

სოფელი და ზესთასოფელი ქართულ ჰიმნოგრაფიაში

ჰიმნოგრაფია საღვთისმეტყველო ლიტერატურის ის განსაკუთრებული სფეროა, რომლის ერთ-ერთი უმთავრესი თემა – ზესთასოფლისა და სოფლის ურთიერთ-მიმართების შესახებ საგანგებო განხილვას მოითხოვს. მას უკავშირდება საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში შემუშავებული მსოფლხედვა ორი ქალაქის – ღვთიური და მინიერი ქალაქის შესახებ. ნეტარმა ავგუსტინემ თავის უმნიშვნელოვანეს თხზულებაში „საღვთო ქალაქის შესახებ“ (De civitate Dei) შეაჯამა ორი სამყაროს – ორი ქალაქის – ღვთიური ქალაქისა (civitas Dei) და მინიერი ქალაქის (civitas terrena) შესახებ გამოთქმული შეხედულებანი. პირველს მიეკუთვნება ყველა სულიერი ძალა, ღმერთის ერთგული ყოველი არსი, კეთილი ანგელოზები, ჭეშმარიტი ქრისტიანები და კეთილშობილი ადამიანები, რომლებიც თავისუფალნი იყვნენ მატერიალური საზრუნავისაგან. ყველა ის, ვინც ცოდვის გზას დაადგა და დატვირთული იყო ცოდვით, უმსგავსო საქმეებით და ამქვეყნიური საქმეებით, ანუ მატერიალურით იყო გატაცებული, წარმავალი სამყაროს, მინიერი, ამქვეყნიური სამყაროს მოქალაქე იყო. ნეტარი ავგუსტინე წერდა: „ორი ქალაქი – მართალთა და შეცდომილთა – არსებობს ადამიანის არსებობიდან მოყოლებული და იარსებებს სამყაროს აღსასრულამდე. ამჟამად ორივე ტიპის მოქალაქე ცხოვრობს ერთად, მაგრამ სხვადასხვა ინტერესებით. ცხადია, თითოეული მათგანი ღვთიური სამსჯავროს წინაშე სხვადასხვაგვარად განისჯება“ (ნეტარი ავგუსტინეს თვალსაზრისი დამონმებულია ვ. ბიჩკოვის წიგნიდან, ბიჩკოვი 1999: 133). მინიერი ქალაქის მცხოვრებთ, ე. ი. უმრავლესობას, ღვთაებრივი ქალაქი უნდა მიაჩნდეს ყოვლისმომცველ იდეალად. მას მიეკუთვნება ყველა ის ადამიანი, რომელიც ცდილობს სულიერებით ცხოვრებას (secundum spiritum), ღვთაებრივი კანონებით ცხოვრებას; მინიერ ქალაქს მიეკუთვნება ის, ვინც მხოლოდ ამქვეყნიური ინტერესებით ცხოვრობს (secundum carnem); ეს უკანასკნელნი მისდევენ ადამიანური კანონებით, ადამიანის მიერ დადგენილი კანონებით ცხოვრებას. ორი ქალაქი ორი ტიპის სიყვარულის შედეგებს ეფუძნება: „ამქვეყნიური ქალაქი შექმნილია სიყვარულით საკუთარი თავის მიმართ, რომელიც ღმერთის განკითხვამდეა მისული და, ზეციური ანუ ღვთაებრივი – ღმერთისადმი სიყვარულითაა გასხივოსნებული, რომელიც საკუთარ თავს განიკითხავს“ (ბიჩკოვი 1999: 133). საღვთო ქალაქი ჰგავს იმ უცხო მოქალაქეს (civitas peregrina), რომელიც

ამქვეყნიური ქალაქის სამყაროში „დახეტილობს“ და მუდმივად განიცდის მისგან დევნას. ისინი ურთიერთგადაჯაჭვულნი არიან, მაგრამ ეს მათ ხელს არ უშლით, რომ ერთმანეთს დაუპირისპირდნენ; მათი ურთიერთდაპირისპირებულობა საფუძველად უდევს მსოფლიო ისტორიული პროცესების განვითარებას, რომელიც, თავის მხრივ, დრამატულად ვითარდებოდა და ვითარდება ადამიდან მოყოლებული განკითხვის დღემდე, ღვთის სამსჯავრომდე. ეს ორი ქალაქი წარმოსახავს ნათელისა და ბნელის, კეთილისა და ბოროტის ბრძოლას, რაც მანამ იარსებებს, ვიდრე ეს სამყარო, მინიერი სამყარო არსებობს (ბიჩკოვი 1999: 133). ნეტარ ავგუსტინესთან ზეციური სამყარო, ღვთის ქალაქი მარადიული ნეტარების იდეალურ სასუფევლად არის წარმოდგენილი, იმ სამოთხედ, რომელიც მარადიული საოცნებო საგანი იყო ძველი, ბნელი მატერიალური სამყაროს მრავალტანჯული ადამიანისათვის.

საგალობელში ღვთისგან ქმნილი სამყარო (სიტყვის დღევანდელი გაგებით) სტატიკურად აისახება, მასში სამყაროს დინამიურობა არ ჩანს. ზესთასოფლისა და სოფლის ურთიერთმიმართების პრობლემის სათავეები, ფესვები არა მხოლოდ ბიბლიურ წიგნებში, არამედ სხვა კულტურულ განზომილებებშიცაა საძიებელი.

ორიოდე სიტყვით ტერმინთა შესახებ. სოფლისა და ზესთასოფლის ამსახველ ტერმინთა არსობრივი რაობის განსაზღვრისას რევაზ თვარაძემ ძველ ქართულ წყაროებსა და ლექსიკონ-განმარტებათა საფუძველზე დაასკვნა, რომ ქართულ ქრისტიანულ მწერლობაში გამოყენებულ ტერმინთაგან „სოფელი“ (თავისი და უზოგადესი მნიშვნელობით) ყველაზე სრულად გამოხატავდა და მოიცავდა იმას, რაც, დღევანდელი გაგებით, „მთელ სინამდვილეს“, „მატერიალურ სინამდვილეს“, „ცდის სამყაროს“ გულისხმობს, ან უბრალოდ „სამყაროს“ სახელით მოიხსენიება. მისი მოსაზრებით, „სოფელი“ უნდა „გამოვიყენოთ როგორც სავსებით უფლებამოსილი, ზუსტი და მკაცრად მოხაზული ცნება, რომელიც ამ მწერლობაში იხმარებოდა ოთხი ელემენტისაგან შეთხზული (მატერიალური) მთელი სინამდვილის გამოსახატავად“ (თვარაძე 1985: 56). ხალხური სიტყვიერება და სამეტყველო-სასაუბრო ენა მას „წუთისოფელს“, „სანუთროს უნოდებს“.

„სოფლის“ საპირისპირო ცნების დადგენისას საჭირო იყო ისეთი ტერმინის მოძიება, რომლის ზოგადობის ხარისხი „სოფლის“ შესატყვისი იქნებოდა. ამგვარ ტერმინს უნდა გამოეხატა არა მხოლოდ ღმერთის, როგორც ერთის, აბსოლუტურის, ტრანსცენდენტურის არსი, არამედ ისიც, რაც „სოფლის“ მიღმაა, ე. ი. „რაც სცილდება ამ სინამდვილეს, ცდის სამყაროს, ოთხი ელემენტისაგან შეთხზულს (მატერიალურს), ტრანსცენდენტურს“ (თვარაძე 1985: 56). ამ თვალსაზრისით რ. თვარაძემ შეარჩია ტერმინი „ზესთასოფელი“, რომელიც ძველი ქართული მთარგმნელობითი საქმიანობის შედეგად შეიქმნა. იგი ძველი ფორმით – „ზემთასოფელი“ პირველმა გამოიყენა ეფრემ მცირემ არეოპაგიტული კორპუსის თარგმნისას (რ. თვარაძემ მიუთითა ციტატები თხზულებათა ქართული თარგმანიდან; პეტრე იბერიელი 1961: 7,11; 30,15; 34,30; 102,20; 112,31; 142,4 და სხვ.).

