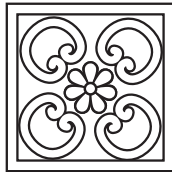


გვანცა კოკლაბაძე

წმიდა ბასილი დიდის
ცხოვრება და
ღმრთისმეტყველება



საქართველოს
საპატრიარქოს გამომცემლობა
თბილისი, 2018

მონოგრაფიაში, გარდა წმიდა ბასილი დიდის ცხოვრებისა და ღმრთისმეტყველებისა, წარმოდგენილია თვით ავტორის მიერ შესრულებული ახალი ქართული თარგმანი ბასილი კესარიელის ცნობილი 38-ე ეპისტოლისა, რომელიც მან თავის ძმას, წმიდა გრიგოლ ნოსელს, არსისა და ჰიპოსტასის ერთმანეთისაგან გარჩევის მიზნით მისწერა.

თვით ბასილი დიდის მრავალი თხზულების მთარგმნელის მიერ თემატურად შესწავლილი ჰაგიოგრაფიულ-თეოლოგიური საკითხები კიდევ უფრო ღრმად გვახედებს იმ თვალშეუდგამ სიბრძნისმეტყველებაში, რომელიც კაბადოკიურმა საღმრთისმეტყველო სკოლამ, კერძოდ კი, მისმა მთავარმა წარმომადგენელმა, წმიდა ბასილი დიდმა პატროლოგიურ მეცნიერებას შესძინა.

ნაშრომი დაიბეჭდა 2019 წ. საქართველოს ეკლესიის კალენდარში.

რედაქტორი – ბერი გიორგი (რუხაძე)

შესავალი

ყველა ხალხთა შორის ყველაზე ადრე და შედარებით იოლადაც, იესო ქრისტეს მიერ პირველ საუკუნეში ნაქადაგები რელიგიურ-ზნეობრივი მოძღვრება ბერძნებმა შეითვისეს, რისი მიზეზიც მათი მაღალი სულიერი კულტურა იყო. ბრწყინვალე სიტყვაკაზმულ მწერლობასა და კაცობრიობის ისტორიაში გამორჩეულ ფილოსოფოსთა ნააზრევზე აღზრდილმა საზოგადოებამ ქრისტიანული რელიგიის ძირითადი სწავლებანი არა მხოლოდ სწრაფად შეიმეცნა, არამედ საკვანძო საკითხების განმარტებებით, ისინი ყველასათვის მისაწვდომად აქცია, რამაც, თავის მხრივ, მათ გავრცელებასაც დიდად შეუწყო ხელი. ამიტომაც სრულიად კანონზომიერად გვესახება ის ფაქტი, რომ რომის იმპერიის აღმოსავლეთ ნაწილში, სადაც ბერძნული კულტურის პრიმატი აშკარა იყო, ქრისტიანული აზროვნება და კულტურა, დასავლეთთან შედარებით, სწრაფად დაწინაურდა.

მახვილი, რომლითაც, როგორც თავად ქრისტემ, ისე მისმა მოწაფეებმა და მიმდევრებმა, ახალი სარწმუნოება გაავრცელეს – სიტყვა იყო. მჭევრმეტყველება – ქადაგება გახდა ის ძირითადი იარაღი, რომლითაც ქრისტიანი მოძღვრები ადამიანთა გულსა და გონებას იპყრობდნენ და ქრისტეს აღმსარებლებად აქცევდნენ. ქრისტიანული რიტორიკის ამგვარი ძალმოსილება შეიძლება ორი მიზეზით აიხსნას, რომელთაგან პირველი თავად მოძღვრების იმგვარი კაცთმოყვარული სულისკვეთებაა, რომლის მსგავსიც არც მანამდე და არც მის შემდეგ არავის შეუქმნია, ხოლო მეორე – გადმოცემის მაღალი ხელოვნება, რაც უწინარესად იმ მდიდარმა ტრადიციებმა განაპირობა, რომელიც ბერძნულმა ეკლესიამ ანტიკურ ხანაში შექმნილი ბრწყინვალე რიტორიკული პროზიდან მემკვიდრეობით მიიღო.

ქრისტიანი მოაზროვნენი თავს კანონიერ მემკვიდრედ თვლიდნენ ყველა იმ მიღწევისა, რასაც ანტიკურმა კულტურამ წარუვალა მშ-

ვენეერებისა და ამალეზულისაკენ მიმავალი გზების ძიებისას მი-
აღწია და წარმატებითაც იყენებდნენ მათ საზოგადოებაში იმ უმაღ-
ლესი ზნეობრივი იდეალის რეალიზებისათვის, რომელსაც ქრისტე
უსახავს მას: **იყავით თქვენ სრულ, ვითარცა მამა თქვენი ზეცათაჲ
სრულ არს** (მთ. 5, 48).

წინარე ქრისტიანული კულტურისადმი ამგვარი გონივრული
და ზომიერი დამოკიდებულება ყველაზე ნათლად ბასილი დიდის
მოვანეობასა და შემოქმედებაში გამოიკვეთა. ის იყო პირველი,
რომელმაც კითხვას: რა დამოკიდებულება უნდა ჰქონდეს ქრის-
ტიანობას სხვა კულტურებისადმი და, აქედან გამომდინარე, საერ-
თოდაც სხვადასხვა კულტურულ ტრადიციას ერთმანეთთან, დასაბ-
უთებული პასუხი გასცა სპეციალურად ამ საკითხისადმი მიძღვნილ
ტრაქტატში „ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგე-
ბელი წარმართული მწერლობიდან“ და ეს პასუხი ქრისტიანული
ეკლესიის პოზიციად იქცა.

ქრისტიანული მწერლობის ისეთ დარგებს, როგორიც ეგზეგეტიკა
და ჰომილეტიკაა, და რომელთა ერთ-ერთ უდიდეს წარმომადგენ-
ლადაც ბასილი დიდი გვევლინება, დიდად წაადგა ერეტიკულ მიმ-
დინარეობათა წარმოშობა, რომელნიც წმინდა წერილის ახლებური
წაკითხვის საბაბით, ქრისტეს მოძღვრებას უპირისპირდებოდნენ,
მაშინ, როცა, როგორც თვითონ იესო ქრისტე, ისე მისი მოწაფეე-
ბიც მიმდევრებისაგან მოძღვრების სინმინდის დაცვას მოითხოვდ-
ნენ: **უკუეთუ ვინმე დაჰყენეს ერთი მცნება ამათგანი უმცირესთაჲ და
ასწავოს ესრეთ კაცთა, უმცირეს ეწოდოს მას სასუფეველსა ცათასა;
ხოლო რომელმან ყოს და ასწავოს, ამას დიდ ერქვას სასუფეველსა
ცათასა** (მთ. 5, 19).

რომელი მოვიდეს თქვენდა და ესე მოძღვრებაჲ არა მოაქუნდეს, ნუ
შეიწყნარებთ მას სახლთა თქვენთა და „გიხაროდენ“ ნუ ეტყვთ მას (ინ.
1, 10); გლოცავ თქვენ, ძმანო, ეკრძალებოდეთ მათგან, რომელნი იგი
წვალებასა და საცთურსა იქმან გარეშე მის მოძღვრებისა, რომელი
თქვენ გისწავიეს, და განეშორენით მათგან (რომ. 16, 17).

ბიბლიური ტექსტებისადმი გაუმართლებლად თვითნებურმა
დამოკიდებულებამ ქრისტეს ერთგული მიმდევრები აიძულა, მათი
მცდარი წაკითხვისა და არასწორი ინტერპრეტაციებისათვის ტე-
ქსტების მიუკერძოებელი ანალიზიდან გამომდინარე სარწმუნოე-
ბრივ-მსოფლმხედველობრივი განმარტებანი დაეპირისპირებინა.
ასე რომ, უმდიდრესი ეგზეგეტიკური ლიტერატურის შექმნისათვის
ერეტიკულ სწავლებათა წარმოშობა და გავრცელება ერთგვარ მა-
სტიმულირებელ ფაქტორად იქცა.

ბასილი დიდს იმ ეპოქაში მოუხდა ცხოვრება და მოღვაწეობა,
როცა ნიკეის პირველ მსოფლიო კრებაზე (325 წ.) დამარცხების
მიუხედავად, აღმოსავლეთ რომის იმპერიაში არიოზული ერესი
მძლავრობდა, რაც, ძირითადად კონსტანტინე დიდის გარდაცვა-
ლების შემდეგ (337 წ.), ოთხი ათეული წლის განმავლობაში იმპერი-
ის არიოზის მიმდევარი იმპერატორებისაგან მართვამ განაპირობა.
ბასილი დიდს ქრისტეს მოძღვრებისა და ეკლესიის ინტერესების
დაცვა ორმაგად ევალებოდა, როგორც ღმრთისგან დაჯილდოებულ
დიდ მოაზროვნესა და სიტყვის დიდოსტატს და როგორც კესარი-
კაპადოკიის მიტროპოლიტს, რომელსაც ორმოცდაათი საეპისკოპო-
სოს ზედამხედველობა ევალებოდა. ბასილი დიდის ცხოვრებისა და
შემოქმედების ობიექტურ მკვლევარს იმ დასკვნის გამოტანა, რომ
მან სამწერლო და პრაქტიკული მოღვაწეობა ერთმანეთს ბრწყინ-
ვალედ შეუთავსა და ორივე თვალსაზრისით ქრისტიანობის ისტო-
რიაში მისაბამ მაგალითად დარჩა, არ გაუჭირდება.

ბიბლიური წიგნების განმარტებებმა, დოგმატურმა თხზულებებმა
სულიწმიდის და იესო ქრისტეს შესახებ, ზნეობრივმა სწავლებებ-
მა, რომელთა გარეშეც ქრისტიანული რელიგია წარმოუდგენელია,
ბასილი დიდი იმ სკოლის სათავესთან დააყენა, რომელიც ქრის-
ტიანული აზროვნების ისტორიაში კაპადოკიური სკოლის სახელითაა
ცნობილი და რომელსაც სრულიად განსაკუთრებული, ფასდაუდე-
ბელი წვლილი მიუძღვის ქრისტეს მოძღვრების გააზრებულად გაც-
ნობიერებასა და მისთვის სისტემური სახის მიცემის საქმეში.

უდიდეს ქრისტიან მოაზროვნესა და მჭევრმეტყველს, გრიგოლ ღმრთისმეტყველს, რომელიც ამ სკოლას ეკუთვნოდა, ბასილი დიდის მრავალმხრივი განსწავლულობის, საღმრთისმეტყველო ცოდნისა და ზნეობრივი თვისებების შესაქეზად სიტყვების მოძებნა უჭირდა¹, ხოლო ამავე სკოლის მეორე დიდი წარმომადგენელი, გრიგოლ ნოსელი, რომლის ნააზრევსაც დღევანდელი მეცნიერება, როგორც ქრისტიანული ფილოსოფიის მწვერვალს, ისე აფასებს, თავს ბოლომდე თავისი დიდი ძმის მოწაფედ თვლიდა². დოგმატური ტერმინოლოგიის სფეროში ორივენი მართლაც ბასილი დიდის მოწაფენი იყვნენ. ასე რომ, როგორც ქრისტიანული ღმრთისმეტყველების ერთი ცნობილი მკვლევარი წერს: „კაპადოკიელთა პლეადაში, რომელიც ისტორიული თვალსაზრისით საღმრთისმეტყველო ცაზე ამობრწყინდა, ცენტრალურ ვარსკვლავად ბასილი დიდი გვევლინება“.³

ღმრთისმეტყველურმა სწავლებამ სამებაზე ბასილი დიდს მსოფლიო ეკლესიის მოძღვრის სახელი ერთხელ და სამუდამოდ დაუმკვიდრა, ხოლო მისი მჭევრმეტყველების გაანალიზება და შეფასება ცნობილმა ბიზანტიელმა სწავლულებმა ჯერ კიდევ შუა საუკუნეებში დაიწყეს. დიდი კაპადოკიელი მამის ჰომილეტიკას ფილოსტორგიუსი უბრწყინვალესს უწოდებდა,⁴ ხოლო ბიზანტიური მეცნიერების ცნობილი წარმომადგენლის, კონსტანტინეპოლის პატრიარქის ფოტიოსის აზრით, რომელიც არა მხოლოდ ქრისტიანულ, არამედ ანტიკურ მწერლობაშიც ღრმად განსწავლული იყო, მჭევრმეტყველებაში ბასილი დიდს არც ძველსა და არც ახალ ეპოქაში ბადალი არ მოეძებნებოდა... „ბასილი დიდის ყველა სიტყვა შესანიშნავია, იგი, უფრო ვიდრე ვინმე სხვა, განსაკუთრებით ფლობს წმინდა, დახვეწილსა და დიდებულ ენას; ...ვისაც სურს გახდეს შესანიშნავი, სამოქალაქო ორატორი, მას არც დემოსთენე და არც პლატონი არ

¹ Minge, PG t. 36, Or. 43.

² Minge, PG t. 44 t. 45, 273.

³ А. Спасский, История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями того времени), т. 1, Сергиев посад, 1906, гл. 478–479.

⁴ Minge, PG, t. 65, col.628.

დასჭირდება, უკეთეს მაგალითად ბასილი დიდის სიტყვებს დაისახავს და შეისწავლის“.⁵

ბასილი დიდის თხზულებათა გამოცემებიდან უძველესია: Op. S. Basili gr. et lat. 1618, Paris, studio Frontonis Ducae et Morellii, რომელიც 1738 წელს ხელახლა დაიბეჭდა. მეცნიერული თვალსაზრისით უფრო მაღალ დონეზე ბასილის ტექსტები პარალელური ლათინური თარგმანით პარიზში გარნიემ და მარანმა გამოსცეს: T. I et II, cura Garnierii, 1721–22; T. 3; cura Marani 1725, 1775, Paris. რაც შეეხება მინის ცნობილ ბერძნულ პატროლოგიას, ბასილი დიდის თხზულებებმა პარალელურ ლათინურ თარგმანთან ერთად მასში ოთხი ტომი (29–32) შეადგინეს. XX საუკუნის მიწურულს კაპადოკიელი მამის რამდენიმე თხზულება გამოიცა პარიზში სერიით Sources Chrétiennes პარალელურ ფრანგულ თარგმანთან ერთად. ბასილი დიდის თხზულებების თარგმნისა⁶ და შესწავლისას ჩვენ მინის პატროლოგიასთან ერთად ფრანგული გამოცემებითაც ვსარგებლობდით, სახელდობრ ხელთ გვქონდა „ჰომილიები ექვსი დღისათვის“ და „ვენომიოსის წინააღმდეგ“.

რაც შეეხება ბასილი დიდის ლიტერატურული მემკვიდრეობის მეცნიერულ ანალიზსა და კვლევას, ვფიქრობთ, მას ჯერჯერობით უფრო ზოგადი ხასიათი აქვს, ხოლო იქიდან, რაც უკვე გაკეთებულია, ბევრი რამ შესწორებასა და დაზუსტებას მოითხოვს. ეს უპირველესად დასავლურ მეცნიერებაში გაბატონებულ იმ თვალსაზრისზე ითქმის, რომლის მიხედვითაც ბასილი დიდი ნეოპლატონური ფილოსოფიის გავლენის ქვეშ მოქცეულ საშუალო დონის მოაზროვნედ ცხადდება (A. Iahn, S. Giet, Sesboue და სხვ.), მეცხრამეტე საუკუნეში გამოცემული ლიტერატურა ბასილი დიდის შესახებ, იშვიათი გამოკვლევის გარდა, თავის დროზეც უფრო პოპულარული ხასიათისა

⁵ ფოტიოსი, Bibl. Cod. 141–143.

⁶ ამჟამად ავტორის მიერ თარგმნილია ბასილის დიდის შემდეგი თხზულებანი: ჰომილიები ექვსი დღისათვის, ფსალმუნთა განმარტებანი, ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებლობა წარმართული მწერლობიდან, სულიწმინდის შესახებ, დარღვევა უსჯულო ევენომიოსის თავდასაცავი სიტყვისა, 38-ე სიტყვა გრიგოლ ნოსელის მიმართ(რედ.).

იყო, ვიდრე მეცნიერულისა. სპეციალურად მისი შემოქმედებისადმი მიძღვნილი გამოკვლევები მეოცე საუკუნის მეცნიერებაშიც იშვიათობას წარმოადგენს.

ჩვეულებრივ, კაპადოკიური სკოლის მამამთავრის მსოფლმხედველობრივი სისტემის ანალიზი აღმოსავლური ქრისტიანული ღმრთისმეტყველების, ბიზანტიური რიტორიკის და ნეოპლატონური ფილოსოფიისადმი მიძღვნილ სამეცნიერო ლიტერატურაშია წარმოდგენილი. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებული წვლილი როგორც თავად რუსეთში, ისე საზღვარგარეთ მოღვაწე რუსული ეკლესიის წარმომადგენლებს მიუძღვით (ფ. გუმილევსკი, გ. ფლოროვსკი, ი. მეიენდორფი და სხვ.). წარმოდგენილი ნაშრომი ქართულ მეცნიერებაში პირველი ცდაა ბასილი დიდის შემოქმედების მონოგრაფიული შესწავლისა.

თავი I. ბასილი ღიღის ცხოვრება და მოღვაწეობა

ა) ბიოგრაფიული ცნობები

მეოთხე საუკუნეს ქრისტიანობის ისტორიაში ხშირად საუკუნე- მზესაც უწოდებენ და სრულიად სამართლიანადაც. იმ წმინდა მამათა ღვაწლით, რომელთაც ცხოვრება და მოღვაწეობა ამ საუკუნეში მოუხდათ, ქრისტიანულმა ღმრთისმეტყველებამ და ფილოსოფიამ საოცარი აღმავლობა განიცადა და მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მქონე წარმართობისა და თუ ახლად წარმოშობილი ერესებისაგან მის წინააღმდეგ წარმოებულ ბრძოლაში ბრწყინვალე გამარჯვება მოიპოვა. ერთ-ერთი მთავარი შემოქმედი ამ შთამაგონებელი გამარჯვებისა კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტი წმინდა ბასილი დიდი იყო.

თუ ადამიანი მაცხოვრისაგან ბოძებულ ერთ ძირითად მცნებათაგანს აასრულებს და უფალს მთელი გულით, გონებითა და სულით შეიყვარებს, მნიშვნელობა აღარ ექნება მისი სამსახურისათვის რომელ გზას აირჩევს – სასულიეროს თუ საეროს. ამ შემ-

თხვევაში ოჯახისა და საზოგადოების გარემოცვაშიც ისევე შეძლებს სამსახურს ღმრთისას, როგორც მონასტერში დამკვიდრებითა თუ უდაბნოში განმარტოებით. ამის ნათელ მაგალითს ბასილი დიდის წინაპრები წარმოადგენდნენ, რომელთაც ქრისტეს სჯული ერში აღასრულეს. მისი დედის ბაბუამ სარწმუნოების ერთგულებისათვის ჯერ ქონება დაკარგა, ხოლო შემდეგ – სიცოცხლეც; ხოლო მამის მშობლები მას შემდეგ, რაც ქრისტეს აღმსარებლობისათვის იმპერატორი მაქსიმეს დროს დაწყებული დევნისას ქონება ჩამოართვეს, სიცოცხლის შესანარჩუნებლად შვიდი წლის განმავლობაში პონტოს ტყეებში იმალებოდნენ. სამაგიეროდ, თავიანთ შთამომავლობას მემკვიდრეობად წარმავალი სიმდიდრის ნაცვლად უხრწნელი სიმდიდრე – ჭეშმარიტების სიყვარული დაუტოვეს. ამაზე მეტყველებს თვით ეკლესიის ისტორიაშიც საკვირველი ფაქტი – ერთ ოჯახში ექვსი წმინდანის არსებობა. ეკლესიამ წმინდანებად შერაცხა ბასილის დედა ემელია და მისი ოთხი და-ძმა: გრიგოლ ნოსელი, პეტრე სე-ბასტიელი, მაკრინე და თეოზა.

ბასილი დიდის უახლოესი მეგობარი გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, რომელიც მთელ მის ოჯახს კარგად იცნობდა, მისთვის დამახასიათებელი ემოციურობით შთამბეჭდავად აღწერს პონტოს მთებში თავშეფარებულ დევნილთა ცხოვრების უმძიმეს პირობებს. რა თქმა უნდა, მათ ბევრი რამ აკლდათ, მაგრამ რის ნაკლებობასაც განსაკუთრებით განიცდიდნენ, ეს მეგობრებსა და ახლობლებთან, და საერთოდ ადამიანებთან, ურთიერთობა იყო.⁷

მაცხოვარს მისი ერთგული მიმდევრები უნუგეშოდ არც დევნილობაში დაუტოვებია. გრიგოლ ღმრთისმეტყველისავე აღწერით ვეცნობით მრავალთაგან ერთ სასწაულს, რომელიც ბასილის წინაპრებისათვის უფალმა დაუშვა. მართალია, ტყეში მცხოვრებთ ეგვიპტის მონობიდან გამოსული ისრაელიანების მსგავსად საჭმლის მოკლების

⁷ PG, t. 36, სვ. 501; წმიდა გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია ბასილი დიდისა, კესარია-კაპადოკიის ეპისკოპოსისა, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა და შენიშვნები დაურთო გვანცა კობლატაძემ, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი 2016, სსგ, თბ., გვ.123.

გამო ჩივილი არ დაუწყიათ, მაგრამ სასოება გამოხატეს, რომ უკეთეს ღმერთმა ეგვიპტიდან ლტოლვილებს ზეციური პური უწვიმა და სხვა მრავალი სასწაული მოუვლინა, ისიც ადვილი შესაძლებელი იყო, მზრუნველობის გარეშე არც ღმრთისმოსავი მოღვაწენი დაეტოვებინა, – ამ ტყეებში ხომ მრავალი ნადირი დადიოდა და საჭმელად მრავალი ვარგისი ფრინველი ბუდობდა. სასოება მართლაც გაუმართლდათ. ნადირნი და ფრინველნი თვითონვე უვარდებოდნენ ხელთ და მშვენიერი ნადიმიც თავისთავად მზადდებოდა.

გრიგოლ ღმრთისმეტყველი განგვიმარტავს, რომ ეს სასწაული ბასილის დიდებისათვის რაიმეს შესამატებლად არ მოუხმია, რადგან როგორც ზღვა არ საჭიროებს მასში მდინარეების ჩადენას, თუმცა ისინი მაინც ჩაედინებიან, ასევე ბასილის დიდებასაც არაფრის შემატება არ სჭირდება. სასწაულის აღწერით მას მხოლოდ იმის ჩვენება სურდა, თუ რა მაგალითებზე იზრდებოდა იგი და რამდენად აღემატებოდა თავის დიდებულ წინაპრებს.

მომავალი დიდი საეკლესიო მოღვაწის მშობლებიც ღმრთისმოსაობით გამოირჩეოდნენ. მამა, რომელსაც ასევე ბასილი ერქვა, მჭევრმეტყველების ცნობილი მასწავლებელი იყო. კესარიასი მას ყველა პატივს სცემდა და როგორც გრიგოლ ღმრთისმეტყველი წერს, ამ საქმეში (ე. ი. მჭევრმეტყველებაში) პირველობა მხოლოდ შვილს დაუთმო. მისივე ცნობით, სათნოებით მას არც მეუღლე ჩამორჩებოდა, რომლის პიროვნებასაც საოცრად ესადაგებოდა სახელი ემელია (ἐμμελία ქართულად სიმწყობრეს, გამართულობას ნიშნავს). მათი ცოლ-ქმრობის საფუძველი სულიერი ერთობა და სათნოებისაკენ თანაბარი სწრაფვა იყო, რასაც საქმით, კერძოდ, ღატაკთა გამოკვებით, უცხოთა შეწყნარებით, ხორციელ მოთხოვნილებათაგან თავშეკავებით, თავიანთი ქონების გარკვეული ნაწილის ღმრთისთვის შეწირვით გამოხატავდნენ.

ბასილისა და ემილიას ათი შვილი შეეძინათ, რომელთა აღზრდასაც პირველ რიგში, მამა ხელმძღვანელობდა; აღზრდა კი, უპირველესად, მათი მარადიული ცხოვრებისათვის მომზადებას გულისხმობდა.

ბ) ბასილი დიდის ეროვნული წარმომავლობისათვის

ბასილი დიდი 330 წლის მახლობელ ხანებში დაიბადა პონტოში, როგორც ვარაუდობენ, ან საგვარეულო მამულში, ან პონტოს დედაქალაქ ნეოკესარიასი. დაბადების ადგილს მკვლევარები გარკვეულ მნიშვნელობას ანიჭებენ, იქიდან გამომდინარე, რომ მეცნიერებაში ეჭვქვეშაა დაყენებული ბასილის ბერძნული წარმომავლობა, რის საფუძველსაც მისი ცხოვრების ზოგიერთი დეტალი, პირადი წერილები და თანამედროვეთა მინიშნებანი იძლევა.

უპირველეს ყოვლისა, მეცნიერთა ყურადღება მიიქცია ამფილოქე იკონიელის მიერ „წმ. ბასილის ცხოვრებაში“ მოწოდებულმა ერთმა ცნობამ, სახელდობრ, ათენში სწავლის გასაგრძელებლად წასული ბასილის შესახებ იგი წერს: „და მუნთქუესვე დაუტევა ქუეყანაჲ თჳსი, რამეთუ კაპადოკიელი იყო ნათესავით და მივიდა დედასა სიტყუათასა ათენს“.⁸

სადაო არ უნდა იყოს, რომ ნათესავით კაპადოკიელი ეროვნებით კაპადოკიელობაზე მიუთითებს და არა იმაზე, რომ იგი იმპერიის ამ პროვინციის (ე.ი. კაპადოკიის) მკვიდრი იყო. სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, თუ ნათესავით ანუ ეროვნებით კაპადოკიელობაში ბიზანტიელები ვის გულისმობდნენ. ჯერ კიდევ გვიანანტიკურ წყაროებში დადასტურებულია, რომ კაპადოკიელი ეთნიკური ტერმინი იყო და იგი მესხს ნიშნავდა. ისტორიკოსი იოსებ ფლავიოსი (39-95) წერს: „მოსოხენები დაფუძნებულნი არიან მოსოხის მიერ, ახლახან მათ კაპადოკიელები ეწოდათ“ და აგრძელებს, რომ ამ ხალხის უძველესი სახელწოდება მოსოხენ-მესხი შემორჩა დედაქალაქის სახელს, რომელსაც მაზაკა ეწოდებოდა.⁹ რაც შეეხება საკუთრივ ბიზანტიურ ისტორიოგრაფიას, აქ სხვადასხვა ეპოქაში მოღვაწე ისტორიკოსთა მიერ მტკიცედაა ჩამოყალიბებული თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ კაპადოკიელები ეროვნებით მესხები არიან. მაგ., ევსტათი ანტიოქიელი

⁸ ხელნაწერი A-1103, PG t. 29.

⁹ გეორგიკა, ბიზანტიელი მწერლების ცნობები საქართველოს შესახებ, ტექსტები ქართული თარგმანითურთ გამოსცა და კომენტარები დაურთო სიმონ ყაუხჩიშვილმა, ტ. I, თბ., 1961, გვ.271.

(280-360) გვამცნობს, რომ ნოეს შთამომავალი „მოსოხისაგან მესხები, დღევანდელი კაპადოკიელები **წარმოიშვნენ**“.¹⁰

როცა თეოდორიტი კვირელი (393-457) განმარტავს, ვინ იგულისხმებიან იმ ტომებში, რომელთაც ესაია წინასწარმეტყველი ასახელებს, წერს, რომ მოსოხი კაპადოკიელებს ნიშნავს და თობელი – იბერებს. იმავეს იმეორებს იგი წინასწარმეტყველი ეზეკიელის ტექსტის განმარტების დროსაც.¹¹

ბიზანტიის კეისარი, კონსტანტინე პორფიროგენეტოსი (913-959) ტრაქტატში „თემების შესახებ“ აღწერს რა კაპადოკიას, მის დედაქალაქ კესარიასზე წერს: „ეს სახელი დაერქვა დიდი იულიუს კეისარისაგან... წინათ ერქვა მაზაკა, კაპადოკიელთა პირველი წინაპრის – მოსოხისაგან“.¹²

კაპადოკიელებისა და მესხების იგივეობაზე ცნობას გვანვდის ლეონ გრამატიკოსიც, კერძოდ, თავის „ქრონოგრაფიაში“ იაფეტის მოდგმაზე საუბრისას წერს: „**თობელისაგან – თობელები წარმოიშვნენ, რომელთაც ახლა იბერნი ეწოდებათ; მესხოსაგან – მესხები, რომელთაც ახლა კაპადოკიელები ეწოდებათ, საიდანაც არის მაზაკა მათი დედაქალაქი**“.¹³

ვფიქრობთ, ბიზანტიური ისტორიოგრაფია მისი ავტორების არც ცოდნასა და ამჯერად არც ობიექტურობაში ეჭვის შეტანის საბაბს არ იძლევა. გარდა ისტორიის კვლევის უმდიდრესი ტრადიციებისა, რომლებიც ბიზანტიელმა ისტორიკოსებმა ანტიკური ისტორიული პროზიდან მემკვიდრეობით მიიღეს, ისინი კაპადოკიელების თანამედროვენი იყვნენ, ერთ სახელმწიფოში ცხოვრობდნენ და, ბუნებრივია, მათთვის დიდი სიძნელეს არ წარმოადგენდა იმის გარკვევა – საიდან მომდინარეობდა და ვინ იყო ეს ხალხი. მით უმეტეს უნდა გამოირიცხოს სუბიექტურობა, რადგან სრულიად გაუგებარია, რაში უნდა დასჭირვებოდათ იმპერიის ოფიციალურ ისტორიკოსებს იმპე-

¹⁰ იქვე, გვ. 35.

¹¹ გეორგიკა, ტ. I, თბ., 1961, გვ. 221-222.

¹² გეორგიკა, ტ. IV, თბ., 1952, გვ. 299.

¹³ გეორგიკა, ტ. V, თბ., 1963, გვ. 3-4.

რიაში შემავალი ერთ-ერთი პროვინციის მკვიდრი ხალხის მესხებად გამოცხადება.

თუ ბიზანტიაში განათლებული ადამიანებისათვის კაპადოკიელების ეროვნებით მესხობა ცნობილი იყო, მაშინ არ უნდა გაგვიჭირდეს იმ თვალსაზრისის გაზიარება, რომ, როცა ჰაგიოგრაფი ბასილს ნათესავით კაპადოკიელს უწოდებს, ამაში მის მესხობას ანუ ქართველობას გულისხმობს.

ბასილი დიდის უმცროსი ძმა, გრიგოლ ნოსელი საშუალებას გვაძლევს დაახლოებით მაინც წარმოვიდგინოთ, სად მდებარეობდა მათი წინაპრების საგვარეულო მამული. ჰაგიოგრაფიულ თხზულებაში „წმ. მაკრინეს ცხოვრება“, რომელიც უფროს დას მიუძღვნა, იგი თავისი ძმის, ნავკრატის შესახებ გვამცნობს, რომ მან განმარტოებული, მონაზვნური ცხოვრებისათვის საგვარეულო მამულის რომელიღაც კუთხე შეარჩია და წერს: „ესე უკუე ნავკრატის მიიწია მალნართა მათ პონტოქსათა და დაემკვდრა ადგილსა უდაბნოსა ირი(ს) მდინარისა მახლობლად, რომელი იგი შთამოვალს სომხითით, და განჰვლის შორის პონტოქსა და ადგილნი რაჲ ჩვენნი წარავლინეს, ექსინოქსა ზღუასა შეერთვის, რომელ არს პონტოქ“ (ხელნაწერი A-142, გვ. 121). მართებულად ასკვნის ე. ხინთიბიძე, რომ აქ დასახლებული ტოპონიმების საფუძველზე ნათლად შეიძლება წარმოვიდგინოთ, სად მდებარეობდა ბასილის წინაპრების მამული, კერძოდ, იგი პონტოს აღმოსავლეთ ნაწილში, მდ. ირისის მარჯვენა, ჩრდილო-აღმოსავლეთ სანაპიროზე, ნეოკესარიის მახლობლად უნდა ყოფილიყო.¹⁴

ამ მხარეში კი, როგორც ეს სამეცნიერო ლიტერატურაში არაერთგზისაა დადასტურებული, ძირითად მოსახლეობას ყოველთვის ამ ადგილის მკვიდრნი – ქართველური ტომები შეადგენდნენ. სწორედ საგვარეულო მამულში, მდ. ირისის მარჯვენა ნაპირას, ანისში დააარსა ბასილი დიდმა თავისი მონასტერი და მთელი სიცოცხლის

¹⁴ ე. ხინთიბიძე, ქართულ-ბიზანტიური ლიტერატურული ურთიერთობისათვის, თბ., 1983, გვ. 227.

განმავლობაში მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მშობლიურ კუთხესთან; მისი დედა და და-ძმაც აქ მოღვაწეობდნენ.

არ შეიძლება ყურადღება არ მიექცეს ერთ სხვა მნიშვნელოვან გარემოებასაც. სახელდობრ, როცა გრიგოლ ღმრთისმეტყველი ქებით იხსენიებს ბასილი დიდის წინაპრებს მამის მხრიდან, გვამცნობს, რომ მათ შესახებ პონტოში არსებული მრავალრიცხოვანი გადმოცემა არაფრით ჩამოუვარდებოდა პონტოსავე ძველ საკვირველებებს: „...პონტო ხომ მამის მხრიდან მისი წინაპრების შესახებ მრავალ იმგვარ ძველ გადმოცემას გვთავაზობს, რომლებიც არაფრით არიან უდარესნი **მისივე (ე.ი. პონტოსავე) საკვირველებებზე** და რომლებითაც სავსენი არიან ისტორიული და პოეტური თხზულებანი“. ¹⁵

ბუნებრივია ვიფიქროთ, რომ პონტოს საკვირველებებში მხოლოდ და მხოლოდ არგონავტების კოლხეთში მოგზაურობა შეიძლება იგულისხმებოდეს, მით უმეტეს, რომ ამ მოგზაურობასთან დაკავშირებულ ამბებს ბერძნულ მწერლობაში ჩვეულებრივ სწორედ საკვირველს უწოდებენ. მაგალითად, მე-4 საუკუნის ცნობილი წარმართი ფილოსოფოსი და ორატორი თემისტიოსი ვინმე პროვინციელი ახალგაზრდისათვის მიწერილ წერილში წერს, რომ რიტორიკული განათლება მიიღო „არა წყნარსა და ელინურ ადგილას... არამედ, პონტოს ბოლოში, ფაზისის მახლობლად, სადაც არგომ, თესალიიდან წამოსულმა დაისადგურა – რასაც პოეტები **გაკვირვებით მოგვითხრობენ**“. ¹⁶ საკვირველსა და დაუჯერებელს უწოდებს აიეტის გარშემო შეთხზულ მითში გადმოცემულ ამბებს VI საუკუნის ისტორიკოსი აგათია სქოლასტიკოსიც. ¹⁷

გრიგოლ ღმრთისმეტყველის მიერ ნახსენებ პონტოს საკვირველებებში არგონავტების თქმულებას გულისხმობს მოხმობილი ტექსტის ქართულ ენაზე გადმომღები ცნობილი მთარგმნელი და მეცნიერი ღირ. ეფრემ მცირეც, რომელიც ამ ადგილისათვის გაკეთებულ კომენტარში განგვიმარტავს, რომ ხსენებული ისტორიული თხზულებ-

¹⁵ წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია ბასილი დიდისა, გვ. 120.

¹⁶ გეორგიკა, ტ. I, თბ., 1961, გვ. 50.

¹⁷ გეორგიკა, ტ. III, თბ., 1936, გვ. 51.

ბების ავტორები ქსენოფონტე და პოლიბიოსი უნდა იყვნენ, ხოლო პოეტური ქმნილების „არგონავტიკის“ ავტორი – აპოლონიოს როდოსელი.

მაშასადამე, გრიგოლ ღმრთისმეტყველი გვეუბნება, რომ ბასილის პონტოელი წინაპრები სასახელო საქმეებით არ ჩამოუვარდებოდნენ თავიანთ შორეულ წინაპრებს, რომელთაც არგონავტების მითში მოთხრობილი საკვირველი ამბები უკავშირდებოდათ. აქედან გამომდინარე კი, ის უცილობელი დასკვნა უნდა გაკეთდეს, „რომ ბასილის წინაპრები ქართველური ტომების ერთ-ერთი შტოს წარმომადგენლები არიან, რომლებიც წინათ კოლხეთის სამეფოში შედიოდნენ და ახლაც (ბასილის დროსაც) მის მემკვიდრედ თვლიან თავს“. ¹⁸

ბასილი დიდის ეროვნული წარმომავლობის გარკვევის თვალსაზრისით არანაკლებ საინტერესოა გრიგოლ ღმრთისმეტყველის მიერ აღწერილი ერთი ეპიზოდი წმინდა მამის ცხოვრებიდან. სიტყვაში „ეპიტაფია ბასილი დიდისა“ იგი იხსენებს ათენში ჩასვლის პერიოდს და გვამბობს, რომ იქ მოსწავლე სომხები მტრულად განწყვნენ მის მიმართ, რადგან ახალმოსულობის მიუხედავად, ღმრთისაგან მიმადლებული განსაკუთრებული ნიჭის გამო, სწრაფად მოიპოვა უპირატესობა იმ ახალგაზრდებზე, რომელთაც ბევრად უფრო ადრე ჰქონდათ დაწყებული ფილოსოფიის შესწავლა. ისინი შეითქვნენ და ვითომდა ათენის დიდების დასაცავად სიტყვიერ პაექრობაში მისი დამარცხება ერთიანი ძალით გადანწყვიტეს. თავდაპირველად, გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, რომელმაც გულწრფელად ირწმუნა, რომ მათი მიზანი მართლაც ათენის ღირსების დაცვა იყო, სომხებს მიემხრო, და როცა ისინი ბასილთან კამათში უკვე მარცხდებოდნენ და გასაქცევად ემზადებოდნენ, მხარი დაუჭირა და ბრძოლა გაათანასწორა. მაგრამ მალევე მიხვდა, რომ სომხებს სინამდვილეში მხოლოდ შური ამოძრავებდა, ამიტომ განუდგა მათ, რის გამოც აშკარა მტრობა გამოუცხადეს და ბრალად არა მხოლოდ მათი, არამედ ათენის ღალატიც დასდეს. სომხების შენიღბულ შურს და ვერაგობას გრიგოლ

¹⁸ ე. ხინთიბიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 281.

ღმრთისმეტყველზე მძიმე შთაბეჭდილება მოუხდენია. მისთვის დამახასიათებელი სინოფელით იგი წერს: „...შემდეგში ამას ერთი სხვა გარემოებაც დაერთო, რომელიც ღირსია გახსენებისა. აღმოვაჩინე, რომ სომეხთა ნათესავი არა წრფელი, არამედ ფრიად მზაკვარია და მსგავსი წყალქვეშა კლდეებისა“.¹⁹ აქვე მოგვყავს ამავე ტექსტის წმ. ექვთიმე ათონელის თარგმანიც: „... და მერმე იქმნა ესევითარცა, რამეთუ ვითარცა არს ნათესავი იგი სომეხთა არა წრფელი, არამედ მზაკუვარი და გულარძნილი და ბოროტი მიმსგავსებული კლდეთა მათ, რომელნი დაფარულ არიან ზღუასა შინა, და ვერ იხილავენ მათ მენავენი, ვიდრე არა სცენ ნავი და განტეხონ. ესრეთ სხუასა იტყვან იგინი და სხუად უც გულსა, და სინოფოებად მათ თანა არა არს. და რად საკრველ არს, უკუეთუ კაცსა ეცრუენენ, ვინათგან თავადისა ღმრთისა მიმართ ცრუ არიან და მზაკუარ, და ბოროტ აღმსარებელ“.²⁰

შავით გამოყოფილი სიტყვები ბერძნულ დედანში არაა და ნათელ მაგალითს წარმოადგენს ექვთიმეს მთარგმნელობითი მეთოდისა (რომელსაც „ხელწიფებოდა კლებადცა და შემატებადცა“ – ეფრემ მცირე). მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება იმის თქმა, რომ იგი დედნის შინაარსს არღვევს, ან აზვიადებს; შინაარსი აბსოლუტურად იგივეობრივია დედნისა, სახელდობრ, გრიგოლ ღმრთისმეტყველის შესხედულებისა სომეხთა მოდგმის მზაკვრობაზე ანუ დაფარულ ბოროტებაზე. ექვთიმე მთანმინდელის მიერ ტექსტში ჩარევა მხოლოდ მისი შინაარსის გათვალსაჩინოებას გულისხმობს და არა შეცვლას.

ეს ადგილი ერთ ასეთ საინტერესო კითხვასაც ბადებს: ბასილი დიდი რომ ბერძენი ყოფილიყო, სომხები მას ათენის დიდების შელახვის მცდელობას ასე თამამად დააბრალებდნენ? ამ მცდელობის მიზეზად ისინი ხომ სწორედ ბასილის არაბერძნულ წარმომავლობას გულისხმობდნენ და არა მისი, როგორც ქრისტიანის, იდეოლოგიურ დაპირისპირებულობას წარმართულ ათენთან, რაც გრიგოლ

¹⁹ წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია ბასილი დიდისა, გვ. 134.

²⁰ ხელნაწერი A-1, გვ. 283-284.

ღმრთისმეტყველის საქციელიდანაც კარგად ჩანს. მან სიტყვიერ ბრძოლაში, რომელიც სომხებმა ბასილის თითქოსდა ათენის ღირსების დასაცავად გაუმართეს, თავდაპირველად, ვიდრე საქმის ნამდვილ ვითარებაში გაერკვეოდა, მათი მხარე დაიჭირა, თუმცა იგიც, ისევე როგორც ბასილი, ქრისტიანული რელიგიის აღმსარებელი იყო. მაშასადამე, გრიგოლის ბასილთან დაპირისპირებას სომხები სწორედ მისი, როგორც ბერძენის, თავმოყვარეობის გაღიზიანებით შეეცადნენ, რაც არაბერძნისაგან ათენის ღირსების შელახვას უნდა გამოეწვია და არც შეცდნენ, ვიდრე გრიგოლ ღმრთისმეტყველი მათ გულისთქმას მიუხვდებოდა.

გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ამ ცნობაში კიდევ ერთი ფაქტი იბყრობს ყურადღებას: ბასილის გამორჩეული ნიჭიერებით გაღიზიანებული და შურიტ აღვსილი სომხები გულისწყრომას გამოხატავენ იმის გამო, რომ მათ არავითარი უპირატესობა არ ჰქონდათ ამ უცხოელისა და ახლად მოსულის წინაშე. ამ ადგილს ექვთიმე ათონელიცა და ეფრემ მცირეც ერთნაირად თარგმნიან: „არარაჲ უმეტესი აქუნდა უცხოელსა მის ახლად მოსრულისა“ (ხელნაწერი A-1). გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ტექსტის რუსულ ენაზე მთარგმნელსაც დედნის „წჳდოჲ“ „უცხოელად“ (иноземели) გადააქვს. ბუნებრივია, ჩნდება კითხვა, რატომ თვლიან სომხები ათენში ბასილს უცხოელად? შეჭველია, სომხების დამოკიდებულება ბასილი დიდთან მის სომხობას გამორიცხავს (თუმცა სომხურ მეცნიერებაში გამოთქმულია აზრი მისი სომხობის შესახებ), მაგრამ მისი ათენში უცხოელად მიჩნევა, მის ბერძნობასაც უნდა გამორიცხავდეს, რადგან სხვა შემთხვევაში გაუგებარი იქნებოდა, რა უფლებით უწოდებდნენ ათენში ჩასულ ბასილს სომხები უცხოელს.

მართალია, სიტყვა „წჳდოჲ“ იშვიათად „სტუმრის“ მნიშვნელობითაც იხმარებოდა, მაგრამ როგორც პროფ. ე. ხინთიბიძემ მართებულად დაასკვნა, მოცემულ ტექსტში მისი ამ მნიშვნელობით გაგება შეუძლებელია, ჯერ ერთი იმიტომ, რომ მას მოსდევს სიტყვა „ახალმოსული“ (ახელს), რის გამოც აზრობრივი ტავტოლოგიის შემცველ ფრაზას

მივიღებდით: „სომხებს ვერ აუტანიათ, რომ არა აქვთ არავითარი უპირატესობა სტუმრისა (ანუ ახლადმოსულისა) და ახლადმოსულის წინაშე, და მეორეც, მხოლოდ იმის გამო, რომ ბასილი ათენში სტუმარი (ე. ი. არაადგილობრივი) იყო, სომხები მის წინაშე უპირატესობას ვერ მოითხოვდნენ, რადგან თვითონაც, ათენში სასწავლებლად ჩასულნი, ისეთივე სტუმრები იყვნენ, როგორც ბასილი“.²¹

ასე რომ, სომხებს ათენში ბასილთან შედარებით უპირატესობის მოთხოვნა მხოლოდ ერთი მიზეზით შეეძლოთ, სახელდობრ იმით, რომ იგი უცხოელი, ე.ი. არაბერძენი იყო.

რაც შეეხება ბასილი დიდის სომხურ წარმომავლობას, გარდა იმისა, რომ უკვე ვნახეთ, რა დამოკიდებულება ჰქონდათ მასთან სომეხ სტუდენტებს, ამას მისი ცხოვრების სხვა ფაქტებიც გამოიცხადებს. როცა მას, როგორც კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტს, იმპერატორის ბრძანებით არმენიაში იქაური საეკლესიო საქმეების მოსაწესრიგებლად გამგზავრება მოუხდა, იმ ადგილის მკვიდრი მოსახლეობის, ე. ი. სომხების ენისა და ზნე-ჩვეულებათა უცოდინარობის გამო, თანაშემწედ და მეგზურად ადგილობრივი ეპისკოპოსი თეოდოტი დაუნიშნეს, რომელმაც მალე მიატოვა. უცხო გარემოში დარჩენილმა ეპისკოპოსმა ღმრთისაგან მიმადლებული გონიერებისა და გულმოდგინების წყალობით, მიზანს მაინც მიაღწია და ის საქმე, რისთვისაც არმენიაში ჩავიდა, მაინც აღასრულა.

