

ბესიკ მაშავა

თეოდორე აბუკურას
ფილოსოფიური თეოლოგია

Besik Mashava

THEODORE ABU QURRAH'S
PHILOSOPHICAL THEOLOGY

თბილისი 2023 Tbilisi

ახალი საქართველოს უნივერსიტეტი
კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის
სამეცნიერო-კვლევითი არქივი

NEW GEORGIAN UNIVERSITY
Archive of Caucasian Philosophy and Theology

სამეცნიერო რედაქტორი:

პროფესორი, დოქტორი თენგიზ ირემაძე

Scientific Editor:

Prof. Dr. Tengiz Iremadze

რეცენზენტები:

პროფესორი, დოქტორი ლალი ზაქარაძე

პროფესორი, დოქტორი გიორგი ხუროშვილი

Reviewers:

Prof. Dr. Lali Zakaradze

Prof. Dr. Giorgi Khuroshvili

დაკაბადონება და ყდის დიზაინი: გიორგი ბაგრატიონი

Cover design and Book layout: Giorgi Bagrationi

გარეკანზე გამოყენებულია თეოდორე აბუკურას ნაშრომის
IX საუკუნის ხელნაწერი პალესტინის წმ. ხარიტონის მონასტრიდან.

პირველი გამოცემა, 2023

First Edition, 2023

© კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის

სამეცნიერო-კვლევითი არქივი, 2023

© Archive of Caucasian Philosophy and Theology, 2023

დაიბეჭდა შპს „ფავორიტი სტილში“, 2023

ISBN 978-9941-8-5881-9

სარჩევი

წინათქმა	7
შესავალი	10
I. თეოდორე აბუკურას შესახებ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის ისტორიული კონტექსტი და აღწერილობა	14
1.1. თეოდორე აბუკურას თხზულებათა ტექსტუალური ტრადიციის ისტორია	14
1.2. თეოდორე აბუკურას თხზულებათა აღწერილობა და ნუსხა საქართველოში S-1463 (XI-XII სს.) ხელნაწერის მიხედვით	28
1.3. თეოდორე აბუკურას შესახებ არსებული ქართული სამეცნიერო-კვლევითი ლიტერატურის მიმოხილვა და შეფასება	37
II. თეოდორე აბუკურას ცხოვრებისა და შემოქმედების ისტორიულ-კულტურული ასპექტები	43
2.1. ცხოვრება და შემოქმედება	43
2.2. თეოდორე აბუკურა და მიქაელ საბანშინდელის მარტილობის ორი ძველქართული რედაქცია	54
2.3. კავკასიური ფილოსოფიის კონტექსტი	65
2.4. მელქიტური საზოგადოება და ადრეაბასიდური ეპოქის სოციალურ-პოლიტიკური გარემო	75
2.5. არაბულენოვანი თეოლოგიისა და აპოლოგეტიკის ფილოსოფიური საწყისები: გამონკვევები და შედეგები	88
ა) არაბულენოვანი აზროვნების საწყისებთან	92
ბ) არაბულენოვანი თეოლოგიური აზროვნების ფილოსოფიური საფუძვლები	106

III. თეოდორე აბუკურას საღვთისმეტყველო ფილოსოფიური აზროვნება ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ჭრილში	115
3. 1. თეოდორე აბუკურას ქრისტიანული ფილოსოფიური აზროვნების მიზანი, ამოცანები და მეთოდოლოგიური პრინციპები	115
ა) ფილოსოფიური ცნებების თეოლოგიური ინტერპრეტაციები	118
ბ) ღმერთის არსებობის რაციონალური არგუმენტები და „ბუნების თეოლოგია“	121
გ) ჭეშმარიტების მხოლოდობის ლოგიკური და მორალური არგუმენტები ცოდნისა და რწმენის ურთიერთმიმართების კონტექსტში.....	128
3.2. ბიზანტიური თეოლოგიის აპოლოგია	144
3.3. იკონოლოგია: ხატთაყვანისცემის პრინციპები და არსი..	158
3.4. თავისუფლების გაგება ქრისტიანობასა და ისლამში	176
3.5. ყურანი და სახარება: ტრიადოლოგიური დებატები	188
3.6. ყურანი და სახარება: ქრისტოლოგიური დებატები.....	209
დასკვნა	232
ბიბლიოგრაფია.....	235
რეზიუმე.....	262
სახელთა საძიებელი	263
საგანთა საძიებელი.....	269
ავტორის შესახებ.....	271

CONTENTS

From the Author.....	7
Introduction	10
I. Historical context and description of the existing scientific materials on Theodore Abu Qurrah	14
1.1. A history of the textual tradition of Theodore Abu Qurrah's writings	14
1.2. Description and list of Theodore Abu Qurrah's writings according to Georgia's manuscript S-1463 (XI-XII centuries)... ..	28
1.3. Review and assessment of the existing Georgian scientific materials about Theodore Abu Qurrah	37
II. Historical and cultural aspects of Theodore Abu Qurrah's life and work	43
2.1. Life and works	43
2.2. Theodore Abu Qurrah and Two Old-Georgian editions of the "Passion of Michael the Sabaite"	54
2.3. The context of Caucasian philosophy	65
2.4. Melkite society and the socio-political environment of the early Abbasid era	75
2.5. Philosophical origins of Arabic theology and apologetics: challenges and consequences.....	88
A) At the beginnings of Arabic thought	92
B) Philosophical foundations of Arabic theological thinking	106
III. Theodore Abu Qurrah's theological philosophy in the context of the Christian worldview.....	115
3.1. The purpose, objectives and methodological principles of Theodore Abu Qurrah's Christian philosophical thought	115

A) Theological interpretation of philosophical concepts.....	118
B) Rational arguments for the existence of God and "Natural Theology".....	121
C) Logical and moral arguments for the one truth in the context of the relationship of knowledge and faith.....	128
3.2. Apology of the Byzantine Theology	144
3.3. Iconology: principles and essence of icon worship.....	158
3.4. The understanding of freedom in Christianity and Islam	176
3.5. The Quran and the Gospel: The Triadological Debate.....	188
3.6. The Quran and the Gospel: The Christological Debate	209
Conclusion	232
Bibliography	235
Resume.....	262
Name Index.....	263
Subject Index.....	269
About the Author	271

წინათქმა

წინამდებარე მონოგრაფია წარმოადგენს ჩემს სადისერტაციო ნაშრომს „თეოდორე აბუკურას ფილოსოფიური ღვთისმეტყველება“, რომლის დაცვა შედგა 2022 წლის 25 მარტს ახალი საქართველოს უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სადისერტაციო კომისიის სხდომაზე. აღნიშნულ დისერტაციაზე მუშაობა დავიწყე 2018 წლის შემოდგომის სემესტრში, ხოლო საკვლევი თემის არჩევანი კი დიდწილად განაპირობა ახალი საქართველოს უნივერსიტეტის კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის სამეცნიერო-კვლევით არქივში „დოგმატიკონის“ მიმართ არსებულმა საგანგებო სამეცნიერო ინტერესმა. არქივის დირექტორთან, პროფესორ თენგიზ ირემაძესთან აქტიური კონსულტაციების შედეგად მივიღეთ გადაწყვეტილება, რომ სპეციალურად გვემუშავა „დოგმატიკონზე“, კერძოდ, მასში შესული არაბულენოვანი ქრისტიანული სამყაროს თვალსაჩინო წარმომადგენელზე თეოდორე აბუკურაზე.

დისერტაციაზე მუშაობის პროცესში არაერთმა ადამიანმა გამიწია გულითადი დახმარება და თითოეულ მათგანს მინდა საგანგებოდ გადაუხადო მადლობა.

პირველ ყოვლისა, გაწეული ემოციური და ფინანსური მხარდაჭერისთვის მადლობას ვუხდის ჩემი ოჯახის წევრებს, რომელთა მხარში დგომის გარეშე გამიჭირდებოდა დისერტაციის წერასთან დაკავშირებული ყოფითი დაბრკოლებების გადალახვა.

დიდი მადლობა მინდა გადავუხადო ახალი საქართველოს უნივერსიტეტის რექტორს, ფოთისა და ხობის მიტროპოლიტ გრიგოლს (ბერბიჭაშვილი), უნივერსიტეტის ადმინისტრაციის ხელმძღვანელს, დეკანოზ თევდორე ბასილაიას და ამავე უნივერსიტეტის ყველა თანამშრომელს ორგანიზაციულ საკითხებში გაწეული დახმარებისთვის.

განსაკუთრებულ მადლობას ვუხდის ახალი საქართველოს უნივერსიტეტის აკადემიურ პერსონალს მიმდინარე სადისერტაციო სამუშაოების პროცესში გაწეული მორალური და ინტელექტუა-

ლური მხარდაჭერისთვის. ამავე კონტექსტში მინდა დიდი მადლიერება გამოვხატო ამავე უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ და სოციალურ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სადისერტაციო კომისიის წევრების, ახალი საქართველოს უნივერსიტეტის პროფესორების – მიხეილ გოგატიშვილს, ლალი ზაქარაძის, გიორგი ხუროშვილის, მანანა სანაიასა და ბათუმის სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორის – გიორგი მასალკინის მიმართ.

განსაკუთრებულ მადლიერებას გამოვხატავ ჩემი სადისერტაციო ნაშრომის ოფიციალური რეცენზენტების, პროფესორ ლალი ზაქარაძესა და პროფესორ გიორგი ხუროშვილის მიმართ, რომლებმაც დადებითად შეაფასეს ნაშრომი და ძალზე ნაყოფიერი აკადემიური რჩევები და რეკომენდაციები მომცეს.

აქვე მინდა მადლობა ვუთხრა პროფესორ მაია რაფაევას, რომელმაც დიდი დახმარება გამიწია დისერტაციასთან დაკავშირებული უცნობი მასალების მოძიების პროცესში და უშუალოდ გამიზიარა „დოგმატიკონის“ ტექსტებთან მუშაობის მისეული გამოცდილება.

დიდად მადლიერი ვარ ამერიკის შეერთებული შტატების ჰარტფორდის სემინარიის ქრისტიანული თეოლოგიისა და აღმოსავლური აზროვნების მკვლევრის, პროფესორ ნაჯიბ გეორგ ავადიასა; იგი დამეხმარა, რომ უშუალო წვდომა მქონოდა ამ სფეროში არსებულ უმნიშვნელოვანეს აკადემიურ გამოკვლევებზე.

ბოლოს მსურს, რომ განსაკუთრებული მადლიერებით მოვიხსენო ჩემი დისერტაციის ხელმძღვანელი პროფესორი თენგიზ ირემაძე, რომელსაც განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის ჩემი აკადემიური კარიერის ჩამოყალიბებაში; მისი აქტიური ჩართულობის გარეშე, რთული სათქმელია, დღეს საერთოდ რაიმე კავშირი მექნებოდა თუ არა აკადემიურ ცხოვრებასთან. აქვე უნდა ითქვას, რომ პროფესორ თენგიზ ირემაძეს დიდი დამსახურება აქვს ფილოსოფიისა და მეცნიერებისადმი ჩემი დამოკიდებულების ჩამოყალიბებაში, რამაც დიამეტრულად შეცვალა ჩემი ცხოვრება და სამომავლო გეგმები. ინტელექტუალურ მხარდაჭერასთან ერთად, მისგან ყოველთვის ვგრძნობდი დიდ მორალურ მხარდაჭერას, რამაც შემადგლებინა ბოლომდე მიმეყვანა დაწყებული საქმე.

ვიმედოვნებ, რომ წინამდებარე სადისერტაციო ნაშრომი გარკვეულ სამსახურს გაუწევს ქრისტიანული კულტურით, შუა საუკუნეების ფილოსოფიური აზროვნებით, ასევე, ქართული ფილოსოფიითა და თეოლოგიით დაინტერესებულ მკვლევრებსა და ფართო საზოგადოებას.

ბესიკ მაშავა

ქ. ფოთი, 19 მარტი, 2023 წ.

შესავალი

ბიზანტიური და არაბული კულტურების პოლიტიკური ურთიერთობების ისტორია უამრავ ინტელექტუალურ კომპონენტსა და რელიგიურ პარადიგმას მოიცავს. არაბულენოვან სამყაროსთან ბიზანტიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის დაკავშირებამ შესაბამისი კვალი დაატყო, ერთი მხრივ, არაბულ, ხოლო, მეორე მხრივ, ბიზანტიურ კულტურასაც; ისტორიული დაკავშირების ამ პროცესმა განვლო მეტად რთული და წინააღმდეგობრივი გზა, რომელიც დაპირისპირებისა და დაპყრობების ფონზე ორიგინალურად განვითარდა. ქრისტიანობისა და არაბული კულტურების შეხვედრა, ძირითადად, მუჰამედის (570-632 წწ.) მოღვაწეობის შემდგომ პერიოდს, საყოველთაოდ ცნობილ პირველ არაბულ ექსპანსიას უკავშირდება. დაპყრობების ამ ტალღამ პერიოდულად მოიცვა ბიზანტიის, სასანიდური სპარსეთის, აზიის, კავკასიის ქვეყნებისა და ევროპის ტერიტორიები. არაბების პოლიტიკური ჰეგემონია ორი ისლამური დინასტიის, ომაიანებისა (661-750 წწ.) და აბასიდების (750-1258 წწ.) მმართველობის პერიოდში განხორციელდა. ამ კუთხით აღსანიშნავია აბასიდური მმართველობის ადრეული პერიოდი (750-850 წწ.), კერძოდ, VIII საუკუნის მეორე ნახევრისა და IX საუკუნის პირველი ნახევარი. ამ დროისათვის სირია-პალესტინის ტერიტორიაზე, ანტიმონოფიზიტური, ანტინესტორიანული და ანტიმონოთელიტური მოძღვრებების კვალდაკვალ, აღმოცენდა ანტიმამადიანური მოძრაობა, რომელიც მამადიანური რელიგიის მომძღვრების წინააღმდეგ მიმართული ადეკვატური რეაქცია იყო. სწორედ ამ პერიოდში ყალიბდება ხარანის მელქიტი ეპისკოპოსის თეოდორე აბუკურას არაბულენოვანი ფილოსოფიური თეოლოგია, რომელმაც საფუძველი ჩაუყარა არაბულენოვან ქრისტიანულ აპოლოგეტიკას და სათავე დაუდო ქრისტიანული თეოლოგიის არაბულ ენაზე სისტემურად ჩამოყალიბებას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს არის დასაწყისი არაბულენოვანი ქრისტიანული მართლმადიდებელი თემის ფილოსოფიური თეოლოგიის განვითარებისა, რომლის ერთ-ერთი განმსაზღვრელი

ფაქტორი სწორედ თეოდორე აბუკურას უნიკალური აზროვნების სტილი გახდა.

თეოდორე აბუკურას შემოქმედება გარკვეული ფორმით ქართულ აზროვნებასაც დაუკავშირდა და მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა ქართულენოვანი ქრისტიანული აზროვნების განვითარებაში. უფრო ზუსტად, მისი (ორიგინალური ან მის შესახებ არსებული) თხზულებების გარკვეული ნაწილი შესულია შუა საუკუნეების ქართული აზროვნების გამორჩეულ ძეგლში „დოგმატიკონში“, რომელიც სახელგანთქმული მთარგმნელის არსენ ვაჩესძის მიერ არის შედგენილი და დამუშავებული. თეოდორე აბუკურას ნაშრომების სრულფასოვანი შესწავლისთვის აუცილებელ პირობას წარმოადგენს ძველქართულენოვან თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა აღწერილობა „დოგმატიკონის“ ყველაზე ადრეული ხელნაწერის მიხედვით. ასევე, განსახილველია თეოდორე აბუკურას ბიოგრაფიისა და შემოქმედების შესახებ არსებული ქართული სამეცნიერო-კვლევითი ლიტერატურა, რომელმაც თავისი დროისთვის მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა „დოგმატიკონისა“ და თეოდორე აბუკურას შესახებ გამართული დისკუსიების კვლევის თვალსაზრისით. აქედან გამომდინარე, თეოდორე აბუკურას პიროვნების შესწავლისათვის აუცილებელ საქმედ გვესახება მისი თხზულებების ქართულენოვანი თარგმანებისა და სამეცნიერო-კვლევითი ლიტერატურის გადამუშავება, რაც კარგად წარმოაჩენს ქართული ინტელექტუალური ტრადიციის ინტერესს თეოდორე აბუკურას შემოქმედებისა და აზროვნების მიმართ.

ცალკე გამოკვლევის საგანია თეოდორე აბუკურას ცხოვრებისა და შემოქმედების ისტორიულ-კულტურული ასპექტები, რომლებიც სხვადასხვა დროს არაერთი მკვლევარის შესწავლის ობიექტი გამხდარა და დღეისათვის მრავალი მიმართულებით არის საინტერესო. პირველ რიგში, აღსანიშნავია თეოდორე აბუკურას ბიოგრაფიულ დეტალებთან დაკავშირებული ბუნდოვანი მონაცემები. ისინი რაოდენობრივად მწირია და ხსენებული მოაზროვნის ბიოგრაფიული ასპექტების შესახებ რაიმეს დანამდვილებით თქმის შესაძლებლობას ართულებს. ამავე კონტექსტში აუცილებლად უნდა განვიხილოთ თეოდორე აბუკურასა და მიქაელ საბანშინდე-

ლის ორი ძველქართული რედაქციის ურთიერთმიმართება, რომელიც თეოდორე აბუკურას ცხოვრების შესახებ გარკვეულ ინფორმაციას გვანდის. ასევე, თეოდორე აბუკურას შემოქმედების კვლევა-ძიება აერთიანებს ადრეული და შუა საუკუნეების სომხური აზროვნების ნიმუშებსაც, რომლის გააზრებაც „კავკასიური ფილოსოფიის“ კონტექსტში გადაუდებელ საქმედ გვესახება. ამასთან ერთად, მნიშვნელოვანია განხილვა ადრეული ისლამური მმართველობის სოციალურ-პოლიტიკური გარემოსი, რომელშიც აბუკურას, როგორც ქრისტიან ეპისკოპოსს, უნევდა მოღვაწეობა და რომელმაც პრაქტიკულად განსაზღვრა მისი აზროვნების ძირითადი მიმართულებები. ბოლოს, თეოდორე აბუკურას თანამედროვე ისტორიულ-კულტურული კონტექსტის ნათლად აღსაქმელად უნდა შევაფასოთ არაბულენოვანი თეოლოგიისა და აპოლოგეტიკის სააზროვნო გარემო, რომელიც, ყველაზე მისაღები ვერსიის თანახმად, ფილოსოფიური სანყისების მქონე აზროვნების ნიმუშად არის მიჩნეული.

თეოდორე აბუკურას აზროვნების გამოკვლევის კუთხით მნიშვნელოვანია აღინიშნოს მისი საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური მიდგომები, რომელთა სინთეზური ინტერპრეტაციის საფუძველზე წარმოდგენილია ქრისტიანული რწმენის ორიგინალური აპოლოგია. ასევე, საინტერესოა ქრისტიანული სწავლების წინააღმდეგ ყურანისა და მუსლიმი მოაზროვნეების მხრიდან წამოყენებული ბრალდებები, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებდა ქრისტიანული დოქტრინის კანონიერებას და უარყოფდა მათ. ქრისტიანობასა და ისლამს შორის განვითარებული ეს ინტერრელიგიური დიალოგი კარგად აჩვენებს თითოეული მათგანის სწრაფვას თავიანთი რელიგიური ხედვის უპირატესობის წარმოჩენისაკენ. შესაბამისად, თეოდორე აბუკურას ნაშრომებში წარმოდგენილია ქრისტიანობის (თეოლოგიისა და ბიბლიის) რაციონალური სიმტკიცისა და ტექსტუალური დამაჯერებლობის მგზნებარე და მუხლჩაუხრელი დაცვა; პირველ ეტაპზე მისთვის მთავარი სამიზნე თვითონ ქრისტიანული თემის წარმომადგენლები იყვნენ, რომლებსაც, ისლამიზაციის ნიადაგზე შექმნილი რელიგიური გამონეგებების საპირისპიროდ, უნდა შესძლებოდათ წარმოქმნილი სირთულეების

გადალახვა და რწმენის ადეკვატური ინტერპრეტაცია. ამ მიზნის მიღწევისთვის აპოლოგეტურ ტრაქტატებს მეტი დამაჯერებლობა უნდა შეეტანათ ქრისტიანული სწავლების ჭეშმარიტებაში, რაც ისლამური რელიგიის მხრიდან საეჭვოდ იყო მიჩნეული.

ამ კონტექსტში აღსანიშნავია თეოდორე აბუკურას მსოფლიო კრებათა კანონიერების, ხატთაყვანისცემის, თავისუფლების, სამებისა და ქრისტოლოგიის შესახებ განაზრებები, რომლებიც, თავის მხრივ, თითქმის ყველა სხვა საღვთისმეტყველო თემასაც მოიცავს. ისლამური რელიგიის მხრიდან ქრისტიანული დოქტრინების მარგინალურმა აღქმამ პრაქტიკულად განსაზღვრა თეოდორე აბუკურას ფილოსოფიური თეოლოგია. კერძოდ, მუსლიმ სწავლულებთან, საღვთისმეტყველო დისკუსიების დროს, წმინდა წერილის (განსაკუთრებით კი ახალი აღთქმის) ავტორიტეტი ფაქტობრივად განეიტრალებული იყო და მოითხოვდა მის ლოგიკურ, სტრუქტურულ და დამაჯერებელ ახსნა-განმარტებას. ასევე, მუსლიმი ინტელექტუალებისთვის კარგად იყო ცნობილი ის ფაქტი, რომ ქრისტიანული კონფესიები ვერ თანხმდებოდნენ ძველი და ახალი აღთქმის ძირეული საკითხების ფორმულირებაზე; ამასთან, არც საკრებო დადგენილებები და წმინდა მამათა თავისთავადი ავტორიტეტი იძლეოდა სარგებელს; მოწინააღმდეგე მხარე მხოლოდ რაციონალურად დასაბუთებულ და არგუმენტებზე დაფუძნებულ მსჯელობას მოითხოვდა. სწორედ ამ კონტექსტშია აღსანიშნავი თეოდორე აბუკურას თეოლოგიის ფილოსოფიური ხასიათი, რომელიც კარგად არის გამოხატული მისი შემოქმედების ჩამოყალიბებისა და ფორმაციის პროცესში. ისლამური სამყაროს წინაშე ზემოხსენებული საკითხების დასაბუთებისას თეოდორე აბუკურა საჭიროებდა ისეთ საღვთისმეტყველო ინტერპრეტაციებს, რომლებიც შეძლებდა და დაიტევდა ტრადიციულ, ბიზანტიურ სივრცეში არსებული დოქტრინული ხედვის მთელ სისავსეს. შესაბამისად, აბუკურას ინტელექტუალური ხაზი კონკრეტული მიზნისკენ არის მიმართული და ფილოსოფიური თეოლოგიის ორიგინალურ ვარიანტს გვთავაზობს.

I. თეოდორე აბუკურას შესახებ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის ისტორიული კონტექსტი და აღწერილობა

1.1. თეოდორე აბუკურას თხზულებათა ტექსტუალური ტრადიციის ისტორია

აღრებასიდური ეპოქის (750-850 წწ.) არაბულენოვანი ქრისტიანული ტრადიციის მეცნიერული შესწავლა XX საუკუნის ბოლოსა და XXI საუკუნის დასაწყისში განვითარების ახალ ფაზაში შევიდა. მკვლევართა შორის დღის წესრიგში დადგა არაბულენოვანი ქრისტიანული აზროვნების საწყისებისა და მისი ეტაპობრივი განვითარების გადაუდებელი გამოკვლევა, რომელიც ჰუმანიტარული პროფილის თითქმის ყველა მიმართულებით აქტიურად წარიმართა. VIII-IX საუკუნეების არაბულენოვანი ქრისტიანული საზოგადოების სოციალურ-პოლიტიკური განვითარება საინტერესოა ახალი სამწერლობო პარადიგმებისა და გამოწვევების თვალსაზრისით. ამ სოციალურ და პოლიტიკურ კონტექსტში აღსანიშნავია არაბულენოვანი ქრისტიანი ეპისკოპოსის თეოდორე აბუკურას (VIII-IX სს.) პიროვნება, რომლის მდიდარი ინტელექტუალური მემკვიდრეობა მკვლევართა მხრიდან შეუმჩნეველი არ დარჩენილა. მის შემოქმედებასა და მოღვაწეობასთან დაკავშირებული პრობლემები მკვლევართა თვალსაწიერში ხელახლა მოექცა და შესწავლის ახალ ეტაპზე გადავიდა.

თეოდორე აბუკურას თხზულებების მეცნიერულ გამოცემათა ციკლი XVII საუკუნიდან იწყება და თანამედროვე ეპოქაშიც აქტიურად ხორციელდება. უკვე ასწლეულებია მიმდინარეობს თეოდორე აბუკურას სახელით ცნობილი ხელნაწერების გადამუშავება, მეცნიერული პუბლიკაციები და სხვადასხვა ენაზე მათი თარგმნა. დღესდღეობით არაერთ თანამედროვე ენაზე მოიპოვება მისი ნაშრომების თარგმანები, რომლებიც, თეოდორე აბუკურას შესახებ წარმოებული გამოკვლევების კუთხით, ფასეულია და ინდივიდუალური მიდგომებითაც გამოირჩევა. ამასთან ერთად, თითოეული

მათგანი უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებს თეოდორე აბუჟურას თხზულებათა ტექსტუალური ტრადიციის შესწავლის საქმეში.

თავდაპირველად აღვნიშნავთ, რომ თეოდორე აბუჟურას ბერძნულენოვანი თხზულებები (დიალოგები და ტრაქტატები), ხელმისაწვდომია მინის „პატროლოგია გრეკას“ სხვადასხვა ტომში.¹ იგი დაფუძნებულია იაკობ გრეტსერის (1606 წ.), იოჰან ბაპტისტ კოტელიერის (1677 წ.), ანდრეუ არნოლდის (1685 წ.) და მიქაელ ლექუინის (1712 წ.) ადრეულ გამოცემებზე.² მინის ბერძნულენოვან პატროლოგიაზე დაფუძნებული თარგმანების მიმოხილვას, არაბულენოვან გამოცემებთან ერთად, ქვემოთ განვაგრძობთ და თემატურად განვიხილავთ.

თეოდორე აბუჟურას ანტიმაჰმადიანური თხზულებები სლავურიდან ბერძნულ ენაზე 1611 წელს ერთ-ერთმა პირველმა თეოდორე აბუჟურას დიალოგებით დაინტერესებულმა სტუდენტმა თარგმნა.³ ასევე, რუსულ ენაზე მოიპოვება 1879 წელს შესრულებული თეოდორე აბუჟურას ანტიმაჰმადიანურ თხზულებათა თარგმანები, რომლებიც გამოქვეყნებულია ჟურნალ „Миссионеры“-ის სხვადასხვა ნომერში; ამ თარგმანებში მოთავსებულია აბუჟურას 15 დიალოგი, რასაც წინასიტყვაობის სახით წინ უძღვის მცირე გამოკვლევა თეოდორე აბუჟურასა და მისი თხზულებების შესახებ. თარგმანი დაფუძნებულია მინის რედაქციაზე, თუმცა, განსხვავებით ორიგინალური თანმიმდევრობისაგან, აქ დიალოგები დალაგებულია თემატური შინაარსის მიხედვით.⁴ ასევე, 2000 წელს, „აღმოსავლურ-ქრისტიანული საღვთისმეტყველო აზრის ანთოლოგიაში“, თეოდორე აბუჟურას ბიოგრაფიულ ცნობებთან ერთად, გამოქვეყნდა მისი ორი ძეგლის, „ეპისტოლე სომეხთა

1 PG 97, სვ. 1461-1610; PG 94, სვ. 594-596, 1595-1598.

2 J. C. Lamoreaux, Introduction, in: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, Provo, UT: Brigham Young University Press, 2005, გვ. XXVIII.

3 И. Ю. Крачковский, Избранные сочинения, Москва – Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1958, გვ. 21-22.

4 Противомусульманскія сочиненія епикона Феодора Абукары // The greek texts of Theodoros Abu Qurrah russian translation by G. Sablukov, Миссионеры (N° 19-24, 1879).

მიმართ⁵ (მდრ., ასევე, PG 97, სვ. 1502-1521) და „ერთიანობისა და განკაცების“⁶ (მდრ., ასევე, PG 97, სვ. 1601-1609) შესახებ თხზულებათა რუსულენოვანი თარგმანები. ასევე, აღსანიშნავია 2002 წელს შესრულებული თეოდორე აბუკურას სახელით ცნობილი ბერძნულენოვანი დიალოგების რუსულენოვანი თარგმანები, რომლებიც გამოქვეყნებულია წმინდა ტიხონის საღვთისმეტყველო ინსტიტუტის კრებულის მეათე ტომში.⁷ 2020 წელს დეკანოზმა ოლეგ დავიდენკოვმა გამოსცა თეოდორე აბუკურას დოგმატურ-აპოლოგეტური ტრაქტატების რუსულენოვანი თარგმანები.⁸ პარალელურად, მკვლევარმა ცალკე წიგნი მიუძღვნა ამავე ავტორის მსოფლმხედველობის საღვთისმეტყველო ანალიზს.⁹

1897 წელს მღვდელმა იოანე არინდზენმა გამოსცა თეოდორე აბუკურას ხატითაყვანისცემის შესახებ არაბულენოვანი თხზულების ლათინურენოვანი თარგმანი, რომელსაც ვრცელი გამოკვლევა და კომენტარები დაურთო.¹⁰ იგი წარმოადგენს ხელახალ წაკითხვას

5 Феодор Абу Курра, Послание к армянам // Антология восточно-христианской богословской мысли, Т. II, России: “Никея”, 2009, гл. 211-221.

6 Феодор Абу Курра, О единении и воплощении // Антология восточно-христианской богословской мысли, Т. II, России: “Никея”, 2009, гл. 221-226.

7 Феодор Абу Курра, епископ Каррский Диалоги с мусульманами, Пер. Ю. Максимова и А. Алексаняна, Богословский сборник Православного Свято-Тихоновского Богословского Института (№ 10, 2002), гл. 124-136; ასევე, რუსულენოვანი გამოკვლევების შესახებ იხ.: И. Ю. Крачковский, Феодор Абу Курра у мусульманских писателей IX-X вв., Христианский Восток, Т. IV, 1916, гл. 301-309; Ю. Максимов, Феодор Абу Курра и его место в истории ранней православной полемики с исламом, Богословский сборник Православного Свято-Тихоновского Богословского Института (№ 10, 2002), гл. 114-123; Ю. Максимов, Феодор Абу Курра: забытый богослов, 2003, http://yakov.works/spravki/1_history_bio/08_bio/750kurra.htm (წვდომა განხორციელდა: 5.10.2020.); Ю. Максимов, Византийские сочинения об исламе (тексты переводов и комментарии), Москва, 2012.

8 Арабские сочинения Феодора Абу Курры епископа Харранского, Перевод с арабского, составление, предисловие, комментарии д-р теологии, канд. филос. наук Протоиерей О. Давыденков, Москва: “Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет”, 2020.

9 Протоиерей О. Давыденков, Богословие Феодора Абу Курры, епископа Харранского, Москва: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2020.

10 Theodori Abu Kurra de Cultu Imaginum Libellus e Codice Arabico nunc Primum Editus

ბრიტანეთის აღმოსავლური ბიბლიოთეკის ხელნაწერისა (Library Oriental, MS 4950), რომელიც დანერილია პალესტინის წმინდა ხარიტონის მონასტერში მოღვაწე ვინმე სტეფანე რამლაჰელის მიერ 877 წლის პირველ დეკემბერს.¹¹ რაც შეეხება თეოდორე აბუჰურას სხვა არაბულენოვან ტრაქტატებს (სულ 10 ტრაქტატი), 1904 წელს აბუჰურას ინტელექტუალური მემკვიდრეობის გამოჩენილმა მკვლევარმა, კონსტანტინე ბაჩამ ქალაქ ბეირუთში გამოაქვეყნა.¹² იგი თვითონვე აღნიშნავს, რომ ხელნაწერი, რომელსაც ეფუძნება, 1735 წლის ასლია (Dayr al-Mukhallis MS), რომელიც (ამავე ხელნაწერის მითითების მიხედვით) მომდინარეობს 1051 წელს (AM 6559) გადაწერილი ხელნაწერისაგან და, თავის მხრივ, ეფუძნება საბან-მინდის მონასტრის უფრო ადრეულ ხელნაწერს.¹³ 1905 წელს ამავე ავტორის მიერ მომზადდა ზემოხსენებული ტრაქტატების ფრანგულენოვანი თარგმანი და გამოცემა.¹⁴ მანამდე, 1903 წელს, კ. ბაჩას ცალკე აქვს გამოქვეყნებული, აბუჰურას ერთი ტრაქტატი, რომელშიც საუბარია, ერთი მხრივ, მოსესა და ნინასწარმეტყველების დამოკიდებულებაზე ქრისტესა და სახარებასთან, ხოლო, მეორე მხრივ, მართლმადიდებლობისა და ქალკედონური მრწამსის მიმართებაზე სხვა ქრისტიანულ დენომინაციებთან.¹⁵

Latine Versus Illustratus, I. Arendzen, ed. and trans., Bonn: Typis Caroli Drobner, 1897; ასევე, საინტერესოა აბუჰურას ამ ტექსტის არინდჰენისეულ გამოცემაზე შესრულებული რეცენზია, რომლის მიხედვითაც ივარაუდება, რომ თეოდორე აბუჰურას შესაძლოა ებრაულიც სცოდნოდა. ვრცლად იხ.: H. Hirschfeld, Review of Arendzen's edition, in: Journal of the Royal Asiatic Society (1898), გვ. 653-654.

11 ამ ხელნაწერის შესახებ ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, Stephen of Ramlah and the Christian kerygma in Arabic in Ninth-Century Palestine, in: Journal of Ecclesiastical History, vol. 36 (1985), გვ. 23-45.

12 *Mayāmīr Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān*, C. Bacha, ed., Beirut, 1904.

13 იქვე, გვ. 5.

14 *Un traité des oeuvres arabes de Théodore Abou-Kurra, évêque de Haran*, C. Bacha, ed. and trans., Tripoli, Syria and Rome, 1905; ფრანგულ ტექსტში მისი გამოცემის პირველწყაროების შესახებ იხ.: იქვე, გვ. 8; ბაჩას მიერ გამოცემული ტექსტების რეცენზია იხ.: H. Goussen, Review of Bacha's editions of works by Theodore, in: Theologische Revue, 5 (1906), გვ. 148-150.

15 *Maymar fi si hhat al-dīn al-masīhī*, C. Bacha, ed., in: Al-mashriq, 6 (1903), გვ. 633-643, გვ. 693-702, გვ. 800-809, (გამოცემა შესრულებულია Dayr al-

თეოდორე აბუკურას ბიოგრაფიისა და ტექსტუალური შესწავლის, თარგმანებისა და კომენტირების საქმეში დიდი წვლილი აქვს შეტანილი გამოჩენილ გერმანელ ორიენტალისტს გეორგ გრაფს, რომელმაც 1910 წელს, ი. არინდზენისა და კ. ბაჩას გამოცემებზე დაყრდნობით, გამოაქვეყნა თეოდორე აბუკურას ტექსტების გერმანულენოვანი თარგმანი;¹⁶ მოგვიანებით კი, 1913 წელს, თეოდორე აბუკურას კიდევ ერთი ნაშრომის „ტრაქტატი შემოქმედისა ჭეშმარიტი რელიგიის არსებობის შესახებ“ გერმანულენოვანი თარგმანი, რომელიც 1912 წლის ლუის ჩეიკოს¹⁷ არაბულენოვან გამოცემას დაეფუძნა.¹⁸

XX საუკუნის მეორე ნახევრიდან არაბული ქრისტიანული ტრადიციისა და თეოდორე აბუკურას შემოქმედების შესწავლის კუთხით კიდევ უფრო გაღრმავდა გამოკვლევები. იგნასი დიკმა 1959 წელს გამოსცა აბუკურას მცირე ზომის ნაშრომი, რომელშიც საუბარია ჭეშმარიტი რელიგიის მახასიათებლებზე.¹⁹ ამავე მკვლევარმა, 1962 წელს, გამოაქვეყნა ვრცელი გამოკვლევა იოანე დამასკელისა და თეოდორე აბუკურას ურთიერთმიმართების შესახებ.²⁰

Mukhallis MS-დან); ასევე, თეოდორე აბუკურას გამოუქვეყნებელი ნაშრომების შესახებ იხ.: K. Samir, al-Jadid fi sirat Thāwudūrus Abi Qurrah wa-āthārihi, in: al-Mashriq, 73 (1999), გვ. 433-436.

16 Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740-820), G. Graf, trans., (Forschungen zur christlichen Literatur – und Dogmengeschichte, Bd. X, Heft 3/4), Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1910.

17 Mimar li-Tadūrus Abi Qurrah fi wujūd al-khāliq wa-l-Dīn al-qawīm, L. Cheikho, ed., in: Al-Mashriq, 15 (1912), გვ. 757-774, 825-842; ასევე, იხ.: Traité inédit de Théodore Abou-Qurra (Abucara), évêque melchite de Harran (ca. 740-820), sur l'existence de Dieu et la vraie religion, L. Cheikho, ed., Beirut, 1912.

18 Des Theodor Abu Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion, G. Graf, ed. and trans., (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen), Band XIV, Heft 1, Münster, Westphalia, 1913.; ასევე, თეოდორე აბუკურას ქრისტოლოგიური მოძღვრებისა და მისი სომხეთში მოგზაურობის შესახებ იხ.: Die Schriften des Jacobiten Habib Ibn Hidma Abū Rā'ita, G. Graf, ed. and trans., in: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, vol. 130, Louvain: Durbecq, 1951, გვ. 65-163.

19 Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra, I. Dick, ed. and trans., in: Le Muséon, 72 (1959), გვ. 53-67.

20 I. Dick, Un continuateur arabe de saint Jean Damascène, Théodore Abuqurra,

ასევე, აღსანიშნავია, თეოდორე აბუკურას ზემოხსენებული ნაშრომის („ტრაქტატი ჭეშმარიტი რელიგიისა და შემოქმედის არსებობის შესახებ“) 1982 წელს ი. დიკის მიერ შესრულებული გამოცემა და ფრანგული თარგმანი.²¹ ამ პუბლიკაციას წინ უძღოდა 1960 წელს თეოდორე აბუკურას ბიოგრაფიისა და ხსენებული ტრაქტატის თემატიკასთან დაკავშირებული გამოკვლევა.²² აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ, მოგვიანებით, ი. დიკის შეხედულებებს გადახედა ჯოსეფ ნასრალამ და აბუკურას ტრაქტატის „ჭეშმარიტი რელიგიისა და შემოქმედის არსებობის შესახებ“ ხელახალი ინტერპრეტაცია განახორციელა.²³ ასევე, ხელმისაწვდომია ი. დიკის მიერ მომზადებული თეოდორე აბუკურას ხატთაყვანისცემის შესახებ ტრაქტატის კრიტიკული გამოცემა, რომელიც შესრულებულია ბრიტანეთის აღმოსავლური ბიბლიოთეკისა (MS 4950, ff, 198r-237v) და სინას არაბული (MS 330 [Kamil, 457], ff. 315r-356r)

évêque melkite de Harran. La personne et son milieu, in: POC, vol. 12 (1962), გვ. 209-223, 317-332; I. Dick, Un continuateur arabe de saint Jean Damascène, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran. La personne et son milieu, in: POC, vol. 13 (1963), გვ. 114-129.

- 21 Théodore Abuqurra, *Traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion*, I. Dick, ed., *Patrimoine Arab Chrétien*, 3, Jounieh: Librairie Saint-Paul, Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1982; ასევე იხ.: *Le traité de Théodore Abū Qurra de l'existence du Créateur et de la vraie religion*, I. Dick, ed., in: S. K. Samir (ed.), *Actes du premier congrès international d'études arabes chrétiennes* (Goslar, Septembre, 1980), Rome, 1982, გვ. 149-168.
- 22 I. Dick, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran (750?-825?), *Introduction générale, texte et analyse du traité De l'existence du Créateur et de la vraie religion*, Louvain, 1960.
- 23 J. Nasrallah, *Regard critique sur I. Dick, Th. Abū Qurra, De l'existence du Créateur et de la vraie religion*, in: *Proche-orient chrétien*, vol. 36 (1986), გვ. 46-62; J. Nasrallah, *Regard critique sur I. Dick, Th. Abū Qurra, De l'existence du Créateur et de la vraie religion*, in: *Proche-orient chrétien*, vol. 37 (1987), გვ. 63-70; ასევე, იხილეთ, თეოდორე აბუკურას ამ ნაშრომის კიდევ ერთი პუბლიკაცია: Theodore Abu Qurrah (c. 750-820), *Translation and critical analysis of his "Treatise on the existence of the Creator and on the true religion"* by G. H. Khoury, Graduate Theological Union, Berkeley, CA (Ph.D.), 1990; თეოდორე აბუკურაზე მიკუთვნებულ ხელნაერთა აღწერილობის შესახებ იხ.: J. Nasrallah, *Dialogue islamo-chrétien a propos de publications récentes*, in: *Revue des études islamiques*, vol. 46 (1978), გვ. 129-132.

ხელნაწერების საფუძველზე.²⁴ ასევე, დიკის სახელს უკავშირდება ხალიფა აღმამუნის სამეფო კარზე გამართული დიალოგის არაბულენოვანი ტექსტის გამოცემა.²⁵ მასვე ეკუთვნის თეოდორე აბუკურას შესახებ არაერთი ცნობილი პუბლიკაცია, რამაც კვლევის ახალი ეტაპი შექმნა.²⁶

თეოდორე აბუკურაზე მიკუთვნებული სხვა არაბული ტექსტების გამოცემისა და მისი თხზულებების თარგმანების თვალსაზრისით აღსანიშნავია არაბულენოვანი ქრისტიანული ლიტერატურისა და სემიტური ენების გამოჩენილი ამერიკელი მკვლევარის, სიდნი ჰარისონ გრიფიტის პუბლიკაციები. მისი მოღვაწეობის პირველ ეტაპზე, კერძოდ კი, 1979 წელს, მან თარგმნა და გამოსცა თეოდორე აბუკურას არაბულენოვანი მცირე ზომის ტექსტები;²⁷ შემდგომ, 1997 წელს, გამოაქვეყნა თეოდორე აბუკურას მიერ შექმნილი არაბულენოვანი ნაშრომის – „ტრაქტატი წმინდა ხატების თაყვანისცემაზე“ – ინგლისურენოვანი თარგმანი, რომელსაც წინ უძღვის ვრცელი გამოკვლევა ავტორის პიროვნებისა და მოღვაწეობის შესახებ. ამ წიგნის ბიოგრაფიული ნაწილი, თავის მხრივ, შესანიშნავი მცდელობაა თეოდორე აბუკურას ცხოვრებასა და

24 Théodore Abuqurra, *Traité du culte des icônes*, I. Dick, ed., Patrimoine Arab Chrétien, 10, Jounieh: Librairie Saint-Paul and Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1986.

25 Mujādalat Abī Qurra ma'a al-mutakallimīn al-muslimīn fī majlis al-khalīfa al-Ma'mūn, I. Dick, ed., Aleppo, 1999; ი. დიკის ამ ნაშრომის განხილვა იხ.: J. Grand'Henry, *Review of Ignace Dick, Mujādalat Abī Qurra ma'a al-mutakallimīn al-muslimīn fī majlis al-khalīfa al-Ma'mūn*, in: *Le Muséon* (113), 2000, გვ. 229-230; ვაფიკ ნასრის (რომელმაც ხალიფა აღმამუნის სამეფო კარზე გამართული თეოლოგიური დებატების ტექსტი ხელახლა თარგმნა და გამოკვლევაც დაურთო) ფუნდამენტური გამოკვლევების შემდეგ, ეს დიალოგი და ხალიფა აღმამუნის პიროვნება დადასტურებულად დაუკავშირდა თეოდორე აბუკურას. ვრცლად იხ.: W. Nasry, *The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah*, Beyrouth, Université Saint-Joseph: CEDRAC, 2008.

26 I. Dick, *Thāwudhūrūs Abū Qurra usqf Harrān. Shafā'at alqiddīsīn wa-wisāta tuhum*, in: *Nashrat Abrashiyyat Halab li-l-Rūm al-Kāthūlik* 1-2 (1984), გვ. 54-56; I. Dick, *La discussion d'Abū Qurra avec les ulémas musulmans devant le calife al-Ma'mūn*, in: *Parole de l'Orient*, 16 (1990-1991), გვ. 107-113 და სხვა.

27 Some unpublished Arabic sayings attributed to Theodore Abū Qurrah, S. H. Griffith, ed. and trans., in: *Le Muséon*, 92 (1979), გვ. 29-35.

მოღვაწეობასთან დაკავშირებული ყველა იმჟამად არსებული პირ-დაპირი თუ ირიბი ინფორმაციის თავმოყრისა. წიგნის შესავალში ავტორის მიერ წყაროების დონეზე არის შესწავლილი აბუჰურას ბიოგრაფიასთან დაკავშირებული ყველა ლიტერატურული მასალა და თანმიმდევრულად არის წარმოდგენილი საკითხის განვითარების ისტორია, დეტალურადაა განხილული ხატთაყვანისცემის შესახებ ტრაქტატის წარმოშობის მოტივები და მიზანდასახულობა. შესწავლილია ის სოციალურ-პოლიტიკური გარემო, რომელმაც თეოდორე აბუჰურას ამ ტიპის ნაწარმოების შექმნა განაპირობა. აღსანიშნავია, რომ თარგმანს წინ უსწრებდა ს. ჰ. გრიფიტის ადრეული გამოკვლევები აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით. კერძოდ, 1985 და 1992 წლებში გამოქვეყნებული შესანიშნავი პუბლიკაციები, რომლებშიც ვრცლად არის გადმოცემული თეოდორე აბუჰურას ხატთაყვანისცემის ტრაქტატთან დაკავშირებული ყველა არსებული გარემოება თუ სადავო საკითხი.²⁸ მიუხედავად ამისა, მოგვიანებით, ხსენებული ტრაქტატის თარგმანის წინასიტყვაობაში რამდენიმე საკითხი ხელახალი გააზრების საგანი გახდა და კიდევ უფრო დაზუსტდა ადრინდელი შეხედულებები თავად თეოდორე აბუჰურასა და ტრაქტატზე ხატთაყვანისცემის შესახებ. ნაშრომი ოცდაოთხი თავისაგან შედგება და თითოეულს მოკლე რეზიუმე უძღვის წინ. მთარგმნელს სხვადასხვა საკითხთა შესახებ (საჭიროების მიხედვით) დართული აქვს სქოლიოები, შენიშვნები, კომენტარები და იმჟამად არსებულ გამოკვლევებზეც აქვს მითითებები.²⁹

თეოდორე აბუჰურას ტექსტების თარგმანების ნაწილში, ასევე, საინტერესოა პაოლო პიზოს იტალიურენოვანი პუბლიკაციები, კერძოდ, 1995 („ტრაქტატი წმინდა ხატების თაყვანისცემაზე“)

28 S. H. Griffith, Theodore Abu Qurrah's Arabic tract on the Christian practice of venerating images, in: Journal of the American Oriental Society, 105 (1985), გვ. 53-73; S. H. Griffith, Theodore Abu Qurrah's On the Veneration of the Holy icons, in: Sacred Art Journal, 13 (1992), გვ. 3-9.

29 Theodore Abu Qurrah – A Treatise on the Veneration of the Holy Icons, (Eastern Christian Texts in Translation), Translated into English, with Introduction and Notes by S. H. Griffith, Leuven: Peeters Publisher, 1997.

და 2001 წლების („თავისუფალ ნებაზე“) გამოცემები.³⁰ აბუკურას ტექსტების ცალკეულ გამოცემათა და თარგმანთა შორის აღსანიშნავია „მოსეს კანონების, სახარებისა და მართლმადიდებლობის კანონიერების შესახებ“ ტრაქტატის ინგლისურენოვანი თარგმანი, რომელიც შესრულებულია სამაგისტრო ნაშრომის სახით.³¹

ცალკე აღნიშვნის ღირსია 1992 წელს ისლამური და ქრისტიანული ლიტერატურის ამერიკელი მკვლევარის, ჯონ ლამოროს მიერ გამოცემული თეოდორე აბუკურას „სომეხთა წინააღმდეგ“ ტრაქტატი და ინგლისურენოვანი თარგმანი.³² 2001 წელს მან გამოაქვეყნა გამოკვლევა, რომელშიც აბუკურას ბერძნულ ენაზე არსებული დიალოგების, რაინჰოლდ გლაისა და ადელ თეოდორ კურის მიერ შესრულებულ გერმანულენოვანი თარგმანებისა და მათი გამოკვლევების პრობლემურობაზე საუბრობს.³³ კვლევის მიხედვით, გლაისა და კურის მიერ გამოცემული წინასიტყვაობა და ჩვიდმეტი დიალოგი („ხარანის ეპისკოპოსის თეოდორე აბუკურას სიტყვისგება სარკინოზთა მიმართ იოანე დიაკონის მიერ ნაუწყები“) მცდარადაა მიკუთვნებული მხოლოდ იოანე დიაკონზე. ლამოროს მიხედვით კი იოანე დიაკონს ჩვიდმეტი დიალოგიდან მხოლოდ ცხრა და მასზე დართული წინასიტყვაობა მიეკუთვნება; აქედან ოთხი დიალოგი არის თეოდორე აბუკურას ნაშრომების

30 Teodoro Abū Qurrah. *La difesa delle icone. Trattato sulla venerazione delle immagini*, traduzione, introduzione e note a cura di P. Pizzo, *Patrimonio culturale arabo cristiano*, 1, Milan: Jaca Book, 1995; Teodoro Abū Qurrah. *La libertà*, traduzione, introduzione e note a cura di P. Pizzo, *Testo arabo a cura di S. K. Samir sj. Patrimonio culturale arabo cristiano*, 6, Torino: Silvio Zamorani, 2001.

31 On the confirmation of the law of Moses, the Gospel and Orthodoxy. A treatise written in Arabic by Theodore Abū Qurrah, Bishop of Harran (c. 755-c. 829), Translation into English, with introduction and Analysis by B. Nassif, Brookline, MA (Diss. Holy Cross Greek Orthodox School of Theology), 1996.

32 An unedited tract against the Armenians by Theodore Abū Qurrah, J. C. Lamoreaux, ed. and trans., in: *Le Muséon*, 105 (1992), გვ. 327-341.

33 რ. გლაისა და ა. თ. კურის ამ გამოკვლევების შესახებ ვრცლად იხ.: Johannes Damaskenos und Theodor Abū Qurra: *Schriften zum Islam*, R. Gleis and A. Khoury, eds. and trans., in: *Corpus Islamo-Christianum. Series Graeca*, 3, Würzburg, 1995, გვ. 86-127.

კომპილაცია, ხოლო მეორე ოთხი უცნობი წარმომავლობისაა.³⁴ ამავე მკვლევარმა ინგლისურად თარგმნა თეოდორე აბუკურას სხვა ნაშრომები, რომლებიც 2005 წელს გამოიცა სქელტანიანი წიგნის სახით; მას თან ახლავს თეოდორე აბუკურას ბიოგრაფიისა და ტექსტუალური ტრადიციის შესახებ ვრცელი გამოკვლევა.³⁵ წიგნი წარმოადგენს „ქრისტიანული აღმოსავლეთის ბიბლიოთეკის“ (*Library of the Christian East*) სერიის პირველ ტომს და ორი ძირითადი ნაწილისგან, შესავლისა და თეოდორე აბუკურას (არაბულ და ბერძნულ) შრომათა ინგლისურენოვანი თარგმანებისაგან შედგება. იგი დაფუძნებულია ზემოხსენებული ავტორების (კ. ბაჩას, ი. დიკის, ს. ჰ. გრიფიტის, რ. გლაისა და თ. კურის, „პატროლოგია გრეკასა“ და პ. პიზოს) გამოცემებზე. წიგნი ყველა მეცნიერული სტანდარტით არის შესრულებული და თეოდორე აბუკურასა და, ზოგადად, არაბულენოვანი ქრისტიანული ფილოსოფიისა და თეოლოგიით დაინტერესებული საზოგადოებისთვის მნიშვნელოვან წყაროს წარმოადგენს. თვითონ ეს გამოკვლევა და თარგმანები ფილოლოგიური ხასიათისაა და თეოდორე აბუკურას პიროვნებისა და შემოქმედების ორიგინალური სახის წარმოჩენის მცდელობაა.³⁶

34 J. C. Lamoreaux, Theodore Abū Qurrah and John the Deacon, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 42 (2001), გვ. 361-386; მინის პატროლოგიაში მოთავსებული ბერძნულენოვანი ნაშრომებიდან (დაახლოებით ორმოცი ერთეული), რომლებიც აბუკურას სახელთან იყო დაკავშირებული, მხოლოდ ოცდაათი შეიძლება დაუკავშირდეს მის სახელს. ვრცლად იხ.: P. Schadler, *John of Damascus and Islam*, in: *Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian-Muslim Relations*, Leiden/Boston: Brill, 2018, გვ. 185-192.

35 წინამდებარე დისერტაციის გარკვეული ნაწილი თეოდორე აბუკურას თხზულებათა ჯონ ლამოროს ხსენებულ თარგმანებზეა დაფუძნებული. თუმცა, ამასთან ერთად, ჩვენთვის საინტერესო პასაჟების სწორად გაგების სურვილის გამო გათვალისწინებულია მკვლევართა მხრიდან გამოთქმული ყველა შენიშვნა, რომლებიც ამ თარგმანების მიმართ გამოთქმულა. შესაბამისად, ადეკვატური შინაარსის დადგენის მიზნით, ჩვენთვის საინტერესო ყველა სადავო ადგილი შედარებულია სხვა ალტერნატიულ გამოკვლევასა ან/და გამოცემასთან.

36 Theodore Abū Qurrah, translated by J. C. Lamoreaux; თეოდორე აბუკურას შრომების, ხელნაწერების, გამოცემების, თარგმანებისა და გამოკვლევების ვრცელი ბიბლიოგრაფიული მიმოხილვის შესახებ ვრცლად იხ.: J. C. Lamoreaux, Theodore Abū Qurrah, in: David R. Thomas and B. Roggema (eds.), *Christian-*

თეოდორე აბუკურას სახელით ცნობილი (არსენ ვაჩეს-ძეს) ქართულენოვანი თარგმანები გამოსცა ლეილა დათიაშვილმა 1980 წელს მცირე გამოკვლევის თანხლებით.³⁷ ამ გამოცემაში ყურადღებას იქცევს აბუკურაზე მიკუთვნებული ერთი ძეგლი („თეოდორე, ყოვლად ღმრთის-მოყუარისა მონაზონისა და უფროსად ბრძნისა ფილოსოფოსისა თუ ვითარ სათანადო არს გულისწმის-ყოფაჲ საღმრთოჲსა და გარეშისა ფილოსოფოსობისათვის“),³⁸ რომელიც, როგორც მოგვიანებით გაირკვა, მცდარად მიენერებოდა თეოდორე აბუკურას. უფრო ადრე, ამ ძეგლთან დაკავშირებით, მცირე ცნობები აქვთ ივანე ლოლაშვილს და კორნელი კეკელიძეს, რომლებიც, თავის მხრივ, ამ ძეგლის ავტორად თეოდორე აბუკურას მიიჩნევდნენ და ამასთან დაკავშირებით განსხვავებულ ვერსიას არ უშვებდნენ.³⁹ ვინაიდან ამ თხზულების ორიგინალი ცნობილი არ იყო, პირველ ეტაპზე (წინამორბედთა კვალად), ლ. დათიაშვილიც მიიჩნევდა, რომ ხსენებული ძეგლი თეოდორე აბუკურას ეკუთვნოდა და იგი მხოლოდ ქართულ ენაზე იყო ხელმისაწვდომი.⁴⁰ შემდგომში მკვლევარმა თეოდორე აბუკურას ავტორობით გამოსცა კიდევ ერთი პუბლიკაცია – „ტრაქტატები და დიალოგები“, რომელშიც ზემოხსენებული ძეგლი აბუკურას შრომათა შორის პირველ თხზულებად არის წარმოდგენილი.

Muslim Relations: A Bibliographical History (600-900), vol. 1, Leiden/Boston: Brill, 2009, გვ. 439-491.

37 თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, თარგმნილი ბერძნულიდან არსენ იყალთოელის მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, საკუთარ სახელთა საძიებელი და ლექსიკონი დაურთო ლ. დათიაშვილმა, თბილისი: „მეცნიერება“, 1980; შდრ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), თბილისი: „მეცნიერება“, 1978, გვ. 115; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები. ბიბლიოგრაფია, ნ: კანონიკა, დოგმატიკა-პოლემიკა, თბილისი: „ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი“, 2012, გვ. 261-262.

38 S-1463, XI-XII, 190v-202v.

39 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ.115; შდრ., აგრეთვე, კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი: „მეცნიერება“, 1980, გვ. 281.

40 ლ. დათიაშვილი, არსენ იყალთოელის თარგმანი თეოდორე აბუკურას ტრაქტატისა „საღმრთოჲსა და გარეშისა ფილოსოფოსობისათვის“, იხ.: ძველი ქართული ლიტერატურა (XI-XVIII), 1977, გვ. 22-24.

ამ გაუგებრობას, სხვა ფაქტორებთან ერთად,⁴¹ ისიც განაპირობებდა, რომ „დოგმატიკონის“ ხელნაწერში ხსენებულ ძეგლის სათაურში დასახელებულია თეოდორე, როგორც „ღმრთის-მოყვარე მონაზონი და უფროსად ბრძენი ფილოსოფოსი“.⁴² ფრანგი ქართველოლოგის, ბერნარდ უტიეს პუბლიკაციის შემდგომ (1982 წლის „ბედი ქართლისას“ მე-40 ნომერში), რომელშიც ლ. დათიაშვილის მიერ გამოცემული თეოდორე აბუჟურას „ტრაქტატები და დიალოგებია“ განხილული, თეოდორე აბუჟურაზე მიკუთვნებული ზემოხსენებული ძეგლის ბერძნული ორიგინალი გამოვლინდა, რომლის ტექსტი, თურმე, მინის „პატროლოგია გრეკას“ 86-ე ტომის პირველ ნაწილში იყო შესული.⁴³ ეს თხზულება აღმოჩნდა საყოველთაოდ ცნობილი „De Sectis“, ანუ „სექტების შესახებ“ ნაშრომის ქართულენოვანი თარგმანი, რომელიც დიდი ხნის განმავლობაში ფსევდო-ლეონტი ბიზანტიელს მიენერებოდა. ამას მოჰყვა მიშელ ვან ესბროკის არაერთი გამოკვლევა, რომლებიც ერთხმად უარყოფს ამ ტექსტის თეოდორე აბუჟურაზე მინერის რაიმე შესაძლებლობას.⁴⁴ ამის შემდგომ, ლ. დათიაშვილი თავის პუბლიკაციაში „თეოდორე აბუჟურა თუ ლეონტი ბიზანტიელი?“ დანვრილებით განიხილავს „საღმრთოსა და გარეშისა ფილოსოფოსობისათვის“ თხზულების თეოდორე აბუჟურაზე მიკუთვნების მიზეზებს და, ამასთან, იკვლევს „სექტების შესახებ“ ფსევდო-ლეონტისეულ ნაშრომს, რომლის ავტორობის (ლეონტი ბიზანტიელზე მიკუთვნების) საკითხსაც საეჭვოდ მიიჩნევს და ღიად ტოვებს. მიუხედავად აზრთა სიმრავლისა, დღეისათვის „სექტების შესახებ“ ნაშრომის ავტორობის საკითხი საბოლოოდ გადანყვეტილად ითვლება და იგი თეოდორე აბუჟურას ნაცვლად თეოდორე

41 ლ. დათიაშვილი, ლეონტი ბიზანტიელი თუ თეოდორე აბუჟურა? იხ.: ლიტერატურული ძიებანი, ტ. 3 (XVIII), თბილისი: „მეცნიერება“, 1989, გვ. 296-298.

42 შდრ. ლ. დათიაშვილი, არსენ იყალთოელის თარგმანი თეოდორე აბუჟურას ტრაქტატისა „საღმრთოსა და გარეშისა ფილოსოფოსობისათვის“, გვ. 22.

43 ლ. დათიაშვილი, ლეონტი ბიზანტიელი თუ თეოდორე აბუჟურა?, გვ. 299; შდრ.: PG 86, სვ. 1194-1268.

44 ლ. დათიაშვილი, ლეონტი ბიზანტიელი თუ თეოდორე აბუჟურა?, გვ. 300.

რაითელს (600 წ.) მიეკუთვნება.⁴⁵ მაშასადამე, „დოგმატიკონის“ ზემოხსენებული თხზულების სათაურში დასახელებული თეოდორე, როგორც „ღმრთის-მოყვარე მონაზონი და უფროსად ბრძენი ფილოსოფოსი“, არა ხარანელ ეპისკოპოსს თეოდორეს, არამედ რაითელ თეოდორეს აღნიშნავს.

ლ. დათიაშვილის გამოცემის მეორე ტექსტი „განრჩევაჲ და განჭეშმარიტებაჲ ფილოსოფოსთა მიერ მოწესებულთა წმთაჲ და მხილებაი უთავოთა სევერიანთა, ესე იგი არს იაკობიტთა სულთ-განმხრწნელისა წვალებისა“⁴⁶ მინის „პატროლოგიაში“ თეოდორე აბუკურას ტექსტებშია შესული.⁴⁷ ჯ. ლამორო ამასთან დაკავშირებით შენიშნავს, რომ ტერმინოლოგიური დაკვირვების შედეგად თეოდორე აბუკურას ავტორობა იკვეთება, თუმცა, არსებული რედაქცია ნაკლოვანია და ტექსტის მთავარი ნაწილი არ არის მასში ჩართული.⁴⁸

ამ გამოცემაში, ასევე, შესულია თეოდორე აბუკურას სახელით ცნობილი ათი დიალოგი და მცირე ზომის შესავალი სათაურით „სარკინოზთა მიმართისა სიტყვს-გებისაგან ნეტარისა თეოდორე აფუკურაისი“. დღეს უკვე დაზუსტებით შეიძლება ითქვას, რომ შესავალი და პირველი რვა დიალოგი⁴⁹ იოანე დიაკონის მიერ უნდა

45 S. Rees, The "De Sectis": A Treatise Attributed to Leontius of Byzantium, in: The Journal of Theological Studies, vol. 40, No. 160 (1939), გვ. 346-360; M. Richard, Le Traite "De Sectis" et Leonce de Byzance, in: Revue d'histoire ecclésiastique 35 (1939), გვ. 695-723; J. Speigl, Der Autor der Schrift "De Sectis" über die Konzilien und die Religionspolitik Justinians, in: Annuaire Historiae Conciliorum, 2 (1970), გვ. 207-230; აგრეთვე შდრ.: ე. ჭელიძე, საეკლესიო დოგმატიკა და ერესები, I, თბილისი, 2016, გვ. 266-269, 809-830, 879-881, 893-905; ე. ჭელიძე, გზა მსოფლიო კრებათა დოგმატური ღვთისმეტყველებისკენ ანუ ნესტორიანულ-მონოფიზიტურ-ანაბაპტისტურ შეთქმულებათა მარცხი, თბილისი, 2019, გვ. 72-87.

46 თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 78-93.

47 ბერძნული ტექსტი იხ. PG 97, სვ. 1469-1492.

48 ვიდრე სათანადო ვერსია არ იქნება ცნობილი, ჯ. ლამორო მისი თარგმანის აუცილებლობას ვერ ხედავს და, შესაბამისად, მის მიერ თეოდორე აბუკურას ნათარგმნ შრომებში ეს ტექსტი არ არის შესული. J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XXVII- XXVIII.

49 თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 94-112.

იყოს შესრულებული.⁵⁰ ხოლო, რაც შეეხება ბოლო ორ დიალოგს, „კითხვა აგარიანისა ქრისტიანისა მიმართ“ და „სხუაჲ კითხვაჲ ურ-ნმუნოსაჲ“ თეოდორე აბუკურას სახელს უნდა მიეკუთვნებოდეს.⁵¹

ასევე, თეოდორე აბუკურას ტექსტუალური ტრადიციის კონ-ტექსტში უნდა აღინიშნოს იოანე დამასკელის ავტორობით შემო-ნახული დიალოგი „სიტყვისგება ქრისტიანისა და სარკინოზისა“, რომელიც, მკვლევართა შეფასებით, თეოდორე აბუკურას დიალო-გების მოგვიანო კომპილაციას წარმოადგენს და განხორციელე-ბულია გვიანდელი ეპოქის უცნობი რედაქტორის (იოანე დიაკო-ნის ან სისინიოს გრამატიკოსის) მიერ.⁵² ასეთი ტიპის გაუგებრობა იჩენს თავს იოანე დამასკელის სახელით ცნობილ კიდევ ერთ დია-ლოგთან დაკავშირებით. კერძოდ, ის წარმოდგენილია როგორც მისი ზეპირსიტყვიერი ავტორი, რის საფუძველზეც თხზულების ავტორობა სწორედ დამასკელს დაუკავშირდა.⁵³ თუმცა, მოგვიან-

50 კერძოდ, აქ საუბარია მინის „პატროლოგია გრეკაში“ მოთავსებული ცხრა დიალოგის (18-25, 32.) შესახებ, რომელთაგან ერთი 23-ე დიალოგი აქ არ არის მოცემული. ვრცლად იხ.: J. C. Lamoreaux, Theodore Abū Qurrah and John the Deacon, გვ. 361-386.

51 მინის „პატროლოგია გრეკაში“ მე-8 და მე-9 დიალოგები; ასევე იხ.: Johannes Damaskenos und Theodor Abū Qurra: Schriften zum Islam, R. Glei and A. Khoury, eds. and trans., გვ. 146, 150; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 239, 240.

52 ე. ქელიძე, საეკლესიო დოგმატიკა და ერესები, გვ. 905-911; შდრ.: D. J. Sahas, John of Damascus on Islam, "The Heresy of the Ishmaelites", Leiden, 1972, გვ. 100; J. Meyendorff, Byzantine Views of Islam, in: Dumbarton Oaks Papers, vol. 18 (1964), გვ. 117; [Johannes von Damaskus]: Die Schriften des Johannes von Damaskus, Bd. IV: „Liber de haeresibus“. Opera polemica, besorgt von B. Kotter, Berlin and New York: De Gruyter, 1981, გვ. 423; A. T. Khoury, Les théologies Byzantines et l'islam: textes et auteurs (VIIe- Xlle s.), Louvain/Paris, 1969, გვ. 68-82; S. H. Griffith, Free Will in Christian *Kalam*: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah, in: Parole de l'Orient, vol. 14 (1987), გვ. 88; R. G. Hoyland, Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam (Studies in Late Antiquity and Early Islam), 13, Princeton, New Jersey: Darwin Press, 1997, გვ. 489; Ю. Максимов, Феодор Абу Кырра и его место в истории ранней православной полемики с исламом, гв. 121-123. Ю. Максимов, Византийские сочинения об исламе, гв. 28; A. Treiger, Origins of Kalām, in: S. Schmidtke (ed.), The Oxford Handbook of Islamic Theology, Great Britain: Oxford University Press, 2016, гв. 9; შდრ.: PG 94 (Lequien), სვ. 1585-1596; PG 96 (Galland), სვ. 1336-1345.

53 PG 94, სვ. 1596-1601.

ნებით გაირკვა, რომ იგი არა ირანე დამასკელის, არამედ იოანე დიაკონის მიერ უნდა ყოფილიყო შესრულებული და თეოდორე აბუჰურასა და მუსლიმ სწავლეულებს შორის გამართული დიალოგის შინაარსი უნდა გადმოეცა.⁵⁴

1.2. თეოდორე აბუჰურას თხზულებათა აღწერილობა და ნუსხა საქართველოში S-1463 (XI-XII სს.) ხელნაწერის მიხედვით

თეოდორე აბუჰურას ბერძნულენოვანი ნაშრომების ქართულად ნათარგმნ თხზულებათა ხელნაწერები დაცულია არსენ ვაჩეს-ძის (რომელიც არსენ იყალთოელთან არის გაიგივებული) მიერ შედგენილ კრებულში „დოგმატიკონი“.⁵⁵ ამ შემთხვევაში ჩვენ ვისარგებლებთ „დოგმატიკონის“ ყველაზე ადრეული (S-1463, XI-XII სს.) ხელნაწერით, რომელშიც აბუჰურას ინტელექტუალური მემკვიდრეობის მნიშვნელოვანი ნაწილია შესული.⁵⁶

54 ვრცლად იხ.: J. C. Lamoreaux, The biography of Theodore Abū Qurrah revisited, in: Dumbarton Oaks Papers, vol. 56 (2002), გვ. 32-33; J. C. Lamoreaux, Theodore Abū Qurrah and John the Deacon, გვ. 363 და შმდგ; შდრ.: S. H. Griffith, Theodore Abū Qurrah, The intellectual profile of an Arab Christian writer of the first Abbasid century, Tel Aviv: Tel Aviv University, 1992, გვ. 18-20; Johannes Damaskenos und Theodor Abū Qurra, Schriften zum Islam, R. Gleis and A. Khoury, eds. and trans., გვ. 86-127; M. Richard, ΑΠΟ ΘΩΝΗΞ, in: Byzantion, 20 (1950), გვ. 191-222; S. H. Griffith, Free Will in Christian Kalam: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah, გვ. 84.

55 „მეცნიერთა ნაწილი არსენ იყალთოელს აიგივებს ამავე პერიოდის წყაროებში მოხსენიებულ მნიგნობართან, არსენ ვაჩეს-ძესთან, რომელიც არის უმნიშვნელოვანესი დოგმატურ-პოლემიკური კრებულის – „დოგმატიკონის“ – შემდგენელი და მთარგმნელი“, იხ.: თ. ოთხმეზური, „შავი მთის სალიტერატურო-საღვთისმეტყველო სკოლა“, ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედია, <http://encyclopedia.ge/ka/articles/71> (ნედომა განხორციელდა: 16. 05. 2021).

56 „დოგმატიკონის“ ავტორის, აღწერილობის, დათარიღების, შედგენილობისა და რედაქციების შესახებ იხ.: ა. ოსტროვსკი, დოგმატიკონის S-1463 ხელნაწერის დათარიღებისათვის, კრებულში: თ. ოთხმეზური, მ. სურგულაძე (რედ.), მრავალთავი (ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი), ტ. 24, თბილისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2015, გვ. 110-128; ასევე, იხ.: ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, II, შედგენილი და დასაბეჭდად დამზადებულია

ქვემოთ წარმოვადგენთ ჩამონათვალს, რომელშიც წარმოდგენილი იქნება თეოდორე აბუკურას თხზულებები სახელწოდებების დასახელებით. სათაურებს მოვიტანთ ხან სრულად, ხანაც მოკლედ, ხელნაწერთა აღქმის შესაბამისად.

„დოგმატიკონის“ ხელნაწერში თეოდორე აბუკურას თხზულებები 190v ფურცლიდან იწყება და 301r ფურცელზე მთავრდება. „დოგმატიკონში“, თეოდორე აბუკურას შრომებთან ერთად (შორის), ასევე მოთავსებულია სხვა ავტორთა თხზულებები, ეპისტოლეები და დიალოგები. თეოდორე აბუკურას სახელით ცნობილი ან მასზე მიკუთვნებული შრომები შემდეგი სახით არის წარმოდგენილი:

- 1) „თეოდორე, ყოვლად ღმრთის-მოყუარისა მონაზონისა და უფროხსად ბრძნისა ფილოსოფოსისა თუ ვითარ სათანადო არს გულისკმის-ყოფაჲ საღმრთოისა და გარემისა ფილო-

ა. ბაქრაძის, თ. ბრეგაძის, ე. მეტრეველისა და მზ. შანიძის მიერ, ე. მეტრეველის რედაქციით, თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1961, გვ. 216-222; თ. ჟორდანიას, ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და განმარტებული თ. ჟორდანიას მიერ, ტფილისი, 1892, გვ. 309; კ. კეკელიძე, ეტიოდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1957, გვ. 55-57; კ. კეკელიძე, ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1960, გვ. 281-284; ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 104-144; ნ. ჩიკვატია, „დოგმატიკონის“ ხელნაწერი კრებულები (S 1463 ნუსხასთან მათი მიმართების ცხრილი)“, კრებულში: მ. რაფაეა, მ. სურგულაძე (რედ.), მრავალთავი (ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი), ტ. XX, თბილისი: „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია“, 2003, გვ. 81-85; ნ. ჩიკვატია, არსენ იყალთოელის „დოგმატიკონის“ შედგენილობა ხელნაწერი კრებულების მიხედვით, ჟურნალში: „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი“, №1, (2004), გვ. 23-34; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 181-299; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული ორიგინალური სასულიერო მწერლობა და თხზულებათა დარგობრივი ბიბლიოგრაფია, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2015, გვ. 631-635; დოგმატიკონი, ტომი I: ანასტასი სინელი, ნინამძღვარი, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ნ. ჩიკვატია, მ. რაფაეა და დ. შენგელიამ, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატია და დ. შენგელიამ, თბილისი, 2015, გვ. 29-68; დოგმატიკონი, ტ. II, თხზულებანი: ნიკიტა სტითატი, ზუთი პოლემიკური სიტყვისა და ეპისტოლეთა ტექსტები, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მ. რაფაეა, ტექსტები „აღსავალთათვის“, „სულისათვის“ და „სამოთხისათვის“ გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მ. კასრაძემ, ლექსიკონი და საძიებლები მოამზადეს მ. რაფაეა და ნ. ჩიკვატია, თბილისი: „საინო“, 2013, გვ. 8-16.

სოფოსობისათვის სიტყვათაა". ხსენებული შრომა „დოგმატიკონის“ ჩამონათვალში თეოდორეს თხზულებად არის წარმოდგენილი, თუმცა, როგორც უკვე ცნობილია, იგი არა თეოდორე აბუკურას, არამედ VI საუკუნეში მოღვაწე თეოდორე რაითელს (600 წ.) მიეკუთვნება (S-1463, XI-XII, 190v-202v).⁵⁷

- 2) „თითოსახეთა თავთა, ესე იგი არ გამოძიებით კითხულთა აწსნაჲ ქრისტეს მიმართისა კეთილად მსახურებისათჳს და თანად მხილებაჲცა და უკურლუჴვაჲ ღმრთეებისა მიმართ და კაცებისა ქრისტესისა უთავოთა ურთიერთარს წინააღმდეგომისა წვალებისაჲ ნესტორისაგან და სევეროზისა ბოროტად მსახურთაჲსა და სიტყჳს-გებაჲ უარისმყოფელთა მიმართ წმიდისა მამათა ჩუენთაჲსა“. დასაწყისი: *კითხუაჲ რაჲ არს გუამი და უკუეთუ იგი არს ბუნებაჲ, რომელი არს არსებაჲ ანუ არა? მიგებაჲ: გუამი არს წმიდისა ბასილისებრ...* (202v-217v). ეს ტექსტი, თავის მხრივ, შეიცავს 17 თემატურ კითხვა-მიგებას.⁵⁸

შემდეგ, 217r ფურცლიდან 226r ფურცლის ჩათვლით სხვა თხზულებებია წარმოდგენილი, კერძოდ, პაპი ლეონის ეპისტოლე ფლაბიანეს მიმართ (217r-219r), პეტრე ანტიოქელის მიმართ მიწერილი ეპისტოლეები (219r-224r) და სომეხთა მწვალებლობის წინააღმდეგ შექმნილი 30 თავი (224r-226r).

- 3) „სიტყვის-გებაჲ ურიათა მიმართ“, დასაწყისი: *ღმერთსა მიენდობვოდედ საღმრთონი, ხოლო კაცთა კაცობრივნი...* (226r-246r). თხზულებაში შეკითხვის დამსმელისა და მოპასუხის სახელები არ ჩანს, თუმცა ივ. ლოლაშვილი მიიჩნევს, რომ ეს ტრაქტატი, შესაძლოა, თეოდორე აბუკურას ეკუთვნოდეს.⁵⁹

57 ამ საკითხთან დაკავშირებით ვრცელი მსჯელობა იხ. ზემოთ, გვ. 25-26.

58 ამ ტექსტის თეოდორე აბუკურაზე მიკუთვნების შესახებ არაფერს ამბობენ კ. კეკელიძე და ივ. ლოლაშვილი, თუმცა ენ. გაბიძაშვილი მის ავტორობას მიაწერს ცალსახად თეოდორე აბუკურას. იხ.: ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 200.

59 „თუ გავითვალისწინებთ, რომ თეოდორე აბუკურა „დოგმატიკონში“ სიტყვის-გებათა ცნობილ ავტორად გვევლინება, რომელსაც შეუთხზავს ანტიბერაული პოლემიკური დიალოგებიც, შეიძლება ეს ტრაქტატი მის ნაწარმოებად ვცნოდ“. იხ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 118.

- 4) „სიტყვის-გებაისაგან ქრისტეანისა და ჰურიისა. წამებანი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესთვის წმიდათა წერილთაგან“. დასაწყისი: *ქრისტეანემან: ვის ეტყოდა ღმერთი: ვქმნეთ კაცი ხატებად ჩუენდა და მსგავსებად...* (246r-251v).⁶⁰
- 5) „წინასწარმეტყულებანი ჳორციელისა განგებულებისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა ადამისითგან ვიდრე ზაქარიაჲსამდე და იოანე წინასწარმეტყუელთ – ადამისი“. დასაწყისი: *ჳმისა ჳენისაჲ მესმა, უფალო, მოელასა შორის სამოთხისა...* (251v-252r). ამ თხზულებაში არ არის გაცხადებული ავტორის ვინაობა, თუმცა, თემატიკისა და აბუკურაზე მიკუთვნებულ ტექსტებს შორის ჩამონათვალში მისი არსებობის გამო, ის, სავარაუდოდ, უნდა მიეკუთვნებოდეს თეოდორე აბუკურას.⁶¹
- 6) „ეპისტოლე მქონებელი წმიდისა და უბინოჲსა სარწმუნოებისაჲ, წარცემული ნეტარისა თომაჲს მიერ იჰრუსალიმელ პატრიარქისა სასომხეცოჲსა მწვალებელთა მიმართ, არაბულად ვიდრემე თეოდორეს მიერ აბუკურად სახელდებულისა ხარანელთა ეპისკოპოსისა აღწერილი და ჩემ უნდოჲსა მიხელ ხუცისა და სამოციქულოჲსა იჰრუსალიმისა საყდრისა სცნელოსისა მიერ ბერძნულად თარგმანებული, რომელსა შინა განცხადებულად ჩანს, ვითარმედ მხოლოდ ხალკიდონს ოდენ შეკრებულისა კრებისაჲ ჭეშმარიტ არს ქრისტეს ღისა ჩუენისა ძლით განსაზღვრებულისა სარწმუნოებისა სიტყუაჲ.“ დასაწყისი: *ქრისტე უფალი და ღმერთი ჩუენი თავისა მოციქულთაჲსა პეტრეს მიმართ იტყვს...* (252r-254v).⁶² ეს ზედწარწერა თავი-

60 ივ. ლოლაშვილის მიხედვით ეს დიალოგიც ზემოხსენებული წანამძღვრების მიხედვით უნდა ეკუთვნოდეს თეოდორე აბუკურას. შდრ.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, გვ. 55-56; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 288.

61 ამ ტექსტის თეოდორე აბუკურაზე მიკუთვნების შესახებ ასევე არაფერს ამბობენ, კ. კეკელიძე და ივ. ლოლაშვილი, თუმცა ენ. გაბიძაშვილი მის ავტორობას ცალსახად თეოდორე აბუკურას განუკუთვნებს. იხ.: ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 280.

62 შდრ.: PG 97, სვ. 1504-1521; კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, გვ. 56; ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 116-118; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული

დანვე იწყება თედორე აბუჯურას ავტორობის შესახებ. მკაფიოდ აღნიშნავს წერილის ორთოდოქსულ ხასიათსა და მის თანხვედრას ქალკედონურ რწმენასთან.

- 7) „მისივე, განგებულებისათვის და განწორციელებისა, და ვითარმედ გუამი ვიდრემე განწორციელდა, ხოლო ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ შეეერთა კაცობრივსა ბუნებასა გუამსა შინა სიტყვსა ღმრთისასა“. დასაწყისი: *განწორციელება უკუე არს განკაცებაჲ და განკაცება არს განკაცებულისა კაცისა კაცქმნაჲ, ხოლო ქმნაჲ განკაცებულისაჲ... (254v-256r). თხზულება იწყება სიტყვით „მისივე“ და მოჰყვება ზემოხსენებულ „სომეხთა მიმართ ეპისტოლეს“, საიდანაც ივარაუდება, რომ ამ თხზულების ავტორი არის თეოდორე აბუჯურა. ასევე, უნდა აღინიშნოს თემატური საკითხების შესახებ, რომელიც აბუჯურასთვის აქტუალური და მახასიათებელია.⁶³*

შემდეგ, 264v ფურცლიდან 288r ფურცლამდე ჩართულია ნიკიტა სტიტათისა (264v-287v) და მიქაელ ფსელოსის („პირმშობისათვის“) თხზულებანი (287v-288r).

- 8) „ნესტორიანისა მიმართ სიტყვს-გებაჲ თედორე ფილოსოფოსისაჲ“. დასაწყისი: *აჰა, წარმოდგა ღვანლი სიტყვს-გებისაჲ... (288r-289r).⁶⁴*
- 9) „სიტყვს-გებაჲ მწვალეებელისა და მართლმადიდებელისა თეოდორესი“. დასაწყისი: *მწვალეებელი: რასა ჰგონებ შენ, იგივე არს ღმერთი და ღმრთეებაჲ? (289r).⁶⁵*

მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 268-269.

63 ამ ტექსტის გამოცემის შესახებ იხ.: თეოდორე აბუჯურას თხზულება „განგებულებისათვის და განწორციელებისა, და ვითარმედ გუამი ვიდრემე განწორციელდა, ხოლო ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ შეეერთა კაცობრივსა ბუნებასა გუამსა შინა სიტყვსა ღმრთისასა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ. ჭანკვეტაძემ, კრებულში: „გრაგნილი“. საეკლესიოსამეცნიერო კრებული, ტ. VI, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2018, გვ. 263-282.

64 შდრ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 119; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 243-244; შენიშვნის სახით აღვნიშნავთ, რომ კ. კეკელიძე ამ დიალოგთან დაკავშირებით არაფერს ამბობს.

65 შდრ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ.

10) „სიტყვს-გებაჲ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა (ან ემესისა შდრ. PG 97, სვ. 1491-1492) შეიგანთაჲსა, რომელმან ითხოვა მისგან, რათა მოპოვნებითა გულის სიტყუათა მიერ გამოაჩინოს და უჩუცნოს მას, ვითარმედ არს ღმერთი, ხოლო წინა დანესებულ არს სიტყვასა ვიდრემე ზედა მართლმადიდებელისასა ანი, ხოლო ურწმონოჲსასა ბანი“ (289r-294r). დასაწყისი: *ჰქითხა ურწმუნობან მართლმადიდებელსა...*⁶⁶ ამ დიალოგის სათაურშივეა მოცემული მთავარი მოქმედი პირის შესახებ ცნობა და მოიცავს თხუთმეტ კითხვა-მიგებას,⁶⁷ სადაც კითხვები „ავეუკურას“ მიმართ არის დასმული.

აქვე შევნიშნავთ, რომ ამ დიალოგის დასასრულს მოკლე მინაწერია წარმოდგენილი: „ესე მე ესრეთ ვიოფლე აქამოდე უნდომან, მეცა მიერვე ვამეორე, იოანე“ (294r). ასევე, გასწვრივ კიდევ – „არსენი“ (294r).

11) „მისივე, მოძღვრებაჲ შემოკლებული საღმრთოთა სახელთათჳს საზოგადოთა სამეებისათა და განთჳსებულთა თითოეულისა გუამისათა“ დასაწყისი: *არიან საზოგადონი სახელნი წმიდისა სამეებისათჳს მოხუშმულნი...*(294v).⁶⁸

119; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 242; ასევე, შენიშვნის სახით აღვნიშნავთ, რომ კ. კეკელიძე ამ დიალოგთან დაკავშირებით არაფერს ამბობს.

66 ივ. ლოლაშვილის აღწერილობაჲ ეს 15 კითხვა-მიგება ცალკე ტექსტებად არის წარმოდგენილი. შდრ.: იქვე, გვ. 119-120; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 242; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 229-254; ასევე, შდრ.: სიტყვს-გებაჲ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ. ჭანკვეტაძემ, კრებულში: „გრაგნილი“. საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, ტ. V, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2017, გვ. 11-44.

67 შდრ. ივ. ლოლაშვილის აღწერილობას; იხ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 118-119.

68 შდრ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 115-116; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 262; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 247-248; მ. რაფაეა

12) „განრჩევაჲ და განჭეშმარიტებაჲ ფილოსოფოსთა მიერ მოყსენებულთა ჳმათაჲ და მხილებაჲ უთავოთა სევერიანთა, ესე იგი არს იაკობიტთა სულთ-განმხრწნელისა წვალებისა“ (294v-298r). ეს ნაშრომი მინის „პატროლოგიაში“ თეოდორე აბუკურას ტექსტებს შორის არის შესული.⁶⁹ ტრაქტატში არ არის ნახსენები ავტორის შესახებ. თუმცა, შინაარსობრივი ნაწილი, რომელშიც განქიქებულია სევერიოსის მოსაზრებები სამებასთან დაკავშირებით და განხილულია ლოგიკური კატეგორიები და განმარტებულია თეოლოგიური ცნებები, თეოდორე აბუკურასთვის არის დამახასიათებელი. ჯ. ლამორო ამ ტექსტის შესახებ შენიშნავს: მართალია, მასში, ტერმინოლოგიური დაკვირვების შედეგად, თეოდორე აბუკურას ავტორობა იკვეთება, მაგრამ ტექსტის არსებული რედაქცია ნაკლოვანია, რადგან მისი მთავარი ნაწილი მასში ჩართული არ არის.⁷⁰

13) „სარკინოზთა მიმართისა სიტყვს-გებისაგან ნეტარისა თეოდორე ავუკურაჲსი“ დასაწყისი: *ჟამად-ჟამად შემთხუეულნი ეკლესიისადა კუეთებანი მწვალებელთანი...* (298r-v), თხზულებას წინ უძღვის მოკლე შესავალი. იგი შეიცავს მცირე ზომის დიალოგებს და ისლამური რელიგიის განქიქებას ეძღვნება.⁷¹

შენიშნავს, რომ „დოგმატიკონის“ ხელნაწერებში ტრაქტატის ტექსტი სამი სახით არის წარმოდგენილი. ტექსტის დასაწყისი ყველა ნუსხაში ერთნაირია. განსხვავებულია ტექსტის დაბოლოება“, ვრცლად იხ.: მ. რაფავა, საღვთო სახელთა გრამატიკული ართრონის შესახებ თეოდორე აბუკურას ერთ ტრაქტატში, კრებულში: ე. ჭელიძე (რედ.), საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, ტ. X-XI, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2020, გვ. 127-128.

69 ბერძნული ტექსტი, იხ. PG 97, სვ. 1469-1492.

70 ვიძრე, სათანადო ვერსია არ იქნება ცნობილი, ჯ. ლამორო მისი თარგმანის აუცილებლობას ვერ ხედავს; შესაბამისად, მის მიერ თეოდორე აბუკურას შრომათა თარგმანებში ეს ტექსტი არ არის შესული. J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XXVII- XXVIII; ასევე, შდრ., ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 116.

71 ივ. ლოლაშვილის მიხედვით, ეს შრომა შეიცავს რვა მცირე ზომის დიალოგს, შდრ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 120; ლ. დათიაშვილის გამომცემამ კი შესულია თეოდორე აბუკურას სახელით

ესენია:

- I. „ქადაგებაი, გამომაჩინებელი, ვითარმედ მოსე წინაჲსწარმეტყუელი და იესუ ქრისტე არიან ღმრთის მოციქულნი“. დასაწყისი: *ხოლო აზოტეს შინა იქმნა შეგულის-სიტყუად ამით...* (298 r-v).⁷²
- II. „სხუად ქადაგებაი გამომაჩინებელი, ვითარმედ მუჰამედ არა არს ღმრთისაგან“. დასაწყისი: *ჩვესულებად აქუს მარცნებელთა სარკინოზთაგანთა არა მოკითხვად ქრისტეანეთა შეემთხვნენ რად, არამედ მეყსეულად თქმად...* (298v-299r).⁷³
- III. „გამოჩინებაი ჭეშმარიტი მაგალითისა მიერ, ვითარმედ მტერი იყო ღმრთისაი მუჰამედ და ვითარმედ ეშმაკისა მიერ იგუჴმებოდა“. დასაწყისი: *უკუეთუ ყოვლისავე ცის ქუჴშისა დაბადებულისა მფლობელმან მეფემან...* (299r).⁷⁴
- IV. „აღსარებაი დამამტკიცებელი ქრიტიანობისაი უკნინესთაგან ქადაგებისათა“. დასაწყისი: *უსიტყკერესსა ვისმე*

ცნობილი ათი დიალოგი და მცირე ზომის შესავალი. უკვე დაზუსტებით შეიძლება ითქვას, რომ შესავალი და პირველი რვა დიალოგი (გვ. 94-112) იოანე დიაკონის მიერ უნდა იყოს შესრულებული. კერძოდ, აქ საუბარია მინის „პატროლოგია გრეკაჲ“ მოთავსებული ცხრა დიალოგის (18-25, 32) შესახებ, რომელთაგან ერთი 23-ე დიალოგი აქ არ არის მოცემული; ამის შესახებ ვერცლად იხ.: J. C. Lamoreaux, Theodore Abū Qurrah and John the Deacon, გვ. 361-386. რაც შეეხება ბოლო ორ კითხვა-მიგებას „კითხვა აგარიანისა ქრისტეანისა მიმართ“ (291v; ენ. გაბიძაშვილი, გვ. 187) და „სხუად კითხვაი ურნმუნოსაი“ (291v-292r) უნდა მიეკუთვნებოდეს თეოდორე აბუჟურას სახელს (ზემოთ იხ.: მე-10 დიალოგის აღწერილობა), რომლებიც მინის „პატროლოგია გრეკაჲ“ მე-8 და მე-9 დიალოგებია; ასევე იხ.: Johannes Damaskenos und Theodor Abū Qurrah: Schriften zum Islam, R. Gleis and A. Khoury, eds. and trans., გვ. 146, 150; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 239, 240; იხ.: თეოდორე აბუჟურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 94-115.

- 72 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 120; თეოდორე აბუჟურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 96.
- 73 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 120; თეოდორე აბუჟურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 98; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 238.
- 74 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 120; თეოდორე აბუჟურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 99; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 240-241.

სარკინოზთასა ესმა ეპისკოპოსისათჳს...(299r-v).⁷⁵

V. „სხუაჲ სიტყჳს-გებაჲ გამომაჩინებელი, ვითარმედ ჴორცი ქრისტესი არს შეწირული იგი და კურთხეული პური“. დასაწყისი: *სხუასა სახესა სიტყჳს გებისასა ინყო სარკინოზმან და ჰრქუა...*(299v-300r).⁷⁶

VI. „სხუაჲ სიტყჳს-გებაჲ ერთგზის ქორწინებისათჳს“. დასაწყისი: *კითხვა სარკინოზისაჲ ვინაჲ, მ ეპისკოპე, გიჩნს თქუენ ერთგზის ქორწინებაჲ...*(300r-v).⁷⁷

VII. „მისივე, ვითარმედ არცა ვნებასა მისსა დაიწსნა გუამი ქრისტესი“. დასაწყისი: *სხუასა შინა პაექრობითსა სიტყჳს-გებასა სიტყუამჭევრმან ვინმე სარკინოზმან ჰკითხა ეპისკოპოსსა...*(300v).⁷⁸

VIII. „გამოჩინებაჲ, ვითარმედ აქუს ღმერთსა ძე თანაარსი დაუსაბამოჲ და თანასამარადისოჲ“. დასაწყისი: *აგარიანთა ღონისძიებაჲ და ყოველი მოსწრაფება მათი ამისსა მიმართ ხედავს...*(300v-301r).⁷⁹

ამ დიალოგის შემდგომ წარმოდგენილია ასევე მოკლე მინაწერი, რომელიც „დოგმატიკონში“ თეოდორე აბუკურას სახელით ცნობილი ნაშრომების დასასრულის შესახებ გვაუწყებს: „დასასრული ყოვლად ბრძენთა სიტყჳს-გებათა ყოვლად ნეტარისა თეო-

75 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 120; თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 100; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 197.

76 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 120; თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 104; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 286.

77 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 120; თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 105; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 278.

78 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 120; თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 108; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 280.

79 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 120-121; თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 109; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 288-289.

დორე აბუჟურასთან" (301r).⁸⁰

თეოდორე აბუჟურას ნაშრომები „დოგმატიკონის“ ამ ვერსიის გარდა, ასევე მოიპოვება უფრო გვიან გადანერილ სხვადასხვა ხელნაწერში, თუმცა, ჩვენი საკვლევი თემის სპეციფიკიდან გამომდინარე, ამის შესახებ აღარ ვიმსჯელებთ.

