით იკმაყოფილებს, ანუ მასზე ბუნება ზრუნავს. ადამიანები, ცხოველებისაგან განსხვავებით, სპეციფიკურ ხელოვნურ სამყაროს ქმნიან, რომელიც ინსტიტუტის სახეს იღებს, სპეციფიკურ გარემოს ანუ ინსტიტუციონალურ გარემოს. ინსტინქტი და ინსტიტუტი არის შესაძლო დაკმაყოფილების ორი ორგანიზებული ფორმა (კოლა 1999: 14-15).

არისტოტელესთან ადამიანი არის „ძოონ პოლიტიკონ“. ეს შეიძლება ითარგმნოს ასე: „ადამიანი არის პოლიტიკური ცხოველი“, ან – „ადამიანი არის სოციალური ცხოველი“. ადამიანი არის პოლიტიკური არსება. ყველა სხვა არსებისაგან განსხვავებით, მხოლოდ ადამიანი ეწევა ცხოვრების პოლისურ, სახელმწიფოებრივ წესს, ეწინააღმდეგება მას შეუძლია იცხოვროს სამოქალაქო ან პოლიტიკურ საზოგადოებაში. ადამიანები მრავალგვარ ურთიერთობაში არიან ერთმანეთთან. ყველაზე მნიშვნელოვანი ამ ურთიერთობაში პოლიტიკური ურთიერთობებია. არისტოტელეს მიხედვით, სახელმწიფო პოლიტიკურ ურთიერთობათა ერთიანობაა.

ადამიანი თავისი ბუნებით პოლიტიკური არსებაა. სახელმწიფოებრივი ცხოვრებისკენ სწრაფვა მხოლოდ ადამიანშია „ჩადებული“. ამდენად, პოლიტიკა არის საერთო სიკეთის მოსაპოვებლად წარმართული საქმიანობა. ცხოველები ცხოვრობენ ჯგუფებად, ფარებად ან გუნდებად. მათთან არსებობს სოციალური ცხოვრება, მაგრამ ის არასოდეს იქცევა პოლიტიკურ ცხოვრებად.

სოციალურობა არის საერთო თვისება, დამახასიათებელი ზოგიერთი ცხოველისათვის და, ამასთან, ის ახასიათებს ყველა ადამიანს, მაგრამ ადამიანებთან მას აქვს განსხვავებული მნიშვნელობა, რადგანაც საზოგადოება შეიძლება იყოს მარტო სოციალური ან, თუ შეიძლება ითქვას, პოლიტიკური ან სამოქალაქო საზოგადოება, რამდენადაც ადამიანთა ბუნებაშია ცხოვრება ერთობლიობათა სახით, სადაც ხდება შეფასება სამართლიანად და უსამართლოდ. უფრო ზუსტად, ადამიანებმა შეიძლება იცხოვრონ ან ორგანიზებულ საზოგადოებაში პოლიტიკური საზოგადოების სახით ან წინაპოლიტიკურ საზოგადოებაში, მაგრამ მაშინაც კი, როდესაც ისინი ცხოვრობენ პოლიტიკურ

საზოგადოებაში, ისინი, ამავდროულად, მიეკუთვნებიან ასოციაციათა სხვა ტიპებს.

ადამიანის პოლიტიკური სოციალურობის ამკარა ნიშანია მეტყველების უნარი. ეს უნარი მხოლოდ ადამიანებს ახასიათებთ, რადგანაც მათ არა მარტო კომუნიკაციის, პირობითი ნიშნებით მანიპულირების უნარი აქვთ, არამედ ისინი მეტყველებენ და აზროვნებენ სამართლიანობის და უსამართლობის თაობაზე – ქალაქი, სამოქალაქო საზოგადოება არის ადგილი, სადაც ხდება სამართლიანის გამიჯვნა უსამართლოსაგან.

7. „სულის წესრიგი“

ივერიელს მოჰყავს ბრძენი სოლომონის მცნებანი, რომელიც „გვასწავლის: სიკვდილს მხოლოდ დაძლევეს სიკეთის ქმნა და კაცს ღეთის სწორად აქცევს ბოლოს“ (ივერიელი: 2021). შვილო, უკეთუ შეინყნარე სულისა ჩემისა თქმულნი მცნებანი და დაიფარნე შენ თანა, ერჩდე სიბრძნესა ყური შენი და მისცე გული შენი გულისხმის-ყოფასა და წინაუყუნე იგინი სასწავლელად ძესა შენსა“ (იგვ. 10.1/2).

ანთიმოზისათვის მთავარია, ვისწავლოთ „სულის წესრიგი“, რომელიც სიქველის საწინდარია, სიქველე კი არის სიმშვიდე, რომელიც მმართველს და მოხელეს აქცევს სამართლის აღმსრულებლად და სამართლიან პიროვნებად.

„სიქველე არის სიმშვიდე ო, იგი მმართველს და ყოველ	სულისა, შვილო ჩემო, დახსნილს აქცევს სამართლის მჩენად“.
(ივერიელი : 2021).	

ივერიელისეული შეგონებანი გვეუბნება, მმართველს ხელმწიფება ღმერთისაგან ეძლევა. მის დასაცავად საჭიროა:

1. სიკეთის ქმნა, რითიც დავძლევთ ამქვეყნიურ დიდებას.
2. თუ გსურს, მტერი დაძლიო და მოიპოვო გამარჯვება, საჭიროა ვნებების დათრგუნვის უნარის მოპოვება.
3. იყავი მშვიდი და კეთილი შენს ქვეშევრდომებთან. მეგობრად გეგულვებოდეს ის ქვეშევრდომნი, ვისაც აქებ თავისი ქცევისათვის, რადგან ქებაა საწყისი მეგობრობის, ხოლო წყენა, ლანძღვა, კიცხვა მტრობის საწინდარია. „მოყვარე იყავ ღმერთის, რომ ის გექცეს შემწედ და ფარად“.
4. მმართველისათვის უმთავრესი პირობაა, ხალხში გადასახადების ღმობიერად აკრეფვა, რომელიც უნდა შეძლო ბრძნულად და თა-

რა არის თანასწორობა?

ივერიელთან თანასწორობის პრინციპის დაცვის დროს მთავარია ზომიერება. ზომიერება ივერიელთან ზოგჯერ სამართლიანობასთან იგივედება. ზომიერების დასაცავად, უპირველესად, უნდა იცავდე კანონებს, ბრძანებებს და დადგენილებებს ურყევად და მტკიცედ. ეს იქნება სიმართლის აღსრულება და ღმერთის პატივისცემა. პლატონიც ასე ბრძანებს.

მმართველობის შესახებ მსჯელობა, მხოლოდ იმას კი არ უნდა ითვალისწინებდეს, თუ ვინ ან რამდენი მართავს, არამედ იმას, თუ როგორ მართავს. საკითხი ასე დგას: „აღადმიანთა მიერ მართვა თუ კანონის მიერ მართვა?“ ეს კითხვა – მმართველობის კანონთა უზენაესობის პრინციპები – გატარებულია ორ ავტორიტეტულ ტექსტში, პირველი ეკუთვნის პლატონს, ხოლო მეორე არისტოტელეს.

პლატონი წერს: „მე, რომ მათ „კანონთა მსახურები“ ვუწოდებ, ეს იმიტომ არ მომხდარა, რომ რაღაც ახალი ფრაზის გამოგონება მინდოდა. მე, უბრალოდ, მჯერა, რომ სახელმწიფოს წარმატებაც და წარუმატებლობაც ყველაზე მეტად ამაზეა დამოკიდებული. როცა კანონი რაღაც სხვა ძალაუფლებას ექვემდებარება და თვითონ არაავითარი ძალა არ გააჩნია, სახელმწიფოს დაცემას წინ აღდგას უდგას. მაგრამ, თუ კანონი ბატონია და მთავრობა მისი მონაა, ასეთი მდგომარეობა ბევრ სიკეთეს გვპირდება. ღმერთები, კაცთა გასახარად, ამ სახელმწიფოსათვის წყალობასა და ღოცვა-კურთხევას არ დაიშურებენ“ (პლატონი: 2005).

არისტოტელე „პოლიტიკაში“ აღნიშნავს: „თავიდან იმას ვკითხულობდი, თუ რა უფრო მიზანშეწონილია. საუკეთესო კაცმა გემართოს, თუ საუკეთესო კანონებმა. ვისაც მეფის მმართველობის მიზანშეწონილობისა სჯერა, ფიქრობს, რომ კანონები მხოლოდ ზოგად პრინციპებს მოიცავენ და კონკრეტულ მითითებებს არ იძლევიან ყოველდღიურად წამოჭრილი საკითხების შესახებ. ამგვარად, ცდილობენ, დაასაბუთონ, რომ ნებისმიერ შემთხვევაში სისულელე იქნება, თუ მუდამ დანერილი კანონებით ვიხელმძღვანელებთ. მეორე მხრივ, ვერც მმართველები იმოქმედებენ ზოგადი პრინციპების გარეშე. პრინციპი, თავისი ბუნებიდან გამომდინარე, გრძნობებისაგან თავისუფალია. ყოველ აღადმიანს

გრძნობები სძლევს: კანონები ამისაგან თავისუფალნი არიან” (არისტოტელე, 1995-96).

ჯერ კიდევ პლატონი სვამდა კითხვას: რა არის სამართლიანობა. სამართლიანობა და სამართალი ერთმანეთთან ასოცირდება, მაგრამ უნდა აღვნიშნოთ, რომ სამართლიანობა ბევრად უფრო ფართო ცნებაა, ვიდრე სამართალი.

სამართლიანობა წარმოადგენს ფასეულობით ღირებულებას, ერთ-ერთს იმ მიზნებიდან, რომელსაც ადამიანი ისახავს უკეთესი ცხოვრების მისღწევად. სამართლიანობა, როგორც ღირებულებით ფასეულობათა სისტემა, იცვლება დროისა და მდგომარეობის მიხედვით.

სამართლიანობა, როგორც სულის შეძენილი თვისება, არისტოტელეს მიხედვით, არის ზნეობრიობის სფერო და მიეკუთვნება ეთიკის საგანს. მოცემულ ასპექტში სამართლიანობა ზნეობის ნაწილია, მაგრამ მას აქვს სხვა ასპექტიც – მიმართება „სხვებთან“. ამ მოსაზრებით, სამართლიანობა წარმოადგენს ზნეობას ადამიანური ურთიერთობების გასარკვევად და მიეკუთვნება პოლიტიკის საგანს.

სამართლიანობას ხშირად იმის მიხედვით განსაზღვრავენ, რამდენად იცავს მთავრობა ინდივიდის უფლებებს. პოლიტიკოსებს მიაჩნიათ, რომ ყველაზე მნიშვნელოვანი ის უფლებებია, რომელიც საშუალებას აძლევს მოქალაქეს, ეჭვი შეიტანოს მთავრობის ქმედების სამართლიანობაში. მიუხედავად იმისა, რომ შესაძლებელია საზოგადო საკითხების მიჩუმათება, ეს მაინც დროებით ხასიათს ატარებს, რადგან მათი საბოლოო ჩახშობა შეუძლებელია.

ივერიელი ამ საკითხებთან დაკავშირებით შემდეგი შეგონებით მოძღვრავს მმართველს:

1. თუკი მტერს ჭინჭველად უჩანს თავი, შენ უნდა მიიჩნიო დიდად, ეს შენი ქცევა მას შიშის ზარს დასცემს.

2. სამ მხეცს უნდა ერიდო, შვილო, თუ გინდა სულის კურნება. (შვილოს იგი ამბობს, როგორც უმაღლესი სასულიერო იერარქი).

- როგორც მხეცს, ისე უნდა ერიდო ვერცხლისმოყვარეობას;
- რისხვას არ აჰყვე, რომელიც არის ავ ვნებათა ნება;
- უსამართლობას ებრძოდე, რომელიც შენს მსახურებს ჩაგრავს. უსამართლობის მოსპობით ხელქვეითებს თავისუფლებას მისცემ.

ივერიელი თავისუფლებაზე საუბრისას ანსხვავებს მეტაფიზიკურ თავისუფლებას, როცა თავისუფლებაში იგულისხმება კაცობრივ ბუნების ერთ-ერთი ყველაზე ფუნდამენტური თვისება - ნების თავისუფლე-

ბა, რომელიც გამოიხატება პიროვნების შინაგანი თვითგამორკვევით სიკეთისა და ბოროტების წინაშე. პოლიტიკური თავისუფლებაა, როცა პიროვნების ნების აქტის „მატერიალიზება“, განხორციელდება სოციალურ გარემოში. იგი უამრავ შეზღუდვას აწყდება. ასე წარმოიქმნება ადამიანის გარეგანი თავისუფლებისა და უფლებათა პრობლემა, ანუ პრობლემა (კანონით, ჩვეულებებით, საზოგადოებრივი მორალით) ნებადართული საქციელისა გარემომცველ სამყაროში, საზოგადოებაში.

ივერიელთან მთავარია თავისუფლების მესამე ფენომენი - ეს არის სულიერი თავისუფლება. სულიერი თავისუფლების დროს ადამიანი უფლობს თავის ეგოიზმზე, თავის ვნებებზე, ცოდვილ გრძნობებზე, სურვილებზე - თავისსავე თავზე. ასეთი თავისუფლება მოიპოვება სწორი ქრისტიანული ცხოვრებით, რომლითაც ქრისტიანს ღმერთთან ურთიერთობის უნარი ენიჭება. პავლე მოციქული ბრძანებს: ...სადაც არის სული უფლისა, იქვეა თავისუფლება (2 კორ. 3, 17). ადამიანს, რომელმაც სულიერ თავისუფლებას მიაღწია, მოციქული უწოდებს ახალს (ეფ. 4, 24) და ამით ხაზს უსვამს მისი გონების, გულის, ნებისა და სხეულის განახლებას ქრისტეს ხატისებრ, ძველს (ეფ. 4, 22), მონას (რომ. 6; 6, 17).

თავისუფლების სამი აღნიშნული ფენომენის ანალიზიდან ვარკვევით, რომ თავისუფლება უნდა იყოს თითოეული ადამიანის უმაღლესი მიზანი, უწინარესად, ქრისტიანი მმართველისა, როგორც სახარების მცოდნისა და მისი მორწმუნისა. ეს, უდავოდ, სულიერი თავისუფლებაა, რომელიც მართლმადიდებლური ასკეტური ცხოვრების პროცესში მოიპოვება. (ოსიპოვი, 2002:29).

ივერიელის შეგონებით, მმართველმა ქვეშევრდომი, რომელსაც მოაქვს ქვეყნისათვის ზიანი, უნდა განდევნოს, რადგან მტერი იტყვის, რომ მმართველის ბრალია. ამიტომაც, მლიქვნელნი, რომელსაც ივერიელი ყორანს ადარებს, უზნეონი, უსამართლონი, ფლიდნი და უწესონი სრულად უნდა მოაშთოს ხელისუფალმა. ეს იმიტომ უნდა გააკეთოს, რომ ქვეყანა არ დაზარალდეს. ანთიმოზისათვის „ესრეთ დამსხვრეულ სარკეს ჰგავს უსამართლობის მკვიდრი“ (ივერიელი: 2021).

ივერიელი მიმართავს თავის მმართველს და მოძღვრავს, როდესაც ამ დარიგებებს გაითვალისწინებს, იგი გახდება ძალაუფლების მქონე ხელისუფალი, რომელიც ადგენს კანონებს, აღმოაცენებს სიქველის ყვავილს. შენ იქნები ზეციური სასუფეველის ძე გამორჩეული და ერთადერთი. ისტორიამ რამდენი სამეფო დაფარა მტერით, რამდენი ძველი

მმართველის სახელი გააქრო, ალგავა პირისაგან მიწისა, ხოლო ვინც სიქველეს მოუხმობს, მარადიულად იცოცხლებს მისი საქმეები, მოკვდავ კაცს მყისიერად აქცევს უკვდავად, ღმერთის დარად.

ამიტომაც, მმართველს დღენიადაგ ჰმართებს ფიქრი და განსჯა, ყველაფრის დაკვირვება, რათა მის მმართველობას ჩრდილი არ მიაღგეს. გვახსოვდეს, მრავალმა მმართველმა მოიპოვა სუფევა, ანუ ძალაუფლება, მაგრამ „უმცირესს ნახავ, ვინც მათგან სასუფეველი ჰპოვა“ (ანთიმოზ ივერიელი: 2021).

რაც არ უნდა რთული იყოს მმართველობა, ლხენად უნდა მიგაჩნდეს, მამობრივად უნდა შეგეძლოს მართვა, შენ გარშემო ზნეობრივი ადამიანები უნდა შემოიკრიბო. ასეთ დროს დიდებით იბრწყინებ, რომც გენვიოს მწუხარება, აუცილებლად მიიღებ ღვთისგან ნამალს – ღვთაებრივ ნებას, როდესაც ყველა იღებს სამართალს, ვინც არ მორჩილებს, ყველანი ლოცულობენ შენთვის. ხალხთან ასეთი დამოკიდებულება მეგობრობის მტკიცე ფესვები და საუკეთესო მმართველობის საფუძველია.

ივერიელის უმთავრესი შეგონება მმართველისადმი შემდეგია: უმთავრესია, ბრძენკაცთა რჩევას ენდო. ივერიელი პირდაპირ იმეორებს პლატონის მოთხოვნას, რომ მმართველი უნდა იყოს ბრძენი ანუ ფილოსოფოსი. პლატონის აზრით, სახელმწიფოს მართვა ფილოსოფოსთა საქმეა და იდეალურ სახელმწიფოს ვერ მივიღებთ მანამდე, სანამ ან ფილოსოფოსნი არ გამეფდებიან ან მმართველნი არ გაფილოსოფოსდებიან. ის ასახელებს ორ მიზეზს:

პირველი – ფილოსოფოსთა ჭვრეტა მიმართულია მარადიულზე. მათ ძალუძთ უმაღლესი ჭეშმარიტების ჭვრეტა, რათა მასთან შესაბამისობაში მოიყვანონ თავისი საკუთარი მოქმედებაც და თავისი მართვის საგანიც.

მეორე – ფილოსოფოსის ბუნებაა ჭვრეტისმოყვარეობა, სამყაროს მარადიულობის და მისი წყაროს, იდეების, ერთიანი ხედვის მისწრაფება და უნარი, რის გამოც გარკვეული ზნეობრივი თვისებები აქვს: მას არ ეშინია სიკვდილისაც კი, იგი არ იზამს უსამართლობას... (პლატონი: 2013).

სახელმწიფოს სრულყოფის საფუძველი – სამართლიანობა ის არის, რომ ყველა აკეთებს თავის სპეციფიკურ საქმეს.

„რჩეულო, უზენაესო,

შენც მოკვდავი გაქვს ხორცი,

თუმცა სული გაქვს უკვდავი,

მარადი, ნარუხოცელი,

ხორცს ნურასოდეს მიაგდებ,
ესნრაფე, სულს ბრწყინვალება
ვინაიდან თვით სამყაროს
ამ ცხოვრების გზას სიკვდილი

ნუ გააშიშვლებ მაგ სულს,
შეჰმატო - უკედაეს და სრულს,
მმართველადაც რომ იქცე,
მაინც აკრ მინად გიქცევს".
(ივერიელი: 2021)

8. მოძღვართ მოძღვარისა და მმართველის დიდაქტიკის (შეგონებითი) დიალექტიკა

ანთიმოზ ივერიელი უმთავრეს ქრისტიანულ პოლიტიკურ ტრაქტატს თითქოსდა ასრულებს, მაგრამ იქვე გვთავაზობს „სხვაგვარად წარმოთქმულ პოლიტიკურ ლექსებს“, სადაც სათაურშივე აღნიშნავს, რომ „სამ-სამად დაყოფილ სტრიქონებს აქვთ ერთი აზრი, სტროფების დასაწყისი კი ქმნის ამ აკროსტიქს“.

რისთვის დასჭირდა კიდევ ერთი მცირე მოცულობის სხვაგვარად წარმოთქმული ახალი პოლიტიკური შეგონებითი ტრაქტატი, რომელიც ისევ წამძღვარებული აქვს ადრესატს: „შტიფანს, საყვარელ მეუფესა ჩემსას, გაუძლოს, რა ხდება მას ცხოვრებაში“.

მივაქციოთ ბოლო წინადადებას ყურადღება, სადაც ის წერს: „გაუძლოს, რა ხდება მას ცხოვრებაში“. ძალზე მნიშვნელოვანი ჩანართია, რომელსაც სჭირდება სიღრმისეული გაგება, ახსნა.

ერთ-ერთ სტროფში ანთიმოზი ბრძანებს:

„ზრუნავდე შენზე დაქვემდებარებულებზე,
მზრუნველი სიყვარულით გიყვარდეს,
არა ისინი, ვინც აქებენ შენ მიერ ჩადენილ საქმეებს,
არამედ ისინი და რჩევას მოგცემენ“.

(ივერიელი, 2021).

როგორც ხშირად, აქაც იგი თავის თავს გულისხმობს, რადგან გრძნობს, რომ მის წინააღმდეგ ამხედრებულია თითქმის მთელი მმართველმადიდებლური სამყარო. ამ მცირე მოცულობის დარიგებით ტრაქტატში ანთიმოზი ცდილობს, უფრო მკაფიოდ გამოკვეთოს მმართველის დანიშნულება, ამქვეყნიური დიდების წარმავლობა და უნდა აჩვენოს მმართველს, თუ რა არის მარადიული, როგორი მმართველობაა ღვთისთვის მისაღები, ადამიანებისათვის სასურველი და სახელმწიფოსათვის სასარგებლო და საჭირო.

მისთვის ადამიანის სრულყოფილება სამ რამეზეა დამოკიდებული:

- უნდა დაიცვას მართლმადიდებლური რწმენა;
- დაითმინოს ცხოვრების ხვედრი;

- მართავდეს განსჯით და სიბრძნით.

თმენა უდიდესი ქრისტიანული სათნოებაა. ამის საოცარი მაგალითია ბიბლიიდან იობის თმენა. ვინ იყო იობი? იობი, ჭეშმარიტად, იყო ის მამა, რომლის პირითაც ღალატებს მართალ ცხოვრებას „იგავთა ნიგნი“. ცხადია, ის იყო ის შვილიც, რომელიც ისმენდა მამისაგან ამ მოძღვრებას. და როგორც აბრაამზე ითქვა, რომ მან „აღთქმა თავის ხორცში გაამყარა და განსაცდელში მტკიცე აღმოჩნდა“ (ზირ. 44:20), ასევე იობის სული და გული, ძვალ-რბილიც კი განიმსჭვალა მამათა სწავლით და ისიც მტკიცე აღმოჩნდა განსაცდელში, როცა დაუდგა გამოცდის ჟამი, მაგრამ იობი კი ნამდვილად იყო მართალი, ნესის გამონაკლისი, არა ადამიანის, არამედ თავად უფლის თვალში. უფალმა კი გაიმეტა იგი განსაცდელად, მაგრამ ესეც ნათქვამია, რომ „უფალი გამოსცდის მართალს“ (ფს. 10: 5).

იობის მაგალითმა დაამტკიცა, რომ ღმერთს სჭირდება ადამიანის სიმართლე. სიმართლე იარაღია ღვთის ხელში, ეს სიტყვები სატანის წინააღმდეგ ითქვა. იობის მთელი განსაცდელი იმას ადასტურებს, რომ ღმერთს სჭირდება არა მხოლოდ სიმართლე ადამიანისა, არამედ თავად ადამიანი, როგორც სული და ხორცი; რომ ღმერთს ისევე არ შეუძლია უადამიანოდ, როგორც ადამიანს – უღმერთოდ; რადგან ღმერთმა ადამიანი თავის ხატად შექმნა – ამით ყველაფერი ნათქვამია; რადგან ადამიანი მის სახეს, ხატს ატარებს. ღმერთს სურს, ადამიანი მუდამ თავისთან ჰყავდეს, მისი მხედველობის არეში იყოს; რომ კავშირი – აღთქმა ღმერთსა და ადამიანს შორის – მარადიული იყოს; რომ ადამიანი ღვთისათვის არა მხოლოდ სასურველია, არამედ აუცილებელიც და, შეიძლება ითქვას, ავსებს მის ბუნებას. ეს ინტუიცია გამოსჭვივის იობის მონოლოგებიდან, ამოდის როგორც ნაპერწკალი იმ ბევრი სიტყვების ფონზე, მისი ტკივილების ჩასახშობად რომ არიან მოხმობილნი (კიკნაძე, 2003)

„სამ რამეზეა დამოკიდებული
დაიცვას რწმენა,
და მესამე - მართავდეს
ტიალ სამყაროს მიიჩნევდეს
რომელიც კეთილად უნდა განვლოს,
მათ, ვინც ჩვენს შემდეგ

ადამიანის სრულყოფილება:
დაითმინოს მისი ცხოვრების ხვედრი
განსჯითა და სიბრძნით.
გზად და სვლად,
რათა კეთილადვე შეგვაქონ
მოვლენ ამ სამყაროს“.

(ივერიელი: 2021).

უმთავრესი მმართველისთვის უნდა გახდეს, ამ ნუთისოფლიდან გასვლის შემდეგ შეაქონ იმათ, ვინც მათ (ჩვენს) შემდეგ მოვა. სამართ-

ლიანობის უქონელი მმართველი ჰგავს მდინარეს, რომელიც წყლის გარეშეა დარჩენილი, – ამას ბრძანებენ ბრძენი მოძღვარნი. ფრთხილად უნდა იყოს მმართველი ისეთ მტერთან, რომელიც მის წინაშე წარმოჩნდება მეგობრად, კეთილმსურველად, მაგრამ ცბიერი მელაქუდაა, რომელიც ელოდება შესაფერის დროს, რომ მოატყუოს. და თუ გასურს, შენი სახელი საუკუნეებს გასწვდეს, უნდა მართო და იცხოვრო სახელით და საქებარი საქმეები უნდა აკეთო. ისე უნდა იზრუნო შენს ქვეშევრდომებზე და მთელი არსებით უნდა ემსახურო მათ, რომ ყველამ შეება ჰპოვოს. როგორც მწყემსი ზრუნავს სამწყსოზე, ისე უნდა იზრუნო, „კეთილი მწყემსი“ უნდა იყო. მაშინ შესძლებ, აღასრულო შენი საქმეები ღირსეულად, თუ დღენიადაგ გახსოვს, რისგან ხარ შექმნილი და სამუდამოდ რად იქცევა შენი სხეული. დღენიადაგ ზრუნავდე შენს დაქვემდებარებულებზე, მზრუნველი სიყვარულით გიყვარდეს არა ისინი, ვინც აქებენ შენ მიერ ჩადენილ საქმეებს, არამედ ისინი, ვინც რჩევას მოგცემენ.

უნდა აღასრულებდე ღვთაებრივ და უკვდავ საქმეებს. ეს ისეთი საქმეებია, რომლებიც სხეულთან ერთად არ კედებიან, არამედ იცოცხლებენ მარადიულად. რადგან დღეს შეგიძლია აკეთო სიკეთე, ადამიანებს მოუტანო შეება, ნუ გადადებ ხვალისათვის დღეის გასაკეთებელ საქმეებს. უფალმა ამისათვის მოგანიჭა ძალა და ძალაუფლება.

ანთიმოზი ცდილობს, განასხვავოს ძალა და ძალაუფლება. ძალა ესაა ფიზიკური ზემოქმედების გამოყენება, რათა საკუთარი ნება მოახვიო სხვას. ძალაუფლება შეიძლება განხორციელდეს ფიზიკური ძალის გამოყენების გარეშეც. არის ძალაუფლება, რომელიც ფიზიკურ ძალას ეყრდნობა. ძალაუფლება არის შესაძლებლობა, რომელიც, წინააღმდეგობის მიუხედავად, საკუთარი სურვილის თუ ნების განხორციელების საშუალებას იძლევა, რადგან ის წინააღმდეგობათა და საძლევად და გადასალახად ფლობს ქმედით მექანიზმებს ფიზიკური ძალიდან დაწყებული და დამთავრებული სულიერ-გონითი რესურსით.