თვითონ ბასილი დიდი ამ ფაქტს წერილში, რომელოც მან კომენტერენტიუსს 372 წელს მისწერა, ასე აღწერს: „როგორ უნდა შემესრულებინა რამე იმისაგან, რაც მებრძანა, ფრიად პატივცემულო მთავარო, და არმენიისათვის ეპისკოპოსები მიმეცა, დავალებულ საქმეში ჩემ მიმართ ჩემი თანამონაწილის ამგვარი დამოკიდებულების გამო, ვისგანაც ველოდებოდი, რომ უნარიან ადამიანებს მაპოვნინებდა, რადგანაც ვიცოდი, რომ მას ეპარქიაში კეთილმოშობი, გონიერი, ენისა და ხალხის სხვა თვისებათა მცოდნე ადამიანები ჰყავდა...“

²¹ ე. ხინთიბიძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 224.

და ახლა, მიუხედავად ჩემი ხორციელი უძლურებისა, სატალამდე მიღწეულმა, ვგონებ, ღმრთის წყალობით, სხვა დანარჩენი ყოველივე მოვანესრიგე, სომეხი ეპისკოპოსები შევარიგე, მოლაპარაკება მქონდა მათთან იმაზე, რაზეც საჭირო იყო, რათა თავიანთი ჩვეული გულგრილობა განზე გადაედოთ და უფლის ეკლესიებისადმი წრფელი გულმოდგინება აღედგინათ“.²²

ამ წერილიდან გამომდინარე, ბასილი დიდის ცხოვრების ფრანგი მკვლევარი პ. ალარდიც ასკენის, რომ კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტისათვის სომხური გარემო უცხო და შედარებით უცნობი იყო.²³

ბასილი კესარიელის სომხობას გამორიცხავს, აგრეთვე, წერილი, რომელიც მან ქ. სატალას მცხოვრებლებს მისწერა, როცა იქ ეპისკოპოსად თავისი, ბავშვობიდანვე თანაშემზრდილი, ნათესავი განამწესა, მიუხედავად იმისა, რომ ამას არა მხოლოდ სანათესაო, არამედ მთელი ხალხი ეწინააღმდეგებოდა. სამაგიეროდ, სომხებისაგან ბასილი ახალი ეპისკოპოსისადმი გულთბილ დამოკიდებულებას მოითხოვს, რათა ამ გზით შეუმსუბუქონ მას სამშობლოსა და ახლობლებთან განშორებით გამოწვეული გულისტკივილი: „აჩვენეთ მშვენიერი შეჯიბრი და განსაკუთრებული მსახურებით ნუგეში ეცით მის გულს, რათა დაავიწყოთ სამშობლო, დაავიწყოთ ნათესავები და დაავიწყოთ ხალხი, მის მფარველობას ისევე შეჩვეული, როგორც ჩვილი დედის მკერდს“.²⁴

ბასილი დიდი სატალელებს სწერს, რომ ამ კაცს უგზავნის, რათა მისი მფარველობით მათი ეკლესია, ჩაჩოქილი იმის გამო, რომ კარგა ხანია აღარ ჰყოლია მმართველი, დაამშვენოს და ფეხზე დააყენოს, მაგრამ მათგან მოითხოვს, ახალ ეპისკოპოსს დაუმტკიცონ, რომ **ახლობლებთან და მეგობრებთან** გაგზავნა „*πρὸς οἰκείους καὶ φίλους*“ და არა მტრებთან. იმათ, რომელთაც ბასილის სომხობის დამტკიცება სურთ, „*οἰκείους*“ ესმით როგორც „ნათესავი“, მაგრამ

²² PG. t.32, სვ. 502-504.

²³ ¹⁷ P. Allard, St.- Basile, Paris, 1899, გვ.104.

²⁴ PG. t.32, სვ. 508-509.

ტექსტის ლათინურსა და რუსულ ენაზე მთარგმნელებსაც და ზემოხსენებულ ფრანგ მკვლევარსაც მიაჩნიათ, რომ ამ შემთხვევაში „*οἰκεῖν*“ ახლობლებს ნიშნავს და სულიერ სიახლოვეს გულისხმობს, რასაც წერილის მთელი შინაარსიც ადასტურებს.

ბასილი დიდის ეროვნული წარმომავლობის საკითხის შესწავლისას, ვიფიქრეთ, რომ ამ თვალსაზრისით აუცილებელი იყო შესწავლა მისი მრავალრიცხოვანი პირადი წერილისა, რომლებშიც არ შეიძლება მინიშნება მაინც არ ყოფილიყო მათი ავტორის ეროვნულ ვინაობაზე. საბედნიეროდ, მოლოდინმა გაგვიმართლა და რამდენიმე წერილმა დაგვიდასტურა, რომ, თუმცა, როგორც მოღვაწე, იგი ბერძნულ სამყაროს ეკუთვნოდა, ეთნიკურად თავის თავს მისგან განსხვავებულად, კაპადოკიელად წარმოადგენდა, რაც სრულიად ეთანხმება ჰაგიოგრაფის ცნობას იმის თაობაზე, რომ კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტი მოდგმით, ეროვნებით, კაპადოკიელი ანუ მესხი იყო.

61-ე წერილში ათანასე ალექსანდრიელს, რომელსაც მისთვის შეუტყობინებია, რომ ლიბიის მხედართმთავარი, წარმოშობით კაპადოკიელი, ეკლესიიდან განიკვეთა, პასუხად წერს: „წავიკითხე წერილი შენი სინმინდისა, რომელშიც გამოხატე მწუხარება ლიბიის მხედართმთავრის გამო, კაცისა, რომლის სახელიც საძულველია. ჩვენ ჩვენს სამშობლოზეც ვწუხვართ, რადგან იგი ასეთი უფარგისი ადამიანების დედა და აღმზრდელია (*καὶ ὁμοπατριεὶα πρὸς τῇ καὶ ἡμετέρᾳ πατρίδι, ὅτι τοιοῦτων κακῶν πατρὶς ἐστὶ καὶ τοιοῦτος*). ვწუხვარ ჩვენს მეზობელ ლიბიაზეც, რომელიც ჩვენგან გამოსულ ბოროტებას ითმენს და იმ კაცის ხელშია, ვისაც მხეცური ზნე აქვს და ერთდროულად სისასტიკითა და გარყვნილებით ცხოვრობს“.²⁵

როგორც ვხედავთ, კაპადოკიას იგი თავის სამშობლოდ თვლის და წმ. ათანასე ალექსანდრიელს ვინმე კაპადოკიელი მხედართმთავრის უღირსი საქციელის გამო ბოდიშს მისი სახელით უხდის.

74-ე წერილში, რომელიც კაპადოკიელი მარტინიანესადმია მიმარ-

²⁵ PG. t.32, სვ. 416.

თული, ვინც, როგორც ჩანს, იმპერატორის კარზე ავტორიტეტით სარგებლობდა, აღწერს რა კაპადოკიის მძიმე მდგომარეობას, სთხოვს არ უგულუბელყოს მუხლებზე დაჩოქილი, ტანჯული მამული (*εἰς ὅμαι κλιθεῖσθαι τῇ πατρίδι ἡμῶν καὶ περὶ ἡμῶν*) და მის საშველად გაბედული და თანაც მისი კეთილგონიერებისათვის შესაფერი-სი რამ მოიფიქროს, თუნდაც ამისთვის თვით მეფესთან მისვლაც დასჭირდეს; ხოლო თუ მისვლას ვერ შეძლებს, კაპადოკიისათვის მდგომარეობის შემსუბუქება წერილობით მაინც სთხოვოს, რითაც იგი, ბასილი დიდის აზრით, მორალურ კმაყოფილებას მაინც იგრძნობს: „ამგვარად, გაუწევ რა მამულს დახმარებას შენი წერილით (*τῇ ἀπὸ τῶν ὑπαποτάτων βιοηθείᾳ χαρίζομενος τῇ πατρίδι*), უწინარესად, შენ თვითონ იგრძნობ, რომ არ დააყოვნე ყოველივე გელონა, რაც შეგეძლო და ამასთან, ტანჯულთაც საკმაო ნუგეშს სცემ იმით, რომ თანაგრძნობას აჩვენებ“.²⁶

372 წელს ვინმე გადასახადების შემწერ მოხელეს, რომელიც ასევე კაპადოკიელი ყოფილა, ბასილი დიდი შეახსენებს, რომ საშუალება მიეცა არა მხოლოდ კაცთმოყვარეობის გამოჩენისა, არამედ სამშობლოს სამსახურისაც: „რამდენადაც მოგიწოდეს საქმისათვის, რომელიც შემთხვევას გთავაზობს კაცთმოყვარეობის გამოჩენისა და რომლითაც შეიძლება გამოკეთება ჩვენი მამულისა, რომელიც სრულიად ჩაწიხლულია (*ἡμῶν τῇ πατρίδι παντελῶς ἐμαφίσχεσθαι*), საჭიროდ მიმაჩნია, შეგახსენო შენი სიკეთე, რათა ღმრთისაგან სამაგიეროს მოგების სასოებით, შენი თავის გულმონყალედ წარმოჩენა კეთილინებო“²⁷ (წერილი 83).

თუ წმ. ათანასე ალექსანდრიელისადმი მიწერილ წერილში ბასილი დიდი კაპადოკიელი მხედართმთავრის უღირსი საქციელის გამო არა მხოლოდ წუხილს გამოხატავს, არამედ ერთგვარ პასუხისმგებლობასაც გრძნობს და ბოდიშს იხდის, სამაგიეროდ თავი მოაქვს სხვა პიროვნებით, რომელიც ასევე კაპადოკიელი ყოფილა, ოღონდ ზე-

²⁶ PG. t.32, სვ. 445.

²⁷ PG. t.32, სვ. 461.

მოსხენებული მხედართმთავრისაგან განსხვავებით – სათნო თვისებებით გამორჩეული. წერილში, რომელიც სწორედ ამ პიროვნებისადმი მიმართული, დიდი მოძღვარი ხაზს უსვამს, რომ თავისი მაღალი ზნეობით უცხო მხარეში იგი არა მხოლოდ თავის თავს, არამედ **სამშობლოსაც** წარმოაჩენს: „ჩემი სიხარული გააღრმავა არა მხოლოდ იმან, რომ შენ მართლაც ისეთი ხარ, როგორადაც საერთოდ ყველა წარმოგასახავს, არამედ იმანაც, რომ შენი მშვენიერი თვისებები **ჩვენს სამშობლოსაც** ამკობენ, რადგან შენ მსგავსად ამწვანებული **რტოსი, რომელიც კეთილშობილი ფესვებისაგან** აღმოცენდა, უცხო მხარე სულიერი ნაყოფებით აავსე. ამიტომაც თავმომწონეობს **ჩვენი მამულიც** სამართლიანად თავისი გაჩენილებით“²⁸ (წერილი 165-ე).

როცა საბელიოზის ერესით დაავადებულმა იქაურმა ბელადებმა ნეოკესარიელები შეცდომაში შეიყვანეს და კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტს დაუპირისპირეს, ბასილი დიდი მათთვის მიწერილ წერილში პონტოს დედაქალაქის მცხოვრებლებს შეახსენებს, რომ მათთან მეგობრობისა და ერთობის მრავალი მიზეზი აქვს, რომელთაგან ერთ-ერთი ხორციელი ნათესაობაა: „**უკეთუ ხორციელი ნათესაობა არა** თუ არად ჩასაგდება, არამედ, პირიქით, ურღვევ კავშირსა და ცხოვრებისეულ ურთიერთობას ხელს დიდად უწყობს, მაშინ თქვენთან მსჯელობისას **ეს უფლებაც მაქვს**“²⁹ (წერილი 204-ე). პონტოელებთან ხორციელი ნათესაობა სხვა რაზე უნდა მიუთითებდეს, თუ არა იმაზე, რომ ბასილი დიდი ეთნიკურად თავს პონტოს მკვიდრ მოსახლეობას, ანუ ქართველურ ტომებს მიაკუთვნებდა.

სხვა წერილების მოყვანაც შეიძლებოდა, მაგრამ, ვფიქრობ, საკმარისია. ფრიად საყურადღებოა, რომ როგორც ამას წერილების ენობრივი ანალიზი გვიჩვენებს, ბასილი დიდი ყველგან, სადაც კი კაპადოკიაზე საუბრობს, მას არა მხარეს, რეგიონს ან საერთოდ ქვეყანას (χώρα), არამედ მამულს, სამშობლოს (πατρίς) უწოდებს. ეს კიდევ ერთხელ ადასტურებს, რომ მისთვის კაპადოკია არა

²⁸ იქვე, სვ. 745.

²⁹ PG. t.32, სვ. 637.

უბრალოდ იმპერიის შემადგენელი ერთ-ერთი მხარე, რეგიონი იყო, არამედ სამშობლო, მამული, თანაც იმპერიისაგან შევიწროვებული და დაჩაგრული, რაც მის გულისტკივილს იწვევდა.

თუ პირადი წერილების შესწავლისას მოლოდინმა გაგვიმართლა, თხზულების თარგმნისას, რომელიც ბასილი დიდმა სულიწმიდას მიუძღვნა, მოულოდნელად წავაწყდით ადგილს, სადაც იგი კაპადოკიელთა ენას გარკვევით განასხვავებს ბერძნული ენისაგან და, როგორც თვითონაც კაპადოკიელი, მას მშობლიურ ენად მიიჩნევს. კერძოდ, როცა ყოვლადწმიდა სამების დიდებისმეტყველებაზე საუბრობს, რომელშიც მისი წევრების ერთარსობის გამოსახატავად ისინი ერთმანეთთან და კავშირით არიან შეერთებულნი: **ვაქებთ მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა ღმრთისასა**, – წერს: „და ჩვენც, კაპადოკიელებიც, დიდებისმეტყველებას ადგილობრივ ენაზე ასე გამოვთქვამთ“ (Καὶ Καππαδόκται καὶ οἱ τῶν λεγόμεν ἐχθαρῶν...) ³⁰ რომელ ენას შეიძლება უწოდებდეს ბასილი დიდი **ადგილობრივს** (ἐχθαρῶν, regional), თუ არა ქართულს, რომელზეც ამ მხრის მკვიდრი მოსახლეობა – კაპადოკიელები ანუ მესხები მეტყველებდნენ.

შეიძლება მეცნიერული თვალსაზრისით ნაკლები ღირებულება ჰქონდეს, მაგრამ გათვალისწინება მაინც აუცილებელია ქართველ ხალხში არსებული ტრადიციისა როგორც საერთოდ კაპადოკიელთა, ისე, კერძოდ, ბასილი დიდის ქართველობის შესახებ.

უწინარესად ყურადღებას იქცევს ის სიყვარული, რომლითაც ჩვენმა ხალხმა კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტი მსოფლიო ეკლესიის სხვა მოძღვრებისაგან გამოარჩია. ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ბასილი დიდისადმი მიძღვნილი რამდენიმე საგალობელია შემორჩენილი, რომელთა შორის ქართული ორიგინალური ჰიმნებიცაა დადასტურებული. ერთ-ერთ მათგანს ავტორის ვინაობაც აწერია, სახელდობრ, ნათქვამია, რომ შექმნილია მტბევარი ეპისკოპო-

³⁰ Ἐπὶ τοῦ Ἁγίου Ημεύματος, XXIX, 74, Sources chrétiennes. 17 bis. Paris, 1968, გვ. 514. C'est ainsi; que nous aussi, Cappadociens, nous nous exprimons en notre parler regional... იქვე, გვ. 515.

სის, ღმერთშემოსილი იოანეს მიერ.³¹ ქართული ენოდება მიქაელ მოდრეკილის კრებულში შესულ ორ საგალობელსაც, რომლებშიც წმინდა მამაა შექებული.

არ შეიძლება ყურადღება არ მიიქციოს იმ ეპითეტებმა, რომელნიც დიდი ქრისტიანი მოაზროვნის სულიერი პორტრეტის წარმოსაჩენად შეურჩევიათ ქართველ ჰიმნოგრაფებს:

„მოვედით მორწმუნენო, მღვდელთმოდლუარსა ქრისტესსა
ერთობით შევამკობდეთ, ბასილის ღმრთივგანბრძნობილსა,
უფსკრულსა მას მადლისასა, მდინარესა სიბრძნისასა,
წყაროსა წყლისა ცხოველისასა, საუნჯესა საღმრთოსა
სიმდიდრისასა,

თავსა და დასაბამსა ღმრთისმეტყველებისასა,

საცნაურსა მას სანთელსა,

ყოვლად მოუკლებლად მნათობსა ქრისტეს ეკლესიათასა,

შჯულსა საზღვარსა(!) და სარწმუნოსა ჭეშმარიტსა

მღვდელთმოდლუარსა მას უგალობდეთ:

ღმერთშემოსილო მამაო, მეოხ გვეყავ სულთა ჩვენათათვის“.³²

საინტერესოა ის ფაქტიც, რომელსაც პირველად ყურადღება ე. ხინთიბიძემ მიაქცია,³³ რომ ქართველი ჰიმნოგრაფები წმ. ბასილს ტრადიციისამებრ არა კესარიელს (იგი კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტი იყო), არამედ ნეოკესარიელს უწოდებენ, რაც, შესაძლებელია, ასევე მინიშნებას წარმოადგენდეს მის ეროვნულ წარმომავლობაზე, რადგან ნეოკესარია პონტოს იმ მხარის დედაქალაქი იყო, რომლის მკვიდრ მოსახლეობასაც ძირითადად ყოველთვის ქართველი ტომები შეადგენდნენ.

პირველ იანვარს (ძვ. სტილით), წმ. ბასილის მოსახსენებელ დღეს, ეკლესიის დიდი მასწავლებლისადმი თავის განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას ჩვენი ხალხი თავისებურად გამოხატავდა. მაგალითად, გური-აში აკეთებდნენ ჩიჩილაკს – თხილის გათლილ ჯოხს, რომელსაც თხ-

³¹ პ. ინგოროყვა, ძველი ქართული სასულიერო პოეზია, ტფ., 1913, გვ. 90-98.

³² მიქაელ მოდრეკილის ჰიმნები, ტ. II, თბ., 1978, გვ. 110.

³³ ე. ხინთიბიძე, დასახელებული ნაშრომი, გვ. 238.

ელი ანათალები ბურბუშელეზად ეკიდა და მას სიყვარულით „ბასილის წვერებს“ უწოდებდნენ. საყურადღებოა, რომ ქათქათა ბურბუშელეზი არა წმინდა მამის მხცოვანებაზე (იგი 49 წლისა გარდაიცვალა), არამედ მის სულიერ სისპეტაკეზე მიუთითებდნენ. საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში (ჯავახეთში, ქართლში, რაჭაში) აცხოვდნენ სპეციალურ პურებს, რომელთაც „ბასილები“ ეწოდებოდათ.

ვფიქრობ, არც ის ფაქტი უნდა იყოს შემთხვევითი, რომ, როცა მეფე ერეკლემ 1758 წელს თავის სასახლეში სასულიერო სასწავლებელი დააარსა, დოსითეოზ ნეკრესელის ცნობით,³⁴ მას ბასილი დიდის სახელი მიაკუთვნა, რაც, ალბათ, ერთგვარი გამოძახილი უნდა ყოფილიყო ჩვენს ხალხში არსებული ტრადიციისა, რომლის მიხედვითაც კესარია-კაპადოკიის მთავარეპისკოპოსი წარმოშობით ქართველი იყო.

დაბოლოს, მიუხედავად იმისა, ბასილი დიდის ქართველობას უეჭველობად მივიჩნევთ თუ არა, როგორც მოღვაწე და ღმრთისმეტყველი იგი ბერძნული სამყაროსა და კულტურის წარმომადგენლად რჩება, რადგან ბერძნული ეკლესიის მღვდელმთავარი იყო და თავის ღმრთივშთაგონებულ თხზულებებსაც ბერძნულ ენაზე ქმნიდა.

გ) განათლება

ბასილს პირველდანიყებითი განათლება ბებია მაკრინემ მიაღებინა, რომელიც პონტოში, საგვარეულო მამულში ცხოვრობდა, ხოლო როცა წამოიზარდა, მისი განათლების შემდგომ საქმეს სათავეში მამა ჩაუდგა. მამის ხელმძღვანელობით ეზიარა იგი ანტიკური კულტურის თავისებურ სილამაზეს. ყრმობაშივე შეითვისა ყოველივე ზნეობრივი და წმინდა, რასაც ჰომეროსის, ჰესიოდეს, ტრაგიკოსთა თუ ისტორიკოსთა თხზულებები შეიცავდნენ. ყრმობაშივე აგრძნობინა მჭევრმეტყველების ძალა და მიმზიდველობა დემოსთენესა და სხვა ძველ ორატორთა მიერ წარმოთქმულმა სიტყვებმა. განსაკუთრებული ინტერესი მან ლიტერატურისა და მჭევრმეტყველების

³⁴ „ირაკლიმ შეჰმზადა სხოლა თვსსა პალატსა შინა სახელსა ზედაწმიდისა მღვდელმთავრისა ვასილი კესარიელისა“.

მიმართ გამოამჟღავნა. ამიტომ მამამ შვილის განათლების სრულყოფისათვის ხარჯები არ დაიშურა და კაპადოკიის დედაქალაქ კესარიასი გაგზავნა, რომელსაც, თანამედროვეთა მოწმობით, სხვა ქალაქებისგან მეცნიერების სიყვარული გამოარჩევდა. აქ შეხვდა იგი გრიგოლ ნაზიანზელს და აქ დაიწყო მათი მეგობრობა. ჯერ კიდევ კესარიასი სწავლის დროს ბასილს გრიგოლზე არაჩვეულებრივი შთაბეჭდილება მოუხდენია. როგორც „ბასილი დიდის ეპიტაფიაში“ თავისი მეგობრის შესახებ წერს, რომ იგი „წარმოაჩენდა ასაკთან შედარებით დიდ განსწავლულობას და განსწავლულობაზე უფრო დიდად ზნეობრივ სიმტკიცეს. იგი იყო ორატორი ორატორთა შორის, უწინარეს ბრძენთა ტახტის მიღებისა, ფილოსოფოსი ფილოსოფოსთა შორის, უწინარესად მისი შესწავლისა და, რაც კიდევ უფრო დიდია, მღვდელი ქრისტიანებისთვის უწინარეს მღვდლობისა“.³⁵ აქვე შევნიშნავთ, რომ ფილოსოფიაში ანუ სიბრძნისმოყვარეობაში ქრისტიანი მოაზროვნენი სოფლისაგან განშორებასა და ღმრთისკენ სწრაფვას გულისხმობდნენ.

კესარიიდან ბასილი კონსტანტინეპოლში წავიდა, რომელიც „აღმოსავლეთში პირველი ქალაქი იყო“ (გრიგოლ ღმრთისმეტყველი), ხოლო იქიდან – ათენში. მიუხედავად იმისა, რომ ქრისტიანული სარწმუნოების წარმატებული გავრცელებისა და ახალი კულტურის სწრაფი აღმავლობის პირობებში ათენს, ბუნებრივია, ძველი დიდება დაკარგული ჰქონდა, ამ დროისათვის მეცნიერებისა და ფილოსოფიური აზროვნების ცენტრს მაინც წარმოადგენდა. ათენის აკადემიაში წარმართი და ქრისტიანი მასწავლებლები ერთმანეთის გვერდით ასწავლიდნენ. რელიგიური აღმსარებლობის გამო არც ის ახალგაზრდები იჩაგრებოდნენ, რომელნიც აქ ორატორებისა და ფილოსოფოსების მოსასმენად ყოველი მხრიდან მოდიოდნენ. ვისაც სწავლის ძალა შესწევდა და ამასთან საფასურის გადახდაც შეეძლო, აკადემიის კარი ყველასათვის ღია იყო. გარდა მჭევრმეტყველებისა და სოფისტიკისა, რომელნიც ძირითად საგნებს წარმოადგენდნენ,

³⁵ წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია ბასილი დიდისა, გვ. 130-131.

აკადემიაში ზოგადსაგანმანათლებლო საგნებიც და გამოყენებითი ხელოვნების დარგებიც ისწავლებოდა. აკადემიის ერთი ტრადიცი-ათაგანი, რომელიც ახალგაზრდობას სერიოზული ცოდნის შეძენისაკენ აქეზებდა, როგორც მასწავლებელთა ისე მოსწავლეთა შორის სოფისტიკაში შეჯიბრება იყო. თუმცა, ბუნებრივია, ამგვარ შეჯიბრებებს კონკურენციის პირობებში თავისი უარყოფითი მხარეებიც ახასიათებდა.

ათენში ჩასულ ბასილს გრიგოლ ნაზიანზელი იქ დახვდა, ამიტომ მას უკვე გავლილი ჰქონდა თავისებური გამოცდა გამძლეობისა, რომელსაც სტუდენტები ახლადმოსულს უწყობდნენ. ეს გამოცდა, უწინარესად, დაცინვისა და მასხრად აგდების ატანას გულისხმობდა, რის გამოც ახალბედები, რომელთაც ამგვარი ტრადიციის არსებობის შესახებ წინასწარ არაფერი იცოდნენ, მძიმე მდგომარეობაში ვარდებოდნენ. ახალმოსულს სტუდენტები აბანოში წაიყვანდნენ და გზაში დასცინოდნენ, კართან მისულს კი გზას უღობავდნენ და შიგ შესვლის საშუალებას არ აძლევდნენ. გაოგნებული ახალბედის მდგომარეობას კიდევ უფრო აუტანელს ხდიდა გაშმაგებული ღრინცელი და როკვა, რომლის თანხლებითაც მთელი ეს „ღონისძიება“ მიმდინარეობდა. სამაგიეროდ, თუ ყოველივე ამას გაუძლებდა, აბანოდან გამოსულს უკვე როგორც თანასწორს, ისე ხვდებოდნენ და საზეიმოდ მოსავდნენ ჟოლოსფერი მოსასხამით, რომელსაც, ჩვეულებრივ, სტუდენტი სოფისტიკა ატარებდნენ.

გრიგოლმა, რომელიც ბასილს კესარიიდან იცნობდა, ახალგაზრდები დაარწმუნა, რომ იგი ამ უცნაური გამოცდის გარეშეც უნდა მიეღოთ როგორც თანასწორი და პატივისცემით მოკიდებოდნენ. აქედან დაიწყო მათი მეგობრობა, რომელიც მთელი სიცოცხლის განმავლობაში გაგრძელდა და რომელიც პატრისტიკულ ლიტერატურაში ჭეშმარიტი მეგობრობის ერთ-ერთ ყველაზე ნათელ მაგალითს წარმოადგენს.³⁶ ნიშანდობლივია, რომ გრიგოლი ათენს

³⁶ Иеромонах Иларион (Алфеев), Жизнь и учение св. Григория Богослова, М., 1998, гл. 26.

ცოდნის მიცემაზე უფრო ჭეშმარიტი მეგობრისათვის ემადლიერებოდა, რომელიც იქ შეიძინა: „მეცნიერებათა მაძიებელმა ბედნიერება შევიძინე, ვითარცა საულმა, ვინც **კარაულთა მამისათა ეძიებდა და მეფობა პოვა** და გარეშე საქმით თვით საქმეზე მეტი მოივაჭრა“.³⁷

როცა გაარკვიეს, რომ ორივეს ერთი და იგივე მიზანი ჰქონდა – მიეძღვნათ სიცოცხლე ფილოსოფიისათვის, მაშინ ისინი, როგორც გრიგოლ ღმრთისმეტყველი წერს, ერთმანეთისათვის ყველაფერი გახდნენ: ამხანაგებიც, თანამეტრაპეზენიც, ნათესავნიც.....მათი ნაცნობობა ერთგულ მეგობრობასა და ჭეშმარიტ, ღმრთისმიერ სიყვარულში გადაიზარდა, რომელიც ისევე მარადიულია, როგორც თავად ღმერთი. ერთმანეთის მიმართ არა თუ შური ამოძრავებდათ, არამედ თითოეული მათგანი იმას ცდილობდა, როგორ დაეთმო პირველობა მეორისათვის, რადგან მის დიდებას საკუთარ დიდებად მიიჩნევდა. წმ. გრიგოლის სიტყვებით რომ ვთქვათ, მათ ჰქონდათ ერთი სული, რომელსაც ორი სხეული ატარებდა.

ორივენი ცდილობდნენ მეგობრული ურთიერთობა დაემყარებინათ იმ ახალგაზრდებთან, რომელნიც არა ბინიერებითა და თავხედობით, არამედ უმნიცკლოებითა და მშვიდობისმოყვარეობით გამოირჩეოდნენ, რადგან „ვიცოდით, რომ უფრო ადვილია გადმოლება ბინისა, ვიდრე გადმოლება სათნოებისა, ისევე როგორც უფრო ადვილია სენის შეყრა, ვიდრე ჯანმრთელობის გაზიარება“.³⁸ მათ წრეში შესვლა იმპერიის მომავალ იმპერატორს, იულიანესაც სურდა, რომელიც ათენში სწავლისას თავის გატაცებას წარმართული რელიგიით არა მხოლოდ გულმოდგინედ ნილბავდა, არამედ თავი სამაგალითო ქრისტიანადაც კი მოჰქონდა. მისმა გაორებული პიროვნებამ გრიგოლზე უსიამოვნო შთაბეჭდილება დატოვა. რაც შეეხება ბასილს, იგი უფრო ღმობიერად ექცეოდა, რის გამოც იულიანე ხშირად სთხოვდა დახმარებას წმინდა წერილის შესწავლაში.

ბასილმა და გრიგოლმა იცოდნენ მხოლოდ ორი გზა: ერთი – მთა-

³⁷ გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია ბასილი დიდისა, გვ. 131.

³⁸ იქვე, გვ. 138.

ვარი, რომელიც წმინდა ტაძრებისა და იქ მოღვაწე მოძღვრებისაკენ მიდიოდა და მეორე – აკადემიისაკენ, სადაც მასწავლებლები გარეშე მეცნიერებებს ასწავლიდნენ.

არც დღესასწაულებსა და სანახაობებზე დადიოდნენ და არც ნადიმებში მონაწილეობდნენ, რადგან სულიერი წარმატებისათვის ყოველივე ეს სრულიად უსარგებლო იყო. მათ ჰქონდათ ერთი დიდი საქმე – ყოფილიყვნენ ჭეშმარიტი ქრისტიანები და ეს სახელი ღირსეულად ეტარებინათ.

ახალგაზრდების სულზე ათენი, სადაც კერპების რიცხვი უფრო მეტი იყო ვიდრე მთელს ელადაში, ხშირად დამლუშველ ზეგავლენას ახდენდა. ბასილსა და გრიგოლს კი, პირიქით, ათენში ცხოვრებამ სარწმუნოება კიდევ უფრო განუმტკიცა, რადგან კერპთაყვანისმცემლობის სიცრუე და უზნეობა თვალნათლივ დაანახა.

გრიგოლ ღმრთისმეტყველი იგონებს, რომ ბასილი ყველა მეცნიერებას ისე სრულყოფილად სწავლობდა, თითქოს სხვას არაფერს სწავლობდა, რაშიც ხელს ისიც უწყობდა, რომ ღმრთისაგან ნიჭიერებითაც და სიბეჯითითაც ერთნაირად იყო დაჯილდოებული: „თუმცა ზნეობით ორატორებს არ ჰგავდა, ვინ შეედრება მას ორატორობაში? ვის შეუძლია ასე გამართვა გრამატიკისა ანუ ბერძნული ენისა და შეკრება ისტორიისა? ვინ ფლობს ასე სალექსო საზომებს და ადგენს პოეტურ ქმნილებათა კანონებს? ვინ იცის ასე ფილოსოფია – ჭეშმარიტად მაღალი და აღმართ მავალი, როგორც პრაქტიკული და მჭვრეტელობითი, ასევე ისიც, რომელიც ლოგიკურ მტკიცებულებებსა და ანტითეზებს და სიტყვაში შეჯიბრებას სწავლობს და დიალექტიკას უწოდებენ? ლაბირინთიდან გამოსვლა უფრო ადვილი იყო, თუკი ამას საჭიროება მოითხოვდა, ვიდრე მისი სიტყვების ბადეთაგან თავის დაღწევა“.³⁹ ბასილს საფუძვლიანი ცოდნა შეუძენია თვით ისეთ მეცნიერებებშიც კი, როგორიცაა ასტრონომია, გეომეტრია, ბუნებისმეტყველება, მედიცინა. მედიცინის შესწავლაში მისთვის ხელი შეუწყვია საკუთარი სხეულის უძლურე-

³⁹ იქვე, გვ. 141.

ბებს და ავადმყოფთა მოვლა-პატრონობას, რომელსაც იგი მთელი სიცოცხლის განმავლობაში ეწეოდა. გრიგოლ ღმრთისმეტყველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „იგი იყო სატვირთო ხომალდი, იმდენად აღსავსე განსწავლულობით, რამდენის დატევაც კაცობრივ ბუნებას შეუძლია“.⁴⁰

შემდეგში მთელი ეს ენციკლოპედიური ცოდნა ბასილმა ქრისტიანული სარწმუნოების სამსახურში ჩააყენა, რომელსაც ადამიანი ზნეობრივი სრულყოფის გზით მარადიული სიცოცხლისაკენ მიჰყავს. ამიტომაც მართებულად სვამს კითხვას გრიგოლ ღმრთისმეტყველი: თუმცა „ყოველივე ეს ესოდენ (სხვადასხვა მეცნიერების საფუძვლიანი ცოდნა იგულისხმება – გ. კ.) მნიშვნელოვანია, რა არის ბასილის ზნეობრივ განსწავლულობასთან შედარებით“?⁴¹

ათენის აკადემიაში ბასილსა და გრიგოლზე დიდ იმედებს ამყარებდნენ და საპროფესოროდ ამზადებდნენ. ამიტომ დამთავრებისთანავე ორივეს აკადემიაში რიტორიკის მასწავლებლობა შესთავაზეს. ბასილმა გრიგოლი დაითანხმა უარი არ ეთქვა, ხოლო თვითონ, ისე რომ მეგობარი არ გაუფრთხილებია, სამშობლოში დაბრუნდა.

მიუხედავად იმისა, რომ გადანყვეტილი ჰქონდა კესარიასი არ დარჩენილიყო, დარჩენა მაინც მოუხდა მოქალაქეთა თხოვნით, რომელთაც მისი ორატორული ხელოვნების ნიმუშთა გაცნობა სურდათ. მჭევრმეტყველებამ ბასილს დიდი სახელი მოუპოვა და იგი საზოგადოების ყურადღების ცენტრში მოექცა, რაც ფრიად სასიამოვნო გამოდგა. ამასთან, დედაქალაქის ხალხიანმა და სისხლსავსე ცხოვრებამ ისე გაიტაცა, რომ შესრულება გადანყვეტილებისა – მთელი სიცოცხლე ღმრთის სამსახურისთვის მიეძღვნა, გარკვეული დროით გადადო. ამან მისი ახლობლების, განსაკუთრებით, უფროსი დის, მაკრინეს შეშფოთება გამოიწვია. იგი იძულებული გახდა ძმისთვის შეეხსენებინა, რომ დრო იყო იმ გზას დასდგომოდა, რო-

⁴⁰ იქვე, გვ. 142.

⁴¹ იქვე, გვ. 142.

მელიც კარგა ხნის წინათ ჰქონდა არჩეული.

შემდეგში ბასილმა მისი იმდროინდელი მდგომარეობა ღრმა ძილს შეადარა, რომლისაგან გამოღვიძება სულიერ განათებასაც ნიშნავდა. ამ პერიოდისათვის, დაახლოებით 30 წლისა, იგი მოინათლა და იქაურ მონასტერთა ცხოვრების გასაცნობად ეგვიპტეში, პალესტინასა და მესოპოტამიაში სამოგზაუროდ წავიდა. ამ მოგზაურობამ მას სულიერ მოღვაწეთა მიმართ ღრმა მოკრძალება შესძინა და კიდევ უფრო განუმტკიცა გადანყვეტილება, რომ სრულყოფისთვის მონაზვნობის გზას დასდგომოდა. ბერ-მონაზონთა ცხოვრების გაცნობამ და საკუთარმა გამოცდილებამ ბასილი იმ დასკვნამდე მიიყვანა, რომ მისთვის ყველაზე შესაფერისი განდევნილურსა და მონასტრულ ცხოვრებას შორის შუალედური გზის არჩევა იქნებოდა. განდევნილთა ცხოვრებაში, მისი შეხედულებით, შინაგანი თვითრწამავენება სჭარბობდა, რის გამოც მოღვაწეს მოყვასისადმი ქრისტიანული სიყვარულის გამოსავლენად შედარებით ცოტა დრო რჩებოდა. ამასთან, ვისაც სუსტი ბუნება ჰქონდა, ხშირად სრულ განმარტობას ვერ უძლებდა და ჭკუიდან იშლებოდა, ხოლო ძლიერი ბუნების მქონეთ, ასევე არც თუ იშვიათად, სიამაყე იპყრობდათ და ამპარტავნობის ცოდვით ეცემოდნენ. რამდენადაც ადამიანი საკუთარ „მე“-ს უდაბნოშიც ისევე ატარებს როგორც ქალაქში, – ამბობდა იგი, – ამდენად ვნებების, ურთიერთსაწინააღმდეგო აზრებისა და სურვილებისაგან მისი განთავისუფლება არც უდაბნოს შეუძლია, თუმცა იგი ცხოვრებისეულ წვრილმან საზრუნავთაგან ათავისუფლებს.

დიდ მონასტერში კი, სადაც ძმობა მრავალრიცხოვანი იყო, ფიზიკური შრომისა და მატერიალურ საზრუნავთა პრიმატი იგრძნობოდა, რის გამოც შეიძლებოდა ბერს ლოცვისთვის აღარც საკმარისი დრო ჰქონოდა და აღარც განწყობილება. აქედან გამომდინარე, ბასილმა შექმნა შერეული ფორმა მონაზვნური ცხოვრებისა, რომელიც თავის თავში განდევნილობისა და ერთად ცხოვრების თავისებურებებს ისე აერთიანებდა, რომ არც ერთის უკიდურესობა ყოფილიყო საგრძნო-

ბი და არც მეორესი.

გრიგოლ ღმრთისმეტყველისათვის მიწერილ წერილში ბასილი განმარტავს, თუ თვითონ მას როგორ ესმის ასკეტიზმი: „საჭიროა გონება მდუმარებაში ვამყოფოთ, რადგან როგორც მზერას, რომელიც განუწყვეტლივ მოძრაობაშია, ხან გარეშემოსკენ მიემართება და ხან ზევით და ხანაც ქვევითკენაა მიპყრობილი, არ შეუძლია ცხადად დანახვა იმისა, რაც მის წინაა, და პირიქით, უკეთუ ნათლად დანახვა გსურს, საჭიროა მზერა ერთი საგნისკენ წარმართო, ასევე გონებას ადამიანისა, შეპყრობილს ათასგვარი მიწიერი საზრუნავით, ჭეშმარიტების ცხადად დანახვა არ ხელეწიფება...“

ერთადერთი საშუალება ამგვარ საზრუნავთაგან თავის დაღწევისა სოფლისგან სრული განშორებაა, ხოლო სოფლისგან განშორება იმას კი არ გულისხმობს, რომ მას სხეულებრივად განშორდე, არამედ იმას, რომ სხეულის თანაგრძნობას სულით მოსწყდე და არ გქონდეს არც ქალაქი, არც სახლი, არც საკუთრება, არც ადამიანებთან ურთიერთობანი“...⁴²

ამიტომაც დააარსა მან თავისი მონასტერი პონტოში, საგვარეულო მამულში, მდინარე ირისის უდაბურ ნაპირას. ამ ადგილმა იგი არა მხოლოდ ხელუხლებელი, წაუბილწველი სილამაზით მოხიბლა, არამედ იმითაც, რომ ბუნებრივი ზღუდეებით სოფლის ამაო ხმაურისგან ერთგვარად გამოცალკევებული, განმარტოებული ცხოვრებისთვის შესანიშნავ პირობებს ქმნიდა. მონასტერში ბასილის უმცროსი ძმა, გრიგოლ ნოსელი დამკვიდრდა მათთან ერთად, რომელთაც მონაზვნური ცხოვრება ეწადათ. რაც შეეხება გრიგოლ ნაზიანზელს, იგი მხოლოდ დროდადრო მოდიოდა, რადგან ღრმად მოხუცებული მშობლები მისგან მოვლა-პატრონობასა და ყურადღებას მოითხოვდნენ. მისი თანამონაწილეობით ბასილმა თავისი მონასტრისთვის წესდება შეადგინა, რომელიც შემდეგში აღმოსავლეთის მონასტრებისათვის სანიშნო გახდა. ბერების ყოველდღიურ ყოფაში ლოცვასა და მჭვრეტელობით მდგომარეობას ზომიერი ფიზიკური შრომა ეწაცე-

⁴² PG. t. 32, სვ. 221.

ლებოდა, რომელიც სულიერ ძალებს ერთგვარად ასვენებდა. მონასტრის საქმიანობაში შედიოდა აგრეთვე, ქველმოქმედება და ორივე სქესის ბავშვების აღზრდა. ძმებს მკაცრი ასკეტიზმის მაგალითს უწინარესად თვითონ ბასილი აძლევდა. მისი საწოლი შიშველი მიწა იყო, დღეს ფიზიკურსა და გონებრივ შრომაში ატარებდა, მხოლოდ პური და მარილი იკვებებოდა და მხოლოდ წყალს სვამდა.

გრიგოლ ღმრთისმეტყველს სიცოცხლის ბოლომდე შერჩა მონასტრება პონტოს მონასტერში გატარებული დღეებისა, როცა ხორციელი ტანჯვითა და მძიმე ცხოვრებით ერთგვარად სულიერად ნებივრობდნენ. თავის თხზულებათა დიდი ნაწილი ბასილი დიდმა აქ დაწერა, გრიგოლთან ერთად აქ უღრმავდებოდა იგი ბიბლიური წიგნების ღმრთებრივ სიბრძნეს, აქ შეისწავლეს, მეგობრებმა საფუძვლიანად ორიგენეს თხზულებები და ერთად შეადგინეს ცნობილი წიგნი „ფილოკალია“, – ორიგენეს თხზულებებიდან იმ გამონათქვამების სისტემურად დალაგებული კრებული, რომელიც ეკლესიის სწავლებას ესადაგებოდა.

დ) მწყემსმთავრული მოღვაწეობა და

ბრძოლა ერესის წინააღმდეგ

საერთო მდგომარეობა ეკლესიისა, რომელიც არიოზული ერესისაგან დევნასა და შევიწროებას განიცდიდა, ამგვარი სულიერი განცხრომით დიდხანს ტკბობის საშუალებას არ იძლეოდა. მას დაცვა ესაჭიროებოდა, რომელიც უპირველესად ერეტიკოსთა მხილებას გულისხმობდა. ამიტომ განმარტოებული ცხოვრებიდან ერთი წლის შემდეგ, 359 წელს, ბასილი ეკლესიაში წიგნის მკითხველი გახდა. კესარიის ეპისკოპოსი დიანიოსი ოცნებობდა მასში თავისი მემკვიდრე დაენახა, მაგრამ ამ კეთილშობილური ოცნების განხორციელება მისმავე დაუფიქრებელმა საქციელმა გადადო. მართალია, არა შეგნებულად, მაგრამ მან მაინც მოაწერა ხელი რწმენის არიოზულ სიმბოლოს, რომელიც არიოზელმა იმპერატორმა კონსტანტიმ 359 წელს რიმინში შეკრებილ ეპისკოპოსებს ძალად მოახვია თავს. ეს

ნაბიჯი დიანიოსს ეკლესიის შიგნით მშვიდობის დამყარების კეთილშობილურმა სურვილმა გადაადგმევინა. მიუხედავად ამისა, მისმა საქციელმა ბასილი მაინც გაანაწყენა და იგი კვლავ განმარტოვდა, ჯერ ნაზიანზში გრიგოლ ღმრთისმეტყველთან, ხოლო შემდეგ თავის მონასტერში, პონტოში, მაგრამ მოვლენების განვითარებამ მოხუც ეპისკოპოსთან შერიგება აიძულა. 361 წელს იმპერატორი კონსტანტი გარდაიცვალა და ტახტზე წარმართობის თაყვანისმცემელი იულიანე ავიდა, რომელმაც ეკლესია კვლავ დევნილის მდგომარეობაში ჩააყენა. სიბერით დაუძლურებულ დიანიოსს ეკლესიის ინტერესების აქტიურად დაცვისათვის ძალა აღარ შესწევდა. ამიტომ მან ბასილი დაიბარა და დაარწმუნა, რომ არიოზულ მრწამსზე ხელი მხოლოდ ეკლესიაში მშვიდობის დამყარების გულწრფელმა სურვილმა მოაწერინა და ისინი შერიგდნენ.

362 წელს დიანიოსი გარდაიცვალა და ხალხმა ეპისკოპოსად მაგისტრატი ევსევი მოინდომა, რომელიც, მართალია, ზნეობით გამოირჩეოდა, მაგრამ არა მხოლოდ საღმრთისმეტყველო განათლება აკლდა, არამედ მონათლულიც კი არ იყო. ამიტომ, ბუნებრივია, ეპისკოპოსებმა ხალხის სურვილს მხარი არ დაუჭირეს. მაშინ ნაზიანზის გამოცდილმა და გონიერმა ეპისკოპოსმა, უფროსმა გრიგოლმა მღვდელმთავრები დაარწმუნა, რომ ხალხის მღელვარებასაც მორიდებოდნენ და ევსევის ღირსებებისთვისაც გაენიათ ანგარიში. მღელვარება ჩაცხრა, ევსევი მოინათლა და კესარიის საეპისკოპოსო კათედრა ჩაიბარა. შეგნებული ჰქონდა რა თავისი მდგომარეობა, მან ბასილი თანაშემწედ დაისვა და 364 წელს მღვდლადაც აკურთხა. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, რომელიც ამ თვალსაზრისით ეკლესიაში არსებულ უწესრიგობას უჩივის, ბასილის მიერ საეკლესიო იერარქიის კიბეზე ამაღლებას სამაგალითოდ მიიჩნევს. იგი თავდაპირველად მკითხველი გახდა და ეს ხარისხი საკურთხევის მსახურებისა არ უთაკილია, ხალხს წმინდა წიგნებს უკითხავდა და განუმარტავდა. შემდეგ მღვდლად ეკურთხა, ხოლო ბოლოს უკვე ეპისკოპოსის ხარისხში აღყვანილი აღიდებდა უფალს. არასოდეს

მოუსურვებია ძალაუფლების ხელში ჩაგდება უკადრისი გზით და არათუ არ გამოდევნებია პატივს, არამედ, პირიქით, როგორც წმ. გრიგოლი ამბობს, თვითონ იყო დევნილი პატივისაგან.