1.3. თეოდორე აბუჟურას შესახებ არსებული ქართული სამეცნიერო-კვლევითი ლიტერატურის მიმოხილვა და შეფასება

ქართულ აზროვნებაში თეოდორე აბუჟურას შესახებ პირველ მითითებებს IX-X საუკუნეებში ვხვდებით. ასეთია „კლარჯული მრავალთავი“, რომელშიც იკითხება შემდეგი: „თეოდორე ჰარანელ ეპისკოპოსის „ფერისცვალების“ საკითხავი“.⁸¹ „კლარჯული მრავალთავი“ – სხვადასხვა ფაქტისა და პალეოგრაფიული ნიშნების გათვალისწინებით – X საუკუნის დასასრულით, დაახლ. 80-90-იანი წლებით თარიღდება.⁸² ვან ესბროკის მიხედვით, თეოდორე აბუჟურას (ჰარანელი ეპისკოპოსის) „ფერისცვალების“ ჰომილია ეფრემ ასურის „ფერისცვალების“ შესახებ ჰომილიის ნაწილს

80 ხსენებული მინაწერის შემდეგ არსებულ ორ თხზულებას (რომელიც, სავარაუდოდ, იუსტინე ფილოსოფოსს უნდა ეკუთვნოდეს) ეწოდება გაბიძაშვილი თეოდორე აბუჟურას მიაკუთვნებს. ესენია: „მეტეტყულთა მიმართ, ვითარმედ სულნი კაცთანი პირველვე იყვნეს ჴორცთასა“, დასაწყისი: ლოცვის ყოფად ჩემთვის ვევედრები ყოველთა...(301r-302v) და „მისივე, სიტყვასაგან ორმოცდა მეთცხრამეტისა თავისა“, დასაწყისი: ხოლო პირველმყოფობისა წარრევასა დავარლუშთ...(302v-303r). იხ.: ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 219.

81 კლარჯული მრავალთავი (ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები XII ს.), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თ. მგალობლიშვილმა, თბილისი: „მეცნიერება“, 1991, გვ. 103-104, სრული ტექსტი: გვ. 406-409; იქვე შდრ.: A-1109, IX ს. 174r-v (ნაკლ.); A-144, X ს., 190r-192v; ნარკვევები ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორიიდან (ბიბლიოლოგია, პომილეტიკა), რედაქტორი: მთავარეპისკოპოსი სტეფანე (კალაიჯიშვილი), თბილისი: „აღმსარებელი“, 2012, გვ. 506.

82 კლარჯული მრავალთავი, გვ.14.

უნდა წარმოადგენდეს.⁸³ მათ შორის არსებული არაერთი მსგავსება იმას ადასტურებს, რომ თეოდორე აბუჟურას ნაშრომი ეფერემ ასურის თხზულების გადაკეთებულ ვერსიას წარმოადგენს.⁸⁴ თუმცა, მიუხედავად ამისა, ეფრემ ასურის ფერისცვალების საკითხავი, გადამუშავებული სახით, თეოდორე აბუჟურას სახელით დამოუკიდებელ თხზულებად არის შეტანილი „კლარჯულ მრავალთავში“.⁸⁵ თეოდორე აბუჟურას ფერისცვალების საკითხავი კორნელი კეკელიძესა და ენრიკო გაბიძაშვილს შეტანილი აქვთ თეოდორე აბუჟურას ნაშრომთა ჩამონათვალში.⁸⁶

თეოდორე აბუჟურას შესახებ შემდეგი მითითება უკავშირდება მიქაელის მარტვილობის პირველ ძველქართულ რედაქციას, რომელშიც თეოდორე აბუჟურას ცხოვრების გარკვეული ეტაპის შესახებ მკაფიო მინიშნებებს ვხვდებით.⁸⁷ მიქაელის მარტვილობის ეს რედაქცია – „მარტვლობა მიქაელ საბანმინდელისა“, რომელიც „აბუჟურას“ სახელითაა ცნობილი, ექვთიმე ათონელს ქართულიდან ბერძნულ ენაზე „ბალავარიანის“ ქართულ ვერსიასთან ერთად უთარგმნია, რის შესახებაც თვითონ „ექვთიმე და იოანე ათონელების ცხოვრება“ გვაუწყებს.⁸⁸ მიქაელის მარტვილობის ეს ამბავი მცირედი ცვლილებებით სხვა ქართულ ძეგლშიც არის ასახული, მაგრამ თეოდორე აბუჟურას ნაცვლად თეოდორე ედესელზე მიუთითებს.⁸⁹

83 იქვე, გვ. 103.

84 იქვე, გვ. 104.

85 იქვე.

86 კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, გვ. 55; კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, გვ. 190-191; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 284.

87 კიმენი, ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ტ. I, რედაქტორი: პროფ. კ. კეკელიძე, თბილისი: „რუსეთის სამეცნიერო აკადემია“, 1918, გვ. 165-173.

88 საქართველოს სამოთხე („სრული აღწერა ლუანთა და ვნებათა საქართუჭლოს წმინდანთა“), თბილისი: „დიადემა“, 2010, გვ. 378.

89 შდრ.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, გვ. 18-40; ასევე, იხ.: J. C. Lamoreaux, The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited, გვ. 26-32.

შემდეგი ეტაპი თეოდორე აბუჯურას რეცეფციის თვალსაზრისით, არსენ ვაჩეს-ძის მიერ შედგენილ „დოგმატიკონს“ უკავშირდება. „დოგმატიკონი“ შეიცავს თეოდორე აბუჯურას ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ტრაქტატებსა და დიალოგებს, რომლებშიც ანტიმონოფიზიტური, ანტიმაჰმადიანური და ანტინესტორიანული ხაზია გატარებული. ამ კრებულში, რომელშიც თავმოყრილია იმ დროისათვის არსებული ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხასიათის ტექსტები, სოლიდურად არის წარმოდგენილი თეოდორე აბუჯურას ბერძნულენოვან თხზულებათა კორპუსი.⁹⁰

მოგვიანებით, ექვთიმე ათონელის მიერ „აბუჯურად“ წოდებული ძეგლი მრავალგვარი ინტერპრეტაციის საგანი გახდა. დიმიტრი ბაქრაძე (1826-1890 წწ.) ექვთიმე ათონელის მიერ ქართულიდან ბერძნულ ენაზე ნათარგმნ თხზულებათაგან მხოლოდ „ბალავარიანს“ ახსენებს და „აბუჯურას“ სახელით მოხსენიებულ ძეგლს დუმილით უვლის გვერდს.⁹¹ აქვე, დ. ბაქრაძე, ექვთიმეს მიერ გიორგი ბერთან მიწერილი წერილის (და არა „ექვთიმესა და იოანე ათონელების ცხოვრების“) კონტექსტში ახსენებს „აბუჯუროვას“, რომელიც „არა შესაწყნარებელ“ (აპოკრიფულ) წიგნად არის მიჩნეული და თეოდორე აბუჯურასთან ან „აბუჯურას“ სახელით ცნობილ ძეგლთან რაიმე ასოციაციას სრულიად გამორიცხავს (ბაქრაძე ამ ორი სახელის ურთიერთმიმართებაზე არაფერს ამბობს).⁹² ალექსანდრე ხახანაშვილიც იმავე პრინციპით ავითარებს თავის შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც გიორგი ბერის მიმართ მიწერილ წერილში ნახსენები „აბუჯუროვა“ ან „აბუჯუროფა“ ბერძნული „აპოკრიფტოსაგან“ არის ნაწარმოები და აპოკრიფულ წიგნებზე მიუთითებს.⁹³ მოგვიანებით გამოითქვა ვარაუდები

90 „დოგმატიკონის“ შესახებ ვრცლად იხილეთ ზემოთ: „თეოდორე აბუჯურას თხზულებათა აღწერილობა და ნუსხა საქართველოში S-1463 (XI-XII სს.) ხელნაწერის მიხედვით“.

91 დ. ბაქრაძე, ისტორია საქართველოსი უძველესი დროიდან მე-10 ს. დასასრულამდე, ტფილისი: „სტამბა ე. გ. მესხისა“, 1889, გვ. 252.

92 იქვე, გვ. 261.

93 ა. ხახანაშვილი, რას ნიშნავს აბუჯუროვა და აბუჯუროფა? ჟურნალში: „ივერია“, № 5 (თბილისი, 1909), გვ. 4.

(ა. ცაგარელის, მ. ჯანაშვილის, ნ. მარის მიერ), რომ „აბუკურა“, შესაძლოა, არა მხოლოდ აპოკრიფი, არამედ ხარანელი ეპისკოპოსის თეოდორე აბუკურას რომელიმე თხზულება ყოფილიყო.⁹⁴

ექვთიმე ათონელის ამ ძეგლისა და, ზოგადად, თეოდორე აბუკურას პიროვნებისა და მოღვაწეობის შესახებ ფართომასშტაბიანი კვლევები განახორციელა კორნელი კეკელიძემ. „აბუკურად“ სახელდებული ეს ძეგლი, რომელიც ექვთიმე ათონელს ქართულიდან ბერძნულად უთარგმნია, 1918 წელს კ. კეკელიძემ გამოსცა „კიმენის“ I ტომში სათაურით „წამებაჲ მიქაელისი“.⁹⁵ ამის შემდეგ „ექვთიმესა და იოანე ათონელების ცხოვრებაში“ „აბუკურად“ სახელდებული ეს ძეგლი მსოფლიო მეცნიერებისთვისაც გახდა ცნობილი. ამის თვალსაჩინო მაგალითია 1930 წელს პაულ პეტერსის მიერ გამოქვეყნებული ამ ქართული რედაქციის ლათინური თარგმანი და ვრცელი გამოკვლევა, რომელიც შემდგომში ლათინურიდან ინგლისურად ითარგმნა და ამ გზით საყოველთაო წვდომის საგანი გახდა.⁹⁶ ამის საფუძველზე, 1939 წელს, ჟურნალ „მნათობის“ სხვადასხვა ნომერში პავლე ინგოროყვამ „აბუკურასთან“ დაკავშირებით გამოაქვეყნა გამოკვლევები, რომლებშიც ვრცლად მიმოიხილა მისი წარმომავლობისა და ავტორობის საკითხები.⁹⁷ მოგვიანებით, 1960 წელს, კ. კეკელიძემ გამოაქვეყნა თეოდორე აბუკურასა და თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში ჩართული მიქაელის მარტვილობის ტექსტის ურთიერთმიმართების შესახებ გამოკვლევა, რომელსაც თან დაურთო ამავე „ცხოვრებაში“ ჩართული მიქაელის მარტვილობის ფრაგმენტის ქართული თარგმანი. მკვლევარი „აბუკურასა“ და მისი ორი ძველქართული რედაქციის შესახებ გვანვდის ცნობებს, რომელთა მიხედვითაც

94 კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, გვ. 19.

95 კიმენი, გვ. 165-173.

96 P. Peeters, La passion de S. Michel le Sabaite, in: *Analecta Bollandiana*, 48 (1930), გვ. 65-98; M. J. Blanchard, The Georgian Version of the Martyrdom of Saint Michael, Monk of Mar Sabas Monastery, in: *Aram*, 6 (1994), გვ. 149-163.

97 პ. ინგოროყვა, პოემა „აბუკურა“, ჟურნალში: „მნათობი“, # 9 (თბილისი, 1939), გვ. 116-119; პ. ინგოროყვა, მოთხრობა აბუკურასი მიქაელისთვის საბანძინდელისა ანუ „აბუკურაჲ“, ჟურნალში: „მნათობი“, # 10-11 (თბილისი, 1939), გვ. 249-254.

მიქაელის მარტვილობის ამბავი შესამჩნევი ცვლილებებით თეოდორე ედესელის ცხოვრებაშია შესული და თეოდორე აბუკურას ნაცვლად თეოდორე ედესელს უკავშირდება.⁹⁸

ამ საკითხზე ვრცელი გამოკვლევები აქვს მიძღვნილი ლეილა დათიაშვილს. მისი აზრით, ედესელის ცხოვრებაში ჩართული მიქაელის მარტვილობა ექვთიმე ათონელის ბერძნულენოვან თარგმანზეა დაფუძნებული.⁹⁹ ლ. დათიაშვილის მიერ ფილოლოგიურად არის შესწავლილი „თეოდორე ედესელის ცხოვრების“ ბერძნული ხელნაწერები და მისი მიმართება ედესელის ცხოვრების ქართულ თარგმანთან. მკვლევარი, ასევე, ვრცლად მსჯელობს თეოდორე აბუკურას ანტიმაჰმადიანურ დიალოგებთან დაკავშირებით.¹⁰⁰

თეოდორე აბუკურას შესახებ არსებული გამოკვლევებიდან აღსანიშნავია ლ. დათიაშვილის პუბლიკაციები „დოგმატიკონში“ დაცული ძეგლის („თეოდორე, ყოვლად ღმრთის-მოყუარისა მონაზონისა და უფროსად ბრძნისა ფილოსოფოსისა თუ ვითარ სათანადო არს გულისწმის-ყოფაჲ საღმრთოისა და გარეშისა ფილოსოფოსობისათვის“) შესახებ, რომელიც მცდარად მიენერებოდა თეოდორე აბუკურას.¹⁰¹

შემდგომ, უახლოეს პერიოდში, კიდევ რამდენიმე მცირე ზომის გამოკვლევა გამოქვეყნდა თეოდორე აბუკურასა და მისი შემოქმედების შესახებ. კერძოდ, 2012 წელს, ჟურნალ „მნემოსინეში“ (სტუდენტთა შრომები, № 4) ნინო მღებრიშვილმა გამოაქვეყნა სტატია თეოდორე აბუკურას მოღვაწეობისა და შემოქმედების შესახებ.¹⁰²

98 კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, გვ. 24-25.

99 ლ. დათიაშვილი, „თეოდორე ედესელის ცხოვრება“ და „აბუკურა“, იხ.: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, ნიგნი V, თბილისი: „მეცნიერება“, 1973, გვ. 144-174.

100 ლ. დათიაშვილი, თეოდორე ედესელის ცხოვრების ქართული თარგმანის ბერძნული დედნის საკითხავისთვის, იხ.: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII-VIII, თბილისი: „მეცნიერება“, 1976, გვ. 65-101.

101 ვრცლად იხილეთ ზემოთ, გვ. 25-26.

102 ნ. მღებრიშვილი, თეოდორე აბუკურას ცხოვრებასა და შემოქმედებასთან დაკავშირებული პრობლემური საკითხებისათვის, ჟურნალში: „მნემოსინე“. სტუდენტთა შრომები ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, №4 (2009-2011), თბილისი: „ლოგოსი“, 2012, გვ. 169-173.

ამავე წელს ჟურნალში „მუშაკი სულიერისა ვენახისაჲ“ რუსუდან გვარამიამ თეოდორე აბუკურას ანტიმუსლიმური ქართულენოვანი თარგმანები განიხილა ბერძნულ და არაბულ ენებზე არსებული ანტიმუსლიმური თხზულებების შუქზე.¹⁰³ „დოგმატიკონში“ არსებული თეოდორე აბუკურას ორი მცირე ზომის თხზულება კი 2017-2018 წლებში ჟურნალ „გრაგნილში“ (ტ. V-VI) შესავალი გამოკვლევების თანხლებით გამოსცა ლევან ჭანკვეტაძემ.¹⁰⁴

103 რ. გვარამია, თეოდორე აბუკურას ანტიმუსლიმური ნაწარმოებები და მათი ქართული თარგმანები, ჟურნალში: „მუშაკი სულიერისა ვენახისაჲ“, (თბილისი, 2012), გვ. 114-119.

104 სიტყვს-გებაჲ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ. ჭანკვეტაძემ, კრებულში: „გრაგნილი“. საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, ტ. V, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2017, გვ. 11-44; თეოდორე აბუკურას თხზულება „განგებულებისათჳს და განჯორციელებისა, და ვითარმედ გუამი ვიდრემე განჯორციელდა, ხოლო ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ შეეერთა კაცობრივსა ბუნებასა გუამსა შინა სიტყვსა ღმრთისასა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ. ჭანკვეტაძემ, კრებულში: „გრაგნილი“. საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, ტ. VI, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2018, გვ. 263-282.

II. თეოდორე აბუკურას ცხოვრებისა და შემოქმედების ისტორიულ-კულტურული ასპექტები

2.1. ცხოვრება და შემოქმედება

თეოდორე აბუკურა [ან აბუკარა]¹⁰⁵ (არაბ.: „მამა ნუგეშინის-ცემისა“) არაბული სამყაროს ქრისტიანი წარმომადგენელია. მისი ცხოვრება და შემოქმედება საინტერესოა როგორც ქრისტიანული, ასევე არაბული სამეცნიერო სივრცისთვის. მკვლევართა შეფასებით, იგი იყო არაბულენოვან მწერლობაში ერთ-ერთი პირველი ქრისტიანი ავტორი, რომელმაც საფუძვლიანად დაასაბუთა ქრისტიანობის უპირატესობა ისლამურ რელიგიასთან მიმართებით.¹⁰⁶

თეოდორე აბუკურას პიროვნება ბურუსით არის მოცული და მის შესახებ რაიმე კონკრეტული ცნობები არ არსებობს. იგი მიეკუთვნება იმ მოაზროვნეთა რიგს, რომელთა ნაშრომები „გარეგადამწვდომია“, თუმცა, მათი ცხოვრების შესახებ ინფორმაცია მწირია და დანამდვილებით რაიმეს თქმა ჭირს. პირველადი დოკუმენტური მასალა, ამ შემთხვევაში, მისი ორიგინალური ნაშრომები მთლიანად მოკლებულია მის შესახებ კონკრეტულ ავტობიოგრაფიულ ცნობებს. შესაბამისად, თეოდორე აბუკურას ცხოვრების რეკონსტრუირებისთვის ვიყენებთ მეორეულ მასალებს, რომლებიც მისი თანამედროვე სხვა ავტორების პოლემიკურ ტრაქტატებსა თუ ისტორიულ წყაროებშია მიმოფანტული. მიუხედავად იმისა, რომ თეოდორე აბუკურას ცხოვრების შესახებ რაიმე კონკრეტული ბიოგრაფიული მონაცემები არ არსებობს, მკვლევარ-

105 ბერძ. Θεόδωρος Ἀβουκάρα ან ლათ. Theodori Abucara – ასეთი ფორმები გვხვდება მინის „პატროლოგია გრეკაში“.

106 S. H. Griffith, The Melkites and the Muslims: The Qur'an, Christology and Arab Orthodoxy, in: Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes, 2 (julio-septiembre, 2012), გვ. 413-443; S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian *Kolām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, in: S. Khalil Samir and J. S. Nielsen (eds.), Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750–1258), Leiden/Boston: Brill, 1994, გვ. 1-43; J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XII.

თა შორის მაინც გვხვდება მისი ბიოგრაფიის რეკონსტრუირების მცდელობები¹⁰⁷ და აქტიური დისკუსიები თეოდორე აბუკურას ბიოგრაფიული მონაცემების კანონიერებასთან დაკავშირებით.¹⁰⁸

თავდაპირველად, თეოდორე აბუკურას შესახებ აღსანიშნავია ის ბიოგრაფიული მონაცემები, რომლებიც მკვლევართა შორის აღიარებულია და სანდოობის გარკვეულ სტანდარტს აკმაყოფილებს. ასეთია, მაგალითად, თეოდორე აბუკურას ედესიდან წარმომავლობის შესახებ მითითება, რომელიც „წმინდა ხატების თაყვანისცემაზე“ მის მიერ შექმნილ ტრაქტატში გვხვდება, კერძოდ, ოცდამესამე თავში, რომელშიც აბუკურა საუბრობს თავის მშობლიურ ქალაქ ედესაზე, როგორც ხატების თაყვანისცემის კუთხით გამორჩეულ ქალაქზე.¹⁰⁹ ედესიდან მისი წარმომავლობის ფაქტი დასტურდება უფრო მოგვიანო სხვა ისტორიულ ძეგლში;

107 I. Dick, *Un continuateur arabe de saint Jean Damascène. Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran*, vol. 12, გვ. 209-223, 317-332; I. Dick, *Un continuateur arabe de saint Jean Damascène. Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran*, vol. 13, გვ. 114-129; G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, in: *Studi e testi*, 5, Vatican City: Biblioteca apostolica vaticana (1944-1953), გვ. 7-26; *Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740-820)*, G. Graf, trans., გვ. 1-20; J. Nasrallah, *Regard critique sur I. Dick, Th. Abū Qurra, De l'existence du Créateur et de la vraie religion*, vol. 36, გვ. 46-62; J. Nasrallah, *Regard critique sur I. Dick, Th. Abū Qurra, De l'existence du Créateur et de la vraie religion*, vol. 37, გვ. 63-70; J. Nasrallah, *Histoire de mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XX e siècle*, vol. II, Tome 2, Louvain: Peeters, 1988; კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, გვ. 18-40; ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 113-115; თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 3-11.

108 S. K. Samir, *Thayūdūrus Abū Qurra*, in: *Majallat al-majma' al-'ilmī l-'Irāqī*, 7 (1983), გვ. 138-160; S. K. Samir, *Al-jadīd fī sirat Thāwudūrus Abī Qurra wa-āthārihi*, გვ. 417-449; S. K. Samir, *La littérature melkite sous les premiers abbassides*, in: *Orientalia Christiana Periodica*, 56 (1990), გვ. 476-481; S. H. Griffith, *Reflections on the biography of Theodore Abu Qurrah*, in: *Parole de l'Orient*, vol. 18 (1993), გვ. 143-170; S. H. Griffith, *Introduction*, in: *Theodore Abu Qurrah – A Treatise on the Veneration of the Holy Icons*, (Eastern Christian Texts in Translation), გვ. 1-28; J. C. Lamoreaux, *The Biography of Theodore Abū Qurrah revisited*, გვ. 25-40; J. C. Lamoreaux, *Introduction*, გვ. XI-XXXV.

109 *Theodori Abu Kurra de Cultu Imaginum Libellus e Codice Arabico nunc Primum Editus Latine Versus Illustratus*, I. Arendzen, ed. and trans., გვ. 48; *Théodore Abuqurra. Traité du culte des icônes*, I. Dick, ed., გვ. 208; *Theodore Abu Qurrah – A Treatise on the Veneration of the Holy Icons*, (Eastern Christian Texts in Translation), Translated into English, with Introduction and Notes by S. H Griffith, გვ. 91.

ეს არის XII საუკუნის მონოფიზიტი ავტორის მიქაელ სირიელის „ქრონიკები“, რომელშიც თეოდორე აბუკურა მოიხსენიება თეოდორიკუსის სახელით და მას ავტორი ედესელ ქალკედონისტს, ზედმეტსახელად „პიგლას“ უწოდებს.¹¹⁰ თეოდორე აბუკურას ენობრივი კომპეტენციების შესახებ მითითება გვხვდება მის მიერ დაწერილ „ქრისტეს სიკვდილის შესახებ“ არაბულენოვან ტრაქტატში, რომელშიც საუბარია თეოდორეს მიერ შესრულებულ სირიულენოვან ნაშრომზე, კერძოდ, ქრისტეს კაცობრივი ბუნებით სიკვდილის საღვთისმეტყველო ანალიზისა და მისი საღვთო ბუნების უკვდავებისა და მარადიულობის განმარტების კონტექსტში, რომლის მიხედვითაც ირკვევა, რომ მას ეს საკითხი უკვე განხილული ჰქონია რომის ეპისკოპოსის ლეოს (ლეონ დიდის – 461 წ.) ნააზრევის კონტექსტში.¹¹¹ გარდა ამისა, აბუკურას ენობრივი კომპეტენციების თვალსაზრისით აღსანიშნავია, რომ იგი ორიგინალურ თხზულებებს ქმნიდა არაბულ და ბერძნულ ენებზე, რაც გამოარჩევდა მას იმჟამინდელი ინტელექტუალებისაგან. ამასთან ერთად, არსებობს გამოკვლევა, რომლის მიხედვითაც თეოდორე აბუკურა ხატთაყვანისცემის შესახებ ტრაქტატში ბიბლიური პასაჟების მოხმობისას ებრაული დედნიდან სარგებლობდა.¹¹² თეოდორე აბუკურას ყოველდღიური სამეტყველო, სალიტერატურო თუ სამწერლობო ენა საშუალო არაბულით განისაზღვრებოდა, რომელიც გავრცელებული იყო იმჟამინდელ არაბულენოვან ქრისტიან-

110 Chronicle of Michael the Syrian Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199), J. B. Chabot, ed. and trans., T. III, Paris: Ernest Leroux, 1905, გვ. 32-34.

111 *Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqif Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 61; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 119; სამირ ქალილ სამირის გამოკვლევების თანახმად, თეოდორე აბუკურა აქ უნდა მიუთითებდეს არა ოცდაათ სხვადასხვა სირიულენოვან ნაშრომზე (როგორც ეს ადრე იყო მიჩნეული), არამედ ერთ მთლიან თხზულებაზე, რომელიც ოცდაათი თავისაგან შედგება და ანთოლოგიური ტიპის ნაწარმოებია. ვრცლად იხ.: იქვე, სქოლიო 57; ასევე შდრ.: S. K. Samir, *Le traité sur les icônes d'Abū Qurrah mentionné par Eutychius*, in: *Orientalia Christiana Periodica*, 58, 1992, გვ. 469-472.

112 აქ ყურადსაღებია აბუკურას ხატთაყვანისცემის ტექსტის არინდზენისეულ გამოცემაზე გამოქვეყნებული რეცენზია, რომლის მიხედვითაც ივარაუდება, რომ, შესაძლოა, თეოდორე აბუკურას ებრაულიც სცოდნოდა. ვრცლად იხ.: H. Hirschfeld, *Review of Arendzen's edition*, გვ. 653-654.

ნულ საზოგადოებაში.¹¹³ აღსანიშნავია, რომ აბუკურას არაბულენოვან ნაშრომებსა და წერის სტილზე შეინიშნება სირიული ენის ზეგავლენაც.¹¹⁴

ასევე საინტერესოა თეოდორე აბუკურას პიროვნებასთან დაკავშირებით ვინმე იოანე დიაკონის უწყება, რომელშიც იგი მოხსენიებულია ფილოსოფოსად და ხარანის ეპისკოპოსად, „ვიტყვ უკუე ყოვლად სანატრელსა და უფროჲსად ფილოსოფოსსა თეოდორეს, ეპისკოპოსსა ხარანისასა ასურეთს“.¹¹⁵ აღსანიშნავია საკუთრივ ის დიალოგები, რომლებშიც აბუკურა წოდებულია ეპისკოპოსად და მუსლიმებთან დიალოგშია ჩართული.¹¹⁶ ასევე, მინის „პატროლოგია გრეკას“ ლათინურ ვერსიაში შესულია იოანე დიაკონის ზოგიერთი ნაშრომი, რომლებიც თეოდორე აბუკურასთანაა დაკავშირებული და სათაურშივე იძლევა მის შესახებ ინფორმაციას: „ხარანის ეპისკოპოსი თეოდორე აბუკურა“.¹¹⁷ თეოდორე აბუკურას შესახებ ცნობებს გვანდის ფსევდო-არისტოტელური ტრაქტატის *De virtutibus animae* არაბული ვერსიის სათაური, რომლის მიხედვითაც იგი არაბულად უთარგმნია ხარანის ეპისკოპოსს თეოდორე აბუკურას ტაჰირ იბნ ჰუსეინისთვის, რომელიც, აბასიდური მმართველობის დროს, მესოპოტამიის განმგებელი და ხალიფა აღმამუნის დაქვემდებარებაში მყოფი დიდებული ყოფილა; როგორც ცნობილია, იგი დაინტერესებული იყო ფილოსოფიით

113 J. Blau, A Melkite Arabic Literary 'lingua franca' from the Second Half of the First Millennium, in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 57, 1994, გვ. 14-16; ასევე, გრამატიკული და ენობრივი მახასიათებლების შესახებ იხ.: J. Blau, A Grammar of Christian Arabic Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millennium, in: CSCO, vols. 267, 276, 279, Louvain: Peeters, 1966-1967.

114 S. H. Griffith, Introduction, გვ. 3-4; შდრ.: J. Blau, The influence of Living Aramaic on Ancient South Palestinian Christian Arabic, in: J. Blau (ed.), Studies in Middle Arabic and Its Judaeo-Arabic Variety, Jerusalem, 1988, გვ. 228-290; S. H. Griffith, The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic, in: The Muslim World, vol. 78 (1988), გვ. 2.

115 თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 95.

116 იქვე, გვ. 96, 98, 100-101, 105.

117 იხ.: PG 94, სვ. 1595; PG 97, სვ. 1583-1584; შდრ.: J. C. Lamoreaux, The biography of Theodore Abū Qurrah revisited, გვ. 38.

და თავი მის შესწავლას მიუძღვნა.¹¹⁸ თეოდორე აბუკურას კალამს, ასევე, მიაწერენ არისტოტელეს კიდევ ერთი ნაშრომის – „პირველი ანალიტიკის“ – არაბულ ენაზე თარგმანს, რომელიც სხვადასხვა დროს არ მიიჩნეოდა აბუკურას თარგმანად.¹¹⁹ თუმცა, მოგვიანებით, საკმარისი საწინააღმდეგო არგუმენტების არქონის გამო, ეს თეზისი მაინც დარჩა დღის წესრიგში და ამ თხზულების თარგმნა თეოდორე აბუკურას სახელს დაუკავშირდა.¹²⁰

ასევე, ერთ-ერთი პირველი ისტორიული წყარო, რომელიც აბუკურას ცხოვრების შესახებ გარკვეულ ცნობას გვანდის, დაკავშირებულია ზემოხსენებული მონოფიზიტი ავტორის, მიქაელ სირიელის „ქრონიკებთან“.¹²¹ კერძოდ, მიქაელ სირიელის თხრობის საფუძველზე ირკვევა, რომ ედესელი ქალკედონისტი ვინმე თეოდორიკუსი, ზედმეტსახელად „პიგლა“, მოკლე დროით ყოფილა ხარანის ეპისკოპოსი. პატრიარქ თეოდორიტეს (785-799 წწ.) მასთან დაპირისპირების (ქალკედონური და მონოფიზიტური მოძღვრებების გაუქვლმართების, მაქსიმე აღმსარებლის თითქოს მცდარი მოძღვრების მიღებისა და მისი კიდევ უფრო გაღრმავე-

118 ამ ტექსტის მიმოხილვა და გამოცემა იხ.: M. Kellermann, Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend: Edition und Übersetzung der arabischen Fassungen des Abū Qurra und des Ibn at-Tayyib, Erlangen-Nürnberg (Ph.D.), 1965.

119 P. Kraus, Zu Ibn al-Muqaffa, in: *Revista Degli Studi Orientali*, 14 (1994), გვ. 2-4; R. Walzer, New Light on the Arabic Translation of Aristotle, in: *Greek into Arabic: Essays on Islamic philosophy*, (Oriental Studies), I, (1962), გვ. 62; N. Rescher, *Al-Farabi's short Commentary on Aristotle's Prior Analytics*, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1963, გვ. 32; ვინმე თეოდორეზე, მითითება როგორც მთარგმნელსა და კომენტატორზე იხ.: B. Dodge, *The Fihrist of al-Nadim*, vol. II, New York: Columbia University Press, 1970, გვ. 599; D.M. Dunlop, *Arab Civilization to A.D. 1500* (Arab Background Series), London: Longman Group Ltd., Beirut: Librairie du Liban, 1971, გვ. 316; შდრ.: S. H. Griffith, Theodore Abū Qurrah. The intellectual profile of an Arab Christian writer of the first Abbasid century, გვ. 25-26; S. H. Griffith, Arab Christian Culture in the Early Abbasid Period, in: *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, 1 (1999), გვ. 25-44; S. H. Griffith, *Excursus I: Christian Theological Thought during the First 'Abbāsid Century*, in: S. Schmidtke (ed.), *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 5.

120 S. H. Griffith, Introduction, გვ. 15-16.

121 Chronicle of Michael the Syrian Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199), J. B. Chabot, ed. and trans., გვ. 32-34.

ბის) გამო, ხარანის საეპისკოპოსო ტახტზე დადგინებიდან მალევე გადაუყენებია. ასევე, აქედან ვიგებთ ცნობას მისი მოგზაურობის შესახებ ალექსანდრიაში, სადაც აბუჟურა მუსლიმებთან აქტიურ დისკუსიაში ყოფილა ჩართული. არაბული ენის კარგად ცოდნითა და თავისი ორატორული უნარებით იგი ხალხს აცვიფრებდა და ამიტომ სოფისტადაც მოიხსენიებდნენ; მიქაელის თხრობის მიხედვით, ალექსანდრიაში წარუმატებლობის გამო, იგი გადასულა სომხეთში, სადაც ადგილობრივი დიდებულის, აშოტ მსაქერის (იმავე ბაგრატიდის) გადმობირება სცადა. აბუჟურას სწორედ პრინც აშოტის წინაშე გაუმართავს დებატები მიაფიზიკ თეოლოგ ნონუს ნისიბიელის (813-817 წლებს შორის) წინააღმდეგ.¹²² ამასთან ერთად, აღსანიშნავია, რომ აბუჟურას სომხეთში ყოფნის შესახებ ცნობა დასტურდება მის თანამედროვე იაკობიტ აპოლოგეტ ჰიდმან აბურაიტახის არაბულ შრომაში, რომელშიც მოხსენიებულია იერუსალიმის პატრიარქ თომას (807-821 წწ.) მიერ სომეხთა მიმართ გაგზავნილი ეპისტოლე და განხილულია აბუჟურას ღვთისმეტყველების (როგორც მელქიტის, ქალკედონისტიისა და მაქსიმეს მიმდევრის) ქრისტოლოგიური ხედვები.¹²³ ეპისტოლე სომეხთა მიმართ იწყება მცირე ზედწარწერით და რამდენიმე მნიშვნელოვან საკითხს უსვამს ხაზს. თეოდორე აბუჟურას მიერ მართლმადიდებლობის დასაცავად დანერგილი ეს ეპისტოლე პატრიარქ თომას სომხებისათვის გაუგზავნია, რომელიც მისივე თხოვნით მიქაელ სვინკელოზს უთარგმნია არაბულიდან ბერძნულ ენაზე.¹²⁴ კომპლექსური ისტორიოგრაფიული გამოკვლევების საფუძველზე, არსებობს ვარაუდი, რომლის მიხედვითაც პატრიარქ თომას ხსენებული წერილი თეოდორე აბუჟურას ხელით უნდა გაეგზავნა სომხეთში.¹²⁵

მიქაელ სირიელის უწყებით, თეოდორე აბუჟურა საეპისკოპოსო კათედრიდან გადაუყენებია ვინმე თეოდორიტეს, რომელიც,

122 იქვე.

123 Die Schriften des Jacobiten Habib Ibn Hüdma Abū Rā'ita, G. Graf, ed. and trans., გვ. 65-163.

124 PG 97, სვ. 1504; S-1463, XI-XII, 252r.

125 S. H. Griffith, Introduction, გვ. 10.

მკვლევართა აზრით, 785-799 წლებში მოღვაწე ანტიოქიის პატრიარქი თეოდორიტე უნდა იყოს (სავარაუდოდ, სწორედ ამ წლების განმავლობაში არ არის აბუკურა საეპისკოპოსო კათედრაზე); აბუკურას სწორედ მასთან უნდა ჰქონოდა დაპირისპირება ხატების თაყვანისცემასთან დაკავშირებით.¹²⁶ 799 წლიდან (უკვე პატრიარქი იოზის დროს) მან ხელახლა აღიდგინა ეპისკოპოსობა და აქტიურად შეუდგა აპოლოგეტურ საქმიანობას.¹²⁷ ხოლო, ვინაიდან პატრიარქი იოზი ხატთაყვანისმცემელი და არაბულ ენაზე არისტოტელეს თხზულებათა ერთ-ერთი გამოჩენილი მთარგმნელი იყო, გასაკვირი არ არის, რომ აბუკურას საეპისკოპოსო და ინტელექტუალური საქმიანობის აღორძინება სწორედ მისი პატრიარქობის პერიოდს ემთხვევა.¹²⁸ ზუსტად არ არის ცნობილი, თუ როდის დაადგინეს იგი ეპისკოპოსად, თუმცა, ზემოთქმულიდან გამომდინარე, შეიძლება დავასახელოთ აბუკურას ეპისკოპოსად დადგენის სავარაუდო წელი. ეს უნდა იყოს ანტიოქიის საპატრიარქო ტახტზე (პატრიარქი თეოდორიტეს წინამორბედი) თეოდორეს მოღვაწეობის უკანასკნელი, 785 წელი, როდესაც აბუკურა 30 წლის ასაკში ხარანის ეპისკოპოსად უნდა დაედგინათ; ამ თეოდორეს შესახებ ცნობილია, რომ იგი ხატთაყვანისმცემელი პატრიარქი იყო.¹²⁹

რაც შეეხება თეოდორე აბუკურას მრწამსის, კერძოდ კი მისი მოძღვრების ქალკედონურ მოძღვრებასთან შეუთავსებლობას, რაც მიქაელ სირიელის ისტორიოგრაფიულ ცნობებში იკითხება, ერთმნიშვნელოვნად გადაჭარბებული და ტენდენციური ხასიათისაა. აბუკურას თხზულებათა მნიშვნელოვანი ნაწილი სწორედ

126 როგორც ირკვევა, თეოდორიტე ხატების თაყვანისცემის წინააღმდეგი იყო. იხ.: I. Dick, *Un continuateur arabe de saint Jean Damascène. Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran. La personne et son milieu*, გვ. 124; S. H. Griffith, *Reflections on the biography of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 164-167; S. H. Griffith, *Introduction*, გვ. 18.

127 იქვე, გვ. 19-20.

128 იქვე, გვ. 20; მდრ.: J. Nasrallah, *Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise melchite du Ve au XXe siècle: contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne, 750-Xs*, vol. II, Louvain, 1988, გვ. 34-35.

129 S. H. Griffith, *Introduction*, გვ. 20.

ქალკედონური მოძღვრების, ქრისტეს ორი ბუნებისა და ერთი ჰიპოსტასის შესახებ მართლმადიდებლური სწავლების ინტერპრეტაციას ეძღვნება და ამ თემის ირგვლივ არსებული ყველა მნიშვნელოვანი საკითხის განმარტებას წარმოადგენს.¹³⁰ თეოდორე აბუკურას შესახებ ცნობა, აგრეთვე, დაცულია ევტიქი ალექსანდრიელის ქრისტიანული ისტორიის ყოველწლიურ ქრონიკებში, რომლებიც მელქიტური (არაბი მართლმადიდებელი) თემის მიერ არის შემონახული და მიუთითებს აბუკურას მონაწილეობაზე ხატების თაყვანისცემის შესახებ კამათში; ამასთან ერთად, ის გვამცნობს, რომ მას დაუწერია წიგნი ხატების თაყვანისცემის შესახებ და მისთვის უწოდებია „ტრაქტატი ხატების თაყვანისცემაზე“.¹³¹ ასევე, მოიპოვება XIV საუკუნის, იოანე კიპარისიოტესის ისტორიული უწყება თეოდორე აბუკურას მონაწილეობის შესახებ მანიქეელების წინააღმდეგ გამართულ ერთ-ერთ საეკლესიო კრებაში და მის მიერ წარმოთქმული რამდენიმე სიტყვა.¹³² გარდა ამისა, აღსანიშნავია IX საუკუნის მუსლიმი მოაზროვნის ისა იბნ ალმურდარის (840 წ.) მინაწერი ტრაქტატზე, რომლის მიხედვითაც ირკვევა, რომ იგი დაწერილია ქრისტიანი აბუკურას წინააღმდეგ.¹³³ ამასთან ერთად, ნიშანდობლივია აბუკურაზე, როგორც აპოლოგეტსა და მოპაექრეზე მითითება, რომელიც სხვადასხვა მუსლიმურ წყაროშია გაფანტული.¹³⁴

გარდა ამისა, თეოდორე აბუკურას ცხოვრების შესახებ უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი სავარაუდო გარემოება, რომლის მიხედ-

130 J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XIV-XV.

131 Eutychi patriarchae alexandrini annales, L. Cheikho, ed., Corpus scriptorum christianorum orientalium, vol. 51, Beirut, 1909, გვ. 64; S.K. Samir, Le traité sur les icônes d'Abū Qurrah mentionné par Eutychi, გვ. 461-474.

132 PG 152, სვ. 784, 809; შდრ.: J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XVII.

133 S. H. Griffith, The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008, გვ. 63.

134 ამ საკითხთან დაკავშირებით ვრცლად იხილეთ: И. Ю. Крачковский, Труды по истории и филологии христианского Востока, Москва: Наука – Восточная литература, 2015, გვ. 130-137; S. H. Griffith, Theodore Abū Qurrah. The intellectual profile of an Arab Christian writer of the first Abbasid century; S. H. Griffith, Introduction, გვ. 17; შდრ.: G. Flügel, Kitab al-Fihrist, Beirut, 1964, გვ. 24; J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XVII.

ვითაც მას სამონაზვნო ცხოვრების გარკვეული წლები იუდეის საბანმინდის მონასტერში გაუტარებია. ადრეული გამოცვლევების თანახმად, თეოდორე აბუკურას კავშირი საბანმინდის მონასტერთან გარკვეულწილად დასაბუთებული ჩანდა და ეჭვსაც არ იწვევდა.¹³⁵ იგი, ძირითადად, რამდენიმე მნიშვნელოვან მონაცემს ეფუძნებოდა, კერძოდ: (1) მიქაელის მარტივილობის ქართული რედაქციის მონაცემს თეოდორე აბუკურას საბანმინდის მონასტერში ყოფნასთან დაკავშირებით;¹³⁶ (2) იოანე დამასკელთან მის დაკავშირებას (რომელსაც ცხოვრების უკანასკნელი წლები სწორედ საბანმინდის მონასტერში გაუტარებია) ისევ აბუკურას ერთ-ერთი შრომის სათაურის საფუძველზე, რომელიც ვინმე იოანეს მიერ იყო გადმოცემული;¹³⁷ და (3) აბუკურას არაბულენოვანი ნაშრომს, დავით მონოფიზიტის მიმართ წერილს, რომელშიც აბუკურა ახსენებს და დალოცვას გამოითხოვს საბანმინდის მონასტრის მამებისაგან, – „ჩვენი წმინდა საბას მამების ლოცვით“;¹³⁸ თუმცა, მოგვიანებით, ჯონ ლამოროს გამოცვლევების შემდგომ, ამ მონაცემების კანონიერება ეჭვქვეშ დადგა და აბუკურას უეჭველი დაკავშირება საბანმინდის მონასტერთან მეცნიერული და წყაროთმცოდნეობითი თვალსაზრისით შეუძლებელი გახდა.¹³⁹

135 I. Dick, *Un continuateur arabe de saint Jean Damascène. Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran. La personne et son milieu*, გვ. 122-123; G. Graf, *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, გვ. 8; J. Nasrallah, *Histoire de mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XX e siècle*, გვ. 111; S. H. Griffith, *Introduction*, გვ. 12-15; S.K. Samir, *Al-jadīd fī sirat Thāwudūrus Abī Qurra wa-āthārihi*, გვ. 418-419.

136 კიმენი, გვ. 165-173; რაც შეეხება „აბუკურას“ და მიქაელის მარტივილობის კავშირს, ამ თხზულებაში ნათქვამია, რომ მიქაელის მონაშეობისა და დასაფლავების ამბავს საბანმინდელ ბერებს ამავე მონასტერში მოღვაწე თეოდორე აბუკურა უყვება. იხ.: იქვე, გვ. 165-166.

137 PG 94, სვ. 1596; ეს ნაშრომი მოგვიანებით არა იოანე დამასკელს, არამედ თეოდორე აბუკურას მონაფეს, იოანე დიაკონს დაუკავშირდა. იხ.: J. C. Lamoreaux, *The Biography of Theodore Abū Qurrah revisited*, გვ. 33.

138 *Un traité des oeuvres arabes de Théodore Abou-Kurra, évêque de Haran*, C. Bacha, ed. and trans., გვ. 139.

139 ვრცლად იხ.: J. C. Lamoreaux, *The Biography of Theodore Abū Qurrah revisited*; ჯ. ლამოროს მიერ მიქაელის მარტივილობის ქართული რედაქციის კრიტიკასა და მის ფიქციურ თხრობად გამოცხადებას (იქვე, გვ. 26-32) მთლიანობაში ვერ გა-

კიდევ ერთი ისტორიული წყარო, რომელიც თეოდორე აბუკურას ცხოვრების უკანასკნელ წლებთან არის დაკავშირებული, მოიპოვება 1234 წლის ანონიმურ სირიულ ქრონიკებში, რომელთა მიხედვითაც თეოდორე აბუკურას 829 წელს ხალიფა აღმამუნის სამეფო კარზე გაუმართავს თეოლოგიური დებატები.¹⁴⁰ საკითხი თეოდორე აბუკურას გარდაცვალებისა, რომელიც უკანასკნელ პერიოდში 829 წლით განისაზღვრა, დაეფუძნა ზემოხსენებულ ანონიმურ სირიულ ქრონიკებსა და ხალიფა აღმამუნის სამეფო კარზე გამართულ თეოლოგიური დებატების მონაცემებს, რომლის იქითაც არსად ვხვდებით თეოდორე აბუკურას შესახებ რაიმე მითითებას. ამ უწყების მიხედვით, თეოდორე აბუკურა ქრისტიანულ დოქტრინებთან დაკავშირებით მუსლიმ სწავლულებს ეპაექრება, რაც მთხრობლის მიერ „დიდებულ დებატებად“ არის მოხსენიებული.¹⁴¹ აღსანიშნავია, რომ ჯ. ლამორო ზემოაღნიშნული თეოლოგიური დებატების შესახებ ისტორიულ უწყებასა და, შესაბამისად, აბუკურას გარდაცვალების თარიღის ამ მონაცემზე დაფუძნების შესაძლებლობას ეჭვქვეშ აყენებს და დიალოგის ტექსტუალური ტრადიციის ბუნდოვანებაზე საუბრობს.¹⁴² თუმცა, მოგვიანებით, ვაფიკ ნასრის ფუნდამენტური გამოკვლევების შემდეგ, ეს დიალოგი და ხალიფა აღმამუნის პიროვნება დადასტურებულად დაუკავშირდა თეოდორე აბუკურას და მისი გარდაცვალების თარიღად 829/830 წელი ოპტიმალურ ვარიანტად განისაზღვრა.¹⁴³

ვიზიარებთ, სანამ არ იქნება დასაბუთებული თეოდორე ედესელის ცხოვრებისა და თეოდორე აბუკურას მიერ მოთხრობილი მიქაელის მარტვილობის ისტორიის ურთიერთმიმართება. აქ საუბარია იმ შეფასებებზე, რომლებიც ერთმნიშვნელოვნად მოუთითებს თეოდორე ედესელის ცხოვრების პრობლემურობაზე და მასში ჩართულ ისტორიებზე, მათ შორის, მიქაელ საბანმინდელის მარტვილობაზეც. პაულო პეტერსისა და სიდნი გრიფიტის კვალად აღვნიშნავთ, რომ თეოდორე ედესელის ცხოვრება თეოდორე აბუკურას ცხოვრების ინტერპრეტირებული ვარიანტია და მასში მოგვიანებით არის შეტანილი.

140 J. B. Chabot and A. Abouna, *Anonymi auctoris chronicon ad annum Christi 1234 pertinens*, CSCO, vol. 109, 1937, გვ. 22-23.

141 იქვე.

142 J. C. Lamoreaux, *Introduction*, გვ. XVII-XVIII.

143 W. Nasry, *The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah*.

სიდნი გრიფიტს თეოდორე აბუკურას დაბადებისა და გარდაცვალების შესახებ ადრეული (გრაფი, ნასრალა)¹⁴⁴ შეხედულებები მცდარად მიაჩნია და, ამ ფრაგმენტული მონაცემებიდან გამომდინარე, ცდილობს წარმოადგინოს თეოდორე აბუკურას ცხოვრების ზოგადი და ოპტიმალური ვარიანტი, რომელიც, თავის მხრივ, ემთხვევა ქალილ სამირის ვარაუდს, რომლის მიხედვითაც თეოდორე აბუკურა უნდა დაბადებულიყო 755 წელს.¹⁴⁵

ამგვარად, თეოდორე აბუკურას წარმომავლობისა და მისი სამოღვაწეო ადგილის შესახებ შეფასებები, რაიმე უფრო მყარი არგუმენტების გამოჩენამდე, ფარდობითი ხასიათისაა და არ აქვს მკაცრად მეცნიერული სახე. ამასთან დაკავშირებით, ზოგადად შეიძლება ითქვას, რომ თეოდორე აბუკურა დაბადებულია VIII საუკუნის შუა წლებში ქალაქ ედესაში, მესოპოტამიის ჩრდილოეთით (ანუ დღევანდელი სირიის ჩრდილოეთითა და თურქეთის სამხრეთ ნაწილში). იგი კარგად იყო განათული და წერდა არაბულ, ბერძნულ და სირიულ ენებზე (ასევე, უნდა სცოდნოდა ებრაულიც); იყო კარგი ორატორი და რელიგიური ხასიათის დისკუსიების წარმართვაში დახელოვნებული მოაზროვნე. საბანძინდის მონასტერში სამონაზვნო ცხოვრების შესახებ ინფორმაცია საეჭვოა. სავარაუდოდ, 785 წელს (30 წლის ასაკში) იგი დაუდგენიათ ხარანის მელქიტური თემის ეპისკოპოსად; პატრიარქ თეოდორიტესთან (785-799 წწ.) უთანხმოების გამო, 785 წელსვე, გადაუყენებიათ საეპისკოპოსო ტახტიდან, თუმცა, 799 წლიდან, თეოდორიტეს გარდაცვალების შემდგომ, იგი კვლავ უბრუნდება ხარანის კათედრას და ცხოვრების ბოლომდე (729/730 წწ.) მისი ეპისკოპოსია.

144 Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740-820), G. Graf, trans., გვ. 20; J. Nasrallah, Histoire de mouvement littéraire dans l'église melchite du Ve au XX e siècle, გვ. 110.

145 S. H. Griffith, Introduction, გვ. 10-12; შდრ.: S.K. Samir, La Somme des aspects de la foi, oeuvre d'Abū Qurrah? in: Orientalia Christiana Analecta, 226 (1986), გვ. 119-120; S. H. Griffith, Excursus I: Christian Theological Thought during the First 'Abbāsid Century, გვ. 4.

2.2. თეოდორე აბუკურა და მიქაელ საბანმინდელის მარტვილობის ორი ძველქართული რედაქცია

თეოდორე აბუკურას ბიოგრაფიისა და შემოქმედების შესწავლის ფართო სპექტრი, უძველეს არაბულ, სირიულ და ბერძნულ წყაროებთან ერთად, ძველი ქართული მწერლობის მასალებსაც მოიცავს. თეოდორე აბუკურას პიროვნების იდენტიფიცირებისა და მისი წარმომავლობის დადგენის საქმეში განსაკუთრებული მნიშვნელობის ძეგლია ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ნაწარმოები „მარტვლობაჲ მიქაელ საბანმინდელისაჲ“, რომელშიც თეოდორე აბუკურას ცხოვრების გარკვეული ეტაპის შესახებ მკაფიო მითითებებს ვხვდებით. ამჟამად სამეცნიერო წრეებში მიქაელის მარტვილობის სამი განსხვავებული რედაქციაა ცნობილი და ამათგან ორი რედაქცია ძველი ქართული თარგმანის სახით მოგვეპოვება. მიქაელის მოწამეობის ეს ამბავი შუა საუკუნეების ქართული ჰაგიოგრაფიული მწერლობის ორ უმნიშვნელოვანეს ძეგლშია დაცული: თეოდორე აბუკურას მიერ მოთხრობილ მიქაელ საბანმინდელის წამებაში – „მარტვლობაჲ მიქაელ საბანმინდელისაჲ“¹⁴⁶ („მარტვილობა“) და თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში – „ცხოვრება თეოდორე ედესელისა“¹⁴⁷ („ცხოვრება“). თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში შესული მიქაელის მოწამეობის ამბავი არა თეოდორე აბუკურას, არამედ ვინმე თეოდორე ედესელს უკავშირდება. გამოსარკვევია, რომელი მათგანია სინამდვილეში დაკავშირებული მიქაელის მარტვილობის ხსენებულ ძეგლთან და რომელია ფსევდო. აქედან გამომდინარე, აუცილებელია „მარტვილობისა“ და „ცხოვრების“ ტექსტების ურთიერთმიმართების საკითხის დასმა. ეს საკითხი, თავის მხრივ, პირდაპირაა დაკავშირებული ხსენებულ ტექსტებში მოხსენიებული მოქმედი პირების, კერძოდ, თეოდორე

146 იხ.: კიმენი, ტ. I, გვ. 165-173.

147 მიქაელის მარტვილობის ტექსტი თეოდორე ედესელის ცხოვრებიდან იხ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. VI, გვ. 31-40. ასევე, თეოდორე ედესელის ცხოვრების ვრცელი მიმოხილვა იხ.: A. Vasiliev, The Life of St. Theodore of Edessa, in: R. Ceulemans, M. De Groote, A. Duhoux-Tihon, L. Sels, P. V. Deun, J. Schamp (eds.), Byzantion, vol. 16, published by Peeters Publishers, 1942-1943, გვ. 165-225.

აბუჰურასა და თეოდორე ედესელის ურთიერთმიმართების გარკვევასთან. ამ კუთხით, მნიშვნელოვანია აკადემიკოს კორნელი კეკელიძის¹⁴⁸ და ამერიკელი ბიზანტინოლოგის ჯონ ლამოროს¹⁴⁹ გამოკვლევების კომპარატივისტული ანალიზი, რომელშიც მკვლევართა მიერ ვრცელადაა განხილული ორივე ძეგლის ისტორიული და მეცნიერული ღირებულება.

მიქაელის მარტვილობის პირველი ქართული რედაქცია, რომელიც აბუჰურას სახელითაა ცნობილი, ექვთიმე ათონელს ქართულიდან ბერძნულ ენაზე „ბალავარიანის“ ქართულ ვერსიასთან ერთად უთარგმნია, რომლის შესახებ უწყებას „ექვთიმესა და იოანე ათონელების ცხოვრებაში“ ვხვდებით.¹⁵⁰ „აბუჰურად“ სახელდებული ეს ძეგლი, რომელიც ექვთიმე ათონელს ქართულიდან ბერძნულად უთარგმნია, 1918 წელს კ. კეკელიძემ გამოსცა „კიმენის“ I ტომში.¹⁵¹ ამის შემდეგ „ექვთიმესა და იოანე ათონელების ცხოვრებაში“ „აბუჰურად“ სახელდებული ეს ძეგლი მსოფლიო მეცნიერებისთვისაც გახდა ცნობილი.¹⁵² ამის თვალსაჩინო მაგალითია 1930 წელს პაულო პეეტერსის მიერ გამოქვეყნებული ამ ქართული რედაქციის ლათინური თარგმანი და ვრცელი გამოკვლევა, რომელიც შემდგომში ლათინურიდან ინგლისურად ითარგმნა და ამ გზით საყოველთაო წვდომის საგანი გახდა.¹⁵³ ჯერჯერობით, მიქაელის მარტვილობის ქართული რედაქციის ორიგინალური

148 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. VI, გვ. 18-40.

149 J. C. Lamoreaux, The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited, გვ. 25-40.

150 შდრ.: საქართველოს სამოთხე, გვ. 378.

151 კიმენი, ტ. I გვ. 165-173.

152 ქართულ გამოკვლევაში მიქაელის მარტვილობის ამ გამოცემამდე (დ. ბაქრაძე, ა. ცაგარელი, ა. ხახანაშვილი, მ. ჯანაშვილი, ნ. მარი) უცნობი იყო ამ თხზულების წარმომავლობის საკითხი. იხ.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. VI, გვ. 19.

153 იხ.: P. Peeters, La passion de S. Michel le Sabaite, გვ. 65-98; ხოლო შემდგომ განხორციელდა და მომზადდა მისი ინგლისურენოვანი თარგმანი, იხ.: M. J. Blanchard, The Georgian Version of the Martyrdom of Saint Michael, Monk of Mar Sabas Monastery, გვ. 149-63; ასევე იხ.: S. H. Griffith, Michael, the martyr and monk of Mar Sabas Monastery, at the court of the Caliph 'Abd al-Malik. Christian apologetics and martyrology in the early Islamic period, in: Aram, 6 (1994), გვ. 115-148.

(სავარაუდოდ, არაბული) ვერსია დაკარგულია და, შესაბამისად, ეს რედაქცია კიდევ უფრო ფასეული ხდება თეოდორე აბუკურას გამოკვლევების კონტექსტში.¹⁵⁴ რაც შეეხება „აბუკურას“ და მიქაელის მარტვილობის კავშირს, ამ თხზულებაში ნათქვამია, რომ მიქაელის მონამეობისა და დასაფლავების ამბავს საბანმინდელ ბერებს ამავე მონასტერში მოღვაწე თეოდორე აბუკურა უყვება.¹⁵⁵ ამან განაპირობა „აბუკურას“ დაკავშირება მიქაელ საბანმინდელის მარტვილობასთან.¹⁵⁶ მაშასადამე, „აბუკურა“ ამ თხზულებას იმიტომ ეწოდა, რომ მას საფუძვლად თეოდორე აბუკურას მონათხრობი უდევს. აქედან გამომდინარე, ნათელია, რომ ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილი „აბუკურა“ და კორნელი კეკელიძის მიერ გამოცემული მიქაელის მარტვილობის ქართული რედაქცია ერთი და იგივე ძეგლია.

„მარტვილობის“ ტექსტის შესავალში ნათქვამია, რომ ამ ამბის ჩამწერია საბანმინდის მონასტრის წინამძღვარი აბბა ბასილი, „კაცი საკვირველი და სასწაულთა მხილველი“, ხოლო ამბის მთხრობელია აბბა თეოდორე, განთქმული როგორც აბუკურა (არაბ.: „მამა ნუგეშინისცემისა“). როგორც ტექსტი იუწყება, თეოდორე აბუკურა მოსულ სტუმრებს უამბობს მონამეობის ისტორიას, რომელიც არაბი ხალიფა აბდალ-მალიქის, ამირ-მუმლის ძის მეფობისას მოხდა. ტექსტში, ასევე, ნათქვამია, რომ გამოჩენილ მოღვაწეებში, რომლებიც საბანმინდაში მოღვაწეობდნენ, თეოდორე აბუკურაც იყო.¹⁵⁷

აქვე უნდა აღინიშნოს მიქაელის „მარტვილობის“ მეორე რედაქციის შესახებ, რომელიც ბერძნულენოვან თეოდორე ედესელის ცხოვრებაშია შესული და რომლის ქართული თარგმანიც

154 ქართულ-არაბული მთარგმნელობითი ურთიერთობებისა და არაბულიდან ქართულად თარგმნილი ტექსტების მნიშვნელობის შესახებ იხ.: რ. გვარამია, ძველი ქართული და ქრისტიანული არაბული ლიტერატურული ურთიერთობების ისტორიიდან, კრებულში: მ. რაფაეა, მ. სურგულაძე (რედ.), მრავალთავი (ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი), XX, თბილისი, 2003, გვ. 16-24.

155 ვრცლად იხ.: კიმენი, ტ. I, გვ. 165-166.

156 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. VI, გვ. 19.

157 კიმენი, ტ. I, გვ. 173.

ეფრემ მცირის მიერ უნდა იყოს შესრულებული.¹⁵⁸ მიქაელის მარტვილობის ისტორიის ზოგი განსხვავებული ასპექტი, თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში რომაა აღწერილი, თეოდორე აბუკურას დაკავშირებას ამ ტექსტთან მნიშვნელოვნად ართულებს. ამასთან დაკავშირებით, აღსანიშნავია თეოდორე ედესელის ცხოვრების ტექსტში შესული მიქაელის მარტვილობის ისტორიულ მონაცემთა შეუთავსებლობა ქართულ რედაქციასთან, რაც არაერთგვაროვანი შეფასების საფუძველი ხდება.¹⁵⁹

რაც შეეხება მიქაელის მარტვილობის მესამე ვერსიას, ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს თეოდორე ედესელის ცხოვრების ბერძნულიდან შესრულებულ სრულ არაბულ თარგმანთან, რომელიც შეიცავს ჩვენთვის საინტერესო მიქაელის მარტვილობის მესამე (არაბულენოვან) რედაქციას. ამასთან დაკავშირებით აღვნიშნავთ, რომ არაბული ვერსია საკმაოდ განსხვავდება მისი ბერძნული დედნისაგან, რომელიც, თავის მხრივ, ასევე, განსხვავდება მიქაელის მარტვილობის ქართული რედაქციისაგან. მაგალითად, არაბული რედაქცია, ბერძნულისაგან განსხვავებით, საერთოდ არ ახსენებს იმ მეფის სახელს, რომლის მეფობის ჟამსაც აწამეს მიქაელი.¹⁶⁰ ბერძნული რედაქციის მიხედვით, მიქაელი ეწამა ადრამელექის დროს, ქართული ვერსიის მიხედვით კი, აბდალ-მალიქის დროს. არის ვარაუდი, რომ სახელი ადრამელექი აბდალ-მალიქის (ქართული რედაქციის) დამახინჯებული ვერსიაა.¹⁶¹ მსგავ-

158 კ. კეკელიძის მიხედვით, A ფონდის № 682 ხელნაწერი, ეფრემ მცირის სხვა თარგმანებთან ერთად, შეიცავს თეოდორე ედესელის ცხოვრებასაც, ამასთან, კ. კეკელიძე მიიჩნევს, რომ „ცხოვრებაში“ საქმე გვაქვს ეფრემის მიერ შემოღებულ პუნქტუაციასთან და მისთვის დამახასიათებელ სტილთან. ვრცლად იხ.: კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. VI, გვ. 30.

159 J. C. Lamoreaux, *The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited*, გვ. 28; S. H. Griffith, *The life of Theodore of Edessa: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Times*, in: J. Patrich (ed.), *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present* (Orientalia Lovaniensia analecta), vol. 98, Leuven: Peeters, 2001, გვ. 152-155; A. Vasiliev, *The Life of St. Theodore of Edessa*, გვ. 188.

160 განსხვავებების შესახებ ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *The life of Theodore of Edessa: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Times*, გვ. 155-162.

161 A. Vasiliev, *The Life of St. Theodore of Edessa*, გვ. 212.

სი შეუსაბამობა ვლინდება მაშინაც, როდესაც საუბარია მიქაელის წარმომავლობაზე: „მარტვილობის“ ტექსტის მიხედვით იგი ტიბერელია, ხოლო „ცხოვრების“ ტექსტის მიხედვით კი – ედესელი.¹⁶² ასევე, ყურადღების მიღმა არ უნდა დარჩეს „მარტვილობის“ ქართულ რედაქციაში მოხსენიებული ბაბილონი, რომელიც ბერძნულ რედაქციაში გაიგივებულია ქალაქ ბაღდადთან,¹⁶³ ხოლო არაბულ რედაქციაში, საკუთრივ მიქაელის მარტვილობის თხრობის კონტექსტში, ქალაქი არ არის მითითებული.¹⁶⁴

ნიშანდობლივია საკუთრივ მიქაელის მარტვილობის ქართული რედაქციის თხრობაში არსებული ისტორიული შეუთავსებლობები, რომლებიც ერთი შეხედვითაც თვალშისაცემია და მიგვითითებს საეჭვო გარემოებებზე, რომელთა მთავარი ხარვეზია განსხვავებულ ეპოქებში არსებული ადამიანების, ფაქტებისა და მოვლენების არათანმიმდევრული გაერთიანება თხრობის ერთ კონტექსტში.¹⁶⁵

მიქაელის მარტვილობის ქართულ რედაქციაში არსებული ამ ისტორიული ფაქტების შეუთავსებლობების ნაწილის შესახებ, როგორც აღვნიშნეთ, კ. კეკელიძეც შენიშნავს, მაგრამ, ისტორიული შეუსაბამოების მიუხედავად, მისი აზრით, ის „დიდად არ ღალატობს და არ ახშობს ისტორიულ კოლორიტს“, განსხვავებით თეოდორე ედესელის „ცხოვრებისაგან“ და მასში ჩართული მიქაელის წამებისაგან, რომელიც, მისივე აზრით, „საცესა

162 იქვე, გვ. 173.

163 შდრ.: И. Помяловский, Житие иже во святых отца нашего Теодора архиепископа Едесского, По двумъ рукописямъ Московской Синодальной библиотеки, Санктпетербург, 1892, თავი LXIX, გვ. 72; S. H. Griffith, *The life of Theodore of Edessa: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Times*, გვ. 166.

164 იქვე, იხ. სკოლიო 105.

165 შდრ. კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. VI, გვ. 23; J. C. Lamoreaux, *The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited*, გვ. 30; ასევე, ბედუინების მიერ დამწვარი საბანძინდელი მამების შესახებ მითითება იხ.: S. H. Griffith, *Greek into Arabic: Life and Letters in the Monasteries of Palestine in the ninth Century; The example of the "Summa Theologiae Arabica"*, In: R. Ceulemans, M. De Groote, A. Duhoux-Tihon, L. Sels, P. V. Deun, J. Schamp, (eds.), *Byzantion*, vol. 56, Published by: Peeters Publishers, 1986, გვ. 127.

ანაქრონიზმებით“.¹⁶⁶ კ. კეკელიძე მიიჩნევს, რომ „ცხოვრებაში“ შეგნებული ცდაა თეოდორე ედესელის პიროვნების გაიგივებისა თეოდორე აბუკურასთან, რასაც მკვლევარი შეუძლებლად მიიჩნევს, ვინაიდან ისინი ორ სხვადასხვა დროსა და სივრცეში მოღვაწე ისტორიული პიროვნებებია.¹⁶⁷

კ. კეკელიძე თეოდორე ედესელის ცხოვრების განხილვის დროს რამდენიმე ისტორიულ შეუსაბამობას გამოყოფს და მისი ლეგენდისებრი ხასიათის შესახებ მიუთითებს.¹⁶⁸ ამას ემატება კეკელიძისეული შეფასებებიც, რომელთა მიხედვითაც თეოდორე ედესელის ცხოვრება ავტორის მიერ შეთხზული მონაცემებისაგან არის შემდგარი და თეოდორე აბუკურას ცხოვრების ისტორიულ თხრობას ეფუძნება.¹⁶⁹ აღრეულია როგორც სამოღვაწეო ადგილი (ხარანი და ედესა), ასევე მიქაელის მოძღვარ მოსესთან ურთიერთობის საკითხი, რომლის მიხედვითაც მიქაელი სულ სხვა პიროვნების, – თეოდორე ედესელის ნათესავი და მოწაფეა. მაშასადამე, ისტორიული კონტექსტი, რომელშიც თეოდორე ედესელი მართლმადიდებელი მისიონერია, უძლეველი და მამაცი პოლემისტი, – კეკელიძის აზრით, – თეოდორე აბუკურას ცხოვრებიდანაა აღებული და, აქედან გამომდინარე, შეუძლებელია ერთი და იმავე პიროვნებაზე საუბარი.¹⁷⁰

აღსანიშნავია ჯ. ლამოროს სანინაალმდეგო მითითება მიქაელის მარტვილობის ქართულ რედაქციაზე, რომლის მიხედვითაც შეუძლებელია იმის თქმა, რომ თეოდორე აბუკურა საბანმინდის მონასტრიდან იყო; განსხვავებით კეკელიძის დასკვნებისაგან, აქ საპირისპირო აზრია გამოთქმული, რომ მიქაელის ისტორია უფრო მეტად „ცხოვრების“ მონაცემებს მიესადაგება, ვიდრე „მარტვილობის“ ქართულ ვერსიას. ჯ. ლამოროს მოჰყავს დოკუმენტური მასალები, რომელთა მეშვეობითაც იგი მიქაელის პიროვნ-

166 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. VI, გვ. 23-24.

167 იქვე, გვ. 20-22.

168 კ. კეკელიძე, ეტიუდები, VI, გვ. 23-24.

169 იქვე, გვ. 24-25.

170 იქვე, გვ. 25.

ნებას თეოდორე ედესელის „ცხოვრების“ ტექსტის მონაცემებთან აკავშირებს. ესენია: (1) XII საუკუნის რუსი პილიგრიმის, დანიელის უწყება თეოდორე ედესელისა და მისი მონაფის, მიქაელის, შესახებ; (2) XII საუკუნის საბანმინდის მონასტრის ტიპიკონის მოსახსენიებელი, რომელშიც ერთი და იმავე დღეს იხსენიება თეოდორე ედესელი და მისი დისშვილი მიქაელი; (3) მელქიტური სვინანქსარი, რომელშიც მიქაელი დაკავშირებულია საკუთარ ბიძასთან – თეოდორე ედესელთან.¹⁷¹

ჯ. ლამოროს მიხედვით, სწორედ ეს გვიანი აღმოჩენები და მონაცემები მიუთითებენ თეოდორე ედესელისა და მიქაელის ახლო კავშირზე საბანმინდის მონასტერთან, უფრო მეტიც, ეს მონაცემები მიქაელის პიროვნებას თეოდორე ედესელთან უფრო აკავშირებენ, ვიდრე მოსე ტიბერიელთან.¹⁷² რაც შეეხება „მარტვილობის“ ქართულ ვერსიას, მასზე არავითარი დამატებითი მტკიცებულება არ არსებობს, რომელიც საბანმინდის მონასტერში მიქაელისა და მოსეს მოსწავლე-მასწავლებლობაზე მიუთითებდეს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ საუბარია თეოდორე აბუკურას შესაძლო კავშირის გაბათილებაზე საბანმინდის მონასტერსა და, შესაბამისად, მიქაელის მარტვილობის თხრობასთან, რომელიც საფუძველს „მარტვილობის“ ქართული რედაქციიდან იღებს. აქედან გამომდინარე, თეოდორე აბუკურას თხრობა მიქაელის მარტვილობისა და მისი მოძღვრის (მოსე ტიბერიელის) შესახებ ფიქციად არის მიჩნეული და აბათილებს მარტვილობის ტექსტის ისტორიულ ღირებულებას.

აღექსანდრე ვასილევი, რომლის მოსაზრებასაც, მოგვიანებით, ამერიკელი მკვლევარი სიდნი გრიფიტიც იზიარებს, თეოდორე ედესელის ცხოვრების ვრცელ გამოკვლევაში ცალსახად აღნიშნავს, რომ ეს ტექსტი სხვადასხვა ისტორიული ფაქტისა და მოვლენისაგან შემდგარი ნაწარმოებია, რომელიც კონსტანტინოპოლში ემიგრირებული ბასილის მიერ არის შედგენილი.¹⁷³ მას არა-

171 J. C. Lamoreaux, *The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited*, გვ. 29.

172 იქვე.

173 A. Vasiliev, *The Life of St. Theodore of Edessa*, გვ. 175; S. H. Griffith, *The life of Theodore of Edessa: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Time*, გვ. 152-155, 169.

ნაირი კავშირი არ აქვს IX საუკუნესთან და, ამასთან, მიქაელის ეს ამბავი უძველეს რუსულ ლიტერატურაშიც განცალკევებულად არის მოცემული.¹⁷⁴ აქედან გამომდინარე, გამოდის, რომ თეოდორე ედესელის ცხოვრების ერთ-ერთი შემადგენელი კომპონენტია მიქაელის მარტვილობა, რომელიც დამოუკიდებელი ტექსტია და ავტორის მიერ ხელოვნურად არის დაკავშირებული თეოდორე ედესელის ცხოვრებასთან. ამას ემატება თეოდორე ედესელის ცხოვრების ბერძნული ტექსტის შესაბამის ადგილზე გამოთქმული ავტორისეული აზრი, რომ მიქაელის მარტვილობა საგანგებოდ არის მასში ჩართული კონკრეტული მიზანდასახულობით: „ეს ამბავი უფრო [საკითხიდან] გადახვევის სახით არის გადმოცემული ამ სიტყვაში უფრო მეტი სარგებლობისთვის“ (ბერძნ.: Ταύτην μὲν οὖν τὴν δι' ὧντισιν παρεκβατικώτερον κατέταξα τὰ παρόντι λόγῳ χάρις περισσότερας ἀφέλειας).¹⁷⁵

ასევე, უნდა აღინიშნოს, რომ თეოდორე ედესელის ცხოვრების შექმნის ისტორიას თავისი ობიექტური საფუძველი აქვს. იმუამინდელი რელიგიური დისკურსი (IX ს.) სწორედ ამ ტიპის ლიტერატურას ითხოვდა, რათა ისლამის მიერ ემანსიპირებულ ტერიტორიებზე დარჩენილ ქრისტიანებს, სხვადასხვა გზებითა და, მათ შორის, საკითხავი ლიტერატურითაც, შეენარჩუნებინათ მხნეობა ქრისტიანულ რწმენაში. სწორედ თეოდორე ედესელის ცხოვრების შექმნა იყო ერთ-ერთი გამამხნეველებელი ფაქტორი არაბული კულტურითა და რელიგიით მოცული ქრისტიანთა მცირე ჯგუფისათვის. როგორც სიღნი გრიფიტი აღნიშნავს, პირველ რიგში, პრინციპული მიზეზი თეოდორეს პერსონაჟის გამოგონებისა იყო ბიზანტიური რწმენის (მართლმადიდებლობის) გამარჯვების ჩვენება ისლამურ სამყაროზე.¹⁷⁶ თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში

174 A. Vasiliev, *The Life of St. Theodore of Edessa*, გვ. 175; თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში სხვადასხვა ისტორიული ფაქტების ჩართულობის შესახებ იხ. S. H. Griffith, *The monks of Palestine and the growth of Christian literature in Arabic*, გვ. 14.

175 A. Vasiliev, *The Life of St. Theodore of Edessa*, გვ. 175, იხ. 43-ე სკოლიო; И. Помяловский, *Житие иже во святых отца нашего Теодора архиепископа Едесского*, თავი XXXV, გვ. 30.

176 S. H. Griffith, *The life of Theodore of Edessa: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Times*, გვ. 163.

ეს იყო გაცოცხლების მცდელობა ბიზანტიური იდეისა, რომელიც უკავშირდებოდა მწვალებლობის (მაგალითად, მონოთელიტობის) წინააღმდეგ მებრძოლ მამებს, სოფრონ იერუსალიმელს, მაქსიმე აღმსარებელსა და პაპ მარტინ I-ის ისტორიას, რომელიც, თავის მხრივ, გულისხმობდა ბრძოლას, მონამეობასა და ჭეშმარიტი რწმენისათვის თავდადებას.¹⁷⁷

მაშასადამე, თუკი მიქაელის მარტვილობა, ისევე, როგორც ტექსტის სხვა ნაწილები, „ცხოვრების“ ორგანული ნაწილი არ არის, ამ ეტაპზე ვერ ვისაუბრებთ მიქაელის მარტვილობის ქართული რედაქციის ფიქციურობაზე. იმას, რომ „მარტვილობის“ არაბულ რედაქციას (რომელიც შემდგომში, სავარაუდოდ, ქართულად ითარგმნა) თავის დროზე შესაბამისი რეცეფცია არ მოჰყოლია, თავისი საფუძვლები უნდა ჰქონოდა: (1) „მარტვილობის“ არაბული რედაქცია (ქართული ვერსიის დედანი), რომლის (კონკრეტული მიზნით) სახეცვლილი ბერძნული ვერსიაც თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში შევიდა, დაძაბული პოლიტიკური და რელიგიური ფონის გამო, უფრო გამოყენებადი გახდა; (2) თეოდორე ედესელის ცხოვრების ათვისების მასშტაბებიდან გამომდინარე, გადაიფარა ცალკეული ამბის ანუ მარტვილობის ორიგინალური ვერსიის მნიშვნელობა, რომელიც, მცირედი ცვლილებებით, ისედაც შევიდა ბერძნულენოვან „ცხოვრებაში“ და ამიტომაც იყო, რომ ცალკე მდგომი ამბის ათვისება ვერ მოხერხდა; (3) იმჟამინდელ ვითარებაში საკმარისი აღმოჩნდა თეოდორე ედესელის ცხოვრებაში შეეტანათ მიქაელის მარტვილობის ამბავი (ისევე, როგორც სხვა ისტორიები), რომელიც ქრისტიანებისათვის თავდადების კარგი მაგალითი იყო და, ამდენად, „მარტვილობის“ სარედაქციო მხარე არ გახდა მნიშვნელოვანი. აქედან გამომდინარე, უკვე IX-X საუკუნეებში, თეოდორე ედესელის ცხოვრების აქტიურმა და ღრმა ინტეგრირებამ ქრისტიანულ საზოგადოებაში (ამ დროს ის ითარგმნება ბერძნულიდან არაბულ ენაზე) განაპირობა მისი აქტუალიზება შემდგომ პერიოდშიც. ასეთი უნდა იყოს, მაგალითად: (1) საბანმინდის მონასტერში შემონახული არტიფაქტები, რომლებიც, XII საუკუნის რუსი პილიგრიმის, დანიელის მიერ

გაკეთებული ჩანანერების მიხედვით, თეოდორე ედესელსა და მის დისშვილს (მიქაელს) მიეკუთვნება;¹⁷⁸ (2) იგივე შეიძლება ითქვას XII საუკუნის საბაწმინდის ტიპიკონზე, რომლის მიხედვითაც თეოდორე ედესელისა და მისი დისშვილის, მიქაელის ხსენება ერთსა და იმავე დღეს აღესრულება;¹⁷⁹ (3) გამონაკლისი არც მელქიტური სვინანქსარია, რომელშიც მიქაელი დაკავშირებულია არა აბბა მოსესთან (ამას ამბობს მიქაელის მარტვილობის ქართული რედაქცია), არამედ თეოდორე ედესელთან („ცხოვრების“ მიხედვით).¹⁸⁰ მაშასადამე, თუკი მიქაელის მარტვილობა კონსტანტინოპოლში ემიგრირებული ავტორის მიერ კონკრეტული მიზნით იქნა შეტანილი ედესელის ცხოვრებაში (რელიგიური მიზნების განხორციელებისათვის), მაშინ არ უნდა გამოირიცხოს გარკვეული სახეც-ვლილებებიც, რომლებიც ტექსტუალური შედარების შედეგად, აშკარად, სახეზეა.¹⁸¹ მაშასადამე, კორნელი კეკელიძის შენიშვნები, რომლებიც თეოდორე ედესელის ცხოვრების ნაკლოვანებებს წარმოაჩენენ, ხშირ შემთხვევაში, სამართლიანია. როდესაც იგი თეოდორე ედესელის ცხოვრების მეორეულობაზე საუბრობს და, პაულო პეტერსის კვალობაზე, მას თეოდორე აბუკურას ცხოვრების დუბლიკატად მიიჩნევს, მისი დასკვნა ემთხვევა თანამედროვე მკვლევარის, სიდნი გრიფიტის მიერ გამოტანილ დასკვნებს.¹⁸² ხოლო, რაც შეეხება ქართული ვერსიის კრიტიკას და მის ფიქციურ თხრობად გამოცხადებას, მას მთლიანობაში ვერ გავიზიარებთ მანამ, სანამ არ იქნება დასაბუთებული თეოდორე ედესე-

178 შდრ.: A. Vasiliev, *The Life of St. Theodore of Edessa*, გვ. 189; J. C. Lamoreaux, *The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited*, გვ. 29.

179 იქვე.

180 იქვე.

181 აქ უნდა აღინიშნოს თეოდორე ედესელის ცხოვრების ბერძნული და არაბული რედაქციების ურთიერთიმართება, რომელშიც ნათლად ჩანს მიქაელის მარტვილობის ისტორიის განსხვავებული ინტერპრეტაციები, მათ შორის, ქართულ რედაქციასთან მიმართებითაც. იხ.: S. H. Griffith, *The life of Theodore of Edessa: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Times*, გვ. 64-168.

182 S. H. Griffith, *The life of Theodore of Edessa: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Times*, გვ. 169.

ლის ცხოვრების ნამდვილობა და მასთან მიქაელის მარტვილობის დაკავშირების საკითხი. აქ საუბარია იმ შეფასებებზე, რომლებიც ერთმნიშვნელოვნად მიუთითებს თეოდორე ედესელის ცხოვრების პრობლემურობაზე და მასში ჩართულ ისტორიებზე, მათ შორის, მიქაელ საბანმინდელის მარტვილობაზეც. პაულო პეეტერსისა და სიდნი გრიფიტის კვალად აღვნიშნავთ, რომ თეოდორე ედესელის ცხოვრება ინტერპრეტირებული ვარიანტია თეოდორე აბუჰარას ცხოვრებისა, მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ თეოდორე ედესელი საერთოდ არ არსებულა. ხელნაწერთა ტრადიციაში მას გარკვეული ნაშრომებიც მიენერება. ამდენად, თეოდორე ედესელი არის სახე ლიტერატურული პერსონაჟისა, რომელიც ისლამური რელიგიის წინააღმდეგ მებრძოლი ორთოდოქსული ტიპის პიროვნებად (მამად) ჩამოყალიბდა.¹⁸³

მაშასადამე, მარტვილობის ქართული რედაქცია არაბული დედნის ერთადერთი შესაძლო თარგმანია, რომელიც ნათლად წარმოაჩენს იმ სახესხვაობებს, რომლებიც „ცხოვრებაში“ შესულ რედაქციასთან მიმართებით არსებობს. იმ ნაწილში, რომელშიც, ანაქრონიზმებიდან გამომდინარე, „მარტვილობის“ ტექსტის ავთენტურობის საკითხი ეჭვქვეშ დგება, ყველა გამოთქმული თეორია, ორიგინალური არაბული დედნის გამოჩენამდე, ჰიპოთეზური ხასიათისა რჩება და, ამიტომ, ობიექტური მსჯელობის საფუძველი ვერ გახდება.

მიუხედავად იმისა, რომ კ. კეკელიძე და ჯ. ლამორო ორივე ტექსტის ავთენტურობას ეჭვქვეშ აყენებენ, სახეზეა ორი ურთიერთგამომრიცხავი თეორია, ერთი მხრივ, თეოდორე ედესელის ცხოვრებაზე უფრო მეტი ისტორიულობის მინიჭების მცდელობა მიქაელის მარტვილობის ქართული რედაქციის ლეგენდურ ძეგლად წარმოჩენის ხარჯზე, ხოლო, მეორე მხრივ, მიქაელის მარტვილობის ამ რედაქციის ლეგიტიმაციის მცდელობა თეოდორე ედესელის ცხოვრების მითოლოგიზების ხარჯზე. აქედან გამომდინარეობს იმ დაშვებათა მრავალფეროვნება, რომლებიც მიმართულია თეოდორე აბუჰარას ისტორიული მნიშვნელობის მეტ-

183 S. H. Griffith, *The life of Theodore of Edessa: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Times*, გვ. 169.

-ნაკლები გამოკვეთისკენ. მაგრამ, ერთი კია, რომ საერთაშორისო ბიზანტინოლოგიური გამოკვლევების კუთხით მარტვილობის ძველქართული რედაქციები, განსაკუთრებით კი ის რედაქცია, რომლის ორიგინალი დაკარგულია და უძველესი ვერსია მხოლოდ ქართულ ენაზეა ხელმისაწვდომი, საინტერესო და გამოკვლევების კუთხით დღესაც აქტუალურია.

2.3. კავკასიური ფილოსოფიის კონტექსტი

ვიდრე სომხურ-ქართული აზროვნების კონტექსტში თეოდორე აბუჟურას რეცეფციის საკითხებს განვიხილავდეთ, აუცილებლად მიგვაჩნია შევეხოთ „კავკასიური ფილოსოფიის“ ცნებად ჩამოყალიბებისა და მის ისტორიოგრაფიულ კატეგორიად ფორმირების საკითხს. მიუხედავად იმისა, რომ კავკასიის რეგიონში ინტელექტუალურ აქტივობას მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს და მასზე ისტორიულ-ლიტერატურული განაზრებებიც ხდებოდა, ვერ ხერხდებოდა ამ ინტელექტუალური პროცესების ფილოსოფიური ისტორიოგრაფიის ძირში ზუსტი კონცეპტუალური სახელდება. მაგალითად, შალვა ნუცუბიძის სომხურ-ქართული ურთიერთობების კონტექსტში განვითარებული გამოკვლევები, საერთო ჯამში, ვერ პასუხობდა ერთ ფუნდამენტურ კითხვას იმის შესახებ, თუ როგორ უნდა მომხდარიყო კავკასიის რეგიონში შემავალი ქვეყნების ფილოსოფიურ ტრადიციათა ინტელექტუალური მემკვიდრეობის სახელდება, რაც, ხშირად, იყო ინდივიდუალური მიდგომის შედეგი. ამ კუთხით მეთოდოლოგიურ სიახლეს წარმოადგენს პროფ. თენგიზ ირემაძის გამოკვლევები კავკასიურ რეგიონში არსებულ ფილოსოფიურ მემკვიდრეობებთან დაკავშირებით. ვფიქრობთ, რომ მეცნიერული განსჯისა და განხილვის საგანი უნდა გახდეს კავკასიური ფილოსოფიის საკვანძო საკითხები და უნდა მოხერხდეს მათი ისტორიოგრაფიული კონტექსტუალიზაცია პროფ. თენგიზ ირემაძის მიერ შემუშავებული კავკასიური ფილოსოფიის კონცეპტუალური სქემის მიხედვით. თავდაპირველად, კავკასიის რეგიონის ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ხელახალი გააზრების ეს ერთიანი

პროცესი და კავკასიური ფილოსოფიის ცნების პირველი შტრიხები სანყისესეული ფორმით მოცემულია პროფ. ირემადის უცხოვნოვან ნაშრომებში.¹⁸⁴ კავკასიაში არსებული ფილოსოფიური მემკვიდრეობის გამოკვლევისა და ხელახალი გააზრების კვალდაკვალ, სხვადასხვა პერიოდში, სხვადასხვა საერთაშორისო სამეცნიერო ტრიბუნებიდან (ქართულ-სომხური ფილოსოფიების მიმართების შუქზე) ისტორიოგრაფიულ კატეგორიად ფუძნდებოდა „კავკასიური ფილოსოფია“. ამ კვლევათა შემდეგ, 2013 წელს, გამოქვეყნდა მისივე მონოგრაფია „ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე“, რომლის შესავალშიც საგანგებოდ არის საუბარი კავკასიური ფილოსოფიის ცნების ლეგიტიმურობისა და მისი ისტორიოგრაფიული მახასიათებლების შესახებ. ამ მონოგრაფიაში წარმოდგენილია კავკასიური ფილოსოფიის მეთოდოლოგიური წინამძღვრები და საფუძვლები, რასაც შემდგომში ამ ცნების ვალიდურობის შესახებ მსჯელობა დაეფუძნა.

ასევე, აღსანიშნავია, რომ ქართული აზროვნება განხილულია ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინარული კვლევების ჭრილში, რომელშიც შუა საუკუნეებისა და ახალი დროის აზროვნების კონტექსტში საქართველოსა და სომხეთის ინტელექტუალურ კავშირებზეა საუბარი.¹⁸⁵ აქედან გამომდინარე, შესაძლებელია

184 T. Iremadze, *Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter*: Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petrizi (Bochumer Studien zur Philosophie, Bd. 40), Amsterdam – Philadelphia: B. R. Grüner Publishing Company, 2004; T. Iremadze, *Die Philosophie der Selbstreflexivität bei Joane Petrizi*, in: *Philosophy – Theology – Culture. Problems and Perspectives* (Jubilee volume dedicated to the 75th anniversary of Guram Tevzadze), T. Iremadze, T. Tskhadadze, G. Kheoshvili (eds.), Tbilisi: 2007, გვ. 66-78; T. Iremadze, *Философия на авторефлексията при Иоане Петрици // Християнство и култура*, #33, София, 2008, გვ. 35-43; T. Iremadze, *Zur Rezeption und Transformation der Aristotelischen und Proklischen Ursachenmodelle bei Joane Petrizi*, in: T. Boiadjev, I. Christov, G. Kapriev und A. Speer (Hrsg.), *Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur*, Heft XVII, hrsg. Sofia, 2011, გვ. 96-111; T. Iremadze, *Die Elementatio theologica des Proklos im Kontext der kaukasischen Philosophie*, in: D. Calma (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes (Translations and Acculturations)*, vol. 2, Leiden/Boston: Brill, 2021, გვ. 139-153.

185 იხ.: თ. ირემადე, *ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები*, თბილისი: „ნეკერი“, 2013, გვ. 8-10.

ლი გახდა კავკასიური ფილოსოფიის ჭრილში განხილულიყო ანტიკური ხანის ისეთი უმნიშვნელოვანესი ავტორი, როგორიც არის პითაგორა და გამოკვეთილიყო მისი რეცეფციის ისტორია კავკასიურ ფილოსოფიაში.¹⁸⁶ თავის გამოკვლევაში „პითაგორა კავკასიური ფილოსოფიის კონტექსტში“ (2014 წ.) პროფ. თ. ირემაძე ნათლად აჩვენებს პითაგორას მოძღვრების ინტერპრეტაციის ხაზებს დავით უძღველის, იოანე პეტრიწისა და ახალი დროის ქართულ ფილოსოფიაში. 2016-2017 წლებში, პროფ. ირემაძის მიერ ახალი საქართველოს უნივერსიტეტში, შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფიისა და ახალი დროის ქართული ფილოსოფიის შესახებ წაკითხული სალექციო კურსის ფარგლებში განხორციელდა „კავკასიური ფილოსოფიის“ ცნების თემატური და შინაარსობრივი ანალიზი.¹⁸⁷ ამასთან, 2016-2017 წლების შემოდგომის სემესტრში, პროფ. ლ. ზაქარაძის მიერ პირველად იქნა წაკითხული სალექციო კურსი „კავკასიური ფილოსოფია“, რის შედეგადაც კავკასიური ფილოსოფიის ისტორიის საკვანძო საკითხებმა წამოიწია წინა პლანზე. ამ გამოკვლევებისა და ლექცია-სემინარების შედეგად, ფაქტობრივად, საფუძველი ჩაეყარა კავკასიური ფილოსოფიის ისტორიოგრაფიულ-სისტემური შესწავლისა და კვლევის მეტად ნაყოფიერ პროცესს.

წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის წინამდებარე ქვეთავი სწორედ ამ მიმართულებით განვითარდა და დაეფუძნა კავკასიის რეგიონში არსებული ინტელექტუალური ტრადიციისა და წინამძღვრების მთელ რიგს. ვინაიდან, ხსენებული ფილოსოფიის

186 იხ.: თ. ირემაძე, პითაგორა კავკასიური ფილოსოფიის კონტექსტში (სამეცნიერო სერია „აღმოსავლეთი და დასავლეთი – კულტურათა დიალოგი“, ტ. 3), თბილისი: „ნეკერი“, 2014.

187 კავკასიური ფილოსოფიის ცნების, მისი დასაწყისისა და თავისებურების შესახებ ვრცლად იხ.: თ. ირემაძე, შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფია. სისტემური მონახაზი მისი სპეციფიკის გასაგებად, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2019, გვ. 105-110; თ. ირემაძე, ახალი დროის ქართული ფილოსოფია. სისტემური მონახაზი მისი სპეციფიკის გასაგებად, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2020, გვ. 91-111; თ. ირემაძე, ანტონ პირველი (ბაგრატიონი), ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედია, <http://encyclopedia.ge/ka/articles/32> (წვდომა განხორციელდა: 22.04.2021); თ. ირემაძე, კავკასიური ფილოსოფია, ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედია, <http://encyclopedia.ge/ka/articles/32> (წვდომა განხორციელდა: 22.04.2021).

ისტორიის კატეგორიის გამოკვლევების დროს თავს იჩენს აზროვნებისა და ლიტერატურული მემკვიდრეობის ინტერდისციპლინარული და ინტერკულტურული ხასიათი, არსებული სააზროვნო მემკვიდრეობის შესწავლის საქმეში განსაკუთრებული ადგილი უკავია სომხური და ქართული ფილოსოფი(ებ)ის შეფასებას სხვა სააზროვნო სივრცეებთან მიმართებით. კავკასიური კულტურის მრავალფეროვნება და მათ შორის არსებული კომუნიკაცია კიდევ უფრო ზრდის კავკასიური ფილოსოფიის მეცნიერულ ღირებულებას საერთო საკაცობრიო აზროვნების კონტექსტში. მაშასადამე, კავკასიის რეგიონის (ამ შემთხვევაში, სომხეთ-საქართველოს) აზროვნების ამგვარი ტიპი მოიცავს შიდა რეგიონულ და შორეული კულტურების განუწყვეტლივ კავშირს. ამ კონტექსტში უნდა გავიაზროთ ქართულ-სომხური ურთიერთობებისა და სხვა ინტელექტუალურ სივრცეებს შორის არსებული მთელი დინამიკა, რომელიც „კავკასიური ფილოსოფიის“ სააზროვნო ჰორიზონტის ფარგლებშია მოცემული. „კავკასიური ფილოსოფიის“ პარადიგმული ცნების მასშტაბებით თუ ვიხელმძღვანელებთ, ის უნდა მოიცავდეს არა მარტო სომხური და ქართული, არამედ იმ მწერლობის ნიმუშებსაც, რომლებიც, პირდაპირ თუ ირიბად, კავკასიურ რეგიონთან არიან დაკავშირებულნი.¹⁸⁸ სწორედ აქედან მომდინარეობს თეოდორე აბუკურას შემოქმედების კავკასიური აზროვნების კონტექსტში გამოკვლევის აქტუალობა. მაშასადამე, წინამდებარე ქვეთავში განხილულია თეოდორე აბუკურას მიმართება ძველქართულ მწერლობასა და, ზოგადად, კავკასიის რეგიონის ინტელექტუალურ მემკვიდრეობასთან. იგი აერთიანებს ადრეული და შუა საუკუნეების სომხურ-ქართული აზროვნების ნიმუშებს, რომლებიც მთლიანობაში თეოდორე აბუკურას რეცეფციის შესახებ მსჯელობის საშუალებას გვაძლევს. სახეზეა VIII-IX საუკუნეების პალესტინური ტრადიციის ბერძნულენოვანი და არაბულენოვანი სააზროვნო მემკვიდრეობის შემოღინება კავკასიის რეგიონში, ერთი მხრივ, სომხურ სივრცეში, ხოლო, მეორე მხრივ, – ქართულ აზროვნებაში.

188 თ. ირემაძე, შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფია. სისტემური მონახაზი მისი სპეციფიკის გასაგებად, გვ. 107.