სოფლისა და ზესთასოფლის პრობლემა ერთ-ერთი უმთავრესია მითოსში, წერილობით წყაროებში, საღვთისმეტყველო და მხატვრულ ლიტერატურებში. იგი უშუალოდ უკავშირდება სივრცისა და დროის, სიკვდილ-სიცოცხლის, სოფლის წარმავლობისა და დაუდგრომლობის თემას, სულის უკვდავების საკითხს; სოფლისა და

ზესთასოფლის რაობის, არსისა და მოდელის განსაზღვრა შესაძლებელი ხდება, სხვა ტექსტებთან ერთად, ბიბლიური წიგნების ინტერპრეტაციის შედეგად. ქრისტიანული ლიტერატურისათვის უპირველესი წყარო, რომელიც ზესთასოფლის მარადიულობასა და სოფლის წარმავლობას მიუთითებს, შესაქმის წიგნია, რომელშიც მოთხრობილია ადამისა და ევას სამოთხიდან გაძევებისა და ცოდვითდაცემის შედეგად ზესთასოფლის დაკარგვის ამბავი. ადამისა და ევას ზესთასოფლიდან გაძევების შედეგად სოფელში გამრავლდა ყოველი არსი, რომლის პირველსაზე, არქეტიპი პირველცოდვამდე მხოლოდ ზესთასოფელში არსებობდა. აქედან გამომდინარე, დროც პირველცოდვის შედეგად პირველადამიანთა სამოთხიდან გამოძევების შემდეგ იქნეს თავის არსსა და დანიშნულებას, რადგან დრო მარადისობას გამოეყო, მარადისობიდან გამოვიდა. ზესთასოფელი უხილავი და მარადიულია, ხილული სამყარო დროშია მოქცეული. მაგრამ ისიც უნდა ითქვას, რომ ყოველივე პირველსაწყისს უბრუნდება, რასაც ადამიანის ხილული ცხოვრების, არსებობის კვალობაზე საღვთისმეტყველო ლიტერატურა შემდეგი ფორმულით გამოთქვამს: „მე ვარ მინა და ნაცარი, ყოველივე მინად მიიქცევის“. რა თქმა უნდა, ეს მატერიალურ სფეროს შეეხება, ხოლო სული, რომელიც უკვდავია, ხორცისაგან განსვლის შემდეგ ხდება ზესთასოფლის მკვიდრი.

სოფლისა და ზესთასოფლის ურთიერთმიმართების პრობლემას უკავშირდება მარადისობისა და დროის, სულისა და სხეულის, ამაღლებულისა და მშვენიერის გააზრებაც, რადგან სოფელი, ხილული სამყარო მშვენიერია თავისი მრავალფეროვნებით და ღმერთის მიერ ადამიანთათვის ბოძებული სიკეთის წყალობით. ზესთასოფელი ამაღლებულია, რადგან იქ მხოლოდ სულიერებაა დავანებული, ფიზიკური არსებობა არ მყოფობს. მაგრამ სოფლისა და ზესთასოფლის ურთიერთმიმართების პრობლემის განხილვისას იმთავითვე უნდა განისაზღვროს, რომ შექმნილი, ანუ ადამიანი, პირმეტყველი არსება, არ უნდა გარდახდეს ღვთის ნებას, რათა შემოქმედის, ღმერთის შესაქმისეული არსობა არ უარყოს, წინააღმდეგობა არ გაუწიოს, არ ეურჩოს, რაც გახდა საფუძველი ღვთის არსისაგან ადამიანის დაცილებისა. ამავე დროს, სრულიად ნათელია, რომ სოფელი, ანუ ხილული სამყარო, ადამიანისთვისაა შექმნილი, ხოლო სამყარო მშვენიერია, ჰარმონიულია. დიმიტრი ლიხაჩოვის შეხედულებით, სივრცულად წარსული აღმოსავლეთშია, მომავალი საუკუნე – დასავლეთში. სამხრეთი სამყაროს ცენტრია და ეს იერუსალიმია, რადგან იგია ამქვეყნიური განსაზღვრული. ზესთასოფელი კი ცაშია (ლიხაჩოვი 1979: 344-345).

საინტერესოა სულხან-საბა ორბელიანის მიერ შედგენილი მოდელი ზესთასოფლისა, რომელშიც განწესებულია თითოეული ცა თავისი სახელწოდებით. ამგვარი სახელდებები და მოდელი პიმნოგრაფიაში არ გვხვდება. აქ მწერალი-პიმნოგრაფი, თავად დროსა და სივრცეში მოქცეული, წარმოაჩენს წმინდანის ხატს ან მიმართავს მას, როგორც დროისა და სივრცის მიღმა მდგარს. პიმნოგრაფიის წმინდანი ზედროულ და ზესივრცულ განზომილებებშია, იგი მატერიალური სამყაროსათვის დამახასიათებელ კატეგორიებს დაცილებულია.

ძველი აღთქმის წიგნთაგან ყველაზე მკვეთრად სოფლისა და ზესთასოფლის, მარადისობისა და დროის არსსა და რაობას ეკლესიასტეს წიგნი გადმოგვცემს. ეკლესიასტეს მიერ სოფლისა და ზესთასოფლის ურთიერთმიმართების შესახებ

ნათქვამი გასდევს მთელ საღვთისმეტყველო ლიტერატურას, და არა მხოლოდ მას. აქაა მარადიული ცვალებადობის, მარადიულობის კანონზომიერების საფუძველი გადმოცემული: „ნათესავი წარვალს და ნათესავი მოვალს და ქუეყანაჲ უკუნისამდე ჰგიეს. და აღმოვალს მზმ და დაჰვალს მზმ და ადგილსა თვისსა მივალს, აღმოვალს იგი და მუნვე მივალს სამხრით და მოჰვლის ჩრდილოით“ (ეკლ. 1, 4-6)¹. სწორედ ესაა საფუძველი ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოებებისათვის სოფლისა და ზესთასოფლის ურთიერთმიმართების ასახვისას. ამიტომ აღნიშნავენ ჰიმნოგრაფები სოფლის მსწრაფლწარმავლობას და გამოხატავენ ზესთასოფლისაკენ სწრაფის სურვილს, მიუთითებენ ამქვეყნიური ცხოვრების, ანუ სოფლის, ამაოებას და წარმოსახავენ ყოველივე ამქვეყნიურის წარმავლობის შეგნებით აღძრულ მწვავე განცდებს საუკუნო ცხოვრების უპირატესობის ჩვენების პარალელურად.

საღვთისმეტყველო მოძღვრებით, კერძოდ, არეოპაგიტული შეხედულებების თანახმად, ზესთასოფელი სიკეთეა, რაც იმას ნიშნავს, რომ მარადიულობაც სიკეთეა. დაისმის კითხვა: როგორია სოფელი, ხილული სამყარო? მხოლოდ კეთილი თუ ბოროტიც? ღმერთი მხოლოდ სიკეთის შემოქმედია, ე. ი. მხოლოდ სიკეთეა ყოველისსაწყისი, მხოლოდ მას აქვს ღვთაებრივი დასაბამი. არეოპაგიტიკაში სიკეთის მარადიულობისა და ბოროტის დროის ფარგლებში არსებობის შესახებ ნათქვამია: „ბოროტი არა სახიერებისაგან არს; და უკუეთუ სახიერებისაგან არს, არა ბოროტი არს; რამეთუ არცაღა ყინვაჲ ცეცხლისაგან არნ, არცა სახიერსა თჳს ეყვის დაბადებაჲ უსახურისაჲ. და უკუეთუ არსნი ყოველნი სახიერებისაგან არიან /რამეთუ ბუნება სახიერისა არს დაბადებაჲ და ცხოვნებაჲ, ხოლო ბოროტისა გახრწნაჲ და წარწყმედაჲ/, არარაჲ არსთაგანი არს ბოროტისაგან“ (პეტრე იბერიელი 1961: 44); „უკუეთუ ყოველნი არსნი სახიერებისაგან არიან და თჳთ სახიერებაჲ მიერ კერძო არს ყოველთა არსთა, არს უკუე სახიერებასა შინა არა არსიცა იგი არსი, ხოლო ბოროტი არცა არს არს“ (პეტრე იბერიელი 1961: 44); „ხოლო თუ ბოროტი არცა არსთა შორის არს, არცა არა არსთა, არამედ თჳთ მის არა არსისაცა ფრიად რაჲმე უცხო არს იგი და განვრდომილ სახიერებისაგან და ფრიად უფროეს მისსა უარსებო“ (პეტრე იბერიელი 1961: 45). ეს მოწმობს იმას, რომ ღმერთი მხოლოდ სიკეთეს ქმნის, ბოროტი მხოლოდ ხილულ სამყაროში არსებობს, მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, რომ თვით სოფელია ბოროტი და დაცემული. შესაქმის პროცესის მიხედვით, ის, რაც ღმერთისაგან შეიქმნა, მხოლოდ სიკეთეა, ე. ი. სოფელი, ხილული სამყარო სიკეთეა, დროც სიკეთეა. ასეა გააზრებული ზესთასოფლისა და სოფლის არსი და რაობა საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში.

მარადისობისა და დროის ურთიერთმიმართება ტოლფარდია ზესთასოფლისა და სოფლის ურთიერთმიმართებისა სივრცული თვალსაზრისით, რაც იმას ნიშნავს, რომ ზესთასოფელი და მარადისობა ცალკე განზომილებაა და განსხვავებულად მოიაზრებიან ჰიმნოგრაფიაშიც, ხოლო სოფელი და დრო ცალკე განზომილებაა

¹ აქ წარმოდგენილია მხარეთა ერთიანობაც, სამყაროს ოთხი კუთხის ერთიანობა: „აღმოვალს მზმ“, „დაჰვალს მზმ“, „მივალს სამხრით“ და „მოჰვლის ჩრდილოით“, რაც არა მხოლოდ ეკლესიასტურ, არამედ საერთოდ ბიბლიურ თვალთახედვას ასახავს და წარმოაჩენს (ეკლ. 1, 4-6).

