

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი
კლასიკური ფილოლოგიის, ბიზანტინისტიკისა და ნეოგრეცისტიკის
სასწავლო-სამეცნიერო ინსტიტუტი

სადოქტორო პროგრამა: ფილოლოგია
ქვედარგი: ბიზანტიური და ახალბერძნული ფილოლოგია

ეკატერინე ქირია

გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს განმარტება“ და მისი ძველი ქართული
თარგმანი

ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის
მოსაპოვებლად წარმოდგენილი
დისერტაცია

სამეცნიერო ხელმძღვანელი: ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი,
პროფესორი თინა დოლიძე

თბილისი

2020

აბსტრაქტი

ნაშრომი ეძღვნება გრიგოლ ნოსელის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ეგზეგეტიკურ-ჰომილეტიკურ თხზულებას „მამაო ჩუენოს განმარტებას“ და მის ძველ ქართულ თარგმანს. თარგმანი შესრულებულია ათონის ივერთა მონასტრის ქართული სალიტერატურო სკოლის მამამთავრის, ექვთიმე ათონელის მიერ. გრიგოლ ნოსელის თითქმის ყველა მნიშვნელოვანი თხზულების ქართულად გადმოღება ათონის ივერთა მონასტრის ლიტერატურულ მოღვაწეობას უკავშირდება. ძველი ქართველი მკითხველი კარგად იცნობდა დიდი კაპადოკიელის თხზულებებს. ამ თარგმანების გამომზეურება მნიშვნელოვანია როგორც თანამედროვე ქართველი მკითხველისათვის, ვინც ღვთისმეტყველებით არის დაინტერესებული, ასევე იმ მეცნიერთათვის, რომლებიც ქართულ მთარგმნელობით სკოლებს და მათი მთარგმნელობითი მუშაობის მეთოდებს იკვლევენ. მეორე მხრივ, გრიგოლ ნოსელის მემკვიდრეობის საერთაშორისო კვლევა დიდ ყურადღებას უთმობს კაპადოკიელი მამის მემკვიდრეობის შესწავლას. მიუხედავად ამისა, საუფლო ლოცვის განმარტებაზე არსებული სამეცნიერო ლიტერატურა საკმაოდ მწირია. წინამდებარე გამოკვლევის მიზანია გარკვეული წვლილი შეიტანოს ნოსელის აღნიშნული თხზულების წყაროთმცოდნეობითი და თეოლოგიური კვლევის საქმეში.

გამოკვლევის მეცნიერულ სიახლეს რამდენიმე ფაქტორი განაპირობებს:

ა) გამოსაცემად მომზადდა ექვთიმესეული თარგმანის კრიტიკული ტექსტი; ბ) ძველი ქართული თარგმანი შესწავლილია ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიური კუთხით, ჩატარებულია ბერძნულ ორიგინალთან თანმიმდევრული შედარება-შეპირისპირება; გამოვლენილია კლება-მატების შემთხვევები; გ) ძველი ქართული თარგმანის კვლევას მოსდევს გრიგოლ ნოსელის თხზულების ორიგინალის საღვთისმეტყველო ანალიზი საუფლო ლოცვის ეგზეგეტიკურ ტრადიციაში შემუშავებულ მუხლების მიხედვით; დ) XI საუკუნის პირველ ნახევარში თარგმნილი და ამავე საუკუნეში გადაწერილი ხელნაწერით მოღწეული ქართული თარგმანი საგულისხმო მასალას იძლევა თვით ბერძნულ ხელნაწერულ ტრადიციაზე დაკვირვებისათვის და, ამ თვალსაზრისით, ახალ ასპექტებსაც გამოკვეთს. ექვთიმესეული თარგმანის ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიური ანალიზის შედეგად დგინდება ძველი ქართული თარგმანის მნიშვნელობა ბერძნული კრიტიკული ტექსტისათვის. ეს მით უფრო საყურადღებოა, რომ გრიგოლ ნოსელის ხსენებული

თხზულების კრიტიკულ გამოცემაში, რომელიც გამოქვეყნებულია *Gregorii Nysseni Opera*-ს (გამომც. Werner Jaeger) მრავალტომეულში და ამ ტექსტის ავტორიტეტულ გამოცემად ითვლება, ქართული თარგმანი გათვალისწინებული არ არის. ამგვარად, ძველი ქართული თარგმანის გამოცემა მეცნიერული აპარატითა და კომენტარებით ხელმისაწვდომი იქნება იმ მკვლევართათვის, რომლებიც ნოსელის თხზულების ბერძნული ტექსტის ისტორიას შეისწავლიან; ე) ჩატარდა თხზულების ბერძნული ორიგინალის წყაროთმცოდნეობითი კვლევა. კომპარატივისტული მეთოდის გამოყენებით გამოვლენილია ნოსელის კომენტარის მსგავსება-განსხვავებანი გვიანანტიკური და ადრებიზანტიური ხანის საუფლო ლოცვის ოთხი კომენტატორის განმარტებებთან, რის შედეგადაც გამოიკვეთა კაპადოკიელი მამის განმარტებათა კონცეფციური წანამძღვრები და მისი განმარტების ინოვაციური მხარე. კვლევის თეოლოგიურ ნაწილში, წმ. გრიგოლის თხზულების ტექსტიდან გამომდინარე, წარმოდგენილია წიაღსვლები, რომლებიც მნიშვნელოვან ზოგადთეოლოგიურ პრობლემატიკას ეხება.

ნაშრომი შედგება სამი ნაწილისგან. პირველ ნაწილში გამოკვლეულია თხზულების ტექსტოლოგიური მხარე და შესწავლილია ძველი ქართული თარგმანის მიმართება ბერძნულ ორიგინალთან.

მეორე ნაწილი მკითხველს აცნობს ნოსელის თხზულების ერთადერთი ძველი ქართული თარგმანის კრიტიკულტექსტს, დადგენილს ორი ხელნაწერის, P3-ისა და A108-ის შეჯერების საფუძველზე.

მესამე ნაწილში მოცემულია გრიგოლ ნოსელის საუფლო ლოცვის განმარტების საღვთისმეტყველო ანალიზი, რომელიც, ერთი მხრივ, ითვალისწინებს ამ თხზულების ირგვლივ სამეცნიერო წრეებში არსებული კვლევის თანამედროვე მდგომარეობას, მეორე მხრივ კი, წარმოადგენს გრიგოლ ნოსელის თხზულების საღვთისმეტყველო კუთხით კვლევას „მამაო ჩუენოს“ წინამორბედ პატრისტიკულ განმარტებათა კონტექსტში. კერძოდ, ნოსელის კომენტარს საუფლო ლოცვის ცალკეულ მუხლებზე, რომლებიც ხუთ ჰომილიაში არის განაწილებული, მოსდევს კლიმენტ ალექსანდრიელის, ორიგენეს, კირილე იერუსალიმელის და ლათინური პატრისტიკის წარმომადგენლის, ტერტულიანეს განმარტებები. კვლევის ამგვარი მეთოდი საშუალებას გვაძლევს გამოვავლინოთ კონცეფციური მსგავსება-

განსხვავებები კომენტატორებს შორის და გამოვკვეთოთ გრიგოლ ნოსელის კომენტარის ინოვაციური ნიშნები.

დასკვნაში წარმოდგენილია: ა) ტექსტოლოგიური ანალიზის შედეგები, რომლებიც უნდა იქნეს გათვალისწინებული გრიგოლ ნოსელის საუფლო ლოცვის ჰომილიების ახალ კრიტიკულ გამოცემაში; ბ) თავმოყრილია ექვთიმეს მთარგმნელობითი მეთოდის ამსახველი თავისებურებები მოცემული თხზულების ფარგლებში და გ) ჩამოთვლილია ანალიზის შედეგად მიღებული დაკვირვებები წმ. გრიგოლის ეგზეგეტიკური, დოგმატური და მორალური წიაღსვლების ინოვაციურ ხასიათზე.

Abstract

The dissertation is devoted to the study of Gregory of Nyssa's exegetical homilies on the Lord's Prayer and their old Georgian translation done by the founder of the Georgian literary school on Mount Athos, Euthymius the Athonite. Almost all writings by Gregory of Nyssa were rendered into Georgian at the Iviron Monastery on Athos, and were thus made widely accessible to the medieval Georgian reader. The study and presentation of these translations to a broader public is important for modern Georgians interested in theology, as well as for researchers and academics specializing in medieval Georgian literary schools and their methods of translation. On the other hand, although the international academic community takes particular interest in the intellectual legacy of the great Cappadocian father, his Homilies on the Lord's Prayer remain understudied. This doctoral research aims to contribute to the investigation of the Homilies from the perspective of theological source studies.

The following data constitute the novelty of the research: a) The critical text of Euthymius' translation was established and prepared for publication. b) The Old Georgian translation has undergone textual and philological criticism; the old Georgian text was compared to the Greek original and cases of omission and interpolation were revealed. c) The study of the old Georgian translation is followed by the theological analysis of the Greek original according to the clauses established in the exegetical tradition. d) the Georgian

version of the Homilies, translated in the 11th century and surviving as a copy made in the same century, is highly important for the study of the Greek manuscript tradition, as it brings to light a number of new aspects in this regard. The textual analysis of Euthymius' translation points to the relevance of the old Georgian translation for the establishment of the Greek critical text –especially so that the critical text of the Homilies included in the highly acclaimed multivolume edition *Gregorii Nysseni Opera* (ed. Wernerus Jaeger) does not take into account the Georgian rendering. The Old Georgian edition, supplied with critical apparatus and research notes, will be available for those interested in the text history of Gregory of Nyssa's Homilies. e) The Greek original was studied against late antique and early Byzantine sources – four commentaries on the Lord's Prayer. The comparative study aimed at identifying the conceptual premises of the Cappadocian father's commentary and the innovative aspects of his exegesis. The theological part of the research discusses the general theoretical framework of Gregory of Nyssa's homilies, based on the analysis of the text.

The dissertation consists of three parts. Part I is devoted to the textual study of the work and the analysis of the old Georgian translation against the Greek original.

Part II presents the critical text of the only surviving old Georgian rendering of Gregory of Nyssa's Homilies established according to two manuscripts, P3 and A108.

The theological analysis of Gregory of Nyssa's Homilies on the Lord's Prayer, offered in Part III, draws on recent research on the Homilies as well as considers them in the context of earlier patristic commentaries on the Prayer. Specifically, St. Gregory's exegesis of individual clauses of the Prayer, offered in five homilies, are followed by the commentaries of Clement of Alexandria, Origen, Cyril of Jerusalem and Tertullian. This method of analysis facilitates identification of conceptual parallels and differences, as well as of the innovative characteristics of Gregory of Nyssa's commentary.

The Conclusion sums up a) the findings of the textual analysis that are recommended to be considered for a new revised critical edition of the Greek text of Gregory of Nyssa's Homilies on the Lord's Prayer; b) resumes the findings of Euthymius' method of translation as well as c) presents the results of insights into Gregory's innovative exegetical, dogmatic and moral theologizing.

შინაარსი

აბრევიატურები	ix
შესავალი	1
I თავი გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს განმარტების“ ძველი ქართული თარგმანი შესავალი	15
1.1. გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს განმარტების“ ძველი ქართული თარგმანის შემცველი ხელნაწერები	15
1.2 ძველი ქართული თარგმანის მიმართება ბერძნულ დედანთან და მისი თავისებურებანი	17
1.2.1 კლება-გამარტივების მაგალითები	19
1.2.2 განვრცობა-მატების მაგალითები	27
1.3. ძველი ქართული თარგმანის მნიშვნელობა გრიგოლ ნოსელის შრომათა კრიტიკული გამოცემისათვის	30
1.3.1 ვარიანტული სხვაობები	30
1.3.2. ვარიანტული დამთხვევები	33
დასკვნა	38
II თავი: ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი	
2.1 ტექსტისათვის	40
2.2 თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა გრიგოლი ნოსელისაჲ სწავლაჲ ლოცვისაჲ და თარგმანებაჲ მამაო ჩუენოსაჲ	47
III თავი: გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს განმარტება“ შესავალი	95
3.1 გრიგოლ ნოსელის ჰომილეტიკური მეთოდი მეოთხე საუკუნის ეკლესიის მამათა მჭევრმეტყველების ჭრილში	98
3.2 საუფლო ლოცვაზე გრიგოლ ნოსელის ჰომილიების მოკლე მიმოხილვა, მისი კომპოზიციისა და თარიღის საკითხისათვის	100
3.3 საუფლო ლოცვის განმარტება	
3.3.1 პირველი ჰომილია	104
3.3.2 მეორე ჰომილია - მიმართვა: „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“	111
3.3.2.1 ღვთისადმი მიმართვის განმარტება ადრეულ პატრისტიკაში, წყაროები	123
3.3.2.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი	123

3.3.2.1.2 ორიგენე	125
3.3.2.1.3 კირილე იერუსალიმელი	126
3.3.2.1.4 ტერტულიანე	127
დასკვნა	128
3.3.3 მესამე ჰომილია	129
3.3.3.1 „წმიდა იყავნ სახელი შენი“	129
3.3.3.2 მეორე თხოვნა: „მოვედინ სუფევა შენი“	132
3.3.3.2.1 ნოსელის ტექსტი და Filioque-ს თეოლოგიური პრობლემა	136
3.3.3.2.2 გრიგოლის პნევმატოლოგია და კონსტანტინეპოლის სარწმუნოების სიმბოლო	141
3.3.3.3 პირველ და მეორე თხოვნათა განმარტება ადრეულ პატრისტიკაში, წყაროები	
3.3.3.3.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი	142
3.3.3.3.2 ორიგენე	143
3.3.3.3.3 კირილე იერუსალიმელი	144
3.3.3.3.4 ტერტულიანე	145
დასკვნა	145
3.3.4 მეოთხე ჰომილია	149
3.3.4.1 მესამე თხოვნა: „იყავნ ნება შენი, ვითარცა ცათა შინა ეგრეცა ქუეყანასა ზედა“	149
3.3.4.1.1 მესამე თხოვნა ადრეულ პატრისტიკაში, წყაროები	
3.3.4.1.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი	163
3.3.4.1.1.2 ორიგენე	163
3.3.4.1.1.3 კირილე იერუსალიმელი	165
3.3.4.1.1.4 ტერტულიანე	165
დასკვნა	167
3.3.4.2 მეოთხე თხოვნა: „პური ჩუენი არსობისა, მომეც ჩუენ დღეს“	168
3.3.4.2.1 მეოთხე თხოვნა ადრეულ პატრისტიკაში, წყაროები	
3.3.4.2.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი	173
3.3.4.2.1.2 ორიგენე	173
3.3.4.2.1.3 კირილე იერუსალიმელი	175

3.3.4.2.1.4 ტერტულიანე	176
დასკვნა	177
3.3.5 მეხუთე ჰომილია	179
3.3.5.1 მეხუთე თხოვნა: „და მომიტევენ ჩვენ თანანადებნი ჩვენნი, ვითარცა ჩვენ მივუტევებთ თანამდებთა მათ ჩვენთა“	179
3.3.5.1.1 მეხუთე თხოვნა ადრეულ პატრისტიკაში, წყაროები	
3.3.5.1.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი	187
3.3.5.1.1.2 ორიგენე	187
3.3.5.1.1.3 კირილე იერუსალიმელი	189
3.3.5.1.1.4 ტერტულიანე	189
დასკვნა	190
3.3.5.2 მეექვსე თხოვნა: „და ნუ შემიყვანებ ჩვენ განსაცდელსა“ მეშვიდე თხოვნა: „არამედ მიხსნენ ჩვენ ბოროტისაგან“	191
3.3.4.2.1 მეექვსე და მეშვიდე თხოვნა ადრეულ პატრისტიკაში, წყაროები	
3.3.5.1.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი	192
3.3.5.1.1.2 ორიგენე	193
3.3.5.2.1.3 კირილე იერუსალიმელი	194
3.3.5.2.1.4 ტერტულიანე	195
დასკვნა	196
საბოლოო დასკვნა	198
ბიბლიოგრაფია	206

BGL – Bibliothek der Griechischen Literatur
BKV – Bibliothek der Kirchenväter
FKDG – Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte
GCS – Griechische Christliche Schriftsteller
GNO – Gregorii Nysseni Opera
HDG – Handbuch der Dogmengeschichte
JBAC – Jahrbuch für Antike und Christentum
LThK – Lexikon für Theologie und Kirche
OC – Oriens Christianus
PG – Patrologia Graeca
RAC – Reallexikon für Antike und Christentum
REGC – Revue des études géorgiennes et caucasiennes
RevSR – Revue des sciences religieuses
STAC – Studies und Texte zu Antike und Christentum
TRE – Theologische Realenzyklopädie

ტიპსტუბი

An et res – De anima resurrectione
Antirrh – Antirrheticus adversus Apolinarium
Cant – Gregor von Nyssa, In canticum canticorum
CE – Gregor von Nyssa, Contra Eunomium libri I et II
De beat – Gregor von Nyssa, De beatitudinibus
De Or – Tertulian, De Oratione
Mystag – Cyril von Alexandrien, Mystagogische Katechese
Paid – Clemens von Alexandrien, Paideia
PE – Origenes, Peri Euche
Strom – Clemens von Alexandrien, Stromata
Op hom – Gregor von Nyssa, De hominis opificio

შესავალი

წმ. გრიგოლ ნოსელი მეოთხე საუკუნის უდიდესი საეკლესიო მოღვაწეა. თავის უფროს ძმასთან, ბასილი დიდთან, და გრიგოლ ნაზიანზელთან ერთად მცირე აზიის ქალაქ ნისას ეპისკოპოსმა მტკიცე საფუძველი ჩაუყარა ქრისტიანულ საეკლესიო ღვთისმეტყველებას. თავის თხზულებებში იგი წარმოჩნდება როგორც ღრმად მოაზროვნე ღვთისმეტყველი, ზედმიწევნით განსწავლული ბერძნულ ფილოსოფიაში, რომელსაც ხელეწიფება საუცხოო ოსტატობით გამოიყენოს ეს უაღრესად მდიდარი სააზროვნო მემკვიდრეობა საღვთისმეტყველო პრობლემების გადასაწყვეტად. ნისას ეპისკოპოსი აღიარებულია, როგორც ყველაზე ფილოსოფიურად მოაზროვნე კაპადოკიელ მამათა შორის.¹ სპეკულატიური ნიჭითა და სისტემატური აზროვნებით გამორჩეული, ის საღვთისმეტყველო სწავლებაში მუდამ შინაგან ლოგიკას ეძებს.² წინამორბედი საღვთისმეტყველო ტრადიციიდან გრიგოლ ნოსელისთვის ყველაზე ახლობელი ალექსანდრიული სკოლაა. იგი განსაკუთრებით აფასებდა ამ სკოლის ორ ფუძემდებელს: ფილონსა და ორიგენეს. მათგან შეითვისა და დახვეწა კაპადოკიელმა მამამ ბიბლიური ჰერმენევტიკის მეთოდი თუ მისტიკური მსოფლადქმა, რაც ასე ნიშნულია მისი შემოქმედებისათვის.

გრიგოლ ნოსელის ღვაწლი ფასდაუდებელია უმნიშვნელოვანესი საღვთისმეტყველო პრობლემატიკის სისტემურ ჩამოყალიბებაში, როგორცაა მოძღვრება ღვთის ბუნების შესახებ და ყოვლადწმიდა სამების დოგმატი, ქრისტოლოგია, სწავლება შესაქმნეზე და ქრისტიანული ანთროპოლოგია, ქრისტიანული შემეცნების თეორია, მისტიკა და ენის ფილოსოფიის საკითხები.

ღვთისმეტყველებაში საყოველთაოდ ცნობილია ნოსელის სწავლება ღვთაებრივი არსის უსასრულობის (ἀόριστος, ἄπειρος) შესახებ, რომელიც

¹ გაიერი გრიგოლ ნოსელს ახასიათებს სიტყვებით: „der philosophisch hervorragendste und gelehrteste Geist unter den Kappadoziern“, Friedrich Überweg-Geyer, *Grundriss der Geschichte der Philosophie, II. Teil: Die patristische und scholastische Philosophie*, hrsg. von Bernhard Geyer, 12. Auflage (Graz: 1951), 8; ნოსელის ნოვატორული დამოკიდებულების შესახებ ბერძნული ფილოსოფიისადმი იხ.: Heinrich Dörrie, „Gregos Theologie auf dem Hintergrund der neuplatonischen Metaphysik,“ in *Gregor von Nyssa und die Philosophie*, (Leiden: 1976), 21-42; მისივე: „Gregor III (Gregor von Nyssa),“ in *Reallexikon für Antike und Christentum*, XII, (1983), 863-895; Theodor Nikolau, „Gregor von Nyssa,“ in *Theologenlexikon*, hrsg. v. W. Härle – H. Wagner (München: 1994), 145-160.

² Gerhard May, „Gregor von Nyssa,“ in *Klassiker der Theologie*, hrsg. von H. Fries und G. Kretschmar, Bd. 1 (München: C. H. Beck, 1981), 94.

კატეგორიულ ხასიათს სძენს ღვთის ტრანსცენდენტურობისა და შეუმეცნებლობის იდეას ნოსელთან. სპეციალურ მეცნიერებაში მიიჩნევა, რომ ამ მოძღვრებით ნოსელმა პრინციპული სიახლე შემოიტანა არა მარტო ქრისტიანულ, არამედ ფილოსოფიური თეოლოგიის სფეროშიც.³ უსასრულობის იდეა ნოსელის ღვთისმეტყველების ის ძირითადი ღერძია, რომელზეც აგებულია მთელი მისი თეოლოგიური სისტემა, მათ შორის ყოვლადწმინდა სამების ერთარსობის დოგმატიც: თუკი ძე და სული ღმერთია, როგორც წმ. წერილი გვასწავლის, მაშინ მათი არსი და მამის არსი ერთიდაიგივე უნდა იყოს. საფეხურეობრივი მიმართება და სიმრავლე უსასრულობაში არ არსებობს, წინააღმდეგ შემთხვევაში ეს საღვთო პრინციპთა სიმრავლემდე მიგვიყვანს და საღვთო მონარქიაც გაქარწყლდება. არსებობს მხოლოდ ერთი შემოუსაზღვრავი ღმერთი, ერთი საერთო ტრინიტარული საწყისი და ერთი საღვთო ძალა, რაც ყოველივეზე აღმატებულია.⁴ სწორედ უმაღლესი არსის უსაზღვრობა/უსასრულობა და, აქედან გამომდინარე, მისი შეუმეცნებლობა იყო გრიგოლ ნოსელის ერთ-ერთი ძირითადი არგუმენტი ძის მამასთან თანაარსობის დოგმატის დასაცავად არიანელ ევნომიოსთან დებატებში. ნოსელის შემოქმედების ცნობილი მკვლევარი გ. მეი მიიჩნევს, რომ ღვთის უსასრულობის იდეით გრიგოლი ევნომიოსის გარდა სხვა უფრო მსხვილ მოაზროვნეს – ორიგენესაც უპირისპირდება: ანტიკური ფილოსოფიის კვალზე, ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველი ასწავლიდა არა მარტო იმას, რომ ღმერთი თავად საზღვარია და სასრულია, არამედ იმასაც, რომ უწინარესად არსებულ სულთა დაცემა გამოწვეული იყო მათი განძლომით (κόπις) უფლის ჭკრეტაში. ამ ცრუ სწავლებას გრიგოლი ღვთის უსასრულობის შესახებ მოძღვრებით პასუხობს: სული ვერასდროს გაძლება ამგვარი ღვთაებრივი არსის შემეცნებით.⁵

ნოსელი თავის მოძღვრებაში ყოვლადწმინდა სამების შესახებ შეეხო მისი ეპოქისთვის ყველა აქტუალურ პოლემიკურ თემას, კერძოდ, წმინდა სამებაში არსის (οὐσία) და პირის (ὑπόστασις) ურთიერთმიმართების საკითხს, სწავლებას ძისა და სულიწმიდის შესახებ, რასაც მოსდევს კიდევ ერთი ახალი, აპოლინარე ლაოდიკიელის მიერ წამოჭრილი ქრისტოლოგიური დავა იესო ქრისტეში ღვთიური და კაცობრივი ბუნების ურთიერთმიმართების თაობაზე. XIV საუკუნის ბიზანტიელი

³ ღვთის უსასრულობის იდეასთან დაკავშირებით იხ. Ekkehard Mühlenberg, *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa* (Göttingen: 1966).

⁴ Franz Courth, „Trinität in der Schrift und Patristik,“ in *HDG*, Bd. 2/1a (Freiburg: 1988), 182.

⁵ May, „Gregor von Nyssa,“ 97.

მწერალი ნიკეფოროს კალისტოსი გადმოგვცემს, რომ გრიგოლი 381 წლის კონსტანტინეპოლის კრებაზე წამყვანი ღვთისმეტყველი იყო ნიკეის მრწამსის განვრცობილი ვერსიის ჩამოყალიბებაში, კერძოდ, სულიწმიდის დოგმატის შევსებასა და დაზუსტებაში,⁶ რაც ნათლად ადასტურებს, თუ რაოდენ დიდ ავტორიტეტს წარმოადგენდა იმ დროის თეოლოგიურ ასპარეზზე კაპადოკიელი მამა.

თეოლოგიურ-დოგმატური ძიებების პარალელურად გრიგოლის ნააზრევში მძლავრ ნაკადს წარმოადგენს ასკეტურ-მისტიკური თეოლოგია, რომელიც ფართოდ იჩენს თავს ნოსელის ეგზეგეტიკურ მოღვაწეობაში. უდიდესი მასშტაბის მქონე კაპადოკიელმა მოაზროვნემ ამ თვალსაზრისითაც განსაკუთრებული გავლენა მოახდინა შემდგომი დროის ბერძნულ-ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ჩამოყალიბებაზე: გრიგოლისეული მისტიკის ხაზს გაჰყვნენ ისეთი ღვთისმეტყველები, როგორებიც არიან ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი, მაქსიმე აღმსარებელი და მოგვიანებით გრიგოლ პალამა, რომელთა თხზულებებშიც ცხადად ვლინდება გრიგოლ ნოსელის მისტიკური ხედვის კვალი.⁷

ძველი ქართველი მკითხველი კარგად იცნობდა ნისას ეპისკოპოსის თხზულებებს ცნობილ ქართველ საეკლესიო მოღვაწეთა თარგმანების მიხედვით. ამ თარგმანთა მნიშვნელობა მეტად დიდია თანამედროვე ქართველი მკითხველისთვის, როგორც სარწმუნოებრივი და კულტურული, ასევე მეცნიერული თვალსაზრისით. ერთი მხრივ, ისინი აწვდიან დიდ სულიერ საზრდოს მას, ვისაც სურს კვალში ედგას ეროვნულ ქრისტიანულ ტრადიციას, მეორე მხრივ კი ამ მემკვიდრეობის მეცნიერული მნიშვნელობა, როგორც უკვე არაერთხელ გამოვლინდა, შორს სცდება ჩვენი ქვეყნის ფარგლებს და ქრისტიანული აღმოსავლეთის სულიერი და კულტურული მონაპოვრის ღირსეულ შემადგენელ ნაწილად გვევლინება.

როგორც ცნობილია, ათონის ივერთა მონასტერი ქართული კულტურის უმნიშვნელოვანესი ცენტრი იყო, სადაც ქართველი ბერები „სიჩოებაში მყოფი“ ქართველი მრევლის სულიერი აღზრდის მიზნით ბერძნულენოვანი ქრისტიანული მწერლობის სისტემურ გადმოღებას შეუდგნენ. არ არის გასაკვირი, რომ იმ ავტორთა შორის, რომელთა შემოქმედების გადმოქართულება ათონელმა მოღვაწეებმა

⁶ Werner Jaeger, *Gregor von Nyssa's Lehre vom Heiligen Geist*, hrsg. v. H. Dörries (Leiden: 1966), 70.

⁷ Werner Jaeger, „Die asketisch-mystische Theologie bei Gregor von Nyssa,“ in *Humanistische Reden und Vorträge* (Berlin: 1960).

თავიდანვე აუცილებლად მიიჩნის, გრიგოლ ნოსელიც აღმოჩნდა. ამ მხრივ მისი ნააზრევისადმი განსაკუთრებული ყურადღება გამოიჩინეს „ივერონის“ საღვთისმეტყველო და ლიტერატურული სკოლის ცენტრალურმა ფიგურებმა – ექვთიმე ათონელმა და გიორგი მთაწმიდელმა.

სხვა თარგმანთა შორის, ექვთიმე ათონელის კალამს ეკუთვნის გრიგოლ ნოსელის ერთ-ერთი მეტად საგულისხმო ეგზეგეტიკური თხზულების – საუფლო ლოცვის „მამაო ჩუენოს განმარტების“ ქართულად გადმოღებაც, რომელიც, როგორც დროთა მსვლელობამ გამოავლინა, ამ თხზულების ერთადერთი ქართული თარგმანია. წინამდებარე გამოკვლევის მიზანი სწორედ ამ უმთავრესი ქრისტიანული ლოცვის ნოსელისეული განმარტების ექვთიმესეული თარგმანის შესწავლაა. ნაშრომი განიზრახავს ძველი ქართული თარგმანის კრიტიკული ტექსტის დადგენას და მის შესაბამის ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიურ კვლევას, კერძოდ, ექვთიმეს მთარგმნელობითი მეთოდის თავისებურებებზე დაკვირვებას, ბერძნული ორიგინალსა და ქართულ თარგმანს შორის დადასტურებულ სხვაობათა ფიქსაცია-კლასიფიკაციას, ქართული თარგმანის ადგილის განსაზღვრას ბერძნული ორიგინალის ხელნაწერულ ტრადიციაში და, შესაბამისად, ქართული თარგმანის მნიშვნელობის გამოვლენას ბერძნული კრიტიკული ტექსტისთვის. თხზულების სრულყოფილი შესწავლა მოითხოვს კომპლექსურ მიდგომას, რის გამოც ფილოლოგიური ძიების პარალელურად ნაშრომში ადგილი დაეთმობა საღვთისმეტყველო ხასიათის კვლევასაც. გამოკვლევა, სახელდობრ, სამი ძირითადი ნაწილისგან შედგება: პირველი ნაწილი ეთმობა საუფლო ლოცვის ნოსელისეული განმარტების ძველ ქართულ თარგმანს და მის ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიურ კვლევას. მეორე ნაწილი წამოადგენს ექვთიმესეული თარგმანის კრიტიკული ტექსტის დადგენას, ხოლო მესამე ნაწილი განიხილავს ნოსელის თხზულების საღვთისმეტყველო შინაარსს. ამ ნაწილში თანმიმდევრულადაა გაანალიზებული გრიგოლ ნოსელის ხუთი ჰომილია, რომელიც მათში განმარტებული „მამაო ჩუენოს“ შვიდ თხოვნას მოიცავს. საუფლო ლოცვის თითოეულ თხოვნას ახლავს განმარტება პატრისტიკული ტრადიციიდან; წარმოდგენილია ოთხი დიდი ღვთისმეტყველის – კლიმენტ ალექსანდრიელის, ორიგენეს, ტერტილიანესა და კირილე იერუსალიმელის კომენტარები საუფლო ლოცვის თითოეულ თხოვნაზე. ამ ავტორთა შერჩევა შეპირობებულია საუფლო ლოცვის ეგზეგეტიკის

ცნობილი მკვლევრის, გეორგ ვალთერის მართებული აზრით, რომლის თანახმადაც უძველეს პატრისტიკულ ტრადიციაში ყველაზე ინოვაციური განმარტებები სწორედ ხსენებულ ავტორებს ეკუთვნით.⁸ გარდა ამისა, წინამდებარე ნაშრომში ზემოხსენებული ავტორები შემდეგი პრინციპითაც შეირჩა: კლიმენტი და ორიგენე წარმოადგენენ საუფლო ლოცვის უძველეს ბერძნულენოვან კომენტატორებს; ტერტულიანე აქ უმთავრესი ქრისტიანული ლოცვის უძველესი ლათინურენოვანი კომენტატორია, ხოლო კირილე იერუსალიმელი გრიგოლ ნოსელის უფროსი თანამედროვე. ხსენებული ავტორები საინტერესო მასალას გვაწვდიან საღვთისმეტყველო რეფლექსიების კომპარატივისტული ანალიზისთვის.

მინდა აღვნიშნო, რომ წინამდებარე გამოკვლევაში წარმოდგენილია კლიმენტ ალექსანდრიელის, ორიგენეს, ტერტულიანეს, კირილე იერუსალიმელისა და ნოსელის მიერ საუფლო ლოცვის განმარტებათა შედარებითი კვლევა, რათა გამოვლინდეს ხსენებულ ღვთისმეტყველთა კომენტარებს შორის არსებული კონცეფციური მსგავსება-განსხვავებანი.

კირილე იერუსალიმელის⁹ და ტერტულიანეს¹⁰ ტექსტები გამოცემულია თანდართული გამოკვლევებით. კლიმენტ ალექსანდრიელს, ტერტულიანესა და განსაკუთრებით ორიგენეს იკვლევს მარია-ბარბარა ფონ სტრიცკი თავის უმნიშვნელოვანეს მონოგრაფიაში: „მამაო ჩუენოს გარდამოცემა და განმარტება ადრექრისტიანულ ლიტერატურაში“,¹¹ რომელშიც იგი საუფლო ლოცვის რეცეფციას და კომენტარებს ადრექრისტიანული ეპოქის, კერძოდ, I-III სს ლათინურ და ბერძნულენოვანი ქრისტიანული ლიტერატურის საფუძველზე განიხილავს.

ორიგენეს Περὶ εὐχῆς-ს მიუძღვნა ვ. გესელმა¹² თავისი მონოგრაფიული ნაშრომი. ამავე თემას ეხება ორიგენეს ცნობილი იტალიელი მკვლევრის – ლორენცო პერონეს ფრიად საინტერესო პუბლიკაციები.¹³

⁸ Georg Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese* (Leipzig: 1914).

⁹ Cyrill von Jerusalem, „Mystagogicae Catecheses, Mystagogische Katechesen,“ übersetzt und eingeleitete von Georg Röwekamp, in *Fontes Christiani*, Bd. 7 (Freiburg: 1992).

¹⁰ Tertulian, „De Baptismo, De Oratione, Von der Taufe, Vom Gebet,“ übersetzt und eingeleitet von Dietrich Schleyer, in *Fontes Christiani*, Bd. 76 (Turnhout: 2006).

¹¹ Maria-Barbara von Stritzky, „Studien zur Überlieferung und Interpretation des Vaterunsers in der frühchristlichen Literatur,“ in *Münsterische Beiträge zur Theologie*, Heft 57 (Münster: 1989).

¹² Wilhelm Gessel, *Die Theologie des Gebets nach De Oratione von Origenes* (München: 1975).

პატროლოგიურ კონტექსტში საუფლო ლოცვის გამოკვლევებს შორის მნიშვნელოვანია დორის შპერბერ-ჰარტმანის მონოგრაფია, რომელშიც იგი იკვლევს ევაგრე პონტოელის განმარტებას საუფლო ლოცვაზე და ადარებს ორიგენეს, კლიმენტ ალექსანდრიელს და გრიგოლ ნოსელს.¹⁴ ევაგრეს ლოცვის შესახებ პერონეს სტატიის ქართული თარგმანი გამოცემულია „ქრისტიანულ-არქეოლოგიურ ძიებათა“ სერიაში.¹⁵

უნდა აღინიშნოს, რომ გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს“ განმარტება ჯერ კიდევ სათანადოდ არ არის შესწავლილი. მიუხედავად იმისა, რომ ნოსელის შემოქმედებას მსოფლიო სამეცნიერო წრე დიდ ყურადღებას უთმობს და მას მრავალმხრივ იკვლევს – საღვთისმეტყველო, ფილოსოფიური, ისტორიული თუ ფილოლოგიური კუთხით, ამ თხზულების შესახებ არსებული სპეციალური ლიტერატურა მეტად მწირია, თუ არ ჩავთვლით ცალკეულ სტატიებს, განსაკუთრებით ლოცვის მეოთხე თხოვნის შესახებ. ნოსელის საუფლო ლოცვის შესახებ გამოკვლევებიდან აღსანიშნავია გასული საუკუნის დასაწყისში მოღვაწე გერმანელი მეცნიერის, გ. ვალთერის ნაშრომი,¹⁶ რომელშიც იგი შეეცადა შეძლებისდაგვარად სრულად შეესწავლა „მამაო ჩუენოს“ ბერძნული კომენტარების ისტორია. შეიძლება ითქვას, რომ ეს ნაშრომი დღემდე რჩება ამ საკითხზე არსებულ ერთადერთ მონოგრაფიად. გ. ვალთერი ხაზგასმით აღნიშნავს იმას, რომ აუცილებელია „მამაო ჩუენოს“ ლოცვასთან დაკავშირებული მთელი ეგზეგეტიკური მასალის შესწავლა და იმის მოძიებაც, რაც კატენებმა შემოინახეს. მეცნიერი იკვლევს ამ საკითხს ბერძნულ პატრისტიკაში ძირითადი ეგზეგეტიკური თხზულებების მიხედვით და, ამასთანავე, იჩენს საკმაო მეცნიერულ სიფრთხილეს, როცა თავის ნაშრომს ერთგვარ მოსამზადებელ სამუშაოს უწოდებს. ბერძნული ეგზეგეტიკური ტრადიციიდან გ. ვალთერი იმ თხზულებებს ირჩევს, რომელთაგან ჩვენამდე „მამაო ჩუენოს“ განმარტებების საკმაოდ დიდმა ნაწილმა მოაღწია, ესენია: კლიმენტი ალექსანდრიელის ფრაგმენტულად მოღწეული

¹³ Lorenzo Perrone, „Prayer in Origen’s *Contra Celsum*: The Knowledge of God and the Truth of Christianity,“ in *Vigiliae Christianae* 55 (Leiden: Brill NV, 2001), 1-19; Lorenzo Perrone, „Goldene Schalen voll von Räucherwerk: Das Bild vom Gebet bei Origenes,“ in *JBAC* 50 (Münster: 2007), 51-71.

¹⁴ Doris Sperber-Hartmann, *Gebet als Aufstieg zu Gott: Untersuchungen zur Schrift „de oratione“ des Evagrius Ponticus* (Peter Lang, 2011).

¹⁵ ლორენცო პერონე, „ძალეების განდევნა ლოცვის ჟამს. მლოცველის სახე დემონებსა და ანგელოზებს შორის: ორიგენედან ევაგრე პონტოელამდე,“ *ფრანგულიდან თარგმნეს მაგდა მქედლიძემ და ცისანა ბიბლიეიშვილმა, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 2 (თბილისი: 2009), 9-53.

¹⁶ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*.

განმარტებები, ორიგენეს მონოგრაფია *Περὶ εὐχῆς*¹⁷, რომელშიც ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველი ზედმიწევნით განიხილავს „მამაო ჩუენოს“ ლოცვას, კირილე იერუსალიმელის მე-5 მისტაგოგიური კატეხიზმო,¹⁸ გრიგოლ ნოსელის ხუთი ჰომილია საუფლო ლოცვის შესახებ¹⁹, იოანე ოქროპირის მათეს სახარების კომენტარები²⁰ და ერთ-ერთი ქადაგება,²¹ კირილე ალექსანდრიელის ლუკას სახარების კომენტარი,²² მაქსიმე აღმსარებლის განმარტება,²³ რომელიც გამოირჩევა მისთვის დამახასიათებელი ღრმად მისტიკური ხასიათით, პეტრე ლაოდიკიელის²⁴ მათეს სახარების კომენტარები.

გ. ვალთერი საკუთრივ იმ საკითხს შეისწავლის, თუ რა ურთიერთმომართებაშია ზემოხსენებულ მამათა ნააზრევი „მამაო ჩუენოს“ განმარტებებთან, რა არის მათში ორიგინალური და რა – ნასესხები; იკვლევს მათ ეგზეგეტიკურ მეთოდებს და ორიგინალობას. ის მოკლედ ეხება „მამაო ჩუენოს“ ლათინურ განმარტებებსაც. მისი აზრით, მიუხედავად იმისა, რომ ლათინი მამები ბერძნულ ეგზეგეტიკაზე არიან დამოკიდებულნი, მათ ნაშრომებსაც რიგ შემთხვევაში ორიგინალობის ნიშანი ატყვია.

„მამაო ჩუენოს“ კომენტირებას შეეხნენ ო. დიბელიუსი²⁵ და ფ. ჩეისიცი.²⁶ პირველი იკვლევს ეკლესიის მამათა ნააზრევს რელიგიურ-ისტორიული კუთხით, ხოლო ჩეისი ცდილობს აღადგინოს ლოცვის თავდაპირველი სახე და შინაარსი, ეკლესიის მამებსაც მხოლოდ ამ თვალსაზრისით იმოწმებს. ამ უკანასკნელს საკუთრივ

¹⁷ Origenes, „Περὶ εὐχῆς,“ in *GCS*, hrsg. von P. Koetschau, Bd. 2 (München: 1899).

¹⁸ Cyrillus von Jerusalem, „Mystagogicae Catecheses, Mystagogische Katechesen.“

¹⁹ Gregorii Nysseni, *De Oratione Dominica*; ed. J.F. Callahan, *Gregorii Nysseni opera*, VII/II (Leiden: Brill, 1992).

²⁰ Johannes Chrysostomus, *In Matthäum Homiliae* XIX, PG 57 (Athen: 1996), 273 ff.

²¹ Johannes Chrysostomus, *Explicatio Orationis, Pater Noster*, PG 51 (Athen: 1996), 41 ff..

²² Cyrillus Alexandrinus, *Comment. in Lucam*, PG 72 (Athen: 1993), 685 ff.

²³ Maximus Confessor, *Orationis Dominicae Brevis Expositio*, PG 90 (Athen: 1989), 871ff. ეს თხზულება ქართულად ორგზის ითარგმნა: ჯერ ექვთიმე მთაწმიდელმა ჩართო იგი მაქსიმეს ვრცელი თხზულების – „თალასესადმი კითხვა-მიგების“ ქართული თარგმანის ტექსტში, როგორც მისი შემადგენელი ნაწილი, შემდეგ კი თარგმნა გელათური სკოლის უცნობმა მთარგმნელმა, სახელწოდებით: „ლოცვისათვის მამაო ჩუენოსა, ქრისტესმოყუარისა ვისმე მიმართ, თარგმანებად შემოკლებული.“ მაქსიმეს თხზულების ექვთიმესეული თარგმანი გამოსცა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის 'საუფლო ლოცვის განმარტების' ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმანი“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 5 (თბილისი: 2012), 38-78.

²⁴ Petrus von Laodicea, „Erklärung des Matthäus-Evangeliums,“ in *5 Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testaments* (Leipzig: 1908).

²⁵ Otto Dibelius, *Das Vaterunser, Umriss zu einer Geschichte des Gebets in der Alten und Mittleren Kirche* (Gießen: 1903).

²⁶ Frederic Henry Chase, *Lord's Prayer in the Early Church*, I,3 (Cambridge: 1891).

ლიტურგიკული მხარე აინტერესებს, რის გამოც ის საუფლო ლოცვას მხოლოდ ღვთისმსახურების ტრადიციის კონტექსტში აანალიზებს.

მველ პატრისტიკულ ტრადიციაში „მამაო ჩუენოს“ მეოთხე თხოვნის („პური არსობისა“) განმარტება კომპლექსურად გამოიკვლია ი. ბოქმა.²⁷ მან დაწერა უდავოდ ფუნდამენტური ნაშრომი, რომელშიც სხვადასხვა ასპექტით განიხილავს ხსენებულ მუხლს: ეგზეგეტიკურ, პატრისტიკულ და ლიტურგიკულ ჭრილში. აღსანიშნავია, რომ ბოქის მიხედვით, გრიგოლ ნოსელი „არსობის პურს“ მხოლოდ მატერიალური მნიშვნელობით განმარტავს, მის ამ დებულებას უპირისპირდება თანამედროვე გამოკვლევები, რომელშიც ავტორები პურის შესახებ თხოვნის ნოსელისეულ განმარტებაში მის ღრმა სულიერ დატვირთვაზე ამახვილებენ ყურადღებას.²⁸

შედარებით ახალი გამოკვლევა დაწერა მ. შტრეკმა, რომელშიც იგი ღვთის ნებისა და ადამიანის თავისუფალი ნების მიმართების საკითხს განიხილავს გრიგოლ ნოსელთან, მათ შორის საუფლო ლოცვის მესამე თხოვნის კონტექსტში.²⁹

არსებობს, აგრეთვე, სხვა მეტ-ნაკლებად მცირე თუ ვრცელი გამოკვლევა, რომელიც ეხება „მამაო ჩუენოს“ განმარტებებს ცალკეულ ავტორებთან, როგორც ბერძენ, ასევე ლათინ მამებთან, მაგრამ ერთიანი მონოგრაფიული ნაშრომის შექმნა „მამაო ჩუენოს“ განმარტებების შესახებ პატრისტიკულ ტრადიციაში ჯერ-ჯერობით მომავლის საქმედ რჩება.

ქართულ მეცნიერებაში გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა ქართული თარგმანების გამოცემის თვალსაზრისით ბევრი რამ გაკეთდა. ქვემოთ მოკლედ მიმოვიხილავ იმ თხზულებებს, რომლებიც სხვადასხვა დროს, დაწყებული შუა საუკუნეებიდან მოყოლებული დღემდე, ითარგმნა და გამოიცა ქართველ მეცნიერთა მიერ.

²⁷ Ivan Peter Bock, *Die Brotbitte des Vaterunsers. Ein Beitrag zum Verständnis dieses Universalgebetes und einschlägiger praktisch- liturgischer Frage* (Paderborn: 1911).

²⁸ შდრ. Ekaterina Kiria, „Die vierte Bitte des Vaterunsers bei Gregor von Nyssa,“ in *Jesus Christ in St. Gregory of Nyssa's Theology*, Minutes of Ninth International Conference on St. Gregory of Nyssa, Athens 7.-12.09.2000 (Athens: 2005). ეს არის 2000 წელს გრიგოლ ნოსელის IX საერთაშორისო კოლოკვიუმზე წაკითხული მოხსენება, რომელიც 2005 დაიბეჭდა. მოგვიანებით იგივე აზრი გამოთქვა თავის სტატიაში ნინო საყვარელიძემ, რომელიც ნოსელის მეოთხე თხოვნაში ასევე ღრმა სულიერ დატვირთვას ხედავს; შდრ. ნინო საყვარელიძე, „არის თუ არა გრიგოლ ნოსელისეული ‘პური არსობისა’ ოდენ ხორციელი?“ *წახნაგი, ფილოლოგიურ კვლევათა წელიწადიული*, 1 (თბილისი: 2009), 116-127.

²⁹ Martin Streck, „Das schönste Gut. Der menschliche Wille bei Nemesius von Emesa und Gregor von Nyssa,“ in *Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 88. Wandenhoeck&Ruprecht, 2005.

გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების ქართულ თარგმანთა ძირითადი ნაწილი შუა საუკუნეებში შესრულდა და, როგორც უკვე აღვნიშნე, ამ კულტურული მემკვიდრობის მოპოვებაში განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვით ათონელ მამებს, ექვთიმესა და გიორგი მთაწმინდელებს. ნოსელის რამდენიმე თხზულება მოგვიანებით ეფრემ მცირემ და არსენ იყალთოელმაც თარგმნეს, მაგრამ იმ მასშტაბისთვის, რომელიც X-XI საუკუნეებში ამ მხრივ ათონზე გამოვლინდა, სხვა ქართულ მთარგმნელობით სკოლას არასდროს მიუღწევია.

საქართველოში გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების თარგმნისა და მისი კვლევის საქმე აღწერეს თინა დოლიძემ და ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა. 2009 წელს მეცნიერებმა თავი მოუყარეს ნოსელის თხზულებების ქართულ თარგმანთა შესახებ არსებულ ყველა ინფორმაციას თანამედროვე გამოკვლევების გათვალისწინებით და გამოსცეს ნოსელის მკვლევართათვის ძალზე საგულისხმო ნაშრომი: „წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა“.³⁰ ესაა ნოსელის ქართული თარგმანების შემცველ ხელნაწერთა 4 დიდი კრებულის და სხვა ხელნაწერთა გამოკრებითი აღწერილობა თანდართული ბიბლიოგრაფიული სამიებლით, აქვე გათვალისწინებულია უკანასკნელი გამოკვლევები ნოსელის შემოქმედების შესახებ ქართულ გარემოში. ეს ფუნდამენტური აღწერილობა უდავოდ დიდ სამსახურს გაუწევს გრიგოლ ნოსელის შემოქმედებით დაინტერესებულ ქართველ და უცხოელ მკვლევართ.

ამ ნაშრომის მონაცემების მიხედვით და ახალ გამოცემათა გათვალისწინებით აქ მხოლოდ მოკლედ ჩამოვთვლი წმ. გრიგოლის თხზულებების ქართულ თარგმანთა პუბლიკაციებს: „კაცისა აგებულებისათვის“,³¹ რომელიც მოამზადა ილია აბულაძემ; მისივე გამოქვეყნებულია ნოსელის ჰომილეტიკური თხზულება „შობისათვის უფლისა

³⁰ ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი და თინა დოლიძე, *წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*, სერია პატრისტიკული კვლევა საქართველოში, ტ. 1 (თბილისი: 2009); იხ. აგრეთვე კოჭლამაზაშვილი და დოლიძე, „გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების კვლევა საქართველოში“, *კრებულში ბიზანტოლოგია საქართველოში* (თბილისი: 2007), 90-100; Tina Dolidze and Ekvtime Kochlamazashvili, “Old Georgian Translations of St. Gregory of Nyssa's Works, Gregory of Nyssa,” in *The Minor Treatises on Trinitarian Theology*, eds Volker Hennig Drecoll and Margitte Berghaus (Leiden: Brill, 2011), 577-592.

³¹ ილია აბულაძე, *უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთაჲსა“ და გრიგოლ ნოსელის თარგმანებისა „კაცისა აგებულებისათვის“* (თბილისი: 1964).

ჩუენისა და სტეფანესათჳს“;³² ე. ჭელიძემ თავის სადისერტაციო ნაშრომში გამოიკვლია და გამოსცა გიორგი მთაწმინდელისეული თარგმანი ნოსელის „პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს“,³³ უხვი კომენტარებით და ლექსიკონით; ე. ჭელიძის ნაშრომი არის პირველი მოცულობითი ფილოლოგიურ-საღვთისმეტყველო გამოკვლევა ნოსელის შემოქმედებისა საქართველოში; გრიგოლ ნოსელის „ქებაჲ ქებათაჲსა“ ექვთიმესეული თარგმანი გამოიკვლია და გამოსაცემად მოამზადა გულნაზ კიკნაძემ.³⁴

„წმ. მაკრინას ცხოვრება“ გამოიკვლია თავის დისერტაციაში თამარ ბაკაშვილმა,³⁵ 2001 წელს ნანა მრევლიშვილმა გამოაქვეყნა „გრიგოლ საკვირველმოქმედის ცხოვრების“ ქართული რედაქციები,³⁶ 2002 წელს ნ. ბუკიამ გამოსაცემად მოამზადა გრიგოლ ნოსელის ჰომილია „მკვდრეთით აღდგომისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჳსისა“.³⁷ 2004 წელს დეკ. გიორგი ზვიადაძემ თავის სადისერტაციო ნაშრომში წარმოადგინა გრიგოლ ნოსელის მნიშვნელოვანი ასკეტური თხზულების კვლევა „ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა“ კრიტიკულად დადგენილი ტექსტითურთ.³⁸

წმ. გრიგოლის უმნიშვნელოვანესი ეგზეგეტიკურ-მისტიკური თხზულების „მოსეს ცხოვრების“ ძველი ქართული თარგმანი თავის სადისერტაციო ნაშრომში გამოიკვლია და გამოსაცემად მოამზადა თამარ აფციაურმა. 2006 წელს გამოიცა ნოსელის „მამაო ჩუენოს“ განმარტება, რომელიც წინამდებარე ნაშრომის ნაწილს წარმოადგენს.³⁹

³² ილია აბულაძე, „შობისათჳს უფლისა ჩუენისა და სტეფანესათჳს“, *შრომები III*, „მრავალთავი“ (თბილისი: მეცნიერება, 1982).

³³ ედიშერ ჭელიძე, „წმ. გრიგოლ ნოსელი, ‘პასუხი ექუსთა მათ დღეთათჳს’“, (წინასიტყვა, ტექსტი, კომენტარები, ლექსიკონი), წიგნში *საქართველოს ეკლესიის კალენდარი* (თბილისი: 1989).

³⁴ ნაშრომი გამოიცა მოგვიანებით, მისი გარდაცვალების შემდეგ ნინო მელიქიშვილის მიერ: წმ. გრიგოლ ნოსელი, *თარგმანებაჲ ქებისა ქებათაჲსა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო გულნაზ კიკნაძემ* (თბილისი: თბილისის სასულიერო და სემინარიის გამომცემლობა, 2013).

³⁵ თამარ ბაკაშვილი, „გრიგოლ ნოსელის ‘მაკრინას ცხოვრების’ ექვთიმესეული თარგმანი“ (ტექსტი, ლექსიკონი) (სადისერტაციო ნაშრომი, 1990).

³⁶ ნანა მრევლიშვილი, *გრიგოლ ნოსელის ‘გრიგოლ საკვირველმოქმედის ცხოვრების’ ქართული რედაქციები* (თბილისი: 2001).

³⁷ ნატალია ბუკია, *წმიდა გრიგოლ ნოსელი, მკვდრეთით აღდგომისათჳს უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტჳსისა* (თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის წმიდა დავით აღმაშენებლის ეკლესიის გამომცემლობა, 2002).

³⁸ დეკ. გიორგი ზვიადაძე, „წმიდა გრიგოლ ნოსელი, ‘ქალწულებისათჳს და საღმრთოჲსა მოქალაქობისა’“ (სადისერტაციო ნაშრომი, 2004).

³⁹ თამარ აფციაური, „გრიგოლ ნოსელის ‘მოსეს ცხოვრება’ და მისი ძველი ქართული თარგმანი“ (სადისერტაციო ნაშრომი, 2005).

2008 წელს მ. კობიაშვილმა გამოსცა ნოსელის ჰომილიის ძველი ქართული თარგმანი „შესხმად წმიდისა და დიდისა ბასილისი“.⁴⁰ ძალზედ ნაყოფიერია ექვთიმე კოჭლამაზაშვილის მოღვაწეობა გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების კვლევის თვალსაზრისით, იგი აქტიურად გამოსცემს ნოსელის თხზულებების ძველ ქართულ თარგმანებს, გარდა ამისა, იკვლევს მათ ტექსტოლოგიურ-ფილოლოგიური და საღვთისმეტყველო კუთხით. მან გამოაქვეყნა ნოსელის მნიშვნელოვანი დოგმატური თხზულებები – „დიდი კატექეტიური სიტყვა“⁴¹ და „დაბადებისათვის კაცისა“;⁴² ჰაგიოგრაფიული თხზულება „ცხოვრება წმ. გრიგოლ საკვირველთმოქმედისა“;⁴³ ჰომილიები: „ქრისტეს შობისათვის“,⁴⁴ „ქადაგება ნათლისღების დღესასწაულზე“,⁴⁵ „ძიებად სულისათვის“,⁴⁶ „წმიდისა სამებისათვის“,⁴⁷ „თარგმანებად მომიჯსენისა“,⁴⁸ „აღთქუმად ქრისტიანისა და ძალი და სახელი მისი“,⁴⁹ „სისრულისათვის“,⁵⁰ „შესხმად

⁴⁰ მალხაზ კობიაშვილი, „წმ. გრიგოლ ნოსელის ‘შესხმად წმიდისა და დიდისა ბასილისი’ და მისი ძველი ქართული თარგმანი“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 1 (თბილისი: 2008), 205-222.

⁴¹ ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, „წმ. გრიგოლ ნოსელის ‘დიდი კატექეტიური სიტყვა’ და მისი ძველი ქართული თარგმანი“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 1 (თბილისი: 2008), 7-204.

⁴² ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, „გიორგი მთაწმინდელისეული თარგმანი წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებისა - ‘დაბადებისათვის კაცისა’“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 2 (თბილისი: 2009), 54-235.

⁴³ ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, „წმ. გრიგოლ ნოსელის ‘ცხოვრება წმ. გრიგოლ საკვირველთმოქმედის’ და მისი ძველი ქართული თარგმანები“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 2 (თბილისი: 2009), 375-539.

⁴⁴ ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, *წმ. გრიგოლ ნოსელი, საკითხავი ქრისტეს შობის დღესასწაულზე* (თბილისი: 2006), 28-52.

⁴⁵ ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, *წმიდა გრიგოლ ნოსელი, ქადაგება ნათლისღების დღესასწაულზე* (თბილისი: 2002). ეს საკითხავი არის ერთი ნაწილი იმ დილოგიისა, რომლის მეორე ნაწილი ქართულ თარგმანში მიეწერება იოანე ოქროპირს. სტატიები ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, „ნათლისღების წინადადის საკითხავი წმ. გრიგოლ ნოსელისა (მათე 3,17-ის განმარტება) და მისი ლიტერატურული პარალელები“, კრებულში *ბიზანტოლოგია საქართველოში-2*, მისივე: „ერთი ფსევდოოქროპირისეული ჰომილიის ატრიბუციისათვის“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 2 (თბილისი: 2009), 342-374.

⁴⁶ ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, რედ., „წმ. გრიგოლ ნოსელი, საღვთისმეტყველო, ეგზეგეტიკური და პანეგერიკული თხზულებები“, ძველი ქართული თარგმანები გამოსაცემად მოამზადეს თინათინ დოლიძემ, ნინო ეფრემიძემ, მალხაზ კობიაშვილმა, ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, გახუ მეგრელაურმა, კახა ოღაძემ, ანა ღამბაშიძემ, მედეა შამუგიამ, ექვთიმე კოჭლამაზაშვილის საერთო რედაქციით, კრებულში *საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2005 წლისათვის, „ნათლისმცემლის“ წელიწადი*, (თბილისი: 2004), 166-197.

⁴⁷ თინა დოლიძე და ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, *წმიდა გრიგოლ ნოსელი, საკითხავი წმიდისა სამებისათვის, რომელსა შინა მოიქსენებს აბრაჰამს, თარგმ. გიორგი მთაწმინდელისა* (თბილისი: 2003), 3-24.

⁴⁸ კოჭლამაზაშვილი, *წმ. გრიგოლ ნოსელი, საღვთისმეტყველო, ეგზეგეტიკური და პანეგერიკული თხზულებები*, 198-285.

⁴⁹ იქვე, 286-296.

⁵⁰ იქვე, 297-328.

წმიდისა მამისა ჩუენისა ეფრემ ასურისა⁵¹, „შემოსლვისათჳს წმიდათა მარხვათადას“, „სინანულისათჳს“,⁵² „შესხმა წმიდისა სტეფანე პირველმოწამისა“, „შესხმა წმიდისა და დიდებულისა მოწამისა თეოდორესი“, „შესხმა წმიდათა ორმოცთა“.⁵³

გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა თანამედროვე თარგმანებზე ძირითადად ედიშერ ჭელიძე მუშაობს, მან თარგმნა „ადამიანის შექმნის შესახებ“, I-IV თავები,⁵⁴ ასევე „მოსეს ცხოვრების“ პირველი ნაწილი,⁵⁵ ეპისტოლე ევსევისადმი და სოფისტი ლიბანიოსისადმი;⁵⁶ მ. თოდუამ თარგმნა ნოსელის ჰომილია „ქრისტეს ამაღლებისათვის“;⁵⁷ „შესაქმისათვის კაცისა“ თარგმნა გვანცა კოპლატაძემ.⁵⁸

ქართულ სამეცნიერო წრეში სულ შვიდი დისერტაცია მიეძღვნა გრიგოლ ნოსელის შემოქმედებას,⁵⁹ ისინი უმეტესად წარმოადგენენ ძველი ქართული თარგმანების ფილოლოგიურ და საღვთისმეტყველო ანალიზს. გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების კვლევის თვალსაზრისით საყურადღებოა რეზო სირამის სტატია, რომელიც მან 1973 წელს გამოსცა, სადაც ნოსელის ჰომილიის „ძიებად სულისათჳს“ მიხედვით იკვლევს წმ. გრიგოლის ალეგორიულ ღვთისმეტყველებას.⁶⁰ თამარ აფციაურის დისერტაციაში და სხვადასხვა დროს გამოქვეყნებულ სტატიებში განხილულია არაერთი საღვთისმეტყველო სწავლება, მათ შორის ადამიანის თავისუფალი ნების იდეა „მოსეს ცხოვრებაში“, რასაც პირველად მიექცა ყურადღება სამეცნიერო ლიტერატურაში.⁶¹

⁵¹ იქვე, 329-355.

⁵² ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, „წმ. გრიგოლ ნოსელის სახელით წარწერილი ორი ასკეტიკური საკითხავი“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 4 (თბილისი: 2011), 204-242.

⁵³ ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, „წმ. გრიგოლ ნოსელის სამი პანეგირიკული საკითხავი წმიდა მოწამეთა განსადიდებლად, და მათი ძველი ქართული თარგმანები“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 9 (თბილისი: 2017), 416-485.

⁵⁴ გრიგოლ ნოსელი, *ადამიანის შექმნის შესახებ*, თ. I-IV, *ძველი ბერძნულიდან თარგმ. ე. ჭელიძემ*, გზა სამეუფო, №1 (თბილისი: 1995).

⁵⁵ გრიგოლნოსელი, *მოსეს ცხოვრება*, ნაწ. I, *ძველი ბერძნულიდან თარგმ. ე. ჭელიძემ*, სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, 1 (თბილისი: 1990).

⁵⁶ გრიგოლ ნოსელი, *ეპისტოლე ევსევისადმი, ეპისტოლე სოფისტი ლიბანიოსისადმი, ძველი ბერძნულიდან თარგმ. ე. ჭელიძემ*, გზა სამეუფო, №1 (თბილისი: 1995).

⁵⁷ გრიგოლ ნოსელი, *ქრისტეს ამაღლებისათვის, ძველი ბერძნულიდან თარგმ. მ. თოდუამ*, გზა სამეუფო, №1 (თბილისი: 1995).

⁵⁸ გვანცა კოპლატაძე, *წმ. გრიგოლ ნოსელი, შესაქმისათვის კაცისა, სამი ქართული რედაქცია* (თბილისი: ლოგოსი, 2010).

⁵⁹ კოჭლამაზაშვილი და დოლიძე, „გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების კვლევა საქართველოში“, 79.

⁶⁰ რევაზ სირამე, „გრიგოლ ნოსელის 'ძიებად სულისათჳს' ძველ ქართულ მწერლობაში და მისი მნიშვნელობა“, *მაცნე*, №1, (1973), 34-42.

⁶¹ აფციაური, „გრიგოლ ნოსელის 'მოსეს ცხოვრება' და მისი ძველი ქართული თარგმანი“.

საქართველოში გრიგოლ ნოსელის თვალსაჩინო მკვლევარია თინა დოლიძე. ნოსელის შემოქმედების ქართულ თარგმანთა კვლევის პარალელურად,⁶² მან არაერთი პუბლიკაცია მიუძღვნა ნოსელის ღვთისმეტყველურ ნააზრევს, იქნება ეს სწავლება სამების შესახებ, ნოსელის კოსმოლოგია, ანთროპოლოგია, შემეცნების და ენის თეორიები თუ ეგზეგეტიკა.⁶³ ორიოდე წლის წინ გამოიცა ამ ავტორის მონოგრაფია, რომელიც წარმოადგენს ბეძნული ფილოსოფიიდან ნამემკვიდრევი მოძრაობის (κίνησις) ცნების ინოვაციურ გააზრებას გრიგოლის ღვთისმეტყველებაში და ამ ცნების, წარმოჩენას როგორც ნოსელისეული ღვთისმეტყველების ინდივიდუალიზმის გამომხატველისა.⁶⁴

მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ქართველი მეცნიერები აქტიურად მონაწილეობენ გრიგოლ ნოსელის შემოქმედებისადმი მიძღვნილ საერთაშორისო კონფერენციებში, რომელიც 4 წელიწადში ერთხელ იმართება ევროპის სხვადასხვა სამეცნიერო ცენტრში, სადაც კარგა ხნის განმავლობაში აღმოსავლეთ-ქრისტიანული სამყაროდან მხოლოდ ბერძენი და ქართველი მეცნიერები იყვნენ წარმოდგენილნი.⁶⁵ აღსანიშნავია ასევე ის ფაქტი, რომ გრიგოლ ნოსელის საღვთისმეტყველო ლექსიკონში, რომელიც სამ ენაზეა გამოცემული (ესპანურ, იტალიურ და ინგლისურ

⁶² იხ. შენ. 30 და 47.

⁶³ ზოგიერთი მათგანი: Tina Dolidze, „κίνησις Begriff der griechischen Philosophie bei Gregor von Nyssa (Die Lehre über die kosmische Bewegung),“ in *Gregory of Nyssa. Homilies on the Batitudes. Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa*, (Leiden/Boston/Köln: Brill, 2000), 221-245; Tina Dolidze, *Der Begriff der Bewegung in der Gotteslehre Plotins und Gregors von Nyssa, Selbst – Singularität – Subjektivität. Vom Neuplatonismus zum Deutschen Idealismus*, Hrsg. Th. Kobusch, B. Mojsisch, O. F. Summerell und B. R. Grüner (Amsterdam/Philadelphia: 2003), 41-75; Tina Dolidze, „Manche Aspekte der allegorischen Sprache in den Auslegungen des Origenes und Gregors von Nyssa zum ‘Hohenlied’,“ in *Colloquium Biblicum Lovaniense*, ed. L. Perrone (Leuven: Peeters, 2004), 1061-1070; Tina Dolidze, “The Cognitive Function of Epinoia in Contra Eunomium II and its Meaning for St. Gregory of Nyssa's Theory of Theological Language, Gregory of Nyssa. Contra Eunomium II,” in *Proceedings of the 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa in Olomouc (15th –18th September 2004)* (Leiden: Brill, 2007), 445-459; Tina Dolidze, Reviewer. Scot Douglass, *Theology of the Gap. Cappadocian Language Theory and the Trinitarian Controversy*, Colorado 2005, Adamantius. Notiziario del Gruppo Italiano di Ricerca su “Origene e la tradizione alessandrina”, v. 13 (Pisa: 2007), 615-621; თინა დოლიძე, „კაპადოკიელი მამები ადამიანის ეპინოეტიკური აზროვნების შესახებ,“ კრებულში *ბიზანტინოლოგია საქართველოში – 3, რედ. ნელი მახარაძე და ნესტან სულავა*, (თბილისი: ლოგოსი, 2011), 163-173; Tina Dolidze, “Der Inbegriff des Kinetischen im Menschen bei Gregor von Nyssa,” in *Phasis. Greek and Roman Studies*, 18 (Tbilisi: Logos, 2015), 66-89.

⁶⁴ თინა დოლიძე, *საყოველთაო მოძრაობის ღვთისმეტყველება: ინოვაცია და ტრადიცია გრიგოლ ნოსელის ნააზრევში*. სერია: *პატრისტიკული კვლევა საქართველოში*, ტ. 3. თბილისი: 2018.

⁶⁵ კოჭლამაზაშვილი და დოლიძე, „გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების კვლევა საქართველოში,“ 101.

ენებზე), და რომელშიც მთელი მსოფლიოდან ნოსელის ცნობილი 37 მკვლევარი მონაწილეობს, წარმოდგენილია 4 ქართველი მეცნიერის სტატია.⁶⁶

მიუხედავად ამისა, ჯერ კიდევ ბევრი რამ არის გასაკეთებელი ჩვენს სამეცნიერო წრეებში გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების სრულყოფილად შესწავლისათვის. მეტად მნიშვნელოვანი ჩანს ქართულ თარგმანთა ტექსტების გამოცემების პარალელურად მათი კვლევა საღვთისმეტყველო თვალსაზრისითაც. იმედი მინდა გამოვთქვა, რომ „მამაო ჩუენოს“ ძველი ქართული თარგმანის წინამდებარე გამოკვლევა თავის წვლილს შეიტანს კაპადოკიელი მამის ძველ ქართულ თარგმანთა კომპლექსური შესწავლის საქმეში.

⁶⁶ იხ. Lucas F. Mateo-Seco and Giulio Maspero, eds., *Diccionario de San Gregorio de Nisa*. (Monte Carmelo: Burgos, 2006); Lucas F. Mateo-Seco and Giulio Maspero, eds., *Gregorio di Nissa Dizionario* (Italian translation of the Dictionary)(Roma: Città Nuova 2007); Lucas F. Mateo-Seco and Giulio Maspero, eds., *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (Leiden: Brill, 2010).

I თავი
გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს განმარტების“
ძველი ქართული თარგმანი
შესავალი

ძველი ქართული თარგმანის ბერძნულ დედანთან შედარებითი კვლევა ფრიად მნიშვნელოვანია. ასეთი კვლევის შედეგად ჩვენ უფრო ახლოს ვეცნობით და ვულრმავდებით ქართველი მთარგმნელის მეთოდებს, თარგმნის პრინციპებს. ქართული თარგმანის ბერძნულ ორიგინალთან შედარებითი ანალიზი საინტერესოა არა მარტო ქართული მხარისთვის, არამედ ბერძნულ ხელნაწერთა კვლევის ისტორიისთვისაც. ქართული თარგმანები საკმაოდ მნიშვნელოვან მასალას იძლევა ბერძნული კრიტიკული ტექსტის დასადგენად. ხშირად ის სხვაობები, რასაც ქართული თარგმანი გვიჩვენებს, არ არის მთარგმნელისგან მომდინარე, არამედ მიუთითებს მის მიერ გამოყენებული ბერძნული დედნის რედაქციულ სხვაობაზე.

წარმოდგენილი კვლევა სწორედ ამ მიზანს ემსახურება. სახელდობრ, გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს თარგმანების“ ძველი ქართული ტექსტისა და ბერძნული ორიგინალის შედარების საფუძველზე დაადგინოს, თუ რა ფასეულობით ღირებულებას აქვს ქართულ თარგმანს არა მარტო ქართული, არამედ მსოფლიო ფილოლოგიისთვის.

1.1. გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს განმარტების“ ძველი ქართული თარგმანის
შემცველი ხელნაწერები

გრიგოლ ნოსელის თხზულების ერთადერთი ექვთიმესეული თარგმანი „სწავლაჲ ლოცვისაჲ და თარგმანებაჲ მამაო ჩუენოჲსაჲ“ შემონახულია ორი ხელნაწერით: A108 და P3.

A108 მეთორმეტე საუკუნის ათონური ხელნაწერია (იხ. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა)⁶⁷. იგი დაცულია ვ. კეკელიძის სახ. თბილისის ხელნაწერთა ეროვნულ

⁶⁷ ელენე მეტრეველი, რედ., *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა*, ტ. 2 (თბილისი: 1976).

ცენტრში. A108 ხელნაწერის ზუსტი აღწერილობა მოცემულია ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციის ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობასა⁶⁸ და უახლეს გამოკვლევაში – „წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა აღწერილობა“.⁶⁹ ხელნაწერი ძალზე დაზიანებულია და ძნელად იკითხება. ნოსელის ხსენებული თარგმანი მოიცავს 159v-175v გვერდებს. ეს მონაკვეთი იმდენად დაზიანებულია, რომ ზოგან მხოლოდ ცალკეული ფრაგმენტების წაკითხვა შესაძლებელი; ხელნაწერის ფურცლები არეულია, ამის გამო ტექსტში მოხვდა ერთი ფურცელი (160 r/v) სხვა რომელიღაც თხზულებიდან, რომლის დადგენა ჯერჯერობით ვერ მოხერხდა. ჩვენს გამოცემაში ხსენებულ ხელნაწერს აღვნიშნავთ A ლიტერით.

P3 დაცულია პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში, ის კარგადაა შენახული. მისი დაწვრილებითი აღწერილობა, რომელიც შეასრულა ელ. Mმეტრეველმა, მოგვაწოდა თ. ბრეგამემ.⁷⁰

ხელნაწერი შეიცავს გრიგოლ ნოსელისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებათა თარგმანებს. აღსანიშნავია, რომ ამ კრებულში უმეტესად გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებებია წარმოდგენილი, გრიგოლ ნოსელისა კი მხოლოდ 5 თხზულებაა: „ქალწულებისათვის და საღმრთო მსახურისა მოქალაქობისა“, „მოსეს ცხოვრება“, „სინანულისათვის“, „შემოსლვისათვის წმიდათა მარხვათაჲსა“ და ბოლოს „თარგმანებაჲ მამაო ჩუენოჲსა“.

ანდერძ-მინაწერებით გვეუწყება, რომ ხელნაწერი გადაწერილია 1040 წ. ბერების – გაბრიელ და იოვანეს მიერ, სირიაში, კალიპოს ქართველთა მონასტერში.⁷¹ შემდეგ ეს ხელნაწერი იერუსალიმის ჯვრის მონასტრისათვის შეუწირავთ, საიდანაც იგი 1820 წ. გიორგი ავალიშვილს წამოუღია. პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში მისი თავდაპირველი სააღრიცხვო ნომერი იყო Georg. 149.⁷² ჩვენთვის საინტერესო ტექსტი მოიცავს 408v – 427r. გვერდების თანმიმდევრობა აქაც არეულია,

⁶⁸ იქვე, 33

⁶⁹ ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი და თინა დოლიძე, *წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა აღწერილობა*, 28–33.

⁷⁰ თამარ ბრეგამე, *გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა აღწერილობა*. ხელნაწერები აღწერა, შესავალი და საძიებლები დაურთო თ. ბრეგამემ (თბილისი: 1988), 70–78.

⁷¹ ლევან მენაბდე, *ძველი ქართული მწერლობის კერები*, 2 (თბილისი: 1980), 158–159.

⁷² კოჭლამაზაშვილი და დოლიძე, *წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა აღწერილობა*, 161.

აკლია ერთი ფურცელი მე-4 ჰომილიის დასაწყისში. ჩვენ მიერ დადგენილი კრიტიკული ტექსტი ძირითადად P3-ის ტექსტს ემყარება. ხელნაწერის ვარიანტებს აღვნიშნავთ P ლიტერით.

ამ ორი ზემოხსენებული ხელნაწერის გარდა, „მამაო ჩუენოს“ ნოსელისეული განმარტების ფრაგმენტი აღმოაჩინა და დაადასტურა ე. კოჭლამაზაშვილმა არსენ იყალთოელის მიერ თარგმნილ წმ. იოანე დამასკელის თხზულებაში „გამოკრებანი წამებათანი“.⁷³ ესაა სხვადასხვა წმინდა მამის დოგმატური შინაარსის მქონე ამონარიდების კომპილაციური კრებული, რომელშიც ასევე შესულია ნაწყვეტი გრიგოლ ნოსელის ჰომილიიდან საუფლო ლოცვის შესახებ.⁷⁴

ექვთიმესეული თარგმანის თარიღთან დაკავშირებით ინფორმაციას გვაწვდის თავად გიორგი მთაწმიდელი.⁷⁵ მისი მოწმობით, „თარგმანებად მამაო ჩუენოდსად“ ექვთიმეს მამის სიცოცხლეშივე უნდა ეთარგმნა, ე.ი. 1005 წლამდე.⁷⁶

ბერძნული დედნისთვის გამოყენებულია კალაჰანის კრიტიკული გამოცემა, რომელიც შესულია ნოსელის შრომათა იეგერისეულ კორპუსში.⁷⁷

1.2 ძველი ქართული თარგმანის მიმართება ბერძნულ დედანთან და მისი თავისებურებანი

თარგმანი ექვთიმესათვის დამახასიათებელი კლება-მატებითაა შესრულებული და ასახავს ყველა იმ თავისებურებას, რომელიც მის მთარგმნელობით მეთოდს ახასიათებს. ექვთიმეს მთარგმნელობით მეთოდთან დაკავშირებით იხ: ქ. ბეზარაშვილი,⁷⁸ კ. კეკელიძე,⁷⁹ მ. მაჭავარიანი,⁸⁰ ე. მეტრეველი,⁸¹ თ. ოთხმეზური,⁸² მ.

⁷³ იქვე, 7-9.

⁷⁴ იქვე, 213.

⁷⁵ გიორგი მთაწმიდელი, *ცხორებად იოვანესი და ეფთვიმესი* (თბილისი: 1946), 65; შდრ. კორნელი კეკელიძე, *ქართული ლიტერატურის ისტორია, I* (თბილისი: 1980), 199-200.

⁷⁶ იქვე, 186.

⁷⁷ Gregorii Nysseni, *De Oratione Dominica*; Ed. J.F. Callahan, *Gregorii Nysseni opera*; VII/II, Leiden: Brill, 1992.

⁷⁸ ქეთევან ბეზარაშვილი, „დინამიკური ეკვივალენტის ტიპის თარგმანის მახასიათებლები გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიათა ეფთვიმე ათონელისეულ თარგმანებში,“ *ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები 348, ლიტერატურათმცოდნეობა* (თბილისი: 2003), 268-324; ქეთევან ბეზარაშვილი, „დიდი კომპოზიციური ცვლილებების ახალი ნიმუშები გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიათა ეფთვიმე ათონელისეულ თარგმანებში.“ *კორნელი კეკელიძე 125* (თბილისი: 2004), 207-228; ქეთევან ბეზარაშვილი და მათა მაჭავარიანი, „გრიგოლ ღვთისმეტყველის II

რაფავა,⁸³ ც. ქურციკიძე,⁸⁴ 82, 42-63; ც. ქურციკიძე, ლ. ხოფერია,⁸⁵ მიშელ ვან ესბროკი.⁸⁶ თარგმანის ენა სადაა, დახვეწილი, თავისუფალი ბერძნიზმებისგან. თავისი მრევლის სულიერი „სიჩჩობის“ გათვალისწინებით, ექვთიმე ცდილობს გასაგები გახადოს მისთვის ბერძნული დედნის ძნელად გასაგები ადგილები. თარგმანის ბერძნულ დედანთან შედარებისას შემდეგი შემთხვევები გამოიყოფა: მთარგმნელი აკლებს დედანს ცალკეულ სიტყვას, ფრაზას, ზოგჯერ მთელ მონაკვეთს, ან ახდენს ვრცელი მსჯელობის პარაფრაზირებას. ამ მხრივ განსაკუთრებით ყურადსაღებია წარმართული სამყაროს რეალიების, ღრმა სამეცნიერო მსჯელობის (ფილოსოფიური თუ საბუნებისმეტყველო), დოგმატურად მიუღებელი მოძღვრების (მაგ. ორიგენიზმების)⁸⁷ ამოღება. მატების თვალსაზრისით მთარგმნელი შინაარსობრივად არ ცვლის გრიგოლის მსჯელობას. მატება მხოლოდ განმარტებითი ხასიათისაა. აქ შესაძლოა მთარგმნელს ცალკეული სიტყვა, ფრაზა ან ვრცელი ჩანართი დასჭირდეს. იშვიათი არაა ისეთი შემთხვევებიც, როდესაც ექვთიმე ცვლის დედნის მსჯელობის მსვლელობას, მაგრამ ახდენს იმგვარ სინთეზირებას, რომ ის სავსებით ასახავს ავტორის იდეურ კონცეფციას.

და III ჰომილიების ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანების თავისებურებანი და ეფრემ მცირის ერთი ანდერძ-მინაწერი,“ *ფილოლოგიური ძიებანი*, 2 (თბილისი: 1995), 26-288.

⁷⁹ კორნელი კეკელიძე, *ექიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან*, 5 (თბილისი: 1957), 183-197.

⁸⁰ მაია მაჭავარიანი, „გრიგოლ ნაზიანზელის II ჰომილიის სამი ქართული თარგმანი,“ *ფილოლოგიური ძიებანი*, 2 (თბილისი: 1995), 201-225.

⁸¹ ელენე მეტრეველი, *ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან*, (თბილისი, 1996); მისივე: „იოვანე და ეფთვიმე ათონელებისადმი მიძღვნილი სამახსოვრო წიგნები,“ *ფილოლოგიური ძიებანი*, 2 (თბილისი: 1995).

⁸² თამარ ოთხმეზური, „გრიგოლ ნაზიანზელის ქართული თარგმანების შემცველი კრებულების ორიგინალები,“ *კორნელი კეკელიძე 125* (თბილისი: 2004), 194-206.

⁸³ მაია რაფავა, „ელინური ფილოსოფია და ‘თავისუფალი საკითხები’ გრიგოლ ნაზიანზელის პირველი საღვთისმეტყველო სიტყვის (OR. 27) ქართული თარგმანის მიხედვით,“ *კორნელი კეკელიძე 125* (თბილისი: 2004).

⁸⁴ ციალა ქურციკიძე, „გრიგოლ ღვთისმეტყველის XLIII ჰომილიის ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანის თავისებურება,“ *ფილოლოგიური ძიებანი*, 2 (თბილისი: 1995), 229-244.

⁸⁵ ლელა ხოფერია, „მაქსიმე აღმსარებლის ‘პიროსთან სიტყვსგების’ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი,“ *რელიგია №1-2-3* (თბილისი: 1996), 82-101.

⁸⁶ Michael van Esbroeck, „Euthyme l’Hagiorite: le traducteur et ses traductions,“ *REGC*, 4 (France: 1988), 73-107.

⁸⁷ ორიგენიზმებთან დაკავშირებით, იხ. H. Kraftart, „Origenes in der Texte der Kirchenväter,“ *Kirchenväterlexikon und Register*, Bd. 5 (München: 1966); Henri Crouzel, U. Bianchi, „Arche’ e telos. L’Antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa, Analisi storico-religiosa,“ in *Studi Patristici e Medievali*, 12 (Milano: 1981); Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*; Hubertus Drobner, *Lehrbuch der Patrologie* (Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1994), 245-267. Anthony Meredith, „Origen,“ in *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (Leiden: Brill, 2010), 554-555.

აღნიშნული მსჯელობის ნათელსაყოფად მოვიყვანთ რამდენიმე ძირითად მაგალითს.

1.2.1 კლება-გამარტივების მაგალითები

1. გრიგოლ ნოსელის თანახმად, ხუჩი არის უფლისადმი შეწირული აღთქმა, რომელიც წინ უნდა უძღოდეს უფლისადმი აღვლენილ ლოცვას. იმისათვის, რომ მოვიპოვოთ კადნიერება, უფალს სავედრებელი ლოცვით მივმართოთ, აუცილებელია მას წინ უძღოდეს აღთქმის აღსრულება. ტერმინით *πρὸς* ხუჩი გრიგოლი აღნიშნავს თხოვნას მადლის მისაღებად (GNO 7,2 21,16-15). ამგვარი დაყოფა გვხვდება ორიგენეს „მამაო ჩუენოს“ განმარტებაშიც, მაგრამ ორიგენე მხოლოდ ზოგადად აღნიშნავს, რომ ხუჩი წმ. წერილში „აღთქმის“ მნიშვნელობითი ხმარება, ხოლო *πρὸς* – „ლოცვის“ მნიშვნელობით, რასაც იგი უხვი ბიბლიური ციტატებით ასაბუთებს. გრიგოლ ნოსელი ავითარებს ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველის ამ მოსაზრებას და უფრო დაწვრილებით განმარტავს ამ ტერმინებს.

დასაშვებია ის აზრი, რომ ექვთიმესთვის ცნობილი იყო ამ დაყოფის ორიგენესეული საწყისი, რის გამოც იგი თავს არიდებს ამ მონაკვეთის თარგმანს. თავად დაყოფაში არაფერია მწვალებლური, მაგრამ თუ მხედველობაში მივიღებთ ექვთიმეს ფრთხილ დამოკიდებულებას ეკლესიის მიერ უარყოფილ ავტორთა მოძღვრებების მიმართ, შეიძლება ვიფიქროთ, რომ მას, როგორც მართლმადიდებლობის ერთგულ მცველს, მიზანშეწონილად არ მიაჩნია ორიგენესეული დაყოფის გაცნობა ქართველი მკითხველისათვის. გარდა ამისა, შესაძლებელია ექვთიმე არ იყო მომხრე „აღთქმის“ ამგვარი გაგების დამკვიდრებისა და განვითარების ქართველთა ცნობიერებაში. ბერძნულ ეკლესიაში დღემდე აქტუალურია აღთქმის ტრადიცია, მაგრამ ქართულში იგი არ განვითარებულა.

2. გამოტოვებულია გრიგოლის მსჯელობა ანგელოზთა შესახებ, რომელთაც არ სჭირდებათ უფლისთვის პურის თხოვნა (420v; GNO 7,2 51,1-22). ანგელოზები არ ითხოვენ ლოცვაში პურს, რადგანმათიზუნებაარსაჭიროებსრაიმემიწიერსაზრდოს, კაცისზუნებაკიწარმავალია („πίσιος δὲ καὶ παρῖσιος τῆς ἀσθραπίης ζῶντος ἢ ὀσθρασις“; GNO 7,2 51,5-6) დამისთვის აუცილებელია მუდმივი განახლება – მისგან

გასულის აღდგენა. გრიგოლ ნოსელი „პური ჩვენი არსობისას“ არ განმარტავს ექვარისტული მნიშვნელობით, არამედ პური აღნიშნავს ნივთიერ მინიმუმს, რომელიც აუცილებელია სულის წვრთნისათვის. ანგელოზებს კი, როგორც ზეციურ გონიერ არსებებს, არ სჭირდებათ ამგვარი ასკეტური წვრთნა. სავარაუდოდ, „მამაო ჩუენო“-ს განმარტებაში ჩართული ეს მსჯელობა ქართველმა მთარგმნელმა თეოლოგიური თვალსაზრისით დამძიმებულად მიიჩნია, და სწორედ ამიტომაც ამჯობინა, გამოეტოვებინა იგი თავის თარგმანში.

თარგმანს ასევე აკლია ერთი მნიშვნელოვანი წინადადება, რომლითაც ავტორი გამოთქვამდა აზრს, რომ ადამიანი, რომელიც მცირედით კმაყოფილდება, ანგელოზს ემსგავსება, რომელსაც არანაირი საკვები არ სჭირდება.

IV თხოვნის თარგმნისას ექვთიმე მნიშვნელოვნად ამოკლებს ტექსტს, მაგრამ იგი მიჰყვება ავტორისეულ მსჯელობას და არ არღვევს ნოსელის ძირითად აზრს.

საუფლო ლოცვის განმარტებისას ორიგენეც საუბრობს „ანგელოზთა პურზე“ (PE XXVII,10), რომელიც, ალექსანდრიელი მოძღვრის თანახმად, არის უფლის სიბრძნე. ესაა ის სულიერი საკვები, რომლითაც იკვებებიან ანგელოზები და ადამიანებიც. შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ ექვთიმესთან ამ მონაკვეთის კლების მიზეზი იყოს სწორედ ეს პარალელი ორიგენესთან.

ამავე თემატიკას ეხება სიტყვა „მომეც“ (ბბჯ) ნოსელისეული ინტერპრეტაციის შემოკლებული თარგმანიც.

3. ქართველი მთარგმნელი მოკლედ და სიფრთხილით გადმოსცემს ნოსელის ორიგინალურ მსჯელობას სიტყვა „მომეც“-ის (ბბჯ) შესახებ. ავტორის თანახმად, თუ ვისგან მიიღებს ადამიანი პურს, დამოკიდებულია მის სულიერ status quo-ზე. თუკი იგი განწმენდილი სინდისით და გონებით ითხოვს პურს, იგი მას უფლისგან მიიღებს, ხოლო თუ ცოდვით არის დამძიმებული და უწმინდური გონებით ლოცულობს, მის თხოვნას ბელიარი შეისმენს. უსამართლოდ მოპოვებულ პურს კეთილი უფალი კი არ იძლევა, არამედ – ბოროტი. შემოკლებულია მსჯელობა „სიმართლის პურსა“ და უსამართლოდ მოპოვებულ პურზე. შესაბამისად, აკლია ციტატები ძველი აღთქმიდან უსამართლო ძღვენის შესახებ.

Ἄρκεῖ σοι τὸ μέχρι τῆς χρείας ταύτης ἀσχολεῖν τὴν διάνοιαν· μάλλον δὲ μηδὲ μέχρι τούτου τὴν ψυχὴν ταῖς περὶ τοῦ ἄρτου μερίμναις ἐνδήσης. ἀλλ' εἰπέ τῷ τὸν ἄρτον ἐκ γῆς ἀξάργοντι, εἰπέ τῷ τοὺς κόρακας τρέφοντι, τῷ διδόντι τροφὴν πάση σαρκί, τῷ ἀνοίγοντι τὴν χεῖρα καὶ πληροῦντι πᾶν ζῶον εὐδοκίας ὅτι Παρὰ σοῦ μοι ἡ ζωὴ· παρὰ σοῦ γενέσθω καὶ ἡ πρὸς τὸ ζῆν ἀφορμὴ· σὺ δὸς τὸν ἄρτον, τουτέστιν, ἐκ δικαίων πόνων τὴν τροφὴν σχοίην. εἰ γὰρ ὁ θεὸς δικαιοσύνη ἐστίν, οὐκ ἔχει παρὰ θεοῦ τὸν ἄρτον ὁ ἐκ πλεονεξίας τὴν τροφὴν ἔχων. αὐτὸς κύριος εἶ τῆς ευχῆς. εἰ μὴ ἐξ ἀλλοτριῶν ἢ εὐπορία, εἰ μὴ ἐκ δακρύων ἢ πρόσοδος, εἰ οὐδεὶς ἐπὶ τῷ σῶ κόρῳ ἐπέινασεν, εἰ οὐδεὶς ἐπὶ τῇ πλησμονῇ σου ἐστέναξεν, θεοῦ ἄρτος ἐστίν ὁ τοιοῦτος, δικαιοσύνης ὁ καρπός, εἰρήνης ὁ στάχυς, ἄμικτος καὶ ἀμόλυντος τῶν τοῦ ζιζανίου σπερμάτων. εἰ δὲ γεωργῶν τὰ ἀλλότρια καὶ ἐν ὀφθαλμοῖς ἔχων τὴν ἀδικίαν καὶ γραμματεῖοις κρατύνας τὴν ἄδικον κτήσιν ἔπειτα τῷ θεῷ λέγεις, Τὸν ἄρτον δός, ἄλλος ὁ ἀκούων τῆς φωνῆς σου ταύτης ἐστίν, οὐχ ὁ θεός. τὸν γὰρ ἐξ ἀδικίας καρπὸν ἢ ἀντικειμένη καρποφορεῖ φύσις· ὁ σπουδάζων τὴν δικαιοσύνην θεόθην τὸν ἄρτον δέχεται, ὁ δὲ τὴν ἀδικίαν γεωργῶν παρὰ τοῦ εὐρετοῦ τῆς ἀδικίας σιτίζεται. πρὸς οὖν τὴν συνείδησιν τὴν ἑαυτοῦ βλέπων, οὕτω πρόσαγει τὴν περὶ τοῦ ἄρτου εὐχὴν τῷ θεῷ, εἰδὼς ὅτι οὐκ ἔστι κοινωνία Χριστῷ πρὸς Βελίαρ (GNO 7,2, 55,14 - 56,12).

ხოლო ნუცა პურისა ზრუნვასა შეექცევი სრულიად, არამედ არქუ მას, რომელი ზრდის ყოველსა ჯორციელსა (ფსალ. 135:25), ვითარმედ: „შენ მიერ არს ცხორებაჲ ჩემი და შენ მომცე პური“.⁸⁸ ხოლო პური სიმართლისაჲ, რამეთუ, უკუეთუ უკეთურებით და ტაცებით მოგებულ იყოს პური იგი, არა ღმრთისა მოცემული არს, რამეთუ ღმრთისა მოცემული ყოველი სიმართლე არს და სიმართლით მოგებული (314 vP).

⁸⁸ შდრ. ფსალ. 144:15. სიბრძნე 27:1.

როგორც ვხედავთ, ექვთიმე ძალიან მოკლედ თარგმნის ამ პასაჟს და მხოლოდ ზოგადად მიუთითებს, რომ უსამართლოდ მოპოვებული პური უფლისგან არ არის მოცემული.