სომხურ კულტურასთან დაკავშირებით, თეოდორე აბუკუარას შესახებ ერთ-ერთი პირველი აღწერილობა ანტიოქიის იაკობიტი პატრიარქის – მიქაელ სირიელის ქრონიკებში გვხვდება. ხსენებულ ნაშრომში თეოდორე აბუკურა ანტიქალკედონისტად არის მიჩნეული, რომელიც იმჟამინდელ ანტიოქიის პატრიარქ თეოდორიტეს (785-799 წწ.) ეპისკოპოსობიდან გადაუყენებია.¹⁸⁹ მიქაელ სირიელის მიხედვით ირკვევა, რომ თეოდორე აბუკურა, რომელმაც კარგად იცოდა არაბული და განსაკუთრებული წარმატებით ახერხებდა ხალხის გადმობირებას, სოფისტად იყო მიჩნეული. ამავე თხრობის მიხედვით, გადაყენების შემდგომ იგი მიემგზავრება ჯერ ალექსანდრიაში (ეგვიპტე), ხოლო შემდგომ – სომხეთში (დაახლ. 813 წ.), სადაც ადგილობრივი დიდებულის, აშოტ მსაქერის (ბაგრატიდის) გადმობირებას შეეცდება. აბუკურას სწორედ პრინც აშოტის წინაშე გაუმართავს დებატები მიაფიზიკ თეოლოგ ნონუს ნისიბიელის (813-817 წლებს შორის) წინააღმდეგ.¹⁹⁰ ივანე ლოლაშვილი, სომხურ საისტორიო წყაროებზე დაყრდნობით, შენიშნავს, რომ დიაკეან ნანას (ნონუსს – ბ. მ.) სიტყვისგებაში დაუმარცხებია აბუკურა და აშოტს დამარცხებული ეპისკოპოსი თავისი ქვეყნიდან გაუძეევებია. ლოლაშვილი იქვე დასძენს, რომ იგივე ფაქტი, ოღონდ აბუკურას მოხსენიების გარეშე, აღნიშნულია იოანეს სახარების ნონასეული (უამთააღმწერელი – ბ. მ.) „კომენტარების“ სომხური თარგმანის წინასიტყვაობაშიც, რომელშიც ვინმე მწვალებელი მჭევრმეტყველი ფილოსოფოსის სიტყვისგებაში მარცხი და შემდგომ მისი ქვეყნიდან გაქცევაა აღწერილი.¹⁹¹ ზოგადად, რაც შეეხება აბუკურას ვიზიტს სომხეთში, იგი სიმართლეს უნდა შეესაბამებოდეს, ვინაიდან, სომხურ წყაროებთან ერთად, არაბულ მონაცემებშიც იგივე ფაქტები დასტურდება.¹⁹² საკუთრივ, თეოდორე აბუკურას მწვალებლობასა და მისი გადაყენების ავთენტურობის საკითხს ვრცლად მიმოიხილავს ამერიკელი ბი-

189 Chronicle of Michael the Syrian Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199), J. B. Chabot, ed. and trans., გვ. 32.

190 იქვე, გვ. 32-34.

191 ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 117.

192 S. Griffith, Reflections on the biography of Theodore Abu Qurrah, გვ. 147.

ზანტინოლოგი ჯ. ლამორო, რომლის მიხედვითაც მიქაელ სირიელის ეს ნარატივი დაფუძნებულია მონოფიზიტურ განწყობებზე და თეოდორე აბუკურას ავტორიტეტის შელახვას ემსახურება.¹⁹³

სომხური აზროვნების კონტექსტში განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია თეოდორე აბუკურას ორი ლიტერატურული ძეგლი: „ეპისტოლე სომეხთა მიმართ“¹⁹⁴ და მცირე ზომის ტრაქტატი „სომეხების წინააღმდეგ“.¹⁹⁵ ეპისტოლე სომეხთა მიმართ იწყება მცირე ზედწარწერით. იგი ინფორმაციული ხასიათისაა და რამდენიმე მნიშვნელოვან საკითხს უსვამს ხაზს. როგორც ამ ზედწარწერიდან ვიგებთ, მართლმადიდებლობის დასაცავად შექმნილა წერილი, რომელიც სომეხებისთვის გაუგზავნია იერუსალიმის პატრიარქ თომას. ზედწარწერიდან ირკვევა, რომ ეპისტოლე მიემართება მწვალებელ სომეხებს და შექმნილია არაბულ ენაზე, ხარანელი ეპისკოპოსის თეოდორე აბუკურას მიერ. მასში ნათლად არის წარმოდგენილი სახელი მთარგმნელისა, რომელიც საკუთარ თავზე საუბრობს და ამბობს, რომ ეს ეპისტოლე მდაბალი მიქაელის ხელით არის თარგმნილი, რომელიც, მისივე უწყებით, იერუსალიმის სამოციქულო კათედრის პრესვიტერი და სინცელია. ზედწარწერა წინდანინვე იუწყება წერილის ორთოდოქსულ ხასიათს და მკაფიოდ აღნიშნავს მის თანხვედრას ქალკედონის რწმენასთან.¹⁹⁶ აბუკურა ხსენებულ ეპისტოლეში სომეხებს განუმარტავს ქრისტეს განკაცების შესახებ ქალკედონურ სწავლებას, რომლის დადგენილებაც სრულ თანხვედრაშია ახალ აღთქმასთან.

კერძოდ, აბუკურას მიხედვით, ტექსტში საუბარია იმაზე, რომ მარადიული ძის მიერ კაცობრივი ბუნების მიღება, რაც მისივე ჰიპოსტასში საღვთო და კაცობრივ ბუნებათა შეურეველ შეერთე-

193 J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XIV-XV.

194 იქვე, გვ. 83-95; მდრ.: PG 97, სვ. 1504-1521; S-1463, XI-XII, 252r-254v; ასევე, იხ.: ხელნაწერთა აღწერილობა, გვ. 217-218; კ. კეკელიძე, ეტიუდები, ტ. V, გვ. 56; ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 116-118.

195 An unedited tract against the Armenians by Theodore Abū Qurrah, J. C. Lamoreaux, ed. and trans. გვ. 327-341; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 97-101.

196 იქვე, გვ. 83.

ბას წარმოადგენს, არ უკავშირდება თავად საღვთო ბუნების რაიმე სახის შესაძლო ცვალებადობას.¹⁹⁷ ეს იმიტომ, რომ განკაცებულ ქრისტეს არ მიუღია ვინმეს ჰიპოსტასი, რომელიც შეცვლიდა საღვთო ბუნების ტრადიულ პრინციპს და, შესაბამისად, ბუნებაც უცვლელი დარჩა.¹⁹⁸ რაც შეეხება მაცხოვრის თვისებების, ენერგიისა და ნების საკითხებს, აბუკურასთვის ესეც განკაცების იმ ლოგიკას მიჰყვება, რომელიც ერთ ჰიპოსტასში ორი ბუნების შეერთებაზე რეფერირებს და, აქედან გამომდინარე, უთითებს თვისებების, ენერგიისა და ნების ორ (საღვთო და კაცობრივ) განზომილებაზე. სხვაგვარად, აქ საუბარია ბუნებათა პოტენციურ რესურსებზე, რომლებსაც ჰიპოსტასი (საჭიროების შესაბამისად) ამოქმედებს და რომლებიც მაცხოვრის ორი ბუნების თვისებებსა და ნებაზეც იგივეობრივად ვრცელდება.¹⁹⁹ ამასთან ერთად, აბუკურა სომხებს განუმარტავს საკითხს ძის სიკედილის შესახებ, რომელსაც ათანასე ალექსანდრიელის, კირილესა და სხვა წმინდა მამათა შეხედულებათა კვალდაკვალ განიხილავს. კერძოდ, აქ საუბარია მართლმადიდებლური ხედვის განმარტებაზე, რომლის თანახმადაც განკაცებულმა ძემ მიიღო გონიერი სული და ხორცი, ყველაფერი ადამიანური, გარდა ცოდვისა, და რომ მისი განკაცება, ვნება და ჯვარცმა მისივე ნებელობითი აქტის გამოხატულება იყო თავისი მაცხოვრებელი განგებულების აღსრულებისთვის.²⁰⁰ სწორედ ამავე განგებულებით დაეფარა ეშმაკს მისი ღმერთობის შესახებ ცოდნა და, შესაფერის დროს, მკედრებით აღდგომის შემდეგ, ქრისტემ ხორცში გამოაჩინა თავისი ღმრთეების დიდება, ისევე, როგორც თაბორის მთაზე ფერისცვალების ჟამს. ამავე კონტექსტში, აბუკურა ხაზგასმით აღნიშნავს შეურეველი ჰიპოსტასური შეერთების შედეგად მარადიული ძის სხეულის (კაცების) უსრულესი განღმრთობის შე-

197 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 83-85.

198 ასევე, მოყვანილია გრიგოლ ღვთისმეტყველის მსჯელობა მონადების, ბუნებისა და ჰიპოსტასთა ურთიერთმიმართების შესახებ, ვრცლად იხ.: იქვე, გვ. 85-88.

199 იქვე, გვ. 89-90.

200 იქვე, გვ. 90-94.

სახეზე, თავისი შექმნის დასაბამიდანვე.²⁰¹ შესაბამისად, მარადიული ძის მიერ განხორციელებული ადამიანის მსგავსი ყოველდღიურობა განპირობებული იყო მაცხოვრებელი განგებულების აღსრულებით, რაც არის ქალკედონური რწმენის აღსარება.²⁰²

მეორე ეპისტოლე, რომელიც აბუჟურას გაუგზავნია, სომხების წინააღმდეგაა მიმართული და უარყოფს სომხური ეკლესიის ლიტურგიკულ პრაქტიკას. ეს ეპისტოლე დიდი ნაშრომის ფრაგმენტი უნდა იყოს, რაც ირკვევა შემდეგი მინაწერიდან: „ეს არის ნაწყვეტი წერილიდან, რომელიც თეოდორემ მისწერა სომხებს“.²⁰³ ეს ფრაგმენტი შეეხება სომხური (მონოფიზიტური) ექვარისტიისა და ეკლესიაში ცხოველთა მსხვერპლშენიშვნის საკითხებს. აბუჟურას მიერ აღმოფხვრილია ქალკედონისტების მიმართ სომხების კრიტიკა, რომლის მიხედვითაც მართლმადიდებლები, ერთი მხრივ, ექვარისტიულ პურს ამატებენ საფუარს, ხოლო, მეორე მხრივ კი ექვარისტიულ ღვინოში ურევენ წყალს. აბუჟურასთვის სომხები, რომლებიც ექვარისტიიდან გამორიცხავენ საფუარსა და წყალს, ამით ასწავლიან, რომ ქრისტეს ვნება და სიკვდილი მოჩვენებითი იყო.²⁰⁴ ამის საწინააღმდეგოდ, აბუჟურა ასაბუთებს საფუარის მნიშვნელობას ექვარისტიულ პურში და წარმოადგენს მსჯელობას, რომლის თანახმადაც საფუარი გამომხატველია ადამიანის ცოდვით დაცემული (ტკივილისა და მოკვდაობის მქონე) მდგომარეობისა, რომელიც, ადამისგან განსხვავებით, ნებაყოფლობით მიიღო ღმერთ-სიტყვამ ჩვენი გამოსხნისათვის. შესაბამისად, აბუჟურას მიხედვით, საფუარი წარმოადგენს ღმერთ-სიტყვის ვნებად და მოკვდავ ხორცს, რომელიც, როგორც ზემოთ აღინიშნა, ადამის ცოდვით დაცემის შედეგია. ხოლო ის, ვინც არ ეთანხმება ამას, უარყოფს ქრისტეს ვნებასა და სიკვდილს, რაც სომხებს ესმით როგორც მხო-

201 ე. ჭელიძე, საეკლესიო დოგმატიკა და ერესები, გვ. 1299-1300; ე. ჭელიძე, გზა მსოფლიო კრებათა დოგმატური ღვთისმეტყველებისკენ ანუ ნესტორიანულ-მონოფიზიტურ-ანაბაპტისტურ შეთქმულებათა მარცხი, გვ. 275-276.

202 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 94.

203 იქვე, გვ. 97.

204 იქვე, გვ. 98.

ლოდ მოჩვენებითი აქტი.²⁰⁵ რაც შეეხება ღვინისა და წყლის შერე-
ვას, რომელიც, თავის მხრივ, ქრისტეს ჯვარზე სიკვდილის დროს
მისი ფერდიდან სისხლისა და წყლის გადმოსვლას უკავშირდება,
გულისხმობს იმას, რომ ქრისტე ერთდროულად (საღვთო ბუნებით)
ცოცხალიც იყო და მკვდარიც (კაცობრივად). აბუკურას მიხედვით,
სწორედ ამას მიუთითებს მისი ფერდიდან, ერთი მხრივ, სისხლის
გადმოსვლა, რომელიც სიცოცხლის სახეა, ხოლო, მეორე მხრივ
წყლისა, რომელიც სიკვდილის სახეა. ამდენად, ღვინისა (სისხლისა)
და წყლის შერევა ნიშნავს, რომ ქრისტე ჭეშმარიტად მოკვდა და,
იმავედროულად, დარჩა ჭეშმარიტად ცოცხალი.²⁰⁶

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, მსხვერპლშენიერვის საკითხიც დიდ
პრობლემას წარმოადგენდა სომხებისთვის, ვინაიდან ისინი ქრისტეს
ვნებასა და ჯვარზე სიკვდილს მოჩვენებითად რაცხდნენ. ამ ნაწილ-
ში აბუკურა მთლიანად აკრიტიკებს მათი მსხვერპლშენიერვის ფორ-
მებს და აუწყებს, რომ ამგვარი მსხვერპლის შენიერვის შედეგად ისინი
გადიან ქრისტიანული მოძღვრების საზღვრებიდან. ნმინდა წერილი-
სა და პავლე მოციქულის სწავლებათა მიხედვით, აბუკურა აჩვენებს
ცხოველური მსხვერპლის უშინაარსობას ქრისტეს განკაცების შემ-
დგომ; მათ მოუწოდებს დატოვონ ძველი აღთქმის პრაქტიკა მსხვერ-
პლშენიერვასთან დაკავშირებით და შეუდგნენ უსისხლო მსხვერპლის
თაყვანისცემას. ვინაიდან ძველი აღთქმის მსხვერპლის თაყვანისცემა
არ უტოვებს მათ გამოხსნის საშუალებას, აბუკურას მიხედვით, მხო-
ლოდ ქრისტეს მსხვერპლის აღსრულებაშია გამოსხნა.²⁰⁷

ასევე, აღსანიშნავია თეოდორე აბუკურას კიდევ ერთი არა-
ბულენოვანი „ეპისტოლე მონოფიზიტ დავითის მიმართ“, ²⁰⁸ რომე-
ლიც იერუსალიმში შეხვედრისას მონოფიზიტი დავითის მხრიდან
დასმული შეკითხვების კვალდაკვალ გაცემული პასუხებია. მას-
ში მონოფიზიტური ქრისტოლოგიის უარყოფა და ქალკედონური

205 იქვე.

206 იქვე.

207 იქვე, გვ. 98-101.

208 Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqif Harrān, C. Bacha, ed., გვ. 104-139; შდრ.:
Арабские сочинения Феодора Абу Курры епископа Харранского, гв. 132-161.

მრწამსის ვრცელი ახსნა-განმარტებაა წარმოდგენილი.²⁰⁹

კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის კუთხით, ასევე, საინტერესოა თეოდორე აბუკურას მიმართება ქართულ ტრადიციასთან. ქართულ აზროვნებაში თეოდორე აბუკურას შესახებ პირველ მითითებებს IX-X საუკუნეებში ვხვდებით. ასეთია კლარჯული მრავალთავი, რომელშიც იკითხება შემდეგი: „თეოდორე პარანელ ეპისკოპოსის „ფერისცვალების“ საკითხავი“.²¹⁰

როგორც ზემოთ აღინიშნა, თეოდორე აბუკურას შესახებ კიდევ ერთი მითითება უკავშირდება ექვთიმე ათონელის მიერ თარგმნილ მიქაელის მარტილობის ძველქართულ რედაქციას, რომელშიც თეოდორე აბუკურას პიროვნების შესახებ მკაფიო მინიშნებებია.²¹¹

შემდეგი ეტაპი, თეოდორე აბუკურას რეცეფციის თვალსაზრისით, არსენ ვაჩეს-ძის „დოგმატიკონს“ უკავშირდება. „დოგმატიკონი“ შეიცავს თეოდორე აბუკურას ფილოსოფიურ-თეოლოგიურ ტრაქტატებსა და დიალოგებს, რომლებშიც ანტიმონოფიზიტური, ანტიმაჰმადიანური და ანტინესტორიანული ხაზია გატარებული. ამ კრებულში, რომელშიც თავმოყრილია იმდროისათვის არსებული ყველაზე მნიშვნელოვანი ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ხასიათის ტექსტები, სოლიდურად არის წარმოდგენილი თეოდორე აბუკურას ბერძნულენოვანი თხზულებები.²¹² მათ შორის არის ზემოხსენებული ძეგლი „ეპისტოლე მქონებელი წმიდისა და უბინოისა სარწმუნოებისაჲ წარცემული ნეტარისა თომასს მიერ...“ (ეპისტოლე სომეხთა მიმართ).²¹³

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით, რამდენიმე მნიშვნელოვანი ასპექტი გამოიკვეთა: 1) კავკასიური ფილოსოფიის ცნების აუცილებლობა და მისი მზარ-

209 S. H. Griffith, *Reflections on the biography of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 152; ჯ. ლამოროს მითითებები მონოფიზიტი დავითის მიმართ მიწერილ ეპისტოლეზე ვრცლად იხ.: J. C. Lamoreaux, *Introduction*, გვ. XXVI-XXVII.

210 კლარჯული მრავალთავი, გვ. 103-104, 406-409; შდრ.: A-144, X, 190r-192v.

211 კიშენი, ტ. I, გვ. 165-173.

212 ვრცლად იხილეთ ზემოთ, გვ. 20-27.

213 S-1463 (XI-XII სს. 252r-254v).

დი დინამიკა; 2) თეოდორე აბუკურას რეცეფციის დოკუმენტური მასალის არსებობა კავკასიაში (სომხეთსა და საქართველოში); 3) ქართული და სომხური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ინტერნაციონალური ხასიათი; 4) თეოდორე აბუკურას აზროვნებაზე დაფუძნებული, სოლიდური მისიონერული ტალღა კავკასიურ რეგიონში: ერთი მხრივ, თეოდორე აბუკურას უშუალო მონაწილეობით სომხურ კულტურაში, ხოლო, მეორე მხრივ, მისი ნაშრომების გადმოქართულებით ქართულ ტრადიციაში.

2.4. მელქიტური საზოგადოება და ადრეაბასიდური ეპოქის სოციალურ-პოლიტიკური გარემო

VII საუკუნის მეორე ნახევრიდან დაწყებულმა არაბულმა შემოსევებმა ბიზანტიის უკიდურეს სამხრეთ ნაწილში ძირეული სოციალურ-პოლიტიკური გარდაქმნები გამოიწვია. მუსლიმების მიერ სირია-პალესტინისა და ეგვიპტის დაპყრობების შემდგომ სამი მართლმადიდებლური საპატრიარქო (ანტიოქია, იერუსალიმი და ალექსანდრია) მოსწყდა ბიზანტიის იმპერიას.²¹⁴ იზოლაციის ამ შეუქცევადმა პროცესმა გამოიწვია არაბულენოვანი ქრისტიანული მართლმადიდებელი თემის წარმოშობა, რომელსაც ეწოდა „მელქიტები“. მისი მთავარი მიზანი იყო ისლამისა და შიდა ქრისტიანული ჯგუფების (იაკობიტების, ნესტორიანელებისა და სხვების) წინაშე მართლმადიდებლური მოძღვრების აპოლოგია, რასაც თან ახლდა წმინდა წერილისა და სხვა საღვთისმსახურო თუ ჰაგიოგრაფიული ძეგლების აქტიური მთარგმნელობითი საქმიანობა.²¹⁵ ასეთი სპეციფიკური პოლიტიკური ვითარებიდან გამომდინარე საშუალო არაბულით განისაზღვრება მელქიტების ყოველდღიური სამეტყველო და სალიტერატურო ენა.²¹⁶ იგი გულისხმობდა მათი რელიგიუ-

214 K. Kościelniak, *Arabic Culture of the Melchite Church in the early Middle Ages (7th–11th Centuries)*, in: *Orientalia christiana cracoviensia* 3 (2011), გვ. 56.

215 S. H. Griffith, „Melkites“, „Jacobites“, and the Christological Controversies in Arabic In Third/Ninth-Century Syria, გვ. 10.

216 J. Blau, *A Melkite Arabic Literary 'lingua franca' from the Second Half of the First Millennium*, გვ. 14-16; ასევე გრამატიკული და ენობრივი მახასიათებლების

რი იდეების არაბული კონფესიონალური ლექსიკით ინტერპრეტაციას. ამ ენით ისინი თავს იცავდნენ არა მხოლოდ იუდეველებისა და მაჰმადიანებისაგან, არამედ მათი ქრისტიანი მოწინააღმდეგეებისაგანაც, კერძოდ, მონოფიზიტების, მონოთელიტებისა და ნესტორიანელებისაგან.²¹⁷ მელქიტური ეკლესიის წარმომადგენლები არაბულ ენაზე ნათარგმნ ქრისტიანულ ძეგლებზე აფუძნებდნენ თავიანთ მოძღვრებას, რაც აქტიურად მიმდინარეობდა სირია-პალესტინის ტერიტორიაზე არსებულ მონასტრებში.²¹⁸ მათ ინტელექტუალურ ცენტრს იერუსალიმისა და იუდეას უდაბნოს სამონასტრო კერები წარმოადგენდა.²¹⁹ აღსანიშნავია, რომ ბიზანტიურ სამყაროსთან მჭიდრო სარწმუნოებრივი კავშირის გამო ორთოდოქსული ხაზისა და ქალკედონური რწმენის აღმსარებლებად რჩებოდნენ მელქიტები, რომელთა პატრისტიკული და ლიტურგიკული ყოველდღიურობა ბერძნულენოვანი და სირიულენოვანი მემკვიდრეობით იყო ნასაზრდოები.²²⁰ მიუხედავად ამისა, ისინი სოციალურად არაბულ სამყაროს მიეკუთვნებოდნენ, რაც, კულტურული და ენობრივი თვალსაზრისით, კარგად ავლენდა საკუთარ თავს.²²¹ მელქიტები, ძირითადად, ორი მიმართულებით ახორციელებდნენ თავიანთ თეოლოგიურ საქმიანობას: ერთი მხრივ, ისლამური მოძღვრების

შესახებ იხ.: J. Blau, *A Grammar of Christian Arabic Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millennium*.

217 S. H. Griffith, "Melkites", "Jacobites", and the Christological Controversies In Arabic in Third/Ninth-Century Syria, გვ. 16.

218 S. H. Griffith, *The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic*.

219 S. H. Griffith, *Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine*, Collected Studies Series, 380, Aldershot, Hamp: Variorum/Ashgate, 1992; S. H. Griffith, *Byzantium and the Christians in the World of Islam: Constantinople and the Church in the Holy Land in the Ninth Century*, in: *Medieval encounters*, 3 (1997), გვ. 231-265; S. H. Griffith, *Christians, Muslims, and Neo-Martyrs: Saints' Lives and Holy Land History*, in: A. Kofsky and G.G. Stroumsa (eds.), *Sharing the Sacred*, Jerusalem: Yad Ishak Ben Zvi, 1998, გვ. 163-207.

220 S. H. Griffith, *From Aramaic to Arabic: the Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods*, in: *Dumbarton Oaks Papers*, 51 (1997), გვ. 11-31.

221 S. H. Griffith, "Melkites", "Jacobites", and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth-Century Syria, გვ. 11.

წინააღმდეგ, ხოლო, მეორე მხრივ, შიდა ქრისტიანულ სივრცეში იაკობიტებისა და ნესტორიანელების წინააღმდეგ.²²²

სიტყვა „მელქიტი“ თეოლოგიურ კონტექსტში განიმარტება და აღნიშნავს იმ სირიელ და ეგვიპტელ ქრისტიანებს, რომლებიც უარყოფენ მონოფიზიტობას და იღებენ ქალკედონის კრების (451 წ.) რწმენის განსაზღვრებას და იზიარებენ კონსტანტინოპოლის იმპერიის ხედვას.²²³ თუმცა, ამ ცნების შინაარსობრივი მხარე კიდევ უფრო ფართო მნიშვნელობისაა. მელქიტები, თავდაპირველი გაგებით, არა უბრალოდ ქალკედონური მოძღვრების აღმსარებლები იყვნენ, არამედ ასოცირდებოდნენ ბერძნულ და არაბულენოვან ანტი-იაკობიტურ და ანტი-მონოთელიტურ მოძრაობასთან. სიტყვა „მელქიტის“ ეტიმოლოგიას საკმაოდ რთული საფუძვლები აქვს და უკავშირდება ენათა სემიტურ ძირებს (სირიულს, ბერძნულს, არაბულს, რაც ნიშნავს „მეფობას“, „სამეფოს“ ან „იმპერიულს“); მასში იგულისხმება ყოვლისმომცველი რელიგიური მოტივები და – სხვა სწავლებებთან ერთად – მოიცავს ქალკედონურ რწმენასაც, რომელსაც იგი მოგვიანებით დაუკავშირდა.²²⁴ ამ მხრივ, აღსანიშნავია ნესტორიანული და იაკობიტური ნაწერები, რომლებშიც მელქიტები ქალკედონურ და დიოთელიტურ, იმავე მაქსიმეს მოძღვრებათა მქადაგებლებად წარმოჩნდებიან და მსოფლიო კრებათა დამცველებად გვევლინებიან.²²⁵ მათი დიდი დამსახურების შედეგად შეიქმნა ფილოსოფიური ტიპის ინტელექტუალურ-საღვთისმეტყველო პლატფორმა, რომლის ფარგლებშიც იცავდნენ და განმარტავდნენ ამა თუ იმ რელიგიას, რაც რაციონალურ არგუმენტებსა და ლოგიკურ აზროვნებას ეფუძნებოდა.²²⁶

222 იქვე.

223 იქვე; ასევე, შდრ.: The oxford dictionary of the christian church, F. L. Cross, and E. A. Livingstone, eds., Oxford, third editition, 1997, გვ. 1067.

224 S. H. Griffith, “Melkites”, “Jacobites”, and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth-Century Syria, გვ. 12.

225 იქვე, გვ. 13.

226 S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian *Kalām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, გვ. 3-6; ამ თემის ვრცელი მიმოხილვა იხ.: N. G. Awad, Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context, Boston/Berlin: CPI books GmbH, Leck, 2015, გვ. 74-76.

სირია-პალესტინის რეგიონში არსებული გამოწვევების კვალდაკვალ, აღსანიშნავია მსოფლიო საეკლესიო კრებებისა და ფილოსოფიის მეთოდოლოგიური წანამძღვრების/საფუძვლების ხელახალი გააზრება, რომელიც სცდება ბიზანტიურ სივრცეში იმჟამად არსებული თეოლოგიური პრაქტიკისა და გამოწვევების საზღვრებს.²²⁷ პერიოდულად „მელქიტებმა“ შეიძინეს „არაბი მართლმადიდებლობისთვის“ დამახასიათებელი ქრისტიანული იდენტობა და ჩამოყალიბდნენ ყველაზე წარმატებულ საეკლესიო საზოგადოებად აღმოსავლეთის ეკლესიათა საპატრიარქოებს შორის.²²⁸ ასე ჩამოყალიბდა არაბულენოვანი ქრისტიანული თემი, რომელიც ბიზანტიური საღვთისმეტყველო ტრადიციის ერთგული დარჩა და, ხშირ შემთხვევაში, სიცოცხლის ფასადაც იცავდა მას. სწორედ ამ საზოგადოების გამორჩეული მღვდელმთავარი გახლდათ თეოდორე აბუკურა, რომელსაც განუზომელი წვლილი მიუძღვის ისლამურ სამყაროში ქრისტიანული მრწამსის დაცვასა და გავრცელებაში.

სირია-პალესტინის ტერიტორიაზე არსებული ადრეებასიდური სამყაროს პოლიტიკური დისკურსი, მელქიტური ეკლესიის გარდა, მოიცავდა სხვადასხვა რელიგიურ ჯგუფებსა და დენომინაციებს. მელქიტებთან ერთად, სირია-პალესტინის ამ ტერიტორიაზე წარმოდგენილები იყვნენ ებრაელთა, მონოფიზიტთა, ნესტორიანელთა, მონოთელიტთა, ზოროასტრისა და სხვა რელიგიური ჯგუფების წარმომადგენლები, რომლებმაც ხსენებული პოლიტიკური სივრცის ინტერრელიგიური და სოციალური დისკურსი განსაზღვრეს.²²⁹ ისლამური მმართველობის დამყარების შემდგომ თითოეული მათგანი ცდილობდა საკუთარი რელიგიური მრწამსის შენარჩუნებას სრულიად უცნობ და განსხვავებულ რელიგიურ გარემოში. ამასთან, თითოეულ მათგანს უწევდა თავისი რელიგიური მრწამსის აპოლოგია ისლამის წარმომადგენელთა წინაშე, რაც გულისხმობდა, ერთი მხრივ, მათი აღმსარებლობის ჭეშმარიტების

227 P. Adamson, *Philosophy in the Islamic World: A History of philosophy without any gaps*, vol. 2, UK: Oxford University Press, 2016.

228 S. H. Griffith, *The Melkites and the Muslims: The Qur'an, Christology, and Arab Orthodoxy*, გვ. 414.

229 P. K. Hitti, *History of the Arabs: from the earliest times to the present*, (Tenth Edition), London/Basingstoke: Macmillan Publishers LTD, 1970, გვ. 332-362.

ჩვენებას, ხოლო, მეორე მხრივ, ყველა დანარჩენ დენომინაციასთან პირდაპირ თუ ირიბ დაპირისპირებას.²³⁰ მიუხედავად ასეთი არატრადიციული ენობრივი სივრცისა და განსხვავებული სოციალურ-პოლიტიკური გარემოსი, ისინი მჭიდროდ დაუკავშირდნენ იმჟამინდელ (ადრეაბასიდურ) ისლამურ პოლიტიკურ ცხოვრებას, თუმცა, ქრისტიანობისა და არაბული კულტურების შეხვედრა თითქმის საუკუნე-ნახევრით ადრე იწყება და მოულოდნელი პოლიტიკური პროცესების კვალდაკვალ ვითარდება.

სირია-პალესტინის ტერიტორიაზე ბიზანტიური მმართველობის ცვლილება, მუსლიმების მიერ ენობრივი და სოციალური ექსპანსია არაბიზაციის, იგივე არაბული დაპყრობების სახელით ცნობილ მოვლენებთან არის დაკავშირებული და მუჰამედის (570-632 წწ.) მოღვაწეობის შემდგომ პერიოდს უკავშირდება.²³¹ არაბული დაპყრობები მუჰამედის გარდაცვალებიდან (632 წ.) მალევე, ე.წ. ოთხი მართლმორწმუნე ხალიფას დაპყრობებით (632-661 წ.) იწყება და ომაიანთა დინასტიის (661-750 წწ.) მმართველობის პერიოდში პოლიტიკური სიძლიერის ზენიტს აღწევს.²³² დაპყრობების ამ ტალღამ პერიოდულად მოიცვა სირია-პალესტინის (ბიზანტიის), სასანიდური სპარსეთის, ერაყის, კავკასიის ქვეყნების (სომხეთი, საქართველო), ეგვიპტის, ჩრდილოეთ აფრიკისა და ევროპის (დღევანდელი ესპანეთის) ტერიტორიები.²³³ არაბული დაპყრობების შემდგომ, ქრისტიანები არა მხოლოდ მუსლიმთა შორის

230 S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 17-20.

231 W. E. Kaegi, *Byzantium and the early Islamic conquests*, USA: Cambridge University Press, 1992, გვ. 66-67.

232 H. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates (The Islamic Near East from the 6th to the 11th Century 2nd)*, Second edition, Pearson Education Limited, 2004, გვ. 50-122; ისლამური დაპყრობების ისტორიულ-კრიტიკული მიმოხილვის შესახებ ვრცლად იხ.: F. M. Donner, *The Early Islamic Conquests*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981; J. P. Berkey, *The Formation of Islam, Religion and Society in the Near East, 600-1800*, USA: Cambridge University Press, 2003, გვ. 70-109.

233 P. Sluglett and A. Currie, *Atlas of Islamic History*, London and New York: Replika Press Pvt., 2014, გვ. 17-19; ასევე, არაბული დაპყრობების პოლიტიკური და იდეოლოგიური მოტივების შესახებ ვრცლად იხ.: F. M. Donner, *The Early Islamic Conquests*.

ცხოვრობდნენ და საქმიანობდნენ, არამედ გადარჩენა უნევდათ აბსოლუტურად განსხვავებულ პოლიტიკურ გარემოში, რომელიც ისლამი გაბატონებულ რელიგიას წარმოადგენდა.²³⁴ ამგვარი პოლიტიკური გარემოს ფორმირების მაგალითია ომაიანთა დინასტიის ერთ-ერთი თვალსაჩინო წარმომადგენლის, ხალიფა აბდ ალ-მალიქის (685-705 წწ.) რეფორმატორული ხედვა, რომელიც სირია-პალესტინის დაპყრობილი ტერიტორიების არაბიზაციისა და კულტურულ-რელიგიური ასიმილაციის პროცესებს ედგა სათავეში (საგზაო ნიშნების, მონეტარული ეკონომიკისა და სხვა საშუალებების არაბული ენითა და წესით ჩანაცვლებით).²³⁵ შემდგომი ხალიფას ალ-ვალიდის (705-715 წწ.) ბრძანებით კი აუცილებელი გახდა ბიუროკრატიული საქმიანობის წარმოება არაბულ ენაზე;²³⁶ მან ხელი მიჰყო მამის, აბდ ალ-მალიქის პოლიტიკური ემანსიპაციის გეგმის განხორციელებას, რაც გამოიხატა მის მიერ დამასკოს ცენტრში „ომაიანთა მეჩეთის“ მშენებლობითა და რეგიონში პოლიტიკური სტაბილურობის შენარჩუნების მცდელობით.²³⁷ ასევე, ხალიფა ომარ II-ის (717-720 წწ.) სახელს უკავშირდება ცნობილი „ედიქტი“, რომლის მიხედვითაც ისლამური საზოგადოების წარმომადგენლებს უპირატესობა ენიჭებოდათ, რის საფუძველზეც სხვა რელიგიებთან შედარებით ისინი გამორჩეულ მდგომარეობაში აღმოჩნდნენ; ხოლო ამ იდეოლოგიის განხორციელების

234 M. G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization (The Classical Age of Islam)*, vol. I, Chicago/London: The University of Chicago Press, 1974, გვ. 280-289.

235 აბდ ალ-მალიქის სახელს უკავშირდება იერუსალიმში აგებული მეჩეთი – „კლდის გუმბათი“, რომელიც იმდროისათვის იყო ისლამური იდეოლოგიის სიმბოლო და შეიქმნა ქრისტიანული მსოფლმხედველობის საპირიწინააღმდეგო და აღსანიშნავია გუმბათზე დატანილი წარწერა, რომელიც ანტიქრისტიანული შინაარსისა და ციტირებულია ყურანიდან. ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *Images, Islam, and Christian Icons: A Moment in the Christian/Muslim Encounter in Early Islamic Times*, in: P. Canivet and J.-P. Rey-Coquais (eds.), *La Syrie de Byzance à l'Islam VIII-VIII siècles, Actes du Colloque International*, Lyon: Maison de l'Orient Méditerranéen, Paris: Institut du Monde Arabe, 1990, გვ. 121-138; H. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, გვ. 90-103.

236 S. H. Griffith, *The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic*, გვ. 2.

237 H. Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates*, გვ. 103-104.

ყველაზე ეფექტურ ინსტრუმენტს, სხვადასხვა რეგულაციებთან ერთად, საგადასახადო პოლიტიკაც წარმოადგენდა.²³⁸ ისლამის მიღების გზები კიდევ უფრო გამარტივდა ამ რეფორმით, რომლის საფუძველზეც ის, ვინც მიიღებდა ისლამს, თავისუფლდებოდა მძიმე საგადასახადო ვალდებულებისაგან და უთანაბრდებოდა სხვა მუსლიმ მორწმუნეს.²³⁹ ამის შემდგომ, იაზიდ II-ის (720-724 წწ.) მმართველობის პერიოდში, დღის წესრიგში დადგა ქრისტიანული სიმბოლოების აკრძალვის საკითხი და მათი გამოჩენაც კი სასჯელს დაექვემდებარა.²⁴⁰ სხვაგვარად თუ ვიტყვით, იმ დროისათვის სოციალურად უფრო მიმზიდველი და სასარგებლო ვარიანტი აღმოჩნდა ისლამური რელიგიის მიღება, რომლისკენაც სწრაფვა პრაქტიკულად შეუვალი პროცესი გახდა ადგილობრივი მოსახლეობისათვის. ამ პროცესებმა შემდგომ განვითარებისთვის კარგი ნიადაგი მოუმზადა აბასიდურ დინასტიას (750-1258 წწ.), რომელიც, ძირითადად, იდეოლოგიურ-ინტელექტუალურ ბრძოლაში იყო ჩართული ქრისტიანობასთან და რეგიონში პოლიტიკური უპირატესობის მოპოვებას ცდილობდა.²⁴¹

პირველი არაბული დაპყრობების პერიოდში ქრისტიანული რელიგიის ინტელექტუალური წრის წარმომადგენლები არაბული ემანსიპაციის ამ პროცესს აპოკალიპტური ნარატივის კონტექსტში ხედავდნენ²⁴². ახალგამოჩენილი მომთაბარეების მიმართ ისინი მხოლოდ ზედაპირული შეფასებებით შემოიფარგლებოდნენ და

238 ვრცლად ომარ II-ის პოლიტიკური რეფორმების შესახებ იხ.: M. Levy-Rubin, 'Umar II's ghiyār Edict: Between Ideology and Practice (The National Library of Israel), in: A. Borrut and F. M. Donner (eds.), *Christians and Others in the Umayyad State*, USA, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2016, გვ. 157-172.

239 იქვე, გვ. 107.

240 S. H. Griffith, *The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic*, გვ. 2.

241 S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 15.

242 იქვე, გვ. 24- 25; R. G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, გვ. 26-31, 57, 257-335, 526-531.

არ შედიოდნენ ღრმა სამოძღვრო დისკუსიებში.²⁴³ მაქსიმე აღმსარებელი, სოფრონ იერუსალიმელი, ანასტასი სინელი, იოანე დამასკელი და ამ პერიოდის სხვა ავტორები „პროტო-მელქიტური“ ჯგუფის ის წარმომადგენლები არიან, რომლებიც პირველები აღმოჩნდნენ ისლამური რელიგიის პირისპირ და, შესაბამისად, პირველებმა განახორციელეს ახალი ისლამური რელიგიის იდენტიფიცირება.²⁴⁴ ამის კარგი მაგალითია მაქსიმე აღმსარებლის მიერ მათი დახასიათება, რომლის მიხედვითაც სხვისი მიწები მიისაკუთრეს უდაბნოდან წამოსულმა ბარბაროსებმა, რომლებიც ადამიანის ფორმით შენიღბული ველური მხეცები იყვნენ.²⁴⁵ სხვადასხვა ადგილებზე სოფრონ იერუსალიმელი ახლად გამოჩენილ ხალხებს ნახევარკუნძულიდან წამოსულ მომთაბარეებს უწოდებს და მოიხსენიებს როგორც ბარბაროსებს, სასტიკებს, მხეცებს, უღმერთოებს, საძაგელ არსებებსა და სხვა მრავალი ეპითეტით აღნიშნავს არსებული მდგომარეობის სიმძიმეს; მას ეს პროცესი ესმოდა როგორც სულიერი სასჯელი იერუსალიმისა და პალესტინის ეკლესიათა მიმართ, რომლებსაც დაუყოვნებლივი სინანულისკენ მოუწოდებდა, რათა ეს განსაცდელი აერიდებინათ თავიდან.²⁴⁶

243 ვრცლად ამ პერიოდის აპოკალიპტურ შეხედულებათა ისტორიულ-კრიტიკული მიმოხილვის შესახებ იხ.: N. G. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 31-49; აპოკალიპტური ხედვის არსებობის კარგი მაგალითია მეშვიდე საუკუნის უცნობი ავტორის მიერ სირიულ ენაზე შესრულებული ძეგლი „ფსევდო მეთოდეს აპოკალიფსი“, რომელიც ისლამური დაპყრობების ტალღას ქრისტიანული ესქატოლოგიის კონტექსტში იაზრებდა და უკავშირებდა უკანასკნელ ჭამს. ვრცლად იხ.: *The Apocalypse of Pseudo-Methodius*, translated by S. P. Brock, in: A. Palmer, S. Brock and R. Hoyland (eds.), *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool: University Press, 1993; *Apocalypse, Pseudo-Methodius (An Alexandrian World Chronicle)*, edited and translated by B. Garstad, Cambridge: Harvard University Press, 2012.

244 მაგალითად: „სარაციანები“, „აგარიანელები“ ან „ისმაელიანები“ პირველად მათ ნაშრომებში გვხვდება, ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *The Melkites and the Muslims: The Qur'ān, Christology, and Arab Orthodoxy*, გვ. 413-443.

245 N. G. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 31.

246 იქვე, გვ. 32-33; მდრ.: D. Sahas, *The Face to Face Encounter between Patriarch Sophronius of Jerusalem and the Caliph 'Umar Ibn Al-Khattāb: Friends of Foes?* in: E. Grypeou, M. N. Swanson, D. Thomas (eds.), *The Encounter of Eastern*

ასევე, ანასტასი სინელი თავის სახელგანთქმულ ნაშრომში „წინამძღვარი“, რომელიც, ძირითადად, მონოფიზიტური მოძღვრების განქიქებასა და სევერიოს ანტიოქიელის მოძღვრების კრიტიკას ეძღვნება, რამდენჯერმე ეხება არაბებს და მათ ცრუსწავლებაზე მიუთითებს, თუმცა, კონკრეტულად მუჰამედზე, ყურანსა და ისლამზე არ საუბრობს.²⁴⁷ ასევე, აღსანიშნავია, იოანე დამასკელის „ცოდნის წყაროს“ მეორე ნაწილი („ერესების წინააღმდეგ“, თ. 100-101), რომელშიც დამასკელი მიუთითებს არაბებზე და მათ განიხილავს როგორც ისმავლის შთამომავლებსა და ანტიქრისტებს მიმდევრებს.²⁴⁸ ქრისტიანების გარდა, აპოკალიპტური წინასწარმეტყველებით დაკავებულნი იყვნენ ებრაელებისა და მუსლიმური ჯგუფების წარმომადგენლები, რომელთა შეხედულებები უკანასკნელი ჟამის შესახებ, უმეტესწილად, ურთიერთზეგავლენის შედეგს წარმოადგენდა.²⁴⁹

მიუხედავად ამისა, აბასიდური ეპოქის მეღვთისმეტყველების ბიზანტიური ინტელექტუალური მემკვიდრეობა საღვთისმეტყველო დისკუსიების წარმართვისათვის ნოყიერ ინტელექტუალურ საფუძველს წარმოადგენდა. ამ მხრივ, აღსანიშნავია კაბადოკიელი მამების, იოანე დამასკელისა და მაქსიმე აღმსარებლის ტრიადოლოგიური (ისევე, როგორც ქრისტოლოგიური) განაზრებები;²⁵⁰

Christianity with Early Islam, Leiden/Boston: Brill, 2006, გვ. 33-44; R. G. Hoyland, Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam, გვ. 69-70; PG 87, სვ. 3197-3200; H. Usener, Weihnachtspredigt des Sophronios, in: H. Usener (ed.), Rheinisches Museum fuer Philologie, 41, 1886, გვ. 506.

247 S. H. Griffith, The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam, გვ. 28-30; S. H. Griffith, Anastasios of Sinai, the Hodegos and the Muslims, in: Greek Orthodox Theological Review, vol. 32 (1987), გვ. 341-358.

248 S. H. Griffith, The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam, გვ. 41-42.

249 J. P. Berkey, The Formation of Islam, Religion and Society in the Near East, 600-1800, გვ. 103; მდრ.: B. Lewis, An Apocalyptic Vision of Islamic History, Bulletin of the School of Oriental and African Studies 13 (1950).

250 ამ საკითხების ვრცელი განხილვა იხ.: N. G. Awad, Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context, გვ. 163 და შიგნით.

ამ კონტექსტში, განსაკუთრებით ნიშანდობლივია იოანე დამასკელის „ცოდნის წყარო“ და მისი „სამი აპოლოგეტური სიტყვა ხატმებრძოლების წინააღმდეგ“.²⁵¹ ამის საფუძველზე კი, VIII საუკუნის მიწურულსა და IX საუკუნის დასაწყისში, გაჩნდა პირველი თეოლოგიური ხასიათის არაბულენოვანი ნაშრომები.²⁵² ეს იყო ის პერიოდი, როდესაც საფუძველი ჩაეყარა არაბულენოვან საღვთისმეტყველო და საფილოსოფიო სალიტერატურო ჟანრთა ჩამოყალიბებას.²⁵³ იმდროინდელ მოაზროვნეთა შორის გამოირჩევა თეოდორე აბუკურას ინტელექტუალური მემკვიდრეობაც, რომელიც ზემოხსენებული „პროტო-მელქიტური“ მოძრაობის შემდგომი პერიოდისაა და წარმოადგენს არაბულენოვანი თეოლოგიური აზროვნების სიღრმისეულ სისტემატიზაციას და ქრისტიანობის არაბულენოვან აპოლოგიას.²⁵⁴

მელქიტური ეკლესიის ჩამოყალიბების პარალელურად, შიდა ქრისტიანულ სივრცეებში, მუსლიმების მხრიდან შეინიშნებოდა

251 S. H. Griffith, „Melkites,” „Jacobites,” and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth-Century Syria, გვ. 23-34.

252 ანონიმი ავტორის მიერ შესრულებული სამების, ქრისტოლოგიისა და სხვა ქრისტიანული საკითხების შესახებ ტექსტებისთვის ვრცლად იხ.: S. K. Samir, The Earliest Arab Apology for Christianity (c. 750), in: S.K. Samir and J.S. Nielsen (eds.), Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258), Leiden, 1994, გვ. 57-114; ანონიმი ავტორის მიერ მელქიტური თეოლოგიის შეჯამების შესახებ ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, The First Christian *Summa Theologiae* in Arabic: Christian *Kalam* in Ninth-Century Palestine, in: M. Gervers and R.J. Bakhazi (eds.), Conversion and Continuity in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries, Toronto, 1990, გვ. 15-31; S. H. Griffith, A 9th century *Summa Theologiae Arabica*, in: *Orientalia Christiana Analecta*, 226 (1986), გვ. 123-141; ასევე იხილეთ თავის დროზე ევტიქი ალექსანდრიელზე მცდარად მიკუთვნებული ნაშრომი: W. M. Watt, Eutychius of Alexandria. The Book of the Demonstration (*Kitab Al-Burhan*), II, Leuven, Belgium: Peeters Publishers, 1961; ასევე, მუსლიმებთან ადრეული დიალოგის თვალსაზრისით საინტერესოა (სავარაუდოდ) მეცხრე საუკუნის დასაწყისში შექმნილი კითხვა-მიგება მუსლიმსა და ქრისტიანს შორის: S. H. Griffith, Answers for the Shaykh: A „Melkite” Arabic Text from Sinai and the Doctrines of the Trinity and the Incarnation in „Arab Orthodox” Apologetics, in: E. Grypeou, M. Swanson and D. Thomas (eds.), The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam, Leiden/Boston: Brill, 2006, გვ. 277-309.

253 S. H. Griffith, Excursus I: Christian Theological Thought during the First ‘Abbasid Century.

254 S. H. Griffith, Muslims and Church Councils: The Apology of Theodore Abū Qurrah, in: *Studia Patristica*, 25 (1993), გვ. 270-299.

პოლიტიკური წნეხის მზარდი ტენდენცია, რომელიც საგადასახადო სისტემის ფორმირებასთან იყო დაკავშირებული; შესაბამისად, არაბული მმართველობა ცდილობდა მიმზიდველი სოციალური გარემო შეექმნა ყველა ადამიანისთვის, რომელიც ისლამს მიიღებდა.²⁵⁵ პოლიტიკური დაძაბულობისა და წნეხის შედეგად სტაბილური სოციალური ცხოვრების სურვილით ანთებული საზოგადოების მხრიდან იზრდებოდა ისლამის მიღების მსურველთა რიგები.²⁵⁶ თუმცა, მიუხედავად ამისა, ისინი მაინც ვერ ახერხებდნენ სოციალური თანასწორობის მოპოვებას ტრადიციულ მუსლიმ საზოგადოებასთან შედარებით; შედეგად, აბასიდთა დინასტიის მმართველობის დადგომის ბედი დიდწილად განსაზღვრა შიდა ისლამურ წრეებში დაძაბულობამ და მუსლიმობაში კონვერტირებული მორწმუნეების სოციალურმა უთანასწორობამ, რომელიც კიდევ უფრო ფართო და სისტემური სოციალურ-კულტურული პროცესების შედეგს წარმოადგენდა.²⁵⁷ აბასიდური მმართველობის ადრეული ეპოქა (750-850 წწ.), ისლამური იდენტობის თვითგამორკვევის თვალსაზრისით, წარმოადგენს ერთ-ერთ ყველაზე გამორჩეულ პერიოდს, როდესაც ისლამური კულტურა განვითარების ახალ ფაზაში შევიდა და მეცნიერულ-ინტელექტუალური საქმიანობის ზენიტს მიაღწია.²⁵⁸ მისი კულტურული განვითარება ძირითადად დაუკავშირდა ხალიფა ალ-მანსურის მიერ 762 წელს ქალაქ ბაღდადის (ერაყი) დაარსებას, ე.წ. „მშვიდობის ქალაქისა“, რომელიც ახალი აბასიდური იმპერიის პოლიტიკურ დედაქალაქად გამოცხადდა და რელიგიურ-კულტურული განვითარების ცენ-

255 D. C. Dennett, *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*, USA: Harvard University Press, 2000, გვ. 10, 44-61.

256 აღსანიშნავია, რომ ქრისტიანების ისლამზე გადასვლის მზარდი ტენდენციის გამო საგანგებოდ იქმნებოდა აპოლოგეტური ტიპის ნაშრომები, რომლებიც ქრისტიანთა რელიგიური ცნობიერების ამაღლებას ემსახურებოდა. ვცლად იხ.: S. H. Griffith, *The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic*, გვ. 4-6;

257 J. P. Berkey, *The Formation of Islam, Religion and Society in the Near East, 600-1800*, გვ. 103-109.

258 D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.)*, New York: Routledge, 1998.

ტრად იქცა.²⁵⁹ ამ პერიოდში შესაძლებელი გახდა განხორციელება ომაიანთა დინასტიის დროს დაწყებული იდენტობის დაფუძნების პროექტისა, რომელიც, პირველ რიგში, არაბული ენის დომინაციის ხელშეწყობასთან იყო დაკავშირებული.²⁶⁰ ცალკე აღნიშვნის ღირსია ის ფაქტი, რომ, ისლამური დაპყრობების შემდგომ, ბერძნულენოვან ბიზანტიასა და სირია-პალესტინის ეკლესიებს (ანტიოქიას, იერუსალიმსა და ალექსანდრიას) შორის ამ დროისათვის უკვე პრაქტიკულად შეწყდა ეფექტური კომუნიკაცია, რამაც გამოიწვია სოციალურ-კულტურული გაუცხოება და იზოლაციის მზარდი პროცესი, რომელიც, როგორც უკვე აღინიშნა, ჯერ კიდევ პირველი არაბული დაპყრობების დროს დაიწყო და წარმატებით გაგრძელდა აბასიდური მმართველობის დადგომის პერიოდშიც.²⁶¹ ამის შედეგად სირია-პალესტინის ტერიტორიაზე იმჟამად არსებული ადგილობრივი ენები (სირიული, კოპტური, ბერძნული) პრაქტიკულად განიდევნა ყოველდღიური მოხმარებიდან და მხოლოდ პერიფერიულ დასახლებებში გამოიყენებოდა;²⁶² უკვე VIII-X საუკუნეების მიჯნაზე არაბული ენა ფართოდ იყო გავრცელებული მელქიტური თემის წარმომადგენლებში და აქტიურად მიმდინარეობდა არაბულენოვანი თარგმანებისა და თეოლოგიური თხზულებების შექმნის პროცესი.²⁶³ ისლამური იდენტობის ჩამოყალიბების საქმეში ადგილობრივ მაცხოვრებელთა (არა არაბათა) წვლილი, რომელიც ადრეაბასიდურ პერიოდში კიდევ უფრო თვალში საცემი გახდა, დიდწილად ისლამურ რელიგიაში კონვერტირების შედეგად ხორციელდებოდა.²⁶⁴ არაბულ კულტურაზე ზე-

259 J. P. Berkey, *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*, გვ. 113.

260 იქვე, გვ. 117.

261 S. H. Griffith, *Stephen of Ramlah and the Christian Kerygma in Arabic in Ninth-Century Palestine*, გვ. 24-29.

262 იქვე: K. Kościelniak, *Arabic Culture of the Melchite Church in the early Middle Ages (7th-11th Centuries)*, გვ. 57-58.

263 იქვე.

264 J. P. Berkey, *The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800*, გვ. 17.

გავლენის თვალსაზრისით, აღსანიშნავია ხალიფებისა და ქრისტიანების თანამშრომლობა ადმინისტრაციული და პოლიტიკური თანამდებობების დონეზე. ჯერ კიდევ ომაიანთა მმართველობის პერიოდიდან ქრისტიანი ინტელექტუალები, როგორც გამოცდილი პოლიტიკოსები, აქტიურად იყვნენ ჩართულნი პოლიტიკურ პროცესებში.²⁶⁵ ასევე, საინტერესოა ადრეაბასიდური სახალიფოს მონყობაზე, განსაკუთრებით კი მისი მმართველობის სტილსა და ფორმაზე²⁶⁶ სპარსული კულტურის ზეგავლენები, რამაც, გარკვეულწილად, ისიც განაპირობა, რომ პოლიტიკური ძალაუფლება მჭიდროდ დაუკავშირდა რელიგიურ კომპონენტს, რომელშიც ისლამი სოციალური და პოლიტიკური ცხოვრების განუყოფელი ნაწილი გახდა.²⁶⁷

საბოლოო ჯამში, უნდა ითქვას, რომ ადრეაბასიდური ეპოქის დროინდელი მეღქმითური ეკლესიის ყოველდღიური სოციალური ყოფა განპირობებული იყო ისეთი პოლიტიკური დისკურსით, რომელშიც თვითგადარჩენის შესაძლებლობა არაპოლიტიკურ საშუალებებზე გადიოდა. ისლამის მიერ უკვე განხორციელებული პოლიტიკური ჰეგემონიის პირობებში მუსლიმებთან კომუნიკაციის ერთადერთ საშუალებას ინტელექტუალური რესურსები წარმოადგენდა, რაც, ამ შემთხვევაში, გარკვეულ უპირატესობას ანიჭებდა სირია-პალესტინის ტერიტორიაზე მანამდე არსებულ ქრისტიანულ რელიგიურ ჯგუფებს.

265 M. Debié, (École Pratique des Hautes Études), Christians in the Service of the Caliph: Through the Looking Glass of Communal Identities, in: A. Borrut and F. M. Donner (eds.), Christians and Others in the Umayyad State, USA, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2016, გვ. 53-71; იოანე დამასკელისა და ქრისტიანობის სხვა წარმომადგენელთა ჩართულობის შესახებ ისლამურ პოლიტიკურ ცხოვრებაში იხ.: S. H. Griffith, The Manşūr Family and Saint John of Damascus: Christians and Muslims in Umayyad Times, in: A. Borrut and F. M. Donner (eds.), Christians and Others in the Umayyad State, USA, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2016, გვ. 29-51.

266 J. P. Berkey, The Formation of Islam: Religion and Society in the Near East, 600-1800, გვ. 126.

267 იქვე, გვ. 127-128; T. Daryaei, Persian Lords and the Umayyads: Cooperation and Coexistence in a Turbulent Time, in: A. Borrut and F. M. Donner (eds.), Christians and Others in the Umayyad State, USA, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2016, გვ. 73-81.

2.5. არაბულენოვანი თეოლოგიისა და აპოლოგეტიკის ფილოსოფიური საწყისები: გამოწვევები და შედეგები

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ არაბული დაპყრობების ყოვლისმომცველი მოტივები რელიგიური ინტერესებით იყო ნაკარნახევი.²⁶⁸ შესაბამისად, პოლიტიკური მმართველობის დამყარებასთან ერთად, გადაუდებელ აუცილებლობას წარმოადგენდა ამ რელიგიური მოტივების ახსნა და დასაბუთება, რაც ყურანის ავტორიტეტის დაცვასა და მასში შემავალი საკითხების ინტერპრეტაციასთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული.²⁶⁹ ერთი მხრივ, ყურანთან ამგვარმა მიმართებამ, ხოლო, მეორე მხრივ, განსხვავებულ კულტურებთან კომუნიკაციამ კარგი საფუძველი მოამზადა არაბულ-ისლამური საზოგადოების შემდგომი ინტელექტუალური განვითარებისთვის.

პირველი არაბული დაპყრობების შემდგომ, სირია-პალესტინის ტერიტორიაზე მცხოვრები მრავალენოვანი, მრავალრელიგიური და მრავალენოვანი საზოგადოებისთვის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს გამოწვევას, არაბთა პოლიტიკური მმართველობის გაძლიერებასთან ერთად, არაბული ენა წარმოადგენდა (*lingua franca*).²⁷⁰ ეს იყო სამეტყველო ენა, რომელმაც საეკლესიო სივრცეშიც მყარად დაიმკვიდრა თავი.²⁷¹ ამ ტერიტორიაზე მცხოვრებ ხალხებს შორის არაბულ ენაზე კომუნიკაციის აუცილებლობამ გამოიწვია ბერძნული, სირიული, სპარსული და ინდური ინტელექტუალური ტრადი-

268 S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 11.

269 S. Schmidtke, Introduction, in: S. Schmidtke (ed.), *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 1-5.

270 J. Blau, *A Melkite Arabic Literary 'lingua franca' from the Second Half of the First Millennium*, გვ. 14-16. ასევე, გრამატიკული და ენობრივი მახასიათებლების შესახებ იხ.: J. Blau, *A Grammar of Christian Arabic Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millennium*.

271 S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 48-53; ამ საკითხთან დაკავშირებით ასევე ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *From Aramaic to Arabic: the Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods*, გვ. 11-31.

ციების მოქცევა ერთ უნივერსალურ სივრცეში.²⁷² კერძოდ, არაბულ ენაზე სხვადასხვაენოვანი ტექსტების თარგმნამ, განსაკუთრებით კი, ბერძნულ-არაბულმა მთარგმნელობითმა მოძრაობამ წარმოქმნა ახალი სოციალური და ისტორიული ფენომენი არაბულ-ისლამური (არაბულენოვანი) აზროვნების სახით.²⁷³

ამ ფართომასშტაბიანი მთარგმნელობითი საქმიანობის სათავეებთან იდგა აბასიდური დინასტიის მეორე ხალიფა, ქალაქ ბაღდადის აღმშენებელი, აბასიდური სახელმწიფოსა და პოლიტიკის დამფუძნებელი ალ-მანსური (754-775 წწ.), რომელმაც, ანტიკურ ლიტერატურასთან ერთად, პირველმა ჩაუყარა საფუძველი სპარსულენოვანი ლიტერატურის (საკრალური, ასტროლოგიური და სხვათა) სპარსული ენიდან („პავალიდან“) არაბულ ენაზე თარგმნის პროცესს.²⁷⁴ შემდეგი ხალიფა, რომელმაც პრაქტიკულად გარდამტეხი როლი შეასრულა ბერძნული ინტელექტუალური მემკვიდრეობის არაბულ ენაზე გადმოტანის საქმეში, იყო ალ-მანსურის მემკვიდრე ალ-მაჰდი (775-785 წწ.). მაგალითად, მისი მმართველობის დროს პირველად ითარგმნა არისტოტელეს „ტოპიკა“ ნესტორიანელი პატრიარქის, ტიმოთე I-ის (780-823 წწ.) ხელით სირიულიდან არაბულ ენაზე (ასი წლის შემდეგ იგი კიდევ ორჯერ ითარგმნა, ჯერ ბერძნულიდან და შემდეგ კვლავ – სირიულიდან).²⁷⁵ დიალექტიკური და არგუმენტირების ხელოვნების შემცველი თხზულებების მიმართ ინტერესი დიდწილად განაპირობა მანიქეური სწავლების მომძლავრებამ და მისგან მომდინარე ინტელექტუალურმა თავდასხმებმა, რამაც რეალური საფრთხე შეუქმნა იმჟამად გაბატონებულ ისლამურ პოლიტიკურ იდეოლოგიას.²⁷⁶ ამასთან ერთად, ქრისტიანული და ებრაული

272 N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, in: *The Muslim World*, vol. 109, 2019, გვ. 510.

273 D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.)*, გვ. 1-8.

274 იქვე, გვ. 28-52.

275 იქვე, გვ. 61.

276 იქვე, გვ. 62-66.

ჯგუფებიც, რომლებსაც იმდროინდელ საზოგადოებაში მყარად ჰქონდათ ფესვი გადგმული, ასევე აქტიურად იყვნენ ჩართულნი ისლამთან გამართულ დისკუსიებში. შესაბამისად, არისტოტელეს „ტოპიკაზე“ მოთხოვნა და მისი თარგმანი ადეკვატური რეაქცია იყო შექმნილ ვითარებაში.²⁷⁷ რელიგიათა შორის დისპუტის კარგი მაგალითია სახალიფოს კარზე შემოქმედისა და მისი ძის განკაცების დოქტრინულ საკითხებზე ზემოხსენებული ტიმოთე I-ის დებატები, რომლებიც თვითონ ხალიფას მიერ იყო ორგანიზებული.²⁷⁸ პატრიარქი ტიმოთე იყო ერთ-ერთი პირველი ქრისტიანი აპოლოგეტი, რომელმაც ოფიციალური სახალიფოს სივრცეში დაიცვა ქრისტიანული რწმენა და ტრადიციები.²⁷⁹ ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი მოძრაობის გამორჩეულ ეტაპად არის მიჩნეული ხალიფა ალ-მამუნის (813-833 წწ.) მოღვაწეობის პერიოდი. მისი ახალი პოლიტიკა ეფუძნებოდა ისლამური რელიგიის სრულყოფილ განმარტებას, რომელიც უნდა შესრულებულიყო ხალიფის უშუალო ჩართულობითა და მონაწილეობით. ამასთან დაკავშირებით აღსანიშნავია ხალიფა ალ-მამუნის (786-833 წწ.) სამეფო კარზე თეოდორე აბუკურას დებატები, რომლებიც მუსლიმი თეოლოგების (მუტაქალიმების) წინაშე ქრისტიანული მრწამსის ვრცელი განმარტებაა და მოიცავს ქრისტიანული

277 იქვე, გვ. 67.

278 იქვე, გვ. 68.

279 ნესტორიანელი პატრიარქის ტიმოთე I-ის მიერ სახალიფოს კარზე გამართული დიალოგისა და მისი მოღვაწეობის შესახებ ვრცლად იხ.: T. R. Hurst, *The Syriac Letters of Timothy I (727-823): A Study in Christian-Muslim Controversy*, Washington, DC: Catholic University of America, (Ph.D), 1986; S. P. Brock, *Two Letters of the Patriarch Timothy from the Late Eighth Century on Translations from Greek*, in: *Arabic Sciences and Philosophy*, 9 (1999), გვ. 233-246; S. K. Samir, *The Prophet Muhammad as Seen by Timothy I and Other Arab Christian Authors*, in: D. Thomas (ed.), *Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years*, Leiden/Boston: Brill, 2001; S.K. Samir, *The Significance of Early Arab-Christian Thought for Muslim-Christian Understanding*, Washington, DC: Center for Muslim-Christian Understanding, History and International Affairs, 1997; S. H. Griffith, *Disputes with Muslims in Syriac Christian Texts: from Patriarch John (d. 648) to Bar Hebraeus (d. 1286)*, in: S. H. Griffith (ed.), *The Beginnings of Christian Theology in Arabic*, UK: Routledge, 2002, გვ. 262-265; S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 45-48.

დოქტრინის შესახებ ყველა ფუნდამენტურ საკითხს.²⁸⁰ ალ-მამუნი, ასევე, იყო ის ხალიფა, რომლის დროსაც ადმინისტრაციული, ფისკალური და იდეოლოგიური პოლიტიკის დონეზე სრული რეორგანიზაცია მოხდა.²⁸¹ მისი მმართველობის პერიოდში განსაკუთრებით გამძაფრდა იდეოლოგიური ბრძოლა ბიზანტიისა და ქრისტიანობის წინააღმდეგ, რომლის მთავარი ინსტრუმენტის ფუნქციას ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობა, ხოლო შემდეგ კი მის ინტერპრეტაციაზე დაფუძნებული ინტელექტუალური რესურსები წარმოადგენდა.²⁸² მკვლევართა შორის არსებობს აზრი იმის შესახებ, რომ ზემოხსენებული მთარგმნელობითი მოძრაობა დაკავშირებული იყო ალ-მამუნის ხალიფობის პერიოდსა (813-833 წწ.) და ბალდადის სახელგანთქმულ ბიბლიოთეკასთან, ე.წ. „სიბრძნის სახლთან“ (არაბ.: *'Bayt al-Hikmah*), რომელიც ხშირად იგივედებოდა აკადემიის, მთარგმნელობისა და კვლევების ოფიციალურ ადგილთან.²⁸³ ის, ასევე, წარმოადგენდა ბიბლიოთეკის, აკადემიისა და მთარგმნელობითი ბიუროს კომბინაციას, რომელსაც საგანმანათლებლო ინსტიტუციის ფორმა უნდა ჰქონოდა.²⁸⁴ არსებობს გამოკვლევები, რომელთა მიხედვით ბალდადში არსებული „სიბრძნის სახლის“ კონცეფცია გაგებულია როგორც სამეცნიერო ტიპის დანესებულება, რომელშიც სამეცნიერო ლიტერატურას თარ-

280 ხალიფა ალმამუნის სამეფო კარზე თეოდორე აბუკურას დებატების, არაბული ხელნაწერების, მათი ანალიზისა და თარგმანების შესახებ იხ.: A. Guillaume, Theodore Abu Qurra as Apologist, in: *The Moslem World*, vol. 15 (1925), გვ. 42–51; S. H. Griffith, *The Quran in Arab Christian Texts: The Development of an Apologetical Argument: Abu Qurrah in the Maglis of Al-Ma'mūn*, in: *Parole de l'Orient*, 24 (1999), გვ. 203–233; W. Nasry, *The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah*; W. Nasry, *Abū Qurrah wa-al Ma'mūn: al-Mujādalāh*, Beirut: CEDRAC/Jounieh: Librairie St. Paul, 2010; A. Abouseada, *Theodore Abu Qurrah's Debate at the Court of the Caliph Al-Ma'mūn Reconsidered*, in: T. M. Muhammad (ed.), *Journal of Medieval and Islamic History*, vol. 8 (2013-2014), გვ. 1-13.

281 D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.)*, გვ. 79-80, 82.

282 იქვე, გვ. 83-88.

283 M. Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, (3rd. ed.), New York: Columbia University Press, 2004, გვ. 11-12.

284 P. K. Hitti, *History of the Arabs: from the Earliest Times to the Present*, გვ. 310.

გმნიდნენ და შეისწავლიდნენ.²⁸⁵ თუმცა, დიმიტრი გუტასის გამოკვლევების მიხედვით საპირისპირო დასკვნა გამომდინარეობს, რომლის თანახმადაც გადაჭარბებულია ე.წ. „სიბრძნის სახლზე“ სამეცნიერო და აკადემიური ტიტულის მინიჭება (ასევე, მისი ხალიფა ალ-მამუნთან დაკავშირება), რასაც დოკუმენტური წყაროებიც (რომლებიც ძალიან მწირია!) ადასტურებს.²⁸⁶ მკვლევარის ამ დასკვნას მოგვიანებით გარკვეული შეფასებები მოჰყვა და იგი ხელახალი განხილვის საგანი გახდა.²⁸⁷

ა) არაბულენოვანი აზროვნების სანყისებთან

ვიდრე არაბულენოვანი თეოლოგიური აზროვნების ფილოსოფიურ საფუძვლებზე ვისაუბრებდეთ, უნდა განვიხილოთ თვითონ „არაბულენოვანი აზროვნების“ დამოკიდებულება იმ რელიგიურ-ინტელექტუალურ ცნებებსა თუ კულტურულ ხდომილებებთან, რომლებთან ერთადაც იგი თავდაპირველი სახით ყალიბდებოდა.

არაბულენოვანი აზროვნების სანყისების შესახებ მსჯელობა არაბულენოვან სივრცეში განხორციელებულ მთარგმნელობით საქმიანობასთან არის დაკავშირებული და რამდენიმე მნიშვნელოვან ასპექტს მოიცავს. კერძოდ, აქ საუბარია არაბულენოვანი აზროვნების ცნების განსაზღვრებაზე, რაც, ისლამურ აზროვნებასთან ერთად, კლასიკური ძველი ბერძნული კულტურისა და ქრისტიანული ტრადიციის სინთეზის გარკვეულ კომბინაციაში გამოიხატა. ამ ტიპის ინტელექტუალურ სივრცეში კი ფილოსოფია, როგორც აზროვნების უნივერსალური პარადიგმა, თავისი განვითარების ყვე-

285 G. Endress, Die wissenschaftliche Literatur, in: E. Gätje (ed.), Grundriss der arabischen Philologie, Wiesbaden: Reichert Verlag, 1987, vol. 2, გვ. 423.

286 D. Gutas, Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.), გვ. 53-60.

287 ვრცლად იხ.: H. Kennedy, When Baghdad Ruled the Muslim World: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty, Cambridge, Mass: Da Capo Press, 2005, გვ. 310; M. Di Branco, Un'istituzione sasanide? Il Bayt al-hikma e il movimento di traduzione, in: Studio Graeco-Arabica, 2 (2012), გვ. 255-263; ამ წყაროთა მიმოხილვის შესახებ იხილეთ და შდრ.: N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 511-512.

ლა ეტაპზე (პირდაპირ თუ ირიბად) არაბულენოვანი აზროვნების (*'ilm al-Kalām* ან *kalām*-ის) წარმმართველი ხაზი აღმოჩნდა. ასევე უნდა ითქვას, რომ თვითონ ფილოსოფიის მიმართება არაბულ-ისლამურ აზროვნებასთან უნივერსალურია და რელიგიურ/ეთნიკური საზღვრების მიღმაა. ამ კონტექსტში საინტერესოა „ისლამური ფილოსოფიისა“ და „არაბული ფილოსოფიის“ ურთიერთმიმართება, რომელშიც პირველი ცალსახად რელიგიური ნიშნის მატარებელია და გამორიცხავს ქრისტიანულ და ებრაულ ტრადიციებს, ხოლო მეორე არაბულენოვან ფილოსოფიაზე მიუთითებს და მოიცავს ამ ენაზე მოლაპარაკე ყველა კულტურულ სუბიექტს.²⁸⁸ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, არაბულენოვანი აზროვნება ერთი ცალკეული რელიგიურ-ეთნიკური ჯგუფის კუთვნილება ვერ იქნება. ამ ინტელექტუალურ პროცესს ყველაზე ადეკვატურად ასახავს „ფილოსოფია ისლამურ სამყაროში“, რომელიც ფილოსოფიის (არაბ.: *falsafa*), როგორც ასეთის არსებობაზე მიუთითებს იმ სივრცეში, სადაც ისლამური პოლიტიკური მმართველობა იყო დამყარებული.²⁸⁹ ეს იყო პროცესი, რომელშიც არაბულენოვანი თეოლოგიური, რელიგიური და ეთნიკური აზროვნების განვითარება ფილოსოფიურ იდეებზე იყო დაფუძნებული და ზოგად არაბულენოვანი აზროვნების კონცეფციას აყალიბებდა.

არაბულენოვანი აზროვნება განვითარების საწყის ეტაპზე რელიგიური ნიშნით იყო ნაკარნახევი და თეოლოგიური ტიპის აზროვნებად ჩამოყალიბდა. თუმცა, შემდგომ ის გასცდა ვიწრო რელიგიურ, ეთნიკურ და დისციპლინარულ საზღვრებს და მულტიინაციონალური, მულტირელიგიური, მულტიეთნიკური, მულტიდისციპლინარული ტიპის აზროვნების ნიმუშად ჩამოყალიბდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ საუბარია არაბულენოვან თეოლოგიურ აზროვნებაზე (არაბ.: *'ilm al-Kalām* ან *kalām*-ზე), რომელიც თავისი არსით არაერთგვაროვანია და ისლამური იმპერიის მთელს ტერიტორიაზე იყო განფენილი. არაბულენოვანი თეოლოგიური აზროვნება, ისლამურ

288 J. McGinnis and D. C. Reisman, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources*, Translated with Introduction, Notes, and Glossary by J. McGinnis and D. C. Reisman, Indianapolis/Cambridge: Hackett Publishing Company, 2007, გვ. XII-XIV.

289 P. Adamson, *Philosophy in the Islamic World: A History of philosophy without any gaps*, გვ. 5.

თეოლოგიასთან ერთად, არაბულენოვან ქრისტიანულ და ებრაულ თეოლოგიებსაც მოიცავს, რომლებიც ამ სივრცეში ყალიბდებოდა და ინტელექტუალურ პროცესებშიც აქტიურად იყო ჩართული.²⁹⁰ სამეცნიერო ლიტერატურაში არაბულენოვან თეოლოგიას *ilm al-Kalām* ან *kalām*-ი, იგივე სპეკულაციური ან რაციონალურ-მეტაფიზიკური თეოლოგია ეწოდება და მთელი ამ სააზროვნო პროცესის აღმნიშვნელ ცნებად არის მიჩნეული.²⁹¹

Kalām-ი (იგივე „ქალამი“) არაბული აზროვნების სივრცეში ჩაისახა და განვითარების რამდენიმე ეტაპს მოიცავს. მკვლევართა შორის არაბულენოვანი თეოლოგიის წარმოშობის, მისი სახელდებისა და განვითარების შესახებ აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს. არაბულენოვანი აზროვნებისა და თეოლოგიის ამ მომცველ კონცეფციაში პირველადი მნიშვნელობისაა ისლამური თეოლოგია. გამოკვლევების პირველ ეტაპზე, ისლამური თეოლოგიის საწყისებთან დაკავშირებით, გამოიკვეთა მისი დამოუკიდებელი და თვითმყოფადი ხასიათი, რომელიც თავისუფლების შესახებ ადრეული მუსლიმური თეოლოგიური ტექსტების VII საუკუნით დათარიღების მონაცემს დაეფუძნა.²⁹² ამ დებულებას მრავალი გამოკვლევა

290 S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 68-74.

291 M. Shah, *Trajectories in the Development of Islamic Theological Thought: the Synthesis of Kalām*, in: *Religion Compass*, vol. 1, issue 4 (2007), გვ. 430-454.

292 იოზეფ ვან ესსის ერთ-ერთი პირველი პუბლიკაციები ადრეული ქალამის პირველწყაროებისა და აზროვნების მახასიათებლებზე იხილეთ: J. van Ess, *Die Erkenntnislehre des Adudaddin al-Īcī: Übersetzung und Kommentar des ersten Buches seiner Mawāqif*, Wiesbaden: Steiner, 1966; J. van Ess, *The Logical Structure of Islamic Theology*, in: G. E. von Grunebaum (ed.), *Logic in Classical Islamic Culture*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1970, გვ. 21-50; J. van Ess, *Umar II and his Epistle against the Qadariya*, in: *Abr Nahrain*, 12 (1971-1972), გვ. 19-26; J. van Ess, *Ma'bad al-Ġuhānī*, in: R. Gramlich (ed.), *Islam wissenschaftliche Abhandlungen: Fritz Meier zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden: Steiner, 1974, გვ. 49-77; J. van Ess, *The Beginnings of Islamic Theology*, in: J. E. Murdoch and E. D. Sylla (eds.), *The Cultural Context of Medieval Learning*, Dordrecht/ Boston: Reidel, 1975, გვ. 87-111; J. van Ess, *Zwischen Ḥadīṭ und Theologie: Studien zum Entstehen prädestinationistischer Überlieferung*, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1975; J. van Ess, *Disputationsspraxis in der islamischen Theologie: Eine vorläufige Skizze*, in: *Revue des études islamiques*, 44 (1976), გვ. 23-60; J. van Ess, *Anfänge muslimischer Theologie: Zwei antiqadaritische Traktate aus dem ersten Jahrhundert der Hīġra*, Beirut/ Wiesbaden: Franz Steiner, 1977; J. van Ess, *Qadariyya*, in: *Encyclopaedia of Islam*, vol. IV,

მიედღვნა და თავისუფლების შესახებ ეს ადრეული ტექსტები, VII საუკუნის ნაცვლად, VIII საუკუნით (კერძოდ, მისი შუა პერიოდით) განისაზღვრა; შესაბამისად, ისლამური თეოლოგიის საწყისები ქრისტიანობას დაუკავშირდა, კერძოდ, სირიულ და ერაყულ ქრისტიანულ ჯგუფებს, რომელთა ნაწერები არაუგვიანეს VIII საუკუნის შუა პერიოდს განეკუთვნება.²⁹³ თუმცა, ისლამური თეოლოგიის თვითმყოფადობასთან დაკავშირებული შეხედულებები, რომლებიც შესაძლოა მეთოდოლოგიურად ქრისტიანობის გავლენას განიცდიდეს, საბოლოოდ არ არის გამორკვეული, რაც შემდგომ კვლევებსა და დაკვირვებას საჭიროებს.²⁹⁴ ამასთან, კელავაც ვალიდურია ის აზრი, რომ მუსლიმ მოაზროვნეებს ფილოსოფიური მემკვიდრეობა (არისტოტელე და ნეოპლატონიზმი) ქრისტიანთა ნაწერების მეშვეობით უნდა მიეღოთ.²⁹⁵ საბოლოო ჯამში, არაბულენოვანი აზროვნების საწყისებთან დაკავშირებით ორი არსებითი (ქრისტიანული და ისლამური) პერსპექტივა იკვეთება. ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, არაბულენოვანი თეოლოგიური აზროვნების (*Kalām*-ის) წარმოშობის საკითხი დაკავშირებულია აღმოსავლეთ საპატრიარქოების ბერძნულ-სირიული ჯგუფის ქრისტიან ინტელექტუალებ-

Leiden: Brill, 1978, 368a–372a; J. van Ess, The Early Development of Kalām, in: G. H. A. Juynboll (ed.), Studies on the First Century of Islamic Society, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1982, გვ. 109-223, 230-241; J. van Ess, Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, 6 vols., Berlin: de Gruyter, 1991.

293 ისლამური თეოლოგიის (ქალამის) კლასიკური ტექსტების მეთოდოლოგიისა და არგუმენტაციის ქრისტიანული საფუძვლების შესახებ იხ.: M. A. Cook, The Origins of kalām, in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London, vol. 43, № 1 (1980), გვ. 32-43; M. A. Cook, Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1981; ასევე, იხ.: J. Tannous, Between Christology and Kalām? The Life and Letters of George, Bishop of the Arab Tribes, in: G. Kiraz (ed.), Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2008, გვ. 671–716; ასევე, ი. ვან ესსის გამოკვლევების კრიტიკის შესახებ იხ.: F. W. Zimmermann, Review of van Ess 1977, in: International Journal of Middle East Studies, 16/3 (1984), გვ. 437–441; ისლამური ქალამის ირგვლივ ზემოხსენებული მეცნიერული დისკუსიების შესახებ ვრცელი მსჯელობა იხ.: A. Treiger, Origins of Kalām, გვ. 1-22.

294 იქვე, გვ. 8.

295 N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 521.

თან, რომლებთანაც მუსლიმებს აქტიური რელიგიური დისკუსიები ჰქონდათ.²⁹⁶ მეორე მხრივ, ისლამური პერსპექტივის მიხედვით, არაბულენოვანი *Kalām*-ი მუსლიმთა შთაგონებისა და ზეგავლენების შედეგად უნდა წარმოქმნილიყო, რომელთა ტერმინოლოგიასა და არგუმენტებს კარგად იცნობდნენ ქრისტიანი ავტორები.²⁹⁷ თუმცა, გ. ნ. ავადის შეფასებით, არაბულენოვანი თეოლოგიური აზროვნების (*Kalām*-ის) წარმოშობა და განვითარება არა მხოლოდ ორმხრივი რელიგიათაშორისი დიალოგის ზეგავლენის შედეგს უნდა წარმოადგენდეს, არამედ საერთო სააზროვნო, ფილოსოფიური პლატფორმის (კერძოდ, არისტოტელური მოძღვრების და ნეოპლატონიზებული არისტოტელიზმის) დამსახურება უნდა იყოს; ქრისტიანული და მუსლიმური ჯგუფები ბერძნული ფილოსოფიის საფუძველზე ქმნიდნენ მათთვის დამახასიათებელ თეოლოგიურ დისკურსებსა და რელიგიურ იდენტობებს.²⁹⁸

არაბული ტერმინი „*Kalām*-ი“ სირიული ტერმინიდან უნდა მომდინარეობდეს და „სიტყვას“, უფრო ზუსტად კი, „დიალოგს“ ან „დისკუსიას“ უნდა აღნიშნავდეს; ასევე, ის ისეთ ბერძნულ ტერმინებს შეესატყვისება, როგორიცაა – *dialexis*, *dialektos*, *dialektikē*.²⁹⁹

296 S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian *Kalām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, გვ. 2; S. H. Griffith, 'Ammār al-Baṣrī Kitāb al-Burhān: Christian *Kalām* in the First Abbasid Century, in: Le Muséon, 96 (1983), გვ. 145-181; შდრ.: J. van Ess, Disputationspraxis in der islamischen Theologie: Eine vorläufige Skizze; M. A. Cook, The Origins of *kalam*, გვ. 32-33; S. Schmidtke, Theological Rationalism in the Medieval World of Islam, in: Al-'Uṣūr al-Wuṣṭā, 20, 1 (2008), გვ. 17-29; N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 526.

297 იქვე; შდრ.: S. Schmidtke, Theological Rationalism In the Medieval World of Islam, გვ. 20; S. Schmidtke, Intellectual History of the Islamicate World, in: Islam, Christianity and Judaism intertwined (Berlin, 2012), გვ. 25-26.

298 N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 526; ნეოპლატონური აზროვნების მნიშვნელობაზე არაბული ფილოსოფიის ფორმაციისა და გავებისათვის ვრცლად იხ.: C. D'Ancona, Greek into Arabic: Neoplatonism in Translation, in: P. Adamson and R. Taylor (eds.), Cambridge Companion to Arabic Philosophy, UK: Cambridge University Press, 2005, გვ. 10-31.

299 A. Treiger, Origins of *Kalām*, გვ. 6; შდრ.: J. van Ess, Die Erkenntnislehre des Aḡudaddīn al-ʿIcī: Übersetzung und Kommentar des ersten Buches seiner Mawāqif, გვ. 57-59; M. A. Cook, The Origins of *kalam*, გვ. 42-43; J. van Ess, Theologie und

საინტერესოა, თუ როგორ დაუკავშირდა ის თეოლოგიას (როგორც დარგს), *‘ilm al-Kalām*-ს, ან სხვაგვარად რომ ვთქვათ, როგორ მიიღო ისლამში „თეოლოგიამ“ ეს სახელი, რომელიც თავდაპირველი აზრით „სიტყვას“ და „დისკუსიას“ აღნიშნავდა.³⁰⁰ ცხადია, ისინი შინაარსობრივად ერთმანეთს უკავშირდება, თუმცა *dialexis*-ის და *theologia*-ის ტერმინოლოგიური მნიშვნელობები განსხვავდება.³⁰¹ ამ ცნებების ურთიერთმიმართების საკითხი დაკავშირებულია არაბ ქრისტიან დამკვირვებლებთან, რომლებიც, მუსლიმებთან ერთად, ესწრებოდნენ იაკობიტ პატრიარქსა და სარაცინელ ემირს შორის გამართულ თეოლოგიურ დისკუსიებს.³⁰² სწორედ ეს ორატორები (ერთი მხრივ, ქრისტიანი ეპისკოპოსი და მონაზონი, ხოლო, მეორე მხრივ, მუსლიმთა ოფიციალური წარმომადგენელი) აღიქმებოდნენ მოკამათებად და თეოლოგებად (არაბ.: *Mutakallimūn*-ებად); შესაბამისად, ეს ორი ფუნქცია მჭიდროდ დაუკავშირდა ერთმანეთს.³⁰³ სავარაუდოდ, ეს უნდა იყოს ის გარემო, რომელშიც არაბული ტერმინი *Kalām*-ი, შესაძლოა, ერთდროულად, (სიტყვის, საუბრის) დისკუსიისა და თეოლოგიის აღმნიშვნელადაც გამოიყენებოდა; ეს ტერმინები, სავარაუდოდ, უნდა გამოეყენებინა ყველა არაბულად მოლაპარაკეს ამა თუ იმ დებატის დროს, როგორც ქრისტიანს, ასევე, მუსლიმსაც.³⁰⁴ თავისი შინაარსის მიხედვით, *Kalām*-ის ყველაზე ადეკვატურ განმარტებად მიჩნეულია „სპეკუ-

Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, გვ. 53; U. Pietruschka, Zu den Begriffen kalām und mutakallim in christlichem Kontext, in: W. Beltz, U. Pietruschka, and J. Tubach (eds.), Sprache und Geist: Peter Nagel zum 65. Geburtstag, Halle (Saale): Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 2003, გვ. 185–199.

300 A. Treiger, Origins of Kalām, გვ. 7.

301 იქვე.

302 იქვე; ასევე, ქალამის დიალექტიკური და დისკუსიური საკითხების შესახებ იხ.: O. Leaman, The Developed Kalām Tradition (part I), in: T. Winter (ed.), The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, გვ. 80.

303 A. Treiger, Origins of Kalām, გვ. 7.

304 იქვე.

ლაციური მეცნიერება“ ან „რაციონალური მეცნიერება“.³⁰⁵ თუმცა, ის ხშირად იხმარებოდა ისლამის ფუნდამენტური დოქტრინის შესახებ მეცნიერების, საკამათო და დიალოგურ ხელოვნებათა ალმნიშვნელადაც (რომელიც, ასევე, მოიცავდა გრამატიკასა და სამართალს).³⁰⁶ თეოლოგიის ფორმირების საწყის ეტაპზე *Kalām*-ის ფუნქციას მუსლიმთა ბაზისური რწმენის რაციონალიზაცია, მისი კონცეპტუალურ აპარატში მოქცევა, საკრალური წიგნების (ყურანი, სუნა) განმარტება და, შეძლებისდაგვარად, მათი აპოლოგია წარმოადგენდა.³⁰⁷ საბოლოო ჯამში, *Kalām*-ის ინტელექტუალური დისციპლინა შეიძლება გავიგოთ როგორც ზემოხსენებული სხვადასხვა ინტელექტუალური ასპექტების, პოლემიკის, თეოლოგიისა და დიალექტიკის ერთიანობა.³⁰⁸ შესაბამისად, ისლამური თეოლოგიის გაგება განვითარების სხვადასხვა ეტაპზე არაერთგვაროვანი შინაარსით იტვირთებოდა და სხვადასხვა სააზროვნო თუ რელიგიური ჯგუფების პოზიციათა გამომხატველი იყო.

არაბული აზროვნების განვითარების ისტორია, არაბულენოვან თეოლოგიასთან, *Kalām*-თან ერთად, მოიცავს არაბულენოვანი თეოლოგების, *mutakallimūn*-ის („მუტაქალიმების“) შესახებ საკითხებსაც. ადრეულ პერიოდში ისლამურ თეოლოგიაში არსებული (ღმერთის არსებობისა და მისი ადამიანთან ურთიერთმიმართების, ანთროპომორფიზმის, საღვთო თვისებების ონტოლოგიური საფუძვლების განმარტების, თეოდიციის, ადამიანის თავისუფლებისა და დეტერმინიზმის) საკითხების მრავალფეროვნებამ წარმოშვა სხვადასხვა თეოლოგიური სკოლა, რომლებიც ძირითადად ორი მიმართულებით განვითარდა: (ა) რაციონალურად მოაზროვნე თეოლოგები, რომლებმაც სპეკულატური თეოლოგიის (*‘ilm al-Kalām* ან *kalām*) ტექნიკა და მეთოდი განავითარეს, და (ბ) ტრადიციონალისტები, რომლებიც კატეგორიულად უარყოფდნენ გონებას და უპირატესო-

305 R. M. Frank, *The Science of Kalam*, in: *Arabic Science and Philosophy*, vol. 2 (1992), გვ. 10.

306 იქვე, გვ. 11.

307 იქვე, გვ. 22.

308 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, University of Birmingham (Ph.D.), 2011, გვ. 66-71.

ბას ანიჭებდნენ არსებული საკითხების ყურანის ან სანიხასნარმეცყველო ტრადიციის (*sunna*) მემკვიდრეობით განმარტებას.³⁰⁹ VIII საუკუნის პირველ ნახევარში ისლამური თეოლოგია უკვე დაკავშირებული იყო რაციონალურ აზროვნებასთან, მოაზროვნებთან, „მუტაზილებთან“ (არაბ.: *Mu'tazili*), რომლებიც ღმერთის კონცეპტის ახსნას სწორედ ამ გზით ცდილობდნენ.³¹⁰ ადრეული პერიოდის მუტაზილების ფუნქციები განისაზღვრებოდა არა მარტო აპოლოგეტიკით, არამედ მოიცავდა ფილოსოფიისა და თეოლოგიური ტრადიციების დარგებსაც.³¹¹ ეს იყო მოაზროვნეთა ჯგუფი, რომლებსაც ისლამური ფილოსოფიის პირველ წარმომადგენლებადაც მოიხსენიებენ.³¹² ისლამური აზროვნება წარმომადგენდა არა მხოლოდ კლასიკური თეოლოგიური ჟანრის სფეროს, რომელშიც უპირატესობა მხოლოდ რწმენას ენიჭებოდა, არამედ ის დაფუძნებული იყო აზროვნებასა და ლოგიკაზე, რომელიც გაიგებოდა ფილოსოფიად ყველაზე მკაცრი აზრით.³¹³ მუტაზილებთან ერთად, ღმერთის რაციონალური დასაბუთებისა და თავისუფლების საკითხებზე საუბრობდა „აშარიტების“ (არაბ.: *Ash'arites*) ჯგუფი, რომელსაც პრინციპულად განსხვავებული ხედვა ჰქონდა საღვთო პრედესტინაციისა

309 S. Schmidtke, Introduction, გვ. 2; დაცოფის ამგვარ ფორმებს არ ეთანხმება მკვლევართა გარკვეული ჯგუფი, ვრცლად იხ.: M. De Cillis, Free Will and Predestination in Islamic Thought, Theoretical Compromises in the Works of Avicenna, al-Ghazālī and Ibn 'Arabī (Culture and Civilization in the Middle East), 1 edition, Routledge, 2013, გვ. 17, სქოლიო 7; შდრ.: C. Melchert, The Adversaries of Ah mad Ibn Hanbal, Arabica 44 (1997), გვ. 234, 34, სქოლიო 4; G. Makdisi, Ash'arī and the Ash'arites in Islamic Religious History, in: Studia Islamica 17 (1962), გვ. 49.

310 R. el-Omari, The Mu'tazilite Movement (I): The Origins of the Mu'tazila, in: S. Schmidtke (ed.), The Oxford Handbook of Islamic Theology, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 1-15.

311 D. Bennett, The Mu'tazilite Movement (II): The Early Mu'tazilites, in: S. Schmidtke (ed.), The Oxford Handbook of Islamic Theology, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 1-22.

312 P. Adamson, Philosophy in the Islamic World: A History of philosophy without any gaps, გვ. 10-18

313 R. M. Frank, The Science of Kalam, გვ. 15-17; D. Gutas, Avicenna and the Aristotelian Tradition, Leyden/New York: Brill, 1988, გვ. 359.

და ადამიანის თავისუფლების საკითხებთან დაკავშირებით.³¹⁴ იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც სრულიად უარყოფდნენ რაციონალური თეოლოგიის კანონიერებას, რამდენადაც შეუძლებლად მიაჩნდათ ღმერთის კონცეპტუალიზაცია.³¹⁵ ასევე, ამ პერიოდში, რელიგიურ-ფილოსოფიურ დისკუსიაში ჩართულ მოაზროვნეებს უნოდებდნენ მუტაქალიმებსაც (არაბ.: *Mutakallimūn*), რომლებიც თავისი რელიგიურ მრწამსს ყველა თეორიული საშუალებით იცავდნენ და ასაბუთებდნენ. თუკი პირველ შემთხვევაში საუბარია საკუთრივ აზროვნების პარადიგმასა და ინტელექტუალურ პროცესზე, რომელსაც *Kalām*-ი ეწოდება, ამ პარადიგმასა და ინტელექტუალურ პროცესში ჩართული მოაზროვნეები იყვნენ *Mutakallimūn*-ები, რომლებიც მიმდინარე დისკუსიებში აქტიურად მონაწილეობდნენ და წარმართავდნენ მას.³¹⁶ ამდენად, *Kalām*-ი შეიძლება გავიგოთ როგორც ინტელექტუალური მიმდინარეობა, ხოლო *Mutakallimūn*-ები როგორც ამ მოძღვრებათა დამცველები, ინტერპრეტატორები ან განმმარტებლები.³¹⁷ საბოლოო. ჯამში, *Kalām*-ისა და *Mutakallimūn*-ების ეს ადრეული კონცეპტები თეოლოგიისა და თეოლოგობის სინონიმები გახდნენ, რამდენადაც ისინი, პირველ რიგში, რელიგიური საკითხების დოქტრინულ, მეტაფიზიკურ თუ რაციონალურ განმარტება-დასაბუთებას ესწრაფოდნენ.³¹⁸

314 M. De Cillis, *Free Will and Predestination in Islamic Thought. Theoretical Compromises in the Works of Avicenna, al-Ghazālī and Ibn 'Arabī*, (Culture and Civilization in the Middle East), გვ. 5-6, 10-16.

