

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
ქართული ლიტერატურის მიმართულება

ია დადუა

ქართული ჰიმნოგრაფიის წყაროები

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოლოგიის
დოქტორის აკადემიური ხარისხის
მოსაპოვებლად წარდგენილი

დ ი ს ე რ ტ ა ც ი ა

სამეცნიერო ხელმძღვანელები:

ნესტან სულავა

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი

ლელა ხაჩიძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი



თბილისის
უნივერსიტეტის
გამომცემლობა

2009 წელი

შესავალი

ჰიმნოგრაფია სინკრეტული დარგია. ის თავის თავში მოიცავს როგორც თეოლოგიურ, ასევე ესთეტიკურ და მუსიკალურ ასპექტებსაც, რადგანაც მისი საღმრთო დანიშნულება გალობით შესრულებაა. ვინაიდან საგალობელი ერთდროულად საღვთისმეტყველო, მუსიკალური და ლიტერატურული ნაწარმოებია, მისი კვლევა სამი მიმართულებით წარიმართება: ლიტურგიკულ-საღვთისმეტყველო, ლიტერატურული და მუსიკალური. ჩვენთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს საგალობლის ლიტერატურათმცოდნეობითი თვალსაზრისით შესწავლას, რაც იმავედროულად წარმოაჩენს კაცობრიობის ზოგადესთეტიკურ მონაპოვარს პოეზიის სახით; თუმცა, არის შემთხვევები, როდესაც ბევრი რამ ზოგადთეორიული მეთოდების პარამეტრებს სცილდება და მასზე პასუხს საღვთისმეტყველო მეთოდის გამოყენების შედეგად ვიღებთ.

სწორედ ლიტურგიკული დატვირთვა და საღვთისმეტყველო ასპექტისადმი ორიენტირება გამოარჩევს ჰიმნოგრაფიას. მართალია, საგალობლები ეკლესიის წიაღში ჩამოყალიბებულ ზოგად კანონებს არ გასცილებია, მაგრამ ჰიმნოგრაფი ავტორები მაინც ახერხებდნენ თავიანთი ინდივიდუალიზმის შენარჩუნებას და მეტიც, ეს მრავალგზის განმეორებული მოტივი თუ თემატიკა მათი მეშვეობით მუდამ საინტერესო და სასიამოვნო იყო მსმენელისათვის. ემოციური მრავალფეროვნება კი, რომელიც ხშირ შემთხვევაში ავტორის პირადი განწყობის გამომხატველია, თემატურ მრავალფეროვნებასაც განაპირობებს.

თანამედროვე მსმენელი ჰიმნოგრაფ ავტორს იმდენად დაშორდა, რამდენადაც მისთვის გაუგებარი გახდა სიმბოლოთა ის სისტემა, რითაც სარგებლობდნენ ეს ავტორები და რაც თავისთავად ჰიმნოგრაფიის უმთავრეს ატრიბუტს წარმოადგენს. აკაკი ბაქრაძემ ერთ-ერთმა პირველმა გამოკვეთა ეს პრობლემა: „დღევანდელ მკითხველს ვერ გაუგია, რატომ იხილეს ღმრთისმშობელი კიბედ, მაყვლად, მთად, საწმისად. არადა, ეს სახეები ჰიმნიდან ჰიმნში მეორდება“ (ბაქრაძე 1981: 56). მანვე შემოგვთავაზა რამდენიმე კონკრეტული სახე-სიმბოლოს სახისმეტყველებითი ანალიზი, რომლის მიხედვით სასულიერო პოეზიის სახეები ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებს მჭიდროდ დაუკავშირა (ბაქრაძე 1981: 65).

ტექსტი დინამიურ დამოკიდებულებაშია ავტორთან და მკითხველთან, ამიტომ არსებობს ტექსტთან იდენტიფიკაციის განსხვავებული ფორმები. ჰიმნოგრაფია არ შეიძლება აღვიქვათ, როგორც ერთი განყენებული დარგი. მას ჰიმნოგრაფები

„დიდებისმეტყველებას“ შემთხვევით როდი უწოდებდნენ, რადგანაც საგალობელთა დანიშნულება უპირველესად ადამიანთა ღვთივგანბრძნობაა, რაც უფლის, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისა თუ წმიდანების დიდებით გამოიხატებოდა. მაგრამ ეს არ იყო მხოლოდ დიდება, გამომდინარე იქედან, რომ საგალობელში შეზავებულია თეოლოგია და მხატვრული აზროვნება, თანაც, საღვთო სიბრძნე ესთეტიკური განცდითაა გამოხატული.

„ჰიმნოგრაფია დაფარულის განცხადებაა, საღვთო სიბრძნეა, იგი წინასწარმეტყველთა სამწერლო ტრადიციების გაგრძელებააა აღქმული. საგალობელში სიმბოლოებით მეტყველება მისი სახისმეტყველებითი გააზრების საფუძველს ქმნის, სახისმეტყველებაში კი საღვთისმეტყველოც მოიაზრება და ესთეტიკურიც“ (სულაგა 2002: 92).

ჰიმნოგრაფია ბიბლიურ სახისმეტყველებას ემყარება. სიმბოლოებით აზროვნებას საფუძველი წმიდა წერილში ეყრება; თვით მაცხოვარი იგავებით ესაუბრება ერს. თავის ეპისტოლეებში მოციქული პავლე ძველადთქმისეულ მოვლენებს სიმბოლურად უკავშირებს ხოლმე ახალ აღთქმას (გალ. 4; 22-26; 1 კორ. 9; 9-10 და სხვ.).

სახისმეტყველებითი აზროვნების ცენტრი გახდა ალექსანდრიული სკოლა. IV-V საუკუნეების ქრისტიანულ სამყაროში ორი წარმმართველი საღვთისმეტყველო სკოლა არსებობდა – ანტიოქიისა და ალექსანდრიისა: „ალექსანდრიის სკოლაში გამეფებული იყო ალევორიული, ან ძველი ქართული ტერმინოლოგიით, სახისმეტყველებითი მეთოდი, რომელიც საღმრთო ტექსტში ეძებდა უაღრესად საიდუმლო აზრს... ანტიოქიის სკოლაში, პირიქით, მიღებული იყო რეალისტური მეთოდი“ (კეკელიძე 1972: 180).

ყოველი ქრისტიანის დანიშნულება განღმრთობაა – „იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამად თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს“ (მთ. 5, 48), რაც ითვალისწინებს ზნეობრივ სრულყოფასა და გამუდმებით სწრაფვას ღვთისადმი, ეს კი მოითხოვს საღვთო ცნობიერებას. ლიტურგიაში მონაწილე ადამიანისათვის სულიერი ამაღლებულობა სწორედ ზედროულობით განიცდება და ის სიმბოლურად მასში მონაწილეც ხდება, რადგან „საღვთო ლიტურგია თავად არის უდიდესი სიმბოლური ქმედება. საეკლესიო მამები (წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, არეოპაგეტიკა, ნიკოლოზ კავასილა) ლიტურგიას ერთხმად უწოდებენ არა მხოლოდ საიდუმლოს, არამედ „საიდუმლოთმცოდნეობას“, მისტაგოგიას. ის არა მხოლოდ გაწმენდს ჩვენს ღვთაებრივ ცხოვრებას და ღვთისადმი ჩვენს

მსხვერპლშეწირვას წარმოადგენს, არამედ, ამასთანავე, გვასწავლის ღვთის სიტყვას, განგვიცხადებს დაფარულს“ (კერნი 1999: 315). ამაში კი უმთავრეს როლს შემეცნებითი ფუნქციის მატარებელი საგალობლები ასრულებს.

ძველ ეგვიპტურ, ინდურ, შუმერულ, ბაბილონურ ჰიმნებში ღმერთებს განადიდებდნენ. პლატონის განმარტებით, ჰიმნი ღვთაებისადმი აღვლენილი ვედრებაა. ჰიმნებით ღვთაებას სცემდნენ თაყვანს. ნეტარი ავგუსტინეს განმარტებით კი, „ჰიმნი ესაა გალობა, რომელიც ღმერთს განადიდებს. ღმერთს თუ აღიდეგ, მაგრამ არ გალობ, ეს არ არის ჰიმნი, ხოლო თუ გალობ, მაგრამ არ აღიდეგ ღმერთს, ამ სიმღერასაც არ შეიძლება ვუწოდოთ ჰიმნი“. ქრისტიანობამდე და ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგაც ჰიმნი ღვთის სადიდებელ გალობად მიიჩნეოდა. ტერმინი ჰიმნი ქართულ სასულიერო პოეზიაში არ გვხვდება. ღვთისადმი მიძღვნილ საგალობელს ქება, შესხმა, გალობანი ეწოდება (გრიგოლაშვილი 2002: 66-67).

წმ. გრიგოლ ნოსელის განმარტებით, ჰიმნი არის „ქრისტიანის ამაღლებული, ღვთაებრივი ცხოვრება, რომელიც ზეციურზე, ამაღლებულსა და ღვთაებრიობაზე ფიქრით წარიმართება, როდესაც ის უფალს განადიდებს არა სიტყვებით, არამედ ჩინებული ცხოვრებით“ (ბიჩკოვი 1999: 353).

საგალობელი მიემართება მაცხოვარს, საუფლო დღესასწაულებს, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელსა და წმიდანებს. ამდენად, მისი თემატიკა შემოსაზღვრულია, მაგრამ არა ერთფეროვნად გამოხატული, რადგან თითოეული ღვთივგაბრძნობილი ჰიმნოგრაფი სიმბოლოებითა თუ სახეთა პარალელიზმებით დაფარულ სიბრძნესაც განგვიცხადებდა და მშვენიერებასაც მხოლოდ მისთვის დამახასიათებელი ინდივიდუალურობით გვაზიარებდა.

რევაზ ბარამიძე სიმბოლოს არა მარტო მხატვრულ გამოსახვით საშუალებად, არამედ აზროვნების სტილადაც მიიჩნევს (ბარამიძე 1966: 164), რომლის გვერდითაც დიდი ადგილი უჭირავს ალეგორიასაც და „ხშირ შემთხვევაში აზროვნების გამოხატვის ეს ორი ხერხი იმდენად მჭიდროდ არის ურთიერთდაკავშირებული, რომ მათი გათიშვა, გამიჯვნა შეუძლებელი ხდება“ (ბარამიძე 1966: 175) და განუმეორებელი სახისმეტყველებითი ფონი იქმნება.

„ძირითადი თავისებურება ბიბლიური და ქრისტიანული რელიგიურ-მხატვრული სახე-სიმბოლოებისა მათი სახისმეტყველებითი მოაზრებაა. ძველი ქართული ტერმინი „სახისმეტყველება“ გულისხმობს სახეობრივი გამოხატვის სხვადასხვა ფორმას (როგორც ალეგორიულ-სიმბოლოურს, ისე საერთოდ

ტროპულს). იგი გულისხმობს აგრეთვე მოლიანად მხატვრულ აზროვნებას, მხატვრულ შინაარსს“ (ბეზარაშვილი 1983: 66).

ტერმინი „სახისმეტყველებითი“ „ჩვენ გვხვდება ჯერ კიდევ ექვთიმე მთაწმიდელის მიერ ნათარგმნ მაქსიმე აღმსარებლის ცხოვრებაში, სადაც ნათქვამია: „და გამოთარგმნა... სახისმეტყველებით... წმიდისა უამისწირვისა... აღწერა“ (კეკელიძე 1972: 223), მაგრამ უფრო გარკვევით მას ეფრემ მცირე განმარტავს. ის საღვთისმეტყველო თხზულებას ორგვარად გაიაზრებს – 1. განმარტებითად, რომელიც ნაწარმოების შინაარსის პირდაპირ გაგებას გულისხმობს და 2. სახისმეტყველებითად, რომელიც ნაწარმოების სიმბოლური და ალეგორიული შინაარსის გააზრებაა: „რომელიმე განმარტებით თარგმნის მუკლსა და რომელიმე სახის-მეტყუელებით; და არა ხოლო ორნი და ორგან; არამედ თუთ იგივე ერთი და ერთსა შინა ადგილსა განჰმარტებსცა და სახისმეტყუელებსცა მასვე და ერთსა მუკლსა... ყოველსავე მუკლსა სახისმეტყუელებაჲ შესაძლებელ არს არა ერთი სახე ოდენ, არამედ მრავალსახედცა“ (შანიძე 1968: 82).

ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი დავით წინასწარმეტყველის შეგონებებში – „უგალობდით უფალსა გალობითა ახლითა“ (ფს.149, 2) და „უგალობდით მას მეცნიერებით“ (ფს. 46, 8) ჰიმნოგრაფიასა და მის დანიშნულებას მოიაზრებს: „„გალობა ახალი“ მოასწავებს საეკლესიო ჰიმნოგრაფიას, რომელიც ქრისტიანული ეკლესიის დაფუძნებისთანავე ჩაისახა და მისი განვითარება დღემდე არ შეწყვეტილა. სხვადასხვა დროის ჰიმნოგრაფები განსხვავებული მანერით, მხატვრული სახეებით, საღმრთო ისტორიისა და საღვთისმეტყველო მოძღვრების ახლებური გადმოცემით თხზავდნენ ლიტურგიკული დანიშნულების დასდებლებს, სტიქარონებს, კანონებს და სხვა სახის ჰიმნებს. ამასთანავე, საგალობელთა მრავალფეროვნება არ უნდა გამხდარიყო საღმრთო მოძღვრების გაყალბების, მწვალებლობის წყარო. ამიტომ განსაკუთრებით ყურადსაღები იყო ამ მხრივ დავით მეფის მითითება: „უგალობდით მას მეცნიერებით“. „მეცნიერება“ ანუ ცოდნა სჭირდებოდა ჰიმნოგრაფს იმისათვის, რათა სწორად გაეგო საღმრთო წერილის ესა თუ ის სახე; ჯეროვნად დაეკავშირებინა ისინი ერთმანეთთან, არ ეღალატნა ზომიერებისათვის, არ დაერღვია სარწმუნოების დოგმატი“ (კოჭლამაზაშვილი 1990: 7). ეს „მეცნიერება“ რომ მართლაც აუცილებელი ფაქტორი იყო, იქედანაც ჩანს, რომ ჰიმნებში რამდენიმე დარგია დაკავშირებული ერთმანეთთან – თეოლოგია, ჰეორტოლოგია, ეგზეგეტიკა, პოლემიკა, კანონიკა;

ამავე დროს, ჰიმნოგრაფიული ჟანრი ავტორისაგან მრავალმხრივ შემოქმედებით ნიჭსაც მოითხოვდა, რადგანაც საგალობელში ყოველივე ეს უმეტესად სახისმეტყველებითი სისტემით გამოიხატებოდა, რაც მსმენელს ინტელექტუალურადაც ზრდიდა და ესთეტიკურ სიამოვნებასაც ანიჭებდა.

ახალი გალობის არსს ნეტარი ავგუსტინეს თვალთახედვით გვამცნობს ღ. გრიგოლაშვილი, რომლის თანახმადაც ახალი გალობა სიყვარულია: „ნეტარი ავგუსტინეს თანახმად, ახალი გალობა მოწოდებულია, აღადგინოს ცოდვით დაცემის შედეგად დარღვეული ჰარმონია სამყაროსი. მისივე აზრით, დარღვეული ტაძრის ნანგრევებზე უნდა აღიმართოს ახალი ტაძარი – ახალი სახლი ღვთისა, მსოფლიო ეკლესია, რომელიც სიყვარულის მეშვეობით დედამიწაზე და მთელ უნივერსუმში აღადგენს ჰარმონიას. ამ გზით ახალი გალობა უშუალოდ უკავშირდება ახალი სამყაროს შექმნის პროცესს: „თუ მთელი დედამიწა წარმოთქვამს ახალ გალობას, მაშინ ნაგებობა ახალი ტაძრისა ხორცს შეისხამს სწორედ ახალ გალობაში. თვით გალობაა ეს ნაგებობა, თუ ძველ ყაიდაზე არ მღერი“... „ასე რომ, განაგრძობს ნეტარი ავგუსტინე, – მთელი დედამიწა წარმოთქვამს ახალ გალობას, მთელ დედამიწაზე შენდება სახლი, მთელი დედამიწაა სახლი ღვთისა“ (გრიგოლაშვილი 2002: 73).

საგალობელი ორი ტიპისაა – 1. ღვთის, საუფლო დღესასწაულებისა და ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი და 2. წმიდანებისადმი მიძღვნილი. ჩვენი კვლევაც ამ ორი მიმართულებით წარმართეთ.

ჰიმნოგრაფია სარგებლობს ბიბლიითა და მასზე დამყარებული საღვთისმეტყველო ლიტერატურით. მასში მრავალი პრობლემაა აღძრული, მაგრამ ერთი თემის ფარგლებში შეუძლებელია ჰიმნოგრაფიის წყაროების მთელი სისრულით წარმოჩენა და ყოველი პრობლემის განხილვა, ამიტომ ძირითადად შემოვიფარგლეთ კონკრეტულ თემატიკაზე ბიბლიური წყაროების დამოწმებითა და გაანალიზებით.

თემის პირველ ნაწილში განვიხილეთ საუფლო დღესასწაულებისა (აღდგომის ბრწყინვალე დღესასწაულისადმი მიძღვნილი საგალობლების გარდა) და ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობლების სახისმეტყველებითი ასპექტი, რაც, ფაქტობრივად, მათი ერთად თავმოყრის, თითოეული დღესასწაულის მიხედვით დალაგებისა და განხილვის პირველი მცდელობაა; ნაშრომის მეორე ნაწილში კი განვიხილეთ ქართველი წმიდანებისადმი (აბო ტფილელი, კონსტანტი კახი და ილარიონ ქართველი) მიძღვნილი საგალობლები და მათი

მიმართება ჰაგიოგრაფიულ თხზულებებთან, სადაც შევეცადეთ წარმოგვეჩინა, ერთი მხრივ, თუ როგორაა განდიდებული ზემთასოფელში დამკვიდრებული წმიდანი – მაცხოვარს მიახლოებული ადამიანი, რომელმაც თავისი სრულქმნილების გზა ქრისტეს ბაძვით განვლო, თავად კი მისაბაძი შეიქმნა სხვა ქრისტიანისათვის და, მეორე მხრივ, საგალობლისა და ჰაგიოგრაფიული თხზულების თემატურ-სახისმეტყველებითი პარალელები.

ამ საკითხებთან დაკავშირებით განვიზრახეთ წყაროების მოძიება, დამოწმება და გაანალიზება, რათა გვეჩვენებინა, თუ რაოდენ ღრმა განათლებას ფლობდნენ ჰიმნოგრაფები და რაოდენ მაღალი სულიერი და ინტელექტუალური დონე უნდა ჰქონოდა საგალობლის აღმქმელსაც.

მტკიცებას არ საჭიროებს თვითონ ის ფაქტი, რომ ჰიმნოგრაფია, როგორც ქრისტიანული ხელოვნების ნაწილი, საღვთო წერილს ეფუძნება, ბიბლიური წყაროებით საზრდოობს და წმიდა წერილის სიმბოლური ენა იქცა მის საფუძვლად, მაგრამ, იმავდროულად, ჰიმნოგრაფია ზოგადესთეტიკური პარამეტრებითაც ხასიათდება, რაც მის მხატვრულობასა და ლირიკულობას განაპირობებს. მხატვრული ინტერპრეტაციები ქმნის ესთეტიკურობის განცდას. თუმცა, ამ შემთხვევაშიც მისი მასაზრდოებელი წმიდა წერილის სახე-სიმბოლოები და ალეგორიულ-იგავური მეტყველებაა.

საგალობლის სრულყოფილი აღქმისა და შეფასებისათვის აუცილებელია სახისმეტყველებითი ანალიზი, რაც საშუალებას იძლევა, წარმოვაჩინოთ ის სიღრმისეული ფენები, რაც მთლიანობაში საგალობლის ფუნქციას წარმოადგენს. ამიტომაც საუფლო დღესასწაულებისადმი მიძღვნილი საგალობლების მაგალითზე შევეცადეთ გვეჩვენებინა ჰიმნოგრაფიული სახისმეტყველების განვითარება, მისი ტრადიცია; წარმოგვეჩინა ის ფუნქციები და სახისმეტყველებითი ასპექტი, რომლებიც ერთიანობაში ქმნიან ჰიმნის საღვთისმეტყველო და პოეტურ პლანს.

ნაწილი I

საუფლო დღესასწაულებისადმი მიძღვნილ საგალობელთა წყაროები

§1. ბიბლიური სახისმეტყველების ზოგიერთი ასპექტი ქრისტეშობისადმი მიძღვნილ საგალობლებში

„...და შვა ძე იგი მისი პირმშოდ და შეხვა იგი სახუველითა და მიაწვინა იგი ბაგასა“ (ლკ. 2; 7). ასე იშვა ბეთლემში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ ძე ღვთისა – იესო ქრისტე. მაცხოვრის შობით პირველცოდვით დაცემული ადამიანი უფალს მიეახლა და აღდგა დარღვეული კავშირი. ღმერთმა არ გაწირა კაცობრიობა და მხსნელად თავისი ძე მოუვლინა, რითაც აღასრულა თავისი დანაპირები ადამის მოდგმისადმი.

ქრისტეს შობა შეიქნა დასაბამი ახალი ცხოვრებისა, რომელიც ახალი მოძღვრებით იყო გაჯერებული და ახალ ადამიანს მოითხოვდა. „და აღესრულება ის, რაც ყველა სიახლეზე უახლესია, რაც მხოლოდ სიახლეა მზის ქვეშ, რითაც საჩინოვდება ღვთის უსასრულო ძლიერება, რადგან რა არის იმაზე უფრო აღმატებული, ღმერთი რომ ადამიანი ხდება?“ (დამასკელი 2000: 105-106). ეს უდიდესი მოვლენა, ბუნებრივია, ჯეროვნად იქნა განდიდებული ჰიმნოგრაფთა მიერ, რომლებიც ძირითადად ბიბლიური წყაროებით საზრდოობენ.

ღვთის მიერ შექმნილ სამყაროში ადამისა და ევას შეცოდებით დაირღვა ჰარმონია, რის გამოც პირველი ადამიანები გამოძეგებულ იქნენ სამოთხიდან: „და განჰადა ადამ და დაამკვდრა იგი წინაშე საშუებელსა სამოთხისასა და დააწესა ქერობინი და მოტყინარე მახული იქცევისი დაცვად გზასა ხისა ცხორებისასა“ (შეს. 3; 24). მხოლოდ ქრისტეს შობის შემდეგ გაიხსნა სასუფეველის დახშული კარი ადამიანისათვის. „რომელმან დაჰჰსნა მტერობა პირველი შორის ცათა და ქუეყანისა“ (ინგოროყვა 1913: 80) – იოანე მტვევარი შობის საგალობელში მოხმობილ ცასა და ქვეყნის მტერობაში უფლისაგან ადამიანის დაშორებას გულისხმობს. საერთოდ, ეს თემატიკა შობის საგალობლებში მკვეთრად აქცენტირებული – სწორედ უფლის შობით დასრულდა „მტერობა“ ღმერთსა და ადამიანს შორის. ევას მიერ ქმნილი პირველცოდვა განქარდა, ადამი კვლავ შეიმოსა უფლის მადლით და ურჩებით ქვედაცემული მაცხოვრის შობით ზემადლდა. აქვე ყურადღებას მივაქცევთ მაცხოვრის აღმნიშვნელ მიმართებით

ნაცვალსახელზე „რომელმან“. სასულიერო პოეზიაში ის ხშირად გამოიყენება ქრისტეს ეპითეტად. მეტიც, ამ ნაცვალსახელით იწყება მრავალი ჰიმნოგრაფიული ნაწარმოები (მათ შორის დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“ და, რაც მთავარია, შოთა რუსთველის „ვეფხისტყაოსანი“) (ჯანაშვილი 1891; იმედაშვილი 1989).

წმ. გრიგოლ ნოსელი მაცხოვრის ამქვეყნად მოსვლის უამს ადამიანთა ცოდვის გარდამეტებას უკავშირებს. უფალი მოვიდა, „რაჟამს არღარავინ იყო გულისკმის-მყოფელ, არცა გამომეძიებელ ღმრთისა, რაჟამს-იგი ყოველთავე მიაქციეს და ერთბაშად უცმარ იქმნეს, რაჟამს ყოველნივე შეიყენეს ცოდვასა ქუეშე; რაჟამს გარდაერია ცოდვაჲ, და თავსა ბოროტთასა აღიწია უშჯულოებისა წყუდიადი“ (ნოსელი 2006: 8).

მაცხოვარი იშვა ბეთლემს. იოსები მიდიოდა ნაზარეთში, რადგან კეისრის ბრძანებით საყოველთაო აღწერა იყო გამოცხადებული: „მათ ღღეთა შინა გამოვდა ბრძანებაჲ აგუსტოს კეისრისაგან აღწერად ყოვლისა სოფლისა“ (ლკ. 2: 1). იოანე მტბევარი მიჰყვება სახარებისეულ ნარატივს და ყურადღებას ამახვილებს იმ ფაქტზე, რომ მაცხოვარი ჩვეულებრივი მოკვდავივით აღიწერა: „ბრძანებითა აგუსტოს კეისრისაჲთა მსგავსად მონათა აღიწერე ქრისტც“ (ინგოროყვა 1913: 82). იგივე თემატიკა უფრო ვრცელადაა წარმოდგენილი ერთ-ერთ საგალობელში, რომელიც დაცულია 1740 წლის სადღესასწაულოში: „ქრისტეს კორცთშესხმითაჲ მრავალ ღმრთაებაჲ კერპთაჲ დადუმნა, ერთმეფე იქმნეს ყოველნი ქალაქნი და ერთღმრთაებაჲ რწმენა და აღიარნეს ყოველთა წარმართთა, აღიწერნეს ერნი ბრძანებითა მით კეისრისითა და აღწერნით მორწმუნენი სახელითა ღმრთისა ჩუენთუს განკაცებულისაჲთა“ (A-151:220r). საყოველთაო აღწერისას მაცხოვრის შობას წმ. იოანე დამასკელი სჯულის აღსრულებად ხსნის: „ვინაჲთგან მან თავადმანცა ჰრომთა კელმწიფებასა თუსისა დედისა აღწერა აუფლა დასამტკიცებლად სჯულთა განწესებულთა, რამეთუ მაშინ დაემტკიცნების სჯული სამეფო, რაჟამს პირველად სჯულისმდებელმან მისმან მეფემან აღასრულოს სჯული იგი, და აღესრულების სიტყუაჲ იგი წინაჲსწარმეტყუელისაჲ, რომელსა იტყუს, ვითარმედ გამობრწყინდეს ღღეთა მისთა სიმართლე და მრავალი მშვიდობა“ (დამასკელი: Q-702: 53v).

ბეთლემს იოანე მტბევარი „პირმეტყუელთა საზრდელად“, სულიერი პურის სამკვიდრებლად სახელდება: „სახლად პურისა მის უკუდავებისა გამოჩნდა ბეთლემი“ (ინგოროყვა 1913:75). თვით სახელწოდება ბეთლემი „პურის სახლს“

ნიშნავს. ესეც ნიშანდობლივია, რადგან პური მაცხოვრის სიმბოლოა, რაც სახარებაში დასტურდება: „რამეთუ პური ღმრთისაჲ არს, რომელი გარდამოკდა ზეცით და მოსცა ცხორებაჲ სოფელსა“ (ინ. 6, 33).

სახარებიდანვეა ცნობილია, რომ ქრისტე ბეთლემში იშვა, ღვთისმშობელმა დედამ „მიაწვინა იგი ბაგასა, რამეთუ არა იყო მათ ადგილ სავანესა მას“ (ლკ. 2; 7). ბეთლემის გამოქვაბული შეიქნა წყარო ცხოვრებისა, რომლის შესმასაც, ანუ უფალთან სიახლოვეს, ესწრაფოდნენ ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველები. ამ მოლოდინის საინტერესო სახისმეტყველებითი გააზრებაა ერთ-ერთ საგალობელში: „სამოთხისა იგი შინაგან ქვაბისა მუნ გამოგუქნდა ძირი მოურწყველი, მომცენარე შენდობისა, მუნ იპოვა წყარო აღმოუთხრელი, რომლისა სუმად სუროდა პირველ დავითს, მუნ ქალწულმან შვა ჩჩვლი, რომელმან მეყსეულად დააცხრო წყურვილი ადამ და დავითისი“ (A-151: 226v-227r). მართლაც, მხოლოდ ახლა, როდესაც ქალწულმა შვა მაცხოვარი, მეყსეულად დაცხრა ადამისა და დავითის წყურვილი, ე. ი. დასრულდა მათი (ძველი აღთქმის მართალთა) ყოფნა სიკვდილის აჩრდილში. სწორედ აქედან გამომდინარე მიმართავენ ჰიმნოგრაფები ბეთლემს უდიდესი სიხარულით: „იხარებდ ბეთლემ“ (ინგოროყვა 1913: 72); სადაც იქმნა „ბაგაჲ ვითარცა საყდარი, რომელსა შინა ქალწულმან მიაწვინა“ (ინგოროყვა 1913: 69). რაოდენ საოცარია, რომ „ნათელი ნათლისაგანი დატევნულ იქმნა ქუაბსა შინა“ (ინგოროყვა 1913: 197). მაცხოვრის გამოქვაბულში შობას წმ. იოანე დამასკელი ღვთის უდიდეს წყალობად მიიჩნევს: „მეუფემან, რომელი დაუტევნელ არს მცირესა ქუაბსა შინა, ჯერ იჩინა დატევნა, რომელსა ცანი საყდრად ჰქონან და ქუეყანა კვარცხლბეკად ფერხთა მისთა, ქუეყანად გარდამოხდა, რათა დიდითა მით ცთომითა დაცემული იგი კაცი და ქვაბ ავაზაკად ქმნილი შეცვალებითა ხატისათა... ძლიერებითა უბრწყინვალესად სიკეთედ და შუენიერებად განაბრწყინვოს“ (დამასკელი: Q-702: 54r). ამიტომაც ეს თემატიკა ერთნაირად აისახა ღვთისმეტყველებასა და ჰიმნოგრაფიაში.

უფალი იშვა, როგორც ჩვეულებრივი ყრმა. საღვთისმეტყველო სწავლებით, ამით უფალმა გვაჩვენა, რომ სწორედ სიმდაბლეშია სიდიადე. ამ სიმდაბლეზე მიანიშნებს ჰიმნოგრაფიც: „ვითარ-მე ქუაბმან კნინმან დავიტიოს, სიტყუაო, ცათა დაუტევნელო, რაჲ-მე არს დიდი ესე სიგლახაკეჲ შენი, რომელსა ჩუენთუს თაგს-იდებ, სახიერო“ (A-151: 224r); ცალკე განსახილველი სახე-სიმბოლოა ბაგა, სადაც ახალშობილი ყრმა მიაწვინა ყოველადწმიდა დედამ. ბაგა პირუტყვთა

სადგომია. ის სიმბოლურად გამომხატველია ღვთის მცნების დამრღვევი ადამიანისა, რომელიც პირუტყვექმნილი იყო და სწორედ მისთვის განკაცდა ღმერთი, რათა ღვთის სიბრძნესთან კვლავ ეზიარებინა იგი. ბაგაც ამის სიმბოლური გამოხატულებაა: „ღმერთი, საყდართა ხერუვიმთა მჯდომარე ბაგასა პირუტყუთასა მიიწვინების, რადთა კაცნი პირუტყუქმნილნი ღმრთის მეცნიერებად მოიყვანნეს“ – განმარტავს წმ. იოანე დამასკელი (დამასკელი: Q-702: 54r). პირუტყვექმნილი ადამიანის თემა საგალობლებშიც გვხვდება – უფალი, რომელიც „პირველ საუკუნეთა იშვე მამისაგან და აღსასრულსა ყოველსა განკაცენ ქალწულისაგან და ბაგასა შინა მიიწვინე, ვითარცა ჩხული, რადთა იცნენ სოფელი პირუტყუშბისაგან განკაცებითა შენითა“ (A-151: 225r).

და რატომ „ქაბსა შინა?“ უფლის გამოქვაბულში შობის აღგვორიასა და ადამიანის პირუტყვექმნილობას განმარტავს წმიდა გრიგოლ ნოსელი: „რად არს ძალი ქაბსა შინა შობისა უფლისაჲ*, ანუ თუ ბაგასა შინა მიწვენისაჲ, და ჟამსა მას ხარკთა აღწერისასა განკაცებად მისი? – ესე იგი არს, რამეთუ, ვითარცა-იგი წყვეისაგან შჯულისა კსნისა ჩუენისათჳს იქმნა იგი წყევასა ქუეშე და წყლულებანი ჩუენნი თავს-ისხნა, რადთა წყლულებითა მისითა განვიკურნეთ ჩუენ, ეგრეთვე მოხარკეთა მიერ აღწერად თავს-იდგა და ხარკთა თანამდებ იქმნა, რადთა ჩუენ ხარკთაგან განგუათავისუფლნეს, რომელნი-იგი სიკუდილისაგან მიგუეკდებოდეს ჩუენ სამარადისოდ.

და ქუაბისა მის მიერ, რომელსა შინა იშვა უფალი, უნათლოდ ესე და ცურელთა შინა დაფარული ცხორებად კაცთად გულისცმა-ყავ, რომელთა შინა შთავიდა და ბნელთა შინა და აჩრდილთა სიკუდილისათა მსხდომარეთა გამოუჩნდა და ნათლად ღმრთეებისა აღიყვანნა, ხოლო სახუეველთა მათ მიერ, რომლითა შეიხვა, საკრველნი ცოდვათა ჩუენთანი განხეთქნა და კუალად, ბაგად პირუტყუთად არს განსასუენებელი, რომელსა შინა სიტყუად მიიწვინა, რადთა იცნას კარმან მომგებელი თჳსი და ვირმან ბაგად უფლისა თჳსისაჲ.

კარად გულისცმა-ყავ შებმული უღელსა შჯულისასა, ხოლო ვირად ტურთისმკრებელად – ცოდვითა კერპთმსახურებისაჲთა დატურთული და დამძიმებული. არამედ პირუტყუთა და ოთხფერკთა მომზავებული საზრდელი თივად არს, ვითარცა წერილ არს, ვითარმედ: „რომელმან აღმოუცენის თივად პირუტყუთა“, ხოლო პირმეტყუელი ცხოველი პურითა იზარდების. ამისთვისცა

* საზგასმა ყველგან ჩვენია.

ბაგასა შინა პირუტყუთასა მიიწვინა პური იგი უკუდავებისად, რომელი ზეცით გარდამოხდა, რადთა, იხილონ რად პირუტყუთა გემოდ პირმეტყუელთა საზრდელისად, პირმეტყუელ იქმნნენ და განბრძნდნენ“ (ნოსელი 2006: 19-20).

ეს თემა გვხვდება წმიდა გრიგოლ ღვთისმეტყველის შობის საკითხავში: „თაყუანის-ეც ბაგასა, რომლისაგან გამოიზარდე სიტყუთა, რაჟამს-იგი იყავ უსიტყუელ; იცან, ვითარცა ჭარმან მომგებელი თვისი, გიბრძანებს შენ ესაია და ვითარცა ვირმან – ბაგად უფლისა თვისისა“ (წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი 1998: 40).

როგორც ვნახეთ, გამოქვაბულს სულიერი თვისებები აქვს მინიჭებული. სწორედ ამით იყო განპირობებული, რომ „მღვიმის სახე ჰქონდათ ტაძრებს... ხშირად ქრისტიანულ ტაძრებს მღვიმეებში ათავსებდნენ, ან კლდეებში გამოკვეთდნენ. თვით ტაძარ-მღვიმეს სამყაროს მოდელის ფუნქცია ეკისრებოდა“ (სულავა 2004: 220). ამ სასწაულით „ქვაბი ცათა ემსგავსა, ქალწული – ქერაბინთა, ხოლო შობად სახე იქმნა სამყაროდსა“ (A-151: 224r), რადგანაც „იესოს შობის ადგილი და გარემო ადამისა და ევას ცოდვითდაცემამდელ ცხოვრებას მოგვაგონებს სამოთხეში... იესოს ხორციელი გვამი მოთავსებულ იქნა კლდეში მღვიმედ გამოკვეთილ საფლავში, სადაც ადრე არავინ ყოფილა დაკრძალული, ე. ი. მღვიმის სახეში შეზავებულია სიცოცხლე, სიკვდილი და აღდგომა“ (სულავა 2004: 220).

საგალობლებში ახალშობილი მაცხოვრის თაყუანისცემის თემატიკაც სხვადასხვა ასპექტით წარმოჩნდება. ახალშობილ მაცხოვართან პირველად მწყემსები მიდიან: „სიხარულით ბეთლემად მირბიოდეთ“ (ინგოროყვა 1913: 74). წმიდა მამათა განმარტებით, აქაც უფლის სიმდაბლე ჩანს. მასთან პირველად მწყემსები, ბუნების ნამდვილი შვილები, მიდიან, რომელთაც მხოლოდ თავიანთი გულის საგანძურის მირთმევა ძალუძთ, რომელიც რწმენით, მორჩილებითა და სიმდაბლითაა სავსე. მწყემსი, ასევე, სიმბოლოა მაცხოვრის, რადგან იგია სულიერი მწყემსი მორწმუნეთა, რჩეული ფარის წინამძღოლი. „მე ვარ მწყემსი კეთილი; მწყემსმან კეთილმან სული თვისი დადვის ცხოვართათჳს“ (ინ. 10, 11). მწყემსი, როგორც უფლის სიმბოლო, ფსალმუნშიც დასტურდება: „რომელი ჰმწყესი ისრაელსა მოიხილე, რომელი უძღვ ვითარცა ცხოვარსა იოსებსა“ (ფს. 79). ამიტომაც მოიხსენებს ჰიმნოგრაფი მაცხოვარს მწყემსის მეტაფორით: „შეცთომილთა თვის მოძიებად მოხვედი მწყემსი ძლიერი დღეს მითით ჩრდილოდთ მალნართად“ (A-151: 227v). ასე რომ, „მწყემსი ღვთის მეტაფორად და ცხვარი,

კრავი – ღვთის მოსაკთა, შეუვალი პოპულარობით სარგებლობს ბიბლიაში და მისი გავლენით – სასულიერო მწერლობაშიც“ (მოსია 1997: 49). მწყემსის მეტაფორას ვხვდებით ესაიას წინასწარმეტყველებაში (ეს. 40, 11); ეზეკიელის წინასწარმეტყველებაში (ეზ. 34; 23); მათეს სახარებაში (მთ. 9, 36).

მოგვიანებით ახალშობილთან მოგვები მიდიან. მწყემსთაგან განსხვავებით ისინი სიბრძნით არიან აღჭურვილნი. წმიდა მამათა განმარტებით, გულის უბრალოებასა და კეთილსინდისიერ სიბრძნეს ერთნაირად მიჰყავს ადამიანი უფლამდე. მხოლოდ ესაა, რომ მწყემსთა გზა პირდაპირი, მოკლე და იოლია (ისინი ანგელოზმა მიიყვანა), ხოლო მოგვთა – ძნელი და სახიფათო. იოანე მტბევარის საგალობელში გამოსატული მოგვების სახეც სახარებისეულია. აღმოსავლეთით ვარსკვლავი მიუძღოდა მათ ქრისტესკენ – „ვარსკვლავისა მიერ ეუწყა შობაჲ შენი... მოგუთა“ (ინგოროყვა 1913: 75), რომელსაც ოქრო, მური და გუნდრუკი შესწირეს. მოგვთა მიერ შეწირული ძღვენის შესახებ დავით მეფსალმუნეც გალობს: „მური, შტახსი და კასიაჲ სამოსელთაგან შენთა“ (ფს. 44). წმიდა მამათა განმარტებით, სიმბოლური დატვირთვა აქვს ამ ძღვენს – გუნდრუკი შესწირეს, როგორც მეფეს; ოქრო – როგორც მეუფეს, ხოლო მური – როგორც ჩვენთვის, კაცობრიობისათვის, ჯვარცმად განმზადებულს. მათ ამ ძღვენით ღმერთად და კაცად აღიარეს მაცხოვარი, როგორც ამას საგალობელშიც ვხვდებით: „ვარსკვლავმან მოგუთა ძე მადლისა აჩუჭნა, რომელი პირველ მზისა შობილ არს ზეცას, ქვაბსა შინა დღეს შეკრული სახუჭველითა პოვეს ცოდვათა დაკსნად და სიხარულით შეწირნეს ძღუჭნი, ღმერთად და კაცად ქადაგეს“ (A-151: 225v).

„სახარების დედანში სიტყვა „მოგვი“ უღერს, როგორც „მაგი“ (μαγισ), რაც საერთოდ ეწოდება ჯადოქრობაში დახელოვნებულ ადამიანებს; ძველად კი ანტიკურ დროს სიტყვა „მაგს“ ირანული რელიგიის ქურუმებს უწოდებდნენ, როგორც ეს აღნიშნული იყო და სწორედ მათ სცეს პირველებმა თაყვანი წარმართთაგან ღმერთკაცს ბაგაშივე“ (ჯაფარიძე 1994: 118-119). ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე აღნიშნავს, რომ მსოფლიოში „ერთადერთი რელიგია, რომელიც იცნობდა მესიანიზმს (იგულისხმება ბიბლიური სამყაროს გარეთ), ესაა მესიანიზმი ზარაშტუტრასი... სწორედ ზარაშტუტრას ქურუმები – მოგვები – მივიდნენ პირველნი ჩვენი მაცხოვრის იესოს შობისას მის თაყვანისსაცემლად, სწორედ ისინი ელოდნენ მის მოსვლას ამ ქვეყნად და პირველებმა შეიტყვეს ეს“ (ჯაფარიძე 1994: 118), რასაც იმ ფაქტით ხსნის, რომ „მაგები ასწავლიდნენ, რომ

გარკვეული დროის შემდეგ მხსნელი დედამიწაზე მოვიდოდა, რათა ბოროტება დაემარცხებინა. ამ რწმენით ხომ არ გაჰყვნენ ირანელი მოგვები ბეთლემისაკენ ვარსკვლავს?“ (ჯაფარიძე 1994: 119).

მოგვთა სპარსულ წარმოშობას საგალობელშიც ვხვდებით: „სპარსთა მეფეთა ცნეს ჭეშმარიტად და გულის-ჰმა ყვეს, ვითარმედ იშვა მეუფე ცათა ბრწყინვალისაჲ ვარსკვლავისა ძლომითა და მოიწივნეს ბეთლემს მოსწრაფედ და ძღუწნი რჩეული მიუპყრეს მას“ (A-151: 222v); „პირველ ძენი დავითისნი წარტყუწნილ იყვნეს ასულთაგან ბაბილოვნისათა, ხოლო დღეს მოიწინნეს მიერ მოგუნი ასულისა დავითისისაჲ ძღუწისა შეწირვად“ (A-151: 227r). ამ საგალობელში დავით მეფის გარშემო ერთმანეთთან სახეთა პარალელიზმითაა დაკავშირებული ძველი და ახალი აღთქმის ისტორიები – ებრაელთა ერის (დავითის ასულთა ძენის) ბაბილონში ტყვედ წაყვანა და მრავალი წლის შემდეგ ბაბილონიდან მოსული მოგვების მიერ დავითის ასულისაგან შობილი ძის თაყვანისცემა, რაც იპოდიგმურ-პარადიგმული სახისმეტყველების იერს იძენს.

საინტერესოდ აკავშირებს წმიდა გრიგოლ ნოსელი მოგვთა თაყვანისცემის ეპიზოდს ბალაამ წინასწარმეტყველთან: „ისმინე სიტყუაჲ ბალაამ მისნისაჲ, რომელი-იგი ზეგარდამოდთა ძალითა უცხოთესლთა მათ წინასწარმეტყუელებით მიუთხრა და თქუა: ვითარმედ: აღმობრწყინდეს ვარსკულავი იაკობისგან. ხედავა, რამეთუ მოგუნი, რომელნი-იგი იყვნეს ნათესავისა მისისაგან, მამისა მათისა მოსწავებულსა მას ვარსკულავსა და ახალსა მას მისსა აღმობრწყინვებასა სამარადისოდ მოელოდეს, და ყოვლადვე იმსტურობდეს“ (ნოსელი 2006: 10). ბალაამის სახეს საგალობელშიც ვხვდებით: „ვითარცა პირველ ბალაამი, იყვნეს მოგუნი მიწევნილ სიბრძნესა მას ვარსკულავთ რიცხვსასა, ხოლო შენ ახარე მათ, რამეთუ აღმობრწყინდი ვარსკულავი იაკობისგან ქრისტე და წარმართნი შეჰკრიბენ“ (A-151: 225v-226r). ამ შემთხვევაშიც პარალელურ სახეთა გამოყენებით ავტორმა მიანიშნა, რომ უფლის ქმედება ზედროულია, უწყვეტია და კონკრეტულ ისტორიულ დროსა და ჩარჩოში არ ვრცელდება.

სახარებისეულია საგალობლებში წარმოჩენილი შეძრწუნებული ჰეროდეს სახე. როდესაც მოგვებისაგან გაიგო, რომ იშვა „მეუფე ჰურიათაჲ“ – „ვითარცა ესმა ესე ჰეროდეს მეფესა, შეძრწუნდა“ (მთ. 2; 3) და გამოიკითხა დრო და ადგილი ქრისტეს შობისა. „შიშით შეძრწუნდა ჰეროდე... ზაკუვით გამოიკითხვიდა უამთა“ (ინგოროყვა 1913: 78).

საღვთისმეტყველო ლიტერატურიდან ცნობილია, რომ ძველი აღთქმა არის სიმბოლური გააზრება ღვთის განკაცებისა, კაცობრიობის მოსამზადებელი პერიოდი მაცხოვრის მისაღებად, რაც ძირითადად წინასწარმეტყველთა მიერ იქნა განცხადებული. ბიბლიური სახეების წარმოჩენისას ჰიმნოგრაფები სწორედ მამათავრებსა და წინასწარმეტყველებს მიმართავენ. აქ უნდა აღვნიშნოთ ერთი რამ – კონკრეტულ პიროვნებებს ჰიმნოგრაფები პირდაპირ მიმართავენ, ხოლო ფაქტებს, რომელთა სიმბოლური აზრიც წინასწარმეტყველებაა, მხოლოდ აღუზიურად ასახავენ, რადგანაც დრო და ამ დროში განფენილი მოვლენები ჰიმნოგრაფიისათვის „უჟამო ჟამია“ და ეს ჟანრული სპეციფიკა მისი ერთ-ერთი თვისებრივად განმასხვავებელი ნიშანია.

შობისადმი მიძღვნილ საგალობლებში უხვადაა წარმოდგენილი წინასწარმეტყველთა სახეები, განსაკუთრებით კი წინასწარმეტყველ ესაიასი. როგორც ცნობილია, პირველად ესაიამ იწინასწარმეტყველა ქალწულისაგან ძე ღვთისას შობა. ესაიას წინასწარმეტყველებასა და ქალწულისაგან მაცხოვრის შობაზე საუბრისას გრიგოლ ნოსელი მსმენელის ყურადღებას იმ ფაქტს მიაპრობს, რომ ბუნების შემოქმედი ბუნების კანონებს არ ემორჩილება: „ისმინე ესადასიცა, რომელი-იგი ჳმამაღლად და ღვთივბრწყინვალედ ღაღადებს, ვითარმედ: ყრმა იშვა ჩუენდა და ძე მოგუეცა ჩუენ. და მისვე წინაღწარმეტყუელისაგან ისწავე, თუ ვითარ იშვა ყრმაჲ ესე, და ვითარ მოგუეცა ძე. შჯუულთაებრ-მე-ა ბუნებისათა?

–ნუ იყოფინ, – იტყვს წინაღწარმეტყუელი, რამეთუ შჯუულთა ბუნებისათა მეუფე ბუნებათაჲ არა ჳმონებს.

გუთხარ უკუე, გუთხარ ჩუენ, თუ ვითარ იშვა ყრმაჲ ესე!

და იგი იტყვს, ვითარმედ: „აჳა ესერა ქალწული მიუდგეს და შვეს ძე, და უწოდიან სახელი მისი ემმანუელ“, რომელ არს გამოთარგმანებით: „ჩუენ თანა ღმერთი“ (ნოსელი 2006: 11). ესაიას წინასწარმეტყველებაზე მინიშნებებს ძალიან ხშირად ვხვდებით იოანე მტბევარის შობის საგალობლებში – „ღღეს აღყუავილნა კუერთხი ესაიას ქადაგებული“ (ინგოროყვა 1913: 81); აქ საუბარია ღვთისმშობლის მიერ მაცხოვრის შობის შესახებ ესაიას წინასწარმეტყველებაზე: „და გამოვიდეს კუერთხი ძირისაგან იესესსა და ყუავილი ძირისაგან აღმოკდეს“ (ეს. 11; 1);

უფლის ხილვისას ესაიას მისი განდიდება მოესურვა. მაშინ ერთმა სერაფიმმა ზეციური საკურთხეველისაგან მარწუხით ნაკვერცხალი შეახო მის ბაგეს, რის

შემდეგაც უფალმა ესაია საქადაგებლად გაუშვა იუდეველებთან. წმიდა მამათა განმარტებით, ნაკვერცხალი მაცხოვრის სიმბოლოა, ხოლო მარწუხი – ღვთისმშობლისა, მთლიანად ეს მოვლენა კი სიმბოლური სახეა ქალწულისაგან მაცხოვრის შობისა, რომლის პირველ მქადაგებლადაც მოგვევლინა ესაია. ამიტომაც აისახა ქრისტეს შობის საგალობლებში: „ნაკვერცხალი იგი, რომელ პირველ მარწუხითა შეესო ბაგეთა ესაიას“ (ინგოროყვა 1913: 71).

თვით მაცხოვარს იესეს შთამომავალს უწოდებს იოანე მტბევარი: „რომელი აღმოსცენდა მორჩთაგან იესჳსთა“ (ინგოროყვა 1913: 81). იესე დავით მეფსალმუნის მამა იყო – „წარგავლინო შენ ბეთლემად იესესა, რამეთუ გამოვირჩიე ჩემდად ძეთაგანი იესესთა მეფედ“ (I მეფეთა; 16;1). მათეს სახარების I თავში ქრისტეს შესახებ მახარებელი გვამცნობს: „წიგნი შობისა იესუ ქრისტესი, ძისა დავითისი“ (მთ.1; 1). ამით მახარებელმა იუდეველებს აუწყა, რომ სწორედ იმ მესიაზე – ქრისტეზე გელაპარაკებით, რომელსაც თქვენ მოელით, როგორც დავითის ძესო. ამავე დროს, მათე მახარებელი, ჩამოთვლის რა უფლის – იესო ქრისტეს – წინაპრებს, გვაუწყებს: „აბრაჰამ შვა ისაკ, ისაკ შვა იაკობ, იაკობ შვა იუდა და ძმანი მისნი“ (მთ. 1; 2). ამასვე გულისხმობს ჰიმნოგრაფი, როცა მაცხოვარს იუდას თესლისაგან წარმოშობილად მოიხსენიებს: „შემოსნა კორცნი თესლისაგან იუდაისისა“ (ინგოროყვა 1913: 69); მაცხოვრის იუდასაგან წარმომავლობას ფსალმუნშიც ვხვდებით: „გამოირჩია მან თესლი იუდაისი“ (ფს. 77).

არც დავით მეფსალმუნე დარჩენილა ჰიმნოგრაფთა ყურადღების მიღმა: „იხარებდ დავით საღმრთო მგალობელო“ (ინგოროყვა 1913: 199). როგორც საღვთო სწავლებიდან ცნობილია, იოველმა იწინასწარმეტყველა ყოველ მორწმუნეზე სულიწმიდის მოფენა მესიის დროს: „მიგჳფინო სულისაგან ჩემისა ყოველსა ზედა კორცსა და წინასწარმეტყუელებდენ ძენი თქუენნი და ასულნი თქუენნი“ (იოველი; 2; 28), ამიტომაც მოიხმობს იოანე მტბევარი იოველის სახეს – დღეს „ძლიერად განსცხრების სიხარულით იოველ ღმერთშემოსილი“ (ინგოროყვა 1913: 85). ასევე, მესიის მოსვლას ელოდება სოლომონ მეფე, იგავთმთქმელი. ამიტომაც შობის დღესასწაულს ისიც ხარობს: „რომელმანცა გამოიღო ყუავილი სულნელი, ვითარცა თქუა პირველ სოლომონ, იგავთა სიბრძნით გამომეტყუელმან (ინგოროყვა 1913: 89). აღსანიშნავია წინასწარმეტყველ ამბაკუმის სახე. მან ღვთის – მაცხოვრის – ქვეყნად გამოცხადება იწინასწარმეტყველა: „ღმერთი თემანით მოვიდეს და წმიდაჲ მთისაგან

ჩრდილოდასა მადნარისადასა“ (ამბაკ. 3; 3). სიხარულით მიმართავს ავტორი ამბაკუმს: შენი თქმული აღსრულდა „ამბაკუმ ღმრთისა მგალობელო“ (ინგოროყვა 1913: 85); „უბიწოდსაგან ქალწულისა პირველვე ქადაგა ამბაკომ“ (ინგოროყვა 1913: 197).

საერთოდ, უფლის განკაცება თითქმის ყოველმა წინასწარმეტყველმა იქადაგა და აი, აღსრულდა „თქმული მისებრ წინადაწარმეტყუელთადასა – განჰკაცენ ქრისტე“ (ინგოროყვა 1913: 199). საინტერესოა დანიელ წინასწარმეტყველის სახე საგალობლებში. დანიელმა იწინასწარმეტყველა მესიის მოსვლის დრო (დანიელი; 9; 24-27), ამიტომ შობის საგალობლებში მისი სახეც ფიგურირებს: „დანიელ პირველ გიხილა მთად“ (ინგოროყვა 1913: 72); ეზეკიელ წინასწარმეტყველი მოდრეკილის საგალობელში დანიელთანაა დაკავშირებული: „ღმერთშემოსილო ეზეკიელ დანიელის თანა“ (ინგოროყვა 1913: 199). ეზეკიელი ღმერთშემოსილია იმდენად, რამდენადაც მან წინასწარმეტყველების კურთხევა თავად უფლისგან მიიღო, შეჭამა რა უფლის გამოწვდილი გრაგნილი წარწერით: „გოდება, და ოხვრა, და მწუხარება“. სწორედ ამის შემდეგ შეიცნო, რომ ყველაფერი ამ სამყაროში უფლის ნებით ხდება და აფხიზლებდა ერს, ახსენებდა, როგორ გამოირჩია ის სხვა ხალხთა შორის (ეზეკ. 16: 1-16; 58-60; 62-63).

მაცხოვრის შობის აღგებობებს ხშირად ვხვდებით ძველ აღთქმაში და როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ის აღუზიურად აისახა საგალობლებში. ერთ-ერთი ასეთი ეპიზოდია მოსეს მიერ ღვთის ხილვა შეუწველი მაყვლის სახით. შეუწველი მაყვალი სიმბოლოა ღვთისმშობლისა, რომლისგანაც იშვა ქრისტე; „და იხილა, ვითარმედ მაყულოვანსა აღატყდების ცეცხლი და მაყუალი იგი არა შეიწუების“ (გამოს. 3; 2). ამ ეპიზოდის შესახებ გვაუწყებს იოანე მტბევარი: „შობად შენი... წინადაწარ იხილა მოსე წინადაწარმეტყუელმან ოდესმე მთასა სინასა შორის მაყულოვანსა“ (ინგოროყვა 1913: 83); მოსეს ამ ხილვას, რომელიც პირველი თეოფანიაა, განმარტავს წმიდა გრიგოლ ნოსელი შობისადმი მიძღვნილ ჰომილიაში: „და დიდიცა მოსე ამასვე პირსა მოასწავებდა, ვითარ მე ვჰგონებ, ნათლისა მის მიერ საღმრთოსა, რომელი იგი ეჩუენა მას, რაჟამს მაყულოვანსა მას ცეცხლი აღატყდებოდა, ხოლო მაყუალი იგი არა შეიწუებოდა მისგან, რამეთუ იტყვს, ვითარმედ: „წარვიდე და ვიხილო ხილვად ესე დიდი“. და ვითარ მე ვიტყვ, არა ადგილით წარსლვასა უწოდა წარსლვად, არამედ შუა-შემოსრულთა მათ ჟამთა გარდასლვასა, რამეთუ მაშინ გამოსახული იგი ცეცხლისა მიერ და მაყულისა, შუა-შემოსრულთა მათ ჟამთა გარდასლვითა,

განცხადებულად საიდუმლოსა მას შინა ქალწულისასა სრულ-იქმნა, რამეთუ, ვითარცა-იგი მუნ ეგზეზისცა მაყუალი იგი და არა შეიწუვის-ცა, ეგრეთვე აქა ქალწული, და შობს-ცა ნათელსა მას უსხეულოსა, და უხრწნელადცა ჰკიეს“ (ნოსელი 2006: 11-12). მაყვლოვანისა და შობის, მაცხოვრისა და მოსეს სიმბოლური კავშირია განცხადებული საგალობელში: „საშოთ წმიდისათ სიტყუად ღვთისა გამოჩნდა, მსგავსად მაყვლისა, არა შეიწვა მისგან შეზავებითა ბუნებისა კაცთასა და ევას წყევა დაჯსნა პირველ ყოფილი“ (A-151: 225v); „წარკდა სახე სჯულთა მათ პირველთა და გამოჩნდა მადლი დღეს და ვითარცა მაყვალი არა შეწვა ცეცხლმან აღგზეზულმან, ეგრეთვე ქალწული ეგო ქალწულად უვნებელად შემდგომად შობისა, სუჭტისა მის წილ ცეცხლისა მზე სიმართლისა, მოსეს წილ ქრისტე გამოჩნდა მაცხოვრად სულთა ჩუენთა“ (A-151: 220r).

სამეცნიერო ლიტერატურაში მაყვალზე, როგორც სასულიერო პოეზიის სახე-სიმბოლოსა და მეტაფორაზე პირველად ყურადღება აკაკი ბაქრაძემ გაამახვილა და მიუთითა მისი ბიბლიური წყარო გამოსვლათა წიგნიდან. მკვლევარის დაკვირვებით, მაცხოვრის შობით ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი ისევე არ შეიწვა ღვთაებრივი ლოგოსით, როგორადაც მაყვლის ალოდებული ბუჩქი არ დაიწვა ცეცხლით. დასკვნის სახით მან საინტერესო მოდელი შემოგვთავაზა: „ძველი აღთქმის ამ მითის მიხედვით მოდელი ასეთია: ღმერთი – მაყვლის ბუჩქი – ცეცხლი. ახალი აღთქმის მოდელი კი შემდგენიანია: ღმერთი – ღმრთისმშობელი – ქრისტე“ (ბაქრაძე 1981: 58).

ის, რომ მოსე არის „მომცემელი შჯულისაჲ მთასა სინასა“ (ინგოროყვა 1913: 83), წმიდა წერილიდანაა ცნობილი. ჰიმნოგრაფთა ყურადღების მიღმა არც მოსეს მიერ ებრაელთა ერის ეგვიპტიდან გამოყვანა დარჩენილა – მოსე იყო მათი გამომხსნელი, ებრაელთა ერს კი უდაბნოში უფალი უძღოდა: „უძღოდა მოსეს მიერ ერსა ისრაიტელთასა და სასწაულთა საქმითა იჯსნა ეგვიპტით მონებისაგან“ (ინგოროყვა 1913: 80).

საინტერესოა იაკობის ხილვის სახისმეტყველება შობის საგალობლებში. იაკობმა, გაურბოდა რა ძმას, ესავს, მესოპოტამიაში, ღამე მინდორში გაათია. სწორედ ამ დროს ძილში საოცარი ჩვენება იხილა – მიწიდან აღმართული კიბე ზეცას სწვდებოდა და „ანგელოზნი ღმრთისანი აღვიდოდეს და გარდამოვიდოდეს მას ზედა“ (შესაქმე; 28;12). ღვთისმეტყველებაში იაკობის ხილვა ახსნილია, როგორც ქრისტეს შობის ალეგორია. კიბე აქ ღვთისმშობლის სიმბოლოა,

რადგანაც ყოვლადწმიდა გახდა შემაერთებელი ცისა და ქვეყნისა, ანუ, ცოდვით დაცემული კაცისა და ღმრთისა. ამ სიმბოლოს ახსნაც აკ. ბაქრაძეს ეკუთვნის: „ამ მითში კიბე ღმერთის გამოცხადების, მისი ხილვის საშუალებაა. რადგან ასეა, ბუნებრივია, რომ კიბე ღვთისმშობლის სიმბოლოა“ (ბაქრაძე 1981: 59). საგალობლებში სწორედ იაკობის ეს ხილვაა წარმოჩენილი: „რომელი იხილა იაკობ ღრუბლისაგან სულმცირისა“ (ინგოროყვა 1913: 86), იოანე მტბევარი პირდაპირ მიგვანიშნებს, რომ იაკობმა ეს ღვთისმშობლისგან იხილა, რადგან „ღრუბელი სულმცირე“ ღმრთისმშობლის ეპითეტია, რომელიც ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ხშირად გამოიყენებოდა.

ძველი აღთქმის ისტორიიდან ცნობილია, რომ ეგვიპტიდან გამოსვლისას უფალმა მრავალი სასწაული აღასრულა, რომელთაგან ერთ-ერთს ასახელებს იოანე მტბევარი: „რომელმანცა მოსცა პირველ მანანაჲ უდაბნოს“ (ინგოროყვა 1913: 78). ჰიმნოგრაფის სიტყვებით, მატერიალური საზრდოს მომცემი უფალი დღეს ქალწულისაგან იშვების, რათა სულიერი საზრდო მისცეს კაცობრიობას.

შობის საგალობელში მაცხოვრის სახელწოდება – ემანუელი – ხშირად ფიგურირებს. „აჰა, ქალწული მიუდგეს და შვეს ძე, და უწოდიან სახელი მისი ემანუელ, რომელ არს თარგმანებით: ჩუენ თანა ღმერთი“ (მთ. 1; 23). მახარებლის სიტყვები ესაიას წინასწარმეტყველებას ემყარება (ესაია, 7,13). ამ წინასწარმეტყველების გამოძახილია ჰიმნოგრაფის შესხმა: „აჰა ქალწულმან გვშვა დღეს ემანუელ ყრმად“ (ინგოროყვა 1913: 68).

საღვთო წერილიდან ვიცით, რომ ქრისტე უქცეველად განკაცდა, ანუ, „განკაცებით მას არ დაუკარგავს ღვთაებრივი ბუნება... ქრისტეს განკაცება მოხდა ბუნებათა შეურევნელად. ე. ი. ქრისტეს ჰიპოსტასში ღვთაებრივი და კაცობრივი ბუნების შეერთებით რაიმე ახალი, შუალედური ბუნება კი არ წარმოქმნილა, არამედ შეერთებისას იგი ისეთივე სრული ღმერთი დარჩა, როგორც მანამდე იყო, მხოლოდ შეიძინა სრული კაცობრივი ბუნებაც, ისეთივე, როგორც თითოეულ ადამიანს აქვს, იმ განსხვავებით, რომ ქრისტე უცოდველია“ (კოჭლამაზაშვილი 2000: 6). სწორედ ქრისტეს ორბუნებოვნებას წარმოაჩენს ჰიმნოგრაფი, როცა მაცხოვრის უქცეველად განკაცებასა და უხრწნელ კაცობრივ ბუნებაზე საუბრობს: „რაჟამს დაემკუდრე, სახიერ, ბუნებასა მიწისაგანსა შეურაცხსა და ეზიარე გუამსა უძღურსა, მაშინ მიეც დიდებაჲ ღმრთეებისაჲ, რომელი იქმენ კაც და დაადგერ ღმრთაებად უქცეველად“ (A-151: 225v). სამების დაურღვეველ ჰიპოსტასებზე საუბარი მიქაელ მოდრეკილის საგალობელში:

„თანამფლობელი მამისა და სულისა ყოვლად წმიდისა“ (ინგოროყვა 1913:197). „უცვლელად და გარდაუქმნელად შეუერთდა ურთიერთს ორი ბუნება, რადგან არც საღვთო ბუნება განდგომია საკუთარ სიმარტივეს, არც ადამიანური შეცვლილა ღმრთეების ბუნებად“ (დამასკელი 2000: 107), არამედ, როგორც იოანე მტბევარი აღნიშნავს, ქრისტე შეიქნა „ხატი და ბრწყინვალებაჲ მამისაჲ“ (ინგოროყვა 1913: 84). წმ. იოანე დამასკელი შობის საკითხაჲში ქრისტეს განკაცების საიდუმლოს ასე განმარტავს: „არა თუ პირველ აგებულებისა თავით თვისით შეეყო სიტყუაჲ ღმრთისაჲ და იწოდა კორცთა არსება, არამედ დაემკვდრა საშოსა ქალწულისასა გარეშეუწერელად თვისითა არსებითა და უბიწოთა წმიდათაგან სისხლთა და ქალწულისათა კორცნი სულიერნი და სული სიტყვერი და გონიერი შეიმზადა და დასაბამი მიიღო კაცობრივისა თბისა და იგი თავადი სიტყუაჲ ექმნა კორცთა მით არსება“ (დამასკელი: Q-702: 52r-v).

II საუკუნის ბერძენი ღვთისმეტყველი წმ. იუსტინე ფილოსოფოსი და მარტვილი თავის „სიტყვისგებაჲში“ ლოგოსის შობას სახეობრივად ასე წარმოგვიდგენს: „უწინარეს ყოველთა ქმნილებათა ღმერთმა შვა თავისი თავიდან დასაბამიერი, გონიერი ძალა, რომელიც სული წმიდის მიერ „უფლის დიდებად“ იწოდება, ან კიდევ „ძედ“, ან „სიბრძნედ“, ან „ანგელოზად“, ან „ღმერთად“, „უფლად“, ან „სიტყვად“, რომელმაც თავის თავს „მხედართმთავარადაც“ უწოდა, როდესაც კაცის სახით ეჩვენა ისუ ნავეს, ფლობს ის ყველა ამ სახელს, რამეთუ მსახურებს მამისეულ ნებას და მამისეული ჯერჩინებით იშვება იგი, არა იმგვარად, როგორც ვხედავთ ჩვენგან ქმნილ სიტყვას, რომლისგანაც ალი იქმნება; აალებისას ცეცხლი შემცირებას არ განიცდის და როგორც იგი რჩება უცვლელი, ასევე უცვლელი რჩება მისგან წარმოქმნილი ალი, რომელიც თუმცა ცხადრჩენილია, მისი სათავე მაინც არ მცირდება“ (ჭელიძე 1992: 9).

ბეთლემში ხორციელად იშვა მაცხოვარი უმამოდ, როგორც ზეცაში იშვა იგი უდედოდ. წმ. იოანე დამასკელის სწავლებით, ქრისტეს შობა შობადობის ბუნებაზე აღმატებულია იმდენად, რამდენადაც „ქალისაგან უმამოდ იშვება ის, ვინც იყო მამისაგან უდედოდ“ (დამასკელი 2000: 82). ადამიანის გონებისათვის ძნელად მისაწვდომი ღვთის მყოფობის ეს საიდუმლო ასე აქვს განდიდებული იოანე მტბევარს: „შობილი ზეცას... უდედოდ მამისაგან გამოუთქმელად დღეს იშვა კორცითა დედისაგან უმამოდ“ (ინგოროყვა 1913: 83). საგალობლებში ანგელოზთა მხედრობაცაა გამოხატული, რომლებიც გაკვირვებულნი არიან

ადამიანის ხატით ქვეყანაზე მყოფი უფლის ხილვით, რომელიც საკუთარი მამისაგან განუმორებლად იმყოფება.

ადიდებს რა ქრისტეს შობას, ჰიმნოგრაფი მოგვიწოდებს სულიერად შევემზადოთ მაცხოვრის მისაღებად, „რადთა მოვიდოთ მისგან ნაყოფი სიმართლისად ვითარცა ღმერთ არს“ (ინგოროყვა 1913: 73), რამეთუ „ნაყოფისაგან ხმ იგი საცნაურ არს“ (მთ. 12, 33). „ბიბლიაში, სასულიერო მწერლობაში „ხე ცხოვრებისა“ მაცხოვრის მეტაფორად ფიგურირებს“ (მოსია 1997: 65), რომელმაც თავისი ამქვეყნად მოვლინებით ახალ ცხოვრებას დაუდო დასაბამი და როგორც ჰიმნოგრაფი აღნიშნავს: „დასცხრა წყევად პირველი“ (ინგოროყვა 1913: 77). მაცხოვრის მეტაფორაა „ცხოველსმყოფელი მარცვალი“, რომლითაც მოიხსენებს იოანე მტბევარი ბეთლემში შობილს: „მარცვალი იგი ცხოველს მყოფელი“ (ინგოროყვა 1913: 75).

იოანე ღვთისმეტყველი მაცხოვარს ღვთის სიტყვას უწოდებს: „პირველითგან იყო სიტყუად და სიტყუად იგი იყო ღმრთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყუად იგი“ (ინ. 1:1). მაცხოვრის საღვთო სახელთაგან „ღვთის სიტყვას“ ყველაზე უხვად იყენებენ ჰიმნოგრაფები: „სიტყუად ღმრთისად ქალწულისაგან ჳორცითა განკაცნა“; „სიტყუად ღმრთისად პირველ ხილული ღმრთისა მხილველთად“ – (ინგოროყვა 1913: 79). აქ მეორდება იოანე მახარებლის სიტყვები, სადაც ლოგოსის, ანუ, ღმრთეების მარადიულობაა გამოხატული; „ყოველითურთ მიიღე ბუნებად კაცობრივი ღმრთის სიტყუაო თვნიერ ცოდვისა“ (ინგოროყვა 1913: 198) – ქრისტემ ხომ ადამიანური ბუნება მიიღო, გარდა ცოდვისა. „ერთი ქრისტე ვიცანთ ჩუნ, მხოლოდშობილი სიტყუად ღმრთისად, რომელი უქცეველად განკაცნა დღეს ქალწულისაგან და არა იცვალა ღმრთეებითა“ (ინგოროყვა 1913: 197) – ფაქტობრივად, მიქაელ მოდრეკილმა აქ წარმოაჩინა ღვთის განკაცების საიდუმლო. მაცხოვრის უვნებოდ, უთესლოდ შობას ყველა ჰიმნოგრაფი უგალობს, დავიმოწმებთ იოანე მტბევარს: „უთესლოდ შობასა შენსა“ (ინგოროყვა 1913: 79). არაერთგზისაა გამოყენებული, ასევე, „სიტყვა“ და „სიტყვა მამისა“ მაცხოვრის მეტაფორად: „სიტყუად დაუსაბამო“ (ინგოროყვა 1913: 75) – რაც ღვთის მარადიული მყოფობის გამომხატველია და იოანეს სახარებიდან იღებს დასაბამს.

მიქაელ მოდრეკილის საგალობელში ხარების ეპიზოდისაა გამოხატული, რომელიც შობას ღვთისმშობლის სიხარულით უკავშირდება: „ესე არს სიტყუად იგი, მამისა თანამფლობელი, რომელი მახარა პირველ მთავარანგელოზმა“

(ინგოროყვა 1913:196) // „გიხაროდენ, მიმადლებულო, უფალი შენ თანა. კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის“ (ლკ. 1. 28).

უფალი მყოფობდა მაშინ, როცა ჯერ კიდევ არ იყო შექმნილი არც ცანი და ქვეყანა, არ იყო ქერუბიმნი და სერაფიმნი. იგი მარადიულია, უჟამოა, დაუსაბამოა. წმ. იუსტინე ფილოსოფოსი და მარტვილი „ღმერთს, უპირველესად, დაუსაბამოდ აღიარებს და „გამოუთქმელად“ („არრეტოს“) სახელდება მას: „ყოველთა მამას, უშობელს სახელდება არა აქვს; თუკი რაიმე სახელი ეწოდება მას, მაშინ სახელის მდებელი მასზე უხუცესი („პრესბუტეროს“) უნდა იყოს. „მამა“, „ღმერთი“, „შემოქმედი“, „უფალი“, „მეუფე“, ეს ყველაფერი სახელები როდია, არამედ ქველმოქმედებათა და საქმეთა შესაბამისი წოდებანი („პროხრესეის“). მხოლოდ მისი ძე არის ჭეშმარიტად წოდებული და შობილი. რაჟამს დასაბამში მის მიერ ყოველივე შექმნა და განამშვენა მან. „ქრისტეა“ იგი, რადგან იცხო მან („ხრისტოს“ – „ცხებული“) და მის მიერ ყოველივე შეამკო ღმერთმა. იგივე სახელი შეიცავს, აგრეთვე, შეუცნობ შინაარსს. მსგავსადვე, წოდება „ღმერთი“ სახელი არ არის, არამედ გამოუთქმელი საქმის შესახებ ადამიანის ბუნებაში აღმოცენებული აზრი, ხოლო „იესუ“ არის სახელი და აღმნიშვნელი კაცისა და მაცხოვრისა“ (ჭელიძე 1992: 8), რადგანაც „ღვთაებრივი ჩანაფიქრი და მოქმედება მარადიულობას სწვდება, უწყვეტია, უჟამო უამია“ (სულავა 2002: 93), ამიტომაც დაუსაბამობა და უჟამობა, ასევე, ერთ-ერთი უხვად გამოყენებული მეტაფორაა საგალობლებში: „უჟამოდ დღეს მოიხუამ კორცთა“ (ინგოროყვა 1913: 73); ანუ, უჟამო უამში მოექცა; „მამისა მიერ შობილი უწინარეს მთიებისა ქრისტე ღმერთი მოვიდა და იშვა ბეთლემს მპყრობელი აღვრითა მით ძალით ზეცისაჲთ, რომელმან დაკსნა ცოდვათ საკრველნი“ (A-151: 226v); „ესერა გამოვიდა სიტყუად დაუსაბამოდ კორცთ შესხმული ბჭისა მისგან დაკშულისა“ (ინგოროყვა 1913: 86). დახშული ბჭე მართლაც შეუდარებელი გამოხატულებაა ღვთისმშობლის უბიწოებისა. ბჭედ მოიხსენებს ყოვლადწმიდას წმ. გრიგოლ ნოსელი: „რომელი იგი ბჭით ქალწულებისაჲთ შემოვიდა სოფლად, ვინაჲ-იგი არაოდეს განშორებულ არს, და მოქლონნი უბიწოებისა ბჭეთანი არა შეფქუნა“ (წმ. გრიგოლ ნოსელი 2002: 9). უფალი მყოფობდა მატერიალური უამის შექმნამდე, რომელიც თავად შექმნა, ამიტომაც არის ის „საუკუნეთა შემოქმედი, ხატი უსხეულოდ“ (ინგოროყვა 1913: 83).

ღმრთისმშობელმა თავის საშოში დაიტია ყოვლისშემქმნელი, ცათა დაუტევნელი უფალი, რომელმან „დაჰბადნა ცანი სიტყვთა“ (ინგოროყვა 1913: 71).

აკ ავტორი გულისხმობს უფლის მიერ ცისა და ქვეყნის შექმნას: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცა და ქუეყანა“ (შესაქმე; 1; 1). ბიბლიური ცა კი სხვადასხვა მნიშვნელობით მოიაზრება ღვთისმეტყველებაში. იგი გულისხმობს როგორც ხილულს, ისევე უხილავს.

„ცა არის ხილული და უხილავი ქმნილებების გარემომცველობა, რადგან მის შიგნით გარეშეზღუდებიან და შეისაზღვრებიან ანგელოზების გონისმიერი ძალები და, აგრეთვე, ყოველივე გრძნობადი. რადგან მხოლოდ ღვთაებაა გარეშეუწერელი, რომელიც ყოველივეს ადავსებს, ყოველივეს გარემოცავს და ყოველივეს შემოსაზღვრავს, როგორც ყოველის უზემოეს მყოფი და ყოველის შემოქმედი.

რადგან წერილმა თქვა „ცა“, აგრეთვე „ცათა ცა“ და „ცათა ცანი“, და რადგან ნეტარმა პავლემ „მესამე ცამდე“ თავისი ატაცების შესახებ გვითხრა, ამიტომ ვამბობთ, რომ, როგორც გვსმენია, მთელი ქვეყნიერების დაბადების უამს შეიქმნა ცა, რასაც უვარსკვლავო სფეროდ ამბობენ მოსეს დოგმატების მიმთვისებელი გარეშე ბრძენნი.

კიდევ, სამყაროსაც უწოდა ღმერთმა ცა, რომელსაც წყლის შუაში განუჩინა ყოფნა და განაწესა იგი გამმიჯვნელად სამყაროს ზედა წყალსა და სამყაროს ქვედა წყალს შორის“ (დამასკელი 2000: 61-62). ამასვე გულისხმობს ფსალმუნისეული „ცანი ცათანი უფლისანი არიან, ხოლო ქუეყანა მოსცა ძეთა კაცთასა“ (ფს. 113).

„სიტყვებში: ცა, ცათანი, ცანი იგულისხმება ბიბლიური „სამყარო“ (წყალთა გამყოფი), სადაც ღმერთმა დაასახლა მზე, მთვარე და ვარსკვლავები... ღმერთი მყარის (სამყაროს) შექმნით საფუძველს უყრის დროსა და სივრცეს, ხოლო უფალი თვითონ მეტაფიზიკურ (უხილავ, არამატერიალურ) ცაზე (ე. ი. ცათა ცაზე) იმყოფება“ (მოსია 1997: 8).

უმაღლეს ცას უწოდებს „ცათა ცას“ რ. სირაძე თამარ მეფის ცნობილი იამბიკოს „ცასა ცათასა“-ს განხილვისას: „„ცათა ცა“ უმაღლესი ცაა, ისაა სასუფეველი და სამყარო, ღვთიური ზეცა. „ცათა ცა“ არის ადგილი ღვთისა, სადაც „ღმერთ-მთავრობაა“ და „მღვდელთ-მთავრობაა“. „ცათა ცა“, ვითარცა ადგილი ღვთისა, სიმბოლურად არის ღვთისმშობელიც, როგორც ყოველივეს მომცველი და საღვთო უსაზღვროების დამტვეი“ (სირაძე 2004: 78). თამარ დედოფლის იამბიკოს თეოლოგიურ-ფილოსოფიური ანალიზისას ნ. სულავა „ცათა ცას“ მიიჩნევს როგორც ღვთის სამკვიდრებელად, ასევე, ღვთისმშობლის

სიმბოლოდაც. „ცა ცათა“ არის უმაღლესი ცა, სასუფეველი და სამყარო, ე. ი. ღვთაებრივი ზე-ცა, არამატერიალური, უხილავი, სადაც არის „ღმერთ-მთავრობა“. იგი ყველა ცასა და ყოველგვარ სივრცეზე ზეადმატებულია, ამიტომაც ღმერთი გარეშეუწერელი და შემოუსაზღვრელი; მასში იგულისხმება ერთარსება სამება, ე. ი. „ცა ცათა“ არის ერთარსება სამების სამკვიდრებელი. რაკი სამებიდან ერთი ჰიპოსტასი – ძე ღმერთი განკაცდა, ხოლო „ცა ცათა“ ღვთის ადგილია, ამიტომ იგი ღვთისმშობლის ერთ-ერთი გაგრცვლებული სახელია, სიმბოლოა, „ცა ცათა“ ღვთისმშობელია, რომლის წიაღში შეისხა ხორცი ძე ღვთისამ – იესო ქრისტემ. ღვთისმშობელი, იგივე „ცა ცათა“, არის როგორც საღვთო უსაზღვროების გარეშემოუწერელობის დამტვეი. ეს არის ღვთისმშობლის გამოუთქმელი საიდუმლო. ძე ღმერთში გაერთიანებულია ყოვლისდამტვეობა; როგორც „ცა ცათა“ არის ყოვლისმომცველი, ყოველივეს დამტვეი, ასევე ღვთისმშობელი არის ყოვლის დამტვეი, ანუ დამტვეი იესო ქრისტესი, ღვთის ძისა“ (სულავა 2003: 81).

ღვთისმეტყველებაში მაცხოვრის ერთ-ერთი გაგრცვლებული ეპითეტია „ნათელი“, რომელიც ახალ აღთქმაში ფიგურირებს: „მე ვარ ნათელი სოფლისად. რომელი შემომიდგეს მე, არა ვიდოდეს ბნელსა, არამედ აქუნდეს ნათელი ცხორებისად“ (ინ. 8:12). მართლმადიდებლობის სიმბოლოში, მრწამსში, ვკითხულობთ – „ნათელი ნათლისაგან“, სადაც „ნათელი“ მიემართება როგორც ქრისტეს, ისე მამა ღმერთს. ამიტომ ბუნებრივია, რომ ნათლის სიმბოლიკა ჰიმნოგრაფიული სახისმეტყველების ერთ-ერთი წამყვანი ტროპული სახეა, რომელიც უხვად დასტურდება როგორც ქართულ ორიგინალურ, ისე ნათარგმნ ტექსტებშიც. ეს თემა ცალკე გვაქვს განხილული, ამიტომ ჩვენ მხოლოდ რამდენიმე სახის ანალიზით შემოვიფარგლებით, რომელიც შობის საგალობლებში დასტურდება: „ნათელი არის ქრისტე მიუაჩრდილებელი“ (ინგოროყვა 1913: 74) – ქრისტე არის ჩრდილმიუდგმელი, მუდმივი ნათელი. ღვთიური ნათლის დასაბამი შეიქმნა ქრისტეს შობა ბნელში მსხდომი ერისათვის: „ერი, რომელი ბნელსა მკუდრ იყო პირველ, იხილა დღეს ნათელი უზეშთაესი, რაჟამს მამამან მოსცა ძესა სუფევა“ (A-151: 226r-v). ბნელში მსხდომთათვის ნათლის გამობრწყინება წარმართთა ერზე ესაიას წინასწარმეტყველებაა, რომელსაც, ასევე, მათეს სახარებაშიც ვხვდებით: „ერი რომელი სხდა ბნელსა, იხილა ნათელი დიდი“ (მთ. 4,16). „ცისკარი აღმოგვიბრწყინდა საღმრთოდესა ნათლისად“ (ინგოროყვა 1913: 74) – როგორც ცისკარს ბუნებაში მზის გამობრწყინება მოჰყვება, ასევე ცოდვით დაცემული

კაცობრიობისათვის მაცხოვრის შობა შეიქნა ცისკრად საღმრთო ნათლის გამობრწყინებისა. წმიდა მამები ქრისტეს აღწერენ, როგორც თვალთშეუდგამ ნათელს. ამის გამოხატულებაა საგალობელში თქმული: „რომელი დამკვდრებულ არს ნათელსა შინა თვალთშეუდგამსა“ (ინგოროყვა 1913: 83).

ნათელთანაა დაკავშირებული უფლის კიდევ ერთი მეტაფორა – მზე. „სულიერების დასასაბუთებლად „მზეს“ წინ უძღვის ეპითეტები: დაუღამებელი, დაუვალი, დაუვსებელი და სხვა. ამდენად, დაუღამებელი მზე, დაუვალი მზე ისეთი მნათობია, რომელსაც დროსა და სივრცეში ნათება არ უწერია, მის გარეთ მყოფია, მას არც დასაბამი გააჩნია და არც დასასრული“ (მოსია 1997: 10). „მზე სიმართლისა“, რომელიც უფრო ხშირად ფიგურირებს შობის საგალობლებში, გვხვდება მაღაქია წინასწარმეტყველთან: „და აღმოგვიბრწყინდეს თქვენ მოშიშთა სახელისა ჩემისათა მზე სიმართლისა“ (მაღ. 4,2). „ძველი აღთქმის საღმრთო წერილში ნახსენები „სიმართლის მზე“ ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში ქრისტეს მოსწავებადაა მიჩნეული“ (კოჭლამაზაშვილი 2000: 8), რაც სასულიერო პოეზიაშიც გვხვდება: „მზისა მისთვის სიმართლისა“ (ინგოროყვა 1913: 74); „ვიხილეთ... მზედ სიმართლისად“ (ინგოროყვა 1913:70). საინტერესოა ის, რომ ესაია წინასწარმეტყველისადმი მიწოდებული ნაკვერცხალი „მზედ სიმართლისად“ იწოდა სასულიერო მწერლობაში. ამიტომაც არის ის ქრისტეს სიმბოლიკა: „ნაკვერცხალი, რომელი ესაიას ეწუნა მზედ სიმართლისად, ქალწულისაგან გამოჩნდა“ (ნეემირებული... 1982: 207). ძველი აღთქმის ეგზეგეტიკოსები მიიჩნევენ, რომ ნაკვერცხალი ქრისტეა, ხოლო მარწუხი, რითაც ესაიას ნაკვერცხალი მიაწოდეს, სიმბოლური სახეა ღვთისმშობელი დედისა. იოანე მტბევართან მზის ეპითეტად გვხვდება „საღმრთო მეცნიერება“, რაც გულისხმობს ქრისტეს სახით განხორციელებულ ღვთის საიდუმლოს: „და გამობრწყინდა მზედ საღმრთოესა მეცნიერებისად გულსა შინა მოშიშთა სახელისა მისისათა“ (ინგოროყვა 1913: 87).