მიუხედავად იმისა, რომ მთელი შრომა ბასილის მხრებზე გადადიოდა და ევსევის უკეთეს თანაშემწეზე ოცნებაც კი არ შეეძლო, მათი ურთიერთობა მაინც გამწვავდა, რომლის მიზეზიც ეპისკოპოსის შელახული თავმოყვარეობა გახდა. საღმრთისმეტყველო ცოდნით გამორჩეულმა და მჭევრმეტყველების ღმრთისაგან მიმადლებული ნიჭით დაჯილდოვებულმა ახალგაზრდა მღვდელმა, მისდაუნებლიეთ, ეპისკოპოსი ჩრდილში მოაქცია. გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თქმით, საერთოდ კეთილშობილმა და ღმრთისმოსავმა ევსევიმ ბასილთან ურთიერთობაში, სამწუხაროდ, ადამიანური სისუსტე გამოამჟღავნა.

როგორც ეს ქრისტეს ჭეშმარიტ მოწაფეს შეეფერება, რომლისთვისაც ყველაზე ძვირფასი ეკლესიაში მშვიდობაა, ბასილს მღვდელმთავართან ბრძოლის დაწყებასა და ამგვარად ეკლესიის სხეულის გაყოფაზე, რომელსაც ეს საფრთხე ერეტიკოსთა ბატონობის გამო ისედაც ემუქრებოდა, არც უფიქრია და გრიგოლის რჩევით, მასთან ერთად პონტოს მონასტერში განმარტოვდა. ამ ნაბიჯის გადადგმით, მან თავი აარიდა ქარიშხალს და შეინარჩუნა ხელოვნება ზრახვათა მართვისა და მღუმარება გონებისა, რომელსაც მონაზვნური ტრადიცია „მღვიძარებას“ (μνήσις) უწოდებს და ეს მისთვის საეკლესიო ხელისუფლებისთვის ბრძოლაში ჩაბმაზე ბევრად უფრო მნიშვნელოვანი იყო.⁴³

363 წელს იმპერატორი იულიანე ბრძოლაში დაიღუპა, მალე ტახტზე კვლავ არიოზელი იმპერატორი, ამჯერად ვალენტი ავიდა და მაშინვე ცხადი გახდა, რომ მისი მეფობა ეკლესიისათვის კიდევ უფრო საზიანო აღმოჩნდებოდა ვიდრე წარმართი იულიანესი. ვალენტიმ მართლმადიდებელთა დევნა მოურიდებლად დაიწყო.

იმ მიზნით, რომ ურჩი ეპისკოპოსები ძალითა და მუქარით დაე-

⁴³ Иеромонах Иларион (Алфеев), დასახელებული ნაშრომი, გვ. 462.

მორჩილებინა, იმპერატორი პროვინციებში მოგზაურობას შეუდგა. ევსევი მიხვდა, მარტო ვერაფერს გახდებოდა და დახმარებისათვის გრიგოლ ღმრთისმეტყველს მიმართა, რომელიც იმით დაეხმარა, რომ ბასილთან შეარიგა. ბასილი უდაბნოდან კესარიასი დაბრუნდა და როგორც გრიგოლი წერს, ევსევისათვის ყველაფერი გახდა: კეთილი მრჩეველიც, მარჯვენა ხელიც, წმ. წერილის განმმარტებელიც, მოძღვარიც, სიბერის კვერთხიცა და რწმენის საყრდენიც. „და იყო საკვირველი ეს თანხმობა და ერთობა ხელისუფლებისა: ერთი ხალხს წინამძღოლობდა, ხოლო მეორე – წინამძღოლს“.⁴⁴

ამ პერიოდში განსაკუთრებული სისრულით გამოიყვანდა ბასილის ნიჭი როგორც მჭევრმეტყველისა, საეკლესიო საქმეთა ორგანიზატორისა და ქველმოქმედისა. მის წარმოთქმულ სიტყვებს უჩვეულო ძალას ანიჭებდა სიყვარული ჭეშმარიტებისა, ღმრთისა და მოყვასისა, სიწრფელე და განსაცვიფრებელი უნარი ხატოვანი აზროვნებისა. კესარიასი ბასილი დიდის პოპულარობის გაზრდას დიდად შეუწყო ხელი ერთმა ფაქტმაც, სახელდობრ, კაპადოკიას 368 წელს გვალვა დაატყდა თავს და დიდი შიმშილობაც გამოიწვია. ამ დროს მისმა საქციელმა ყველა დაარწმუნა, რომ ქრისტიანობას მხოლოდ სიტყვით როდი ქადაგებდა. ბასილმა მემკვიდრეობით მიღებული საგვარეულო მამული გაყიდა და მასში აღებული ფულით მშიერ კესარიელებს, მიუხედავად სარწმუნოებრივი აღმსარებლობისა, კვებავდა. ქველმოქმედების ამ ცოცხალმა მაგალითმა დამარწმუნებელი ძალა შესძინა მის მიერ მდიდართა გასაგონად წარმოთქმულ სიტყვას „გაელოთ ბელლები“ ლატაკათვის. ასე გახდა ბასილი დიდი, როგორც გრიგოლ ღმრთისმეტყველი ამბობს, „მეორე იოსები მთელი ქალაქისათვის“.

370 წელს ეპისკოპოსი ევსევი გარდაიცვალა. ცხადია, კესარიის საეპისკოპოსო ტახტზე ასვლის ერთადერთი ღირსეული კანდიდატი ბასილი დიდი იყო, მაგრამ მისი ეპისკოპოსად ხელთდასხმა მაინც კითხვის ნიშნის ქვეშ დადგა, რადგან არიოზელი ეპისკოპოსებისათ-

⁴⁴ გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია... გვ. 151.

ვის, რომელნიც მართლმადიდებლებს რიცხოვრივად გაცილებით სჭარბობდნენ, ნიკეის მრწამსის ცნობილი დამცველის ეპისკოპოსად არჩევა არასასურველ ფაქტს წარმოადგენდა. მის მოწინააღმდეგეთა რიცხვში შედიოდნენ, აგრეთვე, მდიდრები, რომელთაც განუწყვეტლივ ამხელდა და ბრბო, რომელსაც საცირკო სანახაობათა სიყვარულისათვის საყვედურობდა.

ბასილმა დახმარებისათვის უმცროს გრიგოლს მიმართა, რადგან იცოდა, რომ მისი ავტორიტეტი დიდად შეეწეოდა მეზობელი რეგიონებიდან ხმების მიღებაში, მაგრამ იგი კესარიასი არ წავიდა, რათა, როგორც თვითონვე ამბობს, ბოლომდე „ფილოსოფოსად დარჩენილიყო“. სამაგიეროდ, უფროსმა გრიგოლმა, ნაზიანზის ეპისკოპოსმა გამოიჩინა შესაშური ენერგია. მან წერილი მისწერა ევსევი სამოსატელს და დაარწმუნა, რომ მისი ჩამოსვლა და არჩევნებში მონაწილეობის მიღება აუცილებელი იყო; ასევე წერილობით მიმართა კესარიელებსაც და ბასილის არჩევისაკენ მოუწოდა. მკვლევართა აზრით, არჩევნების ბედი სწორედ ამ ორმა წერილმა გადაწყვიტა. თვითონ ღრმად მოხუცი ეპისკოპოსი, მიუხედავად იმისა, რომ არა მხოლოდ წლებით, არამედ სნეულებითაც დაუძლურებული იყო, კესარიასი საკაცით ჩაიყვანეს, რათა ბასილის ხელთდასხმაში მონაწილეობა მიეღო. სამაგიეროდ, არჩევნებში მისმა გამარჯვებამ, რომელიც რა თქმა უნდა, ეკლესიის ინტერესების გამარჯვებასაც ნიშნავდა, იგი ისე გაახარა, რომ უკან, ნაზიანზში გაახალგაზრდავებული და გამხნეებული დაბრუნდა.

როგორც კაპადოკიის დედაქალაქის – კესარიის ეპისკოპოსს, ბასილი დიდს 50 ქორეპისკოპოსი ემორჩილებოდა. მისი ძალაუფლება ვრცელდებოდა პონტოში, არმენიაში, გალატიაში, პაფლაგონიასა და ბითინიაში. მართლმადიდებლებს მისმა არჩევამ დიდი სიხარული განაცდევინა, ათანასე დიდმა მისალოცი წერილი გამოუგზავნა, მაგრამ არც მტრები ცხრებოდნენ და უბრძოლველად დანებებას არ აპირებდნენ. ევსევი სამოსატელის კესარიიდან გამგზავრების შემდეგ ეპისკოპოსებმა მისი გადაყენებაც კი მოინდომეს. მართალია, მიზანს

ვერ მიაღწიეს, მაგრამ წინასწარგამიზნული ცილისწამებებით გული ბევრჯერ ატკინეს და წყენაც დიდი მიაყენეს. განსაკუთრებით მძიმე იყო მათი ცილისწამება, ვინც ბრალად მართლმადიდებლობისაგან გადახვევას სდებდა. სამწუხაროდ, მათ რიცხვში ბასილის ნათესავეებიც იყვნენ. ნეოკესარიის ეპისკოპოსმა ატარვიუსმა, რომელიც ნათესავად ერგებოდა, შეთხზული ჭორებითა და ცილისწამებებით ნეოკესარიელები აუშხედრა, რომელთა მხარდაჭერა და კეთილგანწყობა ბასილისთვის განსაკუთრებით სასიამოვნო იყო, რადგან მათთან, როგორც თვითონვე აღნიშნავს, ხორციელი ნათესაობა აკავშირებდა. ატარვიუსის წყალობით, საბელიოზის ერესით დაავადებულმა ნეოკესარიელებმა კესარიის ეპისკოპოსთან ყოველგვარ ურთიერთობაზე უარი თქვეს.

მღვდელმთავარს ის კესარიელი ბერებიც კი გადაუდგნენ, რომლებიც არჩევნებისას მხარს უჭერდნენ, რადგან ცილისწამებანი ირწმუნეს და მის მართლმადიდებლობაში ეჭვი შეიტანეს. მიუხედავად იმისა, რომ ბასილი საკუთარ განცდებზე ლაპარაკს ყოველთვის თავს არიდებდა, უმცროსი ძმის, გრიგოლისადმი მიწერილ წერილში მაინც ჩანს, რა მძიმე ცხოვრება შეუქმნეს ადამიანებმა, რომელნიც თავიანთი ბოროტი მიზნების განსახორციელებლად არავითარ ხერხს არ ერიდებოდნენ. „მე შევუდექი ცხოვრებას, რომელიც ჩემს ძალებს აღემატება, სხეულს ანადგურებს და ამძიმებს ჩემს სულს“, ⁴⁵ – წერს იგი. ყოველდღიურ შრომაზე მეტად მის ჯანმრთელობაზე ჭორებმა და ცილისწამებებმა იმოქმედეს. ჯანმრთელობაშერყეულსა და გულნატკენს ხშირად ჰქონდა სურვილი ემეორებინა ფსალმუნის სიტყვები: „ყოველი კაცი ცრუ არს“.

მიუხედავად ამგვარი მძიმე ტვირთისა, ბასილისათვის ქრისტიანულ სათნოებას ერთხელაც არ უღალატია.

ბასილი დიდის საეკლესიო პოლიტიკა ძირითადად აგებული იყო ქრისტიანულ კაცთმოყვარეობასა და კეთილგანწყობაზე თვით მტრების მიმართაც კი, მათთან ურთიერთობისას სიბრძნისა და

⁴⁵ PG. t. 32, სვ. 409.

სიმკაცრის საოცარ შეზავებაზე, რისი წყალობითაც გარემომცველ მტრულ გარემოში ეკლესიის ინტერესთა დაცვას სასწაულებრივად ახერხებდა. ადამიანებს იგი „არა რაღაც მანქანებით იმორჩილებდა, არამედ თავის მხარეზე კეთილგანწყობილი დამოკიდებულებით გადაჰყავდა; ძალაუფლების გამოყენებამდე ჯერ შეწყალებას იყენებდა. ყველაზე მნიშვნელოვანი კი ის იყო, რომ მის გონიერებას ყველა უთმობდა, მისი სათნოების მიუწვდომელობას აღიარებდა და ხსნას მხოლოდ მასთან და მისი მორჩილების ქვეშ ყოფნაში ხედავდა; საშიშადაც ასევე ერთი რამ მიაჩნდა: მასთან დაპირისპირება, რადგან მისგან განდგომას ღმრთისგან გაუცხოებად თვლიდა“, ⁴⁶ – წერს გრიგოლ ღმრთისმეტყველი.

ამიტომ ვისი სულიც ბოროტების განუკურნებელი სენით არ იყო დაავადებული და ვისაც სინდისის ხმა საკუთარ თავში ჯერ კიდევ საბოლოოდ ჩახშობილი არ ჰქონდა, მისი პატიების უნარით შერცხვენილი, მღვდელმთავართან მიდიოდა, ბოდიშს უხდიდა და შენდობას სთხოვდა. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი აგვიწერს, როგორ უარყოფდნენ ეპისკოპოსები ბასილის შესახებ მათ მიერვე შეთხზულ ცილისწამებებს, მუხლებში უვარდებოდნენ და პატრიარქად და სჯულმდებლად სახელსდებდნენ.

შინაურ ოპოზიციაზე უფრო ძნელი ერესის დამარცხება გამოდგა. ამ დროისათვის კაპადოკიაში ძალიან გავრცელებული იყო ევნომიელობა. ევნომიელები კიზიკის უკიდურესი არიოზელი ეპისკოპოსის ევნომიოსის მიმდევრები იყვნენ. ეპისკოპოსი გახდა თუ არა, ბასილმა მის წინააღმდეგ მაშინვე გამოაქვეყნა თავისი საპროგრამო თხზულება „დარღვევა უსჯულო ევნომიოსის თავდასაცავი სიტყვისა“. წიგნში არიოზულ ერესთან კამათის გზით ჩამოყალიბებულია და სისტემურადაა გადმოცემული მართლმადიდებლური სწავლება ქრისტიანულ, როგორც ღმრთის განკაცებულ სიტყვაზე. თხზულება, კლასიკურ ნიმუშს წარმოადგენს იმისა, როგორ უნდა გაეცეს პასუხი ქრისტეს სახელით ქრისტეს წინააღმდეგ მებრძოლ მწვალებლებს.

⁴⁶ გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია..., გვ. 157.

მაგრამ ეკლესიას იგი მხოლოდ სიტყვით როდი იცავდა, არამედ საქმითაც. რადგანაც, ვითარცა საქმე უსიტყვოდ, ასევე სიტყვაც უსაქმოდ ერთნაირად არასრულყოფილია, ამიტომ, სიტყვას საქმით შემწეობაც შესძინა: „ერთთან რომ თვითონ მიდიოდა, მეორესთან სხვას აგზავნიდა, ზოგსაც თავისთან იხმოდა, ასწავლიდა, **ამხელდა, ჰრისხვიდა** (II ტომ. 4,2), ემუქრებოდა, საყვედურობდა; ამ ბრძოლაში ხალხებს, ქალაქებს თითოეულ ადამიანს წინამძღოლობდა, ხსნის ყოველ ღონეს იგონებდა, და ყოველმხრივ კურნავდა. და ეს ბესელეელი (გამს. 31, 1-2) ხუროთმოძღვარი საღმრთო კარავისა, ყველა მასალასა და ხელოვნებას იყენებდა და ყოველივეს ერთმანეთში წნავდა, ერთი მშვენიერების უპირატესობისა და სიმწყობრისათვის“, ⁴⁷ – ნერს გრიგოლ ღმრთისმეტყველი.

ბასილის სიტყვასა და საქმეს განსაკუთრებულ შთამბეჭდაობას მისი ცხოვრების წესი აძლევდა. ცხოვრობდა ისე, როგორც სხვებს ასწავლიდა. არ ჰქონდა არავითარი ქონება გარდა ჯვრისა, წიგნებისა და იმ სამოსელისა, რომელსაც ატარებდა. თავშეკავებით გამოირჩეოდა და საოცარი უნარი ჰქონდა, მცირედითაც დაკმაყოფილებულიყო. მთელ დროს ღოცვასა და სამუშაოს ანდომებდა: ეპარქიას მართავდა, ღმრთისმსახურებას აღასრულებდა. ქადაგებდა, წერდა, ხალხს ერეტიკული სამოქალაქო ხელისუფლების უსამართლობისაგან იცავდა; მკაცრად დევნიდა დიაკვნებისა და მღვდლების ხელთდასხმას ფულით, რომელიც ხშირად საჩუქრის სახით იყო გაღებული, რის შედეგადაც ეკლესიაში ღირსეულ მსახურთა რიცხვის გაზრდას შეუწყო ხელი. ეპისკოპოსის არჩევისას ხალხსა და საერო ხელისუფლებას სამღვდელოების მიერ უკვე არჩეულის მხოლოდ დამტკიცების უფლება დაუტოვა. ამით მან საეკლესიო საქმეებში საერთოა ჩარევა შეზღუდა და ეკლესიას თავიდან ააცილა შფოთი და უხეში სცენები, რომელიც ეპისკოპოსის არჩევნებში ხალხის მონაწილეობის გამო ხშირად იმართებოდა.

ბასილმა ყურადღება მიაქცია საეკლესიო ღმრთისმსახურებასაც

⁴⁷ გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია..., გვ. 160.

და შეადგინა ლიტურგია, რომელიც ეკლესიაში გარკვეულ დღეებში ახლაც სრულდება. დაბოლოს, მან მთელი სისტემა შექმნა საეკლესიო ქველმოქმედებისა, სახელდობრ, კესარიის მახლობლად პატარა ქალაქი გააშენა საქველმოქმედო დაწესებულებებისა. აქ იყო ყოველგვარი სახელოსნო მათთვის, ვისაც მუშაობა შეეძლო, საავადმყოფოები, იზოლირებული ლეპროზორიები კეთროვანთათვის, მოგზაურთა მიმღები სახლები. მსგავსი დაწესებულებები თავთავიანთ ეპარქიებში მისმა ქვეშევრდომმა ეპისკოპოსებმაც დააარსეს. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი ხაზგასმით აღნიშნავს ბასილის დამოკიდებულებას კეთროვნებთან. იგი არა თუ მათთან ურთიერთობას ერიდებოდა, არამედ, პირიქით, ამბორისყოფით ესალმებოდა. საერთოდ, მისი ერთი საქმეთაგანი სწეულთა მოვლა იყო; ასე რომ, ეპისკოპოსის მთელი ცხოვრება – ეს იყო მიბაძვა (μιμνήσκω) ქრისტესი, არა მხოლოდ სიტყვით, არამედ საქმითაც.

ქალაქგარეთ ლეპროზორიების აგების ფაქტს, რის შედეგადაც კესარიიდან კეთროვნები გაქრნენ, გრიგოლ ღმრთისმეტყველმა მთელი სიტყვა მიუძღვნა (მე-14), რომელიც კესარიაში წარმოთქვა. ბასილის საფლავსაზედა წარმოთქმულ სიტყვაში მანვე მოგვცა დაუვინწყარი პორტრეტი მსოფლიო ეკლესიის მოძღვრისა: ფერმკრთალი სახე, გრძელი წვერი, წყნარი სიარული, დინჯი, დაფიქრებული საუბარი, საკუთარ თავში ჩაღრმავებით. მასში ყველაფერი ბუნებრივი იყო, უბრალო, წრფელი, წინასწარგანუზრახველი; ხშირად მისი ღიმილი ქებას ნიშნავდა, ხოლო დუმილი – საყვედურს. თუმცა არც საუბრის მოყვარე იყო და მიდრეკილება არც მხიარულებისა და გართობისაკენ ჰქონდა, საზოგადოებაში თავს მაინც მშვენივრად გრძნობდა. „...ვინ იყო უფრო სასიამოვნო საზოგადოებაში, ... ვის შეეძლო საუბარი უფრო მიმზიდველად? ეხუმრა უფრო ჭკუის სასწავლებლად? ესაყვედურა უფრო რბილად, ისე, რომ არც საყვედური გადაქცეულიყო თავხედობად და არც ქება ხელის დაფარებად? არამედ თავს აღწევდა რა უზომოებას ორივეში, ორივეს გააზრებულად და დროულად იყენებდა, თანახმად სოლომონის კანონისა, რომლითაც მან

ყოველივეს თავ-თავისი დრო დაუნესა (ეკლ. 1,3)?⁴⁸

განსაკუთრებით საინტერესოა ეპიზოდები, რომლებშიც გრიგოლ ღმრთისმეტყველის მიერ კესარიის მთავარეპისკოპოსის იმპერიის არიოზულ ხელისუფლებასთან დამოკიდებულებაა აღწერილი. ეს ეპიზოდები ნათლად წარმოაჩენს თუ რამდენად უკომპრომისო ბრძოლა შეეძლო მღვდელმთავარს, რომელიც ეკლესიაში სიმშვიდის შესანარჩუნებლად საეკლესიო პოლიტიკას გონივრულად წარმართავდა, მაშინ როცა საქმე სარწმუნოებრივი მოძღვრების სინმინდეს შეეხებოდა, რადგან აქ დათმობა უკვე სრულ დამარცხებას ნიშნავდა.

371 წელს იმპერატორი ვალენტი მცირე აზიაში გაემგზავრა, რათა იქაური ეპისკოპოსები არიოზელობაზე მოექცია. გალატიასა და ბითინიაში მიზნის მიღწევა დიდად არ გასჭირვებია, რადგან იქაური ეპისკოპოსების გადაბირება ადვილად მოახერხა. დარჩა კაპადოკიის კესარია, რომელიც ბასილი დიდის წყალობით აღმოსავლეთში ნიკეის რწმენის საყრდენი გახდა. თავდაპირველად კესარიაში იმპერატორმა თავისი პრეფექტი მოდესტი გააგზავნა, რომელმაც ეპისკოპოსი სამსჯავროზე გამოიძახა. პრეფექტმა ბასილს უგუნურებაში დასდო ბრალი, ხოლო როცა მან იკითხა, მისი უგუნურება სახელდობრ რაში გამოიხატებოდა, მოდესტმა უპასუხა, რომ უგუნური იყო, რადგან არ მისდევდა მეფის რელიგიას და არ იქცეოდა ისე, როგორც უმრავლესობა, რომელმაც სარწმუნოების საკითხში იმპერატორს დაუთმო. პასუხად ბასილმა უთხრა, რომ როგორც ქმნილებას, რომელსაც ღმერთმა განღმრთობა უბრძანა, არ შეეძლო თავყვანი ეცა ქმნილებისათვის. მისი პასუხის არსი იმაში მდგომარეობდა, რომ არიოზელები, რომლებიც ქრისტეს ქმნილებად მიიჩნევდნენ, ამით ადამიანის განღმრთობაზე ქრისტიანულ სწავლებასაც ეწინააღმდეგებოდნენ.

რამდენადაც, ბუნებრივია, მოდესტს ბასილი დიდთან საღმრთისმეტყველო კამათში ჩაბმა არ შეეძლო, მას ამქვეყნიური, მინიერი ინტერესების არსებობა შეახსენა და ჰკითხა, ჰქონდა თუ არა მნიშ-

⁴⁸ იქვე, გვ. 180-181.

ვნელობა მისთვის მეფის მორჩილებასა და მასთან ურთიერთობას. — „თქვენ მმართველნი ხართ და არ უარვყოფ, რომ გამოჩენილი მმართველნიც, მაგრამ არა ღმერთზე უფრო პატივსაცემნი; ჩემთვის მნიშვნელოვანია თქვენთან ერთობა (რატომაც არა? თქვენც ხომ ღმრთის ქმნილებანი ხართ)“, — უპასუხა ეპისკოპოსმა. მაშინ მოდესტმა მოინდომა ხელისუფლების ძალა ეჩვენებინა მისთვის და მის ხელთ არსებული საშუალებებით, როგორიცაა ქონების კონფისკაცია, განდევნა, წამება და სიკვდილი, დაემუქრა, მაგრამ მეფის მოხელეს დაავიწყდა, გაეაზრებინა რომელი ქონება უნდა ჩამოერთვათ, რისი მფლობელი იყო, შესამოსელი და რამდენიმე წიგნი? ან სად უნდა განედევნათ, სადაც უფალი არ იქნებოდა მისი შემწე და მფარველი? „არც ეს ადგილია ჩემი, სადაც ახლა ვცხოვრობ, და ყველა, სადაც განმდევნიან, ჩემი ადგილი იქნება; უკეთ, ყოველივე ღმრთისაა, სადაც მე უფრო „მსხემ და წარმავალ ვიქნები“ (ფს. 38, 12). ან წამებამ რა უნდა მიყოს მე, ვისაც სხეული აღარც მაქვს, თუ პირველ დარტყამს გულისხმობ? შენ მხოლოდ მისი უფალი ხარ; ხოლო სიკვდილი ჩემთვის განეული ქველმოქმედება იქნება, რადგან მსწრაფლ წარმგზავნის ღმერთთან, ვისთვისაც ვცოცხლობ და ვშრომობ, ვისთვისაც უკვე უმეტესწილად მოგკვდი და ვისკენაც უკვე დიდი ხანია მივისწრაფი“,⁴⁹ — უპასუხა ეპისკოპოსმა. მისი პასუხით გაოცებულმა მოდესტმა თავისი განწყობილება ვერ დაფარა, მასთან ჯერ ასე არავის ელაპარაკა.

ბასილმა მას განუმარტა, რომ ჭეშმარიტი ქრისტიანები ყველა საქმეში მორჩილნი და მშვიდნი არიან, გარდა იმ შემთხვევისა, როცა საკითხი ღმერთს ეხება, მაშინ ისინი ყოველივეს არად აგდებენ და მხოლოდ მასზე ფიქრობენ. მისდამი უკვე რამდენადმე პატივისცემით განმსჭვალულმა მოდესტმა ეპისკოპოსს წასვლა უბრძანა, თვითონ კი საჩქაროდ წარუდგა იმპერატორს და მოახსენა, რომ ისინი ეკლესიის ამ წინამძღვრისაგან დამარცხებულნი იყვნენ, რადგან მისი როგორც მუქართ დაშინება, ასევე გადარწმუნებაც შეუძლე-

⁴⁹ გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია..., გვ. 165.

ბელი იყო. მაშინ, 372 წელს, ღმრთის განცხადების დღესასწაულზე, მოულოდნელად კესარიის ეკლესიაში იმპერატორი შევიდა შუბოსანთა რაზმის თანხლებით. ვალენტიმ საკურთხეველში არა იმდენად კაცობრივი, რამდენადაც ანგელოზური სილამაზე იხილა. ყველაზე წინ ბასილი იდგა. იმპერატორის დანახვისას იგი უძრავი დარჩა, თითქოს ტაძარში უჩვეულო არაფერი ხდებოდა, მთელი არსებით – სხეულით, მზერითა და გონებით ღმერთსა და ტრაპეზთან მიჯაჭვული; მის გარშემო საკურთხეველის მსახურნი რაღაც შიშითა და მონინებით იდგნენ. მეფემ, რომელსაც მსგავსი არაფერი ენახა, სისუსტე იგრძნო, მზერა და სული დაებინდა და თავბრუ დაესხა, მაგრამ ეს ბევრისთვის შეუმჩნეველი დარჩა; ხოლო როცა ღმრთეებრივ ტრაპეზზე საკუთარი ხელით დამზადებული ძღვენის მიტანა მოინდომა და არავინ გამოართვა, რადგან არ იცოდნენ, მიიღებდა თუ არა მას მღვდელმთავარი, მაშინ მისი ღონემიხდილობა ყველასათვის ცხადი გახდა. იმპერატორი ფეხზე ძლივს იდგა და საკურთხეველის ერთ მსახურთაგანს ხელი რომ არ შეეშველებინა, დაეცემოდა.

რადგან ვალენტი კესარიის ეკლესიაში მეორედაც მივიდა, ფიქრობენ, რომ ბასილი დიდი მეფის მღელვარებამ მისდამი თანაგრძნობით განაწყობა და „ნიშანი მისცა მიეღოთ ძღვენი იმპერატორისა“.⁵⁰ „რათხრა ბასილმა თავად მეფეს და როგორი სიბრძნისმოყვარეობით, – რადგან მოვიდა რა მეორედ ჩვენთან ეკლესიაში, მეფე კრეტსაბმელის შიგნით შევიდა და პირისპირ ესაუბრა ბასილს, რაც დიდი ხანია სურდა, – ამის შესახებ რა უნდა ითქვას გარდა იმისა, რომ მეფის მხლებელთაც და ჩვენც, რომელნიც მასთან ერთად შევედით, სხვა სიტყვები ღმრთისა მოვისმინეთ“, – იგონებს გრიგოლ ღმრთისმეტყველი.⁵¹

ამ საუბარმა იმპერატორზე ისე იმოქმედა, რომ მან ხელი აიღო განზრახვაზე არიოზის მიმდევრად ექცია კესარიის ეპისკოპოსი და მისი დევნა შეწყვიტა. დიდებული და მწყობრი ღმრთისმსახურების

⁵⁰ Православная богословская Энциклопедия, т. 3, Петроград. 1902, гл. 187.

⁵¹ გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია..., გვ. 167.

სილამაზემ და მღვდელმთავრის კეთილშობილურმა პიროვნებამ ვალენტიზე ისე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინეს, რომ კაპადოკიაში თავისი მამულების შემოსავალი ღარიბებს შესწირა. სამწუხაროდ, ერეტიკოსი იმპერატორის კეთილგანწყობილება მართლმადიდებელი ეპისკოპოსის მიმართ დიდხანს არ გაგრძელბულა. ვალენტიმ ბასილს განდევნის განაჩენი მაინც გამოუტანა, მაგრამ, როცა დადგა ჟამი მისი გამგზავრებისა და ყველა ცდილობდა საყვარელ მოძღვარს პირადად გამოსთხოვებოდა, მოულოდნელად მოვიდა ცნობა სამეფო კარიდან: ვალენტის ვაჟი მძიმედ შეიქმნა ავად და ბასილს იბარებდნენ, რათა მისი გამოჯანმრთელებისათვის ელოცა. იგი არც კი დაფიქრებულა, ისე გაემართა სნეულისაკენ; მისმა ლოცვამ მართლაც გაჭრა, ავადმყოფმა მოიხედა, რის გამოც მწყემსთავარს განდევნის განაჩენი შეუცვალეს. შემდეგში მეფის ძე მაინც გარდაიცვალა. ამასთან დაკავშირებით, გრიგოლ ღმრთისმეტყველი შენიშნავს: ვალენტის რომ არიოზული რწმენა საბოლოოდ უარეყო, წმინდა მამის ლოცვით, მისი ძე შეიძლებოდა მართლაც საბოლოოდ განკურნებულიყო.

იმპერატორზე უფრო გონიერი მისი მოხელე მოდესტი გამოდგა; როცა იგი ბასილის ლოცვით მძიმე სნეულებისაგან განიკურნა, მისდამი საოცარი ნდობითა და სიყვარულით განიმსჭვალა და ეს განწყობილება ბოლომდე შეინარჩუნა. ამაზე მეტყველებს ბასილის წერილები; მათში მიუხედავად იმისა, რომ დაცულია წესი, რომელიც საიმპერატორო კარის მაღალი მოხელისადმი მოკრძალებულ დამოკიდებულებას მოითხოვდა, მაინც იგრძნობა ის მეგობრული ურთიერთობა, რომელიც მათ შორის დამყარდა.

რადგან იმპერიის ერეტიკულმა ხელისუფლებამ ბასილი დიდის ვერც გადაბირება და ვერც ეკლესიისათვის ჩამოშორება შეძლო, მთავარეპისკოპოსის ძალაუფლების შესაკვეცად კაპადოკიის მეტროპოლია ორად გაყო. ერთის დედაქალაქად კესარია დარჩა, ხოლო მეორის ცენტრი ქალაქი ტიანა გახდა. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი მოგვითხრობს იმ კონფლიქტის შესახებ, რომელიც ახალი

მეტროპოლიის მთავარეპისკოპოს ანთიმოზ ტიანელს ბასილთან ჰქონდა და ურთიერთობის გამწვანებაში ბრალს მას სდებს. ანთიმოზის „მოღვაწეობის“ მთავარი მიზანი ბასილი დიდის, რაც შეიძლება მეტად, შევიწროება იყო. იგი „იტაცებდა შემოსავლებს“, ყოველგვარ ღონეს ხმარობდა მღვდლების გადასაბირებლად, ხოლო უკეთეს ვინმე დაუმორჩილებლობას გაუბედავდა, სასწრაფოდ თავისი მომხრეებით ცვლიდა.

პასუხად ბასილმა ახალი საეპისკოპოსო კათედრები დააარსა იმ ქალაქებში, სადაც ისინი ადრე არ იყო და მართლმადიდებელ მღვდელმთავართა რიცხვის გაზრდას ამ გზით შეეცადა. ასე დააარსა მან საეპისკოპოსო კათედრა პატარა ქალაქ სასიმაში და მის ეპისკოპოსად გრიგოლ ღმრთისმეტყველი აკურთხა. მართალია, გრიგოლი ბასილის საეკლესიო პოლიტიკას, რომელიც მან ერეტიკოსებს დაუპირისპირა, ზოგადად დადებითად აფასებს, რადგან მის გატარებას შედეგად ადამიანთა სულებზე ზრუნვა და ორ ეპისკოპოსს შორის მტრობის შეწყვეტა მოჰყვა, მაგრამ ვერ ფარავს პირად წყენას, რომელიც სიყრმის მეგობარმა სასიმამს ეპისკოპოსად ხელთდასხმით მიაყენა; თუმცა ამასაც ამბობს: მართალია, ბასილმა იცოდა, რომ მეგობრისათვის პატივი უნდა ეცა, მაგრამ როცა საჭირო ღმრთისათვის უპირატესობის მინიჭება იყო, ამასაც არად აგდებდაო.

კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტის საზრუნავი მხოლოდ მისი ვრცელი ეპარქიის ერთიანობა როდი იყო. მისი მოღვაწეობა საერთოდ ერთ წმინდასა და კათოლიკე ეკლესიაში ერთსულოვნების მიღწევისაკენ იყო მიმართული, რადგან სჯეროდა, მართლმადიდებლობა ერესზე მხოლოდ ამ შემთხვევაში გაიმარჯვებდა. ამიტომაც სთხოვდა იგი დასავლეთის ეპისკოპოსებს, გვერდით ამოსდგომოდნენ აღმოსავლეთის ეკლესიას, სადაც მწვალებლობა მძვინვარებდა. წერილში, რომელიც, როგორც ფიქრობენ, რომის პაპის დამასისადმი უნდა იყოს მიწერილი, ეკლესიაში ერეტიკოსებისაგან შექმნილი აუტანელი მდგომარეობის აღწერას მოსდევს თხოვნა მათთან

ბრძოლაში მხარდაჭერისა და გვერდით დგომისა: „დავტირით არა მატერიალურ ნაგებობათა დანგრევას, არამედ ტაძართა წართმევას; ვუყურებთ არა ხორციელ დამონებას, არამედ დატყვევებას სულთა, რომელსაც ერესის ქომაგები ყოველდღე ეწევიან; ამიტომ თუ ახლავე არ აღიძრებით დასახმარებლად, რამდენიმე ხნის შემდეგ ველარ იპოვით იმას, ვისაც თქვენგან ხელის განოდება დასჭირდება, რადგან ყველა გაბატონებულ ერესს ეყოლება დამორჩილებული“.⁵²

მართალია, ქრისტიანები თანამოსახელე არიოზის მიმდევრებისაგან ფიზიკურად თითქმის არ იდევნებოდნენ, მაგრამ ფიზიკურ დევნაზე არანაკლებ მძიმე ასატანი გახდა ის სულიერი ტკივილები და მწუხარება, რომელსაც ჭეშმარიტ მორწმუნეებს აყენებდნენ. ბასილის მიერ თესალონიკის ეპისკოპოსის ასხოლიოსისადმი მიწერილ წერილში ვკითხულობთ: „სიყვარული გაცივდა, სწავლება მამებისა განადგურდა. ხშირია მარცხი რწმენაში; ღმრთისმოსავთა ბაგენი დადუმდნენ; ადამიანები, სამლოცველო სახლებიდან განდევნილნი, ზეციური მეუფისადმი ხელებს ღია ცის ქვეშ ალაყრობენ. და თუმცა მწუხარება მძიმეა, წამებანი არაა, რადგან ჩვენი შეურაცხმყოფელნი ჩვენივე მოსახელენი არიან“.⁵³

ერთსულოვნების მისაღწევად და მდგომარეობის გამოსასწორებლად ბასილი დიდი ცდილობდა შეერიგებინა ეპისკოპოსები, რომელნიც ერთმანეთის მიმართ მტრულად იყვნენ განწყობილნი, მაგრამ რამდენადაც შემრიგებლის მოღვაწეობა იშვიათად ფასდება, ამ მხრივაც მრავალი წყენა იგემა. სამწუხაროდ, მისი მცდელობა ახლო ურთიერთობის დამყარებისა დასავლეთის ეკლესიასთან მსოფლიო კრების მოწვევის მიზნით, რომელიც საბოლოო განაჩენს გამოუტანდა არიოზელობას და აღმოსავლეთის ეკლესიას დევნიდან იხსნიდა, წარუმატებლად დამთავრდა. ამ წარუმატებლობის ძირითადი მიზეზი ანტიოქიის ეკლესიაში ჩამოვარდნილი განხეთქილება გახდა. საქმე ის იყო, რომ ანტიოქიას ამ დროს სამი ეპის-

⁵² PG. t. 32, სვ. 436.

⁵³ PG. t. 32, სვ. 637.

კობოსი ჰყავდა: ერთი არიოზელი და ორიც მართლმადიდებელი – პავლინე და მელეტი. ეს უხერხული მდგომარეობა გამოიწვია ლუციფერ კალარიელის სულსწრაფობამ, რომელმაც ანტიოქიის ეპისკოპოსად ხელნი დაასხა პავლინეს, მაშინ როცა, ამ ქალაქს თავისი კანონიერი ეპისკოპოსი მელეტი ჰყავდა. ბუნებრივია, პავლინესა და მელეტს შორის წარმოიშვა დავა, რომელშიც რომის პაპი დამასი და ათანასე ალექსანდრიელი პავლინეს უჭერდნენ მხარს, ხოლო აღმოსავლეთის ეკლესია მელეტს, რომლის მართლმადიდებლობაში ეჭვი არავის ეპარებოდა.

ბასილი დიდმა ეკლესიაში მშვიდობისა და სიყვარულის აღსადგენად დახმარებისათვის ათანასე ალექსანდრიელს მიმართა, ხოლო 372 წელს წერილი გაუგზავნა რომის პაპს, დამასს, მაგრამ უშედეგოდ. ათანასემ ჩაურევლობა ამჯობინა, რადგან მელეტიმ თავის მხრივ ათანასეს მხარდაჭერის მისაღებად არავითარ ზომას არ მიმართა. გარკვეული პასუხი არც რომის პაპისგან ჩანდა. მაშინ ბასილმა წერილობით უკვე უშუალოდ ლათინური დასავლეთის ეპისკოპოსებს მიმართა, რამაც შეურაცხყო დამასი, რომელიც ფიქრობდა, რომ მიმართვა უშუალოდ მის, როგორც რომის კათედრაზე წმ. პეტრეს მემკვიდრის, სახელზე უნდა გაკეთებულიყო.

376 წელს იმედის ნაპერწკალი გაკრთა, რომ კონფლიქტი მოგვარდებოდა, მაგრამ ბასილი დიდის მიერ წარგზავნილმა დოროთეოსმა რომში მხარდაჭერა ვერ მოიპოვა და 377 წელს პაპისაგან საბოლოო პასუხი მოვიდა, რომელიც კესარიის მთავარეპისკოპოსისათვის სრულიად მოულოდნელი გამოდგა. დამასმა არიოზის მიმდევრობაში დაადანაშაულა ბასილი დიდის მეგობრები მელეტი და ევსევი სამოსატელი და საქმე პავლინეს სასარგებლოდ გადაწყვიტა.

ასე სამწუხაროდ დამთავრდა ბასილი დიდის თავდაუზოგავი მოღვაწეობა ეკლესიაში მშვიდობის აღსადგენად, რაც მას მსოფლიო კრების მოწვევისათვის აუცილებელ წინაპირობად ესახებოდა. კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტს უფლება ჰქონდა ეთქვა, რომ განხეთქილების წინააღმდეგ მარტოდმარტო იბრძოდა, რადგან აქტიური

მხარდაჭერა არც აღმოსავლეთისა და არც დასავლეთის ეპისკოპოსებისაგან არ ჰქონია. რამდენადაც უკვალოდ არაფერი იკარგება, მისმა მოღვაწეობამ ეკლესიაში ერთსულოვნების მისაღწევად შედეგი მაინც გამოიღო, ოღონდ უკვე მისი სიკვდილის შემდეგ, როცა მეორე მსოფლიო საეკლესიო კრება, რომლის მოწვევისთვისაც ამდენი რამ გააკეთა, კონსტანტინეპოლში შედგა 381 წელს.

ე) ბასილი დიდის ლიტერატურული მემკვიდრეობა

მიუხედავად იმისა, რომ ვრცელი ეპარქიის მართვა, ბრძოლა ერეტიკული ხელისუფლების ხელყოფისაგან ეკლესიის დასაცავად და დაუღალავი მოღვაწეობა გონიერ მგელთა მიტაცებისაგან სამწყსოს გადასარჩენად დიდ დროსა და ენერგიას მოითხოვდა, ბასილი დიდმა მაინც შეძლო აზროვნებისათვის მოეცალა და იმგვარი საღმრთისმეტყველო თხზულებანი შეექმნა, რომელთაც მას მსოფლიო ეკლესიის მოძღვრის სახელი მოუპოვეს. გრიგოლ ღმრთისმეტყველის აზრით, ბასილსაც თავისუფლად მიესადაგება ფსალმუნის სიტყვები, რომელიც პავლე მოციქულმა მოციქულთა მოღვაწეობის დასახასიათებლად გამოიყენა: „ყოველთა ქუეყანასა განჴდა ჴმაჲ მათი და კიდეთა სოფლისათა – სიტყუანი მათნი“ (რომ. 10,18; ფს. 18,5)

სამეცნიერო ლიტერატურაში ბასილის შემოქმედებას სამ ძირითად ნაწილად ყოფენ: პირადი წერილები, ზნეობრივ-ასკეტიკური ნაწერები და ქადაგებები.⁵⁴ მაგრამ, ვფიქრობთ, ამგვარ დაყოფას უფრო ფორმალური ხასიათი აქვს, ვიდრე რეალური. ყველაფერს რომ თავი დავანებოთ, ამ შემთხვევაში რომელ ნაწილს უნდა მიეკუთვნოს ვრცელი თხზულება „ვენომიოსის წინააღმდეგ“, ან ტრაქტატი „სულიწმიდის შესახებ?“ ისინი ხომ არც ზნეობრივ-ასკეტიკურ ნაწარმოებთა რიგს მიეკუთვნებიან და არც ქადაგების ფორმით არიან შექმნილნი? ჩვენი აზრით, საქმის ვითარება ბევრად უფრო რეალურად იქნება ასახული, თუ ბასილი კესარიელის ლიტერატურულ მემკვიდრეობაში ეგზეგეტიკურ-ჰომილეტიკურ, დოგმატურ-

⁵⁴ S. Y. Rudberg, Études sur la traditen manuscrite de saint Basile, Sund, 1953.

პოლემიკურსა და ზნეობრივ-ასკეტიკურ ტექსტებს გამოვარჩევთ, თუმცა მკაცრი ზღვრის გავლება მათ შორისაც ჭირს. ბასილი დიდის ჰომილეტიკის ერთი ნაწილი ეგზეგეტიკური შინაარსისაა; ასეთია, მაგალითად, ცხრა ჰომილია შესაქმის ექვსი დღისათვის, ფსალმუნთა კომენტარები და ძველი და ახალი აღთქმის წიგნებიდან ზოგიერთი მუხლის განსამარტავად წარმოთქმული სიტყვები. მაგრამ რამდენადაც „ფსალმუნთა კომენტარებში“ ზნეობრივი საკითხებიც ხაზგასმულადაა წარმოდგენილი, ამიტომ ჯერ კიდევ ბიზანტიურ პერიოდში იგი ზნეობრივ ქადაგებებთან ერთად გამოიცემოდა.

ეკესარია-კაპადოკიის მთავარეპისკოპოსს უფალმა ბიბლიის წიგნების განმარტებისათვის განსაკუთრებული ნიჭი უბოძა. როგორც ეგზეგეტიკოსი, ბასილი ალექსანდრიული სკოლის ტრადიციის მიმდევარი იყო, რაც ტექსტის პირდაპირ გაგებული შინაარსიდან მისი უფრო მაღალი შინაარსის წარმოჩენისაკენ სწრაფვას გულისხმობს. ამ დროს იგი ბიბლიური ტექსტების ამოუწურავი სიბრძნის აზრობრივ პლასტებს ერთიმეორის მიყოლებით ხსნიდა.

დოგმატურ-პოლემიკურ თხზულებებს მიეკუთვნება „ვენომიოსის წინააღმდეგ“, რომელიც სამი წიგნისაგან შედგება.⁵⁵ სათაურიდან გამომდინარე, გაუცნობიერებელმა მკითხველმა შეიძლება იფიქროს, რომ ეს წიგნები ერთი კონკრეტული პიროვნების ცრუ სწავლების სამხელადაა დაწერილი. მაგრამ სინამდვილეში, ისინი პასუხს სცემენ ყოველ დროში ყველას, ვისთვისაც ქრისტი არა განკაცებული ღმერთი, არამედ მხოლოდ კაცია. ამ წიგნებში ერესთან კამათში პირველად გადმოიცა ჩამოყალიბებული სახით სწავლება სამების მეორე პირზე – სიტყვა ღმერთზე, რომელიც განკაცდა – იესო ქრისტეზე.

დოგმატური შინაარსისაა, აგრეთვე, ტრაქტატი „სულიწმიდის შესახებ“, რომელიც ბასილმა იკონიის ეპისკოპოსის ამფილოქეს თხოვნით დაწერა. ამფილოქემ მას სულიწმიდის შესახებ სწავლების

⁵⁵ რაც შეეხება მე-4 და მე-5 წიგნებს, რომელთაც, ჩვეულებრივ, ბასილი დიდის მიერ ევნომიოსის ერესის წინააღმდეგ დაწერილ სამ წიგნს ურთავენ, მკვლევართა აზრით, იგი სხვა ავტორს, კერძოდ, დიდიმე ალექსანდრიელს ეკუთვნის.