აღსანიშნავია, რომ ექვთიმეს იღებს ისეთ ადგილებს, სადაც ნოსელი, მართალია, ინოვაციურ აზრს გამოთქვამს, მაგრამ პატრისტიკაში არ არის ეს აზრი ბოლომდე გაზიარებული.⁸⁹

4. ტექსტის შემოკლების შემდეგი შემთხვევები ვერ აიხსნება მსოფლმხედველობითი თვალსაზრისით. მათ ძირითად მიზეზად, სავარაუდოდ, უნდა მივიჩნიოთ მთარგმნელის მცდელობა – არ დატვირთოს მკითხველის ყურადღება ზოგადი და რთული მსჯელობით და არ მოწყვიტოს იგი ავტორისეულ აზრთა მსვლელობას. ექვთიმე ათონელი მარტივად წარმოადგენს, აგრეთვე, რთულ დოგმატურ მსჯელობებს:

ა) გამარტივებულად არის თარგმნილი ნოსელის რთული მსჯელობა სული წმიდის შესახებ. აქ ძირითადად გვხვდება კომპილაცია და კლება-გამარტივება სულიერად ჩვილი და ღვთისმეტყველებაში ღრმად ჩაუხედავი მკითხველისათვის. ეს ყოველივე ექვთიმეს დიდაქტიკურ და საგანმანათლებლო მიზნებს ემსახურება. ექვთიმე არ თარგმნის ლოგიკურ არგუმენტაციაზე დაფუძნებულ პოლემიკურ მსჯელობას იმის შესახებ, რომ სული წმინდა არ არის ქმნილი არსი, რომელიც სამეუფო ძალას ექვემდებარება, არამედ თავად არის სამეუფო ძალა:

πῶς εἰς τὴν ὑποχείριον κτίσιν κατασπῶσιν,
τὴν φύσιν τοῦ πνεύματος ἀντὶ τῆς
βασίλευσός τῆς βασιλευσμένης συ-
κατατάσσοντες; ἢ κτίσις δουλεύει, ἢ δὲ
δουλεία βασιλεία οὐκ ἔστιν. ἀλλὰ μὴν
βασιλεία τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· εἰ δὲ βασιλεία
ἔστι βασιλεύει πάντως, οὐ βασιλεύεται.
οὐκοῦν τῆς κατὰ τὴν κτίσιν κοινωνίας
κεχώριστα. ὁ γὰρ βασιλεύει οὐ βασι-

„ვითარ უკუე იგინი იკადრებენ
დამდაბლებად სულისა წმიდისა?
რამეთუ, მეუფე არს იგი და ღმერთი“
(419r).

⁸⁹ ამ საკითხთან დაკავშირებით იხ. მეოთხე ჰომილია, გვ. 171.

λεύεται· ὁ δὲ μὴ βασιλεύεται οὐδὲ κτίσιν
ἐστίν. ἴδιον γὰρ τῆς κτίσεως τὸ δουλεύειν.
εἰ οὖν βασιλεία τὸ πνεῦμα, πῶς τῆ
δουλευσίᾳ φύσει συναριθμοῦσιν; πῶς οὐχ
ὁμολογοῦσι τὴν δεσποτείαν οἱ μηδέπω
πρσεύχεσθαι μιμητικοί, οἱ μὴδὲ εἰδότες
τίς ὁ καθαρῶν τὸ κεκοινωμένον, τίς δὲ ὁ
τῆς βασιλείας ἐξηρητημένος τὴν ἐξουσίαν
(GNO 7,2, 40,1-13.).

ბ) ასევე ამოკლებს ლოგიკურ-დიალექტიკურ მსჯელობას ძისა და მამის ერთ-
არსობის შესახებ, რის ნათელსაყოფადაც გრიგოლს მოჰყავს საპირისპირო მაგალითი:
როგორც სკამი არ შეიძლება იწოდოს ხელოსნის ძედ და არც ერთი გონიერი ადამიანი
არ იტყვის, რომ მშენებელმა შვა სახლი, ასე, ამის საპირისპიროდ, სახელები მამა და ძე
შეიძლება მხოლოდ მათ არსობრივ ერთობას აღნიშნავდეს. ექვთიმე მნიშვნელოვნად
ამოკლებს ავტორის მიერ ანალოგიებით გამყარებულ მსჯელობას ყოვლადწმინდა
სამების პირველი და მეორე ჰიპოსტასის ერთარსობის შესახებ და ერთი
წინადადებით შემოიფარგლება:

οὕτως οὐκ ἄν τις σωφρονῶν μίαν ἐνέργειαν
ἐκ τῆς θείας γραφῆς διδαχθεὶς τοῦ υἱοῦ καὶ
τοῦ πνεύματος διαφορὰν τινα φύσεως
ὑπονοεῖν ἐναχθείη.

Ἀλλὰ μὴν προαποδέδεικται ταῖς τῶν
εὐσεβούντων δόξαις τὴν αὐτὴν ἐπὶ πατρὸς
τε καὶ υἱοῦ φύσιν εἶναι· μὴ γὰρ εἶναι
δυνατὸν τὰ ἑτερογενῆ τῆ τοῦ θεοῦ κλήσει
κατονομάζεσθαι, ὡς οὐ λέγεται βῆθρον υἱὸς
τοῦ τέκτονος οὐδ' ἄν τις εἴποι τῶν εὖ
φρονούντων ὅτι ὁ οἰκοδόμος τὴν οἰκίαν
ἐτεκνῶσατο, ἀλλὰ τῆ τοῦ υἱοῦ καὶ τῆ τοῦ
πατρὸς προσηγορίᾳ τὸ κατὰ τὴν φύσιν
συνημμένον σημαίνεται. ἀνάγκη πᾶσα,

ეგრეთვე ვერვინ პოვოს უფალმან
გონებისამან განყოფილება ბუნებასა
შინა ძისა და სულისა წმიდისასა,
რომელთა საქმე და ძალი სწორ არს,
ვითარცა გვსწავიეს წმიდათა წერილ-
თაგან, არამედ ერთ არს ბუნებაჲ მათი,
თუ არა, ვითარმცა ეწოდა ბუნებით
განყოფილთა ორთავე ღმრთეებისა
სახელი? არამედ ერთ არს ბუნებაჲ
მამისა და ძისა და სულისა წმიდისაჲ
(419 rP).

ὅταν τὰ δύο πρὸς τὸ ἓν οἰκείως ἔχη, καὶ
μηδὲ πρὸς ἄλληλα διαφόρως ἔχειν ὥστε, εἰ
τῷ πατρὶ κατὰ τὴν φύσιν ὁ υἱὸς ἦνωται, τῆς
δὲ τοῦ υἱοῦ φύσεως διὰ τῆς τῶν ἐνεργειῶν
ταυτότητος οὐκ ἀλλότριον ἀπεδείχθη τὸ
πνεῦμα τὸ ἅγιον, μία κατὰ ἀκόλουθον
ἀποδεδεικται τῆς ἀγίας τριάδος ἢ φύσις
(GNO 7,2, 41,13-42,6).

გ) აკლია ციტატა წმინდა წერილიდან 1 კორ. 2:12 და იოანე 15:26, სადაც
საუბარია სული წმინდის მამა ღმერთისაგან გამომავლობის შესახებ. სავარაუდოა,
რომ ეს კლება ექვეთმესგან არ უნდა მოდიოდეს, რასაც ადასტურებს შემდეგი
მონაკვეთი, სადაც ასევე აკლია ციტატა 2 კორ. 3:17. ამ მონაკვეთის კლება
დასტურდება ΦZ ვარიანტშიც. როგორც ჩანს, აქ საქმე გვაქვს დედნის ვარიანტულ
სხვაობასთან.

მოკლედაა გადმოცემული ნოსელისეული მსჯელობა სამების ჰიპოსტასურ
ნიშანთა შეურწყმელობასა და შეურევნელობაზე. გრიგოლი ვრცლად მსჯელობს მამის
უმიზეზო არსებობაზე (τὸ ἄνευ αἰτίας εἶναι), რაც შეუძლებელია ითქვას ძისა და სული
წმინდის ჰიპოსტასთა შესახებ, რომელთა არსებობა მიზეზოვანია (τὸ ἐξ αἰτίας εἶναι). ამ
მონაკვეთში გაშლილ ვრცელ მსჯელობას მთარგმნელი ამოკლებს, მაგრამ ამავე დროს
ინარჩუნებს ორიგინალის ძირითად თეოლოგიურ კონცეფციას:

ἴδιον τοῦ πατρὸς τὸ μὴ ἐξ αἰτίου εἶναι· τοῦτο
οὐκ ἔστιν ἰδεῖν ἐπὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ
πνεύματος. ὃ τε γὰρ υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς
ἐξῆλθεν, καθὼς φησιν ἡ γραφή, καὶ τὸ πνεῦμα
ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ παρὰ τοῦ πατρὸς
ἐκπορεύεται. ἀλλ' ὥσπερ τὸ ἄνευ αἰτίας εἶναι,
μόνου τοῦ πατρὸς ὄν, τῷ υἱῷ καὶ τῷ πνεύματι
ἐφαρμοσθῆναι οὐ δύναται, οὕτω τὸ ἔμπαλιν
τὸ ἐξ αἰτίας εἶναι, ὅπερ ἴδιόν ἐστι τοῦ υἱοῦ καὶ

რამეთუ თვთებად მამისად არს
უშობელობად და არარადასა მიზეზისაგან
ყოფად. და ესე არა იქმნების არცა ძესა
ზედა და⁹⁰ არცა სულსა წმიდასა.
ეგრეთვე შობილობად – ძისად არს, და
არცაღა მამასა მოეზავების, არცა სულსა
წმიდასა. და გამომავლობად არს

⁹⁰ და - P.

τοῦ πνεύματος, τῷ πατρὶ ἐπιθεωρηθῆναι
φύσιν οὐκ ἔχει, κοινὸν δὲ ὄντος τῷ σὺν καὶ τῷ
πνεύματι τοῦ μὴ ἀγεννήτως εἶναι, ὡς ἂν μὴ τις
σύγχυσιν περὶ τὸ ὑποκείμενον θεωρηθεῖν
πάντων ἔστιν ἄμικτον τὴν ἐν τοῖς ἰδιώμασιν
αὐτῶν διαφορὰν ἐξευρεῖν, ὡς ἂν καὶ τὸ κοινὸν
φύλαχθεῖν καὶ τὸ ἴδιον μὴ σύγχυθεῖν (GNO
7,2, 42, 14-25).

სულისა წმიდისა და არა დაემტკიცების
ესე არცა მამსა ზედა და არცა ძესა.
და ვინაფთგან ძჳცა და სული წმიდაა
მიზეზისაგან არიან მამისა, კუალად
ამათცა აქუს განყოფილება თვთებათა
(419 rP).

დ) ცალკე უნდა აღინიშნოს ბერძნული დედნის იმ მონაკვეთის ქართული თარგმანი, რომელიც filioque-ს პოლემიკურ საკითხს ეხება.⁹¹ მეცნიერთა შორის აზრთა სხვადასხვაობაა სულიწმიდის გამომავლობაზე მსჯელობისას ფრაზაში: [ἐκ] τοῦ σὺν წინდებულის ἐκ ავთენტურობის შესახებ. საინტერესოა, რა მასალას გვაძლევს ქართული ტექსტი ამ საკითხთან დაკავშირებით. გასათვალისწინებელია, რომ ექვთიმეს დროს filioque-ს დებატები ჯერ არაა დაწყებული. მესამე ჰომილიის თარგმანში ექვთიმეს გადმოტანილი აქვს ნოსელის ტრინიტარული მსჯელობა სამების ერთ ბუნებასა და ჰიპოსტასურ თვისებებზე. ამ უკანასკნელ ტერმინს ექვთიმესთან „თვთება“ შეესატყვისება. საკამათო ფრაზა, რომელმაც მოგვიანებით, XIII საუკუნიდან მძაფრი საღვთისმეტყველო დისკუსია გამოიწვია, ექვთიმესეულ თარგმანში ასე ჟღერს:

τὸ δὲ ἄγιον πνεῦμα καὶ ἐκ τοῦ πατρὸς
λέγεται καὶ [ἐκ] τοῦ σὺν εἶναι
προσημαρτυρεῖται (GNO 7,2, 43,1-2).

„რამეთუ სული წმიდაა, რომელი-იგი
ღმრთისაგან გამოვალს, სულად ძისად-
ცა ითქუმის“ (419 vP).

ქართული თარგმანის ტექსტობრივი მონაცემი ძალიან მნიშვნელოვანია, რადგან ის გვაფიქრებინებს, რომ ექვთიმეს გამოყენებული აქვს დედნის ის ვერსია, რომელშიც არ დასტურდება წინდებულის ἐκ ფრაზაში: ἐκ τοῦ σὺν, თუმცა, არც ის არის გამორიცხული, რომ ექვთიმემ ორიგინალის კორექტირების თავის ჩვეულ მეთოდს მიმართა.

⁹¹ ამ საკითხის თეოლოგიური კუთხით კვლევა იხ. მესამე ჰომილიის განხილვისას გვ. 135-142.

ე) ამოღებულია განმარტება შემდეგი სიტყვისა პერიკოპედან: „მოვედინ (სუფევა შენი)“. დედანში აქაც პოლემიკური ხასიათის მსჯელობაა პნევმატომახების წინააღმდეგ, რომლებიც სული წმინდის საღვთო ღირსების დამდაბლების საფუძვლად იყენებენ სიტყვა „მოვედინ“-ს. გრიგოლს მოჰყავს ციტატა ფსალმუნიდან (ფსალ. 79,3), სადაც დავით მეფე მამა ღმერთს მოუწოდებს – „მოვედ და გვიხსენიო“, და ამ კონტექსტში გრიგოლი სვამს კითხვას: „თუ მამისთვის „მოსვლა“ არის მაცხოვრებელი საქმე, რატომ უნდა იყოს იგივე საქმე სული წმინდისთვის დამამცირებელი?“ როგორც ჩანს, ექვთიმე აქაც ერიდება სულიერად მოუმწიფებელ მორწმუნეთა დატვირთვას ერეტიკოსების წინააღმდეგ მიმართული პოლემიკური მსჯელობით.

Τίς οὖν ἢ μανία τῶν πνευματομαχούντων, δουλεύειν τὸν κύριον δογματιζόντων; οἷς οὐδὲ Παῦλος διαμαρτυρόμενός ἐστιν ἀξίοπιστος, ὅς φησιν, Ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν. ἢ τάχα τὸ Ἐλθέτω καθαιρετικὸν τῆς ἀξίας νομίζουσιν; εἶτα οὐκ ἀκούουσι τοῦ μεγάλου Δαβὶδ καὶ τὸν πατέρα πρὸς ἑαυτὸν ἔλκοντος καί, Ἐλθε εἰς τὸ σῶσαι ἡμᾶς, βοῶντος; εἰ οὖν ἐπὶ τοῦ πατρὸς τὸ ἐλθεῖν σωτήριο, πῶς ἐπὶ τοῦ πνεύματος τὸ ἐλθεῖν ἐπονείδιστον; ἢ τὸ καθαίρειν τῶν ἁμαρτιῶν σημεῖον ποιοῦνται τῆς κατὰ τὴν ἀξίαν ὑφέσεως; καὶ μὴν ἄκουε τῶν ἀπίστων Ἰουδαίων βοῶντων ὅτι τὸ ἀφιέναι ἁμαρτίας μόνου ἐστὶ τοῦ θεοῦ, περὶ τοῦ πατρὸς λέγοντες, Τί οὗτος λαλεῖ βλασφημίαν; τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὴ ὁ μόνος ὁ θεός; εἰ οὖν ἀφίησι μὲν ἁμαρτίας ὁ πατήρ, αἶρει δὲ

რად არს უკუე⁹² სიბორგილე იგი მბრძოლთა მათ სულისა წმიდისათა, რამეთუ იხილეთ, ვითარ შენდობად ცოდვათა მხოლოდსა ღმრთისად არს.⁹³ შეუნდობს უკუე⁹⁴ ცოდვათა ღმერთი მამად და აღიღებს ცოდვათა სოფლისათა ძე⁹⁵ ღმერთი⁹⁶ და განსწმედს ცოდვათაგან სული წმიდად ღმერთი, რომელთაცა თანა დაიმკვდროს, და ამის მიერ საცნაურ არს, ვითარმედ ერთ არს ბუნებად წმიდისა სამებისად (419 vP).

⁹² უკუე P.

⁹³ შდრ. მარკოზი 2:7; ლუკა 5:21.

⁹⁴ უკუე P.

⁹⁵ ძე A.

⁹⁶ შდრ. იოანე 1:29; I იოანე 3:5.

ὁ σὺς τοῦ κόσμου τὴν ἀμαρτίαν, καθαρῖζει
δὲ τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐκ τῶν τῆς ἀμαρτίας
μολυσμάτων οἷς ἂν ἐγγένηται, τί ἐροῦσιν οἱ
τῆ ἰδίᾳ προσπολεμοῦντες ζῶν (GNO 7,2,
43,16-44,7).

ვ) IV თავში (414rP; GNO 7,2 55,21-56,22) ქართველი მთარგმნელი იღებს ვრცელ მსჯელობას ნაყროვანებასა და სიმთვრალეზე და ამ პასაჟის შესაბამისად გამოტოვებს ადგილებს ბიბლიიდან: დაბ. 3, 19; ფსალ. 103,14; 146,8; 144,16, ასევე ამოღებულია ვრცელი მსჯელობა კულინარიული ხელოვნების ამაოებაზე და იმის თაობაზე, რომ პურის თხოვნაში არ იგულისხმება ფუფუნების საგნებისა თუ განცხრომით ცხოვრების თხოვნა.

ზ) ამოღებულია დედნის მსჯელობა იმის შესახებ, თუ რამდენად ბრძნულია, რომ უფალი სულიერად ჩვილ ადამიანს რწმენაში განსამტკიცებლად აღუსრულებს ამქვეყნიურ თხოვნას. საბავშვო საჩუქრების მიღებით, როგორცაა ამქვეყნიურ თხოვათა აღსრულება, უფალი ზრდის ადამიანის გონებას და ასწავლის მას, ითხოვოს სულისთვის მნიშვნელოვანი და სასარგებლო.

თ) გვხვდება რიტორიკული კითხვების გამოკლების შემთხვევები, ლოგიკური მტკიცებებისა და არგუმენტაციების გამარტივებული თარგმანი, რაც ზოგადად ექვთიმეს მთარგმნელობითი მეთოდისთვისაა ნიშნული.

1.2.2 განვრცობა-მატების მაგალითები

თხზულების პასტორალური ხასიათიდან გამომდინარე, გვხვდება სასწავლო-დამოდღვრითი ხასიათის ჩანართები, ასევე განვრცობა ტექსტის განმარტებისა თუ შემკობის მიზნით და დოგმატურ-თეოლოგიური ხასიათის მატებანი.

1. განვრცობის ერთ-ერთ მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ დოგმატური თვალსაზრისით ფრიად საინტერესო ცნების „საყოველთაო აღდგომის“ (ἀποκατάστασις) თარგმანი: „ἐν τῇ ἀποκατάστασει τῶν πάντων εἰς τὸν οὐράνιον χῶρον τῆ ψυχῆ συμμετοικισμένης“ (GNO 7,2 49,7-8).

„აღდგომასა მას ყოველთასა ზეცად მიცვალებითა სულისა თანა, რომელნიცა წმიდა იყვნენ ცოდვისაგან“ (420 rP).

ცხადია, ავთენტური მნიშვნელობით არ აისახებოდა ქართულ ტექსტში დედნისეული მსჯელობა საყოველთაო აღდგომის (ἀποκατάστασις) შესახებ. ეს იდეა, რომელიც ნოსელმა ორიგენესაგან იმემკვიდრა და რომელიც საყოველთაო ხსნას გულისხმობს, მიუღებელი და დაგმობილია საეკლესიო დოგმატური სწავლების მიხედვით. ექვთიმე თარგმანში ამ ცნებას აძლევს იმგვარ განმარტებას, რომ ის მთლიანად მისაღები ხდება ქრისტიანული მოძღვრების თვალსაზრისით, თითქოს გრიგოლ ნოსელი ამ ადგილას ყოველი ცოდვისაგან განწმენდილი სულის ზეცად აღდგენას გულისხმობდეს. თუმცა „საყოველთაო ხსნა“ ორიგენესეული ცნებაა, მაგრამ მთარგმნელმა იცის, რომ გრიგოლ ნოსელთან ეს მოძღვრება ახლებურ ელფერს იღებს. გრიგოლ ნოსელის გარშემო XI ს-ში დაწყებული საღვთისმეტყველო დებატების კონტექსტში, ექვთიმე ცდილობს თავისი განმარტებითი ვრცობით ყურადღება გაამახვილოს იმაზე, რომ „აღდგომა იგი ყოველთა“, განწმენდილ სულთა აღდგომას გულისხმობს. მკითხველის მართლცნობიერების დასაცავად ექვთიმე ჩვეულებისამებრ გამოტოვებს დედნისეულ საეჭვო აზრს და მის ნაცვლად ამატებს მართებულსა და დოგმატურად მისაღებს.

2. ექვთიმესეული განმარტებითი განვრცობის მაგალითი გვხვდება, აგრეთვე, II ჰომილიაში. გრიგოლ ნოსელი აფრთხილებს მორწმუნეს, რომ მან განწმენდილი სულით და გონებით უნდა უწოდოს უფალს „მამა“, რადგან საპირისპირო შემთხვევაში მის ლოცვას შეისმენს არა ზეციერი მამა, არამედ ქვესკნელისა. ამასთან, რამდენ ხანსაც რჩება ადამიანი ცოდვაში და უსამართლოდ ცხოვრობს, იმდენ ხანს იქნება მისი ლოცვა ბოროტის მოწოდება: „οὐκ οὖν ἢ τοῦ πονηροῦ ἀνδρὸς πρὸς θεοῦ, ἢ αὐτὸν ἐν τῇ πονηρίᾳ, τοῦ διαβόλου ἐπίκλησις γίνεται“ (GNO 7,2 29,23-25).

ექვთიმე ათონელი ამ მონაკვეთს ძალიან ფრთხილად თარგმნის და თან განმარტავს, რომ გრიგოლს ის კი არ სწადია, რომ დააბრკოლოს მლოცველი „მამაო ჩუენოს“ თქმისაგან, არამედ მას აფრთხილებს, თუ რაოდენ საშიშია ცოდვაში ცხოვრება და მოუწოდებს, განშორდეს ბოროტს: „ხოლო არათუ „მამაო ჩუენოდა“ თქუმად ვის ვაყენებ, ნუ იყოფინ! არამედ, ამას ვიტყვ, რადთა განვეყენნეთ ბოროტისა საქმეთა და ესრეთ იქმნეს ღმერთი მამად ჩუენდა“ (423 vP).

3. გვხვდება ჩანართები ტექსტის შემკობის მიზნით:

„რამეთუ საცნაურ არს ყოველთა მიერ, თუ ვითარ ვინ იქმნეს შვილ ღმრთისა. ხოლო, რომელთა არა იცით, იოვანესი ისმინეთ, წყაროდსა მის ღმრთისმეტყველებისად, რომელი იტყვს: 'რომელთა შეიწყნარეს იგი, მისცა მათ ჯელმწიფებაჲ შვილ ღმრთისა ყოფად'“ (423 rP).

„ἄσπερ γὰρ φανερὰ τῆς πρὸς τὸν θεὸν ὁμοιότητός ἐστι τὰ γωαρίσματα δι' ἃν ἔστι τέκνον γενέσθαι θεῶν - Ὅσοι γὰρ ἔλαβον αὐτὸν, φησὶν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεῶν“ (GNO 7,229,7-10).

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მაგალითში გვაქვს კლების შემთხვევაც მატებასთან ერთად.

4. გვხვდება დასკვნითი წინადადებები, როცა ექვთიმე საკუთარი სიტყვებით ცდილობს ნოსელისეული მსჯელობის დასრულებას, როგორცაა მაგ:

აჰა, ესერა, მცირედნი ესე სიტყუანი ვთქუენით ამისთვის, რადთა საქმით ვისწრაფოთ შვილ ღმრთისა ყოფად (422vP).

თანანადების შესახებ გრიგოლისეული ვრცელი მსჯელობის შემოკლებულ თარგმანს ექვთიმე შემდეგი წინადადებით ასრულებს:

ესე ვთქუათ ზოგადისა მის ყოველთა თანანადებისათვის (416vP).

5. გვხვდება მოკლე ფრაზები ჩანართების სახით, რომლითაც მთარგმნელი ავტორისეული მსჯელობის აქცენტირებას ახდენს:

მე უკუე ესრეთ გულისჴმა-ვჴყოფ (409rP)

აწ უკუე გულისჴმა-ყავ (409rP)

არა გულისჴმა-ჴყოა, შ კაცო, და სთქუა თავსა შორის შენსა (409rP)

ხოლო რად არს სიტყუად იგი, ესე, ვითარმედ (418 vP)

უკუეთუ შეუნდო, გგონიეს, თუ დიდი რადმე გიქმნიეს (418 vP)

როგორც ვხედავთ, ზემოთ მოყვანილი კლება-მატების მაგალითები ადასტურებენ ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდისთვის დამახასიათებელ ზოგად ნიშან-თვისებებს, რაც ძირითადად სამოდერო-დიდაქტიკური ხასიათისაა.

1.3. ძველი ქართული თარგმანის მნიშვნელობა გრიგოლ ნოსელის შრომათა კრიტიკული გამოცემისათვის

De Oratione Dominica გამოსცა ი. ფ. კალაჰანმა 1992 წელს გრიგოლ ნოსელის ნაშრომთა იეგერისეულ კორპუსში, ტომი VII, ნაწილი II.⁹⁷

კალაჰანისთვის ექვთიმე ათონელისეული ძველი ქართული თარგმანის არსებობა ცნობილია გრ. ფერადის,⁹⁸ დ. ჟორდანისა⁹⁹ და მ. თარხნიშვილის¹⁰⁰ გამოკვლევებიდან. იმპაგინაციის მიხედვით, რომელიც ხსენებულ ავტორთა გამოკვლევებშია მითითებული, კალაჰანი ერთობ ნაჩქარევად ვარაუდობს, რომ ქართულად ნათარგმნია ნოსელისეული განმარტების მხოლოდ პირველი ჰომილია. შესავლის დასასრულს იგი დანახებით აღნიშნავს, რომ მან ვერ შეძლო გაეთვალისწინებინა ძველი ქართული თარგმანი ბერძნული ტექსტის კრიტიკულ გამოცემაში.¹⁰¹ ამგვარი რეალობის ფონზე, მნიშვნელოვნად მიგვაჩნია ქართული თარგმანის გამოწვლილვითი შეჯერება ბერძნულ ხელნაწერთა მონაცემებთან და იმ ვარიანტული სხვაობებისა და დამთხვევების წარმოდგენა, რომლებიც ქართული თარგმანის წარმომავლობის განსაზღვრისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა.

1.3.1 ვარიანტული სხვაობები

De Oratione-ს ქართული თარგმანის ბერძნული დედნის ვარიანტებთან შედარებისას ვხედავთ, რომ ქართული თარგმანი კრიტიკული აპარატისთვის მეტად საინტერესო სხვაობებს იძლევა, მათი რიცხვი დიდია, შემოვიფარგლებით შემდეგი მაგალითებით:

1. დიდი დავით (412vP)

კრიტიკულ ტექსტშია: ὁ μέγας **προφήτης** (GNO 7,2 16,5)

⁹⁷ Gregorii Nysseni, *De Oratione Dominica*; Ed. J.F. Callahan, *Gregorii Nysseni opera*; VII/II, (Leiden: Brill, 1992).

⁹⁸ Gregor Peradze, „Die altchristliche Literatur in der georgischen Übersetzung,“ in *OC*, 5 (Leipzig: 1930), 91.

⁹⁹ Д. И. Жордания, *Описание рукописей Тифлисского Церковного музея Карталино-Кахетинского духовенства* (Тифлис, 1903), 42-46 და 123.

¹⁰⁰ Micheil Tarkhnishvili, „Geschichte der kirchlichen altgeorgischen Literatur,“ in *Studi e Testi* (Roma: 1955).

¹⁰¹ Gregorii Nysseni, *De Oratione Dominica*; Ed. J.F. Callahan, *Gregorii Nysseni opera*; VII/II, (Leiden: Brill, 1992), X, LIII.

- ვარიანტები: προφήτης δαβιδ **Φ**; προφήτης **ΨΖ**
2. ლოცვა ძალი არს **სულიერი** (409vP)
 προσευχή **σωμάτων** ἐστὶν ἰσχὺς (GNO 7,2 8,21)
 ვარიანტულ სხვაობებს კრიტიკული აპარატი არ აჩვენებს
 3. **სათნობათა** იგი შეუნიერება (4124vP)
 ἐντολῶν αἴγλαις (GNO 7,2 33,12)
 ვარიანტები: αἴγλαις: ἀγαῖς **Ψν**
 4. **სახიერისა** მის მამისა დატეობა (416rP)
 ἢ τῆς **τραπέζης** τοῦ πατρὸς ἀναχώρησις (GNO 7,2 63,13)
 ვარიანტები: τοῦ πατρὸς τραπέζης WM²
 5. გუასწავლის **სული** (422vP)
 ვარიანტულ სხვაობებს კრიტიკული აპარატი არ აჩვენებს
 6. **სიწმიდე** იგი სათნობათა (423rP)
 κατὰ τὸ ἀγαθὸν ἀναλαβὼν **τελειότητα** (GNO 7,2 29,11-12)
 7. **სულიერსა** სიკეთესა (423vP)
 πρὸς τὸ **πατρικὸν** κάλλος (GNO 7,2 30,10-11)
 8. შეუნიერებასა მას **სულისასა** (423vP)
 τὸ **θεοειδὲς** κάλλος (GNO 7,2 30,16)
 9. შეგამკოს **სამეუფოთა** მით ბეჭდითა (423vP)
 κατακοσμήσει σε τῷ δακτυλίῳ (GNO 7,2 30,20)
 10. **პატოსნებითა** მით **საღმრთოთა** მცნებათა (424rP)
 αἱ τῶν **ἀγίων** ἐντολῶν λαμπηδόντες (GNO 7,2 32,2)
 11. თუალთა **სულისათა** (425rP)
 διορατικῶ τῆς **καρδίας** (GNO 7,2 34,4)
 12. რომლისაგან ძრწიან ყოველნი ხილულნი და
 უხილავნი **ბუნებანი** (425rP)
 ὅς **πᾶσαν** ἐγκόσμιόν τε καὶ ὑπερκόσμιον ἐνηγκάλισται κτίσιν (GNO 7,2 34,19-20)
 13. ქადაგება იგი **ქრისტეანობისა** (425vP)
 τῷ λόγῳ τῆς **ἀληθείας** (GNO 7,2 35,10)
 14. ჯელმწიფეებისა მის **საღმრთოისა** (426rP)

- ζωοποιὸν ἐξουσίαν (GNO 7,2 37,22)
15. ზოროტისა მის მონებისაგან (426rP)
 τῆς φθορᾶς δυναστείαν (GNO 7,2 38,6)
16. ვითარცა თავადისა მისივე სიტყვსა ღმრთისა მიერ (426vP)
 καθὼς ἡμῖν ὑπὸ τοῦ Λουκᾶ (GNO 7,2 39,15)
 ლουკᾶ: λόγου ΦΖ
17. წმიდათა წერილთაგან (419rP)
 τῆς θείας γραφῆς (GNO 7,2 41,14)
 θείας om Ψν
18. სიტყვთა თვსითა (415vP)
 διὰ τῶν τῆς προσευχῆς ῥημάτων (GNO 7,2 60,18-19)
19. ბუნებით მოწყალემან (415vP)
 ὁ τῆ φύσει φιλόανθρωπος (GNO 7,2 62,9)
 τῆ φύσει φιλόανθρωπος ΦΖ: κύριος Ψν
20. მცირედ ცნობაჲ (416rP)
 μετρία τις κατανόησις (GNO 7,2 62,23)
21. სიმდიდრისა მის მამულისა წარწყმედაჲ (416rP)
 ἢ τοῦ τιμίου πλούτου διαφθορὰ (GNO 7,2 63,14-15)
22. ხოლულთა ამათ ჯორცთა (420rP)
 γειρᾶς ταῦτης σαρκὸς (GNO 7,2 49,6-7)
23. თანანადებნი (415vP)
 πλημμελήματα (GNO 7,2 62,10)

როგორც ქართული ტექსტი აჩვენებს, ექვთიმე ოფილჰმატა-ს თარგმნის „თანანადებად“, ხოლო πλημμελήματα-ს – „ცოდვათაგან“, შდრ.: (416rP) ცოდვათაგან: πλημμελημάτων (GNO 7,2 63.22).

24. რომელიცა ზიარ არს კაცობრივისა ბუნებისა (417vP)
 ἢ κοινωνία τῶν πλημμελημάτων τῆς φύσεως (GNO 7,2 69,34)
25. ესმეს ღმრთისაგან (417vP)
 ἀκούσειεν παρὰ τοῦ-δικαίου κριτοῦ (GNO 7,2 69,12-13)
26. თვთმფლობელობითა პატოვ-სცა (418rV)
 τῆ αὐτεξουσίᾳ χάριτι κατακόσμησεν (GNO 7,2 71,5)

27. სულით და ჯორჯით ვილოცვიდეთ (418vP)
 προσηυχόμεθα ψυχῆ καὶ μὴ στόματι (GNO 7,2 72,13)
 στόματι: σώματι ΨΖν
28. რაჟამს იტყვს უფალი ძალთაჲ (410vP)
 τίς οὐκ-ἠ δὲ δαχῆ (GNO 7,2 11,16)

როგორც ვხედავთ, ზემოთ მოყვანილი მაგალითების შესატყვისები არ დასტურდება კრიტიკულ აპარატში. ქართული თარგმანი კალაჰანის გამოცემაში წარმოდგენილ არც ერთ ვარიანტს არ ემთხვევა. სავარაუდოდ, ამ სხვაობათა ნაწილი ბერძნული დედნის ვარიანტული სხვაობით უნდა იყოს გამოწვეული, ზოგი სხვაობა კი, შესაძლოა, მთარგმნელისეული იყოს.

1.3.2. ვარიანტული დამთხვევები

ვარიანტთა შეჯერებისას აღმოჩნდა, რომ ქართული თარგმანი სრულად არ მისდევს კრიტიკულ აპარატში მითითებულ რომელიმე ვარიანტს. ის მიუთითებს სხვა, დამოუკიდებელ დედანზე. კალაჰანის თანახმად, ბერძნული ხელნაწერები Φ და Ψ კლასად იყოფა. ცალკე გამოიყოფა სირიული ΖΣ ხელნაწერები, რომლებიც Φ ჯგუფს უკავშირდება. ბერძნულ და სირიულ ხელნაწერებს ერთი არქეტიპი აქვთ.¹⁰²

ქართული ტექსტის ბერძნულ ვარიანტებთან შედარების შედეგად ვლინდება Φ ჯგუფთან ვარიანტული დამთხვევის მრავალი შემთხვევა, ამას გვიდასტურებს ქვემოთ შერჩეული მაგალითებიც:

1. ΦA ჯგუფს მიჰყვება თავების დასათაურება:
 τοῦ αὐτοῦ εἰς τὴν προσηυχῆν, ὀμίλια β (GNO 7,2 20)
 თქუმული მისივე ლოცვისათვის, თავი ბ. (413vP)
 კრიტიკულ ტექსტშია: Λόγιος B
2. კრიტიკულ ტექსტშია: τὴν βασιλείαν ἔλθεῖν (GNO 7,2 39,16)
 ხელნაწერთა Φ ჯგუფი აჩვენებს: τοῦ θεοῦ post βασιλείαν add Φ
 ასევეა ქართულშიც: სუფევისა ღმრთისა მოსვლასა (426vP)

¹⁰² Gregorii Nysseni, *De Oratione Dominica*; Ed. J.F. Callahan, *Gregorii Nysseni opera*; VII/II, (Leiden: Brill, 1992), I.

3. კრიტიკულ ტექსტში გვაქვს: τὸν τῷ θεῷ προσερχόμενον (GNO 7,2 59,3)
ხელნაწერთა Φ ჯგუფი: τὸν τῷ θεῷ προσευχόμενον Φ
ქართული თარგმანი მისდევს Φ -ს:
რომელი ღმერთსა ევედრებოდის. (415rP)
4. ტექსტის შემდეგი მონაკვეთი აკლია Φ-შიც და ქართულშიც:
τῆ ἀφθαρσία κοσμούμενος, τῆ σοφία καὶ τῆ φρονήσει καλλωπιζόμενος, τὰ ἄνω
φρονῶν, τῶν γῆϊνων ὑπεροπῶν, ταῖς ἀγγελικαῖς πολιτείας ἐλλαμπρυνόμενος
(GNO 7,2 36,28-37,2).
5. ვარიანტი ამატებს შემდეგ წინადადებას:
τὴν τοῦ μυστηρίου πίστιν post ἀγιάζεσθαι add Φ (GNO 7,2 35,27)
ასევეა ქართულშიც:
წმიდა იქმნებოდის.... სარწმუნოებად იგი საიდუმლოდსაჲ (425v)
6. ემთხვევა სიტყვათა თანმიმდევრობა წინადადებაში:
კრიტიკულ გამოცემაშია:
δύναμιν τε καὶ ἐνέργειαν (GNO 7,2 41,9-10)
Φ ვარიანტი: ἐνέργειαν τε καὶ δύναμιν Φ
ასევეა ქართულშიც: საქმესა და ძალსა შინა (419rP)
7. კრიტიკულ ტექსტშია:
πρὸς τὸ θεῖον μιμήσει (GNO 7,2 61,20-21)
Φ ვარიანტი: θεῖον: ἀγαθὸν Φ
Z ვარიანტი: ἀγαθὸν τοῦ θεοῦ Z

ქართული მისდევს Φ ვარიანტს:

მიმსგავსებითა მით სახიერისაჲთა (415vP)

1. კრიტიკულ ტექსტშია:
καθὼς φησιν ἐτέρωθι πρὸς τοὺς μαθητὰς (GNO 7,2 73,6-7)
Φ ვარიანტი: ἐτέρωθι: ὁ κύριος Φ
Z ვარიანტი: ὁ ἀπόστολος Z
ვითარცა იტყვს უფალი (418vP)

ქართული მისდევს Φ-ს, მაგრამ აჩვენებს სხვაობასაც, იგი აკლებს შემდეგ სიტყვებს: πρὸς τοὺς μαθητὰς.

ასევე ხშირია ΦΖ-ჯგუფთან დამთხვევის მაგალითები, განსაკუთრებით კი კლების შემთხვევები. უნდა აღინიშნოს, რომ თარგმანში დედანთან შეჯერებისას კლების მაგალითებთან დამთხვევები ძირითადად აღინიშნება – ΦΖ-ჯგუფთან:

1. დამთხვევა ΦΖ-თან:
προσάγειν ἡμᾶς τῆ θείᾳ χάριτι (GNO 7,2 20,13-14)
ΦΖ-შიგვაქვსტᾶ ომᾶ
ასევეა ქართულშიც: ღმრთისა მიმართ (413vP)
2. τὸν Ὡσηῆ (GNO 7,2 14,24)
ὠσηῆ: ἄμως ΦΣ
ესრეთვე კულად ამოს წინასწარმეტყუელი (412vP).

ქართული მიყვება ΦΣ-ს და ამატებს წინასწარმეტყუელ-ს, აშკარაა სხვა ვარიანტზეა აქ საუბარი

3. კრიტიკულ ტექსტშია:
τοῦ συνεῖναι ომᾶ (GNO 7,2 14,24 63,4)
συνεῖναι: ὀσλεῖν ΦΖ
ქართულიში ჰყვება ΦΖ-ს:
მსახურებისა მის საღმრთოდას (416rP)
4. დამთხვევა თანმიმდევრობაში:
ἀθρωποκτόνον, πονηρόν, πατέρα ψεύδους (GNO 7,2 72,19-20)
ἀθρωποκτόνον post ψεύδους ΦΖ
მამად ტყუვილისად, კაცისმკვლელად (418vP).
5. τὸν τόνον τῆς ψυχῆς ἐκνευρίζουσιν (GNO 7,2 34,2-3)
ქართულიში ჰყვება ΦΖ- ს:
ἐκνευρίζουσιν: νεკროῦσιν ΦΖ
ძალსა სულისასა მოაკუდინებენ (425rP)
6. აკლია შემდეგი მონაკვეთი ΦΖ-ში და ქართულშიც:
καὶ εἰς ἔαυτὸν ἔλθειν (GNO 7,2 27,5-6)
καὶ εἰς ἔαυτὸν ἔλθειν om ΦΖ
7. აკლია ΦΖ-ში და ქართულშიც: თუმცა ქართული თარგმანი უფრო ვრცელ მონაკვეთს აკლებს 423 vP:
ἐκεῖ τοῦς θησαυροῦς ἀποτίθεσθαι (GNO 7,2 30,8-9)

ἐκει --- ἀποτίθεσθαι om ΦΖ

8. აკლია ΦΖ-ში და ქართულშიც 426rP:

τὸν οὐκ ἔχοντα εὐρεῖν κρεῖττον εἰς ὁμεταβήσεται (GNO 7,2 37,11)

τὸν οὐκ --- μεταβήσεται om ΦΖ

9. სიტყვა πόλεμος (GNO 7,239,6) შემდეგ Ψν ამატებს შემდეგ წინადადებას:
μη ἔστω τὸ σῶμα τοῦ πολεμίου τῆς ψυχῆς ὀρμητήριον post πόλεμος add Ψν om
ΦΖ.

კრიტიკულ აპარატში მითითებულია, რომ ამ წინადადებას აკლებს ΦΖ, ასევე აკლებს ქართულიც სწორედ სიტყვა „ბრძოლა“-ს შემდეგ 426vP.

10. აკლია ციტატა 2 კორ. 3:17, ასევე ქართულშიც 419vP.

δουλεύειν τὸν κύριον δογματιζόντων; οἷς οὐδὲ Παῦλος διαμαρτυρόμενος ἐστὶν
ἀξίοπιστος, ὅς φησιν, Ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν (GNO 7,2 43,16-18),

om ΦΖ.

11. როგორც ΦΖ -ს, ასევე ქართულს აკლია შემდეგი წინადადებები:

ἀλλὰ μὴν μόνω θεῷ δυνατὸν εἶναι τὸ ἀφιέναι τὰς ἀμαρτίας (GNO 7,2 40,17-18);

om ΦΨΖ.

ὁ εὐαγγελικὸς λόγος μαρτύρεται. οὐκοῦν ὁ τὴν δύναμιν τῆς ἀφέσεως αὐτῷ τῶν
ἀμαρτιῶν μαρτυρήσας συνεμαρτύρησε πάντως αὐτῷ τὴν θεότητα (GNO 7,2
40,18-20)

om ΦΖ.

გვხვდება ასევე ხელნაწერთა სხვა ჯგუფთან დამთხვევის მაგალითებიც, რომელთა რიცხვიც შედარებით მცირეა:

1. დამთხვევა ΨCv:

როგორც ბერძნული, ასევე ქართული ხელნაწერიც აკლებს შემდეგ მონაკვეთს:
οὐ γὰρ δὴ τὸ καθαρὸν τε καὶ ἀμόλυντον τοῦ καθαρῖζοντος δέεται (GNO 7,2 40,16-17), om ΨCv.

უნდა აღინიშნოს, რომ ამ მაგალითს მოჰყვება კლების შემთხვევები ΦΖ
ჯგუფთანაც: ὁ εὐαγγελικὸς (GNO 7,2 40,18) – θεότητα (GNO 7,2 40,20) om ΦΖ, რომლებიც
ზემოთა აგანხილული (შდრ. დამთხვევები ΦΖ ჯგუფთან, მე-11 მაგალითი).

ზემოხსენებული კლების ამ მაგალითს შეესაბამება ქართულ თარგმანში
საკმაოდ ვრცელი მონაკვეთი. ეს მაგალითი, რომელშიც კლება ემთხვევა სამი

სხვადასხვა ბერძნული ხელნაწერის მონაცემებს: ΦΨZ, ΦZ, ΨCv, ადასტურებს, რომ ექვთიმესთან ზოგიერთი კლების მაგალითი დედნისეული უნდა იყოს.

2. დამთხვევა ΨZ-თან:

კრიტიკულ ტექსტში გვაქვს: τῷ... κυρίῳ (GNO 7,2 39,4) ხოლო ΨZ v: τῷ... θεῷ; ქართულშიც იგივეა: *ღმრთისა* (426 vP).

3. დამთხვევა Z-თან:

ταῦτα ἢ δυνάμει τὸν θεὸν ἰκετεύομεν (GNO 7,2 38,8).

τὸν λόγῳ post δυνάμει add Z;

ასევეა ქართულშიც: *ძალითა მის სიტყვისაჲთა* (426rP).

4. დამთხვევა Ψv-თან:

კრიტიკულ ტექსტშია: τῶν ἐναντίων τῶν ἐκ τοῦ ἀοράτου (GNO 7,2 15,25-26)

ἀοράτου ΦZ: ἀοράτου ἐχθροῦ Ψv

ასევეა ქართულშიც: *მტერთა მათ უხილავთა* (412vP).

5. დამთხვევა VM-თან:

კრიტიკულ ტექსტშია: τοῦς κοσμοκράτορας τοῦ κόσμου (GNO 7,2 15,29)

κόσμου: σκότους VM

სოფლის მკერობელთა ამის ბნელისათა (412vP)

6. დამთხვევა RKk -თან:

კრიტიკულ ტექსტშია: ἀγαθότης ἐστίν (GNO 7,2 23,15).

ἀγαθότης ἐστίν: αὐτοαγαθότης RKk

არს იგი თვითსახიერება (421rP).

7. დამთხვევა ΨZv-თან:

კრიტიკულ ტექსტშია: κατὰ τοῦ πνεύματος (GNO 7,2 39,20)

κατὰ τοῦ πνεύματος; τοῦ ἁγίου post πνεύματος add ΨZv

ასევეა ქართულშიც: *სულსა წმიდასა ზედა* (426vP)

8. დამთხვევა Ψv -თან:

καθὼς εἶπεν ὁ Παῦλος (GNO 7,2 61,16)

καθὼς εἶπεν ὁ Παῦλος; ἀπόστολος Ψv

ასევეა ქართულშიც: *ვითარცა იტყვს მოციქული* (415vP).

დასკვნა

როგორც ვხედავთ, ქართული თარგმანი ძირითადად მიჰყვება Φ და ΦZ ჯგუფის ხელნაწერებს. Z არის სირიული ტრადიციის უძველეს ხელნაწერთა ჯგუფი, (Codex Vaticanus syriacus 106), რომელსაც კალაჰანი VI საუკუნით ათარიღებს.¹⁰³ Φ ჯგუფის ხელნაწერებს კალაჰანი IX-X და XII საუკუნეებს მიაკუთვნებს.¹⁰⁴ Φ და Z-სირიული ჯგუფის ხელნაწერთა ურთიერთმიმართების განიხილვისას კალაჰანი ასკვნის, რომ მათ შორის მჭიდრო ურთიერთკავშირი და მსგავსებაა, რაც საერთო არქექტიპზე მიუთითებს.¹⁰⁵

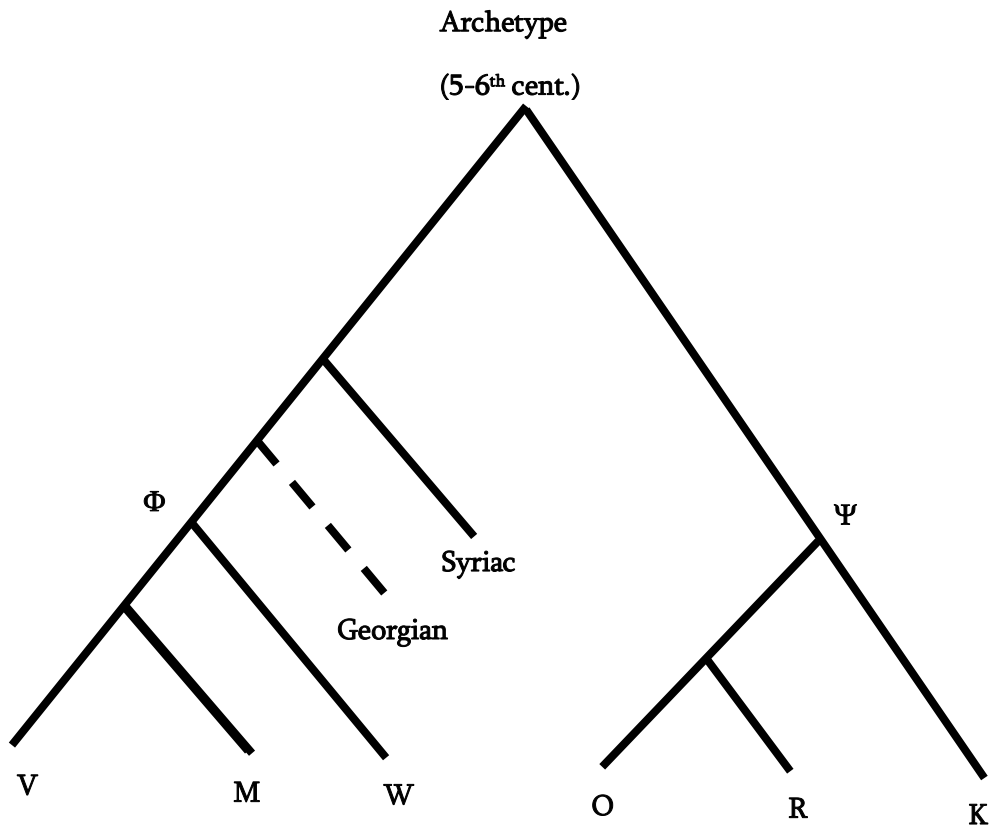
ქართულ და ბერძნულ ტექსტებს შორის არსებულ დამთხვევათა უმეტესობა Φ ჯგუფს უკავშირდება, სავარაუდოა, რომ ქართული თარგმანი სულ მცირე ამ პერიოდის (IX-X სს.) დედნიდან უნდა იყოს შესრულებული.

ამ შემთხვევაში კალაჰანისეულ სქემაში ქართული თარგმანი შემდეგ ადგილს დაიკავებდა:

¹⁰³ Gregorii Nysseni, *De Oratione Dominica*; Ed. J.F. Callahan, *Gregorii Nysseni opera*; VII/II, (Leiden: Brill, 1992), X, LI.

¹⁰⁴ Gregorii Nysseni, *De Oratione Dominica*; Ed. J.F. Callahan, *Gregorii Nysseni opera*; VII/II, (Leiden: Brill, 1992), XXI: Φ ჯგუფს შემდეგი ხელნაწერები წარმოადგენს: Codex Vaticanus graecus 2066 (9th cent.) (V); Codex Vaticanus graecus 448 (9-10th cent.) (W); Codex Messanensis universitatis bibliothecae 80 (12th cent.) (M).

¹⁰⁵ Gregorii Nysseni, *De Oratione Dominica*; Ed. J.F. Callahan, *Gregorii Nysseni opera*; VII/II, (Leiden: Brill, 1992), XV.



ამგვარად, ქართული თარგმანი მიჰყვება ΦZ ჯგუფის ხელნაწერებს, რომლებიც ყველაზე ადრეულია და ტექსტის დადგენისათვის წამყვანი მნიშვნელობისაა. შედარების საფუძველზე ნათლად იკვეთება ის ვარიანტული სხვაობები, რომლებიც, სამწუხაროდ, ასახული არ არის კალაპანისეულ გამოცემაში. ამის მიზეზი ისაა, რომ ქართული თარგმანი ბერძნული კრიტიკული ტექსტის გამომცემლისთვის ხელმისაწვდომი არ იყო და მას არც ჰქონდა ნათლად წარმოდგენილი მისი რეალური მნიშვნელობა De Oracione-ს კრიტიკული ტექსტის დადგენისათვის. ერთი კი უდავოა: გრიგოლ ნოსელის თხოულობათა ძველი ქართული თარგმანის მონაცემები უთუოდ გასათვალისწინებელია ნოსელის შრომათა ახალ კრიტიკულ გამოცემაში.

II თავი: ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი

2.1 ტექსტისათვის

ამ თავში წარმოვადგენთ ორივე ხელნაწერის მიხედვით დადგენილ ტექსტს. A108-ს სქოლიოში A ლიტერით აღვნიშნავთ, P3-ს კი – P-თი. სქოლიოშივე ვუთითებთ ბიბლიურ ციტატებს. როგორც ხელნაწერთა შესწავლით დავრწმუნდით, A108 ბევრად უფრო კვალიფიციური მნუსხველის მიერაა გადაწერილი, ვიდრე P3. მექანიკური შეცდომები, ორთოგრაფიული და სხვა სახის ლაფსუსები ამ უკანასკნელში გაცილებით მეტია, ვიდრე A108-ში. მაგრამ, სამწუხაროდ, A108 ძალზე დაზიანებულია; მრავალ ადგილას ტექსტი წაშლილია და არ იკითხება. ასეთ შემთხვევებში ფასდაუდებელ სამსახურს გვიწევს P3 ხელნაწერი, რომელიც საკმაოდ კარგადაა დაცული და მხოლოდ ერთი ფურცელი აკლია, კერძოდ „მამაო ჩუენოს“ მესამე თხოვნის განმარტების დასაწყისი. მისი შევსება ნაწილობრივ შესაძლებელია A108-ით, (მისი დაზიანების გამო ტექსტის სრულად აღდგენა ვერ ხერხდება). ამიტომ ბერძნული ტექსტი (GNO 7,245,12-48,1), რომლის თარგმანიც დაკარგულია P3-ში, ვთარგმნეთ ორიგინალიდან და გავითვალისწინეთ A108-ის მონაცემები:

τάχα οὐκ ἔξω τοῦ σκοποῦ τὸ θεώρημα οὐδὲ πόρρω που τῆς προκειμένης ὑποθέσεως ἀπεσχοίνοισται. πρόκειται γὰρ ἡμῖν εἰς θεωρίαν τὸ Γενηθήτω τὸ θέλημα σου. ὅτου δὲ χάριν ἐμνήσθημεν τοῦ κατὰ τὴν ἰατρικὴν θεωρήματος διὰ τῶν ἐφεξῆς σαφηνίσωμεν.

Ἦν ἐν ὑγείᾳ ποτὲ νοητῆ τὸ ἀνθρώπινον, οἷόν τινων στοιχείων, τῶν τῆς ψυχῆς λέγω κινήματων, κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς λόγον ἰσοκρατῶς ἐν ἡμῖν κεκραμένων. ἐπεὶ δὲ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ κατισχύσαντος ἢ ἐκ τοῦ ἐναντίου νοουμένη διάθεσις, ἥτις ἐστὶν ἐγκράτεια, κατεκρατήθη τῷ πλεονάζοντι, καὶ τὴν ἄμετρον τῆς ἐπιθυμίας ἐπὶ τὰ μὴ δέοντα κίνησιν τὸ κωλύον οὐκ ἦν, ἐκ τούτου τὸ

„ალბათ, უმიზნო არ არის ეს სწავლება და არც ისე შორს დგას იგი წინამდებარე თემისგან, რადგან ჩვენ მიერ განსახილველი საკითხი არის: „იყავ ნება შენი“. ხოლო თუ რატომ ვახსენეთ სამკურნალო თეორია, ამას ქვემოთ განვაცხადებთ.

ოდესღაც კაცობრიობა იყო სულიერად ჯანსაღი, რადგან ზოგიერთი სტიქია, ვგულისხმობ, სულიერ აღძვრებს, სათნოების ძალით თანაბრად იყო ჩვენში გაწონასწორებული. მას შემდეგ, რაც გულისთქმის

ἐπιθανάτιον νόσημα, ἢ ἄμαρτία, τῆ ἀνθρωπίνῃ συνέστη φύσει. ὁ τοίνυν ἀληθὴς ἰατρὸς τῶν τῆς ψυχῆς παθημάτων ὁ διὰ τοὺς κακῶς ἔχοντας ἐν τῇ ζῶῃ τῶν ἀνθρώπων γενόμενος, τοῖς ἐν τῇ προσευχῇ νοήμασι τὸ νοσοποιὸν αἴτιον ὑποκλύνων, ἐπανάγει ἡμᾶς ἐπὶ τὴν νοητὴν ὑγίειαν. ὑγίεια δὲ ἐστὶ ψυχῆς ἢ τοῦ θεοῦ θελήματος εὐδῖα, ὥσπερ δὴ καὶ τὸ ἔμπαλιν τὸ ἐκπεσεῖν τοῦ θεοῦ θελήματος νόσος ἐστὶ ψυχῆς τελευτῶσα εἰς θάνατον. ἐπεὶ οὖν ἡσθενήσαμεν, τὴν ἀγαθὴν ἐν τῷ παραδείσῳ δίαιταν καταλιπόντες, ὅτε τοῦ δηλητηρίου τῆς παρακοῆς ἀνέδην ἐνεφορήθημεν καὶ διὰ τοῦτο τῷ πονερόν τούτῳ καὶ ἐπιθανάτῳ νοσήματι κατεκρατήθη ἢ φύσις, ἦλθεν ὁ ἀληθινὸς ἰατρὸς ὁ κατὰ τὸν νόμον τῆς ἰατρικῆς διὰ τῶν ἐναντίων τὸ κακοῦν ἐξιώμενος, καὶ τοὺς διὰ τοῦτο τῇ ἀρρωστίᾳ συννεχθέντας ὅτι τοῦ θεοῦ θελήματος ἐχωρίσθησαν πάλιν ἐλευθεροῖ τοῦ νοσήματος τῇ πρὸς τὸ βούλημα τοῦ θεοῦ συναφεία. τὰ γὰρ τῆς προσεθῆς ῥήματα θεραπεία ἐστὶ τῆς ἐγγενομένης τῆς ψυχῆς ἀρρωστίας. εὐχεται γὰρ οἷόν τισιν ὀδύναις τὴν ψυχὴν συνεχόμενος ὁ λέγων, Γενηθήτω τὸ θέλω σου. θέλημα δὲ θεοῦ ἢ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων ἐστίν. ἐπειδὴν τοίνυν εἰς τοῦτο στῶμεν ὥστε εἰπεῖν τῷ θεῷ ὅτι Γενηθήτω καὶ ἐν ἐμοὶ τὸ θέλω σου, ἀνάγκη πᾶσα πρότερον κατεπειθῆν ἐκείνου τοῦ βίου ὃς ἔξω τοῦ θεοῦ βουλήματος ἦν καὶ ταῦτα ἐν τῇ ἐξαγορεύσει διεξελθεῖν ὅτι Ἐπειδὴ κακῶς ἐνήργησεν ἐν ἐμοὶ διὰ τοῦ φθάσαντος βίου τὸ ἀντικείμενον θέλημα καὶ ὑπηρέτης

ვნება გაძლიერდა, თავშეკავება, რომელიც მის საპირისპირო მდგომარეობად მოიაზრება, დამარცხდა მომძლავრებული საგან, და აღარ აღმოჩნდა არაფერი, რაც დააბრკოლებდა გულისთქმის ზღვარგადასულ აღძრავს უჯერო საქმეთა მიმართ. აქედან წარმოიშვა კაცის ბუნებაში მომაკვდინებელი სნეულება – ცოდვა. ამიტომაც სულის ვნებათა ჭეშმარიტი მკურნალი, რომელიც ბოროტებით შეპყრობილთათვის შემოვიდა კაცთა ცხოვრებაში, ლოცვის სიტყვებით აცხრობს ავადმყოფობის გამომწვევ მიზეზს და მიგვიძღვის სულიერი სიჯანსაღისკენ. სულის სიჯანსაღე კი არის ღვთის ნების მიყოლა. სწორედ ისევე, როგორც საპირისპიროდ, ღვთის ნებისგან განვრდომა არის სულის ავადმყოფობა, რომელიც სრულდება სიკვდილით. ამრიგად, დავუძღვრდით, როდესაც სამოთხეში მივატოვეთ ცხოვრების კეთილი წესი, როცა ურჩობის შხამი უხვად ვიგემეთ და ამის გამო [ჩვენი] ბუნება იძლია ბოროტი და მომაკვდინებელი სენით. ამიტომ მოვიდა ჭეშმარიტი მკურნალი, რომელიც, სამკურნალო კანონის თანახმად, ბოროტს საპირისპიროთი კურნავს; მათ, რომლებიც უძღვრებამ შეიპყრო, ვინაიდან განუდგნენ ღვთის ნებას, ათავისუფლებს

ἐγενόμην τοῦ πονεροῦ τυράννου, οἷόν τις δῆμιος τὴν τοῦ ἐχθροῦ ψῆφον εἰς πέρας κατ' ἔμαυτοῦ φέρων, τούτου χάριν οἶκτον λαβὼν τῆς ἀπωλείας μου δὸς ποτε καὶ τὸ σὸν ἐν ἔμοι θέλημα γενέσθαι. ὥσπερ γὰρ ἐν τοῖς ζοφώδεσι τῶν σπηλαίων φωτὸς εἰσκομισθέντος ὁ ζόφος ἐξαφανίζεται, οὕτω τοῦ σοῦ θελήματος ἐν ἔμοι γενομένου πᾶσα πονηρὰ καὶ ἄτοπος τῆς προαιρέσεως κίνησις εἰς τὸ μὴ ὄν περιστήσεται. ἢ γὰρ σωφροσύνη σβέσει τὴν ἀκόλαστον καὶ ἐμπαθῆ τῆς διανοίας ὀρμὴν. ἢ ταπεινοφροσύνη καταναλώσει τὸν τῦφον· ἢ μετριότης ἰάσεται τῆς ὑπερηφανίας τὴν νόσον· τὸ δὲ τῆς ἀγάπης ἀγαθὸν πολλὸν κατάλογον τῶν ἀντικειμένων κακῶν τῆς ψυχῆς ἀπελάσει· ταύτης γὰρ ἐν ἔμοι γενομένης ὑποχωρεῖ τὸ μῖσος, ὁ φθόνος, ἢ μῆνις. ἢ κατ' ὀργὴν κίνησις, ἢ θυμώδης διάθεσις, ἢ ἐποβολή, ἢ ὑπόκρισις, ἢ τῶν λυπηρῶν μνήμη, ἢ τῆς ἀντιλυπέσεως ὄρεξις, ἢ περικάρδιος τοῦ αἵματος ζέσις, ὁ πικρὸς ὀφθαλμὸς. πᾶσα ἢ τῶν τοιούτων κακῶν ἀγέλη τῆ ἀγαπητικῆ διαυέσει ἐξαφανίζεται. οὕτως ἐκβάλλει τὴν διπλῆν εἰδωλολατρίαν ἢ ἐνέργεια τοῦ θείου βουλήματος, διπλῆν δὲ φημι τὴν τε περὶ τὰ εἰδωλά μανίαν καὶ τὴν περὶ τὸ ἀργύριον καὶ χρυσίον ἐπιθυμίαν, ἅπερ εἰδωλα τῶν ἐθνῶν ὁ τῆς προφητείας ὠνόμασε λόγος. Γενηθῆτω τοίνυν τὸ θέλημά σου, ἵνα σβεσθῆ τοῦ διαβόλου τὸ θέλημα. διὰ τί δὲ παρὰ τοῦ θεοῦ γενέσθαι τὴν ἀγαθὴν ἡμῖν προαίρεσιν ἐπευχόμεθα; ὅτι ἀσθενῆς ἢ ἀνθρωπίνη φύσις πρὸς τὸ ἀγαθὸν ἐστίν, ἅπαξ διὰ κακίας

უძლურებისგან კვლავ ღვთის ნებასთან შეერთებით. ლოცვის სიტყვები არის კურნება სულში წარმოქმნილი სნეულებისა. სულიერი ტკივილით შეპყრობილი ადამიანი ლოცულობს და იტყვის: „იყავ ნება შენი“, ხოლო უფლის ნება ადამიანთა ხსნა არის.

ამიტომ, როდესაც იქამდე მივალთ, რომ ვუთხრათ ღმერთს: „იყავ ნება შენი ჩემ შორისაც“, უპირველესად საჭიროა, რომ უარი ვთქვათ იმ ცხოვრებაზე, რომელიც განშორებულია ღვთის ნებისგან და ასე გამოვხატოთ აღსარებით: განვლილი ცხოვრების განმავლობაში ბოროტად მოქმედებდა ჩემში [უფლის] საწინააღმდეგო ნება და გავხდი ბოროტი ტირანის ქვეშევრდომი, როგორც ვინმე ჯალათი, რომელიც აღასრულებს მტრის განაჩენს საკუთარ თავზე. ამიტომ, აღძვრები რა თანაღმობით ჩემი დაღუპვის მიმართ, მომხადლე, რომ საბოლოოდ ჩემშიც აღსრულდეს ნება შენი! როგორც მღვიმეთა წყვდიადში შეაღწევს სინათლე და გაქრება სიბნელე, ასევე, როდესაც შენი ნება აღსრულდება ჩემში, არჩევანის ყოველგვარი ბოროტი და უჯერო აღძვრა არარსებობაში გადაინაცვლებს. კეთილგონიერება ჩააქრობს გონების თავშეუკავებელ და

ἐκνευρισθεῖσα. οὐ γὰρ μετὰ τῆς αὐτῆς
εὐκολίας πρὸς τε τὸ κακὸν ὁ ἄνθρωπος
ἔρχεται καὶ ἀπὸ τούτου πάλιν ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν
ἐπανέρχεται, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν σωμάτων
ἔστι κατανοῆσαι τὸν τοιοῦτον λόγον, ὅτι οὐχ
ὁμοίως οὐδὲ μετὰ τῆς ἴσης ῥαστώνης τό τε
ὑγιαῖνον ἐν νόσῳ γίνεται καὶ τὸ νενοσηκὸς
ὑγιάζεται. ὁ γὰρ ἐν ὑγείᾳ τέως διάγων καὶ
δι' ἐνὸς πολλᾶκις τραύματος εἰς τὸν περὶ τῶν
ἐσχάτων κίνδυνον ἦλθεν, καὶ μία περίοδος ἢ
καταβολὴ πυρετοῦ πάντα τὸν τοῦ σώματος
τόνον διέλυσεν, καὶ βραχεῖα δηλητηρίου
γεῦσις ἢ παντελῶς διέφθειρεν ἢ παρ' ὀλίγον
τοῦτο ἐποίησεν, καὶ δῆγματι ἐρπετοῦ ἢ
κέντρω τινὶ τῶν ἰοβόλων ἢ ὀλισθήματι ἢ
καταπτώματι ἢ πλείονι τῆς δυνάμεως
ἀδηφαγία ἢ ἄλλῳ τινὶ τοιοῦτῳ εὐθὲς
ἐπηκολούθησεν ἢ νόσος ἢ θάνατος (GNO 7,2
45,12-48,1).

ვნებიან სწრაფვას; თავმდაბლობა
განადგურებს ამპარტავნებას,
ზომიერება განკურნავს მედიდურობის
სენს; ხოლო სიყვარულის სათნოება
სულიდან გააძევებს მოწინააღმდეგე
ბოროტთა მრავალრიცხოვან წყებას.
როდესაც ეს აღსრულდება ჩემში,
განმეშორება სიძულვილი, შური,
შურისძიება, რისხვით აღძვრა,
გულისწყრომა, ბოროტი განზრახვა,
ფარისევლობა, წყენის დამახსოვრება,
შურისძიების სურვილი, სისხლის
ადუღება წინაგულში, ბოროტი თვალი.
ამ ბოროტებათა მთელი წყება ქრება
სასიყვარულო განწყობით. ამგვარად,
ღვთის ნების მოქმედება განაგდებს
ორმაგ კერპთაყვანისმცემლობას.
ორმაგს ვუწოდებ კერპთა მიმართ
გიჟურ ლტოლვას და ვერცხლისა და
ოქროსმოყვარეობას, როგორც უწოდებს
წარმართთა კერპებს წინას-
წარმეტყველის სიტყვა (ფსალმ. 113:12).
ამრიგად, „იყავ ნება შენი“, რათა
განქარდეს ეშმაკის ნება.

რატომ ვევედრებით ღმერთს, რომ ჩვენი
ნება გახდეს კეთილი? რადგან
კაცობრივი ბუნება სუსტია სიკეთის
მიმართ მას შემდეგ, რაც დაუძღურდა
ბოროტისაგან. ადამიანი როგორ
იოლადაც მიემართება ბოროტისაკენ,

იმავე სიმსუბუქით ვერ ბრუნდება უკან სიკეთისაკენ. სხეულთა შესახებაც იგივე შეგვიძლია ვთქვათ, რადგან არა თანაბრად, არა ერთნაირი სიმსუბუქით ხდება ჯანმრთელის დაავადება და ავადმყოფის განკურნება. ხშირად ხდება, რომ ჯანმრთელად მცხოვრები ადამიანი ერთი ტრავმის შედეგად ვარდება უკიდურეს საფრთხეში და სიცხის ერთი აწევა ან მისი განმეორება სხეულის მთელ ტონუსს აგდებს; მცირე დოზით შხამის მიღება ან ერთბაშად ანგრევს, ან თანდათანობით აზიანებს სხეულს. ქვეწარმავლის ნაკბენს ან შხამიანი მწერის ნაჩხვლეს, ფეხის ასრიალებას ან დაცემას, ძალაზე აღმატებულ ხარბად ჭამას ან რაიმე ამის მსგავსს, მყისიერად მოსდევს სწეულება ან სიკვდილი.“

თავად A108 ხელნაწერში ჩართულია ერთი ფურცელი უცხო ტექსტით, რომელიც არ ეკუთნის გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს განმარტებას“. წარმოგიდგენთ ამ ტექსტს, რომელიც მდებარეობს 160-ე ფურცელზე:

(160r)-თა და წმიდათა ადგილთა ზედა მიეფინების, არამედ ჳევთაცა და ველთა და არა წ~თა. დავ... უკუე რომელნიცა ვართ ე... ვითარ ზემოთქმულ არს. ...ეთ მეუფისა მოწყალებასა და კაცთმოყუარებასა და მდაბალთა თანა დავმ-დაბლდებოდით, არათუ რაფთა თავნი თვსნი მათ თანა დავიმდაბლნეთ. არამედ თანა იგინიცა აღვამაღლნეთ, ვითარცა რვა...ლნი და ჳელოვანნი და ... ც(ჯ?)მადთა აღმოიყვანებენ (შ)ენად. ვინაფთგან უკუფ ესრეთ კეთილსა სარბიელისა ...რთ

სახარებისა ესე სიტყუად გვკვს. ვდიოთ (?) და შორის შემოსრულის ა~(მის) მრ~თ ღ~იმნსა თავნი ჩუენნი განცამარხნეთ.

არს მეფედ მათთვს, რომელთა ვნებულნი ესვიდა გემოთმოყუარენი (ვო)რცნი ჰმოსიან და მარადლე იძლევიან ...ლისაგან და მუცლისა, და არცა სხუათა მათ გულისთქუმათა უმეცარ არიან. რომელნი-იგი საცნაურ არიან ჩუენ ყოველთა, რომელნიცა ერთისა მის ბუნებისანი ვართ. (თუ) ვითარ არიან ფიცხელნი მსახურნი შეცოდებულთანი და თავთა თვსთა ადვილად შემნდობელნი. უ(მ)ღურნი მოღუაწენი და მწარენი და შეუნდობელნი შჯულისმდებელნი. ვიდრეღა რომლისა კაცთმოყუარებისა სრბასა დაჰკვსნიან. და ჰნებავს უშურველისა მის მოწყალებათა მისთა წყარო... სასუფეველისასა.

რამეთუ ესა არა რომელსა საქმესა ზედა კეთილ არს, რადთამცა წარუკუეთეთ სრბად სულთა მათ, რომელნი კურნებასა ეძიებენ. რამეთუ რომელმან კურნებისა სრბად წარუკუეთოს, მონა იქმნების სენისა მის და ყოვლისა აღთქუმისაგან ჩუენთა წერილთადასა უცხო არს. ესე რამეთუ არა ძა(ლ) არს ესევითარი სენი, რომელიმცა არა განწმიდა მადლმან და განკურნა წყალობამან. ხოლო ვინ არს ესრეთ ყრუ და უსმ, რადთამცა არა ესმოდეს სიტყაუნი იგი იობისნი, რომელი ცხადად ყოველთა მიმართ ღაღადებს, ვითარმედ არა ვინ არს წმიდა ბიწისაგან, არცათუ ერთ დღე იყოს ქუეყანასა ზედა ცხორებისა მისისად.

ანუ ვინ არს რომელსა გონებად აქუს და თანამდებ არს ბრალისა წინაშე სამშჯავროსა ღმრთისასა. და იგი უგულებელს-ჰყოფს წყალობასა და შენდობად არად შეურაცხიეს.

რამეთუ და ღ~ა წ~ა ნუმცა თავსა სიმართლისასა მიწდომილ იყვენეს. და დაეთრგუნნეს გუელნი და ღრიაკალნი. არცა ესრეთ ჯერ იყო, რადთამცა ყოველთა თავთა თვსთა მსგავსად ეძიებდეს, არამედ თვსისა წარმართებისათვს ღმერთსამცა ჰმადლობდეს, რომელმან მისცა ძალი და არა იძლინეს ეშმაკისაგან. ხოლო უძღურთა მათცა მისცემდეს ჰელსა შეწევნისასა აღდგინებად თივისაგან და განწმედად ბიწთაგან, რადთამცა ორკერძო აქუნდა სასყიდელი, თვსისაცა ახოვნებისა სა ძმათა სიყუარულისა. ხოლო აწ კაცნი არიან იგინიცა უძღურნი და უნდონი, და ცხორებად აქუს ა...(160v)ცოთა და წმიდათაცა მახლობელი. არამედ სავსე ბრალითა და ბიწითა და შჯიან სხუათა უწყალოდ, ვიდრეღა მე ესევითართა ზუაობისა და

ამპარტავნებისაგან შეჭირვებულმან ვთქუენ მათ ზედა სიტყუანი სახარებისანი, ვითარმედ დვრეთ თვალთა შინა თქუენტა არა ხედავა და სხუათა თუალთაგან წუჭლისა გნებავს აღმოღებად და მძიმეთა ტვრთთა სხუათა ზედა დასდებთ, ხოლო თქუენ არა შეეხებით. არამედ მძიმენი მსაჯულნი ხართ. და უძლურნი მტვრთველნი, ქრისტეს საყდარსა უსწრობთ და მსაჯულისაგან ჩინებასა მიიტაცებთ, მონანი ხართ შეცოდებულნი და მწარენი თქუენ თანავე მონათა მსაჯულნი, უკუეთუ ღმერთსა ჰბამავთ, ვითარცა მის მიერ დადგინებულნი კეთლად მიემსგავსენით, მ, ქრისტიანენო.

რომელ ღმერთსა წოდებულ არს კაცთმოყუარე ესე სახელი. მიემსგავსენით ქრისტეს სიყუარულსა, იხილეთ სიმდიდრე მისისა კაცთმოყუარებისაჲ, რამეთუ ეგულებოდა რაჲ კაცთა შორის გამოჩინებაჲ, წინაღსწარ მოავლინა იოანე სინანულისა ქადაგებად და ყოველნივე იოანეს პირველ ყოფილნი წინასწარმეტყუელნი მოქცევისა ... ღ~რნი და მერმე შემდგომად მცირედისა თავადი რაჲ გამობრწყინდა, თვისითა პირითა ლაღადებდა, რამეთუ (მ)ოვედინ ჩემდა ყოველნი დამაშურალნი და ტვრთმძიმენი და მე განგისუენო თქუენ. და რომელთაცა ისმინეს ოდენ ესე, ვერ შეიწყნარნა და იგინი და უშრომელად მისცა ცოდვათა შენდობაჲ, და მეყსა თაბამან... ... (თა)ვისუფლებაჲ, რამეთუ სიტყუამან წმიდა ფინა და სულმან წმიდამან დაჰბეჭდა. ძუელი იგი კაცი დაეფლა ...ლსა მას შ~ა ნათლისათა და ახალი ... აღიზარდა მადლი ... იქმნა კაცი თვსად უცხ... და მე და (შვილისა)თა... და წ~ისა წილ და თ~ა ...მახ. ვალ განდგომილისა (მისა). რომელი იგი ესევითართა მათ მდიდართა ნიჭთა მიერ განმდიდრდა. უკუეთუ კუალად შესცოდოს სახიერსა და ქველისმოქმედსა, თქ~ნ მწარეთა მაგათ მსაჯულთა უსიტყუელად დაისაჯების და უღირს იქმნების აქამსაცა ცხორებისაგან და მერმისა. არამედ ვინადთგან სხუაჲ არს უფალი ცხორებისაჲცა და სიკუდილისა, რომელი ჰყოფს წყალობასა თვისსა, ათასეულთა ზედა და ბევრეულთა, და არა (ჰ)ნებავს სიკუდილი ცოდვილისა, არამედ მოქცევა და სინანული.

აჰა, ვიდრე დასჯის იგი მათცა, რომელთა ეგოდენისა მადლისა შემდგომად შესცოდონ, არამედ კუალად მორე წყალობაჲ შეუდბ(ს) და ძვრუქსენებელობაჲ პირველსა მას შენდობასა ზედა, რამეთუ გლოვაჲ და ცრემლთა მდინარე შეესწორების საშინელსა მას ნათლის ღებისასა და სულთქუმაჲ მჭურვალე მოაქცევს მადლსა მას

ხრედ ყოვლად განშორებულსა. ც დე ათა მიერ თასაგან უკუეთუ ... (ბოლოში ძალზედ დაზიანებულია და არ იკითხება).

ამ ტექსტის რაობა ჯერჯერობით დადგენილი არ არის. სავარაუდოდ, იგი არის ფრაგმენტი A108-ში შეტანილი რომელიღაც თხზულებისა. 160-ე ფურცლის უადგილო ჩართვა აღწერილობებში მითითებული არ ყოფილა,¹⁰⁶ რადგან იმჯერად საუფლო ლოცვის ტექსტი გამოცემული არ იყო და აღმწერელთ მისი გათვალისწინება არ შეეძლოთ. A108 კრებულში ფრაგმენტულად შემორჩენილი თხზულებების კვლევით, სავარაუდოდ, შესაძლებელი გახდება 160-ე ფურცლის ტექსტის რაობის განსაზღვრა.

2.2 თქუმული წმიდისა მამისა ჩუენისა

გრიგოლი ნოსელისაჲ

სწავლასა ლოცვისაჲ

და თარგმანებაჲ მამაო ჩუენოჲსაჲ

ლოცვისა სწავლასა მოგვთხოვს ჩუენ დაუსაბამოდ სიტყუად ღმრთისაჲ, რომლისათვისცა ღირსთა მათ მოწაფეთა თვისთა, რომელნი მოსწრაფებით გულისჯმის-ყოფასა ლოცვისასა ეძიებდეს, ასწავებს სიტყუათა ამათ მიერ ლოცვისათა, თუ ვითარ ჯერ-არს ღაღადებაჲ სასმენელთა მიმართ ღმრთისათა.

ხოლო მე პირველად ესე მიუთხრა კრებულსა ამას, ვითარმედ ჯერ-არს მარადის ლოცვაჲ, და მერმე ვთქუა, თუ ვითარ ჯერ-არს ლოცვაჲ. რამეთუ მრავალთა მიერ სოფელსა ამას შინა უდებ-ქმნილ არს საღმრთოდ ესე საქმე ლოცვისაჲ, და ჯერ-მიჩნს, რადთა პირველად ამისთვის ვთქუა ძალისაებრ, ვითარმედ¹⁰⁷ „ჯერ არს მარადის ლოცვაჲ“ (1 თესალ. 5:17; რომ. 12:12), ვითარცა მოციქული იტყვს, და ესრეთ ვისმინოთ ჯმად უფლისაჲ, რომელი გუასწავლის, თუ ვითარ სახედ ჯერ-არს შეწირვაჲ ლოცვისაჲ. რამეთუ ვხედავ, ვითარმედ ყოველივე¹⁰⁸ უფროდს საძიებელ არს სოფელსა

¹⁰⁶ მეტრეველი, *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა*, 33; კოჭლამაზაშვილი და დოლიძე, *წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა აღწერილობა*, 32.

¹⁰⁷ ვითარმედ A] ვითარცა P.

¹⁰⁸ ყოველივე A] ყოველი + რაჲ P.

ამას შინა და თითოეულისა სული სხვსა და სხვსა საქმისა მიმართ მიდრეკილ არს, ხოლო ლოცვისა¹⁰⁹ კეთილი არა მოსწრაფებით სამიებელ არს კაცთა მიერ.

რამეთუ ვაჭარი აღმსთობს სყიდად, რადთამცა პირველ სხუათა ვაჭართასა უჩუენა მან მსყიდელთა მათ თვისი იგი, და უწინარეს სხუათასა განყიდა. ეგრეთვე მსყიდელი ისწრაფინ, რადთა არავინ პირველ მისა იყიდოს, და არა ეკლესიად, არამედ სავაჭროდ მისწრაფებს; (409rP) და ყოველთა სწორად აქუს ჯორციელისა სარგებელისა მიმართ გულისთქუმადა და ურთიერთას¹¹⁰ ძლევად ისწრაფიან. და ამით სახითა მიცვალეს ჟამი ლოცვისაჲ ჯორციელთა საქმეთა მიმართ.

ესრეთ იქმან კუალად მეველთსაქმრენი, და¹¹¹ესე, რომელნი სწავლათა შინა სოფლისა საქმეთასა შექცეულ არიან, და¹¹² ესრეთ, რომელნი მსაჯულნი არიან, თითოეული ჯორციელთა საქმეთა შექცევითა არა მოსწრაფე¹¹³ არიან ლოცვისა მიმართ და დაჭირვებად უჩნს ზრახვად ღმრთისაჲ.

რამეთუ, რომელი ჯელოვნებისა საქმეთა მოქმედ იყოს, ვითარცა უქმობად უჩნს ლოცვად და ჯელთა მიმართ აქუს სასოებაჲ, და არა მოიჯსენებს მას, რომელსა მოუცემიან ჯელნი. ეგრეთვე, რომელი სიტყუათა¹¹⁴ ფილოსოფოსობისათა¹¹⁵ ისწავლიდეს, არა მოიჯსენებს მას, რომელმან მოსცა სიტყუად, არამედ თავსა თვისსა ხედავს, ვითარმცა თვთ მოეყვანა თავი თვისი ბუნებასა მას. არა უწყის, რადზომ სარგებელ ეყოფვის მას შეწევნად ღმრთისაჲ, და პატიოსნად უჩნს¹¹⁶ სწავლად სიტყუათა ჯორციელთაჲ, ვიდრეღა ვედრებაჲ ღმრთისაჲ.

ეგრეთვე საქმენი ამის სოფლისანი არიან, რამეთუ ზრუნვად ჯორციელი და ქუეყანისაჲ¹¹⁷ უპატიოსნესად აქუს სულიერსა მას და ზეცისასა.

ამისთვის დავიწყებამან ღმრთისამან დაიპყრა სოფელი და კეთილი იგი საქმე ლოცვისაჲ უდებ იქმნა და საქმენი ჯორციელნი საყუარელ იქმნეს, რომელთაგან არს ანგაჰრებაჲ, რომელსა სახელ-სდვა მოციქულმან კერპთმსახურებად,¹¹⁸ და

¹⁰⁹ ლოცვისა A] სულისა P.

¹¹⁰ ურთიერთარს A.

¹¹¹ და - P.

¹¹² და- P.

¹¹³ მოსწრაფე P.

¹¹⁴ სიტყუათა P.

¹¹⁵ ფილოსოფოსობისაჲ.

¹¹⁶ უჩსP.

¹¹⁷ ქუეყანაჲA.

¹¹⁸ იხ. კოლ. 3,5; ეფეს. 5,5.

თითოეული, არა რომელი მას კმა-ეყოფინ, ეძიებს, არამედ მარადის უმეტესისა მიებითა კარსა განულებს ცოდვასა. ამისთვის ძნად საკურნებელნი იგი ცილობანი აღმოეცნებინან სიყუარულითა სოფლისადათა შეპყრობილთა შორის. ამისგან არიან გულისწყრომანი და ბოროტთა მიმართ ჯელოვნებანი და ურთიერთას ბრძოლანი სისხლითა და კაცის-კლვითა, მრავალჯერ ქმნილნი.

ამისგან არიან სამსჯავროდ მისღვანი და მრავალფერთა ცოდვისა სახეთა საქმენი¹¹⁹ და ბევრეულნი ტყუვილისა ღონენი. და მსაჯული ანუ ნეფსით მიდრკევის უსამართლოებისა მიმართ, გინათუ უნებლიეთ მანქანებითა მათითა, რომელნი ჭეშმარიტსა (vP) გარდააქცევენ და დაამტკიცებენ უსამართლოებისა საშჯელსა.¹²⁰

და რად ვინ თქუნეს¹²¹ თითოეულად საქმენი სოფლისანი, რომელთა მიერ ცოდვაჲ მრავალსახედ და მრავალფერად კაცთა ცხორებასა შეერთო, რომლისა მიზეზი სხუად არარად არს, გარნა ესე, რომელ არა ეძიებენ კაცნი შეწვენასა ღმრთისასა თანაშემწედ ყოველთა საქმეთა შინა მათთა.

რამეთუ უკუეთუ საქმეთა შინა ჩუნთა წინამძღუარ¹²²ლოცვაჲ იყოს, ცოდვაჲ სულსა შინა ადგილსა ვერ ჰპოვებს¹²³შესლვად, რამეთუ რაჟამს ცსენებაჲ ღმრთისაჲ გულსა შინა დაემტკიცოს, უქმად დაშთებინან უკეთურებისა ღონენი, ვინადთგან ყოვლისა საქმისა შუვამდგომელ სიმართლე იყოს. რამეთუ ესრეთ არს მუშაკი და ესრეთ არს მოგზაური; ესრეთ არს მწედრობად გინა ქორწინებაჲ მიმავალი; ესრეთ არს, რომელი რადსაცა საქმისა მიმართ მივიდოდის; უკუეთუ ლოცვითა იქმოდის ყოველსავე, უწყოდენ, ვითარმედ ცოდვისაგან დაეყენოს, რაჟამს არარად იყოს სულისა ვნებისა მიმართ მიმზიდველი.

უკუეთუ კულა ღმრთისაგან განემოროს და სხუათა რათმე საქმეთა შეექცეს, ესე უექუელ არს, ვითარმედ რომელი ღმრთისაგან შორს იყოს, იგი წინააღმდგომისა კერძი არს.

ხოლო ღმერთსა იგი განემორების, რომელი არა შეაერთებდეს თავსა თვსსა ლოცვისა მიერ ღმერთსა, და ამისთვის ჯერ-არს, რადთა ესე ვისწავოთ,¹²⁴ვითარმედ

¹¹⁹ საქმეთა A.

¹²⁰ სასჯელსა P.

¹²¹ თქუას P.

¹²² წინამძღუარი P.

¹²³ ჰპოვებს P.

¹²⁴ ვისწავოთ A.

მარადის ლოცვითა იქმნების ღმრთისა თანა ყოფად (ლუკა 18:1). ხოლო რომელი ღმრთისა თანა იყოს, იგი წინააღმდეგომისა მისგან განშორებულ არს.

ლოცვად მცველი არს სიწმიდისა, გულისწყრომისა განმდევნელი, ზუაობისა დამაცხრობელი, ძვრისცსენებისა დამცსნელი, შურისა განმწმედელი,¹²⁵ უსამართლოებისა მათებელი,¹²⁶ უშჯულოებისა დამცემელი.

ლოცვად ძალი არს სულიერი, სახლთა სიმტკიცე, ქალაქთა დაწყნარება, მეფობისა ძალი, ბრძოლათა ძლევად, მშვიდობისა შეურყევლობად¹²⁷ და განყოფილთა შემაერთებელი.

ლოცვად ქალწულებისა ბეჭედი არს, ქორწინებისა სარწმუნოებად, მგზავრთა საჭურველი, მძინარეთა მცველი, მღვდარეთა უშიშობად,¹²⁸ მუშაკთა ნაყოფიერებად, მენავეთა ცხობრებად.

ლოცვად მოსაჯულთა თანაშემწე, შეკრულთა განმცსნელი, მაშურალთა განსუენებად, მწუხარეთა ნუგეშინისმცემელ, მოხარულთა თანა მოხარულ, მგლოვარეთა მოზრუნავ, მექორწინეთა გვრგვან, შობისა დღესასწაული, მომკუდართა კეთილად დამმარხველ.

ლოცვად ღმრთისა თანა ზრახვად, უხილავთა ხილვად, სურ(410 rP)ვილისა საღმრთოთა აღსრულებად, ანგელოზთა თანა პატიოსნებად, კეთილთა მიმართ მაწუეველი,¹²⁹ ბოროტთაგან განმამორებელი, ცოდვათა აღმცოცელი, მონანულთა თანაშემწე, საწუთროდსაგან კეთილად გამომცსნელ,¹³⁰ სასოებისა მის¹³¹ კეთილთა მათ საუკუნოდსათა¹³² ძალ.¹³³

ლოცვამან იონას მუცელი ვეშაპისად სახლ განსასუენებელ შეუმზადა(იონა 2:1 და შემდგ.) და ეზეკია¹³⁴ ბჭეთაგან სიკუდილისათა ცხობრებად მოაქცია (4 მეფ. 20:1 და შემდგ.) და სამთა მათ ყრმათა ნიავად¹³⁵ ცეცხლისა ალი გარდაუქცია (დანიელ. 3:50).

¹²⁵ განმწმედელ A.

¹²⁶ მათებელ A, მათებელი P.

¹²⁷ შეურყევლობად P.

¹²⁸ უშიშობად P.

¹²⁹ მაწუეველი A.

¹³⁰ გამომცსნელი A.

¹³¹ მის-A.

¹³² საუკუნოთადასა P.

¹³³ ძალი A.; ებრ. 11:1.

¹³⁴ ეზეკიელ A.

¹³⁵ ნავად A, ნიავად P.

დაისრაიტელთა¹³⁶ ძლევად მისცა ამაღეკისა მიმართ (გამოსვლ. 17:11) და ასოთხმეოცდახუთი ათასი ასურასტანელთად ერთსა ღამესა უხილავითა მახვლითა დასცა (4 მეფ. 19:35). და სხუად ბევრეული საქმე არს, რომელთა მიერ გამოჩნდების, ვითარმედ არარად ცხორებისა ამის კეთილთა შინა უპატოსნეს არს ლოცვისა.¹³⁷

გარნა ჟამი არს აწ სიტყუათაცა ლოცვისათა ვსენებად, არამედ მცირედილა სხუად შევსძინოთ სიტყუასა ამას, რამეთუ ვინაფთგან მრავალნი და მრავალსახენი კეთილნი მოგუეცნეს ჩუენ მადლისა მიერ ღმრთისა.

ერთი ესე მოცემულ არს ჩუენდა, რადთა ნაცვალად მათ ყოველთა კეთილთადას მივსცეთ¹³⁸ ღმერთსა, ესე იგი არს, რადთა ლოცვითა და მადლობითა ვადიდებდეთ ქველისმოქმედსა მას.

მეუკუე¹³⁹ ესრეთ გულისჯმა-ვჰყოფ, ვითარმედ დაღაცათუ ყოველივე ჟამი ცხორებისა ჩუენისად ლოცვასა და მადლობასა შინა ღმრთისასა აღვასრულოთ, ესეზომ ნაკლულევან ვართ ჯერეთ ღირსად ნაცვლისა მიგებისაგან მის მიერ მოცემულთა კეთილთადას, ვითარმცა ყოვლადვე არა მოგუეგონა¹⁴⁰ ნაცვლისა ყოფად კეთილთა მისთადას, და ესრეთ გულისჯმა-ყავ.

რამეთუ ყოვლისავე¹⁴¹ ჟამისა საქმე სამად განიყოფვის: გარდასრულად¹⁴² და აწინდელად¹⁴³ და მომავალად,¹⁴⁴ და სამსავე ამას შინა ქველისმოქმედებად ღმრთისად იხილვების.

უკუეთუ აწინდელი ჟამი მოიგონო, – რომელსაცა შინა ხარ, მის მიერ ცხოველ ხარ.

უკუეთუ მომავალი მოიგონო, – მის მიერ არს შენდა სასოებად მოლოდებადთად მათ.

უკუეთუ გარდასრული¹⁴⁵ მოიგონო, – არამცა ყოფილ იყავ, უკუეთუმცა არა მის მიერ გაქუნდა არსებად.

¹³⁶ იჭლთა P.

¹³⁷ ლოცვასა A.

¹³⁸ მივსცემდეთ P.

¹³⁹ უკუე P.

¹⁴⁰ მოგუეგო A.

¹⁴¹ ყოველივე

¹⁴² გარდასრულსა P.

¹⁴³ აწინდელსა P.