315 R. M. Frank, *The Science of Kalam*, გვ. 24-27.

316 იქვე: „მუტაქალიმების“ ცნების წარმომავლობის, მისი შემდგომი გამოყენებისა და მათი თეოლოგიური და ფილოსოფიური ინტერესების შესახებ ვრცლად იხ.: S. Pines, *A Note on An Early Meaning of the Term Mutakallim*, in: *Israel Oriental Studies*, 1 (1971), გვ. 224-240; S. Pines, *A Study of the Impact of Indian, Mainly Buddhist, Thought on Some Aspects of Kalam Doctrines*, in: *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 17 (1994), გვ. 182-203; S. Pines, *Islamic Philosophy*, in: S. Stroumsa (ed.), *The Collected Works of Shlomo Pines*, vol. III, Jerusalem: The Magnes Press, Hebrew University of Jerusalem, 1996, გვ. 10-16.

317 პარი ვოლფსონის მიხედვით, „კალამი“ ასევე შეიძლება ეწოდოს ცოდნის სხვადასხვა განმტოებას: ფიზიკას, თეოლოგიას, სკოლურ მიმდინარეობებსა და სხვ. იხ.: H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalām*, გვ. 1-2.

318 R. M. Frank, *The Science of Kalam*, გვ. 36-37; M. Shah, *Trajectories in the Development of Islamic Theological Thought: the Synthesis of Kalām*, გვ. 430-431.

არაბულენოვანი აზროვნების (*Kalām*-ის) თავდაპირველი ფორმაციის საქმეში განსაკუთრებული წვლილი აქვს შეტანილი ქრისტიანულ ქალამსა (*Kalām*) და მუტაკალიმებს (*Mutakallimūn*). მუსლიმების მიერ სირია-პალესტინისა და ეგვიპტის დაპყრობის შემდგომ (634-641 წწ.) ბიზანტიის იმპერიისაგან ანტიოქიის, იერუსალიმისა და ალექსანდრიის მელქიტური საპატრიარქოების მოწყვეტამ (რომელთა კულტურული იდენტობა ბერძნულ ენასა და ტრადიციასთან მჭიდროდ იყო დაკავშირებული) გამოიწვია მათი თანდათანობით შერწყმა არაბულ ენასა და კულტურასთან.³¹⁹ ამ დროისთვის სირია-პალესტინის (სინას მთის წმ. ეკატერინეს, პალესტინის წმ. საბას, იუდეის უდაბნოს წმ. ხარიტონის, სირიის წმ. სვიმეონისა და სხვა) სამონასტრო კერებში მიმდინარეობდა ინტელექტუალური საქმიანობა, რომელიც VIII საუკუნის შუა პერიოდში აქტიურ ფაზაში შევიდა.³²⁰ მიუხედავად იმისა, რომ ამ მონასტრების საეკლესიო და სალიტერატურო ენას, ბერძნულთან ერთად, ძირითადად სირიული და არამეული ენებიც წარმოადგენდა, არაბულ ენას დომინანტური მნიშვნელობა მიენიჭა, რაც პირველად მელქიტების სახელით ცნობილ მართლმადიდებლურ სიერცეში განხორციელდა.³²¹ მონასტრის ბერები, გარდა იმისა, რომ ჩართულნი იყვნენ ყოველდღიურ სამონასტრო ცხოვრებაში (ლოცვა, სწავლა, ლიტურგია, სხვადასხვა წესის აღსრულება და სამეურნეო საქმიანობა), კარგად ფლობდნენ როგორც ბერძნულსა და სირიულს, ასევე არაბულსაც. შესაბამისად, ისინი

319 S. H. Griffith, *From Aramaic to Arabic: the Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods*, გვ. 11-31; K. Kościelniak, *From Grecian to Arabic. The Contribution of the Melkite Church to Arabic Culture in the early Middle Ages (VIth–XIth Centuries)*, in: *Analecta Cracoviensia*, 12 (2006–2007), გვ. 483–495; J. P. Monferrer-Sala, *Between Hellenism and Arabicization. On the formation of an ethnolinguistic identity of the Melkite communities in the heart of Muslim rule*, in: *Al-Qanṭara XXXIII*, 2 (julio-septiembre, 2012), გვ. 445-471.

320 S. H. Griffith, *The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic*.

321 სირია-პალესტინის ტერიტორიაზე არსებული სამეტყველო თუ სალიტერატურო ენების შესახებ ვრცლად. იხ.: S. H. Griffith, *From Aramaic to Arabic: the Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods*, გვ. 11-31.

თარგმნიდნენ ბიბლიას,³²² პატრისტიკულ ლიტერატურასა და ფილოსოფიური აზროვნების ნიმუშებს ბერძნულიდან არაბულ ენაზე, რაც სამონასტრო ცხოვრების განუყოფელ საქმიანობას წარმოადგენდა. ამ მხრივ, მელქიტურ მონასტერთა შორის ყველაზე გამორჩეული იყო სინას მთის წმ. ეკატერინესა და პალესტინის წმ. საბას მონასტრები.³²³

ამ პერიოდის არაბულენოვანი ქრისტიანული ლიტერატურა ორ კატეგორიად შეიძლება დაიყოს: პირველი მოიცავს შიდა რელიგიური საქმიანობისთვის განკუთვნილ ლიტერატურას (წმინდა წერილი, პატრისტიკული ძეგლები, შთამაგონებელი ჰომილეტიკა, წმინდანთა ცხოვრება; ამასთან, ისეთი პრაქტიკული ტექსტები, როგორიცაა მრწამსი და კანონები), რომლებსაც „საეკლესიო წიგნები“ ეწოდება,³²⁴ მეორე კატეგორიის წიგნებში კი შედის ლიტერატურის ისეთი ფართო სპექტრი, როგორიცაა „აპოლოგეტური ტრაქტატები“. ისინი იქმნებოდნენ იმ გამოწვევების კვალდაკვალ, რომელთა წინაშეც იმჟამინდელი ქრისტიანული საზოგადოება იდგა. რამდენადაც აბასიდური მმართველობის პირველ ასწლეულში (750-850 წწ.) ისლამი გაბატონებულ ჯგუფს წარმოადგენდა, ქრისტიანები, გარდა იმისა, რომ შიდა ინტერკონფესიური დისკუსიით იყვნენ დაკავებულნი, ახლად შექმნილი ისლამური რელიგიის წინააღმდეგ ქმნიდნენ ნაწარმოებებს, რომლებშიც ქრისტიანული რწმენის აპოლოგია იყო წარმოდგენილი.³²⁵ ამ შემთხვევაში აქ საუბარია ქრისტიანული (თეოლოგიური აზროვნების) *Kalām*-ისა და *Mutakallimūn*-ების (ასე უწოდებდნენ ქრისტიან თეოლოგებსა და მოაზროვნეებსაც) შესახებ, რომლებიც, ისლამ-

322 ბიბლიის არაბულ ენაზე პირველი თარგმანების შესახებ ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *The Bible in Arabic: the Scriptures of the "People of the Book" in the language of Islam*, USA: Princeton University Press, 2013; S. H. Griffith, *When Did the Bible Become an Arabic Scripture?*, *Intellectual History of the Islamicate World*, 1 (2013), გვ. 7-23.

323 K. Kościelniak, *Arabic Culture of the Melchite Church in the early Middle Ages (7th-11th Centuries)*, გვ. 60.

324 S. H. Griffith, *The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic*, გვ. 4.

325 იქვე.

მური თეოლოგიის მომძღვრების კვალდაკვალ, იცავდნენ ქრისტიანულ რწმენას. ქრისტიანობა ისლამური რელიგიის სახით შეხვდა ისეთ წინააღმდეგობას, რომელიც უარყოფდა არა მხოლოდ ქრისტიანული რწმენის ინტერპრეტაციას, არამედ ეჭვქვეშ აყენებდა თავისთავადი რწმენის მიზანშეწონილობასა და მისი რაციონალურად გამართლების შესაძლებლობას. შესაბამისად, ადრეული საეკლესიო ლიტერატურის არაბულ ენაზე თარგმანებისა და უბრალო აპოლოგეტიკის გარდა, დღის წესრიგში დადგა ორიგინალური ლიტერატურის შემოქმედება, რომელიც გამოიყენებდა არგუმენტაციის ახალ აპოლოგეტურ სტრატეგიასა და სტილს.³²⁶ ქრისტიანი აპოლოგეტებისთვის *Kalām*-ი, ძირითადად, მუსლიმთა საპასუხოდ ქრისტიანული დოქტრინის აკარგიანობის შეფასების ინტელექტუალურ მეთოდს წარმოადგენდა. ყურანსა და სახარებას შორის დოქტრინულ დისკუსიაში ყოველთვის აქტუალურად იდგა ერთი ღმერთის, სამებისა და განკაცების საკითხები; ასევე, საეკლესიო წესებისა და რიტუალების (ნათლობა, ექვარისტია, წმინდა წერილის ერთიანობა, ხატთაყვანისცემა, აღმოსავლეთით ღოცვა, წმინდანთა ნაწილები და ა.შ.) კანონიერების საკითხი.³²⁷ მიუხედავად ამგვარი გამოწვევებისა, ქრისტიანმა მოაზროვნებმა კარგად მოახერხეს ეკლესიის ტრადიციული სწავლების დაცვა არაბული ცნებებითაც, რომლებიც, არსებითად, ისლამური სივრცის (ყურანის) მიერ იყო შემუშავებული; სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ქრისტიანული „ქალამი“ (*Kalām*) იქმნებოდა „ინკულტურალიზაციის“ პირობებში, პროცესში, რომელშიც ქრისტიანული რწმენის დოქტრინული ფორმულირებანი ახალ ენობრივ განზომილებაში ჩართვას გულისხმობდა.³²⁸ ისლამურ სამყაროში ქრისტიანობის ინტეგრაციის ამ პროცესმა საფუძველი ჩაუყარა ქრისტიანული არაბულენოვანი თეოლოგიის ჟანრობრივ (პოლემიკური, კითხვა-მიგებითი, ეპისტოლარული, ტრაქტატული და აპო-

326 N. G. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 75-76.

327 S. H. Griffith, *Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion*, გვ. 3-4.

328 იქვე, გვ. 5-6.

ლოგეტური) განვითარებას, რომელიც პოლიტიკური, სოციალური და რელიგიური გამოწვევების პარალელურად ვითარდებოდა და აფართოებდა არაბულ-ისლამური აზროვნების თვალსაზრისს.³²⁹ ამ კონტექსტში აღსანიშნავია თეოდორე აბუჰარას სამწერლობო მოღვაწეობა, რომლის როლი არაბულ-ისლამური აზროვნების განვითარებაში განუზომლად დიდია; იგი იყო პირველი არაბულენოვანი ქრისტიანი ფილოსოფოსი, მოაზროვნე (*Mutakallimūn*-ი), რომელმაც რელიგიათა შედარებისა და შეპირისპირებისას გონებით განსჯას ფუნდამენტური როლი და მნიშვნელობა დააკისრა; მან, ამასთან, გონება განსაზღვრა საწყისისეული მნიშვნელობის ელემენტად ლოგიკურ და რაციონალურ განმარტებათა შეფასებისას და რწმენის კანონიერების კრიტერიუმად დაადგინა.³³⁰ იგი, ასევე, ჩართული იყო ბერძნულ-არაბულ მთარგმნელობით საქმიანობაში და არაბულად თარგმნა არისტოტელეს „პირველი ანალიტიკა“ და ფსევდო-არისტოტელური ტრაქტატი *De virtutibus animae*.³³¹

აქვე, ცალკე უნდა აღინიშნოს სირიულენოვან ქრისტიანთა ინტელექტუალური ტრადიციის უმნიშვნელოვანესი როლის შესახებ

329 S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 75-103.

330 N. G. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 107.

331 სიდნი გრიფიტის მიხედვით, ეს ცნობა დაცულია ტრაქტატის არაბული ვერსიის დანართზე. შტრ.: F. Sayyid, *Fihris al-Makht.u't.a't al-mus.awwarah*, (part 2), at-ta' Hri 'kh, Cairo: Mat.bagat as Sunnah al-Muh. ammediyyah, 1954, no. 298, გვ. 59; M. Kellermann, *Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend: Edition und Übersetzung der arabischen Fassungen des Abū Qurra und des Ibn at-Tayyib*; S. H. Griffith, *Theodore Abū Qurrah. The intellectual profile of an Arab Christian writer of the first Abbasid century*, გვ. 25-26; S. H. Griffith, *Arab Christian Culture in the Early Abbasid Period*, გვ. 25-44; S. H. Griffith, *Excursus I: Christian Theological Thought during the First 'Abbāsid Century*, გვ. 5; ამ საკითხთან დაკავშირებით აღსანიშნავია სიდნი გრიფიტის შენიშვნა, რომ თეოდორე აბუჰარას ამ თარგმანების შესახებ არაფერს ამბობს დიმიტრი გუტასი თავის მთავარ ნაშრომში ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი საქმიანობის შესახებ (D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.)*, შტრ.: S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 62, 107.

არაბულ-ისლამური აზროვნების (ფილოსოფიისა და თეოლოგიის) განვითარების კონტექსტში. სირიელ ქრისტიანებს ანტიკური აზროვნების ძეგლებთან შეხება ჯერ კიდევ ალექსანდრიული ნეოპლატონიზმისა და მის მიმდებარედ არსებული სკოლების მეშვეობით ჰქონდათ. ეს გარემო ძირითადად დაკომპლექტებული იყო მონოფიზიტი, ნესტორიანელი და მართლმადიდებელი სირიულენოვანი ქრისტიანების ჯგუფებით, რომლებმაც VIII-IX საუკუნეებში შექმნეს ინტელექტუალური მემკვიდრეობა, მათ გაკვალულ გზას კი შემდგომი საუკუნის არაბულენოვანი ქრისტიანები დაადგნენ.³³² სირიულენოვანი სამყარო, კერძოდ, იაკობიტური და ნესტორიანული ეკლესიის წარმომადგენლები, მჭიდროდ იყო დაკავშირებული ალექსანდრიის ნეოპლატონურ სკოლასთან, არისტოტელესა და, ზოგადად, ბერძნულ ფილოსოფიასა და მეცნიერებასთან, რომლებმაც ბერძნულ-სირიული მთარგმნელობითი საქმიანობის საფუძველზე შექმნეს ვრცელი სამეცნიერო ჯაჭვი ისლამურ პერიოდამდე.³³³ ადრეებასიდური მთარგმნელობითი მოძრაობის კონტექსტში აღსანიშნავია ხალიფებისა და კერძო ელიტური ჯგუფების წარმომადგენელთა დიდი ინტერესი ბერძნული ფილოსოფიისა და მეცნიერების მიმართ, რაც გამოიხატებოდა ამ ტიპის ყველა შესაძლო ლიტერატურის არაბულ ენაზე თარგმანის პროცესში. ცნობილი ფაქტია, რომ ამ ტიპის ნაშრომთა უმეტესობა უკვე თარგმნილი იყო ბერძნულიდან სირიულ ენაზე, რამაც განაპირობა სირიელი მოაზროვნეების აბასიდურ მთარგმნელობით საქმიანობაში აქტიური მონაწილეობა.³³⁴ შესაბამისად, როცა აბასიდი მმართველები და თეოლოგები დაინტე-

332 იქვე, გვ. 110.

333 იქვე, გვ. 112-114.

334 M. P. Penn, *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015, გვ. 40; შდრ.: აბასიდური მთარგმნელობითი საქმიანობისა და მასში სირიელი ქრისტიანების მონაწილეობაზე იხ.: G. Fowden, *Before and After Muhammad: The First Millennium Refocused*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2013, გვ. 139-153; P. Gignoux, *La transmission de l'héritage grec aux Arabes par les Syriens*, in: *Les Syriacques transmetteurs de civilisations*, Colloque IX du C.E.R.O. (Damas 2004); 2005, გვ. 53-65; S. H. Griffith, *Islam, Syriac Interactions with*, in: S. Brock et al. (ed.), *Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage*, 2012, გვ. 221-222.

რესდნენ ბერძნული მეცნიერებითა და ფილოსოფიით, სირიელ-მა ქრისტიანებმა გადამწყვეტი როლი შეასრულეს ხსენებულ მთარგმნელობით საქმიანობაში, რაც ფართოდ გავრცელებული და წარმატებული მცდელობა აღმოჩნდა კლასიკური მეცნიერული და ფილოსოფიური ნაშრომების თარგმანების კუთხით; ასე რომ, ადრეაბასიდური ეპოქის ამ სირიულენოვან თემს, მართლაც, შეიძლება ეწოდოს მთარგმნელობითი საქმიანობის ერთ-ერთი მთავარი წყარო, რომელმაც, თავის მხრივ, შესაძლებელი გახადა ბერძნული კლასიკური მემკვიდრეობის ნაყოფიერი ათვისება. მათ ბერძნული მემკვიდრეობა არაბულ ენაზე გააცოცხლეს და შეძლეს მისი ინტეგრაცია ისლამურ სააზროვნო სივრცეში, რაც, მოგვიანებით, რენესანსული ეპოქის სამეცნიერო აღორძინების ნაწილი გახდა.³³⁵ ამასთან, სირიელ ინტელექტუალთა წარმომადგენლები, რომლებსაც – მთარგმნელობითი საქმიანობის პარალელურად – ადმინისტრაციული თანამდებობებიც ეკავათ, კარგად იცნობდნენ ყურანსაც და ისლამურ თეოლოგიასაც.³³⁶ ეს გამოწვეული იყო მათი წარმატებული ჩართულობით ისლამურ პოლიტიკაში.³³⁷ ზოგადად, სირიულმა აზროვნებამ განსაზღვრა არა მარტო აბასიდური ეპოქის სააზროვნო კონტექსტი, არამედ საფუძველი მოამზადა ქრისტიანული აზროვნების დიალოგისთვის ყურანსა და ისლამურ თეოლოგიასთან.³³⁸

ბ) არაბულენოვანი თეოლოგიური აზროვნების ფილოსოფიური საფუძველები

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არაბულენოვანმა აზროვნებამ, რომელიც არაბულ-ისლამური საზოგადოების სოციალურ-კულტურ-

335 G. Saliba, Revisiting the Syriac Role in the Transmission of Greek Sciences into Arabic, in: Journal of the Canadian Society for Syriac Studies, 4 (2009), გვ. 30.

336 M. P. Penn, Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World, გვ. 75-76.

337 იქვე, გვ. 86.

338 მუჰამედის გარდაცვალებიდან მერვე საუკუნის მეორე ნახევრამდე არსებული სირიულენოვანი მწერლობის შესახებ ვრცლად იხ.: M. P. Penn, When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam, Oakland, California: University of California Press, 2015.

რული ფენომენის განმსაზღვრელი გახდა, თავის კულმინაციას ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი მოძრაობის პერიოდში მიაღწია.³³⁹ სწორედ ამის შედეგი იყო ის, რომ ბერძნულმა ფილოსოფიურმა ტრადიციამ მყარად გაიდგა ფესვები არაბულენოვან სამყაროში, რაც განპირობებული იყო მოკლე დროში ბერძნული კლასიკური სამეცნიერო ტექსტების არაბულ ენაზე გადმოტანითა და ამ გზით ფილოსოფიის (არაბ.: *falsafa*) დაფუძნებით.³⁴⁰ ადრეება-სიდურ პერიოდში ბერძნული ფილოსოფიური ტექსტების არაბულ ენაზე გადმოტანამ საყოველთაო ხასიათი მიიღო. ითარგმნებოდა კვადრიუმის საგანთა (არითმეტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია და მუსიკის თეორია), ასევე, ასტროლოგიის, ალქიმის, ოკულტური მეცნიერებებისა და სამედიცინო ლიტერატურის მნიშვნელოვანი ტექსტები. საგანგებო ყურადღება ექცეოდა არისტოტელური ფილოსოფიის ყველა დარგსა (მეტაფიზიკა, ეთიკა, ფიზიკა, ზოოლოგია, ბოტანიკა და, განსაკუთრებით, ლოგიკა – „ორგანონი“) და მის ფუძემდებლურ ნაშრომებს.³⁴¹ ბერძნულ-არაბულ მთარგმნელობით საქმიანობას თან ახლდა არა მხოლოდ მეცნიერული მოტივები და შინაარსი, არამედ ის (როგორც სოციალური მოვლენა) განპირობებული იყო მიმდინარე პოლიტიკური პროცესის იდეოლოგიური შედეგით.³⁴² კაცობრიობის ისტორიაში ბერძნულ-არაბული მთარგმნელობითი ხაზი ეპოქალურ ნიშანს ატარებს და უთანაბრდება ისეთ მოვლენებს, როგორიცაა „პერიკლეს ათენი“, „იტალიური რენესანსი“ ან „XVI-XVII საუკუნეების მეცნიერული რევოლუცია“.³⁴³ გ. ნ. ავადის დებულების მიხედვით, ადრეება-

339 P. Adamson, *Philosophy in the Islamic World: A History of philosophy without any gaps*, გვ. 19-22.

340 J. McGinnis, D. C. Reisman, *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources*, Translated with Introduction, Notes and Glossary by J. McGinnis and D. C. Reisman, Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, 2007, გვ. XVII-XIX.

341 D. Gutas, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.)*, გვ. 1-2, 44.

342 იქვე, გვ. 2-5.

343 იქვე, გვ. 8; ძველი ბერძნული ლიტერატურის მნიშვნელობის ისტორიული მიმოხილვის შესახებ ვრცლად იხ.: S. F. Johnson, *Introduction: The Social Presence of Greek in Eastern Christianity 200-1200 CE*, in: S. F. Johnson (ed.), *Languages*

სიღური ეპოქის ასეთი ისტორიულ-კონტექსტური განზომილება და ფილოსოფიის (არაბ.: *Falsafa*) ინოვაციური განვითარება სამართლიანად შეიძლება ჩაითვალოს *kalām*-ის სახელით ცნობილი თეოლოგიური აზროვნების არაბულენოვანი ქრისტიანული და მუსლიმური ფორმების განმაპირობებელ ფაქტორად.³⁴⁴ განსაკუთრებით აღსანიშნავია არისტოტელესა და V-VI საუკუნეებში ნეოპლატონიზებული არისტოტელიზმის (იოანე ფილოპონოსი და სხვ.) ამ მთარგმნელობით მოძრაობაში ჩართვა, რამაც განსაკუთრებული როლი შეასრულა ადრეებასიდური ეპოქის არაბულენოვანი ფილოსოფიური (*Falsafa*) და თეოლოგიური (*kalām*) აზროვნების ჩამოყალიბების პროცესში.³⁴⁵

არაბულენოვანი ფილოსოფიური ტრადიციის ერთ-ერთ მთავარ სააზროვნო შრეს წარმოადგენდა პლოტინის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა, რომელიც პლატონისა და არისტოტელეს მოძღვრებათა (ერთის, სიკეთის, სულის, არსებობის, ინტელექტისა და ფორმების ურთიერთმიმართების) სისტემური შედარების საფუძველზე ცდილობდა წარმოედგინა ინტელიგიბელური სამყაროს ადეკვატური ინტერპრეტაცია.³⁴⁶ განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს არისტოტელეს ფილოსოფიური აზროვნების მიმართ ინტერესი, რომლის რეცეფციისა და ტრანსფორმაციის ისტორიულმა პროცესმა საფუძველი ჩაუყარა ორ სააზროვნო ტრადიციას, რომლებიც ცნობილია უკიდურესი არისტოტელიზმისა და ნეოპლატონიზებული არისტოტელიზმის სახელით. პირველი ტრადიცია დაკავშირებულია პერიპატეტიკულ სკოლასა და მის დამფუძნებელ მამებთან, რომლებიც არისტოტელეს მეტაფიზიკასა და ონტოლოგიას ფართო პერმენევტიკულ კონტექსტში განიხილავდნენ.³⁴⁷ რაც

and Cultures of Eastern Christianity: Greek, vol. 6, Surrey, UK/Burlington, USA: Ashgate/Variorum, 2015, გვ. 1-122.

344 N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 513.

345 იქვე, გვ. 514.

346 C. D'Ancona, *Greek into Arabic: Neoplatonism in Translation*, გვ. 10-13.

347 E. Booth, *Aristotelian Aporetic Ontology in Islam and Christian Thinkers*, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 1983, გვ. 25-27.

შეეხება მეორე ნაკადს, ის დაკავშირებულია არისტოტელეს ერთ-ერთი ადრეული კომენტატორის, ალექსანდრე აფროდისიელის (II-III სს.) სახელთან, რომელმაც თავის ნაშრომებში არისტოტელეს თხზულებათა სისტემური ინტერპრეტაცია მოგვცა.³⁴⁸ აფროდისიელის შემდგომ, ისტორიკოსთა შეფასებით, IV საუკუნემდე, უპირატესობით სარგებლობდნენ პლატონური მიმართულებები, თუმცა, ამ პერიოდისთვის თემისტოხის (317-388 წწ.) სახით მოღვაწეობდა იმ ყაიდის ფილოსოფოსი, რომელმაც შექმნა პოპულარული და კარგად საკითხავი ვერსიები (ე.წ. „პარაფრაზები“) არისტოტელეს რთულად გასაგები ადგილებისა.³⁴⁹ გარდა ამისა, აღსანიშნავია პროკლეს ფილოსოფია, რომელშიც არისტოტელესა და პლატონის ფილოსოფიათა თანმიმდევრული კომბინაცია „ერთის“ (ასევე, „ერთისა და სიმრავლის“) პროკლესური იდეის დაფუძნებაში გამოიხატა.³⁵⁰ პროკლესთვის აბსოლუტური ლოგიკურ-ონტოლოგიური მიზეზოვანი მნიშვნელობისაა „ერთი“, რომლის მიხედვითაც მატერიალური სამყარო და უნივერსალები უკომპრომისოდ ეფუძნება ტრანსცენდენტურს, თვითკმარ და უმიზეზო „ერთს“, რომელიც არისტოტელეს თეორიის სრულყოფილ ვარიანტს წარმოადგენდა.³⁵¹ ამასთან, ქრისტიანული ეკლესიისთვის ტრინიტარული და ქრისტოლოგიური დოგმატიკების ფორმულირებისთვის არისტოტელეს ლოგიკური ტერმინოლოგიის გამოყენება სიახლეს არ წარმოადგენდა; მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანობაში პლატონური იდეები (პლოტინი) მრავლად იყო წარმოდგენილი, არისტოტელეს ფილოსოფიას პორფირისა და მისი მიმდევრების კვალობაზე უფრო მნიშვნელოვანი ფუნქციაც კი მიენიჭა.³⁵² აქედან გამომდინარე, არ არის გასაკვირი დიდი ინტერესი არისტოტელეს მემკვიდრეობისადმი. შესაბამისად, სირიელმა ქრისტიანებმა

348 იქვე, გვ. 27 და 36დ.

349 იქვე, გვ. 33.

350 იქვე, გვ. 48; შდრ.: N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 515.

351 იქვე.

352 ამ საკითხის თაობაზე ასევე შდრ.: E. Booth, *Aristotelian Aporetic Ontology in Islam and Christian Thinkers*, გვ. 56.

არა მხოლოდ პროკლეს მიერ ინტერპრეტირებული არისტოტელე უთარგმნეს არაბებს, არამედ თავად მისი თხზულებები მიაწოდეს არაბულენოვან ინტელექტუალურ სამყაროს.³⁵³ ასევე, VI საუკუნეში უკიდურესი არისტოტელიზმის (პერიპატეტიკოსთა სკოლის) მოულოდნელმა რეაბილიტაციამ იოანე ფილოპონოსის შეხედულებებით, რომლებიც სოლიდურად იყო წარმოდგენილი სირიაში, სირიული კულტურის მეშვეობით ისლამურ სამყაროში შეაღწია და მონოთეისტური იდეის მხარდამჭერად წარმოჩინდა. ამის შედეგად წარმოდგენილი იყო ორი რელიგიური მსოფლმხედველობა, კერძოდ კი, „ქრისტიანული ნეოპლატონიზმისა“³⁵⁴ და „მონოთეისტური ნეოპლატონიზმის“ სახით, რომლებმაც „ნეოპლატონიზებული არისტოტელეს“ ფილოსოფიაში პოვეს დასაყრდენი.³⁵⁵ ამ ყაიდის ტექსტებიდან აღსანიშნავია არისტოტელეს ავტორობით ცნობილი „არისტოტელეს თეოლოგია“ (*Theologia Aristotelis*)³⁵⁶ და „მიზეზთა წიგნი“ (*Liber de causis*), რომელთაგან პირველი წარმოადგენს ამონაკრებს პლოტინის „ენეადებიდან“, ხოლო მეორე კი პროკლეს „თეოლოგიის სანყისებიდან“.³⁵⁷ შესაბამისად, ისლამურ სამყაროში წარმოდგენილი იყო პლოტინისა და პროკლესეული ტრადიციის, უკიდურესი არისტოტელიზმისა და „კომენტატორული“ საქმიანობის კომბინაციური ვარიანტი.³⁵⁸ ადრეაბასიდური პერიოდისთვის

353 N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 515.

354 „ქრისტიანული ნეოპლატონიზმის“ ცნების შესახებ ვრცლად იხ.: ლ. ზაქარაძე, „ქრისტიანული ფილოსოფია შუა საუკუნეების საქართველოსა და ბიზანტიაში“, კრებულში: ნ. მახარაძე, თ. დოლიძე (რედ.), ბიზანტინოლოგია საქართველოში – 4, თბილისი: „ლოგოსი“, 2020, გვ. 184-186.

355 E. Booth, *Aristotelian Aporetic Ontology in Islam and Christian Thinkers*, გვ. 56.

356 იქვე, გვ. 117.

357 იქვე, 57; „არისტოტელეს თეოლოგიის“ ავტორობის შესახებ ვრცლად იხ.: M. Chase, *Porphry and the Theology of Aristotle*, in: D. Calma (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes (Translations and Acculturations)*, vol. 2, Leiden/Boston: Brill, 2021, გვ. 157-181; ასევე, „თეოლოგიის სანყისების“ შესახებ არსებული დისკუსიების თაობაზე იხ.: R. C. Taylor, *Contextualizing the Kalām fi maḥd al-khair / Liber de causis*, in: D. Calma (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes (Translations and Acculturations)*, vol. 2, Leiden/Boston: Brill, 2021, გვ. 211-232.

358 E. Booth, *Aristotelian Aporetic Ontology in Islam and Christian Thinkers*, გვ. 57.

წინა პლანზე წამოიწია პროკლესეული ტრადიცია, რომელმაც სამივე მონოთეისტური რელიგია მოიცვა; თუმცა, ისლამური რელიგიისთვის განსაკუთრებული გამოყენების საგანი მასში ჩართული არისტოტელეს ლოგიკის კომპონენტია, რომელიც მისი ორთოდოქსული რწმენის დასაბუთებისთვის გამოიყენებოდა.³⁵⁹ სავსებით შესაძლებელია, რომ არაბულენოვანმა მოაზროვნეებმა (*Mutakallimūn*), ქრისტიანებმა და მუსლიმებმა, ეს ტრადიცია ამგვარი ფორმით მიიღეს.³⁶⁰ როგორც ამას გ. ნ. ავადი აღნიშნავს, მონიზმის პროკლესიური ნეოპლატონურ-არისტოტელური ხედვა გავლენას ახდენდა არისტოტელეს ნააზრევის გაგებაზე აბასიდურ აზროვნებაში (*kalām*-ში), რაც გამოიხატებოდა (ერთი) ღმერთის შესახებ *kalām*-ის განაზრებებზე, რომლებსაც არისტოტელურ-პროკლესეული თეოლოგიური ხედვები ედო საფუძვლად.³⁶¹

ამ ფორმით განვითარებამ არისტოტელური ტრადიციისა, რომელიც, საბოლოო ჯამში, პროკლესიურ ნეოპლატონიზმში და შემდგომ ადრეაბასიდურ სამყაროში ორიგინალურად განვითარდა, არაბულენოვანი ინტელექტუალური სამყაროს (მუსლიმთა და ქრისტიანთა) წარმომადგენლებისთვის ფუნდამენტურად განსხვავებული რელიგიური ხედვის რაციონალური განმარტების წყაროდ იქცა; უფრო ზუსტად კი, ერთი მხრივ, მუსლიმური მონოთეისტური იდეის განმარტება პროკლეს „მონიზმის“ მიხედვით, ხოლო, მეორე მხრივ, იმავე პროკლეს „ერთისა და სიმრავლის“ საფუძველზე ქრისტიანული სამერთიანი ღმერთის ინტერპრეტაცია.³⁶² მაგალითად, პროკლეს განაზრებები სიკეთეზე, როგორც ერთზე, რომელიც არის უმიზეზო, პირველი და სხვა მონისტური ელემენტების მქონე, ისლამური რელიგიური აზროვნებისთვის მარტივად აღსაქმელი და დასაყრდენი აღმოჩნდა, რაც ეტაპობრივად აისახა კიდევ მუსლიმ მოაზროვნეთა ტექსტებში.³⁶³

359 იქვე.

360 N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 516.

361 იქვე.

362 პროკლეს ფილოსოფიის შესახებ ვრცლად იხ.: იქვე, გვ. 517-520.

363 პროკლესიური მონისტური ედეების ისლამურ თეოლოგიაში რეცეფციის

ასევე, ისლამური აზროვნების პარალელურად, ქრისტიანული აზროვნებაც ეფუძნებოდა არისტოტელეს ნეოპლატონურ ინტერპრეტაციას, რომელიც კარგად აისახა ადრეებასიღური ეპოქის არაბულენოვან ქრისტიან მოაზროვნეებში; პროკლეს „თეოლოგიის სანყისები“, რომლებიც არის „ნეოპლატონური თეოლოგიის“ სისტემური გადმოცემა, ასევე მოიცავს ერთის, ინტელექტისა და სულის შესახებ განაზრებებს, რომლებიც საღმრთო ჰიპოსტასების კონტექსტშია გაგებული და დაკავშირებულია ერთისა და სიმრავლის პლოტინისეულ იდეასთან.³⁶⁴ პლოტინის მიხედვით, ყოველივე სამი ზეგრძნობადი პრინციპის, ერთის-სიკეთის, ინტელექტისა და სულის მეშვეობით (იმავე მიზეზით) არსებობს, რომლებიც პროკლესთან, თავის მხრივ, გამაშუალებელ ფუნქციას იძენს.³⁶⁵ სწორედ ნეოპლატონიზმში წარმოდგენილმა „ერთის“ (ან ერთისა და სამის) ქრისტიანულმა ინტერპრეტაციამ ხელი შეუწყო პროკლეს დაკავშირებას პლოტინისეული ერთისა და სიმრავლის იდეასთან (ერთი-სიკეთე, ინტელექტი, სული). ასევე, მიზეზთან მიზეზოვანი მიმართება შეიძლება გავიგოთ როგორც „ღმრთეების“ სამ ჰიპოსტასთან შორის მიმართება, რომელიც, როგორც ჩანს, ქრისტიანობაში ჩამოყალიბდა მიზეზობრიობის იმ თანმიმდევრულად სწორხაზოვანი ფორმების შემდეგ, რომელიც პროკლეს სახელთან იყო დაკავშირებული.³⁶⁶ ასევე, საინტერესოა პროკლეს მეტაფორული ენა, რომელიც აშკარად თვალშისაცემია VIII-IX საუკუნეების არაბულენოვან ქრისტიან ავტორებში. აქ სამპიროვანი ღმერთის ინტერპრეტაციის დროს იკვეთება მნიშვნელობა სინათლის მეტაფორისა, რომელსაც ამ პერიოდის არაბულენოვანი მოაზროვნეები იყენებდნენ. სინათლის მეტაფორული ინტერპრეტაცია ქრისტიანული ღმერთის, მონადის, ერთის, უმიზეზოსა და სხვა ამგვარ მონაცემთა დაფუძნებისთვის არ წარმოადგენდა სიახლეს და იგი

შესახებ ვრცლად იხ.: იქვე, გვ. 522-525.

364 D. Bradshaw, *Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom*, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2004, გვ. 143.

365 C. D'Ancona, *Greek into Arabic: Neoplatonism in Translation*, გვ. 16.

366 N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 527.

სისტემატურად გამოიყენებოდა ფილოსოფოსთა მიერ. ასევე, არაბულენოვანი ქრისტიანი მოაზროვნეებისთვის ერთ-ერთ მთავარ წყაროს წარმოადგენდა იოანე დამასკელისა (674-749 წწ.) და ისააკ სირიელის (640-700 წწ.) ინტელექტუალური მემკვიდრეობა, რომელიც, თავის მხრივ, კაბადოკიელ მამებთან ერთად ითვალისწინებდა ე.წ. ფსევდო დიონისესა და პროკლესეულ ტრადიციას.³⁶⁷ ღმერთის გაიგივება სინათლის ანალოგიასთან, რომლის მიხედვითაც მზის ბრწყინვალეობა მზის სხივებით შეიცნობა, მაგრამ მისი (ანუ სხივების) არსებობა ისევ მზისგან მომდინარეობს, დაკავშირებულია პროკლესიური „ერთის“ ცნებასთან. ამ ტიპის მეტაფორული ენა შეიძლება პროკლეს ერთ-ერთი შთამაგონებელი ფილოსოფიური შენატანი იყოს ქრისტიანულ თეოლოგიაში, რომლის ზეგავლენებიც კარგად ჩანს აბასიდური ეპოქის არაბულ და სირიულენოვან ქრისტიანულ აზროვნებაში, იმავე *kalām*-ში.³⁶⁸

მაშასადამე, არაბულენოვანი თეოლოგიური აზროვნების დაფუძნებისა და მისი განვითარების მთავარ წინაპირობას „ნეოპლატონიზებული არისტოტელეს“ ნაშრომთა თარგმანები, მათი ინტერპრეტაცია და პროკლეს ონტოლოგია წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ მოგვიანებით არისტოტელეს ტექსტების უშუალო ნაკითხვა და მისი აზროვნების ორიგინალურად წვდომა გახდა შესაძლებელი, პროკლესიური მონოთეისტური იდეები, უკიდურეს არისტოტელიზმთან ერთად, აბასიდურ ეპოქაში მაინც იყო წარმოდგენილი.³⁶⁹ ფილოსოფიური ტრადიციის არისტოტელურ-ნეოპლატონური მემკვიდრეობის რეცეფცია მნიშვნელოვან ელემენტს წარმოადგენდა ამ ეპოქის კულტურული თვითგამორკვევის პროცესში. აღსანიშნავია, რომ ფილოსოფია ამ შემთხვევაში არ იყო მხოლოდ შემეცნებითი და სპეკულატური საქმიანობა, მან დიდი როლი შეასრულა ამ ეპოქის იდენტობის ჩამოყალიბების საქმეში, რომელშიც თანაბრად იყვნენ ჩართულნი ქრისტიანული

367 იქვე; შდრ.: D. Bradshaw, *Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom*, გვ. 207-213.

368 ვრცლად N. G. Awad, *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, გვ. 527-532.

369 იქვე, გვ. 533.

და მუსლიმური ჯგუფები.³⁷⁰ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ადრეაბასიდურ სივრცეში ფილოსოფიის ინტეგრაციამ განსაზღვრა არაბულენოვანი (ქრისტიანული და მუსლიმური) თეოლოგიური აზროვნების (იგივე *kalām-ის*) უნიკალური ხასიათი, რომელმაც კულტურათა შორის ინტელექტუალურ დიალოგის პროცესს დაუდო სათავე და წარმოქმნა ახალი კულტურული ფენომენი.³⁷¹

370 იქვე, გვ. 534.

371 იქვე.

III. თეოდორე აბუკურას საღვთისმეტყველო ფილოსოფიური აზროვნება ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ჭრილში

3. 1. თეოდორე აბუკურას ქრისტიანული ფილოსოფიური აზროვნების მიზანი, ამოცანები და მეთოდოლოგიური პრინციპები

ქრისტიანული ლიტერატურის ინტელექტუალური მემკვიდრეობის ნებისმიერი ძეგლი კონკრეტული ეპოქის რელიგიური, სოციალური და პოლიტიკური გამოწვევების ანარეკლია. ამ პროცესში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება კულტურულ გარემოს, რომელშიც ეპოქის ამსახველი ესა თუ ის რელიგიური ნაწარმოები იქმნება. ინტელექტუალურ საკითხთა მრავალფეროვნების მიუხედავად, ჩვეულებრივ, გამოიკვეთება ერთი რომელიმე საკითხი და იმთავითვე პრიორიტეტი ენიჭება მას. ამას ძირითადად განაპირობებს სხვადასხვა დროში არსებული საკითხების სპეციფიკა. შესაბამისად, რელიგიური, სოციალური, პოლიტიკური და კულტურული ასპექტები დიდწილად განსაზღვრავს ამ თუ იმ ეპოქის (ან მოაზროვნის) სამწერლობო მიზანს, მეთოდოლოგიურ პრინციპებს, ამოცანებსა და დასმულ საკითხთა შინაარსს. აქედან გამომდინარე, ყალიბდება პრობლემის არგუმენტაციისა და გადმოცემის ინდივიდუალური სტილი და საარტიკულაციო ხაზი. VIII-IX საუკუნეების ადრეებასიდური ეპოქის არაბულენოვან ინტელექტუალურ საზოგადოებაში ღმერთისა და ჭეშმარიტების შემეცნების საკითხები განსაკუთრებული მსჯელობის საგანს წარმოადგენდა. იგი, ძირითადად, მიმდინარეობდა ქრისტიანობასა და ისლამს შორის, რამაც პრაქტიკულად წარმოშვა რელიგიური დოქტრინებისაგან დამოუკიდებელი სივრცე, რომელშიც უპირატესობა რაციონალური არგუმენტების სიცხადესა და მსჯელობის თანმიმდევრულობას ენიჭებოდა.

სწორედ ამ მხრივ არის აღსანიშნავი თეოდორე აბუკურას საღ-

ვთისმეტყველო ფილოსოფიური ნაშრომები, რომლებიც დოგმატურ-პოლემიკური შინაარსის მატარებელია და ქრისტიანული ღმერთის არსებობის რაციონალურ დასაბუთებას ემსახურება. თეოდორე აბუკურას ქრისტიანობის აპოლოგია ახალი გამონვევების საფუძველზე უნდა განეხორციელებინა, რადგან მას ცხოვრება და მოღვაწეობა უხდებოდა ისლამურ რელიგიურ-პოლიტიკურ საზოგადოებაში, რომლისთვისაც მანამდე არსებული ქრისტიანული აზროვნების პრაქტიკა, თეოლოგიური არგუმენტები და ავტორიტეტები იმთავითვე მიუღებელი იყო.

ამ რეალობაში არაბულენოვანი ქრისტიანი აპოლოგეტებისთვის მთავარი სამიზნე თვითონ ქრისტიანული თემის წარმომადგენლები იყვნენ. მათთვის ამოსავალი წერტილი ისლამიზაციის პრევენცია და იმის ჩვენება იყო, რომ ქრისტიანებს ამ ვითარებაშიც კარგად შეეძლოთ ისლამური გამონვევების დაძლევა. ამ მიზნის მიღწევისთვის აპოლოგეტურ ტრაქტატებს მეტი დამაჯერებლობა უნდა შეეტანათ ჭეშმარიტი ღმერთის არსებობის ქრისტიანულ სწავლებაში, რომელიც ისლამური რელიგიის მხრიდან მუდმივად სადაო ხდებოდა. შესაბამისად, თეოდორე აბუკურა რაციონალური მიზანდასახულობით მოქმედებს და ღმერთის არსებობის შესაძლებლობას გონების ძალებზე დაყრდნობით განიხილავს. სწორედ ამ კონტექსტში არის აღსანიშნავი მისი შემეცნებისთეორიული სისტემა, რომელიც დიალექტიკური და დედუქციური ინსტრუმენტების გამოყენებით აზროვნების ლოგიკურ ჯაჭვს მიჰყვება და გონების ფარგლებში იაზრებს ქრისტიანული რწმენის ჭეშმარიტებას.

მაშასადამე, თეოდორე აბუკურა დადგა ახალი გამონვევის წინაშე, რომელსაც ქრისტიანობის აპოლოგია დიდწილად ახალი მეთოდოლოგიური პრინციპების საფუძველზე უნდა განეხორციელებინა. ეს გამონვევები, თავის მხრივ, მოიცავდა თითქმის ყველა ქრისტიანულ საკითხს, რომელთა სრულფასოვანი განმარტება გადაუდებელ საქმეს წარმოადგენდა. აღსანიშნავია თეოდორე აბუკურას მეთოდოლოგიის ფილოსოფიური და თეოლოგიური არსენალი, რომელშიც იგი აქტიურად იყენებს კოსმოლოგიურ, ტელეოლოგიურ, კომპარატივისტულ, ჰერმენევტიკულ, შემეცნების-

თეორიულ, დიალექტიკურ-დედუქციურ, ისტორიულ-კრიტიკულ და იგავურ-მეტაფორულ მეთოდებსა და ინსტრუმენტებს.

წინამდებარე ქვეთავში ჩვენი განხილვის საგანი იქნება თეოდორე აბუჰურას ის ტრაქტატები და დიალოგები, რომლებშიც მკაფიოდ არის წარმოდგენილი რაციონალური განსჯის (ცოდნის) აუცილებლობა და მისი ავტორიტეტი; ამასთან ერთად, ეს ის ძირითადი ნაშრომებია, რომლებშიც რაციონალური განსჯის ავტორიტეტის, დიალექტიკური ხელოვნებისა და მორალის საფუძველზე ჩამოყალიბებულია მისი სააზროვნო სისტემა და მეთოდოლოგიური განაზრებანი. პირველ ეტაპზე წარმოვადგენთ მთავარ პრინციპებსა და ამოცანებს თეოდორე აბუჰურას შემდეგი ფილოსოფიური თხზულებებისა: „განჩევა და განჭეშმარიტება ფილოსოფოსთა მიერ მოხსენებულთა ხმათა და მხილება უთავოთა სევერიანთა, ესე იგი არს იაკობიტთა, სულთ-განმხრნელისა წვალებისა“³⁷² (მოკლედ – „განჩევა და განჭეშმარიტება“) და „მოძღურება შემოკლებული საღმრთოთა სახელთათჳს საზოგადოთა სამებისა“³⁷³ (მოკლედ – „მოძღურება“). ამის შემდგომ განვიხილავთ ტრაქტატს „მეთოდი ღმერთის შემეცნების შესახებ“, რომელშიც ღმერთისა და ჭეშმარიტების შემეცნების სამი ძირითადი რაციონალური მეთოდია წარმოდგენილი.³⁷⁴ ამასთან ერთად, ვრცლად შევხებით აბუჰურას ტრაქტატს „შემოქმედისა და ჭეშმარიტი რელიგიის არსებობის

372 PG 97, სვ. 1469-1492; S-1463, XI-XII, 294v-298r; ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 116; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 264; ჯ. ლამორო ამ ტექსტთან დაკავშირებით შენიშნავს, რომ თეოდორე აბუჰურას ავტორობა იკვეთება ტერმინოლოგიური დაკვირვების შედეგად, თუმცა, არსებული რედაქცია ნაკლოვანია და ტექსტის მთავარი ნაწილი არ არის მასში ჩართული. სანამ სრულყოფილი ვერსია არ გახდება ცნობილი, ჯ. ლამორო ამ ტექსტის თარგმანის აუცილებლობას ვერ ხედავს და, შესაბამისად, თეოდორე აბუჰურას ნაშრომთა მისიულ თარგმანებში ეს ტექსტი არ არის შეტანილი. J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XXVII- XXVIII.

373 PG 97, სვ. 1600-1601; S-1463, XI-XII, 294v; შდრ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 115-116; ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 262; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 247-248.

374 იქვე, გვ. 157-164; *Mayāmīr Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 75-82.

შესახებ“;³⁷⁵ ის სამი ნაწილისაგან შედგება და მასში რაციონალური მეთოდების გამოყენების შესახებ არის საუბარი.³⁷⁶ ასევე, აბუჟურაზე მიკუთვნებული ან მისი სახელით ცნობილი დიალოგების კონტექსტში მოკლედ წარმოვადგენთ რაციონალურობისა და გონების პრინციპების უპირატესობის მაგალითებს და ვაჩვენებთ ამგვარი მოთხოვნის ორმხრივ ინტერესს.³⁷⁷ ბოლოს კი, დასკვნის სახით, შეჯამებულად წარმოვადგენთ თეოდორე აბუჟურას მეთოდოლოგიურ სისტემას და მას გავიაზრებთ როგორც მისი ფილოსოფიური თეოლოგიის სტრუქტურის საფუძველს.

ა) ფილოსოფიური ცნებების თეოლოგიური ინტერპრეტაციები

ტრაქტატი „განჩვენა და განჭეშმარიტება“, უპირველეს ყოვლისა, მიემართება ფილოსოფიური ცნებების განმარტებასა და დაზუსტებას, რომელთა საფუძველზეც მხილებულია ამავე ფილოსოფიური ცნებების სევერიანელთა (იაკობიტთა) ტენდენციური ინტერპრეტაციები.³⁷⁸ მასში განხილულია ფილოსოფიური და ლოგიკური ცნებები, რომელთა საფუძველზე გაკრიტიკებულია სევერიოზის მოსაზრებები სამების ბუნებისა და პირთა ურთიერთიმართების შესახებ.³⁷⁹ აბუჟურასთვის ფილოსოფოსების მიერ

375 Théodore Abuqurra, *Traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion*, I. Dick, ed., გვ. 173-270; ხსენებული ტრაქტატის ორიგინალურ ხელნაწერში არც სათაური გვხვდება და არც ავტორის ვინაობაზეა მითითება, თუმცა, ამ ტექსტის თეოდორე აბუჟურას სხვა ნაშრომებთან არგუმენტირების მეთოდისა და წერის სტილის მახასიათებლების მსგავსების გამო, ის აბუჟურას დაუკავშირდა. ამ ტრაქტატის თეოდორე აბუჟურაზე მიკუთვნებისა და მისი სათაურის დადგენის შესახებ ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion*, გვ. 9-10.

376 ჯონ ლამოროს მიხედვით, ეს ტრაქტატი სამი სხვადასხვა დამოუკიდებელი სექციისაგან შედგება და სხვადასხვა ნაშრომს წარმოადგენს. შესაბამისად, თავის ინგლისურენოვან თარგმანებში, მან ეს ტრაქტატი სხვადასხვა ნაწილში შეიტანა. ვრცლად იხ.: J. C. Lamoreaux, *Introduction*, გვ. XXXIII-XXXIV; ასევე, Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 165-174, 1-25, 41-47.

377 იქვე, გვ. 211-254.

378 თეოდორე აბუჟურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 78-93; PG 97, სვ. 1469-1492.

379 J. C. Lamoreaux, *Introduction*, გვ. XXVII; ასევე, იხ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ. 116; თეოდორე აბუჟურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 78.

დადგენილი ცნებები, რომლებსაც „ძალუძთ სულში მოგონებული სიტყვა ნათლად გამოთქვან“, საჭიროებს ზუსტ განმარტებას ისევ ფილოსოფიური გამოცდილების საზღვრებში, რათა შემდგომში ისინი ქრისტიანობის წინააღმდეგ არ იქნეს გამოყენებული. ამასთან ერთად, აბუკურას სურვილია აჩვენოს ფილოსოფოსობის საკუთრივი ღირსება; ასევე, ცნებათა დიფერენცირების საფუძველზე გაარკვიოს ფილოსოფიური ცნებების მნიშვნელობა და მხოლოდ ამის შემდგომ იმსჯელოს ქრისტიანულ სწავლებასთან მათი შესაფერისობის შესახებ. შესაბამისად, აქვეა წარმოდგენილი სხვადასხვა მაგალითი არსებულ სახეობათა ბუნებისა და თვისებების შესახებ, რომლებიც საკუთარ არსებას (მაგალითად, ცხენი ცხენობას, ადამიანი ადამიანობას და სხვ.) ამავე არსების (ბუნების) მახასიათებლების მეშვეობით ავლენენ.³⁸⁰ ტრაქტატში ფართოდ არის გაშლილი ფილოსოფიური კატეგორიათმოდღვრების საკითხები, რაც მაქსიმალური სიზუსტით არის ინტეგრირებული აბუკურას საღვთისმეტყველო განმარტებებში.³⁸¹ ამ ტრაქტატში, საღვთისმეტყველო იდეების ხორცშესხმისას, სახეზეა ფილოსოფიური მემკვიდრეობის ორიგინალური ტრანსფორმაცია, რასაც თეოდორე აბუკურა კარგად იყენებს სუბსტანციური და აქციდენციური ცნებების დადგენისათვის, რათა მიუსადაგოს ისინი ერთარსება სამებისა და განკაცების საკითხთა ინტერპრეტაციას.³⁸² ტრაქტატში განხილულია სუბსტანციურობისა და აქციდენციურობის იმგვარი სახეები და მაგალითები, რომელთა მეშვეობითაც დგინდება ქრისტეს განკაცების (ორი ბუნების ერთ საღვთო ჰიპოსტასში შეერთების) გამომხატველი ცნებების საზღვრები და შინაარსი.³⁸³ ამის საფუძველზე განსაზღვრულია სამების მეორე ჰიპოსტასის მიერ, საღვთო ბუნებასთან ერთად, კაცობრივი ბუნების მიღებისა და ამოქმედების შესაძლებლობა; ასევე, საუბარია ბუნების თვითკმარობაზე, რომელიც მოიცავს ყველა იმ სახეობრივ თვისებას, რომელსაც გუამი (ჰიპოსტასი) ინდივიდუალურად

380 იქვე, გვ. 78-83.

381 იქვე, გვ. 84-85.

382 იქვე.

383 თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 85-87.

ამოქმედებს. მაშასადამე, აბუკურასთვის განხორციელება ქრისტესი, რომელიც განკაცების შემდეგ ორივე ბუნების თვისებებს ამოქმედებდა, არანაირ თეორიულ წინააღმდეგობას არ შეიცავს, მით უმეტეს, მაშინ, როდესაც ზუსტად იქნება განსაზღვრული ცნებათა (ბუნება, არსება, ჰიპოსტასი, სახე, სული და სხვათა) კონოტაციები.³⁸⁴

ამ კონტექსტში, ასევე, საინტერესოა თეოდორე აბუკურას სახელით ცნობილი მცირე ზომის ტრაქტატი „მოდღურებაჲ შემოკლებული საღმრთოთა სახელთათჳს საზოგადოთა სამებისა“ (მდრ.: S-1463, XI-XII, 294v; PG 97, სვ. 1600-1601), რომელშიც მოკლედ არის განხილული სამებასთან დაკავშირებული ცნებების (ღმერთი, უფალი, სახიერი, სამართლიანი, ბრძენი, ძლიერი, მეფე, მფლობელი, შემოქმედი, მზრუნველი, მწყალობელი, წმინდა და ბევრ სხვათა) ბუნებითი და ჰიპოსტასური მნიშვნელობები.³⁸⁵ აბუკურა, მრავალი მაგალითის მოხმობის საფუძველზე, ერთმანეთისგან განასხვავებს და აზუსტებს ისეთ კონტექსტებს, რომლებშიც სიტყვა ღმერთი ჰიპოსტასური მნიშვნელობით უნდა გვესმოდეს, რაც, ამ შემთხვევაში, მამის (ძესთან და სულიწმინდასთან მიმართებით) მიზეზოვან პრინციპზე მიუთითებს, ისევე, როგორც „უფლისა“ და „წმინდის“ ცნებები უკავშირდება მხოლოდ „ძეს“ და „სულს“; ამასთან ერთად, იმავე „ღმერთის“ ცნება ხშირად გამოიყენება ძესთან (და სულთან) მიმართებით, ისევე

384 იქვე, გვ. 88-93.

385 ივ. ლოლაშვილის მიხედვით ხსენებული თხზულება „წარმოადგენს ფსევდო-დიონისე არეოპაგელის „საღმრთოთა სახელთა“ და იოანე დამასკელის „გარდამოცემის“ მიხედვით დანერილ პატარა ტრაქტატს“. იხ.: ივ. ლოლაშვილი, არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), გვ.115; მდრ.: პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბილისი: „სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 1961, გვ. 3-98; წმ. იოანე დამასკელი: მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა, ორი ძველი ქართული თარგმანი (წმ. ეფრემ მცირისა და წმ. არსენ იყალთოელისა), გამოსაცემად მოამზადეს რ. მიმინოშვილმა და მ. რაფაეამ, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მ. რაფაეამ, ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნი, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ე. ჭელიძემ, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა“, 2000, გვ. 334-341.

როგორც „უფალი“ და „წმინდა“ მიემართება მამასაც.³⁸⁶ აქედან გამომდინარე, სახელები, რომლებიც გამოიყენება სამების პრინციპთან დაკავშირებით, უნდა გვესმოდეს კონტექსტური პერსპექტივიდან, მოქმედებისა და მიმართების შესაბამისად.³⁸⁷ ამ საკითხებთან ერთად, აბუჰურასთვის, ასევე, ძალიან მნიშვნელოვანია ღმერთის შემეცნებისა და ჭეშმარიტი რელიგიის დადგენის მეთოდოლოგიური საფუძვლები, რომლებიც რაციონალური სივრცის ფარგლებშია საძიებელი და თვალსაჩინოდ არის წარმოდგენილი მისივე ტრაქტატებში.

ბ) ღმერთის არსებობის რაციონალური არგუმენტები და „ბუნების თეოლოგია“

ამ შემთხვევაში ჩვენი განხილვის საგანი თეოდორე აბუჰურას ის ტრაქტატებია, რომლებშიც მკაფიოდ არის წარმოდგენილი რაციონალური განსჯის ავტორიტეტი და ბუნების თეოლოგიის პრინციპები; ეს ის ძირითადი ნაშრომებია, რომლებშიც ღმერთის არსებობის რაციონალური განსჯის მცდელობისა და დიალექტიკური ხელოვნების საფუძველზე ჩამოყალიბებულია მისი სააზროვნო სისტემა და მეთოდოლოგიური პრინციპები. თავდაპირველად წარმოვადგენთ თეოდორე აბუჰურას ფილოსოფიური ტიპის ტრაქტატს: „მეთოდი ღმერთის შემეცნების შესახებ“, რომელშიც ღმერთისა და ჭეშმარიტების შემეცნების სამი ძირითადი რაციონალური მეთოდია წარმოდგენილი;³⁸⁸ ასევე, განვიხილავთ პირველ ნაწილს ტრაქტატისა – „შემოქმედისა და ჭეშმარიტი რელიგიის არსებობის შესახებ“,³⁸⁹ რომელშიც ვრცლადაა საუბარი

386 სამების პირებთან დასმული გრამატიკული ართრონის მნიშვნელობის მინიჭების შესახებ ვრცლად იხ.: მ. რაფაეა, საღვთო სახელთა გრამატიკული ართრონის შესახებ თეოდორე აბუჰურას ერთ ტრაქტატში, გვ. 123-143.

387 პავლე მოციქულის (რომ. 1:1-2; ებრ. 1:1; 1 კორ. 8:5-6;), მრწამსისა და გრიგოლ ლეთისმეტყველის მაგალითების შესახებ იხ.: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 247-248.

388 იქვე, გვ. 157-164; *Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 75-82.

389 Théodore Abuqurra, *Traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion*, I. Dick, ed., გვ. 173-270.

ბუნების თეოლოგიისა და რაციონალური მსჯელობის გამოყენების შესახებ.³⁹⁰

ტრაქტატში „მეთოდი ღმერთის შემეცნების შესახებ“ თეოდორე აბუჟურას წარმოდგენილი აქვს ღმერთის შემეცნების მეთოდოლოგიურ პრინციპებზე მსჯელობა, რომელშიც იგი ღმერთის შემეცნების გონივრული შესაძლებლობის პერსპექტივებზე საუბრობს და სხვადასხვა მიდგომათა (დაკვირვების, შედეგის, მსგავსებისა და დაპირისპირების) ფორმებს განიხილავს.³⁹¹ აბუჟურას მიხედვით, ღმერთის რაციონალური შემეცნება სამი ძირითადი ფორმის (შედეგის, მსგავსებისა და დაპირისპირების) მეშვეობით არის შესაძლებელი. ეს იმიტომ, რომ არამატერიალურის შემთხვევაში (რამდენადაც ის უხილავია და, ძირითადად, ამით განსხვავდება მატერიალური ობიექტებისაგან) გამოირიცხება დაკვირვების პრინციპი, რომელიც ხილული სამყაროს წვდომისა და აღქმის პირველადი საშუალებაა, ხოლო დანარჩენი სამი კი – ამის შესაძლებლობას გვიტოვებს.³⁹²

პირველი მეთოდოლოგიური პრინციპის მიხედვით, ღმერთის შემეცნება დაფუძნებულია შედეგის ცნების ორგვარ განმარტებაზე. პირველის თანახმად, ხილული სამყაროს სტაბილურობის გარანტი, რომელიც, მისი თვისებებიდან გამომდინარე, ჩაძირვადი და ვარდნადია, შეუძლებელია იყოს მატერია (მაგალითად, სხეული, რომელზეც შეიძლება ის იდგეს), ვინაიდან იგი დასაზღვრულია და სასრული. შესაბამისად, ხილული სამყარო, რომელიც გაგებულია როგორც გარკვეული ძალის მოქმედების შედეგი, შეუძლებელს ხდის მის დაკავშირებას უსასრულო რეგრესთან და თავისთავად მიუთითებს პირველ საწყისზე, ისეთ არამატერიალურ ძალაზე, რომელიც უზრუნველყოფს მის სტაბილურობასა

390 ჯონ ლამოროს მიხედვით, ეს ტრაქტატი სამი სხვადასხვა დამოუკიდებელი სექციისაგან შედგება; აქედან გამომდინარე, თეოდორე აბუჟურას ნაშრომების ინგლისურენოვან გამოცემაში მას ეს ტრაქტატი სხვადასხვა ნაწილებში აქვს განთავსებული. ვრცლად იხ.: J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XXXIII-XXXIV; ასევე, იხ., გვ. 1-25, 41-47, 165-174.

391 Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqif Harrān, C. Bacha, ed., გვ. 75-82; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 157-163.

392 იქვე, გვ. 157.

და მდგრადობას.³⁹³ მეორე მხრივ კი, შედეგის მეთოდოლოგიური პრინციპის გამყარება სხვა არგუმენტიტაც შეიძლება. მაგალითად, ადამიანების რეპროდუქციული ჯაჭვი აუცილებლად უნდა უკავშირდებოდეს ისეთ სანყისს, რომელიც არ იქნება ადამიანად მოვლინების ამ ტიპის (რეპროდუქციული) პროცესში ჩართული. შესაბამისად, ადამიანთა (ასევე სხვა არსებათა) შორის პირველი, ვინმე უსანყისოს მეშვეობით უნდა შექმნილიყო. ამ შემთხვევაშიც, ეს არამატერიალური ძალა აბუჟურასთვის ღმერთია, რომელმაც განაპირობა მათი არსებობა, ნესრიგი და სტაბილურობა.³⁹⁴

მეორე მეთოდოლოგიური პრინციპი უკავშირდება მსგავსებას და მისი მეშვეობით აღმატებული ობიექტის დადგენას, რომლის მიხედვითაც ქმნილებაზე, როგორც შემოქმედის ხატზე (ასევე მის თვისებებზე) დაკვირვება გვინინამძღვრებს ღმერთის არსებობისა და მისი თვისებების აბსოლუტური ფორმების შემეცნებისკენ. აბუჟურა, მოხმობით პავლე მოციქულისა, რომელსაც სულიერი ფილოსოფიის მწვერვალს უწოდებს, მოიშველიებს სარკის ალეგორიას (I კორ. 13:12), რომლის მეშვეობითაც შემოქმედისა და ქმნილების ურთიერთმიმართებას განმარტავს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ქმნილი არსებები ასახავენ თავის თავში ღმერთს, როგორც, მაგალითად, ადამიანი გამოისახება სარკეში, თუმცა, გამოსახულება არასდროს არის ადამიანი. გონებას სწორედ ასეთი, ღმერთსა და ადამიანს შორის მსგავსების გზით შეუძლია შეიმეცნოს ტრანსცენდენტური ღმერთის ცნებისა და მისი აბსოლუტური არსებობის შესახებ, თუმცა, საკუთარი თავისაგან განსხვავებული არსით, რამდენადაც იგი ვერ იქნება ღმერთი.³⁹⁵

მესამე მეთოდოლოგიური პრინციპი, რომელიც წინააღმდეგობის მეშვეობით შეიმეცნებს ღმერთს, გარკვეულწილად, დაკავშირებულია მსგავსების პრინციპთან, თუმცა, მისგან იმით განსხვავდება, რომ, იმავდროულად, კაცობრივ და საღვთო თვისებათა პრინციპულ სხვაობაზე მიუთითებს. მაგალითად, სიცოცხლის საღვთო და ადამიანურ ფორმებს შორის განსხვავებაზე საუბრისას

393 იქვე, გვ. 158.

394 იქვე, გვ. 158-159.

395 იქვე, გვ. 160-161.

აბუკურა განმარტავს, რომ საღვთო სიცოცხლის (ისევე, როგორც ყველა სხვა თვისება: სმენა, ხედვა, სიბრძნე და სხვა) უსაწყისო და უსასრულო ფორმა პრინციპულად წინააღმდეგობრივია ადამიანის დასაბამიერი და სასრული ცხოვრების ფორმისა. შესაბამისად, წინააღმდეგობის მეთოდოლოგიური პრინციპის მიხედვითაც, გონებისთვის შესაძლებელი ხდება დაადგინოს დასაბამიერი და სასრული ქმნილების პირველწყარო, როგორც სრულყოფილისა და აბსოლუტურის შესახებ დებულება.³⁹⁶

აქვე, მამისა და ძის ურთიერთმიმართების, კერძოდ, მამის მიერ მისი თანაარსი და თანასწორი ძის ყოლის (როგორც ამას სახარება, კანონი და წინასწარმეტყველები ამოწმებენ) გონისმიერი საფუძვლებისა და შემეცნების შესაძლებლობებზე საუბარი. აბუკურა ამ შემთხვევაში იმ შესაძლებლობაზე საუბრობს, რომლის მიხედვითაც, ადამიანების მსგავსად, ღმერთსაც უნდა შეეძლოს თავისი მსგავსი ძის ყოლა, ოღონდ ეს მომენტი აბსოლუტურად საპატიო და სრულყოფილია და არ უშვებს ამ შესაძლებლობის ყოფითი ვარიაციების (გარკვეული სისუსტეების: სიზარმაცის, შურისა და უმეცრების) გზით შეზღუდვას. შესაბამისად, ამ კურთხეული და აღმატებული თანასწორი ძის შობის უარყოფა შეუძლებელია, ვინაიდან იგი მიგვიყვანს ღმერთის ყოვლად დასაბამიერების არასრულყოფილ და ნაკლებოვან აღქმამდე.³⁹⁷ ასევე, აბუკურა აღნიშნავს მამისაგან ძის შობისა და ადამიანურ მშობლობას შორის ფუნდამენტურ განსხვავებას, რომლის მიხედვითაც პირველი უდროო, უნაკლო და აღმატებულია ყოველგვარ საჭიროებაზე, ხოლო მეორე კი ყოფითი პარამეტრებით იზომება. ამასთან ერთად, ნიშანდობლივია ძის მხოლოდობისა (ერთ ძეობის) და თანასწორობის პრინციპის აუცილებლობის აღიარება, რომლის გარეშეც თვითონ მამის, იმავე ღმერთის ცნების არასრულყოფილ გაგებამდე მივალთ.³⁹⁸

შესაბამისად, აბუკურა ასკვნის, რომ რაციონალური და კანონიერი მეთოდები ეხმიანება და ამტკიცებს მრწამსის სიტყვებს:

396 იქვე, გვ. 161.

397 იქვე, გვ. 162.

398 იქვე, გვ. 163.

„მრწამს ერთი ღმერთი, მამა, ყოვლისა მპყრობელი, შემოქმედი ცათა და ქუეყანისა, ხილულთა ყოველთა და არა ხილულთა; და ერთი უფალი იესუ ქრისტე, ძე ღმრთისა მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა. ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი, ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა“.³⁹⁹

თეოდორე აბუჟურა თავის კიდევ ერთ ტრაქტატში – „ღმერთისა და ჭეშმარიტი რელიგიის არსებობის შესახებ“ – ვრცლად განიხილავს აპოლოგეტური საქმიანობის პრინციპებსა და სტრატეგიებს, რომლებიც ღმერთისა და ჭეშმარიტი რელიგიის რაციონალურ დასაბუთებას ეძღვნება. ამ ტრაქტატში მისი მთავარი ამოცანაა დაადგინოს და აღმოაჩინოს ისეთი მეთოდოლოგიური პრინციპები, რომლებიც იდენტიფიცირების შესაძლებლობას გააჩენს ისეთი ერთი რელიგიისა, რომლის საფუძველზეც უნდა განხორციელდეს ჭეშმარიტი ღმერთის თავყვანისცემა.⁴⁰⁰ კერძოდ, აბუჟურა ცდილობს გააანალიზოს ღმერთის შესახებ იმჟამად არსებული სხვადასხვა კონფესიების რელიგიური შეხედულებები, წარმოადგინოს მათი საღვთისმსახურო აქტების ანალიზი და, ადამიანის გონივრული მოლოდინების ფარგლებში, შეაფასოს ამა თუ იმ რელიგიური ჯგუფის კანონიერება.⁴⁰¹

პირველ ნაწილში, გონების მიერ ღმერთის შემეცნების საილუსტრაციოდ, აბუჟურა ბუნების თეოლოგიის კონტექსტში განიხილავს ზოგად შემეცნების თეორიულ ასპექტებს და გონების ფუნქციურ უნარებს, რომელთა მიხედვითაც ადამიანის გონებას შეგრძნებების, გამოცდილების, შემოქმედებითი შედეგისა და ქმედების საფუძველზე ძალუძს შეიმეცნოს ოთხელემენტოვანი (მინა,

399 იქვე; თეოდორე აბუჟურა, პრაქტიკულად, იდენტურად მსჯელობს თავის ერთ-ერთ დიალოგში, რომელშიც, როგორც სათაურიდან ირკვევა, ემესის (ან ედესის) მთავართან გაუმართავს დისკუსია, რომელიც ეხებოდა ღმერთის არსებობის რაციონალური არგუმენტებით დასაბუთებას; ვრცლად იხ.: PG 97, სვ. 1492-1504; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 229-236; შდრ.: სიტყვა-გებაჲ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელსა ეწოდა ავეუჟურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა, გვ. 26-39.

400 S. H. Griffith, *Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion*, გვ. 10.

401 იქვე.

ჰაერი, ცეცხლი, წყალი) მატერიალური სამყარო და მისი შემოქმედი. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ საუბარია ღმერთის არსებობის რაციონალურად დასაბუთების შესაძლებლობასა და მისი შემეცნების კავშირზე სამყაროს ფენომენოლოგიურ აღქმასთან.⁴⁰² კერძოდ, აბუჰურას აღწერილი აქვს სამყაროში შემავალი ბუნებრივი პროცესები, რომლებიც შეგრძნების ხუთი ორგანოსა (ხედვა, სმენა, ყნოსვა, გემო, შეხება) და გამოცდილების მეშვეობით შეიმეცნება და გონებაში კონცენტრირდება.⁴⁰³ ამასთან ერთად, იგი მიუთითებს გონების ისეთ უნარზე, რომლის მიხედვითაც მას შეუძლია სხვადასხვა მოვლენათა ავტორის (შემოქმედის, მიზეზის) შესახებ (რომელიც ამ შეგრძნებების ობიექტი არ ყოფილა) შედეგებისა და მათი ქმედების თვისებებიდან გამომდინარე დასკვნის გამოტანა.⁴⁰⁴ ამასთან, აბუჰურა განმარტავს, რომ ადამიანის გონებას (დაკვირვებად ფენომენებში გამოცდილების მეშვეობითა და მათი შედეგების საფუძველზე) შეუძლია, რომ შეიცნოს ზეგრძნობადი რეალობები; აგრეთვე, კონკრეტული საგნების ქმედებათა დაკვირვების საფუძველზე შესაძლებელი ხდება მათ ბუნებასთან დაკავშირებულ გარკვეულ მონაცემთა (თვისებათა) შესახებ დასკვნებისა და აღწერილობების შექმნა.⁴⁰⁵

ამრიგად, აღნიშნულის საფუძველზე, აქ განხილულია ბუნებითი თეოლოგიის მიმართება ღმერთის შემეცნებასთან. შემეცნების თეორიის წარმოდგენილი მეთოდოლოგიური სტრუქტურა, რომელიც მსჯელობისა და დაკვირვების საფუძველზე საგნების წარმომავლობაზე მიუთითებს, თეოდორე აბუჰურას მიერ გაგებულია როგორც შემოქმედი ღმერთის შემეცნების მეთოდოლოგიური პრინციპი და პერსპექტივა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აბუჰურას აზრით, ადამიანის გონებას ძალუძს შეიმეცნოს მეტაფიზიკური სინამდვილე გარკვეული პირობების საფუძველზე, რომლებიც გამოხატულია ხილული სამყაროს პირველსაფუძველებისა და მისი

402 იქვე, გვ. 11.

403 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 165-167.

404 იქვე, გვ. 167-168.

405 S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian *Kalām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, გვ. 11.

არსებობის სტატუსის ძიებით.⁴⁰⁶ ამის თვალსაჩინო მაგალითია დედამიწის პირველმიზეზის ძიების დიალექტიკური ინტერპრეტაცია, რომლის მიხედვითაც მისი სტაბილური მყოფობა შემოქმედი ძალის მეშვეობით ყოფიერების სტანდარტულ (ვარდნისა და მოძრაობის) წესებს არღვევს და მატერიალური სამყაროს კანონზომიერების საზღვრებს სცდება. მაგალითად, აქ წარმოდგენილია დედამიწისა და მასში არსებული ობიექტების (ზღვების, მთებისა და სხვათა) წონასწორობის პრინციპის ძიების ერთგვარი ლოგიკა, რომლის მიხედვითაც შეუძლებელია მატერიას (მისი სასრულობიდან გამომდინარე) უსასრულოდ მატერიალური საფუძველი ჰქონდეს და, შესაბამისად, ის (ანუ მატერია) მისი საპირისპირო ბუნების, განსაკუთრებული ძალის მიერ არის განწონასწორებული.⁴⁰⁷ გონებისთვის ეს არის საფუძველი შეიმეცნოს ძალმოსილება შემოქმედისა, რომელიც ყველა ქმნილებაზე აღმატებულია და მოიცავს თითოეულ მათგანს.⁴⁰⁸ არგუმენტაციის ამ გადმოსახედიდან აბუჟურას ჩამოთვლილი აქვს სხვა თვისებებიც (ბრძენი, კეთილი, მონყალე, ღმობიერი, შემწყნარებელი და სხვა), რომლებიც, ასევე, უნდა ახასიათებდეს სამყაროს შემოქმედსა და ყოვლისშემძლე ძალას მოცემულ მოვლენათა შედეგების გათვალისწინებისა და დაკვირვების საფუძველზე.⁴⁰⁹ ამ თვისებების შემოქმედზე მიკუთვნების საფუძველს კი უნდა წარმოადგენდეს სამყაროში არსებული თანმიმდევრული სიმეტრიულობა და მისი ტოლერანტული დამოკიდებულება გზასაცდენილი ადამიანებისადმი.⁴¹⁰

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, აბუჟურას მიხედვით, ადამიანის გონებას – შემოქმედებითი შედეგისა და ქმედების საფუძველზეც – ძალუძს შეიმეცნოს ღმერთის არსებობა, რო-

406 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 168.

407 იქვე.

408 იქვე, გვ. 169-170.

409 იქვე, გვ. 171-172.

410 S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian *Kalām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, გვ. 12.

გორც შემოქმედისა და პირველმიზეზისა.⁴¹¹ ამ ნაწილის ბოლოს თეოდორე აბუჰურა აღნიშნავს ბუნებითი თეოლოგიისა და მისი მეთოდოლოგიური პრინციპების (შედეგისა და ქმედების) დასაზღვრულ შესაძლებლობებს, რომელთა მიხედვითაც ბუნების თეოლოგიაზე დაფუძნებული ცოდნით უფრო მეტად ვერ შეიმეცნება ღმერთი. მიუხედავად იმისა, რომ მასზე დაკვირვებისა და მსჯელობის შედეგად შესაძლებელი ხდება შემოქმედისა და მისი თვისებების შესახებ საუბარი, იგი არ იძლევა საშუალებას შემოქმედის ანდა შემოქმედთა პერსონალური რაოდენობის გარკვევისა.⁴¹² თუმცა, ამის გონივრული შესაძლებლობა მაინც არსებობს და ის ადამიანის ბუნების მორალურ საფუძვლებში უნდა ვეძიოთ.

გ) ჭეშმარიტების მხოლოობის ლოგიკური და მორალური არგუმენტები ცოდნისა და რწმენის ურთიერთმიმართების კონტექსტში

წინამდებარე ქვეთავში ჩვენი განხილვის საგანი იქნება მეორე და მესამე ნაწილები თეოდორე აბუჰურას ტრაქტატისა „შემოქმედისა და ჭეშმარიტი რელიგიის არსებობის შესახებ“.⁴¹³ ამ ტრაქტატში ავტორის მიერ წარმოდგენილია ჭეშმარიტი რელიგიისა და ჭეშმარიტების მხოლოობის მთავარი პრინციპები, რომლებიც ლოგიკური და მორალური არგუმენტების მოხმობის საფუძველზეა დასაბუთებული; აბუჰურა ცდილობს გააანალიზოს ღმერთის შესახებ იმჟამად არსებული სხვადასხვა კონფესიის რელიგიური შეხედულებები და, ადამიანის გონივრული მოლოდინებისა და მორალის ფარგლებში, შეაფასოს ამა თუ იმ რელიგიური ჯგუფის კანონიერება.

ამ ტრაქტატის მეორე ნაწილში წარმოდგენილია აბუჰურას ლოგიკური სტრუქტურისა და მეთოდოლოგიური მიდგომის რამდენიმე მნიშვნელოვანი კომპონენტი. ამ კონტექსტში განსაკუთ-

411 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 173.

412 იქვე, გვ. 173-174.

413 Théodore Abuqurra, *Traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion*, I. Dick, ed., გვ. 200-270.

რებით აღსანიშნავია ჭეშმარიტების აბუჰურასეული ინტერპრეტაცია, რომელიც მისი მეთოდოლოგიური სისტემის მეშვეობით ორიგინალურად არის წარმოჩენილი და გონებისთვის უალტერნატივო პრინციპს წარმოადგენს. აბუჰურასთვის ჭეშმარიტება არ არის გარდამავალი და არც სოციალურად თუ რელიგიურად განსაზღვრებადი კონცეპტი, ვინაიდან მეტაფიზიკურ ჭეშმარიტებას იგი ხედავს როგორც აბსოლუტურს, მხოლოსა და ობიექტურს.⁴¹⁴ მეორე მხრივ, აქ წარმოდგენილია და გამოყენებულია არისტოტელეს „ორიგინალური“ დედუქციური ლოგიკის სხვადასხვა, კერძოდ, დასკვნისა და გამოყენებითი ლოგიკის ვარიაციები.⁴¹⁵ გარდა ამისა, აბუჰურასთვის მნიშვნელოვანია განსჯისა და მორალური პრინციპების თანხვედრის ასპექტი ადამიანის ბუნებით კანონებთან, რომლებიც, ასევე, აუცილებლობით თანხვედრაში უნდა მოდიოდეს მხოლოდ ერთ რომელიმე რელიგიასთან.

ე.წ. *Theologus Autodidactus*-ში (მეორე ნაწილი) აბუჰურა განიხილავს მისთვის ნაცნობ სხვადასხვა რელიგიას (ჰანიფებს, იმავე ხარანელ წარმართებს, ზოროასტრებს, სამარიტელებს, ებრაელებს, ქრისტიანებს, მანიქეელებს, მარკიონელებს, ბარდაისანელებს, მუსლიმებს)⁴¹⁶ და მოკლედ მოგვითხრობს თავისი მიმოსვლისა და მათთან კონტაქტის შესახებ; გარდა ამისა, იგი მოგვითხრობს მათი ხედვის შესახებ ღმერთის, დაშვება/აკრძალვების, ჯილდო/სასჯელებისა და ღვთისგან გამოგზავნილ მოციქულებთან დაკავშირებით.⁴¹⁷ ამ შემთხვევაში (რელიგიების ურთიერთშედარების საფუძველზე) მისი მთავარი ამოცანა არის იდენტიფი-

414 J. S. Islam, Evidence of the Early Conceptions of Natural Law and Tabula Rasa in the Islamic World: the Case of Theodore Abū Qurrah and Ibn al-Nafīs, in: Philosophy Pathways electronic journal, <https://philosophypathways.com/newsletter/> (ნედომა განხორციელდა: 15.02. 2020), გვ. 2.

415 იქვე.

416 აღსანიშნავია, რომ აქ აბუჰურა უნდა ეფუძნებოდეს იოანე დამასკელის „ცოდნის წყაროს“ მეორე ნაწილს, კერძოდ, თავს „ერესების შესახებ“, იხ.: S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian *Kalām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, გვ. 29.

417 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 1-6; ღვთისგან გამოგზავნილ მოციქულებთან დაკავშირებით იხ.: იქვე, გვ. 55-57; მღრ. Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra, I. Dick, ed. and trans., გვ. 63-65.

ცირება მათ შორის ისეთი ერთი რელიგიისა, რომელიც ღმერთის თაყვანისცემის გონივრულ კრიტერიუმებს დააკმაყოფილებს. თავდაპირველად აბუჯურა განიხილავს ყველა რელიგიისათვის დამახასიათებელ ნიშნებს, კერძოდ, საკითხებს ღმერთის, დაშვება-აკრძალვებისა და ჯილდო-სასჯელების ცნებათა საერთო გამოყენების შესახებ. მეორე მხრივ, ამ საკითხებში არსებულ განსხვავებულ მიდგომებსაც აღნიშნავს და ღმერთის თვისებების, დაშვება-აკრძალვებისა და ჯილდო-სასჯელების განსხვავებულ ინტერპრეტაციებზე საუბრობს.⁴¹⁸ ასევე, განსხვავებული მიდგომებია ღმერთის მიერ გამოგზავნილ წინასწარმეტყველებსა და წმინდა წიგნების თაობაზე, თუ რომელი რელიგიის წინასწარმეტყველი და წმინდა წიგნია ცრუ და რომლისა – ჭეშმარიტი. ამის დასადგენად მოსაძიებელია ისეთი გამოსავალი და კრიტერიუმები, რომლებიც ყველასთვის საერთო და დამაჯერებელი იქნება.⁴¹⁹ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იმ პირობებში, რომლებშიც ღმერთისა და ჭეშმარიტების ცნებები ყველასთვის თანაბრად არსებობს და იგი რელიგიათა შორის აღიარებული დებულებაა, უნდა მოიძებნოს ისეთი მეთოდოლოგიური ბაზა, რომლის საფუძველზეც ყველასთვის უნივერსალური პრინციპი განსჯითა და გონებით დადგინდება.

ამ საკითხის საილუსტრაციოდ აბუჯურა გვთავაზობს უხილავი მეფის შესახებ იგავს, რომელშიც ადამიანის (ადამის) დაცემისა და შემდგომ ღმერთის მასთან ურთიერთობის ისტორია იგავური ენით არის გადმოცემული.⁴²⁰ იგავში ადამიანის დაცემის ერთ-ერთ მთავარ მიზეზად გონების (მკურნალის) უარყოფაა დასახელებული და იგი შედარებულია ისეთ ავადმყოფობასთან, რომელიც მკურნალზე (გონებაზე) უარის თქმის შედეგად წარმოიქმნება. ამის შემდგომ მეფე თავისი ერთ-ერთი მსახურის ხელით უგზავნის შვილს წერილს, რომლებშიც აღწერილია: (1) საკუთარი თავის, (2) დაავადების გამომწვევ ქმედებათა და მისი გამოსწორების გზებისა (დაშვება/აკრძალვების), და (3) იმ სამედიცინო საშუა-

418 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 6.

419 იქვე.

420 იქვე. გვ. 6-7.

ლებების შესახებ, რომლებიც განკუთრნავს მას, უზრუნველყოფს მის სამომავლო ჯანმრთელობასა და მოუტანს მუდმივ ბედნიერებას. თუმცა, ამასთან ერთად, მეფის მტრებიც გაუგზავნიან უფლისწულს ცრუ წერილებსა და მსახურებს, რათა შეცდომაში შეიყვანონ იგი და ამ გზით შური იძიონ მამაზე. ამის შედეგად, შვილი დადგება დილემის წინაშე, თუ რომელი მათგანის წერილი უნდა ჩათვალოს სასარგებლოდ და რომლისა არა, მაშინ, როცა თითოეული მათგანი მეფესთან სიახლოვესა და მისგან წარმომავლობაზე საუბრობს. მეფის შვილი მკურნალის (გონების) დახმარებით დაიწყებს მისთვის გამოგზავნილი წერილების ავტორიანობის გარჩევას, რომელშიც უპირატესობა მხოლოდ გონების მიერ დადგენილ კრიტერიუმებს ენიჭება. პირველ რიგში, გონებისთვის მნიშვნელოვანია, რომ წერილი თვითონ მეფის შესახებ აღწერდეს, შემდეგ იგი უნდა ემსახურობდეს ადრესატის განკუთრებასა და მის ჯანმრთელობას; ბოლოს კი, იგი უნდა გვთავაზობდეს ისეთ ნამალს, რომელიც მუდმივად უზრუნველყოფს ადრესატის სამომავლო სიმშვიდესა და ჯანმრთელობას. ამასთან ერთად, მკურნალს, რამდენადაც არც მას უხილავს მეფე, შეუძლია მამის თვისებებზე შვილის მსგავსების მიხედვით იმსჯელოს და ასე განსაჯოს წერილის შინაარსი.⁴²¹

ეს ის კრიტერიუმებია, რომელთა მიხედვითაც გონებამ უნდა განსაჯოს მოციქულებისა და მათი წერილების შინაარსობრივი მხარე, თუ რომელი წერილი აღწერს შვილის ბედნიერებისთვის შესაბამის აკრძალვა-დაშვებებსა და თავად მამის ბუნებას; ამათგან რომელია მიმართული შვილის საკეთილდღეოდ და რა გონივრულ მოწოდებებს შეიცავს ისინი.⁴²² ამ შემთხვევაში აბუჰარასთვის, რელიგიათა შორის დისკუსიების დროს, ჭეშმარიტი რელიგიისა და ჭეშმარიტების ძიების პროცესში გონებას გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება და ამის მიხედვით ფასდება ამა თუ იმ წიგნის საკრალური მნიშვნელობაც – რომ ის ნამდვილად ღვთისაგან არის და მიმართულია ადამიანის საკეთილდღეოდ.⁴²³ აბუჰარას-

421 იქვე.

422 იქვე, გვ. 7-8.

423 იქვე, გვ. 9.

თვის სწორედ აქედან გამომდინარეობს დებულება, რომლის თანახმადაც ან არცერთი მათგანი არ არის ღვთისგან გამოგზავნილი, ან თუკი არის – მხოლოდ ერთი მათგანია ჭეშმარიტი.⁴²⁴ შესაბამისად, ჭეშმარიტების მხოლოდობიდან გამომდინარე, მას ერთი რომელიმე რელიგია უნდა ემსახურებოდეს, ვინაიდან მათ შორის ყველას ჭეშმარიტების ფლობაზე აქვს ამბიცია, რაც ლოგიკურად შეუძლებელია.⁴²⁵ თუკი დავუშვებთ იმას, რომ ღმერთი არსებობს და ცდილობს ადამიანებთან ურთიერთობას, წინააღმდეგობის შეუძლებლობის კანონის საფუძველზე ღმერთის შესახებ მხოლოდ ერთი შეხედულება შეიძლება იყოს ჭეშმარიტი, იმ რეალობის გათვალისწინებით, როცა (ა) ღმერთის ყველა აღწერილობა განსხვავდება ერთმანეთისაგან და (ბ) თითოეულ მათგანს აქვს სრულფასოვანი ხედვა ღმერთის შესახებ. როდესაც (ა) და (ბ) რეალობაა, როგორც ეს ხდება ღმერთის ქრისტიანული თუ მუსლიმური ხედვის შემთხვევაში (განსხვავებების მიუხედავად, ორივეს ჭეშმარიტებაზე აქვს პრეტენზია), მაშინ ღმერთის ქრისტიანული და მუსლიმური ხედვა შეუძლებელია ერთდროულად იყოს ჭეშმარიტება. თუკი ალეგორიული ფორმის მიხედვით გავიაზრებთ იგავში აღწერილ წერილებს, რომლებშიც, ერთი მხრივ, აღწერილია უვარგისი წამალი, ხოლო, მეორე მხრივ – სასარგებლო, მაშინ შეუძლებელია, რომ ორივე ერთდროულად აღწერდეს სამკურნალო წამალს.⁴²⁶ სწორედ ამას ეფუძნება ჭეშმარიტების შესახებ აბუჰურასეული ხედვა, რომლის მიხედვითაც, თუკი არის ღმერთი და იგი უკავშირდება ადამიანებს, მაშინ ღმერთის შესახებ მრავალი აღწერილობიდან მხოლოდ ერთი უნდა იყოს ჭეშმარიტი.⁴²⁷

თეოდორე აბუჰურა ამ საკითხის დასაბუთებას სხვადასხვა რელიგიის მიერ შემოთავაზებული მცნებების მორალური კატეგორიებით განხილვასა და შეფასებას გვთავაზობს. ამის გა-

424 S. H. Griffith, *Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion*, გვ. 14.

425 J. S. Islam, *Evidence of the Early Conceptions of Natural Law and Tabula Rasa in the Islamic World: the Case of Theodore Abū Qurrah and Ibn al-Nafis*, გვ. 3.

426 იქვე.

427 იქვე. გვ. 4.

მორკვევის ერთ-ერთ მთავარ კრიტერიუმად თვითონ ადამიანის წარმოდგენილი, რომელიც თავისი ინტელექტის მეშვეობით განსაზღვრავს დაშვებათა და აკრძალვების თავსებადობას ადამიანის ბუნებასთან. აბუჰურას მიხედვით, ეს უნდა იყოს ის მთავარი კრიტერიუმი, რომლითაც შეფასდება ამა თუ იმ წიგნის კანონიერება და ღმერთთან მისი მიმართება. თავდაპირველად, აბუჰურა გეთავაზობს უხილავი და ტრანსცენდენტური ღმერთის შემეცნებას ადამიანზე დაკვირვების მიხედვით, რომელიც სარკის ალეგორიის კონტექსტშია განხილული და პირველსახის ანარეკლის მაგალითზე არის აგებული.⁴²⁸ აქ ნაჩვენებია, თუ რამდენად იძლევა სარკეში გამოსახული სახე თავისი პირველსახის (რომელსაც ვერ ხედავს ადამიანი) შესახებ ინფორმაციას, მიუხედავად იმისა, რომ ეს გამოსახულება სრულად არ ასახავს თავის პირველსახეს. შესაბამისად, აქედან გამომდინარეობს ის, რომ რაღაც უხილავის აღქმა და დანახვა შესაძლებელი ხდება მისი მსგავსის საშუალებით, მიუხედავად იმისა, რომ იგი უხილავია (ტრანსცენდენტურია) და არაბუნებისეულია პირველსახისა.⁴²⁹ ასე, მაგალითად, აბუჰურას აზრით, ადამიანის ბუნებაზე, კერძოდ, მის სათნოებებზე დაკვირვება ღმერთის შემეცნების შესაძლებლობას იძლევა, მიუხედავად იმისა, რომ ღმერთი ტრანსცენდენტური და ადამიანისაგან განსხვავებულია. ამასთან ერთად, აბუჰურას შეუძლებლად მიაჩნია ის, რომ კაცობრივი ბუნების ნაკლოვანებათა მეშვეობით რაიმე ითქვას მასზე, ვინაიდან მხოლოდ სიქველემი დაინახება ღმერთი.⁴³⁰ ასევე, ღმერთის არსებობის დადგენის ერთ-ერთი მეთოდია თვითონ ადამიანის არსებობით ღმერთის არსებობის დადგენა, ღმერთის, როგორც ადამიანის მიზეზისა, თუმცა, არსებობის წესით, ისინი განსხვავდებიან ერთმანეთისაგან, რამდენადაც ღმერთის არსებობა (უსაწყისო და უსასრულო) განსხვავდება ადამიანის (საწყისისეული და ფიზიკურად სასრული) არსებობისა-

428 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 9-10; შდრ.: S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian *Kalām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, გვ. 15.

429 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 10.

430 იქვე.

