

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

**ფილოლოგიის ფაკულტეტის
ახალგაზრდა მეცნიერთა
შრომები**

წიგნი მეხუთე

ემდგენება აკადემიკოს

ვარლამ თოფურიას დაბადების 100 წლისთავს



აღდგენა, ახალი სამყაროს შექმნაც კი ამ გალობის სიტყვიერ საზღვრებში მოქცევა შეუძლებელია. ახალ გალობას ღვთის სიყვარული აღავლენს კაცში, ძველს - მისივე სორციელება [4,211], თავად სიყვარულია ახალი გალობა, ახალი ცხოვრების განმაპირობებელი. იგი, ისევე როგორც საღვთო ნათელი, სიბრძნე, ჭეშმარიტება, სიყვარული ღვთაების არსის გამომხატველია, ცოდვით დაცემამდე ადამიანის ერთადერთი მოვალეობა ღვთის ქება იყო, განღვთობის შედეგად იგი კვლავ უბრუნდება მართალთა საუფლოს და ხმას უერთებს ზეციურ არსთა ახალ გალობას“ [5].

ჰიმნოგრაფია ჯეროვნად რომ იქნეს აღქმული, საჭიროა გაცნობიერდეს მოძღვრება ლოგოსზე. ფილონისათვის ლოგოსი ძე იყო, კაცის შუამავალი უფალთან. სიტყვა ითვლებოდა ამავე დროს საგანთან შესაბამისად, მის ანარეკლად (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი). იოანე დამასკელის სწავლებით, არის გახშიანებული და გაუხშიანებული, ანუ გარეგანი და შინაგანი სიტყვა, მათზე მთავრობს ჰიპოსტასირებული სიტყვა-ღმერთი. უფლის შესახებ ცოდნას იუნჯებს, იტყვს გარეგანი და შინაგანი სიტყვის ნაზავი. მათივე შესაბამისობით სინთეზირებული, თუმც, როგორც წმ. მამა გვასწავლის, სიტყვის უნარი ღვთაებრივის ასახვისა, მეტ-ნაკლებად დასაზღვრულია. ლოცვისას, თუნდ ის გაუხშიანებული იყოს, სორციელდება სრული ღვთისმეტყველება, სულიერი სიტყვის მიგნება. „სიტყვა იმდენადვეა ესთეტიკური, რამდენადაც, ვთქვათ, ხატი. ხატის შინაარსი მისგან მიღმიერი ღვთაებაა და შინაარსი არაა თვით მასში, ე.ი. ხატში. ასეთივეა სიტყვაც, მაგრამ არც ერთი და არც მეორე შემთხვევა არ გამოირიცხავს ესთეტიკურობას“ [6,37].

ესთეტიკური მოიაზრება ამაღლებულად, მშვენიერად, ჰარმონიად, რომლის აბსოლუტური გამოხატულებაც არის ქრისტიანული უზენაესი არსება, მისკენ მომწოდებლად და მასთან მიმანახლებლად სწორედ ლიტურგიკულ ჰიმნოგრაფიას სახავდნენ.

ლიტერატურა:

1. Вычков В.В., Эстетика поздней античности, М., 1981
2. Киприан Керн, Литургика, М., 1999
3. მჭედლიძე, ელინიზმის ფილოსოფია ადრინდელი ქრისტიანობის ეპოქაში, თბ., 1998
4. Вычков В.В., 2000 лет Христианской Культуры, т.1, М-с. ПБ., 1999
5. ლგრიგოლაშვილი, „ახალი გალობის“ რაობისათვის (ხელნაწერი).
6. რსირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, I, თბ., 1992.

KETEVAN GVAZAVA

ON THE AESTHETIC NATURE OF THE CHRISTIAN HYMNOGRAPHY

Summary

Georgian Hymnography, as the theological-aesthetic phenomenon, represents a kind of a synthesis of theology, verbal art and music, which are practically realized during the church services. There is a certain logic in the relationship between the above-mentioned components: the main and leading point is to reveal the divine service element in a due way, verbal art and music are perceived as the means of religious enunciation and are subordinated to the functional motivation.

To perceive the nature of a church singing, a complex approach is needed. Antic concepts of music are deepened and become more relevant to religious enunciation postulates of the Christian theology. All these serve a certain purposefulness. Besides that it is based not only on the aesthetic aspect of the verbal art, but also on the realization of a word's logos nature.

თამარ პატარიძე

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა

ეგზეგეტიკურ მეთოდთა ასახვა ქართულ მწერლობაში

ანტიოქიური და ალექსანდრიული ეგზეგეტიკური სკოლების სხვადასხვაგვარმა ტრადიციებმა მნიშვნელოვანი გავლენა იქონია ქრისტიანული ქვეყნების მწერლობაზე და ამ საკითხზე არსებული პოლემიკა მკვეთრად აისახა ბასილი დიდისა და გრიგოლ ნოსელის ჰექსემერონულ შრომებშიც, რომელთა ქართული თარგმანებითაც მას ძველი ქართული მწერლობაც გაეცნო. საკითხი, რომელიც ამ მხრივ განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა, ისაა, თუ როგორ ან რამდენად აისახა ქართულ ლიტერატურაში ეგზეგეტიკური მეთოდების განხილული მრავალსახეობა, რამდენად აუბა ქართული ლიტერატურის სააზროვნო თემატიკამ ან აზროვნების სტილმა რომელსავე მიმართულებას მხარი და თუკი ეს ტენდენციები მართლაც აირეკლა ქართულმა სინამდვილემ, რაში იქნა მონაწილე ამ მოვლენათა საფუძველი. სიმბოლურ-ალეგორიული ეგზეგეზის ტრადიცია რომ ცნობილი იყო ქართული მწერლობისათვის, იმითაც დასტურდება, რომ იგი, როგორც ალეგორიული თუ სიმბოლური გამოხატვა, სახეობრივ-მეტაფორული წარმოდგენების აღმნიშვნელი საშუალება, ძველთაგანვე განსაზოგნებული იყო ტერმინით - „სახისმეტყველება“. ეს