ძალაუფლებას შეადგენს თანამედროვე გაგებით მთავრობებისა და მათი ლიდერების უნარი, შეიმუშავონ, მიიღონ და ცხოვრებაში გაატარონ წესები, ნახალისების ან სასჯელის მეშვეობით გავლენა იქონიონ ინდივიდებისა თუ ჯგუფების ქცევაზე. ძალაუფლების გარეშე ხელისუფლება ვერ შეინარჩუნებს მშვიდობას, ვერ უზრუნველყოფს უსაფრთხოებას, ვერ მისცემს სტიმულს ეკონომიკურ ზრდას და ვერ გაატარებს ეფექტიან პოლიტიკას. თუმცა, პოლიტიკური ძალაუფლე-

ბის შედეგიანი გამოყენება გაცილებით მეტს გულისხმობს, ვიდრე ფიზიკური ძალის გამოყენების უნარს.

ძალაუფლება არსებობისათვის საყოველთაო ბრძოლაში მოპოვებული ჯილდოა; ეს არის ძალისა და ძალისმიერი წესებით დამკვიდრებული უპირატესობით ტკბობა, ხოლო ხელისუფლება ანუ მმართველობა ურთიერთობათა ორგანიზაციაა, რომელშიც ყველას განსაზღვრული როლი აქვს დაკისრებული. ძალაუფლება ხელისუფლების გარეშე ნიშნავს აღსრულებული ნება-სურვილის ზეიმს, ერთი ადამიანის მიერ მეორეს მორჩილებაში მოყვანას. ხელისუფლება კი მმართველთა და მართულთა ორგანიზაციაა, რომელიც უზრუნველყოფს ადამიანთა ურთიერთმორჩილებას თავისუფლების შენარჩუნებით.

ძალაუფლება სოციალური თანაცხოვრების ერთ-ერთი ფუნდამენტური საწყისია. იგი არსებობს ყველგან: ოჯახში, ორგანიზაციებში, შრომით კოლექტივებში, სახელმწიფოში. პოლიტიკა სხვა არაფერია, თუ არა მისწრაფება ძალაუფლებაში მონაწილეობისათვის, ან მის განაწილებაზე ზეგავლენის მოპოვებისათვის, სულ ერთია, იქნება ეს ძალაუფლების განაწილება სხვადასხვა სახელმწიფოებს თუ ერთი რომელიმე სახელმწიფოს შიგნით, ადამიანთა სხვადასხვა ჯგუფს შორის.

როგორც მაქს ვებერი იტყოდა, პოლიტიკა სხვა არაფერია, თუ არა მისწრაფება ძალაუფლებაში მონაწილეობისკენ და მის განაწილებაზე ზეგავლენის მოპოვებისათვის. მნიშვნელობა არ აქვს, იქნება ეს ძალაუფლების გადანაწილება სახელმწიფოებს შორის, თუ თვითონ სახელმწიფოს შიგნით. პოლიტიკაში უმთავრესი სწორედ ძალაუფლებისთვის ბრძოლაა (ვებერი, 1995).

არა მარტო პოლიტიკა, არამედ საზოგადოება მთლიანობაში ძალაუფლებრივ ურთიერთობათა სისტემაა, მაგრამ როგორია ძალაუფლებრივი ურთიერთობა? ძალაუფლების მქონე მოელის, რომ მის მიერ გაცემული ბრძანება შესრულებული იქნება, ხოლო ის, ვინც უნდა განახორციელოს ეს ბრძანება, აქვს მოლოდინი, რომ იქნება მის რწმენებთან შესაბამისი. უზოგადესი გაგებით ძალაუფლება ესაა ერთი ინდივიდის უნარი, გააკონტროლოს მეორე ინდივიდი ან ინდივიდთა ჯგუფის ქმედებები. საინტერესოა, როგორ ხორციელდება ეს ძალაუფლებრივი ურთიერთობა? ძალაუფლების რაობის შესახებ გამოყოფენ ვებერიანულ და სისტემურ მიდგომებს.

ბერდიაევი ბრძანებს: ღმერთი არასოდეს აჩენს თავს მდიდრად ამ ნუთისოფელში, არამედ მხოლოდ ღარიბად; ღმერთი არ ცხადდება,

როგორც ძალა ამა სოფლისა, არამედ ყოველთვის როგორც ჯვარცმული სიმართლე... ღმერთი არის ძალა და არა ძალაუფლება. ძალაუფლება ადამიანურია, არაღვთიური. ძალაუფლება ეკუთვნის არა სულიერ ცხოვრებას, არამედ ადამიანთა შორის სოციალურ ურთიერთობას... სულიერი ძალა არის თავისუფლება და ის არ საჭიროებს ამა სოფლის ძალებს... როდესაც ეკლესიას სურდა, მოეხევეჭა ძალაუფლება ამ წუთისოფელში, ის იყენებდა ძალადობის იარაღს, რომელიც სახელმწიფოსგან იყო ნასესხები... მაგრამ ეკლესია არ შეიძლება ებრძოდეს ბოროტებას ძალისმიერი გზით.

ივერიელი ამიტომაც მოძღვრავს მმართველს: ეცადე, მხოლოდ ბრძანებით არ შემოიფარგლო. ადამიანთა შორის გამორჩეულია ის, ვინც კეთილმოქმედია და ნებისმიერ საქმეს საჭიროებისამებრ პასუხობს. მმართველმა მეგობრად უნდა მიიჩნიოს ის, ვინც ღირსეული, შრომისმოყვარე, სანდო მსახურთაგანია. ნამდვილი მეგობრები შემწენი და გაჭირვების ჟამს გვერდში მდგომნი არიან. ამიტომაც მმართველს განსაკუთრებულად უნდა უყვარდეს და სათანადოდ აფასებდეს მათ.

„ლალი იყავ, მზედ ექეც ყველას და განფინე შენი სხივები,
გაანათე შენი ქმედებითა და ნყალობით
შენი ყველა ქვემევრდომი შენს მინაზეც და უცხო მხარეშიც“.
(ივერიელი: 2021).

სამართლიანი, მონყალე, მშვიდობიანი მმართველი ყოვლისმპყრობელი ღმერთის სახე და ხატია. ივერიელი დასძენს: და თუ ამგვარ მმართველობას შესძლებ, იქნები ღმერთის ხატი დედამინაზე.

ივერიელი ცდილობს ზეციური იერუსალიმის ნანილობრივ დაფუძნებას ამ ცოდვილ მინაზე. როგორ უნდა განხორციელდეს ეს? ქრისტიანობაში საერო და სასულიერო სფეროებს შორის საკმაოდ მკაფიოა - „მიეცით კეისარსა კეისრისა და ღმერთს ღვთისა“. თანამედროვე სეკულარული სახელმწიფო, პრაქტიკულად, ქრისტიანული სამყაროს წიაღში ჩამოყალიბდა. იუდაიზმი და ისლამი საერთოდ არ მიჯნავს საერო და სასულიერო სფეროს.

ავგუსტინე ბრძანებს: „სახელმწიფო არის მხოლოდლა აუცილებელი ბოროტება, რომელიც მოქალაქეებს აიძულებს, გადალახოს ძალადობა და ძალმომრეობის კონკრეტული გამოვლენა ადამიანებს შორის. კანონი ქრისტიანებს, ანუ ზეცის მოქალაქეებს საშუალებას აძლევს, გაიკვლიონ გზა ჭეშმარიტი კერიისაკენ, ანუ ზეციური ქალაქისაკენ, მაგრამ ქრისტიანები, როგორც ადამიანები, ბუნებით

არიან სოციალურები და, ამდენად, ისინი აუცილებელ კავშირში არიან სხვა ადამიანებთან, ანუ მინიერი ქალაქის მაცხოვრებლებთან. ამდენად, ისინი საღვთო ღირებულებებს, ანუ „ზეციურ ფასეულობებს“ (როგორცაა მშვიდობა და სიყვარული) თავის თავში ატარებენ და, შესაბამისად, შემოაქვთ ისინი საზოგადოებრივ სფეროში. „საღვთო და მინიერი ქალაქის წევრები ჰარმონიულად არიან ჩართულნი სახელმწიფოს სხეულში“ (ავგუსტინე, ნეტარი, 1998 :50).

ანთიმოზი, ფაქტობრივად, სთხოვს მმართველს, რომ ენდოს მის რჩევას, რომელიც მოუტანს მას ბრწყინვალეობას სამეფო საქმეებში, რაც განადიდებს მის ტახტს და კეთილშობილ მის გვარს.

9. სინდისის ფუნქციონალობა

ანთიმოზ ივერიელისათვის უმთავრესი პრინციპი, რომელიც მმართველს უნდა ამკობდეს, უკეთილშობილესი სინდისია, რომელიც ერთადერთი ჭეშმარიტებაა ამქვეყნად. გონი, როგორც თამაზ ბუაჩიძე მიიჩნევს, არის უნარი საკუთარი თავის დავიწყებისა და ამ გზით საგანში ჩაძირვისა, როგორც უნარი სრული ტრანსცენდენციისა. გონი არ არის აზროვნება, არც გონება. გონი ადამიანის ცხოვრების მნიშვნელოვანი სფეროა, გონის გამოვლენა ხდება ეთიკურში, როგორც სინდისი. რა არის სინდისი? – „ღვთაების ხმა ჩემში“, „შინაგანი მსაჯული“, „ჩემში არსებული ღვთიური ნების ორგანო“. ეს ყველაფერი ადამიანშია, ეს ჩემშია. სინდისი ჩემი „ზე-მეა“, რომელიც მიჩვენებს სწორ გზას.

„სინდისი ზნეობრივი ცხოვრებისაკენ ერთგული მეგზური და მეგობარია, რომელიც გვიბიძგებს სწორი, სამართლიანი არჩევანისკენ; სულის მუდამ მნათი პატარა წერტილია უსაზღვრო შესაძლებლობებით. სუფთა სინდისი მუდმივი დღესასწაულია“ (ილია II).

წმინდა ეფრემ ასურის მიხედვით, ყურადღებით უნდა ვიყოთ სინდისის მიმართ, რათა ის ჩვენი მცველი იყოს და ყოველ ჯერზე გვაჩვენებდეს ჩვენს დაცემას: „ცოდვა ძირს დასცემს სინდისს, ხოლო სინანული კვერთხია მისთვის“. სინდისი არის ადამიანის სულიერი გრძნობა – კეთილისა და ბოროტის გარჩევის შემძლე. წმინდა მამები გვასწავლიან: „გახსოვდეს, რომ შენ ხარ ხატი და მსგავსება ღმრთისა, და ვალდებული ხარ, ეს ხატი თვით ღმერთს წარუდგინო წმინდად და შეურყენელად. ვაი და ვაი, თუკი უფალი ვერ იცნობს თავის ხატს, ვერ იპოვის მსგავსებას საკუთარ თავთან. მაშინ წარმოთქვამს იგი სასტიკ განაჩენს: „არა გიცნი თქვენ“ (მათ. 25,12). „როდესაც ადამიანს ვაძლევთ საშუალებას,

თავად როგორც უნდა, ისე წარმოიდგინოს სინდისი და თავისუფლება, მხოლოდ მაშინ ხდება სინდისის თავისუფლების ცნება სამართლებრივად და პოლიტიკურად განხორციელებადი. ხოლო როცა, ამის საპირისპიროდ, ვცდილობთ, პოზიტიურად განესაზღვროთ, თუ რას უნდა ნიშნავდეს თავისუფლება და სინდისი, მაშინ ხდება პოლიტიკური თავისუფლების დასამარება” (Fichte (1976: 177–178).

სინდისი გვეხმარება, განვასხვავოთ ერთმანეთისაგან კარგი და ცუდი. ამგვარად, იგი გვეხმარება, შევაფასოთ ჩვენი ქცევა. სინდისი – ეს მდგომარეობაა, როცა ჩვენი ქცევის ხასიათი აშკარა ხდება. სინდისის ხმის გაგონება ნიშნავს, შეიგრძნო ყველაფერი, რასაც გრძნობ გარკვეული ადამიანის, ან ცდომილების მიმართ. ყველაზე ხშირად იგი ამ ადამიანებში ინვესსიის სირცხვილის გრძნობას, ან ტკივილს, რადგან ჩვენ არ გვსიამოვნებს სიმართლის გაგება ჩვენ შესახებ. სინდისის ხმა აღვიძებს ყველაფერს ჩვენში, რასაც ვგრძნობთ ადამიანის ცდომილების, ან ქცევის მიმართ (Strauss 2013:223).

ასევე გამორჩეულ მმართველის სულს გვირგვინად უნდა ამკობდეს ღვთაებრივი სამართლიანობა, რომელიც სულის მშვენიერებაა. გამარჯვებულმა არასოდეს არ უნდა გაკიცხო და დასცინო მტერს, სხვების უბედურებას, რადგან არავინ იცის, მუხთალი წუთისოფელი რას გიშადებს, რადგან მოკვდავთათვის უხილავია მომავალი. ამიტომაც, მუდმივად თანაგრძნობა და მონყალება უნდა გამოიჩინო, რადგან ადამიანებს ცბიერი ცოდვა სხეულის ჩრდილივით თან სდევს.

ივერიელი ევედრება მმართველს, ყური მიაპყრო მშვედრებელთა თხოვნას, ანუგეშე ისინი ყველაზე მონყალე სიტყვებით, თუ გასურს მონყალე მამად გალიარონ.

მმართველი უნდა ამაღლდეს თავის თავზე და დღენიადგ უნდა ახსოვდეს;

„მაგრამ შენ რაკი დიდი ძალაუფლება
ყველაზე უფრო მეტად
და თაყვნი ეცი მას, როგორც ჯერ
საქმეთა მსგავსად, რომლებსაც
ერთმანეთს შეუთანხმე სიქველე
რათა ჰარმონიაში იყონ ისინი,

მოგანიჭა შემოქმედმა ღმერთმა,
გიყვარდეს შენი კეთილისმოქმედი,
არს შენი კეთილი საქმეებით.
სიქველთა და ღვთაებრიობით აკეთებ,
შენი სულისა და სიქველე შენი სხეულისა,
პირველქმნილთა მსგავსად”.

(ივერიელი, 2021).

ბოლოს ანთიმოზ ივერიელი ასრულებს ტრაქტატს ქრისტიანული სენტენციით; გიყვარდეს გაცემა, ვიდრე ლებულობდე საჩუქრებს, „გაეცი რათა მოგეცეს“, ამ გზით ყველა შენს ბედნიერებაზე ილოცებს.

„სრულყოფილი და ქველი მმართველობის
უპირველესად, საკუთარი
და ამის შემდეგ –

მთავარი მახასიათებელია, რომ,
ზნეობა შეამკოს და დახვეწოს
თავის ქვეშევრდომთა ზნეობა“.
(ივერიელი:2021).

ანთიმოზ ივერიელის ტრაქტატი „ქრისტიანული პოლიტიკა“ ერთ-ერთი ურთულესი ტექსტია. გარდა ამისა, ამ ტექსტისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო ნაშრომი არ არსებობს. წარმოდგენილი კვლევა პირველი მცდელობაა ივერიელის ტრაქტატის პოლიტიკურ-თეოლოგიური გააზრებისა. ტექსტი რთულია იმ თვალსაზრისით, რადგან იგი აკროსტიქულ, იგავურ ფენებს მოიცავს. იგი ცდილობს, დაფარულად, ზოგჯერ ღიად დაარიგოს უზენაესი მმართველი.

მოგეხსენებათ, ივერიელი ტრაქტატში ცდილობს „ათენურ-იერუსალიმური“ პარადიგმის დაძლევას. თამამადაც შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ მას უნდა სოკრატულ-პლატონური იდეალური სახელმწიფოს მოდელი ქრისტიანულ-თეოლოგიურ პოლიტიკურ დისკურსში განიხილოს. ივერიელი პოლიტიკის „მორფოლოგიურ არსს“ აანალიზებს, სადაც წარმოაჩენს პოლიტიკის ფენომენალურ მხარეს კონკრეტული გამოვლინებებით და ცდილობს დიდი ქრისტიანი მამების საღვთისმეტყველო განაზრებებზე დაყრდნობით მის დაფუძნებას.

ამ დროს ევროპაში პოლიტიკური ცხოვრება დულს. იქმნება სახელმწიფოს მმართველობის ახალი ფორმები, სადაც სახელმწიფო სეკულარული უნდა გახდეს. ივერიელი კი ქმნის ახალ ქრისტიანულ პოლიტიკურ მოდელს, რაც საშიში და სახიფათოა. ნაშრომი იწერება 1715 წელს. ისე ჩანს, თითქოს იგი გრძნობს მონამეობრივ აღსასრულს. ივერიელი ქრისტესათვის მებრძოლი რაინდია, მისი სწრაფვა ჭეშმარიტებისაკენ ურყევია, ის უყოყმანოდ აღმსრულებელია ქართველთა წმ. მეფე ვახტანგ გორგასლის უდიდესი ქრისტიანული სენტენციისა: „ეძიებდეთ სიკვდილს ქრისტესთვის“.

ძნელია ივერიელისეული შეგონებითი იგავური ფენომენის წვდომა. ნებისმიერ წინადადებაში ის ავლენს ანტიკური ფილოსოფიის პარადიგმულობის, შუა საუკუნის თეოლოგიური დისკურსის და ახალი დროის პოლიტიკური ფილოსოფიის ნააზრევთა კონცეპტუალურ გადააზრებას ღვთისმეტყველურ და პოლიტიკურ-თეოლოგიურ დოგმატურ პლანში, რომელსაც ოქროს კვეთად გასდევს თეოლოგიურ-პოლიტიკურ აზრთა სიმფონია.

თავი V. ფერისცვალების ხდომილება. თეოლოგიური და ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური საზრისი

ფერისცვალების ხდომილება შეიძლება განხილული იქნეს სამი ასპექტით: ისტორიული, თეოლოგიური და მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური ასპექტით. ღმერთის შობა, ღმერთის აღდგომა და ფერისცვალება არის სამი უმნიშვნელოვანესი მისტიკურ-ონტოლოგიური ფენომენი, რომელიც სრულად გამოხატავს ღმერთის არსს, ბუნებას.

ისტორიული ასპექტი – ფერისცვალება მოხდა თაბორის მთაზე. თაბორი გალილეის ცენტრში, იერუსალიმის უძველეს მინაზე მდებარეობს. მართალია, სახარება არ მოგვითხრობს, რომელ მთაზე იცვალა ფერი მაცხოვარმა, მხოლოდ წერია, რომ: „ნაიყვანა იესომ მოწაფეები პეტრე, იაკობი და იოანე და ავიდა მათთან ერთად მაღალ მთაზე..." გალილეაში კი, სადაც ფერისცვალება მოხდა, ყველაზე მაღალი თაბორის მთაა. ფერისცვალების შესახებ მოგვითხრობენ მახარებლები: მათე (XVII, 1-13), მარკოზი (VI, 2-13) და ლუკა (IX, 28-36). იესო წარსდგა მოციქულების წინაშე თავისი ღვთაებრივი ბრწინვალებით, სადაც მეორედ იესოს ნათლობის შემდეგ, წარმოდგენილია წმინდა სამება, მამა ღმერთის ხმა და წმინდა სული ღრუბელის სახით. ეს მოუთითებს ამ ხდომილების მნიშვნელობას.

სახარების თანახმად, ფერისცვალების სასწაული მოხდა 40 დღით ადრე ჯვარცმამდე, ანუ თებერვლის ბოლოდან მარტის დასაწყისს შორის. თაბორის მთა განცალკევებულად მდგომი მთაა დაბლობ ადგილზე და მისი სიმაღლეა 588 მეტრი, რომელიც მდებარეობს ნაზარეთიდან ცხრა კილომეტრში სამხრეთ-აღმოსავლეთით. სიტყვა თაბორი თუ თაბური, ივრითიდან თარგმნილი, ნიშნავს ცენტრალურ ამაღლებულ ადგილს, ჭიკს. უცნაურია თვითონ თაბორის მთის მდებარეობა. თაბორის მთა ჰერმონგანცალკევებულად დგას დაბლობზე და ყოველი მხრიდან მომრგვალებულია. არსებობს მოსაზრება, რომ ქრისტეს ფერისცვალება მოხდა სხვაგან ჰერმონის მთაზე.

ამ ვერსიის მხარდასაჭერად წამოყენებულია შემდეგი არგუმენტები: მიაჩნიათ, რომ თაბორის მთა არ არის მაღალი. იმ ეპოქაში მთის მიმდებარე მიდამოები მჭიდროდ იყო დასახლებული და მთის თავზე განლაგებული იყო ციხე-სიმაგრე. ამდენად, იგი არ იყო შესაფერისი ადგილი სულიერი განმარტობისათვის. მეორეც, იმ ამბების ქრონოლოგია, რომელიც წინ უსწრებს ფერისცვალებას გვეუბნება, რომ

იესო თავის მოწაფეებთან ერთად მიდიოდა ჩრდილოეთისკენ და არა სამხრეთით – თაბორისკენ.

ამასთან, მარკოზის სახარებაში ნათქვამია, რომ ფერისცვალების შემდეგ ქრისტემ თავის მოწაფეებთან ერთად გაიარა გალილეი (მარკოზი 9. 30). ჰერმონის მთის სასარგებლოდ მოჰყავთ კიდევ ერთი არგუმენტი: მარკოზის სახარებაში ნათქვამია, რომ ფერისცვალებისას ქრისტეს სამოსელი გახდა თოვლზე უფრო სპეტაკი: „და გახდა მოელვარე და თოვლივით სპეტაკი“ (მარკოზი 9.3). აქ თოვლი შემთხვევით მოყვანილ შედარებად არ მიაჩნიათ. ჰერმონის მთა ისრაელის ჩრდილოეთში მდებარეობს და ზამთარში სამი თვის მანძილზე მთის მწვერვალი დაფარულია თოვლით, ამდენად, მოციქულებს შეეძლოთ იესოს ფერისცვალების სისპეტაკე თოვლისათვის შეედარებინათ, თუკი ფერისცვალება მოხდა ზამთარში, ასეთი შედარება შეუძლებელია თაბორის მთის შემთხვევაში.

მაგრამ 1913 წლის კათოლიკურ ენციკლოპედიაში და 1915 წ. საერთაშორისო სტანდარტულ ბიბლიის ენციკლოპედიაში ნათქვამია, რომ მთა ჰერმონი იესოს ამქვეყნად ყოფნის დროს იმყოფებოდა პალესტინის მიღმა, წარმართების ტერიტორიაზე. ამ ვითარებაში გაუგებარია, თუ რატომ უნდა ასულიყო იესო ამ მთაზე, როდესაც სახარების თანახმად, მეორე დღეს, მთიდან დაშვებისას, მას შეხვდა ადამიანების ჯგუფი, რომელიც იყვნენ ებრაელები – „და როცა მოწაფეებთან დაბრუნდა, იხილა მათ ირგვლივ შეკრებილი დიდძალი ხალხი და მათთან მოკამათე მნიგნობრები“ (მარკოზი 9.14), (ლუკა 9.37). გაუგებარია, წარმართთა ტერიტორიაზე საიდან გაჩნდა ამდენი ებრაელი.

პირველად თაბორის მთა მოხსენიებულია ბიბლიაში, როგორც ისრაელთა სამი მუხლის საზღვარი (იესო ნავინის ძე 19.22). თაბორის მთა ეესპასიანეს დროს, რომაელების მიერ იერუსალიმის განადგურებამდე, იყო გამაგრებული ციხე-სიმაგრე. პირველი იუდეური ომის დროს, 67 წელს, თაბორის ძირში მოხდა ცნობილი იტავრიონის ბრძოლა. ამ დროს იოსებ ფლავიუსმა თაბორზე მოაწყო სამხედრო ფორტი. საბოლოოდ თაბორის ციხე-სიმაგრე განადგურდა იმპერატორ ადრიანეს დროს, როდესაც ებრაელები ამბოხდნენ ადრიანეს წინააღმდეგ. ამჟამად აქ განლაგებულია ორი მოქმედი მონასტერი: მართმადიდებლური და კათოლიკური.

ქრისტიანული ეკლესია აღიარებს თაბორის მთას მაცხოვრის ფერისცვალების ადგილად, თუმცა მთის სახელი არაა გაჟღერებული

სახარებაში, უბრალოდ, მითითებულია მაღალი მთა. მე-4 საუკუნეში დედოფალმა ნმინდა ელენემ, იმპერატორ კონსტანტინე დიდის დედამ (დაახლოებით 250-330 წლები), აღმართა ფერისცვალების მონმე მოციქულების - პეტრე, იაკობი და იოანეს სახელობის ეკლესია.

ყოველ წელს ფერისცვალების დღესასწაულისას ღამით თაბორის მთის წვერზე დგება ღრუბელი, რომლის ახნა ვერ ხერხდება ფიზიკოსების და მეტეოროლოგები მიერ. 2010 წელს ჩაატარეს ამ მოვლენის გამოკვლევა. მეცნიერები ამბობდნენ, რომ ასეთ მშრალ კლიმატში შეუძლებელია ნისლის ან ღრუბელის წარმოშობა. შესაბამისი აპარატურით შეიარაღებული მეცნიერები ელოდნენ და ღრუბელი გამოჩნდა. მეცნიერებმა განაცხადეს, რომ სასწაული იყო, ყველა პარამეტრის თანახმად ასეთ პირობებში ნისლის გაჩენა შეუძლებელია. ამ ფაქტის ახსნა მეტეოროლოგიას არ შეუძლია.

ნათელის ფენომენს განსაკუთრებული ადგილი უკავია არა მარტო ქრისტიანულ, არამედ სხვა რელიგიების ისტორიაშიც. „თქვა ღმერთმა: იყოს ნათელი! და იქმნა ნათელი.“ და „დაინახა ღმერთმა, რომ ნათელი კარგი იყო, და გაჰყარა ღმერთმა ნათელი და ბნელი.“ (დაბადება 1.3.1.4.) ნათელი ღვთაებრივი წარმოშობისაა და ნათლი კარგია ამიტომ იგი გამოიჯნული იქნა ბნელისაგან. ნათელი გახდა ყოველი არსებულის არსებობის და მისი სიკარგის დადასტურების საშუალება, რაიმესთვის არსებობის მინიჭება მის ნათელში შემოყვანას გულისხმობს. ასევე არსებულის ჭეშმარიტი შეცნობა მის ნათელში ჭვრეტას ნიშნავდა. ანტიკური აზროვნებაც, პლატონის სახით, გამოქვაბულის მითში მიიჩნევს, რომ არსებულთა ჭეშმარიტი შემეცნება მათ დღის სინათლეზე ხილვას გულისხმობს. ნათელის გააზრების და მისი როლის და მნიშვნელობის შესახებ განსხვავებულ რელიგიებსა და კულტურებში საინტერესო გამოკვლევა აქვს მ. ელიადეს. „უნდა განვასხვავოთ ნათელი, რომელიც ვლინდება, როგორც ღვთაების პირადი ყოფნის გამოხატულება და ნათელი, რომელიც ავლენს უპიროვნო საკრალურობას: სამყაროს, სიცოცხლის, ადამიანის და ბოლოს საკრალურობა, რომელიც ვლინდება კოსმოსში და განიხილება როგორც ღვთაებრივი ქმნილება.“ (ელიადე/eliade_oms.htm) ფერისცვალების ნათელის უნიკალურობა იმაშია, რომ იგი თავისთავში გულისხმობს როგორც ღმერთის უშუალო ყოფნას, ასევე სამყაროს ღვთაებრივ ხასიათს და ადამიანის და სიცოცხლის ფენომენის ნათელთან ზიარების და თანაყოფნის მისტიკურობას.