საგალობლებში სიმართლის მზის, ანუ ქრისტეს, განხორციელებით წარმართთა განათლების თემატიკის წყაროს სახარება წარმოადგენს: „ნათელი გამობრწყინებდად წარმართთა ზედა“ (ლკ. 2, 32), ისინი ახალ ისრაელად იწოდნენ. „ვითარცა იგი წერილ არს, მოლოდებად წარმართთა ქრისტე მაცხოვარი მოვიდა და ქუაბსა შინა იმუების ჩუენთვის“ (A-151: 223r); ეს ესაიას წინასწარმეტყველებაა იმაზე, რომ იესეს ძირისაგან აღმოცენდება მაცხოვარი „მთავრად წარმართთა; მისდამი წარმართნი ესვიდენ“ (ეს. 11,10). სწორედ

წარმართთა, ანუ, არა ებრაელთა ერის, შესახებ საუბრობს წინასწარმეტყველი, როდესაც მათზე ნათლის მოფენას წინასწარმეტყველებს: „ერმან მავალმან ბნელსა შინა, იხილე ნათელი დიდი, დამკვდრებულნო სოფელსა შინა და აჩრდილთა სიკუდილისათა, ნათელი განბრწყინდა თქუენ ზედა“ (ეს. 9:2). სულიერ სიბნელეში მყოფთა შესახებ საუბრობს წმ. გრიგოლ ნოსელიც: „მაშინ გამოუჩნდა ბნელსა და აჩრდილთა სიკუდილისათა მსხდომარეთა მზე იგი სიმართლისად“ (ნოსელი 20006: 8).

„მაუწყებელი მზისა სიმართლისად“ (ინგოროყვა 1913: 83) იქმნა ქრისტეს შობა. მაცხოვრის, როგორც სიმართლის მზის, მოსვლა ამქვეყნად დასაბამია ნათლის დამკვიდრებისა, რომლის მსურველებამაც მოაშთო მაცდური: „მოვალს ღრუბელი ნათლისა აღმობრწყინვებად წიაღთაგან თუსთა მზესა მის სიმართლისასა, რომელმან იგი მცხინვარებითა განაბრწყინოს ქუეყანა და ნათლითა საღვთოდთა განდევნოს ბნელი მაცდურისა მის სულთა მომსრველისა“ (A-151: 223v). მზე, იგივე უფალი, დაუღამებელია: „დაუღამებელი მზედ ქალწულისა საშოდსაგან გამობრწყინვებად მოვალს“ (ინგოროყვა 1913: 69). მარადიულია უფალი, რომელიც მატერიალური მზის შექმნამდე არსებობდა და იარსებებს უუამოდ: „ესე არს სიტყუად პირველ მზისა შობილი“ (ინგოროყვა 1913: 80).

წმ. წერილი მაცხოვარს „ღვთის სიბრძნეს“ და „ძალას“ უწოდებს: „ამისთვისცა-იგი სიბრძნემან ღვთისამან თქუა“ (ღკ. 11; 49); „ხოლო მათვე ჩინებულთა ჰურიათა და წარმართთა ქრისტე ღმრთისა ძალ არს და ღვთის სიბრძნე“ (I კორ. 1; 24). იმავე მეტაფორებს ვხვდებით საგალობლებში: „სიბრძნე იგი და ძალი ღმრთისა მამისად“ (ინგოროყვა 1913: 83); „სიბრძნით დამბადებელი ხილულთა და უხილავთა“ (ინგოროყვა 1913: 85) – აქ „სიბრძნე“ შემოქმედი ღმერთის დიდების გამოხატულებაა.

წმ. იოანე დამასკელი მიიხნევს, რომ ამ ეპითეტებში წარმოჩენილია ჰიპოსტასთა განუყრელი დაფუძნებულობა: „როგორც მაგალითად „სიტყვა“, „სიბრძნე და ძალა“ და „გამოცისკრება“. რადგან სიტყვა განუყრელად დაფუძნებულია გონებაში (ვამბობ არსობრივ სიტყვას), სიბრძნეც – ასევე, ძალა კი – შემძლებელში და გამოცისკრება – სინათლეში, აღმოცენებულნი არიან რა მათგან“ (წმ. იოანე დამასკელი 2000: 192). მიქაელ მოდრეკილის საგალობელში ქრისტეს მეტაფორად გვხვდება „საღმრთო სიმდიდრე“: „აღმოსცენდა ღღეს სიმდიდრჳ საღმრთოდ“ (ინგოროყვა 1913: 198).

ესაიასეული ეპითეტების ახსნას წმ. იპოლიტე რომაელი გვთავაზობს: „ყრმისა შობილისაჲ, ძისა მოცემულისაჲ ჩუენდა, რომელსა ფლობაჲ აქუს მკართა ზედა თუსთა, და სახელი ეწოდა მას დიდისა ზრახვისა ანგელოზი, საკრველი თანამზარხვალი, ღმერთი ძლიერი და კელმწიფჳ, მთავარი მშუდობისაჲ და მამაჲ განმზადებულისა მის სოფლისაჲ. ჰხედაგ-ა, რამეთუ ძე და მთავარ და ანგელოზ და თანამზარხვალ და ღმერთ ძლიერ და მამა განმზადებულისა მის სოფლისა? რამეთუ დღეს შობილი ესე ყრმაჲ მოგუასწავებს, ვითარმედ წინაგე იყო ძმ, რამეთუ ძალი ღმრთისაჲ არს და თანამზარხვალ და ღმერთ ძლიერ, რომლითაცა საუკუნენი ესე დაემტკიცნეს და ყრმაჲ, რამეთუ დღეს წმიდისა ქალწულისაგან ბეთლემს იშვა, რომლისთვისცა წინაღწარ გუთხრობს: „უფალმან მრქუა მე: ძმ ჩემი ხარი შენ და მე დღეს მიშობიე შენ“ (წმ. იპოლიტე რომაელი 1979: 297).

ქრისტეშობის საგალობლებში მამა ღმერთის მეტაფორათაგან საგულისხმოა „ძველი დღე“. იგი ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში გვხვდება. ასე მოიხსენებს უფალს დანიელ წინასწარმეტყველი თავისი ხილვის აღწერისას: „და, აჰა, ღრუბელთა თანა ცისათა, ვითარცა ძე კაცისა, მომავალ იყო, და ვიდრე ძველისა დღეთაჲსადმდე მოიწია“ (დანიელი 7,13): „ყრმაჲ იხილვების ძეული იგი დღეთაჲ“ (ინგოროყვა 1913: 78). აქაც იოანე მტბევარს დაცული აქვს სამების განუყოფლობის მრწამსი.

ღვთის სიმბოლოდ შობის საგალობელში გვხვდება ვენახი. ვენახი სასულიერო პოეზიაში სახისმეტყველებითი მრავალფეროვნებითაა გამორჩეული. იგი გვხვდება როგორც მაცხოვრის, ისე ღვთისმშობლის სიმბოლოებად. „მე ვარ ვენახი ჭეშმარიტი“ (ინ. 15,1), – ბრძანებს მაცხოვარი. იოანე მტბევრის საგალობელში მამა ღმერთის სიმბოლოა სამეუფო ვენახი, მტევანი – ქრისტეს სიმბოლო, დაუთესველობა კი – მაცხოვრის უთესლოდ შობა: „აღმოსცენდა დაუთესველად საზრდელი სულიერი და სამეუფოჲსაგან ვენაჳისა მოვისთულებთ ტევანი“ (ინგოროყვა 1913: 89).

იესო ქრისტეს შობით დასაბამი დაედო ახალ სჯულს. როგორც იოანე მტბევარი წარმოაჩენს თავის საგალობელში, „განქარდა აჩრდილი შჯულისა პირველისაჲ“ (ინგოროყვა 1913: 87); რჯულის აჩრდილში იგულისხმება ძველი რჯული, რომელიც, ჰიმნოგრაფთა სიტყვით, „ბერწი“, ანუ უნაყოფო იყო, რჯულის უნაყოფობა კი იმაში გამოიხატებოდა, რომ ამ რჯულის აღმსრულებელი ვერ იმკვიდრებდა სასუფეველს, რომლის კარიც დახშული იყო პირველცოდვის გამო. ასე გაგრძელდა მანამ, სანამ ქრისტე არ განკაცდა, ჯვარს

არ ეცვა და თავისი ჯვარცმით სიკვდილი არ დათრგუნა, მხოლოდ ამის შემდგომ გახდა შესაძლებელი მარადიულში დამკვიდრება და, ბუნებრივია, ახალი ეკლესია, ახალ რჯულზე დაფუძნებული, ნაყოფიერ იქმნა ქრისტესთვის მოღვაწეთათვის. ამიტომაც უგალობენ ქრისტეს შობას – დასაბამს მარადიული სიცოცხლისას და დასასრულს მარადიული ტანჯვისას: „აღორძნდა და შვილმრავალ იქმნა ღმრთისა მიერ“ (ინგოროყვა 1913: 84); ძველი რჯულის ბერწობაზე ესაიაც ქადაგებს: „იხარებდ, ბერწი არმშობელი“ (ეს. 54, 1). წინასწარმეტყველი ბერწი ეკლესიის სიხარულში სწორედ ქრისტეს შობას გულისხმობს. ქრისტე იშვა და ღვთივგანსულიერდა ადამიანის ძველი, ცოდვილი ბუნება. მაცხოვარი ბრძანებს: „არა მოვედ წოდებად მართალთა, არამედ ცოდვილთა, რადთა შეინანონ“ (ლკ. 5, 32). მართლაც, თავისი განკაცებით მან ცოდვილთა ცხონება და ადამიანთა განახლება იწეა: „დღეს მოხუცდ განახლებად დაძველებულისა ბუნებისა კაცთასა და რაჟამს იშვე, მეორედ დამბადენ ჩუენ“ (A-151: 226v); ჰიმნოგრაფის სიტყვით, მთელი სამყარო ხარობს ქრისტეს შობით ადამიანის განახლებას: „იხარებდით ცანი და ქუეყანა და მდინარენი, მთანი და ბორცუნნი, რამეთუ ქრისტე უფალი ჳორცითა იშუჭბის განახლებად დაბადებულთა დაძუწლებულთა და ჳორცითა მათ ჩუენტა“ (A-151: 224r). როგორც წმ. იპოლიტე რომაელი განმარტავს, მაცხოვარი იშვა, რათა განაახლოს „დაძუწლებული ესე და მოკუდავი სოფელი“ და განკაცდა, „რადთა კაცებამან მან ხილვად შეუძლის. ხოლო პირველი იგი შობად ღმრთეებისად მის მამისაგან, თუთ მამამან უწყის; რამეთუ მეორე ესეცა შობად ძისად ჳორცითა ვერვინ შეუძლოს გამოძიებად, რამეთუ იტყვს წინასწარმეტყველი იგი: „თესლ-ტომი მისი ვინ შეუძლოს თხრობად?“ რამეთუ ღმერთი არსებითა თუსითა ვერვინ სადა იხილა, და არცაღათუ ზეცისათა მათ ძაღთა. ხოლო ძმ იგი შობილ ჳორცითა იქმნა კაც სრულ, და სრულითა მით ღმრთეებითა ღმრთეებისა მის ძალი გამოგუცხადა“ (წმ. იპოლიტე რომაელი 1979: 297-298).

სწორედ რომ ადამიანთა სასუფეველში დაბრუნება იყო მაცხოვრის განკაცების მიზანი, რითაც თვისი ხელითქმნილისადმი უფლის უსაზღვრო მოწყალება და სიყვარული საჩინოვდება: „ზეშთა მეუფე სიტყუად დამბადებელი, მსგავს ჩუენდა იქმნა ქაღწულისა საშოსა, რამეთუ უსხეულო ჩუენტუს განკაცნა, რადთა ჩუენ განდგომილნი დამაგნეს თავსა თუსსა წყალობით“ (A-151; 225v). უფლის ამ გულმოწყალების შედეგად ადამიანს შესაძლებლობა მიეცა ზეციური მოქალაქობისა, რომელიც თავისი ურჩობით დაკარგა: „ურჩებითა უცხოქმნილი

ესე ღვთისაგან, ყოვლად ძლიერო, იშვე რად ქალწულისაგან უქორწინებელისა, წყალობით სახიერო მოქალაქედ ზეცისად ღირს მყავ მე და ზეცისა ძალითა და ცისა ცათასა ზეშთა აღამადლე ბუნებად ჩუენი“ (A-151; 224r). წმიდა გროგილ ნოსელის სწავლებით, განკაცების განგებულებაში გამოვლენილი სახიერებით, სიბრძნით, სიმართლითა და ძლიერებით გამოსტაცა ღმერთმა აღამიანი მის შემაცდენელს.

შობის საგალობლებში სახისმეტყველებითი თვალსაზრისით მართლაც რომ გამორჩეულია ღვთისმშობლის სიმბოლოები. მაცხოვარი „ქალწულისაგან ჳორცითა განკაცნა“ (ინგოროყვა 1913: 68). ღმრთისმშობელი აყვავებული რტოა – „იესეს ძირისაგან მორჩი აღყუავებული“ (ინგოროყვა 1913: 73). ესაია წინასწარმეტყველის წიგნში ვკითხულობთ: „და გამოვიდეს კვერთხი ძირისაგან იესესა და ყუავილი ძირისაგან აღმოცდეს“ (ეს. 2; 1). აქედან დამკვიდრდა აყვავებული რტო ერთ-ერთ სიმბოლოდ ღვთისმშობლისა. გავისხენოთ დემეტრე მეფის საყოველთაოდ ცნობილი და ქართველი კაცისათვის უსაყვარლესი საგალობელი ღვთისმშობლისა – „შენ ხარ ვენახი, ახლად აღყვავებული მორჩი კეთილი“.

ღვთისმეტყველებაში მიხნეულია, რომ ძველი აღთქმის რჯულის კიდობანი ღვთისმშობლის სიმბოლოა, ამიტომაც დამკვიდრდა ჰიმნოგრაფიაში ყოვლადწმიდა ქალწულის ეპითეტად კიდობანი: „მე ვარ საღმრთოდესა განსუენებისა კიდობანი წმიდად“ (ინგოროყვა 1913: 78). ერთ-ერთი ასევე გავრცელებული ეპითეტია „უბიწო“ – „ვითარ დაუტევნელი დაიტე, უბიწო“ (ინგოროყვა 1913: 196); „უბიწოდ ბეჭედი ქალწულებისად“ (ინგოროყვა 1913: 86). ნათლის ღრუბლითაა სახელდებული ღმრთისმშობელი ერთ-ერთ საგალობელში: „მ, ღრუბელი ნათლისაო, ვითარ შეახუევ მხურითა შემმოსელსა ცათასა ღრუბლითა საღმრთოდთა ბრძანებითა, ანუ ვითარ მიაწვენ ბაგასა საუკუნეთა მფლობელსა, რომელსა ყოველნივე დაბადებულნი ძრწოლით თაყუანის-სცემენ“ (A-151: 224r-v). ასევე, ცათა უვრცელეს ცასა და ცვარს უწოდებენ უფლის დამტევნელ ქალწულს: „ცათა უვრცელესსად ცასა გიგალობთ, ღმრთისმშობელო, რამეთუ წიადთაგან ყოველთა სიმართლისა მზე აღმობრწყინდების დღეს განმანათლებლად სიკუდილისა აჩრდილთა მსხდომარეთა მათოვს“ (A-151: 224v); „გიხაროდენ, ღმრთისმშობელო, გამოუთქმელისა ამის სიხარულისა ცუარო, რამეთუ მოხვალ შობად მეუფისა ღვთისა“ (A-151: 224v). ღვთისმშობლის საწმისად სახელდება კი გედეონის ხილგასთანაა დაკავშირებული, რაც

სასულიერო პოეზიაშიც აისახა და მყარ მეტაფორად დამკვიდრდა: „მსგავსად საწმისისა გარდამოკვდ მუცლისა ქალწულისასა წუმა სულისა წმიდისა ქრისტე და ვითარცა ცვარი რად ცურინ ქუეყანასა ზედა, ჰინდოთა და თარშისა ჭალაკთა საბათ და არაბით მეფეთად ძღუწნი შენდა შესწირონ“ (A-151: 226r). საწმისის სახე-სიმბოლოდ გააზრებისას აკ. ბაქრაძემ ისეთივე მოდელი შემოგვთავაზა, როგორც შეუწველი მაცვლის სახეობრივი ანალიზისას. კერძოდ: „ამ მითშიც სქემა ტრადიციულია: ღმერთი – საწმისი – ცვარი. როცა გავიხსენებთ ქრისტიანული რელიგიის მოდელს – ღმერთი – ღვთისმშობელი – ქრისტე, მაშინ გასაგები გახდება, რომ საწმისი წმ. მარიამის სიმბოლოა, სადაც ცვარი ლოგოსია, ანუ ღმრთის სიტყვა, საწმისი კი მისი ხილვის საშუალება, ანუ ღვთისმშობელი“ (ბაქრაძე 1981: 61).

საინტერესოა ღვთისმშობლის სახესთან სამი ყრმის – ანანიას, აზარიასა და მისაილის – დაკავშირება, რომლებიც ნაბუქოდონოსორ მეფეს ტყვედ ჰყავდა. მათ თაყვანი არ სცეს მეფის მიერ დეირის ველზე აღმართულ კერპს, რის გამოც მეფემ ისინი გახურებულ ღუმელში ჩაყარა. უფალმა ანგელოზი გამოუგზავნა ერთგულ ყრმებს და უვნებლად დაიფარა. მათი ცეცხლში შეუწველობა სიმბოლურად მოასწავებდა ქრისტეს შობას. როგორც ისინი დაიცვა უფალმა მატერიალური ცეცხლისაგან, ასევე დაიცვა ღვთისმშობელი, რომლის საშოშიც უვნებოდ ჩაისახა ლოგოსი: „უვნებლად დაიცვა მშობელი თვისი ვითარცა სამნი ყრმანი ბაბილონს საკუმელსა შინა“ (ინგოროყვა 1913: 198). სასულიერო მწერლობაში სამი ყრმის სახისმეტყველებითი გააზრებაც მრავალმნიშვნელოვანია, ეს თემა საფუძვლად უდევს ჰიმნოგრაფიულ-ლიტურგიკული კანონის (9 გალობის) მე-7 გალობას.

ქრისტეს შობისადმი მიძღვნილ საგალობლებში უხვადაა გამოყენებული სახისმეტყველებითი საშუალებები როგორც ძველი, ისე ახალი აღთქმიდანაც, რაც უფრო ალამაზებს და ამადლებულს ხდის მათ. თანაც, „სახისმეტყველებით, ბიბლიური მინიშნებებით სავსე საგალობელი პოეტური აზროვნების განსაკუთრებული გამოხატულება და საიდუმლო ცოდნის „მოსიბრძნების“ საუკეთესო ნიმუშია“ (სულავა 2002: 99), ხოლო ქრისტეს შობა უდიდესი მადლი და ამავე დროს, ღვთის უდიდესი საიდუმლოა ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში, რამეთუ „ღღეს ჭეშმარიტად ერთ სამწყსო იქმნეს ანგელოზნი და კაცნი, მ, საკრველი, უხილავი იხილვების, დაუტევნელი დაეტევის, დაუსაბამო დასაბამიერ იქმნების, ძე ღვთისა ძე ქალწულის იწოდების და ქალწული

უქორწინებელი დედად ღვთისა სახელ-იდების და დედა შემდგომად შობისა ქალწულად იპოების“ (A-151: 222v) და ამიტომაც ხარობს მთელი სამყარო: „იხარებნ კიდენი ქუეყანისანი, ეკლესია აღივსების მადლითა“ (A-151: 222v).

§2. ნათლისღების დღესასწაულისადმი მიძღვნილ საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტი

მაცხოვრის შობისადმი მიძღვნილი საგალობლების სახისმეტყველებითი ასპექტის განხილვის შემდგომ სხვა საუფლო დღესასწაულისადმი – ნათლისღებისა და მის განსაზღვრულად შეთხზული საგალობლებისადმი მივმართოთ ჩვენი ყურადღება, ანუ, „ბეთლემით იორდანედ შთავიდეთ“ (თუენი 2004: 72), სადაც „დღეს იოვანე წინამორბედი ქრისტესი სრბასა თუსსა აღასრულებს“ (მოდრეკილი 1978: 201). ნათლისღების დღესასწაულის სრული სახელწოდებაა – ნათლისღება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი – ღმრთის განცხადება.

„ხოლო მდინარე გამოვალს ედემით, მომრწყველი სამოთხისად, მიერ განიყოფის ოთხად თავად“ (შესაქმ. 2; 10). იორდანე ველის მდინარეა, მაგრამ მთის მდინარის თვისებები აქვს. სწრაფი დინების გამო მისი ხმა შორიდანვე აღწევს მსმენელამდე. ის მიედინება ღრმა ხეობაში, რომელიც სირიის ზეგანიდან იწყება და მკვდარ ზღვამდე გრძელდება. მდინარის სიგანე 20-22 მეტრს არ აღემატება, მაგრამ აღიდების შემთხვევაში კილომეტრზეც იშლება ხოლმე. იორდანე ჰიმნოგრაფთა შთაგონების წყარო იმით აღმოჩნდა, რომ სწორედ მასში აღესრულა განკაცებული მაცხოვრის ნათლისღება: „სამოთხით გამომავალთა და ოთხად თავად განყოფილთა შეუნიერთა მათ მდინარეთა აღწერილთა მოსეს მიერ წიგნთა საღმრთოთა ამათ უზეშთაეს იორდანე გამოჩნდა, რამეთუ ქრისტემან შეიმოსა“ (თუენი 2004: 103).

იორდანე ყოველი ქრისტიანისათვის წმიდა ადგილია, რადგან სწორედ იორდანეში ნათელ-ილო მაცხოვარმა და „იორდანეს იჯსნა ქრისტემან სოფელი ცოდვისაგან მხოლომან უცოდველმან“ (მოდრეკილი 1978: 185) და ამიტომაც ამბობს იორდანეს შესახებ წმ. სოფრონ იერუსალიმელი: „იორდანედცა და

იორდანის ნაკადულთა მოვალს წყარო ცხორებისა და ზღუად უკუდავებისა“ (წმ. სოფრონ იერუსალიმელი: A-394: 296r).

„მათ ღღეთა შინა მოვიდა იოვანე ნათლის-მცემელი ქადაგებად უდაბნოს მას ჰურთასტანისა. და იტყოდა: შეინანეთ, რამეთუ მოახლოებულ არს სასუფეველი ცათად“ (მთ. 3; 1-2). სინანული დასაბამი და დასასრულია ქრისტიანული ცხოვრებისა და ამიტომაც უფლის „წინამორბედი და ნათლისმცემელი იოანე ქრისტესმიერი ცხოვრების დასაწყისს წინასწარმეტყველებდა“ (პალამა 1995: 11). იოანეს შესახებ წინასწარმეტყველებას ჩვენ ძველი აღთქმის წიგნებში, კერძოდ, ესაიასთან ვხვდებით: „ვმად მღაღადებელისა უდაბნოსა შინა, განჰმზადეთ გზა უფლისა, წრფელ-ყვენით ალაგნი ღმრთისა თქუენისანი“ (ესაია; 40, 3), რაც მიქაელ მოდრეკილის საგალობელშიც აისახა: „წინაღწარვე ქადაგებული: ესადასი აღესრულა ჭეშმარიტად: ვმად ღაღადებისა უდაბნოს გამოჩნდა და კრავი ღმრთისა მადლისა კორცშესხმული სოფელსა უქადაგა: რომელმან განმანათლა ნათლისღებითა თუსითა“ (მოდრეკილი 1978: 148). იოანე ნათლისმცემლის შესახებ ესაიას წინასწარმეტყველებას იმოწმებს წმ. იოანე ოქროპირი: „ესე მეყსეულად მოვიდა უდაბნოდ; თანა აქუნდა ესაიაცა წინაწარმეტყუელი სულითა, რომელი-იგი უღაღადებდა ერსა; ვითარმედ: ესე არს, რომლისათვის წინაღწარვე ვიტყოდე და ვთქუ: „ვმად ღაღადებისა უდაბნოსა ზედა: განჰმზადენით გზანი უფლისანი და წრფელყვენით ალაგნი მისნი“ (იოანე ოქროპირი 1996: 167).

სინანულის მქადაგებელი იორდანეში ნათლავდა იუდეველებს, როდესაც მასთან იესო ქრისტე მივიდა – მაცხოვარი, რომლის მოვლინების შესახებაც თავად წინასწარმეტყველებდა: „მე უკუე ნათელ-გცემ თქუენ წყლითა სინანულად. ხოლო რომელი შემდგომად ჩემსა მოვალს, უძლიერეს ჩემსა არს, რომლისა ვერ შემძლებელ ვარ კამლთა მისთა ტურთვად. მან ნათელ-გცეს თქუენ სულითა წმიდითა და ცეცხლითა“ (მთ. 3; 11).

6 იანვარს დადგენილი ნათლისღების საუფლო დღესასწაულისადმი მიძღვნილი საგალობლები ძირითადად ლიტურგიკული დანიშნულებისაა, რადგანაც „საეკლესიო ლიტურგიკა იგივე შეუძრავი დოგმატიკაა, დოგმატიკის მღვდელმოქმედებაა“ (ჭელიძე 2004: 10). სანამ უშუალოდ დღესასწაულთან დაკავშირებულ სახე-სიმბოლოებზე გადავიდოდეთ, ცალკე განვიხილოთ ნათლისღების საგალობლებში იოანე ნათლისმცემლის სახისმეტყველებითი წარმოსახვა.

„უფროდსი შობილთა შორის დედათაჲსა იოვანე ნათლის-მცემელისა წინასწარმეტყუელი არავინ არს“ (ლკ. 7; 28) – ბრძანებს მაცხოვარი წინამორბედზე. მღვდელთმობლუარ ზაქარიასა და ელისაბედის შვილი ჯერ კიდევ დედის მუცლიდან იქნა გამორჩეული. მისი შობა ჩვეულებრივად, ბუნების კანონისაებრ კი არ აღესრულა, არამედ – ღვთის განგებულებით, რადგან ზაქარიასა და ელისაბედს შვილი სიბერეში მიეცათ. მისი ჩასახვაც ზაქარიას ანგელოზის მიერ ეუწყა: „ცოლმან შენმან ელისაბედ გიშვეს ძე, და უწოდი სახელი მისი იოვანე“ (ლკ. 1; 13). წმ. გრიგოლ ნოსელი სახეთა პარალელიზმით ერთმანეთთან აკავშირებს ელისაბედის მიერ იოანეს სიბერეში შობას და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის უხრწნელებას: „ბერწთა და ჟამთა გარდასრულთა მიჰმადლა შვილიერებაჲ, და წინამსრბოლ ქალწულისა შობისა ყო საკვრველი ესე, რამეთუ ვითარცა-იგი ელისაბედ არა ძალითა ბუნებისაჲთა იქმნა დედა, რომელსა-იგი ბერწობით გარდაეკადნეს დღენი თვისნი, არამედ შობაჲ იგი მისი ნებასა ღმრთისასა მიეჩემების, ეგრეთვე ქალწულებით შობისა უხრწნელებაჲ ძალსა საღმრთოსა მიჩემებითა სარწმუნო იქმნების. ვინაჲცა, ვინაითგან უსწრო ბერწისა შობამან შობასა მას ქალწულისასა, ვიდრედა მუცელსა დედისასა შეეცვა კმაჲ იგი სიტყუსაჲ, და არღა მოსრულ იყო ნათლად, მიერვე საშოთ გამო თვისი მეუფე ქადაგა და აღმდგრითა მით უსრულითა სიხარული ყოვლისა სოფლისა მოასწავა“ (ნოსელი 2006: 13). ჯერ კიდევ მუცლადმყოფი იოანე ნათლისმცემელი გრძნობს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის სიახლოვეს და სიხარულს გამოხატავს: „და იყო ვითარცა ესმა ელისაბედს მოკითხვაჲ მარიამისი, ჰკრთებოდა ყრმაჲ იგი მუცელსა მისსა“ (ლკ. 1; 41). ამის შესახებ საუბრობს წმ. კირილე იერუსალიმელი: „იოვანე სულითა წმიდითა აღივსო ვიდრე საშოსა დედისასა იყო, მის მიერვე წმიდა იქმნა, რაჲთა ნათელ-სცეს უფალსა. არა იგი მისცემდა სულსა, არამედ მომცემელსა მას სულისასა ახარებდა“ (კირილე იერუსალიმელი 1991: 324). ნათლისმცემლის ეს გამორჩეულობა აქცენტირებული ნათლისღების საკითხავებში: „საშოსა შინა მდებარეჲ კრთომით მაუწყებელი მოსლვასა უფლისასა დღეს იორდანედ განკურდა სულითა: რაჲამს გიხილა მოსრული ნათლისღებაჲ“ (მოდრეკილი 1978: 148). დღეს იორდანეს წყალში ებრაელთა სინანულად მომწოდებელი წინასწარმეტყველი ხილულად ხედავს მას, რომლის მოახლოებაც ჯერ კიდევ დედის მუცელში მყოფმა იგრძნო: „შენ, წინამორბედო ქრისტესო, პირველ საშოთ გამო თაყუანის-ეც ყოველთა შემოქმედსა: ხოლო აწ ღირს იქმენი

თუალითა ხედვად მისა, ვითარცა კაცსა და ჳელითა მსახურებად მისა“ (მოდრეკილი 1978: 142); „თუალითა სულისაითა პირველ იხილე სიტყუად ღმრთისად ღირსო, ჳორცითა დაფარული: საშოდთ საშოსა შინა: განკაცებულსა ღმერთსა ხოლო აქა იორდანეს: განცხადებულად ნათელს-ეც უცოდველსა“ (მოდრეკილი 1978: 156). წმ. იოანე ოქროპირი მუცლადმყოფი იოანეს მიერ უფლის შეცნობას განმარტავს, როგორც ქადაგებას: „ჩხვლმან მანცა, არღა მოსრულმან ნათლად, მოქალაქემან უდაბნოდსამან და თანამოსახელემან ამის მახარებლისამან, იოვანე, საშოსა შინა დედისასა ქადაგა, ჳკრთებოდა რად საშოსა დედისასა ხილვასა ღმრთისმშობელისასა“ (იოანე ოქროპირი 1993: 85).

შუამდგომელი ძველისა და ახლისა რჯულისა, როგორც იოანე ნათლისმცემელს წმ. იოანე ოქროპირი უწოდებს, იუდეველებს სინანულისაკენ მოუწოდებდა და იორდანეში ნათლავდა. სწორედ ამით განამზადებდა ის უფლის გზას – „განჳმზადებდა გზათა მაცხოვრისათა დიდი წინამორბედი“ (მოდრეკილი 1978: 201), რადგან მაცხოვარმა თავისი განკაცებით კაცობრიობას მისცა რჯული, დაფუძნებული სინანულსა და სიყვარულზე. როგორც წმ. იოანე ოქროპირი ბრძანებს, ნათლისმცემელი მოვიდა, „რადთა წინა რბიოდის და განმზადებდეს სულთა მათ, რომელთა ეგულებოდა შეწყნარებად უფალი“ (იოანე ოქროპირი 1996: 167). იოანესთან ნათლისღებისათვის მისულ ხალხზე წინასწარმეტყველებდა ესაია იგავურად: „ყოველი ჳევნები აღმოივსოს და ყოველნი მთანი და ბორცუნი დამდაბლდენ და იყოს გულარძნილი იგი მართლად და ფიცხელი გზა წრფელად“ (ეს. 40, 4), რომლის ახსნასაც წმ. იოანე ოქროპირი გვაძლევს: „დამდაბლებულნი იგი და შემუსრვილნი ამადლდენ და მაღალნი და ამპარტავანნი დამდაბლდენ. და ეგრეცა იქმნა, რამეთუ მოსლვითა უფლისაითა ბუნებად კაცთად დამდაბლებული და შემუსრვილი, შთაჳდილი ჳევთა მათ და უღალთა ჳოჯოხეთისათა, ამადლდა უფროდს ყოველთა სიმაღლეთასა და სიმაღლე იგი ეშმაკისად და ზუავი იგი ამპარტავანებად მისი დაეცა“ (იოანე ოქროპირი 1996: 168). მკაცრად ამხელდა ებრაელთა ერს იოანე: „ჳრქუა მათ: იქედნეს ნაშობნო, შჯულისა გარდამავალნო, მომავალისა მისგან რისხვისა ვინ გიხუენა თქუენ სივლტოლად? ყავთ უკუე ნაყოფი სინანულისად“ (მოდრეკილი 1978: 148). თავად უფალიც არაერთგზის ამბობს: „არა მოვედ წოდებად მართალთა, არამედ ცოდვილთა სინანულად“ (მთ. 9,13); (*ახევე – მრკ. 2, 17; ღკ. 3, 32; I ტიმ. 1, 13*). „უფლის წინამორბედმა და ნათლისმცემელმა იოანემ ადამიანებს ზეციური სამყაროს ნათელი აუწყა, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ

სასუფეველი ახლოსაა და დაე, ღვთაებრივი და ზეციური სამეფოს უკიდევანობის შესაბამისად ადამიანებმა თავი შერაცხონ უღირსად და დღენიადაგ იყვნენ სინანულში, რაც იქნება დასაბამი გადარჩენისა და ცხონებისა“ (პალამა 1995: 11-12).

იოანე ნათლისმცემელი მხოლოდ ნათლისღებას არ ითხოვდა, არამედ, იმავდროულად, სინანულის ნაყოფს, თანაც უფლისთვის ღირსეულს. „რა ნაყოფია იგი? პირველ ყოვლისა, ესაა აღსარება, რომელსაც იოანე ნათლისმცემელთან მომსვლელებიც აღასრულებდნენ“ (პალამა 1995: 12). წმ. იოანე ოქროპირი მათეს სახარების შესაბამისი მუხლის განმარტებისას ხსნის, რომ სინანულის ნაყოფში იგულისხმება არა მხოლოდ უწინდელი საქმეების დატევება, არამედ უფრო მეტი კეთილი საქმის ქმნა (იოანე ოქროპირი 1996: 175).

იოანე ნათლისმცემელი იყო წინამორბედი იესო ქრისტესი, რადგან ერს მისი მოსვლისათვის ამზადებდა: „რომელი ჩემსა შემდგომად მოსვლად არს, რომელი პირველ ჩემსა იყო, რომლისა არა ღირს ვარ მე, რადთა განგჳჳსნნე საბელნი კამლთა მისთანი“ (ინ. 1, 27). მის შესახებ გვამცნობს ჰიმნოგრაფი: „ვერ შეუძლებდა კამლთა შენთა საბელსა განგსნად, მაცხოვარ, წინამორბედი და ესრეთ განკაცებისა საღმრთოესა სიმაღლესა ცხად ჰყოფდა“ (თუენი 2004: 117). აქ გამოკვეთილია საღმრთო სიბრძნე, რომ იოანე, რომელიც ვერ შემძლებელ არს უფლის კამლთა ტვირთვისა, წამებდა, ანუ, განაცხადებდა ღმრთის ხორცშესხმას, მაცხოვრის განკაცების უზეშთაეს საიდუმლოს. „კამლი უფლისა სხვა არა რაა, თუ არა სიტყვა ღვთისა, ხორცი, რომელიც მან ჩვენთვის, კაცთათვის ჯვარს აცვა. „საბელნი კამლთა მისთანი“ ეს კაცობრივი და ღვთაებრივი ბუნების შერწყმაა, რაც უხილავი საიდუმლოა, რამეთუ არც ერთი ძე ხორციელი მსგავსად არ შობილა, ამდენად იგი გამოუკულებელია კაცობრივი ბუნებისათვის (გონებისათვის)“ (პალამა 1995: 14). ამგვარადვე ხსნის „კამლთა საბელს“ წმ. იოანე ოქროპირი: „გჳგონებ განკაცებისა მის ჩუენდა მოსლვისა მის საიდუმლოსა მოასწავებს, რომლისა ვერცა თუ უმცირესსა რასმე ნაწილსა შემძლებელ ვართ გონებითა მიწთომად და სიტყვთა აღგსნად“ (იოანე ოქროპირი 1996: 184-185). თეოფილაქტე ბულგარელი კი ამგვარ ახსნას გვთავაზობს: „ფეხსაცმელში ქრისტეს ორი გარდამოსვლა იგულისხმება, ერთი – ზეციდან დედამიწაზე, მეორე – დედამიწიდან ჯოჯოხეთში, რადგანაც ფეხსაცმელი სხეულის ტყავი და სიკვდილია. წინამორბედს არ შეეძლო ეტვირთა ეს ორი

გარდამოსვლა, თუ არ ეცოდინებოდა და ვერ გაიგებდა, როგორ მოხდა ისინი“ (თეოფილაქტე ბულგარელი 2000: 36).

გალილეიდან იესო ქრისტე იორდანეში ნათლისღებისთვის მიდის. „ვითარ განწმიდოს თიკამან თუალი ნათლისაჲ და კუალად თივამან – ცეცხლი ღმრთეებისაჲ და დაბადებულმან – დამბადებელი ანუ ვითარ ნათელ-სცეს მონამან უფალსა?“ (თუენი 2004: 122) – ჰიმნოგრაფი ეხმიანება იოანე ნათლისმცემელს, რომელმაც მისკენ მომავალი ქრისტე დაინახა და „რომელიც ჩვეული იყო სულის სიღრმეში ჩასწვდომოდა, დიდად იქნა შეძრული მისი უცოდველი, მშვიდი, წმიდა და ამაღელვებელი მზერით. მის შემდეგ განა შეეძლო მას ხელნი დაესხნა მასზე მოსანათლაჲვად? და მას, საკუთარი უღირსობისა და იესოს საღმრთო დიდებულებით გამსჭვალულს, აღმოხდება“ (სადღესასწაულო... 2002: 81): „მე მივმს შენ მიერ ნათლის-ღებაჲ, და შენ ჩემდა მოხუალა?“ (მთ. 3, 14). სახარების ეს ეპიზოდი წყაროა იოანე ნათლისმცემლისადმი მიძღვნილი საგალობლებისა. იოანე მტბევარი ნათლისმცემლის განცდებს ასე წარმოსახავს: „ხოლო წინამორბედმან გიხილა განწმიდებული, ვერ შეგახო კელი თავსა, არამედ შიშით დაღაღებდა: განმწმიდე მე, უფალო“ (მოდრეკილი 1978: 140). მაგრამ უფალი განკაცდა, რათა აღასრულოს დანაპირები კაცთა მოდგმისადმი, განაქარვოს პირველი წყევა და სამოთხის დახშული ბჭენი განუღოს ადამიანებს. ამიტომ მოდის ის ნათლისღებისთვის და ეუბნება იოანეს: „აცადე აწ, რამეთუ ესრეთ შეენის ჩვენდა აღსრულებად ყოველი სიმართლე“ (მთ. 3, 15). „გამოთქმა „სიმართლე“ (ბერძნულად – „დიკაიოსუნე“) აქ იმას აღნიშნავს, რასაც ჩვენგან საღმრთო სჯული მოითხოვს. მაშასადამე, გამოთქმა „აღსრულებად ყოველი სიმართლე“ – აღნიშნავს მთელი სჯულის აღსრულებას, მისი ყველა მოთხოვნისა“ (სადღესასწაულო... 2002: 81-82). სჯულის სრულად აღსრულებაზე მინიშნებას საგალობლებშიც ვხვდებით: „აღსრულებად ყოველი, რომელი თქუეს წინასწარმეტყუელთა, განწმიდებულები მე კორცითა, უხრწნელებისა სამოსელსა მივჰმადლებ ადამს პირველშექმნულსა“ (მოდრეკილი 1978: 153). უხრწნელებისა და ცოდვის სამოსლის სიმბოლიკას ჩვენ მოგვიანებით განვიხილავთ, ახლა კი იორდანეში ნათლისღებისათვის მისულ მაცხოვართან დავბრუნდეთ – „ეტყოდა მკსნელი წინამორბედსა ესრეთ, აცადე აწ ესრეთ ჯერ არს აღსრულებად დღეს საიდუმლოდ განგებულებით, განწმიდებულ ვარ კორცითა“ (მოდრეკილი 1978: 153). საინტერესოდ განმარტავს „აწ“ სიტყვის მნიშვნელობას ამ კონტექსტში

წმ. გრიგოლ პალამა: „თქვა „აწ“, რადგან უფლის ნათლისღების შემდეგ ყოველივეს სულიერი ემბაზი შეენაცვლა. იოანესთან ერთად გააერთიანა ყველაფერი, ვითარცა წყარომ ღვთაებრივი სხეულისა, რომლისგანაც გადმოდინდება ღვთაებრივი მადლი, რაც მოიცავს ყველა სიკეთეს“ (პალამა 1995: 14-15). საგალობლებში აქცენტირებულია გულის სიმდაბლე, რაც სახარებიდან მომდინარეობს. მაცხოვარი ეუბნება იოანეს, რომ განაგდოს შიში და დაემორჩილოს მას: „ისწავე ჩემგან, რამეთუ მშუდ ვარ და მდაბალ გულითა“ (თუნენი 2004: 169). გულის სიმდაბლეში კაცთა გონებისთვის მიუწვდომელი ის საიდუმლო იგულისხმება, როდესაც ყოველის შემოქმედმა ღმერთმა კაცთა მოდგმისათვის თავი დაიმდაბლა და კაცობრივი ბუნება მიიღო, იშვა რა ქალწულისაგან და შემდეგ ნათელ-ილო იოანესაგან. „არ უნდა დარჩეს არც ერთი საღმრთო მცნება აღუსრულებელი ძე ღმრთისა და ძე კაცისას მიერ. ამგვარად, კაცობრივი ბუნება სავსებით გამართლდება და უფრო და უფრო ცხადად შეერთვის ღვთიურს ცხოველსყოფელი მადლმოსილებით“ (პალამა 1995: 15).

უფალი განკაცდა, რათა თავს იდევას კაცთა მოდგმის ცოდვები. ეს მისია ჰიმნოგრაფიაში აისახა: „გიხაროდენ, წინამორბედო, და საღმრთოესა მოსლვისა მქადაგებელო: აჰა, დღეს მოვიდა გალილეათ იორდანედ ქრისტე კრავი ღმრთისაჲ ტარივი წმიდაჲ ჩუენთვის განმზადებული მოსიკუდილ ნეფსით ჯვრით“ (მოდრეკილი 1978: 181). მესიის მოვლინებას არა მარტო იოანე ხარობდა, არამედ – ბუნებაც. საოცარი შთამბეჭდაობით აღწერს იოანე მტბევეარი მაცხოვრის იორდანედ მოსვლას: „ნათელი ჭეშმარიტი ქრისტე ღმერთი დაუსაბამოდ სიტყუად მამისაჲ მას უამსა მთანი და ბორცუნი იმღერდეს, იხარებდა იოვანე და ძრწოლით დაღადებდა: ესე არს კრავი ღმრთისაჲ აღმუშეული ცოდვათა სოფლისათა“ (მოდრეკილი 1978: 140). მაცხოვრის ნათლისღებას დავით მეფსალმუნე წინასწარმეტყველებდა, ამიტომაც საგალობლებში ებრაელთა მეფის სახეც გვხვდება: „წინაღწარვე მოგუასწავა დავით წინასწარმეტყუელმან მოსლვად მცსნელისაჲ იორდანისა წყალთა, იტყოდა რაჲ... მთანი იხარებდით წინაშე პირისა უფლისა“ (მოდრეკილი 1978: 179). ეს ფსალმუნური მოტივია, რომელიც ხშირად გვხვდება ჰიმნოგრაფიაში და რომელიც განსაკუთრებულ ღირებულებას ქმნის: „მთანი იმღერდეს ვითარცა ვერძნი და ბორცუნი ვითარცა კრავნი ცხოვართანი“ (ფს. 113, 4); „იხარებდინ ცანი და გალობდით ქუეყანად, აღიძარნ ზღვად და სავსება მისი. იხარებდინ ველნი და ყოველნი რაჲ არს მათ

შინა, მაშინ იხარებდენ ყოველნი ხენი მადნარისანი“ (ფს. 95, 11-12). წმ. ექვთიმე ზილაბენი 113-ე ფსალმუნის ამ მუხლის განმარტებისას უთითებს, რომ არაჩვეულებრივი სიხარულის გამოსახატად დავით მეფსალმუნემ მთები და ბორცვები ვერძსა და კრავს შეადარა, რადგან ისინი თავიანთ სიხარულს აყვავებულ მდელოზე თამაშობებითა და ხტუნვით გამოხატავენ (ზილაბენი 2003: 902). რაც შეეხება 95-ე ფსალმუნის მუხლს, „და ხარობს ცა და ქვეყანა ქრისტესთვის, რომელიც უწინარეს ზეციური ღვთაებრიობით იყო, შემდეგ კი ამქვეყნიური ადამიანურობით გახდა.. სიხარულით გამოწვეული მოძრაობა გულის აღტაცებაა, ზღვის უნაპირო სისავსება. ზღვას კი ავსებს მდინარეები, ტბები, წყაროები და ერთი სიტყვით, ყველანაირი წყალი მაცხოვრის ნათლისღების შედეგად. ხარობენ ველნი იმის გამო, რომ მათზე გაივლის მათი განმანათლებელი ქრისტე... იხარებენ ყოველნი ხენი ტყისანი, რამეთუ მათგან გამოირჩევა ხე ცხოველმყოფელი ჯვრისათვის“ (ზილაბენი 2003: 759).

ტარიგისა და კრავის სახისმეტყველებით გააზრებაზე მოგვიანებით ვისაუბრებთ, ახლა კი მიმოვიხილოთ ის ეპითეტები, რომლითაც წინამორბედს შეამკობენ ჰიმნოგრაფები – „დასასრული შჯულისაჲ და დასაბამი მადლისაჲ იოვანე წინამორბედი უდაბნოს აღმოსცენდა და გუჯადაგა სინანული ცხოვრებისაჲ“ (მოდრეკილი 1978: 206). აქ იგულისხმება მოსეს რჯულის დასასრული. როგორც აღვნიშნეთ, იოანე ნათლისმცემელი ძველი აღთქმის ბოლო და ახალი აღთქმის პირველი წინასწარმეტყველია. ფაქტობრივად, იქადაგა რა მესიის მოსვლა და ნათელ-სცა მაცხოვარს, მან დაუღო დასასრული ძველ რჯულს – მოლოდინს მესიის მოსვლისას და დასაწყისს ახლისას – უფლის აღთქმის განხორციელებით მადლმოსილს. იოანეს უწოდებენ უდიდესს დედაკაცთა ნაშობთა შორის. მის ამ დიდებულებაზე თავად იესო ქრისტემ აღნიშნა.

საგალობლებში იოანე ახალი დღის, ცისკრის მახარებლადაა წოდებული: „გამოაბრწყინვე ცისკარი დღისაჲ უდაბნოჲსა ქადაგი“ (თუენი 2004: 170). ის, რომ იოანე უდაბნოში იზრდებოდა, სახარებიდანაა ცნობილი: „ხოლო ყრმაჲ იგი აღორძინდებოდა და განმტკიცდებოდა სულითა. და იყო უდაბნოს, ვიდრე გამოცხადებამდე მისა ისრაჴლისა მიმართ“ (ლკ. 1, 80), ამიტომ იწოდება იგი საგალობლებში უდაბნოს ქადაგად. სახისმეტყველებითი თვალსაზრისით ჩვენთვის საყურადღებოა მისი ცისკართან შედარება. ცისკარი ხომ ის ჟამია, როდესაც ღამე, ბნელი განგვეშორება და ნათელი მოდის, ანუ, ახალი დღე

იწყება. ამ საგალობელში კვლავ გვხვდება სიმბოლიზება ძველი რჯულის დასასრულისა და ცისკრის სახით ახალი რჯულის დასაწყისისა, რომლის მაუწყებელიც უდაბნოს ქადაგია.

საგულისხმოა, ასევე, იოანეს შედარება სანთელთან, რომლის წყაროც სახარებაა: „იგი იყო სანთელი აღნთებული და საჩინოდ“ (ინ. 5, 35). მას ხშირად „ნათლის სანთელს“ უწოდებენ ჰიმნოგრაფები. ნათელი ქრისტეა, სანთელი კი იმისთვისაა საჭირო, რომ ამ უდიდესი ნათლის მისაღებად მომზადდეს კაცობრიობა, ჯერ ნათლით უნდა განათდეს მათი სულები და ქრისტესკენ საგალი მათი გზები, რაც სწორედ იოანე ნათლისმცემელმა აღასრულა.

სანთელთან ერთად მნათობს ადარებს იოანეს ჰიმნოგრაფი ავტორი: „ვმად სიტყვსა ღმრთისად, სანთელი ნათლისად, მთიები მზისად უდაბნოს უდაღადებდა მოსრულთა მისსა“ (თუნეი 2004: 170). იოანე ნათლისმცემლის ეს მეტაფორები ჰომილეტიკაშიც უხვად გამოიყენებოდა: „ვითარცა მთიები ცისკრისად, გამოჩნდა წმიდად წინამორბედი იოვანე“ (იოანე ოქროპირი 1999: 261). წმ. იოანე ოქროპირი მეტაფორებს ასე განმარტავს: „სანთელი იგი მზესა ეტყვს; ვმად იგი – სიტყუასა, მეგობარი – სიძესა, უმეტესი ნაშობთა შორის დედათასა – პირმშოსა მას ყოველთა დაბადებულთა“ (იოანე ოქროპირი 1996: 165).

იოანე ნათლისმცემელს „მზის სანთელსა“ და „სიტყვის ვმას“ უწოდებს XIII საუკუნის ქართველი ჰიმნოგრაფი ტბელ აბუსერიძე თავის საგალობელში „გალობანი სამთა იოვანეთა“, სადაც განდიდებული ჰყავს წმ. იოანე ნათლისმცემელი, წმ. იოანე მახარებელი და წმ. იოანე ოქროპირი: „აღმოსავალით მალლითადთ აღმოსრულისა მის მზისა სანთელსა ელვად საღმრთოდსა ნათლისა ვქადაგებთ“; „იოვანეს, ვმასა სიტყვსა, სულად...“ (სულავა 2003: 306-308).

როგორც ჩანს, სანთელი, მთიები, ვმად სიტყვსა – იოანე ნათლისმცემლის მყარად დამკვიდრებული მეტაფორებია სასულიერო მწერლობაში – როგორც ჰიმნოგრაფიაში, ასევე ეგზეგეტიკასა და ჰომილეტიკაში. ამგვარ განმარტებას გვთავაზობს წმიდა სოფრონ იერუსალიმელი თავის თხზულებაში „ნათლისღებისათვის მაცხოვრისა და ზედა აღდგომისათვის სარკინოზთა“: „სანთელი მზესა უზრახებს, ვმად სიტყვსა მიმართ იტყვს, თიხად მეკეცესა მიუგებს, მონად მეუფესა ეტყვს განკურნებულნი, რადსა იქმ ამას ჰ მეუფეო, გიცი შენ ვინად ხარ და ვინად მოსრულ, მუცლით გამო თაყუანის-გეც შენ, ჯერეთ საშოსა შინა მყოფმან აღვიარე ძალი შენი“ (სოფრონ იერუსალიმელი: A-394,

297v). იოანე ნათლისმცემელი ქრისტეს ხმაა, რადგან ის სინანულს ქადაგებდა, რომელზედაც დაეფუძნა შემდეგ ქრისტიანული მოძღვრება.

იოანე მტბევარი ნათლისმცემელს ახალ ელიად მოიხსენებს – იორდანე „ჭმისა მისგან ახლისა ელიადსდა შიშით ზარგანკდილი დგას მდუმრიად“ (მოდრეკილი 1978: 137), რისი წყაროც, ასევე, სახარებაა. ფერისცვალების დროს მოწაფეთა შეკითხვაზე, „ელიადსი ჯერ-არს პირველად მოსლვაჲ“, მაცხოვარი პასუხობს: „ელია აწვე მოვიდა და არა იცნეს იგი, არამედ უყვეს მას, რაოდენი უნდა. და ეგრეთვე ძესაცა კაცისასა ეგულების ვნებად მათგან. მაშინ გულისჯი-ყვეს მოწაფეთა, რამეთუ იოვანე ნათლისმცემლისთვის ჰრქუა მათ“ (მთ. 17, 10, 12-13).

ჰიმნოგრაფი იოანე ნათლისმცემელს იმ ვარსკვლავს ადარებს, რომელმაც მოგვებს მეუფის დაბადება აუწყა და მისკენ მიმავალი გზა გაუნათა. აქ ორმაგი სახისმეტყველებითი გააზრებაა. ბეთლემის გზის მანათობელი ვარსკვლავის დარად იოანეც გზას უნათებდა ერს, როდესაც იორდანეში სინანულის ნათლისღებისათვის მოუწოდებდა, ამავე დროს, მოგვები წარმართები იყვნენ, იოანემ ნათლისღებითა და სინანულად მოწოდებით წარმართებსაც გაუნათა ქრისტესკენ მიმავალი გზა. „მე ნათელ-გცემ წყლითა, იგი ნათელ-გცემს სულითა წმიდითა და ცეცხლითა“ (მოდრეკილი 1978: 184) და „უპყრიეს მას ნიჩაბი და სიბრძნით განარჩევს, უნაყოფოთა დასწუავს და ნაყოფიერთა მიჰმადლებს ცხოვრებასა საუკუნესა“ (მოდრეკილი 1978: 135) – ამ შემთხვევაში არა თუ ეპიზოდი, ფრაზეოლოგიაც სახარებისეულია – „მე უკუე ნათელ-გცემ თქვენ წყლითა სინანულად; ხოლო რომელი შემდგომად ჩემსა მოვალს, უძლიერეს ჩემსა არს, რომლისა ვერ შემძლებელ ვარ ჳამლთა მისთა ტურთვად. მან ნათელ-გცეს თქვენ სულითა წმიდითა და ცეცხლითა. რომლისა ნიჩაბი ჳელთა მისთა, განწმინდოს კალოდ თვისი და შეკრიბოს იფქლი საუნჯესა, ხოლო ბზე დაწუას ცეცხლითა მით უშრეტითა“ (მთ. 3, 11-12). წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, „ნათლისმცემელმა სულიწმიდის ხსენებით ერს ცოდვათა მოტეგება, სასუფევლის მკვიდრობა, უხრწნელება და სულიწმიდის მონიჭება აუწყა“ (იოანე ოქროპირი 1996: 185), ხოლო ცეცხლის ხსენებით მათ ძველი რჯულის გამოცხადებები გაახსენა, რადგანაც წინასწარმეტყველთ უფალი უმეტესად ცეცხლის სახით ეცხადებოდა ხოლმე – მოსეს მაყვლოვანსა და სინას მთაზე, ეზეკიელს – ქერუბიმებით; ხოლო ნიჩბისა და კეთილისა და ბოროტის გარჩევის შესხენებით აფრთხილებს, რომ მხოლოდ ნათლისღება არაა საკმარისი, არამედ – შემდგომ უფლის მცნებათა აღსრულება: „შემდგომად ნათლისღებისა ნიჩაბსა მას

გზგვენებს, განმრჩეველსა კეთილისა და ბორტისასა, და დაწუგასა ბზისა გუასწავებს, რადთა მოშიშ ვიყვნეთ და არა ვემსგავსეთ ბზესა, არამედ იფქლსა“ (იოანე ოქროპირი 1996: 185).

სახისმეტყველებითი აზროვნების თვალსაზრისით საინტერესოა იოანე ნათლისმცემლის გაზაფხულის მახარობელ მერცხალთან შედარება და მის პარალელურად ზამთრისა და სასტიკ ქართა სიმბოლოები: „ვითარცა მერცხალი წმიდად ქდაგი ზაფხულისად მყოფთა ზამთარსა შინა ცოდვათასა გამოუჩნდი იოვანე ღირსი მიახლებულთა დანთქმად ქართა სასტიკთა კუეთებისაგან“ (თუენი 2004: 37). ზამთარი ცოდვის მეუფებათა პერიოდია, ხოლო ზაფხული – ცოდვათა განქარვებისა. „აჰა, ესერა, ზამთარი წარვდა და წუმა დასცხრა და წარვიდა გზასა თვსსა. და ყუავილი გამოჩნდა ქუეყანასა ჩუენსა“ (ქება ქებათა; 2; 11). ზამთარს ალგორიული მნიშვნელობით თვით მაცხოვარი იყენებს, როცა მოგვიწოდებს: „ილოცევდით, რადთა არა იყოს სივლტოლად თქუენი ზამთარსა შინა“ (მთ. 24; 20). როგორც ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი განმარტავს, „ჩვენ უნდა ვილოცოთ, რომ ამ ცხოვრებიდან ჩვენი წასვლა ანუ აღსასრული არ მოხდეს... „ზამთარში“, ანუ სიკეთისათვის უნაყოფი უამს“ (თეოფილაქტე ბულგარელი 2000: 283). სულიერი თვალსაზრისით მართლაც რომ უნაყოფო იყო მაცხოვრის განკაცებამდელი უამი, რადგან დახშული იყო სასუფეველი ადამიანისათვის. იოანე ნათლისმცემელი კი აღმოჩნდა პირველი ქდაგი მოახლოებული სასუფეველის შესახებ. ამიტომაც ადარებს მას ჰიმნოგრაფი მერცხალს, რამეთუ ზამთრის, ანუ, ცოდვათა მეუფების უამის განქარვების ისეთივე პირველი მაუწყებელი იყო იოანე, როგორც ზამთრის წასვლის პირველი მახარობელი ბუნებაში მერცხალია.

ზამთრისა და ზაფხულის შედარებით წმ. იპოლიტე რომაელი ზამთრის სულიერ არსს განიხილავს, როგორც მადლისა და სინანულისაგან განძარცვულ პერიოდს: „მადლი გამოჩნდა, ჭეშმარიტება სუფევს, სინანული არა არს მას სოფელსა. ზაფხული მოგვეახლა, ზამთარი განგუეშორა“ (იპოლიტე რომაელი 1979: 310).

ზამთარს სულიერი მღელვარების პერიოდად, ხოლო სხლვას ცოდვათა შენდობად სახელდებს ორიგენეც „ქება ქებათას“ განმარტებისას: „ღვთის სიტყვას სურს გვამცნოს, რომ ზამთრის, სულის ქარტეხილთა, შემდეგ, მოსავლის აღების დრო ახლოვდება და ამბობს: „ღელუმან გამოუტევა გაგა თვისი, ვენახნი ჰყვავიან, მოსცეს სულნელება თვისი... მოიღე ნაყოფები და

ადრინდელი უნაყოფო რტოები მოგეშორება“ (ორიგენე 1989: 22). ამავე მნიშვნელობით განიხილავს ზამთარს წმ. გრიგოლ ნოსელი, რომელიც საოცარი პოეტური პასაჟითა და ხატოვნებით წარმოაჩენს ზამთრის ფიზიკურ თვისებებს და ავლებს პარალელს ადამიანის სულიერ განწყობასთან: „და ჭკნება ზამთარში ყოველი მწვანე – ხეთა სილამაზე, ბუნების მიერ შეფერადებული ფოთლები დაცვივა და მიწას შეერევა; შეწყდება ფრინველთა ტკბილი ჭიკჭიკი, ბუღბუღი გაფრინდება, მერცხალი დამუნჯდება, ბუდეს დატოვებს გვრიტი, და ყოველივე სიკვდილის სევდას ემორჩილება – კვდება მორჩი, ქრება სიმწვანე, ფოთლებისაგან განძარცვული ტოტები ხორცგანძარცვულ ძვლებს დამგვანებია და საშინელი სანახავია; რა ვთქვათ ზღვათა უბედობაზე? როგორია ის ზამთარში, როდესაც სიღრმიდან ოხრავს და ბორცვებსა და მთებს ემგვანება მისი ტალღები; როდესაც ის, როგორც მეომარი, განუწყვეტელი დარტყმებით მიემართება ნაპირისაკენ. მაგრამ შენ გადატანილი მნიშვნელობით წარმოიდგინე ზამთარი თავისი უარყოფითობებით. აი, ასე ჰყვოდა ადამიანი სასუფეველში, ნეტარებდა უსასრულო ზაფხულით, მაგრამ „ურჩმა ზამთარმა დააჭკნო ფესვები“, ყვავილი მოკვდა და ადამიანმაც დაკარგა ზაფხულის „მარადიული უკვდავება“ (ნოსელი 1999: 357-358).

მაცხოვრის აღდგომის შედეგად სიკვდილის აჩრდილისაგან გათავისუფლებულ ადამიანებზე გადმოვიდა მადლი საკურნებელად მათდა, როგორც მე-5 გალობაში (ესაია წინასწარმეტყველის) ვკითხულობთ: „რამეთუ ცუარი შენ მიერ საკურნებელ არს მათდა“. მადლმოსილი ცვარის სიმბოლოს იოანე ნათლისმცემლისადმი საგალობელშიც ვხვდებით: „აცურიე სულთა ჩუენთა ცუარი მადლისა შენისაჲ დღეს, ქრისტეს წინამორბედო“ (მოდრეკილი 1978: 157).

როგორც აღვნიშნეთ, ამ დღესასწაულს ღვთის განცხადება ეწოდება იმიტომ, რომ ქრისტეს ნათლისღების უამს იქ შეკრებილი ერის წინაშე განცხადდა ყოვლადწმიდა სამების ერთარსებობა: „და ნათელ-ილო იესუ და მეესეულად აღმოვიდა რაჲ წყლისა მისგან, და აჰა, განეხუნეს მას ცანი, და იხილა სული ღმრთისაჲ, გარდამომავალი, ვითარცა ტრედი, მოვიდა და დაადგრა მას ზედა. და ჳმაჲ იყო ზეცით და თქუა: ესე არს ძე ჩემი საყუარელი, რომელი მე სათნო-ვიყავ“ (მთ. 3; 16-17). კირილე იერუსალიმელი განცხადებას „ქება ქებათას“ სიძის სახეს უკავშირებს: „ვითარცა-იგი იგავად პირველ თქუმულ არს ამისთვის, რომელ ქრისტემან თუალითა ხილულად ესრჳთ გამოაჩინა, რამეთუ ქებათასა შინა სიძისა მისთვის დაღადებს და იტყვის: „თუალნი შენნი, ვითარცა ტრედისანი

ზედა საესეზოსა წყალთასა“ (კირილე იერუსალიმელი 1991: 325). წმ. იოანე ოქროპირი ამ ეპიზოდს ასე განმარტავს: „აღმოვიდა წყლისაგან, რამეთუ თანა აღმოჰყვანდა ყოველივე ბუნებად კაცთად დანთქმული ცოდვითა და იხილნა ცანი განხმულნი, რომელნი დაუკვნა ადამ თავსა თვსსა და შულთა თვსთა და ვითარცა-იგი მახვლითა მით ცეცხლისაჲთა სამოთხე, და სული წმიდაჲ ეწამებოდა ღმრთეებასა მას ძისასა, რამეთუ მსგავსისა მის ზედა მოვიდოდა და ჳმად იყო ზეცით, რამეთუ ზეცითაცა გარდამოჳდა ცხორებად კაცთა, ნათელღებული იგი იოვანესგან“ (იოანე ოქროპირი 1996: 196). იოანე ნათლისმცემლის ნათლისღებას არ შეეძლო სულიწმიდის მონიჭება, ეს მხოლოდ ქრისტესმიერი ნათლისღებითაა შესაძლებელი – „ცანი განეხუნეს და სული წმიდა გარდამოჳდა, რამეთუ არა ნათლისმცემლისა მის სიწმიდე, არამედ ნათელღებულისა მის ძალი იქმოდა ამას, რადთა ძუელსა მისგან შემიყვანნეს ჩუენ ახლად მოქალაქობად“ (იოანე ოქროპირი 1996: 196). სწორედ ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელი ამ ხილვის შესახებ აღნიშნავს იოანე მტბევარი: „დღეს კუალად განცხადნა სამებისა ერთარსებაჲ წმიდასა ზედა იორდანესა, მამად ზეცით წამებდა ძისა საყუარელისათვს, და სული წმიდაჲ იხილვა სახედ ტრედისა გარდამოსრული“ (მოდრეკილი 1978: 140).

ნათლისღების საგალობლებში განსაკუთრებით თვალსაჩინოა ჰიმნოგრაფთა მიერ სამების ერთარსობისა და განუყოფლობის, თითოეული ჰიპოსტასის თანასწორობის აქცენტირება, რასაც ხშირად ვხვდებით იოანე მტბევართან: „გარდამოჳდა ზეცით სული წმიდაჲ ვითარცა ტრედი იორდანესა და ჳმად მამისაჲ წამებდა ზეგარდამო ძედ საყუარელად და განეცხადა დღეს სამებაჲ წმიდაჲ მორწმუნეთა ერსა თუთებითა თვსითა“ (მოდრეკილი 1978: 142) და მიქაელ მოდრეკილთან: „იწამე მამისა მიერ ძედ საყუარელად ქრისტჳ და სული წმიდაჲ შენ ზედა მსგავსებითა მით ტრედისაჲთა გარდამოხდა, რომლისა მიერ განცხადნა ერთარსებაჲ სამებისაჲ“ (მოდრეკილი 1978: 144). მიქაელ მოდრეკილი ყოვლადწმიდა სამების წარმოჩენისას ქრისტეს ორბუნებოვნებასაც ხაზგასმით აღნიშნავს: „დღეს განცხადნა ნათლისღებითა იორდანისა წყალთა ერთი ძედ მხოლოდ ორითა ბუნებითა სრულითა“ (მოდრეკილი 1978: 143).

ყოვლადწმიდა სამების ერთარსებობის საიდუმლოს პოეტურად წარმოაჩენს გიორგი ათონელი თავის „გალობანი ღამისთევად ნათლისღებისაში“, რომელიც აკროსტიქულია და თავნი იტყვიან: „დღეს იორდანეს ქრისტეს ნათლისღებასა ყოველი სოფელი განათლდა, სამებისა წმიდისა თაყუანისცემად განცხადნა,

იხარებენ ერთბაშად ანგელოზნი და კაცნი“: „სამება სამ თვსებით, დაუსაბამო ღმერთი, არსებით სწორი გამოგუცხადნა დღეს წყალთა ზედა იორდანისათა“ (გიორგი ათონელი 1946: 352) და ფსალმუნთმგალობელს ეხმიანება: „იხარებდენ დღეს ზღუანი და მდინარენი, სამყარონი და მნათობნი კაცთა თანა, ცა და ქუეყანა ზეცისა ძალთა თანა ერთობით ჳმობენ – განცხადნა ქრისტე ღმერთი მკსნელად სოფლისად იორდანისა წყალთა“ (გიორგი ათონელი 1946: 353). წარმოდგენილ საგალობლებში აისახა საღვთისმეტყველო მოძღვრება სამების განუყოფლობისა და ქრისტეს ორბუნებოვნობის შესახებ, რაც კიდევ ერთხელ გვიდასტურებს ჰიმნოგრაფთა ღრმა თეოლოგიურ ცოდნასა და ცნობიერებას.

წმ. იოანე ოქროპირი თავის ეგზეგეტიკური ნაშრომში ფსალმუნისეული სიტყვებით მკაცრად ამხელს ერეტიკოსებს: „აღიხილნეთ თუალნი უგუნურნო და უგულისკმონო, გულისკმაყავთ, ვითარმედ არა არს განყოფილება შორის მამისა და ძისა და სულისა წმიდისა, არცა ერთი, თვნიერ გუამოვნებისა და თვთებისა, არა არს ერთიცა წმიდისა სამებისაგანი უდარეს, ანუ დაბადებული, ანუ უკუანადსკნელ შემოსრულ, ვითარმცა პირველ არა იყო და უკუანადსკნელ იქმნა, არამედ ერთ არს დიდება მამისა და ძისა და სულისა წმიდისა, ერთი ბუნება, ერთი ძალი, ერთი სიმტკიცე“ (იოანე ოქროპირი 1996: 200). ერთგან საგალობელშიცაა აღნიშნული – დადუმდეს მწვალებელთა ენა, რადგან განცხადდა უფალიო.

წარმოდგენილი საგალობლები კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმას, რომ ჰიმნოგრაფიული ჟანრი მრავალმხრივ შემოქმედებით ნიჭს მოითხოვდა და, ფაქტობრივად, მასში აისახებოდა საეკლესიო მწერლობის თითქმის ყოველი ჟანრი.

იორდანეში მაცხოვრის ნათლისღებისას განცხადებას ახალ ხილვას უწოდებს წმ. გიორგი ათონელი: „აცურიეთ ზეცით საღმრთო ცუართა რებათა, იორდანისა დელვანი აღივსენით, ხილვა ახალი იხილე ქუეყანაო“ (გიორგი ათონელი 1946: 353). ავტორი ალიტერაციით არა მხოლოდ ევფონიას ქმნის საგალობელში, არამედ მსმენელსაც ამ მოვლენის თანაზიარს ხდის, ზედროულობის განცდით მსმენელი თითქოს თავად ხედავს ამ ახალ ხილვას, ხილულს, მაგრამ გონებით ვერმიწვდომილს. ზოგადად, ბგერითი ალიტერაციები უხვად გვხვდება საგალობლებში და არა მხოლოდ ევფონიის მიზნით, მათი მეშვეობით იმავედროულად მთავარი სათქმელის აქცენტირებაც ხდება. „კლასიკური ჰიმნოგრაფიის ალიტერაცია არ არის თვითმიზანი. საგალობლის მხოლოდ

მუსიკალურ ენას კი არ აძლიერებს, არამედ ხელს უწყობს მთავარ თემაზე ყურადღების შეჩერებას და ემოციის გაძლიერებას. ამდენად ალიტერაციულ თქმაში მთავარია დომინანტურ თანხმოვანთა მუსიკალური მახვილის გაძლიერებით, მთლიანად ფრაზის თუ სტროფის აზრის მნიშვნელობის წინ წამოწევა“ (იმედაშვილი 1958: 180). დამოწმებულ საგალობელში აქცენტირებულია ახალი ზეციური ხილვა – როგორც სამების განცხადება, ასევე, თავად განკაცებული უფლის მოსვლა ნათლისღებისთვის, რის შედეგადაც კაცთა დაძველებული ბუნება განახლდა.

უფალი ადრეც ცხადდებოდა წყლებზე – გამოეცხადა ებრაელ ერს მეწამულ ზღვასთან და გაიყვანა ხმელეთზე; როცა აღთქმის კიდობანი იორდანეზე გადაჰქონდათ, მისი ნებით „უკუნ-იქცა“ მდინარე. ეგზეგეტიკოსი მამების განმარტებით, მეწამული ზღვის გადალახვა და იორდანეს უკუქცევა აღთქმის კიდობნის გადატანისას წინასახეებია მაცხოვრის ნათლისღებისა, რომლიდანაც ნათელი მოეფინა მთელს კაცობრიობას.

ნათლისღებით ძველი რჯულის განახლებაზე მიუთითებს წმ. სოფრონ იერუსალიმელი: „ძუღლნი დასაბამითნი წარვდებიან და ყოველნივე ახალ იქმნებიან. ახალ განკაცებულისა ღმრთისა მადლისა ძუღლთა ზედა გამობრწყინვებითა, რომელმან ძალითა საღმრთოთა ქმნა განახლებაჲ მათი... რამეთუ ამისთვის მოსეანი შჯული დაძუღლებულ არს და ქრისტე აღმობრწყინვებულ ჩუენდა, რომელი განახლებს ადამის მიერსა დაძუღლებულებასა და ყოველსავე ახალ ჰყოფს და მიჰმადლებს ახალ დაბადებულებას სიბრძნითა და ძალითა საღმრთოთა“ (სოფრონ იერუსალიმელი: A-394, 297v).

იოანე მტბეგარი მაცხოვრის იორდანეში ჩასვლისას ღვთაებრივი ცეცხლის წყალთან შეზავებაზე მიუთითებს. ცეცხლის მეტაფორა ხშირად გვხვდება საგალობლებში, ნათლისღების საგალობლებში კი მის ფიზიკურ თვისებებზეცაა აქცენტირება – მაცხოვარი თავისი ნათლისღებით ისე წვავს ბოროტს, როგორც ცეცხლი – თივას. თივა საგალობლებში ადამიანის სიმბოლოა, უმეტესად – თავად იოანე ნათლისმცემლისა, რომელიც ევედრება უფალს, „ნუ დამწუავ მე, რომელი-ესე თივად წოდებულ ვარ წერილთა შინა“ (თუენი 2004: 35). ადამიანის თივად სახელდება ესაია წინასწარმეტყველთან ვხვდებით: „ყოველი ჳორცი, ვითარცა თივა“ (ეს. 40, 6), რომელსაც მოციქულებიც ეხმიანებიან (შდრ. 1 პეტრე 1, 24; იაკ. 1, 10).

ცეცხლის სიმბოლიკაზე ვრცლად მარტვილის დღესასწაულის საგალობლების სახისმეტყველებითი განხილვისას ვისაუბრებთ, აქ კი აღვნიშნავთ, რომ საუბარია ღვთაებრივ ცეცხლზე, რომელიც ფიზიკურ, ნივთიერ ცეცხლზე აღმატებულია და სწორედ ამ ღვთაებრივი ცეცხლის თვისებას მიემართება ერთი პარადიგმა, საკმაოდ გავრცელებული ნათლისღების საგალობლებში – მაცხოვარმა იორდანეში ჩასვლითა და ნათლისღებით ბოროტი დათრგუნა, ანუ, შემუსრა ვეშაპი, მოაშთო წყალში დამალული გველი – როგორც ეს პოეტურ მეტყველებაშია გამოხატული. ვეშაპის შემუსვრა ფსალმუნებიდან მომდინარე სიმბოლიკაა – „შენ განამტკიცე ძალითა შენითა ზღუა, შენ შეჰმუსრე თავები ვეშაპთა წყალთა შინა“ (ფს.73, 13-14). უგალობენ მაცხოვარს, მოხვედი, „რადთა შეჰმუსრო თავი ვეშაპისაჲ მის“ (მოდრეკილი 1978: 131). საგულისხმოა ერთი საგალობელი, სადაც მაცხოვარი განაცხადებს განკაცების უსაჩინოეს მიზანს – აღასრულოს დანაპირები და ბოროტის დათრგუნვით ბოროტის ტყვეობაში მყოფი განათავისუფლოს – „დამალული წყალთა შინა მბრძოლი მთავარი ბნელისაჲ სრულიად დაგამკჷა და მომწყდარნი მის მიერ განვაცხოველნე“. ბნელის მთავარს ბოროტ ძალას უწოდებენ, რადგან მან სიკვდილი მოუტანა ადამიანს და ნათლის წილ ბნელი მისცა, რასაც დასასრული დაედო, როდესაც ქვეყნად მოვიდა ნათელი ნათლისაგანი – ქრისტე და თავისი საღმრთო ნათლით დაწვა ბოროტი ძალა. ნათლისღების საგალობლებში გამოკვეთილი საღმრთო ნათელი წარმოადგენს ზოგადად ნათლის სიმბოლიკის ერთ-ერთ ასპექტს, კერძოდ, „თეოლოგიაში ნათელი კეთილის სიმბოლოდ და მის საწყისად არის აღიარებული, ბნელი კი ბოროტების სიმბოლოა“ (სულავა 1983: 218). სრულად ნათლის სიმბოლიკას ფერისცვალების დღესასწაულის საგალობლებთან განვიხილავთ.

ნათლით მოხილი მაცხოვარი მიდის იორდანესთან და „ვეშაპთ შემუსვრით“ კვლავ უბრუნებს ადამიანს ნათლის სამოსელს, რომელიც სწორედ ამ „ვეშაპისაგან“ განეძარცვა. „რომელსა შეემოსა ნათელი, ვითარცა სამოსელი, ითხოვდა ნათლისღებასა“ – ფსალმუნური მოტივი საგალობლებშიც აისახა.

როგორც აღვნიშნეთ, ნათლისღების აღუზიად საკმაოდ ხშირად გვხვდება უფლის მიერ ვეშაპის შემუსვრა. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ვეშაპის პარადიგმა ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული სახეა ნათლისღების საგალობლებში, რომლის წყაროც ფსალმუნია. საერთოდ, ბოროტის თვისების გამოსახატად ვეშაპისა და გველის შხამის მეტაფორა ხშირად გვხვდება ძველ

აღოქმაში: „გულისწყრომად ვეშაპთად იყო ღვინო მათი და რისხვად ასპიტად განუკურნებელი“ (II რჯ. 32, 33); „გულისწყრომად მათი მსგავს არს გუელისა და ვითარცა ასპიტსა ყრუსა, რომელსა დაეყუნიან ყური მისნი“ (ფს. 57, 5) – ცოდვილთა ბუნებაზეა საუბარი. პირველცოდვის მიზეზი და ცოდვის საფუძვლის დამდები უფალმა იორდანეში შემუსრა.

საგალობლებში გამოკვეთილია ვეშაპთა თავის შემუსვრა: „შემუსრა თავები ვეშაპისად და პირველი იგი ცოდვად ჩვენი საბანელითა განწმინდნა და მიანიჭა მორწმუნეთა უხრწნელებისა იგი სამოსელი“ (უძველესი... 1980: 39). ვეშაპის თავის სიმბოლიკას განმარტავს წმ. გრიგოლ ნოსელი: „მომკლველმან მან ვეშაპისამან, რაჟამს განძნდა მკეცი იგი და თუთოეულსა მას კაცთა ნათესავსა თანა აღორძნდა და განდიდნა, მაშინ შეჰმუსრა თავი მისი, ესე იგი არს, ბოროტთა მომპოვნებელი იგი ძალი მისი, რომელსა-იგი მრავალნი აქუნდეს მის თანა უკეთურებისა თავნი“ (ნოსელი 2006: 9). მაცხოვრის მიერ ბოროტის შემუსვრის სიმბოლურ გააზრებას გვთავაზობს წმ. ბასილი დიდი: „არს მკეცი, რომელსა სახელი ჰრქვან იქნამონ, რომელი ითარგმანების ვიკტოლ. და დიდად მტერ არს იგი და თუ ჯეკმა სასტიკ ვეშაპი პოვის, ვითარცა სახისმეტყუელმან თქუა, მივიდის, შეიგოზის თავი თვისი თიჯითა და მიუჭდის მარტოს და ჰბრძავნ ვეშაპსა მას და კუდითა ნიჩურთა იფარავნ. ვგრეცა მკსნელმან ჩუენმან იესუ ქრისტემან აღიღო მიწად ქუეყანით შობილი მკუდრი. ესე თვით ჩანს ჳორცნი, რომელ შეიმოსნა მარიამისაგან ქალწულისა, რადთა მოკლას ვეშაპი იგი უჩინოდ ფარაო, რომელი ზის მდინარესა ზედა ეგვიპტისასა, რომელ არს ეშმაკი“ (ბასილი დიდი: 1979: 188).

„შემუსრა თავები ვეშაპისად და მისცა ერსა მას ჰინდოელისასა, ესე არს ნათელი ნათლისაგანი“ (მოდრეკილი 1978: 201). ჰინდოეთი, რომელიც ძველ ქართულში უმეტესად ეთიოპიის სახელდებითაა გამოყენებული, ასოცირდება სიშავესთან, იქ მცხოვრებთა კანის ფერის გამო, სიშავე კი ცოდვით დაცემის სიმბოლოა, რომელსაც დაუპირისპირდა ნათელი ნათლისაგანი. ე. ჭელიძე ამ სიმბოლოების ევსები მთავარეპისკოპოსისეულ განმარტებას გვაწვდის: „ვეშაპად“ თქუა გონებად გულარძნილი – ეშმაკი, ხოლო „წყლად“ თქუა ნათლისღებად იგი, ხოლო „ჰინდოდ“ – ჩუენ, რომელნი-ესე წარმართთაგანი ვართ მორწმუნენი უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესნი; და რადსათვის-მე „ეთიოპელ“ თქუა, რამეთუ უწინარძს ნათლისღებისა შავ ვიყვენით და სიშავისა მისთჳს ცოდვისა შესსუ ასულნი(?) მასვე, რამეთუ საჭმლად მოგუეცა ჩუენ, არათუ რადთა ვჭამოთ იგი,

არამედ რადთა დაუთრგუნოთ ჳელითა ნათლისღებისათა“ (ჭელიძე 2004: 32). ეთიოპიას წარმართთა მნიშვნელობით იყენებს ორიგენე „ქება ქებათასას“ კომენტირებისას: „როგორც სახარებაში დედაკაცმა, რომელი იყო სისხლისა დინებისა ათ-თორმეტ წელ“, განკურნება დაასწრო მთავრის ასულს, ასევე ეთიოპია განიკურნა უწინ ისრაელისა, რომელიც ჯერ კიდევ სნეულია. „მათითა მით შეცოდებითა ცხოვრება წარმართთა იქმნა საშურებლად მათდა“ (ორიგენე 1989: 14).

ბოროტი შეიმუსრა და ხარობს ცა და ქვეყანა; ხარობს ყველა, რადგან ნათელ-ილო უფალმა, რათა განწმინდოს ჩვენი ბუნება და საუკუნო ცხოვრება დაგვიმკვიდროს.

იორდანედან ამოსული მაცხოვარი ჰიმნოგრაფს ლომთან ჰყავს შედარებული, რომელმაც განგმირა ბოროტი – ვეშაპი: „ძლევით შეჰმუსრე თავი ვეშაპისად და აღმოჰხედ მიერ ვითარცა ლომი“ (მოდრეკილი 1978: 135). იოანე მინჩხის საგალობლის ერთი ტროპული სახის – „ვითარცა ლომმან მიყრდნობით მიიძინა“ – განხილვისას ს. ცაიშვილი ლომის სახეს ქრისტეს ძლიერების სიმბოლოდ მიიჩნევს: „ლომი ქრისტეს ძლიერების სიმბოლოა, ხოლო მაცხოვრის გარდაცვალება დიადი მიძინების მხატვრული სახითაა გადმოცემული. და რაც მთავარია, ასეთი ტიპის მხატვრულ სახეებს ჩვენ უხვად ვპოულობთ ქართველ ჰიმნოგრაფთა შემოქმედებაში“ (ცაიშვილი 1979: 32). ლომს მაცხოვრის ძლიერების გამომხატველ სიმბოლო-მეტაფორად მიიჩნევს ტ. მოსია (მოსია 1997: 43).

ნათლისღებას სასუფეველის ხარების დასაბამს უწოდებს წმ. იოანე ოქროპირი: „დასაბამი სახარებისად სასუფეველსა ცათასადსა არს წმიდაჲ ესე დღევანდელი დღესასწაული და აღთქუმაჲ აქუს ცხორებისად საუკუნოსად მის მიერ, რომელიცა-იგი გამოგვიჩნდა კეთილი იგი სარწმუნოებაჲ და გამოგვიბრწყინდა უკუდავებაჲ“ (იოანე ოქროპირი 1999: 14), რასაც საგალობლებშიც ვხვდებით: „შენ, მაცხოვარ, მოხუედ იორდანედ განთავისუფლებად დასაბამითგან დამონებულთა ცოდვითა“ (უბეველესი... 1980: 55).

მაცხოვარმა იორდანეში ნათლისღებით განსძარცვა ადამს ტყავის სამოსელი, რომელიც ადამიანმა ადამის დაცემის შედეგად შეიმოსა, და მის წილ ნათლის სამოსლით შემოსა. ჰიმნოგრაფიაში ტყავის სამოსელს წყევისა და ხრწნილების სამოსელსაც უწოდებენ, რაც ბიბლიიდან მომდინარეა. შესაქმის წიგნში მითითებულია, რომ ღმერთმა შექმნა ადამ და ევა – პირველი ადამიანები,

რომლებიც ნათლით შემოსა და სამოთხეში დაამკვიდრა. მიანიჭა ყველა უფლება, გარდა ცნობადისა და სიცოცხლის ხის მიღებისა. მათ იგემეს აკრძალული ნაყოფი და ნათლის სამოსლისაგან განიძარცვნენ, შეიგრძნეს ფიზიკური სიშიშველე. უფალმა ისინი სამოთხიდან გამოაძევა: „და უქმნა უფალმან ღმერთმან ადამს და ცოლსა მისსა სამოსელნი ტყავისანი და შეჭმოსნა მათ“ (შესაქმე; III, 21). სამოსლის სიმბოლიკა ღრმა სახისმეტყველებითი ფუნქციისაა, რაც საგალობლებში აისახა ალუზიურად. ნ. სულაგას აზრით, „ტყავით, ანუ უსულო, მკვდარი ნივთით შემოსვა ღრმა და ფარული აზრის მომცველია; ერთი მხრივ, ღმერთმა ადამსა და ევას ნათლის სამოსლის ნაცვლად მკვდარი, უსულო ნივთითა თუ საგნით შემოსვით მიანიჭა მოკვდავობა, მისცა იმგვარი ფიზიკური სხეული, რომლის მხოლოდ ნათლით მოსილ სახეს ატარებდა ადრე; მეორე მხრივ, ისინი ტყავის სამოსლით სინანულის სასწავლებლად შემოსა; ნათლის სამოსლისაგან განძარცვულთ მუდამ უნდა ხსომებოდათ ჩადენილი პირველცოდვა, რომლისაგან განთავისუფლება მხოლოდ ნათლისღებით გახდა შესაძლებელი. ამიტომ ქრისტიანულ ლიტერატურაში სამოსელი ნათლისღების, ქრისტეშემოსილობის მნიშვნელობას იძენს“ (სულაგა 2004: 226). მართლაც, ნათლისღების საგალობლებში ერთმანეთთან დაპირისპირებულია ოპოზიციური წყვილები სამოსლისა – როდესაც საუბარია ტყავის სამოსლის განძარცვაზე, პარალელურად საუბარია ნათლის სამოსლით შემოსვაზე, ორივე ერთად კი აღიქმება, როგორც სულიერი განახლება ადამიანისა, რომლის დროსაც ღვთისაგან ქმნილი არქეტიპი პირვანდელ წიაღს უბრუნდება. აქ უნდა აღვნიშნოთ ძირითადი წარმოდგენა, რომელსაც ეყრდნობა ქრისტიანული აზროვნება – სამყაროში ყველაფერს წინასახეობრივი შინაარსი, საფუძველი გააჩნია და არაფერია ერთმნიშვნელოვანი; ყოველივე წინასახეზე, არქეტიპზე მიუთითებს. ეს წარმოდგენა აისახა არა მხოლოდ საგალობლებში, არამედ საეკლესიო ხელოვნების ყველა დარგში და საერთოდ, როგორც ნეტარი ავგუსტინე აღნიშნავს, ღვთისმოსავ ადამიანს მთელი სამყარო უხილავ ენაზე ესაუბრება, რადგანაც სამყაროს წესრიგსა და ჰარმონიულობაში შეიგრძნობა პირველსაწყისი. ანტინომიური წყვილები, დუალური ოპოზიცია საგალობლებში არქეტიპის წვდომას ემსახურება.