¹⁴⁴ მომავალსა P.

¹⁴⁵ გარდასრული A.

აწუკუე,¹⁴⁶ იშევ რად, მოილე ქველისმოქმედებად ღმრთისად, რამეთუ მის მიერ ცხოველ იყავ და იქცეოდე მოაქამდე¹⁴⁷ და მომავალთა ჟამთა სასოებად¹⁴⁸ მისისავე ქველისმოქმედებისა მიერ გაქუს. შენ ოდენ მის ჟამისად ხარ უფალ, რომელსა შინა იყო.¹⁴⁹

აწუკუე¹⁵⁰ გულისწმა-ყავ, ვითარმედ დაღაცათუ მარადის მადლობისა და ლოცვისაგან არა დასცხრე, ძნიად შეუძლო მის ოდენ (vP) ჟამისა, რომელსა შინა იყო, მცირედისა რაჲსმე მადლობისა აღსრულებად ღმრთისა, და ვერცა გარდასრულისასა და ვერცა მომავალისასა ჰპოვებ ღონესა გარდაჯდად თანანადებისა მის მადლობისა.

ხოლო ჩუენ, რომელნი-ესე ღირსად მადლობისაგან, დაღაცათუ გუენებოს, ესეზომ ნაკლულევან ვართ, რომელ¹⁵¹ არცა თუ რომელი ძალ-გვც, მას აღვასრულებთ, და რად ვთქუა, თუ დღე ყოველ, არამედ არცა თუ მცირედსა ნაწილსა დღისასა დავადგრებით¹⁵² მადლობასა შინა ღმრთისასა.

არა გულისწმა-ჰყოა, ზ კაცო, და სთქუა თავსა შორის შენსა, ვითარმედ: ვინ მომცა მე ქუეყანად სამკვდრებელად? ვინ ქმნა განგებულებითა თვისითა ნოტიად იგი ბუნებად ჩემ მიერ სავალად? ვინ გარდაართხა ჩემ ზედა ცად, ვითარცა კამარად?¹⁵³ ვინ აღმომიბრწყინვებს მე ნათელსა მზისასა? ვინ გამოავლინებს წყაროებსა კევნებსა შორის? (ფსალ. 103:10) ვინ განჰმზადნა¹⁵⁴ მდინარეთა გამოსავალნი?¹⁵⁵ ვინ დამიმონა მე ყოველივე მსახურებად პირუტყუთად? (ფსალ. 8:8) ვინ მომცა მე, რომელი-ესე მტუერ უსულო ვიყავ, ცხორებად და გონებად? ვინ გამოსახა თიჯად ესე ხატად საღმრთოჲსა მის სიკეთისა? ვინ მოიყვანა კუალად პირველსავე მას სიკეთესა ჩემ შორის ცოდვისა მიერ განხრწნილი იგი საღმრთოდ ხატი?¹⁵⁶ ვინ მომიყვანა მე პირველსავე მას ნეტარებასა, რომელი-ესე უცხო ვიქმენ სამოთხისაგან და ძელისა მისგან ცხორებისა, და მთხრებლსა მას შინა ზრქელისა ამის და ნივთიერისა ცხორებისასა დანთქმულ ვიყავ? – ჭემმარიტად არავინ არს, რომელიმცა გულისწმა-

¹⁴⁶ უკუჭ P.

¹⁴⁷ საქმე მოც. 17,28.

¹⁴⁸ სასოებად + და P.

¹⁴⁹ იყავ P.

¹⁵⁰ უკუჭ P.

¹⁵¹ რომელ - A.

¹⁵² დავადგრებით A.

¹⁵³ იხ. ესაია 40:22; ფსალ. 103:2.

¹⁵⁴ განმზადნა P.

¹⁵⁵ განსავალნი P.; ფსალ 106:33.

¹⁵⁶ იხ. დაბ. 2:9.

ჰყოფდა (რომ. 3:11), თუ არა, უკუეთუმცა ამას ყოველსა გულისწმა-ვჰყოფდით,¹⁵⁷ დაუცხრომლადმცა ყოველთა ჟამთა ცხორებისა ჩუენისათა ადვასრულებდით მადლობასა შინა.

ხოლო აწ ჯორციელისა ოდენ¹⁵⁸ მეძიებელ იქმნა ბუნებად ჩუენი, ყოველი მოსწრაფებად ჩუენი და გულსმოდგინებად და კსენებად და სასოებად ჯორციელსა შინა არს და ჰქმმარიტთა მათ კეთილთა ღმრთისათა ზრუნვად არა გუაქუს, არცა ხილულთად, არცა მოლოდებადთად.¹⁵⁹

არამედ ჟამი არს აწ ხილვად სიტყუათა მათცა ლოცვისათა ძალისაებრ ჩუენისა, რამეთუ მიმთხუევად თხოვათა ჩუენთად ამის მიერ იქმნების, რადთა ვისწავოთ, თუ ვითარ ჯერ-არს აღსრულებად ლოცვისად. ვიხილოთ, უკუეთუ რად არს სწავლად ღმრთისად, რამეთუ იტყვს უფალი ძალთად: „რაჟამს ილოცვიდეთ, ნუ მრავალსა იტყვთ, ვითარცა წარმართთაგანნი, რამეთუ ჰგონებენ, ვითარმედ მრავლისმეტყუელებითა¹⁶⁰ მათითა შეისმინოს მათი“ (მათე 6:7 ; 411rP).

ნუუკუე¹⁶¹ ყოველთა მიერცა საცნაურ არს სწავლისა ამის ძალი, რამეთუ განცხადებულად თქუმულ არს და არა უკმს ფრიადი გამოძიებად, გარნა კეთილ არს, რადთა გამოვიძიოთ, თუ რად არს, ანუ რასა მოასწავებს „მრავალმეტყუელებისა“¹⁶² ესე სიტყუად, რადთა ვცნათ ძალი მისი და განვეშორნეთ მას.

რამეთუ მე ვჰგონებ, ვითარმედ ენება უფალსა, რადთამცა აღზრ-ასხნა და დაადუმა გონებად მათი, რომელნი ამაოთა გულისსიტყუათა შინა არიან, და ამისთვს შორის-შემოილო სახელი ესე „მრავალმეტყუელებისა“, სამხილებელად უგუნურებისა მათისა, რომელნი უსარგებლოთა და ცუდთა გულისთქუმათა შინა იქცევიან.

რამეთუ ყოველი სიტყუად, ბრძენი და მეცნიერი და სარგებელად სულისა თქუმული, დადაცათუ ფრიად იყოს და გრძელ, არა მრავლისმეტყუელება არს. ხოლო რომლისა გონებად გულისთქუმათა შინა ამაოდა ამის გემოდათა ქროდის და ესრეთ ილოცვიდეს, მისი სიტყუად, დადაცათუ¹⁶³მცირე¹⁶⁴ იყოს, მრავალმეტყუელება არს.

¹⁵⁷ გულისწმა-ჰყოფდითA] გ~ლსმვჰყოფდით P.

¹⁵⁸ ~ოდენჯორციელისა P.

¹⁵⁹ მოლოდებათად A.

¹⁶⁰ მრავალმეტყუელებითა A.

¹⁶¹ ნუუკუე P.

¹⁶² მრავალმეტყუელებად A, მრავალმეტყუელისა P.

¹⁶³ დადაცათუ P.

ამასუკუ¹⁶⁵ გუასწავლის ჩუენ სიტყუად ესე, რადთა არა ესრეთ ვიყვნეთ¹⁶⁶ ჟამსა ლოცვისასა, ვითარ-იგი არიან გონებანი ყრმათა ჩჩვლთა¹⁶⁷ და უმეცართანი.

რამეთუ, ვითარცა რომელნი ჰგონებდენ საქმეთა ამაოთა, რომელნი არცა ექმნილ იყვნენ, არცა იქმნებოდინ, რაჟამს არნ კაცი გლახაკი და არა იგონებნ საქმეთა, რომელნი მას ერგებოდინ, არამედ იწურთიდეს მეფობასა და ქალაქთა დიდთა შეპყრობასა, ანუ თუ¹⁶⁸ სხუათა რათმე საქმეთა, უზეშთაესთა კაცთა ბუნებისათა, რადთამცა იქმნა უბრწყინვალეს მზისა, ანუმცა მათათა ცვალებად ძალ-ედვა, ანუმცა ცათა შინა ფრინვიდა, ანუმცა ბევრეულნი წელნი დაყვნა, გინა თუ სხუასა რასმე ესევითარსა ჰგონებდა,¹⁶⁹ და ვითარცა რომელი ესევითართა ცუდთა და არაყოფილთა და არცა ყოფადთა საქმეთა წურთასა შინა გარდაიჰდიდეს¹⁷⁰ დღეთა თვსთა, უგუნურ არს იგი და უბადრუკ, რამეთუ ჟამსა მას შინა, რომელსა ეგებოდა განზრახვად ჯეროვნისა საქმისად, სიზმართა მათ¹⁷¹ წურთასა შინა წარაგებს.

ეგრეთვე, რომელი ჟამსა ლოცვისასა არა სულისა სარგებელთა გულისსიტყუათა შინა დაამტკიცებდეს გონებასა თვსსა და სულისა წყლულებათა კურნებასა ითხოვდეს ღმრთისაგან, არამედ ვნებულთა საქმეთა წურთასა შინა იყოს და სულისა მავნებელთა მათ საქმეთა აღსრულებად ითხოვდეს, (vP) იგი არს ჭემმარიტად ცუდი და მრავლისმეტყუელი, რამეთუ თვსისა ამაოებისა შემწე-ყოფად ღმერთსა ეძიებს.

ხოლო ესე იგი არს, რამეთუ მოუჰდის კაცი ლოცვითა ღმერთსა და არა გულისწმა-ყვის სიმაღლე იგი ძალისად მის, რომლისა წინაშე დგან, არამედ დაამდაბლებნ სიმაღლესა მას ლოცვისასა თვსითა ამაოებითა; რამეთუ, ვითარცა უკუეთუ ვის თვსისა სიგლახაკისაგან თიჯისა ჭურჭელნი პატოსნად უჩნდენ და მოუჰდეს მეფესა ვისმე დიდებულსა, რომელი სიმდიდრესა ფრიადსა და საფასესა განუყოფდეს ყოველთა, რომელთაცა ითხოვიან,¹⁷² და მან სთხოოს¹⁷³ მას თიჯად და არა

¹⁶⁴ მცირე P.

¹⁶⁵ უკუე P.

¹⁶⁶ ვყვნეთ P.

¹⁶⁷ ჩჩვლთანი P.

¹⁶⁸ თუ A.

¹⁶⁹ ჰგონებდეს A.

¹⁷⁰ გარდაჰდიდეს P.

¹⁷¹ ამათ P.

¹⁷² ითხოვონ A.

¹⁷³ სთხოვის P.

დიდებად რადმე სამეუფოდ, არამედ ევედროს მას, რადთამცა აღილო მეფემან ჳელითა თჳსითა თიჯად და უქმნა ჳურჳელი რადმე და მისცა მას, – [არა]¹⁷⁴ შეურაცხ-ჳყოფსა¹⁷⁵ ესევეითარი-იგი მეფესა? – ჳე, ჳემმარიტად!¹⁷⁶

ეგრეთვე არს, რომელი უგუნურად ილოცვიდეს და არა ესევეითართა საქმეთა ითხოვდეს ღმრთისაგან, ვითარი მისა დიდებასა შუენის, არამედ ვითარი სამაგელებასა თჳსისა გულისთქუმისასა უნდეს და ვნებულთა მათ ზრახვათა გულისა თჳსისათა დასდებდეს¹⁷⁷ წინაშე მხედველისა მის დაფარულთადას,¹⁷⁸ არათუ რადთამცა განკურნნა ბოროტნი იგი აღძრვანი გონებისანი, არამედ რადთამცა უფროდას¹⁷⁹ იქმნნეს და ბოროტნი იგი მოგონებანი მისნი საქმიტმცა აღესრულნეს შეწევნითა ღმრთისადათა, რამეთუ ეტყვნ ღმერთსა: „ვინადათგან მან ვინმე შემაწუხა, ბოროტი უყავ მას“. ვითარმცა ეტყოდა, ვითარმედ: „ჩემისა ამის ვნებისა თანაშემწე იქმენ და ჩემი ვნებად საქმით აღასრულე“.

რამეთუ, ვითარცა კაცობრივთა ბრძოლათა შინა ვერვინ შეეწევის ერთსა მას კერძსა, უკუეთუ არა პირველად მეორესა მას კერძსა განურისხნეს, ეგრეთვე, რომელი ღმერთსა ევედრებოდის¹⁸⁰ ბოროტისმყოფელთა¹⁸¹ მისთა ბოროტის-ყოფად, ამას ევედრების, რადთამცა მის თანა განრისხნა და ზიარმცა იქმნა გულისწყრომისა ღმერთი.

ეგრეთვე, რომელი დიდებისმოყუარე იყოს, ანუ ამპარტავნებისა საქმეთათჳს სუროდის, რომელი შფოთთა შინა ძლევასა ითხოვდეს, რომელი ჳორციელთა საქმეთა შინა გზგზნსა მოღებად ისწრაფდეს, რომელი სამღერელთა საქმეთა შორის ქებისა მიღებად წადიერ იყოს, და მრავალგზის, რომელი სამაგელთა მათ ჳორციელთა (412rP) ვნებათა მოყუარე იყოს,¹⁸² ესე ყოველნი ცუდად მრავლის-მეტყუელებენ, რაჳამს არა განკურნებასა ითხოვდენ თჳსთა მათ ვნებათასა, არამედ უფროდას აღსრულებასა და თანაშემწედ თჳსისა მის სენისა ეძიებდენ ღმერთსა.

¹⁷⁴ არა - AP.

¹⁷⁵ შეურაცხ-ჳყოფს P.

¹⁷⁶ ჳე, ჳემმარიტად - P.

¹⁷⁷ დასდებენ P.

¹⁷⁸ შდრ ლუკ. 16:15; რომ. 8:27; 1 თეს. 2:4 .

¹⁷⁹ უფროდას] უვადრესად P.

¹⁸⁰ ევედრებოდეს A.

¹⁸¹ ბოროტისმყოფთა A.

¹⁸² იყო P.

და უძვრესი ესე არს, რომელ წინააღმდეგომთა საქმეთა მიმართ ევედრებიან ღმერთსა აღძრვად, და კაცთმოყუარებად და მრისხანებად ჰნებავს განყოფად ძალსა ღმრთისასა. რამეთუ, რომელსა-იგი ევედრებიან, რადთა¹⁸³ მათ მოწყალე ექმნას,¹⁸⁴ მასვე ეტყვიან, რადთამცა მტერთა მათთა მიმართ მრისხანე და უწყალო იყო.

ჟ, უგუნურებად მრავლისმეტყუელთად მათ! რამეთუ, უკუეთუ უწყალო არს ღმერთი, განაღა არცა შენდა მოწყალე არს; უკუეთუ კულა შენდა მოწყალეობად მოდრკების, შენისა მაგის სასოებისაებრ, მაშა მეორისა მის მიმართ ვითარ შეცვალოს წყალობად მისი რისხვად?

არამედმიზეზად¹⁸⁵ აქუს ესევითარისა მის მოქმედთა, რამეთუ მეყსეულად თვისისა ვნებისა შემწედ მოიღებენ წინააღმდეგმეტყუელსა და იტყვიან, ვითარმედ: „მოაკლდენ ცოდვილნი ქუეყანით“ (ფსალ. 103:35) და „ჰრცხუენოდენ და კდემულ იყვენ მტერნი ჩემნი“ (ფსალ. 82:18).

და იერემია ითხოვს, რადთამცა იხილა „შურისგებად ღმრთისად წინააღმდეგომთა ზედა“ (იერემ. 11:20), და ამოს ევედრებისო, რადთა „საშოდ უშვილოთად და ძუძუნი განკმელნი მიეცნენ მტერთა მისთა“ (ოსია 9:14).

და სხუათაცა რათმე სიტყუათა წერილისათა შემოიღებენ წამებათა ამის საქმისათა, ვითარმედ: „ჯერ-არს ლოცვად მტერთა ბოროტის-ყოფისათჳს“, არამედ ჩუენ, რადთა დავაცხრვნეთ იგინი ესევითარისა საქმისაგან, ამას ვიტყვთ სიტყუათა მათთჳს, რომელთა იწამებენ, ვითარმედ: არავინ ჭემმარიტთა მათ წმიდათაგანი სულისა მიერ წმიდისა შემოსილთად, რომელთა სიტყუანი სასწავლელად ჩუენდა დაიწერნეს, იპოვების ბოროტისა რადსამე მეძიებელ, არამედ ყოველი პირი სიტყუათა მათთად ესე არს, რადთამცა უკეთურებად იგი, ბუნებასა შინა კაცთასა განმრავლებული, აღმოჰფხურეს, და ვითარცა რომელი ილოცვიდეს, რადთამცა არა იყვნეს სნეულნი და გლახაკნი; არათუ კაცთა აღვოცასა ილოცავს, არამედ სენისა და სიგლახაკისა უჩინო-ყოფასა.

ეგრეთვე ყოველნი წმიდანი მტერისა მის და მბრძოლისა ჩუენისა უჩინო ყოფასა და აღვოცასა¹⁸⁶ ილოცვენ და უგუნურთა ჰგონიეს, თუ კაცთა სწყევნო, რამეთუ წინააღმდეგმეტყუელი, რომელი იტყვს, (vP) ვითარმედ: „მოაკლდენ

¹⁸³ რადთამცა P.

¹⁸⁴ ექმნა P.

¹⁸⁵ მიზეზად] მიზეზი მზად P.

¹⁸⁶ აღვოცასა P.

ცოდვილნი ქუეყანით და უშჯულონი ნუღარა იპოვებიან მას ზედა“ (ფსალ. 103:35),–
ცოდვისა და უშჯულოებისა აღვოცასა ილოცავს.

რამეთუ, არა თუ კაცი იქმნების კაცისა მტერ, არამედ უკეთურებად ეშმაკისად შორის-შემოვალს და მტერ ჰყოფს თვსსა მას, ამისთვის წინადაწარმეტყუელი ბოროტისა მოკლებასა ითხოვს. ხოლო კაცი არა ბოროტ არს, რამეთუ ვითარმცა ბოროტ იყო მსგავსებად იგი ჭეშმარიტისა მის კეთილისად?

ხოლო, რაჟამს სირცხვლსა და კდემასა მტერთასა ილოცვიდეს, მტერთა მათ უხილავთასა იტყვს, რომელნი მბრძოლ არიან კაცთა ბუნებისა. რომელთა მიმართ არს ბრძოლად ჩუენი, ვითარცა მოციქული იტყვს: „მთავრობათა მიმართ და ჯელმწიფებათა სოფლისმპყრობელთა ამის ბნელისათა, სულთა მათ მიმართ უკეთურთა“ (ეფეს. 6:12).

რამეთუ ხედვიდა დიდი დავით ბოროტთა მათ ეშმაკისათა, რომლითა ჰბრძოდა კაცთა, ვითარ არს გულისწყრომად, გულისთქუმად, შური, სიძულილი, ამპარტავანებად. ამათ ყოველთათვს ილოცვიდა დიდი დავით, რადთა სირცხვლეულ იქმნენ, რომელნი ეძიებენ სულსა მისსა (ფსალ. 34:4).

რამეთუ არა მათ სწყევს, რომელთა საფასენი მისნი წარიტაცნეს, ანუ ჯორციელად რამე ავნეს, არამედ, რომელნი სულისა მისისა მტერ არიან და ისწრაფიან მისსა ღმრთისაგან უცხო-ყოფასა საქმისა მიერ ვნებათადასა, რომელნი მბრძოლ მისა არიან.

ეგრეთვე იერემიაცა, ხედვიდა რად კერპთმსახურებასა მას მეფისასა, და რამეთუ ყოველი ერი მიედრიკა, და აქუნდა მას შური საღმრთოდ, არა თუ თვსსა რასმე ვნებასა იცხრობდა, არამედ ყოველთა მათ ერთა უმჯობესისათვს ითხოვდა, რადთა მცირედნი იგი უშჯულონი სწავლნეს და მათითა წურთითა ყოველსა მას ერსა არგოს (იერ. 10:1 etc).

და ესრეთვე კუალად ამოს წინადაწარმეტყუელი ხედვიდა უკეთურებასა, ვითარ შვილმრავალ იქმნებოდა ისრაელსა შორის; ამისთვის ილოცავს, რადთა უშვილო იქმნეს და ბოროტნი იგი ცოდვისა ძუძუნი განვმენ, რადთა არღარა იშვებოდის უკეთურებად კაცთა შორის, არცა იზარდებოდის (ოსია 9:14).

და სხუად, ვინცა იპოვოს წმიდათა შორის ესრეთ რისხვისა სიტყუათა მეტყუელი, ამასვე პირსა ზედა უკეთურებასა ჰბრძავს და არა კაცსა.

არამედ უგუნურნი და მრავლისმეტყუელნი ამას ვერ გულისწმა-ჰყოფენ, არამედ მტერთა მიმართ კაცთა, რომელთა იგინი ემტერებოდინ, მათ ზედა (413rP) განრისხებასა ითხოვენ ღმრთისაგან. ანუ უკუეთუ ამისგან დასცხრეს, მერმე მთავრობათათჳს და სოფლისა დიდებათათჳს ილოცვენ, და უკუეთუ ვაყენებდეთ მათ, იტყვან, ვითარმედ: მან ვინმე ითხოვა სიმდიდრე და მოეცა; და სხუამან – დიდებად, და მიენიჭა, და კეთილ იქმნა მას შინა.

უგუნურო, არა აღმოგიკითხავსა სიტყუად უფლისად, ვითარმედ: „ითხოვდით სასუფეველსა და სიმართლესა და ესე ყოველი მოგემატოს თქუენ?“ (მათე 6:33) რამეთუ, დაღაცათუ ვინ ითხოვა სიმდიდრე,¹⁸⁷ და მოსცა უფალმან, ამისთჳს მისცა, რადთა მით არარადთა¹⁸⁸ და უნდოდთა მაღალთა მათ და ჭემმარიტთა კეთილთა თხოვად მოიყვანოს.

და უკუეთუ ვინმე ითხოვა სიმდიდრე და მოეცა, შენ რად არა ითხოვ სასუფეველსა და მოგეცეს, რამეთუ პირუტყუება არს, უკუეთუ ვინ მოუჭდეს ღმერთსა და უკუდავისა მისგან წარმავალსა რასმე ითხოვდეს, ზეცათადსა მისგან – ქუეყანისასა, და მაღლისა მისგან – მდაბალთა საქმეთა, მომცემელისა მისგან სასუფეველისა – უნდოსა დიდებასა ქუეყანისასა, წარუვალთა მათ კეთილთა მომნიჭებელისაგან – განხრწნადთა ამათ და ქუეყანისათა თხოვად, რომელთად უმჯობეს არს არა-ქონებად, და მცირედჳმ არს მათ შინა სიხარული, და საღელვო არს განგებად მათი.

ხოლო კეთილად თქუა, ვითარმედ „ვითარცა წარმართნი“ (მათე 6:32), რამეთუ რომლისა მოსწრაფებად ყოველი ამის საწუთროდსათჳს იყოს, იგი მსგავს არს წარმართთა, რომელთა არა აქუს სასოებად მერმისა საუკუნოდსად, არცა შიში გეჰენისად, არცა მოლოდებად მერმეთა მათ კეთილთად, არცა საიდუმლოდ იგი აღდგომისად, არამედ ოდენ ამას საწუთროსა ხედვენ და ჯორცთა გულისთქუმანი შეურაცხიან კეთილად და მთავრობად სხუათა ზედა და სიმდიდრე საფასეთად, რომელთა წინაშე სიტყუად სასუფეველისად და საუკუნოდსა სასჯელისად სიჩქურად შერაცხილ არს. და ვინადთგან ამის საწუთროდსა საქმეთა ოდენ არს შემსჭუალვად მათი, რომელთა არა აქუს სასოებად (1 თესალ. 4:13), კეთილად იწოდა მათი¹⁸⁹ ლოცვად

¹⁸⁷ სიმდიდრე P.

¹⁸⁸ არარა P.

¹⁸⁹ მთს (?) P.

საწარმართოდ, რომელნი სოფლისა საქმეთა ითხოვენ ლოცვასა შინა გემოთმოყუარებისაგან მათისა.

ესე სიტყუანი ვთქუენით, რადთა გულისწმა-ვყოთ, თუ რომელთა საქმეთად არა ჯერ-არს თხოვად ლოცვასა შინა, ხოლო თუ ვითარისა ლოცვისად ჯერ-არს შეწირვად (vP) ღმრთისა, შემდგომთა მათ შინა ვასწავოთ მადლითა უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესითა, რომლისად არს დიდებად თანა მამით და სულით წმიდითურთ, აწ და მარადის და უკუნიითი-უკუნისამდე,¹⁹⁰ ამენ!

თქუმული მისივე ლოცვისათჳს, თავი ბ

„მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“¹⁹¹

რაჟამს შეიყვანებდა დიდი მოსწ ისრაიტელთა ერსა ხილვასა მას მთასა ზედა სინასა ქმნილსა,¹⁹² არა ღირს ყვნა იგინი ღმრთისა ხილვად, ვიდრე არა პირველად განწმედითა და პკურებითა ასწავა განწმედად ერსა მას და ეგრეთცა ვერვე შეჰკადრეს საღმრთოძსა მის გამოჩინებისა ხილვად, არამედ შეძრწუნდეს ცეცხლისა მისგან და ნისლისა და კუამლისა და ჳმათა მათგან საყვრისათა, და უკუნ-იქცეს და ევედრებოდეს მოსეს, რადთა შუვამდგომელ ექმნეს მათ, და მან მიუთხრას ბრძანებად უფლისად, რამეთუ იგინი ვერ შემძლებელ იყვნეს ხილვისა მის საღმრთოძსა თავს-დებად.

ხოლო ჩუენმან შჯულისმდებელმან უფალმან იესუ ქრისტე,¹⁹³ ეგულეზოდა რად მიყვანებად ჩუენი ღმრთისა მამისა, არა სინისა მთად გვჩუენა, ნისლითა დაფარული და ცეცხლითა მკუმოლვარე, არცა ჳმად საყვრთად ფიცხელი და შემადრწუნვებელი,¹⁹⁴ არცა სამ დღე¹⁹⁵ განწმედითა და წყლისა მიერ ბანითა განსწმედს სულთა, არცა ყოველთა ქუე დაუტეობს და ერთსა ოდენ აღიყვანებს მთად ხილვად დიდებისა ღმრთისა, არამედ მთისა წილ ცად აღგყვანებს, რამეთუ სავალ ყო იგი სათნოებითა

¹⁹⁰ უკ~თი-უკწ P.

¹⁹¹ მათე 6:9; შდრ. ლუკა 11:2.

¹⁹² იხ. გამოსლვ. 19:2 etc. შდრ. ებრ. 12:18 etc.

¹⁹³ კ~წ P.

¹⁹⁴ შემადრწუნ~ბლი P.

¹⁹⁵ დღწ P.

კაცთა მიერ, და მერმე არა მხილველ ოდენ, არამედ ზიარცა გუყოფს საღმრთოდსა მის ძალისა და თვსებად მიიყვანებს უზეშთაესისა მის ბუნებისა მუნ მისრულთა მათ. და არა ნისლითა დაჰფარავს დიდებასა მას, რადთამცა ძნიად სახილველ ყო მეძიებელთა მისთა მიერ, არამედ ნათლითა მისმიერთა განანათლებს ბნელსა და ბრწყინვალედ ღირს-ჰყოფს გულითა წმიდითა¹⁹⁶გამოუთქუმელისა მის დიდებისა ხილვად.

ხოლო წყალსა საბანელსა არა წყაროთაგან მომავალსა მოგუცემს, არამედ ჩუენ შორის აღმომცენარესა მას მოგუანიჭებს, გინა თუ წყაროსა მას ცრემლთასა ვიტყვ, გინა თუ წმიდასა მას და განბანილსა ყოვლისაგან ბიწისა გონებასა. და სიწმიდე არა ჯორციელთა გულისთქუმათაგან ოდენ გვკმს, არამედ ყოვლისაგანვე ნივთისა ვნებათადასა. და ეგრეთ მიგვყვანებს ჩუენ ღმრთისა ლოცვისა მიერ.

რამეთუ ესე არს ძალი სიტყუათაჲ მათ, რომელთა მიერ არა ლიტონთა სიტყუათა ვისწავებთ, არამედ ღონესა (421rP) ღმრთისა მიმართ აღსლვისასა ძალლითა მოქალაქობითა. ხოლო კეთილ არს, რადთა ვაკსენნე სიტყუანიცა იგი ლოცვისანი.

ეტყვს უფალი მოწაფეთა, რაჟამს ილოცვიდეთ, თქუთ: „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“ (ლუკა 11:2).¹⁹⁷

„ვინ მომცნეს მე ფრთენი, ვითარცა ტრედისანიო“ (ფსალ. 54:7), იტყვს დიდი დავით, ხოლო ვიტყვ მეცა მასვე სიტყუასა: ვინ მომცნეს მე ფრთენი, ვითარცა ტრედისანი, რადთა უძლოს გონებამან ჩემმან სიმაღლესა თანა ამათ თქუმულთასა აღმაღლებად, რადთამცა დაუტევე ქუეყანაჲ და განვლენ-მცა შორის-მოფენილნი ესე ჰაერნი და დაუტევენ-მცა ყოველნი ვარსკულავთა ბრწყინვალეებანი და ყოველთავე დაბადებულთამცა თანა-წარვჰკედ და მივიწიე-მცა ბუნებისა მის შეურყევლად მდგომარისა, ძალისა მის უცვალებელისა, რომელი-იგი თვსსა თავსა ზედა დამყარებულ არს. რომელსა უტვრთავს და უპყრიეს ყოველივე, რადცა არს არსებასა შინა, რომელნი-იგი ყოველნივე გამოუთქუმელსა მას ნებასა მისსა ჰკიდვან, რადთამცა ყოველთაგანვე წარმავალთა და შეცვალებადთა შორს ვიქმენ და მიუდრეკელითა და უცვალებელითა წესითა და დაწყნარებითა სულისადათა ვიქმენ-მცა შვილ უცვალებელისა მის და მიუდრეკელისა, და მერმემცა უწოდე მას ჩემდა მამად.

რამეთუ, თუ ვითარი სული ჯერ-არს ამისი მეტყუელი, ანუ რაბამი კადნიერებაჲ, რაბამი გონებაჲ, რადთა გულისჯმა-ყოს ღმერთი (ვითარცა შესაძლებელ

¹⁹⁶ შდრ. ებრ. 10:22; 1 ტიმოთე 1:5.

¹⁹⁷ შდრ. მათე 6:9.

არს გულისწმის-ყოფად მისი), და წოდებულთა მათ მის ზედა სახელთა მიერ მოვიდეს ცნობად გამოუთქუმელისა მის, და ცნას, თუ რად არს ბუნებად იგი საღმრთოდ: არს იგი თვთსახიერება, სიწმიდე, სიხარულ, ძლიერება, სიყუარულ, დიდება, უკუდავება, მარადის ერთადერთსა ზედა მყოფი, და სხუად ყოველივე ესევეითარი, რომელი გულისწმა-იყოფების მისთვის წერილთა მიერცა და თვისისა გონებისაგანცა. და მერმე ამას ყოველსა ზედა იკადროს ამის სიტყვსა თქუმად და ესევეითარისა მის მამად თვისა წოდებად.

რამეთუ საცნაურ არს, ვითარმედ, უკუეთუ ოდენ აქუნდეს მცირედიცა სიბრძნე გონებისად, ვერ იკადროს წოდებად ღმრთისა მამად თვისად, არა თუ ხედვიდეს თავსა თვისსა შორის მსგავსებისა მისისა სახესა; რამეთუ უკეთურისა გონებისა სახიერსა მას მამა-ყოფად ბუნებად არა აქუს, არცა შეგინებულისად – წმიდასა მას, არცა ბოროტთა მიმართ შეცვალებადისად – შეუცვალებელსა მას, არცა ცოდვათა შინა (vP) მკუდარ ქმნილისად – ჭეშმარიტსა მას ცხორებასა, არცა ვნებათა შინა სირცხვისათა მყოფისად – წმიდასა მას უხრწნელსა, არცა ანგაჰრისად – ქველისმოქმედსა მას, არცა რომელსაცა ბოროტსა შინა მყოფისად – ყოველსა კეთილსა შინა მყოფსა მას.

რამეთუ, უკუეთუ ვინ ხედვიდეს თავსა თვისსა ვნებათა მიერ შებღალულად და სჯინდისსა თვისსა ხედვიდეს ბოროტითა სავსესა, და პირველ განწმედისა ესევეითართა მათ ნივთთადასა იკადროს შეყვანებად თვისებასა ღმრთისასა, და მამად თვისად უწოდოს მას მართალსა უსამართლომან მან, და წმიდასა – არაწმიდამან, ესევეითარი იგი სიტყუად მისი შეურაცხებად არს ღმრთისად, რამეთუ თვისისა უკეთურებისა მამად ღმერთსა ჰხადის, რამეთუ სახელი მამობისად მიზეზსა მისგან შობილისასა მოასწავებს. აწ უკუეთუ ბოროტი გონებითა ღმერთსა მამად თვისად უწოდდეს, ესევეითარი იგი, თვისისა უკეთურებისა მიერ შებღალული, შეურაცხებისა სიტყუასა ეტყვს ღმერთსა. გარნა არცა ერთი რად ზიარებად არს ბნელისად ნათლისა თანა (2 კორ. 6:14), არამედ ნათელსა ნათელი თვის-ექმნების, და მართალსა – მართალი, და კეთილსა – კეთილი, და უხრწნელსა – უხრწნელი. ხოლო წინააღმდეგომნი ამათნი მსგავსთა მათთა თვის-ექმნებიან.

რამეთუ, უკუეთუ ვინ იყოს „ფიცხელ გულითა“, ვითარცა წერილი იტყვს, და „მეძიებელ სიცრუვისა“ (ფსალ. 4:3), და შეჰკადროს სიტყუათა მათ ლოცვისათა, უწყოდენ, ვითარმედ არა ზეცისასა მას, არამედ ქუესკნელისასა მას ხადის.

რამეთუ იგი მტყუვარი არს და ყოვლისავე ტყუვილისა შემზადებულისა მამა იქმნების (იოანე 8:44). იგი ცოდვად არს და ცოდვისა მამად. ამისთვისცა ვნებულთა სულითა, „შვილ რისხვისა“ (ეფეს. 2:3) ეწოდების მოციქულისა მიერ, და რომელი ცხორებასა განეშორა, „მედ წარწყმედისა“ (2 თესალ. 2:3)¹⁹⁸ ეწოდების ღირსებისამებრ.

ეგრეთვე კულად ბრწყინვალენი გონებითა, „მედ ნათლისა“ (იოანე 12:36; ეფეს. 5:8)¹⁹⁹ იწოდებიან და „მედ დღისა“ (1 თესალ. 5:5), და სხუათა „მედ ძლიერებისა“ (მსაჯულ. 18:2), რომელთა განაძლიერნეს თავნი მათნი საქმეთა შინა კეთილთა.

აწ უკუე,²⁰⁰ რაჟამს გუესმას სიტყუად უფლისა, რომელი გვბრძანებს ღმრთისა მამად ჩუენდა წოდებად, გულისჴმა-ვყოთ, ვითარმედ სხუასა არარას იქმს ამი(ს)²⁰¹ მიერ, გარნა მაღალსა მას საღმრთოსა ცხორებასა გუასწავებს.

რამეთუ, ვითარმცა გუასწავა ჩუენ ჴეშმარიტმან ტყუვილი, რადთამცა ვიტყოდეთ, რომელ არა ვართ, (422rP) არამედ ესრეთ ჴნებავს მას, რადთა, ვიტყოდით რად მამად ჩუენდა მართალსა მას და სახიერსა და უხრწნელსა, ჴეშმარიტ ვყოთ საქმიითა სახელი იგი.

ჴხედავა, ვითარი განმზადებულებად ჴერ-არს ჩუენდა, ვითარნი საქმენი და ვითარი მოსწრაფებად, რადთა მივიწინეთ ამას მაღალსა საზომსა და კადნიერებასა, რადთა ღირსად ვჴკადროთ ღმერთსა თქუმად: „მამაო“?

რამეთუ, უკუეთუ საწმარტმოყუარე იყო და შექცეულ სოფლისა საქმეთა და მეძიებელ დიდებისა კაცთამიერისა და შეგინებულ გულისთქუმათა მათ მიერ ვნებულთა და არაწმიდა ჴყო თავი შენი მათ ბოროტთაგან, არა ხარ შენ მე ღმრთისა, არცა არს იგი მამად შენი,²⁰² ხოლო, უკუეთუ მოიქცე სინანულად, დაღაცათუ იყავ ოდესმე ბოროტ, გარნა სინანულისათვის მრწამს, ვითარმედ არა განგადღოს სახიერმან მამამან, ვითარცა არცა უძღები იგი შვილი განაგდო, მოიქცა რად. უკუეთუ კულა მათვე ბოროტთა შინა იყო და მერმე იკადრო ამის ლოცვისა ღმრთისა მიმართ თქუმად, რად თქუას მან, რომელი-იგი ცხორებასა შენსა ხედავს და ლოცვა შენი ესმის? – რამეთუ მე ესრეთ ვჴგონებ თუ, ესე ვითარისა მის მიმართ ესრეთ ჴრქუას

¹⁹⁸ შდრ. იონ. 17,12.

¹⁹⁹ შდრ. ლუკა 16:8.

²⁰⁰ უკუე P.

²⁰¹ ამი P.

²⁰² არა ხარ შენ მე ღმრთისა, არცა არს იგი მამად შენი - P.

ღმერთმან: „მამად მხადია²⁰³ განხრწნილი ეგე საქმეთა მიერ ბოროტთა მამასა ამას უხრწნელებისასა? ვითარ იკადრებ თქუმად სიტყუასა მაგას ტყუვილისასა; ვითარ შეურაცხ-ჰყოფ უხრწნელსა ამას ბუნებასა? უკუეთუმცა შვილი ჩემი იყავ, ჩემ თანა მყოფთა კეთილთაგან გამოსახულ იყო-მცა შენიცა ცხორებად.

ვერ ვიცნობ ბუნებისა ჩემისა შენ შორის სასწაულსა, წინააღმდეგომნი სიტყუანი არიან შენ ზედა. რად²⁰⁴ ზიარებად არს ნათლისა ბნელისა თანა? რად თვსებად არს სიკუდილისა²⁰⁵ და ცხორებისად? რად მახლობელობად არს ბუნებით წმიდისად არაწმიდასა თანა? სხუად არს მამად შენთა მათ ბოროტთად, რამეთუ ჩემნი ნაყოფნი მამულითა მით კეთილთა შემკულ არიან.

შვილი მოწყალისად მოწყალე არს, და შვილი წმიდისად წმიდა²⁰⁶ არს, და უხრწნელისად – უხრწნელ.²⁰⁷ და ყოვლითურთ მართლისაგან მართალი იშვების და წმიდისაგან – წმიდად. ხოლო შენ არა გიცნობ, ვინად ხარ!“

ამისთვის ძნელ არს პირველ განწმედისა ბოროტთაგან შეკადრებად ლოცვასა ამას და მამად თვსა ღმრთისა წოდებად.

არამედ ვისმინნეთ კეთილად²⁰⁸ სიტყუანი იგი ლოცვისანი, ნუუკუე²⁰⁹ შემძლებელ ვიქმნნეთ უმეტესად ძალსა მისსა²¹⁰ ცნობად: „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“. (vP)

აჰა ესერა, მცირედნი ესე სიტყუანი ვთქუენით ამისთვის, რადთა საქმით ვისწრაფოთ შვილ ღმრთისა ყოფად. ხოლო სხუასაცა ძალსა მოასწავებს სიტყუად ესე, რამეთუ მოგუაქსენებს მამულსა მას, რომლისაგან დავეცენით და თვსებასა მას, რომლისაგან განვვარდით. რამეთუ, თავსა მას შინა სახარებისასა, რომელ იტყვს, რომელი განეშორა მამისა მისგან სახიერისა და ღორთა ცხორებასა შთავარდა (ლუკა 15:11 etc), უბადრუკებასა მას კაცებისასა მოასწავებს, რომელი განეშორა კეთილსა მას მამულსა თვსსა.

²⁰³ მხადი P.

²⁰⁴ არად P.

²⁰⁵ სიკუდილისად P.

²⁰⁶ წმიდად P.

²⁰⁷ უხრწნელი P.

²⁰⁸ კუალად P.

²⁰⁹ ნუუკუე P.

²¹⁰ მისა A.

ხოლო, ვითარცა გუესმის სახარებისა მიერ, ვითარმედ არა მიიქცა²¹¹ იგი პირველსავე მას პატივსა, ვიდრემდის არა გულისწმა-ყო და ცნა განსაცდელი იგი, რომელსა შინა შთავარდა და იწუართნა სიტყუანი იგი სინანულისანი, რომელნი მსგავს არიან სიტყუათა მათ ლოცვისათა. რამეთუ მუნ ეტყვის, ვითარმედ: „მამაო, ვცოდე ცად მიმართ და წინაშე შენსა!“ (ლუკა 15:21) უკუეთუმცა არა ეცნა და გულისწმა-ყო ჭეშმარიტებით, ვითარმედ მამული მისი არს ცად, არამცა შეემატა სიტყუად ესე, თუ „ცად მიმართო“. არამედ იცოდა, ვითარმედ ცად იყო მამული მისი, რომელი დაუტევა და შთავარდა ცოდვასა.

ამისთვისცა დაატკბო მის ზედა მამა მისი აღსაარებამან მისმან, ვიდრელა მიეგება მას და მოეხზა ქედსა მისსა და ამბორს-უყოფდა მას, რომელი-ესე მოასწავებს სიტყუერსა მას უღელსა, რომელი პირითა მით უფლისადათა აღმო[ი]თქუა;²¹² სახარებად, რომელი-იგი დასდვა²¹³ ქედსა მას ზედა, რომელმან განყარნა პირველისა მის მცნებისა უღელნი და განხეთქნა აპაურნი მათნი და შეჰმოსა მას სამოსელი არა სხუად, არამედ პირველი იგი, რომლისაგან განშიშულდა ურჩებითა; რომელმან ჭამა რად, რომელი არა ბრძანებულ იყო ჭამად, მეყსეულად იხილა თავი თვისი განშიშულეზულად.²¹⁴ და შეჰმოსა ბეჭედი იგი ჯელსა, რომელი-ესე მოასწავებს ხატისა მის პირველისა, რომელი წარეწყმიდა, კუალად შემოსასა. და ფერკნი შეამკვნა კეთილად, რადთა არა მიეახლოს ფერკითა შიშულითა თავსა მას გუელისასა და მოიწყლას.

ვითარცა უკუე²¹⁵ მუნ მიზეზ კაცთმოყუარებისა მის მამისა იქმნა მოქცევად მისად მამულსავე საყოფელსა, ხოლო ესე არს ცად, რომლისათვის იტყოდა, ვითარმედ: „ვცოდე ცად მიმართ“.

ეგრეთვე აქა, რომელ გუასწავლის სული (გამოცხ. 3:4; ებრ. 12:9) მამასა მას ზეცათასა, ცხადად მოგუაქსენებს კეთილსა მას მამულსა, რადთა სურვიელ გუყვნეს (165rA) და დაგუადგინნეს გზასა მას, მიმყვანებელსა მისვე მამულისა მიმართ. ხოლო გზად, ცად მიმყვანებელი კაცობრივისა ბუნებისად, (423rP) არარად არს სხუად არცა ერთი, გარნა სი-ვლტოლად ბოროტთაგან ამის ქუეყნისათა.

²¹¹ მიაქცია P.

²¹² აღმოთქუა P.

²¹³ რომელი-იგი დასდვა] დაიდვა P.

²¹⁴ განშიშულიეზულად P. შდრ. დაბად. 3,7 etc.

²¹⁵ უკუე P.

ხოლო სივლტოლად ბოროტთაგან სხუად არარად არს, ვითარ მე ვჰგონებ, გარნა მსგავსებად ღმრთისად, ხოლო მსგავსებად ღმრთისად ამით იქმნების, რადთა იქმნეს კაცი მართალ და წმიდა და სახიერ და ყოველივე ესევეითარი, რომელთა-იგი სახენი უკუეთუ ვინ გამოხატნეს თავსა ზედა თვსსა, ადრე მიიცვალოს ქუეყანით ცად მიმართ.

რამეთუ, არათუ ადგილითა განშორებულ არს ღმერთი ჩუენგან, რადთამცა ღონენი გვკმდეს მძიმეთა ამათ და ზრქელთა ჯორცთა უჯორცოდსა მის მიმართ აღყვანებად, არამედ ბუნებითა იქმნების ანუ მიახლებად ღმრთისად, ანუ განშორებად მისგან, რადთა სადაცა ენებოს, მიდრკეს, და თუ ენებოს, ღმრთისა თანა იყოს, და თუ ენებოს – ეშმაკისა.

რამეთუ უკუეთუ ინებო, შემძლებელ ხარ მეყსა შინა ცად აღსლვად და ღმრთისა მიახლებად (ფსალ. 72:28), და ამისთვის ბრძანა რად უფალმან ლოცვასა შინა თქუმად მამად ჩუენდა ღმრთისა, ამას გუამცნებს, რადთა მივემსგავსნეთ საქმეთა მიერ მამასა ჩუენსა ზეცათასა, ვითარცა თავადი სხუასა ადგილსა უცხადესად-რე იტყვს, ვითარმედ: „იქმნენით სრულ, ვითარცა მამად თქუენი სრულ არს“ (მათე 5:48).

ხოლო აწ, უკუეთუ გულისგმა-გვყოფიეს ესევეითარისა ამის ლოცვისა ძალი, ჟამი არს განმზადებად თავთა თვსთა, რადთა შეუძლოთ ღირსებით თქუმად სიტყუათა მათ ლოცვისათა.

რამეთუ საცნაურ არს ყოველთა მიერ, თუ ვითარ ვინ იქმნეს შვილ ღმრთისა. ხოლო, რომელთა არა იცით, იოვანესი ისმინეთ, წყაროდსა მის ღმრთისმეტყუელებისად, რომელი იტყვს, ვითარმედ: „რომელთა შეიწყნარეს იგი, მისცა მათ ჴელმწიფებად შვილ ღმრთისა ყოფად“ (იოანე 1:12).

ხოლო შეიწყნარებს ღმერთსა კაცი მაშინ, ოდეს დაამკვდროს სულსა შინა თვსსა სიწმიდე იგი სათნოებათად. ვითარცა უკუე²¹⁶ შვილისა ღმრთისა სასწაულნი საცნაურ არიან, ეგრეთვე ეშმაკისაცა თვსნი სასწაულნი საჩინო არიან, რომელნი-იგი უკუეთუ ვის აქუნდენ,²¹⁷ შვილ ღმრთისა ვერ იქმნების. ხოლო ესე არიან: შური, სიძულილი, ენოვნობად, ზუაობად, ანგაჰრებად, ბოროტი გულისთქუმად და დიდებისმოყუარებად ცუდი. ამათ ესევეითართა მიერ გამოსახვის ხატი იგი ეშმაკისად.

²¹⁶ უკუე P.

²¹⁷ აქუნდეს A.

აწ უკუე,²¹⁸ ესევიტართა ბილწებათა²¹⁹ მიერ შებღალულმან უკუეთუ²²⁰ პირველ განწმედისა მამად ხადოს,²²¹ რომელმან მამამან ისმინოს მისი? – გარნა (vP) რომელი-იგი თვს-ეყვის მას თვსებითა მით საქმეთადთა, რომელი-იგი²²² არა ზეცისად არს, არამედ ქუესკნელისად. რამეთუ რომლისა სახე ვის ემოსოს, მანცა ისმინოს მისი.

ხოლო არათუ „მამაო ჩუენოდსა“ თქუმად ვის ვაყენებ, ნუ იყოფინ! არამედ ამას ვიტყვ, რადთა განვეყენნეთ ბოროტთა საქმეთა, და ესრეთ იქმნეს ღმერთი მამა²²³ ჩუენდა.

რამეთუ, რაჟამს მოუჯდებოდით უფალსა, პირველად საქმენი ჩუენნი ვიხილნეთ, უკუეთუ გუაქუს რად ჩუენ შორის სასწაული შვილებისა ღმრთისად, და მერმე ვიტყოდით სიტყუასა მას ლოცვისასა.

რამეთუ, რომელმან გუამცნო ღმრთისა მამად ჩუენდა წოდებად, მან ტყუვილისა²²⁴ თქუმად არა გუამცნო. აწ უკუე,²²⁵ რომელიცა საღმრთოდსა მის შვილებისა მსგავსად მოქალაქობდეს, იგი კეთილად და სამართლად ზეცისა ქალაქისა მიმართ ხედავს და მამად თვსად უწოდს მეუფესა მას ცათასა, და მამულად თვსად – ნეტარებასა მას ზეცისასა.

უკუეთუ იგი მამული გიყუარს,²²⁶ მუნმცა არს გული შენი, რამეთუ [იტყვს]: „სადაცა იყვნენ საუნჯენი თქუენნი, მუნცა იყვნენ გულნი თქუენნი“ (მათე 6:21). სულიერსა სიკეთესა ხედევდი და მსგავსად მისა შეამკობდი სულსა შენსა.

„არა არს თუალხუმად²²⁷ ღმრთისა თანა“ (რომ. 2:11), – შორსმცა არს შენგანცა ესე; შურისაგან და ყოვლისავე ვნებისა წმიდა არს ღმერთი, – შენცამცა წმიდა ხარ ყოვლისა ამის ესევიტარისაგან და ნუმცა იპოვების შენ თანა რადმე საქმეთა მათგან, რომელნი შეაგინებენ შუენიერებასა მას სულისასა.

უკუეთუ ესევიტარი იყო, მაშინ მიენდევ წოდებად ღმრთისა მამად შენდა, და გიხილოს შენ მამულითა თუალითა და შეგმოსოს საღმრთოდ იგი სამოსელი და

²¹⁸ უკუე P.

²¹⁹ ბილწთა P.

²²⁰ უკუეთუ - P.

²²¹ ხადოსა P.

²²² რომელი-იგი] რამეთუ იგი P.

²²³ მამად P.

²²⁴ ტყუილისა A.

²²⁵ უკუე P.

²²⁶ გიყუარდაცა (?) P (ფოტოპირი ბუნდოვანია და სიტყვის დასასრული არ იკითხება).

²²⁷ თუალხუმად P.

შეგამკოს სამეუფოდთა მით ბეჭდითა და შეჰმოსოს ფერტთა შენთა განმზადებულებად იგი სახარებისად და შეგიყვანოს ზეცისა მამულსა ქრისტეს იესუმს²²⁸ მიერ, უფლისა ჩუენისა, რომლისად არს სიმტკიცე და დიდებად, აწ და მარადის და უკუნითი-უკუნისამდე, ამენ!

თქუმული მისივე ლოცვისათჳს, თავი გ

შჯული იგი, რომელსა „აჩრდილი აქუნდა მომავალთა მათ კეთილთა“²²⁹ და იგავით მოასწავებდა ჭეშმარიტებასა, რაჟამს შეიყვანებნ მღდელსა შინაგანსა მას კრეტსაბმელსა,²³⁰ პირველად საპკურებელითა და მსხუერპლებითა წმიდა-ყვის იგი და მერმე სამღდე(424rP)ლოდთა მით სამკაულითა შეამკვის ოქროდთა და პორფირითა²³¹ და სხუათა მათ ყუავილთა მიერ, და მკერდსა ზედა დააწესის სამკაული იგი მკრდისად და ფესუთა კუართისათა მოაბნის ეჟუანნი იგი და მროწეულის მსგავსნი იგი, ოქროდსა მიერ შემზადებულნი, და სამკართა მიერ დაამტკიცის ყოველი იგი და თავი შეამკვის გზრგზნითა, და წუერთა ზედა მდიდრად დაასხის ნელსაცხებელი და ესრეთ შეიყვანის უხილავთა მათ შინა.

ხოლო უფალი ჩუენი იესუ ქრისტე,²³² სულიერი იგი შჯულისმდებელი, რომელი მოსმარცუავს საბურველსა მას შჯულისასა და გამოაცხადებს სახესა მას იგავთასა, პირველად არა ერთსა ვისმე განჰყოფს ყოველთაგან მისლვად წინაშე ღმრთისა, არამედ ყოველთავე სწორად მისცემს პატივსა მას. და მერმე არა ნივთიერითა სამკაულითა ბრძანებს შემკობასა მღდელისასა, არამედ სულსა შინა მისსა მოქსოვილითა სამკაულითა შეამკობს მას, და პორფირისა²³³ მის და ოქროდსა წილ სათნოებათა მადლითა განაშუენებს და შეამკობს; და მკერდსა – არა ქუეყანისა ოქროდთა, არამედ – უხრწნელითა. და წმიდითა სზნიდისითა განაბრწყინვებს გულსა, და ქვათა მათ წილ პატიოსანთა პატიოსნებითა მით საღმრთოთა მცნებათადათა

²²⁸ იჯ~დს A, იჯსდ P.

²²⁹ შდრ. ებრ. 10:1.

²³⁰ შდრ. გამოსლვ. 28:4 etc. 36:9 etc. ლევიტ. 8:6 etc.

²³¹ პურფირითა P.

²³² ქრისტე P.

²³³ პურფირისა P.

განანა(166rA)თლებს, და ფესუთა ესევითარისა მის კუართისათა მოაბამს სულიერთა მათ ეჟუანთა და მროწელთა.

რამეთუ ეჟუან არს ჳმატკბილი იგი მართლისა სარწმუნოებისა სიტყუად, ხოლო მროწელ – საუკუნოთა მათ კეთილთა სასოებად, ფიცხელსა მას და ჳორციელთა საცნობელთა მომუხვასა მოღუაწებისა მოქალაქობასა შინა დაფარული. და ყუავილოვანთა მათ წილ შეჳმოსს ყუავილგარდაფენილსა მას სამოთხისა მადლსა, და ესრეთ შეიყვანებს უხილავთა მათ ტაძრისათა და შეუვალთა.

ხოლო უხილავი იგი არათუ უსულოთა ნივთთა მიერი იგი ნაშენები არს ჳელითქმნული, არამედ დაფარული იგი საუნჯე გონებისად, უკუეთუ ოდენ ჳემმარიტად უხილავ და შეუვალ იყოს უკეთურებისა მიერ და გულისსიტყუათაგან ბოროტთა და საემმაკოთა. (vP) ხოლო თავსა შეამკობს ჳეცისა კეთილთა ჳრახვითა, და არა ნივთიერთა ასოთა გამოსახავს ფიცარსა ჳედა ოქროდსასა, არამედ თავადსა ღმერთსა გამოსწერს მთავარსა მას გონებასა შინა და ნელსაცხებელსა დაასხამს თავსა და წუერთა ჳედა, არათუ უცხოსა, არამედ რომელსა-იგი თავადი გონებად შეჳმზადებს.

ხოლო მსხუერჳლად²³⁴ ღმრთისა არათუ სხუასა რასმე შესწირავს, არამედ თავსა თვსსა. და რომელი ესევითარსა ამას მღდელობასა შევიდეს უფლისა მიერ, ეგევითარმან მოაკუდინოს ჳრახვად ჳორცთად მახვლითა მით სულისადთა, რომელ არს სიტყუად ღმრთისად.²³⁵ და ესრეთ მოწყალე ყოს ღმერთი, რაჟამს შეწიროს თავი თვსი და წარუდგინნეს ღმერთსა ჳორცნი თვსნი მსხუერჳლად ცხოველად, სათნოდ ღმრთისა.²³⁶

არამედ ნუუკუე²³⁷ თქუას ვინმე, ვითარმედ: „რადსათვს დაუტევენ ლოცვისა იგი სიტყუანი, რომელთათვს იტყოდე, და სხუად პირი შორის-შემოიდე?“ გარნა არავე ცუდად ვქმენ ესე, და ისმინეთ, თუ ვითარ.

რამეთუ უკუეთუ ვინ, ვითარცა ჳემო ვთქუთ, ესრეთ განმზადოს²³⁸ თავი თვსი, რადთა ძალ-ედვას კადნიერებით ღმრთისა მამად თვსა წოდებად, მას ჳემმარიტებით ჳმოსიეს სამოსელი და სამკაული ესევითარისა მღდელობისად, ვითარსა ესერა

²³⁴ მსხუერჳლად A.

²³⁵ შდრ. ეფეს. 6:17.

²³⁶ შდრ. რომ. 12:1.

²³⁷ ნუუკუე P.

²³⁸ განჳმზადოს A.

ვიტყვთ. და ვმოხებ მის თანა სულიერნი იგი ეჟუანნი და ბრწყინვენ მროწეულნი და მკერდსა ჰქონან სათნოებათა იგი შუენიერებანი და მწართა ზედა უტვრთვან მამადმთავარნი,²³⁹ სახელთა წილ – სათნოებანი მათნი. და თავსა ზედა ადგს²⁴⁰ გვრგვნი იგი სიმართლისად²⁴¹ და ნელსაცხებელი იგი ზეცისად უცხიეს და შევალს შინაგან უხილავთა მათ ზეცისათა, რომელნი-იგი ჰემმარიტად შეუვალ არიან ყოვლისავე გულისსიტყვსა ბილწისაგან.

რამეთუ, რაჟამს ესევითართა წესითა შევიდეს მუნ შინა, მაშინ ითხოვდინ თხოვათა მათ, რომელთა ბრძანებს უფალი, რომელთაჲ კეთილ არს გამოძიებით გულისწმის-ყოფად, რამეთუ თქუმულ არს: „წმიდა იყავნ სახელი შენი და მოვედინ სუფევად შენი“.

არამედ თქუას ნუუკუე²⁴² კაცმან ვინმე, ვითარმედ: „რად საკმარ არიან ჩემდა სიტყუანი ესე, რამეთუ უკუეთუ მე შენდობასა ცოდვათასა ვითხოვდე, ანუთუ ღმერთსა ვხადოდი შემწედ ჩემდა და კსნად განსაცდელთაგან²⁴³ ეშმაკისათა?“ (425rP)

რაჟამს გარე-მოდგომილ იყვნენ გულისწყრომისა ნისლნი და ერთკერძო გულისთქუმათა ვნებანი, და²⁴⁴ ძალსა სულისასა მოაკუდინებდენ, სხვთ კერძო ანგაჰრებაჲ თუალთა სულისათა დააბნელებდეს და სილაღ²⁴⁵ და ზუაობაჲ და სხუანი იგი ვნებათა დასნი, და ვითარცა მბრძოლნი შეაშთობდენ სულსა, რომელნი უკუე²⁴⁶ სიტყუანი კეთილ არიან ესევითარსა მას ჟამსა, არა დიდისა დავითისნია? რადთა ვიტყოდი, ვითარმედ: „მიწენ მე მოძულეთა ჩემთაგან“ (ფსალ. 68:15), და „მიიქცენ მუნთქუესვე მართლუკუნ“ (ფსალ. 6:11; 34:4; 39:15; 55:10), და „მოგუეც ჩუენ შეწევნად ჰირსა შინა“ (ფსალ. 59:13; 107:13), და სხუად რაოდენი²⁴⁷ არს ესევითარი, რომელი მოუწოდს ღმერთსა შემწედ და ბრძოლად წინააღმდგომთა.

ხოლო აწ შჯული იგი ლოცვისად იტყვს, ვითარმედ: „წმიდა იყავნ სახელი შენი“. და უკუეთუ არა ითქუმოდის სიტყუად ესე ჩემ მიერ, შესაძლებელ-მე არსა, თუმცა არაწმიდა იყო სახელი ღმრთისაჲ? და „მოვედინ სუფევად შენი“, ანუ რად არს

²³⁹ მამათავარნი და A.

²⁴⁰ ადგიეს A.

²⁴¹ შდრ. II ტიმოთე 4,8.

²⁴² ნუუკუე P.

²⁴³ განსაცდელთა P.

²⁴⁴ და - P.

²⁴⁵ სილაღე A.

²⁴⁶ უკუე P.

²⁴⁷ რავდენი P

უცხო სუფევისაგან და კელმწიფებისა ღმრთისა, რომელმან განზომნის ცანი მტკავლითა, ვითარცა იტყვს ესაია, რომლისა კელთა შინა არს ყოველი ქუეყანად, რომლისაგან ძრწიან ყოველნი ხილულნი და უხილავნი ბუნებანი? (ესაია 40:12) და ვინადთგან წმიდა არს სახელი ღმრთისად მარადის, და არარად არს გარეგან მეუფებისა მისისა, რად არს ესე სიტყუად, თუ „წმიდა იყავნ სახელი შენი“ და „მოვედინ სუფევად შენი“?

გარნა ესევითარსა ძალსა მოასწავებს სიტყუად ესე, ვითარმედ, უძლურ არს ბუნებად კაცობრივი მოგებად კეთილისა, და ამისთვის შეუძლებელ არს ჩუენ მიერ წარმართებად კეთილისად, არათუ შეწევნამან ღმრთისამან მოგუცეს ჩუენ ძალი.

ხოლო კეთილთა ყოველთა თავ არს, რადთა ცხორებასა შინა ჩუენსა ღმერთი იდიდებოდის და სახელი მისი იქებოდის.²⁴⁸ და უკუეთუ გნებავს, წინააღმდეგომისაცა კერძისაგან ვყოთ ამის პირისა გამოცხადებად.

მასმიეს წერილისად,²⁴⁹ რამეთუ ეტყვს მათ, რომელნი მიზეზ ექმნებიან გმობისა, ვითარმედ: „ვად არს მათდა, რომელთა მიერ სახელი ჩემი იგმობვის წარმართთა შორის“ (ესაია 52:2).²⁵⁰ ხოლო სიტყუად ესე ესევითარი არს, რამეთუ, რომელთა არა შეუწყნარებიეს ქადაგებად იგი ქრისტიანობისად,²⁵¹ მიხედნენ რად მათ, რომელთა მიუღებებს საიდუმლოდ იგი და იხილნენ იგინი ბოროტთა მიერ საქმეთა შებღალულნი ანგაჰრებისა მიერ, ანუ მთრვალობისა, ანუ ბილწებითა უკეთურებისადთა,²⁵² არა მიხედვენ უკეთურებასა გონებისა მათისასა, არამედ შჯულსა მას კეთილსა ღმრთისასა ძვრსა უზრახვენ, ვითარმცა ესევითარსა რასმე ასწავლიდა საიდუმლოდ იგი ღმრთისად (vP) და იტყოდინ, ვითარმედ ესევითართა საქმეთა იქმს იგი ვინმე ქრისტიანე,²⁵³ არამედ მისი სადმე შჯული ესევითარსა ასწავებს.

ამისთვის ვაებასა მისცემს წერილი ესევითარისა მის გმობისა მიზეზთა, ვითარმედ: „ვად არს მათდა, რომელთათვის სახელი ჩემი იგმობვის წარმართთა შორის“. ამისთვის ჯერ-არს, რადთა თავ ლოცვისა ჩუენისა ვყოთ ესე, რადთა არა

²⁴⁸ შდრ. 2 თესალ. 1:12.

²⁴⁹ წერილისა A.

²⁵⁰ შდრ. რომ. 2:24.

²⁵¹ ქეანობისად P.

²⁵² შდრ. რომ. 13:13; გალ. 5:21.

²⁵³ ქეანე P.

იგმებოდის ჩუენისა ცხორებისა მიერ სახელი ღმრთისაჲ, არამედ რადთა იდიდებოდის და წმიდა იქმნებოდის საქმეთა ჩუენტა მიერ სარწმუნოებაჲ იგი საიდუმლოჲსაჲ. რამეთუ, რაჟამს ვინ თქუას, თუ: „წმიდა იყავნ სახელი შენი“, ამას იტყვს, ვითარმედ: წმიდა იქმნების-მცა ჩემ თანა სახელი იგი²⁵⁴ მეუფებისა შენისაჲ, წოდებული ჩემ ზედა, რადთა იხილნენ კაცთა კეთილნი იგი საქმენი და ადიდებდენ მამასა მას ზეცათასა (მათე 5:16).

რამეთუ, ვინმცა იყო ესრეთ უგულისკმოდ და პირუტყუთა მსგავსი, რომელიმცა ხედვიდა მორწმუნეთა თანა ღმრთისათა ცხორებასა განწმედილსა სათნოებითა, ყოვლისაგან ცოდვათა ბილწებისა, და უცხოსა ყოვლისაგანვე²⁵⁵ ბოროტისა გულისსიტყვსა, ბრწყინვალესა ქალწულებითა და პატიოსანსა სიბრძნითა, ახოვანსა ბრძოლად ვნებათა და²⁵⁶ არა მიმყოლსა ჯორციელთა გულისთქუმათა, და²⁵⁷ ამაღლებულსა ნივთთა მათგან ქუეყანისათა და მიმავალსა უჯორცოთა ცხორებისა მიმართ ჯორციითა, და ერთისა სიმდიდრისა მეძიებელსა, რომელ არს სათნოებაჲ, და ერთისა დიდებულებისა მოყუარესა, რომელ არს თვსებაჲ ღმრთისაჲ, და ერთისა ძლიერებისა მომგებელსა, რომელ არს ძლევაჲ ვნებათაჲ; და არამცა ადიდებდაა სახელსა მას, წოდებულსა ესევითარსა მას ცხორებასა ზედა?

რომელიცა უკუე²⁵⁸ იტყოდის ლოცვასა შინა, ვითარმედ: „წმიდა იყავნ სახელი შენი“, ესრეთ იტყვს ძალითა მით მათ სიტყუათაჲთა, ვითარმედ: „მყავ მე შეწევნითა შენითა უბიწო, მართალ, ღმრთისმოშიშ, განშორებულ ყოვლისავე ბოროტისაგან, მეტყუელ ჭეშმარიტებისა, მოქმედ სიმართლისა, მავალ სიწრფოებითა, შემკულ სიბრძნითა მით საღმრთოჲთა“, რამეთუ ესე ყოველი შემოუკრებიეს მცირესა მას სიტყუასა ლოცვისასა, რომელ იტყვს, ვითარმედ: „წმიდა იყავნ სახელი შენი“. რამეთუ მაშინ წმიდა იქმნების და იდიდების სახელი ღმრთისაჲ ჩუენ შორის, რაჟამს კეთილთა საქმეთა მიერ ჩუენტა მიზეზსა (426rP) მას კეთილთასა²⁵⁹ უწამებდეთ ღმრთისა ძლიერებასა.

ხოლო შემდგომი ესე სიტყუაჲ ითხოვს მოსლვასა სუფევისა ღმრთისასა.

²⁵⁴ იგი - A.

²⁵⁵ ყოვლისაგანვე] ყოვლისავე P.

²⁵⁶ და - P.

²⁵⁷ და - P.

²⁵⁸ უკუე P.

²⁵⁹ კეთილსა P.

რად არს უკუე?²⁶⁰ აწლა ეტყვს ღმერთსა, რადთამცა იქმნა მეუფედ მეუფე²⁶¹ იგი ყოველთაჲ, რომელი-იგი მარადის არს, რად-იგი არს, და არა არს მის თანა შეცვალებაჲ?

რად-მე უკუე²⁶² ჰნებავს ლოცვასა ამას, რომელი სუფევასა ღმრთისასა მოუწოდს? გარნა ჭემმარიტი სიტყუად ამისი იციან მათ, რომელთა სული იგი ჭემმარიტებისაჲ გამოუცხადებს დაფარულთა მათ საიდუმლოთა.

ხოლო ჩუენ ესევეთარი გულისსიტყუად გუაქუს ამისთვს: ერთი არს უზეშთაესი ყოველთაჲსაჲ – ჭემმარიტი იგი ჰელმწიფებაჲ და ძალი, მეუფე იგი ყოველთაჲ, რომელი-იგი არათუ შიშითა და იძულებითა დაიმორჩილებს ჰელმწიფებასა ქუემ²⁶³ მისსა მყოფთა მათ, რამეთუ სათნოებაჲ ჯერ-არს, რადთა ნეფსით იქმნებოდის და არა იძულებით.

ხოლო კეთილისა და სათნოებისა ყოვლისა თავი ესე არს – მორჩილებაჲ ჰელმწიფებისა მის საღმრთოჲსაჲ, ვინადთგან უკუე²⁶⁴ კეთილისაგან სცთა კაცობრივი ბუნებაჲ და ბოროტისა მიმართ იქმნა მიდრეკილებაჲ მისი, და ყოვლითა ბოროტითა იქმნა დაპყრობილ კაცთა ცხოვრებაჲ და ბევრეულითა გზითა შემოერია სიკუდილი ბუნებასა ჩუენსა. და ვინადთგან ესევეთარი მძლავრებაჲ გარე-მოგუადგა²⁶⁵ ჩუენ და ვითარცა მტარვალთაგან ბოროტთა, ესრეთ ვნებათა მიერ დავემონენით სიკუდილსა, ამისთვს სამართლად ვილოცავთ ჩუენ მოსლვად სუფევასა ღმრთისასა.

რამეთუ შეუძლებელ არს სხვთა სახითა განრომად ბოროტისა მის მონებისაგან, არა თუ ცხოველსმყოფელი იგი ძალი მოვიდეს და ჰელი აღგვყრას ჩუენ და იოტნეს ბოროტნი იგი ძალნი და თვისი სუფევად დაამტკიცოს ჩუენ ზედა.

აწ უკუე,²⁶⁶ რაჟამს ვიტყოდით, ვითარმედ: „მოვედინ სუფევად შენი“, ამას ვილოცავთ ძალითა მის სიტყვსაჲთა, ვითარმედ: „განმათავისუფლე მე ხრწნილებისაგან, განმარინე უფლებისაგან სიკუდილისა, განმცსენ კრულებათა მათგან ცოდვისათა, ნულარამცა უფლებს ჩემ ზედა უკეთურებისა მძლავრებაჲ,

²⁶⁰ უკუე P.

²⁶¹ მეუფე A.

²⁶² უკუე P.

²⁶³ ქუემ P.

²⁶⁴ უკუე P.

²⁶⁵ გარე-მოგუადგა P.

²⁶⁶ უკუე P.

ნუცა²⁶⁷მძლე მექმნების ეშმაკისა ბრძოლად, ნუცამცა წარმიტაცებს ტყუედ ცოდვისა მიერ, არამედ მოვედინ სუფევად შენი ჩემ ზედა, რადთა წარიოტნენ და, უფროდსა, სრულიად²⁶⁸ განქარდენ ვნებანი ესე, რომელნი აწ სუფევენ ჩემ ზედა. რამეთუ, ვითარცა მოაკლდეს კუამლსა, ესრეთ²⁶⁹ მოაკლდენ, და ვითარცა ცვლი რად დადნის, დადნენ“.²⁷⁰ (vP) რამეთუ არცა კუამლმან, განვიდის რად ჰაერად, დაუტევის რამე თვისი კუალი, და არცა ცვლი, შთავრდომილი საჭუმისა, იპოვის-და. ეგრეთვე, უკუეთუ მოვიდეს სუფევად შენი ჩემ ზედა, ყოველნი ესე ვნებანი, რომელ მძლავრობენ, უჩინო იქმნენ. რამეთუ ვერ თავს-იდებს ბნელი ნათლისა მოსლვასა, არცაღა ჰგიეს სენი, მო-რად-ვიდეს სიმრთელე, ვერცა ჰგიან ვნებანი, მოიწიოს რად უვნებლობად; წარწყმდის სიკუდილი, უჩინო იქმნის ხრწნილებად, რაჟამს სუფევენ ჩუენ შორის ცხორებად და უფლებზ უხრწნილებად.

„მოვედინ სუფევად შენი!“ – აჰა²⁷¹ ტკბილი იგი ჯამად, რომლისა მიერ ამას ვედრებასა შევსწირავთ ღმრთისა, ვითარმცა ვეტყოდეთ, ვითარმედ: დაიკსენინ მწყობრი იგი წინააღმდგომთად, უჩინო იქმენინ ბანაკი უცხოთესლთა მათ ვნებათად, იოტენინ ჯორცთად იგი სულისა მიმართ ბრძოლად, გამომიჩნდინ მე სამეუფოდ იგი ძალი, ანგელოზებრივი კელი, ათასეულნი იგი ეტლისა შენისა მიერ წარმართებულნი,²⁷² ბევრეულნი მარჯუენით შენსა მდგომარენი, რადთა დაეცნენ ათასეულნი იგი მარცხენისა კერძისანი.²⁷³

მრავალ არიან მბრძოლნი და ძლიერ არს მთავარი ეშმაკი. არამედ მათ ზედა არს ძლიერ, რომელნი ოჯერ არიან შენისა შეწევნისაგან; ფიცხელ არს და უძლეველ, არამედ ვიდრემდის მარტოდ ვიყო. ხოლო ვინაითგან შენი სუფევად მოვიდეს, მიერთგან წარჯდეს სალმობად და მწუხარებად და სულთქუმად (ესაია 35:10) და მოვიდეს ცხორებად და მშჯდობად და სიხარული.

გარნა თუ კუალად, ვითარცა თავადისა მისივე სიტყვსა ღმრთისა მიერ უცხადესად-რე გამოითარგმანების სიტყუად ესე, მის მიერ გულისჯმა-ვყოთ,

²⁶⁷ ნუცა P.

²⁶⁸ სრულიად - A.

²⁶⁹ ეგრეთ A.

²⁷⁰ შდრ. ფსალ. 67:3.

²⁷¹ აჰა - P.

²⁷² შდრ. ფსალ. 67:18.

²⁷³ კერძნი A.

ვითარმედ რომელი სუფევისა ღმრთისა მოსლვასა ითხოვდეს, სულისა წმიდისა მოსლვასა ითხოვს.

რამეთუ, ესრეთ იტყვს სახარებასა შინა სხუასა ადგილსა; ამის წილ, თუ: „მოვედინ სუფევად შენი“, – თქუა, ვითარმედ: „მოვედინ სული წმიდად შენი და წმიდა მყვენ ჩუენ“ (ლუკა 11:2).

რამ-მე უკუე²⁷⁴ თქუან საწყალობელთა მათ, რომელნი სულსა წმიდასა ზედა აღაღებენ პირთა მათთა, თუ ვითარ პატივსა მას მეუფისასა სიმდაბლედ მოიყვანებენ? რამეთუ, რომელი-იგი ლუკა სულად წმიდად თქუა, იგივე სიტყუად მათე სუფევად თქუა. ვითარ უკუე²⁷⁵ იგინი იკადრებენ* (419rP) დამდაბლებად სულისა წმიდისა? რამეთუ, მეუფე²⁷⁶ არს იგი²⁷⁷ და ღმერთი.

„მოვედინ სული წმიდად და წმიდა მყვენინო“! იხილეა, ვითარმედ სულისა წმიდისად არს განწმედად ცოდვათად, და ამასვე საქმესა მოციქული წამებს მხოლოდშობილისათვს, ვითარმედ: „განწმედად ცოდვათა ჩუენთად ყო და დაჯდა მარჯუენით ძლიერებისა მამისა“ (ებრ. 1:3).

აწ უკუე²⁷⁸ ერთ არს ორთავე საქმე,²⁷⁹ სულისაცა წმიდისად, რომელი განსწმედს ცოდვათაგან, და ქრისტესი, რომელმან ყო განწმედად ცოდვათა ჩუენთად. ხოლო, რომელთა საქმე ერთ არს, ძალიცა ერთ²⁸⁰ არს, და²⁸¹ რომელთა საქმე და ძალი ერთ²⁸² არს, მუნ ვითარ იპოვოს განყოფილებად ბუნებისად, რომელთა საქმესა და ძალსა შინა არა არს განყოფილებად?

რამეთუ, ვითარცა ვერვინ ჰპოვებს²⁸³ სანთელსა აღნთებულსა შინა განყოფასა თვთებათა მათ ცეცხლისათა, რადთამცა განყო, თუ რომელი ძალი მისი უმეტეს არს, ანუ რომელი უნაკლულე, რომელი-იგი ნათობს, ანუ რომელი სწუავს, რამეთუ სწორად არს ორივე ესე ლამპარსა მას აღნთებულსა თანა.

* P-ის ტექსტი 426v-დან გრძელდება 419r-ზე

²⁷⁴ უკუე P.

²⁷⁵ უკუე P.

²⁷⁶ მეუფე P.

²⁷⁷ ~ იგი არს P.

²⁷⁸ უკუე P.

²⁷⁹ საქმე P.

²⁸⁰ ერთი P.

²⁸¹ და - A.

²⁸² ერთი P.

²⁸³ ჰპოვებს P.

ეგრეთვე ვერვინ პოვოს უფალმან გონებისამან განყოფილება ბუნებასა შინა მისა და სულისა წმიდისასა, რომელთა საქმე და ძალი სწორ არს, ვითარცა გვსწავიეს წმიდათა წერილთაგან, არამედ ერთ²⁸⁴ არს ბუნებად მათი, თუ არა, ვითარმცა ეწოდა ბუნებით განყოფილთა ორთავე ღმრთეებისა სახელი? არამედ ერთ არს ბუნებად მამისა²⁸⁵ და მისა²⁸⁶ და სულისა წმიდისად, ხოლო თვთებითა გუამოვნებისადთა შეურევნელ არიან, და არა იქმნების, რადთამცა თვთებად მამისად ძესა ზედა, ანუ სულსა წმიდასა ზედა მოვიდა,²⁸⁷ ანუ მისადმცა – მამასა ანუ სულსა წმიდასა ზედა მიიწია, ანუ თვთებად სულისად ძესა ანუ მამასა მიეჩემა.

რამეთუ თვთებად მამისად არს უმოხელობად და არარაჲსა მიზეზისაგან ყოფად. და ესე არა იქმნების არცა ძესა ზედა და²⁸⁸ არცა სულსა წმიდასა. ეგრეთვე შობილობად – მისად არს, და არცაღა მამასა მოეზავების, არცა სულსა წმიდასა. და გამომავლობად არს სულისა წმიდისად და არა დაემტკიცების ესე არცა მამასა ზედა და არცა ძესა.

და ვინადთგან ძეცა და სული წმიდად მიზეზისაგან არიან მამისა, კუალად ამათცა აქუს განყოფილება თვთებათად, რამეთუ მხოლოდშობილი ძე²⁸⁹ ითქუმის მამისაგან შობილად, ხოლო სული წმიდად – გამომავლად მამისაგან. და კუალად, სული არს მამისად და მისადცა ითქუმის, რამეთუ იტყვს მოციქული, (vP) ვითარმედ, „რომელსა სული ქრისტესი არა აქუს, იგი არა არს ქრისტესი“ (რომ. 8:9).²⁹⁰

რამეთუ სული წმიდად, რომელი-იგი ღმრთისაგან გამოვალს, სულად მისადცა ითქუმის, ხოლო ძე,²⁹¹ ღმრთისა მამისაგან შობილი, არა ითქუმის სულისაგა ძედ და არცა იქმნების ესე, რადთა, ვითარცა სულსა წმიდასა ეწოდების სულ ქრისტესა, ძესაცამცა ეწოდებოდა ძედ სულისა, ანუ ქრისტედ სულისა.

ესე უკუე²⁹² თვთებანი შეურევნელად არიან განყოფილ ურთიერთას²⁹³ გუამოვნებითა, ხოლო საქმისა და ძალისა სწორებად ერთობასა მას ბუნებისასა წამებს,

²⁸⁴ ერთი P.

²⁸⁵ მამისად A.

²⁸⁶ მისად A.

²⁸⁷ მივიდოდა P.

²⁸⁸ და - P.

²⁸⁹ ძე A.

²⁹⁰ შდრ. გალატ. 4:6; 2 კორ. 3:17-18.

²⁹¹ ძე A.

²⁹² უკუე P.

²⁹³ ურთიერთარს A.

და ამით ორითა პირითა ორკერძოვე მართლიად²⁹⁴ და კეთილად ჰგეის სარწმუნოებად წმიდისა სამებისად, რამეთუ განყოფილ არს თვთებიტა და ერთ არს ბუნებითა.

რად არს უკუე²⁹⁵ სიბორგილე იგი მბრძოლთად მათ სულისა წმიდისათად, რამეთუ იხილეთ, ვითარ შენდობად ცოდვათად მხოლოდსა ღმრთისად არს.²⁹⁶ შეუნდობს უკუე²⁹⁷ ცოდვათა ღმერთი მამად და აღიღებს ცოდვათა სოფლისათა ძე²⁹⁸ ღმერთი²⁹⁹ და განსწმედს ცოდვათაგან სული წმიდად ღმერთი, რომელთაცა თანა დაიმკვდროს, და ამის მიერ საცნაურ არს, ვითარმედ ერთ არს ბუნებად წმიდისა სამებისად.

არამედ მოვედინ სული წმიდად ჩუენ ზედა და წმიდა გუყვენინ ჩუენ და შემწყნარებელ გუყავნ მაღალთა მათ და ღმრთივშუენიერთა გულისკმის-ყოფათა, რომელნი ლოცვისა მიერ მოვლენ ჩუენდა სიტყვთა მაცხოვრისადთა, რომლისად არს დიდებად თანა მამით და სულით წმიდითურთ, აწ და მარადის და უკუნითი-უკუნისამდე, ამენ!

თქუმული მისივე ლოცვისათვსვე, თავი დ³⁰⁰

მესმა მკურნალისა³⁰¹ ვისმე კელოვნისაგან, რომელი სიბრძნისმეტყუელებდა სიმრთელისათვს და იტყოდა, ვითარმედ: რაჟამს სწორ იყვენნ ოთხნი იგი ჩუენ შორის მყოფნი ნივთნი, მაშინ გუაქუს ჩუენ სიმრთელე, და რაჟამს ერთი რადმე მათ ოთხთაგანი გარდაემატის, მეყსეულად დასაბამი მიიღის სნებამან, რამეთუ წინააღმდგომი იგი მისი მოკლებულ არნ. და კუალად, მოკლებულისა მის აღორძინებითა მოვიდის სიმრთელე, რაჟამს სწორად იყვენნ ოთხნივე იგი ნივთნი და არცა ჰმატნ ერთიცა მათგანი და არცა აკლნ.

²⁹⁴ მართლად A.

²⁹⁵ უკუე P.

²⁹⁶ შდრ. მარკოზი 2:7; ლუკა 5:21.

²⁹⁷ უკუე P.

²⁹⁸ ძე A.

²⁹⁹ შდრ. იოან. 1:29; 1 იოან. 3:5.

³⁰⁰ თავი მეოთხე A.

³⁰¹ მკურნალი(სა)გან A.

რადსათვის უკუე³⁰² ვაწსენეთ საქმე ესე დასაბამსა ჩუენისა სიტყვასა? გარნა ვჰგონებ, თუ* არა ცუდად თანა-გუაც³⁰³ ჩუენ დღეს გულისწმის-ყოფად სიტყუად ლოცვისა[დ], რამეთუ [...] ვითარმედ: „იყავნ ნებად შენი“. და ესე, რომელი ვთქუთ სამკურნალოდ [სიტ]ყუად, ქუემო გამო[ჩნ]დეს. ოდესმე ზემო იგი ბუნებად [... ...]ცა სიმრთელესა შინა, არამედ [ყოველნი] (?) (170rA) ნივთნი ძალნი [... ... სუ]ლისანი კეთილად სათნოებისა მიმართ სწორად შეზავებულ იყვნეს ჩუენ შორის. ვინადთგან [....ე] გულისთქუმისა იგი [... ** კაცობრი[ვი]ს [... ... ამის]თვს ჭემმარიტმან მკურნალმან სულთა ვინ[მე] (?) [...]ბათამან, რომელი-იგი მოუძლუ[რე]ბულ არს ცხორებასა ამას კაცთასა, შემ[წედ] მოგუცნა სიტყუანი ესე ლოცვისანი სიმრთელისა მომყვანებელად. ხოლო სიმრთელე სულისადა არს ნებისა ღმრთისა აღსრულებად, რომელსა მოგუცემს ესერა უფალი, ვითარცა წამალსა სულიერსა ჩუენ, რომელნი-ესე შთავვარდით სენსა მას ბოროტსა განშორებითა ნებისაგან ღმრთისა. ამისთვის ბრძანებს უფალი, რადთა ვიტყოდით, ვითარმედ: „[იყავნ] ნებად შენი!“, რამეთუ ჯერ-არს, რომელ [... ე]ნებოს კურნებად სენტა [... ...] რადთა ე[ნება] ღმერთსა [ლმო]ბიერებით [განკურ]ნებად შენი.

ხოლო ვინადთგან ბოროტად მეუფლა მე წინააღმდეგომისა იგი ნებად და მონა ვიქმენ ბოროტთა მათ ვნებათ]ა, ვინ [... და] აღვასრ[ულ... .. ** და კაცთასა ამათ [...ა] წარწყმედად [...ს] ესევითარისა [...ა] და მომეც მე მაღლი ესე, რადთა შენიცა ნებად იქმნას ჩემ ზედა, რამეთუ ვითარცა სახლსა რასმე ბნელსა შევიდის რად ნათელი, ბნელი უჩინო იქმნის, ეგრეთვე უკუეთუ [ღმრთის]ა ნებად იყოს [ჩუენ ზედა], ყოველივე აღძრვად ბოროტი [...სადა] არაარსად შეიცვალოს. რამეთუ [სიწ]მიდემან დაშრიტნეს ბილწნი იგი და ვნებულნი ბოროტისა აღ[მ]რვანი; სიმდაბლემან [დ... ..ბადა]; შემუსრვილება[... ..] შე[მუსრ]ოს ამჰარტავანებად; და ყოვლად [კეთილ]მან მრავალნი იგი სიმრავლენი ბოროტთანი იოტნეს. უკუეთუ ნებად შენი იყოს, [...თა] ივლტოდის შური, ჯდომად, [...ინ... ული...ი] რისხვად, ძვრისკსენებად, სიმწარე და ყოველივე იგი დასი ვნებათა მათ ბოროტთადა. იყავნ უკუე, გევედრები, ნებად შენი ჩემ თანა, რადთა დაშრტეს ნებად ემჰაკისადა, ესე არს კეთილი წამალი

* აქ, 419v-ის შემდეგ, P ხელნაწერს ერთ ფურცელი აკლია. ტექსტის დაკლებული ნაწილი აღვადგინეთ A 108-ს მიხედვით (169vA).

** აქ A ხელნაწერის დაზიანების გამო რამდენიმე სტრიქონი სავსებით ვერ იკითხება.

³⁰² უკუე P.

³⁰³ თანა-გვც A.

სულისად, რადთა ღმრთისაგან ვითხოვდეთ შეწევნასა, რამეთუ ბუნებად კაცთად უძლურ არს მოგებად კეთილისა, ვინათგან ერთგზის მიდრეკითა ბოროტისა მიმართ უძლურ იქმნა, რამეთუ არა თუ ვითარცა ადვილ არს მისლვად ბოროტისა მიმართ, ეგრე[თვე] [კეთილ]ისა მომართ, ვითარცა-იგი ჯორციელსა ზედა იქმნების. ვითარ-იგი [... ა დელ... .. ს]ნეულ [... ..]ებრ ა[... ..] ³⁰⁴ მრთელ [... ..]] ³⁰⁵ (170vA) [...]თმან განჯურვება[მა]ნ ძალი მიუღის და მცირედმან გემოდს-ხილვამან სასიკუდინოდსა წამლისამან ანუ სრულიად მოაკუდინის ანუ მახლობელ სიკუდილისა ყვის. ანუ ნაცემმან ქუეწარმავალისამან ანუ შებრკოლებით დაცემამან, ანუ მეტად ძალისა ჭამამან ანუ სხუამან რამანმე ე[ს]ევითარმან მოიყვანის სენი ანუ სიკუდილი.

სენისაგან სიმრთელედ მოსლვად რაოდენითა ღონისძიებითა და კურნებითა იქმნების. ამისთვისცა, რაჟამს ბოროტისა მიმართ მივდრკეთ, არა გვკმს შეწევნად, არამედ თავით თვსით ნებასა შინა ჩუენსა უკეთურებად აღესრულების. ხოლო რაჟამს კეთილისა მომართ მოვიქცეთ, შეწევნად ღმრთისად საჯმარ არს, რადთამცა წარვჰმართეთ ჩუენ კეთილი იგი. ამისთვის იტყოდენ თითოეული, ვითარმედ: ვინათგან ნებად შენი სიწმიდე არს, ხოლო მე ჯორციელ ვარ და დამონებულ ცოდვასა, იყავნ ჩემ შორის შეწევნითა შენითა კეთილი იგი ნებად შენი, რომელი-იგი სიწმიდე არს და სიმართლე და უვნებელობა. რამეთუ კეთილი ნებასა შინა შენსა არს და ყოველი ცხორება[დ] საუკუნოდ.

ხოლო რად არს შემდგომი იგი სიტყუად, რომელი იტყვს: „ვითარცა ცათა შინა, ეგრეცა ქუეყანასა ზედა“? – არამედ ვჰგონებ თუ ღრმასა რასმე და ღმრთივშუენიერსა სწავლასა [შემოიყვან]ებს შორის, ხოლო რომელსა-ესე იტყვს [... .. გ...სი ...რს...] განყოფილ არი[ან კ]ორ[ც]იელნი და [...თნი...ან ...] რ[ომელ]ნი უ[ჯორ]ც[ონი ა]რიან ბუნებით და რომელნიმე ჯორციელ. და (420rP) უჯორცო არიან ანგელოზნი, ხოლო ჯორციელ – ჩუენ, კაცნი. და იგინი არიან უხილავ და განშორებულ მძიმეთა ამათ და ზრქელთა ჯორცთაგან და მკვდრ მაღალთა მათ ადგილთა და სუბუქ და მალე ბუნებით. ხოლო ჩუენ სიმძიმისათვს და სიზრქისა ამის ჯორცთა ჩუენთადასა მოგუეცა მკვდრობად ესე ქუეყანისად.

³⁰⁴ ხელნაწერის დაზიანების გამო ორი სტრიქონი სავსებით ვერ იკითხება.

³⁰⁵ 170rA ფურცლის ნაწილში რამდენიმე სტრიქონი სავსებით ვერ იკითხება.

არა უწყი, თუ რასა განაგებს ამით საქმითა ნებად იგი ღმრთისად; გინათუ ყოველთა დაბადებულთა ამით სახითა თვსად მიიზიდავს, რადთა არცა ქუეყანისანი სრულიად უცხო იყვნენ ზეცისათაგან და არცა ზეცისანი სრულიად უცნაურ იყვნენ ქუეყანისათა. და რადთა იქმნეს კაცისა მიერ ორთავე მათ ბუნებათა შეზავებულებად – უხილავისა მის სულისად, რომელი თვს-ეყვის ზეცისა ძალთა ჯორცთა შინა მკვდრობითა და ხილულთა ამათ ჯორცთა,³⁰⁶ აღდგომასა მას ყოველთასა, ზეცად მიცვალებითა სულისა თანა, რომელნიცა³⁰⁷ წმიდა იყვნენ ცოდვისაგან.

რამეთუ, მივიცვალნეთ – ვითარცა მოციქული იტყვს – ღრუბლითა ჰაერთა ზე³⁰⁸ შემთხუევად უფლისა, და ესრეთ მარადის უფლისა თანა ვიყვნეთ (თესალ. 4:17). ანუ თუ ამას, გინათუ სხუასა რასმე განაგებს ამითა სიბრძნე ღმრთისად, რომელსა ორად განუყოფიეს ყოველი სიტყვერი ბუნებად, და ერთი იგი ზეცას მკვდრ არს და მეორე³⁰⁹ – ქუეყანასა.

ხოლო სიყუარული კეთილისად ორთავე მათ ბუნებათა უფალმან სწორად მისცა. ეგრეთვე კელმწიფებად და თვთმფლობელობად და ყოვლისავე იძულებისაგან აზნაურებად ორთავე ზოგად მიანიჭა, რადთა ნეფსით იყოს ყოველთა პირმეტყუელთა საქმე.

ხოლო ზეცისა იგი მკვდრნი წმიდა არიან ყოვლისავე ვნებისაგან და არა არს მათსა ცხორებასა შინა საქმე, ანუ ზრახვად კეთილისა წინააღმდგომი, არამედ ყოველივე ვნებული აღძრვად და გულისსიტყუად ქუეყანისა ამას ცხორებასა შემოერია, რომელ არს კაცებად.