გან. ზუსტად ამ მეთოდით ვადგენთ ღმერთის ტრანსცენდენტური და აბსოლუტური შინაარსის მქონე ცნებათა, კერძოდ, სიცოცხლის, ცოდნის, სიბრძნის, ძალისა და სხვა თვისებების არსებობის ფორმების შესახებ, რომლებიც, განსხვავებით ღვთისაგან, ადამიანის შემთხვევაში არასრული, მზარდი და ფარდობითია.⁴³¹ შესაბამისად, საღვთო ტრანსცენდენტურობის დასადგენად აბუკურასთვის მნიშვნელოვანია წინააღმდეგობის პრინციპი, რომლის მიხედვითაც საკმარისია ადამიანმა გაიაზროს მისი არასრულყოფილი ბუნება და, ამდენად, შეძლოს ღვთის სრულყოფილი ბუნების აღქმა.⁴³² ამასთან ერთად, აბუკურასთვის ადამიანის (ადამის) ბუნებაზე (როგორც ღვთის ხატებაზე) – რომელიც დასაბამობის, ძეობისა და გამომავლობის ნიშნულობებით ხასიათდება და ფლობს მათ როგორც ღვთისაგან მინიჭებულ სიქველეებს – დაკვირვების შედეგად შესაძლებელია სამების პირთა შესახებ მსჯელობა.⁴³³ კერძოდ, რამდენადაც ადამი, საღვთო სიქველეების მსგავსად, კაცობრიობის დასაბამია, არის მამა და ევა მისგან (ნეკნისგან) გამომავალი, შეუძლებელია ეს ნიშნები არ ჰქონდეს ღმერთს, ოღონდ ამალღებულ ფორმებში; ეს კი, თავის მხრივ, დაკავშირებულია სამებაში ერთის (მამის) ყოველივეს დასაბამიერების პრინციპთან, რომ ძე მამისაგან (დაუსაბამოდ) იშვება და სულიწმინდა (დაუსრულებლად) გამომავალია მისგან.⁴³⁴

აქედან გამომდინარე, გონებას, ასევე, შეუძლია ღრმად ჩასწვდეს დაშვება/აკრძალვების, საქები/საძრახისის, სიკეთისა და ბოროტების საზრისს საკუთარი მორალის პერსპექტივიდან, თუ რა იქნება მისთვის სწორი და რა – არასწორი. აბუკურას მიხედვით, ადამიანს თვითონვე შეუძლია განსაზღვროს შემოთავაზებული საშუალებების, იმავე მცნებების ავკარგეიანობა საკუთარი

431 იქვე. გვ. 11.

432 იქვე. გვ. 12.

433 S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian *Kalām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, გვ. 16-17.

434 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 12-13; შდრ.: J. S. Islam, Evidence of the Early Conceptions of Natural Law and Tabula Rasa in the Islamic World: the Case of Theodore Abū Qurrah and Ibn al-Nafis, გვ. 4-5.

თავისა და სხვასთან (მოყვასთან) ურთიერთმიმართების დიალექტიკაში და, შესაბამისად, მიიღებს ან უკუაგდებს მას. ამ შემთხვევაში, აბუჟურასთვის, კარგისა და ნებადართულის გარჩევის საუკეთესო საშუალებაა სხვის მიმართ საკეთებელი საქმეების ემპათიური პერსპექტივიდან გააზრება, სადაც მთავარ პრინციპად წარმოდგენილია სახარებისეული თეზისი, რომლის თანახმადაც სხვის მიმართ გაკეთებული საქმე უნდა იყოს ისეთი, როგორიც გინდა რომ გაგიკეთონ შენ – „როგორც თქვენ გსურთ გექცეოდნენ კაცნი, თქვენც ასევე მოექცით მათ“ (მათ. 7:12).⁴³⁵ აბუჟურას მიხედვით, ამ ლოგიკის საფუძველს სიყვარული წარმოადგენს, რომელიც, თავის მხრივ, უკვე განხორციელებულია ღმერთისა და ადამიანების მაგალითზე, რომელშიც, მიუხედავად ყველაფრისა, იგი ყვარობს ყველას (მართალსაც და ცოდვილსაც) და სრულყოფილი სიყვარულის სწრაფვისკენ მოუწოდებს მათ. აბუჟურასთვის ეს თემა იმ საკითხთა რიგს მიეკუთვნება, რომელსაც ჩვენი ბუნება გვასწავლის საკეთებელ საქმეებთან დაკავშირებით, კერძოდ, თუ რა უნდა იყოს აკრძალული და რა – ნებადართული.⁴³⁶

აღსანიშნავია იმქვეყნიური ჯილდოებისა და სასჯელების შესახებ აბუჟურასეული ინტერპრეტაცია, რომლის მიხედვითაც ადამიანის ბუნება, ლოგიკისა და გამოცდილების საფუძველზე, პირველ რიგში სწედება მინიერი ბედნიერი ცხოვრების შესახებ იდეას; ეს სურვილი, თავის მხრივ, არამინიერი ბედნიერებისა და სამომავლოდ მარადიული ცხოვრების განცდის იდეისკენ უწინამძღვრებს.⁴³⁷ ეს კი დაფუძნებულია ადამიანის სურვილის ქონის ბუნებისეულ (ღვთის მიერ ჩანერგილ) თვისებაზე, რომელიც მოწოდებულია იპოვოს ბედნიერება (როგორც ყოფითი, ასევე მარადიული) და ბუნებრივად ისწრაფოდეს მისკენ.⁴³⁸ აბუჟურა, ამ კონტექსტში, ხაზს უსვამს ადამიანის ბუნებისეული მოთხოვნის თანხედრას საკუთარი თავისთვის აუცილებელი სურვილების

435 Theodore Abū Qurrah, trans. J. C. Lamoreaux, გვ. 14.

436 იქვე, გვ. 15.

437 S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian *Kalām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, გვ. 19.

438 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 16.

(რომ ჰქონდეს თავშესაფარი, კვება, უსაფრთხოება, ცოდნა, იყოს კეთილი და სხვა) უზრუნველყოფასთან, რაც დაკავშირებულია განუწყვეტელი და განუზომელი ბედნიერების მოპოვების სურვილთან და მიემართება უცვალებელ ღმერთს, როგორც წყაროს ყველა სიკეთისა.⁴³⁹

აბუკურას აზრით, ამ ამალღებულ სათნოებათა დანერგვა ადამიანში იძლევა საშუალებას ღმერთთან თანაზიარებისა და ღმერთად გახდომისა, რომელიც მხოლოდ მისი განღმრთობის პროცესის აღმნიშვნელია (მსგავსად ცეცხლში ჩადებული რკინისა, რომელიც, მიუხედავად სიმხურვალისა, თავის ბუნებას არ იცვლის) და არ ცვლის ადამიანის ბუნებას. თუმცა, ღმერთთან თანაზიარების გამო, ადამიანი ეზიარება საღვთო სიკეთეებს (მარადიულობას, უკვდავებას, უზრუნველებას, უბინოებას) ზემოაღნიშნული ბედნიერების ბუნებითი სურვილის განხორციელების კვალდაკვალ და მისი მიღება/უარყოფის შედეგიც ჯილდოს ან სასჯელის მიღება იქნება.⁴⁴⁰

ხარანელი ეპისკოპოსის აზრით, ბრძენი მკურნალის (გონების) მსგავსად, ღმერთის, დაშვება/აკრძალვებისა და ჯილდო/სასჯელების თაობაზე რელიგიათა რაციონალური განხილვა თანხვედრაში უნდა იყოს ადამიანის ბუნებისეული შემეცნების (მორალურ) კრიტერიუმთან, რომელიც უნდა ადასტურებდეს ჭეშმარიტი ღმერთის მხოლოდ ერთი რელიგიის მეშვეობით თაყვანისცემის შესაძლებლობას, ხოლო დანარჩენი – უარყოფილ უნდა იქნეს. ამგვარ კრიტერიუმებს კი აკმაყოფილებს სახარება, რომელიც ჩვენ მიერ ბუნებით შემეცნებული ცოდნის (მორალის) შემცველია. განსხვავებით სხვა რელიგიური ინტერპრეტაციებისაგან, რომლებიც მათი ადამიანური და მინიერი გონების წარმოსახვის საფუძველზე ქმნიან რელიგიურ შეხედულებებს, სახარება ეფუძნება ღვთაებრივს, ვინაიდან თანხვდება ადამიანის ბუნების მორალურ მისწრაფებებს ამავე კაცობრივი ბუნების საღვთო ბუნებასთან მსგავსების გამო.⁴⁴¹ აბუკურა აქ წინა პლანზე წამოსწევს სახარე-

439 იქვე, გვ. 16-17.

440 იქვე, გვ. 17-18.

441 იქვე, გვ. 18-19.

ბისეული სწავლების რამდენიმე მნიშვნელოვან ასპექტს, რომლის მიხედვითაც იგი მოუწოდებს ადამიანებს ამაღლდნენ ხილულ სამყაროზე, უპირატესობა მიანიჭონ ღმერთისა და სხვა ადამიანების სიყვარულს, გაემიჯნონ შურისძიებას, ჩაეჭიდონ პატიებას, კეთილი მიაგონ ბოროტის წილ და ემსგავსონ ღმერთს.⁴⁴² სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ საუბარია რელიგიების შინაარსობრივ მხარეზე, კერძოდ, იმაზე, თუ რამდენად არის მათი მორალური სწავლება გონივრულობასთან თანხვედრაში და შეესაბამება ღვთის კეთილ სურვილს ადამიანის მიმართ.⁴⁴³ ამ კონტექსტში სახარებისეული სწავლება ადეკვატურია ადამიანის ბუნების საჭიროებებისა და წარმოდგენს უნივერსალურ საფუძველს მისი ბედნიერებისთვის, რათა თავიდან აიცილოს ბოროტება და ეზიაროს სიკეთეს. აბუ-კურასთვის სახარება ყველა გონივრულ (მორალურ) სტანდარტს შეესაბამება და რელიგიათა შორის ყველაზე მწყობრ და გამართულ იდეებს შეიცავს.⁴⁴⁴ რაც შეეხება სხვა რელიგიებს, ისინი არა მხოლოდ არ იძლევიან სასიკეთო მცნებებს, არამედ უშეგებენ იმას, რაც აკრძალულია, ქადაგებენ შურისძიებას და ხმლით მიაგებენ სამაგიეროს; ეს კი პრინციპულად ეწინააღმდეგება ღვთის მცნებებსა და ადამიანის ბუნებას (მორალს) და არის მიზეზი ადამიანის გახრწნისა და დაზიანებისა.⁴⁴⁵ სახარების სწავლების მიხედვით, ჯილდოებისა და სასჯელების ეთიკური და მორალური ნაწილი თანხედება ბუნებითი სჯულის (კანონის) მოთხოვნებს, რაც არ მოიპოვება სხვა რელიგიებში. კერძოდ, აქ საუბარია მარადიულ ჯილდოებზე, რომლებიც აღემატება ფიზიკური მოთხოვნილებე-

442 იქვე.

443 J. S. Islam, Evidence of the Early Conceptions of Natural Law and Tabula Rasa in the Islamic World: the Case of Theodore Abū Qurrah and Ibn al-Nafis, გვ. 5-6.

444 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 20.

445 იქვე; სავარაუდოდ, ამ საკითხზე ყურადღების გამახვილება ისლამთან პოლემიკის შედეგია, ვინაიდან ქრისტიანებს მიაჩნდათ, რომ ისლამი ხმლით გავრცელებული რელიგიაა და, ამდენად, მოკლებულია იმ ეთიკურ ღირებულებებს, რომლის მიღებასაც ადამიანის ბუნება ასწავლის. შესაბამისად, აბუკურას აზრით, ასეთი რელიგია ვერ იქნება ჭეშმარიტი და ვერც ღმერთის თაყვანისცემა იქნება შესაძლებელი. ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, გვ. 21-22.

ბისა და სიამოვნებათა იმ ჩამონათვალს, რომლებსაც სხვა რელიგიები გვთავაზობენ. აბუკურას მიხედვით, ადამიანის საბოლოო ბედნიერების მისეული ხედვით, მხოლოდ ქრისტიანობა გვთავაზობს მარადიულ ჯილდოსა და ადამიანის ბუნებისთვის შესაფერის მდგომარეობას, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ მხოლოდ ქრისტიანობის მეშვეობით უნდა ვცეთ თაყვანი ღმერთს.⁴⁴⁶ სახარებაში განსაკუთრებით აღსანიშნავია ღმერთის სამპიროვნულობის, დაშვებათა და აკრძალვების, ჯილდოებისა და სასჯელების სამართლიანი, ლოგიკური და გონივრული საფუძვლები, რაც განაპირობებს ამ რელიგიის მიმართ რწმენას, მის მიღებასა და მასზე ჩაქიდების სურვილს. შესაბამისად, აბუკურა ასკვნის, რომ მხოლოდ ქრისტიანული სწავლება შეესაბამება იმას, რაც, ადამიანის ბუნების ეგზისტენციალური მოთხოვნილებების სამართლიანი განხილვიდან გამომდინარე, რაციონალურადაც ჭეშმარიტებად ითვლება. ადამიანი ბუნებრივად განსაზღვრავს თაყვანისცემის ჭეშმარიტ რელიგიურ სივრცეს, როგორც ღმერთის წვდომის ერთადერთ საშუალებასა და მონანილეობს მხოლოდ მასში.⁴⁴⁷

ამასთან ერთად, აბუკურა მოკლედ განიხილავს ძველი აღთქმის მიმართებას ახალ აღთქმასთან, რომლის მიხედვითაც ძველი აღთქმის გონივრული აღქმა და შეფასება მხოლოდ ახალი აღთქმის გააზრებითაა შესაძლებელი. მისი აზრით, რამდენადაც იგი ამ წიგნში მხოლოდ განსჯის (და არა წმინდა წერილის) საფუძველზე განმარტავს ახალი აღთქმის ჭეშმარიტებას, მათ ურთიერთმიმართებასაც ამ კონტექსტში გაიაზრებს. აბუკურასთვის, ერთი მხრივ, მოსე და ძველი აღთქმის სხვა წინასწარმეტყველების მოხმობის ფაქტი ახალ აღთქმაში, ხოლო, მეორე მხრივ, მათ წიგნებში ქრისტეს შესახებ ნაწერები მიუთითებს თავად ქრისტეს ღირებულებაზე და არა პირიქით; აბუკურასთვის ქრისტეს რწმენა არ გამომდინარეობს წინასწარმეტყველთა წიგნებიდან, თუმცა ის, რომ ისინი წინასწარმეტყველები არიან, ხდება ქრისტეს შესახებ მათ წიგნებში აღწერილის საფუძველზე.⁴⁴⁸ სხვაგვარად

446 იქვე, გვ. 22; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 21-23.

447 იქვე.

448 იქვე, გვ. 24-25.

რომ ვთქვათ, მოსე და წინასწარმეტყველები სწორედ ქრისტიანთა და სახარებასთან კავშირის გამო გვევლინებიან ჭეშმარიტების სამსახურში და გამორიცხავენ ყველა სხვა წერილისა თუ უწყების წარმომავლობას ღვთისაგან.⁴⁴⁹

აღნიშნული ტრაქტატის მესამე ნაწილი განიხილავს უშუალოდ ქრისტიანობის კანონიერებას და მის საღვთო წარმომავლობაზე საუბრობს. თეოდორე აბუჟურა სხვა რელიგიების პეტერონომიულობაზე მიუთითებს და ადამიანების დამორჩილების განსხვავებულ გზებზე მსჯელობს. აბუჟურასთვის უკანონო რელიგიების დაფუძნება რამდენიმე ძირითად მახასიათებელამდე დაიყვანება; ესენია: იძულება, პატივმოყვარეობა, თაღლითობა, დიდგვაროვნობა, სიმდიდრე (სარგებლის მიღების მიზნით), შიში, ცოდნა, სიამოვნება და შეთანხმებულობა.⁴⁵⁰ სანიმუშოდ, აბუჟურას ბაბილონის მეფის, ნაბუქოდონოსორის ოქროს ღმერთის (კერპის) შექმნის ისტორია აქვს მოხმობილი, რომლის მიხედვითაც მის მიმართ თავყვანისცემა იძულებითი იყო და თავის არიდება ისჯებოდა სიკვდილით (დან. 3:1-23). მაშასადამე, ამგვარ პრინციპებზე დაფუძნებული რელიგია აბუჟურასთვის არაკანონიერია და ღვთისაგან არ არის.⁴⁵¹ ამის საპირისპიროდ, სახარებისეულ პრინციპებზე დაფუძნებული რელიგია, რომელიც ზემოხსენებული გზების წინააღმდეგობრივია, თავისთავადი, მორალური წესრიგის მიხედვით აფუძნებს მას. აბუჟურას მიხედვით, მოციქულების რელიგია განკაცებული, ჯვარცმული, აღდგომილი და ამაღლებული ღმერთის რწმენას დაეფუძნა, რომელიც არ იყო ადამიანური ძალადობისა და თაღლითობის შედეგი.⁴⁵² რამდენადაც ქრისტიანობამ კეთილშობილური და ჰუმანური პრაქტიკის დაფუძნებას შეუწყო ხელი, მისი მიღება ლოგიკური იყო წარმართი საზოგადოებისათვის. უფრო მეტიც, მოციქულების მიერ ქრისტიანობის გავრცელება

449 იგულისხმება მუჰამედი და ყურანი. ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion*, გვ. 24.

450 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 41.

451 იქვე, გვ. 42.

452 იქვე, გვ. 43-44.

დაკავშირებულია საღვთო ნიშნებსა და სასწაულებთან, რომლებიც იესო ქრისტეს სახელით აღესრულებოდა და უკავშირდებოდა მხოლოდ მას.⁴⁵³ აქედან გამომდინარე, ქრისტიანობა ის რელიგიაა, რომელიც ღვთისგან არის მოცემული და მხოლოდ მისი მეშვეობით უნდა ვცეთ თავყვანი მას.⁴⁵⁴

ამასთან ერთად, განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია აბუკურას დიალოგური პრაქტიკა, რომელიც კითხვა-პასუხის რეჟიმითაა წარმართული და დასმული საკითხის ავთენტურობა გადანყვეტილია მოპაექრის დარწმუნების გზით. აბუკურასთან, როგორც ადრეული შუასაუკუნეების ბიზანტიური ტიპის მოაზროვნესთან, ნიშანდობლივია „კითხვა-მიგებითი“ (*Erotupochriseis*) პრაქტიკის, როგორც მეთოდის რეაქტუალიზება ჭეშმარიტების დადგენის საქმეში.⁴⁵⁵ ამ დიალოგების მიზანია ქრისტიანული რწმენისა და მისი დოქტრინის დაცვა-დასაბუთება რაციონალური გზებითა და გონივრული არგუმენტების მოხმობით. წარმოდგენილ დიალოგებში თვალსაჩინოა რაციონალურობისა და გონების პრინციპების უპირატესობა და მოპაექრეთა მხრიდან ამგვარი მოთხოვნის ორმხრივი ინტერესი ამ თუ იმ საკითხის განხილვის დროს. ამის თვალსაჩინო გამოხატულებაა იოანე დიაკონის მიერ აღწერილი ერთ-ერთი დიალოგი, რომელშიც თეოდორე აბუკურა ექვარისტული ხორცის მნიშვნელობაზე საუბრობს და მისი ქრისტეს ხორცად გარდაქმნის შესაძლებლობაზე მიუთითებს. კითხვაზე, თუ როგორ არის შესაძლებელი ადამიანი ისე ეზიარებოდეს ღმერთს პურის მეშვეობით, რომ ეს არ ეფუძნებოდეს სიცრუესა და ადამიანების შეცდომაში შეყვანას, მუსლიმი მოპაექრე ითხოვს პასუხს არა წმინდა წერილის არგუმენტების მოშველიებით,

453 S. H. Griffith, *Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion*, გვ. 24-25.

454 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 44-47.

455 თეოდორე აბუკურა ქრისტიანული დოქტრინების დასაბუთებისთვის აქტიურად იყენებს „კითხვა-მიგების“ ადრე ნაცად მიდგომას, რომელიც იოანე დამასკელის მეთოდის მსგავსია და ბერძნულ-სირიული კულტურის განუყოფელი ნაწილია. G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 79-80; S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 81-85.

არამედ – საყოველთაოდ აღიარებული დებულებების (აზრების) მიერ გამყარებული ხედვით: „[...] მარნმუნე მე არა წერილისაგან, არამედ საზოგადოთა და აღსარებულთა მოგონებათაგან [...]“.⁴⁵⁶ აბუჟურას ნიმუშად მოჰყავს ყოველდღიური ადამიანური საკვები, რომელიც, შინაგანი ორგანოების მეშვეობით, გარდაიქმნება ადამიანის ხორცად და სისხლად, რაც ხელს უწყობს ფიზიკურ გაზრდას: „[...] ესრეთ იქმნების ჩჩვლისა სრულ მამაკაცობად აღორძინებაჲ: პურისა – ჭორც, ხოლო სასუმელისა – სისხლ მისსა ქმნითა [...]“.⁴⁵⁷ ხოლო როდესაც მღვდელი აკურთხებს პურსა და ღვინოს საღმრთო ცეცხლის მეშვეობით, იგი ქრისტეს ხორცად და სისხლად გარდაიქმნება არანაკლებ, ვიდრე ღვიძლი გარდაქმნის საზრდელს ხორცად, რადგან სულიწმინდა უფრო მეტადაა შემძლე იმისა, რაც ცოცხალი ადამიანის ორგანიზმისათვის არის შესაძლებელი. ამის გამგონე სარკინოზმა, აღმწერლის მიხედვით, „[...] სულთ-ითქუნა და დადუმნა [...]“.⁴⁵⁸

ისლამთან დიალოგის კონტექსტში, გონების უპირატესობის თვალსაზრისით, ასევე, საინტერესოა იოანე დიაკონის მიერ აღწერილი კიდევ ერთი დიალოგი, რომელშიც თეოდორე აბუჟურა ერთგზის ქორწინების (მონოგამიის) კანონიერების შესახებ განმარტავს.⁴⁵⁹ მუსლიმ მოპაექრეს ვერ გაეგო, თუ რატომ გამორიცხავდა ერთცოლიანობის კანონიერების აღიარება მრავალცოლიანობას (პოლიგამიას), როდესაც ორივე ქორწინება ზოგადი წესის აღსრულების შედეგი იყო. მისი აზრით, თუკი მრავალცოლიანობა უკანონოა, მაშინ ერთცოლიანობაც მიუღებელი უნდა იყოს, ვინაიდან, თუკი ქორწინება ცუდია, მაშინ მისი ცალკეული შემთხვევაც ასეთია: „[...] მოძულეთა მრავალ-ქორწინებისათა, უარის ყოფაჲ ერთგზის ქორწინებისაჲ, რამეთუ, რომლისა

456 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 219; თეოდორე აბუჟურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 104.

457 იქვე, გვ. 105.

458 იქვე.

459 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 220-222; თეოდორე აბუჟურა, ტრაქტატები და დიალოგები, გვ. 105.

ბოროტ არს ყოვლითურთ მისი, ბოროტივე არს კერძოცა [...].⁴⁶⁰ თუმცა, აბუკურასთვის, ცალკეული, ამ შემთხვევაში, შესაძლებელია რომ ენინააღმდეგებოდეს მთელს, როგორც ზნეობა-უზნეობას და სამართლიანობა-უსამართლობას.⁴⁶¹ ამის პასუხად მუსლიმი, ამ საკითხთან დაკავშირებით, აბუკურას მოსთხოვს: (1) ნუ დაუსაბუთებს ამას ესაიასა თუ მათეს მოხმობის საფუძველზე, რაც მას დიდად არ აინტერესებს; (2) აჩვენოს საყოველთაოდ აღიარებული, აუცილებელი და საზიარო დებულებებით (აზრებით) გამყარებული ხედვა.⁴⁶² აბუკურა აქაც მორალურ და სამართლიანობის გონივრულ პრინციპებზე დაყრდნობით განმარტავს ერთქორწინების უპირატესობას და ასე აჩვენებს მრავალცოლიანობის მანკიერ და არაგონივრულ მხარეებს.⁴⁶³

შესაბამისად, თეოდორე აბუკურას აზროვნების სტრუქტურა, უდავოდ, ცოდნისა და რწმენის სინთეზური ფენომენია და ფილოსოფიური თეოლოგიის მთავარ მეთოდოლოგიურ პრინციპებზეა დაფუძნებული. ის მიმართულია ორთოდოქსული მიზნების განხორციელებისა და ამოცანების გადანყვეტიცენ, რაც ჭეშმარიტების დადგენისა და ინტერპრეტაციის საფუძვლად ცოდნის ელემენტებს მოიაზრებს. ზემოგანხილული ნაშრომების ანალიზიდან გამომდინარე, სახეზეა აზროვნების ორიგინალური ფორმა, რაც მთავარი პრინციპია თეოდორე აბუკურას მთელი შემოქმედებისა და განსაზღვრავს მისი აზროვნების ტიპს. აქ უნდა გამოიყოს აბუკურას მეთოდოლოგიის მთლიანი სტრუქტურის მთავარი კომპონენტები: კოსმოლოგიის, კომპარატივისტიკისა და ჰერმენევტიკის ელემენტები, რომლებიც, თავის მხრივ, თემატურად არის ჩაშლილი სხვადასხვა მეთოდოლოგიურ ქვეპუნქტებში; მათ შორის აღსანიშნავია შემეცნებისთეორიული, დიალექტიკურ-დედუქციური, ისტორიულ-კრიტიკული და იგავურ-მეტაფორული ინსტრუმენტები.⁴⁶⁴

460 იქვე.

461 იქვე, გვ. 106.

462 იქვე.

463 იქვე; შდრ.: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 222.

464 J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XIX-XX.

ამ კონტექსტში, ასევე, ნათლად იკვეთება ჭეშმარიტი ღმერთის აღმოჩენისა და ძიების ნეოპლატონური ინტელექტუალური სქემა, რომელიც მოიცავს კატაფატიკური და აპოფატიკური ღვთისმეტყველების მეთოდს.⁴⁶⁵ იგი პრაქტიკულად მიჰყვება აზროვნების ლოგიკურ ჯაჭვს და, გონების ფარგლებში, იაზრებს ქრისტიანული რწმენის ჭეშმარიტების შესაძლებლობას.⁴⁶⁶ შემდგომ ეტაპზე კი, ისევ ამ პრინციპებთან მიმართების საფუძველზე, თეოდორე აბუკურა ერთგვარი პროტოტიპია მისი ნარატივისა რელიგიებთან დიალოგების დროს; ამ გამოცდილების საფუძველზე იგი წარმოადგენს წმინდა წერილის (ძველი და ახალი აღთქმის) და მართლმადიდებლური ტრადიციის (მსოფლიო კრებათა) კანონიერ საფუძველებს.⁴⁶⁷

თეოდორე აბუკურას მეთოდოლოგიის ამ ვრცელ სტრუქტურაში ცალკე აღნიშვნის ღირსია ადამიანზე დაკვირვების მიხედვით ტრანსცენდენტური ღმერთის შემეცნება, რომელიც მსგავსებისა და წინააღმდეგობის პრინციპებზეა აგებული და მიემართება ღმერთს. ამასთან, აბუკურა წარმოადგენს ღმერთის შემეცნების მორალურ კრიტერიუმებს, რომლებიც ადამიანის გონივრული მისწრაფებების ტოლფასია და ასე განსაზღვრავს რელიგიური მცნებების შინაარსს. იმავდროულად, აბუკურასთვის, ადამიანის ბუნებასა და მის თვისებებზე დაკვირვების შედეგად, შესაძლებელი ხდება სამების პირთა თვისებების შესახებ მსჯელობა. კერძოდ, ყოველივეს მამისაგან დასაბამიერების პრინციპის საფუძველზე ძის მამისაგან შობისა და სულიწმინდის მამისაგან გამომავლობის თაობაზე. რაც შეეხება დიალოგურ პრაქტიკას, მის მიერ წარმოდგენილია რაციონალურობისა და გონების პრინციპების უპირატესობის შესახებ იმჟამინდელი საზოგადოების ინტერესი, რომელიც

465 S. H. Griffith, *Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion*, გვ. 26; საინტერესოა აბუკურას ერთ-ერთი დიალოგი საღმრთო სახელებზე, რომელშიც იგი, დიონისე არეოპაგელის მსგავსად, ერთმანეთისაგან განასხვავებს საღმრთო ბუნების გამომხატველ და ცალკეული ჰიპოსტაზების გამომხატველ სახელებს, ვრცლად იხ.: PG 97, სვ. 1600-1601; Theodore Abū Qurrah, trans. J. C. Lamoreaux, გვ. 247-248; შდრ.: პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გვ. 5-98.

466 S. H. Griffith, *Faith and Reason in Christian Kalām: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion*, გვ. 26.

467 იქვე.

დოგმატურ-პოლემიკური შინაარსის მატარებელია და ემსახურება ქრისტიანული რწმენის დაცვასა და დასაბუთებას. აბუკურას ტრაქტატებსა და დიალოგებში გატარებულია სისტემური ხაზი, რომელიც შესაბამისი მიზანდასახულობით მოქმედებს და, საკითხის თანმიმდევრულად განხილვის წესით, ასაბუთებს ქრისტიანული რწმენის ფუნდამენტურ დებულებებსა და ღირებულებებს.

3.2. ბიზანტიური თეოლოგიის აპოლოგია

თეოდორე აბუკურამ მისთვის ჩვეული ქრისტიანული მგზნებარებითა და მსოფლიო კრებათა სულისკვეთებით შესანიშნავად განახორციელა ბიზანტიურ სივრცეში მანამდე არსებული ორთოდოქსული ტრადიციის არაბულენოვანი ინტერპრეტაცია. მიუხედავად იმისა, რომ თეოლოგიური ცნებები ყურანის კონტექსტში გაიაზრებოდა, იგი ზედმინეწითი სიზუსტით ახერხებს მართლმადიდებლური ღმერთის დიფერენცირებას ისლამური და სხვადასხვა ქრისტიანული წარმოდგენებისაგან. ამას მოწმობს ხარანის ეპისკოპოსის ტრაქტატები და დიალოგები მართლმადიდებლობისთვის საჭირო ყველა ფუნდამენტურ საკითხთა (სამების, განკაცების, ღვთისმშობლის, ხატთაყვანისცემისა და სხვათა) შესახებ. მათ შორის აღსანიშნავია მსოფლიო საეკლესიო კრებებისა და მათი ისტორიულ-მოძღვრებითი მნიშვნელობის შესახებ სწავლება, რომელშიც იგი ვრცლად განიხილავს ამავე კრებების დამოკიდებულებას სახარებასა და მართლმადიდებლობასთან.

თეოდორე აბუკურა მსოფლიო კრებათა ისტორიულ-მოძღვრებითი მნიშვნელობის განხილვის დროს დეტალურად აანალიზებს პირველ ექვს მსოფლიო საეკლესიო კრებას, თუმცა, არ ახსენებს ნიკეაში 787 წელს ჩატარებულ მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრებას, რომელმაც ხატთაყვანისცემის შესახებ მართლმადიდებლური სწავლება საბოლოოდ დაადგინა.⁴⁶⁸ აღსანიშნავია, რომ ამ კრების შესახებ მის ნაშრომებში ცნობები არ მოიპოვება. ნიკეის

468 S. H. Griffith, *Muslims and Church Councils: the Apology of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 284.

787 წლის კრებიდან მალევე მას ხატების თაყვანისცემის დასაცავად ვრცელი ტრაქტატი აქვს შექმნილი და არც მასში არის მითითება ამ კრებასთან დაკავშირებით.⁴⁶⁹ საფარაუდოდ, სივრცეში, სადაც აბუკურა მოღვაწეობდა, მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების ცნობადობა პრაქტიკულად მინიმუმამდე იყო დასული. ხოლო, ვინაიდან იგი არსად საუბრობს ნიკეაში მეორედ გამართულ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე, შესაძლოა, რომ ის ჯერ კიდევ არ ფლობდეს ინფორმაციას ხსენებული კრებისა და იქ განხილული საკითხების შესახებ. თუმცა, ფაქტია, რომ ხატთაყვანისცემის პრობლემა მის სივრცეში აქტუალური იყო, რასაც აბუკურა ცალკე ტრაქტატსაც უძღვნის. ამგვარი გაუცხოების მიზეზი კი იმ დროისათვის სირია-პალესტინასა და კონსტანტინოპოლს შორის პოლიტიკური ურთიერთობების განწყვეტაა, რომელმაც ხსენებული მეშვიდე მსოფლიო კრების გამართვის პერიოდში განსაკუთრებული სიმძაფრით გამოავლინა თავი; ამის კარგი მაგალითია თეოდორე სტუდიელის უწყება, აღმოსავლეთ ეკლესიების ოფიციალური დელეგატების მეშვიდე საეკლესიო კრებაზე არ/ვერ მონაწილეობის თაობაზე. კერძოდ, კრების ორგანიზატორებს ოფიციალურ წარმომადგენლებად, აღმოსავლეთ ეკლესიების დელეგატების ნაცვლად, სირია-პალესტინის ტერიტორიიდან ემიგრირებული მონაზვნები დაუდგენიათ, რაც მისთვის შემაფოთებელი და მიუღებელი აღმოჩნდა.⁴⁷⁰ შესაბამისად, თეოდორე აბუკურას მეშვიდე მსოფლიო კრების მნიშვნელობისა და მისი საყოველთაო ავტორიტეტის შესახებ არაინფორმირებულობა არ უნდა იყოს გასაკვირი; აქედან გამომდინარე, ქვემოთ თეოდორე აბუკურას მიერ პირველი ექვსი მსოფლიო საეკლესიო კრების შეფასების შესახებ გვექნება მსჯელობა და წარმოვადგენთ ბიზანტიური თეოლოგიის მისეულ აპოლოგიას ამავე კრებების განხილვის კონტექსტში.

469 S. H. Griffith, Theodore Abu Qurrah's Arabic tract on the Christian practice of venerating images, გვ. 57; შდრ.: Théodore Abuqurra. Traité du culte des icônes, I. Dick, ed., Theodore Abu Qurrah – A Treatise on the Veneration of the Holy Icons, (Eastern Christian Texts in Translation), Translated into English, with Introduction and Notes by S. H. Griffith.

470 S. H. Griffith, Theodore Abu Qurrah's Arabic tract on the Christian practice of venerating images, გვ. 58; S. H. Griffith, Stephen of Ramlah and the Christian Kerygma in Arabic in Ninth-Century Palestine, გვ. 30-31.

მუსლიმურ სივრცეში, რომელშიც წმინდა წერილის (განსაკუთრებით კი ახალი აღთქმის) ავტორიტეტი ფაქტობრივად განეიტრალებული იყო, თეოდორე აბუკურას მიერ საღვთისმეტყველო თეორიების განმარტებისას ქრისტიანული თეოლოგია საჭიროებდა რაციონალურად გამართულ და დამაჯერებელ ახსნა-განმარტებას. ამასთან, არსებულ სოციალურ-პოლიტიკურ გარემოში უსარგებლო აღმოჩნდა ამავე საკრებო დადგენილებებისა და მასში მონაწილე წმინდა მამათა ავტორიტეტი. მოწინააღმდეგე მხარე მხოლოდ რაციონალურად დასაბუთებულ და არგუმენტებზე დაფუძნებულ მსჯელობას მოითხოვდა. ამასთან ერთად, მუსლიმმა ინტელექტუალებმა კარგად იცოდნენ ქრისტიანულ თემთა (მართლმადიდებლურ, ნესტორიანულ, მონოფიზიტურ და სხვების) მიერ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნთა საერთო ავტორიტეტის აღიარების შესახებ; ამასთან ერთად, კარგად იყო ცნობილი მათ შორის არსებული დაპირისპირების მიზეზებიც; კერძოდ, აქ საუბარია ამა თუ იმ ქრისტიანული (ბიბლიური) დოქტრინის სიტყვიერად ფორმულირებისა და აღქმის შესახებ, რამაც კონფესიონალური განსხვავებულობა განაპირობა და წარმოშვა შიდა ქრისტიანული დაპირისპირების არაერთი პრეცედენტი.⁴⁷¹ უფრო მეტიც, მუსლიმი მოწინააღმდეგეები ყურადღებას ამახვილებდნენ საკრებო დადგენილებების შეუთავსებლობაზე წმინდა წერილთან, რომ დოგმატური ფორმულირებანი, რაზეც დაობდნენ ქრისტიანები მსოფლიო კრებებზე, ვერბალურად არ იძებნებოდა წმინდა წერილში და, შესაბამისად, ხსენებული საეკლესიო განჩინებები არ შეიცავდნენ იესო ქრისტეს სწავლებას.⁴⁷² გამომდინარე აქედან, მუსლიმებისთვის საეჭვოდ იყო მიჩნეული ქრისტიანობისა და საკრებო სწავლებათა თავსებადობა წმინდა წერილთან. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, შიდა ქრისტიანული დისკუსიები ტრინიტარულ და ქრისტოლოგიურ საკითხებთან დაკავშირებით ისლამური ინტელექტუალური წრის წარმომადგენლებისთვის თვალსაჩინო გახდა და, ქრისტიანების წინააღმდეგ ბრძოლის თვალსაზრისით, ხელჩა-

471 S. H. Griffith, *Muslims and Church Councils: the Apology of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 274.

472 იქვე.

საჭიდ არგუმენტს წარმოადგენდა. შესაბამისად, ქრისტიან მოაზროვნეებს პასუხი უნდა გაეცათ საეკლესიო ცხოვრებაში მსოფლიო კრებათა მნიშვნელობის შესახებ და, იმავდროულად, ნათელი უნდა მოეფინათ შიდა ქრისტიანულ დაპირისპირებებზე.⁴⁷³

თეოდორე აბუკურა იყო ერთ-ერთი, ვინც ამომწურავი პასუხი გასცა ამ გამოწვევას თავის არაბულენოვან ტრაქტატში, რომლის მოკლე სახელწოდებაა „კანონების, სახარებისა და მართლმადიდებლობის შესახებ“, კიდევ უფრო შემოკლებით კი მას მხოლოდ „მართლმადიდებლობის შესახებ“ ტრაქტატად მოიხსენიებენ.⁴⁷⁴ ამ ტრაქტატს გააჩნია ვრცელი სახელწოდებაც, რომელიც თავიდანვე მიუთითებს განსახილველი საკითხების შესახებ და რომელიც, სავარაუდოდ, არ უნდა ეკუთვნოდეს აბუკურას, მაგრამ არსებითად კი გამოხატავს ტრაქტატის შინაარსს.⁴⁷⁵ საერთო ჯამში, ამ ტრაქტატში ორი ნაწილის შესახებ არის საუბარი: პირველი ეს არის ბიბლიური ნარატივის, კანონების, წინასწარმეტყველებისა და სახარების აპოლოგია, ხოლო მეორე ნაწილი ქალკედონური მართლმადიდებლობის ინტერპრეტაციას ეხება, კერძოდ, პირველი ექვსი მსოფლიო საეკლესიო კრების სწავლებათა შინაარსობრივ განმარტებას და მისი თავსებადობის ჩვენებას ახალ აღთქმასთან.⁴⁷⁶ აქვე აღვნიშნავთ, რომ ხსენებული ტექსტი ჯონ ლამოროს ინგლისურენოვანი თარგმანების სხვადასხვა თავშია შესული და თემატურად გადანაწილებული; მკვლევარის აზრით,

473 იქვე.

474 კონსტანტინე ბაჩას მიერ ამ ტრაქტატის პირველი გამოცემისა და მისი შემდგომი რეცეფციის შესახებ იხ.: იქვე, გვ. 175; შდრ.: Maymar fi sh hat al-din al-masihī, C. Bacha, ed., გვ. 633-643, 693-702. 800-809; *Un traité des oeuvres arabes de Théodore Abou-Kurra, évêque de Haran*, C. Bacha, ed. and trans., გვ. 15-47; *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IXe-XIIIe siècles)*, L. Cheikho, ed., Beirut, 1906, გვ. 56-87; *Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IXe-XIIIe siècles)*, L. Cheikho, ed., Beirut, 1920, გვ. 75-107; *Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740-820)*, G. Graf, trans., გვ. 88-128; H. J. Sieben, *Die Konzilsidee der Alten Kirche*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1979, გვ. 171-191.

475 *Un traité des oeuvres arabes de Théodore Abou-Kurra, évêque de Haran*, C. Bacha, ed. and trans., გვ. 15; S. H. Griffith, *Muslims and Church Councils: the Apology of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 278.

476 იქვე.

ეს ტექსტი ორი სხვადასხვა ნაშრომის გაერთიანებულ ვერსიას უნდა წარმოადგენდეს.⁴⁷⁷ შესაბამისად, თავის გამოცემაში ეს ნაშრომი ორ სხვადასხვა ტრაქტატად არის წარმოდგენილი: „ებრაელების წინააღმდეგ“ და „კრებების შესახებ“ სათაურებით.⁴⁷⁸ პირველი ნაწილი ეძღვნება ძველ და ახალ აღთქმას შორის არსებული ურთიერთმიმართების ანალიზს, რომელშიც ნათლად არის წარმოდგენილი ახალი აღთქმის მნიშვნელობა ძველი აღთქმის მართებულად გააზრების საქმეში.⁴⁷⁹ მეორე მხრივ კი „კრებების შესახებ“ ტექსტში, რომელიც, ამ შემთხვევაში, ჩვენი განხილვის საგანი იქნება, წარმოდგენილია მსოფლიო საეკლესიო კრებათა ქრისტოცენტრული სულისკვეთებისა და ქალკედონის ქრისტოლოგიური მოძღვრების ვრცელი აპოლოგია.⁴⁸⁰

თეოდორე აბუკურა, როგორც ბიზანტიური თეოლოგიის აპოლოგეტი, ამ ტექსტში თანმიმდევრულად წარმოადგენს მსოფლიო კრებათა უფლებამოსილების შესახებ თეორიულ არგუმენტებს და აფასებს მათ მიმართებას მართლმადიდებლობასთან. მასში ავტორს გაანალიზებული და აღწერილი აქვს ყველა არსებითი კომპონენტი, რომლებიც ახალი აღთქმისა და მსოფლიო საეკლესიო კრებათა ურთიერთმიმართების მართებულ გაგებასთან არის დაკავშირებული. მისი მთავარი მიზანია ნათელი მოჰფინოს სულიწმინდისა და საეკლესიო კრებების ერთმანეთთან დამოკიდებულების საკითხს, რომლის მიხედვითაც საეკლესიო კრებების მიერ წარმოდგენილი სწავლება, წმინდა წერილის მსგავსად, სულიწმინდის მიერ არის დამოწმებული.⁴⁸¹ საბოლოო ჯამში, მსჯელობა

477 ლამორო, თეოდორე აბუკურას ამ ნაშრომთან დაკავშირებით, შენიშნავს, რომ კონსტანტინე ბაზას აბუკურას ტექსტების (Mayamir-ის) გამოცემაში ორი ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ტექსტი გაუერთიანებია. ვრცლად იხ.: J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XXXII-XXXIII.

478 იქვე, გვ. 27-39, 61-81.

479 ვრცლად იხ.: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 27-39; *Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 140-154.

480 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 61-81; *Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 154-179.

481 S. H. Griffith, *Muslims and Church Councils: the Apology of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 281.

განვითარებულია ქრისტიანობის რეალური არსის გაგების თვალსაზრისით, რომლის თანახმადაც ქრისტიანობა არის მხოლოდ ქალკედონური სწავლების შემცველი, მაშასადამე, მართლმადიდებლური რელიგია.

თავდაპირველად თეოდორე აბუკურა სვამს საკითხს სხვადასხვა ქრისტიანულ განშტოებათა (ნესტორიანელობა, მონოფიზიტობა, იულიანელობა, მარონიტობა და სხვათა) ლეგიტიმურობის შესახებ, რომლის მიხედვითაც მხოლოდ მართლმადიდებლობაა ქრისტიანობა და ყველა სხვა დანარჩენი კი – სიცრუე. ამ შემთხვევაში მისი მიზანია ეს საკითხი ყველა სოციალური ფენისთვის (ვაჭარი, ფერმერი თუ სხვა) გახადოს გასაგები და გვერდზე გადადოს ადრე ნაცადი მეცნიერული მეთოდი, რომელიც უბრალო სამწყსოსათვის რთულად აღსაქმელი და მიუწვდომელი იყო.⁴⁸² ხარანელი ეპისკოპოსის სურვილია შეიმუშაოს ისეთი მეთოდოლოგია, რომელიც ფილოსოფოსის, ვაჭრისა და უბრალო ადამიანისთვის ერთნაირად გასაგები იქნება. მისი აზრით, ერთი მხრივ, საკითხის ასე დასმა იმედებს გაუცრუებს ერეტიკოსებს, ხოლო, მეორე მხრივ, განამტკიცებს მართლმადიდებლებს საკუთარი რწმენის ჭეშმარიტებაში.⁴⁸³

აბუკურას მიხედვით, მართალია, ზემოხსენებული ყველა ქრისტიანული განშტოება (მართლმადიდებლობის ჩათვლით) აღიარებს ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს, თუმცა, მათ შორის არსებითი განმასხვავებელი ნიშანი მათი მნიშვნელობის გაგებაშია. ამ შემთხვევაში მთავარია არა ამ წიგნების ფორმალური აღიარება (რაც მისთვის იუდაიზმის ტოლფასია), არამედ აუცილებელია სულიწმინდის მიერ ამ წიგნებში ჩადებული რელიგიური შინაარსის გააზრება. აბუკურასთვის ამოსავალი წერტილია აჩვენოს წმინდა წერილის ვერგაგების მანკიერი შედეგები, რომლებიც მიუხედავად ერთი ღმერთის ქადაგებისა, შინაგანად მრავალი ღმერთისა თუ ქრისტეს ამღიარებლები რჩებიან.⁴⁸⁴ ეს კი განსხვავდება ბიბლიის

482 აბუკურა აქ უნდა უთითებდეს თავის სხვა ნაშრომზე – „ქრისტეს სიკვდილზე“, შდრ.: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 61, სქოლიო 7.

483 იქვე, გვ. 62.

484 იქვე, გვ. 62-63.

ქრისტიანული გაგებისაგან, რომლის მიხედვითაც ქრისტესთან (ძესთან) ერთად თაყვანი უნდა ეცეს მამასა და სულიწმინდას. აბუკურა წარმოადგენს ბიბლიაში ღმერთის სახელდებისა და გამოთქმის სხვადასხვა ფორმებს, რომლებიც მოუშზადებელი მორწმუნის გონებისათვის რთულად გასაგებია. მაგალითად, ძველი აღთქმის ციტატა – „შთანთქმელი ცეცხლია უფალი“ (რჯლ. 4:24), ზოგიერთისთვის „ჯადოქრებთან“ ასოცირდება, მხოლოდ იმიტომ, რომ ისინი თაყვანს სცემენ ცეცხლს; ასევე, დანიელ წინასწარმეტყველის ხილვის მიხედვით, ღმერთი წარმოჩნდება ღრმად მოხუცებულ კაცად (დან. 7:9); ან კიდევ, ეზეკიელის წინასწარმეტყველება, რომელშიც ღმერთი ნათლით და ცეცხლოვანი სიკაშკაშით შეიმოსება, მკითხველებში აჩენს განცდას მისი ერთი მდგომარეობიდან მეორე მდგომარეობაში გადასვლის შესახებ; მსგავსი პრობლემა იჩენს თავს ახალი აღთქმის კონტექსტშიც, როდესაც ქრისტე საკუთარ თავს კარსა და ვენახს უწოდებს; შესაბამისად, საჭიროა წმინდა წერილის ისეთი განმარტება, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელი გახდება ჭეშმარიტი ღმერთის თაყვანისცემა.⁴⁸⁵

თეოდორე აბუკურასთვის, პირველ რიგში, მნიშვნელოვანია ის, რომ უბრალო ხალხისთვის იყოს გასაგები არსებულ მრავალ ეკლესიათა შორის რომელია ჭეშმარიტი, მაშინ, როცა თითოეული მათგანი ჭეშმარიტ ქრისტიანობაზე აცხადებს პრეტენზიას. მისი აზრით, ქრისტიანობაში წმინდა წერილის სწორად გაგების ცხადი საშუალებები (მეთოდები) არსებობს და იგი ყველა ადამიანისთვის ხელმისაწვდომია, მიუხედავად მათი სოციალური და ინტელექტუალური მდგომარეობისა. მისი აზრით, ქრისტეს არაფერი მოუცია ისეთი, რის გაგებასაც ვერ შეძლებდა ადამიანური გონება; ერესების თვალსაზრისით კი, უნდა ითქვას, რომ ისინი შეგნებულად შედიან საკითხის ისეთ ინტერპრეტაციაში, რომელიც, ხშირად, მათთვისაც გაუგებარი რჩება.⁴⁸⁶

ამის გასარკვევად აბუკურა კრებების არსის (ისტორიულ-კრიტიკული) განმარტების აუცილებლობას ხედავს, რომლის საფუძველსაც იგი ჯერ კიდევ ძველი აღთქმის, კერძოდ კი მოსეს კანონ-

485 იქვე.

486 იქვე, გვ. 63-64.

ნების მაგალითზე განიხილავს, რომელიც უფალმა მოსეს მეშვეობით ისრაელიანთა ხალხს გამოუცხადა (გამ. 18:25-26; რჯლ. 1:15-17, 17:8-13).⁴⁸⁷ კანონებისა და მსაჯულების დადგინება ლევიანი მღვდლების სახით, აბუკურას აზრით, სულიწმინდის მიერ იყო ნაკარნახები და უწყობდა ხელს ისეთი გარემოს შექმნას, რომელშიც ხალხი შეძლებდა საკუთარი სიმართლის დადგენას.⁴⁸⁸ სხვაგვარად, ეს იყო საკითხის მოგვარების ინსტიტუციური გადანაცვება, რაც სულიწმინდის მიერ იყო შთაგონებული.⁴⁸⁹

რაც შეეხება ახალ აღთქმას, რომელშიც ძველი აღთქმა ცოცხალი ხატების სახით არის მოცემული, სულიწმინდა იყენებს იმავე საშუალებებს, რომელთაც იყენებდა ძველ აღთქმაში. კერძოდ, აბუკურას მიხედვით, ახალი აღთქმის კონტექსტში, საეკლესიო კრების აუცილებლობის კარგი ნიმუშია საქმე მოციქულთაში აღწერილი ისტორია, რომელიც წარმართებისთვის წინადაცვლის აუცილებლობის საკითხს განიხილავს და კრებისთი აზრის უპირატესობას უსვამს ხაზს.⁴⁹⁰ კერძოდ, აქ საუბარია ანტიოქიაში წმ. პავლესა და ბარნაბას შორის წამოჭრილ წარმართების წინადაცვლასთან დაკავშირებულ საკითხზე, რომელიც, საკრებო დადგენილების გარეშე, პავლესა და ბარნაბას ავტორიტეტის მიუხედავად, არ მიუღიათ.⁴⁹¹

ასევე, აღსანიშნავია თეოდორე აბუკურას მსჯელობა მსოფლიო საეკლესიო კრებათა ახალაღთქმისეული ლეგიტიმაციის შესახებ. მისი აზრით, მოციქულთა თავი პეტრე, რომელსაც ქრისტე უწოდებს კლდეს, რომელზეც დააშენებს თავის ეკლესიას და ჯოჯოხეთის ბჭენი ვერ მოერევიან მას (მათ. 16:18), სწორედ იმის საფუძველს წარმოადგენს, რაც დღემდე აძლიერებს ეკლესიას ერესებთან (პავლე სამოსატელი, არიოზი, მაკედონიოსი, ევნომიუსი, საბელიოზი, აპოლინარი, ორიგენე და სხვა), იმავე „ჯოჯოხეთის

487 იქვე.

488 იქვე, გვ. 65.

489 S. H. Griffith, *Muslims and Church Councils: the Apology of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 286.

490 იქვე.

491 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 66-68.

ბჭესთან“ წინააღმდეგ ბრძოლაში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, პეტრე მოციქულის სახელით აქ საუბარია რომის ეპისკოპოსის პოლიტიკურ-რელიგიურ მნიშვნელობასა და დანიშნულებაზე, რომლის მიხედვითაც იგი მსოფლიო კრებათა მომწვევ უფლებამოსილ სუბიექტს წარმოადგენდა.⁴⁹² შესაბამისად, ადრეული საკრებო ტრადიციის ლეგიტიმური გამგრძელებელია პეტრე მოციქულის საყდარი, რომელიც საეკლესიო საქმეთა განხილვის მართლმადიდებლურ სიერცედ არის წარმოდგენილი.⁴⁹³

მაგალითად, ამგვარი დამოკიდებულების კარგი გამოსატყულებაა რომის ეპისკოპოსის მიერ მოწვეული პირველი ორი, ნიკეასა (325 წ.) და კონსტანტინოპოლის (381 წ.) მსოფლიო საეკლესიო კრებები, რომლებზეც, არიოზისა და მაკედონიოსის სწავლებათა საპირისპიროდ, გამოითქვა სწავლება ძისა და სულიწმინდის მამასთან ერთარსობისა და მათი მამასთან თანამარადიული ღმერთობის შესახებ.⁴⁹⁴ აბუკურა აქ ყურადღებას ამახვილებს ამ ორი კრების მსგავსებაზე, ანტიოქიის ეკლესიის მიერ საეკლესიო კრების გადაწყვეტილების მიღების პროცესთან.⁴⁹⁵ კერძოდ, აქ საუბარია საკრებო გადაწყვეტილებათა უზენაეს კომპეტენციაზე, რომლის თანახმადაც ერთი რომელიმე პირის ან ეკლესიის ცოდნა არ იყო საკმარისი იმისთვის, რომ ესა თუ ის სწავლება მიეჩნიათ ავტორიტეტულად. ამიტომ იყო, რომ მოციქულთა კრება, როგორც სულიწმინდისეული ცოდნის გამოვლინება, მისაღები გახდა ანტიოქიის ეკლესიისთვის, ვინაიდან ამ ორი კრების ავტორიტეტი სულიწმინდისა და კრებისთი გადაწყვეტილების შედეგს წარმოადგენდა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ვიდრე მოციქულთა კრების გადაწყვეტილება არ დადგა, ანტიოქიის ეკლესიის მიერ პავლეს, ბარნაბასა და სხვების ხედვები წინადაცვეთასთან დაკავშირებით არ

492 იქვე, გვ. 68-69.

493 S. H. Griffith, *Muslims and Church Councils: the Apology of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 286-288, 290-293.

494 ნიკეა-კონსტანტინოპოლის კრებათა მოწვევის მიზეზებისა და საღვთისმეტყველო დავების შესახებ ვრცლად იხ.: S. Morris, *The Early Eastern Orthodox Church: A History AD 60-1453*, Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, inc., 2018, გვ. 24-66.

495 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 70.

იქნა მიღებული; ასევეა ამ შემთხვევაშიც, რომლის თანახმადაც ეკლესია არიოზისა და მაკედონიოსის აზრებს, ისევე, როგორც წმინდა მამათა შეხედულებებს, რომლებიც ეწინააღმდეგებოდნენ მათ, ვერ მიიღებდა მანამ, სანამ არ იქნებოდა საყოველთაო საკრებო დადგენილება სადაო საკითხებთან დაკავშირებით.⁴⁹⁶

იგივე შეიძლება ითქვას, ქრისტოლოგიური საკითხების ირგვლივ განვითარებულ ნესტორიანულ სწავლებაზე, რომელიც ეფესოს მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე (431 წ.) განიხილეს.⁴⁹⁷ ამ შემთხვევაშიც ამოსავალ წერტილს წარმოადგენდა ჭეშმარიტების დადგენის სურვილი, რომელიც საკრებო დადგენილების, როგორც სულიწმინდის ვლენის ცოცხალი მაგალითია და ყველა პიროვნულ ავტორიტეტზე (მაგალითად ნესტორზე) მაღლა დგას, როგორც ეს პავლესა და ბარნაბას მაგალითზე კარგად წარმოჩნდა. აბუკურა განუმარტავს ნესტორიანელებს, რომ ნესტორს „კლდეზე აშენებულ ეკლესიასთან“ ბრძოლაში დამარცხებულად აცხადებს და მათ კრების გადაწყვეტილების აღიარებისკენ მოუწოდებს; ხოლო, მის წინამორბედ კრებათა ღირსეულ მემკვიდრედ მიიჩნევს ეფესოს წმინდა კრებას, რომელმაც, თავის მხრივ, ნიკეა-კონსტანტინოპოლის კრებათა საყოველთაო ავტორიტეტი აღიარა.⁴⁹⁸

ასევე, აბუკურა აღნიშნავს, რომ როდესაც ევტიქმა და დიოსკორემ გამოთქვეს სწავლება ქრისტოლოგიურ საკითხებთან დაკავშირებით, რომლებსაც დაუპირისპირდნენ წმინდა მამები, ეკლესიამ არცერთი მათგანის აზრი ოფიციალურ სწავლებად არ მიიჩნია, ვიდრე ქალკედონში (451 წ.) გამართული მსოფლიო კრების მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებამდე.⁴⁹⁹ აქაც, აბუკურა, საკრებო გადაწყვეტილების სულიწმინდისეული მონაწილეობის პრინციპზე დაყრდნობით განიხილავს ქალკედონის მსოფლიო საეკლესიო კრების მნიშვნელობას და მას წინამორბედი კრებების კონტექ-

496 იქვე, გვ. 70.

497 431 წლის ეფესოს მესამე მსოფლიო კრების მოწვევისა და საღვთისმეტყველო საკითხების შესახებ ვრცლად იხ.: S. Morris, *The Early Eastern Orthodox Church: A History AD 60–1453*, გვ. 74–86.

498 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 70–71.

499 S. Morris, *The Early Eastern Orthodox Church: A History AD 60–1453*, გვ. 94–98.

სტში იაზრებს. იგი იაკობიტებს მოუწოდებს, რომ არ მოექცნენ ეგტიქისა და დიოსკორეს კერძო აზრების გავლენის ქვეშ და, წინა სამი კრების მსგავსად, მიიღონ მეოთხე კრების გადაწყვეტილება; არ დააყენონ ისინი წმ. პავლესა და ბარნაბაზე წინ (ვინაიდან მათი ხედვაც კი განხილვის საგანი გახდა) და არ დაუკავშირონ თავი ისეთებს, როგორებიც იყვნენ არიოზი, მაკედონიოსი, ნესტორი და სხვები, რადგანაც მათაც ანალოგიური დამოკიდებულება ჰქონდათ კრებებთან მიმართებით.⁵⁰⁰

ამ მხრივ გამონაკლისია მეხუთე მსოფლიო საეკლესიო კრება (553 წ.), რომელიც არ იყო წინა კრებების მსგავსი.⁵⁰¹ ეს კრება სხვაგვარად ცნობილია როგორც „სამი თავის“ საქმის განმხილველი კრება, რომელმაც საყოველთაო ანათემა გამოუცხადა თეოდორიტე კვირელის, ივა ედესელისა და თეოდორე მოფსუესტელის შეხედულებებს ქრისტოლოგიურ საკითხებთან დაკავშირებით;⁵⁰² ხოლო, რაც შეეხება მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრებას (680-681 წწ.), იგი ეფუძნებოდა ზედმიწევნით ანალოგიურ პრინციპებსა და მეთოდებს, რომლებშიც უპირატესობა დასმული საკითხის შინაარსს ენიჭებოდა და, ნაცვლად ცალმხრივი აღიარებისა, განსჯისა და დისკუსიის საგანი ხდებოდა. ამ პერიოდში განსაკუთრებით მომძლავრდა ქრისტეს შესახებ მონოთელიტური ინტერპრეტაციები, რომლებიც, წინა გამოცდილების მსგავსად, საკრებო ფორმატის დისკუსიებისა და განსჯის საფუძველზე ერთხმად იქნა უკუგდებული. ამიტომ, მათ მიმდევრებს აბუკურა მოუწოდებს დაემორჩილონ სულიწმინდის მონაწილეობით მიღებულ გადაწყვეტილებას და სხვა მსოფლიო კრებების მგმობელი ერეტიკოსების მსგავსად არ აღმოჩნდნენ იმავე მდგომარეობაში.⁵⁰³ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თეოდორე აბუკურას მიერ აქ წარმოდგენილია მსოფლიო კრებათა

500 იქვე, გვ. 71-72.

501 იქვე.

502 მეხუთე მსოფლიო კრებამ, ნესტორსა და ეგტიქთან ერთად, დაგმო და ანათემა გამოუცხადა თეოდორიტე კვირელს, ივა ედესელსა და თეოდორე მოფსუესტელს, როგორც მესაფუძვლეებს ნესტორიანულ-მონოფიზიტური სწავლებისა. ვრცლად იხ.: S. Morris, *The Early Eastern Orthodox Church: A History AD 60-1453*, გვ. 104-105.

503 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 72-73.

მონყობის საერთო მეთოდოლოგიური სქემა და მუშაობის ერთი პრინციპი, რომლის თანახმადაც ერთი რომელიმეს უარყოფა, თავისთავად, ყველა სხვა კრების უარყოფის შესაძლებლობას აჩენს.⁵⁰⁴

შემდეგ აბუკურა მსჯელობს ერეტიკოსების მხრიდან წამოსულ ყველა იმ არგუმენტზე, რომლებიც, შესაძლოა, მსოფლიო კრებების წინააღმდეგ იყოს გამოთქმული; ასეთებია, მაგალითად, (1) მსოფლიო კრებათა კომპეტენციის (ანუ მათი უცდომელობის) აღიარებაში ეჭვის შეტანა; (2) იმპერატორის მიერ კრებათა მონვევის ფაქტი და (3) ყოველი მომდევნო კრების მიუღებლობა, მისი წინამორბედი კრების მიერ მიღებული გადანყვეტილების საფუძველზე, რომლის თანახმადაც იკრძალება რაიმეს მიმატება ან მოკლება უკვე მიღებულ ბრძანებულებაზე.

პირველი არგუმენტის საწინააღმდეგოდ აბუკურა მოკლედ განმარტავს, რომ სულიწმინდის მიერ დაშვებული კომპეტენციის განსჯა სურვილია მხოლოდ სიამაყით ძლეული პირისა, რომელსაც არ სურს დაემორჩილოს კრებათა გადანყვეტილებას. ეს კი, თავის მხრივ, სულიერი სიკვდილის საწინდარია, რომლის კარგი წინასახეა მოსეს სჯულის დამრღვევთა ხეედრი.⁵⁰⁵ მეორე არგუმენტის შემთხვევაში აბუკურა ჩამოთვლის ექვსი მსოფლიო კრების მომწვევ ყველა იმპერატორსა (კონსტანტინე დიდი – 324-337 წწ., თეოდოსი I – 379-395 წწ., თეოდოსი II – 408-450 წწ., მარკიანე – 450-457წწ., იუსტინიანე – 527-565 წწ., კონსტანტინე IV – 668-685 წწ.) და იმ ძირითად ფაქტორებს, რომელთა საფუძველზეც დგინდება, რომ მათი მონაწილეობა კრებების ორგანიზებაში საარბიტრაჟო (მოდერატორული) ფუნქციით განისაზღვრებოდა და ტრადიციულ კომპონენტად იყო მიჩნეული.⁵⁰⁶

რაც შეეხება მესამე არგუმენტს, რომლის თანახმადაც უკვე გამართული კრების დადგენილებაზე რაიმეს მიმატებისა ან მოკლების გამო მიუღებელი ხდება ყველა მომდევნო კრება, ვერ

504 451 წელს მოწვეული ქალკედონის კრების მოწვევისა და მისი შედეგების შესახებ ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *Muslims and Church Councils: the Apology of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 288.

505 ვრცლად იხ.: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 74.

506 იქვე, გვ. 74-76; S. H. Griffith, *Muslims and Church Councils: the Apology of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 289.

იქნება მოგვიანებით გამართული რომელიმე მსოფლიო კრების უკანონოდ გამოცხადების საფუძველი. აბუჰურას მიხედვით, ამ შემთხვევაში საკითხის სწორად ვერგაგებასთან გვაქვს საქმე; კერძოდ, ყველა წმინდა კრება, რომელზეც დაიგმო ესა თუ ის ერესი, წარმოადგენს სულიწმინდის მიერ ეკლესიის დაავადებული სხეულის განკურნების პროცედურას, რაც ეკლესიის სივრცეში ერესების სახით ავლენდა თავს. ხოლო იმ შემთხვევაში, სადაც საუბარია რაიმეს მიმატება-მოკლებაზე, ეს ვერ გავრცელდება სხვა ერესებზე, რომლებიც მოგვიანებით იჩენდნენ თავს. თავის მხრივ კი არცერთი კრება არ ამბობს იმას, რომ სხვა „სწეულე-ბათა“ გამოჩენის შემთხვევაში ეკლესიამ არ მიმართოს შესაბამის ზომებს. აქ საქმე უფრო საპირისპიროდ არის, რომ თუკი ეკლესია ამას დაუშვებს და არ მიიღებს შესაბამის ზომებს, მაშინ ყველა ახალი „სწეულეა“ ძლევს ეკლესიას. ეს კი ეწინააღმდეგება სულიწმინდის საქმეს, რომელიც კრებების მეშვეობით მუდმივად აღმოფხვრიდა ადამიანთა შორის არსებულ ახლად გაჩენილ დავას.⁵⁰⁷

უფრო მეტიც, ამ ლოგიკის მიხედვით, ერეტიკოსები პავლე მოციქულის სიტყვებს – „ჩვენ კი არა, თვით ანგელოზმა ზეცითაც რომ გახართ სხვა სახარება, და არა ის, რაც გვიხარებია, წყეულიმც იყოს“ (გალ. 1:8) – და კრებათა განჩინებას რაიმეს მიმატება-მოკლებასთან დაკავშირებით კრებების უარყოფისა და გაუქმებისთვის გამოიყენებდნენ. ეს კი მიგვიყვანდა სანყის წერტილამდე, როდესაც მხოლოდ ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების ფორმალური მხარე უნდა გველიარებინა. შესაბამისად, არ ექნებოდა აზრი არიოზისა და მაკედონიოსის ცრუ სწავლებათა (ძისა და სულიწმინდის ქმნილებად გამოცხადების) წინააღმდეგ ბრძოლასა და ვინმეს დადანაშაულებას ამ ერეტიკოსთა სასარგებლოდ ქმედებაში. საბოლოო ჯამში, აბუჰურასთვის ამგვარი მიდგომები ქრისტიანობას იუდაიზმს დაამსგავსებს.⁵⁰⁸

ზემოხსენებული პრობლემის კიდევ უფრო ნათელსაყოფად აბუჰურა იყენებს მეტაფორულ ენას, რომლითაც დასმული საკითხი იმპერატორისა და მისი ძის სხეულებრივი ჯანმრთელობის ურ-

507 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 76.

508 იქვე, გვ. 76-77.

თიერთმიმართების კონტექსტშია გააზრებული. აქ საუბარია იმპერატორის სურვილზე, რომ თავისი ძის ჯანმრთელობა დაცული იყოს ყოველგვარი სნეულებისაგან და მასზე პასუხისმგებლობა მკურნალებს ეკისრებოდა; მათ შორის, ყველა იმ ახალ დაავადებაზე, რომლებიც პერიოდულად გამოავლენს თავს, ხოლო, მისი აღმოჩენისა და მკურნალობის პასუხისმგებლობა (მიუხედავად ადრე განეული სამსახურისა) ყოველ ჯერზე „მკურნალებს“ ეკისრებათ. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ საუბარია ერესებისადმი საეკლესიო მიდგომების ფორმასა და მიზანზე, რომლის მიხედვითაც ეკლესიის მთავარი ამოცანა ყოველი ახლადნარმოქმნილი დისკუსიის გადანყვეტა და ჭეშმარიტების დადგენის უალტერნატივო სურვილია. სწორედ იმავე პრინციპის მიხედვით ებრძვიან წმინდა კრებები წარმოქმნილ ერესებს, როგორც ეკლესიის სხეულის სნეულებასა და შესაბამისი უფლებამოსილების ძალით (მიუხედავად ადრე განეული სამსახურისა) ყოველ ჯერზე განკურნავენ მას. ამდენად, ერეტიკოსებისთვის გაუგებარია სწორედ მსოფლიო კრებათა ეს შინაგანი პრინციპი, რომლის შედეგადაც ისინი სულიწმინდის გმობაში ვარდებიან. აბუკურას მიხედვით, მსოფლიო კრებათა სულიწმინდისეული საფუძვლის შესახებ ჯერ კიდევ მოციქულების მიერ ითქვა: „ვინაიდან მართებულად მიიჩნია სულმა წმიდამ და ჩვენც“ (საქმე მოც. 15:28), რაც სულიწმინდასთან ერთად მათი აზროვნების იგივეობაზე მიუთითებდა. შესაბამისად, აბუკურასთვის ერთი რომელიმე კრების გმობა სულიწმინდის გმობის ტოლფასი საქმეა.⁵⁰⁹

ამასთან ერთად, აბუკურა აბათილებს მსოფლიო კრებების სულიწმინდისეული საფუძვლების წინააღმდეგ არსებულ სხვა არგუმენტსაც. კერძოდ იმას, რომ ყოველი ახალი კრების გამართვის შემდეგ შეუძლებელი ხდება იმის თქმა, რომ ისინი სულიწმინდისაგან იყვნენ, ვინაიდან სულიწმინდა ვერ გააუქმებდა საკუთარ თავს, რამდენადაც, თითქოს, ყოველი მომდევნო კრება წინა კრების გაუქმებას ნიშნავდა.⁵¹⁰ ამ შემთხვევაში საუბარია ერეტიკოსების ხედვაზე, რომლის თანახმადაც ახალი კრების გამართვა ავტომატურად წინა კრებების უარყოფასაც ნიშნავდა, რაც, თავის მხრივ,

509 იქვე, გვ. 77-78.

510 იქვე.

სულიწმინდისთვის შეუფერებელი იყო. თუმცა, აბუკურას მიხედვით, ამგვარი ლოგიკა გაუმართლებელია. კერძოდ, ერეტიკოსების (მაგ.: არიოზისა და მაკედონიოსის) პრეტენზია, რომ მათი ანათემის საკითხი შეუთავსებელია ახალი აღთქმის, მოციქულებისა და პირველი მსოფლიო კრების გადაწყვეტილებასთან, აბუკურასთვის არ არის თანმიმდევრული და თავსებადი საეკლესიო კრებების ზემოთ აღწერილ სულისკვეთებასთან. პირიქით, კრებები, ერთმანეთთან წინააღმდეგობის ნაცვლად, სრულ თანხმობაში არიან და, აქედან გამომდინარე, სულიწმინდაც თითოეულ მათგანშია დავანებული.⁵¹¹ შესაბამისად, თეოდორე აბუკურასთვის ნებისმიერი შეტევა საკრებო დადგენილებაზე ან მის სულიწმინდისეულ ავტორიტეტზე სულიერი სიკვდილის ტოლფასია და მისგან თავის დაღწევა კრებათა გადაწყვეტილების აღიარების გარეშე შეუძლებელია.⁵¹²

ბოლოს აბუკურა კრებათა მიღების პოზიტიურ შედეგებზე საუბრობს და ერეტიკოსთა პოზიციების შეჯამებას გვთავაზობს. მისი აზრით, კრებების მიმართ ანტაგონისტური დამოკიდებულება დაფუძნებულია სიცრუეზე და ხალხის შეცდომაში შეყვანას უწყობს ხელს. კრებების არაღიარების პროცესი, რომელიც, თავის მხრივ, თითქოს სულიწმინდის ნების გამხმოვანებელია, წარმოადგენს საკითხის ყალბ ინტერპრეტაციას და ცრუავტორიტეტზე დაფუძნებულ სწავლებას.⁵¹³

3.3. იკონოლოგია: ხატთაყვანისცემის პრინციპები და არსი

თეოდორე აბუკურას ნააზრევი წმინდა ხატების თაყვანისცემის შესახებ ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ერთ-ერთი გამორჩეული ძეგლია. ბერძნულენოვან ლიტერატურასთან ერთად, წმინდა ხატების თაყვანისცემის ირგვლივ გამართული დისკუსიებისა და მსჯელობის (იოანე დამასკელის, თეოდორე სტუდიელის, ნიკიფორე კონსტანტინოპოლელის, მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრების

511 იქვე.

512 იქვე, გვ. 79.

513 იქვე, გვ. 79-80.

აქტების) კონტექსტში თვალსაჩინო ადგილი უჭირავს თეოდორე აბუკურას არაბულენოვან ტრაქტატს ხატთაყვანისცემის შესახებ.⁵¹⁴

რაც შეეხება უშუალოდ ამ ტრაქტატს, მის შესახებ ინფორმაცია დაცულია ევტიქი ალექსანდრიელის ქრისტიანული ისტორიის ყოველწლიურ ქრონიკებში, რომლებიც მელქიტური (არაბი მართლმადიდებელი) თემის მიერ არის შემონახული და მიუთითებს აბუკურას მონაწილეობაზე ხატების თაყვანისცემის შესახებ კამათში;⁵¹⁵ ამასთან ერთად, იგი იძლევა ინფორმაციას, რომ მას დაუწერია ხატების თაყვანისცემის შესახებ წიგნი და მისთვის უწოდებია „ტრაქტატი ხატების თაყვანისცემაზე“. სიღნი გრიფიტის გამოკვლევების საფუძველზე ირკვევა, რომ ეს ტრაქტატი აბუკურას უნდა დაეწერა არაუადრეს 799 წლისა და არაუგვიანეს 813/814 წლებისა.⁵¹⁶ შესაბამისად, ტრაქტატის დაწერის დროდ IX საუკუნის პირველი ათწლეულია მიჩნეული.

რაც შეეხება ტრაქტატის დაწერის მოტივს, ის, უპირველეს ყოვლისა, განპირობებულია ქრისტიანების მიერ ხატების თაყვანისცემის უარყოფით, რომელიც, თავის მხრივ, ისლამური რელი-

514 S. H. Griffith, Introduction, გვ. 1; შდრ.: St. John Damascene On holy images: followed by three sermons on the Assumption, translated from the original Greek by M. H. Allies, London: Thomas Baker, 1898; St. John of Damascus on the Divine Images, translated by D. Anderson, Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980; Three Treatises on the Divine Images, translated by A. Louth, Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 2003; ქართული ტექსტისა და თარგმანის შესახებ ვრცლად იხ.: მღვდელი ნ. სხულეზია, ხატმებრძოლეობის ერესი და წმინდა იოანე დამასკელის სამი აპოლოგეტური სიტყვა ხატთაყვანისცემის დასაცავად, კრებულში: „გრაგნილი“, საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, ტ. VI, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2018, გვ. 95-170; St. Theodore the Studite on the Holy icons, translated by C. P. Roth, Crestwood, New York.: St. Vladimir's Seminary Press, 1981; P. J. Alexander, The Patriarch Nicephorus of Constantinople: Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Bizantine Empire, New York: Oxford University Press, 1958; Icon and Logos: an Annotated Translation of the Sixth Session of the Seventh Ecumenical Council, translations by D. J. Sahas, Toronto: University of Toronto Press, 1986; ამ ტექსტის ირგვლივ სხვადასხვა გამოცემებისა და გამოკვლევების შესახებ იხ.: J. C. Lamoireaux, Theodore Abū Qurrah, გვ. 439-491.

515 S. K. Samir, Le traité sur les icônes d'Abū Qurrah mentionné par Eutychius, გვ. 461-74; S. H. Griffith, Introduction, გვ. 20.

516 იქვე.

გიის მოძლიერების შედეგი იყო.⁵¹⁷ აბუკურას ადრესატი, ტექსტის მიხედვით, არის ვინმე აბბა იანა (Abba Yannah), რომელიც, იგნასი დიკის გამოკვლევების მიხედვით, იოანე ედესელის სახელით ცნობილ პირთანაა გაიგივებული და თეოდორე აბუკურას თანამოდმე ეპისკოპოსია.⁵¹⁸ თუმცა, ს. გრიფიტის მიხედვით, ტრაქტატი უნდა მიემართებოდეს არა იოანე ედესელს, არამედ ამავე ქალაქის ქრისტეს ხატის ეკლესიის წინამძღვარს – იანას.⁵¹⁹ აღსანიშნავია ის სამოძღვრო პრობლემები, რომლებიც ხატების თაყვანისცემის ირგვლივ გამართულ დისკუსიებში მთავარ გამოწვევას წარმოადგენდა და რომლებშიც აბუკურა აქტიურად იყო ჩართული. ამასთან, აბუკურასთვის, ეპისკოპოსობის მეორე ეტაპზე (აქ საუბარია პირველად მის განყენებაზე და შემდგომ მის ხელახალ აღდგენაზე ხარანის საეპისკოპოსო კათედრაზე), როგორც მელქიტი აპოლოგეტისთვის, ეს იყო მნიშვნელოვანი მცდელობა დაეცვა მართლმადიდებლობა.⁵²⁰ დოქტრინული თვალსაზრისით (და არა პირდაპირი გაგებით), თეოდორე აბუკურა იოანე დამასკელის მონაფედ შეიძლება ჩაითვალოს, ვინაიდან აბუკურას მოძღვრებაში, მათ შორის, ზემოხსენებულ ტრაქტატშიც, ამ ორ ავტორს შორის იდეათა რაიმე განსაკუთრებული განსხვავება არ შეინიშნება. აბუკურას ორიგინალობა კი ის არის, რომ მან არაბულ ენაზე გენიალურად გადმოსცა იოანე დამასკელის არგუმენტები და მუსლიმებთან დაპირისპირებული ახალი თაობის არაბულენოვანი ქრისტიანებისათვის შექმნა თავდაცვის არნახული შესაძლებლობა, რომელშიც ადრეულ მამათა გამოცდილებაც არის გათვალისწინებული. აბუკურას ტრაქტატის კიდევ ერთ სიახლედ არის მიჩნეული მუსლიმებსა და მათ იდეებზე მითითება, ასევე, შეფარული შეფასებები ყურანისა და მათი ტრადიციების შესახებ.⁵²¹

517 იქვე.

518 იქვე. ზღრ.: Théodore Abuqurra, *Traité du culte des icônes*, I. Dick, ed., გვ. 39.

519 S. H. Griffith, *Theodore Abu Qurrah's Arabic tract on the Christian practice of venerating images*, გვ. 58-59; S. H. Griffith, *Introduction*, გვ. 22-23.

520 იქვე.

521 იქვე, გვ. 23-24; ზღრ.: S. H. Griffith, *Theodore Abu Qurrah's On the Veneration of the Holy icons*, გვ. 3-19.

ტრაქტატის ტექსტუალურ ტრადიციასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს მისი აქტუალობის შესახებ, რომელიც, როგორც ჩანს, მკვლევართა მხრიდან არ დარჩენილა შეუმჩნეველი.⁵²²

ჩვენი განხილვის საგანი იქნება თეოდორე აბუკურას „ტრაქტატი წმინდა ხატების თაყვანისცემაზე“, რომელშიც სიღრმისეულად არის ნაჩვენები ხატების თაყვანისცემის მართლმადიდებლური პრინციპები და არსი.⁵²³ ის ოცდაოთხი თავისაგან შედგება და თითოეულს მოკლე რეზიუმე უძღვის წინ. მთარგმნელს სხვადასხვა საკითხთა შესახებ (საჭიროების მიხედვით) დართული აქვს სქოლიოები, შენიშვნები, კომენტარები და იმჟამად არსებულ გამოკვლევებზეც აქვს მითითებები.

პირველ თავში აბუკურა პასუხობს თავის თანამოდმე ვინმე ედესელ აბბა იანას, რომელმაც წმინდა ხატების თაყვანისცემის უარყოფის შესახებ შეატყობინა მას. ამ თავში აბუკურა საუბრობს ქრისტესა და წმინდანების ხატების თაყვანისცემის აუცილებლობაზე, რაც თავად ქრისტეს განკაცებამ გახადა შესაძლებელი.

522 1897 წელს ი. არინდზენმა გამოსცა თეოდორე აბუკურას ხატთაყვანისცემის შესახებ არაბულენოვანი თხზულების ლათინურენოვანი თარგმანი, რომელსაც ვრცელი გამოკლევა და კომენტარები დაურთო (*Theodori Abu Kurra de Cultu Imaginum Libellus e Codice Arabico nunc Primum Editus Latine Versus Illustratus*, I. Arendzen, ed. and trans.); აქვე ნახსენებია 1986 წელს ი. დიკის მიერ თეოდორე აბუკურას არაბული ტექსტის კრიტიკული გამოცემა (*Théodore Abuqurra, Traité du culte des icônes*, I. Dick, ed.). არაბული და ლათინური გამოცემების შემდეგ, 1910 წელს, გეორგ გრაფის მიერ ჯერ გერმანულად (*Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740-820)*, G. Graf, trans., გვ. 278-333), ხოლო, მოგვიანებით, 1995 წელს, პაოლა პიზოს მიერ იტალიურად ითარგმნა (*Teodoro Abū Qurrah. La difesa delle icone. Trattato sulla venerazione delle immagini, traduzione, introduzione e note a cura di P. Pizzo, Patrimonio culturale arabo cristiano*, 1, Milan: Jaca Book, 1995); რაც შეეხება ინგლისურენოვან თარგმანს, ის დაფუძნებულია ბრიტანეთის აღმოსავლური ბიბლიოთეკისა (MS 4950, ff. 198r-237v) და სინას არაბული (MS 330 (Kamil, 457), ff. 315r-356r) ხელნაწერების ერთობლივ თარგმანებზე. გარდა ამისა, ხელმისაწვდომია ამ ორივე ხელნაწერის საფუძველზე შესრულებული ი. დიკის მიერ მომზადებული ტრაქტატის არაბული გამოცემა. ორივე ხელნაწერის სათაური ცალსახად აბუკურას ავტორობაზე მოუთითებს, თუმცა, აქ არ გვაქვს სახეზე აბსოლუტური იდენტურობა. ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, Introduction, გვ. 27-28.

523 Theodore Abu Qurrah, *A Treatise on the Veneration of the Holy Icons* (Eastern Christian Texts in Translation), Translated into English, with Introduction and Notes by S. H. Griffith, გვ. 28-96.

შესაბამისად, ქრისტეს მონინააღმდეგეთა (რომლებიც კერპთაყვანისმცემლობაში ადანაშაულებენ და დასცინიან ქრისტიანებს) ბრალდებების უკუგდება შესაძლებელია ამ ტრაქტატით, რომელშიც მსჯელობა ეფუძნება მამათა მიერ დაფუძნებულ და განმტკიცებულ მართლმადიდებლურ გზას. ეს მიმართულია იმ ადამიანებისადმი, რომლებმაც ამსოფლიური სიბრძნის სახელით უკუაგდეს ზეციური სიბრძნე და ქრისტიანთა ეჭვების მიზეზნი გახდნენ.⁵²⁴

მეორე თავს აბუკურა იწყებს იმის განმარტებით, რომ ხატების თაყვანისცემაზე თავის შეკავება, რაც გარე ძალებისაგან (ებრაელებისა და მუსლიმებისაგან) მომდინარეობს, სხვა ქრისტიანულ საიდუმლოებათა უარყოფასაც ნიშნავს. იგი მიმართავს იმ ქრისტიანებს, რომლებმაც გარე ძალების ზეწოლის გამო უარი თქვეს ხატების თაყვანისცემაზე, რაც გამოწვეული იყო ქრისტიანული სწავლების მიუღებლობითა და ვერგაგებით.⁵²⁵ ეს ის ხალხია, რომლებსაც არ ესმოდათ ქრისტიანული მოძღვრების ძირითადი საფუძვლები, იქნება ეს ერთარსება სამების, განკაცების, ექვარისტიის, ნათლობის თუ ახალი აღთქმის სხვა სწავლებათა შინაარსი. შესაბამისად, აბუკურა იშველიებს პავლე მოციქულის კონცეფციას, რომელმაც ჯვრის სიტყვა წარწყმედულთათვის სიშლეგედ გამოაცხადა, ამქვეყნიური სიბრძნე კი ღმერთის ვერ შემცნობად (კორ. 1:18, 20-21) და მასზე დაფუძნებით აგრძელებს შემდგომ მსჯელობას.⁵²⁶

მესამე თავში თეოდორე აბუკურა სიბრძნის დუალისტურ ინტერპრეტაციას გვთავაზობს და ჭეშმარიტი სიბრძნის მიგნების მოკლე გზას აჩვენებს. იგი ერთმანეთისაგან განასხვავებს საღვთო და კაცობრივ სიბრძნეს. მისი აზრით, ნამდვილი სიბრძნე ღვთაებრივია, ქრისტიანულია და მის წინააღმდეგ შეტევა გამოწვეულია ადამიანური სიბრძნით, მისი ვერ გაგებითა და მასთან დაპირისპირებით. აბუკურასთვის სწორედ ღვთაებრივ სიბრძნესთან დაპირისპირება არის

524 იქვე, გვ. 28-30.

525 გარე ძალებში აბუკურა ებრაელებსა და მუსლიმებს მოიაზრებს. S. H. Griffith, Theodore Abu Qurrah's Arabic tract on the Christian practice of venerating images, გვ. 60-71.

526 Theodore Abu Qurrah – A Treatise on the Veneration of the Holy Icons (Eastern Christian Texts in Translation), Translated into English, with Introduction and Notes by S. H. Griffith, გვ. 30-32.

უგუნურების გამოხატულება, რამდენადაც ყველაფერი, რაც ენი-
ნალმდებება ღვთაებრივ სიბრძნეს, უგუნურებაა და მისი საზღვრე-
ბის მიღმა რჩება. აბუკურასთვის ქრისტიანობა, რომელიც ჭეშმარიტი
სიბრძნეა, გარეშე პირების მხრიდან ჭეშმარიტი შემეცნების ნაკლებო-
ბის გამო ამსოფლოურ სიბრძნესთან შედარებით უგუნურებად არის
შერაცხილი. აბუკურას მიხედვით, როგორც ამას პავლე მოციქული
ამბობს, ჭეშმარიტად ღვთაებრივი სიბრძნე, საიდუმლო და დაფარუ-
ლი, იქადაგება მხოლოდ ქრისტიანობით, რომელიც არ არის ამქვეყ-
ნიურ მთავართა სიბრძნის მსგავსი (I კორ. 2:6-7) და იგი (ამქვეყნიური
სიბრძნე) სიშლეგა ღვთის წინაშე (I კორ. 3:19). ქრისტიანებისთვის
გასაგები უნდა იყოს, რომ მათი სარწმუნოება ჭეშმარიტი სიბრძნეა
და მისი გაცნობიერება მხოლოდ სულიწმინდის მეშვეობით არის შე-
საძლებელი, რაც მათი (გარეშე პირთა) გონებისთვის რთული აღსაქ-
მელია. აბუკურა ისევ პავლე მოციქულის სიტყვებს ციტირებს, რომ
„სულიწმინდის გარეშე არავის არ შეუძლია თქვას, რომ იესო ქრისტე
უფალია“ (I კორ. 12:3), ხოლო თავმდაბლობასთან ჰარმონიაშია სუ-
ლიწმინდა, რომელიც უარყოფს გადამეტებულ სიამაყეს.⁵²⁷

აბუკურა იაკობ მოციქულის ეპისტოლიდან მოიშველიებს
ვრცელ პასაჟს, რომელშიც იგი ერთმანეთისაგან განასხვავებს
ზეციურ და მიწიერ, მშვენიერ და სატანურ სიბრძნეებს (იაკ.
3:13-15). შესაბამისად, მისთვის ცხადია, რომ მიწიერი სიბრძნე
მშვენიერი და მშვენიერი ადამიანი ვერ გაიგებდა სულიერ საგ-
ნებს; აქედან გამომდინარეობს დებულება, რომლის მიხედვითაც
სულიერი სიბრძნე უგუნურებაა მათთვის. აბუკურა ამ საკითხის
მიმოხილვას გვთავაზობს პავლე მოციქულის კონტექსტშიც, რო-
მელშიც მშვენიერი კაცის ხედვა ღვთის სულისაგან მოცემულის
შესახებ უცოდინარობასა და სულიერი განსჯის არქონას ეფუძ-
ნება (I კორ. 2:12-14). მამასადამე, აჯამებს აბუკურა, ვინაიდან
გარეშე ძალისთვის გაუგებარია სულიერი სიბრძნე და ის უგუნუ-
რებად წარმოჩნდება, მან ვერ უნდა მოახდინოს გავლენა ზაბთაყ-
ვანისცემის საკითხზე.⁵²⁸

მეოთხე თავში საუბარია გარეშე პირების უნდობლობასა და

527 იქვე, გვ. 32-33.

528 იქვე, გვ. 34.

უსამართლო დამოკიდებულებაზე ახალი აღთქმის წიგნებში მოთხრობილი სარწმუნო და ადამიანის გონების მიერ მიუწვდომელი ისტორიების შესახებ; არადა, ძველი აღთქმის წიგნებში მოთხრობილი ისტორიებიც არანაკლებ სარწმუნოა და ადამიანური გონების წვდომის საზღვრების მიღმაა. მაგალითად, ასეთ საკითხებს შორისაა სამყაროს არაფრისაგან შექმნა, ევას წარმოშობა ადამის ნეკნისაგან, გველის საუბარი და სხვა მრავალი; შესაბამისად, აბუკურა შენიშნავს, რომ ამ მოტივებით ახალი აღთქმის მიუღებლობა უფრო მეტ უგუნურებად წარმოჩნდება, რადგან ისინი იმას აძაგებენ, რისი მსგავსი მოვლენებიც მათ უკვე აღიარეს. აბუკურას აზრით, ნესით, მათ ან არ უნდა მიიღონ ის, რასაც აძაგებენ, ან კიდევ, არ უნდა აძაგონ ის, რასაც იღებენ.⁵²⁹

მეხუთე თავიც ამ პათოსის გაგრძელებაა, რომლის მიხედვითაც ძველი და ახალი აღთქმის წიგნების ურთიერთმიმართების კონტექსტში საუბარია რწმენის აუცილებლობაზე, რომელიც ყველაზე სწორად ქრისტიანებს ესმით. წინასწარმეტყველების რწმენა ახალი აღთქმის გარეშე თვითონ წინასწარმეტყველთა წიგნებში თქმულის უარყოფაა. სხეულებრივი გონებისთვის რთულია იმის მიღება, რაც წმინდა წერილშია მოცემული. ასე, მაგალითად, უფლის ბაღში სიარული (დაბ. 3:8), ის, რომ იყნოსა უფალმა კეთილსურნელება (დაბ. 8:21), ადამიანის შექმნის დანაწება (დაბ. 6:6) და ბევრი სხვა. შესაბამისად, აბუკურა ძველი აღთქმის პასაჟებს რწმენის ობიექტებად განიხილავს და ებრაელების მხრიდან ქრისტიანული რწმენის მიუღებლობას გონებით მიუწვდომლობის გამო უსამართლობად მიიჩნევს. ქრისტიანობაში საერთო პერსპექტივიდანაა გაგებული ძველი და ახალი აღთქმის ურთიერთმიმართება, რომლის მიხედვითაც მათი საწყისი წერტილი და საფუძველი არის ერთი. ქრისტიანული გონების მიხედვით, ღმერთს ყველაზე წმინდა თვისებები მიენერება; ქრისტიანები აღიარებენ მის განკაცებას, მის ტრანსცენდენტურ არსებობასთან ჰარმონიაში, რაც არის გამოხსნა და რისთვისაც მადლობენ მას. აბუკურასთვის ებრაელების წმინდა წიგნი ქრისტიანობის მეშვეობით შეიმეცნება და მათ გარეშე ვერ გაიგება ადეკვატურად, უფრო მეტიც, ის, ცალ-

529 იქვე, გვ. 35-36.

კე აღებული, დასაცინიც კი გახდებოდა. ამიტომ, ხარანელ ეპისკოპოსს წმინდა ხატების მიმართ ებრაელებისა და მუსლიმების უარყოფითი დამოკიდებულება არ მიაჩნია შესაფერისად და მათ შეფასებას საეჭვოდ მიიჩნევს.⁵³⁰

მეექვსე თავში თეოდორე აბუკურა, რწმენის გარდა, ყურადღებას ამახვილებს აზროვნების ძალაზეც, რომელიც რწმენისთვის აუცილებელი განზომილებაა. ამიტომ, აბუკურა საუბრობს ისეთი ტიპის მოაზროვნეებზე, იმავე ფილოსოფოსებზე, რომლებიც ცოდნის მეშვეობით ეძებდნენ ჭეშმარიტებას და, შესაბამისად, დაიმსახურეს კიდევაც ჯილდოები ღვთისაგან. ასეთებია, მაგალითად, დიონისე, კლიმენტი, იეროთეოსი და მათი მსგავსი მოაზროვნეები, რომლებიც ინტელექტუალურ საქმიანობას ეწეოდნენ.⁵³¹ აბუკურა განმარტავს, რომ წმინდა მამათა ტრადიციაზე დაფუძნებით კარგად აქვს ახსნილი განსხვავება სახარებასა და სხვა წმინდა წიგნებს შორის თავის სხვა ტრაქტატებში, რომლებშიც განმარტებულია, რომ არ არსებობს არცერთი წმინდა წიგნი, გარდა სახარებისა, რომელიც გონების ძალითაც დასტურდებოდა.⁵³² ამდენად, სახარება თვითონვე შეიცავს

530 იქვე, გვ. 36-39.

531 ორიოდ სიტყვით შევნიშნავთ, რომ დიონისეს ხსენების დროს აქ არეოპაგიტული თხზულებების ავტორზეა საუბარი. თეოდორე აბუკურასთვის დიონისე (იხილეთ მთარგმნელის შენიშვნა, რომ თხზულების ავტორი დიონისე არეოპაგელს გულისხმობს) კლიმენტი ალექსანდრიელამდე (150-215 წწ.) მოღვაწე მამაა, ხოლო, იეროთეოსი – მის შემდგომ. აქვე, ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ აზროვნების ტიპი თეოდორე აბუკურასი, რომელიც სხვაგან სიზუსტით გამოირჩევა, მსგავსი ჩამონათვალის დროს აუცილებლად დაიცავდა ხსენებულ მამათა მოღვაწეობის ქრონოლოგიას. არეოპაგიტული კორპუსის ავტორის ირგვლივ არსებული დავების შესახებ იხ.: Э. Хонигман, Петр Ивер и сочинения Псевдо-Дионисия Ареопагита, М.: Прометей, 1955; შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. I, 1956, გვ. 195; ივ. ლოლაშვილი, არეოპაგიტის პრობლემები, თბილისი: „მეცნიერება“, 1972; ივ. ლოლაშვილი, ფსევდო-დიონისესა და პეტრე იბერიელის იდენტურობის პრობლემა ქართულ და ევროპულ მეცნიერებაში, თბილისი: „მეცნიერება“, 1973; ს. ყაუხჩიშვილი, ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, ტ. III, თბილისი: „განათლება“, 1973, გვ. 99-117; ე. ჭელიძე, ერთი წყარო წმ. დიონისე არეოპაგელის შესახებ, http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=305%3A2011-03-11-14-16-20&catid=46%3A2010-03-11-12-05-27&Itemid=55&lang=ka (ნეღომა განხორციელდა: 24. 02. 2021) და მრავალი სხვა.