და, შესაბამისად, მათი გააზრებაც განსხვავებულია. ზესთასოფლისა და სოფლის არსი და რაობა, უშუალოდ დაკავშირებული მარადისობასა და დროსთან, განსაზღვრულია დიონისე არეოპაგელის თხზულებებსა და მის თხზულებებს დართულ ნმ. მაქსიმე აღმსარებლის კომენტარებში. თხზულებაში „სალმრთოთა სახელთათვს“ დრო განმარტებულია ყოველივე იმის კვალობაზე, რაც დაკავშირებულია შობასთან, ხორცშესხმასთან, ცვალებადობასთან. ნმინდა ლეთისმეტყველი მამები ამბობენ, რომ დროით შემოსაზღვრულობა მარადიულობასთანაა ნაზიარები, მისგანაა ნამოსული და ადამიანები უხილავ, უცვლელ, მიუნვდომელ სამყაროში გადაინაცვლებენ. მაგრამ მარადიულობა არის ის, რაც სულიერი ასპექტით არსებულია, ხოლო დრო შემოფარგლულია (დიონისე არეოპაგელი 2002: 521-523); ამასვე შეეხება ნმ. მაქსიმე აღმსარებლის კომენტარიც, რომელიც აკონკრეტებს არეოპაგელისეულ მოსაზრებას დროისა და მარადისობის ურთიერთმიმართების შესახებ, რომ მარადიულობად იწოდება ის, რაც ქმნის ლეთისგან ქმნილ მარადიულობას, ანუ უსასრულობას, განუსაზღვრელობას, დაუსაბამობას... (დიონისე არეოპაგელი 2002: 521-523)¹.

დიონისე არეოპაგელის მოძღვრებისა და მის შესახებ დანერჩილი ნმ. მაქსიმე აღმსარებლის კომენტარების გათვალისწინებით, მაგდა მჭედლიძემ მიქაელ ფსელოსის სალეთისმეტყველო მოძღვრებაში მარადისობისა და დროის მიმართებათა კვლევისას დაიმონმა ფსელოსის ნააზრევი: „მარადისობა პარადიგმაა დროისა, დრო ხატია მარადისობისა. როგორადაც ყველაფერი აქაურია ზემოდან დაბადებული, ასევეა დროც, უშუალოდ მარადისობას მომწყდარი, მისგან გამოქცეული, ჩამოდინებული, გამოსული, შობილი“ (მჭედლიძე 2006: 117 – ხაზგასმა ეკუთვნის მ. მჭედლიძეს). იგივე შეიძლება ითქვას ზესთასოფლისა და სოფლის ურთიერთმიმართებაზე, რადგან სივრცე და დრო ერთმანეთისაგან განუყოფლად მოიაზრება. სოფელი ზესთასოფლიდან გამოყოფილია, ზესთასოფლის ჩამონასხლეტია.

საგალობელში, პაგიოგრაფიული თხზულებებისაგან განსხვავებით, ასახულია ამ ორი სამყაროდან – სოფლიდან და ზესთასოფლიდან – მხოლოდ ერთის, ზესთასოფლის მკვიდრის სულიერი ხატ-სახე, რომელთაგან ზესთასოფლის მკვიდრი ყოველივე ამქვეყნიურზე ამაღლებულია, იგი დროსივრცულად მარადიულობასა და ზესთაქალაქშია; სოფელში მყოფის ცხოვრება სხვადასხვაგვარად წარმართება, იგი განისაზღვრება იმის მიხედვით, თუ როგორია მისი ზნეობრივი სახე ამქვეყნიურ ცხოვრებაში, არის თუ არა მისი სული ცოდვებით დამძიმებული, ან ხორციელ სურვილებსა და ვნებებს მიყოლილი, იყო თუ არა იგი გატაცებული ხორციელი, მინიერი, ანუ წარმავალი ინტერესებითა და სურვილებით. ამიტომ ადამიანის სულის ზესთასოფლური მოქალაქობაც მისივე ამქვეყნიური ცხოვრების წესით, ზნეობრივი ქცევა-ქმედებების კვალობაზე ფასდება, შედეგი კი ზეციური მოქალაქობაა. ზეციური ქალაქი, ზესთასოფელი მარადიულობასა და სივრცულ დაუსაზღვრელობაშია. ნეტარი ავგუსტინეს სიტყვით, „ზეციური ქალაქი მარადიულია; იქ არავინ იბადება,

¹ „ეთამთა მათ საუკუნეთა დადუმებულსა“ (რომ. 14, 24; მდრ.: ფს. 48:9-10; ტიტ. 1:2; ლევ. 25:46).

რადგან იქ არც არავინ კვდება; იქ ჭეშმარიტი და სრული ბედნიერებაა ღვთისგან ბოძებული საჩუქარი“ (ციტატა დამონმებულია ვ. ბიჩკოვის ნიგნიდან: ბიჩკოვი 1999: 133).

სოფლისა და ზესთასოფლის ურთიერთმიმართების საკითხის განსახილველად წარმოვადგინეთ ქართულ ჰიმნოგრაფთა – იოანე მინჩხის, მიქაელ მოდრეკილის, იოანე მტბერის, დავით აღმაშენებლისა და სხვათა საგალობლებს.

იოანე მინჩხის საგალობელში ნმ. ეფთვიმი დიდისადმი ვკითხულობთ: „გძულდა ფრიად სანუთროჲ ესე წარმავალი და გიყუარდა საუკუნოჲ, სადა-იგი ან მკვდრ ხარ და სუფევ უკუნისამდე. დაუტევე ნებაჲ ჯორცთაჲ და შეუდეგ ღმერთსა, ეფთვმი, და მიემთხვე საღმრთოთა მათ კეთილთა ჩუენგან მოუკლებელად“ (იოანე მინჩხი 1987: 315). წმინდანის მიერ მოძულებული წარმავალი ცხოვრება ზესთასოფლის მკვიდრობის ერთ-ერთი საფეხურია, ხოლო, ვ. ლოსკის სიტყვით, რომელიც ნმ. მაქსიმე აღმსარებლის მსოფლხედვას ემყარება, სოფელი, უპირველეს ყოვლისა, არის განსაზღვრული არსი, რომელიც არსობის მიზანს ხედავს არა მხოლოდ ამქვეყნიურ ცხოვრებაში, არამედ მუდმივ სწრაფე აში მარადიული მოძრაობისაკენ. ამქვეყნიურ სამყაროში, როგორც გრძნობად, ისე გონებაჭკრეტიტ სამყაროში, ყველაფერი მოძრაობაშია, ხოლო მოძრაობა და შემოსაზღვრულობა წარმოქმნის დროისა და სივრცის კატეგორიებს (ლოსკი 1991: 158). ამიტომ ადამიანმა, როგორც ღმერთისაგან დროებით მოვლენილმა ამქვეყნიურ სამყაროში, უნდა იზრუნოს არა მხოლოდ თავისი, არამედ მთელი კაცობრიობის სულიერ მომავალზე, სასუფევლის მოპოვებაზე, რისთვისაც აუცილებელია ყველაფერი შესწიროს მას, „დაუტეოს ნებაჲ ჯორცთაჲ და შეუდეგ ღმერთსა“, ამისთვის ცოდვათა მონანიება და აღსარებაა აუცილებელი.

კ. კეკელიძემ დაიმონმა ნმ. აბო თბილელისადმი მიძღვნილი ერთი საგალობელი, რომელშიც ამქვეყნიური ტანჯვა საუკუნო ცხოვრების წანამძღვრად მიიჩნევა, ხოლო სიცოცხლესთან განშორებით გამოწვეული შიში წარმავალია, რადგან სოფელში ღირსად მცხოვრებს, ნამების წილ, სასუფევლის დიდება ელოდება, ღმერთი არასოდეს ტოვებს მას და ზესთასოფელში უკვიდრებს ადგილს: „რამეთუ წარმავალ არს შიში ტანჯვათა წუთ-ჟამისათაჲ, ხოლო მერმე დიდებაჲ დაუღვენელ არს ღირსთა მისთათჳს“ (კეკელიძე 1962: 45)¹. საგალობელში ერთმანეთს უპირისპირდება „წუთ-ჟამის“ ტანჯვათა შიშის წარმავლობა და სულიერი დიდების მარადიულობა, რაც, თავის მხრივ, იმასაც მიუთითებს, რომ სოფლის წიაღში მცხოვრებთ მრავალი განსაცდელის გადატანა უწევთ.

იოანე მინჩხის საგალობლები სოფლის წარმავლობასა და ამაოებას გამოხატავენ ეკლესიასტეს მოტივების კვალობაზე, ძველი ქართული თეოლოგიური სამეტყველო ლექსიკის გამოყენებით: „ამაოებითა ამაო არს სოფელი ესე სავსებითურთ თჳსით, ხოლო შუებაჲ მისი მაცთურ არს სანუთროჲსა ამის მოყუარებისათჳს. სულითა გულის მიერნი იელტიან მისგან, ვითარცა-იგი ჯერ-არს და ეძიებენ საუკუნესა“ (იოანე მინჩხი 1987: 158); „ამაო არს ცხოვრებაჲ ჩუენი, რაიმე შევწიროთ

¹ ყურადღებას იქცევს ტერმინი „წუთ-ჟამისათაჲ“, რომელშიც წუთისოფლის არსი ორმაგი შინაარსით არის გამოხატული. თვით ლექსიკური ერთეულები – წუთი და ჟამი, როგორც ტერმინები, ერთიანობაცაა და დაპირისპირებულობაც; ეს ორი ტერმინი მარადისობასთან მიმართებით საგანგებო კვლევას მოითხოვს.