VI საუკუნის მოღვაწე წმ. მამა ანდრია კრიტელი ტყავის სამოსელს ცოდვისა და ხრწნილების სიმბოლოდ მიიჩნევს თავის „დიდ კანონში“, რომელიც დიდმარხვის პირველი კვირის ორშაბათ-ხუთშაბათ საღამოს, სერობის ღოცვისას

იგალობება და განსაკუთრებულია, როგორც საოცარი სინანულით აღსავსე საგალობელი: „განვბძარე მე სამოსელი პირველი, რომელი პირველითგან მიქსოვა ღმერთმან, და ვქე მე შიშუელი... შემიკერნა ტყავისა სამოსელნი ცოდვამან ჩემმან და ღვთივქსოვილი სამოსელი განმძარცუა“ (კრიტიკელი 2002: 34).

„სამოსელნი ტყავისანი“, როგორც სიმბოლო, ერთი მხრივ, გარესამყაროსთან ადამიანის სულიერი მდგომარეობის მიმართებას აჩვენებს, მეორე მხრივ, თვით გარესამყაროს სიღრმისეულ განცდას წარმოაჩენს. „ტყავის სამოსლისგან“ განძარცვა აუცილებელია ადამიანის სულიერი განწმენდისათვის, სიხარულის მიღწევისათვის, განდმრთობისათვის“ (სულავა 2004: 227). წმიდა მამათა განმარტებით, მათეს სახარებაში საქორწინე სამოსელი (მთ. 22, 11-13) ნათლის სამოსლის, პირველი სამოსლის სულიერი მნიშვნელობის მატარებელია.

როგორც ვნახეთ, ტყავის სამოსელი ცოდვის, ადამიანის ხრწნადი ბუნების სიმბოლოდაა მოხმობილი ჰიმნოგრაფიაში, რომელსაც ცვლის ნათლის, ანუ უხრწნელების სამოსი. ეს ანტინომია იოანე მტბევარს ასე აქვს წარმოჩენილი: „პირველ შექმნულსა განსძარცვოს სამოსელი იგი ტყავისა და მორწმუნეთა შემოსოს მადლი უხრწნელებისა“ (მოდრეკილი 1978: 140). ნათლისღებამ ამ წყევის სამოსისაგან გამოგვიხსნა. უხრწნელებითა და მადლით იყვენ პირველი ადამიანები შემოსილნი; მათ არ სჭირდებოდათ ტანსაცმელი და მათთვის უცნობი იყო სირცხვილის გრძნობა, რომელიც ცოდვის ნაყოფია.

„რად უკუე ნაყოფი გაქუნდა მაშინ, რომლისათვის აწ ეგერა გრცხუნის? რამეთუ აღსასრული მათი სიკუდილი არს, ხოლო აწ განთავისუფლებულ ხართ ცოდვისაგან და დამონებულ ღმერთსა, და გაქუს ნაყოფი თქუენი სიწმიდედ და აღსასრულსა – ცხორებად საუკუნოდ“ (რომ. 6, 21-22). პირველ ადამიანებს აეხილათ ხორციელი თვალი, მაგრამ დაეხუჭათ სულიერი და ამით სიკვდილი შეიძინეს. სხეულებრივი თვალის ახელა, ორიგენეს გამონათქვამის მიხედვით, მოხდა მაშინ, როდესაც დაიხუჭა სული. როდესაც მაცხოვარმა ნათელ-იღო, განსძარცვა ადამს ხრწნილების სამოსელი და შემოსა „სამოსელი უხრწნელი, ნათელი შეუქმნელი“, როგორც ჰიმნოგრაფები უწოდებენ. „დღეს განშიშუღდები იორდანეს შინა ადამის ბრალთა აკოცად მოწყალებით, ნათელო და ცხორებაო ყოველთაო“ (გიორგი ათონელი 1946: 352). ნათლისღებისას მაცხოვრის „განშიშუღება“, ანუ, სამოსლისაგან განძარცვა, სიმბოლურად მოასწავებს ადამიანთა ცოდვებისაგან განძარცვას და უპირისპირდება ადამისა და ევას ნათლის სამოსლისაგან განძარცვას, რაც მათ მიერ უფლის მცნების დარღვევას

მოჰყვა: „ნათლად ამბობს წერილი, რომ უფალმა დასაბამიდან სამოთხის შუაში დანერგა ხე ცნობადისა და ხე ცხოვრებისა; ამით „ცოდნისმიერი“ „ცხოვრება“ ცხადყო მან, რაც არაწმიდად იგემეს პირველმშობლებმა. ამიტომაც გველისაგან ცდუნებულნი, განშიშულდნენ“ (ეპისტოლე... 1989: 76). სამოსლისაგან განშიშვლებულმა მაცხოვარმა კი იორდანეში ჩასვლით მოაშთო გველი.

პიმნოგრაფები უხრწნელ სამოსელს შეუქმნელ ნათელს უწოდებენ. გავიხსენოთ უძღები შვილის იგავი ლუკას სახარებიდან. როდესაც მამის სამკვიდრებლის გამნიავებელი უმცროსი შვილი კვლავ მამის წიადს უბრუნდება, გახარებულ მამას გამოაქვს „სამოსელი პირველი“ და მოსავს მას: „გამოიღეთ სამოსელი პირველი და შეჰმოსეთ მას“ (ლკ. 15, 22). ეგზეგეტიკოსები სამოსელ პირველს განმარტავენ, როგორც იმ ღვთიურ მადლს, რომლითაც შემოსილი იყვნენ უფლის წიადში მყოფი პირველი ადამიანები და რომლითაც იმოსება ყოველი ადამიანი ნათლისღებისას.

„ქრისტიანი ადამიანი ეზიარება ღვთიურ ნათელს, იძენს სულიერ ნათელს – „ინათლება“. ფსევდო დიონისე არეოპაგელის აზრით, ნათლობის საიდუმლოებას ეს სახელი იმიტომ ეწოდება, რომ იგი იძლევა „პირველსაწყის“ სინათლეს და წარმოადგენს საშუალებას ღვთაებრივი ნათლის შემოსვლისა ადამიანში“ (ქერქაძე 1997: 68).

ნათლისღებით მაცხოვარმა წყლებიც გაწმინდა, რაც საგანგებოდაა აღნიშნული საგალობლებში: „ბუნებაჲ წყალთაჲ განსწმინდე ქრისტე ნათლისღებითა შენითა“ (მიქაელის კრ., გვ. 140). იმისათვის, რომ დაცემული კაცობრიობა კვლავ შემოსოს პირველი სამოსლით, გარეშემოუწერელი ღმერთი წყლით იმოსება. წყლის მეშვეობით ხდება ადამიანის ცოდვებისაგან განწმენდა. ნოეს დროს წარდგნა მოაგლინა და ცოდვით აღსავსე კაცობრიობა, მართალი ნოესა და მისი შთამომავლობის გარდა, სრულიად აღსოცა. ახლაც წყალში შთასვლით განსწმინდა პირველცოდვისაგან მის მიერ შექმნილი ადამიანი და სწორედ ამას უწოდებს იოანე მტბევარი მეორედ შობას: „დღეს წყალთა ბუნებაჲ მეორედ მშობელად კაცთა იქმნების“ (მოდრეკილი 1978: 137). ნათლისღებას მეორედ შობას თავად მაცხოვარი უწოდებს, როდესაც ნიკოდიმოსს მის აუცილებლობაზე უთითებს: „ჯერ-არს თქუენდა მეორედ შობაჲ“ (ინ. 3; 7).

სამთავან მეორედ შობას უწოდებს ნათლისღებას წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი: „სამნი შობანი უწყებულ არნ ჩუენდა, ერთი იგი ჳორცითა და მეორე ნათლისღებისა და მესამე აღდგომისა. ამათგან ერთი იგი ბნელსა არს და

მონა და ვნებული, ხილო მეორე ნათლისა და აზნაური და დამკსნელი ვნებათა, რომელი ყოველსავე შობითგანსა ბიწსა განსწმენდს და ცხორების მიმართ ზეცათასა წარგვძღვის, ხოლო მესამე იგი უსაშინელესი არს“ (გრიგოლ ღვთისმეტყველი: A-394; 57r-v). ნათლისღებისას, ჰიმნოგრაფთა სიტყვებით, თვით წყალმაც ორმაგი ბუნება მიიღო: „წყალთა ბუნებად დღეს მრჩობლ ბუნება იქმნა, რამეთუ ცეცხლისაგან უსხეულოდსა ნაკურცხალი შეიწყნარა ბრალთა გაწმედელი ნათლისღებითა“ (თუენი 2004: 166).

განწმენდილი წყალი კი ადამიანთა სულის განსპეტაკების საშუალებაა, რაც ნათლისღებას გულისხმობს: „განდევნე წყუდიადი იგი ნისლი ცოდვათა ჩუენთა სიმრავლისად სახიერ, რადთა განსპეტაკენ სულნი ჩუენნი წყლითა მით სიწმიდისადათა“ (მოდრეკილი 1978: 146). ნისლის მეტაფორას ორგვარი გააზრება აქვს ღვთისმეტყველებაში: 1. აღნიშნავს უფლის სიბრძნეს, გამოხატავს უფლის მეოფობას – მაგ. სინას მთაზე მოსეს უფალი ნისლის სახით ეცხადება და 2. ნისლი გამოხატავს ცოდვათა და უსჯულოებათა სიმრავლეს, რომელსაც თან წყუდიადი ახლავს და მის განქარვებასა და ღვთიური ნათლის მოპოვებას ესწრაფვიან და ითხოვენ ჰიმნოგრაფები. დამოწმებულ საგალობელში ნისლი ცოდვათა სიმრავლის აღმნიშვნელია, რომელსაც უპირისპირდება ღვთიური ნათლით გაჯერებული წყალი.

წმ. იოანე ღვთისმეტყველის მიერ გამოცხადებაში ხილული ბროლის მსგავსი მინის ზღვა ღვთის ტახტის წინ ნათლისღების საიდუმლოს მიმანიშნებელია: „იგი იმიტომაა მინის, რომ ნათლისღების სულის განმწმენდი სისუფთავე აქვს, ხოლო ბროლისა იმისათვის, რომ სიმტკიცეს აძლევს ადამიანის გულს“ (დიმიტრი როსტოველი 1990: 16).

წყლის განმწმენდ ბუნებაზე საუბრობს პეტრე მოციქული: „ცანი იყვნეს პირველითგან და ქუეყანად წყალთაგან, და წყალთა მიერ შეიქმნა სიტყვთა ღმრთისადათა“ (2პეტ. 3; 5). წყლიდან მიღებულ მადლზე ჰიმნოგრაფიც აღნიშნავს: „წყალთა მიერ მადლნი საღმრთონი მივსცნე კაცთა ნათესავსა“ (თუენი 2004: 35). ამ საღმრთო მადლით შევიქმენით კვლავ ღირსნი ზეციური სასუფეველისა, რადგანაც „წყლები ნათლისღებისა ისეთი ძლიერია, რომ შეუძლია ადამიანი გადააქციოს ზეციურ ფრინველად. იორდანის წყლები აკეთებენ ამას; ისინი ანიჭებენ ადამიანს ფრთებს“ (დიმიტრი როსტოველი 1990: 16). ამ სულიერი ფრთებით შესაძლებელი ხდება ადამიანი ზეციურ სასუფეველამდე ამაღლდეს, რომელიც მაცხოვრის ნათლისღების შედეგად კვლავ გაიღო მისთვის. ამიტომაც

უწოდებენ ჰიმნოგრაფები ნათლისღების დღესასწაულს დახშული ედემის გამღებს. „ედემის ბჭენი პირველ დაკშულნი დღეს იორდანეს განმეხუნეს, და ეკალი იგი წყევისად აღმოიფხურა ქუეყანით და გესლი იგი გუელისად განიბანა განბანითა“ (მოდრეკილი 1978: 159).

შთამბეჭდავი მხატვრულობის გარდა საგალობელი საღვთო ისტორიისა და მისი არსის წარმოჩენითაცაა ნიშანდობლივი. გველის გესლი, რომლითაც პირველი ადამიანები დაიგესლნენ, იორდანის წყლით განიბანა; რაც შეეხება ეკალს, იგი ძველი აღთქმის წიგნებში ადამიანის დასჯის სიმბოლოა. საღვთო ისტორიიდან ცნობილია, რომ უფალმა სამოთხიდან გამოძევებულ ადამსა და ევას განუჩინა: „ეკალსა და კუროსთავსა აღმოგიცენებდეს შენ და სჭამდე თივასა ველისასა“ (შეს. 3; 18). ქეთევან ბეზარაშვილისა და ბერნარ კულის განმარტებით, ეკალს ორმაგი დატვირთვა აქვს, „ეს არის ერთი და იგივე სახე ორმაგი სიმბოლური დატვირთვით, რომელთა გარჩევაც კონტექსტზეა დამოკიდებული. ეკალი, როგორც რაღაც მიწიერი საგანი და შეურაცხი თავისთავად უარყოფითი შინაარსის მატარებელია საღვთო საგნებთან შედარებისას, მაგრამ იპოდოგმატურ-პარადოგმატურ კონტექსტში (თუ იგი განწმენდილია საღვთოს მიერ და წარმოადგენს მარადიულის და უკვდავის პროტოტიპს, მაგ. ქრისტესი, ღვთისმშობლისა) იგი იღებს დადებით გაგებას“ (ბეზარაშვილი... 2000: 67).

წმიდა მამების განმარტებით, სადაც ადრე ყვავილი იყო, იქ ამოვიდა ეკალი, რათა ცოდვა ადამიანს მუდამუამ ხსომებოდა; იმავედროულად კი ეკალი იყო სიმბოლო იმ სიძნელებებისა, რაც სულიერ წვრთნას ახლავს ხოლმე.

მოესვარის იგავში (მთ. 13, 7-22; მრკ. 4, 7-8; ლკ. 8, 7-14) ეკლები აღეგორიულად ამქვეყნიურ საზრუნავს გამოხატავს. „მაქსიმე აღმსარებლის მიხედვით, ღვთისკენ მიმყვანებელი სიყვარულის გზა პირველ ადამიანთა ცოდვით დაცემის შედეგად პატივმოყვარეობის ეკლებით დაიფარა, რომელიც უფალმა თავისი ვნებებით თავის თავში აღბეჭდა და მათი განწმენდა დაფარულად მიანიშნებს მაცხოვრის ვნების ხატზე ეკლის გვირგვინით, რომლითაც მან გამოისყიდა პირველცოდვა... ეკლის გვირგვინის მცენარის სახეობად ასახელებენ *spina christi*-ს ან *poterium spinosum*-ს (პატარა წითელყვავილებიან ეკლიან მცენარეს)“ (ბეზარაშვილი... 2000: 64-67).

ამიტომაცაა ხაზგასმული, რომ წყევის ეკალიც აღმოიფხურა და ამით ადამის მაცდუნებელი გველიც მოიშთო.

მაცხოვრის განკაცებითა და ნათლისღებით მხოლოდ ადამ და ევა არ გამოხსნილან ცოდვის ტყვეობიდან. „უწმინდესი დღე იორდანეში ქრისტეს ნათლისღებისა ესაა ახალი აღთქმის ნათლისღება მთელი კაცობრივი ბუნებისათვის და მისთვის გარდაუვლად გზის გაკაფვა ცათა სასუფეველისკენ, რადგან სწორედ ამ დღეს, ექვსი იანვრის უწმინდესი მღვდელმოქმედების ჟამს, იორდანის ღმერთმყოფელი ემბაზის წიაღში მთელი კაცობრიობისათვის, პირველ რიგში კი სწორედ ძველი აღთქმის მართალთათვის, დასაბამდა ცხონების აღმოცისკრება“ (ჭელიძე 2004: 65), იმ ხალხისათვის დაედო საფუძვლად, რომლებიც, ესაია წინასწარმეტყველის თქმით, ბნელში იხსდნენ. იოანე ნათლისმცემლის მამამ, წინასწარმეტყველმა ზაქარიამ, იოანეს შობისას იგალობა სიკვდილის აჩრდილში მყოფთა გამოსხნა: „მომხედნა ჩუენ აღმოსავალმა მადლით გამოჩინებად მათ ზედა, რომელნი სხენან ბნელსა შინა და აჩრდილთა სიკუდილისათა“ (ლკ. 1; 78-79). სიკვდილი სრულად ვერ ბატონობდა მართალთა სულელებზე, რადგან უფლისმიერი აღთქმით მესია უნდა მოსულიყო მათ გამოსახსნელად, მაგრამ ბატონობდა სიკვდილის აჩრდილი და „ამას დღესა საუფლოსა დღესასწაულსა იხარებენ ცანი ცათანი ძალითურთ... რამეთუ დღეს დაიკვნა სიბნელე იგი პირველი შჯულისა აჩრდილისაჲ“ (მოდრეკილი 1978: 146); სიკვდილის აჩრდილისაგან თავდახსნას დავით მეფსალმუნის წინასწარმეტყველებაშიც ვხვდებით: „და გამოიყუანნა იგინი ბნელისაგან, და აჩრდილთა სიკუდილისაგან და საკრველნი მათნი განხეთქნა“ (ფს. 106; 14). ამიტომაც აღნიშნავს მიქაელ მოდრეკილი, რომ პირველი შჯულის აჩრდილი განქარდა. სიკვდილის აჩრდილის განქარებებსა და მის წილ საღვთო ნათლის გამობრწყინებაზე იოანე მტბევარის საგალობლებშიც არის საუბარი.

ნათლის გამობრწყინებასა და აჩრდილის განქარებაზე საუბრობს წმ. იოანე ოქროპირი ნათლისღების საკითხავში: „ჭეშმარიტად გამობრწყინდა ნათელი. რომელნი ვიყვენით ბნელსა და აჩრდილთა სიკუდილისათა და რომელი-იგი ბეთლემს იშვა... ესე დღეს იორდანედ მოვიდა და ნათელ-ილო იორდანესა იოვანესაგან და განანათლნა ყოველნი დაბადებულნი მისნი“ (იოანე ოქროპირი 1999: 266). ბნელში მხოლოდ ებრაელთა ერი არ იყო, არამედ მთელი კაცობრიობა და, ჰიმნოგრაფთა სიტყვებით, ნათლისღების დღესასწაულით მთელს კაცობრიობას მოეფინა ნათელი: „ერი წარმართათაჲ რომელნი სხდეს ბნელსა და განათლებულნი აქებენ ღმერთსა კორციითა“ (მოდრეკილი 1978: 159). შესაბამისად,

ღვთისაგან შექმნილ ყოველ ადამიანს მიემართება სიტყვები: „საბანელი ცოდვისად მოსძარცვე გულთა ჩუენთა“ (მოდრეკილი 1978: 151).

წმ. ბასილი დიდი თავის თხზულებაში „მკვცთათუს სახისა სიტყუაი“ საუბრობს სიკვდილის აჩრდილზე: „ძუელთა მათ მცნებათა აქუნდა შინაგანი ზრახვა, რომელი გამოაჩინებს გამოუჩინებელსა მკსნელსა ჩუენსა იესუ ქრისტესა, რამეთუ დაეფარა მკსნელი ჩუენი ცრუთა ებრაელთაგან და გამოგუჩნდა ჩუენ, რომელი ვსხედით ოდესმე ბნელსა და აჩრდილთა სიკუდილისათა“ (ბასილი დიდი 1979: 186).

ბნელში სხდომა და სიკვდილის აჩრდილში ყოფნა ფსალმუნიდან მომდინარე პარადიგმაა. მათე მახარებელი იმოწმებს ესაია წინასწარმეტყველს: „ერი, რომელი სხდა ბნელსა, იხილა ნათელი დიდი, და რომელნი სხდეს სოფელსა და აჩრდილსა სიკუდილისათა, ნათელი აღმოუბრწყინდა მათ“ (მთ. 4, 16). მახარებლის მიერ ხსენებულ სიბნელეს ფიზიკურ სუბსტანციად არ მიიჩნევს წმ. იოანე ოქროპირი: „არცა ნათლისა ხილულისათუს იტყუს, არცა ბნელისა ამისთუს, ოდეს-იგი ნათლისათუს იტყოდა, ესრეთ თქუა: „ნათელი გამოუჩნდა დიდი“, რომელი-იგი სხუასა ადგილსა „ნათელი ჭეშმარიტი“ თქუა მახარებელმან, ხოლო ბნელი რაჲ ავსენა, „აჩრდილად სიკუდილისა“ სახელსდვა მას... და ნანდვლვე სრულიად განწირულ იყო ნათესავი კაცთაჲ პირველ ქრისტეს მოსლვისა, რამეთუ ყოვლადვე ვერ ეძლო ზე აღხილვაჲ, ანუ აღდგომაჲ, რამეთუ უკუნი იყო ბნელი იგი, უკუნი და „აჩრდილი სიკუდილისაჲ“. რაჲ არს „აჩრდილი სიკუდილისაჲ“? ჳელმწიფებაჲ და უფლებაჲ მისი, რამეთუ დაღაცათუ ქუეყანასა ზედა იყვნეს, არამედ მისსა უფლებასა ქუეშე იქცეოდეს შეწყდუენი ბნელსა შინა, ვინაჲცა ჳელმწიფებაჲ აქუნდა მას კაცადკაცადისა წარტაცებად და დილეგსა მას ჯოჯოხეთისასა შეყვანებად, რომლისათუს იგივე წინასწარმეტყუელი ესაია დაღადებს და იტყუს: „ვევათ აღთქუმაჲ ჯოჯოხეთისა თანა და სიკუდილისა თანა ნაძლევი“, რომლითაცა მოასწავებს ჩუენსა მას სიკუდილისადა დამორჩილებასა, რომელსა აქა აჩრდილად უწოდა“ (იოანე ოქროპირი 1996: 225).

ნათლისღების საგალობლებში ფიგურირებს დაძველებული კაცის განახლებისა და ბერწი ეკლესიის გამრავალშვილიანების თემა. ნათლისღებით „განვიძარცოთ ძუელი კაცი საქმითურთ და შევიმოსოთ ნათელი საღვთო“ (მოდრეკილი 1978: 145). ძველი კაცის განძარცვის პარადიგმა პავლე მოციქულს ეკუთვნის. ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეში იგი წერს: „განიშორეთ თქუენგან

პირველისა მისებრ სღვისა თქუენისა ძუელი იგი კაცი, განხრწნილი გულის თქუმისა მისებრ საცდურისა და განახლდებოდეთ თქუენ სულითა მით გონებისა თქუენისადათა და შეიმოსეთ ახალი იგი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული სიმართლითა და სიწმიდითა ჭეშმარიტებისადათა“ (ეფ. 4, 22-24). პავლე მოციქული გვისწავნის, რომ ნათლისღების დროს ქრისტიანი სიმბოლურად მონაწილეობს ქრისტეს სიკვდილში და მასთან ერთად აღდგება განახლებული ცხოვრებისათვის. ნათლისღება კი მოასწავებს წარსულთან ყოველგვარი კავშირის გაწყვეტას, ცოდვებისაგან განშორებას და ახალი ცხოვრების დაწყებას, რომელსაც ქრისტე გვანიჭებს (რომ. 6, 3-14), რადგანაც ქრისტემ იორდანეში ნათლისღებით განაახლა კაცთა დაძველებული ბუნება. წმ. ბასილი დიდი თხზულებაში „მკვცთათვის სახისა სიტყუაჲ“, როდესაც ორბის წყაროში სამჯერ განბანის შედეგად განახლების სახისმეტყველებაზე საუბრობს, პარალელს ავლებს ნათლისღების შედეგად ძველი სამოსლისაგან (სულიერი თვალსაზრისით) განძარცვაზე: „თუ შენცა გაქუნდეს სამოსელი ძუელისა კაცისაჲ და მოგაკლდეს თუალთა, იძიე საგონებელი წყაროდ, მცნებაჲ ღმრთისა ცხოველისაჲ, რომელმან-იგი თქუა: „მე დამიტევს წყაროდ წყლისა ცხოველისაჲ“ და აღფრინდუ სიმაღლესა მზისთუალისასა, მართლისა მის იესუ ქრისტესსა, და მან დაგიწუას ძუელი იგი სამოსელი, რომელი შეიმოსე ეშმაკისაგან... და ნათელი ილო შენ სამჯერ მყოვარ წყაროსაგან სახელითა მამისადათა და ძისადათა და სულისა წმიდისადათა. და განიძარცო ძუელი იგი კაცი საქმითურთ მისით და შეიმოსო ახალი, რომელ ღმერთი დამყარებულ არს, ვინაჲცა დავითმან თქუა: „განახლდეს, ვითარცა ორბისა, სიჭაბუკჱ შენი“ (ბასილი დიდი 1979: 179). დაძველებულ რჯულს დანიელის წინასწარმეტყველებაშიც ვხვდებით: „დაძულებული ბოროტთა დღეთაო, აწ გეწინეს ცოდვანი შენნი, რომელთა ჰყოფდი პირველად“ (დან. 13; 52). ადამიანთა განახლებას განმარტავს, ასევე, წმ. იოანე ოქროპირი: „აწ მოსლვითა უფლისადათა დაიკვნა და უჩინო იქმნა ძალი ცოდვისაჲ და დაინთქა წყალთა მათ შინა იორდანისათა, სადა-იგი დაჰვლა უფალმან დაძულებული იგი კაცი და აღმოიყვანა ბუნებაჲ ჩუენი მიერ განთავისუფლებული“ (იოანე ოქროპირი 1996: 199). ახალი კაცით შემოსვის მნიშვნელობას განმარტავს წმ. გრიგოლ ნოსელი: „განიძარცუეთ კაცი იგი ძუელი და შეიმოსეთ კაცი იგი ახალი, განახლებული მსგავსებითა დამბადებელისა თვისისადათა“ (ნოსელი 1964: 230). წმ. მამა ადამიანის თეოზისზე

საუბრობს, როდესაც ქრისტეს განკაცებითა და ნათლისღებით ადამიანს სულიერი განახლების, ანუ ახალი კაცის შემოსვის საშუალება მიეცა.

იორდანეში უფლის ნათლისღებით ბერწი ეკლესიაც ხარობს. სიბერწეში გულისხმობენ სულიერ უნაყოფობას, ანუ, დახშულია სასუფევლის ბჭენი და რჯული, ეკლესია ვერ იძლევა ადამიანის ღვაწლის ნაყოფს. ამ სიმბოლოს შესახებ ჩვენ შობის საგალობელთა მიმოხილვისას ვისაუბრეთ. შობა და ნათლისღება – ამ ორმა დღესასწაულმა ნაყოფიერ ქმნა ბერწი ეკლესია: „იხარებდ ბერწ ეგე, რომელი არა შობდი, რამეთუ აწ ესერა შვილმრავალ იქმენი მეორედ შობითა“ (მოდრეკილი 1978: 151). ბერწი ეკლესიის ნაყოფიერებაზე ისაია წინასწარმეტყველებს: „იხარებდ, ბერწი არმშობელი“ (ის. 54, 1). ჰიმნოგრაფთა ყურადღების მიღმა არც ის ფაქტი დარჩენილა, რომ ებრაელებმა ვერ იცნეს განკაცებული ღმერთი, რომელიც წარმართებმა აღიარეს და ცნეს, ამიტომაც წარმართთა ოდესმე უნაყოფო და ბერწი ეკლესია დღეს წმიდა სძალი, შვილმრავალი, განმშვენებული და მოქადული გახდა.

საგალობელში ებრაელთა მხილებისას ის მართალი ადამიანებია მოხსენიებულნი, რომლებიც ფარისეველთა თუ მოხუცებულთა მიერ იქნენ მოკლულნი. ამ შემთხვევაში ჰიმნოგრაფები სახარებას ეხმიანებიან: „მოვაგლინე მათა წინაწარმეტყუელნი და მოციქულნი, და მათგანნი მოსწყვდნენ და დევნნენ. რადთა იდიოს სისხლი ყოველთა წინაწარმეტყუელთა, დათხეული დასაბამითგან სოფლისადთ ნათესავისა ამისგან, სისხლითგან აბელისით, ვიდრე სისხლადმდე ზაქარიადსა“ (ლკ. 11; 49-50). ეს ის მართალი ადამიანებია, რომლებიც ელოდნენ მესიას და რომლებსაც სწყუროდათ მისი ხილვა, როგორც თავად მაცხოვარი ეუბნება მოციქულებს: „მრავალთა წინაწარმეტყუელთა და მეფეთა უნდა ხილვაჲ, რომელსა თქუნენ ხედავთ, და ვერ იხილეს, და სმენად, რომელი თქუნენ გესმის, და ვერ ესმა“ (ლკ. 10; 24). ჰიმნოგრაფის სიტყვით, ჩვენც მოციქულთა დარად ბედნიერნი ვართ, რადგან ნათლისღებითა და ქრისტეს რწმენით ქრისტე შევიმოსეთ და ამიტომაც უზეშთაესი აღმოვჩნდით მოსედან ქრისტეს მოსვლამდე რჯულის აღმსრულებელთა შორის.

აღსანიშნავია მიქაელ მოდრეკილის საგალობლის სახისმეტყველებით ასპექტი: „დღისა უწყებად დღისათჳს და მითხრობაჲ დამისათჳს, მეცნიერად ყოფილი პირველად დღეს კუალად განახლდა იორდანეს ქრისტედს ნათლისღებასა“ (მოდრეკილი 1978: 148). მისი წყარო ფსალმუნური მოტივია: „დღე დღესა აუწყებს სიტყვასა და ღამე ღამესა მიუთხრობს მეცნიერებასა“ (ფს. 18; 2).

ნათლისღებისადმი მიძღვნილ საგალობლებში ზაბულონისა და ნეფთალემის მოხმობა საფუძველის ესაია წინასწარმეტყველიდან იღებს: „სოფელო ზაბულონისო, ქუეყანაო ნეფთალემისო, გზამან ზღვსამან და სხვათა, რომელნი ზღვსკიდესა მკუდრ არიან, და წიად იორდანესა გალილეამან წარმართთამან, კერძოთა იორდანისათა“ (ეს. 9; 11). „გალილესა წარმართთასა, სოფელსა ზაბულონისასა, მიწასა ნეფთალემისსა, ვითარცა თქუა წინაღწარმეტყუელმან, დიდ ნათლად გამოჩნდა დაბნელებულთათჳს“ (თუენი 2004: 165). ზაბულონი და ნეფთალემი იაკობის შვილები არიან. იაკობს ორი ცოლისაგან – ლეასა და რაქელისაგან – 12 ვაჟიშვილი შეეძინა, რომლებიც ისრაელის 12 ტომის მამამთავარნი გახდნენ. „ზაბილონ ზღვს კიდესა დაემწნოს და იგი ავლინებდეს ნავთა და მიიწიოს ვიდრე სიდონმდე“ (შეს. 49, 15), „და ზაბულონსა ჰრქუა: იხარებდ, ზაბულონ, გამოსლვასა შენსა“ (II შჯ. 33, 18); ხოლო „ნეფთალემ – ხმ მცენარჳ და მოსცემდეს ნაყოფსა სიკეთითა“ (შეს. 49, 21), „და ლეფთალიმს ჰრქუა: სავსებაჲ შეწირული და აღივსენ კურთხევითა უფლისა მიერ, ზღვთ კერძოდ სამხრით დაემკუდროს იგი“ (II შჯ. 33, 23).

„ზაბულონის მოდგმას ეწინასწარმეტყველება გალილესა და ხმელთაშუა ზღვის შორის მდებარე ტერიტორია, როგორც სიმდიდრის წყარო. ზღვრად დადგენილი იყო სიდონი. ამ ზღვრამდე არასდროს მიუღწევია ზაბულონის მოდგმას და მას საარსებო სახსარს აძლევდა საერთაშორისო ვაჭრობაში განაწილება“ (ბიბლიის... 2000: 425), რაც შეეხება ნეფთალემს, „ნეფთალემი – ფეხმარდი ირემი – კეთილი სიტყვის მიმტანი“ (აკვილა). აქ განმმარტებლები ხედავენ ბარაკს (ნეფთალემის მოდგმიდან), რომლის გმირობამ წარმოშვა დებორას გალობა (მსაჯ. IV; 1), შემდგომში სახარებისეული ქადაგების დასაწყისი ნეფთალემის მიწაზე (გამ. IX, 1) – გალილეაში, საიდანაც იყვნენ მოციქულები“ (ბიბლიის განმარტება 2000: 425).

ასე რომ, ზაბულონის ტომს ზღვის პირას ცხოვრება და ნავის საშუალებით თავის რჩენა ეწინასწარმეტყველა, წმ. იპოლიტე რომაელი კი ზაბულონის კურთხევას სიმბოლური თვალსაზრისით მორწმუნეთადმი კურთხევად განიხილავს: „ესე კურთხევაჲ იქმნების აწ მორწმუნეთა მიმართ ნათესავთა წოდებითა. უბე ნავთა და განსასუენებელ უფალი არს, და ნავ – ეკლესიანი, რომელნი მძლავრებისა და აღრღუევათაგან უცხოთა სულთა ამის სოფელსა განცდითა მიერ ვედრნიან უფალსა, ვითარცა ყუდროსა ნავთსადგურსა მივედრნიან“ (იპოლიტე რომაელი 1979: 216). წმ. იპოლიტე რომაელი ზაბულონს

მის ძმასთან, იზაქართან, ერთად მოიხსენებს: „ზაბილონი და იზაქარი განაკრძალნა, რადთა აჩუენოს ორთა მათ შჯუღთა განმართლებით აღსლვაჲ ქრისტესა. და ზაბილონი ითარგმნების ნიჭ, და იზაქარ – ნაშრომ“ (იპოლიტე რომაელი 1979: 216). ზაბულონსა და ნეფთალემს დავით მეფესაღმუნეც იხსენებს: „მთავარნი ზაბულონისნი, მთავარნი ნეფთალემისნი“ (ფს. 67, 7).

ესაიას წინასწარმეტყველებას მათეს სახარებაშიც ვხვდებით: „ქუეყანაჲ ზაბულონისი და ქუეყანაჲ ნეფთალემისი, გზაჲ ზღუსაჲ წიად-იორდანესა, გალილეაჲ წარმართთაჲ, ერი რომელი სხდა ბნელსა, იხილა ნათელი დიდი, და რომელნი სხდეს სოფელსა და აჩრდილთა სიკუდილისათა, ნათელი აღმოუბრწყინდა მათ“ (მთ. 4; 15-16). წმ. თეოფილაქტე ბულგარელი ამ მუხლის განმარტებისას სიკვდილის აჩრდილს განიხილავს, როგორც ცოდვას, რომელიც მსგავსია სიკვდილისა, რადგანაც ცოდვაც ისევე იპყრობს სულს, როგორც სიკვდილი – სხეულს; ხოლო „სინათლე ამოგვიბრწყინდა“ იმის გამომხატველია, რომ ჩვენ კი არ ვეძებთ მას, არამედ თავად გამოგვეცხადა, თითქოს თან გვდევდა (თეოფილაქტე ბულგარელი 2000: 45).

ნათლისღების დღესასწაულის საგალობლებში უხვადაა ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა სახეები. ფაქტობრივად, თითქმის ყველა წინასწარმეტყველია მოხსენიებული. ამას ჰიმნოგრაფები ასე აღნიშნავენ – დღეს „პირველ მქადაგებელთა ქადაგებანი საღმრთონი აღესრულნენ“ (მოდრეკილი 1978: 170). ძველი აღთქმის პერსონაჟთა და ეპიზოდთა წარმოსაჩენად ჰიმნოგრაფი ავტორები უმეტესად სახეთა პარალელიზმის მეთოდს მიმართავენ.

განსაკუთრებით გამოირჩევა ესაია წინასწარმეტყველი. ეს ბუნებრივიცაა, თუ გავითვალისწინებთ იმას, რომ ესაიამ თითქმის სრულად იწინასწარმეტყველა ქრისტეს მოვლინების შესახებ. საგალობლებში ესაიას ვხვდებით როგორც პირდაპირ, სახელით მოხმობილს, ასევე, მისი წინასწარმეტყველების აღნიშვნას – „შეეხო დღეს თივაჲ ცეცხლსა მას ღვთაებისა შენისასა“ (მოდრეკილი 1978: 135) – ეს ესაიას წინასწარმეტყველებაა ნათლისღების შესახებ; „იხარებდ სულითა და იშუებდ: ესაია ღმერთშემოსილო და განცხრებოდე: აღვედ აწ მთასა მაღალსა ხარებად სიონისა: რამეთუ ესერა ბერწი რომელი პირველ არა შობდა, შვილმრავალ იქმნა“ (მოდრეკილი 1978: 458), – ჰიმნოგრაფი აქაც ესაიას წინასწარმეტყველების აღსრულების სიხარულს გამოხატავს; „რომელთა გწყურის: წარვედით წყლად ცხოვრებისა: დადადყო ღვთისმეტყველმან ესაია“ (მოდრეკილი 1978: 140) – იოანე მტბევარი იმოწმებს ესაიას, რომელიც

მაცხოვარს ცხოვრების წყაროს უწოდებს. ქრისტე ხომ ის უშრეტი წყაროა, რომლის შემსმელსაც არასოდეს მოსწყურდება, საგალობლის ამ თემის წყარო სახარებაა, როდესაც მაცხოვარი სამარიტელ დედაკაცს ესაუბრება იაკობის ჭასთან; ესაიას მიმართავს მიქაელ მოდრეკილიც: „იხარებდ ღვთის მეტყუელო ესაია: აჰა აღესრულა იგავით ქადაგებული შენი ჭეშმარიტად. ერი რომელი სხდა ბნელსა და სიკუდილისა აჩრდილთა გამოუბრწყინდა ნათელი უკუდავებისა“ (მოდრეკილი 1978: 144). ერთ-ერთ საგალობელში ესაიას მიერ ხილული ნაკვერცხლის განმარტებაა მოცემული, როგორც იორდანედ მოსული მაცხოვრის სახისა: „ნაკვერცხალი, რომელი იხილა ესაია, მდინარეთა იორდანისათა აღევზნა, რადთა შეწუას ნიეთი ცოდვათაჲ და მოანიჭოს განკრწნილთა მეორეც განახლებაჲ“ (თუენი 2004: 116).

ნათლისღების საგალობლის: „ჩვენ თანა არს ღმერთი: განკაცებული ცანთ წარმართთა დღეს: და იძლიენით ურწმუნოთა ერი“ (მოდრეკილი 1978: 195), წყარო ესაიას წინასწარმეტყველებაა: „ჩვენ თანა ღმერთი, ცანთ წარმართთა და იძლიენით თქვენ“ (ეს. 8; 9). დამოწმებულ საგალობელში წარმართთა ერს, ანუ, მთელ კაცობრიობას მიემართება წინასწარმეტყველის სიტყვები – განკაცებული მესია მოვიდა ყველასათვის და არა მხოლოდ რომელიმე რჩეული ერისათვის.

ასევე, ხშირად გვხვდება ელია წინასწარმეტყველის სახე. უმეტესად აღნიშნულია ელიასთან უფლის გამოცხადება ნიაგ-წულილის სახით, როდესაც წინასწარმეტყველი, იეზებიელ დედოფლისაგან დევნილი, ქორების მთას აფარებდა თავს: „და შემდგომად ცეცხლისა მის კმაჲ წულილისა ნიავისა. და მას შინა იყო უფალი, და იყო, ვითარცა ესმა ელიას, დაიფარა პირი თუხი კალენითა მით და გამოვიდა და დადგა ქვაბსა მას თანა, და, აჰა, იყო კმაჲ მისი და პრქუა: რასა ხარ შენ აქა, ელია?“ (III მეფ. 19; 12-13). სწორედ ძველი აღთქმის ეს ეპიზოდი შეიქნა წყარო ჰიმნოგრაფისთვის: „იხილეთ ღმერთი: მთასა მას ქორებისასა: და ვითარცა ელია თეზბიტელი ნიაგ-წულილით, ჰზრახევდით საღმრთოჲსა: სწადოდა წინაჲსწარმეტყუელთა და მამამთავართა ხილვაჲ“ (მოდრეკილი 1978: 204). ავტორი გვაჩვენებს, რომ უფალი, რომელიც ნიავის სახით გამოცხადდა დიდ წინასწარმეტყველს, ხორცშესხმულად მოსული დღეს ნათელ-იღებს იორდანეში იოანესაგან, რომელსაც წმ. წერილი ახალ ელიას უწოდებს (მთ. 17, 12-13). ელიასთან პარალილზმით იოანე ნათლისმცემელს ახალ ელიას ჰიმნოგრაფებიც უწოდებენ: „რომელმან პირველ ელიაჲს მიერ ხალენითა

განაპე იორდანე, მკსნელო, ახლისა ელიადს მოხუედ კორციოთა ნათლისღებად“ (მოდრეკილი 1978: 129).

ნათლისღების წინასახედ მიიხნევენ ეგზეგეტიკოსები ელიას მიერ საკერპო შესაწირის წყლით დაწვასა და ხალენით იორდანის გაპობას. იეზებიელ დედოფლის გამო ისრაელთა ერში კერპთაყვანისცემლობა გამრავლდა. ელიამ შეკრიბა ერი და მკაცრად უთხრა – თუკი თქვენი უფალი ღმერთია, მას მისდიეთ, და თუკი ბააღია, მას შეუდექითო. ღვთის წინასწარმეტყველი მხოლოდ ელია იყო, ბააღის წინასწარმეტყველი – 450; მალნარისა – 400 ადამიანი. მოითხოვა ელიამ ორი ზვარაკი, ერთი კერპთმსახურთ მისცა, რომელთაც დაჭრეს ზვარაკი, დააწვეეს შემაზე, მაგრამ ცეცხლი არ მოუკიდეს. ცისკრიდან საღამომდე უხმობდნენ ბააღს, რათა აენტო ცეცხლი, მაგრამ ამოდ. საღამოს კი ელიამ 12 ქვით (რაც ისრაელთა 12 ტომის სიმბოლური აღმნიშვნელია) აღმართა ღვთის საკურთხეველი, დააწყო ზედ შემა, მასზე კი დაჭრილი ზვარაკი. შემდეგ მოითხოვა წყალი ოთხი დოქით და უბრძანა ერს, სამჯერ დაესხათ საკურთხეველზე წყალი, რომელიც ტბასავით გარეშეუდგა საკურთხეველს (გავიხსენოთ, რომ ნათლობისას წყალში სამჯერ ხდება ადამიანის შთაფვლა). ილოცა ელიამ და ზეციდან ცეცხლი გარდამოხდა, დაწვა შესაწირავიც და წყალიც ამოაშრო. ეს საღმრთო ისტორიაც ჰიმნოგრაფის შთაგონების წყარო შეიქმნა: „წინადსწარ მოასწავა საიდუმლოდ ნათლისღებისად ელია, რაჟამს წყალთა მიერ დაწუა შესაწირავი იგი“ (მოდრეკილი 1978: 165).

„და მოიღო ელია ხალენი იგი თვისი, შეკეცა და სცა წყალსა მას. და განიპო წყალი იგი იმიერ და ამიერ“ (IV მეფ. 2; 8) – იორდანის ორად გაპობაც ნათლისღების წინასახედაა მიხნეული, რომლის ახსნასაც თავად საგალობელი გვაძლევს: „გამოსახა ვითა ჳსნად კაცთა ბუნებისად, რაჟამს სამგზის სცა წყალსა, ხალენითა განაპო იორდანე მდინარჳ და მოგუასწავა ჩუენ გზად მეორედ შობისად დღეს: წყლისა მიერ და სულისა“ (მოდრეკილი 1978: 129). ელიამ ქერივს ერთადერთი ძე აღუდგინა, როგორც იესომ აღუდგინა პირმშო ნაინელ ქერივს. ქერივის სახლში ჰპოვა ელიამ საზრდელი შიმშილობის ჟამს – წყალი, ზეთი, შემა და ფქვილი. როგორც წმ. იოანე ოქროპირი განმარტავს, ელიამ ისე ჰპოვა საზრდელი ქერივის სახლში, როგორც ჩვენ მოვიპოვებთ მადლს ეკლესიაში, რადგან: „იყო სახჳ ესე წყალი ნათლის-ღებისად, ზეთი იგი – ცხებისად, პური – კურთხევისად და შემა იგი – პატიოსანი ჯუარი, რომელი ყოფად იყო. და რომელი თქუა ელია, ვითარმედ: რქასა ამას საზეთესა არა მოაკლდეს, და

ლაგუნსა საფქვილესა არა მოაკლდეს, და რამეთუ არა არს მოკლებად მადლისად მართლმორწმუნეთათჳს“ (იოანე ოქროპირი 1959: 129). ამდენად, ბუნებრივია, რომ ელიას სახე საკმაოდ ხშირად გვხვდება ნათლისღების საგალობლებში.

ელიასთან ერთად ფიგურირებს მისი მოწაფის, ელისე წინასწარმეტყველის, სახეც, რომელიც ელიასაგან იქნა ცხებული ისრაელთა ერის წინასწარმეტყველად. ქორების მთიდან ელია უფალმა დამასკოს გაგზავნა, რათა სცხოს აზაელს მეფედ ასურასტანელთა და ელისეს – წინასწარმეტყველად. მართლაც, წავიდა ელია და „პოვა ელისე, ძე საფატისი, და იგი კნვიდა ათორმეტითა დაუღლვილითა და შეუდგა იგი ათორმეტთა მათ კართა და მიიწია ელია მისა და დააგდო ხალენი მისი მის ზედა“ (III მეფ. 19, 19), ამიტომაც მოიხსენებს მას ჰიმნოგრაფი იოანე ნათლისმცემელთან ერთად: „ელიას და ელისეს შევამკობდეთ და მათ თანა იოვანეს წინამორბედსა“ (მოდრეკილი 1978: 127).

თავისი ხალენი ელიამ ელისეს დაუტოვა, როდესაც თვითონ ცეცხლოვანი ეტლით იქნა ატაცებული ზეცად – „აღიღო ელისე ხალენი იგი ელიასი, რომელ დაეცა მის ზედა და მოიქცა ელისე და დადგა კიდესა იორდანისასა... სცა წყალსა მას და არა განიპო და თქუა ელისე: სადა არს უფალი ღმერთი ელიასი აფფო? და სცა წყალსა მას მეორედ და განიპო ორად და წიაღჭდა ელისე კმელსა“ (IV მეფ. 2; 13-140), რაც, ასევე, ნათლისღების მომასწავებლად და მიჩნეული და რასაც საგალობლებშიც ვხვდებით: „განიყო ოდესმე იორდანე ელისეს მიერ ხალენითა ელიადსითა, ამაღლდა რად იგი ზეცად და გან-რად-იკსნეს მიერ და ამიერ, ექმნა მას გზა კმელ ქუეყანად იგი მწყურნები სახედ ჭეშმარიტად ნათლისღებისა“ (თუენი 2004: 163).

ნათლისღების წინასახედ სახელსდებენ, ასევე, ელისეს მიერ მარილით წყლით დატკობას. იერიქოს მკვიდრებმა ელისეს შესჩივლეს, რომ ქალაქში წყალი მომწამვლელი – „ბოროტ და შვილთმომსვრელ“ იყო. მაშინ ელისემ მათ თვალწინ წყალში მარილი ჩაყარა და თქვა: „ესრეთ იტყვს უფალი: განვკურნებ წყალთა ამათ და ნუღარამცა არს მაგისგან სიკუდილი და ნუცადა შვილთა სრვა და განიკურნეს წყალნი იგი მოდღენდელად დღემდე“ (IV მეფ. 2; 21-22). მაცხოვრის იორდანეზე მოსვლამდეც, სიმბოლურად „ბოროტი და შვილთმომსვრელი“ იყო წყლები, რადგან მასში ბუდობდა „ვეშაპი“, რომელიც ქრისტემ შემუსრა და განწმინდა წყლები. ბუნებრივია, ეს ეპიზოდი საგალობლებშიც აისახა: „გამოჰსახვიდა იგავით სახესა ნათლისღებისასა...

წყალთა უშვილოვებად, განკურნა რად მარილითა ელისწ, მოგუასწავა მეორედ შობად წყალთა და სულითა წმიდითა“ (მოდრეკილი 1978: 127). ჰიმნოგრაფები წყლის განწმენდას სიმბოლურად წარმართთა ეკლესიის ბერწობის დასასრულს უკავშირებენ. ამ შემთხვევაში ადგილი აქვს წინასახეობრივ ანალოგიას, როდესაც ერთმანეთთან დაკავშირებულია ძველი და ახალი აღთქმის მოვლენები და რაც ხშირად გამოიყენება ჰიმნოგრაფიაში.

ჰიმნოგრაფი ავტორები პარალელიზმებს იყენებენ, ასევე, მოვლენის სახისმეტყველებითი გამოსახვისას. მაგალითად, წყლის სიმბოლური სახე წარმოჩენილია წარღვნისეული წყლებისა და იორდანეს სიმბოლური პარალელიზმით: „შეინანა დაბადებად კაცისად დამბადებელმან: და რისხვით აღკოცნა წყლითა: ნოვესზე ნათესავნი: აწ მითვე წყლითა მკსნელმან აღკოცნა ცოდვანი ჩუენნი“ (მოდრეკილი 1978: 183). ასევე პარალელიზმითაა წარმოჩენილი მტრედი, რომელმაც ნოეს წარღვნის დასასრული ახარა და ნათლისღებისას „სული ღმრთისად, გარდამომავალი, ვითარცა ტრედი“ (მთ. 8, 16): „წყლით რღუნასა ცოდვისასა აწ გუახარებს დაცხრომასა სულისა იგი ტრედი, რომელსა მადლისა რტომ უტკრთავს“ (მოდრეკილი 197: 162).

ვინაიდან საგალობლებში ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა სახეები მოხმობილია იმდენად, რამდენადაც ისინი მოელოდნენ მესიას და თავიანთი ცხოვრებით ინარჩუნებდნენ ერთგულებას როგორც ღვთისა, ისე ამ მოლოდინისა, ჩვენ მხოლოდ აღვნიშნავთ მათ ისტორიას, ხოლო რომელნიც სიმბოლურად უკავშირდებიან მაცხოვრის მოსვლას, ჩვეულებისამებრ განვიხილავთ.

მათუსალამ ყველაზე დიდხანს იცოცხლა, მოკვდა დიდი წარღვნის წელს, 969 წლის ასაკში (შესაქმე, 6-10 თავ.). სემი ნოეს უფროსი ვაჟია, რომელიც წარღვნის შემდეგ გახდა სემიტური ხალხის მამამთავარი, მათ რიცხვს მიეკუთვნებიან ებრაელები (შესაქმე, 6-10 თავ.); იაფეთიც ნოეს შვილია (შესაქმე 5, 32; 9, 18-27); არფაქსადი ნოეს შვილის, სემის, ერთ-ერთი ძეა (შესაქმე, 10, 22); კაინანი წარღვნამდელი პატრიარქია, სეთის შვილიშვილი, რომელმაც 910 წელი იცოცხლა (შესაქმე, 5; 9); ებერი – წარღვნის შემდგომი პატრიარქია, სემის შთამომავალი, არფაქსადის შვილიშვილი; ფალეგი, რაგაფი, სერუგი, ნაქორი და თარაქი წარღვნის შემდგომი პატრიარქები არიან; ნაქორის ძემ, თერახმა, შვა აბრაამი; აარონი მოსეს უფროსი ძმაა, ისრაელიანთა პირველი მღვდელთმთავარი (გამოსვ. 4; 14); მარიამი – მოსესა და აარონის დაა. რაც შეეხება მელქისედეკს, მისი სახე შედარებით ხშირად გვხვდება საგალობლებში, რაც იმითაა

განპირობებული, რომ იგი ქრისტეს წინასახედაა მიჩნეული, ამიტომ მის სიმბოლურ მნიშვნელობაზე უფრო ვრცლად ვისაუბრებთ.

მელქისედეკი მეფე და მაღალი ღმერთის მღვდელია სალემში. მან აკურთხა აბრაამი, როდესაც ოთხ მეფესთან ბრძოლის შემდეგ შინ ბრუნდებოდა: „და მელქიზედეკცა, მეფემან სალემისმან, გამოართუნა პურნი და ღვინო. ხოლო იყო მღვდელი ღმრთისა მაღლისა და აკურთხა აბრაამ“ (შესაქმე, 14; 18-19). მელქისედეკს ქრისტეს წინასახეს პავლე მოციქული უწოდებს ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში: „უმამო, უდედო, ნათესავ-მოუკსენებელ; არცა დასაბამი დღეთაჲ, არცა აღსასრული ცხორებისაჲ აქუს, ხოლო მიმსგავსებულ არს იგი ძესა ღმრთისასა და ჰგიეს იგი მღვდელად სამარადისოდ“ (ებრ. 7; 3). მელქისედეკი, მეფე სალემისაჲ, პავლე მოციქულის განმარტებით, ითარგმნება, როგორც „მეუფე სიმართლისაჲ“ და „მეუფე მშვიდობისაჲ“, რაც მაცხოვრის მეტაფორებია.

ეპისტოლის ეს მუხლები ასეა განმარტებული: „დღეთა მათ აბრაჰამისთა იყო მელქიზედეკ წარმართთაგანი, რომლისა ნათესავი ესრეთ არს: ეგუპტჳ, მეფე ლიბიისაჲ, რომლისაგან არიან ეგუპტელნი; მან შვა სიდან, რომელი გამოვიდა ეგუპტით და აიღო ქანანელთა ქუეყანაჲ, რომელ არს აწ პალესტინე და აღაშენა მუნ სილონი ქალაქი; და ნათესავისა მისისაგან გამოვიდა მელქიზედეკის მამაჲ და იქმნა სედეკ მღვდელ და მეფჳ ქანანეთს შინა, და უწოდა მელქიზედეკ და აღაშენა მთასა ზედა სიონსა ქალაქი და უწოდა მას იერუსალჳმი. და მეფობდა მას შინა ას და ათცამეტ წელ. და აღესრულა მართალი და ქალწული, ხოლო წერილი მოსესი არ აკსენებს მშობელთა მისთა სახელსა. ამისთვის თქუა, ვითარმედ: „უმამო, უდედო, ნათესავ-მოუკსენებელ“... ესე იგი არს, ვითარმედ არცა წერილი არს თუ ოდეს იშვა, არცა თუ ოდეს მოკუდა... ესე იგი არს, ვითარმედ სახე არს მღვდლობისა მის იესუ ქრისტესი“ (პავლეს... 2003: 260-261).

მელქისედეკის სახელს ჩვენ ფსალმუნშიც ვხვდებით: „ფუცა უფალმან და არა შეინანოს. შენ ხარ მღვდელ უკუნისამდე წესსა მას ზედა მელქისედეკისსა“ (ფს. 109; 4). ფსალმუნის ამ მუხლში რომ მაცხოვარზეა საუბარი, განმარტებას თავად პავლე მოციქული გვაძლევს ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში: „სხვისა ნათესავისამან დაიპყრა, რომლისაგანი არასადა საკურთხეველსა წარდგომილ იყო. წინაწარ ჩანს, რამეთუ იუდაჲს ნათესავისაგან აღმოგვბრწყინდა უფალი ჩუენი, რომლისა ნათესავისაჲ მღვდლობისათჳს არაჲ აკსენა მოსე. და უმეტესადღა ცხად არს, უკუეთუ მსგავსად მელქისედეკისსა აღდგეს სხუაჲ მღვდელთმოდუარი, რომელი არა შჯულისა მისებრ მცნებისა კორციელისა იყოს,

არამედ ძალისა მისებრ ცხორებისა წარუგალისა... რომელსა არა უკმს დღითი-დღედ, ვითარცა მღვდელთმოდუართა მათ პირველად თვსთა ცოდვათათვს მსხვერპლისა შეწირვად და მერმე ერისათვს, რამეთუ თავადმან ერთ-გზის ყო ესე და თავი თვისი შეწირა“ (ებრ. 7; 13-16; 27).

მელქისედეკის სიმბოლური სახის განმარტებისას მის წარმართობაზე ამახვილებს ყურადღებას ეფრემ მცირე არეოპაგეტიკის კომენტარებში: „არა ხოლო ანგელოზთა, არამედ კაცთა მიერსაცა ცხად-ჰყოფს წარმართთა ზედამდგომელობასა სახითა ამით მელქისედეკისითა, რომელი-იგი წარმართთა ნათესავისა მღვდელმთავარ იყო და მიმყვანებელი ღმრთისა, რომლითა ცხად-იქმნების, ვითარმედ ძუელსაცა შინა არა ხოლო ისრაელნი, არამედ წარმართნიცა მიიყვანებოდეს ღმრთისა, რომელთა ოდენ ნეფსით უნდა, ვითარ-ესე მელქისედეკ თვთ ნეფსით შეუდგა წინამძღურობასა ანგელოზთასა და არა ხოლო თავისა თვისისა, არამედ სხუათაცა წარმართთა მიმყვანებელ იყო ღმრთისა“ (ქართულ-ბერძნული... 2001: 158-159). უფალთან სხვების მიმყვანებლადაა წარმოჩენილი მელქისედეკი არეოპაგელთანაც: „არა ხოლო თუ თვთ იგი მარტო ოდენ ნანდვლვე ჭეშმარიტისა ღმრთისა მიმართ მოქცეულ იყო, არამედ სხუათაცა მისა მიმართ მოსლვისა“ (პეტრე იბერიელი 1961: 130). მართლაც, უფალი იმისათვის განკაცდა, ნათელ-ილო, ჯვარს ეცვა და აღდგა, რათა თავის წიაღში აეყვანა არა მხოლოდ რჩეული ერის მართალი ადამიანები, არამედ წარმართნი, მისი ჯერ არმცნობელნი; ყველა, ვინც საკუთარი ნებით შეუდგებოდა მაცხოვარს. ამიტომაც მელქისედეკი სახეა ქრისტესი, ტომ-ნათესავით გამოუკვლეველი და წარმართთა ნებისით მიმყვანებელი უფლამდე.

საგალობლებში მოხსენიებულია იაკობის 12 ვაჟიშვილი, რომლებიც ისრაელის 12 ტომის მამამთავარნი გახდნენ: რუბენი, სვიმონი, იუდა, იზაქარი, ზაბულონი, გაადი, ნეფთალემი, ლევი, ეფრემი, ბენიამენი, ასერი და იოსები; სარა – აბრაამის ცოლი და ისააკის დედა; ივდიითი – ებრაელი ქვრივი ქალი, რომელმაც თავს იდგა გმირული მოღვაწეობა, რომ თავისი სამშობლო გამოეხსნა მტრისაგან; დებორა – ერთადერთი ქალი ისრაელიან მსაჯულთა შორის; რებეკა – ისააკის ცოლი, ესავისა და იაკობის დედა; რაქელი – ლაბანის ასული, იაკობის მეორე ცოლი; რუთი, რომლის შთამომავალიც იყო დავით მეფე – რუთის ძე იყო იობედი, იობედის ძე – იესე, იესეს ძე კი დავითია.

ნათლისღების შედეგად სიონის ნაყოფიერება შედარებულია ბერწი ანას მიერ სამოელ წინასწარმეტყველის შობასთან.

ამბაკუმ წინასწარმეტყველმა უფლის განკაცება იწინასწარმეტყველა: „ღმერთი თემანით მოვიდეს და წმიდად მთისაგან ჩრდილოდსა, მადნარისაჲსა, დაფარნა ცანი სათნოებამან მისმან და ქებითა მისითა სავსე ქუეყანად“ (ამბაკუმი 3; 3). სწორედ ამ წინასწარმეტყველებას ეხმიანება ჰიმნოგრაფი, როდესაც აღნიშნავს, რომ ამბაკუმმა პირველმა იცნა უფლის განკაცება სამხრეთით (თემანით) მომავალი ღმერთის სახით. საინტერესოა თემანის სახისმეტყველებითი გააზრებაც, რადგან სამხრეთი მზეს უკავშირდება, მზით სავსე მხარეა, მზე კი მაცხოვრის მეტაფორაა. ამბაკუმის წინასწარმეტყველების მე-3 თავი ძალიან ჰგავს ფსალმუნებს და გალობისათვის იყო გამოიზნული. ის უდევს საფუძვლად საეკლესიო კანონის (9 გალობის) მეოთხე გალობას. ამბაკუმის წინასწარმეტყველებას იმოწმებს პავლე მოციქული რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში – „მართალი სარწმუნოებითა ცხოვნდის“ (3რომ. I, 17), რომელიც ასე განმარტებული – რათა არავინ შერაცხოს მისი სიტყვა ურწმუნოდ, „რომელ თქუა თუ – სარწმუნოებაჲ ცხორებასა და სიმართლესა მონიჭებს, ამისთვის ამბაკუმ წინაღწარმეტყუელი მოწამედ მოიყვანა“ (პავლეს... 2003: 23).

მგალობლებს განდიდებული ჰყავთ გედეონ წინასწარმეტყველიც, რომლის ხილვაც, მათივე სიტყვებით, წინასახეა ნათლისღებისა: „საწმისი, რომლისაგან გამოწურა გედეონ სავსე ფილი, ნათლისღებასა შენსა, ქრისტე, განცხადებულად მოასწავებდა“ (თუენი 2004: 115). გედეონი ისრაელის მსაჯულია. როდესაც უფალი მას ისრაელის მტრისაგან გამოსნას ავალებს, გედეონი ითხოვს სასწაულს ღვთისაგან, რათა საცნაურ-ჰყოს, რომ ღმერთი მასთანაა. უფალი უსრულებს თხოვნას და ეუბნება: „მე დავდვა საწმისი ერთი მატყლისაჲ კალოსა ზედა; და უკუეთუ იყოს ცუარი საწმისსა მას ხოლო ზედა და ყოველი ქუეყანად კმელი იყოს, უწყოდი, რამეთუ კელითა ჩემითა იცსნე შენ ისრაჳლი... და აღიმსთო გედეონ განთიად და გამოწურა საწმისი იგი, და გამოჰდა ცუარი საწმისისა მისგან და აღივსო ფიალი წყლითა მით“ (მსაჯ. 6; 37-38). სწორედ საწმისის გამოწურვასა და ფიალის წყლით ავსებას მიიჩნევენ ეგზეგეტიკოსები ნათლისღების სიმბოლოდ. აკ. ბაქრაძე საწმისს განიხილავს, როგორც ბიბლიური წარმომავლობის პარადიგმულ სახეს, რომელიც სახეობრივად უკავშირდება ღვთისმშობელს: „ამ მითშიც სქემა ტრადიციულია: ღმერთი – საწმისი – ცუარი. როცა ისევ გავიხსენებთ ქრისტიანული რელიგიის მოდელს: ღმერთი – ღვთისმშობელი – ქრისტე, მაშინ გასაგები გახდება, რომ საწმისი წმ. მარიამის სიმბოლოა, ხოლო ცუარი – ქრისტესი. ასეც გადადის ეს სიმბოლოები ჰიმნებში,

სადაც ცვარი ლოგოსია, ანუ ღმრთის სიტყვა, საწმისი კი მისი ხილვის საშუალება ანუ ღვთისმშობელი“ (ბაქრაძე 1981: 61).

განსხვავებული სიმბოლური დატვირთვა აქვს ვეშაპის მუცლიდან იონა წინასწარმეტყველის დახსნას იმ საგალობელში, სადაც ეს ეპიზოდი ადამის სიკვდილისგან ხსნასთანაა შედარებული: „იონადებერ იცხენ სიღრმეთაგან ბნელისათა ქრისტე ადამ პირველ შექმნილი“ (მოდრეკილი 1978: 167). ვეშაპის წიაღში იონას ყოფნას რამდენიმე ალეგორიული გააზრება აქვს – ის წინასახეა შობის, მაცხოვრის მკვდრეთით აღდგომისა, და ამავე დროს, ვეშაპის წიაღში ყოფნა ზოგადად მოასწავებს ქვესკნელში, სულიერ სიკვდილში ყოფნას. „ერთის მხრივ სიღრმე ზღვისა და ვეშაპის წიაღი საგნობრივი მნიშვნელობითაა ნახმარი (იონა წინასწარმეტყველი ჩაგდებულ იქნა შეუსმენლობისათვის ვეშაპის მუცელში უფლის მიერ), ხოლო, მეორე მხრივ, ისინი ახალ სიმბოლურ მნიშვნელობად ტრანსფორმირდებიან“ (ბეზარაშვილი 1983: 81). ნათლისღების საგალობელში კი მან ადამის სიკვდილისაგან ხსნის სიმბოლური მნიშვნელობა მიიღო. მართებულად შენიშნავს აკ. ბაქრაძე, რომ ვეშაპის მიერ იონას შთანთქმა ადამიანის ცოდვის მორევში ჩავარდნას აღნიშნავს, ხოლო იონას ამოსვლა ადამიანის მეორედ შობის ალეგორიაა (ბაქრაძე 1981: 55), ანუ, ნათლისღების წინასახეა.

ასევე, მრავალმხრივი სიმბოლური გააზრება აქვს სამი ყრმის ეპიზოდსაც. ნაბუქოდონოსორ მეფის მიერ ცეცხლში ჩაგდებული ყრმების უფლის მიერ დაცვა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სიმბოლური გამოხატვაა ღვთისმშობლის მიერ მაცხოვრის შობისა; ნათლისღების საგალობლებში კი „საჯუმილავსა მას შინა“ მეოფი სამი ყრმა შედარებულია იორდანეში მაცხოვრის მიერ ცოდვათა შემუსვრასთან და განდიდებულია უფალი, რომელიც სამ ყრმასთან ერთად ცეცხლის აღში იხილვებოდა, დღეს კი იორდანეში მოსულა, რათა ადამის ცოდვა დაწვას. ჰიმნოგრაფი გახურებულ ღუმელზე აღმატებულად იორდანეს მიიხნევს, რომელიც კაცობრიობის ცოდვათა შემწველად გამოჩნდა. ამ შემთხვევაშიც ავტორი სახეთა პარალელიზმს მიმართავს, რათა დროში განსხვავებული მოვლენების ერთიანობა წარმოაჩინოს და „უუამო უამის“ განცდა აღძრას მსმენელში.

ნათლისღების წინასახეაა მიხნეული, ასევე, ისუ ნავეს ძის მიერ შჯულის კიდობნით იორდანის გადალახვა. როდესაც მღვდლებმა შჯულის კიდობანი აიღეს და იორდანეს მიადგნენ, ღვთის ნებით აღიდებული მდინარე შუა გაიპო

და „დღეს მდღეღნი იგი, რომელთა აქუნდა კიდობანი იგი შჯულისა უფლისა კმელსა ზედა შორის იორდანეს. და ყოველნი ძენი ისრაჴლისანი წიაღვიდოდეს კმელსა“ (ისო ნავესი; 3, 17). ოდნავ დაუსველდათ ფეხები მღვდლებსო, – გვამცნობს საღმრთო ისტორია, რომელსაც პოეტურად წარმოსახავს იოანე მტბევარი და მღვდელმოქმედების პარალელიზმით აკავშირებს ნათლისღებისათვის მოსულ მაცხოვართან: „რამეთუ პირველთა მათ მღვდელთა მიერ: დაულტოლველად: განკდა კიდობანი იგი შჯულისაჲ, ხოლო აქა დღეს გამოჩნდი ჭეშმარიტი მღვდელთ მოძღუარი“ (მოდრეკილი 1978: 139). უფალმა მათ 12 ქვის აღება უბრძანა იორდანის იმ სიღრმიდან, სადაც მღვდლებმა კიდობანი გაატარეს, რათა მარადჟამ ხსომებოდათ, თუ როგორ „დასწყდა იორდანე მდინარე პირისაგან კიდობნისა შჯულისა უფლისა ქუეყანისასა, რაჟამს წიაღვიდოდა მას“ (ისო ნავესი; 4; 7). ამაზე დავით მეფსალმუნეც მიანიშნებს: „და შენ იორდანე, რამეთუ უკუნ-იქეც მართლ-უკუნ“ (ფს. 113, 5). განკაცებული უფლის ხილვისასაც მართლ-უკუნ-იქცა იორდანე და ამიტომაც აკავშირებს ამ ორ მოვლენას ერთმანეთთან ჰიმნოგრაფი: „იყო იორდანე: ოდესმე შემწყნარებელ კიდობანსა: შჯულსა ღვთისასა: ხოლო აწ შეიწყნარა შჯულის მომცემელი უფალი“ (მოდრეკილი 1978: 203).

ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთაგან გამორჩეულად გვხვდება მოსეს სახე. ჰიმნოგრაფები პარალელიზმით წარმოაჩენენ იმ სასწაულებს, რომლითაც მოსემ უფალი იხილა და რომელთაგან უპირველესად მაყელის სახით უფლის ხილვაა – უფალი, რომელმაც მოსესთვის ცეცხლში იგავურად გამოსახა ქაღალდების სახე, დღეს იორდანეზე მოვიდა უკვე ახალი შჯულის მისაცემად; უფალი, რომელიც მოსეს სინას მთაზე გამოეცხადა ნისლის სახით და სჯული მისცა ებრაელთა ერისათვის, დღეს იორდანეში ინათლება, რათა რჯული მისცეს მთელს კაცობრიობას. მაშინ უხილავი იყო ღმერთი მოსესთვისაც კი, დღეს კი ხორცშესხმული იხილვება ყველას წინაშე. ჰიმნოგრაფი ხსნის მოსესთან უფლის ნისლში წარმოჩენასა და იორდანეში ცხადად გამოჩენას: „განცხადნა საიდუმლოჲ დაფარული. აჩრდილი შჯულისა მის წინაჲსწარისაჲ განქარდა: და ნათელი საღმრთოჲ სოფელსა გამოუბრწყინდა“ (მოდრეკილი 1978: 159). სინას მთაზე უფალი ღრუბლის სახით ეჩვენა მოსეს: „და გარდამოკდა დიდებად ღმრთისაჲ მთასა მას ზედა სინასა. და დაფარულ იყო ღრუბლითა მთა იგი ექუს დღემდე. და უწოდდა უფალი მოსეს მეშუდესა დღესა ღრუბლით გამო. ხოლო ხილვაჲ იგი დიდებისა ღმრთისაჲ ვითარცა ცეცხლი აღატყდებოდა თხემსა ზედა

მის მთისასა“ (გამოს. XXIV; 16-17). ამ ეპიზოდს ვხვდებით მიქაელ მოდრეკილთან, როდესაც ნათლისღების საგალობლებში განადიდებს სინას მთაზე ღრუბლის სახით განცხადებულ უფალს. ის, რომ უფლის ხილვისას მოსეს სახე გაბრწყინდა, ბიბლიიდან ცნობილია და არც სასულიერო პოეზიაში დარჩენილა აღუნიშნავი – უსხეულო საღვთო ნათლით იყო დიდი წინასწარმეტყველის სახე გაბრწყინებული, რომელიც, საღვთო ღრუბლით გარემოცული, შჯულის ფიცარზე წერდა საღვთო მცნებებს.

წმ. მამები ნათლისღების წინასახედ მიიჩნევენ მოსეს მიერ კვერთხით მეწამული ზღვის ორად გაყოფას და ებრაელთა ერის გადარჩენას. ფარაონმა, ინანა რა ებრაელთა გაშეება ეგვიპტიდან, ჯარით დაედევნა მათ. უფალმა მოსეს უბრძანა: „აღიდე კვერთხი შენი და განირთხ კელი შენი ზღუასა ზედა“ (გამოს. XIV; 16). ასეც მოიქცა მოსე და „განიპო წყალი იგი და შევიდენ ძენი ისრაელისანი შორის ზღუასა კმელად“ (გამოს. XIV; 21-22). როდესაც გავიდნენ მეორე ნაპირზე, მოსემ კვლავ გაიწვინა ხელი, ზღვა შეერთდა და მასში დაინთქა ეგვიპტელთა ლაშქარი. საგალობლებში განდიდებულია უფალი, რომელმაც ორად განაპო მეწამული ზღვა და თუ მაშინ ებრაელი ერი გაიყვანა სამშვიდობოდ, დღეს იორდანეზე მოსვლით წარმართთა ერი იხსნა, დანთქა რა „საცნაური უხილავი ფარაო“. წმ. მამათა განმარტებით, მეწამული ზღვის გადაღახვა მართლაც სასწაულებრივი იყო და არანაირ ბუნებრივ კანონზომიერებას არ ემორჩილებოდა. ეს არ იყო წყლის უკუქცევა, რადგან გამოსვლათა წიგნში ნათლად წერია, რომ წყალი იყო ებრაელთა მარჯვნივ და მარცხნივ, თვითონ კი შუაში მიდიოდნენ.

ის, რომ მეწამული ზღვის გადაღახვის შედეგად ებრაელთა რწმენა უფლისადმი მტკიცე ხდება, დავით მეფეც აღნიშნავს: „და ჰრწმენა მათ სიტყვსა მისისა და აქებდეს ქებულებასა მისსა“ (ფს. 105, 12). პავლე მოციქული კი საიდუმლო ნათლისღებად მიიჩნევს მეწამული ზღვის გადაღახვას: „და ყოველთა მოსეს მიერ ნათელ-იდეს ღრუბლითა მით და ზღვთა; და ყოველთა იგივე საზრდელი სულიერი ჭამეს; და ყოველთა იგივე სასუმელი სულიერი სუეს; რამეთუ სუმიდეს იგინი სულიერისა მისგან კლდისა, რომელიცა შეუდგა, ხოლო კლდე იგი იყო ქრისტე“ (I კორ. 10; 2-4). კლდე ქრისტეს პარადიგმულ სახედ ძველი აღთქმის ეპიზოდში გვხვდება, როდესაც უწყლობისაგან შეწუხებულ ერს მხსნელად კვლავ უფალი მოეგვინა. მან მოსეს უბრძანა, ქორების მთისთვის კვერთხის დაცემით „გამოადინო შენ წყალი მისგან და სუას ერმან ჩემმან“

(გამოს. XVII; 6). მაშინ ებრაელმა ერმა ფიზიკური წყალი მიიღო, ხოლო მაცხოვარმა თავისი განკაცებით, ნათლისღებითა და აღდგომით მთელს კაცობრიობას მისცა სულიერი წყარო, რომელიც არასოდეს დაშრტება, რასაც საგალობელშიც ვხვდებით: „ორად განპეხა ზღვსაჲ მოასწავებდა ახლისა მის ერისა წიაღსლვასა, რომელი-იგი ქმნას მდინარედ კორცითა მოწვეწულმან ქრისტემან, რომელმან კლდისაგან აღმოაცენნა წყალი“ (თუენი 2004: 114). როგორც ვხედავთ, საგალობელში პირდაპირაა მინიშნებული, რომ ძველი აღთქმისეული ორი ეპიზოდი ნათლისღების წინასახეა, კლდე კი ქრისტეს პარადიგმა.

მეწამული ზღვის გადაღახვა „ახალაღთქმისეული ნათლობის საიდუმლოს პირველსახეს წარმოადგენს. „ზღვა – ამბობს ნეტარი თეოდორიტე – ემბაზს მიემსგავსა, ღრუბელი – სულიწმინდის მადლს, მოსე – მღვდელს, კვერთხი – ჯვარს; ისრაელი, რომელმაც ზღვა გაიარა – მოსანათლავს, დადევნებული ეგვიპტელები წარმოადგენენ დემონების პირველსახეს, თვით ფარაონი კი სატანის გამოხატულებად იქცა“ (ბიბლიის... 2000: 82).

ნათლისღების ყველა ის წინასახე, რომელიც ჩვენ სათითაოდ განვიხილეთ, ერთად მინიშნებული გვხვდება ერთ-ერთ საგალობელში: „საიდუმლოდ დიდებული და სახედ ნათლისღებისა შენისაჲ წინაღწარ გამოჰსახე: მოსეს მიერ, ღვთისა სიტყუაო, რამეთუ კვერთხითა განაპე ზღუაჲ იგი მეწამული, და კუალად ელიაჲს ზე: ხალენითა იორდანე განსავალად კიდობანსა მას შჯულისასა: ხოლო აქ შთარაჲჰკედ მას შინა კორცითა: ცეცხლი შეუხებელი შესწუენ ცოდვანი კაცთანი“ (მოდრეკილი 1978: 151).

გარდა ამ დიდ წინასწარმეტყველთა, ერთგან შეგვხვდა შვიდი მაკაბელისა და მათი დედის შესხმა: „ერთობით იღუაწეთ: ღვაწლი კეთილი: შუდნო მაკაბელნო: ღვაწლისა მძღენო: და მოიგეთ გვრგვნი: დედითურთ ახოვანით“ (მოდრეკილი 1978: 127). ეს შვიდი ერმა ეპიფანე მეფის დროს თავიანთი სარწმუნოებისათვის იქნენ წამებულნი, რადგან არ მიიღეს ნაკერპავი ღორის ხორცი. წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი ჰომილიაში „შესხმაჲ წმიდათა მაკაბელთაჲ“ განადიდებს ძველი აღთქმის ამ მოწამეებს და ყურადღებას ამახვილებს მათ რიცხოვრობაზე, კერძოდ შვიდის სიმბოლურ, მისტიურ მნიშვნელობაზე: „იყენეს მუნ ყრმანი ახოვანნი და სულგრძელნი, დედისა კეთილისა კეთილნი ნაყოფნი, ღვთისმოყუარენი, ჭეშმარიტებისა მოღუაწენი, რქათა მათ ანტიოხოზისთა დამამდაბლებელნი, მოსეს შჯულისა ერთგულნი და ჭეშმარიტი მოწაფენი, წესთა

მათ მამულთა კეთილად დამმარხველნი რიცხუთა მით, რომელი ებრაელთა მიერ პატიოსან არს, შემკობილნი შუდულისა მის განსუენებისა საიდუმლოთაჲთა, პატივცემულნი, ერთ სულ და ერთ გონება“ (გრიგოლ ღვთისმეტყველი 1998: 10). მათი დედის ღვაწლს კი აბრაამის ღვაწლს ადარებს – თუკი აბრაამმა ერთი შვილი წაიყვანა შესაწირად, ამ დედამ შვილთა დასი შესწირა უფალს და „ესრეთ განიხარა შვილთმრავლობითა მით დედაჲ იგი შვილთმოყუარე; ესრეთ ცხორებასა ამას შემკობილ იყო მათ მიერ და წარ-რად-ვიდეს, მათ თანავე განისუენა“ (გრიგოლ ღვთისმეტყველი 1998: 52).

გამორჩეულია დავით წინასწარმეტყველის სახე და ეს ბუნებრივიცაა, რადგან დავით მეფის მიერ შექმნილი ფსალმუნები წარმოადგენენ არა მხოლოდ წინასწარმეტყველებას იმ სიახლისა, რაც ძველ აღთქმაშია სიმბოლიზებული, არამედ, როგორც არქიმანდრიტი კ. კერნი აღნიშნავს, დავითნი თავადაა ყველა საუკუნის უმაღლესი პოეზია (კერნი 2002: 76) და უშრეტი წყარო ჰიმნოგრაფებისათვის. ისინი განადიდებენ დავითს, რომელიც „შორით ჰხედვიდა: წინასწარმეტყველებით საიდუმლოსა ახლისა შენისა ნათლისღებისასა ქრისტე: პირველადვე ქადაგებდა და სიხარულით გალობდა“ (მოდრეკილი 1978: 130), მას სიმბოლურად მოიხსენებენ, როგორც ქრისტეს მამას და ფსალმუნებში იგავურად თქმულსაც აღნიშნავენ: „წინაჲთვე მოასწავებდა სულითა დავით, მამაჲ მკსნელისაჲ, ნათლის-ღებისათჳს უფლისა, სცემდა ქნარსა და ესრეთ გალობდა: ზღუამან იხილა და ივლტოდა და იორდანე უკუნიქცა და მთანი და ბორცუნი იმდერდეს“ (თუენი 2004: 121).

როდესაც ყოვლის შემოქმედი, არსებით დაუბადებელი და გარეშემოუწერელი ღმერთი ხორცშესხმული იხილეს, ზეციური ძალნი შიშით ზარგანხდილნი გალობდნენ. იოანე მტბევრის საგალობლებში ჩამოთვლილია უხორცოთა ძალნი – ქერაბიმი, სერაბიმი, მთავრობანი, კელმწიფებანი, საყდარნი, უფლებანი.

წმ. გრიგოლ ნოსელი ამგვარად ხსნის ანგელოზთა ბუნებას: „ესვეითარი აქუს ცხორებაჲ ანგელოზთა: გამოუძიებელი ყოვლისავე მათგან მიუწდომელისაჲ და გამომეძიებელი ყოვლისავე ჯეროვნად მისაწდომელისაჲ, რამეთუ თუთ ცხორებაჲ მათდა ესე არს, რაჲთა დაუდუმებელად უგალობდნენ დამბადებელსა მათსა ღმერთსა“ (ნოსელი 2002: 6).

ნათლისღების საგალობლებში საინტერესოა „შანთის“ პარადიგმა, რომელიც ხშირად გვხვდება სუბსტანციის შინაარსით. ე. ჭელიძის კვლევით, „შანთი“ „არსებას“ მონაცვლე ტერმინია. „...არსება“ ძველ ქართულ მწერლობაში ოსთა-ს

კანონიერ შესატყვისად იყო დამკვიდრებული, ზოგიერთ ძეგლში მას მაინც გამოუჩნდა მონაცვლე ტერმინი, რომელმაც ცალკეულ თარგმანებში მთლიანად შეცვალა „არსება“. ეს არის ყოფით მეტყველებაში კარგად ცნობილი „შანთი“... წინათონურ პერიოდში „შანთს“ ორი მთავარი მნიშვნელობა აქვს: 1. ელვა, ელვარება, ბრწყინვალება; 2. ბელტი, მასა. მეორე მნიშვნელობით „შანთი“ გადმოსცემს ბერძნულ βυχος, რომელმაც შეითვისა, აგრეთვე, ზოგადად ნივთიერების, მატერიის შინაარსი. როგორც ჩანს, ეგვევ გააზრება მიუღია „შანთსაც“ (ჭელიძე 1996: 120).

ტერმინი „შანთი“ ნათლისღების (და არა მხოლოდ ნათლისღების, ეს პარადიგმა თითქმის ყველა დღესასწაულის საგალობლებში დასტურდება) საგალობლებში გვხვდება ორივე მნიშვნელობით, როგორც არსების, ასევე, ღვთაებრივი ცეცხლისა. „მიიღე ბუნებაჲ კაცობრივი ბუნებით შეუწერელმან ღმერთმან და შეაერთე მკსნელთ: აგებულებაჲ ჩუენი აუგებელსა შანთსა ღვთეებისასა“ (მოდრეკილი 1978: 158) – აქ „შანთი“ გამოყენებულია, როგორც არსება. „ქართული „შანთი“ აღნიშნავს განუყოფელ, მარადიულ სუბსტანციას, ნატურას, ესენციას. თუ უფრო მკაცრად დავაზუსტებთ, იგი კონკრეტულად „ოსთა“-ს შესატყვისი უნდა იყოს. თვით ფრაზა „შანთი ბუნებისაჲ“ სწორედ იმაზე მიანიშნებს, რომ „შანთი“ ტერმინოლოგიური თვალსაზრისით, „ბუნებას“ ანუ ფსუს-ს კი არ უიგივდება, არამედ რაღაც სხვა ტერმინს... ასეთი შეიძლება იყოს სწორედ „არსება“ ანუ ოსთა. „ბუნების შანთი“ უნდა ნიშნავდეს „ბუნების არსებას“ (ჭელიძე 1996: 124).

