

ნესტან სულავა

ბიბლიური „სამოსელი პირველი“ და „ტყავისა სამოსელი“ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში

საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სამოსლის სიმბოლიკას კონცეპტუალური მნიშვნელობა ენიჭება, რადგან პირველქმნილ ადამიანთა სულიერი არსისა და მოკვდავი ბუნების შექმნის რაობის გარკვევა სწორედ მას უკავშირდება. სტატიის მიზანია „სამოსელი პირველისა“ და „ტყავისა სამოსელის“ არსისა და სახისმეტყველებითი მნიშვნელობის შესახებ მსჯელობა საღვთისმეტყველო წყაროების გამოყენებით. პრობლემის სრულყოფილად გასააზრებლად და საკვლევად აუცილებელია ის სამეცნიერო ლიტერატურა, რომელშიც აღნიშნული საკითხი სხვადასხვა თვალსაზრისითაა განხილული ან სხვადასხვა საკითხის კვლევის პარალელურად სამოსლის თაობაზეც არის საუბარი. სამოსლის სიმბოლურობა ბიბლიურ ჰიპოდოგმურ ხატ-სახეთა სახისმეტყველების ერთ-ერთი უმთავრესი კომპონენტია, რომელიც ბიბლიაზე დაფუძნებულ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში პარადიგმათა მრავალფეროვნების საფუძვლად გვევლინება. „სამოსელი პირველი“ ზესთასოფლური სამოსელია და მისი დაკარგვა პირველ ადამიანთა სულიერობის სინაკლულის შედეგია, რის შემდეგაც ღვთისგან ქმნილი პირველი ადამიანები „ტყავის სამოსლით“ იმოსებიან და გარესამყაროში გასულნი „სამოსელი პირველის“ დასაბრუნებლად იღვნიან და იბრძვიან.

სამოსლის ბიბლიური არსის შესახებ. სამოსლის სიმბოლურობაზე ბიბლიის პირველივე წიგნი მოგვითხრობს. ღმერთმა შექმნა პირველი, უცოდველი ადამიანები – ადამი და ევა, რომლებიც ნათლით შემოსა და საცხოვრებლად სამოთხე დაუმკვიდრა. ქრისტიანული მოძღვრებით, ღმერთმა ადამიანი ჩაიფიქრა და შექმნა სამყაროს მწვერვალად და ხილულ გვირგვინად, როგორც სამყაროს გრძნობადით აღმქმელი არსება. ბიჩკოვის აზრით, მოციქულთა დროის ღვთისმსახურებაში ადამიანს უნოდებდნენ „სამყაროს მშვენებას“ (κὸςμοῖς τοῦ κόσμου).¹ ღვთისგან ქმნილი

¹ Бычков 1999, 73.

პირველი ადამიანი იყო მშვენიერი, რომელსაც ღმერთმა მიანიჭა თავისუფალი ნება, თავისუფალი არჩევანი და სამოთხის ყველა ხის ნაყოფის გემოსხილვის უფლება მისცა, გარდა ცნობადისა და სიცოცხლის ხის ნაყოფისა. ღმერთმა თავის შექმნილ ადამიანს მისცა, ერთი მხრივ, თავისუფალი ნება და თავისუფალი არჩევანი, მაგრამ, მეორე მხრივ, ამ აკრძალვით უჩვენა, რომ, როგორც არსება, შექმნილია, შემოსაზღვრულია, უფლებაშეზღუდულია, რის გამოც მან ღვთაებრივი კანონის კვალობაზე და ღვთის ნებით უნდა იცხოვროს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, მას სასჯელი არ ასცდება. ამასთან, ღმერთის მიერ აკრძალვამ ადამი ორი პრობლემის წინაშე დააყენა: 1. ღვთის აღთქმის დაცვა, კერძოდ, აკრძალვის დაცვა აუცილებელია; 2. ცნობადისა და სიცოცხლის ხის ნაყოფის გემოსხილვით სამყაროს, ღვთისგან ქმნილი არსის, სიკეთისა და ბოროტის შეცნობაა შესაძლებელი, თუმცა, შედეგად სიკვდილს მოიპოვებს. თავისთავად ცხადია, რომ შეცნობის სურვილი და ცოდნა არ არის ბოროტება, მაგრამ აკრძალული ხილის ნაყოფის ჭამამ გამოავლინა, რომ ადამმა და ევამ ცოდვა ჩაიდინეს, რომლის აღსრულება თავად არ იტვირთეს და სხვისთვის გადაბრალება სცადეს.

ბიბლია არ მიუთითებს, თუ რამდენ ხანს გაგრძელდა სამოთხის ჰარმონიული ყოფა, ადამისა და ევას უზრუნველი ყოფა სამოთხეში. ესაა ზედროული და ზესივრცული არსებობა ღვთის მიერ შექმნილ სამყაროში. ღმერთმა სამოთხეში მცხოვრებ პირველქმნილ ადამიანს, თავისი შემოქმედების გვირგვინს, უწოდა ადამ, ანუ იგი შემოსა სახელით „ადამ“, რაც სიტყვასიტყვით „წითელს“, „მწითურს“, „წლალს“ ნიშნავს;² თუმცა, კომენტარებში იგი სხვადასხვაგვარად არის გააზრებული და მისი სხვადასხვა მნიშვნელობა დასტურდება: პირველი ადამიანი, კაცი, ადამიანი, ყოველი, ხალხი;³ ესაა მისი ბგერითი სამოსელი. ღმერთმა თავისი სახისა და ხატის მსგავსი ადამის მარტო ცხოვრება მიზანშეწონილად არ მიიჩნია, სიმარტოვისათვის ვერ გაიმეტა, მას აზრის გამზიარებელი, სულიერი მეგობარი, მოყვასი სჭირდებოდა, ამიტომ შექმნა ევა; ევას შექმნა ადამის ნეკნისაგან ადამიანისადმი სიყვარულმა განაპირობა, ადამიანთან ურთიერთობის მიზნით იყო გამოწვეული. მას სამოთხეში სახელი არ აქვს, ანუ იგი მხოლოდ ნათლით მოსილია. სახელით იგი იმოსება ცოდვით დაცემის

² Иванов 2000, 280.

³ იქვე.

შემდეგ, ადამმა მას ევა, ანუ ცოცხალი უნოდა. პირველი ქალი „ცოცხალის“ სახელით შეიმოსა⁴.

როგორც ბიბლიის კომენტატორები განმარტავენ, სამოთხიდან განდევნილი დაცემული ანგელოზი გააბოროტა პირველ ადამიანთა უცოდველმა ბუნებამ და მათმა ნეტარმა ცხოვრებამ, ისინი შურით განიმსჭვალნენ, რასაც შედეგად ადამისა და ევას ცოდვით დაცემა მოჰყვა.⁵ ღმერთის მიერ ნათლის სამოსლით შემოსილი პირველი, უცოდველი ადამიანები, თავისუფალი ნებისა და თავისუფალი არჩევანის უფლების გამოყენების შედეგად, აკრძალული ხის ნაყოფის „გემოახილვის“ შემდეგ, ნათლის სამოსლისაგან განიძარცვნენ და ფიზიკური სიშიშველე შეიგრძნეს. ცოდვითდაცემის შედეგად ადამიანმა დაკარგა თავისი მშვენიერება, სილამაზე, რის შემდეგაც მას შეუძლია და ვალდებულიცაა დაიბრუნოს თავისი ზესთასოფლური „მე“, უცოდველი ბუნება, კვლავ გახდეს სამყაროს მშვენება, გვირგვინი.

როგორი იყო ადამისა და ევას ნათლის სამოსელი? რეალური? ცხადია, ესაა სიმბოლური სამოსელი, რადგან პირველი ადამიანები ნათელი სხეულის, უცოდველი სხეულის მქონენი არიან, რაც იმით დასტურდება, რომ ისინი ღმერთმა შექმნა ხატად და სახედ თვისა, ხოლო ღვთის ხატი და სახე ბრწყინვალე და ნათლით აღსავსეა, თვალთ უხილავია, ენით უთქმელია, ყურთაგან მოუსმენელია, დაუსაზღვრელია, მარადიულია, დროსივრცული განზომილების უქონელია. ამრიგად, ღმერთმა ადამს და ევას ღვთაებრივი სამოსელი, ანუ ნათლის უხილავი სამოსელი უბოძა, რითაც ემსგავსნენ თვით შემოქმედს. მაგრამ ისინი არ გაუფრთხილდნენ ღვთის მიერ ბოძებულ საჩუქარს, „სამოსელს პირველს“, ღვთაებრივ სამოსელს, ღვთის ხატისა და სახის მსგავსს. ნათლის სამოსელი მშვენიერი იყო, რაც მის ესთეტიურ ბუნებას წარმოაჩენს. მის საპირისპიროდ, ტყავით მოსილობამ გაამატერიალურა ისინი.

შინაგანი ჭიდილი და მომავალი ღმერთად ქცევისაკენ სწრაფვის, მისადმი ინტერესის გაღვივება, ე. ი. ამპარტავნებაში ჩავარდნა, გახდა საფუძველი ჯერ ევას, შემდეგ კი ადამის ცდუნებისა, ეშმაკისაგან ცთუნებული ევა თავად გახდა ადამის მაცთუნებელი; მთავარი ისაა, რომ მათ განსცადეს უფალი, რომელმაც შექმნა ისინი, და ღვთისადმი მიცე-

⁴ კიკნაძე 2004, 30.

⁵ Лопухин 2008, 25-27.

მული აღთქმა დაარღვიეს; ღმერთზე მაღლა ეშმაკად ქცეული დაცემული ანგელოზი დააყენეს, რის შედეგადაც კაცობრიობის ისტორიაში უდიდესი აქსიოლოგიური ფაქტი მოხდა: პირველი ადამიანები სულიერი არსებიდან გარდაისახნენ იმგვარ ფიზიკურ არსებებად, რომლებმაც ღვთივსულიერი არსი დაკარგეს; მათ სამშვინველი აქვთ, ცოცხალნი არიან, მაგრამ ღვთისაგან ბოძებული უცოდველი სული აღარ აქვთ. მათში ცოდვით-დაცემამ აქამდე განუცდელი სიშიშვლისა და სირცხვილის შეგრძნება წარმოშვა, რასაც დანაშაულის შეგრძნებაც მოჰყვა; ხოლო დანაშაულს, თავის მხრივ, სასჯელი მოსდევს. როდესაც ღმერთმა პირველქმნილ ადამიანებს პასუხი მოსთხოვა ჩადენილი საქციელის, ღვთისადმი მიცემული აღთქმის დარღვევის გამო, ადამმა და ევამ ნახევარსიმართლე თქვეს, მათ აღიარეს, რომ დაარღვიეს აღთქმა, მაგრამ იცრუეს, დანაშაული სხვას გადააბრალეს. მეტიც, ადამი ამბობს, რომ იგი აცდუნა ღმერთის მიერ მიცემულმა ცოლმა, ანუ, თავის ამ ქმედებაში ადამი თვით ღმერთს სდებს ბრალს. ამით იგი პასუხისმგებლობას გაურბის, სხვას აკისრებს. იგი შეეცადა თავი გაემართლებინა და თავისი ჩადენილი ცოდვა სხვისთვის დაებრალებინა. ღმერთი ადამსა და ევას ცოდვას შეუწდობდა, თუ ისინი აღიარებდნენ თავიანთ ცოდვას და მოინანიებდნენ. მაგრამ ეს ასე არ მოხდა და პირველცოდვამ მათი ზნეობრივი და სულიერი სამყარო წარხოცა, მატერიალურზე ორიენტირებამ შეუცვალა სულიერი არსი, რის შედეგადაც ღმერთისაგან დამსახურებული სასჯელი მიიღეს. ამ დროიდან მოყოლებული, ღმერთს დაცილებული ადამიანის ბუნება შეიცვალა, ადამიანის არსებაში ღვთისგან ჩაკირული პირველქმნილი იერარქია ამოტრიალდა, სულიერებას ხორციელებამ სძლია. ღვთის სასჯელმა ადამიანის სულიერება უნდა აღზარდოს.