წერილობით გადმოცემა სთხოვა, რათა ამ გზით გაებათილებინა ხმები იმის შესახებ, რომ თითქოს იგი სამების მესამე პირის შესახებ არასწორად ასწავლიდა. ამ საკითხთან დაკავშირებით მტრების მიერ ბასილი დიდის შესახებ შეთხზულ ცილისწამებას თავის სიტყვაში გრიგოლ ღმრთისმეტყველიც ეხება და განმარტავს, რომ სულიწმიდის ღმრთეებრიობის შესახებ ისიც და ბასილიც ერთნაირად ასწავლიდნენ და მათ შორის არსებული სხვაობა მხოლოდ ტაქტიკური ხასიათისა იყო, რომელსაც თავისი მიზეზიც ჰქონდა. ბასილი დიდი ვალდებული იყო სიფრთხილე გამოეჩინა, რათა თავის ვრცელ მეტროპოლიაში სიმშვიდე შეენარჩუნებინა, მაშინ როცა, თავად გრიგოლს, რომელსაც ეკლესიაში ოფიციალურად არავითარი თანამდებობა არ ეკავა, მეტი თავისუფლება ჰქონოდა.

„ხოლო ბასილმა რომ სულიწმიდის ღმერთობა ყველაზე უკეთ იცოდა, ცხადია, რადგან, როგორც კი შემთხვევა მიეცა, ამის შესახებ მრავალგზის საჯაროდ იქადაგა და პირისპირაც, როცა კითხვა დაუსვეს, მხურვალედ აღიარა. მაგრამ კიდევ უფრო ნათლად გამოხატავდა ამას ჩემდამო მომართულ სიტყვებში, ვის წინაშეც ამგვარ თემებზე საუბრისას დაფარული არაფერი ჰქონდა... რამდენადაც ჩვენ შევიწროვებულნი ვიყავით დროისაგან, მან თავისი თავისათვის სიფრთხილე განაგო, ხოლო ჩვენთვის – გაბედულება, რომელთაც ვითარცა უჩინარი პატივის მქონეთ, არც სასჯელი და არც სამშობლოდან გაძევება არავისგან გველოდებოდა და ამიტომ ჩვენი ქადაგებაც სახარებისა ორივეს მხრიდან განძლიერდებოდა“.⁵⁶

ჩვენი აზრით, გრიგოლ ღმრთისმეტყველის ზემოთყვანილ ციტატაში განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს სიტყვები: **როგორც კი შემთხვევა მიეცა** (ἐὶν ποτε καιρὸς ἦν).

ეს სიტყვები საშუალებას გვაძლევს ზუსტად განვსაზღვროთ, ბასილი დიდის სიფრთხილე, კერძოდ, რაში გამოიხატებოდა; როგორც ჩანს, იმაში, რომ ერეტიკოსთა გაბატონებული მდგომარეობის გამო სულიწმიდის ღმრთეებრიობის საკითხს თავისი ინიციატივით

⁵⁶ გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია..., გვ. 185.

არ ეხებოდა, რათა ახალი შფოთის და დაპირისპირების საბაბი არ მიეცა მათთვის, რომელნიც სწორედ ამგვარ საბაბს ეძებდნენ მისი შეპყრობისა და გაძევებისათვის (ამასაც ეკლესიის ინტერესებიდან გამომდინარე აკეთებდა), მაგრამ თუ საჭიროება მოითხოვდა, მაშინ თავისი მრწამსის გადმოცემას არც პირისპირ საუბარში და არც საჯაროდ არ ერიდებოდა.

ასე რომ, ცილისმწამებლებმა, მათდა უნებლიეთ, დადებითი როლი შეასრულეს იმაში, რომ მოუცლელობის მიუხედავად, კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტს დრო გამოენახა და თავისი სწავლება სულიწმინდის შესახებ წერილობით გადმოეცა. მან შექმნა თხზულება, რომელიც გრიგოლ ღმრთისმეტყველის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „სულის ჭურჭელში ამონებული კალმითაა დაწერილი“.

ზნეობრივ-ასკეტურ თხზულებათა რიგს უნდა მიეკუთვნოს კანონები, რომელნიც ბასილმა ქრისტიან ერისკაცთათვის შეადგინა, მონაზონთა ცხოვრების წესები და სხვადასხვა თემაზე წარმოთქმული ქადაგებები. ჩვენმა წინაპრებმა კარგად იცოდნენ ბასილი დიდის სიტყვის ძალა, ამიტომ სავსებით სწორადაა გამოთქმული ჩვენს მეცნიერებაში თვალსაზრისი იმის თაობაზე, რომ ექვთიმე ათონელმა „ქართველი ხალხის ზნეობრივი სიკეთის და სიმრთელის დიდმა მოჭირისუფლემ“ კესარია-კაპადოკიის ეპისკოპოსის თხზულებებიდან სათარგმნელად, უწინარესად, სრულიად კანონზომიერად მისი ზნეობრივი ხასიათის ქადაგებანი – „სწავლანი“ შეარჩია.⁵⁷

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ბასილი დიდის მრავალრიცხოვანი წერილი, როგორც ახლობლების, ასევე სხვადასხვა ოფიციალური პირისადმი მიმართული. ეს წერილები, გარდა იმისა, რომ უძვირფასეს წყაროს წარმოადგენს ერესის ისტორიისა და იმდროინდელი ეკლესიის მდგომარეობის შესწავლისათვის, საინტერესო შტრიხებს იძლევა მათი ღმრთივშთაგონებული ავტორის სულიერი პორტრეტის წარმოსაჩენადაც.

⁵⁷ ბასილი კესარიელის „სწავლათა“ ეფთვიმე ათონისეული თარგმანი, გამოსაცემად მოამზადა, გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო ც. ჭურციკიძემ, თბ., 1983, გვ. 09.

შეუძლებელია უკეთესად გადმოიცეს ზოგადი დახასიათება ბასილი დიდის ლიტერატურული მემკვიდრეობისა, ვიდრე ეს გრიგოლ ღმრთისმეტყველმა გააკეთა. იგი, მისთვის დამახასიათებელი ოსტატობით, ზუსტად გამოხატავს იმ შთაბეჭდილებას, რომლის ქვეშაც ამ დიდი ღმრთისმეტყველის თხზულებების გაცნობისას განათლებული და გონიერი მკითხველი ექცევა: „როცა მე ხელში მის „ჰექსაემერონს“ („ექვსთა დღეთათვის“) ვიღებ და ხმამაღლა ვკითხულობ, შემოქმედით უფრო მეტად ვარ განცვიფრებული, ვიდრე მანამდე, სანამ ერთადერთ მოძღვრად მხედველობას ვიყენებდი. როცა ერეტიკოსთა წინააღმდეგ დაწერილ თხზულებებს ვეცნობი, ვხედავ ცეცხლს, რომლითაც ბოროტი და უსჯულო ენანი იფერფლებიან, ან კიდევ ხალანის გოდოლს, ბოროტად აღშენებულსა და კეთილად დარღვეულს. როცა სულიწმინდის შესახებ ვკითხულობ, ღმერთს, რომელიც მყავს, ხელახლა ვპოულობ და ავდივარ რა ღმრთისმეტყველებისა და მჭვრეტელობის საფეხურებზე, ჭეშმარიტების განცხადებისთვის ვკადნიერდები. როცა მის სხვა განმარტებებს ვკითხულობ მცირედ მხედველთათვის, სამგზის დაწერილს მტკიცე ფიცარზე მისი გულისა, ვრწმუნდები, რომ არც მხოლოდ ასოზე უნდა გაგჩერდე და არც მხოლოდ ის უნდა დავინახო, რაც ზედაპირზეა, არამედ სულ უფრო და უფრო შორს, ერთი სიღრმიდან მეორისკენ უნდა წავიწიო, და უფსკრულით უფსკრულსა (ფს. 41,47) უნდა მოვუხმო და ნათლით ნათელი უნდა მოვიპოვო (ფს. 35,9), ვიდრე უმაღლეს შინაარსს არ მივსწვდები. ხოლო როცა მისი მოღვაწეთა შესაქები სიტყვებით ვარ დაკავებული, უგულვებელყოფილ სხეულს, შექებულებთან ერთად ვარ და ღვანლისთვის აღვიძვრები. მისი ზნეობრივი და პრაქტიკული სიტყვების კითხვისას კი, სულითა და ხორციტ ვინმინდები, ღმრთის სათნო ტაძარი, საკრავი, რომელზეც სულიწმინდა უკრავს, და ღმრთის დიდებისა და ძლიერების მგალობელი ვხდები და ამის წყალობით უკეთესობისაკენ გარდავიქმნები, ვწესრიგდები, სხვიდან სხვად ვიქცევი და ღმრთეებრივი ცვლილე-

ბით ვიცვლები“.⁵⁸

გრიგოლ ღმრთისმეტყველი ბასილს ბიბლიურ იოსებს ადარებს, რომელმაც ეგვიპტეში შიმშილისაგან იხსნა, ოღონდ იმ სხვაობით, რომ მან პური, თანაც არა მრავალგზის და ისიც ხორციელი, მხოლოდ ეგვიპტეს დაურიგა, ხოლო ბასილი დიდი პურს, და თანაც სულიერს, ყოველთვის და ყველასთვის იძლეოდა და იძლევა.

ბასილი კესარიელი 379 წლის პირველ იანვარს გარდაიცვალა. ქრისტესა და მის ეკლესიას იგი ოცი წელი ემსახურა, მაგრამ ისე თავდაუზოგავად, რომ, ფიზიკურად ისედაც სუსტს, სასიცოცხლო ძალები დაეშრიტა. ძირითადი მიზეზი სიცოცხლის ბოლო წლებში მისი ხანგრძლივი ავადმყოფობისა მაინც ის მტრობა იყო, რომელსაც ეკლესიის მსახურთაგან, განსაკუთრებით ეპისკოპოსებისაგან განიცდიდა. როგორც გრიგოლ ღმრთისმეტყველი ამბობს, მათ მტრობას კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტისადმი ძირითადად სამი მიზეზი განსაზღვრავდა: 1. სარწმუნოებრივი, რადგან მის სარწმუნოებრივ მრწამსს არ იზიარებდნენ და თუ იზიარებდნენ, არა გულწრფელად, არამედ იძულებით; 2. საბოლოოდ არ ჰქონდათ დათმობილი ის სიმდაბლენი, რომელთა წყალობითაც ხელთდასხმას მიაღწიეს; 3. ბასილი დიდებით ყველას მეტისმეტად აღემატებოდა, რაც ყველაზე მძიმე შესაგუებელი იყო მათთვის, თუმცა ამას არ აღიარებდნენ, რადგან რცხვენოდათ.

რაც შეეხება თვითონ ბასილი დიდს, მიუხედავად იმისა, რომ პირადი გრძნობების გამოხატვაში, ჩვეულებრივ, სიძუნწეს იჩენს, გრიგოლ ღმრთისმეტყველისადმი მიწერილ წერილში მაინც ვერ ფარავს გულისტკივილს იმის გამო, რომ მტერმა მისდამი ჭეშმარიტად კეთილგანწყობილ ძმებშიც იპოვა მსმენელები, რომლებიც სიამოვნებით უსმენდნენ შეთხზულ ცილისწამებებს და არა მხოლოდ მსმენელნი, არამედ მონაფეხებიც. „სხვა ვითარებაში უცნაური იქნებოდა, რომ ამგვარი ადამიანი ასწავლის და მადგებს მე, მაგრამ ამ უბედურმა დრომ მასწავლა,

⁵⁸ გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ეპიტაფია..., გვ. 183.

არაფრით დავრჩე შეურაცხყოფილი“, – წერს იგი.⁵⁹

ბასილი დიდის გარდაცვალების დღეს უფალმა სასწაული დაუშვა. სამედიცინო ხელოვნების ბრწყინვალე მცოდნე ებრაელი იოსები, რომელიც სარწმუნოებრივ საკითხებზე ხშირად ეკამათებოდა, ესტუმრა მას და უნინასწარმეტყველა, რომ მეორე დღემდე ვერ მიაღწევდა; კერძოდ, უთხრა: თუ შენ ხვალამდე იცოცხლებ, მე მოვინათლები იმის სახელით, ვისაც მხოლოდ თავისი ღმრთეებრივი ძალის წყალობით შეუძლია სიცოცხლე გაგიხანგრძლივოსო. მაშინ მომაკვდავმა მღვდელმთავარმა უკვე გაციებული ხელები ალაპყრო და იესო ქრისტეს შეევედრა, რამდენიმე საათის სიცოცხლე მიეცა, რათა წარწყმედას კიდევ ერთი სული გადარჩენოდა. მეორე დღეს წმიდანი რომ ცოცხალი იხილა, იოსები მისი საწოლის წინაშე მუხლებზე დაეცა და მონათვლის სურვილი გამოთქვა; ავადმყოფმა უპასუხა: „მე თვითონ მოგნათლა“. ნათლობა სამ საათამდე გაგრძელდა. ამავე დღეს იგი გარდაიცვალა. მისი უკანასკნელი სიტყვები უფლისადმი იყო მიმართული: „შენს ხელებს გადავცემ სულს ჩემსას“.

ბასილი დიდის გარდაცვალებამ მთელი ქალაქი დაამწუხრა. დიდი მოძღვრის სიყვარულმა ყველა გააერთიანა. ქრისტიანების გარდა მის დასაფლავებაში წარმართებიც და იუდეველებიც მონაწილეობდნენ. ქუჩები და მოედნები სავსე იყო ხალხით, რომელიც ვერაფრით ვერ ურიგდებოდა იმ აზრს, რომ საყვარელ მღვდელმთავარს სამუდამოდ უნდა გამოსთხოვებოდა. ყველას უნდოდა უკანასკნელად შეეხედა მისთვის. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი დანვრილებით აღწერს წრეგადასულ მწუხარებას ხალხისას, რომელსაც არაფრით ეთმობოდა მისი ჭეშმარიტად მოყვარული და გულშემატკივარი მწყემსი.

„ბასილი მაღალი და დიდებული სვეტია ეკლესიისა, მნათობი ღმრთისმეტყველებისა, სილამაზე იერარქიისა, ჭეშმარიტი კაცი მამა ღმერთისა, ანთებული მაცნე მხოლოდშობილისა, საყრდენი და სახლის მმართველი სულიწმიდისა, სასახლე გონებისა, საგანძური შემეცნებისა, მასწავლებელი ღმრთის მოშიშებისა... ბასილი დიდი

⁵⁹ PG. t, 32, სვ. 437.

მეფური საყვირია ღმრთის სიტყვისა“, – წერს მის შესახებ იკონიის ეპისკოპოსი ამფილოქე.

თავისი უფროსი ძმის მიერ შესაქმისათვის გაკეთებული ბრწყინვალე კომენტარებით აღფრთოვანებული გრიგოლ ნოსელის აზრით, ბასილი დიდმა „გამოაცხადა მცნება დაბადებულთა ღმრთისათა და ყვნა იგინი გამოჩინებულ და გულისხმის-საყოფელ მათთვის, რომელნი ეძიებდნენ მას.“⁶⁰

პალესტინაში მონასტრული ცხოვრების დამამკვიდრებელი თეოდოსი დიდი, რომელიც თვითონაც სულის მარგებელ თხზულებათა დაუღალავი მკითხველი იყო და ძმების სულიერ განათლებაზეც დიდად ზრუნავდა, ყველაზე ხშირად თურმე მათ ბასილი დიდის თხზულებებს უკითხავდა, როგორც განსაკუთრებით სასარგებლოს ქრისტიანულ სიყვარულსა და ზნეობაში განმტკიცებისათვის. „და შემდგომად ლოცვისა განშორებისა, დაჯდის და შეკრიბნის ძმანი ყოველნი, ასწავებნ და ეტყვნ სიტყუასა მოციქულთასა და მოძღუართასა და უფროსთა სიტყუათა წმიდისა ბასილისთა,“⁶¹ – ვკითხულობთ მის ცხოვრებაში.

ღმრთივეთაგონებულ ჰიმნოგრაფს, წმ. ეფრემს, რომელიც ღმერთს ბრძენი ბასილის გამოცხადებას ევედრებოდა, მართლაც უხილავს იგი „მსგავსად სუეტისა ცეცხლისა მდგომარჯ საკურთხეველსა ზედა, და თავი მისი აღინეოდა ზეცად“. და ზეციდან ხმაც მოუსმენია, „რომელი იტყოდა: ეფრემ, ეფრემ, ვითარცა სუეტი ესე ცეცხლისაჲ, ეგრეთ არს ბასილი“.⁶²

მსოფლიო საეკლესიო კრებათა მონაწილე წმინდა მამები მწვალებლობათა სამხილებლად და მართლმადიდებლური სწავლების დასასაბუთებლად ბასილი დიდის საღმრთისმეტყველო ნაშრომებს წარმატებით იყენებდნენ. გუმბადის (ტრულის) კრების დადგენილებებში (კან. 32) კესარია-კაპადოკიის მწყემსმთავრის შესახებ ვკითხულობთ, რომ

⁶⁰ შატბერდის კრებული, კაცისა შესაქმისათვის, თბ., 1979. გვ. 67.

⁶¹ მამათა ცხოვრებანი, თბ., 1975. გვ. 190.

⁶² იქვე, გვ. 221.

მისი „დიდებულებაჲ ყოველთა კიდეთა სოფლისათა განისმა“.⁶³

ბასილი დიდის მოძღვრების მნიშვნელობაზე ქრისტიანული ეკლესიის ისტორიაში ნათლად მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ დიდი სჯულის კანონში, მაშინ, როცა სხვა წმ. მამათა მიერ დადგენილ კანონთა რიცხვი თხუთმეტს არ აღემატება, ბასილი დიდის 90-მდე კანონია შეტანილი.⁶⁴

ექვთიმე მთაწმინდელი მის მიერ შედგენილ „მცირე სჯულის კანონში“ ბასილი დიდს ეკლესიის სვეტს, ბრწყინვალე ვარსკვლავს უწოდებს და წერს: „მნათობმან მან ეკლესიათამან და მოციქულთა მადლისა თანა-ზიარმან დიდმან ბასილი, რომელმან-იგი რაჲცა თქუა, ღმერთი იტყოდა პირით მისით“.⁶⁵

ქართულ ჰიმნოგრაფიაში ბასილი დიდისთვის ხოტბის შესასხმელად, როგორც ამის შესახებ ზემოთაც გვქონდა საუბარი, რამდენიმე მაღალმხატვრულობით გამორჩეული საგალობელი შეიქმნა. ამჟერად იოანე მტბევარის შეთხზულ საგალობელს მოვიხმობთ:

სიტყუათა შენთა ელვანი
გამოუჩნდეს, ღმერთ-შემოსილო, სოფელსა,
და სულისა ბრწყინვალეზანი
ნისლსა ცოდვისასა განიოტებდეს.
კიდობნად შჯულისად გიცნობთ,
რამეთუ სიტყუანი საღმრთონი გქონან შენ,
ვითარცა ფიცარნი ქვისანი,
საესენი სიბრძნითა სულიერითა.

რტოდ ვენახისა საღმრთოჲსა
გამოშჩნდი შენ, ბასილი,
სათნოვებისა ტევანნი
გამოიხუენ, მამაო,

⁶³ დიდი სჯულისკანონი, გვ. 384; მცირე სჯულისკანონი, გვ. 47.

⁶⁴ დიდი სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადეს ე. გაბიაშვილმა, ე. გიუნაშვილმა, მ. დოლაქიძემ, გ. წინუამ, თბ., 1975.

⁶⁵ მცირე სჯულისკანონი, გამოსაცემად მოამზადა ე. გიუნაშვილმა, თბ., 1972. გვ. 94.

და ღვწო გულისხმის ყოფისად ასუ
სამწყსოთა ქრისტესათა, ყოვლად ნეტარო!⁶⁶

ვ) ბასილი დიდი ქართულ მწერლობაში

ძველ ქართულ მწერლობაში ბასილი დიდის თხზულებათა ინტენსიური თარგმნა ექვთიმე ათონელის სახელს უკავშირდება. მან თარგმნა: „ითიკის“ სახელით ცნობილი „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა“ და „სწავლანი“.

„ითიკა“ ექვთიმეს თავისი მთარგმნელობითი მოღვაწეობის დასაწყისში, კერძოდ, მე-10 საუკუნის 80-იან წლებში უთარგმნია. კრებულს მაშინვე ცხოველი ინტერესი გამოუწვევია, რაზეც ის ფაქტიც მეტყველებს, რომ მეფე დავით კურაპალატს მის გადმოსაწერად და საქართველოში ჩამოსატანად ბერი იორდანე გაუგზავნია. სწორედ მისი ჩამოტანილი ხელნაწერი იქნა გამოყენებული დედნად საქართველოში შემდეგდროინდელი გადამწერების მიერ ტექსტის გასამრავლებლად.

დავით კურაპალატის დაინტერესება „ითიკით“ მისმა განსაკუთრებულმა ღირსებებმა განაპირობა. მორალური ჰომილიები, რომელნიც ამავე დროს წრფელი ემოციურობისა და მაღალმხატვრულობის გამო მკითხველსა და მსმენელზე უჩვეულოდ ძლიერ ზეგავლენას ახდენენ, ნამდვილად მიიქცევდა იმ მმართველის ყურადღებას, რომლის ერთი ძირითადი საზრუნავთაგანი საკუთარი ხალხის ზნეობის დახვეწა და მისი სულიერი ამაღლება იყო.

ქართული „ითიკის“ შედგენილობას ბასილი დიდის ასკეტურ თხზულებათა ერთ ნაწილთან, რომელსაც ბერძნულ გამოცემაში ასევე Ἡθικά ეწოდება, საერთო მხოლოდ სათაური აქვს, რადგან იქ ასე დიდი კაპადოკიელი მამის მიერ შედგენილი „მორალური წესებია“ დასათაურებული (PG. t. 31, 700-809) და არა ზნეობრივი ხასიათის ჰომილიები. ქართული „ითიკის“ შედგენილობის გარკვევისათვის დიდი შრომა გასწიეს კ. კეკელიძემ, ე. ხინთიბიძემ, ნ. ქაჯაიამ.⁶⁷

⁶⁶ იოანე მტკვარი, გალობანი წმიდისა ბასილისნი / ჩვენს საუნჯე, თბ., 1960. გვ. 470.

⁶⁷ იხ. კ. კეკელიძე, უცხო ავტორები ქართულ მწერლობაში, ეტიუდები, V, თბ., 1957, გვ. 17-19; ე. ხინთიბიძე, ბასილი კაპადოკიელის „სამოღვაწეო წიგნის“ ქართული

ქართული „ითიკა“ ორი ნაწილისაგან შედგება: ესაა „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა“ და „სწავლანი“ – ზნეობრივი ხასიათის საუბრები.

„ფსალმუნთა თარგმანებაჲ“ ხელნაწერებში 13-დან 18 საუბარს შეიცავს, უფრო ზუსტად, ფსალმუნთა განსამარტებლად დაწერილ ჰომილიათა რიცხვი 13-დან 18-ს შორის მერყეობს. ჟ. გარნიემ და პ. მარანმა, რომელნიც დღემდე ბასილი დიდის თხზულებათა ყველაზე ავტორიტეტულ გამოცემლებად ითვლებიან, ავთენტურად მხოლოდ 13 ჰომილია (1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61, 114) მიიჩნიეს, ხოლო დანარჩენი ხუთი (14, 28, 37, 115, 132) როგორც ნაყალბევი და ფსევდობასილისეული დამატებებში შეიტანეს; რაც შეეხება ჟ. პ. მინის ცნობილ პატროლოგიას, ამათგან პირველი ორი – XIV და XXVIII ავთენტურადაა მიჩნეული და ბასილი დიდის ფსალმუნთა განმარტებებშია შეტანილი.

დაახლოებით იგივე მდგომარეობა გვაქვს მორალურ ჰომილიებთან დაკავშირებითაც, სახელდობრ, თუ ათონურ ბერძნულ ხელნაწერებში მათი რიცხვი 25-ია, ორ უძველეს ქართულ ხელნაწერში, ისევე როგორც Ier. 14-ში, მათგან ოთხი – ვარლაამის მარტვილობა, გორდიას მარტვილობა, ქრისტეს შობა და ჭაბუკთა მიმართ – არ გვხვდება.

ბასილი დიდის მორალური ჰომილიების ე. წ. „სწავლანის“ გამოცემას, რომელიც ც. ჟურციკიძეს ეკუთვნის,⁶⁸ სწორედ ეს სამი უძველესი ხელნაწერი Ath 32, H2251 და Ier 14 დაედო საფუძვლად, განსაკუთრებით Ath 32, როგორც ძველი და ტექსტობრივად და ენობრივად ყველაზე დაცული.

ისევე როგორც „ექუსთა დღეთა“-ს ორივე ქართული რედაქცია „სწავლანიც“ მაღალ მეცნიერულ დონეზეა გამოცემული. ჰომილიებისათვის წამძღვარებულ ვრცელ შესავალში გარკვეულია როგორც „სწავლათა“ შედგენილობა და მისი მიმართება „ითიკის“ კრე-

რედაქციები, თბ., 1968, გვ. 58-88; მისივე „ბიზანტიურ-ქართული ლიტერატურული ურთიერთობანი, გვ. 115-118; 6. ცოფურაშვილი, „ითიკის“ შედგენილობისათვის, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1973, №2, გვ. 64-78; 1974, №1, გვ. 71-89.

⁶⁸ ბასილი კესარიელის სწავლათა ეფთვიმე ათონელისეული თარგმანი, თბ., 1983.

ბულებთან, ასევე ძეგლის ენისა და თარგმანის საკითხები; ტექსტს დართული აქვს, აგრეთვე, ვრცელი ლექსიკონი.

სამწუხაროდ, ქართული „ითიკის“ შემადგენელი პირველი ნაწილი, ექვთიმე მთაწმიდელის მიერ თარგმნილი „თარგმანებაჲ ფსალმუნთა“ გამოცემას ელის; „ფსალმუნთა კომენტარები“ ახალ ქართულ ენაზეც ითარგმნა ჩვენ მიერ და იგი სამჯერ გამოიცა: პირველად 1995 წლის საეკლესიო კალენდარში, მეორედ 2003 წელს ბასილი დიდის „თხზულებებში“, ხოლო მესამედ ცალკე წიგნად დაიბეჭდა 2010 წელს.

რაც შეეხება თხზულებას „ექუსთა დღეთაჲ“, რომელიც შესაქმის კომენტარებს წარმოადგენს, ძველ ქართულ მწერლობაში იგი ორჯერ უთარგმნიათ. ქართულ ენაზე ამ ძეგლის პირველად გადმოშვების სახელი ჩვენთვის უცნობია. ადრეული თარგმანი იერუსალიმურ ქართულ ხელნაწერთა შორის ილია აბულაძემ აღმოაჩინა 1960 წელს და 1964 წელს გრიგოლ ნოსელის თხზულებასთან – „კაცისა აგებულებისათვის“, რომელიც თემატურად „ექუსთა დღეთაჲ“-ს გაგრძელებას წარმოადგენს, ერთად გამოსცა.⁶⁹

ბასილი დიდის ეს სახელგანთქმული თხზულება მეორედ გიორგი მთაწმინდელს უთარგმნია. ანდერძში, რომელიც მთარგმნელს ტექსტისათვის დაურთავს, იგი გულახდილად საუბრობს იმ ღვაწლზე, რომელიც ამ ურთულესი მრავალპლანიანი ნაწარმოების ქართულ ენაზე გადმოსაღებად გაუწევია და დიდად ემადლიერება პირველ მთარგმნელს, რომლის ტექსტიც თარგმნისას ფრიად შესწევია: „და თარგმანი თუ არა, ჩვენგან ამისი ჭკრობაჲცა შეუძლებელ იყო არა თუ თარგმნა... და თუ რაიზომნი ღუანლნი გვნახავნ ამისსა თარგმანსა, იგი ღმერთმან იცის! რამეთუ აღურაცხელად ღრმად არს და შეუკადრებელი. და ღმერთმან იგი პირველნიცა თარგმანნი აკურთხენ, დიდად ჴელი აღმიპყრეს“.⁷⁰

თუ ადრეული ქართული თარგმანი იერუსალიმური ქართული ხელნაწერების მხოლოდ ორ კრებულშია დაცული, გიორგი მთაწ-

⁶⁹ იხ. უძველესი რედაქციები, თბ., 1964.

⁷⁰ ბასილი დიდი, ექუსთა დღეთაჲ, ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო მ. კახაძემ, თბილისი, 1947, გვ. 114-115.

მინდელის თარგმანი შვიდი ხელნაწერით შემოგვენახა და თითქმის ყოველთვის გრიგოლ ნოსელის თხზულებასთან „კაცისა აგებულებისათვის“ და მისივე „ექუსთა დღეთაჲ“ აპოლოგიასთან ერთადაა მოთავსებული. „ხელნაწერებში ამ სამი თხზულების ერთიანობაში წარმოდგენა კი ნიშნავს, რომ ქართული თარგმანის სახით საქმე გვაქვს „ექუსთა დღეთაჲ“ ე. წ. **საშუალო კორპუსთან**“.⁷¹

თუ გიორგი მთაწმინდელის თარგმანთან დაკავშირებით დედნის საკითხი სრულიად ნათელია, იგი უცილობლად ორიგინალის ენიდან, ბერძნულიდანაა თარგმნილი, „ექუსთა დღეთაჲ“-ს უძველესი ქართული რედაქციის წარმომავლობის საკითხი გასარკვევი გახდა. მისმა გამომცემელმა ილია აბულაძემ ტექსტი დანვრილებით შეუდარა ამავე ძეგლის სომხურ რედაქციას, რის შედეგადაც ქართულ მეცნიერებაში ადრე გამოთქმული აზრის საპირისპიროდ ქართული თარგმანის სომხურიდან წარმომავლობა სრულიად გამორიცხა. ტექსტის დეტალური ენობრივი ანალიზის შედეგად მკვლევარმა დაასკვნა, რომ „ექუსთა დღეთაჲ“-ს პირველი ქართული თარგმანი VIII–X საუკუნეებში უნდა ყოფილიყო შესრულებული არაბულიდან.⁷² უძველესი ქართული რედაქციის არაბულიდან წარმომავლობის ვარაუდმა მეტი დამაჯერებლობა თითქოს მას შემდეგ შეიძინა, რაც ცნობილი გახდა ვენაში დაცული ბასილი დიდის „ექუსთა დღეთაჲ“-ს არაბული ტექსტი, რომელიც 964 წლით თარიღდება. მანამდე ამ ტექსტის არაბული რედაქციებიდან უძველესი 1052 წლით თარიღდებოდა. მაგრამ როგორც ეს ადრეული თარგმანის „ექუსთა დღეთაჲ“ 964 წლით დათარიღებულ არაბულ ტექსტთან შედარებამ ცხადყო, ქართული რედაქცია ბევრად უფრო ახლოს დგას ბერძნულ ორიგინალთან ვიდრე არაბული.⁷³ ამდენად დღეს ქართულ მეცნიერებაში სადაოდ აღარ ითვლება, რომ ბასილი დიდის ტექსტის პირველი ქართული თარგმანიც, არაბულის შუამავლობის გარეშე, უშუალოდ

⁷¹ ნინო ქაჯაია, ბასილი კესარიელის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები, თბ., 1992, გვ. 10.

⁷² უძველესი რედაქციები, გვ. 20.

⁷³ ქართულ-არაბული ტექსტების ერთმანეთთან შედარება რ. გვარამიას ეკუთვნის.

ბერძნული ორიგინალიდან უნდა მომდინარეობდეს.⁷⁴

რაც თვითონ ორი ქართული რედაქციის – ადრეული თარგმანისა და გიორგი მთაწმიდლისეული ტექსტის ურთიერთმიმართების საკითხს შეეხება, ადვილი შესამჩნევია მათი სიახლოვე, რაც იმაზე მეტყველებს, რომ ახალი თარგმანის შესრულებისას გიორგი მთაწმინდელს იგი წინ ედო და, რასაც თვითონვე აღნიშნავს, დიდად უწყობდა ხელს დედნიეული ტექსტის ზუსტად გადმოღებაში. როგორც ილია აბულაძე წერს: „ძველი თარგმანის მიდევნებით ახლის შესრულება, ისე რომ მეტი სიახლოვე ყოფილიყო ბერძნულ დედანთან, გიორგი მთაწმიდელის ცნობილი მეთოდია, ამ გზით იმუშავა მან სახარების, სამოციქულოსა და დავითნის თარგმანებზე. ამავე მეთოდით მუშაობს ის „ექუსთა დღეთას“ ახალ თარგმანზედაც“.⁷⁵

ქრისტიანული მწერლობის მშვენიერება – „ექუსთა დღეთაჲ“ ქართულად მესამედ ჩვენ მიერ ითარგმნა.⁷⁶ გიორგი მთაწმიდელს დავესახებთ და აღვნიშნავთ, რომ ამ ურთულესი საქმით აღსრულებაში დიდად შეგვეწია ჩვენი სახელოვანი წინაპრების, უწინარესად გიორგი მთაწმიდელის მიერ შესრულებული თარგმანი, განსაკუთრებით იმ საღმრთისმეტყველო-ფილოსოფიურისა და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა ტერმინოლოგიისათვის შესატყვისი ქართული ტერმინების დაძებნასა და ზოგჯერ შექმნაში, რომლითაც ასე მდიდარია ბასილი დიდის ეს სახელგანთქმული თხზულება.

გარდა დასახელებული თხზულებებისა, რომელთა თარგმანებიც ძველ ქართულ მწერლობაშიც მოგვეპოვებოდა, პირველად ვთარგმნეთ ქართულად ბასილი დიდის დოგმატურ-პოლემიკური თხზულებანი: „სული წმიდის შესახებ“ და „დარღვევა უსჯულო ევნომიოსის თავდასაცავი სიტყვისა“, რომელნიც 2014 და 2015 წლების საქართველოს ეკლესიის კალენდრებში დაიბეჭდა. პირველად ითარგმნა,

⁷⁴ იხ. ნ. ქაჯაია, დასახ. ნაშრომი, გვ. 16-17.

⁷⁵ უძველესი რედაქციები, გვ. 12.

⁷⁶ ბასილი დიდი, თხზულებანი, თარგმანი და შესავალი გვანცა კოპლატაძისა, თბილისი, 2002. თარგმანი შესრულებულია ბასილი დიდის თხზულებათა ორენოვანი ფრანგული გამოცემიდან: Sources chrétiennes, t. 26, Basile de Césarée, Homélie sur L ' Hexaéméron, 1968, Paris.

აგრეთვე, ქართულად ბასილი დიდის ჰომილია „ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებელი წარმართული მწერლობიდან“. მისი ტექსტი პირველად 2011 წლის საეკლესიო კალენდარში შევიდა, ხოლო მეორედ იმავე წელს გამოიცა თხზულებასთან – „ჰომილიები ექვსი დღისათვის“ ერთად.

ბასილი დიდის ჟამისწირვის სამი ადრეული ვერსია და სხვადასხვა დროს სხვადასხვა ავტორის მიერ თარგმნილი პირადი წერილები რამდენიმე ხელნაწერის შესწავლის საფუძველზე გამოსცა ნ. ქაჯაიამ თავის ვრცელ გამოკვლევაში „ბასილი კესარიელის თხზულებათა ძველი ქართული თარგმანები“ (თბ., 1992).

წინამდებარე ნაშრომი პირველი ცდაა ბასილი დიდის მოღვაწეობისა და მსოფლმხედველობის მონოგრაფიულად შესწავლისა და გადმოცემისა.

თაპი II. სამეხის ღმრთისმეტყველება

მართალია, ღმრთისმოყვარე სული მისი სახელის ხსენებით და მასზე საუბრით ვერ ძღება, მაგრამ, რამდენადაც ადამიანის გონება ღმრთის საქმეთა წვდომისთვის უძლურია, ეს ერთგვარად კადნიერებაცაა, მით უმეტეს, რომ გონებაზე კიდევ უფრო უძლური სიტყვაა, რომელსაც იმის გადმოცემაც კი უჭირს, რასაც გონება სწვდება და ამდენად „უდარეს არს თვთ ჩვენისავე გონებისა“,⁷⁷ – წერს ბასილი დიდი შესავალში თხზულებისა „სარწმუნოებისათვის წმიდისა სამებისა“. აქედან გამომდინარე, სამყაროს შემოქმედთან მიმართებაში დუმილი მართლაც რომ ოქროა რჩეული, მაგრამ მეორე მხრივ, რადგანაც კაცთა მოდგმას ღმრთის დიდების სურვილი ბუნებით მოსდგამს და ყოველი სასმენელიც მზადაა დაუსრულებლად ისმინოს მასზე, ანუ როგორც ბრძენი სოლომონი ამბობს:

⁷⁷ ბასილი კესარიელის სწავლათა ექვთიმე ათონელისეული თარგმანი, თბ., 1983, სარწმუნოებისათვის წმიდისა სამებისა, გვ. 152.

„არა აღივსოს სასმენელი სმენითა“ (ეკლეს. 1,8), ამიტომ თავისი საფუძვლიანი მიზეზები ღუმილის დარღვევასაც აქვს.

არიოზელი ეპისკოპოსის ევნომიოსის საწინააღმდეგოდ დაწერილი წიგნის შესავალში⁷⁸ ღმრთისმეტყველების არსებობის გასამართლებლად ბასილი დიდი სხვა მიზეზსაც ასახელებს, – სახელდობრ, ამპარტავნობასა და პატივმოყვარეობას ადამიანებისა, რომელთაც სახარებისეული ჭეშმარიტება და მოციქულთა საქმეების გაცნობა არ აკმაყოფილებთ და წმინდა წერილის საკუთარი თვალთახედვით წაკითხვას ცდილობენ, რასაც შედეგად ჭეშმარიტების უმოწყალო დამახინჯება და ერესების წარმოშობა მოსდევს. ამ დროს ღუმილი უკვე დანაშაულის ტოლფასია და როცა მას არღვევს, დიდი მოძღვარი სამ უმთავრეს მიზანს გამოკვეთს: 1. ერესით დაავადებულთა განკურნება; 2. რწმენით ჯანმრთელთა დაცვა სენის მოსალოდნელი გადადებისაგან და 3. სასოება ჯილდოსი, რომელსაც ღმერთი უბოძებს იმისთვის, რომ ძმებისთვის სიკეთე სურდა. მას იმედი აქვს, რომ დასახელებული სამი მიზნიდან თუ ყველას არა, ერთ-ერთს მაინც მიაღწევს.

ეს რაც ღმრთისმეტყველების არსებობის გამართლებას შეეხება, მაგრამ არსებობს საკითხის სხვა მხარეც, სახელდობრ, ვის ხელეწიფება ღმერთზე საუბარი, როგორი უნდა იყოს პიროვნება, რომელიც ღმრთისმეტყველებას შეუდგება?

უწინარესად მან გონებით ამაღლება არა მხოლოდ ხილულ, არამედ უხილავ – არამატერიალურ სამყაროზეც უნდა შეძლოს. ბასილი დიდის ხატოვანი წარმოდგენით, ამგვარ ამაღლებას სათავე ხორციელ შეგრძნებათა და საერთოდ სხეულის დატოვებით ედება, რასაც მოსდევს დატოვება ხმელეთისა და ზღვებისა, ატმოსფეროსი და ეთერისა, გვერდის ავლა არა მხოლოდ ვარსკვლავებისა, არამედ მიღმური სამყაროს მკვიდრი უხორცო ზეციური ძალებისთვისაც და გონების

⁷⁸ ბასილი დიდი, დარღვევა უსჯულო ევნომიოსის თავდასაცავი სიტყვისა, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა, შესავალი და შენიშვნები დაურთო გ. კოპლატაძემ, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, სსკ. თბ. 2014, გვ. 121,122. // Basile de Cèsarèe, Contre Eunome, Sources Chretiennes, Paris, 1982, t. 1, გვ. 142.

წარმართვა იმისკენ, ვინც ყოველ დაბადებულზე მაღლაა. მხოლოდ ამ დროს შეუძლია გონებას ნაწილობრივ მაინც მოიპოროს ღმრთის ყოვლადწმინდა ბუნება, რომელიც არის: „მდგომარე, მიუდრეკელი, უცვალებელი, უვნებელი, მარტივი, შეურევნელი, განუყოფელი; ნათელი თვალშეუდგამი (I ტიმ. 6,16), ძლიერებაა გამოუთქუმელი, სიდიდე გარეშემოუწერელი, დიდებაა ბრწყინვალე, სახიერებაა და სიკეთე საწადელი, შეუნიერებაა მოუგონებელი“,⁷⁹ და რომელსაც შემოქმედის სიყვარულით მოწყვლული სული თუმცა შეიგრძნობს, მაგრამ სიტყვით ვერ განაცხადებს.

ამასთან, ღმრთისმეტყველებას მსმენელიც შესაფერისი სჭირდება, რადგანაც იგი სრულიადაც არაა განკუთვნილი ყველასთვის; მის მოსასმენად მსმენელის სულიც უნდა მომზადდეს, რათა მოძღვრების ჭეშმარიტება შეიმეცნოს, მისი სიბრძნე დაიტიოს და ცხოვრების წესად აქციოს.

„რომელი სასმენელია ღირსი ნათქვამის სიდიადის მოსმენისა? ან როგორ უნდა იყოს სული მომზადებული ამგვარ დიდთა საქმეთა ყურადსაღებად?“ – სვამს კითხვას ბასილი დიდი და თვითონვე უპასუხებს: „ხორციელ ვნებათაგან განწმენდილი, ცხოვრებისეულ საზოგადოებათაგან დაუბნელებელი, შრომისმოყვარე, გამომეძიებელი და მიმომხედველი ყოველ მხარეს, საიდანაც კი ღმერთზე შესაფერისი წარმოდგენის შეძენა შეიძლება“.⁸⁰

კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტი თვითონ ბრძანდებოდა ის პიროვნება, ვინც, ხორციელი ვნებებისაგან განწმენდილი, მინიერ ინტერესებზე ამაღლებული, სულითა და გონებით ღმერთთან შესაერთებლად მიღმური სამყაროსკენ ისწრაფვოდა. ამიტომ, გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ზემოთ აღწერილი გზა ღმრთის წვდომისა მან საკუთარი სულიერი გამოცდილებით დაგვიხატა.

ბასილი დიდს მოღვაწეობა იმ პერიოდში მოუხდა, როცა იმპერიის მხრიდან ქრისტიანთა ფიზიკური დევნა და განადგურება მათი

⁷⁹ ბასილი კესარიელის სწავლანი..., გვ. 153.

⁸⁰ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 205.

სარწმუნოებრივი მოძღვრების განადგურებისათვის მასშტაბური ბრძოლით შეიცვალა. მხედველობაში გვაქვს იმპერიაში პირველი მძლავრი ერეტიკული მიმდინარეობის – არიოზელობის წარმოშობა და გაბატონება. იდეოლოგიურ მტერთაგან ქრისტეს მოძღვრებას ყველაზე დიდ საშიშროებას ერესი უქმნის, რადგან არა ცხადად, არამედ შენიღბულად, მისივე სახელით ებრძვის, რათა ერთიანი ეკლესიის რღვევას არა გარედან შეტევით, არამედ შიგნიდან განხეთქილების დათესვით ჩაუყაროს საფუძველი. ამიტომაც უწოდებს ერეტიკოსებს პავლე მოციქული გალატელთა მიმართ ეპისტოლეში (2,4) „ძმა-მტყუვარებს“. თუ გავიხსენებთ, რომ მოციქულის ენაზე „ძმა“ ქრისტიანს ნიშნავს, გასაგები გახდება, რომ ისინი არა ჭეშმარიტი, არამედ „მტყუვარი“ ანუ ცრუ ქრისტიანები არიან და თავს ქრისტეს მიმდევრებად მხოლოდ ადამიანთა, რაც შეიძლება, დიდი რიცხვის შეცდენის მიზნით ასაღებენ.

სადაო არაა, რომ შენიღბული თანამოსახელე მტრების მხილება და დამარცხება ბევრად უფრო დიდ ძალისხმევას მოითხოვს, ვიდრე ცხადად დაპირისპირებულთა. აღმოსავლეთის ეკლესიის „გონიერი მგლების“ – მწვალებელთაგან შემოტევისა და ნგრევისაგან გადასარჩენად ბასილი დიდს მართლაც თავგანწირული ბრძოლა მოუხდა.

კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტი მხოლოდ 49 წლისა იყო, როცა გარდაიცვალა. იგი „იმ საშინელ ხანძარში ჩაიფერფლა, რომელიც აღმოსავლეთში მძვინვარებდა და რომელსაც თავგანწირვით აქრობდა“.⁸¹ საბედნიეროდ, მისი ღვაწლი შედარებით სწრაფად დაფასდა და უკვე უახლოესმა შთამომავლობამ მას დიდი უწოდა.

წმ. ბასილი დიდის საღმრთისმეტყველო ღვაწლი უპირველესად სამების გაგების დაზუსტებულსა და მკაცრად ჩამოყალიბებულ განსაზღვრებაში მდგომარეობს. როგორც ცნობილია, ქრისტიანულ აღმსარებლობას სხვა მონოთეისტური რელიგიებისაგან (იუდაიზმი, მაჰმადიანობა) ერთი ღმერთის სამპიროვნების აღიარება განასხვავებს, რაც მის აღქმასაც ართულებს; სახელდობრ, რას გულისხ-

⁸¹ Георгий Флоровский, Восточные Отцы IV-VIII веков, Париж, 1931, гл. 60.

მობს ერთის სამებობა? როგორ შეიძლება ღმერთი ერთი და იმავედროულად სამიც იყოს? იმ სირთულით, რასაც ერთის სამებობა ქმნის, ჭეშმარიტების მტრები იმთავითვე სარგებლობდნენ და მას ყოვლადწმიდა სამების გაგებაში სუბორდინაციის შესატანად, ან კიდევ მისი პირების საერთოდ უარსაყოფად და ამ თვალსაზრისით ქრისტიანობის სხვა მონოთეისტურ რელიგიებთან გასათანაბრებლად მარჯვედ იყენებდნენ.

გარდა ამისა, წარმართული სამყარო გამოცხადებით მიღებული მოძღვრებისათვის ქრისტიანული სწავლების მიხედვით გადამუშავებული და განახლებული ანტიკური ფილოსოფიის – ნეოპლატონიზმის და დაგროვილი მეცნიერული ცოდნის დაპირისპირებასაც შეეცადა. ამიტომ საჭირო გახდა სარწმუნოებრივი მოძღვრება ფილოსოფიური ცნებებითა და კატეგორიებით განმარტებულიყო, რათა ცოდვით დაცემული კაცობრიობის გაამპარტავებული გონება გამოცხადების სიცხადესა და გარეგნულ უბრალოებას შეცდომაში არ შეეყვანა და მასთან შედარებით უპირატესობა საკუთარი ძალისხმევით მიღწეული ცოდნისათვის არ მიენიჭებინა. ბუნებრივია, ეს ქრისტიან მოაზროვნეთაგან დიდსა და დაძაბულ შემოქმედებით მოღვაწეობას მოითხოვდა.