ღვთაებრივი მნიშვნელობით „შანთი“ გამოყენებულია შემდეგ საგალობლებში: „უსხეულოჲ შანთი ღმრთეებისაჲ შეეზავების: წყალთა მათ იორდანისათა საიდუმლოდ“ (მოდრეკილი 1978: 126); სწორედ რომ ღვთაებრივი ცეცხლით მოაშთო წყალში დამალული ბოროტი მაცხოვარმა. „სახებაჲ უცოდველი შეიმოსე სახიერ: საშოსა შინა ქალწულისასა: რომლითაცა დაჰფარე თვალთშეუდგამი უსხეულოჲ შანთი ღმრთეებისაჲ“ (მოდრეკილი 1978: 150); „შანთი თვალთშეუდგამი, ცეცხლი შეუხებელი: უზეშთაეს ბუნებასა კაცთასა“ (მოდრეკილი 1978: 171) – წმიდა მამები უფალს ხომ თვალთშეუდგამ ბრწყინვალებად გამოსახავენ. ამიტომ, ვფიქრობთ, ამ შემთხვევაში სწორედ თვალთშეუდგამი ბრწყინვალება იგულისხმება; მით უმეტეს, რომ იქვე შეუხებელი ცეცხლიცაა ცალკე მნიშვნელობით გამოყენებული. ე. ჭელიძე მიიჩნევს, რომ ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინი „შანთი“ დაახლოებით IX

საუკუნის დამდეგიდან უნდა გავრცელებულიყო ქართულში, თუმცა, VI საუკუნიდან ოსთა უკვე ითარგმნებოდა, როგორც „არსება“, რომელსაც ზოგჯერ ცვლიდა სინონიმური ტერმინი „შანთი“, მაგრამ ამ შენაცვლებას უფრო ეპიზოდური ხასიათი ჰქონდა (ჭელიძე 1996: 126-129).

მაცხოვრის მეტაფორად ხშირად გვხვდება „კრავი“, „ტარიგი“, „აღმჯოცელი ცოდვათა ჩუენთა“. კრავის სიმბოლიკა ასოციაციური დატვირთვით გამორჩეული მხატვრული სახეა და მისი წყარო ძველი აღთქმისეული სიუჟეტებია, ხოლო ახალ აღთქმაში, იოანეს სახარების პირველსავე თავში, მახარებელი გვაუწყებს, რომ ნათლისღების მეორე დღეს ბეთანიაში იოანე ნათლისმცემელთან მიდის მაცხოვარი, რომლის შესახებაც წინამორბედი ამბობს: „აჰა, ტარიგი ღმრთისად, რომელმან აიხუნეს ცოდვანი სოფლისანი“ (ინ. 1; 29). მაცხოვარი მეორედ მივიდა იოანესთან და „მისცა მიზეზი საკურველისა მას ქადაგსა ქადაგებად მისა“ (იოანე ოქროპირი 1993: 119). იოანე ნათლისმცემელმაც ერის წინაშე იესოზე, როგორც ტარიგზე, ისე იქადაგა. წმ. იოანე ოქროპირის განმარტებით, „ტარიგად უწოდა მას, რადთამცა მოაჯსენა ჰურიათა წინაღსწარმეტყუელებად იგი ესაიადსი და იგავი იგი მოსესი, რადთა სახისა მისგან გულისხმა-უყოს ჭეშმარიტებად. ხოლო მან ტარიგმან არავისნი ცოდვანი აიხუნა, ხოლო ამან ყოველი სოფელი წარწყმედისაგან და რისხვისა ღმრთისა იჯსნა“ (იოანე ოქროპირი 1993: 119-120). ესაიას წინასწარმეტყუელებას მიქაელ მოდრეკილიც აღნიშნავს: „წინაღსწარვე ქადაგებული ესაიასი აღესრულა ჭეშმარიტად... კრავი ღვთისა მაღლისად კორცშესხმული სოფელსა უქადაგა“ (მოდრეკილი 1978: 148); კრავად და ტარიგად წარმოსახავს მაცხოვარს იოანე მტბევარიც: „ქრისტეჲ კრავი ღვთისად ტარიგი უბიწოდ შემოსილი კაცებითა: მოვალს დღეს იორდანედ“ (მოდრეკილი 1978: 139). წმიდა ტარიგს უწოდებენ ჰიმნოგრაფები მაცხოვარს, რომელიც მამის ნებით შეიწირვის, რათა გამოისყიდოს ჩვენი ცოდვები. ცხოვრების ემბაზი შეიქმნა ჩვენთვის ნათლისღების საბანელი, რამეთუ „არა ხოლო თუ წყალთა განწმედად მოხუედ, უფალო, არამედ რადთა აჰკოცნე ცოდვანი სოფლისანი“ (თუენი 2004: 78).

როგორც აღვნიშნეთ, ტარიგის სახისმეტყუელებითი გააზრება სათავეს იღებს ძველი აღთქმიდან, კერძოდ, გამოსლვათა წიგნიდან (XII თავი) – გაუქვავდა სისასტიკით გული ეგვიპტის ფარაონს და არ გაუშვა ებრაელები, მიუხედავად ცხრა უმძიმესი განსაცდელისა, რაც უფალმა მოუვლინა ეგვიპტეს. მაშინ უფალმა მოსეს უბრძანა, ებრაელები ეგვიპტიდან გამოსასვლელად

მომზადებულიყვნენ, ფარაონს კი უსასტიკეს განსაცდელს მოუვლენდა, მთელს ქვეყანაში გაწყვეტდა პირმშოებს – კაციდან პირუტყვამდე, მაგრამ ეს რომ ებრაელებს არ შეხებოდათ, მათ უნდა აღესრულებინათ უფლის მცნება – თუკი ისინი მანამდე წელიწადს შემოდგომის პირველი თვით იწყებდნენ, ამიერიდან ის თვე უნდა ყოფილიყო წელიწადის დასაწყისი, რომელ თვეშიც გამოიხსნა ისინი ეგვიპტიდან უფალმა და რომლითაც იწყებოდა გაზაფხული. ესეც სიმბოლურია იმდენად, რამდენადაც გაზაფხული ბუნების განახლების პერიოდია და სიმბოლურად ებრაელთა ერის განახლებასაც მოასწავებდა. ამ ახალი თვის ათ რიცხვში ყველა ოჯახს უნდა ეშოვა მამალი კრავი – ერთი წლის, უმანკო, უზადო. აყვანილი კრავი ოთხი დღე უნდა შეენახათ და ახალი თვის თოთხმეტ რიცხვში დაეკლათ. სისხლი ამ კრავისა ჯვარედინად უნდა წაესვათ კარზე გარედან, რაც იმის ნიშანი იყო, რომ იქ ებრაელი ცხოვრობდა. და რაც მთავარია, ეს კრავი მთლიანად, დაუჭრელად უნდა შეეწვათ ნაკვერცხალზე და ღამით უნდა შეეჭამათ; თან უნდა შეეტანებინათ ხმიადი და ბალახი, მწვანელი. როგორც ეგზეგეტიკოსები განმარტავენ, ხმიადსა და მწარე ბალახს ებრაელთათვის ის სიმწარე უნდა გაეხსენებინა, რაც მათ ეგვიპტეში იგემეს.

კრავი მთლიანად უნდა შეეჭამათ ძვლების შეუმუსვრელად, „რამეთუ ზატიკი არს უფლისაჲ“ (გამოსლ. XII; 11). გამოსლვათა წიგნის XII თავი სწორედ ამ ეპიზოდს მოგვითხრობს: „ათსა მის თთუსასა მოიდედ თუთეულად კრავი ერთი თესლად-თესლად და ტომად-ტომად“ (12, 3); „და მოიდონ სისხლსა მისგან და გამონიშნონ ორთავე მათგან წყირთლთა მათ ზედა კართასა და ზღურბლთა მათ ზედა სახლებისა მათისა“ (12, 7); „და იყოს სისხლი იგი თქუენდა აღსანიშნელად ზედა სახლებსა მას, რომელსა შინა იყენეს ძენი ისრაჴლისანი, რომელთა შინა დაშენებულ იყვნეთ, მუნ ვიხილო მე სისხლი იგი აღნიშნული ზედა ბჭეთა მათ და დაგიფარნე თქუენ დაცვად თქუენდა გუემისა მისგან რისხვისა, რაჟამს გარდამოსრულ ვიყო და მოვსვრიდე პირმშოსა მას ეგვიპტისასა; და იყოს სისხლი იგი თქუენდა საკსენებლად დღესასწაულად ზატიკობისა უფლისა თესლთა მიმართ ყოველთა შჯული სიხარულისა უკუნისამდე თავი დღესასწაულთა მათ წელიწდეულთა“ (12, 13-14). ამ ტარიგის, კრავის, შესახებ ამბობს წმ. იოანე ოქროპირი იოანეს სახარების განმარტებისას, რომ მან არავისი ცოდვა არ აიღო, ხოლო ქრისტემ მთელი სამყარო იხსნა წარწყმედისაგანო.

თეოლოგიური სწავლებით, ძველი აღთქმის კრავი ზატიკისა მოასწავებდა იესო ქრისტეს. აი, მსგავსებაც. საზატიკო კრავი უნდა გამოერჩიათ მთელი ცხვრის ფარიდან, იესოც საუკუნითგანვე წინაგამზადებულ იყო კაცთა ნათესავთათვის სავნებლად და, როგორც ტარიგი, დაკლულ იქნა დასაბამითგანვე სოფლისა; საზატიკო მსხვერპლისათვის საჭირო იყო ვერძი – მამალი კრავი, აგრეთვე ქვეყნისათვის მსხვერპლად უნდა შეწირულიყო ძეღვთისა, რომელმაც მიიღო ბუნება მამაკაცისა; კრავი უნდა ამოერჩიათ უმანკო, უზადო, რომ მას არ ჰქონოდა რაიმე ხორციელი ნაკლი, აგრეთვე იესო ქრისტესაც საღვთო წერილი უწოდებს წმიდად, უმანკოდ, შეუგინებლად, ცოდვათაგან განშორებულად, უბიწოდ (1 პეტ. 1, 19; ებრ. 7, 29) და მიაწერს მას სისრულეს ღვთაებრივი კაცობრივი ბუნებისას; საზატიკო კრავი იკვლოდა მიმწუხრად – საღამოთი, იესო ქრისტემაც ხორცითა სიკვდილისა გემო იხილა საღამოთი; ჭამის დროს კრავის ძვლები არ უნდა შეემუსრათ, არც ქრისტეს ძვალი შემუსვრილა ჯვარცმის უამს; დაკლული კრავის სისხლის მეოხებით ურიანი უვნებლად და უზარალოდ გადაურჩნენ მომსრველ ანგელოზს, მორწმუნენიც ქრისტეს სისხლით ეზიარებიან უფლის სამკვიდრებელს. კრავის ხორცის ჭამა აკავშირებდა და აერთებდა ებრაელებს ღმერთთან, აგრეთვე მორწმუნენიც იესოს სისხლის და ხორცის მიღებით მჭიდროდ უკავშირდებიან მას (სახელმძღვანელო... 1909: 76).

მაცხოვრის კრავად სახელდებას წმ. სოფრონ იერუსალიმელიც ეხება: „ამისთვის კმაჲ უდაბნოჲსაჲ ბრწყინვალედ კმობდა: „აჰა, კრავი ღმრთისაჲ, რომელმან აღიხუნა ცოდვანი სოფლისანი“, რამეთუ ამათ არა ხოლო ჯუარისამიერსა სიკუდილსა მისსა მოასწავებდა, ვითარმედ კრავებრ ეგულების ძესა ღმრთისასა დაკლვად ცხოვრებისათვის სოფლისა და თუსთა სისხლთა დათხევითა გამოკსნაჲ კაცობრივისა თბისაჲ მძლავრებისაგან საეშმაკოჲსა, არამედ ამისაცა წყლითა და სულითა განწმედასა ჩუენსა, რომელი ქრისტემან მოგუმაღლა ნათლისღებითა, რაჟამს ახალი აღმოშობაჲ მომცა ჩუენ წყლითა და სულითა“ (სოფრონ იერუსალიმელი: A-394; 301r).

მ. კარბელაშვილი ვეფხისტყაოსნის „დღე ავსების“ ბიბლიური პარალელების კვლევისას განიხილავს ზატიკისა და კრავის სიმბოლიკას და ასკვნის, რომ „ძველი აღთქმის ზატიკისაგან მემკვიდრეობით მიღებულ კრავსაც და სისხლსაც ახალმა აღთქმამ ახალი შინაარსი შესძინა – ბიბლიურ რეალიებს საკუთარი მიზანდასახულობისამებრ არსი და მნიშვნელობა შეუცვალა და

განსაკუთრებული ფუნქცია დააკისრა. ახალი ინტერპრეტაციით ზატიკის კრავი მოასწავებდა იესო ქრისტეს; როგორც კრავის სისხლმა გამოიხსნა ებრაელთა პირმშონი სიკვდილისაგან, ასევე გამოიხსნა იესო ქრისტემ თავისი სისხლით კაცობრიობის ცოდვა. ამიერიდან კრავი ქრისტეს სიმბოლოდ იქცა. ქრისტიანულ რელიგიაში ჩვეულებრივ იხმარება სპეციფიკური ტერმინი „კრავი ღმრთისაჲ“, ლათინური Agnus Dei; მყარი ეპითეტი კაცობრიობის გამოსახსნელად ჯვარცმული ქრისტესი“ (კარბელაშვილი 1997: 38).

ებრაელთა კარზე ზატიკის სისხლის ნიშანდება, წმ. მამათა განმარტებით, ნათლისღების პირველსახედაა მიჩნეული, ხოლო სასულიერო პოეზიაში კრავისა და სისხლის სიმბოლიკამ ტროპის მნიშვნელობა შეიძინა, რაც საგალობლებში დასტურდება: „დავიცვენით ჩუენ სასწაულითა ბეჭდისაჲთა, ვითარცა პირველ ჰურიანი მომსრველისა მისგან აღნიშნვითა სისხლთა წყირთლთა კართა მათთაჲთა, ეგრეთვე ჩუენ მეორედ შობითა წყლისა მიერ და სულისა განბანითა ვიხილეთ დიდებაჲ სამებისა წმიდისაჲ“ (თუენი 2004: 170).

მაცხოვარი მოვიდა – განკაცდა, ნათელ-იღო და მოგვიტანა ნათელი დაუვსებელი. მზისა და ნათლის მეტაფორას ნათლისღების საგალობლებშიც უხვად ვხვდებით – ქრისტე არის სიმართლის მზე, ნათელი მზისა უბრწყინვალესი, „მნათობი ნათელი, შეუხებელი მზე სიმართლისა“, დაუვსებელი მზე, რომელმაც განდევნა სიბნელე და ყოველი ქვეყანა განანათლა; ნათელი შეუხებელი, რომელიც მნათობთა შექმნამდე არსებობდა – „ნათელი ნათლისაგან გამოჰბრწყინდი სოფელსა ნათელი ყოველთაჲ, და ნათლითა შენითა ნათელი ვიხილეთ ნათელღებულთა, ღმრთისა სიტყუაო, ნათლისა სამოსელი საქორწინე შეგუმოსე ღმრთიშობელისა ოხითა“ (თუენი 2004: 179) – საგალობელში ნათელი მამა ღმერთსაც მიემართება და ძესაც და ეს მართლმადიდებლობის სიმბოლოდან, მრწამსიდან, მომდინარეობს („ნათელი ნათლისაგან, ღმერთი ჭეშმარიტი ღვთისაგან ჭეშმარიტისა“), თანაც, საგალობელი მხატვრული თვალსაზრისითაც მნიშვნელოვანია – „ნათელი“-ს ალიტერაციით მართლაც განუმეორებელი ეფონია იქმნება. ასევე, საოცარი ხატოვნებითაა შედარებული მზესთან ნათელ-სადებად მისული მაცხოვარი – „მზე განწმენდად ვინ იხილა რომლისა ბუნებაჲ არს ელვარს და მცხინვარს“ (მოდრეკილი 1978: 135). საერთოდ, ნათლის სიმბოლიკა ერთ-ერთი უმთავრესია ჰიმნოგრაფიის სახისმეტყველებაში და ის უხვად გვხვდება ყველა დღესასწაულისადმი მიძღვნილ საგალობლებში; ვრცლად მასზე ფერისცვალების დღესასწაულის მიმოხილვისას ვისაუბრებთ.

ძველი აღთქმიდან მომდინარეობს, ასევე, მყარად დამკვიდრებული მეტაფორა – სიმეწამულე ცოდვათა. ჰიმნოგრაფები უგალობენ მაცხოვარს, რომელმაც იორდანეში ნათლისღებით „სიმეწამულე ცოდვათა ჩუნთა“ განაქარვა და თოვლზე მეტად განასპეტაკა „სიმეწამულე ბრალთა ჩუნთა“ (მოდრეკილი 1978: 159). მეწამული ფერი კაცთა ცოდვებს ნიშნავს, რაც სისხლიდან მომდინარეობს. როდესაც ეგვიპტიდან გამოსული ებრაელები უდაბნოში მოგზაურობდნენ, ღმერთმა მათ კანონები დაუდო, რომელთაგან ერთ-ერთი იყო ის, რომ არაწმინდად ითვლებოდა, ვინც მიცვალებულს მიეკარებოდა ან შევიდოდა კარავში, სადაც მიცვალებული იყო. სამღვდლო ხარისხზე აჯანყებული კორე ლევიტელი, დათან და აბირონი და მათთან ერთად მრავალი ებრაელი მოსრა უფალმა. დახოცილთა დამარხვის შემდეგ ბევრი ებრაელი არაწმინდა გახდა, რის გამოც უფალმა მათ ახალი კანონი მისცა – წითელი დიაკეული შეეწირათ მსხვერპლად. დიაკეული უზადო, უნაკლო და უღელ-დაუღმელი უნდა ყოფილიყო, რადგანაც ეს წითელი დიაკეული ტვირთულობდა მთელი ერის ცოდვას. ის დაკლეს ბანაკს გარეთ, ხოლო სისხლი მღვდლებმა შვიდგზის მოაპკურეს კარვის კარის წინ. სისხლის სხურების შემდეგ მსხვერპლს წვაგდნენ მთლიანად – ტყავიანად, შიგნეულიანად. დაწვის დროს ატანდნენ ნაძვის ხის ნაჭერს, უსუბს და მატყლს. წმ. მამების განმარტებით, ნაძვის ხე იესოს ჯვარს მოასწავებდა, მეწამული ფერი – იესოს სისხლს, უსუბი – ქრისტეს მადლის განმაცხოველებელსა და განმწმენდელ ძალას. ბანაკის გარეთ დიაკეულის დაკვლა კი მოასწავებდა იესოს ჯვარცმას იერუსალიმის გარეთ, რაც ჰიმნოგრაფიაშიც აისახა: „სიონო, შეიმოსე დღეს ნაცვლად უსუბისა მის და მატყლისა მეწამულისა: სამოსელი ბრწყინვალე სულისაგან განახლებული“ (მოდრეკილი 1978: 174). დიდი შაბათის ცისკრის საგალობელში, „ნეტარ არიანის“ გალობანში, ჯვარცმული მაცხოვარი ამ დიაკეულადაა სახელდებული: „დიაკეული იგი ზუარაკისა ძელსა ზედა დამოკიდებულად მხედველი დაღადებდა“.

დიაკეულის დაწვის შემდეგ ნაცარს ურევდნენ წყალში, რაც მიცვალებულთა შეხებისაგან განსაწმენდად გამოიყენებოდა. „განმწმენდელი წყალი ძველი აღთქმისა მოასწავებდა ახალი აღთქმის საიდუმლოს წყლით სულიწმიდით განწმედისას – ე. ი. ნათლის-ღებას“ (სახელმძღვანელო... 1909: 131).

ძველი აღთქმიდან მომდინარეობს მაცხოვრისადმი მიმართული მეტაფორა „ლეკუ ლომისა“, რომელსაც ნათლისღების საგალობლებშიც ვხვდებით: „ლეკუ

ლომისად იწოდებოდა ღვთისა სიტყუაო მხოლოდ შობილო“ (მოდრეკილი 1978: 157). ლომის სიმბოლოურება სხვადასხვაგვარადაა წარმოჩენილი და გააზრებული. ბასილი კესარიელი თავის ეგზეგეტიკურ თხზულებაში „ექუსთა დღეთათვის“ ლომის სამგვარ სახეს გვთავაზობს, რომლიდანაც ჩვენთვის საინტერესოა მესამე: „რაჟამს შენის ძუმან ლომმან ლეკუნი, მკუდარნი სხნის, და ზინ და სცავნ ლეკუთა მათ, ვიდრე მოსლვადმდე მამისა მის დღესა მესამესა, ჰბერის შუბლსა და ალაღინნის ლეკუნი იგი. ეგრეცა ყოველისა მპყრობელმან დმერთმან, მამამან ყოველთამან ალაღინა მკუდრეთით დღესა მესამესა ძმ იგი პირმშოდ, ყოველთა დაბადებულთად, უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე, უკუე კეთილად სამე თქუა იაკობმან, ვითარმედ: „ლეკო ლომისაო, აწ უკუე ვინ განაღვიძოს იგი?“ კეთილად სთქუა სახისმეტყუელმან ლომისა მისთვის და ლეკვისა ლომისადსა“ (ბასილი დიდი 1979: 176). ბასილი დიდი ლომის საღვთისმეტყუელო სიმბოლიკით წარმოაჩენს ბიბლიური იუდას ძირიდან ხორციელად აღმოცენებულ მაცხოვარს, რომელმაც დათრგუნა სიკვდილი, მესამე დღეს აღსდგა და საღმრთო ნათლით განაახლა კაცობრიობა. „ლეკვი ლომისას“ წყარო შექმნათა წიგნია. როდესაც იუდას მამამ, შემდგომში ისრაელად წოდებულმა იაკობმა, აკურთხა 12 ვაჟიშვილი 12 ტომის მამამთავრად, კურთხევისას პირმშოობის უფლებით აღჭურვა იუდა, უწოდა მას „ლეკუ ლომისა“ და უწინასწარმეტყუელა, რომ მისგან აღმოცენდებოდა ძე ღვთისა: „ლეკუ ლომისა, იუდა, მორჩად აღმოცენებულ, შვილო ჩემო“ (შეს. 49, 9).

ნათლისღების საგალობლებში ადამიანთა განახლება ოქროს გამობრძმედასთანაა შედარებული – მაცხოვარმა იორდანეში ნათლისღებით ისე განაახლა ადამიანი, „ვითარცა რად ოქროდ ბრძმედსა შინა“. როგორც ცნობილია, ოქრო ბრძმედში, მაღალ ტემპერატურაზე, მინარეგებისაგან თავისუფლდება. ასევე განათავისუფლა განკაცებულმა უფალმა ადამიანი ცოდვებისაგან, როდესაც იორდანეში ნათელ-ილო იოანესაგან და ამიტომაცაა ეს მოვლენა ოქროს გამობრძმედასთან შედარებული.

ოქრო ტროპული მნიშვნელობით ნათლის სიმბოლიკას უკავშირდება, სათავეს ბიბლიიდან იღებს და ქრისტიანობის ადრეული ხანიდანვე დამკვიდრდა მოწამეობრივი და მკაცრი განსაცდელის დაძლევის გამოხატულებად. ამიტომაც ქრისტიანულ ფერწერაში წმინდანები ოქროს შარავანდელით არიან მოსილნი. ოქროს სიმბოლოურ მნიშვნელობას განიხილავს ს. აგერინცივი: „სიმბოლიკა უკიდურესი დამცირებისა უსასრულო დიდების გზაზე სვლის ქრისტიანული

სიმბოლიკაა, რათა აინთოს იგი სპექტაკი ბრწყინვალეებით, ოქრო უნდა გამოიწროოს განსაცდელის ცეცხლში და განიწმინდოს მასში, როგორც ადამიანის ანთებული გული განიწმინდება განსაცდელისას“ (ავერინცევი 1973: 49). ოქროს სიმბოლური მნიშვნელობა განმარტებულია სამეცნიერო ლიტერატურაში და იგი სულიერი წრთობის სიმბოლოდაა დასახული.

საგალობლებში მაცხოვარი ღვთის სიბრძნე და მშვიდობის მეუფეა, რომელმან „შუა კედელი მტერობისა დაჰკვნა“. ამგვარად პავლე მოციქული უწოდებს იესოს ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეში: „იგი თავადი არს მშვიდობაჲ ჩუენი, რომელმან შექმნა ორივე ერთად და შუაკედელი ზღუდისაჲ მის დაჰკვნა“ (ეფ. 2, 14). ეპისტოლეთა განმმარტებლების მიხედვით, ეს ებრაელთა და წარმართთა შორის აღმართული შუაკედელია: „ჰურიასა და წარმართსა მოასწავებს, რამეთუ შუაკედელად აქუნდა მათ რჩული, რომელ არცა შეეხებოდეს ურთიერთას, არცა მისცემდეს, არცა მიიღებდეს, არამედ აწ მორწმუნენი, გინა თუ ჰურიანი იყვნენ, გინა თუ წარმართნი, ორივენი ერთ არს, ოდენ ქრისტიანე იყვნენ“ (პავლეს... 2003: 252). შუაკედლის დახსნას განმარტავს ეფრემ ასური: „განმზადებულ ვარ მე მოვლინებად სიყუარულისა ძისა ჩემისა, რადთა ვიდოდის შენ ზედა და მიუტევნეს ცოდვილთა შეცოდებანი მათნი და დაჰკვნას შუაკედელი ზღუდისაჲ მის და განხეთქოს საკრველი კრებულისაჲ მის და იყო შენ კურთხეულ მის მიერ“ (ეფრემ ასური 1991: 288). საგალობლებში ამ მოტივით ხშირად გვხვდება „მტერობის ანტაკრის“ დახსნა. ანტაკრა განმარტებულია, როგორც წინა აღსაფარებელი. ე. ი. მტრობა, რომელიც ღმერთსა და ადამიანს შორის იყო, დახსნა განკაცებულმა მაცხოვარმა.

ნათლისღების საგალობლებში უხვად გვხვდება მაცხოვრის სხვა ეპითეტებიც – იგი წარმოდგენილია მდინარედ, რომელიც მწყურვალს წყურვილს უკლავს და უხრწნელების მადლით მოსავს; ის არის „უფალი უფლებათაჲ, მთავარი ზეცისა მთავრობათაჲ“, რომელიც მოვიდა წარწყმედულთა საცხოვნებლად. ეს არის ღმერთი, რომელიც საუკუნეთა მფლობელი და ყოველთა დამბადებელია

უფალი არის არსებით უცვალებელი, უხილავი და უხილავ ძალთა შემოქმედი, ძლიერი, ხელმწიფე და განმგებელი ყოველთა, ნათელი ჭეშმარიტი, მიუახლებელი საღმრთო ცეცხლი, ქველმოქმედი, მზე სიმართლისა, უპირატეს მზისა შობილი საღვთო ნათლით განანათლებს კაცობრიობას; გარეშეუწერელი, უხორცო ღმერთი იორდანის წყალს შეიმოსს, თვალთშეუდგამ ნათელში მყოფი, ცათა ღრუბლებით შემოსეული, დაუბადებელი და დაბადებულთა დამბადებელი,

რომელმაც არარაფსაგან წამისყოფით შექმნა ყოველივე; უდიდეს საიდუმლოს უწოდებს ჰიმნოგრაფი ნათლისღებას, როდესაც საღვთო ნათელი სიმდაბლით მოსილი მიდის იორდანეში ნათლისღებისათვის.

მაცხოვრის ზოგად ეპითეტებშიც ვხვდებით სამების ერთიანობის დოგმატის ქადაგებას – განდიდებულია გამოუკვლეველი, თვალთშეუდგამი ბრწყინვალეობა სამებისა. იორდანეში მოსული ღმერთი არის „თანასწორი და თანაარსი, თანაგანმგებელი, თანამფლობელი, თანადაუსაბამოდ, თანამთავარი და თანამეუფე, თანადამბადებელი მამისა და სულისაჲ, არსებაჲ მხოლოდ უხილავი უცვალებელი უქცევლად შეეზავა შეურწყმელად არსებისა მიწისაგანსა“ (მოდრეკილი 1978: 205) – საგალობელში სამების განუყოფლობის დოგმატია სრულად გადმოცემული, თანაც, ალიტერაციის მეშვეობით და საოცარი მსატვრულობით.

ყურადღება ექცევა უფლის მყოფობის უჟამობას, რომელიც დროში იშვა ხორციით. დროისა და სივრცის პოეტიკა ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთი უმთავრესი ნიშანია.

არსებით დაუსაბამო და სუფევით დაუსრულებელი უფალი, რომლის წინაშეც მუხლს იღრეკს ზეციური და ქვეყნიური, იორდანეში მოვიდა სოფლის გამოსახსნელად და მას აქებენ მნათობნი, მისგან ძრწიან ძალნი ნათლისანი, მას უგალობს მზე, განადიდებს მთვარე, აქებს ვარსკვლავები – „შენ გიგალობენ მთავრობანი, შენ გადიდებენ კელმწიფებანი, შენ თაყვანის-გცემენ მეუფებანი და ყოველნი დასნი ზეცისა მღვძარეთანი იფარვენ პირთა მათთა მიუწდომელისაგან დიდებისა შენისა და თუალთშეუდგამად კმობენ წმიდაარსობისა გალობასა“ (მოდრეკილი 1978: 147), – მიქაელ მოდრეკილის ამ საგალობელში ქერობინთა და სერაბინთა შესახებ გამოთქმულს წმ. გრიგოლ ნოსელიც აღწერს: „ქერობინნი იგი და სერაბინნი, მრავალსახენი იგი და ფრთემრავალნი, სიმრავლითა მით თუალთა მათთაჲთა ამისსა განცდად ვერშემძლებელ არიან. ამისთვისცა ფრთეებითა, ვითარცა კელებითა, პირთა თვისთა იფარვენ, და დაუდუმებლად კმობენ: წმიდა არს, წმიდა არს, წმიდა არს უფალი საბაოთ“ (ნოსელი 2002: 5)

„რომელი საუკუნითგან ეგო დაფარულად, ვითარცა მტილი დაკშული და წყაროდ დაბეჭდული, დღეს იორდანეს განცხადნა ქრისტე“ (მოდრეკილი 1978: 146) – მიქაელ მოდრეკილს თავის საგალობელში „ქება ქებათას“ სახისმეტყველება აქვს გამოყენებული: „მტილი მოკრძალებული არს დაჲ ჩემი, სძალი, მტილი დაკშული და წყაროდ დაბეჭდული“ (ქება ქებათა; 4; 12).

სანთელივით აღანთო მაცხოვარმა თვისი სხეული იორდანეში, მოიძია თავისი ხატი და განაშვენა ნათლისღებით.

ქრისტემ თავისი ნათლისღებით მშვიდობა ახარა „შორიელთა და მახლობელთა“. საგალობლებში პავლე მოციქულის სიტყვებია გამოყენებული: „და მოვიდა და გახარა მშუდობაჲ თქვენ, შორიელთა და მახლობელთა“ (ეფ. 2, 17), რომელიც ასეა განმარტებული: „შორიელთა წარმართთა უწესს და მახლობელად ჰურიათა, რამეთუ იცოდეს ღმერთი ჭეშმარიტი“ (პავლეს... 2003: 252). ამავე მნიშვნელობით მოიხსენებს შორიელთა და მახლობელთა წმ. ეფრემ ასური: „რადთა ცნან ყოველთა დაბადებულთა შენთა, რამეთუ მოწყალე ხარ და შემწყნარებელ და შეიწყალნი მართალნი სიმართლითა და ცოდვილთაჲ შეიწირი სინანული სახიერებითა და ყოველთა შორიელთა და მახლობელთა ზედა მოფენილ არს სიტკბოებაჲ მადლისა შენისა“ (ეფრემ ასური 1991: 293).

ღვთისმშობლის სიმბოლოები, ასევე, უხვადაა ნათლისღების საგალობლებში. დედა ღვთისა შედარებულია სურნელოვან ყვავილთან, რომელმაც ჩვენი ცოდვების სულმყრალობა განდევნა; ის არის ეტლი სიწმიდისა, ღრუბელი სულმცირე, უხრწნელი ქალწული, მტილი დაჯშული.

როგორც ვნახეთ, ნათლისღების დღესასწაულისადმი მიძღვნილი საგალობლები გამოირჩევა სახისმეტყველებითი აზროვნებით, სიმბოლოთა სიხშირით, რადგან უფლის ნათლისღება უდიდესი საიდუმლოა. ამიტომაც მოგვიწოდებს ჰიმნოგრაფი, სახარებისეულ ბრძენ ქალწულთა მსგავსად ლამპრებით, ანუ მღვიძარენი, შევეგებოთ იორდანეში მოსულ მაცხოვარს, რათა მასთან ერთად განვიბანოთ და „თანანერგ ვექმნეთ ნათლისღებასა მისსა“ (მოდრეკილი 1978: 194), თანაზიარნი გავხდეთ მოვლენისა, რომელიც იმოდენა სასწაული და მოწყალეა, რომ იორდანისკენ მიმავალი ღმრთის ხილვისას მთელი სამყარო გაირინდა და „დუმან მდინარენი: და ოხრიან აერნი; ღრუბელნი სამყაროთანი: აცურევენ ცუარსა საღმრთოსა: შეითქუნეს მეტყუელი და უტყუ: იოვანე და იორდანე: და შიშით განბანეს კორცნი მკსნელისანი“ (მოდრეკილი 1978: 183).

§3. მირქმის (მიგებების) საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტი

ღვთაებრივი ყრმა იშვა. აღიზარდა და როდესაც მოიწია უამი, იორდანეში ნათელ-ილო. თუმცა, შობიდან ნათლისღებამდე მაცხოვარმა კიდევ ერთი წესი აღასრულა სჯულისაებრ – იშვა, მერვე დღეს წინადაცივითა, ხოლო მეორმოცე დღეს მართალმა იოსებმა და ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელმა იერუსალიმის ტაძარში მიიყვანეს უფლის წინაშე წარსადგენად, სადაც ახალშობილ მაცხოვარს მოხუცი სვიმეონი და წინასწარმეტყველი ანა მიეგებნენ. დღესასწაულსაც ასე ეწოდება – მიგებება (მიქმა) უფლისა ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, ლამპრობა; აღესრულება 2 (ახ. სტ. 15) თებერვალს – ქრისტეშობიდან მეორმოცე დღეს.

მირქმის დღესასწაულის შესახებ ლუკა მახარებლის სახარებაშია მოთხრობილი: „რაჟამს აღესრულნეს დღენი იგი გაწმედისა მათისანი სჯულისა მისებრ მოსესისა, აღმოიყვანეს ყრმაჲ იგი იერუსალჴმდ წარდგინებად წინაშე უფლისა, ვითარცა წერილ არს სჯულისა უფლისასა, რამეთუ: ყოველმან წულმან რომელმან განაღოს საშობ, წმიდა უფლისა ეწოდოს. და მიცემად შესაწირავი, ვითარცა თქუმულ არს სჯულსა უფლისასა, ორნი გურიტნი ანუ ორნი მართუენი ტრედისანი“ (ლკ. 2; 22-24).

სჯული, რომლის შესახებაც საუბრობს მახარებელი, ძველი აღთქმისეული განწესებაა, რომლის მიხედვითაც, დედაკაცი მშობიარობის შემდგომ არაწმიდად ითვლებოდა ორმოცი (თუ ვაჟიშვილი შეეძინებოდა), ან ოთხმოცი (თუ ასული შეეძინებოდა) დღის განმავლობაში. ამ პერიოდში დედა ვერანაირ მონაწილეობას ვერ იღებდა საზოგადო ღვთისმსახურებაში; განწმენდის ვადის გასვლის შემდეგ კი ყრმასთან და მეუღლესთან ერთად იერუსალიმის ტაძარში უნდა მისულიყო და განსაწმენდელი მსხვერპლი შეეწირა. მსხვერპლის სახეობაც ოჯახის მდგომარეობით იყო განპირობებული – შეძლებულნი ერთი წლის კრავს სწირავდნენ, ღარიბი ქალის შესაწირავი კი ორი გურიტის, ან ორი ახლადდაფრთიანებული მტრედისგან შედგებოდა.

მსხვერპლშეწირვა ცოდვების გამო ხდებოდა. ლევიტელთა წიგნის მე-12 თავში უფალი უკანონებს მოსეს, თუ როგორ უნდა მიუძღვნან ებრაელებმა უფალს თავიანთი პირმშო. მცნების თანახმად, თუკი ახალშობილი პირმშო იყო, მასზე აღასრულებდნენ ღვთისადმი წარდგინების წესს, რაც ებრაელთა ერის ეგვიპტიდან გამოსვლას უკავშირდებოდა.

ეგვიპტიდან ებრაელთა გამოსვლისას, როდესაც ებრაელები ზატიკობდნენ, უფლის ბრძანებით, ანგელოზმა ერთ ღამეში ეგვიპტელთა პირმშონი მოსრა, მხოლოდ ებრაელთა პირმშონი გადარჩნენ. ამ მოვლენის მოსახსენებლად დაუდგინა უფალმა ებრაელებს პირმშოს ღვთისადმი წარდგინების კანონი: „წმიდა-მიყავ მე ყოველი პირმშო პირველშობილი, განმდებელი ყოვლისა საშოსა ძეთა შორის ისრაელისათა კაცითგან მიპირუტყუთამდე ჩემი არს“ (გამოს. 13, 2). შემდგომში სჯულის კარავთან ღვთისმსახურებად ლევიტელნი იქნენ დადგინებულნი, რომელიც ისრაელის პირმშო ძეთა ნაცვლად მიიღო უფალმა: „ეტყოდა უფალი მოსეს და ჰრქუა: და აჰა, ესერა, მე მოვიყვანნე ლევიტელნი შორის ძეთა ისრაელისათა ყოველთა წილ პირმშოთა, რომელმან განაღოს საშოდ ძეთაგან ისრაელისათა, საჯსრად მათა იყუნენ ჩემდად ლევიტელნი“ (რიცხ. 3, 12), პირმშოთათვის კი დადგინდა გამოსასყიდი.

ამ რჯულს აღასრულებდნენ მართალი იოსებ დამწინდველი და ყოვლადწმიდა ქალწული, როდესაც ყრმა იესოთი მივიდნენ იერუსალიმის ტაძარში. მაგრამ რად ესაჭიროებოდა განწმენდა ყოვლადწმიდას? ვინც დააწესა კანონი პირმშოს წარდგინებისა და მიძღვანებისა, თავად მოველინა პირმშოს სახით, რათა აღასრულოს თავისივე კანონი – ეს თემატიკაა გამოსატული საგალობლებში: „რომელმან მოსეს მისცა სჯული პირველ ოდესმე მთასა ზედა სინასა, დღეს ჩნულად იხილვების. და სჯულისა შემოქმედი, სჯულისა მცნებათა და ბრძანებათა სრულ ყოფისათვის ტაძრად მოიყვანების და მოხუცებულისა მკლავთა მიიქუმის“ (თუენი: A-461; 71r).

წმ. გრიგოლ პალამა მირქმის ჰომილიაში მიუთითებს, თუ როგორ ემორჩილებიან საღვთო კანონს კანონთა შემოქმედი და ყოვლადწმიდა ქალწული. როდესაც „ის ქალწულია და ყრმა უთესლოდ ჩაისახა, მაშინ, რა თქმა უნდა, განწმენდა საჭირო არ იყო; მაგრამ ეს არის მორჩილება“ (პალამა 1993: 59). პირმშოსთან ერთად ღვთისმშობლის ტაძარში მისვლა განპირობებული იყო იმით, რომ აღსრულებულიყო საღვთო სჯული და იმავდროულად, სიბრძნით აღსავსე მორჩილების სრულყოფილი მაგალითიც მოცემულიყო. ამიტომაც უწოდებს ჰიმნოგრაფი ამ ხილვას დიდებულსა და საკვირველს: „აჰა დიდებული საკვრველი, რამეთუ ადამის დამბადებელი ჩნულად უსრულად იხილვების და სჯულისმდებელი – თანამდებად, და მსხუერპლითა სჯულიერითა ტაძრად მოიყვანების“ (თუენი: A-461: 70r).

სანამ მაცხოვრის პირმშობასა და მის სახისმეტყველებით გააზრებაზე ვისაუბრებდეთ, მივყვეთ სახარებისეულ ნარატივს, რომელიც საგალობელთა წყაროდ გვეკლინება – იერუსალიმის ტაძარში ყრმა იესოს ეგებება მოხუცი სვიმეონი: „და აჰა იყო კაცი იერუსალჴმს, რომლისა სახელი სვიმონ. და კაცი ესე მართალი იყო და მოშიში უფლისად და მოელოდა ნუგეშინის-ცემასა ისრაჴლისასა; და სული წმიდად იყო მის ზედა. და იყო მისა უწყებულ სულისაგან წმიდისა არა ხილვად სიკუდილი, ვიდრემდე იხილოს ცხებული უფლისა“ (ლკ. 2, 25-26). სახარებისეული ეს ეპიზოდი ჰიმნოგრაფიაშიც აისახა: „სვიმონ მართლისადა ზეცით უწყებულ იყო არა ხილვად სიკუდილი, ვიდრემდის იხილოს ქრისტე ძე ღვთისა ჳორცითა მოსრული და ღირს იქმნა ხილვად“ (სადღესასწაულო: A-151: 324r). რა უწყებაზეა საუბარი?

სვიმეონ მიმრქმელის შესახებ სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს. სახარება არ აჩვენებს, თუ რომელ წოდებას მიეკუთვნება ის, ზოგი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ მართალი სვიმეონი იერუსალიმის ტაძრის ერთ-ერთი მღვდელმსახური იყო. სხვები, ეყრდნობიან რა სახარებაში გამოყენებულ გამოთქმას – „იყო კაცი იერუსალჴმს“ – არ მიიჩნევენ სვიმონ მიმრქმელს სამღვდლო წოდების მქონე პირად.. მირქმის დღესასწაულის საგალობლებში კი სვიმეონს მღვდელს უწოდებენ ჰიმნოგრაფები: „ეტყოდა მღუდელი ღვთისმშობელსა“ (თუენი: A-461, 73r).

სვიმეონი, ისევე, როგორც ძველი აღთქმის სხვა მართალნი, ელოდა მესიას, მაგრამ მისი მოლოდინი კონკრეტული ფაქტით იყო განპირობებული. გადმოცემის თანახმად, ეგვიპტის მეფე პტოლომეოს II ფილადელფოსმა (285-247 წ.წ. ქრისტეს შობამდე) იერუსალიმიდან მოიწვია სინედრიონის მიერ შერჩეული სწავლულები, რომელთაც ალექსანდრიის ბიბლიოთეკისათვის ძვ. აღთქმის წიგნები ებრაულიდან ბერძნულ ენაზე უნდა ეთარგმნათ. სვიმეონიც ამ 70 მთარგმნელთაგან ერთ-ერთი იყო, რომელსაც სათარგმნელად ესაიას წინასწარმეტყველების წიგნი შეხვდა. როდესაც იმ ადგილს თარგმნიდა, სადაც ესაია ქალწულისაგან მესიის შობას წინასწარმეტყველებს, ეჭვი შეეპარა სიტყვა „ქალწულის“ სისწორეში – როგორ შეიძლება ქალწულმა შვასო და შეეცადა, სიტყვა „დედაკაცი“ შეეცვალა. სწორედ ამ დროს მას გამოეცხადება უფლის ანგელოზი და ეტყვის, რომ მანამ არ მოკვდება, სანამ არ იხილავს ყოვლადწმიდა ქალწულისაგან შობილ ქრისტეს. და, აი, „მოვიდა სულითა წმიდითა ტაძრად უფლისა. და შეყვანებასა მას მამა-დედისა მიერ ყრმისა მის

იესუდსა ყოფად მათა მსგავსად ჩეულებისა მისებრ შჯულისა მისა მიმართ და ამან მიიქუა იგი მკლავთა თვსთა და აკურთხევდა ღმერთსა“ (ლკ. 2, 27-28). ამიტომ მიმართავენ ჰიმნოგრაფები სვიმეონს, მიირქვას ტაძარში მოსული ყრმა, რომელიც იგავთა და წინასწარმეტყველთა წარმოჩენილი სახეა: „მიიქუ მოხუცებულო, რომელმან მოსეს პირველ სჯული მიჰმადლა მთასა სინასა, სჯულისა აღსრულებად შენდა მოსრული ესე არს, რომლისათვის სჯული მოასწავებდა და წინაღწარმეტყუელნი, ესე არს იგავთა და სახეთა გამოსახული“ (თუენი: A-461, 71r) – როგორც ვხედავთ, საგალობლებში აქცენტირებულია ის, რომ ყრმის სახით იხილვება თავად მოსესთვის რჯულის მიმცემი უფალი.

„რომლისა გარემოის დგანან ბევრეულნი ანგელოზნი, უხილავად ჰმსახურებენ ქერობინნი, სიტყუად, კორციელად შობილი უმამოდ დედისაგან, აღსრულებად თქუმულსა მას წინაღწარმეტყუელთასა, დღეს ტაძრად მოვალს, რადთა უჩუენოს სუმეონს განკაცებად თვისი ქალწულისაგან ცხორებად ყოვლისა სოფლისა“ (მინჩხი 1987: 319-320) – იოანე მინჩხის პოეზია და გამომსახველობითი საშუალებები არა მხოლოდ ღრმა თეოლოგიური ინფორმაციით გამოირჩევა, არამედ მხატვრული ოსტატობითაც..

წმ. ტიმოთე იერუსალიმელი მესიის მომლოდინე მართალთაგან უკანასკნელს უწოდებს სვიმეონს, რადგან მან დაასრულა ძველი რჯული: „აწ მოვიდეთ უკუანადსკნელისა ამის მართლისა... ესე პირველიცა და უკუანადსკნელიცა: დასასრული შჯულისა და დასაბამი მადლისა; ნათესავით ჰურიად, არამედ მადლითა ქრისტიანე; მწიგნობარ კითხვით და ანგელოზ ცნობით; ფარისეველთა მათ შორის ვითარცა ვარდი ეკალთაგან განშოვრებულ“ (ტიმოთე იერუსალიმელი 1959: 96).

ექსპრესიულია ტიმოთე იერუსალიმელის ჰომილია, სადაც სულიწმიდის მიერ სვიმეონის ტაძარში მოწოდებაა აღწერილი: „აღდეგ, მოხუცებულო! რად ჰზი? აღდეგ და მირბიოდე ტაძრად, რამეთუ მოვიდა განმტევებელი შენი. განაგე სახლი შენი და განჰმზადე სამკუდროდ შენი, რამეთუ მოწვენულ არს ჟამი შენი“ (ტიმოთე იერუსალიმელი 1959: 96). სვიმეონიც მიდის ტაძარში, სადაც უამრავ ყრმასა და დედას ხედავს. ეს ექსპრესიულობა ჩანს უძველეს იადგარში დაცულ საგალობელში, რომელიც წარმოაჩენს სვიმეონის სულიერ მჭვრეტელობას, თუ როგორ გამოარჩევს სულიწმიდის მადლით აღსავსე მოხუცი მარიამსა და ღვთაებრივ ყრმას, ამავე დროს, საგალობელში წარმოჩენილია სვიმეონის

ამქვეყნიური ცხოვრების დასასრული, თუმცა, მოხუცი სიხარულით მიდის ჯოჯოხეთში, რათა უფლის განკაცება ახაროს იქ მყოფ სულებს: „მიხედა მართალმან წმიდისა ქალწულისა, მირბიოდა მისსა და იტყოდა: გზა მეცით მე, რაფთა წარვიდე და ჯოჯოხეთისა მყოფთა უქადაგო, ვითარმედ განკორციელდა ღმერთი“ (უძველესი... 1980: 90). სვიმეონის მიერ ჯოჯოხეთში მყოფთათვის ტყვეობის დასასრულის ხარება გავრცელებული თემაა ჰიმნოგრაფიაში – საოცარი შთამბეჭდაობითაა გამოხატული სვიმეონის თხოვნა მკლაფზე მირქმული უფლისადმი: „განმიტყვე, რაფთა ცნან ჯოჯოხეთს ბნელსა შინა შეწყდომილთა მათ სულთა განკორციელებაჲ შენი ქალწულისაგან ჳსნად სოფლისა“ (თუენი: A-461: 74r). სვიმეონმა იხილა ის, ვისი ხილვაც არა მარტო მას, არამედ ძველი აღთქმის მამამთავრებსა და წინასწარმეტყველებსაც სწადოდათ – ესეც სახარებისეული თემაა, რომელსაც თითქმის ყველა დღესასწაულის საგალობლებში ვხვდებით; ამგვარადვე მიმართავენ ჰიმნოგრაფები იოანე ნათლისმცემელს.

სახარებისეულია ზარგანხილი სვიმეონის მოკრძალებული ვედრება: „აწ განმიტყვე მე მონაჲ შენი, ჳ, ყოვლადძლიერო, რამეთუ გიხილეს თუალთა ჩემთა პირველ უწყებული ჩემდა, ღმერთი ჳორციითა ჩხვლებრ მოსრული ნათელი ნათლისაგან და მაცხოვარებაჲ წარმართთაჲ“ (A-461, 71v), (შედ: ლკ. 2, 29-32).

სვიმეონი უგალობს განხორციელებულ ღმერთს, რომელიც მოვიდა ამქვეყნად, რათა გაფანტოს სულიერი სიბნელე და საღვთო ნათელი მოჰფინოს როგორც ისრაელს, ისე წარმართებსაც. მართალ იოსებსა და ყოვლადწმიდა მარიამს არ უკვირთ მოხუცი მიმრქმელის ღადადისი, ისინი მორჩილად დგანან. სვიმეონი მაცხოვარზე წინასწარმეტყველებს: „აჳა ესერა დგას დაცემად და აღდგინებად მრავალთა ისრაჳლსა შორის და სასწაულად სიტყვს-საგებელად“ (ლკ. 2, 34). ამ თემის გამოძახილია, როდესაც ჰიმნოგრაფები მაცხოვარს ძველი რჯულის, ურწმუნოების გამომხსნელად და ახალი აღთქმის დამბადებლად სახელსდებენ.

სვიმეონის ამ წინასწარმეტყველებას, რომელსაც საკმაოდ ხშირად ვხვდებით მირქმის საგალობლებში, ღრმადშინაარსობრივი სულიერი გააზრება გააჩნია, რომელსაც ევსუქი იერუსალიმელი სახეთა პარალელიზმებით წარმოაჩენს: „დაეცა იუდა და აღდგა პავლე; ჳურიათაჲ იგი კრებული განისხმის და მეძავი იხინების; ფარისეველნი დაისაჯებიან და მეზუერენი ინატრებიან; მწიგნობარნი შეურაცხ-იქმნებიან და მოგუნი წინასწარმეტყველად იწოდებიან“ (ევსუქი იერუსალიმელი 1959: 92). ტიმოთე იერუსალიმელიც ამავე მეთოდით ხსნის ამ

წინასწარმეტყველებას და მას ურწმუნოთა დაცემასა და მორწმუნეთა აღდგომას უწოდებს: „დაცემა იგი კრებულსა მას ჰურიათასა, ხოლო აღდგომა – ეკლესიათა; რამეთუ დაეცა იუდა და აღდგა მატათია; დაცემა მარცხენითისა მის ავაზაკისა და აღდგომა – მარჯუენითისა მის, რამეთუ ჰრწმენა და მყის სამოთხე მოიპოვა, ხოლო იგი ურწმუნოებითა დაეცა და წარწყმდა“ (ტიმოთე იერუსალიმელი 1959: 97).

საგალობლებში წარმოჩენილია სვიმეონის ვედრება უფლისადმი, გაათავისუფლოს ძველი რჯულისაგან, რადგან იმ დღეს იერუსალიმის ტაძარში მაცხოვარი მოვიდა, რომელმაც თან ახალი რჯული მოიტანა ახალი ადამიანისათვის: „განმკსენ მონაჲ შენი აწ ქრისტე მსახურებისა მისგან აჩრდილისა ძველისა სჯულისა და ღირს-მყავ მადლსა შენსა, რათა განჭაბუკებულმან საიდუმლოდ ყოველი ვადიდო“ (სადღესასწაულო: A-151, 327v). სულიერი განჭაბუკება, რომელსაც ქრისტე ანიჭებს მასთან მისულს და რომელზედაც საგალობელში ყურადღებაა გამახვილებული, აქტუალურია ეგზეგეტიკაშიც და მისი სათავე ფსალმუნიდან მომდინარეობს: „განახლდეს, ვითარცა ორბისა სიჭაბუკე შენი“ (ფს. 102, 5). წმ. ბასილი დიდი ორბის განახლებას ასე აღწერს: „რაჟამს დამდენის და დაუმძიმდიან ფრთენი მისნი და განუქმუნიან თუაღნი, და ეძიებნ წყაროსა წყალთასა და აღფრინდის მიქცეულად მაღალსა ქარსა მძაფრსა მზისთუალსა წყაროსა და განუხურვნის ფრთენი და თუაღნი შეშუებულნი და შთაჲდის წყაროსა და იბანის სამჯერ და განჭაბუკენის“ (ბასილი დიდი 1979: 179). ის, რომ უშრეტი და მაკურნებელი წყარო მაცხოვრის მეტაფორებია, სახარებიდან მომდინარეობს და უკვე აღვნიშნეთ; ასევე ნიშანდობლივია ორბის სამჯერ განბანა, რაც ნათლისღებას წარმოსახავს. წმ. ბასილი დიდი ორბის განახლებას სიმბოლურად უკავშირებს ძველი კაცის განძარცვის თემას, რის შესახებაც ნათლისღების საგალობლებში ვისაუბრეთ და რაც, ასევე, მირქმის საგალობლებშიც აისახება. ამიტომაც საყდარზე უდიდესი გამოჩნდა სვიმეონის მკლავები, რომელზედაც სამყაროს შემქმნელმა დაისაყდრა.

სვიმეონმა იცის, თუ ვინ დგას მის წინაშე და მოწიწებით ეუბნება დედა ღვთისას: „ცეცხლი ღმრთაებისა გიტვრთავს, ნეტარო, ხოლო მე მეშინის მიქუმად მკლავთა ზედა“ (თუენი: A-461: 72r). სახარებიდან ცნობილია, რომ სვიმეონმა ღვთისმშობელსაც უწინასწარმეტყველა ის ტიკილი, რასაც განიცდიდა მაცხოვრის ჯვარცმისას: „და თუთ შენსაცა სულსა განვიდეს მახული, რათა განცხადნენ მრავალთაგან გულთა ზრახვანი“ (ლკ. 2, 35), რაც საგალობლებშიც

ერთ-ერთ აქტუალურ თემად გამოიკვეთა: „სულსაცა შენსა განვიდეს, უბიწოო, მახული იგი მწუხარებისად, რაჟამს იხილო შენ ძე შენი ჯუარსა ზედა“ (თუენი: A-461: 73r). სულიწმიდით აღვსილი სვიმეონი თავისი გალობით ამტკიცებს, რომ მის მკლავზე დატეხილი „არის მხსნელი ნათელი, რომელიც შეიქმნება ურწმუნოთა დაცემად და მორწმუნეთა აღმადგინებლად. შემდეგ კი ქალწულს, დედას ყრმისას, უწინასწარმეტყველებს... სვიმეონმა დაამოწმა, რომ შვილის საშინელი ტანჯვით გამოწვეული უსაზღვრო მწუხარებით გამოჩნდებოდა, რომ ის ჭეშმარიტი მშობელი დედაა თავისი ღვთაებრივი შვილისა“ (პალამა 1993: 60). სვიმეონმა არა მარტო დედას უწინასწარმეტყველა ტკივილი, არამედ, როგორც წმ. ამფილოქე იკონელი აღნიშნავს, ცხადად იქადაგა იესოს ჯვარცმის შესახებ: „წინათ მოასწავა სვმეონ სიტყუთა ამით საიდუმლოდ იგი ვნებისა უფლისად, ვითარმედ თუთ შენსაცა სულსა განვიდეს მახული, რათა განცხადნენ მრავალთაგან გულთა ზრახვანი“ (ამფილოქე იკონელი: Q-702: 67r).

სვიმეონს მოსეზე უზეშთაესს უწოდებს ჰიმნოგრაფი, რადგან მოსემ ნისლში დაბურული უფალი იხილა, სვიმეონმა კი მკლავზე მიიწვინა: „უზეშთაეს მოსესა ღვთის მხილველ იქმნების, რამეთუ მან ნისლსა შინა იხილვა და საბურველთა თანა მფლობელი სიტყუად განკაცებული მკლავთა ზედა მიიქუა და ნათლად წარმართთა ჯვარცმად და აღდგომად მისი დიდებული წინათვე ქადაგა“ (სადღესასწაულო: A-151: 322v). ეს საგალობელი ჩვენს ყურადღებას იქცევს თავისი პარადიგმულ-იპოდიგმური სახისმეტყველებით – მოსემ დაბურვილად უფლის ხილვის შემდეგ ებრაელთა ურწმუნოება განაქარვა, სვიმეონმა კი ღვთის ცხადად გამოჩინებით ურიათა ურწმუნოება იწინასწარმეტყველა.

ჰიმნოგრაფები განადიდებენ სვიმეონს, რომელიც დაუსაბამო მამის კრავს უწოდებს იესოს – ამ შემთხვევაში ავტორს სურს წარმოაჩინოს წინასწარმეტყველება ქრისტეს ჯვარცმის შესახებ, რადგან კრავი, როგორც ვიცით, სიმბოლური გამოსატყულებაა მაცხოვრის ჯვარცმისა. ყრმად იხილვების ქრისტე – კლდე სიმტკიცისა, მორწმუნეთა გამოსასხსნელად ამქვეყნად მოსული.

სვიმეონთან ერთად მესიას ელოდება და ტაძარში მყოფი უფალს განადიდებს ანა წინასწარმეტყველი, რომელიც სვიმეონთან ერთად ჰიმნოგრაფს სიმბოლურად იმ ორ მტრედთან ჰყავს დაკავშირებული, რომელიც შესაწირად მოიყვანეს: „მართუჭთა მათ წილ გურიტისათა წარმოდგეს ორნი მოხუცებულნი ანნა და სვმეონ, საღმრთონი წინაღწარმეტყუელნი და ძესა მას მადლისასა,

ქალწულისაგან შობილსა, ჰმსახურებდეს ტაძარსა შინა“ (სადღესასწაულო: A-151: 327v).

ანა წინასწარმეტყველის შესახებ ლუკა მახარებელი გვამცნობს: „და იყო ანნა წინასწარმეტყველი, ასული ფანოელისი, ტომისაგან ასერიისა. ესე გარდასრული იყო დღეთა მრავალთა და ცხორებულ იყო ქმრისა თანა შვიდ წელ სიქალწულისგან თვისით. და ესე იყო ქურივ ოთხმეოც და ოთხის წლის, რომელი არა განემორებოდა ტაძრისა მისგან მარხვითა და ვედრებითა და მსახურებითა ღამე და დღე. ესე მასვე ჟამსა შინა მოიწია და აღუვარებდა ღმერთსა და ეტყოდა მისთვის ყოველთა, რომელნი მოელოდეს გამოჴსნასა იერუსალჴმს შინა“ (ლკ. 2, 36-38).

ანა კეთილშობილი გვარიდანაა, მაგრამ, როგორც სახარებიდან ვიგებთ, ის ამქვეყნიურ სიამებებს კი არ დამონებია, არამედ ღრმა მოხუცებულობას მიაღწია კრძალული ცხოვრებით. მან მხოლოდ შვიდი წელი დაჰყო ქმართან, დაქვრივების შემდეგ აღარ გათხოვდა და მთელი თავისი ცხოვრება ღვთის სამსახურში გაატარა, მუდმივად ტაძარში იმყოფებოდა და არასოდეს განემორებოდა მას, მარხულობდა, ღოცულობდა. ჰიმნოგრაფი ანას უბიწო ცხოვრების ჯილდოს უწოდებს მის მიერ მაცხოვრის ხილვას: „უბიწოებით ქცევისა და სიწმიდით ცხორებისა წინდსა შეიწყნარებს დღეს ანნა მხიარულებით, რამეთუ იხილავს ნიჭთა მომცემელსა თანა ჩხვლებრ ქალწულისა ტვრთულსა“ (თუენი: A-461: 73v).

საეკლესიო სწავლებით, უფლისადმი მიძღვნილმა მარხვითა და ღოცვით აღსავსე ცხოვრებამ იმდენად აღამაღლა ანნას სული, რომ იგი წინასწარმეტყველების ნიჭის ღირსი შეიქნა. და როცა იოსები და მარიამი ჯერ კიდევ ტაძარში იმყოფებოდნენ, წმიდა ანნაც იქ მივიდა. მის შესახებ მახარებელი არ ამბობს, რომ იგიც, მართალი სვიმეონის მსგავსად, სულიწმიდის შთაგონებით მივიდა ტაძარში: იგი უბრალოდ, თავისი ჩვეულებისამებრ მოვიდა აქ, თუმცა, მისი მოსვლაც უფლის წინასწარგანზრახულებით მოხდა. ანას წინასწარმეტყველებას ჰიმნოგრაფიც აღნიშნავს: „მოხუცებულმან დედაკაცმან უწინასწარმეტყუელა ერსა ტაძარსა მას შინა ღმრთაებისა და კაცებისასა გამოჩინებისათვის დღეს“ (სადღესასწაულო: A-151: 327v).

მღვდელთმოძღვართა და მწიგნობართა ფონზე ანას წარმოჩენით წმ. ამფილოქე იკონელი ხაზს უსვამს მის სულიერებას: „ქურივი არს ანნა, არამედ მღვდელთ მოძღუართა და მწიგნობართა ამხილებს. და მხილებითა მათითა ყოველთა მათ ერთა ახარებს“ (ამფილოქე იკონელი: Q-702: 65r).

ტაძარში ჩვილის სახით მიბრძანებულ მაცხოვარს მიეგებნენ სვიმეონი და ანა. ორივემ მადლობა შესწირა ღმერთს და კაცობრიობის ხსნის დასაწყისი იქადაგა. წმ. გრიგოლ პალამა მიგებების ჰომილიაში ღვთის მგალობლებს უწოდებს მათ – სვიმეონი, რომელმაც არა მხოლოდ ღვთაებრივი ყრმა განაცხადა, არამედ დედად ღვთისად აღიარა ღვთისმშობელი და „წინასწარმეტყველი ანა, ფანოელის ასული, ქერივი, 84 წლის მოხუცი, გამუდმებულ მარხვასა და ლოცვაში მყოფი არასოდეს რომ არ ტოვებდა ტაძარს, მაშინ განსაკუთრებულად აღივსო სულიწმიდით, ჰმადლობდა ღმერთს და დაღადავებდა, რომ დადგა მომლოდინეთა გამოხსნის დრო; განაცხადა, რომ მესია სწორედ ეს ყრმაა. აი, ასეთი სულიერი გერიტები გამოგზავნა სულიწმიდამ ტაძარში შემობრძანებული ქრისტეს მირქმისათვის“ (პალამა 1993: 61). ჰიმნოგრაფებიც ერთად განადიდებენ სვიმეონსა და ანას: „საღმრთონი წინასწარმეტყველნი, უწყებულნი სულითა, დღეს სიონად მოიწინეს სვიმეონ და ანა, ერსა უღადავებდეს: მოიწია ნათელი, სულთა ჩუენთა განმანათლებელი“ (სადღესასწაულო: A-151: 324v).

მირქმის საგალობლებში მაცხოვრის მოვლინებასთან ერთად განდიდებულია ძველი რჯულის განქარვება და ახლის დასაბამი, რომელიც, სვიმეონ მიმრქმელის სიტყვისაებრ, წარმართებზე მიეფინა. ძველი სახეები, იგავნი თუ აჩრდილნი მაშინვე დამდაბლდნენ, როდესაც უფალი განკაცდა და მისი ნათლის მცხუნვარებამ გაფანტა აჩრდილი და წარმართებს მიეფინა.

მაცხოვრის მოვლინების არსს ევსუქი იერუსალიმელი ასე წარმოაჩენს: „უკუეთუმცა არა მოვიდა მაცხოვარი ყოველთაჲ, წარმართნიმცა არა ცხონდეს, და უკუეთუმცა ნათესავი აბრაჰამისი არა შეუამდგომელ იქმნა, განბნეულნი ისრაელისანი არამცა შეკრებულ იყვნეს; და უკუეთუმცა ბუნებისა იგი შემოქმედი და მუშაკი სარწმუნოებისაჲ არა მოსრულ იყო ზეცით, წინადაცუეთილებისა იგი ზღუდს არამცა დაცემულ იყო; და უკუეთუმცა ქვაჲ იგი საკიდური ჩვენ არა ხურო გუექმნა, დაჯსნილი იგი სახლი ვერ შესაძლებელ იყო აღშენებად“ (ევსუქი იერუსალიმელი 1959: 92).

რაც შეეხება მეტაფორებს, მირქმის საგალობლებში ღვთის მეტაფორათაგან ხშირად გვხვდება „ძველი დღე“ – „ძველი დღეთა, რომელმან მოსეს მოსცა სჯული პირველ ოდესმე მთასა ზედა სინასა, დღეს ჩჩვლად იხილვების“ (სადღესასწაულო: A-151: 324r), რომელმაც იწება ძველი კაცის განახლება.

ქრისტეს მეტაფორათაგან მიგებების საგალობლებში, ასევე, ხშირად გვხვდება ლოდი და კლდე: „დადებულ იქნა სიონს შინა ლოდი დაბრკოლებისა მტერთა,

ხოლო კლდე სიმტიცისაჲ მორწმუნეთა გამოცხნისაჲ საუკუნეთაჲ, პირველ შობილი აღსრულებად იგავთაჲ მოჰხუედ“ (თუენი: A-461: 72v).

საგალობლებში სიკვდილის ტყვეობიდან გამოსხნილი ადამისა და ევას სიხარულიცაა გამოხატული, თუმცა, აქცენტირებულია ის, რომ მათთან ერთად ხარობს მორწმუნე ერიც, რომელსაც ახალი მადლის ბჭენი განელო. ეს თემატიკა აქვს წარმოჩენილი ჰიმნოგრაფს, როდესაც სიონს მიმართავს: „ადიხუნენ თუაღნი შენნი, სიონ, უფლისა სამკუდრებელო და იხილე შენდა მომავალი მსგავსად ჩხვლთა, განმამდიდრებელად ყრმათა შენთა და მომცემელად ნიჭთა საიდუმლოთა“ (სადღესასწაულო: A-151: 324v).

სასძლო – ეკლესიის, ხოლო სიძე ქრისტეს მნიშვნელობით ფართოდ გავრცელებული პარადიგმაჲ, რომელიც სათავეს ჯერ კიდევ ძველი აღთქმიდან იღებს. ეს პარადიგმაჲ მირქმის საგალობლებშიც გვხვდება: „შეამკვე სასძლოდ შენი, სიონ, და შეიწყნარე სიძე შენი ქრისტე“ (უძველესი... 1980: 97).

ყრმა მაცხოვარი მზესავით გაბრწყინდა მიმრქმელის მკლავებზე. ჰოდ საოცრებაჲ! გარეშემოუწერელი და დაუტევნელი უფალი მოხუცის მკლავებმა დაიტია; ცათა მეუფე, ნათელი ნათლისაგან მოვლინებული და ქალწულისაგან შობილი, ვითარცა ყრმა, ტაძარში მოჰყავთ. როდესაც უფალი ჩვილის სახით შევიდა ტაძარში, „უღვთოებისა ტაძარნი დაეკშენენ და ღმრთის მეცნიერების ბჭენი განეხუნან“ (თუენი: A-461: 73v). საგალობლებში მტრობის შუაკედლის დახსნაზეცაა მინიშნებული.

მირქმის საგალობლებში გვხვდება, ასევე, ესაიასთვის მიწოდებული ნაკვერცხლის იგავური სახეც – ნაკვერცხალს, რომელიც ქრისტეს სიმბოლოა, სერაბიმნი ხელით ვერ ეხებიან და მარწუხით აწვდიან ესაიას. იგი დღეს სვიმეონმა მკლავზე მიირქვა: „ნაკვერცხალი იგი ცეცხლისა, რომელსა სერაბინნი კვლითა ვერ შეეხო, მოხუცებულმან სიმეონ მკლავთა მიიქუა კორცშესხმული მთიები, მნათობი ორთა ცხოველთა“ (სადღესასწაულო: A-151: 325r). საგალობლის „ორთა ცხოველთაში“ იგულისხმება როგორც ცოცხალი, ისე გარდაცვლილ მართალთა სულები, რომლებიც მესიას მოელოდნენ გამოსხნისათვის, რასაც ადასტურებს უძველეს იადგარში დაცული საგალობელი: „ესე არს უფალი სიკუდილისა და ცხორებისაჲ ყოველთაჲ“ (უძველესი...1980: 92).

საგალობლებში ბუნების სიხარულიცაა წარმოჩენილი: „აცურიეთ ზეგარდამო ღრუბელთა ცუარი მადლისა, რამეთუ ღრუბელსა ზედა ნათლისასა მჯდომარე

ქრისტე ღმერთი მოვალს ტაძრად, ვითარცა ჩხული, შემოქმედი საუკუნეთა“ (თუნეი: A-461: 73r).

მირქმის დღესასწაულის საგალობლები მდიდარია საღვთისმშობლო სახესიმბოლოებით – სარწმუნოების ყვაილი მორწმუნეთა ბრწყინვალე სამკაულად შექმნილა. ჰიმნოგრაფები „ღრუბელი სულმცირის“ (რაც ღმრთისმშობლის პარადიგმაა და ესაიას წინასწარმეტყველებიდან მომდინარეობს) მიერ სიმართლის მზის მოყვანებას უგალობენ; ესაიას ხილვიდან მომდინარეა ღვთისმშობლის სიმბოლო „ნაკუჭრცხალის მარწუხი“ – „ეტყოდა ღვთისმშობელსა მოხუცებული უფლისაჲ, რაჟამს ესაიას სერაბინთაგან შეეხო ნაკუჭრცხალი, განწმიდნა, ხოლო შენ მკლავითა, ვითარცა მარწუხითა, გიტვრთავს ღმერთი“ (სადღესასწაულო: A-151: 327v) – ფაქტობრივად, საგალობელი ესაიას იგაგური ხილვის ახსნას გვთავაზობს. ღვთისმშობლის ტკივილს ეხმიანებიან ჰიმნოგრაფები, როდესაც სვიმეონის წინასწარმეტყველებას აღნიშნავენ. რას გულისხმობდა ღვთისმამრქმელი და რაზე გალობენ ჰიმნოგრაფები? როგორც ტიმოთე ხუცესი აღნიშნავს, მოხუც სვიმეონს არ უწინასწარმეტყველნია ქალწულის მარტვილობა, რადგან „მახვლი მჭედელთაგან განიჭედის და კორცი განიკუეთის, არა ხოლო თუ სულიცა. ოდეს ჯუარს აცუეს იესუ ჰურიათა და მზესა მოაკლდა ნათელი და კლდენი განსქთდეს, ამისთვის ვითარცა მახვლმან განვლო სულსა მისსა. ამას მახვლსა იტყოდა სვმეონ, რომელ-იგი ურვაჲ მოწევნად იყო ქალწულისა და მისი წინავე აუწყა“ (ტიმოთე იერუსალიმელი 1959: 97).

ფსალმუნიდან მომდინარეა ღვთისმშობლისადმი „ფესუედითა ოქროვანითა შემკული სძალის“ მეტაფორა – „დადგეს დედოფალი მარჯუენით შენსა, შემკულ და შემოსილ პირად-პირადად“ (ფს. 44, 9).

მირქმის საგალობლებში მაცხოვრის მეტაფორად ფიგურირებს „პირმშო დაბადებულთა“, რომლის სიმბოლურობაზე ყურადღება სასულიერო მწერლობაში თავიდანვე იქნა მიპყრობილი. მისი სახისმეტყველური გააზრება პავლე მოციქულს ეკუთვნის: „რამეთუ რომელნი-იგი წინაწარ იცნნა, წინაწარცა განაჩინნა თანა-მსგავსად ხატისა მის ძისა თვისისა, რადთა იყოს იგი პირმშო მრავალთა შორის ძმათა“ (რომ. 8, 29); წმ. პავლე მოციქულის ეპისტოლეებში „პირმშოდ ხატი“ განმარტებულია, როგორც პირველსახე ყოველთა დაბადებულთა: „რომელი-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისაჲ, პირმშოდ დაბადებულთაჲ. რამეთუ მის მიერ დაებადა ყოველივე ცათა შინა და ქუეყანასა

ზედა, ხილულნი და არა-ხილულნი, ანუ თუ საყდარნი, ანუ თუ უფლებანი, გინა თუ მთავრობანი, გინა თუ ჳელმწიფებანი, – ყოველივე მის მიერ და მისა მიმართ დაებადა“ (კოლ. 1, 15-16); „და იგი არს თავი გუამისა მის ეკლესიისაჲ რომელი არს დასაბამი, პირმშოდ მკუდრეთით, რადთა იყოს იგი თავადი ყოველთა შინა მთავარ, რამეთუ მას შინა სათნო იყო ყოველივე საგსებაჲ დამკუდრებაჲ“ (კოლ. I, 18-19).

მიქაელ ფსელოსი, რომელმაც პავლეს ეპისტოლეებში პირმშოს შესახებ განმარტებას უძღვნა ტრაქტატი „პირმშოდსათვის“, აღნიშნავს, რომ პირმშოდ მოაზრებულია მაცხოვარი იესო ქრისტე: „ამის უკვე უსადმართოესისა განახლებისა წინამძღუარ ექმნა რად ღმერთი, ვითარცა სახის დასაბამი რადმე სათნოებათა მიერისა ძეგლთმქანდაკებლობისა და ხატომწერლობისა ჩუენისაჲ, პირმშოდ სახელ-იდვა ყოვლისა აგებულებისაჲ, ესე იგი არს დასაბამად და თავად მეორისა დაბადებისა ჩუენისაჲ... პირველად უფალმან წარვლო იგი, სამისა დღისაჲ რად აღდგა მკუდრეთით, რომლისთვისცა „პირმშოდ მკუდართაგან“ სახელ-იდების, რამეთუ არა თუ ვინც უწინარეს უფლისა ცხოვრებისაჲე მიმართ მოიქცა განმგებელი მკუდრეობისაჲ; პირმშოდ აღდგომისა ჩუენისაჲ საგონებელ არს იგი, ვინადთგან რომელი არა ცხორებისა მიმართ აღდგეს, იგი კუალადცა მოკუდეს, ხოლო ქრისტე, რომელი მოკუდა ცოდვითა, მოკუდა ერთგზის, ხოლო რომელი ცხოველ არს, ცხოველ არს ღმრთისა დიდისაებრ მოციქულისა“ (ფსელოსი 1964: 81-82).

პირმშოს არქეტიპად, პირველსახედ, ორიგინალად წარმოაჩენს დიონისე არეოპაგელი: „სახიერებისაგან არს ნათელი და სახე არს სახიერებისა. ამისთვის ნათელსახელობით იგალობების სახიერებაჲ, რომელმან მზისა შორის, ვითარცა სახისა შორის, აჩუენა პირმშოდ ხატი თვისი“ (პეტრე იბერიელი 1961: 32). იოანე პეტრიწის თვალსაზრისით კი პირმშო არის უზენაესი და სხვა, მასზე უპირველესი და უზენაესი არ არსებობს: „უქმნელ უკუე ერთ არს პირველი და ზესთ ერთი, რომლისა სხუად არდა იყოს უპირმშოეს“ (იოანე პეტრიწი 1937: 23).

უფალი ღვთაებრივი ბუნებით მხოლოდშობილია და პირმშო. წმ. გრიგოლ ნოსელი ამ ორივე მეტაფორის ჳეშმარიტების ახსნას გვთავაზობს: „მხოლოდშობილ უკუე არს ჳეშმარიტად პირველ-საუკუნეთა სიტყუად ღმრთისაჲ, და მერმე ყოვლისა მის ქრისტეს მიერ ახლისა დაბადებულისა ჳორცშესხმითა იგივე სიტყუად ღმრთისაჲ პირმშოდ იწოდების და არს ჳეშმარიტებით“ (ნოსელი 2005: 319). მხოლოდშობილებასა და პირმშობას ხსნის წმ. კირილე

ალექსანდრიელიც: „ქრისტე უფალი ბუნებითა მით ღმრთეებისაჲთა მხოლოდ-შობილი არს მხოლოდ მხოლოდსაგან, ხოლო კაცობრივითა ბუნებითა იქმნა პირმშო მრავალთა ძმათა შორის, რამეთუ ჯერ-იყო, რადთა კორციელთაცა ბუნებითა პირმშოებაჲ და მთავრობაჲ აქუნდეს უფალსა, ხოლო პირმშო ესრეთ არს, რამეთუ შეიმოსნა რად კორცნი ესე და ბუნებაჲ ჩუენი, წმიდა ყო იგი ყოვლისაგან ცოდვისა, და გამოაჩინნა კაცნი ძედ ღვთისად და ესრეთ იქმნა ბუნებითა მით კაცებისაჲთა პირმშო და თავ ყოველთა მართალთა, რამეთუ მან პირველად აღიყვანა კაცთა ბუნებაჲ ზეცად, და იქმნა პირმშო ყოველთა მუნ აღმავალთა მრავალთაჲ“ (კოჭლამაზაშვილი 1990: 8). მაცხოვარი არის პირმშო მკუდართა, პირმშო ძმათა და პირმშო დაბადებულთა – ასე სამგვარად წარმოაჩენს მის პირმშობას წმ. გრიგოლ ნოსელი – „პირმშოდ მკუდართა იწოდების, რომელ-იგი იქმნა დასაბამ შესუენებულთა, რადთა გზა-უყოს აღღგომისა ყოველსა დაბადებულსა, და პირმშოდ ძმათა მრავალთა – რომელნი-იგი მეორედ შობითა წყლისა მიერ და სულისა ზეგარდამო იშვნეს... ვინადთგან პირველი იგი დაბადებული წარცდა, უკმარ-ქმნილი ცოდვისა მიერ, დაჯსნილისა მის და უკმარ-ქმნილისა წილ ჯეროვნად შემოვიდა ახალი დაბადებული ნათლისღებისა მიერ და მეორედ შობისა გამობრწყინებულნი, რომლისა-იგი წინამძღუარ იქმნა დასაბამი ცხორებისა ჩუენისა ქრისტე, და პირმშოდ იწოდა“ (ნოსელი 2005: 319).

კოზმა მონაზონი მაცხოვარს ზეცისა და ქვეყნის პირმშოს უწოდებს, მრჩობლი პირმშობა კი გულისხმობს საღმრთოსა და კაცობრივ პირმშობას – „საღმრთო გაგებით იგი პირმშოა, როგორც მხოლოდშობილი ძე, კაცობრივი გაგებით კი – როგორც პირველი მართალთა შორის“ (კოჭლამაზაშვილი 1990: 9).

ძველი აღთქმის სჯულიდან პირმშოს ღვთისადმი მიძღვანებასაც ქრისტეს პირმშობის მოსწავებად მიიჩნევს კოზმა მონაზონი: „კოსმა მონაზონი „შჯულის წერილთა“ მოსწავებად გულისხმობს „გამოსვლათა“ წიგნის ცნობას უფლის მიერ ღვთისმსახურებისათვის „პირველ საშოსა განმდებელ“ წულთა გამორჩევის შესახებ. პირმშოთა გამორჩევა, ჰიმნოგრაფის სიტყვით, იყო მოსწავება ქრისტესი, მისი პირმშობის ნიშანი“ (კოჭლამაზაშვილი 1990: 9).

მიგებების დღესასწაულს ღამპრობის დღესასწაულსაც უწოდებენ. ე. კოჭლამაზაშვილი მიიჩნევს, რომ „ღამპრობა მიგებების დღესასწაულის მეორე სახელწოდებაა, მისი რიტუალური თავისებურებიდან გამომდინარე. ღამპრობის რიტუალი ამჟამად საეკლესიო პრაქტიკიდან გამოსულია, მაგრამ იმდენად

პოპულარული ყოფილა ქრისტიანობის ადრეულ ხანაში, რომ დღემდე ცხოვლადაა მოღწეული ხალხური წეს-ჩვეულებების სახით“ (კოჭლამაზაშვილი 1998: 13).

ლამპრობის დღესასწაული სხვადასხვა სახელითა და ფორმით გვხვდება საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში. მაგ, სვანეთში მას „ლომპარი“ ეწოდება, მთიულეთში – ლამპორიობა, ხევში – ამპარიობა, ფშავეში – ლომპორია, ხევსურეთში – ლამპარობა და სხვ. მიგებებასთან და „სვიმონობა“-სთანაა დაკავშირებული ლამპრობა სვანეთში, რომელიც 2 ან 3 თებერვალს იმართება. ამასთანავე, იგი ბავშვთა დღესასწაულადაა მიჩნეული („ბავშვთა ლამპრობა“ – „ლიჩახხელ“), რაც, ე. კოჭლამაზაშვილის მოსაზრებით, შესაძლოა, ყრმა იესოს ტაძრად მიყვანებას გამოხატავდეს. გურიაში ლამპარს უხუცესი აკეთებდა და ბავშვებს დააჭერინებდა ხოლმე, ხოლო ქვემო სვანეთში ლამპრობა ჩიტების დღედ იყო მიჩნეული, რაც, ასევე, მიგებების დღედ უნდა ჩაითვალოს (*ცნობები საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში ამ დღესასწაულის აღნიშვნის შესახებ მოგვაქვს ე. კოჭლამაზაშვილის წერილიდან. ი. დ.*)

წმ. კირილე ალექსანდრიელი (+444), სოფრონ იერუსალიმელი (634-638), კირილე სკვიტოპოლელი (+557), სილვია აკვიტანელი (IVს.) და სხვა ავტორები გვაუწყებენ, რომ ამ დღეს სრულდებოდა ლიტანიობა (საზეიმო მსვლელობა) ანთებული სანთლებით.

ე. კოჭლამაზაშვილი განიხილავს ლამპრობის კვერქსებსა და „მიგებების ლამპართა“ კუროხევის შემცველ უძველესი ლიტურგიკული პრაქტიკის ამსახველ ევხოლოგიონს; ასევე, პარხლის მრავალთავეში ლამპრობის საკითხავად შეტანილ აპოკრიფულ თხზულებას „სიყრმე უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი“; ლამპრობის დღესასწაული მიგებების შესატყვისად „ქართლის ცხოვრებაშიცაა“ მოხსენიებული, თუმცა, „ლამპრობა“, როგორც ჰეორტოლოგიური ტერმინი, მალე გამოდის მწიგნობრული ხმარებიდან. ამავე, დროს, მიგებების ამსახველ ქართულ ხატებს აქვთ ერთი განმასხვავებელი თავისებურება ბერძნული ხატებისაგან – მათზე სხვადასხვა ფორმითაა გამოსახული ანთებული ლამპრები.

ე. კოჭლამაზაშვილი მაგალითებს იმოწმებს კუროხევანის სამი რედაქციიდან (sin-54, sin-12, A-450), რომელიც ადასტურებს, რომ ეს დღესასწაული სულიერი მნიშვნელობით სახარებისეული ათი ქალწულის იგავს უკავშირდება. ჩვენ მხოლოდ მცირე ნაწილს დავიმოწმებთ მის მიერ წარმოდგენილი მასალიდან: „მოგუჲადლე ჩუენ ბრძენთა მათ თანა წმიდათა ქალწულთა, შესლვად

სასუფეველსა შენსა...“ (I რედ.); „რადთა მოაველინო ჩუენ ზედა და სანთელთა ამათ – მადლი სულისა წმიდისაჲ, და განაბრწყინევე ლამპარნი ესე, ვითარცა ბრძენთა მათ ქალწულთანი, რადთა მივეგებვოდეთ შენ შესლვასა შენსა სასძლოსა, სანთლითა სუფევისა შენისაჲთა“ (II რედ.); „განაბრწყინევენ ლამპარნი სულთა ჩუენტანი და აკურთხენ სანთელნი ჩუენნი, ვითარცა ბრძენთა ქალწულთანი, რომელნი მოგეგებვოდით შენ“ (III რედ.).

„ლამპრები, ისევე, როგორც ცეცხლის ენები, სულიწმიდით აღვსებას მოასწავებენ... მართალი სვიმეონის მიგებება იმით ჰგავს ბრძენ ქალწულთა მოქმედებას, რომ ისიც, მათ მსგავსად, სულიწმიდის ლამპრით იყო განათებული, დღენიდაგ მოელოდა უფლის განხორციელებას, ე. ი. მის შესაგებებლად იყო მუდამ განმზადებული, და სულიწმიდის უწყებით (ე. ი. „ანთებული ლამპრით“) მიეგება კიდევ ტაძრად მიმავალ უფალს“ (კოჭლამაზაშვილი 1998: 18).

ლამპრობის სულიერი შინაარსის განხილვა იმისათვის დაგვჭირდა, რომ წარმოგვეჩინა წყარო საგალობლებში თქმული ლამპრებისა, მით უმეტეს, რომ დღეს ეს წესი მხოლოდ ხალხური ჩვეულების სახითაა შემორჩენილი. „აღვანთნეთ აწ ლამპარნი სულიერნი ბრწყინვალენი და განვიდეთ მიგებებად სუმეონისათა და თაყუანის-ვცემდეთ სიტყუასა ზეცით მოსრულსა“ (სადღესასწაულო: A-151, 325r) – დამოწმებულ საგალობელში სწორედ ამ დღესასწაულისათვის დამახასიათებელი ლამპრებით ლიტანიობაა ასახული, როდესაც ანთებული ლამპრებით სიმბოლურად სვიმეონ მიმრქმელთან ერთად ეგებებოდნენ უფალს და ევედრებოდნენ, მათზე ისევე გადმოსულიყო სულიწმიდის მადლი, როგორც სახარებისეულ ბრძენ ქალწულებზე, რადგანაც საღვთო სიბრძნეს ადამიანს სულიწმიდა ანიჭებს.