ამისთვის იცოდა სიტყუამან მან ღმრთისამან, უფალმან ყოველთამან, ვითარმედ ზეცისა მოქალაქობად შეურევნელ არს ბოროტისაგან, რამეთუ³¹⁰ ყოველივე ბოროტი ამას ცხორებასა შინა დაშთა, ვითარცა თხლე რადმე ბოროტი. და ვინადთგან ზეცისა იგი ცხორებად წმიდა არს ყოვლისავე ბიწისაგან, საცნაურ არს, ვითარმედ ნებად ღმრთისად განისუენებს მას ზედა.

რამეთუ, რომელთა თანა ბოროტი არა არს, მუნ კეთილი მკვდრ არს. ხოლო ჩუენი ცხორებად ვინადთგან კეთილისაგან დაეცა, დაეცა ნებისაგანცა ღმრთისა.

³⁰⁶ ჯორცთად A.

³⁰⁷ რომელნი A.

³⁰⁸ ზღ P.

³⁰⁹ მეორე P.

³¹⁰ რამეთუ] არამედ P.

ამისთვის ბრძანა უფალმან, რადთა ვითხოვდეთ ღმრთისაგან ლოცვასა შინა ესრეთ განწმედად ცხორებისა ჩუენისა (vP) ბოროტთაგან, ვიდრელა მსგავსად ცათა შინა მყოფთადასა განისუენებდეს ჩუენ ზედაცა ნებად ღმრთისა და აღესრულებოდის დაუყენებლად. ვითარმცა ვინ იტყოდა, ვითარმედ: „ვითარცა-იგი საყდართა შორის და მთავრობათა და ჯელმწიფებათა და უფლებათა³¹¹ და ყოველთავე ძალთა შორის ცათადასა იქმნების ნებად შენი, ვინათგან არა არს მუნ კუალი ერთისაცა ვნებისა, დამაყენებელი კეთილისა, ეგრეთვე ჩუენ შორის სრულ იქმენინ სათნოებად, რადთა რაჟამს ყოველი ბოროტი უჩინო იქმნეს, ყოვლითურთ იყოს ნებად შენი სულთა შინა ჩუენთა წარმართებულ“. არამედ, რადთა ვერვინ თქუას, თუ: „და ვითარ ეგების უჯორცოთა ძალთა სიწმიდისა ჯორცითა ამით წარმართებად, ვინათგან საჯმართათვს ჯორციელთა მრავალთა ზრუნვათა შინა შთავარდების სული?“ – ამისთვის უფალმან შესძინა შემდგომი იგი სიტყუად, რადთა დაჰქსნეს ესევეითარი იგი ზრახვად.

რამეთუ თქუა, ვითარმედ: „პური ჩუენი არსობისა მომეც ჩუენ დღეს“; რადთა გუასწავოს, ვითარმედ, უკუეთუ თანაწარუვალსა მას ოდენ საჯმარსა ჯორცთასა ვეძიებდეთ და მის დღისასა, რომელსა შინა ვიყვნეთ, და მეტსა არას ვითხოვდეთ, არამედ რომლითა ბუნებად ჩუენი ჰგიეს, ოდენ³¹² ამით მცირედისა ჯმარებით³¹³ სწორსა საქმესა ვიქმთ მათ თანა, რომელთა ბუნებად არარადასა ესევეითარისა მჯმარებელ არს.

აწ უკუე,³¹⁴ რომელი ბუნებითსა ოდენ საჯმარსა ეძიებდეს და მეტსა არცა ერთსა, არა ფრიად ნაკლულევან იქმნეს იგი ანგელოზთა მოქალაქობისაგან.³¹⁵ ამისთვისცა ჯერ-არს, რადთა პურსა ოდენ ვეძიებდეთ ჯორციელთა საჯმართაგან, და არცა დიდებასა, და არცა შუებასა, არცა სიმდიდრესა, არცა სხუათა მათ ამოთა საქმეთა ანგაჰრებისათა.

ხედავა³¹⁶ სივრცესა მას სიბრძნისასა? ვითარმცა ეტყოდა, ვითარმედ: „დასცხერით, კაცნო, ამოთა გულისთქუმათაგან. მცირედი არს თქუენდა თანამდები იგი ბუნებისა, რამეთუ საზრდელი თანა-გაც ჯორცთად, რომელი-იგი სუბუქი არს და

³¹¹ შდრ. კოლ. 1:16; ეფეს. 1:21.

³¹² ოდეს (?) P.

³¹³ საჯმარებით A, ჯმარებითა P.

³¹⁴ უკუე P.

³¹⁵ მოქალაქობასა P; შდრ. ფსალ. 8:6; ებრაელ. 2:9.

³¹⁶ ჰხედავა P.

ადვილად მოსაგებელი. ხოლო შენ რადასათვს განამრავლენ თანამდებნი შენნი? რამეთუ ვეცხლსა ეძიებ და ოქროსა და მრავალთა ამათ უფალთა ბოროტთა დაემონები. რამეთუ თანანადები პური ოდენ არს, რომელი აღასრულებს ნაკლულევანებასა მას ჯორცთასა, ხოლო შენ ქუეყანითი-ქუეყანად ხუალ სანოვაგეთა კრებისათვს (414rP) და არა გულისწმა-ჰყოფ, ვითარმედ ყოველნივე იგი სურნელნი და გემოვანნი ჭამადნი სასასა შინა არიან, და ვითარცა გუამად შთავიდენ, ყოველნივე სიმყრალედ შეიცვალეზიან“.

ხედავა,³¹⁷ რად იქმნების აღსასრული მრავალთა მათ შრომათად, რომელთა იქმან მონანი მძლავრისა მის მუცლისანი? პურსა ეძიებდი ჯორცთა საჯმრისათვს, რამეთუ მისდა თანამდებ გყო ბუნებამან, ხოლო სხუანი იგი ყოველნი სანოვაგენი ღუარძლისა მის მთესვარისანი არიან.³¹⁸რამეთუ დაუტევს კაცთა საჯმარი ბუნებითი და მოიშთვებიან სანოვაგეთა ზრუნვითა (ლუკა 8:14)³¹⁹ და მარადის მუნ შექცეულ არს სული მათი. და სამართლად მოიყვანა მოსე გუელი შორის (დაბად. 3:1 etc) და თქუა, ვითარმედ, მან განაზრახა ჭამად იგი ევას; და ვჰგონებ, თუ ესევითარსა რასმე მოასწავებს, რამეთუ იტყვან, ვითარმედ, გუელმან უკუეთუ თავი შეილოს ჯურელად, სადა შევიდოდის, კუდითა არღარა ადვილ არს უკუმოყვანებად მიერ, რამეთუ ქეცი იგი მისი წულილი ძლიერად წინა-აღუდგების. ხოლო გამოაჩინებს სიტყუად ესე, ვითარმედ ჯერ-არს კრძალვად, რადთა თავი ბოროტისა გულისთქუმისად არა შემოვიდეს სულსა ჩუენსა და ესრეთ წმიდა ვიქმნეთ მჯეცთა გესლისაგან.

უკუეთუ კულა შემოილოს თავი მისი ჩუენ შორის, მიერთგან ადრე შევიდეს და დაიბუდოს სულსა შინა გუელმან მან გულისთქუმათამან და ძნიად საოტებელ იქმნეს ბუნებისაგან ქეცთა მათ მისთა წინააღდგომითა.

ხოლო ქეცი რად გესმეს, მრავალნი იგი გულისთქუმისა მიზეზნი გულისწმა-ყვენ, რამეთუ ერთი მჯეცი არს გულისთქუმისა იგი ვნებად, ხოლო სახენი და ნივთნი მრავალნი ჰქონან, რომელნი-იგი ქეცად გულისწმა-იყოფებიან. აწ უკუეთუ ივლტოდი გუელისა მის თანა ყოფისაგან, ეკრძალე თავსა მისსა! ესე იგი არს: პირველ³²⁰შემოსლვად უკეთურებისად განიოტე,³²¹ ვითარცა ეტყვს უფალი გუელსა,

³¹⁷ ჰხედავა P.

³¹⁸ შდრ. მათე 13:25.

³¹⁹ შდრ. მათე 13:22; მარკოზი 4:7.

³²⁰ პირველი P.

³²¹ განიოტე P.

ვითარმედ: „იგი უმზირდეს თავსა შენსა და შენ უმზირდე ბრჭალსა მისსა“ (დაბად. 3:15).

ნუ სცემ ადგილსა მჯეცსა მას შემოდებად თავისა შენ შორის, რადთა არა ყოველივე გუამი თანა-შემოილოს. არამედ საჯმარსა ოდენ ჯორცთასა პურსა ეძიებდით, რადთა ოდენ ჯორცნი ცხოვნდებოდინ.³²² უკუეთუ კულა შენცა ევაძებრ დაგარწმუნოს გუელმან ხილვად შუენიერთათვს და გემოტკბილთა ჭამადთა, და ეძიებდე ეგევითართა მათ გემოვანთა, მერმე მიგიყვანოს შენ (vP) ანგაპრებადცა და ეძიებდე მოტაცებად, რადთა არა დააკლდებოდის გულისთქუმასა შენსა ნივთი.

და ვინაფთგან ესეცა აღასრულოს ნებად თვისი გუელმან, მერმე ბილწებისა იგი კუდი მისი შემოითრიოს³²³ შენ შორის და სიძვისა გესლი დასთხიოს.³²⁴ ხოლო ესე არს უკუანაძსკნელი იგი ბოროტთა მათ, რომელნი შემოვიდეს კაცთა შორის.

არამედ, რადთა არა იქმნეს ესე ყოველი ბოროტი, ამისთვს დაადგერ საჯმარსა მას ზედა ბუნებითსა და ნუ მეტსა ეძიებ, არამედ პურსა ოდენ გონებითა კეთილითა. და სანოვაგე³²⁵ შენდა იყავნ ნაკლულეევანებად და არა აღმოვსებად მუცლისადა.

ხოლო ნუცა პურისა ზრუნვასა შეექცევი სრულიად, არამედ არქუ მას, რომელი ზრდის ყოველსა ჯორციელსა (ფსალ. 135:25), ვითარმედ: „შენ მიერ არს ცხორებად ჩემი³²⁶ და შენ მომეც პური“.³²⁷ ხოლო პური სიმართლისადა, რამეთუ, უკუეთუ უკეთურებით და ტაცებით მოგებულ³²⁸ იყოს პური იგი, არა ღმრთისა მოცემული არს, რამეთუ ღმრთისა მოცემული ყოველი სიმართლე არს და სიმართლით მოგებული.

ხოლო კეთილ არს „დღესისაცა“ იგი სიტყუად, ვითარმედ: „პური ჩუენი არსობისადა მომეც ჩუენ დღეს“, რადთა სცნა, ვითარმედ მდღევრი არს ცხორებად კაცობრივი, ხოლო მომავალნი საქმენი უცნაურ არიან და არა უწყით, რად იყოს მომავალი იგი დღე. რაძსათვს უკუე³²⁹ უბადრუკებასა შინა ვართ უცნაურთა მათ ჟამთათვს. ამისთვს იტყვს, ვითარმედ: „მომეც ჩუენ დღეს“, რადთა გასწავოს შენ არა ზრუნვად ხვალისადა (მათე 6:34). ვითარმცა გეტყოდა შენ სიტყვსა ამის მიერ,

³²² ცხონდებოდინ P.

³²³ შემოითრიოს P.

³²⁴ დასთხიოს P.

³²⁵ სანოვაგედ A.

³²⁶ ჩუენი A.

³²⁷ შდრ. ფსალ. 144:15. (4) სიბრძნე 27:1.

³²⁸ მოგებული P.

³²⁹ უკუე P.

ვითარმედ: ხვალე, რომელმან დღე³³⁰ მოგცეს, მანვე დღისაცა მის საზრდელი მოგანიჭოს.

ვინ აღმოაბრწყინვებს მზესა (მათე 5:45), ვინ განაქარვებს ბნელსა, ვინ აღმოაბრწყინვებს ნათელსა? რომელი ამას ყოველსა იქმს, მას საჯმარისა³³¹ შენისათვის შეწევნა უქმსა? ვერ ხედავა, ვითარ ზრდის იგი მფრინველთა და ყოველთა იძრვისთა,³³² და რად არა გულისჯმის-ყოფად მოვალთ მრავალთა მათ სახეთაგან?

რად ირგო მდიდარმან³³³ მან მრავლისა მის განმზადებულებისაგან, რომელი არლუევდა და აშენებდა საუნჯეთა და შეჰკრებდა და ახარებდა სულსა თვისსა გრძელთა ჟამთა შუებასა? არა ერთსა ღამესა ემხილაა უგუნურებად მისი?

ვისწავთ³³⁴უკუე³³⁵ მრავალთა მათ სახეთაგან, ვითარმედ სულიერისაჲ ჯერ-არს ძიებად და საუკუნოზსა მის ნეტარებისაჲ, ვითარცა იტყვს, ვითარმედ: „ითხოვდით სასუფეველსა ცათასა და სიმართლესა, და ესე ყოველი (415rP) შეგეძინოს თქუენ“ (მათე 6:33) ქრისტეს იესუმს³³⁶ მიერ უფლისა ჩუენისა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ და სიმტკიცე³³⁷ თანა მამით და სულით წმიდითურთ აწ და მარადის და უკუნითი-უკუნისამდე,³³⁸ ამენ!

თქუმული მისივე ლოცვისათვის, თავი ე

მოიწია სიტყუად თავსა სათნოებისასა, რამეთუ გამოსახავს სიტყუათა ამით მიერ ლოცვისათა, თუ ვითარ ჯერ-არს ყოფად, რომელი ღმერთსა ევედრებოდის. რადთა კნინდა და არა იყოს საზღვართა შინა კაცობრივთა საქმეთასა, არამედ ღმრთისა მიმსგავსებულ იყოს სათნოებითა, რამეთუ შენდობად თანანადებთაჲ თვისი არს ღმრთისაჲ, რამეთუ თქუმულ არს, ვითარმედ: „ვერვინ შემძლებელ არს შენდობად

³³⁰ დღე P.

³³¹ საჯმარისა P.

³³² იძრვისითა A.

³³³ შდრ. ლუკა 12:16-21.

³³⁴ ვისწავთ P.

³³⁵ უკუე P.

³³⁶ ივდს A, ივდს P.

³³⁷ სიმტკიცე P.

³³⁸ უკუნითი-უკუნისამდე P.

ცოდვათა, თჳნიერ მხოლოდსა ღმრთისა“ (ლუკა 5:21). რომელმანცა უკუე³³⁹ ძალისაებრ თჳსისა ღმრთისა იგი საქმე მოიგოს, მას მიემსგავსების, რომლისაცა საქმეთა ჰბადავს.

ამას უკუე³⁴⁰ გუასწავებს სიტყუად ესე, ვითარმედ პირველად ჯერ-არს საქმით³⁴¹ მიმსგავსებად ღმრთისა და მერმელა კადნიერებად³⁴²მამად თჳსად წოდებად მისა და თხოვად მოტევებისა ოდესმე ქმნილთა ცოდვათა.

რამეთუ ამას მასწავლის ჩუენ ამათ სიტყუათა მიერ, ვითარმედ, რომელი ქველისმოქმედსა მას მოუკდებოდის, ქველისმოქმედი იყავნ,³⁴³ და რომელი სახიერსა მას მოუკდებოდის, სახიერი იყავნ, და რომელი მართალსა მას მოუკდებოდის, მართალი იყავნ.

რამეთუ კაცთმოყუარე³⁴⁴ კაცთმოყუარებასა ეძიებს, და ძჳრუკსენებელი – ძჳრუკსენებლობასა,³⁴⁵ და რომელიცა ყოვლითა მით სახითა, რომელი ღმრთისა³⁴⁶ თანა იხილვების, მიემსგავსოს მას, მან პოვოს კადნიერებად ლოცვასა შინა.

რამეთუ, ვითარცა ვერ საყუარელ³⁴⁷ იქმნების უკეთური და არაწმიდად სახიერისა მის და წმიდისა, ეგრეთვე უწყალოდ შორს იქმნების კაცთმოყუარებისაგან ღმრთისა, და რომელი თანამდებსა თჳსსა აშთობდეს თჳსითა ნებითა, კაცთმოყუარებასა ღმრთისასა გარე-მიაქცევს თავისაგან თჳსისა.

რამეთუ, რად ზიარებად არს მოწყალისა და უწყალოდსა, ანუ ტკბილისა და მწარისა, ანუ სხუათა მათ კეთილთა და ბოროტთა? რამეთუ, ვითარცა რომელი სიკუდილსა შინა იყოს, ცხორებისაგან შორს არს, ეგრეთვე, რომელი უკეთურისა მის ნებასა შინა იყოს, სახიერისა მისგან შორს არს, და ვითარცა რომელი ცხორებასა შინა იყოს, სიკუდილისაგან შორს არს, ეგრეთვე ჯერ-არს, რადთა, რომელი კაცთმოყუარესა მას მოუკდებოდის, კაცთმოძულისა მის საქმეთაგან შორს იყოს, და რომელი მისთა საქმეთაგან სრულიად შორს იქმნას, იგი ძალისაებრ (vP) კაცობრივისა ღმერთ იქმნების, რამეთუ იქმს საქმეთა მათ ღმრთისათა.

³³⁹ უკუე P.

³⁴⁰ უკუე P.

³⁴¹ საქმითა P.

³⁴² კადრებად P.

³⁴³ თჳსა A.

³⁴⁴ კაცთმოყუარე A, კაცთმოყუარე P.

³⁴⁵ ძჳრუკსენებელსა P.

³⁴⁶ ღა P.

³⁴⁷ საყუარელი A.

ხედავა,³⁴⁸ რაბამსა სიმაღლესა აღამაღლებს უფალი სიტყვითა თვისითა კაცთა და მისცვალეbs კაცთა ბუნებისაგან და ღმერთ ჰყოფს ღმრთისა წინაშე მიმავალთა მათ!

რამეთუ ესრეთ ეტყვს თითოეულსა სიტყუათა მათ³⁴⁹ მიერ ლოცვისათა: „რადსათვს დაშჯილითა გონებითა მოხუალ ლოცვად; რად დაიწმავ კარსა მას კადნიერებისასა, რომელი პირველითგან მოეცა სულსა შენსა? რად სიტყუათა წინა-უყოფ მას, რომელი-იგი საქმეთა ხედავს? რამეთუ ღმერთსა მოუცემიეს ჳელმწიფებად, უკუეთუ გენებოს, რადთა მიილო შენდობად; უკუეთუ მოტევებასა ითხოვ თანანადებ-თასა, შენცა მიუტევე მოყუასსა და ღმერთმან შენ მოგიტეოს“.

არამედ, ვითარ ვინ მისწუდეს სიმაღლესა ამის სიტყვსასა, რამეთუ უზეშთაეს არს ყოვლისავე სიტყვთ-თარგმანებისა ძალი მისი: „მოგვტევენ ჩუენ თანანადებნი ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მიუტევებთ³⁵⁰ თანამდებთა მათ ჩუენთა!“ რომელი ამის სიტყვსათვს მოვალს გონებად ჩემდა,³⁵¹ კადნიერ არს მოგონებადცა და კადნიერება არს სათქუმელად. ხოლო რად არს იგი, ვითარცა ღმერთი წინამდებარე არს სახედ კეთილისა, რომელთაცა ენებოს ქმნად კეთილისად, ვითარცა იტყვს მოციქული, ვითარმედ: „მსგავს ჩემდა იქმნენით, ვითარცა მე – ქრისტესა“ (1 კორ. 11:1).

ეგრეთვე კუალად ჩუენი გონებად სახე ექმნების ღმრთისა ჩუენ ზედა სახიერებასა. და ვითარცა ჩუენ მიერ კეთილი აღესრულების მიმსგავსებითა მით სახიერისადთა, ეგრეთვე ვესვიდეთ, თუ ღმერთი ჩუენთა საქმეთა მიემსგავსების, რადთა ჰრქუა შენცა ღმერთსა, ვითარმედ: „მე ვქმენ ესე, ქმენ შენცა ჩემ ზედა; მიემსგავსე³⁵² მონასა უფალი, გლახაკსა ამას და დავრდომილსა – მეუფე³⁵³ ეგი ყოვლისად:

მიუტევე მე თანანადები; ნუცა შენ ეძიებ ჩემგან.

მოწყალე ვექმენ მე სხუასა; შენ მე შემიწყალე.

მხიარულად წარვგზავნე თანამდები; ეგრეთვე შენ ქმენ ჩემ ზედა!

რამეთუ იგი ვინმე იყო ჩემი თანამდები, ხოლო შენი თანამდები მე ვარ. ვითარცა უკუე³⁵⁴ მე ვაჩუენე წყალობად, შენ მე მაჩუენე, ბუნებით მოწყალემან მაგან!

³⁴⁸ ჰხედავა P.

³⁴⁹ მათ A.

³⁵⁰ მიუტეობთ A.

³⁵¹ ჩუენდა A.

³⁵² მიემსგავსე P.

³⁵³ მეუფე P.

³⁵⁴ უკუე P.

არამედ უმძიმე არიან ჩემნი შენდა მომართ თანანადებნი, ვიდრე მისნი – ჩემდა მომართ. 3ე,³⁵⁵ უწყი და აღვიარებ, არამედ შენისაცა წყალობისა უზეშთაესობასა ვხედავ! მომეც მცირედისა ამის წილ ფრიადი, უხუმან მა(416rP)გან წყალობითა, რომელი შესწორებულად ცოდვათა სიმრავლისა მისცემ შენდობასა.

მე მცირედი ვაჩუენე კაცთმოყუარებად, რამეთუ უმეტესი ბუნებასა შინა ჩემსა არა ეტეოდა, ხოლო შენ რაოდენიცა გენებოს,³⁵⁶ არაა გაკლს ძალი უხუად მიმნიჭებელობისა!“

არამედ მოსწრაფებით-რე³⁵⁷ გამოვიძიოთ სიტყუად ესე, რადთა გამოძიებითა მისითა მოგუეცეს უმაღლესისა ცხორებისა მიმართ წინამძღურობად.

გამოვიძიოთ უკუე,³⁵⁸ თუ რომელნი თანანადებნი არიან, რომელნი დაისხნეს კაცთა ბუნებასა ზედა, ანუ რომელნი არიან იგინი, რომელთა მიტევებისა ჩუენ უფალ ვართ. რამეთუ ამათითა ცნობითა იქმნების ჩუენდა კეთილთა მათ საღმრთოთა მცირედ რადმე ცნობად.

ვიხილნეთ უკუე³⁵⁹ კაცებისა ღმრთისა მიმართ შეცოდებანი:

პირველი, ტანჯვად და თანანადები მოილო კაცმან თავსა ზედა თვსსა, რამეთუ განაშორა თავი თვისი შემოქმედისაგან და წინააღმდგომისა მიმართ მივიდა და განდგომილ იქმნა ბუნებითისა მის მეუფისაგან.

მეორედ, რამეთუ ბოროტი იგი ცოდვისა მონებად ირჩია თვთმფლობელობისა³⁶⁰ მის აზნაურებისა წილ და მსახურებისა მის საღმრთოდასა უმეტესად პატივ-სცა მძლავრებასა მას უკეთურისასა. და კუალად, რომელ არა ინება დამბადებელისა სიკეთესა ხედვად, არამედ უშუერებისა მის მიმართ ცოდვისა მიაქცია პირი თვისი.

ესე რომლისა ბოროტისა უდარეს არს – საღმრთოთა მათ კეთილთა უგულებელს-ყოფად და ეშმაკისა საცთურთა შეყუარებად, რომლისა ტანჯვისა არა ღირს არს; და ხატისა მის სამეუფოდასა განრყუნად, რომელი გამოსახა ღმერთმან ჩუენ ზედა; დრაქმისა იგი წარწყმედად³⁶¹ და სახიერისა მის მამისა დატეობად და ღორთა

³⁵⁵ 3ე P.

³⁵⁶ გინებს P.

³⁵⁷ მოსწრაფებით-რე] მოსწრაფებით რად P.

³⁵⁸ უკუე P.

³⁵⁹ უკუე P.

³⁶⁰ თვთმფლობელისა P.

³⁶¹ შდრ. ლუკა 15:8-10.

მოვნად მისლვად და მათისა მის სიმყრალისა მსგავსებად და სიმდიდრისა მის მამულისა წარწყმედად³⁶² და სხუანი იგი მრავალნი³⁶³ ცოდვანი ვინ აღრაცხნეს?³⁶⁴

ვინაფთვან უკუე³⁶⁵ ესოდენთა ბოროტთა თანამდებ იქმნა ბუნებად ჩუენი წინაშე ღმრთისა, ამისთვს გუასწავლის ჩუენ უფალი სიტყვთა მით ლოცვისაფთა, რაფთა არავის აქუნდეს თავი თვსი წმიდად წინაშე ღმრთისა, დაღაცათუ კაცობრივთა ამათ დღითი-დღედთა ცოდვათაგან განშორებულ იყოს. რამეთუ, ნუუკუე³⁶⁶ ვინმე იყოს მდიდრისა მის ჭაბუკისაებრ და იტყოდის, ვითარმედ: „ესე ყოველი დამიმარხავს სიყრმით ჩემითგან“ (მათე 19:20; მარკოზი 10:20),³⁶⁷ და ჰგონებდეს თავსა თვსსა, ცოდვათა მათ მძიმეთა შინა არა-დაცემისათვს, თუ არა უვმს სიტყუად ესე, ვითარმედ: „მომიტევენ თანანადებნი“, ვითარმცა არა აქუნდა რაფ ბრალი, (vP) და იტყოდის, ვითარმედ ცოდვითა შეგინებულსა და ანგაპრებითა შებლალულსა უვმს სიტყუათა ამათ თქუმაფო.

უკუეთუ კულა ელია იყოს, დიდი იგი, ანუ თუ ძალითა ელიაფსითა³⁶⁸ შემოსილი დიდი იოვანე,³⁶⁹ უმეტესი ნაშობთა შორის დედათაფსა (მათე 11:11; ლუკა 7:28), ანუ პეტრე³⁷⁰ ანუ პავლე³⁷¹ ანუ იოვანე,³⁷² ანუ სხუათა მათ დიდთა წმიდათაგანი, რად ივმაროს სიტყუად ესე, რომელსა არა აქუნდეს თანანადებთაგანი.

და ნუუკუე³⁷³ ამით სიტყვთა მიემსგავსოს ფარისეველსა მას (ლუკა 18:10-14), რომელმან არა³⁷⁴ იცოდა, ვითარმედ კაცი არს; თუ არა, აქუნდა-მცა მასცა თავი თვსი თანამდებად სიტყვსა მისებრ წერილისა, რომელი იტყვს, ვითარმედ: „არცა ერთი დღე იპოვების კაცთა ცხორებისაფ უცხო ცოდვისაგან“ (იობი 14:4-5; ეკლეს. 7:20).³⁷⁵

ხოლო რაფთა არავის ზედა მოიწიოს ესე გულისსიტყუად, ამისთვს ბრძანებს სიტყუად იგი, რაფთა მოიგონებდეს თითოეული თანანადებთა მათ ბუნებისათა,

³⁶² შდრ. ლუკა 15:11-16.

³⁶³ მრავალნი + იგი A.

³⁶⁴ აღრაცხუნეს P.

³⁶⁵ უკუე P.

³⁶⁶ ნუუკუე P.

³⁶⁷ შდრ. ლუკა 18:21.

³⁶⁸ ელიასითა A.

³⁶⁹ იბ. ლუკა 1:17.

³⁷⁰ პეტრე P.

³⁷¹ პავლე P.

³⁷² იოვანე P.

³⁷³ ნუუკუე P.

³⁷⁴ არცა P.

³⁷⁵ შდრ. სიბრძნე 20:9; 3 მეფეთა 8:46; 1 იოან. 1:8.

რომელთა ზიარ არს ყოველი, რომელი ზიარ იყოს კაცთა ბუნებისა და უკმს ვედრებად მსაჯულისაჲ მის, რადთა არა მოიკსენნეს ბრალნი იგი, რამეთუ ვიდრემდის ცხოველ იყოს ჩუენ თანა ჯორციელი იგი ბუნებაჲ ადამისი და ვხედვიდეთ თავთა ზედა ჩუენტა სამოსელთა მათ ტყავისათა და წარმავალთა მათ ფურცელთა ნივთიერისა³⁷⁶ ამის ცხორებისათა, რომელნი აღმარცუვითა წარუვალთა მათ კეთილთაჲთა შევიკერენით – შუებანი და დიდებულეზანი და პატვინი ამის სოფლისანი, – და ვიდრემდის ვხედვიდეთ ქუეყანასა ამას უბადრუკებისასა, სადა დავისაჯენით მწირობად და სამოსელთა მათ წილ უხრწნელეზისათა განხრწნილნი შევიმოსენით.³⁷⁷

ხოლო რაჟამს მივიქცეთ აღმოსავალით კერძო, არათუ ვითარმცა ღმერთი მუნ ოდენ იხილვებოდა (რამეთუ, რომელი არაოდეს მოაკლდების, იგი სწორად იხილვების ყოველგან), გარნა რამეთუ აღმოსავალით კერძო არს პირველი იგი მამული ჩუენი სამოთხე, რომლისაგან დავეცენით. რამეთუ „დაასხა ღმერთმან სამოთხე³⁷⁸ ედემს აღმოსავალისასა“.³⁷⁹ რაჟამს უკუე³⁸⁰ აღმოსავალად მივხედნეთ და დაცემაჲ ნათელთა მათ და სანატრელთა ადგილთაგან მოვიგონოთ, მაშინ სამართლად ჳმა-ვეოთ ჳმაჲ ესე, დაბურვილთა ამათ ბოროტისა მის (417rP) ლელჳსა ფურცლითა³⁸¹ და განვრდომილთა თუალთაგან ღმრთისათა³⁸² და მისრულთა გუელისა მის მიმართ, რომელი ქუეყანასა ზედა ვალს მკერდსა ზედა და მუცელსა, და ჳამს მიწასა,³⁸³ და ჩუენ ესრეთვე განგუაზრახავს, რადთა მიწისა³⁸⁴ და თიწისა მსგავსთა გულისსიტყუათა შინა ვითრევდეთ გულთა ჩუენტა და მუცელსა ზედა ვიდოდით (ესე იგი³⁸⁵ არს ცხორებასა მას მიწისაგანსა შექცევად), ხოლო რაჟამს უძღებისა მის შვილისაებრ, რომელმან გრძელი იგი უბადრუკებაჲ თავს-იდვა მოვნითა ღორთაჲთა, მოვიქცეთ ჩუენცა, და³⁸⁶ მოვიკსენოთ მამად იგი ზეცათაჲ, კეთილად ვიკმარნეთ ჳმანი ესე, ვითარმედ: „მოგვტევენ ჩუენ თანანადებნი ჩუენნი!“ და ამისთჳს, დაღაცათუ

³⁷⁶ ნივთიერთა A.

³⁷⁷ იხ. დაბ. 3:21.

³⁷⁸ სამოთხე P.

³⁷⁹ დაბ. 2,8.

³⁸⁰ უკუე P.

³⁸¹ შდრ. დაბ. 3:7.

³⁸² შდრ. დაბ. 3:23-24.

³⁸³ შდრ. დაბ. 3:14.

³⁸⁴ მიწისაგან P.

³⁸⁵ იგი - P.

³⁸⁶ და - P.

მოსე³⁸⁷ ვინ იყოს, ანუ სამოველ,³⁸⁸ ანუ სხუად ვინმე ესევეთარი, არა უკმარ არს მისდა ჯმად ესე, ვინადთგან ზიარი არს იგი ადამის ბუნებისად და ზიარ არს იგი დაცემისაცა მისისა.³⁸⁹

რამეთუ, ვინადთგან ვითარცა მოციქული იტყვს: „ადამის მიერ ყოველნი მოვკუდებით“ (1 კორ. 15:22), ჯერ-არს, რადთა ზიარ იყოს მის თანა სინანულისაცა ჯმად ყოველთაჲვე, რომელნი მის თანა მოვკუდებით. რადთა მოგუეცეს შენდობაჲ და ვცხოვნდეთ³⁹⁰ მადლითა უფლისა ჩუენისა მიერ (ეფესელ. 2:5), ვითარცა იტყვს მოციქული. ესე ვთქუათ ზოგადისა მის ყოველთა თანანადებისათჳს.

უკუეთუ კულა თითოეულმან გამოიძიოს ჭეშმარიტებაჲ, არად საკმარ არს ბუნებისა მიმართ ხედვაჲ, არამედ თითოეულისა გონებაჲ შემძლებელ არს ჩუენებად მისსა³⁹¹ მრავალთა თანანადებათა.

რამეთუ მე ვჰგონებ, ვითარმედ, ვინადთგან მრავლით-კერძო შემოერინეს ცოდვანი ბუნებასა შინა კაცთასა,³⁹² ძნელ არს, გინათუ ყოვლად შეუძლებელ არს, რადთამცა იპოვა კაცი, რომელიმცა არა³⁹³ შთავარდა ერთსა რასმე მრავალთა მათ ცოდვათაგანსა.

რამეთუ, ვინადთგან საცნობელთა მიერ ჯორციელთა და გონებითაცა იქმნების ცოდვაჲ, ვინ იპოვოს ესრეთ მართალი და დიდი გონებითა, რომელიმცა არცა ერთითა ამათგანითა სცთა? ვინ იპოვოს თუალითა უცოდველ, ანუ სასმენელითა უბრალო, ანუ ჭამადთა გულისთქუმისაგან უცხო, ანუ ჯელითა მიუახლებელ ბოროტისა. ვის არა ასმიეს სიტყუად წერილისაჲ, რომელი იტყვს, ვითარმედ: „სარკუმლით შევიდის სიკუდილი“ (იერ. 9:20), რამეთუ საცნობელთა ამათ, რომელთა მიერ ცოდვაჲ სულად შემოვალს, წერილმან სარკუმლად უწოდა.

რამეთუ ჭეშმარიტად მრავალთა სიკუდილთა შემწყნარებელ იქმნებიან (vP) საცნობელნი, რაჟამს თუალმან ბოროტად მიჰხედნეს³⁹⁴ და განრისხნეს, ანუ შური

³⁸⁷ მოსე P.

³⁸⁸ სამოველ P.

³⁸⁹ დაცემისაცა მისსა A.

³⁹⁰ ვცხოვნდეთ P.

³⁹¹ მისს(ა) A.

³⁹² კაცთასა + ვითარმედ (A) P.

³⁹³ არა - A.

³⁹⁴ მიხედნეს A.

მოიღის, ანუ ფერი შუენიერი იხილის და გულისთქუმად მოატყვს სულსა, და ესე ყოველნი სიკუდილ არიან.

კუალად ყურნი შეიწყნარებენ მრავალთავე ვნებათა და შეიყვანებენ სულად შიშსა, მწუხარებასა, გულისწყრომასა, გულისთქუმასა, სიცილსა და სხუათა ესევეითართა.

ხოლო პირი მრავალთავე ბოროტთა დასაბამ იქმნების, რამეთუ მის მიერ იქმნების შუებად, მთრვალობად, ნაყროვნებად,³⁹⁵ სიტყუანი ბოროტნი.

და კუალად ჳელნი მრავალთა უჯერობათა³⁹⁶ მოქმედ იქმნებიან. რამეთუ, რაოდენსაცა იქმან გემოთმოყუარენი, ყოველივე ჳელითა იქმნების, რომელთა თქუმად გრძელ არს. და საყნოსელთა მიერცა არა უნდონი ვნებანი აღესრულებიან. ხოლო სულისა გულისსიტყუათათვს რად ვინ თქუას, რაოდენნი უკეთურებანი მოიგონებიან, რამეთუ იტყვს უფალი, ვითარმედ: „შინაგან გამოვლენ გულისსიტყუანი ბოროტნი“ (მათე 15:19; მარკოზი 7:21).

ვინადთგან უკუე³⁹⁷ ესრეთ ყოვლით კერძო გარემოდგომილ არიან ჩუენდა ცოდვანი, ვინ შეუძლოს თქუმად, თუ „წმიდა არს იგი ბიწთაგან“ (იოზი 14:4; სიბრძნე 20:9), ვითარცა-იგი იტყვს სიბრძნე. ვინ არა მიყო ჳელი უჯეროდსა მიმართ; ვინ არა აცთუნა თუალმან; ვის არა ავნო სასმენელმან; ვისი ფერჳი არა მივიდა ბოროტისა მიმართ; ვინ არა სცთა პირისა მიერ; ვისი გული ეგო მიუდრეკელად ბოროტისა გულისსიტყვსა მიმართ?

და ვინადთგან ესე ყოველი არს ჩუენ შორის; უდებთა-რე ზედა – უმეტესად, ხოლო მოსწრაფეთა ზედა – უმცირესად; თვნიერ რადცა არს, სრულიად უცხოვ ვნებისაგან არა იპოვების,³⁹⁸ რომელიცა ზიარ არს კაცობრივისა ბუნებისა. ამისთვს უკუე³⁹⁹ შეუვრდებით ყოველნი ლოცვასა შინა ღმერთსა და ვიტყვთ, რადთა მოგვტევნეს თანანადებნი ჩუენნი.

გარნა უკუეთუ არა ჩუენცა მიუტეობდეთ მოყუასთა თანანადებთა ყოვლითა გულითა, არცა ჩუენი ვედრებად მიიწევის სასმენელთა ღმრთისათა; რამეთუ, უკუეთუ ვინ ითხოვდეს ღმრთისაგან შენდობასა და თვთ არა შეუნდობდეს მოყუასსა, ესმეს

³⁹⁵ ნაყროვანებით A.

³⁹⁶ უმჯულოებათა A.

³⁹⁷ უკუე P.

³⁹⁸ იპოვების P.

³⁹⁹ უკუე P.

ღმრთისაგან, ვითარმედ: „მკურნალო, განიკურნე პირველად თავი შენი! (ლუკა 4:23) ვითარ მიწოდ მე წყალობად, რომელმან მოყუასსა არა მიეც წყალობად? უკუეთუ მოტევებასა ითხოვ, ვითარ თანამდებსა შენსა აშთობ? აღვოცასა ითხოვ კელითწერილთა შენთასა, რომელი კელ(418rP)ითწერილსა მას თანამდებთა შენთასა არა აპკოც. უსმ არს ლოცვად შენი, რამეთუ შენ ზედა კმობენ შენ მიერ ტანჯულთა კმანი. უკუეთუ დაპკსნა კორციელი საკრველი, განიკსნას შენი სულიერი. უკუეთუ შეუნდო – შეგენდოს; რამეთუ, ვითარი იყო შენ სხუათათვს,⁴⁰⁰ ვიყო მე შენთვს“.

ესევეითარი იყო სიტყუად იგი ღმრთისად, რომელსა იტყოდა სხუასა ადგილსა იგავით სწავლასა (მათე 18:23 etc), სადა-იგი მეუფე⁴⁰¹ იყო იგავით საშინლად მჯდომარე,⁴⁰² და მონათა თვსთა განიკითხვიდა და რწმუნებულსა თითოეულისაგან ეძიებდა. ხოლო მოიყვანეს წინაშე მისა ერთი თანამდები დიდთა თანანადებთად, და ვითარცა არა აქუნდა მას იგი, იწყო ვედრებად. მაშინ მისცა მეუფემან მან მიტევებად. ხოლო, ვითარცა მის თანა მონასა უწყალო ექმნა მცირედისა თანანადებისათვს, ამისთვს განრისხნა მეფე⁴⁰³ იგი და მისცა იგი ტანჯვასა, ვიდრემდის მოსცეს ყოველივე.

ეგრეთვე უკუე⁴⁰⁴ ჩუენ ზედა მოიწიოს, უკუეთუ უწყალო ვექმნეთ ძმათა, რამეთუ ჭემმარიტად ჩუენნიცა ცოდვანი ბევრეულნი ტალანტნი არიან და ძმათა ჩუენთა ჩუენდა მომართ ცთომანი – მცირედნი მწულილნი. უკუეთუ ოდესმე უმრწემესმან შენმან, ანუ თუ მონამან შეურაცხ-გყოს შენ, ანუთუ გაგინოს-ცა, განჰრისხნები და ეძიებ ნაცვლისა მიგებასა და არა მოიგონებ, ვითარმედ უფლებად იგი მეორესა ზედა მძლავრებამან მოგცა, თუ არა ღმერთმან კაცთა პირუტყუნი დაუმორჩილნა, ვითარცა იტყვს წინამსწარმეტყუელი: ყოველივე დაუმორჩილა ქუეშე⁴⁰⁵ ფერჯთა მისთა, ცხოვარი და ზროხად და შემდგომი ამისი (ფსალ. 8:7-9); ხოლო კაცთა თვთმფლობელობითა პატივ-სცა, რადთა სწორ იყვნენ ყოველნი პატივითა მით ბუნებისადთა. და ამისთვს უმრწემესი იგი და მონად სწორ შენდა არს ბუნებით, რომელი-იგი მორჩილ არს შენდა შჯულითა მით ჩუეულებისადთა და არცა

⁴⁰⁰ სხვსათვს P.

⁴⁰¹ მეფე P.

⁴⁰² მჯდომარე P.

⁴⁰³ მეფე A.

⁴⁰⁴ უკუე P.

⁴⁰⁵ ქუეშე P.

შენ მიერ ქმნულ, არცა შენ მიერ ცხოველ არს, არცა რაა აქუს შენგან. რადასათუს უკუე⁴⁰⁶სდულ გულისწყრომითა მის ზედა, უკუეთუ შეურაცხ-გყო შენ?

კეთილ არს, რადთა მიჰხედნე⁴⁰⁷ თავსა შენსა, ვითარ შესცოდებ შენ მეუფესა შენსა, რომელმან არაარსისაგან არსად მოგიყვანა და გიჩუენნა მრავალნი საკვრველებანი; მზღ⁴⁰⁸ აღმოგიბრწყინვა და ყოველნივე ნივთნი საკმარნი: ქუეყანაჲ, წყალი, ცეცხლი და ჰაერი; გონებაჲ მოგანიჭა, განმყოფელი კეთილისა (vP) და ბოროტისაჲ. ვითარ უკუე⁴⁰⁹ შენ ესევეითარისა მის მეუფისა მიმართ არა დაადგერ მორჩილ და შეუცოდებელ? არა განდგომილ იქმენა მისგან? არა მიხუედა ცოდვისა მონებად? არა რა ოდენ ეგებოდა შენგან, ოჯრად დაუტევეა, სადა-იგი დაგადგინა⁴¹⁰ მეუფემან ცვად (დაბ. 2:15), და აწ არა მარადლე ღმერთსა შესცოდება, რამეთუ მცნებათა მისთა გარდახუალ? და ამას ყოველსა ზედა მცირესა ცთომასა ძმისასა არა შეუნდობ, და უკუეთუ შეუნდო, გგონიეს, თუ დიდი რაჲმე გიქმნიეს!

არამედ გუნებავს შენდობისა პოვნად, და ვითხოვდეთ რაჲ ღმრთისაგან შენდობასა, მოწამემცა არს სჯინდისი ჩუენი, ვითარმედ ჩუენცა მიგჰტევებიეს სხუათა თანანადებნი, თუ არა, ცუდად ვშურებით.⁴¹¹

რაჲ არს უკუე⁴¹² შემდგომი იგი სიტყუაჲ, რამეთუ კეთილ არს, რადთა არცა მას თანა-წარვჰკდეთ უგულისჯმოდ, რადთა ვიცოდით, რასა ვილოცავთ და ვის ვევედრებთ, და სულით და ჯორცით ვილოცვიდეთ.

ხოლო რაჲ არს სიტყუაჲ იგი; ესე, ვითარმედ: „ნუ შემეყვანებ ჩუენ განსაცდელსა, არამედ გჯსნენ ჩუენ ბოროტისაგან“ (მათე 6:13).

რაჲ არს, ძმანო, სიტყუათა ამათ ძალი? – ვჰგონებ, თუ მრავალსახედ სახელსდებს უფალი უკეთურებასა; მრავალსახეობისათუს ბოროტთა მისთაჲსა იტყუს უკუე⁴¹³ ბელზებულად (მათე 10:25; 12:24), მამონად (მათე 6:24), მთავრად სოფლისად (იოანე 14:30), ბოროტად (მათე 13:19), მამად ტყუვილისად (იოანე 8:44), კაცისმკლველად (იოანე 8:44), და სხუაჲ რაოდენი არს ესევეითარი. და

⁴⁰⁶ უკუე P.

⁴⁰⁷ მიხედნე A.

⁴⁰⁸ მზე A.

⁴⁰⁹ უკუე P.

⁴¹⁰ დაადგინა A.

⁴¹¹ შურებით A.

⁴¹² უკუე P.

⁴¹³ უკუე P.

ვკგონებ, თუ ერთი მრავალთა მათ სახელთა მისთაგანი არს განსაცდელიცა, და დაამტკიცებს ამას შემდგომი სიტყუად, რამეთუ თქუა რად, „ნუ შემიყვანებ განსაცდელსა“, მეყსეულად შესძინა, ვითარმედ: „გვცნენ ჩუენ ბოროტისაგან“, ვითარმცა ერთი იყო ორივე სახელი ერთისა საქმისად. რამეთუ, უკუეთუ რომელი არა შევიდეს განსაცდელსა, იგი გარეგან არს ბოროტისაგან, და რომელი შევიდეს განსაცდელსა, ბოროტსა შინა შევალს. ერთი არს სადმე განსაცდელიცა და ბოროტიცა.

რასა უკუე⁴¹⁴ გუასწავლის სიტყუად ესე, გარნა ამას, რადთა გარეგან სოფლისა ვიქმნნეთ, ვითარცა იტყვს უფალი, ვითარმედ: „სოფელი ბოროტსა შინა არს“ (იოანე 5:19). ხოლო რომელსა გარეგან ბოროტისა ენებოს ყოფად, გარეგან სოფლისა საქმეთად⁴¹⁵ იქმენინ. რამეთუ ვერ შეეხოს მას განსაცდელი ჭეშმარიტად, არა თუ მიიღოს ბოროტებად სოფლისად, ვითარცა სამჭედური. (427rP)

და უფროდსლა სხუად სახც⁴¹⁶ ვთქუათ, რადთა მის მიერ უმეტესად გულისკმავყოთ სიტყუად ესე. ძნელ არნ ზღუად⁴¹⁷ აღძრული, არამედ არა მათთვს, რომელნი გარეგან მისსა იყვნენ; შემწუველ არს ცეცხლი, არამედ მის შორის შთავრდომილთა; ფიცხელ არს ბრძოლად, არამედ განწყობილსა შორის მდგომარეთათვს.

ვითარცაუკუე,⁴¹⁸ რომელი ცეცხლისაგან იშიშვოდის, ილოცავს არა-შთავრდომად მას⁴¹⁹ შინა, და⁴²⁰ რომელი ზღვსაგან ძრწოდის, რადთა არა იპოვოს მღელვარესა ზღუასა შინა, ილოცავს. ეგრეთვე, რომელსა ბოროტისაგან ეშინოდის, ილოცევდინ არა-შესლვად მას შინა.

და ვინადთგან, ვითარცა ვთქუთ, „სოფელი ბოროტსა შინა არს“, ამისთვს, რომელი ილოცვიდეს ბოროტისაგან ვსნად და განსაცდელსა არა-შესლვად, ამას ილოცავს, რადთა სოფლისა საქმეთაგან იცსნეს, რამეთუ მათ შორის არს განსაცდელი.

ხოლო აწ აღვდგეთ ჩუენცა და შეუვრდეთ უფალსა და ვთქუათ, ვითარმედ: „ნუ შემიყვანებ ჩუენ განსაცდელსა“, რომელ არიან ამის საწუთროდსა ნივთნი

⁴¹⁴ უკუე P.

⁴¹⁵ საქმეთასა P.

⁴¹⁶ სახე A.

⁴¹⁷ ზღუა A.

⁴¹⁸ უკუე P.

⁴¹⁹ მასა P.

⁴²⁰ და - A.

ცოდვისანი,⁴²¹ რადთა გვკსნეს⁴²² ჩუენ ბოროტისაგან ეშმაკისა, რომლისა უკეთურებად სოფელსა შინა არს, რომლისაგან კსნილმცა ვართ ქრისტეს იესუმს მიერ, უფლისა ჩუენისა, რომლისაჲ არს დიდებაჲ და სიმტკიცე, თანა მამით და სულით წმიდითურთ, აწ და მარადის და უკუნითი-უკუნისამდე,⁴²³ ამენ!

⁴²¹ ცოდვისანი + და A.

⁴²² გვკსნეს P.

⁴²³ უკუნეთი-უკუნისამდე P.

III თავი: გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს განმარტება“

შესავალი

„მამაო ჩუენო“ ის უმთავრესი ქრისტიანული ლოცვაა, რომელიც საერთო ლოცვად არის აღიარებული მთელ ქრისტიანულ სამყაროში. საუფლო ლოცვაში გამოხატულია ქრისტიანის უშინაგანესი რელიგიური მსოფლგანცდა და ქრისტიანული სარწმუნოების არსობრივი სიახლე: ადამიანის, როგორც პიროვნების, მიმართება პიროვნულ ღმერთთან და მისი ნებელობითი განაცხადი ამგვარად გაგებული ღვთის ნების მიმართ. ეს იყო პირველი ლოცვა, რომელსაც მოციქულთა დროიდან ასწავლიდნენ და განუმარტავდნენ ახლადმოქცეულ ქრისტიანებს. ამიტომაც, თავისთავად გასაგებია, რომ უძველეს ეკლესიაში და შემდგომ ეპოქებშიც საუფლო ლოცვის განმარტებები უმნიშვნელოვანეს როლს ასრულებდა ქრისტიანის სულიერ ფორმირებასა და მის აღზრდაში.

გრიგოლ ნოსელის საუფლო ლოცვის შესახებ სწავლების მეტ-ნაკლებად სრული ანალიზისთვის, როგორც ამ ნაშრომის დასაწყისშივე აღვნიშნე, მიზანშეწონილად მიმაჩნია საუფლო ლოცვის ცალკეულ თხოვნათა ნოსელისეული კომენტარების განხილვა ბერძნული პატრისტიკული ტრადიციის შუქზე, კერძოდ, განმარტებათა თანმიმდევრული შედარება და პარელელების ნაირსახეობათა ძიება რამდენიმე გამორჩეული ღვთისმეტყველისა და ეგზეგეტიკოსის ნააზრევთან, ასეთია: კლიმენტი ალექსანდრიელი, ორიგენე, კირილე იერუსალიმელი და უძველესი ლათინური პატრისტიკის თვალსაჩინო წარმომადგენელი ტერტულიანე.

სავსებით ვეთანხმები გეორგ ვალთერს,⁴²⁴ რომ კლიმენტ ალექსანდრიელი, ორიგენე, კირილე იერუსალიმელი და გრიგოლ ნოსელი გამორჩეულნი არიან როგორც ინოვაციური განმარტებების ავტორები. ვალთერის თქმით, იოანე ოქროპირს და კირილე ალექსანდრიელს ჰქონდათ დამოუკიდებელი არჩევანის საშუალება ამ არსებულ კომენტართა შორის, ხოლო „მაქსიმესა და პეტრე ლაოდიკიელს ამ თვითმყოფადი არჩევანის საშუალებაც აღარ დარჩათ“.⁴²⁵

⁴²⁴ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 120.

⁴²⁵ *ibid.*, 120

ამკარად იკვეთება პარალელები იმ ეგზეგეტიკა კომენტარებს შორის, რომლებიც წინამდებარე ნაშრომში იქნა შერჩეული, თუმცა მათი თხზულებების ფორმატი მნიშვნელოვნად განსხვავებულია: გრიგოლ ნოსელი საუფლო ლოცვის განმარტებას ხუთ ჰომილიას უძღვნის, ხოლო კირილე „მამაო ჩუენოს“ მეხუთე მისტაგოგიურ კატეხიზმომში განმარტავს. IV საუკუნის ანტიოქიური სკოლის წარმომადგენელი კირილე იერუსალიმელი განმარტების განსაკუთრებულ ფორმას გვთავაზობს, კერძოდ, მისტაგოგიურ კატეხიზმოს. აღსანიშნავია, რომ სწორედ კირილე იერუსალიმელი უდებს სათავეს განმარტების ამ ფორმას. *μυσταγωγία* – ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით, კირილე აზიარებს ახლადმოქცეულ ქრისტიანებს ძველი ქრისტიანული ეკლესიის საიდუმლოებასთან. ნათლობა და, შესაბამისად, პირველი ზიარებაც, ხდებოდა აღდგომის ღამეს. მისტაგოგიური კატეხიზმოს არსიც სწორედ იმაში მდგმარებოდა, რომ ახლადმოქცეულები საფუძლიანად განესწავლა და მოემზადებინა სრულიად ახალი სულიერი ცხოვრებისთვის. საუფლო ლოცვის განმარტებაც ამ მისტაგოგიის ერთ-ერთი ნაწილია, ნათლობისა და საღვთო ლიტურგიის განმარტების კონტექსტში. იერუსალიმის ეპისკოპოსი, დიდი მისტაგოგი, განმარტავს ახლადმოქცეულთათვის საუფლო ლოცვის თითოეულ მუხლს. თვალსაჩნოა, რომ კირილეს განმარტება წარმოდგენილია ევქარისტიულ და ლიტურგიკულ კონტექსტში.

მოკლედ დანარჩენი სამი ავტორის შესახებ:

II საუკუნის ბოლოს კლიმენტ ალექსანდრიელი იბრძოდა რელიგიური მიმდინარეობის, გნოსტიციზმის წინააღმდეგ, რითაც ის ცდილობდა, აეცილებინა ქრისტიანობა უდიდეს საფრთხეს – სინკრეტულ რელიგიად ქცევას. ამიტომ წარმოაჩენს კლიმენტი ქრისტიანულ სარწუნოებას, როგორც ჭეშმარიტ შემეცნებას – ჭეშმარიტ გნოსისს. იგი გულმოდგინედ უხსნის მრევლს, რომ ქრისტიანი უნდა იყოს ნამდვილი გნოსტიკოსი, რომელიც რწმენით ნაბიჯ-ნაბიჯ ადის ჭეშმარიტ შემეცნებამდე, *γνῶσις-მდე*, რითაც იგი ეზიარება ძეობის მადლს, სრულყოფილებას და აღდგომას. კლიმენტის თანახმად, ჭეშმარიტი გნოსტიკოსი უფალთან კავშირს

ამყარებს ლოცვის მეშვეობით, ამიტომაცაა მისთვის უწყვეტი ლოცვა უმნიშვნელოვანესი.⁴²⁶

ტერტულიანეს De oratione „მამაო ჩუენოს“ ლოცვის უძველესი ლათინური განმარტებაა, იგი კატეხეტიკური ჟანრისაა და ეძღვნება ახლადმოქცეულ ქრისტიანებს. ტერტულიანე, რომელიც კართაგენში მოღვაწეობდა II-III საუკუნეში, ერთი მხრივ, ებრძოდა გარეშე მტრებს, და მეორე მხრივ, ცდილობდა განემტკიცებინა რწმენაში ახლადმოქცეული ქრისტიანები. „მამაო ჩუენოს“ განმარტება მან II საუკუნის მიწურულს დაწერა, რითაც შეეცადა აეხსნა ახლადმოქცეული მრევლისთვის ქრისტიანობის სულიერი საფუძვლები. ტერტულიანეს თანახმად, საუფლო ლოცვა ესაა მთლიანი სახარების რეზიუმე: *ut revera in oratione breviarium totius Evangelii comprehendatur.*⁴²⁷ ტერტულიანე საუფლო ლოცვას განმარტავს პირველ ცხრა (1-9) თავში, ხოლო 10-29 თავი ეძღვნება ზოგადად ლოცვას, მის წესებს, ადგილსა და დროს.

233/35 წწ. პალესტინის კესარიაში ორიგენე თავისი მეგობრისა და მეცენატის, ამბროსიოსისა და მისი დის, ტატიანას თხოვნით გამოსცემს ლოცვის შესახებ თხზულებას – *περι εὐχῆς*⁴²⁸. ყურადსაღებია, რომ ამ თხზულების ადრესატები ღრმად განსწავლული პიროვნებები იყვნენ და არა მორწმუნეთა ფართო წრე. ეს მკვეთრად ვლინდება ორიგენეს *διδασκαια*-ს ხასიათში, რომელიც მისი დროის ქრისტიანთა ინტელექტუალური წრის მოთხოვნებს ეხმიანება. *Περι εὐχῆς* არის უძველესი სრული ბერძნულენოვანი ეგზეგეტიკური თხზულება საუფლო ლოცვაზე. როგორც საყოველთაოდ აღიარებულია, ორიგენემ დიდი გავლენა მოახდინა ძველი ეკლესიის ღვთისმეტყველებაზე, მათ შორის, კაპადოკიელ მამათა მოძღვრებაზეც, რომლებიც დიდად აფასებდნენ მათ ალექსანდრიელ მოძღვარს. მისი ეგზეგეტიკური მეთოდი და მისტიკური ღვთისმეტყველება, როგორც ცნობილია, განსაკუთრებით ახლო აღმოჩნდა ამ სკოლის უმცროსი წარმომადგენლის, გრიგოლ ნოსელისათვის.⁴²⁹

ამგვარად, ნოსელის ეგზეგესის ხსენებულ ღვთისმეტყველთა განმარტებებთან შედარება საშუალებას მოგვცემს განვსაზღვროთ, თუ რა მიმართებაშია კაპადოკიელი

⁴²⁶ Stritzky, „Studien zur Überlieferung und Interpretation des Vaterunsers in der frühchristlichen Literatur,“ 39-40.

⁴²⁷ Tertulian, „De Baptismo, De Oratione, Von der Taufe, Vom Gebet,“ 222-6.

⁴²⁸ Origenes. „Περι Εὐχῆς,“ *GCS*, hrsg. von P. Koetschau, Bd. 2 (München: 1899).

⁴²⁹ Adalbert G. Hamman, „Das Gebet in der Alten Kirche,“ in *Traditio Christiana* (Bern: 1989), XL

ღვთისმეტყველის სწავლება, ერთი მხრივ, ალექსანდრიულ და ანტიოქიურ სკოლასთან და, მეორე მხრივ კი, ლათინური პატრისტიკის სახელოვანი უძველესი წარმომადგენლის ნააზრევთან.

ვიდრე უშუალოდ კომპარატივისტულ ანალიზზე გადავიდოდე, მინდა მოკლედ შევეხო გრიგოლ ნოსელის, როგორც უდიდესი ეგზეგეტ-ჰომილეთიკოსის, წვლილს ჰომილეთიკის განვითარებაში.⁴³⁰

3.1 გრიგოლ ნოსელის ჰომილეთიკური მეთოდი მეოთხე საუკუნის ეკლესიის მამათა მჭევრმეტყველების ჭრილში

გრიგოლ ნოსელის ჰომილეთიკური მემკვიდრეობა ორგანული ნაწილია ადრექრისტიანული ეპოქის ქადაგების ხელოვნებისა, რომელიც დამოუკიდებელ ლიტერატურულ ჟანრად ქრისტიანულ მწერლობაში ჩამოყალიბდა. ქრისტოფერ კლოკი მიიჩნევს, რომ ჰომილია ქრისტიანული მწერლობის უნიკალური ლიტერატურული ჟანრია.⁴³¹ გრიგოლ ნოსელი და მისი თანამედროვენი, სოფისტების სკოლის კვალდაკვალ, აღიარებდნენ რიტორიკას, როგორც მათი საგანმანათლებლო პროგრამის ნაწილს.

IV საუკუნის ქრისტიანული სიტყვის ხელოვნების ძირითადი ნიშნები ჩამოაყალიბა ეკლესიის მამათა მჭევრმეტყველების ცნობილმა მკვლევარმა ანდრეა სპირამ. მან ყურადღება გაამახვილა ამ ეპოქის ქადაგების ორ მნიშვნელოვან ნიშან-თვისებაზე – ხალხურობასა და რიტორიკაზე.⁴³²

მისი თვალსაზრისით, IV საუკუნის მამათა ქადაგებებში ბერძნული ორატორული ხელოვნება კვლავ ხალხურობას უბრუნდება, რითაც ის „სრულყოფილების ბეჭდით აღიბეჭდება“. ამით ის, ანტიკურობის მსგავსად, შთამომავლობისათვის კლასიკურ ნიმუშად იქცა, რადგან ამ დროს

⁴³⁰ Christoph Klock, *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa* (Frankfurt am Main: 1987), 159.

⁴³¹ *ibid.*

⁴³² Andreas Spira, “Volkstümlichkeit und Kunst in der griechischen Väterpredigt des 4. Jahrhunderts,” in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, Bd. 35 (Wien: 1985), 55-73.

ჩამოყალიბებულმა ქრისტიანულმა მჭევრმეტყველებამ მომავალში განსაზღვრა ბიზანტიური მაღალმხატვრული ქადაგება.⁴³³

როგორც ა. სპირა აღნიშნავს, ანტიკურ საბერძნეთში ხალხურობა და ორატორული ხელოვნება ერთიანი იყო: ეპოსს, ელეგიას, ქორიკას და ტრაგედიას პოლიტიკური ჟღერადობა ჰქონდა, რადგან ეს ეპოქა ჯერ არ იცნობდა სხვაობას პოლიტიკასა და ეთიკას შორის.⁴³⁴ ქრისტიან მოძღვართა ქადაგებამ კვლავ იკისრა ბერძნული ორატორული ხელოვნების ძველი ფუნქცია – ეს არის სიტყვის პრაგმატული ხასიათი. ამჯერად მისი მიზანია უფლის რჩეულ ხალხს ასწავლოს მოქალაქეობა (πολιτεία), მოაქციოს ის სამართლიანობისკენ (εὐνομία) და აჩვენოს, რომ ეს არის ბედნიერების (εὐδαιμονία) წყარო ცალკეული ადამიანებისთვისაც.⁴³⁵ ამ განზრახვით შექმნილი სიტყვა უდავოდ ხალხურია.

ქადაგება ეხებოდა აქტუალურ სარწმუნოებრივ საკითხებს, რომლებიც განიხილებოდა მრევლის წინაშე და მასთან ერთად, ვინაიდან ეს საკითხები მრევლის საფიქრალსაც წარმოადგენდა. თუკი ანტიკურ ეპოქაში მნიშვნელოვან ორატორულ სიტყვას პოლიტიკური დიმიენზია, დინამიკა და ბრძოლისუნარიანობა უნდა აესახა, იგივე მახასიათებლები IV საუკუნის მწვალებლურ მიმდინარეობებთან ბრძოლაში სავსებით ახლებური სახით წარმოგვიდგება.⁴³⁶ ქრისტიანული ქადაგება არის თეოლოგიისა და რიტორიკის თვითმყოფადი სინთეზი, სადაც მაღალი დონის ორატორული ხელოვნება მაღალი დონის ხალხურობას ერწყმის.⁴³⁷ ის მიმართულია მორწმუნეთა ფართო წრისაკენ: ერთდროულად მოძღვრავს „მოწიფულთაც“ და „ჩვილთაც“ საეკლესიო რწმენაში, ასწავლის მის დაცვას და უნერგავს დაუცხრომელ ბრძოლის ჟინს იმათ წინააღმდეგ, ვინც არღვევს ამ საღვთო ჭეშმარიტებას, მოკლებულია მასზე სამართლიანი განსჯის უნარს, უარყოფს საღვთო მოქალაქეობას და ცდილობს ეკლესიის სამწყსოც ააცდინოს ამ მოქალაქეობის მაძლს.

ამ იდეურ კონტექსტში რიტორიკა ახალ, მეტაფიზიკურ რეალობას ემსახურება. იქმნება ახალი ἔκκλησις ახალი მსმენელით. ამ ახალ ეკლესიაში შობილი რიტორიკა

⁴³³ ibid., 65.

⁴³⁴ ibid., 56-57.

⁴³⁵ ibid., 65.

⁴³⁶ ibid., 63.

⁴³⁷ ibid., 55.

მრევლს სითამამით – παρηγοσία მიემართება, რაც მსმენელებს საღვთო ქალაქად – civitas dei აქცევს.⁴³⁸

კაპადოკიელთა ღვთისმეტყველების ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ცნება ἄκισιθία (თანმიმდევრობა) მათი რიტორიკისთვისაც მეტად ღირებულია. როგორც ქრ. კლოკი შენიშნავს, ჰომილიაში, შინაგანი თანმიმდევრობის მიხედვით, შესაძლოა იდეალური მოდელის დანახვა, რომელიც აერთიანებს სწავლების ჭეშმარიტებას, რწმენას და ქადაგებას, რაც არის *θεολογείν* ანუ საუბარი ღვთის შესახებ. ეს კომპონენტები ურთიერთს ეყრდნობა და სრულყოფს: ქადაგება იმით განამტკიცებს რწმენაში, რომ ჭეშმარიტ სწავლებაზე მიუთითებს; რწმენა წვდება იმას, რაც უცილობლად უხსლტება სიტყვას საიდუმლოს აღწერისას. რწმენისა და სწავლების მონაცვლეობის თანმიმდევრობა ქადაგებას ანუ *θεολογείν*-ს (საუბარს ღვთის შესახებ) გადააქცევს დინამიურ და აქტიურ პროცესად, რომელიც საწყისს დოგმიდან იღებს და მასვე უბრუნდება.

საუფლო ლოცვის ჰომილიებში ცხადად ჩანს ხალხურობის ტენდენცია. გრიგოლი, მისთვის დამახასიათებელი მაღალი დონის რიტორიკული მეტყველებით, თანაბრად ესადაგება მორწმუნეთა ფართო წრეს – როგორც უბრალო მრევლს, ასევე ღვთისმეტყველებაში განსწავლულ მორწმუნეებს. ჰომილიებს ერთმანეთთან აკავშირებს თემათა შინაგანი თანმიმდევრობა (*ἄκισιθία*), ქადაგებაში გადმოცემულ თეოლოგიურ თემებს მრევლი ნაბიჯ-ნაბიჯ მიჰყავს საღვთო სიკეთის განგებულების საიდუმლოთა გახსნისკენ, რითაც განამტკიცებს მას რწმენაში.

3.2 საუფლო ლოცვაზე გრიგოლ ნოსელის ჰომილიების მოკლე მიმოხილვა, მისი კომპოზიციისა და თარიღის საკითხისათვის

კომპოზიციური აგებულების თვალსაზრისით, მამაო ჩუენოს ლოცვაზე შექმნილი ხუთი ჰომილია შედგება შესავლისა (პროიმონი) და საუფლო ლოცვის ცალკეულ თხოვნათა თემატური კომენტარისგან. პირველი ჰომილია წარმოადგენს შესავალ სიტყვას ლოცვაზე. დანარჩენი ოთხი ჰომილია ეძღვნება უშუალოდ საუფლო ლოცვას და განმარტავს მის თითოეულ მუხლს. მეორე ჰომილიაში განმარტებულია,

⁴³⁸ *ibid.*, 64.

თუ რას ნიშნავს მიმართვა „მამაო ჩუენო“, მესამე ჰომილია წარმოადგენს პირველი და მეორე თხოვნის კომენტარს, მეოთხე ჰომილია ეძღვნება მესამე და მეოთხე თხოვნას, მეხუთე ჰომილიაში კი განმარტებულია დანარჩენი ბოლო სამი თხოვნა. ალექსანდრიული ეგზეგეტიკის ტრადიციისამებრ, თითოეული ჰომილიის დასაწყისში მოცემულია ლემმა – საუფლო ლოცვის ის სტროფი, რომლის ჰერმენევტიკაც წარმოდგენილია ამ ჰომილიაში. პირველი ოთხი ჰომილია სრულდება იესო ქრისტეს დოქსოლოგიით, ხოლო ბოლო, მეხუთე ჰომილია კი – სამების სადიდებლით.

ამგვარია ის სქემა, რომელსაც მიჰყვება საუფლო ლოცვის განმარტებისას გრიგოლ ნოსელი, რომლის მთავარი მიზანია განმარტოს უფლის მიერ მოციქულებისათვის განდობილი ლოცვა და მისი თითოეული მუხლი. თავისთავად საუფლო ლოცვა წარმოადგენს ქრისტიანის სულიერი და ფიზიკური ცხოვრების ერთგვარ პროგრამას და ნოსელისეული განმარტებაც ამ ძირითად ხაზს მიჰყვება. თემების თანმიმდევრობას თვითონ საუფლო ლოცვა კარნახობს გრიგოლს. იგი არ ცვლის ლოცვის თანმიმდევრობას, არამედ განმარტავს საუფლო ლოცვის თითოეულ მუხლს და მის აღნაგობას. იცავს მის თანმიმდევრობას და მისსავე ჩარჩოში რჩება, როცა ფართოდ შლის თემას და კონტექტის შესაბამისად შემოაქვს მნიშვნელოვანი თეოლოგიური საკითხები. სწორედ აქ ჩანს ნათლად ნოსელის ორმაგი ჰერმენევტიკული მიდგომა: პირველი, როგორც ეგზეგეტიკა, რომელიც იძლევა ღრმა თეოლოგიურ განმარტებას ისე, რომ მისი ნააზრევი ერთდროულად გასაგებია როგორც ლიტონი მსმენელისთვის, ასევე თეოლოგიური განათლების მქონე პირისთვის, და მეორე, მოძღვრისა, რომელიც თითოეული მუხლის შესაბამისად ისეთ თეოლოგიურ თემატურ მრავალფეროვნებას ქმნის, რომელსაც მსმენელის სული მარტივიდან რთულ საკითხებამდე აჰყავს, რათა აზიაროს საღვთო საიდუმლოს. ამ ფონზე თავად ნისას ეპისკოპოსი მზრუნველ და მოსიყვარულე მოძღვრად გვევლინება, ამასთან, საკმაოდ მკაცრ და ასკეტურ პიროვნებად, რომელიც ცდილობს მრევლს აუხსნას, რომ ლოცვა არის ქრისტიანული სულიერი ცხოვრების ფუნდამენტი. საინტერესოა ნოსელის ჰერმენევტიკული წყვილის ურთიერთმიმართება ამ ჰომილიებში: ერთი მხრივ, გრიგოლი, როგორც მოძღვარი, თუ როგორ ზრდის იგი თავის მრევლს და, მეორე მხრივ, მსმენელის სული, როგორც ნიადაგი, რომელიც იმარხავს მოძღვრის მიერ მიწოდებულ სიბრძნეს.

აღსანიშნავია, რომ საუფლო ლოცვის განმარტების მთლიანი კომპოზიციური ხაზი თემატურად არ წარმოადგენს მარტივიდან რთულისკენ აღმავალ გზას მთელი თხზულების განმავლობაში, არამედ თავად ცალკეული ჰომილია შეიცავს ნოსელისთვის დამახასიათებელ ანაგოგიურ სვლას. საუფლო ლოცვის თითოეული მუხლი თავისთავად ღრმა თეოლოგიური შინაარსისაა და ამ სიღრმესთან აზიარებს ნოსელი თავის მსმენელსა და მკითხველს. პირველივე მუხლი-მიმართვა: „მამაო ჩუენო“ აყენებს მას მწვერვალზე და აზიარებს უფლის შვილობის უდიდეს საიდუმლოს. ამის შემდეგ ხდება მაღლიდან დაბლა სვლა, დაცემული ადამიანის ყოფის ცხადად დანახება. შემდეგ კი კვლავ უფალთან მიმსგავსების მწვერვალზე ასვლის საფეხურების ჩვენება, რომელიც ქრისტიანს მაღლისმიერი განღრთობის საშუალებას ანიჭებს. თითოეული ჰომილია თემატურად შეკრულია და მასში წარმოდგენილია მლოცველის სულის საფეხურეობრივი აღზრდა ქრისტიანული აღზრდის – „პაიდეას“ (παιδεία) ძირითადი პრინციპების შესაბამისად.

მსგავსად იმისა, როგორც ელინური „პაიდეა“ ეფუძნებოდა ანტიკურ მწერლობას, ქრისტიანული აღზრდის წყაროც ბიბლია იყო.⁴³⁹ საღვთო წერილის შესწავლას და მის განმარტებას ქრისტიანის აღზრდისა და ჩამოყალიბებისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა. სწორედ ამ მიზანს ემსახურება საუფლო ლოცვის ნოსელისეული ინტერპრეტაცია.

გრიგოლ ნოსელის ხუთი ჰომილია „მამაო ჩუენოს“ ლოცვაზე მის ავტორს წარმოგვიდგენს როგორც უაღრესად განათლებულ ღვთისმეტყველს, რომელიც საფუძვლიანად ერკვევა ელინურ ფილოსოფიასა და რიტორიკაში. მისი სწავლების სულიერი სიღრმე დღესაც ხიბლავს მკითხველს.

ჰომილიათა კორპუსს მთავარ იდეად გასდევს ლოცვის კათარზისული ფუნქცია, სადაც ლოცვა სულიერი ტრანსფორმაციის საშუალებად გვევლინება. ეგზეგეტის მიზანი არაა დოგმატურად საკამათო საკითხების კვლევა, მაგრამ განმარტებაში მაინც ირეკლება იმ დროისთვის აქტუალური დოგმატური დებატები, რომლებიც ამა თუ იმ სახით კვლავ ლოცვის თემას უკავშირდება, მაგალითად, როგორც მესამე ჰომილიის დასასრულს, სადაც გრიგოლი განაქიქებს პნევმატომა-

⁴³⁹ Werner Jaeger, *Das frühe Christentum und die griechische Bildung* (Berlin: 1963), 69-70.

ხების თვალსაზრისს, რადგან სულიწმიდის ღვთაებრიობის დოგმატის დაცვას პრინციპული მნიშვნელობა აქვს ლოცვის არსის გასახსნელად.

ნოსელის კონცეფციის თანახმად, სწორი ლოცვის წინაპირობა არის მლოცველის სინერგეტიკული პოზიცია, მისი მზაობა უფალთან ლოცვაში შეხვედრისა. აქედან წარმოიშვება ღვთის მიმართ გაბედულება, რაც სინერგიის აუცილებელი პირობაა, სწორედ გაბედულება და სუფთა სინდისი გვაძლევს კადნიერებას, ვუწოდოთ უფალს მამა.

ლოცვის შესახებ ნოსელისეულ სწავლებაში განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭება სამადლობელ ლოცვას. აქ გრიგოლი ალექსანდრიული სკოლის კვალში დგას. ცნობილია, რომ ალექსანდრიული საღვთისმეტყველო სკოლა განსაკუთრებულ ადგილს უთმობდა სამადლობელ ლოცვას. ორიგენეს მსგავსად, გრიგოლიც დაჟინებით მოითხოვს დაუღალავ ლოცვას – ის უნდა მსჭვალავდეს მორწმუნის მთელ ცხოვრებას.

გრიგოლის აზრით, ლოცვის ყველაზე დიდი ფუნქცია მისი სოტერიოლოგიური მნიშვნელობაა: ლოცვის მეშვეობით ადამიანი შორდება ცოდვას, რადგან ლოცვა ის ძალაა, რომელიც აკავშირებს ადამიანს უფალთან. ლოცვა ქრისტიანული ცხოვრების ის ფუნდამენტური კომპონენტია, რომლის საბოლოო მიზანს უფალთან მიმსგავსება – ὁμοίωσις – და, შესაბამისად, განღმრთობა – θένωσις – წარმოადგენს.

თხზულების დაწერის ზუსტი თარიღი ცნობილი არ არის. თავად გრიგოლი არ ასახელებს ჰომილიების შეთხზვის დროს და ადგილს. ამ საკითხთან დაკავშირებით ნოსელის მკვლევართა შორის აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს.⁴⁴⁰ ჟ. დანიელუს თანახმად ნაწარმოები შექმნილი უნდა იყოს 374-376 წლებში.⁴⁴¹ გ. მეი⁴⁴² მას გრიგოლის ექსორიაში ყოფნის პერიოდს მიაკუთვნებს, კერძოდ, 376-378 წლებს. ი. მუცულასი⁴⁴³ იმ ფაქტზე დაყრდნობით, რომ წმ. გრიგოლ ნოსელიმე-3 ჰომილიის ბოლოს პნევმატომახებს ახსენებს, თხზულების დაწერის თარიღად მეორე მსოფლიო

⁴⁴⁰ ნაწარმოების ქრონოლოგიის შესახებ იხ. Pierre Maraval, “Chronology of works,” in *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (Leiden-Borston: Brill, 2010), 159 და იქვე, Ekaterina Kiria, “De oratione dominica,” 550.

⁴⁴¹ Jean Daniélou, „La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse,” *RevSR*, 29 (Paris: 1955), 160-162.

⁴⁴² Gerhard May, “Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa,” in *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse* (Leiden: 1971), 51-67.

⁴⁴³ Ilias D. Moutsoulas, *ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ. ΒΙΟΣ-ΣΥΓΓΡΑΜΑΤΑ-ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ* (Athen: 1997), 120-128.

კრების (381) წინა პერიოდს მიიჩნევს. მოსჰამერი⁴⁴⁴ 381 წლის შემდეგ პერიოდს ასახელებს. ავტორი ეყრდნობა იმ ლექსიკურ პარალელებს, რომლებსაც იგი ნოსელის შემოქმედების მეორე პერიოდში დაწერილ ნაწარმოებთან, კერძოდ, *კლესიასტესთან* ავლებს.

საკმაოდ საფუძვლიანია ვარაუდი, რომ ეს ნაწარმოები კაპადოკიელი მამის შემოქმედების მეორე, უაღრესად ნაყოფიერ პერიოდს მივაკუთვნოთ. კერძოდ, პნევმატომახებთან ბრძოლის აქტიურ ხანას. ასევე აშკარაა, რომ იგი მეორე მსოფლიო კრებამდე უნდა იყოს დაწერილი და არა მის შემდეგ.

3.3 საუფლო ლოცვის განმარტება

3.3.1 პირველი ჰომილია

გრიგოლ ნოსელი პირველი ჰომილიის დასაწყისში მოკლედ ეხება საუფლო ლოცვის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას: ესაა ლოცვა, რომელსაც თავად ღვთის სიტყვა (ὁ θεὸς λόγος) ასწავლის თავის მოწაფეებს, რომლებიც ეძიებდნენ ლოცვის ჭეშმარიტ მნიშვნელობას, რათა მათი ლოცვა ღირსშესასმენი იყოს. ამ მცირე შესავალში წმ. მამა აცნობს მრევლს თავის გეგმას: იგი თავდაპირველად შეეხება არა იმ თემას, თუ როგორ უნდა ვილოცოთ, არამედ, ზოგადად, ლოცვის აუცილებლობას, ეყრდნობა რა პავლე მოციქულის სიტყვებს: „ჯერ არს მარადის ლოცვა“ (თესალ. 5:17), ხოლო შემდეგ გააცნობს მრევლს ლოცვის მეთოდს, სწორი ლოცვის სახეებს.

გრიგოლ ნოსელი საკითხის განხილვას იწყებს ყოფითი სურათის აღწერით. იგი აღწერს სხვადასხვა სოციალური ფენისა და პროფესიის ადამიანების ცხოვრების წესს, ყოველდღიურ ყოფას, მათ პრობლემებს. ყოველ მათგანს ახასიათებს ერთი საერთო ნიშანი – ისინი ემყარებიან საკუთარ შესაძლებლობებს, მათი ბედისა და ყოველდღიური ცხოვრების წარსამართად. ამქვეყნიურ ზრუნვებს შემსჭვალული ადამიანები ვეღარ იცლიან ლოცვისთვის. ისინი მარტო საკუთარი თავის იმედად არიან. ამ საზომით მოაზროვნე ადამიანებს ავიწყდებათ, რომ არსებობს შემოქმედი, რომელმაც შექმნა იგი და მისცა ნიჭი სიცოცხლისა.

⁴⁴⁴ Alden A. Mosshammer, “The created and uncreated in Gregory of Nyssa,” in *El Contra Eunomium I*, (Pamplona: 1988), 364-365.

ამ ფონზე წამოჭრის გრიგოლი ცოდვის საკითხს. უფლის დავიწყებით ადამიანის ცხოვრებაში ცოდვა იკიდებს ფეხს. პირველი ცოდვა, რომელზეც ნოსელი ამახვილებს ყურადღებას, არის სიხარბე (πλεονεξία – ანგაჰრებაჲ), რომელსაც პავლე მოციქულმა კერპთმსახურება უწოდა(კოლ. 3:5) – „πλεονεξία δὲ ἐστὶν εἰδωλολατρεία“ (GNO 7,2 7,8). შემთხვევითი არ არის, რომ ნოსელი პირველივე ჰომილიაში მსმენელის ყურადღებას სიხარბეზე ამახვილებს. ესაა ცოდვა, რომელიც, ნოსელის აზრით, უამრავი სხვა ცოდვის საწყისია და მისი ანტითეზა არის ზომიერება. ეს სათნოება ადამიანს ამ ქვეყანაზე ანგელოზებრივი ცხოვრების საშუალებას აძლევს. ამ თემას გრიგოლი ფართოდ წარმოგვიდგენს მეოთხე ჰომილიაში, არსობის პურის განმარტებისას. ასე იკვრება წრე პირველ ჰომილიაში წარმოდგენილ მძიმე ცოდვას – სიხარბესა და მისი საპირისპირო სათნოებას – ზომიერებას შორის.

საგულისხმოა, რატომ უწოდებს ნოსელი სიხარბეს კერპთაყვანისმცემლობას. ამას იგი ყოფითი ცხოვრების მაგალითებითაც გვიჩვენებს და ნათელყოფს, რომ სიხარბე ჭეშმარიტი ღვთის ნაცვლად საგანს აღმერთებს და საგანზე მიჯაჭვულობას იწვევს ადამიანში. ამდენად იგი კერპთაყვანისმცემლობის ტოლფასი ხდება. გრიგოლი მეკერეპეს უწოდებს ასეთ ადამიანს, რომელსაც ახასიათებს ლტოლვა უფრო მეტის მოხვეჭისკენ და შედეგად უფრო ღრმად ეფლობა კერპის ძიებაში. სიხარბის ცოდვისგან სათავეს იღებს სხვა ცოდვებიც – დაპირისპირება სხვასთან, კონფლიქტი, რისხვა, სამაგიეროს მიგება, რაც ხშირად სისხლისღვრითაც მთავრდება. საინტერესოა, რომ გრიგოლ ნოსელი ინდივიდუალურ ცოდვას სოციალურ ცოდვას უკავშირებს. ნოსელი მოიხმობს კონკრეტულ მაგალითს, თუ როგორ წარმოშობს ინდივიდუალური ცოდვა სოციალურ უსამართლობას. მაგალითად, კონკრეტული მსაჯულის უსამართლობა, რომელიც მოდავეებს მიკერძოებულად განსჯის, წარმოშობს სხვადასხვა დავასა და გულისწყრომას; ან თავად მოდავე მიწისმფლობელები, რომლებიც ვერ იყოფენ ერთ მტკაველ მიწას და სასიკვდილოდ იმეტებენ ერთმანეთს, შემდეგ კი ყველანაირი საშუალებით ცდილობენ გადმოიბირონ მსაჯულები და გააყალბონ სიმართლე.

წმინდა მამა ცოდვიდან თავის დასაღწევ გზას ლოცვაში ხედავს, რომელიც წინ უნდა უძღოდეს ნებისმიერ გადაწყვეტილებას. ლოცვა ცოდვისგან თავდაცვაა. იგი იცავს ადამიანს არაზომიერი სურვილებისა და ვნებებისგან. ამგვარად, მეტად

მნიშვნელოვანია, რომ ყოველგვარ საქმეს წინ ლოცვა უძღოდეს, რადგან მაშინ ცოდვა ვერ შეაღწევს ჩვენს სულში.⁴⁴⁵

ნისას ეპისკოპოსი მსჯელობას ანტითეზებით წარმართავს: ის, ვინც ღმერთთან არ არის, მოწინააღმდეგის მხარეზეა; ხოლო ღმერთს ის განემორება, ვინც მას ლოცვით არ უერთდება.⁴⁴⁶

ამდენად, ლოცვა არის ადამიანის უფალთან დამაკავშირებელი და, შესაბამისად, მისი ცოდვისგან მხსნელი ძალა. ასე ხსნის ნოსელი ლოცვის სოტერიოლოგიურ მნიშვნელობას: „მარადის ლოცვითა იქმნების ღმრთისა თანა ყოფად“.⁴⁴⁷

უწყვეტი ლოცვა აწესრიგებს არა მარტო სულიერ, არამედ ყოველდღიურ, ხორციელ პრობლემებს; ლოცვა არის საწინდარი ჯანსაღი ცხოვრებისა, რადგან ის ყოველ ცოდვას მკურნალობს. ამ აზრს ეხმიანება მეოთხე ჰომილიაც, რომელშიც გრიგოლი თავისუფალი ნების საკითხს განიხილავს და იესო ქრისტეს, ადრეული პატრისტიკის კვალდაკვალ, მკურნალ ექიმს უწოდებს, რომელიც ადამიანთა დაავადებულ ნებას კურნავს.

მაღალი მჭევრმეტყველების ნიმუშია ის სადიდებელი, რომელსაც გრიგოლ ნოსელი პირველ ჰომილიაში ლოცვას უძღვნის. ექვთიმე ათონელი გვაწვდის ამ ჰიმნის ზედმიწევნით და, ამასთანავე, მაღალმხატვრულ თარგმანს: „ლოცვად მცველი არს სიწმიდისად, გულისწყრომისა განმდევნელი, ზუაობისა დამაცხრობელი, ძვრისკენებისა დამკსნელი, შურისა განმწმედელი, უსამართლოებისა მათებელი, უმჯულოებისა დამცემელი.“

ლოცვად ძალი არს სულიერი, სახლთა სიმტკიცე, ქალაქთა დაწყნარებად, მეფობისა ძალ, ბრძოლათა ძლევად მშვიდობისა შეურყეველობად და განყოფილთა შემაერთებელი.

ლოცვად ქალწულებისა ბეჭედი არს, ქორწინებისა სარწმუნოებად, მგზავრთა საჭურველი, მძინარეთა მცველი, მღვდარეთა უშიშოებად, მუშაკთა ნაყოფიერებად, მენავეთა ცხორებად.

⁴⁴⁵ Ἐάν ἡ εὐχὴ τῆς σπουδῆς προηγήσῃται, ἡ ἁμαρτία πάροδον κατὰ τῆς ψυχῆς οὐκ εὐρίσκει (GNO 7,2 7,27-8,1).

⁴⁴⁶ χαρίζεται δὲ τοῦ θεοῦ ὁ μὴ συνάπτων ἑαυτὸν διὰ προσευχῆς τῷ θεῷ (GNO 7,2 8,13-14).

⁴⁴⁷ შდრ. ლუკა 18:1

ლოცვად მსაჯულთა თანაშემწე, შეკრულთა განმცხნელი, შურალთა განსუენებად, მწუხარეთა ნუგეშინისმცემელ, მოხარულთა თანა მოხარულ, მგლოვარეთა მოწუნავ, მექორწინეთა გვრგვან, შობისა დღესასწაული, მომკუდართა დამმარხველ.

ლოცვად ღმრთისა თანა ზრახვად, უხილავთა ხილვად, სურვილისა საღმრთოდას აღსრულებად, ანგელოზთა თანა პატროსნებად, კეთილთა მიმართ მაწუეველი, ბოროტთაგან განმაშორებელი, ცოდვათა აღმჯოცელი, მონანულთა თანაშემწე, საწუთროდასაგან კეთილად გამომცხნელ, სასოებისა მის კეთილთა მათ საუკუნიდასათა ძალ“ (სწავლად ლოცვისა, 11-12).

ლოცვის სადიდებელს გრიგოლი ძველი აღთქმის მაგალითებით ასრულებს, რომლებიც ცხადყოფენ ლოცვის ძალისა და მისი მხსნელი მნიშვნელობის გამოვლინებას ძველ აღთქმაში: ლოცვამ იონას ვეშაპის მუცელი სახლად უქცია (იონა 2:1); ეზეკია, სიკვდილის ჭიშკართან მდგომი, სიცოცხლეს დაუბრუნა (4 მეფ. 20:1); სამ ყრმას ცეცხლის ალი ნიავად გადაუქცია (დანიელ. 3:50); ისრაელ ერს ამაღლეთა წინააღმდეგ გამარჯვება მოუპოვა (გამოსვლ. 17:11) და ას ოთხმოცდახუთი ათასი ასირიელი ერთ ღამეში უხილავი მახვილით განგმირა (4 მეფ. 19:35).

მას შემდეგ, რაც გრიგოლი მრევლს ლოცვის მნიშვნელობას უჩვენებს, იგი გადადის სწორი ლოცვის მეთოდოლოგიის განხილვაზე.

ნოსელის თანახმად, ყველაზე მნიშვნელოვანია სამადლობელი ლოცვა. ადამიანი უფლისგან უამრავ წყალობას იღებს და ერთადერთი, რაც მას შეუძლია უძღვნას ღმერთს ამის სანაცვლოდ, არის სამადლობელი ლოცვა. მთელი ჩვენი ცხოვრება ღვთისადმი სამადლობელი ლოცვა უნდა იყოს. ადამიანის არსებობა დროში სამ ნაწილად იყოფა: წარსულად, აწმყოდ და მომავლად. ადამიანმა ღრმად უნდა გაიაზროს, რომ მისი ცხოვრების სამივე ნაწილი ღვთის მოწყალებით არის აღსავსე, რისთვისაც ის განუწყვეტლად უნდა მადლობდეს უფალს: წარსულში – იმისათვის, რომ დაიბადა, აწმყოში – იმისათვის, რომ არსებობს, და მომავალში, იმისთვის, რომ მარადიულ ცხოვრებას ელის. თუმცა მთელი ცხოვრებაც რომ ვმადლობდეთ უფალს, მაინც ვერ გადავიხდით თანანადებს. ადამიანი კი არათუ მთელი დღე, დღის მცირე მონაკვეთსაც არ უთმობს სამადლობელ ლოცვას.

ნოსელი მრევლს მოაგონებს სამყაროს შექმნის არსს, მოიხმობს რა ბიბლიურ სწავლებას, რომ ადამიანი ღვთის ხატად და მსგავსად (κατ' εἰκὸν καὶ ὁμοίωσιν) არის შექმნილი: მთელი სამყარო ადამიანისთვის შექმნა ღმერთმა, ადამიანია მეუფე, რომელიც თავის ხატად შექმნა უფალმა. ცოდვით დაცემულ ადამიანს ავტორი ახსენებს, რომ მას განკაცებული ლოგოსის მიერ ეძლევა შესაძლებლობა, აღიდგინოს თავის თავში ცოდვის მიერ გახრწნილი საღმრთო ხატი (θεῖαν εἰκόνα GNO 7,2 10,22), დაუბრუნდეს პირვანდელ ნეტარებას (πρωτὴν ἔκει μακαριότητα GNO 7,2 10,25-26), თავდაპირველ მადლსა და მშვენიერებას (ἀρχαίαν ἐπανήγαγε χάριν GNO 7,2 10,23). გრიგოლი სამადლობელ ლოცვას უკავშირებს მარადიული სიცოცხლის და ნეტარების მოტივებს. ეს არის პერსპექტივა სამადლობელი ლოცვისა, რაც მიწიერებას მიჯაჭვულ ადამიანს არ ესმის.

მას შემდეგ, რაც გრიგოლი განმარტავს სამადლობელ ლოცვას, როგორც ყველაზე აღმატებული ლოცვის სახეობას, ის გადადის საკითხზე, თუ რა შინაარსის უნდა იყოს ლოცვა. ამას წმ. მამა ანტიითებით წარმოგვიდგენს, ანუ იმის ჩვენებით, თუ რაზე არ უნდა ვილოცოთ.

არასწორი ლოცვის პირველი მახასიათებელია მრავლისმეტყველება. გრიგოლი მათეს სახარების სიტყვებს ეყრდნობა: „რაჟამს ილოცვიდეთ, ნუ მრავალსა იტყვთ, ვითარცა წარმართთაგანნი, რომელნი ჰგონებენ, ვითარმედ მრავლისმეტყუელებითა მათითა შეისმინოს მათი“ (მათე 6:7; სწავლაჲ ლოცვისაჲ, 14) და მრავლისმეტყველებას წარმართულ ლოცვად სახელდება. შემდეგ დაწვრილებით განიხილავს, თუ რატომ უნდა იყოს მრავლისმეტყველებითი ლოცვა წარმართულ ლოცვასთან გაიგივებული.