ადამი და ევა ცოდვით დაცემამდე სულიერ არსში თუ არსებობდნენ, ღვთის ნების წინააღმდეგ წასვლის, ცოდვის ჩადენის შემდეგ მათი ბუნება და არსი შეიცვალა, მათ ფიზიკური არსი – ცოდვილი მატერიალური, სხეულებრივი არსი შეიძინეს და ტყავით, საკუთარი ცოდვილი სხეულით გამოეყვნენ ღვთაებრივ არსს. მათი სხეული ტყავით გამოეყო გარესამყაროს, ტყავი მათი სხეულისა და გარესამყაროს გამყოფი არსია. ეს თვით მათი ფიზიკური განსხეულების მატერიალური დაბოლოებაა. წმ. გრიგოლ ნოსელის მოძღვრებით, რომელსაც იზიარებს წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, ანგელოზური ბუნება და არსი დაუსრულებლად იზრდება მარადიული სიკეთის გაცემის წყალობით. მატერიის ბუნება კი ზეგრძნობადისაგან განსხვავებული, მარტივი თვისებების შერწყმის შედეგია, მაგრამ მათი

შერწყმა, ურთიერთგავლენა, კონკრეტული გამოვლინება გრძნობადი ნივთის (საგნის) სუბსტრატს ქმნის, მათს ხილულ სხეულებრიობას, მატერიალურობას ქმნის.⁶ სხეული, როგორც მატერიალური, ცვალებადობას ექვემდებარება. სული კი, როგორც არამატერიალური, უცვლელი და მარადიულია. ადამისა და ევას ტყავის სამოსლით შემოსვა ედემიდან დევნილი პირველ ადამიანთა სულიერი და ფიზიკური სახეცვლაა, რის ნიშანიც ღვთისაგან მათთვის განკუთვნილი „ტყავის სამოსელია“. მიუხედავად ამისა, ღმერთმა სამყაროს გვირგვინად შექმნილი ადამიანი მარადიული ცოდვის წიაღში დასატოვებლად ვერ გაიმეტა და მხსნელის, მესიის მოვლინება აღუთქვა, რომელიც ადამიანებს ნეტარ ღვთაებრივ ცხოვრებას აღუდგენდა, სულიერი განღმრთობის მიღწევისა და ზესთასოფელში მარადიული ცხოვრების დამკვიდრების შესაძლებლობას მისცემდა, რაც ნათლის სვეტად ჩაუდგა მათ გულში. ეს ღვთის პირველი აღთქმა იყო, რომლითაც მან კაცობრიობას სულიერი განწმენდა, ღმერთთან შერწყმა და, საბოლოოდ, განღმრთობა დაუსახა მიზნად. სულიერი ცხოვრება, განღმრთობა კი იწყება ადამიანის მოქცევით, ღმერთისაკენ მიბრუნებით, მატერიალურის უარყოფით. სული, გული, ინტელექტი – მათი ერთიანობაა ადამიანი, რომელთაგან სული წარმართავს ადამიანს, როგორც სულიერ არსებას, ღმერთისაკენ. ადამიანში უნდა შეიცვალოს აზროვნების სტილი, ფაქტობრივად, „მეორედ დაიბადოს“, რათა მამის წიაღში დაბრუნება შეძლოს. ამას კი ნათლობის შედეგად აღწევს ადამიანი. ყოველივე ეს კი შესაძლებელია ცოდვათა აღიარებით, სინანულით, სულიერი განწმენდითა და ამალღებით ყოველივე ამქვეყნიურზე, რადგან წმ. ისააკ ასურის სიტყვით, სწორედ მონანიებაა სულის მხსნელი სამოთხის კარის წინ.⁷

ტყავის სამოსელი ცოდვის, ცოდვიანობის სიმბოლოა, იგი პირველ-ცოდვის შედეგად ზესთასოფელთან კავშირის დაკარგვას ნიშნავს. აკრძალული ნაყოფის „გემოახსილვამ“ ადამი და ევა არა მხოლოდ განძარცვა ნათლის სამოსლისაგან, „სამოსელი პირველისაგან“, არამედ მოკვდავი ბუნება შესძინა; ღვთის ნების საწინააღმდეგო ქმედებამ განაგდო ისინი სამოთხიდან. ღმერთმა ტყავის სამოსლით ადამისა და ევას შემოსვით კაცობრიობას გულისთქმათაგან თავის მოზღუდვის აუცილებლობა ასწავ-

⁶ ლოსკი 1991, 161.

⁷ ლოსკი 1991, 230.

ლა. „სამოსელნი ტყავისანი“, როგორც სიმბოლო, ერთი მხრივ, გარესამყაროსთან ადამიანის სულიერი მდგომარეობის მიმართებას აჩვენებს, მეორე მხრივ, თვით გარესამყაროს სიღრმისეულ აღქმასა და განცდას წარმოაჩენს. „ტყავის სამოსლისაგან“ განძარცვა აუცილებელია ადამიანის სულიერი განწმენდისათვის, სისრულის მიღწევისათვის, განღმრთობისათვის, რასაც გვასწავლის პავლეს ეპისტოლე ეფესელთა მიმართ: „**განიშორეთ თქვენგან პირველისა მისებრ სღვისა თქუენისა ძუელი იგი კაცი, განხრწნილი გულის თქუმისა მისებრ საცთურისა, და განახლდებოდეთ თქვენ სულითა** მით გონებისა თქუენისაათა და შეიმოსეთ ახალი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული სიმართლითა და სინმიდითა ქეშმარიტებისაათა“ (ეფ. 4:22-24); „**ნუ უტყუით ერთი-ერთსა, განიძარცუეთ ძუელი იგი კაცი საქმით მისითურთ. და შეიმოსეთ ახალი იგი, განახლებული მეცნიერებად მსგავსად ხატისა მის დამბადებლისა მისისა...**“ (კოლას. 3:9-10). ადამიანი სიცოცხლეს აცნობიერებს და მას გაიაზრებს, როგორც ღვთის შემოქმედების ნაყოფს და საჩუქარს, რომელსაც, შექმნიდან მოყოლებული, მუდმივად ემუქრება საშიშროება, მაგრამ ღმერთი ყოველთვის განახლებს სიცოცხლის აღთქმას; აქედან გამომდინარე, სიცოცხლე აღთქმის აღსრულების პირობა და გარანტია (ლევ. 18:5); სიცოცხლე უდიდესი ღირებულებაა, მიუცილებელი სიკეთეა (ეკლ. 9:4), რომელიც ღმერთმა უბოძა პირველქმნილ ადამიანებს. სიცოცხლე და სიკვდილი – ბინარული ოპოზიციაა, რომელიც მხოლოდ სოფელშია, ზესთასოფელში არ არის, იგი მხოლოდ ცოდვით დაცემამ წარმოშვა.

როდესაც ღმერთმა ადამი და ევა თავდაპირველი სამყოფლიდან, სამოთხიდან გამოაძევა, „**უქმნა უფალმან ღმერთმან ადამს და ცოლსა მისსა სამოსელნი ტყავისანი და შეჰმოსნა მათ**“ (შეს. 3:21), ღმერთის მიერ ედემიდან განდევნა მათთვის ღვთის რისხვის შედეგია, ღვთის სასჯელია. სწორედ ბიბლიური ნარატივის სიმბოლურობა გახდა საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სამოსლის ღვთივსულიერი გააზრების საფუძველი.

ბიბლიური მონათხრობით, ტყავით შემოსვა ღრმა და ფარული აზრის მომცველია; ერთი მხრივ, ღმერთმა ნათლის სამოსლისაგან განძარცვულ ადამსა და ევას, ნათლის სამოსლის ნაცვლად, ტყავით შემოსვის შედეგად მიანიჭა მოკვდავობა, მისცა იმგვარი ფიზიკური სხეული, რომლის მხოლოდ ნათლით მოსილ სახეს ატარებდა ადრე; მეორე მხრივ, ისინი ტყავის სამოსლით სინანულის სასწავლებლად შემოსა; ნათლის სამოსლისაგან განძარცვულთ უნდა ხსომებოდათ ჩადენილი პირველცოდვა, რომლისგან განთავისუფლება მხოლოდ ნათლისღებით ხდება შესაძლებელი. ადამმა

საკუთარი თავი და საკუთარი თავის განღმრთობა აირჩია ღვთისაგან ბოძებული თავისუფალი ნებისა და არჩევანის მიხედვით, მის საპირისპიროდ, მეორე ადამმა – მაცხოვარმა – ღმერთი, რის შედეგადაც გახდა შესაძლებელი ცოდვათაგან კაცობრიობის განწმენდა და განღმრთობა. არსობრივი საზრისით, ტყავის სამოსელი ცოდვის ჩადენის, ცოდვილიანი ბუნების შექმნის სიმბოლოა, ამიტომ ახალ აღთქმაში, წმ. მამათა მოძღვრებებში სამოსელი ნათლისღების, ქრისტეშემოსილობის მნიშვნელობას იძენს, რომელიც „სამოსელი პირველის“ უკუმოღებას ადასტურებს. ლოცვებში, საგალობლებში, განსაკუთრებით აღდგომის საგალობლებში, აგრეთვე, ნათლობის ლიტურგიის აღსრულებისას შესასრულებელ ლოცვებში საუბარია ნათლისღებაზე, ვითარცა ქრისტეთი შემოსვაზე: **„რაოდენთა ქრისტეს მიერ ნათელ ვილეთ, ქრისტე შეგვიმოსიეს“**. ნათლობის შემდეგ კი ადამიანი ევექარისტიით ამყარებს ზესთასოფელთან კავშირს, ანუ სულიერად არსებობს, და ხდება „უფლის ტაძარი“, რომელშიც ღვთის სული სუფევს; პავლე მოციქული ბრძანებს: „არა უწყითა, რამეთუ ტაძარნი ღმრთისანი ხართ, და სული ღმრთისაჲ დამკვდრებულ არს თქუენ შორის?“ (I კორ. 3:16).

„ტყავის სამოსლისაგან“ განძარცვა აუცილებელია ადამიანის სულიერი განწმენდისათვის, განღმრთობისათვის, შინაგანი სისრულის მისაღწევად. ადამიანმა უნდა მოიპოვოს **„სამოსელი საქორწინე“**, რაზეც საუბრობს მათე მახარებელი (მთ. 22, 11-13) და წმინდა მამები. **„სამოსელი საქორწინე“** (ἔνδυμα γάμου) არის ზესთასოფელში წასატანი, ნათლის სამოსელი, **„სამოსელი პირველი“** (στολή πρώτη), რომელიც ადამიანის პირველსახესთან, ცოდვადაუცემელი პირველი ადამიანის ხატებასთან დაბრუნებას მოასწავებს. წმ. იოანე ოქროპირი განმარტავს: **„სამოსლად საქორწინედ საქმეთა უნესს და მოქალაქობასა“**,⁸ ანუ **„სამოსელი საქორწინე“** ჰმოსავეს მას, რომელსაც ღვთისათვის სათნო საქმეები უკეთებია და საღვთო მოქალაქობის მომპოვებელს. ესაა საფუძველი **„ძუელი იგი კაცისაგან“ განძარცვისა და „ახალი კაცის“ სულიერებით შემოსვისათვის**, რასაც გვასწავლის პავლეს ეპისტოლეები (ეფ. 4, 22-24; შდრ.: კოლას. 3, 9-10). წმ. იოანე ოქროპირის ეგზეგეტიკურ თხზულებაში „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“ მაცხოვრის ჯვარცმის ეპიზოდის განმარტებისას ნათქვამია, რომ ადამის ტყავის სამოსლისაგან განძარცვად აღიქმება მაცხოვრის ჯვარცმა, რის შემდეგ ადამიანი ქრისტეშემოსილად გვევ-

⁸ წმ. იოანე ოქროპირი 1996, 252.