შენდა, ქრისტე, ვითარ გადიდებთ შენ, რ[ამეთუ] გარდაემატნეს სახიერებანი შენნი ჩუენდა მომართ შენთა მორწმუნეთა, უხვად გუილუინი სოფელსა შინა და კუალად მომცემ უხრწნელსა ცხოვრებასა" (იოანე მინჩხი 1987: 158). „წარმავალ არს სიმდიდრე ამაოესა ამის ცხოვრებისაჲ და დაუდგრომელ არს ჟამი წელთა ჩუენთაჲ" (იოანე მინჩხი 1987: 171-172). ყოველი ადამიანი უნდა შეეცადოს „წელითა გლახაკისაჲთა" საუკუნო ცხოვრების ძიებას, წარუვალთ ნათლის დამკვიდრებას, მარადიულობის სიყვარულს და მისკენ სწრაფვას, განღმრთობას; განღმრთობა, თავის მხრივ, გულისხმობს ღმერთთან ზიარებას, მასთან შერთვას მისადმი ბაძვითა და მსგავსებით. ეს „დაცემული ადამის" დაბრუნებაა პირველსაწყისში, ღმერთის წიაღში. ნმ. დიონისე არეოპაგელის მოძღვრების თანახმად, ადამიანის სულის ხსნას ყოველივე ამქვეყნიურზე უარის თქმა და ღმერთთან ზიარება, მასთან შერთვა მოასწავებს (მინინი 1991: 352). ბოროტის განადგურება არის საფუძველი თანდათანობითი დაბრუნებისა პირველქმნილ ერთიანობაში, ზესივრცულობა-ზედროულობაში. განღმრთობა ხომ თავისი არსით მეტაფიზიკურია და არა ყოფიერების, ნივთიერების გამოხატულება.

ნმ. გიორგისადმი მიძღვნილ იოანე მინჩხის საგალობელში გამოთქმული თვალსაზრისი საუკუნო ცხოვრების, ზესთასოფლის დამკვიდრებისა და სანუთროს გულისხმისყოფის, მისი ამაოების, სოფლის წარმავლობის შესახებ გააზრებულია წმინდანთა გზასთან შერწყმად და სიცრუის გზასთან განშორებად: „განიმსტურენ სიბრძნით გზანი საუკუნოესა ცხოვრებისანი და გულისწმა-ჰყავ საზღვარი ცუდისა ამის სანუთროესაჲ, რამეთუ ყოველით კერძო ამო არს და სიხარულით შეეყავ წმიდათა გზასა, გიორგი, და განეშორე გზათა სიცრუისათა" (იოანე მინჩხი 1987: 340). როდესაც ადამიანის გონება, რომელიც შინაგანი სულიერი სახედველით არსის ჭრეტის უმაღლეს მწვერვალამდე ადის, შეაღწევს ღვთაებრივი, ზესთასოფლური ცხოვრების საიდუმლოებებში და უერთდება ღმერთს. საგალობლებში მითითებულია, რომ სანუთროს გზა საზღვარდადებულია, იგი ამაოა, რადგან სანუთრო ბოროტია, ხოლო ბოროტს ღვთისაგან არ აქვს დასაბამი, ღვთისაგან არ მომდინარეობს, მისგან მხოლოდ კეთილი იღებს სათავეს, რაც კეთილისა და ბოროტის შესახებ არეოპაგიტულ მოძღვრებაში განვითარებულ ევანგელურ-აპოსტოლურ მოსაზრებას ეფუძნება.

სანუთრო, წუთისოფელი მაცდურია, ადამიანთა გონებას წარმართავს ამქვეყნიური სიამეებისაკენ, კერძოდ, „შვებისა და მთრვალობისაკენ", შინაგან სულიერ სახედველს, თვალს უბრმავებს, ხორციელი ვნებები აცდუნებს, რაც შემდეგში ხდება დასაბამი და მიზეზი მისი საუკუნო სასჯელისა. ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ღვთის ნებით წმინდანს ქველმოქმედების განევით ეძლევა საშუალება სასუფეველში ადგილის დამკვიდრებისა. ამიტომ პიმნოგრაფები სანუთროულის ზრუნვაზე ხელის აღებას ურჩევენ ადამიანს: „წუმცა მოვიქეციოთ ზრუნვასა სანუთროესა საქმეთასა, რაჲთა არაჲ დავჰქსნდეთ ჩუენ მას ზრუნვასა სულთა ჩუენთასა, რამეთუ ვითარცა სიზმარი ამო არს ყოველივე ზრუნვაჲ ჯორცთაჲ" (იოანე მინჩხი 1987: 340). წუთისოფლის საზრუნავი შედარებულია სიზმართან, როგორც ამაოებასთან, სწრაფწარმავალთან. ძველ აღთქმაში სიზმარს წინასწარმეტყველების ფუნქცია აკისრია, ხოლო ახალ აღთქმაში სიზმარმა ჭრეტის ფუნქცია დაკარგა, იგი აღარაა წინასწარმეტყველთა

ხილვის ტოლფარდი და ეშმაკეულადაა მიჩნეული, რამაც განაპირობა საგალობლებში სიზმრის, როგორც ამოების გააზრება¹.

იოანე მინჩხი პოეტური განცდითა და შეგრძნებით აპირისპირებს ერთმანეთთან სოფელსა და ზესთასოფელს: „ამაო არს ცხოვრება ჩუენი, ვინათგან დაჰქსნის მას სიკუდილი და ცუდად ხატად ვალს კაცი, ამოდ შურების, იუნჯებს და არა უწყის, ვისსა იყოს იგი: ჯერ-არს ჩუენდა გულისწმისყოფა და ზრუნვა ცხოვრებისა საუკუნოსაჲ! მეკიცხევს ჩუენ სანუთროჲ ესე, რომელთა არაჲ გულისწმავყავთ დაუდგრომელობაჲ მისი და მაცთუნებს ჩუენ მარადის ღონითა მით გემოთა მისთაჲთა და ამოსა მაჯერებს, ვითარცა ღამე სიზმარი მძინარეთა“ (იოანე მინჩხი 1987: 175). ამ მოხდენილი შედარებით ნათლად არის გამოხატული ამქვეყნიური ცხოვრების ამოება და ამის შეგნებით გამონეული მძაფრი განცდა საუკუნო ცხოვრების უპირატესობის ასახვის პარალელურად. ყურადღებას იქცევს ნუთისოფლის სიამოვნებაზე მსჯელობა, რაც ქრისტიანულ ლიტერატურაში გავრცელებული „გემოსხილვის“ მოტივს უკავშირდება. „გემოსხილვა“, თავის მხრივ, ბიბლიური მონათხრობის მიხედვით, პირველცოდვის ჩადენას უკავშირდება, რადგან ადამმა და ევამ სწორედ „გემოსხილვის“ შედეგად დაკარგეს ზესთასოფლად მკვიდრობის უფლება, ხოლო ადამიანი ამის შემდეგ გახდა „მაცთურისა სანადიროჲ“, რომელმაც „სანუთროსა გემოთა სამჭედური გემოთმოყუარებითა მუცლად“ ილო და ამან გამოიწვია სულის სასიკედილოდ განირვა, ვიდრე ახალი ხორციით არ შეიმოსა, „ვითარცა სამჭედური“ და მაცხოვრის მოვლინებით სული არ განახლდა. ცოდვით დამონებულს კეთილისყოფა არ ძალუძს, რადგან ადამიანმა თავი, როგორც მტრედი²,

სულხან-საბა ორბელიანისეული განმარტების გათვალისწინებით, „სიზმარი არს ძალი სულისა მშენიერიისაჲ და, რა დაეძინოს სხეულსა, სული მშენიერი და სული გონიერი არა მძინარე არს და სული გონიერი ზრახავს თავსა შორის თვისსა და გონებითა განიცდის რაჲსაცა; იქმნების სიზმარი ოთხთა რევმათა მიერ და იქმნების ჩაყოლითა დღისი ნადილისა და ნდომისა მიერ, ხოლო უფროსადრე ეშმაკისა მანქანებითა, ხოლო საღთოთა ძალითა ჩვენებასა არა ენოდების სიზმარი“; ვარიანტების მიხედვით, „სიზმარი არს ზრახვა თავთა შორის თვისთა გონიერისა სულისაჲ, რამეთუ სტომაქისა მიერ აღორთქლებისა საზრდელთასა; რამეთუ ორთქლი იგი აღვალს ტვინად და შევალს ძარღვად და დაჰმშავს ორღანოთა საგრძნობელთასა: თვალთა, ყურთა, ენათა და საყნოსელთასა; ხოლო სხეული თვინიერ ამათთასა იქმნების უქმ და მძინარე, არამედ სული უკედავი და გონიერი არა მძინარე არს, არამედ ზრახავს თავთა თვისთა შორის თვისთა, ანუ ქვეყანათა და ადგილთა განიცდის გონებითა“ (სულხან-საბა ორბელიანი 1966: 90).