გრიგოლი მსჯელობას იწყებს ქრისტიანობაში იმ დროისთვის უკვე ტრადიციად ქცეული თვითმკმარი სიტყვაკაზმულობის კრიტიკით. თავდაპირველად იგი მოკლედ შეეხება ორატორის მჭევრმეტყველებას. რაოდენ მდიდარიც არ უნდა იყოს ენობრივად ორატორის სიტყვა, თუკი ის არ არის შეგნებული და კეთილგონიერი აზრის (ἔμψρων τε καὶ συνετὸς GNO 7,2 11,28) გამომხატველი, მას არ შეიძლება ეწოდოს სიტყვა (λόγος), არამედ ის იქნება ფუჭსიტყვაობა, ყბედობა (βαττολόγος). ნოსელი აქ შემდეგ ტერმინებს იშველიებს: βαττολογία, πολυλογία, φλαρία καὶ λήριος καὶ φληναφιος (GNO 7,2 12,4). აქედან ყველაზე ხშირად გვხვდება βαττολογία და πολυλογία. ორივე მათგანს ექვთიმე ათონელი მრავლისმეტყველებად თარგმნის.

რას წარმოადგენს მრავლისმეტყველება ლოცვაში? ნოსელის თანახმად, მრავალსიტყვაობა უმწიფარ გონებას ახასიათებს. მლოცველის გონება არ უნდა ემსგავსებოდეს პატარა ბავშვის განსჯას, რომელიც არარეალური ოცნებებითაა სავსე. ბავშვის გონება მოუმწიფებელია და სავსეა სხვადასხვა ფანტაზიით. მლოცველი, რომელიც ოცნებობს ამქვეყნიურ სიამ-ტკბილობაზე, დიდებაზე და არა სულიერ სარგებელზე, გრიგოლის თანახმად, პატარა ბავშვს ჰგავს. ის უგუნურია და ვერ ხვდება, რომ თავისი ლოცვით უფალს შეურაცხყოფს, უფლის ზეციურ დიდებას მიწიერამდე ამდაბლებს, რადგან სურს, რომ იგი თავისი უგუნური სურვილების და ვნებების თანამოზიარედ აქციოს. გრიგოლი ანალოგიისთვის მიმართავს იგავს, რომელშიც უგუნური მონა მეფისგან სამეფო დიდების სანაცვლოდ უბრალო თიხის ჭურჭელს ითხოვს, რადგან მან თიხაზე ძვირფასი არა იცის რა. ასეთი მცირე თხოვნა კი მეფის შეურაცხყოფაა; ასევე შეურაცხყოფს ღმერთს უგუნურად მლოცველი თავისი მიწიერი თხოვნით.

საგულისხმოა, რომ მრავლისმეტყველება ნოსელისათვის სულაც არ ნიშნავს გრძელ სიტყვას. შეიძლება ლოცვა მოკლე იყოს, მაგრამ ფუჭი, და მაშინ ის ნოსელისთვის მრავლისმეტყველებაა. და პირიქითაც, შეიძლება ლოცვა გრძელი იყოს, მაგრამ სულისთვის მარგებელი, მაშინ იგი არაა მრავლისმეტყველება. ამგვარად, მრავლისმეტყველება გულისხმობს ამო და სულისთვის უსარგებლოზე ლოცვას.

მლოცველთა გარკვეული წრე, რომელსაც გრიგოლი ეპაექრება, თვლის, რომ მიწიერისთვის ლოცვა შეიძლება. ასეთ მლოცველებს მოაქვთ იმის მაგალითები, თუ მავანმა როგორ ითხოვა ამქვეყნიური დიდება, სიმდიდრე თუ პატივი და როგორ მიენიჭა მას ამგვარი რამ უფლისგან. ამის საპასუხოდ გრიგოლი მიმართავს პავლესეულ მეტაფორას: ასეთი ლოცვა არის სულიერად ჩვილთათვის, რომელთა გონება ვერ წვდება ამაღლებულსა და ზეციურს. ასეთი ადამიანების მიმართ ღმერთი საღვთო პედაგოგიკას მიმართავს. ის ზრდის ჩვილ გონებას იმით, რომ მიწიერი და მცირე სურვილების ასრულებით მას თანდათან უფრო ამაღლებულისა და ჭეშმარიტის ასრულების სურვილს უღვივებს. გრიგოლის თანახმად, მიწიერისთვის ლოცვა დასაშვებია მხოლოდ საღვთო პედაგოგიკით.

გრიგოლი სხვისთვის ცუდის ზრახვასაც მრავლისმეტყველებას უწოდებს, რასაც ის ძალზე მკაცრად კიცხავს. ეს უფლის შეურაცხყოფას ნიშნავს, მისი ბუნების ცვლილების მოთხოვნას: ასეთი ლოცვით მლოცველი კაცთმოყვარე უფალს სხვის მოძულეობას აკისრებს და ისე კადნიერდება, რომ საკუთარი ვნებების განკურნების ნაცვლად უფალს თავისი ვნებების თანამოზიარეობას თხოვს. როგორც ჩანს, ეს იყო სერიოზული პრობლემა ნოსელის თანადროული საზოგადოებისთვის, რაც, შესაძლოა, ერთი მხრივ, წარმართული მაგიური ლოცვის არსებობით, ხოლო, მეორე მხრივ, იუდაისტური ლოცვის არასწორი გაგებით აიხსნას.

გრიგოლის პოლემიკიდან ჩანს, რომ მის დროს არსებობდა გარკვეული აზრი, რომლის მიხედვითაც დასაშვები იყო მტრის წინააღმდეგ ლოცვა. ამგვარი ლოცვის გასამართლებლად მის მომხრეთ ძველი აღთქმიდან მაგალითებიც კი მოჰყავდათ, კერძოდ, წინასწარმეტყველები, რომლებიც მოითხოვენ თავიათი მტრების სიკვდილს და გაქრობას. ამის საპასუხოდ გრიგოლი გვაწვდის ძველი აღთქმის შესაბამისი პასაჟების ჰერმენევტიკულ ანალიზს. ნოსელი ეკამათება მათ, ვისაც სიტყვასიტყვით ესმით ძველი აღთქმის ტექსტი. განმარტავს რა სულიერი მნიშვნელობით ბიბლიას, გრიგოლს მსმენელი მიჰყავს იმ დასკვნამდე, რომ არა მტრის წინააღმდეგაა ეს ლოცვა, არამედ ცოდვის წინააღმდეგ. დავით წინასწარმეტყველი, იერემია და სხვანი ითხოვენ არა ადამიანების სიკვდილს და აღხოცვას პირისაგან მიწისა, არამედ მათში არსებული ცოდვის გაქრობას. რადგან არა ადამიანია ადამიანის მტერი, არამედ ბოროტი ვნებები, რომლებიც ადამიანებშია დაბუდებული და ამტერებს მათ ერთმანეთს. უფრო მეტიც, ეს ვნებები მტრობს თავად მტრობისმოსურნე ადამიანის სულს.

ამგვარად, პირველ ჰომილიაში გრიგოლი ეხება ზოგადად ლოცვის აუცილებლობის თემას, რის შემდეგაც ის აცნობს მრევლს ლოცვის სწორ და არასწორ სახეობებს. ლოცვის სწორ სახეებად, უწინარეს ყოვლისა, წარმოდგენილია სამადლობელი ლოცვა და ლოცვა სულიერად ამაღლებულისთვის. სრულყოფილებისთვის მოღვაწე ადამიანს სწორედ ლოცვის ეს ორი სახე შემვენის. მიწიერი სურვილისთვის ლოცვა კი მდაბიო ხარისხის ლოცვაა. ის დასაშვებია, სანამ მიმდინარეობს საღვთო პედაგოგიკის პროცესი, რომელსაც ადამიანი სულიერი ბავშვობიდან მოწიფულობაში გადასვლის სურვილით პასუხობს. ჭეშმარიტი პერსპექტივა ქრისტიანული ლოცვისა ნოსელისათვის მათე მოციქულის სიტყვებშია

სუმირებული: „ითხოვდეთ სასუფეველსა და სიმართლესა და ესე ყოველი მოგემატოს თქვენ“ (მათე 6:11).

3.3.2 მეორე ჰომილია

მიმართვა: „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“

მეორე ჰომილია მთლიანად ეძღვნება საუფლო ლოცვის პირველი სიტყვების, მიმართვის – „მამაო ჩუენოს“ – განმარტებას. ამ ჰომილიის მთავარი საკითხია სულის განწმენდა და მისი აღსვლა უფალთან. სწორედ ამ ძირითადი საკითხის გარშემო იკრიბება ყველა თემა, რომელსაც გრიგოლი მეორე ჰომილიაში განიხილავს. ეს თემებია: მოსე, როგორც პროტოტიპი და ქრისტე, როგორც ანტიტიპოსი; მორწმუნის სახე ძველ და ახალ აღთქმაში; ლოცვისა და განწმენდის ურთიერთმიმართება; ლოცვის აგებულება და მისი ორი ძირითადი ნაწილი: *εὐχαῖρι* ❖ – აღთქმა და *παιθευαῖρι* ❖ – თავად ლოცვა; სულის ექსტაზი; ღმერთთან ნათესაობა (*συγγενεία*), როგორც საკრალური ეთიკის საგანი; ზეცა, როგორც ადამიანის სულიერი სამშობლო და მასთან დაბრუნება; ლოცვა, როგორც ღმერთთან მიმსგავსების (*ὁμοίωσις*) გზა; ლოცვისა და თავისუფალი ნების მიმართება; ლოცვა და კადნიერება (*παρηΰσις*); ღვთისშვილობა.

ძალზე საინტერესოა, თუ როგორ შლის გრიგოლი ამ თემებს, როგორია მისი აზრთა მსვლელობა. სწორედ ამ კონცეფციური აკოლუთიის ნათელსაყოფად თანმიმდევრობით გავყვები ტექსტს, რათა წარმოჩნდეს თემათა შორის შინაგანი კავშირი.

ჰომილიის დასაწყისში წმ. გრიგოლი საუბრობს საღვთო სწავლების მისტაგოგიაზე – *μυσταγωγία* (GNO 7,2 20,1). მოსე ერთადერთი იყო, ვინც გამოარჩია უფალმა და ღირსყო სინას მთაზე ღვთის ხილვისა. საღვთო სწავლების მისტაგოგიას წინ უძღოდა ერის განწმენდა მარხვით და განბანვით. მაგრამ ერი არ იყო სულიერად მზად, თავად ეხილა უფალი და მან სთხოვა მოსეს, ყოფილიყო შუამავალი მასსა და ღმერთს შორის: მოსემ უნდა აუწყოს ერს საღვთო ნება. მოსეს, როგორც ძველადღებულ სჯულმდებელს, კაცობრიობის ისტორიაში ენაცვლება იესო ქრისტე, როგორც კაცობრიობის ახალი სჯულმდებელი. იესო ქრისტეს მეშვეობით

უკვე ყოველ ადამიანს ეძლევა საშუალება იყოს რჩეული და არა მხოლოდ შორიდან იხილოს უფალი, არამედ თანამონაწილე გახდეს უფლის დიდებულებისა. ეს ლოცვის მეშვეობით რეალიზდება, რასაც, თავის მხრივ, წინ უნდა უძღოდეს სათნო ცხოვრება, წმინდა გული და სუფთა სინდისი. ვალთერის აზრით, გრიგოლ ნოსელის ამ სიტყვებში იგრძნობა ალექსანდრიული ტრადიციის გავლენა.⁴⁴⁸ ვნებებისგან განწმენდილი სული, აღმართება რა ლოცვით უფლისკენ, ხდება არა მხოლოდ უფლის ძალის მჭვრეტელი, არამედ საღვთო ძალასთან თანაზიარი და გარკვეული სახით უზეშთაესი ბუნების მონათესავე: "ἐπειτα δὲ οὐ θεατὰς μόνον τῆς θείας δυνάμεως ἀλλὰ καὶ κοινοῦς ἀπεργάζεται, καὶ εἰς συγγένειαν τρόπων τινῶν τῆς ὑπερκειμένης φύσεως τοῦς προσιόντας ἄγει" (GNO 7,2 20,23-25).⁴⁴⁹

აღსანიშნავია, რომ აქ აშკარაა ტრადიციული პატრისტიკული შეპირისპირება ძველ და ახალ აღთქმას შორის ადამიანის ეგზისტენციური სტატუსის მიხედვით. მოსე ამზადებს ხალხს მისტაგოგიისთვის, ღმერთთან მისაახლებლად, იგი თვითონაა შუამავალი ღმერთთან შეხვედრისას, მხოლოდ ის ხვდება უფალს.

ღვთის რჩეულთა პერიოდს უპირისპირდება ახალაღთქმისეული რეალობა, როცა განკაცებული ძე ღვთისა მოევლინება კაცობრიობას და ღმერთთან კავშირი, მასთან თანაარსებობა, ყველა ჭეშმარიტი მორწმუნესთვის ხდება შესაძლებელი. ძველადღთქმისეული თეოფანია რჩეულთათვისაა, ახალ აღთქმაში კი ეს საიდუმლო უკვე ყველასთვის გამხელილია.

მისტაგოგიის პროცესს აუცილებელ ნაწილად ახლავს განწმენდის პროცესი, როგორც ძველ აღთქმისეულ რეალობაში, ისე ქრისტეს მოვლინების შემდეგ. ძველი აღთქმის რიტუალურ განწმენდას გრიგოლი უპირისპირებს შინაგან განწმენდას. გრიგოლი საუბრობს სინდისის (συνείδησις) განწმენდაზე, რომელიც სულისა და გონების განწმენდას გულისხმობს.⁴⁵⁰ უდაბნოში მყოფ ებრაელთა გარეგნულ, რიტუალურ განწმენდას უპირისპირდება ქრისტიანის სულიერი თვითანალიზი.

⁴⁴⁸ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 34.

⁴⁴⁹ „არა მხილველ ოდენ, არამედ ზიარცა გუყოფს საღმრთოჲსა ძალისა და თჳსებად მიიყვანებს უზეშთაესისა მის ბუნებისა მუნ მისრულთა მათ“ (სწავლაჲ ლოცვისაჲ, 21,2).

⁴⁵⁰ εἴτε τὰς τῶν ὀφθαλμῶν τις λέγει πηγὰς εἴτε τὴν καθαρὰν τῆς καρδίας συνείδησιν, μηδὲμίαν ἰλὺν ἀπὸ κακίας ἐπαγομένην (GNO 7,2 21,6-8). აღსანიშნავია, რომ ექვთიმე ამ მონკვეთში καρδია-ს თარგმნის „გონებად“ და არ ახსენებს სინდისს, გულის სინდისს: „გინათუ წყაროსა მას ცრემლთასა ვიტყვ, გინათუ წმიდასა მას და განზანილსა ყოვლისაგან ბიწისაგონებასა“ (სწავლაჲ ლოცვისაჲ, 21).

სულიერი განწმენდა აუცილებელი წინაპირობაა სწორი ქრისტიანული ლოცვისა: განწმენდა ლოცვის გარეშე არ არსებობს და ჭეშმარიტი ლოცვა – განწმენდის გარეშე.

ამგვარად, ფიზიკური და გონებრივი ვნებებისგან განწმენდილი მოწმუნე იესოს, ახალ სჯულისმდებელს, ლოცვის მეშვეობით აჰყავს ღმერთთან. ნოსელის თანახმად, ესაა ქრისტიანული ლოცვის დედააზრი, რომელიც არ საჭიროებს გარკვეული ტონით ამა თუ იმ სიტყვების (მაგიური მიზნით) გამოთქმას.⁴⁵¹ ამ სიტყვებში გამოსჭვივის წარმართული თეურგიული ლოცვის კრიტიკა, რომელიც მის თანამედროვე ნეოპლატონიკოსებთან საკმაოდ მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა.⁴⁵² კერძოდ, გრიგოლმა კარგად იცის, რაზე უნდა გაამახვილოს მსმენელის და მკითხველის ყურადღება: წარმართები ლოცვაში ინტონაციას და წარმოთქმის ექფონეტიკურ რაგვარობას მაგიურ მნიშვნელობას ანიჭებდნენ. კონკრეტულად ექფონეტიკური მხარის წინააღმდეგაა მიმართული ნოსელის კრიტიკა. იგი ცდილობს თავის მსმენელს/მკითხველს გააზრებინოს, რომ ძალა არა ლოცვის გარეგნულ, ბგერით ნაწილშია, არამედ მნიშვნელოვანია სიტყვის შინაგანი, სულიერი დატვირთვა, რაც სულის უფალთან აღსვლის შესაძლებლობას წარმოადგენს: „რამეთუ ესე არს ძალი სიტყუათა მათ, რომელთა მიერ არა ლიტონთა სიტყუათა ვისწავებთ, არამედ ღონესა ღმრთისა მიმართ აღსვლისასა მადლითა მოქალაქობითა“ (სწავლაჲ ლოცვისად, 21).⁴⁵³

ლოცვის განმარტების შემდეგი ეტაპი არის ლოცვის პროცესის აღწერა, რომელიც ორ ძირითად ნაწილად იყოფა: ესაა *εὐχή* – აღთქმა და *προσευχή* – თავად ლოცვა. სულისა და გონების განწმენდასთან ერთად აღთქმის აღსრულება (*εὐχή*) ლოცვის (*προσευχή*) მოსამზადებელ პერიოდს წარმოადგენს. გრიგოლი ლოცვის ამ ორი ტერმინის (*εὐχή* და *προσευχή*) შესახებ მსჯელობას იწყებს სახარების, კერძოდ, მათე მოციქულის (მათე 6:7) ციტირებით: „უფალი ამბობს: ‘რაჟამს ილოცვიდეთ’ (ὄταν προσεύχησθε) და არა ‘რაჟამს აღუთქვამდეთ’ (ὄταν εὐχησθε).“ ლოცვას წინ უნდა უსწრებდეს აღთქმის აღსრულება. გრიგოლი განმარტავს, თუ რა სხვაობაა *εὐχή*-ს

⁴⁵¹ ἀπὸ γὰρ τῶν ῥημάτων ἢ δύναμις, δι’ ὧν οὐκ ἔστι φωνὰς τινὰς ἐν συλλαβαῖς ἐκφωνουμένας μαθάνομεν (GNO 7,221,11-13).

⁴⁵² Albrecht Dihle, “Das Gebet der Philosophen,” in *Oratio, das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht, FKDG, 76* (Göttingen: 1999), 353.

⁴⁵³ δι’ ὧν οὐκ ἔστι φωνὰς τινὰς ἐν συλλαβαῖς ἐκφωνουμένας μαθάνομεν ἀλλ’ ἐπίνοιαν τῆς πρὸς τὸν θεὸν ἀναβάσεως δι’ ὑψηλῆς πολιτείας κατορθωμένην (GNO 7,2 21,12-14).

(აღთქმა) და *πρῶτος*-ს (ლოცვა) შორის: ლოცვის პროპედევტიკული ნაწილი – აღთქმა, ნოსელის თანახმად, არის რაღაცის შეპირება, რომელსაც მორწმუნე სასოებით (*κατ' ἐσθῆβαια*) უძღვნის უფალს: "ὄτι εὐχὴ μὲν ἐστὶν ἐπαγγελία τινὸς τῶν κατ' ἐσθῆβαια ἀφιερισμένων" (GNO 7,2 21,20), ლოცვა კი არის თხოვნა სიკეთისა, რომელსაც მლოცველი თავმდაბლობით შესთხოვს უფალს: "*πρῶτος* δὲ *αἴτησις ἀγαθῶν μετὰ ἰκετηρίας προσαιγιμένη* *θεῷ*" (GNO 7,2 21,21). ამ განმარტებიდან ჩანს, რომ *πρῶτος* -ს გრიგოლთან თხოვნითი ლოცვის დატვირთვა აქვს.

ამგვარად, გრიგოლ ნოსელთან შემდეგი სურათი იკვეთება: როცა უფალს ვედრებით მივმართავთ და ვითხოვთ ხსნას, ამის აუცილებელი წინაპირობაა აღთქმის აღსრულება; ვიტვირთავთ რა, ჩვენ მხრივ, გარკვეულ სამსახურს, უფრო თამამად ვითხოვთ უფლისგან სანაცვლოს. თავის მსჯელობას გრიგოლი ამოწმებს ძველ და ახალაღთქმისეული ციტატებით: მას მოჰყავს ფსალმუნებიდან ადგილები,⁴⁵⁴ სადაც *εὐχὴ* აღთქმის მნიშვნელობით გვხვდება. ასევე წმ. წერილზე დაყრდნობით ამტკიცებს ნოსელი, რომ *εὐχὴ* რაიმე სულიერი მისაგებლის შეპირებაა, რათა უფალი სათნო ეყოს ადამიანს, ხოლო *πρῶτος* არის უფალთან ლოცვით მიახლება, რომელიც შეპირებულის, აღთქმულის ასრულების შემდეგაა შესაძლებელი. გრიგოლის თანახმად, უფლის სიტყვა გვასწავლის, რომ არ ვთხოვთ უფალს არაფერი, სანამ მას მისთვის სათნო ძღვენს არ მივუძღვნით. ის ხაზგასმით იმეორებს, რომ ჯერ აუცილებელია აღთქმის ასრულება და შემდეგ ლოცვა: "*ἀναγκαίως ἢ εὐχὴ τῆς πρῶτος* *πρῶτος* *πρῶτος*" (GNO 7,2 22,15) ისევე, როგორც თესვა წინ უძღვის მოსავლის აღებას, ჩვენც უნდა დავთესოთ აღთქმის თესვები და ჩვენი ლოცვით მოვიპოვოთ უფლის მადლი, როგორც სამაგიერო ძღვენი უფლისგან.⁴⁵⁵ წინააღმდეგ შემთხვევაში, თუკი აღთქმა წინ არ გაუძღვება ლოცვას, ადამიანის ვედრება ღვთის წინაშე ვერ იქნება კადნიერი.⁴⁵⁶

აღსანიშნავია, რომ ორიგენესთანაც გვხვდება ლოცვის ცნებების – *πρῶτος* და *εὐχὴ* – განხილვა. ეს არის ოდენ ზოგადი ფილოლოგიურ-წყაროთმცოდნეობითი ექსკურსი, როდესაც ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველი განიხილავს, თუ რა მნიშვნე-

⁴⁵⁴ შდრ. ფსალ. 65:25; 75:13

⁴⁵⁵ οὐκοῦν χρὴ καταβαλεῖν πρότερον τῆς εὐχῆς τὰ σπέρματα καὶ οὕτως ἀξήθεισαν τὴν καταβολὴν τῶν σπερμάτων καρπώσασθαι διὰ τῆς πρῶτος τῆς χάριν ἀντιλαμβάνοντα (GNO 7,2 22,10-12).

⁴⁵⁶ ὡς οὖν οὐκ ἐσομένης ἐν παρησίᾳ τῆς ἐντελέχειας εἰ μὴ ἐπὶ προσηφθείσῃ εὐχῇ τινὶ καὶ δωροφορίᾳ πρόδοτος γένοιτο (GNO 7,2 22,13-14).

ლობებით გვხვდება ეს ტერმინები ძველ და ახალ აღთქმაში. როგორც კიოტინგი მიუთითებს, გრიგოლი თავისი განმარტებებით უფრო შორს მიდის, ვიდრე ორიგენე.⁴⁵⁷ რა სიახლეს გვაწვდის გრიგოლი? ორიგენე მხოლოდ ზოგადი შენიშვნით შემოიფარგლება, რომ არსებობს ლოცვის აღმნიშვნელი ორი ტერმინი და წმ. წერილზე დაყრდნობით აზუსტებს მათ მნიშვნელობებს: εὐχὴ – გვხვდება ძირითადად აღთქმის მნიშვნელობით, ხოლო προσευχή – ლოცვის მნიშვნელობით. თუმცა εὐχὴ შესაძლებელია ლოცვის მნიშვნელობითაც შეგვხვდეს. გრიგოლი უღრმავდება ამ ცნებათა თეოლოგიურ მნიშვნელობას. ის იზიარებს ორიგენეს მოსაზრებას ამ ტერმინთა ზოგადი მნიშვნელობების შესახებ, მაგრამ განმარტავს მათ საფეხურეობრივ მიმართებას ლოცვის პროცესში. ეს არის ლოცვის ორი საფეხური, რომელიც ერთ მთლიანობას ქმნის: აღთქმის აღსრულებით მოიპოვება უფლება და კადნიერება, მიემართოთ თხოვნით უფალს.

ნისას ეპისკოპოსის თანახმად, მას შემდეგ, რაც აღთქმა შესრულებულია, უფალი ასწავლის თავის მოწაფეებს ლოცვის სიტყვებს: „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“ (GNO 7,2 22,17). ეს ამაღლებული სიტყვები გრიგოლს ფსალმუნის სიტყვებს ახსენებს: „ვინმცა მცნა მე ფრთენი ვითარცა ტრედისანი, და ავფრინდე მე და განვისუენო“ (ფსალ. 54:6). დავით წინასწარმეტყველის მსგავსად, წმ. გრიგოლიც ესწრაფვის სულიერ აღმაფრენას, რათა ჩასწვდეს ლოცვის სიტყვების საიდუმლოს, რომელიც გამოთქმულია ლოცვის პირველ მუხლში. ის ნატრობს ფრთებს, რათა მას მიეცეს ძალა და გონებით (κατὰ δianoian GNO 7,2 22,22) ამაღლდეს ზეცამდე, როგორც ეს ამ სიტყვების სიდიადეს შეჰფერის.⁴⁵⁸

გრიგოლი აღწერს, თუ როგორ აღემართება იგი გონებით და ტოვებს დედამიწას, შემდეგ უკან მოიტოვებს ჰაერის ფენებს, მიაღწევს ეთერის სიმშვენიერეს და წვდება ვარსკვლავებს, აღმაფრენით შესცქერის მათ გასაოცარ სილამაზეს და წესრიგს. მაგრამ აქ არ ჩერდება იგი, არამედ უკან მოიტოვებს ყოველივეს, რაც მოძრავი (τῶν κινουμένων) და ცვალებადია (μεθισταμένων) და საბოლოოდ აღწევს იმ ბუნებას, რომლისთვისაც უცხოა ყოველგვარი ცვლილება (τὴν ἐστῶσαν φύσιν GNO 7,223,3).

⁴⁵⁷ Bernhard Köting, "Beurteilung des privaten Gelübden bei Platon, Origenes und Gregor von Nyssa," in *Platonismus und Christentum* (Münster: 1983), 115-122.

⁴⁵⁸ Τίς δώσει μοι τὰς πτέρυγας ἐκείνας πρὸς τὸ δουθῆναι τῷ ὑψει τῆς τῶν ῥημάτων μεγαλοφύσας συναναπτῆναι κατὰ δianoian (GNO 7,2 22,20-22)

ეს გახლავთ ნოსელისეული აღწერა ექსტაზისა, რომელსაც პარალელები გრიგოლის სხვა ნაწარმოებებშიც ეძებნება: ესენია ქებათა-ქებას კომენტარები,⁴⁵⁹ ფსალმუნთა კომენტარები, ცხრა ნეტარების განმარტებანი,⁴⁶⁰ აბრაამის ექსტაზი,⁴⁶¹ სადაც აღწერილია, თუ როგორ ტოვებს აბრაამი გრძნობად სამყაროს და იწყებს აღმასვლას ზეცისკენ. აბრაამისთვის უფლის შემეცნების გზა არის მისი რწმენა. ექსტაზური ჭვრეტის შესანიშნავი მაგალითია დიალოგში „სულისა და აღდგომისათვის“ მაკრინეს კოსმიური ჭვრეტა. როგორია ეს ჭვრეტა და რაშია მისი საიდუმლო, როგორ ეხსნება გრიგოლს საღვთო საიდუმლო საუფლო ლოცვაში? უპირველესად, ისევე როგორც სხვა მსგავს პასაჟებში, ესაა კოსმოსის გასაოცარი წესრიგით აღფრთოვანება, ამაღლება ქმნილი და ხილული სამყაროდან შემოქმედისკენ და მისი ძალის თუ ბუნების აღფრთოვანებული ჭრეტა (βλέπασ).

ექსტაზურ ჭვრეტაში გრიგოლი შეიმეცნებს საღვთო ბუნებას მის უცვლელობაში.⁴⁶² ეს არის ძალა, რომელიც საკუთარ თავს ეფუძნება, თვითკმარია, ყოველივეს განაგებს, რაც არსებულა, ყველაფერი საღვთო სიბრძნეს და მის გამოუთქმელ ნებას ემორჩილება.

ლოცვის დროს შეძენილ გრიგოლისეულ ექსტაზურ ჭვრეტაში შეიძლება ორი ეტაპი გამოვყოთ: სწრაფვა სულიერი აღმაფრენისკენ და შემდეგ ამ სურვილის რეალიზება – გონებით აღსვლა ზეცისკენ, როცა სული უკან მოიტოვებს ნივთიერ და ცვალებად სამყაროს, აღფრთოვანებულია კოსმიური წესრიგის ჭვრეტით და შეუჩერებლად მყოფობაში:

„τὴν ἔσθῃσαν φῦσιν, τὴν ἀμετακίνητον δύναμιν τὴν ἐφ’ ἑαυτῆς καθιδρυσμένην τὴν πάντα ἄγιστάν τε καὶ φέρουσαν ὅσα ἐν τῷ εἶναι ἔστιν, πάντα τὰ τοῦ ἀφράστου θελήματος τῆς θείας σοφίας ἐξήρημένα“ (GNO 7,2 23,3-6).

⁴⁵⁹ Cant 10; 11 GNO 6.

⁴⁶⁰ De beat 6, GNO 7,2.

⁴⁶¹ Eun. II, GNO 1.

⁴⁶² მდგრადობა არის ღვთის ერთ-ერთი მთავარი პრედიკატი, როცა მისი „არსებობის წესი“ სამყაროსა და ადამიანის მოძრავ, ცვალებად ბუნებას უპირისპირდება. ღმერთი მდგრადია უცვლელობის მნიშვნელობით, მაგრამ ეს მდგრადობა არ არის აბსოლუტური მნიშვნელობისა; ღმერთი თავის თავში უცვლელობის სემანტიკასთან დაკავშირებულ დინამიკას გულისხმობს. შეიძლება ეს გამოვთქვათ ანტითეზით: ღმერთი დგას და ეს დგომა დინამიურია. გრიგოლის ეს თეოლოგიური დიალექტიკა, როგორც მის მიერ ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში შეტანილი სიახლე იხ. დოლიძე, *საყოველთაო მოძრაობის ღვთისმეტყველება*.

როცა გონება ამ უძრავ და უცვლელ რეალობაში მოხვდება, ისიც მშვიდი და სტაბილური ხდება. სწორედ ესაა ექსტაზის მწვერვალი. ამ მდგომარეობაში მოუწოდებს სული ღმერთს ნდობით აღსავსე სახელით: „მამა!“ რა სული, რა ნდობა და სინდისია ამისთვის საჭირო, – რიტორიკულად აღნიშნავს გრიგოლი – რომ ამ უზენაეს ძალას „მამა“ უწოდო! (GNO 7,2 23,11-15).

ამ კონტექსტში გრიგოლი ეხება ღვთის სახელდების საკითხს. ღვთისთვის მინიჭებული სახელები მხოლოდ ნაწილობრივ იძლევა საშუალებას, შევიმეცნოთ მისი ენითგამოუთქმელი დიდებულება და ჩავწვდეთ საღვთო ბუნების თვისებებს, იქნება ეს წმ. წერილის საფუძველზე, თუ საკუთარი ძიების შედეგად.⁴⁶³

საკუთარი მისტიკური ხილვის შედეგად ის უფლის შემდეგ პრედიკატებს ასახელებს: საღვთო ბუნება არის სიკეთე, სიწმინდე, ნეტარება, ძალა, დიდებულება, მარადიულობა, მუდამ საკუთარი თავის იდენტური.⁴⁶⁴ იგი მსმენელს ეკითხება: თუკი საღვთო არსის ამ თვისებებს ჩავუღრმავდებით, ვინ გაზედავს გამოთქვას ლოცვის ეს სიტყვები და ამ საღვთო ბუნებას უწოდოს „მამა“?

მსგავს მსჯელობას ვხვდებით 9 ნეტარების გრიგოლისეულ განმარტებაშიც,⁴⁶⁵ სადაც ის ამბობს, რომ, მართალია, შეუძლებელია შეიცნო უფლის არსი (ὁυσία), რადგან ეს აღემატება ადამიანურ ცოდნას, მაგრამ შესაძლებელია მისი შეცნობა იმ თვისებების მიხედვით, რომლებიც განცხადდება უფლის საქმეებში. გრიგოლი ასახელებს უფლის შეცნობის მეორე გზასაც: ესაა უფლის ჭვრეტა წმინდა გულით საკუთარ თავში, რაც მეექვსე ნეტარების განმარტების ძირითადი აზრია.

მეცნიერები ერთსულოვნად აღნიშნავენ, რომ გრიგოლის მისტიკური ღვთისმეტყველების წყარო არის, ერთი მხრივ, ორიგენე⁴⁶⁶ და, მეორე მხრივ კი – ფილონი. მაგრამ გრიგოლს, როგორც მატეო-სეკო შენიშნავს, ჰქონდა არჩვეულებრივი უნარი, მოეხდინა გავლენათა ტრანსფორმირება და მემკვიდრეობით მიღებულის-

⁴⁶³ καὶ ὅσα τοιαῦτα νενόηται περὶ τὴν θεῖαν φύσιν διὰ τε τῆς θείας γραφῆς καὶ διὰ τῶν οἰκείων λογισμῶν κατανοήσας (GNO 7,2 23,17-19).

⁴⁶⁴ ὅτι ἡ θεία φύσις, ὃ τί ποτέ ἐστιν αὐτό, ἀγαθότης ἐστίν, ἀγιασμός, ἀγαλλίαμα, δύναμις, δόξα, καθαρότης, ἀϊδιότης, ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτὰ καιῶσαύτως ἔχουσα (GNO 7,2 23,15).

⁴⁶⁵ Beat 6, GNO 7,2 140-144.

⁴⁶⁶ Walther Völker, *Gregor von Nyssa als Mystiker* (Wiesbaden: 1955), 252.

თვის ახალი სიცოცხლე მიენიჭებინა.⁴⁶⁷ ამას „მამაო ჩუენოს“ კომენტარიც ადასტურებს.

საუფლო ლოცვის კომენტირებისას ორიგენესთანაც ვხვდებით სულიერი აღმაფრენის აღწერას. „მამაო ჩუენო“-თი ღვთისადმი მიმართვის განმარტებისას ორიგენე თავდაპირველად ეხება მლოცველის გარეგნულ პოზიციას და ამით პავლე მოციქულს (1 ტიმ. 2:8) ეხმიანება: მლოცველი უნდა შეუდგეს ლოცვას მაღლა აღპყრობილი ხელებით და მშვიდი სულიერი მდგომარეობით, თავისუფალი ყოველგვარი რისხვისა და ეჭვებისგან (PE IX,1). გარეგანი დისპოზიციის შემდეგ ორიგენე დაწვრილებით ეხება მლოცველის შინაგან მდგომარეობას. ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველი მოწოდებას – „მამაო ჩუენო“ – უკავშირებს დავითის სიტყვებს (PE IX,2): „შენდამი აღვიხილენ თუალნი ჩემნი, რომელი დამკვიდრებულ ხარ ცათა შინა“ (ფსალ. 122:1) და „შენდამი აღვიღე, უფალო, სული ჩემი“ (ფსალ. 24:1). ფსალმუნის სიტყვებით სულგანბრძნობილი, ის, ისევე როგორ ნოსელი მეექვსე ნეტარების კომენტარში, საუბრობს სულიერი მზერით უფალთან აღსვლაზე. მლოცველი აღაპყრობს სულიერ თვალებს ზეცისკენ, ის წყდება ყოველივე მიწიერს, მაღლდება მთელ ქმნილებაზე და მის ერთადერთ მიზანს უფლის ჭკრეტა წარმოადგენს.⁴⁶⁸ ამ დროს მლოცველი უფლის დიდებულებას, საკუთარ თავში, როგორც სარკეში, ისე ჭკრეტს.⁴⁶⁹ მლოცველის სული ხედავს საღვთო სინათლეს.⁴⁷⁰ აშკარაა, რომ აქ საუბარია მლოცველთა ექსტაზურ მდგომარეობაზე, როცა მათი სულები ტოვებენ მიწიერ სამყაროს და „მაშინ რაღაც საღვთო სულიერ გადმოდინებას მიირქმევენ“ (ἀποῖρῖν ἔκ τῆς γῆς καὶ εἰσεῖν εἰς τὸν οὐρανόν PE IX,2; 319).

თუკი ჩვენ გავავლებთ პარალელს გრიგოლ ნოსელთან, დავინახავთ, რომ როგორც ორიგენეს, ისე გრიგოლის ექსტაზში აშკარად ვლინდება ღვთის ჭკრეტის (ნეო)პლატონური ხასიათი. მაგრამ თითოეული ავტორი ექსტაზური მდგომარეობის სხვადასხვა მხარეზე ამახვილებს ყურადღებას. თუ ორიგენესთვის ეს არის ინტრავერტული ჩაღრმავება საკუთარი სულის საწყისებში, სადაც ის ღმერთს,

⁴⁶⁷ Lucas F. Mateo-Seco, "Mysticism," in *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (Leiden/Boston: Brill, 2010), 529.

⁴⁶⁸ ἐπαίρομενοι γὰρ οἱ ὀφθαλμοὶ τοῦ διανοητικοῦ ἀπὸ τοῦ προσδιατρίβειν τοῖς γῆϊνοῖς; PE IX,2; 318,27.

⁴⁶⁹ πῶς οὐχὶ τὰ μέγιστα ἤδη ὤνοησαν αὐτοὺς τοὺς ὀφθαλμοὺς, ἀνακακαλισμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζομένους; PE IX,2; 318,31-32-319,1.

⁴⁷⁰ ὅπερ δηλοῦται ἐκ τοῦ „ἐσημειώθη ἐφ’ ἡμῶν τὸ φῶς τοῦ προσώπου σου, κύριε“ PE IX,2; 319,3-4.

თითქოსდა სარკეში, ჭვრეტს, გრიგოლი ექსტაზური მდგომარეობის აღწერისას პლატონისეულ ოპოზიციურ წყვილს – „მოდრაობასა“ და „დგომას“ მიმართავს: ღმერთი სულის მოუსვენარი მოძრაობის დავანების ადგილია, სადაც მაძიებელი საბოლოოდ შეხვდება მგდრალობასა და უცვლელობაში მყოფ უფალს და შვებით შეძლებს მას „მამა“ უწოდოს.

უფალთან ნათესაობის (συγγένεια) თემა გრიგოლთან ატარებს მკვეთრად გამოხატულ საკრალური ეთიკის ხასიათს და ამდენად მას „სულისმიერი ნათესაობაც“ შეიძლება ვუწოდოთ. ეს ზნეობრივ სრულყოფაზე დაფუძნებული ნათესაობა მოითხოვს მლოცველისგან საკუთარ თავში უფლის თვისებების პოვნას. სხვაგვარად შეუძლებელიცაა მიმართვის სიტყვების – „მამაო ჩუენო“ გამოთქმა, რამეთუ ბოროტი ადამიანი კეთილს ვერც უწოდებს მამას; ვერც ცოდვით დაცემული და ვნებებით დამძიმებული უწოდებს უზენაეს სიწმინდეს „მამას“. გრიგოლი ანტითეზებით გვიჩვენებს, რომ ცოდვით დაცემული და ბოროტი ადამიანი ვერ პოვებს საერთოს უფალთან, თუკი ლოცვამდე არ ისურვებს სინდისის განწმენდას. წინააღმდეგ შემთხვევაში, უფლისთვის „მამის“ წოდება და მასთან დანათესავების სურვილი, ღვთის გმობად იქცევა: ვინც დამძიმებული სინდისით უფალს მამას უწოდებს, იგი ამით ცდილობს უფალი თავისი ცოდვების თანამონაწილედ აქციოს.

„სულისმიერი ნათესაობის“ იდეას უპირისპირდება ტყუილის თემა. მიმართვით – „მამაო ჩუენო“ უფალი ჩვენ ტყუილს არ გვასწავლის, არამედ იმას, რომ უმწიკვლო ცხოვრებით მჭიდრო ნათესაობა აღვადგინოთ მასთან. ნოსელი საუფლო ლოცვის მიმართვის სიტყვებში ჩადებულ ჭეშმარიტებას ასე გამოთქვამს: „ჩვენი სათნო ცხოვრებით უნდა მოვიპოვოთ უფალთან თვისობა“.⁴⁷¹

მთელ ამ მსჯელობას ექსპრესიულობას სძენს დიალოგის ფორმა, რომლითაც გრიგოლი უფალსა და მლოცველს შორის საუბარს წარმოგვიდგენს.

მიმართვის მეორე ნაწილის განმარტებაში – „რომელი ხარ ცათა შინა“ – უფალთან ნათესაობის თემა ახალ სიბრტყეზე განიხილება, კერძოდ, გრიგოლი ლოცვის კონტექსტში წამოჭრის უფალთან მსგავსების – ὁμοίωσις საკითხს.

⁴⁷¹ ὅτι μὲν οὖν χρῆ τῷ κατ' ἀρετὴν βίῳ τὸν θεὸν οἰκειώσασθαι (GNO 7,2 26,23-24).

„რომელი ხარ ცათა შინა“ გრიგოლს მოაგონებს თავდაპირველ სამშობლოს, რომლიდანაც განვიდევნეთ და დიდებას, რომელიც დაგვარგეთ.⁴⁷²

უძღები შვილის იგავი (ლუკა 15:12ff), ისტორია ადამიანისა, რომელმაც მიატოვა მამის სახლ-კარი და ღორებთან ცხოვრებამდე დაეცა, აქ ყველაზე მეტყველი მაგალითია. უბადრუკ მდგომარეობას, რომელშიც კაცობრიობამ უფალთან განშორებით ჩაიგდო თავი, ის მანამ ვერ შეცვლის, სანამ თავის დაცემულ მდგომარეობას არ გაიაზრებს და სინანულის სიტყვებს არ წარმოთქვამს: „მამაო, ვცოდე ცად მიმართ და წინაშე შენსა“ (ლუკა 15:21). ნოსელი დიდ მსგავსებას ხედავს ამ სიტყვებსა და საუფლო ლოცვის სიტყვებს – „რომელი ხარ ცათა შინა“-ს შორის. გრიგოლის მიხედვით, უძღებ შვილს გააზრებული ჰქონდა, თუ რას ნიშნავს ცოდვას მიმართ: მან კარგად უწყოდა, რომ ზეცა მისი სამშობლოა და, როცა მან ცოდვით ცხოვრება დაიწყო, ამით მან თავისი ზეციური სამშობლო მიატოვა. ლოცვის ამ სიტყვებით უნდა გავიხსენოთ ზეციური ცხოვრების მშვენიერება. ხოლო გზა, რომელსაც ჩვენ ზეცაში ავყავართ, სხვა არაფერია, თუ არა სრული უარყოფა ამქვეყნიური ცოდვებისა. ცოდვის დამღვევის საშუალება კი არის უფალთან მიმსგავსება (GNO 7,2 28,3-6).

უფალთან მსგავსება ნიშნავს იყო კეთილი, სამართლიანი, თავმდაბალი და მის მსგავს თვისებათა მქონე (GNO 7,2 28,7-8). თუკი ადამიანმა სათნოების ეს ნიშნები თავის სულში ნათლად აღბეჭდა, მაშინ იგი უწვალეზლად, თითქოსდა თავისთავად, მიწიერი ცხოვრებიდან ზეციურ ქვეყანაში გადასახლდება (GNO 7,2 28,8-11). რადგან ადამიანს უფლისგან სივრცობრივი სხვაობა არ აშორებს (GNO 7,2 28,11), ამიტომ მას არ სჭირდება რაიმე ხერხის მოგონება, რათა თავისი მძიმე სხეული უხორცოთა სამყოფელში გადაიყვანოს. აქ არაა საუბარი ფიზიკურ გადასვლაზე, არამედ ესაა მხოლოდ ადამიანის პირადი ნების საკითხი, რას აირჩევს და რისკენ გადაიხრება: კეთილისაკენ თუ ბოროტისკენ (GNO 7,2 28,15-17). არჩევანს სულიერი მდგომარეობა განსაზღვრავს. ამდენად, შესაძლოა მიწაზე მყოფი იმავდროულად ზეცაში იმყოფებოდეს, თუკი უფალს მიიღებს საკუთარ გონებაში (GNO 7,2 28,19-20). როცა ადამიანი თავის თავს უფალს უკავშირებს, იგი თავისთავად არის იქ, სადაც უფალია (GNO 7,2 28,22-23). „მსგავსების“ თეოლოგიურ ცნებას გრიგოლი მათეს სახარების

⁴⁷² τάχα γὰρ ὑπόμνησιν ἡμῖν ἐμποιεῖ τῆς τε πατρίδος ἢς ἐκπεπτώκαμεν καὶ τῆς συγγενεῖθας ἢς ἐξέβληθήμεν (GNO 7,2 26,26-27).

სიტყვებს უკავშირებს: „იყვნით თქვენ სრულ, ვითარცა მამად თქუენი ზეცათად სრულ არს“ (მათე 5:48). ნოსელის თქმით, ზემომოყვანილი ჰერმენევტიკული წიაღვლებით უნდა გავითავისოთ ლოცვის სიტყვების ამადლებული შინაარსი და განვაწყობთ სული, რათა შევძლოთ კადნიერად წარმოთქვათ (εἰπεῖν ἐν παρηγοίᾳ GNO 7,2 29,7): „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა!“

ცნება „კადნიერება“ – παρηγοία დიდი ფუნქციური დატვირთვა აქვს ლოცვასთან მიმართებაში. აღსანიშნავია, რომ მას ორიგენეც ახსენებს (PE, XXII,1). ალექსანდრიელი იკვლევს რა ძველ აღთქმაში უფლისთვის სახელი „მამის“ და მორწმუნეთათვის „შვილის“ წოდების საკითხს, ასკვნის, რომ ეს სახელი ახალაღთქმისეულ შინაარსს ატარებს. ძველი აღთქმისთვის უცნობია ის კადნიერება, რომლითაც მორწმუნე ლოცვაში ღმერთს „მამას“ უწოდებს. როგორც ორიგენე წერს, ძველ აღთქმაში, რა თქმა უნდა, ღვთის სახელთა შორის „მამა“ და „ღვთისშვილიც“, გვხვდება, მაგრამ საუბარი არ არის იმ კადნიერებაზე, რომელსაც საუფლო ლოცვა სიტყვებით „მამაო ჩუენო“ მლოცველს ანიჭებს (PE, XXII,1, 346, 15-19). ტერმინ παρηγοία-ს ძალიან ძველი ისტორია აქვს. ანტიკურ ხანაში მისი ერთ-ერთი ძირითადი მნიშვნელობა იყო თავისუფალი სიტყვის ღიად თქმის უფლება. იგი ამავე დროს თავისუფალი მოქალაქეების მოქალაქეობრივ უფლებასაც წარმოადგენდა. ნოსელთან ტერმინი განსაკუთრებით გამოიკვეთება მისი შემოქმედების ბოლო პერიოდის ნაწარმოებებში, „მამაო ჩუენოს განმარტებასა“ და „კომენტარებში ქებათა ქებაზე“. დანიელუს დაკვირვებით, პარესიის შესახებ გრიგოლი ყველაზე ხშირად მაინც საუფლო ლოცვის კომენტარებში საუბრობს.⁴⁷³ პარესიის საღვთისმეტყველო შინაარსს ზუსტად განსაზღვრავს ნოსელის ცნობილი სპეციალისტი მატეო სეკო: „პარესიის ნოსელისეული კონცეფციის ორ ძირითად ასპექტს წარმოადგენს ღმერთთან მეგობრობისა და საღვთო ნათესაობის ცნებები. ამიტომ ლოგიკურია, რომ გრიგოლს ესმის, როგორც შინაგანი განწყობა, რომლითაც ქრისტიანი მიმართავს ღმერთს, და რაც მთავარია – ის სული, რომლითაც ის წარმოთქვამს „მამაო ჩუენოს“. ზუსტად ეს არის მნიშვნელოვანი, რომ თავად უფალმა გვასწავლა, მოვიპოვოთ საკმაო გაბედულება, რათა წარმოვთქვათ კადნიერებით „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“. პარესია გულისხმობს ღმერთთან სიახლოვეს, ასევე თავისუფლებასა და

⁴⁷³ Jean Daniélou, *Platonism et Théologie mystique* (Paris: 1944), 113.

რწმენას, რათა თხოვნით წარსდგე მის წინაშე. „პარესია არის ქრისტიანის და ქრისტიანული ლოცვის ფუნდამენტური შემართება ღმერთთან მიმართებაში“.⁴⁷⁴

ამ თავისუფლებაში ხდება ღვთის უსასრულო დიდების ასახვა მორწმუნის სულში. ადამიანის ბუნებას ეს მდგომარეობა ჰქონდა ცოდვით დაცემამდე. სულის დაბრუნება *παρησια*-სთან შინაგან თავისუფლებაში, წარმოაჩენს სულის აღდგენას პირვანდელ უცოდველ მდგომარეობაში.⁴⁷⁵

დანიელუს მიხედვით, ქრისტიანულ ღვთისმეტყველებაში *παρησια* წარმოადგენს სულის განსაკუთრებულ მიმართებას უფალთან,⁴⁷⁶ რომელიც ემყარება ღმერთთან შვილობის რწმენას: პარესიის ძირითადი ასპექტი სწორედ ღვთის შვილობაა.⁴⁷⁷

ღვთის შვილობის საკითხის განხილვა იწყება იოანე 1:12-ის მოხმობით: „ხოლო რაოდენთა-იგი შეიწყნარეს, მოსცა მათ ჰელმწიფებაჲ შვილ ღმრთისა ყოფად რომელთა ჰრწამს სახელი მისი“. ღვთისადმი მსგავსების გაცნობიერება ადამიანის მიერ უკვე ღვთის შვილობას ნიშნავს (GNO 7,2 29,8, ff). აქაც მსჯელობა ღრმა ეთიკურ ხასიათს ატარებს. ამჯერად გრიგოლი მსმენელს ჩამოუთვლის ბოროტი არსების ნიშნებს, როგორცაა შური, სიძულვილი, სიამაყე, სიხარბე, ვნებები და სხვა მსგავსი ნიშნები. თუკი ვინმე თავის სულში ამ ლაქებს ატარებს და ლოცვაში „მამას“ მოუხმობს, რომელი მამა შეისმენს მის ლოცვას? ამ კითხვაზე გრიგოლი საკმაოდ თამამ პასუხს იძლევა: რა თქმა უნდა ის „მამა“ შეისმენს, ვისი მონათესავეც იგია. ბოროტი ადამიანის ლოცვას ნამდვილად არ შეისმენს ზეციური მამა, არამედ – მიწისქვეშეთისა. ნოსელი ასკვნის, რომ ბოროტი ადამიანის ლოცვა, სანამ იგი ბოროტებას ჩადის, არის ეშმაკის მოხმობა. ეს უჩვეულო და თამამი განმარტება უცხოა საეკლესიო მამათა ეგზეგეტიკური ტრადიციისთვის. მსგავსი კომენტარი სხვაგან არსად გვხვდება. გრიგოლი ამ განმარტებით ცდილობს დააფიქროს მლოცველი თავის სულიერ მდგომარეობაზე და გააზრებინოს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია განწმედნილი სულით და გონებით ლოცვა. ლოცვის წინ აუცილებელია მლოცველმა შეაფასოს საკუთარი ცხოვრება და დაფიქრდეს, ატარებს თუ არა ის უფლის

⁴⁷⁴ Lucas F. Mateo-Seco, “PARRESIA,” in *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa* (Leiden/Boston: Brill, 2010), 579.

⁴⁷⁵ *ibid.*

⁴⁷⁶ Daniélou, *Platonism et théologie mystique*, 113.

⁴⁷⁷ Mateo-Seco, “PARRESIA,” 579.

ნათესაობის ღირს თვისებებს საკუთარ თავში? (GNO 7,2 29,28-30,1). მხოლოდ მას შემდეგ, რაც მლოცველი თავის თავში უფალთან ნათესაობის თვისებებს აღმოაჩენს, შეუძლია გაბედოს და წარმოთქვას სიტყვები: „მამაო ჩუენო“ და სამყაროს შემოქმედს მამა უწოდოს, ხოლო ზეცას – თავისი სამშობლო. ამგვარად, მთელ ჰომილიას გასდევს „ეთიკური ნათესაობის“ თემა, რომელიც ნათელყოფს ადამიანის არსებობის მთავარ მიზანს – ღვთის შვილობას.

ზეციური სამშობლოს თემასთან დაკავშირებით გრიგოლი ეხება მლოცველის სხეულბრივი დისპოზიციის საკითხსაც. ლოცვის დროს მლოცველმა თვალეზი ზეცისკენ უნდა აღაპყროს – იქითკენ, სადაცაა ჩვენი ხსნის საფუძველი და კაცობრივ სულთა საუნჯე. ფიზიკური თვალის პოზიციას უკავშირდება სულიერი თვალისა და ადამიანის, როგორც უფლის ხატების, ცნებები. ზეცაში თვალის აღპყრობა სულიერი თვალით უფლის მშვენიერების განჭვრეტასა და სულის ამ მშვენიერებისკენ მიმართვას ემსახურება. ამ დროს მორწმუნის სული ყველანაირად ერიდება მასში არსებული უფლის ხატების შურითა და სხვა ვნებათა ლაქებით შეზღუდვას. მის მიერ სწორად აღვლენილი ლოცვა უზრუნველყოფს იესო ქრისტეს მეშვეობით ზეციურ სამშობლოში დაბრუნებას, რადგან ქრისტეს ბაძვა ადამიანისთვის საკუთარი ხატობის აღდგენის გარანტია. მეორე ჰომილიას წმ. გრიგოლი ასრულებს ქრისტოლოგიური დოქსოლოგიით.

3.3.2.1 ღვთისადმი მიმართვის განმარტება ადრეულ პატრისტიკაში

წყაროები

3.3.2.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი

მიმართვასთან დაკავშირებით ორ ადგილს გამოყოფს ვალთერი, ერთი Eklogae Propheticae 19⁴⁷⁸, სადაც პავლენის⁴⁷⁹ გავლენით კლიმენტი ამბობს, რომ გნოსტიკოსი „მონობიდან ძეობამდე“ ამაღლდა და მასთან შიშის ნაცვლად სიყვარული მკვიდრობს.⁴⁸⁰ ვალთერის თანახმად, ἀγάπη-ს ცნება კლიმენტთან განსხვავებულია ბიბლიურ-პავლესეული გაგებისგან. თუკი გავიხსენებთ, რომ ἀγάπη არის

⁴⁷⁸ Eklogae Propheticae, in *GCS*, hrg. Otto Staelin, Bd.17, 2 Auflage (Berlin: 1970).

⁴⁷⁹ „რამეთუ არა მიგიღებთ სული იგი მონებისა, რადთამცა კუალად გეშინოდა, არამედ მიგიღებთ სული იგი შვილებისა, რომლითა ვლადადებთ: აბბა, მამაო!“ რომ. 8:15

⁴⁸⁰ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 1.

გნოსტიკოსის თვისება, მაშინ ცხადი ხდება ἄγνοια-ს ინტელექტუალური ხასიათი, ეს არის მადიებელის სიყვარული საძიებელი ობიექტისადმი. ეს სიყვარული არის შვილობისთვის დამახასიათებელი, რაც აღძრავს მოწყურებულის ლტოლვას უფლის შემეცნებისკენ. ამ მდგომარეობაში ხედავს გნოსტიკოსი საკუთარ თავს ღვთის ძედ, და ღმერთი იმდენადაა მორწმუნისათვის მამა, რამდენადაც უფალი მასთან ერთობაში ღვთის შემეცნების წყურვილს აცხრობს.

მეორე მონაკვეთი მიმართვის (Paid. I; 8,73) თაობაზე დასტურდება მარკიონიტებთან პოლემიკის კონტექსტში. მარკიონიტები განაცალკევებდნენ ძველი აღთქმის სამართლიან ღმერთს ახალი აღთქმის კაცთმოყვარე ქრისტესგან. კლიმენტი ამტკიცებს მარკიონიტების მიერ განცალკევებული ორი ღვთაების იდენტობას. საამისოდ ის მოიხმობს ძველი აღთქმიდან ციტატებს, სადაც ღმერთი, როგორც შემოქმედი იდიდება, და ნათქვამია, რომ იგი ზეცაში სუფევს: „სული წმიდა ამბობს ფსალმუნებში: „რამეთუ ვიხილნე მე ცანი, ქმნულნი თითთა შენტანი“ (ფსალ. 8:3) და „რომელმაც ცანი შექმნა, მყოფობს ცაში“⁴⁸¹ და „ზეცას არს საყდარი მისი“.⁴⁸² სწორედ ამ ღმერთს უწოდებს იესო მამას, ამბობს რა ლოცვაში: „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“ (მათე 6:9). ცანი კი იმის საკუთრებაა, ვინც სამყარო შექმნა. ამდენად, ცხადია, რომ უფალი არის ძე შემოქმედისა.

კლიმენტი ამახვილებს ყურადღებას მიმართვის მეორე ნაწილზე: „ცათა შინა“. კვლავ ბიბლიური მოწმობების საფუძველზე მოცემულია მტკიცება, რომ უფალი ღმერთი არის ცათა შემოქმედი და მისი საყდარი ზეცაში იმყოფება, ხოლო უფალი იესო ქრისტე არის ძე შემოქმედისა და როგორც მისი დემიურგი მამა, ისიც სამართლიანი და სამართლისმოყვარეა. ამგვარად ასაბუთებს კლიმენტ ალექსანდრიელი, რომ ძე ღმერთი თანასწორია მამასთან და ამტკიცებს ძველი და ახალი აღთქმის ერთიანობას.

გარდა მიმართვის განმარტების ზემოთ წარმოდგენილი ორი ეპიზოდისა, სტრომატას მე-7 წიგნის მეშვიდე თავში კლიმენტი აღნიშნავს, რომ ლოგოსი არის ჩვენი შუამავალი და წინამძღოლი მამასთან (Strom VII, 7,35,1). ლოგოსის მეშვეობით ჩვენ თაყვანს ვცემთ მამა ღმერთს. და ეს არ უნდა ხდებოდეს მხოლოდ

⁴⁸¹ შდრ. ივდიითი 13:18; ფსალ. 135:5; 123:8.

⁴⁸² შდრ. ფსალ. 10:5; ფსალ. 102:19, ის. 66:1.

განსაკუთრებულ დღეებში, არამედ მთელი ჩვენი ცხოვრება განუწყვეტლად უნდა თაყვანს ვცემდეთ უფალს.

კლიმენტის ლოცვის თეოლოგიის ლაიტმოტივია განუწყვეტელი ლოცვა. გნოსტიკოსი ლოცულობს ყველგან, რა საქმესაც უნდა აკეთებდეს, სეირნობისას, თუ საზოგადოებაში ყოფნისას, კითხვისას, ან ნებისმერი სხვა საქმის კეთებისას. მაგრამ როცა ის თავისი სულის სარკმელში ღრმად იხედება, გამოუთქმელი ამოოხვრით უხმობს მამას (Strom VII, 7,41-7), რაც იმის დამადასტურებელია, რომ ღმერთის, როგორც მამისადმი მიმართვა, კლიმენტის თანახმად, ადამიანის სულის ლოცვითი განწყობის არსებითი მამოძრავებელია.

3.3.2.1.2 ორიგენე

მიმართვის განმარტების დასაწყისში ორიგენე იკვლევს, გვაქვს თუ არა ძველ აღთქმაში მაგალითები იმისა, რომ მლოცველი უფალს მამას უწოდებს (PE, XXII, 1, 346). მსგავს მაგალითებს იგი ვერ პოულობს, ისევე როგორც ადგილებს, სადაც გამოთქმული იქნებოდა აზრი შეუქცეველი შვილობის (τὸ ἀμετάπτωτον τῆς υἰότητος) შესახებ PE, XXII, 2, 347). აღმოჩნდება, რომ შვილობის მსგავსი გაგება უცნობია ძველი აღთქმის ავტორთათვის.

მართალია, ძველ აღთქმაში არსებობს წარმოდგენა ღმერთზე, როგორც მამაზე და მორწმუნეებზე, როგორც მის შვილებზე, მაგრამ ეს აზრი საკმაოდ ბუნდოვნადაა გამოთქმული (PE, XXII, 2, 347). მხოლოდ იესო ქრისტეს მოსვლის შემდეგ ხდება უფლის შვილობის ნათლად გააზრება. ძეობის იდეა ხორცს ისხამს „უხილავი ღვთის ხატის“⁴⁸³ ანუ იესო ქრისტეს მიბაძვაში (PE, XXII, 3, 348).

ორიგენეს თანახმად, ღმერთი არის ჩვენი მამა, რადგან ჩვენ მისი ძის უცოდველი ძმები გავხდით.⁴⁸⁴

ორიგენესთვის, ისევ როგორც პავლესთვის, თავად ქრისტიანობის მიღება უკვე სიწმინდის მოპოვებას ნიშნავს. ღმერთი ქრისტიანთა მამაა, რადგან მათ მარადიული

⁴⁸³ შდრ. კოლ. 1:15: „რომელი-იგი არს ხატი ღმრთისა უხილავისად, პირმშოდ ყოველთა დაბადებულთა“.

⁴⁸⁴ შდრ. Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 6.

ცხოვრებისათვის მისი ძის და იდენტური ხატის ხატობა აირჩიეს. და ამით ღვთის შვილები ანუ ძის და ხატის ძმები გახდნენ (PE, XXIII, 4, 352).

იკვლევს რა მიმართვის მეორე ნაწილს: „რომელი ხარ ცათა შინა“ (PE, XXIII, 1-2, 349-350), ორიგენე განმარტავს, რომ ეს სიტყვები არ უნდა იქნას გაგებული სივრცობრივად, რადგან აქ არ ხდება ღვთის ადგილსამყოფელის ლოკალიზება (PE, XXIII, 2, 350). „ცათა შინა“ ნიშნავს, რომ უფალი იქაა, სადაც ქრისტე, წმინდანები და ანგელოზები იმყოფებიან (PE, XXIII, 4, 352). უფალი ცხოვრობს ზეცაში, რამდენადაც იგი ზეციურ მკვიდრებს სულიერად ავსებს. მაგრამ უფალი არ ისაზღვრება მარტო ზეცის მკვიდრებით: ეს სიტყვები მხოლოდ იმ დიდ ზღვარზე მიგვითითებს, რომელიც არსებობს დედამიწაზე ხორციით დამძიმებულ მორწმუნეთა გულებში უფლის დავანებასა და ზეციურ მკვიდრთა გულებში უფლის არსებობას შორის: იქ, ზევით ეს უფრო სრულად და წმინდად ხორციელდება, ვიდრე დედამიწაზე (PE, 352,4). ლოცვის ამ სიტყვებით: – „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“ – ხდება მითითება იმაზე, რომ ღვთაებრივი არსი განსხვავდება ყველა ქმნილებისაგან, ხოლო რასთანაც ღმერთს ერთობა არ აქვს, მათ ენიჭებათ რაღაც საღვთო პატივი და ძალა, და მათზე ხდება ღვთაების განფენა (PE, XXIII, 5, 353).

3.3.2.1.3 კირილე იერუსალიმელი

საინტერესოა, რომ კირილე იერუსალიმელს საუფლო ლოცვის განმარტებისას შემოაქვს სუფთა სინდისის ცნება: ლოცვა, რომელიც მაცხოვარმა თავის მოწაფეებს ასწავლა „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“ სუფთა სინდისით (μετὰ καθαρᾶς συνειδήσεως) უნდა გამოითქვას. ამ სიტყვებში იერუსალიმელი მამა უფლის უმაღლეს კაცთმოყვარეობას ხედავს (Mystag V,11. 9-10). ვინც უფალს განუდგა და უაღრეს ბოროტებაში ჩავარდა, მათაც კი აძლევს უფალი საშუალებას, გახდნენ უფლის სიკეთესთან წილნაყარი და მას მამა უწოდონ. წმ. კირილეს აზრით, „ცანი“ – ამ სიტყვაში შეიძლება მოიაზრებოდნენ ისინი, ვინც ზეციურ ხატს ატარებენ, რომელთა შორისაც სუფევს და მიმოიქცევა ღმერთი“.⁴⁸⁵

⁴⁸⁵ οὐρανοὶ δὲ εἶεν ἂν καὶ οἱ τῆν τοῦ ἐπουρανίου φοροῦντες εἰκόνα, ἐν οἷς ἐστὶν ὁ Θεὸς ἐνοικῶν καὶ ἐπεριπατῶν (Mystag V, 11.16-18), შდრ. 1 Cor.15:49; Lev. 26:12.

შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ამგვარი განმარტებით წმ. მამა ცდილობს აჩვენოს, რომ ღვთის ადგილსამყოფელი სივრცობრივად არ მოიაზრება. იგი იცავს ღვთის ტრანსცენდენტურობის იდეას, თუმცა ამავე დროს ზეციური მამა იმანენტურია ქრისტიანისთვის, იგი დავანებულია ადამიანში, როგორც ცოცხალში, ასევე გარდაცვლილში, და ამ მნიშვნელობით ხდებიან ადამიანები ზეციურნი. ამ შემთხვევაში კირილე იერუსალიმელი ეთანხმება ორიგენეს სწავლებას.

მისტაგოგისთვის მამა ღმერთი არის თავისი შვილების მოყვარული მამა და ეს მამორივი სიყვარული, კირილე იერუსალიმელის თანახმად, სწორედ უფალში ვლინდება სრულყოფილი სახით.⁴⁸⁶

3.3.2.1.4 ტერტულიანე

ტერტულიანესთან მიმართვის განმარტება გამოირჩევა უფლის სახელის ღრმა გააზრებით. ტერტულიანე სიტყვებში: „მამაო ჩუენო, რომელი ხარ ცათა შინა“ მორწმუნის მიერ საკუთარი რწმენის აღიარებას ხედავს. ეს მიმართვა რწმენის ნაყოფია, რომლის საფუძველზეც ადამიანი უფალს „მამის“ სახელს ანიჭებს (De Or 2,1). მეორე მხრივ, მიმართვა არის მისი ადრესატის - ღვთის მამობრივი სიყვარულისა და ძალის გამოხატვა. ბიბლიურ მოწმობებზე დაყრდნობით ტერტულიანე განმარტავს, რომ მიმართვაში მამასთან ერთად ძესაც მოუხმობს, რადგან ნათქვამია: „მე და მამა ერთნი ვართ“ (იოანე 10:30). ტერტულიანეს თქმით, უფლის სახელი „მამა“ არავის განცხადებია, ის სხვა სახელითაა ცნობილი.⁴⁸⁷ ჩვენ კი, ამ სახელით იგი ძემ განგვიცხადა.⁴⁸⁸ „მამის“ სახელის თემა ხდება ტერტულიანესთან ამოსავალი, დაუპირისპიროს ერთმანეთს, ერთი მხრივ, ქრისტიანები, რომლებიც უფალს „მამას“ უწოდებენ და ამ სახელით ღმერთს აღიარებენ, და, მეორე მხრივ, ისრაელი, რომელმაც ვერ დაინახა და არ აღიარა ძეში მამა ღმერთი. ძველ აღთქმაში ღმერთი არ ეცხადება ადამიანებს „მამის“ სახელით, ეს სახელი მან მხოლოდ ქრისტიანებს განუცხადა იესო ქრისტეს მეშვეობით. ტერტულიანეს მიხედვით, ამ სახელით განსხვავდება ახალი აღთქმის ერი ძველი აღთქმის ხალხისგან. საინტერესოა ის

⁴⁸⁶ Cyrill von Jerusalem, „Mystagogicae Catecheses, Mystagogische Katechesen,“ 51.

⁴⁸⁷ შდრ. გამოსვლ. 3:13-15.

⁴⁸⁸ შდრ. იოანე 17:6.

ფაქტი, რომ სახელ „მამასთან“ დაკავშირებით ძესან ერთად ტერტულიანე განგებულებით კონტექსტში დედა-ეკლესიას ახსენებს (mater ecclesia), რითაც ეკლესიოლოგიური ასპექტიც შემოაქვს მიმართვის ინტერპრეტაციაში, თუმცა იმგვარად, რომ არ ხდება შერევა, ერთი მხრივ, საღვთო მამისა და ძის და, მეორე მხრივ, რეალური დედა-ეკლესიის შრეებს შორის.

დასკვნა

გ. ვალთერის აზრით, ორიგენესთან, კლიმენტ ალექსანდრიელისგან განსხვავებით, ლოცვის პირველი სიტყვები „მამაო ჩუენო“ ღრმად ეთიკური ხასიათისაა. კლიმენტს ეს სიტყვები აშკარად ინტელექტუალურად ესმის, ის გნოსისისკენ მიილტვის, მაშინ როცა ორიგენე ამ სიტყვებს ეთიკის კუთხით განიხილავს და აქცენტს უცოდველობაზე აკეთებს.⁴⁸⁹ ორიგენე მიმართავს რელიგიურ მეტაფორიკას: ჭეშმარიტი ქრისტიანები, რომლებიც უფლის ჭეშმარიტი ძენი არიან, ერიდებიან ცოდვას და ცხოვრობენ სათნო ცხოვრებით; ისინი „უფლის მარცვლის“ მატარებელნი არიან. ხოლო ვინც ცოდვილი ცხოვრებით ცხოვრობს, მათ „ემშაკის მარცვალი“ დაიმარხეს თავიანთ თავში (PE, XXII, 3, 4). გრიგოლიც იზიარებს ამ ადგილის ეთიკურ ინტერპრეტაციას და კიდევ უფრო გამოკვეთს ამ აზრს (GNO 7,2 20-30). როგორც ვნახეთ, გრიგოლ ნოსელი თამამად ავითარებს ამ თემას და მიდის საკმაოდ თავისებურ აზრამდე: როცა ცოდვილი „მამაო ჩუენოს“ ლოცულობს, მის ლოცვას შეისმენს არა კეთილი მამა, არამედ ეშმაკი (GNO 7,2 2,29).

მიმართვის მეორე ნაწილის განმარტებაშიც იკვეთება ორიგენეს გავლენა. ორიგენეს თანახმად, „ცათა შინა“ არ გულისხმობს უფლის სივრცობრივ ადგილსამყოფელს; ზეცა სულიერი გაგებით არის ერთადერთი ადგილი, რომელიც უფლისთვის შესაფერია. აღსანიშნავია, რომ გრიგოლისთვისაც ზეცა სულიერი მონაცემია, სადაც ადამიანი მისი თავისუფალი ნების გადაწყვეტილებით გადაინაცვლებს (GNO 7,2 2,28). ამგვარად, ნოსელთან ნებელობით ასპექტს ექცევა ყურადღება მიმართვის მეორე ნაწილის განმარტებაში. კირილე იერუსალიმს ამ მუხლში სუფთა სინდისის ცნება შემოაქვს. ამასთანავე, ორიგენეს გავლენა მასთანაც

⁴⁸⁹ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 6.

შეიმჩნევა, როცა ღვთის იმანენტურობას ახსენებს როგორც ცოცხალი, ისე გარდაცვლილი ადამიანისთვის.

ძალიან საინტერესოა ტერტულიანეს განმარტება. მასთან მიმართვა არის რწმენის ნაყოფი (meritum fidei) – ღვთის საკუთარ მამად აღიარება. ეს არის მცნება (praeceptum), რომელსაც იესო ქრისტესგან იღებს კაცობრიობა. მიმართვაში „მამაო ჩუენო“, ტერტულიანეს მიხედვით, ძე და დედა-ეკლესიასაც იგულისხმება. ტერტულიანეს მიერ შემოტანილი ეკლესიოლოგიური ასპექტი მით უფრო საინტერესოა, რომ ამ ადრეული პერიოდის ბერძენ მამებთან ეს იდეა ჯერ არ გვხვდება.

3.3.3 მესამე ჰომილია

მესამე ჰომილიას წმ. გრიგოლი უთმობს საუფლო ლოცვის პირველ და მეორე თხოვნას: „წმიდა იყავნ სახელი შენი“ და „მოვედინ სუფევა შენი“. თხოვნათა საერთო თემატიკას წამოადგენს: მღვდელმსახური ძველ და ახალ აღთქმაში; ძველი და ახალი აღთქმის მსხვერპლშეწირვა; სულიერი სამოსი და ლოცვა; სულიერი ბრძოლა მტრული ძალების წინააღმდეგ.

3.3.3.1 „წმიდა იყავნ სახელი შენი“

საკუთრივ პირველი თხოვნის შესახებ მსჯელობა შეიძლება შემდეგ სპეცი-ალურ თემებად დავეყოთ: უფლის სახელის სიწმინდის განმარტება; ქრისტიანი ადამი-ანის ზნეობრივი ცხოვრების მრწამსი; სარწმუნოება და ზნეობრიობა; უფლის მაღლი და ანგელოზებრივი ცხოვრება; წმინდა ცხოვრება და საღვთო ძალა.

მესამე ჰომილია იწყება ძველადღთქმისეული სამღვდელმსახურო შესამოსლის ალეგორიული განმარტებით. აქ კვლავ ვხვდებით ძველი და ახალი აღთქმის ტრადი-ციულ პატრისტიკულ შეპირისპირებას. ახალი აღთქმა ამ სამყაროსთვის საღვთო ჭეშმარიტების განცხადების ახალი და სრულყოფილი საფეხურია. ჭეშმარიტებას თავად განკაცებული ლოგოსი, იესო ქრისტე, აცნობს ადამიანს. ძველ აღთქმაში ჭეშმა-რიტება შეგნებული ბუნდოვანებით, შეფარულად ცხადდება და, შესაბამისად, მის

ამოსახსნელად სიმბოლურ-ალეგორიულ გააზრებას უნდა მივმართოთ. ამიტომაც უწოდებს გრიგოლი, პავლე მოციქულისა და ორიგენეს კვალდაკვალ, ძველ აღთქმას აჩრდილს მომავალი სიკეთისა: „Ὁ τὴν σκιάν τῶν μελλόντων ἀγαθῶν περιέχων νόμος καὶ τισὶν αἰνίγμασι τυπικῶς προαναφώνων τὴν ἀλήθειαν“ (GNO 7,2 31,1).

ძველ აღთქმაში მხოლოდ მღვდელთმთავარს აქვს უფლება შებრძანდეს „წმიდათა წმიდაში“, მსხვერპლი შესწიროს ღმერთს და ილოცოს მის წინაშე. ახალი სულიერი სჯულმდებელი, იესო ქრისტე კი განმარცვავს და გახსნის ძველი აღთქმის იგავებს, გამოაშკარავებს მათში დაფარულ ჭეშმარიტებას და „წმიდათა წმიდისკენ“ გზას უხსნის ყოველ ადამიანს, ვისაც კი სურს მიიღოს მღვდელთმსახურების მაღლი (GNO 7,2 31,15-20).

გრიგოლი გვაწვდის სამღვდელთმსახურო შესამოსლის ბრწყინვალე და ვრცელ ალეგორიულ განმარტებას. ნოსელი რიტორიკული კითხვით, თუ რა კავშირი აქვს ამ მსჯელობას ლოცვის თემასთან, აბრუნებს მსმენელს წინა ჰომილიის მთავარ საკითხთან: უფლის მამად წოდების თემასთან. აქ ამ ორი ჰომილიის მაკავშირებელ ცნებას „კადნიერება“ წარმოადგენს, რომლის შესახებაც ვრცელი მსჯელობაა მოცემული მეორე ჰომილიაში. ვინც თავის სულს ისე მოამზადებს, რომ გაბედავს უფალს მამა უწოდოს, იგი სამღვდელთმთავრო, სულიერი სამოსლითაა შემოსილი და იმყოფება ზეციურ წმიდათა-წმიდაში – "ὑπερισπανίαν ἄδύτων" (GNO 7,2 33,16). აქ ვერანაირი მიწიერი და ბილწი ფიქრი ვერ აღწევს. ამ საიდუმლო მსხვერპლშეწირვისას კი მსხვერპლი სხვა არავინაა, თუ არა თავად იესო (GNO 7,2 32,24). მაცხოვრის მსგავსად, მღვდელთმსახურიც კლავს ვნებებით სავსე საკუთარ სხეულს სულიერი სამსხვერპლო დანით, რომელსაც გრიგოლი ალეგორიულად უფლის სიტყვას უწოდებს. საკუთარი ვნებების მსხვერპლშეწირვით ხდება უფალთან შერიგება.⁴⁹⁰

სულიერი სამოსის თემის შემდეგ გრიგოლი უშუალოდ გადადის მეორე და მესამე თხოვნაზე: „წმიდა იყავნ სახელი შენი, მოვედინ სუფევა შენი!“ თავდაპირველად იგი ორივე თხოვნას საერთო კონტექსტში განმარტავს. ის საუბრობს ადამიანის სულთან მებრძოლი მტრული ძალების შესახებ, როგორებიცაა: სიამაყე, სიძულვილი, ამპარტავნება და მათი მსგავსი ვნებები, რომლებიც ახშობენ

⁴⁹⁰ τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς νεκρώσας ἐν τῇ μαχαίρᾳ τοῦ πνεύματος, ὃ ἐστὶ ρῆμα θεοῦ (GNO 7,2 32,25-27).

სულიერ თვალს.⁴⁹¹ ბოროტ ძალასთან ბრძოლაში მორწმუნემ უნდა ითხოვოს უფლის შემწეობა, რაც ლოცვის მეორე და მესამე თხოვნის სიტყვებით გამოიხატება: „წმიდა იყავნ სახელი შენი, მოვედინ სუფევა შენი!“ საუფლო ლოცვის ეს სიტყვები, უპირველესად, უფლის შემწეობის თხოვნაა და მათ სოტერიოლოგიური მნიშვნელობა აქვთ.

გრიგოლი სვამს ორატორულ კითხვას: უფლის სახელი ხომ მარად წმიდაა, რატომ უნდა ვითხოვდეთ მის სიწმიდეს? – და განმარტავს ლოცვის ამ სიტყვებში დაფარულ სწავლებას: ადამიანის ბუნება უძლურია საკუთარი ძალით ეზიაროს სიკეთეს. უფლის დახმარების გარეშე იგი ამ მიზანს ვერასდროს მიაღწევს (GNO 7,2 34,26-35,2).

გრიგოლი პირველ თხოვნას ხაზგასმით განიხილავს სარწმუნოებრივი ეთიკისა და რელიგიური პოლემიკის შუქზე: მორწმუნე ადამიანის უღირსი საქციელი, როგორცაა სიხარბე, სიმთვრალე და თავაშვებული ცხოვრება, მოწინააღმდეგეთაგან აღიქმება არა როგორც პიროვნული ქცევა, არამედ როგორც რელიგიიდან გამომდინარე, სარწმუნოებით დაშვებული. ამიტომ მორწმუნის სახელი მეტად გასაფრთხილებელია; მისი უგვანო საქციელი არა მარტო მას, არამედ უფლის სახელს არცხვენს, რასაც თავად ლოცვის სიტყვები გვასწავლის: უფლის სახელი არ შევარცხვინოთ ჩვენი ცხოვრებით, არამედ ვადიდოთ და წმინდად ვატაროთ (GNO 7,2 35, 26-27). ამ აზრის ნათელსაყოფად გრიგოლი თხოვნას საკუთარ სიტყვას უმატებს: “წმიდა იყავნ სახელი შენი ჩემში (Ἄγιασθήτω ἐν ἐμοὶ τὸ ὄνομα σου GNO 7,2 36,23-24). უფლის სახელის წმინდად ტარება მისი სახელის განდიდებას ნიშნავს და თითოეული ქრისტიანიც საკუთარი ცხოვრებით ამისკენ უნდა იყოს მოწოდებული. ამაში ხედავს ნოსელი ადამიანში რეალიზებულ უმაღლეს სიკეთეს (ἀγαθὸν δὲ πάντων ἐστὶ τὸ κεράλαιον τὸ τῷ ἐμῷ βίῳ τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ ἐνδιδῆῖξασθαι GNO 7,2 35,2-3). ამგვარია სათნო ცხოვრება, რომელიც სათნოების წყაროზე – საღვთო ძალაზე – მიუთითებს. ნისას ეპისკოპოსი სხვაგვარად მას ანგელოზებრივი ცხოვრების წესს უწოდებს.

⁴⁹¹ საინტერესოა პარალელი ევაგრე პონტოელთან, რომელიც წარმოგიდგენს ბოროტ ძალებთან პირისპირ მყოფი მლოცველის სახეს. იგი უმკლავდება სხვადასხვა ვნებას, როგორებიცაა, სიამაყე, უსასოობა, მწუხარება, მრისხანება, ნაყროვანება. ალექსანდრიული ტრადიციის კვალდაკვალ, დემონებსა და ანგელოზებს შორის მყოფი მლოცველის სახის რეკონსტრუირებას ცდილობს თავის სტატიაში ცნობილი იტალიელი მკვლევარი, ლორენცო პერონე: „ძალების განდევნა ლოცვის ჟამს. მლოცველის სახე დემონებსა და ანგელოზებს შორის: ორიგენედან ევაგრე პონტოელამდე,“ 9-53.

მორწმუნე უნდა ესწრაფოდეს ამქვეყნად უხორცოთა მსგავს ცხოვრებას და ერთადერთ სიმდიდრეს, რასაც სათნოება ჰქვია, ერთადერთ დიდებას, რასაც უფალთან თვისობა წარმოადგენს.⁴⁹²

3.3.3.2 მეორე თხოვნა: „მოვედინ სუფევა შენი“

თემატური კლასიფიკაციის მიხედვით, მეორე თხოვნა შეიცავს მსჯელობას: უფლის სუფევა და თავისუფალი ნება; სუფევა და სოტერიოლოგია; სულისა და ხორცის შერიგება; უფლის სუფევა და ესქატოლოგია; უფლის სუფევა და სულიწმიდა; სულიწმიდის ღვთაებრიობის საკითხი; პოლემიკა პნევმატომახებთან; სამების ერთბუნებოვნებისა და სამპიროვნების დოგმატის დაცვა ლოგიკური არგუმენტაციით: ერთი ქმედება, ერთი ძალა, ერთი ბუნება; და ნოსელის პნევმატოლოგია და filioque-ს საკითხი.

უფლის სუფევის საკითხს ნოსელი თავისუფალ ნებასთან მიმათებით განიხილავს. უფლის სუფევა, უპირველესად, განმარტებულია როგორც უმაღლესი საღვთო ძალა, რომელიც მთელ სამყაროს მართავს ყოველგვარი ძალმომრეობის, ტირანიისა და იძულების გარეშე. სიკეთე თავისთავად სრულიად თავისუფალია შიშისა და მონობისგან, რადგან მას მხოლოდ თავისუფალი ნება ირჩევს და ცხოველმყოფელი ძალა განაწესებს (GNO 7,2 37,21-22).

გრიგოლი მეორე თხოვნას ანთროპოლოგიურ-სოტერიოლოგიურ კონტექსტში განიხილავს: მას შემდეგ, რაც ადამიანის ნება ცდუნებით მოწინააღმდეგე ძალისკენ გადაიხარა, მან დაკარგა სიკეთის შემეცნების ნიჭი, მასთან ერთად დაკარგა სრულყოფილება და მისი ბუნება სიკვდილს დაემორჩილა. ამასთან, ყოველი არასწორი არჩევანი და ბოროტისკენ გადახრა, ადამიანს სიკვდილთან აახლოებს. ერთადერთი ძალა, რომელსაც შეუძლია იხსნას ადამიანი სიკვდილისაგან, არის უფლის სუფევა. მხოლოდ უფლის ცხოველმყოფელ ძალას შეუძლია სულის გადარჩენა დაღუპვისაგან. ამგვარად, მეორე თხოვნა ატარებს მკვეთრად სოტერიოლოგიურ ხასიათს. უფლის სუფევის მოსვლის თხოვნა ნიშნავს გადარჩენის,

⁴⁹² και πρὸς τὴν ἀσώματον ζῶην διὰ σαρκὸς ἀμιλλόμενον ἕνα, πλοῦτον νομίζοντα τὴν τῆς ἀρετῆς κτῆσιν, μίαν εὐγένειαν τὴν πρὸς τὸν θεὸν οἰκισότητα (GNO 7,2 36,15-17).

სიკვდილის დათრგუნვის, ბოროტი ძალებისა და ცოდვებისგან გათავისუფლებითვის ვედრებას. გრიგოლი მეტაფორულად ასახავს უფლის სუფევას: როგორც ცვილი დნება ცეცხლთან, ასევე ქრება სულში უფლის სუფევის მოსვლით ყოველგვარი ბოროტი ვნება და ჯანსაღდება ავადმყოფი სხეული, მთავრდება სულისა და ხორცის ჭიდილი. საინტერესოა, რომ გრიგოლი თავისუფალი ნების საკითხთან კავშირში ხშირად მიმართავს სხეულის ავადმყოფობისა და ჯანმრთელობის თემას, რასაც ქვევით, მესამე თხოვნის განმარტებისას კიდევ ერთხელ შევხებით.

სოტერიოლოგიურ მოტივთან ერთად მეორე თხოვნა ასევე ატარებს ესქატოლოგიურ ხასიათსაც. გრიგოლი ხატოვნად აღწერს სულისა და ხორცის ბრძოლის ველს, სადაც მორწმუნე არ არის მარტო; მას მხარში უდგას ანგელოზთა და მთავარანგელოზთა დასი. ეს ბრძოლა გადადის ზეციურ ბრძოლაში, ანგელოსთა დასი ამარცხებს ბოროტ ძალებს, მლოცველი გამარჯვებულია ამ ბრძოლაში, მისი სული შერიგებულია სხეულთან, ქრება ყოველგვარი უბედურება და გაჭირვება, სუფევს სიხარული და სიცოცხლე. შეიძლება ითქვას, რომ ჰომილიის ამ მონაკვეთში გრიგოლი საოცარი ოსტატობით გადმოსცემს სულიერი ბრძოლის ვირტუალურ ველს.

განსაკუთრებით საინტერესოა βασιλεία-ს ნოსელისეული განმარტების მეორე ნაწილი, სადაც გრიგოლი მოკლედ წარმოადგენს სულიწმიდის შესახებ სწავლებას. საყურადღებოა ის ლოგიკური აკოლუთია, რომელსაც მისდევს ნოსელის მსჯელობა მესამე ჰომილიის მეორე ნაწილში. ეს მსჯელობა ძირითადად პოლემიკური ხასიათისაა და მიმართულია პნევმატომახების წინააღმდეგ, რომლებიც უარყოფენ სულიწმიდის ღვთაებრიობას.

პირველი არგუმენტი არის მეორე თხოვნის, „მოვედინ სუფევა შენი,“ სახარებისეული მოწმობა: გრიგოლ ნოსელი, სახელდობრ, ეყრდნობა ლუკას სახარების სიტყვებს: „Ἐλθέτω τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον ἐφ’ ἡμᾶς καὶ καθαρῶσάτω ἡμᾶς“ (GNO 7,2 39,18-19)⁴⁹³ და აიგივებს სულიწმიდას უფლის სუფევასთან. ნოსელი მიუთითებს,

⁴⁹³ Lk 11:2: Ἐλθέτω τὸ πνεῦμα σου τὸ ἅγιον ἐφ’ ἡμᾶς καὶ καθαρῶσάτω ἡμᾶς (Mcion^T) Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, (Noerdlingen: C. H. Beck, 2001),195. Mcion^T - მარკონიტული ვარიანტი, რომელიც შემორჩენილია ტერტულიანეს მონაცემებით: Nestle-Aland: Die Herkunft der Zitate wird aber vor allem jetzt für die Notate aus Marcion angegeben. Hier wird jeweils vermerkt, ob sie Angaben Tertulian, Ephphanius oder Adamantius (vgl. Mcion^{T/E/A}) entnommen sind, 32.

რომ, ვისაც ლუკა სულიწმიდას უწოდებს, მასვე იხსენიებს მათე სიტყვით „სუფევა“.⁴⁹⁴ აღსანიშნავია, რომ გრიგოლ ნოსელი ერთადერთი საეკლესიო მამაა, რომელიც ლუკას სახარების ამ ვარიანტს იმოწმებს⁴⁹⁵.

ლუკას ამ ტექსტიდან გრიგოლს პნევმატომახთა საპირისპიროდ მნიშვნელოვანი დასკვნა გამოაქვს: სუფევა და ცოდვათა მიტევება – ორივე საღვთო ბუნების დამადასტურებელი ნიშანია, რაც არ შეიძლება ქმნილ და კნინ ბუნებას ახასიათებდეს. სულიწმიდა არის საღვთო ძალა და სუფევა, იგი მართავს და არ იმართება სხვისგან (ἀλλὰ μὴν βασιλεία τὸ πνεῦμα τῶν ἁγίων· εἰ δὲ βασιλεία ἐστὶ βασιλεύει πάντας, οὐκ ἀσπασθήσεται GNO 7,2 40,4-6).

მეორე მხრივ, ცოდვათა განწმენდაც საღვთო ქმედებაა, ხოლო ძალის და ქმედების (δύναμις καὶ ἐνέργεια) ერთიანობა ერთ ბუნებას ადასტურებს.

ლუკას სახარების ხსენებულ მუხლსა და პავლენზე (ებრაელ. I:3) დაყრდნობით გრიგოლი ასკვნის, რომ სამების მეორე და მესამე ჰიპოსტასს ერთი და იგივე ქმედება აქვთ, რითაც ერთიანი ბუნება (φύσις) მჟღავნდება, ცოდვათა მიმტევებელი და მათგან განმწმენდელი.⁴⁹⁶

გრიგოლი მარტივ ლოგიკას მოიშველიებს: თუ მამისა და ძის ბუნება ერთია, ხოლო ძისა და სულიწმიდის – ასევე ერთიანია, მაშასადამე, სამების ბუნება ერთია. თუ ორი მესამის იდენტურია, შეუძლებელია ისინი ერთმანეთისგან განსხვავდებოდნენ. სამების ერთარსობის მტკიცებიდან ნოსელი გადადის სამების პირთა ჰიპოსტასური თვისებების მოკლე განხილვაზე და წარმოგვიდგენს კაპადოკიელთა ცნობილ ტრინიტარულ ფორმულირებას სამების პირთა ჰიპოსტასურ თვისებებზე: მამის ჰიპოსტასური ნიშანია „უშობელობა“ (ἀγέννητας) (GNO 7,2 42,22), ძის ჰიპოსტასური თვისება – „მხოლოდშობილება“ (μονογενής) (GNO 7,2 42,26), ხოლო სულიწმიდის – გამომავლობა (ἐκπορεύεται), რომელსაც გრიგოლი შემდეგი ფორმულირებით გადმოგვცემს: τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται (GNO 7,2 42,16-17) – სული ღვთისაგან და მამისაგან გამოვალს. ჰიპოსტაზთა თვისებები თითოეული მათგანისთვისაა დამახასიათებელი. ამიტომ საერთო ბუნებაც უნდა

⁴⁹⁴ ὅπερ γὰρ Λουκᾶς μὲν πνεῦμα ἅγιον λέγει, Ματθαῖος δὲ βασιλείαν ὀνόμασε (GNO 7,2 39,22-40,1); მათე: 6,2.

⁴⁹⁵ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 37.

⁴⁹⁶ Ἀλλὰ μὴν τὸ αὐτὸ τοῦτο καὶ τῷ μονογενεῖ προσμαρτυρεῖ ὁ ἀπόστολος· Καθαρισμόν, φησί, τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης τοῦ πατρὸς (GNO 7,2 41,1-3).

იქნას დაცული და ჰიპოსტასური თვისებებიც არ უნდა აირიოს ერთმანეთში: ἄν και τὸ κοινὸν φυλαχθεῖν και τὸ ἴδιον μὴ συγχυθεῖν (GNO 7,2 42,25).

სულიწმიდასთან მიმართებით, ამის გარდა, გრიგოლის მსჯელობაში მოყვანილია სხვა ფორმულირებაც, რომელიც XIII საუკუნიდან მოყოლებული დღემდე ღვთისმეტყველთა შორის მძაფრ დისკუსიას იწვევს. აქ ვკითხულობთ: „τὸ δὲ ἄγιον πνεῦμα και ἐκ τοῦ πατρὸς λέγεται και [ἐκ] τοῦ υἱοῦ εἶναι προσμαρτυρεῖται“ (GNO 7,2 43,1-2).

დასავლეთის მეცნიერები ამ სიტყვებში filioque-ს იდეას პოულობენ, რაზეც უფრო დაწვრილებით ქვემოთ ვისაუბრებთ. აქ კი შევაჩერებ ყურადღებას იმ კონტექსტზე, რომელშიც ეს ფორმულირება არის მოყვანილი. გრიგოლი საუბრობს სამების პირთა ჰიპოსტასურ თვისებებზე და ცხადად ჩანს, თუ რა დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს იგი მათი სხვაობის წარმოჩენას. თითოეული თვისება, რომელიც საღვთო პირს მიემართება, არ შეიძლება გადატანილ იქნას მეორეზე.