ლინება: „ამისთვისცა ან მტარვალთაგან განიძარცუების უფალი, რომელნი- იგი ჩუენ ადამის მიერ შევიმოსენით ტყავისა სამოსელნი, რაფთა შეუძლოთ მათ ნილ შემოსად ქრისტე“.⁹

მათეს სახარების მიხედვით: „ხოლო შე-რაფ-ვიდა მეუფე იგი ხილ- ვად შეინახეთა მათ, იხილა მუნ კაცი, რომელსა არა ემოსა სამოსელი საქორწინე და ჰრქუა მას: მოყუასო, ვითარ შემოხუედ აქა, რამეთუ არა გამოსიეს სამოსელი საქორწინე? ხოლო იგი დუმნა. მაშინ ჰრქუა მეუფემან მას მსახურთა თვისთა: შეუკრენით მაგას ჴელნი და ფერწნი და განაგდეთ ეგე ბნელსა მას გარესკნელსა“ (მთ. 22, 11-13). „სამოსელი საქორწინე“ (ἕνδυμα γάμου) არის ზესთასოფელში წასატანი, ნათლის სამოსელი, „სამოსელი პირველი“ (στολή πρώτη), რომელიც ადამიანის პირველსახ- ესთან, ცოდვადაუცემელი პირველი ადამიანის ხატებასთან დაბრუნებას მოასწავებს. მის გარეშე ადამიანი სასუფეველს ვერ დაიმკვიდრებს.

ვ. ლოსკი მიუთითებს, რომ ფილონ ალექსანდრიელის მოძღვრებიდან „მომდინარეობს განმარტება „ტყავის სამოსისა“, რომლითაც ღმერთმა შემოსა ადამიანი ცოდვითდაცემის შემდეგ: „სამოსი“ – ესაა ჩვენი ახ- ლანდელი ბუნება, ჩვენი უხეში ბიოლოგიური მდგომარეობა, ასერიგად რომ განსხვავდება გამჭვირვალე სამოთხისეული სხეულებრიობისაგან. ყალიბდება რაღაც ახალი კოსმოსი, რომელიც სქესით იცავს თავს სას- რულობისაგან (ბოლოვადობისაგან), და ამრიგად, მკვიდრდება შობისა და სიკვდილის კანონი“;¹⁰ „ტყავის სამოსლის“ საიდუმლო ისაა, რომ ღმერთმა ბოროტების ზემოქმედებით შექმნილი დისჰარმონიის სანინაალმდეგოდ და მის ასაცილებლად, ჰარმონიის დასამკვიდრებლად, ადამიანს მოკვ- დავი ბუნება მიანიჭა, რადგან „ადამიანისთვის უკეთესია სიკვდილი, ე. ი. სიცოცხლის ხისგან განშორება, ვიდრე თავისი საზარელი მდგომარეობით მარადისობაში დამკვიდრება. თვით მისი მოკვდავობა აღვიძებს მასში მონ- ნანიებას, ე. ი. ახალი სიყვარულის შესაძლებლობას“.¹¹ აგრეთვე, გასათ-

⁹ ნმ. იოანე ოქროპირი 1998, 430.

¹⁰ ლოსკი 2007, 72. საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სხეულის გამჭ- ვირვალეობის შესახებ ერთგვაროვანი შეხედულება არ არის გამოთქმუ- ლი. შესაქმის წიგნი მიუთითებს, რომ ღმერთმა ჯერ ადამი შექმნა, ხოლო მისი ნეკნისაგან – ევა, რაც მათი სხეულის ფიზიკურ არსსა და პირველ ადამიანთა, ზესთასოფლის მკვიდრ ადამიანთა ღვთის ხატად და სახედ შექმნას გულისხმობს.

¹¹ იქვე, 81.

ვალისწინებელია მოძღვრება ანგელოზთა შესახებ, რომლის მიხედვით, ანგელოზებს, ადამიანებისაგან განსხვავებით, არა აქვთ „ტყავის სამოსელი“, რადგან ისინი პირველი ადამიანის შექმნამდე არსებობდნენ, არსებობენ და იარსებებენ, მათ ცოდვადაცემული ადამის მსგავსი ბიოლოგიური სხეული და პირობები არა აქვთ.¹²

არეოპაგიტული მოძღვრების მიხედვით, „სამოსელი პირველით“ შემოსვა არაა ყველას ხვედრი; იგი მხოლოდ ღვთის რჩეულთა, სულიერებით გამორჩეულთა ხვედრია. ღვთისმეტყველი წმინდა მამა სვამს კითხვას: „რომელსა ემოსა წმიდა იგი სამოსელი?“ თავადვე განმარტავს, რომ „სამოსლითა პირველითა“ შემოსვა ადამიანის მიერ ამქვეყნად გატარებული დროის „უსრულესად ცვალებაზეა“ დამოკიდებული: „ხოლო პირველისა სამოსლისა აღძურცვა და სხვა შემოსვა საშუვალისა მის პატიოსნისა ცხოვრებისაგან უსრულესად ცვალებაა აჩუენებს, ვითარცა-იგი წმიდასა მას ზედა ღმრთის შობილობასა ცვალება სამოსლისა ცხად-ჰყოფდა განწმედილისა ცხოვრებისაგან ხედვითისა და განათლებითისა გუარისა მიმართ აღსლვასა“.¹³

წმინდა გრიგოლ ნოსელმა განმარტა ახალი კაცით შემოსვის მნიშვნელობა: „განიძარცუეთ კაცი იგი ძუელი და შეიმოსეთ კაცი იგი ახალი, განახლებული მსგავსებითა დამბადებელისა თვისისაჲთა“.¹⁴ ქრისტეს განკაცებამ ადამიანს თეოზისის შესაძლებლობა მისცა, სულიერ საიდუმლოს აზიარა: ძველი კაცისაგან, ე. ი. ადამის ცოდვათაგან, პირველცოდვისაგან განძარცვა და ახალი კაცით შემოსა, ე. ი. სულიერად განახლდა.

სახელი, როგორც ახალი სამოსელი. სამოსლის სიმბოლურ ფუნქციას უშუალოდ უკავშირდება ბიბლიურ პერსონალიათა სახელის ცვლა, რაც, აგრეთვე, ახალი სამოსლით შემოსვის გამოხატულებაა. ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით, სახელდება ბიბლიური შესაქმისეული პროცესის შემადგენელი ნაწილია, რაც შესაქმის წიგნის პირველსავე თავებშია ასახული: „და-ვე-ჰბადა უფალმან ღმერთმან ყოველი მჯეცი ველისაჲ, ყოველი მფრინველი ცისაჲ და მოიყვანნა იგინი ადამისა ხილვად და ყოველთა მშენვეერთა ცხოველთა, რომელიცა უწოდა ადამ, იგი არს სახელი მათი, რაჲი უწოდოს მათ. და ყოველი, რომელი უწოდა მათ ადამ სახელები ყოველთა საცხოვართა და ყოველთა მფრინველთა ცისათა და

¹² ლოსკი 2007, 78.

¹³ პეტრე იბერი – ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი 1961, 206.

¹⁴ წმ. ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლ ნოსელი 1964, 230.

ყოველთა მწვეცთა ქვეყანისათა, ხოლო ადამისი არა ეპოვა შემნე მსგავსი მისი“ (შეს. 2, 19-20). სწორედ ბიბლიური სახელდება და სახელის წოდება არის საფუძველი ყოველი საგნისა თუ მოვლენისათვის სახელის დარქმევისა, ანუ სამოსლით აღჭურვისა.

ბიბლიური სწავლებით, ადამი, ვითარცა ღვთის ნებით სახელმდებელი ყოველი არსისა, ღმერთის შემოქმედებითი, ანუ შესაქმური საქმიანობის გამგრძელებელია. სახელი ყოველ არსს, ყოველ არსებას გამორჩეულობას, ინდივიდუალურობას ანიჭებს, ხოლო სახელმდებელი, ანუ ადამი, ღვთის ქმნილებათაგან იერარქიულად უმაღლეს საფეხურზე აჰყავს თავად ღმერთს. ადამის მიერ ყოველი საგნისთვის სახელის დარქმევა თვით საგნის ბუნების, თვისებრიობის გამოცნობას უტოლდება. ზურაბ კიკნაძის მიერ მოსეს ხუთნიგნეულისათვის დართული კომენტარების მიხედვით, „ის, ვისაც სახელს არქმევ, შენი გაჩენილია... სახელი მას არსობას ანიჭებს, გა-მო-ა-ჩენ-ს. ასეთი აქტი კი მხოლოდ შინაგანად თავისუფალი მოქმედისაგან არის მოსალოდნელი. და სწორედ „ღვთისხატობა“ ადამიანის თავისუფლებას, მისი, როგორც შემოქმედის, თავისუფალი შემოქმედების უნარს გულისხმობს. ამავე დროს, ღვთისხატობა ადამს ანიჭებს უფლებას ყველა ქმილებაზე, ხოლო სახელდება, როგორც იოანე ოქროპირი წერს, არის ნიშანი (სიმბოლო) უფლობისა“.¹⁵

ადამმა ყოველ არსს, ყოველ საგანს თავისი სახელი დაარქვა, ეს არ იყო უბრალო სახელდება, საგნისთვის რაიმე სახელის უბრალოდ წოდება. საგნის არსის, ბუნების, თვისებრიობის გამოცნობა „წინ უძღვის სახელდებას, რათა სახელი შესატყვისი იყოს სახელის მატარებლის არსებისა, ადეკვატურად გამოხატავდეს მას. სწორედ ამიტომ ადამის მიერ შესაფერისის მიგნება და ამორჩევა ცხოველთა შორის მათი სახელდების პროცესში ხდება. სახელი არ არის უბრალოდ საგნის აღმნიშვნელი სიტყვა; სახელი იმიტომ არის ის, რაც არის, რომ სახელდებული გამოეპასუხოს ამ სახელს. სახელის სისწორე იმით შემოწმდება, რომ ვილაც გამოეხმაურება მას. ამრიგად, ყოველი ცოცხალი არსება ეხმაურება იმ სახელს, რომელიც ადამმა დაარქვა მას. ეს კი იმას ნიშნავს, რომ ადამს (სახელმდებელს) და ცხოველებს (სახელდებულთ) შორის სიტყვიერი ურთიერთობა დამყარდა“.¹⁶

¹⁵ კიკნაძე 2004, 24.

¹⁶ იქვე.

ამრიგად, ადამი საგანს სახელს არქმევს მათი შეცნობისა და წვდომის მიზნით, ვინაიდან აღსანიშნავია და აღნიშნულს შორის კავშირი არსისეულია; ეს ახალი სამოსელია, ახალი სულიერებით გამსჭვალვაა; ადამის მიერ გაკეთებული პირველი საქმე შემოქმედებითი ხასიათისაა, რაც სიტყვისა და საქმის ერთიანობის დადასტურებაა.¹⁷ ადამის მიერ ღვთის ნებით საგნის სახელდება ჰიპოდიგმურია თვით ბიბლიის მიმართ, ლიტერატურის, საზოგადოდ, ხელოვნებისა და მეცნიერების ყოველი დარგისათვის, საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროსათვის.

განსაკუთრებით საყურადღებოა ბიბლიური მოვლენა სახელთა გამოცვლისა, რაც ბიბლიურ პერსონალიათა ახალი სამოსლით შემოსვის, მათი სულიერი გარდასახვის მაუნყებელია. კერძოდ, აბრამის აბრაამად (აბრაჰამ) გარდასახვა, რაც მრავალთა მამას ნიშნავს; იაკობს ეწოდა ისრაელ, რაც, ნმინდა იოანე ოქროპირის განმარტებით, „ღვთის მორკინალს“ ან „ღვთისმზილველს“ ნიშნავს. ეს კი იმას მოასწავებს, რომ, ზურაბ კიკნაძის კომენტარის მიხედვით, „ამიერიდან ისაკის ძე „გაიხდის“ ძველს და „იმოსება“ ახლით. მან ძველი უნდა დატოვოს იაბოკის გაღმა ნაპირზე. ახალი სახელით იწყება ახალი ხანა მისი, როგორც პატრიარქის, ცხოვრებაში. სიკოჭლე ამ გარდამტეხი გამოცდილების ხილული ნიშანია და, შეს-

¹⁷ ცალკე განხილვას მოითხოვს ის საკითხი, სახელის დარქმევით გახდა ესა თუ ის საგანი იმ ბუნებისა, როგორადაც იგი შექმნა ღმერთმა და რა სახითაც წარმოგვიდგა, თუ თვით საგანს ღვთისაგანვე ჰქონდა იმგვარი ფორმა მიცემული, რომ სწორედ ის სახელი დარქმეოდა, რომელიც დაერქვა მას ადამის სახელდებით. აქ ის პრობლემაც დაისმის, თუ როგორ ჰქონდა მინიჭებული ადამს ღვთისაგან საგნის არსის განსაზღვრის ნება და სახელდების უფლება. რა თქმა უნდა, ღმერთი თავადაა შემოქმედი და, ცხადია, ნებისმიერი საგნის არსი მისი განსაზღვრული და შექმნილია. მან თავის შექმნილ არსებას თავადვე მიანიჭა შემოქმედებითი ძალაც, რაც ადამის მიერ სახელთა წოდების საფუძველი გახდა. დაისმის კითხვა: ადამმა მხოლოდ ბგერებით გამოხატა საგნის არსი თუ საგანთა შინაგანი სულიერი არსი ამოიკითხა? ან იქნებ ადამის მიერ სახელის დარქმევამ განსაზღვრა, თუ როგორი ბუნებისა უნდა ყოფილიყო საგანი? რადგან ღმერთმა ადამს, როგორც უფლის სახისა და ხატის მქონეს, შემოქმედებითი უნარი მიანიჭა, სახელდებისას საგნის ღმერთისმიერი არსის დანახვის უნარიც მიანიჭა, რამაც მას სახელდების შესაძლებლობა მისცა. ამრიგად, ადამს საგნისათვის ღმერთის მიერ ბოძებული შინაგანი ბუნება, შინა-არსი უნდა დაენახა და მისთვის სახელი ამის მიხედვით შეერჩია.