აქ ყურადღებას იქცევს მტრედის ხატ-სახეობრივი ასპექტიც, რომელთანაც შედარებულია პირველი ადამიანის „თავი“, იგივე სული, რომელიც მტერმა დაიმონა და მხოლოდ მაცხოვრის მოვლინებისა და მისი ჯვარცმის შედეგად განახლდა. ყოველივე ეს ნმიდა ნერილისა და საღვთისმეტყველო ლიტერატურის გათვალისწინებით აიხსნება. მტრედი უპირველესად სულიწმინდა ღმერთის გამოხატულებაა, იგი, როგორც სამების ერთ-ერთი პიპოსტასი, ადამიანთათვის ღვთის ნების მაცნეა, სიახლის, სიკეთის, სამყაროს გარდასახვის მახარებელია; სინმინდისა და სიმშვიდის სიმბოლოა; ნარღვნის დასრულებისას მტრედი და ზეთისხილის რტო გადარჩენის, ხსნის ნიშანი და სიმბოლოა (ფს. 54,7; ქებ. 2,14; 6,8; 4,1; იერ. 48,28; ეზეკ. 7,16; ნაუმ. 2,7); მშვიდობის მაცნეა; მტრედი ყველასადმი კეთილგანწყობილია, იგი თავის მტრებსაც კი არ ენიშნაღმდეგება; მტრედეები ერთმანეთს არიან მიჯაჭვულნი და ძლიერი სიყვარულით გამოხატავენ ერთმანეთისადმი თანაგრძნობას. ფსალმუნებსა და ქებათა ქებაში მტრედი ნაზი, სინმინდით გამორჩეული და სხვათა

თავად გააბა მტრის მახეში: „დამიმონა მე ცოდვამან და არლარა ძალ-მიც ყოფად კეთილისა, რამეთუ თვთ შევაპყარ თავი ჩემი, ვითარცა ტრედი, მახესა მას მტერი-სასა. გევედრები, ქრისტე მწსნელო, იწსენ საბრწეთა მისთაგან სული ჩემი და განა-რინე სიკუდილისაგან“ (იოანე მინჩხი 1987: 174). ტროპარი სამყაროს შექმნისა და პირველცოდვის ბიბლიურ მოძღვრებას ასახავს, მასში პირველი ადამიანის აღსარე-ბაა გადმოცემული, ადამიანისა, რომელიც ღმერთს ევედრება საფრთხისაგან სულის გადარჩენას და სიკვდილისაგან დახსნას.

ყოვლადნმიდა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საგალობელში გამოთქმულია აზრი ყოველივეს სიზმარივით გაქრობის, ყოველივეს მინად მიქცევის შესახებ: „მო-ვიძულოთ ჩუენ სოფელი ესე, რამეთუ ნარმავალ არს და დიდებაჲ მისი, ვითარცა რაჲ აჩრდილი, გა[ნ]ქარდების. ამისთვის ჯერ-არს ჩუენდა ძიებაჲ სასუფეველისაჲ, რომელი ჰგიეს მარადის უცვალებელად. გულისწმა-ვყოთ ამაოებაჲ ჩუენი, რამეთუ ყოველნი მოკუდავ და მინა ვართ და უამნი ჩუენნი – ვითარცა სიზმარნი და არაჲ ვერჩდეთ ჩუენ ნუთსა ამას ცხოვრებასა, რამეთუ ვითარცა აჩრდილი ნარვალს და ვი-თარცა მტუერი ქუეყანისაჲ განიბნევის“ (იოანე მინჩხი 1987: 182-183). საგალობელი ნუთისოფლის ნარმავლობაზე, ამაოებაზე, სიკვდილის გარდუვალობაზე საუბრობს, მას საუკუნო ცხოვრების სამზადისად მიიჩნევს, აქ გამოსჭვივის ღრმა ფიქრი და მძაფრი განცდა სოფლის დაუდგრომლობის გამო, მისი ნარმავლობა აჩრდილსაა შედარებული, რომელიც უთუოდ გაქრება, ხოლო ადამიანებმა უნდა შეიგნონ, რომ ყოველი ჩვენგანი მოკვდავია და მხოლოდ სასუფეველის, ღმერთის ძიება დაუშკვიდ-რებს სულს უკვდავებას.

VIII საუკუნის უდიდესი ღვთისმეტყველის, ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფის ნმ. იო-ანე დამასკელის ქრისტეს შობისადმი მიძღვნილ საგალობელში, რომლის ქართული თარგმანი ნმ. გიორგი მთანმიდელს ეკუთვნის, ასახულია ისეთი მძაფრი და ამაღელ-ვებელი სურათი სიკვდილისა და მისი საშინელებისა, რომლის მსგავსი იშვიათად თუ მოიპოვება მსოფლიო პოეზიაში. მთელ საგალობელს გასდევს „მინისაგან ნარმოშო-

მოყვარული ფრინველია. საინტერესოა, რომ მტრედი შესანიერი ფრინველია და ამ ფაქტს რამდენიმე ბიბლიური ეპიზოდი ადასტურებს (ბიბლიური ენციკლოპედია 1991: 168-169). მათეს სახარების მიხედვით, მტრედი უმანკოების სიმბოლოა; მაცხოვარი მონაფეებს შემდეგი სიტყვებით მოძღვრავს: „აჲა მიგაელინებ თქუენ, ვითარცა ცხოვართა, შორის მგელთა. იყენით უკუე მეცნიერ, ვითარცა გუელნი, და უმანკო, ვითარცა ტრედნი“ (მათე, 10,16). ნმ. იოანე ოქროპირმა თხზულებაში „თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ“ ამ მუხლისათვის მტრედის განმარტება შემდეგი სახით ჩამოაყალიბა: „უმანკოებაჲ ტრე-დისაჲ, რაჲთა არა ბოროტსა უყოფდეთ ბოროტისმყოფელთა ჩუენთა, არცა მივაგებდეთ ნაცვალსა მტერთა ჩუენთა, რამეთუ ამათ ორთა სახეთაგან უკუეთუ ერთიცა აკლდეს კაცსა, არა აქუს მას წესი სათნოებისაჲ. აჲა, ბრძანებაჲ სრულებისაჲ, არა კმა არს მოთ-მინებაჲ განსაცდელთაჲ, არამედ არცა თუ განრისხებად შეგინდობო, რამეთუ ესრეთ არს სახე ტრედისაჲ“ (ნმ. იოანე ოქროპირი 1996 II: 210). ბიბლიური ტროპული აზროვნების მიხედვით, მტრედი ღვთის სიტყვის გადამცემია, ახალი ეპოქის დადგომის მაცნეა (ბიბ-ლიური ენციკლოპედია 1991: 168-169). „მტრედის გონებით მოსილობა“ მხოლოდ ღმერთ-თან ზიარების შედეგია. ამასთანავე, უნდა აღინიშნოს, რომ მტრედი ყოვლად უვნებელი ფრინველია, იგი მწერებით, საერთოდ, ცოცხალი არსებებით არ იკვებება, რაც, აგრეთვე, სიმბოლურ მხატვრულ ფუნქციას იძენს.

ბილი" ადამიანის მძიმე ხვედრის განცდა, რადგან ადამიანის სოფელში ყოფნისა და არსებობის კვალს სიკვდილი გააქრობს:

„რომელი შუებაა სოფლისა დაადგრების თვნიერ მნუხარებისა,
რომელი დიდებაა ჰგიეს ქუეყანასა ზედა შეუცვალებელად?
ყოველივე აჩრდილისა უუძლურეს არს,
ყოველივე სიზმრისა უმაცთურეს არს;

ერთი ნამი და ამას ყოველსა სიკუდილი უჩინო-ჰყოფს“¹ (კეკელიძე 1956: 201).

რისთვის უნდა შთააგონოს საგალობელმა ადამიანს სიკვდილის გარდუვალობა და სოფლის წარმავლობა-დაუდგრომლობა? ადამიანის სული ხორცთაგან განსვლისას მარტოა, ძე-ხორციელთაგან მისი შემწყალე და თანამდგომი არაეინაა, წმ. იოანე დამასკელის სიტყვით, „არაეინ არს შემწე მისა“. ამიტომ ადამიანმა უნდა შეიგნოს ის კანონზომიერება, რომელიც ღეთისაგანაა დანესებული. მისივე აზრით, ყოველივე – ოქრო, ვერცხლი, ნივთი, მონათა სიმრავლე და სხვა მრავალი ამქვეყნიური სიამე, – მხოლოდ დროებით მიენიჭა ადამიანს და იგი სიზმარით გაქრება: „ყოველივე ამაო არს კაცობრივი, რაოდენიცა რაჲ ჰგიეს შემდგომად სიკუდილისა; არა დაადგრების სიმდიდრე, არცა თანანარყეების დიდებაჲ; რამეთუ მოინია სიკუდილი და ესე ყოველი მყის იავარ-ყო“ (კეკელიძე 1956: 202).