532 მაგალითისთვის საინტერესოა აბუკურას ერთ-ერთი თხზულება Theologus

მტკიცებულებებს მისივე მიღებისათვის, მიუხედავად იმისა, შეძლებს თუ არა ვინმეს გონება მის შემეცნებას. ცოდნის არქონის შემთხვევაში, აბუჰურასთვის სახარების მიმართ ნდობა მჭვრეტელობით რწმენასა და სამოციქულო ტრადიციას უნდა დაეფუძნოს, მათ შორის, წმინდა ხატების თაყვანისცემის კონტექსტშიც. მეორე მხრივ, მხოლოდ სხეულებრივ გონებაზე დაფუძნება საკუთარ თავთან დააპირისპირებს ადამიანს.⁵³³

მეშვიდე თავში აბუჰურა ამტკიცებს, რომ ძველ და ახალ აღთქმაში ხატების თაყვანისცემის შესახებ კონკრეტული მითითების არარსებობის გამო მისი უარყოფა სხვა ქრისტიანულ საიდუმლოებათა უარყოფასთან მიგვიყვანს. მიუხედავად ამისა, ქრისტიანული მსახურების სხვადასხვა ელემენტები და, მათ შორის, ხატთაყვანისცემის გავრცელებული პრაქტიკა სამოციქულო მემკვიდრეობის ნაწილია. აქედან გამომდინარე, ერთის უარყოფა დანარჩენ მსახურებათა და სამოციქულო მემკვიდრეობის უარყოფის ტოლფასია.⁵³⁴

მერვე თავში აბუჰურა აგრძელებს ხატთაყვანისცემის შესახებ პატრისტიკული ცნობების წარმოდგენას და ამით ხაზს უსვამს თაყვანისცემის სავალდებულო ხასიათს. ასე, მაგალითად, აბუჰურას წარმოდგენილი აქვს წმინდა ათანასე ალექსანდრიელის ხედვა, რომლის მიხედვითაც ხატების თაყვანისცემა არ წარმოადგენს კერპის მიმართ თაყვანისცემას, რამდენადაც თაყვანისცემა სიყვარულისა და სიმპათიის გამომხატველია იმ პირისადმი, რომელიც გამოსახულია ამ ხატზე.⁵³⁵ აბუჰურასთვის, ასევე, ნიშანდობლივია ფაქტები თავად ხატების, წმინდანთა საფლავების და მათი

Autodidactus. nb: I. Dick, Théodore Abuqurra, *Traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion*, გვ. 200-258; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 1-25.

533 Theodore Abu Qurrah – *A Treatise on the Veneration of the Holy Icons*, (Eastern Christian Texts in Translation), Translated into English, with Introduction and Notes by S. H. Griffith, გვ. 40-41.

534 იქვე, გვ. 41-43.

535 ამ საკითხზე ისლამის მხრიდან წამოყენებულ დებულებათა შესახებ ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *Images, Islam and Christian icons: A moment in the Christian/Muslim encounter in early Islamic times*, გვ. 121-138.

ნანილების სასწაულმოქმედებისა, რომელთა არსებობაც რეალისტურია და მათი უარყოფა შეუძლებელია. ხატების თაყვანისცემასთან ერთად, აბუკურა, წმინდა ათანასეს კვალად, აფასებს ჯვრის შინაარსობრივ მხარეს, რომლის თაყვანისცემაც უშუალოდ ჯვარცმული ქრისტეს გამომხსნელებით აქტს უკავშირდება.

აქვე, აბუკურას მოჰყავს ვრცელი ციტატა ევსები კესარიელის ისტორიიდან, რომელშიც ერთი სახარებისეული პასაჟის კონტექსტის განხილვისას, კერძოდ, თორმეტი წლის განმავლობაში სისხლის დენით დაავადებულ ქალზე (რომელიც ქალაქ პანეასიდან იყო) საუბრისას (მთ. 9:20), წარმოდგენილია პირველ საუკუნეში ხატების არსებობის ისტორიული წყაროები, რომლებიც ევსები კესარიელის თქმით, დღემდე, ანუ IV საუკუნემდეა შემორჩენილი. ხარანელ ეპისკოპოსს ამით სურს წარმოადგინოს ხატების თაყვანისცემის უძველესი ისტორიული საფუძვლები, რომელთა შინაარსობრივი მხარე წმ. ათანასეს განმარტების მიხედვითაა გააზრებული. ამასთან, იგი მოიშველიებს ქრისტეს შობის დღესასწაულზე წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიას, რომელშიც წმ. გრიგოლი ხატების თაყვანისცემის აუცილებლობაზე საუბრობს და ქრისტესთან მიმართებით განიხილავს მათ. შესაბამისად, ხატების თაყვანისცემის ტრადიცია დაფუძნებულია როგორც სამოციქულო, ასევე, წმ. მამათა გამოცდილებაზე და წარმოადგენს ქრისტიანობის ერთ-ერთ მთავარ კომპონენტს.⁵³⁶

მეცხრე თავში აბუკურა განმარტავს შინაარსს ძველი აღთქმის იმ პასაჟებისა, რომლებშიც ღმერთი და წინასწარმეტყველები უკრძალავენ ადამიანებს კერპების თაყვანისცემას (გამ. 20:2-5, რჯლ. 6:13 და სხვა), რაც მოწინააღმდეგეთა ხელში ხატთაყვანისცემის წინააღმდეგ წამოყენებული არგუმენტია. აღსანიშნავია, რომ აბუკურა – ისევ ძველ აღთქმაზე მითითებით – ნათლად წარმოაჩენს სხვა ისეთ მაგალითებს, რომლებიც თაყვანისცემისა და კრძალვის ფაქტობრივ გარემოებებზე მიუთითებენ. აბუკურას სურს აჩვენოს, რომ მოწინააღმდეგეთა მიერ მოხმობილი ციტატები ზოგადად თაყვანისცემისა და კრძალვის აქტს კი არ უარყოფენ (თუნდაც მეფეების, მამათავრების, წინასწარმეტყველებისა და სხვათა მიმართ), არამედ სა-

536 S. H. Griffith, Introduction, გვ. 43-48.

კუთრივ კერპების გაღმერთებასა და შემდგომ მათ თაყვანისცემას.⁵³⁷

მეათე თავში აბუჯურა აგრძელებს მსჯელობას ხატების შემოქმედების კანონიერების თაობაზე, მაშინ როდესაც ღმერთი თვითონვე უკრძალავს ადამიანებს, რომ „არ გაიკეთონ კერპები, არც რამე ხატი იმისა, რაც არის მალლა ცაში, დაბლა მიწაზე და წყალში მიწის ქვეშ“ (გამ. 20:4). მისი აზრით, ეს არ უნდა ნიშნავდეს იმას, რომ ადამიანებმა ზოგადად არ უნდა შექმნან ცის, მიწის ან წყლის რაიმე გამოსახულება. თუკი ამას ასე გავიგებთ, ღმერთს მოვიყვანთ თავის თავთან წინააღმდეგობაში, ვინაიდან მთაზე მან უბრძანა მოსეს, რომ მისთვის „გაეკეთებინა საწმიდარი მათ შორის დასავენებლად ისე, როგორც თვითონ აჩვენებდა სავანისა და მთელი მისი მოწყობილობის სახეს, რათა იმგვარადვე გაეკეთებინა ყველაფერი“ (გამ. 25:8-9); გაეკეთებინა ისე, როგორც მთაზე იხილა (გამ. 25:40), მათ შორის ორი ოქროს ქერუბიმი, რომლებსაც ექნებათ თავს ზემოთ გადმოშლილი ფრთები (გამ. 25:18-20) და ა.შ. შესაბამისად, აბუჯურასთვის ზემოხსენებულ გამოსახულებათა (ცის, მიწის, წყლის) შექმნის კონკრეტული მიზნით აკრძალვა არ ნიშნავს ზოგადად გამოსახულებათა ან მსგავსებათა შექმნის აკრძალვას, რომელთა მაგალითები მრავლად არის წარმოდგენილი ძველ აღთქმაში. იგი მიემართება გამოსახულების ისეთ ფორმას, რომელიც ღვთის შემეცნებისა და მისი თაყვანისცემისგან აშორებს ადამიანს. ამასთან, აბუჯურა ეხმიანება და უარყოფს გამოსახულებათა ისეთ გაგებას, რომლის მიხედვითაც, აღდგომის ჟამს, მათი განსულიერების შესახებ საკითხი დადგება. საბოლოო ჯამში, ამ თავის რეზიუმე შემდეგნაირად არის წარმოდგენილი: ღმერთის მოწოდებიდან – „არ გაიჩინოთ ჩემ გარდა სხვა ღმერთები. არ გაიკეთო კერპები, არც რამე ხატი იმისა, რაც არის მალლა ცაში, დაბლა მიწაზე და წყალში მიწის ქვეშ. არ სცე თაყვანი მათ, არც ემსახურო“ (გამ. 20:2-5) – ორი საკითხი გამოიკვეთა: (1) ღვთის ნება არ არის ის, რომ მორწმუნეებმა არ შექმნან რაიმეს ხატი ან მსგავსი; (2) არც ის, რომ მის გარდა არავის არ მიაგონ პატივი. შესაბამისად, ასკვნის აბუჯურა, მხილებულია ის, ვინც დასცინის ქრისტიანებს თავიანთ ტაძრებში ქრისტესა და წმინ-

537 იქვე, გვ. 48-53.

დანთა ხატების დადებასა და თაყვანისცემაზე.⁵³⁸

მეთერთმეტე თავში საუბარია პატივის მიგების აქტის ქრისტიანულ განსაზღვრებაზე, რომლის მიხედვითაც თაყვანისცემის პროცესი (ფიზიკურად გამოხატული დაჩოქება, თავის დახრა, ამბორი) მთლიანობაში მიემართება არა საკუთრივ საგანს (რაზეც გამოსახულია ესა თუ ის სახე), არამედ მასზე დატანილ სუბიექტს (სახეს). აბუკურას მრავალი ბიბლიური არგუმენტით აქვს ეს თეორია განმტკიცებული და, საბოლოო ჯამში, ქრისტიანული საბთაყვანისცემა გაგებულია როგორც პატივის მიგება სუბიექტებისადმი, სახეებისადმი – ეს იქნება ქრისტეს, როგორც მათი ღმერთისა თუ, ზოგადად, წმინდანების (წინასწარმეტყველების, მოციქულების, მონაშენებისა და სხვათა) მიმართ. აბუკურას მიხედვით, წინასწარმეტყველთა თვალთ დაწახული ღმერთი ეს არის ხატების სიმბოლო, რამდენადაც ღმერთი მათ გამოსახულებად ერჩენა და მათ არ უხილავთ მისი არსება. ისინი ხილულ ღმერთს ისე სცემდნენ თაყვანს, როგორც ეს მათ მოეცემოდათ. შესაბამისად, აბუკურასთვის ქრისტიანთა გაკიცხვა ღმერთის (ან წმინდანის) ხატის თაყვანისცემის გამო მიუღებელია, განსაკუთრებით კი, ძველი აღთქმის პერსპექტივიდან.⁵³⁹

მეთორმეტე თავში აბუკურას უწევს იმის მტკიცება, რომ ხატებზე პატივის მიგების აქტი პირდაპირ არის დაკავშირებული იმასთან, ვისი სახეც არის დატანილი მასზე. ამის თვალსაჩინო მაგალითია მოსეს მიერ აარონის შესამოსელზე დასატანი ისრაელიანთა სახელები, რომლებიც თეოდორე აბუკურასთვის კონცეპტუალური შინაარსისაა და ისრაელიანთა თორმეტი შტოს მნიშვნელობის აღმნიშვნელია. აქედან გამომდინარე, ქრისტიანთა მიერ ქრისტესა და წმინდანების გამოსახულებათა შექმნა მომდინარეობს, ერთი მხრივ, ქრისტეს გამომხსნელობითი აქტის მიმართ დამოკიდებულების გამოხატვით, ხოლო, მეორე მხრივ, წმინდანთა საქმეებისა და ქრისტეს მიმართ გამოხატული სიყვარულის ხსოვნებით. ამ კონტექსტში აღსანიშნავია გამოსახულებათა და სახელთა იდეების ურთიერთმიმართება, რომლის მიხედვითაც სახელის

538 იქვე, გვ. 53-56.

539 იქვე, გვ. 56-61.

ფორმალური ხმოვანება იდეის გამომსახველობაა, რაც, თავის მხრივ, საგნებში ავლენს თავს, როგორც ეს – აბუჟურას მიხედვით – ფილოსოფოსმა თქვა.⁵⁴⁰ აბუჟურა განმარტავს, რომ ხატი თავისი შინაარსით ასევე წაკითხვადია, თუმცა, მას დაწერილზე უფრო მნიშვნელოვანი ფუნქცია აქვს, ვინაიდან კითხულობს ყველა, მიუხედავად იმისა, იცის თუ არა კითხვა. ამასთან, აბუჟურა ეპასუხება მათ, ვინც ქრისტიანებს წმინდანებთან რეალური კავშირის არქონის გამო საყვედურობენ და ამ გზით აკრიტიკებენ ხატების მიმართ თაყვანისცემას, მაშინ, როცა თვითონაც იმავეს ჩადიან.

აბუჟურა ანალოგიას ხედავს ღმერთის მიმდევართა (აბრაამის, წინასწარმეტყველების, ისააკის, იაკობის, მოსეს ან დავითის) დაწერილი სახელის მიმართ შეურაცხყოფასა და ხატების შეურაცხყოფას შორის, ვინაიდან დაწერილი სახელის მიღმა პიროვნება მოიაზრება და შეურაცხყოფის აქტიც მასვე მიემართება. ამიტომ, წინააღმდეგობრივია ის, რომ, მათი აზრით, სახელს არანაირი რეალური კავშირი არა აქვს წინასწარმეტყველთან, თუმცა, ისინი ამ დაწერილი სახელის მიმართ (ებრაელები) პატივისცემას მაინც მოითხოვენ. ქრისტიანობის შემთხვევაშიც, ხატის მიმართ თაყვანისცემა გამოსახული წმინდანის პიროვნებისადმი პატივის მიგების ტოლფასია, რაც არ ნიშნავს კერპის თაყვანისცემას ან მის გაღმერთებას. ეს კი აბუჟურასთვის საკმარისია იმისთვის, რომ წმინდანების ხატებისადმი პატივის მიგების ქრისტიანული პრაქტიკა გაამართლოს.⁵⁴¹

ამ აზრის კიდევ უფრო ნათელყოფისთვის, მეცამეტე თავში, აბუჟურა ხატებისა და ნაწერების თანაბარ ღირებულებაზე საუბრობს, რომლის მიხედვითაც ხატებიცა და სახელებიც დაკავშირებული არიან მასთან, ვისაც ის მიეკუთვნება. გარკვეულ მაგალითებზე დაყრდნობით (მაგალითად, ეს. 49:14-17) აბუჟურასთვის არავითარი განსხვავება არ არსებობს წინასწარმეტყველის დაწერილ სახელსა და ქრისტიანული ხატების მიმართ გამოხატულ

540 აბუჟურა აქ პლატონურ ფილოსოფიაზე უნდა მიუთითებდეს, ვინაიდან იდეათა ფიზიკური რეპრეზენტაცია ხატების იდეალისტურ და კონცეპტუალურ საფუძვლებზე მიუთითებს.

541 Theodore Abu Qurrah – A Treatise on the Veneration of the Holy Icons, (Eastern Christian Texts in Translation), Translated into English, with Introduction and Notes by S. H Griffith, გვ. 61-64.

(შეურაცხყოფასა თუ პატივის მიგების) აქტს შორის, ვინაიდან ორივე მათგანის მიმართ განხორციელებული აქტი (შეურაცხყოფაც და პატივის მიგებაც) კონკრეტულ პიროვნებას (წინასწარმეტყველს ან წმინდანს) უკავშირდება.⁵⁴²

მეთოთხმეტე თავში ვრცლად არის მიმოხილული წმინდანის ფუნქციონალური როლი და მნიშვნელობა ქრისტიანობაში. აბუკურას შეფასებით, წმინდანის მიმართ თაყვანისცემის პროცესი არის მლოცველის მხრიდან ამავე წმინდანის აღძვრა ღვთის წინაშე მასზე ლოცვისთვის. ასეთ შემთხვევაში გამაშუალებელია ის (ღვთის წინაშე თავისი დამსახურების მიხედვით), ვინც ღვთის წინაშე წარმოდგენს ადამიანის სახელით მთხოვნელს მის მიმართ ადამიანის თხოვნის შესაბამისად. წმინდანები თვითონ ღმერთმა განაწესა საკუთარ თავსა და მის მიმართ მავედრებელთა შორის შუამდგომლებად, რამდენადაც ამის მაგალითები თვალსაჩინოდ არის წარმოდგენილი წმინდა წერილში. ასე, მაგალითად, მთიდან ჩამოსული მოსე შუამდგომლობს ღმერთსა და ადამიანებს, რომლებმაც ღვთის მიერ დადგენილ გზას მალევე გადაუხვიეს და, შესაბამისად, ღვთის რისხვაც გამოიწვიეს. თუმცა, მოსეს შუამდგომლობისა და თხოვნის შემდგომ, იგი აღარ განახორციელებს მას (გამ. 32:11-14). ასევე, აღსანიშნავია აბრაამის მაგალითი, რომელშიც ღმერთი სოდომის საქმეების შესახებ აბრაამთან გამართავს დიალოგს. გამორჩეულობის კარგი მაგალითია ელია წინასწარმეტყველი, რომელსაც განსაკუთრებული მადლი და ძალა მიანიჭა უფალმა. მაშასადამე, ღმერთმა თვითონვე აკურთხა და დაადგინა ისინი. აბუკურა ხაზს უსვამს მათ შემწეობას ხალხის მიმართ სიცოცხლის შემდეგაც. წმინდა წერილში ხშირად შევხედებით ისეთ მომენტებს, როდესაც მათი (აბრაამის, ისააკის, იაკობის ან დავითის) პიროვნებები მხედველობაში მიიღო უფალმა შემდგომ თაობებთან ურთიერთობის დროს. ამდენად, ხატებთან ცოცხალი ურთიერთობა თაყვანისცემის შინაარსის განმსაზღვრელია და ქრისტიანობის მთავარი კომპონენტია.⁵⁴³

მეთხუთმეტე თავში აბუკურა განიხილავს საღვთო კიდობან-

542 იქვე, გვ. 65-67.

543 იქვე, გვ. 67-69.

ში დადებულ ძველი აღთქმის კანონთა დაფას (ათ მცნებას), რომელიც უფლის მიერ დაინერა და მიემართებოდა ისრაელიანებს. მისი განმარტებით, ეს იყო ღვთის განკაცებული სიტყვის ხატი, რომელიც სულიწმინდისა და ქალწული მარიამისაგან განკაცდა. აბუკურა მოკლედ განიხილავს რიცხვი ათის მნიშვნელობას და შენიშნავს, რომ, ღვთის სიტყვის მსგავსად, მასაც გარკვეული უნიკალურობა აქვს, რაც გამოიხატება იმით, რომ ერთიდან ათამდე მიღწეული აღრიცხვა ისევ ერთს უბრუნდება და ასე ტრიალებს მარადიულად. აღსანიშნავია ებრაელთა საპასუხოდ წარმოდგენილი მსჯელობა ძველი აღთქმის იკონოგრაფიულობასთან დაკავშირებით, როცა აბუკურა მიუთითებს ღმერთისა და მოსეს დიალოგზე, რომელშიც უფალი მოუწოდებს მოსეს, რომ ყველაფერი იმ სახის მიხედვით გაეკეთებინა, როგორც ეს მთაზე იხილა (გამ. 25:40). ძველი აღთქმის თაყვანისცემის სხვადასხვა მომენტებზე მითითებით იგი ებრაელებს შეახსენებს ხატებისადმი პატივის მიგების ძველალთქმისეულ საფუძვლებზე.⁵⁴⁴

მეთექვსმეტე თავში საუბარია ხატების სასწაულებრივ ძალაზე, რომელიც სხვადასხვა დროსა და ვითარებაში საჭიროების მიხედვით ავლენდა თავს. აბუკურა საუბრობს სასწაულების მიზანსა და დანიშნულებაზე, რომელთა მიხედვითაც მისი აღსრულება ძირითადად მომაქცეველი ხასიათისა იყო და მიემართებოდა გარეშე პირებს. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანები ამის საჭიროებას არ განიცდიან, ღმერთი (ხატების, წმინდა ნაწილებისა და სხვათა სასწაულმოქმედების კონტექსტში) მაინც გამოავლენს ქრისტიანული მისტერიის მადლს, რომელიც, გულწრფელი მიდგომის შედეგად, გონებისთვის უეჭველი ფაქტი ხდება. ამ საკითხთან მიმართებით აბუკურას მიერ მოყვანილი სხვადასხვა (ძველი და ახალი აღთქმის) მაგალითის განხილვის შემდეგ მისთვის ქრისტესა და წმინდანების ხატები რეალურ და ცოცხალ კავშირში არიან ხატზე წარმოდგენილ სუბიექტებთან. ამდენად, ძველი და ახალი აღთქმის საფუძველზე ნათლად წარმოჩნდება წმინდანთა ხატების მიმართ პატივის მიგების აუცილებლობა და საკმაო საფუძველი

544 იქვე, გვ. 69-72.

არსებობს მათ მიმართ თაყვანისცემის კანონიერებისა.⁵⁴⁵

მეჩვიდმეტე თავში აბუკურა აკრიტიკებს ებრაელებს იმიტომ, რომ მათ სწორად ვერ გაიგეს ღმერთის სიტყვები, რათა არ ეცათ თაყვანი ღმერთის გარდა არავისთვის. მათი წარმოდგენები თაყვანისცემის შესახებ მცდარად არის გაგებული და იგი ეფუძნება ბიბლიური ნარატივის არასწორ აღქმას.⁵⁴⁶

მეთვრამეტე და მეცხრამეტე თავებში აბუკურა კიდევ უფრო დეტალურად (იგავური ენითა და ძველი აღთქმის ამა თუ იმ პასაჟზე დაყრდნობით) განიხილავს უფლის მიერ თაყვანისცემის აკრძალვას ისრაელიანი ხალხისთვის. მისი აზრით, ისინი ჯერ კიდევ არ იყვნენ მზად პატივი მიეგოთ ხატების რაიმე გამოსახატულებისთვის და, შესაძლებლობის შემთხვევაში, ღმერთის სახელით კერპთაყვანისცემას მიეცემოდნენ. ამ საკითხებთან დაკავშირებული ნებისმიერი აკრძალვა, რომელიც უფლის მიერ იყო დადგენილი, პროპორციულია იმ გარემოებისა, რომელშიც ძველი აღთქმის ხალხი იმყოფებოდა. შესაბამისად, აბუკურა (პაველე მოციქულზე დაყრდნობით) განმარტავს, რომ ახალი აღთქმის პერსპექტივიდან ისრაელიანები ჩვილებად განიხილებოდნენ, რომლებსაც უხეში საკვების მიღება, მათი მოუმნიფებლობიდან გამომდინარე, არ შეეძლოთ (ებრ. 5:11-14), რაც ხატების თაყვანისცემის ნაწილშიც სულიერი მოწიფულობისა და კეთილისა და ბოროტის გარჩევის უნარის ქონის ტოლფასი იყო. ახალ აღთქმაში კი, რომელიც მოწიფულობის უფრო მაღალ ეტაპს განასახიერებს, უფალი დაუბრკოლებლად უცხადებს ადამიანებს ხატების თაყვანისცემის შესახებ. ეს კი აბუკურასთვის საკმარისზე მეტია იმისთვის, რომ ხატთაყვანისცემის ქრისტიანული პრაქტიკა ძველი და ახალი აღთქმის პერსპექტივიდან იყოს გამართლებული.⁵⁴⁷

მეოცე თავში აბუკურა საუბრობს თაყვანისცემის კიდევ უფრო ღრმა შინაარსის შესახებ და შენიშნავს, რომ საღვთო მონოდება კერპისა და მისი მსგავსის შემოქმედების აკრძალვის შესახებ მხოლოდ განგებულებითია და მიემართება კონკრეტულ მიზანს.

545 იქვე, გვ. 72-75.

546 იქვე, გვ. 75-77.

547 იქვე, გვ. 77-84.

ძველ აღთქმაში აღწერილი თაყვანისცემის ფაქტები ამის თვალსაჩინო მაგალითია და კარგად გამოხატავს აკრძალვის მოტივებს. მიუხედავად აკრძალვისა, ძველი აღთქმის მართალი მამებისთვის თაყვანისცემის აქტი თავისუფლების ნაწილი და მიზნის მიღწევის საშუალება იყო.⁵⁴⁸

ოცდამეერთე თავში განხილულია ისეთი სახე და ფორმა (აბუკურა აქაც იგავური ფორმებით საუბრობს) სინმინდისა, როგორც განაპირობებს პიროვნებისადმი პატივის მიგების აქტს და განახლებებს მას ყველასგან. თეოდორე აბუკურასთვის ამ შემთხვევაში ამოსავალი წერტილია ადამიანის თვითგანწმენდის ხარისხი, რომელსაც იგი გარკვეული მოღვაწეობის შედეგად აღწევს და ემსგავსება უფალს. შესაბამისად, წმინდანებისადმი, ან მათი ხატებისადმი პატივის მიგება გამონეწეულია მათივე მოღვაწეობისა და სინმინდის მაღალი ხარისხის მოპოვებით, რაც, პავლე მოციქულის მიხედვით, „განიძარცვავს ძველ კაცს მისი ყოველი საქმიანობით და შეიმოსება ახალი კაცით, მისი შემოქმედის ხატად შემეცნებით განახლებული“ (კოლ. 3:9-10). მათ სწორედ იმიტომ სცემენ თაყვანს, რომ ისინი სულიწმინდის სავანეები ხდებიან, როგორც თავიანთ სიცოცხლეში, ისე სიკვდილის შემდგომაც. აბუკურასთვის ამის თვალსაჩინო ნიმუშია ელისე წინასწარმეტყველი, რომლის ძვლებთან შეხებამ მკვდარი აღადგინა მკვდრეთით (4 მეფ. 13:21); აბუკურა, ამასთან ერთად, იძლევა ცნობებს მისი სხვა სასწაულებისა და იმუამად მისი წმინდა ნაწილების ადგილმდებარეობის შესახებ. აბუკურას აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ ეს სასწაულები წმინდანთა მიერ აღესრულება, იგი სულიწმინდის მოქმედების შედეგია, რაც გონიერი კაცისთვის გასაგებია.⁵⁴⁹

ოცდამეორე თავში აბუკურა განმარტავს ნაწერის ან ხატის სახით წარმოდგენილი მატერიის მნიშვნელობას. მისი აზრით, მაგალითად, პერგამენტის ფურცლის (ან დაფის) ღირებულება მასზე დატანილი ტექსტის (ან გამოსახულების) მიხედვით განისაზღვრება. თავად პერგამენტის ფურცლების მნიშვნელობა, რომელზეც თორასა და სახარების ტექსტებია დატანილი, ღვთის სიტყვის

548 იქვე, გვ. 84-88.

549 იქვე, გვ. 88-90.

ძალით ფასდება და, ამდენად, წარმოადგენს სინმინდეს, ხოლო მორწმუნეების მხრიდან სწორედ აქედან მომდინარეობს მათ მიმართ განხორციელებული ნებისმიერი დაუდევარი აქტის აღქმა ნეგატიურ პერსპექტივად.⁵⁵⁰

ოცდამესამე თავში აბუკურა განიხილავს სხვადასხვა იგავურ სიტუაციას, რომელშიც აჩვენებს ხატის შეურაცხყოფისა და მისი პატივის შელახვის ტოლ მნიშვნელობას მისივე პირველსახესთან. ამ შემთხვევაში იგი მსჯელობას წარმართავს თავის მშობლიურ ქალაქ ედესაში არსებული ქრისტეს ხატის მიმართ თაყვანისცემისა თუ შეურაცხყოფის განმარტების კონტექსტში. მისი აზრით, თუკი უბრალო ადამიანის მშობლის (მამის ან დედის) გამოსახულებას, რომელსაც შეურაცხყოფენ, გამოექომაგება შვილი და დაიცავს მისი სახელის ღირსებას, ქრისტეს ხატისა და, ზოგადად, ხატების თაყვანისცემის შემთხვევაში ეს კიდევ უფრო აღმატებულია და აუცილებელი.⁵⁵¹

ოცდამეოთხე თავში აბუკურა განიხილავს ხატებისა და ჯვრების ტაძარში დაბრძანებისა და ამ ფორმით მათ მიმართ პატივის მიგების წესს.⁵⁵² ტაძრებში მისი და წმინდანთა ხატების განთავსება პირდაპირპროპორციულია მათ გარემოცვაში ყოფნისა. მის მიერ განხილული იგავების შეფასების შედეგად, ცხადია, რომ მიუხედავად ქრისტეს დამდაბლებისა, შეურაცხყოფისა და ჯვარცმისა (როგორც ის გამოისახება ხატებზე), იგი მაინც ღმერთად რჩება და მის მიმდევრებს (ისევე, როგორც მვედრებლებსა და მორწმუნეებს) შესაფერის საზღაურს მიაგებს.⁵⁵³

საბოლოო ჯამში, ქრისტესა და წმინდანთა ხატების თაყვანის-

550 იქვე, გვ. 90-91.

551 იქვე, გვ. 91-92.

552 თეოდორე აბუკურა მკაფიო პოზიციას აყალიბებს ჯვარცმაზე, როგორც თაყვანისცემის აუცილებელ ობიექტზე. M. N. Swanson, *The Cross of Christ in the earliest Arabic Melkite apologies*, in: S. Khalil Samir and J. S. Nielsen (eds.) *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Leiden: Brill, 1994, გვ. 138-139.

553 Theodore Abu Qurrah – *A Treatise on the Veneration of the Holy Icons*, (Eastern Christian Texts in Translation), Translated into English, with Introduction and Notes by S. H. Griffith, გვ. 93-96.

ცემა, ზემოგანხილულიდან გამომდინარე, ნებადართულია და მათი საქმეების აღიარებაა; ეს არის ლოცვითი კავშირისა და მიმბაძველობის აქტის განხორციელების საშუალება.

ბოლოს, აბუკურა მიმართავს აბბა იანას, როგორც მის ძმას, და მოუწოდებს თანალოცვისაკენ, ამასთან, სთხოვს სულიწმინდას ერთობლივად შთააგონოს ქრისტეს საღვთო და კაცობრივ ბუნებათა, მისი ჰიპოსტასის ერთიანობის, განკაცებული ხატისა და წმინდანთა თაყვანისცემის აღიარების შესახებ. უფლის სურვილია ადამიანის განწმენდა იმდენად, რამდენადაც იგი შეძლებს აირეკლოს ქრისტეს აჩრდილი და, აქედან გამომდინარე, გახდეს წმინდანებთან თანაცხოვრების ღირსი.

3.4. თავისუფლების გაგება ქრისტიანობასა და ისლამში

ქრისტიანობასა და ისლამს შორის არსებული სოციალურ-პოლიტიკური ურთიერთობების ფორმა ძირითადად განპირობებული იყო ისეთი ტიპის ინტელექტუალური დისკურსით, რომლის პირველად ამოცანას საკუთარი რელიგიური იდენტობის დაცვა წარმოადგენდა. ამ პირობებში, ცალკეული რელიგიური ხედვის უპირატესობისა და მართებულობის წარმოჩენის მიზნით, დღის წესრიგში დადგა არსებული რელიგიური საკითხების მაგისტრალური ინტერპრეტაცია. მრავალ საკითხთა შორის, რომლებიც ამ ორი კულტურული სივრცის კომუნიკაციის ფორმისა და შინაარსის განმსაზღვრელი იყო, ერთ-ერთ მთავარ სადისკუსიო თემას საღვთო წინასწარგანსაზღვრულობასა (პრედესტინაციას) და ადამიანის თავისუფლებას შორის არსებული ურთიერთმიმართების დადგენა წარმოადგენდა. ქრისტიანებისა და მუსლიმების მხრიდან ღმერთის რაციონალური დასაბუთებისა და თავისუფლების შესახებ საკითხებზე საუბრისას აღმოჩნდა, რომ მათ პრინციპულად განსხვავებული ხედვა ჰქონდათ თავისუფლების გაგებასთან დაკავშირებით; ერთი მხრივ, სახეზე იყო ადამიანის თავისუფალ არჩევანზე მითითება, რომლის თანახმადაც მას კეთილსა და ბოროტს შორის არჩევანის გაკეთების ძალა შესწევდა, ხოლო, მეორე მხრივ, უპირატესობა ენიჭებოდა საღვთო წინასწარგანსაზღვრუ-

ლობას, რომელშიც ადამიანის არჩევანის როლი პრაქტიკულად ანუღირებული იყო.⁵⁵⁴ შესაბამისად, ისლამურ მოძღვრებასთან დიალოგში თავისუფლების საკითხი აღმოჩნდა ერთ-ერთი ზღვარ-გამყოფი თემა, რომელიც ქრისტიანებსა და მუსლიმებს შორის კიდევ ერთი დაპირისპირების საგანი გახდა.

არაბულენოვან სივრცეში თავისუფლების შესახებ დისკუსიები აქტიურად მიმდინარეობდა ჯერ კიდევ VII-VIII საუკუნეების მიჯნაზე, ომაიანთა დინასტიის (661-750 წწ.) მმართველობის დროს და მასში ჩართულნი იყვნენ სხვადასხვა ხედვის მქონე მოაზროვნეთა ჯგუფები.⁵⁵⁵ აქ, პირველ რიგში, უნდა აღინიშნოს შიდა მუსლიმური დისკუსიები, რომლებშიც თავისუფლების ცნების შინაარსი არაერთგვაროვნად იქნა გაგებული. ასეთი იყო, მაგალითად, ქადარიანული (*Qadariyis*), იგივე არჩევანის თავისუფლების მომხრეთა ჯგუფის სწავლება,⁵⁵⁶ რომლის მიხედვითაც ადამიანი, თავისუფალი ნების განხორციელების კვალდაკვალ, თვითონ არის პასუხისმგებელი თავის მოქმედებაზე (რომელიც წინასწარ არ განისაზღვრება ღმერთის მიერ), განსხვავებით ყურანის სწავლებისაგან, რომელშიც გადაწყვეტილების ნებისმიერი შესაძლებლობა ღმერთს უკავშირდება, რაც წინასწარგანსაზღვრულობის დოქტრინის საფუძველს წარმოადგენს.⁵⁵⁷ აქვე უნდა აღინიშნოს ის ვარაუდიც, რომლის თანახმადაც ამ პერიოდში თავისუფლების შესახებ მუსლიმური განსაზღვრებები ქრისტიანული სწავლების ანალოგიური იყო, რაც ქადარიანელ ლიდერებსა და ქრისტიანებს

554 H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalām*, Cambridge, გვ. 601-612.

555 S. C. Judd, *The Early Qadariyya*, in: S. Schmidtke (ed.), *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 1.

556 ქადარიანელობა (ისლამური ლიბერტანიანელობა) განიმარტება როგორც ძალაუფლების ფლობა საკუთარ თავზე; ამ ტერმინის მნიშვნელობასა და მიმართებაზე ბერძნულ/ქრისტიანულ კულტურებთან ვრცლად იხ.: H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalām*, გვ. 619-620.

557 S. C. Judd, *The Early Qadariyya*, გვ. 2-4; იმდროინდელი პოლიტიკური ნაწილებიდან გამომდინარე, თავისუფლების შესახებ ქადარიანელთა ხედვებმა ფეხი ვერ მოიკიდა იმუამინდელ საზოგადოებაში და, შესაბამისად, აბასიდური მმართველობის პერიოდისთვის მივიწყებას მიეცა. ვრცლად იხ.: იქვე, გვ. 5-12.

შორის არსებულ ურთიერთობებზე მიუთითებდა.⁵⁵⁸ ამ კონტექსტში აღსანიშნავია იოანე დამასკელზე მიკუთვნებული დიალოგი „სიტყვისგება ქრისტიანისა და სარკინოზისა“, რომელშიც საღვთო წინასწარგანსაზღვრულობის საკითხი ისლამური მოძღვრების ერთ-ერთ მთავარ კომპონენტად არის გამოცხადებული და ქადარიანული სწავლების საწინააღმდეგო სწავლებად წარმოჩინდება, რომელიც, თავის მხრივ, თავისუფლების ქრისტიანული სწავლების ელემენტებით იყო გაჯერებული.⁵⁵⁹ მიუხედავად ამგვარი შეხედულებებისა, ამ თეორიის (ქადარიანელობაზე ქრისტიანობის ზეგავლენის) პოზიტიური დასაბუთება ჯერჯერობით სირთულეებთან არის დაკავშირებული.⁵⁶⁰ თუმცა, ფაქტია, რომ თავისუფლების შესახებ ქადარიანული და პრედესტინაციული ხედვების სხვადასხვა ფორმებს შორის აქტიური პოლემიკა მიმდინარეობდა.⁵⁶¹ ქადარიანელების შემდგომ, ღმერთის თავისუფლების საკითხებზე საუბრობდნენ მუტაზილებისა (არაბ.: *Mu'tazilites*) და აშარიტების (არაბ.: *Ash'arites*) ჯგუფები, რომელთა წინაშეც საღვთო ყოვლის-

558 A. Treiger, *Origins of Kalām*, გვ. 9; შდრ.: J. van Ess, *Ma'bad al-Ġuhani*, გვ. 61-77; U. Rubin, *Between Bible and Qur'ān: The Children of Israel and the Islamic Self-Image*, გვ. 177-180; C. H. Becker, *Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung*, in: *Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete*, 26 (1912), გვ. 186.

559 A. Treiger, *Origins of Kalām*, გვ. 9; იოანე დამასკელის ავტორობით შემონახული დიალოგი „სიტყვისგება ქრისტიანისა და სარკინოზისა“, მკვლევართა შეფასებით, მოგვიანო კომპილაციაა თეოდორე აბუჰურას დიალოგებისა და განხორციელებულია გვიანდელი ეპოქის უცნობი რედაქტორის (იოანე დიაკონის ან სისინიოს გრამატიკოსის) მიერ. ვრცლად იხ.: ე. ჭელიძე, საეკლესიო დოგმატიკა და ერესები, გვ. 905-911; შდრ.: D. J. Sahas, *John of Damascus on Islam, The Heresy of the Ishmaelites*, გვ. 100; J. Meyendorff, *Byzantine Views of Islam*, გვ. 117; [Johannes von Damaskus]: *Die Schriften des Johannes von Damaskus*, Bd. IV: „*Liber de haeresibus*“. *Opera polemica*, besorgt von B. Kotter, გვ. 423; A. T. Houry, *Les théologiens Byzantins et l'islam: textes et auteurs (VIII- Xlle s.)*, გვ. 68-82; S. H. Griffith, *Free Will in Christian Kalam: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 88; R. G. Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*, გვ. 489; Ю. Максимов, Феодор Абу Кырра и его место в истории ранней православной полемики с исламом, гв. 121-123. Ю. Максимов, Византийские сочинения об исламе, гв. 28; A. Treiger, *Origins of Kalām*, гв. 9; შდრ.: PG 94, (Lequien), სვ. 1585-1596; PG 96, (Galland), სვ. 1336-1345.

560 A. Treiger, *Origins of Kalām*, გვ. 10.

561 იქვე, გვ. 10-12. შდრ.: M. A. Cook, *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*.

შემძლეობის იდეისა და სამართლიანობის ურთიერთმიმართების პრობლემასთან დაკავშირებით იდგა ურთულესი ამოცანა, რომლის მიხედვითაც ყოვლადმართალ ღმერთს არ შეეძლო დაესაჯა ან დაეჯილდოებინა ადამიანები იმ საქმეებისთვის, რომლებიც არ აურჩევიათ მათ.⁵⁶² ამ ჯგუფებს პრინციპულად განსხვავებული ხედვა ჰქონდათ საღვთო ყოვლისშემძლეობისა და ადამიანის თავისუფლების ურთიერთმიმართების საკითხებთან დაკავშირებით. პირველი უპირატესობას ანიჭებდა ადამიანური მოქმედების ავტონომიურობას, რომელიც არ იყო საღვთო წინასწარგანსაზღვრულობის შედეგი,⁵⁶³ ხოლო, მეორე თავისუფალი ნებისა და წინასწარგანსაზღვრულობის საკითხს ღმერთის ყოვლისშემძლეობის არგუმენტში ათავსებდა, კერძოდ, იმის წარმოდგენაში, რომ ღმერთი არის კეთილი და ბოროტი მოქმედებების შემქმნელი და იმპერატიული წესით განაგებს მათ.⁵⁶⁴ თუმცა, მოგვიანებით, შიდა მუსლიმური დისკუსიებისა და ქრისტიანობასთან სხვა უფრო მნიშვნელოვანი საკითხების ირგვლივ დაპირისპირების გამო, თავისუფალ ნებასთან დაკავშირებულმა საკითხებმა აქტუალობა დაკარგა.⁵⁶⁵ შესაბამისად, თემატური ნაშრომების თვალსაზრისითაც, ამ საკითხთა შესახებ მსჯელობა შემოიფარგლებოდა მცირე რაოდენობის სირიული და არაბულენოვანი ტრაქტატებით,⁵⁶⁶ რამაც თავისუფლების შესახებ დისკუსიები მეორეხარისხოვანი გახადა.⁵⁶⁷ ეს იმიტომ, რომ ისლამური თეოლოგიის თემატური

562 M. De Cillis, *Free Will and Predestination in Islamic Thought. Theoretical Compromises in the Works of Avicenna, al-Ghazālī and Ibn 'Arabī*, (Culture and Civilization in the Middle East), გვ. 10-11.

563 იქვე, გვ. 12.

564 იქვე, გვ. 13.

565 S. H. Griffith, *Free Will in Christian Kalām: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 88.

566 ასევე, თავისუფლების ირგვლივ არსებული დისკუსიების ამსახველი ნაშრომების შესახებ იხ.: S. H. Griffith, *Free Will in Christian kalām: Moshe bar Kepha against the Teachings of the Muslims*, in: *Le Muséon*, 100 (1987), გვ. 143-59; S. H. Griffith, *Free Will in Christian kalām: Chapter XVIII of the Summa Theologiae Arabica*, in: R. Schulz and M. Görg (eds.), *Lingua restituta orientalis: Festgabe für Julius Assfalg*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1990, გვ. 129-134.

567 A. Treiger, *Origins of Kalām*, გვ. 10.

დიაპაზონი ვრცელი იყო და მისი ძირითადი ინტერესი ლმერთის არსებობისა და მისი ადამიანთან მიმართების საკითხებს უკავშირდებოდა; ეს ორი თემა უშუალოდ შეეხო ისეთ საკითხებს, როგორცაა ანთროპომორფიზმისა და საღვთო თვისებების ონტოლოგიური საფუძვლების განმარტება; ეს კი, თავის მხრივ, დაუკავშირდა თეოდოციის, ადამიანის თავისუფლებისა და დეტერმინიზმის საკითხებს.⁵⁶⁸

თავისუფლებისა და დეტერმინიზმის განმარტების კუთხით, აღსანიშნავია ქრისტიანი არაბი მოაზროვნის, თეოდორე აბუჰურას (755-829/830 წწ.) ხედვა თავისუფლების შესახებ, რომელიც დოგმატურ-პოლემიკური შინაარსისაა და ქრისტიანობასა და ისლამში თავისუფლების გაგების ინტერპრეტაციას ემსახურება. თეოდორე აბუჰურა თავის ტრაქტატში „თავისუფალ არჩევანზე“, ორი კულტურული სივრცის ურთიერთმიმართების კვალდაკვალ, ვრცლად წარმოადგენს თავისუფლების ქრისტიანული და მუსლიმური თეორიების კომპარატივისტულ ანალიზს.⁵⁶⁹ ტრაქტატი იკვლევს ადამიანის თავისუფალი ნების ბუნებასა და მის შინაარსობრივ მხარეს. აბუჰურა ცდილობს აჩვენოს, ერთი მხრივ, მუსლიმური თვალთახედვა, რომელიც ამტკიცებს იმას, რომ ადამიანი შექმნილია თავისუფალი ნების გარეშე, ხოლო, მეორე მხრივ, მანიქეიზმის სწავლება,⁵⁷⁰ რომლის

568 S. Schmidtke, Introduction, გვ. 2.

569 *Mayāmīr Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 9-22; *Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740-820)*, G. Graf, trans., გვ. 223-238; Teodoro Abū Qurrah. *La libertà, traduzione, introduzione e note a cura di P. Pizzo*, გვ. 130-231; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 195-206.

570 მანიქეიზმი ეს არის რელიგიური მოძღვრება, რომელიც მესამე საუკუნეში აღმოცენდა ირანელი წინასწარმეტყველის მანის (216-276 წწ.) სწავლების საფუძველზე. ვრცლად მანისა და მანიქეიზმის შესახებ იხ.: M. Tardieu, *Manichaeism*, translated from the French by M. B. DeBevoise, Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2008; G. Widengren, *Mani and Manichaeism*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1965; G. Widengren, *Manichaeism and Its Iranian Background*, in: E. Yarshater (ed.), *The Cambridge History of Iran*, vol. 3, *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, გვ. 965-990; H. Jonas, *The Gnostic Religion*, second edition, Boston: Beacon Press, 1958, გვ. 206-37; შდრ.: J. P. Berkey, *The Formation of Islam, Religion and Society in the Near East, 600-1800*, USA: Cambridge University Press, 2003, გვ. 31-32.

თანახმადაც ადამიანებს დაკარგული აქვთ თავისუფალი არჩევანის უნარი. აღსანიშნავია, რომ მანიქეიზმს აბუკურა არა მხოლოდ თავისუფლების საკითხების განხილვის კონტექსტში აკრიტიკებს, არამედ სხვაგანაც განიხილავს მის დუალისტურ შეხედულებებს, რაც იმას აჩვენებს, რომ იმდროინდელ დისკუსიებში აღნიშნული რელიგიური სისტემა აქტიური განხილვის საგანი იყო.⁵⁷¹ ასევე, საინტერესოა, რომ მანიქეისტურ სწავლებას ქრისტიანებიც და მუსლიმებიც თანაბრად უარყოფდნენ, თუმცა, ამ შემთხვევაში, აბუკურას მიზანს წარმოადგენდა არა ცალკეული რელიგიური სისტემის კრიტიკა, არამედ ადრეუბასიდურ სივრცეში თავისუფლების პრობლემასთან დაკავშირებული ყველა არსებული შეხედულების ქრისტიანულ კონტექსტში გააზრება.⁵⁷² ასევე, აბუკურას ამ ტრაქტატის მთავარი განხილვის საგანს წარმოადგენს საღვთო ყოვლისმცოდნეობის პრობლემა, რომელიც ორივე შემთხვევაში არსებობს და იძულების აქტთანაა დაკავშირებული. მიუხედავად იმისა, რომ აბუკურა მუსლიმების სახელს არ ახსენებს, ნათელია, რომ მის მთავარ მოწინააღმდეგეებს ისინი წარმოადგენენ. ამაზე მიაწინებს ირიბი მითითებები ყურანზე, რომელიც აბუკურამ მუსლიმების თეოლოგიური პოზიციების აღწერისთვის გამოიყენა.⁵⁷³ უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ხარანელი ეპისკოპოსი დიდად იყო დავალებული შედარებით ადრეული სირიული ინტელექტუალური სივრცისაგან, რომელშიც აქტიურად განიხილავდნენ თავისუფლების შესახებ თეორიებს.⁵⁷⁴

აბუკურას ტრაქტატში თავისუფლების შესახებ მსჯელობა იწყება ადამიანის მიერ ცოდვის ჩადენის მომენტის განმარტებით, რომლის მიხედვითაც ცოდვის დაშვება ან მისი გამართლება, ძირითადად, დაფუძნებულია ორ პერსპექტივაზე. პირველის შემ-

571 S. H. Griffith, *Free Will in Christian Kalam: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 95-96.

572 J. P. Berkey, *The Formation of Islam, Religion and Society in the Near East, 600-1800*, გვ. 170-171.

573 J. C. Lamoreaux, *Theodore Abū Qurrah*, გვ. 420; S. H. Griffith, *Free Will in Christian Kalam: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 92.

574 იქვე, გვ. 93; შტრ.: T. Bou Mansour, *La liberté chez Saint Ephrem le syrien*, in: *Parole de l'Orient*, vol. 11 (1983), გვ. 89-156; T. Bou Mansour, *La liberté chez Saint Ephrem le syrien*, in: *Parole de l'Orient*, vol. 12 (1984-1985), გვ. 3-89.

თხვევაში საქმე გვაქვს ცოდვის ათეისტურ გაგებასთან, რომელშიც უპირატესობა (ა) საკუთარ მსოფლმხედველობასა და (ბ) საღვთო კანონების შეგნებულ უგულვებელყოფას ეფუძნება.⁵⁷⁵ მეორე შემთხვევაში კი სახეზეა ცოდვის ინტერპრეტაცია (ა) თავისუფლების ანუღირების საფუძველზე, რომლის მიხედვითაც ესა თუ ის აქტი (კეთილი ან ბოროტი) მხოლოდ შემოქმედის იძულების შედეგია; ამავე კონტექსტშია განხილული მეორე შემთხვევის კიდევ ერთი ქვე (ბ) პუნქტი, რომლის მიხედვითაც, მართალია, თავისუფლება წარმოდგენილია ადამიანში, თუმცა, ნებელობითი აქტის განხორციელების (კეთილის ან ბოროტის) პროცესში, ამა თუ იმ მიზეზის გამო, გარკვეული ტიპის იძულება მაინც სახეზეა.⁵⁷⁶ თეოდორე აბუკურას მიზანია დაასაბუთოს ადამიანის ბუნებაში არსებული თავისუფლების ავტონომიურობა, რომელიც სრულიად თავისუფალია იძულების ნებისმიერი ფორმისგან და მასში არანაირი მიზეზის გამო არ შეიძლება წარმოდგენილი იყოს იძულება, მანამ, სანამ ადამიანი ნებაყოფლობით არ დაჰყვება ამ იძულების მიზეზს.⁵⁷⁷ ამ შემთხვევაში აბუკურას მთავარი ამოცანაა ადამიანის არჩევანის შესაძლებლობა მისივე პასუხისმგებლობის საზღვრებში მოათავსოს და განსაზღვროს თავისუფლების მორალური საფუძვლები.⁵⁷⁸

აბუკურას მიხედვით, თუ ადამიანები იძულების ობიექტები არიან, მაშინ ეს შეუთავსებელია საღვთო სამართლიანობის იდეასთან, რომლის თანახმადაც ჯილდოებისა და სასჯელების აქტი პროპორციული უნდა იყოს ადამიანის შესაძლებლობასა და არჩევანის განხორციელებასთან; ქმნილების ყველა სახეობას იმის შესაფერისად მოეთხოვება პასუხი, რა მდგომარეობაც აქვს; შე-

575 თეოდორე აბუკურა სხვაგან ვრცლად მსჯელობს ამ საკითხებზე, რაზეც თვითონვე მიუთითებს.

576 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 195-196.

577 იქვე.

578 S. H. Griffith, *Free Will in Christian Kalam: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 93; აბუკურას ქრისტეს სიკვდილის შესახებ ტრაქტატში აქვს ჩართული მსგავსი საკითხები, რომლებიც ნესტორიანელებისა და მონოფიზიტების განქიქების კონტექსტშია წარმოდგენილი. იხ.: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 109-111.

საბამისად, ადამიანი არსებული მდგომარეობის მიხედვით განისაზღვრება. განსაზღვრულობისა და იძულების შემთხვევაში კი ადამიანები ემსგავსებიან ირაციონალურ ცხოველებს, რომელთათვისაც მცნების დადგენის აქტი ბუნებრივად შეუთავსებელი რამეა. თუმცა, ცხოველებისგან განსხვავებით, ადამიანს ცუდის ან კარგის ჩადენის მომენტში ალტერნატიული მოქმედების შესაძლებლობა აქვს, ხოლო, მაშინ, როცა ეს ასე არ არის, ღვთისაგან მოცემული მცნებებისა და აკრძალვების საფუძველზე განხორციელებულ ჯილდოებსა და სასჯელებს აზრი ეკარგება. ამასთან ერთად, თუ დავუშვებთ, რომ ამას ღმერთი თავისი ძალმოსილებითა და წინასწარგანსაზღვრულობით აკეთებს, მაშინ ეს განსაზღვრულობა შეუთავსებელი ხდება მცნებებისა და აკრძალვების დადგენასა და საღვთო სამართლიანობასთან.⁵⁷⁹ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მცნებებისა და აკრძალვების აღიარება (ჯილდოებსა და სასჯელებთან ერთად) თავისუფლების არსებობის აღიარების ტოლფასია, რაც აბუჟურასთვის უნივერსალური პრინციპია და თავს, რელიგიურთან ერთად, პოლიტიკურ სივრცეშიც (კანონების აღსრულებისა თუ დარღვევის სახითაც) ავლენს.⁵⁸⁰

თეოდორე აბუჟურასთვის ღმერთის მიერ ადამიანის ნების სანინალმდეგოდ თავისუფლების შეზღუდვის თეორია შეუფერებელი სწავლებაა თავად საღვთო მდგომარეობისათვის. ამ კონტექსტში, ადამიანის თავისუფლების ხელყოფაზე ხარანელი ეპისკოპოსი რამდენიმე სავარაუდო თვალსაზრისს წარმოადგენს. პირველ რიგში, დაუშვებელია, რომ ღმერთმა არ იცოდეს რას აკეთებს, ან აზრს იცვლიდეს თავისი ქველი საქმეების გამო, ან ბოროტება უნდოდეს ვინმესთვის. ხოლო, მეორე მხრივ, თუ დავუშვებთ იმას, რომ ადამიანის თავისუფლებაზე იძულება სხვა ძალების მიერ უნდა იყოს გამოწვეული, თავიდანვე გამოირიცხება მისი კავშირი საღვთო შემოქმედებასთან და, შესაბამისად, უკავშირდება იმას, რაც მისი სანინალმდეგოა. სწორედ სხვა ძალების მიერ ადამიანის თავისუფლებაზე ზემოქმედების წყაროს ძიებამ განაპირობა

579 S. H. Griffith, *Free Will in Christian Kalam: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 96-97.

580 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 196-198.

ამ დისკუსიის დაკავშირება მანიქეიზმთან. თავდაპირველად, თეოდორე აბუჰურა მსჯელობას იწყებს მანიქეისტური სწავლების არსზე, რომელშიც წარმოდგენილია სიკეთისა და ბოროტების ორი პრინციპი, რომელთა მიხედვითაც სული მიტაცებულია ბოროტის (იმავე სხეულის) მიერ და დატყვევებულია მასში.⁵⁸¹

მანისთან დიალოგის დროს აბუჰურა აჩვენებს, თუ როგორ ენიწააღმდეგება თვით მანის ხედვები ერთმანეთს. მაგალითად, ის, რომ მანიქეიზმი, ერთი მხრივ, უშვებს სულის მიერ სიკეთის კეთების შესაძლებლობას, ხოლო, მეორე მხრივ, აღიარებს იმას, რომ იგი დატყვევებულია სხეულის მიერ (რაც მანისთვის, იმთავითვე, სულზე ბოროტების ძლევის გამოხატულება იყო), პრაქტიკულად ერთმანეთის წინააღმდეგობრივია.⁵⁸² ასევე, აბუჰურა მიუთითებს მცდარობაზე მანის იმ ინტერპრეტაციებისა, რომლებიც სახარებისეული სწავლების შემდეგ ადგილს ემყარება: „არ შეუძლია ვარგის ხეს უვარგისი ნაყოფის გამოღება და უვარგის ხეს ვარგისი ნაყოფის გამოღება“ (მთ. 7:18).⁵⁸³ კერძოდ, თუ სახარების ამ ფრაზის მიხედვით ვიხელმძღვანელებთ, აქ საუბარია განზრახვაზე, რომელიც საფუძვლად უდევს იმ შედეგს, რომელიც ამავე განზრახვის განხორციელების შემთხვევაში დგება.⁵⁸⁴ აბუჰურასთვის ამის თვალსაჩინო მაგალითია იოანე ნათლისმცემლის მიმართვა იუდეველი ლიდერებისადმი, რომლებსაც სინანულისკენ მოუწოდებდა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ისინი, თავიანთი თავისუფალი არჩევანის საფუძველზე, ან „იქედნეს ნაშიერები“ გახდებოდნენ, ან კიდევ მიეცემოდნენ სინანულს. ხოლო, მანის მოძღვრების მიხედვით, ეს არის სტატიკური მითითება კეთილისა და ბოროტის პრინციპებზე, რომელთაგან კეთილს, იმავე სულს, არ შეეძლო ბოროტების ჩადენა, ისევე, როგორც ბოროტს, იმავე სხეულს – სიკეთისა. ამასთან, თუკი სული მხოლოდ სხეულის მიერ იძულების შემთხვევაში ჩადის ბოროტებას, რა აზრი აქვს მანის მიერ აღიარებულ მცნებებსა და

581 იქვე, გვ. 198-199.

582 იქვე, გვ. 199.

583 S. H. Griffith, *Free Will in Christian Kalam: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 99-100.

584 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 200.

აკრძალვებს, რომლისკენაც სული საკუთარი სურვილით ვერ წარიმართებოდა, რაც თავის თავში წინააღმდეგობრივი იყო.⁵⁸⁵ აბუკურა, ასევე, ვრცლად ეხება საკუთარ სულსა და სხეულთან მანის დამოკიდებულებას, რომელიც, მისივე განმარტებით, დაფუძნებულია ტყუილზე და გაუგებარია. ამ შემთხვევაში ყურადსაღებია მანის მიმართ აბუკურასეული კრიტიკა, რომლის თანახმადაც საკუთარი თავის მიმართ მანის მიერ გაკეთებული შეფასებები ეწინააღმდეგება სულისა და ხორცის ურთიერთმიმართების მანიქეისტური ხედვის ძირითად პრინციპებს.⁵⁸⁶ შემდეგ აბუკურა წარმოადგენს სულისა და სხეულის მანიქეისტური ინტერპრეტაციის კრიტიკას ქრისტიანული მოძღვრების შუქზე, რომელშიც სხეული გაგებულია როგორც სულის განზრახვისა და ნებელობის თანამონაწილე, რომელშიც სხეული იმთავითვე ბოროტ არსებად არ გაიგება, განსხვავებით მანიქეიზმის მიმდევრებისგან, რომლებიც სხეულს ბოროტ სუბსტანციად, სულის საპყრობილედ წარმოადგენენ და იძულების ინსტრუმენტად განიხილავდნენ.⁵⁸⁷ საბოლოო ჯამში, მანიქეიზმთან მიმართებით, აღსანიშნავია აბუკურას შენიშვნა, რომლის თანახმადაც მისი მიზანი ამ შემთხვევაში არა მანიქეიზმის ვრცელი კრიტიკა, არამედ თავისუფლების აქტში იძულების მექანიზმის უარყოფა იყო, რომელიც მანიქეისტური სწავლების განუყოფელ კომპონენტს წარმოადგენდა.⁵⁸⁸

ადამიანში თავისუფლების არსებობა-არარსებობის პრობლემასთან დაკავშირებით აბუკურა განმარტავს, რომ გაუმართლებელია საღვთო ყოვლისმცოდნეობის საბაბით ეჭვი შეიტანო ადამიანის თავისუფლებაში, რომელიც ღვთისაგან მიეცა მას. მართალია, ღმერთი ყოვლისმცოდნეა, მაგრამ იგი ადამიანს არ აიძულებს გააკეთოს ის, რაც მან წინასწარ იცის, მიუხედავად იმისა, კარგი იქნება ეს მისთვის თუ ცუდი.⁵⁸⁹ შესაბამისად, ადამიანის თავი-

585 იქვე, გვ. 200-201.

586 იქვე, გვ. 201-202.

587 იქვე, გვ. 202.

588 იქვე, გვ. 203.

589 S. H. Griffith, *Free Will in Christian Kalām: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 102-103.

სუფლება გულისხმობს იმის შესაძლებლობასაც, რომ არ გააკეთო ის, რაც ღმერთმა წინასწარ იცის, რომ კარგია შენთვის. აქედან გამომდინარე, საღვთო ცოდნა არ აუქმებს და არ ეწინააღმდეგება ადამიანის ნებას იმაშიც კი, რაც მას თავისი ქმნილებისათვის სურს. ამასთან ერთად ხაზგასასმელია ისიც, რომ ღვთისაგან ნაბოძებ ადამიანის არჩევანის თავისუფლებას არც ის გარემოება აკნინებს, რომლის თანახმადაც ადამიანის სამომავლო არჩევანის შესახებ საღვთო ცოდნა წინ უსწრებს ადამიანის გადანყვებილებას, თუმცა, იგი არ ერევა და არ აიძულებს მას.⁵⁹⁰

აბუკურასთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა თავისუფლების აქტის გააზრება სრული ავტონომიურობის საზღვრებში, რათა მისი თვითგანსაზღვრებადი ბუნება უფრო ხელშესახები გახდეს. მისი აზრით, თავისუფლება არ ექვემდებარება გაუქმებასა და იძულებას საღვთო დაშვებებისა თუ აკრძალვების მიუხედავად. ამ შემთხვევაში ადამიანის თავისუფლების არსი ისაა, რომ მას შეუძლია განზრახვისამებრ დაემორჩილოს ან არ დაემორჩილოს ღმერთს. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანს თანმდევი მოვლენების (ფიზიკური თუ გარემო პირობების) გამო ზოგჯერ არ შესწევს ძალა, რომ განახორციელოს საკუთარი განზრახვა, სინამდვილეში არცერთ ამ პირობათაგანს არ ძალუძს შელახოს თავად თავისუფლების აქტი. არ აქვს მნიშვნელობა იმას, რომ საღვთო თვალთახედვიდან ეს იქნება ქებისა თუ გმობის ღირსი. იმდენად, რამდენადაც თავისუფლებას თვითმფლობელობა ძალა გააჩნია, იგი იმთავითვე უშვებს სასუფეველისა და ჯოჯოხეთის მიმართ ლტოლვის თანაბარ სურვილს.⁵⁹¹ საბოლოო ჯამში კი ადამიანს სამართლიანად მიეცემა ის, რასაც იმსახურებს მისი განზრახვისა და არჩევანის შესაბამისად. ამასთან ერთად, აბუკურა განიხილავს გარდაცვალებისა და მკვდრეთით აღდგომის შემდგომ მდგომარეობას, როდესაც ყველაფერი უცვლელი რჩება და არჩევანის გაკეთება შეუძლებელი გახდება. ამიტომ არის მისთვის გარდაცვალებამდე არსებული სინანული ცვალებადი რეალობის მთავარი პრინციპი, რომელშიც იგი მანამ უნდა განხორციელდეს, სანამ

590 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 203-204.

591 იქვე.

სიკვდილი ჩადგება ამ რეალობასა და სინანულის შესაძლებლობას შორის.⁵⁹²

თეოდორე აბუკურა დასკვნით ნაწილში ისევ უბრუნდება საღვთო ყოვლისმცოდნეობის გაგების პრობლემას, რომლის თანახმადაც, როგორც ეს ზემოთ აღვნიშნეთ, ღმერთში ყოვლისმცოდნეობის თვისების აღიარების გამო ადამიანის თავისუფალ არჩევანს უგულებელყოფდნენ. ამ შემთხვევაში კი იგი განიხილავს საპირისპირო მდგომარეობას, რომლის მიხედვითაც ადამიანის თავისუფალი არჩევანის უგულებელყოფის შიშის გამო საღვთო ყოვლისმცოდნეობას უარყოფდნენ, რაც, თავის მხრივ, ადამიანის არჩევანის იძულების შეუძლებლობას ემყარებოდა. აბუკურასთვის ამის მიზეზი წმინდა წერილის არასწორად გაგება იყო, რის დასასაბუთებლადაც მას ძველი და ახალი აღთქმიდან მოჰყავს პასაჟები, რომლებიც აჩვენებენ ამა თუ იმ ბოროტი საქმის (მაგ., იუდას მიერ გაცემა, ჯვარცმა და სხვ.) საღვთო წინასწარ ცოდნის შესახებ, რაც მისი მტკიცებით, არ განსაზღვრავს ადამიანის ნებას და, შესაბამისად, არც აიძულებს მას.⁵⁹³ სხვა შემთხვევაში, ღმერთი უსამართლო და დამნაშავე იქნებოდა (მაგალითად, იუდასთან), რაც აბუკურასთვის ყოვლად დაუშვებელი და შეუძლებელია.⁵⁹⁴ იგი ასეთივე ლოგიკას ავითარებს იმ ანგელოზებზე, რომლებიც საკუთარი ნებით განუდგნენ მას და მათი ნების სწორედ ამგვარი გამოვლინების გამო დაიმსახურეს შესაბამისი ხედრი მაშინ, როდესაც სხვა ალტერნატივაც არსებობდა. საბოლოო ჯამში, აბუკურა მოკლედ დაასკვნის, რომ საღვთო ყოვლისმცოდნეობა არავის აიძულებს; შესაბამისად, ადამიანის თავისუფალი არჩევანის არსებობის საფუძველზე მისი ყოვლისმცოდნეობის უარყოფის ნებისმიერი მცდელობა სრულად გამოირიცხება.⁵⁹⁵

ბოლოს უნდა ითქვას, რომ თეოდორე აბუკურას ხედვა თავისუფლებასთან დაკავშირებით მრავლისმომცველია და წარ-

592 იქვე, გვ. 205.

593 S. H. Griffith, *Free Will in Christian Kalam: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah*, გვ. 104-106.

594 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 205.

595 იქვე, გვ. 205-206.

მოადგენს კულტურათაშორისი დიალოგის ერთ-ერთ საუკეთესო ნიმუშს. ისლამთან დისკუსიის დროს თავისუფლების შესახებ თეოდორე აბუჟურასეული განმარტებები მორალური პრინციპის შინაგანი კანონზომიერებისა და გონივრული არგუმენტების საფუძველზეა წარმართული. მან თავისუფლების ცნება ადამიანის მორალური პასუხისმგებლობის სივრცეში განათავსა და ადამიანის ბედი მისივე გადანყვებილების კონტექსტში გაიაზრა. თავისუფლების შესახებ ტრაქტატში იგი ვრცლად განიხილავს თავისუფლების დეტერმინისტული ხედვის პრობლემურობას და მას მორალურ კატეგორიებთან შეპირისპირების საფუძველზე აკრიტიკებს. მასში წარმოდგენილია თავისუფლების ცნების ქრისტიანული ინტერპრეტაცია და მისი სტრუქტურის შინაარსობრივი ანალიზი, რომელიც ადამიანის არჩევანისა და საღვთო ყოვლისმცოდნეობის ცნებებთან მიმართებით არის განვითარებული. თავისუფლების აბუჟურასეული ინტერპრეტაციების ადრესატები, ძირითადად, მუსლიმი რელიგიურ-პოლიტიკური საზოგადოების წარმომადგენლები არიან, მიუხედავად იმისა, რომ იმჟამად არსებული მანიქეისტური შეხედულებებიც ფუნდამენტურად არის გაკრიტიკებული. ეს ის მოაზროვნეა, რომელმაც, ორი კულტურული სივრცის ურთიერთმიმართების კვალდაკვალ, ვრცლად წარმოადგინა თავისუფლების ქრისტიანული და მუსლიმური თეორიების კომპარატივისტული ანალიზი.

3.5. ყურანი და სახარება: ტრიალოგიური დებატები

მუსლიმებსა და ქრისტიანებს შორის გამართულ რელიგიურ დისკუსიებში, ქრისტოლოგიურ საკითხებთან ერთად, მთავარ საღვთისმეტყველო განხილვის საგანს ქრისტიანული ღმერთის სამპიროვნულობა წარმოადგენდა, რაც ყურანის ტექსტში ცალსახა კრიტიკის საგანია და ღმერთის მონოთეისტური გაგების საწინააღმდეგო სწავლებად არის მიჩნეული.⁵⁹⁶ ისლამური რელიგიის დამფუძნებლის, მუჰამედის მხრიდან ქრისტიანული სამპიროვანი ღმერთის

596 H. A. Wolfson, *The Philosophy of the Kalām*, გვ. 304-318.

პოლითეისტურმა აღქმამ თავისებური გამოხატულება პოვა ისლამური რელიგიის საფუძველმდებარე წერილში. მაგალითად, ქრისტიანებთან პოლემიკაში შესული ყურანი მკაფიოდ აფიქსირებს თავის ხედვას ღმერთის სამპიროვნულობასთან დაკავშირებით.⁵⁹⁷ ყურანი ამბობს: „ჰეი, ღვთიური ნიგნის ხალხო! ზღვარს ნუ გადახვალთ თქვენს სარწმუნოებაში და არ თქვათ ალლაჰზე, გარდა ჭეშმარიტებისა. რამეთუ მესიჰი ღისა (ქრისტე) ძე მარიამისა მხოლოდ და მხოლოდ ალლაჰის შუამავალია და სიტყვაა მისი, რომელიც მიანვდინა მარიამს და ერთი სულია მისგან. მაშ, ირწმუნეთ ალლაჰი და მისი შუამავალნი და არ თქვათ: სამება! თავი ანებეთ თქვენ და სასიკეთოდ, რადგან ალლაჰი ღმერთი ერთია. იმაზე უფრო დიდებულია იგი, რომ შვილი ჰყავდეს მას. მისია რაცაა ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა. და ალლაჰი კმარა მფარველად!“ (4:171). ასევე, მამის მშობლობისა და ძის შობილების იდეის კრიტიკის თვალსაჩინო მაგალითია ყურანის შემდეგი მიმართვა: „თქვი: „ის, ალლაჰი ერთადერთია! ის არაფერზე არაა დამოკიდებული, პირიქით, ყველაფერი მასზეა დამოკიდებული, არ შობილა და არც უშვია და არც არავინ ყოფილა ბადალი მისი!““ (112:1-4). ამასთან ერთად, ყურანი მკაფიოდ ეწინააღმდეგება ალლაჰის, როგორც ღმერთის მონაწილეობის შესაძლებლობას ტრიადოლოგიურ ლოგიკაში: „ვფიცავ, მკრეხელობს ის, ვინც ამბობს: „უეჭველად, ალლაჰი სამთაგან

597 ებრაელებთან ერთად, ყურანის ერთ-ერთი მთავარი ადრესატი ქრისტიანული საზოგადოებაა (მართლმადიდებლები, ნესტორიანელები, იაკობიტები), მიუხედავად ამისა, სახელი „ქრისტიანი“ ერთხელაც არ არის მასში მოხსენიებული. თუმცა, ყურანში ქრისტიანობის აღმნიშვნელი სახელები სხვადასხვა ფორმით არის გამოყენებული. ასეთია, მაგალითად, „ღვთიური ნიგნის ხალხი“ (ahl al-kitab), რომელიც ყურანში 54-ჯერ არის მოხსენიებული; „ნაზარეველების“, როგორც ქრისტეს მიმდევრებისა (an-nasara) – 14-ჯერ, ხოლო, 1-ჯერ – „სახარების მფლობელთა“ (ahl al-injil) სახელი (V: 47). S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 6-11; S. H. Griffith, *The Qur'an in Christian Thought: Reflections from an Historical Perspective*, Institute of Christian Oriental Research, 35 Mullen Library, The Catholic University of America, USA, Washington, <https://www.yumpu.com/en/document/view/42478503/the-quran-in-christian-thought-saint-benedict-catholic-church> (წვდომა განხორციელდა: 21. 02. 2021); ასევე „ღვთიური ნიგნის ხალხის“ ცნებისა და ყურანთან მათი მიმართების მიმოხილვის შესახებ ვრცლად იხ.: R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, Irish School of Ecumenics, The University of Dublin Trinity College, Dublin (Ph.D), 2017.

მესამეა“. და არ არის ღმერთი, გარდა ერთი ღმერთისა. და თუ ისინი არ მოიშლიან იმას, რასაც ამბობენ, უთუოდ, მწარე სასჯელი შეეხებათ მათ, რომელთაც არ ირწმუნეს!“ (5:73).

ყურანის ტექსტის მხრიდან ქრისტიანულ სწავლებათა (ტრიადოლოგია, ქრისტოლოგია, სახარების ავთენტურობა, თავისუფლება, ხატთაყვანისცემა და მრავალი სხვა) პერმანენტულმა წნეხმა პრაქტიკულად გამოიწვია აპოლოგეტური ტიპის თხზულებათა გამოჩენა, რაც ადრე ისლამური ეპოქის ქრისტიანულ ნაწერებში პერიოდულად აისახებოდა.⁵⁹⁸ ისინი იქმნებოდნენ ქრისტიანული დოგმების თემატური განმარტებისა და აპოლოგიისათვის, რომლებშიც ორთოდოქსული შეფასებები გონივრული არგუმენტების კვალდაკვალ იყო წარმოდგენილი.⁵⁹⁹ შესაბამისად, ისლამური რელიგიის მხრიდან სამპიროვანი ღმერთის ნეგატიურმა აღქმამ პრაქტიკულად განსაზღვრა თეოდორე აბუკურას ტრიადოლოგიური თეოლოგია. სამების საკითხებთან დაკავშირებით ისლამური თეოლოგიის წარმომადგენელთა წინაშე გამართული დიალოგები და აპოლოგეტური ტრაქტატები თეოდორე აბუკურასთვის კარგი საშუალება აღმოჩნდა ტრინიტარული სწავლების გადმოცემისათვის. განსხვავებით იმ შეხედულებებისაგან, რომლებიც მუსლიმებისთვის ტრინიტარული თეოლოგიის განმარტების პროცესს პესიმისტური თვალით უცქერდნენ, თეოდორე აბუკურას პერსპექტივა ოპტიმისტურია, რაც მუსლიმებისთვის სამების თეოლოგიის (მათივე ენაზე) ახსნის გონივრულ შესაძლებლობას გულისხმობდა.⁶⁰⁰ მუსლიმებთან დიალოგის დროს აბუკურასთვის

598 მაგალითისთვის, ამ კუთხით გამორჩეულად საინტერესოა ანონიმი ავტორის მიერ შესრულებული ძველი სამების, ქრისტოლოგიისა და სხვა ქრისტიანული საკითხების შესახებ. ვრცლად იხ.: S. K. Samir, *The Earliest Arab Apology for Christianity* (c. 750), გვ. 57-114; ასევე, აღსანიშნავია ადრეული მუსლიმური პერიოდის ქრისტიანული აპოლოგეტური ძეგლი, ვრცლად იხ.: S. H. Griffith, *Answers for the Shaykh: A "Melkite" Arabic Text from Sinai and the Doctrines of the Trinity and the Incarnation in "Arab Orthodox" Apologetics*, გვ. 277-309.

599 S. H. Griffith, *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and Muslims in the World of Islam*, გვ. 93-94.

600 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 163-164; ჰდრ.: R. Irwin, *For Lust of Knowing: The Orientalists and their Enemies*, London: Penguin Books, 2007, გვ. 38-39.

მთავარ გამოწვევას ერთი ღმერთის ქრისტიანული ინტერპრეტაცია წარმოადგენდა (და არა სამი ჰიპოსტასის ურთიერთმიმართების საკითხი). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მისი ინტერესის საგანი ღმერთის ერთების დასაბუთება იყო პოლითეისტური ინტერპრეტაციების თავიდან ასაცილებლად. შესაბამისად, აბუკურა საფუძვლიანად ასაბუთებს ტრინიტარული ლოგიკის შესაძლებლობას და მას სხვა მართლმადიდებელი მამების (კაბადოკიელების, იოანე დამასკელისა და მაქსიმე აღმასარებელის) ტრინიტარული თეოლოგიის შუქზე განიხილავს.

ამ შემთხვევაში ჩვენი განხილვის საგანი თეოდორე აბუკურას ის ნაშრომებია, რომლებშიც მკაფიოდ არის წარმოდგენილი ტრინიტარული თეოლოგიის ძირითადი პრინციპები. თავდაპირველად წარმოვადგენთ თეოდორე აბუკურას ტრინიტარულ განაზრებებს ხალიფა ალ-მამუნის სამეფო კარზე გამართული დიალოგის ტექსტიდან (*“al-Mujādalāh”*), რომელსაც მხოლოდ თემატურად შევხებით და არ მოვიცავთ ხსენებული ნაშრომის მთლიან კონტექსტს.⁶⁰¹ ასევე, სრულად განვიხილავთ თეოდორე აბუკურას „ტრაქტატს სამებაზე“, რომელშიც სამჰიპოსტასური ღმერთის ერთ ღმერთად გაგების სხვადასხვა ხედვაა წარმოდგენილი.⁶⁰²

ვინაიდან მუსლიმებთან დიალოგში მთავარი გამოწვევა იყო ერთი ღმერთის ქრისტიანული ინტერპრეტაცია, რომელიც სამპიროვანი ღმერთის ერთების პრინციპის გაგებას მჭიდროდ დაუკავშირდა, აბუკურას თხზულებებში ვრცლად არის წარმოდგენილი

601 პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ ხსენებული დიალოგი და ხალიფა ალ-მამუნის პიროვნება დადასტურებულად არის დაკავშირებული თეოდორე აბუკურას სახელთან, რასაც ვერ ვიტყვით ტექსტის ავტორობაზე, რომელიც, სავარაუდოდ, აბუკურას მოწაფეების ხელით უნდა იყოს ჩანერილი. რაც შეეხება ამ ტექსტის ავტორობის, არაბული ხელნაწერების, მათი ანალიზისა და თარგმანებთან დაკავშირებულ გამოკვლევებს, ვრცლად იხ.: A. Guillaume, Theodore Abu Qurra as Apologist, გვ. 42-51; S. H. Griffith, The Quran in Arab Christian Texts: The Development of an Apologetical Argument: Abu Qurrah in the Maglis of Al-Ma'mūn, გვ. 203-233; W. Nasry, The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah, გვ. 33-123; W. Nasry, Abū Qurrah wa-al Ma'mūn: al-Mujādalāh; A. Abouseada, Theodore Abu Qurrah's Debate at the Court of the Caliph Al-Ma'mūn Reconsidered, გვ. 1-13.

602 *Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 23-47; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 175-193.

პოლითეისტური აღქმის საპირწონე დებულებები. ამის თვალსა-
ჩინო მაგალითია თეოდორე აბუკურას მიერ მუსლიმი ხალიფას,
ალ-მამუნის წინაშე გამართულ დიალოგში სამების ქრისტიანულ
რწმენასთან დაკავშირებით დასმული საკითხები, რომლებიც მუს-
ლიმების მხრიდან პოლითეისტური ბრალდების საფუძველი ხდე-
ბოდა (მუხ. 255-263).⁶⁰³ თეოდორე აბუკურა ღმერთის სამპიროვ-
ნულობის (ერთ)მთლიანობას, იმავე მხოლოობას ყურანში არსებუ-
ლი დუალისტური და პლურალისტური შინაარსის მქონე ტერმი-
ნების კონტექსტში განმარტავს და მეტაფორული აღწერის გზას
იყენებს.⁶⁰⁴ ხსენებულ დიალოგში აბუკურა ღმერთის (მამის), ძისა
და სულიწმინდის ერთიანობის პრინციპს გამოხატავს გონების/
ინტელექტის მიერ სიტყვის დაბადებითა და შემდგომ მათგან სუ-
ლის გამომავლობის ალეგორიით, რომელშიც ღმერთი გაგებულია
როგორც სანყისი, ძე როგორც შემოქმედი (ძალა), სული, რო-
გორც სიცოცხლის მიმნიჭებელი, ხოლო, მთლიანობაში ეს არის
ერთი თაყვანისცემა სამი ჰიპოსტასისა და ერთი მარადიული
არსებისა (მუხ.: 466-468).⁶⁰⁵ ნაჯიბ გეორგ ავადის დაკვირვების
მიხედვით, აბუკურას ამგვარი მეთოდოლოგია ძალიან წააგავს
ავგუსტინეს ტრიადოლოგიურ ლოგიკასა და ტერმინოლოგიას,
რომელიც ე.წ. *Filioque*-ის სახელით არის ცნობილი, თუმცა, ავ-
გუსტინეს მსგავსად,⁶⁰⁶ იგი სამების ერთების გამოხატვის (და არა
ჰიპოსტასთა შორის ურთიერთმიმართების) გაგების კონტექსტშია

603 W. Nasry, *The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah*, გვ. 203-204.

604 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 170.

605 იქვე: W. Nasry, *The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah*, გვ. 224-225 და ასევე შეადარე იქვე, გვ. 229 (მუხ.: 516-517).

606 საინტერესოა, რომ ავგუსტინესთან არ გვხვდება სიტყვა *Filioque*. იგი იყენებს ფორმულას *ab utroque* („ორივე მხრიდან გამომავალი“). რაც შეეხება ბერძნულ პოზიციას, იგი გამოხატულია შემდეგ ფორმულირებაში: მამიდან ძის მეშვეობით (*Pater per Filium*). ვრცლად იხ.: პ. შნაიდერი, „ტრინიტარული თეოლოგიის განვითარება და მისი კულმინაცია ავგუსტინესთან“, კრებულში: თ. ირემაძე (რედ.), *ნეტარი ავგუსტინე – ქრისტიანობის მასწავლებელი*, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2017, გვ. 106-107.

ნასაკითხი.⁶⁰⁷ ამით აბუკურა იმას ამტკიცებს, რომ მამა, ძე და სულიწმინდა ერთი ღმერთია და თაყვანისიციებება ისე, როგორც ერთი, რომლის (სამჰიპოსტასური ერთარსება ღმერთის) შესახებ ცოდნაც ქრისტიანებმა თავად უფლისაგან მიიღეს.⁶⁰⁸ შესაბამისად, თეოდორე აბუკურა ზემოხსენებული ე.წ. *Filioque*-ს ფორმულის გამოყენებით ღმერთის ბუნებითი ერთების (მხოლოდობის) შესაძლებლობას უსვამს ხაზს და, მიუხედავად მისი სამპიროვნულობისა, მუსლიმ მოპაექრეთა წინაშე ერთების ქრისტიანული კონცეპტის გამყარებას ემსახურება. კერძოდ, აქ აბუკურას მიზანია განმარტოს ღმერთის ერთების (მხოლოდობის) შესაძლებლობის საკითხი (და არა სამების პირთა ერთიანობა ან ურთიერთმიმართება), რომელიც მუსლიმებთან დიალოგში აქტიური განხილვის საგანი იყო.⁶⁰⁹ აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ ჰიპოსტასური ერთიანობა და მათ შორის არსებული ურთიერთმიმართების განმარტება, განსხვავებით კაბადოკიელებისაგან, არ იყო აბუკურას ამოცანა, ვინაიდან მუსლიმებთან დიალოგში მთავარი განხილვის საგანს მუსლიმური (ყურანის) ერთის ცნების კონტექსტში სამების ერთების პრინციპის მოქცევა წარმოადგენდა, რაც შესაძლებელი გახდა ინტელექტის, სიტყვისა და სულის ავგუსტინესეული ლოგიკის (ალეგორიის) გამოყენებით.⁶¹⁰

სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ზემოხსენებული ინტელექტის ალეგორია ემსახურება იმის გაგებას, რომ, როგორც გონება და სიტყვისაგან გამომავალი სული მათი იგივეობრივია (ერთი გონებაა), ისევე ღმერთისა და მისი სიტყვისაგან გამომავალი სული იგივე

607 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 173; აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ, ნ. გ. ავადის დაკვირვების მიხედვით, თეოდორე აბუკურას აზროვნებაზე სამების ავგუსტინესეული ალეგორიული თეოლოგიის კვალი მაქსიმე აღმსარებლის მეშვეობით უნდა მომხდარიყო. ასევე, ალეგორიული ინტერპრეტაციების მსგავსი პრეცედენტები სხვა მელქიტ მოაზროვნეებშიც იყო ცნობილი. ვრცლად იხ. იქვე, გვ. 171-183.

608 W. Nasry, *The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah*, გვ. 146-147.

609 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 183-184.

610 იქვე, გვ. 185.

ერთი ღმერთია.⁶¹¹ შესაბამისად, გამოყენება „ღმერთის (და არა მამის), მისი სიტყვისა და სულის“ ცნებებისა, რომლებიც ისლამური ლექსიკის ნაწილი იყო, ემსახურებოდა ქრისტიანული ღმერთის ერთების გასაგებად დასაბუთებას, მაშინ, როცა „მამის (და არა ღმერთის), ძისა და სულიწმინდის“ სტანდარტული ტრინიტარული ენით სპეკულირება მათთვის გაუგებარი იქნებოდა და პოლითეისტური აღქმის საფუძველი გახდებოდა.⁶¹² აბუკურაც სწორედ ამგვარი აღქმის თავიდან ასაცილებლად ლაპარაკობს „ღმერთის (და არა მამის), მისი ძისა და სულის“ *Filioque*-ს მსგავსი ტონით, იმისათვის, რომ ხაზი გაუსვას საღმრთო ერთებას (მიუხედავად მისი სამი ჰიპოსტასისა).⁶¹³ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აბუკურა, ხსენებული ალევგორიის გამოყენებითა და მათივე წერილის (ყურანის) საფუძველზე, სამების ერთ ღმერთად არსებობის შესაძლებლობას უსვამს ხაზს.⁶¹⁴ დიალოგში აღწერილი ტრინიტარული ალევგორია, რომელიც ერთი შეხედვით *Filioque*-ს მოგვაგონებს, წარმოადგენს ღმერთის ერთების გონივრული დასაბუთების ინსტრუმენტს და არა სამების პირთა შორის ურთიერთმიმართების პრინციპის განმარტებას, რაც ქვაკუთხედი აბუკურას ე.წ. *Filioque*-ს (ავგუსტინეს კვალდაკვალ) ლოგიკის გაგებისათვის.⁶¹⁵ შესაბამისად, სხვაგან, კითხვაზე თუ რამდენი ქმნიდა სამყაროს (ერთ, ორი თუ სამი),

611 იქვე.

612 იქვე, გვ. 186-187, 262.

613 იქვე.

614 W. Nasry, *The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah*, გვ. 228.

615 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 184; თეოდორე აბუკურას „სარწმუნოების აღსარებაში“, სამების პირთა ურთიერთმიმართება კლასიკურ ორთოდოქსულ კონტექსტშია გაგებული, რომ მამა არის მშობელი, ძე შობილი, ხოლო, სულიწმინდა გამომავალი და არ არის საუბარი „და ძისაგანაც“ სულის გამომავლობაზე (*Filioque*), შდრ.: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 151-152; *Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra*, I. Dick, ed. and trans., გვ. 56-57; სხვაგან აბუკურა სამების პირთა ურთიერთმიმართების განმარტების დროს მკაფიოდ აღნიშნავს სამებაში მამის (ყოვლად) დასაბამობაზე, კერძოდ, ძის მამისაგან (დაუსაბამოდ) შობისა და ამავე მამისაგან სულიწმინდის (დაუსრულებლად) გამომავლობის შესახებ. შდრ.: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 13; ასევე, იხილეთ ზემოთ, გვ. 107.

აბუკურა უპასუხებს, რომ ეს იყო ერთი ღმერთის შემოქმედებითი აქტი, განუყოფლად ძისა და სულიწმინდისაგან, როგორც ეს დაწერილია თორაში, სახარებასა და სხვა საწინასწარმეტყველო ნიგნებში (მუხ.: 531-535).⁶¹⁶ სხვაგან იგი სამების ერთების პრინციპს შემდეგნაირად გადმოსცემს: ერთი ღმერთი, რომელიც მამა, ძე და სულიწმინდაა, ერთია მისი არსების მიხედვით სამებაში თაყვანისცემული (მუხ.: 549-550);⁶¹⁷ ზუსტად იმავე ღმერთში, აბუკურას მიხედვით, ჰიპოსტასური განუყოფლობაა და თითოეული ჰიპოსტასი ერთმანეთის მეშვეობით შეიმცნება (მუხ.: 572-577).⁶¹⁸

რაც შეეხება სამების შესახებ ტრაქტატს, იგი ვრცელი შესავლით იწყება. თავდაპირველად, აბუკურა საუბრობს ისეთ რწმენაზე, როგორიც ჩვენი შემეცნების მიღმაა და, პავლე მოციქულის მსგავსად, მხოლოდ „სმენით მოგვეცემა“ (რომ. 10:17). ამ კონტექსტში აბუკურა გამოყოფს სამი ტიპის ადამიანს და წარმოადგენს მათ ურთიერთმიმართებას ღმერთის რწმენასთან, თუ როგორ ესმით და რა დამოკიდებულებაში არიან მასთან.⁶¹⁹ პირველ კატეგორიას განეკუთვნება ადამიანთა ტიპი, რომელიც საკუთარი ქედმაღლობის გამო (როცა მათი გონება ვერ სწვდება წერილის შინაარსს), სრულიად უარყოფს რწმენას. მეორე კატეგორიას განეკუთვნებიან ადამიანები, რომლებიც უმორჩილებენ თავიანთ გონებას საღვთო გამოცხადებას, თუმცა, ვინაიდან მათი გონება ვერ სწვდება მას, უზრუნველად სჯერათ ამ გამოცხადებისა და არ ითხოვენ მის განსჯასა და გადამოწმებას. ხოლო, მესამე კატეგორიას განეკუთვნებიან ადამიანები, რომლებიც რწმენასთან ერთად გონების შუქზეც განსჯიან გამოცხადებას და სწორედ ამის შემდეგ განსაზღვრავენ მას რწმენის ობიექტად, რეალურად განეკუთვნება თუ არა იგი ღმერთს.⁶²⁰

616 W. Nasry, *The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah*, გვ. 230-231.

617 იქვე, გვ. 232.

618 იქვე, გვ. 234.

619 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 175.

620 იქვე; R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, გვ. 176.

პირველის შემთხვევაში, თეოდორე აბუჰურა აკრიტიკებს ღმერთის რწმენის მიმართ ათეისტურ დამოკიდებულებას და რამდენიმე მეტაფორულ მაგალითს იმონმებს. კერძოდ, რელიგიური გამოცხადების სრულად შეუმეცნებლობა რწმენის უარყოფის არგუმენტი ვერ იქნება, ვინაიდან ასეთ ადამიანებს, დაავადების შემთხვევაში, ნდობის გამოცხადება უწევთ საკუთარი მკურნალებისადმი, რომლებიც მათთვის გაუგებარ დაავადებაზე ესაუბრებიან; ასევეა ხომალდის შემთხვევაშიც, როდესაც მისი მგზავრები ნდობას უცხადებენ სრულიად უცხო მეზღვაურებს, მიუხედავად იმისა, რომ არ ესმით თუ როგორ მუშაობს თვითონ ეს ხომალდი. შესაბამისად, გონება იმდენად მონანილეობს საგნების შემეცნებაში, რამდენადაც ამის საზღვრული შესაძლებლობა არსებობს. საერთო ჯამში, მიუხედავად ურწმუნოებისა, ასეთ ადამიანებში მაინც არსებობს რწმენის გარკვეული გამოცდილება (მაგ.: მკურნალისა და მეზღვაურის შემთხვევა) და, რაიმეს შეუმეცნებლობის მიუხედავად, ისინი მაინც რჩებიან სარწმუნო ობიექტებად თავად „ურწმუნოთა“ მხრიდანაც.⁶²¹ ამ შემთხვევაში კი, ღმერთის შეუმეცნებლობის საბაბით, რწმენის ხელოვნურ უარყოფასთან გვაქვს საქმე; ეს ემსახურება უშუალოდ ღმერთის რწმენის შეგნებულ უგულებელყოფას, რაც იმთავითვე არ გამორიცხავს არსებობას რწმენის აქტის ფენომენისა, რომელიც გამოხატული ურწმუნოების საპირისპირო არგუმენტია.⁶²²

რაც შეეხება მეორე კატეგორიის ადამიანს, რომელიც ბრმად არის მინდობილი თავის წინამძღვრებს, იგი რწმენის უარყოფელთა მსჯავრს ექვემდებარება, ვინაიდან, სიზარმაცისა და უზრუნველობის გამო, საკუთარ მიზანს საფრთხის ქვეშ აყენებს და მიჰყვება ყველას, ვინც ღმერთის წინასწარმეტყველად გამოაცხადებს თავს.⁶²³

მესამე კატეგორია კი წარმოადგენს ადამიანთა ჯგუფს, რომელიც, გონების მიერ შეძენილი მეთოდოლოგიის საფუძველზე, განსაზღვრავს ცოდნას ჭეშმარიტი წინასწარმეტყველების შესა-

621 იქვე, გვ. 177.

622 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 176.

623 იქვე, გვ. 177.