გარემოება კი, მკვლევართა შეფასებით, „ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების ისტორიული წარმატების დამადასტურებელია“ (3). მისი ხმარება სულ მცირე, მერვე საუკუნის გასულიდან მაინც დასტურდება და გვხვდება იოანე დამასკელის ქართულ თარგმანებში, ეფრემ მცირის ნათარგმნ (არეოპაგეტიკა) და ორიგინალურ შრომებშიც, ეფთიმე ათონელთან, ქართულ საისტორიო მწერლობაშიც და სულხან-საბას ლექსიკონშიც (3). კ. კეკელიძის დამახსოვრებას წარმოადგენს ის გარემოება, რომ ძველი ტექსტების მიხედვით დაადგინა „სახისმეტყველების“ სინონიმური ტერმინები. ამ მხრივ, განსაკუთრებული მნიშვნელობის მქონეა მისი გამოკვლევა „თარგმანებად ეკლესიასა და მიტროფანე ზმურნელ მიტროპოლიტისა“. აღნიშნული თხზულება ქართულად გადმოუღია იოანე ჭიმჭიმელს, ამასთან თარგმნისას მოუცია ახალი და დამოუკიდებელი რეცენზია ეკლესიასტეს ტექსტისა, რომელსაც ცხადად აზის დაღი პეტრიწონული სკოლის მთარგმნელობითი ხელოვნებისა (2). კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ მიტროფანე სმირნელმა ორივე საეგზეგეტიკო მეთოდი იცის: ალევგორიულიც (ალექსანდრიული) და რეალ-ისტორიულიც (ანტიოქიური), თუმცა, უნდა ითქვას, რომ მისი სიმპათიები მაინც ალევგორიზმისაკენაა გადახრილი. ამ ფონზე განსაკუთრებით საინტერესოა ის ტერმინები, რომლებიც ნახმარია ამ თხზულებაში ეგზეგეტიკურ მეთოდთა აღსანიშნავად, და განსაკუთრებით, იოანე ჭიმჭიმელის მიერ მონახული მათი ქართული შესატყვისები. მიტროფანე სმირნელის თხზულების თარგმანში ალევგორია რამდენიმე სხვადასხვა ტერმინითაა აღნიშნული, ყველაზე ხშირად გვხვდება იგივე - „სახისმეტყველებითი“; ასევე, მისი სინონიმური ლექსიკური ერთეულები - სახის შემოღებითი, მოპოვნებითი, აღყვანებითი, საცნაური, ხედვის-მიერი, გონებისა-მიერი, მიმართი. ეს ტერმინები გულისხმობენ ალევგორიულ, ხატოვან, მისტიკურ-სიმბოლურ, განყენებულ ახსნა-განმარტებას საღმრთო წერილის ტექსტისას. ქართულ სინამდვილეში შემუშავებულია აგრეთვე ამ უკანასკნელთა საპირისპირო, რეალ-ისტორიული, ანუ პირდაპირი აზრითი განმარტების აღმნიშვნელი სპეციალური ტერმინოლოგიაც. ეფრემ მცირე ამ სახის ეგზეგეზის აღსანიშნავად ხმარობდა ტერმინს „განმარტებითი თარგმანებად“, ხოლო იოანე ჭიმჭიმელმა აქაც შეიმუშავა კიდევ რამდენიმე მათგანი, მათ შორისაა - კელთა შინაა, წერილისაებრი, სიტყვასაებრი, სიტყვსა მიმართი, თხრობისა მიერი, თხრობისაებრი, გრძნობადი, გარეშისა ძაღისაებრი. ამგვარად, ძველი ქართული მწერლობისათვის ცნობილ თხზულებებში კარგადაა გათვალსაზიარებული სიმბოლურ-ალევგორიული განსახოვნების მთელი გამოცდილება, რისი ლოგიკური შედეგიცაა კონცეპტუალური მნიშვნელობის განზოგადება, ეფრემ მცირის კალამს რომ ეკუთვნის. სიმბოლურ-ალევგორიული გამოხატვის ყველაზე სრულყოფილი თეორიული მიმოხილვა ძველ ქართულ მწერლობაში ეფრემ მცირის ორიგინალურ შრომაში, ფსალმუნთა თარგმანების