აძლოა, სასჯელიც იმისათვის, რასაც ის, როგორც იაკობი, სჩადიოდა... მისი ძველი ბუნებითი სახელი, რომელიც ნიშნავს „ქუსლს მოჭიდებულს“, აღარ შეესატყვისება მის მონოდებას. ამიერიდან, რასაც ის გააკეთებს, გააკეთებს არა მოტყუებით და ხრიკებით, არამედ სულიერი ძალისხმევით. იაკობი კვლავ იბრძოლებს, მაგრამ იცვლება ბრძოლის სახე. ნეტარი ავგუსტინე წერს, რომ სახელის გამოცვლა იყო სწორედ კურთხევა და რომ ერთმა და იმავე იაკობმა მიიღო კურთხევაც და სიკოჭლეც: კურთხევა იმათთვის, ვინც მისი მოდგმიდან აღიარებს ქრისტეს, სიკოჭლე კი – ურწმუნოთათვის („ღვთის ქალაქისათვის“, 16, XXXIX)¹⁸. მაგრამ მთავარი და საინტერესო ისაა, რომ იაკობი, ან უკვე ისრაელად სახელდებული, ახალი სახელით შემოსილი, მაინც არაა მზად უფლის სახელის შესაცნობად, ვინაიდან იგი კითხვას უსვამს მორკინალს, ანუ უფლის ანგელოზს, ვინ არის იგი. უფლის ანგელოზის პასუხი, შეკითხვის სახით მოცემული, მიუთითებს, რომ იაკობი//ისრაელი ღვთის, მისი სახელის შემცნობი და შემმეცნებელი არ არის; უფალი მხოლოდ მოსე წინასწარმეტყველს უნდა გამოცხადებოდა სინას მთაზე და მას მიეცემოდა შესაძლებლობა ღვთისაგან მცნებების მიღებისა და საგანთა არსის შეცნობისა.

სახელს, მის საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიურ არსს, თეორიულად განმარტავენ წმინდა ღვთისმეტყველი მამები და ფილოსოფოსები. კერძოდ, არისტოტელეს შეხედულებით, „ზოგადი, რომელიც პოეზიას თავისი გმირებისათვის სახელების მიცემის დროსაც კი უკვე მიზნად აქვს, ის არის, რომ წარმოადგინო, თუ რომელ კაცს როგორი სიტყვა ან ქცევა შეეფერება ალბათობისა ან აუცილებლობის კანონის მიხედვით“¹⁹. კლიმენტი ალექსანდრიელის შეხედულებით, „ყველა სახელი ემსახურება უპირველესად ცნების გამოხატვას, ანუ სიმბოლოებს, და შემდეგ საგნის არსისას“²⁰.

არეოპაგიტულ თხზულებაში „საღმრთოთა სახელთათვის“ განმარტებულია: „სახელი არის არსებული სახელდებული საგნის ჭეშმარიტი გამოხატვა“ (Τὸ δὲ ὄνομα ἐτυμολογία τίς ἐστὶν ἐκ τῶν πρῶστων τῶν ὀνομαζομένων πρᾶγματι²¹); აქვე ნათქვამია: „სახელები არის საგნის

¹⁸ კიკნაძე 2004, 83.

¹⁹ არისტოტელი 1944, 21.

²⁰ Clem. Alex. Str. VIII, 8; 23,1.

²¹ PG, 3:608B.

არსში ნაგულისხმევის განცხადება“ (Τὰ γὰρ ὀνόματα δηλότικα εἰσι πρᾶγματων σποκειμένων²²).

იოანე პეტრინი სახელთა და სახელდების შესახებ აღნიშნავს: „რამეთუ სახელები განმკარგველისა მათდა ღმრთისაგან დაბუნებებული არს, არს ექმნების მათდა მყოფთა მათთადა“;²³ მან სახელთა ალეგორია გრამატიკის ერთ-ერთ სფეროდ, ხოლო სიტყვა ცნობიერი არსებობისა და ყოფიერების ღირებულებად, საზრისად, არსად მიიჩნია: „რამეთუ ღრამატიკოსობა არს გამომცდელი მოქმედთა ანუ აღმწერელთა, ვითარცა მრავალთა რათმე ზედა გამომთქუმელობისა და გამოაჩინებს მოქმედებითა სახეთა, თუ ვითარ ჯერ არს გამოთქუმა და ენათ-მეტყუელებათა, ესე იგი არს სახელისაგან თარგმანებათა მოიპოვებს და შესატყვისობათა გადმოსცემს და უმჯობესი არს ნაქმართა განმრჩეველობა“.²⁴

საღვთისმეტყველო სწავლებით, სახელი ორ შრეს მოიცავს, მასში მოიაზრება საგნის ღვთაებრივი არსი, რაც საგნის სამოსლად გვევლინება, და საგნის მარტივი აღქმის შედეგად მიღებული შთაბეჭდილება. აქედან გამომდინარე, საგანი სახელში კი არ არის მოქცეული, არამედ საგანთა ბუნება ქმნის სახელს მისი, საკუთარი არსის შესაბამისად.

პ. ფლორენსკიმ რამდენიმე ნაშრომში განიხილა სახელის არსის პრობლემა. მისი აზრით: „სახელი არის საიდუმლო, რომელიც სახელდებულია. რომ არა საიდუმლო, ის არა მხოლოდ უსიცოცხლოა, არამედ სულაც არაა სახელი – მხოლოდ ცარიელი ბგერაა, ანუ სახელი არაა ცარიელი ბგერები... სახელი, აი, რა უხსნის სამყაროს საიდუმლოს“.²⁵ სახელმა საგნის არსი უნდა წარმოაჩინოს და საგნის გარეგნული სახე მის შინა-არსს უნდა შეესაბამებოდეს. პ. ფლორენსკის სიტყვით: „გარეგნული სახე არის თვალთ ხილული, ხოლო სახელი – მოსმენილი

²² PG, 3:608B-D.

²³ პეტრინი 1937, 211.

²⁴ პეტრინი 1937, 225. დავიმონებ დ. მელიქიშვილის კომენტარს: „გრამატიკოსობა პოეტებისა თუ მწერლების გამომცდელია, როგორც მრავალი რამის გამომთქმელებისა. და იგი გამოაჩენს პოეტურ სახეებს, თუ როგორაა საჭირო გამოთქმა, მსჯელობს ენათმეტყველებაზე, მათიანეთა გადმოცემაზე, მზამეტყველებაზე, ე. ი. სახელისაგან განმარტება გამოჰყავს და შესატყვისობებს გადმოსცემს. და შემოქმედების საუკეთესო გამრჩევა“ (მელიქიშვილი 1999, 217).

²⁵ Флоренский 1990, 50.

სახე (გარეგნობა)".²⁶ მისივე განმარტებით: „ჩვენ საკმაო ყურადღებას არ ვაქცევთ იმას, რომ მხოლოდ გენიალურ პოეტებს შესწევთ უნარი, თავიანთ ქმნილებებს უწოდონ ისეთი სახელები, რომლებიც გამოხატავენ ამ ქმნილებებს და ჰგვანან მათ. სახელი ხატიც უნდა იყოს. ამის არმცოდნე პოეტმა არაფერი იცის“;²⁷ „სახელი ახალი უმაღლესი გვარია სიტყვისა და არანაირი ოდენობის სიტყვით თუ სხვადასხვა ნიშნით მისი ბოლომდე გაშლა არ შეიძლება. ცალკეული სიტყვები მხოლოდ ჩვენს ყურადღებას წარმართავენ მისკენ, რადგან სახელი ბგერებშია განხორციელებული, მისი სულიერი არსის წვდომა, ძირთადად, მისი ბგერითი სამოსლის შეგვრძნების მეოხებით ხდება“.²⁸

აღ. ლოსევის აზრით, სახელი საგნის არსის არსობრივი გამოხატვაა.²⁹ „სახელის გარეშე ადამიანი საკუთარი თავის მარადიული ტყვეა, არსობრივად და პრინციპულად ანტისოციალურია, არაკომუნიკაბელურია, არატადრულია და, აქედან გამომდინარე, არაინდივიდუალურია, არაარსობრივია, ის მხოლოდ ცოცხალი ორგანიზმია; თუ კიდევაა ადამიანი, გონებისაგან დაცლილი ადამიანია“.³⁰ მან ახსნა, რომ სახელში აკუმულირებულია საგნის ფიზიკური, ფიზიოლოგიური, ონტოლოგიური, ფსიქიკური, ფენომენოლოგიური, ლოგიკური სფეროები,³¹ აქ ერთმანეთს ხვდებიან აღმქმელი და აღსაქმელი, შემცნობი და შესაცნობი, ყოფიერების რეალური და შესაძლებელი გააზრებები. სახელი საგნის არსის აზრობრივი ენერგიაა, სიმბოლურ-აზრობრივი, გონებრივ-სიმბოლური ენერგია.³² ი. ლოტმანისა და ბ. უსპენსკის აზრით, „სახელწოდებისა და სახელდებულის გაიგივება განსაზღვრავს მათ ონტოლოგიურ არსს, წარმოდგენას საკუთარ სახელთა არაკონვენციურ ხასიათზე“.³³

სახელი (აგრეთვე, ზედწოდება და სიმბოლური სახელი) საუკუნეთა მანძილზე დაგროვილი ცოდნის ანარეკლია, იგი სამყაროსა და ცხოვრების

²⁶ Флоренский 1990, 319.

²⁷ იქვე, 352.

²⁸ იქვე, 355.

²⁹ Лосев 1990, 135.

³⁰ იქვე, 38.

³¹ იქვე, 25.

³² იქვე, 135.

³³ Лотман, Успенский 1973, 529.

შეცნობის შედეგად წარმოიქმნება და სხვადასხვაგვარი ფუნქციით გამოიყენება, ძირითადად, სახელდებითი, გრამატიკული, მხატვრული. ყოველივე ეს კი საგნის სამოსლის ფუნქციის განსაზღვრაში გვეხმარება. საგნის სახელის ცოდნა მის არსთან წვდომის საშუალებაა, რაც ურთიერთობის, აზრთა ურთიერთგაზიარების საფუძველს ქმნის³⁴.

ამრიგად, სახელი სიტყვიერად გამოხატავს საგნის არსს, საგნის ბგერითი სამოსელია; ბგერებით ხორცშესხმული სახელის, მისი სულიერი არსის წვდომა შესაძლებელია მისი ბგერითი სამოსლის შეგრძნების საშუალებით. სახელში საგნის ძირითადი არსი ბგერებით გამოიხატება, ანუ ბგერაა მისი სულიერი სამოსელი, მასშია აკუმულირებული ძირითადი სათქმელი ფილოსოფიური, ფენომენოლოგიური, ფიზიკური, რელიგიური, ესთეტიკური თვალსაზრისით.