პირველი მცდელობა წმინდა წერილის ფილოსოფიური თვალსაზრისით განმარტებისა ორიგენეს ეკუთვნის. პლატონიზმის კატეგორიებზე აღზრდილი საზოგადოებისათვის, რაც ღმრთის მიუწვდომლობას, ტრანსცენდენტულობას, მარადიულობასა და უცვლელობას გულისხმობდა, მისი განკაცება და ჩვეულებრივ მოკვდავ ადამიანად დაბადება არა მხოლოდ ძნელად გასაგები, არამედ ძნელად მისაღებიც გამოდგა. ამიტომ ორიგენემ მთელი სისტემა შექმნა ალეგორიული განმარტებებისა, რომელშიც წმინდა წერილში გადმოცემული ყველა ისტორიული ფაქტი მარადიულ ჭეშმარიტებაზე მომთხრობ სახისმეტყველებად იყო გაგებული. მრავალი ღირსების მიუხედავად, რომელიც მის შრომებს ახასიათებდა, ორიგენემ პრობლემის გადაჭრა ვერ შეძლო. სავსებით სწორად შენიშნავს მის შესახებ დეკ. იოანე მეიენდორფი, რომ თვითონ ორიგენე თავისი ცხოვრებით

ბერძნულ გონებასა და ქრისტიანულ რწმენას შორის კონფლიქტის განსახიერება იყო.⁸²

ღმრთის სამპიროვნების წინააღმდეგ ბრძოლამ განსაკუთრებით მძაფრი ხასიათი მეოთხე საუკუნის დასაწყისში შეიძინა, როცა სამების მეორე პირის, ლოგოსის – იესო ქრისტეს ღმრთეებრიობის წინააღმდეგ მძლავრი ერეტიკული მიმდინარეობა წარმოიშვა, რომელსაც მისი მამამთავრის, ალექსანდრიელი მღვდლის – არიოზის სახელის მიხედვით არიოზელობა ეწოდა.

325 წელს ნიკეის პირველ მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ქრისტიანმა მოაზროვნეებმა წმ. წერილზე დაყრდნობით შეძლეს დაემარცხებინათ არიოზელობა და რწმენის სიმბოლო (მრწამსი) მიიღეს, რომელშიც სამების მეორე პირის (ჰიპოსტასის) – იესო ქრისტეს ღმრთეებრიობის გამოსახატავად ტერმინი **ერთარსი** (მამისა) – *ὁμοούσιος* შეიტანეს.

მართალია, ეს ტერმინი, რამდენადაც ბიბლიურ წიგნებში არსად გვხვდება, არაბიბლიური წარმომავლობისაა, მაგრამ სამაგიეროდ მთელი ბიბლიური მოძღვრების გათვალისწინებითაა მიღებული.

მიუხედავად ნიკეის კრების მონაწილე წმინდა მამათა უდიდესი დამსახურებისა, პრობლემის საბოლოო გადაჭრა მაინც ვერ მოხერხდა. საქმე ისაა, რომ 265 წელს ანტიოქიის კრებაზე ტერმინი ერთარსი, როგორც გამომხატველი მოდალიზმის იდეის ანუ სამების იმგვარი გაგებისა, რომლის მიხედვითაც მისი პირები არა რეალურად არსებულად, არამედ ერთი ღმერთის მოდუსებად ანუ ასპექტებად განიხილება, განსჯილ იქნა. ერთარსის ცნებას განსაკუთრებით ღმრთისმეტყველების ანტიოქიური სკოლის წარმომადგენლები უპირისპირდებოდნენ, რადგან ისინი სწორედ ქრისტეს კონკრეტულ-ისტორიული, მამისაგან განსხვავებული პიროვნებით იყვნენ დაინტერესებულნი. ერთარსობის იდეა ქრისტიანული ღმრთისმეტყველების ანტიოქიურსა და ალექსანდრიულ სკოლებს შორის უთანხმოების მიზეზი გახდა. საკითხი ასე დადგა: უცილო-

⁸² Иоанн Мейендорф, Введение в святоотеческое богословие, Клин, 2001, гл. 167.

ბლად უნდა შენარჩუნებულიყო ერთარსობა პირებისა, მაგრამ ისე, რომ ამით ყოვლადწმინდა სამებაში პირების რეალურად არსებობის აღიარებას საფრთხე არ შექმნოდა.

ამ ურთულესი ამოცანის გადაჭრა ანტიკური ფილოსოფიის ტერმინების ახლებურად გადააზრების საფუძველზე ახალი საღმრთისმეტყველო ენის შექმნით კაპადოკიელმა მამებმა, უწინარესად კი, ბასილი დიდმა შეძლო. ახალი საღმრთისმეტყველო ენა მალე მთელი ეკლესიისათვის საერთო გახდა, რაც იმას ნიშნავდა, რომ ეკლესიამ ნიკეის სიმბოლო კაპადოკიელ მამათა დადგენილი ტერმინოლოგიით ახსნა.⁸³ სიძნელეს ტერმინი „ერთარსი“ ქმნიდა, სახელდობრ, ნიკეის ღმრთისმეტყველებაში სწავლება ერთ ღმერთზე უფრო მკვეთრად იყო გამოხატული, ვიდრე სწავლება მის სამპიროვნებაზე, რაც საბელიოზის მიმდევრობაში ეჭვის შეტანის საბაბს იძლეოდა (საბელიოზი ღმრთის პირების რეალურ არსებობას უარყოფდა). ამიტომ საკითხი ასე დადგა: უცილობელად უნდა შენარჩუნებულიყო ერთარსობა პირებისა, მაგრამ ისე, რომ ამით ყოვლადწმინდა სამებაში მათი რეალური არსებობის აღიარებას საფრთხე არ შექმნოდა.

ამისთვის საჭირო გახდა ზუსტად დადგენილიყო სხვაობა, რომელიც არსებობს ტერმინებს შორის: **არსი** და **ჰიპოსტასი**; ამასთან, ეს სხვაობა ლოგიკურად უნდა დასაბუთებულიყო, რათა სხვაობა არა პირობითად, არამედ რეალურად წარმოჩენილიყო.

სამების ღმრთისმეტყველებაში ცნებით „ჰიპოსტასი“ ჯერ კიდევ ორიგენე, ხოლო შემდგომ დიონისე ალექსანდრიელი სარგებლობდა,⁸⁴ მაგრამ მათთან ჰიპოსტასი – პირი თითქმის არსს უიგივდებოდა. ეს ნაკლი კარგად დაინახა ვ. ბოლოტოვმა, რომელიც ამასთან დაკავშირებით წერდა: „სამ ჰიპოსტასზე ნათელი ფორმის მქონე

⁸³ Г. Флоровский, *დასახ. ნაშრომი*, გვ. 60.

⁸⁴ „ორიგენე უთუოდ პირველია, ვინც სამებასთან მიმართებაში ტერმინი „სამი ჰიპოსტასი“ გამოიყენა; ძნელია თქმა იმისა, კაპადოკიელთა საღმრთისმეტყველო ენა მისი პირდაპირი მემკვიდრეა, თუ მათ ეს ყველაფერი დიონისე ალექსანდრიელის საშუალებით გადაეცა, ან კიდევ, რამდენად განიცდიდნენ ისინი ჰომოუსიანელთა გავლენას, რომელნიც, თავის მხრივ, ორიგენეს ტრადიციაზე იყვნენ დამოკიდებულნი“. – S. Giet, *Sources Chretiennes*, Basile de Cesaree, Paris, 1988, გვ. 67-68.

სწავლების ქვეშ ჩნდება ბნელი ფონი სწავლებისა სამ ბუნებასა და სამ არსზე“. ანუ ორიგენეს სწავლება ჰიპოსტასზე ხელს უწყობდა ბრალდების განმტკიცებას იმის თაობაზე, თითქოს ქრისტიანები სამი ღმერთის აღმსარებელნი იყვნენ.

362 წელს ალექსანდრიაში წმინდა ათანასეს თავმჯდომარეობით ჩატარდა კრება, რომელმაც აღიარა ტერმინების – არსი და ჰიპოსტასი – შინაარსობრივი სხვაობა მათი შესაფერისი გამოყენებისას, მაგრამ ამ აღიარებით საკითხი არ გადაწყვეტილა, რადგან სარწმუნოებრივი აღმსარებლობისათვის ფილოსოფიური ტერმინების – არსი და ჰიპოსტასი – ტრადიციული, ჩვეულებრივი მნიშვნელობით გამოყენება არასაკმარისი გამოდგა. „ერთის“ დიალექტიკაში ტერმინით „ჰიპოსტასი“ პლოტინიც სარგებლობდა, როცა „სამ სანყის ჰიპოსტასზე“ საუბრობდა. ეს სამი ჰიპოსტასი – ერთი, გონება და სული პლოტინისათვის, რამდენადაც ისინი ერთმანეთში განუწყვეტილად გადადიან და ერთმანეთს გამოხატავენ, ერთ „სანყის სამებაში“ (ἡ ἀρχὴ τῆς τριῆς) იკეტებოდა; ამასთან, მართალია, იგი „სამებას“ ემპირიული სამყაროსაგანაც აცალკევებდა, მაგრამ სამაგიეროდ მასთან მკვეთრად იყო გამოხატული იერარქიის მოტივები და ერთი ღმერთის იდეის, ანუ მონოთეისტური რელიგიის მომკვდინებელი სუბორდინაცია, რაც, რა თქმა უნდა, პოლითეიზმის მოდერნიზებული სახით აღორძინებას მოასწავებდა.

სამების ღმრთისმეტყველებისას ბასილი დიდი არისტოტელეს შემეცნების მეთოდს იყენებს. არისტოტელეს მიხედვით, ადამიანი, რომელიც შემეცნებისაკენ ბუნებით მიისწრაფვის,⁸⁵ შესამეცნებელი ობიექტის შესახებ პირველ ინფორმაციას ანუ ცოდნის ჩანასახს ასევე თანდაყოლილი შეგრძნებებით იღებს. სხვა ცოცხალი არსებებისაგან განსხვავებით, მას მიღებული ინფორმაციის დამახსოვრება შეუძლია, რაც თავის მხრივ, გამოცდილების საწინდარი ხდება: „ადამიანებს გამოცდილება მეხსიერებიდან ექმნებათ“,⁸⁶ ანუ

⁸⁵ Ὁ Ἀριστοτέλης, *Μεταφυσικά*, Lipsiae, 980 a.

⁸⁶ Ὁ Ἀριστοτέλης, *Μεταφυσικά*, Lipsiae, 980 B.

მას ერთსა და იმავე მოვლენასა თუ საგანზე მრავალი მოგონება ქმნის, ხოლო გამოცდილებათა დაგროვება უკვე ცოდნის წარმოქმნას (შეძენას) ნიშნავს. მაშასადამე, გზა ცოდნისა ასეა წარმოდგენილი: აღქმა, აღქმით მიღებულ ინფორმაციათა დამახსოვრება, გამოცდილება და ცოდნა. შემეცნების ინდუქციური მეთოდის – ერთეულიდან, ინდივიდიდან ზოგადისაკენ – დადგენის საშუალება არისტოტელეს პლატონისაგან განსხვავებით მატერიალური სამყაროს რეალურად არსებობის აღიარებამ მისცა.

ღმრთის შემეცნებისას სწორედ ინდუქციურ მეთოდს მიანიჭა უპირატესობა ბასილი დიდმა; მას ამისთვის წინაპირობა ქრისტიანული ღმრთისმეტყველების აღმოსავლური სკოლის მიერ ჰქონდა შექმნილი, რომელიც ღმრთის სამერთობის ჭეშმარიტების დასაბუთებისას თითქოსდა „კერძოდან“ და „ინდივიდუალურიდან“ ამოდიოდა. „აღმოსავლური ღმრთისმეტყველებისათვის ერთობასთან მისვლაა დამახასიათებელი და არა გამოსვლა ერთობიდან. სხვათა შორის ამით განსხვავდება იგი ნეოპლატონური სპეკულაციისაგან, რომელთანაც ასე ახლოსაა დასავლური ღმრთისმეტყველება, განსაკუთრებით ნეტარი ავგუსტინე“.⁸⁷

სამივე ჰიპოსტასი ღმრთისა – მამა, ძე და სულიწმიდა წმინდა წერილშივეა დადასტურებული; ამიტომ ღმრთისმეტყველების წინაშე იდგა არა ამოცანა მათი არსებობის დასაბუთებისა, არამედ ჩვენება სამის არსებითი ერთობისა – ერთარსობა, როგორც რიცხოვნობის, ისე ონტოლოგიური ერთობის აზრითაც, შესაბამისად ნიკეის კრებისა და ნათლობის სიმბოლოებისა. ამ ამოცანის გადაჭრა ბასილი დიდმა ტერმინი „ჰიპოსტასისათვის“ ახლებური შინაარსის მიცემით შეძლო, რითაც იგი მეორე ტერმინისაგან „არსი“ გამოაცალკევა.

საქმე ისაა, რომ ტერმინ ὑπόστασις-ს (ლათ. substantia) „არსის“ მნიშვნელობით ანტიკური ხანის მოაზროვნეებიც იყენებდნენ.⁸⁸ ეს ტერმინი დაახლოებით 20-ჯერ გვხვდება ძველი აღთქმის ბერძნულ

⁸⁷ Г. Флоровский, *დასახ. ნაშრომი*, გვ. 76.

⁸⁸ იხ. Erdin, *Das Wort Hypostasis*, Freiburg, 1939; H. Dürrie, *ὑπόστασις Wort-und Bedeutungsgeschichte Platonica minora*, München, 1976, s. 12-69.

თარგმანში – სეპტუაგინტაში; აქ იგი პოლისემანტიკური სიტყვაა, რომლითაც 13 ებრაული სიტყვაა თარგმნილი: „შექმნა“, „განმზადება“, „საუკუნე“ (სიცოცხლის დროის მონაკვეთი), „ქონება“, „სიმძიმე“ (ჭირი), „გუნდი“ (რაზმი), „ძეგლი“, „სიმტკიცე“, „სასოება“ და სხვ. რაც შეეხება ახალ აღთქმას, მისი ავტორებიდან ამ ტერმინს მხოლოდ პავლე მოციქული იყენებს ორჯერ კორინთელთა მიმართ (2 კორ. 9,3-4; 11,17), ხოლო სამჯერ ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში (1,3; 3,14; 11,1). კორინთელთა მიმართ ეპისტოლეში იგი ორივეჯერ თითქმის ერთსა და იმავე კონტექსტშია გამოყენებული: *ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτης τῆς καυχήσεως* და *ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως* და გიორგი მთაწმინდელსაც ორივეჯერ გადმოაქვს იგი ქართულად როგორც „ჯერი“: **ჯერისათვის სიქადულისა** (2 კორ. 9,4) და **ჯერითა ამით სიქადულისაჲთა** (2 კორ. 11,17). შესაბამისად დგოილას რუსულში (2 კორ. 9,4) ჰიპოსტასი თარგმნილია სიტყვით *уверенностью* (მდრ. ქართულ „ჯერ“-ს). ეჭვს გარეშეა, რომ აქ *ὑπόστασις*-ი სულის იმგვარ მდგომარეობას გამოხატავს (დაჯერებულობა, თავდაჯერებულობა), რომლისგანაც ქება მომდინარეობს. ნაზმნარი არსებითი სახელი აქ ზმნის – „*ὑπὸσταμαι*“ სემანტიკას ატარებს.⁸⁹

ებრაელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე მოციქული ტერმინ ჰიპოსტასს სამჯერ იყენებს და ქართულად იგი სამჯერვე თარგმნილია როგორც ძლიერება და ძალი: *ἡ ἀρετὴ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ* – ხატი **ძლიერებისა** მისისა (1,3); *τῆς ἀρετῆς τῆς ὑποστάσεως* – დასაბამი **ძლიერებისაჲ** (3,14); *ἐστὶν δὲ πίστις ἐλπιζόμενα ὑπόστασις* – ხოლო არს სარწმუნოებაჲ მოსავთა მათ **ძალ** (11,1).

რაც შეეხება ქრისტიანულ ღმრთისმეტყველებას, თავდაპირველად იგი ანტიკურ ტერმინ **ჰიპოსტასს** მისი ძირითადი მნიშვნელობით (არსი) და ამდენად ანტიკური ტერმინის *οὐσία* – არსის სინონიმად იყენებდა. მართალია, ალექსანდრიაში ჩატარებულმა კრებამ

⁸⁹ А. Майборода, Слово „ипостась“ в священном писании //Богословский сборник, выпуск, 10, М., 2002, გვ. 68.

„არსისა“ და „ჰიპოსტასისა“ ასე თუ ისე გამიჯვნა შეძლო, მაგრამ მხოლოდ კონკრეტულ შემთხვევებში. მკაცრი ზღვარის გაღება მათ შორის და ჰიპოსტასისათვის ახლებური შინაარსის მიცემა, კერძოდ, მისი გამოყენება სამების ღმრთისმეტყველებაში ერთარსი ღმერთის პირების აღსანიშნავად, კაპადოკიური სკოლის, უშუალოდ კი ბასილი დიდის დამსახურებას წარმოადგენს.

ტერმინთა შინაარსის დაუდგენლობის გამო სამი ერთარსი ჰიპოსტასის გაგება ბუნდოვანებისა და ორაზროვნობისაგან თავისუფალი არ იყო, რაც ღმრთისმეტყველებაში მცდარი შეხედულებების წარმოშობას უწყობდა ხელს; კერძოდ, ფიქრობდნენ, რომ რამდენადაც არსი ერთია, ჰიპოსტასიც ერთი უნდა ყოფილიყო და, პირიქით, სამი ჰიპოსტასის აღმსარებელნი არსსაც სამს აღიარებდნენ. მსგავსი შეცდომა რომ არ მოსვლოდა, 38-ე წერილში ბასილი დიდი თავის უმცროს ძმას, გრიგოლს, განუმარტავს – რა შინაარსს ატარებენ ქრისტიანულ ღმრთისმეტყველებაში ცნებანი „არსი“ და „ჰიპოსტასი“.

სახელთაგან ერთნი ზოგადი მნიშვნელობისანი არიან, წერს ბასილი დიდი და განაგრძობს, რომ ასეთი სახელია, მაგალითად, „ადამიანი“, რომელიც არა ერთ რომელიმე ადამიანს, არამედ საერთოდ კაცობრივ ბუნებას აღნიშნავს, ხოლო რაც კონკრეტული პიროვნების, პეტრეს ან იოვანეს შეცნობას შეეხება, ამისთვის ზოგადის დაყოფა ხდება საჭირო. ამიტომ სხვა რიგის სახელებიც არსებობენ, რომელთაც კერძო მნიშვნელობა აქვთ და არა საერთოდ ბუნებას, არამედ რომელიმე საგნის მოხაზულობას ისეთი განმასხვავებელი ნიშნით გამოხატავენ, რომელიც მას ერთგვაროვან საგანთაგან გამოყოფს. როცა ორ ან მეტ პიროვნებაზე ვსაუბრობთ, მაგალითად, პავლეზე, სილუანესა და ტიმოთეზე, მაშინ ზოგადად ადამიანის ცნება უნდა განისაზღვროს; რამდენადაც მათი არსის სხვადასხვაგვარ გაგებას ვერავინ მოგვცემს, ამდენად სიტყვები, რომლითაც პავლეს არსი გამოიხატება, სხვების არსის მიმართაც შესაფერისი იქნება, რადგან ისინი, ვისზეც არსის ერთი გაგება ვრცელდება, ერთნაირნი არიან.

ამ ლოგიკურ მეთოდს უნდა მივმართოთ ღმრთეებრივ სამება-

ში არსისა და ჰიპოსტასის გასარჩევადაც. რასაც კი ჩვენი გონება მამის არსზე მოიაზრებს, ძისა და სულიწმიდის შესახებაც იგივე უნდა მოიაზროს; ამით განისაზღვრება არსის ერთობა, თვითონ ყოფიერება ღმრთისა, რომელიც არა რომელიმე ერთი, არამედ მრავალი სახელით აღინიშნება და ეს სახელები, როგორიცაა მაგალითად, შეუქმნელობა, უხილავობა, მიუწვდომლობა და ა. შ. სამივეს თანაბრად და იგივეობრივად ეკუთვნის.

რაც შეეხება ჰიპოსტასს, განსხვავებით არსისაგან (ὁὐσία), მისით არა ზოგადი, საერთო ბუნება, არამედ ამ ბუნების მქონე, მაგრამ საკუთრივ სახელდებული აღინიშნება. ამგვარად, ასკენის ბასილი დიდი, „ჰიპოსტასი არის არა განუსაზღვრელი ცნება არსისა, რომელიც აღსანიშნის ზოგადობის გამო, რაზეც უნდა შეჩერდეს, ვერ პოულობს, არამედ იგი რომელიმე საგანში ხილული განმასხვავებელი ნიშნებით საერთოსა და განუსაზღვრელს წარმოაჩენს და შემოსაზღვრავს“.⁹⁰

მაშასადამე, ღმრთეებრივ სამებაში შეურწყმელი პირების წარმოსადგენად არა საერთო, არამედ ის განმასხვავებელი ნიშანი უნდა მოიძებნოს, რომლითაც გაგება თითოეულისა ერთობას ნათლად და შეურყენელად გამოეყოფა.

ბასილი დიდი აქვე აყალიბებს ერთარსება სამების ჰიპოსტასთა იმ თვისებებს, რომლითაც ისინი ერთმანეთისგან განირჩევიან: „ამგვარად, რამდენადაც სულიწმიდას, რომელიც ქმნილებაზე კეთილის ყოველგვარ გაღებას აწყაროებს, შეერთებულს ძესთან, ვისთან ერთადაც განუყრელად მოიაზრება და მიზეზზე, კერძოდ, მამაზე, რომლისგანაც გამოვალს, დამოკიდებული ყოფიერება აქვს, ამდენად მისი ჰიპოსტასური სხვაობის შემმეცნებელი ნიშანი ისაა, რომ ძის მიერ და მასთან ერთად შეიმეცნება და ყოფიერება მამისაგან აქვს; ხოლო ძე, რომელიც მამისაგან გამომავალი სულის შემეცნებას თავისი თავის მიერ და თავის თავთან ერთად იძლევა, დაუბადებელი ნათლისაგან ერთი მხოლოდშობილი ბრწყინვალეობა და საკუთარი

⁹⁰ ბასილი დიდი, წერილი 38-ე, არსისა და ჰიპოსტასის ერთმანეთისაგან გარჩევის შესახებ, 3.

განმასხვავებელი ნიშნით არაფერი აქვს საერთო მამასა და სულიწმიდასთან, არამედ ამ ნიშნებით მხოლოდ იგი შეიცნობა. ყოველთა ზედა მყოფი ღმრთის ჰიპოსტასის გამორჩეული ნიშანი კი მამობაა. უმიზეზო ყოფიერება მხოლოდ მას აქვს და იგი საკუთრივ ამ ნიშნით შეიცნობა“.⁹¹

მაშასადამე, რამდენადაც სამების სამივე ჰიპოსტასი (პირი) განსხვავებული, საკუთარი ნიშნებით წარმოგვიდგება, მათ შორის ჰიპოსტასური სხვაობაც ზემოხსენებული თვისებებით შეიმეცნება, რომელთაგან თითოეულს საკუთარი სახელი აქვს: მამობა, ძეობა და სინმინდე (ამფილოქე იკონიელისადმი, წერილი 236). რაც შეეხება ღმრთეებრივ არსს – ბუნებას, ის სამივე ჰიპოსტასისათვის ერთია და არავითარ სხვაობაზე, არც სივრცისა და არც დროის თვალსაზრისით, რომელიც მასში რაღაც წყვეტილობას წარმოქმნიდა, ლაპარაკიც კი არ შეიძლება. შეუძლებელია ხომ წარმოდგენა ძისა გარეშე მამისა, ან გამოყოფა სულისა ძისაგან, არამედ მათ შორის როგორც რაღაც გამოუთქმელსა და გონებით მიუწვდომელ ერთობას, ასევე გაყოფასაც ერთდროულად ვპოულობთ.

ასე რომ, „ვერც ჰიპოსტასთა სხვაობა წყვეტს ბუნების უწყვეტობას და არც განმასხვავებელი ნიშნებია არსის ერთობაში შერწყმული“.⁹² რათა გაგვიადვილოს გააზრება იმისა, როგორ შეიძლება ერთი ერთდროულად ერთი იყოს და დაყოფილიც, ბასილი დიდი ცისარტყელის მაგალითს მიმართავს. ცისარტყელას ბრწყინვალეობაში ცხადად შევიცნობთ სხვადასხვა ფერს, მაგრამ გარჩევა იმისა – ერთი ფერი სად გამოეყოფა მეორეს, არ ძალგვიძს; მსგავსი რამ უნდა წარმოვიდგინოთ ღმრთეებრივ დოგმატებთან მიმართებითაც. თუმცა არსის თვისებებზე მსჯელობისას პირებს შორის სხვაობის მოაზრება გამორიცხულია, მაგრამ ერთი არსის თითოეულ პირში განსხვავებული თვისება ბრწყინავს, ისევე როგორც ზემოხსენებულ შედარებაში მრავალფეროვანი

⁹¹ ბასილი დიდი, წერილი 38-ე, არსისა და ჰიპოსტასის ერთმანეთისაგან გარჩევის შესახებ, 4.

⁹² იქვე.

ბრწყინვალეების გამომცემი ერთი არსი იყო.⁹³ ამდენად, ასკვნის იგი, „ცნება ერთობისა არსამდე აღვალს, ხოლო ჰიპოსტასი თითოეული პირის განმასხვავებელი ნიშანია“.⁹⁴

იცის რა, რომ კაცობრივი გონება უძლურია ღმრთის შესამეცნებლად, ხოლო სიტყვას იმის გამოხატვაც კი უჭირს, რასაც გონება სწვდება, როცა ერთ ღმრთეებრივ ბუნებაში ჰიპოსტასურ სხვაობათა წარმოსაჩენად ანალოგებს ხილული, მატერიალური სამყაროდან და ჩვენი კაცობრივი ყოფიდან მოიხმობს, ბასილი დიდი გვაფრთხილებს: „მიიღეთ ჩემი სიტყვა ვითარცა მაგალითი და აჩრდილი ჭეშმარიტებისა და არა როგორც თავად ჭეშმარიტება, რადგან შეუძლებელია, რომ მაგალითთა მეშვეობით განჭვრეტილი სრულიად შეესაბამებოდეს იმას ვის გამოსახატავადაც ეს მაგალითი არიან მოხმობილნი“.⁹⁵

აქედან გამომდინარე, დოგმატებთან მიმართებაში, რომელნიც გონებას აღემატებიან, მისი აზრით, გონებით მიღწეულზე უმჯობესი რწმენაა, რომელიც ჩვენ ჰიპოსტასთა განყოფასა და არსის ერთობას გვასწავლის.

მიუხედავად ამგვარი შეხედულებისა, ჩვენ ვხედავთ, რომ ღმრთისმეტყველების კაპადოკიური სკოლის მამამთავარმა შეძლო ისე გაემიჯნა ცნებანი „ჰიპოსტასი“ და „არსი“, რომ სამის, როგორც ონტოლოგიური არსებობა (მათ არა მხოლოდ სახელები – მამა, ძე და სულიწმიდა, არამედ რეალური არსებობაც აქვთ), ასევე მათი არსობრივი თვისებების სრული იგივეობა ანუ ბუნების ერთიანობაც დაესაბუთებინა. ასე გადაიჭრა საკითხი, რომელიც იდეოლოგიურ მონინაალმდეგეებთან ბრძოლაში ეკლესიისათვის მანამდე პრობლემურად რჩებოდა.

ბასილი დიდმა „არსისა“ და „ჰიპოსტასის“ როგორც „ზოგადისა“ და „კერძოს“, „საერთოსა“ და „განსაკუთრებულის“ დასაპირისპირებლად არისტოტელეს ლოგიკური საშუალებანი გამოიყენა. როგორც

⁹³ ბასილი დიდი, წერილი 38-ე, 5.

⁹⁴ იქვე.

⁹⁵ იქვე.

ცნობილია, არისტოტელესთვის ორგვარი სუბსტანცია (არსი) არსებობდა: პირველი სუბსტანცია – ერთეული და მეორე სუბსტანცია – ზოგადი.⁹⁶ ბასილი დიდის მოძღვრებაში ჰიპოსტასი იგივეა, რაც არისტოტელეს პირველი არსი - $\pi\rho\omega\tau\eta\ \iota\sigma\psi\acute{\iota}\delta\epsilon$,⁹⁷ ანუ „აი, ეს“ ($\tau\acute{o}\mu\epsilon\ \tau\iota$); ხოლო **არსი** ($\iota\sigma\psi\acute{\iota}\delta\epsilon$) მასთან არისტოტელეს მეორე სუბსტანციას – ზოგადს უიგივდება, რომელიც გვაროვნული ყოფიერებისათვის იყო საერთო, ერთნაირად ითქმებოდა მრავალზე და არა „აი, ამას“ ($\tau\acute{o}\mu\epsilon\ \tau\iota$), არამედ „ამგვარს“ ($\tau\omicron\iota\iota\delta\acute{o}\mu\epsilon$) აღნიშნავდა.⁹⁸

ვფიქრობთ, გადაჭარბებული არ იქნება თუ დავასკვნით, რომ ბასილი დიდის ღმრთისმეტყველებაში ცნება „ჰიპოსტასის“ შინაარსის დადგენით მოიხსნა დუალიზმი, რომელიც არისტოტელეს ფილოსოფიურ სისტემაში კერძოსა და ზოგადის, ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულებაში არსებობდა და ორი სუბსტანციის აღიარებით იყო გამონეული. ანუ დასაბუთდა, რომ რამდენადაც კერძოსა და ზოგადს შორის სხვაობას მხოლოდ ის ნიშნები ქმნის, რომელიც ცალკეული, კონკრეტული საგნის ან პირის საკუთრებას წარმოადგენს, მათ შორის ჰიპოსტასურ, პიროვნულ სხვაობაზე უნდა ვისაუბროთ და არა არსობრივზე (პირველი და მეორე არსი), რადგან ერთგვაროვანთ არსიც უცილობლად ერთი ექნებათ.

ბასილი დიდის სწავლებით, ღმრთის არსი შეუცნობელია. იგივე თვალსაზრისი არსის შეუცნობლობაზე არისტოტელესაც აქვს გამოთქმული, მაგრამ მიზეზი შეუცნობლობისა სხვადასხვაა. რამდენადაც არისტოტელემ სუბსტანციად საბოლოოდ საგნის მისტიკური სული მიიჩნია, მისი შეუცნობელობის მიზეზად უფორმოება ანუ უთვისებობა აღიარა, ხოლო ბასილი დიდისათვის, პირიქით, ღმრთეებრივი არსის შეუცნობელობა მისი ზეთვისებრივი სისავსით, ამოუწურავობით არის განპირობებული.

⁹⁶ სავლე წერეთელი, ნარკვევები ფილოსოფიის ისტორიაში, I ანტიკური ფილოსოფია, თბ., 1973, გვ. 404.

⁹⁷ „პირველი არსი არის ის, რაც ერთეულის საკუთრებაა და არ აქვს სხვას“, – წერს არისტოტელე „მეტაფიზიკაში“. „მეტაფიზიკის“ დასახ. გამოცემა, 1038 b.

⁹⁸ იქვე.

ა) აპოფატიკა და კატაფატიკა

იმ სახელებიდან, რომელთაც ღმერთს უწოდებენ, ერთნი იმ თვისებებს წარმოაჩენენ, რაც მასში არის (მაგალითად: სიკეთე, სიმართლე, შემოქმედი, სიბრძნე, მსაჯული და ა. შ.), ხოლო მეორენი იმას, რაც არ არის (დაუბადებელი, უკვდავი, უხილავი და ა. შ.). ღმრთის შესახებ წარმოდგენა შეძლებისდაგვარად ამ ორი საშუალებით – აღიარებით იმ თვისებებისა, რაც აქვს და უარყოფით იმისა, რაც არა აქვს, გვიყალიბდება. „საქმე ისაა, – ასკენის ბასილი დიდი, რომ – არ არსებობს არცერთი სახელი, რომელიც ღმრთის არსს მოიცავდეს და მისი სრულად გამოხატვისათვის საკმარისი იყოს. მრავალი სხვადასხვაგვარი სახელი, რომელთაგან თითოეულს თავისი მნიშვნელობა აქვს, შეადგენს გაგებას, რომელიც მთელთან შედარებით ბუნდოვანი და ფრიალ მწირია, მაგრამ ჩვენთვის საკმარისია“.⁹⁹

ბასილი დიდი ეკამათება არიოზელ ეპისკოპოსს ევნომიოსს, რომელმაც ღმრთის არსის ყველაზე შესაფერის სახელად თვისების მოკლების გამომხატველი ტერმინი „დაუბადებელი“ აირჩია და ქრისტეს ღმრთეებრივი ბუნება რომ უარეყო, ღმრთის არსად საერთოდ დაუბადებლობა გამოაცხადა. ქრისტეს წინააღმდეგ ბრძოლა ამ ევნომიოსი ისე გაიტაცა, რომ მიუტყვევებელი შეცდომა დაუშვა, როცა ღმრთის არსად ის ჩათვალა, რაც მას საერთოდ არ აქვს. განა არსად მიჩნევა იმისა, რაც ღმერთს არ აქვს (ე.ი. დაუბადებლობა) უგუნურების უმაღლეს მწვერვალს არ წარმოადგენს? – კითხულობს ბასილი დიდი და გვასწავლის, რომ „არსი ერთი იმათგანი, არაა, რაც ღმერთს არ ეკუთვნის, არამედ თავად ყოფიერება (εἰς αὐτὸν) ღმრთისა“.¹⁰⁰ ევნომიოსისაგან განსხვავებით, იგი თვლის, რომ ღმრთის არსი შემეცნებისათვის მიუწვდომელია. მას აოცებს პრეტენზია არიოზის მიმდევარი ეპისკოპოსისა, ჩასწვდეს იმის არსს, ვინც გვეუბნება: **ზედაჲ ვარსკულავთა ცისათასა დავდგა საყდარი ჩემი** (ეს. 14,13). თვით დიდი დავითი, ვისაც უფალმა უჩინონი და

⁹⁹ ბასილი დიდი, ევნომიოსის წინააღმდეგ, გვ. 143.

¹⁰⁰ იქვე, გვ. 144.

დაფარულნი სიბრძნისანი (ფს. 50,8) გამოუცხადა, აღიარებდა, რომ მისი შეცნობა შეუძლებელი იყო: **საკრველ იქმნა ცნობაჲ შენი ჩემგან, გაძლიერდა და ვერ შეუძლო მას** (ფს. 138,6). ხოლო რჩეული ჭურჭელი პავლე (საქმ. 9,15), რომელშიც ქრისტე მეტყველებდა (2 კორ. 13,3) და რომელიც მესამე ცამდე იქნა აყვანილი, ღმრთის არსთან დაკავშირებით ამბობს: **მე სიღრმე სიმდიდრისა და სიბრძნისა და მეცნიერებისა ღმრთისაჲ! ვითარ გამოუძიებელ არიან განკითხვანი მისნი და გამოუკულებელ არიან გზანი მისნი** (რომ. 11,33).

იმათ, ვისაც სჯერათ, რომ უფლის არსს ჩასწვდებიან ან უკვე ჩასწვდნენ, ბასილი დიდი ეკითხება, იციან თუ არა არსი დედამიწისა, რომელზეც დგანან და რომლისგანაც არიან შექმნილნი? რას იტყვიან, რა არის იგი, რას გამოაცხადებენ მის არსად? თვითონ დედამიწასთან დაკავშირებით იმის ცოდნასაც სრულიად საკმარისად თვლის, რაც შესაქმნეა მოთხრობილი, სახელდობრ, რომ იგი ღმერთმა შექმნა და მანვე მორთო (შესქ. 1,1-2), ხოლო კვლევას იმისა, რა არის მისი არსი, სრულიად ამაო და უსარგებლო საქმედ მიიჩნევს. ამგვარი კვლევის სურვილი ამპარტავნებს უჩნდებათ, „როგორც ჩანს, ამპარტავნობა კაცობრივ ვნებათაგან უმძიმესია და მათ, რომელთაც იგი აქვთ, ღმერთი ჭეშმარიტად ეშმაკთან ერთად ერთ სამსჯავროში ჩაადგებს“.¹⁰¹

შექმნილი ბუნებისაგან განსხვავებით, ღმრთის არსი იცის შეუქმნელმა ბუნებამ – ძე ღმრთისამ და სულიწმიდამ: **არცა მამაჲ ვინ იცის, გარნა ძემან** (მთ. 11,27); **ეგრეცა ღმრთისაჲ არავინ იცის, გარნა სულმანვე ღმრთისამან** (1 კორ. 2,10). სამაგიეროდ ადამიანს შეუძლია მისგანვე ბოძებული გონებით შემოქმედი, მისი სიბრძნე და სიკეთე ქმნილებების საშუალებით შეძლებისდაგვარად შეიმეცნოს.¹⁰²

როგორც ვხედავთ, და როგორც ეს ზემოთაც აღვნიშნეთ, ბასილი

¹⁰¹ ბასილი დიდი, ევნომიოსის წინააღმდეგ, გვ. 148.

¹⁰² ღმრთის არსის შეუცნობელობის თეზის მკაცრად იცავდა ორიგენე: ისევე როგორც სხივები გვაძლევს წარმოდგენას მზის სიდიადეზე, თუმცა მისი არსი მიუწვდომელი რჩება. ასევე ქმნილებათა სხივმოსილებაც ნებას გვაძლევს ვიცოდეთ რაღაც „ღმრთის შესახებ, მაგრამ არ შეგვიძლია დავაკვირდეთ მას, როგორც ასეთს“, – ასწავლიდა ის. Origene, Traite des principes, 1,15; s. el, p. 98-99.

დიდი თავის ღმრთისმეტყველებაში არა სპეკულაციურ-მეტაფიზიკურ მეთოდებს, არამედ ცოცხალ გამოცდილებასა და ჭვრეტას მიმართავს, ხოლო მიღებულ დასკვნათა დასაბუთებისათვის ანტიკურ ფილოსოფიაში არსებულ ლოგიკურ საშუალებებს იყენებს; ამასთან, მტკიცედ სჯერა რა შექმნილი გონების შესაძლებლობათა ზღვარდადებულობისა, არ ივინყებს პავლე მოციქულის სწავლებას იმის თაობაზე, რომ უწინარესად საჭიროა რწმენა ღმრთის არსებობისა, რადგან ხსნა მოაქვს არა კვლევას იმისა, რა არის ღმერთი, არამედ აღიარებას იმისა, რომ ღმერთი არსებობს.

ბ) სამერთობის საიდუმლო

ცალკე საკითხად დგას ბასილი დიდის ღმრთისმეტყველებაში რიცხვის გაგება ღმერთთან მიმართებაში. რამდენადაც ღმრთებრივ ყოფაში არ არის დისკრეტული სიმრავლე, რომლის დათვლაც შეიძლება, ამიტომ რიცხვს აქ თვლის – აღრიცხვის მნიშვნელობა არა აქვს, ანუ ღმრთისმეტყველებაში რიცხვი რაოდენობრივი კატეგორიიდან თვისებრივში გარდაიქმნება. ეს იმას ნიშნავს, რომ სამერთობის ჭეშმარიტება არითმეტიკული ჭეშმარიტება არ არის და არც სამერთობის საიდუმლო არაა რიცხვების – სამი და ერთი – საიდუმლო.¹⁰³

იმათ პასუხად, ვინც ქრისტიანებს პოლითეიზმში, სამი ღმერთის აღიარებაში სდებდა ბრალს, ბასილი დიდი აცხადებს, რომ ქრისტიანული რელიგია ერთ ღმერთს არა რიცხვის, არამედ ბუნების საფუძველზე (ὁὗ ἀριθμοῦ, ἀλλὰ φύσεϊ) აღიარებს. ცნობილია, რომ ყოველი, რაც ერთად იწოდება, სინამდვილეში არც ერთიანია და არც მარტივი ბუნების მიხედვით; ღმრთის ბუნება კი, როგორც ეს საერთოდაა აღიარებული, მარტივია და არა რთული.

რადგანაც რიცხვი რაოდენობას გამოხატავს, ხოლო რაოდენობა თავის მხრივ ნივთიერ სხეულებს უკავშირდება, ამიტომ იგი ნივთიერი ბუნების კუთვნილებაა. ყოველგვარი რიცხვი ნივთიერსა და

¹⁰³ Г. Флоровский, *დასახ. ნაშრომი*, გვ. 81.

შემოსაზღვრულ ბუნებას აღნიშნავს, მაშინ, როცა ერთი და ერთობა მარტივი, შემოსაზღვრული არსის ნიშანია. აქედან გამომდინარე, რამდენადაც ღმრთებრივ ბუნებაში არც განცალკევებულობა და არც სასრულობა არ არსებობს, მასში ყოველგვარი ნივთიერისა და შემოსაზღვრულის არსებობა, რაც რიცხობრივ საზღვრებს, შედარების შესაძლებლობას და მის შედეგად მიღებულ სხვაობებს (თანაბარი, დიდი, მცირე) წარმოშობდა, გამორიცხულია. ამიტომაც რიცხვი ღმერთთან მიმართებაში, თავისი ჩვეულებრივი მნიშვნელობით, არ გამოიყენება.

ბასილი დიდის სწავლების მიხედვით, ღმრთის მოაზრებისას რიცხვის ნივთიერი სტიქიის გადალახვა, გონებრივ შესაძლებლობათა უკმარისობის დაძლევა და სრულყოფილი სავსების ჭვრეტაზე გადასვლაა საჭირო. ამგვარი ჭვრეტისას თავის სიმკვეთრეს ზოგადსა და კერძოს შორის ის ლოგიკური დაპირისპირებაც კარგავს, რომლის შესახებაც არსსა და ჰიპოსტასთან დაკავშირებით ზემოთ გვქონდა საუბარი. ღმერთი ერთია ბუნებით და ყოფიერებით, რომელიც უწყვეტობითა და მთლიანობით ხასიათდება. ასეთი სრულყოფილი სიმარტივე მხოლოდ ღმერთს ახასიათებს. აქედან გამომდინარე, ღმრთებრივი ჰიპოსტასების დათვლა არც რაოდენობის მიხედვით: ერთი, ორი, სამი და არც რიცხის მიხედვით: პირველი, მეორე, მესამე არ შეიძლება. ღმერთთან მიმართებაში, როგორც ეს ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რიცხვი რაოდენობრივი კატეგორიიდან თვისებრივში გადადის და მას (ერთი, ორი, სამი) წმინდა სახელები – მამა, ძე და სულიწმიდა ცვლის.

ქმნილებათა ერთობა მრავლისაგან დგება, ამიტომ, ბუნებრივია, საპირისპირო პროცესიც ახასიათებს, ანუ როგორც შედგენილი და არა მარტივი, შემადგენელ ნაწილებად, სიმრავლედ იშლება. ქმნილებათა მიმართებაში „ერთობა“ და „სიმრავლე“ ონტოლოგიურადაც გაყოფილია. ღმრთისმეტყველებაში კი საუბარია არა რიცხობრივ მომენტთა ფორმალურ ურთიერთმიმართებაზე, არამედ იმგვარ ერთობაზე, რომელსაც, როგორც უცვლელი და განუყოფელი, სამება თვითონვე,

თავისი სრულყოფილი და მთლიანი ცხოვრებით ახორციელებს.¹⁰⁴

ეყრდნობა რა წმინდა წერილს, სადაც იესო ქრისტე ღმრთეების სამპიროვნებაზე სწავლებას არა რიცხვებით (ერთი, ორი, სამი ან პირველი, მეორე, მესამე), არამედ სახელებით – მამა, ძე და სულიწმინდა იძლევა,¹⁰⁵ ბასილი დიდი რიცხვებსა და თვლას სახელებს უპირისპირებს (მამობა, ძეობა და სინძინდე), რომელნიც სამებაში ონტოლოგიურ ურთიერთობას გამოხატავენ და რომელთაც სრულყოფილი ერთობის შემეცნებისაკენ მივყავართ.

ქრისტიანობაში ღმერთი ცხადდება არა როგორც მხოლოდ შემოქმედი და დაბადებული ქმნილებათა, არამედ როგორც მამა მხოლოდშობილისა ძისა, და ბასილი დიდის აზრით, არ არსებობს სარწმუნოებრივ მოძღვრებაში უფრო მნიშვნელოვანი დოგმატი, ვიდრე რწმენა მამისა და ძისა. სახელში „მამა“ ღმრთეებრივი შობა და ღმრთეებრივი ძეობა, ასევე მამისაგან გამომავალი სულიც, ანუ საერთოდ ღმრთეებრივი სამების საიდუმლო ცხადდება. განუყოფელი სამების ჰიპოსტასურ თვისებებს იგი თავად ღმრთისაგან განცხადებული სახელებით – მამობა, ძეობა და სინძინდე აღნიშნავს, განსხვავებით გრიგოლ ღმრთისმეტყველისგან, რომელიც ამავე მიზნით იყენებს სახელებს: უშობელობა, შობილობა, გამომავლობა.¹⁰⁶

გ) დრო და მარადიულობა

წმინდა წერილში მხოლოდშობილ ძეს სიტყვა ეწოდება: **პირველითგან იყო სიტყვა**, – წერს იოვანე მახარებელი. პირველითგან არსებულ სიტყვას ვერც ანგელოზთა და ვერც კაცობრივ სიტყვასთან ვერ გა-ვაიგივებთ, რადგან „არა იყო უკუე სიტყუად კაცისად პირველითგან, არამედ არცა ანგელოზთად სიტყუად იყო პირველითგან, რამეთუ

¹⁰⁴ Г. Флоровский, დასახ. ნაშრომი, გვ. 82.

¹⁰⁵ „წარვედით და მოიმონაფენით ყოველნი წარმართნი და ნათელ-სცემდით მათ სახელითა მამისაჲთა და ძისაჲთა და სულისა წმიდისაჲთა“ (მთ. 28, 19).

¹⁰⁶ რაც შეეხება ღმრთისმეტყველების კაპადოკიური სკოლის მესამე წარმომადგენელს, გრიგოლ ნოსელს, ის ჰიპოსტასურ თვისებებს სახელებით: უშობელობა, მხოლოდშობილება და ყოფიერება მამისაგან – აღნიშნავდა.