„შესავალშია“ თემატიზირებული (5). მიმოხილვიდან ჩანს, რომ მთარგმნელი სადავო საკითხთან დაკავშირებით ტრადიციულად დამუშავებულ და განხილვად ყველა თვალსაზრისს იცნობს და თანმიმდევრულად განსაზღვრავს თავის პოზიციას აღძრული პრობლემატიკის სხვადასხვა ასპექტთან დაკავშირებით. ეფრემი წერს: ამჯერად განვიხილოთ, თუ როგორ შეიძლება გავიზაროთ ზოგჯერ მსგავსება და ზოგჯერ განსხვავებანი სხვადასხვა თარგმანთა შორის. ეს მსგავსება-განსხვავებანი შეიძლება განვმარტოთ ოთხი წმინდა სახარების მეწყობით, რადგან ერთი და იმავე, ქრისტეს საქმეთა თხრობისას ხან შეერწყმის და ხან მცირედ განიფოფა მახარებელთა სიტყვები. მაგრამ მათი გაყოფა სხვაობას (განწვალება) არ ქმნის და წინ არ აღუდგება ერთიმეორეს, არც მათი შეერთება ქმნის შერწყმას... „არამედ განყოფილებად საეჭუელობაა იგი მათი უეჭუელ არს ერთობისათჳს, და ზოგებით მეტყუელებად არავე საეჭუელ არს, ვითარმედ მისვე და ერთისა სულისაგან მეტყუელებდეს და არა თუ სხუად სხვსგან რასმე მოხუეჭით მოიპოვდეს“. ასევეა ფსალმუნთა თარგმანებშიც. არა მარტო ჩვენნი, არამედ ხშირად გარეშენიც ამსგავსებენ ჩვენთა მიერ თარგმნილს, როგორც, მაგალითად, ხშირად, წმ. ბასილის თარგმანს სრულიად თანხმდება ევსევი ჰამფილელისა. და ზოგჯერ, რა ძალიც აქვს ათანასე ღმერთ-შემოსილის თარგმანებს, იგივე ძალისაა „ყოვლად შეცთომილი“ ორიგენესიც. ამ მსგავსების გამო ნურავის ეგონება, რომ წმინდა მამას რაიმე ესესხებინოს ბილწთა და არა-წმინდათაგან... წმინდანნი ხან ერთდებიან ოთხთა მახარებელთა მსგავსად და ხან განიფოფიან, მაგრამ ამით „არა წინა-აღუდგებიან ურთიერთას, არა, არამედ რომელიმე განმარტებით თარგმნის მუკლსა და რომელიმე სახის-მეტყუელებით. და არა ხოლო ორნი, (ანუ) ორგან, არამედ თუთ იგივე ერთ და ერთსა შინა ადგილსა განჰმარტებსცა და სახისმეტყუელებსცა მასვე და ერთსა მუკლსა. და ამით სახითა არა საკრველ არს, უკეთუ რეცა წინა-აღდგომად საგონებელ იქმნენ მისვე და ერთისა სულისაგან მიმღებელნი სიტყვსანი“ (5).

ჩვენ ვფიქრობთ, თქმული საშუალებას იძლევა აღვნიშნოთ, რომ ეფრემის მიხედვით, ნაწარმოები ორგვარად გაიზარება: „განმარტებითად“ და „სახისმეტყველებითად“, ე. ი. პირდაპირი და სახეობრივი შინაარსით. ამასთან, სიმბოლურ-ალევგორიული და პირდაპირი ეგზეგეზა ურთიერთგამომრიცხველი რეალობანი არაა, პირიქით, საკვებით შეთავსებადნია და ურთიერთშემავსებელნი. ეს ორი მოვლენა ერთი რეალობის ორი ასპექტია, ერთი და იმავე ტექსტის ორგვარი მანერით გააზრების შესაძლებლობაა სხვადასხვა მიზნების თანმხვედრად. ერთი ტექსტის ურთიერთდაპირისპირებულ საზრისთა მოაზრება კი არა, არამედ ერთი საზრისის სხვადასხვაგვარი ინტერპრეტაცია. სწორედ ამ საფუძველზე იხსნება წინააღმდეგობა ეგზეგეზის სხვადასხვა მეთოდთა შორის, რასაც ნათლად მიუთითებს ეფრემ მცირე. აქვე შევნიშნავთ, რომ ამავე საფუძველზე აქვს მოხსნილი გრიგოლ ნოსელს შესაძლებლობა