XIV საუკუნეში დიდი დავა იყო თაბორის ნათლის შესახებ. დასავლური, კათოლიკური აზროვნება, კალაბრიელი ბერი ვარლამის სახით, ამ ნათლის მარადიულობასა და შეუქმნელობას უარყოფდა და მას ქმნილებად, დროში შექმნილად მიიჩნევდა. ამის საპირისპიროდ, ცნობილი წმიდა მამა გრიგოლ პალამა ამტკიცებდა, რომ თაბორის ნათელი ეს არის ღვთაებრივი ძალა, ენერგია, სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ღმერთი, რომელიც სრულიად მიღმიურია ხილული სამყაროსი, ამავედროულად, თავისი ენერგიებით, მადლით ქმნის, იცავს და განმსჭვალავს მთელ ამ სამყაროს, რომ მაცხოვარმა თაბორზე მოწაფეები სწორედ ამ ღვთაებრივი ძალის ხილვის ღირსი გახადა და არა რაღაც ზებუნებრივი სინათლისა, რომელიც თითქოს სწორედ ფერისცვალების სასწაულისათვის შეიქმნა. წმიდა მამა გრიგოლ პალამა ამბობს: „გვნამს, რომ ფერისცვალებისას განცხადდა არა სხვა რომელიმე ნათელი, არამედ მხოლოდ ის, რომელიც დაფარული ჰქონდა ხორციელი კრეტსაბმელის მიღმა. ეს ნათელი საღმრთო ბუნებისაა – ხელთუქმნელი, ღვთიური. მსგავსად ამისა, ღვთისმეტყველ მამათა სწავლებით, იესო ქრისტემ ფერი იცვალა მთაზე ისე, რომ არაფერი მიუღია (გარედან) და არაფერ ახალში, რაც მანამდე არ ჰქონია, არ გარდასახულა. თავის მოწაფეებს უჩვენა მხოლოდ ის, რაც უკვე გააჩნდა“.¹ ათონელი ბერებიც ადასტურებდნენ თაბორის ნათლის მარადიულობასა და ღმრთაებრიობას, კონსტანტინეპოლის ადგილობრივმა საეკლესიო კრებამ 1351 წელს დაგმო ვარლამის მცდარი სწავლება, ხოლო გრიგოლ პალამას შეხედულებები მართლმადიდებლურად აღიარა.

ფერისცვლება არის ქრისტეს ამქვეყნიური ცხოვრების კულმინაციური მომენტი, საიდანაც იწყება მსვლელობა გოლგოთისაკენ. თაბორის მთაზე ფერისცვალებით უფალმა მოწაფეებს ხილული სახით უჩვენა თავისი ღვთაებრივი დიდება - ღვთაებრივი, შეუქმნელი, მარადიული, ნათელი, უფრო ბრწყინვალე და წმიდა, ვიდრე მზის სხივები, ნათელი, რომელიც მათ სულებს საოცარი სიხარულით, ზეციური სიმშვიდითა და ნეტარებით ავსებდა. მოწაფეთა წინაშე განცხადდა მარადიული სიცოცხლის საიდუმლო, ანუ იმ სიცოცხლის საიდუმლო, რომელიც მარადიულადაა გაცისკროვნებული ღვთაებრივი ნათლით და ამგვარ განცხადებას წმიდა დიონისე არეოპაგელმა „დროული მარადისობა“ უწოდა.

¹ წმინდა გიორგი პალამა ათასი კითხვა დედა ეკლესიას, გვ. 137, 534 <http://church.ge/index.php?showtopic=2499>

ქრისტიანულ თეოლოგიაში ღმერთის მიმართ გამოყენება როგორც ნათელის, ასევე სიბნელის, წყვდიადის სიმბოლო. წმინდა კლიმენტი ალექსანდრიელი, წმინდა გრიგოლ ნოსელი და წმინდა დიონისე არეოპაგელი უპირატესობას „სიბნელის სიმბოლოს“ ანიჭებენ, ხოლო ორიგენე, წმინდა გრიგოლ ღვთისმეტყველი, წმინდა მაკარი დიდი, წმინდა სვიმონ ახალიღვთისმეტყველი და წმინდა გრიგოლ პალამა ძირითადად იყენებენ „ნათელის სიმბოლოს“. სიბნელის სიმბოლო დასაწყისს იღებს მოსეს სინას მთაზე ყოფნიდან „ის შევიდა „წყვდიადში“, სადაც იყო ღმერთი.“ (გამოსვლათა 20.21) ეს არ ნიშნავს, რომ ღმერთი სიბნელეა ანდა მყოფობს სიბნელეში, არამედ ეს ნიშნავს, რომ ადამიანის გონება მოკლებულია უნარს ჩასწვდეს ღმერთის ბუნებას, ადამიანის გონებას არ შეუძლია ღვთაებრივი ნათელის ხილვა. ღვთაებრივი ნათელი ადამიანისთვის მიუწვდომელია და ეს კიდევ ერთხელ უსვამს ხაზს ფერისცვალების ხდომილების განსაკუთრებულობას და მის ღვთაებრივ და მეტაფიზიკურ საზრისს. რაც შეეხება „ნათელის სიმბოლოს“ იგი თავის დასაწყისს იღებს იოანე ღვთისმეტყველის თქმულიდან: „ეს არის ალექმა, რომელიც ვისმინეთ მისგან, და გაუწყებთ თქვენ, რომ ღმერთი არის ნათელი და არ არის მასში არავითარი ბნელი“ (იოანე 1.5) .ღმერთი, როგორც ნათელი, ყველაზე ცხადი სახით ფერისცვალების ხდომილებისას გაცხადდა.

ანთიმოზ ივერიელი განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენს ღმერთის ფერისცვალების სასწაულის ხდომილების მიმართ, რომელსაც სამ ქადაგებას მიუძღვნის და ყოველთვის ამ მოვლენის განსხვავებულ ასპექტს გაუსვამს ხაზს. ეს მიუთითებს, რომ ანთიმოზი ხედავს ამ ფენომენის განსაკუთრებულ საზრისს და მნიშვნელობას ქრისტიანული თეოლოგიისთვის და მორწმუნეთათვის.

ფერისცვალების ხდომილების აღწერა და გაგება ადამიანის გონებისთვის გამოწვევაა, რადგან მისთვის მიუწვდომელია, თუ „რა საიდუმლოება ცხადდება ამ დიდებულ საქმეში და რა სულიერ და მაცხოვრებელ სწავლებებს არ გვიცხადებს მაცხოვრის გამშვენება? ადამიანის გონება ვერ მისწვდება მას და არც ანგელოზებრივ გონებას შეუძლია მისი დატევა“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :140). ანთიმოზი ნათლად აცნობიერებს, რომ ფერისცვალება არის ხდომილება, როდესაც ხდება რაღაც განსაკუთრებული, რომელიც ცვლის ყველაფერს.

ქრისტეს პარადიგმის შემდეგ ღმერთმა კიდევ ერთხელ დაადასტურა ღმერთის, წმინდა სამების განზრახვა და კეთილი ნება, გადაელა-

ხა მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური უფსკრული ადამიანსა და ღმერთს შორის და ეჭვენებინა ამ ორი სამყაროს ერთიანობის შესაძლებლობა, მაღლი ადამიანის მიმართ, აჩვენა შესაძლებლობა, ზიარებოდა იმ ღვთაებრივ ნათელს ამქვეყნიდან გასვლის შემდეგ.

ადამიანს არ უყოფნის არც სიტყვები ამ ხდომილების აღწერისათვის. „რა არის ის დიდებული და სასიხარულო სიტყვები, რომლებიც შეეფერებოდა სათქმელად ასეთ სასიხარულო მოვლენას“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :17). ანთიმოზი ფერისცვალების სასწაულის აღწერისათვის იყენებს ქრისტიანული თეოლოგიისთვის ტრადიციულ ტერმინებს: მშვენიერება, სიკეთე, ნათელი, სიმართლის მზე, ასევე, „ღვთაებრივის ზენათელი დიდება“, „შემკული ზეციური მთელი მშვენიერებით და ღვთაებრიობის მთელი ნათელით“.

ანთიმოზი ფერისცვალებას აღწერს, როგორც ბუნების სასწაულს და როგორც ღვთაებრივ ხდომილებას. იგი ფერისცვალებას მზეს დამის გაბრწყინებას ადარებს: „როდესაც ხილული მზე ამოდის ცისკარზე და დედამიწაზე მაღლდება, ანათებს მთელ სამყაროს: ხმელეთს, ზღვებს, ჭფანტავს სიბნელეს, ბურუსს, ათბობს და ასაზრდოებს ყველა ცოცხალ არსებას, რითიც დიდ სიკეთეს აკეთებს. მოკლედ რომ ვთქვათ, ყველას და ყველაფერს ასულიერებს, აცოცხლებს, ახარებს და ამხიარულებს“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :95). ამავდროულად, ფერისცვალება არის სიმართლის მზის – იესოს გაბრწყინებაც, „რაოდენ უმეტეს ამისა არს მზე სიმართლისა, ანუ ძე და სიტყვა მამა ღმერთისა, უფალი ჩვენი იესო ქრისტე“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :95). ეს სამყაროს ჭეშმარიტების გასაღებია, რომელიც უნდა გაგებულ იქნას, გააზრებული და განხორციელებული იყოს მორწმუნეების მიერ. „იესო ქრისტეს ფერისცვალება, მისი განკაცებასა და აღდგომასთან ერთად, წარმოადგენს დროში ადამიანური მოგზაურობის სულიერი გარდატეხის მომენტებიდან ერთერთს. სწორედ ეს მიუთითებს იმაზე, თუ რატომ ეკლესია არასდროს არ მიიჩნევდა ფერისცვალებას ერთ უბრალო სასწაულად, არამედ იგი მიიღო, როგორც იესო ქრისტეს ქმედება, რომელსაც იგივე მნიშვნელობა აქვს ჩვენი ცხოვრებისათვის, რაც იესოს შობასა და მკვდრეთით აღდგომას.² ავტორი მიუთითებს, რომ ეს ქრისტეს ქმედებაა, სადაც ღმერთმა იწება, წამიერად მიეღო თავისი ღვთაებრივი სახე. ანთიმოზი

² სტოიანნოს ვას. იესო ქრისტეს ფერისცვალება და ჩვენთვის მისი მნიშვნელობა „ეკლესია ისტორიასა და ანემოში“, გამომცემლობა „პურნარა“, თესალონიკი, გვ. 87-92 <http://www.pemptousia.ge/2018/08/18/იესო-ქრისტეს-ფერისცვალება-4/>

კარგად აცნობიერებს და აფასებს ფერისცვალების ხდომილებას: „ვინ არის ის, ვისაც შეუძლია სრულყოფილად აღწეროს დღევანდელი დღის სიდიადე? რადგან ყველაფერი, რაც იყო ყველაზე დიდებული ძველ და ახალ აღთქმაში, ზეცაში და დედამიწაზე დღეს გაცხადდა; რადგან აქ მოევლინა ძველი აღთქმის ყველაზე დიდი წინასწარმეტყველნი და აქვე იყვნენ ახალი აღთქმის ყველაზე დიდი წინასწარმეტყველნი, ზეციდან წმინდა სამება გაცხადდა, ხოლო დედამიწაზე ქრისტეს წმინდა კაცობრიობა გამოჩნდა. და ამ დიდ და ყოვლად ქებულ სიხარულზე სამი მოციქულის გარდა, რომლებიც ყველაზე მეტად უყვარდა იესოს, სხვა არავინ იყო“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :17). ფერისცვალებას ქრისტეს ნათლობასთან ის საერთო აქვს, რომ ამ დროს ხდება წმიდა სამების გამოცხადება. აღდგომასთან ის საერთო აქვს, რომ ამ დროს ხდება უფლის დიდების გაცხადება. ხოლო სულთმოფენობის დღესასწაულთან კი – ის, რომ ამ დროს სრულდება სულიწმიდის შემოქმედებითი ზემოქმედება.

ანთიმოზი ადამიანს მიმართავს და ეუბნება: „ღირსი იქმენით ამ საოცარი სილამაზის დიდების ხილვის“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :140). ადამიანი ვერ აცნობიერებს, რომ ფერისცვალების სასწაულის მოწმე გახდა, რაც მის მოვალეობას და ყოფიერების საზრისს განსაზღვრავს და არ იცის, თუ რა მოვალეობას და პასუხისმგებლობას აკისრებს იგი ადამიანს საკუთარი თავისა და ღმერთის წინაშე. ამიტომ, ადამიანი მოვალეა, გაიაზროს ამ სასწაულის საზრისი და მნიშვნელობა. „რაკი ვიცნობ ჩემს უღირსობას და ცოდნის სიმწირეს, ვერ ვბედავ, შევიდე ამ სასწაულის სიღრმეში და რამეთუ ვძრწი ამ ღვთაებრივი სილამაზის მიმართ, თავმოდრეკით და მდაბალი დუმილით ვბედავ და მცირე სწავლებით მოგმართავთ თქვენ“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :140). ანთიმოზი განასხვავებს ფერისცვალების ხდომილების ადამიანურ და ღვთაებრივ საზრისს და ყურადღებას აქცევს ადამიანურ ასპექტს. „განემარტოთ და ვისწავლოთ დღევანდელი დღესასწაულის, ქრისტეს ფერისცვალების დღესასწაულის საიდუმლო, რომელიც დაეხმარა მოციქულებს, არ ჩავარდნილიყვნენ ურწმუნოებაში“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :96). ანთიმოზი კარგად იცნობს ადამიანის ბუნებას, იმ ხიფათს, რაც ემოქრება ადამიანის რწმენას. რწმენა ადამიანის სულის ნიჭია, რომელიც დიდ სულიერ ენერგიას და შრომას მოითხოვს. ამიტომ ადამიანს სჭირდება მის რწმენაში მხარდაჭერა. სასულიერო პირის უპირველესი დანიშნულება სწორედ ეს არის.

მან იახლა პეტრე, იაკობი და იოანე სწორედ იმიტომ, რომ „ისინი გარდაემატებოდნენ დანარჩენებს: პეტრე - იესოს ძლიერი სიყვარულით, იოანე - მისადმი განსაკუთრებული ერთგულებით, ხოლო იაკობი - იმ პასუხის გამო, რომლითაც თავის ძმასთან ერთად მიმართა იესოს: შეგვიძლია, შევსვათ სასმისი“ (წმინდა იოანე ოქროპირი). წმინდა იოანე დამასკელის თქმით, „იესომ წაიყვანა პეტრე, რათა ეჩვენებინა, რომ ქრისტეს ღვთაებრიობაზე მისი მოწმობა (ფერისცვალებამდე ექვსი დღით ადრე) მტკიცდებოდა მამის მოწმობითაც და რათა დაერწმუნებინა იგი თავის ნათქვამში, რომ თვით ზეციურმა მამამ გაუხსნა ეს მოწმობა; მან წაიყვანა იაკობი, რადგან სხვა მოციქულებზე უნინ ჰქონდა სურვილი, მომკვდარიყო ქრისტესთვის; დაბოლოს, წაიყვანა იოანე, ღვთისმეტყველების წმინდა ორლანი, რათა მას ეჭვრიტა ღვთის ძის მარადიული დიდებისთვის და დაექუხა: „პირველით განიყო სიტყვა, და სიტყვა იგი იყო ღმრთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყვა იგი“.

მოციქულები ხედავდნენ ქრისტეს უდიდესი თავმდაბლობით ცხოვრებას, უზომო გაჭირვებასა და სიღარიბეს, იმდენად მძიმეს, რომ ხშირად თავის მოსადრეკი ადგილიც კი არ ჰქონდა ჰურიების განდევნილს. „მათი ფიქრები აიბნა, მათში დაიწყო ეჭვისა და ურწმუნოების შეპარვა, რომ იესო არ არის ჭეშმარიტი მესია, მითუმეტეს, რომ რამდენიმე დღეში უნდა მომკვდარიყო უღირსი სიკვდილით (ანთიმოზ ივერიელი, 2016:96). მიუხედავად იმისა, რომ მათთვის ასე ახლობელი და ნაცნობი იესო იყო თავმდაბალი, გარეგნულად ლატაკი, დევნილი რამდენიმე დღის შემდეგ ჰურიების მიერ იქნებოდა შეურაცხყოფილი, ნანამები, დაწყლულებული და ბოლოს ჯვარცმული, ვითარცა ბოროტმოქმედი. ქრისტეს ვნებათა მაყურებელს, „ამ ურწმუნოების ჟამს, მხოლოდ ქრისტეს, ძე ღვთისას უშუალო დახმარება თუ უშველიდა. მოციქულები უნდა მდგარიყვნენ მტკიცედ თავის რწმენაში, არ უნდა ეფიქრათ, რომ იესო მხოლოდ კაცია, არამედ უნდა სცოდნოდათ, რომ ის არის ჭეშმარიტი სრული ღმერთი. სწორედ ამიტომ იცვალა ფერი იესომ მათ წინაშე“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :96). ფერისცვალება ღმერთისთავის, თავისი ბრწყინვალეობით ამქვეყნად მოვლინება არის ყველაზე დიდი არგუმენტი ადამიანის რწმენის დადასტურებისა და განმტკიცების.

ფერისცვალება უდიდესი იმედის გამოხატულება და საფუძველი იყო, რომელიც მიეცა ადამიანს და ამ იმედის საფუძველია თვითონ ღმერთი. ადამიანმა ამ ცხოვრებაში შეიძლება უამრავი განსაცდელი

გადიტიანოს, მაგრამ არ უნდა შეეპაროს ეჭვი რწმენაში, არ უნდა ჩავარდეს სასონარკვეთილებაში, რაც სასიკვდილო ავადმყოფობაა (ს. კირკეგაარდი). იმედის ფენომენი ადამიანის უნიკალური უნარია, ის არის მეტაფიზიკის უკანასკნელი ნაშთი (კამიუ). ის არის ფარდა, რომელიც ჩამოფარებულია სიკვდილის ფენომენს და ადამიანს აიძულებს, არ იფიქროს სიკვდილზე.

ეს ღვთაებრივი მისია წმინდა სამების ნებაა და ფერისცვალებისას იესო მზადაა ამ მისიის შესრულებისთვის, მაგრამ გეთსიმანიის ბაღში ღამის განმარტოებული ლოცვისას გამოთქმულია კაცობრიობის არსებობაში ყველაზე დიდი ეჭვი ღმერთის მიმართ წმინდა სამების ერთი იპოსტასის მიერ. „ბოლოს იესო ამბობს: „მაგრამ არა როგორც მე მსურს, არამედ როგორც შენ“ (მათე 26.29), იოანე (5.30), ფილ (2.8), ებრაელთა (5.7-8). აქ ეჭვთან ერთად გამოთქმულია ღმერთისადმი ნდობა და იმედი, რაც არის ღმერთის განგებისადმი მორჩილება. მან იცის, რა ელის, მაგრამ მან იცის, რომ ეს არის მისი ნება - ეს არის მისი სიყვარულის უსაზღვროება.

მოციქულებს ჩაეძინათ, აქ ჩვეულებრივ ადამიანურ ძილზე არაა ლაპარაკი, ეს ნიშნავდა, რომ მათ დაკარგეს რეალობის განცდა და ეს ბუნებრივია, რამეთუ ესწრებოდნენ ღმერთის, თავისი ერთ-ერთი ღვთაებრივი ენერგიის ნათელის მეშვეობით გამოცხადებას. ამ დროს შეუძლებელია განსხვავების დანახვა ადამიანურ და ღვთაებრივ შორის, ეს ორი – ადამიანური და ღვთაებრივი – სამყაროს გარდამავალი მდგომარეობა იყო. მოციქულებმა გაღვიძებისას დაინახეს, რომ იესო ესაუბრება ორ ადამიანს – მოსეს და ილიას. რის შესახებ შეიძლება ესაუბრათ მათ, როდესაც იესომ გამოავლინა თავისი ღვთაებრივი ბუნება და ფერისცვალების ამ სასნაულის დასწრების ღირსება მიეცა მოსეს და ილიას.

ანთიმოზი აღნიშნავს, რომ ისინი საუბრობენ დამდეგ ჯვარცმაზე, სიკვდილზე და რა უნდა იყოს ამაზე უფრო სასიხარულო თემა საუბრისა, ანუ იესომ მათ გაანდო ღვთაებრივი ჩანაფიქრი ადამიანის ბოროტების მონობისაგან, სიკვდილის და ცოდვის კლანჭებიდან გამოხსნისა, ადამიანი, კაცობრიობის ცოდვის გამოსყიდვით, დაბრუნდებოდა ღვთაებრივ ნიალში. ეს ღმერთის წარმოუდგენელი სიკეთის, სიყვარულის და სიდიადის გამოხატულება იყო. „იცოდეს ყოველმა ჩვენგანმა კაცთმოყვარე ღმერთის ენით აღუწერელი სიკეთე, უდიდესი წყალობა და სრულყოფილი სიყვარული“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :18). ფერის-

ცვალებაში კიდევ ერთხელ გამოჩნდა ღმერთის კაცთმოყვარეობა და სიკეთე და სიყვარული ადამიანის მიმართ და ღვთაებრივი ჩანაფიქრის განხორციელება. „ფერისცვალება სიხარულის, ადამიანის გამოსხნის დასტურია“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :17).

კაცობრიობის ისტორია მიდის თავისი განვითარების კულმინაციასთან, როდესაც ძველი ეპოქა სრულდება და იწყება ახალი დრო, როდესაც სიკვდილით დაიძლევა სიკვდილი, ადამიანს მიეცემა უსასრულო არსებობის იმედი. „სიტყვის დასრულება ვერც კი მოასწრო, რომ ნათელმა ღრუბელმა ჩრდილით დაბურა ისინი, და გაისმა ხმა ღრუბელით, რომელმაც თქვა: ეს არის ძე ჩემი საყვარელი, რომელშიც კეთილად გამოვჩნდი მე, მას უსმინეთ“ (მათე 17.5). აქ გაცხადდა წმინდა სამება და მამა ღმერთმა კიდევ ერთხელ დაადასტურა ძე, როგორც სამების ერთი იპოსტასი. მამა ღმერთის ხმის გაგონებისას „ეს რომ ჩაესმათ მოწაფეებს, პირქვე დაემხნენ, თავზარდაცემულნი“ (მათე 17.6). ღმერთი მათ გვერდით არის, რომელიც ეუბნება მათ: „ადექით, ნუ გეშინიათ, და როცა ზე აიხედეს, ვერავინ დაინახეს, იესოს გარდა“ (მათე 17.7-8). მათ მამა ღმერთის ხმა შეძრწუნებაში აგდებს და იესოს ხმა, ნათქვამი და შესრულებული სასწაულები მათთვის საკმარისი არ არის. მართლაც, რაოდენ რთულია ადამიანისთვის, შეიცნოს ღმერთი, თვით ფერისცვალების სასწაულმაც ვერ უშველა, ანუ იგი კიდევ ვერ აცნობიერებს, თუ რა ხდომილების მომსწრე გახდა და რას ნიშნავს ეს კაცობრიობისთვის. „და ჰკითხეს მოწაფეებმა და უთხრეს: რატომ ამბობენ მწიგნობარნი, რომ პირველად ელია უნდა მოვიდესო? (მათე 17. 10). იესო თავის მოწაფეებს უცხადებს ადამიანთა დიდ ცოდვას: „გეუბნებით მე თქვენ: ელია უკვე მოვიდა, და ვერ იცნეს იგი, არამედ როგორც უნდოდათ, ისე მოექცნენ. იგივე ტანჯვა ელის მათგან კაცის ძესაც“ (მათე 17.12). ესაა ღმერთის ვერცნობის ცოდვა. ღმერთთან ერთად ყოფნა იყო უნიკალური გამოცდილება და როგორც კირკეგაარდი ამბობს, არ ისურვებდა მოციქულების ეპოქაში ცხოვრებას, რადგან არავინ არ შეიძლება იყოს დარწმუნებული, რომ შეიცნობ შენ გვერით მყოფში თვითონ ღმერთს.

იესო ეუბნება მკვდრეთით აღდგომის შესახებ და აფრთხილებს, რომ არაფერი თქვან, სანამ მესამე დღეს არ აღსდგება მკვდრეთით. სწორედ ამან უნდა დაარწმუნოს ადამიანი საბოლოოდ იესოს ღვთაებრივობაში. ცხადია, თუ რამდენად არის გამჯდარი ადამიანში ურწმუნობა და უიმედობა სამყაროს ბუნების შეცვლისა, ადამის ცო-

დვის გამოსყიდვის და ღმერთის წიაღში დაბრუნებისა. იესომ უნდა შეცვალოს ცოდვით დაცემული ადამიანის წარმოდგენა ღმერთზე და მის დამოკიდებულებაზე ადამიანისადმი, რადგან ცოდვით დაცემული ადამიანი ღმერთს გაიგებდა მხოლოდ როგორც დამსჯელ უსაზღვრო ძალას, რომელმაც ადამიანი დასაჯა, განდევნა სამოთხიდან და სიკვდილის შვილი გახადა. იესოს უნდა, ადამიანის და ღმერთის მიმართება ადამიანმა ახლებურად გაიაზროს.

ღმერთს სურს, ადამიანს გაანდოს მისი ამქვეყნად მოსვლის საზრისი. რამდენად შეუძლია ადამიანს ჩანვდეს ამ ღვთაებრივ იდუმალებას, რომლის თანამონაწილე გახდა. ქრისტე ხვდება, რომ ადამიანისთვის მიუწვდომელია ეს საიდუმლო და ადამიანმა რომ დაძლიოს ურწმუნოების განსაცდელი, ცდილობს, ჩაუნერგოს მას იმედი და რწმენა, რომ გაიგოს, მიიღოს ქრისტეს ჯვარცმის ღვთაებრივ-კოსმიური ხდომილება. ეს არის მაგალითი ადამიანის მიერ ღვთაებრივი განზრახვის წვდომის შესაძლებლობისა. ღმერთი არის შენ გვერდით, ცხოვრობს შენსავით, გინანილებს ცხოვრების სიბრძნეს და მაინც ვერ გებულობ და ვერ ღებულობ მის ღმერთობას. მართლაც უცნობია ღმერთის საქმენი და სიტყვანი ადამიანისთვის.

„მისი ისმინეთ“ მამა ღმერთის და წმინდა სამების ნების გამოხატულებაა, რომ დაიძლიოს ადამის ცოდვა ურწოებისა, „ცოდვა სოფლისა“. იქონიეთ მორჩილება და საკუთარი ნება იესოს ნებას დაუმორჩილეთ. „გამოვიძიე და დავინახე, რომ წმინდა წერილის ძველ და ახალ აღთქმაში, ასევე წმინდა სამების სწავლებებში ეს მცნება არის ძალზედ საიდუმლო და ღრმა. და შეუძლებელი იყო, რომ მოციქულებისთვის მიეცა სულისთვის უფრო სასარგებლო და ცხოვნებისათვის აუცილებელი სხვა უფრო დიდი მცნება, ვიდრე ეს მორჩილება“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :141), – წერს ანთიმოზი. ანთიმოზი ამის მიზეზს იმაში ხედავს, რომ „ვისაც მორჩილება აქვს, აქვს ყველა ნიჭი, მადლი, სათნოება, ის არის გონებით სრული, მომთმენი, თავმდაბალი, კეთილი, მიმტყვებელი, სტუმართმოყვარე, პატიოსანი, მშვიდი, ყველა სათნოების ნავთსაყუდელი, ყველა ნიჭის ჭურჭელი“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :141).

„ურწობა“ არის, ზოგადად, „ცოდვა სოფლისაი“, ანუ ამქვეყნიური, შექმნილი სამყაროს ცოდვა მისი შემოქმედის მიმართ, მისი ღმერთის მიმართ. „სოფლის ცოდვა, რომელიც წარხოცა უფალმა, არის ურწობა, წარხოცა იმით, რომ თვითონ გახდა მორჩილი სიკვდილამდე“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :141). ეს არის ღმერთის სიკეთის, სიყვარულის,

სამართლიანობისადმი ეჭვი. „ერთი ურჩობა მოიცავს ყველა სხვა ცოდვას“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :141). ქრისტემ კი თავისი მსხვერპლით, მთელი კაცობრიობის ცოდვის კისრებით უჩვენა, თუ რაოდენ უყვარს ღმერთს ადამიანი და ეს უნდა დაენახა ადამიანს, რაც ადამიანისა და ღმერთის პიროვნული ურთიერთობის ახალ წესს და დონეს მიანიშნებდა. ამიტომ მიმართა მამა ღმერთმა მოწოდება-შეგონებით კაცობრიობას: „მისი ისმინეთ“. დაემორჩილო, ნიშნავს დაემორჩილო ღვთაებრივ ნებას, წესრიგს და ზნეობრივ მცნებებს. ეს არ არის ბატონისადმი მორჩილება. ცოდვით დაცემულ ადამიანს აქვს მბრძანებლისა და ბატონის ამქვეყნიური გაგება, რომ ბატონის მიზანია მისი საკუთარი ბატონობის გაზრდა და გაძლიერება და არა მასზე – ქვეშევრდომზე ზრუნვა და რაც უფრო მძიმეა ბატონობის უღელი, მით უფრო დიდ ბატონად მიიჩნევა მბრძანებელი. „სოფლის ურჩობა დაიძლია ქრისტეს მორჩილებით. ურჩობა ყველა ცოდვის საწყისი და ფესვია და მორჩილება არის ყველა სათნოების წყარო და დედა“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :141).