ბიბლიური იოსების სამოსლის სიმბოლური ფუნქცია. განსაკუთრებული ღირებულებისაა ბიბლიური მონათხრობი იოსების სამოსლის სიმბოლური ფუნქციის შესახებ. კერძოდ, მას მამის ნაჩუქარი ჭრელი სამოსი ჰმოსავს, რომელიც მისთვის უბედურების სათავე გახდა; თავისი ამპარტავნებისა და მის მიმართ შურის გამო ძმებმა მისი მოკვლა და ჭაში ჩაგდება განიზრახეს, რაც მისი უფროსი ძმის, რუბენის, წინადადებით შეიცვალა და საბოლოოდ იგი გაყიდეს. ბიბლიური იოსების ცხოვრებაში განსაკუთრებულ როლს ასრულებს მისი ჭრელი სამოსელი, რომელიც ღრმა სახისმეტყველებითი ფუნქციითაა დატვირთული და რომლის შემოსვა-შემოძარცვა მის ცხოვრებისეულ ზღურბლს მიუთითებს, იგი მის ცხოვრებაში გარდატეხის სიმბოლოა. მამამ, იაკობმა – შემდგომში ისრაელად წოდებულმა, იოსები, როგორც უსაყვარლესი და რჩეული შვილი, განსაკუთრებული სამოსლით – ჭრელი კვართით შემოსა, რაც, შესაძლოა, იმას მიუთითებდეს, რომ იაკობი მას მიიჩნევდა მემკვიდრედ, რადგან უფროსმა ვაჟებმა მამას პატივი აჰყარეს;³⁵ ხოლო ძმებმა იოსებს სიძულვილით შემოაძარცვეს მამის ნაჩუქარი რჩეულობის სამოსელი მისივე ამპარტავნების გამო და ჯერ მისი მოკვლა განიზრახეს, შემდეგ კი შეცვალეს გადანყვეტილება და მშრალ ჭაში ჩააგდეს,³⁶ საბოლოოდ

³⁴ Лосев 1990, 155.

³⁵ Лопухин 2008, 109.

³⁶ ჭა, რომელშიც ძმებმა იოსები ჩააგდეს, საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში სიმბოლურად მაცხოვარს უკავშირდება. იოანეს სახარებაში

ჭრელკვართშემოძარცვული იოსები ძმებმა გაყიდეს ეგვიპტეში დასაკარგავად. იოსების ჭრელი სამოსელი, როგორც ფილონ ალექსანდრიელი მიუთითებს ჭრელი სამოსლის ალეგორიულობასა და სიმბოლოზობაზე,³⁷ მინის, მატერიალურის სიმბოლოა. იოსებს მამისეულ წიაღში ცხოვრებისას აკლდა ღვთაებრივი ნათელი, მამისაგან რჩეულობა მისი სულიერი განვითარებისათვის საკმარისი არ აღმოჩნდა, რასაც მისი სამოსლის სიჭრელე მონიშნავდა და რის შედეგიც ეგვიპტეში გადაკარგვა იყო. მაგრამ არც ეგვიპტეში ყოფნა აღმოჩნდა მისთვის უხიფათო, რადგან დიდგვაროვანი ქალის შურისძიების მიზეზით საპყრობილეში მოხვდა. ამ საპყრობილეს, როგორც საზოგადოდ ეგვიპტეს, სიმბოლოური მნიშვნელობა ენიჭება, იგი სიმბოლოურად ჭაა, ე. ი. აუცილებელი, გარდუვალი განსაცდელია იოსების ცხოვრებაში. მთელი მისი აქამდე განვლილი ცხოვრებისეული რთული და წინააღმდეგობებით აღსავსე გზა უფსკრულს შთასვლავ, მღვიმეში, ჭაში ჩასვლავ, რაც, ალეგორიულად, მისი სოციალური სტატუსის ცვალებადობასაც მიანიშნებს. იოსების წინასწარხილევები და ფარაონის სიზმრების მისეული ახსნა გახდა მისი აღზევების დასაწყისი, რასაც შედეგად მისი სამოსლის შეცვლა მოჰყვა, ფარაონმა იგი, უკვე აღზევებული, სამეფო სამოსლით შემოსა (შეს. 41, 42). ცხადია, ამ რთულმა ცხოვრებამ იოსების სულიერი სამყარო გარდასახა, შეცვალა.

ამრიგად, იოსების ცხოვრებისეული გზის სირთულე და ტეხილევები მისივე სამოსლის სიმბოლიკით წარმოისახა. იოსების სამოსელი პროვიდენციული ბუნებისაა, ღვთის ნება-განგება მის სამოსელში, უფრო ზუსტად, სამოსლის ცვალებადობაშიც აირეკლა. ყოველივე ეს იმისთვის იყო აუცილებელი, რომ იაკობ-ისრაელის ოჯახი ეგვიპტეში ჩასულიყო, რათა იოსებს სიკეთით გადაეხადა ძმებისათვის, მათ გადარჩენაზე ეზრუნა, გულისხმიერება და სიყვარული გამოეჩინა, ხოლო ოთხი საუკუნის შემდეგ ღვთის რჩეული ერის სახით ამოსულიყო აღთქმულ მიწაზე და იქ დამკვიდრებულიყო. აღვნიშნავ, რომ იოსების ჭრელ სამოსელს, ჭრელ კვართს ახალი აღთქმაში წინასახის, არქეტიპის ფუნქცია ეკისრება, კერძოდ, უძღვები შვილი დაბრუნებისთანავე მამამ „სამოსელი პირველით“

მოთხრობილია მაცხოვრისა და სამარიტელი ქალის ჭასთან შეხვედრა და დიალოგი (ი. 4, 6), რასაც ღრმა საღვთისმეტყველო მნიშვნელობა ენიჭება (Библейская Энциклопедия 1991, 403-404).

³⁷ Бичков 1999, 28.

შემოსა (ლ. 15, 11-32), რასაც, აგრეთვე, ღრმა სიმბოლური დატვირთვა აქვს. ბიბლიური გააზრებით, სამოსელი პირველი უკვდავებაა, მამასთან უკვდავებაში დაბრუნებაა, უკვდავებით შემოსვაა, რაც სულიერი ნათლის წიაღში დაბრუნების წინასახეა, მისკენ მიმავალ რთულ გზაზე ადამიანის განწმენდილი სახით შედგომას მოასწავებს.

სამოსელი ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში. ჰაგიოგრაფიული და ჰიმნოგრაფიული თხზულებების განხილვა სამოსლის ბიბლიური ჰიმნოდიკურ-პარადიკმული გააზრების კვალობაზე წარმოაჩენს ადამიანის სულიერებასა და სრულყოფილებას, რაც გადმოიცემა საგანგებო სიმბოლური სახელებით: „ქრისტეშემოსილი“ და „ღმერთშემოსილი“; იგი პერსონაჟის ღმერთთან მიახლებას ადასტურებს და სულიერ სახეს წარმოაჩენს.³⁸ ზიარებისწინა ლოცვებში წმ. სვიმეონ მეტაფრასტი ამბობს: „რომელმან მესამისა დღისა ცხოვრება-შემოსილითა აღდგომითა შენითა პირველი მამა აღადგინე დაცემული, აღმადგინე მეცა ცოდვისა მიერ შებრკოლებული, სინანულისა სახისა დადებითა“.³⁹ „ქრისტეშემოსილი“ და „ღმერთშემოსილი“ უკვე განღმრთობილი ადამიანია, რომელმაც თავისი სულიერი ცხოვრებითა და ზნეობრივი სრულყოფილებით ღმერთის გვერდით დაიმკვიდრა ადგილი. იგი ღმერთთანაა და ღმერთი მასშია დავანებული.

იაკობ ხუცესის „წმ. შუშანიკის წამებაში“ სიმბოლური მნიშვნელობა ენიჭება წმ. შუშანიკის სამოსელს. თხზულებაში მითითებულია ციხეში მყოფი წმ. შუშანიკის სამოსელი: „ძაძისა სამოსელი მცირედ-ლა შეგერაცხაა საგუემელად, და ან მატლთა მაგათოვს მხიარულ ხარ?“ და მან მრქუა მე ქენებით: „ნუ ვის თანა იტყვ ძაძისა სამოსლისათვს ცხორებასა ჩემსა, რამეთუ ადრე ყოფად არს დატევებაჲ უბადრუკთა ამათ ჴორცთა ჩემთაჲ“. რამეთუ შინაგან ძაძაჲ ემოსა და არავინ იცოდა ჩემსა გარეშე, ხოლო გარეგან კაცთა თუალსა ანტიოქიისა პალეკარტი ემოსა“.⁴⁰ აქ ერთმანეთს უპირისპირდება „ძაძისა სამოსელი“ და „ანტიოქიისა პალეკარტი“, რომელთაც ერთდროულად ატარებს წმინდანი დედოფალი; ძაძებით შემოსილი წმ. შუშანიკი „შუენიერებით შემოსილია“, ხოლო გარედან ანტიოქიის პალეკარტის ტარება მხოლოდ გარეგნულად

³⁸ „ღმერთშემოსილის“ შესახებ იხ.: გრიგოლაშვილი 1983, 109-112.

³⁹ ლოცვანი 2000, 168.

⁴⁰ ძეგლები 1963/1964, 25-26.

გამოხატავს დედოფლის სტატუსით ციხეში ყოფნას და კიდევ ერთხელ მონაშობს მის კავშირს ქრისტიანულ დროსივრცულ სამყაროსთან, რადგან იგი მხოლოდ ქრისტიანული ცნობიერების ადამიანს შეუძლია ატაროს ძაძებთან ერთად. თავის მხრივ, ძაძების ტარებაც ქრისტიანულ ცნობიერებასა და დროსივრცულ გააზრებას ემყარება, რადგან ძაძები სულიერი გლოვის სიმბოლოა და მომავალი ზესთასოფლური მკვიდრობის რწმენის გამოხატულებაა.

ნიშანდობლივია ისიც, რომ ნაწამებმა, გვემულმა დედოფალმა მეუღლისათვის სამკაულების გაგზავნა განიზრახა, თავად პიტიახშიც ითხოვდა ამას და წმ. შუშანიკ დედოფალიც ამქვეყნიური დედოფლობის სიმბოლოსაგან – სამკაულებისაგან განძარცვული წარმოდგება. სამკაულებიც სამოსელია, წმინდანი დედოფლის სამოსელი. მ. გიგინეიშვილის დაკვირვებით, სამკაულებს იაკობ ხუცესის სახისმეტყველებაში მნიშვნელოვანი ფუნქცია ეკისრება: „გარდა იმისა, რომ იგი ნათელყოფს მწერლის შემოქმედებითი აზროვნების ფორმების მჭიდრო კავშირს ბიბლიურ სამყაროსთან, აგრძელებს გმირთა სახეების ჩამოქნას. ვარსქენის მიერ ამქვეყნიური პატივისათვის მცდელობას უპირისპირდება ამქვეყნიური პატივისაგან განმდგარი და სულიერი ღირებულებებისაკენ მიდრეკილი მონამის სულის მიმოხრა. სამკაულებით კავშირი მყარდება წამების კომპოზიციურ მონაკვეთებს შორის... ავტორის მიერ ქრისტეს სასძლოდ დასახული შუშანიკი ვარსქენს თავის „საწუთრო მეუღლეს“ უწოდებს: „უღმრთოსა მას საწუთროსა მეუღლესა“. ისიც ანგარიშგასაწვევია, რომ თხზულებაში შუშანიკი ვარსქენის „ბუნებით ცოლად“ იხსენიება. თითქოს ამითაც გამოკვეთს იაკობ ხუცესი იმ გარემოებას, რომ ვარსქენისათვის უცხოა სულიერი მისწრაფებანი და ამდენად – სულიერი ქორწინებაც. ამავე დროს „სამკაული“ აზრობრივად ეხმიანება ქრისტიანულ ზნეთსწავლულებაში გავრცელებულ სიმბოლოს – „საკრველს“, როგორც სულის შემბორკავ ცოდვათა მეტაფორას... ამქვეყნიური პატივის მომასწავებელ სამკაულთაგან განძარცვული და „ცოდვათა საკრველთაგან“ განთავისუფლებული შუშანიკი დაბორკილია და „ვითარცა სძალი, შემკული საკრველთა მათგან“.⁴¹ დროის პოეტიკის გათვალისწინებით, ამ სიმბოლიკაში ისიც უნდა დავინახოთ, რომ ძვირფასი სამკაულები მხოლოდ ამქვეყნიური პატივ-დიდების სიმბოლოა, ბორკილები – მარადიული სამყაროს ბინადარის

⁴¹ გიგინეიშვილი 1978, 231-232.