ლამპრებით მიგებების თემატიკა იოანე მინჩხის პოეზიაშიც შეიმჩნევა: „ლამპარითა სულიერითა სუმეონ მართლისა თანა განვიდეთ ჩუენ მიგებებად მეუფისა, რამეთუ მოვიდა ღმრთეება ღრუბლითა სულმცირითა აღსრულებად შჯულისა, გამობრწყინეებად ნათელი წარმართთა ზედა, აწ შევწიროთ მისსა ქებაჲ, რადთა ვპოოთ მის მიერ დიდი წყალობაჲ მოსლვასსა მას მისსა დიდებითა (მინჩხი 1987: 320). ეს ტროპარი კიდევ ერთხელ ათვალსაჩინოებს იმ ფაქტს, რომ წმიდა წერილის სახე-სიმბოლოების ასახვა ჰიმნოგრაფიის ტრადიციას. თუმცა, ტიპოლოგიის გარდა, ამ ტროპარში ჩვენთვის მნიშვნელოვანი სწორედ ლამპრებით მიგებების აღნიშვნაა. ზოგადად საგალობლებში დაცული სახისმეტყველება, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში კი ლამპრების მოხსენიება,

გვაძლევს საფუძველს, გავიზიაროთ ე. კოჭლამაზაშვილის მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ საქართველოში გავრცელებული ხალხური რიტუალების უმრავლესობის ფესვები ქრისტიანულ საწყისებში უნდა ვეძიოთ.

„მიგებების დღესასწაულს დღესაც ისეთივე სულიერი მნიშვნელობა აქვს, რაც პირველ საუკუნეებში, მისი დაფუძნებისას ჰქონდა. წმიდა ეკლესია კვლავაც მოგვიწოდებს სულიერი ღამპრის ანთებისაკენ, რათა ბრძენ ქალწულთაებრ მომზადებულნი მივეგებოთ დიდებით მომავალ უფალს, ღამპრობის წესიც, როგორც ამ საუფლო დღესასწაულის სულიერი შინაარსის გამომხატველი საღმრთო მსახურება, სვანეთსა და საქართველოს ზოგიერთ კუთხეში საკვირველი ერთგულებით შემონახული, არასოდეს არ დაძველდება და წლითი-წლად გაგვამხნეებს ჭეშმარიტი ნათლის – ქრისტეს მიგებების სასოებით“ (კოჭლამაზაშვილი 1998: 21), რადგანაც მიგებების დღესასწაულზე ყოველწლიურად მეორდება დიდებული სასწაული, როდესაც „ტაძარსა შინა რჩული აღესრულების და წესი პირველისა მსახურებისაჲ მის სამღვდლოჲსაჲ დაჰკვნდების. ქერობინთა წილ მაქებელად სვმეონ და ეტლთა წილ – ქალწული, ხოლო ჩჩვლისა მის წილ და შობილისა ყრმისა – იქმნეს მკლავნი საყდარ გარე-შესხმითა“ (უძველესი... 1980: 98).

§4. ბზობის საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტები

ჯვარცმამდე ექვსი დღით ადრე იესო ქრისტე დიდებით შედის იერუსალიმში. მას ეგებება და ოსანას უგალობს ერი. დღესასწაულს, რომელიც ამ დღის აღსანიშნავად დიდმარხვის მეექვსე კვირას აღინიშნება, ეწოდება იერუსალიმად შესვლა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, ბზობა.

ბზობის კვირადღის განგების სტრუქტურის ფორმაციის კვლევის შედეგად გ. შურღაია ასკვნის, რომ ბზობის დღესასწაული „IV საუკუნის ბოლოს არავითარი სპეციფიკური სახელით არ მოიხსენიებოდა და უფლის ქალაქში დიდი კვირის, ბიზანტიური ტრადიციით, იგივე დიდი შვიდეულის ანუ ვნების კვირის, პირველი დღე იყო. V საუკუნის პირველი ნახევრიდან მოყოლებული, იგი ბზობის კვირადღედ იწოდებოდა. აქედან იწყება მისი დამოუკიდებელ ლიტურგიკულ დღესასწაულად ჩამოყალიბების პროცესი, რომელიც წმინდა ქალაქის

საკლესიო ტრადიციით ბზის კურთხევის რიტუალის შემუშავებისა და ამ რიტუალის ბზობის კვირადღის განგებაში ჩართვით სრულდება (შურღია 1997: 107). ბზობის დღესასწაული დიდმარხვის მეექვსე შვიდგულის კვირიაკეს აღინიშნება, ამიტომ მისი საგალობლები ძირითადად მარხვანიდან გვაქვს აღებული.

„და ვითარცა მიეახლნეს იერუსალიმად და მოვიდეს ბეთბაგედ და ბეთანიად, მთასა მას ზეთისხილთასა, მაშინ წარავლინნა იესუ ორნი მოწაფეთა მისთაგანნი. და ჰრქუა მათ: წარვედით დაბასა მაგას, რომელ არს წინაშე თქვენსა, და მეყსეულად ჰპოთ ვირი დაბმული და კიცჳ მის თანა, აჰსენით და მომგუარეთ მე იგი“ (მთ. 21, 1-2). იერუსალიმში მიმავალი მაცხოვარი სოფელ ბეთბაგედან (რაც „ფინიკის სახლს“ ნიშნავს) ორ მოწაფეს გზავნის ჩოჩორის მოსაყვანად. სახარებისეული ეს ეპიზოდი უმთავრესი წყაროა ბზობის საგალობელთა როგორც შინაარსობრივი, ისე სახისმეტყველებითი ასპექტებისა: „წარივლინებიან ორნი მოწაფენი მიყვანებად კიცჳსა, ვითარცა წერილ არს, რადთა აღვდეს მას ზედა უფალი“ (მარხვანი, sin-70: 154v).

მაცხოვარმა მოითხოვა ვირი და არა ცხენი, რასაც თავისი სიმბოლური მნიშვნელობა ჰქონდა. თეოლოგიური სწავლებით, სიმბოლური მნიშვნელობა აქვს იმას, რომ უფალმა სახედარი მოითხოვა იუდეის დედაქალაქში შესასვლელად და არა ცხენი. ვირი ყოველთვის ითვლებოდა მშვიდობიანი ყოფის სიმბოლოდ და, ჩვეულებრივ, სასოფლო-სამეურნეო სამუშაოებისთვის გამოიყენებოდა, მაშინ, როდესაც ცხენი ბრძოლის სიმბოლო იყო, და, ჩვეულებრივ, ომში გამოიყენებოდა. უფალს კი იერუსალიმში შესვლა სურდა, როგორც მეუფეს მშვიდობისას. ამ სიმდაბლეს გულისხმობს ჰიმნოგრაფი, როდესაც აღნიშნავს, „რომელმან ჯერ-იჩინე სიმდაბლით ქალაქად წმიდად შესვლად“ (უძველესი... 1980: 165). მაცხოვრის მიერ სახედრის ამორჩევას სიმდაბლის წარმოჩენად მიიჩნევს წმ. სევერიანე გაბალოვნელი: „არა თუ სხვსათვის რად კიცჳსა მას ზედა ჯერ-იჩინა დაჯდომად, არამედ რადთამცა სიმდაბლითა მით ამპარტავანებად დაჰსნა და სხუად არარად ყო მისი იგი მას ზედა დაჯდომად, არამედ რადთამცა დააცხრო კაცთა იგი სილაღჳ, რომელნი-იგი ეტლთა და ცხენთა ზედა ზუაობენ“ (სევერიანე გაბალოვნელი 1959: 132), რასაც საგალობლებშიც ვხვდებით: „სახე სიგლახაკისად იყო კარაულსა ზედა დაჯდომად“ (მარხვანი, sin-70: 172r).

მაცხოვრის ამ სიმდაბლის წარმოჩენა ბზობის საგალობელთა უმთავრესი თემატიკაა – „ნათელი ნათლისაგან მოვლინებული, კიცჳსა ზედა მჯდომარე

ცათა მეუფე დღეს შემოვალს სიმდაბლით წმიდად ქალაქად“ (მარხვანი, sin-70: 168r). როგორც მახარებლები აღნიშნავენ, ამ სახედარზე ადამიანთაგან ჯერ არავინ მჯდარა (მრკ. 11, 2; ლკ. 19, 30), რითაც წარმოჩენილია, რომ ეს პირუტყვი საღვთო განგებულებით იყო განზრახული წმიდა საქმისათვის და რაც, ასევე, გამოკვეთილია საგალობლებშიც: „წარავლინენ ორნი მოწაფენი მოყვანებად კიცუსა, რომელსა არავინ დაჯდომილ იყოს“ (მარხვანი, sin-70: 155v). როგორც მირქმის დღესასწაულთან მიმართებაში აღვნიშნეთ, ღვთისადმი შეწირული პირუტყვი ყოველთვის გამორჩეული იყო.

თუმცა, სახედრის სიმბოლური მნიშვნელობა მხოლოდ ამით არ ამოიწურება. ღვთისმეტყველებაში მას სხვა სიმბოლური დატვირთვა აქვს, რომელიც საგალობლებშიც აისახა: „რამეთუ პირუტყული სახენი წარმართთანი შენსა გარეშე სხუასა არავის დაემორჩილნეს“ (მარხვანი, sin-70: 155v). ე. ი. პირუტყვი აქ წარმართთა სახე-სიმბოლოა, რადგან ქრისტეს მცნებას არაებრაელი ერი, წარმართნი, მიიღებენ და სწორედ მათ შეიყვანს უფალი თავის წიაღში ღიღებით, რასაც წმ. იოანე ოქროპირის ეგზეგეტიკური ნაშრომიც ადასტურებს: „ხოლო რომელ-იგი დაჯდა კარაულსა ზედა, მომასწავებელი იყო მომავალისა საქმისად, ესე იგი არს, რამეთუ არაწმიდასა მას ნათესავსა წარმართთასა ეგულებოდა დამორჩილება მცნებათა თვისთად“ (იოანე ოქროპირი 1993: 158).

იერუსალიმში შესულ მაცხოვარს ერი „დაუფენდა სამოსელსა მათსა გზასა ზედა, და სხვანი მოჰკაფდეს რტოებსა ხეთაგან და დაუფენდეს გზასა ზედა. და ერი იგი, რომელი წინა-უვიდოდა, და რომელი უკუნა შეუდგა, დაღადებდეს და იტყოდეს: ოსანნა ძესა დავითისსა! კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისადათა!“ (მთ. 21, 8-9). სახარების ეს ეპიზოდი მრავლადაა დამოწმებული საგალობლებში – „შე-რად-ხუედ შენ წმიდად ქალაქად მჯდომარე კიცუსა ზედა, უფალო, აღილო ერმან მან რტოები ბადადსად“ (მარხვანი: sin-70: 169v), „დაგიფენდეს ყრმანი შტოებსა წმიდასა ქალაქსა გზასა ზედა“ (უძველესი... 1980: 486). აქ ხეთაგან იგულისხმება პალესტინაში ფართოდ გავრცელებული პალმის ხე, რომელიც ხშირადაა მოხსენიებული ძველსა და ახალ აღთქმაში. უძველესი დროიდან პალმის რტოები (ფოთლები) დიდი სიხარულის სიმბოლოები იყო: დღესასწაულებზე საყოველთაო სიხარულის გამოსახატავად მათი გამოყენება ძველ პალესტინაში და სხვაგანაც ტრადიცია იყო. მაგალითად, როცა სიმონ მაკაბელმა დაუბრუნა იუდეველ ერს იერუსალიმი და ზემოთ და ღვთის განდიდებით შევიდა მასში, მთელი ხალხი პალმის რტოებითა და დაფ-ნადართ

მიჰყვებოდა მას და დღესასწაულობდა, რამეთუ ამ დღეს დამარცხებულ იქნა ისრაელის დიდი მტერი.

ოთხი დღის მკვდარი ლაზარეს აღდგინებამ დაარწმუნა ერი, რომ მათ წინაშე ღმერთი იდგა და დიდებით შეხვდა იესოს: „როდესაც სასწაული აღესრულა ლაზარეს და როდესაც ქრისტემ ცხადად წარმოაჩინა, რომ ის ღმერთია, ხალხმა ირწმუნა, თუმცა ზოგიერთები – მწიგნობარნი და ფარისეველნი – იმდენად შორს იყვნენ რწმენისაგან, რომ უგუნურად ჩაიფიქრეს ბოროტება მის მიმართ და სიკვდილი სწადდათ მისი, ვინც იმით, რაც თქვა და რაც აღასრულა, წარმოჩნდა სიცოცხლესა და სიკვდილზე მბრძანებელი“ (პალამა 1993: 147).

ლაზარეს აღდგინების დღესასწაული დიდმარხვის მე-6 შაბათს, ბზობის წინა დღეს აღინიშნება. ამ დღის საგალობელთაგან გამოვყოფთ ერთს, რომელმაც თავისი პოეტური სახისმეტყველებით მიიპყრო ჩვენი ყურადღება – ბეთბაგეში მიმავალი მაცხოვრის ნაბიჯების ხმაზე კრთებოდა ჯოჯოხეთი: „მოსლვასა მას შენსა ბეთბაგედ, კმაჲ ფერკთა სადმროთოთაჲ ესმოდა ჯოჯოხეთს და ეტყოდა იგი ლაზარს: რაჟამს-იგი გიწოდოს ქრისტემან ღმერთმან, მსწრაფლ განვედ და ნუ სდროებ, რამეთუ იგი შემმუსრავს მე“ (მარხვანი: sin-70: 155r).

როგორც გ. შურღაია აღნიშნავს, აღდგომის ეკლესიის ტროპოლოგიონი Gpr-43 მიუთითებს βαυθ ანუ პალმათა კვირადღეზე, რომელიც ანალოგიურად გადავიდა ინდოევროპულ ენებში; ძველ ქართველ მთარგმნელებსაც უცდიათ, პალესტინის ბუნების რეალიები ქართულ სინამდვილესთან შეესამებინათ. „ქართული ლექსიკონები ტრადიციულად განარჩევენ ბაია/ბაჲა და ბზა სიტყვათა მნიშვნელობებს: პირველი უკავშირდება ფინიკის პალმას, მეორე კი – ბზას ანუ buxus, самшит, пальма, верба, ... кавказская пальма. ქართული ტიპიკონები ერთნაირი მნიშვნელობით ხმარობენ ამ ლექსემებს. ისინი გადმოსულია ბერძნულიდან... ახალი აღთქმის ერთადერთი პასაჟი, რომელიც კონკრეტულად განმარტავს, თუ რა ეჭირა ხალხს ხელში იერუსალიმში იესო ქრისტეს ტრიუმფალური შესვლისას, არის იონ. 12:13. ...ზოგიერთმა ქრისტიანულმა ეკლესიამ (რომაულმა, ქართულმა, რუსულმა) ადგილობრივი კლიმატური პირობების შესაბამისად და დაბ. 8:11 პასაჟის გავლენით ლიტურგიკულ პრაქტიკაში ზეთისხილის ხის მსგავსი მცენარის ტოტების ხმარება დაამკვიდრა. ამის მიუხედავად, ლათინური ტრადიციით ქრისტიანულ დღესასწაულს შემორჩა პალმის კვირადღის სახელი (dominica palmarum), ბიზანტიური ტრადიციის მიმდევარ ზოგიერთ ეკლესიაში კი მას შეეცვალა დასახელება. მაგალითად, ძველი ქართული ტრადიციით, უკვე VI-

VIII საუკუნეებიდანვე მკვიდრდება სახელდება ბზობისა, ძველ რუსულში კი მოიხსენიება როგორც *верная*“ (შურღაია 1997: 107-108).

ხალხის სიმრავლემ შეძრა ქალაქი და ყველა კითხულობდა, თუ „ვინ არს ესე? ხოლო ერი იგი ეტყოდა: ესე არს წინასწარმეტყველი იესუ ნაზარეთით გალილეადსაჲთ“ (მთ. 21, 10-11). იმ დროს იერუსალიმში დღესასწაულზე მოსულნი იყვნენ სხვადასხვა კუთხიდან და სიმრავლემ თითქოს აამოძრავა ქალაქი. ამიტომ ამბობს მახარებელი – „შეიძრა ქალაქიო“. „ესევითარითა პატივითა შევიდა, ხოლო ესე ქმნა ამისთვის, რადთამცა ერთი წინაღწარმეტყუელებად აღასრულა და ერთი გამოსახა და ერთისა მის წინაღწარმეტყუელებისად იქმნა შესღვად მისი აღსასრულ და მეორისა დასაბამ, რამეთუ აღსასრულ მის წინაღწარმეტყუელებისა იქმნა, რომელ იტყუს: „გიხაროდენ, ასულო სიონისაო, რამეთუ, აჰა, ესერა მეუფე შენი მოვალს მშვიდი“ (იოანე ოქროპირი 1993: 157-158). ამ ზეიმურობამ შეაშფოთა ებრაელი მღვდელთმოდგარნი და მწიგნობარნი, რომელთა სახეებსაც ჰიმნოგრაფები პირუტყვთან პარალელთა წარმოაჩენენ – პირუტყვმა იცნო მეუფე და განსწავლულმა ებრაელებმა კი არაო: „უმეცარ იქმნეს უსჯულონი და რომელსა პირუტყუნი მეცნიერ იქმნეს, მათ უვარ-ყვეს იგი“ (მარხვანი: sin-70: 171v). მართლაც, უამრავი სასწაული აღასრულა მათ წინაშე ქრისტემ, მაგრამ ვერ გულისხმაყვეს განკაცებული ღმერთი, რადგან დაბრმავებული ჰქონდათ სულიერი თვალი, როგორც დავით მეფსალმუნე წარმოაჩენს: „თვალ ასხენ და არა ხედვენ“ (ფს. 134, 16). არათუ თავად არ ცნეს, მოინდომეს იმ ყრმათა დადუმება, რომლებიც ოსანას უგალობდნენ მაცხოვარს. „ოსანა“ ასურული სიტყვაა და ნიშნავს „მაცხოვნეს“. მას, საერთოდ, იუდეველები დღესასწაულზე გალობენ ხოლმე. რაც შეეხება ამ ყრმებს, მათზე სხვადასხვაგვარი აზრი არსებობს. მკვლევართა ნაწილი ფიქრობს, რომ ისინი ტაძრად მიყვანილი ბიჭუნები და გოგონები იყვნენ, რომლებიც იქ იზრდებოდნენ ტაძრის განმგებელთა და მსახურთა ხელმძღვანელობით... სხვათა ვარაუდით კი ისინი ქალაქ იერუსალიმის მაცხოვრებელთა და აქ მოსულ მომლოცველთა შვილები იყვნენ, რომელნიც ნანახით აღტაცებულნი სიხარულით იმეორებდნენ ხალხისაგან მოსმენილ შეძახილებს.

მაცხოვარი ფარისევლებს პასუხობს: „არასადა აღმოგიკითხავსა, ვითარმედ: პირითა ყრმათა ჩნულთა მწოვართაჲთა დაამტკიცე ქებაჲ“ (მთ. 21, 16). მაცხოვარი მტრობითა და სიძულვილით დაბრმავებულ მღვდელთავერებსა და მწიგნობრებს

დავით მეფსალმუნის სიტყვებს შეახსენებს, სადაც წინასწარმეტყველი გამოხატავს ღვთის სახელის განდიდებას მთელს ქვეყანაზე. მე-8 ფსალმუნის ეს წინასწარმეტყველება ბზობის საგალობელთა წყაროსაც წარმოადგენს: „პირითა ჩხვლთა უმანკოთა და მწოვართაითა ქებაჲ მონათა შენთაჲ დაამტკიცე“ (მარხვანი: sin-70: 172v). მე-8 ფსალმუნი საწინასწარმეტყველოა და როგორც მოციქულნი აღნიშნავენ, მოგვითხრობს ძე ღვთისას განხორციელებას, სასუფეველის მოფენას და მომავალ ცხოვრებას. ფსალმუნის სულიერი მნიშვნელობით აღნიშვნისას გამოკვეთენ მასში დაცულ წინასწარმეტყველებას ფარისეველთა და მოხუცთა უგუნურების შესახებ: „ამ ფსალმუნს აწერია: დასასრულსა, საწნეხელთათვის. წარწერა დასასრულსა, საღმრთო წერილის აღმსნელთა სიტყვით, ნიშნავს, რომ მესიას ქვეყნად მოხვლისთანავე დასრულდება, გაუქმდება ჩვეულებრივი სჯული მოსესი, ასევე ნიშნავს ქვეყნის დასასრულს. საწნეხელად აქ წინასწარმეტყველნი უწოდებენ ღვთის ტაძრებს, რომელნიც გაბნეულნი არიან მთელი დედამიწის ზურგზე. უფალი იესო ქრისტე არის ვენახის რტო, როგორც თვითონვე იგი უწოდებს თავის თავს სახარებაში; ქრისტეს მოციქულები არიან რტონი ამავე რტოსი; ქრისტეს სარწმუნოება ნიშნავს ვენახის მტევნებს, რომელნიც, როცა გამოიწურება ტაძრებში, როგორც საწნეხელებში, გვაძლევს ქრისტეს სწავლის ღვინოს, რომელიც ახარებს მორწმუნეთა გულს“ (მწყემსი 1895: 1). ეს თემა საგალობლებშიც წარმოჩენილია: „მოხუცებულნი ისრაელისანო და მღვდელთ მოძღუარნო, რად დაადუმებთ ყრმათა უმანკოთა გალობად და ქებად იესუისა, ძესა ღვთისასა“ (მარხვანი, sin-70: 167v). იოანე მინჩხი სახარებისეული პასაჟის გადმოცემისას თავის გაწონასწორებულ, სიბრძნითა და მხატვრულობით სავსე ფორმას ინარჩუნებს: „ერმან მან ებრაელთამან, ცოფმან გონებითა, არად გიცნეს შენ, მკსნელი მათი მონებისაგან მწარისა ეგუპტით, ხოლო ყრმათა ჩხვლთა გიცნეს და გადიდეს და ესრეთ დაღადებდეს: „კურთხეულ არს, ოსანა, ძე ღმრთისა მაღლისაჲ“ (მინჩხი 1987: 261).

საერთოდ, ბზობის დღესასწაულის საგალობლებში ნათლადაა გამოკვეთილი ებრაელ მღვდელმთავართა, მწიგნობართა და ფარისეველთა სახეები, რომლებმაც სახლი ღვთისა „ქუაბ ავაზაკთა“ ჰყვეს და უარყვეს მაცხოვარი, რომელმაც მათ თვალწინ უამრავი სასწაული აღასრულა. ჰიმნოგრაფი ავტორი სახეთა პარალელიზმს მიმართავს, რათა ერთმანეთის მსგავსად წარმოაჩინოს ქრისტეს უარმყოფელი ებრაელები ახალი ქამისა და მოსეს უარმყოფელი ებრაელნი ძველი აღთქმისა: „არა რას ცილსა იტყოდეს შვილნი მათნი, ვითარმედ ნიშთა

საუფლოთა აქებდეს, ხოლო ესენი პირველითგანსა სიბრმესა საანჯმნო ჰყოფდეს და რამეთუ ვითარცა ეგვიპტით მკსნელი მათი მოსე უვარყვეს, ეგრეთვე უფალი მაცხოვარი მათ უვარყვეს, დაბნელებულთა არა იცნეს მათ მოსე, არცა იესო, რაათა იცნეს ჳბოდ იგი და ბელიარ, რომელთა მონებად აღირჩიეს“ (მარხვანი, sin-70: 171v).

ფარისევლებსა და მწიგნობრებს უმანკო ყრმების სახეებს უპირისპირებს წმ. სევერიანე გაბალონელი: „შევიდა იესუ იერუსალემდ და ყრმათაგან იდიდებოდა, ხოლო დაიცავს ჩხვლთა, და აღახუნა პირნი მათნი, რომელნი ვერღა შემძლებელ იყვნეს გალობად. და აღესრულებოდა წერილი, ვითარმედ: განცხადებად სიტყუათა მათ შენთად განმანათლებელ არს და გონიერ ყვნის ჩხვლნი, რათა მხილებულ იყვნენ ყრმათა ჩხვლთაგან მოხუცებულნი. და მკითხველნი შჯულისანი უვარ-ჰყოფდეს, წინაწარმეტყუელისასა იკითხვიდეს და ვისთვის-იგი წინაწარმეტყუელნი ასწავებდეს, მას ვერ სცნობდეს.

გამოვიდეს ყრმათა უმანკოთაგან უმანკოებად და ემხილა გონებად იგი მათი სიცრუვისა. შევიდა იერუსალემდ უმანკოდ იგი ქებულად უმანკოთაგან. და შევე-ეგრე-ჰგვანდა სახიერსა ღმერთსა, რათამცა მგალობელნიცა უბიწონი ჰქონდეს, რამეთუ ბუნებით უბიწონი იყვნეს ყრმანი იგი. დაღათუ ვინმე აცილობდეს მათსა მას უმანკოებასა, არამედ თუთ მაცხოვარი იტყვს, ვითარმედ: უკუეთუ არა მოიქცეთ და არა იქმნეთ, ვითარცა ყრმანი უბიწონი, ვერ შეხუიდეთ სასუფეველსა ღმრთისასა“ (სევერიანე გაბალონელი 1959: 137).

მწიგნობრები და ფარისევლები სჯულისმეცნიერნი იყვნენ. მათ შესახებ ცნობებს გვაწვდის წმ. იოანე დამასკელი: მწიგნობარნი „სჯულისმეცნიერნი იყვნენ, და, აგრეთვე განმმარტებელნი თავიანთი წინამძღვრების, ანუ მოხუცებულთა გადმოცემებისა; ყოველთვის უაღრესი კვეთებითა და მოშურნეობით აღასრულებდნენ წეს-ჩვეულებებს, რომელნიც სჯულისაგან კი არ დაესწავლათ, არამედ თვით ეღიარებინათ თავისთვის პატივისცემის საგნად და იმად, რაც გაამართლებდა მათს საქმეებს სჯულის გარეშე“ (დამასკელი 1992: 118). რაც შეეხება ფარისევლებს, „თვით ეს სიტყვა განდგომილთ ნიშნავს. ესენი ყველაზე ამადლებულ ცხოვრებას ეწვეიან გარეგნულად და სხვებზე მეტად არიან პატივცემულნი; მწიგნობართა მსგავსად, ფარისევლებიც აღიარებენ მკედრეთით აღდგომას, ანგელოზთა და სულიწმიდის არსებობას, მაგრამ ცხოვრებით ფარისევლები მწიგნობრებისგან განსხვავებულად ცხოვრობენ; დრომდე იცავენ თავშეკავებისა და უმანკოების აღთქმას, იმარხავენ შაბათს,

აღასრულებენ განწმენდას დოქებისა, სინებისა და თასებისას; მწიგნობართა მსგავსად აღასრულებენ წესებს მეთაფისა, პირველი ნაყოფისა, განუწყვეტელი ღოცვა-ვედრებისა, გარეგან სახეს შესამოსელისა; აცვიათ გამორჩეულად, უსახელო მოსასხამები ძოწისფერი ზოლებით, კალთებითა და ბოლოებში მიკერებული დილებით, რაც მიანიშნებდა ამგვარი შესამოსელით ფარისეველთა თავშეკავებულობას. ფარისევლებმა შემოიღეს სწავლება შობის, ბედისწერისა და განგებულების შესახებ“ (დამასკელი 1992: 118). სულიერი თვალის დახშობის ფონზე გარეგნულ წესთა ზუსტ აღსრულებას მემრუშეობას უწოდებს ჰიმნოგრაფი: „ჰ ბოროტო და მემრუშეო შესაკრებელო, რომელსა თვისსა ქმარსა არა ერწმუნე, რადსა გიპყრიეს სჯული, რომლისაგან განვრდომილ ხარ, რადსა იქადი მამასა ძისა მაგინებელი, მესადაგებელნი ძისანი წინასწარმეტყველთანი შეურაცხჰყვენ და მოსრენ და არცა შეილთა შენთა შეგარცხუნეს, რომელნი დადადებდეს, ოსანა ძლიერო, ძეო დავითისო, მადალთა მფლობელო“ (მარხვანი, sin-70: 176v). ამ საგალობელში გახსნილია ფარისეველთა ნამდვილი სახე, როდესაც თითქოს მამა ღმერთის ერთგულნი ჯვარცმისათვის სწირავენ ძე ღვთისას, რომლის მოლოდინიც მათ მამა ღმერთმა დაუდგინა. ისინი მოითხოვენ ყრმათა დადუმებას, რასაც წმ. სევერიანე გაბალოვნელი თავის ჰომილიაში „შესხმისათვის ყრმათასა და დაჯდომისათვის უფლისა კიცუსა ზედა შესულასა მას მისსა იერუსალემდ“, წარმოაჩენს, როგორც ყრმების ბაგეთაგან თავად ფარისეველთა მხილებას: „ფარისეველნი იგი უფროდს ხოლო ამით აღუმებდეს, რამეთუ უძნდა გალობად იგი მათი. ხოლო ძალითა ღმერთისაჲთა ამათი იგი შეწამებაჲ თვისითა მით მედგრობითა მათგანვე ემხილებოდა, რამეთუ იგინი შჯულსა სწავლულ იყვნეს, წინასწარმეტყველთა წიგნი აღმოეკითხა და იცოდეს უფლისა მოსლვაჲ. და ვითარ იხილეს მათ ნათელი იგი მომავალი, განფიცხნეს და გარდაიქცეს და მეუფესა ყოველთასა ექმნეს დაუმორჩილებელ“ (სევერიანე გაბალოვნელი 1959: 135). წმ. მელეტი ანტიოქიელი პარალელს ავლებს ძველი აღთქმის ისტორიასთან, როდესაც სოლომონი დაჯდა მეფედ იერუსალიმისა, მასაც დიდებით შეხვდნენ. თუმცა სოლომონს არც ბრმათათვის აუხელია თვალი, არც ხეიბრები მოურჩენია, მაგრამ მაინც ქებითა და დიდებით ხვდებოდა ერი. წმინდა მამა ასე ამხელს ფარისევლებსა და მოხუცებს: „ამან, რომელმან ეგეოდენნი სასწაულნი და საკუირველებანი ქმნა, ვითარ-მე იკადრეთ თქუმად, ვითარმედ: დაადუმეთ ერი იგი მცირედისა მაგისთვის ქებისა? ამის დღისათვის მიეცა ქებაჲ ეგე მაგათ და კმობაჲ, რომელი თქუენცა აღმოგიკითხავს თქუმული

დავითისი, ვითარმედ: პირითა ყრმათა ჩხვლთა მწოვართაჲთა დაემტკიცოს ქებაჲ“ (მელეტი ანტიოქიელი 1959: 150). წმ. იოანე ოქროპირი კი მგლებს უწოდებს ქრისტეს უარყოფელ ებრაელ სწავლულებს: „მოვიდა სოფლად, იცხნიდა და განჰკვნიდა კრულთა, განჰკურნებდა უძღურთა, ეშმაკსა არცხუნდა, სასწაულთა იქმონდა და ძალთა კვლითა თვისითა, და ეგრეცა მსგავსად მიანიჭა ძალი კურნებათაჲ რჩეულთა მისთა და განჰფინნა სოფელსა მას ჰურიასტანისასა მოძღურებანი ყურთა მიმართ ერისათა წმიდანი მოციქულნი მისნი, დასდვა სნეულებასა ჩუენსა წამალი მისი და გუასწავა ჩუენ საცხორებელად ჩუენდა ნებანი მისნი, უნდა განთავისუფლებად ისრაჲლისაჲ და იხილეს რაჲ ნათელი, დაიწუნეს თუალნი მათნი, რაჲთა არა ხედვიდენ, გინა თუ მოიქცენ და განიკურნენ. იყო ნათელი იგი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა მომავალსა სოფლად. ხოლო მათ შეიყუარეს ბნელი იგი ვიდრე ნათელი. თვისთა მოვიდა და თვისთა იგი არა შეიწყნარეს. იტყოდა: „არა ვიდრე მოვლინებულ ვარ, გარნა ცხოვართა მათ წარწყმედულთა სახლისა ისრაჲლისათა“. ესე ესმა და არა ინებეს და თვისნი იგი მგელ ექმნეს“ (იოანე ოქროპირი 1959: 267-268). ალბათ, ამიტომაც გვხვდება საგალობლებში ასე უხვად წარმართთა შესხმა, რომლებმაც, ებრაელთაგან განსხვავებით, აღიარეს და მიიღეს უფალი.

ჰიმნოგრაფები ცდილობენ ანტინომიური წყვილის (ქრისტეს უარყოფელი ებრაელი ერი – ქრისტეს მადიდებელი წარმართი ერი) წარმოჩენით თვალსაჩინო გახადონ მოვლენის სიმბოლურობა: „კარაულსა ზედა დასჯედ, რაჲთა პირუტყუთ სახეთა წარმართთა მოქცევაჲ მოასწავო, რომელთა ზედა განისუენე, ვითარცა საყდართა ზედა“ (მარხვანი, sin-70, 169v). ახალ ერს უწოდებენ იერუსალიმში დიდებით შემავალი უფლის შემცნობელ ხალხს, ხოლო თავად უფალს – სიძეს.

„მოვიდა მოლოდებად წარმართთაჲ და ძალითა ძლიერითა სძლო ძალსა ბელიარისსა და დასცა ღონე მისი და შეჩუენა ძალი მისი, ესე არს ღმერთი ჩუენი, ჩუენ – ერი სამწყსოდ მისი და ვადიდებთ ძალსა მისსა მარადის“ (მინჩხი 1987: 266) – იოანე მინჩხი მართლაც ორიგინალურია ბიბლიური მოტივების გააზრებისას, მას ძალუძს სახარების სენტენციური ტონი პოეტური მეტყველებით ისე მიიტანოს მსმენლამდე, რომ სრულიად ახალი, ემოციური და იმავდროულად, გონისმიერი განწყობა აღძრას მასში. იოანე მინჩხის შემოქმედების შესწავლას სამეცნიერო ლიტერატურაში საკმაო ისტორია აქვს, თუმცა, მისი სრულყოფილი გამოკვლევა შემოგვთავაზა ლ. ხაჩიძემ მონოგრაფიაში „იოანე მინჩხის პოეზია“.

ბზობის საგალობლებში ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა სახეებიც ფიგურირებს – მიმართავენ ესაიას, რომლის მიერ ხილული უფალი ხორცშესხმული მოვიდა; ეხმიანებიან დავით მეფსალმუნეს, ზაქარია წინასწარმეტყველს. ბზობის დღესასწაულზე დავით მეფის სიხარულს წმ. იოანე ოქროპირიც აღნიშნავს: „დღეს იხარებს სიხარულითა ნეტარი დავით, რამეთუ მოეპარა მას ყრმათაგან ქნარი იგი ათ-ძალი საგალობელი. აწ თუთ იგი მათ თანა იხარებს და გალობს სულითა, ვითარცა პირველ წინაშე კიდობანსა მას უფლისასა. დღეს ამათ თანა გალობს, უხარის და იტყვს: „კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისაჲთა“ (იოანე ოქროპირი 1959: 142).

მაცხოვრის მოსვლით ხარობს ცა და ქვეყანა: „იხარებენ დღეს ხენი მადნარისანი პირისაგან უფლისა, რამეთუ მოვალს“ (მარხვანი, sin-70, 168v). როგორც სხვა დღესასწაულებთან, ამჯერადაც ბუნების სიხარულის გამოხატვის წყარო ფსალმუნია, „აღიძარნ ზღუად და სავსება მისი, სოფელი და ყოველნი დამკვდრებულნი მას შინა. მდინარეთა აღიტყუჭლონ კელითა თანად, მთანი იხარებდენ პირისაგან უფლისა, რამეთუ მოვალს, რამეთუ მოვიდეს განკითხვად ქუჭყანისა, განკითხოს სოფელი სიმართლით და ერნი სიწრფოებით“ (ფს. 97, 7-9).

იესო ქრისტეს იერუსალიმში დიდებით შესვლისას სამყაროს სიხარულს წმ. იოანე ოქროპირი უკავშირებს უფლის სიტყვის მთელს ქვეყანაზე მოფენას, შეიძლება ყრმები დადუმდნენ, მაგრამ არ დადუმდება სიხარულით აღძრული სამყარო: „დაღათუ ეგენი დადუმნენ, ქვანიცა დაღადებენ ჭეშმარიტად საკვრველებათა მისთა, მდინარენი და ყოველნი ხენი მადნარისანი; და თქუედ წარმართთა შორის, რამეთუ უფალი სუფევს და დაამყარა სოფელი, რაჲთა არა შეიძრას; აღიძარნ ზღუად სავსებითა თუსითა, იხარებდედ ველნი და ყოველი რაჲ არს მას შინა, ამისთვის რამეთუ მოვალს მახარებელი იგი გლახაკთაჲ და განმანათლებელი იგი ადამისი. და ოდეს-მე? ანუ რაჲ სასწაული მის ჟამისაჲ? აჰა წინაღწარმეტყუელო, გვთხარ ჩუნ. და იგი იტყვს: „მაშინ იხარებდენ ყოველნი ხენი მადნარისანი პირისაგან უფლისა, რამეთუ მოვალს“. და მახარებელი გაუწყებს, ვითარმედ: მოიდეს რტოები დანაკისკუდისაჲ, განვიდეს მიგებებად მისა, დაღადებდეს და იტყოდეს: მსანა, კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისაჲთა“. და კურთხეულად იტყვს“ (იოანე ოქროპირი 1959: 269).

სახისმეტყველებითა ძველი აღთქმიდან ზაქარიას წინასწარმეტყველება, რომელიც უხვადაა გამოყენებული საგალობლებში და რომელიც უფლის

იერუსალიმში შესვლას უკავშირდება. „იხარებდ ფრიად, ასულო სიონისაო, ქადაგებდ, ასულო იერუსალჴმისა. აჴა, მეუფე შენი მოვალს შენდა მართალი და მაცხოვარი, თავადი მშუდი, და მჯდომარე კარაულსა ზედა, და კიცუსა ახალსა“ (ზაქ. 9, 9). წმ. სევერიანე გაბალოვნელი ზაქარიას წინასწარმეტყველებას მთელს ქვეყანაზე უფლის მოსვლის სიხარულის განფენით ხსნის: „გიხაროდენ“ და „ქადაგებდ“, რამეთუ მორწმუნეთა მათ კეთილთა არა ხოლო თუ მიღებად ღმრთეებისა ნიჭი, არამედ სხუათაცა რადთა ახარონ და მისცენ, რამეთუ „ესერა მეუფჴ შენი მოვალს მშუდობით მჯდომარჴ კიცუსა ზედა“. კეთილად თქუა სიმშუდჴ იგი, რადთამცა აჩუნა არა შეურაცხებით ჩუნებად იგი“ (სევერიანე გაბალოვნელი 1959: 136). ზაქარიას წინასწარმეტყველებას მახარებლებიც იმოწმებენ მაცხოვრის იერუსალიმში შესვლის აღწერისას, რომელიც ჰიმნოგრაფთა პოეტური შთაგონების წყარო გახდა: „ღაღადებს დღეს ჴმამაღლად სიონისათჴს ზაქარია და გალობს მეფისათჴს“ (მარხვანი: sin-70: 168r). იოანე მინჩხთან კი ეს ბიბლიური მოტივი ჩვეული მხატვრულობითაა მოცემული: „ასულო სიონისაო, ქრისტე მოვალს შენდა, შემოსილი ძალითა მამისადთა დიდებით“ (მინჩხი 1987: 261).

წმ. იოანე ოქროპირის სწავლებით, ზაქარიას ეს წინასწარმეტყველება გულისხმობს ქრისტეს გამორჩეულობას, რადგან ის აღმატებულია ყველა მეფეზე თავისი სახიერებითა და სიმშვიდით: „რად არს სიტყუად იგი, ვითარმედ „გიხაროდენ ფრიად, ასულო სიონისაო?“ რამეთუ ვინადთგან მეფენი, რომელნი მას შინა დასხდეს, მრავალნი იყვნეს უკეთურნი და განსცეს ქალაქი მტერთა. ამისთჴს იტყჴს, ვითარმედ: „მჴნე იყავ“, რამეთუ ესე არა ეგევითარი არს, არამედ, მშუდი და სახიერი“ (იოანე ოქროპირი 1993: 158).

ბზობის საგალობლები მდიდარია სიონის სახისმეტყველებითი გააზრებით, რომელსაც სხვადასხვა მნიშვნელობით წარმოაჩენენ ავტორები. ერთგან ჰიმნოგრაფი მას აღიქვამს, როგორც სასძლოს და უფლის იერუსალიმში შესვლას მათ დაწინდვას უწოდებს: „დაიწინდების დღეს ვითარცა წმიდა ახალსა სიონსა და განავლინებს ვითარცა დასჯილსა, შესაკრებელსა და უჭრწნელსა და უბიწოსა ქორწინებასა უბიწოთა მოისწრაფეს გალობად უმანკოთა მათ ყრმათა ებრაელთა“ (sin-70: 169r) – მართლაც რომ მხატვრული გააზრებაა ძველი რჯულის ახლით, ხოლო ებრაელთა ერის ქრისტეს მორწმუნეთა მიერ შეცვლისა. შევიდა უფალი დიდებით იერუსალიმში და უმანკოთა ყრმათა მიერ დაემოწმა ახალი წინდობის შესახებ, რასაც უბიწო ქორწინება მოჴყვა. სიონად ახალი

იერუსალიმი მოიაზრება, რასაც საგალობელშიც ვხვდებით: „აწ აღიხილენ თუალნი შენნი, სიონ, და განათლდი იერუსალემ, კმასა მას სიძისასა, რომელი მოვალს შენდა მაღალი და ძლიერი, მდაბალი და მშუდი“ (მინჩხი 1987: 269).

როგორც ყველგან, ბზობის საგალობლებშიც უხვადაა მაცხოვრის მეტაფორები – ნათელი დიდი; უფალი, რომელსაც ჰმონებს მზისთვალი, მთვარე და ყველა მნათობი, ახალი რჯულის მომტანი; დღეს სახედარზე თავმდაბლად მჯდარი მოდის და მასზე ეფუძნება ჩვენი ეკლესია; ქერუბიმთა ზედა მჯდომარე ყოვლისშემოქმედი ღმერთი დღეს სახედარზე მჯდომი იხილვების კაცთა მიერ. „რომელსა უპყრიან ცანი და ქუეყანად წამისყოფითა საღმრთოთა, მსგავს ჩუენდა იქმნა ქუეყანასა ზედა და ვითარცა კაცმან, ჯერ-იჩინა დაჯდომად კიცუსა ახალსა“ (მინჩხი 1987: 262); „აღიძარნ დღეს კმანი მგალობელად და მეფენი მთავართა თანა და მიეგებვიან მთავარსა მას ყოვლისა უმთავრესსა სიონისა, სიძესა და მეუფესა, სიტყუასა უცორცოთა მფლობელსა, კორცითა მომაგალსა, წყალობით მკსნელსა სულთა ჩუენტასა“ (მინჩხი 1987: 263). იოანე მინჩხი უფალს უწოდებს მწყემს კეთილს და ვენაკს ცხოვრებისას: „აჰა, მოვიდა მწყემსი კეთილი, რომელმან დადვა სული თვისინ ცხოვართათუს და ნეფსით სიკუდილითა თვისითა მოკლა მტერი, მკლველი ჩუენი, ხოლო ჩვენ, მომწყდარნი ესე, კუაღად განმაცხოველნა“ (მინჩხი 1987: 271) – როგორც ძირითადად დამახასიათებელია სასულიერო პოეზიისათვის, ამ შემთხვევაშიც სახარების ეპიზოდი შერწყმულია ავტორის საკუთარ გააზრებასთან ყოველგვარი მითითების გარეშე; რაც შეეხება მეორე მხატვრულ სახეს – „ჰურიათა ერმან უვარ-გევეს შენ, შემოქმედი თვისი, ხოლო წარმართთა ერმან ღმრთად აღვიარეთ და მათ ვენაკი ცხორებისად ჯუარს-გაცუეს, ხოლო ჩუენ მოვისთულეთ სიტკობებად შენი, მკსნელო, იგინი დაეცნეს, ხოლო ჩუენ აღვდეგით და გადიდებთ შენ მარადის“ (მინჩხი 1987: 273) – აქ საქმე გვაქვს ახალი სახისმეტყველებითი გააზრების დამკვიდრებასთან. ვენახი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, გავრცელებული მეტაფორაა, მაგრამ იოანე მინჩხს ძალუმს, მეტაფორათა თუ სახე-სიმბოლოთა მყარად დამკვიდრებული ფორმებიც კი ახლებურად, თავისებური გააზრებითა და გაწონასწორებული ემოციით მოიტანოს მსმენლამდე.

პირუტყვზე მჯდომი შემოვიდა, რათა პირუტყვადქმნილი ადამიანები პირმეტყველად აქციოს, რამეთუ პირმეტყველის უმთავრესი ფუნქცია ღვთის დიდებაა. როგორც ვნახეთ, პირუტყვის ამგვარი სიმბოლური გააზრება დასაბამს ქრისტეს შობიდან იღებს, როდესაც მაცხოვარი იშვა ბაგაში, პირუტყვთა

სადგომში, რითაც მიანიშნა თავისი შექმნის მიზანი და ვნებამდე ექვსი დღით ადრე ასევე პირუტყვზე მჯდომი შედის იერუსალიმში, სიმბოლურად კი მისი მიმღები ერთურთ შედის ზეციურ იერუსალიმში.

საინტერესოა უფლის დავითის ძედ სახელდება გოლიათთან შერკინების თვალსაზრისით: „შენცა მოჰკალ გოლიათ მაყუჭდრებელ“ (მარხვანი, sin-70: 171v).

„ვინ იხილა ღმერთი, ანუ ვინ თანა-მზრახვალ ეყო? ვინ განზომნა ცანი მტკავლითა და ქუეყანად ბრჭალითა? არამედ რომელი გამოვიდა წიაღთაგან საღმრთოთა და მან გამოთქუა მამად დაუსაბამოდ?“ (მინჩხი 1987: 265) – ბზობის საგალობელში იოანე მინჩხის მიერ წარმოჩენილი ღვთის სიდიადის, მისი სიბრძნის მიუწვდომლობისა და გამოუკვლევლობის მოტივის წყარო ბიბლიაა: „ვინმე კაცთაგანმან ცნას განზრახვა ღმრთისა, ანუ ვის გულსა მოუკდეს, რა ჰნებაეს უფალსა? და ზრახვა შენი გულისკმა-ყოს, უკუეთუმცა არა მოეც სიბრძნე შენი და მოავლინე სული შენი წმიდა მადლით“ (სიბრძ. სოფ. 9, 13-18); „ყოველი სიბრძნე უფლისაგან, და მისთანა არს საუკუნითგან. ქვშანი ზღვსანი და ცუარნი წვძისანი, და დღენი საუკუნენი, ვინ აღრაცხეს სიმაღლე ცისა, და სივრცე ქუშყანისა, და უფსკრული და სიბრძნე ვინ გამოიკულიოს, პირველ ყოველთასა აღეგო სიბრძნე, და მეცნიერება სიბრძნისა საუკუნითგან წყარო სიბრძნისა სიტყუა ღუთისა მაღალთა შინა და სღვანი მისი მცნება საუკუნო“ (ისო ზირ. 1, 1-5); „ვინ აღწყო კელითა წყალი და ცაჲ მტკავლითა და ყოველი ქუეყანად მჯილითა? ვინ აწონნა მთანი სასწორითა და ბორცუნი უღლითა? ვინ ცნა გონებად უფლისა, ანუ ვინ თანამზრახვალ მისსა იქმნა, რომელმანცა მოზავებულ-ყო იგი“ (ესაია, 40, 12-13); „ანუ კუალი უფლისად ჰპოვემე, ანუ დასასრულსა მისწუდეა, რომელი-იგი ქმნა ყოველისა მპყრობელმან? მაღალ არიან ცანი და შენ რადმე ჰყო? ანუ უღრმესი ჯოჯოხეთს შინა რად იცი? ანუ უგრძესი საზომისა მის ქუეყანისად, ანუ სივრცე ზღვსა? (იობი, 11, 7-9).

იერუსალიმში უფლის დიდებით შესვლას მართლაც დიდი სულიერი მნიშვნელობა ჰქონდა თუნდაც იმიტომ, რომ ხალხმა, რომელმაც ოსანით მიიღო მაცხოვარი, რამდენიმე დღის შემდეგ ჯვარცმისთვის გაიმეტა. წმ. სევერიანე გაბალონელი გვაფრთხილებს, რომ ეს დამოკიდებულება იმ დროში არ დასრულებულა, ის მარადიულია და დღესაც გრძელდება. ამიტომაც მართებს თითოეულ ადამიანს, რომელიც ქრისტეს აღიარებს, სიფრთხილე, რათა ისეთივე უარისმყოფელი არ გახდეს მაცხოვრისა, როგორც ებრაელი ერი: „ჯერ-არს, რადთა გზათა წილ სულნი ჩუენნი დაუფინნეთ წინაშე მისსა და ყრმათა მათებრ

ბაიად და რტოები ხეთად აღვიდოთ და სიხარულით ვიქცეოდით წინაშე მისსა და ანგელოზთა კმასა, რომელსა ყრმანი უგალობდეს, და სიტყუასა წინაწარმეტყუელისასა დღეს ჩუენცა მათებრ უგალობდეთ და ვიტყოდეთ: ოსანა – რომელ არს „მაცხოვნენ ჩუენ“ – მაღალთა შინა! კურთხეულ არს მომავალი სახელითა უფლისაჲთა, მეუფეც ისრაელისაჲ!“ (სევერიანე გაბალოვნელი 1959: 140). ეს მოტივი საგალობელშიც დაცულია, სადაც ჰიმნოგრაფი გეთხოვს, რომ გონებით შევეერთდეთ მგალობელ ყრმებს და გული დაგუფინოთ მაცხოვარს, რათა მან ჩვენს გულებში დაივანოს: „მოვედით და შევეერთნეთ ჩუენ მგალობელთა მათ და გულნი ჩუენნი სამოსელთა წილ დაუფინნეთ იესუს მაცხოვარსა, რაჲთა სათნო იყოს აღსლვად მათ ზედა“ (მარხვანი: sin-70, 167v); „ზეცისათა მიმსგავსებულნო ერნო, ნათლითა განბრწყინებულნო, რომელთა ჟამნი ესე დღეთა ორმოცთანი სიწმიდით და სიმართლით მოიდუაწენით, აწ განწმენდილნი სულითა და ჳორციითა ჳორცშესხმულსა ღმერთსა მივეგებვოდით და სამოსელთა წილ შევეწირით უქცეველი წმიდაჲ სარწმუნოებაჲ“ (მინჩხი 1987: 270).

§5. უფლის ამაღლების დღესასწაულის საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტი

უფლის ამაღლების დღესასწაული გარდამავალია და აღდგომიდან მეორმოცე დღეს აღინიშნება. წმ. სახარება მოგვითხრობს მაცხოვრის ამქვეყნად ყოფნის ბოლო დღეების შესახებ, როდესაც აღდგომიდან ზეცად ამაღლებამდე ის ეცხადება თავის მოწაფეებს და ამზადებს „კაცთა სულების სათხევლად“. რაც შეეხება ელენის მთიდან ქრისტეს ამაღლებას, ამის შესახებ მოკლედ მოგვითხრობს წმ. მარკოზისა და წმ. ლუკას სახარებები: „ხოლო უფალი შემდგომად სიტყუათა ამათ ზედა მიმართ ამაღლდა ზეცად და დაჯდა მარჯუენით ღმრთისა“ (მრკ. 16, 19); „და განიყვანნა იგინი გარე ვიდრე ბეთანიადმდე და აღიპყრნა ჳელნი თვისნი და აკურთხნა იგინი. და იყო კურთხევასა მას იესუდსსა მათა მიმართ განეშორა მათგან და აღვიდოდა ზეცად“ (ლკ. 24, 50-51).

წმ. იოანე ოქროპირი ამალღების დღესასწაულს მეხუთე დღესასწაულს უწოდებს, „რამეთუ მეხუთესა დღესა იქმნა შუდეულისასა“ (Q-702, 300v). მართლაც, უფლის ამალღება აღინიშნება აღდგომიდან მეექვსე შვიდეულის მეხუთე დღეს – ხუთშაბათობით.

მაცხოვარი ესაუბრება თავის მოწაფეებს, მთელ დღეს მათთან ატარებს და შემდეგ ისინი გაჰყავს იერუსალიმიდან ბეთანიაში, ელეონის მთის თხემზე.

ელეონის მთა იერუსალიმის აღმოსავლეთით მდებარეობს. ის გაცილებით მაღალია მორიას მთაზე, სადაც ვრცელი ეზო და იერუსალიმის ტაძარი იყო აშენებული. მახლობლად ელეონის მთაზე მაღალი მთა არ არის. ასე რომ, უფლის ზეცად ამალღების ადგილი ყველაზე მაღალი წერტილია ელეონის მთის ჯაჭვში.

IV საუკუნეში კონსტანტინე დიდის მიერ იქ ამალღების ტაძარი აიგო, თუმცა, დღეს მის ადგილას მუსლიმ დერვიშთა მეხეთი დგას.

ამალღების საკითხავეების ციკლს შეიცავს ზატიკი – ლიტურგიკული კრებული, რომელიც ღვთისმსახურებაში გამოიყენება აღდგომიდან ყოველთა წმიდათა კვირიაკემდე. საგალობლებს ვიმოწმებთ გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის ზატიკიდან (Ath.63), რომლის მეცნიერული კვლევა შემოგვთავაზა ლ. ხევსურიანმა (ხევსურიანი 2008: 223-349), უბედესი იადგარიდან, რომლის ნუსხებში აღდგომის ზატიკი, ასევე, ლ. ხევსურიანის მიერაა შესწავლილი (უბედესი... 1980: 779-785) და XIII საუკუნის ზატიკიდან (Sin-72).

„სიტყუამან დაუსაბამომან, კეთილისყოფელმან უფალმან, მჯსნელმან დაბადებულთამან, ქრისტემან ღმერთმან, დღეს აღაპყრნა ზეცად მიმართ ჳელნი იგი საღმრთონი და აკურთხნა მოციქულნი და ამალღდა წინაშე მათსა“ (Ath. 63: 150r) – იოანე მინჩხი ღუკას სახარების ეპიზოდს გადმოგცემს.

სახარების ეს ეპიზოდი უმთავრესი წყაროა მაცხოვრის ამალღების საგალობლებისა, ყველგან აღნიშნულია მოწაფეთა კურთხევა, ერთგან კი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელიცაა მოხსენიებული: „რაჟამს განხუჭდ ვიდრე ბეთანიადმდე დედისა თანა და მოწაფეთა, უფალო, აღიპყრენ ჳელნი შენნი და აკურთხენ იგინი და მყის ღრუბელმან ნათლისამან თუალთაგან მათთა შეგიწყნარა“ (Sin-72, 120r)

ამალღებამდე უფალმა მოამზადა თავისი მოწაფეები, აღასრულა ყოველი მცნება, რაც დაფარულად თუ ცხადად იყო ნაწინასწარმეტყველები და ამალღდა ზეცად – ეს მოტივი გასდევს ამალღების დღესასწაულის საგალობლებს:

„შჯულისა წესნი და ღვთისმეტყუელთა ქადაგებანი სრულჰყვენ და აჰმადლდი ზეცას მკსნელო: და შეგიწყნარა: ღრუბელმან ნათლისამან და ძრწოლით განგეხუნეს სამყარონი“ (Ath-65, 158r) – უფალი განკაცდა, იშვა ქალწულისაგან, ჯვარს ეცვა, აღსდგა მკვდრეთით და ამაღლდა ზეცად.

ამაღლების სადღესასწაულო სახარების საკითხავი (ღკ. 24, 36-53) მხოლოდ ამაღლების ეპიზოდს არ შეიცავს, ის მოგვითხრობს მაცხოვრის ამქვეყნიურ ყოფას აღდგომიდან ამაღლებამდე, როდესაც ის ეცხადება მოწაფეებს. მას შემდეგ, რაც უფლის ანგელოზებმა მენელსაცხებლედ დედებს ახარეს ქრისტეს აღდგომა, მკვდრეთით აღმდგარი მაცხოვარი ეცხადება ემაუში მიმავალ ორ მოწაფეს. შემდეგ, როდესაც ყველანი ერთად ისხდნენ, დახშულ კარში შედის და ესაღმება მათ – „მშვიდობად თქვენ თანა“. თეოფილაქტე ბულგარელის განმარტებით, უფალი დგება მოწაფეთა შორის, რათა დაარწმუნოს ისინი აღდგომის ჭეშმარიტებაში და განამტკიცოს, რადგან მოწაფეები შეშფოთებულნი იყვნენ იუდეველთა მხრიდან მოსალოდნელი საშიშროებისაგან. როგორც სახარებიდან ჩანს, მაცხოვრის წარმოთქმულმა სიტყვებმა მართლაც საღმრთო მშვიდობა მიანიჭა მათ.

ამგვარადვე ხსნის ამ ეპიზოდს წმ. იოანე ოქროპირი. წმ. მამის განმარტებით, უფალი შემთხვევით როდი მიდის მოწაფეებთან მწუხრისას და თან შედის დახშულ კარში. „უფროდსად მწუხრსა იყო საკურველ, და რამეთუ მწუხარებადცა მწუხარეთად ღამით უფროდსად განმრავლდების, ხოლო დღისი კარნი ღია იყვნეს. და ამისთვის მწუხრსა წარმოდგა კართა კშულთა შინა მსხდომარეთა და არა კარსა დაჰრეკა, არცა ამბოხებად ქმნა, არამედ მექსა შინა წარმოუდგა და უჩუენნა ჰელნი და გუერდნი და სიტყუთაცა დააწყნარა შეშფოთებული გონებად მათი, ჰრქუა რად, ვითარმედ: „მშვიდობად თქვენ თანა“, ესე იგი არს, ვითარმედ: „ნუ შეშფოთნებით“ (იოანე ოქროპირი 1993: 320).

უფალი მოწაფეთა შორის დადგა, ესუბრა მათ და შემდგომ წაიყვანა ბეთანიაში. წმ. გრიგოლ პალამა ამაღლების (21-ე) ჰომილიაში უფლის მოწაფეთა შორის დგომას ხსნის, როგორც ზოგადად ყოველი ქრისტიანის შორის ჩადგომას: „მე ვფიქრობ, სიტყვებით: „დადგა შორის მოწაფეთა“, მახარებელი გვიცხადებს, რომ უფალმა თავისი გამოცხადებითა და კურთხევით ისინი მისდამი რწმენით განამტკიცა. მაცხოვარი მხოლოდ მათ შორის კი არ დადგა, არამედ თითოეული მათგანის გულში შევიდა და რწმენაში განამტკიცა. ასე, რომ თითოეულ გულზე შეიძლება ითქვას ფსალმუნისეული სიტყვები: „უფალი მათ

შორის და არა შეირყოს“. სწორედ ამ დროიდან გახდნენ უფლის მოციქულები ურყევი და შეუდრეკელი“ (პალამა 1993: 218). როგორც ჩანს, ეგზეგეტიკისა და ჰომილეტიკის მსგავსად, ჰიმნოგრაფიაშიც მკვეთრად იქნა აქცენტირებული ამადლებამდე მოწაფეთა შორის უფლის ყოფნა.

იოანე მინჩხი უფლის ამადლებას შეუდარებელი პოეტურობით აღწერს თავის აკროსტიქულ კანონში: „ჰხედვიდეს: ჳორცითა აღმავალსა ღმერთსა: ანგელოზნი და მოწაფენი: ღვთიშუენიერად, რომელსა შიშით კიბე ექმნეს ჰაერნი და იელტოდეს სულნი ჰაერთა მცველთანი“ (Ath.63: 168v). ჰაერის მცველებში მოაზრებულია უარყოფითი ძალები, დაცემული ანგელოზები (რუხაძე 2003: 176-183). უფალი ზეცად მადლდება და მის მიერ შექმნილი ჰაერი კიბედ იქმნება – აქ ჰიმნოგრაფიისათვის დამახასიათებელ ეიკონურ სახისმეტყველებასთან გვაქვს საქმე, როდესაც ერთდროულად ხდება დაფარულის გამჟღავნება და განცხადება. იოანე მინჩხს კი ქრისტიანული სახისმეტყველების ეს უმთავრესი ნიშანი შეუდარებელი მხატვრულობით აქვს წარმოჩენილი. საერთოდ, უნდა აღინიშნოს, რომ იოანე მინჩხის პოეზია საოცარი პოეტურობითა და თეოლოგიური სიღრმით გამოირჩევა. ღ. ხაჩიძის დაკვირვებით, „შთამბეჭდავია იოანე მინჩხის საგალობლების მხატვრული ენაც, რომლის ძირითად თავისებურებას ემოციათა უშუალობა, ბუნებრიობა და გადმოცემის ზომიერი, გაწონასწორებული ფორმა წარმოადგენს... ემოციის ამგვარი უშუალობა და სემანტიკური სიღრმე მინჩხის საგალობლებს განუმეორებლობას ანიჭებს. ამავე ნიშნითაა აღბეჭდილი მინჩხის მრავალრიცხოვანი ორიგინალური მხატვრული სახეები“ (მინჩხი 1987: 93). მართალია, იოანე მინჩხის საგალობლებში განსაკუთრებით ფართოდაა ასახული სახარება და ფსალმუნი და ეს ბუნებრივიცაა, მაგრამ ჩვენთვის საინტერესოა, ასევე, საგალობელთა მხატვრული სახეები და მათი სახისმეტყველებითი ასპექტის სხვა ჟანრში ასახვის პარალელები, რომელსაც ჰომილეტიკაში ვხვდებით; კერძოდ, უფლის აღმასვლის ასეთი სახეობრიობა აქვს წარმოჩენილი გრიგოლ პალამას 21-ე ჰომილიაში – უფალი „ამადლდა ზეცად ნათლის ღრუბლებზე, როგორც კიბეებზე და დიდებით შევიდა ხელთუქმნელ წმიდათა წმიდათაში“ (პალამა 1993: 220).

ზეცად ამადლებულმა უფალმა დაცემული კაცობრივი ბუნებაც აღამადლა. ეს თემაც აქტუალურია საგალობლებში: „აჰმადლი მამისა შენ, ქრისტე მაცხოვარო, დღეს და აღიყვანე ბუნებად ჩუენი კაცობრივი მიუწდომელსა დიდებასა“ (Ath.63: 166r). უფლის ღმრთეებასთან შეზავებულ ადამიანურ

ბუნებაზე საუბრობს წმ. იოანე ოქროპირი სინურ მრავალთავში დაცულ ამადლების საკითხავში: „რაჟამს დიდებად იგი მისი კაცებასა ჩუენსა შეეზიარებოდა და ქალწულსა მას, რომელი ქუეყანისაჲ იყო, დაადგრა მას შინა; ხოლო რაჟამს კაცებასა ამას ჩუენსა ღმრთეებითა თვისითა განამდიდრებდა, ღრუბლითა აღამადლებდა კორცთა ჩუენტა და წესცა იყო, რამეთუ ვიდრე ჩუენ თანა იყო, ძლიერებასა თვისსა დაიმდაბლებდა, რადთა უძლურებასა ზედა ზედა დაემკვდროს.

ეგრეცა რაჟამს აღჰქონდეს კორცნი ჩუენნი მის თანა, დიდებითა სიმდიდრისა მისისაჲთა აღმადლდეს. ვითარცა შეიმოსეს ძალი მაღალთა შინა კორცთა მათ, რომელნი ქალწულისაგან იყვნეს, მოვიდა და ეჩუენა კაცთა, ეგრეცა შეიმოსეს კორცთა ქუეყანისათა“ (იოანე ოქროპირი 1959: 179).

ამიტომაც მიიჩნევენ ჰიმნოგრაფები უფლის ამადლებას სულიერი ტყვეობისაგან გათავისუფლებად: „ამადლებითა მისითა სასუფეველსა ღირს ვიქმენით“ (უძველესი... 1980: 239).

ამადლების ჰიმნოგრაფიული მასალის ერთ-ერთი უმთავრესი თემაა ანგელოზთა მიერ ზეციური ბჭენის გაღება და მაცხოვრის დიდებით შესვლა, რომლის წყაროც ფსალმუნია.

„ამადლებასა შენსა, ქრისტე, ზეცად მთისაგან ზეთისხილთაჲსა ძალნი ცათანი ურთიერთას იტყოდეს განკურვებულნი, ვინ-მე არს ესე და სხუათა მიუგეს, ვითარმედ ესე არს ძლიერი და მტკიცე ბრძოლასა შინა, ესე არს უძლეველი მეუფე და ღმერთი დიდებისაჲ“ (Sin-72: 123r); „უფალო, ამადლებასა შენსა მოციქულნი ძრწოლით თაყუანის გცემდეს და მკედრობანი ანგელოზთანი კმობდეს, აღახუენით აწ ბჭენი თქუენნი მთავარნო, რადთა შევიდეს მეუფჳ დიდებისაჲ, რომელი განკაცნა სადუმლოდ, რადთა დაცემული ხატი თვისი დღეს ზეცად აღამადლოს“ (Sin-72: 111r-v). დამოწმებული საგალობლები ფსალმუნურ მოტივს ეხმიანება და იმავდროულად გვთავაზობს ღვთის განკაცების ახსნასაც. „აღახუენით ბჭენი თქუენნი, მთავარნო, და აღახუენით ბჭენი საუკუნენი, და შევიდეს მეუფე დიდებისაჲ. ვინ არს ესე მეუფე დიდებისაჲ. უფალი ძლიერი და მტკიცე, უფალი ძლიერი ბრძოლასა შინა. აღახუენით ბჭენი თქუენნი მთავარნო და აღახუენით ბჭენი საუკუნენი, და შევიდეს მეუფე დიდებისაჲ. უფალი ძალთა, თავადი არს მეუფე დიდებისაჲ“ (ფს. 23, 7-10). 23-ე ფსალმუნის ეს მუხლები ამადლების განგების საგალობლების უმთავრესი წყაროა; მისი ახსნა გვხვდება

წმიდა მამათა ჰომილიებში, რომელსაც საგალობელთა პარალელურად განვიხილავთ.

ამაღლების თემას ეძღვნება 67-ე ფსალმუნიც, რომელიც, ასევე, აისახა საგალობლებში – „გზა უყავთ მას, რომელი იგი ამადლდა დასავალით, უფალი არს სახელი მისი და იხარებდით მის წინაშე“ (ფს. 67, 4); „რომელი იგი ამადლდა ცასა ცათასა აღმოსავალით, ესერა მოსცეს კმაჲ თვისი კმაჲ ძლიერებისაჲ“ (ფს. 67, 22). წმ. გრიგოლ ნოსელის განმარტებით, ფსალმუნში მოხსენიებული ეტლი სიმბოლურად სათნოებათა გამომსახველია, რომლითაც ადამიანები ცოდვის მორევიდან დაიხსნა უფალმა: „გამოგტაცა რა ცოდვათა მორევიდან, მას სურს თავის მთაზე ავიყვანოს. ამ მთას აივლი სამეუფეო ეტლით – სათნო ცხოვრებით. შეუძლებელია მისი დაძლევა, თუ თან სათნოებათ არ იახლებ“ (ნოსელი 1991: 4). თუმცა, ამაღლების თემის უმთავრესი წყარო ჰიმნოგრაფიასა და ჰომილეტიკაში, როგორც აღვნიშნეთ, 23-ე ფსალმუნია, რომლის მოტივიც ხშირად გვხვდება ამაღლების საგალობლებში. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ფსალმუნურ მოტივთან ერთად თითქმის ყველგან ხაზგასმულია სამების ერთიანობისა და ქრისტეს ორბუნებოვნების დოგმატიც: „აღსლვასა შენსა ზეცად, ქრისტე მეუფეო, სადაჲთ იგი არაჲ ოდეს განეშორე, მკედრობანი ცათანი და ყოველნი ანგელოზნი მხიარულებით კმობდეს ზესთა ძალთა მიმართ: აღახუწნით ბჭენი თქუენნი მთავარნო, რაჲთა მეუფე დიდებისაჲ ქრისტე ღმერთი შევიდეს და საყდარმან ქერაბიმთამან ძრწოლით შეგიწყნარეს კორცითა არსებით მკსნელო“ (Sin-72, 112r). როგორც ვხედავთ, დამოწმებულ საგალობელში აღნიშნულია, რომ მაცხოვარი არასოდეს განშორებია ზეციურ სამყოფელს, საითკენაც ხორციელი ბუნებით მადლდება. ზეციურ საყდართან განუშორებლობას წმ. იოანე ოქროპირიც აღნიშნავს ამაღლების ჰომილიაში, სადაც, ასევე, ფსალმუნისეულ სიტყვებს იმოწმებს: „დავით იტყჳს და მოდრიკნა ცანი და გარდამოცდა და ნისლი ქუეშჳ ფერხთა მისთა ცხად არს, ვითარმედ ზეცით ქუეყანად მოსლვა სიტყჳსა მოასწავა მოდრეკითა ცათაჲთა, ხოლო ნისლისა ქუეშჳ ფერხთა მისთა ყოფითა კორცთა შემოსა ღვთაებისა გვაუწყა... ხერუჳმთა ზედა თქუა, რამეთუ ესევე ზეცას მამისა თანა ხერუჳმთა ზედა მჯდომარე იყო. და კაცთა თანა ქუეყანასა ზედა იქცეოდა. ხერუჳმებრთა და ზეცისა საყდართაგან არა ოდეს განშორებული, ხოლო ფრთედ ქართა ღრუბლითა უწოდს, რომელთა ზედა ამადლდა“ (იოანე ოქროპირი: Q-702, 301r-v).

23-ე ფსალმუნი ამაღლებასთან დაკავშირებითაა ახსნილი ეგზეგეტიკაში, რაც შემდეგ წარმოჩნდა ჰიმნოგრაფიასა და ჰომილეტიკაში. ფსალმუნის ბოლო მუხლებს, რომლებიც საგალობელთა წყაროა, ასეთ ახსნას აძლევს წმ. გრიგოლ ნოსელი: „ის, ვინც ყოველივეს თავის თავში მოიცავს, სადაც არ უნდა იყოს, უტოლდება თავისსავე დამხვედრს. ადამიანებთან ადამიანური, ანგელოზთა გარემოცვაში ანგელოზურ ბუნებას იღებს და მათ დონეზე დგება. ამიტომაც კითხულობენ მეკარენი: „ვინ არს ესე მეუფედ დიდებისა?“ მათ მეწინავენი აგებინებენ, რომ მოდის თავად ის – ძლიერი, ბრძოლაში შეუდრეკელი; იგი შეებრძოლება ადამიანური ბუნების დამატყვევებელს, მალე დაარღვევს მას, ვისაც აქვს სიკვდილზე ხელმწიფება. ოდეს მოწყდება ეს ბოლო მტერი, ადამიანთა მოდგმა კვლავ მოხმობილი იქნება თავისუფლებისა და მშვიდობისაკენ.

ისევ გაისმის იგივე სიტყვები. სიკვდილის საიდუმლო უკვე აღსრულდა, მტრები ძლეულ იქმნენ და მათ წინააღმდეგ აღიმართა ჯვარი, როგორც ნიშანი გამარჯვებისა, კაცთ ებოძა ცხოვრება და მეფობა, ეს ორი საზეპურო ნიჭი. ახლა კვლავ უნდა გააღონ მისთვის ზენა კარნი. მცველთ ადგილი უნდა მიუჩინონ სამეუფეო ამაღლაში და ზენა კარნი გაახსნევიონ, რათა მეუფე მათ შორის კვლავ განდიდებულ იქნეს ამჯერად მათგან მოისმის კითხვა: „ვინ არს ესე მეუფედ დიდებისა?“ ხოლო პასუხია არა „უფალი ძლიერი ბრძოლასა შინა“, არამედ „უფალი ზეციურთა ძალთა“, თავად ის, ვინც ხელმწიფება მოიპოვა მთელ სამყაროზე, ვინც ყოველივე განაახლა თავის პიროვნებაში, თავად იგია, ვისაც ყველაფერში უპირატესობა აქვს, და ვინც ყველაფერი აღადგინა თავის პირველყოფნაში. აჰა, მეუფე დიდებისა“ (ნოსელი 1991: 4-5).

იოანე მინჩხი, როგორც უმეტეს შემთხვევაში, განსხვავებულ მხატვრულ პასაჟებს გვაწვდის: „დაჰბერეს მიქაელ და გაბრიელ ერისმთავართა ნესტუსა ძლევისად, ოდეს იხილეს ქრისტე აღმავალი ზეცას კორციითა“ (Ath. 63: 167v-168r). მინჩხის საგალობელში ასახული მოტივი წმ. იოანე ოქროპირის ჰომილიაშიც გვხვდება: „კმითა საყვრისათა იმისთვის, რამეთუ მთავარანგელოზთა კმებითა წინაფე მოასწავებდეს მისსა ზეცად აღსვლასა, არამედ სული წმიდაცა ზენათა ძალთა ბრძანებითთა კმითა უქადაგებდა: აღახუწნით ბჭენი, მთავარნო, თქუენნი და აღახუწნით ბჭენი საუკუნენი, ხოლო ძალნი იტყოდეს, ვინ არს ესე მეუფე დიდებისად, მერმეცა სულმან წმიდამან პრქუა, უფალი ძლიერი და მტკიცე, უფალი ძლიერი ბრძოლასა შინა, რამეთუ სძლო მბრძოლსა

კაცობრივითა გვამითა აღუჭურა მძლავრებასა ზედა ეშმაკისასა, დაშრიტნა განხურვებულნი ისარნი მისნი, ჯვარსა შეემსჭვალა და რომელი იგი უკუდავი იყო, სიკუდილი იგემა, ჯოჯოხეთი წარმოსტყუვნა და მძლე ექმნა, აღსდგა მკუდრეთით და შეცთომილი ცხოვარი მოაქცია. აჰა, აღმოვაღს და მკვართა ზედა მოაქუს იგი აღყვანებად ოთხმეოცდა ათ ცხრამეტთა მათთა უცთომელთა მძოვართა მათთა ზედა, რომელ არნ ცანი“ (იოანე ოქროპირი: Q-702, 302v). დაკარგული ცხვრის მოძიების თემა, რომელიც სახარებისეულია და იკონოგრაფიაში გამოისახება „მწყემსი კეთილის“ სახელით და რომელიც წმიდა მამამ ამადლებას დაუკავშირა, ასევე სიმბოლურადაა გამოხატული საგალობლებშიც – უფალმა ამადლებით ცოდვით დაცემული კაცთა ბუნება განაახლა. ამ შემთხვევაში კვლავ ხდება ჰიმნოგრაფიისა და იკონოგრაფიის თანხვედრა თემატიკის გამოსახვაში. „ამადლდა ღმერთი დადადებითა და უფალი ჳმითა საყვრისაჲთა, რაჲთა აღამადლოს ადამის ხატი დაცემული და მოგვეღინოს ჩუენ წმიდა ყოფად სულთა ჩუენტა და განმანათლებლად სული ნუგეშინის მცემელი“ (Sin-72, 144r) – აქ საუბარია სულიწმიდის გარდამოსვლაზე, რომელიც ამადლებიდან მე-10 დღეს აღესრულა.

ფერთამეტყველების თვალსაზრისით ამადლების საგალობლებში, ისევე, როგორც ნათლისღების საგალობლებში, გამოკვეთილია მეწამული ფერი, თუმცა იმ განსხვავებით, რომ ამ შემთხვევაში მეწამულია ზეცად აღმავალი უფლის სამოსი – „და რაჲსათვის მეწამულ არს სამოსელი მისი ესრეთ, რამეთუ მოვალს ბოსორით, რომელ არს კორცთა შესხმად მისი და ვნებაჲ ჯუართა“ (Sin-72: 123r); „იხილეს რაჲ მეწამული სამოსელი შენი, მკსნელო, ანგელოზთა კრებულმან ზეცად აღსლვასა შენსა“ (Sin-72: 126v); „ვინ-მე არს ესე აღმომავალი ედომით და მეწამულითა განშუენებულ არს“ (Sin-72: 123v). მეწამული ფერი სისხლის სემანტიკას შეიცავს და როგორც უკვე განვიხილეთ, სათავეს ძველი აღთქმიდან, „გამოსლვათა წიგნიდან“ იღებს. ხოლო იმის განმარტებას, თუ რა კავშირშია მაცხოვრის ამადლებასთან სისხლისა და მეწამული ფერის სემანტიკა, თავად საგალობლები იძლევა: „კორცთა შეერთებისათჳს მეწამულ არს სამოსელი მეუფისაჲ“ (Ath.63: 152v); „მეწამულ არს სამოსელი მისი, რომლითა, მეუფეო, ცხად-ყოფდა კორცითა აღსლვასა შენსა და მოასწავებდა აღმადლებასა და ვნებათა მათ შენსა“ (Ath.63: 173v). ამადლების წინა დღის საგალობლებში კი მაცხოვრის მეწამული სამოსლის პოეტური ახსნაა: „რაჲსა ესრეთ მეწამულ არს სამოსელი შენი, ჳკითხვიდეს ძალნი მკსნელსა, ზეცად რაჲ აღვიდოდა, ხოლო

მკსნელმან მან მიუგო, კაცთა ცხოვრების საწინეხელი დაგწინიე“ (Ath.63, 158v); საგალობლებში გამოყენებული ტროპული სახე იმავე ფრაზეოლოგიით გვხვდება გრიგოლ ნოსელის ქადაგებაში, რომლის მიხედვითაც, ზეცად აღმავალ მეუფეს ვერ ცნობენ ანგელოზთა ძაღნი, რადგან „იგი გამოსხვეულია ჩვენი ცხოვრების შესვრილ სამოსელში, რომელიც გაწითლებულია ადამიანის ცხოვრების საწურში გამოვლის გამო“ (ნოსელი 1991: 4). უფალმა მიიღო ადამიანური ბუნება, ევნო ჩვენთვის და ჯვარცმით დაღვრილი სისხლით გამოისყიდა კაცთა ცოდვები. სწორედ ამ სისხლითაა შეღებილი მისი სამოსელი მეწამულად, რაც ჩვენი ცოდვების გამოსყიდვის ნიშანია. აქ კვლავ მეორდება კრავისა და სისხლის სიმბოლიზაცია, რომელიც „სისტემურ ხასიათს იღებს და ქართული სასულიერო მწერლობის პოეტიკის მოუცილებელი კომპონენტი ხდება. მისი, როგორც ტროპის, შინაარსი ფართოვდება იდუის მიზანდასახულობით ნაკარნახევ პოეტურ კონტექსტში“ (კარბელაშვილი 1997: 39), რომელიც თითქმის ყოველი დღესასწაულის განგების მასალაში გვხვდება.

ვინაიდან ამ დღის ჰიმნოგრაფიული მასალის ძირითადი წყარო ფსალმუნია, ბუნებრივია, ჰიმნოგრაფებს დავით მეფესალმუნეც ჰყავთ განდიდებული: „ვმობდა წინაღწარმეტყუელი: ვინ არს ესე, რომელი აღმოვაღს ედომით და რადსა მეწამულ არს სამოსელი მისი“ (Sin-72, 131r); „ღაღადებს ღმრთიებრწყინვაღედ დავით საღვთოდ ღვთივ სულიერი, ამადღდა ღაღადებით კმითა საყვირისაღთა უფალი ზეცით“ (Sin-72, 144v); ასევე, მოხმობილია ადამის, მოსეს, ზაქარიას, ესაიას, ელიას სახეები. უფლის ამადღება ხომ, როგორც სხვა მოვლენა, წინასწარ იქნა მათ მიერ ქადაგებული: „წერილთა აღწერილნი და ბრძენთა მათ ღუთისმეტყველთა ქადაგებანი სრულ იქმნეს დღეს ჭეშმარიტებით“ (Ath.63: 157r); „გალობდა მოსე და იტყოდა ამადღებისათვის მკსნელისა, ვითარმედ ცანი იშუჭბლით და განაძლიერებლით მას ანგელოზნი ღუთისანი“ (Sin-72: 116v); „ესაია იხილა პირველ საყდართა მათ მაღალთა და აღმატებულთა ღმერთი“ (Ath.63: 156r). ცეცხლოვანი ეტლით ზეცად ელიას აღმყვანებელი უფალი დღეს თავად მაღლდება: „ელია აღმკდრდა საშინელითა ეტლითა ცეცხლისაღთა აღსლვად კორცითა ვითარცა ზეცად, ხოლო დღეს თვთ თავად ღმერთი ელიადსი ქერობინთა ნათლისათა შეიწყნარეს ბჭეთა და აჭყვანდა ზეცად (Ath.63: 168r). ზეცად აღმავალ მაცხოვარს თან აჭყავს ადამი: „ადამ ცთომილი საცთურითა ვეშაპისაღთა ბეჭთა აღიღე წყალობით და აღიყვანე ზესკნელს ცათა“ (Ath.63: 151v), – ამ საგალობელში კვლავ მეორდება სახარებისეული „მწყემსი კეთილის“

მოტივი. ამაღლების დღესასწაულზე აღსრულდა ზაქარიას წინასწარმეტყველება, რომელიც ასეა საგალობელში გამოხატული: „რომელი იტყვს, ვითარმედ დადგენ ფერკნი უფლისანი მთასა ზეთისხილთასა და ყოველნი კიდენი თაყუანის სცემდნენ მას, ვინაჲ-იგი ჳორცითა ამაღლდა ზეცად“ (Ath.63: 164r).

ზეთისხილის მთაზე უფალს თან ახლდნენ მოციქულები და, ბუნებრივია, ჰიმნოგრაფები მათ შესახებაც აღნიშნავენ. იოანე მინჩხი მათ „ღვთის მადლისა შვილად წოდებულთ“ უწოდებს. ამაღლების წინ მაცხოვარმა აკურთხა მოწაფეები – „წარვედით და ასწავეთ წარმართთა, რაოდენი გესმა პირისაგან ჩემისა“ (Sin-72: 120r), რაც სახარებიდან მომდინარეობს: „და ჰრქუა მათ: წარვედით ყოველსა სოფელსა და უქადაგეთ სახარებაჲ ესე ყოველსა დაბადებულსა“ (მრკ. 16, 15); (მთ. 28, 19-20). ასევე, სახარებისეული ეპიზოდებია საგალობლებში გადმოცემული, როდესაც მოციქულები მოელიან უფლის მიერ დანაპირებ ნუგეშინისმცემელ სულს. ამაღლების შემდეგ, როდესაც უფალი ნათლის ღრუბელმა შეიწყნარა, მოციქულები კვლავ ზეცას შეჰყურებდნენ, ზეციდან გარდამოჳდა ანგელოზი, რომელმაც ამცნო მათ: „ვითარცა ესე აწ ამაღლდა, ეგრეთვე მოსლვად არს ამითვე ჳორცითა“ (მინჩხი; Ath.63: 169v-170r), ანუ, უფალი საყოველთაო განსჯისათვის ზეციდან მოველინება კაცობრიობას. ზეციით მომავალი უფლის შესახებ წინასწარმეტყველებას პირველად დანიელთან ვხვდებით (დანიელი, 7, 13). ამასვე ამბობს მათე მახარებელი: „მაშინ გამოჩნდეს სასწაული ძისა კაცისაჲ ცათა შინა“ (მთ. 24, 30).

„არა დაგიტევნე თქუენ ობლად, მოვიდე თქუენდა“ (ინ. 14, 18) – ანუგეშებდა მაცხოვარი თავის მოწაფეებს. სწორედ ეს ეპიზოდი აქვთ გამოყენებული წყაროდ ჰიმნოგრაფებს, როდესაც ზეცად აღმავალი მაცხოვრისკენ თვალმიპყრობილი მოციქულების განცდებს გადმოსცემენ: „გიხილეს რაჲ ქადაგთა შენთა, ქრისტე ღმერთო, აღმავალი ზეცად, ძრწოლით თაყუანის-გცეს და ჳმობდეს ღმობიერად, ნუ დამიტევებ ჩუენ ობლად მონათა ამათ შენთა, მჳსნელო, არამედ მოგვივლინე ნუგეშინისმცემელი“ (Ath.63: 149v-150r).

