

„ხორციელი სიკეთის“ ფენომენი ქართულ სასულიერო ძეგლებში

ხორციელი და სულიერი საწყისის პარმონიული თანაშეფარდება, გამოსახული თეოლოგიურ-ესთეტიკური კონცეფციის სახით, წარმოადგენს „დიოფიზიტური ცნობიერების არსს“ ანუ, სავსებით ცხადია, რომ, მხოლოდ და მხოლოდ, უფლის „ორითა ბუნებითა სრულითა“ შეცნობამ განაპირობა სასულიერო ძეგლების მადლმოსილების ჭეშმარიტი აღქმა.

ჰაგიოგრაფიული ძეგლის წიაღში წმინდანის „ცნობიერი ხატის“ გამოსახვისას ნიშანდობლივია „ხორციელი განზომილების“ სულიერი სათნოებით დამზობა, რა ტენდენციაც სხვადასხვა პერიოდის სასულიერო ძეგლებში არაერთგვაროვნად არის გამოსახული.

განსაკუთრებით საინტერესოა მოწამის მიერ „მარტვილობაში“ წარმოდგენილი „ხორციელი არსის“ უარყოფა, რაც გამოიხატება თავად წმინდანის სახისმეტყველებაში, რომლის მიხედვითაც საერო პირი გარდაიხსნება მოწამედ - სახარებისეული პირველსახის თანახმად. სწორედ ამიტომაც წმინდა იოანე ოქროპირი ქვეთავში - „არაშემკობისათვის კორცთადსა“ განგვიმარტავს; „ვიღუტოდით უკუე შფოთთავან და შევამკოთ სული ჩვენი სათნოებითა, შიშითა ღმრთისადთა და მოწყალებითა და ხიწმიდითა, და ნუ შევამკობთ კორცთა ჩუენთა ოქროდთა და სამკაულთა შუენიერითა. რამეთუ ამას სამკაულსა ჟამისა სიგრძსა განპხრწნის და სხუანი მრავალნი მიზეზნი წარსწყმედენ, ხოლო სულისა სამკაული შორს წმიდა არს ამის ყოვლისაგან და კორციელი სამკაული სხუათა გულსა შურსა და კდომასა შთაუთესავს... ხოლო უკუთუ კაცთამიერსა დიდებასა ეძიებ, ეგრეცა საღმრთონივე საქმენი მოიგენ, ხოლო კორციელსა სამკაულისათვის არავინ გაქებს“.

სავსებით ბუნებრივია, რომ „ხორციელი არსისგან“ შრეობრივი გამოჯვრის ტენდენცია უნდა გამოკვეთილიყო ადრეული პერიოდის სასულიერო ძეგლებშიც, კერძოდ კი „მარტვილობებში“, სადაც ამქვეყნიური ცხოვრებისაგან განდგომილთა ერთ-ერთ ატრიბუტულ მახასიათებელს წარმოადგენდა ყოველივე „ხორციელი განზომილებისაგან“ გათავისუფლება და, უპირველეს ყოვლისა, „საგნობრივი სიმდიდრის“ „არახორციელ სიკეთედ“ გაცნობიერება.

ამის საილუსტრაციოდ გამოდგება თუნდაც ნეტარი შუშანიკის მიერ სადედოფლო სამკაულის განმარცხის სურვილი, რომელიც ღრმში ზუსტად თანხვდება ვარსქენ პიტიახშის კატეგორიულ მოთხოვნას - „ხუცეს, მე ბრძოლად წარვალ პონთა ზედა. და ჩემი სამკაული მას არა დაუტეო, ოდეს იგი არა ჩემი ცოლ არს, - იპოოს ვინმე, რომელმან განკაფოს იგი. მივედ და მომართუ იგი ყოველივე, რადცა რად არს“.² თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჯერ თავად წმინდანმა განაცხადა: „ხუცეს, მიუძღუანოა სამკაული ესე მისი? ნუუკუე ითხოვდეს, რამეთუ მე ამას ცხორებასა არლარად მეკმარების“.³ სამკაულს სულხან-საბა ორბელიანი განგვიმარტავს, როგორც შესამკობელს და იმოწმებს გამოსლვათა წიგნს;

„ეტყოდე შენ ფარულად ყურთა ერისათა, რათა მივიდენ და სამკაული შესასხმელად მოითხოვონ ეგვპტელთა მათგან მამაკაცმან მოძმისგან თვისსა და ეგრეთვე დედაკაცმან მახლობელისაგან თვისსა ჭურჭელი ოქროდსა და ვერცხლისა და სამოსელი პატიოსანი“ (გამოს. II,2).