ბასილთან მისი მეთოდის დაპირისპირებისა და ამ პუნქტში მისი თვალსაზრისის თანხვედრა მეტად თვალნათლივია ეფრემის მოსაზრებებთან. აქვე ისიც შევნიშნოთ, რომ იგივე არ შეუთავსდება წმ. ბასილის კონცეფციასაც, სადაც სიმბოლურ-ალეგორიული და პირდაპირი ეგზეგეზა უფრო დაპირისპირებულ რეალობებადაა აღქმული. გრიგოლ ნოსელთან უფრო მეტ საერთოს ამჟღავნებს აგრეთვე ეფრემის ტოლერანტიზმი, ორივე მეთოდის დაშვება და აღიარებაც. საინტერესოა, რომ ეფრემ მცირე მხოლოდ იმის აღიარებით არ შემოიფარგლება, რომ შესაძლებელია და აუცილებელი ეგზეგეტიკის სხვადასხვა მეთოდთა შორის მოაზრებული დაპირისპირების მოხსნა, არამედ მათი ერთიანობის, ურთიერთგანმსჭვალვისა და თანაარსებობის რაციონალურ საფუძველსაც პოულობს, ამასთან ტრადიციული (ჩვენთვის კი გრიგოლ ნოსელის მსჯელობიდან კარგად ნაცნობი) მოტივაციის საფუძველზე: ფსალმუნთა მთარგმნელებს, ათანასისა და კირილეს არა ერთით, არამედ „ორ-ორითა თარგმანითა“ უთარგმნიათ დავითის მუხლები: „ერთი იგი შემოკლებულად და ლიტონად მატრივთათჳს და ლიტონთა, და მეორე იგი უვრცელესად და უღრმესად გამომეძიებელთათჳს და გულისკმის-მყოფელთა“, ამგვარად, აქ, ეგზეგეზის სხვადასხვაგვარ მეთოდთა არსებობა მოტივირებულია სხვადასხვაგვარი მიზნებით - მარტივი განმარტებანი უბრალო მსმენელთათვის და სპეკულატიურ-ფილოსოფიური გონებისა და გულისხმისმყოფელი მსოფლმხედველისათვის - უფრო სიღრმისეული, ფარული შრეების ანალიზი. აქ შესაძლებელია რამდენიმე ფუნდამენტური თანხვედრის მოსაზრება ქართველი მოაზროვნისა და ნისის ეპისკოპოსის კონცეფციებში: 1. სწორედ სპეკულატიური გონებისადმი მიმართულ განმარტებად თვლიდა გრ. ნოსელი თავის ეგზეგეზას 2. რაც, თავის მხრივ, მისი აზრით განაპირობებდა მის სპირიტუალურ (სიმბოლურ-ალეგორიულ) ხასიათსაც და 3. ამასთანავე, ეს მეთოდი მას (ბასილი დიდის) მარტივი, პირდაპირი განმარტებებისადმი დაპირისპირებულად არ მიაჩნდა, ან უფრო თუ დავუახლოვდებით გრიგოლ ნოსელის ტერმინოლოგიას, იგი თავის მოძღვარს არაფერში ეწინააღმდეგებოდა. ეფრემ მცირის თეორიული მოსაზრებანი აქ არ ამოიწურება. ქართველი მთარგმნელის განცხადებით, „ცხად არს, ვითარმედ უზემთაეს არს განმარტებით თარგმნაჲ სახის-მეტყუელებით თარგმანისასა: რამეთუ ყოველსავე მუკლსა სახის მტყუელებაჲ შესაძლებელ არს არა ერთ ოდენ სახედ, არამედ მრავალ სახედცა, ხოლო იგივე განმარტებაჲ არა ხოლო შესაძლებელ არს, არამედ საცთურებაცა“. აქედან ჩანს, რომ პირდაპირი აზრითი ეგზეგეზა აღმატებულია (უზემთაეს არს) სპირიტუალურ ეგზეგეზაზე იმ მოტივით, რომ ამ უკანასკნელის გზით მრავალგვარი ინტერპრეტაციის შესაძლებლობას ეხსენება გზა, მათ შორის იხადება რისკი საცთურისათვისაც. როგორც ცნობილია, ეკლესია სიმბოლური ეგზეგეზის ეგიდით სწორედ ერეტიკული და მისი დოქტრინისათვის შეუფერებელი თვალსაზრისების პროპაგანდას უფროთხოდა.