სალვთისმეტყველო ლიტერატურაში სოფლის წარმავლობას უკავშირდება გოდების ჟანრი, რომელიც საგანგებოდ შეისწავლა კ. კეკელიძემ ქართულ და ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიასა და ჰაგიოგრაფიაში, აგრეთვე, ძველი ქართული ლიტერატურის სხვადასხვა ჟანრის თხზულებებში, კერძოდ, საერო ხასიათის ნაწარმოებებსა და საისტორიო მწერლობაში, დაიმონმა და განიხილა უხვი მასალა ლიტერატურიდან (კეკელიძე 1956: 198-230). ისევე წმ. იოანე დამასკელის საგალობლიდან დავიმონებ ერთ ტროპარს: „ვგოდებ და ვიგლოვ მე, რაჟამს გულის-ხმა ვყო სიკუდილი, და ვიხილო საფლავსა შინა მდებარე შუენიერებაჲ ჩუენი, ხატად ღმრთისა დაბადებული, შეურაცხად, უპატიოდ და უსახუროდ: ეჰა საკვირველი! რაჲ არს ესე ჩუენი, ქუეყანისა ნაშობნო, საიდუმლო? ვითარ მივეცემით ხრწნილებასა, ვითარ შევეყუენით სიკუდილსა?“ (კეკელიძე 1956: 202). ამგვარი განწყობის აღძვრის საფუძველი მაცხოვრის ჯვარცმითაა მოტივირებული, ჯვარცმით, რომელსაც თვით მაცხოვრის მიერ სიტყვის წარმოთქმისას გამოხატული მძაფრი განცდა წარმართავს. წმ. ანდრია კრიტელის ერთ-ერთ საგალობელში მაცხოვრის განკაცება წარმოჩენილია სიმბოლური ხატ-სახით: „რამეთუ ნათელი ნათლისაგან მოხუედ სოფელსა ამას განწირულსა და პირველი წყევაჲ დაჰქსენ ადამისი, სიტყუაო ღმრთისაო, ვითარცა სათნო-იჩინე, ხოლო ჩუენ წყალობით ჟამნი და წელიწადნი განგვნესენ დიდებად შენდა და წლითი-წლად მიმიძელუ ძალითი-ძალად უზეშთაესად სახიერებისათჳს შენისა, უფალო, დიდებაჲ შენდა“ (გიორგი მთანმიდელი 2007: 41). წმ. მონამე ევდუქსიასადმი მიძ-

¹ ყურადღებას იქცევს საგალობლის ქართული თარგმანის საზომი: პირველი ორი სტრიქონი ოცმარცვლიანია, მესამე – ცამეტმარცვლიანი, მეოთხე – თორმეტმარცვლიანი, ბოლო ტაქსში 17 მარცვალია. ეს იმას მიუთითებს, რომ საგალობლის ქართულ თარგმანში, რომლის მეტრულ-რიტმული მოდელი ძლისპირია, საზომთა მონესრიგებულობისაკენ მიდრეკილება შეინიშნება.

ღვნილ საგალობელში ნათქვამი – „შეურაცხ-პყავ შენ სიმდიდრე და წუთი ცხორება“ (გიორგი მთაწმიდელი 2007: 121) – სოფლის არარაობის დამადასტურებელია, ტროპარის ფრაზა „წუთი ცხორება“ ყურადღებას იქცევს სემანტიკური თვალსაზრისით, რადგან იგი საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში დამკვიდრებული „სოფლის“ სინონიმადაა გამოყენებული.

საღვთისმეტყველო სწავლებით, ამქვეყნიური ცხოვრება აჩრდილი და სიზმარია, ყოველგვარი სიმდიდრე მტვრად იქცევა. ნმ. იოანე დამასკელი, წინასწარმეტყველთა სიტყვების კვალობაზე, კითხვაზე, თუ რა არის ადამიანი, თავადვე უპასუხებს: „მე ვარ მინა და ნაცარი“. გლოვისა და გოდების განცდას აღძრავს სიცოცხლის წარმავლობის შეგრძნება, რაზეც ნმ. იოანე დამასკელი ამბობს: „შთაფხედე საფლავსა და ვიხილენ ძუალნი განშიშულებულნი და ვთქუ: ვინმე არს მეფე ანუ მხედარი, მდიდარი ანუ გლახაკი, მართალი ანუ ცოდვილი?“ (კეკელიძე 1956: 202). სიკვდილის სურათით ჩაფიქრებული ავტორის მწვავე გრძნობები შვებას, გამოსავალს პოულობენ „სიტკბოსა შინა და ნათელსა კაცთმოყუარე ქრისტეს პირისასა“. კ. კეკელიძემ აღნიშნა: „ადამიანის გულში ქრისტეს ნამება საშინელ გრძნობებს აღძრავს, თვით ჯვარცმული ქრისტე გულის სიღრმიდან ამოხეთქილი კვნესით ეკითხება ებრაელებს, რისთვის სჯიან მას, წუთუ იმ ქველმოქმედებისათვის, რასაც თავისი ხანმოკლე სიცოცხლე მიუძღვნა. „რასა მომაგებთ მე ბოროტსა კეთილისა წილ?“ გულისტკივილით ამბობს: „ნაცვლად კურნებათა მომწყლავთ მე, ნაცვლად ცხოვრებისა მომკლავთ მე, ვითარცა უსჯულოსა და დასასჯელსა“ (კეკელიძე 1956: 203-204).

აღდგომის საგალობელში, რომელშიც მოსალოდნელი არაა სოფლის ამაოების განცდა, მაინც დასტურდება მსოფლიო სევდის მოტივი, სიკვდილის გარდუვალობით გამოწვეული განცდები. აქაც ასახულია არსებობის ამაოების შეცნობით აღძრული მწვავე სევდა, როგორც პოეტური სევდის მარადიული წყარო: „წარმავალ არს ხატი ამის სოფლისაჲ, ვითარცა თქუა პირველ მოციქულმან, რაჟამს შუებაჲ საწუთროისაჲ ყოვლითურთ დაუდგრომ არს, და განქარდების დიდებაჲ, და მთავრობაჲ მიეცემის დავინყებად, მძლავრთა საშინელთა მძვნეარებაჲ მოაკლდების, და განიხრწნების საფლავსა შინა, ვინაჲთგან ჯერ არს ურჩებისათჳს მიქცევად მინაჲ მიწადვე“ (მიქაელ მოდრეკილი 1978: 203r). მიქაელ მოდრეკილის ამ ერთ ტროპარში ადამიანის ცოდვით დაცემის, მის მიერ პირველცოდვის ჩადენის მთელი შესაქმისეული არსია მოქცეული. პირველმოციქულის ნათქვამის დამონშებაც იმისთვის სჭირდება ჰიმნოგრაფს, რომ თავის ნააზრევს საღვთისმეტყველო არსი მიანიჭოს.

ამავე თვალსაზრისს გამოხატავს იოანე პეტრინი „სათნოებათა კიბეში“, რომელიც ღვთისმსახურთა ცხოვრებისა და მოღვაწეობის წესებს განსაზღვრავს. იგი სოფლის წესთაგან შორს ყოფნას ურჩევს ღვთისმსახურს, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, თითქოს ამქვეყნიური ცხოვრება საერთოდ იყოს უარსაყოფი და არარას წარმოადგენდეს. სევდის მიზეზი სოფლის მსწრაფლწარმავლობაა:

„არარაჲ არს სოფელსა შინა მტკიცე,
ყოველივე მსწრაფლ წარმავალ არს სრულიად:
არცა სიმდიდრე, არცა სიგლახაკე და
არცა დიდება! – აჩრდილი და სიზმარი.
მოიძულე შენ ყოველი, მონაზონო!“

ნმ. იოანე მთანმიდლისადმი მიძღვნილ საგალობელში ეზრა მთანმიდელი ზეციური სასუფეველის მკვიდრად გახდომის საფუძველად შეიდი სათნოებიდან ერთს – სიმდაბლეს ასახელებს: „დიდება მსოფლიო განჯრნადი დაუტევე, იწროსა მას გზასა მავალ-ჰყვენ ფერჯნი შენნი, მამაო იოანე, ხოლო უცხოება გექმნა შენდა წინამძღურად გზისა მის ჭემმარტისა, და სავანედ შუენიერად მიინიე მალლისა სიმდაბლისა და საშუებელად ჰპოე მორჩილება უზაკუველი, ნმიდაო, რომელთა მიერ ან აღინიე, ღირსო, სრულსა სისრულესა ზეცისა სუფევისასა, მომიჯსენენ ჩუენ მადიდებელნი შენნი“ (ქრესტომათია 1946: 355-347). სიმდაბლე ღვთის ნებისადმი მორჩილებას წარმოშობს და წმინდანს ზეციურ მოქალაქობას უმკვიდრებს, ხოლო ზეციური მოქალაქობა მხოლოდ სისრულით მიიღწევა, სისრულე, სრულყოფილება კი, ნმ. გრიგოლ ნოსელის ტრაქტატში მოცემული განმარტების მიხედვით, არის ის, რომლისკენაც მისწრაფვის ყოველი ადამიანი.