ხედავთ, რომ ისინი ნამდვილად ღვთისაგან არიან და, შესაბამისად, იმსახურებენ მათი სწავლების მიღებას. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს არის გონებით გადამოწმებული სწავლების მიღება, რომელიც ნამდვილად უნდა ემსახუროდეს ჭეშმარიტი მიზნის მიღწევას.⁶²⁴

ამ კონტექსტში აღსანიშნავია, რომ თეოდორე აბუკურასთვის ქრისტიანობა არის ერთადერთი რელიგია, რომელშიც მორწმუნედ გახდომა გონების საფუძველზეა შესაძლებელი.⁶²⁵ აქაც აბუკურა საუბრობს ქრისტიანული ჭეშმარიტების მხოლოდობაზე, რომლის თანახმადაც ჭეშმარიტად საღვთო ინტერესები მხოლოდ ქრისტიანობაში მოიპოვება და მხოლოდ ის ექვემდებარება ინტელექტის მეშვეობით მის აღმსარებლობას.⁶²⁶ ეს არის ის, რაზეც წმინდა წერილი მიუთითებს და, რა თქმა უნდა, ამ შემთხვევაში ქრისტიანობა დაფუძნებულია თორას, წინასწარმეტყველთა და ახალი აღთქმის წიგნების ერთიან გაგებაზე, რომელშიც ახალი აღთქმა ძველი აღთქმის წიგნთა გაგების მთავარი გასაღებია;⁶²⁷ შესაბამისად, გონივრული იქნება სწორედ ასეთი წერილის მიმართ ნდობა (რწმენა).⁶²⁸

ვრცელი შესავლის შემდეგ აბუკურა იწყებს მსჯელობას ტრიადის მთავარ საკითხზე, რომელშიც განიხილავს სამების ერთბუნებოვან პრინციპს და საუბრობს იმ დაბნეულობაზე, რომელიც სამი ჰიპოსტასის, მამის, ძისა და სულიწმინდის ერთ ღმერთად გაგებასთან დაკავშირებით არსებობს. ძირითადად, იგი მიმართავს მუსლიმ კოლეგებს, რომელთათვისაც ლოგიკურად იყო შეუძლებელი ერთი მარტივი ღმერთის სიმრავლე და მისი რაიმე სახის შედგენილობა; ხოლო, ღმერთის მრავალასპექტოვანი ინ-

624 იქვე.

625 თეოდორე აბუკურა სხვაგან ვრცლად მსჯელობს ამ საკითხებზე და, მისივე შენიშვნის თანახმად, ხელმეორედ ამის შესახებ აქ არ ისაუბრებს. შდრ.: იქვე, გვ. 1-25.

626 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 104; R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, გვ. 177.

627 იქვე, გვ. 177.

628 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 178.

ტერპრეტაციები პოლითეისტური აღქმის საფუძველი ხდებოდა.⁶²⁹ ამ შემთხვევაში თეოდორე აბუჰურას მიზანს წარმოადგენდა წმინდა წერილისა და გონიერული არგუმენტების მეშვეობით დაესაბუთებინა ქრისტიანობის რწმენა ერთარსება სამპიროვანი ღმერთის შესახებ და გასაგები გაეხადა იგი მოწინააღმდეგეთათვის.⁶³⁰

პირველ რიგში, თეოდორე აბუჰურა ძველი და ახალი აღთქმის ციტატების საფუძველზე კარგად აჩვენებს სამების პირთა, მამის, ძისა და სულიწმინდის ერთიანი ბუნების ისტორიულ-მოძღვრებით მხარეს, რომელშიც, წმინდა წერილის მონაცემთა განხილვის კვალდაკვალ, წარმოდგენილია ძისა და სულიწმინდის მამასთან ურთიერთიმართების ამსახველი ისტორიული დოკუმენტები (ფს. 110:1; ფს. 110:3; ფს. 45:6-7; მოც. საქ. 4:25-26; 10:38; ოსია 1:6-7; დაბ. 31:3, 11, 13; დაბ. 9:6 და სხვა).⁶³¹ მას სურს აჩვენოს, რომ წმინდა წერილის მო-

629 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 102.

630 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 178-179; მიუხედავად იმისა, რომ ჯონ ლამორო გვთავაზობს შესანიშნავ და ღირებულ თარგმანს, უპირანი იქნება აღინიშნოს რამდენიმე ნიუანსი სამების შესახებ ტრაქტატის მისეულ თარგმანზე. გეორგ ნაჯიბ ავადი თავისი მონოგრაფიის მეოთხე თავში მიმოიხილავს თეოდორე აბუჰურას სამების შესახებ ტრაქტატის ჯონ ლამოროს ინგლისურენოვან თარგმანს, რომელშიც, სირიულ და არაბულ ცნებებთან მიმართებით, აჩვენებს ლამოროს მხრიდან დაშვებულ ტერმინოლოგიურ უზუსტობებს. გ. ნ. ავადის აზრით, მასში საუბარია სამპიროვანი ღმერთის ერთებასა და მხოლოობაზე, რაც, ლამოროს მხრიდან გაგებულია არასწორად. კერძოდ, მკვლევარის შეფასებით, ჯ. ლამოროს მცდარად აქვს თარგმნილი რამდენიმე ძირითადი ცნება, რაც ბუნდოვანს ხდის (თუ სულაც არ ცვლის კიდეც!) კონცეპტუალურ შინაარსს ამ ცნებების არაბული ორიგინალისა. თეოდორე აბუჰურას მიერ სამპიროვანი ღმერთის ერთებისა და მხოლოობის დასაბუთების მცდელობის საკითხთა ვრცელი განხილვის შემდგომ, გ. ნ. ავადი ასკვნის, რომ ინგლისურენოვან თარგმანში არ ჩანს სამების შესახებ ტრაქტატის მთავარი მიზანი, რაც განმსაზღვრელია ამ ტრაქტატის შინაარსისა. ვრცლად იხ.: G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 192-19; *Mayāmīr Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 28.

631 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 179-182; იმისათვის, რომ წარმოადგინოს თორასა და ახალი აღთქმის ავტორიტეტი, აბუჰურას ოცნე მეთი მაგალითი მოჰყავს წმინდა წერილიდან, რათა მუსლიმებისათვის გასაგები გახადოს მის მიერ წამოყენებული არგუმენტების კავშირი წმინდა წერილთან. T. W. Ricks, *Early Arabic Christian Contributions to Trinitarian Theology: The Development of the Doctrine of the Trinity in an Islamic Milieu*, First ed., *Emerging Scholars*, Minneapolis: Fortress Press, 2013, გვ. 62-63.

ნოთესტურობა დამტკიცებადია ქრისტიანული რელიგიური ტექსტების შინაგანი ლოგიკის საფუძველზე.⁶³² აბუკურა საკმარისად მიიჩნევს მის მიერ ჩამოთვლილ ისტორიულ წყაროებს ძისა და სულიწმინდის ღმერთობის საკითხის დასაბუთებისათვის.⁶³³ ამასთან, ამტკიცებს იმასაც, რომ არსად წმინდა წერილში არ არის საუბარი ორ სხვადასხვა ღმერთზე, პირიქით, მთელი წმინდა წერილი ერთი ღმერთის შესახებ გვესაუბრება.⁶³⁴ აქ ენის მრავლობითი ფორმა არა რიცხობრივი, არამედ კატეგორიული და აღწერილობითი ხასიათისაა, რომელიც ერთი და არა სამი საღმრთო ბუნების შესახებ გვესაუბრება.⁶³⁵ ასეთი ცხადი მტკიცებულებების კვალდაკვალ (სამღმერთიანობის ნაცვლად, მამის, ძისა და სულიწმინდის ერთიანობის) ქრისტიანული რწმენის ჭეშმარიტება, რომელიც წინასწარმეტყველთა მოწმობებისა და სასწაულების მიერ არის დამტკიცებული, ახსნადია რაციონალური არგუმენტების საფუძველზე.⁶³⁶

ამ შემთხვევაში სამების მხოლოობის სიღრმისეული განმარტებისთვის, რომელიც სამღმერთიანობის საპირისპირო თეზისია, აბუკურა განიხილავს პიროვნული და ბუნების გამომსახველი ცნებების ურთიერთმიმართებას, რათა კიდევ უფრო გასაგები გახადოს ღმერთის სამპიროვნული ინტერპრეტაციის ქრისტიანული კონტექსტი. სამების რაციონალური დასაბუთებისთვის აბუკურა იყენებს ისლამური გრამატიკული დისკურსისა და ბერძნული

632 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 197.

633 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 106-107.

634 R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, გვ. 178-181.

635 აქ აღსანიშნავია, რომ თეოდორე აბუკურა სამების ერთებისა და მხოლოობის სუვერენულობის ინტერპრეტაციის დროს, პრაქტიკულად, მიყვება გრიგოლ ნაზიანზელისა და იოანე დამასკელის საღვთისმეტყველო ხაზს. G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 198-202.

636 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 182-183.

არისტოტელური ლოგიკის თავისეულ თვალთახედვას.⁶³⁷ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ აბუკურა წარმოადგენს არგუმენტებს დოქტრინული ტერმინოლოგიის გადმოსახედიდან; კერძოდ, სამების ერთიანობის პრინციპის გაგებისათვის წარმოდგენილია ცნებათა მიმართების იმგვარი სახეები და მაგალითები, რომელთა მეშვეობითაც დგინდება სამების (როგორც ბუნების, ისე ჰიპოსტასის) გამომხატველი ცნებების საზღვრები და შინაარსები.⁶³⁸ კერძოდ, აქ საუბარია ბუნების გამომხატველი ცნებებისა და ჰიპოსტასური შინაარსის მქონე ტერმინების აღრევაზე, რაც, საბოლოო ჯამში, სამების ერთების პრინციპის ვერგაგების საფუძველია.⁶³⁹ იგი წარმოადგენს დებულებებს, რომლებიც დაფუძნებულია არისტოტელეს სახეობათა ერთიანობასა და კატეგორიათმოდურებაზე, რომლის მეშვეობითაც ხსნის ღმრთეების ერთიანობის პრინციპს (როგორც ერთ ბუნებასა და სამ პიროვნებას) ამ სამყაროსეული მაგალითების ილუსტრირების კვალდაკვალ.⁶⁴⁰ მაგალითისთვის, აქ განხილულია პეტრეს, იაკობისა და იოანეს პერსონალური სახეები, რომლებსაც ერთი ადამიანური (კაცობრივი) ბუნება აერთიანებთ, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ჰიპოსტასურად (სახეობრივად) სხვადასხვანი არიან. აბუკურა ერთმანეთისაგან განასხვავებს

637 R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, გვ. 181.

638 ნ. გ. ავადი სამების ტრაქტატში ამ ადგილის ფილოლოგიური ანალიზის დროს შენიშნავს, რომ ჯ. ლამოროს მიერ არაბული *wajh'*-ის *Persona*-ად თარგმნა გარკვეულ უზუსტობებს შეიცავს. მეკვლევაი ვრცლად განიხილავს თეოდორე აბუკურას მიერ მოხმობილი ტერმინების რელევანტურობას მართლმადიდებლურ ტრადიციასთან და მას პოზიტიურ კონტექსტში იაზრებს. ამ ტერმინების მისეული თარგმანისა და განხილვების შესახებ ვრცლად იხ.: G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 204-207, 212-234.

639 აქვე აღვნიშნავთ, რომ თეოდორე აბუკურას ტრინიტარული თეოლოგიის გადმოცემისას ჩვენ მიერ უპირატესობა მიენიჭება „ჰიპოსტასის“ ცნების გამოყენებას, რომელიც, თავის მხრივ, მისი ტრადიციული ტერმინოლოგიის მნიშვნელოვანი ელემენტია. ვრცლად იხ.: იქვე, გვ. 219 და შმდგ; ასევე ამ ტერმინის სირიული კონტექსტის შესახებ იხ.: S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 121-122.

640 იქვე, გვ. 107-108; ასევე იხ.: სქოლიო 151.

„ზოგად სახელსა“ და „ლოგიკურ სახელს“; პირველი მიუთითებს ობიექტის ბუნებაზე (პეტრეს, იაკობის და იოანეს კაცებაზე), რომელსაც სიმრავლე არ მიენერება, ხოლო მეორე პიროვნებაზე, ისეთზე, როგორებიც არიან პეტრე, იაკობი და იოანე, რომელთა სიმრავლეს შესაძლებელია; შესაბამისად, ღმერთი (იგივე ბუნება) გაგებულია როგორც ერთი, ხოლო, ჰიპოსტასი, რომელიც არის „ლოგიკური სახელის“ კატეგორია, უნდა გვესმოდეს როგორც სამი.⁶⁴¹ აქ აბუკურასთვის მნიშვნელოვანია, რომ სახელდებათა დროს ერთმანეთში არ აირიოს ბუნებისა და ჰიპოსტასის (სახის) გამომხატველი ცნებები, ვინაიდან არსებობს შესაძლებლობა, რომ სამი სხვადასხვა ადამიანობის აღიარებამდე მივიდეთ. ასევე სამების შემთხვევაშიც, რომლის თანახმადაც თუკი ბუნების გამომხატველ ცნებას ჰიპოსტასურად გავიაზრებთ, მაშინ სამი სხვადასხვა (მრავალი) ღმერთის აღიარებამდე მივალთ, რაც შეცდომა იქნება.⁶⁴² სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აბუკურას მიხედვით, მამის, ძისა და სულიწმინდის ღმერთობა არ ნიშნავს სამი ღმერთის აღიარებას, მიუხედავად იმისა, რომ თითოეული მათგანი (ჰიპოსტასი) ამ ერთი საღვთო ბუნების (სრულად) მფლობელია.⁶⁴³

შემდეგ თეოდორე აბუკურა სამების ერთიანობის პრინციპის თეორიულ სიღრმეებს ალეგორიულ-მეტაფორული ენის მეშვეობით გადმოსცემს და, შეძლებისდაგვარად, აჩვენებს სამების ერთ ღმერთად გააზრების სხვადასხვა პერსპექტივას. თუმცა, მიუხედავად ამგვარი შედარებებისა, აბუკურასთვის მამის, ძისა და სულიწმინდის ერთიანობა განსხვავებულია ადამიანური რეალობისაგან, რომელიც გარკვეულ საზღვრებსა და მდგომარეობას შეიცავს და სრულად ვერ გადმოსცემს სამების ერთების კონცეფციას. გარდა ამისა, მამის, ძისა და სულიწმინდის საღმრთო ერთიანობა განუზომლად წმინდა, დიადი და რეალურია, ვიდრე ნებისმიერი სხვა მაგალითი, ეს იქნება მანათობლისა თუ ქმნილების ყველაზე განწმენდილი სახეობის

641 იქვე, გვ. 109-110; შდრ.: *Mayāmīr Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 34-35; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoignon, გვ. 183-184.

642 R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, გვ. 182.

643 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoignon, გვ. 184.

ნიმუში თუ სხვა რამ. მიუხედავად ამისა, საინტერესოა თეოდორე აბუკურას ის ალეგორიები, რომლებიც კარგად აჩვენებს სამების თითოეული პირის სრულ ღმერთობას მის ჰიპოსტასურობაში.⁶⁴⁴ ხარანელი ეპისკოპოსის მიხედვით, სამების ერთ ღმერთად გაგების კარგი მაგალითია ბნელ სახლში არსებული სამი მანათობელი, რომელთა ნათება მთელს სახლშია გაფანტული და თვალისთვის შეუძლებელია ერთი მეორისაგან განარჩიოს, ან მთლიანისაგან გამოყოფს ერთი; მსგავსად ამისა, შეიძლება ითქვას, რომ მამა, ძე და სულიწმინდა ერთი ღმერთია, მიუხედავად იმისა, რომ თითოეული მათგანი (ჰიპოსტასი) სრული ღმერთია.⁶⁴⁵ ასევე, ტრიადოლოგიური ერთების კარგი ალეგორიაა სამი კაცის მიერ ერთად წაკითხული ლექსი, რომელიც გარე მსმენელისთვის ერთი ლექსია და ეჭვგარეშეა, რომ თითოეულმა მთლიანი ლექსი წაიკითხა, რაზეც შეუძლებელია იმის თქმა, რომ მსმენელმა სამი ლექსი მოისმინა. ეს იმ შემთხვევაშიც ასეა, როცა კაცების ხმებს შორის განსხვავებები არსებობს. ასეა მამის, ძისა და სულიწმინდის შემთხვევაშიც, როცა, მიუხედავად მათი ჰიპოსტასური განსხვავებულობისა, მთლიანობაში (ბუნებითად) მათ შორის არ არის განსხვავება. აქაც იგივე ფორმულა უნდა განმეორდეს და უნდა ითქვას, რომ სამებისთვის ერთების პრინციპი კიდევ უფრო შესაფერისია, მიუხედავად იმისა, რომ თითოეული მათგანი (ჰიპოსტასურად) სრული ღმერთია. ასევე, აბუკურა განმარტავს ბუნებისა და სახელების მიმართ გამოთქმულ მცდარ განმარტებებს, რომელთა მიხედვითაც მამის, ძისა და სულიწმინდის ბუნების რიცხვითი დანაწევრება მცდარია და იგი სამი ღმერთის აღიარებამდე მიგვიყვანს. ამის გასაგებად წარმოდგენილია სამი ოქროს მაგალითი, რომლებზეც დანაწევრების გარეშე ითქმის, რომ მთლიანად (ერთი) ოქროა და არა თითოეულზე ცალ-ცალკე, რომ სამი არის სამი ოქრო, მაშინ როცა ისინი ერთი ოქროა.⁶⁴⁶

ტრაქტატის მომდევნო ნაწილში აბუკურა საკმარისად მიიჩნევს

644 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 208-209.

645 R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, გვ. 182-183.

646 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 185.

ზემოხსენებული საკითხების განხილვებსა და ქრისტიანობის წარმატებულ მსჯელობებს იმის შესახებ, რომ მამას, ძესა და სულიწმინდას (რომელიც ერთი ღმერთია) არ უნდა ვუნოდოთ სამი ღმერთი, მიუხედავად იმისა, რომ თითოეული მათგანი სრული ღმერთია.⁶⁴⁷ ამ პროცესს, აბუკურას მიხედვით, გამოცხადებულ წმინდა წერილთან ერთად, ინტელექტის მიერ შემუშავებული სწორი მიდგომები ამოწმებს. მიუხედავად ამისა, სამებასთან დაკავშირებით კიდევ არსებობს შეკითხვა, რომელიც შემოქმედებითი აქტის ფენომენს შეეხება და ამ საქმეში სამების პირთა ჩართულობის საკითხებს მოიცავს.⁶⁴⁸ აბუკურას მიხედვით, დებულებები, რომელთა თანახმადაც სამყაროს ქმნის სამი (რაც სისაძაგლეა) ან ერთი (რომელიც აუქმებს სხვა ორ ჰიპოსტასს) ღმერთი, მთავარი საკითხებია და, მისივე შეფასებით, ორივე პასუხი შეიცავს ხარვეზებს, რაც მონინალმდევე მხარის მიერ ხელოვნურად შექმნილი ბუნდოვანებაა.⁶⁴⁹ მისი აზრით, ერთია შემოქმედი და ამის თქმა არ უარყოფს თითოეულ ამ ჰიპოსტასთა ჩართულობას შემოქმედებით აქტში.⁶⁵⁰ მაგალითისთვის, აბუკურას მოჰყავს წინადადება, რომელშიც ქმედება იმთავითვე გულისხმობს მოქმედს; კერძოდ, ის, რომ „მოსე ჭეშმარიტებას ამბობს“, თავის თავში მოიაზრებს იმას, რომ მოსე ამას საკუთარი ენის მეშვეობით აკეთებს, თუმცა, არ ვამბობთ ამას. ასევე, ის, რომ „მზე გამოსცემს სინათლეს...“, იმთავითვე გულისხმობს იმას, რომ ამას იგი თავისი სხივების მეშვეობით აკეთებს. კიდევ, ის, რომ „შენ მხედავ მე“, იმთავითვე გულისხმობს თვალებს, რომელთა მეშვეობითაც მხედავ, თუმცა, არ ვამბობთ, რომ „შენ და შენი თვალები ხედავს“. ასევეა, ღურგლის მაგალითი, რომლის გაკეთებულ კარზე არ ვამბობთ, რომ „მან და მისმა ხელებმა გააკეთეს კარები“. ამ და სხვა მაგალი-

647 იქვე.

648 G. N. Awad, *Orthodoxy In Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 209.

649 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 122.

650 G. N. Awad, *Orthodoxy In Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 210-211.

თეზის კვალდაკვალ აბუჰურა ასკვნის, რომ თუ მამა ქმნის სამყაროს, იმთავითვე ძეც შემოქმედია, თუმცა, არ ვამბობთ ამას, რაც იმას ნიშნავს, რომ მამამ შექმნა სამყარო ძის მეშვეობით.⁶⁵¹ ამის დასამოწმებლად აბუჰურა წმ. პავლეს სიტყვებს მოუხმობს: „ამ უკანასკნელ დღეებში გველაპარაკა ჩვენ ძის მიერ, რომელიც დაადგინა ყოვლის მემკვიდრედ და რომლის მეშვეობითაც შექმნა საუკუნენი“ (ებრ. 1:2). ასევე, იგი მოუხმობს იოანე მახარებლის სიტყვებს: „დასაბამიდან იყო სიტყვა, და სიტყვა იყო ღმერთთან და ღმერთი იყო სიტყვა. ის იყო დასაბამიდან ღმერთთან. ყველაფერი მის მიერ შეიქმნა, და უიმისოდ არაფერი შექმნილა, რაც კი შეიქმნა“ (ინ. 1:1-3). მიუხედავად ასეთი ცხადი მაგალითებისა, აბუჰურას მიაჩნია, რომ სამპიროვანი ერთი ღმერთის შინაარსობრივი მხარე გაცილებით აღმატებულია, ვინაიდან ზემოთ მოყვანილ ნიმუშებს ერთმანეთთან უფრო მეტი საერთო აქვთ, ვიდრე მამისა და ძის საღმრთო არსების გამოხატუვასთან, რაც ქმნილებასთან შედარებით განუზომლად წმინდაა და მიუწვდომელი.⁶⁵²

შემდგომ აბუჰურა, კიდევ ერთხელ, ზემოხსენებულ პავლე და იოანე მოციქულების ციტატებს მოიშველიებს და მათი შინაარსობრივი ანალიზის საფუძველზე საუბრობს ჰიპოსტასური მყოფობის შესაძლებლობაზე მამისა და ძისა, რომლებიც ერთი საღმრთო არსების არიან და შესაბამისი წესით მოქმედებენ.⁶⁵³ ასეთებია, მაგალითად, წმ. პავლეს სიტყვები, რომლებსაც აბუჰურა სრული კონტექსტით ხელახლა იმეორებს: „ამ უკანასკნელ დღეებში გველაპარაკა ჩვენ ძის მიერ, რომელიც დაადგინა ყოვლის მემკვიდრედ და რომლის მეშვეობითაც შექმნა საუკუნენი, რომელიც არის ბრწყინვალეობა დიდებისა და მისი არსების აღნაბეჭდი“ (ებრ. 1:2-3), რომელიც ასევე უწოდებს ქრისტეს „ღვთის ძალასა და სიბრძნეს“ (I კორ. 1:24). წმ. პავლეს ამ სიტყვებს აბუჰურა იოა-

651 S. L. Husseini, Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology, გვ. 124-126.

652 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 186; R. L. Kimball, The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration, გვ. 183-184.

653 გ. ნ. ავადის შენიშვნები ტრაქტატის ამ ნაწილთან დაკავშირებით იხ.: G. N. Awad, Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context, გვ. 210-211.

ნეს სახარების ზემოთ მოხმობილი ციტატის კონტექსტში იაზრებს: „დასაბამიდან იყო სიტყვა, და სიტყვა იყო ღმერთთან და ღმერთი იყო სიტყვა. ის იყო დასაბამიდან ღმერთთან“ (ინ. 1:1), რომლის თანახმადაც, ორივე ღვთისმეტყველის მიხედვით, „სიტყვა“ და „ღმერთი“ ერთმანეთის იგივეობრივია. ასე, მაგალითად, წმ. პავლე ამასვე ადასტურებს, როცა ამბობს: „მათნივე არიან მამანი და ხორციელად მათგანაა (ისრაელიანებიდანაა – თეოდორე აბუკურა) ქრისტე, ღმერთი, ყველაზე ამაღლებული და უკუნისამდე კურთხეული“ (რომ. 9:5). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, თეოდორე აბუკურა აქ წარმოადგენს დებულებას, რომლის თანახმადაც ძის ჰიპოსტასური არსებობა არ განაპირობებს საღმრთო არსების შედგენილობასა და ცვალებადობას.⁶⁵⁴ ღვთისმეტყველთა შორის ზუსტად იგივე ითქმის სულიწმინდაზეც, რომ, მამასთან და ძესთან ერთად, სულიწმინდაც იგივე ღმერთია თავისი სრული ჰიპოსტასით, რომელიც თანაშემოქმედია მამისა და ძისა. აბუკურასთვის როგორც მზე, მისი სხივი და ნათება ერთი მზეა, ასევე მამის, ძისა და სულიწმინდის შემოქმედებაც ერთია.⁶⁵⁵

შემდეგი საკითხი, რომელსაც აბუკურა განიხილავს, ეხება ღმერთის ჰიპოსტასურობის პრინციპის ვერგაგებას, რომლის თანახმადაც ერთი რომელიმე ჰიპოსტასის ღმერთად აღიარების ფაქტი იმთავითვე უარყოფს დანარჩენ ჰიპოსტასთა ღმერთობის შესაძლებლობას.⁶⁵⁶ შესაბამისად, აბუკურა არაერთი ალეგორიის მოშველიებით განმარტავს, რომ ჰიპოსტასური არსებობა მათი ერთი საერთო ბუნების შესახებ მიგვიითითებს.⁶⁵⁷ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აბუკურას მიხედვით, ამ შემთხვევაში „ღმერთი“ ბუნების (და არა ჰიპოსტასის) გამომსახველი სახელია და ერთი ცალკეული (მაგ.: ძის) ჰიპოსტასის ბუნებაზე რეფერირება იგივეა, რაც

654 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 127-128.

655 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 187-188; R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, გვ. 184-185.

656 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 129.

657 G. N. Awad, *Orthodoxy In Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 211-212.

მამისა და სულიწმინდის ბუნების შესახებ საუბარი.⁶⁵⁸ ამდენად, ერთი რომელიმე ჰიპოსტასის ღმერთობა იმთავითვე უტოლდება ამ ბუნების მატარებელ ჰიპოსტასთან ღმერთად აღიარებას, ვინაიდან სიტყვა „ღმერთი“ არის მასში შემავალ ჰიპოსტასთან საერთო ბუნების აღმნიშვნელი ცნება.⁶⁵⁹

შემდეგ აბუკურა განიხილავს სამების პოლითეისტური ინტერპრეტაციის პერსპექტივას და განმარტავს იმ საშიშროებებს, რომლებიც სამი პირის სამ ღმერთად გაგების შესაძლებლობას ტოვებს. კერძოდ, აქ საუბარია ძისა და სულიწმინდის უარყოფაზე, მხოლოდ იმიტომ, რომ სამი ღმერთის რწმენის საშიშროება გამოირიცხოს.⁶⁶⁰ აქ აბუკურა, ზემოაღნიშნულის მსგავსად, იმეორებს ავგუსტინეს მსგავს ალეგორიას, რომელშიც აცხადებს, რომ „ღმერთი, მისი სიტყვა და სული“ ერთი ღმერთია, ისევე, როგორც „ადამიანი, მისი სიტყვა და სული“ ერთი ადამიანია; და, რომ ამ ტიპის ასოციაცია გამოხატავს სამების ერთ ღმერთად დანახვის პერსპექტივას.⁶⁶¹ შესაბამისად, აბუკურასთვის, ე.წ. *filioque* (ინტელექტის ალეგორია სულიწმინდის ორმაგი დასაბამობის შესახებ) მხოლოდ ვერბალური საშუალებაა იმისათვის, რომ აჩვენოს საღვთო ჰიპოსტასთან განუყოფელი ერთიანობა (და არა მათ შორის არსებული ურთიერთიმარტება) და გახადოს შესაძლებელი საღვთო ერთების გონივრული დაფუძნება.⁶⁶² აბუკურა, ასევე, სხვადასხვა მეტაფორების საფუძველზე, ცდილობს აჩვენოს სამების ერთების ისეთი პრინციპი, რომელიც, მიუხედავად მათი სამპიროვნულობისა, თავის თავში არა-

658 R. L. Kimball, *The People of The Book*, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration, გვ. 185-186.

659 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 188-190.

660 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 130-131.

661 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 190.

662 გ. ნ. ავადი შენიშნავს, რომ „ღმერთისა და ადამიანის“ აბუკურასული ალეგორია, რომელიც დაკავშირებულია „ღმერთისა და გონების“ ალეგორიასთან, ნეოპლატონური ენაა და ქრისტიანულ ტრადიციასა და მამათა ნაწერებში წარმოდგენდა აპოკრიფულ პრაქტიკას. G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 171-172.

ნაირ სირთულესა და შედგენილობას არ შეიცავს და, შესაბამისად, საუბარია არა სამ, არამედ ერთ ღმერთზე.⁶⁶³ ამასთან ერთად, აბუკურა აღნიშნავს, რომ წმინდა წერილში მოხსენიებული სახელების – რომლებიც ძისა და სულიწმინდის აღმნიშვნელი ცნებებია (და ხშირად გონებისთვის სამღმერთიანობის საფუძველს წარმოადგენენ) – გასაგებად საჭიროა (ჩვენ მიერ შემუშავებული – თეოდორე აბუკურა) წესები, რომელთა მეშვეობითაც დახვეწილი ინტელექტი შეძლებს წმინდა წერილის კონტექსტურ გაგებასა და სწორი მიმართულებით განმარტებას.⁶⁶⁴

დასკვნით ნაწილში აბუკურა საუბრობს ხუთნიგნეულის მიმდევრებზე, რომლებსაც სძაგთ ქრისტიანობის მიერ აღიარებული სამება, კერძოდ ის, რომ თითოეული ჰიპოსტასი სრული ღმერთია, თუმცა, იმავდროულად, მამა, ძე და სულიწმინდა ერთი ღმერთია. ამის საპასუხოდ აბუკურას მოჰყავს ძველი აღთქმის მაგალითი კაცისა და ქალის „ერთხორცობის“ შესახებ (დაბ. 2:24), როგორც ბიბლიური პრეცედენტი იმისა, რომ კაცისა და ქალის ცალკეულად ხორციელი სისრულის (ფორმის, მდგომარეობის, ნების, სქესისა და სხვათა) მიუხედავად, აღიარებულია მათი „ერთხორცობის“ შესაძლებლობა.⁶⁶⁵ ეს დებულება წარმოდგენილია სამპიროვანი ღმერთის ერთ ღმერთად გაგების საპირწონედ, რომ ღმრთეებაში ჰიპოსტასური სისრულის (მამის, ძისა და სულიწმინდის ჰიპოსტასურად სრული ღმერთობის) მიუხედავად, შესაძლებელია მისი ერთ ღმერთად ყოფნა და აღიარება; შესაბამისად, აბუკურა აღნიშნავს, რომ ამ ტრაქტატში სამების ერთღმერთობის საკითხის შესახებ საკმარისი არგუმენტები გამოითქვა, რაც მისი გონივრული დასაბუთებისთვის საკმარისია და მოუწოდებს ყველას (განსაკუთრებით მუსლიმ მოპაექრეებს) მიიღონ ქრისტიანობა, როგორც ჭეშმარიტი რელიგია;⁶⁶⁶ ეს ყველაფერი კი სხვე-

663 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 191.

664 იქვე; R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, გვ. 186-187.

665 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 132-133.

666 იქვე.

ბის დარწმუნების მიზნით განხორციელდა, თუმცა, განსხვავებით ქრისტიანებისაგან (მელქიტებისაგან), რომლებიც ქრისტეს მემკვიდრეობით მართებულად შეიმეცნებენ რწმენას და სწამთ წმინდა წერილისა, ურწმუნოთათვის, სიამაყის დაძლევის შემთხვევაში (ზემოგანხილული მორწმუნეთა პირველი ორი კატეგორიისათვის), ყველაფერი გასაგები იქნება.⁶⁶⁷

საბოლოო ჯამში, თეოდორე აბუკურას მიერ წარმოდგენილი ტრინიტარული ღვთისმეტყველება ორთოდოქსული და პატრისტიკული ტრადიციების კვალდაკვალ არის განვითარებული; მიუხედავად მცირე მეთოდოლოგიური (მათ შორის ენისა და მიდგომების) განსხვავებებისა, რომლებიც შესაბამისი სოციალურ-პოლიტიკური კონტექსტით იყო გამოწვეული, ის შინაარსობრივად სრულ თანხვედრაშია ქრისტიან მამათა ტრადიციასთან (კაბადოკიელი მამები, იოანე დამასკელი, მაქსიმე აღმსარებელი).⁶⁶⁸ აღნიშნული სხვაობები მომდინარეობდა თეოდორე აბუკურას სამოღვაწეო სივრციდან, რომელშიც დომინანტ რელიგიას ისლამური მონოთეიზმი წარმოადგენდა და რომელშიც გამართლებული იყო არა მხოლოდ მამათა მექანიკური ციტირება, არამედ საკუთარი თავის წინაშე დასმული ამოცანების გადაჭრის მიზნით წინამორბედთა ტრინიტარული ხედვის პრაგმატული რეინტერპრეტაცია.⁶⁶⁹ ტრინიტარულ საკითხებზე, ისლამთან პოლემიკის კონტექსტში, აბუკურას ინოვაციურობა და შემოქმედებითი მიდგომები ადეკვატური რეფლექსია იყო არსებული გამოწვევების საპირისპიროდ. შესაბამისად, გრამატიკის, წმინდა წერილის, არისტოტელეს ლოგიკისა და ანალოგიების პარალელური გამოყენებით იგი დამაჯერებელ და ცხად არგუმენტებს წარმოადგენდა ტრინიტარული (ქრისტოლოგიურ საკითხებთან ერთად) მოძღვრების დასაბუთებისათვის.⁶⁷⁰ მისი ნაშრომები, რომლებიც

667 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 191-193.

668 მათ შორის მეთოდოლოგიური განსხვავებების შესახებ ვრცლად იხ.: G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 259-266.

669 იქვე, გვ.

670 R. L. Kimball, *The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration*, გვ. 187.

ტრინიტარული საკითხების განმარტებას შეეხება, ტრადიციული ქრისტიანული აზროვნების საზღვრებში დაინახება; კერძოდ, (1) საღმრთო არსების ქრისტიანული აზრით გაგების თვალსაზრისითა და (2) ჰიპოსტასური ინტერპრეტაციის კუთხითაც, რომელთა თანახმადაც „მშობლობა“, „შობილობა“ და „გამომავლობა“, კაბადოკიელების მსგავსად, მასთანაც ფუნდამენტური ცნებებია.⁶⁷¹ ერთი მხრივ, ძველი და ახალი აღთქმის ისტორიული წყაროების მოხმობით, ხოლო, მეორე მხრივ, ბუნებისა და ჰიპოსტასის ცნებათა მნიშვნელობაზე თანმიმდევრული რეფერირებით წარმოდგენილია ერთგვარი პრევენციული ზომები, რომლებიც საშუალებას იძლევა თავიდან ავიცილოთ როგორც მხოლოდ მონოთეისტური, ასევე, პოლითეისტური ინტერპრეტაციები. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ყურანსა და სახარებას შორის გამართულ ტრინიტარულ დებატებში, რომლებშიც თეოდორე აბუკურას განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს, შესაძლებელი გახდა ერთი სამპიროვანი ღმერთის სისტემური ინტერპრეტაცია და ობიექტური ანალიზი.

3.6. ურანი და სახარება: ქრისტოლოგიური დებატები

ქრისტიანებსა და მუსლიმებს შორის არსებულ თეოლოგიურ საკითხთა შორის განსაკუთრებული ინტერესის საგანს ქრისტოლოგიური თემატიკა წარმოადგენდა. ის ორიგინალური სახითაა გაშლილი ყურანში და მრავალი თვალსაზრისით არის საინტერესო. მასში განვითარებული ქრისტოლოგია მოიცავს ყველა იმ მთავარ ასპექტს, რომლებიც ქრისტიანობისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი და დოგმატურ-ონტოლოგიური სტატუსის მქონეა. იესო ქრისტეს შესახებ ყურანისეული ინტერპრეტაციები (განსხვავებით ტრიადოლოგიისაგან, რომელსაც მთლიანობაში უკუაგდება ისლამური თეოლოგია) გულისხმობს არა ქრისტეს თეოლოგიის

671 S. L. Husseini, *Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology*, გვ. 134 და შემდგ.; მდრ.: თეოდორე აბუკურას „სარწმუნოების აღსარებას“, რომელშიც წარმოდგენილია ტრინიტარული მოძღვრების შემაჯამებელი ხედავ: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 151-152; *Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra*, I. Dick, ed. and trans., გვ. 56-57.

ზოგად უარყოფას, არამედ ავითარებს საკუთარ ქრისტოლოგიას (იესო ქრისტე, როგორც მარიამის ძე) და ამ ფორმით უპირისპირდება იესო ქრისტეს (როგორც ღვთის ძეობის) შესახებ ქრისტიანულ სწავლებას.⁶⁷² კერძოდ, აქ საუბარია იესო ქრისტეს ღმერთად და მხსნელად არაღიარების ყურანისეულ სწავლებათა არაერთ მითითებაზე, რომლებშიც ქრისტე წინასწარმეტყველად, ღვთის მსახურად ან შუამავლად არის წარმოდგენილი. ამასთან დაკავშირებით ყურანი ამბობს: „და მათი (ქრისტიანების) სიტყვებიდან გამომდინარე – ჩვენ მოვკალით მესიში ღისა (მესია, იესო) ძე მარიამისა – შუამავალი ალლაჰისაო; მაშინ, როცა არც მოუკლავთ და არც ჯვარზე გაუკრავთ, არამედ მათ ასე მოეჩვენათ [ისლამის თანახმად იესო არ უნამებიათ, მის ნაცვლად ანამეს იუდა, რომელსაც იესოს სახე ჰქონდა მიღებული], და ისინი, რომელნიც ვერ თანხმდებიან ამაში, ამის გამო ეჭვში არიან, არავითარი ცოდნა არ აქვთ ამის თაობაზე, მხოლოდ ვარაუდს მიჰყვებიან, და არ მოუკლავთ ნამდვილად იგი“ (4:157); ასევე, აღსანიშნავია შემდეგი ციტატა: „სწორედ, რომ ჩვენ მივეცით მუსას წიგნი და უკან მივაყოლეთ სხვა შუამავლები და ეუბოძეთ ღისას (იესოს), მარიამის შვილს, ცხადი მონუმბანი და სულინმინდით (გაბრიელ მთავარანგელოზით) განვამტკიცეთ [...]“ (2:87; შდრ.: 2:253); კიდევ, „თქვით რომ: „ვინამეთ ჩვენ ალლაჰი და ის რაც მოგვევლინა ჩვენ და რაც მოვევლინა იბრაჰიმს, ისმაილს, ისჰაყს, იაღყუბს და შტოებს; და რაც ებოძა მუსას, ღისას (იესოს) და სხვა შუამავლებს მათი ღმერთისგან. და არ განვასხვავებთ რომელიმეს მათ შორის და ჩვენ მორჩილნი (მუსლიმნი) ვართ მისი (ალლაჰის)““ (2:136; შდრ.: 3:84); ასევე, „ჭეშმარიტად, ალლაჰის წინაშე ღისას (იესოს) გაჩენის ფორმა ადამის გაჩენის ფორმის მსგავსია: მან იგი (ადამი) მინისგან შექმნა. შემდეგ უთხრა: „იქმენ!“ და იქმნა ისიც“ (3:59); ამასთან, იესო ქრისტე წმინდა წერილის სხვა აქტორების (წინასწარმეტყველების, მამამთავრების და ა.შ.) ტოლ მოღვაწედ არის წარმოჩენილი: „და ზაქარია და იაჰია და ღისა (იესო) და ილიასი ყველანი იყვნენ კეთილმოღვაწენი“ (6:85); ამ საკითხთან დაკავში-

672 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 268-269.

რებით საინტერესო მითითებას ვხვდებით ყურანის შემდეგ ციტატებში: „დააკანონა თქვენთვის სარწმუნოებაში, რაც უბრძანა ნუჰს და რომელიც ზემთაგაგონეთ შენ, რაც ვუბრძანეთ იბრაჰიმს, მუსასა და ლისას (იესოს): „რომ დაიცავით სარწმუნოება და არ დაიყოთ მასთან მიმართებაში [...]“ (42:13); ასევე, „იგი (იესო) მსახურია მხოლოდ, რომელზეც წყალობა მოვიღეთ და დავადგინეთ მაგალითად ისრაილის შვილთათვის“ (43:59) და მრავალი სხვა (3:45; 4:157, 171, 172; 5:46, 75, 78, 110, 112, 114, 116; 19:30, 34; 33:7; 57:27; 61:6, 14); სხვა მხრივ, აღსანიშნავია, რომ ყურანი იესოს ხშირად მესიადაც მოიხსენიებს, თუმცა არა ქრისტიანულად, არამედ მხოლოდ მსახურის, შუამავლისა და წინასწარმეტყველის სახით: „დადგა დღე, როცა ანგელოზებმა უთხრეს: „მარიამ! სწორედ, რომ ალლაჰი გახარებს ძის დაბადებას მისი სიტყვიდან, რომლის სახელიცაა მესიჰი (მესია, არაბ.: al-Masīḥ) ლისა (იესო) ძე მარიამისა, იქნება ღირსეული სააქაოსა და საიქიოში და ერთერთი დაახლოებული (ალლაჰთან)“ (3:45); ასევე, „[...] ჩვენ მოვკალით მესიჰი (მესია) ლისა (იესო) ძე მარიამისა [...]“ (4:157); კიდევ, „არასდროს ითაკილებს მესიჰი (მესია), რომ იყოს ალლაჰის მსახური და არც (ალლაჰთან) დაახლოებული ანგელოზები!“ (4:172) და სხვა (5:17, 72, 75; 9:30-31).⁶⁷³ ყურანი მკაფიოდ და ნათლად აღნიშნავს იმასაც, რომ შეუძლებელია ქრისტეს განხილვა როგორც ღმერთისა და მისი ბუნების მატარებლისა. ციტატა: „ეფიცაჲ! რომელთაც თქვეს: „ალლაჰია (ანუ ღმერთია) მესიჰი (მესია), შვილი მარიამისა“ – ურჯულო არიან [...]“ (5:17); კიდევ: „და უთხრა ალლაჰმა: „ჰეი, იესო, მარიამის შვილო, განა შენ უთხარი ხალხს, დაგვადგინეთ მე და დედაჩემი ორ ღმერთად, ალლაჰის გარდა? [...]“ (5:116); ასევე, „მათ დაიდგინეს ღმერთებად თავიანთი მნივნობრები (რაბინები, მღვდლები) და ბერები, ნაცვლად ალლაჰისა, ასევე მესიჰი (იგივე მესია ქრისტე), ძე მარიამისა [...]“ (9:31). ყურანის მიხედვით ასევე შეუძლებელია, რომ ღმერთს ჰყავდეს ძე და შთამომავალი. ციტატა: „და თქვეს იუდეველებმა: „უზიერი ალლაჰის ძეაო.“ და თქვეს ქრისტიანებმა: „მესიჰი ალლაჰის ძეაო.“ მათი ბაგეებიდან აღმომხდარი ეს სიტყვები ჰგავს იმათ სიტყვებს,

673 იქვე.

რომელთაც უარყვეს წინათ და იმათ სიტყვებს, ვინც ურწმუნო იყო მათზე უნინ. მოაშთოს ალლაჰმა ისინი! როგორღა აქცევენ ზურგს?" (9:30); ასევე, „[...] „რამეთუ მესიჰი (მესია) ღისა (იესო) ძე მარიამისა მხოლოდ და მხოლოდ ალლაჰის შუამავალია (არა ძე) და სიტყვაა მისი, რომელიც მიანვდინა მარიამს და ერთი სულია მისგან [...]“ (4:171); კიდევ: „ცათა და ქვეყნის არაფრისგან გამჩენია (ღმერთი იგივე ალლაჰი)! როგორ ეყოლება მას ძე, როცა მეუღლე არ ჰყოლია [...]“ (6:101) და მრავალი სხვა (10:68; 17:111; 18:4; 19:35, 88, 91–92; 21:26; 23:62, 91; 25:2; 37:152; 39:4; 43:81; 72:3; 112:3).⁶⁷⁴ შესაბამისად, ქრისტიანების მხრიდან მუსლიმებთან დიალოგში უმთავრეს საღვთისმეტყველო საკითხებს ქრისტეს ღმერთობის, მისი განკაცების, კაცობრიობის გამოსხნისა და ღვთის ბუნებითი ძეობის დასაბუთება წარმოადგენდა. ყურანის თეოლოგიის საპირწონედ მელქიტი მოაზროვნეები საჭიროებდნენ ქრისტეს განკაცების ისეთ ინტერპრეტაციას, რომელიც მკაფიო ზღვარს გაავლებდა ყურანსა და სახარებისეულ ქრისტოლოგიას შორის.⁶⁷⁵ სწორედ ასეთი ვითარების გამო გახდა აუცილებელი იაკობიტური და ნესტორიანული ქრისტოლოგიის არსის განმარტება მუსლიმი საზოგადოებისთვის.⁶⁷⁶

ისლამური რელიგიის მხრიდან ქრისტოლოგიური საკითხების განსხვავებულმა აღქმამ პრაქტიკულად განსაზღვრა თეოდორე აბუჰურას ქრისტოლოგიური ხედვა, რომელიც შემდგომში კარგი საშუალება აღმოჩნდა ქრისტეს შესახებ ორთოდოქსული სწავლების გადმოცემისთვის. აბუჰურასთვის, ტრინიტარულ თეოლოგიასთან ერთად, საკითხი ქრისტეს ბუნებისა და პიროვნების შესახებ, აშკარად, ის თემა იყო, რომელსაც ქრისტიანებსა და მუსლიმებს შორის მკაცრი დოქტრინული საზღვრები უნდა გაეფლო. შესაბამისად, ჩვენი განხილვის საგანი თეოდორე აბუჰურას ის ნაშრომები იქნება, რომლებშიც მკაფიოდ არის წარმოდგენილი

674 იქვე, გვ. 270.

675 S. H. Griffith, *The Melkites and the Muslims: The Qur'ān, Christology, and Arab Orthodoxy*, გვ. 426-431.

676 S. H. Griffith, "Melkites", "Jacobites", and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth-Century Syria, გვ. 9-55.

ქრისტოლოგიური თეოლოგიის სისტემური განმარტება. თავდაპირველად განვიხილავთ მაცხოვრის საღვთო და კაცობრივ ბუნებათა შეერთებისა და მისი განკაცების შესახებ ტრაქტატს – „განგებულებისათვის და განწორციელებისა, და ვითარმედ გუამი ვიდრემე განწორციელდა, ხოლო ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ შეეერთა კაცობრივსა ბუნებასა გუამსა შინა სიტყვსა ღმრთისასა“. ⁶⁷⁷ შემდგომ შევვებით თეოდორე აბუკურას თხზულებას „ქრისტეს სიკვდილზე“, რომელშიც ქრისტეს სიკვდილის შესახებ იმჟამად აქტუალური ყველა ქრისტიანული თვალთახედვა არის განხილული და მართლმადიდებლობის შუქზე გაანალიზებული. ⁶⁷⁸ ბოლოს, ასევე, ვრცლად შევვებით თეოდორე აბუკურას სამ მცირე ზომის თხზულებას ქრისტეს განკაცების სხვადასხვა ასპექტების შესახებ (რომელიც, ჯ. ლამოროს თარგმანში ერთ სათაურშია მოქცეული – [„ჩვენ გამოხსნაზე“] – შესული). ⁶⁷⁹ ეს კი, თავის მხრივ, აჩვენებს იმას, რომ ყურანსა და სახარებაში არსებული ქრისტოლოგიური საკითხები მუსლიმი და ქრისტიანი თეოლოგებისთვის ერთნაირად საინტერესო იყო; კერძოდ, ერთ მხარეს სურდა, რომ ქრისტე, როგორც წინასწარმეტყველი, გაეტოლებინათ მუჰამედთან, ხოლო, მეორე მხარეს სურდა, მის საღვთო ღირსებათა გამოვლინებით, ელიარებინათ ის ღმერთად.

თეოდორე აბუკურას თხზულებაში „განგებულებისათვის და განწორციელებისა, და ვითარმედ გუამი ვიდრემე განწორციელდა, ხოლო ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ შეეერთა კაცობრივსა ბუნება-

677 PG 97, სვ. 1601-1609; S-1463, XI-XII, 254v-256r; ამ თხზულების შესახებ ხელნაწერთა აღწერილობა იხ.: ენ. გაბიძაშვილი, ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები, გვ. 286; განგებულებისათვის და განწორციელებისა, და ვითარმედ გუამი ვიდრემე განწორციელდა, ხოლო ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ შეეერთა კაცობრივსა ბუნებასა გუამსა შინა სიტყვსა ღმრთისასა, კრებულში: „გრაგნილი“. საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, ტ. VI, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2018, გვ. 272-280; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 103-108.

678 *Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqif Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 48-70; Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 109-128.

679 ამ თხზულებათა გაერთიანების ობიექტურისა და სუბიექტური მიზეზების შესახებ იხ.: J. C. Lamoreaux, Introduction, გვ. XXXIII; კ. ბაჩას გამოცემაში იხ: *Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqif Harrān*, C. Bacha, ed., გვ. 83-91, 180-186, 91-104.

სა გუამსა შინა სიტყვსა ღმრთისასა" წარმოდგენილია სწავლება სამების მეორე ჰიპოსტასის განკაცებისა და მასში საღვთო და კაცობრივ ბუნებათა შეერთების შესახებ. თავდაპირველად, თეოდორე აბუკურა თვითონ განკაცების (განხორციელების) ცნებას განმარტავს, თუ როგორ უნდა გვესმოდეს ამ ტერმინის შინაარსობრივი მხარე. აქ საუბარია იმაზე, რომ ღვთის სიტყვის განხორციელება კაცობრივი ბუნების მიღებასა და, შესაბამისად, კაცად (ადამიანად) გახდომას ნიშნავს. ხოლო კაცში იგულისხმება ბუნება, რომელიც არა საღვთო ბუნების, არამედ ჰიპოსტასის („გუამოვნების“) მიერ მიიღება. ციტატა: „განჯორციელება უკუე არს განკაცება და განკაცება არს განკაცებულისა კაცისა კაცქმნად, ხოლო ქმნად განკაცებულისა კაც არს და შესმენაი კაცად განკაცებულისა და მიმთუალველობად განკაცებულისაგან სახელსაცა კაცისა და განსაზღვრებასა ვითარცა კაცთაგანისაგან თითოეულისა. ხოლო შესმენილი იგი კაცი, ბუნებისა არს სახელ, და ბუნება გუამოვნებისა არს შესმენილი, არა ბუნება ბუნებისა.“⁶⁸⁰ აქედან კი ცხადია, რომ განკაცდა არა ბუნება, არამედ მარადიული ძის ჰიპოსტასი, რომელიც, სრული კაცობრივი ბუნების მიღების (კაცად გახდომის) მიუხედავად, მამისა და სულიწმინდის მსგავსად სრულ ღმერთად დარჩა. ამდენად, განხორციელება ეს არის მარადიული ძის სრულ ღმერთად და სრულ კაცად აღიარება საღვთო და კაცობრივ ბუნებათა ერთ ჰიპოსტასში შეერთების კვალად. ეს კი, თავის მხრივ, არ ნიშნავს საღვთო ბუნების განხორციელებას, ვინაიდან არცერთი სახით არ შეუძლია საღვთო ბუნებას, რომ ადამიანური ბუნება მიიღოს, „ვითარმედ ბუნება ბუნებისა არა შეისმინების რაითურთით, არა რომლითა სახითა“.⁶⁸¹

ერთ ჰიპოსტასში ორი ბუნების უნაკლოდ შენარჩუნების საილუსტრაციოდ აბუკურას მოჰყავს ორი მდინარის ისეთი შეერთების მაგალითი („ვითარცა ნალუარევი რაიმე ორთა რომელთამე მდინარეთა დამტევენელი, და ითქუმის ორთა მდინარეთა შემწყნარებელ ყოფად ნალუარევი იგი ორთავე მათ მდინარეთა ურთიერ-

680 განგებულებისათვის და განჯორციელებისა, და ვითარმედ გუამი ვიდრემე განჯორციელდა, ხოლო ბუნება ღმრთეებისა შეერთა კაცობრივსა ბუნებასა გუამსა შინა სიტყვსა ღმრთისასა, გვ. 272.

681 იქვე.

თას შეურევენლობითა“), რომელშიც, მიუხედავად მათი ერთ ნაკადად შეერთებისა, ისინი არ შეერევიან ერთმანეთს და სრულად ინარჩუნებენ პირვანდელ სახეს. მისი სწავლების თანახმად, სწორედ ამ სახისმეტყველების მიხედვით უნდა გავიგოთ მაცხოვრის ჰიპოსტასში დაცული საღვთო და კაცობრივ ბუნებათა შეერთების პრინციპი, რომლის მიხედვითაც, ერთ ჰიპოსტასში შეერთების მიუხედავად, თითოეული მათგანი ინარჩუნებს შეერთებამდელ სახეს, „არამედ გუამი სამარადისოჲსა ძისაჲ მიითუალავს ორთა ბუნებათა, ღმრთეებისა ვიტყვ და კაცებისასა, უნაკლულოდ სახელსაცა და საზღვარსა“. ⁶⁸²

აქვე, თეოდორე აბუკურა განიხილავს კაცის განღმრთობასთან დაკავშირებულ მცდარ შეხედულებას, რომლის თანახმადაც განღმრთობა არ ნიშნავს საღვთო ბუნების მიღებას. მისთვის შეუძლებელია, რომ ქმნილმა ბუნებამ უქმნელი ბუნება მიიღოს და, განკაცებული ძის მსგავსად, გახდეს როგორც მამისა და სულიწმინდის, ისე ყველა ჩვენგანის თანასწორი, რომ განღმრთობილი კაცი ამოქმედებდეს საღვთო ბუნებას და თანაარსად გაუხდეს მამასა და სულს. ციტატა: „ვინათგან შეუდგს თქუმაჲ, ვითარმედ თანა არს მამისა და სულისა არს კაცი, და უკუეთუმცა იყო ესე ესრეთ, თვთ იგიმცა კაცი იყო გუამ, და საღმრთოჲ ბუნებაჲ იყო გუამის შინა მისსა, და ძრულ მის მიერ, და იყო კაცი მძრველ ღმრთეებისა“. ⁶⁸³

შემდეგ აბუკურა განმარტავს იმას, თუ რატომ არ შეიძლება „განკაცების“ ცნების განზოგადება მამასა და სულზე. კერძოდ ის, რომ მამა, ძე და სულიწმიდა ერთი ბუნებისა არიან და ამის საფუძველზე მივანეროთ მათ „განკაცების“ აქტი, იმთავითვე მცდარია, რადგან განკაცება, ჯვარცმა და სიკვდილი არც ძალით, არც მოქმედებით არ ყოფილა მის აუგებელ, უხორცო და უვნებელ საღმრთო ბუნებაში: „ან უკუე გუამსა შორის სიტყვსა ღმრთისასა, კაცობრივისა თბისაგანი გუამოვნებითისათჳს შეკრებით შეერთებისა ყოვლად ყოვლითურთ არა რაჲ, არცა ძალითი, არცა მოქმედებითი იყო, აუგებელსა მას შინა და უწორცოსა და უვნებელ-

682 იქვე, გვ. 273.

683 იქვე.

სა საღმრთოსა ბუნებასა". შესაბამისად, ყოველივე ზემოთქმული მხოლოდ მაცხოვრის კაცობრივი ბუნების თვისებებია, რომლებიც ვერანაირად იქნება საღვთო ბუნების თვისება და ამიტომაც ითქმის მხოლოდ მაცხოვრის ჰიპოსტასთან მიმართებით, რომელიც, ასევე, კაცობრივი ბუნების ამამოქმედებელიც არის.⁶⁸⁴

ამის შემდეგ აბუკურა განიხილავს მაცხოვრის ვნების დროს საღვთო ბუნების ვნების შესაძლებლობის დაშვებას, რომელიც შეუძრველად, განუშორებლად და განუყოფლადაა ძის ჰიპოსტასთან. ამ შემთხვევაში აღსანიშნავია ის მაგალითები, რომელთა მეშვეობითაც აბუკურა ცდილობს განმარტოს საღვთო ბუნების ვნების შეუძლებლობა. პირველი მაგალითის მიხედვით, აქ ადამიანის ბუნებაზეა რეფერირება (ვინც არ უნდა იყოს ეს), რომელიც ერთმანეთისაგან განუყოფელი უნივთო სულისა და ნივთიერი ხორცისაგან შედგება. აქედან გამომდინარე, თუ ჩვენ ფიზიკურ განზომილებაზე ვისაუბრებთ, მასზე როგორც აღზრდაზე, გაზრდაზე, ასოს დაკარგვასა ან დამწვრობაზე, ცხადია, რომ ეს ყოველივე მის ხორცს შეემთხვევა და არა სულს, როგორც ეს საყოველთაოდ ცნობილია, „ხოლო ითქუმის პეტრესი აღორძინება და სიმცროსაგან სიდიდედ აღზრდა, კუეთაჲ მისი, ანუ წუვაჲ, სულისა მისისა არცა ერთისა ამათგანისა შემთხუევითა, ვითარიჲგი ყოველთა და ცხად არს". მსგავსია მაცხოვრის შემთხვევაც, როდესაც ხორციელი წარმატება, გაზრდა და სხვა მისი მსგავსი თვისებები მიენერება მაცხოვრის კაცობრივ და არა საღვთო ბუნებას, როგორც ადამიანში ხორცის თვისება არ ეხება მის სულს. შესაბამისად, თუკი ხორციელი ვნებულებები არ აზიანებს სულს, მაშინ საღვთო ბუნებას რატომ უნდა ევნოს, რომელიც გაცილებით აღმატებულია: „ხოლო უკუეთუ სულისად არა შეისმინებიან ჯორცთანი, ფრიად უფროსლა ჭეშმარიტებით არცა უსაზღვროსა მის საღმრთოსა ბუნებისად შეისმინებოდინ რაოდენირაჲ ჯორციელად, სამარადისოხსა ძისა ზედა მის მიერ მიღებულისა მის ძლით შესმენით მოიღებვიან".⁶⁸⁵ რაც შეეხება მაცხოვრის ხორციელ ვნებას (მაგ. ლაზვრით განგმირვა), იგი მიენერება არა საღ-

684 იქვე, გვ. 274-275.

685 იქვე, გვ. 276.

ვთო ბუნებას, არამედ მის ხორცს.⁶⁸⁶ მეორე შემთხვევაში აბუკურა განიხილავს თვალის მიერ ხედვის, ყურის მიერ სმენისა და გონების მიერ ჭვრეტის ურთიერთმიმართებას, რომელშიც ერთის დაზიანება მეორეს ფუნქციონირებას ხელს არ უშლის; შესაბამისად, არავის უნდა გაუკვირდეს, რომ მაცხოვრის ვნების დროს მისი უვნებელი, უხრწნელი, აღმატებული საღვთო ბუნება შეუხებელი დარჩა: „[...] ვინაა ნუვის ფრიად უკვრს, უკუეთუ სამარადისოა ძისა ჯორცთა ვნებისა შემთხვევასა არა უდარეს შეუხებელად დადგრომილ იქმნა საღმრთო ბუნება მისი უვნებელობასა შინა და უხრწნელებასა, ყოვლისა არსებისა ზესთა აღმავალი და ყოველთა მეუფებისა მქონებელი და ყოვლითურთ ვნებათაგან მიუახლებელი იგი, რომლისა თანა უმწუერვალესისა მისებრ მოციქულთაისა არა არს ცვალებად, ანუ ქცევისა აჩრდილი რაიმე“.⁶⁸⁷ მესამე მაგალითში საუბარია ისეთ შემთხვევაზე, როდესაც ჰიპოსტასის ვნება ან ხრწნილება არ ეხება ბუნებას, თუნდაც ერთი ასეთი ბუნების არსებობის შემთხვევაში, „[...] ვითარ უკუეთუ ვნება ანუ ხრწნილება შემთხვოს რომელსამე გუამსა ბუნებისა მიმართ, არა წიალ-ვალს, დაღათუ დაემთხვოს არა ქონება გუამსა მას თვნიერ ერთისა ხოლო ბუნებისაა [...]“; ასე, მაგალითად, თუ ოქროსა და რვალისაგან ჩამოვასხამთ ადამიანის ქანდაკებას და მერე ისევ გავადნობთ, ადამიანის ფორმა გაქრება, ხოლო ამ ქანდაკების ბუნება (ოქრო და რვალი) უხრწნელი და უვნებელი დარჩება. ამის შემდეგ აბუკურა მოუწოდებს მკითხველს, რომ თითოეული ეს მაგალითი გაითავისოს და გარდასახოს სარწმუნოებაში: „არამედ ფრიად გონებაკეთილობით ეკრძაღე მაგალითთა და დაიცევ, რაითა არა ყოველივე მათ მიერ შენდა გამოსახული ხატი გარდაჰსახო საღმრთოთა სარწმუნოებისა შჯულთა ზედა, არამედ შესაბამნი რაიმე ოდენ ჳმანი და გამოჩინებანი მის ხედვისანი, რომლისათჳს-იგი მოღებულ იყვნენ, იგი მიიხუენ ყოველთავე შეუტყუებელთა და უმსგავსოთა გარემიმაქცეველმან და ვითარცა კეთილად მსახურისა და წყნარისა ცნობისა მქონებელი განარჩევდ მარადის მსგავსსა უმსგავსოისაგან, ვითარცა რჩეული

686 იქვე.

687 იქვე, გვ. 278.

ვინმე მფინლველი და იფქლისაჲ ბზისაგან განმარჩეველი“.⁶⁸⁸

ბოლოს აბუკურა აჯამებს ზემოგანხილულ საკითხებს და დებულებების სახით წარმოადგენს მაცხოვრის განკაცების ქრისტიანულ ხედვას. კერძოდ, აბუკურას მიხედვით, საღვთო და კაცობრივ ბუნებათა უცვლელი, შეურწყმელი და შეურეველი შეერთება მხოლოდ მხოლოდშობილი და ღვთის სამარადისო ძის ჰიპოსტასთან დაკავშირებით ითქმის. ღვთის სიტყვის ჰიპოსტასი, რომელიც, მამის მსგავსად, უჟამოდ და მარადიულად წინაარსებობდა და რომელშიც არანაირი სხვა ბუნება არ არსებობდა, გარდა შეუდგენელი და გარეშემოუწერელი საღმრთო ბუნებისა, თავისი გამოუთქმელი მონყალებითა და კაცთმოყვარეებით ჩვენი ხსნისათვის გარდმოხდა ზეციდან ისე, რომ არ განშორებია თავის ღმრთეებას და განხორციელდა სულიწმინდისა და მარადის ქალწული მარიამისგან; მიიღო და ჰქონდა რა აგებული და ვნებული კაცობრივი არსება, იგი არსებობდა მასში საღმრთო ბუნების მსგავსად. ხოლო ეს ბუნებები უკლებლივ ყველა თვისებით იყო მასში წარმოდგენილი, რის გამოც ითქმის უცვლელ, შეურეველ და უცვალებელ შეერთებად, ვინაიდან ეს ორი ბუნება ერთ საღვთო ჰიპოსტასში შეერთდა. შესაბამისად, თავისი საღვთო ბუნების თვისებებით იგი თანასწორია მამისა და ძისა, ხოლო კაცობრივი ბუნების თვისებების მიხედვით კი თითოეული ჩვენგანისა, ეს ორი ბუნება კი, შემდგომად მისი გამოუთქმელი განკაცებისა, თავის ჰიპოსტასში შეურეველად და შეურწყმელად არის შეერთებული.⁶⁸⁹ ამგვარი ჰიპოსტასური შეერთების მიუხედავად, მარადიული ძე, თავისი (და არა რალაც სხვა) კაცობრივი ბუნებისაგან განუყოფლად, წმინდა სამების ერთ-ერთი წევრია, რომლის მიერაც ვცხონდით და მოწოდებულნი ვართ პირვანდელი მდგომარეობისკენ; ხოლო, მისი შემდგომი ჯვარცმით, სიკვდილით, საფლავში სამი დღით დაფვლითა და მკვდრეთით აღდგომით ჩვენთვისაც გაიხსნა ცათა სასუფეველის კარი და თითოეული ჩვენგანი გახდა უკვდავებისა და უხრწნელების ღირსი.⁶⁹⁰

აბუკურა, ასევე, ვრცლად განიხილავს მართლმადიდებლურ

688 იქვე, გვ. 278.

689 იქვე, გვ. 279.

690 იქვე, გვ. 280.

ხედვას ქრისტეს სიკედილის შესახებ ტრაქტატში „ქრისტეს სიკედილზე“, რომელშიც, ნესტორიანულ და იაკობიტურ მოძღვრებათა სიღრმისეული ანალიზის ფონზე, მართლმადიდებლური სწავლების გონივრულ უპირატესობას წარმოაჩენს. კერძოდ, ტრაქტატის დასაწყისში აბუკურა გვთავაზობს ერთგვარ მეთოდოლოგიურ წანამძღვარს, რომელშიც (მართლმადიდებლური მიდგომების მსგავსად) საკითხები ერთიან კონტექსტში უნდა განიხილებოდეს, რათა საგანთა შეფასება მრავალმხრივ და სწორი მიმართულებით წარიმართოს. თუმცა, ამგვარი მიდგომის იგნორირების გამო ისე ხდება, რომ სხვები (უმეცარნი) განცალკევებულად აფასებენ მოვლენებს და, შედეგად, მცდარად აღიქვამენ საკითხებს.⁶⁹¹

კერძოდ, თეოდორე აბუკურას მიერ წარმოდგენილია ნიმუშები, რომლებიც კარგად აჩვენებს ამა თუ იმ საკითხის მცდარად გაგების საფუძვლებს. ასე, მაგალითად, აბუკურას მიხედვით, როდესაც საუბარია მართლმადიდებლურ პერსპექტივაზე, რომ ღმერთი ერთია ბუნებით და სამია პიროვნულად, მხედველობაში უნდა მივიღოთ მისი ორივე მხარე. შესაბამისად, ის, რომ ღმერთი ერთიც არის და სამიც, უმეცართა პერსპექტივიდან ურთიერთდაპირისპირებულ და მცდარ დებულებად გაიგება. ჭეშმარიტების (რომელიც ერთია და არა მრავალი) დადგენის მიზნით მოწინააღმდეგეთა მხრიდან განვითარებულ ხედვებში ერთი ეწინააღმდეგება მეორეს, ხოლო ორივე ერთად კი ღმერთის გაგების მართლმადიდებლურ ჭეშმარიტებას. მაგალითად, ამის კარგი გამოვლინებაა არიოზისა და საბელიოზის ინტერპრეტაციები სამერთოვანი ღმერთის რწმენასთან დაკავშირებით, რომ არიანული სწავლება ღმერთში, სამი ჰიპოსტასის აღიარებასთან ერთად, სამი ბუნების აღიარებამდე მივიდა, ხოლო, საბელიოზის მიხედვით, პირიქით – ღმერთი ერთია ბუნებითაც და პიროვნულადაც. ასევე, ანალოგიური მდგომარეობა არის მაცხოვრის ერთი ჰიპოსტასისა და ორი ბუნების (ორთოდოქსულ) სწავლებასთან დაკავშირებით; ასე, მაგალითად, ნესტორი ამტკიცებდა, რომ ქრისტეს ჰქონდა ორი ბუნება და ორი ჰიპოსტასი, მაშინ, როცა იაკობიტების მიხედვით – ერთი ჰიპოსტასი და ერთი ბუნება. ასევეა, თავისუფლების საკით-

691 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 109-110.

ხთან დაკავშირებით, რომლის თანახმადაც, ერთი მხრივ, სახეზეა ადამიანის ბედის წინასწარგანსაზღვრულობა (ისლამი), ხოლო, მეორე მხრივ, მანიქეიზმი, რომელიც ორი სანყისის (კეთილისა და ბოროტის) აღიარებამდე მივიდა და სატანა გაიაზრა ღმერთის ტოლ არსებად, როგორც ბოროტების გარდაუვალი მიზეზი.

აბუკურას თანახმად, სწორედ ანალოგიურმა პრობლემამ იჩინა თავი ქრისტეს სიკვდილის საკითხთან დაკავშირებითაც. კერძოდ, როდესაც ნესტორიანელები ამბობენ რომ „ქრისტე მოკვდა ჩვენთვის“, ისინი გულისხმობენ ჩვეულებრივ, ჩვენი ბუნებისაგან არაფრით განსხვავებულ კაცს, რომელიც, მათი აზრით, არ იყო განკაცებული მარადიული ძე. მეორე მხარეს არიან იაკობიტები, რომლებსაც ქრისტეს სიკვდილი საპირისპიროდ ესმით და მარადიული ძის საღვთო ბუნებით სიკვდილს ასწავლიან. რაც შეეხება მართლმადიდებლურ სწავლებას, იგი მათ შორისაა და ქრისტეს სიკვდილის შესახებ სწავლებას შემდეგი სახით განსაზღვრავს: „როდესაც ისინი ამბობენ რომ „ქრისტე მოკვდა ჩვენთვის“, ეს არ ნიშნავს უბრალო, ჩვენი მსგავსი კაცის სიკვდილს თავისი ადამიანური ბუნებით და არც იმას, რომ მარადიული ძე მოკვდა ჩვენთვის თავისი საღვთო ბუნებით, არამედ ქრისტეს (რომელიც მამისაგან იშვება უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა) სიკვდილს არა საღვთო, არამედ კაცობრივი ბუნებით, რომელიც სულიწმინდისა და ქალწულ მარიამისაგან მიიღო“.⁶⁹²

შემდეგ აბუკურა აჩვენებს ქრისტეს სიკვდილთან დაკავშირებით ნესტორიანული პერსპექტივის მცდარობას, რომელიც გამოხსნის იდეასთან მიმართებით არის განხილული. კერძოდ, აქ საუბარია ქრისტეს, როგორც ღმერთის სიკვდილის შინაარსობრივ მხარეზე, რომლის მიხედვითაც მისი სიკვდილი დაცემული კაცობრიობის ცოდვისაგან გამოხსნას ემსახურებოდა და მხოლოდ ღმერთს შესწევდა ძალა მისი განხორციელებისა. გამომდინარე აქედან, ნესტორიანული ხედვა მხოლოდ კაცის სიკვდილის შესახებ არათანმიმდევრულია და საჭიროების თვალსაზრისითაც არ იყო აუცილებელი, ვინაიდან ამ ტიპის მსხვერპლი (ისევე, როგორც ძველი აღთქმის ცხოველთა შეწირვის პრაქტიკა), შეუთავსებელი იყო კა-

692 იქვე, გვ. 110-111.

ცობრიობის ცოდვათა გამოხსნის შესაძლებლობასთან. ხოლო, თუ ამ ფორმით ეს შესაძლებელი გახდებოდა, ამ შემთხვევაში ყოველივე ამას ცხოველთა მსხვერპლი უფრო შეეფერებოდა, ვიდრე უბრალო კაცის მსხვერპლად შეწირვა, რადგან თუ ამ კაცის მხრიდან არ იყო გამოხსნის შესაძლებლობა, მაშინ მისი ჯვარცმაც იძულებითი და უსამართლო იქნებოდა.⁶⁹³ შესაბამისად, გამომხსნელი აუცილებლად საღვთო ძალმოსილების მატარებელი და მსხვერპლის ავტონომიურად მიმღები უნდა ყოფილიყო.⁶⁹⁴ შედეგად, ნესტორის საბოლოო პასუხად აბუკურა აჯამებს, რომ მსხვერპლის მიმღები მამის მარადიული ძეა, როგორც ამას წმინდა წერილი და წინასწარმეტყველება ადასტურებს; ამასთან, როგორც ამას ეკლესია ასწავლის, ის მოკვდა არა მისი საღვთო ბუნებით, არამედ კაცობრივით, რომელიც მიიღო სულიწმინდისა და ქალწული მარიამისაგან. აქედან გამომდინარე, შეუძლებელია, რომ ვინც მოკვდა ჩვენთვის, იყოს მხოლოდ კაცი, როგორც ამას ნესტორი ასწავლიდა.⁶⁹⁵

რაც შეეხება იაკობიტურ სწავლებას, აბუკურა მიუთითებს მის უმთავრეს საღვთისმეტყველო ხარვეზზე, რომლის თანახმადაც საღვთო და კაცობრივ ბუნებათა ერთ შედგენილ ბუნებად გააზრება უშვებს იმას, რომ მაცხოვარი (იგივე ქრისტე) ენებულა და გარდაცვლილა თავისი საღვთო ბუნებით (რომელმაც შთანთქა კაცობრივი ბუნება); სხვაგვარად რომ ვთქვათ, იაკობიტებს ქრისტეს სიკვდილი ადამიანის სიკვდილის ანალოგიურ პროცესად ესმოდათ, რაც, ქრისტეს სიკვდილის შემთხვევაში, გარდაცვალების უამს ამ შედგენილი ბუნების (საღვთო და ადამიანურის) ხელახლა გაყოფაში გამოიხატებოდა, მსგავსად სულისა და ხორცისა. თუმცა, აბუკურას მიხედვით, ეს უკანასკნელი აქტი ვერ უზრუნველყოფდა გამოხსნის იდეას, რამდენადაც მისი ხორცი (ღმრთეების გარეშე) დაექვემდებარებოდა ხრწნას და ადამიანი ისევ რჩებოდა ჯოჯოხეთისა და სიკვდილის ზემოქმედების ობიექტად.⁶⁹⁶

მართლმადიდებლური სწავლება, რომელიც თეოდორე აბუკუ-

693 იქვე, გვ. 112-113.

694 იქვე, გვ. 114.

695 იქვე, გვ. 115.

696 იქვე, გვ. 116-117.

რას მიხედვით ამ ორ მოძღვრებას შორის მდებარეობს, გვთავაზობს ქრისტეს სიკვდილის მართებულ განმარტებას. ამ შემთხვევაში, როდესაც საუბარია იმაზე, რომ „ქრისტე მოკვდა ჩვენთვის“, მართლმადიდებლობისთვის ნიშნავს იმას, რომ, მამისაგან უწინარეს საუკუნეთა შობილი, მარადიული ძე მოკვდა ჩვენთვის არა საღვთო, არამედ ადამიანური ბუნებით, რომელსაც მართებულად ეწოდა „ქრისტე“ სულიწმინდისა და ქალწული მარიამისაგან მისი განკაცების შემდგომ, რომელიც რჩება ღმერთად, მიუხედავად იმისა, რომ მიიღო კაცება. შესაბამისად, მარადიული ძე არის სრული ღმერთი და სრული კაცი ერთ (და არა ორ) ჰიპოსტასში. გამომდინარე აქედან, ყველაფერი საღვთო მასზე ითქმის ამავე ბუნებიდან გამომდინარე, ისევე, როგორც ადამიანური – ამავე კაცების შესაბამისად.⁶⁹⁷ მაცხოვრის განკაცებასთან დაკავშირებული სპეკულაციები, რომლებიც მონინალმდევრთა მხრიდან განკაცების აქტში გარკვეულ წინააღმდეგობებს გულისხმობდა (მაგალითად ის, რომ ქრისტე იყო უკვდავი და მოკვდავი, უშობელი და შობილი), აბუკურასთვის მეთოდოლოგიურ შეცდომაზეა დაფუძნებული და საკითხის ზედაპირულ განხილვას უკავშირდება.⁶⁹⁸ ამასთან, აბუკურა არც ნესტორიანულ ხედვას ტოვებს უპასუხოდ და იქვე შენიშნავს, რომ მათი დამოკიდებულება მარადიული ძის განკაცების შეუძლებლობასთან დაკავშირებით არ ესადაგება ძველ და ახალ აღთქმას, რასაც, თავის მხრივ, ნესტორიც აღიარებდა. ასეთია, მაგალითად, იოანე მახარებლის სიტყვები ქრისტეს განკაცებასთან დაკავშირებით: „სიტყვა ხორცად იქცა“ (ინ. 1:14) ნიშნავს, რომ მარადიული ძე ასევე ადამიანია და მის მიმართ ნათქვამი ყოველივე ხორციელი ადამიანობის კონტექსტში გაიგება. თუ იმას ვამბობთ, რომ მარადიული ძე მოკვდა, მხოლოდ იმიტომ, რომ იგი ადამიანია, მას, როგორც ღმერთს, არანაირი ტკივილი, ცვალებადობა და ვნება არ განუცდია. დამატებითი არგუმენტის სახით, მის მიერ კაცების სრულად მიღებასთან დაკავშირებით, აბუკურა შენიშნავს, რომ მან ჩვენ მსგავსად მიიღო სრული ადა-

697 იქვე, გვ. 118.

698 აქვე, აბუკურა მიუთითებს თავის სირიულენოვან ნაშრომზე, რომელშიც ურცლად ჰქონია ეს საკითხები განხილული. იქვე, გვ. 119.

მიანობა (გონიერი) სულისა და ხორცის სახით; შესაბამისად, მისი სიკვდილიც სულისა და ხორცის განშორებაა, რაც იმას ნიშნავს, რომ მარადიული ძე (მისი საღვთო ბუნებით) არ ვნებულა; იგი მის კაცობრივ სულთან ერთად ჯოჯოხეთში იყო ჩასული, ხოლო მისი სხეული საფლავში იყო დადებული. აბუკურას თანახმად, ქრისტემ მესამე დღეს თავისი აღდგომით ხელახლა გააერთიანა სული და სხეული თავის პირვანდელ მდგომარეობაში, რაც, მისივე მსგავსად, კაცობრიობის სამომავლო ხვედრია.⁶⁹⁹

ამის შემდეგ აბუკურა საკითხს კიდევ უფრო ღრმად განიხილავს და ქრისტეს სიკვდილის სწორად გაგების შესაძლებლობას მის შობასთან აკავშირებს; კერძოდ, იმასთან, თუ როგორ ხდება მარადიული ძის შობა. პირველ რიგში, აბუკურა ყურადღებას ამახვილებს განკაცების აქტის თვითმფლობე და ავტონომიურ პრინციპზე, რომლის თანახმადაც მისი განხორციელება წარმოადგენდა მამის, სულისა და მარადიული ძის ერთიან ნებას, რომელშიც (ძის განხორციელების ჟამს) სრულად იყო შენარჩუნებული უსაზღვრო საღვთო ძალმოსილება და თანაშემოხმად იყო წარმოდგენილი კაცების დასაზღვრულ ბუნებასთან კავშირში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აქ საუბარია (სხვადასხვა მაგალითის მოხმობის საფუძველზე) საღვთო ნებელობისა და ძალმოსილების თვითმფლობე და ავტონომიურ ხასიათზე, რომელიც თანაშემოხმად და პროპორციულად ავლენდა თავს განკაცებული ძის კაცობრივ ბუნებაში (რომელიც არ აუქმებს და არ აჭარბებს მას). ამასთან, მიუხედავად იმისა, რომ ონტოლოგიური პერსპექტივიდან სამება ყველგან მყოფია და უნდა ვიგულისხმოთ მათ შორის მარიამის ნიაღიცი, საღვთო განზრახვისამებრ, განკაცდა ძე, რომელმაც დაიმკვიდრა მარიამის საშოში მთავარანგელოზი გაბრიელის უწყების დროს და, განსხვავებით მამისა და სულისაგან, მხოლოდ ის გახდა კაცი; სწორედ ამაზე ამბობს მახარებელი, რომ „სიტყვა ხორცად იქცა“ (ინ. 1:14).⁷⁰⁰ რაც შეეხება ძის ხორციელად ქალწული მარიამის საშოში ყოფნას, თეოდორე აბუკურას მიხედვით, იგი მსგავსია კაცობრივი ბუნებისა, განსხვავებით ჩასახვის ფორმისაგან, რომე-

699 იქვე, გვ. 119-120.

700 იქვე, გვ. 121-122.

ლიც სულიწმინდისაგან იყო და საღვთო წესით განხორციელდა.⁷⁰¹ შესაბამისად, თეოდორე აბუკურა, ნიკეის მსოფლიო კრების მამებისა და პავლე მოციქულის მითითებათა კვალდაკვალ, ასევე მიჩნევს, რომ მარადიული ძის ჰიპოსტასმა თავისი განკაცებით თავი დაიმდაბლა და მონის სახე მიიღო – „თავი დაიმდაბლა და მორჩილი გახდა თვით სიკვდილამდე“ (ფილ. 2:8); მოქმედებდა არა როგორც ღმერთი, არამედ როგორც კაცი; თუმცა, რჩებოდა ბუნებით ღმერთი, მამისა და სულიწმინდის მსგავსად, იმად, რაც სულ იყო; ასე რომ, შეუდარებლად დიდი და გამოუთქმელია ღვთის სიტყვის ადამიანად გახდომის საიდუმლო.⁷⁰²

გამომდინარე აქედან, რომ მარადიული ძე ჭეშმარიტად განკაცებულია და, საღვთო ბუნებასთან ერთად, კაცობრივ ბუნებასაც ფლობს, მისი სიკვდილიც ახსნადია, რომლის თანახმადაც მოკვდა მისი კაცება სულისა და სხეულის გაყრის შედეგად; თუმცა, მიუხედავად ამისა, მაცხოვარი რჩებოდა ორივე ნაწილის სრულფასოვან (სულისა და ხორცის) ჰიპოსტასად, რაც იმას ნიშნავს, რომ იგი ჭეშმარიტად ევნო თავისი ხორცით და არა საღვთო ბუნებით.⁷⁰³ ამასთან ერთად, აბუკურა აღნიშნავს, რომ მიუხედავად მარადიული ძის მამასთან და სულთან ერთად ყველგანმყოფობისა, იგი, იმავდროულად, განსხვავებულია თავის ჰიპოსტასურ ქმედებაში და, კაცობრივ ბუნებასთან მიმართებით, კონკრეტულ მოქმედებაში აცხადებს თავს. საზოგადოდაც, როდესაც ღმერთი ამა თუ იმ კონკრეტულ ადგილებში ავლენდა საკუთარ თავს (მაგ.: როდესაც ანგელოზებს ან მოსეს ეცხადებოდა), ამას იქმოდა განგებულების წესის შესაბამისად.⁷⁰⁴

შემდეგ აბუკურა ქრისტეს სიკვდილის მიზანზე საუბრობს, თუ რატომ გახდა საჭირო მარადიული ძის განხორციელება და ამ ფორმით მისი აღსრულება. მისივე მოძღვრების თანახმად, უსაზღვრულობიდან საზღვრულობაში ღმერთის შემოყვანის უმთავრეს და ერთადერთ მიზეზად დასახელებულია დაცემული ადამის (ადა-

701 იქვე, გვ. 122-123.

702 იქვე.

703 იქვე, გვ. 123-124.

704 იქვე, გვ.125.

მიანის) გამოხსნა, რომელიც საღვთო სამართლიანობიდან გამომდინარე, სწორედ ამ ფორმით უნდა განხორციელებულიყო. კერძოდ, გამოხსნის აზრი ამ დაცემული ბუნების უკუშემობრუნების შესაძლებლობის გაჩენაში მდგომარეობდა, რაც, დაცემის აქტის განხორციელების მსგავსად, თავისუფლებასთან იყო წილნაყარი; ეს კი, თავის მხრივ, დაკავშირებული იყო მაცხოვრის მიერ ადამიანის დაცემული ბუნების განწმენდასა და ჩამორეცხვასთან იმ სირცხვილისა, რომელიც ეშმაკის მიერ ადამისა და ევას შეცდენას უკავშირდება. სწორედ ამის გამო გახდა საჭირო ცოდვითა გამოსყიდვა ტკივილის, ჯვარცმისა და სიკვდილის მეშვეობით, რაც მარადიული ძის საღვთო საქმეა და მხოლოდ მის მიერ იყო შესაძლებელი.⁷⁰⁵ შესაბამისად, როდესაც ნესტორის მიერ იგი აღიარებულია მხოლოდ კაცად, რომელიც ჩვენთვის ევნო, ჯვარს ეცვა და მოკვდა, იგი საკუთარ თავსა და კაცობრიობას გამოხსნის გარეშე ტოვებს, ვინაიდან მხოლოდ კაცის სიკვდილი არ იქნებოდა საკმარისი გამოხსნისათვის. ამის მსგავსია იაკობიტების ხედვა, რომლებიც უარყოფენ მაცხოვრის კაცობრივი ბუნებით ვნებას, იმ ბუნებისა, რომელიც თითქოსდა შთანთქმულია საღვთო ბუნების მიერ, ხოლო კაცობრივი ბუნება კი რჩება გამოუხსნელ მდგომარეობაში და სწორედ ამიტომ მიზნობრივი შინაარსი ეცლება განკაცების მოვლენას.⁷⁰⁶ ასევე, მოკლედ არის აღნიშნული, რომ მარადიული ძის ჰიპოსტასში (შეურევნელად) შეერთებული ორი ბუნება თანამეზომილად ავლენდა თავს სატანასთან ბრძოლაში, რომელშიც მისი საღვთო ძალმოსილება საჭიროების შესაბამისად მოქმედებდა (მკვდრეთით აღდგენა, განკურნება, ეშმაკთა განდევნა და სხვა).⁷⁰⁷

ამ თხზულების დასასრულს კი აბუკურა მოკლედ შენიშნავს, რომ ქრისტიანული სწავლება ქრისტეს სიკვდილის შესახებ სულიწმინდისეულია და ჭეშმარიტი რწმენის სწორად გაგებას ემსახურება. შესაბამისად, იგი დაკანონებულია პეტრე მოციქულის მიერ დაფუძნებული ექვსი მსოფლიო საეკლესიო კრების მიერ,

705 იქვე, გვ. 125-126.

706 იქვე, გვ. 126-127.

707 იქვე.

რომლებიც ქრისტეს მეუფების სახეა და მართლმადიდებლურ სწავლებათა განმტკიცებას ემსახურება.⁷⁰⁸

შემდეგი თხზულების (სათაურით „ჩვენ გამოხსნაზე“) შესავალში აბუჰურა ვრცლად განიხილავს ადამიანის გამოხსნის აუცილებლობასა და, ლოგიკური მსჯელობის კვალდაკვალ, წარმოადგენს კაცობრიობის გადარჩენის გზებს საღვთო განგებულებისა და კანონების კონტექსტში.⁷⁰⁹ კერძოდ, გამოხსნის ერთადერთი გზა, ტრაქტატის ავტორის მიხედვით, იყო განკაცებული ღმერთის ვნება და ჯვარცმა, რომელსაც მარადიული ძის საღვთო ჰიპოსტასი კაცობრივი ბუნებით მიიღებდა და რომელიც, თავის მხრივ, საღვთო მონყალების საფუძველზე აღსრულებულ თავისუფალ აქტს წარმოადგენდა.⁷¹⁰ ამასთან ერთად, აბუჰურა მაცხოვრის განკაცებისა და ვნების მომენტებს ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა საფუძველზე განიხილავს; მისთვის მაცხოვრის ხორციელად ვნების სათანადო ილუსტრაციაა ესაიას, დავითისა და ზაქარიას არაერთი წინასწარმეტყველება, რომლებშიც აღწერილია ღვთის სიტყვის მიერ ხორციელად მიღებული ტკივილებისა და გამოხსნის შესახებ, რომლებიც, ამ წინასწარმეტყველებათა თანახმად, მხოლოდ მარადიული ძის მიერ უნდა აღსრულებულიყო (ეს. 50:5-6; ეს. 53:2-7; ფსალმ. 22:17-19; ზაქ. 12:10).⁷¹¹ ეს კი დაკავშირებული იყო დაცემული კაცობრიობის, ჯვარცმამდელი და ჯვარცმის შემდგომ არსებული ყველა ადამიანის ცოდვით დაცემული მდგომარეობიდან გამოსხსნასთან, რომელიც, წმინდა წერილის კვალდაკვალ, ჭეშმარიტი მსხვერპლის სანაცვლოდ მოიპოვება.⁷¹² შესაბამისად, მარადიული სიცოცხლეც დაკავშირებულია ქრისტეს მიერ ცოდვების სისხლით გამოსყიდვასა და ჯვარცმასთან, რომელიც

708 იქვე, გვ. 127-128.

709 იქვე, გვ. 129-131.

710 თეოდორე აბუჰურას აპოლოგეტიკაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ჯვარცმასა და გამომხსნელობას, რომელთა შესახებაც თითქმის ყველა მის ნაშრომშია საუბარი. ვრცლად იხ.: M. N. Swanson, *The Cross of Christ in the earliest Arabic Melkite apologies*, გვ. 115-145.

711 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 131-132.

712 იქვე, გვ. 132-134.

ქალწული მარიამისაგან მიღებული ხორცის (სხეულის) მეშვეობით განხორციელდა. აქედან გამომდინარეა, რომ „ახალ აღთქმას“ სხვაგვარად „კარგ ამბავსაც“ უწოდებენ, რაც გულისხმობს ქრისტეს მიერ ადამიანების გამოსხნის შესახებ უწყებას.⁷¹³

რაც შეეხება ტრაქტატს, რომელიც სხეულში მარადიული ძის დავანების საკითხს ეხება, აქ მსჯელობა იწყება მაცხოვრის განკაცების მოტივებზე საუბრით, რომლის თანახმადაც მამის თანაარსი და შემოუსაზღვრელი ძის განკაცება კონკრეტული მიზანდასახულობით განხორციელდა. კერძოდ, დაუტევნელი ღვთის განკაცების შესაძლებლობის მიმართ ისლამის მხრიდან სკეპტიკური ხედვის საპირწონედ აბუკურა წარმოადგენს წინასწარმეტყველთა მესიანისტურ ხედვას, რომელშიც იგი სხვადასხვა ფორმით არის წარმოდგენილი ანგელოზებისა და წინასწარმეტყველთა წინაშე. მაგალითად, ასეთია მიქას, ესაიას, დანიელის და დავითის მიერ დანახული უფალი (ეს. 6:1-3; დან. 7:9-10; ფს. 103:19).⁷¹⁴ შესაბამისად, არც ადამიანის სხეულში (რომელიც ქრისტემ მიიღო სრულად, გარდა ცოდვისა) მისი დამკვიდრება იყო შეუძლებელი, რამდენადაც ქმნილებათა შორის ყველაზე საპატიო ადგილი ადამიანს უჭირავს.⁷¹⁵ ასევე, აბუკურა კარგად აჩვენებს ღვთის განკაცების მოლოდინს, რომელიც ესაიას წინასწარმეტყველების კონტექსტში კარგად არის წარმოდგენილი. (ეს. 11:1-5). ამასთან ერთად განხილულია განკაცებული ძის ადამიანური ბუნების მახასიათებლები (ჭამა, სმა, ძილი და სხვათა), რომლებსაც იგი ამავე ბუნებასთან შესაბამისობაში ავლენდა, რათა სატანას არ ამოეცნო იგი და ადამიანის გამოხსნის აქტიც ადამის დაცემის საპირწონე ყოფილიყო. აბუკურა აქვე აღნიშნავს აღდგომის მნიშვნელობას, რომელიც კაცობრიობის გამოხსნის კულმინაციად არის წარმოდგენილი. ხოლო რაც შეეხება ამაღლების შემდგომ მის მდგომარეობას, იგი მოკლედ შენიშ-

713 იქვე, გვ. 134.

714 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 376-377.

715 იქვე, გვ. 378-379; მდრ.: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 135-137.

ნავს, რომ მაცხოვარი (თავისი კაცობრივი ბუნებით) ამალღდა ზეცად და მჯდომარეა თავის ტახტზე, სადაც ის იყო განკაცვებამდე. სწორედ ამ სხეულთ მოველინება იგი მეორედ ქვეყნიერებას, მართალთა და ცოდვილთა განსასჯელად.⁷¹⁶

ასე რომ, თეოდორე აბუკურა ცდილობს დაასაბუთოს მარადიული ძის ადამიანის სხეულში დავანების შესაძლებლობა და განმარტავს, რომ თუ ღმერთი მოსეს მაყვლოვანის ბუჩქის მეშვეობით ესაუბრება და სადღესასწაულო კარავში აღმართული ღრუბლისა ან სვეტის სახით არის წარმოდგენილი, რატომ არის შეუძლებელი ადამიანის სხეულში მისი თაყვანისცემა, მაშინ, როცა იგი (ადამიანი) განსაკუთრებული პატივით არის აღჭურვილი ქმნილებათა შორის.⁷¹⁷ უფალი, რომელიც ყველგან მყოფია, მოსეს ესაუბრება კარავში, სწორედ ამავე ლოგიკით, ყველგანმყოფმა ძემ ისურვა ადამიანებთან საუბარი კაცობრივი სხეულთ, რომელიც მიიღო ქალწული მარიამისაგან.⁷¹⁸

ასევე, ტრაქტატში, „მასზედ, რომ ღმერთს ჰყავს ძე“, თეოდორე აბუკურას მიერ წარმოდგენილია რაციონალური და ბიბლიური არგუმენტები ღვთის მიერ ძის ყოლის შესაძლებლობის შესახებ.⁷¹⁹ კერძოდ, საკითხი ეხება იმას, რომ მამისადმი ძეობილობის (შვილიერების, როგორც ეს ესმოდათ მუსლიმებს) თვისების მიკუთვნება რამდენად არის შესაბამისობაში საღვთო თვისებებთან, რომლის თანახმადაც მას, როგორც აღმატებულს და ყოველივეს დასაბამს, არ უნდა მიენერებოდეს ყოფითი კატეგორიები.⁷²⁰ თუმცა, აბუკურას მიხედვით, საღვთო დასაბამობა მისი მარა-

716 იქვე, გვ. 137-139.

717 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 379-380.

718 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 139.

719 იქვე, გვ. 140; სხვა სათაურით წარმოადგენს ამ ნაშრომს გ. ნ. ავადი, „ღმერთს ჰყავს ძე, რომელიც თანაარსია მისი და მარადიულად მასთან არის“. G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 352.

720 აღ-მამუნის სამეფო კარზე გამართულ დიალოგში (იგივე „al-Mujādalah“) თეოდორე აბუკურა, ასევე, ვრცლად განიხილავს საკითხებს იესო ქრისტეს ღვთის ძეობის შესახებ. იქვე, გვ. 328-346.