ამრიგად, ეფრემის ეს შეფასება სპირიტუალური ეგზეგეზის ნაკლოვანებისა - ტრადიციულია. ამასთან აქ ყურადღებას მივაქცევდით ერთ გარემოებას. ჩვენ ვფიქრობთ, ეფრემის განაცხადი პირდაპირი ეგზეგეზის უპირატესობის შესახებ არაფრით არ გულისხმობს მისი სპირისპიროს უარყოფას. საკითხი ასეა დასმული: თუმცა პირდაპირი ეგზეგეზა უზემთაესია (მისი სრულყოფილი ჭეშმარიტების მიზეზით) და არსებობს ცთომის რისკი სპირიტუალურ ეგზეგეზაში, მაშასადამე, არსებობს მისი ნაკლოვანებაც, მაინც ეს უკანასკნელი აუცილებელია (ერთი მხრივ იმ მიზეზით, რომ, როგორც უკვე აღინიშნა, მას თხოულობს ტექსტის სიღრმისეული ანალიზი) და იმ მიზეზითაც, რომ სხვა გზით შეუძლებელია სახარების ცალკეული პასაჟების განმარტება, ანუ ალეგორიის გარეშე ისინი აბსურდული ჩანს. ეს უკანასკნელი, მეორე მოტივიც (აბსურდი - ალეგორიის საფუძველი) არანაკლებ ტრადიციულია სპირიტუალური ეგზეგეზის საჭიროების აღსაქმელად. ასეთთა მაგალითად ეფრემი ასახელებს, მაგალითად იმას, რომ შეუძლებელია პირდაპირი აზრით გავიგოთ სახარების სიტყვები ღვთის შესახებ: მისი „დაძინებაჲ და გაღვიძებაჲ, ჯდომაჲ და აღდგომაჲ, რისხვაჲ და გულისწყრომაჲ, დავიწყებაჲ და მოკსენებაჲ“, რადგან შემოქმედი „უნივთო არს და უვნებელ და უქცეველ ყოველსა შინა“. ანალოგიურად ამისა, თუ გვესმის ზელი, ფეხი, თვალნი ან გული ღვთისა, „უწყადე, ვითარმედ ამისსაცა გულისკმის-ყოფასა სახისმეტყუელებაჲ უკმს და არა განმარტებაჲ ვინაჲთგან არარაჲ კორციელთა და ზრქელთაგანი იპოების უკორცოსა მას თანა და უხილავისა“. ამის შემდეგ, იმის ნათელსაყოფად, „თუ ვითარ სახისმეტყუელებაჲ“ დავითის მთარგმნელი წმინდა მამანი, ადგილ-ადგილ მიმოგაფინოლ სახისმეტყუელებით განმარტებებს ეფრემი ანბანურ რიგზე ალაგებს, და შესავალში მწყობრად დაურთავს „დავითნს“. ეს კიდევ მეტყველი დასტურია იმისა, თუ რა სიფრთხილით ეკიდება იგი სიმბოლურ-ალეგორიულ განმარტებებს. ამ უკანასკნელთა სკრუპულოზურად და თვალსაჩინოდ მარკირება იმ მიზანდასახულებას ააშკარავებს, რომ მკითხველის ცნობიერებაში იმთავითვე მონიშნოს მათი მისტიკური შინაარსიც და შესაბამისად, მიდგომის მანერაც, რითაც ცალსახად გამიჯნავს მას „ლიტონი“ მეტყველებისაგან. ერთი მხრივ, პრიმიტიული აღქმით გამოწვეული (კონცეფციების) ბუნდოვანებისა და ცთომისაგან თავის დასაღწევად და მეორე მხრივ მკითხველთა სიფრთხილით მისაყვანად სიმბოლოს პირისპირ, მისი ეკლექტიზმის გათვალისწინებით. ამიტომ, ჩვენ ვფიქრობთ, უკანასკნელი გარემოება ეფრემ მცირის ზოგად კონცეპტუალურ თვალსაზრისთა სიმაღლეზე განსაზღვრული - ის შეიწინარეს საჭიროებისას სპირიტუალურ ეგზეგეზას, მაგრამ ყველა შემთხვევაში განსაკუთრებული, ხაზგასმული სიფრთხილით ეკიდება მას, და, თუ შეიძლება ასე ითქვას, მომზადებულ მსმენელს მოითხოვს. ჩვენ ვფიქრობთ, საინტერესო უნდა იყოს კიდევ ერთი საკითხი. ეფრემი აღნიშ-