როგორც ყველა დღესასწაულის განგება, ამაღლების საგალობლებიც მდიდარია ზოგადი ეპითეტებითა და მეტაფორებით – უფალმა დახსნა მტრობის შუაკედელი, აღამაღლა კაცობრივი ბუნება და თავადაც „ხატითა კაცისაჲთა“ ამაღლდა მამის წიადში, რომელსაც არასოდეს განშორებია. აქტუალურია „შანთის“ პარადიგმა, რომელიც იოანე მინჩხის აკროსტიქულ კანონში გვხვდება: „უჳორცოდ მოვიდა უჳორცოთა შემოქმედი ღმერთი და შეეზავა შანთი

აუგებელი შანთსა მისაგებელსა მიწისაგანსა და ღმერთ-ყო უქცეველად და ამალღდა ზეცად მამისა და ღმრთისა“ (მინჩხი, Ath.63: 16v); ამავე კანონში იოანე მინჩხი მაცხოვრის ამალღებას ქერობინთა და სერაბინთა და ქართა ზედა ამალღებით გამოხატავს, რომლის წყაროც ფსალმუნია – „აჰჰდა ქრისტე ქერობინთა: და ამალღდა ქართა ზედა: ფრთეთა სერაბინთაჲსა განვლა ცანი“ (Ath.63: 169r); „და აღჰდა ხერუვიმთა ზედა და აღფრინდა, და აღფრინდა იგი ფრთეთა ზედა ქართასა“ (ფს. 17, 10).

ძველი აღთქმის, კერძოდ, ეზეკიელის ხილვაა წყარო იოანე მინჩხის საგალობლის სახისმეტყველებისა, სადაც ის ოთხსახოვან ეტლზე ამხედრებული მაცხოვრის ზეაღსვლას წარმოაჩენს: „აჰჰჰედრდა დღეს ეტლთა ზედა ოთხსატედთა მათ ცხოველთა მეუფე ჩუენი ქრისტე, და აღ-რად-ვიდოდა ზედა“ (Ath.63: 169v). წმ. მაკარი ეგვიპტელის განმარტებით, ეტლი სახეა ზეცად აღმავალი წმიდანთა შესაკრებელისა. ხოლო ოთხი ცხოველი – სულის ოთხი მთავარი გულისთქმისა. როგორც არწივი უმთავრესია ფრინველებში, ღომი – ცხოველებში, ხარი – შინაურ პირუტყვებში და კაცი კი ყოველთა მთავარია, ასევეა, მეუფენი გულისთქმათა: ნება, სინდისი, გონება და შემყვარებელი ძალა სულისა, რომლისაგან წარმოიშვება სიყვარული. ვინაიდან ამალღებისას მაცხოვარმა თან აიყვანა ადამიანის დაცემული ბუნება, სწორედ ამ სათნოებებზე ამალღებული აღვიდა მამის წიაღში.

სადღესასწაულო განგებაში შემკობილია ღვთისმშობელი დედა, რომელსაც ცხოვრების მიზეზსა და კაცთა ზეცად აღმყვანებელ კიბეს უწოდებენ; მთავარანგელოზ გაბრიელთან ერთად „გიხაროდენს“ შეასხამენ ნათლის პალატად წოდებულ ცისა და ქვეყნის შემაერთებელ ქალწულს.

„ქუეყანისაჲ ქუჴ დაუტეოთ და მიწისაჲ მივსცეთ მიწად. და აღვიხილნეთ თუალნი ზეცად მიმართ მოკუდავთა ამათ და ზეთისხილთა მთად აღვიდეთ“ (Sin-72: 114r), – ჰიმნოგრაფები თავიანთ მოვალეობას ახსენებენ ადამიანებს, რომლებიც კვლავ ღვთის სამყოფლის ზიარნი გახდნენ მაცხოვრის განკაცებით, შობით, ჯვარცმით, აღდგომითა და ამალღებით. სწორედ ეს იგულისხმება საგალობელში: „უცხო არს შობაჲ შენი და უცხო არს მკუდრეთით აღდგომაჲ შენი და უცხო და საშინელ ამალღებაჲ შენი ღრუბლითა ნათლისაჲთა ზეცას, მაცხოვარ, რაჟამს ვითარცა მზის თუალმან, ეტლითა მიერ საღმრთოთა განჰვლენ სამყარონი ცათანი“ (Ath.63: 152r). და რომ ჩვენი თვალებიც მარადის

ზეცისკენ უნდა იყოს მიპყრობილი, სადაც ამდღდა უფალი ჩვენი და ყოველ ჩვენგანს დაუტოვა ნუგეში მასთან ამდღებისა.

§6. სულთმოფენობის დღესასწაულის საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტი

სულიწმიდის მოფენის დღესასწაული, რომელიც აღდგომიდან 50-ე დღეს აღინიშნება, დადგენილ იქნა 305 წელს ელვირას საეკლესიო კრებაზე და IV საუკუნეში საყოველთაოდ იქნა აღიარებული. დღესასწაულს საფუძვლად უდევს „საქმე მოციქულთას“ II თავში აღწერილი მოვლენა: „და აღსრულებასა მას დღისა მეერგასისასა, იყვნეს ყოველნი ერთბამად ურთიერთას, და იყო მესხეულად ზეცით ოხრად, ვითარცა მოწვენად ქარისა სასტიკისად, და აღივსო ყოველი იგი სახლი, სადა-იგი იყვნეს მსხდომარე. და ეჩუენნეს მათ განყოფანი ენათანი ვითარცა ცეცხლისანი, და დაადგრა თითოეულად კაცად-კაცადსა მათსა ზედა. და აღივსნეს ყოველნი სულითა წმიდითა და იწყეს სიტყუად უცხოთა ენათა, ვითარცა სული იგი მოსცემდა მათ სიტყუად“ (საქმე, 2, 1-4). ამდღების წინ მაცხოვარი აიმედებს მოციქულებს, რომ ობლად არ დატოვებს მათ და ნუგეშინისმცემელს მოუვლენს: „მოიღოთ ძალი მოსლვასა სულისა წმიდისასა თქუენ ზედა, და იყვნეთ ჩემდა მოწამე იერუსალჴმს და ყოველსა ჰურიასტანსა და სამარიასა და ვიდრე დასასრულამდე ქუეყანისა“ (საქმე, 1, 8).

აღსანიშნავია, რომ სულთმოფენობის დღესასწაულის უძველესი სახელწოდებაა მარტურია, ანუ მარტვილია. ამ ტერმინის ბერძნულ წარმომავლობას პირველად კ. კეკელიძემ მიაქცია ყურადღება (კეკელიძე 1956: 127) ქართული ეარტოლოგიური წელიწადის მიმოხილვისას. თუმცა, ის ფიქრობს, რომ „მარტურია“, ანუ „დამოწმება“ დაკავშირებულია მოწამეთა, მარტვილთა პატივის მიგებასთან, რადგანაც ამ დღეს ხდებოდა მათი მოხსენიება. განსხვავებულ და, ჩვენი აზრით, მართებულ დასკვნას გეთავაზობს ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, რომლის აზრითაც, მარტურია „გვიჩვენებს, რომ ამ დღეს მოხდა დამოწმება (ბერძ. „მარტვირია“) ქრისტეს ღვთაებობისა, რადგანაც აღსრულდა მოწაფეებისათვის მის მიერ მიცემული აღთქმა, მოკლე ხანში სულიწმიდის მოვლინების შესახებ“ (კოჭლამაზაშვილი 2005: 67).

მოციქულთა საქმეში აღწერილი ეპიზოდი გვხვდება იოანე მინჩხის საგალობლებშიც: „ვითარცა აღუთქუა მოწაფეთა სიბრძნემან და სიტყუამან უტყუელმან მოვლინებად ზეცით სული წმიდაჲ, დღეს მოვიდა იგი მათ ზედა და განანათლნა მან უბრწყინვალეს ნათელსა მზისასა“ (Ath.63: 216r) და სულთმოფენობის სადღესასწაულო საკითხავებშიც – „ამაღლებასა ქრისტესსა შემდგომად ათთა მათ დღეთა“ – სულიწმიდა ცეცხლის ენებით გარდამოვიდა მოციქულებზე; „და დღესა ამას მეერგასესა იქმნა ოხრაჲ ვითარცა მოწევნაჲ ზეცით ქარისა სასტიკისაჲ და აღივსო სახლი იგი, სადა სხდეს ქრისტეს მოციქულნი“ (Ath.63: 208r); „მოსცა მოციქულთა ზეცად სული ცხოველი სახედ ცეცხლისა და განუყვნა მათ ენანი განათლებად ყოვლისა სოფლისა“ (Ath.63:206r).

სულთმოფენობის დღესასწაული ერთგვარად აგვირგვინებს მაცხოვრის მოღვაწეობას ამქვეყნად, რომლის შემდგომაც იწყება ახალი რჯული, ახალი აღთქმა, ახალი – ზეციური ცხოვრება, რაც საგალობლებშიც აისახა – „უკუანადსკნელსა ამას და დიდსა დღესასწაულსა ბრწყინვალედ ვდღესასწაულობდეთ ერნო“ (Ath.63: 206r).

სულიწმიდის მოფენის დღესასწაულის საგალობლებში, ბუნებრივია, ყველაზე მეტი ადგილი ღვთაების ერთ-ერთი ჰიპოსტაზის – სულიწმიდის – განდიდებას ეთმობა, სიმბოლოთაგან კი – ცეცხლს, რადგანაც სულიწმიდა ცეცხლის სახით დაადგა მოციქულებს თავს: „მოიწია დღეს მობერვითა სული ცხოველი მადლით ხმითა ოხრისაჲთა მეთევზურთა მათ მოციქულთა ზედა და მრავალფერთა ენათა ცეცხლისათა განუყოფდა მათ“ (Ath.63: 209r).

სულიწმიდისადმი მიძღვნილი საგალობლები საგულისხმოა სხვა თვალსაზრისითაც. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ჰიმნოგრაფიას სწორედ ლიტურგიკული დატვირთვა განასხვავებს სასულიერო მწერლობის სხვა ჟანრებისაგან; მასში თეოლოგიური და ლიტერატურული ტექსტი განუყოფელია. სხვა ჟანრის თხზულებათა მსგავსად, ვერც ის გასცდება იმ ჩარჩოებს, რაც საეკლესიო კრებებისა თუ წმიდა მამათა სწავლებებისაგან იქნა კანონიზირებული. თუმცა, ჰიმნოგრაფები მაინც ახერხებენ თავიანთი ორიგინალობის გამოხატვასა და სწორედ ამ ემოციური ფონის შემოტანით ახდენენ მსმენელთან იდენტიფიცირებას. ამ მხრივ მართლაც გამორჩეულია იოანე მინჩხი თავისი ინდივიდუალობით, მხატვრულ-გამომსახველობითი საშუალებებითა და ინტროსპექციით.

„ბრძენმან ხუროთმოძღვარმან ასწავა სიბრძნე ღვთისა სიბრძნის მქადაგებელთა“ (Ath.63, 218r), – უფალი ხუროთმოძღვარია, რომელმაც მოციქულებს ასწავლა სიბრძნე, ახალ რჯულზე დამყარებული ახალი სამყაროს შენებისა; „შორის ორთა ცხოველთა თვთმნათობი, თანასწორი ბრწყინვალეობაჲ, ყოველთა დაბადებულთა ბუნებისა მფლობელი, დაფარულთა მხედველი, სული ყოვლისა განმკითხველი, გარდამოჴდა ღმრთისმეტყუელთა ზედა ზეცით, ვითარცა ცეცხლი“ (Ath. 63, 2017v). იოანე მინჩხის მიხედვით, „მობერვითა მოვიდა ზეცით სული ცხოველი განზრახვითა და განგებითა მამისა და ძისაჲთა, არა ბრძანებით, არამედ ნეფსით ერთობისა ნებითა ნუგეშინისმცემელად ერთა მორწმუნეთა“ (Ath.63, 217v). მამა ღმერთის, ძე ღმერთისა და სულიწმიდის ერთარსებობა-სამებობას ქადაგებს წმ. ბასილი კესარიელი ჰომილიაში „სულისა წმიდისათჴს“: „სამი თუთებაჲ და ერთი ღმრთეებაჲ... არცა ჟამეულად განყოფილ არიან ურთიერთას, არცა ერთი ერთისაგან განკუთვილ და შერაცხილ არს, ვითარცა სამითა თუთებისა განყოფილ...“ (ბასილი კესარიელის... 1983: 168-169).

იოანე მინჩხისთვის დამახასიათებელია ტრანსცენდენტურობის გადმოცემა მარტივად, ლამაზად და იმავდროულად, სიდრმისეულად; ისე, რომ მსმენელიც თანაზიარი გახადოს იმ მოვლენისა, რომელსაც გადმოსცემს: „სულო შეუცავო, არსება დაუბადებელო, უკუდაო ღმერთო დამბადებელო, მოწყალებით მოხუედ მამისა ნებითა, ძისა, კსნილთა ნუგეშინისმცემელად, სიტკბოებით და წამებად ჭეშმარიტებისა ქრისტეს ღმრთეებისა“ (Ath.63: 202r).

სულიწმიდისადმი მიძღვნილ საგალობლებში გამოკვეთილია ჰიმნოგრაფიისათვის დამახასიათებელი დროსივრცული მარადიულობა – „რომელი პირველ წყალთა ზედა იქცეოდი და ჰნათობდი უფსკრულსა სიდრმესა, ნათელი მამისა და ძისა თანამნათობი, მოხუედ ნუგეშინისმცემელად“ (Ath.63, 204v); „რომელი იორდანეს ნათლის ღებასა ქრისტესსა ხილვითა მით ტრედისაჲთა გარდამოჴდა, დღეს ოხრითა საშინელითა ქართა სასტიკითა ელვითა ცეცხლებრითა მოვიდა“ (Ath.63: 202v-203r).

მარტივი დღესასწაულის საგალობლებში სულიწმიდა მრავალი ეპითეტიტაა სახელდებული – სული ცხოველსმყოფელი, სული სახიერი, სული განახლებისა, სული სიბრძნისა ღვთისა, საღმრთო სიკეთეთა უხვად მომცემი, მაგრამ ყველაზე ხშირად მას უწოდებენ ნუგეშინისმცემელ სულს, რაც სახარებიდან მომდინარეობს: „ხოლო რაჟამს მოვიდეს ნუგეშინის-მცემელი იგი, რომელი მე მოვაგლინო თქუენდა მამისა ჩემისა მიერ, სული ჭეშმარიტებისაჲ,

რომელი მამისაგან გამოვალს, მან წამოს ჩემთვის“ (იოანე, 16, 26); „დღეს მოჰფინე, მაცხოვარ, სული ნუგეშინის-მცემელი კორციელთა კაცთა ზედა, ვითარცა სთქუ პირველ“ (Ath.63: 203v); „სულო სახიერო და სულო ნუგეშინის-მცემელო, საღმრთოთა კეთილთა უხუად მომატყუებელო“ (Ath.63: 204r).

სულიწმიდისადმი სხვადასხვა ეპითეტით სახელდება ჰიმნოგრაფიამ ბიბლიური ტრადიციიდან ისაზრდოვა. ძველი აღთქმის მიხედვით, სულიწმიდას ეწოდება „სული უფლისაჲ“ (სიბრძ. 1, 7), თუთ უფალი (გოდ. იერ. 4, 40), სული სიბრძნისა, მეცნიერებისა, განზრახვისა, ძლიერებისა, გულისკმის-ყოფისა, კრძალულებისა, შიშისა ღმრთისა (ესაია, II, 2); შემოქმედი, დამბადებელი: „სული წმიდაჲ არს, რომელმან დამბადა მე“ (იობ. 33, 4), „სიტყუთა უფლისაჲთა ცანი დაემტკიცნეს და სულითა პირისა მისისაჲთა ყოველი ძალი მათი“ (ფს. 32, 6).

ბასილი კესარიელის სწავლებით, ახალ აღთქმაში სულიწმიდას სხვა სახელდებები გააჩნია: მოვლინებაჲ, მოცემაჲ, განყოფაჲ, მონიჭებაჲ, შთაბერვაჲ, აღთქმაჲ, ლოცვაჲ... „მე ვარ თქუენ შორის, იტყუს უფალი და სული ჩემი იყოფების თქუენ ზედა“ (იოანე, 15, 26), „სულითა ღმრთისაჲთა განვასხამ ეშმაკთა“ (მთ. 12, 28). თუ ძველ აღთქმაში წინასწარმეტყველები ამბობდნენ: „ამას იტყუს უფალი“, ახალ აღთქმაში მოციქულები ამბობენ: „ამას იტყუს სული წმიდაჲ“.

ჰიმნოგრაფიაში ღვთის მესამე ჰიპოსტასი – სულიწმიდა, ძირითადად, კრეაციონიზმის პროცესში შემოქმედებითი ფუნქციითაა წარმოჩენილი. მარტვილის დღესასწაულში კი აქცენტირებულია მისი, როგორც ნუგეშინისმცემლის ფუნქცია: „სულო შეუცავო, არსება დაუბადებელო, უკუდავო, ღმერთო დამბადებელო, მოწყალებით მოხუედ მამისა ნებითა ძისა კსნილთა ნუგეშინისმცემელად სიტკბოებით და წამებად ჭეშმარიტსა ქრისტეს ღმრთეებასა და მხილებად სოფლისა ცოდუათათუს“ (მინჩხი: Ath.63, 208r).

პავლე მოციქულის სწავლებით, მამისა და ძის საქმენი სულიწმიდისაგან განცხადდება: „ვინ უწყის კაცისაჲ კაცთაგანმან, გარნა სულმანვე მისმან, ეგრეთვე ღმრთისაჲ ვინ უწყის, გარნა სულმანვე ღმრთისამან“ (I კორ. 2, 11). თეოლოგიური სწავლებით, ადამიანი სულიწმიდის ჭურჭლად იწოდება, რადგან სულიწმიდა ყოველ მათგანშია დავანებული და ადამიანიც სულითაა შეფასებული: „თქვენ არა კორციითა ხართ, არამედ სულითა, რამეთუ სული ღმრთისაჲ არს თქუენ შორის, უკუეთუ კულა ვისმეს სული ღმრთისაჲ არა აქუნდეს, იგი არა არს ქრისტესი“ (რომ. 8, 9). ბასილი კესარიელი თავის

ჰომილიაში ამბობს, რომ ადამიანებს ღმრთის განგებას სულიწმიდა გამოუცხადებს: „დამკვიდრება ღმრთისად ჩუენ შორის სულისა მიერ იქმნებისა... რამეთუ დაბადებულთა გამოცხადება უკმს ცნობად საქმეთა ღმრთისათა, ხოლო სული წმიდა გამოგვცხადებს ჩუენ“ (ბასილი კესარიელის... 1983: 163-165).

სულიწმიდის გარდამოსვლის შემდეგ სულიწმიდა დამკვიდრდა ქრისტეს მოციქულებსა და ქრისტიანულ ეკლესიაში: „ხოლო ოდეს მოვიდეს სული იგი ჭეშმარიტებისად, გიძლოდეს თქუენ ჭეშმარიტებასა ყოველსა, რამეთუ არა იტყოდის თავით თვისით, არამედ რაოდენი-რა ესმეს, იტყოდის და მომავალი იგი გითხრას თქუენ“ (იოანე, 16, 13). იოანე მინჩხიც სწორედ ეკლესიის დაფუძნებაზე მიუთითებს: „წყალობით მოკსენებულსა ერსა წარმართთასა, რომელთათვის გარდამოვდა თუთ თავადი ძე ღმრთისად, დღეს კუალად მოუვლინა მოწყალებით სული ნუგეშისმცემელი“ (Ath. 63: 216v); „განანათლნა დღეს მოციქულნი მოსლვამან სულისა წმიდისამან, განამტკიცნა და განაძლიერნა წარმართთა მიმართ ენითა ცეცხლისადთა ქადაგებად გამოუთქუმელსა მას ერთარსებისა ძლიერებისა“ (Ath. 63: 217r).

სულიწმიდის მადლით აღივსო სახლი, სადაც მოციქულები იმყოფებოდნენ. წმ. იოანე ოქროპირის ეგზეგეზის მიხედვით, სახლი აქ სამყაროდ უნდა იქნას გააზრებული. ქრისტეს ბრწყინვალე აღდგომიდან ორმოცდამეათე და ამაღლებიდან მეათე დღეს სულიწმიდის მადლით აღივსო მთელი სამყარო. თუ მანამ მოციქულებს (ძველი აღთქმის პერიოდში კი წინასწარმეტყველებს) ურთიერთობა მხოლოდ საკუთარ ხალხთან ჰქონდათ, სწორედ უფლის ნებითა და სულიწმიდის მადლით მოციქულები მთელ სამყაროს ეკონტაქტებიან. „ვის არად უკვრდეს საკვრველბად ესე. მოციქულნი ერთსიტყუა იყვნეს, ხოლო ნათესავთა მათ მრავალენათა მეცნიერებით ესმოდა სიტყუად მათი და შიში დიდი იყო ყოველთა ზედა (მინჩხი, Ath.63: 217v). მოციქულთა მეოხებით სულიწმიდის მადლის ყოველ ხორციელზე მოფენას წინასწარმეტყველებს იოველი (იოველი 2, 28; 14, 16-17; 14, 25-26; 15, 26; 16, 7-8; 16, 12-13...); იერემია (იერ. 31, 33); იოანე ნათლისმცემელი (მთ. 3, 11).

პავლეს ეპისტოლეთა მიხედვით, სულიწმიდის გარდამოსვლა დაფარული საიდუმლოს განცხადებას მოასწავებს, რომელიც ყოველი ადამიანის სულიერი ნათლით განმანათლებელია. ამ თვალსაზრისს ეხვდებით როგორც ჰიმნოგრაფიაში, ისე ჰომილეტიკაშიც: „სული ყოლად წმიდაა, ერთარსი და თანამოსაყდრე მამისა და ძისად, ნათელი სრული ნათლისაგან სრულისა

გამობრწყინებული, მამისაგან და ძისა მიერ მოცემული, რომელი-იგი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად, ღმრთეებისა ძალითა ძლიერთა“ (Ath. 63: 202v); „იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად, მამად; იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად, ძმ; იყო ნათელი ჭეშმარიტი, რომელი განანათლებს ყოველსა კაცსა, მომავალსა სოფლად, სული წმიდად; და ნუგეშინისმცემელი იყო“ (ბასილი კესარიელის... 1983: 165).

როგორც აღვნიშნეთ, ამ დღესასწაულის საგალობლების სიმბოლოთაგან ყველაზე უხვად ცეცხლის სიმბოლო გვხვდება, რასაც სახარებისეული ისტორია უდევს საფუძვლად.

წმიდა წერილში ცეცხლი ხშირად ღვთის გამოცხადებასთანაა დაკავშირებული (მაგ. სინას მთაზე), იმავს ვკითხულობთ მე-17 ფსალმუნსა და ამბაკუმის გალობაში.

„ცეცხლი – არის ერთი ოთხთა კავშირთაგანი, სუბუქი და უხედავლესი სხვათა, მწველობითა და განმანათლობითი, მკურვალი და ჳმელი პირველისა დღისა დაბადებული შემოქმედისა მიერ“ (ორბელიანი 1993: 333).

სასულიერო მწერლობაში ცეცხლი ორსახოვანი სიმბოლიკითაა წარმოდგენილი. მისი ამბივალენტურობის პირველსახე წმიდა წერილია: „მან ნათელ-გცეს თქუენ სულითა წმიდითა და ცეცხლითა“ (მთ. 3, 11) // „წარვედით ჩუენგან, წყეულნო, ცეცხლსა მას საუკუნესა, რომელი განმზადებულ არს ეშმაკისათვს და ანგელოზთა მისთათვს“ (მთ. 25, 41).

ძველი აღთქმის ეპოქაში ცეცხლი ღმრთისგან გარდამოდინდა და მსხვერპლად გამზადებულ ტარიგს წავადა. ცეცხლი გარდამოხდა ზეცით აღთქმის კიდობნის კურთხევისას და უფლის ბრძანებით, იგი მუდამ ჩაუქრალი უნდა ყოფილიყო. წმინდა ცეცხლი ზოგჯერ წინ უძღოდა საომრად მიმავალ ერს. ებრაელებს შაბათობით ცეცხლი არ უნდა აენტოთ თავიანთ საცხოვრებელში (გამ. 35, 3).

სიტყვა „ცეცხლი“ ხშირად გამოიყენებოდა, როგორც მეტაფორა ძლიერი განსაცდელის ან დიდი დანაკლისის გამოსახატად. ცეცხლის ბოლო ქმედება იქნება სამყაროს დასასრულს: „ხოლო მოიწიოს დღე იგი უფლისად, ვითარცა მპარავი ღამისად, რომელსა შინა ცანი მძაფრად წარვდენ და წესნი იგი დაიწუნენ და დაზულენ და ქუეყანად და მას შინა საქმენი დაიწუნენ (2პეტ. 3, 10); „კაცად-კაცადისა იგი საქმე, ვითარცა-რად იყოს, ცეცხლმან გამოსცადოს (1კორ. 3, 13).

ჩაუქრობელ ცეცხლში წვით გამოხატავენ ჯოჯოხეთში ცოდვილთა ტანჯვას (გამოცხ. 14, 10; 20, 10).

მაგრამ ცეცხლი წმიდა წერილში მხოლოდ ფიზიკური სახით არ გამოიხატება; უმეტესად სულიერი თვალსაზრისითაა წარმოჩენილი, რამაც სასულიერო მწერლობაში სხვადასხგვარი ფორმით ჰპოვა ასახვა. ცეცხლთანაა შედარებული ღვთისადმი მგზნებარე სიყვარული (ქება-ქებათა, 8, 6); ადამიანის მოუთოკავი ენა (იგავ. 16, 27; იაკ. 3, 5); ღვთის სიტყვა (იერ. 23, 29) და, რაც მთავარია, თავად უფალი იწოდება ცეცხლად: „ღმერთი ჩუენი ცეცხლ განმღეველ არს“ (ებრ. 12, 29). უფალს ცეცხლს უწოდებს დავით მეფესალმუნეც: „ვითარცა ცვილი რაჲ დადნის წინაშე ცეცხლსა...“ (ფს. 67, 2) – როგორც ცვილი დნება ცეცხლის სიმხურვალით, ასევე ეშმაკნი – ქრისტეს გამოჩენით, რადგანაც მაცხოვარი განმდევნელია უკეთურებისა, რაც სახარების არაერთი ეპიზოდით დასტურდება. „ცეცხლი მის წინაშე აღატყდეს და გარემოვს მისსა ნიაგქარი ფრიად (ფს. 49, 3) – ამ შემთხვევაშიც ცეცხლი არის სიტყვა, საღმრთო მოძღვრების გამოხატველი, რომელიც დაწვავს უკეთურთ და განანათლებს ქრისტეს მიმდევართ. 28-ე ფსალმუნის მუხლის „ვმამან უფლისამან განკუეთის ალი ცეცხლისაჲ“, განმარტებისას ბასილი დიდი ცეცხლის რაობას ეხება და მის ორსახოვან ბუნებაში განსახოვნებულ ნათლისა და ბნელის ჭიდილსაც წარმოაჩენს: „ხმა უფლისა კვეთს ბუნებრივ უწყვეტობასა და ერთიანობას ცეცხლისა. თუმცა, კაცობრივი განსჯით ცეცხლი განუკვეთელი და განუყოფელი ჩანს, მაგრამ ბრძანებით ღმრთისა იგი განიკვეთება და დაიყოფა. ვფიქრობ, რომ ცეცხლი, გამზადებული სატანისა და მისი ანგელოზების დასასჯელად, უფლის ხმით ისე განიკვეთა, რომ მისთვის დამახასიათებელი ორი თვისებიდან, სახელდობრ: დამწველი და მანათობელი ძალებიდან, მრისხანე და დამსჯელი მათ ერგებათ წილად, რომელთაც დაწვა დაიმსახურეს, ხოლო მანათობელი და ბრწყინვალე – სისარულით აღსავსეთათვის შევების მიმნიჭებლად იქნება განკუთვნილი. ამიტომაც ხმა უფლისა, რომელიც ცეცხლის ალს განკვეთს და გაყოფს, საჭიროა, რათა ცეცხლის ნაწილი, რომელიც არ ანათებს, დამსჯელად იქცეს, ხოლო რომელიც არ წვავს, განსახვენებლად დარჩეს“ (ბასილი დიდი 2002: 88).

ცეცხლის რაობას კირილე იერუსალიმელიც განმარტავს მარტვილისადმი მიძღვნილ ჰომილიაში: „და ეჩუენნეს მათ განყოფანი ენათანი ვითარცა ცეცხლი და დაადგრა თითოეულსა მათსა ზედა, და აღივსნეს ყოველნი სულითა წმიდითა. ცეცხლისა ენითა მიიღებდეს, არა შემწუველისა, არამედ მაცხოვარებისა მის

ცეცხლისასა, რომელმან ეკალი ცოდვისად შეწვს და სული ბრწყინვალე ქმნის, რომელი-იგი აწცა ესრევე მოსლვად არს თქვენ ზედა და ეკლოვანი იგი ცოდვად მოგისპოს და განლიოს“ (კირილე იერუსალიმელი 1959: 187).

„ისრად გამოჩნდეს ლესულად, დამამკობელად საცთურისა მტერისასა ყოვლად-ქებულნი მოციქულნი, გამოკურვებულნი სულისა მიერ“ (Ath.63: 221r). როგორც კირილე იერუსალიმელი აღნიშნავს, თუკი მანამ „მოტყინარე იგი მახვლი აყენებდა სამოთხედ შესლვასა“, ამ დღეს „ცხოვრებისა მის ცეცხლისა ენითა კუალად უკმოაგო მადლი იგი“ (კირილე იერუსალიმელი 1959: 187). უფლის მადლის მოფენასა და სასუფეველში დაბრუნებას წარმოაჩენს ჰიმნოგრაფიცი: „დღეს გამოუთქუმელად ზრახვიდეს წმიდანი მოციქულნი ენითა ცეცხლისათა სიტყუათა მადლისათა, რომლითა გვკვნეს ჩვენ, წარმართთა კრებულნი, ტყუეობისაგან მტერთა ბოროტისა და კეთილად მსახურებასა ზედა საღმრთოსა დაგუამტკიცნეს“ (Ath. 63:220v-221r).

ცეცხლი, როგორც ღვთიური ნათლის სიმბოლო, მოსესთან თუ შეუწველი მაველოვანით წარსდგა, მოციქულებზე ცეცხლოვანი ენების სახით გარდამოვიდა, „რომელმან სინას შჯული მოსცა ღმრთისა მხილველსა მოსეს, ამან სიონს მოციქულთა მოუვლინა სული წმიდაჲ მამათა ჩუნთა ღმერთმან და სახედ ცეცხლისა განუხვნა მათ ენანი“ (Ath.63: 219v). შეუწველად მოედო მათ და აღავსო ღვთიური ნიჭით, რის შედეგადაც „უტყუ-იქმნეს მრავალმეტყუელებანი იგი ბრძენთანი და აღიტყუნეს უსწავლელნი საღმრთოთა მათ სიტყუათა, ვითარცა მისცემდა მათ სული წმიდაჲ, ასმენდეს ყოველთა თვთოსახეთა მათ ენათა“ (Ath.63: 217r). მოციქულებზე გარდამოსული ცეცხლის ენების შეუწველობას კირილე იერუსალიმელი ასე განმარტავს: „უკუეთუ ცეცხლი იგი სიზრქესა მას უფერულისა რკინისასა შეკვდის შინაგან და ყოვლადვე ქმნის იგი ცეცხლ, და ცეცხლი იგი იქმნის მკურვალე და შავი იგი იქმნის მბრწყინვალე, უკუეთუ ცეცხლი კორციელი კორციელსა მას რკინასა შეკვდის და ესრტო სრულიად ბრწყინვალე იქმნის, შენ რადსა გიკვრს, ვითარმედ სული წმიდაჲ შევიდეს შინაგანსა სულსა“ (კირილე იერუსალიმელი 1959: 186-187).

მარტვილიის საგალობლებში მოციქულთა მიერ სხვადასხვა ენაზე ამეტყველებაა აქცენტირებული. ეს ეპიზოდი საქმე მოციქულთადანაა ცნობილი. იოანე მინჩხი სახეთა პარალელიზმით ერთმანეთთან აკავშირებს ძველი აღთქმიდან ბაბილონის გოდოლის დარღვევას, ენების აღრევას და ახალი აღთქმიდან მოციქულთა სხვადასხვა ენებზე ამეტყველებას. თუ ძველ აღთქმაში

ენების აღრევა ერების გათიშვის საფუძველი იყო, ახალ აღთქმაში სხვადასხვა ენაზე ამეტყველება სამყაროს გამთლიანების საწინდარი შეიქნა. „ძალი სულისად საღმრთოდ მოიწია დღეს მადლით, რომელმან შეურინა ენანი პირველთა მათ შეკრებულთანი, ხოლო დღეს ენათა განყოფითა აქა ასწავა ცნობად სამებისად მორწმუნეთა“ (Ath. 63: 208v). იოანე ოქროპირის ეგზეგეზის მიხედვით, „ოდესმე ენანი ღმრთისაგან რისხვითა განიწვალნეს უკეთურებისათვის კაცთადსა, ხოლო ამას დღესა შინა წყალობითა და მადლითა სულისა წმიდისაჲთა მოეცნეს შეწვევისათვის სოფლისა; მაშინ განიბნინეს, რაჲთა მოყუასმან მოყუსისა თვისსად ნუ ისმინოს, აწ მოეცნეს, რაჲთა ისმინონ, ისწაონ და გულისკმა-ყონ... მას უამსა განიბნინეს ენანი გოდლისა მისთვის, რომელი აღეშენებოდან ბოროტად, და აქა მომეცნეს ენანი, რაჲთა დაემკუნენ ცოდვანი, რომელნი აღეშენებიან საცთურად. და გამოვიდეს ენანი შემდგომად ენათა, რაჲთა შემოიყვანნეს იგინი სახლსა ცხორებისასა“ (იოანე ოქროპირი 1959: 181).

მარტვილიის დღესასწაულის საგალობლებში გვხვდება, ასევე, ღვთისმშობლის სიმბოლოები, ზოგადი ეპითეტები, რომლებიც ჰიმნიდან ჰიმნში მეორდებიან, როგორც მხატვრული გამომსახველობის მყარი ფორმები. ჩვენი მიზანი იყო, წარმოგვეჩინა ის სპეციფიკური სახე-სიმბოლოები, რომლებიც სულთმოფენობის დღესასწაულისთვისაა დამახასიათებელი; მათი წყაროები, პარალელები სასულიერო მწერლობის სხვა დარგებთან და გამომსახველობითი საშუალებები, რითაც ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელი, ათასწლეულების წინ აღსრულებული საღმრთო საიდუმლო ჰიმნოგრაფთა მიერ კიდევ ერთხელ საჩინოვდება ისე, რომ თითოეული მსმენელი მისი თანაზიარი ხდება და იოანე მინჩხთან ერთად უღაღადებს სულიწმიდას: „სულო კაცთმოყვარეო, სულო უხილავო და გამოუთქმელო და მთავარო, მეორედ ვიშვენიო შენ მიერ და გადიდებო შენ. შეიწირე სარწმუნოებაჲ ჩუენი და მკვდრ-იქმენ ჩუენ თანა განუმორებელად უკუნისამდე“ (Ath. 63: 218v).

**§7. ნათლისა და ჯვრის სიმბოლურ სახეთა ტრანსფორმაცია
ვერისცვალებისა და ჯვართამაღლების დღესასწაულთა
საგალობლების მიხედვით**

„დასაბამად ქმნნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანაჲ. ხოლო ქუეყანაჲ იყო უხილავ და განუმზადებელ და ბნელი ზედა უფსკრულთა და სული ღმრთისაჲ იქცეოდა

ზედა წყალთა. და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი და იქმნა ნათელი“ (შესაქმე 1, 1-3). ნათელი არის პირველი, რასაც უფალი ქმნის ქვეყნიერების დაბადების პირველსავე დღეს და რაც, ფაქტობრივად, საფუძველია ხილული და უხილავი სამყაროსი. შესაბამისად, ნათელი წამყვანი სახე-სიმბოლოა ქრისტიანული მწერლობისათვის და განსაკუთრებით, ჰიმნოგრაფიისათვის.

ნათლის ესთეტიკის საფუძვლები შეიძლება დაიძებნოს როგორც ბიბლიაში, ისე ანტიკურ ლიტერატურასა და ქართულ მითოსში. სამეცნიერო ლიტერატურაში ნათლის რაობა და ესთეტიკა სრულად დაამუშავა და მისი წყაროებიც მოიძია ვ. ნოზაძემ (ნოზაძე 1963).

რ. სირაძემ მზისა და ვაზის სიმბოლიკის წარმოჩენით აღნიშნა, რომ ქრისტიანობამ განსახოვნების ძველი ფორმები გამოიყენა, როგორც არქეტიპი და ახალ ესთეტიკას შეურწყა (სირაძე 1987: 15). მკვლევარის მოსაზრებით, ნათლის ესთეტიკა ქართული სახისმეტყველებისათვის ჯერ კიდევ წარმართული კულტურიდანაა დამახასიათებელი, შემდგომში კი მისი ამგვარი აღქმა ქრისტიანულ გაგებას შეურწყა: „წარმართულ წარმოდგენას – ყურძნის მარცვალში მზე იხედებაო – ცვლის ქრისტიანული სიმბოლიკა: „მე ვარ ვენახი და მამაჲ ჩემი მოქმედ არს“ (სირაძე 1987: 15).

საინტერესოდ აქვს ახსნილი ახალგაზრდა მკვლევარს, თ. ბიგანიშვილს ნათლის ტრანსფორმირება რამდენიმე ფორმაში: „ნათელი, როგორც პოეტური სახე, ტრანსფორმირებულია ვაზის, ღვინის, სისხლისა და პურის ფორმებში: ზეციდან გარდამოსული მანანა არის სიმბოლო ქრისტეს ხორცისა, რომლის ხილული სახეც ლიტურგიაზე არის პური. ქრისტეს სისხლი, რომელიც ღვინის სახითაა წარმოდგენილი, არის ნათელი, რომელიც მზის სახითაა ვაზში ჩაღვრილი და ქრისტე კი ვენახია, ხოლო მამა „მოქმედი არს“ (ბიგანიშვილი 2005: 35).

ნათელი არა მხოლოდ წამყვანი სახე-სიმბოლოა ქრისტიანულ აზროვნებაში, არამედ ის, იმავდროულად, წარმოადგენს სიმბოლოთა ჯაჭვს, ანუ, ხსნის სხვა სახე-სიმბოლოებსაც. ძველ აღთქმაში, ბიბლიური კოსმოგონიის მიხედვით, ნათელი ხილული და უხილავი სამყაროს მატერიალურ საფუძველთანაა გაიგივებული, ახალ აღთქმაში კი – ღმერთთან, რაც იოანეს სახარებაშია განცხადებული: „მის თანა ცხორებაჲ იყო და ცხორებაჲ იგი იყო ნათელ კაცთა. და ნათელი იგი ბნელსა შინა ჩანს, და ბნელი იგი მას ვერ ეწია“ (ინ. 1, 4-5); „მე ვარ ნათელი სოფლისაჲ, რომელი შემომიდგეს მე, არა ვიდოდის ბნელსა, არამედ

აქუნდეს ნათელი ცხორებისად“ (ინ. 8, 12); „მცირედ უამ ნათელი თქვენ თანა არს. ვიდოდეთ, ვიდრე ნათელი გაქუსდა, რადთა არა გეწიოს თქვენ ბნელი, რამეთუ რომელი ვალნ ბნელსა, არა უწყინ, ვიდრე ვალნ. ვიდრე ნათელი გაქუს, გრწმენინ ნათელი, რადთა ძე ნათლის იყენეთ“ (ინ. 12, 35-36).

დოგმატურ ღვთისმეტყველებაშიც ღმერთი სახელდებულია, როგორც ნათელი, რასაც მრწამსის სიმბოლოს მეორე მუხლში ვხვდებით: „ნათელი ნათლისაგან და ღმერთი ჭეშმარიტი ღმრთისაგან ჭეშმარიტისა, შობილი და არა ქმნილი ერთარსი მამისა, რომლისაგან ყოველი შეიქმნა“. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან დოგმატური ღვთისმეტყველება წმიდა წერილს ეფუძნება, ისევე, როგორც ჰიმნოგრაფია. ამის ერთ-ერთი, განსაკუთრებულად მომხიბვლელი ნიმუში იოანე მინჩხთან შეგვიძლია დავიმოწმოთ: „ღმერთი ზეცით ქუეყანად მოხუედ და კაცნი ზეცად აღიყვანენ, ნათელი ხარ დაუღამებელი, თვთმნათობი ნათლისაგან მამისა გამოსრული, სულით წმიდითურთ თანა დიდებული, შეურევნელი და განუყოფელი, ღმერთი მხოლოდ, კეთილისმყოფელი შენთა დაბადებულთად, რომელნიცა გაკურთხევენ აწ და უკუნისამდე“ (მინჩხი 1987: 326). ბიბლიური სახისმეტყველებით ხომ ღმერთი არის მარადიული, უუამო, დაუღამებელი, მიუაჩრდილებელი ნათელი, რომელმაც შექმნა ხილული ნათელი. ბიბლიის არქეტიპული მოცემულობა კი ჰიმნოგრაფიაში სხვადასხვა ფორმის პარადიგმულ მონაცემად ტრანსფორმირდება.

ნათლის სიმბოლიკის დომინანტურობა ჰიმნოგრაფიაშიც შეიმჩნევა, განსაკუთრებით კი მაცხოვრის ფერისცვალების დღესასწაულისადმი მიძღვნილ საგალობლებში, რადგან თაბორის მთაზე ფერისცვალებისას იესო ქრისტე მოწაფეების წინაშე ნათლით შემოსილი წარსდგა: „და შემდგომად ექუსისა დღისა წარიყვანნა იესუ პეტრე და იაკობ და იოვანე, ძმად მისი, და აღიყვანნა იგინი მთასა მაღალსა თუსაგან. და იცვალა მათ წინაშე სხუად ფერად, და გაბრწყინდა პირი მისი, ვითარცა მზე, ხოლო სამოსელი მისი იქმნა სპეტაკ, ვითარცა ნათელი“ (მთ. 17, 1-2).

ნ. სულავამ ნიკოლოზ გულაბერისძის „გალობანი სუეტისა ცხოველისანის“ ანალიზისას (რომელსაც ნათლის სიმბოლური წარმოსახვით გამორჩეულ თხზულებად მიიჩნევს) გამოკვეთა ნათლის სიმბოლიკის ზოგადი ასპექტები: „1. სამყაროს შექმნამდე არსებობდა დაუსაბამო, უსაწყისო, უუამო, შეუქმნელი, დაუბადებელი, უხილავი, მარადიული ნათელი, რაც „ნათელის“ სულიერ ასპექტს გულისხმობს. იგი ღმერთის სიმბოლური სახელია; 2. ბიბლიური კოსმოგონიის

მიხედვით, ხილული ნათელი შეიქმნა კრეაციის მეოთხე დღეს, რომლის წყაროდ უჟამო, დაუბადებელი ნათელია მიჩნეული. ესაა ფიზიკურად არსებული ნათელი, „ნათელის“ ფიზიკური ასპექტი; 3. ქრისტეს მოვლინება, ძე ღმერთის განხორციელება საღვთისმეტყველო ლიტურატურაში „ნათელის“ „ნათლისაგან“ წარმოშობაა, რამაც „ნათელის“ ძე ღმერთის ჰიპოსტასურ სახელად მიჩნევის საფუძველი შექმნა; 4. თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ თხზულებებში, პატრისტიკულ-ჰაგიოგრაფიულ და ჰიმნოგრაფიულ მწერლობაში ნათელმა სიმბოლურთან ერთად ალეგორიული დატვირთვაც მიიღო და „ნათელი“ კეთილის საწყისად იქნა აღიარებული, ბნელი კი – ბოროტებისა; 5. გვიან შუასაუკუნეებში ნათელს დაეკისრა ესთეტიკური ფუნქციაც, რადგან იგი ადამიანის სილამაზისა და შინაგანი ბუნების გამოხატვის სიმბოლოდ დაისახა“ (სულავა 2003: 63-64).

თაბორის მთაზე მაცხოვრის ნათელს თვალთ უხილავსა და გონებით მიუწვდომელს უწოდებს იოანე მინჩხი ფერისცვალებისადმი მიძღვნილ კანონში: „თვალთ უხილავი ნათელი და სასმენელთა უსმენელი, რომელი გონებასა კაცთასა არაჲ მოუჭდა ვითარმცა ვინ გამოთქუა ჭეშმარიტად? ესე ნათელი დღეს გამოეცხადა საყუარელთა მათ თვსთა მოწაფეთა“ (მინჩხი 1987: 324).

თეოლოგიური სწავლებით, ნათელი, რომლითაც იხილვებოდა განკაცებული მაცხოვარი მოციქულთა წინაშე, მას იმ დროს არ მიუღია, უფალმა თავისი ღვთაებრიობა გამოუცხადა მოწაფეებს: „ფერისცვალებისას მან გამოაცხადა არა სხვა რომელიმე ნათელი, არამედ მხოლოდ ის, რომელიც დაფარული ჰქონდა ხორციელ კრეტსაბმელს მიღმა. ეს ნათელი საღმრთო ბუნებისაა – ხელთუქმნელი, ღვთიური. მსგავსად ამისა, ღვთისმეტყველ მამათა სწავლებით, იესო ქრისტემ ფერი იცვალა მთაზე ისე, რომ არაფერი მიუღია და არაფერ ახალში, რაც მანამდე არ ჰქონია, არ გარდასახულა. თავის მოწაფეებს უჩვენა მხოლოდ ის, რაც უკვე გააჩნდა“ (პალამა 1990: 3); „თაბორის მთაზე მოწაფეების მიერ დანახული ნათელი... არ იყო ქმნილი მეტეოროლოგიური ფენომენი, თავისი ბუნებით ადამიანურ აზროვნებაზე დაბალი. ეს იყო ნათელი, თანაარსებული ღვთისა თავისი ბუნებით: მარადიული, დაუსაბამო, უჟამო და უსივრცო, ქმნილი ყოფიერების მიღმა არსებული. ძველადღებულ თეოფანიებში იგი ცხადდება როგორც დიდება ღვთისა, ქმნილთათვის საშინელი და დაუთმენელი... არავითარი ცვლილება არ მომხდარა ღმერთკაცში თაბორის მთაზე, მხოლოდ

მოციქულთათვის ეს იყო დროისა და სივრცის საზღვრების იქით გასვლა, მარადიულ რეალობათა აღქმა“ (ლოსკი 1986: 35).

ამასვე ვხვდებით საგალობლებშიც: „ექუსისა დღისა შემდგომად აღიყვანნა მთასა ზედა მაღალსა პეტრს და იაკობ და იოვანე ქრისტემან, რადთა უჩუენოს მათ ბუნებითი იგი ნათელი და დიდებაჲ მიუწოდომელი“ (მინჩხი 1987: 322); „ვინ არაჲ შეძრწუნდეს გონებითა საშინელსა მას საკურველსა სასწაულსა, რამეთუ ღმერთი ღმრთეებისა ბუნებითა, ნათლითა უსხეულოთა ქუეყანასა გამოჩნდა და მოწყალებით არაჲ შეწუნა დაბადებულნი“ (მინჩხი 1987: 323); „გამოჰბრწყინდი მთასა ზედა თაბორსა ნათელი ჭეშმარიტი საშინელებითა ღმრთეებისა შენისაჲთა შორის მოციქულთა“ (უძველესი... 1980: 261).

წმიდა მამათა სწავლებით, მაცხოვარმა თაბორის მთაზე ფერისცვალებისას მიღებული ნათლით ადამიანის განახლებული ბუნება მოასწავა, რასაც უძველეს იადგარში დაცული ფერისცვალების საგალობელშიც ვხვდებით: „ღღეს იხარებენ ყოველნი კიდენი ქუეყანისანი და გალობენ ძენი კაცთანი, რამეთუ შემოქმედმან ყოველთამან ღმრთეებისა ხატი იცვალა და მოციქულთა უჩუენა ნათელი მერმისა ცხორებისაჲ“ (უძველესი... 1980: 261).

იოანე ბოლნელი ფერისცვალების ჰომილიაში ყურადღებას ამახვილებს ნათლის მხესთან შედარებაზე და ხსნის, რომ მზის ბრწყინვალებაზე აღმატებული კაცთა გონებისათვის არ არსებობს და ამიტომ შეადარეს მახარებლებმა თაბორის ნათელი მხეს: „რადესათვის-მე, ანუ ვითარ-მე? (რამეთუ) გამობრწყინდა პირი მისი ვითარცა მზს, რამეთუ ღმრთეებაჲ უბრწყინვალეს არს მზისთუალისა და უმკურვალეს აღსა მას ცეცხლისასა. არამედ ესოდენ შეუძლეს გამოთქუმად წმიდათა მოციქულთა და უწყებად ჩუენდა, რამეთუ ქუეყანასა ზედა არღარაჲ ვიცით უბრწყინვალეს მზისა“ (იოანე ბოლნელი 1999: 248). იოანე მინჩხი სიმართლის მხეს უწოდებს თაბორის მთაზე ნათლით შემოსილ მაცხოვარს: „მთასა ზედა თაბორსა დღეს აღჰდა სიმართლისა მზს და ნათელი მზისა ამის დამბადებელი, ბუნებით ღმრთეებრ მნათობი, ანგელოსთაგან ხილვად შეუძლებელი მბრწყინვალეაჲ, ხატი და დიდებაჲ სამარადისოდ, ჩუენთვის მკსნელად განკაცებული“ (მინჩხი 1987: 324).

თაბორის ნათელი თოვლთანაცაა შედარებული: „და სამოსელი მისი იქმნა ბრწყინვალე და სპეტაკ, ვითარცა თოვლი“ (მრკ. 9, 3). თოვლის სისპეტაკესაც იმავე მიზეზით ხსნის იოანე ბოლნელი: „და სამოსელი მისი იქმნა, ვითარცა [თოვლი და ვითარცა] ნათელი. უბრწყინვალეს ნათლისა ელევისა და თოვლის

უსპეტაკეს არაფე ვიცით, არცა გუნახავს ქუეყანასა [ზედა], ამისთვის ესთენ გუაუწყეს წმიდათა მოციქულთა“ (იოანე ბოლნელი 1999: 248). თოვლისებრ სისპეტაკე, თეთრი – ესაა ზეციური ფერი, ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელი ღვთიური სისპეტაკის მატერიალურად განჭვრეტა.

ცათა მობაძავს უწოდებს იოანე ოქროპირი თაბორის მთას: „დღეს თაბორი ცათა მობაძავ იქმნების, რამეთუ ჰხედავს დიდებასა შემოქმედისა თვისისასა, შეიმკვების ღრუბლითა ნათლისაფთა და იხარებს კმითა მამისაფთა“ (იოანე ოქროპირი 1959: 191), რასაც საგალობელშიც ვხვდებით: „პირველ ჯუარცმისა შენისა, უფალო, მთაჲ, ცათა მობაძავი, ღრუბლისა ტალავრითა სავსე იყო“ (უძველესი... 1980: 265).

ნათლის ღრუბლით შემკობა სახარებიდან მომდინარეა: „აჰა, ესერა ღრუბელი ნათლისაჲ აგრილობდა მათ“ (მთ. 17, 5), რომელიც შემდეგ სხვადასხვა მხატვრული სახეებით საგალობლებშიც გვხვდება: „ტალავარ ექმნა ღრუბელი ნათლითა შემოსილი სიცხესა მას მზისა ნათლისა ცხოველისასა, სანატრელთა მოციქულთა და აგრილობდა, ხოლო ზეცით კმაჲ საშინელი ესმა მათ: „ეგე არს ძმ ჩემი თანასწორი და უამთა უწინარეს შობილი“ (მინჩხი 1987: 324); „რაჟამს ფერი იცვალჳ, ქრისტე, გამოჰბრწყინდი ნათლითა მით უსხეულოფთა, შეძრწუნდეს მოციქულნი ზარისა მისგან საშინელისა, რამეთუ შესწუვიდა მათ ცეცხლი იგი ღმრთეებისაჲ, ხოლო შენ ღრუბლითა მით ნათლისაფთა დაიფარენ, სახიერ“ (მინჩხი 1987: 323); „ტალავარ გექმნა შენ, ქრისტე, ღრუბელი ნათლისაჲ, რაჟამს კმაჲ ისმა ზეცით მამისა მიერ და თქუა: ეგე არს ძე ჩემი საყუარელი, მაგისი ისმინეთ“ (უძველესი... 1980: 264).

სახარების თანახმად, თაბორის მთაზე მოწაფეებმა მაცხოვართან ერთად მოსე და ელია იხილეს: „და აჰა ეჩუენნეს მათ მოსე და ელია მის თანა და თანა-ზრახვიდეს. მიუგო პეტრე და ჰრქუა იესუს: უფალო, კეთილ არს ჩუენდა აქა ყოფად. და, თუ გნებავს, ვქმნეთ აქ სამ ტალავარ: ერთი შენდა და ერთი მოსესა და ერთი ელიაჲსა“ (მთ. 17, 3-4). იოანე ოქროპირი ფერისცვალების საკითხავში პეტრე მოციქულის მიერ ნახსენებ სამ ტალავარსა და ნათლის ღრუბელს ქრისტეს ეკლესიის სიმბოლოდ წარმოაჩენს: „სამითა მით სახელითა საცნაურსა მას ტალავარსა აღაშენებდა, რომელ არს სამოციქულოჲ კათოლიკე ეკლესიაჲ, რომელსა შინა სამებაჲ იქადაგების. დადაცათუ მან სამი თქუა, არამედ ღრუბელი იგი ერთობასვე აჩუენებს – ეკლესიასა ჭეშმარიტებისასა, რამეთუ არა უმეცარ იყო საიდუმლოფთა მის, ვითარცა იგი არა კაცობრივმან სიბრძნემან

ასწავა მას თქუმად, ვითარმედ: შენ ხარ ქრისტე, ძმ ღმრთისა ცხოველისად, არამედ მამამან ცათამან, ვითარცა თავადი უფალი ეწამების“ (იოანე ოქროპირი 1959: 195). სახარების თანახმად ხომ კაცობრიობის მართალი ნაწილი ნათლის სიმბოლოს ქვეშ (რომელიც თავად უფალია) გაერთიანდება: „მაშინ მართალნი გამობრწყინდნენ, ვითარცა მზე, სასუფეველსა მამისა მათისასა“ (მთ. 13, 43).

მოსესა და ელიას სახეების წარმოსახენად სახეთა პარალელიზმს მიმართავენ ჰიმნოგრაფები – სინასა და თაბორის მთები; ცეცხლოვანი ეტლით ზეატაცებული და ფერისცვალებისას ნათლით მოსილი ელია: „შორის ერსა ისრაჲლთასა აღიდა ღმერთმან მონად თუსი მოსმ და უბრძანა მას საქმედ კიდობანი შჯულისად ძელთაგან უღპოლველთა, რომელსა შინა დაისხნეს ფიცარნი ღმრთივ დაწერილნი, ხოლო დღეს უბრძანა აღდგომად მკუდრეთით და კუალად მხილველ იყო განჭყმმარიტებულსა დიდებასა მას თუსსა“ (მინჩხი 1987: 325); „მაყულოვანსა მას ეჩუენა რად უფალი მოსეს შჯულისა მომცემელსა, და აქა მთასა ზედა თაბორსა ხატი უხილავი დიდებისა ღმრთეებისად უჩუენა მოციქულთა მბრწყინვალებითა“ (თუენი: H-2337, 1178r); „რომელი უცხოთა ეტლითა ჰაერთა შინა აღტაცებული ქმნა საღმრთოთა ბრძანებითა – ელია თეზბიტელი, ესე აწ უხილაგად წამისყოფითა ქრისტე საკურველმოქმედებისადთა მეყსეულად ზეცით მოიწოდა დღეს და აღიარებდა ღმერთად განკაცებულად და მეუფედ საუკუნოდ“ (მინჩხი 1987: 325).

მოსესა და ელიას სახით ძველი და ახალი აღთქმის მოვლენებს ერთმანეთთან აკავშირებს იოანე ოქროპირიც: „მ საკურველი და მიუწდომელი ხილვად, რომელი იხილეს წინაწარმეტყუელთა ამათ და მოციქულთა მთასა თაბორსა უფროდს მთისა სინადსა! რამეთუ მუნ აღი იგი ცეცხლისად, ხოლო აქა ნათელი ღმრთეებისად; მუნ მაყუალი, ხოლო აქა ღრუბელი; მუნ მოსე შეშინებული, ხოლო აქა თანამდგომარმ და ზრახვის ზიარი; მუნ მონად დიდებული, ხოლო აქა უფალი დიდებისად; მუნ სახმ, ხოლო აქა ჭეშმარიტი; არღარა შჯული მოსმსგან, არამედ მადლი და ჭეშმარიტებად იესუ ქრისტეს მიერ დაემტკიცების“ (იოანე ოქროპირი 1959: 194).

გრიგოლ პალამას სწავლებით, სწორედ ღვთიურმა ნათელმა შეაცნობინა მოციქულებს მოსე და ელია: „მოსე და ელია, განსაკუთრებით პირველი, რომელიც აშკარად სულითა და არა ხორციით იმყოფებოდა იქ, როგორი გრძნობადი სინათლის მეშვეობით შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ განათლებულნი, ხილულნი და შეუცნობელნი?.. მოციქულები ვერ შეძლებდნენ ღვთიური ნათლის

იდუმალი ძალების გარეშე ეცნოთ ისინი, ვინც არასდროს ენახათ. ეს მან (ნათელმა) განახვანა მათი გონების თვალნი“ (პალამა 1990: 3).

ჰიმნოგრაფები თაბორის ნათელს უწოდებენ მარადიულ, წარუვად, შეუხებელ ნათელს, თავად ქრისტეს კი დაუღამებელ, თვთმნათობ ნათელს, სიმართლის მზეს, რაც საღმრთო სწავლებას ეფუძნება. იოანე დამასკელი ამგვარი სახისმეტყველებით ასახავს „სამპიროვან ღმრთაებას“: „ყოვლად სახიერი, სამგზის ნათელი, სამგზის მზიანი, სამგზის ბრწყინვალე. მამა – ნათელია, ძე – ნათელია, სულიწმიდა – ნათელია“ (დამასკელი 2000: 156).

როგორც ვხედავთ, ნათელი, როგორც პოეტური და ტროპული სახე, წამყვანია ქრისტიანულ მწერლობაში. ფერისცვალებისადმი მიძღვნილ საგალობლებში სახარებისეული დეტალები თითქოს უფრო მკაფიოდაა შენარჩუნებული, რისი საფუძველი მათი ერთგვარი სახისმეტყველებითი გააზრებაა, რომელიც ნათლის ტროპიკაზეა აგებული.

სასულიერო მწერლობის კიდევ ერთი გამორჩეული სახე-სიმბოლოა ჯვარი – ქრისტიანული სამყაროს ერთ-ერთი უდიდესი სიწმინდე, ცხოველსმყოფელი ძელი, რომელზედაც მიმსჭვალული იყო მაცხოვარი (მთ. 27, 27-37; მარკ. 15, 21-26; ლკ. 23, 26-68; ინ. 19, 16-20) და სწორედ მაცხოვარმა შესძინა მას სიმბოლურობა.

ქრისტეს ჯვარი მაცხოვრის გარდამოსხნის შემდეგ 300 წლის განმავლობაში დაფარული იყო მორწმუნეთათვის. 326 წელს, კონსტანტინე დიდის მეფობის დროს, ელენე დედოფალმა სასწაულებრივად იპოვა იგი გოლგოთაზე. ხალხი მიაწყდა უფლის ჯვარს სამთხვევად. იერუსალიმის პატრიარქმა მაკარიმ ჯვარი მალღობზე აღმართა, რათა ყველას შეძლებოდა მისი ხილვა.

მაცხოვრის ჯვარი 614 წლამდე იყო იერუსალიმში. შემდეგ სპარსეთის მეფემ ხოსრომ დაიპყრო, გაძარცვა იერუსალიმი და აღდგომის ტაძრიდან ჯვარიც გაიტაცა. 628 წელს, როდესაც ჰერაკლე იმპერატორმა ზავი დადო სპარსეთის მეფესთან, ჯვარი იერუსალიმში დააბრუნეს. იმპერატორმა გაიხადა სამეფო შესამოსელი და უბრალო ტანსაცმლით, ფეხშიშველმა მიიტანა ჯვარი აღდგომის ტაძრამდე. ამ დღიდან 14 სექტემბერს (ძვ. სტ.) განწესდა მსოფლიო დღესასწაული ჯვრის ამადლებისა – ამადლებაჲ პატიოსნისა და ცხოველსმყოფელისა ჯუარისაჲ.

ჯვრის სიმბოლო უმთავრესია ჯვართამადლების საგალობლებში, ამიტომაც ყურადღება მხოლოდ მისი სახისმეტყველებითი გააზრებისკენ მივმართეთ.

დოგმატური ღვთისმეტყველებით ჯვარი ერთ-ერთი უდიდესი სიწმინდეა ქრისტიანული სამყაროსათვის. იოანე დამასკელი „მართლმადიდებლობის ზედმიწევნით გადმოცემაში“ პირდაპირ მიუთითებს ამაზე: „ყველაზე უფრო საკვირველია მისი [ქრისტეს] პატიოსანი ჯვარი, რადგან სხვა არაფრის მიერ არ შემუსრვილა სიკვდილი, არ გაუქმებულა წინამამის შეცოდება, არ წარტყვენილა ჯოჯოხეთი, არ მონიჭებულა აღდგომა, არ მოგვცემია ძალა იმისა, რომ უგულვებელყო... თვით სიკვდილიც“ (დამასკელი 2000: 430).

ჯვარი და ჯვარზე გაკვრა მაცხოვრის ჯვარცმამდე არსებობდა, მაგრამ ქრისტეს ჯვარცმამ მას ღრმა სულიერება შესძინა, რადგან მისი მეოხებით მოხდა „ძუელი კაცის“ გარდასახვა „ახალ კაცად“ და ამით კაცობრიობის განღმრთობის საფუძველი შეიქნა.

ჯვარს, კერძოდ კი ჯვარცმის ჯვარს, არაპირდაპირი წინასახე საკმაოდ მრავლად აქვს ძველ აღთქმაში, რაზეც წმიდა მამებიც მიუთითებენ და რასაც უხვად ვხვდებით საგალობლებშიც. „ხისა მიერ ადამ შეცთომილი განვარდა სამოთხით, ხისა მიერ ჯუართა ავაზაკი შევიდა სამოთხედ“ (გიორგი მთაწმინდელის... 2007: 217); „ვლადებთ შენდამი, ქრისტე, რომელმან ძელისამიერი იგი დაცემა – მამისა ჩუენისა თანანადები იგი ცოდვად, პატიოსნითა ჯუართა შენითა განაქარვე და მორწმუნეთა მონიჭე აღდგომად“ (უძველესი... 1980: 298). ჯვარს სოლომონ მეფეც მოიხსენებს: „კურთხეულია ძელი, რომლითაც სამართლიანობა მოხდა“ (სიბრძნე სოლომონისა 14, 7). იოანე დამასკელი ცხოვრების ხეს ჯვრის სიმბოლოდ მიიჩნევს: „პატიოსანი ჯვარი წინაგამოსახა ცხოვრების ხემ, ღვთის მიერ დანერგილმა სამოთხეში. ეს იმიტომ, რომ რადგან ხისგან იყო სიკვდილი, ხის მიერვე უნდა მონიჭებულიყო სიცოცხლე და აღდგომა“ (დამასკელი 2000: 432).

წმიდა თეოდორე სტუდიელი ჯვრის, ანუ სიცოცხლის ხის, წინასახედ მიიჩნევს ნოეს კიდობანს (რომელიც ხისგან იყო დამზადებული და რომლის მეშვეობითაც კაცობრიობა გადარჩა); აარონის კვერთხის აყვავებას.

წმიდა მამათა სწავლებით, ჯვრის წინასახეა, ასევე, მოსეს მიერ ხელების გაწვდენა, როდესაც დადგა მზე და რის შედეგადაც ებრაელებმა შეძლეს ამაღლეების დამარცხება, რაც საგალობლებშიც აქცენტირებულია: „მოსე გამოგსახა შენ, კელნი რაჲ ზეცად განიპყრნა და დასცა ამაღეკი, პატიოსანო ჯუარო“ (გიორგი მთაწმინდელის...2007: 218); „ადიმაღლნა ოდესმე კელნი თუთ მან თავადმანცა მოსე სახედ ჯუარცმულისა ქრისტესსა და გამომსახველად

ამაღლებულისა ამის ჯუარისა. „დადგინ მზე გაბონსო და მთოვარე მთხრებლებსა მისსა“, – ამას ილოცავს ისო მომწყუედელი ამაღეკისად, არა ხოლო დღისა მის ჯუარცუმისა წინამომასწავებელად, რომელსა შინა ბნელ იქმნა ქუეყანად მიფარვითა მნათობთადთა, არცა რადთ მის ოდენ დღისა სასწაულითა სარწმუნო-ყოს მკლავი ღმრთისად აღმაღლებული მტერთა ზედა, არამედ რადთა ჯუარისა ამაღლებადაცა წინა-მოასწავოს და მას ზედა აღსლვად მზისა სიმართლისად წინა-გამოსახოს“ (ანდრეა კრეტელი 1986: 319).

ჯვარს გულისხმობდა დავით წინასწარმეტყველი ფსალმუნის შემდეგ მუხლში: „აღამაღლებდით უფალსა ღმერთსა ჩუენსა და თაყუანის-ეცით კუარცხბეკსა მისთასა, რამეთუ წმიდა არს“ (ფს. 98, 5) // „დღეს კმაღ დიდებულისა ღმრთისმეტყუელისა დავით მგალობელისად სრულ-ჰყავ, მაცხოვარ, რამეთუ ფერვთა შენთა კუარცხბეკსა ფერვთასა შიშით თაყუანის-ვსცემთ“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 221).

ჯვრის წინასახეა, ასევე, იაკობის მიერ იოსების შვილების კურთხევა, როდესაც უმრწემეს დაასხა ხელი (შესაქმე 48, 14-15). „წინაღწარ გამოსახა მამამთავარმან, დიდებულმან იაკობ სახე ჯუარისა შენისად, ქრისტე ღმერთო, რაჟამს ძისწულთა თვსთა აკურთხევა და თავსა ზედა მათსა შეცვალებით დაასხნა მან კელნი“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 222); // „ამის ჯუარისა მოსწავებად მამამთავარმან იაკობ შეცვალებით ოდესმე დაასხნა კელნი ძისწულთა იგავის წინა გამოსახვითა“ (ანდრეა კრეტელი 1986: 314).

ჯვრის სიმბოლოდ მიიჩნევენ წმიდა მამები მოსეს მიერ რკინის გველის ამაღლებას, მის კვერთხს, რომლითაც მეწამული ზღვა და კლდე განაპო; ელიას მიერ ხალენით იორდანის გაპობას; ცეცხლისა და ღრუბლის სვეტებს, რომლებიც დღისით და ღამით უძლოდა ეგვიპტიდან გამოსულ ებრაელთა ერს, ისააკს, რომელიც შესაწირად გამზადებული შემაზე ჯვრის სახედ დააწვინა აბრაამმა. ამ სწავლებას უხვად ვხვდებით როგორც საგალობლებში, ისე ჰომილიებში: „სახედ პატიოსნისა ჯუარისა შენისა, ქრისტე, აქუნდა კუერთხი იგი მოსედსი ეგუიპტეს, რომლითა ივსნა ისრაელი მონებისაგან მტერისა. ხოლო აქა ქრისტემან, ღმერთმან ჩუენმან, ჯუართა შემუსრა სიმტკიცედ სიკუდილისად“ (უბეგლესი... 1980: 307); „ჯუარი ქადაგა მოსე კუერთხისა ცემითა, რაჟამს განაპო მეწამული განსავალად ისრაელთა, ხოლო შერწყუმასა მისსა ფარაოფს ეტლთა ზედა გამოსახვოდა ძლიერი საჭურველი“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 232). „საჭურველი უძლეველი“ ჯვრის ეპითეტია, რომელიც თითქმის ყველაზე მეტი

სისშირით გვხვდება ჯვართამაღლების საგალობლებში. „საკურნებელად მოსე განწირულთა მათთვის აღამაღლა ძელსა ზედა სასოებაჲ კენილთაჲ მათ, რაჟამს სახე ჯუარისაჲ მოსპოლვით გუელსა მას მომსრველსა უწყალოდ გუელი იგი რვალისაჲ ჯუარცუმით ძელსა ზედა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 233); „რვალისა იგი გუელი აღამაღლა, არა რაფთა ადიდოს, არამედ რაფთა განაქიქოს და გესლი სპილენძისაჲ გესლსა სიბოროტისასა წინა-განაწყოს, ვითარცა თანა შეტყუებით საჩუენებელად ბოროტთა ურთიერთას მოზავებისა. ამადლდა უკუე გუელი იგი რვალისაჲ, არა ვითარცა გამომსახველი ანუ ვითარცა სახე ჯუარისაჲ, არამედ ვითარცა წინააღმდეგომი სახისაჲ ანუ სახისმეტყუელებით მოპოვნებული სახისმეტყუელისაჲ“ (ანდრეა კრეტელი 1986: 319); „ღმერთმან თქუა: წყეულ იყავნ გუელი ყოველთა შორის მკეცთა და ქუეწარმაგალთა! ეგრეთვე წყევად შერაცხილ იყო ჯუარიცა, რომელმან ყოველნი წყევანი უჩინო-ყვნა, ხოლო თუთ არა დაადგრა წყევად, არამედ ვითარ-იგი პირველ გუელ ქმნილი კუერთხი კუალად კუერთხ იქმნა, ეგრეთვე ჯუარი წყევისაგან კუერთხ იქმნა მისაყრდნობელად და განსამტკიცებლად ერისა ღმრთისა მის ზედა ტვრთვითა სიბრძნისა და ძალისა ღმრთისაჲთა“ (დამასკელი 1986: 202).

„საწამებელად ჯუარისა ოდესმე კუერთხი გამოჩნდა, რაჟამს ნაყოფმან მისმან აღაყუავილნა პატივი მღდელისა და ეკლესიისაჲ და ბერწყოფილმან გამოიღო სიმტკიცე და სიქადული“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 233) – აარონის კუერთხის განედლება ღრმა და მრავალმხრივი სულიერებით გამოირჩევა. სულიერ წინამძღვრად მისი არჩევით გამოხატულია უფლის რჩეული ერის სულიერებაზე ზრუნვა, ხოლო კუერთხის განედლება სიმბოლური თვალსაზრისით მაცხოვრის მოვლინებასა და მის ჯვარცმაზე მიანიშნებს. „სიმტკიცე კლდისაჲ კუერთხისა მის შეხებითა განიღო და აღმოუცენა წყალი ერსა ურჩსა და მოასწავა სახე ეკლესიისაჲ, ძელისა მიერ განახლდების და მტკიცედ განძლიერდების“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 233); „წყარონი იგი მწარენი უდაბნოს მოსე მოაქცინა ძელითა და მით მოასწავა წარმართთა ჯუართა მოქცევაჲ სარწმუნოებად“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 234); „ჯუარის სახედცა აღავსებდა ისააკცა შეშასა მსხუერპლისასა ამღებელი და მამისა დაკლვად მისსა მიმაგალისა უშიშად შედგომილი... ჯუარისა სახე აქუნდა ამასვე მოსეს კუერთხსა, რაჟამს მეწამულისა უფსკრულთა წყალნი შეყივნებით მიმოგანყვნა იმიერ და ამიერ თუსსა და ერისა. ჯუარის სახე აქუნდა სუეტსა ცეცხლისა და ღრუბლისა, რომლითა უძლოდა ღმერთი უდაბნოსა ზედა

შეცთომილსა ისრაელსა ლტოლვილსა... ჯუარის სახესა აღავსებდა კუერთხი ეგე უდაბნოს კლდის მცემელი და მდინარისა მიდგომით მშობელ მქმნელი“ (ანდრეა კრეტელი 1986: 314).

ჯვარი და ჯვარცმა თავადაა უდიდესი სასწაული. ამიტომ ჰიმნოგრაფები ჯვარს მრავალი ეპითეტით ამკობენ: ქრისტეანეთა შესავედრებელი, შემწე და სიმტკიცე; ნიჭთა მომატყუებელი; სამოთხის კარი; ეკლესიის ზღუდე; საჭურველი ყოვლად ძლიერი; ეშმაკთა წარმდევნელი; კუერთხი სიმტკიცისაჲ; მოწამეთა გვირგვინი; საღმრთო კიბე, რომლითაც ადამიანი ამადლდა ზეცად; ფარი საღმრთოჲ...

გრიგოლ ნოსელის სწავლებით, ქრისტეს ჯვარცმით სიმბოლურად გამოიხატა მისი მაცხოვარების უნივერსალიზმი: ყველა ქმნილება ზეცაში, ქვეყანასა და ქვესკნელში (რასაც გამოხატავს ჯვრის ოთხი კიდე) ქრისტეს მაცხოვარებით გაერთიანდა (ნოსელი 2008: 11). ვინაიდან ჯვარი სივრცულად ერთდროულადაა ჰორიზონტალურ-ვერტიკალური, ხოლო დროის თვალსაზრისით – მარადიულობაზე ორიენტირებული, ის დროისა და სივრცის ერთიანობისა და უნივერსალურობის გამომხატველია. საღვთისმეტყველო სწავლებით, ჯვრის ჰორიზონტალური მიმართულებები ადამიანთა შორის განფენილ სიყვარულს გამოხატავს, ხოლო ვერტიკალური – ადამიანის მიწასთან კავშირს და სულის ზეცისკენ სწრაფვას. ჯვრის ოთხი მონაკვეთი სამყაროს ოთხი კუთხის განმასახიერებელია. ჯვრის შეკვრის ადგილით კი მოაზრებულია ადამიანის ღვთაებრივი და ფიზიკური საწყისების ერთიანობა. ჯვარცმის მისტერიის ამგვარი სიმბოლურობა და უნივერსალიზმი საგალობლებშიც აისახა: „მ, სასწაული საკვრველთაჲ, რამეთუ ცათა სწორავს სივრცე და სივრძე ჯუარისაჲ, რომელი ღმრთისა მადლითა განსწმენდს ყოველთა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 220).

ჯვართამადლების საგალობლებში უხვად გვხვდება ნათლის ტროპული სახეები, რომელიც ძირითადად მიემართება ქრისტესა და ჯვარს: „ნათლისა გამოჩინებასა წესნი უზეშთაჲს განკროთომით ქებასა შესწირვენ“... „ნათელი მოივლინე, ქრისტე, სოფლად“... „რომელმან გამოაბრწყინე ნათელი და განანათლე ცისკარი და გამოაბრწყინე დღე“... „ღმრთივ-შუენიერი, უფროჲს მზისთუალისა ნათელი, ცხოველსმყოფელი პატიოსანი ჯუარი აღმოგუიცუნდა ქუეყანით მორწმუნეთა საძლეველად მტერისათუის“... „ჯუარმან შენმან, ქრისტე, განანათლნა შენნი ეკლესიანი, რომელი გამოაბრწყინე ქუეყანასა ზედა ნათლითა

ზეცისადთა, უბრწყინგაღედს მზისთუალისა, რამეთუ დღეს აღემართა ძელი ჯუარისად, დაეცა მტერი“ (უძველესი... 1980: 299,304, 308, 311); „ღღეს გამოგვბრწყინდა ჩუენ ეღვარე უფროდს მზისთუალისა ჯუარი შენი, ქრისტე ღმერთო“... „ღღეს მოგუესწავა ნათლითა შემოსილი ჯუარი, ქუეყანად ამაღლებული“... „განბრწყინდა ჯუარი შენი, მაცხოვარ, ცათა შინა და ამხილა მტერთა ურწმუნოებად იგი მათი“... „ნათელსა მას შინა საღმრთოსა მყოფ ხარ, პატოსანო ჯუარო ქრისტესო, განანათლენ, წმიდა-ყვენ რომელნი ამაღლებასა შენსა შიშით თაყუანის-სცემენ“... (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 216, 220, 221, 229). ჯვრის მეოხებით დაიძლია სიკვდილი და ადამიანი დაბრუნდა პირვანდელ წიადში, საღმრთო ნათელში. ამიტომაც არის ჯვართამაღლების საგალობლები ნათლის ტროპიკის ასე უხვად შემცველი.

წმ. იოანე ოქროპირი სახეთა პარალელიზმით აკავშირებს მოვლენებს ჯვარცმამდე და ჯვარცმის შემდეგ: „რად იყო პირველ ჯუარისა, ანუ შემდგომად ჯუარისა... პირველ ჯუარისა ეშმაკი თაყუანის-იცემებოდა, ხოლო აწ ჯუარისა ქადაგებითა ეშმაკი დაითრგუნვის და ყოველნი ძალნი მისნი ივლტიან... არღა იქადაგებოდა ჯუარი და სიკუდილისა მიერ შეპყრობილ ვიყვენით. ხოლო აწ ჯუარისა ქადაგებითა სიკუდილსა ვითარცა არაარსა შეურაცხ-ვჰყოფთ და საუკუნოდსა ცხორებისა სურვიელ ვართ. არღა იყო ქადაგებად ჯუარისად და უცხო ვიყვენით სამოთხისაგან, ხოლო აწ ჯუარი რად გამოჩნდა, მყის სამოთხისა ღირს-ყო ავაზაკი“ (იოანე ოქროპირი 1986: 323).

ჯვრის მეოხებით ამაღლდა ადამიანი უფლამდე, განელო სასუფევლის დახშული კარი. ამიტომაც არის ჯვარი ნათელთან ერთად წამყვანი სახე-სიმბოლო სასულიერო მწერლობაში.

წ8. ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოები საღვთო წერილსა და ჰიმნოგრაფიაში

ჰიმნოგრაფიაში ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოები მართლაც რომ გამორჩეულია სიუხვითა და მრავალფეროვნებით. თუ ღვთისა და წმიდანებისადმი მიძღვნილ საგალობლებში წინა პლანზე ღვთისმეტყველებითი გააზრებაა წამოწეული და მათი კვლევა უფრო ამ ასპექტითაა განსაზღვრული,

ღვთისმშობლის საგალობლები ყურადღებას მეტაფორული აზროვნებითა და ტროპული მეტყველებითაც იქცევს, რაც საბოლოოდ ესთეტიკურ განცდას აღძრავს მსმენელში. მათში საოცარი სიცხადით თვალსაჩინოვდება სიმბოლურ-ალეგორიული აზროვნება და სულიერი სისადავე, რომელთა შერწყმა ადამიანის სულიერ მზერას წარმართავს ზემთასოფლისაკენ, რომლის დაბრუნებაც კაცობრიობამ ყოველადწმიდა ქალწულის მეოხებით შეძლო.

ამგვარი დამოკიდებულება ღვთისმშობლისადმი, ვფიქრობთ, მისი ადამიანური არსითაა განპირობებული. თუმცა, ავტორებს არ ავიწყდებათ, რომ დედა ღვთისა აღმატებულია არა მარტო მოკვდავ ადამიანზე, არამედ თვით ანგელოზთა დასზე.

ვინაიდან საღვთისმშობლო სახე-სიმბოლოები მყარი ფორმებით დამკვირდა და მეორდება საგალობლიდან საგალობელში, ამიტომ ერთად განვიხილავთ ღვთისმშობლის საუფლო დღესასწაულებისადმი (ღვთისმშობლის შობა, ტაძრად მიყვანება, ხარება, მიძინება) მიძღვნილ საგალობლებს და მათ საფუძველზე წარმოვაჩინოთ გზას, რომელიც საღვთისმშობლო სიმბოლიკის ტრადიციამ გაიარა ძველი აღთქმიდან ჰიმნოგრაფიამდე. ამ ტრადიციის შედეგად დამკვიდრდა ისეთი სახე-სიმბოლოები, რომლითაც მდიდარია არა მარტო ქართული ჰიმნოგრაფიული ძეგლები, არამედ საზოგადოდ სასულიერო მწერლობის საუკეთესო ქმნილებები.

ასული კურთხეული, ახლისა შჯულისა კიდობანი, ბჭე დაკრძალული, ბერწობისა დამკსნელი, ანგელოზთა უზეშთაესი, განმაქარვებელი წყევისა, განწირულთა სასომ, დედა ნათლისა, დედოფალი, კარავი სიწმიდისა, ზღუდე ქრისტეანეთა, ევაჲს აღდგომა, ვარდი მეწამული, ეტლი ღმრთეებისა, ზემთა სასოებისა სძალი, კიბე, რომელ იაკობ იხილა, კიდობანი, ტაკუკი და კუერთხი, კლდე ცხორებისა ჩუენისა, კუერთხი იესესი, კუერთხი აჰრონისი, კურთხეული ქალწული, მაყუალი მოტყინარე, ღოღი უკვლოდ გამოკუეთილი, ლამპარი, მაყუალი შუეწველი, მაყუალი აღგზებული, მეოხი ყოველთა კაცთა, მთა, მთა გამოკუეთელი, მთა სიონი, მიმადლებული, მორჩი ადყუაგებული, მშობელი კრავისა, მხოლოდ კურთხეული, ნერვი სიმართლისა, სავანე, პალატე უბიწოდ ღმრთისა, ოქროჲსა სასაკუმეველი, მთა პოხილი, პირად-პირად განშუენებული, რქა სახარულევანი, შროშანი, საღგური სულისა წმიდისა, სამეუფოდ ტაძარი, სამკვდრებელი ნათლისა, სამოთხე პირმეტყუელი, ტაძარი საღმრთოდ, სძალი უსძლოდ, სიწმიდისა რტოდ, უმაღლესი ცათა, უსძლოდ დედა, უქორწინებული ქალწული, სიწმიდისა საწმისი, სიწმიდისა ეტლი, სასანთლედ მის ოქროჲსა ნათელი, საწმისი ცუარისა საღმრთოჲსა, საჭურველი უძლეველი, საყდარი

ცეცხლისფერისა, საღმრთოდ ტრაპეზი, საყდარი ღმრთისა, ქადაგებული წინაღწარმეტყველთა, ქალწული საგალობელი, ქალწულებისა საღმრთოდ ყუავილი, ქერობინთა უმაღლესი, ღმრთიემიმადლებული, ღრუბელი სულმცირე, შემცვალებელი ბერწობისა, თბე, ცხორებისა ტაბლად, ცათა უვრცელესი, ცად მეორედ, შუენიერი და ნაყოფიერი ზეთისხილი, ცხორებისა შროშანი წმიდა, ძღუენი ცხორებისა, წყაროდ, წყაროდ დაბეჭდული, ჭემმარიტებისა კრეტსაბმელი, კვლისამპყრობელი, წინდი ცხორებისა, წმიდათა უწმიდესი, მტილი დაკშული... – ეს მცირე ჩამონათვალია იმ ეპითეტებისა და სახე-სიმბოლოების რეპერტუარიდან, რომლითაც ჰიმნოგრაფები ყოველადწმიდა ღმრთისმშობელს ამკობენ. მართალია, თითქმის ყველა ეპითეტი ბერძნული ჰიმნოგრაფიიდან დამკვიდრდა ქართულში, მაგრამ იმდენად ორგანულად შეეწყო ქართულ ორიგინალურ საგალობლებს, რომ ზოგი მათგანი ეროვნული სახისმეტყველების ნაწილადაც იქცა.

ბუნებრივია, თითოეული მათგანის სახისმეტყველებითი გააზრება ერთი თემის ფარგლებში შეუძლებელია, ამიტომ ჩვენ იმ რამდენიმე სახე-სიმბოლოს განხილვით შემოვიფარგლეთ, რომელიც უფრო ხშირად გვხვდება როგორც ლიტურგიკული დანიშნულების, ისე ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ცალკეულ საგალობელში და რომლებიც მათ ტრადიციას წარმოაჩენენ.

ჰიმნოგრაფს შეუძლია ნებისმიერი იპოდიგმური თუ პარადიგმული მონაცემის გამოყენებით შეარჩოს სიმბოლო-ალეგორია, მხატვრული ხერხი, ასოციაცია და სახეთა პარალელიზმი, რათა საკუთარი განწყობა, ემოცია მიიტანოს მსმენელამდე. თუმცა, ამ სიმბოლოების მიღმა უზარმაზარი ინფორმაცია განიჭვრიტება, რომელიც ლიტურგიკული ცნობიერების მქონე შემოქმედსა და აღმქმელს მოითხოვს. ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოების გააზრება შეუძლებელია ძველი აღთქმის მოვლენების გაუთვალისწინებლად, რადგან ძველი აღთქმა იყო მოლოდინი ქრისტესი და თავისი სიმბოლო-ალეგორიებით მიანიშნებდა ახალ აღთქმაზე, ის იყო წინასახე ახალი ეპოქის მოვლენებისა და პიროვნებებისა. წმიდა მამათა მიერ არაერთგზისაა აღნიშნული, რომ ძველ აღთქმაში იგავურად არის მინიშნებული ახალი აღთქმის მოვლენებზე. ეს იპოდიგმურ-პარადიგმული მონაცემები, როგორც პარალელური სახეები ძველი და ახალი აღთქმიდან, ერთმანეთს ჰიმნოგრაფიაში შეერწყა. იმავდროულად, ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი საგალობლები გამორჩეულია ფსალმუნური პოეტური მეტყველებითაც.