ბუნებაში განუწყვეტილ იცვლება ყველაფერი, ერთის სიკვდილი და მეორის დაბადება არის მუდმივი განახლების საფუძველი. ნათლისღებისადმი მიძღვნილი საგალობელი გვამცნობს: „განსაკრვებელი ხილვა იხილვა დღეს იორდანეს, დაბადებელი ეტყოდა დაბადებულსა თვსსა, ვითარმედ ჯერ არს ჩემდა ან ნათლისღება ჯორცითა, რაითა სოფლისა მნებაეს განწმენდა და მორწმუნეთა შემოსად უხრწნელება, რაითა კულად განვაახლო, რომელი ხატად ჩემდა დაეკბადე პირველ და გალობით მადიდებენ“ (მიქაელ მოდრეკილი 1978: 95v). აქაც შესაქმისეული მოტივებითაა მსმენელ-მკითხველისათვის მიწოდებული სოფლის, ანუ მთელი კაცობრიობის სულიერ განსაწმენდად მაცხოვრის მოვლინება და ნათლისღება, როგორც პირველცოდვით ადამიანის დაცემის საპირისპირო მოვლენა, რასაც კაცობრიობის განღმრთობისათვის განუსაზღვრელად დიდი მნიშვნელობა აქვს. საგალობელში სოფლის წარმავლობით გამოწვეული მწვავე განცდები დაძლეულია მარადიული განახლების იდეით, იმის იმედითა და რწმენით, რომ სიკეთე თავად ღმერთია. მიუხედავად იმისა, რომ ადამიანმა იცის სიკეთის არამატერიალურობა, იგი მაინც მატერიაში ეძებს მას. არქეტიპთან მიბრუნება, პირველხატის განახლება, ზესთასოფლურობის დაბრუნება მიიღწევა ნათლობითა და ღმერთთან ზიარებით, რის საწინდარიც მაცხოვრის ხორციელი ნათლისღებაა; თვით მაცხოვრის სიტყვით, იგი „სოფლისა განწმენდა არს და მორწმუნეთა უხრწნელების შემოსა“.

ქართველ და ბიზანტიელ პიმნოგრაფთა – ნმ. იოანე დამასკელის, იოანე მინჩხის, მიქაელ მოდრეკილის, იოანე მტბეერის, ეზრა მთანმიდელის, დაეით აღმაშენებლის საგალობლებზე დაკვირვების შედეგად შეიძლება დავასკვნათ, რომ სოფლის წარმავლობის მოტივი ძირითადად მარხვის, განსაკუთრებით დიდმარხვის დღეებისათვის განკუთვნილ საგალობელთა მსოფლმხედველობასა და თემატიკას წარმართავს, ხოლო საღვთო დღესასწაულებისა და წმინდანებისადმი მიძღვნილ საგალობლებში სოფლის თემა განვლილი საფეხურია, ამ ტიპის საგალობლები ნუთისოფლის დროებითობას აღნიშნავენ, თუმცა მათი უმთავრესი თემა და მსოფლმხედველობა მარადიულობაა, ზესთასოფლის მკვიდრობა და სულიერი ცხოვრების უკვდავება.

ლაურა გრიგოლაშვილმა ზესთასოფლისა და სოფლის ოპოზიციურობისა და ურთიერთმიმართების საფუძველად სივრცული მოდელის სტაბილურობა მიიჩნია: „მთელი გარემო იერარქიზებულია, ყველაფერი ერთ კონცეფციასა დაქვემდება-

რებული. მიწისა და ცის ოპოზიცია შუა საუკუნეების ადამიანის ცნობიერებაში განმსაზღვრელია და მას ეთიკური მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული. ცა მარადიული, მუდმივი, იდეალური ცხოვრების ადგილია, მიწა – ადამიანის დროებითი და ცოდვიანი სამყოფელი. თავის მხრივ, დედამიწაზეც არის ნმინდა და ცოდვიანი ადგილები“ (გრიგოლაშვილი 1983: 108-109).

სოფლის წარმავლობისა და ცვალებადობის იშვიათი პოეტური სურათია ასახული საღვთისმეტყველო-ჰიმნოგრაფიული სამეტყველო ენით დავით აღმაშენებლის „გალობანში“: „უამი რაჲ ნულილთა და ჳმელთა აღმოფშვნათაჲ წარმოდგეს, ზარი მეფობისაჲ წარჯდეს და დიდებაჲ დაჰრტეს, შუებანი უქმ იქმნნენ, ყუავილოვნებაჲ დაჭნეს, სხუამან მიილოს სკიპტრაჲ, სხუასა შეუდგენ სჰანი, მაშინ შემინყალე, მსაჯულო ჩემო!“ (გრიგოლაშვილი 2005: 220). ამ ტროპარში სოფლის წარმავლობის პრობლემა კოსმიურ დონემდეა აყვანილი და, როგორც ლ. გრიგოლაშვილმა აღნიშნა, მხოლოდ თვით მეფის ამქვეყნიდან განსვლა კონკრეტულ შემთხვევად არ არის აღქმული, „დავითის საგალობლის „ნულილთა და ჳმელთა აღმოფშვნაც“ აღნიშნავს ოთხი ელემენტის დაშლა-დარღვევას, ე. ი. სამყაროს მომავალ კატასტროფას. ამიტომ „ნულილთა და ჳმელთა აღმოფშვნის“ უამი უნდა გავიგოთ ზოგადად, როგორც ცოდვილთა განკითხვის უამი და არა როგორც დავით მეფის აღსასრულისა, სიკვდილისა“ (გრიგოლაშვილი 2005: 81). საგალობელში ამქვეყნიური ცხოვრების წარმავლობის ამგვარი გააზრება, ლ. გრიგოლაშვილის მოსაზრებით, სამყაროს განკითხვის დღეს მიუთითებს, რასაც საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს. ამავე დროს, ამ ტროპარში გამოყენებული მეტაფორები ძველთუძველესია და მხოლოდ ბიბლიურ წიგნებს არ ემყარება. „ყუავილოვნებაჲ დაჭნეს“ ბიბლიურ-ევანგელურ მოტივსაც არეკლავს და ჰაგიოგრაფიაში ბიბლიისაგან მომდინარე ტრადიციასაც ეხმიანება, – იგი ბიბლიური სიმბოლოა, მეტაფორაა, – კერძოდ იაკობ ხუცესის თხზულებაში ნმ. შუშანიკ დედოფლის სიტყვებთან შეიძლება პარალელის გავლება, რომელთან დაკავშირებით მ. გიგინეიშვილმა აღნიშნა: „მისი ხანმოკლე ყვავილობა და ფურცელთა დაცვენა მიმანიშნებელია ამქვეყნიური დიდების ამაოებისა, ნუთისოფლის წარმავლობისა“ (გიგინეიშვილი 2003: 681) და იმონშებს ფსალმუნთა (ფსალმ. 102:15-17) და მოციქულთა გამონათქვამებს (1 პეტრე, 1:24-25; იაკ. 1:9-11) ყვავილის სიმბოლური გააზრების საფუძვლების შესახებ. დავით აღმაშენებელი თავადაც ახალ სახე-სიმბოლოს უდებს სათავეს. „ყუავილის დაჭნობა“ სიცოცხლის წარმავლობის, სოფლის დაუდგრომლობის მეტაფორაა, რომელსაც საგალობელში „განწმელთა კუალად-შობის“ მოტივი უკავშირდება („განწმელთა მოჰბერა სული კუალად-შობისაჲ“ – გრიგოლაშვილი 2005: 220), რაც იმედით, რწმენით აღავსებს ჭეშმარიტი მორწმუნის გულს. დავით აღმაშენებლის „გალობანის“ ბოლო, მეცხრე გალობაში ჰიმნოგრაფი კოსმიური სევდით აღსავსე ზოგადსაკაცობრიო საფიქრალსა და სატკივარს ღრმა განცდით, ამაღლებული და სულისშემძვრელი სიტყვებით გადმოგვცემს, რაც, ამავე დროს, ჰიმნოგრაფიის პოეტური მეტყველების კულტურის გამოხატულებაცაა.

ადამიანური სევდა და სოფლის წარმავლობით აღძრული მძაფრი განწყობილება აისახა არსენ იყალთოელის მიერ დაწერილ დავით აღმაშენებლის ეპიტაფიაში, რომელშიც შეფასებულია დიდი მეფის ღვანლი და დამსახურება საქართველოსა და

ქართველი ერის წინაშე. დავით აღმაშენებელმა, ბრძენმა და განათლებულმა მმართველმა, შორსმჭვრეტელმა და დაკვირვებულმა მეფე-პოლიტიკოსმა, დაუძღვრებულ, დანაწევრებული საქართველო ჩაიბარა და უძლიერეს მონარქიულ სახელმწიფოდ გარდაქმნა. დავითმა დაასრულა საქართველოს ერთიანი, ძლიერი მონარქიული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების ხანგრძლივი და ურთულესი პროცესი, გააერთიანა და განავრცო ქვეყნის ტერიტორია, გააფართოვა და განამტკიცა საზღვრები, მოსახლეობისათვის ცხოვრება უშიშარი და სამართლიანი გახადა, განავითარა კულტურა, მოაწესრიგა საეკლესიო საქმეები, ხელი შეუწყო ლიტერატურისა და ხელოვნების განვითარებას, გამოასწორა ქვეყნის ეკონომიური ვითარება, რითაც აღასრულა თავისი სულიერი მისია. ყოველივე ეს მხატვრულად, სიმბოლურ-ალეგორიული ხერხების გამოყენებით გადმოიკცა ეპიტაფიაში:

ვის ნაჭარმაგევს მეფენი თორმეტნი პურად დამესხნეს,
თურქნი, სპარსნი და არაბნი საზღუართა გარე გამესხნეს,
თევზნი ამერთა წყალთაგან იმერთა წყალთა შთამესხნეს,
ანე ამათსა მოქმედსა ჯელნი გულზედან დამესხნეს¹ (ლოლაშვილი 1978: 535).