ძის ჰიპოსტასური თვისება განსაზღვრულია, როგორც „მამისგან შობილი“ – „ὁ γὰρ μονογενὴς υἱὸς ἐκ τοῦ πατρὸς“ (GNO 7,2 42,26), რაც დამოწმებულია წმ. წერილით (1 იოანე 4:9). ხოლო სულიწმიდა არის მამისაგან გამომავალი და არის ძისაც. „რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს“ მოხმობით⁴⁹⁷ გრიგოლი აღნიშნავს, რომ სულიწმიდა არის ქრისტესი, მაგრამ პირიქით თქმა, რომ ქრისტე არის სულისგან, არ შეიძლება. როგორც ეს ადგილი, ისე საკამათო ფორმულირებამდე მოყვანილი მონაკვეთი აშკარად გვიჩვენებს, რომ ნოსელი სულიწმიდის გამომავლობის საწყისად მამას მიიჩნევს: „ὁὐκοῦν τὸ μὲν πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ ὄν και Χριστὸν ἐστὶ πνεῦμα“ (GNO 7,2 43,3-5) – წერს ის ამ ადგილას. ხოლო ცოტა ზემოთ, მამისგან გამომავლობის იგივე აზრი კვლავ აშკარად იკითხება: „και τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ θεοῦ και παρὰ τοῦ πατρὸς ἐκπορεύεται“ (GNO 7,2 42,16-17).

ასე რომ, საკამათო ფრაზა სწორედ ამ კონტექსტშია გასააზრებელი. სამების ერთიანი ბუნებისა და პირთა ჰიპოსტასური თვისებების განხილვის შემდეგ გრიგოლი ისევ უბრუნდება პნევმატომახებთან პოლემიკას. სულიწმიდის მებრძოლები სიტყვაში „მოვედინ“ („მოვედინ სუფევა შენი“) სულიწმიდის ღირსების დაკნინებას ხედავდნენ. იმის საპასუხოდ, რომ ეს საღვთო ბუნების პრედიკატიც შეიძლება იყოს, ნოსელს მოჰყავს ღვთის მიმართვა ღვთისადმი, სადაც ის უფალს

⁴⁹⁷ რომ. 8:9: „უკუეთუ სული ქრისტესი არა აქუს, იგი არა არს მისი.“

შესთხოვს: „მოვედინ და გვიხსენ ჩუენ“ (GNO 7,2 43,20 შდრ. GNO 7,2 79,3). გრიგოლი კოთხულობს: თუკი დავითის ეს მოწოდება არაა დამაკნინებელი ღვთაებისთვის, რატომ უნდა იყოს იგი სულიწმიდისთვის დამამცირებელი?

მსჯელობის დასასრულს გრიგოლი ისევ ცოდვათა მიტევების საკითხს უბრუნდება. მარკოზი 2:7: „ვის ჰელ-ეწიფების მიტევება ცოდვათა, გარნა მხოლოსა ღმერთსა“ – ეს მუხლი მისთვის იმის მოწმობაა, რომ ცოდვათა მიტევება სამების ერთიანი ქმედების გამოხატულებაა.

3.3.3.2.1 ნოსელის ტექსტი და Filioque-ს თეოლოგიური პრობლემა

დაწვრილებით შევხვით იმ საკამათო ფრაზას, რომელშიც დასავლეთის თეოლოგები filioque-ს შესახებ სწავლებას ხედავენ. მათი აზრით, გრიგოლი უფრო შორს წავიდა პნევმატოლოგიურ ძიებებში, ვიდრე დანარჩენი კაპადოკიელი მამები, და უფრო ზუსტად შეეხო შიდა ტრინიტარულ ურთიერთმიმართებებს. მართალია, როგორც ისინი აღნიშნავენ, ნოსელთან არ ვხვდებით filioque-ს იდეას ჩამოყალიბებული სახით, მაგრამ მისი გამონათქვამი $\epsilon\kappa\ \tau\omega\ \psi\iota\omicron\varsigma$ ძალიან ახლოს დგას ამ იდეასთან.

მესამე ჰომილიის ზემოხსენებულმა ფრაზამ, რომელიც ნოსელის „მამაო ჩუენოს განმარტების“ ხელნაწერულ ტრადიციაში იყო დაცული, განსაკუთრებული მნიშვნელობა შეიძინა XIII საუკუნეში filioque-ს გარშემო გამდაფრებულ თეოლოგიურ დებატებში. ისტორიული წყაროების მიხედვით, ვინმე მიქაელ ესკამატისმენოსმა⁴⁹⁸ (XIII ს.) დანით ამოფხიკა $\epsilon\kappa$ ნოსელის ტექსტიდან.⁴⁹⁹ ამ ფაქტს ლათინთა მომხრე ბერძნებიც აღიარებდნენ, რაც საბოლოოდ 1280 წლის სინოდმა ოფიციალურად დაადასტურა. დასავლელ მეცნიერთა უმეტესობა დღესაც იცავს იმ მოსაზრებას, რომ $\epsilon\kappa$ ნოსელისეულ ორიგინალურ ტექსტში თავიდანვე არსებობდა.

ნოსელის ცნობილმა მკვლევარმა ვერნერ იეგერმა ამ საკითხს საფუძვლიანი გამოკვლევა მიუძღვნა.⁵⁰⁰ როგორც ის შენიშნავს, მის ინტერესს შეადგენს მეცნი-

⁴⁹⁸ იხ. Th. Alexopoulos, *Der Ausgang des thearchischen Geistes, Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios „Mystagogie“*; Konstantin Melitiniotes, *„Zwei Antirrhетиci“ und Augustins „De Trinitate“* (Göttingen: 2009), Anm. 171.

⁴⁹⁹ *ibid.*, 63.

⁵⁰⁰ Jaeger, *Gregor von Nyssa's Lehre vom Hl. Geist*.

ერული კვლევა იმისა, თუ რა ეკუთვნის სინამდვილეში გრიგოლ ნოსელს და არა დოგმატური კონტროვერსები.⁵⁰¹ იეგერი ასაბუთებს, რომ ἕκ τῶν σίῶν გრიგოლ ნოსელის ტექსტში გვიანდელი ჩანამატია filioque-ს იდეის მხარდასაჭერად და თავდაპირველ ტექსტში იგი არ არსებობდა.⁵⁰² მისი აზრით, ეს იყო დოგმატური ინტერპოლაცია, რომელსაც საეკლესიო პოლიტიკური მიზეზები ედო საფუძვლად. იეგერის მტკიცებით, თავდაპირველად ἕκ IX საუკუნეში ფოტიოსის მოწინააღმდეგეებმა ჩანამატს ხელნაწერში და სწორედ ეს ჩანამატი ამოშალა დანით მოგვიანებით ზემოხსენებულმა ესკამატისმენოსმა.⁵⁰³

ნოსელის კრიტიკული ტექსტის გამომცემელს, იოჰანეს კალაჰანს შეაქვს მნიშვნელოვანი კორექტივები იეგერის კონცეფციაში. მისი მიკვლევით, წინდებული ἕκ უკვე V-VI საუკუნეების ხელნაწერებში დასტურდება, მათ შორის სირიულ თარგმანებშიც. კალაჰანი მიიჩნევს, რომ აღრევა აღრევე მოხდა, უკვე V საუკუნეში⁵⁰⁴ და ეს უნდა ყოფილიყო გადამწერის ინტერპოლაცია ტექსტში, რომელმაც ἕκ შეცდომით თუ განზრახ ჩართო გადაწერისას. ამ თვალსაზრისიდან გამომდინარე, კალაჰანი მის მიერ დადგენილ კრიტიკულ ტექსტში ἕκ-ს ფრჩხილებში ათავსებს.⁵⁰⁵

ბერძენ მამებთან საერთო ფორმულირება მიუთითებს სულიწმიდის მამისაგან გამომავლობას მის მეშვეობით: ἕκ τῶν πατρὸς διὰ τῶν σίῶν ἕκπαρῆςεται. გრიგოლ ნოსელთანაც გვხვდება იგივე ფორმულირება, ან სიტყვასიტყვით ან მსგავსი შინაარსით.⁵⁰⁶ მოგვიანებით დასავლეთმა დიὰ გაიაზრა როგორც ex patre filioque. იეგერი იმ ფაქტს, რომ დიὰ τῶν σίῶν კონსტანტინეპოლის კრებამ მრწამსში არ შეიტანა, იმ ახსნას უძებნის, რომ ეკლესიის მამებს სურდათ თავიდან აეცილებინათ დიὰ τῶν σίῶν-ს არასწორი ინტერპრეტაცია, რომელსაც შეეძლო სული ქრისტეს ქმნილად (κτίσμα) წარმოედგინა.⁵⁰⁷ ἕκ და διὰ-სთან დაკავშირებული რთული დოგმატური საკითხის გამო ბერძენი მეცნიერი სავატოსი მართებულად მიიჩნევს, რომ აუცილებელია ამ ორი წინდებულის საფუძვლიანი შესწავლა გრიგოლ ნოსელთან, კერძოდ, იმ

⁵⁰¹ *ibid.*, 142; ასევე J. Callahan, GNO 7,2, XI

⁵⁰² Jaeger, *Gregor von Nyssas Lehre vom Hl. Geist*, 139.

⁵⁰³ *ibid.*, 137

⁵⁰⁴ J. Callahan, GNO 7,2, XIV

⁵⁰⁵ *ibid.*, XIII

⁵⁰⁶ Jaeger, *Gregor von Nyssa's Lehre vom Heiligen Geist*, 149.

⁵⁰⁷ *ibid.*, 153.

ადგილებისა, რომლებიც სულიწმიდის შესახებ მსჯელობას შეიცავს. მისი აზრით, ეს დიდად შეუწყობდა ხელს პრობლემის გადაწყვეტას.⁵⁰⁸

საუფლო ლოცვის განმარტების მესამე ჰომილიის პარალელურად არის რამდენიმე ადგილი გრიგოლ ნოსელის თხზულებებში, რომლებსაც filioque-ს მომხრეები ხშირად იმოწმებდნენ შუა საუკუნეებში.⁵⁰⁹ ერთ-ერთი მათგანია ნოსელის ჩვენამდე არმოდწეული თხზულება *Θεογνωσία*⁵¹⁰. ამ თხზულებას სხვებთან ერთად იმოწმებს XIII საუკუნის მოღვაწე, ლათინური ორიენტაციის მქონე ბერძენი კონსტანტინე მელიტინიოტესი. ადგილი, რომელსაც კონსტანტინე *Θεογνωσία*-დან იმოწმებს გრიგოლის ფილიოკვისტური სწავლების დასამტკიცებლად, ასე იკითხება: "τοῦ δ' ἕνεκα γὰρ καὶ Πνεῦμα στόματος ἀλλ' οὐχὶ λόγον στόματος εἶρεκεν ὁ Δαυὶδ, ἵνα τὴν ἐκπορευτικὴν ἰδιότητα τῷ Πνεύματι μίνα προσῶσαν πιστώσῃται." ⁵¹¹ „ამიტომაც საუბრობდა დავითი პირის სულზე და არა პირის სიტყვაზე, რათა დაემტკიცებინა, რომ გამომავლობის თვისება მხოლოდ სულს მიეწერება.“

კონსტანტინე აბრალეხს ანტიფილიოკვისტებს, რომ მათ შეგნებულად დაამახინჯეს ტექსტი, შეცვალეს რა τῷ Πνεύματι სიტყვით τῷ Πατρὶ. ამით მათ სურდათ სულიწმიდის გამომავლობა მარტო მამის პრეროგატივა ყოფილიყო და ეჩვენებინათ, რომ ძე არ იღებს მონაწილეობას მამასთან ერთად სულიწმიდის გამომავლობაში.⁵¹² აღსანიშნავია, რომ „თეოგნოსიას“ ამ ადგილის ირგვლივ კამათი XIV საუკუნემდე გაგრძელდა. გრიგოლ პალამაც ეხება ამ პასაჟს და განმარტავს, რომ სულიწმიდა მხოლოდ და მხოლოდ მამა ღმერთისგან გამოდის და ეს თვისება არ გადადის მამიდან ძეზე.⁵¹³ კონსტანტინე მელიტინიოტისი სხვა ადგილსაც მიიჩნევს ანტიფილიოკვისტურ ინტერპოლაციად ნოსელთან. საქმე ეხება *Contra Eunomium*-იდან შემდეგ წინადადებას: "καὶ ἐν τῷ τὴν αἰτίαν τῆς ὑπάρξεως ἐκ τοῦ Θεοῦ τῶν ὄλων ἔχειν".⁵¹⁴

⁵⁰⁸ Chr. Savvatos, *Αναφορές* 1995, 118v (Filioquefrage bei Konstantinos Melitiniotes und in seiner Zeit).

⁵⁰⁹ ამ საკითხს საგანგებოდ იკვლევს თავის მონოგრაფიაში თ. ალექსოპულოსი, რომლის კვლევის შედეგები უდავოდ ყურადსაღებია და მათ ვითვალისწინებ: Th. Alexopoulos, *Der Ausgang des thearchischen Geistes, Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios „Mystagogie“*, Konstantin Melitiniotes, „*Zwei Antirrhethici*“ und Augustins „*De Trinitate*“ (Göttingen: 2009).

⁵¹⁰ *ibid.*, 65.

⁵¹¹ შდრ. ფსალ. 32:6; Alexopoulos, *Der Ausgang*, 65, შდრ. Antirrh. II (263,12-16); შდრ. N. Blemmydes, *Logos B 13* (PG 142, 580B)

⁵¹² *ibid.*, 65; შდრ. Antirrh. II 264,2-6.

⁵¹³ *ibid.*, 66; შდრ. Gregorios Palamas, *Λόγος ἀποδεικτικὸς A*, I,19.

⁵¹⁴ ამ წინადადების შემცველი სრული ტექსტი შემდეგია: [τὸ πνεῦμα] „τῷ πατρὶ κατὰ τὸ ἄκτιστον συναναπτόμενον, πάνιν ἀπ' αὐτοῦ τῷ μὴ πατρὶ εἶναι καθάπερ ἐκεῖνος, διαχωρίζεται. τῆς δὲ πρὸς τὸν υἱὸν κατὰ τὸ

უნდა დავეთანხმოთ ალექსოპულოსს, რომ თუნდაც ეს წინადადება ანტიფილიოკვისტური ჩანამატი იყოს, ის ნამდვილად არ ავლენს ფილიოკვისტთა სასარგებლო აზრს. ამ მონაკვეთის ცოტა ზევით გრიგოლი საუბრობს სამების პირთა ჰიპოსტასურ თვისებებზე და მათ შორის სხვაობაზე: თითოეულ პირს აქვს თავისი ნიშან-თვისება, რომლითაც იგი მეორისგან განსხვავდება. ზემოხსენებული პასაჟი შინაარსით და მსჯელობით ემთხვევა საუფლო ლოცვის მესამე ჰომილიის მსჯელობას. იქაც, როგორც ვნახეთ, გრიგოლი ძის ჰიპოსტასურ თვისებად მის მხოლოდშობილებას ასახელებს. ამ მონაკვეთშიც განმსაზღვრელი წინადადებაა: „ἐν τῷ μῆτι μοιγενῶς ἐκ τοῦ Πατρὸς ὑποστῆναι“ [არა როგორც მხოლოდშობილი წარმოიშვება მამისგან], მიუთითებს მამაზე, როგორც სულის საწყისზე. რაც შეეხება შემდეგ წინადადებას "[τὸ πνεῦμα] διὰ τοῦ υἱοῦ πεφυέναι [სული ძის მიერ განცხადდება]", რაც თითქოსდა „ფილიოკვისტურად“ ჟღერს, აქ საუბარია განგებულებით ასპექტზე – სამების განცხადებაზე ქმნილ სამყაროში – და არა შიდატრინიტარულ ურთიერთმიმართებაზე.

ამ კონტექსტში მინდა მოვიხმო ცნობილი ბერძენი თეოლოგის, გეორგიუს მანცარიდისის მოსაზრება filioque-სთან დაკავშირებით. მანცარიდისი filioque-ს იდეის საწყისად თეოლოგიური და განგებულებითი რიგის საკითხების აღრევას მიიჩნევს, კერძოდ, „როცა თეოლოგიას ოიკონომიის ფარგლებში განიხილავენ“.⁵¹⁵ ამ დროს ხდება წმ. სამების პირთა ენერგიისა და ქმედების აღრევა მათ ჰიპოსტასურ თვისებებთან. სწორედ ეს მოხდა ავგუსტინესთანაც. მან თეოლოგია და განგებულება გააერთიანა, მიიჩნია რა, რომ ძის მიერ სულიწმიდის გაგზავნა ქმნილ სამყაროში

ἄκτιστον συναφείας [καὶ ἐν τῷ τῆν αἰτίαν τῆς ὑπάρξεως ἐκ τοῦ Θεοῦ τῶν ὄλων ἔχειν] ἀφίσταται πάλιν τῶν ἰδιόζοντι, ἐν τῷ μοιγενῶς ἐκ τοῦ Πατρὸς ὑποστῆναι, καὶ ἐν τῷ δι' αὐτοῦ τοῦ υἱοῦ πεφυέναι. Πάλιν δὲ τῆς κτίσεως διὰ τοῦ μοιγενεῖν ὑποστάσεως, ὡς ἂν μὴ κοινότητά τινα πρὸς ταῦτην ἔχειν νομισθῆναι τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ διὰ τοῦ υἱοῦ πεφυέναι, ἐν τῷ ἀτρέπτῳ καὶ ἀναλλοιώτῳ διακρίνεται τὸ πνεῦμα ἀπὸ τῆς κτίσεως CE I (GNO 1 108,14-109,5; შდრ. Alexopoulos, *Der Ausgang*, 68).

[სულიწმიდა დაკავშირებულია მამასთან იმით, რომ არ არის ქმნილი, ხოლო განსხვავდება მისგან იმით, რომ არაა მამა, როგორც იგი. ხოლო ძესთან მის კავშირს რაც შეეხება, ეს არის უქმნელობა [და ის, რომ მას არსებობის საფუძველი ყოველთა დემერტისგან აქვს]; და კიდევ, განირჩევა საკუთარი თვისებით, რომ იგი არ წარმოიშვა მამისგან როგორც მხოლოდშობილი, აგრეთვე იმითაც, რომ განცხადდა ძის მეშვეობით. და კიდევ, რამდენადაც ქმნილი მხოლოდშობილის მეშვეობით არსებობს, რათა არავის მოუვიდეს აზრად, რომ სულს აქვს მასთან (ქმნილთან – ე.ე.) რაიმე საერთო – რადგან ის ძის მეშვეობით განცხადდა – სული ქმნილისგან იმით განსხვავდება, რომ არის უქცევი და უცვალებელი]

⁵¹⁵ Georgios Mantzaridis, “Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes,” in *Orthodoxes Forum, Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität*, Hrg. Prof. Th. Nikolau, Heft 1, 13. Jahrgang (München: 1999), 31 – 45.

სამების შიდატრინიტარულ ურთიერთობასაც ასახავდა. ამით იგი სულიწმიდის ქმედებას მის გამომავლობასთან აიგივებდა, რაც სინამდვილეში საღვთო არსთანაა დაკავშირებული.⁵¹⁶ ამგვარად მოხდა ჰიპოსტასური და ტრინიტარული ნიშან-თვისებების, უფრო ზუსტად, შიდატრინიტარულის (რაც წარმოადგენს სამების პირთა ჰიპოსტასურ ურთიერთობას) აღრევა გარეტრინიტარულთან, ანუ ერთარსება სამების ურთიერთობა გარე, ქმნილ სამყაროსთან, რაც ხდება ერთი ქმედებით და ერთი ენერგიით. მანცარიდისის აზრით, ავგუსტინესეული გაგება, რომ სულიწმიდის გამომავლობაში ძეც იღებს მონაწილეობას, ადასტურებს ავგუსტინეს მიერ მეოთხე საუკუნის მამათა და, კერძოდ, კაპადოკიელთა ტრინიტარული სწავლების უცოდინრობას.⁵¹⁷

ერთი მხრივ, გრიგოლის თხზულებები გვიდასტურებს, რომ ის გარკვევით განასხვავებს ერთმანეთისგან შიდატრინიტარულ ურთიერთმიმართებებს და ერთარსი სამების ქმედებას სამყაროს მიმართ (ἐνέργεια); მეორე მხრივ, არსებობს ისტორიული საბუთები, რომლებიც სავსებით უარყოფენ იმის შესაძლებლობას, რომ filioque გრიგოლ ნოსელის ნააზრევს მიეკუთვნებოდეს. აქ რამდენიმე ფაქტია გასათვალისწინებელი: ნოსელის როლი მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრების მრწამსის ჩამოყალიბებაში, ნოსელის თეოლოგიის რეცეფციის მასშტაბები მართლმადიდებლურ საეკლესიო ტრადიციაში და გრიგოლისთვის 787 წლის მეშვიდე მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე „მამათა მამის“ საპატიო წოდების მინიჭება.

კიდევ ერთი რამ არის ეჭვგარეშე: გრიგოლი რომ filioque-ს ემხრობოდეს, მისი შემდგომი პატრისტიკული ტრადიცია ისევე გააკრიტიკებდა ამ სწავლებას, როგორც ნოსელის მიერ ორიგენესგან შეთვისებული აპოკატასტასისის თეორია დაგმო.

მიმაჩნია, რომ მანცარიდისის თვალსაზრისი filioque-ს პრობლემისადმი მართებულ მიდგომას წარმოადგენს. თუნდაც დავუშვათ, რომ De oratione Dominica-ს ზემოთმოყვანილ ადგილას (GNO 7,2 43,1-2) ἐκ τοῦ υἱοῦ თავდაპირველ ტექსტში ავტორის მიერვე იყო შეტანილი, ის, ვფიქრობ, განგებულებითი და არა შიდატრინიტარული ასპექტით იქნებოდა ნახსენები. შესაბამისად, გრიგოლი აქ სულიწმიდა-

⁵¹⁶ ibid., 41.

⁵¹⁷ ibid., 43.

სთან დაკავშირებულ ორივე ასპექტს - შიდატრინიტარულს (მამისგან გამომავლობა) და განგებულებითს (ძისგან) ახსენებს.⁵¹⁸

რაც შეეხება ამ ადგილის საერთო კონტექსტს, ვფიქრობ, საკმაოდ ცხადად ჩანს, რომ გრიგოლის მსჯელობა მიმდინარეობს როგორც შიდატრინიტარული, ისე განგებულებითი ასპექტების ჭრილში.

3.3.3.2.2 გრიგოლის პნევმატოლოგია და კონსტანტინეპოლის სარწმუნოების სიმბოლო

XIV საუკუნის ბიზანტიელი მწერალი, ნიკეფორე კალისტოსი აცხადებს, რომ კონსტანტინოპოლის მეორე მსოფლიო კრებაზე გრიგოლ ნოსელმა განავრცო ნიკეის მრწამსი,⁵¹⁹ რაც თვალნათლივ გვიჩვენებს, თუ რა დიდ ავტორიტეტს წარმოადგენდა წმ. გრიგოლი სულიწმიდის შესახებ სწავლების საკითხში.

381 წლის კონსტანტინეპოლის მეორე მსოფლიო კრება მნიშვნელოვანწილად დაეყრდნო ნოსელის პნევმატოლოგიას, როცა მოახდინა სულიწმიდის დოგმატის საბოლოო ფორმულირება. მართლაც, მრწამსის მესამე მუხლის სიტყვები ზუსტად ემთხვევა გრიგოლის პნევმატოლოგიურ სწავლებას.⁵²⁰

როგორც იეგერი აღნიშნავს, ნოსელი ეყრდნობა იმ პრედიკატებს, რომლებიც სულიწმიდის ღვთაებრიობის ფილოსოფიური დასაბუთებისთვისაა მნიშვნელოვანი.⁵²¹ სწორედ იგივე პრედიკატები იჩენს თავს მრწამსის მოკლე მუხლში სულიწმიდის შესახებ: „უფალი“ (κύριον) და „ცხოველსმყოფელი“ (ζωοποιόν) და „მამისაგან გამომავალი“ (ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον). აღსანიშნავია ისიც, რომ გრიგოლის მოძღვრებაში ხაზგასმით ხსენებული „დიდება“ – δόξα და „თაყვანისცემა“ – πρῶσῶνῃσιν, რაც სულიწმიდის მიმართ უნდა გამოიხატოს, მრწამსშიც მსგავსად ქდერს: "τῷ πατρὶ καὶ σὺν συμπρῶσῶσιν καὶ σὺν δόξῃ καὶ ἰσοκύριον".⁵²²

ვინც სულიწმიდის საღვთო და მმართველ ბუნებას ცნობს, ამით იმავდროულად მის დიდებას (δόξα), ძალას (δύναμις) და პატივს (πρῶσῶνῃσιν)

⁵¹⁸ ამ ადგილის ქართული თარგმანის მონაცემებს დაწვრილებით განვიხილავ ფილოლოგიურ-ტექსტოლოგიური კვლევისადმი მიძღვნილ თავში, იხ. გვ. 25.

⁵¹⁹ Jaeger, *Gregor von Nyssas Lehre vom Hl. Geist*, 70.

⁵²⁰ შდრ. Contra Macedonianos, GNO 3,1

⁵²¹ იხ. Jaeger, *Gregor von Nyssas Lehre vom Hl. Geist*, 66

⁵²² *ibid.*, 68

აღიარებს. გრიგოლი უარყოფს სულიწმიდის დაქვემდებარებას, სუბორდინაციას მამაზე ან ძეზე (ἡπιόχειριον, ἡπιοκίον) და ასევე მის შუამავალ მდგომარეობას (ἐν μεθίρι) ღვთაებასა და ადამიანს შორის.⁵²³ ნოსელი ხაზგასმით ამბობს, რომ სულიწმიდა ან დამოკიდებული უნდა იყოს ან მმართველი. ἡπιόχειριον საწინააღმდეგო ცნებაა τὸ κήριον და κურიον-ისა.⁵²⁴ რაც შეეხება პრედიკატს ζῳοποιόν, მას გრიგოლი განმარტავს, როგორც ნათლობის მაძლს.⁵²⁵

გრიგოლ ნოსელის პნევმატოლოგიურ მოძღვრებაში სულიწმიდის პრედიკატებს შორის არის მჭიდრო ლოგიკური კავშირი და მრწამსის სიტყვების წყობაც სწორედ ამ ლოგიკურ ἀκίλισθία-ს შეესატყვისება.⁵²⁶

3.3.3.3 პირველ და მეორე თხოვნათა განმარტება ადრეულ პატრისტიკაში წყაროები

3.3.3.3.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი

პირველ თხოვნაზე კლიმენტისეული კომენტარი ფრაგმენტულად არის შემორჩენილი კათოლიკე ეპისტოლეების ლათინურენოვანი აშიების (adumbrationes) წარწერებში.⁵²⁷ კერძოდ, 1 პეტრე 3:15 მუხლის – „არამედ უფალი ღმერთი წმიდა ყავთ გულთა შინა თქუნთა“ – კომენტარის კონტექსტში კლიმენტი ახსენებს პირველ თხოვნას („წმინდა იყავნ სახელი შენი“), რომელშიც ἀγιάζειν გათანაბრებულია სიტყვებთან ἀγνίζειν, καθάρειν (განწმენდა), ἁριον (გამოწვა) და ისინი განწმენდის საკრალური ეთიკის კუთხით განიხილება. კლიმენტი საუბრობს სულის, გონების, სხეულისა და ცხოვრების წესის განწმენდაზე და ამ მოსაზრებას 1 კორინთ. 7:14-ით ამყარებს (Strom III 6,47; IV 12 87). ორივე ეპიზოდში შექებულია ცოლ-ქმრის უბიწო ურთიერთობა და იგმოზა მრუმოზა. კლიმენტი საუბრობს ზეპურ საზოგადოებზე, ღვთის ფილოსოფოსებზე, „ჭემმარიტ ისრაიტელეებზე“ (იოანე 1:47), რომლებსაც „განწმედილი გული“ აქვთ (Strom IV 14,108,1).

⁵²³ Adversus Macedonianos, 102 ff

⁵²⁴ Adversus Macedonianos, 104 ff

⁵²⁵ ob. Werner Jaeger, 69, Adversus Macedonianos, 105 ff

⁵²⁶ ob. Werner Jaeger, 69

⁵²⁷ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 2.

სხვაგან კლიმენტი საუბრობს ეკლესიაზე, როგორც სკოლაზე, სადაც ერთადერთი მასწავლებელია ქრისტე, ჭეშმარიტი სიბრძნე, რომელიც განწმენდს ჩვენს აზროვნებას და შემეცნებას (Paid III 12 98). კლიმენტი აქ წარმოადგენს ქრისტეს, როგორც სიძეს და მასწავლებელს, რომელიც შემეცნების განმწმენდად (ἀγίασμος ἡγώσῃ) იწოდება.

პირველი არის ცხოვრების განწმენდა, მეორე გონების – გნოსისის. განწმენდა ეხება ადამიანის ფსიქოსომატურ ერთობას.

3.3.3.3.2 ორიგენე

ორიგენეც მიიჩნევს, რომ უფლის სახელი მარად წმინდაა და იგი არ საჭიროებს ამისთვის ჩვენს თხოვნას. პირველი თხოვნის განმარტებისას ორიგენე გამოყოფს უფლის სახელის შემეცნების საკითხს. ამ თხოვნით მლოცველი უფლის ჭეშმარიტი და მაღალი შემეცნებით იმსჯვალეობა და მის მფარველობას მოიპოვებს.⁵²⁸ ორიგენე ყურადღებას ამახვილებს ამ თხოვნის ბრძანებით კილოზე და მიუთითებს, რომ იგი შეიძლება გაგებულ იქნეს როგორც ოპტატივი, თხოვნითი ფორმა (PE XXIV,5;355).

გრიგოლის მსგავსად, უფლის სუფევას ორიგენეც თავისუფალ ნებასთან აკავშირებს. ეს არის მორწმუნის ისეთი სულიერი მდგომარეობა, რომელიც კარგად მართულ ქალაქს ჰგავს, სადაც მეფობს მამა ღმერთი და მასთან ერთად იესო ქრისტე.⁵²⁹

ალექსანდრიელი ორ სუფევაზე საუბრობს: ერთია „ღვთის სუფევა“ („θεῖν βασιλεία“ PE XXV,1;357), ე.ი. სულის ნეტარი მდგომარეობა, როცა უფლის ნება და წესრიგი მართავს სულს, და მეორეა – „ქრისტეს სუფევა“. ესაა სულის მხსნელი სიტყვები, მართალი და სათნო საქმენი.⁵³⁰

ვინც უფლის ნებას ემორჩილება, მისი სული ღვთის ნებით იმართება და იგი ხსნის გზაზე დგას. ორიგენე ორ ერთმანეთის საპირისპირო გზას გამოყოფს: ერთია სულის ხსნის გზა. ამ გზაზე დგას უფლის ნებით მართული სული, ხოლო მეორე გზა

⁵²⁸ φθάσαι ἐπὶ τὴν ἀληθῆ καὶ ὑψηλὴν γνῶσιν τῆς ἰδότητος τοῦ θεοῦ. τοῦτο γὰρ ἐστὶ... μεταλαβὼν τις ἀπορροῆς θεότητος τῶν πελεῖσθαι ἀπὸ τοῦ θεοῦ PE 84,4,355,12-15.

⁵²⁹ παντὸς μὲν ἀγίου ὑπὸ θεοῦ βασιλευμένου καὶ τοῖς πνευματικοῖς νόμοις τοῦ θεοῦ πειθομένου, οἷον εἰ εὐνομούμενην πόλιν οἰκοῦντος ἑαυτὸν· παρόντος αὐτῷ τοῦ πατρὸς καὶ συμβασιλεύοντος τῷ πατρὶ τοῦ Χριστοῦ ἐν τῆς τετελειωμένη ψυχῇ PE 357,25,1,3-7

⁵³⁰ Χριστοῦ δὲ βασιλείαν τοὺς προϊόντας σωτηριοὺς τοῖς ἀκούουσι λόγους καὶ τὰ μὲν ἐπιτελούμενα ἔργα δικαιοσύνης καὶ τῶν λοιπῶν ἀρετῶν PE 357,25,1,10-12.

არის – ცოდვის მონობა. ორიგენეს თანახმად, ცოდვილი ადამიანი ბოროტი სამყაროსგან იმართება, რადგან მას არ სურს გათავისუფლდეს ამ მონობისგან „ჩვენი მამის, ღვთის ნებით“ (გალატელთა 1:4). ორიგენესთანაც, ნოსელის მსგავსად, ერთ კონტექსტში განიხილება პირველი და მეორე თხოვნა. ამ თხოვნათა განმარტებისას ორიგენე ეხება ისეთ თემებს, როგორცაა სიბრძნე, შემეცნება, მიუწვდომლის ნაბიჯ-ნაბიჯ მიწვდომა. უფლის სუფევა ორიგენესთვის მისკენ უწყვეტი შემეცნებითი აღსვლა და სულის განდმრთობაა. შემეცნებასთან ერთად ორიგენე ეხება ცოდვისა და სიკვდილის საკითხს. უფლის სუფევას უპირისპირებს ცოდვის ძალას. ეს ორი ძალა ერთად ვერ მეფობს ადამიანის სულში. იქ, სადაც უფლის სუფევაა, ცოდვა და სიკვდილი ვერ აღწევს. ადამიანის ყველაზე დიდ მტერს, სიკვდილს, ამარცხებს სიწმინდე და უფლის სუფევა. ნოსელის მსგავსად, პირველი და მეორე თხოვნის განმარტება ორიგენესთანაც ესქატოლოგიური მოტივით მთავრდება. სიკვდილი მარცხდება და სული უკვდავებით იმოსება. უფლისგან მართული სული ამქვეყნადვე აღდგება და ხელახლა იბადება სიკეთეში.

ამ მიმოხილვიდან ჩანს ის თემატური კვეთა, რაც გრიგოლ ნოსელსა და ორიგენეს შორის შეიმჩნევა. ამასთან, გარკვეულ მოტივებს გრიგოლი უფრო ვრცლად ეხება, მათ შორისაა თავისუფალი ნებისა და ლოცვის საკითხი. აღსანიშნავია, რომ პირველი და მეორე თხოვნის ესქატოლოგიური და სოტერიოლოგიური მოტივი გრიგოლთან უფრო მკვეთრადაა გამოხატული, ვიდრე ორიგენესთან.

3.3.3.3.3 კირილე იერუსალიმელი

კირილე იერუსალიმელის განმარტებაც ახლოს დგას გრიგოლთან. თუკი ორიგენესთან პირველი თხოვნა უფლის შემეცნებასთან (γνώσις) არის დაკავშირებული, იერუსალიმის ეპისკოპოსი ამ თხოვნას აკავშირებს მართალ საქმესთან. კირილეს აზრით თანხვედბა გრიგოლის და ორიგენესას, როცა იგი პირველი თხოვნის ძირითად მნიშვნელობად აღიარებს იმას, რომ უფლის სახელი უპირველესად მორწმუნეში უნდა იყოს წმინდა.

კირილეც, გრიგოლის მსგავსად, აღნიშნავს, რომ უფლის ბუნება თავისთავად წმინდაა, ჩვენ ვიტყვით ამას თუ არა.⁵³¹

ვინც ცოდვაში ცხოვრობს, ის ლახავს უფლის სახელის სიწმინდეს. ვფიქრობ, ამ აზრს გრიგოლი უფრო სიღრმისეულად ეხება, როცა იგი მორწმუნის სარწმუნოებრივ-ეთიკურ მდგომარეობაზე ვრცლად საუბრობს. კირილე იერუსალიმელიც ამ თხოვნის ანთროპოლოგიურ მხარეზე ამახვილებს ყურადღებას: პირველი თხოვნა ჩვენ, ადამიანებს მოგვემართება. ჩვენ ვითხოვთ, რომ უფლის სახელი წმინდა იყოს ჩვენში და ეს სიწმინდე ღირსეულად ვატაროთ.

უფლის სუფევის კირილესეული განმარტებაც ახლოს დგას ნოსელთან. აქცენტი გადატანილია მორწმუნის სულიერ მდგომარეობაზე: როცა სული ცოდვას ამარცხებს და განიწმინდება, ამ მდგომარეობაში სული მზადაა მიიღოს უფლის სუფევა. ორიგენეს მსგავსად, კირილეც იმოწმებს ციტატას პავლესგან (რომ. 6:12), „Μη οὖν βασιλευέτω ἡ ἀμαρτία ἐν τῷ θνητῷ σῶματι“ (Mystag V, 13.3-4).

კირილეს სწამს, რომ მორწმუნე მარად უნდა განიწმიდებოდეს საქმით, ფიქრით და სიტყვით და მაშინ შეუძლია მიმართოს უფალს: „მოვედინ სუფევა შენი“ – „ἀλλὰ καθάρας ἔαυτὸν πρᾶξει καὶ ἐννοίᾳ καὶ λόγῳ ἐρεῖ τῷ Θεῷ· “Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου““ (Mystag V, 13.4-6).

3.3.3.4 ტერტულიანე

ძალზე საინტერესოა ტერტულიანეს განმარტება. პირველ თხოვნას ტერტულიანე სახავს როგორც უფლის სადიდებელს, რომელსაც მორწმუნე უნდა აღავლენდეს შემოქმედისადმი. ესაა ქრისტიანის მოვალეობა – აღავლინოს უფლის სადიდებელი არსებული სამყაროსთვის და მისი ხსნისათვის. მორწმუნემ ღმერთი უნდა ადიდოს ყველგან და ყველა დროს, მას მარადჟამს უნდა ახსოვდეს ღვთის სიკეთე. მსგავს მსჯელობას ვხვდებით ნოსელთან პირველ ჰომილიაში, როცა იგი გამოყოფს სამადლობელი ლოცვის როლს.

ტერტულიანესთან ეს თხოვნა უფლის სადიდებელია: “sed et hoc benedictionis vice fungitur” (De Or 3.2 17).

⁵³¹ Ἅγιον ἐστὶ φῦσει τὸ τοῦ Θεοῦ ὄνομα, καὶν μὴ λεγόμενες (Mystag 154, 12).

ღმერთს განუწყვეტლად უგალობენ ანგელოზთა დასნი, მათ მსგავსად უნდა უგალობდეს მორწმუნეც. ამ ზეციური საგალობლით ადამიანი ამქვეყნადვე მოიპოვებს უფლებას, იმქვეყნად ემსახუროს უფალს ანგელოზთა მსგავსად: “*Proinde igitur et nos, angelorum, si meruerimus, candidati, iam hinc caelestem illam in Deum vocem et officium futurae claritatis ediscimus*” (De Or 3.3 1-3).

პირველი თხოვნის განმარტებისას ტერტულიანე თავდაპირველად ცდილობს მორწმუნე ადამიანი დაიცვას წარმართული რელიგიური წარმოდგენებით წარმოქმნილი მცდარი შეხედულებებისგან. კერძოდ, ეს თხოვნა კატეგორიულად არ ნიშნავს იმას, რომ ღვთის სიწმინდე დამოკიდებულია ადამიანის სურვილზე. ტერტულიანე ხაზგასმით ამბობს, რომ უფლის სახელი მარად წმინდაა, თავისთავად წმინდაა და თავად განწმენდს სხვებსაც. პირველი თხოვნა ანთროპოცენტრულია, მიემართება არა მარტო ქრისტიანს, არამედ ყველას, ვინც უფლის მადლის მოლოდინშია. უფლის სახელი თითოეულ ადამიანში უნდა იყოს წმინდა. ტერტულიანე განაზოგადებს ამ თხოვნის ობიექტს და ამბობს, რომ ესაა თხოვნა ყველასთვის, არა მარტო ჩვენთვის, ვინც ვლოცულობთ, არა მარტო კათაკმეველთათვის, არამედ ყველასთვის, ყველაში კი ჩვენი მტრებიც მოიაზრებიან: “*et huic praecepto pareamus orando pro omnibus, etiam pro inimicis nostris*” (De Or 3.4 8-94). ამ განაზოგადებას ტერტულიანე იმით ხსნის, რომ ლოცვის სიტყვები არ აკონკრეტებს, რომ უფლის სახელი წმიდა იყოს „ჩვენში“, არამედ გულისხმობს: „ყველაში“: “*Ideoque suspensa enuntiatione non dicentes: ‘sanctificetur in nobis’, ‘in omnibus’ dicimus*” (De Or 3.4 9-10). ნოსელი კი, ტერტულიანესგან განსხვავებით, კონცენტრირებულია თითოეული მორწმუნის ინდივიდუალურ სულიერ-ეთიკურ მდგომარეობაზე, როცა ხაზს უსვამს ფრაზას „წმიდა იყოს სახელი ჩემში“.

უნდა აღინიშნოს, რომ პირველი თხოვნის შემდეგ ტერტულიანე უშუალოდ გადადის მესამე თხოვნის და მასთან დაკავშირებული თავისუფალი ნების განმარტებაზე. ცენტრალური სიტყვა აქ არის „ყველა“. ისევე როგორც უფლის სახელი „ყველაში“ უნდა იყოს წმინდა, ასევე უფლის ნება უნდა აღსრულდებოდეს „ყველაში“. მეორე თხოვნის შინაარსს (ღვთის სუფევა) ტერტულიანე აიგივებს მესამე თხოვნასთან (ღვთის ნება). მისი აზრით, უფლის სუფევის მოსვლა იმავეს ნიშნავს, რაც არის

უფლის ნების აღსრულება ჩვენში.⁵³² ეს ცხადყოფს, რომ მეორე თხოვნის დაკავშირებას ნებასთან ძველი ტრადიცია აქვს. ტერტულიანესთან „მოვედინ სუფევა შენი“ არის თხოვნა უფლის სუფევის ესქატოლოგიური მოსვლის ანუ უფლის მეორედ მოსვლის შესახებ, ესაა სამყაროს დასასრული უფლის ნების მიხედვით. ტერტულიანე სვამს რიტორიკულ კითხვას, თუ რატომ ითხოვს მორწმუნე ლოცვაში სამყაროს აღსასრულის მოსვლას? “quodomo quidam protractum quendam saeculo postulant, cum regnum Dei, quod ut adveniat oramus, ad consummationem saeculi tendat?” (De Or 5.1 20-22).

ამ ესქატოლოგიურ განწყობას ღრმა სოტერიოლოგიური მოტივი უდევს საფუძვლად. უფლის სუფევის მოსვლა ესაა ხსნა ამქვეყნიური უბედურებისგან, დევნილობისგან. მოწამეთა სულები ლაღადებენ უფლის მიმართ, რათა სწრაფად მოვიდეს უფლის სუფევა, შეწყდეს ქრისტიანთა ტანჯვა და სირცხვილეულ იქმნენ წარმართნი. ეს თხოვნა აქტუალური იყო ტერტულიანეს დროინდელი ქრისტიანებისთვის. ქრისტიანთა დევნის პერიოდში მათ ჰქონდათ უფლის მოსვლის განსაკუთრებული მოლოდინი. ამგვარად, ტერტულიანეს განმარტება ატარებს მისი ეპოქის სულისკვეთებას, ესაა ცოცხალ რწმენაზე დაფუძნებული და ისტორიული გარემოებით გაძლიერებული ესქატოლოგიური სურვილი უფლის სუფევისა – თხოვნა უფლის მხსნელი ძალის მოსვლის შესახებ და არა სამყაროს დასასრულის დადგომის სურვილი.

ამ ესქატოლოგიურ კონტექსტში განსაკუთრებით საფულისხმოა მტრებისთვის ლოცვის თემა. მტრებში ტერტულიანე ქრისტიანების მდევნელებს მოიაზრებს და მოუწოდებს მორწმუნეებს, მათთვისაც ილოცონ. ტერტულიანე თავის განმარტებაში რელიეფურად გამოყოფს ქრისტიანული ეთიკის ამ ნიშანდობლივ არსებით სიახლეს.

⁵³² “Veniat” quoque “regnum tuum” ad id pertinet, quod et “fiat voluntas tua”, in nobis scilicet (De Or 228, 5,1).

დასკვნა

შედარებითი ანალიზის შედეგად შეიძლება ითქვას, რომ კომენტარებს შორის ვლინდება როგორც მსგავსება და გადამკვეთი ხაზები, ისე განსხვავებული აქცენტები. ნოსელთან პირველი და მეორე თხოვნა მჭიდრო ურთიერთკავშირში განიხილება. ამასთან, ორივე თხოვნა პრაქტიკული ეთიკის საკითხებს უკავშირდება. უფლის სიწმინდე ნიშნავს უფლის სახელის განდიდებას სათნო ცხოვრებით, ხოლო უფლის სუფევა, უპირველესად, უფლის შემწეობის თხოვნაა ამგვარი ზნეობრივი ცხოვრებისათვის. მეორე თხოვნის გრიგოლ ნოსელისეული განმარტება პატრისტიკულ ჰერმენევტიკაში გამოირჩევა პნევმატოლოგიური პრობლემატიკის თვალსაზრისით: ნოსელი უფლის სუფევას აკავშირებს სულიწმიდასთან და ლუკას სახარებაზე დაყრდნობით მოკლედ წარმოადგენს თავის პნევმატოლოგიურ კონცეფციას. ჩვენამდე მოღწეულ მწირ მასალაზე დაყრდნობით, შეიძლება ვთქვათ, რომ კლიმენტი ალექსანდრიელიც ეთიკურ ჭრილში განიხილავს ამ თხოვნებს, ამასთან კლიმენტი საუბრობს არა მარტო სულისა და გონების, არამედ, ზოგადად, ცხოვრების წესის განწმენდაზე, ისევე როგორც ნოსელი.

კაპადოკიელი მამა ორიგენეს ემხრობა, როცა იგი ამბობს, რომ უფლის სახელი მარად წმიდაა და მას არ სჭირდება ამისთვის ჩვენი თხოვნა. ორიგენე მეორე თხოვნის განმარტებისას განარჩევს ორ სუფევას: ღვთის სუფევას და ქრისტეს სუფევას. ამ გაყოფით ის ეხმიანება ძველ სტოურ იდეას გამოუთქმელი და გამოთქმული სიტყვის შესახებ. ქრისტეს სუფევა ადამიანში არის კონკრეტული მაგალითი გამოვლენილი ლოგოსისა, რომელსაც ადამიანმა უნდა მისდიოს. თუკი ორიგენესთან უფლის სუფევა შემეცნებასთან, გნოსისთანაა დაკავშირებული, კირილე მას, გრიგოლის მსგავსად, ადამიანის პრაქტიკულ ცხოვრებასთან აკავშირებს. მეორე თხოვნის განმარტებისას კი კირილე ორიგენეს მსგავსად, იმოწმებს რომაელთა მიმართ ეპისტოლეს (6:12),⁵³³ სადაც საუბარია სულის განწმენდაზე ცოდვებისგან საქმით, სიტყვით და ფიქრით. მხოლოდ წმინდა სულს (καθαρά ψυχή) შეუძლია მოუწოდოს უფლის სუფევას. კირილე უფლის სუფევას ესქატოლოგიურ სამსჯავროს უკავშირებს.

⁵³³ „ნუ უკუე სუფევნ ცოდვად მოკუდავთა მაგათ ჯორცთა თქუნთა მორჩილებად მისა გულისთქუმათა შინა მისთა“ (რომ. 6:12)

ამდენად, ორიგენესეულ აქცენტს ღვთის გნოსისზე, როგორც მიზანზე, აქ უფლის სამსჯავროს ესქატოლოგიური განცდა ენაცვლება.

ტერტულიანესთან პირველი თხოვნა უპირველესად უფლის სადიდებელია და იგი უნივერსალურ ხასიათს ატარებს. ის მთელ კაცობრიობაზე ვრცელდება, მაშინ, როცა გრიგოლი უღრმავდება ღვთის პიროვნულ განცდას ქრისტიანი მლოცველის სულში. აღსანიშნავია, რომ მეორე თხოვნას თითქმის ყველანი აკავშირებენ თავისუფალ ნებასთან. ეს თემა განსაკუთრებით გამოკვეთილია გრიგოლთან და ტერტულიანესთან, რომლებიც უფლის სუფევას უშუალოდ მის ნებას უკავშირებენ. ამასთან, ტერტულიანე აცხადებს, რომ უფლის ესქატოლოგიური სუფევის მოსვლა ესაა უფლის ნების აღსრულება, რომელიც სოტერიოლოგიურ მიზანს ისახავს.

გრიგოლთან ესქატოლოგიური მოტივი მეორედ მოსვლას უშუალოდ არ უკავშირდება. ასკეტ მამასთან იგი კვლავ ინდივიდუალური ეთიკის ჭრილში განიხილება, როგორც მორწმუნის სულის მიერ ცოდვის დაძლევა და მასზე საბოლოო გამარჯვება.

3.3.4 მეოთხე ჰომილია

მეოთხე ჰომილიას გრიგოლ ნოსელი უთმობს „მამაო ჩუენოს“ მესამე და მეოთხე თხოვნას. ამ შუქზე ვრცლად განიხილება თავისუფალი ნების ანთროპოლოგიური პრობლემა და მნიშვნელობა შესიტყვებისა „არსობის პური“.

3.3.4.1 მესამე თხოვნა: „იყავნ ნება შენი, ვითარცა ცათა შინა ეგრეცა ქუეყანასა ზედა“

ნების საკითხთან დაკავშირებით ქრისტიანული ღვთისმეტყველება არსებით სიახლეს გვთავაზობს ანტიკურ თუ მის თანადროულ ფილოსოფიურ შეხედულებებთან შედარებით. ერთი მხრივ, ესაა ნების საკითხი კოსმოლოგიასთან დაკავშირებით. როგორც ცნობილია, ეკლესიის მამები სამყაროს წარმოშობას უფლის

ნებას უკავშირებენ და ამით უპირისპირდებიან ნეოპლატონურ კონცეფციას აუცილებლობისგან წარმოშობის შესახებ.⁵³⁴

მეორე მხრივ, ანთროპოლოგიურ მოძღვრებაში ფუნდამენტური სიახლეა თავისუფალი ნებისა და არჩევანის ქრისტიანული იდეა.

ბუნებრივია, რომ ეს თემა გრიგოლ ნოსელის ნააზრევშიც მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს. გრიგოლი, ერთი მხრივ, თანმიმდევრულად განიხილავს შემოქმედის ნებას, როგორც სამყაროს წარმოშობის ერთადერთ მიზეზს,⁵³⁵ მეორე მხრივ კი, ის ფართოდ მსჯელობს ადამიანის თავისუფალ ნებაზე, განსაკუთრებით ისეთ თხზულებებში, როგორებიცაა: „კაცის აგებულებისათვის“, „სულისა და ადგომისათვის“, „დიდი კატეხიზმო“, მისი ცხოვრების ბოლო პერიოდის ნაწარმოებში „მოსეს ცხოვრება“ და, რა თქმა უნდა, „საუფლო ლოცვის განმარტებაში“, კერძოდ, მესამე თხოვნის კომენტარებისას.

კომპოზიციურად მესამე თხოვნა ნოსელთან ორ ძირითად ნაწილად იყოფა: თავად თხოვნა – „γενηθήτω τὸ θέλημα σου“ და დანამატი, როგორც ამას თვით გრიგოლი უწოდებს, – „ἡ πρῶτη καὶ τὸν λόγῳ, Ἦς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς“ (GNO 7,2 48,14-15). თუ მივყვებით ნოსელის მსჯელობის თანმიმდევრობას, შეიძლება შემდეგი ძირითადი თემები გამოვყოთ: სულიერ-ფიზიკური სიჯანსაღე და ცოდვით დაცემა; ადამიანის ნება და ბოროტის ნება; ღვთის ნებისა და ადამიანის ნების ურთიერთმიმართება; იესო ქრისტე როგორც სულიერი მკურნალი; ლოცვისა და თავისუფალი ნების ურთიერთმიმართება; ადამიანი როგორც მეთორიოსი ზეციურ და მიწიერ სამყაროს შორის; კაცობრივი გონება და თავისუფალი ნება.

სულიერ-ფიზიკური სიჯანსაღე და ცოდვით დაცემა

მესამე თხოვნის კომენტარები გვიჩვენებს, რომ წმ. გრიგოლი ბუნებისმეტყველებასა და მედიცინაში კარგად განსწავლული იყო. დასაწყისში იგი ვრცლად მსჯელობს სხეულისა და სულის სიჯანსაღეზე. ეგზეგეტი იხსენებს ერთი ექიმის საუბარს, რომლის მიხედვითაც, ავადმყოფობას იწვევს ჩვენი სხეულის შემადგენელ

⁵³⁴ Charlotte Köckert, *Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie. Die Auslegung des Schöpfungsberichtes bei Origenes, Basilius und Gregor von Nyssa vor dem Hintergrund kaiserzeitlicher Timaeus-Interpretationen*. STAC 56. Tübingen: 2009, 536.

⁵³⁵ *ibid.*, 539

ნაწილთა შორის არსებული ჰარმონიული ურთიერთობის დარღვევა. კურნება კი, თავის მხრივ, ამ ჰარმონიული და სწორი ურთიერთობის აღდგენით ხდება. რიტორიკული კითხვით აკავშირებს გრიგოლი ამ სამედიცინო მსჯელობას ქადაგების ძირითად თემასთან. გრიგოლი ახსენებს მრევლს იმ დროს, როცა ადამიანი (τὸ ἀνθρώπινον) იყო ნოეტურად ჯანსაღი, რადგან მისი ელემენტები (στοιχεῖα), იგულისხმება სულიერი აღძვრანი (ψυχῆς κινήματα) მშვენიერ წესრიგსა და ჰარმონიაში იმყოფებოდნენ და სათნოებით ურთიერთქმედებდნენ.⁵³⁶

მაგრამ ბოროტის გულისთქმამ (ἐπιθυμητικός) იმძლავრა, მას არ დაუპირისპირდა მისი საწინააღმდეგო განწყობა – ზომიერება (ἐγκράτεια) და ის მომძლავრებულმა ვნებამ გადაწონა. ასე შემოვიდა ადამიანის ბუნებაში მომაკვდინებელი ავადმყოფობა – ცოდვა.⁵³⁷

სულის სნეულებათა ჭეშმარიტი მკურნალი, ქრისტე, ლოცვის სიტყვებით კურნავს სნეულების მიზეზებს და გვაბრუნებს კვლავ სულიერ სიჯანსაღეში.⁵³⁸

ნოსელის მიხედვით, სულის სიჯანსაღე იმაში ვლინდება, რომ უფლის ნებას მიჰყვება ადამიანი, ხოლო უფლის ნებისგან გადახვევა სულის დასნეულებას იწვევს, რომელიც სიკვდილით სრულდება.⁵³⁹

ამ სნეულებას წმ. გრიგოლი ცოდვას და ურჩობის შხამსაც (δηλητήριον τῆς παρακοῆς GNO 7,2 46,6) უწოდებს, რომელიც კაცობრივმა ბუნებამ უხვად მიიღო და, ამგვარად, მომაკვდინებელი სენით იძლია. ნოსელის მიერ დასაწყისში წარმოდგენილი სამედიცინო თეორიის მიხედვით, სნეულებას მისი საწინააღმდეგო საშუალება კურნავს. უფლის ნებისგან განდგომა კვლავ უფლის ნებასთან შეერთებით იკურნება.⁵⁴⁰

⁵³⁶ Ἦν ἐν ὑγείᾳ ποτὲ νοητῆ τὸ ἀνθρώπινον, οἷον τινῶν στοιχείων, τῶν τῆς ψυχῆς λέγω κινήματων, κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς λόγον ἰσοκρατῶς ἐν ἡμῖν κεκραμένον (GNO 7,2 45,17-19).

⁵³⁷ ἐπεὶ δὲ τοῦ ἐπιθυμητικοῦ κατισχύσαντος ἢ ἐκ τοῦ ἐναντίου νοσομένη διάθεσις, ἥτις ἐστὶν ἐγκράτεια, κατεκρατήθη τῷ πελεονάζοντι... ἐκ τούτου τὸ ἐπιθανάτιον νόσημα, ἢ ἀμαρτία, τῆ ἀνθρωπίνῃ συνέστη φύσει (GNO 7,2 45,19-24).

⁵³⁸ ὁ τοῖσιν ἀληθῆς ἰατρὸς τῶν ψυχῆς παθημάτων... τοῖς ἐν τῇ προσευχῇ νοήμασι τὸ νοσοποιὸν αἴτιον ὑπεκλῶν, ἐπανάγει ἡμᾶς ἐπὶ τὴν νοητὴν ὑγίαιαν (GNO 7,2 45,24-26-46,2).

⁵³⁹ ὑγεία δὲ ἐστὶ ψυχῆς ἢ τοῦ θείου θελήματος εὐδοκία, ὥσπερ δὲ καὶ τὸ ἔμπαλιν τὸ ἐκπεσεῖν τοῦ θείου θελήματος νόσος ἐστὶ ψυχῆς τελευτῶσα εἰς θάνατον (GNO 7,2 46, 2-4).

⁵⁴⁰ მედიცინის დოქტორი თამარა შულთე-ჰერბრიუგენი თავის დისერტაციაში იკვლევს მედიცინის მნიშვნელობას კაპადოკიელ მამებთან და აღნიშნავს, რომ გრიგოლ ნოსელი, დანარჩენ ორ კაპადოკიელ მოძღვართან შედარებით, უფრო მეცნიურულია. მისი შეფასებით, გრიგოლისეული სამედიცინო ექსკურსები წარმოაჩენს არა მარტო მისი დროის ზუსტ სამედიცინო ცოდნას, არამედ, ამასთანავე, ამჟღავნებს სამედიცინო პროფესიული ლიტერატურისა და სამეცნიერო კონტროლერების

ამგვარად, ცოდვით დაცემა წმ. გრიგოლისთვის არა მარტო ისტორიული მოვლენაა, არამედ ამასთანავე ესაა დარღვეული წესრიგი ღვთის ხატად შექმნილი ადამიანის ბუნებაში, რამაც გამოიწვია განსხვავება დაცემამდელ და დაცემულ მდგომარეობას შორის. ამ წესრიგის აღდგენა ადამიანს მარტო საკუთარი ძალით არ შეუძლია, ამისთვის უფლის შემწეობაა საჭირო.

ადამიანის ნება და ბოროტის ნება

გრიგოლს, როგორც ქრისტიან მოაზროვნეს, სწამს, რომ ბოროტს არ აქვს დამოუკიდებელი არსი; ის არსებობს მხოლოდ სიკეთესთან მიმართებით და, კერძოდ, სიკეთის ნაკლებობაა. ბოროტი არარაა ბოროტი არჩევანის გარეშე. თუკი თითოეული არჩევანი ღმერთთან დაახლოების ნიშნით იქნება აღბეჭდილი, მაშინ ბოროტი სრულად გაქრება, მას გამოეცლება არსებობის საფუძველი, რადგან აღარ დარჩება მისი მიმღები.⁵⁴¹ გრიგოლი არსებით სხვაობას ხედავს ღვთის აბსოლუტურ ნებასა და ადამიანის ცვალებად, პროაირეტიკულ ნებას შორის. ღვთაებრივ და კაცობრივ ნებათა იდეალური კავშირი რეალიზდება იესო ქრისტეში, რომელშიც აღესრულება კაცობრივი ნების სრული თანხვედრა ღვთაებრივ ნებასთან.

აღსანიშნავია, რომ გრიგოლი საუფლო ლოცვის მესამე თხოვნის განმარტებისას ახსენებს ეშმაკის ნებას, რაც კაპადოკიელი მამის სხვა თხოვლებებში არ დასტურდება.⁵⁴²

ცოდვით დაცემისას დაეცა ადამიანის ნებაც. იგი დაშორდა უფლის ნებას, დაემორჩილა მოწინააღმდეგის – ბოროტის ნებას და შეიქმნა მორჩილი ბოროტი ტირანისა.⁵⁴³

ზედმიწევნით ცოდნასაც. მისი თქმით, გრიგოლის სამედიცინო მსჯელობანი არ წარმოადგენს მარტო ქრისტიანული შეხედულებების გადმოცემას. ისინი უშუალოდ სამედიცინო დაკვირვებების შედეგია (Tamara Schulte-Herbrüggen, „Die Bedeutung der Medizin bei den „großen Kappadokiern“ Basilios von Caesarea, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz“ (Dissertation zu Erlangung des Grades eines Doktors der Medizin der medizinischen Fakultät der Universität Düsseldorf, 1986), 97.

⁵⁴¹ ἐπειδὴ γὰρ ἔξω τῆς προαιρέσεως ἢ κακία εἶναι φύσιν οὐκ ἔχει, ὅταν πᾶσα προαίρεσις ἐν τῷ θεῷ γένηται, εἰς παντελεῖ ἄφανισμὸν ἢ κακία μὴ χωρήσει. Τῷ μηδὲν αὐτῆς ὑπολεοφθεῖναι δοχεῖον (Gr. Nyss. An Et res PG 46,101 A 5-8).

⁵⁴² Streck, *Das schönste Gut*, 192.

⁵⁴³ Ἐπειδὴ κακῶς ἐνήργησεν ἐν ἐμοὶ διὰ τοῦ φθίσαντος βίου τὸ ἀντικείμενον θέλημα καὶ ὑπηρέτης ἐγενόμην τοῦ πονεροῦ τυράννου (GNO 7,2 46,20-22).

კაპადოკიელი ღვთისმეტყველის თანახმად, ეშმაკის ნებას ამარცხებს უფლის ნება: იყავნ ნება შენი, რათა განქარდეს ეშმაკის ნება: „Γενηθήτω τοῖσιν τὸ θέλημα σου, ἵνα σβῆσῃ τὸν διαβόλου τὸ θέλημα“ (GNO 7,2 47,14-15). ღვთის მეშვეობით ხდება ადამიანის ნების სიკეთისკენ წარმართვა (GNO 7,2 47,15).

ღვთის ნების და ადამიანის ნების ურთიერთმიმართება

გრიგოლი მიიჩნევს, რომ ადამიანის თავისუფალი ნება არის უფლის მადლი, რომელიც ადამიანს გონებასთან ერთად მიენიჭა. თავისუფალი ნების საფუძველი ამ გონიერი ქმნილების ღვთისადმი ხატებაშია. „დიდ კატეხიზმოში“ ვკითხულობთ: „რამეთუ რომელსა-იგი აქუს ყოვლისავე კელმწიფებად, კაცთა პატივისათვის უსაზღვროდსა, ჯერ-იჩინა, რადთა ჩუენსაცა რადმე კელმწიფებასა ქუემე იყოს, რომლისა-იგი ხოლო არს კაცად-კაცადი უფალ; ესე იგი არს ნებად თვთმფლობელი და კელმწიფებად დაუმონებელი, აზნაურებასა შინა გონებისასა და[მყარე]ბული“.⁵⁴⁴

ადამიანის თავისუფალი ნება, თვითმფლობელობა არის უდიდესი პატივი და გამოხატულება ადამიანის ღვთისადმი მსგავსებისა, რომელიც მას, მართალია არ დაუკარგავს, მაგრამ მონობას დაუმორჩილა. ერთი მხრივ, სამების მეორე ჰიპოსტასის განკაცება და მის მიერ კაცობრივი ბუნების გამოხსნა, ხოლო, მეორე მხრივ, ქრისტიანის ლოცვა არის ის გზა, რომლითაც ხდება დაკარგული თავისუფლების დაბრუნება. გრიგოლი ხაზს უსვამს, რომ უფლისა და ადამიანის თანაქმედების (სინერგიის) პროცესში უფლის უწყვეტ ენერგიას გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს ადამიანის ხსნის გზაზე, რადგან ადამიანის ბუნება უძლურია, მხოლოდ საკუთარი ძალით დაუბრუნდეს სიკეთეს.⁵⁴⁵

შეუძლებელია ისევე იოლად მოიქცეს ადამიანი სიკეთისკენ, რა სიმარტივითაც მან დაკარგა იგი და ბოროტისკენ გადაიხარა. ბოროტის გზაზე დადგომისათვის

⁵⁴⁴ გრიგოლ ნოსელი, „დიდი კათეკეტური სიტყვა“, *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, ტ 1 (თბილისი: 2009), 132.

⁵⁴⁵ ὅτι ἀσθενῆς ἡ ἀνθρωπίνη φύσις πρὸς τὸ ἀγαθόν ἐστι, ἀπαξ διὰ κακίας ἐκνευρισθεῖσα (GNO 7,2 47,17-18).

ადამიანს არ სჭირდება დახმარება, ხოლო ვინც სიკეთეს უბრუნდება, მისთვის აუცილებელია უფლის შემწეობა, რათა მისი ნება ბოლომდე სიკეთისკენ მიიქცეს.⁵⁴⁶

სწორედ უფლის შემწეობის აუცილებლობაზე მიუთითებს იესო ქრისტე კაცობრიობას, ვინაიდან მისი სიტყვები შემდეგს გულისხმობს: დაე, აღდგეს შენი ძალით კეთილი ნება ჩემში!⁵⁴⁷

ამ მსჯელობას მოჰყვება კეთილი ნების – ἀγαθὸν θέλημα – დეფინიცია. როგორც გრიგოლი განსაზღვრავს, კეთილი ნება არის სამართლიანობა, კეთილმსახურება, ვნებათა მოდრეკა და ყოველივე სიკეთე, რადგან თავისთავად აღებულ ცნება „ნებაში“ მოიაზრება ყოველგვარი სათნოება. გრიგოლი განმარტავს უფლის ნებას, როგორც სიკეთის შემეცნების საფუძველს. უფლის ნება ყველა სათნოების მომცველი და დამტევია; უფლის ნებაში იხილვება თითოეული რამ, რაც სიკეთედ მოიაზრება.⁵⁴⁸

კეთილი ნებისკენ მობრუნება სათნოების მოპოვებას ნიშნავს, ხოლო სულის ეს სტატუსი უშუალოდ ისახება კეთილის ქმნაზე. მიჰყვება უფლის ნებას, ნიშნავს განახორციელო ყველა ის სათნოება, რომელსაც ანგელოზები ზეცაში სრულყოფილად აღასრულებენ.

იესო ქრისტე, როგორც სულიერი მკურნალი

იესო ქრისტეს გრიგოლი უწოდებს ავადმყოფი სულის ჭეშმარიტ ექიმს (GNO 7,2 45,24), რომელმაც ავადმყოფის სიყვარულით კაცობრივი სხეული შეიმოსა, რათა განკურნოს დაავადებული სული. ჭეშმარიტი ექიმი კი ცდილობს, სულის ბოროტი დაავადება საწინააღმდეგო საშუალებით განკურნოს. ადამიანის ავადმყოფობის მიზეზი არის უფლის ნებისგან გარდასვლა, ხოლო კურნების გზა საპირისპირო ქმედებაა: იესო კურნავს ადამიანის სულს უფლის ნებასთან შეერთებით.⁵⁴⁹ ღვთის ნების აღსრულება გრიგოლისთვის სოტერიოლოგიური განგებულების განხორ-

⁵⁴⁶ διὰ τοῦτο πρὸς τὸ κακὸν ἢ μὴν τῆς ὀρμῆς γενομένης οὐ χρεία τοῦ συνεργοῦντος, ἀπρομάτως ἐν τῷ θελήματι τῶν κακίας ἐαυτῆν τελειούσης· εἰ δὲ πρὸς τὸ κρείττον γένοιτο ἡρόπη, τοῦ θεοῦ χρεία, τοῦ τὴν ἐπιθυμίαν εἰς ἔργον ἄγοντος (GNO 7,2 48,3-7).

⁵⁴⁷ τῆ σὴ δύναμει κατορθωθεί μοι τὸ ἀγαθὸν τοῦτο θέλημα (GNO 7,2 48,9-10).

⁵⁴⁸ ἢ γὰρ τοῦ θελήματος φωνὴ πάσας γενικῶς ἐμπεριλαμβάνει τὰς ἀρετὰς, καὶ τὰ καθ' ἕκαστον τῶν ἐν ἀγαθῷ νοουμένων ἐν τῷ θελήματι τοῦ θεοῦ θεωρεῖται (GNO 7,2 48,11-14).

⁵⁴⁹ ἦλθεν ὁ ἀληθινὸς ἰατρὸς ὁ κατὰ τὸν νόμον τῆς ἰατρικῆς διὰ τῶν ἐναντίων τὸ κακοῦν ἐξιώμενος, καὶ τοὺς διὰ τοῦτο τῆ ἀρρωστία συνεχεχθέντας ὄτι τοῦ θεοῦ θελήματος ἐχάρισθησαν πάλιν ἐλευθεροῖ τοῦ νοσήματος τῆ πρὸς τὸ βούλημα τοῦ θεοῦ συναφεία (GNO 7,2 46,8-12).

ციელებას, კაცობრივი ბუნების ხსნას ნიშნავს: „Θέλημα δὲ Θεοῦ ὡσαύτως τῶν ἀποστόλων ἔστιν“ (GNO 7,246,15).

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ საღვთო ლიტურგიაში „მამაო ჩუენოს“ ლოცვის შესრულების შემდეგ, მღვდელი მიმართავს ქრისტეს სამადლობელი ლოცვით და ავედრებს მას მლოცველ მრევლს, რათა თითოეულს სახმარისაებრ განუწყესოს. ეს საიდუმლო ლოცვა მთავრდება იესოსადმი მიმართვით, რომელშიც მოძღვარი იესო ქრისტეს სულის მკურნალს უწოდებს: „სნეულნი განკურნენ, მკურნალო სულთა და ხორცთაო!“ ვფიქრობ, საგულისხმოა ეს პარალელი გრიგოლ ნოსელის განმარტებასთან. შეიძლება ითქვას, რომ „სულიერი ექიმის“ ეპიტეტი მნიშვნელოვანი ლიტურგიკული ელემენტია ნოსელთან საუფლო ლოცვის ჰერმენევტიკაში.

ლოცვისა და თავისუფალი ნების ურთიერთმიმართება

ლოცვა გრიგოლ ნოსელთან არის ის საშუალება, რომელიც კურნავს ადამიანის ნებას, ხოლო ნების კურნებაზე დამოკიდებულია ადამიანის ცხოვნება თუ დაცემა. ლოცვისა და თავისუფალი ნების შესახებ ყველაზე ვრცლად გრიგოლი მესამე თხოვნის განმარტებაში საუბრობს, თუმცა ამ თემას იგი მიმართვის - „მამაო ჩუენო“-ს - განმარტებისასაც ეხება, როცა ხსნის მლოცველის მიერ ღვთის მამად სახელდებას. გრიგოლი ჩამოთვლის ღვთისმეტყველებაში ცნობილ მრავალ სახელს, რომელთაგან თითოეული სხვადასხვა კუთხით ასახავს ღვთაებრივი ბუნების სათნოებას. ამ კონტექსტში მლოცველი უნდა იაზრებდეს პასუხისმგებლობას, რომ ის მამას ყოველივე სიკეთის და სათნოების წყაროს უწოდებს, ხოლო „არსებითი სიკეთე ვერ იქნება ბუნებითი მამა ბოროტი არჩევანისა“.⁵⁵⁰

მესამე თხოვნის განმარტებისას გრიგოლი, ერთი მხრივ, საფუძვლიანად განიხილავს ადამიანის ნების უფლის ნებისგან განდგომის საკითხს, თუ როგორ დაემონა არასწორი არჩევანის შედეგად ადამიანი ბოროტის ნებას, ხოლო, მეორე მხრივ, იგი სახავს დაცემული კაცობრივი ბუნების გამოხსნის გზას, რომელიც მხოლოდ უფლის ნების აღსრულებაში მდგომარეობს. მლოცველი აღიარებს თავისი ნების უფლის ნებისგან დაშორებას. მისი ლოცვა არის მოლოდინი უფლის

⁵⁵⁰ Τῆς γὰρ ποιοῦντος προαιρέσεως ὁ ἀγαθὸς κατ’ οὐσίαν πατὴρ γενέσθαι φύσιν οὐκ ἔχει (GNO 7,2 23,22-25).

დახმარებისა და მზაობა, მიიღოს ღვთის მხსნელი ნება. ქრისტიანის მთელი ცხოვრება მოწოდებულია, რომ მისი სული თავისუფალი ნებით მიემართოს უფლისკენ. მესამე თხოვნით მლოცველი აღიარებს, რომ აქამდე მისი ნება ეწინააღმდეგებოდა უფლის ნებას, ხოლო ამჯერად გამოხატავს სასოებას, რათა მასში უფლის ნების მოსვლით ყოველივე ბოროტი და არასწორი ნებელობითი ქმედება განქარდეს: როდესაც აღსრულდება შენი ნება ჩემში, ყოველგვარი ბოროტი და უჯერო აღძვრა არჩევანისა არარსებობაში გადავა, განქარდება.⁵⁵¹

ნოსელი ამახვილებს ყურადღებას მლოცველის სულიერ სტატუსზე ლოცვის სიტყვების – „იყავნ ნება შენი“ – წარმოთქმის წინ. როცა მორწმუნე გადაწყვეტს უფალს მიმართოს: „აღსრულოს ნება შენი ჩემში“, აუცილებელია მანამდე უარი თქვას იმ ცხოვრებაზე, რომელიც ღვთის ნებას ეწინააღმდეგება.⁵⁵² გარკვეულწილად შეიძლება აქ აღთქმის თემის იმპლიკაციას ჰქონდეს ადგილი, სანამ თხოვნით მიმართავს უფალს მლოცველი, მანამ აღთქმა უნდა აღსრულოს, რათა მოიპოვოს უფლის მადლი.

რატომ უნდა ვილოცოთ, რომ უფალმა ჩვენი ნება კეთილად წარმართოს? (GNO 7,2 47,16-17). რადგან ადამიანის ბუნება უძლურია საკუთარი ძალისხმევით დააღწიოს თავი ცოდვას, მას სჭირდება უფლის შემწეობა, რათა უფლის ძალით მისი ნება სიკეთისკენ წარიმართოს (GNO 7,2 48,9-20).

ამგვარად, იესო ქრისტე, სულიერი მკურნალი, ლოცვის სიტყვებს, როგორც წამალს, ისე აწვდის ადამიანს. ლოცვა არის საშუალება, რომელიც ადამიანს ეხმარება თავისუფლების დაბრუნებაში და, შესაბამისად, გამოხსნის აღსრულებაში.

ადამიანი როგორც მეთოროსი ზეციურ და მიწიერ სამყაროს შორის

ნოსელი მესამე თხოვნის მეორე ნაწილს შესაქმის თემასთან კავშირში განმარტავს. ის მოკლედ ეხება გონიერ სამყაროს, რომელიც ორ ნაწილად შექმნა უფალმა: უსხეულო ანგელოზები და სხეულში მყოფნი ანუ ადამიანები. წმ. გრიგოლის ანთროპოლოგიის თანახმად, ადამიანი დიქოტომიური ქმნილებაა, რომელიც თავის თავში აერთიანებს ორივე სამყაროს, როგორც ზეციურს, ასევე

⁵⁵¹ οὕτω τὸν σοῦ θελήματος ἐν ἐμοὶ γενομένου πᾶσα πονηρᾶ καὶ ἄτοπος τῆς προαιρέσεως κίνησις εἰς μὴ ὄν περιστήσεται (GNO 7,2. 46,26-28).

⁵⁵² ὥστε εἶπεῖν τῷ θεῷ ὅτι Γενηθήτω καὶ ἐν ἐμοὶ τὸ θέλημα σου, ἀνάγκη πᾶσα πρότερον κατεπειῖν ἐκείνου τὸν βίον ὅς ἔξω τὸν θεῖον βουλήματος (GNO 7,2 46,17-19).

მიწიერს. სულიერებით იგი ენათესავება ანგელოზებრივ სამყაროს, ხოლო ხორციელი აღნაგობის გამო წილნაყარია ნივთიერ ბუნებასთან. ამ ორ ზეციურ-მიწიერ სფეროსთან წილნაყარობის წყალობით, ადამიანი თავის მხრივ არის შუალედური რგოლი, მეთორიოსი, რომელიც აკავშირებს ქმნილ ინტელიგიბელურ და ფიზიკურ სამყაროებს ერთმანეთთან: „არა უწყი, თუ რასა განაგებს ამით საქმითა ნებაჲ იგი ღმრთისაჲ; გინათუ ყოველთა დაბადებულთა ამით სახითა თჳსად მიიზიდავს, რადთა არცა ქუეყანისანი სრულიად უცხო იყვნენ ზეცისათაგან და არცა ზეცისანი სრულიად უცნაურ იყვნენ ქუეყანისათა. და რადთა იქმნეს კაცისა მიერ ორთავე მათ ბუნებათა შეზავებულებაჲ – უხილავისა მის სულისაჲ, რომელი თჳს-ყვეცის ზეცისა ძალთა ჯორცთა შინა მკვდრობითა“ (სწავლაჲ ლოცვისაჲ, 39; GNO 7,2 48,27- 49, 6).⁵⁵³

გრიგოლი ამ მსჯელობის დასასრულს ახსენებს საყოველთაო აღდგომის იდეას და აღნიშნავს, რომ ადამიანი, მიწიერი არსება, საყოველთაო აღდგომის დროს სხეულით ავა ზეცაში და სულთან ერთად დასახლდება: „τῆς τε γειῆραυ τὰς τε παρκοῦς ἐν τῆ ἀποκαταστάσει τῶν πάντων εἰς τῶν οὐράνιον χῶρον τῆ ψυχῆ συμμετοικισμένης“ (GNO 7,2 49,6).⁵⁵⁴

გონიერი სამყაროს ორივე ნაწილს, როგორც ზეციურს, ასევე მიწიერს, აქვს ერთი საერთო მიზანი, ესაა სიკეთისკენ ლტოლვა. შემოქმედმა ორივე ბუნებას ეს სწრაფვა თანაბრად მისცა და ასევე ერთნაირად უბოძა თავისუფალი ნება, გონიერება, თვითხელმწიფება და პიროვნულობა: „ხოლო სიყუარული კეთილისაჲ ორთავე მათ ბუნებათა უფალმან სწორად მისცა. ეგრეთვე კელმწიფებაჲ და თვთმფლობელობაჲ და ყოვლისავე იძულებისაგან აზნაურებაჲ (τὸ ἀποκρατές τε καὶ ἀτεξίτησιον καὶ πάσης ἀνάγκης ἐλεύθερον GNO 7,2 49,17-18) ორთავე ზოგად მიანიჭა, რადთა ნეფსით იყოს ყოველთა პირმეტყუელთა საქმე (სწავლაჲ ლოცვისაჲ, 39).

⁵⁵³ ნოსელის ღვთისმეტყველებაში ადამიანის, როგორც უსხეულო და სხეულებრივ სამყაროთა შორის საზღვარზე მყოფი არსების, შესახებ საკითხს განიხილავს ჯულიო მასპერო სტატიაში: „Methorios,“ in *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, 97-499; თუ რაოდენ მჭიდროდ წარმოიდგენს ნოსელი კავშირს ზეცასა და ქვეყანას შორის იესო ქრისტეს განკაცების, ჯვარცმისა და აღდგომის მისტერიაში, იხ. დოლიძე, *საყოველთაო მოძრაობის ღვთისმეტყველება*, 43-44.

⁵⁵⁴ ამ შემთხვევაში აპოკატასტასისი ესქატოლოგიური საყოველთაო აღდგომის შინაარსს არ სცდება და არ გულისხმობს საყოველთაო ხსნის იდეას, რომელიც გრიგოლმა ორიგენესაგან იმემკვიდრა და ღვთის უსასრულობისა და საყოველთაო მოძრაობის შესახებ საკუთარი ღვთისმეტყველების შუქზე ახლებურად გაიაზრა. აპოკატასტასისის თემასთან დაკავშირებით იხ. Gulio Maspero, „APOCATASTASIS,“ in *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*, 55-64; უან დანიელუ, *აპოკატასტასისი: სიკვდილისადმი მიმართება ევროპულ კულტურაში*, თარგმნ. მაგდა მჭედლიძემ. თბილისი. 163-184; დოლიძე, *საყოველთაო მოძრაობის ღვთისმეტყველება*, 42-55.

სხვაობა ორ სამყაროს შორის ზნეობრიობის თვალსაზრისით ძირეულია: ზეციური სამყარო თავისუფალია ცოდვის, არასრულყოფილების, უწესრიგობისაგან, მიწიერი სამყარო კი სავსეა ვნებებით, „რამეთუ ყოველივე ბოროტი ამას ცხოვრებასა შინა დაშთა, ვითარცა თხლე რადმე ბოროტი“ (სწავლა ლოცვისად, 39). აქ მეტაფორა „თხლე“ აღნიშნავს იმ სიბნელეს, რომელიც ხელს უშლის საღვთო ნათლისა და ჭეშმარიტების დანახვას. ზეციურ სამყაროში უფლის ნება სრულყოფილად სრულდება. მიწიერი სამყარო კი დაშორდა სიკეთეს და, შესაბამისად, უფლის ნებას: „ხოლო ჩუენი ცხოვრებად ვინაფთგან კეთილისაგან დაეცა, დაეცა ნებისაგანცა ღმრთისა“ (სწავლა ლოცვისად, 39).

ამიტომაც ლოცულობს ადამიანი, რომ აღსრულდეს უფლის ნება მიწაზე ისევე სრულყოფილად, როგორც ის სრულდება ზეცაში. ის მართლაც აღსრულდება, როცა მლოცველის ცხოვრება განიწმინდება ბოროტისგან, რათა მსგავსად ზეციური ძალებისა, ადამიანმაც დაუთმოს ადგილი მასში უფლის ნების დაუბრკოლებლად დავანებას.⁵⁵⁵

გონება და თავისუფალი ნება

თავისუფალი ნება და გონება გრიგოლთან განუყოფლადაა ერთმანეთთან დაკავშირებული.⁵⁵⁶ ის ცხადად ასაჩინოებს ამ ანთროპოლოგიური წყვილის ამბივალენტურ ხასიათს: სწორედ გონებით (*διανοία*) და თავისუფალი ნებით (*αὐτεξουσία*), რომლითაც ადამიანი საღვთო ბუნებას უკავშირდება, ხდება ასევე ადამიანის უფლისგან დაშორებაც.

ნოსელისეული გაგება გონებასა და თავისუფალ ნებას შორის არსებულ კავშირზე კარგად აქვს ჩამოყალიბებული მარტინ შტრეკს: „ადამიანის თავისუფალი ნება, ადამიანის არჩევანის თავისუფლება გრიგოლთან გონების ფუნქციას წარმოადგენს; არჩევანის თვითუფლებრიობა უპირატესად გონების თვისებად განიხილება“.⁵⁵⁷ ეს დებულება გასაგები ხდება სულის ძალთა ანუ ნაწილთა შესახებ პლატონური კონცეფციის ნოსელისეული რეკეფციის კონტექსტში: „მოსეს ცხოვრებაში“, პასეჟის ალეგორიული განმარტებისას, გრიგოლი სულის

⁵⁵⁵ καθ' ὁμοιότητα τῆς οὐρανίου διαγωγῆς καὶ ἐν ἡμῖν ἀνεμπόδιστος τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ πολιτεύσασθαι (GNO 7,2 50,13-14).

⁵⁵⁶ Streck, *Das schönste Gut*, 146.

⁵⁵⁷ Streck, *Das schönste Gut*, 185.

პლატონისეულ სტრუქტურას აყალიბებს. წყირთლსა და ზღურბლზე ტარიგის სისხლის ცხება სულის სამნაწილიანობას და ამ ნაწილთა ურთიერთმიმართებას გამოსახავს. გონიერი (λογικόν), გულისთქუმისა (ἐπιθυμητικόν) და გულისწყრომის ძალები (θυμειδής) ერთმანეთთან ბუნებრივ ჰარმონიულ მიმართებაშია. სულის ინტელექტუალური ნაწილი წარმმართველი უნდა იყოს. გულისთქუმისა და გულისწყრომის ძალები გონიერ ძალას უნდა ემორჩილებოდნენ⁵⁵⁸ როცა სულის გონიერი ნაწილი წარმმართველია სულის სამ ძალას შორის და მას ემორჩილება როგორც გულისთქუმის (ἐπιθυμητικόν), ასევე გულისწყრომის ძალები (θυμειδής), მაშინ კეთდება სწორი არჩევანი.

საუფლო ლოცვის მესამე თხოვნის განმარტებისას გრიგოლი ყურადღებას უფრო მეტად ამახვილევს უფლის შემწეობაზე, ვიდრე ადამიანის ქმედებაზე. როგორც ზემოთ ვნახეთ, გრიგოლი ცოდვის მონობისგან გათავისუფლებაში დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ადამიანის სურვილს, თუმცა ადამიანისა და ღვთის სინერგეტიკაში ღვთის ძალა განუზომლად აღემატება კაცობრივ შესაძლებლობებს.⁵⁵⁹ ეს არის მიზეზი, თუ რატომ უნდა ვითხოვდეთ უფლის ნების აღსრულებას ჩვენში. ტერმინი, რომელსაც აქ ნოსელი იყენებს არის ἀγαθή προαίρεσις, რომელიც უფლის მიერ უნდა განხორციელდეს მლოცველ ადამიანში (παρὰ τὸν θεὸν γινέσθαι).

ამგვარად, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ნოსელი გვთავაზობს სქემას, რომლის მიხედვითაც მლოცველი აკეთებს კეთილ არჩევანს, ხოლო სისრულეში ის ღმერთს მოჰყავს.

ნების ტერმინოლოგია მესამე თხოვნაში

მე-3 თხოვნის განმარტებისას ნების გამომხატველ ძირითად ტერმინად გვევლინება θέλῃμα, რაც სახარებისეულ ტერმინოლოგიას ემთხვევა. ამასთან θέλῃμα ძირითადად საღვთო ნების აღმნიშვნელია, თუმცა ის სხვადასხვა კონტექსტში, გარდა საღვთო ნებისა, არის ბოროტის ან ადამიანის ნების აღმნიშვნელი ცნებაც:

⁵⁵⁸ თამარ აფციაური, „თავისუფალი ნების იდეა გრიგოლ ნოსელის ‘მოსეს ცხოვრების’ მიხედვით,“ *ლოგოსი, წელიწადეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში*, 1 (თბილისი: ლოგოსი, 2003), 39. ამ თემატიკას ვრცლად განიხილავს თინა დოლიძე თავის წიგნში: *საყოველთაო მოძრაობის ღვთისმეტყველება*, 64-74.

⁵⁵⁹ Streck, *Das schönste Gut*, 167.

1) ღვთის ნება არის აბსოლუტური სიკეთე და იგი აღნიშნავს თითოეულ იმ ცნებას, რაც მოიაზრება სიკეთეში: „τὰ καθ’ ἑκάστον τῶν ἐν ἀγαθῷ νοουμένων ἐν τῷ θείῳ κτηματι τοῦ θεοῦ θεωρεῖται“ (GNO 7,2 48,12).

2) ღვთის ნება არის ხსნის საფუძველი: „θέλημα δὲ θεοῦ ἡ σωτηρία τῶν ἀνθρώπων ἐστίν“ (GNO 7,2 46,15-16) – (უფლის ნება არის ადამიანთა ხსნა).

3) ღვთის ნება სრულყოფილად აღსრულდება გონითსაწვდომ ქმნილ სამყაროში: „Καθάπερ ἐν θρόνοις καὶ ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις καὶ κυριότησι καὶ πάσῃ τῇ ὑπερκοσμίῳ δυνάμει γίνεται σου θέλημα“ (GNO 7,2 50,17) – („... საყდარნი და უფლებანი, მთავრობანი თუ უფლებანი, ყოველნი ზეკოსმიური ძალები აღასრულებენ შენს ნებას“ (GNO 7,2 50,17; შდრ. კოლ. 1,16, ეფეს. 1,21).

4) მელაჟა გამოიყენება ბოროტის ნების აღმნიშვნელად იმ კონტექსტში, როდესაც ნოსელი საუბრობს ბოროტის ნების ღვთის ნებით განქარვების ერთადერთ შესაძლებლობაზე: „Γενηθήτω τοῖνυν τὸ θέλημά σου, ἵνα σβῆσθῇ τὸ διαβόλου τὸ θέλημα“ (GNO 7,2 47,14-15) – (იყოს ნება შენი, რათა განქარდეს ბოროტის ნება).

5) ღვთის ნების საწინააღმდეგო ქმედებას ეწოდება ცოდვით დაცემა და სულიერი ავადმყოფობა: „ὁ γίαια δὲ ἐστὶ ψυχῆς ἢ τὸν θεῖον κτηματος εὐδοκία, ὥσπερ δὴ καὶ τὸ ἔμπαιν τὸ ἐκπεσεῖν τοῦ θεῖου κτηματος νόσος ἐστὶ ψυχῆς τελευτῶσα εἰς θάνατον“ (GNO 7,2 46,2-4) (სულის ჯანმრთელობა მდგომარეობს უფლის ნების აღსრულებაში, ისევე როგორც უფლის ნებისგან განდგომა არის სულის ავადმყოფობა, რომელიც სიკვდილით მთავრდება).

6) ადამიანის ნების აღმნიშვნელად მელაჟა გვხვდება უფლის ნებასთან მჭიდრო კონტექსტში: „τῇ σῆ δυνάμει κατορθωθεῖ μοι τὸ ἀγαθὸν τοῦτο θέλημα“ (GNO 7,2 48,9-10) (იყოს შენი შეწევნით ჩემში შენი კეთილი ნება) უფლის ნებასთან თანხვედრით და უფლის ნების შეწევნით ხდება ადამიანის ნების სიკეთისკენ მიდრეკა.

მელაჟა-ს პარალელურად ხშირად გვხვდება βίσιლია ეს უკანასკნელი გვხვდება როგორც საღვთო, ასევე ადამიანის ნების აღმნიშვნელ ტერმინად. მესამე თხოვნის განმარტებისას ის სიხშირით მეორე ადგილას დგას.⁵⁶⁰

ტერმინი βίσιლია, როგორც ღვთის ნების აღმნიშვნელი ცნება, გვხვდება შემდეგ კონტექსტებში:

⁵⁶⁰ Lexicon Gregorianum, Bd. 2

1) βούλημα τοῦ θεοῦ როგორც დაავადებული კაცობრივი ბუნების მკურნალი: „ἀλλῖν ἐλευθεροῖ τοῦ νοσήματος τῆς πρὸς τὸ βούλημα τοῦ θεοῦ συναφείᾳ“ (GNO 7,2 46,11) – (უფლის ნებასთან შეერთებით ხდება ავადმყოფობისგან გათავისუფლება).

2) βούλημα ჩნდება შესაქმის კონტექსტში, როცა ნოსელი საუბრობს ღვთაებრივ განგებულებაზე: „οὐκ οἶδα μὲν ὅ τι τοῦ θεοῦ βουλήματος διὰ τούτων οἰκονομοῦντος, εἴτε πᾶσαν πρὸς ἑαυτὴν οἰκιοῦντος τὴν κτίσιν“ (GNO 7,2 48,27-29) – (არ ვიცი, ამით რა განაგო უფლის ნებამ, შეიძლება ის, რომ მთელი ქმნილება დაახლოვოს ერთმანეთთან).

3) ღვთის ნება, როგორც ადამიანის არასწორ, ცოდვილ სწრაფვათა აღმოფხვრის გზა: „οὕτως ἐκβάλλει τὴν διπλὴν εἰδωλολατρίαν ἢ ἐνέργεια τοῦ θεοῦ βουλήματος, διπλὴν δὲ φημι τὴν τε περὶ τὰ εἰδῶλα μανίαν καὶ τὴν περὶ τὸ ἀργύριον καὶ χρυσίον ἐπιθυμίαν“ (GNO 7,2 47,10-13) – (უფლის ნების მოქმედება აღმოფხვრის ორმაგ კერპთაყვანისმცემლობას, რაშიც, ერთი მხრივ, იგულისხმება კერპების თაყვანისცემა, მეორე მხრივ, ოქროსა და ვერცხლის სიყვარული).

მესამე ტერმინი, რომელიც ნების აღმნიშვნელად გვხვდება ნოსელთან, არის *πρῶαιρεσις*.⁵⁶¹ იგი აღნიშნავს ქმნილი გონიერი ბუნების თავისუფალ არჩევანს. *πρῶαιρεσις*, თავისი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, არ შეესაბამება უცვლელ და მარადიულ ღვთაებრივ ნებას და, შესაბამისად, ის არ აღნიშნავს ღვთაებრივი ნებელობის აქტს. ადამიანის, როგორც ცვალებადი არსების თავისუფალი ნება კი ყოველთვის აღბეჭდილია ორმხრივი არჩევანის შესაძლებლობით.