„და უფალმან მისცა მადლი ერსა თვისსა წინაშე ეგვპტელთა მათ და განუცხნა გული მათ მოცემად მათდა სამკაული იგი შეხხმად, ვითარცა-რას ითხოვდეს იგინი მათგან და კაცი იგი მოსე განდიდნა და ამაღლდა ღიდად ფრიად წინაშე მეგვპტელთა მათ და წინაშე ფარაოფსა და ყოვლისა ერისა მისისა“ (გამოს. II,3).

ხოლო რაც შეეხება თავად სამკაულის სიმბოლიკას - ის საოცრად ტყუადია და ამიტომაც „განასახოვნებს კავშირსა და შერწყმას, თუმცაღა ზოგიერთი ტრადიციის მიხედვით მიგვანიშნებს საზოგადოების უმაღლეს იერარქიულ ფენაზეც“, რაც სამკაულის სახისმეტყველებითი აღქმის ერთგვარ არქეტიპადაც შეიძლება მივიჩნიოთ.

ყოველივე ზემოთქმული, ბუნებრივია კიდევ ერთხელ ცხადყოფს, რომ „შუშანიკის მარტ-ვილობაში“ შემთხვევითი არ უნდა იყოს სწორედ „სადედოფლო სამკაულის“ ორსაზოვნება; კერძოდ, ამ შემთხვევაში, სამკაული გამოხატავს, როგორც მოწამის სულის მოძრაობას. ესაა ამ სამკაულისგან თავის დაღწევის სურვილი, ასევე „სადედოფლო ატრიბუტიკის“ კატეგორიული მოთხოვნა პიტიაზმისგან, კიდევ ერთხელ მიგვანიშნებს მის სულიერ დაცემაზე. საგულისხმოა ის გარემოებაც, რომ ნეტარი შუშანიკი, ვითარცა წინასწარმეტყველი, წინ უსწრებს მოვლენებს, თავდაპირველად სწორედ მას უჩნდება სურვილი „სადედოფლო ატრიბუტიკის“ გაცემისა და ამით ემიჯნება ვარსკვლავ პიტიაზმს - მისივე სახელდების მატარებელი სამკაულის განმარტვით, რომელიც თავისი სახისმეტყველებით, იმაგდროულად შეიძლება მიუხადაგოთ, ასევე „სადედოფლო ატრიბუტიკის“ - „ანტიოქიის პალეკარტის“ სიმბოლიკასაც, რაც, თავის მხრივ, წარმოადგენს „მინაგანი ძაძის“ გარე საფარველს და განასაზოვნებს მოწამე - დედოფლის სიმბოლურ სახეს.

წმინდანის მიერ სამკაულის გაცემის სურვილი, პირველ რიგში, სწორედ სულიერ - ეიკონურ ასპექტში უნდა გავიაზროთ, თუმცა იმაგდროულად არ გამოირიცხავს არც ეიდეტურ სახისმეტყველებას ანუ საერო-სადედოფლო აზრობრივი დატვირთვისგან აბსოლუტურ გათავისუფლების მოძენტს და საკსებით ბუნებრივია, რომ მოწამის მინაგანი გაძლიერების ჟამს უნდა გამოკვეთილიყო სრულიად ახალი ფუნქცია - ერის მეოხისა და სწორედ ამ დროს „საგნობრივი სიმდიდრის“ „ხორციელ სიკეთედ“ გამინაარსების ტენდენცია ჯერ კიდევ უცხო უნდა ყოფილიყო მარტვილობისათვის.