ყოველივე დაბადებული უმრწემეს არს საუკუნეთად“.¹⁰⁷ მხოლოდშობილს სიტყვა იმიტომ ეწოდა, რომ გონებისგან გამოვიდა, უვნებლად იშვა და „ხატი არს მშობელისად მის და ყოვლითურთ გამოაჩინებს მას თავსა შორის თვსსა“.¹⁰⁸ შეუძლებელია ძის გამოყოფა მამისაგან, ისევე როგორც სულის გამოყოფა ძისაგან, რადგან ყოველგვარი დაყოფა ყოფიერებაში დროს შეაქვს, ხოლო ცნება **დრო** ღმრთეების მარადიულ ყოფიერებას არანაირად არ მიემართება. უგუზურება იქნება ხომ, რომ ვიკითხოთ: რა იყო უწინარეს მარადიულის (ე. ი. ღმრთის სიტყვის) დაბადებისა.

არიოზელთა სანინააღმდეგოდ, რომელნიც ძის ჰიპოსტასურ თვისებას – შობას მისთვის ღმრთეებრივი ბუნების წასართმევად იყენებდნენ (რადგან დაიბადა, ე. ი. დაბადებამდე არ იყო, ანუ მამისაგან განსხვავებული არსი და ყოფიერება აქვს), ბასილი დიდი მამისა და ძის იგივეობრივი არსისა და ყოფიერების დასამტკიცებლად წმინდა წერილს მიმართავს, რომელიც ძის შობაზე უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა ნათლად და ზუსტად ამონიშნებს: **პირველითგან იყო სიტყუად და სიტყუად იგი იყო ღმრთისა თანა, და ღმერთი იყო სიტყუად იგი. ესე იყო პირველითგან ღმრთისა თანა** (ინ. 1, 1-2).

იოვანე ღმრთისმეტყველმა, რომელმაც სხვა მახარებლებისაგან განსხვავებით თავისი სახარება არა ქრისტეს ხორციელი შობის აღწერით, არამედ მისი ღმრთეებრივი ბუნების განცხადებით დაიწყო, თავისი ოთხგზის განმეორებული „იყო“-თი წინასწარ გასცა პასუხი იმათ სწავლებას, რომელნიც ძე ღმრთისას – ლოგოსის ყოფიერებას დასაბამს დროში უდებდნენ.¹⁰⁹

ბასილი დიდის სწავლებით, შობა ლოგოსისა, როგორც ხატისა უხილავისა ღმრთისა (კოლ. 1, 15), უნდა წარმოვიდგინოთ როგორც განუყოფელი, ზედროული, ღმრთეებრივი დაბადება, რადგანაც იგი პირველსახის ხატად შემდეგში კი არ შეიქმნა, როგორც ამას მხატვრები

¹⁰⁷ ბასილი კესარიელის სწავლათა... დაწყებისათვის იოვანეს სახარებისა, გვ. 160.

¹⁰⁸ იქვე, გვ. 161.

¹⁰⁹ იქვე, გვ. 163.

აკეთებენ, არამედ ყოველთვის იყო პირველსახესთან, რომლისგანაც წარმოიშვა. ამიტომაც არ არსებობს არავითარი შუალედი, წყვეტილობა ღმრთეებრივ შობაში არც სივრცისა და არც დროის თვალსაზრისით მშობელსა და შობილს, მამასა და ძეს შორის. ძე იგივეა რაც მამა, რადგან ყოველი, რაც ეკუთვნის მამას, იხილვება ძეშიც და ყოველი, რაც ეკუთვნის ძეს, მამასაც ეკუთვნის.

როგორ უნდა დააღწიოს ქრისტიანულმა ღმრთისმეტყველებამ თავი მამისა და ძის ყოფიერებაში დაპირისპირებას მაშინ, როცა მამას დაუბადებლად (უშობელად), მიზეზის არმქონედ აღიარებს, ხოლო ძეს, რომელსაც მიზეზი მამისგან აქვს, შობილად? – სვამს კითხვას ბასილი დიდი და თვითონვე უპასუხებს: იმის აღიარებით, რომ მამა და ძე დაუსაბამო თანაბრწიანებაა, რადგან „სახიერი მამისაგან სახიერი ძე უშობელი ნათლისაგან გამობრწყინებული მარადიული ნათელია, ჭეშმარიტი სიცოცხლიდან გამოსული ცხოველსმყოფელი წყარო, და თვითარსებული ძალისაგან გამოვლენილი ძალა ღმრთისა“.¹¹⁰

საერთოდ უშობელობა და შობა ღმრთეებრივ პირთა ის თვისებებია, რომელთა შესახებაც ცოდნა ჩვენი გონებისთვის მოცემულია. კაცობრივი გონებისათვის ცნობილი თვისებანი, ისე რომ არსის მთლიანობას არ არღვევენ, ერთიანს – ზოგადს ცალკეულ პირებად ყოფენ. მაგალითად, ღმრთეებრივი ზოგადია, მამობა და ძეობა კი კერძოობითი, რამდენადმე თავისებურებების გამომხატველი. მათი შეუღლება (ზოგადისა და კერძოობითისა) ჩვენ ჭეშმარიტების შეცნობაში გვეხმარება.¹¹¹

მამისა და ძის იგივეობრივია არსითა და ძალით სულიწმიდაც.

სამების ერთობას ღმრთეებრივ ქმედებათა ერთიანობაც ადას-

¹¹⁰ ბასილი დიდი, ევნომიოსის წინააღმდეგ, გვ. 207.

¹¹¹ მეცნიერებაში აღნიშნულია რომ „ორიგენე იყო პირველი, ვინც სიტყვის შობა ზედროულად, მარადიულად მიიჩნია და ის სამყაროს შესაქმნისას სიტყვის გამოსვლისაგან ფორმალურად განასხვავა“. G. Giet, Sources Chretiennens, Paris, 1968, გვ. 68. ორიგენე დაჟინებით ითხოვდა, აგრეთვე, რომ აუცილებლად დაწმენდილიყო ჩვენი წარმოდგენა შობაზე, როცა მას ღმრთის იდეას ვუკავშირებთ, წმინდად სულიერსა და სრულიად დაცლილზე ხორციელი ვნებებისაგან.

ტურებს; რომელთაც ძალა ერთნაირი აქვთ, მოქმედებაც აუცილებლად ერთნაირი ექნებათ. არ შეიძლება თქმა იმისა, რომ განწმენდა მხოლოდ სულის მოქმედების შედეგია. განწმენდს, ისევე როგორც განაცხოველებს, განანათლებს, ნუგეშინის-სცემს, სხვა მსგავს ქმედებათა აღასრულებს მამა, ძე და სულიწმიდა. ეს ნიშნავს ერთ ქმედებას ერთი ღმრთეებისა, რომელშიც ჩვენ სამ ჰიპოსტასს ვასხვავებთ: მამა პირველსაწყისი მიზეზია, ძე – დამბადებელი, ხოლო სული – აღმასრულებელი მიზეზი. ანუ: მამა ბრძანებს, ძე ქმნის, სული აღასრულებს. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ყოველგვარ ღმრთეებრივ ქმედებაში მონაწილეობას სამივე ჰიპოსტასი იღებს.

დ) სულიწმიდის შესახებ

ქრისტიანული რელიგიის სწავლება მესამე ჰიპოსტასის შესახებ ბასილი დიდმა, ისევე როგორც სწავლება მხოლოდშობილ ძეზე, ძირითადად არიოზელი ეპისკოპოსის ევნომიოსის სამხილებლად დაწერილ თხზულებაში გადმოგვცა, სახელდობრ, სულიწმიდის დოგმატის განმარტებას მან ზემოდასახელებული თხზულების მესამე წიგნი მიუძღვნა.

ბასილი დიდის გაცეხებას იწვევს ის ფაქტი, რომ ევნომიოსი სახარებისეულ სწავლებას (მთ. 12,31) აშკარად დაუპირისპირდა და ჭეშმარიტების სამტროდ ამხედრებულ მებრძოლთაგან სულიწმიდას მხოლოდშობილის ქმნილება პირველმა უწოდა.

მართალია, როცა იესო ქრისტემ ნათლობის გზით მეორედ შობისკენ მოგვინოდა, ღმრთეებრივი სამების პირთა ისეთი რიგი მოგვცა, რომელშიც სულიწმიდა მესამე ადგილზე დგას, მაგრამ ეს სრულიადაც არ მეტყველებს მამასა და ძესთან შედარებით მის ბუნებით, არსით დამდაბლებაზე, მით უმეტეს თუ გავიხსენებთ, რომ რიცხვს, როგორც ამაზე ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი, ღმრთეებრივ სამებასთან მიმართებაში თავისი ჩვეულებრივი მნიშვნელობა დაკარგული აქვს. საკუთარი სახელი „წმინდა“ გვიმონებებს, რომ სულს სინმინდე სხვა ბუნებასთან ზიარებით კი არა აქვს შეძენილი

(როგორც, მაგალითად, ცეცხლში გახურებული რკინა ცეცხლის თვისებებს იძენს), არამედ – რომ იგი, ისევე როგორც მამა და ძე, წმინდა არსით, ბუნებითაა.

„ვფიქრობ, წერს ბასილი დიდი, ესაიასაც იმიტომ უწერია სამგზის სერაფიმების მიერ ღალადისი: „წმიდა“ (ეს. 6,3), რომ ბუნებით სინმინდე სამივე პირში განიჭვრიტება“.¹¹² ამასთან, იმაზე, რომ სულიწმიდა მამისა და ძის ერთარსია, არა მხოლოდ სახელი „წმინდა“, არამედ სახელი სულიც მიუთითებს: **სულ არს ღმერთი, და თაყუანის-მცემელთა მისთა სულითა და ჭეშმარიტებითა თანა-აც თაყუანის-ცემა** (ინ. 4,24), **ხოლო უფალი სულ არს** (2 კორ. 3,17). სახელების ერთობა, რა თქმა უნდა, არა არსით სხვაობას, არამედ არსით ერთობას ამოწმებს.

სულიწმიდის ღმრთეებრივ ბუნებაზე სახელებთან ერთად მისი ქმედებანიც მეტყველებენ: **სიტყვთა უფლისაათა ცანი დაემტკიცნეს და სულითა პირისა მისისაათა ყოველი ძალი მათი** (ფს. 32,6). გარდა იმისა, რომ შესაქმემი მონაწილეობს, სული, ისევე როგორც ძე ღმრთისა, დამმოდღვრელიცაა. მაცხოვარი მოწაფეებს ეუბნება: **ხოლო ნუგეშინისმცემელი იგი სული წმიდაა, რომელი მოავლინოს სახელითა ჩემითა მამამან, მან გასწაოს თქვენ ყოველი** (ინ. 14,26). თუ მამა შეწევნას ანაწილებს, ხოლო ძე მსახურებებს, სულიწმიდა მადლის მომნიჭებელია (1 კორ. 12,4-6). ნათლობა, რომელიც სიკვდილისა და სიცოცხლის ხატია, მამასა და ძესთან ერთად სულიწმიდის სახელითაც აღესრულება. ღმერთი ჩვენში სულის მეშვეობით ცხოვრობს (1 კორ. 3,16). „უკუთუ სათნოებით სრულყოფილებს განღმრთობილებს ვუწოდებთ, ხოლო სრულყოფილება სულით მიიღწევა“, მაშინ როგორღა უნდა ვიფიქროთ, რომ „ის, ვინც სხვებს განაღმრთობს, თვითონ მოკლებულია ღმრთეებრიობას?“¹¹³ – სვამს კითხვას ბასილი დიდი.

იკონიის ეპისკოპოსის ამფილოქეს თხოვნით, რომელიც ბასილი

¹¹² Basile de Cesaree, Contre Eunome, გვ. 154.

¹¹³ იქვე, გვ. 164.

დიდის დახასიათებით იმგვარ ადამიანთა რიცხვს ეკუთვნოდა, რომელნიც კითხვებს არა სხვების გამოსაცდელად და მათზე თავდასხმის საბაბის შესაძენად, არამედ ჭეშმარიტების საძიებლად და უცოდინარობის განსაკურნავად სვამდნენ, დიდმა კაპადოკიელმა მოძღვარმა სწავლება სულიწმიდაზე, როგორც ღმრთეებრივი სამების სრულყოფილებიან წევრზე, სპეციალურად ამ საკითხისთვის მიძღვნილ თხზულებაში „სულიწმიდის შესახებ“ გადმოგვცა. ამ წიგნში მან დაწვრილებით განიხილა სულიწმიდის ღმრთეებრიობის წინააღმდეგ წამოყენებული ყველა მტკიცებულება და როგორც სამართლიანად შენიშნავს გ. ფლოროვსკი, „ერთიან ღმრთისმეტყველურ აღმსარებლობაში სულიწმიდის შესახებ სწავლება პირველმა განაცხადა“.¹¹⁴

ამ სწავლების მიხედვით, რომელიც თავის მხრივ ღმრთის სულის შესახებ (მთ. 3,16) ბიბლიურ მოძღვრებას ეყრდნობა, სული, ისევე როგორც მამა და ძე, არსით მარტივია, ძალით მრავალფეროვანი. ის არის არსით გონიერი, ძალით უსასრულო, სიდიდით უსაზღვრო, განუზომელი დროითა და საუკუნეებით. მას მიმართავს ყველა, ვისაც განწმენდა სჭირდება, სრულყოფს სხვებს, თავად კი არაფერს საჭიროებს, ძალთა განახლების გარეშე ცხოვრობს, და არის მომნიჭებელი ცხოვრებისა, მიმატებების საშუალებით კი არ იზრდება, არამედ მყისიერად სავსე, თავის თავში აღმართული და ყველგან მყოფია; იგი არის საწყისი (სათავე) განწმენდისა, მთლიანად არსებობს ყოველივეში და მთლიანად არის ყველგან; არ იყოფა, რის გამოც მაშინაც კი, როცა მას ეზიარებიან, მთლიანი რჩება. „ისევე როგორც მას, ვინც მისი სილამაზით ტკბება, ჰგონია, რომ მზის სხივი მხოლოდ მისთვის ბრწყინავს, მაშინ, როცა ის დედამიწასაც ანათებს, ზღვასაც და ჰაერშიცაა განზავებული, ასევე სულიწმიდაც ყოველში, რომელიც მას იღებს, ისე სუფევს, თითქოს მხოლოდ მასთან მყოფობდეს და ყველასათვის საკმარისად და სავსებით იძლევა მადლს, რომლითაც მასთან ზიარებულნი იმ ზომით ტკბებიან, რამ-

¹¹⁴ Г. Флоровский, დასახ. ნაშრომი, გვ. 86.

დენის მიღებაც თვითონ შეუძლიათ და არა იმ ზომით, რამდენიც თავად სულს ძალუძს¹¹⁵. თუმცა ყოველივეს აღაფსებს, მაგრამ მხოლოდ ღირსეულებს ეზიარება. სულიწმიდის შეთვისება (მიღება) არა სივრცეში ადგილით დაახლოებას, არამედ იმ ვნებათა დათმობას გულისხმობს, რომელნიც სულში მისი სხეულით შემოსვის შედეგად შემოვიდნენ და იგი ღმერთთან ნათესაობას დააშორეს. „ამიტომ, – წერს ბასილი დიდი, – განწმენდილი სამარცხვინოსგან, რომელიც თავისთავში ცოდვით წარმოშვა, ბუნებრივ სილამაზეს უბრუნდება, განწმენდის გზით თითქოს მეფურ ხატს ძველ გარეგნობას უბრუნებს; მხოლოდ მას ძალუძს მიახლოება ნუგეშინისმცემელთან. ხოლო ის, ვითარცა მზე, განწმენდილი თვალთა აღქმული, თავისთავში შენ უხილავის ხატს წარმოგიჩენს; ხატის ნეტარი ჭვრეტისას კი პირველსახის გამოუთქმელ სილამაზეს იხილავ“¹¹⁶. სულის მეშვეობით გულთა ამაღლება, უძლურთა ნაძლოა და წარმატებულთა სრულყოფა ხდება.

სული ყოველგვარი ბინისაგან განწმენდილებს მასთან ზიარებით განაბრწყინებს და სულიერებად აქცევს. როგორც ბრწყინვალე და გამჭვირვალე სხეულები, როცა მათზე სინათლის სხივი დაეცემა, ნათელს თვითონაც გამოსცემენ და თავისთავისაგან ახალ სხივს წარმოშობენ, ასევე სულიწმიდის მიმღები სულები, მისით განბრწყინებულნი, თვითონაც სულიერნი ხდებიან და მადლს სხვებზეც ღვრიან.

„მისგანაა – წინასწარცნობა მომავლისა, გულისხმისყოფა საიდუმლოთა, წვდომა დაფარულთა, გაცემა ნიჭთა, ზეციური მოქალაქეობა, ანგელოზთა დასთა თანა დგომა, დაუსრულებელი სიხარული, ღმერთსა შინა ყოფა, მსგავსება ღმრთისა და უკიდურესი ზღვარი სასურველისა – განღმრთობა“¹¹⁷.

სულიწმიდა არა მხოლოდ განწმენდს, არამედ ცოდნასაც იძლევა; როგორც ბასილი დიდი ამბობს: იგი „არის ნათელი გონიერი, ჭეშ-

¹¹⁵ ბასილი დიდი, სულიწმიდის შესახებ, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გ. კოპლატაძემ, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 2014, გვ. 150.

¹¹⁶ იქვე, გვ. 150-151.

¹¹⁷ იქვე, გვ. 151.

მარიტების ძიებისას ყველა გონივრული ძალისათვის რამდენადმე სიცხადის მიმნიჭებელი“¹¹⁸. ღმრთეებრივის აღქმის უნარი გონებას სულისაგან ბოძებული მადლით ეძლევა. ღმრთის შეცნობა მხოლოდ მას შეუძლია, ვინც სულიწმიდისგანაა განბრწყინებული.

როგორც ჩანს, ბასილი დიდი სულიწმიდის შესახებ ღმრთისმეტყველებაში არა მხოლოდ ბიბლიურ მოძღვრებას, არამედ საკუთარი სულიერი ცხოვრების გამოცდილებასაც ეყრდნობოდა.

ე) სიტყვა ღმრთისა და სული ღმრთისა

თუმცა ძველი აღთქმის ავტორები, ერთი ღმრთის სამ ჰიპოსტასზე გამოკვეთილად არ საუბრობენ, მაგრამ სულის მოქმედება ნათლად ჩანს პატრიარქთა კურთხევისას, სჯულის შექმნისას, წინასწარმეტყველებებში, სასწაულებსა და საგმირო საქმეებში. იმავეს თქმა შეიძლება ძე ღმრთისას – ღმრთეებრივი სიტყვის შესახებაც. მაგალითად, როცა შესაქმეში ვკითხულობთ: **თქუა ღმერთმან: იყავნ ნათელი** (1,3), **თქუა ღმერთმან: იყავნ სამყარო...** (1,6), სრული უფლება გვაქვს ვიფიქროთ, რომ აქ პირდაპირაა დასახელებული სამების მეორე პირი – სიტყვა ღმრთისა, ლოგოსი, მაგრამ ეს სიტყვა როგორ უნდა წარმოვიდგინოთ? – სვამს კითხვას ბასილი დიდი და იქვე უპასუხებს: რა თქმა უნდა, არა ისე როგორც ჩვენი სიტყვა; ჩვენ ხომ საგანთა ხატებანი ჯერ გონებაში დაგვებადება, შემდეგ თითოეულ მათგანს მისთვის დამახასიათებელსა და შესაფერის მნიშვნელობას შევუზრჩევთ, გონებით მოაზრებულს შემდეგ წარმოსათქმელად სახმორგანოებს გადავცემთ და ჰაერის შერხევით, რომლის მოძრაობაც ხმას ანაწევრებს, მანამდე დაფარულ აზრს წარმოვაჩინთ. ბასილი დიდის აზრით, ზღაპარს ჰგავს იმის მტკიცება, რომ ღმერთს გულისხმის განსაცხადებლად ამდენი რამ სჭირდება. მისი განმარტებით, ღმრთის სიტყვას მისი ღმრთეებრივი ნებისა და აზრის აღძვრა წარმოადგენს. აქვე ჩანს, რომ სიტყვა ღმრთისა თანამოსაქმე, თანა-

¹¹⁸ იქვე, გვ. 150..

მონაწილე სამყაროს დაბადებისა.¹¹⁹

მართალია, იმის შესახებ, რომ ღმრთეებრივი სიტყვა სამყაროს დაბადების თანამონაწილეა, შესაქმეში ცხადად არაა ნათქვამი, მაგრამ ამასაც თავისი მიზეზი აქვს, სახელდობრ, სულიწმიდა ასე იმიტომ კი არ მოიქცა, რომ ჩვენთვის ცოდნის მოცემა დაენანა, „არამედ იმისთვის, რათა გამოუთქმელის ზოგიერთი კვალისა და გამოვლინების ჩვენებით ჩვენში სურვილი აღაგზნოს. ხომ სიხარულით შეიწყნარება და გულმოდგინედ დაიცვება ის, რაც ჯაფითაა შექმნილი, მაშინ, როცა ფლობა იმისა, რაც ადვილადაა მოპოვებული, ბევრს არაფერს ნიშნავს“. – წერს ბასილი დიდი და ასკვნის: „ამგვარი შემოვლითი გზით წმინდა წერილს თანდათან მხოლოდმობილის (ე. ი. ქრისტეს – გ. კ.) მოაზრებისკენ მიყვავართ“.¹²⁰

სული ღმრთისაჲ, – ვკითხულობთ შესაქმეში, – **იქცეოდა წყალთა ზედა**. შეიძლება სული აქ როგორც სამყაროს ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილის – ჰაერის განფენა ისე გავიგოთ, მაგრამ ჭეშმარიტებას ის უფრო შეეფერება, მასში სულიწმიდა ვიგულისხმობთ, რადგან ასე მოხსენიების ღირსი – **სული ღმრთისა** მხოლოდ სულიწმიდა შეიძლება იყოს, „რომელიც ღმრთეებრივსა და ნეტარ სამებას აღავსებს“. რაც შეეხება სულიწმიდის ფუნქციას სამყაროს შესაქმეში, ამასთან დაკავშირებით ბასილი დიდი ეფერება ასურის განმარტებას იზიარებს, რომელიც, მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, ამსოფლიურ სიბრძნეს იმდენად დაშორდა, რამდენადაც ჭეშმარიტ ცოდნასთან იყო ახლოს; კერძოდ, იგი ამბობდა, რომ „შესაქმის“ სირიულ თარგ-

¹¹⁹ ძე ღმრთისას მონაწილეობას შესაქმეში გარკვეულწილად არც არიოზელები უარყოფენ, მაგრამ ისინი ლოგოსს უბრალო მსახურთან ან სულაც იარაღთან აიგივებენ, რომლითაც მოქმედება სრულდება. თავიანთი შეხედულების დასასაბუთებლად ისინი პავლე მოციქულს იმონებენ, კერძოდ, კორინთელთა მიმართ პირველ ეპისტოლეს, რომელშიც ვკითხულობთ: „ერთ არს ღმერთი მამაჲ, რომლისაგან არს ყოველი... და ერთ არს უფალი იესუ ქრისტე, რომლისა მიერ არს ყოველი“, მათი განმარტებით, გამოთქმა „მის მიერ“ შეეფერება არა შემოქმედს, არამედ იარაღს, რომლითაც იგი ქმნის. ბასილი დიდი, რომელიც მკაცრად ამხელს ერეტიკოსთა უეცრობას, იმავდროულად გაკვირვებასაც გამოთქვამს იმის გამო, რომ ვითომცდა ქრისტიანებს არ შერცხვათ, როცა ქმნილებათა დამბადებელს ხერხისა და ჩაქუჩის ფუნქცია მიანიჭეს. – Sur le Caint – Esprit, გვ. 226.

¹²⁰ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 231.

მანში სირიული ენის ებრაულთან ნათესაობის გამო, **იქცეოდას** ნაცვლად გამოყენებულია სიტყვა **განატფობდა**. სული განატფობდა ანუ განაცხოველებდა წყლის ბუნებას მსგავსად კვერცხისმწიკელი ფრინველისა, რომელიც განატფობილთ რაღაც სასიცოცხლო ძალას აძლევს. დაახლოებით იგივე აზრია განცხადებული სიტყვებში – **სული იქცეოდა**. იქცეოდა, ე. ი. წყლის ბუნებას ცოცხალ არსებათა შობისათვის ამზადებდა. აქედან გამომდინარე, ასკვნის ბასილი დიდი, „შესაქმეში მონაწილეობის გარეშე არც სულიწმიდა დარჩენილა“.¹²¹

ღმრთეებრივ სამებაში ჰიპოსტასების არსებობას ამონმებს ძველი ალექსანდრიის შესაქმის გადმოცემის დროსაც: **და თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი** (1,26). ზმნის **ვქმნეთ** მრავლობითი ფორმა უეჭველად ადასტურებს მოქმედ პირთა სიმრავლესაც. ბასილი დიდი საყვედურობს იუდეელებს, რომლებიც ღმრთის სამპიროვნების უარსაყოფად საკუთარი თავის უხერხულ მდგომარეობაში ჩაყენებასაც არ ერიდებიან და წყალწაღებულისა და ხაფისა არ იყოს, იმის დამტკიცებას ცდილობენ, რომ ამ შემთხვევაში ღმერთი არა მეორე პირს, არამედ თავისთავს ესაუბრება. მათ საპასუხოდ ბასილი დიდი სვამს კითხვას: „რომელი მჭედელი, ან ხურო, ან კიდევ მეხამლე, როცა მას შემწედ არავინ ჰყავს, ეტყვის თავისთავს, მიუჯდება რა თავისი ხელობის იარაღებს: გავაკეთოთ დანა, შევკრათ გუთანი, ან შევკეროთ ფეხსაცმელი?“ და აგრძელებს: „... ჭეშმარიტად უაზრო ლაყბობაა მტკიცება იმისა, რომ ვინმე თავისი თავის მთავრად და ზედამდგომელად დაჯდება და უფლებამოსილებითა და მძლავრობით ამრომებს“. უკეთუ ერთპიროვნულ ღმერთზე საუბარი იმ მუხლის მიხედვით, რომელშიც ნათლის შექმნაა გადმოცემული (იქმენინ ნათელი), ასე თუ ისე კიდევ შესაძლებელია, სრულიად მიუღებელია იმ მუხლის გაგებისათვის, რომელშიც ვკითხულობთ: **თქუა ღმერთმან: ვქმნეთ კაცი**. „მითხარით, ახლაც მხოლოდ ერთი პირია?“ „შევქმნათ კაცი“ და არა „იქმნას კაციო“, – წერია ხომ? – კითხულობს ბასილი დიდი და უკვირს, რომ მოწინააღმდეგენი ჭეშმარიტების

¹²¹ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 226.

აღიარებას თავიანთი მცდარი შეხედულების დაცვას ამჯობინებენ და ამისთვის არც უსუსური საბუთების მოხმობას ერიდებიან.

მიუხედავად იმისა, რომ აქ პირთა მრავალრიცხოვნობა ცხადზე უცხადესია, იუდეველი ნაცვლად იმისა, რომ ღმრთისმოსაობის სიტყვა მშვიდად მიიღოს, „ვითარცა გალიაში ჩამწყვდეული ყველაზე კაცთმოძულე მხეცი გისოსებს ღრღნის, წარმოაჩენს რა ამით საკუთარი ბუნების სისასტიკესა და ველურობას, თუმცაღა თავისი სიცოფის აღსრულება არ შეუძლია. ასევე, სიმართლით შევიწროებული, ჭეშმარიტების მტერი მოდგმა ურიათა ამბობს, რომ მრავალი კია პირი, რომელთაც ღმერთი მიმართავს, მაგრამ ეს პირები ანგელოზები არიან“.¹²² რა შეიძლება ითქვას ამ საბუთთან დაკავშირებით? ის, რასაც დიდი მასწავლებელი ამბობს: რომ ის მხოლოდ ქარაფშუტობისათვის დამახასიათებელი შეთხზული არაკია და მეტი არაფერი.

ვფიქრობთ, ბიბლიური შესაქმისათვის ბასილი დიდის მიერ გაკეთებული კომენტარები იმ საკითხთან დაკავშირებით, იყო თუ არა მინიშნება ძველ აღთქმაში ღმრთის სამ პირზე, რაც შემდეგ ახალ აღთქმაში საკუთარი სახელებით – მამა, ძე და სულიწმიდა გაცხადდა, საკამათოს აღარაფერს ტოვებს.

ღასკვნები

1. მართალია, ღმერთზე მეტყველებას ბასილი დიდი ერთგვარ კადნიერებად მიიჩნევს, მაგრამ გამამართლებელ მიზეზებსაც უძებნის, სახელდობრ, კაცთა მოდგმის ბუნებრივ სურვილს ყოველთა შემოქმედის შეცნობისა და მისი დიდებისა და სხვადასხვა მცდარი სწავლების ზეგავლენისაგან ადამიანთა დასაცავად სწორი მოძღვრების დამკვიდრებას.

2. ქრისტიანულ ღმრთისმეტყველებაში ბასილი დიდმა დააზუსტა და მტკიცედ განსაზღვრული სახე მისცა სწავლებას ერთი ღმერთის სამპიროვნებაზე. სამის არსებითი ერთობის – ერთარსობის პრობლემის გადაწყვეტა, როგორც რიცხოვნობის, ისე ონტოლოგიური

¹²² ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 226.

აზრითაც, მან ტერმინი „ჰიპოსტასისათვის“ ახლებური შინაარსის მინიჭებით შეძლო, რაც „ჰიპოსტასის“ მეორე ტერმინისაგან „არსი“ გამოცალკევებას გულისხმობდა.

3. უკეთეს ტერმინით ὁμοῦς (არსი) ზოგადი, საერთო ბუნება მოიაზრება, ტერმინით ჰიპოსტასი (ὑπόστασις) საკუთრივ სახელდებული აღინიშნება, ანუ არსისა და ჰიპოსტასის ურთიერთმიმართება ისეთივეა, როგორიც „ზოგადისა“ და „კერძოს“, „საერთოსა“ და „განსაკუთრებულის“.

ვფიქრობთ, ცნება „ჰიპოსტასის“ „არსისაგან“ გამოცალკევებითა და მისი საკუთარი შინაარსის დადგენით, მოიხსნა დუალიზმი, რომელიც არისტოტელეს ფილოსოფიურ სისტემაში კერძოსა და ზოგადის, ერთისა და სიმრავლის დამოკიდებულებაში არსებობდა და ორი სუბსტანციის აღიარებით იყო გამოწვეული.

4. ბასილი დიდმავე ჩამოაყალიბა ის თვისებები, რომლითაც სამების პირები ერთმანეთისაგან განუყოფლად განიყოფებიან: მამობა, ძეობა და სინმინდე.

5. ბასილი დიდის სწავლებით ღმრთის არსი კაცობრივი გონებისათვის მიუწვდომელი და შეუცნობელია.

6. ღმერთთან მიმართებაში რიცხვს (სამი) აღრიცხვის მნიშვნელობა არა აქვს, ანუ ღმრთისმეტყველებაში იგი რაოდენობრივი კატეგორიიდან თვისებრივში გარდაიქმნება. რამდენადაც ღმერთს ერთი ბუნება და ყოფიერება და აქედან გამომდინარე, სრულყოფილი სიმართლე აქვს, მისი ჰიპოსტასების დათვლა არც რაოდენობისა და არც რიგის მიხედვით არ შეიძლება. აქ მას (ერთი, ორი, სამი ან პირველი, მეორე, მესამე) წმინდა სახელები – მამა, ძე და სულიწმიდა ცვლის.

7. რამდენადაც ქრისტიანობაში ღმერთი ცხადდება არა როგორც მხოლოდ ყოველთა შემოქმედი, არამედ როგორც მამა მხოლოდშობილისა ძისა, ბასილი დიდის აზრით, სარწმუნოებრივ მოძღვრებაში არ არსებობს უფრო მნიშვნელოვანი დოგმატი ვიდრე რწმენა მამისა და ძისა. სახელში „მამა“ როგორც ღმრთეებრივი შობა და ღმრთე-

ბრივი ძეობა, ასევე მამისაგან სულის გამომავლობაც ანუ საერთოდ ღმრთეებრივი ცხოვრება ცხადდება.

8. ბასილი დიდის სწავლებით, შობა ლოგოსისა, როგორც ხატისა უხილავისა ღმრთისა, განუყოფელი, ზედროული ღმრთეებრივი შობაა. მასში მშობელსა და შობილს, მამასა და ძეს შორის არც სივრცისა და არც დროის თვალსაზრისით შუალედი და წყვეტილობა არ არსებობს.

9. ბასილი დიდმა დაწვრილებით განიხილა, აგრეთვე, სულიწმიდის ღმრთეებრიობის წინააღმდეგ წამოყენებული ყველა მტკიცებულება და ქრისტიანულ აღმსარებლობაში სწავლება სულიწმიდის შესახებ პირველმა განაცხადა.

თავი III. კოსმოგონია ბასილი ღიღის მიხედვით

პრობლემა, რომელიც კაცობრიობის არსებობის მანძილზე ყოველთვის განსაკუთრებული სიმწვავით ისმებოდა და რომელსაც ეს სიმწვავე დღესაც არ დაუკარგავს, არის პრობლემა სამყაროს წარმოშობისა. მიუხედავად იმისა, რომ მისი გადამწყვეტისათვის ანტიკური, შუა საუკუნეებისა თუ თანამედროვე ფილოსოფიის ყველაზე ცნობილი და სახელოვანი მოაზროვნენი იღვწოდნენ, კითხვები: საიდან, როგორ და როდის წარმოიშვა კოსმოსი, საზოგადოების დიდი ნაწილისათვის ისევ იმ კითხვებად რჩება, რომელზეც ყოველმხრივ დასაბუთებული და დამაჯერებელი პასუხის გაცემა ვერც მათ და ვერც თანამედროვე მეცნიერებამ ვერ შეძლეს. საქმე ისაა, რომ, როგორც გასული საუკუნის ცნობილი ქრისტიანი ღმრთისმეტყველი და ფილოსოფოსი ვლ. ლოსკი აღნიშნავს: „წარმოშობილი ყოფიერება სამყაროსი ნაკლებ იდუმალი როდია, ვიდრე თვით ღმრთეებრივი სამების ყოფიერება“.¹²³

ქრისტიანი მოაზროვნენი ფიქრობენ, რომ ამ საიდუმლოსთან მი-

¹²³ В. Лосский, *Догматическое богословие*, Москва, 1991, ст. 50.

ახლოება მხოლოდ გონებით შეუძლებელია და მისი ჭკრეტისათვის, როგორც ამას პავლე მოციქული გვასწავლის, აუცილებლად რწმენაა საჭირო: **სარწმუნოებით გვცნობიეს დამყარებად საუკუნეთა სიტყვთა ღმრთისაჲთა, არა-საჩინოებაგან ხილულად შექმნულად** (ებრ. 11,3).

სანამ უშუალოდ ქრისტიანულ კოსმოგონიასა და მისი ერთ-ერთი ფუძემდებლის, ბასილი დიდის მოძღვრების განხილვაზე გადავიდოდეთ, აუცილებლად მიგვაჩნია ზოგიერთი მომენტის გახსენება საკითხის ისტორიიდან, რაც საშუალებას მოგვცემს უკეთ წარმოვაჩინოთ ქრისტიანული მსოფლმხედველობის ის ღირსებები, რომელიც მას ყველა სხვა დანარჩენი რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემისაგან გამოარჩევს.

სამყაროს წარმოშობის შესახებ არსებული არაქრისტიანული ფილოსოფიურ-რელიგიური მოძღვრებებიდან ძირითადად სამ მიმდინარეობას გამოყოფენ: **მატერიალიზმს, დუალიზმსა და პანთეიზმს**. რაც შეეხება პირველ მიმდინარეობას, მოკლედ შევნიშნავთ, რომ მატერიალისტების სწავლებას მატერიაზე, როგორც სულსა და ცნობიერებასთან მიმართებაში პირველადზე, რასაც საფუძვლად უდევს მათი წარმოდგენები მატერიაზე როგორც შეუქმნელზე, დროში მარადიულად არსებულზე, სივრცეში უსასრულოზე, თვითმოდრავსა და კანონზომიერად თვითგანვითარებადზე, თანამედროვე მეცნიერება ეჭვქვეშ აყენებს, სწორედ მატერიის იმ უნივერსალური თვისებების უარყოფის გამო, რომელნიც ზემოთ ჩამოვთვალეთ. მეცნიერულ კვლევათა შედეგად დადასტურდა, რომ მატერია არათუ თვითგანვითარებისა და თავისი სტრუქტურის გართულებისკენაა მიმართული, არამედ, პირიქით, უფრო მარტივ ფორმებად დაშლისა და მის სტრუქტურაში წარმოშობილ გადახრათა გათანაბრებისაკენ, რასაც ფიზიკაში **სითბურ სიკვდილს** უწოდებენ.

დუალიზმის, რომელიც სამყაროს ორ საწყისს, იდეალურსა და მატერიალურს აღიარებს, ტიპური წარმომადგენელია **პლატონი**. მართალია, იგი გადმოგვცემს სწავლებას ღმრთეებრივი იდეების უმაღლესსა და უცვლელი სამყაროს არსებობაზე, მაგრამ ასევე აღიარებს

მარადიული პრამატერიის არსებობასაც, რომლისგანაც მათ შორის მყოფი დემიურგი სამყაროს პირველსახეთა, ღმრთეებრივ იდეათა მიხედვით ქმნის. პარალელის გავლება ბიბლიის შემოქმედ ღმერთსა და პლატონის დემიურგს შორის შეუძლებელია, რადგან, რამდენადაც მასზე არც პირველსახენი და არც მატერია არაა დამოკიდებული, იგი უფრო ხელოსანია ვიდრე შემოქმედი. უფორმო მატერიას, რომელიც თავისთავად არ არსებობს, არამედ მხოლოდ ყოფიერების წმინდა შესაძლებლობას წარმოადგენს, მოწყობის პროცესში დემიურგი ფორმას აძლევს, რის შედეგადაც შექმნილი სამყარო, სუსტად მოგვაგონებს რა იდეების სამყაროს, რამდენადმე დამაჯერებლობას იძენს.¹²⁴

პრინციპულად განსხვავებული თვლსაზრისი სამყაროს წარმოშობაზე არც არისტოტელეს მოუცია. დაახლოებით ასევე, მხოლოდ უმნიშვნელო სხვაობებითაა წარმოდგენილი მასთან მარადიული ფორმის შექმნა მატერიის მიერ.

ფილონ ალექსანდრიელმა (I საუკ. ჩვენს ერამდე) პლატონის მოძღვრების განვითარება იმით სცადა, რომ დემიურგი, რომელსაც ღმრთის უმაღლეს ქმნილებად მიიჩნევდა, ლოგოსთან (აზრი, გონება, იდეა, სიტყვა) გააიგივა და ფიქრობდა, რომ ღმერთი სულიერსა თუ ნივთიერ სამყაროს იდეების მიხედვით სწორედ მისი საშუალებით ქმნიდა.¹²⁵

გნოსტიციზმის წარმომადგენლებმა (I-III საუკ. ჩვენი წელთაღრიცხვით) მიიჩნიეს რა მატერია აბსოლუტურ ბოროტებად, დემიურგი სამყაროში ბოროტების წყაროდ გამოაცხადეს. მათთვის იგი ბრმა ძალაა, რომელიც, მართალია, ქმნის, მაგრამ ქმნილების იდეას ვერ სწვდება. გნოსტიციზმის სხვადასხვა მიმდინარეობისათვის, მათ შორის მანიქეიზმისათვისაც, დუალიზმის კიდევ უფრო მკვეთრად წარმოჩენა ნიშანდობლივი. ისევე როგორც მატერიალური სამყარო სრული ანტიპოდია ღმრთეებრივისა, ასევე ადამიანიც თავის თავში

¹²⁴ Platoni, Timaios 27 B - 48 C.

¹²⁵ იდეათა – პირველსახეთა პრობლემა იხ. Staudenmaier, Die philosophie des Christentums Bd. 1, Gieszen, 1861.

ორ მტრულ საწყისს აერთიანებს – სულიერსა და მატერიალურს, რომელთა შორის დაპირისპირებაც მან გნოსისის (შემეცნების) გზით უნდა გადალახოს.

პანთეისტური იდეები (სამყაროს გაიგივება ღმერთთან) ყველაზე გამოკვეთილად ძველ ინდურსა და ძველ ჩინურ რელიგიებს ახასიათებდა, ხოლო ფილოსოფიის ისტორიაში – ნეოპლატონიზმს (III საუკ. ჩვენი წელთაღრიცხვით). ყოფიერების უმაღლეს საფეხურზე მყოფი ზეარსი – ერთი და სიკეთე, გონებით მიუწვდომელი, მაგრამ მისაწვდომი ზეგონებრივი ექსტაზით, თავის ძალთა სიჭარბის გამო, მსგავსად სავსე თასისა, იღვრება და მასზე დაბლა მდგარ იერარქიას ბადებს – გონებას იდეებით და სულს, მიმოქცეულს გონებასა და გრძნობადის სამყაროსკენ; ჭვრეტს რა იდეებს, რომელთაც გონება შეიცავს, სული ამ სამყაროს საგნებს ბადებს. ქვემოთ მოფენისას ერთი სულ უფრო და უფრო მცირდება. ე.ი. ნეოპლატონიკოსების სწავლებით, სამყაროს წარმოშობის მიზეზი რაღაც საიდუმლო კატასტროფაა, რომელსაც შეიძლება ღმრთის დაცემა ვუწოდოთ. მატერია, რომელიც დუალიზმის მსგავსად ნეოპლატონიზმშიც ბოროტებაა – ერთის უარყოფაა.¹²⁶

ქრისტიანული მოძღვრება კოსმოგონიაზე მონისტური და იდეალისტური ხასიათისაა. სამყაროს ყოფიერებას ერთი მიზეზი აქვს – იგი ღმერთმა შექმნა. ბიბლიის პირველი წიგნი „შესაქმე“, უპირველეს ყოვლისა, იმით იქცევს ყურადღებას, რომ ის, რაც სხვა რელიგიურ-ფილოსოფიურ სისტემებში ვრცელი მსჯელობის საგანს წარმოადგენს, აქ სულ რამდენიმე მუხლშია გადმოცემული. გასაოცარი უბრალოება, რომლითაც მათში სამყაროს შესაქმნა მოთხრობილი, ბიბლიური სწავლების არა კაცობრივ, არამედ ღმრთეებრივ წარმომავლობასა და ამდენად მის გამოცხადებით ხასიათზე მეტყველებს. ქრისტიან მოაზროვნეებს არ უჭირთ იმის აღიარება, რომ ადამიანის შექმნილი გონება ღმრთის შემწეობის გარეშე უძლურია, გაიაზროს შესაქმნის საიდუმლო. სამყაროს შექმნის ისტორიის მთხრობელი

¹²⁶ Философский энциклопедический словарь, Москва, 1983.

მოსე წინასწარმეტყველია, რომელიც, როგორც ბასილი დიდი წერს: „ანგელოზთა მსგავსად ღმრთის პირისპირ ხილვის ღირსი გახდა და ის მოგვითხრო, რაც მისგან ესმა“.¹²⁷

ქრისტიანობის ისტორიაში ბიბლიური შესაქმნის პირველი სისტემური ხასიათის კომენტარები, როგორც მისი თანამედროვენი უწოდებენ, ღმრთისმეტყველების მნათობმა, ცნობილმა მეცნიერმა და მჭევრმეტყველმა, კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტმა ბასილი დიდმა მოგვცა შესაქმნის ექვსი დღის შესახებ წარმოთქმულ ცხრა ჰომილიაში.

„ექვსთა დღეთას“ ავტორი თავის კომენტარებს იმის განცხადებით იწყებს, რომ სამყაროს „შექმნა, როგორც ეს ზოგიერთებს ჰგონიათ, თავისით არ მომხდარა, არამედ მიზეზი ღმრთისაგან მიიღო“ (1,1). სამყაროს შექმნის მიზეზის სხვაგან ძებნა იყო სწორედ მიზეზი იმისა, რომ, ბასილი დიდის აზრით, ცნობილი ელინი ფილოსოფოსები ამაოდ დაშვრნენ. მათ ბევრი იმსჯელეს სამყაროს წარმოშობაზე, მრავალი მოძღვრებაც შექმნეს, მაგრამ არცერთი მათგანი არ გამოდგა მტკიცე და ურყევი, რადგან ყოველ წინა მოძღვრებას მომდევნო ამხობდა, რის გამოც ქრისტიანულ ფილოსოფიას მათი მხილება დიდად არ გასძნელებია. როგორც ბასილი დიდი წერს, ამ მოძღვრებათა სისუსტესა და მერყეობას, უპირველეს ყოვლისა, ის განაპირობებდა, რომ სამყაროს საწყისებად მათი ავტორები ძირითადად მატერიალურ საფუძვლებს – კოსმოსურ სტიქიებს თვლიდნენ. მათ ვერ შეძლეს მხოლოდ საკუთარი გონების ძალით შეეცნოთ ჭეშმარიტება, რომელიც მოსეს გამოცხადებით ებოძა და ვერ თქვეს ერთი შეხედვით ისეთი უბრალო ფრაზა, როგორიცაა: **დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა** (შესქ. 1,2).

ქრისტიანული კოსმოგონიის ამ ამოსავალი დებულების გვერდით დგას ასევე მეორე ძირითადი დებულება იმის თაობაზე, რომ სამყარო ღმერთმა არაფრისგან – *ex nihilo* (ἐξ οὐκ οὐτῆος) შექმნა. სწორედ

¹²⁷ ბასილი დიდი, თხზულებანი, ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა გვანცა კოპლატაძემ, თბილისი, 2003 გვ. 206.