არსენ იყალთოელის მიერ დაწერილი ეპიტაფიის მასაზრდოებელი წყარო ეკლესიასტეს ზემოთ დამონმებული სიტყვებია, რომელთა მიხედვით, ყოველივე ამას და ყოველივე წარმავალია, ბუნებაში ყველაფერი მარადიულად იცვლება: „ამაობა ამათა, ყოველივე ამათ. რა უმეტეს არს კაცისა, ყოველსა შინა შრომასა მისსა, რომელსა შურების მზესა ამას ქუეშე? ნათესავი წარვალს და ნათესავი მოვალს, და ქუეყანაჲ უკუნისამდე ჰგიეს“ (ეკლ. 1, 2-4).

სოფლის წარმავლობის, მისი დაუდგრომლობისა და ზესთასოფლის მარადიულობის მოტივი საგალობლიდან საგალობელში გადადის და მეორდება, თუმცა, მთავარი ისაა, რომ ყოველ ჰიმნოგრაფს მასში თავისი ინდივიდუალური ხედვა შეაქვს და ამიტომაც იძენს ყოველი საგალობელი დამოუკიდებელი თხზულების ღირებულებას.

¹ პირველი ტაეპი ვარიანტული სახითაც არის გავრცელებული: „ვის ნაჭარმაგევს მეფენი შეიდნივე პურად დამესხნეს“ (ცაიშვილი 1979: 179), რაც სხვაგვარად განიშარტება, ვიდრე არსენ იყალთოელის ხელიდან გამოსული ვარიანტი. არსენისული ტექსტი – „ვის ნაჭარმაგევს მეფენი თორმეტნი პურად დამესხნეს“ – მაცხოვრისა და თორმეტი მონაფის ევანგელურ ალეგორიას შეიცავს, ხოლო შენიშვნაში ს. ცაიშვილის გამოცემიდან ციტირებული ვარიანტი – „ვის ნაჭარმაგევს მეფენი შეიდნივე პურად დამესხნეს“ – წმ. დავით მეფის სახელმწიფოებრივ მოღვაწეობას მეტაფორულად ასახავს და მას უფრო პოლიტიკური ელფერი დაჰკრავს. საჭიროდ მიმაჩნია წმინდანი მეფის ილია ჭავჭავაძისეული შეფასების დამონმება, რადგან დავით აღმაშენებლის სულიერი მისიის შესახებ გამოთქმული თვალსაზრისი სავსებით თანხვდება არსენისულ კონცეფციას: „ამ დიდებულმა მეფემ ერთად მოუყარა თავი ქართველობას, მტერი გაუფრთხო და გაუფანტა, და დღეს თუ ჩვენ ჩვენს ბინაზედ ვართ, – ეს იქნება იმისი ლეანლი, იმისი სამსახურიც უფრო იყოს... კაცს ორი სახელი უნდა პქონდესო, ამბობს ჩვენი ერი, ერთი აქ დასარჩენი, მეორე თან წასაყოლიო. ეს ანდერძი ქართველისა ისე არავის შეუსრულებია, როგორც დავით მეფესა. აქ აღმაშენებლის სახელი დარჩა, როგორც მეფეს, და იქ, როგორც დიდებუნებოვანმა კაცმა – ნაიყოლია სახელი წმინდანისა, დიდების გვირგვინით შემკობილი“ (ჭავჭავაძე 1984: 608).

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გიგინეიშვილი 2003: გიგინეიშვილი მ. იაკობ ხუცესის „შუმანიკის წამება“, ნიგნში: ნათელი ქრისტესი, თბ., 2003.
2. გიორგი მთანმიდელი 2007: გიორგი მთანმიდელის თენი (სექტემბერი), გამოსცა, გამოკვლევა, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო ლალი ჯღამაიამ, თბ., 2007.
3. გრიგოლაშვილი 1983: გრიგოლაშვილი ლ., დროისა და სივრცის პოეტიკისათვის ქართულ პიმნოგრაფიაში, კრ.: ივირონი – 1000, თბ., 1983.
4. გრიგოლაშვილი 1983: გრიგოლაშვილი ლ. დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, თბ., 2005.
5. თვარაძე 1985: თვარაძე რ., თხუთმეტსაუკუნოვანი მთლიანობა, თბ., 1985.
6. იოანე მინჩხი 1987: იოანე მინჩხის პოეზია, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ლელა ხაჩიძემ, თბ., 1987.
7. იოანე ოქროპირი 1996: ნმ. იოანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ მათეს სახარებისაჲ, II, თბ., 1996.
8. იოანე პეტრინი 1968: იოანე პეტრინი, სათნოებათა კიბე, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1968.
9. კეკელიძე 1956: კეკელიძე კ., „გოდების“ ჟანრი და „გლოვის წესი“ ძველ ქართულ ლიტერატურაში, ნიგნში: ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბ., 1956.
10. კეკელიძე 1962: კეკელიძე კ., ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბ., 1962.
11. ლოლაშვილი 1978: ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლები, გამოსაცემად მოამზადა, წინასიტყვაობა, ლექსიკონი და შენიშვნები დაურთო ივანე ლოლაშვილმა, თბ., 1978.
12. მიქაელ მოდრეკილი 1978: მიქაელ მოდრეკილის პიმნები, ვ. გვახარიას გამოცემა, თბ., 1978.
13. მჭედლიძე 2006: მჭედლიძე მ., მიქაელ ფსელოსის ფილოსოფიური პოზიცია, სააზროვნო და პედაგოგიური მეთოდი, „ლოგოსი“, თბ., 2006.
14. პეტრე იბერიელი 1961: პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო სამსონ ენუქაშვილმა, თბ., 1961.
15. სირაძე 1992: სირაძე რ., დრო და ჟამი, ურ. „ცისკარი“, 1992, №7.
16. ქრესტომათია 1946: ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, ს. ყუბანეიშვილის რედ., თბ., 1946.
17. ცაიშვილი 1979: ქართული პოეზია, I, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა, ლექსიკონი და შენიშვნები დაურთო სარგის ცაიშვილმა, თბ., 1979.
18. ჭავჭავაძე 1984: ჭავჭავაძე ილია, თხზულებანი, თბ., 1984.
19. Библиейская энциклопедия 1991: Библейская энциклопедия, под ред. Никифора, М., 1991.
20. Дионисий Ареопагит 2002: Дионисий Ареопагит, Сочинения. Максим Исповедник, Толкования. Перевод Г. Прохорова, изд. Алетейя, СПб, 2002.
21. Лихачев 1979: Лихачев Д. С., Поэтика древнерусской литературы, М., 1979.
22. Лосский 1991: Лосский В., Очерк мистического богословия Восточной церкви, в кн. Мистическое богословие, Киев, 1991.
23. Минин 1991: Минин П., Главные направления древне-церковной мистики, в кн.: Мистическое богословие, Киев, 1991.

UNIVERSE AND HEAVEN IN HYMNOGRAPHY

SUMMARY

The problem of relation and meaning of universe and heaven is the most important one in mythology. In ancient writing sources, in theology and literature, their sources are in the other universes. Problem mainly is connected to the time and place, life and death, to the transient nature of universe, also problem is connected to the meaning of aesthetic and beauty, to the immortal of soul. For the universe, visual world is beautiful for its variety and for the kind things which were given to the mankind from the God, but the heaven is blessed because it is only spiritual life and there is no physical life.

The Bible is the main book in christianity which tells us about eternal and transient life, in which it is told about how Adam and Eva were banished from paradise for the sin. After they were banished from the paradise all beings were spawned. To sum up, after the first sin, after first people were banished from the paradise, the time gained its meaning, the time was separate from eternity. Heaven is eternal and invisible, visible world is in time and the same time everything will go back to its first life. In theology we say this so: "I am the ground and ash, everything will go back to ground" It is about only transient life, but soul, which is immortal, after leaving the body becomes the resident of heaven.

In our article is researched about the words universe and heaven. It is told about R. Tvardze's thinking about these terminologies, also we confirm our thoughts by Sulkahn-Saba Orbeliani. He made the model of universe in which he gave us every sky with their names. We did not meet such names in hymnography. In hymnography authors show us the face of saint or telling him as a immortal person who is beside the time, he is far from the universe. Hymnography is the special sphere of theology in which to learn more about it is the most important goal for us. On this problem is connected how wisdom made in theology about two worlds – heaven and ground towns.

After all researches we can sum up that transient meaning of universe especially meet us in hymns made for fasting days, but in hymns about saints universe is only past, in hymns like this there is no even mentioned universe, but the most important is heaven, spiritual immortality.

The theme of universe and heaven is repeated in every hymn, but every author trying to make his own opinion about this, because of this every hymn is very individual.