ნავს, რომ ზოგ შემთხვევაში ეკლესიის წმინდანთა და მისგან მსჯავრდებულ მოაზროვნეთა განმარტებები ურთიერთთანმხვედრია, როგორც, მაგალითად, ათანასეს და ორიგენეს - ამ უკანასკნელს კი განეკუთვნება ეპითეტი „ყოვლად შეცდომილი“. მისი სიტყვებით, მიუხედავად ამისა, აღნიშნული გარემოება სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ წმინდა მამებს რაიმე უსესხებათ „ბილწთა არაწმინდათაგან“. მოცემულ შემთხვევაში საინტერესოა საკითხის ასე დასმა: იმ აზრის განვითარებით, რომ ეკლესიის მამათა და გარეშე მოაზროვნეთა თანხვედრი მოსაზრებანი პირველთა მხრიდან ნასესხეობად კი არ უნდა მივიჩნიოთ, არამედ (ლოგიკურობიდან გამომდინარე) მათ შრომებში ავტონომიურად განვითარებულ მოტივებად - ზომ არ ცდილობდა ეფრემ მცირე ალევორიული ეგზეგეზის ობიექტურობის, ლეგიტიმურობის, საფუძვლიანობის გამყარებას? ვინაიდან ცნობილია, რომ სიმბოლურ-ალევორიული მეთოდის მოყვარულ ეგზეგეტთა წინააღმდეგ გამოთქმულ მოსაზრებათა (შენიშვნათა) შორის მეტად ტრადიციულ შენიშვნადაა (ნაკლოვანებადაა) ჩათვლილი მათზე ორიგენეს (ზოგჯერ ფილონის) გავლენა. ანუ, კრიტიკოსები საყვედურობენ სპირიტუალური ეგზეგეზის მოყვარულთ ორიგენეს გავლენას, ან მათ ცთომილებას ორიგენეს გავლენით ზსნიდნენ და იგულისხმებენ, რომ ამ უკანასკნელის ავტორიტეტი ეკლესიისათვის სათუო იყო. თუკი ამ მოსაზრებიდან შეექმნით რეალურ შაბლონს - ალევორიული ეგზეგეზა ორიგენეს გავლენაა, რაც უდრის ნაკლოვანებას - მაშინ შეიძლება ითქვას, რომ ეფრემ მცირე სწორედ ამ ნაკლოვანების მოხსნას ან გაბათილებას ესწრაფვის: თუკი სპირიტუალური ეგზეგეზა თეოლოგებთან გვხვდება, აუცილებელი არაა ეს ორიგენესთან კავშირში გავიზაროთ (რადგან სპირიტუალური ეგზეგეზის რეალური საჭიროება მამებისთვისაც თავისთავად ცხადი შეიძლება გამხდარიყო, მაგალითად, მისი გონიერულობის საფუძველზე და მხოლოდ ამის გამო), შესაბამისად, ამ მსჯელობას იერიში მიაქვს შეხედულებაზე, რომლის თანახმადაც ალევორიული ეგზეგეზა ნაკლოვანებად ცხადდება მაინცადაშინაც ორიგენესთან კავშირის გამო, იმის აღნიშვნით, რომ ეს კავშირი შესაძლებელია, არც არსებობდეს. ამით თითქმის ნაცადია სახისმეტყველებითი განმარტებისათვის სხვა, უფრო ლეგიტიმური საფუძვლის მოძებნა, ერთგვარი რეაბილიტაცია. თუკი შევაჯამებთ, ეფრემის მოსაზრებები შეიძლება ასე ჩამოყალიბდეს: 1. იგი აღიარებს ორივე ტიპის, პირდაპირ და სახისმეტყველებით ეგზეგეზას. 2. უკანასკნელის საფუძველია სიღრმისეულ ფილოსოფიურ შრეებზე მედიტაციის განხრახუნება 3. და ლოგიკური აბსურდი, როგორც ალევორიის უთუშცაო ნიშანი. 4. არ არის მართებული თვალსაზრისი, მათი ურთიერთდაპირისპირებულობისა და ურთიერთგამომრიცხველობის შესახებ. 5. პირდაპირი ეგზეგეზა მაინც უპირატესია, 6. სახისმეტყველებითი კი ნაკლოვანია ცთომის შესაძლებლობების თეორიული თანაობით. 7. უკანასკნელის წინაშე უნდა დაგვეყენოთ განსაკუთრებით მომზადებული და გაფრთხილებული მსმენელი. 8. სპირიტუალური ეგზეგეზა მოტივირებული არაა ორიგენიზმის გავლენით და ნაკლოვანიც არაა მის გამო. ამ დასკვნებიდან ჩანს, რომ ეფრემ მცირე იცნობს სახისმეტყველებით ეგზეგეზასთან დაკავშირებული პოლემიკის შინაარსს სრულად - ბრალდებებს სპირიტუალური ეგზეგეზის თვითნებურობის („რისკი“), წრეგადასული სპეკულატიურობის („სიღრმისეული ანალიზი“), არალეგიტიმურობის (ორიგენიზმი, წერილის სათქმელთან დაპირისპირება) გამო და მის გამართლებასაც ზოგ შემთხვევაში (აბსურდის ასაცილებლად). ამჯერად, ჩვენ ვფიქრობთ, მართებული არ იქნება ცალსახად გამოვაცხადოთ იგი ერთისა თუ მეორე (ანტიოქიურ თუ ალექსანდრიულ) სკოლის მხარდამჭერად, საკმარისი იქნება შევნიშნოთ, რომ ეფრემი უფრო ზომიერ პოზიციას იჭერს ამ ორ მიმართულებათა შორის, იღებს მათგან გონიერულს უტრირების გარეშე. ანტიოქიურ სკოლასთან ახლოს უნდა ყოფილიყო ეფრემის თვალსაზრისები პირდაპირი აზრის ძირითადი უპირატესობისა და სახისმეტყველებასთან განსაკუთრებული სიფრთხილით მიდგომის აუცილებლობის შესახებ და იგივე პრაქტიკულად უცხოა, მაგალითად, ორიგენეს კომენტარებისათვის. დანარჩენ დასკვნებში ეფრემ მცირე სპირიტუალური ეგზეგეზის დასამკვიდრებლად გაწეულ ზრუნვას ამჟღავნებს (თუმცა, იმის გათვალისწინებით, რომ არც ამ მიმართულების აბსოლუტიზაციაა შემოთავაზებული: ყოველ შემთხვევაში, არ ჩანს ზრუნვა სპირიტუალური საზრისის სუბლიმირებულ რეალობად გამოცხადებისა და, მამასადამე, ტექსტის მთელს მოცულობაში სავალდებულო აუცილებლობად გააზრებისაკენ). ამავე დროს, კლასიკური ანტიოქიური სკოლისთვისაც მოურიგებელი ჩანს ეფრემის თვალსაზრისები სპირიტუალური ეგზეგეზის მხარდაჭერის შესახებ. საბოლოოდ, ქართველ მოაზროვნესთან ჩანს სპირიტუალური ეგზეგეზისადმი სიმპათია და ზომიერი (გონიერული) მხარდაჭერაც ამ უკანასკნელისა. შესაბამისად ამისა, ჩვენ მივუთითებდით ეფრემ მცირის შეხედულებათაგან პირველი ხუთი პუნქტის თანხვედრაზე გრიგოლ ნოსელის ჩვენს მიერ განსახილველი თხზულების ეგზეგეტიკურ მეთოდთან და ძირითად ანსამბლში მათ საგრძნობ განსხვავებაზე ბასილი დიდის მთარგმნელობითი მეთოდისაგან. ასეთი დასკვნა მოულოდნელი არ უნდა იყოს, ვინაიდან ცნობილია, რომ ეფრემი ქართულ აზროვნებაში ამკვიდრებდა ფილოსოფიის დიდი მნიშვნელობის შეგნებას (3). და ფილოსოფიური აზრის განვითარების სიმაღლე და მნიშვნელობა აახლოვებს გრ. ნოსელის კომენტარებს ეფრემ მცირის სააზროვნო თემატიკასა და მისი დროის ლიტერატურული პრობლემატიკის დამუშავების და გადაწყვეტის სპეციფიკასთან. ანუ სპირიტუალური ეგზეგეზისკენ მიდრეკილება ამ მოაზროვნეთა მხარდ რაციონალიზმსა და ფილოსოფიურ აზროვნებაში ნახულობს საფუძველს (მოტივაციას). აქვე გასათვალისწინებელია ერთი გარემოებაც: ცნობილია, რომ მეტაფრასტიკა, როგორც მიმართულება, X საუკუნის გასულიდან ვითარდებოდა ქრისტიანულ მწერლობაში. ეფრემ მცირე კი მეტაფრასტიკის საკითხებზე თეორიულ