ანალოგიურ სიტუაციას ვხვდებით „აბოს მარტვილობაშიც“. სათნოების გზაზე მავალი მოწამისთვისაც „ხორციელ არსს“ ასევე დაკარგული აქვს „ხორციელი სიკეთის“ მნიშვნელობა, უფრო სწორედ მას ეს დატვირთვა ჯერ არ შეუძენია, რომელიც, მხოლოდ და მხოლოდ, „სულიერი სიკეთის“ მეშვეობით შეიძლება გახდეს საცნაური არა თვალისათვის, არამედ სულისათვის, მაგრამ რადგანაც მარტვილობის ჭეშმარიტ გზაზე სვლისას უპირველესია „ხორციელი სუბსტანციისგან“ გამიჯვნა-თავის მოზღუდვა, ამიტომაც „საგნობრივი სიმდიდრე“ ერთგვარ საცდურს, საფრთხეს წარმოადგენს, რომელსაც უნდა განეშოროს, განუდგეს მოწამე. სწორედ ეს გზა აირჩია არაბმა ჭაბუკმა და ამიტომაც „დაუტევა მამად და დედა და ძმანი და დანი და ნათესავნი და მონაგებნი და აგარაკები და, ვითარცა - იგი უფალი იტყვს წმიდასა სახარებასა შინა, წარმოვიდა აქა ნერსის თანა მგზავრ ქრისტის სიყვარულისათვს“.⁵

„მონაგები იგივე მონაშოვი, გარჯით ნაშოვარი.
მონაგარი გარჯილობით ნაშოვნი.“⁶

„პრეტა მას იესუ: უკუეთუ გნებავს, რადთა სრულ იყო, წარვედ და განყიდე მონაგები შენი და მივე გლახაკთა და გაქუნდეს საუნჯე ცათა შინა და მოვედ და შემომიდეგ მე“ (მ. 19,21).

„ეგრეცა ყოველმანვე თქუენგანმან რომელმან არა იჯმნეს ყოვლისაგან მონაგებისა თვისისა, ვერ კელ-ეწიფების მოწაფე ყოფად ჩემდა“ (ლ. 14,33).

საკსებით ლოგიკურია, რომ სინათლეში-ჭეშმარიტების გზაზე გამოსული არაბი ჭაბუკისათვის სიბნელებაში - ურჯულოებას შინა ყოფნის დროს დაგროვილი მონაგები ქონება, არამც და არამც, არ შეიძლება გაიგივდეს „ხორციელ სიკეთესთან“ ანუ ეს შეცნობის ის ქვედა ზღვარია, როდესაც თავად მარტვილიც კი უდიდესი სიფრთხილით განიძარცვება ყოველგვარი „ხორციელი ფენომენისგან“ და ამგვარად აღწევს სულიერ სრულყოფას ანუ ზეაწეულ სულიერ მდგომარეობას.

ამ ვითარებაში „ხორციელი არსი“ მარტოოდენ ატრიბუტული მახასიათებელია და წარმოადგენს სწორედ სულიერი რანგის დროებით დაბრკოლებას, რომელიც ამუხრუჭებს იმ სათნოებას, რასაც ცნობიერ დონეზე ელის მარტვილობიდან მკითხველი, სადაც საერო პირი უნდა გარდაისახოს მოწამედ და გაიაროს პირველხატის - მაცხოვრის მსგავსი გზა.

მხოლოდ და მხოლოდ, უკვე მოგვიანებით პერიოდში, კერძოდ კი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ იკვეთება „ხორციელი სიკეთე“, როგორც „სულიერი სიკეთის“ რეალური განსხეულება.

ამიტომაც ამ სასულიერო ძეგლში, საკსებით ლოგიკურია, რომ „ქართველი ერის საღმრთო ერად“ გადაქცევა შესაძლებელი გახდა „სულიერი და ხორციელი სიკეთის“ თანაშე-

* სადედოფლო სამკაულის სიმბოლურ-ალეგორიული ფუნქციის შესახებ მეტად საინტერესო მოსაზრებებს აყალიბებს მ. გიგინეიშვილი ნაშრომში - „იაკობ ხუცესის „შუშანიკის წამება“, საუნჯე, თბ., 1978, № 6, გვ. 231-232.