დიული თვისებაა და არ განიხილება მხოლოდ ხილული სამყაროს კონტექსტში. შესაბამისად, საღვთო დასაბამობა ბუნებითაა მისთვის და არ არის დაკავშირებული იძულებასა და (ვინმესთან) შეთანხმებასთან.⁷²¹ გამომდინარე აქედან, მამისა და ძის ურთიერთმიმართების კონტექსტშიც მარადიულად და იძულების გარეშე ავლენს თავს საღვთო დასაბამობის ბუნებითი თვისება, რომელიც აღსავსეა ერთმანეთის მიმღებლობითა და სიყვარულით. ამას ადასტურებს იორდანეში ნათლობის ჟამს ძის მიმართ წარმოთქმული სიტყვები: „ეს არის ძე ჩემი საყვარელი, რომელიც მოვიწონე მე“ (მთ. 3:17; მდრ.: ინ. 14:31; 15:10).⁷²²

ხოლო რაც შეეხება ძის მამისაგან შობის ყოფითი კატეგორიების (სქესობრივი კავშირი, ფეხმძიმობა და სხვათა) გამო უარყოფას, აქ საკითხი განსხვავებულად დგას. კერძოდ, ამგვარი მიდგომა, აბუკურას მიხედვით, უცოდინრობის გამოვლენაა. მაგალითად, თუ საღვთო სიცოცხლე, ჩვენეული სიცოცხლის მსგავსად, არ/ვერ გაიგება (რომ ადამიანის სიცოცხლისთვის აუცილებელი საშუალებები: კვება, სმა, საზრდოობა, შემოსილობა, წარმავლობა და სხვა მრავალი არ არის მისთვის დამახასიათებელი და საჭირო), მაშინ რატომ უნდა უარეყოთ ძეობილობის საღვთო წესი, იმ საბაბით, რომ გაუგებარია და ენინაალმდეგება ყოფით კატეგორიებს. ასევეა, ყველა სხვა სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი კომპონენტის მიმართება ღმერთთან, რომ მიუხედავად ასეთი თვისებების არსებობისა (სმენა, ხედვა, ცოდნა, კეთება და სხვათა), ისინი ტრანსცენდენტური, წმინდა და განსხვავებული წესით უკავშირდება მას. მაშასადამე, „დამბადებლობის“ საღვთო თვისებაც იმავე პრინციპის მიხედვით უნდა გვესმოდეს.⁷²³ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ღვთის მიერ მისი მსგავსის შობის შეუძლებლობასთან დაკავშირებული სკეპტიციზმი უცოდინრობის შედეგია, ვინაიდან, ადამიანების მსგავსად, ღმერთსაც (მამასაც) აუცილებლობის საფუძველზე უნდა შეეძლოს მისი მსგავსის შობა, ოღონდ შეუდარებლად აღ-

721 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 140-141.

722 იქვე, გვ. 142.

723 იქვე, გვ. 142-144.

მატებული და წმინდა ფორმით, შობის უდროო და მარადიული გაგებით.⁷²⁴

აბუჰურას მიხედვით, ერთი მხრივ, მამის მიერ ძის მარადიული შობის, ხოლო, მეორე მხრივ, ქალწული მარიამისაგან მისი ხორციელად განკაცების, ვნების, ჯვარცმის, დასაფლავებისა და სხვა მოვლენების შესახებ გონივრული მტკიცებულებები (რაციონალური მეთოდოლოგიის გარდა) ასევე მრავლად მოიპოვება ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებშიც.⁷²⁵ ხარანელი ეპისკოპოსი ქრისტეს მარადიული ძეობილობისა და განკაცების შესახებ ბიბლიურ მითებებს ერთიან კონტექსტში წარმოადგენს და მათ ქრისტეს ღმერთობისა და მისი განკაცების შესაძლებლობის მტკიცებულებად იყენებს.⁷²⁶ თითოეული ციტატის განმარტებისა და კონტექსტური განხილვის შემდგომ, აბუჰურას თანახმად, იესო ქრისტეს ღმერთად აღიარებას წინ უნდა უძღოდეს სულიწმინდისეული გასხივოსნება, რომელიც, ქრისტოლოგიური საკითხების გაგების თვალსაზრისით ერთიანი და განუყოფელი პროცესია.⁷²⁷

დასკვნის სახით უნდა ითქვას, რომ ისლამთან პოლემიკის დროს მელქიტური ეკლესიის წინაშე არსებული ინტელექტუალური გამოწვევები თეოდორე აბუჰურას მიერ სიღრმისეულად იყო შესწავლილი, მათ შორის, ის შიდა ქრისტიანული დავები, რომელთა ძირითადი პრინციპები გაუგებარი იყო მუსლიმი მოაზროვნეებისთვის. მის მიერ წარმოდგენილი ქრისტოლოგიური ღვთისმეტყველება პატრისტიკული მემკვიდრეობის ერთ-ერთ თვალსაჩინო ნიმუშია.⁷²⁸ მაქსიმე აღმსარებლისა და იოანე დამასკელის მართლმადიდებლური ქრისტოლოგიის კვალდაკვალ,

724 იქვე. შდრ.: G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 356.

725 იქვე, გვ. 357-358.

726 Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 145-148.

727 იქვე, გვ. 149.

728 შდრ. თეოდორე აბუჰურას „სარწმუნოების აღსარებას“, რომელშიც ქრისტოლოგიურ საკითხზე წარმოდგენილია შემაჯამებელი ხედვა: Theodore Abū Qurrah, trans. by J. C. Lamoreaux, გვ. 152-153; Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra, I. Dick, ed. and trans., გვ. 57-58.

თეოდორე აბუკურას ქრისტოლოგია ახალ კულტურულ სივრცეში მართლმადიდებლური ქრისტოლოგიის ორიგინალური მეთოდით გადმოცემის შესანიშნავი მცდელობა იყო, რომელიც მისი წინამორბედი მამებისაგან საკითხისადმი მიდგომითა და აპოლოგეტური სტილით განსხვავდებოდა; ეს გამოწვეული იყო სპეციფიკიდან ისლამური რელიგიისა, რომელიც მარადიული ძის განკაცების საკითხებთან ერთად, თავად ღვთის მიერ მარადიული ძის ყოლის შესაძლებლობას გამორიცხავდა.⁷²⁹ შესაბამისად, თეოდორე აბუკურას საღვთისმეტყველო ენა, შესაძლოა, ფორმის მიხედვით გარკვეულ სახესხვაობებს აჩვენებს, თუმცა, შინაარსობრივი მიზანდასახულობის ნაწილში მთლიანობაში თანხედება ორთოდოქსული მემკვიდრეობის წინა ტრადიციასთან.⁷³⁰ საბოლოო ჯამში კი, მუსლიმებთან დიალოგში, თეოდორე აბუკურას მიერ განვითარებულმა საღვთისმეტყველო სისტემამ ამომწურავი პასუხი გასცა იმ ფუნდამენტურ განსხვავებებს, რომლებიც სახარებისეულ ქრისტოლოგიასა და ყურანის ქრისტოლოგიას შორის არსებობდა.

729 G. N. Awad, *Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context*, გვ. 399-400.

730 იქვე, გვ. 401-410.

დასკვნა

წინამდებარე ნაშრომში წარმოდგენილია VIII-IX საუკუნეების მიჯნაზე მოღვაწე არაბულენოვანი მოაზროვნის თეოდორე აბუ-კურას ფილოსოფიური თეოლოგია. იგი ეყრდნობა მისივე თხზულებების, თარგმანებისა და ავტორის ირგვლივ არსებული გამოკვლევების მრავალფეროვან მონაცემებს. ის სამი ნაწილისაგან შედგება და მოიცავს ყველა იმ საკითხს, რომლებიც ჩვენ წინაშე დასმული ამოცანის გადაჭრისა და გაგების თვალსაზრისით მიზანშეწონილად მივიჩნიეთ.

თავდაპირველად შევეხეთ თეოდორე აბუკურას შესახებ არსებული სამეცნიერო ლიტერატურის ისტორიულ კონტექსტსა და აღწერილობას, რომელიც სამი ქვეთავისაგან შედგება. პირველ ქვეთავში წარმოდგენილია თეოდორე აბუკურას თხზულებათა ტექსტუალური ტრადიციის ვრცელი ისტორია, რომელიც მოიცავს არაბულ, ძველ ბერძნულ, ლათინურ, ძველ ქართულ, რუსულ, გერმანულ, ფრანგულ, იტალიურ და ინგლისურ ენებზე შესრულებული გამოცემების მიმოხილვას. შემდეგ ქვეთავში წარმოდგენილია თეოდორე აბუკურას თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა აღწერილობა და ნუსხა საქართველოში უძველესი S-1463 (XI-XII სს.) ხელნაწერის მიხედვით. ბოლოს, ვრცლად მიმოვიხილავთ თეოდორე აბუკურას შესახებ არსებულ ქართულ სამეცნიერო-კვლევით ლიტერატურას და ვაფასებთ ხსენებული კვლევების მიმართებას თანამედროვე გამოკვლევების შედეგებთან.

წარმოდგენილი სადისერტაციო ნაშრომის მეორე ნაწილში განხილულია თეოდორე აბუკურას ცხოვრებისა და შემოქმედების ისტორიულ-კულტურული ასპექტები. პირველ რიგში, აქ საუბარია ბიოგრაფიული ცნობების პრობლემური მხარეების შესახებ, რომლებიც მისი ცხოვრების დეტალებზე რაიმეს დანამდვილებით თქმის შესაძლებლობას ართულებს. ხსენებულ ნაწილში, ასევე, წარმოდგენილია მიქაელ საბანმინდელის ორი ძველქართული რედაქციის ურთიერთმიმართება თეოდორე აბუკურას პიროვნებასთან. ამასთან ერთად, განხილულია თეოდორე აბუკურას როლი

„კავკასიური ფილოსოფიის“ კონტექსტში და იგი წარმოდგენილია შუა საუკუნეების სომხურ-ქართულ საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიურ ტრადიციებთან მჭიდრო კავშირში. აქვეა წარმოდგენილი მელქიტური საზოგადოებისა და ადრეაბასიდური ეპოქის სოციალურ-პოლიტიკური გარემოს შეფასება, რომელშიც აბუკურას, როგორც ქრისტიან ეპისკოპოსს, უნევდა მოღვაწეობა. ასევე, შესწავლილია არაბულენოვანი თეოლოგიისა და აპოლოგეტიკის ინტელექტუალური გარემო, რომელიც მკვეთრი ფილოსოფიური ხასიათითაც გამოირჩევა.

სადისერტაციო ნაშრომის მესამე ნაწილში თეოდორე აბუკურას თხზულებებისა და დიალოგების ანალიზის მეშვეობით წარმოვადგენთ თეოდორე აბუკურას საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური აზროვნების მოდელს ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ჩრდილში. საკითხების თემატური განხილვა საშუალებას გვაძლევს თეოდორე აბუკურას აზროვნება შევაფასოთ ქრისტიანული ფილოსოფიის ფარგლებში. თავდაპირველად, ჩვენ მიერ განხილულია მისი ფილოსოფიური თეოლოგიის მიზანი, ამოცანები და მეთოდოლოგიური პრინციპები, რომლებიც მისივე თხზულებებზე დაკვირვების კვალდაკვალ არის ჩამოყალიბებული. ქრისტიანული ფილოსოფიის ცნებების, გონივრული არგუმენტების, „ბუნების თეოლოგიისა“ და მორალური კატეგორიების საფუძველზე წარმოდგენილია თეოდორე აბუკურას თეოლოგიის ფილოსოფიური ხასიათი. ასევე, მსოფლიო კრებათა აბუკურასეული ინტერპრეტაციის საფუძველზე განხილულია მისი აპოლოგეტური მიზნები, რომლებიც ბიზანტიურ ორთოდოქსულ ტრადიციასთან მკაფიო შინაარსობრივ თანხვედრაშია. აქედან გამომდინარე, ვრცლად ვეხებით თეოდორე აბუკურას მოძღვრებას ხატთაყვანისცემის შესახებ, რომელსაც (სხვა ბერძნულენოვან ლიტერატურასთან ერთად) თვალსაჩინო ადგილი უკავია წმინდა ხატების თაყვანისცემის შესახებ გამართულ დისკუსიებსა და მსჯელობებში; ასევე, განხილულია თეოდორე აბუკურას ხედვა თავისუფლებასთან დაკავშირებით, რომელიც მრავლისმომცველია და წარმოადგენს კულტურათაშორისი დიალოგის ერთ-ერთ საუკეთესო ნიმუშს. ცალკე აღნიშვნის ღირსია აბუკურას განმარტებები ტრიადოლო-

გიასა და ქრისტოლოგიის შესახებ ყურანსა და სახარებას შორის წარმართულ დისკუსიებში, რომლებიც, ორთოდოქსული და პატრისტიკული ტრადიციის კვალდაკვალ, ორიგინალურადაა განვითარებული.

შესაბამისად, ზემოგანხილული საკითხებიდან გამომდინარე, სახეზეა თეოდორე აბუკურას პიროვნების, შემოქმედებისა და აზროვნების მიმართ ჩვენი საფუძვლიანი ინტერესი. მისი შემოქმედება ხომ მუდმივად მულტინაციონალური ათვისებისა და გარდასახვის საგანს წარმოადგენდა. ეს იყო მოაზროვნე, რომელმაც ჯერ კიდევ ადრეულ შუა საუკუნეებში წარმოშვა ერთმანეთისაგან რადიკალურად განსხვავებულ კულტურებს შორის დიალოგის უნიკალური პრეცედენტი და კარგი საფუძველი მოუმზადა მის შემდგომ განვითარებას. ამ პროცესმა ხელი შეუწყო პოლიტიკური დაპირისპირების გადატანას ინტელექტუალურ სივრცეში, რომელშიც ის ნაყოფიერად განვითარდა და ფილოსოფიური თეოლოგიის საზღვრებში მოექცა. თეოდორე აბუკურამ ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ორიგინალური შეკავშირების შედეგად წარმოადგინა ქრისტიანობის აპოლოგიის უნიკალური სტილი, რომელიც ეფუძნება ცოდნისა და რწმენის ორიგინალურ სინთეზსა და ქრისტიანული ფილოსოფიის კრებებით მეთოდოლოგიას. ეს მეთოდოლოგიური არსენალი ემსახურება განხორციელებას თეოდორე აბუკურას ორთოდოქსული მიზნებისა, რომლებიც ისლამთან დიალოგის დროს ჭეშმარიტების დადგენისა და ინტერპრეტაციისას უპირატესობას ცოდნას ანიჭებს. სწორედ ამ ტიპის სააზროვნო სისტემა განსაზღვრავს და განაპირობებს მისი შემოქმედების სპეციფიკურ ხასიათს და განასხვავებს მას წინარე ტრადიციის მოაზროვნეებისაგან. შეიძლება ცალსახად ითქვას, რომ თეოდორე აბუკურამ ჩამოაყალიბა ფილოსოფიური თეოლოგიის უნიკალური მოდელი, რომელიც ადეკვატურად გაუმკლავდა არსებულ გამოწვევებს და კარგი საფუძველი შექმნა მისი შემდგომი განვითარებისთვის.

ბიბლიოგრაფია

1. თეოდორე აბუკურას ნაშრომები:

A-144, X ს., კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

S-1463, XI-XII სს., კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი.

თეოდორე აბუკურა, ტრაქტატები და დიალოგები, თარგმნილი ბერძნულიდან არსენ იყალთოელის მიერ, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, საკუთარ სახელთა საძიებელი და ლექსიკონი დაურთო ლეილა დათიაშვილმა, თბილისი: „მეცნიერება“, 1980.

სიტყვს-გებაჲ თეოდორე ხარანელ ეპისკოპოსისაჲ, რომელსა ეწოდა ავეუკურა, ქმნილი მთავრისა მიმართ ედესისა შეიგანთაჲსა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ. ჭანკვეტაძემ, კრებულში: „გრავნილი“. საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, ტ. V, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2017, გვ. 11-44.

თეოდორე აბუკურას თხზულება „განგებულებისათჳს და განწორციელებისა, და ვითარმედ გუამი ვიდრემე განწორციელდა, ხოლო ბუნებაჲ ღმრთეებისაჲ შეეერთა კაცობრივსა ბუნებასა გუამსა შინა სიტყვსა ღმრთისასა“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლ. ჭანკვეტაძემ, კრებულში: „გრავნილი“. საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, ტ. VI, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2018, გვ. 263-282.

PG 86, I, სვ. 1194-1268.

PG 94, სვ. 1595-1597.

PG 97, სვ. 1462-1640.

Арабские сочинения Феодора Абу Курры епископа Харранского, Перевод с арабского, составление, предисловие, комментарии д-р

теологии, канд. филос. наук Протоиерей О. Давыденков, Москва: "Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет", 2020.

Противомусульманскія сочиненія епископа Феодора Абукары // The greek texts of Theodoros Abu Qurrah russian translation by G. Sablukov, миссіонеръ, № 19 – 24, 1879.

Феодор Абу Курра, епископ Каррский Диалоги с мусульманами, Пер. Ю. Максимова и А. Алексаняна, Богословский сборник Православного Свято-Тихоновского Богословского Института (№ 10, 2002), გვ. 124-136.

Феодор Абу Курра, Послание к армянам // Антология восточно-христианской богословской мысли, Т. II, России: "Никея", 2009, გვ. 211-221.

Феодор Абу Курра, О единении и воплощении // Антология восточно-христианской богословской мысли, Т. II, России: "Никея", 2009, გვ. 221-226.

An unedited tract against the Armenians by Theodore Abū Qurrah, J. C. Lamoreaux, ed. and trans., in: Le Muséon, 105 (1992), გვ. 327-341.

Deux écrits inédits de Théodore Abuqurra, I. Dick, ed. and trans., in: Le Muséon, 72 (1959), გვ. 53-67.

Des Theodor Abu Kurra Traktat über den Schöpfer und die wahre Religion, G. Graf, ed. and trans., (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen), Band XIV, Heft 1, Münster, Westphalia, 1913.

Die Schriften des Jacobiten Habīb Ibn Ḥidma Abū Rā'ita, G. Graf, ed. and trans., in: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Vol. 130, Louvain: Durbecq, 1951, გვ. 65-163.

Die arabischen Schriften des Theodor Abu Qurra, Bischofs von Harran (ca. 740-820), G. Graf, trans., (Forschungen zur christlichen Literatur – und Dogmengeschichte, Bd. X, Heft 3/4), Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1910.

Johannes Damaskenos und Theodor Abū Qurra: Schriften zum Islam, R.

Glei and A. Khoury, eds. and trans., in: Corpus Islamo-Christianum. Series Graeca, 3, Würzburg, 1995, გვ. 86-127.

Le traité de Théodore Abū Qurra de l'existence du Créateur et de la vraie religion, I. Dick, ed., in: S. K. Samir (ed.), Actes du premier congrès international d'études arabes chrétiennes (Goslar, Septembre, 1980), Rome, 1982, გვ. 149-168.

Maymar fi si hhat al-dīn al-masīhī, C. Bacha, ed., in: Al-mashriq, 6 (1903), გვ. 633-643, 693-702, 800-809.

Mayāmir Thāwudūrus Abī Qurra usqf Harrān, C. Bacha, ed., Beirut, 1904.

Mimar li-Tadūrūs Abī Qurrah fī wujūd al-khāliq wa-l-Dīn al-qawīm, L. Cheikho, ed., in: Al- Mashriq, 15 (1912), გვ. 757-774, გვ. 825-842.

Mujādalat Abī Qurra ma'a al-mutakallimīn al-muslimīn fī majlis al-khalīfa al-Ma'mūn, I. Dick, ed., Aleppo, 1999.

On the confirmation of the law of Moses, the Gospel and Orthodoxy. A treatise written in Arabic by Theodore Abū Qurrah, Bishop of Harran (c. 755-c. 829), Translation into English, with introduction and Analysis by B. Nassif, Brookline, MA (Diss. Holy Cross Greek Orthodox School of Theology), 1996.

Seize troués théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IXe-XIIIe siècles), L. Cheikho, ed., Beirut, 1906, გვ. 56-87.

Some unpublished Arabic sayings attributed to Theodore Abū Qurrah, S. H. Griffith, ed. and trans., in: Le Muséon, 92 (1979), გვ. 29-35.

Theodore Abu Qurrah (c. 750-820), Translation and critical analysis of his "Treatise on the existence of the Creator and on the true religion" by G. H. Khoury, Graduate Theological Union, Berkeley, CA, (Ph.D), 1990.

Teodoro Abū Qurrah, La difesa delle icone. Trattato sulla venerazione delle immagini, traduzione, introduzione e note a cura di P. Pizzo, Patrimonio culturale arabo cristiano, 1, Milan: Jaca Book, 1995.

Teodoro Abū Qurrah, La libertà, traduzione, introduzione e note a cura di P. Pizzo, Testo arabo a cura di S. K. Samir sj. Patrimonio culturale arabo cristiano, 6, Torino: Silvio Zamorani, 2001.

Theodore Abu Qurrah, A Treatise on the Veneration of the Holy Icons

(Eastern Christian Texts in Translation), translated into English, with Introduction and Notes By S. H. Griffith, Leuven: Peeters Publisher, 1997.

Theodore Abū Qurrah, translated by J. C. Lamoreaux, D. G. K. Taylor (ed.), C. W. Griffin, K. S. Heal (associate eds.), Provo, UT: Brigham young university press, 2005.

Théodore Abuqurra, *Traité de l'existence du Créateur et de la vraie religion*, I. Dick, ed., Patrimoine Arab Chrétien, 3, Jounieh: Librairie Saint-Paul, Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1982.

Théodore Abuqurra, *Traité du culte des icônes*, I. Dick, ed., Patrimoine Arab Chrétien, 10, Jounieh: Librairie Saint-Paul and Rome: Pontificio Istituto Orientale, 1986.

Theodori Abu Kurra de Cultu Imaginum Libellus e Codice Arabico nunc Primum Editus Latine Versus Illustratus, I. Arendzen, ed. and trans., Bonn: Typis Caroli Drobniig, 1897.

Traité inédit de Théodore Abou-Qurra (Abucara), évêque melchite de Harran (ca. 740-820), sur l'existence de Dieu et la vraie religion, L. Cheikho, ed., Beirut, 1912.

Un traité des oeuvres arabes de Théodore Abou-Kurra, évêque de Haran, C. Bacha, ed. and trans., Tripoli, Syria and Rome, 1905.

Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens (IXe-XIIIe siècles), L. Cheikho, ed., Beirut, 1920, გვ. 75-107.

2. სამეცნიერო-კვლევითი ლიტერატურა:

ბაქრაძე, დ.: ისტორია საქართველოსი უძველესი დროიდან მე-10 ს. დასასრულამდე, ტფილისი: „სტამბა ე. გ. მესხისა“, 1889.

გაბიძაშვილი, ენ.: ძველი ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები. ბიბლიოგრაფია, ნ: კანონიკა, დოგმატიკა-პოლემიკა, თბილისი: „ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი“, 2012.

გაბიძაშვილი, ენ.: ძველი ქართული ორიგინალური სასულიერო მწერ-

ლობა და თხზულებათა დარგობრივი ბიბლიოგრაფია, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2015.

გვარამია, რ.: ძველი ქართული და ქრისტიანული არაბული ლიტერატურული ურთიერთობების ისტორიიდან, კრებულში: მ. რაფაეა, მ. სურგულაძე (რედ.), მრავალთავი (ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი), XX, თბილისი, 2003, გვ. 16-24.

გვარამია, რ.: თეოდორე აბუკურას ანტიმუსლიმური ნაწარმოებები და მათი ქართული თარგმანები, ჟურნალში: „მუშაკი სულიერისა ვენახისა“ (თბილისი, 2012), გვ. 114-119.

დათიაშვილი, ლ.: „თეოდორე ედესელის ცხოვრება“ და „აბუკურა“, იხ.: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, წიგნი V, თბილისი: „მეცნიერება“, 1973, გვ. 144-174.

დათიაშვილი, ლ.: თეოდორე ედესელის ცხოვრების ქართული თარგმანის ბერძნული დედნის საკითხავისთვის, იხ.: ძველი ქართული მწერლობისა და რუსთველოლოგიის საკითხები, VII-VIII, თბილისი: „მეცნიერება“, 1976, გვ. 65-101.

დათიაშვილი, ლ.: არსენ იყალთოელის თარგმანი თეოდორე აბუკურას ტრაქტატისა „საღმრთოსა და გარემისა ფილოსოფოსობისათვის“, იხ.: ძველი ქართული ლიტერატურა (XI-XVIII), 1977, გვ. 20-40.

დათიაშვილი, ლ.: ლეონტი ბიზანტიელი თუ თეოდორე აბუკურა?, იხ.: ლიტერატურული ძიებანი, ტ. 18, თბილისი: „მეცნიერება“, 1989, გვ. 296-315.

დოგმატიკონი, ტომი I: ანასტასი სინელი, წინამძღუარი, დ. მელიქიშვილი (რედ.), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ნ. ჩიკვატიამ, მ. რაფაევამ და დ. შენგელიამ, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთეს ნ. ჩიკვატიამ და დ. შენგელიამ, თბილისი, 2015.

დოგმატიკონი, ტ. II: თხზულებანი: ნიკიტა სტითატი, ხუთი პოლემიკური სიტყვისა და ეპისტოლეთა ტექსტები, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მ. რაფაევამ, ტექსტები „აღსავალთათვის“, „სულისათვის“ და „სამოთხისათვის“ გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო მ. კასრაძემ, ლექსიკონი და

- საძიებლები მოამზადეს მ. რაფაევამ და ნ. ჩიკვატიამ, თბილისი: „საჩინო“, 2013.
- ზაქარაძე, ლ.: ქრისტიანული ფილოსოფია შუა საუკუნეების საქართველოსა და ბიზანტიაში, კრებულში: ნ. მახარაძე, თ. დოლიძე (რედ.), ბიზანტინოლოგია საქართველოში – 4, თბილისი: „ლოგოსი“, 2020, გვ. 181-193.
- ინგოროყვა, პ.: მოთხრობა აბუკურაჟის მიქაელისთვის საბანმინდელისა ანუ „აბუკურაჟი“, ჟურნალში: „მნათობი“, # 10-11 (თბილისი, 1939), გვ. 249-254.
- ინგოროყვა, პ.: პოემა „აბუკურა“, ჟურნალში: „მნათობი“, # 9 (თბილისი, 1939), გვ. 116-119.
- ირემაძე, თ.: ფილოსოფია ეპოქათა და კულტურათა გზაგასაყარზე. ინტერკულტურული და ინტერდისციპლინური კვლევები, თბილისი: „ნეკერი“, 2013.
- ირემაძე, თ.: პითაგორა კავკასიური ფილოსოფიის კონტექსტში (სამეცნიერო სერია „აღმოსავლეთი და დასავლეთი – კულტურათა დიალოგი“, ტ. 3), თბილისი: „ნეკერი“, 2014.
- ირემაძე, თ.: შუა საუკუნეების ქართული ფილოსოფია, სისტემური მონახაზი მისი სპეციფიკის გასაგებად, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2019.
- ირემაძე, თ.: ახალი დროის ქართული ფილოსოფია. სისტემური მონახაზი მისი სპეციფიკის გასაგებად, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2020.
- კეკელიძე, კ.: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. V, თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1957.
- კეკელიძე, კ.: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. VI, თბილისი: „სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 1960.
- კეკელიძე, კ.: ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1960.
- კეკელიძე, კ.: ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, ტ. I, თბილისი: „მეცნიერება“, 1980.

- კიმენი. ქართული ჰაგიოგრაფიული ძეგლები, ტ. I, რედაქტორი: პროფ. კ. კეკელიძე, თბილისი: „რუსეთის სამეცნიერო აკადემია“, 1918.
- კლარჯული მრავალთავი (ძველი ქართული მწერლობის ძეგლები XII ს.), ელ. მეტრეველი (რედ.), ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თ. მგალობლიშვილმა, თბილისი: „მეცნიერება“, 1991.
- ლოლაშვილი, ივ.: არეოპაგტიკის პრობლემები, თბილისი: „მეცნიერება“, 1972.
- ლოლაშვილი, ივ.: ფსევდო-დიონისესა და პეტრე იბერიელის იდენტურობის პრობლემა ქართულ და ევროპულ მეცნიერებაში, თბილისი: „მეცნიერება“, 1973.
- ლოლაშვილი, ივ.: არსენ იყალთოელი (ცხოვრება და მოღვაწეობა), თბილისი: „მეცნიერება“, 1978.
- მღებრიშვილი, ნ.: თეოდორე აბუკურას ცხოვრებასა და შემოქმედებასთან დაკავშირებული პრობლემური საკითხებისათვის, ჟურნალში: „მნემოსინე“, სტუდენტთა შრომები ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში, №4 (2009-2011), თბილისი: „ლოგოსი“, 2012, გვ. 169-173.
- მღვდელი ნ. სხულუხია: ხატმებრძოლეობის ერესი და წმინდა იოანე დამასკელის სამი აპოლოგეტური სიტყვა ხატთაყვანისცემის დასაცავად, კრებულში: „გრაგნილი“. საეკლესიო-სამეცნიერო კრებული, ტ. VI, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2018, გვ. 95-170.
- ნარკვევები ძველი ქართული სასულიერო მწერლობის ისტორიიდან (ბიბლიოლოგია, ჰომილეტიკა), რედაქტორი: მთავარეპისკოპოსი სტეფანე (კალაიჯიშვილი), თბილისი: „აღმსარებელი“, 2012.
- ნუცუბიძე, შ.: ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. I, თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1956.
- ოსტროვსკი, ა.: დოგმატიკონის S-1463 ხელნაწერის დათარიღებისათვის, კრებულში: თ. ოთხმეზური, მ. სურგულაძე (რედ.), მრავალთავი (ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი), 24, თბილისი: ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, 2015, გვ. 110-128.

პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი): შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი. გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბილისი: „სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა“, 1961.

ჟორდანია, თ.: ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი, ახსნილი და განმარტებული თ. ჟორდანიას მიერ, ტფილისი, 1892.

რაფავა, მ.: საღვთო სახელთა გრამატიკული ართრონის შესახებ თეოდორე აბუკურას ერთ ტრაქტატში, კრებულში: ე. ჭელიძე (რედ.), საღვთისმეტყველო-სამეცნიერო შრომები, ტ. X-XI, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიისა და სემინარიის გამომცემლობა“, 2020, გვ. 123-143.

საქართველოს სამოთხე („სრული აღწერა ლუანთა და ვნებათა საქართუჭლოს წმინდანთა“), თბილისი: „დიადემა“, 2010.

ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, II, შედგენილი და დასაბეჭდად დამზადებულია ა. ბაქრაძის, თ. ბრეგაძის, ე. მეტრეველისა და მ. შანიძის მიერ, ე. მეტრეველის რედაქციით. თბილისი: „საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა“, 1961.

ქართული განმარტებითი ლექსიკონი (ერთტომეული), ა. ჩიქობავა (რედ.), თბილისი, 1986.

ყაუხჩიშვილი, ს.: ბიზანტიური ლიტერატურის ისტორია, ტ. III, თბილისი: „განათლება“, 1973.

შნაიდერი, ჰ.: ტრინიტარული თეოლოგიის განვითარება და მისი კულმინაცია ავგუსტინესთან, კრებულში: თ. ირემაძე (რედ.), ნეტარი ავგუსტინე – ქრისტიანობის მასწავლებელი, თბილისი: „ფავორიტი სტილი“, 2017, გვ. 82-118.

ჩიკვატია, ნ.: „დოგმატიკონის“ ხელნაწერი კრებულები (S 1463 ნუსხასთან მათი მიმართების ცხრილი), კრებულში: მ. რაფავა, მ. სურგულაძე (რედ.), მრავალთავი (ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი), XX, თბილისი: „საქართველოს მეცნიერებათა აკადემია“, 2003, გვ. 81-85.

ჩიკვატია, ნ.: არსენ იყალთოელის „დოგმატიკონის“ შედგენილობა ხელნაწერი კრებულების მიხედვით, ჟურნალში: „გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი“, №1, (2004), გვ. 23-34.

ნმ. იოანე დამასკელი: მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმინენი-
ნითი გადმოცემა, ორი ძველი ქართული თარგმანი (ნმ. ეფრემ მცირისა და ნმ. არსენ იყალთოელისა), გამოსაცემად მოამზადეს რ. მინოშვილმა და მ. რაფაევამ, წინასიტყვაობა და შენიშვნები დაურთო მ. რაფაევამ, ძველი ბერძნულიდან თანამედროვე ქართულზე თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ე. ჭელიძემ, თბილისი: „თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა“, 2000.

ხახანაშვილი, ა.: რას ნიშნავს აბუკუროვა და აბუკუროფა?, ჟურნალი: „ივერია“, №5 (თბილისი, 1909), გვ. 4.

ჭელიძე, ე.: საეკლესიო დოგმატიკა და ერესები, I, თბილისი, 2016.

ჭელიძე, ე.: გზა მსოფლიო კრებათა დოგმატური ღვთისმეტყველებისკენ ანუ ნესტორიანულ-მონოფიზიტურ-ანაბაპტისტურ შეთქმულებათა მარცხი, თბილისი, 2019.

Abouseada, A.: Theodore Abu Qurrah's Debate at the Court of the Caliph Al-Ma'mūn Reconsidered, in: T. M. Muhammad (ed.), Journal of Medieval and Islamic History, vol. 8 (2013-2014), გვ. 1-13.

Adamson, P.: Philosophy in the Islamic World: A History of philosophy without any gaps, Vol. 2, UK: Oxford University Press, 2016.

Alexander, P. J.: The Patriarch Nicephorus of Constantinople: Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Bizantine Empire, New York: Oxford University Press, 1958.

Apocalypse, Pseudo-Methodius (An Alexandrian World Chronicle), edited and translated by B. Garstad, Cambridge: Harvard University Press, 2012.

Awad, N. G.: Orthodoxy in Arabic Terms, A Study of Theodore Abu Qurrah's Theology in Its Islamic Context, Boston/Berlin: CPI books GmbH, Leck, 2015.

Awad, N. G.: *Creatio ex Philosophia: Kalām as Cultural Evolution and Identity-Formation Means in the Early Abbasid Era*, in: The Muslim World, vol. 109, 2019, გვ. 510-534.

Becker, C. H.: Christliche Polemik und islamische Dogmenbildung, in: Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete, 26 (1912), გვ. 175-195.

- Bennett, D.: The Mu'tazilite Movement (II): The Early Mu'tazilites, in: S. Schmidtke (ed.), The Oxford Handbook of Islamic Theology, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 1-22.
- Berkey, J. P.: The Formation of Islam, Religion and Society in the Near East, 600–1800, USA: Cambridge University Press, 2003.
- Blau, J.: A Grammar of Christian Arabic Based Mainly on South-Palestinian Texts from the First Millennium, CSCO, vols. 267, 276, 279, Louvain: Peeters, 1966–1967.
- Blau, J.: The influence of Living Aramaic on Ancient South Palestinian Christian Arabic, in: J. Blau (ed.), Studies in Middle Arabic and Its Judaeo-Arabic Variety, Jerusalem, 1988, გვ. 228-290.
- Blau, J.: A Melkite Arabic Literary 'lingua franca' from the Second Half of the First Millennium, in: Bulletin of the School of Oriental and African Studies, 57 (1994), გვ. 14-16.
- Blanchard M. J.: The Georgian Version of the Martyrdom of Saint Michael, Monk of Mar Sabas Monastery, in: Aram, 6 (1994), გვ. 149-163.
- Bou Mansour, T.: La liberté chez Saint Ephrem le syrien, in: Parole de l'Orient, vol. 11 (1983), გვ. 89-156.
- Bou Mansour, T.: La liberté chez Saint Ephrem le syrien, in: Parole de l'Orient, vol. 12 (1984-1985), გვ. 3-89.
- Booth, E.: Aristotelian Aporetic Ontology in Islam and Christian Thinkers, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 1983.
- Bradshaw, D.: Aristotle East and West: Metaphysics and the Division of Christendom, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2004.
- Brock, S. P.: Two Letters of the Patriarch Timothy from the Late Eighth Century on Translations from Greek, in: Arabic Sciences and Philosophy, 9 (1999), გვ. 233–246.
- Chronicle of Michael the Syrian Patriarche Jacobite d'Antioche (1166-1199), J. B. Chabot, ed. and trans., T. III, Paris: Ernest Leroux, 1905.
- Chabot, J. B. and Abouna, A.: Anonymi auctoris chronicon ad annum Christi 1234 pertinens, CSCO, vol. 109, 1937.

- Chase, M.: Porphyry and the Theology of Aristotle, in: D. Calma (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes (Translations and Acculturations)*, vol. 2, Leiden/Boston: Brill, 2021, გვ. 157-181.
- Cook, M. A.: The Origins of kalam, in: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, vol. 43, № 1 (1980), გვ. 32-43.
- Cook, M. A.: *Early Muslim Dogma: A Source-Critical Study*, Cambridge/New York: Cambridge University Press, 1981.
- D'Ancona, C.: Greek into Arabic: Neoplatonism in Translation, in: P. Adamson and R. Taylor (eds.), *Cambridge Companion to Arabic Philosophy*, UK: Cambridge University Press, 2005, გვ. 10-31.
- Daryaee, T.: Persian Lords and the Umayyads: Cooperation and Coexistence in a Turbulent Time, in: A. Borrut and F. M. Donner (eds.), *Christians and Others in the Umayyad State*, USA, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2016, გვ. 73-81.
- Debié, M.: Christians in the Service of the Caliph: Through the Looking Glass of Communal Identities, in: A. Borrut and F. M. Donner (eds.), *Christians and Others in the Umayyad State*, USA, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2016, გვ. 53-71.
- De Cillis, M.: Free Will and Predestination in Islamic Thought, *Theoretical Compromises in the Works of Avicenna, al-Ghazālī and Ibn 'Arabī (Culture and Civilization in the Middle East)*, 1 edition, London/New York: Routledge, 2014.
- Dennett, D. C.: *Conversion and the Poll Tax in Early Islam*, USA: Harvard University Press, 2000.
- Di Branco, M.: Un'istituzione sasanide? Il Bayt al-ḥikma e il movimento di traduzione, in: *Studio Graeco-Arabica*, 2 (2012), გვ. 255-263.
- Dick, I.: Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran (750?-825?), *Introduction générale, texte et analyse du traité De l'existence du Créateur et de la vraie religion*, Louvain, 1960.
- Dick, I.: Un continuateur arabe de saint Jean Damascène, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran. La personne et son milieu, in: *POC*, vol. 12 (1962), გვ. 209-223, 317-332.

- Dick, I.: Un continuateur arabe de saint Jean Damascène, Théodore Abuqurra, évêque melkite de Harran. La personne et son milieu, in: POC, vol. 13 (1963), გვ. 114-129.
- Dick, I.: Thāwudhūrūs Abū Qurra usqf Harrān. Shafā'at alqiddīsīn wa-wisāta tuhum, in: Nashrat Abrashīyyat Halab li-l-Rūm al-Kāthūlīk 1-2 (1984), გვ. 54-56.
- Dick, I.: La discussion d'Abū Qurra avec les ulémas musulmans devant le calife al-Ma'mūn, in: Parole de l'Orient, 16 (1990-1991), გვ. 107-113.
- Dodge, B.: The Fihrist of al-Nadim, vol. II, New York: Columbia University Press, 1970.
- Donner, F. M.: The Early Islamic Conquests, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1981.
- Dunlop, D.M.: Arab Civilization to A.D. 1500 (Arab Background Series), London: Longman Group Ltd., Beirut: Librairie du Liban, 1971.
- El-Omari, R.: The Mu'tazilite Movement (I): The Origins of the Mu'tazila, in: S. Schmidtke (ed.), The Oxford Handbook of Islamic Theology, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 1-15.
- Ess, J. van: Die Erkenntnislehre des Aḡudaddīn al-Īcī: Übersetzung und Kommentar des ersten Buches seiner Mawāqif, Wiesbaden: Steiner, 1966.
- Ess, J. van: The Logical Structure of Islamic Theology, in: G. E. von Grunebaum (ed.), Logic in Classical Islamic Culture, Wiesbaden: Harrassowitz, 1970, გვ. 21-50.
- Ess, J. van: Umar II and his Epistle against the Qadariya, in: Abr Nahrain, 12 (1971-1972), გვ. 19-26.
- Ess, J. van: Ma'bad al-Ġuhanī, in: R. Gramlich (ed.), Islam wissenschaftliche Abhandlungen: Fritz Meier zum 60. Geburtstag, Wiesbaden: Steiner, 1974, გვ. 49-77.
- Ess, J. van: The Beginnings of Islamic Theology, in: J. E. Murdoch and E. D. Sylla (eds.), The Cultural Context of Medieval Learning, Dordrecht/Boston: Reidel, 1975, გვ. 87-111.
- Ess, J. van: Zwischen Ḥadīṭ und Theologie: Studien zum Entstehen

- prädestinationischer Überlieferung, Berlin/New York: Walter de Gruyter, 1975.
- Ess, J. van: Disputationspraxis in der islamischen Theologie: Eine vorläufige Skizze, in: *Revue des études islamiques*, 44 (1976), გვ. 23-60.
- Ess, J. van: Anfänge muslimischer Theologie: Zwei antiqadaritische Traktate aus dem ersten Jahrhundert der Hīġra, Beirut/Wiesbaden: Franz Steiner, 1977.
- Ess, J. van: Ḳadariyya, in: *Encyclopaedia of Islam*, Leiden: Brill, vol. IV, 1978, გვ. 368a–372a.
- Ess, J. van: The Early Development of Kalām, in: G. H. A. Juynboll (ed.), *Studies on the First Century of Islamic Society*, Carbondale and Edwardsville: Southern Illinois University Press, 1982, გვ. 109–123, 230–241.
- Ess, J. van: Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra: Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam, 6 vols. Berlin: de Gruyter, 1991.
- Endress, G.: Die wissenschaftliche Literatur, in: *Grundriss der arabischen Philologie*, E. Gätje (ed.), Wiesbaden: Reichert Verlag, 1987, vol. 2, გვ. 400-506.
- Eutychii patriarchae alexandrini annales, L. Cheikho, ed., *Corpus scriptorum christianorum orientalium*, vol. 51, Beirut, 1909.
- Fakhry, M.: *A History of Islamic Philosophy* (3rd. ed.), New York: Columbia University Press, 2004.
- Frank, R. M.: The Science of Kalam, in: *Arabic Science and Philosophy*, vol. 2 (1992), გვ. 7-37.
- Flügel, G.: *Kitab al-Fihrist*, Beirut, 1964.
- Fowden, G.: *Before and After Muḥammad: The First Millennium Refocused*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2013.
- Gignoux, P.: La transmission de l’héritage grec aux Arabes par les Syriens, in: *Les Syriaques transmetteurs de civilisations*, Colloque IX du C.E.R.O. (Damas 2004), 2005, გვ. 53– 65.
- Gutas, D.: *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation*

- Movement in Baghdad and Early 'Abbasid Society (2nd-4th/5th-10th c.), New York: Routledge, 1998.
- Gutas, D.: *Avicenna and the Aristotelian Tradition*, Leyden/New York: Brill, 1988.
- Griffith, S. H.: 'Ammār al-Baṣrī Kitāb al-Burhān: Christian Kalām in the First Abbasid Century, in: *Le Muséon*, 96 (1983), გვ. 145-181.
- Griffith, S. H.: Theodore Abu Qurrah's Arabic tract on the Christian practice of venerating images, in: *Journal of the American Oriental Society*, 105 (1985), გვ. 53-73.
- Griffith, S. H.: Stephen of Ramlah and the Christian kerygma in Arabic in Ninth-Century Palestine, in: *Journal of Ecclesiastical History*, vol. 36 (1985), გვ. 23-45.
- Griffith, S. H.: A 9th century *Summa Theologiae Arabica*, in: *Orientalia Christiana Analecta*, 226 (1986), გვ. 123-141.
- Griffith, S. H.: Greek into Arabic: Life and Letters in the Monasteries of Palestine in the ninth Century; The example of the "Summa Theologiae Arabica", in: R. Ceulemans, M. De Groote, A. Duhoux-Tihon, L. Sels, P. V. Deun, J. Schamp (eds.), *Byzantion*, vol. 56, Published by: Peeters Publishers, 1986.
- Griffith, S. H.: Free Will in Christian *Kalam*: the Doctrine of Theodore Abu Qurrah, in: *Parole de l'Orient*, vol. 14 (1987), გვ. 79-107.
- Griffith, S. H.: Free Will in Christian *kalām*: Moshe bar Kepha against the Teachings of the Muslims, in: *Le Muséon*, 100 (1987), გვ. 143-159.
- Griffith, S. H.: Anastasios of Sinai, the Hodegos and the Muslims, in: *Greek Orthodox Theological Review*, 32 (1987), გვ. 341-358.
- Griffith, S. H.: The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic, in: *The Muslim World*, vol. 78 (1988), გვ. 1-28.
- Griffith, S. H.: Free Will in Christian *kalām*: Chapter XVIII of the *Summa Theologiae Arabica*, in: R. Schulz and M. Görg (eds.), *Lingua restituta orientalis: Festgabe für Julius Assfalg*, Wiesbaden: Harrassowitz, 1990, გვ. 129-134.
- Griffith, S. H.: Images, Islam, and Christian Icons: A Moment in the

- Christian/Muslim Encounter in Early Islamic Times, in: P. Canivet and J.-P. Rey-Coquais (eds.), *La Syrie de Byzance à l'Islam VIIe-VIIIe siècles*, Actes du Colloque International, Lyon: Maison de l'Orient Méditerranéen, Paris: Institut du Monde Arabe, 1990, გვ. 121-138.
- Griffith, S. H.: The First Christian *Summa Theologiae* in Arabic: Christian *Kalam* in Ninth-Century Palestine, in: M. Gervers and R. J. Bikhazi (eds.), *Conversion and Continuity in Islamic Lands, Eighth to Eighteenth Centuries*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1990, გვ. 15-31.
- Griffith, S. H.: Theodore Abu Qurrah's On the Veneration of the Holy icons, in: *Sacred Art Journal*, 13 (1992), გვ. 3-9.
- Griffith, S. H.: Theodore Abū Qurrah, The intellectual profile of an Arab Christian writer of the first Abbasid century, Tel Aviv: Tel Aviv University, 1992.
- Griffith, S. H.: Arabic Christianity in the Monasteries of Ninth-Century Palestine, *Collected Studies Series*, 380, Aldershot, UK: Variorum/Ashgate, 1992.
- Griffith, S. H.: Reflections on the biography of Theodore Abu Qurrah, in: *Parole de l'Orient*, vol. 18 (1993), გვ. 143-170.
- Griffith, S. H.: Muslims and Church Councils: The Apology of Theodore Abā Qurrah, in: *Studia Patristica*, 25 (1993), გვ. 270-299.
- Griffith, S. H.: Faith and Reason in Christian *Kalām*: Theodore Abū Qurrah on Discerning the True Religion, in: S. Khalil Samir and J. S. Nielsen (eds.), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Leiden: Brill, 1994, გვ. 1-43.
- Griffith, S. H.: Michael, the martyr and monk of Mar Sabas Monastery, at the court of the Caliph 'Abd al-Malik. Christian apologetics and martyrology in the early Islamic period, in: *Aram*, 6 (1994), გვ. 115-148.
- Griffith, S. H.: Byzantium and the Christians in the World of Islam: Constantinople and the Church in the Holy Land in the Ninth Century, in: *Medieval encounters*, 3 (1997), გვ. 231-265.

- Griffith, S. H.: From Aramaic to Arabic: the Languages of the Monasteries of Palestine in the Byzantine and Early Islamic Periods, in: *Dumbarton Oaks Papers*, 51 (1997), გვ. 11-31.
- Griffith, S. H.: Christians, Muslims, and Neo-Martyrs: Saints' Lives and Holy Land History, in: A. Kofsky and G. G. Stroumsa (eds.), *Sharing the Sacred*, Jerusalem: Yad Ishak Ben Zvi, 1998, გვ. 163-207.
- Griffith, S. H.: The Monks of Palestine and the Growth of Christian Literature in Arabic, in: *The Muslim World*, vol. 78 (1988), გვ. 1-28.
- Griffith, S. H.: Arab Christian Culture in the Early Abbasid Period, in: *Bulletin of the Royal Institute for Inter-Faith Studies*, 1 (1999), გვ. 25-44.
- Griffith, S. H.: The Quran in Arab Christian Texts: The Development of an Apologetical Argument: Abu Qurrah in the Maglis of Al-Ma'mūn, in: *Parole de l'Orient*, 24 (1999), გვ. 203-233.
- Griffith, S. H.: "Melkites", "Jacobites", and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth-Century Syria, in: D. Thomas (ed.), *Syrian Christians under Islam, the First Thousand Years*, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2001, გვ. 9-55.
- Griffith, S. H.: *The life of Theodore of Edessa: History, Hagiography, and Religious Apologetics in Mar Saba Monastery in Early Abbasid Times*, in: J. Patrich, (ed.), *The Sabaite Heritage in the Orthodox Church from the Fifth Century to the Present*, (*Orientalia Lovaniensia analecta*), vol. 98, Leuven: Peeters, 2001, გვ. 152-155.
- Griffith, S. H.: Disputes with Muslims in Syriac Christian Texts: from Patriarch John (d. 648) to Bar Hebraeus (d. 1286), in: S. H. Griffith (ed.), *The Beginnings of Christian Theology in Arabic*, UK: Routledge, 2002, გვ. 262-265.
- Griffith, S. H.: Answers for the Shaykh: A "Melkite" Arabic Text from Sinai and the Doctrines of the Trinity and the Incarnation in "Arab Orthodox" Apologetics, in: E. Grypeou, M. Swanson and D. Thomas (eds.) *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, Leiden: Brill, 2006, გვ. 277-309.
- Griffith, S. H.: *The Church in the Shadow of the Mosque: Christians and*

- Muslims in the World of Islam, Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008.
- Griffith, S. H.: The Melkites and the Muslims: The Qur'ān, Christology and Arab Orthodoxy, in: Al-Qantara: Revista de Estudios Arabes, 2 (julio-septiembre, 2012), გვ. 413-443.
- Griffith, S. H.: Islam, Syriac Interactions with, in: S. Brock et al. (ed.), Encyclopedic Dictionary of the Syriac Heritage, 2012, გვ. 221-222.
- Griffith, S. H.: When Did the Bible Become an Arabic Scripture?, in: Intellectual History of the Islamicate World, 1 (2013), გვ. 7-23.
- Griffith, S. H.: The Bible in Arabic: the Scriptures of the "People of the Book" in the language of Islam, USA: Princeton University Press, 2013.
- Griffith, S. H.: Excursus I: Christian Theological Thought during the First 'Abbāsid Century, in: S. Schmidtke (ed.), The Oxford Handbook of Islamic Theology, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 1-16.
- Griffith, S. H.: The Manṣūr Family and Saint John of Damascus: Christians and Muslims in Umayyad Times, in: A. Borrut and F. M. Donner (eds.), Christians and Others in the Umayyad State, USA, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2016, გვ. 29-51.
- Goussen, H.: Review of Bacha's editions of works by Theodore, in: Theologische Revue, 5 (1906), გვ. 148-150.
- Grand'Henry, J.: Review of Ignace Dick, Mujādalat Abī Qurra ma'a al-mutakallimīn al-muslimīn fī majlis al-khalīfa al-Ma'mūn, in: Le Muséon, 113 (2000), გვ. 229-230.
- Graf, G.: Geschichte der christlichen arabischen Literatur, in: Studi e testi, 5, Vatican City: Biblioteca apostolica vaticana (1944-1953), გვ. 7-26.
- Guillaume, A.: Theodore Abu Qurra as Apologist, in: The Moslem World, vol. 15 (1925), გვ. 42- 51.
- Hirschfeld, H.: Review of Arendzen's edition, in: Journal of the Royal Asiatic Society (1898), გვ. 653-654.
- Hitti, P. K.: History of the Arabs: from the earliest times to the present (Tenth Edition), London/Basingstoke: Macmillan Publishers LTD, 1970.
- Hurst, T. R.: The Syriac Letters of Timothy I (727-823): A Study in

- Christian-Muslim Controversy, Washington, DC: Catholic University of America (Ph.D), 1986.
- Husseini, S. L.: Early Christian explanations of the Trinity in Arabic in the context of Muslim Theology, University of Birmingham (Ph.D), 2011.
- Hodgson, M. G. S.: The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, (The Classical Age of Islam), vol. I, Chicago/London: The University of Chicago Press, 1974.
- Hoyland, R. G.: Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam (Studies in Late Antiquity and Early Islam) 13, Princeton, New Jersey: Darwin Press, 1997.
- Iremadze, T.: Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklianischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter: Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petrizi (Bochumer Studien zur Philosophie, Bd. 40), Amsterdam – Philadelphia: B. R. Grüner Publishing Company, 2004.
- Iremadze, T.: Die Philosophie der Selbstreflexivität bei Joane Petrizi, in: Philosophy – Theology – Culture. Problems and Perspectives (Jubilee volume dedicated to the 75th anniversary of Guram Tevzadze), T. Iremadze, T. Tskhadadze, G. Kheoshvili (eds.), Tbilisi, 2007, გვ. 66-78.
- Iremadze, T.: Zur Rezeption und Transformation der Aristotelischen und Proklianischen Ursachenmodelle bei Joane Petrizi, in: T. Boiadjev, I. Christov, G. Kapriev und A. Speer (Hrsg.), Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur, Heft XVII, Sofia, 2011, გვ. 96-111.
- Iremadze, T.: Философия на авторефлексията при Иоане Петрици // Християнство и култура, # 33, София, (2008), გვ. 35-43.
- Iremadze, T.: Die *Elementatio theologica* des Proklos im Kontext der kaukasischen Philosophie, in: D. Calma (ed.), Reading Proclus and the *Book of Causes* (Translations and Acculturations), vol. 2, Leiden, Boston: Brill, 2021, გვ. 139-153.
- Irwin, R.: For Lust of Knowing: The Orientalists and their Enemies, London: Penguin Books, 2007.

- [Johannes von Damaskus]: Die Schriften des Johannes von Damaskus, Bd. IV: „Liber de haeresibus“. Opera polemica, besorgt von B. Kotter, Berlin and New York: De Gruyter, 1981, გვ. 420-438.
- Johnson, S. F.: Introduction: The Social Presence of Greek in Eastern Christianity 200-1200 CE, in: S. F. Johnson (ed.), Languages and Cultures of Eastern Christianity: Greek, Surrey, UK/Burlington, USA: Ashgate/Variorum, 2015, Vol. 6, გვ. 1-122.
- Jonas, H.: The Gnostic Religion (second edition), Boston: Beacon Press, 1958.
- Judd, S. C.: The Early Qadariyya, in: S. Schmidtke (ed.), The Oxford Handbook of Islamic Theology, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 1-14.
- Kaegi, W. E.: Byzantium and the early Islamic conquests, USA: Cambridge University Press, 1992.
- Kellermann, M.: Ein pseudoaristotelischer Traktat über die Tugend: Edition und Übersetzung der arabischen Fassungen des Abū Qurra und des Ibn at-Tayyib, Erlangen-Nürnberg (Ph.D), 1965.
- Kennedy, H.: The Prophet and the Age of the Caliphates (The Islamic Near East from the 6th to the 11th Century 2nd), (Second edition), Pearson Education Limited, 2004.
- Kennedy, H.: When Baghdad Ruled the Muslim World: The Rise and Fall of Islam's Greatest Dynasty, Cambridge, Mass: Da Capo Press, 2005.
- Kimball, R. L.: The People of The Book, ahl al-kitāb: A Comparative Theological Exploration, Irish School of Ecumenics, The University of Dublin Trinity College, Dublin (Ph.D), 2017.
- Kościelniak, K.: From Grecian to Arabic. The Contribution of the Melkite Church to Arabic Culture in the early Middle Ages (VIIth–XIth Centuries), in: *Analecta Cracoviensia*, 12 (2006–2007), გვ. 483–495.
- Kościelniak, K.: Arabic Culture of the Melchite Church in the early Middle Ages (7th–11th Centuries), in: *Orientalia christiana cracoviensia* 3 (2011), გვ. 55-66.
- Khoury, A. T.: Les théologiens Byzantins et l'islam: textes et auteurs (VIII-XIII s.), Louvain/Paris: Nauwelaerts, 1969, გვ. 68-82.

- Kraus, P.: Zu Ibn al-Muqaffa, in: *Revista Degli Studi Orientali*, 14 (1994), გვ. 1-20.
- Lamoreaux, J. C.: Theodore Abū Qurrah and John the Deacon, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 42 (2001), გვ. 361-386.
- Lamoreaux, J. C.: The Biography of Theodore Abū Qurrah Revisited, in: *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 56 (2002), გვ. 25-40.
- Lamoreaux, J. C.: Theodore Abū Qurrah, in: D. R. Thomas and B. Roggema (eds.), *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History (600-900)*, vol. 1, Leiden: Brill, 2009, გვ. 439-491.
- Leaman, O.: The Developed Kalām Tradition (part I), in: T. Winter (ed.), *The Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, გვ. 77-96.
- Lewis, B.: An Apocalyptic Vision of Islamic History, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 13 (1950).
- Levy-Rubin, M.: 'Umar II's ghiyār Edict: Between Ideology and Practice (The National Library of Israel), in: A. Borrut and F. M. Donner (eds.), *Christians and Others in the Umayyad State, USA*, Chicago: Oriental Institute of the University of Chicago, 2016, გვ. 157-172.
- Makdisi, G.: Ash'arī and the Ash'arites in Islamic Religious History, in: *Studia Islamica*, 17 (1962), გვ. 37-80.
- McGinnis J., Reisman, D. C.: *Classical Arabic Philosophy: An Anthology of Sources*, Translated with Introduction, Notes and Glossary by J. McGinnis and D. C. Reisman, Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company, 2007.
- Melchert, C.: The Adversaries of Ah mad Ibn Hanbal, *Arabica*, 44 (1997).
- Meyendorff, J.: Byzantine Views of Islam, in: *Dumbarton Oaks Papers*, vol. 18 (1964), გვ. 113-132.
- Monferrer-Sala, J. P.: Between Hellenism and Arabicization. On the formation of an ethnolinguistic identity of the Melkite communities in the heart of Muslim rule, in: *Al-Qanṭara XXXIII*, 2 (julio-septiembre, 2012), გვ. 445-471.
- Morris, S.: *The Early Eastern Orthodox Church: A History AD 60–1453*, Jefferson, North Carolina: McFarland & Company, inc., 2018.

- Nasry, W.: The Caliph and the Bishop: A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah, Beyrouth, Université Saint-Joseph: CEDRAC, 2008.
- Nasry, W.: Abū Qurrah wa-al Ma'mūn: al-Mujādah, Beirut: CEDRAC/Jounieh: Librairie St. Paul, 2010.
- Nasrallah, J.: Dialogue islamo-chrétien a propos de publications récentes, in: Revue des études islamiques, vol. 46 (1978), გვ. 129-132.
- Nasrallah, J.: Regard critique sur I. Dick, Th. Abū Qurra, De l'existence du Créateur et de la vraie religion, in: Proche-orient chrétien, vol. 36 (1986), გვ. 46-62.
- Nasrallah, J.: Regard critique sur I. Dick, Th. Abū Qurra, De l'existence du Créateur et de la vraie religion, in: Proche-orient chrétien, vol. 37 (1987), გვ. 63-70.
- Nasrallah, J.: Histoire du mouvement littéraire dans l'Eglise melchite du Ve au XXe siècle: contribution à l'étude de la littérature arabe chrétienne, 750-Xs, vol. II, Louvain, 1988.
- Peeters, P.: La passion de S. Michel le Sabaite, in: Analecta Bollandiana, 48 (1930), გვ. 65-98.
- Penn, M. P.: Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2015.
- Penn, M. P.: When Christians First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Writings on Islam, Oakland, California: University of California Press, 2015.
- Pietruschka, U.: Zu den Begriffen kalām und mutakallim in christlichem Kontext, in: W. Beltz, U. Pietruschka, and J. Tubach (eds.), Sprache und Geist: Peter Nagel zum, 65, Geburtstag, Halle (Saale): Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg, 2003, გვ. 185-199.
- Pines, S.: A Note on An Early Meaning of the Term Mutakallim, in: Israel Oriental Studies, 1 (1971), გვ. 224-240.
- Pines, S.: A Study of the Impact of Indian, Mainly Buddhist, Thought on Some Aspects of Kalam Doctrines, in: Jerusalem Studies in Arabic and Islam, 17 (1994), გვ. 182-203.

- Pines, S.: Islamic Philosophy, in: S. Stroumsa (ed.), The Collected Works of Shlomo Pines, vol. III, Jerusalem: The Magnes Press, Hebrew University of Jerusalem, 1996, გვ. 10-16.
- Richard, M.: Le Traite "De Sectis" et Leonce de Byzance, in: Revue d'histoire ecclésiastique 35 (1939), გვ. 695-723.
- Richard, M.: ΑΠΟ ΦΩΝΗΣ, in: Byzantion, 20 (1950), გვ. 191-222.
- Ricks, T. W.: Early Arabic Christian Contributions to Trinitarian Theology: The Development of the Doctrine of the Trinity in an Islamic Milieu (First ed.), Emerging Scholars, Minneapolis: Fortress Press, 2013.
- Rescher, N.: Al-Farabi's short Commentary on Aristotle's Prior Analytics, Pittsburgh: University of Pittsburgh Press, 1963.
- Rees, S.: The "De Sectis": A Treatise Attributed to Leontius of Byzantium, in: The Journal of Theological Studies, Vol. 40, No. 160 (1939), გვ. 346-360.
- Rubin, U.: Between Bible and Qur'an: The Children of Israel and the Islamic Self- Image, Princeton: Darwin Press, 1999.
- Sahas, D. J.: Icon and Logos: Sources in Eighth-Century Iconoclasm (An Annotated Translation of the Sixth Session of the Seventh Ecumenical Council, translations by D. J. Sahas), Toronto: University of Toronto Press, 1986.
- Saliba, G.: Revisiting the Syriac Role in the Transmission of Greek Sciences into Arabic, in: Journal of the Canadian Society for Syriac Studies, 4 (2009), გვ. 27-32.
- Samir, S. K.: Thayūdūrus Abū Qurra, in: Majallat al-majma' al-'ilmī l-'irāqī, 7 (1983), გვ. 138-160.
- Samir, S. K.: La Somme des aspects de la foi, oeuvre d'Abū Qurrah?, in: Orientalia Christiana Analecta, 226 (1986), გვ. 93-121.
- Samir, S. K.: La littérature melkite sous les premiers abbassides, in: Orientalia Christiana Periodica, 56 (1990), გვ. 469-486.
- Samir, S. K.: Le traité sur les icônes d'Abū Qurrah mentioné par Eutychius, in: Orientalia Christiana Periodica, 58 (1992), გვ. 461-474.
- Samir, S. K.: The Earliest Arab Apology for Christianity (c. 750), in: S.K.

- Samir and J.S. Nielsen (eds.), *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750-1258)*, Leiden, 1994, გვ. 57-114.
- Samir, S. K.: *The Significance of Early Arab-Christian Thought for Muslim-Christian Understanding*, Washington, DC: Center for Muslim-Christian Understanding, History and International Affairs, 1997.
- Samir, S. K.: *The Prophet Muḥammad as Seen by Timothy I and Other Arab Christian Authors*, in: D. Thomas (ed.), *Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years* Leiden/Boston: Brill, 2001.
- Samir, S. K.: *al-Jadīd fī sirat Thāwudūrus Abī Qurrah wa-āthārihi*, in: *al-Mashriq*, 73 (1999), გვ. 417-449.
- Sahas, D. J.: *John of Damascus on Islam, "The Heresy of the Ishmaelites"*, Leiden, 1972, გვ. 97-122.
- Sahas, D. J.: *The Face to Face Encounter between Patriarch Sophronius of Jerusalem and the Caliph 'Umar Ibn Al-Khattāb: Friends of Foes?* in: E. Grypeou, M. N. Swanson, D. Thomas (eds.), *The Encounter of Eastern Christianity with Early Islam*, Leiden: Brill, 2006, გვ. 33-44.
- Sayyid, F.: *Fihris al-Makht.u't.a't al-mus.awwarah*, part 2, at-ta'ḥrī 'kh, Cairo: Mat.bagat as Sunnah al-Muh. ammadiyyah, 1954.
- Schadler, P.: *John of Damascus and Islam*, in: *Christian Heresiology and the Intellectual Background to Earliest Christian-Muslim Relations*, Leiden/Boston: Brill, 2018, გვ. 185-192.
- Schmidtke, S.: *Theological Rationalism in the Medieval World of Islam*, in: *Al-'Uṣūr al-Wuṣṭā*, 20, 1 (2008), გვ. 17-29.
- Schmidtke, S.: *Intellectual History of the Islamicate World*, in: *Islam, Christianity and Judaism intertwined* (Berlin, 2012), გვ. 25-26.
- Schmidtke, S.: *Introduction*, in: S. Schmidtke (ed.), *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, Great Britain: Oxford University Press, 2016, გვ. 1-33.
- Shah, M.: *Trajectories in the Development of Islamic Theological Thought: the Synthesis of Kalām*, in: *Religion Compass*, vol. 1, issue 4 (2007), გვ. 430-454.
- Sieben, H. J.: *Die Konzilsidee der Alten Kirche*, Paderborn: Ferdinand Schöningh, 1979.

- Sluglett, P., Currie, A.: Atlas of Islamic History, London and New York: Replika Press Pvt., 2014.
- Speigl, J.: Der Autor der Schrift "De Sectis" über die Konzilien und die Religionspolitik Justinians, in: *Annuario Historiae Conciliorum*, 2 (1970), 83. 207-230.
- St. John Damascene On holy images: followed by three sermons on the Assumption, translated from the original Greek by M. H. Allies, London: Thomas Baker, 1898.
- St. John of Damascus on the Divine Images, translated by D. Anderson, Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980.
- St. Theodore the Studite on the Holy icons, translated by C. P. Roth, Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1981.
- Swanson, M. N.: The Cross of Christ in the earliest Arabic Melkite apologies, in: S. Khalil Samir and J. S. Nielsen (eds.) *Christian Arabic Apologetics during the Abbasid Period (750–1258)*, Leiden: Brill, 1994, 83. 115-145.
- Tardieu, M.: *Manichaeism*, translated from the French by M. B. DeBevoise, Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2008.
- Tannous, J.: Between Christology and Kalām? The Life and Letters of George, Bishop of the Arab Tribes, In: G. Kiraz (ed.), Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2008, 83. 671–716.
- Taylor, R. C.: Contextualizing the Kalām fī maḥḍ al-khair / Liber de causis, in: D. Calma (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes (Translations and Acculturations)*, vol. 2, Leiden/Boston: Brill, 2021, 83. 211-232.
- The Apocalypse of Pseudo-Methodius, translated by S. P. Brock, in: A. Palmer, S. Brock and R. Hoyland (eds.), *The Seventh Century in the West-Syrian Chronicles*, Liverpool: University Press, 1993.
- The oxford dictionary of the christian church, F. L. Cross, and E. A. Livingstone, eds., Oxford, third editition, 1997, 83. 1067.
- Three Treatises on the Divine Images, translated by A. Louth, Crestwood, New York: St. Vladimir's Seminary Press. 2003.
- Treiger, A.: Origins of Kalām, in: S. Schmidtke (ed.), *The Oxford Handbook of Islamic Theology*, Great Britain: Oxford University Press, 2016, 83. 1-22.

- Usener, H.: Weihnachtspredigt des Sophronios, in: H. Usener (ed.), *Rheinisches Museum fuer Philologie*, 41, 1886, გვ. 500–516.
- Vasiliev, A.: The Life of St. Theodore of Edessa, in: R. Ceulemans, M. De Groote, A. Duhoux-Tihon, L. Sels, P. V. Deun, J. Schamp, (eds.), *Byzantion*, vol. 16, Published by: Peeters Publishers, 1942-1943, გვ. 165-225.
- Walzer, R.: New Light on the Arabic Translation of Aristotle, in: *Greek into Arabic: Essays on Islamic philosophy*, (Oriental Studies), I, (1962), გვ. 60-113.
- Watt, W. M.: Eutychius of Alexandria. The Book of the Demonstration (Kitab Al-Burhan), II, Leuven, Belgium: Peeters Publishers, 1961.
- Widengren, G.: Mani and Manichaeism, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1965.
- Widengren, G.: Manichaeism and Its Iranian Background, in: E. Yarshater (ed.), *The Cambridge History of Iran*, vol. 3, the Seleucid, Parthian and Sasanian Periods, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, გვ. 965-990.
- Wolfson, H. A.: *The Philosophy of the Kalām*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976.
- Zimmermann, F. W.: Review of van Ess 1977, in: *International Journal of Middle East Studies*, 16/3 (1984), გვ. 437–441.
- Давыденков, О. (Протоиерей): *Богословие Феодора Абу Курры, епископа Харранского*, Москва: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2020.
- Крачковский, И. Ю.: Феодор Абу Курра у мусульманских писателей IX-X вѣка, *Христианский Восток*, Т. IV, 1916, გვ. 301-309.
- Крачковский, И. Ю.: *Избранные сочинения*, Москва – Ленинград: Издательство Академии наук СССР, 1958.
- Крачковский, И. Ю.: *Труды по истории и филологии христианского Востока*, Москва: Наука – Восточная литература, 2015.
- Максимов, Ю.: Феодор Абу Курра и его место в истории ранней православной полемики с исламом, *Богословский сборник Право-*

славного Свято-Тихоновского Богословского Института (№ 10, 2002), გვ. 114-123.

Максимов, Ю.: Византийские сочинения об исламе (тексты переводов и комментарии), Москва, 2012.

Помяловский, И.: Житіе иже во святых отца нашего Теодора архиепископа Едесскаго, По двумъ рукописямъ Московской Синодальной библіотеки, Санктпетербург, 1892.

Хонигман, Э.: Петр Ивер и сочинения Псевдо-Дионисия Ареопагита, იხ.: შრომები, თბილისი, 1955.

3. ინტერნეტ წყაროები:

ირემაძე, თ.: ანტონ პირველი (ბაგრატიონი), ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედია, <http://encyclopedia.ge/ka/articles/32> (წედომა განხორციელდა: 22. 04. 2021).

ირემაძე, თ.: კავკასიური ფილოსოფია, ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედია, <http://encyclopedia.ge/ka/articles/32> (წედომა განხორციელდა: 22. 04. 2021).

ოთხმეზური, თ: შავი მთის სალიტერატურო-საღვთისმეტყველო სკოლა, ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედია, <http://encyclopedia.ge/ka/articles/71> (წედომა განხორციელდა: 16. 05. 2021).

ჭელიძე, ე.: ერთი წყარო წმ. დიონისე არეოპაგელის შესახებ, http://library.church.ge/index.php?option=com_content&view=article&id=305%3A2011-03-11-14-16-20&catid=46%3A2010-03-11-12-05-27&Itemid=55&lang=ka (წედომა განხორციელდა: 24. 02. 2021).

Griffith, S. H.: The Qur'an in Christian Thought: Reflections from an Historical Perspective, Institute of Christian Oriental Research, 35 Mullen Library, The Catholic University of America, USA, Washington, <https://www.yumpu.com/en/document/view/42478503/the-quran-in-christian-thought-saint-benedict-catholic-church> (წედომა განხორციელდა: 21. 02. 2021).

Islam, J. S.: Evidence of the Early Conceptions of Natural Law and Tabula Rasa in the Islamic World: the Case of Theodore Abū Qurrah and Ibn al-Nafīs, in: Philosophy Pathways electronic journal, <https://philosophypathways.com/newsletter/> (წვდომა განხორციელდა: 15.02. 2020).

Максимов, Ю.: Феодор Абу Курра: забытый богослов, 2003, http://yakov.works/spravki/1_history_bio/08_bio/750kurra.htm (წვდომა განხორციელდა: 5.10.2020).

RESUME

This Work deals with the philosophical theology of Theodore Abu Qurrah, an Arabic speaking thinker of the 8-9th centuries. The work is based on various materials from his own writings to the translations and diverse research data developed around the author throughout the centuries. It contains three parts and covers all issues that was considered appropriate in terms of solving and understanding the research task.

The first part of the work examines the historical context and discusses the existing academic literature about Theodore Abu Qurrah. In particular, discussion concerns to the general historical analysis of the textual tradition of Abu Qurrah's works, as well as to a description of an early Georgian manuscripts and number of scientific sources written in Georgian language.

The second part of the work presents an extensive analysis of the historical and cultural aspects of the life and work of Theodore Abu Qurrah. In the same context it describes Theodore Abu Qurrah's relation with the two old Georgian editions of "Martyrdom of Michael the Sabaite" and the historiographical concept of "Caucasian philosophy." In addition, it extensively discusses the social, political and intellectual environment of the early Abbasid era, the historical period in which Abu Qurrah served as a Christian bishop.

The third part of the thesis, by analyzing Theodore Abu Qurrah's own writings and dialogues, in the framework of the Christian worldview presents the theological and philosophical thought of Theodore Abu Qurrah. The special subject of discussion are the purposes, objectives and methodological principles of his Christian Philosophical Theology. At the same time, it extensively describes Theodorian views concerning legitimacy of the ecumenical council, icon's veneration, freedom, Triadology and Christology, the issues that originally developed in the contexts of discussions between the Quran and the Gospels.

სახელთა საძიებელი

- აბბა ბასილი 56
 აბბა იანა 160-161, 176
 აბბა მოსე 63
 აბდალ-მალიქი 56-57
 აბრაამი ბიბლ. 170-171
 ადამი ბიბლ. 31, 72, 130, 134, 164, 210, 224-225, 227
 ადრამელექი 57
 ავადი, ნ. ა. 8, 96, 107, 111, 192-193, 198, 200, 204, 206, 228
 ავგუსტინე 192-194, 206
 ათანასე ალექსანდრიელი 71, 166-167
 ალექსანდრე აფროდისიელი 109
 ალ-ვალიდი 80
 ალ-მანსური 85, 89
 ალ-მაჰდი 89
 ამირ-მუმლი 56
 ანასტასი სინელი 29, 82-83
 აპოლინარი 151
 არინდზენი, ი. 16-18, 45, 161
 არიოზი 151-154, 156, 158, 219
 არისტოტელე 47, 49, 89, 90, 95-96, 104-105, 107-113, 129, 200, 208
 არნოლდი, ა. 15
 არსენ იყალთოელი/არსენ ეაჩეს-ძე 11, 24-25, 28-36, 39, 44, 69-70, 74, 117, 118, 120
 აშოტ მსაქერი (ბაგრატიდი) 69
 ბარნაბა 151-154
 ბასილაია, თ. 7
 ბაქრაძე, ა. 29
 ბაქრაძე, დ. 39, 55
 ბაჩა, კ. 17-18, 23, 147-148, 213
 ბერბიჭაშვილი, გ. 8
 ბრეგაძე, თ. 29
 გაბიძაშვილი, ენ. 24, 29-33, 35-38, 117, 213
 გვარამია, რ. 42
 გიორგი ბერი 39
 გლაი, რ. 22-23
 გოგატიშვილი, მ. 8
 გრაფი, გ. 18, 53, 161
 გრეტსერი, ი. 15
 გრიგოლ ლეთისმეტყველი 71, 121, 167, 199
 გრიფიტი, ს. ჰ. 20-21, 23, 52-53, 60-61, 63-64, 159-160
 გუტასი, დ. 92, 104
 დავიდენკოვი, ო. 16
 დავით მონოფიზიტი 51, 73-74
 დავით უძლეველი 67
 დავითი ბიბლ. 170-171, 226-227
 დათიაშვილი, ლ. 24-26, 34, 41
 დანიელ წინასწარმეტყველი ბიბლ. 150, 227
 დანიელი 60, 62
 დიკი, ი. 18-20, 23, 160-161
 დიონისე/ფსევდო დიონისე/ფსევდო-დიონისე არეო-პაგელი 113, 120, 143, 165
 დიოსკორე 153-154
 დოლიძე, თ. 110
 ევა ბიბლ. 134
 ევნომიუსი 151
 ევსები კესარიელი 167
 ევტიქი 154
 ევტიქი ალექსანდრიელი 50, 84, 159

ელისა წინასწარმეტყველი ბიბლ.

171

ელისე წინასწარმეტყველი ბიბლ.

174

ენუქაშვილი, ს. 120

ესაია ბიბლ. 142, 226-227

ესბროკი, მ. ვ. 25, 37

ეფრემ ასური 37-38

ექვთიმე ათონელი 38-41, 55-56,

74

ვასილევსკი, ა. 60

ზაქარაძე, ლ. 8, 67, 110

ზაქარია ბიბლ. 31, 210, 226

თემისტოქოსი 109

თეოდორე ედესელი 38, 40-41,

52, 54-64

თეოდორე მოფსუესტელი 154

თეოდორე რაითელი 25/26, 30

თეოდორე სტუდიელი 158

თეოდორიტე კვირელი 154

თეოდოსი I 155

თეოდოსი II 155

იაზიდ II 81

იაკობი ბიბლ. 170-171

იალყუბი ყურ. 210

იაჰია ყურ. 210

იბრაჰიმი ყურ. 210-211

იეროთეოსი 165

იესო ქრისტე ბიბლ. 17, 30-31,

35-36, 45, 50, 70-73, 83, 119-

120, 125, 138-141, 146, 149-

151, 154, 160-163, 167-169,

172, 175-176, 182, 189, 204-

205, 208-213, 219-230

ივა ედესელი 154

ილია ყურ. 210

ინგოროყვა, პ. 40

იოანე ათონელი 38-40, 55

იოანე დამასკელი 18, 27-28, 51,

82-84, 87, 113, 120, 129, 140,

158-159, 160, 178, 191, 199,

208, 230

იოანე დიაკონი 27-28, 35, 46,

140-141, 178

იოანე ედესელი 160

იოანე კიპარიისოტესი 50

იოანე მახარებელი ბიბლ. 204, 222

იოანე ფილოპონოსი 108-110

იოანე წინასწარმეტყველი ბიბლ.

31

ირემადე, თ. 7-8, 65-68, 192

ისა იბნ ალმურდარი 50

ისააკ სირიელი 113

ისააკი ბიბლ. 170-171

ისმაილი ყურ. 210

ისჰაყი ყურ. 210

იუდა 210

იუდა ბიბლ. 187

იუსტინე ფილოსოფოსი 37

იუსტინიანე 155

კალაიჯიშვილი, ს. 37

კასრაძე, მ. 29

კეკელიძე, კ. 24, 29-33, 38, 40-

41, 44, 55-59, 63-64

კლიმენტი/კლიმენტი

ალექსანდრიელი 165

კონსტანტინე IV 15

კონსტანტინე დიდი 155

კოტელიერი, ი. ბ. 15

კური, ა. თ. 22-23

ლამორო, ჯ. 22-23, 26, 34, 51-

52, 55, 59-60, 70, 74, 117-

118, 122, 125-126, 147-148,

198, 200, 213

ლეჟინი, მ. 15
ლოლაშვილი, ი. 24, 29-36, 44,
69-70, 117-118, 120, 165

მათე ბიბლ. 142
მაკედონიოსი 151-154, 156, 158
მანი 180, 184-185
მარი, ნ. 40, 55
მარიამი ბიბლ. 172, 189, 210-212,
218, 220-223, 227-228, 230

მარკიანე 155
მასალკინი, მ.
მაქსიმე აღმსარებელი 47-48, 62,
77, 82-83, 191, 193, 208, 230

მახარაძე, ნ. 110
მგალობლიშვილი, თ. 37
მეტრეველი, ე. 29
მიმინოშვილი, რ. 120
მინი 15, 24-27, 34-35, 43, 46
მიქა ბიბ. 227

მიქაელ საბანშინდელი 11/12, 38,
40-41, 51-52, 54-64, 74, 232

მიქაელ სვინკელოზი 48
მიქაელ სირიელი 45, 47, 48-49,
69, 70

მიქაელ ფსელოსი 32
მოსე ბიბლ. 17, 35, 138-139,
150-151, 155, 168-169, 170-
172, 209, 224, 228

მუსა ყურ. 210-211
მუჰამედი ყურ. 10, 35, 79, 83,
106, 139, 188, 213

მღებრიშვილი, ნ. 41

ნაბუქოდონოსორი ბიბლ. 139
ნასრალა, ჯ. 19, 53
ნასრი, ე. 20, 52
ნესტორი 30, 153, 219, 221-222,
225

ნიკიტა სტიტატი 29, 32

ნიკიფორე კონსტანტინეპოლელი
158

ნონუს ნისიბიელი 48, 69
ნუცუბიძე, შ. 65, 165
ნუპი ყურ. 211

ოთხმეზური, თ. 28
ომარ II 80
ორიგენე 151
ოსტროვსკი, ა. 28

პავლე ინგოროყვა 40
პავლე მოციქული ბიბლ. 73, 121,
123, 151-154, 156, 162-163,
173-174, 195, 204-205, 224

პავლე სამოსატელი 151
პაპი ლეონი 30, 45
პატრიარქი თეოდორე 49
პატრიარქი თეოდორიტე 47-49,
53, 69

პატრიარქი თომა 31, 48, 74

პატრიარქი იოზი 49

პატრიარქი ტიმოთე I 89-90

პეტერსი, პ. 40, 52, 55, 63-64

პეტრე ანტიოქელი 30

პეტრე იბერიელი 120, 143, 165

პეტრე მოციქული ბიბლ. 31,
151-152, 200-201, 225

პიგლა 45, 47

პიზო, პ. 21-23, 161

პითაგორა 67

პლატონი 108-109, 105, 111-112

პლოტინი 108-110, 112

პორფირი 109

პროკლე 109-113

ჟორდანია, თ. 29

რაფაელ, მ. 8, 29, 33-34, 56, 120-
121

- საბელიოზი 151, 219
 სამირ, ს. ქ. 45, 53
 სანაია, მ. 8
 სევერიოს ანტიოქელი 30, 34, 83, 118
 სისინიოს გრამატიკოსი 27, 178
 სოფრონ იერუსალიმელი 82
 სტეფანე რამლაპელის 17
 სურგულაძე, მ. 28-29, 56
 სხულუხია, ნ. 159
- ტაჰირ იბნ ჰუსეინი 46
- უტიე, ბ. 25
- ფლაბიანე 30
- ლისა ყურ. 189, 210-212
- ყაუხჩიშვილი, ს. 165
- შანიძე, მზ. 29
 შენგელია, დ. 29
 შნაიდერი, პ. 192
- ჩეიკო, ლ. 18
 ჩიკვატია, ნ. 29
- ცაგარელი, ა. 40, 55
- ჭანკვეტაძე, ლ. 32-33, 42
 ჭელიძე, ე. 26-27, 34, 72, 120, 165, 178
- ხალიფა აღმამუნი 20, 46, 52, 91, 191
 ხახანაშვილი, ა. 39, 55
 ხუროშვილი, გ. 8
 ჯანაშვილი, მ. 40, 55
- ჰარი ვოლფსონი 100
 ჰიდმან აბურაიტაზი 48
- Abouna, A. 52
 Abouseada, A. 91
 Adamson, P. 78, 93, 96, 99, 107
 Alexander, P. J. 159
 Allies, M. H. 159
 Anderson, D. 159
 Arendzen, I. 17, 44-45, 161
 Awad, N. G. 77, 82-83, 89, 92, 95-96, 103-104, 108-113, 140, 190, 192-194, 198-200, 202-208, 210, 227-228, 230-231
- Bacha, C. 17, 45, 51, 73, 117, 121-122, 147-148, 180, 191, 198, 201, 213
 Bakhazi, R. J. 84
 Becker, C. H. 178
 Beltz, W. 97
 Bennet, D. 99
 Berkey, J. P. 79, 83, 85-87, 180-181
 Blanchard, M. J. 40, 55
 Blau, J. 46, 75-76, 88
 Boiadjev, T. 66
 Booth, E. 108-110
 Borrut, A. 81
 Bou Mansour, T. 181
 Bradshaw, D. 112-113
 Brock, S. P. 82, 90, 105
- Calma, D. 66, 110
 Ceulemans, R. 54, 58
 Chabot, J. B. 45, 47, 52, 69
 Chase, M. 110
 Cheikho, L. 18, 50, 147
 Christov, I. 66
 Cook, M. A. 95-96, 178
 Currie, A. 79

- D'Ancona, C. 96, 108, 112
 De Cillis, M. 99-100, 179
 De Groote, M. 54, 58
 DeBevoise, M. B. 180
 Deun, P. V. 54, 58
 Di Branco, M. 92
 Dick, I. 18-20, 44, 49, 51, 118, 121,
 128-129, 145, 160-161, 166,
 194, 209, 230
 Donner, F. M. 79, 81, 87
 Duhoux-Tihon, A. 54, 58
- el-Omari, R. 99
 Endress, G. 92
- Fakhry, M. 91
 Fowden, G. 105
 Frank, R. M. 98-100
- Garstad, B. 82
 Gätje, E. 92
 Gervers, M. 84
 Gignoux, P. 105
 Gleij, R. 22, 27-28, 35
 Görg, M. 179
 Graf, G. 18, 44, 48, 51, 53, 147, 161,
 180
 Gramlich, R. 94
 Griffith, S. H. 17, 20-21, 27-28, 43-
 44, 46, 47, 48-51, 53, 55, 57-58,
 60-61, 63-64, 69, 74-91, 94, 96,
 101-105, 118, 125-127, 129,
 132-135, 137, 139-140, 143-148,
 151-152, 155, 159-162, 166-
 167, 170, 175, 178-179, 181-
 185, 187, 189-191, 212
 Grunbaum, G. E. 94
 Grypeou, E. 82, 84
 Guillaume, A. 91, 191
 Gutas, D. 85, 89, 91-92, 99, 104, 107
- Hirschfeld, H. 17, 45
 Hitti, P. K. 91
 Hodgson, M. G. S. 80
 Hoyland, R. G. 27, 81-83, 178
 Hurst, T. R. 90
 Hussein, S. L. 98, 197-200, 203-207,
 209
- Iremadze, T. 66
 Irwin, R. 190
 Islam, J. S. 129, 132, 134, 137
- Johannes Damascus/Johannes
 Damaskenos/Johannes von
 Damaskus/Jean Damascène
 22-23, 27-28, 35, 44, 49, 51, 87,
 159, 178
 Johnson, S. F. 107
 Jonas, H. 180
 Judd, S. C. 177
 Juynboll, G. H. 95
- Kaegi, W. E. 79
 Kapriev, G. 66
 Kellermann, M. 47, 104
 Kennedy, H. 79-80, 92
 Kheoshvili, G. 66
 Khoury, A. 22, 27-28, 35, 178
 Kimball, R. L. 189, 195, 197, 199,
 200-208
 Kiraz, G. 95
 Kofsky, A. 76
 Kościelniak, K. 75, 86, 101-102
 Kotter, B. 27, 178
- Lamoreaux, J. C. 22-23, 26, 27-28,
 33-35, 38, 43-46, 50-52, 55,
 57-58, 60, 63-64, 70-72, 74, 117-
 118, 121-122, 125-130, 133-135,
 137-143, 148-149, 151-156, 159,

- 166, 180-184, 186-187, 191, 194-202, 204-209, 213, 219, 227-230
- Leaman, O. 97
- Lequien 27, 178
- Levy-Rubin, M. 81
- Lewis, B. 83
- Louth, A. 159
- Makdisi, G. 99
- McGinnis, J. 93, 107
- Melchert, C. 99
- Meyendorf, J. 27, 178
- Monferrer-Sala, J. P. 101
- Muhammad, T. M. 91
- Murdoch, J. E. 94
- Nasrallah, J. 19, 44, 49, 51, 53
- Nasry, W. 20, 52, 91, 191-195
- Nassif, B. 22
- Nielsen, J. S. 43, 84, 175
- Palmer, A. 82
- Patrich, J. 57
- Peeters, P. 40
- Penn, M. P. 105-106
- Pietruschka, U. 97
- Pines, S. 100
- Pizzo, P. 22, 161, 180
- Reisman, D. C. 93, 107
- Roggema, B. 23
- Roth, C. P. 159
- Sahas, D. J. 27, 82, 159, 178
- Saliba, G. 106
- Samir, S. K. 18-19, 22, 43, 44-45, 50-51, 53, 84, 90, 159, 175, 190
- Sayyid, F. 104
- Schamp, J. 54, 58
- Schmidtke, S. 27, 47, 88, 96, 99, 177, 180
- Schulz, R. 179
- Sels, L. 54, 58
- Shah, M. 94, 100
- Sieben, H. J. 147
- Sluglett, P. 79
- Speer, A. 66
- Stroumsa, G. G. 76, 100
- Swanson, M. N. 82, 84, 175, 226
- Sylla, E. D. 94
- Tannous, J. 95
- Tardieu, M. 180
- Taylor, R. 96, 110
- Thomas, D. 23, 82, 84, 90, 159
- Treiger, A. 27, 95-97, 178-179
- Tskhadadze, T. 66
- Tubach, J. 97
- Usener, H. 83
- Van Ess, J. 94-96, 178
- Vasiliev, A. 54, 57, 60-61, 63
- Watt, W. M. 84
- Widengren, G. 180
- Wolfson, H. A. 100, 177, 188
- Zimmermann, F. W. 95
- Алексяняна, А. 16
- Давыденков, О. 16
- Крачковский, И. Ю. 15-16, 50
- Максимова, Ю. 16, 27, 178
- Помяловский, И. 58, 61
- Хонигман, Э. 165

საბანთა საძიებელი

- აბასიდები 10, 46, 81, 83, 85-86, 89, 102, 105-106, 111, 113, 177
- ადამიანური/კაცობრივი ბუნება 32, 45, 70-71, 73, 119, 133, 136, 176, 200, 213-216, 218, 220-226, 227-228
- აპოფატია 143
- არაბი მართლმადიდებელი 50, 78, 159
- არაბულენოვანი ქრისტიანული ფილოსოფია 23
- არაბული ფილოსოფია 93, 96
- ბიზანტიური ფილოსოფია 10
- ბუნებითი თეოლოგია 126, 128
- განკაცება 16, 32, 70-71, 73, 90, 103, 119-120, 144, 213-215, 218, 222-228, 230-231
- დოგმატიკონი 7-8, 11, 25, 28-30, 34, 36-38, 41-42, 74
- დოგმატური ღვთისმეტყველება 72
- დოგმატურ-ონტოლოგიური სტატუსი 209
- დოგმატურ-ონტოლოგიური სტატუსი 209
- დოგმატურ-პოლემიკური შინაარსი 116, 144, 180
- ევქარისტია 72, 103, 162
- ერთება 191-195, 198-202, 206
- თავისუფლება 13, 94-95, 98-100, 176-183, 185-188, 190, 219, 225, 233
- იაკობიტები 75, 77, 154, 189, 219, 220-221, 225
- ინტერკულტურული კვლევა 66
- ისლამური ფილოსოფია 93, 99
- კავკასიური ფილოსოფია 12, 65-68, 74, 233
- კატაფატია 143
- მანიქეიზმი 50, 89, 129, 180-181, 184-185, 188, 220
- მელქიტები/მელქიტური თემი 53, 86, 75-77, 83, 101, 208
- მეტაფიზიკა 107-108
- მონოთეისტური ნეოპლატონიზმი 110
- მონოფიზიტობა 47, 77, 149
- მხოლოება 124, 128, 132, 192-193, 197-199
- ნეოპლატონიზებული არისტოტელიზმი 96, 108, 110, 113
- ნეოპლატონიზმი 95-96
- ნესტორიანელობა 149
- ომიანები 10, 79, 80, 86, 87, 177
- ონტოლოგია 108, 113
- პლატონური ფილოსოფია 170
- რაციონალური მეცნიერება 98
- სამება 13, 33-34, 84, 103, 117-121, 134, 143-144, 162, 189-195, 197-203, 206-207, 214, 218, 223
- საღვთო ბუნება 45, 71, 73, 119, 136, 201, 214-218, 220-221, 223-225

სომხური ფილოსოფია/აზროვნება 12, 65-66, 68, 70, 75	ყურანი 12, 80, 83, 88, 98-99, 103, 106, 139, 144, 160, 177, 181, 188-190, 192-194, 209-213, 231, 234
ტრიადოლოგია 83, 188, 190, 200, 209	ხატთაყვანისცემა 13, 16, 19, 21, 45, 49, 103, 144, 145, 159, 161, 163, 166, 167, 169, 173, 190, 233
ტრიადოლოგიური ერთება 202	
ტრიადოლოგიური ლოგიკა 189, 192	
ქალამი 94-95, 97, 101, 103	ჰიპოსტასი 50, 70-71, 112, 119-120, 143, 176, 191-195, 197, 200-203, 205-207, 209, 214-219, 222, 224-226
ქალკედონიზმი 17, 32, 45, 47-50, 69-70, 72-73, 76-77, 147-149, 153, 155	ჰიპოსტასური განუყოფლობა 195
ქრისტიანული ნეოპლატონიზმი 110	ჰიპოსტასური ერთიანობა 193
ქრისტოლოგია 13, 18, 48, 73, 83-84, 109, 146, 148, 153-154, 188, 190, 208, 209-210, 212-213, 230-231, 234	ჰიპოსტასური შეერთება 71

ავტორის შესახებ

ბესიკ მაშავა არის ფილოსოფიის დოქტორი, ახალი საქართველოს უნივერსიტეტის ასისტენტ-პროფესორი ფილოსოფიის მიმართულებით და კავკასიური ფილოსოფიისა და თეოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი არქივის მკვლევარი. მისი მთავარი საკვლევი სფეროებია: ქრისტიანული ფილოსოფია, ნეიროთეოლოგია და ქართული ფილოსოფიის ისტორია. მას ეკუთვნის სამეცნიერო სტატიები ქრისტიანული ფილოსოფიისა და ღვთისმეტყველების შესახებ. იგი არის „ქართული ფილოსოფიისა და თეოლოგიის ენციკლოპედიის“ ერთ-ერთი ავტორი.

ABOUT THE AUTHOR

Besik Mashava is a doctor of philosophy, assistant professor of philosophy at New Georgian University and research fellow at Archive of Caucasian Philosophy and Theology. His major research and teaching areas are: Christian Philosophy, Neurotheology and History of Georgian Philosophy. Besik Mashava is an author of several academic papers about Christian philosophy and theology. Besik Mashava is one of the authors of "Encyclopedia of Georgian Philosophy and Theology".