სიმბოლოა, ე. ი. სამკაულებითა და ბორკილებითაც წარმოჩნდება წმ. შუშანიკის ქრისტიანული ცნობიერება და ქრისტიანული დროსივრცული სამყარო, რადგან წმ. შუშანიკის ცხოვრებისა და მოღვაწეობის ორ პერიოდს მიუთითებს: 1. სადედოფლო სამკაულების ფლობის პერიოდს და 2. მისგან განძარცვისა და ბორკილებით აღჭურვისას. ამგვარ ცნობიერებას იმის რწმენა წარმართავს, რომ წმინდა დედოფლის სულიერი ქორწინება მხოლოდ ზესთასოფელშია შესაძლებელი. ძაძებსა და ბორკილებში შემოსილი წმ. შუშანიკი სულიერ დედოფლად გვევლინება და წმინდანის სახელით იმოსება. ანტიოქიის პალეკარტის სამოსლად შენარჩუნება, ძაძებისა და ძვირფას საქორწინო სამკაულთა ნაცვლად ბორკილებით შემოსვა წმინდანის სულიერ ზეაღსვლას, სისრულეს, ზეცათა მოქალაქობას მოასწავებს.

იოვანე საბანისძე „წმ. აბოს წამებაში“ ყურადღებას ამახვილებს წმ. აბოს სამოსელზე, რომლითაც შედის იგი საპყრობილეში და რომლითაც უნდა წავიდეს წამების ადგილისაკენ. წმ. აბო თბილელის ამქვეყნიური ცხოვრების ბოლო დღე ფსიქოლოგიურად ძლიერ დატვირთულია. წმინდანის სვლა სანამებლად ფსიქოლოგიზმით სავსე დრამის ტოლფარდად შეიძლება მივიჩნიოთ და მისი ამგვარი მდგომარეობა სინამდვილის შეგრძნებად განიცდება. იოვანე საბანის ძემ საგანგებოდ წარმოაჩინა წმ. აბოს ხატ-სახე სამოსლისაგან განძარცვისას ჯერ საპყრობილეში, ხოლო შემდეგ წამების წინ. მისი განძარცვა მატერიალური სამოსლისაგან ამქვეყნიურობისაგან განძარცვის, ხორცის სამოსლისაგან გათავისუფლების სიმბოლოდ ისახება. წმ. აბოს განშიშვლებას თავისი სიმბოლური სახისმეტყველება აქვს. ბიბლიური სწავლების კვალობაზე, ყოველი ადამიანი სულიერი ნათლით უნდა იყოს შემოსილი, იოანე საბანისძის სიტყვით, აბო სულის სამოსლისაგან უნდა განიძარცვოს: „ჯერ-არს ჩემდაცა დღესა ამას, რაჟთა განვიძარცო შიში ჯორცთა ამათ ჩემთაჲ, რომელნი სამოსელ არიან სულისა ჩემისა“⁴²... წმ. აბოს ფიზიკური სამოსლისაგან განძარცვა და გაშიშვლება სანინდარია მისი ნათლის სამოსლით შემოსვისა, ე.ი. ზესთასოფლური სამოსლის დაბრუნებისა. ზემოთ აღინიშნა, რომ შესაქმის წიგნის მიხედვით, პირველქმნილი ადამი და ევა მხოლოდ ნათლის სამოსლით იყვნენ შემოსილნი, თავიანთი სიშიშვლე მათ ღმერთისათვის მიცემული სიტყვის გატეხის, პირველცოდვის ჩადენის შემდეგ შეიგრძნეს;

⁴² ძეგლები 1963/1964, 68.

თავიანთი შეცოდების გამო სინანულის გრძნობა არ დაეუფლათ, თავიანთი ცოდვა არ აღიარეს, სხვას გადააბრალეს, რაც სამოთხიდან მათი გაძევების საფუძველი გახდა. ღმერთის მიერ ნათლის სამოსლით შემოსილი პირველი, უცოდველი ადამიანები, ღმერთისაგან მინიჭებული თავისუფალი ნებისა და თავისუფალი არჩევანის უფლების გამოყენების შედეგად, აკრძალული ხის ნაყოფის „გემოს-ხილვის“ შემდეგ, ნათლის სამოსლისაგან განიძარცვნენ და ფიზიკური სიშიშველე შეიგრძნეს. ცოდვითდაცემის შედეგად ადამიანმა დაკარგა თავისი არსი, მშვენიერება, სილამაზე, რის შემდეგაც შეუძლია და ვალდებულიცაა დაიბრუნოს ზესთასოფლური „მე“, უცოდველი ბუნება, რათა კვლავ გახდეს სამყაროს მშვენიება და გვირგვინი, როგორაც იყო ღვთისგან ჩაფიქრებული. წმ. აბო სამოსლისაგან განძარცვითა და განშიშვლებით პირველცოდვას დაუპირისპირდა, რათა ზესთასოფლური „მე“, როგორც ზეცათა მოქალაქობის საფუძველი, დაებრუნებინა. ამიტომაც წმ. აბოს ფიზიკური, ხორციელი სამოსლისაგან განძარცვა სიმბოლური და სახისმეტყველებითად აღსაქმელი. როგორც ედემის მკვიდრი ადამისა და ევას ნათლის სამოსელი არის „სამოსელი პირველი“, რომლის ოპოზიციური გამოხატულებაა ცოდვითდაცემის შემდეგ შეძენილი ტყავის სამოსელი, ღმერთმა რომ „უკერნა“, ასევე, წმ. აბოს ფიზიკური სამოსლისაგან განძარცვა, ხორციელი განშიშვლება, ხოლო თხზულებაში სულის სამოსლად ხორცია მიჩნეული, ოპოზიციურია წმ. აბოს სულიერი სამოსლის მიმართ, ე.ი. წმ. აბოს ხორცი და სული, როგორც შესამოსელი საგანი და სამოსელი, ოპოზიციური წყვილია; სულიერობით შემოსვა და ხორცისაგან განსვლა კი წმ. აბოს ზეცათა მოქალაქობასა და განღმრთობას მოასწავებს.

სამოსლის ბიბლიური გააზრება გახდა საფუძველი იმისა, რომ ქრისტიანული რელიგია ტყავის სამოსლით შემოსილ სასულიერო პირს საკურთხეველში შესვლას და მსახურებას უკრძალავს, რის შესახებაც ცნობა დაცულია გიორგი მერჩულის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში; მწერალი აღნიშნავს, რომ საკურთხეველში ტყავის სამოსლით შესვლა და მსახურება აკრძალულია: „და საკურთხეველისა მსახურებასა ფესუებითა სამოსლითა და ტყავითა არა იკადრებოდა მსახურება“.⁴³ ეს მოსაზრება ორგვარად შეიძლება განიმარტოს: 1. ტყავის სამოსელი მდიდრული სამოსელია და სასულიერო პირს ამგვარი სამოსელი არ შეეფერება; 2. ტყავის სამოსლის სიმბოლური მნიშვნელობის გამო სასულიერო პირს საკურთხეველში შესვლა ეკრძალება.

⁴³ ძეგლები I, 1963/1964, 266.

საღვთისმეტყველო ლიტერატურის კვალბაზე, ჰიმნოგრაფიაშიც სამოსელმა ნათლისღებით ქრისტეშემოსილობის მნიშვნელობა შეიძინა, რაც სულიერ გარდასახვად, ღვთისაგან ქმნილი არქეტიპის, პირველ-სახის უკუმოლებად აღიქმება. სამოთხიდან გამოძევებული ადამისა და ევას ტყავის სამოსლით შემოსვა წმ. ანდრია კრიტელის „დიდ კანონში“, რომელიც დიდმარხვის პირველი კვირის ორშაბათ-ხუთშაბათს საღამოს ლოცვისას აღესრულება და რომელიც სინანულის უპირველეს საგა-ლობლადაა აღიარებული, უშუალოდ უკავშირდება შესაქმისეული ზე-მოდასახელებული ეპიზოდის სიმბოლურ გააზრებას. ნათლის სამოსლი-საგან განძარცვასა და ტყავის სამოსლით შემოსვას არსობრივად ხსნის წმ. ანდრია კრიტელი „დიდ კანონში“: „**განვბძარე მე სამოსელი პირველი**, რომელი **პირველითგან მიქსოვა ღმერთმან**, და ვძე მე შიშუელი... **მმო-სიეს მე ხენეში კუართი**, რომელი **მოქსოვა გუელმან** ედემს განზრახვითა და კდებულ ვარ შენგან... **შემიკერნა ტყავისა სამოსელნი** (κατέδραψε τὸν δέδματίουα) ცოდვამან ჩემმან და **ღვთივექსოვილი სამოსელი განმ-ძარცუა**“ (γυμνάσασα με τῆς πλὴν θείου.σ.φαντῶν στολή).⁴⁴ აქ ერთმა-ნეთს უპირისპირდებიან ოპოზიციური წყვილები: 1. „**სამოსელი პირვე-ლი**“ (ἡ σταλή πρώτη), რომელიც ღვთივექსოვილია (θειοφαντῶν), ეს სუ-ლის სამოსელია, რომელიც ადამიანს ღმერთმა უბოძა, და „**სამოსელნი ტყავისანი**“ (δέδματίουα χίτων), რომელიც ცოდვითდაცემით შეიძინა; 2. „**განძარცვა**“ (γυμνάσασα) და „**შემიკერნა**“ (κατέδραψε).⁴⁵ წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ მეორე კანონის მეორე გალობაში ცოდვი-ლი ადამიანის სამოსელი წარმოდგენილია, როგორც ლელვის ფურცელი: „**მმოსიეს მე სამოსელი კდემისა**, **მსგავსად ლელვის ფურცელთა**, მხილე-ბად თვითმფლობელთა ვნებათა. **სამოსელი შებლალული მმოსიეს** და მწვირითა ვნებულად, გემოვნისა ქცევისათა ვიშთევები“.⁴⁶ მესამე კანო-ნის მეორე გალობაშიც იგივე თემაა განვითარებული: „**წარვსწყმიდე მე პირველქმნული სიკეთე და შუენიერება ჩემი**, და **მდებარე ვარ შიშველი და კდემული**“.⁴⁷ მეოთხე კანონის მეორე გალობაში ადამიანის გემოთმოყვა-რეობაზეა საუბარი, რომლითაც კვლავ პირველცოდვის თემაა წამოწეუ-ლი და რომლის შედეგი კაცობრიობის სულიერი წარყვნა იყო: „ჰოი, ვი-

⁴⁴ ყაუხჩიშვილი 1973, 290-291; წმ. ანდრია კრიტელი 2002, 11; 34-35.

⁴⁵ სულავა 1998, 93-95.

⁴⁶ წმ. ანდრია კრიტელი 2002, 35.

⁴⁷ იქვე, 60.

თარ ვებაძვე პირველსა ლამექს მკლველობითა მით, რამეთუ სული – ვითარცა კაცი, და გონება – ვითარცა ჭაბუკი, ხოლო ვითარცა ძმისა ჩემისა ხორცნი მოვკლენ, ვითარცა კაენ მკლველმან, **გემოთმოყვარებითა და უკრძალველობითა**“.⁴⁸

უნდა აღინიშნოს, რომ ჰიმნოგრაფიულ კანონში მეორე გალობის – „მოიხილესას“ – თემაა მოსეს წინასწარმეტყველება ლევიტელთა მიმართ, რომელთაც უკეთურებას ამჩნევდა და მიცემული მცნებების დარღვევის გამო აფრთხილებდა (II შჯ. 32, 10-43), ე. ი. იგი მამხილებელი ხასიათისაა. II გალობა IX საუკუნიდან ბიზანტიურ და ქართულ ჰიმნოგრაფიულ კანონში ამოვარდნილია; ქართულ ჰიმნოგრაფიაში იგი X საუკუნეში აღადგინეს იოანე მინჩხმა და მიქაელ მოდრეკილმა, მაგრამ საბოლოოდ ქართულ ჰიმნოგრაფიაშიც დაიკარგა, რაც სამეცნიერო ლიტერატურაში მისივე თემატიკითა და შინაარსითაა ახსნილი.⁴⁹ იგი ძირითადად დიდმარხვისათვის იყო განკუთვნილი და ამიტომ საეკლესიო კალენდარული წლის დიდი ნაწილის კანონში არც შეჰქონდათ. ნმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ყოველი მეორე გალობა, – სულ ოთხი გალობა, რადგან თხზულება ოთხი ჰიმნოგრაფიული კანონისაგან შედგება, – ასახავს „სამოსელი პირველისა“ და „ტყავისა სამოსელის“ თემას.⁵⁰ ეს ფაქტი იმას მიუთითებს, რომ მეორე გალობას და მასში განვითარებულ თემას სასჯელის გარდუვალობისა ღვთის აღთქმათა დარღვევის შემთხვევაში კონცეპტუალური მნიშვნელობა ჰქონდა მრევლის ლიტურგიული ცნობიერების გაძლიერებისა და სულიერი აღზრდისათვის. ამიტომ იყო აუცილებელი სამოსლის სიმბოლური მნიშვნელობის გალობით შესხენება.