საუფლო ლოცვის განმარტებისას *πρῶαιρεσις* გვხვდება შემდეგ კონტექსტში:

ა) *πρῶαιρεσις* ონტოლოგიური საფუძველი ნოსელისათვის არის როგორც ზეციური, ისე მიწიერი გონიერი არსებების თვითუფლებრივი, ავტოკრატული ბუნება. ქვემოთ მოყვანილ პასაჟში ყურადღება გამახვილებულია ადამიანის თავისუფლებაზე, თვითმყოფადობასა და თვითუფლებრიობაზე. ეს თვისებები შემოქმედმა თანაბრად უბოძა როგორც ზეციურ, ასევე მიწიერ ქმნილ გონიერ არსებებს – ანგელოზებსა და ადამიანებს, რათა მოაზროვნე და მეტყველი ბუნება დამოუკიდებელად, თავისუფალი ნებით განსაზღვრავდეს საკუთარ არჩევანს.⁵⁶²

⁵⁶¹ Lexicon Gregorianum, Bd. 7

⁵⁶² ἢ μέντοι τοῦ καλοῦ τε καὶ ἀγαθοῦ ἐπιθυμία ὁμοτίμως ἑκατέρα συνουσιώθη τῆς φύσεως καὶ τὸ αὐτοκρατές τε καὶ αὐτεξούσιον καὶ πάσης ἀνάγκης ἐλευθερον ἴσον ἐπ’ ἄμφοῖν ὁ τοῦ παντός ἐπιστάτης εἰποίησεν, ὡς αὐτονόμῳ τινὶ προαιρέσει οἰκονομεῖσθαι πᾶν ὅσον λόγῳ τε καὶ διανοίᾳ τετίμηται (GNO 7,2 49,15-20).

ბ) προαίρεσις საუფლო ლოცვის განმარტებაში არის ცვალებადი, მერყევი და არჩევითი ნებელობის გამომხატველი ცნება, როდესაც ადამიანი თანაბრად შეიძლება გადაიხაროს როგორც დადებითი, ასევე უარყოფითი არჩევანის მიმართ.

იმდენად დომინანტურია ღვთის ნების ქმედება გრიგოლ ნოსელის საუფლო ლოცვის ტექსტში, რომ ადამიანის მიერ კეთილი არჩევანის გაკეთებაც ღვთის ნებით აღბეჭდილი აქტია, ისევე როგორც ბოროტი არჩევანის განქარვებაც ღვთის ნებით ხდება. იმ ეპიზოდში, როცა გრიგოლი საუბრობს ღვთის ნებით ეშმაკის ნების განქარვების შესახებ, იგი ამბობს, რომ პირველქმნილი ცოდვით დაუძლურებული კაცობრივი ბუნებისათვის შეუძლებელია ღვთის ნებისა და მისი აქტიური შეწევნის გარეშე ბოროტისაგან კვლავ სიკეთისკენ მიქცევა (GNO 7,2 47,16-20).

აღსანიშნავია, რომ ამ ტექსტს წინ უძღვის საუბარი უფლის ნებისა და ბოროტის ნების შესახებ: იყოს ნება უფლისა, რათა განქარდეს ეშმაკის ნება (GNO 7,2 47,14-15). სხვა შემთხვევაში გრიგოლი ამტკიცებს, რომ ღვთის ნების მოქმედებით ადამიანში სუსტდება არჩევანის ყოველგვარი აღძვრა ბოროტისადმი.⁵⁶³

საუფლო ლოცვის მესამე თხოვნაში ნების ტერმინოლოგიური გამოკვლევაც ცხადყოფს, რომ ნისას ეპისკოპოსი ლოცვის კონტექსტში უფლის ნებას ადამიანის ნებასთან მიმართებაში წარმართველად ხედავს. ამიტომაც არის, რომ მხოლოდ რამდენიმე მაგალითი მოიპოვება ტექსტში, სადაც θέλῃμα და βίσιλῃμα ადამიანის ნებასთან კავშირში იხსენიება და ისინი ძირითადად ღვთის უცვლელი ნების გამომხატველია. ნოსელის ხედვით, მლოცველი ადამიანი ლოცვით განაწყობს და მიმართავს გონებას და ნებას უფლისადმი, კეთილი არჩევანისადმი, რომლის აღსრულებაშიც გადამწყვეტია უფლის შემწეობა. ადამიანის ნება არის პროაირექტიული და მისი დადებითი წარმართვის გარანტი მხოლოდ ღვთის ნების ქმედებაა.

⁵⁶³ οὕτω τοῦ σὸν θελήματος ἐν ἐμοὶ γενομένου πάντα ποιηρὰ καὶ ἄτοπος τῆς προαίρεσεως κίνησις εἰς τὸ μὴδὲν περιστήσεται (GNO 7,2 46,26-28).

3.3.4.1.1 მესამე თხოვნა ადრეულ პატრისტიკაში

წყაროები

3.3.4.1.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი

კლიმენტი მესამე თხოვნას ეკლესიოლოგიურ სიბრტყეზე განიხილავს. უფლის ნებასთან დაკავშირებით ორი მონაკვეთი შეგვიძლია გამოვყოთ: Strom IV 8, 66,1 და Strom IV 26 ,172;⁵⁶⁴ ორივე მათგანი ეკლესიას უკავშირდება.

მიწიერი ეკლესია ზეციური ეკლესიის ხატებაა. ამიტომ მლოცველმა უნდა ითხოვოს, რომ ამქვეყნად უფლის ნება ისევე აღსრულდეს, როგორც ეს ზეცაში სრულდება (Strom IV 8 66,1).

მეორე პასაჟიც ეკლესიას უკავშირდება. კლიმენტი უპირისპირდება სტოელებს, რომლებიც თვლიან, რომ მხოლოდ ზეცა წარმოადგენს ჭეშმარიტ სახელმწიფოს. ხოლო აქ, მიწაზე, არ შეიძლება მოიძებნოს ნამდვილი სახელმწიფო, რომელშიც სიკეთე სუფევს, ღირსეული საზოგადოება მკვიდრობს და რომელიც იმართება კანონებით. ასეთ სახელმწიფოდ/პოლისად კლიმენტი ამქვეყნად მოიაზრებს ეკლესიას, რომელსაც ვერ დაიპყრობენ, ვერც ძალით დაამარცხებენ (ἀπολιρκῆτος, ἀτσαρνῆτος πάλις ἐπὶ γῆς), რადგან მას მართავს ღვთაებრივი ლოგოსი და მასშია ნება უფლისა ამქვეყნად, „ვითარცა ცათა შინა“ (Strom IV 26 172,2).

ამგვარად, კლიმენტის თანახმად, ზეციურ ეკლესიაში სრულყოფილად აღსრულდება ღვთის ნება, ხოლო მიწიერი ეკლესია წარმოადგენს ზეციურის ხატს, რომელსაც ის ბაძავს და მისივე პრინციპებით იმართება.

3.3.4.1.1.2 ორიგენე

ჯერ კიდევ Peri Euches შესავალში ვრცლად არის განხილული თავისუფალი ნების საკითხი ლოცვასთან მიმართებით. ხოლო უშუალოდ მესამე თხოვნის განმარტების დასაწყისში ორიგენე მისთვის ჩვეული ტექსტოლოგიური ანალიზის შედეგად ასკვნის, რომ ლუკასთან მესამე თხოვნა აკლია. ზოგადად, ალექსანდრიელი

⁵⁶⁴ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 2.

განასხვავებს ერთმანეთისგან ლუკასა და მათეს ლოცვის ფორმებს. მესამე თხოვნის კლება ლუკასთან კი კიდევ უფრო ამყარებს ორიგენეს ამ მოსაზრებას (PE XXVI,1; 359).

ორიგენეს მიხედვით, ლოცვის სიტყვები – "ვითარცა ცათა შინა, ეგრეთვე ქუეყანასა ზედა" – თანაბრად მიემართება შინაარსობრივად ლოცვის როგორც მესამე ("იყავნ ნება შენი"), ასევე პირველ ("წმინდა იყავნ სახელი შენი") და მეორე თხოვნასაც ("მოვედინ სუფევა შენი")⁵⁶⁵.

ორიგენე მესამე თხოვნას სამგვარად ხსნის: სიტყვასიტყვით, ეთიკურად და ალეგორიულად. თხოვნის ორიგენესეული პირდაპირი განმარტების თანახმად, მლოცველი დარწმუნებულია, რომ უფლის ნება ზეცის მკვიდრთა შორის სრულყოფილად ხორციელდება და ითხოვს ღვთის ნების აღსრულებას დედამიწაზე ზეციურის კვალად. ამით მლოცველი ზეციურ მკვიდრებს უთანაბრდება, რადგან მათ მსგავსად ისიც ზეციურ სახეს შეიმოსავს, როგორც ამას კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლე (1 კორინთ. 15:49) იუწყება.⁵⁶⁶

მას შემდეგ, რაც ეგზეგეტი ერთმანეთს უპირისპირებს ზეციურ და მიწიერ მკვიდრთ, იგი ახდენს დიფერენცირებას თავად ზეციურ არსებათა შორის, კერძოდ, მის თანახმად, ზეცაშიც არსებობენ ბოროტი სულები. ორიგენე მესამე თხოვნას მორალურ მნიშვნელობას სძენს, როდესაც ამბობს, რომ ზეციურ ბოროტ არსებათათვის, მათი დაცემული ბუნების შესაბამისად, მიწა განისაზღვრა საარსებო სივრცედ ზეცის ნაცვლად. ამდენად, ეგზეგეტის მიხედვით, ზეცა ასოცირდება ზნეობრივ სიწმინდესთან, ხოლო მიწა – ცოდვილ რეალობასთან.⁵⁶⁷

მესამე თხოვნის განმარტებას აგვირგვინებს მისი ალეგორიული გააზრება, რომელიც შემდეგში მდგომარეობს: ზეცა განასახიერებს ქრისტეს, რადგან ზეცა უფლის საყდარია (θρόνος), ხოლო ქრისტე – მამის უღირესეულესი „საყდარი“. მიწა შედარებულია ეკლესიასთან, ვინაიდან დედამიწა უფლის კვარცხლბეკია (PE XXVI, 3; 360). მესამე თხოვნის მნიშვნელობა, ორიგენეს თანახმად, შეიძლება ასე გავიგოთ: ღვთის ნება ეკლესიაშიც ისევე სრულყოფილად უნდა ხორციელდებოდეს, როგორც ქრისტე აღასრულებს მამის ნებას.⁵⁶⁸

⁵⁶⁵ PE 26,2, 360

⁵⁶⁶ PE 26,1; 359

⁵⁶⁷ PE 26,5; 362

⁵⁶⁸ PE 26,3; 360

ორიგენეს თანახმად, მესამე თხოვნის ინტერპრეტაცია ესქატოლოგიურ დატვირთვასაც იძენს: უფლის ნებით, შესაძლებელია, დედამიწა ისე შეიცვალოს, რომ ერთხელაც მიწამ შეწყვიტოს არსებობა და ყველაფერი ზეცად გარდაიქმნეს.⁵⁶⁹ ეს სიტყვები შეიძლება გავიგოთ როგორც ორიგენესეული საყოველთაო აღდგომისა და ხსნის (ἀποκατάστασις) სწავლებაზე მინიშნება, რომლის თანახმადაც სამყარო წმინდა გონებრივ არსებობას დაუბრუნდება.

3.3.4.1.1.3 კირილე იერუსალიმელი

მესამე თხოვნის კირილესეული მოკლე კომენტარი წარმოადგენს ანტითეზას: დაე, იყოს უფლის ნება როგორც ანგელოზებთან, ასე ადამიანებთან. ანგელოზებთან მიმართებით იგი ეყრდნობა ფსალ. 103,20: „აკურთხევდით უფალსა ყოველნი ანგელოზნი მისნი, ძლიერნი ძალითა, რომელნი ჰყოფენ სიტყუასა მისსა, სმენად ჳმაჲ სიტყუათა მისთა“. ლოცვის ეს სიტყვები, ამბობს კირილე, უნდა წარმოითქვას ძალისხმევით (Δυσάμει τοίνυν εὐχόμενος Mystag V, 14.12), რათა უფლის ნება ისევე აღესრულოს მიწაზე, როგორც ამას ანგელოზები აღასრულებენ ზეცაში (Mystag 157,14).

3.3.4.1.1.4 ტერტულიანე

ტერტულიანესთან მესამე თხოვნა ენაცვლება მეორეს და იგი უნივერსალურ ხასიათს იძენს. გრიგოლისგან განსხვავებით, ტერტულიანეს ადრესატი მესამე თხოვნაში არის არა ცალკეული ინდივიდი, არამედ თითოეული ადამიანი, ყველა (omnis). ტერტულიანეს თანახმად, თხოვნის საფუძველი იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ ვინმე ეწინააღმდეგება უფლის ნების მოსვლას და ჩვენ უნდა ვილოცოთ ღვთის ნების აღსრულებისთვის, არამედ ამ თხოვნის დანიშნულებაა ლოცვა უფლის ნების საყოველთაო მოსვლისთვის (sed in omnibus petimus fieri voluntatem eius De Or 4.1 14). ყველაში იგულისხმება არა მარტო ქრისტიანი, არამედ მთელი კაცობრიობა (De Or 4.1 14).

⁵⁶⁹ πληρωθῆναι „τὸ θέλημα“ τοῦ θεοῦ εἰς τὴν, ἴν' οὕτως εἴπω, οὐρανοποιήσιν αὐτῆς, ὥστε μηκέτι ποτὲ εἶναι ἄλλα πάντα γενέσθαι οὐρανόν (PE 26,6, 363,9-11).

ტერტულიანე, ორიგენეს მსგავსად, პავლეზე (1 Cor 15:45-49) დაყრდნობით, ალეგორიულად განმარტავს და ადარებს ადამიანის სულსა და სხეულს ზევასა და მიწას: *ex interpretatione enim figurata carnis et spiritus nos sumus caelum et terra* (De Or 226,4,1). ამ თხოვნის პირდაპირი გაგებითაც იმავე აზრს ხედავს მასში ლათინი მამა, კერძოდ: ღვთის ნება ჩვენთან, მიწაზე ისევე უნდა აღსრულდეს, როგორც ის ზევაში სრულდება. მესამე თხოვნის არსი სოტერიოლოგიურია და იმაში მდგომარეობს, რომ ღმერთმა მლოცველს, საღვთო ნების სახით, საყრდენი და ძალა მისცეს (*substantiam et facultaten voluntatis suae* De Or 4.2 20-21), რათა ადამიანი ხსნილ იყოს როგორც ზევაში, ასევე მიწაზე. ამ თხოვნის მიზანია ხსნა იმ ადამიანებისა, ვინც ღმერთმა შვილად მიიღო. ტერტულიანეს შემოაქვს უფლის ნების ქრისტოლოგიური მნიშვნელობა და მოუწოდებს მლოცველს, გაითავისოს ქრისტეს ნება, რომელმაც ადასრულა არა თავისი, არამედ მამის ნება. ქრისტიანი უნდა ბამავდეს ქრისტეს საქმეს, მის მოღვაწეობასა და მოთმინებას, რათა მანაც შეძლოს იგივე მოღვაწეობა და მოთმინება თვით სიკვდილამდე. ამის აღსრულებაში კი მას სჭირდება უფლის ნების შემწეობა.

ტერტულიანე საუბრობს გეთსიმანიის ბაღში იესოს ლოცვაზე, როდესაც კაცობრივი ბუნების ხორციელმა სისუსტემ წუთიერად იჩინა თავი, სთხოვა რა იესომ მამას, აერიდებინა მისთვის სასმისი, მაგრამ უმაღვე თავისი კაცობრივი ნება კვლავ დაუმორჩილა მამის ნებას (მათე 26:29). ტერტულიანეს თანახმად, ქრისტე არის ნება და ძალა მამისა, რომელმაც მოთმინებით ადასრულა ღვთის ნება და გამოგვიხსნა ჩვენ, რისთვისაც ვალში ვართ მასთან.

გრიგოლის მსგავსად, ტერტულიანეც თვლის, რომ ღვთის ნებაში ყოველივე სიკეთე მოიაზრება, რადგან მისთვის უცხოა ყოველგვარი ბოროტება.

როგორც ვხედავთ, ტერტულიანე გვაწვდის მესამე თხოვნის ესქატოლოგიურ გააზრებას, კერძოდ, მორწმუნემ უნდა მიბადოს ქრისტეს მისი ცხოვრებისა და მოწამეობრივი სიკვდილის გზაზე, რის განხორციელებასაც ადამიანი მხოლოდ ღვთის ძალისა და ნების დახმარებით შეძლებს.

დასკვნა

გრიგოლ ნოსელთან მესამე თხოვნას აქვს სოტერიოლოგიური მნიშვნელობა. ამ თხოვნის მიზანი უპირველესად არის სულიერი სიჯანსაღის მოპოვება, რომელსაც მივყავართ უფალთან დარღვეული ერთობის აღსადგენად. პროცესი უფლის ჭვრეტით გვირგვინდება. ნოსელის ანთროპოლოგიას ასპექტური იდეალი განსაზღვრავს და ადამიანის ნებაც იქით უნდა იყოს მიმართული, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია: ესაა ღვთის შემეცნება. გრიგოლი დააკვირვებს მის მსემენელსა და მკითხველს, თუ არის მესამე თხოვნის მიზანი: ადამიანის ბუნება უძღურია მარტო დაუბრუნდეს სიკეთეს. ამისთვის მას საღვთო თანადგომა სჭირდება (GNO 7,2 47,17-18). როცა ადამიანი ამ თხოვნით მიმართავს უფალს, იგი ამით მზაობას გამოხატავს, რომ უფლის ნებამ დაისადგუროს მასში.

თხოვნის მეორე ნაწილის მიზანს შეადგენს მლოცველის ყურადღების მიპყრობა ზეციურზე: ადამიანი უნდა ბაძავდეს იმ სამყაროს, სადაც უფლის ნება დაუბრკოლებლად სრულდება. ლოცვის ამ სიტყვებით ჩვენ ვითხოვთ, რომ ჩვენშიც, ისევე როგორც ზეცაში, სრულყოფილად სუფევდეს ღთაებრივი ნება.

კირილე იერუსალიმელიც ამბობს, რომ უფლის ნება ისევე უნდა აღესრულოს მიწაზე, როგორც ამას ანგელოზები აღასრულებენ ზეცაში. კლიმენტ ალექსანდრიელისთვის კი ეკლესია სწორედ ის ადგილია, სადაც სრულყოფილად აღესრულება ღვთის ნება. ორიგენე მესამე თხოვნას მისთვის დამახასიათებელი კომპლექსურობით იკვლევს (სიტყვასიტყვით, ალეგორიულად და ეთიკურად). ფილოლოგიურ ანალიზის საფუძველზე ის ერთმანეთისაგან განასხვავებს სახარებათა ლოცვის ეპიზოდის ლუკასა და მათეს ვარიანტებს. ყურადღებას იპყრობს ლოცვის სიტყვების – „ვითარცა ცათა შინა, ასევე ქუეყანასა ზედა“ – დაკავშირება საუფლო ლოცვის წინა ორ თხოვნასთანაც. ორიგენე მისდევს კლიმენტს მესამე თხოვნის ეკლესიოლოგიურ ინტერპრეტაციაში, რომელსაც ქრისტოლოგიურ ასპექტსაც ამატებს: მორწმუნემ უნდა მიბაძოს ქრისტეს ღვთის ნების აღსრულებაში: მანაც ისევე უნდა აღასრულოს უფლის ნება, როგორც განკაცებულმა მაცხოვარმა აღასრულა მამის ნება.

ორიგენე და გრიგოლი, ორივე ახსენებს მესამე თხოვნის განამრტებისას საყოველთაო აღდგომას (*ἀποκατάστασις*). ორიგენესთან აპოკატასტასის შედეგად

მთელი სამყარო კვლავ თავის წმინდა გონებრივ არსებობას უბრუნდება, ხოლო გრიგოლთან - ადამიანი, მიწიერი არსება, საყოველთაო აღდგომის დროს აღმდგარი სხეულით ავა ზეცაში და სულთან ერთად დამკვიდრდება.

გრიგოლისგან განსხვავებით, ტერტულიანეს თვალსაწიერშია თხოვნის უნივერსალური ასპექტი – მთელი კაცობრიობა. მასთან საკმაოდ მძაფრად იკვეთება ესქატოლოგიურ-სოტერიოლოგიური პერსპექტივაც და იმპერატივი ამ მიზნით ქრისტეს ბაძვისა, თუნდაც სიცოცხლის ფასად.

3.3.4.2 მეოთხე თხოვნა: „პური ჩუენი არსობისა, მომეც ჩუენ დღეს“

მესამე და მეოთხე თხოვნა გრიგოლთან ერთ მთლიანობად მოიაზრება. მეოთხე თხოვნაში ვიღებთ პასუხს მესამე თხოვნაში დასმულ კითხვაზე, თუ როგორ შეუძლია ადამიანს დედამიწაზე, სადაც სული სხეულის მოთხოვნილებების გამო უამრავ მიწიერ საზრუნავშია ჩაფლული, აღასრულოს უფლის ნება ისევე სრულყოფილად, როგორც ამას ანგელოზები აღასრულებენ ზეცაში (GNO 7,2 50,21). გრიგოლს სწამს, რომ პურის თხოვნით უფალი გვასწავლის ზომიერების დაცვას ყველაფერში, რაც არის პირველი პრინციპი, რომლითაც ხორციელმა ადამიანმა უსხეულოთა სიწმინდეს შეიძლება მიაღწიოს.⁵⁷⁰

ამგვარად, პურის შესახებ ლოცვა არ უნდა გავიგოთ ნივთიერად, როგორც ამას სამეცნიერო ლიტერატურაში ხშირად აღნიშნავენ,⁵⁷¹ არამედ მასში უცილობლად ღრმა სულიერი შინაარსია საძიებელი.⁵⁷² თხოვნის მიზანი არის ადამიანის ანგელოზებრივ სრულყოფილებამდე აღსვლა: თვითზომიერებით, რომელიც მოიაზრება როგორც უცოდველობა/უვნებლობა – ἀπάθεια, ადამიანი ბაძავს

⁵⁷⁰ δόγμα γὰρ οἶμαι διὰ τούτων τῶν λόγων ἡμῖν ὑποτίθεσθαι ἐν τῷ τὸν ἐφήμερον ἄρτον αἰτεῖν προστάξαι, ὅτι προστάξαι, ὅτι τῷ ἀνευδνεῖ κατὰ τὴν φύσιν τὸ ὀλιγαρκές τι καὶ μέτριον κατὰ τὸν τῆς ἀπαθείας λόγον συνηξιοῦται (GNO 7,2 50,27-29 - 51,1).

⁵⁷¹ ვ. ბოქი თავის ნაშრომში აღნიშნავს, რომ ნოსელი იძლევა პურის შესახებ თხოვნის წმინდა მატერიალურ განმარტებას (100, 91). მსგავსი მოსაზრებები აქვთ სხვა ავტორებსაც: იხ. Dibelius, *Das Vaterunser, Umrisse zu einer Geschichte des Gebets in der Alten und Mittleren Kirche*, 112; Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 195; D. Wright, „What kind of ‘Bread’? The fourth petition of Lord’s prayer from the fathers to the reformers.” 196. Anthony Meredith, „Origen and Gregory of Nyssa on the Lord’s Prayer,” in *The Heythrop Journal*, 43 (2002), 344-356.

⁵⁷² მეოთხე თხოვნის წმინდად ნივთიერი განმარტების საწინააღმდეგო მოსაზრებები გამოთქმულია ბოლო დროის გამოკვლევებში, იხ., მაგალითად, Kiria, „Die vierte Bitte des Vaterunser bei Gregor von Nyssa,” 146; ნ. საყვარელიძე, „არის თუ არა გრიგოლ ნოსელისეული ‘პური არსობისა’ ოდენ ხორციელი?“ 86.

(μυμῶμενος) ანგელოზებს, რომელთაც არ გააჩნიათ რაიმე მატერიალური მოთხოვნილება.⁵⁷³

ასკეტური ცხოვრების გრიგოლისეული გააზრება სრულიად ეთანხმება იმგვარ ინტერპრეტაციას, რომ საუფლო ლოცვა უშვებს ოდენ ჩვენი ფიზიკური არსებობისთვის საჭირო პურის – დღიური პურის (τὸν ἐφήμερον ἄρτον αἰτεῖν GNO 7,2 50,28) თხოვნას: „τὸν ἄρτον εἶται διὰ τὴν τῆς ζῆς χρείαν· τοῦτου σε ὀφειλέτην ἐποίησεν ἢ φῶς τῷ σῶματι“ (GNO 7,2 52,19-20). „დღიური პურის“ ცნება, ცხადია, კატეგორიულად გამორიცხავს რაიმე მიწიერი ფუფუნებისთვის თხოვნას, როგორცაა სიმდიდრე, გართობა, ოქროს სამკაული, ვერცხლის ჭურჭელი, აბრეშუმის ქსოვილები, მამულები, ცხენის რემა და ყოველივე მიწიერი (GNO 7,251,13-21), რითაც ადამიანის გონება საღვთო და სულიერ საზრუნავს შორდება (GNO 7,251,21-22).

კაპადოკიელი მამა მკაცრად აკრიტიკებს იმდროინდელი საზოგადოების ლტოლვას ფუფუნებისკენ. დღიური პურისთვის ლოცვით უფალი გვასწავლის, ვიკმაროთ ის აუცილებელი, რაც ჩვენი ფიზიკური არსებობისთვისაა საჭირო და მოვეშვათ ყოველივე ამას საზრუნავსა და შფოთვის.⁵⁷⁴ განსაკუთრებით აკრიტიკებს გრიგოლი კულინარიულ ხელოვნებას (ὁψαρτυτικὴ μαγειρεία; GNO 7,2 52, 18), რომელშიც ადამიანი ძალიან დიდ დროსა და ფულს ხარჯავს, მოგზაურობს შორეულ ინდოეთში სხვადასხვა სანელებლების ჩამოსატანად, იმას კი არ ითვალისწინებს, რომ ის, რაც სასაში სხვადასხვა გემოვნებას იწვევს, მუცელში სიმყრალედ იქცევა. ფუფუნებას გრიგოლი სარეველას უწოდებს, მაშინ როცა ღმერთმა ადამიანს ხორბლის თესვა დაავალა პურის საცხოვად. ჩაეფლობა რა ადამიანის სული ამას საზრუნავსა და ფუფუნებაში, ის ვეღარ ვითარდება და უმწიფარი რჩება.⁵⁷⁵

სწორედ ფუფუნებისა და განცხობა-სიჭარბის (πλήρωσις, πλεονεξία) თემატიკის ფონზე გრიგოლი ვრცლად ეხება „ზომიერების“ – μέτριον საკითხს. თემის დასაწყისშივე შემოდის ევას მაცდუნებელი გველის ალეგორია: გველმა თუ თავი შეყო ხვრელში, იგი იოლად შეიტანს მთელს ტანს და მისი ქერცლის გამო ძნელადაა

⁵⁷³ ὁ οὖν πρὸς τὴν τῆς φῶσεως ὑπερβολὴν βλέπων καὶ μηδὲν ἔξω τοῦ ἀναγκαίου διὰ τῶν ματαίων φροντῖδων ἐπισυρόμενος οὐ πολὺ τῆς ἀγγελικῆς πολιτείας ἐλαττωθήσεται, τὸ ἀνευδὲς ἐκείνων καθ' ἑαυτὸν τῆ ὀλιγαρκία μυμῶμενος (GNO 7,2 51,7-11)

⁵⁷⁴ διὰ τοῦτο ζῆτεῖν προσετάχθημεν τὸ πρὸς τὴν συντήρησιν ἔξαρκοῦν τῆς σωματικῆς οὐσίας (GNO 7,2 51, 11-13).

⁵⁷⁵ ταῖς τὰ μάταια σπουδαῖς καὶ ἀτελεσφόρητοι μένουσι, πρὸς ταῦτα τῆς ψυχῆς ἑαυτὴν εἰς τὸ διυνεκὲς ἀσχολούσης (GNO 7,2 52,26 - 53,1-2).

შესაძლებელი მისი გარეთ გამოყვანა. გველის ქერცლი გრიგოლისთვის სხვადსხვა ტკობათა მეტაფორაა, რომელთან თანაცხოვრებასაც ადამიანი უნდა გაურბოდეს. გველის მეტაფორით გრიგოლი მოუწოდებს მრევლს სიფხიზლისკენ და აფრთხილებს, ერიდოს ბოროტის პირველ შემოჭრას ანუ გველის თავს,⁵⁷⁶ რომელსაც უთუოდ მოსდევს ფერადი ფარფლებით, ანუ მრავალგვარი ცდუნებებით, დაფარული მისი მთელი სხეულის შეჭრა ადამიანის სულში. გველის ანალოგიურ მეტაფორულ გააზრებას გვთავაზობს გრიგოლი შესაქმის შემდეგი მუხლის განმარტებისას: „ის (დედაკაცი) თავს გიჭექყავდეს, შენ კი ქუსლს უგესლავდე!“ (შესაქმე 3:15). ეგზეგეტი გველის თავის გაჭექყვაში ცოდვის დასაბამშივე განადგურებას და სულში მისი შემოჭრისაგან თავდაცვას გულისხმობს.

გველის მეტაფორით გრიგოლი მკითხველის ყურადღებას ამახვილებს თვალის სიხარბეზე და, საერთოდ, სურვილით ცდუნებაზე, როგორც ზომიერებასთან მეზობლად, მტრულ თვისებაზე. წმინდა მამა აფრთხილებს მრევლს: არ უნდა შეხვიდე საუბარში ევას მრჩეველთან (Εὐὰς σὺμψιλοῦς GNO 7,2 54,7), არ უნდა დახარბდე თვალთ დანახულს და არ უნდა შეგიპყროს გემომ, თორემ გემოთმოყვარეობასთან ერთად სხვა ვნებებიც შემოაღწევს სულში. აღსანიშნავია, რომ ნოსელი უძღებობის ცოდვას სხვა მრავალი ცოდვის საწინდრად იხსენიებს და მას კაცობრიობის უპირველეს ბიბლიურ ცოდვასთან აკავშირებს. საინტერესოა, რომ ლიტურგიკული ტრადიცია (შდრ. დიდ ხუთშაბათს ბასილი დიდის წირვის ტროპარ-კონდაკი) უძღებობას იუდას ცოდვით დაცემის მიზეზად მიიჩნევს, თუმცა გრიგოლთან მსგავს განმარტებას არ ვხვდებით.

ამრიგად, ὁ ἄρτος ὁ ἐπίσσιος არის ერთთავად ხორციელი და სულიერი არსებობისთვის აუცილებელი პური. გრიგოლს შემოაქვს ახალი მეტაფორა – „სიმართლის პური“. უფლისგან მიღებული „პური არსობისა“ არის სიმართლის ნაყოფი (θεῖον ἄρτος ἐστὶν ὁ τοῖσιν, δικαιοσύνης ὁ καρπός GNO 7,2 56,1). აქ გრიგოლი ამახვილებს ყურადღებას ამ თხოვნის სოციალურ და ეთიკურ ასპექტზე: სიმართლის პური ნიშნავს სუფთა სინდისით, შრომითა და ჯაფით მოპოვებულ საკმარ პურს⁵⁷⁷ და არა სხვისი ოფლით და ცრემლით მოპოვებულს.

⁵⁷⁶ φύλαξαι τὴν κεφαλὴν, τουτέστιν, τὴν πρώτην τοῦ κακοῦ προσβόλην (GNO 7,2 53,26-27)

⁵⁷⁷ μάλιστα μὲν ἡγάσθη συνειδήσις, εἴ δικαίᾳ μεταλήψει τὸν ἄρτον ἡδύνοσα (GNO 7,2 55,6-7)

ილიას მუცულასი ცნებაში „სუფთა სინდისი“ ხედავს მინიშნებას საღვთო ზიარების საიდუმლოზე.⁵⁷⁸ ეს იმით შეიძლება აიხსნას, რომ გრიგოლი დიდი კატეხეტიური სწავლების 37-ე თავში სუფთა სინდისს ახსენებს, როგორც ზიარების აუცილებელ წინაპირობას.

თავად „სიმართლის პურის“ ცნების თემატიზებას მივყავართ ცნება ბძ-ის ახალ ინტერპრეტაციამდე. სიტყვა ბძ-ს გრიგოლი სულიერი განწმენდის იდეასთან აკავშირებს, როგორც ლოცვის აუცილებელ წინაპირობასთან: თუ ვისგან იქნება ლოცვა შესმენილი და ვისგან მიიღებს მლოცველი პურს, ეს დამოკიდებულია მლოცველის გულზე, სინდისსა და სამართლიანობაზე. თუკი ადამიანი მართალია, მის ლოცვას უფალი შეისმენს, უსამართლონი კი პურს ბოროტისგან მიიღებენ.⁵⁷⁹

სიტყვა ბძ-ის ასეთი თავისებური, შეიძლება ითქვას გაბედული, განმარტება მხოლოდ ნოსელთან გვხვდება და, შესაბამისად, განკერძოებით დგას პატრისტიკულ ეგზეგეტიკაში.⁵⁸⁰

გრიგოლი მეოთხე თხოვნის განმარტებისას ძირითად ტერმინად „დღიურ პურს“ ახსენებს: τὸν ἐφήμερον ἄρτον; მხოლოდ ერთხელ, ჰომილიის ბოლოს გვხვდება: „τὸν... ἄρτον ἐπίουσιον“ (GNO 7,2 56,24), კერძოდ, სიტყვა ἄρτων-ის („დღეს“ განმარტებისას).

სიტყვა ἄρτων გრიგოლთან, ორიგენესგან განსხვავებით, არის ცალკეული დღე. მდღევრია ადამიანის ცხოვრება: „ἐφήμερός ἐστιν ἢ ἀνθρωπίνῃ ζωῇ“ (GNO 7,2 56,25-57,1) და ამიტომ მან მხოლოდ დღევანდელი დღისთვის უნდა იზრუნოს. ამ აზრის წყარო მათე 6:34-ია: „ნუ ჰზრუნავთ ხვალისათვის, რამეთუ ხვალემან იზრუნოს თავისა თვისისა. კმა არს დღისაჲ მის სიბოროტე თვისი“ (GNO 7,2 57,5ff). ადამიანი უნდა მიენდოს უფლის ნებას, რომელსაც ემორჩილება მთელი სამყარო. წმ. გრიგოლი აღნიშნავს, რომ წარმავალი და ხანმოკლეა ადამიანის ხორციელი ცხოვრება (τὸ ἐπίκηρον τοῦτο καὶ ἐφήμερον τῆς κατὰ σάρκα ζωῆς GNO 7,2 57,22-23) და ამ აზრის განსავრცობად მოიხმობს იგავს მდიდარ კაცზე, რომელიც დღემუდამ ამაო

⁵⁷⁸ Ilias Moutsoulas, *ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ*.

⁵⁷⁹ Τὸν ἄρτον δός, ἄλλος ὀακούων τῆς φωνῆς σου ταύτης ἐστίν, οὐχ ὁ θεός. Τὸν γὰρ ἐξ ἀδικίας καρπὸν ἢ ἀντικειμένη καρποφορεῖ φύσις· ὁ σπουδαῖον τὴν δικαιοσύνην θεόθεν τὸν ἄρτον δέχεται, ὁ δὲ τὴν ἀδικίαν γεωργῶν παρὰ τοῦ εὔρετοῦ τῆς ἀδικίας σιτίζεται (GNO 7,2 56,5-9).

⁵⁸⁰ შდრ. Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 40: “Eine fremde Erklärung trägt Gregor in das Wort δός ein”.

ოცნებებში ატარებდა ცხოვრებას, აშენებდა და ანგრევდა თავისი საუნჯის შესაკრებელს და ერთ ღამეს უეცარი გარდაცვალებით ემხილა მისი უფუნურება (ლუკა 12:16-21).

სიტყვა „დღეს“ (σήμερον) განმარტებისას გრიგოლი ერთმანეთს უპირისპირებს აწმყოსა და მომავალს, წარმავალსა და წარუვალს. რადგან ლოცვაში უფალი დღევანდელ დღეს ასახელებს, ამით იგი გვასწავლის, რომ ადამიანმა მხოლოდ დღევადელი დღისთვის უნდა იზრუნოს. ფიზიკური არსებობა აწმყოს ეკუთვნის, მომავლის საზრუნავი კი სულის საქმეა.⁵⁸¹ პური არის ჩვენი მდღევრი საჭიროება, ხოლო სასუფეველი – ჩვენი მომავალი ნეტარება.⁵⁸² პურის ცნება გულისხმობს ყოველგარ ფიზიკურ საჭიროებას⁵⁸³ და ის არის ჩვენი დღიური საზრუნავი.⁵⁸⁴ ხოლო უმთავრესი სათხოვარი სულიერი და მარადიული უნდა იყოს.⁵⁸⁵ ადამიანმა უპირველესად სულიერი სიკეთე უნდა ითხოვოს და სხვა დანარჩენი უფლისგან ებოძება: „ითხოვდეთ სასუფეველსა ცათასა და სიმართლესა და ესე ყოველი შეგეძინოს თქვენ“ (მათე 6:33).

აღსანიშნავია, რომ მეოთხე თხოვნის განმარტებისას გრიგოლ ნოსელი მთლიანად მისდევს ბიბლიურ ტრადიციას, როცა იგი პურს ზოგად მატერიალურ საკვებად განმარტავს. საგულისხმოა, რომ ბასილი დიდიც საუბრობს მიწიერი პურის შესახებ თავის ასკეტურ თხოვლებში *Regulae Brevius*. თუმცა მისი უმცროსი ძმა უფრო შორს მიდის და პურის შესახებ თხოვნას კონცეფციურად განიხილავს. მეოთხე თხოვნის განმარტებაში გრიგოლი წამოაყენებს ასკეტურ კრედოს: რაც უფრო ძლიერია ადამიანი ფიზიკურ ზომიერებაში, მით უფრო მეტად შეეფარდება იგი თავის მეტაფიზიკურ არსს.

⁵⁸¹ ἡ κατὰ τὸ σῶμα ζῶη τοῦ ἐνεστώτος ἐστὶ μόνου· ἡ δὲ δι' ἐλπίδος ἀποκειμένη τῆς ψυχῆς ἐστὶν ἰδία (GNO 7,2 58,2-3).

⁵⁸² ὄψρον τῆς σημερινῆς χρείας ἐστὶν, ἡ βασιλεία τῆς ἐπιζομένης μακαριότητος (GNO 7,2 58,12-13).

⁵⁸³ ἄρτον δὲ εἰπὼν πᾶσαν τὴν σωματικὴν ἐμπεριλαμβάνει χρείαν (GNO 7,2 58,13-14)

⁵⁸⁴ ἐφήμερον ἐστὶν ἡἀσχολία (GNO 7,2 58,16).

⁵⁸⁵ τῆς ψυχῆς ἀγαθὸν... καὶἀτελεύτητον ἡ ἀίτησις (GNO 7,2 58,16-17).

3.3.4.2.1 მეოთხე თხოვნა ადრეულ პატრისტიკაში

წყაროები

3.3.4.2.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი

კლიმენტ ალექსანდრიელთან უშუალოდ მეოთხე თხოვნის განმარტება არ მოიძიება, თუმცა იგი ვრცლად საუბრობს *Paidagogos*-ის მეორე ნაწილში ზოგადად საკვებზე და ადამიანის მიმართებაზე კვებასთან. ამ კონტექსტში ალექსანდრიელი მამა წერს, რომ ადამიანის საკვები უნდა იყოს უბრალო და უპრეტენზიო; ასეთი საკვები აუცილებელია ადამიანის ჯანმთელობისა და ძალისთვის (*Paid II 2,1*). კლიმენტი არაერთხელ აფრთხილებს მრევლს, რომ მან თავი უნდა აარიდოს გემოთმოყვარეობას და ნაყროვანებას, მის უკიდურეს ფორმას – მუცლის მონობას, რადგან ყოველივე ეს იწვევს მრავალ დაავადებას. ამ კონტექსტში, ისევე როგორც გრიგოლი, ის აკრიტიკებს კულინარიულ ხელოვნებას. მატერიალურ საკვებს კლიმენტი უპირისპირებს ზეციურ საკვებს, რომელსაც იგი უწოდებს სიყვარულს – ἀγάπη-ს; ნეტარია ის, ვისაც შეუძლია ღვთის საუფლოში ლოგოსის სუფრას ეზიაროს (*Paid. II 5,3*). მეტაფორული წყვილი „სწორი კვება,“ აღნიშნავს უფლისადმი სამადლობელის აღვლენას (*Paid II,10,3*). *Paidagogos* პირველ ნაწილში კლიმენტი საუბრობს სულიერ პურზე, როგორც ქრისტეს სიმბოლიკაზე, ხოლო 47-ე თავში – ევქარისტულ პურზე (*Paid I, 46*). კლიმენტის თანახმად, ადამიანი თავისი ბუნებით არ არის ხორცისმჭამელი; ის არის პურისმჭამელი (*Paid II, 55,3*). ჭეშმარიტი პური კი კლიმენტისთვის არის ზეციური პური (*Paid III 40,1*).

3.3.4.2.1.2 ორიგენე

მეოთხე თხოვნის განმარტებას ორიგენე 17 თავს უძღვნის, სადაც იგი პურის შესახებ თხოვნას დეტალურად და ღრმა სულიერი დატვირთვით განიხილავს. მისი თვალსაზრისი რადიკალურად განსხვავდება ნოსელის ხედვისგან, რომელიც საუბრობს რა ხორციელ პურზე, როგორც მატერიალურ საზრდოზე, მას ღრმა სულიერ მნიშვნელობას ანიჭებს.

ალექსანდრიელის მიხედვით, ὁ ἄριστος არ არის ჩვეულებრივი, მატერიალური პური (PE XXVII,1; 363). იესო ქრისტემ გვასწავლა, რომ მხოლოდ ზეციურისთვის და ამადლებულისთვის უნდა ვილოცოთ (PE XXVII,1-2; 363-364).⁵⁸⁶ ამდენად, შეუძლებელია, რომ პურის შესახებ თხოვნა მიწიერს და მატერიალურს უკავშირდებოდეს. წმ. წერილიდან მოყვანილი ციტატების დამოწმებით ორიგენე გვიჩვენებს, რომ პური არის მრავალმნიშვნელოვანი ცნება, რომელსაც ღრმა სულიერი დატვირთვა აქვს

(PE XXVII,3-4; 364-365). ცნება ἄριστος ხან გულისხმობს ქრისტესადმი – უფლის სიტყვისადმი რწმენას (PE XXVII,2; 364), ხან თავად ქრისტეს (ცხოველსმყოფელი პური ზეციდან – τὸν ἄριστον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν PE XXVII,2; 364)⁵⁸⁷ და ბოლოს, ევქარისტულ პურს – იესო ქრისტეს წმ. ხორცთან ზიარებას (PE XXVII,3-4; 364-365). აღსანიშნავია, რომ ორიგენე უპირატესობას არ ანიჭებს ამ განმარტებათაგან რომელიმეს. ალექსანდრიელის მიხედვით, ზეციური ჭეშმარიტი პური (ἄριστος ἀληθινός) ეძლევა მორწუნეს სხვადასხვა სახით მისი სულიერი მდგომარეობიდან გამომდინარე: ბავშვებისთვის ესაა რძე, სუსტებისთვის – მცენარეული საკვები, ხოლო ძლიერებისთვის – ევქარისტული ხორცი (PE XXVII,5; 366). რა თქმა უნდა, აქ ორიგენე გულისხმობს არა პირდაპირი გაგებით მატერიალურ საკვებს, არამედ მის ალეგორიულ მნიშვნელობას – ღვთის სიტყვებს.

პურის სულიერი მნიშვნელობის გამოკვეთის შემდეგ ალექსანდრიელი იწყებს ტერმინ ἔπισσις-ის ფილოლოგიურ კვლევა-ძიებას (PE XXVII,8-9; 367-369). ორიგენეს თანახმად, ეს სიტყვა მახარებლების მიერ შექმნილი უნდა ჩანდეს, რადგან იგი სხვა არცერთ ბერძენ მწერალთან არ გვხვდება (PE XXVII,7; 367). თუმცა, იგი პოულობს ძველ აღთქმაში მასთან მონათესავე ერთადერთ სიტყვას, კერძოდ, περισισις (გამოსვლ. 19:5). ორიგენეს განმარტებით, ორივე სიტყვა უნდა მომდინარეობდეს ὀσις-დან (PE XXVII,7;367). ალექსანდრიელი გვაწვდის ὀσις-ს ორგვარ ფილოსოფიურ მნიშვნელობას და ასკვნის, რომ სიტყვა ὀσις გამოხატავს მოვლენათა არსებით მხარეს (PE 27,8; 368). ასეთი არსებითი მარცვალი ადამიანში არის გონება – νοῦς და სული – ψυχή. Ἐπισσις მიემართება სწორედ არსებითს. ამდენად, შეიძლება,

⁵⁸⁶ შდრ. მათე 6:33: „ხოლო თქვენ ეძიებდით პირველად სასუფეველსა ღმრთისასა და სიმართლესა მისსა, და ესე ყოველი შეგებინოს თქვენ.“ PE II,2 თავში წამოჭრილი თემა, ვითხოვით ზეციური და ამადლებული, აქ უფრო დაწვრილებით განიხილება.

⁵⁸⁷ შდრ. იოანე 6:32

რომ ἄριστος ἐπίστυος-ს არსობის პური ეწოდოს, რომელიც ჩვენს გონებასა და სულს კვებავს, მას შემდეგ, რაც მათში გადადის (PE XXVII,9; 369). ამით გვენიჭება არა მარტო ჯანმრთელობა და ძალა, არამედ უკვდავება (PE XXVII,9; 369).

ორიგენე, როგორც ეს მას სჩვევია, ძველ აღთქმაშიც ეძებს *პური არსობისას* და პოულობს კიდევ. ალექსანდრიელის თანახმად, *პური არსობისა* გვხვდება ძველ აღთქმაში, ოღონდ სხვა სახელით, კერძოდ, მას ეწოდება *ცხოვრების ხე* (ξύλον ζωής). სოლომონი ამ ხეს *უფლის სიბრძნე*-ს (σοφία τοῦθεοῦ) უწოდებს (PE XXVII,9; 369). *უფლის სიბრძნე* არის სულიერი საკვები, რომელთანაც არა მარტო ადამიანები, არამედ ანგელოზები და წმინდანებიც არიან წილნაყარი, ისინი უფლის სიბრძნით საზრდოობენ (PE XXVII,10; 370). ორიგენე გვაფრთხილებს, რომ თავი დავიცვათ ბოროტის საკვებისგან, რომლის მეტაფორულ სახეს გველემუაპი და სულიერი ეთიოპიელი წარმოადგენს (PE XXVII,12; 371).⁵⁸⁸

ორიგენე სიტყვა ἑμπεριον-საც სულიერი მნიშვნელობით იგებს (PE XXVII,13; 372). წმ. წერილზე დაყრდნობით, ის განმარტავს, რომ ἑμπεριον უნდა გავიგოთ როგორც αἶσιν – სრული დრო – საუკუნე, და, ამასთანავე, დასძენს, რომ ყოველდღიური პურისთვის ლოცვა აუცილებელია როგორც ამქვეყნად, ასევე მომავალ ეონშიც (PE XXVII,14-17; 373-375).

3.3.4.2.1.3 კირილე იერუსალიმელი

კირილე იერუსალიმელთან ვხვდებით სულიერ-ევქარისტულ განმარტებას. მისი აზრით, პური, რომელსაც მამა ღმერთისგან ვითხოვთ, არ შეიძლება ჩვეულებრივი პური იყოს; ის არის წმიდა, ევქარისტული პური, რომელიც სულისა და ხორცისთვისაა განსაზღვრული.

კირილე არსებითად ორიგენეს სპირიტუალურ ინტერპრეტაციას მიჰყვება. თუმცა ხორციელ დიმენსიას სრულად არ უარყოფს, როცა ამტკიცებს, რომ ევქარისტული პური ორივეს, სულსაც და ხორცსაც, სჭირდება.

შესაძლებელია, რომ პურის თხოვნის კონტექსტი ყოველდღიურ ზიარებაზე მიგვანიშნებდეს.

⁵⁸⁸ ამ ორიგენესეულ აზრს ავითარებს გრიგოლი ძალზედ საინტერესოდ, კერძოდ, სიტყვა *ბძ* და *სიმართლის პურის* ინტერპრეტაციისას იხ. გვ. 171.

3.3.4.2.1.4 ტერტულიანე

ლათინური პატრისტიკის მამა საუფლო ლოცვის თხოვნებს ორ კატეგორიად ყოფს: ზეციურად და მიწიერად. ზეციურია პირველი სამი თხოვნა, რომელიც უფალს მიემართება: უფლის სახელი, უფლის სუფევა, უფლის ნება. მიწიერია ბოლო ოთხი თხოვნა, ე.წ. „ჩვენმიერი“ თხოვნა. ტერტულიანე თხოვნას პურის შესახებ ჩვენს მიწიერ საჭიროებას განუკუთვნებს, თუმცა პარალელურად ის ამ თხოვნას, იოანეს სახარებაზე დაყრდნობით, სულიერი მნიშვნელობით განმარტავს. მეოთხე თხოვნაში ის ევქარისტულ მნიშვნელობასაც ხედავს: პური როგორც ქრისტეს ხორცი (მათე 22:26); იესო როგორც ცხოვრების პური (იოანე 6:35); პური როგორც ზეციდან მოსული უფლის სიტყვა (იოანე 6:33). სულიერ-ევქარისტული მნიშვნელობის შემდეგ ტერტულიანე პურის მატერიალურ გაგებასაც უშვებს, კერძოდ, პური, როგორც ადამიანის სიცოცხლისათვის აუცილებელი რამ. წარმართებისგან განსხვავებით, ქრისტიანი მხოლოდ არსობისთვის საჭირო პურს, ზომიერ პურს უნდა ითხოვდეს და ხვალინდელი დღისთვის არ უნდა ზრუნავდეს. სიტყვას „დღეს“ ტერტულიანეც, გრიგოლის მსგავსად, მათე 6:34-ზე დაყრდნობით განმარტავს და მოუწოდებს მრევლს, არ იზრუნოს ხვალინდელ დღეზე, არამედ მხოლოდ დღევანდელი დღით შემოისაზღვროს. ტერტულიანეც, როგორც გრიგოლი, მოიხმობს მათეს 6:33 სიტყვებს და აღნიშნავს, რომ უპირველესად სულიერი სიკეთე უნდა ვეძიოთ, დანარჩენი კი, ყოველგვარი სახმარი, უფლის მიერ გვებოძება. ამით ტერტულიანე ახლადმოქცეულებს განუსხვავებს სწორ და არასწორ საზრუნავს და მართებულ არჩევანს ასწავლის: მნიშვნელოვანია არა მიწიერი სიმდიდრე, არამედ ის, რომ ადამიანი უფლის წინაშე სულიერად მდიდარი წარდგეს (ლუკა 12:21).

მიწიერი სიმდიდრის ამოების ნათელსაყოფად ტერტულიანეც ეყრდნობა იგავს მდიდარ კაცზე (ლუკა 12:16-21), რომელიც დღემუდამ თავისი სიმდიდრის შეგროვებაზე ზრუნავს, ის კი არ იცის, რომ მას მხოლოდ ერთი დღის სიცოცხლე დარჩენია.

დასკვნა

გრიგოლ ნოსელი მჭიდროდ აკავშირებს ერთმანეთთან მესამე და მეოთხე თხოვნას. პურის შესახებ თხოვნა წმ. გრიგოლთან არის პასუხი მესამე თხოვნაში დასმულ კითხვაზე, თუ როგორ შეუძლია ადამიანს ამქვეყნად ისევე სრულყოფილად აღასრულოს უფლის ნება, როგორც ამას ანგელოზები ზეცაში აღასრულებენ. ნოსელის პასუხია: დაიცვას ზომიერება და მცირედით დაკმაყოფილდეს, რითაც მიბაძავს და მიემსგავსება ანგელოზს, რომელსაც მატერიალური საჭიროება არ გააჩნია. ზომიერების დაცვა ანგელოზების ვნებათუქონლობის – ἀπάθεια-ს ტოლფარდად მოიაზრება. მართალია, წმ. გრიგოლის თანახმად, საუფლო ლოცვა ნივთიერი პურის ანუ მინიმალური მატერიალური საზრდოს მოთხოვნას გულისხმობს, ის ღრმა სულიერი შინაარსისაა. დღიური პურისთვის ლოცვით უფალი გვასწავლის უარვევით სიხარბე და ვიკმართ ის აუცილებელი, რაც ჩვენი ფიზიკური არსებობისთვისაა საჭირო: მხოლოდ საარსებოდ აუცილებელი ნივთიერი პურის მოთხოვნა სულს ფერისცვალებისკენ მიმართავს და, ასე ვთქვათ, სულიერი არსებობისთვის აუცილებელ პურად გარდაიქმნება.

სიტყვა „დღეს“ – σήμερον გრიგოლისთვის, ორიგენესგან განსხვავებით, არის დღევანდელი დღე. ცალკეული დღის ხსენებით იესო ქრისტე გვასწავლის, რომ ადამიანმა მხოლოდ დღევანდელი დღისთვის უნდა იზრუნოს. ფიზიკური არსებობა დღევანდელ დღეს ეკუთვნის, მომავლის საზრუნავი კი სულია, რომელიც უმთავრესია გრიგოლ ნოსელისთვის. მნიშვნელოვანია გრიგოლის მიერ შემოტანილი ცნება „სიმართლის პური“, ანუ სუფთა სინდისით მოპოვებული პური. ამ ცნების თემატიკებას ის სიტყვა ἄνθρα-ის ინოვაციურ ინტერპრეტაციამდე მიჰყავს: მლოცველის გულზე, სინდისსა და სამართლიანობაზეა დამოკიდებული, თუ ვისგან იქნება ლოცვა შესმენილი და ვისგან მიიღებს მლოცველი პურს. თუკი ადამიანი მართალია, მის ლოცვას უფალი შეისმენს, უსამართლო კი პურს ბოროტისგან იღებს.

სიტყვა „მომეც“-ის ამგვარი ინტერპრეტაციის საფუძველი, შესაძლოა, ორიგენესთან მოინახოს. ორიგენეს „მამაო ჩუენოს“ განმარტებაში მოჰყავს „სულიერი ეთიოპიელის“ (PE 27,11;370) მეტაფორა და აღნიშნავს: ვისაც ქრისტესთან არა აქვს სულიერი ტრაპეზი, იგი გველეშაპებთან ტრაპეზობს და „სულიერი ეთიოპიელია“.

ნოსელთანაც მსგავსი მსჯელობაა: ვინც ქრისტესგან არ იღებს პურს, იგი ბელიარისგან მიიღებს მას.

კლიმენტ ალექსანდრიელი პურს ცალსახად სულიერი მნიშვნელობით განმარტავს. ჭეშმარიტი პური არის ზეციური, ხოლო ზეციური საკვები არის სიყვარული – ἀγάπη. კლიმენტის ლოცვის თეოლოგიის მიხედვით, ზომიერი და სწორი კვება, არის უფლისადმი აღვლენილი სამადლობელი. კლიმენტი, გრიგოლის დარად, აკრიტიკებს კულინარიულ ხელოვნებას და მუცლის მონობას, მოუწოდებს მრევლს ზომიერი და უბრალო საკვებისკენ.

ორიგენე დიდ ადგილს უთმობს (სულ 17 თავს) მეოთხე თხოვნის განმარტებას. კლიმენტის კვალად, მასაც პურის ცალსახად სულიერი გაგება აქვს. წმ. წერილიდან მოყვანილი უხვი ციტატების დამოწმებით ის ამტკიცებს, რომ შეუძლებელია პურის შესახებ თხოვნა რაიმე მიწიერს უკავშირდებოდეს. სიტყვა ἄριστος გულისხმობს, ერთი მხრივ, ქრისტესადმი რწმენას, მეორე მხრივ კი, თავად ქრისტეს (ცხოველსმყოფელი პური ზეციდან) და ბოლოს, ევქარისტულ პურს – იესო ქრისტეს წმინდა ხორცთან ზიარებას. უნდა აღინიშნოს ტერმინ ἐπίστωσις-ის ღრმა ანალიზი. ორიგენეს თანახმად, ეს *hapax legomena* მახარებლების მიერ უნდა იყოს შექმნილი. დიდი ალექსანდრიელი სიტყვა „დღესაც“ (σήμερον) სულიერი მნიშვნელობით განმარტავს: σήμερον უნდა გავიგოთ, როგორც მარადიული დრო, მომავალი ეონი.

კირილე იერუსალიმელი პურის შესახებ თხოვნას სულიერ-ევქარისტული მნიშვნელობით განმარტავს და ამბობს, რომ ევქარისტული პური სულსა და ხორცს, ორივეს სჭირდება.

რიგი პარალელების პოვნა შეიძლება ნოსელისა და ტერტულიანეს განმარტებებს შორის. ტერტულიანეც უშვებს პურის მატერიალურ გაგებას; ისიც აღიარებს, რომ პურის შესახებ თხოვნა ჩვენს მიწიერ საჭიროებას წარმოადგენს. თუმცა ტერტულიანე მეოთხე თხოვნას, მათეს სახარებაზე დაყრდნობით, უპირველეს ყოვლისა, სულიერ-ევქარისტული მნიშვნელობით განმარტავს: პური, როგორც ქრისტეს ხორცი (მათე 22:26). იოანეს სახარების მიხედვით კი, პური სულიერ მნიშვნელობას იძენს (იესო, როგორც ცხოვრების პური; პური, როგორც უფლის სიტყვა, ზეციდან მოვლენილი). გრიგოლის მსგავსად, ტერტულიანეც ზომიერებაზე ამახვილებს ყურადღებას, ოღონდ მასთან ზომიერება წარმართობასა და

ქრისტიანობას შორის პოლემიკის კონტექსტში მოიაზრება: წარმართებისგან განსხვავებით, ქრისტიანი მხოლოდ არსობისთვის საჭირო პურს უნდა ითხოვდეს და ხვალინდელი დღისთვის არ უნდა ზრუნავდეს. გრიგოლთან ზომიერება ანგელოზებრივი სრულყოფილებისა და უვნებელობის (ἀπάθεια) საპირწონეა. სიტყვა „დღეს“ ტერტულიანეც, გრიგოლის მსგავსად, მათე 6:34-ს მიხედვით განმარტავს. ისიც მოიხმობს მათეს 6:33 სიტყვებს და აღნიშნავს, რომ უპირველესად სულიერი სიკეთე უნდა ვეძიოთ, დანარჩენი კი უფლის მიერ გვებოძება. როგორც ტერტულიანე, ასევე გრიგოლი ერთნაირად მოიხმობენ იგავს მდიდარ კაცზე, რომელიც მუდამ ფიქრობს თავისი სიმდიდრის გამრავლებაზე, ის კი არ იცის, რომ მას სიცოცხლის მხოლოდ ერთი დღეა დარჩენია.

3.3.5 მეხუთე ჰომილია

მეხუთე ჰომილია საუფლო ლოცვის ჰომილიებს შორის ყველაზე მოცულობითია. მის ძირითად ნაწილს მეხუთე თხოვნის განმარტება შეადგენს, სულ ბოლოს კი მოკლედ, ერთიანად განიხილება მეექვსე და მეშვიდე თხოვნა.

3.3.5.1 მეხუთე თხოვნა: „და მომიტევენ ჩუენ თანანადებნი ჩუენნი, ვითარცა ჩუენ მივუტევებთ თანამდებთა მათ ჩუენთა“

მეხუთე თხოვნაში წმ. გრიგოლი კიდევ უფრო უღრმავდება მორალურ-ზნეობრივი საკითხების განხილვას. შეიძლება ითქვას, რომ აქ წარმოდგენილია ნოსელის ეთიკური თეოლოგია.

ძირითადი თემები, რომლებიც მეხუთე თხოვნის განმარტებისას გვხვდება, შემდეგია: უფალთან მიმსგავსება (ὁμοιωσις θεῷ) და განღმრთობა; მეხუთე თხოვნაში დაფარული თამამი აზრი; „თანანადების“ ორმაგი მნიშვნელობა; აღმოსავლეთი როგორც ლოცვის ორიენტირი; მსაჯულის თემა; სოციალური თემატიკა: მონობა და ბატონობა.

უფლის მიმსგავსება ὁμοίωσις ძედ და განღმრთობა

ნოსელის ღვთისმეტყველების თანახმად, დაცემული ადამიანი მუდმივად დგას სიკეთისა და ბოროტების ზღვარზე და თავისი ნებელობითი არჩევანით ხან ერთ, ხან მეორე მხარეს იხრება. ერთადერთი გზა, რომლითაც ადამიანი თავის პირვანდელ სამშობლოს – ზეცას უბრუნდება, არის მის მიერ თავისუფალი ნებით არჩეული სათნო ცხოვრება.

მეხუთე თხოვნა ადამიანის უფალთან მიმსგავსების თემით იწყება. როგორც ცნობილია, ღმერთთან მიმსგავსების (ὁμοίωσις ძედ) მოტივი ძველი პლატონური ტოპოსია. ეს იდეა პირველად „თეეტეტოსში“ გვხვდება და შემდეგი დროის ანტიკურ ფილოსოფიაშიც მნიშვნელოვან ადგილს იკავებს. ანტიკური ფილოსოფიური ეთიკისთვის კარგად ცნობილი იდეა მოგვიანებით ქრისტიანობამაც შეითვისა. ღმერთთან მიმსგავსების იდეა გრიგოლ ნოსელის ნააზრევში საფუძვლიანად შეისწავლა ჰუმბერტუს მერკიმ.⁵⁸⁹ ავტორის კონცეფციის თანახმად, გრიგოლთან ὁμοίωσις ძედ არის ღვთის ხატად ქმნილი ადამიანის თავდაპირველი მდგომარეობა და მისი ნამდვილი ბუნება. ისევე, როგორც პლატონისა და მისი მიმდევრებისთვის, გრიგოლ ნოსელისთვისაც ღმერთთან მიმსგავსების დედააზრი არის უმაღლესი სათნოების (ἀρετή) მოპოვება. იდეას არაერთხელ ვხდებით სხვა ქრისტიან მამებთანაც. ღმერთთან მიმსგავსება, ისევე როგორც ანტიკურ ტრადიციაში, პატრისტიკაშიც ღრმად ეთიკურ ხასიათს ატარებს. ეკლესიის მამები მას, კერძოდ, ქრისტიანობის საკრალური ეთიკის ნაწილად განიხილავენ და უშუალოდ ქრისტეს ბაძვის იდეას უკავშირებენ: უფალთან მიმსგავსება ქრისტესთან მსგავსებით ხორციელდება. როგორც სპეციალურმა გამოკვლევებმა ცხადყო, გრიგოლთან ὁμοίωσις ძედ, ამავე დროს, არის μετῴσις ძეი (უფალთან ზიარება), ეს ორივე ცნება კი აქტიურად მოიცავს განღმრთობის იდეასაც. ამ პლატონური თემატიკის რეცეფციაში გრიგოლს წინ უძღოდნენ ალექსანდრიული ღვთისმეტყველების ისეთი წარმომადგენლები, როგორებიც კლიმენტი და ორიგენეა. რასაკვირველია, როგორც ქრისტიანი თეოლოგი, ნოსელი საუბრობს არა არსობრივ განღმრთობაზე, როგორც ეს ნეოპლატონიზმში გვხვდება, არამედ თვისობრივ განღმრთობაზე, როცა ადამიანი

⁵⁸⁹ იხ. Merki, H. *ὍΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ* (Freiburg: 1952), 176.

უფლის გარკვეულ თვისებას ბაძავს, ამით იგი უფალს ემსგავსება და მიმსგავსების შედეგად განიდმრთობა კიდევ. ჰომოიოსისის სწავლება გრიგოლის ნააზრევში საკრალური ისტორიის შემდეგ ეტაპებს გულისხმობს: ღმერთთან მსგავსება – ცოდვით დაცემა – უფალთან დაბრუნება – უფლის ხატების კვლავ მოპოვება.⁵⁹⁰

საუფლო ლოცვის მეხუთე ჰომილიაში უფალთან მიმსგავსებისა და განდმრთობის ასპექტები, რომელსაც მერკი ჩამოთვლის, საუფლო ლოცვის თემატიკის ფარგლებში განიხილება. ნოსელი საუფლო ლოცვას განიხილავს სწორედ იმ გზად, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელი ხდება დაცემული ადამიანის ნებელობითი აქტით კვლავ უფალთან დაბრუნება. მიმსგავსება ამ შემთხვევაში შემდეგნაირად რეალიზდება: თხოვნა საკუთარ ცოდვათა მიტევებისთვის – მოყვასისთვის თანანადების მიტევება – განდმრთობა.

ნოსელი დასაწყისშივე უხსნის მრევლს საუფლო ლოცვის ამ მონაკვეთის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას: ამ თხოვნას ადამიანი სათნოების მწვერვალზე („*τῆς ἀρετῆς τὸ ἀκρότατον*“) აჰყავს (GNO 7,2 59,1). ლოცვას შემდგარი ადამიანი უკვე ადამიანური ბუნების საზღვრებს სცდება და სათნოებით თავად უფალს ემსგავსება.⁵⁹¹

გრიგოლი ლოგიკური მსჯელობით მიდის ე.წ. „ეთიკური განდმრთობის“ თეორიამდე: ცოდვათა მიტევება მხოლოდ ღვთისთვისაა შესაძლებელი,⁵⁹² ხოლო თუ ადამიანი თავისი ცხოვრებით საღვთო ბუნების ამა თუ იმ თვისებას ბაძავს, თავადაც ხდება გარკვეულწილად ის, ვისთან მსგავსებაც მან ზუსტად ასახა საკუთარ თავში.⁵⁹³

კაპადოკიელი მამა აქტიურად იყენებს ἁμοιωσις-ს და μίμησις-ს როგორც მომიჯნავე ტერმინებს: უფლის კაცთმოყვარეობის ბაძვით, – ამბობს გრიგოლი, – ადამიანი თავადაც ემსგავსება უფალს; ბაძვისა და მიმსგავსების შედეგი კი განდმრთობაა (GNO 7,2 60,20). აქაც რელიეფურად იკვეთება *παρρησία*-ს (კადნიერება) მნიშვნელობა ლოცვაში. გრიგოლი კვლავ იმეორებს, რომ განვლილი სათნო ცხოვრება აძლევს მორწმუნეს იმ კადნიერებას, რომ უფალს მამა უწოდოს და თხოვოს ცოდვათა შენდობა. შენდობის თხოვნას გრიგოლი განიხილავს თხოვნითი ლოცვის

⁵⁹⁰ Ibid; 130.

⁵⁹¹ τῶ θεῷ προσερχόμενον τὸν οὐκέτι σχεδὸν ἐν τοῖς τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ὄροις δευκνόμενον ἀλλ’ αὐτῶ τῶ θεῷ διὰ τῆς ἀρετῆς ἁμοιωόμενον (GNO 7,2 59,3-5).

⁵⁹² შდრ. ლუკა 5:21

⁵⁹³ εἰ τοῖσιν τις ἐν τῷ ἰδίῳ βίῳ μιμήσασαί τῆς θείας φύσεως τὰ γωρίσματα, ἐκεῖνο γίνεται τρόπον τινὰ οὗ τῆν μίμησιν ἐναργῶς ἐπεδείξατο (GNO 7,2 59,9-11)

კონტექსტში, როცა მლოცველი, მას შემდეგ, რაც საკუთარ ცხოვრებაში პრაქტიკულად მიზამავს ღვთისმიერ სათნოებებს, იღებს უფლებას, კადნიერებით ითხოვოს ღვთისგან შენდობა (GNO 7,2 59,14). მოცემულ თხოვნაში გრიგოლი ხედავს უფლის მოწოდებას, რომ მლოცველი საკუთარი თავისუფალი ნებით მიემსგავსოს მას („διὰ τῆς προαιρέσεως ὁμοίουςμενος“ GNO 7,2 59,20). ამ გზით ადამიანი იძენს ლოცვის კადნიერებას „ὡς τὰς ἑαυτῶ τῆν τῆς προσηυχῆς παρησίαν περιποιείσθω“ (GNO 7,2 59,21). უფლის მიმსგავსება რამდენიმე ერთმანეთისგან განუყოფელ კომპონენტს გულისხმობს: ყოველგვარი ბოროტისგან განშორებას, უფლის კაცთმოყვარეობის ბაძვას და საკუთარ თავში ყოველივე იმის აღდგენას, რასაც ადამიანის გონება საღვთო თვისებად მიიჩნევს. ამით ხდება დაკარგული სრულყოფილების დაბრუნება და ამ თვალსაზრისით ადამიანის განდმრთობა.⁵⁹⁴

გრიგოლი ჰომილიის დასაწყისშივე ეხება კაცობრივი ბუნების ზღუდეზე გადასვლის (μεθιστῶν) თემას, როგორც საღვთო საზღაურს იმ ადამიანებისთვის, რომლებიც უფალთან ლოცვით ეძებენ კავშირს. ეს საზღაური არის ღვთის მსგავსი უმაღლესი სათნოების მოპოვება. როგორც საერთო კონტექსტი გვიჩვენებს, სწორედ ამას გულისხმობს ნოსელი, როცა უბრუნდება იმავე თემას და ზოგადად აცხადებს, რომ უფლის ლოცვის მსმენელები „ადამიანურ ბუნებას სძლევენ და ღმერთებად იქცევიან“:

„ὁρῶν εἰς ὅσον μέγεθος ὑψεῖ τοῦς ἀκούοντας διὰ τῶν τῆς προσηυχῆς ῥημάτων ὁ κύριος, μεθιστῶν τρόπον τινὰ τῆν ἀνθρωπίνην φύσιν πρὸς τὸ θεϊότερον καὶ θεοὺς γενέσθαι τοῦς τῶ μετὰ προσίοντας νομοθετῶν“ (GNO 7,2 60,17-21).⁵⁹⁵

ცხადია, როგორც ჰომილიის დასაწყისში, ასევე ზემომოყვანილ ციტატაში წმ. გრიგოლს მხედველობაში ლოცვის იდეალური მსმენელი და წარმომთქმელი ჰყავს. მოკლე მონაკვეთში ნოსელი სამჯერ ახსენებს მიმსგავსებაზე დაფუძნებულ განდმრთობას, როგორც შედეგს, რომელიც მოსდევს ღვთისა და ადამიანის სინერგისის ჭეშმარიტი ლოცვის პროცესში. გრიგოლი, სახელდობრ, იმ აზრს გამოთქვამს, რომ ადამიანის არჩევანი, მიემსგავსოს მის საღვთო არქეტიპს საუფლო ლოცვის ღრმა გააზრებით, უცილობლად მადლისმიერი განდმრთობით სრულდება.

⁵⁹⁴ ὁ δὲ ἐκτὸς πάντων τῶν ἐν κακίᾳ νοουμένων γενόμενος θεὸς τρόπον τινὰ διὰ τῆς τοιαύτης ἕξεως γίνεται, ἐκεῖνο κατορθώσας ἐν ἑαυτῶ ὁ περὶ τὴν θεῖαν φύσιν ὁ λόγος βλέπει (GNO 7,2 60,14-17)

⁵⁹⁵ „ხედავა, რაბამსა სიმაღლესა ადამაღლებს უფალი სიტყვთა თვისთა კაცთა და მისცვალეებს კაცთა ბუნებისაგან და ღმერთ ჰყოფს ღმრთისა წინაშე მიმავალთა მათ“ (სწავლა ლოცვისაჲ, 44).

მეხუთე თხოვნაში დაფარული თამამი აზრი

გრიგოლ ნოსელი მეხუთე თხოვნის სიტყვებში, მისთვის ჩვეული სითამამით, ხედავს შეფარულ თამამ აზრს „τοικηρότερον... νόημα“ (GNO 7,2 61,13-14): ადამიანთა მიერ სხვებისთვის თანანადების მიტევა უფლისთვის მაგალითი (σπίδειγμα) იქნება, რომელსაც მან უნდა მიბადოს. ამგვარად, იცვლება წყობა (τάξις): მეუფე ბაძავს მონას – μίμῃσαι τὸν δῆλον ὁ κύριος (GNO 7,2 61,23-24) და თავად კაცთმოყვარე ღმერთი ბაძავს თავისი ქვეშევრდომების გულმოწყალებას: „μίμῃσαι τὴν φιλανθρωπίαν ὁ τῆ φῶσει φιλάνθρωπος“ (GNO 7,2 62,9).

ზემომოყვანილ მსჯელობას გრიგოლი მლოცველის მონოლოგის ფორმით გადმოგვცემს, რომლის ბოლოსაც იგი მსმენელს ყურადღებას უმახვილებს შემდეგ ფაქტზე: ცოდვები, რასაც უფალი ჩვენ მოგვიტევებს, გაცილებით დიდია, ვიდრე ისინი, რომლებსაც ჩვენ გვერდით მყოფთ მივუტევებთ.

გრიგოლის სიტყვებით, მეხუთე თხოვნა წარმოადგენს წინამძღოლს ამადლებული ცხოვრებისკენ „πρὸς τὸν ὑψηλὸν βίον χειραγωγία“ (GNO 7,2 62,19).

თანანადების ორმაგი მნიშვნელობა

ნისას ეპისკოპოსი წარმოგვიდგენს ὁφείλημα-ს (თანანადები) ორმაგ განმარტებას (33, 62, 25 ff). ერთი მხრივ, ესაა კაცობრიობის საერთო თანანადები – „κοινωνίης φῶσεως ὁφειμάτων“ (GNO 7,2 64,23) – უფლის წინაშე, რაც პირველყოფილი ცოდვის შედეგად ადამიანის ბუნებაში დევს და, ამდენად, ყველა ადამიანი მისი თანამონაწილეა. გრიგოლი ახსენებს მკითხველს იგავს მდიდარი ჭაბუკის შესახებ (GNO 7,2 63,23 ff.): შესაძლებელია ადამიანს ჰქონდეს სუფთა სინდისი ათი მცნების დაცვის გამო, მაგრამ, მაინც არ არსებობს ადამიანი, რომელიც უცოდველია, რადგან თითოეული ადამიანი პირველყოფილი ცოდვის თანაზიარია („κοινωνίης δὲ καὶ τῆς ἐκ πάσσεως“) (GNO 7,2 66,12). აღსანიშნავია, რომ სწორედ ამ ასპექტის შემოტანა საუფლო

ლოცვის თემატიკაში არის ნოსელისეული სიახლე სხვა პატრისტიკულ განმარტებებთან შედარებით.⁵⁹⁶

მეორე მხრივ კი, არსებობს ცოდვათა ის სიმრავლე, რომელიც სხვადასხვა გზით იჭრება და ამძიმებს ადამიანის სულს. ცოდვათა მთელი მრავალფეროვნების გათვალისწინებით, შეუძლებელია ადამიანმა უცოდველად იცხოვროს. გრიგოლი ვრცლად საუბრობს პიროვნულ ცოდვებზე და მათ გონებისა და სხეულის დონეზე განიხილავს. ამ ვრცელი მსჯელობის ეთიკური იმპერატივის მიხედვით, რამდენადაც არ არსებობს უცოდველი ადამიანი, თითოეული მათგანი საკუთარ ცოდვებს უნდა ჩაუღრმავდეს. გრიგოლი განუმარტავს მლოცველს, რომ როგორც სხეული, ასევე გონება შეიძლება გახდეს სარკმელი, რომლიდანაც ცოდვა შეაღწევს ადამიანში. ეგზეგეტიკოსის მიზანია, ღრმად გააცნობიეროს მლოცველმა, თუ რაოდენ დიდია, ერთი მხრივ, ადამიანის თანანადები უფლის წინაშე და, მეორე მხრივ, რაოდენ აღმატება უფლის წყალობა ცოდვილი ადამიანის თანანადებს. ნოსელის მიზანი დიდაქტიკურ-პრაქტიკულია: როცა ადამიანი ამას გაიაზრებს, მისთვის უფრო მარტივი გახდება შეუნდოს მოყვასს მის მიმართ ჩადენილი შეცოდებანი.

აღმოსავლეთი – ლოცვის მიმართულება

მეხუთე ჰომილიაში გრიგოლი განიხილავს ლოცვის დისპოზიციის საკითხსაც, რომელსაც მანამდე ორიგენეც შეეხო თავის თხზულებაში საუფლო ლოცვაზე.⁵⁹⁷ გრიგოლის თანახმად, ლოცვისას მლოცველი პირით აღმოსავლეთის მხარეს უნდა იყურებდეს, რათა ამით მისი თავდაპირველი სამშობლო – სამოთხე და იქიდან ადამისა და ევას განდევნა გაიხსენოს, რათა შენდობა ითხოვოს უფლისგან (GNO 7,2 65,15ff). გრიგოლი ასევე მიუთითებს მლოცველს, რომ აღმოსავლეთით დგომა ლოცვისას არ ნიშნავს, რომ ღმერთს აღმოსავლეთით იპოვის, რადგან უფალი ყველგანაა, მთელს უნივერსუმს მოიცავს და ვერანაირი ადგილი მას ვერ შემოსაზღვრავს.

⁵⁹⁶ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 42.

⁵⁹⁷ ორიგენე აღმოსავლეთის მხარეს ლოცვას მისტიურ და ქრისტოლოგიურ საფუძველს უდებს PE 32,1, შდრ. Basil Studer, „Mysterium Caritatis, Studien zur Exegese und zur Trinitätslehre in der Alten Kirche.“ 41.

გრიგოლი მიჰყვება პლატონის ანთროპოლოგიას, როცა აცხადებს, რომ ადამიანის სხეულის აგებულება მიუთითებს მის განსაკუთრებულ სტატუსზე სამყაროში: მხოლოდ ადამიანს აქვს სწორი დგომა, რათა მან ზეცას უყუროს და ღვთისკენ ისწრაფვოდეს.⁵⁹⁸ სწორი დგომა, ქრისტიანი მოაზროვნის მიხედვით, აგრეთვე, იმის გამოხატულებაა, რომ ადამიანი, როგორც ღვთის ხატი, სამეფო წარმომავლობისაა.⁵⁹⁹

მსაჯულის თემა: ღმერთი – სამართლიანი მსაჯული და ადამიანი – საკუთარი თავის მსაჯული

მას შემდეგ, რაც გრიგოლი მორწმუნეს დაანახებს, რომ დაცემული ადამიანის თანანადები უფლის წინაშე ძალზე აღემატება ვალს ადამიანთა შორის, მოუწოდებს ადამიანს მიუტეოს ცოდვები მოყვასს. ამ ეპიზოდში განიხილება ვალის კონკრეტული გაგება – მატერიალური ვალი.

უფლის მიერ თანანადებთა შენდობას გრიგოლი უწოდებს: „ἀμνηστίαν τῶν πλημμελημάτων“ (GNO 7,2 65,1), ადამიანის მიერ ვალის მიტევებას კი, პირდაპირი მნიშვნელობით, ვალის ხელწერილის განადგურებას – ἐξάλειψήναι... χεῖρογράφον (GNO 7,2 69,17). ბოროტი მონის შესახებ იგავის (GNO 7,2 70,1 ff) მეშვეობით გრიგოლი ნათელყოფს, რომ აუცილებელია მივუტევოთ ვალი ჩვენს მოვალეებს, რათა ჩვენც მოგვეტეოს ჩვენი ცოდვები უფლისგან. ასე რომ, ადამიანის მიერ ვალის პატიებას და ღვთის მიერ ცოდვის შენდობას შორის გრიგოლი მიზეზ-შედეგობრივ კავშირს ხედავს: „თუ მიუტევებ მატერიალურ ვალს, მოგეხსნება სულის ბორკილები“ (ἐὰν λήσῃς τὸ σωματικὸν χρέος, λυθήσεται σοὶ τῆς ψυχῆς τὰ δεσμά GNO 7,2 69,22). ცხადია, მიტევების შინაარსი მხოლოდ ფიზიკური ვალის პატიებით არ ამოიწურება. გრიგოლი ზოგადად ადამიანთა ურთიერთშენდობის და შერიგების თემასაც შლის.

⁵⁹⁸ Evangelos G. Konstantinou, *Die Tugendlehre Gregors von Nyssa im Verhältnis zu der Antik: Philosophischen und Jüdisch-Christlichen Tradition* (Würzburg: Augustinus V, 1966), 82.

⁵⁹⁹ შდრ, დოლიძე, *საყოველთაო მოძრაობის ღვთისმეტყველება*: „წმ. გრიგოლის სივრცობრივ სიმბოლიკაში ოპოზიციას 'ზემოთ' და 'ქვემოთ' დიდი დატვირთვა ენიჭება. 'კაცისა შესაქმისათვის' ადამიანის დანიშნულებას, როგორც სამყაროს მბრძანებლისა, მის გარეგნობაშიც ხედავს: მისი აღნაგობა სწორი და ზეცისკენ აღმართულია, ხოლო მზერა - სიმაღლისკენ მიმართული“ (Op hom VII, PG 44, 141; შდრ. Plat. *Tim.* 90ab), 64.

ანტიტეზების მეშვეობით გრიგოლი ცხადყოფს, თუ როგორ ვნებს გულქვა ადამიანი საკუთარ თავს: შეურიგებელი ადამიანი აღმართავს გადაულახავ წინააღმდეგობას საკუთარ თავსა და უფალს შორის – როგორ შეიძლება კაცთმოყვარე უფალს შენდობა სთხოვო, თუკი თავად კაცთმომულე ხარ? სანამ უფლისგან შენდობას მიიღებ, ჯერ თავად უნდა შეუნდო: „როცა შენ შეუნდობ, შენც მოგეტყვება, შენ ხდები საკუთარი თავის მსაჯული“.⁶⁰⁰ მაგრამ ეს არაა მექანიკური შენდობის აქტი. გრიგოლის თანახმად, მონური შიშით კი არ უნდა ითხოვო შენდობა, არამედ თავისუფალი აზრით და შეგნებით („παρησια“), რათა შენდობა ღირსეულად მოიპოვო.

სოციალური თემატიკა: მონობა და ბატონობა

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ საუფლო ლოცვის კომენტარებისას გრიგოლი ხშირად ეხება სოციალურ თემატიკას. ასე, მეხუთე თხოვნის ბოლოს ის მონობის თემას ეხება. გრიგოლი უარყოფს სოციალური დიფერენციაციის ბუნებრივ საფუძველს. ადამიანის მოდგმა არ არის ბუნების მიხედვით დაყოფილი მონებად და ბატონებად, არამედ სოციალური უთანასწორობა ადამიანის ძალაუფლებისკენ სწრაფვით არის გამოწვეული. ყოვლისგანმგებელმა ადამიანის ბატონობა მხოლოდ პირუტყვებზე დააწესა, თავად ადამიანი კი მან თავისუფლებით შეამკო (GNO 7,2 70,23). დამონებული ადამიანი ბუნებრივი კაცობრივი ღირსებით ბატონის თანასწორია. გრიგოლი კიცხავს მონათფლობელებს და ბიბლიური პასაჟებით (ფსალ. 8:7-9; 147:8-9) განამტკიცებს საკუთარ კატეგორიულ განცხადებას: მაღალი სოციალური სტატუსი არ აძლევს ადამიანს, ბუნებით თანასწორ ადამიანს უსამართლოდ მოექცეს.

⁶⁰⁰ ἐὰν συγχωρήσῃς, συγχωρηθήσεται σοί. σεαυτῷ δικάσεις, σεαυτῷ νομοθετήσεις (GNO 7,2 69, 23-24).

3.3.5.1.1 მეხუთე თხოვნა ადრეულ პატრისტიკაში

წყაროები

3.3.5.1.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი

მეხუთე თხოვნაზე კლიმენტი მსჯელობს სტრომატას მეშვიდე წიგნში. ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველის მიხედვით, გნოსტიკოსი არასდროს თხოვს პასუხს თავის მოვალეს. ამიტომაც ეძლევა მას უფლება, ლოცვაში წარმოთქვას: „მომიტევინ ჩვენ, რამეთუ ჩვენც მივუტევეთ“ (Strom VII 13 81,1-3). უფლის სურვილია, რომ გნოსტიკოსს არავინ სძულდეს და იგი ისევე სრულყოფილი იყოს, როგორც ზეციური მამა.⁶⁰¹

კვლავ ქრისტიანული ეთიკის პოზიციიდან განიხილება მეხუთე თხოვნა სტრომატას მეოთხე წიგნში. კლიმენტი მოუწოდებს მსმენელს, იტვირთონ ერთმანეთი და შეუნდონ ერთმანეთს, როცა ერთმანეთზე გულპვირად არიან. კაცობრიობამ უნდა მიბადოს ქრისტეს: როგორც ის შეგვინდობს, ჩვენც ასევე უნდა შევუნდოთ ერთმანეთს (Strom IV 8 66,2).

ამ მცირე პასაჟიდან ჩანს, რომ კლიმენტისთვის შენდობა-მიტევება ნიშნავს, ადამიანმა არ ჩაიდოს გულში ძვირი მათზე, ვინც მის მიმართ შესცოდა. შეუნდოს და ამით მოიპოვებს უფლებას, ღმერთს თხოვოს საკუთარი ცოდვების შენდობა.

3.3.5.1.1.2 ორიგენე

მეხუთე თხოვნის განმარტებას ორიგენე 10 თავს უძღვნის. თავდაპირველად იგი იკვლევს თანანადების შინაარსს. ალექსანდრიელი ღვთისმეტყველი თანანადებს – ἰσοψηφία განმარტავს როგორც ვალდებულებას ყველას მიმართ: ადამიანს აქვს ვალდებულება თავისი ძმების, თანამოქალაქეების, უცხოების, მხცოვნების წინაშე, და ასევე თავისი სხეულისა და სულის წინაშე (PE XXVIII,2; 376). ჩვენ ვალში ვართ ღმერთთან, ასევე განკაცებული ძე ღმერთის – იესო ქრისტეს წინაშე, რადგან მან

⁶⁰¹ შდრ. მათე 5:48.

საკუთარი სისხლით გამოგვიხსნა,⁶⁰² აგრეთვე სულიწმიდის და ანგელოზების წინაშე (PE XXVIII,3; 376-377).

თითოეული ადამიანი არის რაღაცით დავალებული და შეუძლებელია ეს ვალი საკუთარ ცხოვრებაშივე გადაიხადოს (PE XXVIII,5;378). ორიგენე ვალდებულების შესრულების სხვადასხვა საფეხურს სახავს: სრულყოფილი შესრულება, გადამწყვეტი ნაწილის შესრულება, საკმაოდ ნაკლები და სრული შეუსრულებლობა (PE XXVIII,6, 378-379). ვალდებულების, იგივე თანანადების, შეუსრულებლობა, ორიგენეს თქმით, ცოდვაა. ამით ალექსანდრიელი მათესეულ ὀφειλήματα-ს და ლუკასეულ ἁμαρτία-ს ერთმანეთთან აერთიანებს: სიტყვებით – „მომიტევინ ჩუენ ცოდვანი ჩუენნი“ (ლუკა 11:4) – ლუკა იმავეს გულისხმობს, რასაც მათე (მათე 6:12) შემდეგ მუხლში: „მომიტევინ ჩუენ თანანადებნი ჩუენნი“.⁶⁰³

ორიგენე დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს ცოდვების თვითალიარებას: საკუთარი ცოდვების აღიარებით ადამიანი თანამდებთა მიმართ მომთმენი და მიმტევებელი ხდება. როცა უფალს ვთხოვთ მოგვიტევოს ძველი ცოდვები, შეუძლებელია ჩვენი მოვალეების მიმართ უწყალონი ვიყოთ, რაც მაცხოვარმა ბოროტი მონის შესახებ იგავით ნათლად დაგვანახა: ვინც უწყალოა, ის ვერანაირ შენდობას ვერ მიიღებს უფლისგან (PE XXVIII,6; 379); როგორც ვნახეთ, გრიგოლიც იყენებს ბოროტი მონის იგავს (შდრ. De Or 70, 1.). ოც ნაწილაკით ცხადი ხდება, რომ ჩვენი შერიგება მოყვასთან საკუთარი ცოდვების მიტევების საფუძველი ხდება.⁶⁰⁴

ფრაზაში „თანამდებთა მათ ჩვენთა“ ორიგენე ხედავს ჩვენს მიმართ ჩადენილ ცოდვათა იმ არეალს, რომლის შენდობაც მცოდველთათვის ჩვენ თვითონვე შეგვიძლია (PE XXVIII,7; 379). ამგვარ შენდობათაგან ეგზეგეტი განასხვავებს იმ თანანადებთ, რომელსაც ადამიანები უფლის წინაშე შეცოდებით აგროვებენ და რომელთა შენდობა სულიწმიდით აღვსილ მსახურთა – მოციქულებისა და მღვდლების – ხელშია. თუმცა მათაც არ შეუძლიათ ყველა ცოდვის მიტევება, კერძოდ, *სასიკვდილო ცოდვების* მიტევება ღვთისმსახურსაც არ ძალუძს (PE XXVIII,10; 381). ამგვარად, ორიგენე ლოცვას გარკვეულ საზღვრებს უდგენს.

⁶⁰² შდრ. გამოცხადება 5:9; საქმე მოც. 20:28; 1 კორ. 6:20.

⁶⁰³ ὁ δὲ Λουκᾶς εἶπών· „ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν“ (ἐπεὶ τὰ ἁμαρτήματα ὀφειλόντων ἡμῶν καὶ μὴ ἀποδιδόντων συνίσταται) τὸ αὐτὸ λέγει τῷ Ματθαίῳ (PE 50, 379,25 ff)

⁶⁰⁴ Walther, *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*, 16.

3.3.5.1.1.3 კირილე იერუსალიმელი

კირილე, ნოსელის მსგავსად, თანანადებს როგორც ცოდვასა და ვალს განმარტავს. მეხუთე თხოვნის სიტყვებში იერუსალიმელი მამა, გარკვეული მნიშვნელობით, უფალთან გარიგებას ხედავს: როგორც ჩვენ მივუტევებთ მოყვას თანანადებს, ისე მოგვეტევა ჩვენი ცოდვები. თუმცა ადამიანის ცოდვები უფლის წინაშე გაცილებით დიდია, ვიდრე მოყვასის ვალი. ამიტომ, – წერს კირილე, – მსწრაფლ უნდა მივუტევოთ მოვალეთ თანანადები და მივენდოთ უფლის განსაკუთრებულ კაცთმოყვარეობას ჩვენი დიდი ცოდვების მოსატევებლად.

3.3.5.1.1.4 ტერტულიანე

ტერტულიანე მეხუთე თხოვნაში, უპირველეს ყოვლისა, ხედავს ცოდვის აღიარებას ანუ აღსარებას, რამდენადაც მლოცველი ცოდვათა შენდობას ითხოვს.⁶⁰⁵

Exomologesis ტერტულიანესთან განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა და გულისხმობს, ძველი ტრადიციის მიხედვით, საყოველთაო, მრევლის წინაშე აღსრულებულ მონანიებას. სინანული არის აუცილებელი წინაპირობა, რათა უფალმა მიუტეოს ცოდვები მლოცველს. თანანადებს ტერტულიანე ასევე უწოდებს ვალს - debitum და მას ცოდვის (delictum) მნიშვნელობითაც განიხილავს. ლათინი მამაც მიიჩნევს, რომ მოყვასისადმი ვალის პატივით ადამიანი უფლისგან ცოდვათა მიტევებას მოიპოვებს. მიტევება არაა ერთჯერადი აქტი; მათეს სახარებაზე დაყრდნობით, ტერტულიანე ურჩევს მრევლს მრავალჯერადი სამოცდაჩვიდმეტჯერ მიუტეოს (მათე 18:22). ტერტულიანეც მოიხმობს მეხუთე თხოვნის კონტექსტში იგავს ბოროტი მონის შესახებ (მათე 5:26).

⁶⁰⁵ „Exomologesis est petitio veniae, quia qui petit veniam, delictum confitetur“ De Or 7,1, 232.