ღვთისმშობელს წყევის განმაქარებელს უწოდებენ ჰიმნოგრაფები, რადგან დედა ღვთისას მეოხებით მოხდა უფალსა და ადამიანს შორის დარღვეული კავშირის აღდგენა, მან აღხოცა ევას მიერ დანერგილი პირველცოდვა: „ბერწისა ანნადგან განმაქარებელი წყევისად, რომელმან შვა დამბადებელი, დღეს გამობრწყინდა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 133); „დამკსნელი პატიუთა მათ პირველისა მამისათა და განმაქარებელი ევადს დანერგულისა მის მწუხარებისა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 134). აქედან მომდინარეა ჰიმნოგრაფიაში ღვთისმშობლისა და ევას ბინარული ოპოზიციის სახით წარმოდგენა, რომელიც სათავეს საღვთისმეტყველო სწავლებიდან იღებს.

პირველად წმიდა იუსტინე მარტილმა შეუდარა ერთმანეთს ევა და ყოვლადწმიდა ქალწული. II საუკუნის ღვთისმეტყველის ირინეოს ლიონელის სწავლებით, რადგანაც მარიამისგან იშვა ახალი ადამი, ღვთისმშობელი არის ახალი ევა, ანუ გამომსხნელი ევასი. წმ. ირინეოს ლიონელის ქრისტოლოგია ეფუძნება მოძღვრებას „შემოკრების“, ანუ „რეკაპიტულაციის“ შესახებ, რომელიც პავლე მოციქულის სწავლებიდან მომდინარეობს (ქრისტე – ახალი ადამი) და გულისხმობს იმას, რომ ქრისტეში „შემოკრებილია“ ყოველივე დასაბამიდან განკაცებამდე.

წმ. ირინეოს ლიონელის მარიოლოგიაში „რეკაპიტულაციის“ თეორია ასე გამოითქვა: „ევა იყო ურჩი. ის ურჩ-იქმნა ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც ქალწული იყო. თუკი ევა, რომელსაც ქმრად ჰყავდა ადამი და რომელიც ჯერაც ქალწული იყო, როგორც თავის თავს, ასევე კაცობრიობის მოდგმას სიკვდილის მიზეზად გაუხდა, მარიამი, რომელსაც მსგავსადვე ჰყავდა დაწინდული ქმარი და რომელიც ასევე ქალწული იყო, მორჩილების გზით თავის თავსაც და კაცობრიობის მთელ მოდგმასაც ხსნის მიზეზად ექმნა... რაც შეკრა ქალწულმა ევამ ურწმუნოებით, ის ქალწულმა მარიამმა სარწმუნოების მიერ გახსნა“ (ირინეოს ლიონელი 2002: 15-16).

ევასთან დაპირისპირებაში წარმოაჩენს ღვთისმშობელს წმიდა იოანე ოქროპირი თავის საკითხავში „გარდაცვალებისათვის ღმრთის მშობელისა“: „პირველად ანგელოზნი აბრალებდეს ევას, ხოლო აწ მარიამს ადიდებენ, რამეთუ უძღურებად იგი დედათად განკურნა და დაცემული დიდებად თვისი აღადგინა და განძებული ადამ სამოთხით წარმოგზავნა გზასა მას ზეცისასა, რომელმან დატყუებული სამოთხე განაღო და ავაზაკი დაამკვდრა მას შინა. რამეთუ შენ მიერ შეუვა-კედელი იგი ზღუდისად მის დაჰქსნა, კუალად შენ მიერ, წმიდაო

ქალწულო, მშუდობაჲ იგი ზეცისაჲ კიდეთა ქუეყანისათა მოემადლა“ (იოანე ოქროპირი 1959: 205).

იოანე მინჩხი ღვთისმშობელს ცხოვრების კარს უწოდებს, რადგან დედა ღვთისას მიერ განკაცებული მაცხოვრის შობამ კაცობრიობას სასუფეველის დასშული კარი გაუღო: „დღეს წარმართთა ცსნისა მიზეზი და სულთა ჩუენთა ცხოვრებისა იგი კარი ქუეყანით გარდაიცვალეების“ (მინჩხი 1987: 328).

ღვთისმშობლის სიმბოლოდ აღიარებულია მთა, ლოდი, რომლის სიმბოლიკა ძველი აღთქმიდან, კერძოდ, დანიელის წინასწარმეტყველებიდან მომდინარეობს: „ხოლო მთათ შედგომითავე მისითა და წმიდაჲ იგი მთით ჩრდილოთ მალნართათ და კუალად მთად, რომლისაგან გამოეკუეთა ლოდი თუნიერ კელისა“ (დან. 2, 45). ამ სიმბოლოს ვხვდებით ფსალმუნშიც: „მთაჲ ესე, რომელ სთნდა ღმერთსა დამკუდრებად მას ზედა“ (ფს. 67, 17); „მთად და ბჭედ ზეცისა და კიბედ გონიერებისა კრებულმან საღმრთომან ჯეროვნად სახელ-გდვა შენ, ღმრთისმშობელო, შენ ხარ ლოდი, უჭელოდ გამოკუეთილი და ბჭე, რომელსა შინა განვლო უფალმან საკურველებათამან“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 145).

ღვთისმშობლის კიბედ მოხსენიებაც საღვთისმეტყველო ტრადიციიდან მომდინარეობს და საფუძველი უდევს ძველ აღთქმაში, კერძოდ, შესაქმის წიგნში, როდესაც იაკობმა სიზმარში ცად აღმართული კიბე იხილა (შესაქმე 28, 1-22).

იოანე ოქროპირი საკითხავში „გარდაცვალებისათუს ღმრთის-მშობელისა“ ამ სიმბოლოებს ასე განმარტავს: „ეზეკიელ დაკშული ბჭჳ იხილა, რომელი არავინ გავლო, გარნა ღმერთმან, და დაკშულივე ჰგიეს. დანიელ თქუა: მთისაგან ლოდი თუნიერ კელისაგან კაცისა გამოკუეთილი, ესე იგი არს, თუნიერ მამაკაცისა შობაჲ“ (იოანე ოქროპირი 1959: 199); წმ. იოანე დამასკელიც დაკშულ ბჭეს უწოდებს ყოვლადწმიდა ქალწულს ღვთისმშობლის შობის საკითხავში: „დღეს აღმოსავალით ბჭე უფლისაჲ აღეშენა, რომელსა შევიდეს და განვიდეს ქრისტე. და იყოს იგი დაკშულ ბჭე, რომელსა შინა არს ქრისტე, კარი იგი ცხოვართაჲ, აღმოსავალ სახელი მისი, რომლისა მიერ მაქუს ჩუენ მიყვანებაჲ ყოვლისა სოფლისა სიხარულისათა“ (დამასკელი 1986: 117).

როგორც საგალობლებიდან ჩანს, ღვთისმშობლის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ეპითეტია ქალწული. ქალწულისაგან მესიის შობის წინასწარმეტყველებას საფუძველი ესაიასთან დაედო: „ამისთუს თუთ უფალმან მოგცეს სასწაული თქუენ. აჰა, ქალწულმან მუცლადილოს და შეეს ძე“ (ესაია, 7, 14). ანდრეა კრეტელი თავის საკითხავში „შობისათუს ღმრთისმშობლისა“

ქალწულების არსის განმარტებისას მიუთითებს, რომ ქალწულის მიერ შობა „ზესთა არს“, ანუ, ეს მოვლენა ტრანსცედენტური, ღვთაებრივი საიდუმლოა, მისტერიაა, რომლის განჭვრეტა მარტოოდენ გონებით შეუძლებელია, მას რწმენით აღქმა ესაჭიროება: „ბერწთაგან აღმოგვცენა ქალწული უბიწოდ, რომელმან დამკვდრებად ჯერ-იხინა საშოსა მისსა საკურველად და შემდგომად შობისა დაიცვა ქალწულად“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 144). იოანე მინჩხი კი ყოველადწმიდა ქალწულს დედათა სიქადულსა და ქალწულთა გვირგვინს უწოდებს: „დედათა სიქადული და ქალწულთა გვირგვინი და სასოფ მამათად და ყოვლისა კეთილისა წინამძღუარი“ (მინჩხი 1987: 331).

ჰიმნოგრაფები ღვთისმშობელს მოიხსენებენ აჰრონის კვერთხად, ტაკუკად, მანანად, სასანთლედ. „აჰა, კვერთხი აჰრონისი, აღმოცენებული ძირთაგან დავითსთა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 155); „სასანთლე ხარ მბრწყინვალე ნათლისა უსხეულოდსად, სასაკუმეველჳ ოქროდსად ცეცხლისა მის საღმრთოდსად, წმიდასა მას წმიდათასა დაგამკვდრა დღეს, ტაკუკი, კვერთხი და ფიცარნი ღმრთივ-წერილნი, კიდობანი წმიდად და ტაბლად ცხორებისად“ (H-2337: 108r) – ღვთისმშობლის მიძინების საგალობლის ეს ტროპარი მთლიანად პარალელიზმის პრინციპზეა აგებული (რაც ხშირად გვხვდება ღვთისმშობლის საგალობლებში) და ბიბლიური სახეების საფუძველზე ახალი აღთქმის სიმბოლურ გააზრებას შეიცავს.

აჰრონის კვერთხად დედა ღვთისას მოხსენიებას საფუძველად რიცხვთა წიგნში მოთხრობილი ეპიზოდი უდევს, როდესაც მღვდელმთავარ აჰრონის კვერთხის განედლებამ, აყვავებამ მისი ღვთისაგან გამორჩეულობა დაადასტურა (რიცხვ. 17, 2-8). აჰრონის კვერთხის აყვავება, ფოთლებისა და ნაყოფის გამოსხმა სიმბოლურად ღვთისმშობლის მიერ ქრისტეს შობას მიანიშნებს; განედლება კი კაცობრიობის განახლებას გულისხმობს. ამიტომაც ამ წინასწარმეტყველებამ ჰიმნოგრაფიაში ტრადიციული სახე მიიღო.

ღვთისმშობლის არქეტიპებად გვხვდება ტაკუკი, მანანა, რომელსაც საფუძველად, ასევე, ძველი აღთქმის მოვლენა უდევს (გამოსლვ. 16, 33). ეგვიპტიდან გამოსულ ებრაელ ერს უფალმა საზრდოდ ზეციდან მანანა მოუვლინა, რომელსაც ტაკუკში ინახავდნენ. ძველ აღთქმაში „ტაკუკი უფლისად“ არის მანანას მარცვლების შემნახველი, ხოლო ახალ აღთქმაში ის ღვთისმშობლის სიმბოლოა, რომელმაც კაცობრიობას მისცა მაცხოვარი, ვითარცა პური ცხოვრებისა. ამიტომაც იწოდება ყოველადწმიდა ქალწული

ცხოვრების ტაბლადაც: „ბრწყინავს დღეს კაცთა ბუნებისა მნათობი, ტაკუკი გონიერი, სულისა წმიდისა ბრწყინვალეებითა ოქროანქმნული და სიწმიდითა ნათელგარდაფენილი სძალი და განემზადების იგი სადგურად მანანადსა საღმრთოსა ქრისტეს მკსნელისა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 153).

რაც შეეხება კიდობნის სიმბოლოს, ისიც ძველი აღთქმიდან მომდინარეა და მას გამოსლვათა წიგნის ეპიზოდი უდევს საფუძვლად (გამოსლვ. 31, 18). ორი ფიცარი, რომელზედაც ღვთის მიერ მოსესადმი მიცემული მცნებებია დაწერილი, ქრისტეს ორბუნებოვნების მომასწავებელია, ხოლო კიდობანი, სადაც ეს ქვის ფილებზე (ფიცრებზე) ამოტვიფრული მცნებები ინახება, ღვთისმშობლის სიმბოლოა. დავით მეფსალმუნე იგაუვრად ღვთისმშობელს მიუთითებდა ფსალმუნის ამ მუხლში: „აღდეგ, უფალო, განსასუენებელად შენდა, შენ და კიდობანი სიწმიდისა შენისა“ (ფს. 131, 8), „ოდეს კიდობნისა სახს მოსე მთასა ზედა იხილა, მაშინ ღმრთისმშობელისა ხატად საიდუმლოდ მოესწავებოდა, რამეთუ იგი ძელთაგან ულპოლველთადასა აღიშნა და ოქროთა წმიდითა შეიმოსა. ხოლო ამან ქალწულებად საუკუნოდ დაიმარხა სულისა წმიდისა განახლებითა“ (უძველესი... 1980: 10).

ამაღლებულობითა და ემოციურობით გამოირჩევა ხარების დღესასწაულის საგალობლები. საერთოდ, ხარების კომპოზიცია ქრისტიანულ ფერწერაშიც განსაკუთრებული შთამბეჭდაობითაა გამოსახული. დღესასწაულის საფუძველია ახალი აღთქმა. ლუკას სახარების თანახმად, გაბრიელ მთავარანგელოზმა ქალწულ მარიამს ახარა, რომ უფალმა გამოირჩია ყოვლადწმიდა ქალწული: „და შევიდა ანგელოზი იგი მისა და ჰრქუა: გიხაროდენ, მიმადლებულო! უფალი შენ თანა, კურთხეულ ხარ შენ დედათა შორის“ (ლუკა 1, 28). ხარების დღესასწაულის საგალობლებში გამორჩეულადაა აქცენტირებული ღვთისმშობლის სახელი – ქალწული დედა; ხოლო სიმბოლოთაგან კი ყვავილთა სახეები.

ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ხარების თემას იამბიკოები მიუძღვნეს ბორენა დედოფალმა (რომლის იამბიკო ლენჯერის ეკლესიის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატის ზურგზეა წარწერილი), დემეტრე მეფემ და არსენ ბულმაისიმისძემ. იამბიკოები ღრმა ლირიზმითა და საოცარი სიმბოლური აზროვნებით გამოირჩევა. სამეცნიერო ლიტერატურაში ამ იამბიკოთა სახისმეტყველებითი ანალიზი შემოგვთავაზა ნ. სულაგამი.

ჰიმნოგრაფიისათვის დამახასიათებელია მცენარეთა, უმეტესად ყვავილთა წარმოსახვა სიმბოლური თვალსაზრისით, განსაკუთრებულად კი ვენახის, ვარდისა და შროშანის გამოყენება. უძველეს იადგარში, ღმრთისმშობლის შობის საგალობელში, დედა ღვთისა ყვავილადაა წოდებული: „აღმოცენებულმან ყუავილმან, ქალწულმან უბიწომან“ (უძველესი... 1980: 285), „ხატად სიწმიდისად სულიერად და შემწყნარებელად ნაყოფსა მადლისასა ბრწყინვალედ გამოჩნდა დღეს ანნა დიდებული და გვშვა ჭეშმარიტად ქალწულებისა საღმრთოდ იგი ყუავილი“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 132).

ვენახის სიმბოლური გააზრების შესახებ თემის დასაწყისში, ქრისტეშობის დღესასწაულის საგალობლებთან ვისაუბრეთ. ვენახის სიმბოლო მიემართება როგორც უფალს, ისე ღვთისმშობელს. რაც შეეხება ყვავილებს, ისინი დედა ღვთისას სულიერი უმანკობისა და მშვენიერების გამომხატველადაა მოხმობილი.

„მხატვრული შინაარსის გადმოსაცემად ქრისტიანულ მწერლობაში მიმართავენ ვარდისა და შროშანის მეტაფორულ გააზრებას. შროშანი გამოხატავს ნათელს, სიწმიდესა და სისპეტაკეს, ვარდი – ნათლის, როგორც მიზეზთა მიზეზის, დასაბუთებას მაცხოვრის მიერ დაღვრილი სისხლით. ამიტომ არის წამებული „ვარდი ეკალთა შორის“ (სულავა 2003: 36). შროშანი მრავალფეროვანი და სურნელოვანი ყვავილია. მისი სიმბოლო, ვენახის მსგავსად, ქრისტესაც მიემართება და ღვთისმშობელსაც და ბიბლიური სწავლებიდან მომდინარეობს: „სიძე ეტყუს სძალსა სულისა თვისისათვის: მე ყუავილი ვეღისად და შროშანი დელეთად. და ვითარცა შროშანი შორის ეკალთა, ესრეთ არს მახლობელი ჩემი ასული“ (ქებ. 2, 1-2); „და სამოსლისათვის რაღსა ჰზრუნავთ? განიცადენით შროშანნი ვეღისანი, ვითარ-იგი აღორძინდის! არა შურებინ, არცა სთავნ“ (მთ. 6, 28). შროშანი, ისევე როგორც ვარდი, ღვთისმშობლის სულიერ სისპეტაკეს მიანიშნებს: „იხარებდინ, იერუსალჴმ, და დღესასწაულობდინ ეკლესიაჲ ღმრთისაჲ, რამეთუ რომელმან ცეცხლი ცუარად შეცვალა უფალმან ძალთამან, ბერწისა საშოსა ცხორებისა შროშანი წმიდაჲ აღმოაცენა“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 152).

ღვთისმშობლის „დაკშულ მტილად“ სახელდებაც ძველი აღთქმიდან მომდინარეა: „მტილი დაკშული და წყაროდ დაბეჭდული“ (ქებ. 4, 12). მტილი, სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით, ბაღნარს, ბოსტანს, ყვავილნარს ნიშნავს. ესე იგი, ყოვლადწმიდა ქალწული ჰიმნოგრაფებს იმ ბაღნართან ჰყავთ

ასოცირებული, რომელიც კაცისაგან შეუხებელია. ამ სიმბოლოს გააზრებას, ისევე როგორც უმრავლეს შემთხვევაში, ღვთისმშობლის ქალწულების დოგმატი უდევს საფუძვლად.

„ღმრთისა მოსლვისა ტაძარსა, სამოთხესა პირმეტყუელსა, სადგურსა სულიერსა, სულისა წმიდისა სამკვდრებელსა, სოფლისა სასოსა, სიწმიდისა ეტლსა და ღრუბელსა მას სულმცირესა, რომელი იქმნა დღეს დედა ქრისტეს ღმრთისა ყოვლად წმიდაჲ, წმიდათა უწმიდესი, შუგამდგომელი ღმრთისა და კაცთაჲ“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 134) – მართალია, ეს ტროპარი გამორჩეულია სიმბოლურ სახეთა სიუხვით, მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენთვის საინტერესოა ეპიტეტი „ღრუბელი სულმცირე“, რომელიც ღვთისმშობლის საგალობლებში ხშირად დასტურდება. მას საფუძვლად ესაიას წინასწარმეტყველება უდევს: „ხილვა ეგვიპტისა, აჰა, უფალი ზის ღრუბელსა ზედა სულმცირესა და შევიდეს ეგვიპტედ და შეიმუხრნენ ჳელით ქმნულნი ეგვიპტისანი“ (ეს. 19, 1). „სულმცირე“ ნიშნავს მსუბუქს. მაშასადამე, ამ სიმბოლოთი ღვთისმშობელი გააზრებულია ჰაეროვან ღრუბლად, რომელმაც მაცხოვარი იტვირთა. ლ. ხაჩიძის დაკვირვებით, უძველეს იადგარში ამ ეპიტეტს წინ უძღვის ღვთისმშობლისადმი მიმართვა და სხვა ეპიტეტები, ხოლო მას შემდეგ, რაც მან საყოველთაო გავრცელება ჰპოვა, „ღრუბელი სულმცირე“ ყოველგვარი კომენტარის გარეშე მოიხსენიება (ხაჩიძე 2005: 75).

რაც შეეხება ფერთა სიმბოლიკას, ღვთისმშობლის საგალობლებში ჭარბობს ცეცხლისფერი და წითელი. თუმცა, მათი ერთიანობაში წარმოდგენაც შეიძლება, რადგანაც წითელი ცეცხლისფერის სათავე, საწყისი ფერია. ცეცხლისფერში განსახოვნებულია ნათლისა და ბნელის ჭიდილი და ამ დინამიკაში ნათლის ესთეტიკა იკვეთება. „შემოქმედისა ყოველთაჲსა ცეცხლისფერი საყდარი, რომელსა ეგულების შეწყნარებად ჳორცშესხმული ღმერთი, ჳემმარიტად განემზადების აწ დედაჲ ღმრთისაჲ“ (გიორგი მთაწმიდელის... 2007: 150). ცეცხლისფერი, ოქროსფერი საყდარი ნათლის ტროპიკის შემცველია და ქრისტეს ღმრთაებრიობისა და ღმრთისმშობლის გამორჩეულობის მომასწავებელია.

როგორც ვნახეთ, ჰიმნოგრაფიაში ღვთისმშობელს მრავალი სახე-სიმბოლო მიემართება, რომელიც სათავეს ბიბლიური სწავლებიდან იღებს. თითოეული მათგანი გამორჩეულია ორიგინალური, ღრმა სიმბოლური გააზრებით, პოეტური

გამომსახველობით, სიდიადით, ხატოვანებით და, რაც მთავარია, უმდიდრესი თეოლოგიური ინფორმაციით. ფაქტობრივად, მათში კონცენტრირებული და წარმოსახულია ბიბლიური ქრონოტოპული საიდუმლოებანი, რამეთუ ღმრთისმშობლის სახე-სიმბოლოები თავის თავში მოიცავენ სწავლებას იმის შესახებ, რომ ძველი აღთქმა იყო მოსამზადებელი პერიოდი ახალი აღთქმისა; განაცხადებენ წინასწარმეტყველთა მოლოდინს მესიის მოვლინებაზე, რაც უძველეს იადგარში დაცული ხარების დღესასწაულის ერთ-ერთი საგალობლითაც შეიძლება დავიმოწმოთ: „დღეს იშვების სიმართლმც წინასწარმეტყველთაჲ, რამეთუ ხედვენ წინასწარმეტყველებულსა აღსრულებულსა – მუცლადღებულსა ქალწულსა და მისგან შობილსა ენმანუველ, რომელ არს: ჩუენ თანა ღმერთი“ (უძველესი... 1980: 10).

მიუხედავად იმისა, რომ ყოველი სახე-სიმბოლო დედა ღვთისას ამა თუ იმ ნიშნით წარმოაჩენს, ამ სიმბოლოთა უმრავლესობას ერთი სახე – *ღვთისმშობლის ქალწულება*, უხრწნელება – უდევს საფუძვლად, რომელსაც წმ. იოანე დამასკელი ასე გამოთქვამს: „პირველ შობისა ქალწული და შობასა ქალწული და შემდგომად შობისა ქალწული, მხოლოდ ქალწული და მარადის ქალწული“ (დამასკელი 1986: 118).

ეს ადამიანის გონებისათვის მართლაც მიუწვდომელი მისტერიაა, რომლის გამოსახატად წმ. ანდრეა კრეტელი „ღმრთისმშობლის შობის“ საკითხავში მხატვრული გააზრების ენიგმატიკის ხერხს მიმართავს: „განიზომოს თუ ქუეყანად მტკავლითა და შეიწეროს ზღუად საბლებითა, შეიზომოს თუ ცაჲ ბრჭალითა, ანუ ვარსკულაენი აღირაცხნენ რიცხუთა, გინა თუ ცუარნი წუმისანი, ანუ მტუერნი ქუეყანისანი, სიზრქე ქართაჲ, ანუ რაოდენობაჲ ქუშათაჲ; უკუეთუ ესე ყოველნი ცნობილ და მიწდომილ იქმნნენ გონებათაგან, მაშინდა საგონებელ არს, ვითარმედ ნუუკუედა აწინდელიცა ესე წინამდებარე ჩუენდა მიზეზად შესხმათა გამოთქუმულ იქმნეს ბაგეთაგან და ცნობილ გონებათაგან“ (ანდრეა კრეტელი 1986: 145).

როგორც დასაწყისში აღვნიშნეთ, ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოთა წარმოჩენა და მათი სახისმეტყველებითი გააზრება ერთი თემის ფარგლებში შეუძლებელია. ჩვენ შევეცადეთ რამდენიმე სახე-სიმბოლოს მაგალითზე წარმოგვეჩინა საღვთისმშობლო სიმბოლიკის ტრადიცია, რომელმაც სათავე ძველი აღთქმიდან აიღო, თავისი განუმეორებელი მხატვრული გააზრებით

მყარად დამკვიდრდა ქრისტიანულ მწერლობაში და არაერთი უკვდავი
ქმნილებით გაამდიდრა სასულიერო პოეზია

ნაწილი II
ჰიმნოგრაფიისა და ჰაგიოგრაფიის
თემატურ-სახისმეტყველებითი ურთიერთმიმართებისათვის

§1. წმიდანის სახე ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში

როგორც თემის I ნაწილში აღვნიშნეთ, საგალობლებში წარმოჩენილია დარღვეული კავშირის აღდგენა ღმერთსა და ადამიანს შორის. ადამის ცოდვით დაცემასთან ერთად დაეცა მთელი ქმნილი სამყარო და გაწყდა კავშირი ღმერთსა და მის ქმნილებას შორის. თუმცა, არ მოსპობილა საღვთო განზრახვა და ის აღსრულდა, როდესაც უფალი იშვა და ჯვარზე ევნო. ეს საიდუმლო კი თვალსაჩინოდ აისახა ჰიმნოგრაფიაში, ანუ საეკლესიო საგალობლებში, სადაც ყველაზე მეტადაა თავმოყრილი ლიტურგიკული მასალა. ჰიმნოგრაფი ავტორი მკითხველისა თუ მსმენელისათვის საღვთო სიღიადის განცდას საკუთარი განცდის იდენტიფიცირებით ცდილობს – ღმერთი მაკროკოსმოსია, ადამიანი – მიკროკოსმოსი. ყოველი ავტორი თავს ღვთის მიერ შექმნილი სამყაროს ნაწილად მიიჩნევს, როგორც ზოგადად ყოველი ადამიანი, ამიტომაც მისი განცდა თუ დამოკიდებულება მკითხველის განცდისა და დამოკიდებულების იდენტური. ღვთისაკენ სწრაფვა უფრო ზოგად სახეს იღებს მაცხოვრისა და საუფლო დღესასწაულებისადმი მიძღვნილ საგალობლებში. რაც შეეხება წმიდანებისადმი მიძღვნილ საგალობელთა ტიპს, მასში წმიდანის სულიერი განვითარების ჩვენებით ჩამოყალიბებულია ის აუცილებელი თვისებები, რაც ადამიანს ღმერთთან მიიყვანს.

ჰიმნოგრაფიაში, ჰაგიოგრაფიისაგან განსხვავებით, არ ხდება ამბის თხრობა. თუ ჰაგიოგრაფია ეტაპობრივად გვაჩვენებს იმ გზას, რაც წმიდანმა გაიარა ზეშთასოფელში დამკვიდრებამდე, ჰიმნოგრაფიაში წმინდანი წარმოჩენილია, როგორც ზეშთასოფლის მკვიდრი. ჩვენ ვხედავთ შედეგს იმისა, რაც ჰაგიოგრაფიული თხრობით იყო ცნობილი. ამ შემთხვევაში საგალობლის მიზანია ზნეობრივი ღირებულებების წარმოჩენით მსმენელის გაცნობიერება და მისი სულიერი ხედვის მიმართვა იმ გზისკენ, რაც წმიდანმა გაიარა – შობითგან ზეციურ დასამდე. უფლის გარდა აქ უკვე ჩნდება ბაძვის რეალური ობიექტიც. წმიდანებისადმი მიძღვნილი „საგალობლები ერთდროულად წარმოაჩენს ღვთის

დიდებასა და წმიდანის ღვთისადმი მიმსგავსებულ, მიმბაძველ სახეს, რაც იმას ნიშნავს, რომ არსებობს მისაბაძი და მიმბაძველი“ (სულავა 2006: 133).

საერთოდ, ბაძვის არსის გააზრება ჯერ კიდევ ანტიკური ეპოქიდან მომდინარეობს, რომელმაც ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში სხვა ასპექტი შეიძინა – აქ ბაძვის საგანი ღმერთია. სამეცნიერო ლიტერატურაში ბაძვის არსი და მისი ანტიკურ-ქრისტიანული ასპექტები საფუძვლიანად განიხილა და დაამუშავა ქ. ბეზარაშვილმა.

„კეთილ არს ბაძვად კეთილისათვის მარადის“ (გალატ. 4, 18) – პავლე მოციქულის ეს შეგონება არქექიპისადმი ბაძვას გულისხმობს, რაც საბოლოო ჯამში ადამიანს საღვთო ჭეშმარიტებას შეამეცნებს და იმ სრულყოფილებამდე მიიყვანს, რასაც უფლისა და ადამიანის კავშირი ჰქვია და რომელიც პირველმა ადამიანმა – ადამმა – ურჩობით დაკარგა.

ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში მოცემულ ბაძვის ქრისტიანულ გააზრებას საფუძველი პავლე მოციქულის ეპისტოლეებში აქვს. ბაძვა საგალობლის ორივე ტიპში შეინიშნება. პირველ ტიპში ბაძვის საგანი უშუალოდ ღმერთია; ხოლო წმიდანთა შესახებ შექმნილ საგალობლებში წარმოჩენილია კონკრეტული ადამიანის ბაძვა უფლისკენ, მაცხოვარს მიახლება, უზენაესთან ზიარება. ყველა ადამიანის მოვალეობა საკუთარ თავში პირველსახის აღდგინებაა, ამიტომ აქვს საგალობლებში წმიდანებს ზოგადი სახე, მაგრამ ისინი იმავედროულად ინდივიდუალობითაც ხასიათდებიან – უფალთან მისასვლელად ყველას თავისი გზა აქვს გასავლელი. იმისათვის, რომ განზოგადება შაბლონური არ გახდეს, წმიდანი უმეტესად სახისმეტყველებითააა წარმოჩენილი, რაც დამახასიათებელია როგორც ჰიმნოგრაფიის, ისე ჰაგიოგრაფიისათვის. თუმცა, მათში განსხვავებულადაა წარმოჩენილი სულიერი განვითარების საფეხურები. ნ. სულავას განმარტებით, ორივე ჟანრის ნაწარმოებისათვის წმიდანის წარმოსახვის მიზანი ერთი და იგივეა. მხოლოდ, ჰაგიოგრაფიაში წმიდანი დინამიურად წარმოსახება, ჰიმნოგრაფიაში კი ეს დინამიურობა არაა, რადგან აქ სულიერი განვითარების პროცესი არ აისახება, გამოყოფილია ცალკეული საფეხურები და ისინი სტატიკურადაა მოცემული. აქ არ ჩანს სიკვდილის შიშის დაძლევის მომენტი, აქ ჩანს, რომ ეს შიში უკვე დაძლეულია (სულავა 2006: 139).

ჰიმნოგრაფიაში წმიდანის ორგვარი სახეა წარმოჩენილი: 1. მარტვილი და 2. მოღვაწე. ორივე განდიდებულია სათანადო პატივით და ნაჩვენებია, რომ ორივე ღმერთშემოსილი ხდება. გიორგი მერჩულე მათ ასე განასხვავებს: „მარტვლნი

ერთსა ხოლო შინა ჟამსა იწამნეს, ხოლო [ბერ-მონოზენები] ყოველსა ჟამსა იწამებოდეს სახელისათჳს ქრისტესისა“. თითოეული მათგანი განსხვავებულ გზას გადის, მაგრამ საბოლოო მიზანი ორივესთვის ერთია. თავის მხრივ, მოღვაწე წმიდანის ტიპიც ორგვარია – 1. კვინობიტური (ლავრული) და 2. კელიოტური ცხოვრების მიმდევარნი.

ჰაგიოგრაფიისა და ჰიმნოგრაფიის თემატური ურთიერთმიმართების საკითხი სამეცნიერო ლიტერატურაში ნაწილობრივ შესწავლილია. კ. კეკელიძე ქართველ წმიდანთა საგალობლების განხილვისას მათ წყაროდ ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას ასახელებს, რის დასადასტურებლადაც იმოწმებს რამდენიმე მაგალითს როგორც საგალობლებიდან, ისე ჰაგიოგრაფიული თხზულებებიდან. ასევე, არსებობს საფუძვლიანი გამოკვლევა მანანა დოლაქიძისა, სადაც განხილულია წმ. ილარიონ ქართველისადმი მიძღვნილი საგალობლების მიმართება ჰაგიოგრაფიულ თხზულებათა თითოეულ რედაქციასთან.

ჩვენი ინტერესის სფეროს თემატური ურთიერთმიმართების გარდა სახისმეტყველებითი ურთიერთმიმართების შესწავლაც წარმოადგენს – როგორაა წმიდანი წარმოჩენილი ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში, დასაზღვრულ დრო-სივრცესა და მარადიულ დრო-სივრცეში; როგორ ასახავენ „სახითა და სარკითა ჭკურობის“ მეშვეობით ჰიმნოგრაფები იმას, რასაც ჰაგიოგრაფები საოცარი ემოციურობითა და ეროვნულობის საზგასმით მოგვითხრობენ.

ამ მიზნით ჩვენ მიერ განხილულ იქნა სამი წმიდანისადმი მიძღვნილი საგალობლები და მათი მიმართება ჰაგიოგრაფიულ თხზულებასთან. ვინაიდან ეს თემა საკმაოდ ფართო მასშტაბისაა და თემის მოცულობიდან გამომდინარე, ყველა ქართველი წმიდანის საგალობელს ამ კუთხით ვერ განვიხილავდით, წმიდანები ქრონოლოგიური თვალსაზრისით შევარჩიეთ – VIII-X საუკუნეები – და შევეცადეთ, თემატურთან ერთად საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტიც წარმოგვეჩინა.

ვინაიდან ამ სამივე წმიდანის სახელზე შექმნილი საგალობლები კანონის ფორმისაა, საჭიროდ მივიჩნიეთ რამდენიმე სიტყვით კანონის არსიც წარმოვაჩინოთ. კანონი ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთი გვიანდელი ფორმაა, რომელმაც დღევანდელი სახე VII საუკუნეებში მიიღო იოანე დამასკელისა და კოზმან იერუსალიმელის მიერ გატარებული ჰიმნოგრაფიული რეფორმის შედეგად. მას საფუძვლად უდევს ბიბლიური გალობები. კომპოზიციური თვალსაზრისით კანონი უნივერსალური ფორმისაა და ასახავს

ძველადტქმისეული ჰიმნების მჭიდრო კავშირს ქრისტიანულ საგალობლებთან. ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის მკვლევარის, ე. უელემის აზრით, ბიზანტიურ ჰიმნოგრაფიაში ბოლო პერიოდი მე-7 საუკუნიდან იწყება, როდესაც დილის ღვთისმსახურებაში შემოიტანეს კანონი, რომელიც 9 ოდისაგან შედგება. სტრუქტურულად ოდა არ განსხვავდება მოკლე კონტაკიონისაგან, განსხვავება მათ შორის შინაარსშია. კონტაკიონი არის პოეტური ქადაგება, ხოლო 9-გალობიანი ოდა აგებულია ბიბლიის 9 საგალობლის მიხედვით და არის სადიდებელი ჰიმნი (უელემი 1980: 198). მისივე აზრით, კონტაკიონების კანონით შეცვლა ლიტურგიის განვითარებამ განაპირობა (უელემი 1980: 203).

§2. აბო ტფილელისადმი მიძღვნილი საგალობლები და მათი მიმართება იოანე საბანის ძის ჰაგიოგრაგიულ თხზულებასთან

...786 წლის 6 იანვარს თბილისში, წმ. 40 სებასტიელი მოწამის სახელობის ტაძრის ეზოში არაბებმა გაქრისტიანების გამო თავი მოჰკვეთეს არაბ ჭაბუკს – აბოს, რომელიც ქართულმა ეკლესიამ წმიდანად შერაცხა.

აბოს მარტვილობის შემდეგ, 790 წლამდე, იოანე საბანისძემ დაწერა თხზულება „წამებად წმიდისა მოწამისა ჰაბოდისი“, რომელიც უანრობრივად განსხვავებული ოთხი თავისაგან შედგება. მეოთხე თავი, რომელსაც ეწოდება „ქებად წმიდისა მოწამისა ჰაბოდისი“, პროზაული სახისაა და „გისაროდენის“ ნიმუშს წარმოადგენს. იგი სამეცნიერო ლიტერატურაში ქართული ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთი უძველეს ძეგლადაა მიჩნეული, თუმცა, ვფიქრობთ, ეს მოსაზრება გადასინჯვასა და განსჯას საჭიროებს. ბუნებრივია, „ქებად“ ორგანულ კავშირშია წინა თავებთან, რადგანაც მეოთხე თავში ახალი მოწამე განდიდებულია იმ ღვაწლისათვის, რომელთა შესახებაც მეორე და მესამე თავებშია მოთხრობილი. რაც შეეხება თხზულების პირველ თავს, აქ შეფასებულია ქრისტესთვის წამებულთა ღვაწლი და ჩამოთვლილია მაცხოვრის სიმბოლოები, რომელთა საშუალებითაც ადამიანს შეუძლია უზენაესთან მიახლება: კარ, ტარიგ, მწყემს, ლოდ, მარგალიტ, ყუავილ, ანგელოზ, კაც, დმერთ, ნათელ, ქუეყანა, მარილ, მარცუალ მდოგუდს, მზე სიმართლის. მეოთხე

თავში კი იოანე საბანის ძე ადიდებს აბოს, რომელმაც შეძლო ამ გზის გაველა და ეზიარა ღვთიურ სიმაღლეს.

ქრისტეს ახალი მოწამე განდიდებულ იქნა ჰიმნოგრაფების მიერ. მას საგალობლები მიუძღვნეს მიქაელ მოდრეკილმა, იოვანე ქონქოზისძემ, სტეფანე ჭყონდიდელ-სანანოძეს ძემ (საგალობლები მოთავსებულია მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნოგრაფიულ კრებულში) და იოანე მინჩხმა, რომლის საგალობელიც დაცულია გიორგი მთაწმიდელის ავტოგრაფულ ნუსხაში (Ath. 65).

გარდა ამ ავტორებისა, წმ. ჰაბოს კიდევ სამი საგალობელია ცნობილი, რომელთაგან ერთი – „დასდებელნი წმიდისა აბოძსნი“, შეტანილია უძველეს იადგარში განცხადების ზატიკის მეორე დღეს, 7 იანვარს („თთუესა იანვარსა ზ წმიდისა აბოძსნი“). ეს განგება შეიცავს: უფალო დადატყავსა, აქებდითსა, ორსაგალობელს – აკურთხევდითსა, ადიდებდითსა და მონოსტროფებს – ოხითაჲ, ჳელთბანისაჲ. ავტორი უცნობია.

რაც შეეხება აბოს საგალობელთა ორ რედაქციას, ისინი დაცულია ჯვრის მონასტრის (პალესტინა) X საუკუნის ხელნაწერში – თუენში, რომელიც გიორგი მთაწმიდელის თუენზე ძველია (ხელნაწერი ინახება ვაშინგტონში, Dumbarton Oaks-ის ბიბლიოთეკაში). ეს რედაქციები უცნობი იყო აბოს საგალობელთა შორის, ხელნაწერი გამოიკვლია და შეისწავლა კ. კეკელიძემ. მისი დასკვნით, „ესაა ჰიმნოგრაფიული კრებული დეკემბრის, იანვრისა და თებერვლის თვეებისა... ხელნაწერი წარმოადგენს ნაწილს ქართული ჰიმნოგრაფიული „თთუენის“ დღემდე უცნობი რედაქციისას... ეს უცნობი რედაქცია გარდამავალი საფეხურია ძველი საუკუნეების (IX-X) „იადგარებიდან“ გიორგი ათონელის „თთუენის“ რედაქციამდე... ქართულ ენაზე შედგენილი ჩანს მეთექვსმეტე საუკუნის მეორე ნახევარში. ავტორი არ ირკვევა... წმ. ნინოსა და აბოს საგალობლები, ამდენ ხანს უცნობი, მთლიანად შემოუნახავს“ (კეკელიძე 1962: 55).

უნდა აღინიშნოს, რომ აბოს ყველა საგალობელი ნათლისღებისადმი მიძღვნილ საგალობლებთანაა დაცული, რის საფუძველსაც ჰაგიოგრაფიული თხზულება წარმოადგენს, რადგან სწორედ თხზულებიდანაა ცნობილი, რომ აბო ნათლისღების დღესასწაულზე აწამეს და როგორც ავტორი აღნიშნავს, ამით „მრჩობლ იქნა დღესასწაული ესე ღმრთის გამოცხადებისაჲ“ (საბანისძე 1964: 50).

მიქაელ მოდრეკილის იადგარში ქართველ ჰიმნოგრაფთა აბოსადმი მიძღვნილი საგალობლები, ასევე, ნათლისღების საგალობლებთანაა დაცული და ასეთი წარწერა აქვს: „თთუესა იანვარსა: ზ: კრებაჲ: ტიბერიასვე: ზღუს კიდესა:

დღესასწაულობად ნათლისღებისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა და ხსენებად ღუაწლით შემოსილისა უძლეველისა მოწამისა ჰაბო ისმაიტელ-ყოფილისა ქართველისაჲ.“ აბოს ხსენება იწყება მიქაელ მოდრეკილის* მცირე ზომის საგალობლით – უფალო დადატყავსა კმაჲ დ; ოჯითაჲ კმაჲ ა გუერდი, რომელიც აკროსტიქულია და იკითხება „გხნ აბო“ და ცისკრად ნეტარარიანთა დასდებელნი; შემდეგ ჩართულია იოვანე ქონქოზისძის ჰიმნოგრაფიული კანონი, რომელიც 9 გალობისგან შედგება და აქვს ზედწერილი: „უგალობდითსა: იოვანე ქონქოზისძისანი“, რომლის გასრულების შემდეგ მოთავსებულია მცირე ზომის სტიქარონი – აქებდითსა, რომელსაც მოსდევს სტეფანე ჭყონდიდელისანანოძის „დასდებელნი ნათლისღებისა და წმიდისა მოწამისა ჰაბოდსნივე“. აბოსადმი მიძღვნილი საგალობლები იადგარში ბოლოვდება დასდებლით (რომელიც პ. ინგოროყვას მითითებული აქვს მიქაელ მოდრეკილისად), რომელიც სტეფანე ჭყონდიდელის საგალობლის შემდეგაა შეტანილი.

რაც შეეხება თუენის I რედაქციაში დაცულ ორ საგალობელს, ისინიც ნათლისღების დღესასწაულთანაა გაერთიანებული: „იანვარსა ზ: დასდებელნი ნათლისღებისანი და წმიდისა მოწამისა აბოდსნი“. საგალობელში ჯერ ნათლისღების ტროპარებია, რომელსაც აბოს საგალობლები მოსდევს, მათ აშიაზე აქვთ მიწერილი „აბოდსნი“. ორივე კომპლექტი ჰიმნოგრაფიული კანონია და სრულადაა დაცული. I შეიცავს: სტიქარონსა და კანონს (უგალობდითსა, მოიხილესა, განძლიერდასა, უფალო მესმასა, დამითგანსა, დადატყავსა, კურთხეულ არსა, აკურთხევდითსა, აქებდითსა); II კი შეიცავს უფალო დადატყავსა და კანონს (კანონში არაა მეორე გალობა – მოიხილესა). ეს საგალობელი ერთადერთია აბოს სახელობის საგალობელთაგან, სადაც ნერსე ერისთავის სახელია მოხსენიებული.

აბოსადმი მიძღვნილი საგალობლები ერთმანეთთან შეაჯერა ლალი ჯღამაიამ, როდესაც გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის თუენის ავტოგრაფულ ნუსხაში გამოავლინა აბოსადმი მიძღვნილი იოანე მინჩხის საგალობელი. მისი დასკვნით, „აბოსადმი მიძღვნილი მთელი ჰიმნოგრაფიული მასალის (Sin 59, მიქაელ მოდრეკილი, თუენის I რედაქცია Jer 71, დუმბარტონ ოკსი, გიორგი

* საგალობლის ავტორის შესახებ სხვადასხვა მოსაზრება არსებობს; აბოს საგალობელთა (კანონი და აქებდითსა) ავტორად მიქაელ მოდრეკილი დაასახელა პ. ინგოროყვამ მის მიერ გამოცემულ „ძველ ქართულ სასულიერო პოეზიაში“, ლ. ჯღამაია მიქაელისად დასახელებულ აბოს ამ საგალობლებს ანონიმურს უწოდებს.

მთაწმიდელის თუენი Ath. 65) ერთმანეთთან შეჯერებამ შემდეგი სურათი გამოკვეთა: მიქაელ მოდრეკილის იადგარში შესული აბოსადმი მიძღვნილი ანონიმური საგალობელი (კანონი და აქებდითსა), თუენის I რედაქციის (დუმბარტონ ოკსის) მეორე კომპლექტისა (უფალო ღაღატყავსა და კანონი) და გიორგი მთაწმიდელის თუენში (Ath. 65) დადასტურებული საგალობელი (მეორე უფალო ღაღატყავსა და კანონი) ერთი და იმავე საგალობლის სამი ვარიანტია, თავდაპირველი ვარიანტი ეკუთვნის იოანე მინჩხს. ინფორმაცია ავტორის შესახებ კი შემოგვინახა გიორგი მთაწმიდელის ავტოგრაფულმა ნუსხამ (Ath. 65)“ (ჯღამაია 2001: 16).

აბოსადმი მიძღვნილი ჰიმნოგრაფიული მასალის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებასთან შეჯერებით ჩანს, რომ გალობათა ავტორები ჰაგიოგრაფიული ტექსტით სარგებლობდნენ.

„შეთხზვით ისინი შეთხზული უნდა იყვნენ მას შემდეგ, რაც წმ. აბოს ბიოგრაფია დაიწერა იოანე საბანისძის მიერ (ე. ი. 790 წლის შემდეგ), ვინაიდან მათი შედგენის დროს ავტორს ბეჯითად და გულუხვად უსარგებლნია მოხსენებულ ბიოგრაფიით“ (კეკელიძე 1960: 416), – ასეთი დასკვნა გააკეთა კ. კეკელიძემ აბოს საგალობელთა მიმოხილვისას და რამდენიმე მაგალითით დაამოწმა.

ამავე აზრს ავითარებს ელენე მეტრეველი უძველესი იადგარის კვლევისას: „აბოს ხსენების როგორც სტიქარონები, ისევე ორსაგალობელი და ჰელთბანისად აგებულია აბოს ცხოვრებისა და წამების ეპიზოდების მასალაზე. ე. ი. გალობათა ავტორი სარგებლობდა საბანისძის ტექსტით“ (მეტრეველი 1980: 866).

პარალელები კი მართლაც უხვად იძებნება, რაც გვაძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ ჰიმნოგრაფიული ნიმუშები ჰაგიოგრაფიულ თხრობას ეყრდნობა.

უპირველესად აღვნიშნავთ, რომ ორივეგან მკვეთრადაა აქცენტირებული ეროვნულობის შეგრძნება, რისი წყაროც თხზულებაა. იმ პერიოდში სწორედ ეროვნული თვითშეგნების გაღვივებას უკავშირებს კ. კეკელიძე იმ ფაქტს, რომ აბომდე არც ერთი მარტივი არაა მოხსენიებული ლიტურგიკულ მწერლობაში. „პირველ ეროვნულ ლიტურგიკულ ნაწარმოებად უნდა ჩაითვალოს „ქებად წმიდისა მოწამისა ჰაბოდისი“, რომელიც შეადგენს მეოთხე თავს იოანე საბანისძის მიერ აღწერილი აბოს ბიოგრაფიისას“ (კეკელიძე 1960: 415).

იოვანე ქონქოზისძე იოანე საბანისძის დარად უღირსად მიიჩნევს თავს აბოს ღვაწლის განდიდებისათვის და უფალს სთხოვს, განუახლოს „სული სიბრძნისად“, რათა ჯეროვნად შეამკოს მოწამე.

საგალობლებში აბოს ღვაწლი ცალკე არაა წარმოჩენილი, თითოეული მათგანი ნათლისღების დღესასწაულზეა აგებული, რომლის ფონზეც განდიდება აბო. ერთ სივრცულ სიბრტყეზეა განლაგებული დროში მკვეთრად განსხვავებული მოვლენები, რომლებიც, მიუხედავად დროული სხვაობისა, „მჩობლ ადიდებენ“ ერთმანეთს. ზედროულობა ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთი არსებითი ნიშანია. „წმიდანისადმი აღნიშნული მიმართება ჰიმნებში ზედროულია, იგი მარადიულის განცდას ამკვიდრებს. ის, რაც დროისა და სივრცის მიღმაა, დროსა და სივრცეში შემოდის და ამაღლებულის განწყობას ქმნის“ (გრიგოლაშვილი 1983: 105). თუმცა, ზედროულობის განცდა იოვანე საბანისძის ტექსტშიც ხშირად დასტურდება.

მოგვეყვას ნიმუშები:

1. იოანე ქონქოზისძის მიხედვით, აბო მამამთავარ აბრაამის მსგავსია: „ვითარცა მსგავსი მამათ მთავრისად: ქაღდეველთა ქუეყანისაგან: გამოსლვითა“ (მოდრეკილი 1978: 177). მსგავსი შედარება იოანე საბანისძეს მოჰყავს თხზულების მეორე თავში: „ხოლო ამიერ ჩუენდა სოფლად გამოსლვად იგი არა თუ თვთ თავით თვისით განიზრახა, არამედ ვითარცა-იგი უფალმან ჰრქუა ნეტარსა მას აბრაჰამს მასვე ქუეყანასა შინა ქაღდეველთასა...“ (საბანისძე 1964: 57).

2. აბოს მენელსაცხებლეს უწოდებენ ჰიმნოგრაფები: „იხილეთ მენელსაცხებლე“ (მოდრეკილი 1978: 179), რაც ჰაგიოგრაფიული ტექსტიდან მომდინარეობს: „იყო იგი ჰელოვან, კეთილად შემზავებელ სულნელთა მათ ნელსაცხებელთა“ (საბანისძე 1964: 56).

3. აბო შედარებულია პავლე მოციქულთან: „რომელი-იგი ისმაიტელ იყო რჩულითა, შური აიღო წმიდისა მოციქულისა პავლესი“ (უბველესი... 1980: 57), იოვანე ქონქოზისძის საგალობელშიც: „სამშჯავროდ მიგცეს ღირსო: ვითარცა პავლე ჰრომედ ჰურიათა მათ“ (მოდრეკილი 1978: 177); პავლეს აღარებს აბოს საბანისძე მე-4 თავში: „შენ მიემსგავსე უკანადასკნელსა მას მოციქულსა პავლეს მამულთა მათ შჯულთა მოძღურებათა განგდებითა“ (საბანისძე 1964: 77).

4. ჰიმნოგრაფები აღნიშნავენ აბოს მოშურნეობას საღმრთო წერილის სწავლაში: „ისწავებდა წიგნთაგან მრავალთა, ღირსად სარწმუნოებისა შჯულისადა წესსა ნეტარი აბო“ (კეკელიძე 1962: 48), „ისწავებდა წიგნთაგან და მოძღუართა: ღირსად სარწმუნოებასა და წესისა შჯულსა“ (მოდრეკილი 1978: 183); იოანე საბანისძე მოგვითხრობს: „მაშინ იწყო ზედამიწევნად და სწავლად წმიდათა საღმრთოთა წიგნთა ძუელისა და ახლისა შჯულისათა... ესრეთ სრულ იქმნა იგი ყოვლითა მოძღურებითა“ (საბანისძე 1964: 57).

5. აბო ხაზარეთში მოინათლა. თითქმის ერთნაირი ფრაზეოლოგიითაა დახასიათებული ხაზარები: „მკეცთა მათ ველურთა მსუმელთა სისხლსა“ (კეკელიძე 1962: 48), „მკეცთა მათ: მძუნვარეთა სისხლის მჭამელთა“ (მოდრეკილი 1978: 183); თხზულებაში კი ასეა აღწერილი: „კაც ველურ, საშინელ პირითა, მკეცის ბუნება, სისხლის მჭამელ“ (საბანისძე 1964: 58).

6. აფხაზეთში მყოფი აბო, იხილა რა იქაურ მაცხოვრებელთა „გარდამეტებული ღმრთისა მოყვარება“, თვითონაც აღივსო საღმრთო შურით და ფიცხელი ღვაწლი დაიწყო – მარხვითა და მღუმარებით აუძღურებდა ხორცს, რასაც იოანე საბანისძე ნათლისღების შემდეგ მაცხოვრის უდაბნოში გასვლას და მარხვითა და ღოცვით ეშმაკის დაძლევას აღარებს. ეს „ბაძეაჲ კეთილთაჲ“ კი 17 იანვარს, წმ. ანტონის ხსენების დღეს იწყო: „და იწყო მანცა დღეთა მათ ზამთრისათა თოვსა მის იანვარისა აჩუდმეტსა მის თოვსასა, კსენებასა წმიდისა მამისა ანტონისსა, აღიღო მანცა ფიცხელი იგი შრომაჲ“ (საბანისძე 1964: 60). სტეფანე ჭყონდიდელი აბოს ღვაწლს ანტონი დიდის მოღვაწეობას აღარებს: „მარხვითა განიკაფე შენ: დიდისა ანტონისა მსგავსად სანატრელო და მოაკუდინენ კორცნი“ (მოდრეკილი 1978: 180).

7. აბოს ამირასთან დაასმენენ არაბები, ხოლო ქრისტიანები აფრთხილებენ, რომ განშორდეს ქალაქს: „ესმა ვიეთმე ქრისტიანეთა კაცთა და მივიდეს მსწრაფლ და უთხრეს ნეტარსა ჰაბოს, ვითარმედ: აწ ესერა გეძიებენ შენ შეპყრობად, ტანჯვად და გუემად, და შეაჯერებდეს მას, რადთამცა მიჰრიდა და დაემალა“ (საბანისძე 1964: 64), მაგრამ აბო არ იმალება და მზადაა მოწამეობისათვის: „მე არა ხოლო ტანჯვად გამზადებულ ვარ ქრისტესათვის, არამედ სიკუდილდც“ (საბანისძე 1964: 64); „ეძიებდეს შეპყრობად მოწამესა: ქრისტესა უმჯულონი: ხოლო იგი ნეფსით მიეცა კელთა მათთა“ (მოდრეკილი 1964: 183); „ქრისტეს მოსავნი ეტყოდნეს: მიეფარე თუაღთაგან მათთა და ნუ მიეცემი ნებასა მათსა“ (კეკელიძე 1962: 48).

8. მსაჯულმა პატივი და დიდება შესთავაზა აბოს ქრისტიანობის უარყოფისათვის: „მე უფროდს ნიჭი და პატივი აწვე მიგცე შენ“ (საბანისძე 1964: 65), რაზედაც აბო პასუხობს: „ოქროდ და ვეცხლი შენი შენ თანავე იყავნ წარსაწყმედელად თავისა შენისა“ (საბანისძე 1964: 65); „აბო ღაღადებდა და ეტყოდა: არა მიჭმს მე თქუენგან ქრთამი – ოქროდ, არცა ანთრაკი, არცა ვეძიებ ცხორებასა ამის საწუთროდსა“ (უძველესი... 1980: 58).

9. საპყრობილეში აბო გამუდმებით ღოცულობდა, მარხულობდა, ფსალმუნებდა: „და იყოფოდა ნეტარი ჰაბო საპყრობილესა შინა მარხვითა და ღოცვითა და ფსალმუნებითა ღამს და დღს განუსუენებლად“ (საბანისძე 1964: 66); „იწყო დაუცადებლად ღოცვად საპყრობილესა შინა და სულთქუმით კმობდა მისსა მიმართ“ (კეკელიძე 1962: 49).

10. საპყრობილეში მყოფ აბოს უფლის მიერ ეუწყა აღსასრულის დღე და იქ მყოფთ უთხრა: „ხვალე განსვლად არს ჩემი კორცთაგან და მისღვად უფლისა ჩემისა და ღმრთისა იესუ ქრისტეს თანა, რამეთუ ესე უფალმან გამოუცხადა თვისსა მას მოწამესა“ (საბანისძე 1964: 67); „აუწყა მას ქრისტემან უამი აღსრულებისად... მას უამსა ჰრქუა მისთანათა მათ: არღარა სადა მიხილოთ: რამეთუ მსურს მე განსღვად და ქრისტეს თანა ყოფად“ (მოდრეკილი 1978: 183).

11. აბომ გაყიდა შესამოსელი კელაპტრების შესაძენად: „განიძარცუა მან სამოსელი თვისი და განსცა იგი სავაჭროდ, რადთა უყიდონ მას სანთელად კეროანები და საკუმეველი“ (საბანისძე 1964: 67); სტეფანე ჭყონდიდელის საგალობელი: „აღანთენ სანთელნი და ჰგალობდი“ (მოდრეკილი 1978: 181).

12. მსაჯულთან მიმავალი აბო 118-ე ფსალმუნს გალობს: „და საგალობელად მუკლისა მის თქვს შემდგომად სიტყუად იგი ნეტარისა მის ავაზაკისად: მომიკსენე მე, უფალო, ოდეს მოხვდე სუფევითა შენითა“ (საბანისძე 1964: 70); სტეფანე ჭყონდიდელის საგალობელი: „დავითის კმასა ჰღაღადებდი აბო: და ნეტარისა მის ავაზაკისა თანა ჰკმობდი ძლიერად: მომიკსენე მკსნელო სასუფეველსა“ (მოდრეკილი 1978: 181).

13. თავის მოკვეთის წინ აბომ განიძარცვა სამოსელი: „მსწრაფლ განხეთქნა სამოსელი იგი, რომელ ემოსა, და განშიშულებულმან დაიბეჭდა ჯუართა გუამი თვისი“ (საბანისძე 1964: 71). ჰიმნოგრაფთა თქმით, როგორც უფალი ჩავიდა განშიშვლებული იორდანეში და ნათელ-ილო, ასე განშიშვლებული ჩავიდა მოწამის ემბაზში აბო: „რაუამს ხატ ექმენ: ყოვლისა ნათლისღებასა და განშიშვლებული შთაჰკვდ: ემბაზსა ღუაწლისასა: და ორგზის ნათელს იღე;

წყლითა და სისხლითა“ (მოდრეკილი 1978: 181-182); „რომელიცა განშიშულდა დღეს: იორდანეს შინა კორციითა: სანატრელმან მოწამემან ახო: მისთვის განიძარცუა ძუელი იგი კაცი საქმითურთ და შეიმოსა ახალი“ (მოდრეკილი 1978: 180), – სტეფანე ჭყონდიდელმა სიმბოლურად დაუკავშირა ახოს მიერ სამოსლის განძარცვა სულიერ განახლებას, რომელსაც მრავალგზის ვხვდებით პავლეს ეპისტოლეებში: „განიძარცუეთ ძუელი იგი კაცი საქმით მისითურთ და შეიმოსეთ ახალი იგი, განახლებული მეცნიერებად მსგავსად ხატისა მის დამბადებელისა მისისა“ (კოლას. 7, 9-10). განახლების იდეას დიდი ადგილი უჭირავს ახალ აღთქმაში. მაცხოვრის დაღვრილი სისხლი სწორედ კაცობრიობის სულიერ განახლებას მოასწავებდა: „ესე არს სისხლი ჩემი ახლისა აღთქუმისაჲ, მრავალთათვის დათხეული მისატყვევებლად ცოდვათა“ (მთ. 26, 28; მრკ. 14, 24).

14. ახოს შესაშინებლად სამგზის სცეს მახვილი და მხოლოდ ამის შემდეგ წარკვეთეს თავი: „მხიარულითა პირითა და კადნიერთა სულითა დაღად-ყო ქრისტეს მიმართ და მოუდრიკა ქედი თვისი მახვლსა. და სცეს მას მახვლითა სამგზის... და შეჰვედრა სული თვისი უფალსა“ (საბანისძე 1964: 71); „სიხარულით მოუდრიკა მახვილსა ქედი თუისი“ (უძველესი... 1980: 58), „მიუპყრა ქედი მახვლსა და შეიწირა მსხუერპლად ღმრთისა“ (კეკელიძე 1962: 49); „სიხარულით მოუდრიკა თავი მახვლსა“ (მოდრეკილი 1978: 183).

15. თხზულების ავტორი გვამცნობს, რომ ახოს წმიდა გვამი არაბებმა ქალაქის გარეთ ურმით გადაიტანეს: „და დადგეს წმიდაჲ იგი ურემსა ზედა“; „ურმითა მიაქუნდა, ვითარცა ეტლითა“ (უძველესი... 1980: 59).

16. არაბებმა ახოს გვამი დაწვეს: „მოიღეს შეშაჲ და თივაჲ და ნაფთი და დაასხეს გუამსა მას ზედა წმიდასა და დააგზეს ცეცხლი, ვიდრემდის დაწუნეს კორცნი იგი წმიდისა მოწამისანი“ (საბანისძე 1964: 73); „გუამი მისი დაწვეს ცეცხლითა“ (უძველესი... 1980: 59).

17. არაბებმა მოწამის დაწვის შედეგად დარჩენილი ძელები ცხვრის ტყავში შეახვიეს და მდინარე მტკვარში გადაყარეს, – მოგვითხრობს იოანე საბანისძე: „ძუალთა მათ წმიდისა მოწამისათა... შთაკრიბნეს ტყავსა ცხვრისასა და შეკრნეს მტკიცედ და მიიხუნეს და შთაყარნეს დიდსა მას მდინარესა“ (საბანისძე 1964: 73); „შეკრიბნეს ძუალნი ახოვნისა ახოვნის, შეკრნეს და შთაყარნეს დიდსა მდინარესა“ (კეკელიძე 1962: 49).

18. ახოს დაწვის ადგილას მბრწყინავი ვარსკლავი დაადგა: „გარდამოავლინა უფალმან ადგილსა მას ზედა ვარსკულავი მოტყინარჴ, ვითარცა ლამპარი

ცეცხლისად“ (საბანისძე 1964: 74), „გამოჩნდა ზეცით ვარსკულავი მოტყინარე: ღამესა ბნელსა მზეებრი ბრწყინვალედ გუამსა ზედა ქრისტეს მოწამისა“ (მოდრეკილი 1978: 184), „გამოჩნდა ზეცით მასვე არესა შინა ღამე ყოველ ცეცხლებრ ელვარე ვარსკულავი“ (კეკელიძე 1962: 49).

19. მეორე ღამეს მდინარემ გამოსცა საკვირველი ნათელი: „წყალთა გამოსცეს განსაკრვებელი ნათელი“ (საბანისძე 1964: 75); „ბრწყინვიდეს წყალთა შინა ვითარცა მთიებნი ყოვლად მნათობიერნი“ (მოდრეკილი 1978: 184).

20. იოანე საბანისძე საოცარი ექსპრესიულობით აღწერს ქართველთა განცდებს, რომლებმაც განაგდეს შიში არაბებისა და აბოს წამების ადგილს მიაწყდნენ, ავტორს ისინი მენელსაცხებლედ დედებთან ჰყავს შედარებული. რაც ასეთი მღელვარებით აქვს წარმოჩენილი თხზულების ავტორს, ჰიმნოგრაფებსაც აქვთ აღნიშნული: „შიში უღმრთოთად განაგდეს მორწმუნეთა და სურვილით ამბორს უყოფდეს უბიწოსა ქრისტეს მოწამესა“ (მოდრეკილი 1978: 183).

21. სიკვდილის წინ აბო ამბობს: „დიდ არს ჩემდა დღე ესე, რამეთუ ვხედავ ორკერძოვე ძღვევასა უფლისა ჩემისა იესუ ქრისტესსა, რამეთუ დღესასწაულსა ამას შთაჰდა მდინარესა მას იორდანისასა განშიშულებული ნათლის-ღებად და სიღრმესა მას შინა წყალთასა დამალულისა მის ვეშაპისა თავები ძალითა ღმრთეებისაჲთა შემუსრა. ჯერ-არს ჩემდაცა დღესა ამას, რაჲთა განვიძარცვო შიში კორცთა ამათ ჩემთად, რომელნი სამოსელ არიან სულისა ჩემისა და შთაგვდე, ვითარცა სიღრმესა ზღუსასა, შორის ქალაქსა ამას და ნათელ-ვიდო სისხლითა ჩემითა და ცეცხლითა და სულითა“ (საბანისძე 1964: 68). სტეფანე სანანოძის-ძე აბოს მიმართავს: „ნათლისღებაჲ სამი მოიგე, მოწამეო, წყლითა, სულითა და სისხლითა და შემდგომად ცეცხლითა გამობრწყინდა ღუაწლი შენი“ (მოდრეკილი 1978: 180).

22. „ნეტარმან აბრაჰამ თუსთა ნაშობთაგანი შეგიწყნარა წიაღთა თუსთა ქრისტესსთუს“ (საბანისძე 1964: 77), – წერს იოანე საბანისძე, რომლის პარალელსაც საგალობლებშიც ვხვდებით: „მამაჲ აბრაჰამ მიეგებვოდა: და შეიწყნარა: წიაღთა თუსთა“ (მოდრეკილი 1978: 184).

23. იოანე საბანისძეს აბოს დაწვის ადგილი ძველი აღთქმის მამამთავართა საკურთხეველთან აქვს შედარებული: „გეჰქმნა შენ, ვითარცა საკურთხეველი იგი აბელისი, ენუქისი, აბრაჰამისი და ელიაჲსი, რომელნი-იგი მრგულიად დასაწუველთა მათ ტარიგთა შესწირვიდეს ღმერთსა... და კუალად ადგილი იგი სამსხვერპლოდსა შენისაჲ ემსგავსა ბერვარსა აჰრონისსა და ზაქარიაჲსა

მდღელთაჲსა“ (საბანისძე 1964: 80); „ადგილი იგი სამსხვერპლოდ: რომელსა ზედა დაიწუა ყოვლად წმიდაჲ გუამი შენი ნეტარო: დიდებო მოწამეთაო: ემსგავსა საკურთხეველსა: წმიდისა აპრონისსა: ზეცით ცეცხლისა დადგრომითა: განგრძობილად ღირსო“ (მოდრეკილი 1978: 179).

24. აბოს ღვაწლით მორწმუნეთა განახლება აღნიშნულია როგორც თხზულებაში, ისე საგალობლებშიც.

ნიმუშების დამოწმება კიდევ შეიძლება, მაგრამ, ვფიქრობთ, ეს საკმარისია იმისთვის, რომ ვთქვათ – ჰიმნოგრაფები სარგებლობდნენ ჰაგიოგრაფიული თხზულებით.

ცალკე განხილვის საგანია სახისმეტყველებითი ასპექტი აბოსადმი მიძღვნილ ჰიმნოგრაფიულ მასალაში, რაც, ასევე, სათავეს იღებს ჰაგიოგრაფიული თხზულებიდან. ლ. გრიგოლაშვილმა წერილში „წმიდანის თემა ქართულ სასულიერო პოეზიაში“ გამოყო წმიდანის მეტ-ნაკლებად გავრცელებული სახე-სიმბოლოები, რაც წმიდანის ღვაწლის მთავარ ეტაპებთან შესაბამისობაშია დაცული. აბოს შემთხვევაში კი სახე-სიმბოლოები თხზულებიდან მომდინარეა. აბოს ცხოვრება, რომელიც აღეგორიულობითაა წარმოჩენილი, ასევე საჩინოდება საგალობლებშიც. იოანე საბანისძის სახეობრივ-სიმბოლური სისტემა დაამუშავა გ. კუჭუხიძემ (კუჭუხიძე 2006) ხოლო ნ. ბოკუჩავას მიერ დამუშავებულია თხზულებაში ფსალმუნებისა და სახარებისეული სიმბოლოების დამოწმება (ბოკუჩავა 1991).

რაც შეეხება საგალობლებს, თითოეული მათგანი გამოირჩევა სახისმეტყველებით. განსაკუთრებით აღსანიშნავია აბოს შედარება ეკალში აღმოცენებულ ვარდთან, რაც იოანე საბანისძის ჰაგიოგრაფიული თხზულებიდან მომდინარეობს. ეს სიმბოლო სათავეს სოლომონის წიგნიდან იღებს. ეკალში აღმოცენებულ ვარდს ღრმა სიმბოლური დატვირთვა აქვს: „საღვთო, საღვთისმშობლო და წმიდანთა სახელად ვარდის გააზრება ღრმა სიმბოლურობას ემყარება და შეიცავს, ვინაიდან „ვარდი ეკალთა შორის“, რომელიც საკმაოდ გავრცელებულია საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, სიწმინდის, უმანკოების, სულიერების, ღვთიურობის ნიშანია, რომელსაც წინააღმდეგობა ხვდება და დიდი სულიერების, ძალისხმევის შედეგად ხდება შესაძლებელი მისი გადალახვა“ (სულავა 2003: 55). სტეფანე სანანოდს-ძე აბოს უწოდებს ვარდს, რომელიც შეიღება მეწამული ფერით. საერთოდ, მეწამული

ფერი ხშირად ფიგურირებს აბოს საგალობლებში. ეს ბუნებრივიცაა, რადგან აბომ სისხლით მოიპოვა სასუფეველი, მეწამული ფერი კი სისხლის დათხევას და შესაბამისად, მოწამეობრიობას უკავშირდება: „სისხლითა დათხევითა მეწამულ ჰყავ ღუაწლი... და შეამკვე ვითარცა ძოწეულითა: ეკლესიად წარმართთა“ (მოდრეკილი 1978: 180). ამავე დროს, მეწამული ფერი მოწყალების სემანტიკასაც შეიცავს.

სისხლი ერთგვარი არქეტიპული სიმბოლოა, რომელსაც ერთდროულად უკავშირდება როგორც დადებითი, ისე უარყოფითი კონოტაციები. ამ შემთხვევაში მოწამის დაღვრილი სისხლი ერთდროულად არის როგორც პიროვნების (აბოს), ისე მთელი ერის სულიერი განახლების წინაპირობა. სისხლის ამგვარი სემანტიკა ძველი აღთქმიდან მომდინარეა: „რამეთუ სამშვნველი ყოვლის ჳორციელისა სისხლი თვისი არს“ (ლევიაწნი, 17, 11), „რამეთუ სული ყოვლისა ჳორციელისა სისხლი თვისი არს“ (ლევ. 17, 14).

რაც შეეხება მეწამულ ფერსა და ძოწეულის ქვას: „გამოსლვათა წიგნში მოცემული აარონის შესამოსელის შემამკობელ X თვალს – ოქრო ანთრაქს (ოქროქვას), ახალი ქართული თარგმანით ქრიზოლითს, „თვალთაძს“ შესავალში შეესაბამება იაკინთი, მინერალოგიური და მისტიკურ-სახისმეტყველებითი დახასიათებისას კი – ძოწეული“ (ალიბეგაშვილი 1999: 150). ეპიფანე კვიპრელი თავის ეგზეგეტიკურ თხზულებაში ძოწეულს ზაბულონის ქვას უწოდებს. ზაბულონის შესახებ ჩვენ ნათლისღების დღესასწაულის საგალობლების მიმოხილვისას აღვნიშნეთ, აქ მოკლედ ვიტყვით, რომ იპოლიტე რომაელის მიხედვით, ზაბულონში სიმბოლურად ის წარმართები იგულისხმებიან, ზღვის პირას მცხოვრებნი რომ ნავთსაყუდელს ეძიებენ. ეს ნავთსაყუდელი, ასევე სიმბოლური გააზრებით, ეკლესიას გულისხმობს. ასე რომ, ძოწეულის ქვა, რომელიც იაკობის კურთხევანში სახეობრივად წარმართებს უკავშირდება, ასევე სახეობრივად მიემართება აბოს, რომელმაც წარმართთა ეკლესია შეამკო მეწამული ფერით.

საგალობელთა და თხზულების მიხედვით აბო არის ახოვანი, მძლე მოწამე, ქრისტესთან თანაზიარი, სარწმუნოების განმაახლებელი, რომელმაც „სრბად კეთილად“ აღასრულა და „სურნელ-ჰყო“ ქართული ეკლესია და რომელსაც როგორც ჰაგიოგრაფი მწერალი, ისე ჰიმნოგრაფები შესთხოვენ, რათა მეოხ-გვეყოს სულთა ჩვენთათვის.

§3. წმ. კონსტანტი კახისადმი მიძღვნილი საგალობლის თემატურ-სახისმეტყველებითი ასპექტი

853 წელს თბილისის ამირა საჰაკ ისმაილის ძის დასასჯელად ხალიფამ დიდი ჯარი წარმოგზავნა ბულა თურქის სარდლობით, რომელმაც მოკლა საჰაკი, ხოლო 5 აგვისტოს თბილისი გადაწვა. ამ მოვლენის შესახებ გვამცნობს ატენის სიონის წარწერა, სადაც, ასევე, აღნიშნულია, რომ „მასვე თთუესა აგუსტოსსა ხუ-სა, დღესა შაბათსავე, ზირაქ შეიპყრა კახად და ძმ მისი თარხუჯი“.

წარწერაში მოხსენიებული კახადს შესახებ შექმნილია ჰაგიოგრაფიული თხზულება „ცხოვრება და წამება წმიდისა მოწამისა კონსტანტი ქართველისა, რომელი იწამა ბაბილონელთა მეფისა ჯაფარის მიერ“; მისი ავტორი უცნობია. კ. კეკელიძისა და ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრებით, კონსტანტის თანამედროვე უნდა იყოს, თხზულების შექმნის თარიღადაც 853-856 წლებს ასახელებენ. „მარტვილობის ავტორი არის საბერძნეთში მყოფი რომელიმე ბერი, ანდა დასავლეთ საქართველოში, აფხაზეთში, მკვიდრი რომელიმე მწერალი. ამ შრომის შედგენისას აგიოგრაფს უსარგებლნია წმ. იოანე ოქროპირის „ცხოვრებით“, რომელიც დაწერილია ალექსანდრიის პატრიარქის მიერ“ (კეკელიძე 1980: 521).

კონსტანტი კახის მარტვილობას ეძღვნება ერთი საგალობელი, რომელიც მიქაელ მოდრეკილის კრებულშია მოთავსებული: „თთუესა ნოემბერსა: კბ: წმიდისა მოწამისა კონსტანტი კახადსად ქართველთა მოწამისად“. კ. კეკელიძე მიიჩნევს, რომ საგალობელი მიქაელ მოდრეკილს არ ეკუთვნის, როგორც ეს თავის გამოცემაში პავლე ინგოროყვას აქვს მითითებული. იგი წერს: „ჩვენ გვაქვს საბუთი ვთქვათ, რომ ეს ჰიმნები მიქაელს არ შეუთხზავს, ისინი დაწერილია გაცილებით ადრე; მართლაც, ჩვენ ხელთ გვაქვს მეორე ნუსხა ამ ჰიმნებისა, რომელიც შენახულია ქუთაისის მუზეუმის ტყავზე ნაწერ XI-XII ს. ხელნაწერში. შედარება ამ ნუსხისა მიქაელის ავტოგრაფთან გვარწმუნებს, რომ მიქაელს თვითონ კი არ შეუთხზავს ეს ჰიმნები, არამედ სხვა მზამზარეული ნუსხიდან გადმოუწერია“ (კეკელიძე 1956: 143), ხოლო მისი შექმნის თარიღად მიიჩნევს არაუგვიანეს მე-9 საუკუნის მეორე ნახევარს.

საგალობლის ავტორი, როგორც ჩანს, კარგად იცნობდა ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას კონსტანტი კახის მარტვილობაზე, რისი თქმის საფუძველსაც ის პარალელები გვაძლევს, რაც ორივე თხზულებაში თანხვედება.

„მარტვილთა და ბერ-მონაზონთა ღვაწლის აღწერისას ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში იკვეთება ერმანეთის თანხედენილი არაერთი მოტივი. ესენია: წმიდანის გამორჩეულობა, ღვთისმოშიშება, შემეცნების წყურვილი, განმსჭვალვა, ღვთის მოწოდებით ცხოვრების გზის განსაზღვრა, სოციუმიდან გამოყოფა, განსაცდელის გავლა, საპრობილესა და უდაბნოში განმარტობა, ღვაწლის გამრავლება, განდმრთობა“ (გრიგოლაშვილი 2002: 83).

ენახოთ, რომელი თვისებით ჰყავთ შემეცნებითი მსცოვანი მარტვილი ჰაგიოგრაფიული თხზულებისა და საგალობლის ავტორებს. ამთავითვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ამ მხრივ ორივე მწირია. ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში მცირეოდენი ცნობებია დაცული კონსტანტის პიროვნების შესახებ, რომ არაფერი ვთქვათ ისტორიული მოვლენების აღწერა-შეფასებაზე, რასაც ავტორიც აღნიშნავს: „რადთა არა იყოს შემაწუხებელ ნაკლულევანებათა, არცა ნამეტნავ განგრძობითა“ (ძველი... 1964: 170). არც ჰაგიოგრაფიულ თხზულებასა და არც საგალობელში არაფერია ნათქვამი კონსტანტის ძის, თარხუჯის, შესახებ.

1. კონსტანტი იყო „ქუეყანასა ქართლისასა, სანახებსა ზენა სოფლისასა“... მას „ეწოდა კახად სახელად მამულისა მის ქუეყანისა“ (ძველი... 1964: 165). გამოირჩეოდა სიმდიდრითა და სათნოებებით. მის სულიერ თვისებებს საოცარი ხატოვნებით აღწერს ჰაგიოგრაფი ავტორი: „შემეცნობილ იყო ორკერძოდთავე მით საქმითა, ვითარცა ხმ ფურცლითა და ნაყოფითა“ (ძველი... 1964: 165), ანუ, იგი საქმით აღასრულებდა უფლის მცნებებს და კლდესავით მტკიცე იყო მისი რწმენა. კონსტანტი უხვად გასცემდა შესაწირს ეკლესია-მონასტრებისა და მღვდელმსახურთათვის, სიყვარულით შეიწყნარებდა მათ საკუთარ ოჯახში, მაგრამ სტუმართმოყვარეობა და გლახაკთა განკითხვა, როგორც თხზულებიდან ვიგებთ, გამორჩეული თვისება ყოფილა მისი ხასიათისა: „ხოლო სტუმართმოყვარებისა და გლახაკთ-მოწყალებისა მისისათვის ვერვის ძალ-უც მითხრობად ღირსად, არამედ მცირედი ოდენ რაიმე ვთქვათ. ვინ, სადა ვინ მივიდა მისა მშიერი, ანუ წყურიელი და არამცა განაძლო იგი, ანუ შიშუელი და არა შემოსა იგი სიხარულით?!“ (ძველი... 1964: 165). სწორედ ამ თვისებას გამოარჩევს საგალობლის ავტორიც: „მოწყალება შეიმოსე გამოზრდითა გლახაკთადათა“ (მოდრეკილი 1978: 324).

2. როგორც ჰაგიოგრაფიული თხზულებიდან ვიგებთ, კონსტანტი 85 წლისა ყოფილა, როცა შეიპყრეს. „წარიყვანეს ქალაქად ტფილისად და შეაყენეს იგი საპრობილესა“ (ძველი... 1964: 167), სადაც წარადგინეს ბუდა თურქის წინაშე,

მაგრამ სიმხნით დაითმენდა იგი უკეთურისა მის მძლავრებათა” (გვ. 167). ამ მომენტს საგალობლის ავტორიც წარმოაჩენს: „ჭირთა და კრულებათა სიხარულით მოითმენდა” (მოდრეკილი 1978: 324). ამის შემდეგ ბორკილდადებული ნეტარი კონსტანტი ბაბილონში, ქალაქ სამარაში გადაჰყავთ – „წარსცეს იგი ქუეყანად ბაბილონისა, ქალაქსა, რომელსა ჰრქვიან სამარად” (ძველი... 1964: 168). უცხო ქვეყანაში მის წაყვანაზე საგალობლის ავტორიც გვამცნობს: „რაჟამს წარიყვანეს ქუეყანისაგან თვისისა და მიიწია ქუეყანად უშჯულოთა” (მოდრეკილი 1978: 325).

3. აღწერს რა კონსტანტის სულიერ განცდებს, მის გამუდმებულ სინანულს ცოდვების გამო, თხზულების ავტორი აღნიშნავს, რომ საკუთარ ცოდვათა განსაწმენდელად მას მხოლოდ მოწამეობრივი აღსასრული მიაჩნდა და ამისი მოსურნე ყოფილა: „ცრემლოვინ იგი ცოდვათა თვისთავს, და მრავალგზის თქვისცა, ვითარმედ: „არა ვინაჲ ვესაგ მოტევებასა ცოდვათასა, გარნა დათხვეითა სისხლთა ჩემთაჲთა მისთვის, რომელმან-იგი დასთხივნა სისხლნი ჩუენთვის” (ძველი... 1964: 166). საგალობლის ავტორი მარტვილისადმი დიდების შესხმის დასაწყისისთანავე ორგზის წარმოაჩენს მის ამ სურვილს: „წინაჲთვე მისა გსუროდა და კეთილთა საქმეთა მუშაკად გამოშინდი ეკლესიათათვის” (მოდრეკილი 1978: 324); „რამეთუ წინაჲთვე სუროდა დათმენითა ასპარეზისა მას ძღვევისასა სიმხნით” (მოდრეკილი 1978: 324).

4. სამარაში კონსტანტი „მიჰუარეს მეფესა მას ისმაიტელთასა, რომელსა სახელად ერქუა ჯაფარ” (ძველი... 1964: 168). საგალობელშიც ჩანს, რომ „მოიყვანეს წინაშე უშჯულოთა მძლავრისა ძღვეაშემოსილი მოწამე ქრისტესი” (მოდრეკილი 1978: 324).

ჯაფარის წინაშე წარმდგარი კონსტანტი არ შეუშინდა მის მძლავრობას და ბოლომდე ქრისტეს ერთგული დარჩა, რაც ჩანს როგორც თხზულებაში, ისე საგალობელშიც: „ხელმწიფებაჲ გაქუს ხორცთა ჩემთა ზედა, არამედ არა სულსა, ვითარცა იტყვს უფალი ჩემი და ღმერთი. ამისთვისცა არ მეშინის მე მახვლისაგან შენისა” (ძველი... 1964: 168); „იქადოდა ძლიერად წმიდაჲ კონსტანტი, რაჟამს წარსდგა იგი წინაშე უშჯულოთა” (მოდრეკილი 1978: 324); „რომელმან შიში მეფეთაჲ განაგდო და მახვლი შეურაცხყო სიმძნით და მოუდრიკა ქელი და სიხარულით დადადებდა” (მოდრეკილი 1978: 325). აქ წმიდანის ღვთისმომშიშებაზე იმიტომ ვსაუბრობთ, რომ სწორედ ღვთის შიშია დასაბამი სიბრძნისა და სიყვარულისა, რაც ფსალმუნიდან მომდინარეობს: „დასაბამი სიბრძნისაჲ არს

შიში უფლისა“ (ფს. 105, 5). ღვთის შიში განაღმრთობს ადამიანს და მისი რწმენაც მტკიცე ხდება.

საგალობლის ავტორი ხოტბას ასხამს მას, რომელმაც ქრისტესთვის „შეურაცხყო სოფლისა საშუებელი... და გულის წყრომასა მძლავრთასა უშიშად წინააღუდგა“ (მოდრეკილი 1978: 325). როგორც ჩანს, საგალობლის ავტორმა კარგად უწყოდა კონსტანტის წარჩინებულობა, რადგან სწორედ ამ ფაქტზე ამახვილებს ყურადღებას – მოწამისათვის საკუთარი სიმდიდრე საცდური არ აღმოჩნდა. ჰაგიოგრაფიული თხზულების II თავში კი, სადაც კონსტანტის გვაცნობს ავტორი, თავიდანვე აღნიშნულია, რომ „კაცი ესე იყო წარჩინებული ფრიად დიდად ყოველსა ქუეყანასა ქართლისასა, ფრიადი სიმდიდრე აქუნდა და მრავალი საშუებელი ამის სოფლისაჲ“ (ძველი... 1964: 165).

5. ჩვეულებისამებრ, სინანულის განცდა არ შორდებოდა ტყვეობაში მყოფსაც. გამუდმებით ცრემლოდა თავისი ცოდვების გამო და აღიღებდა უფალს, – თითქმის ერთნაირი ფრაზეოლოგიით გვამცნობს გვამცნობს როგორც თხზულების ავტორი, ისე ჰიმნოგრაფიც: „ნაკადულნი ცრემლთანი გარდამოდოდეს თუალთაგან მისთა ჩვეულებისამებრ მისისა“ (ძველი... 1964: 170); „ენაჲ მისი ვერ დააბრკოლეს გალობაჲ“ (ძველი... 1964: 170); „სინანულითა და ცრემლითა განუმზადებდა თავსა თვისსა“ (მოდრეკილი 1978: 324).

6. სამარაში მიყვანილ კონსტანტის ხალიფამ ორი სომეხი მიუგზავნა, რომელთაც თავიანთი რწმენა უარყვეს. ისინი ცდილობდნენ საკუთარი მაგალითით დაერწმუნებინათ ტყვე და ეცდუნებინათ: „მიავლინა მისა ორნი იგი ერისთავნი, რომელნი ტყუეობითვე მიეყვანეს სომხითით და უვარის-ყოფითა ქრისტესითა პატივცემულ იყვნეს მის წინაშე“ (ძველი... 1964: 169). „ხოლო იგი განუმზადებდეს საფრხესა რადთა დააბრკოლონ გზისა მისგან ჭეშმარიტისა“ (მოდრეკილი 1978: 324); კონსტანტიმ სძლია ამ საფრთხესაც და არ დაბრკოლდა: „რასადა ზედამდგომელობთ და დამესხმით, ვითარმცა მეცა თქუნენ გემსგავსე“ (ძველი... 1964: 169), – ამ სიტყვებით გაისტუმრა მოწამეობისათვის განმზადებულმა მსცოვანმა ქრისტიანმა ქრისტეს მტრები. სწორედ რჯულის უარყოფელ სომეხთა შესახებ ამბობს საგალობლის ავტორი: „მცველთა მათ ამაოთა და ცრუთა მოწყალეებაჲ მათი დაუტევეს“ (მოდრეკილი 1978: 324).