ზავების საფუძველზე, რომელიც რენესანსული ცნობიერების ერთ-ერთი განსაზღვრული ფენომენია და ამიტომაც წარმოადგენს „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ სააზროვნო ენასაც, ხოლო ეს უკანასკნელი ყველაზე სრულყოფილად იკვეთება „გაბრიელ ერის-მთავრის ბორცვიელი თანადგომისას. თითქოს არაფერია განსაკუთრებული, აღნიშნულია მხოლოდ გაბრიელისაგან მატერიალური დახმარება... და გაბრიელის ქმედებას გიორგი მერჩულე საგანგებო ეპითეტებით ამკობს - „დიდებულისა გაბრიელისა და ყოველთა მართლმორწმუნეთადა“, ე. ი. აქ გამოკვეთილი და ყურადსაღებია ერისკაცთა სულიერი ცხოვრება, მათი მართლმორწმუნეობა“.

„ბორცვიელი და სულიერი სიკეთის“ თანაშეზავების უნიკალური ნიმუშია თავად გაბრიელ დაფანჯრულის მიერ გრიგოლ ხანძთელის წინაშე წარმოთქმული შემდეგი სიტყვა: „აწ ჩუენ თანა არს კორციელი კეთილი და თქუენ თანა არს სულიერი კეთილი, და ესე შევზავნეთ ურთიერთას. თქუენ მონაწილე გუყვებით წმიდათა ღოცვათა თქუენთა ცხოვრებასა ამას და შემდგომად სიკუდილისა, და ბუალნი ჩუენნი ღირს ყვებით დახმად წმიდათა თანა ბუალთა თქუენთა, და ღოცუად ჩუენთვს უკუნისამდე განაწესეთ მონასტერსა თქუენსა, და ჩუენ აღგიტქუამთ ცხოვრებასა ჩუენსა და ცხოვრებასა შეილთა ჩუენთასა“.

„მაგიოგრაფიული ძეგლის წიაღში მხოლოდ გიორგი მერჩულის მსგავსს, მასშტაბურად მოაზროვნე, სასულიერო პირს შეეძლო წმინდანის ცნობიერი ხატის ამგვარ მხატვრულ-ესთეტიკურ სივრცეში განთავსება ანუ სულიერი ღვაწლის მაღლმოხილების ერის საზრისში განფენა“ და სწორედ ამიტომაც განვლო „საგნობრივმა სიმდიდრემ“ ამგვარი განვითარების გზა, როგორც „ბორცვიელი განზომილების“ ერთ-ერთმა მოდიფიკაციამ, სანამ არ მოხდა სულიერ რანგში მისი გაცნობიერება, რის სიტყვიერ ხატსაც უშუალოდ წარმოადგენს „ბორცვიელი სიკეთე“.

დამოწმებული ლიტერატურა: 1. წმ. იოანე ოქროპირი, განმარტება იოანეს სახარებისა, თარგმანი წმ. ექვთიმე მთაწმიდელისა, II, თბ., 1993, გვ. 117. 2. ძველი ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, წიგნი I (V-X სს). დასაბუთად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა, ც. ჯღაშიამ, ილია აბულაძის ხელმძღვანელობითა და რედაქციით, თბ., 1963, გვ. 19. 3. ძეგლები, I, გვ. 18. 4. Дж. Тресидлер, Словарь символов, М., 1999, გვ. 249. 5. ძეგლები, I, გვ. 57. 6. სულხან-საბა ორბელიანი, ლექსიკონი ქართული, I, თბ., 1991, გვ. 501. 7. რ. ბარამიძე, გიორგი მერჩულე - ქართული პროზის დიდოსტატი და მშვენიერება, თბ., 2001, გვ. 136. 8. ძეგლები, I, გვ. 260. 9. ქელაშვილი, რენესანსული ცნობიერების აკალი „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიხედვით, ხანძთა - სულიერად მშობელი ქართველთა, კრებული ეძღვნება გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ დაწერიდან 1050 წლისთავს, თბ., 2002, გვ. 75.

ketevan Elashvili

The Phenomenon of Corporal Goodness in Georgian Ecclesiastic Monuments

The harmonic relativity of the corporal and spiritual origin is expressed in theologic-aesthetical aspect. In the monuments of early period corporal kindness.

Only later in "The Life of Grigol khantsteli" corporal goodness is expressed as a result of the "Renaissance consciousness".