დასკვნა

მეხუთე თხოვნის კომენტარში გრიგოლ ნოსელი ახდენს საუფლო ლოცვის განმარტების ერთგვარ რეზიუმირებას. კომენტატორს აზრით, ამ თხოვნით ადამიანი ზნეობრივ სრულყოფილებას აღწევს. ღმერთთან მიმსგავსება, რომელიც, კაპადოკიელი მამის თანახმად, ქრისტიანული ანთროპოლოგიის ცენტრალური იდეაა, ლაიტმოტივად გასდევს მეხუთე თხოვნის მთელ განმარტებას. გრიგოლს მიაჩნია, რომ წარმართული ფილოსოფია არ აფასებდა სათანადოდ ადამიანსა და მის ღირსებას, რასაც ადამიანის მიმართ ფილოსოფიაში შემუშავებული მიკროკოსმოსის ცნება ცხადყოფს. ფილოსოფიური ანთროპოლოგიისგან განსხვავებით, გრიგოლი ადამიანის სიდიადეს ხედავს არა ქმნილ მატერიალურ კოსმოსთან მსგავსებაში, არამედ თავად შემოქმედის ხატებასა და მსგავსებაში.⁶⁰⁶

მეხუთე ჰომილიაში ვხვდებით ცნებათა კავშირს: სათნოება – მიტევება – მიმსგავსება – განღმრთობა.

მეხუთე თხოვნაში ჰომიოიოსის მოტივს უშუალოდ უკავშირდება სამშობლოს (πατρίς) კონცეპტი. როგორც მერკი აღნიშნავს, ამ ცნებაში გამოიხატება ადამიანის დაბრუნება თავდაპირველ მდგომარეობაში, რომელიც მას მის სამშობლოში – სამოთხეში ჰქონდა ანუ ხატებისა და მსგავსების აღდგენა. ჭეშმარიტი სამშობლოს მოგონება (ἀνάμνησις) მეთოდურ დატვირთვას ატარებს, რადგან ის უადვილებას ადამიანს ბოროტებასთან ბრძოლას. ამ ჰომილიაში გრიგოლი საღვთო თვისებათაგან, რომელიც ზიარია ღვთისა და ადამიანისთვის, მიტევებას გამოარჩევს და მის გაბედულ, ასე ვთქვათ, პარესიულ განმარტებას იძლევა, რითაც ის გამოირჩევა მთელ პატრისტიკულ ტრადიციაში.

ფრიად საინტერესოა თანანადების ὁφείλημα საკითხიც: ὁφείλημα-ს გრიგოლი განმარტავს სამი მნიშვნელობით: ის არის ცოდვა, ზოგადად ვალი, და, კერძოდ, ფულადი ვალი. ამით იგი მხოლოდ ნაწილობრივ მისდევს ბერძნულ ტრადიციას, რადგან ὁφείλημα ბერძნულად მხოლოდ „ფულად ვალს“ აღნიშნავს. ამ სიტყვის

⁶⁰⁶ Konstantinou, *Die Tugendlehre Gregors von Nyssa im Verhältnis zu der Antik*, 83; Op hom 180A; „შესაქმისათვის კაცისა“, 16:337.

მეტაფორული გააზრება, შესაძლებელია, არამეულ „ჰობასთან“ იყოს კავშირში, რაც „ფულად ვალს“ და იმავდროულად ცოდვასაც ნიშნავს.⁶⁰⁷

შესაძლოა, გრიგოლისეული ინტერპრეტაცია თანანადებისა (ὁφειλία), როგორც ცოდვისა, ორიგენესგან მომდინარეობდეს, რომელიც ამ სიტყვას, ლუკას სახარებაზე დაყრდნობით, ცოდვის მნიშვნელობით იგებს. საინტერესოა, ორიგენესთან და ტერტულიანესთან დადასტურებული ცოდვების თვითაღიარების საერთო მოტივი. ეს არ არის მოულოდნელი, რადგან საქმე საყოველთაოდ გამოთქმული აღსარების უძველეს საეკლესიო პრაქტიკას ეხება. მეორე მხრივ, აღსარების თემა ნოსელთან და კლიმენტთან აქტიურად არ განიხილება. მაგრამ ღვთისმეტყველთა ზემოთ განხილულ განმარტებებს ერთმანეთთან ὁφειλία-ს გაგება აკავშირებს, ერთდროულად ცოდვის, თანანადებისა და მატერიალური ვალის მნიშვნელობით. ნოსელი ახლოს დგას კირილესთან, რომელიც ადამიანის მიერ მოყვასისადმი თანანადების მიტევებაში გარკვეულ „გარიგებას“ ხედავს უფალთან: როგორც ჩვენ მივუტევებთ, ისე მოგვეტევება ჩვენც. ყველა ეგზეგეტის მიერ ბოროტი მონის შესახებ იგავის მოხმობა ტოპოსური ჩანს და მეხუთე თხოვნის განმარტების ძველ ტრადიციას უნდა ასახავდეს.

3.3.5.2 მეექვსე თხოვნა: „და ნუ შემოიყვანებ ჩუენ განსაცდელსა“

მეშვიდე თხოვნა: „არამედ მიხსნენ ჩუენ ბოროტისაგან“

გრიგოლი ამ ბოლო ორ თხოვნას, არსებითად, ერთად განმარტავს. მისი აზრით, ორივე თხოვნა სხვადასხვა ფორმით ერთსადაიმავე შინაარსს გადმოგვცემს: განსაცდელი (πειρασμός) და ბოროტი (πονηρός), მათი მნიშვნელობიდან გამომდინარე, ურთიერთგადამფარავი ცნებებია, რადგან, ვინც განსაცდელში არ ხვდება, იგი ბოროტისაგან სრულიად შორს დგას „ἀρα ὁ πειρασμός τε καὶ πονηρὸς ἔν τι κατὰ τὴν ἰσχυρίαν ἔστιν“ (GNO 7,2 73,3-4).

პირველ რიგში, გრიგოლი ამ თხოვნებში გამოარჩევს ბოროტის აღმნიშვნელ სახელებს, მისი აზრით, „განსაცდელი“ (πειρασμός) იმ სახელთა შორის დგას, რომელიც

⁶⁰⁷ შდრ. „მამაო ჩუენო“ თეოლოგიურ ლექსიკონში: *TRE* 34, 505.

იესომ ბოროტ ძალას უწოდა. ნისას ეპისკოპოსი ბოროტის აღმნიშვნელი ლექსიკის სხვა ლექსიკურ ერთეულებსაც ჩამოთვლის: „ὁ κύριος τὸ κακὸν ὀνομάζειν... Διάβολον, Βεελζεβούσ, μαμωνᾶν, ἄρχοντα τοῦ κόσμου, ἀνθρωποκτόνον, πονερόν, πατέρα ψεύδους καὶ ἄλλα τοιαῦτα“ (GNO 7,2 72, 16-20).

რას გვასწავლის ამ სიტყვებით საუფლო ლოცვა? ამ კითხვას კაპადოკიელი მამა სახარების მოხმობით პასუხობს: „ყოველი სოფელი ბოროტსა ზედა დგას“ (იოანე 5:19). ერთადერთი გზა განსაცდელისგან თავის დასაღწევად და ბოროტის განსაქარვებლად მდგომარეობს ამა სოფლისგან განშორებაში – „გარეგან სოფლისა ვიქმნეთ“ (სწავლა ლოცვისად, 52).⁶⁰⁸

ვინაიდან განსაცდელები ამქვეყნიურ სიამეთ იყენებენ ადამიანთა სულების მოსანადირებლად. ნისას ეპისკოპოსი ამ აზრის ნათელსაყოფად სხვა მაგალითსაც იშველიებს, რომელიც მის ასკეტურ სულს ესადაგება: საშიშია აღელვებული ზღვა, მაგრამ არა იმისთვის, ვინც ზღვისგან შორს ცხოვრობს; საშიშია ცეცხლი, მაგრამ არა იმისთვის, ვინც ცეცხლისგან შორს დგას. როდესაც მლოცველი ითხოვს ბოროტისაგან დაცვას, ეს ამავე დროს განსაცდელთაგან გარიდების თხოვნაცაა,⁶⁰⁹ რომელსაც ქრისტეს მადლით მოვიპოვებთ.

საუფლო ლოცვის ამ ბოლო ორი თხოვნის მოკლე და ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირში განხილვას ნოსელი ასრულებს ქრისტეს მხსნელი მადლის მოხმობით და სამების დოქსოლოგიით.

3.3.4.2.1 მეექვსე და მეშვიდე თხოვნა ადრეულ პატრისტიკაში

წყაროები

3.3.5.1.1.1 კლიმენტ ალექსანდრიელი

„სტორმატას“ მეშვიდე წიგნში კლიმენტი მეხუთე და მეექვსე თხოვნას შინაარსობრივად ერთმანეთთან აკავშირებს: ვინც მშვიდია და თავმდაბალი, იგი მზადაა შეუნდოს და აპატიოს სხვას, ის სუფთა სინდისის მქონე გნოსტიკოსია, რომელსაც არათუ ბოროტი ვერ შეაცდენს, არამედ განსაცდელშიც არ ჩავარდება,

⁶⁰⁸ οὐκοῦν ἐκτὸς γενέσθαι τοῦ πονηροῦ θέλων ἐξ ἀνάγκης τοῦ κόσμου ἑαυτὸν ἀποικίσει (GNO 7,2 73, 8-10).

⁶⁰⁹ οὕτω καὶ ὁ τοῦ πονηροῦ τὴν προσβολὴν δεδουκῶς εὐχέσθω τὸ μὴ ἐν αὐτῷ γενέσθαι (GNO 7,2 73,20-22).

რადგან მის სულს ვერც სიხარული და ვერც მწუხარება შეძრავს ან დაიპყრობს. (Strom VII, 7,45-2). კლიმენტი, ამასთანავე, აღნიშნავს, რომ თხოვნა ბოროტისაგან დახსნაზე არის ლოცვის განსაკუთრებული ფორმა (Strom VII, 7,39-4).

3.3.5.1.1.2 ორიგენე

თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია ორიგენესთვის ბოროტისა და განსაცდელის არიდების საკითხი, ამაზე ამ თემისადმი მიძღვნილი 22 თავი მიუთითებს.

გრიგოლის მსგავსად, ორიგენეც ორივე თხოვნას მჭიდრო ურთიერთკავშირში განმარტავს. ჩვენ ვერ მოვითხოვთ განსაცდელისგან სრულ გათავისუფლებას, რადგანაც მთელი ჩვენი ცხოვრება ერთი დიდი განსაცდელია – *πειρασμός* (PE XXIX,1; 381).⁶¹⁰ სანამ ადამიანი ამქვეყნად ცხოვრობს, იგი მუდამ განსაცდელში იმყოფება. შესაბამისად, მისდევს რა პლატონურ კონცეფციას სხეულზე, ის ამბობს, რომ განსაცდელის წყაროს ჩვენი სხეული (*σάρξ*) წარმოადგენს, რადგან თავად მართალნიც განიცდებიან. უფლის მაदლი კი ანიჭებს ადამიანს არა სრულ გათავისუფლებას განსაცდელისგან, არამედ არ უშვებს, რომ ადამიანი დაძლიოს ამ განსაცდელმა (PE XXIX,2; 382).⁶¹¹ ამრიგად, ჩვენ უნდა ვილოცოთ არა იმისთვის, რომ ჩვენ არ „განვიცადოთ“, ვინაიდან ეს შეუძლებელია ამქვეყნად, არამედ იმისთვის, რომ განსაცდელში არ დავეცეთ.⁶¹²

ორიგენეს აზრით, მეექვსე თხოვნით მლოცველი ითხოვს, რომ უფალმა დაიცვას იგი ცოდვაში დაცემისგან. მართალია, უფალი განსაცდელს არ აჩერებს, მაგრამ მისგან მოდის შეწევნა, რომ ადამიანმა გაიმარჯვოს განსაცდელში (PE XXIX, 11; 386). ორიგენე ამ მსჯელობისას პოლემიკურ კითხვასაც წამოჭრის: შეიძლება, რომ „შემიყვანებ“ გულისხმობდეს განსაცდელში მოხვედრას უფლის მიერ?

პრობლემის გადაჭრას ალექსანდრიელი თეოლოგი ხედავს ღვთის გამომხსნელ პედაგოგიკაში (*παιδαγωγία*). ხსნის განგებულება (*οικονομία*) შესაძლებელს ხდის

⁶¹⁰ შდრ. იობი 7:1.

⁶¹¹ შდრ. 1 კორინთ. 10:13.

⁶¹² *διόπερ ἐν χάριτι ῥησθῆναι πειρατηρίου, οὐκ ἐν τῷ μὴ πειράζεσθαι (τοῦτο γὰρ ἀμήχανον. μάλιστα τοῖς „ἐπὶ γῆς“ ἀλλὰ ἐν τῷ μὴ ἡτῶσθαι πειραζομένους (PE 29,9 385,16-18), იგივე აზრს იმეორებს ორიგენე ცოტა ქვევით: χρὴ τοῖνυν ἐνχεσθαι οὐχ ἵνα μὴ πειρασθῶμεν (τοῦτο γὰρ ἀδύνατον) ἀλλ’ ἵνα μὴ ὑπὸ τοῦ πειρασμοῦ περιβληθῶμεν (PE 29,11 386,11-12).*

უფლის ნებისა და ადამიანის თავისუფალი არჩევანის უნარის ურთიერთმიმართებას იმგვარად, რომ ადამიანის თვითუფლებრიობა არ ილახება. თავისუფალი ნებით (αὐτεξούσια) ხსნის გზაზე მოღვაწე ადამიანი განსაცდლეთან ბრძოლაში კრებს მაცხოვრებელ გამოცდილებას (PE XXIX,12-15; 386-391).

განმარტების ბოლოს ორიგენე საუბრობს განსაცდელის საჭიროებაზე (χρεία) (PE XXIX,17; 391). განსაცდელის სარგებელი მისი მოსვლის აუცილებლობას იწვევს, ვინაიდან მისი მეშვეობით ადამიანი საკუთარ თავს შეიცნობს: ჩვენში არსებულ ცუდსაც ვხედავთ და კარგსაც უფრო ცხადად ვიაზრებთ (PE XXIX,18; 392). ორიგენე მოითხოვს მზადებას განსაცდელისთვის. უნდა აღიჭურვოს მორწმუნემ თავი და ყველა განსაცდელისთვის მუდამ მზად იყოს, რათა არ მოხვდეს შეუიარაღებელი მტრის ხელში, როცა განსაცდელი მოულოდნელად შეემთხვევა.⁶¹³

როგორც აღვნიშნეთ, ორიგენე მეექვსე და მეშვიდე თხოვნას მჭიდრო ურთიერთკავშირში განიხილავს. მეშვიდე თხოვნაში, ორიგენეს მიხედვით, შინაარსობრივად არავითარი სიახლე არ გვხვდება. იგი მეშვიდე თხოვნას მეექვსის დანამატად მიიჩნევს, რასაც იმით ადასტურებს, რომ მეშვიდე თხოვნა ლუკას სახარებაში საერთოდ არ გვაქვს. ორიგენეს სწამს, რომ მოწაფე, რომელსაც უკვე საჭირო დამოდვრა ჰქონდა უფლისგან მიღებული, საჭიროებდა უფრო მოკლე ვერსიას, ვიდრე ხალხი, რომელიც უფალს უფრო საფუძვლიანად, ე.ი. ლოცვის ვრცელი ვერსიით უნდა დაემოდვრა (PE XXX,1; 393).

3.3.5.2.1.3 კირილე იერუსალიმელი

იერუსალიმელი მამაც მეექვსე და მეშვიდე თხოვნას ერთმანეთთან აკავშირებს და მიიჩნევს, რომ მეშვიდე თხოვნა აზუსტებს მეექვსე თხოვნის შინაარსს. კერძოდ, მეექვსე თხოვნა – "ნუ შემიყვანებ ჩუენ განსაცდელსა" – არ არის თხოვნა იმაზე, რომ ადამიანი საერთოდ არ განიცადოს, წინააღმდეგ შემთხვევაში არ იქნებოდა საჭირო

⁶¹³ διὰ τοῦτο ἐν τοῖς μεταξὺ καιροῖς τῆς τῶν πειρασμῶν διαδοχῆς ἰστάμενοι πρὸς τὰ ἐνετηκότα. παρασκευαζώμεθα πρὸς τὰ δυνατὰ πάντα συμψίῃναι. ἴν' ὅ τι ποτ' ἂν γένηται. μὴ ἐλεγχθῶμεν ὡς ἀνέτοιμοι ἀλλὰ φανερωθῶμεν ὡς ἐπιμελέστατα ἑαυτοὺς συγκροτήσαντες (PE 29,19 392,26-393,1).

მეშვიდე თქოვნა: "არამედ მიხსენ ჩუენ ბოროტისაგან". ორიგენეს კვალად, კირილეს მიიჩნევს, რომ მეექვსე თხოვნის შინაარსი ის კი არ არის, რომ საერთოდ არ იქნას დაშვებული განსაცდელი ადამიანის თავს, არამედ განსაცდელში არ დამარცხდეს იგი. კირილე განსაცდელს მეტაფორულად ადარებს ძლიერ დინებას, რომელიც ძნელად გადასალახია. ვინც მონდომებით იღვწის, ის გადაცურავს და არ დაეცემა განსაცდელში, არამედ გადარჩება. ვინც არ იმოქმედებს, ის ჩაიძირება და დაიღუპება. ამ მოსაზრების ნათელსაყოფად, კირილეს ორი კონტრასტული ბიბლიური პერსონაჟი მოჰყავს, იუდა, რომელიც ჩავარდა სიხარბის განსაცდელში, მაგრამ მან ვერ დააღწია თავი ამ განსაცდელს, ვერ გადაცურა ბოლომდე და დაიღუპა როგორც ფიზიკურად, ასევე სულიერად. პეტრეს ჩავარდა „უარყოფის“ განსაცდელში, მაგრამ ის არ ჩაიძირა, არამედ მამაცურად გადაცურა განსაცდელის დინება და გადარჩა.

განსაცდელში გამოცდას კირილე ადარებს ვერცხლის გამოწვრთას ცეცხლში. იერუსალიმელი მამის თანახმად, *πνευμά* არის ბოროტი ძალის აღმნიშვნელი სახელი, ეშმაკი, რომლისგანაც ხსნას ვითხოვთ ჩვენ მეშვიდე თხოვნაში. აქ შეიძლება პარალელი გავავლოთ გრიგოლ ნოსელთან, რომელიც ასევე ასახელებს ბოროტის ძალის ერთ-ერთ სახელად *πνευμά*-ს. ზოგადად უნდა აღინიშნოს, რომ მეექვსე და მეშვიდე თხოვნათა განმარტება იერუსალიმელ მამაზე ორიგენეს გავლენას ცხადყოფს.

3.3.5.2.1.4 ტერტულიანე

ტერტულიანე, კლიმენტის დარად, აკავშირებს მეხუთე თხოვნას მეექვსესთან: არა მხოლოდ ცოდვათა შენდობა უნდა ვითხოვოთ უფლისგან, არამედ ცოდვისგან სრულად განრიდება. მეექვსე თხოვნა, მისი აზრით, არის მოწოდება უფლის მფარველობისკენ: ადამიანი უფალს მიმართავს, რათა არ იქნეს დაშვებული მისი შეყვანა განსაცდელში გამომცდელის მიერ: “*ne nos inducas in temptationem*’, *id es, ne nos patiaris induci, ab eo utique qui temptat*” (De Or 8.1;15-17). გამოცდა კი ხდება ბოროტის მიერ, რადგან ბოროტება არის ეშმაკის თვისება. ტერტულიანეს პოზიცია სარწმუნოებრივ ოპტიმიზმს ეფუძნება: უფალმა უწყის თითოეული ადამიანის რწმენა და იგი არ დაუშვებს მისი განსაცდელით გამოცდას. აბრაამისთვის არ უბრძანებია

უფალს თავისი ძის მსხვერპლად შეწირვა იმ მიზნით, რომ მისი რწმენა გამოეცადა, არამედ რათა განეცხადებინა მისი რწმენა და ეს რწმენა ყოფილიყო ყველა თაობისთვის სამაგალითო.⁶¹⁴

ტერტულიანეც მჭიდრო კავშირში განიხილავს მეექვსე და მეშვიდე თხოვნას და თვლის, რომ მათში ერთი და იგივე აზრია ჩადებული: „ნუ შემიყვანებ განსაცდელში“ შინაარსოვბრივად იდენტურია ფრაზისა „არამედ მიხსენ ჩუენ ბოროტისაგან“.

ტერტულიანე აფრთხილებს ახლადმოქცეულებს შესაძლო განსაცდელზე და მოუწოდებს სიფხიზლისკენ და ლოცვაში გაძლიერებისკენ. ამასთანავე, აფრთხილებს მათ, რომ ადამიანი თავის ძალაზე აღმატებულად არ განიცდება.

დასკვნა

აქ წარმოდგენილი ოთხივე ეგზეგეტი მეექვსე და მეშვიდე თხოვნას მჭიდრო კავშირში განიხილავს.

საუფლო ლოცვის თხოვნათა განმარტებებს შორის მეექვსე და მეშვიდე თხოვნას გრიგოლთან ყველაზე მოკლე კომენტარი ახლავს. საყურადღებოა ბოროტი ძალების ონომასტიკა, რომელთა შორისაც დასახელებულია ὁ πειρασμός და ὁ πονηρός.

კაპადოკიელი მამის კომენტარი ასკეტური სულისკვეთებით არის განმსჭვალული და მისი ძირითადი აზრია – ლტოლვა ამ სოფლისგან, რომელიც „ბოროტსა შინა არს“. ნოსელისგან განსხვავებით, ორიგენე დიდ საკომენტარო მასალას პოულობს საუფლო ლოცვის ბოლო ორ თხოვნაში და მათ განმარტებას 22 თავად განფენს, თუმცა, მისი აზრითაც, ეს არსებითად ერთი თხოვნაა. ის აანალიზებს განსაცდელის პოზიტიურ სულიერ მხარეს, რომელიც სხვა ავტორებთან ასე გამოკვეთილი არაა. ორიგენე მიიჩნევს, რომ განსაცდელი საღვთო პედაგოგიკით არის დაშვებული ადამიანის ხსნისათვის, ვინაიდან ადამიანი განსაცდელში საკუთარ თავს შეიცნობს. ამდენად, ორიგენე ამ თხოვნის სოტერიოლოგიურ მნიშვნელობას გამოკვეთს.

⁶¹⁴ nam et Abraham non temptandae fidei gratia sacrificare de filio iusserat, sed probandae, ut per eum faceret exemplum praecepto suo, quo mox praecepturus erat, ne qui pignora Deo cariora haberet (De Or 8.3 19-22-1).

ორიგენეს მიხედვით – და ამ აზრს კირილეც ავითარებს – ორივე თხოვნა გულისხმობს, რომ მლოცველი ღვთისგან მხოლოდ შეწევნას ითხოვს, რათა გამარჯვებული გამოვიდეს განსაცდელიდან, რომელიც ამქვეყნად გარდაუვალია.

ტერტულიანეც მჭიდრო კავშირში განიხილავს ბოლო ორ თხოვნას და აფრთხილებს ახლადმოქცეულებს შესაძლო განსაცდელზე და სიფხიზლისკენ მოუწოდებს მათ. ამ თხოვნის ძირითადი აზრი იმაში მდგომარეობს, რომ არ დაუშვას უფალმა ადამიანის დაცემა განსაცდელში.

საბოლოო დასკვნა

წარმოდგენილი ნაშრომის ძირითადი მეცნიერული სიახლეები შეგვიძლია რამდენიმე თეზისად ჩამოვაყალიბოთ:

1. გრიგოლ ნოსელის „მამაო ჩუენოს“ განმარტების ექთვიმე ათონელისეული თარგმანით ბიზანტიური და ადრექრისტიანული მწერლობით დაინტერესებულ ქართველ მკითხველს საშუელეზა ეძლევა, გაეცნოს ქრისტიანული ჰომილეტიკური ეზეგეტიკის მნიშვნელოვან ნიმუშს.

2. გრიგოლ ნოსელის საუფლო ლოცვის ექთვიმე ათონელისეულმა თარგმანმა ჩვენამდე ორი ხელნაწერთ მოაღწია. ერთი-ერთი არის XII საუკუნის ხელნაწერი, A108, რომელიც ინახეზა კ. კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტში. იგი ძალზედ დაზიანებულია და მისი მეშვეობით ტექსტის დადგენა თითქმის შეუძლებელია. უკეთ არის შემონახული მეორე ხელნაწერი, P3, შედარებით უფრო ადრეული, XI საუკუნისა, რომელიც ინახეზა პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში. ამ ხელნაწერის ფოტოპირი, რომელიც გრიგოლ ნოსელისა და გრიგოლ ღვთისმეტყველის თხზულებებს შეიცავს, საქართველოში არ მოგვეპოვებოდა. ამდენად, პეტერბურგში დაცული ხელნაწერის იმ ნაწილის ფოტომასლის მოპოვეზა და კ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრისთვის გადაცემა, რომელიც გრიგოლ ნოსელის რამდენიმე თხზულებას, მათ შორის „მამაო ჩუენოს განმარტებას“ შეიცავს, ამ უკანასკნელის ძველი ქართული თარგმანის დამუშავეზა და ქართველი მკითხველისთვის მიწოდეზა თავისთავად მნიშვნელოვანი მოვლენაა.

3. ქართული თარგმანის ბერძნულ დედანთან ტექსტოლოგიური შედარებისას ირკვევა, რომ ქართული თარგმანი ΦZ ჯგუფის ხელნაწერებს მიჰყვეზა, რომლებიც კრიტიკული ტექსტის დადგენისათვის წამყვანი მნიშვნელობისაა. Z არის სირიული ტრადიციის უძველეს ხელნაწერთა ჯგუფი, რომელსაც VI საუკუნეს მიაკუთვნებენ, ხოლო Φ ჯგუფის ხელნაწერები უფრო გვიანდელია – IX-X და XII საუკუნის. ჩვენი ვარაუდით, ქართული თარგმანი სულ მცირე IX-X სს დედნიდან უნდა იყოს შესრულებული. ბერძნული კრიტიკული ტექსტის გამოცემაში, რომელიც ვერნერ იეგერის რედაქტორობით გამოქვეყნებულ ავტორიტეტულ მრავალ-

ტომეულში (Gregorii Nysseni Opera) შედის, ქართული თარგმანი გათვალისწინებული არ არის. ამის ერთ-ერთი მიზეზი ისაა, რომ გამომცემელს მასზე ხელი არ მიუწვდებოდა და, მეორეც, გამომცემლისთვის ძველი ქართული თარგმანის მნიშვნელობა სათანადოდ არ იყო გაცნობიერებული. წინამდებარე ტექსტოლოგიური გამოკვლევა, კერძოდ, ვარიანტული დამთხვევები სხვა ხელნაწერებთან, ცხადყოფს, რომ ქართული თარგმანი იძლევა უდავოდ ღირებულ მასალას, რომელიც აუცილებლად უნდა იყოს გათვალისწინებული ბერძნული კრიტიკული ტექტის ხელახალ გამოცემაში.

4. ამ კონკრეტული თარგმანის მაგალითზე დასტურდება ექვთიმე ათონელის მთარგმნელობითი მეთოდის (დინამიური თარგმანი, კლება-მატება), აგრეთვე მისი სადა, ბერძნობისგან თავისუფალი, მდიდარი ქართული ენის ყურადსადები მაგალითები. ექვთიმე ორიენტირებულია საკუთარ მრევლზე, რომლის სულიერი „სიჩჩობაც“ ხშირად ხდება იმის მიზეზი, რომ რთული თეოლოგიური მსჯელობა მარტივად და მრევლისთვის გასაგებად გადმოიცეს. მთარგმნელი ახდენს ზოგიერთი მონაკვეთის პარაფრაზს, კომპილაციას ან ზოგჯერ იღებს ტექსტიდან მთლიან მონაკვეთს. ძველი ქართული თარგმანისა და ბერძნული ორიგინალის დეტალური ტექსტოლოგიური შედარების შედეგად ირკვევა, რომ ქართული თარგმანი, მართალია, სიტყვასიტყვით არ მისდევს ბერძნულ დედანს, მაგრამ იგი ზუსტად გადმოსცემს მის ძირითად შინაარსს და ასახავს ავტორის იდეურ ჩანაფიქრს. ექვთიმე ათონელი ცდილობს ზედმიწევნით დაიცვას ჰომილიების ნოსელისეული ენა, რომელიც საკმაოდ მკვეთრად ატარებს ხალხურობის ნიშანს. ქართულ თარგმანში გადმოტანილია ნოსელის რიტორიკული ენის ისეთი ნიშან-თვისებები, როგორცაა დინამიური ხასიათი და სიმარტივე, რაც ქადაგებას უნივერსალურ ხასიათს ანიჭებს. ეს განმარტება გასაგებია როგორც უბრალო მსმენელისთვის, ისე, თავისი საღვთისმეტყველო-ფილოსოფიური შინაარსით, უაღრესად ღირებულია განათლებული ელიტისთვისაც. ქართული თარგმანი იცავს ნოსელის სააზროვნო სისტემისთვის დამახასიათებელ შინაგან თანმიმდევრობას – ἀκλιση-ს. გარდა ამისა, რამდენადაც ძველი ქართული თარგმანი თანმიმდევრულად მიჰყვება ბერძნულ ორიგინალს, მასში აისახა გრიგოლის რიტორიკული კონცეფციის კიდევ ერთი ძირითადი მახასიათებელი, რაც მისი ქადაგების ანაგოგიურ ფორმაში

ვლინდება. იგულისხმება მორწმუნის საფეხურეობრივი აღმასვლა და მისთვის ლოცვის საიდუმლოს განცხადება. ეს ჰომილიები იტვირთავენ ეგზეგეტიკურ-სამოდერო ფუნქციას, რასაც პედაგოგიური ანაგოგიაც შეიძლება ეწოდოს.

5. საუფლო ლოცვისადმი მიძღვნილ ჰომილიებში თავმოყრილია საღვთისმეტყველო-ეგზეგეტიკური, ანთროპოლოგიური, ქრისტიანული ეთიკისა და დოგმატიკის მნიშვნელოვანი საკითხები, რომელთა ახლებურ და განსხვავებულ გააზრებას გვთავაზობს ნისას ეპისკოპოსი. გამოვყოფ რამდენიმე საკითხს:

ა) კადნიერი ლოცვა ანუ ლოცვისა და ცნება „კადნიერების“ (ααρηοία) ურთიერთმიმართება. ტერმინი – ααρηοία გრიგოლთან უმნიშვნელოვანეს ფუნქციას ასრულებს ლოცვასთან მიმართებაში. იგი ასახავს სულის განსაკუთრებულ კავშირს უფალთან, რომელიც ემყარება პიროვნულ თავისუფლებას და ღვთის შვილობის რწმენას. სუფთა სინდისი და გაბედულება ანიჭებს მლოცვეს სითამამეს, უფალს „მამა“ უწოდოს. კადნიერი ლოცვის საკითხს ნოსელი ავითარებს ეთიკურ კონტექსტში: უმნიშვნელოვანესია განწმენდილი სულით და გონებით ლოცვა. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ბოროტი ადამიანის ლოცვას შეისმენს არა ზეციური მამა, არამედ – ეშმაკი. ეს თამამი განმარტება უცხოა საეკლესიო ტრადიციისთვის.

ბ) პატრისტიკაში გავრცელებული ტრადიციული განმარტებისაგან განსხვავებულია „პური ჩვენი არსობისას“ ნოსელისეული ინტერპრეტაცია. კაპადოკიელი ღვთისმეტყველის თანახმად, აქ არ იგულისხმება ექვარისტული პური, არამედ სიტყვა „პური“ ნივთიერ პურს გულისხმობს. მცირედი საკვების თხოვნით ადამიანი ფაქტობრივად ანგელოზებრივი არსებობისთვის იღვწის, უძლიერესი ფიზიკური სურვილის შეზღუდვით ცდილობს მიემსგავსოს ანგელოზთა უმანკო ცხოვრებას (GNO 7,2 50, 21 ff). ნოსელი მჭიდროდ აკავშირებს მესამე და მეოთხე თხოვნას: პურის შესახებ თხოვნა არის პასუხი მესამე თხოვნაზე, თუ როგორ შეიძლება უფლის ნება სრულყოფილად აღსრულდეს ამქვეყნად. ისევე როგორც მესამე თხოვნის განმარტებისას, პურის შესახებ თხოვნაშიც, განცხადებულია, რომ ქრისტიანის ცხოვრება ზეციური ცხოვრების ანარეკლი და მიმსგავსება უნდა იყოს. პურის შესახებ თხოვნის დედააზრს გრიგოლი შემდეგნაირად ხსნის: ვინც მხოლოდ საჭიროების მიხედვით მოქმედებს, სიცოცხლისათვის აუცილებელი ნივთიერი მოთხოვნით კმაყოფილდება და მეტობით მოპოვების ამაო ზრუნვას არ არის აყოლილი, მისი არსებობა ანგელო-

ზოთა უზრუნველობას ედარება (GNO 7,2 58, 11 ff). აღსანიშნავია, რომ ნოსელს აქ შემოაქვს სამართლიანად მოპოვებული პურისა და სუფთა სინდისის ცნება. მიუხედავად იმისა, რომ „პური ჩუენი არსობისა“ ნივთიერ საზრდოდ განიმარტება, საუფლო ლოცვის მეოთხე თხოვნას ნისას ეპისკოპოსი ღრმა სულიერ-ასკეტურ მნიშვნელობას სძენს, ზომიერებაზე განსაკუთრებული აპელირებით.

გ) ქრისტიანული ანთროპოლოგიის უმნიშვნელოვანესი ასპექტია თავისუფალი ნების საკითხი. თხოვნას „იყავნ ნება შენი“ გრიგოლი სოტერიოლოგიურად განმარტავს. ცოდვით დაცემა არ არის წარსულში მომხდარი მოვლენა. იგი თანამედროვე ადამიანის მდგომარეობაცაა, რომლის ნება ცოდვის ტყვეობაშია და ამიტომ მარად მერყეობს ხსნისა და წარწყმედის ურთიერთდაპირსპირებულ ონტოლოგიურ პოლუსებს შორის. ნოსელის აზრით, ადამიანის ნების განკურნება ლოცვის მეშვეობით ხდება. ამდენად, სწორი ლოცვა არის საშუალება, იხსნას და გაათავისუფლოს ადამიანი ცოდვის მონობისგან. როცა ადამიანი ამ თხოვნით მიმართავს უფალს, ამით იგი აჩვენებს თავის მზადყოფნას, დაემორჩილოს უფლის ნებას, რათა არაფერმა შეუშალოს ხელი ღვთის დავანებას მლოცველის სულში.

ადამიანის ნების დადებითად წარმართვას განსაზღვრავს თავად უფლის ნების ქმედება. სინერგიზმის გრიგოლისეული იდეა უცილობლად გულისხმობს უფლის უზენაეს ნებას, რომელიც ადამიანის ნების განმწმენდისა და, ზოგადად, მისი ხსნის საფუძველია.

დ) გამორჩეულია მიტევების შესახებ მეხუთე თხოვნის განმარტებაც, რომელიც შეიძლება ითქვას, რომ თხოვნათა შორის ერთგვარ კულმინაციას წარმოადგენს: მეხუთე თხოვნით ადამიანი აღწევს სათნოების მწვერვალს, ემსგავსება უფალს და განიდმრთობა.

კაპადოკიელი მამის თანახმად, როცა ადამიანი ღვთის სათნო საქმეს აკეთებს, იგი თავად ღმერთი ხდება. მიტევება კი მართლაც საღვთო საქმეა: „თუკი ვინმე უფლის განსაკუთრებულ თვისებას ბაძავს, ამით იგი, გარკვეული აზრით, თავად ხდება ღმერთი.“ ნოსელის კონცეფცია ღვთის მიმსგავსების შესახებ (ὁμοίωσις τοῦ Θεοῦ) აღსრულდება სათნო ცხოვრებით, ამდენად, საუბარი ეთიკურ მისტიკაზე გრიგოლ ნოსელთან სრულიად საფუძველიანია.

6. გრიგოლ ნოსელის ჰერმენევტიკული მეთოდის სრულყოფილად, სინქრონულ-დიაქრონულ ჭრილში წარმოსაჩენად წინამდებარე ნაშრომში საუფლო ლოცვის ცალკეულ თხოვნათა განმარტებები შედარდა ნოსელის წინამორბედ და თანამედროვე ოთხი ავტორის მიერ ამავე თემაზე შექმნილ კომენტარებს. ამგვარი კვლევის შედეგად გრიგოლ ნოსელი წარმოჩნდა როგორც თვითმყოფადი ავტორი, რომლის ჰერმენევტიკული მეთოდის სიახლე რამდენიმე თვალსაზრისით იკვეთება.

ნოსელთან საუფლო ლოცვას აქვს ძლიერად გამოვლენილი სოტერიოლოგიური დატვირთვა და წარმოადგენს გზას უფლის ჭკრეტისა და განდრთობისაკენ. ლოცვის სოტერიოლოგიური ფუნქცია იკვეთება სოციალურ და ეთიკურ თემატიკასთან კავშირში.

ა) საუფლო ლოცვის ნოსელისეული კომენტარები გამორჩეულია სოციალური თემატიკით. ლოცვა განხილულია სოციალურ კონტექსტში, კერძოდ, როგორც ცოდვისგან დამცავი და მხსნელი ძალა. პირველ ჰომილიაში გრიგოლი საუბრობს ინდივიდუალურ და სოციუმის ცოდვაზე, სოციალური გარემოდან ინსპირირებულ ცოდვაზე. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მეხუთე ჰომილიაში ნისას ეპისკოპოსის მიერ მონობის პირდაპირი და თამამი მხილება. გრიგოლი სოციალური უთანასწორობის წარმოშობას ხსნის ადამიანის ძალაუფლებისკენ სწრაფვის ფაქტორით. ბიბლიურ ციტატებზე დაყრდნობით გრიგოლი ამტკიცებს, რომ ყველა ადამიანი ბუნებით თანასწორია და სოციალური სტატუსი არ აძლევს უფლებას ადამიანს, ბუნებით თანასწორს უსამართლოდ მოექცეს.

ბ) გრიგოლნოსელთან ფართოდაა წარმოდგენილი საკრალური ეთიკის თემატიკა. აღსანიშნავია, ერთი მხრივ, ღმერთთან „ნათესაობა“, ანუ ექვთიმეს ტერმინით ღმერთთან „თვსება“ – (συγγένεια), რომელსაც შეიძლება ეწოდოს ზნეობისმიერი ანუ სულისმიერი ნათესაობა (მეორე ჰომილია) და, მეორე მხრივ, „სულიერი განდრთობის“ იდეა (მეხუთე ჰომილია). სულისმიერი ნათესაობა მოითხოვს მლოცველისაგან საკუთარ თავში უფლის თვისებების პოვნას. სხვაგვარად შეუძლებელიცაა მიმართვის სიტყვების – „მამაო ჩუენოს“ გამოთქმა, რამეთუ ბოროტი და ვნებებით დამძიმებული ადამიანი ვერ უწოდებს უზენაეს სიწმინდეს „მამას“. და პირიქით, ცოდვით დამძიმებული სული, რომელიც ბოროტის თვისებებს ატარებს თავის თავში, ვერ პოვებს საერთოს უფალთან. ნოსელის მიხედვით, ბოროტი

ადამიანის ლოცვა ეშმაკის მოხმობაა. მსგავსი კომენტარი პატრისტიკულ ჰერმენევტიკაში არსად გვხვდება. გრიგოლი ამ განმარტებით ცდილობს დააფიქროს მლოცველი თავის სულიერ მდგომარეობაზე და გააზრებინოს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია განწმედნილი სულით და გონებით ლოცვა. ამდენად, უფალთან „სულიერი ნათესაობის“ წინაპირობაა, მლოცველმა საკუთარ თავში იპოვოს ის სულიერი თვისებები, რომელთა ბაძვას იგი საბოლოოდ მადლისმიერ განღმრთობამდე მიჰყავს.

გ) განსხვავებულია უფლის სუფევის ნოსელისეული განმარტება. პატრისტიკულ ჰერმენევტიკაში გრიგოლი ერთადერთი ავტორია, რომელიც მეორე თხოვნის განმარტებისას ლუკას სახარების *varia lectio*-ს ეყრდნობა და უფლის სუფევას სულიწმიდასთან აკავშირებს. ამ კონტექსტში და პნევმატომახებთან პოლემიკის ფონზე გრიგოლი წარმოგვიდგენს მის სწავლებას სულიწმიდის შესახებ.

დ) ნოსელთან ლოცვა არის უფლისა და ადამიანის ნების სინერგიის ერთგვარი ინდიკატორი. ლოცვის სოტერიოლოგიური ფუნქციის აღსრულებაში გადამწყვეტი მნიშვნელობა ენიჭება ადამიანის თავისუფალ არჩევანს, რომელსაც მოსდევს ღვთის ნების სინერგეტიკული ქმედება. როცა მლოცველი უფალს ამ თხოვნით მიმართავს: „იყავნ ნება შენი“, იგი აცხადებს თავის მზაობას, გახდეს უფლის ნების ქმედების არე. სწორედ მესამე თხოვნა ეხმარება ადამიანს, გააკეთოს არჩევანი სიკეთისკენ, საკუთარი ნება და გონება ამოქმედოს უფლის ნებასთან თანხვედრაში. არჩევანს ადამიანი აკეთებს, ხოლო არჩევანი სისრულეში უფალს მოჰყავს. ამ თხოვნის მიზანი არის სულიერი სიჯანსაღისა და უფალთან დარღვეული ერთობის აღდგენა. ადამიანის ნება განსაზღვრავს მის სულიერ მდგომარეობას, მის ნებაზეა დამოკიდებული, თუ სად იქნება ადამიანი სულიერად. ეს ნიშნავს, რომ მიწაზე მყოფი შეიძლება იმავდროულად ზეცის მკვიდრი იყოს.

ე) პურის თხოვნას გრიგოლი არ განმარტავს ევქარისტული მნიშვნელობით, არამედ მიჰყვება ახალაღთქმისეულ გაგებას: არსობის პური არის ადამიანის ხორციელი არსებობისთვის საჭირო ნივთიერი პური. ნივთიერი პურის ზომიერი მიღებით და ზომიერების დაცვით ემსგავსება ადამიანი ანგელოზს, რომელსაც არ გააჩნია რაიმე მატერიალური მოთხოვნილება. ადამიანის თვითზომიერება მოიაზრება ანგელოზების უვნებლობის ტოლფასად. ზომიერება – უვნებლობა – სიმართლის პური – სუფთა სინდისით მოპოვებული პური, ეს არის მეოთხე თხოვნის

ასკეტურ მორალზე დაფუძნებული თემატური ხაზი, რომელსაც მივყავართ ცნება ბნდ-ის ახალ ინტერპრეტაციამდე: სამართლიანი ადამიანი უფლისგან მიიღებს პურს, უსამართლონი კი – ბოროტისგან. აღსანიშნავია, რომ სიტყვა ბნდ-ის ამგვარი განმარტება მხოლოდ გრიგოლ ნოსელთან გვხვდება.

ვ) განსაკუთრებულია მეხუთე თხოვნის განმარტება მასში წარმოდგენილი თემატური ჯაჭვით: სათნოება – მიტევება – გახსენება – მიბაძვა – მიმსგავსება – განდმრთობა. მიტევების თხოვნას სათნოების მწვერვალზე აჰყავს მლოცველი, ახსენებს ჭეშმარიტ სამშობლოს – სამოთხეს, ბაძავს უფლის კაცთმოყვარეობას და უფლის თვისების მატარებელი თავადაც ხდება ღმერთი. ამასთან, გრიგოლი მიტევების განსხვავებულ და თამამ განმარტებას გვთავაზობს: ადამიანის მიერ სხვისთვის თანანადების მიტევება ღმერთისთვის მისაბაძი მაგალითი ხდება. გრიგოლი იზიარებს პატრისტიკულ ტრადიციაში დადასტურებულ „თანანადების“ ორგვარ გაგებას, ერთი მხრივ, როგორც ცოდვისა და, მეორე მხრივ, როგორც მატერიალური ვალისა. ნოსელი აღრმავებს ცოდვის გაგებას და გამოყოფს მასში ორმაგ შრეს: პირველყოფილი ცოდვა და ადამიანის ინდივიდუალური ცოდვა.

ზ) ბოლო ორ თხოვნას გრიგოლი ერთიან აზრობრივ კონტექსტში ათავსებს. განმარტება ბევრად უფრო მოკლეა, წინა თხოვნათა ნოსელისეულ განმარტებებთან და ამ ორ თხოვნაზე შედგენილ სხვა ავტორთა კომენტარებთან შედარებით. საყურადღებოა, რომ ამ მეტად მოკლე კომენტარში, რომელიც, ერთი შეხედვით, უკმარობის და დაუსრულებლობის შთაბეჭდილებას ბადებს, გადმოცემულია გრიგოლ ნოსელის ავთენტური მიდგომა საღვთო ნებისა და კაცობრივი არჩევანის ურთიერთმიმართებისადმი. დიდ კაპადოკიელს სწამს, რომ განსაცდელის თავიდან აცილება ღვთის და ადამიანის სინერგიზმით ხდება: განსაცდელი უფლის მაღლით დაიძლევა, ხოლო თავად ადამიანის ხელშია, რომ მან თავი აარიდოს განსაცდელს.

ბოლო ორ თხოვნის განმარტება შეიცავს აგრეთვე ნოსელის უმთავრეს ცხოვრებისეულ კრედოს, რომელიც ეგზეგეტის ღრმა ასკეტურ სულისკვეთებას ავლენს: განსაცდელისგან თავის დახსნის ერთადერთ გზად დასახულია ამქვეყნიურ რეალობაში გაბატონებული ბოროტების უარყოფა და ამ სოფლიდან ლტოლვა ანუ მარადიული სულიერი განვითარების გზაზე შედგომა, რითაც კიდევ ერთხელ ცხადდება, რომ ნოსელის პრაქტიკულ თეოლოგიას ასკეტური იდეალი განსაზღვრავს.

ნოსელი თავის შემოქმედებაში ლოცვის თემას არცთუ ხშირად მიმართავს, მაგრამ მის ღრმა რწმენას ადამიანის ცხოვრებაში ლოცვის ვიტალურობის შესახებ თვალნათლივ ავლენს საუფლო ლოცვის მისეული განმარტება, ისევე, როგორც ქრისტიანული მსოფლშეგრძნებით აღსავსე შთამბეჭდავი ჰიმნი, რომელსაც კაპადოკიელი მამა ლოცვისადმი პირველ ჰომილიაში აღავლენს.

დაბოლოს, თანამედროვე პატრისტიკული კვლევა განსაკუთრებულ ინტერესს იჩენს გრიგოლ ნოსელის ნააზრევის მიმართ და მას ღრმა ფილოსოფიური აზროვნების მქონედ აღიარებს – თეორიული და პრაქტიკული თეოლოგიის დიდ ფუძემდებლად, რომელსაც ნიკეის მეორე მსოფლიო კრებამ საპატიო წოდება *πατήρ πατέρων* მიანიჭა.

ბიბლიოგრაფია

ხელნაწერები:

- A108 – გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა კრებული, XII ს., კორნელი კეკელიძის სახელობის საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი.
- P3 – გრიგოლ ნაზიანზელის და გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა კრებული, XI ს. პეტერბურგის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტი, პეტერბურგი.

ტექსტები:

1. ბასილი კესარიელი, გრიგოლ ნოსელი. *უძველესი რედაქციები ბასილი კესარიელის „ექუსთა დღეთადას“ და გრიგოლ ნოსელის „თარგმანებისა კაცისა აგებულებისათვის.“ X-XIII სს-ის ხელნაწერთა მიხედვით გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ილია აბულაძემ.* თბილისი: 1964.
2. გიორგი მთაწმინდელი, *ცხორებად იოვანესი და ეფთვიმესი.* თბილისი: 1946.
3. გრიგოლ ნოსელი. *შობისათვის უფლისა ჩუენისა და სტეფანესათვის.* გამოსცა ილია აბულაძემ. შრომები, III, მრავალთავი. თბილისი: მეცნიერება, 1982.
4. გრიგოლ ნოსელი. *„პასუხი ექუსთა მათ დღეთათვის.“ ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, კომენტარები და ლექსიკონი დაურთო ედიშერ ჭელიძემ, კრებულში საქართველოს ეკლესიის კალენდარი.* თბილისი: 1989.
5. წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა ჩუენისა გრიგოლ ნოსელ მთავარეპისკოპოსისა *„თარგმანებად ქებისა ქებათადას“.* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა, ლექსიკონი დაურთო გ. კიკნაძემ. *საკანდიდატო დისერტაცია (ხელნაბეჭდი).* თბილისი: 1968.
6. წმიდა გრიგოლ ნოსელი. *მკუდრეთით აღდგომისათვის.* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და წინასიტყვაობა დაურთო ნატალია ბუკიამ, *რედაქტირებულია ექვთიმე კოჭლამაზაშვილის მიერ.* თბილისი: 2002.
7. წმიდა გრიგოლ ნოსელი. *ქადაგება ნათლისღების დღესასწაულზე.* ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და ლექსიკონი დაურთო ექვთიმე

- კოჭლამაზაშვილმა, რედაქტირებულია თამარ მესხის მიერ. თბილისი: 2002.
8. წმიდა გრიგოლ ნოსელი. *სამების შესახებ. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს თინა დოლიძემ და ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა.* თბილისი: 2002.
 9. გრიგოლ ნოსელი. „ადამიანის შექმნის შესახებ,“ თ. I-IV. *ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ. გზა სამეუფო №1.* თბილისი: 1995.
 10. გრიგოლ ნოსელი. „მოსეს ცხოვრება,“ ნაწ. I. *ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ. სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, I.* თბილისი: 1990.
 11. გრიგოლ ნოსელის „მაკრინას ცხოვრების“ *ექვთიმესეული თარგმანი. გამოიკვლია და ლექსიკონი დაურთო თ. ბაკაშვილმა. სადისერტაციო ნაშრომი.* თბილისი: 1990.
 12. გრიგოლ ნოსელი. *ეპისტოლე ევსევისადმი, ეპისტოლე სოფისტი ლიბანიოსისადმი. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ. გზა სამეუფო №1.* თბილისი: 1995.
 13. გრიგოლ ნოსელი. „ქრისტეს ამაღლებისთვის.“ *ძველი ბერძნულიდან თარგმნა მ. თოდუამ. გზა სამეუფო №1.* თბილისი: 1995.
 14. გრიგოლ ნოსელის „გრიგოლ საკვირველმოქმედის ცხოვრების“ *ქართული რედაქციები. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ნანა მრევლიშვილმა.* თბილისი: 2001.
 15. გრიგოლ ნოსელის „მოსეს ცხოვრება“ და მისი *ძველი ქართული თარგმანი. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო თ. აფციაურმა, საკანდიდატო დისერტაცია, 2005.*
 16. წმიდა გრიგოლ ნოსელი. *მკუდრეთით აღდგომისათვის უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესისა. გამოსაცემად მოამზადა ნატალია ბუკიამ.* თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის წმიდა დავით აღმაშენებლის ეკლესიის გამომცემლობა, 2002.

17. წმიდა გრიგოლ ნოსელი. *„ქალწულებისათვის და საღმთოძსა მოქალაქობისა.“* დევ. გიორგი ზვიადაძე, სადისერტაციო ნაშრომი. თბილისი: 2004.
18. წმ. გრიგოლ ნოსელის *„შესხმა წმიდისა და დიდისა ბასილისი“* და მისი ძველი ქართული თარგმანი. *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 1. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა მალხაზ კობიაშვილმა. თბილისი: 2008.
19. წმ. გრიგოლ ნოსელის *„დიდი კატექეტიური სიტყვა“* და მისი ძველი ქართული თარგმანი. *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი* 1. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა. თბილისი: 2008.
20. წმ. გრიგოლ ნოსელის *„ცხოვრება წმ. გრიგოლ საკვირველმოქმედისა“* და მისი ძველი ქართული თარგმანები. *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი* 2. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ე. კოჭლამაზაშვილმა. თბილისი: 2009.
21. წმიდა გრიგოლ ნოსელი. *ქადაგება ნათლისღების დღესასწაულზე. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და ლექსიკონი დაურთო ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, რედაქტირებულია თამარ მესხის მიერ.* თბილისი: 2002.
22. წმიდა გრიგოლ ნოსელი. *საკითხავი წმიდისა სამებისათვის. ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს თინა დოლიძემ და ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა.* თბილისი: 2002.
23. წმ. გრიგოლ ნოსელი. *საკითხავი ქრისტეს შობის დღესასწაულზე. ორი ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა.* თბილისი: 2006.
24. წმ. გრიგოლ ნოსელი. *სადვთისმეტყველო, ეგზეგეტიკური და პანეგერიკული თხზულებები. კრებულში საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2005 წლისთვის.* თბილისი: 2004.
25. წმ. გრიგოლ ნოსელი. *სწავლა ლოცვისა და თარგმანება „მამო ჩუნოდსა“.* ძველი ქართული თარგმანის ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და გამოკვლევა დაურთო ეკატერინე ქირიამ. თბილისი: 2006.

26. გრიგოლ ნოსელი. „ადამიანის შექმნის შესახებ“, თ. I-IV. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ. გზა სამეუფო №1. თბილისი: 1995.
27. გრიგოლ ნოსელი. „მოსეს ცხოვრება“, ნაწ. I. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ. სიტყვა მართლისა სარწმუნოებისა, I. თბილისი: 1990.
28. გრიგოლ ნოსელი. ეპისტოლე ევსევისადმი, ეპისტოლე სოფისტი ლიბანიოსისადმი. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა ედიშერ ჭელიძემ. გზა სამეუფო №1. თბილისი, 1995.
29. გრიგოლ ნოსელი. „ქრისტეს ამალღებისათვის.“ ძველი ბერძნულიდან თარგმნა მ. თოდუამ. გზა სამეუფო №1. თბილისი, 1995.
30. იოანე დამასკელი, დიალექტიკა. ქართული თარგმანების ტექსტი გამოსცა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მაია რაფაევამ. თბილისი: 1976.
31. Basilius der Grosse. *Regula*. Hrsg. v. K. Zelter. Vildobonae:1986.
32. Clemens von Alexandrien. *Stromata*. Hrsg. v. J. Ferguson. Washington: 1991.
33. Cyrill von Jerusalem. „Mustagogicae Catecheses, Mystagogische Katechesen.“ Übersetzt und eingeleitete von Georg Röwekamp. In *Fontes Christiani*, Bd. 7. Freiburg: 1992.
34. Cyrillus Alexandrinus. „Comment. in Lucam.“ *PG* 72. Athen: 1993.
35. Eklogae Propheticae. In *GCS*. Hrg. Otto Staelin, Bd.17, 2 Auflage. Berlin: 1970
36. Gregorii Nysseni. *Oratione Dominica; Gregorii Nysseni Opera*; VII/II. Ed. J.F. Callahan. Leiden: Brill, 1992.
37. Gregor von Nyssa. *De Hominis Opificio. Patrologia Graeca (PG)*, 44.
38. Gregor von Nyssa. *De Virginitate, Gregorii Nysseni Opera (GNO)*, VIII/I. Ed. J. P. Cavarnos. Leiden, 1952.
39. Gregor von Nyssa. *De Vita Moses, Gregorii Nysseni Opera (GNO)*, VII/I. Ed. H. Musurilo. Leiden, 1964.
40. Gregor von Nyssa. „Homilien zum Hohenlied.“ Übersetzt und eingeleitet von F. Dünzl. In *Fontes Christiani*, 16/II. Freiburg: 1994.

41. Gregoire de Nysse. „Homélie sur l'ecclésiaste.“ In *Sources Chretiennes*, Bd. 416. edited by P. Alexander. Paris: 1996.
42. Gregor von Nyssa. „In Canticum Canticorum Homiliae, Homilien zum Hohenlied.“ Übersetzt und eingeleitet von Franz Dünzl. In *Fontes Chritiani*, Bd. 16/1. Freiburg: 1994.
43. Gregor von Nyssa. *The Catechetical Oratio. Gregorii Nysseni Opera (GNO)*, III/IV. Ed. EKK. Mühlenberg. Leiden-New York-Köln: 1996.
44. Gregor von Nyssa. „In Inscritionem Psalmorum.“ *PG* 12.
45. Gregor von Nyssa. „Die große katechetische Rede.“ In *BGL*, Bd. 1. Translated by Joseph Barbel. Stuttgart: Anton Hiersemann, 1971.
46. Hl. Gregor von Nyssa. „Über das Gebet des Herrn.“ In *BKV* 56. München: 1927.
47. Johannes Chrisostomus. „Explicatio Orationis, Pater Noster.“ *PG* 51. Athen: 1996.
48. Johannes Chrisostomus. „In Matthäum Homil. XIX.“ *PG* 57. Athen: 1996.
49. Maximus Confessor. „Orationis Dominicae Brevis Expositio.“ *PG* 90. Athen: 1989.
50. Novum Testamentum Graece. Hrsg. von B. und K. Aland. Stuttgart: 2001.
51. Origenes. *Contra Celsum*. Hrsg. Chadwick H. Cambridge: 1965.
52. Origenes. „In Lucam homiliae/Homilien zum Lukasevangelium.“ In *Fontes Christiani*, Bd. 4. Übersetzt und eingeleitet von H-J. Sieben. Freiburg: 1991.
53. Origenes. „Inscritiones Psalmorum.“ *PG* 12.
54. Origenes. „Περὶ Εὐχῆς“. In *GCS*, Bd. 2. Hrsg. von P. Koetschau. München: 1899.
55. Origenes. „Commentarii in epistulam ad Romanos.“ In *Fontes Christiani*, Bd. 2. Übersetzt und eingeleitet von Theresia Heither. Freiburg: 1990.
56. Origenes. „Schriften vom Gebet und Ermahnung zum Martyrium.“ In *BKV* 48. Aus dem Griechischen übersetzt von P. Koetschau. München: 1927.
57. Origenes. *Vier Bücher von den Prinzipien*. Hrsg. übersetzt und eingeleitet von H. Görgemanns und H. Karpp. Darmstadt; 1976.

58. Petrus von Laodicea. „Erklärung des Matthäus-Evangeliums.“ In *5 Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testaments*, bei Heinrici C. F. Georg. Leipzig: 1908.
59. Tertulian. *“De Baptismo, De Oratione, Von der Taufe, Vom Gebet.”* Übersetzt und eingeleitet von Dietrich Schleyer. Turnhout: 2006.

ლექსიკონები:

1. *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*. Edited by Lucas Francisco Mateo-Seco and Gulio Maspero. Translated by Seth Cherney. Leiden-Boston: Brill, 2010.
2. *Theologenlexikon*. Hrsg. von W. Härle – H. Wagner. München: 1994.
3. *Reallexikon für Antike und Christentum*. 12. 1983.
4. *Lexicon Gregorianum: Worterbuch Zu Den Schriften Gregors Von Nyssa*
5. *Kirchenväterlexikon und Register*, Bd. 5. München: 1966
6. *Theologische Realenzyklopädie*

სამეცნიერო ლიტერატურა:

1. აფციაური, თამარ. „ἐπίνοια-ს თეორია და ალეგორიაგრიგოლ ნოსელის ‘მოსეს ცხოვრებაში’.“ კრებულში *ბიზანტოლოგია საქართველოში*. თბილისი: 2007.
2. აფციაური, თამარ. „თავისუფალი ნების იდეა გრიგოლ ნოსელის ‘მოსეს ცხოვრების’ მიხედვით.“ *ლოგოსი, წელიწადეული ელინოლოგიასა და ლათინისტიკაში*, 1. თბილისი: 2003.
3. ბაკაშვილი, თამარ. „გრიგოლ ნოსელის „მაკრინას ცხოვრების“ ექვთიმესეული თარგმანი (ტექსტი, ლექსიკონი).“ *სადისერტაციო ნაშრომი*, 1990.
4. ბეზარაშვილი, ქეთევან და მაია მაჭავარიანი. „გრიგოლ ღვთისმეტყველის II და III ჰომილიების ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანების თავისებურებანი და ევრემ მცირის ერთი ანდერძ-მინაწერი.“ *ფილოლოგიური ძიებანი*, 2, 26-288. თბილისი: 1995.

5. ბეზარაშვილი, ქეთევან. „დინამიკური ეკვივალენტის ტიპის თარგმანის მახასიათებლები გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიათა ეფთვიმე ათონელისეულ თარგმანებში.“ *ივ. ჯავახიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები*, 348, *ლიტერატურათმოდნეობა*, 268-324. თბილისი: 2003.
6. ბეზარაშვილი, ქეთევან. „დიდი კომპოზიციური ცვლილებების ახალი ნიმუშები გრიგოლ ღვთისმეტყველის ჰომილიათა ეფთვიმე ათონელისეულ თარგმანებში.“ *კორნელი კეკელიძე* 125, 207-228. თბილისი: 2004.
7. ბრეგაძე, თამარ. *გრიგოლ ნაზიანზელის თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა აღწერილობა. ხელნაწერები აღწერა. შესავალი და საძიებლები დაურთო თამარ ბრეგაძემ*. თბილისი: 1988.
8. დანიელუ, ჟან. „აპოკატასტასისი.“ კრებულში *სიკვდილისადმი მიმართება ევროპულ კულტურაში*. თარგმნილია მაგდა მჭედლიძის მიერ, 163-184. თბილისი.
9. დოლიძე, თინა. „მოდრაობა, როგორც გენეტიკური ცნება, პლოტინეს მოძღვრებაში სამი ჰიპოსტაზის შესახებ.“ კრებულში *ΑΝΑΘΕΣΙΣ. ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი*. თბილისი: 1999.
10. დოლიძე, თინა. „ერთი ფილოსოფიური ცნების რეცეფციისათვის გრიგოლ ნოსელის მოძღვრებაში წმ. სამების შესახებ.“ *Μετάνοια*. თბილისი: ლოგოსი, 2001.
11. დოლიძე, თინა. „ომონიმია – ორიგენეს ჰერმენევტიკის სტრუქტურული ელემენტი.“ კრებულში *ფილოსოფია – ღვთისმეტყველება-კულტურა*. თბილისი: 2007.
12. დოლიძე, თინა. „ბერძნულენოვანი ალექსანდრიული მწერლობის კვალი საქართველოში.“ კრებულში *ბიზანტოლოგია საქართველოში*. თბილისი: 2007.
13. დოლიძე, თინა, და ექვთიმე *კოჭლამაზაშვილი*. *წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ხელნაწერთა აღწერილობა*. სერია *პატრი-სტიკული კვლევა საქართველოში*, ტ. 1. თბილისი: 2009.

14. დოლიძე, თინა. *საყოველთაო მოძრაობის ღვთისმეტყველება: ინოვაცია და ტრადიცია გრიგოლ ნოსელის ნააზრევში*. სერია პატრისტიკული კვლევა საქართველოში, ტ. 3. თბილისი: 2018.
15. დოლიძე, თინა და ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი, *წმიდა გრიგოლ ნოსელი, საკითხავი წმიდისა სამებისათვის, რომელსა შინა მოიქსენებს აბრაჰამს, თარგმ. გიორგი მთაწმინდელისა*. თბილისი: 2003.
16. დოლიძე, თინა. „კაპადოკიელი მამები ადამიანის ეპინოეტიკური აზროვნების შესახებ,“ კრებულში *ბიზანტინოლოგია საქართველოში – 3, რედაქტირებულია ნელი მახარაძის, და ნესტან სულავას მიერ*. 163-173. თბილისი: ლოგოსი, 2011.
17. კეკელიძე, კორნელი. *ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან*, ტ. V. თბილისი; 1957.
18. კეკელიძე, კორნელი. *ქართული ლიტერატურის ისტორია*, ტ. I. თბილისი: 1980.
19. კიკნაძე, გულნაზი. „გრიგოლ ნოსელის ნააზრევის ფილოლოგიური ასპექტებისათვის („თარგმანებად ქებისა ქებათადას“-ს გიორგი მთაწმიდლისეული თარგმანის მიხედვით).“ *ისტორიულ-ფილოლოგიური კრებული*. თბილისი: 1997.
20. კობიაშვილი, მალხაზ. „წმ. გრიგოლ ნოსელის ‘შესხმად წმიდისა და დიდისა ბასილისი’ და მისი ძველი ქართული თარგმანი.“ *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 1, 205-222. თბილისი: 2008.
21. კოპლატაძე, გვანცა. *წმ. გრიგოლ ნოსელი, შესაქმისათვის კაცისა, სამი ქართული რედაქცია*. თბილისი: ლოგოსი, 2010.
22. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. *წმიდა გრიგოლ ნოსელი, ქადაგება ნათლისღების დღესასწაულზე*. თბილისი: 2002.
23. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე, რედ. „წმ. გრიგოლ ნოსელი, საღვთისმეტყველო, ეგზეგეტიკური და პანეგერიკული თხზულებები.“ ძველი ქართული თარგმანები გამოსაცემად მოამზადეს თინათინ დოლიძემ, ნინო ეფრემიძემ, მალხაზ კობიაშვილმა, ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა, გახუ მეგრელაურმა, კახა ოლაძემ, ანა ღამბაშიძემ, მედეა შამუგიამ,

- ექვთიმე კოჭლამაზაშვილის საერთო რედაქციით. კრებულში *საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2005 წლისათვის*, „ნათლისმცემლის“ წელიწადეული, 166-197. თბილისი: 2004.
24. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. *წმ. გრიგოლ ნოსელი, საკითხავი ქრისტეს შობის დღესასწაულზე*. თბილისი: 2006.
25. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე და თინა დოლიძე. „გრიგოლ ნოსელის შემოქმედების კვლევა საქართველოში.“ კრებულში *ბიზანტოლოგია საქართველოში*, 90-100. თბილისი: 2007.
26. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. „წმიდა გრიგოლ ნოსელის ‘დიდი კატეხეტიკური სიტყვის’ ძველი ქართული თარგმანი.“ *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 1, 7-204. თბილისი: 2008.
27. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. „წმ. გრიგოლ ნოსელის ‘ცხოვრება წმ. გრიგოლ საკვირველმოქმედის’, და მისი ძველი ქართული თარგმანები,“ *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 2, 375-539. თბილისი: 2009.
28. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. ერთი ფსევდოოქროპირისეული ჰომილიის ატრიბუციისათვის.“ *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 2, 342-374. თბილისი: 2009.
29. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. *ნათლისღების სადღესასწაულო წყალკურთხევის ლოცვის ატრიბუციისათვის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელისა და სოფრონ იერუსალიმელის წვლილი წელისკურთხევის რიტუალის ჩამოყალიბებაში*. თბილისი: 2009.
30. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. „გიორგი მთაწმიდელისეული თარგმანი წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებისა – „დაბადებისათვის კაცისა,“ *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 2, 54-235. თბილისი: 2009.
31. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. „ნათლისღების წინააღმდეგ საკითხავი წმ. გრიგოლ ნოსელისა (მათე 3,17-ის განმარტება) და მისი ლიტერატურული პარალელები.“ კრებულში *ბიზანტოლოგია საქართველოში-2*. თბილისი: 2009

32. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე, და თინა დოლიძე, *წმინდა გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა*. სერია *პატრისტიკული კვლევა საქართველოში*, ტ. 1. თბილისი: 2009.
33. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. „წმ. გრიგოლ ნოსელის სახელით წარწერილი ორი ასკეტიკური საკითხავი,“ *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 4, 204-242. თბილისი: 2011.
34. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. „წმ. მაქსიმე აღმსარებლის 'საუფლო ლოცვის განმარტების' ეფთვიმე მთაწმიდელისეული თარგმანი.“ *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 5, 38-78. თბილისი: 2012.
35. კოჭლამაზაშვილი, ექვთიმე. „წმ. გრიგოლ ნოსელის სამი პანეგირიკული საკითხავი წმიდა მოწამეთა განსადიდებლად, და მათი ძველი ქართული თარგმანები,“ *ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 9. თბილისი: 2017.
36. მაჭავარიანი, მაია. „გრიგოლ ნაზიანზელის II ჰომილიის სამი ქართული თარგმანი.“ *ფილოლოგიური ძიებანი*, 2, 201-225. თბილისი: 1995.
37. მელიქიშვილი, დამანა. *ძველი ქართული ფილოსოფიურ-თეოლოგიური ტერმინოლოგიის ისტორიიდან*. თბილისი: 1999.
38. მელიქიშვილი, ნინო. „გრიგოლ ნოსელის თხზულებები ძველ ქართულ მწერლობაში.“ *აკად. კ. კეკელიძის დაბადების 120 წლისთავისადმი მიძღვნილი კრებული*. თბილისი: საქ. მეც. აკადემია, 1999.
39. მელიქიშვილი, ნინო. *ბასილი კესარიელის, გრიგოლ ნაზიანზელის, გრიგოლ ნოსელისა და იოანე ოქროპირის ჰომილეტიკური თხზულებები ქართულ ენაზე*. თბილისი: 2000.
40. მენაბდე, ლევან. *ძველი ქართული მწერლობის კერები*, 2. თბილისი: 1980.
41. მეტრეველი, ელენე. *ნარკვევები ათონის კულტურულ-საგანმანათლებლო კერის ისტორიიდან*. თბილისი: 1996.
42. მეტრეველი, ელენე. „იოვანე და ეფთვიმე ათონელებისადმი მიძღვნილი 'სამახსოვრო წიგნები'.“ *ფილოლოგიური ძიებანი*, 2. თბილისი: 1995.
43. მეტრეველი, ელენე. რედ., *ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა ყოფილი საეკლესიო მუზეუმის (A) კოლექციისა*, ტ. 2. თბილისი: 1976.

44. მრევლიშვილი, ნანა. *გრიგოლ ნოსელის „გრიგოლ საკვირველმოქმედის ცხოვრების“ ქართული რედაქციები*. თბილისი: 2001.
45. ოთხმეზური, თამარ. „გრიგოლ ნაზიანზელის ქართული თარგმანების შემცველი კრებულების ორიგინალები.“ *კორნელი კეკელიძე 125*, 194-206. თბილისი: 2004.
46. პერონე, ლორენცო. „ძაღლების განდევნა ლოცვის ჟამს. მლოცველის სახე დემონებსა და ანგელოზებს შორის: ორიგენედან ევაგრე პონტოელამდე.“ *ფრანგულიდან თარგმნილია მაგდა მჭედლიძის და ცისანა ბიბილეიშვილის მიერ, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი*, 2, 9-53. თბილისი: 2009.
47. რაფავა, მაია. „ელინური ფილოსოფია და ‘თავისუფალი საკითხები’ გრიგოლ ნაზიანზელის პირველი საღვთისმეტყველო სიტყვის (Or. 27) ქართული თარგმანის მიხედვით.“ *კორნელი კეკელიძე 125*. თბილისი: 2004.
48. საყვარელიძე, ნინო. „არის თუ არა გრიგოლ ნოსელისეული „პური არსობისად“ ოდენ ხორციელი?“ *წახნაგი, ფილოლოგიურ კვლევათა წელიწდეული*, 1, 116-127. თბილისი: 2009.
49. სირაძე, რევაზ. „გრიგოლ ნოსელის ‘ძიებაჲ სულისათჳს’ ძველ ქართულ მწერლობაში და მისი მნიშვნელობა.“ *მაცნე*, № 1. 1973.
50. ქურციკიძე, ციალა. „გრიგოლ ღვთისმეტყველის XLIII ჰომილიის ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანის თავისებურება.“ *ფილოლოგიური ძიებანი*, 2, 229-244. თბილისი: 1995.
51. ქურციკიძე, ციალა. „გრიგოლ ნაზიანზელის 31-ე ჰომილიის ქართული თარგმანის წყაროს საკითხისათვის.“ *კორნელი კეკელიძე 125*. თბილისი: 2004
52. ჭელიძე, ედიშერ. *ძველი ქართული საღვთისმეტყველო ტერმინოლოგია*. თბილისი: 1996.
53. ხოფერია, ლელა. „მაქსიმე აღმსარებლის „პიროსთან სიტყვსგების“ ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი.“ *რელიგია* №1-2-3, 82-101. თბილისი: 1996.

54. Alexopoulos, Th. *Der Ausgang des thearchischen Geistes, Eine Untersuchung der Filioque-Frage anhand Photios „Mystagogie“*. Göttingen: V&R Unipress, 2009
55. Altaner, Berthold. *Patrologie*. Freiburg im Breisgau: 1978.
56. Balás, David L. *ΜΕΘΟΥΣΙΑ ΘΕΟΥ. Man's Participation in God's Perfections according to Saint Gregory of Nyssa*. Rom: 1966.
57. Balás, David L. "Gregor von Nyssa." In *TRE*, B. XIV. Hrsg. von G. Müller. Walter de Gruyter. Berlin – New York: 1985.
58. Balthasar, von Hans Urs. *Origenes, Geist und Feuer*. Salzburg: 1938.
59. Benjamins, Hendrick. „Eingeordnete Freiheit, Freiheit und Vorsehung bei Origenes.“ In *Vigiliae Christianae*, Vol. XXVIII. Leiden: Brill, 1994.
60. Bock, Ivan Peter. *Die Brotbitte des Vaterunsers. Ein Beitrag zum Verständnis dieses Universalgebetes und einschlägiger praktisch-liturgischer Frage*. Paderborn: 1911.
61. Böhm, Thomas. *Theoria. Unendlichkeit. Austieg*. Leiden-New York-Köln: 1996.
62. Chadwick, Henry. „Origenes.“ In *Alte Kirche*, Bd. I. Hrsg. von M. Greschat. Stuttgart: 1992.
63. Chase, Frederic Henry. *Lord's Prayer in the early Church*, I, 3. Cambridge: 1891.
64. Courth, Franz. "Trinität in der Schrift und Patristik." In *HDG*, B. 2/1a. Freiburg: 1988.
65. Crouzel, Henri. *Origène et la philosophie*. Paris: 1962.
66. Crouzel, Henri, and U. Bianchi. „Arche'e telos. L'Antropologia di Origene e di Gregorio di Nissa. Analisi storico-religiosa." In *Studi Patristici e Medievali*, 12. Milano: 1981.
67. Daniélou, Jean. *Origène. Le génie du christianisme*. Paris: 1948.
68. Daniélou, Jean. *Platonism et Theologie mystique*. Paris: 1944.
69. Jean Daniélou, „La chronologie des sermons de Grégoire de Nysse.“ In *RevSR* 29. Paris: 1955.
70. Daniélou, Jean. *Gebet als Quelle christlichen Handels*. Olten: 1979

71. Dassmann, Ernst. *Die Frömmigkeit des Kirchenvaters Ambrosius. Quellen und Entfaltung*. Münster; 1965.
72. Dibelius, Otto. *Das Vaterunser, Umriss zu einer Geschichte des Gebets in der Alten und Mittleren Kirche*. Gießen: 1903.
73. Dihle, Albrecht. „Ethik.“ In *RAC, Reallexikon für Antike und Christentum*, VI. Stuttgart: 1966.
74. Dihle, Albrecht. „Das Problem der Entscheidungsfreiheit in frühchristlicher Zeit. Die Überwindung des gnostischen Heilsdeterminismus mit den Mitteln der griechischen Philosophie.“ In *Gnadenlehre und Entscheidungsfreiheit in der Theologie der alten Kirche*, B.9. Hrsg. von F. v. Lilienfeld und Ekk. Mühlenberg. Oikonomia, Erlangen: 1980.
75. Dihle, Albrecht. „Das Streben nach Vollkommenheit nach Philon und Gregor von Nyssa.“ In *Stimuli, Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum*. Hrsg. von Georg Schöllgen und Clemens Scholten. Jahrbuch für Antike und Christentum, Bd. 23. Münster: 1996.
76. Dihle, Albrecht. „Das Gebet der Philosophen.“ In *Oratio, das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht*. Hrsg. E. Campi, L. Grane u. A.-M. Ritter. Göttingen: 1999.
77. Dolidze, Tina. „‘κίνησις’ Begriff der griechischen Philosophie bei Gregor von Nyssa (Die Lehre über die kosmische Bewegung).“ In *Gregory of Nyssa. Homilies on the Batitudes*. Proceedings of the Eighth International Colloquium on Gregory of Nyssa, edited by R. Drobner, and A. Viciano, 221-245. Leiden/Boston, Köln: Brill, 2000.
78. Dolidze, Tina. “The Logic of Language in Gregory of Nyssa’s Treatises against Eunomius.” In *Phasis, Greek and Roman Studies*, V. 4. Tbilisi: Logos, 2001.
79. Dolidze, Tina. „Reflection of Alexandrian Tradition in the Old Georgian Literature and the Modern Georgian Research.“ In *Adamantius, Newsletter of the Italian Research Group on “Origen and the Alexandrian Tradition”*, 7. Anno VII-2001.

80. Dolidze, Tina. „Der Begriff der Bewegung in der Gotteslehre Plotins und Gregors von Nyssa.“ In *Selbst-Singularität-Subjektivität von Neuplatonismus zum deutschen Idealismus*. Hrsg. Th. Kobusch, B. Mojsisch, O.F. Summerell. Philadelphia: 2002.
81. Dolidze, Tina. *Der Glaube als Erkenntnis bei Origenes: Kommentar in Antike und Mittelalter*. Neue Beiträge zu seiner Erforschung. Hrsg. von W. Geerlings und C. Schulze=Clavis commentariorum antiquitatis et medii aevi 3. Leiden: Brill, 2003.
82. Dolidze, Tina. „Der Begriff der Bewegung in der Gotteslehre Plotins und Gregors von Nyssa, Selbst – Singularität – Subjektivität.“ In *Vom Neuplatonismus zum Deutschen Idealismus*. Hrsg. Th.Kobusch, B. Mojsisch, O. F. Summerell und B. R. Grüner, 41-75. Amsterdam/Philadelphia: 2003.
83. Dolidze, Tina. „Manche Aspekte der allegorischen Sprache in den Auslegungen des Origenes und Gregors von Nyssa zum ‘Hohenlied‘.“ In *Colloquium Biblicum Lovaniense*, edited by L. Perrone, 1061-1070. Leuven: Peeters, 2004.
84. Dolidze, Tina. “The Cognitive Function of Epinoia in Contra Eunomium II and its Meaning for St. Gregory of Nyssa's Theory of Theological Language, Gregory of Nyssa. Contra Eunomium II.” In *Proceedings of the 10th International Colloquium on Gregory of Nyssa in Olomouc (15th –18th September 2004)*, 445-459. Leiden: Brill, 2007.
85. Dolidze, Tina, Reviewer. Scot Douglass, *Theology of the Gap. Cappadocian Language Theory and the Trinitarian Controversy*, Colorado 2005, Adamantius. Notiziario del Gruppo Italiano di Ricerca su “Origene e la tradizione alessandrina”, v. 13, 615-621. Pisa: 2007.
86. Dolidze, Tina, and Ekvtime Kochlamazashvili, “Old Georgian Translations of St. Gregory of Nyssa's Works, Gregory of Nyssa.” In *The Minor Treatises on Trinitarian Theology*, edited by Volker Hennig Drecoll, and Margitte Berghaus, 577-592. Leiden: Brill, 2011.
87. Dolidze, Tina. “Der Inbegriff des Kinetischen im Menschen bei Gregor von Nyssa,” In *Phasis. Greek and Roman Studies*, 18, 66-89. Tbilisi: Logos, 2015.

88. Dörrie, Heinrich. „Gregors Theologie auf dem Hintergrund der neuplatonischen Metaphysik.“ In *Gregor von Nyssa und die Philosophie*. Hrsg. von H. Dörrie, M. Altenburg, U. Schramm, 21-42. Leiden: 1976.
89. Dörrie, Heinrich. „Gregor III (Gregor von Nyssa).“ In *RAC, Reallexikon für Antike und Christentum*, XII, 863-895. Stuttgart: 1983.
90. Drobner, Hubertus R. *Lehrbuch der Patrologie*. Freiburg – Basel – Wien: 1994.
91. Dünzl, Franz. *Braut und Bräutigam, die Auslegung des Canticum durch Gregor von Nyssa*. Tübingen: 1993.
92. Esbroeck, van Michel. „Euthyme l’Hagiorite: le traducteur et ses traductions.“ In *REGC* 4, 73-107. France: 1988.
93. Esper, Martin N. *Allegorie und Analogie bei Gregor von Nyssa*. Bonn: 1979.
94. Gessel, Wilhelm. *Die Theologie des Gebets nach De Oratione von Origenes*. München, Paderborn, Wien: 1975.
95. Glinka, J. „Vaterunser.“ In *LThK*, B. X. Freiburg: 1965.
96. Grillmeier, Alois. *Jesus Christus im Glauben der Kirche*, Bd.1. Herder, Freiburg. Basel. Wien: 1979.
97. Hamman, Adalbert G. „Das Gebet in der Alten Kirche.“ In *Traditio Christiana*. Bern: 1989.
98. Hamman, Adalbert G. *La prière II. Les trois premiers siècles*. Tournai: 1963.
99. Harnack, von Adolf. *Der kirchengeschichtliche Ertrag der exegetischen Arbeiten des Origenes*. Leipzig: 1919.
100. Hauschild, Wolf-Dieter. „Origenes.“ In *Studien zur frühchristlichen Pneumatologie*. München: 1972.
101. Holl, Karl. *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den Kappadoziern*. Darmstadt: 1969.
102. Hübner, Reinhard M. „Gregor von Nyssa als Verfasser der sog. Ep. 38 des Basilius.“ In *Epektasis*. Paris: 1972.
103. Hübner, Reinhard M. *Die Einheit des Leibes Christi bei Gregor von Nyssa*. Leiden: 1974.

104. Jaeger, Werner. *Gregor von Nyssa 's Lehre vom Heiligen Geist*. Hrsg. v. H. Dörries. Leiden: 1966.
105. Jaeger, Werner. *Das frühe Christentum und die griechische Bildung*. Berlin: 1963.
106. Jaeger, Werner. „Die asketisch-mystische Theologie bei Gregor von Nyssa.“ In *Humanistische Reden und Vorträge*. Berlin: 1960.
107. Kees, Reinhard Jakob. *Die Lehre von der Oikonomia Gottes in de Oratio Catechetica Gregors von Nyssa*. Leiden-New York-Köln: 1995.
108. Kiria, Ekaterina. „De Oratione Dominica of Gregory of Nyssa und its Georgian Translation.“ In *Studia Patristica*, XXXVII. Leuven: 2001.
109. Kiria, Ekaterina. „Die vierte Bitte des Vaterunsers bei Gregor von Nyssa.“ In *Jesus Christ in St. Gregory of Nyssa's Theology, Minutes of Ninth International Conference on St. Gregory of Nyssa*, (Athens 7.-12.09.2000). Athens: 2005.
110. Kiria, Ekaterina. „De oratione dominica.“ In *The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*. Leiden-Borston: 2010.
111. Klock, Christoph. *Untersuchungen zu Stil und Rhythmus bei Gregor von Nyssa*. Frankfurt am Mein: 1987.
112. Kobusch, Theo. „Zeit und Grenze. Zur Kritik des Gregor von Nyssa an der Einseitigkeit der Naturphilosophie.“ In *Gregory of Nyssa. Homilies on Ecclesiastes*. Berlin-New York: 1993.
113. Koch, Hal. *Pronoia und Paideusis. Studien über Origenes und sein Verhältnis zum Platonismus. Arbeiten zur Kirchengeschichte, 22*. Berlin und Leipzig: 1932.
114. Köckert, Charlotte. *Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie. Die Auslegung des Schöpfungsberichtes bei Origenes, Basilius und Gregor von Nyssa vor dem Hintergrund kaiserzeitlicher Timaeus-Interpretationen. STAC 56*. Tübingen: 2009.

115. Konstantinou, Evangelos G. *Die Tugendlehre Gregors von Nyssa im Verhältnis zu der Antik: Philosophischen und Jüdisch-Christlichen Tradition.* Würzburg: Augustinus V, 1966.
116. Kötting, Bernhard. „Beurteilung des privaten Gelübden bei Platon, Origenes und Gregor von Nyssa.“ In *Platonismus und Christentum.* Hrsg. H-D. Blume und F. Mann, 115-122. Münster: 1983.
117. Korting, Georg. *Das Vaterunser und die Unheilabwehr, ein Beitrag zur ἐπιούσιον – Debatte (Mt 6,11/Lk11,3).* Münster: 2004.
118. Kraftart H., *Origenes in die Texte der Kirchenväter, Kirchenväterlexikon und Register,* Bd. 5. München: 1966.
119. Lies, Lothar. *Wort und Eucharistie bei Origenes.* Innsbruck: 1978.
120. Löhr, Winrich Alfried. „Argumente gegen und für das Gebet. Konturen einer antiken Debatte (im Anschluss an Origenes und Porphyrios).“ In *Oratio, das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht.* Hrsg. E. Campi, L. Grane u. A.-M. Ritter. Göttingen: 1999.
121. Lubac, Henri. *Geist aus der Geschichte: Das Schriftverständnis des Origens.* Übersetzung der französischen Ausgabe (1950) von H.U. Balthasar. Einsiedeln: 1968.
122. Luz U. „Vaterunser,“ In *TRE,* B. 34, Walter de Gruyter, Berlin, New York: 2002.
123. Mantzaridis, Georgios. „Die Anfänge und die Voraussetzungen des Filioque in der theologischen Überlieferung des Abendlandes.“ In *Orthodoxes Forum, Zeitschrift des Instituts für Orthodoxe Theologie der Universität,* Hrg. Prof. Th. Nikolau, Heft 1, 13. Jahrgang, 31 – 45. München: 1999.
124. May, Gerhard. „Die Chronologie des Lebens und der Werke des Gregor von Nyssa.“ In *Écriture et culture philosophique dans la pensée de Grégoire de Nysse.* Hrsg. von Margaret Harl, 51- 67. Leiden: 1971.
125. May, Gerhard. „Gregor von Nyssa,“ In *Klassiker der Theologie,* Bd. I, hrsg. v. H. Fries und G. Kretschmar. München: C. H. Beck, 1981.

126. Merki, Hubert. *ὍΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩ: von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa*. Freiburg: 1952.
127. Melitiniotes, Konstantin. „Zwei Antirrhēti“ und Augustins „De Trinitate“ Göttingen: 2009.
128. Meredith, Anthony. „Origen and Gregory of Nyssa on the Lord’s Prayer,“ in *The Heythrop Journal*, 43 (2002), 344-356.
129. Mosshammer, Alden A. “The created and uncreated in Gregory of Nyssa.” In *El Contra Eunomium I*, 364-365. Pamplona: 1988.
130. Moutsoulas, Ilias D., *ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ΝΥΣΣΗΣ. ΒΙΟΣ-ΣΥΓΓΡΑΜΜΑΤΑ-ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ*. Athen: 1997.
131. Mühlenberg, Ekkehard. *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nyssa*. Göttingen: 1966.
132. Mühlenberg, Ekkehard. “Die philosophische Bildung Gregors von Nyssa in den Büchern Contra Eunomium.“ In *Ecriture et culture philosophique dans la pensee de Gregoire de Nysse*, hrsg. v. Margaret Harl. Leiden: 1971.
133. Müller, Christof. „Beten als Befreiung. Augustinische Pastoraltheologie im Problemfeld von göttlicher Gnade und menschlicher Freiheit.“ In *Oratio, das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht*. Hrsg. E. Campi, L. Grane und Adolf-Martin Ritter. Göttingen: 1999.
134. Nauerth, Claudia. „Die Tugend des Gebetes – Personifikationen im spätantiken Ägypten,“ In *Oratio, das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht*. Hrsg. E. Campi, L. Grane und Adolf-Martin Ritter, 111-118. Göttingen: 1999.
135. Nautin, Pierre. *Origène. Sa vie et son œuvre*. Paris: 1977.
136. Nikolau, Theodor. „Gregor von Nyssa.“ In *Theologenlexikon*, hrsg. v. W. Härle – H. Wagner, 145-160. München: 1994.
137. Nikolakopoulos, Konstantin. “Psalms – Hymns – Odes. Hermeneitcal Contribution of Gregory of Nyssa to biblical hymnological terminology.” In *Bulletin of biblical Studies*, Vol. 19. Athens: 2000.

138. Peradze, Gregor. "Die altchristliche Literatur in der georgischen Überlieferung." In *OC*, 5. Leipzig: 1930.
139. Pochoshajew, Igor. „Die Seele bei Plato, Plotin, Porphyry und Gregor von Nyssa.“ In *Patrologia, Beiträge zum Studium der Kirchenväter*, Bd. XII. Frankfurt am Main: 2004.
140. Perrone, Lorenzo. "Prayer in Origen's *Contra Celsum*: the knowledge of God and the truth of Christianity." In *Vigiliae Christianae*, 55, 1-19. Leiden: Brill, 2001.
141. Perrone, Lorenzo. „Goldene Schalen voll von Räucherwerk; Das Bild vom Gebet bei Origenes.“ In *Jahrbuch für Antike und Christentum*, 50, 51-71. Münster; 2007.
142. Ritter, Adolf Martin. „Die Gnadenlehre Gregors von Nyssa nach seiner Schrift ‚Über das Leben des Moses‘.“ In *Gregor von Nyssa und die Philosophie. Zweites Internationales Colloquium über Gregor von Nyssa*. Leiden: Brill, 1976.
143. Rordorf, Willy. "E dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Die Auslegung der 5. Vater-Unser-Bitte durch Augustin und unser heutiger Kontext." In *Oratio, das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht*. Hrsg. E. Campi, L. Grane und Adolf-Martin Ritter. Göttingen: 1999.
144. Schindler, Alfred. „Das Wort „Gnade“ und die Gnadenlehre bei den Kirchenvätern bis zu Augustin.“ In *Gnadenlehre und Entscheidungsfreiheit in der Theologie der alten Kirche*. Hrsg. von F. v. Lilienfeld und Ekk. B.9. Mühlenberg. Erlangen: Oikonomia, 1980.
145. Schmithals, Walter. „Evangelien.“ In *TRE* B. 10. Berlin, New York: Walter de Gruyter, 1982.
146. Schulte-Herbrüggen, Tamara. „Die Bedeutung der Medizin bei den „großen Kappadokiern“ Basilios von Caesarea, Gregor von Nyssa und Gregor von Nazianz.“ Dissertation zu Erlangung des Grades eines Doktors der medizin der medizinischen Fakultät der Universität Düsseldorf, 1986.

147. Schütz, Werner. *Der christliche Gottesdienst bei Origenes*. Stuttgart: 1984.
148. Sperber-Hartmann, Doris. *Gebet als Aufstieg zu Gott: Untersuchungen zur Schrift „de oratione“ des Evagrius Ponticus*. Peter Lang, 2011.
149. Spira, Andreas. „Volkstümlichkeit und Kunst in der griechischen Väterpredigt des 4. Jahrhunderts.“ In *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*. Hrsg. H. Hunger, Bd. 35, 55-73. Wien: 1985.
150. Streck, Martin. „Das schönste Gut. Der menschliche Wille bei Nemesius von Emesa und Gregor von Nyssa.“ In *Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte*, Bd. 88. Wandenhoeck&Ruprecht, 2005.
151. Stritzky von, Maria-Barbara. „Studien zur Überlieferung und Interpretation des Vaterunsers in der frühchristlichen Literatur,“ In *Münsterische Beiträge zur Theologie*, Heft 57. Münster: 1989.
152. Stritzky, von Maria-Barbara. *Zum Problem der Erkenntnis bei Gregor von Nyssa*. Münster: 1973.
153. Studer, Basil „Mysterium Caritatis, Studien zur Exegese und zur Trinitätslehre in der Alten Kirche.“ In *Studia Anselmiana*, 127. Roma: 1999.
154. Tarkhnishvili, „Micheil. Geschichte der kirchlichen altgeorgischen Literatur.“ In *Studi e Testi*. Roma: 1955.
155. Überweg-Geyer, Friedrich. *Grundriss der Geschichte der Philosophie, II. Teil: Die patristische und scholastische Philosophie*. Hrsg. von Bernhard Geyer, 12. Auflage. Graz: 1951.
156. Vogt Hermann, Josef. *Das Kirchenverständnis Origenes*. Bonn: 1974
157. Völker, Walther. *Das Vollkommenheitsideal des Origenes*. Tübingen: 1931.
158. Völker, Walther. *Gregor von Nyssa als Mystiker*. Wiesbaden: 1955.
159. Völker, Walther. „Zur Gotteslehre Gregors von Nyssa.“ In *Vigilae Christianae. A Review of Early Christian Life and Language*, v. 18. Amsterdam: 1955.

160. Walther, Georg. *Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser-Exegese*. Leipzig: 1914.
161. Wright, David. F. „What kind of ‘Bread’? The fourth petition of Lord’s prayer from the fathers to the reformers.” In *Oratio, das Gebet in patristischer und reformatorischer Sicht*. Hrsg. E. Campi, L. Grane und Adolf Martin Ritter. Göttingen: 1999.
162. Жордания, И. Д. Описание рукописей Тифлисского Церковного музея Карталино-Кахетинского духовенства. Тифлис: 1903.