საინტერესოა მინიშნება მსხვერპლის და მორჩილების შედარებასა და განსხვავებაზე. „ვინც სწირავს მსხვერპლს, ღმერთს სწირავს უცხო საგანს, ხოლო მორჩილება გულისხმობს, რომ ადამიანი ღმერთს საკუთარ ნებას და თავისუფლებას უძღვნის“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :141). მსხვერპლი და მორჩილება ადამიანსა და ღმერთს შორის ორი განსხვავებული მიმართების გამოხატულებაა. მსხვერპლის გაღება გულისხმობს, რომ ღმერთი უცხოა და ბატონია, რომლის გული უნდა მოიგო მსხვერპლის შეწირვით, ხოლო ღმერთის მორჩილება ემყარება ღმერთის ნდობას, ღმერთის როგორც სიყვარულის და სიკეთის გაგებას. ღმერთი მამაა მზრუნველი, რომელსაც უყვარს ადამიანი. „ამიტომ მამა ღმერთმა ფერისცვალების დროს სრული სიმართლით მოციქულებს მისცა მორჩილების ეს მცნება, რადგან მასშია მოციქულთა ყველა სათნოება და ნიჭი“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :141). ეს მიანიშნებს, რომ ღმერთმა და, მაშასადამე, ადამიანმაც ფერისცვალების სასწაული უნდა აღიქვას და გაიგოს, როგორც ღმერთისა და ადამიანის მიმართების ახალი ეტაპის დასაწყისი. ურჩობის ცოდვა არის ის, რაც აქვს ადამიანს და რის გამოც დაისაჯა, ღმერთს დაშორდა. ამიტომ ღმერთი კიდევ ერთხელ მოუწოდებს კაცობრიობას, ისმინოს ღმერთის ხმა. „მისი ისმინეთ“ - ეს არ არის უსიტყვო, ბრმა მორჩილება უხეშო, გაბატონებული ძალის მიმართ, მაშინ ითქმებოდა, „დაემორჩილეთ“. „მისი ისმინეთ“ არის მოწოდება გონიერებისკენ. ის არის თქვენი ღმერ-

თი, მხსნელი, უფალი. მას დაუჯერეთ, რადგან იგი არ გეტყვის რაიმეს, რაც თქვენთვის არ იყოს კეთილი. ეს იყო ღმერთისა და ადამიანის მიმართების ახალი სახე, რომელიც არ იყო ბატონის და მონის, ქვეშევრდომის მიმართება. მისი ისმინეთ, რადგან იგი არის გადარჩენის გზა, ნყალი მაცოცხლებელი. ეს იყო მორჩილება, რომელიც მოითხოვდა „ღმერთისადმი მინდობას“. ეს ნიშნავს, ირწმუნეთ, დაუჯერეთ, მიენდეთ, როგორც ბავშვი მშობელს, როგორც აბრაამი, რომელსაც სწამს, რომ ღმერთი არასდროს გაუკეთებს ბოროტს, უნდა გჯეროდეს, რომ ადამიანური გაგებითაც კი ყველაზე მიუღებელი მოვლენისას ღმერთს შენთვის სასიკეთოდ სურს. ეს არის რწმენა ღმერთის ყოვლადკეთილობისა (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :142). აბრაამთან ისააკის სიყვარულმა ვერ ჩაანაცვლა ღმერთის სიყვარული, ღმერთის სიყვარული უზენაესია და ეს დაგიფარავს შენ“. „მსხვერპლი, რომელსაც სწირავდა აბრაამი, იყო მორჩილება“ დაუჯერე ღმერთის მითითებას და ყველაზე დაუჯერებელს, ნარმოუდგენელსაც კი შეძლებ, განახორციელებ.

ექვთი ღმერთის და მისი არსებობის მიმართ განსხვავდება ურწმუნობის განსაცდელისგან. ექვთი ახასიათებს გონებას, ხოლო რწმენა ადამიანის სულის ნიჭია. ექვთი გონების უნარია და შეიძლება ლოგიკური აზროვნების შედეგი იყოს, ხოლო ურწმუნობა ადამიანის სულიერი სიბრძნის გამოხატულებაა.

მორჩილება და დაჯერება იყო ის, რაც დაარღვია ადამმა, მოციქულებს და ფერისცვალების ხდომილებისას მამა ღმერთი მთელ კაცობრიობას იგივეს მოუწოდებს – „მისი ისმინეთ“. ეს არ არის გამეორებული თხოვნა, მონოღება, შეგონება. ეს ახალი ეპოქის დასაწყისია. ამით გაცხადდა ძველი სამყაროს უმთავრესი ცოდვა – ადამმა არ შეისმინა ღმერთის გაფრთხილება, რაც იყო დასაბამი ცოდვით დაცემისა და სამოთხიდან გაძევებისა. მონოღება – „მისი ისმინეთ“ განსხვავებულ ისტორიულ და ექსისტენციალურ სიტუაციაში გამოთქმული: ადამიანმა იცის, თუ რას ნიშნავს ღმერთის მოუსმენლობა და მისი შედეგები, ძემ მსხვერპლად მიიღო და გამოისყიდა ადამიანთა ცოდვა, ადამის მიერ დარღვეული მორჩილების შედეგები და ადამიანს მიეცა შესაძლებლობა ღმერთის წიაღში დაბრუნებისა, ღმერთი კიდე ერთხელ ენდობა (ან ცდის) ადამიანს. მას შემდეგ, რაც იესომ უჩვენა თავისი ღვთაებრივი ბუნება, ანუ ადამიანმა იცის, თუ ვინ მოუწოდა მას – „მისი ისმინეთ“, როგორ მოიქცევა ადამიანი, როდესაც მან იცის პირველი დაუმორჩილებლობის შედეგები?

ანთიმოზი მიანიშნებს, რომ ფერისცვალების ხდომილებაში, როგორც წმინდა სამების და წამდელი ღმერთის გაცხადებაში, ეჭვის შეტანა შეუძლებელია: „რომ არ ყოფილიყო ჭეშმარიტად ძე ღვთისა, ვერ მისცემდა მიცვალებულებს სიცოცხლეს, როგორც მოსეს, ვერ განათლებდა ცოცხლებს, როგორც ელიას, ვერ გააქრობდა ეჭვსა და წინააღმდეგობის ფიქრს მოციქულთა გონებიდან, ვერ ჩაუნერგავდა და განამტკიცებდა უფრო მეტ რწმენას მათ გულებში და ვერ ეჩვენებოდა მათ გაბრწყინებული, როგორც ჭეშმარიტი მესია“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :95).

ადამიანმა უნდა დაინახოს სიახლოვე და სიშორე ღმერთსა და ადამიანს შორის. ამავდროულად, ეს არის ღმერთის ამქვეყნად მყოფობის დადასტურება, რაც ადამიანს აძლევს უფლებას, თქვას: „ჩვენთან არს ღმერთი“. უფლის ფერისცვალება და ფერისცვალება ყოველი ადამიანისა იმყოფება ორგანულ და ლიტურგიკულ კავშირში ერთმანეთთან. გვაქვს შეხვედრა საღმრთოსი და ადამიანურისა, ქმნილისა და უქმნიელისა. ფერისცვალება პირდაპირ კავშირშია განკაცებასთან. ღმერთი ხდება „ჩვენი მსგავსი“ და ფერისცვალება წარმოაჩენს იმას, თუ როგორი უნდა გავხდეთ. თაბორზე ფერისცვალებისას მონაწილეობს ღმერთი და ადამიანი.³ ფერისცვალების ერთ-ერთი მიზანია, ადამიანების რწმენაში გაძლიერება, რომ კარგად გაიგონ ჯვარცმის ღვთაებრივი საზრისი, მისი სიყვარულის უსაზღვროება. ნოემ გამოარჩია მართალნი, ხოლო იესომ განურჩევლად ყველას ცოდვა იტვირთა. ეს იყო ყველაზე დიდი მსხვერპლი, რაც კი ღმერთს შეეძლო გაეღო. მან კი არ დასაჯა უღირსნი, როგორც სოდომის და გომორის დანგრევით, ანდა ნოეს მიერ შერჩევით, არამედ ადამიანის არსებობა ახალი ფურცლიდან დაიწყო. ქრისტე, როგორც მეორე ადამი, იყო ახალი სიცოცხლე. ეს მართლაც უსაზღვრო ღვთაებრივი სიყვარულის, ადამიანისთვის მიუწვდომელი სიყვარულის და სიკეთის გამოხატულებაა. „კაცთმოყვარე ღმერთის ენით აღუნერელი სიკეთე, უდიდესი წყალობა და სრულყოფილი სიყვარულია“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016:18). ამის შემდეგ ღმერთი მოვა სხვა სახით, რომელიც განიკითხავს.

³ პატრონისი გეორგიოს -ფერისცვალება უფლისა ჩვენი იესო ქრისტესი <https://www.facebook.com/Bardzimi/posts/355647781271349/> 26.07.2021)

ფერისცვალება, როგორც მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური ხდომილება

ფერისცვალების ხდომილება შეიძლება დესკრიფციულად აღწერისა და რწმენის ობიექტი იყოს ან პერმენენტული ფენომენოლოგიური მეთოდით განხილვის ობიექტი გახდეს, ანუ განვიხილოთ, როგორც თეოლოგიური და როგორც ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური ხდომილება. ფერისცვალება შეიძლება განვიხილოთ, როგორც ფენომენი და როგორც ხდომილება.

ფერისცვალება რელიგიური თვალსაზრისით არის სასწაული. სასწაული კი არის ის, რაც არ ეტევა ბუნებრივი კანონზომიერების სივრცეში და არღვევს ბუნებრივ კანონზომიერებას. მაგრამ ფილოსოფიას შეუძლია იკითხოს როგორია ამ ზებუნებრივი ხდომილების ყოფიერების წესი ამქვეყნად? „უნდა ვიკითხოთ რელიგიური მოვლენა ხდება და წარმოსდგება ჩვენს წინაშე, როგორ ვლინდება იგი ჩვენს წინაშე, ამისთვის უნდა გამოვიყენოთ ფენომენოლოგიური მიდგომა“(რეატი.: 2001: 30). უნდა ვაჩვენოთ როგორ ავლენს თავისთავს ღვთაებრივი, ღმერთი,წმინდა,სასწაული, რომ ის ადამიანისთვის მისაწვდომი და გასაგები ხდება.

როგორ არის შესაძლებელი ღმერთის ამქვეყნად ყოფიერება, დაიტევს კი ამქვეყნიურობა ღმერთს? ფერისცვალება არის ამქვეყნიურობის მიერ სწორედ ღმერთის თავისი ყოფიერების ერთერთი წესით დატევის ხდომილება. ტერმინი „ხდომილება“ ჰაიდეგერმა შემოიტანა როგორც ყოფიერების ამქვეყნად მოცემულობის წესი, რომელიც შესაძლებელს ხდის ყოფიერების გაგების ქონას. როგორ უნდა იყოს ღმერთი მოცემული ამქვეყნად, რომ ადამიანს ქონდეს ღმერთის გაგება. როგორი უნდა იყოს ღმერთის თავისთავში ყოფნის წესი, რომ ადამიანისთვის ის გონებით მისაწვდომი გახდეს. ფერისცვალების სასწაული შეიძლება განხილული იქნეს ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკურად როგორც ხდომილება. ფერისცვალების სასწაული არის წმინდა სამების, ადამიანების და ღმერთის, გარდაცვლილების და ცოცხლების და ქრისტეს როგორც ადამიანური და ღვთაებრივი ბუნების მთლიანობის ჩვენება. ღმერთი და ადამიანი, ზეცა და ქვეყანა, მარადიული და წარმავალი, ცოცხალი და გარდაცვლილი-ყველა ესწრება ამ ხდომილებას. ყველაფერს ამას აერთიანებს ქრისტეს ღვთაებრივი ყოფიერება ამქვეყნად, იგი ამქვეყნად მყოფობს ღვთაებრივი ნათელის სახით, რო-

მელიც მიიღო, დაიტია ამქვეყნიურობამ. ყველაფერი ამ ღვთაებრივმა ნათელმა მოიცვა და გააერთიანა.

ქალკედონის კრებამ განსაზღვრა, რომ „ქრისტეს ყოფიერება ორი-საღვთო და ადამიანური-ბუნების „განუყოფელი და შეურევნელი“ შეერთებით არის შედგენილი. სხვადყოფნის საკითხი საკვანძოა ამ დეფინიციისთვის“ (ზიზიულასი, 2019:55). სწორედ ფერისცვალებამ დაადასტურა ქრისტეში ორი ბუნების „განუყოფელი და შეურევნელი“ ყოფნა, როდესაც ქრისტე ღვთაებრივი ნათელის სახით გაცხადდა ამქვეყნად. იგი თავის სხვადყოფნას ყოველთვის ფლობდა და ინარჩუნებდა მისი ამქვეყნად ყოფნისას. ღმერთისთვის შესაძლებელია ღმერთკაცობა იყო ადამიანი და იმავდროს იყო სხვადყოფნა "იყო ქრისტე". ფერისცვალებამ ცხადი გახდა, რომ იგი ყოველთვის იყო იესო და იმავდროს იყო სხვადყოფნა.

ფერისცვალება, შობა და აღდგომა არის მეტაფიზიკური ფენომენი, როგორც მარადიულის და ნარმავეალის, ღვთაებრივის და ადამიანურის გაერთიანება და მთლიანობა, სადაც დაძლეულია მეტაფიზიკური გათიშულობა. ღმერთისთვის არ არსებობს ორად გამიჯნული სამყარო და არის იმედი ამ გათიშულობის დაძლევისა ღმერთის დახმარებით, რადგან თვითონ ღმერთის განზრახვაა ამ ორი სამყაროს – ამქვეყნიურის და იმქვეყნიურის გაერთიანება. ღმერთმა თავისი შობით, აღდგომით და ფერისცვალებით ადამიანს დაანახა, რომ ღმერთისთვის სამყარო ერთია. ადამიანს კი მისცა იმედი, რომ ღვთაებრივ სამყაროში არსებული გათიშულობა დაიძლევა.

ღმერთმა აჩვენა ორი სამყაროს ერთიანობის შესაძლებლობა, რომ ის მხოლოდ ადამიანისთვის არის გაყოფილი ორად, ღმერთისთვის კი ის ერთია, მეორე მხრივ, ფერისცვალებამ აჩვენა, რომ ღმერთს შეუძლია თავისი ჭეშმარიტი სახე (და არა სრული არსი) აჩვენოს ადამიანს. ამით ცხადი გახდა, რომ ქრისტეს ადამიანის სახით მოსვლა თვითონ ღმერთის გადანყვეტილება და კეთილი ნება იყო და მას უდიდესი მისია ჰქონდა, რომ არა ადამიანის სახით, იგი ვერ იტვირთებდა კაცობრიობის მთელ ცოდვას. ღმერთს კიდევ ერთხელ უნდოდა ეჩვენებინა, რომ ღმერთი, ქრისტე მზად იყო, ეტვირთა კაცობრიობის მთელი ბოროტება და ცოდვა. ადამიანები ამას უნდა მიმხვდარიყვნენ, მათ ეს უნდა სცოდნოდათ. ასევე ადამიანებს უნდა გაეგოთ მათი მომავალი ცხოვრების ბუნების შესახებ. იგი ეხება არა ძე კაცისას ზეციდან გარდამოსვლისა და განკაცების საიდუმლოს, არა მაცხოვრის ქვეყნიურ მოღვაწეობას,

არამედ საუკუნო ცხოვრებას, მაცხოვარმა ფერისცვალება იწება იმისათვის, რომ ცხადად ეჩვენებინა მოციქულთათვის და ყველა მორწმუნისათვის საიდუმლო მომავალი ცხოვრებისა. მან ცხადი გახადა არსი ღმერთის ადამიანის სახით მოსვლისა და ადამიანური ნესით შობისა და მკვდრეთით აღდგომისა. ეს იყო ხილული მონოდეა ადამიანებისადმი – „ამ სოფელს ნუ დაემსგავსებით, არამედ შეიცვალენით, გონებით განახლდით, რომ იცნათ ნება ღვთისაო“. ფერისცვალებამ ცხადი გახადა ქრისტეს შობის და მკვდრეთით აღდგომის სასწაულების არსი და ღმერთის კეთილი ნების და ღვთაებრივი გადაწყვეტილების სინამდვილე.

მთავარი მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური პრობლემა არის იმის გაგება, თუ როგორ არის ქრისტეს ფენომენი ონტოლოგიურად შესაძლებელი, როგორც ღვთაებრივის და ადამიანურის ონტოლოგიურად განუყოფელი მთლიანობა. ფერისცვალება არის ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნების გაცხადება. იგი თავისი არსით ძე-ღმერთია და მან თავისი არსი კი არ შეიცვალა, არამედ ღვთაებრივ, მარადიული ყოფნის ნესთან ერთად მიიღო ადამიანური და ნარმავალი ყოფნის ნესი, ოღონდ „მეურყევლად და განუყოფელად“.

მიღმური, გამოუთქმელი ღმერთი ფერისცვალებისას ელინდება სრულად წმინდა სამების სახით, თუმცა მისი ერთ-ერთი იპოსტასის – ძე-ღმერთის სახისადმი უპირატესობით, როგორც ღმერთკაცი, რომელიც არა მარტო კეთილია, არა მარტო სამებაა, არამედ ასევე ღმერთიცაა, ადამიანიც და ნათელიც. ფერისცვალებამ გამოავლინა უფლის ყოფიერების დიოფიზიტური ხასიათი, ამდენად არის მისი დიოფიზიტურობის ყველაზე დამაჯერებელი დადასტურება.

„დედამინას ჯერ არ უნახავს უფრო დიდებული რამ, ვიდრე ის, რაც დღეს მოხდა, არც ხილულ სამყაროს უნახავს ამაზე დიდი და ნათელი სასწაული. მზესა და სიტყვას ღვთისას, რომელმაც მოახდინა უთვალავი ნიშანი და სასწაული, არ გაუკეთებია უფრო დიდი სასწაული, ვიდრე ეს არის. თაბორის მთის მწვერვალზე იწება მოციქულებისთვის ეჩვენებინა თავისი ღვთაებრივი ზენათელი დიდება. ამიტომ ერთ წამში შეიცვალა თავისი სახე და ხატი ისეთნაირად, როგორიც ის იყო უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა შემკული ზეციური მთელი მშვენებით და გაბრწყინებული ღვთიურობის მთელი ნათელით“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :18).

„მათ წინაშე იცვალა სხუად ფერად და გაბრწყინდა პირი მისი, ვი-

თარცა მზე, ხოლო სამოსელი იქნა სპეტაკ, ვითარცა ნათელი" (მათე 17.1-2). აქ ვხედავთ სინათლის მეტაფიზიკას. პლოტინის აზრით, ღვთაებრივი იდეები მოცემულია ღვთაებრივი სინათლის სახით. ფერისცვალება ნათლის მეშვეობით გამოიხატა, კი არ გამოვლინდა თავის ბუნებაში, კი არ გამოავლინა თავისი არსის სავსეობა, არამედ ფერი იცვალა. ეს გულისხმობს, რომ იგი გამოვლინდა თავისი ერთ-ერთი ნიჭის სახით. რა არის ეს ფერისცვალება, როგორც ონტოლოგიური ფენომენი? ღვთის სიტყვები ყოველთვის ყოველივეზე აღმატებულია, მათ გააჩნიათ პირდაპირი მნიშვნელობა. ღმერთი ხედავს ყოველივეს თვალნინ, როგორც იყო და ის ესაუბრება იმგვარად, როგორც მას შეიმეცნებენ და გაუგებენ, მაგრამ ღმერთი ადამიანს მხოლოდ ერთხელ, ფერისცვალებისას, გამოეცხადა თავისი ღვთაებრივ-ტრანსცენდენტური სახით, რომ განემტკიცებინა და შეევსო თავისი ნათქვამი.

ის უჩვეულო, თვალისმომჭრელი ნათელი იყო უფლის ყოფიერების ერთერთი წესი, ღვთაებრივი, შეუქმნელი ნათელი და ამ ნათელის სახით გამოცხადდა თავად უფალი. წმინდა გრიგოლ პალამა ბრძანებს: უფლის არსი ადამიანისთვის მიუწვდომელია, მაგრამ ღვთის ენერგიებით ანუ ღვთის ნათლით უფალთან კავშირის მიღწევა შეიძლება - უფალთან კავშირი ღვთის ენერგიებთან კავშირით გვაქვს და არა არსობრივად. არსობრივად ღმერთის შეცნობა კაცთათვის შეუძლებელია. ფერისცვალება ზუსტად გამოხატავს ამ ხდომილების თავისებურებას, ეს არ არის ის სრული ნათელი, რომელიც ადამიანს, უბრალოდ, დააბრმავებდა, არამედ მხოლოდ ფერის ცვალება, ანუ მისი ერთ-ერთი გარეგანი სახე, რომელიც მისაწვდომია ადამიანისთვის.

ის დაუსაბამო და დაუსრულებელ, შეუქმნელ საღმრთო ენერგიას, ღვთიურ ნათელს ნიშნავს, რომელიც მარადის უფალშია, მაგრამ ბიბლიის დასაწყისში მოხსენებული სიტყვა „ნათელი“ არის შექმნილი ნათელი, რომელიც უფალმა თავისი დიდებით, მრავალმონყალებითა და სიყვარულით ქმნა. შექმნილ ნათელს არავითარი საერთო არა აქვს შეუქმნელ, ღვთიურ ნათელთან. ნათელი ადამიანმა პირველად დაინახა ცაზე და მას ზეციური ნათლი უწოდა, რომელსაც აღემატება ღვთიური ნათელი. შემდეგ ადამიანი თვითონ ქმნის სინათლის ხელოვნურ წყაროებს, რომელიც მის ნებას ემორჩილება.

ნათელი არის სინმინდის, ჭეშმარიტების გამოვლენის და მყოფობის წესი. თაბორის ნათელით მოხდა ქრისტეს ღვთაებრივი ბუნების

ნათელყოფა. ფერისცვალება არის მინიშნება იმ სამყაროსი, რომელიც მათ ელოდება და ხელოვნური, ფიზიკური ნათელით განათებულ ქვეყნიდან მოხვედებიან ხელთუქმნელი ნათელის სამყაროში. ასევე არის მინიშნება, თუ რას უნდა გულისხმობდეს ადამიანის სულიერი ფერისცვალება. ეს არის სულიერი ბოროტების წყვდიადიდან ღვთაებრივი ნათელის სამყაროში გადასვლა, ამით ადამიანს განუმტკიცა რწმენა ადამიანის სულიერი გარდაქმნისა და ამღლებისა, მისი მომავალი ცხოვრებისა და ამ ცხოვრების წესის თაობაზე სულიერი ნათელის სამყაროში ადამიანს აქვს გარდაქმნისა და სულიერი ნათელის უნარი.

გამოცხადება არის ღვთის ხმა განკუთვნილი ადამიანისადმი. ადამიანს ესმის მისი ხმა, უსმენს მას, იღებს ღვთის სიტყვას და იმეცნებს მას. სწორედ ამ განზრახვით ესაუბრება ღმერთი ადამიანს და მან უნდა შეიმეცნოს მისი მონოღება⁴. ღმერთის გამოცხადება ხდება, როდესაც ღმერთი გარდამოდის ადამიანთან და ადამიანს უცხადებს საკუთარ თავს. ბიბლიაში ღმერთის ამქვეყნად მყოფობის განსხვავებული სახეებია მოცემული ძველ და ახალ აღთქმაში: ცეცხლი, ელვა, ქარბუქი, ღრუბელი. ღვთაებრივი თეოფანიის და ჰიეროფანიის ყოველ მაგალითს თან ახლავს ადამიანის შიში ყოვლად ძლიერი და უსასრულო ღმერთის წინაშე. ფერისცვალებას ახლავს სიხარული – „სინმინდის, ზებუნებრივის შემოჭრა ამქვეყნიურობაში“. ფერისცვალება ერთდროულად როგორც ღმერთის თეოფანია და ჰიეროფანია არის განსაკუთრებული ონტოლოგიური ხდომილება, ღმერთის საკუთარი ღვთაებრივი ტრანსცენდენტალური ბუნებით და სავსეობით გამოცხადების მყისიერება. ფერისცვალებას როგორც ღვთაებრივ და მეტაფიზიკურ ხდომილებას ესწრება წმინდა სამება და ქრისტეს ფერისცვალება როგორც მისი ორბუნებრიობის დადასტურება. მამა ღმერთი კიდევ ერთხელ მოუწოდებს ადამიანს თუ როგორი უნდა იყოს მისი ყოფიერების პრინციპი. „მას დაუჯერეთ“- ამბობს მამა ღმერთი. ყოველივე ეს მიაწიშნებს ამ ხდომილების განსაკუთრებულ ონტოლოგიურ და ღვთაებრივ მნიშვნელობას.

ღმერთმა ფერისცვალებით აჩვენა, თუ რამდენად ალემატება მისი ბუნება ადამიანის წარმოდგენებს და რამდენად შეუმეცნებადი, ამოუთქმელია და რამდენად ღვთაებრივი სიკეთის და სიყვარულის

⁴ ფლოროესკი გიორგი, გამოცხადება, ფილოსოფია და თეოლოგია <https://www.palamacentre.com/თანამედროვე-ღვთისმეტყველება/განკაცების-მოტივი/მე-მიყვარს-მართლმადიდებლობა/გამოცხადება-ფილოსოფია-და-თეოლოგია/>

ხდომილებაა ღმერთის ადამიანის სახით მოვლინება ამქვეყნად და ადამიანთა შორის ცხოვრება, რომ ადამიანს მის გვერდით დაენახა ღმერთი თავის ყოფიერებაში. გამოცხადებაში ვხედავთ ღმერთს არა ტრანსცედენტური (მიღმიერი) დიდებულებითა და ყოვლისშემძლეობით, არამედ ასევე თავისი სიახლოვით და ქმნილებისადმი სიყვარულით. მეტიც: ღმერთს სურს, რომ ადამიანმა არა მხოლოდ მოისმინოს მისი სიტყვები, არამედ უპასუხოს კიდევ მას. უფალს სურს, ადამიანი ჩართოს ამ „დიალოგში“. ღმერთი გარდამოდის ადამიანთან, რათა ალა-მალლოს ადამიანი თავისთან.⁵

ორი უმთავრესი „ნიშანი“ ან სიმბოლო, რომელსაც ეკლესიის მამები ღმერთთან მიმართებით იყენებენ, სიბნელე და სინათლეა. ეს, რა თქმა უნდა, არ ნიშნავს, რომ ღმერთი ან სინათლეა, ან სიბნელე, არამედ მხოლოდ იგავებითა და ანალოგიებით საუბარია. მისტიკოსი საეკლესიო მწერლები შეიძლება „ლამისა“ და „მზის“ მწერლებად დავყოთ იმის მიხედვით, თუ რომელ „სიმბოლოებს“ ანიჭებენ უპირატესობას. ნმ. კლიმენტი ალექსანდრიელი, ნმ. გრიგოლ ნოსელი და ნმ. დიონისე არეოპაგელი უპირატესობას სიბნელის „სიმბოლოს“ ანიჭებენ, ხოლო ორიგენე, ნმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი, ევაგრე პონტოელი, ნმ. მაკარი დიდი, ნმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი და ნმ. გრიგოლ პალამა კი უმთავრესად სინათლის „სიმბოლოს“ იყენებენ.