ეს დებულება განსაზღვრავს ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მონიზმს, რადგან იგი უარყოფს მატერიის მარადიულობას და, ამდენად, როგორც მატერიალიზმს, ისე დუალიზმსაც უპირისპირდება. ბასილი დიდი ამხელს დუალიზმის მიმდევრებს, რომელთაც სცადეს შესაქმნის მუხლი: **ხოლო ქუეყანაჲ იყო უხილაჲ და განუმზადებელ** (დაბ. 1,2), თავიანთი შეხედულების სასარგებლოდ განემარტათ და განაცხადეს, რომ ამ სიტყვებში პრამატერია იგულისხმება, რადგან სწორედ იგია ბუნებით უხილავი და განუმზადებელი, უთვისებო და ყოველგვარ სახესა და ფორმას მოკლებული. ამდენად, ეს სამყარო შედგება მატერიისაგან, რომელიც შემოქმედის წინაშე გარეთ იყო დაგებული და ფორმისაგან, რომელიც მას ხელოვანმა მიანიჭა. ცხადია, ეს სწავლება მატერიის შეუქმნელობისა და მარადიულობის აღიარებას ნიშნავს, რაც, ბუნებრივია, ბასილი დიდის კრიტიკას იწვევს: „იმაზე დიდი მკრეხელობა რაღა უნდა იყოს, ვიდრე ის, რომ ეს უთვისებო, უსახო, უკიდურესი სიმახინჯე და უფორმო სისაძაგლე (თვითონ მათივე გამოთქმა რომ ვინმაროთ), ბრძენი, ძლიერი, ყოვლადმშვენიერი შემოქმედისა და ყოველთა დამზადებლის პატივის ღირსად ვაქციოთ?“ (II,2), – კითხულობს იგი.

ბასილი დიდის სწავლებით, დაუსაბამო, შეუქმნელი და მარადიული მხოლოდ ღმერთია, რომელმაც ჯერ სამყაროს შექმნა ინება, მისი სახეც მოიფიქრა და მხოლოდ ამის შემდეგ შექმნა მატერია. „სინამდვილეში კი, – წერს იგი, – ღმერთმა იმათგან, რომელთაც ახლა ვხედავთ, სანამ რომელიმე გაჩნდებოდა, არსებულთა ყოფიერებაში მოყვანა გონებით გადანწყვიტა. ამასთან, მოიფიქრა, როგორი უნდა ყოფილიყო სამყარო და მისი ხატის შესაფერისი მატერია მერე შექმნა“.¹²⁸

შემდეგში ბასილი დიდის ეს თვალსაზრისი შესაქმნეში ცნობიერებისა და ფორმის პირველადობის შესახებ ქრისტიანულმა ღმრთისმეტყველებამ კიდევ უფრო მეტად დააზუსტა და განავრცო. იმის განსამტკიცებლად, რომ სამყარო იქმნება პირველსახეთა – იდეა-

¹²⁸ ბასილი დიდი, თხზულებანი, ... გვ. 220.

თა მიხედვით, რომელნიც ღმერთში არსებობენ, ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი წერს: „ეს პირველსახენი არსთა შემქმნელი საფუძვლებია, რომელნიც ღმერთში ერთობლივად წინასწარ არსებობენ და რომელთაც ღმრთისმეტყველება, „წინასწარ განსაზღვრულებს („προορισμός“)“ უწოდებს. ისინი ღმრთეებრივი და კეთილი ნებელობანია, არსებულთათვის განსაზღვრებით-შემოქმედებითი, რომელთა მიხედვითაც ზეარსმა ყოველი არსებული წინასწარ განსაზღვრა და წარმოქმნა“. ¹²⁹ ფსევდო-დიონისეს კომენტატორი, VII საუკუნის დიდი საეკლესიო მოღვაწე და ღმრთისმეტყველი მაქსიმე აღმსარებელი კი ამ პირველსახეებსა და იდეებს „მარადიული ღმერთის თვითსრულყოფილსა და მარადიულ აზრებს“ ¹³⁰ უწოდებს.

მაშასადამე, მატერიის, როგორც შექმნილის აღიარებით ბასილი დიდი აღიარებს ჭეშმარიტებას ბიბლიური სწავლებისა, რომლის მიხედვითაც ღმერთმა სამყარო არაფრისგან შექმნა. მართალია, შესაქმნეში ეს თვალსაზრისი არა ცხადად, არამედ სტრიქონთა შორის იკითხება, მაგრამ მაკაბელთა მეორე წიგნში (7,28) ნათლად გამოხატული, რომ ხილული სამყარო ღმერთმა *ἐξ οὐκ ὄντων* ანუ, რაც იგივეა, არაფრისგან შექმნა. ¹³¹ რაც შეეხება ახალ აღთქმას, აქ უკვე პირდაპირაა ნათქვამი, რომ სამების მეორე ჰიპოსტატის – იესო ქრისტეს მონაწილეობის გარეშე არაფერი არ შექმნილა: **ყოველივე მის მიერ შეიქმნა და თვნიერ მისა არცა ერთი რაჲ იქმნა, რაოდენი – რაჲ იქმნა** (ინ. 1,3). მაშასადამე, შესაქმნემდე არაფერი და მათ შორის, რა თქმა უნდა, არც ე.წ. რალაც „მარადიული მატერია“ არ არსებულა.

¹²⁹ Dionisios Areopagita, De Divin. nomin, VB, PG, 3, 824.

¹³⁰ Maximus, Scol. in Lib. De divin. nomin. PG 4,317c.

¹³¹ ვ. ლოსკი, რომელიც თვლის, რომ შესაქმნე არაფრისგან – *ἐξ οὐκ ὄντων*, რწმენის დოგმატია, ამ ადგილის განხილვისას ყურადღებას აქცევს იმ ფაქტს, რომ უარყოფისთვის ნაწილაკი *οὐκ* არის გამოყენებული, რომელიც *οὐ* ნაწილაკისაგან განსხვავებით რადიკალურ უარყოფას გამოხატავს, ანუ ეჭვისათვის უმცირეს ადგილსაც კი არ ტოვებს. ამდენად, აქ აბსოლუტურ უარყოფასთან გვაქვს საქმე, მაშინ, როცა ანტიკურ ფილოსოფიაში, კერძოდ, პლატონთან, მართალია, მატერია რეალურად არარსებული წმინდა შესაძლებლობაა, მაგრამ იგი არის *οὐ* და არა *οὐκ* *ὄν*, ე. ი. არა აბსოლუტური არსი. დასახ. ნაშრომი, გვ. 222.

ზემოაღნიშნული თვალსაზრისიდან კიდევ ერთი, ქრისტიანული მოძღვრებისათვის არსებითი, დებულება ყალიბდება; კერძოდ ის, რომ ღმერთს სამყარო არაფერში სჭირდებოდა და მის შექმნას არაფერი აიძულებდა, რაც იმას ნიშნავს, რომ „შესაქმნე თავისუფალი აქტია ღმრთეებრივი ნებისა და არა ღმრთეებრივი ბუნებისა“, ¹³² რომლისგანაც შობა ლოგოსისა აუცილებლობით მომდინარეობს.

ბასილი დიდის კოსმოგონიაში განსაკუთრებული ყურადღება ეთმობა იმ ფაქტს, რომ სამყარო სწორედ **შესაქმნის** შედეგია, ანუ როგორც იგი წერს: „ღმერთი არა მხოლოდ მიზეზია ყოფიერებისა, არამედ მან შექმნა კიდევ იგი ვითარცა სახიერმა – სასარგებლო, ბრძენმა – უმშვენიერესი და ძლიერმა – უდიდესი“. ¹³³

„ექვსთა დღეთას“ ავტორი ხელოვნების რამდენიმე სახეს გამოარჩევს, კერძოდ, შემქმნელს (*poietikai*), მოქმედს (*praktikai*) და მჭვრეტელობითს (*theoretikai*). მჭვრეტელობითი ხელოვნების ბოლო თვითონ გონების მოქმედებაა, მოქმედ ხელოვნებაში (როგორც მაგალითად, ცეკვისა და სალამურზე დაკვრისას) მოქმედება მოქმედებასავე შინა მთავრდება, ხოლო შემქმნელ ხელოვნებათა საქმენი მოქმედების შეწყვეტის შემდეგაც საჩინონია (როგორც მაგალითად, კალატოზთა, დურგალთა, მქსოველთა და სხვ.). მართალია, ამ დროს თვითონ ხელოვანნი აღარ ჩანან, მაგრამ მათ შემოქმედებით ნიჭსა და ოსტატობას თავად საქმენი წარმოაჩენენ. ანალოგიურად, სამყაროც ის მხატვრული ქმნილებაა, რომლის შემოქმედსაც ჩვენ ვერ ვხედავთ, მაგრამ მის სიბრძნესა და ხელოვნებას უშუალოდ მისი ქმნილების ჭვრეტით შევიცნობთ.

სწორედ ამიტომ, ასკვნის ბასილი დიდი, ბრძენმა მოსემ სხვა რამ სიტყვა კი არ გამოიყენა, არამედ თქვა: დასაბამად ქმნა (*ἐποίησεν*), არა წარმოაჩინა (*ἐφῆλθε*), არა აღმართა (*ὑρέσθησεν*), არამედ ქმნა (*ἐποίησεν*). ¹³⁴

¹³² Архимандрит Алипий, Архимандрит Исая, Догматическое богословие, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994, гл. 162.

¹³³ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 212.

¹³⁴ იქვე.

ერთ-ერთი პრინციპული საკითხი, რომლითაც ქრისტიანული კოსმოგონია სხვა თეოლოგიურ-ფილოსოფიური სისტემების მიერ შექმნილი კოსმოგონიებისაგან განსხვავდება, სამყაროს, როგორც შექმნილის, გაგებაში მდგომარეობს. ცნობილია, რომ ანტიკურმა ფილოსოფიამ არ იცოდა შესაქმე ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით. პლატონის დემიურგი არა ღმერთი – შემოქმედია, არამედ კოსმოსის მომწყობი (მომწესრიგებელი), ხელოვანი-ოსტატი, რომელიც მარადიულ უფორმო მატერიას მხოლოდ ფორმას აძლევს, რის შედეგადაც ეს ხილული, მატერიალური სამყარო არა ქმნილებად, არამედ ღმრთეებრივი სამყაროს მკრთალ ხატად წარმოგვიდგება.

შესაქმე არც თვითგანფენა-გახსნაა და არც უსასრულო თვითგანვრცობა ღმრთეებისა, როგორც ამას პანთეიზმი ასწავლის. ამ სწავლების მიხედვით, რამდენადაც ღმერთს სამყაროს შექმნა თავისი თავის გამოსახატავად სჭირდებოდა, ამდენად იგი თვითგამოვლენა ანუ ემანაციაა ღმრთეებისა. ასეთი იყო კონცეფცია ელინისტური გნოსისისა, რომელთანაც ბევრი საერთო აქვს პლოტინეს ნააზრევსაც. სამყაროში თვითგამოვლენისას, რომელიც მარადიულ დაღმავალ გამკვრივებაში გამოიხატება, აბსოლუტი ეტაპიდან ეტაპზე სულ უფრო და უფრო შეფარდებითი ხდება და თავის თავს მის დონემდე ამდაბლებს. ამ გაგებით სამყარო დაცემული ღმერთია, რომელიც იქითკენ მიისწრაფვის, რომ კვლავ ღმერთი გახდეს. სრულიად სამართლიანად შენიშნავს ვ. ლოსკი, რომ ამ მოძღვრებაში კოსმოგონია თეოგონიად იქცევა.

ამიტომაც ანიჭებს ბასილი დიდი უდიდეს მნიშვნელობას ტერმინთა სიზუსტეს, რომლებიც ხშირ შემთხვევაში მსოფლმხედველობის ძირითად შინაარსს იტყვენ, როგორც მაგალითად, მოსესთან ტერმინი ქმნა(ποίησεν).

შესაქმის უარყოფელნი, რომელნიც სამყაროს ღმრთის ძლიერების ანარეკლად წარმოიდგენენ, რომელიც თავისით წარმოიშვა. „ექვსთა დღეთას“ ავტორის აზრით, მართალია, კოსმოგონიის მიზეზად ღმერთს აღიარებენ, მაგრამ მხოლოდ უნებლიე მიზეზად, როგორც

მაგალითად, მიზეზი ჩრდილისა სხეულია, ხოლო ბრწყინვალებისა – ნათელი (1,7). აქედან გამომდინარე, ისინი სხვა ცდომილებაშიც ვარდებიან და ფიქრობენ, რომ სამყარო ღმერთთან მარადიულად თანაარსებობს, ანუ მას არც დასაბამი და არც დასასრული არა აქვს.

სამყაროს ღმრთის ემანაციად გაგების შემთხვევაში იგი ღმრთეებრივი ბუნების თანაზიარად წარმოგვიდგება, რასაც ბასილი დიდი, ისევე როგორც საერთოდ ქრისტიანული კოსმოგონია, სრულიად გამორიცხავს: „ყოველივე შექმნილი ღმრთისაგან არა ადგილით, არამედ ბუნებითაა დაშორებული“.¹³⁵

დიდთა წინაპართა ნააზრევი იმის თაობაზე, რომ შესაქმე სრულიად განსაკუთრებული მნიშვნელობის ტერმინია და იგი თვითგამოვლენასა თუ არეკვლასთან არ იგივდება, კიდევ უფრო ცხადად ჩამოაყალიბა მათმა ღირსეულმა მემკვიდრემ ვ. ლოსკიმ. მისი აზრით, შესაქმე – „ποίησις“, შემოქმედისაგან – „ποίησις“ ახლის გამომხმობას ნიშნავს: „შესაქმე, თუ შეიძლება ასე ითქვას, ესაა რისკი ახლისა, ხოლო ღმერთი თავისი თავიდან იხმობს ახალ „სიუჟეტს“, სიუჟეტს თავისუფალს – ესაა მისი შემოქმედებითი მოღვაწეობის აპოგეა. ღმრთეებრივი თავისუფლება ამ უმაღლესი რისკის შექმნით აღესრულება – შექმნით სხვა თავისუფლებისა“.¹³⁶

მაშასადამე, ქრისტიანული კოსმოგონიის მიხედვით, სხვაა ბუნება შემოქმედისა და სხვა ქმნილებისა, მაგრამ კაცობრივ გონებას არც ამ უკანასკნელის ბუნების შეცნობა ხელეწიფება. ბასილი დიდი ქმნილებათა არსის კვლევას ზედმეტი ცნობისმოყვარეობის გამოხატულებად მიიჩნევს. მისი აზრით, ზეცის არსის შესახებ ჩვენთვის სრულიად საკმარისია ის, რაც ბიბლიაშია ნათქვამი: „ცაჲ ვითარცა კუამლი დაემყარა“ (ეს. 5,6) და „რომელმან გარდაართხა ცაჲ ვითარცა კამარაჲ“ (ეს. 49,22). იმავეს თქმა შეიძლება დედამიწის არსზეც; გონებას ძალა არ უნდა დავატანოთ და არ უნდა მოვძებნოთ რაგვარობას მოკლებული მისი რაღაც ბუნება, რომელიც

¹³⁵ იოანე დამასკელი, PG. 94, Lib. I, XIII, Col. 853 „... οὐ τὸ πῶς, ἀλλὰ φύσει“.

¹³⁶ В. Лосский, ... გვ. 224-225.

თავისთავად უთვისებო იქნება. დედამიწისთვის თვისებების ჩამოშორების შემთხვევაში საფუძვლად აღარაფერი დაგვრჩება, ამიტომ სრულიად საკმარისია ვიცოდეთ ის, რომ ყველა თვისება მისი არსის დასამტკიცებლად და აღმავსებლად შეიქმნა (1,8).

დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა – ღმერთმა, განგვიმარტავს ბასილი დიდი, სამყაროს არსი ამ ორი უკიდურესობით ცხადყო. ეს იმას ნიშნავს, რომ, რაც მათ შორისაა, ამ საზღვრებთან ერთად დაიბადა. მიზეზი იმისა, რომ ბიბლია უშუალოდ ცეცხლის, წყლისა და ჰაერის სტიქიების შექმნაზე არაფერს გვეუბნება, „ექვსთა დღეთას“ ავტორის აზრით, მარტივია: იმის მოსაზრება, რომ ეს სტიქიები ერთმანეთშია აღრეული (მაგალითად, მიწაში წყალიცაა, ცეცხლიც და ჰაერიც და პირიქით), ჩვენს გონებასაც შეუძლია.

სამყარო ყოვლადწმინდა სამების ქმნილებაა, ანუ მის შექმნაში წმ. სამების სამივე პირი მონაწილეობს. ბასილი დიდის სწავლებით, ღმრთის სიტყვა, რომლითაც სამყარო იქმნება – **და თქუა ღმერთმან: იქმენინ ნათელი** (დაბ. 1,3), სამების მეორე ჰიპოსტასი – ღმრთებრივი ლოგოსი, იესო ქრისტეა. რა თქმა უნდა, ღმრთის სიტყვა არსებითად განსხვავდება ჩვენი სიტყვისაგან, როცა ის, რაც გონებით მოიაზრება, სახმო ორგანოებს გადაეცემა და ჰაერის შერხევით, რომლის მოძრაობაც ხმას ანაწევრებს, გახმიანდება. ბასილი დიდის სწავლებით, ღმრთის სიტყვა მისი ღმრთებრივი ნებისა და აზრის აღძვრას გულისხმობს.

თუ „შესაქმის“ ავტორმა მეორე ჰიპოსტასი თავისი სახელით არ მოიხსენია, არა იმის გამო, რომ, როგორც ბასილი დიდი წერს, ჩვენთვის ცოდნის მოცემა ენანებოდა, არამედ იმიტომ, რომ გამოუთქმელის ზოგიერთი კვალისა და გამოვლინების ჩვენებით ჩვენში მისი შეცნობის სურვილი აღეგზნო, რადგან, რაც ჯაფითაა შეძენილი, იმით უფრო ვხარობთ და უფრო გულმოდგინედაც ვიცავთ, ვიდრე იმათ, რაც ადვილად და იოლადაა მოპოვებული (II,2).

ქრისტიანული კოსმოგონია შესაქმის ორ ეტაპს აღიარებს – პირველადი მატერიისა და უშუალოდ კოსმოსისა. პირველ მუხლში მოხსე-

ნიებულ დედამიწაში არა ჩვენი პლანეტა, არამედ მთელი მომავალი სამყაროს პირველქმნილი მდგომარეობა იგულისხმება. დედამიწის უხილავობა და მოუწყობლობა მისი ელემენტების გამოუყოფლობაზე ანუ პირველად მატერიაზე მიუთითებს, რომელიც უძირო, უსიცოცხლო, ბნელსა და დინებად მასას წარმოადგენდა, რასაც მომდევნო მუხლიც გვიდასტურებს: **სული ღმრთისაჲ იქცეოდა წყალთა ზედა** (დაბ. 1,2).

ბასილი დიდის განმარტებით, რამდენადაც წმინდა წერილში სული ღმრთისა სხვას არავის ეწოდება, ამ მუხლში სულიწმინდა იგულისხმება, რომელიც „ღმრთებრივსა და ნეტარ სამებას“ აღავსებს.

კოსმოგონიის სხვა ძირითად საკითხებთან ერთად პირველ ჰომილიაში ბასილი დიდი გადმოგვცემს სწავლებას სამყაროსა და დროის მიმართების შესახებ. ბიბლიაში თხრობა შესაქმნე შემდეგი სიტყვებით იწყება: **დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაჲ და ქუეყანა**. „ექვსთა დღეთას“ ავტორს ამ მუხლში სიტყვების თვით რიგიც კი აღაფრთოვანებს და განგვიმარტავს, რომ მოსემ პირველივე სიტყვით დაგვიცვა ცდომილებაში ჩავარდნისაგან და სამყარო ვინმეს დაუსაბამო რომ არ ჰგონებოდა, პირველად „დასაბამი“ მოიხსენია და შემდეგ დაუმატა „ქმნა“ (I,2).

ზოგიერთისათვის ციურ სხეულთა წრიული მოძრაობა, რომელსაც თითქოს არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული, საბაბი ხდება, რათა მათ დაუსაბამობაზე ილაპარაკონ. მართალია, წრის დასაწყისი და დასასრული ჩვენს შეგრძნებებს გაურბის, მაგრამ როგორც ბასილი დიდი განგვიმარტავს: „სინამდვილეში, ვინც წრე ცენტრიდან გარკვეული მანძილით შემოწერა, მან იგი უეჭველად საიდანმე დაიწყო“.¹³⁷

ბასილი დიდის სწავლებით დრო სამყაროსთან ერთად წარმოიშვა და მის მსგავსად ცვალებადია – მარადის ჩქარობს, მიისწრაფვის და არსად მდინარებას არ წყვეტს. ისევე როგორც ქმნილებას, რომელიც ან იზრდება და ან იხრწნება, მყარი და მტკიცე არაფერი აქვს,

¹³⁷ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 208.

დროსაც არავითარი სიმყარე არ გააჩნია: „წარსული გაქრა, მომავალი ჯერ არ დამდგარა, ხოლო აწმყო ჩვენს შეგრძნებებს მანამდე გაურბის, ვიდრე მის შეცნობას მოვასწრებდეთ“.¹³⁸ ასე რომ, სამყაროსთან ერთად წარმოშობილმა დრომ მისი მონათესავე თვისებები შეიძინა. უკეთესი ფორმულირება დროის ფილოსოფიური კატეგორიისა, ძნელი წარმოსადგენია. ბასილი დიდის სწავლება დროზე შემდგომი პერიოდის ღმრთისმეტყველებამ მხოლოდ რამდენადმე დააზუსტა. „უაზრობაა ქმნილებებზე ადრე დროის ძებნა: თითქოს შეიძლებოდეს პოვნა დროისა დროზე ადრე! ... აქედან გამომდინარე, უფრო დროს დაედო დასაბამი ქმნილებისაგან, ვიდრე ქმნილებას დროისაგან, ხოლო ერთიცა და მეორეც ღმრთისგანაა“, – წერდა ნეტარი ავგუსტინე.¹³⁹ „... სრულიად უეჭველია, რომ სამყარო შეიქმნა არა დროში, არამედ დროსთან ერთად“.¹⁴⁰

რაც შეეხება თვითონ „დასაბამს“, ბასილი დიდის განმარტებით, ის ჯერ კიდევ არ არის დრო: „ისევე როგორც დასაწყისი გზისა ჯერ კიდევ არაა გზა, ხოლო დასაწყისი სახლისა – თვითონ სახლი, ასევე დასაბამი დროისა, არა თვითონ დრო, არამედ მისი უმცირესი ნაწილიც კი არაა“.¹⁴¹ ის რომ დრო იყოს, ნაწილებად უნდა იყოფოდეს ანუ დასაწყისი, შუა და დასასრული უნდა ჰქონდეს, მაგრამ როგორც „ექვსთა დღეთას“ ავტორი სამართლიანად შენიშნავს, „დასაწყისის მოგონება დასაბამისათვის ფრიად სასაცილოა“.

რადგან დასაბამს დრო არ შეიძლება ეწოდოს, მაშასადამე, ბასილი დიდის დასკვნით, ღმრთეებრივი ნების მოქმედება სამყაროს შესაქმნელად „წამიერია“¹⁴² და უჟამო“.

ბასილი დიდის აზრით, რომელიც, როგორც ყოველთვის, ამ შემთხვევაშიც ბიბლიურ სწავლებას ეყრდნობა, ცდებიან ისინი, რომელნი-

¹³⁸ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 210.

¹³⁹ ნეტარი ავგუსტინე, De Genesi ad litt. V. 5, PL 34, 325.

¹⁴⁰ Procul dubio non est mundus, factus in tempore, sed eum tempore. De Civ. Dei XI, 6 PL 41, 321.

¹⁴¹ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 211.

¹⁴² ვ. ლოსკი ამ წამს „მარადისობაში გარღვევას“ უწოდებს, Догматическое богословие, გვ. 56.

იც სამყაროს ღმერთთან მარადიულ თანაარსებობას აღიარებენ და მას არა მარტო დაუსაბამოდ, არამედ დაუსრულებლადაც თვლიან, რადგან, ის რაც დასაბამს დროში იღებს, აუცილებლად დროშივე უნდა აღესრულოს; მაგრამ ამ აღსრულებაში არა სამყაროს სრულ გაქრობასა და არარსებობას, არამედ მის სახეცვლილებასა და სხვაგვარად არსებობას გულისხმობს, როგორც ამას მოციქულიც გვასწავლის: **წარმავალ არს ხატი ამის სოფლისა** (1 კორ. 7,31). იგი წერს: „იქ, სადაც ნაწილები გახრწნასა და ცვალებადობას ემორჩილება, მთელიც ოდესმე უცილობლად თავისი ნაწილების მსგავსად **შეიცვლის სახეს**“.¹⁴³

ხოლო, რაც სამყაროს ყოფიერებას შეეხება, რამდენადაც სიტყვა ღმრთისა, რომელიც ადამიანის სიტყვისაგან განსხვავებით კი არ წყდება და ქრება (ღმერთში არაფერია ისეთი, რაც შეიძლება შეწყდეს ან გაქრეს), არამედ მარადიულია, – „სიტყუა ღმრთისაა ჰგიეს უკუნისამდე“ (I პეტრ. 1,25), ამდენად „შემოქმედის სიტყვით – იქმენინ – არარაობიდან და უმყოფობიდან ერთხელ გამოყვანილ სამყაროს ყოფიერებას მოუშლელი და საბოლოო საფუძველი და საყრდენი აქვს“,¹⁴⁴ რამეთუ „დაამყარა სოფელი, რაფთა არა შეიძრას“ (ფს. 92,1). ეს ქრისტეს მეორედ მოსვლისა და საშინელი სამსჯავროს აღსრულების შემდეგ მოხდება, როცა ყველას საქმეთა მიხედვით ღირსეულად მიეზღვება. უკეთუ სულები სხვაგვარ ცხოვრებაში გადასვლით მდგომარეობას შეიცვლიან, მაშინ სამყაროც უცილობლად უნდა შეიცვალოს. „ისევე, როგორც ახლანდელი ცხოვრება ბუნებით ამ სამყაროს ენათესავება, ასევე ჩვენი სულების მომავალი არსებობაც მათი მდგომარეობის შესაფერისი უნდა იყოს“,¹⁴⁵ მაგრამ სამყაროს იმ სახით აღსრულებაში, როგორითაც იგი ახლა არსებობს, მისი კვლავ, ოღონდ საუკუნოდ განახლება იგულისხმება.

რაც შეეხება დროს, რომელიც სამყაროსთან ერთად წარმოიშვა, მისგან განსხვავებით, სახეს კი არ შეიცვლის, არამედ საერთოდ

¹⁴³ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 208.

¹⁴⁴ Г. Флоровский, Догмат и история, Москва, 1998, გვ. 110.

¹⁴⁵ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 209.

აღარ იარსებებს: **ჟამი არღა იყოს** (გამც. 10,6), ანუ იოვანე დამასკელის განმარტებით: „აღდგომის შემდეგ დრო ღამეებითა და დღეებით აღარ აღირიცხება, ან უკეთ, – მაშინ ერთი დაუღამებელი დღე იქნება“.¹⁴⁶ ღმრთის მარადიული სიტყვით შექმნილ სამყაროს, როგორც ამას გრიგოლ ღმრთისმეტყველი გვასწავლის, არსებობა დროის გარეშეც შეუძლია.¹⁴⁷

ხილული და მატერიალური სამყაროს შექმნას, ბასილი დიდის მიხედვით, უხილავი ანგელოზების შექმნა უძღვოდა, რომელნიც არა მხოლოდ დროში არ შექმნილან, არამედ დრო, მათი უცვლელი ბუნებიდან გამომდინარე, მათთვის საერთოდ არ არსებობს: „სამყაროს დაბადებაზე ადრე იყო რაღაც ზეციური ძალებისათვის შესაფერისი მდგომარეობა: ზედროული, საუკუნო და სამარადისო. მასში ყოველთა შემოქმედმა და დამბადებელმა სრულყო ქმნილებანი: ნათელი, გონიერი, შესაფერისი უფლის მოყვარულთა ნეტარებისათვის, გონიერი და უხილავი არსებანი, ყოველმხრივ შემკობილნი და ჩვენს გონებაზე იმდენად აღმატებულნი, რომ მათთვის სახელების გამოგონებაც კი ვერ შევძელით“.¹⁴⁸

რამდენადაც შესაძლებლობანი კაცობრივი გონებისა, რომელიც ხილული და უხილავი სამყაროს შემეცნებისაკენ მიისწრაფვის, შემოსაზღვრულია, ამდენად, ბასილი დიდის აზრით, უაზრო ყბედობაში რომ არ გადავარდეს, გონებამ თავისი უძღურება უნდა აღიაროს. რაციონალური ცოდნისათვის საზღვრების დადგენას „ექვსთა დღეთას“ ავტორს ზოგიერთი მკვლევარი მეცნიერებისადმი მკაცრ დამოკიდებულებად უთვლის და ამ სიმკაცრის მიზეზად მეცნიერებაში მის საშუალო ცოდნას მიიჩნევს.¹⁴⁹

ვფიქრობთ, ამგვარ საყვედურს ბასილი დიდი ნამდვილად არ იმსახურებს. სამყაროს შესაქმნეზე ბიბლიური სწავლებისათვის მის მიერ გაკეთებული კომენტარების გრიგოლ ღმრთისმეტყველისეულ

¹⁴⁶ იოვანე დამასკელი, De fide orth. II PG 94, 864.

¹⁴⁷ გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, Or. 29, 13. PG 36, 89-92.

¹⁴⁸ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 209.

¹⁴⁹ Sources chretiennes, Paris, 1968, გვ. 43.

შეფასებას რომ თავი დავანებოთ და მათში დაუნჯებული სამეცნიერო ინფორმაციის ხარისხი და რაოდენობა დღევანდელი გადასახედიდან შევაფასოთ, ავტორის ღრმა ენციკლოპედიურ განათლებაში ადვილად დავრწმუნდებით. ბასილი დიდი არა მხოლოდ ფლობს მთელ იმ სამეცნიერო ინფორმაციას, რომელიც კაცობრიობას სხვადასხვა საბუნებისმეტყველო საგანში ამ დროისათვის ჰქონდა მოპოვებული, არამედ წარმატებით იყენებს მას ბიბლიური სწავლების დაცვისა და დასაბუთებისათვის, რადგან სხვაობა ბიბლიურსა და წარმართულ მსოფლმხედველობას შორის არა სამეცნიერო-ინფორმაციული, არამედ ძირეული, ფილოსოფიური ხასიათისაა: „მას (ბასილი დიდს – გ. კ.) შესანიშნავად ესმოდა, რომ მეცნიერულ ინფორმაციასა და ბიბლიის გამოცხადებას შორის არავითარი კონფლიქტი არ არსებობს (კონფლიქტი ხელოვნურად ჩვენს დროში დაიბადა), რადგან ბიბლია არ წარმოადგენს (და არც ამის პრეტენზია აქვს), სამეცნიერო ინფორმაციის წყაროს“.¹⁵⁰

დასკვნები

1. სამყაროს წარმოშობა ერთი იმ პრობლემათაგანია, რომლის საბოლოო გადაწყვეტაც მეცნიერებამ დღემდე ვერ შეძლო.

2. ქრისტიანული ღმრთისმეტყველების მიხედვით, სამყაროს შექმნის მიზეზი ღმერთია, ვინც იგი არაფრისაგან – ex nihilo შექმნა, რაც მატერიალიზმისა და დუალიზმის საპირისპიროდ, ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მონიშნს უდევს საფუძვლად.

3. ბიბლიური შესაქმნის პირველი სისტემური ხასიათის კომენტარები ბასილი დიდს ეკუთვნის, რომლის სწავლებითაც სამყაროს შესაქმნეს ერთი მიზეზი აქვს და ეს მიზეზი აბსოლუტური სიკეთე – ღმერთია.

4. მისივე მოძღვრებით, შესაქმნის პროცესში პირველადი ცნობიერება და ფორმა, ანუ სამყაროს ხატია, ხოლო მეორადი – მატე-

¹⁵⁰ Иоанн Мейендорф, Введение в святоотеческое богословие, Клин, 2001. გვ.176.

რია, რომელიც ამ ხატის შესაბამისად მერე შეიქმნა.

5. ბასილი დიდის კოსმოგონიაში ხაზგასმულადაა წარმოდგენილი, რომ ღმერთი სამყაროს არა მხოლოდ მიზეზია, არამედ შემოქმედიც, ამიტომ ტერმინს **ქმნა** (ποίησις) ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაში პრინციპული მნიშვნელობა ენიჭება და მისი გაიგივება თვითგამოვლენასა და ემანაციასთან სრულიად გამორიცხულია.

6. სამყარო ყოვლადწმიდა სამების ქმნილებაა, რადგან, როგორც ამას თავად ბიბლიის ტექსტი ამოწმებს, მის შექმნაში სამივე პირი – ჰიპოსტასი მონაწილეობდა.

7. ბასილი დიდის სწავლებით, რომელიც დროის შესახებ შემდეგდროინდელ მოძღვრებას დაედო საფუძვლად, სამყაროს შესაქმნეს სათავე დროსთან ერთად დაედო, ანუ დრო სამყაროსთან ერთად წარმოიშვა.

8. დროსთან ერთად შექმნილი სამყარო დროშივე აღესრულება, მაგრამ ეს აღსასრული არა მის სრულ გაქრობასა და არარსებობას, არამედ სახეცვლილებასა და სხვაგვარად არსებობას გულისხმობს, ხოლო, რაც თავად დროს შეეხება, იგი საერთოდ აღარ იარსებებს.

თავი IV. სიყვარული როგორც მიზეზი შესაქმნისა

ქრისტიანული ღმრთისმეტყველებით სამყაროს შემოქმედი ღმერთი სიყვარულია. წმ. იოანე მახარებელი წერს: **რომელსა არა უყუარდეს, მან არა იცის ღმერთი, რამეთუ ღმერთი სიყვარული არს** (I ინ. 4,8). ღმრთის ზნეობრივი ბუნების უფრო სრული და უფრო ღრმა განსაზღვრა შეუძლებელია. წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი გვასწავლის: „უკეთუ ვინმე შეგვეკითხება, რას მივაგებთ პატივს და თავყვანს რას ვცემთ, პასუხიც მზად გვაქვს: პატივს ჩვენ სიყვარულს მივაგებთ, რადგან სულიწმიდის თქმით, ჩვენი ღმერთი სიყვარულია და ეს სახელი ღმერთს ყველა სხვა სახელზე მეტად ესათნება“ (XXII სიტყვა).

ღმერთი, რომელიც აბსოლუტურ სრულყოფილებას წარმოადგენს, ზეყოფიერება აქვს და ნეტარია, არაფერს საჭიროებს, პირიქით, ყოველივეს სიცოცხლეს თვითონ ანიჭებს, **რამეთუ მისგან და მის მიერ და მისა მიმართ არს ყოველი** (რომ. 11,36). ამდენად, სამყაროს მისთვის არაფრის შემატება არ შეუძლია. არც ის უნდა წარმოვიდგინოთ, თითქოს ღმერთმა სამყარო იმიტომ შექმნა, რომ სიყვარულის ობიექტი სჭირდებოდა. ურთიერთობათა უკმარისობას იგი არც სამყაროს შექმნამდე განიცდიდა, რადგან ყოველთვის იყო სამება, რომელშიც სამი ჰიპოსტასი მარადიული სიყვარულით აღსავსე ურთიერთობაში იმყოფება. ასე რომ, ღმრთეებრივ ცხოვრებას ვერც სამყაროს შექმნა შემატებდა რამეს და ვერც არშექმნა დააკლებდა. რამდენადაც შემოქმედის განგებულება შექმნილი გონებისათვის მიუწვდომელია, ქრისტიანი ღმრთისმეტყველები სამყაროს შექმნის მიზეზის ზუსტად განსაზღვრაზე უარს ამბობენ, მაგრამ ყველა ქმნილებაში ღმრთეებრივი სიკეთის კვალი მაინც აძლევთ საფუძველს განაცხადონ, რომ სამყაროს შექმნის მიზეზი ღმრთის სიყვარულია: **ტკბილ არს უფალი ყოველთა მიმართ და წყალობანი მისნი ყოველთა ზედა საქმეთა მისთა** (ფს. 144,9).

ქრისტიან მოაზროვნეთა განმარტებით, როგორც უხილავი ისე ხილული სამყაროს შექმნა განპირობებულია არა საჭიროებით, არამედ თვისებით სიკეთისა – განიფინოს და სხვა არსებებსაც გადაეცეს. წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველი წერს: „რამდენადაც სიკეთეს მხოლოდ თავისი თავის ჭვრეტა არ აკმაყოფილებდა, არამედ იღვრებოდა რა, მდინარება უნდა გაეგრძელებინა და სიკეთით აღესილთა რიცხვი, რაც შეიძლება, უნდა გაემრავლებინა (როგორც ეს უზენაესი სახიერებისთვისაა დამახასიათებელი), ამდენად ღმერთმა პირველად ანგელოზებისა და ზეციური ძალების, ხოლო შემდეგ სხვა – მატერიალური და ხილული სამყაროს შექმნა განიზრახა“ (43-ე სიტყვა,3).¹⁵¹

გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თვალსაზრისს კიდევ უფრო გამოკვეთილად წარმოადგენს წმ. იოანე დამასკელი, როცა განგვიმარტავს:

¹⁵¹ შდრ. ორიგენე, საწყისთა შესახებ, წიგნი მე-2, თ. 9,6.

„ვინაიდან უკუე სახიერმან და ზეშთა-სახიერმან ღმერთმან არა კმა იყო თესი ოდენ ხედვად, არამედ გარდამეტებულებითა სახიერები-საათა სათნო იყო ქმნად რათამე მიმღებელთა ქველისმოქმედებისა მისისადათა, რათა ქველ-ყოფილ იქმნენ მისგან, ამისთვისა არა-არ-სისაგან არსად მოიყვანა და დაჰბადნა ყოველნი უხილავნი და ხილ-ულნი და მოიგონნა და მოგონება იგი იყო სიტყვთა აღსრულებული და სულითა სრულ-ქმნილი“.¹⁵²

მაშასადამე, ქრისტიანი მოაზროვნენი ძირითადად შეთანხმებულნი არიან იმ საკითხში, რომ როგორც უხილავ და ხილულ არსებათა, ისე ადამიანის, რომელიც ორი – ხილული და უხილავი ბუნებისაგან შედგება, შექმნის მიზეზს სახიერების (სიკეთის) „გარდამეტებულობა“ წარმოადგენს. ამასთან, ისინი არ იზიარებენ იმათ თვალსაზრისს, რომელთა მტკიცებითაც თითქოს ღმერთმა სამყარო მხოლოდ იმისთვის შექმნა, რომ მას თავისი შემოქმედი ედიდებინა, ანუ მადიდებელი ჰყოლოდა. აბსოლუტური სრულყოფილება იმას გულისხმობს, რომ ღმერთს არაფერი, და მათ შორის არც დიდება, არასოდეს არ აკლდა. როგორც წმინდა წერილიდან ვიცით, დიდება მას სამყაროს შექმნამდეც ჰქონდა. მაცხოვარი მამა ღმერთს მიმართავს: **და ან მადიდე მე, მამაო, თავისა შენისა თანა დიდებითა მით, რომელი მაქუნდა წინაშე შენსა უწინარეს სოფლისა დაბადებისა** (ინ. 17,5). ყოვლადწმიდა სამების სამივე ჰიპოსტასს დიდებაც თანაბარი აქვს: მამა ღმერთი – **მამად დიდებისა** (ეფ. 1,17), ძე ღმრთისა – **ბრწყინვალეა დიდებისა** (ებრ. 1,3), რომელსაც თვითონაც აქვს თავისი დიდება მამასთან უწინარეს სოფლის დაბადებისა და სული ღმრთისა – **სული დიდებისა** (1 პეტრ. 4,14).

ამგვარ საკუთარ დიდებაში, რომელიც თვით მის არსებაშია და ყოველგვარ დიდებაზე აღმატებულია, ცხოვრობს ღმერთი. აქედან გამომდინარე, თვითონ კი არ საჭიროებს მადიდებელს, არამედ პირიქით, რამდენადაც უსაზღვრო სახიერება და სიყვარულია, სურს

¹⁵² იოანე დამასკელი, გარდამოცემად უცილობელი მართლმადიდებელთა სარწმუნოებისა, წ. II, თ. II. დამბადებულობისათვის.

თავისი დიდების მადლისმიერი თანამოზიარენი ჰყავდეს და უსასრულო სრულყოფილებათა გამოვლენით მისსავე ქმნილებებში ცხადდება: „მისი დიდება ეცხადება ზეციურ ძალებს, ირეკლება ადამიანში, ხილული სამყაროს მშვენიერებაში იხატება; მის მიერ მინიჭებული თანამოზიარეთა მიერ მიიღება და შემდეგ ისევ მას უბრუნდება. ამგვარად, ღმრთის დიდების, ასე ვთქვათ, წრიულ ბრუნვაში მდგომარეობს ნეტარი სიცოცხლე და კეთილყოფიერება ქმნილებისა“.¹⁵³

ასე რომ, მიზანი ქმნილებისა განღმრთობა ანუ ღმრთეებრივ დიდებასა და ნეტარებასთან ზიარებაა, ხოლო გზას განღმრთობისას, ღმრთისმოსავი ცხოვრების შედეგად, ღმრთის მადიდებლობა წარმოადგენს. პავლე მოციქული მოგვინოვებს: **გინა თუ ჰსუმიდეთ, გინა თუ რასაცა იქმოდით, ყოველსავე სადიდებლად ღმრთისა იქმოდეთ** (I კორ. 10,31).

მართალია, შეუგნებლად, მაგრამ მაინც, თვით უსულო და უგუნური ქმნილებანიც კი ღმრთის უსაზღვრო დიდებისა და სახიერების განცხადებას ემსახურებიან: **ცანი უთხრობენ დიდებასა ღმრთისასა და ქმნულსა ჯელსა მისთასა მიუთხრობს სამყარო** (ფს. 18,1). ღმრთის ხატად შექმნილი, ქმნილებათა გვირგვინი ადამიანი კი, როგორც მიტროპოლიტი ფილარეტი გვასწავლის, იმისთვისაა მონოღებული, რომ მინიერ არსებათა დიდებულ ქოროს რომელიც ღმერთს ადიდებს, უწინამძღვროს.

ზნეობრივი არსება, რომელიც შემოქმედს ადიდებს, უკვე ამით აღწევს ნეტარებას, რადგან ღმრთის დიდება, როგორც ეს მაცხოვარმა გვიანდერძა, მხოლოდ ღმრთისმოსავი ცხოვრებითა და კეთილი საქმეებითაა შესაძლებელი (მთ. 5,16), რომელთა შედეგიცაა სწორედ ნეტარება (გავიხსენოთ სახარებისეული სწავლება ნეტარებაზე: მთ. 5,3-12). მაშასადამე, სამყარო გონიერ ქმნილებათა ზნეობრივი განვითარებისა და სიკეთეში მათი თანდათანობითი სრულყოფისათვის ყოფილა შექმნილი, რადგან: „სიკეთეში თანდათანობითი სრულყოფის გარეშე მათ არც ღმრთის ჭეშმარიტი დიდება შეუძლიათ

¹⁵³ Митр. Московский Филарет, Слова и речи, М. 1874, т. 2, гл. 36-37.

და არც ნეტარების მიღწევა“.¹⁵⁴ პავლე მოციქული გვასწავლის: **რამეთუ მისნი შექმნულნი ვართ და დაბადებულნი ქრისტე იესუმს მიერ საქმეთათვის კეთილთა, რომელთათვის წინასწარ განჰმზადა ღმერთმან, რაჟთა მათ შინა ვიდოდით** (ეფეს. 2, 10).

ღმრთეებრივი შესაქმნის – სამყაროს დაბადებისათვის გაკეთებულ კომენტარებში („ექესი დღისათვის“) ბასილი დიდი უპირველესად იზიარებს თვალსაზრისს, რომლის მიხედვითაც სამყაროს შექმნის მიზანს გონიერ არსებათა ზნეობრივი სრულყოფა და ამ გზით შემოქმედის შემეცნება წარმოადგენს: „ეს სოფელი არცა ფუჭად და არცა ამაოდ, არამედ რაღაც სასარგებლო დასასრულისა და არსებულთა დიდი საჭიროებისათვის შეიქმნა, თუკი იგი მართლაც გონიერი სულების დასამოძღვრი და ღმრთის შემეცნების მასწავლებელია და ხილულთა და გრძნობადთა მეშვეობით გონებას უხილავთა ჭვრეტისათვის ხელმძღვანელობს“.¹⁵⁵

ბასილი დიდის აზრით, სამყაროს აღნაგობა და მასში არსებული საოცარი წესრიგი უკვე იმაზე მიგვანიშნებს, რომ მისი შექმნის მიზეზი სიყვარულია და მიუხედავად მრავალფეროვნებისა, მის მთლიანობას სწორედ სიყვარული განაპირობებს. იგი წერს: ღმერთმა „სხვადასხვა ნაწილისაგან შედგენილი მთელი სამყარო ერთ მთლიანობად და ჰარმონიად სიყვარულის ურღვევი კავშირით შეკრა. ასე რომ, ერთმანეთისაგან მდებარეობით ფრიად დაშორებული ნაწილები ურთიერთმიზიდულობის ძალით შეერთებულად მოჩანს“.¹⁵⁶

თუ სხვა ქმნილებანი მხოლოდ შემოქმედის დიდებას წარმოაჩენენ, ადამიანს, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, სხვა მიზანიც აქვს – იგი მარადიული ნეტარების მოპოვებისკენ მიისწრაფვის. რადგანაც ღმერთმა იგი სწორედ ამისთვის შექმნა და ამიტომ სამყაროში ყოველივე ამ მიზნის აღსრულებას დაუმორჩილა. აქედან გამომდინარე,

¹⁵⁴ Провославно-догматическое Богословие Макария, митрополита Московского, СПб., 1895, т. 2, гл. 373-374.

¹⁵⁵ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 211.

¹⁵⁶ იქვე, გვ. 220.

სილამაზის არსი თავად ღმერთმა დაადგინა, რომლის მიხედვითაც ჭეშმარიტად ლამაზია არა ის, რაც მხოლოდ მზერისთვისაა საამური და მიმზიდველი, არამედ ის, რაც სარგებლის მომტანია.

შესაძლებელია ამ დროს ასეთი კითხვა დაგვებადოს: თუკი ყოველი ქმნილების ძირითადი დანიშნულება ადამიანისათვის სარგებლის მოტანაა, მაშინ რატომღა გვხვდება მცენარეთა და ცხოველთა სახეობანი, რომელთაც არა თუ სარგებლობა მოაქვთ, არამედ ხშირად საშინელ საფრთხესაც კი უქმნიან ჩვენს სიცოცხლეს? რაც შეეხება მცენარეებს, ბასილი დიდი ამ კითხვის პასუხად შეგვახსენებს, რომ ამგვარ მცენარეთაგან ზოგი ცხოველთა გამოსაკვებადაა შექმნილი, ზოგიც კიდე ჩვენთვის სამკურნალოდ და გონება იმიტომაც მოგვეცა, რომ მათი სწორად გამოყენება შეეძლოთ. იგი ჩამოთვლის მცენარეებს, რომელთაც მიუხედავად მავნებელი ხასიათისა, სამკურნალო თვისებებიც აქვთ და და გვასწავლის, რომ მათი შექმნისათვის დამბადებელს ბრალი კი არ უნდა დავდოთ, არამედ პირიქით, მაღლობა შევწიროთ.