7. მრავალი ტკივილი დაითმინა კონსტანტიმ რჯულის დაცვისას და შიში განაგდო. არც პატივი მიიღო, არც შეურაცხყოფას შეუშინდა: „სცემდეს პირსა მისსა და მრავლითა ტანჯვითა სტანჯვიდეს მას“ (ძველი... 1964: 170). კონსტანტის

ეს ღვაწლი, რომელიც შედარებით ვრცლად აქვს აღწერილი ჰაგიოგრაფიული თხზულებაში ავტორს, შემკობილი აქვს ჰიმნოგრაფსაც: „არცა პატივითა, არცა გინებითა და ჭირითა განეშორა სიყუარულსა ქრისტესსა” (მოდრეკილი 1978: 325) და „გულის წყრომასა მძლავრთასა უშიშად წინააღუდგა” (მოდრეკილი 1978: 325).

8. მეფის ბრძანებით კონსტანტის თავი მოკვეთეს, რასაც როგორც თხზულების, ისე საგალობლის ავტორი ერთნაირად აღნიშნავენ: „მოჰკუეთა თავი მისი მახვლითა” (ძველი... 1964: 170). საგალობელში არაერთგზის არის აღნიშნული, რომ მოწამე მახვილს არ შეუშინდა; რომ დათრგუნა ის მახვილი, რომლითაც თავი მოჰკვეთეს: „მახვლისა დათმენითა მოწამედ გამოჩნდა”; „მახვლი შეურაცხყო”; „სიხარულითა მოუდრიკა მახვლსა ქედი” (მოდრეკილი 1978: 325).

9. ბაბილონში მყოფი კონსტანტი უფალს სთხოვს გაძლიერებას, როგორც გააძლიერა მან ბაბილონში ნაბუქოდონოსორ მეფის ტყვეობაში მყოფი სამი ყრმა – ანანია, აზარია და მისაილი. უფალმა უვნებლად დაიფარა ისინი გახურებულ ღუმელში. „და ვითარცა-იგი ამასვე ადგილსა აღიდენ წმიდანი იგი ყრმანი, რომელთა აღგიარეს შენ, და მეცა ღირს მყავ მათ თანა, რომელი-ეგე გამოჩნდი მათ თანა მეოთხედ” (ძველი... 1964: 169). საგალობლის ავტორი კონსტანტის ქრისტეს რჯულისადმი ერთგულებას სამი ყრმის მოსეს რჯულისადმი ერთგულებას უტოლებს: „მოსეს მიერ მოღებითა შჯულისადთა სამთა მათ ყრმათა ცეცხლი დაშრიტეს, ხოლო წმიდათა მოწამეთა მოციქულთა მიერ ქადაგებითა შენ აღგიარეს” (მოდრეკილი 1978: 325). ამ შემთხვევაში ორივე ავტორი სახეობრივი ანალოგიების მეთოდს მიმართავენ, რათა ნათლად წარმოაჩინონ წმიდანის სულიერი სიმტკიცე.

11. ჰაგიოგრაფიული თხზულებიდან ვიგებთ, რომ კონსტანტის თავი მოჰკვეთეს „თთუესა ნოენბერსა თსა, დღესასწაულსა წმიდისა გიორგისსა” (ძველი... 1964: 170). წმიდა გიორგის დარად სთხოვდა უფალს წყალობას მოწამე: „ვითარცა-იგი დღეინდელსა ამას დღესა შინა აღიდე ღირსი შენი მოწამე გიორგი და შეიწირენ შრომანი მისნი და დათხევაჲ უბიწოდსა სისხლისა მისისაჲ, შეიწირენ უნდონიცა ესე სისხლნი ჩემნი და მომეც მე ნაწილი მის თანა, რადთა წილ-მხუდეს რჩეულთა შენთა თანა” (ძველი... 1964: 170). თავისი ღვაწლისათვის კონსტანტიმ მიიღო რჩეულთა ხვედრი: „ჭეშმარიტსა მოქალაქობასა ღირს იქმნა წმიდაჲ კონსტანტი” (მოდრეკილი 1978: 325); მან „გვირგვინი ზეცისაჲ მოიგო” (მოდრეკილი 1978: 325). ზეციური მოქალაქეობა სასულიერო მწერლობაში მყარად

დამკვიდრებული სახე-სიმბოლოა, რომელსაც საფუძვლად ბიბლიური თვალთახედვა უდევს. ზეციური ქალაქი მარადიულია, რომელსაც მხოლოდ რჩეულნი დაიმკვიდრებენ, ისინი, ვინც თავიანთი ამკვეციური მოქალაქობა ქრისტეს ბაძვით აღასრულეს და გზა მიწიერი მოქალაქობიდან ზეციურ მოქალაქეობამდე ღვთის სიყვარულითა და შიშით განვლეს. ლ. გრიგოლაშვილის შეხედულებით, ზეციური ქალაქისა და ზეციური მოქალაქის გაგებას დაეფუძნა ჰაგიოგრაფიულ მწერლობაში დამკვიდრებული ჟანრი „ცხორება და მოქალაქობა“ (გრიგოლაშვილი 2002: 93).

საქართველოს ეკლესიაში კონსტანტი კახის ხსენება გიორგობის დღესაა დაწესებული – 10 (ახ. სტილით 23) ნოემბერს, რაც, ასევე, ჰაგიოგრაფიული თხზულების მონაცემებიდან მომდინარეობს.

საკითხზე, უსარგებლია თუ არა საგალობლის ავტორს ჰაგიოგრაფიული თხზულებით, თავისი მოსაზრება გამოთქვა კ. კეკელიძემ წერილში „კონსტანტი კახის მარტვილობა და ვინაობა“, სადაც ის ეხმიანება პ. პეტერსის გამოკვლევას და შენიშნავს, რომ პეტერსის მოსაზრება, თითქოს საგალობლის ავტორი ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას არ იცნობდა, მცდარია. იმის დასადასტურებლად, რომ საგალობლის ავტორი არა თუ იცნობდა ჰაგიოგრაფიულ თხზულებას, არამედ უსარგებლია კიდევ მისით, კ. კეკელიძე იმოწმებს რამდენიმე მაგალითს ორივე თხზულებიდან და ასკვნის, რომ ჰიმნოგრაფს „ეს მარტვილობა კარგად სცოდნია და უსარგებლნია მით... სრული სიცხადით ჩანს, რომ ჰიმნოგრაფი იმეორებს არა მარტო აზრებს და ფაქტებს მარტვილობისას, არამედ ხშირად ფრაზებს და წინადადებებსაც“ (კეკელიძე 1959: 144-146).

მართლაც, ჩვენ მიერ დამოწმებული მაგალითები როგორც ჰაგიოგრაფიული თხზულებიდან, ისე საგალობლიდან, იმის თქმის საფუძველს გვაძლევს, რომ საგალობლის ავტორს ჰაგიოგრაფიული თხზულებით უსარგებლია. რაც შეეხება სახისმეტყველებით ასპექტს, დასაწყისშივე აღვნიშნეთ, რომ ამ მხრივ ორივე თხზულება მწირია.

§4. წმ. ილარიონ ქართველისადმი მიძღვნილი საგალობლები

წმიდა ილარიონის სახელზე სამი საგალობელია შექმნილი, რომლებიც კანონის ფორმისაა. ერთის ავტორია XI საუკუნის მოღვაწე „უღირსი“ ზოსიმე, ათონის ჰიმნოგრაფიული სკოლის წარმომადგენელი; საგალობელმა ჩვენამდე მოაღწია „ათონის კრებულით“, რომლის I რედაქცია მიქაელ დადალისონელის ხელითაა გადაწერილი, ხოლო მეორე რედაქცია ეკუთვნის იოანე თაფლაისძეს. მეორე საგალობელი (რომლის ავტორი უცნობია) მოთავსებულია ლიტურგიკულ-ჰიმნოგრაფიულ კრებულში JER-71 (გამოქვეყნებულია: სადღესასწაულო, მოსკოვი, 1865, გვ. 335.). მესამე საგალობლის ავტორია ანტონ I კათალიკოსი და მოთავსებულია ანტონის „სადღესასწაულოში“ (S-1464, 208r; გამოქვეყნებულია 1865 წლის სადღესასწაულოში, გვ. 338 ტლწ).

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, წმ. ილარიონის სახელობის საგალობლები შეისწავლა მანანა დოლაქიძემ. მისი დაკვირვებით, უცნობი ავტორის საგალობელი უმნიშვნელო ცვლილებებით გიორგი მთაწმიდელს შეუტანია თავის რედაქციის „თთუნში“ (JER-124), რის შემდეგაც იგი ფართოდ გავრცელებულა და ჩვენამდე მოღწეულია ამ საგალობლის შემცველი არაერთი ჰიმნოგრაფიული კრებული (დოლაქიძე 1971: 159). მ. დოლაქიძემ გამოიკვლია მეორე საგალობლის ავტორი, დაწერის ადგილი და დრო. ის საგალობლის შექმნის დროდ ვარაუდობს IX-X სს. მიჯნას. მისივე ვარაუდით, ავტორი უნდა იყოს ილარიონ ქართველის მოწაფე, ასევე ქართველი, ილარიონის სახელთან დაკავშირებული რომელიმე მონასტრის ბერი, ხოლო კრებული (JER-71), რომელშიც საგალობელია მოთავსებული, გიორგი მთაწმიდელის „თთუნზე“ ადრინდელია და „თვენის“ პირველი რედაქციიდან გამოკრებილ ჰიმნოგრაფიულ კრებულს წარმოადგენს. რაც მთავარია, მ. დოლაქიძე ასკვნის, რომ უცნობი ავტორის საგალობელი ტექსტობრივად განკერძოებულად დგას ილარიონის შესახებ შექმნილი ნაწარმოებების ციკლში. ის არ უნდა იცნობდეს „ცხოვრებათა“ ტექსტებს და დაწერილი უნდა იყოს კერძო სამონასტრო მოსახსენებლის საფუძველზე (დოლაქიძე 1971: 170). ანონიმი ავტორის საგალობლის განსახილველად ჩვენ გამოვიყენეთ ტექსტი, რომელიც ერთვის მ. დოლაქიძის აღნიშნულ წერილს (გვ. 177-184. ი. ლ.).

მიუხედავად იმისა, რომ საგალობელი საერთოდ მოვლენათა დინამიურობით არ გამოირჩევა, ანონიმი ავტორის ეს საგალობელი იმდენად ზოგადი ხასიათის შესხმაა და იმდენადაა დაცლილი წმიდანის ცხოვრების ფაქტობრივი მასალისაგან, რომ მართლაც უდავოა – საგალობელი „ცხოვრებათა“ არც ერთ რედაქციას არ იცნობს და შესაძლებელია, მათ შექმნამდეც იყოს დაწერილი. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, არ შეიძლებოდა საგალობლის ავტორს აღნიშვნის გარეშე დარჩენოდა წმიდანის მიერ აღსრულებული სასწაულები, თუ არ ჩავთვლით „აქედითსაში“ ასევე ზოგადად მოხსენიებულს: „ბრმანი მხედველ ჰყვენ და ღრეკილნი განჰკურნენ“ (დოლაქიძე 1971: 179); „ემმაკთა განსდევნიდი და სენთა განჰკურნებდ ბრძენო, მეურნალო სულთა და ხორცთაო“ (დოლაქიძე 1971: 179.). თხზულებაში კი საკმაოდ კონკრეტულადაა ასახული წმიდანის მიერ აღსრულებული სასწაულები, როგორც სიცოცხლეში, ისე გარდაცვალების შემდეგაც.

ასევე, საგალობელში არაა აღნიშნული ღვთისმშობლის გამოცხადება – იერუსალიმში მყოფმა ილარიონმა ჩვენებით იხილა ყოველადწმიდა ქალწული, რომელმაც მას საქართველოში დაბრუნება უბრძანა. ვფიქრობთ, საგალობლის ავტორს რომ ხელთ ჰქონოდა ჰაგიოგრაფიული თხზულება, ასეთ მნიშვნელოვან მოვლენას ყურადღების მიღმა ნამდვილად არ დატოვებდა. მით უმეტეს, რომ ზოგადად საგალობლებში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს მაცხოვრისა და ღვთისმშობლის გამოცხადებებს, რაც წმიდანის გამორჩეულობის მაჩვენებელია.

ის, რომ საგალობლის ანონიმ ავტორს არ უსარგებლია ჰაგიოგრაფიული თხზულებით, აისახა არა მარტო ფაქტობრივი მასალის სიმცირით, არამედ სახისმეტყველებითი გამოსახველობის სიმწირითაც. აქ არ შეინიშნება ის დინამიურობა, რაც ჰიმნოგრაფიისათვის, მიუხედავად მისი სტატიკური ბუნებისა, მაინც დამახასიათებელია. როგორც ნ. სულავა შენიშნავს, ჰიმნოგრაფიაში სასწაული სტატიკაშია ნაჩვენები, „ოღონდ საგალობლის ობიექტი სასწაულთქმედებას დაუსრულებლად აგრძელებს, ე. ი. ამ თვალსაზრისით იგი დინამიურობას ექვემდებარება“ (სულავა 2006: 140). ამ საგალობელში კი სასწაულები, რაც ზოგადად წმიდანის ღვთაებრიობის მაჩვენებელია, თითქმის არ ასახულა. აქედან გამომდინარე, არ იგრძნობა ის ემოციურობა, რაც საერთოდ წმიდანის განდიდებას ახლავს ხოლმე. თუმცა, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ საგალობელი მხატვრული აქსესუარებით ღარიბია. მასში მრავლადაა გამომსახველობითი საშუალებები, მხოლოდ ზოგადი სახისა.

წმ. ილარიონი შედარებულია იობთან, რადგან მასავით მაღლიერებით დაითმინა განსაცდელი: „და ვერ შეუძლო შერყევად მტერმან გოდოლი ჳორცთა შენტად“ (დოლაქიძე 1971: 177); სამოელთან – „სრულად განწმენდილ იქმენ ღირსო საშოფთგან დედისა თვისითაფთ, ვითარცა დიდი სამოელ“ (დოლაქიძე 1971: 177); მოსესთან – „ახალ მოსედ დამბადებელი გიცნობს ილარიონ, რამეთუ შენ მარხვითა და ლოცვითა დასცენ მტერნი, ვითარცა-იგი მან პირველი ამაღეკი უკუნ აქცია“ (დოლაქიძე 1971: 178); თავთა მოციქულთა, პეტრესა და პავლესთან – „შური აიღე, ღირსო, მთავართა მათ ქრისტეს მოციქულთაფ პეტრესი და პავლესი“ (დოლაქიძე 1971: 179). ასევე, წმიდანი პირველ მამებთანაა შედარებული, რომელთა დარად იღეწოდა განდგეილური ცხოვრებით.

ღამაზი მეტაფორითაა ილარიონის ღვაწლი ასახული – „შენ ჳუარი ერქუანის სახედ მჳართა აღიღე და ურნატი იგი სულისანი მოჳკნენ“ (დოლაქიძე 1971: 178). აქ შეიმჩნევა სახარებისა და ფსალმუნის ეპიზოდების ერთგვარი გავლენა. ამ ტროპის გაგრძელებაა ილარიონის კეთილ მწყემსად სახელდება – „ვითარცა მწყემსი კეთილი, მამაო ყოვლად სანატრელო“ (დოლაქიძე 1971: 178). ასევე, მეტაფორულია ილარიონის მნათობთან შედარება – „ვარსკულავი მნათობი, მამაო, აღმოსავალით რად გამოწმენდი, განანათლე ქუეყანად და ზღუად“ (დოლაქიძე 1971: 179).

განსხვავებული ვითარებაა ზოსიმეს საგალობელში, რომელსაც საფუძვლად აშკარად ჰაგიოგრაფიული თხზულება უდევს. ის მერვე ხმის საგალობელია და შედგება რვა გალობისაგან. დასაწყისსა და ბოლოში დაერთვის ხუთი მცირე ზომის საგალობელი: უფალო დაღატყავისად, აქებდითსად, სტიქარონი და 2 სხუანი სტიქარონნი. საგალობელი აკროსტიხულია და თავნი იტყვიან: „ესე აწ დმერთშემოსილი ილარიონ იქებოდენ დღეს ჳერისაებრ ამინ“.

სანამ საგალობლის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებასთან მიმართებაზე ვისაუბრებდეთ, ორიოდე სიტყვით „ცხოვრების“ რედაქციების შესახებ აღვნიშნავთ. კ. კეკელიძის გამოკვლევით, წმ. ილარიონის „ცხოვრება“ პირველად ბერძნულად, ე. წ. ენკომიის სახით დაუწერია ილარიონის თანამედროვეს, პროტოასიკრიტსა და ფილოსოფოს ბასილი მონაზონს იმ მასალის მიხედვით, რაც მას ილარიონის მოწაფეებმა მიაწოდეს. ბასილის შრომა საფუძვლად დაედო ქართულ „ცხოვრებას“, რომლის 3 რედაქციაა შემონახული: ძველი (ათონის), მეტაფრასული და სვინაქსარული. ძველი რედაქცია ნახევრად ორიგინალური, ნახევრად ნათარგმნი ნაწარმოებია და დაწერილი უნდა იყოს ექვთიმე

მთაწმინდელის მიერ 991 წ. მეტაფრასული რედაქცია შექმნილი უნდა იყოს XI ს. I მეოთხედში, შესაძლებელია თეოფილე ხუცესმონაზონის მიერ. სვინაქსარული რედაქცია კი ამ ორი რედაქციის სინთეზია და იგი მოთავსებულია გიორგი მთაწმინდელის „დიდ სვინაქსარში“ XII ს. დამდევს უცნობი ავტორის მიერ“ (კეკელიძე 1957: 65).

მანანა დოლაქიძემ ტექსტობრივი შედარების საფუძველზე დაასკვნა, რომ საგალობელი შექმნილია „ცხოვრებათა“ ათონური და მეტაფრასული რედაქციების მიხედვით, აგრეთვე, სავარაუდოა ანონიმური საგალობლით სარგებლობაც (დოლაქიძე 1971: 171-176).

ზოსიმეს საგალობელი ბიბლიური სახისმეტყველებითაც სარგებლობს. ამავე დროს, სამეტყველო ენა და გამომსახველობითი საშუალებები ზოსიმეს წარმოაჩენს, როგორც მაღალი დონის ჰიმნოგრაფს. ჩვენ ნაკლებად გავამახვილებთ ყურადღებას ტექსტობრივ შედარებებზე და აქცენტს სწორედ სახისმეტყველებით ასპექტზე მივმართავთ.

დასაწყისში წარმოვაჩინოთ რამდენიმე ტექსტობრივ შედარებას, სადაც თვალსაჩინოა როგორც შინაარსობრივი, ისე ფრაზეოლოგიური თანხვედრა:

1. „ელვად ნათლისა საღუთოჲსა მოგუეფინა დღეს კსენებაჲ ყოვლად დიდებულისა მოღუაწისა ილარიონ ახლისა მნათობისა“* (ათონის... 1901: 177) // „აღმოჰჳდა ახალი ესე და ყოლად ბრწყინვალჳ მნათობი“ (ათონის... 1901: 10).

2. ორივე თხზულებაში ილარიონი სამოელ წინასწამეტყველთანაა შედარებული: „მსგავსადვე სამოელისა აღთქმით იშევ, ღმერთშემოსილო მამაო“ (ათონის... 1901: 178) // „წმიდაჲ ესე აღთქმულ იყო ღმრთისადა მშობელთა თუსთაგან, ვითარცა პირველ სამოელი ანნადსაგან“ (ათონის... 1901: 10). აქ არ შევუდგებით სამოელის შობის სახეობრივ განსაზღვრებას, რადგან ამის შესახებ თემის I ნაწილში ვრცლად ვისაუბრეთ.

3. ის, რომ ილარიონი ბავშვობიდანვე იწყებს სასულიერო განათლების მიღებას, საგალობლის ავტორისათვის, როგორც ჩანს, ჰაგიოგრაფიული თხზულებიდანაა ცნობილი: „იწურთიდი სიყრმიტგანვე წერილთა ღმრთიესულიერთა და ემსგავსებოდე მოქალაქობასა მას“ (ათონის... 1901: 179) // „და იქმნა რაჲ ესე ექუს წლის, მიეცა სწავლად კაცსა ღირსსა და ღმერთის-

* ხაზგასმა ყველგან ჩვენია.

მოყუარესა... და ასწავლიდა იგი მას წიგნთა სულიერთა დღე და ღამე“ (ათონის... 1901: 10).

4. ზოსიმეს საგალობელში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის გამოცხადება აღნიშნულია. როგორც უკვე ვთქვით, ღვთისმშობლის გამოცხადება წმიდანის განსაკუთრებულობის მაჩვენებელია და მისი არაღნიშვნა შეუძლებელია, თუკი ამის შესახებ რაიმე ცნობა არსებობს. ასე რომ, ზოსიმეს „ცხოვრებით“ უსარგებლია, სადაც დედა ღვთისას ჩვენების შესახებაა მოთხრობილი: „და იხილა წმიდა დედოფალი ღმრთის-მშობელი და მარადის ქალწული მარიამ და ათორმეტნი კაცნი ბრწყინვალენი მდგომარენი მის წინაშე... ჰრქუა მას წმიდამან დედოფალმან: ჰ, ილარიონ, წარვედ და მიისწავე სახედ შენდა, დაუმზადე სერი უფალსა და ძესა ჩემსა“ (ათონის... 1901: 180). ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში აღწერილი ღვთისმშობლის ბრძანება – ილარიონი საქართველოში დაბრუნდეს და უფალს ემსახუროს, საგალობელში ორ ეპიზოდად, ორ გალობაშია წარმოდგენილი: „იხილე ჩუენებით, ჰ, ღმერთშემოსილო მამაო, დედოფალი ყოველთა დამზადებულთა და გიბრძანებდა წარსვლად ქუეყანად თუხად, რათა შესწირე ღუთისა სიმრავლენი ერთა ურიცხუთანი“ (ათონის... 1901: 15). საინტერესოა, რომ საგალობელში ერთგვარი ახსნაა მოცემული ღვთისმშობლის სიტყვებისა – „დაუმზადე სერი უფალსა და ძესა ჩემსა“; ზოსიმე მას ხსნის, როგორც სულიერ მოღვაწეობას, რომ ილარიონმა ღვთისკენ უწინამძღვროს მრავალ ადამიანს. საგალობელი არაფერს გვეუბნება იმაზე, თუ როგორ აღასრულა წმიდა მამამ თავისი დვაწლი, მაგრამ შემდეგ ეპიზოდში უკვე აჩვენებს, რომ „სერი დამზადებულია“. ზოსიმე არ არღვევს საგალობლის შაბლონს და მოვლენებს სტატიკაში წარმოაჩენს: „აღასრულე, მამაო, ბრძანებული შენდა ვითარცა სარწმუნომან და გონიერმან მნემან უფლისა თუსისამან, დაუმზადე თავადსა სერი სულიერი სულთა მათ ცხოვნებულთა“ (ათონის... 1901: 180). ამ ეპიზოდებში უკვე ნათლად საჩინოვდება დინამიზმისა და სტატიკის მონაცვლეობა, რაც ორივე ჟანრისთვისაა დამახასიათებელი და რომელზედაც საუბარი თემის II ნაწილის დასაწყისში გვექონდა.

ზოსიმე ათონელს აღუნიშნავი არ დარჩენია ღვთისმშობლის მეორე გამოცხადება, რომელიც, ასევე, აღნიშნულია „ცხოვრებაში“. ულუმბოს მთაზე ყოფნისას წმ. ილარიონი და მისი ძმები ერთ-ერთ ეკლესიაში იმყოფებოდნენ. მონასტრის მამასახლისმა წმიდანს ტაძრის დატოვება უბრძანა. იმავე ღამეს მას ძილში ღვთისმშობელი გამოეცხადა და მრისხანედ უთხრა: „რადსა ინებე

განძეხად უცხოთად მათ, რომელნი მოსრულ არიან სიყუარულისათჳს ძისა და ღმრთისა ჩემისა“ (ათონის... 1901: 20). საგალობელი ზუსტად მისდევს ტექსტს: „ჩუენა საშინელად დედად ყოველთა შემოქმედისად და უთქუმიდა სასტიკად არად შემწყნარებელსა შენსა ღმერთშემოსილო. და აუწყებდა სათნობათა შენთა ძალსა“ (ათონის... 1901: 181). თუმცა, უნდა ითქვას, რომ „ცხოვრებაში“ განსაკუთრებულადაა აქცენტირებული ღვთისმშობლის ის სიტყვები, სადაც დედა ღვთისა ქართველთა გამორჩეულობასა და მის წილხვდომობაზე საუბრობს. მამასახლისმა ეკვი შეიტანა ილარიონის რწმენის ჭეშმარიტებაში, ამიტომ ღვთისმშობელი მრისხანედ ეუბნება: „ჩემდა მონიჭებულ არს ძისა მიერ ჩემისა ნათესავი იგი შეურყეველად მართლმადიდებლობისათჳს მათისა, ვინადოგან ჰრწმენა სახელი ძისა ჩემისად და ნათელ-იღეს“ (ათონის... 1901: 20). საერთოდ, ეროვნულობის განცდა, მისი აქცენტირება და ქართველთა ღვთისმშობლის წილხვდომობის იდეა ქართული ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთი ძირითადი მოტივია და ცალკე შესწავლას საჭიროებს.

5. უცნობი ავტორის საგალობლისგან განსხვავებით, ზოსიმეს საგალობელში სნეულთა განკურნება კონკრეტული შემთხვევებითაა აღნიშნული და ჰაგიოგრაფიულ ტექსტს მისდევს: „არა უგულებელს-ჰყავ ტკივნეული ფერკითა, და ლოცვითა შენითა, ღმერთშემოსილო, მკელობელსა სლვაჲ მიანიჭე“ (ათონის... 1901: 181). ზოსიმე ათონელი აღნიშნავს წმიდა ილარიონის მიერ მონასტრის მამასახლისის სნეული ძმისწულის განკურნებას, რომლის შესახებაც ჰაგიოგრაფიულ ტექსტში ასეა მოთხრობილი: „იხილა რაჲ წმიდამან ილარიონ მისი იგი ტირილი, შეუძნდა წყალობის-მოყუარესა სულსა მისსა, მოილო წმიდაჲ ზეთი კანდლისაგან საუფლოჲსა და სცხო ტკივნეულსა მას ფერკსა მისსა და განკურნა ტკივილიცა იგი და ვნებაიცა იგი, რომლითა ვნებულ იყო“ (ათონის... 1901: 21). „ცხოვრებიდან“ მომდინარეა ზოსიმეს მიერ ეშმაკეულთა განკურნების აღნიშვნა, რაც წმიდანმა გარდაცვალების შემდეგ აღასრულა: „კუალად შემდგომად სიკუდილისა შენისა თავისუფლებაჲ მიანიჭე ტყუე-ქმნულთა“ (ათონის... 1901:182) // „მეყსეულად მოვიდეს ორნი ეშმაკეულნი და იტყოდეს: „ილარიონ ქართველო, რადსათჳს განგუასხამ ჩუენ საყოფელთაგან ჩუენთა“ და ვითარცა მიეახლნეს წმიდასა მას გუამსა მისსა, მუნთქუესვე განიკურნნეს იგინი“ (ათონის... 1901: 28).

6. როდესაც ბასილი მაკედონელმა წმიდა მამის გვამი თესალონიკიდან გადმოასვენა, მესამე ღამეს „ესერა სული სულნელებისად საკურველი განეფინა

ყოველსა მას პალატსა შინა“ (ათონის... 1901: 35). მეფეს ძილში წმ. ილარიონი გამოეცხადა და უთხრა: „აწ უკუეთუ გნებავს, რაფთა სრულებით მადლი გაქუნდეს, წარმიყვანე მე უდაბნოსავე ადგილსა“ (სადღესასწაულო 1865: 36). ეს მომენტიც დაცულია ზოსიმესთან: „ჩუენებით აუწყე მეფესა საწადელი სენი, უდაბნოდ, რომელსა შინა სულნელებად სულისა გამოსჩნდი“ (ათონის... 1901: 183).

სანამ საგალობლის სახისმეტყველებით ასპექტზე ვისაუბრებდეთ, აღვნიშნავთ, რომ სამეცნიერო ლიტერატურაში ზოსიმეს საგალობლის შექმნის ქრონოლოგიური საზღვრები სხვადასხვაა. კ. კეკელიძის ვარაუდით, ის 1066-1074 წ.წ. შექმნილი (კეკელიძე 1957: 149); მ. დოლაქიძე ამ საზღვრებს უფრო აზუსტებს და 1072-1074 წლებით ათარიღებს (დოლაქიძე 1971: 175); ლ. მენაბდე – 1074 წლამდე; ნ. სულავა კი მიიჩნევს, რომ ზოსიმემ საგალობელი 1074-1077 წ.წ. დაწერა, როდესაც გაჩნდა მოთხოვნილება საბერძნეთში მოღვაწე პირველ ქართველ მამათა მოსახსენებელი კრებულის შექმნისა (სულავა 2001: 127).

რაც შეეხება საგალობლის სახისმეტყველებით მხარეს – როგორც აღვნიშნეთ, იგი საზრდოობს როგორც ბიბლიის, ისე ჰაგიოგრაფიული თხზულების სახისმეტყველებით. ჰაგიოგრაფიული თხზულება გამორჩეულია დინამიზმით, ევფონიური ტიპოლოგიითა და სიმბოლოებით, მხატვრული შედარებებით; ცალკე კვლევის საგანია „ცხოვრების“ სახარებისეული და ფსალმუნური მოტივები, რომელიც უხვად გვხვდება მასში.

წმიდანის სრულყოფილი სახის წარმოსაჩენად ხშირად გვხვდება ე.წ. მყარი ეპითეტები, რომელიც თითქმის ყველა საგალობლისთვისაა დამახასიათებელი. ზოსიმეს საგალობელი მათი სიუხვით არ გამოირჩევა. ერთადერთი ასეთი ეპითეტი, რომელსაც ზოსიმე წმიდა ილარიონისადმი ხშირად იყენებს, არის „ღმერთშემოსილი მამა“. შეიძლება ითქვას, რომ საგალობელში რეგლამენტირებულ საშუალებათა სიმცირე შეიმჩნევა. სამაგიეროდ, საგალობელი სავსეა ქების ობიექტისადმი დამოუკიდებელი, ინდივიდუალური მიმართებებით, რაც ავტორის შემოქმედებით ნიჭს წარმოაჩენს. ყველას როდი ძალუძს პოეტურად გადაამუშავოს ამბავი და მისცეს ისეთი მხატვრული ფორმა და შინაარსი, რომ მსმენელის ყურადღება ტრანსცედენტური სამყაროსადმი მიმართოს, რაც სწორედ საგალობლის დანიშნულებას წარმოადგენს.

საგალობლის დასაწყისშივე წმიდანი შემკობილია ეპითეტით „ახალი“: „მოგუეფინა დღეს ჳსენებად ყოვლად დიდებულისა მოღუაწისა ილარიონ ახლისა მნათობისა“ (ათონის... 1901: 177). „ახალი“ „ძველის“ ოპოზიციანია. ძველი აღთქმის

ეპოქა წარმოადგენს წინასახეს ახალი აღთქმის პირებისა თუ მოვლენებისა. ვინაიდან ღვთის ბაძვა სრულყოფს ადამიანს, წმიდანიც ამ ბაძვით განიწმინდება და მიეახლება უზენაესს, ამიტომაც ჰიმნოგრაფები თავიანთი ქების ობიექტს ხშირად ადარებდნენ ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებს. ეს შედარება არ შეიძლება მხოლოდ სახეთა პარალელიზმის დანიშნულებით აიხსნას. საგალობელში ხომ ყველაზე სრულყოფილადაა დაცული შინაარსისა და ფორმის ერთიანობა. ამიტომაც იგი მხოლოდ პოეზიის ფუნქციის მატარებელი როდია, მისი უმთავრესი ფუნქცია მსმენელის განდმრთობაა და, შესაბამისად, ის უდიდესი ინფორმაციის მატარებელია. ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველთა მისია ისრაელში თეოკრატიის მხარდაჭერა და განმტკიცება იყო. ახალი აღთქმის წმიდანებმა ეს ფუნქცია ოდნავ ტრანსფორმირებულად განაგრძეს. თავიანთი ცხოვრებითა და მოღვაწეობით ისინი ღვთის უზენაესობას, მისდამი სიყვარულსა და მორჩილებას ქადაგებდნენ, მხოლოდ სამოღვაწეო არეალი გაფართოვდა იმდენად, რამდენადაც ღვთის რჩეული ერი უკვე ქრისტეს აღმსარებლობით განისაზღვრებოდა და ახალ მოღვაწეთა ხმა მთელს ქვეყნიერებას განეფინა. ამიტომაც არიან ისინი ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებთან შედარებულნი.

ზოსიმე ათონელს წმ. ილარიონი შედარებული ჰყავს სამოელ წინასწარმეტყველთან, რადგან მასავით წინასწარი აღთქმით მოველინა ქვეყნიერებას; ბიბლიურ აბრაამთან: „დაუტევე ქუეყანად შენი და უცხო იქმენ მისთვის, რომელი ჩუენთვის უცხო იქმნა, რადეთამცა უცხო-ქმნილნი მამასა წყალობით დამაგნა“ (ათონის... 1901: 179). წმ. ილარიონმა აბრაამით დატოვა ქვეყანა, რათა მიეპოვებინა „მარგალიტი მრავალსასყიდლისა“ – ეს მეტაფორა სასუფეველის სახისმეტყველებითი გამოხატულებაა. აბრაამთან შედარების გარდა ტროპარი ყურადღებას იქცევს თავისი ევფონიურობით, აქცენტირებულია სიტყვა „უცხო“, რომელიც მიემართება განკაცებულ მაცხოვარს, რომელმაც ღმერთთან გაუცხოებული ადამიანები მამის წიაღში დააბრუნა; მიემართება აბრაამს, რომელმაც მისთვის უცხო ქვეყანა დატოვა და მიემართება თვით ქების ობიექტს, რომლისთვისაც უცხო შეიქნა ამსოფლიური ცხოვრება. ასე, რომ „უცხოს“ აქცენტირებას მხოლოდ ევფონიურობისათვის არ მიმართავს ავტორი. ამ სიტყვას სიმბოლური დატვირთვა აქვს – იგი ასახავს ბაძვას, რომელზედაც ზემოთ გვქონდა საუბარი. ბაძვა უფლისადმი, ბაძვა პირველ მამათა ცხოვრებისადმი, ბაძვა, რომელიც სრულყოფს ადამიანს. ამ დროს ავტორის განცდა წმიდანის სულიერი განცდის იდენტურია; ამავე დროს იგი სიტყვის მეშვეობით საკუთარი

განცდის მკითხველის გრძნობებთან იდენტიფიკაციას ახდენს და მასშიც აღძრავს ბაძვის სურვილს. ასე იკვრება ერთგვარი სულიერი ჯაჭვი ქების ობიექტს, ავტორსა და მკითხველს შორის. საგალობლის ფუნქციაც ეს არის.

ზოსიმეს შემოქმედებითობის მიმანიშნებელია ის ფაქტი, რომ ეს ერთადერთი ეგვონიური ტროპარი როდია მის საგალობელში – „უჟამოდ მშობელო მამო, სიტყვსა უჟამოდსაო, უჟამოდ მომავლინებელო ცხოველისა სულისა“ (ათონის... 1901: 179); „რომელმან დაითმინა ჯუარ-ცუმაჲ კორცითა უცოდველმან კაცთათჳს ჯუარს-ცუმიხათჳს მამაო, და სოფელი ჯუარს-აცუ შენდამი ბრძენო“ (ათონის... 1901: 180).

ვერბალური ალიტერაციითა და ეგვონიით მან სასურველ შედეგს მიაღწია – საგალობელი სასარგებლოსთან ერთად სასიამოვნო გახდა. თამამად შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ზოსიმეს ეს საგალობელი სრულყოფილი პოეტური ნაწარმოებია, რომელიც პოეზიის უმთავრეს პრინციპს აკმაყოფილებს.

წმ. ილარიონი შედარებულია წინასწარმეტყველებთან – ელიასთან, მოსესთან, დავითთან, იერემიასთან. მას უდიდესი სიყვარული აქვს მოციქულთა – პეტრესა და პავლეს – მიმართ, რომელთა საფლავების თაყვანსაცემად მიდის რომში. საინტერესოა ზოსიმეს ხედვა და გრძნობა მათდამი და იმ თვისებების გამოკვეთა, რაც თითოეულ მათგანს ინდივიდუალობას სძენს და იმავდროულად სწორედ ეს თვისებები გახდა წმ. ილარიონისთვის მიბაძვის საშუალება: „სიმშუდე იგი მოსესი, და დავითისი ძურჳსენებლობაჲ, და ელიაჲსი მოღუაწებაჲ და სრული უპოვარებაჲ და მსგავსად პავლესსა სიყვარული ყოველთა მიმართ“ (ათონის... 1901: 185).

ზოსიმე წმიდანს უფლის მხედარს უწოდებს. როგორც ცნობილია, ეს მეტაფორა მონასტერში მოღვაწეთ მიემართება. გრიგოლ ხანძთელი თავის მოწაფეებს მეფის წინაშე წარმოაჩენს, როგორც სულიერ ღაშქარს. ამ სოფელს განშორებული ადამიანი გამუდმებულ ბრძოლაშია, მუდამ ფხიზლობს და ებრძვის კაცობრიობის უხილავ მტერს, ებრძვის, რათა საკუთარი და მის ირგვლივ მყოფთა სულები უფალთან მიიყვანოს. ისიც მხედარია, ოღონდ უფრო მეტი ძალისხმევით მებრძოლი. ვფიქრობთ, ეს დამოკიდებულება იგულისხმება, როცა ზოსიმე ილარიონზე წერს: „რჩეული მკვდარი მეუფისაჲ“ (ათონის... 1901: 181).

საგალობელში ჩვენი ყურადღება მიიპყრო ერთმა მეტაფორამ – „იქმენ ღმერთშემოსილო სარკე სათნოებისა მხილველთა მათ შენთათჳს და ძეგლ

მოდულები „შემდგომთა ნათესავთა საბაძველად“ (ათონის... 1901: 180). წმ. ილარიონი თავისი სათნო ცხოვრების წესით მისაბაძი იყო როგორც მისი თანამედროვეებისთვის, ისე შემდგომი თაობებისთვისაც. აქ წარმოჩენილი ბაძვის მომენტი განმარტებას არ საჭიროებს. აღსანიშნავია სხვა ფაქტი. ნ. სულავა წერილში „ზოსიმე მთაწმიდელი“ საგალობლის შექმნის თარიღზე მსჯელობისას ეყრდნობა ელ. მეტრეველის მოსაზრებას და ასკვნის, რომ საგალობელი დაიწერა მაშინ, როდესაც გაჩნდა მოთხოვნილება საბერძნეთში მოღვაწე პირველ ქართველ მამათა მოსახსენებელი კრებულის შექმნისა, რომელსაც „საგანგებო დანიშნულება და მიზანდასახულობა ჰქონდა: ათონზე მოღვაწე ქართველ და უცხოელ ბერებს უნდა გაეცნობიერებინათ საქართველოს ფარგლებს გარეთ მოღვაწე ქართველი ბერების საეკლესიო და კულტურული საქმიანობის არსი და თვით ამ მონასტრების მნიშვნელობა“ (სულავა 2001: 129). ვფიქრობთ, სწორედ ეს დანიშნულება აქვს გამოხატული ზოსიმეს მეტაფორებში – „სარკე სათნოებისა“, „ძეგლ მოღვაწეებისა“. ბოლო მეტაფორა ერთგვარი პერიფრაზია გიორგი მთაწმიდელის სიტყვებისა „ძეგლად პირმეტყუელად...“. აქვე აღვნიშნავთ, რომ ზოსიმე ავტორია ეფთვიმე მთაწმიდელისადმი მიძღვნილი საგალობლისა, რომელიც „ათონის კრებულის“ პირველი რედაქციისათვის შეიქმნა (1072-1074 წ.წ.) და რომლის წყაროა გიორგი ათონელის ჰაგიოგრაფიული თხზულება „ცხორება იოანე და ეფთვიმე მთაწმიდელებისა“.

ზოსიმეს საგალობელი კიდევ ერთი ფაქტით იპყრობს ყურადღებას. ღვთისმშობლის თითქმის ყოველ ტროპარში (გალობის დასასრულს) აქცენტირებულია ღვთისმშობლის დოგმატი, სამ ტროპარში („ღამითგანსა“, „კურთხეულარსა“, „ადიდებლითსა“) პირდაპირაა გაცხადებული ნესტორ მწვალებლის ერესისა და ხატმებრძოლობის წინააღმდეგ მიმართული პოლემიკა: „ვამ მათდა, რომელნი არა აღვიარებენ ღმრთისმშობლად და ხატსა შენსა წმიდასა არამ თაყუანის-სცემენ“ (ათონის... 1901: 181); „რომელთა არა ჰრწამ შენ ღმრთისმშობელად და ხატსა შენსა არა ჰმონებენ, დედაო და ქალწულო უქორწინებლო, უტყუ იყვნედ ბაგენი მათნი“ (ათონის... 1901: 184); „კურთხეულარსას“ ბოლოს კი თვით ნესტორიც ჰყავს ნახსენები: „ნესტორ შევაჩვენებთ და ყოველთავე წინააღმდეგომთა შენთა“ (ათონის... 1901: 182). ჩვენ თემის I ნაწილში უკვე ვისაუბრეთ, რომ საგალობელი უდიდესი ინფორმაციის მატარებელია და მასში პირდაპირ თუ ალუზიურად აისახება ხოლმე საეკლესიო მწერლობის თემატიკა. ამიტომ განვრცობილად ამ საკითხზე აქ არ ვიმსჯელებთ. აღვნიშნავთ,

რომ ეს საგალობელი მნიშვნელოვანია არა მხოლოდ იმით, რომ წმიდანის სრულყოფილ სახეს გვიხატავს, არამედ იმით, რომ ყოვლადწმიდა სამებისა და ღვთისმშობლის ტროპარები, რომლებიც საერთოდ ზოგადი სახისაა და უმეტესად რეგლამენტირებული საშუალებებით გამოიხატება, ზოსიმესთან სხვაგვარადაა მოცემული – მათში განზოგადებულია წმიდა ილარიონის დამოკიდებულება ყოვლადწმიდა სამებისა და ქალწულ მარიამისადმი და იგი იდენტურია ავტორის დამოკიდებულებისა.

ღვთისადმი წმიდანისა და ავტორის სულიერი ხედვის თანხვედრა იმდენად ერთიანია, რომ მკითხველიც მათი თანამონაწილე ხდება და ისიც იმგვარად აღიღებს უფალს, აღიარებს ღვთისმშობლად ყოვლადწმიდა ქალწულს, თაყვანს სცემს მის ხატებას და „შეაჩვენებს“ ნესტორსა და სხვა მწვალებლებს. რის შედეგადაც ზოსიმე მსმენელს საგალობლის სახით სულიერ საზრდოს აწვდის. საგალობლისა და მკითხველისადმი ამგვარი დამოკიდებულება ტრადიციული იყო ქართული ჰიმნოგრაფიისათვის და სწორად შენიშნავს ნ. სულავა, როდესაც ზოსიმეს საგალობელს ამ ტრადიციის გაგრძელებად მიიჩნევს.

წმ. ილარიონის სახელზე შექმნილი მესამე საგალობელი ანტონ I კათალიკოსს ეკუთვნის, რომელიც მის მიერ შექმნილ „სადღესასწაულოშია“ მოთავსებული. საგალობელი აკროსტიქულია და კიდურწერილობით იკითხება: „ილარიონს მნათობსა დღისასა უგალობ“.

ანტონის საგალობელი არ გამოირჩევა ისეთი ღრმა სახისმეტყველებით, როგორც ზოსიმესი. იგი უფრო ინფორმაციული ხასიათისაა, მაგრამ არც ჰაგიოგრაფიულ ტექსტს მისდევს. ანტონიც ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველებს ადარებს ილარიონს – „იობ მეორე“, „სხუამ აბრაამ“, „ახლად მოხედ“ უწოდებს მას. საგალობელი თითქმის იმეორებს ანონიმი ავტორის საგალობლის გამომსახველობით საშუალებებს, თუ არ ჩავთვლით ორიოდე განსხვავებულ მეტაფორას: „ოქროსა უბრწყინვალეს განგწმიდა შენ ბრძემდამან განსაცდელთაგან ყოვლად ბრძენო“ (სადღესასწაულო 1865: ტმა); „ლაგამ და ჭიმ უწურთელთა, და ხატ და იგავ ბრძენთა გამოსჩნდა, ილარიონ, საღმრთო ცხოვრება შენი“ (სადღესასწაულო 1865: ტმდ); „ოქროსა ხვავთა განყოფელ, მოძღურებათა, მამაო, ხარ ერისა შენისა, ხოლო პორფირისა ქალაქთასა, ოქროდ უხრწნელ საუნჯედ“ (სადღესასწაულო 1865: ტმდ).

მ. დოლაქიძის დაკვირვებით, წმ. ილარიონის სახელზე შექმნილ საგალობელთაგან საქართველოში ანონიმი ავტორის საგალობელი ყოფილა

გავრცელებული. როგორც ჩანს, ანტონი კარგად იცნობდა ამ საგალობელს და სწორედ ის გამოუყენებია თავისი თხზულების წყაროდ.

დასკვნის სახით შეგვიძლია აღვნიშნოთ, რომ წმ. ილარიონის სახელზე შექმნილ საგალობელთაგან ღრმა სახისმეტყველებითა და ქართული ჰიმნოგრაფიული სკოლის ტრადიციებით მხოლოდ ზოსიმეს საგალობელია საყურადღებო, რომლის წყაროსაც უდავოდ ჰაგიოგრაფიული თხზულება წარმოადგენს.

დასკვნა

საუფლო დღესასწაულებისადმი მიძღვნილი საგალობლები ბიბლიურ მოტივებს ეყრდნობა, ძირითადად კი ძველი აღთქმის სიუჟეტები და პერსონაჟებია მისი სახისმეტყველების წყარო. წინასახეობრივი ანალოგიები სწორედ ძველი აღთქმისეული სიუჟეტებით იქმნება. ჰიმნოგრაფიულ მასალაში ასახულია სიტყვით წინასწარმეტყველება (წმ. იოანე ოქროპირი წინასწარმეტყველების ორ სახეს წარმოაჩენს – სიტყვით წინასწარმეტყველებას და საქმით, როდესაც ძველი აღთქმის წინასწარმეტყველება ახალი აღთქმის მოვლენის არქეტიპს წარმოადგენს), ხოლო საქმით წინასწარმეტყველება გამოყენებულია სახეობრივი ანალოგიების შექმნისათვის.

პირველსახეთა საიდუმლოებები ახსნილია ეგზეგეტიკურ და ჰომილეტიკურ ნაშრომებში, ლირიკულ განწყობას კი ფსალმუნური მოტივი განაპირობებს.

მიუხედავად იმისა, რომ საგალობლებს ერთი საერთო წყარო აქვთ და ხშირად ერთგვაროვანი ფრაზეოლოგიითაც ხასიათდებიან, მაინც გამოირჩევიან ინდივიდუალობით, საკუთარი ხელწერით და, რაც მთავარია, უმდიდრესი თეოლოგიური ინფორმაციით, რაც ავტორისაგან მოითხოვს როგორც საღვთისმეტყველო ცოდნას, ისე შემოქმედებითობასაც. ყოველი სახე ახალ აზრობრივ დატვირთვას იძენს და მსმენელსა თუ მკითხველს ახლებურად განაცდევინებს საღვთო მოვლენებს. შემთხვევით როდი მიიჩნევდნენ ჰიმნოგრაფთა შემოქმედებას წინასწარმეტყველთა საქმიანობის გაგრძელებად, რადგან ის თავისი სახისმეტყველებით მდიდარ ინფორმაციასაც შეიცავს და იმავდროულად, საოცარი სისადავითა და მშვენიერებით გადმოსცემს ღვთის საიდუმლოს, გონებისათვის მიუწვდომელ ტრანსცენდენტურ სფეროს, რაც შესანიშნავად გამოხატა წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველმა თავისი პოეზიის შესახებ – „ხელოვანებით ვატკობ მცნებათა სიმწარეს“...

როგორც ვნახეთ, საგალობელში წარმოჩენილი ყოველი სახე-სიმბოლო, იგავი თუ სხვა მხატვრული ხერხი წმიდა მამათა მიერ განმარტებულია საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში და ეს ბუნებრივიცაა, რადგან ნებისმიერი ჰიმნოგრაფიული ტექსტი იმ მკაცრად განსაზღვრული კანონიკის ფარგლებში იქმნებოდა, რომელიც საეკლესიო კრებების შედეგად იქნა ფორმულირებული.

დოგმატური ღვთისმეტყველება საღმრთო წერილს ეფუძნება, ისევე, როგორც ჰიმნოგრაფია საზრდოობს ბიბლიური წყაროებით. ეს უდავო ფაქტია და

მტკიცებას არც საჭიროებს. ჩვენთვის საინტერესოა 1. პარალელები მათ შორის და 2. ის გზა და საშუალება, რითაც ჰიმნოგრაფი ავტორები ახერხებდნენ სათქმელის მსმენელამდე ისე მიტანას, რომ ახლებური ემოცია და ელფერი მიეცათ იმ მოვლენებისა თუ ისტორიებისადმი, რომელიც კარგად იყო ცნობილი იმავე საღვთისმეტყველო ლიტერატურის მეშვეობით. ეს ჰიმნოგრაფები არ გეთავაზობენ სიახლეს თეოლოგიური თვალსაზრისით, მაგრამ გამომსახველობითი მრავალფეროვნების საშუალებით, სხვადასხვა თემატიკის მოტივირებით შეაქვთ ზედროულობისა და ზესივრცულობის განცდა, ქმნიან იმგვარ განწყობას, ესთეტიზმს, რომ მსმენელში იწვევენ ინტროსპექციის მოთხოვნილებას. ეს კი ლიტურგიკული ცნობიერების მქონე ადამიანის სულიერი ზრდის განმაპირობებელია, რაც ჰიმნოგრაფიის ერთ-ერთ დანიშნულებად შეიძლება განვიხილოთ.

რაც შეეხება წმიდანებისადმი მიძღვნილ საგალობლებს, მათი სახისმეტყველებითი სისტემისა და თემატური ასპექტების შესწავლის შედეგად გამოიკვეთა, რომ ჰიმნოგრაფიული მასალის ძირითად წყაროს ჰაგიოგრაფიული თხზულება წარმოადგენს.

როდესაც წმიდანის სახელობის ჰიმნოგრაფიული მასალა რამდენიმე საგალობელს შეიცავს, შესაძლებელია, ერთი მათგანი სხვათა წყაროდ შეიქნას, მაგრამ მათი საერთო პირველწყარო ჰაგიოგრაფიული თხზულებაა, რომელსაც ეყრდნობიან ჰიმნოგრაფები, რათა ჯეროვნად წარმოაჩინონ ღვთისგან გამორჩეული ადამიანები.

წმიდანის საგალობელთა შექმნისას ჰიმნოგრაფიული და ჰაგიოგრაფიული მწერლობა თავიდანვე თანხვედბა იდეაში, რომ ყოველი ადამიანი, როგორც სულიწმიდის ჭურჭელი, თავისი ცხოვრებით მაქსიმალურად უნდა მიემსგავსოს უფალს. ჰიმნოგრაფი უფრო თავისუფალია ორიგინალურ გააზრებასა და სიმბოლურ სისტემათა შექმნაში, თუმცა, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ეს სისტემაც ამოსავალს საღვთო წერილში პოულობს და საღვთისმეტყველო სწავლებას უკავშირდება. მათთვის ბიბლიური სახეები იპოდიგმური მონაცემია, რომელიც მისაბადი შეიქნა კონკრეტულად წმიდანისათვის და შემდეგ კი, ზოგადად, მკითხველისათვის. ამიტომ წმიდანისადმი მიძღვნილი საგალობლის ტექსტთან იდენტიფიკაცია განსხვავებული ფორმით ხდება. ამ დროს იკვრება ერთგვარი

წრე წმინდანს, ავტორსა და მკითხველს შორის და ამგვარი დინამიზმი ავტორისგან განსაკუთრებულ პასუხისმგებლობას მოითხოვს.

დამოწმებული ლიტერატურა:

- ავერინცევი 1973: Аверинцев С. С. Золото в системе символов ранневизантийской культуры, в сб. Византия, Южные Славяне и древняя Русь. Западная Европа, М., 1973.
- ავერინცევი 1997: Аверинцев С. С. Символика раннего средневековья, М. 1997
- ათონის... 1901: ათონის ივერიის მონასტრის 1074 წ. ხელთნაწერი ადაპებით, საიუბილეო გამოცემა საეკლესიო მუზეუმისა, თბ., 1901.
- ალიბეგაშვილი 1999: ალიბეგაშვილი გ. ეპიფანე კვიპრელის „თვალთაჲ“ და ქრისტიანული ეგზეგეტიკის ტრადიციები, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1999.
- ამფილოქე იკონელი: წმ. ამფილოქე იკონელი – თუესა თებერვალსა ბ, საკითხავი თქმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა ამფილოქე იკონელისა მიგებებისა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა; Q-702, 62r-67v.
- ანდრია კრეტელი 1986: ანდრია კრეტელი. ძველი მეტაფრასული კრებული, სექტემბრის საკითხავი. გამომცემლობა: მეცნიერება, 1986.
- ანდრია კრეტელი 2002: ანდრია კრეტელი, დიდი კანონი; ნეკრესის ეპარქია; 2002
- ახალი აღთქუმაჲ 2000: ახალი აღთქუმაჲ, საიუბილეო გამოცემა, 2000.
- ბასილი დიდი 1979: წმ. ბასილი დიდი, მკვეცთათჳს სახისა სიტყუაჲ წიგნთაგან თქმული წმიდისა ბასილი ებისკოპოსისა კესარიელისაჲ, შატბერდის კრებული X საუკუნისა, გამოსაცემად მოამზადეს ბ. გიგინეიშვილმა და ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1979.
- ბასილი კესარიელის... 1983: ბასილი კესარიელის „სწავლათა“ ეფთჳმე ათონელისეული თარგმანი. გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ც. ქურციკიძემ. თბილისი, 1983.
- ბასილი დიდი 2002: წმ. ბასილი დიდი, თზხულებანი (ფსალმუნთა განმარტებანი, ჰომილიები ექესი დღისათვის), ძველი

- ბერძნულიდან თარგმნა და წინასიტყვაობა დაურთო გვანცა კოპლატაძემ, მეორე გამოცემა, თბ., 2002.
- ბარამიძე 1966: ბარამიძე რ. სიმბოლო და ალეგორია, წიგნ. ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1966.
- ბარბაქაძე 1993: ბარბაქაძე რ. ფერის მხატვრული ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანში“, თბ., 1993.
- ბაქრაძე 1981: ბაქრაძე ა. სასულიერო პოეზიის სახეები, კრ. „პოეზია“. თბილისი. გამომცემლობა „მერანი“, 1970.
- ბიბლიის... 2000: ბიბლიის განმარტებანი, I-II-III-IV, თბ., 2000.
- ბიგანიშვილი 2005: ბიგანიშვილი თ. სიმბოლურ-სახისმეტყველებითი ტრადიცია ძველი აღთქმიდან ახალ აღთქმამდე და საღმრთო წერილიდან ჰიმნოგრაფიამდე ნათლის სიმბოლიკის მიხედვით, კრ. ლიტერატურული ძიებანი, XXVI, 2005.
- ბიჩკოვი 1999: Бычков В. 2000 лет христианской культуры, т. I, СПб, 1999.
- ბეზარაშვილი 1983: ბეზარაშვილი ქ. სიმბოლურ სახეთა ტრანსფორმაცია ჰიმნოგრაფიაში, „მაცნე“, ელს, 1983, №3.
- ბეზარაშვილი... 2000: ბეზარაშვილი ქ. ბერნარ კული. „მაყვლოვანის“ გაგებისათვის ძველ ქართულ მწერლობაში, ლიტერატურული ძიებანი, XXI, თბ., 2000.
- ბეზარაშვილი 2004: ბეზარაშვილი ქ. რიტორიკისა და თარგმანის თეორია და პრაქტიკა გრიგოლ დვთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით, თბ., 2004.
- ბეზარაშვილი 2004-2005: ბეზარაშვილი ქ. ბიბლიური წიგნების პოეტიკა და ბერძნული პროზის რიტორიკული სტილი ძველ ქართულ თარგმანებში, მაცნე, ელს, 2004-2005.
- ბოკუჩავა 1991: ბოკუჩავა ნ. ფსალმუნისა და სახარებისეული სახე-სიმბოლოების დამოწმება იოანე საბანისძის „აბოს წამებაში“, ჟურნ. ჯვარი ვაზისა, 1991, №1.
- გიორგი ათონელი 1946: გიორგი ათონელი, გალობანი ღამისთევად ნათლისღებისა, ძველი ქართული ლიტერატურის ქრესტომათია, I, შედგენილი სოლ. ყუბანეიშვილის მიერ, თბ., 1946.

- გიორგი მთაწმიდელის...2007: გიორგი მთაწმინდელის თუენი (სექტემბერი). გამოსცა, გამოკვლევა, საძიებლები და ლექსიკონი დაურთო ლალი ჯღამაია. გამომცემლობა: ნათლისმცემელი, 2007.
- გრიგოლ ღვთისმეტყველი 1998: წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი. ჰომილიები. CORPVS CHRISTIANORVM, Series Greaca 36, Corpus Nazianzenum 5. SANCTI GREGORII NAZIANZENI OPERA, Veersio iberica I, OR. I, OR. XLI; Series Greaca 42, Corpus Nazianzenum 9, Veersio iberica II, OR. XV; Series Greaca 52, Corpus Nazianzenum 17, Veersio iberica IV, OR. XLIII. TURNHOUT BREPOLs, LEUVEN UNIVERSITY PRESS, 1998.
- გრიგოლ ღვთისმეტყველი A-394: წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი – თქმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლ ღმრთისმეტყუელისა ნათლისღებისათჳს, რომელი იკითხვის ხვალისა დღე განცხადებისაჲ; A-394, 57r-73v.
- გრიგოლაშვილი 1983: გრიგოლაშვილი ლ. დროისა და სივრცის პოეტიკისათვის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, კრ. „ვირონი-1000“, თბ., 1983.
- გრიგოლაშვილი 2002: გრიგოლაშვილი ლ. წმიდანის თემა ქართულ სასულიერო პოეზიაში, კრ. ძველი ქართული ლიტერატურის პრობლემები (ეძღვნება პროფესორ ლევან მენაბდის დაბადების 75-ე წლისთავს), თბ., 2002.
- დიმიტრი როსტოველი 1990: წმ. მამა დიმიტრი როსტოველი, სიტყვა ღვთის განცხადებაზე, ჟურნ. ჯვარი ვაზისა, 1990, №1.
- დოლაქიძე 1971: დოლაქიძე მ. ილარიონ ქართველის სახელზე დაწერილი საგალობლები, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, I, 1971.
- ევსუქი იერუსალიმელი 1959: წმ. ევსუქი იერუსალიმელი, თქმული ევსუქი ხუცისაჲ იერუსალემელისაჲ,

მეორმოცისა მის დღისა შობითგან
ქალწულისა უფლისა ჩუენისა იესუ
ქრისტჳსა, ოდეს მიიყვანეს ტაძრად, ვითარ
აკურთხევდა წმ. სუმეონ; სინური
მრავალთავი 864 წლისა, თბ., 1959.

- ელაშვილი 2003: ელაშვილი ქ. ფერთა სიმბოლიკა ქართულ
ჰაგიოგრაფიაში. უ. მაცნე, ელს, 2003.
- ეპიფანე კვიპრელი Q-702: წმ. ეპიფანე კვიპრელი – წმიდათა შორის მამისა
ჩუენისა ეპიფანე კვიპრელ მთავარ ეპისკოპოსისა
სადმროდთა ჳორცთა ღმრთისა ჩუენისა იესუ
ქრისტესითა დაფლჳსათჳს და იოსებ და
ნიკოდიმოსისათჳს; Q-702.
- ეფრემ ასური 1991: წმ. ეფრემ ასური – თქუმული წმიდისა და ნეტარისა
მამისა ჩუენისა ეფრემისი, ელიადსათჳს
წინასწარმეტყუელისა და მიქაელ მთავარანგელოზისა,
კლარჯული მრავალთავი, ტექსტი გამოსაცემად
მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თამილა
მგალობლიშვილმა, თბ., 1991.
- ეპისტოლე... 1988: ეპისტოლე დიოგნეტესადმი, ძველი ბერძნულიდან
თარგმნა, წინათქმა და კომენტარი დაურთო ე. ჳელიძემ,
ჟურნ. ჯვარი ვაზისა, 1988, №4.
- თეოფილაქტე ბულგარელი 2000: ნეტარი თეოფილაქტე ბულგარელი, ახალი
აღთქმის კომენტარები, განმარტება წმიდა
მათეს სახარებისა, ბერძნულიდან თარგმნა
გვანცა კოპლატაძემ, თბ., 2000.
- იმედაშვილი 1989: იმედაშვილი გ. ვეფხისტყაოსნის პარალელები X
საუკუნის ქართულ ჰიმნოგრაფიაში; წიგნიდან:
ვეფხისტყაოსანი და ძველი ქართული მწერლობა.
გამომცემლობა: „საბჭოთა საქართველო“. თბ. 1989.
- ინგოროყვა 1913: ინგოროყვა პ. ძველ ქართული სასულიერო პოეზია,
ტფილისი, 1913.
- ინგოროყვა 1954: ინგოროყვა პ. გიორგი მერჩულე, თბილისი, 1954.
- იოანე ბოლნელი 1999: იოანე ბოლნელი, ათონის მრავალთავი, 1999.

- იოანე სინელი 1986: სწავლანი წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩვენისა იოანე სინელ მამასახლისისანი, რომელნი მიუძღვნა მამასა იოანეს რაითელ მამასახლისსა, რამეთუ ითხოვა მისგან რაფთა აღწერნეს სწავლანი მონოზონთა მიმართ; საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1986.
- დამასკელი 1986: ძველი მეტაფრასული კრებული, სექტემბრის საკითხავები. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და საძიებლები დაურთო ნ. გოგუაძემ. გამომცემლობა: მეცნიერება, 1986.
- დამასკელი 1992: მწვალებლობათა შესახებ, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, წიგნი IV, თბ. 1992.
- დამასკელი 2000: მართლმადიდებლური სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა; ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო ე. ჭელიძემ, თბ. 2000.
- დამასკელი Q-702: თვესა დეკემბერსა კე, უწტებათაგან პირველთა დიდთა გამოწულილვითა შეკრებილი ნეტარისა იოანე ხუცისა და მონაზონისა დამასკელისა, სიტყუად ყოვლად ქებულისა შობისათუს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესისა; Q-702, 30r-50v.
- ენციკლოპედია...2005: Энциклопедия Символов, знаков, эмблем, М. 2005.
- ზილაბენი 2003: Толковая Псалтир Евфемия Зигабена (греческого философа и монаха), Изъясненная по свято-отеческим толкованиям, Единецко-бричанская Епархия, 2003.
- თუენი 2004: გიორგი ათონელისეული თუენი, იანვარი, ბოდბის წმ. ნინოს დედათა მონასტერი, 2004.
- იმედაშვილი 1959: იმედაშვილი გ. ქართული კლასიკური საგალობლის პოეტური მეტყველების ზოგი საკითხი, საიუბილეო კრებული აკად. კ. კეკელიძის დაბადების 80 წლისთავის აღსანიშნავად, თბ., 1959.
- იოანე ოქროპირი 1993: განმარტება იოანეს სახარებისა, თარგმანი წმ. ექვთიმე მთაწმიდელისა, I-II, თბ., 1993.
- იოანე ოქროპირი 1996: თარგმანებაჲ მათეს სახარებისა , I-II-III, თბ., 1996.
- იოანე ოქროპირი 1999: ნათლისღებისათუს, ათონის მრავალთავი, თბ., 1999.

- იოანე ოქროპირი 1959: წმიდა იოანე ოქროპირი. სინური მრავალთავი 864 წლისა, გამომცემლობა: „მეცნიერება“, 1959.
- იოანე ოქროპირი Q-702: წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა იოანე ოქროპირისა სიტყუა ამაღლებისათუს უფლისა ღუთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესა; Q-702.
- იოანე პეტრიწი 1937: იოანე პეტრიწის შრომები II. ს. ყაუხნიშვილისა და შ. ნუცუბიძის რედ. თბ. 1937.
- იპოლიტე რომაელი 1979: განმარტებაჲ კურთხევათა მათოჯს მოსესთა ათორმეტთა მიმართ ნათესავთა; წმიდისა იპოლიტისა თქუმული კურთხევათა მათოჯს იაკობისთა, ვითარ-იგი ათორმეტნი ნახპეტნი აკურთხნა; სიტყუაჲ წმიდისა იპოლიტესი სარწმუნოებისათუს; თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა იპოლიტესი სახჭ აღთქუმისაჲ. შატბერდის კრებული X საუკუნისა, თბ. 1979.
- ირინეოს ლიონელი 2002: I-VII საუკუნეების ლათინი საეკლესიო მწერლები, II, შეადგინა ე. ჭელიძემ, თბ., 2002
- კარბელაშვილი 1997: კარბელაშვილი მ. ვეფხისტყაოსნის „დღე აღვსებისა“ ბიბლიური პარალელით და რამდენიმე შენიშვნით, მაცნე, ელს, 1997, 1-4.
- კვირიკაშვილი 1969: კვირიკაშვილი ლ. ნათლისა და ცეცხლის მეტაფორული მნიშვნელობა ჰიმნოგრაფიაში, „მაცნე“, ელს, 1969, №6.
- კეკელიძე 1908: Кекелидзе К. Литургические грузинские памятники в отечественных книгохранилищах и их научное значение, Тифлис, 1908.
- კეკელიძე 1956: კეკელიძე კ. კონსტანტი კახის მარტვილობა და ვინაობა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, I, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1956.
- კეკელიძე 1957: კეკელიძე კ. ქართული ჰაგიოგრაფიის ისტორიიდან, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, IV, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1957.

- კეკელიძე 1960: კეკელიძე კ. ახალი საგალობელი აბო თბილელისა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VI, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1960.
- კეკელიძე 1962: კეკელიძე კ. უცნობი რედაქცია ქართული ჰიმნოგრაფიული თუნისა, ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, VIII, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1962.
- კეკელიძე 1972: კეკელიძე კ. ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, XI, თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1972.
- კეკელიძე 1980: ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ. 1980.
- კირილე იერუსალიმელი 1991: საკითხავი სულისა წმიდისა, თქუმული წმიდისა კვრილე მთავარეპისკოპოსისა იერუსალჴმისა, კლარჯული მრავალთავი, თბ., 1991.
- კიკნაძე 2004: კიკნაძე ზ. ხუთწიგნეულის თარგმანება, ქრისტიანული თეოლოგიისა და კულტურის ცენტრის გამოცემა, თბ., 2004.
- კერნი 1999: Профессор Архимандрит Киприан (Керн), Евхаристия, М. 1999.
- კერნი 2002-2003: არქიმანდრიტი კიპრიანი (კერნი). ლიტურგიკა, თარგმნა და შენიშვნები დაურთო ელისო კალანდარიშვილმა, აღმანახი „ლიტერატურა და სხვა“, №4, 2002, ივნისი; №5, 2003.
- კოჭლამაზაშვილი 1990: კოჭლამაზაშვილი ე. პირმშო დაბადებულთა (მირქმის საგალობლის ერთი სახის გაგებისათვის). ჟ. ჯვარი ვაზისა, 1990, №2.
- კოჭლამაზაშვილი 1998: კოჭლამაზაშვილი ე. ღამპრობის სულიერი შინაარსისათვის. ჟ. რელიგია, 1998, №1-2.
- კოჭლამაზაშვილი 2000: კოჭლამაზაშვილი ე. ქრისტეს შობა, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი (ლიტერატურული). თბ. 2000.
- კუჭუხიძე 2006: კუჭუხიძე გ. იოვანე საბანისძის „წმიდა ჰაბო ტფილელის მარტვილობა“, ტექსტოლოგიური და დვთისმეტყველებითი ანალიზი. ფილოლოგიის

მეცნიერებათა დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის
მოსაპოვებლად წარდგენილი დისერტაცია.

- ლოლაშვილი 1964: ლოლაშვილი ი. მიქაელ ფსელოსის ფილოსოფიურ-
ეგზეგეტიკური ტრაქტატი „პირმშოდსათუს“, ძველი
ქართული მწერლობის საკითხები, II, თბ., 1964.
- ლოსევი 1976: Лосев А. Ф. Проблема символов и реалистического искусства, М.
1976.
- ლოსკი 1986: ლოსკი ვლ. პალამისტური სინთეზი. ჟ. საღვთისმეტყველო
კრებული №2, თბილისი, 1986.
- მელეტი ანტიოქიელი 1959: თქუმული წმიდისა მელეტი ანტიოქიელ
ებისკოპოსისაჲ ბზობისათუს და შესხმისა
ყრმათაჲსა, სინური მრავალთაჲი 864 წლისა, თბ.,
1959.
- მეტრეველი 1980: მეტრეველი ე. ათონის ქართველთა მონასტრის
სააღაპე წიგნი. თბ., 1980.
- მეტრეველი 1980: მეტრეველი ე. აბოს საგალობლები. უძველესი
იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა
და საძიებლები დაურთეს ელენე მეტრეველმა,
ცაცა ჭანკიევმა და ლილი ხევსურიანმა.
გამომცემლობა: მეცნიერება, 1980.
- მეტრეველი 1996: მეტრეველი ე. ნარკვევები ათონის კულტურულ-
საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან, თბ., 1996.
- მინჩხი 1987: იოანე მინჩხის პოეზია, გამოსაცემად მოამზადა და
გამოკვლევები დაურთო ლ. ხაჩიძემ,
გამომცემლობა: მეცნიერება 1987.
- მოდრეკილი 1978: მიქაელ მოდრეკილი, ჰიმნები, I. ტექსტი
გადმოწერა დედნიდან და გამოსცა ვაჟა
გვახარიაშვილმა, თბ. 1978.
- მოსია 1997: მოსია ტ. ბიბლიურ-საღვთისმეტყველო ძეგლების მეტაფორა-
სიმბოლიკის ზოგიერთი საკითხი. ზუგდიდი, 1997.
- ნევმირებული... 1982: ნევმირებული სძლისპირნი. გამოსცა, გამოკვლევა და
საძიებლები დაურთო გულნაზ კიკნაძემ. თბ. 1982.

- ნაკუდაშვილი 1996: ნაკუდაშვილი. ჰიმნოგრაფიული ტექსტის სტრუქტურა, თბ. 1996.
- ნოზაძე 1963: ნოზაძე ვ. ვეფხისტყაოსნის ღმრთისმეტყველება. პარიზი, 1963.
- ნოსელი 1964: წმ. გრიგოლ ნოსელი. თქუმული წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი ნოსელ ებისკოპოსისაჲ კაცისა შესაქმისათჳს, რომელი მიუწერა ძმასა თჳსსა პეტრეს ებისკოპოსსა სებასტიელსა; უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათჳს“, X-XIII სს. ხელნაწერების მიხედვით გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ, თბ., 1964.
- ნოსელი 1989: წმ. გრიგოლ ნოსელი. „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ე. ჭელიძემ, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 1989.
- ნოსელი 1991: წმ. გრიგოლ ნოსელი. ქადაგება 67-ე ფსალმუნზე ამადლებისათვის, ფრანგულიდან თარგმნა თამარ ჯაყელმა. ე. ჯვარი ვაზისა, 1991, №3.
- ნოსელი 2002: წმ. გრიგოლ ნოსელი. მკვდრეთით აღდგომისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტედსა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ნ. ბუკიამ, თბ., 2002.
- ნოსელი 2002: წმ. გრიგოლ ნოსელი. ქადაგება ნათლისღების დღესასწაულზე, თბ.. 2002.
- ნოსელი 2005: წმ. გრიგოლ ნოსელი. წმიდისა სამებისათჳს, რომელსა შინა მოივსენებს აბრაჰამს; ეპისტოლე წმიდისა გრიგოლ ნოსელისა არმონიოს და კესარიონ და ულუმპოს მოღუაწეთა მიმართ სისრულისათჳს და რაჲთა უწყოდით, თუ ვითარი ჯერ-არს, რაჲთა იყოს ჭეშმარიტი ქრისტიანე, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2005 წლისათვის (რედ. ე. კოჭლამაზაშვილი).

- ნოსელი 2005: წმ. გრიგოლ ნოსელი. ეპისტოლე წმიდისა გრიგოლ ნოსელისა არმონიოდს მიმართ, თუ რაჲ არს აღთქუმაჲ ქრისტიანისაჲ და ძალი და სახელი მისი, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2005 წლისთვის.
- ნოსელი 2006: წმ. გრიგოლ ნოსელი. საკითხავი ქრისტეს შობის დღესასწაულზე, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ე. კოჭლამაზაშვილმა, თბ. 2006.
- ნოსელი 2008: კოჭლამაზაშვილი ექვთიმე. წმიდა გრიგოლ ნოსელის „დიდი კატექეტური სიტყვის“ ძველი ქართული თარგმანი. ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, I, 2008.
- ორიგენე 1989: ორიგენე. ქადაგებები ქებათა ქებათაზე, ფრანგულიდან თარგმნა თამარ ჯაყელმა, ჟურნ. ჯვარი ვაზისა, 1989, №3-4.
- პალამა 1990: გრიგოლ პალამა, სიტყვა წმიდათა შორის მამისა ჩუენისა გრიგოლ პალამასი მოციქულთა მიერ თაბორზე ხილული ნათლის თვისებისათვის, ჟურნ. ჯვარი ვაზისა, 1990, №2.
- პალამა 1993: Беседы (омилии) святителя Григория Паламы, часть 1-2, М. 1993.
- პალამა 1995: გრიგოლ პალამა, წმინდა ნათლისღების საიდუმლოსათვის, წმიდა ზიარების საიდუმლოსათვის, თბ., 1995.
- პავლეს... 2003: პავლეს ეპისტოლეთა განმარტება, გამოკრებილი იოვანე ოქროპირისა და სხვა წმიდა მამათა თხზულებებიდან. თარგმნილი ეფთვიმე მთაწმიდელის მიერ; ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ე. კოჭლამაზაშვილმა, I, თბ., 2003.
- პეტრე იბერიელი 1961: პეტრე იბერიელი. შრომები (ეფრემ მცირის თარგმანი), გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონო დაურთო ს. ენუქაშვილმა, თბ., 1961.
- პეტრიწი 1968: იოანე პეტრიწი. სათნოებათა კიბე, რედ. ივანე ლოლაშვილი, თბ., 1968.

- რუხაძე 2003-2004: რუხაძე ლ. ჰაერის მცველის სახისმეტყველებისათვის ძველ ქართულ ლიტერატურაში. კრ. ლიტერატურული ძიებანი, XXIV, 2003; XXV, 2004.
- სადღესასწაულო 1865: სადღესასწაულო, მოსკოვი, 1865 წ.
- სადღესასწაულო... 2002: სადღესასწაულო სახარებათა განმარტება, შეადგინა მღვდელმა, ღვთისმეტყველების მაგისტრმა გრიგოლ დიაჩენკომ, ფოთის ეპარქიის გამოცემა, თბ., 2002.
- სევერიანე გაბალოვნი 1959: წმ. სევერიანე გაბალოვნი, შესხმისათვის ყრმათადასა და დაჯდომისათვის უფლისა კიცუსა ზედა შესულასა მას მისსა იერუსალიმდ, თქუმული სევერიანოს გაბალოვნი ეპისკოპოსისაჲ, სინური მრავალთავი 864 წლისა. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1959.
- სირაძე 1987: სირაძე რ. ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, თბ. 1987.
- სირაძე 2002: სირაძე რ. სიონი და ქართული ეკლესიოლოგია, კრ. ძველი ქართული ლიტერატურის პრობლემები (ეძღვნება პროფ. ლევან მენაბდის დაბადების 75-ე წლისთავს), თბ., 2002.
- სირაძე 2004: სირაძე რ. „ცასა ცათასა“, კრ. კორნელი კეკელიძე 125, თბ. 2004.
- სოფრონ იერუსალიმელი A-394: წმ. სოფრონ იერუსალიმელი – თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა სოფრონ იერუსალიმელ პატრიარქისა ნათლისღებისათვის მაცხოვრისა და ზედა აღდგომისათვის სარკინოზთა; A-394, 295r-302v.
- სულავა 1983: სულავა ნ., ნათლის ტროპიკა ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, ლიტერატურული ძიებანი, მიეძღვნა აკად. ალ. ბარამიძის დაბადების 80 წლისთავს, თბ., 1983.
- სულავა 1999: სულავა ნ. იოანე ქონქოზის ძე „მაცნე“, ელს, 1999, №1-4.
- სულავა 2001: სულავა ნ. „გიხაროდენ, ღვთისმშობელო მარიაჲ“, კრ. კრიტიკრიუმი, №2, 2001.

- სულავა 2001: სულავა ნ. ზოსიმე მთაწმინდელი, მაცნე, ელს, 1-4, 2001.
- სულავა 2003: სულავა ნ. ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის, ლიტერატურული ძიებანი, XXIV, თბ., 2003.
- სულავა 2003: სულავა ნ. ვარდის სახისმეტყველება „ვეფხისტყაოსანში“, კრ. რუსთველოლოგია, II, თბ., 2003.
- სულავა 2003: სულავა ნ. XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბ., 2003.
- სულავა 2004: სულავა ნ. გამოქვაბულისა და უდაბნოს მხატვრული ფუნქცია „ვეფხისტყაოსანში“, ლიტერატურული ძიებანი, XXV, თბ., 2004.
- სულავა 2006: სულავა ნ. ქართული ჰიმნოგრაფია: ტრადიცია და პოეტიკა, თბ. 2006.
- ტიმოთე იერუსალიმელი 1959: ტიმოთე იერუსალიმელი, თქმული წმიდისა და ნეტარისა ტიმოთე ხუცისა იერუსალემელისა, უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტეს შობისა და შემდგომად მეორმოცისა დღისათჳს, ვითარცა-იგი მიიყვანეს ტაძრად მარიამ დედამან და ქალწულმან და იოსჳფ, რაჟამს აკურთხევადა მათ წმ. სჳმეონ წინაწარმეტყუელი, სინური მრავალთავი 864 წლისა. თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 1959.
- ტრესიდერი 1997: Тресидер Джек. Словарь Символов, М. 1997.
- უელეში 1980: Wellesz. A. History of Byzantische Music and Hymnography. Oxford, 1980.
- უვაროვი 1908: Уваров А. С. Христианская символика, М. 1908.
- უძველესი... 1980: უძველესი იადგარი, გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს ელენე მეტრეველმა, ცაცა ჭანკიევმა და ლილი ხევსურიანმა. გამომცემლობა: მეცნიერება, 1980.
- ფლორენსკი 1972: Флоренский П. Священник, Иконостас, Богословские труды, М. 1972.
- ფლოროსესკი 1931: Флоровский Г. Ф. Восточные отцы IV века, Париж, 1931

- ქართულ... 2001: ქართულ-ბერძნული საღვთისმეტყველო განმარტებანი ანგელოზურ ძალთა შესახებ, განმარტებათა ძველი ქართული (ეფრემ მცირისეული) ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ბერძნულ კომენტარებთან შეაჯერა, გამოკვლევა და ტერმინოლოგიური ლექსიკონო დაურთო ანა ჭუმბურიძემ, თბ. 2001.
- ქერქაძე 1997: ქერქაძე მ. ნათლის ესთეტიკის ზოგიერთი საკითხი ქართულ ჰიმნოგრაფიაში, მაცნე, ფილოსოფიის სერია, 1997, №1.
- შანიძე 1968: შანიძე მ. შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 11, თბ. 1968.
- შურღაია 1997: შურღაია გ. ბზობის კვირადღის განგების სტრუქტურის ფორმაცია იერუსალიმურ საკათედრო ტრადიციაში, მაცნე, ელს, 1997, 1-4.
- ცაიშვილი 1979: ცაიშვილი ს. ძველი ქართული პოეზია V-XII საუკუნეებისა. წიგნიდან: ქართული პოეზია, I. თბ., 1979.
- ძველი... 1964: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, I, დასაბუჟდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, ლ. ქაჯაიამ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით; თბ., 1964.
- ძველი... 1967: ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, დასაბუჟდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. ათანელიშვილმა, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც. ჭანკიევმა და ც. ჯღამაიამ ილია აბულაძის ხელმძღვანელობით და რედაქციით; თბ., 1967.
- წიგნი... 1989: წიგნი ძუელისა აღთქუმისანი, ნაკვეთი I, შესაქმისაი, გამოსლვათაი, ყველა არსებული ხელნაწერის მიხედვით გამოსაცემად მოამზადეს ბაქარ გიგინეიშვილმა და ცოტნე კიკვაძემ, გამოკვლევა ბაქარ გიგინეიშვილისა, თბ., 1989.
- ჭელიძე 1992: ჭელიძე ე. წმიდა იუსტინე, ჟურნ. ჯვარი ვახისა, 1992, №2.
- ჭელიძე 1996: ჭელიძე ე. ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია, I, თბ., 1996.
- ჭელიძე 2004: ჭელიძე ე. ცხონების აღმოცისკრება, თბ., 2004.

- ჯავახიშვილი 1977: ჯავახიშვილი ივ. ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VIII, თბ., 1977.
- ჯანაშვილი 1891: ჯანაშვილი მ. საუნჯე X საუკუნისა, ტფილისი, 1891.
- ჯაფარიძე 1994: ეპისკოპოსი ანანია ჯაფარიძე. ქართველთა წინაპრების ისტორია ბიბლიური ადამიდან იესომდე, თბ., 1994.
- ჯღამია 2001: ჯღამია ლ. აბოსადმი მიძღვნილი იოანე მინჩხის საგალობელი, მრავალთავი, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, XIX, თბ., 2001.
- ხაჩიძე 2005: ხაჩიძე ლ. ერთი პარადიგმის შესახებ, კლასიკური და თანამედროვე ქართული მწერლობა, თბ. 2005.

გამოყენებული ხელნაწერები:

1. A-461 – თუენი, XVI ს.
2. A-151 – სადღესასწაულო, 1740 წ.
3. A-254 – გამოკრებილი თუენი, XII-XIII სს.
4. A-392 – თუენი, XVI ს.
5. A-394 – კრებული, XVIII ს.
6. A-40 – მაქსიმე აღმსარებელი, ღვთისმშობლის ცხოვრება, XI-XII სს.
7. Ath.63 – ზატიკი, XI ს.
8. Sin-5 – მარხვანი, 1052 წ.
9. Sin-70 – მარხვანი, XII-XIII სს.
10. Sin-72 – ზატიკი, XIII ს.
11. H-2337 – თუენი, 1049 წ.
12. Jer-110 – სექტემბრის თუენი, XI-XII სს.
13. Q-702 – კრებული, 1817 წ.

სარჩევი

შესავალი	1
ნაწილი I. საუფლო დღესასწაულებისადმი მიძღვნილ საგალობელთა წყაროები	7
ბიბლიური სახისმეტყველების ზოგიერთი ასპექტი ქრისტეშობისადმი მიძღვნილ საგალობლებში	7
ნათლისღების დღესასწაულისადმი მიძღვნილ საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტი	30
მირქმის (მიგებების) საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტი	81
ბზობის საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტები	96
უფლის ამადღების დღესასწაულის საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტი	109
სულთმოფენობის დღესასწაულის საგალობელთა სახისმეტყველებითი ასპექტი	120
ნათლისა და ჯვრის სიმბოლურ სახეთა ტრანსფორმაცია ფერისცვალებისა და ჯვართამადღების დღესასწაულთა საგალობლების მიხედვით	129
ღვთისმშობლის სახე-სიმბოლოები საღვთო წერილსა და ჰიმნოგრაფიაში	141
ნაწილი II. ჰიმნოგრაფიისა და ჰაგიოგრაფიის თემატურ-სახისმეტყველებითი ურთიერთმიმართებისათვის	151
წმიდანის სახე ჰაგიოგრაფიასა და ჰიმნოგრაფიაში	151
აბო ტფილელისადმი მიძღვნილი საგალობლები და მათი მიმართება იოანე საბანის ძის ჰაგიოგრაფიულ თხზულებასთან	154
წმ. კონსტანტი კახისადმი მიძღვნილი საგალობლის თემატურ-სახისმეტყველებითი ასპექტი	165
წმ. ილარიონ ქართველისადმი მიძღვნილი საგალობლები	171
დასკვნა	183
დამოწმებული ლიტერატურა	186