რა სახისაა ეს ნათელი? რამდენად გამოხატავს იგი ფერისცვალების ხდომილების არსს და როგორია მიმართება ღმერთის ბუნებას და ამ ბილულ ნათელს შორის. „და ლოცვისას სახის ფერი იცვალა, და სამოსი მისი გახდა სპეტაკი და ელვარე“ (ლუკა 9.29). ცხადია, რომ ეს არ არის მზის ნათელი, რომელიც ცხადია ადამიანისთვის, იქ უბრალოდ მინიშნებულია, რომ ადამიანისთვის გასაგები გახდეს ნათელის ზემოქმედრი ხასიათი. რა სახის ნათელზეა ლაპარაკი, ეს ნათელი უბრალოდ ხარისხით არის განსხვავებული მზის ნათელისგან? „მეორე საინტერესო ელემენტი ფერისცვალებისას არის უქმნელი ნათლის გამოჩენა. ფერისცვალების ნათლით მოსილია ქრისტე და ეს ნათელი ვრცელდება მონათფეებზე, სამყაროზე და მთელ ქმნილებაზე“.⁶ ეს არ არის ღვთაებრივი წყვდიადი. „ღვთაებრივი წყვდიადი არის მიუწვდო-

⁵ გამოცხადება-ფილოსოფია-და-თეოლოგია. <https://www.palamacentre.com/თანამედროვე-ღვთისმეტყველება/განკაცების-მოტივი/მე-მიყვარს-მართლმადიდებლობა//>

⁶ პატრონისი გეორგიოს, ფერისცვალება უფლისა ჩვენისა იესუ ქრისტესი <https://www.facebook.com/Bardzimi/posts/355647781271349/> 26.07.2021

მელი ნათელი, რომელშიც მყოფობს ღმერთი. იგი მიუწვდომელია და უხილავია მისი არაჩვეულებრივი ნათელი, ზებუნებრივი ბრწყინვალე-ბის გამო" დიონისე არეოპაგელი, 1991:სტ.12) აქ მოციქულებმა იხილეს სწორედ ნათელი, მაგრამ ასევე ეს არ არის ბუნებრივი ნათელი, რომე-ლიც არსებობს შექმნილ სამყაროში. „წმინდა გრიგოლ პალამა ნათლად საუბრობს „უქმნელი“ ნათლის არსებობაზე და განასხვავებს მას ნე-ბისმიერი ქმნილი და მატერიალური სინათლისგან. ქმნილი ეკუთვნის ქმნილებას და ამ სამყაროს, უქმნელი ეკუთვნის ღმერთს და მის არსე-ბობას. ერთი არის მატერიალური და დაბინდული, მკრთალი, მეორე კი „არამატერიალური“ და „წმინდა“. ამდენად, წმინდა გრიგოლ პალამას თეოლოგია იზიარებს წმინდა ბასილი დიდის განმარტებას. ეს ნათელი ავსებს სრულად ჩვენს სულიერ მსვლელობას და ფერს უცვლის ჩვენს არსებობას“ (პატრონისი, 2021). ნათელი მოჰფინა, ნიშნავს მინიშნებას – სამყაროს ცოდვის სიბნელისაგან განმენდას. ეს სამყარო ღმერთის მიერ შექმნილი იყო, როგორც ნათელი და კეთილი. ეს ის ნათელია, რო-მელსაც ბნელი, ბოროტი ვერ დაამარცხებს. „იყო ჭეშმარიტი ნათელი, რომელიც გაანათლებს ყველა კაცს, მომავალს ქვეყნად“ (იოანე 1. 9). ბასილი დიდი თავის ნაშრომში „ექუსთა დღეთა“ განმარტავს შექმნის ფენომენს და საუბრობს უპირველეს „ნათელზე“. ესაა „ნათელი“, რო-მელიც იწოდება როგორც „ნათელი წმინდა“, „ჭეშმარიტების“ ნათე-ლი და „არამატერიალური“ სინათლე. მას განასხვავებს ნებისმიერი ხილული სინათლისგან, რომელიც ჩვენთვის ცნობილია მზისგან და მთვარისგან და ამბობს, რომ, ალბათ, აქ საუბარია რომელიმე „უქმ-ნელ“ ნათელზე, რომელიც აცხადებს შემოქმედი ღმერთის არსებობას (პატრონისი, 2021).

„სიბნელის“ სიმბოლო მომდინარეობს ბიბლიური თხრობიდან და სათავეს იღებს სინას მთაზე მოსეს ყოფნისას. ის შევიდა „წყუდიადში“, სადაც იყო ღმერთი (გამოსვ. 20:21). ეს ნიშნავს, რომ მოსე მოხვდა იქ, სადაც იყო ღმერთი და მას არ ჰქონია უშუალო შეხვედრა ღმერთთან. ასევე ნათქვამია არა ის, რომ ღმერთი სიბნელეა, არამედ ის, რომ მყო-ფობს სიბნელეში. ეს ღვთაებრივი სიბნელე არის მინიშნება ადამიანის გონების უუნარობაზე, შეძლოს ღმერთთან უშუალოდ შეხვედრა, ასევე ადამიანისთვის მიუწვდომელია ღმერთის ზუნება და მისი განზრახვის გაგება. სიბნელე ჩვენშია და არა ღმერთში, რაც ადამიანის გონების სასრულობას და ღმერთის მიუწვდომელობას მიუთითებს.

ეს ღვთაებრივი სიბნელე არ არის ადამიანისთვის ნაცნობი ამქვეყ-

ნიური ღამის წყვდიადი. თეოლოგია საუბრობს „სიბნელის ბრწყინვალეობის“ შესახებ. წმინდა დიონისე, ემყარება რა ბიბლიურ ისტორიას მოსეს ღმერთთან შეხვედრისა, დანერს: „საღმრთო სიბნელე მიუწვდომელი ნათელია, რომლის შესახებაც ნათქვამია, რომ მასში ღმერთი მყოფობს“. სიბნელისა და სინათლის სიმბოლოების ამგვარ გაერთიანებაში შინაგანი წინააღმდეგობა არ არის, რადგან ღმერთისათვის „სიბნელეცა და სინათლეც ერთი და იგივეა“ (ვითარცა ბნელი მისი ეგრეცა ნათელი მისი) (ფს. 138:12). იაკობ ბეომე წერს: „სიბნელე სინათლის არმყოფობა კი არა, არამედ თვალისმომჭრელი სინათლის შიშია“. როდესაც ამბობენ, რომ ღმერთი სიბნელეში მყოფობს, ეს იმას კი არ ნიშნავს, რომ მასში რაიმე უკმარისობა ან მოკლებაა, არამედ რომ ის სრული დიდება და სიყვარულია, რომელსაც ვერასოდეს ჩავწვდებით.

ლეთაებრივის შემოქმედების და მისი სიკეთის ადამიანისთვის მისანვდომი პირველი გამოვლინება არის ნათელი: „ღმერთმა თქვა იყოს ნათელი! და იქმნა ნათელი. დაინახა ღმერთმა, რომ ნათელი კარგი იყო“ (დაბადება 1.3,4.). იგი განსხვავებულია პლატონის მზის სინათლისგან. პლატონის გამოქვაბულის გარეთ, მზის სინათლეზე ჩანს ყოველი არსებულის არსი, ჭეშმარიტი ბუნება. ცხადია, რომ უნდა განსხვავდეს ორგვარი ნათელი – ლეთაებრივი ნათელი და ნათელი, რომელიც მისანვდომია ადამიანისთვის და მისი მეშვეობით ადამიანი ხედავს ყოველივე არსებულს. ნათელი კეთილობის, გონიერების და შეცნობის სიმბოლოა. „მასში იყო სიცოცხლე, და სიცოცხლე იყო ნათელი კაცთა“ (იოანე 1.4). „იყო ჭეშმარიტი ნათელი, რომელიც განათლებს ყველა კაცს, მომავალს ქვეყნად“ (იოანე 1. 9).

როდესაც მოსე სთხოვს ღმერთს, რომ ახილვინოს მისი დიდება, ღმერთი პასუხობს: „ვერ შეძლებ ჩემი პირის ხილვას, რადგან ისე ვერ მიხილავს ადამიანი, რომ ცოცხალი დარჩეს!“ (გამოს. 33,20). ფერისცვალებისას ღმერთი გამოვლინდა ბუნებრივი მოვლენის სახით. იგი ნათელია, კეთილობაა, გონიერებაა, ხმაა. იგი გამოცხადდა ზეალმატებული ნათელის სახით, ეს არ არის მისი იპოსტასური გამოვლინება. ფერისცვალების განსაკუთრებულობა ისაა, რომ ამ დროს ღმერთი თანამყოფობს თავისი იპოსტასების სახითაც მამა ღმერთის, ძე ღმერთის ან სული წმინდის სახით და წმინდა სამების სამივე თავისი იპოსტასით ერთდროულად გაცხადდება სამყაროში ორჯერ – იესოს ნათლობისას და ფერისცვალებისას. „იხილა ცანი გახსნილნი და სული ღმრთისა მტრედით გარდმომავალი და გაისმა ხმა ზეცით: შენ ხარ ძე ჩემი

საყვარელი, რომელშიც კეთილად გამოვჩნდი მე" (მარკოზი 1.10.11). „გაეხსენე მას ცანი და იხილა სული ღმრთისა, დაბლა რომ ეშვებოდა მტრედით და გადმოდიოდა მასზე. და გაისმა ხმა ზეცით, რომელმაც თქვა: ეს არის ძე ჩემი საყვარელი, რომელშიაც კეთილად გამოვჩნდი მე (მათე 3.16,17), „დაიმონმა იოანემ და თქვა: ვიხილე სული, მტრედით გარდმომავეალი ზეცით, და დავანებული მასზე (იოანე 1. 32. 33).

იოანე ღვთისმეტყველთან იოანე ნათლისმცემელი ამბობს: „მე ნათელს ვცემ წყლით (იოანე 1.26). ხოლო „ჩემმა მომვლინებელმა წყლით ნათლისცემად, მითხრა: ვისზედაც იხილავ სულს გარდმომავეალს, და დავანებულს მასზე, სწორედ იგია სულით წმინდით ნათლისმცემელი“ (იოანე 1.33).

ღმერთის, როგორც ნათელის, გაგება ეფუძნება წმინდა იოანე ღვთისმეტყველის ფრაზას: „ღმერთი ნათელ არს და ბნელი არა არს მისთანა არცა ერთ“ (1 იოანე 1:5). ღმერთის ორი უმთავრესი ნიჭია არარასაგან არსებულის შექმნა და სიკეთის ქმნა. ხოლო ნათელი ეს ღმერთის ვიზუალიზაციაა. ღმერთი, როგორც ნათელი, ყველაზე მეტად თაბორის მთაზე ქრისტეს ფერისცვალებისას ცხადდება. ნათელი ღმერთის მყოფობის ერთ-ერთი ნესია. ნათელი არ არის უბრალოდ ბუნებრივი ან ადამიანის მიერ შექმნილი შუქი, არამედ ის ღვთაებრივი ნათელია, რომელშიც ყოველი არსებული ჩანს თავის არსის სრულად განხორციელებაში, სადაც არაფერია ფარული, რადგან ღმერთისათვის არ არსებობს რაიმე იდუმალი ან გაუგებარი. თაბორის ნათელი არც ფიზიკური და შექმნილი ნათელია და არც წმინდად მეტაფორული „ინტელექტის ნათელი“, როგორც ჭერეტა. ადამიანისთვის დამახასიათებელია არსებულის შინაგანი არსის განჭვრეტა, რადგან ადამიანისთვის არსი და გამოვლენა გაყოფილია, ღმერთისთვის ეს არაა საჭირო, ყოველი არსებული სრულად და ცხადად ავლენს თავის არსს. ამიტომ ღვთაებრივ ნათელს ვერ გავიგებთ ამქვეყნიურ სინათლესთან თუ შუქთან შედარებით. ამიტომ ღვთაებრივ ნათელთან მიმართებით კონცეპტ „ნათელის“ გამოყენება ყველაზე შესატყვისია, მაგრამ პირდაპირი მნიშვნელობით ის მაინც არ უნდა გავიგოთ, მიუხედავად არამატერიალურობისა, ის მაინც ობიექტურად არსებული რეალობაა.

ღმერთი ქმნის ნათელს, რომელშიც არსებობს და შეიმეცნება ყოველივე არსებული, ოღონდ შექმნილი ნათელი პრინციპულად განსხვავებულია. ნათელი არის არსებულთა არსებობის და რაობის შეცნობის პირობა. ღვთაებრივი ნათელი არის ის, რაც არსებულს შესაფერის

და გამოსადეგს ხდის. ღვთაებრივი ნათელისთვის ყველაფერი ცხადად ჩანს თავისი შინაგანი არსებით, ხოლო ბუნებრივი სინათლე ხედავს მხოლოდ არსებულთა გარეგან სახეს, ფორმას, ხოლო ამ არსებულის შინაგანი არსი დაფარულია.

ამიტომ ფერისცვალების ნათელი არ არის იესოს მხოლოდ გარეგანი ხილული გამოხატულება, არამედ ფერისცვალების ნათელში, რომელიც ღმერთის შეუქმნელი ენერგიებია, დაინახება ღვთაებრივი ენერგია და ასევე ადამიანისთვის მინიშნებულია მათი შემდგომი ყოფიერების ხასიათი. შეუქმნელი ენერგიების აღწერა, მათი ღვთაებრივი წარმომავლობის გამო ჩვენს ადამიანურ ძალებს აღემატება და „ნიშნებისა“ და სიმბოლოების ენის გამოყენებით მათ „ნათელს“ ვუწოდებთ. ღვთიური ენერგიები ნამდვილად არსებობენ, მაგრამ მათი სიტყვიერი აღწერა შეუძლებელია. მათთან მიმართებით, მიუხედავად იმისა, რომ ღვთაებრივი ნათელი არაფიზიკურია, ადამიანს შეუძლია მისი თვალებით დანახვა, მაგრამ მხოლოდ მაშინ, როდესაც მისი გრძნობები საღმრთო მადლითაა გარდაქმნილი. თვალები ნათელს აღქმის ბუნებრივი ძალებით კი არ ხედავს, არამედ ადამიანში მოქმედი სულიწმინდის ძალით. ეს ნათელი არის, ამავედროულად, ღმერთის არსის შენიღბვა, რადგან ღმერთის ღვთაებრივი ენერგიები ამოუწურავია თავისი მრავალფეროვნებით და შესაძლებლობებით.

თაბორის ნათელი ონტოლოგიურად განსხვავებული ფენომენია. სამყაროს შეუძლია დაიტიოს ღმერთი სრულად? რა ხდის შესაძლებელს და როგორ არის შესაძლებელი ღმერთის შემოსვლა შექმნილ სამყაროში? ქრისტეს პარადიგმა გვიჩვენებს, რომ ამქვეყნად მოსვლისას ქრისტემ დაიცვა ამქვეყნიურობის პრინციპი და მოვიდა ადამიანური წესით (დაიბადა) და წავიდა ადამიანური წესით (მოკვდა). მხოლოდ ფერისცვალება არის განსაკუთრებული ხდომილება, როდესაც ღმერთი ამქვეყნად გაცხადდა თავისი ერთ-ერთი ყოფნის წესით - როგორც ნათელი. ფერისცვალებისას ადამიანი ხედავს, რომ ღმერთს შეუძლია მოვიდეს ამქვეყნად ღვთაებრივი ნათელის სახით. რამდენად დაიტივს ამქვეყნიურობა ღმერთის ყოფიერების სისავსეს ანდა მისი სისავსის ერთ-ერთ მოდუსს? ნათელი საწყისი კეთილის, მშვენიერის, სიწმინდის რომლებიც სწორედ ღვთაებრივის ფორმებია, საფუძველია. თაბორის ხდომილება სრულიად სხვაა. მან აჩვენა მისი უნარი სამყაროს გაერთიანებისა, რომ მისთვის სამყარო ერთია და მთლიანი.

ფერისცვალება ადამიანის მიერ ღმერთის ყოფიერების ერთ-ერ-

თი ასპექტით მოვლენილის ხილვაა, რომელიც აღემატება მის გაგების უნარს. იესო ამქვეყნად სიკეთის მქმნელია და ფერისცვალებისას იგი ვლინდება სინათლის სახით, ნათელი არის ქრისტეს, როგორც ღმერთკაცის, ამქვეყნად მოვლინების წესი, რომელიც ადამიანისთვის მაინც მიუწვდომელია და რამდენად მიუწვდომელი იქნება ღმერთის ყოფნის წესი ამ სამყაროს მიღმა და სამყაროს შექმნამდე.

ფერისცვალება ღრმა და იდუმალი ხდომილებაა, რომელშიც ღვთაებრივი, საკრალური, ადამიანური, მეტაფიზიკური და ონტოლოგიური განზომილებაა. იგი იესოს ამქვეყნიური ყოფიერების ფუნდამენტური ხდომილებაა. მისი ფუნდამენტური მახასიათებელია ნათელი და სიხარული და ეს კოსმიური, მეტაფიზიკური, ონტოლოგიური სიხარულია, მეტაფიზიკურის განცდის ფორმაა.

ფერისცვალების იდუმალი ხდომილებისას გაცხადდა: წმინდა სამება, კაცთმოყვარე ღმერთი, იესო ქრისტეს ღვთაებრიობა. „ვის შეუძლია აღწეროს ის სიხარული და მხიარულება, რითიც აღიესო ეს ორი წინასწარმეტყველი, აქ შეიძლება ვილაპარაკოთ მოციქულების სიხარულზე, წინასწარმეტყველების სიხარულზე, იესოს სიხარულზე და წმინდა სამების სიხარულზე, ხოლო ისინი ლაპარაკობენ ჯვარცმანზე როგორც ადამიანის ყოფიერების წესის ფუნდამენტალური ცვლილების საფუძველზე. ჯვარცმა იყო ის მეტაფიზიკურ-ღვთაებრივი ხდომილება, რაც სამყაროს ხასიათს ცვლიდა. ანთიმოზი კითხულობს: „ვინ იქნება ის, ვინც დაინახავს ამ ყველაფერს და არ აღინთება სრულად მაცხოვრის სიყვარულით? ვინ არ გაოცდება მისი უსაზღვრო ძალით, რადგან მას შეეძლო, სულ ასე ებრწყინა ამ დიდებით? ვინ არ შეიყვარებს ჩვენ მიმართ გამოჩენილი სიკეთისათვის?“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :16).

ანთიმოზი კითხულობს: „ვინ არის, ვისაც შეუძლია აღწეროს დღევანდელი დღის სიდიადე“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :17). მართლაც, ფერისცვალება არ არის მხოლოდ იესოს ფერისცვალება თავისი მოწაფეების წინაშე. ეს სამყაროსეული ღვთაებრივი აქტია, რომელშიც უნდა გაცხადდეს ღმერთის არსი - წმინდა სამება, ღვთაებრივი ჩანაფიქრი და მთლიანი კაცობრიობა - ცოცხალთა და გარდაცვლილთა და უნდა გაცხადდეს ღვთაებრივი გადაწყვეტილება ყველას წინაშე. ფერისცვალება არის სამყაროს ღვთაებრივი ერთიანობის დემონსტრაცია. ფერისცვალების ხდომილება არის დასტური სამყაროს მეტაფიზიკური ერთიანობისა: მარადიულის და წარმავალის, ღვთაებრივის და

ადამიანურის, შემოქმედის და შექმნილის თანაყოფნა და ერთიანობა ერთ სამყაროდ.

ფერისცვალების ხდომილების ერთ-ერთი ძირითადი ნიშანია სიხარული, რომელიც ყველას და ყველაფერს აერთიანებს. ანთიმოზი მას უწოდებს „ამ დიდ და ყოვლად ქებულ სიხარულს“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :16). ეს არის ყველა არსებულის სიხარული, ხარობს წმინდა სამება, ხარობს იესო, ხარობს წინასწარმეტყველნი ცოცხალნი და გარდაცვლილნი, ხარობს მოციქულები, ხარობს ბუნება, რადგან მას მოეფინა, როგორც მზე. „ვის შეუძლია აღწეროს ის სიხარული და მხიარულება, რითიც აღივსო ეს ორი წინასწარმეტყველი, როდესაც მათ უფალი და მაცხოვარი, რომელზეც თავის დროზე ბევრი წინასწარმეტყველებდნენ, იხილეს არა მხოლოდ ხორცშესხმული, არამედ ნათელში დიდებაშემოსილი? როდესაც ისინი უფლის, იესო ქრისტეს ხედვის და მოსმენის ღირსნი გახდნენ, რისი უდიდესი სურვილი ჰქონდათ არა მხოლოდ მათ, არამედ სამყაროს ყველა ერს, ვის შეუძლია მათი სიხარულის აღწერა, მითუმეტეს, რომ ძველი აღთქმის იმდენი მამისა და წინასწარმეტყველთა შორის მხოლოდ ესენი ელირსნენ ასეთი დიდების ხილვას?

გაიხარეს მოციქულებმა, ადამიანმა, რადგან ფერისცვალებამ მათ დაანახა კაცთმოყვარე ღმერთი, რომელიც საკუთარ თავზე კისრულობს კაცობრიობის მთელ ცოდვას.

ფერისცვალების ხდომილების სიდიადე, მისი მეტაფიზიკურ-თეოლოგიური საზრისი და ფერისცვალების ხდომილებით მოგვრილი სიხარულის გაგება აღემატება ადამიანის გონების შესაძლებლობას. მასში გაცხადდა იესოს ღვთაებრივი იპოსტასი, ასევე ღვთაებრივი განზრახვა კაცობრიობისა და სამყაროს მიმართ.

ფერისცვალების სასწაულის მოქმედი და დამსწრენი იყვნენ: მამა ღმერთი, წმინდა სამება, იესო, წინასწარმეტყველები და მოციქულები. „თაბორზე გაცხადებული იყო წმინდა სამება, მაგრამ რათა ყველას გაეგო, რომ(ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :140). ამ დიდებულ მოვლენაში გაცხადდა სრულიად წმინდა სამება, დაუსაბამო მამამ თავისი იქ ყოფნა დაამოწმა მოციქულების მიმართ ნათქვამი სიტყვებით: ესე არს ძე ჩემი საყვარელი, მისი ისმინეთ“ ანთიმოზი ხაზს უსვამს ერთ ვითარებას, ადამიანს წერილობით ფორმით კი არ მიეცა მამა ღმერთის ნება, როგორც მოსეს, არამედ „უუაშო მამამ ზეციდან ცოცხალი ხმით დაამოწმა, რომ ეს გამშვენებული იესო არის მისი საყვარელი ძე“

(ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :140). ამით დადასტურდა, რომ იესო ნამდვილი ღმერთია, რომელშიც ეჭვის შეტანა არ შეიძლება, რომელსაც ადამიანის გონება აღიქვამს როგორც „ეუყურებ ამ ღვთაებრივ და შიშის მომგვრელ სილამაზეს“. ფერისცვალების ხდომილება ადამიანს ერთდროულად შიშს ჰგვრის და ანდამატივით იზიდავს. სწორედ მშვენიერების ღვთაებრიობა და საშიშროება მიაწინებს მის მეტაფიზიკურ ხასიათს.

ფერისცვალება იყო ახალი აღთქმის ღმერთის წარმოჩენა, რომელიც განსხვავდებოდა ღმერთის ბუნების წარმართული და იუდაისტური გაგებისაგან, ხოლო ონტოლოგიურად ეს იყო ღმერთი, რომელიც აერთიანებდა ორივე სამყაროს, მისთვის არ არსებობდა მარადიულის და წარმავალის, ადამიანურის და ღვთაებრივის, ცოცხალის და გარდაცვლილის განსხვავება, ისინი ყველა ერთი სამყაროს წევრები იყვნენ. „ცათა სასუფეველში ერთად იქნებიან ცოცხლები და მკედრებიც“ (ანთიმოზ ივერიელი, 2016 :97).

ნათლისება და ფერისცვალება არის ორი უნიკალური ხდომილება, სადაც ხდება წმინდა სამების თანაყოფნის გაცხადება ადამიანისთვის, ასევე ქრისტეს ღვთაებრივი მისიის კურთხევა და ამ მისიის შეჯამება. ღმერთის ფერისცვალების ბრწყინვალე სასწაული არის ნიშანი და საფუძველი ადამიანის ყოფიერების ცვლილებისა, რომელიც ჯვარცმის შედეგად დადგება.

ფერისცვალება არის ღმერთის, როგორც წმინდა სამების, ერთობლივი ღვთაებრივი ჩანაფიქის საზრისის, მნიშვნელობის და სიდიდის წარმოჩენა, რომ ჯვარცმა ნებაყოფილობითია და ადამიანის სიკვდილისა და ცოდვისგან გამოხსნისთვის კეთდება. ეს გადანყეტილება გაცხადდა წმინდა სამების, მოსესა და ელიას და მოციქულების, ადამიანების, წინასწარმეტყველების და წმინდა სამების თანდასწრებით და ყოფიერების ამ განსხვავებული დონეების გამაერთიანებელი არის ქრისტე თავის ფერისცვალების ხდომილებაში. მამა ღმერთმა მას ჩააბარა ეს ქვეყანა, როდესაც კაცობრიობას მოუწოდა – „მას უსმინეთ“, რაც ქრისტიანობის, როგორც ახალი რელიგიის, გამოცხადებად შეიძლება მივიჩნიოთ.

აქ გაცხადდა უფალი პირველად თავისი ღვთაებრივი ბრწყინვალეობით. იგი ღვთაებრივის და ადამიანურის, მარადიულის და წარმავალის, სიცოცხლის და სიკვდილის გამიჯვნის და განსხვავების, ანუ სამყაროს, როგორც კოსმოსური ჰარმონიის გამოვლენაა. ფერისცვალება სამყა-

როს მთლიანობის ხდომილებაა. ამ დროს ერთადაა ღმერთი, სამყარო, ადამიანი, ცოცხალი და გარდაცვლილი. ეს არის ყველა არსებულის მთლიანობა, ყველა არსებული არის და არ არსებობს განსხვავება ყოფნასა და არყოფნას, ცოცხალსა და გარდაცვლილს შორის. მეტაფიზიკურად ფერისცვალება ცხადყოფდა, რომ ღმერთისთვის არ არსებობს განსხვავება ამქვეყნიურს და ღვთაებრივს შორის, საიქიოს და სააქაოს შორის. მან მოციქულებს მისცა მისი მიუწვდომელობის გაგება და თავისი ღმერთკაცობით (დიოფიზიტობით) კიდევ ერთხელ ცხადი გახადა, რომ ადამიანური ნესით მოსვლაში დიდი აზრი იყო ჩადებული, რომ განეცადა ადამიანად ყოფნა და რაც შეიძლება ახლო ყოფილიყო ადამიანთან.

ქრისტეს ბრწყინვალე ფერისცვალებაში წარმოჩნდა არა მარტო წმინდა სამება, როგორც ერთიანობა და მთლიანობა, არამედ მოხდა სამყაროს მეტაფიზიკური და ონტოლოგიური გათიშულობის გაერთიანება, სამყაროს ამ ოთხეულის გაერთიანება ერთ არსებაში, ერთ ყოფიერებად. ფერისცვალების სასწაულმა აჩვენა ღმერთის ამქვეყნად ყოფიერების მრავალი ნესის ერთად მოცემულობა: წმინდა სამება, მამა ღმერთის ხმა, სულიწმინდა როგორც ნისლი, რომელშიც შეიბურა მამა ღმერთის ხმა, ქრისტეს დიოფიზიტობა, ღმერთის (ქრისტეს) ღვთაებრივი ნათელის სახით ყოფიერება ამქვეყნად. ჩვენთან არს ღმერთი თავისი ყოფიერების ერთერთი ნესით-ღვთაებრივი ნათელის სახით. დადასტურდა ღმერთთა ამქვეყნად ყოფიერების შესაძლებლობა და ხდომილება.