ამავე დროს, სხვა თემების, საუფლო, საღვთისმშობლო დღესასწაულებისადმი, წმინდანებისადმი მიძღვნილი საგალობლებიც ასახავენ სამოსლის თემას, რადგან იგი ადამიანის სულიერი განდმრთობის ერთ-ერთი სიმბოლური გამოხატულებაა. ნათლისღების დღესასწაულისადმი მიძღვნილი მიქაელ მოდრეკილის საგალობელი ნათლისღებას, როგორც ქრისტიანობის ერთ-ერთ უდიდეს საიდუმლოს, ტყავის სამოსლისაგან განძარცვად და ნათლის სამოსლით შემოსვად, ე. ი. სულიერ გარდასახვად, ღვთისაგან ქმნილი არქეტიპის, პირველსახის უკუმოლებად აღიქვამს: „**ტყავისა სამოსელსა განძარცუავს დღეს ადამ იორდანესა**

⁴⁸ ნმ. ანდრია კრიტელი 2002, 86.

⁴⁹ კვირიკაშვილი 1982, 21-41.

⁵⁰ ნმ. ანდრია კრიტელი 2002, 9-12, 34-36, 60, 86.

შინა და **შეიმოსს ნათლისა სამოსელსა** საღმრთოთა მით მადლითა სულისაგან და წყლისა განახლებულსა. მდინარე მადლისაჲ და ცოდვათაჲ მომანიჭე, სახიერ, ნათლისღებითა“.⁵¹ ასევე, ტყავის სამოსლისაგან განძარცვად და უხრწნელების მადლით შემოსვად მიიჩნევს იოვანე მტბევეარი ნათლისღების დღესასწაულს, რომლის წყალი „წყურიელთა ღმერთმან ერსა მას ურჩსა და მაცილობელსა, რომელმან შემოსნა დასაბამსა ცანი ღრუბლითა, რაჲთა პირველ შექმნულსა **განძარცოს სამოსელი იგი ტყავისა** და მორწმუნეთა **შეჰმოსოს მადლი უხრწნელებისა**“.⁵² ასეთივეა იოანე მინჩხის დიდმარხვის დღეებში შესასრულებელი მეორე გალობები.⁵³

ნმ. გიორგი მთანმინდელის „პარაკლიტონში“ მოთავსებული ნათარგმნი და ორიგინალური საგალობლები განსაკუთრებით მდიდარია სამოსლის სიმბოლიკის შემცველი ტროპარებით. უაღრესად საინტერესოა მაცხოვრის შემოსვა მოკვდავი ადამიანის ბუნებით: „ბუნებაჲ იგი მოკუდავი შეიმოსე და შეიერთე შუამდგომელობითა გონიერისა სულისაჲთა. ერთ გუამად იცნობე, ქრისტე, და რომლითამე ივნე და რომლითამე აცხოვნე ხატი თვისი“ (Ath. 45, 10v). აღდგომის შემდეგ კი მაცხოვარი უხრწნელების დიდებით შემოსილადაა წარმოდგენილი: „პირველ განხრწნილსა ადამს გემოჲს-ხილვითა დიდებაჲ იგი უხრწნელებისაჲ კუალად შეიმოსების, რამეთუ აღემართა ტაძარი ჳორცთაჲ აღდგომასა ქრისტესა, რომლითა ცხოვნდა დღეს ყოველი სოფელი“ (Ath. 45, 10v). ადამიანებს მოკვდავი ხორციელება ჰმოსავთ, მათგან ნათლისღებით განიძარცვებიან და ღვთაებრივი ბრწყინვალე სამოსლით იმოსებიან. ეს მათი სინმინდე და სულიერი ცხოვრებაა: „განვხეთქოთ ჩუენ ძაძაჲ იგი ვნებათაჲ საღმრთოთა მოღუანებითა და შემკობილთა ბრწყინვალედ შთავიცუათ სულიერი ნათლისა სამოსელი, რაჲთა ბრწყინვალითა სულითა ვიხილნეთ ჩუენ ვნებანი საღმრთონი ქრისტეს მჳსნელისანი“ (Ath. 45, ფ. 27). პირველი ხმის საგალობლის ერთ-ერთი ტროპარი ლიტურგიული ცნობიერების ადამიანს ასწავლის, რომ ადამიანი ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ცოდვით მძიმდება, ცოდვით იმოსება, რომლისაგან ცოდვათა მონანიებით განიძარცვება, ზეციური სამოსელი სულიერი სინმინდისაკენ სწრაფვით მოიპოვება: „სამოსელი იგი სინმინდისაჲ, რომელი შემემოსა ნათლისღებისაგან,

⁵¹ ინგოროყვა 1913, სკბ.

⁵² იქვე, რეი.

⁵³ იოანე მინჩხი 1987.

შევაგინე სიმრავლითა მით ცოდვათაჲთა და შევიმოსენ საქმენი იგი ბნელისანი, არამედ შენ, ქრისტე სახიერ, შემმოსე მე სინანულითა“ (Ath. 45, ფ. 37); „განიძარცუენით ჴორცნი ესე მოკუდავნი და მალლით გარდამო უკუდავებისა იგი სამოსელი ბრწყინვალე შეიმოსეთ“ (Ath. 45, ფ. 33).

ადამიანის სულიერი სამყარო მიილტვის ღმერთთან შერწყმისაკენ, განღმრთობისაკენ, რაც „ახალი ადამიანის“ შექმნას გულისხმობს, რაც მიილწევა განწმენდილი გულითა და ღმერთს შეერთებული ადამიანის ნათლით აღვსებით. ზესთასოფლის მკვიდრი ისევე იბრუნებს ღვთაებრივ, ნათლის სამოსელს, პირველქმნილ სამოსელს, ვინაიდან, კლიმენტი ალექსანდრიელის სიტყვით, „ღმერთი არის სახეობრივი იერარქიის საწყისი, ყველა მის მიმსგავსებულთა პირველსახე“. ⁵⁴ ნეტარი ავგუსტინე წერდა, რომ სულის ამალღება, განწმენდა საწინდარია სასუფეველში დამკვიდრებისა, რასაც საფუძვლად უდევს აზრი იმის შესახებ, რომ „იდეალში სული ბევრად მშვენიერია სხეულზე“; ⁵⁵ თავის მხრივ, ეს თვალსაზრისი ადამიანის სულიერი სრულყოფის გამოხატულებაა: „აბსოლუტურად მშვენიერი სული თავისი სრულყოფილების უმაღლეს საფეხურზე უფრო მშვენიერ სულს ფლობს, ვიდრე აბსოლუტურად სრულყოფილი სხეული“. ⁵⁶ მაცხოვრის მოვლინების შედეგად ადამიანს განღმრთობისა და სულიერების აღდგენის შესაძლებლობა მიეცა, რაც ღმერთთან ზიარებით ხორციელდება. მხოლოდ ქრისტემ, მაცხოვარმა შეიცნო სიკვდილის ნამდვილი არსი, რაც საფუძველია იმისა, რომ ადამიანის განღმრთობილი ბუნება არ უნდა გაქრეს. ⁵⁷ მაცხოვარმა საკუთარი თავის მსხვერპლშენივით გამოისყიდა პირველადადამიანთა ცოდვა, რის შემდეგაც ყოველ ადამიანს მიეცა განღმრთობის შესაძლებლობა. სხეული, სული და ზესთასოფელი – ესაა ის გრადაცია, რასაც ადამიანი საფეხურებრივად, ქვემოდან ზემოთ, მიჰყავს სრულყოფილებისაკენ, ღმერთისაკენ, „სამოსელი პირველის“ დაბრუნებისაკენ.

სამოსლის ბიბლიური ჰიპოდოგმის მიხედვით იკითხება საერო ლიტერატურულ თხზულებებშიც სამოსლის მხატვრული ფუნქცია, რაც გან-

⁵⁴ Бычков 1999, 84.

⁵⁵ იქვე, 162.

⁵⁶ იქვე, 162.

⁵⁷ ლოსკი 1991, 328.

საკუთრებულ აქტუალობას იძენს შოთა რუსთველის პოემის სათაურის გასააზრებლად.⁵⁸

ყოველივე ზემოთქმული მოწმობს სამოსლის ღვთივსულიერ სიმბოლურ ფუნქციას საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, საიდანაც მისი სიმბოლურობა საერო მწერლობაშიც გადავიდა პერსონაჟის სულიერი გარდასახვის, სულიერი განვითარების ჩვენების მიზნით.

ამრიგად, „სამოსელი პირველი“ და „ტყავისა სამოსელი“ ადამიანის ზესთასოფლურ და ამქვეყნიურ სულიერ მდგომარეობას ასახავს. ეს ორი სიმბოლური ხატი ოპოზიციური წყვილია, რომელიც კაცობრიობის სულიერი ცხოვრების ორ პერიოდზე მიუთითებს: 1. ედემს მყოფი ადამიანი ღვთისგან ბოძებული „სამოსელი პირველითა“ შემოსილი; მისი არსობის სამოსელი მისივე უცოდველი სულია; 2. ცოდვითდაცემის შედეგად ადამიანი სამოთხიდან გაძევებულ იქნა და ღვთისაგან „ტყავისა სამოსლით“ შეიმოსა, რაც საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ცოდვის სიმბოლოდ გაიზრება. მაცხოვრის მოვლინებამ, ჯვარცმამ, აღდგომამ მთელ კაცობრიობას „ტყავისა სამოსლისაგან“ განძარცვისა და „სამოსელი პირველის“ დაბრუნების შესაძლებლობა მისცა და კაცობრიობის სულიერ განღმრთობას დაუდო დასაბამი.

ბიბლიოგრაფია

References

- წმ. ანდრია კრიტელი 2002:** წმ. ანდრია კრიტელი, 2002, დიდი კანონი, ნეკრესის ეპარქია
- არისტოტელი 1944:** არისტოტელი 1944, *პოეტიკა*, სერგი დანელიას თარგმანითა და გამოკვლევით, ტფილისი
- ახალი აღთქუმაჲ, 1995:** *ახალი აღთქუმაჲ*, 1995, თბილისი
- წმ. ბასილი დიდი, წმ. გრიგოლ ნოსელი 1964:** *უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და წმ. გრიგოლ ნოსელი თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათჳს“*, 1964, X-XIII საუკუნეების ხელნაწერთა მიხედვით გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ, თბილისი
- გიგინეიშვილი 1978:** გიგინეიშვილი მ. 1978, იაკობ ცურტაველი, „წამებაჲ წმიდისა შუშანიკისი“, *საუნჯე*, №6

⁵⁸ სულავა 2009.