გეზა მოტივირებული არაა ორიგენიზმის გავლენით და ნაკლოვანიც არაა მის გამო. ამ დასკვნებიდან ჩანს, რომ ეფრემ მცირე იცნობს სახისმეტყველებით ეგზეგეზასთან დაკავშირებული პოლემიკის შინაარსს სრულად - ბრალდებებს სპირიტუალური ეგზეგეზის თვითნებურობის („რისკი“), წრეგადასული სპეკულატიურობის („სიღრმისეული ანალიზი“), არალეგიტიმურობის (ორიგენიზმი, წერილის სათქმელთან დაპირისპირება) გამო და მის გამართლებასაც ზოგ შემთხვევაში (აბსურდის ასაცილებლად). ამჯერად, ჩვენ ვფიქრობთ, მართებული არ იქნება ცალსახად გამოვაცხადოთ იგი ერთისა თუ მეორე (ანტიოქიურ თუ ალექსანდრიულ) სკოლის მხარდამჭერად, საკმარისი იქნება შევნიშნოთ, რომ ეფრემი უფრო ზომიერ პოზიციას იჭერს ამ ორ მიმართულებათა შორის, იღებს მათგან გონიერულს უტრირების გარეშე. ანტიოქიურ სკოლასთან ახლოს უნდა ყოფილიყო ეფრემის თვალსაზრისები პირდაპირი აზრის ძირითადი უპირატესობისა და სახისმეტყველებასთან განსაკუთრებული სიფრთხილით მიდგომის აუცილებლობის შესახებ და იგივე პრაქტიკულად უცხოა, მაგალითად, ორიგენეს კომენტარებისათვის. დანარჩენ დასკვნებში ეფრემ მცირე სპირიტუალური ეგზეგეზის დასამკვიდრებლად გაწეულ ზრუნვას ამჟღავნებს (თუმცა, იმის გათვალისწინებით, რომ არც ამ მიმართულების აბსოლუტიზაციაა შემოთავაზებული: ყოველ შემთხვევაში, არ ჩანს ზრუნვა სპირიტუალური საზრისის სუბლიმირებულ რეალობად გამოცხადებისა და, მამასადამე, ტექსტის მთელს მოცულობაში სავალდებულო აუცილებლობად გააზრებისაკენ). ამავე დროს, კლასიკური ანტიოქიური სკოლისთვისაც მოურიგებელი ჩანს ეფრემის თვალსაზრისები სპირიტუალური ეგზეგეზის მხარდაჭერის შესახებ. საბოლოოდ, ქართველ მოაზროვნესთან ჩანს სპირიტუალური ეგზეგეზისადმი სიმპათია და ზომიერი (გონიერული) მხარდაჭერაც ამ უკანასკნელისა. შესაბამისად ამისა, ჩვენ მივუთითებდით ეფრემ მცირის შეხედულებათაგან პირველი ხუთი პუნქტის თანხვედრაზე გრიგოლ ნოსელის ჩვენს მიერ განსახილველი თხზულების ეგზეგეტიკურ მეთოდთან და ძირითად ანსამბლში მათ საგრძნობ განსხვავებაზე ბასილი დიდის მთარგმნელობითი მეთოდისაგან. ასეთი დასკვნა მოულოდნელი არ უნდა იყოს, ვინაიდან ცნობილია, რომ ეფრემი ქართულ აზროვნებაში ამკვიდრებდა ფილოსოფიის დიდი მნიშვნელობის შეგნებას (3). და ფილოსოფიური აზრის განვითარების სიმაღლე და მნიშვნელობა აახლოვებს გრ. ნოსელის კომენტარებს ეფრემ მცირის სააზროვნო თემატიკასა და მისი დროის ლიტერატურული პრობლემატიკის დამუშავების და გადაწყვეტის სპეციფიკასთან. ანუ სპირიტუალური ეგზეგეზისკენ მიდრეკილება ამ მოაზროვნეთა მხარდ რაციონალიზმსა და ფილოსოფიურ აზროვნებაში ნახულობს საფუძველს (მოტივაციას). აქვე გასათვალისწინებელია ერთი გარემოებაც: ცნობილია, რომ მეტაფრასტიკა, როგორც მიმართულება, X საუკუნის გასულიდან ვითარდებოდა ქრისტიანულ მწერლობაში. ეფრემ მცირე კი მეტაფრასტიკის საკითხებზე თეორიულ