მასში მითითებულია წმინდა სამების - მამა ღმერთის, სულიწმინდის და ქრისტეს ერთად თანაყოფნა, რომელიც ადამიანისთვის მისაწვდომი გახდა იოანეს მიერ ქრისტეს ნათლობისას და მეორედ წმინდა სამების - მამა ღმერთის, სულიწმინდის და ქრისტეს ერთად თანაყოფნა მოხდა სწორედ ფერისცვალებისას. ამ ორ ხდომილებას შორის მოქცეულია ქრისტეს ამქვეყნად ყოფნის ისტორია და მისი ამქვეყნიური ყოფიერების, მისი ღვთაებრივი მისიის შეჯამება.

1. ნათლისღება და ფერისცვალება არის ორი ხდომილება, სადაც ცხადდება წმინდა სამება თავის სამივე იპოსტასით.

2. ორივე ხდომილებისას მამა ღმერთი მიმართავს მთელ სამყაროს და კაცობრიობას.

3. ფერისცვალებამ გამოავლინა უფლის ყოფიერების დიოფიზიტური ხასიათი, ამდენად, არის მისი დიოფიზიტურობის ყველაზე დამაჯე-

რებელი დადასტურება.

4. სამყაროს, ამქვეყნიურის და იმქვეყნიურის, მარადიულის და წარმავალის ერთიანობა გაცხადდა, რომ ღმერთისთვის ყველაფერი ერთია.

5. ღმერთისთვის სამყაროს და ადამიანის ბედი სულერთი არ არის.

იოანეს სახარებაში ხდება პირველად იესოს, როგორც ძის დადასტურება; პირველად ისმის მამა ღმერთის ხმა, რომელიც მიმართულია სამყაროსადმი, ყოველი არსებულისადმი: „ეს არის ჩემი საყვარელი ძე, რომელიც მე მოვიწონე“. ფერისცვალებისას მეორედ ისმის მამა ღმერთის ხმა და აქაც იგი მიმართავს მთელ სამყაროს: „ესე არს ძე ჩემი საყვარელი, მისი ისმინეთ“. აქაც ხდება იესოს, როგორც ძე-ღმერთის, დადასტურება. ამ ორ სიტყვას შორის უზარმაზარი ექსისტენციალური მანძილია (მე მოვიწონე - კეთილ-ვყავ, მისი ისმინეთ). იესომ გაიარა თავისი ამქვეყნიური ცხოვრების გზა და მზად არის თავისი ღვთაებრივი მისიის შესრულებისთვის. მას მიეცა ხელმწიფობა ქვეყანაზე და უფლება წარმართოს ადამიანის ცხოვრება და ერთადერთი, რასაც მამა ღმერთი მოუწოდებს ადამიანს, არის „მისი ისმინეთ“ და სწორედ ისინი, ვინც მას მოუსმენს, იქნება ქრისტიანი.

იგი არის ქვეყნის ერთიანობის დასტური, რომ მისთვის არ არსებობს განსხვავება ღვთაებრივ და ადამიანურ სამყაროს შორის, ამქვეყნიურს და ღვთაებრივს, მარადიულს და წარმავალს შორის. ღმერთმა ადამიანს მისცა მისი მიუწვდომელობის გაგება. კიდევ ერთხელ ცხადი გახადა ღმერთის ადამიანური ნესით მოსვლაში ჩადებული დიდი საკრალური აზრი, რომ განეცადა ადამიანად ყოფნა და რაც შეიძლება ახლოს ყოფილიყო ადამიანთან. ღმერთი მოვიდა უბრალო ადამიანის სახით. მას უნდა ადამიანს დაანახოს, რომ ის არ არის მბრძანებელი, მტერი, უცხო, იგი სხვაა, მაგრამ მას უყვარს ადამიანი (ზიზიულასი), ადამიანს უნდა შეძლებოდა ეთქვა, „ჩვენთან არს ღმერთი“. მას ამის ცხოვრებისეული გამოცდილება ჰქონდა და ფერისცვალების სასწაულით იცოდა, რომ ეს შესაძლებელია. „დაფარა თავისი დიდება“, მოვიდა, როგორც ერთი ჩვენთაგანი, რომ უკეთ განეცადა ადამიანთა შორის ყოფნის არსი.

ფერისცვალებამ ადამიანს აჩვენა, თუ რამდენად ახლო არის ღმერთი მასთან. ფერისცვალება იყო ღმერთის სიყვარულის გამოხატულება, მაგრამ ფერისცვალებამ ასევე აჩვენა, თუ რამხელა განსხვავებაა ღმერთის ადამიანურ გაგებასა და ღმერთის ყოფნის ნესებს შორის.

ლმერთი აბსოლუტურობის, უსასრულობის გამოხატულებაა, რომ იგი ყველგან და არსად არის. ლმერთს არ უკავია რაიმე ადგილი სივრცეში, იგი სივრცის მიღმაა. გამოთქმა „ჩვენთან არს ლმერთი“ გულისხმობს პიროვნულ ერთად ყოფნას. თვითონ სამება არის პიროვნული ურთიერთობის წესი. პიროვნულობა ყოფიერების სრულიად განსხვავებული სახეა სამყაროში. „პიროვნულობის ონტოლოგია ახლებურ მეტაფიზიკას გვთავაზობს. ეს თავისებურების მეტაფიზიკის დაფუძნებაა, თავისებურების უზენაესობამდე და ულტიმატურობამდე აყვანის ძალისხმევაა. ის თავისი წარმავალი გამოვლინებებით ცდება ცვალებად სამყაროს, რათა „მრავალს“ ისეთივე მდგრადობა შესძინოს, თითქოს „ერთადერთი“ იყოს - აბსოლუტური, უნიკალური და შეუცვლელი“ (ზიზიულასი, 2019:132).

ეს ყველაფერი: პიროვნების ონტოლოგია, პიროვნების განუმეორებლობა და უნიკალურობა სწორედ ფერისცვალების ხდომილებაში ხდება ცხადი, როდესაც იესო წარმოსდგება თავისი ღვთაებრივი ნათელის ბრწყინვალეობაში, „განუყოფელი და შეურევნელი“ როგორც ადამიანი და როგორც წმინდა სამების სრული წევრი. ეს ადამიანის პიროვნულობის, როგორც განსაკუთრებული არსებულის და ყოფიერების განსაკუთრებული წესის დაფუძნებაა.

კვლევის შედეგები და პერსპექტივები

ანთიმოზ ივერიელის ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტექსტებისა და შემოქმედებითი გზის კვლევების შედეგების მონოგრაფიული ტომის გამოცემა საშუალებას იძლევა, მუხლობრივად შეჯამდეს განეული სამუშაოს შედეგად მიღებული დასკვნები და გამოვლენილი პერსპექტივები.

მონოგრაფიაში პირველ თავში გამოიკვეთა ანთიმოლოგიური კვლევების ისტორიის განვითარება გარეგნული მხრიდან, - ტიპოგრაფისა და მჭევრმეტყველი მიტროპოლიტის სახიდან, საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური და კულტურალური შინაარსის გამოვლენის, არტიკულაციის და ინტერნაციონალიზაციისაკენ საერთაშორისო სამეცნიერო საზოგადოების ნედომადი ინგლისურენოვანი პუბლიკაციების საშუალებით.

მონოგრაფიული შტუდიების მეორე თავი „პრემოდერნული კულტურის ქტიტორი“ წარმოადგენს შუა საუკუნეების დასასრულისა და ადრეული მოდერნის ევროპული კულტურის ფორმირებაში ბალკანურ-ქართული მერიდიანის თემატიზაციის მცდელობას. მათ შორის, ანთიმოზ ივერიელის შემოქმედებაში ქართული კვალის გამოვლენის მიმართულებითაც. კერძოდ, „ვეფხისტყაოსნისა“ და „სახარების“, როგორც ქართული სამყაროსათვის ექსისტენციალურად მნიშვნელოვანი ტექსტების დაბეჭდვის საზრისი; „ჯორჯიან არტის“ მოტივებს; მონასტრისადმი ანთიმის ანდერძის ტიპოლოგიურ ანალოგიებს ამერიკის შეერთებული შტატების „დამოუკიდებლობის დეკლარაციის“ პრინციპებთან.

თავი „საქართველოსა და რუმინეთის საეკლესიო-კულტურული ცხოვრების პარალელები“ - ნათელს ხდის, რომ ანთიმოლოგიურ კვლევებში, ძირითადად, რუმინულენოვან ლიტერატურაში გამოკვეთილია სამი ძირითადი მიმართულება: ფილოლოგიური - ანთიმოზი, როგორც რუმინული ლიტერატურის ფუძემდებელი; თეოლოგიური, - ეგზეგეტი, ორატორი, რუმინული ლიტურგიკული წესის ფუძემდებელი; ფილოსოფიური - ჰუმანისტი, განმანათლებელი მოაზროვნე, საჭიროებს მეოთხე მიმართულებას - ანთიმოზი, როგორც გამოჩენილი და ორიგინალური საეკლესიო სამართლის კონცეფციის ავტორი, თეორეტიკოსი და პრაქტიკოსი. საკითხი წარმოჩენილია რუმინული ეთნოკულტურული გენეზისის კონტექსტში, რომელიც მიმდინარეობ-

და ქრისტიანიზაციის პარალელურად პირველადაა წარმოჩენილი პარალელები ქართულ და სუმინულ საეკლესიო სამართლის ძეგლებში.

მორჩილების კოდი, რომელიც ჩადებულია ანთიმოზის სამონასტრო კონცეფციაში და სხვა ტექსტებში, სუბიექტის ნებისმიერი თვითმოდელირების კონცეფციის საპირისპიროდ გულისხმობს ყოფიერების უნივერსალურ ტენდენციასთან თავისუფლების შინაგან კავშირს.

მესამე თავში, ექსპლიცირებულია წმინდა ანთიმოზის პოეტიკა და ზნეობრივ-ესთეტიკური კონცეფცია. შტუდიების ამ ნაწილში არგუმენტირებულია და ახალ კონტექსტშია გაშუქებული რუმინული ლიტერატურის ისტორიაში პოზიციონირებული დებულება, რომ ანთიმოზ ივერიელს მნიშვნელოვანი ადგილი უკავია შუა საუკუნეების დიდ მწერლებს შორის; გამოვლენილია ანთიმოზის შემოქმედებისა და მთელი მისი ცხოვრების სპეციფიკური ნარატივის ესთეტიკური ანსამბლი - პოეზიის, პოლისი და თეოზიის. გაშიფრულია იმ კოდის საზრისი, რასაც გულისხმობს გამოთქმა „ტიპოგრაფის ლირიკა“.

მომდევნო თავში, დადგინდა ანთიმოზ ივერიელის პოლიტიკურ-თეოლოგიური დისკურსის თავისებურება, რაც სოციალური და თეოლოგიური დისკურსების სინთეზირებაში მდგომარეობს და გამოხატულია პრინციპით: „ძალით და სიყვარულით“. დახასიათებულია ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის საინტერესო კონცეფცია. მოცემულია ძალაუფლებისა და ხელისუფლების საზოგადოების საკრალური და სეკურალური მხარეების ურთიერთგანონხანსწორებისა და ურთერთკონტროლის მექანიზმების ანალიზი; ნაჩვენებია საერთო და განმასხვავებელი ნიშნები ანთიმის კონცეფციასა და რუსოს, ლოკის, ჰობსის საზოგადოებრივი ხელშეკრულების თეორიასთან.

მეხუთე თავში, გამოვლენილი და თემატიზებულია ფერისცვალების ხდომილების ანთიმისეული გაგების ონტოლოგიურ-მეტაფიზიკური საზრისი; მოცემულია ორიგინალური ონტოლოგიური კონცეფციის მოდელირებული ვერსია, რომელიც საფუძველს იძლევა, ანთიმოზ ივერიელის ქადაგებების ციკლი ფერისცვალების დღესასწაულის შესახებ და მისი სხვა ტექსტები განიხილებოდეს ონტოლოგიური დიფერენციის პრინციპიდან გამომდინარე. ამ ამოსავალი წერტილიდან განმარტებულია კარტეზიანული ტრადიციის ონტოლოგიური შეცდომა. ნაჩვენებია, რომ ანთიმოზ ივერიელი აღმოსავლური ეკლესიების ტრადიციების პრემოდერნულ კონტექსტში რესტავრაციას ახორციელებს ფერისცვალების ხდომილების სამი ასპექტის წარმოჩენით.

ესენია: პირველი, ისტორიული; მეორე, თეოლოგიური, მესამე, მეტაფიზიკურ-ონტოლოგიური. კერძოდ, ყოფიერება, როგორც მყისიერება, როგორც მარადისობის გაელეება ნამში; ყოფიერების გაგების პორიზონტის ქმნადი ხდომილება; სასუფეველის გამოვლენა ისტორიის პროცესში, რომლის გარეშეც ქვეყნიერება კოლაფსში დაინთქმებოდა. თაბორულ ნათელში ღმერთი გამოვლენილია არა ტრანსცენდენტური ბუნებით, არამედ განკაცებულ თანდასწრებულობაში, ადამიანის ჩართვაში ყოფიერების ქმნადობაში. ამრიგად, „დიდაქეები“ არა მარტო ტრივიალური საკვირაო ქადაგებებია, არამედ ონტოლოგიური დიფერენცის თეოლოგიური ეკვივალენციების შემცველი ტექსტია.

შტუდიების შედეგები ეხება კვლევის პერსპექტივებს. ანთიმოზის ცხოვრების ნარატივი მოდელირებულია რომანებით, ნოველებით, კინოფილმებით, მათ შორის, მხატვრული, დოკუმენტური, სამეცნიერო-პოპულარული ფილმებით. ამ მხრივ, დამაკმაყოფილებელი შედეგი ჯერ არ ჩანს, რაც სტერეოტიპული პაგიოგრაფიული ჩარჩოებით შემოფარგულის შედეგია. წინამდებარე კვლევებში გამოვლენილი ახალი ასპექტები, კონტურები, ნარატიული კოდები და ნახნაგები ახალ პერსპექტივებს ხსნის ანთიმის ცხოვრებისა და შემოქმედების მხატვრული გააზრებისათვის.

და ბოლოს, შტუდიების მეშვიდე შედეგი, ასევე კვლევის პერსპექტივებს შეეხება. იგულისხმება განმანათლებლური ჭეშანჭმის პრემოდერნული და პოსტმოდერნული ასპექტების ურთერთმიმართებით ახალი ნიშნების გამოვლენის შესაძლებლობები, რომლის ცალკეული მომენტები და მინიშნებები შტუდიების თითქმის ყველა თავში გვხვდებოდა.

ასეთია ზოგიერთი შედეგი და პერსპექტივა, რომელიც ანთიმოლოგიური კვლევების წარმოდგენილმა მონოგრაფიულმა შეჯამებამ მოგვცა.

ჩატარებული ინტერდისციპლინრი და პომილისტურ-პანორამული შტუდიების შედეგების შეჯამებამ გამოავლინა:

- პრემოდერნული ევროპული კულტურის ერთ-ერთი „ქტიტორული“ ფიგურანტი ანთიმოზ ივერიელი, რომელიც ცდილობდა, მოეცა კულტისა და კულტურის სინთეზი; ანთიმოზ ივერიელი წარმოჩნდა როგორც გამოჩენილი კანონისტი, საგანმანათლებლო, სამეურნეო, საქველმოქმედო და მისტიკური ასპექტების ახალი ალიანსის სამართლებრივად

გამფორმებელი;

- ესთეტიკური თეორიისა და პრაქტიკის ნოვატორმა შექმნა პოეზიის - პოლისისა - და თეოზიის ანსამბლი;
 - ანთიმოზის პოლიტიკურ-თეოლოგიური დისკურსი წარმოადგენს სოციალური და პოლიტიკური დისკურსების, კონტრაქტული და მეტაკონტრაქტული სანყისების სინთეზს;
 - ფერისცვალების შესახებ ქადაგებაში ონტოლოგიური დიფერენცის თეოლოგიური ეკვივალენტების შემქმნელი;
 - შტუდიებში გამოვლენილი ახალი ნარატიული კოდების, კონტურებისა და ნახნაგების შედეგად გაიხსნა პერპექტივები მხატვრული მოდელირებისათვის;
- კვლევის გაგრძელების პერსპექტივები პრემოდერნული და პოსტმოდერნული ჰუმანიზმის კომპარატიული ანალიზისათვის.

ბიბლიოგრაფია

1. ანთიმოზ ივერიელი (2016), დიდაქეები და სხვა თხზულებები, გამ-ბა დობერა, თბილისი;
2. ანთიმოზ ივერიელი (2021) რუმინეთის ქვეყნის მიტროპოლიტის მთავარეპისკოპოსი და მიტროპოლიტი, სრულიად ვლახეთის მიწების ეგზარქოსი, ყოველთა წმინდათა სახელობის მონასტრის მშენებლობასთან დაკავშირებით საეპისკოპოსო ქარტია.
3. ანთიმოზ ივერიელი (2021), ქრისტიანული პოლიტიკა, თბილისი, გამომცემლობა.
4. ანთიმოზ ივერიელი და ევროპული განმანათლებლობა: ტექსტები და კონტექსტები, საერთაშორისო კონფერენციის მასალები, თსუ გამომცემლობა, თბ., 2016.
5. ადარნო, თ. და პორკჰაიმერი, მ. (2012.), განმანათლებლობის დიალექტიკა, თბილისი.
6. არისტოტელე (1995-96), პოლიტიკა ნიგნი I-II, ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა თამარ კუკავამ, თბილისი. გამომცემლობა „სამშობლო“.
7. ალექსიძე, ლელა (2009), ნეოპლატონური ფილოსოფია: პლოტინი და იამბლიქოსი; ტექსტები, თარგმანი, განმარტებები; თბილისი, ლოგოსი.
8. ალექსიძე, ლელა (2008), იოანე პეტრინი და ანტიკური ფილოსოფია, თბილისი
9. არეოპაგიტული კრებული (1983), თბილისი.
10. არქიმანდრიტი პოლიკარპე (ჩიტულესკუ) (2016), წმ. ანთიმოზ ივერიელის მიერ დაბეჭდილი რუმინული სამღვდელო ნიგნები, კრ. „ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი“, №4, თბილისი, თსუ გამ-ბა.
11. ასათიანი, ნოდარ, ოთხმეზური, გიორგი. სამსონაძე, გიორგი, მიხეილ, ჯამბურია, გივი (2012), საქართველო XIII საუკუნიდან XIX საუკუნემდე, ტომი III. გამომცემლობა „პალიტრა“, თბილისი.
12. ბერძენიშვილი, ნ. (1962), ნიკორწმინდის „დანერილი“, მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის, ნაკვეთი 34, თბილისი,
13. ბასილი დიდი, (1947) ექუსთა დღეთად, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. კახაძემ, თბილისი.
14. ბასილი დიდი (2002), თხზულებანი, ნინასიტყვაობა, გვანცა კოპლატაძე, თბილისი, საპატრიარქოს გამომცემლობა.
15. ბარნოვი, გოჩა თაბორის ნათელის შესახებ, კრებულში „გული გონიერი“, თბილისი, წმინდა პავლე მოციქულის სახელობის მართლმადიდებლური ლეთისმეტყველების ცენტრი, 2016, #3, გვ. 79-91.
16. ბიბლია, (1988), თბილისი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემა.

17. ბრაჭული ი., ზაქარიაძე ა., რამიშვილი ვ., ქმუტაშვილი ა., ჯალაღონია დ., (2016), ანთიმოზ ივერიელი - ქართულ-ევროპული დიალოგი, თბილისი, გამ-ბა „დიობერა“.
18. ბარდაველიძე, ვახტანგ, (1957), უძველესი რელიგიური წარმოდგენები, თბ; საქართველოს მეც. აკადემიის გამომცემლობა.
19. ბარტი, როლანი (2011), მითოლოგიები, თბილისი, გამ-ბა „ აგორა“, მთარგ. ნ. მთივლიშვილი.
20. ბენიამინი, ვალტერი (2013), ხელოვნების ნაწარმოები მისი ტექნიკური რეკონსტრუქციის ეპოქაში, თბილისი.
21. ბუაძე, თეიმურაზ (2019), „გული გონიერი“, ჟურ. რელიგია და პოლიტიკა, თბილისი. წმინდა პავლე მოციქულის სახელობის მართლმადიდებლური ღვთისმეტყველების ცენტრი.
22. ბუაჩიძე, თამაზი (1993), პეგელის რელიგიის ფილოსოფია; კრებ. „ რელიგიის ფილოსოფია“, თბილისი, გამომც. „მეცნიერება“.
23. გაიპარაშვილი, ზურაბი (2005), ანთიმოზ ივერიელის გერბი, თბილისი, გამომცემლობა „საარი“.
24. გადამერი, ჰანს-გეორგ (1988), ჭეშმარიტება და მეთოდი. ფილოსოფიური პერმენენტის საფუძვლები, გამომც. „პროგრესი“, მოსკოვი.
25. გვინაძე, ოთარი (1973), ანთიმ ივერიელი: მესტამზე და პოლიტიკური მოღვაწე; თბილისი, გამომცემლობა „მეცნიერება“
26. გუგუშვილი, ნ. (2004), ქალის სახე შუა შუასკუნეების საქართველოში. გამომცემლობა „არტანუჯი“, თბილისი..
27. გუარდინი, რ. (2008), რელიგია და გამოცხადება, თბ; მთარგ. ვ. რცხილაძე
28. გორდუზიანი, რისმაგი, (1988), ბერძნული ცივილიზაცია. თბილისი.
29. გეიზლერი, ნორმანი, (2003), ქრისტიანული ეთიკა, თბილისი, მთარგ. ლუხუმ მაისურაძე.
30. დიდი სჯულის კანონი, (2004), თბილისი.
31. დეკანოზი თეიმურაზი (თათარაშვილი), (2012), იესო ქრისტეს სახელი მსოფლიო ლიტერატურაში (სახარებისეული ინტერპრეტაციები), თბილისი.
32. დეკანოზი თეიმურაზი (თათარაშვილი), (2010), რელიგიების ისტორია. თბილისი.
33. დობორჯგინიძე, ნინო (2013), საისტორიო მეხსიერების რეკონსტრუქციისთვის, XVIII საუკუნის საქართველოს უცნობი გეგმები და მოკავშირეები, ზურაბ კიკნაძე, საიუბილეო კრებული ილიას სახ. უნივერსიტეტის გამომცემლობა, გვ. 234-353,
34. დიურკჰეიმი, ემილის (2003), რელიგიის ელემენტარული ფორმები, თბილისი.

35. დოლიძე, ი. (1953), ძველი ქართული სამართალი, (ბექა-ალბუღას, ბაგრატ კურაპალატის სამართალი), თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, თბილისი.
36. დოლიძე, ი. (1963), ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი I, ვახტანგ VI-ის სამართლის ნიგნთა კრებული, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბილისი.
37. დოლიძე, ი. (1965), ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, საერო საკანონმდებლო ძეგლები (X-XIX სს), გამომცემლობა "მეცნიერება". თბილისი.
38. დოლიძე, ი. (1970), ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი III, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIX სს), გამომცემლობა "მეცნიერება", თბილისი.
39. დოლიძე, ი. (1972), ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი IV, სასამართლო განჩინებანი (XVI-XVIII სს.), გამომცემლობა "მეცნიერება", თბილისი.
40. ევსევი კესარიელი (2007), საეკლესიო ისტორია, თბილისი.
41. ექვთიმე ათონელი (1973), მცირე სჯულის კანონი, გამოსაცემად მოამზადა ე. გიუნაშვილი, თბილისი, გამომც. "მეცნიერება".
42. ელიადე, მირჩა(2009), მითის ასპექტები, თარგმნა მზია ბაქრაძემ და ბელა ნევრაძემ, ილიაუნის გამომცემლობა, თბილისი.
43. ელიადე, მირჩა (1996), მითოსი -პარადიგმული მოდელი, ჟ. „კლდეკარი“.
44. ერაზმ, როტერდამელი, (1999), მშვიდობის ჩივილი, ლათინურიდან თარგმნა, ნინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო გ. კუტალიამ, თბილისი.
45. ვარდიძე, ვაჟა. (2020), სახელმწიფო, ეკლესია და საზოგადოება, ჟ. „დიალოგი " N1(10).
46. ვარდიძე, ვაჟა (2012), , უფლის სიტყვა და ინტერპრეტაცია, თბილისი.
47. ვებერი, მაქსი (1994), პოლიტიკა, როგორც მონოდება და ხელობა, თბილისი, გამომცემლობა „ლოგოსი“
48. ზაქარიაძე, ანასტასია (2016), ანთიმოზ ივერიელის მორალის ფილოსოფია, ნიგნში „ანთიმოზ ივერიელი: ქართულ-ევროპული დიალოგი“, ი. ბრაჭული და სხვ., გამ-ბა „დობერა“, თბილისი.
49. ზიზიულასი, იოანე (2019.), თანაზიარება და სხვადაყოფნა, ნარკვევები პიროვნულობისა და ეკლესიის შესახებ, თბილისი.
50. ზედანია, გიგი (2012), პოლიტიკური თეოლოგია და მოდერნულობის საკითხი, ნიგნიდან პოლიტიკური თეოლოგია; თბილისი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
51. თამარაშვილი, მიხეილი (1902), ისტორია კათოლიკობისა საქართველოში. ტფ.
52. ილია II, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, (2007), ეპის-

- ტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი; ტ. III, თბილისი, საპატრიარქოს გამომცემლობა.
53. ილია II, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, (1997), .ქადაგებანი, ტ. I-II, თბილისი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.
 54. ილია II, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, (1990), ღმერთი.
 55. იოანე ოქროპირი, მათეს სახარების განმარტებები, I-II ტომი, თბილისი, (1995-97).
 56. იუნგი, კარლ გუსტავ (2013), ფსიქოლოგია და რელიგია, თბილისი, „დიოგენე“.
 57. კაკაბაძე, ზურაბი, (1987), ადამიანი, როგორც ფილოსოფიური პრობლემა; თბილისი, გამომცემლობა „მეცნიერება“.
 58. კიკნაძე, ზურაბი (2003), ძველი აღთქმის ნუთისოფელი; თბილისი, გამომცემელი „საბას“ წიგნები.
 59. კიკნაძე, ზურაბი (1969), საუბრები ბიბლიაზე, თბ.
 60. კიკნაძე, ზურაბ (2003), ეკლესია და კანონი; ჟ. თავისუფლება, N1 (13).
 61. კიკნაძე, ზურაბი (2016), ქართული მითოლოგია, ტომი I-II, ილიაუნის გამომცემლობა, თბილისი.
 62. კინწურაშვილი, შოთა (2019), ქრისტიანული ეკლესიის სოციალური პასუხისმგებლობა - დიაკონიული მსახურებიდან სამყაროს ფერისცვალებამდე. <https://1tv.ge/analytics/qristianuli-eklesiis-socialuri-pasukhismgebloba-diakoniseuli-msakhurebidan-samyaros-feriscvalebamde/>
 63. კეკელიძე, კ. (1960), იონა გედევანიშვილი, წიგნში: კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I: ძველი მწერლობა, თბილისი, გამომცემლობა “საბჭოთა საქართველო”.
 64. კეკელიძე, კორნელი (1980), ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტომი 1, თბ., გამ-ბა „მეცნიერება“.
 65. კეკელიძე, კორნელი (1981) ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. II, გამომცემლობა მეცნიერება, თბილისი.
 66. კოლა, დომინიკი (1999), პოლიტიკური სოციოლოგია, თბილისი, გამომცემლობა „სმარტი“, მთარგმნელი თ. ბერეკაშვილი, თბ.
 67. კობახიძე, რუსუდანი (2020), ბიბლიურ მცენარეთა ტიპოლოგიური სიმბოლიკა პატრისტიკულ ტრადიციაში. http://press.tsu.ge/data/image_db_innova/humanitaruli/rusudan_kobaxidze.pdf. მოძიებულია 21.08.2020.
 68. კოპლატაძე, გვანცა (2019), წმინდა გრიგოლი ღვთისმეტყველი, ცხოვრება და პოეტური შემოქმედება; წიგნში – საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 2020, გვ. 117-181, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბილისი.