- გრიგოლაშვილი 1983:** გრიგოლაშვილი ლ. 1983, დროისა და სივრცის პოეტიკა, წიგნში: ივირონი – 1000, თბილისი
- იმედაშვილი 1989:** იმედაშვილი გ. 1989, ვეფხისტყაოსანი და ძველი ქართული მწერლობა, თბილისი
- ინგოროყვა 1913:** ინგოროყვა პ. 1913, ძველ-ქართული სასულიერო პოეზია, I, ტფილისი
- იოანე მინჩხი 1987:** იოანე მინჩხის პოეზია 1987, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბილისი
- წმ. იოანე ოქროპირი 1993:** წმ. იოანე ოქროპირი 1993, თარგმანებაჲ იოანეს სახარებისაჲ, I-II, თბილისი
- წმ. იოანე ოქროპირი 1996:** წმ. იოანე ოქროპირი 1996, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, II, თბილისი
- წმ. იოანე ოქროპირი 1998:** წმ. იოანე ოქროპირი 1998, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, III, თბილისი
- კვირიკაშვილი 1982:** კვირიკაშვილი ლ. 1982, ჰიმნოგრაფიული კანონის კომპოზიცია, თბილისი
- კიკნაძე 2004:** კიკნაძე ზ. 2004, ხუთწიგნეულის თარგმანება, თბილისი
- ლოსკი 2007:** ლოსკი ვ. 2007, დოგმატური ღვთისმეტყველება, თბილისი
- ლოცვანი 2001:** ლოცვანი, 2001, თბილისი
- ნოზაძე:** ნოზაძე ვ. შვენიერების თეორიები, ხელნაწერი შრომა საარქივო მასალის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადა მანანა კვატაიამ (არქივი დაცულია ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ემიგრაციის მუზეუმში; საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის საგრანტო დაფინანსებით გამოსაცემად მომზადებული შრომა ინახება მანანა კვატაიასთან)
- პეტრე იბერი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი) 1961:** პეტრე იბერი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი) 1961, შრომები, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბილისი
- პეტრინი 1937:** იოანე პეტრინი, შრომები, II, 1937, გამოსაცემად მოამზადეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა, თბილისი
- პეტრინი 1999:** იოანე პეტრინი 1999, განმარტება პროკლე დიადოხოსის „ღმრთისმეტყველების საფუძვლებისა“, თანამედროვე ქართულ

ენაზე გადმოიღო, გამოკვლევა, ლექსიკონი და შენიშვნები და-
ურთო დამანა მელიქიშვილმა, თბილისი

სულავა 2009: სულავა ნ. 2009, ვეფხისტყაოსანი – მეტაფორა, სიმ-
ბოლო, ალუზია, ენიგმა, თბილისი

სულავა 2009: სულავა ნ. 2009, ფილიპე ბეთლემი, ლიტერატურული
ძიებანი, XIX, თბილისი

ყაუხჩიშვილი 1973: ყაუხჩიშვილი ს. 1973, ბიზანტიური ლიტერატურის
ისტორია, თბილისი

**ძეგლები 1963/1964 – ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის
ძეგლები, I, 1963-1964, დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ,
ლ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ
და ც. ჯღამაიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქ-
ციით, თბილისი**

Библейская Энциклопедия 1990: *Библейская Энциклопедия 1891-
1990*, Сост. Арх. Никифор, Москва

Бычков 1999: Бычков В. 1999, 2000 лет христианской культуры. *Sub
specie aesthetica, 1, Раннее христианство, Византия*, Москва-
Санкт-Петербург

Иванов 2000: Иванов В. Адам, *Православная энциклопедия, 1*, Москва,
2000

Лопухин 2008: Лопухин А. 2008, *Библейская история ветхого и нового
заветов*, Москва

Лосев 1990: Лосев А. Ф. 1990, *Философия имени*, в кн.: *Из ранних
произведений*, Москва

Лосский 1991: Лосский В. 1991, *Очерк мистического богословия
Восточной церкви*, в кн.: *Мистическое богословие*, Киев

Лотман, Успенский 1973: Лотман Ю. М., Успенский Б. А. 1973,
Миф – Имя – Культура, в кн.: *Труды по знаковым системам, IV*,
Тарту

Минин 1991: Минин П. 1991, *Главные направления древне-церков-
ной мистики*, в кн.: *Мистическое богословие*. Киев

Флоренский 1990: Флоренский П. А. 1990ა, *У водоразделов мысли*, т.
II, Москва

Флоренский 1990: Флоренский П. А. 1990ბ, *Опыты*, Москва

Nestan Sulava

The Biblical “First Garment” and “Garment of Skin” in Hymnography

On the biblical meaning of garment. The symbolism of garment has a conceptual meaning in the theological literature since it is closely associated with the spiritual essence of first human beings and their transformation into mortal creatures. The very first book of the Bible underlines the symbolic meaning of garment. God created the first innocent human beings, firstly Adam and then Eve, whom God clothed with light and placed in heaven. God created human as a crown of the universe since he was a creature perceiving the universe through his sensuality. According to Bichkov, in the divine liturgy from apostles' times, human being was named as “a beauty of the universe” (κόσμος τοῦ κοσμοῦ) [Bichkov, 1999: 73]. The first human being that God created was beautiful; God gave him the free will and a choice to try any fruit from any tree in the heaven's garden except for the fruit of the tree of life, the tree of knowledge. Thus, God gave his creature the free will and free choice but, by setting this ban, also made him understand that as the object created by God the human being is limited. The ban imposed by God raised two problems before Adam: 1. Keeping the promise he made to God is a Must; 2. By trying the fruit of the tree of life and knowledge Adam will learn the divine core of the universe that God created - Good and Evil; however, as a result he will find death. The wish to learn and gain knowledge is not an evil in itself but eating the forbidden fruit revealed that Adam and Eve committed a sin that they failed to admit and so lost the heaven by blaming others. Analysts of the Bible explain that the first, pure human beings were clothed in divine light, but having eaten the forbidden fruit they lost this robe of light and felt physical nakedness. Following the Fall the human lost his beauty, and only being in penitence he can regain his superior essence, his pure and innocent nature, and become the beauty and crown of the universe again.

God gave Adam and Eve a divine garment, the garment of light, “the first garment”, thus making them in his own image. But the first humans did not treat God's gift with due care. The garment of light was beautiful pointing to its high aesthetic nature. Clothing Adam's and Eve's bodies with skin made them material [Genesis 3:21]. Showing disobedience to God, Adam and Eve thereby separated themselves from their creator by skin, by their sinful bodies. Body as a material substance is subject to change, while spirit as a non-

material substance is eternal. Clothing Adam's and Eve's bodies with skin is a spiritual and physical transformation of the first human beings expelled from Eden. However, God, who created the human being as a crown of the universe, promised not to leave him in eternal sin and to send him a Saviour, the Messiah who would restore the divine existence for human beings, enabling them to regain eternal life in heaven.

The garment of skin is a symbol of sin and points to the loss of connection with heaven. As a result of trying the forbidden fruit, Adam and Eve lost their robe of light and became mortal; by showing disobedience to God, they lost heaven. **The garment of skin** as a symbol points to the spiritual perspective of the human being towards the universe and, on the other hand, describes its deep perception and sense. Therefore, stripping **“the garment of skin”** off is necessary for the spiritual purification of human being, for gaining completeness, for achieving apotheosis [Epistle to the Ephesians, 4: 22-24; cf. Epistle to the Colossians 3: 9-10].

In the New Testament and according to the doctrines of Holy Fathers, garment is the symbol of “clothed in Christ”, sanctification, pointing to acquiring “the first garment” by human being. In the prayers of Epiphany liturgy, and Easter and Epiphany hymns, baptizing is described as being clothed in Christ: **“Baptized into Christ have put on Christ”**. Stripping “the garment of skin” off is necessary for sanctification, for gaining inner completeness by human. The human being should obtain **“the wedding garment”** [Matthew 22: 11-13], which is the garment of light, **“the first garment”**, meaning returning back to the first image of the human being, to his pure and sinless icon. According to St. John Chrysostomos, **“the wedding garment”** is a garment of human who did good deeds for God and will thus gain divine existence.

According to the Bible, the name is also a garment, the symbolic meaning of which is closely associated with changing the names of biblical personalities, symbolically meaning putting on new clothing. According to the Christian doctrine, giving names is an integral part of biblical creation of the world that is reflected in the first chapters of Genesis [Genesis 2: 19-20]. Giving and changing names to each object or event is the basis of covering it with clothing. According to the Bible, Adam by God's Will is the one who gives name to every creature. Since the name defines individuality, it means that God raised the name-giver, i.e. Adam up to the highest hierarchical level of all those created by him. By giving name to each object Adam guessed its nature and

learned its qualities. Adam gives name to the object in order to learn its nature, its function, which means giving the new garment to it. The first deed of Adam has a creative character, which manifests the unity of a word and deed. Giving names to objects by Adam has a hypodigm meaning from the biblical perspective, since the name incorporates a philosophical, phenomenological, psychical, religious, and aesthetic meaning. Name is the garment of the object.

Garment in Hymnography. The analysis of the hagiographic and hymnographic works in the light of biblical hypodigm and paradigm reveals the human spirituality and completeness, which is reflected in special symbolic names: **“clothed in Christ”, “clothed in Lord”**. These names confirm the human’s rising to God and reflects his spiritual image [Grigolashvili 1983; 109-112]. **“Clothed in Christ”, “clothed in Lord”** mean that human, with its completeness and spirituality has already raised himself up and is now placed next to God. He is with God and God is in him.

In Hymnography, garment has also gained the meaning of **“clothed in Christ”** as a consequence of baptising that is perceived as spiritual transformation, and re-gaining the archetype created by God, the first image. Putting Adam and Eve expelled from heaven in the skin garment in **“The Great Canon”** of St. Andrew of Crete is directly associated with a symbolic understanding of the above-mentioned episode from Genesis. St. Andrew of Crete explains losing the robe of light and putting on the garment of skin in his **“Great Canon”**: **“I lie naked, having torn the garment, which my Creator fashioned for me in the beginning... I am ashamed, for the serpent deceived me and my garment is in tatters... Sin stripped me of the garment created for me by God (γυμνωσασα με της πριν θεο.υ.φαντου στολης), leaving me in a coat of skin (κατερραψε τους δερματινους)”** [Kaukhchishvili 1973: 290-291; St. Andrew of Crete 2002: 11; 34-35]. Two confronting duos face each other here: 1. **“The first garment”** (η στωλη πρωτη), which is the garment of Lord (θεουφαντου), and **“the garment of skin”** (δερματινος χιτων); 2. **“Stripped me of”** (γυμνωσασα) and **“fashioned for me”** (κατερραψε) [Sulava 1998: 93-95]. St. Andrew of Crete regarded the clothing of sinful man as incriminating and desecrated (St. Andrew of Crete 2002: 35): primeval goodness and beauty turned to nakedness [St. Andrew of Crete 2002: 60]. The second Ode in the hymnographic canon - **“Looking Upon”** [Deuteronomy 2, 32: 10-43] has an incriminating nature. Accordingly, each second Ode of the Great Canon of St.

Andrew of Crete reflects the theme of **the first garment and the coat of skin**". [St. Andrew of Crete 2002: 9-12; 34-36; 60; 86].

The hymns dedicated to the Great Feasts honouring Jesus Christ, Holy Mother and Saints also reflect the theme of garment since it is one of the symbolic expressions of human's sanctification. In Michael Modrekili's hymn for Epiphany, the author interprets the feast of Epiphany (as the one of the greatest mysteries of Christianity) as stripping off skin garment and putting on light, i.e. spiritual transformation, gaining back the archetype created by God, the first image: "Today Adam **will lose his coat of skin** in Jordan and will **put on the garment of light**"... [Ingorokva 1913: Saint-Petersburg]. Ioane Mtbevari also believes Epiphany being the act of losing the skin garment and putting on the grace of pureness. The second Odes in Ioane Minckhi's canons have the same meaning.

The spirit of human being is striving to be united with God, which means creating "a new human". This is only possible to achieve with pure heart and filling the human united with God with light. The human who raised himself up to heaven gains the divine garment of light back, which is the First Garment. By sending the Saviour, God gave the human an opportunity to regain spirituality and become deified, which is achieved through Holy Communion [Lossky 1991: 328]. The Saviour died as a *sacrifice* for the *sins* of *humanity* thus giving each and every human being a chance to deify, to raise and place himself next to God. Body, spirit and heaven – this is the gradation that leads the human being from down to up; to the completeness, to gaining "the first garment" back.

All the above said confirms the symbolic divine meaning of garment in the theological literature from where it shifted to the secular literature with the meaning of spiritual transformation and advancement of the hero.