ნაზრევს გვთავაზობს და „აღნიშნული დარგის მთავარი წარმომადგენელია“ (4). სპეციალურ ლიტერატურაში კი შენიშნულია, რომ მეტაფრასტიკის ჩამოყალიბებაზე საგრძნობი გავლენა მოუხდენია „სახისმეტყველებით“ ეგზეგეზას (4). სახისმეტყველებითი ეგზეგეტიკური თხზულების ავტორები ბიბლიის თვით არამხატვრულ, თხრობით-ისტორიულ პასაჟებშიც ალევგორიულ შინაარსს დებდნენ და ამით ამხატვრულდნენ პროზაულ პასაჟებს. ეს რელიგიურ-მისტიკური მიზანდასახულებით ხდებოდა, მაგრამ მხატვრული წარმოსახვით ხორციელდებოდა. რ. სირაძე აღნიშნავს, რომ თხრობითი აღწერის მხატვრული შინაარსით გარდასახვა იყო სახისმეტყველებითი ეგზეგეტიკის მიზანი და აქ ამ უკანასკნელის მიზნები მეტაფრასტიკის მიზნებს თანხვდება. მეტაფრასტიკიც ბიბლიური პასაჟების სახეობრივ გარდაკაზმვას გვთავაზობენ, რაც ეგზეგეტიკურ თხზულებათა მიზანიც იყო. ამიტომ მეტაფრასტიკას პირობითად ავთოგრაფიის ეგზეგეტიკა შეიძლება ეწოდოს. ამრიგად, თუკი ეფრემის ღვაწლს გავითვალისწინებთ ქართული მეტაფრასტიკის ისტორიაში და განსაკუთრებით მისი თანამედროვე ეპოქის ლიტერატურის სპეციფიკას, ამ მხრივაც მოულოდნელი არ აღმოჩნდება მისი სიმპათიები სახისმეტყველებითი ეგზეგეზისადმი.

ლიტერატურა:

1. რ. ბარამიძე, ნარკვევები მხატვრული პროზის ისტორიიდან, თბ., 1966.
2. კ. კეკელიძე, „თარგმანებაჲ ეკლესიასტისაჲ მიტროფანე ზმურნელ მიტროპოლიტისაჲ“, ეტიუდები, ტ. XI, 1973.
3. რ. სირაძე, ძველი ქართული თეორიულ-ლიტერატურული აზროვნების საკითხები, თბ., 1975.
4. რ. სირაძე, ქართული ესთეტიკური აზრის ისტორიიდან, თბ., 1978.
5. მ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა. - თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, ტ. 11, თბ. 1968.

TAMAR PATARIDZE

REFLECTION OF EXEGETIC METHODS IN THE GEORGIAN LITERATURE

Summary

Influence of different traditions of exegetic schools of Antiochus and Alexandria on Old Georgian writings is discussed in the article. Polemics on this subject represented in the works of Basil the Great and Grigol Nosedli gave a considerable assistance to that. For example, original views of Ephrem Mtsire are esti-

mated this way in the introduction of Psalms. Georgian philosopher does not decline allegorical or exegetic methods. He takes necessary from both of them, without any exaggeration. Taking that into consideration, we could say that his theoretical views generally are quite near to the opinions thematised in the work of Grigol Nosedli.

ნაწა ინგოროყვა

ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიის კათედრა

„გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრების“ მიმართებისათვის „წმინდა ანტონის ცხოვრებასთან“

თანამედროვე ლიტერატურათმცოდნეობაში დღესდღეობით სულ უფრო დიდ მნიშვნელობას იძენს ლიტერატურათა ისტორიულ-შედარებითი მეთოდით კვლევა. მიჩნეულია, რომ ფილოლოგიური მეცნიერების განვითარების თანამედროვე დონეზე შეუძლებელია კონკრეტულ ლიტერატურათა შესწავლა სხვა ლიტერატურებთან მიმართების გარეშე.

ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საყურადღებოა ძველი ქართული ლიტერატურის მიმართება უცხოეოვნულ ლიტერატურებთან, მით უფრო, რომ ქრისტიანული აღმსარებლობა კონტაქტების გაღრმავებისა და განმტკიცებისათვის ხელსაყრელ პირობებს ქმნიდა. VII საუკუნის შემდეგ კი, რაც ქართული ეკლესია დიოფიზიტური გახდა, კავშირი ბიზანტიურ სამყაროსთან და კერძოდ, ქრისტიანულ სასულიერო ლიტერატურასთან უფრო გაფართოვდა და მჭიდრო გახდა.

ისტორიულ-შედარებითი ასპექტით ავთოგრაფიული ლიტერატურის კვლევის საჭიროებაზე მიუთითებდა კ. კეკელიძე სტატიაში „ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული პარალელები“. აქ აღნიშნულია, რომ ჯერ კიდევ წინამეტაფრასულ ხანაში შეიმუშავა ამ უანრის ბიზანტიურმა მწერლობამ გარკვეული სქემები, რომელთაც მკვეთრად გამოხატული შაბლონის, შტამპის სახე მიიღეს. ეს სქემები შემდგომ გადავიდა და სავალდებულო გახდა ბიზანტიურ კულტურულ სამყაროსთან დაკავშირებული ყველა ხალხის მწერლობაში, მათ შორის - ქართულშიც. „ქართულ-ბიზანტიურ ლიტერატურულ ურთიერთობათა პრობლემის მორიგი ამოცანაა გათვალისწინება პარალელური მოტივებისა. ამით ჩვენ გავარკვევთ ჩვენი მწერლობის ზოგიერთ წყაროსაც“ (5,99) - მიუთითებდა მკვლევარი.