69. კურტანიძე, კახა (2012), სახელმწიფოსა ეკლესიის ურთიერთობის ტრინიტრული პარადგმა, ნიგნიდან – პოლიტიკური თეოლოგია, თბილისი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
70. კუკავა, თამარი (1988), ეფრემ მცირეს თარგმანები, თსუ გამომცემლობა.
71. კლიმენტი ალექსანდრიელი (1992), „სტომატა“, ნიგნი V, თავი X, „გზა სამეუფო“, , #2, რედ. ე. ჭელიძე.
72. კანტი, იმანუელი(1979), რელიგია მხოლოდ გონების საზღვრებში. თბილისი, თსუ გამომცემლობა.
73. კანტი, იმანუელი (2013), ზნეობის მეტაფიზიკის დაფუძნება, თბილისი, გამ-ბა „Carpediem“, თარგ. ლ. რამიშვილმა.
74. კანტი იმანუელ და ფუკო მიშელი (2012), რა არის განმანათლებლობა? თბილისი, ილიას უნ-ტის გამ-ბა, თარგმა გ. ზედანიაშ.
75. კასირერი, ერნსტი (1995), რა არის ადამიანი?! მთარგმ. ლ. რამიშვილი, თბილისი, გამომც. „განათლება“.
76. კურდელაშვილი, შოთა (1959), ქართული სტამბის ისტორიიდან, თბილისი.
77. ლუკა (ვოინო-იასენეცკი) მღვდელმთავარი, (2003), მეცნიერება და რელიგია, სული, სამშენებელი და სხეული, თბილისი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემა.
78. ლოცვანი (1999), თბილისი, რუსთავის ეპარქიის გამომცემლობა „გორგასალი“.
79. ლანკილა, ტომო (2013), პიერონიუსის მაჩვენებლის შიფტის ენობრივი კითხვა და „მიძინება“, corpus Areopagati cum-ის პასაჟში, ჟ. ფილოსოფიურ-, თეოლოგიური მიმომხილველი, N3 , თსუ გამომცემლობა.
80. მარგველაშვილი, გივი (1983), „ფინალობის პრობლემა მ. შაიდგერისა და ნ. პარტმანის ონტოლოგიებში, გამომც. „მეცნიერება“, თბილისი.
81. მაქშტადტი, თომას. მ. (2010), გავიგოთ პოლიტიკა იდეები, ინსტიტუტები და პრობლემები, თბილისი, ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
82. მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები ეპისკოპოს ნიკოდიმის (მილაში) განმარტებით, გამომცემლობა „ალილო“, თბილისი, 2007.
83. მთავარეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე (1999), საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტომი III, თბილისი, გამომცემლობა „მერანი“.
84. მოძღვარი ეკპარტი (2001), გერმანული ქადაგებანი. ფილოსოფიური განაზრებანი, თბილისი, მთარგ. მ. ბერიაშვილი.
85. მოიზიში, ბ. (2001), ნიკოლაუს კუზელი: De coniecturis. ფილოსოფიური განაზრებანი, თბილისი, ილიაუნი, მთარგ. გ. ზედანია.
86. მენი, ალექსანდრე (2012), მსოფლიოს სულიერი კულტურა, თბ.

87. მელიქიშვილი, დამანა(2006), გელათი „სხვა ათინა და მეორე იერუსალიმი“, თბილისი, გამომცემლობა „გელათის აკადემია“.
88. მელიქიშვილი, დამანა (1999), ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან, თბილისი.
89. მაჩაიძე, დ. (2009), ვახტანგ VI-ის სტამბის გამოცემები (1709-1722), საქართველოს პარლამენტის ეროვნული ბიბლიოთეკის კოლექციის აღწერილობა,
- მიტროპოლიტი იონა (გედევანიშვილი), საისტორიო მასალა, ჟურნალში: „მწყენსი“, № 4 (თბილისი, 1883-1898 წწ).
90. მერჩულე გიორგი (1964), ცხოვრება გრიგოლ ხანძთელისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, წ. I (V-X სს.), ილ. აბულაძის რედაქციით, საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამომცემლობა, თბილისი.
91. მთავარეპისკოპოსი ანანია, ჯაფარიძე (1999), საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტომი III. სამომცემლობა „მერანი“, თბილისი.
92. მთავარეპისკოპოსი ანანია, ჯაფარიძე (2003), საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტომი IV, გამომცემლობა „მერანი“, თბილისი.
93. მიტროპოლიტი ანანია, ჯაფარიძე (2003), საქართველოს საეკლესიო კრებები, წიგნი I, საკანონმდებლო კრებები XII-XX საუკუნეებში, გამომცემლობა „მერანი“, თბილისი.
94. ნადირაძე, ელდარი (2008), მსოფლიოს რელიგიები, თბილისი, გამომც. „მერიდიანი“.
95. ნათაძე, ნოდარი (1973), თომა აქვინელის ფილოსოფია, თბილისი. გამომც. „განათლება“.
96. ნემესიოს ემესელი (1914), ბუნებისათვის კაცისა (იოანე პეტრიწის თარგმანი), გამოსცა ს. გორგაძემ, თბილისი.
97. ნიცშე, ფრიდრიხი (2020), ანტიქრისტე, გამომც. „არტი“, თბილისი.
98. ნუცუბიძე, შალვა (1956-1958), ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. I- II, თბილისი, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა.
99. ნუცუბიძე, შალვა (1985), შრომები, ტ IX, გამომც. მეცნიერება, თბილისი.
100. ნუცუბიძე, შალვა (1976), „რუსთაველი და აღმოსავლური რენესანსი“, [რედ. შ. ხიდაშელი], თბილისი, „მეცნიერება“.
101. ნუცუბიძე, შალვა (1976), „პეტრე იბერი და ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობა“, [რედ. ნ. ნათაძე], თბილისი, „მეცნიერება“.
102. ნანუ, იოანი (1963), ქართული და რუმინული ხელოვნების ისტორია“, ჟ. საბჭოთა საქართველო , 1963.

103. ოსიპოვი, ალექსი (№ 29, 2002). რა არის თავისუფლება? გაზეთი „საქართველოს რესპუბლიკა“.
104. პეტროზილო, პიერო(2011), ქრისტიანობის ლექსიკონი, იტალ. თარგმანა მარიკა სააკაშვილმა, რედ. მერაბ ლალანიძე, თბილისი, სულხან-საბა ორბელიანის სასნ. უნ-ტის გამომცემლობა.
105. პლატონი (2005), სახელმწიფო, თბილისი, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ბაჩანა ბრეგვაძემ, გამომცემლობა „ნეკერი“.
106. პლატონი (2017), მენონი, თბილისი, გამომცემელი: Philos, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ბაჩანა ბრეგვაძემ.
107. პასკალი, ბლეზ (1983), აზრები. მთარგ. ბ. ბრეგაძე, თბილისი, გამომც. „მეცნიერება“, პლატონი (1989), დიალოგები „ფედონი“, „ფედროსი“, „სოკრატეს აპოლოგია“, „ნადიმი“.
108. პეტრინი, იოანე (1937-1940), შრომები, ტ. I-II, თბილისი, „მეცნიერება“.
109. პეტრინი, იოანე (1999), „განმარტება“, თანამედროვე ქართულ ენაზე თარგმანი, გამოკლევა და მენიშვნები დამანა მელიქიშვილისა, თბილისი.
110. პაპუაშვილი, მურმანი (2021), „საქართველო XVI საუკუნის ევროპულ ნყ-აროებში“, თბილისი.
111. პეტრესკუ, გეორგეტა (2009), ანთიმოზ ივერიელი და ევროპული იდე-ტობის მნიშვნელობა რუმინულ კულტურაში, კრე-ში , საქართველო და ევროპული სამყარო: ფილოსოფიურ-კულტურული დიალოგი, თსუ გა-მომცემლობა,
112. რუხაძე, გრიგოლ, (2013), ფილოსოფიის განსაზღვრებანი წმიდა იოვანე დამასკელის მიხედვით, ფ. ფილოსოფიურ-თეოლოგიური მიმომხილველი, N3, თსუ გამომცემლობა.
113. რამიშვილი, ვალერი (2002), ადამიანი და ხვედრი, თბილისი, გამ.-ბა „მე-რიდიანი“.
114. რამიშვილი, ვალერი (2007), ჰაიდგერი და ქრისტეს პარადიგმა, ფ. „რე-ლიგია“, #1-3.
115. სირაძე, რევაზ, (1987), სახისმეტყველება, თბილისი.გამ-ბა „ ნაკადული“.
116. სულავა, ნესტანი, ქართული ჰიმნოგრაფია, ფ. „The Kartvelologist“ <http://kartvelologi.tsu.ge/public/ge/archive/13/10> მოძიებულია 2020 10 სექტემბე-რი.
117. სულავა, ნესტანი (2009), ვეფხისტყაოსანი - მეტაფორა, სიმბოლო, ალუ-ზია, ენიგმა; თბ., გამ-ბა „ ენიგმა“.
118. საქართველოს კონსტიტუცია, სახელმწიფოს უზენაესი კანონი, გამო-ქვეყნებული ჟურნალში „ადვოკატი-მეოხი“, თბილისი, 2001.
119. საქართველო და ევროპული სამყარო, ფილოსოფიურ-კულტურული დიალოგი, ტ.1, თბ., 2009.
120. შანიძე, აკაკი (1935), ქართული სტამბის ისტორიისათვის/ლიტერატუ-

რული მემკვიდრეობა, თბილისი.

121. შარაშიძე, ქრისტინე (1955), პირველი სტამბა საქართველოში (1709-1722), თბილისი, რედაქტორი ნ. ბერძენიშვილი, საქ. სსრ მეცნიერებათა აკადემია.
122. შტეკლი, ალფრედი (1994), შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორია, თბილისი.
123. შტრაუსი, ლეო (2013), იერუსალიმი და ათენი, მთარგ. გ. ხუროშვილი, თბილისი.
124. შუა საუკუნეების ფილოსოფიის ისტორიის პრობლემები (1981), თბილისი.
125. ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი (პეტრე იბერიელი), (1961), რედ. ს. ენუქაშვილი, თბილისი.
126. ფუკო, მიშელი (2004), სიტყვები და საგნები, თბილისი, სულაკაურის გამომცემლობა.
127. ფუკო, მიშელი (2021), შეშლილობის ისტორია კლასიკურ ხანაში, ფრანგულიდან თარგმნა თ. კეკელიამ, ილიას სახელობის სახ. უნივერსიტეტის გამომც., თბილისი.
128. ფლოროესკი, გიორგი (პროტოპრესვიტერი), გამოცხადება, ფილოსოფია და თეოლოგია <https://www.palamacentre.com/თანამედროვე-ღვთისმეტყველება/განაკაცების-მოტივი/მე-მიყვარს-მართლმადიდებლობა/გამოცხადება-ფილოსოფია-და-თეოლოგია/> მოძიებულია 21.10.2021
129. ნმ. დიონისე არეოპაგელი (1987), ზეციური იერარქია, საღვთისმეტყველო კრებული, თბილისი, თარგმანი ე. ჭელიძისა.
130. ნმ. იოანე დამასკელი (2000), მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმინევნითი გადმოცემა, თბილისი.
131. ნმიდა ბასილი დიდი – ჰომილიები ექვსი დღისათვის, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო გვანცა კოპლატაძემ.
132. ნმიდა მონამე იერარქი ანთიმოზ ივერიელი რუმინული ენისა და კულტურის ფუძემდებელი. ტომი I, II, გამომცემლობა ბაზილიკა, ბუქარესტი / Sfântul Ierarh Martir Antim Ivireanul, ctitor de limba si cultura si Romanesca, I, II, „Basilica“, Bucuresti, 2019.
133. ქართლის ცხოვრება, ტომი I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, გამომცემლობა „სახელგამი“, თბილისი.
134. ქართული სამართლის ძეგლები, ტომი II, საერო საკანონდებლო ძეგლები (X-XIX სს.), ტექსტები გამოსცა, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო პროფ. ი. დოლიძემ, გამომცემლობა „მეცნიერება“, თბილისი, 1965.
135. ქართული ფილოსოფიური აზრის ისტორია, (2012), რედ. მ. მახარაძე, ტ. I-IV, თბილისი.

136. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბილისი, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა.
137. ქვაჩაზია, ვენორი (2010). ვეფხისტყაოსნის“ საიდუმლო ანუ ანდერძი რუსთაველისა, თბ., თსუ გამომცემლობა.
138. ცისკარიშვილი, ვ. (1954), წარწერები ასპინძის რაიონიდან. მასალები საქართველოს და კავკასიის ისტორიისათვის.
139. ცხოვრება მეფედ-მეფე დავითისი (1992), თბილისი, გამომცემლობა „მეცნიერება“.
140. ჭელიძე, მერი (1998), ელინიზმის ფილოსოფია ადრინდელი ქრისტიანობის ეპოქაში, თბილისი.
141. ჭელიძე, მერი და გორდუზიანი, რევაზი (2001), ძველი აღმოსავლეთის ფილოსოფია, თბილისი, თსუ გამომცემლობა.
142. შარაშიძე, ქ. (1955), პირველი სტამბა საქართველოში (1709-1722), თბილისი.
143. ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები; შატბერდის კრებული (1979), თბილისი. გამ-ბა „მეცნიერება“.
144. ძველი ქართველი მებოტბენი, (1957), ტექსტის რედაქტორი და კომენტარების ავტორი ივანე ლოლაშვილი, თბილისი, საქართველოს მეცნ. აკადემიის გამომცემლობა.
145. ძველი პაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები. (1967), ნიგნი II, თბილისი, გამომცემლობა „მეცნიერება“.
146. ძველი აღმოსავლეთის ხალხთა ისტორია, (1988), გ. მელიქიშვილის რედაქციით, თბილისი.
147. ხარაძე, კ. (1987), ათი წელი მოგზაურობაში, კრებულში: კ. ხარაძე, XVII-XIX საუკუნეების ქართველი მოგზაურები, თბილისი, გამომცემლობა „განათლება“.
148. ხარაძე, კ. (2013), ათი წელი მოგზაურობაში: იონა გედევანიშვილი, თბილისი: “თბილისის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტი”.
149. ჯავახიშვილი, ივანე (1928), ქართული სამართლის ისტორია, ნიგნი I, ტფილისის უნივერსიტეტის გამოცემა, ტფილისი.
150. ჯავახიშვილი, ივ. (1982). თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტ. VI, გამ. “მეცნიერება”, თბილისი
151. ჯავახიშვილი, ივ. (1984). თხზულებანი თორმეტ ტომად. ტ. VII, გამ. “მეცნიერება”. თბილისი.
152. ჯალაღონია, დემური (2014), ენა ადამიანის საიდუმლო, ტექსტზე ორიენტირებული კვლევები, სტატიების კრებული, თბილისი, თსუ გამომცემლობა.
153. ჯალაღონია, დემური (2014), პოლიტიკური ფილოსოფია, თბილისი, გა-

მომცემლობა „ლოგოსი“.

154. პაიდეგერი, მარტინი (2012), ნიცშეს სიტყვა ღმერთი მოკვდა“, ნერილი ჰუმანიზმის შესახებ, თბილისი, გამომც. „მერიდიანი“, მთარგ. ვ. რა-მიშვილი
155. პორკაიმერი, მაქს და ადორნო თეოდორი (2012), განმანათლებლობის დიალექტიკა, თბილისი, ილიაუნი, მთარგ. დ. დუმბაძე.
156. პეგელი, გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხი (1986), ლოგიკის მეცნიერება, თბი-ლისი, გამომცემლობა „მეცნიერება“.
157. პეგელი, გეორგ ვილჰელმ ფრიდრიხი (1984), გონის ფილოსოფია; თბილი-სი, გამომც. „მეცნიერება“.
158. Abraham, W.(1998), *Canon and Criterion in Christian Theology*, Oxford: Claren-
don.
159. Adams, M.M.(1999), *Horrendous Evils and the Goodness of God*, Ithaca: Cor-
nell University Press..
160. Adams, Robert M. (1987), *The Virtue of Faith And Other Essays in Philosophical
Theology*.
161. Anderson, P.S.(2012), *Re-visioning Gender in Philosophy of Religion: Reason,
Love, and Our Epistemic Locatedness*, Burlington: Ashgate.
162. Aretzu, Paul “Anthim the Iberian or the art of faith”, in *mag.Luminalumii*, nr.
19-20 / 2011, p. 19-31. Emil Peacote, Notice biographique et bibliographique
sur l'imprimeur Anthime d'Ivry; Paris, 1886; ჟურნალში „Nouveaux melanges
orientaux“ გვ. 513-560.
163. Augustine, (1972), *The City of God*, translated by H. Bettenson, Harmondswor-
th: Penguin,
164. Arhimandrit, Drd. Mihail, Stanciu, *Descoperiri Recente Referitoare la Venirea
Sfantului Antim Ivireanul in Tarile Romane*, in “Ortodoxia”, Nr. 1, 2014.
165. Arhimandrit, Drd. Mihail, Stanciu, *Un Document Inedit – Scrisoarea Episcopului
Antim al Ramnicului catre Patriarhul Ierusalimului, Hrisant Notara din 22 oc-
tombrie 1707*, in “Ortodoxia”, Nr. 2, 2014.
166. Bagger, M. (1999), *Religious Experience, Justification, and History*, Cambridge:
Cambridge University Press.
167. Barrett, Justin.(2004), *Why Would Anyone Believe in God?*, Lanham, MD: Alta-
mira Press.
168. Burson, Jeffrey D.(2010) *The Rise and Fall of Theological Enlightenment*; Univer-
sity of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana.
169. Beaty, M. (ed.)(1990), *Christian Theism and the Problems of Philosophy*, Notre
Dame: University of Notre Dame Press.
170. Brown, D.(1987), *Continental Philosophy and Modern Theology*, Oxford:
Blackwell..

171. Barliba, Maria Cornelia (2009), *Antim Iverianul-a model of intercultural Dialogue*, in: *Georgia and the European World- Philosophical-Cultural Dialogue*, Tbilisi: TSU publishing house. pp. 40-48.
172. Bratulescu, Victor (1956), "Metropolitan Anthim, founder of holy places", in mag. BOR, no. 8-9 / 1956.
173. Benjamin, Walter (1 ed.1940), *Über den Begriff der Geschichte*. 2010 edition, Suhrkamp.
174. Cotton, John (1646). Royster, Paul (ed.). "Milk for Babes " University of Nebraska, Lincoln Libraries. Retrieved 3 November 2012.
175. Chiaro del Anton Maria (1929), *History of Modern Revolutions of Walachia*, dedicated to Pope Clement XI, written in Italian and printed in Venice in 1718. Publisher Viata Romaneasca, Iasi.
176. Caputo, John D. (2006), *Philosophy and Theology*. Abingdon Press.
177. Clayton, J., (2006), *Religions, Reasons and Gods: Essays in Cross-Cultural Philosophy of Religion*, Cambridge: Cambridge University Press..
1. Collins, R., (2003), "The Evidence for Fine-Tuning," in *God and Design: The Teleological Argument and Modern Science*, N. Manson (ed.), London: Routledge..
2. Collins, R.(1980), *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*, New York: Barnes and Noble.
3. Creel, R. (1995), *Divine Impassibility*, Cambridge: Cambridge University Press
4. Davies, Paul (1995), "The Synthetic Path," in *The Third Culture*, by John Brockman .New York: Simon and Schuster,
5. Dorinda, O.(2006), *Panorama of the Enlightenment*. Getty Publications,
6. Deleuze, Gilles (1956) *Instincts et institutions*, Hachette
7. Emerson, Everett H. (1990). John Cotton (2 ed.). New York: Twayne Publishers.
8. Everitt, N.(2004), *The Non-Existence of God*, London: Routledge.
9. Eliade, M. (1961), *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (trans. Willard R. Trask), Harper Torchbooks, New York,
10. Eliade. M. (1978), *History of Religious Ideas*, vol. I, *From the Stone Age to the Eleusinian Mysteries*, translated: W. Trask, Chicago, IL: University of Chicago Press,
11. Eliade, M. (1982), *A History of Religious Ideas*, vol. II, *From Gautama Buddha to the Triumph of Christianity*, translated: W. Trask, Chicago, IL: University of Chicago Press,,
12. Eliade, M.(1985), *The History of Religious Ideas*, vol. III, *From Muhammad to the Age of the Reforms*, translated: A. Hiltebeitel and D. Apostolos-Cappadona, Chicago, IL: University of Chicago Press,
13. *Encyclopedia of Religion* (editor-in-chief), (1987), New York: Macmillan,.

14. Fitzpatrick, Martin (2004), *The Enlightenment World. 39 essays by scholars.* University of Chicago Press.
15. Feier, N.(2007), *Holy Hierarch Pahomieo fGledin*, Publisher Renașterea, Cluj-Napoca.
16. Fichte, J.G. (1798), *Das System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre*, Jena Leipzig.
17. Gadamer, Hans-Georg (2004).*Truth and Method* 2nd rev. edition. Trans. J. Weinsheimer and D. G. Marshall. New York: Crossroad.
18. Gennady, bishop of Craiova, *Saint Annals of the Metropolitan of Wallachia*, published after the original, Printing and lithography of Religious Books, Bucharest, 1886, p.104, n.166.
19. Geivett, R. and Sweetman, B. (eds.), (1992), *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*, Oxford: Oxford University Press..
20. Gellman, J.(2001). *Mystical Experience of God: A Philosophical Inquiry*, London: Ashgate.
21. Goreanu, Veniamin (2009),*The Personality of the Metropolitan Anthim of Hungro-Wallachia*, in: *Georgia and the European World- Philosophical-Cultural Dialogue*, Tbilisi: TSU publishing house.
22. Gutting, G., *Religious Belief and Religious Skepticism*, Notre Dame: Notre Dame University Press. 1982.
23. Gay, Peter. *The Enlightenment: An Interpretation*, W. W. Norton & Company, 1996.
24. Grell, Ole Peter; Porter, Roy (2000), *Toleration in Enlightenment Europe*. Cambridge University Press..
25. Greensides F, Hyland P. (2002), *The Enlightenment*. Cambridge University Press.
26. Heidegger, Martin (1979) *Heraklit. Der Anfang des Abendlândischen Denkens., Tr am Main*.
27. Hegel, G.F.(2007), *Lectures on the Philosophy of Religion*, three volumes, ed. Peter C. Hodgson, trans. R. F. Brown, P. C. Hodgson, and J. M. Stewart, with the assistance of H. S. Harris, Oxford: Oxford University Press,
28. Habermas, Jürgen (1989),*The Structural Transformation of the Public Sphere*.
29. Harkness Georgia (1957), *Christian Ethics*, Abingdon Press
30. Hare, J.E.(1996), *The Moral Gap*, Oxford: Oxford University Press..
31. Hazard, Paul (1965), *European thought in the 18th century: From Montesquieu to Lessing* .
32. Hampshire, Stuart (1959), *Thought and Action*, (London: Chatto and Windus.
33. Israel, Jonathan (2011), *Democratic Enlightenment: Philosophy, Revolution, and Human Rights, 1750–1790*; Cambridge University Press..

34. Ingrassia, Brian D. (1995), *Postmodern theory and biblical theology: vanquishing God's shadow*. London: Routledge.
35. Kenny, A.(1979),*The God of the Philosophers*, Oxford: Clarendon Press..
36. Metropolitan of Oltenia Firmilian speech in Solemnity of commemoration 250 years since the death of the martyr Metropolitan Anthim Iberian,in mag. BOR, no. 9-10 / 1966.
37. McClellan James E, (2003), "Learned Societies," in *Encyclopedia of the Enlightenment*, ed. Alan Charles Kors . Oxford: Oxford University Press,.
38. May, William E. (2007), *An Introduction to Moral Theology* ; 2nd edition .
39. McQuilkin, R; Copan, P. (2014), "Labor and Management, Work and Leisure". *An Introduction to Biblical Ethics: Walking in the Way of Wisdom* (3rd ed.).
40. Morris, T. V. (1987),*The Concept of God*, Oxford: Oxford University Press.
41. Oppy, G. (1995), *Ontological Arguments and Belief in God*, Cambridge: Cambridge University Press.
42. Pacurariu, Mircea (1994), "A new saint of our Church, Metropolitan Anthim the Iberian" in volume *Romanian Hagiographic Anthology* Publisher Metropolitan of Oltenia, Craiova, pp. 211-214.
43. Picioruș, Gianina (2010), *Anthim the Iberian, Literary avant-garde to Paradise*, Publisher Teologie pentru azi, Bucharest.
44. Serbanescu, Nicolae "Anthim the Iberian, typographer" in BOR (Romanian Orthodox Church) magazine,nr.8-9/1956, pp.701-749.
45. Popescu, Mihail-Gabriel (1969), *Metropolitan Antim the Iberian of Wallachia, ruler of church and preacher of the gospel*. Doctoral thesis, Bucharest.
46. Peterson, Michael, Hasker, William, Reichenbach, Bruce, Basinger,David (2009), *Philosophy of Religion: Selected Readings*. Oxford University Press; 4 edition
47. Plantinga, A.(1968), *The Ontological Argument: From St. Anselm to Contemporary Philosophers*, Macmillan,
48. Placher,William (2003), *Essentials of Christian Theology*. Westminster John Knox Press;
49. Pinckaers, Servais (1995),*The Sources of Christian Ethics*. Washington, D.C.: Catholic University of America Press,
50. Picot, Emile (1886), *Notice biographique et bibliographique sur l'imprimeur Anthime d'Ivir, metropolitaine de Valachie*, in: "Nouveaux Melanges Orientaux", Paris.
51. Preot Prof. Dr. Pacurariu, Mircea (1991), *Istoria Bisericii Ortodoxe Romane*, Vol. I, Editura Institutului Biblic si de Misiune al Bisericii Ortodoxe Romane, Bucuresti,.

52. Preot Prof. Dr. Pacurariu, Mircea (1992), *Istoria Bisericii Ortodoxe Romane*, Vol. II, Editura Institutului Biblic si de Misiune al Bisericii Ortodoxe Romane, Bucuresti,
53. Putnam, H.(1983), *Realism and Reason: Philosophical Papers*, Volume 3, Cambridge: Cambridge University Press.
54. Reichenbach, B.(1972), *The Cosmological Argument*, Springfield, IL: Thomas Press
55. Rumore, Paola (2015), *From Theology to Philosophy: The Immortality of the Soul in Early German Enlightenment*, Turin,
56. Reill, Peter Hanns, and Wilson, Ellen Judy (2004), *Encyclopædia of the Enlightenment*. (2nd ed.)
57. Servais Pinckaers (1995), *The Sources of Christian Ethics* (Washington, D.C.: Catholic University of America Press,
58. Spary, Emma (199),. "The 'Nature' of Enlightenment" in *The Sciences in Enlightened Europe*, William Clark, Jan Golinski, and Steven Schaffer, eds. Chicago: University of Chicago Press, ,
59. Sarti, Roland (2009), *Italy: A Reference Guide from the Renaissance to the Present*, Infobase Publishing,.
60. Schmidt, James, ed (1996), *What is Enlightenment?: Eighteenth-Century Answers and Twentieth-Century Questions*.
61. Stanford Encyclopedia of Philosophy (2007), "Philosophy of Religion."3.d ed.
62. Sessions, L.(1994), *The Concept of Faith: A Philosophical Investigation*, Ithaca: Cornell University Press..
63. Soskice, J.M.(1984), *Metaphor and Religious Language*, Oxford: Oxford University Press.
64. Swinburne, R. (1979), *The Existence of God*, Oxford: Clarendon Press.
65. Strauss, Jonathan (2013), *Private Lives, Public Deaths: Antigone and the Invention of Individuality*, Fordham University Press.
66. Staniloae, Dumitru (1929), *Life and work of Patriarch Dositheus of Jerusalem and his connections with Romanian States*. Doctoral thesis in theology, Institute of Graphic Arts and Publishing "Voice of Bukovina" Chernovtsy.
67. Synodal act of the Romanian Autocephalous Orthodox Church for canonization of Romanian Saints, June 20, 1992.
68. Thiselton, Anthony C. (2009). *The Living Paul: An Introduction to the Apostle and his Thought*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
69. Taliaferro, C. and Meister, C.(2010), *The Cambridge Companion to Christian Philosophical Theology*, Cambridge: Cambridge University Press.
70. *The New Dictionary of Christian Ethics and Pastoral Theology* (1995), IVP Academic.

71. Tillich, Paul (1959), *Theology of culture*. Oxford University Press..
72. Tennent, Timothy C. (2007), *Theology in the Context of Christianity. How The Global Church Is Influencing. The Way We Think About And Discuss Theology*. Zondervan.
73. Winship, Michael P. (2018). *Hot Protestants: A History of Puritanism in England and America*, Yale University Press, New Haven and London.
74. Wainwright, W. (ed.) (1996), *God, Philosophy, and Academic Culture*, Atlanta: Scholars Press
75. Walls, J.L. (ed.), (2007), *The Oxford Handbook of Eschatology*, Oxford: Oxford University Press..
76. Weber, Eugen (1992), *Movements, Currents, Trends: Aspects of European Thought in the Nineteenth and Twentieth Centuries*.
77. Volton, John W. et al. *The Blackwell Companion to the Enlightenment*. 1992.
78. Weber, Max *protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Penguin. Retrieved 21 August 2011.
79. Sfântul Antim Ivireanul (2016), *Didahii*, Editura Basilica, Bucharest.
80. Sfântul Antim Ivireanul (2016), *Scrisori; lucrare publicată cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române* ; ed. îngrijită de Arhimandrit Mihail Stanciu și acad. Gabriel Ștrempel. - București : Basilica,.
81. Sfântul Antim Ivireanul, (2016), *Scrieri, lucrare publicată cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române* ; Ed. a 2-a, rev. de Arhimandrit Mihail Stanciu și acad. Gabriel Ștrempel. - București : Basilica.
82. Sfântul Antim Ivireanul (2014), *Scrisori, a 2-a, revizuită, editura Basilica, București* ,.
83. Sfântul Antim Ivireanul (2014), *Didahii, editura Basilica, București* .
84. Antim Ivireanul (1972), *Opere, ediție critică și studiu introductiv de Gabriel Ștrempel*, București, Editura Minerva,
85. Antim Ivireanul (1998), *Didahii, Litera Chisinau*
86. Antim Ivireanul (1997), *Opere, Editura "Minerva", București*,
87. Antim Ivireanul (1983), *Didahii, Minerva Florin FAIFER, Postfatd la volumul: Antim Ivireanul. Didahii. Bucuresti, Editura Minerva, , Anthologie realizata in redactie de Mihai Dascal.*
88. Albala, R. (1962), *Antim Ivireanul și vremea lui*. București.
89. Arhimandrit Mihail Stanciu (2014) *Poezia și stilistica Didahiilor –podoabele limbii și veșmintele predicilor Sfântului Antim*" in: Sfântul Antim Ivireanul, (2014), *Didahii, editura Basilica, București*.
90. Arhim. Sofian, Boghiu (2005), *Sfântul Antim Ivireanul și Mănăstirea Tuturor*

- Sfinților, Editura Bizantină, București, 172 pagini, format album (Reproduce pentru prima dată integral și în polichromie manuscrisul Mitropolitului Antim Chipurile Vechiului și Noului Testament, aflat la Kiev).
91. Arhidiacon prof. dr. Ioan, N. Floca (1990), Drept Canonic Ortodox, Legislație și Administrație Bisericească, Vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București.
 92. Arch. Mihail, Stanciu, (2012), Consideratii despre originea Sfântului Antim Ivireanul, სამეცნიერო ჟურნალში "Ortodoxia", #3 / 2012 .
 93. Arch. Mihail, Stanciu (2014), Descoperiri recente referitoare la venirea Sfântului Antim Ivireanul în Tarile Romanesti, სამეცნიერო ჟურნალში "Ortodoxia", #1 / 2014.
 94. Blaga, L. (1984), Religie și spirit, in Filozofie și religie în evoluția culturii române moderne, vol. II, Ed. Științifică și Enciclopedică, București.
 95. Blaga, L. (1984), Religie și spirit, in Filozofie și religie în evoluția culturii române moderne, vol. II, Ed. Științifică și Enciclopedică, București.
 96. Bejan S., Raporturile dintre Biserică și Stat, în „Biserica Ortodoxă Română”, Anul XL, No. 2 (488), noiembrie, 1921
 97. Bogdan, Damian P. Viața lui Antim Ivireanul, în BOR, anul LXXIV, 1956, nr. 8 - 9; alte studii în același număr al revistei.
 98. Badescu, Ilie (2003), Sincronism european și cultură critică românească, Cluj-Napoca, Ed.Dacia.
 99. Corneliu, Mircea (1987), Discurs despre ființă, Ed. Cartea românească, București.
 100. Camil, Alina (2012), Antim Ivireanul, Dumnezeieștile și sfintele Liturghii (Divine and Holy Liturgies) (Târgoviște, 1713). Text edition and philological – linguistic study” București.
 101. Călinescu, George (1941), Istoria literaturii române de la origini până în prezent, Fundația Regală pentru Literatură și Artă, București.
 102. Chirilă, Adina (2013), Limba scrierilor lui Antim Ivireanul. Partea I. Fonetica, Morfologia, Iași, Euaic.
 103. Chitescu, N. I. (2001), Tudoran și I. Petreună, Dogmatică și Simbolică, Ed. IBM-BOR, București.
 104. Dură, N. V. (2003), Monahii, al treilea element constitutiv al Bisericii, în Biserica Ortodoxă Română, CXXI (2003), nr. 7-12, p. 469-483.
 105. Dură, N. V. (1982), Origen, Selected Works, Part Three, Bucharest.
 106. Dinulescu, Ștefan Viața și activitatea mitropolitului Țării Românești Antim Ivireanul, Cernăuți, 1986, 100 de pagini (extras din "Candela");
 107. Dobrescu, Nicolae (1910), Viața și faptele lui Antim Ivireanul, mitropolitul Ungrovlahiei, București.

108. „Gramata patriarholă referitoare la Mănăstirea Tuturor Sfinților din București - Constantinopol, septembrie 1714” în: Sfantul Antim Ivireanul (2014), Scrisori, a 2-a, revizuita, editura Basilica, București.
109. Izvoranu, Stelian (1966), Antim Ivireanul sfântului și îndrumător pentru preoți și duhovnici, în BOR, anul LXXXIV, 1966, nr. 9 - 10, paginile 971-981 (alte studii tot acolo);
110. Iorgu, Ivan (1967), Nulitatea actului de caterisire a mitropolitului Antim Ivireanul, în în MA, anul XI, 1967, numerele 1 - 3, paginile 147-179. Ștrempel, Gabriel (1997), Antim Ivireanul, Editura Academiei Române, București.
111. Ionita, Mihai (2006), Crima organizată transnațională – o amenințare pentru piața mondială, în volumul „Omagiu Profesorului Nicolae V. Dură la 60 de ani”, Editor și coordonator, Prof. Univ. Dr. Teodosie Petrescu, Editura Arhiepiscopiei Tomisului, 2006, p. 1061-1063.
112. Eliade, Mircea (1937), Introducere la Bogdan Petriceicu Haideu, Scrieri literare, morale și politice, Ed. critică de Mircea Eliade, București.
113. Ed. Academiei Române (1962), Istoria literaturii române, București.
114. Marghescu, Georgeta (2008.), „*Anthim Iverianul and European Identity Building of Romanian Culture*” in “*Anthim Iverianul-Georgian-Romanian in Georgia and European World- Philosophical-Cultural Dialogue*” Tb. 2008. pp.97-102.
115. Mircea, Corneliu (1987), Discurs despre ființă, Ed. Cartea românească, București.
116. Mureșan Mircea (2006), Strategia de securitate națională în condițiile noului mediu global de securitate, în volumul „Omagiu Profesorului Nicolae V. Dură la 60 de ani”, Editor și coordonator, Prof. Univ. Dr. Teodosie Petrescu, Editura Arhiepiscopiei Tomisului, 2006, p. 844-846.
117. Negrici, Eugen (1971), Antim, logos și personalitate, București, , 262 pagini (analiza Didahiilor).
Neagu, Niculae (2006), Conflictele armate internaționale contemporane și Dreptul Internațional Umanitar, în volumul „Omagiu Profesorului Nicolae V. Dură la 60 de ani”, Editor și coordonator, Prof. Univ. Dr. Teodosie Petrescu, Editura Arhiepiscopiei Tomisului, p. 961-965. Nanu I. (1961), Un monument istoric de artă religioasă: ctitoria mitropolitului Antim Ivireanul // Biserica Ortodoxă Română. 1961. Vol. 79. Nr. 3-4. P. 223-318.
118. Noica, Constantin (1993), Modelul cultural european, București, Humanitas,.
119. Nanu, Ioan Un monument istoric și de artă religioasă, ctitoria lui Antim, în BOR, anul LXXXIX, 1961, nr. 3 - 4, paginile 223 - 318.
116. Picot, Emile (1886), Notice biographique et bibliographique sur l'imprimeur Anthime d'Ivir, metropolitaine de Valachie, în Nouveaux Melanges Orientaux ..., Paris.

120. Preot Niculae Șerbănescu, Mitropolitul Antim Ivireanul, în MO, anul XVIII, 1966, numărul 910, paginile 771-911 (alte studii tot acolo);
121. Preot Profesor Teodor, Bodogae(1966), Personalitatea mitropolitului Antim Ivireanul, în MB, anul XVI, 1966, numerele 7 - 9, paginile 467-482.
122. Preot Profesor Sofron, Vlad (1967), Mitropolitul Antim Ivireanul, în MA, anul XI, 1967, numerele 1 - 3, paginile 43-81.
123. Preot Prof. Dr. Liviu Stan., Relațiile dintre Biserică și Stat, în „Ortodoxia”, Anul IV, No. 3-4, 1952
124. Preot Profesor Belu, D.919620), Predicile lui Antim Ivireanul, în MA, anul VIII, 1963, nr. 1-3, paginile 188-212;
125. Păcurariu, Mircea (1966), Importanța mitropolitului Antim Ivireanul pentru Biserica și cultura românească, în MB, anul XVI, 1966, numerele 7 - 9, paginile 493-515 (alte studii în același număr).
126. Păcurariu M.(1994), Mitropolitul Antim Ivireanul // Istoria Bisericii Ortodoxe Române. București, 1994. Vol. 2. P. 141-160.
127. Popescu, Gabriel Mitropolitul Ungrovlahiei Antim Ivireanul, cârmuitor bisericesc și propovăduitor al Evangheliei, în ST, an. XX, 1969, nr. 1 - 2, p. 5 - 97 (și extras);
128. Ruffini, Mario (1966), Metropolita Valacco Antim Ivireanul, în Oikumenikon, 1963/volumul III, paginile 357-398.
129. Sacerdoțeanu, Aurelian (1963), Antim Ivireanul arhivist, bibliotecar și topograf, în Glasul Bisericii, anul XXII, 1963, nr. 9- 10, paginile 862-990 și anul XXIII, 1964, nr. 3-4, paginile 223-244.
130. Ștrempel, Gabriel (1966), Un cronograf ilustrat atribuit mitropolitului Antim Ivireanul, în Românoslavica, anul XIII, paginile 309-353;
131. Ștrempel, Gabriel (1997), Antim Iverianul. Editura Academiei Romane. Bucuresti.
132. Ștrempel, Gabriel (2010), Introduction to the volume Anthim the Iberian, Homilies, ed. Basilica, Bucharest.
133. Simonescu, Dan (1966), Antim Ivireanul scriitorul, în Analele Academiei R.S.R., paginile 663-675.
134. Șerbănescu, N.(1956), Antim Ivireanul tipograf // Biserica Ortodoxă Română. București, 1956. Vol. 74. № 8-9. P. 690-766; idem.Înca o carte tipărită de mitropolitul Antim Ivireanul // Ibid. 1976. Vol. 94. № 3-4. P. 349-355.
135. Vianu, Tudor (2001), Filozofia culturii, București, Ed. Eminescu, 1982, Briage, Remi, Europe, la voie romaine, Criterion.
136. Блаженный Августин (1998), творения т.3. О граде Божьем. Изд. "Аллетейя". СПб-Киев.
137. Фрагменты греческих философов., М. 1989.

ინტერნეტ წყაროები

1. ნეტ. ავგუსტინე, ქადაგებები;
<https://temurkikava.wordpress.com/2013/03/09>
2. ნეტ. ავგუსტინე, შეგონებანი; <https://saba.com.ge/books/details/>
1. <http://www.religiousworlds.com/journals.html>
2. სტოიანოს ვას. იესო ქრისტეს ფერისცვალება და ჩვენთვის მისი მნიშვნელობა „ეკლესია ისტორიასა და ანმყოში“, გამომცემლობა „პურნარა“, თესალონიკი, გვ. 87-92 <http://www.pemptousia.ge/2018/08/18/იესო-ქრისტეს-ფერისცვალება-4/> 25.09.2021
3. პატრონისი, გეორგიოს ფერისცვალება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი. ბიბლიური თეოლოგიის შემსწავლელი ცენტრი „ბარძიმი“ / Bible Theology Study Center „Bardzimi“ <https://www.facebook.com/Bardzimi/posts/355647781271349/> 26.07.2021
4. ფლოროესკი გიორგი (პროტოპრესვიტერი), გამოცხადება, ფილოსოფია და თეოლოგია <https://www.palamacentre.com/თანამედროვე-ლეთისმეტყველება/განკაცების-მოტივი/მე-მიყვარს-მართლმადიდებლობა/გამოცხადება-ფილოსოფია-და-თეოლოგია/> 21.10.2021
5. წმინდა გიორგი პალამა, ათასი კითხვა დედა ეკლესიას ,გვ.137,534 <http://church.ge/index.php?showtopic=2499>
6. Ars Disputandi- International Journal of Philosophy and Theology <http://www.tandfonline.com/loi/U2jcEY1wbcv#.U4X39HKSyE4>
7. Essays in Philosophy is published by Pacific University Libraries-<http://commons.pacificu.edu/eip/>.
8. Religious Studies-An international journal for the philosophy of religion. Cambridge Journals Online;<http://journals.cambridge.org/action/displayJournal?jid=RES>. www.logos-sherwin-pp 13-26 1 /13/03.
9. Элиаде М., Опыты мистического света. http://absolutology.org.ru/eliade_oms.htm. 09-11 4 /20/03.

SUMMARY

Publishing of the monographic volume which reflects the results of the studies of Anthim the Iberian's philosophical-theological texts and his creative activities makes it possible to present the conclusions arrived at in the process of the research conducted in the following paragraphs:

The development of history of Anthimian studies is given from the external aspect – from the image of a typographer and orator metropolitan to revealing and articulating theological-philosophical and cultural context and to internalizing it through the English language publications which are available to the international scientific society.

In the first chapter of the monograph "A founder of Pre-modern Culture" an attempt to thematize the Balkan//Georgian vector in the process of forming the European culture of the end of the Middle Ages and early modern era is given. It also implies singling out a Georgian trace in the works of Anthim the Iberian. In particular, the meaning of printing the Gospel and "The Knight in the Panther's Skin" as the texts which have an existential significance for the Georgian world; motives of "Georgian Art"; typological analogies of Anthim's will concerning his monastery with the principles of the USA "Declaration of Independence".

In the second chapter „Parallels of ecclesiastical-cultural life of Georgia and Romania" it is shown that the three main directions in Anthimian studies, in particular in Romanian literature, namely, philological – Anthim as a founder of Romanian literature; theological – Anthim as an interpreter, orator, founder of Romanian liturgical rule; and philosophical – Anthim as a humanist, enlightenment thinker – are to be completed with the fourth direction – Anthim as the author of an outstanding and original conception of ecclesiastic law, theorist and practitioner. The issue is analyzed in the context of Romanian ethnocultural genesis which unfolded in parallel to the Christianization process.

Saint Anthim's poetics and moral-aesthetic conception are explicated in the monograph. In this part of the studies a statement positioned in the history of Romanian literature that Anthim the Iberian occupies a special place among the great writers of the Middle Ages is argued and interpreted in a new context; aesthetic ensemble of specific narrative of Anthim's works and his whole life – poesis, polis, and theosis – is revealed. The meaning of

the code given in the phrase "typographer's lyrics" is decoded.

Specificity of Anthim the Iberian's political-theological discourse is ascertained: it consists in synthesizing of social and theological discourses and is expressed through the principle "with force and love". An interesting conception of church and state relation is studied; an analysis of mechanisms of mutual balancing and mutual control of power and government, sacred and secular aspects of society is given; common and distinctive features of Anthim's conception and Rousseau's, Locke's, and Hobbes's theories of social contract are demonstrated.

Ontological-metaphysical meaning of interpretation of the Transfiguration by Anthim is revealed and thematized; a modeled version of an original ontological conception is given, which makes it possible to discuss Anthim the Iberian's sermons on the Feast of Transfiguration and other texts, on the bases of the principle of ontological difference. Relying on this starting point, an ontological mistake of the Cartesian tradition is interpreted as well. It is shown that Anthim the Iberian stresses three aspects of the Transfiguration phenomenon while restoring traditions of the Eastern churches in the pre-modern context. These aspects are 1. historical; 2. theological and 3. metaphysical-ontological. In particular, being as instantaneousness, as flashing of the eternity in a second; becoming of the horizon of comprehension of being; revealing the heaven in the process of history without which the world would collapse. In the light of Tabor God appears not in His transcendental nature but as incarnated co-presence, as engaging man in creating being. Therefore, "Didahii" are not trivial Sunday sermons, but the texts which contain theological equivalence of ontological difference.

There are certain results regarding the research perspectives. Anthim's life narrative is modeled in novels, stories, movies; among them are featured, documentary, scientific-popular films. In this respect, any more or less satisfactory result has not been received yet and it is a result of keeping to the stereotype hagiographic boundaries. New aspects, outlines, narrative codes, and contexts opened in the presented studies point to new perspectives to artistically interpret Anthim's work and life.

One more result concerning the research perspectives opens a possibility to reveal new features in the interrelation of pre-modern and post-modern aspects of the Enlightenment humanism; particular elements of it and allusions to it are given in almost every chapter of the monograph study.

Such are certain results and perspectives which ensue from the monography in which the Anthimian studies are summed up.

Summing up the results of interdisciplinary and holistic-panoramic studies revealed:

- One of the “founder” figures of the pre-modern European culture Anthim the Iberian who attempted to synthesize cult and culture;
- Anthim the Iberian is presented as an outstanding canonist, who gave a legal form to a new alliance of educational, economical, charity, and mystical aspects;
- He was an innovator of aesthetic theory and practice and formed an ensemble of poesis-polis-theosis.
- Anthim’s political-theological discourse is a synthesis of social and political discourses, contractive and meta-contractive elements;
- He created theological equivalents of ontological difference in his sermons on Transfiguration;
- In result of revealing new narrative codes, contours, and aspects in the studies, perspectives for artistic modeling are marked;
- The perspectives of the further research to conduct a comparative analysis of pre-modern and post-modern humanism.

ილუსტრაციების განმარტებისთვის

1. მიტროპოლიტ ანთიმოზ ივერიელის ფრესკული გამოსახულება გოვორას მონასტრის კედელზე შესრულებულია მისივე სიცოცხლეში 1708 წელს. დაბა გოვორა მდებარეობს ვალჩეაში. რუმინეთის სამხრეთ-დასავლეთის მხარეში. გოვორას მონასტერი ცნობილია იმით, რომ იქ, 1640 წელს გაიმართა პირველი სტამბა და გამოიცა პირველი წიგნი რუმინულენოვანი „უამნი“. 1705 წელის 15 მარტს ანთიმოზ ივერიელი აღყვანილ იქნა რიმნიკუს ეპისკოპოსად. გოვორას მონასტერი, რომელიც იმჟამინდელი მთავრის კონსტანტინე ბრინკუვიანუს ბრძანებითა და ანთიმის ხელმძღვანელობით განახლდა, სასტამბო საქმიანობისათვის გაიმართა. სამი წლის განმავლობაში, ვიდრე უნგროვლახეთის მიტროპოლიტის ხარისხში აღყვანებამდე, გოვორას მონასტერში ანთიმოზ ივერიელის ხელმძღვანელობით დაიბეჭდა 9 წიგნი- რუმინულ (30), ბერძნულ (3) და სლავურ (3) ენებზე.

ანთიმი რიმნუკუ-ვალჩეაში მიჩნეულია ამ მხარის მფარველად და მეოხად. აქ ყოველწლიურად 26 სექტემბერს იმართება ანთიმობა, ანთიმოზ ივერიელის ხსოვნისადმი მიძღვნილი საეკლესიო მსახურებები, სხვადასხვა სამეცნიერო და კულტურული ღონისძიებები.

2. 1694 წლით დათარიღებული მოოქროვილი ვერცხლის ბარძიმი და ვერცხლის საცეცხლური. სნაგოვის მონასტერის წინამძღოლად ყოფნისას ანთიმოზ ივერიელის მიერ მსახურების დროს გამოყენებული საღვთისმსახურო ჭურჭელი.
3. ანთიმოზ ივერიელის საეპისკოპოსო კვერთხი-1708 წელი. რიმნიკუს საეპისკოპოსოს კომპლექსის არქიეპისკოპოსის კარის ეკლესიის მუზეუმშია დაცული.
4. 1696 წელს ბუქარესტის სტამბაში დაბეჭდილი სახარება. ბერძნულ-რუმინული პარალელური ტექსტის გვერდი. წიგნი იწახება ბუქარესტში ანთიმოზ ივერიელის მიერ აგებული სამონასტრო კომპლექსის მუზეუმში.
5. გვერდი 1713 წელს რუმინულ ენაზე დაბეჭდილი არქიერატიკონის- „საღვდელმთავრო მსახურებანის“ წიგნიდან, რომელიც ანთიმმა მიართვა თავის თანამედროვეს, მაღალ იერარქს მამა პახომის ძღვნად. 1716 წელს ღირს მამა პახომი პოკროვის მონასტერს გადასცემს ამ წიგნს წარწერით: „ეს ყველაზე ნმინდა და ღვთიური რუმინულენოვანი სახარება ჩემი, პახომის კუთვნილი წიგნი მისი უწმინდესობის ვლახეთის მიტროპოლიტ ანთიმის მიერ ჩემთვის ძღვნად მორთმეულს, გადაეცემ ძღვნად პოკროვის მონასტერს, რათა მარადეჟამს ის ბრძანდებოდეს“. ამჟამად წიგნი იწახება ნიამტის მონასტრის ბიბლიოთეკაში. (იხ. Biblioteca Manastirii Neamt , Fondul de Carte Veche, nr. 456, f. 6v. ix. aseve Nicolae Feier, Cuviosul Ierarh Pahomie de la Gledin, Editura Renasterea, Cluj-Napoca, 2007. გვ. 101-102). ღირსი მამა პახომი გლედინელი, რუმინეთის მოღვაწის ეპისკოპოსი, მონასტრის ილუმენი, რუმინეთში სამონასტრო ცხოვრების

ერთერთი სვეტი, რუმინელ სასულიერო პირთა შორის ერთერთი ყველაზე განათლებულ ადამიანად არის მიჩნეული. წმინდა პაისი (ველიჩკოსკი) მას საკუთარ მასწავლებლად მიიჩნევდა. რუმინეთის ეკლესიისა და მართლმადიდებლობისათვის განეული ღვანლის გამო იგი 2007 წმინდანად შერაცხეს.

6. რუმინეთის ქვეყნის მიტროპოლიტის ანთიმოზის საეპისკოპოსო ქარტია. 1715. განსაკუთრებულად გამშვენებული ტექსტს ამშვენებს ანთიმოზ ივერიელის ფაქსიმილე-მდაბალი ანთიმი, მიტროპოლიტი უნგროვლახეთისა ქარტიის ტექსტი რუმინულია, გამოყენებულია ანბანი-კირილიცა.
7. ოქროსა და ვერცხლის ძაფების ნაქარგობით შემკული გარდამოხსნა. სავარაუდოდ 1714 წელი დასაწყისშია შექმნილიდ და ყოველთა წმინდათა მონასტერშია ნაკურთხი. იგი ინახება იქვე მუზეუმში.
8. ყოველთა წმინდათა ეკლესიის პორტიკუსი. ანთიმოზ ივერიელის ნახაზით შესრულებული მარმარილოში გამოკვეთილი და ორნამენტებით გამშვენებული ეკლესიის შესასვლელი კარის თალი, სვეტების ფუძეები და ორნამენტებით შემკობილი ხის კარი. მისი თანამედროვეების მოგონებებით დასტურდება, რომ ანთიმი თავადვე ასრულებდა ქვაზე და ხეზე კვეთის სამუშაოებს. შეგირდებთან ერთად.

ავტორთა შესახებ

ზაქარიაძე ანასტასია. ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი (1999წ.). ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი. ფილოსოფიის ინსტიტუტის ანტიმოზ ივერიელის სახელობის ფილოსოფიისა და თეოლოგიის სამეცნიერო კვლევითი ცენტრის ხელმძღვანელი. კონსტანცას უნივერსიტეტის საპატიო დოქტორი. პედაგოგიურ საქმიანობასთან ერთად იკვლევს ეთიკისა და მორალის ფილოსოფიის, ფილოსოფიის ისტორიის თანამედროვე პრობლემებს; ეთიკის, ბიოეთიკის, ქრისტიანული ეთიკის, ესთეტიკის, ამერიკული ფილოსოფიის, საკითხებს; არის 80-ზე მეტი ნაშრომის, მათ შორის 5 მონოგრაფიის, 4 სახელმძღვანელოსა და მეთოდური რეკომენდაციის, ამერიკელ ფილოსოფოსთა ტექსტების თარგმანების ავტორი.

ბრაჭული ირაკლი. ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი (1998წ.). ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ასოცირებული პროფესორი. ეთიკისა და რელიგიის ფილოსოფიის კათედრის ხელმძღვანელი. პედაგოგიურ საქმიანობასთან ერთად იკვლევს რელიგიის ფილოსოფიის, პერმენევტიკის, ანთროპოლოგიის თანამედროვე პრობლემებს; არის 50-ზე მეტი ნაშრომის, მათ შორის 3 მონოგრაფიის, სახელმძღვანელოს და ფილოსოფიური ტექსტების თარგმანების ავტორი.

გრიგოლაშვილი გიორგი - ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტის სადოქტორო პროგრამის დოქტორანტი, სტუდენტური სერვისებისა და საკარიერო განვითარების ცენტრის ხელმძღვანელი, არის სამეცნიერო სტატების ავტორი.

რამიშვილი ვალერიანი. ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი (1999წ.). ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი. თეორიული ფილოსოფიის კათედრის ხელმძღვანელი, პედაგოგიურ საქმიანობასთან ერთად იკვლევს თეორიული ფილოსოფიის, ონტოლოგიისა და გნოსოლოგიის, ლოგიკისა და ანალიზური ფილოსოფიის თანამედროვე პრობლემებს; არის 50-ზე მეტი ნაშრომის, მათ შორის 7 მონოგრაფიის, 4 სახელმძღვანელოს და თანამედროვე ფილოსოფიური ტექსტების თარგმანების ავტორი

ჯალალონია დემური - ფილოსოფიის დოქტორი (1991 წ.). ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტის ხელმძღვანელი, პროფესორი. პოლიტიკური ფილოსოფიის კათედრის ხელმძღვანელი. პედაგოგიურ საქმიანობასთან ერთად იკვლევს პოლიტიკის ფილოსოფიის, ონტოლოგიის, მეშენების თეორიის, რელიგიის ფილოსოფიის პრობლემებს; არის 80 -ზე მეტი ნაშრომის, მათ შორის 3 მონოგრაფიის, 5 სახელმძღვანელოს ავტორი.

ქშუტაშვილი ალექსი - დეკანოზი, თეოლოგიის დოქტორი საეკლესიო სამართალში, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის და თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის მონეული პროფესორი. იკვლევს თეოლოგიის, საეკლესიო სამართლისა და ეკლესიის ისტორიის საკითხებს. არის 30-ზე მეტი ნაშრომის, მათ შორის რუმინული ავტორების ტექსტების თარგმანებისა და მონოგრაფიის ავტორი.