იმავეს თქმა შეიძლება როგორც წყლის ბინადართა, ასევე ფრინველთა და ხმელეთის ცხოველთა შესახებაც. ბასილი დიდის განმარტებით, მათგან „ერთნი შეიქმნენ სამსახურისათვის კაცთა, მეორენი – რათა მათ ქმნილებათა საოცრებისათვის ეჭვრიტათ, სხვანი კიდე საშიშნი – ჩვენი უდარდებლობის გასაწვრთნელად“.¹⁵⁷ რაც არ უნდა უცნაურად მოგვეჩვენოს, ჩვენთვის ეს უკანასკნელნიც სასარგებლონი არიან, რადგან შეგვახსენებენ, რომ სამოთხიდან გამოდევნილი ადამის მოდგმა ვართ და როგორც სულის, ისე ხორცის გადასარჩენად ღმრთის სასოებასთან ერთად მუდმივი მღვიძარება და სიფხიზლე გვმართებს; მით უმეტეს, რომ ქმნილებებთან ამგვარი გონივრული დამოკიდებულების საუკეთესო მაგალითებს თვით ყველაზე უგუნური ცხოველებიც კი გვაძლევენ, რომელთაც არ ეშლებათ, რა არის მათთვის სასარგებლო და რა საზიანო, რას მოერიდონ და რას არა.

¹⁵⁷ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 292.

ზემონათქვამი ისე კი არ უნდა გავიგოთ, რომ თითქოს უფალმა ხელი აგვადო და მხოლოდ საკუთარი თავის ანაბარა მიგვატოვა. პირიქით, როგორც ბასილი დიდი წერს, სამყაროში „არაფერია ისეთი, რომლისთვისაც უფალი არ იღვწოდეს და არ ზრუნავდეს. თვალი იგი დაუძინებელი ყოველივეს ხედავს და ხსნას ყოველივეს ანიჭებს“.¹⁵⁸ ნათქვამისათვის სიცხადის მისანიჭებლად „ექვსთა დღეთას“ ავტორს ფრინველთა და ცხოველთა ცხოვრებიდან მრავალი მაგალითი მოჰყავს, რომელთაგან ამჯერად ერთს – ზღვის ფრინველის, ჭარლის (ალკუნის) შესახებ მონათხრობს მოვიხმოთ. ამ ფრინველს ჩვევად ჰქონია, კვერცხები ზედ ზღვის ნაპირას, ქვიშაზე დადოს და მათზე შუა ზამთარში დაჯდეს. იმ შვიდი დღის განმავლობაში, რომელიც მას ბარტყების გამოსაჩეკად სჭირდება, საოცარია, მაგრამ ფაქტია, ყველა ქარი წყნარდება და ზღვა მშვიდდება და, რაც კიდევ უფრო საკვირველია, დედას რომ ახლადგამოჩეკილი ბარტყების გამოკვება გაუადვილდეს, უფალი მას მეორე, ასევე სიმშვიდით გამორჩეულ, შვიდ დღესაც აძლევს. მართლაც მრავლისმეტყველი მაგალითია, რომელიც ბასილი დიდს საშუალებას აძლევს სულმოკლეობის გამო გვისაყვედუროს და შეგვახსენოს, რომ თუკი შემოქმედს იმის ბოძებას შევევედრებით, რაც უპირველესად ჩვენი სულიერი გადარჩენისთვისაა საჭირო, მრავალმონყალე ღმერთი ჩვენს თხოვნას აუცილებლად შეისმენს. „უკეთუ ღმერთმა, – გვეკითხება იგი, – ასე პატარა ფრინველისათვის დიდი და საშიში ზღვა დააყენა და შუა ზამთარში სიმშვიდე უბრძანა, რა სასწაული არ მოხდება შენთვის, რომელიც ხატად ღმრთისად ხარ შექმნილი?“¹⁵⁹

საფრთხე, რომელიც ადამიანის სიცოცხლეს ბუნებაში არსებული სტიქიების თუ ცხოველთა სამყაროს მხრიდან ემოქრება, ცოდვით დაცემული ადამის მოდგმისათვის ერთდროულად სასჯელიცაა და ღმრთისაგან მონიჭებული თავისუფალი ნების გამოვლენის საუკეთესო საშუალებაც – გადარჩენა ჩვენც უნდა გვინდოდეს. როგორც

¹⁵⁸ იქვე, გვ. 291.

¹⁵⁹ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 301.

ბასილი დიდი წერს: „დამბადებელს სურს, მათი საშუალებით მღვიძარება გასწავლოს და მათგან მიყენებულ ზიანს ღმრთის სასოებით თავს აღწევდე“.¹⁶⁰

კვალი დამბადებლის უსაზღვრო სახიერებისა და სიყვარულისა ერთი შეხედვით თვით ყველაზე უმნიშვნელო ქმნილებებშიც კი კარგად ჩანს. მაგალითად, მერცხალი, რომელსაც თურმე ბუდის შესაღებად თიხის მიტანა ფეხებით არ შეუძლია, ამ ნაკლს ბუნებით მიმადლებული შრომისმოყვარეობით ავსებს: თიხის მტვერს დანამული ფრთების წვეროებით იკრობს, მაგრამ რადგანაც ბევრს ვერ მიიკრობს (მაშინ ფრთებს ველარ გაშლიდა და ველარ იფრენდა), საჭირო რაოდენობის თიხის მისაზიდად დიდი ჯაფა ადგება. მერცხლის მოხერხებულობამ და შრომისმოყვარეობამ სირცხვილის გრძნობა უნდა აღძრას იმ ადამიანებში, რომელნიც ახაგაზრდობისა და ჯანმრთელობის მიუხედავად, ცხოვრებას განუწყვეტლივ უჩივიან და სილატაკისა გამო გაუთავებლად წუნუნებენ.

პანანინა ჭიანჭველა ჩვენთვის გამოუცნობი უნარით გრძნობს, როგორი ამინდი იქნება მოსალოდნელი. ამიტომ, როცა ზამთრისთვის შეგროვილი მარცვლები გასაშრობად გამოაქვს, არასოდეს არ მოდის წვიმა. ასევე, რომელიღაცა გრძნობით, რომელიც ჩვენსაზე მახვილია, ცხვრის მრავალრიცხოვან ფარაში საკუთარი დედის გამოცნობა არცერთ კრავს არ ეშლება. ძაღლის ლეკვს ჯერ კბილები მთლად არ ამოსვლია, მაგრამ იმისგან, ვინც აწუხებს, თავს კბილებით იცავს და ა.შ. ამ და სხვა ამდაგვარი მაგალითების საფუძველზე ბასილი დიდი ასკვნის, რომ ცხოველებს „ბუნებრივი თვისებანი სწავლის გარეშე ეძლევათ, და რომ არსებულთა შორის არაფერია უნესრიგო და განუსაზღვრელი, არამედ ყოველი შემოქმედის კვალს ატარებს და თითოეული გვიჩვენებს, რომ აღჭურვილია საკუთარი თავის დაცვისა და გადარჩენისათვის“.¹⁶¹

ყველაზე დიდი სიყვარული უფლისა წილად მაინც ადამიანს ერგო,

¹⁶⁰ იქვე, გვ. 292.

¹⁶¹ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 313.

რომელსაც ღმრთის ხატად შექმნის პატივი ებოძა. ამაზე მისი არა მხოლოდ გონიერი და არამატერიალური ბუნება, არამედ ფიზიკური აღნაგობაც – ვერტიკალური აღმართულობაც მეტყველებს, რის გამოც ბასილი დიდმა მას ხატოვნად ზეცის მცენარე უწოდა. სხეულის ხატით გამორჩეულ ადამიანს შემოქმედისაგან სულიერი ღირსებებიც გამორჩეული ებოძა. დიდი მოძღვარი გვასწავლის: „როგორი ხატიც მოგენიჭა, ცხოვრებაც იმგვარად წარმართე. იყავნ მოქალაქეობაჲ შენი ცათა შინა (ფილპ. 3,20), რადგან ჭეშმარიტი მამული შენი ზეციური იერუსალიმია, ხოლო მოქალაქენი და თანამემამულენი – პირმშონი იგი, აღწერილნი ცათა შინა“ (ებრ. 12,22-23).¹⁶²

ადამიანს, რომელსაც ყოვლადსახიერმა უფალმა ვარსკვლავებით შემკული ზღვა, გამშვენებული დედამიწა, ნაშობებით მდიდარი ზღვა და ფრინველებით სავსე ჰაერი უბოძა, ბოძებულით არა ქედმაღლობა და ამპარტავნობა, არამედ დამბადებლისადმი მაღლიერება ჰმართებს. მან ხილულთა მეშვეობით უხილავი უნდა განჭვრიტოს და ყოველთა შემოქმედს უპირველესად სიყვარულში მიბაძოს. მხოლოდ ამ შემთხვევაში გახდება იგი ღირსი იმისა, რომ, როგორც ბასილი დიდი წერს, სამყაროს პატიოსანი და ნეტარი სანახაობა თვითონაც შეავსოს.

თავი V. სიკჳთისა ჲა ბორღჳბჳს სნჳბათა ბაგჳბისათჳს ბასილი ღიღის მოძღვრებაჲში

ყოვლადწმინდა სამებაზე მოძღვრების დოგმატურმა ხასიათმა კაცობრიობის ისტორიაში მოაზროვნეთა ერთ ნაწილს საბაბი მისცა, ქრისტიანული რელიგია გონებისათვის თავისუფლების შეზღუდვაში დაედანაშაულებინა და ამ გზით რწმენა და მეცნიერება ერთმანეთს დაუპირისპირა. ბრალდება სრულიად უსაფუძვლოა. დიდმა ქრისტიანმა მოაზროვნეებმა პირველივე საუკუნეებშივე გაარკვიეს, რომ

¹⁶² ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 309.

ქრისტიანული სარწმუნოების დოგმატების ერთგულება, რომელიც, როგორც ამას ბიბლიური წიგნები გვიდასტურებენ, კაცობრიობას ღმრთისაგან ებოძა, გონებისათვის თავისუფლების წართმევას სრულიადაც არ გულისხმობს. მარადიული ჭეშმარიტების შემცველი დოგმები, რომელთაც ადამიანის გონება დამოუკიდებლად ვერასოდეს აღმოაჩენდა, მართალია, უმთავრესად რწმენის სფეროს განეკუთვნება, მაგრამ მათი შემეცნება, რამდენადაც ეს კაცობრივ ბუნებას ხელეწიფება, მდიდარ სულიერ გამოცდილებასა და ცოდნას მოითხოვს, რომლის შეძენის გზაზეც ადამიანის ნებასა და აზროვნებას სრული თავისუფლება ენიჭება.

სწორედ აზროვნების ამგვარ თავისუფლებასა და ქრისტიანული რელიგიის შემეცნების ხასიათზე მეტყველებს ის უმდიდრესი და ულამაზესი ეგზეგეტიკური ხასიათის ლიტერატურა, რომელიც ქრისტიან ღმრთისმეტყველთა და ფილოსოფოსთა მიერ ბიბლიის წიგნებზე შეიქმნა. ამ თვალსაზრისით საინტერესო განსაკუთრებით მე-4 საუკუნე აღმოჩნდა, როცა ქრისტიანულმა რელიგიამ და მწერლობამ დიალოგში როგორც წარმართულ ფილოსოფიასთან, ისე ახლად წარმოშობილ ერესებთან გადამწყვეტი გამარჯვება მოიპოვა. როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ამ გამარჯვებაში შეუფასებელია წვლილი ბასილი დიდისა.

გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ბასილი კესარიელი თავისი მოღვაწეობის ხასიათით მრავლისმეტყველ მაგალითს იძლევა რწმენისა და მეცნიერების იმგვარი თანაარსებობისა, რომელიც მათ შორის ერთმანეთისათვის სამსახურის განწევას გულისხმობს. ქმნილების სწრაფვა უზენაესი ჭეშმარიტების მხოლოდ საკუთარი გონებით შეცნობისა და ლოგიკური გზით მისი დასაბუთებისაკენ, მხოლოდ და მხოლოდ მის ამპარტავნობასა და უგუნურებაზე მეტყველებს. გონიერმა ადამიანმა იცის, რომ ბევრი რამ მან ლოგიკურ საბუთთა არსებობის მიუხედავად უნდა ირწმუნოს, რადგან, როგორც ბასილი დიდი გვასწავლის, ჩვენი გონებისათვის მიუწვდომელი რამ საერთოდ რომ არ არსებობდეს, მაშინ წარწყმედიდა

ჯილდო რწმენისა და სასოებისა. ეს მხოლოდ უზენაეს ქვემარტებას ეხება, თორემ სამყაროსა და მისი მოვლენებისა და ადამიანური ყოფის მრავალფეროვან ასპექტთა ცოდნითა და ღრმად გაანალიზების უნარით, ძნელად რომ ვინმე ბასილი დიდს შეეძაროს.

მის მრავალფეროვან ლიტერატურულ მემკვიდრეობასთან გაცნობა ერთხელ კიდევ ადასტურებს, რომ რამდენადაც ცნობილ მოაზროვნეებს ღმრთიებრივი მოძღვრების გაანალიზებისა და განმარტებისათვის უბიძგებენ, დროდადრო მომძლავრებული ცრუ სწავლებანი – ერესები ეკლესიას საყოველთაო სიკეთისათვის ეგზავნება.

ერეტიკულ მიმდინარეობათაგან, რომელნიც სწორედ რწმენის სფეროს კუთვნილი საკითხების მეცნიერული კვლევის პრეტენზიით გამოირჩეოდნენ, მე-4 საუკუნეში განსაკუთრებულად გავრცელებული არიოზობა და გნოსტოციზმი იყო, რომლის მრავალფეროვან მიმდინარეობებს ორი საწყისის – სიკეთისა და ბოროტების თანაარსებობაზე საერთო სწავლება აერთიანებდათ. გნოსტოციზმის ერთ-ერთი განშტოების – მანიქეიზმის მამამთავრის მანესის სწავლებით, სამყარო ამ ორი საწყისის – სიკეთისა და ბოროტების, ღმრთისა და დემონის ბრძოლის შედეგად წარმოიშვა.

ქრისტიანულ რელიგიაში სიკეთესა და ბოროტებაზე გნოსტოციზმისა და მანიქეიზმის სრულიად საპირისპირო სწავლება არსებობს, რომელმაც, რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, სისტემური ხასიათი სწორედ ბასილი დიდის მოძღვრებაში შეიძინა (რა თქმა უნდა, ეს იმ შემთხვევაში, თუ მეცნიერებაში არსებულ თვალსაზრისს არეოპაგიტული წიგნების მე-5 საუკუნეში შექმნის თაობაზე გავიზიარებთ).

ჰომილიაში „ვითარმედ, არა არს ღმერთი მიზეზი ბოროტთა“ ბასილი დიდი ღმრთისმეტყველურ სწავლებას სიკეთესა და ბოროტებაზე ყოფიდან აღებული მაგალითებით ათვალსაჩინოებს. ჭირი და განსაცდელი, რომელიც განწმენდის მიზნით ღმრთისგან კეთილი განგებულებით ჩვენი სარწმუნოების შესაფერისად გვე-

ძლევს, ურწმუნოთა თუ მცირედმორწმუნეთა შორის მაშინვე ეჭვს აღძრავენ: ზრუნავს თუ არა ღმერთი სოფელზე, ანუ ხედავს თუ არა თითოეულს და მიაგებს თუ არა ყოველს მისი ღირსებისამებრ; ხოლო თუ ჭირი და განსაცდელი გაუგრძელდათ, ბოროტი გულის-სიტყვა განუმტკიცდებათ და სასწრაფოდ დაასკენიან, რომ ღმერთი არ არსებობს. „თქუა უგუნურმან გულსა შინა თვსსა: არა არს ღმერთი“ (ფს. 13,1). უკეთურ ზრახვებს უკეთური საქმენიც სწრაფად მოჰყვება: თუ ღმერთი არ არსებობს და თითოეულს მისთა საქმეთაებრ არ მიაგებს, მაშინ რაღა საჭიროა ხელის აღება ცოდვის ჩადენაზე და თავშეკავება ამქვეყნიურ სიამოვნებათა მიღებისაგან! ამიტომაც მოსდევს ლოგიკურად უღმერთობას ზნედაცემულობა და გარყვნილება: „განირყუნნეს და ბილწ იქმნნეს იგინი ურწულოებითა მათითა“ (ფს. 13,1).

კიდევ უფრო დიდი შეცდომაა თქმა იმისა, რომ ბოროტების მიზეზი ღმერთია, რადგან ურწმუნოებიცა და ამის მთქმელებიც ღმრთის სახიერებას უარყოფენ. ბასილი დიდის აზრით, ღმრთის სახიერების უარყოფა საერთოდ მის უარყოფას ნიშნავს: „ერთი იგი იტყვს, ვითარმედ: ყოლადვე არა არს და მეორე ესე იტყვს, ვითარმედ არა სახიერ არს. რამეთუ უკუეთუ მიზეზი არს იგი ბოროტთა, არა სახიერ არს. ამისთვის საცნაურ არს, ორნივე ესე ზოგად უარ-ჰყოფენ ღმერთსა“.¹⁶³

ბასილი დიდის მიხედვით, ის მოვლენები, რომელთაც ადამიანები ბოროტებად მიიჩნევენ, ორ სახედ იყოფა: ერთნი ბუნებით არიან ბოროტნი და დასაბამს ჩვენგან იღებენ, როგორც მაგალითად, უსამართლობა, უგუნურება, სიმხდალე, კაცის კვლა, შური და სხვ. ესენი ღმრთის ხატად დაბადებულ სულს შეურაცხყოფენ და მასში სიბნელეს აბატონებენ. მეორენი მხოლოდ გარეგნულად ჩანან ბოროტებად, მაშინ, როცა სინამდვილეში ჩვენთვის საჭირონი და სასარგებლონი არიან, როგორიცაა, მაგალითად, ხორციელი სწეულება, უპატიობა, ახლობელთა დაკარგვა, გასაჭირი და სხვ.

¹⁶³ ბასილი კესარიელის სწავლათა ეფვთიმე ათონელისეული თარგმანი, თბ., 1983, „ვითარმედ არა არს ღმერთი მიზეზი ბოროტთა“, გვ. 55-56.

ადამიანმა უნდა იცოდეს, რომ ყოველივე ეს უფლისაგან მისსავე სასიკეთოდ ეგზავნება: სიმდიდრე იმას წაერთმევა, ვინც მას ბოროტად იყენებს; სნეულება იმას შეეყრება, ვისაც სხეულის სიძლიერე უკეთურ საქმეთა ჩადენაში უწყობს ხელს, რათა ცოდვებისათვის დაუძლურდეს და ა.შ. ღმერთი ამ დროს ჩვენი სულის მკურნალია და მცირე სატანჯველთ მარადიული ცხოვრების მოსაპოვებლად განგვაცდევინებს, მსგავსად დახელოვნებული ექიმებისა, რომლებიც ჩვენი სხეულის დასნეულებულ ნაწილთა გასაჯანსაღებლად ხშირად ტკივილის მიყენებასაც არ ერიდებიან.

იმის დასადასტურებლად, რომ ბოროტიც ღმრთისგან მომდინარეობს, ძველი აღთქმის წიგნებს იშველიებენ. მაგალითად, ესაიას წიგნში ვკითხულობთ: „მე ვარ, რომელმან დაგვბადე ნათელი და ვქმენ ბნელი, რომელი ვიქმ მშვიდობასა და დაგვადებ ბოროტსა“ (45,7).

ბასილი დიდის განმარტებით, რომელსაც ძნელია, არ დავეთანხმოთ, ღმერთი აქ თავის თავს ყოველთა დამბადებელად (მათ შორის ბნელის) იმიტომ წარმოაჩენს, რომ არ შეეცდეთ და ორი საწყისი არ ვაღიაროთ, ანუ არ ვიფიქროთ, რომ სხვაა შემოქმედი ღლისა და ნათელისა და სხვა – ბნელისა და ღამისა, სხვაა ცეცხლისა და სხვა – წყლისა და ა.შ. ხოლო რაც შეეხება სიტყვებს, **დაგვადებ ბოროტსა**, აქ საკუთვრივ ბოროტება კი არ იგულისხმება, არამედ ახალი ცხოვრებისათვის ხელახლა დაბადება ბოროტი კაცისა, რაც მისი მხრიდან ბოროტების დათმობასა და სიკეთის შედგომას ნიშნავს.

„**გარდამოვდა** ბოროტი უფლისა მიერ ბჭეთა ზედა იერუსალიმისათა“ (მიქ. 12); „არა არს ბოროტი ქალაქსა შინა, რომელი არა უფალმა ქმნა“ (ამოს. 3,6) – ბიბლიის წიგნებიდან მოხმობილი არც ეს ადგილები გამოდგება დასამტკიცებლად იმისა, რომ მიზეზი ბოროტებისა ღმერთია. როგორც ბასილი დიდი გვასწავლის, ამ შემთხვევაში იგულისხმება სასჯელი, რომელიც ღმრთისგან ჩვენი ცოდვებისათვის გვეგზავნება და რომელიც ყოველთვის სამართლიანია. აბა, რა გვინდოდა, გვეკითხება იგი, სოდომი, იმ ბოროტებათა შემდეგ, რასაც მისი მცხოვრებნი სჩადიოდნენ, არ დამწვარიყო

და არც იერუსალიმი დაცემულიყო მას შემდეგ, რაც ებრაელებმა უფლის წინაშე ჩაიდინეს?

ბასილი დიდის სწავლებით, ჭეშმარიტი ბოროტება ცოდვაა, რომლის მიზეზიც ჩვენ ვართ, რადგან ჩვენი ნებისა და განზრახვისაგან მოდის: „რამეთუ ჭეშმარიტი იგი ბოროტი, რომელ არს ცოდვაჲ, რომელი უფროჲს ყოველსა ღირს არს ამას სახელსა ბოროტისასა, იგი ჩუენისა ნებისაგან არს და განზრახვისა“.¹⁶⁴

თუ ჭეშმარიტი ბოროტის ანუ ცოდვის ლოგიკური შედეგი სიკვდილია, საგონებელი ბოროტის (ἐμφύμιος, ე.ი. რაც ბოროტად მხოლოდ გვეჩვენება), რომელსაც ღმერთი ცოდვის დასათმობად გვიგზავნის, ნაყოფს სულის საუკუნო ცხოვრება წარმოადგენს.

ზემოთქმულის საფუძველზე ბასილი დიდი ასკვნის, რომ ბოროტებას თავისთავად არც არსი აქვს და არც ბუნება, არამედ იგი სიკეთის მოკლების შედეგად წარმოიშვა. ღმრთისმეტყველების მნათობმა ბოროტების კლასიკური განმარტება მოგვცა: **დაკლება კეთილისაჲ არს ბოროტი**.¹⁶⁵ ამ განმარტებისათვის სიცხადის მისანიჭებლად მას თვალის მაგალითი მოაქვს: თვალი დაბადებულია, ხოლო სიბრმავე არა, იგი მისი ნაკლია, რომელიც მხოლოდ იმიტომ გაჩნდა, რომ თვალი ხრწნადია. ასევეა ბოროტებაც, რომელსაც თავისი არსი არა აქვს, არამედ „დაბრმობითა სულისათა იქმნების“.¹⁶⁶

ბოროტება არც დაუბადებელია (მაშინ იგი სიკეთეს გაუთანასწორდებოდა, რომელიც დაუბადებელია) და არც დაბადებული, რადგან როგორ შეიძლებოდა ყოველთა დამბადებელი ღმრთისაგან, რომელიც უზენაესი სიკეთეა, ბოროტი დაბადებულიყო? ისევე როგორც, არც შეგინებაა სინმინდისაგან და არც უკეთურება – სათნოებისაგან.

ხორცი და სული ღმერთმა დაბადა, მაგრამ სენი და ცოდვა, რომელიც სულის სნეულება და ბოროტებაა, სულის ბუნებითი მდგომარეობიდან გადახრის შედეგად წარმოიშვა, რის გამოც უნდა

¹⁶⁴ ბასილი კესარიელის სწავლათა..., გვ. 60.

¹⁶⁵ იქვე, გვ. 61.

¹⁶⁶ ბასილი კესარიელის სწავლათა..., გვ. 63.

დავასკვნათ, რომ ცოდვა და ბოროტება ადამიანის ბუნებით მდგომარეობას არ წარმოადგენს.

ხშირად ასეთ კითხვასაც სვამენ: რატომ შეეძნა ღმერთმა კაცი ბოროტის შემწყნარებლად? და ამ დროს ავინწყდებათ, რომ კაცის მიდრეკა ცოდვისა და ბოროტისაკენ მისივე, საკუთარი თვითმფლობელი (αὐτεξίσιτος) ნებით მოხდა; როგორც ეს ღმრთის ხატად შექმნილ არსებას შვენიის, იგი ყოველგვარი იძულებისაგან თავისუფალია. ამასთან, თვითმფლობელ ცხოვრებასთან ერთად მას ღმრთისგან სიკეთის შეცნობისა და მისი მიღების ძალაც ებოძა. მაშასადამე, მისი ხვედრი მის ნებაზე ყოფილა დამოკიდებული.

ადამმა ნებსით ჩაიდინა ცოდვა და ცოდვისა გამო მოკვდა, რადგან **საგზალი ცოდვისაჲ სიკუდილი არს** (რომ. 6, 23). რამდენადაც ღმერთი ცხოვრებაა, მისგან განშორებას, ბუნებრივია, სიკვდილი მოსდევს შედეგად. ამასვე გვასწავლის ფსალმუნიც: **აჰა, ესერა, რომელთა განიშორნეს თავნი თჳსნი შენგან, იგინი წარწყმდეს** (ფს. 72, 27). აქედან გამომდინარე, ასკვნის ბასილი დიდი, ღმერთს არც სიკვდილი შეუქმნია, არამედ იგი თავს ჩვენი უკეთური ნებითა და განზრახვით დავიტეხეთ.

ადამიანები, რომელთაც მიდრეკილება აქვთ ცოდვის მიზეზი არა საკუთარ თავში, არამედ სხვაგან ეძიონ, კადნიერდებიან და ღმერთის მიმართ საყვედურს გამოხატავენ: არ უნდა მოეცა ჩვენთვის ცოდვის ჩადენის ძალაო. მათ ავინწყდებათ, რომ ისინიც იმ მსახურს რაცხენ ერთგულად, რომელიც არა იმის გამო, რომ შეკრულია, არამედ ნებსით ემსახურება. მით უმეტეს არ უყვარს ღმერთს ადამიანთა მიმხრობა მძლავრობითა და იძულებით. მისკენ კაცი სათნოებით უნდა წარემართოს, **ხოლო სათნოებაჲ ნებსით და არა იძულებით იქნების**.¹⁶⁷

ბასილი დიდის აზრით, შესაქმის კრიტიკულ ანალიზს და ღმრთისთვის ჭკუის სწავლებას იმის თაობაზე, უმჯობესია რა იქნებოდა, რაც არა ჩვენს გონიერებაზე, არამედ მხოლოდ და მხოლოდ

¹⁶⁷ ბასილი კესარიელის სწავლათა..., გვ. 64.

ამპარტავნობაზე მეტყველებს, სჯობს მტკიცედ ვირწმუნოთ, რომ **არარაჲ ბოროტი სახიერისგან მისგან იქმნების**.

იმავეს თქმა შეიძლება სატანაზეც. მთავარანგელოზი გაბრიელი მისმა კეთილმა ნებამ დაიცვა ცათა შინა და სატანასაც, რომელიც ასევე ანგელოზი იყო, მისმა თვითმფლობელმა ნებამ დაატოვებინა ზეცა. სამარადისოდ დაცემულს სამოთხეში ადამიანთა უჭირველი ცხოვრება შეშურდა და ცბიერებით აცდუნა ისინი. მაშასადამე, გვასწავლის ბასილი დიდი, იგი კაცთა მოდგმის მტრად კი არ დაიბადა, არამედ მტრად შურმა აქცია.

იმათ გასაგონად, რომელნიც კითხვას სვამენ: რატომ იყო ცნობადის ხე სამოთხეში, ის რომ არ ყოფილიყო, არც ურჩობის მიზეზი გვექნებოდა და სიკვდილიც აგვცილდებოდაო, ბასილი დიდი განმარტავს, რომ ცნობადის ხე, ისევე როგორც ეშმაკი, უფალს ჩვენს გამოსაცდელად სჭირდებოდა.

სწავლება ბოროტებაზე, როგორც არარსზე, ბასილი დიდმა განსაკუთრებული სიცხადით „ექუსთა დღეთაში“ ჩამოაყალიბა, რომელშიც ღმრთეებრივი შესაქმის ექვსი დღის კომენტარებია მოცემული. მკვლევართა შეხედულებით, ეგზეგეტიკური ლიტერატურის ეს შედეგრი კესარია-კაპადოკიის მიტროპოლიტის უკანასკნელი ნაწარმოები უნდა იყოს, უფრო ზუსტად, ეს ცხრა ჰომილია შესაქმის ექვს დღეზე მას სიკვდილის წინა კვირაში უნდა წარმოეთქვა.¹⁶⁸

როგორც ცნობილია, სამყაროს წარმოშობაზე დუალისტური თეორიის შემქმნელებმა საკამათოდ აქციეს „დაბადების“ პირველი თავის მეორე მუხლის სიტყვები: **ბნელი იყო უფსკრულთა ზედა**. როგორც ბასილი დიდი წერს, მათ საღმრთო სიტყვები საკუთარ ვარაუდთა მიხედვით გააუკუღმართეს და ბნელი როგორც სინათლესმოკლებული ან გაუნათებელი ადგილი ისე კი არ განმარტეს, არამედ ვითარცა ბოროტება, რომელსაც დასაბამი თავის თავში აქვს და ღმრთის სახიერებას უპირისპირდება.

როგორც ისინი აცხადებენ, ბნელი რომ თვითშობილი ბოროტება

¹⁶⁸ Bernardi, I., La predication des pères cappadokiens, Paris, 1951.

იყოს, რომელიც სიკეთეს ემტერება, მაშინ დაუსრულებელ ბრძოლაში მყოფთ ერთმანეთი უეჭველად უნდა გაანადგურონ, ხოლო თუ დაპირისპირებულთაგან ერთი მეორეს ძალით აღემატება, დამარცხებულს საცესებით მოსპობს. ამიტომ მათ ბოროტების სიკეთესთან გათანაბრებით განუწყვეტელი ბრძოლა და მუდმივი ნგრევა შემოაქვთ, რომლის დროსაც თითოეული მათგანი ერთდროულად მძლეველიცაა და ძლეულიც. თუ სიკეთე ბოროტებას აღემატება, მაშ რაღაა მიზეზი იმისა, რომ ბუნება ბოროტისა სრულიად არ განადგურდა? პირიქით კი, რა თქმა უნდა, არა თუ თქმა, ფიქრიც არ შეიძლება. ისევე როგორც ზემოთ განხილულ ჰომილიაში „არ არის ღმერთი მიზეზი ბოროტთა“¹⁶⁹ ბასილი დიდი აქაც იმის აღიარებას, რომ ბოროტებას დასაბამი ღმრთისგან აქვს, მკრეხელობად მიიჩნევს იმდენად, რამდენადაც საპირისპიროსგან საპირისპირო არ წარმოიშობა, ანუ არც სიცოცხლე იშვება სიკვდილისაგან, არც ნათელი ბნელისაგან და არც სენი ჯანმრთელობისაგან.

თუ არც დაბადებულია და არც დაუბადებელი, მაშ რა არის ბოროტება, რომლის არსებობასაც ვერავინ უარყოფს, ვისაც კი ამქვეყნად უცხოვრია? ამჯერად ბასილი დიდი ამ კითხვაზე უფრო ვრცელ პასუხს იძლევა და წერს: „ბოროტება ცოცხალი და სულიერი არსი კი არაა, არამედ მდგომარეობა სულისა, რომელიც სათნოების საპირისპიროა და გულგრილთა შორის სიკეთის ნაკლებობის გამო წარმოიშობა“.¹⁶⁹

რაც შეეხება საკუთრივ ბნელს, რომელიც უფსკრულთა ზედა იყო, ბასილი დიდის მიხედვით, დამოუკიდებელი არსებობა არც მას აქვს; მისი განმარტებით, „იგი მდგომარეობაა ჰაერისა, ნათლის მოკლებით გამოწვეული“.¹⁷⁰ ნათელი კი უფალმა დასჯილ ანგელოზებს მოაკლო, როცა მათი სამყოფელი იძულებით უნათლოდ დატოვა.

ხილულ და უხილავ სამყაროსაც და მათ შორის ადამიანსაც შემოქმედი ჰყავს – ღმერთი, რომელიც უზენაესი სიკეთეა. მაშასადამე,

¹⁶⁹ ბასილი დიდი, თხზულებანი, თბილისი, 2002, გვ. 223.

¹⁷⁰ იქვე, გვ. 224.

როგორც ადამიანის, ასევე სამყაროს ბუნებითი მდგომარეობა არა ბოროტება, არამედ სიკეთეა. თუ ბოროტება სულის სიბრმავისაგან წარმოშობილი სიბნელეა, სიკეთე, პირიქით, სულიერი თვალების ახელასა და ამ გზით სულში ნათლის ჩადგომას გულისხმობს. შემთხვევითი არაა, რომ ხილულ სამყაროში პირველად ნათელი შეიქმნა: **თქუა უფალმან: იქმენი ნათელი** (დაბ. 1,3). ამ მუხლის განმარტებისას ბასილი დიდი დაუვინყარ სურათს იძლევა ხილული სამყაროს იმ ამალღებული მშვენიერებისა, რომელიც ნათლის შექმნას მოჰყვა შედეგად და რომელიც სწორედ მის ბუნებით სიკეთეზე მეტყველებს: „ღმრთის პირველმა სიტყვამ ბუნება ნათლისა დაბადა, სიბნელე განაქარვა, მწუხარება გაფანტა, სამყარო განამხიარულა და ყოველივეს მყის მშვენიერი და სასიამოვნო შესახედაობა მიანიჭა. გამოჩნდა ზეცა, აქამდე ბნელით დაფარული და მშვენიერება მისი ესოდენი, რაოდენსაც თვალნი ვიდრე აქამომდე ადასტურებენ. განბრწყინდა ჰაერი..., შემდგომად ნათლის დაბადებისა, ეთერი მშვენიერი, ხოლო წყალი სხივმოსილი გახდა, რადგან არა მხოლოდ მიიღო ბრწყინვალება, არამედ ნათლის გარდატეხისა გამო თვითონაც აკამკამდა და სხივები ყოველმხრივ უკუმიჭვინა. ასე მშვენიერად და პატიოსნად შეცვალა ყოველივე ღმრთეებრივმა სიტყვამ“.¹⁷¹

ნათელსა და კეთილს ერთი და იგივე ბუნება აქვს. როცა ვკითხულობთ, რომ **იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ** (დაბ. 1,4), ბასილი დიდის აზრით, აქ ნათლის მზერისათვის საამურობა კი არ იგულისხმება, არამედ მომავალში მისი სარგებელი წინასწარაა განჭვრეტილი.

როგორც ცნობილია, უფრო ვრცლად და უფრო მწყობრად მოძღვრება სიკეთისა და ბოროტების შესახებ დიონისე არეოპაგელის სახელით მოღწეულ თხზულებაშია გადმოცემული, რომელსაც „სახელთათვის ღმრთისათა“ ეწოდება. ვფიქრობთ, მეცნიერებაში გამოთქმულ თვალსაზრისს¹⁷² იმის თაობაზე, რომ არეოპაგეტიკა

¹⁷¹ ბასილი დიდი, თხზულებანი, თბილისი, 2002, გვ. 226.

¹⁷² E. Хонигман, Петр Ивер и сочинения Пс.-Дионисия Ареопагита, Тб., 1955; III. Нуцубидзе, Петр Ивер и античное философское наследие, Тб., 1963.

მე-5 საუკუნეშია შექმნილი, სიკეთისა და ბოროტების შესახებ მასში გადმოცემული სწავლება ადასტურებს, რადგან აქ მას უფრო სისტემური და ჩამოყალიბებული სახე აქვს, ვიდრე ბასილი დიდის მოძღვრებაში. ამასთან, გასათვალისწინებელია ისიც, რომ არეოპაგიტულ თხზულებებს ქრისტიანული სამყარო პირველად მხოლოდ VI საუკუნის დასაწყისში გაეცნო.

ფსევდო-დიონისეს სწავლებით, არა მხოლოდ ცოცხალი ბუნების არსებობას ედება სათავე სიკეთისაგან, არამედ იმათ წარმოშობასაც, რაც სამყაროში უსულო და უსიცოცხლოა. ღმრთეებრივი სიკეთე თვალისმომჭრელად ბრწყინვალე მზეა, რომლის უხვი ნათელიც მთელ სამყაროში იღვრება და უნათებს ყველას, ვისაც შეუძლია მას ეზიაროს. „ხოლო უკეთუ რამე მასთან უზიარებელია, – წერს ფსევდო-დიონისე, – არა მისი ნათელის უძლურებისა, ან გავრცელების შეზღუდულობის მიზეზით, არამედ იმათი უუნარობის გამო, რომელნიც არ ისწრაფვიან იმისკენ, რომ მისი თანაზიარნი გახდნენ“.¹⁷³

არ შეიძლება აქ არ გაგვასხენდეს ბასილი დიდის მიერ მოყვანილი მაგალითი, რომელსაც იგი სიბნელის წარმოშობის ასახსნელად იყენებს: ადამიანს შეუძლია თაკარა შუადღის დროსაც ბნელში ჩაიკეტოს თავი, თუკი მკვრივი და გაუმჭვირვალე ქსოვილისგან დამზადებულ კარავს დადგამს და შიგ შევა. ასე რომ, სიბნელე მიზეზი კი არაა, არამედ შედეგი, ანუ როგორც ბასილი დიდი გვასწავლის, იგი უნდა წარმოვიდგინოთ „არა უწინარეს სხვათა, არამედ პირიქით, შედეგად სხვათა“.¹⁷⁴

რაც შეეხება ბასილი დიდის მსჯელობას იმის თაობაზე, რომ ხშირად ჩვენ ბოროტებად მივიჩნევთ იმას, რაც სინამდვილეში ჩვენს სასიკეთოდ ხდება, ფსევდო-დიონისეს მიერ მას ასეთი ფორმულირება აქვს მიცემული: ბოროტება სიკეთისგან არ მომდინარეობს,

¹⁷³ Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περὶ Θεῶν Ὁμοιότηων*, IV, 4, Санкт-Петербург, 1995, გვ. 99-100, 101.

¹⁷⁴ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 225.

ხოლო უკეთუ სიკეთისგანაა, ის უკვე ბოროტება აღარაა“.¹⁷⁵

ვრცელი მსჯელობის შედეგად ფსევდო-დიონისე არეოპაგელიც, მსგავსად ბასილი დიდისა, ასკენის, რომ „ბოროტება არ არსებობს“.¹⁷⁶

სიკეთისა და ნათლის იგივეობრივ არსზე, სიკეთეზე, როგორც სამყაროს შემქმნელ ერთადერთ მიზეზსა და ჭეშმარიტად არსებულზე, ბოროტებაზე, როგორც სიკეთის მოკლებასა და ამდენად არარსებულზე, არეოპაგეტიკაში გადმოცემულმა მსჯელობამ არ შეიძლება არ გავგრძნობინოს ის კავშირი, რომელიც ფსევდო-დიონისესა და ბასილი დიდის საღმრთისმეტყველო სწავლებათა შორის უეჭველად არსებობს.

თაპი VI. ანთროპოლოგია ბასილი ღიღის მოაღვრებაში

ა) ღმრთის ხატი ადამიანში

ქრიატიანულ ღმრთისმეტყველებაში სამყაროს შექმნის მიზეზი ღმრთეებრივი სიყვარულია. ყოვლადწმინდა სამება, ღმერთმა უმყოფობიდან გამოიხმო თავისი ქმნილებანი, რათა ისინი თავისი სიყვარულის ნეტარებასთან ეზიარებინა. სამყარო ღმრთის სიტყვით, ბრძანებით შეიქმნა, ღმრთის სიტყვა კი, როგორც ბასილი დიდი განმარტავს, იგივე „ღმრთეებრივი ნება და აზრის აღძვრაა“ (ექვსთა დღეთათვის III, 1). ბრძანება მყისიერია, ხოლო შინაარსი მისი – რთული და მრავალფეროვანი. ეს სირთულე და მრავალფეროვნება სამყაროს წყობაში გამოიხატა, რომელიც ერთიანობაში დიდებული სიმწყობრით წარმოდგება და მისი შემოქმედის გამოუთქმელ სიბრძნესა და ყოვლისშემძლეობაზე მეტყველებს.

„...თუკი ოდესმე ნათელ ღამეში ვარსკვლავთა მიუთხრობელი მშვენება გიხილავს, უთუოდ გულისხმაგიყვია ყოველთა შემოქმედი, ვინც ზეცა იმგვარი ყვავილებით მოხატა, რომ ხილულთა შორის

¹⁷⁵ *Περὶ Θεῶν Ὁμοιότηων*, 4, 19. გვ. 136-139.

¹⁷⁶ იქვე, τὸ δὲ κακὸν οὐτὲ ὄν ἐστιν.

მათ მშვენებას სარგებლობა აღემატება და კიდევ: თუკი დღის მანძილზე მღვიძარე გონებით საკვირველებანი დღისა შეგისწავლია და ხილულთა მეშვეობით უხილავი განგიჭვრეტია, მაშინ მოსულხარ განმზადებული მსმენელი და ღირსი იმისა, რომ ეს პატიოსანი და ნეტარი სანახაობა შენითაც შეავსო“. ¹⁷⁷

სამყაროს წყობაში ქმნილებანი საფეხურებრივად არიან განლაგებულნი, რასაც მათი სულ უფრო და უფრო სრულყოფა და შემოქმედთან მიახლოება განაპირობებს. ამ კიბის უმაღლეს საფეხურზე ქმნილებათა გვირგვინი – ადამიანი დგას. მისი მდგომარეობა შესაქმეშივე განისაზღვრა, როცა იგი ხატად ღმრთისა შეიქმნა (დაბ. 1, 27), რაც მის უკვდავებასა და მარადიულ სულიერ ცხოვრებას გულისხმობს. ბასილი დიდის განმარტებით, ადამიანისათვის მინიჭებულ განსაკუთრებულ პატივზე მეტყველებს ისიც, რომ იგი ქმნილებათა შორის ერთადერთია, რომელიც არა ღმრთის ბრძანებით – სიტყვით, არამედ უშუალოდ მისგან შეიქმნა და ღმრთივექმნულიც ამიტომ მხოლოდ მას ეწოდა: „თვთ ცაჲცა და მზჳ და მთოვარე და ვარსკულაჲნი, ყოველნივე სიტყვთ იქმნეს: თივანი და ხენი, ბუნებანი იგი წყალთანი, ზესკნელისანი და ქუესკნელისანი, ხოლო კაცი ოდენ დაიბადა ჴელითა ღმრთისაჲთა“, – წერს იგი სიტყვაში, „რომელი თქუა ლაკიზეს შინა ქალაქსა“. ¹⁷⁸

ყველა ქმნილებაზე გვიან შექმნა და დანარჩენ ქმნილებებთან შედარებით უპირატესობა იმაზე მიუთითებს, რომ ადამიანი სამყაროს მეუფეა. თავი რომ უქონელ გლახაკად არ ეგრძნო, ღმერთმა ადამიანს, ვიდრე უმყოფობიდან ყოფიერებაში მოიყვანდა, ჯერ მცენარეთა და ცხოველთა უთვალავი ნაირსახეობით შემკობილი დედამიწა და ჭერად მნათობებით დამშვენებული ზეცა განუმზადა, და ისიც „ვითარცა მეუფე ტაძარსა შინა შემკულსა, ესრეთ შემოვიდა სოფელსა ამას“, ¹⁷⁹ რომელიც უკვე ელოდებოდა.

თხზულებაში „ექვსთა დღეთათვის“ ბასილი დიდს, რომელმაც

¹⁷⁷ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 226.

¹⁷⁸ ბასილი დიდის სწავლათა..., გვ. 195.

¹⁷⁹ იქვე.

ვრცელი კომენტარები გაუკეთა მნათობების, მცენარეული საფარის, წყლისა თუ ხმელეთის ცხოველების წარმოშობას, ადამიანის შესაქმნისათვის კიდევ უფრო ვრცელი კომენტარის გაკეთება ჰქონდა განზრახული. „რითი ემსგავსება ადამიანი ღმერთს და როგორ მონაწილეობს იგი ამ დამსგავსებაში, თუ ღმერთი ძალას მოგვცემს, მომდევნო საუბრებში ვიტყვით,“ – ეუბნება მსმენელებს მეცხრე ჰომილიაში (IX, 6), მაგრამ, სამწუხაროდ, „მომდევნო საუბრების“ წარმოთქმა აღარ დასცალდა, რის გამოც კაცის შესაქმნეზე დაწყებული სწავლების დასრულება მის უმცროს ძმას, გრიგოლ ნოსელს მოუხდა.

მიუხედავად ამისა, ბასილის სხვა თხზულებათა შესწავლა, რომლებშიც იგი ანთროპოლოგიის საკითხებს ეხება, საშუალებას გვაძლევს ძირითადად მაინც ჩამოვაყალიბოთ დიდი მოძღვრის სწავლება ადამიანის აგებულებასა და მის დანიშნულებაზე.

ადამიანი მიწისა და სულისაგან შეიქმნა: „შექმნა უფალმან ღმერთმან კაცი, მტუერისა მიმღებელმან ქუეყანისაგან, და შთაბერა პირსა მისსა სული სიცოცხლისა და იქმნა კაცი სულად ცხოვლად“ (დაბ. II, 7), მაგრამ ღმრთის ხატებას მასში სული წარმოადგენს: „თავად ჩუენად ითქუმის სული და გონებაჲ, რომლითაცა ხატად ღმრთისად დაბადებულ ვართ“, – წერს იგი განმარტებაში მოსე წინასწარმეტყველის სწავლებისა „ეკრძალე თავსა შენსა“ (II შჯულ. 15, 9). ამიტომ საკუთრივი აზრით, ადამიანი სულია. „ეკრძალე თავსა შენსა, რომელ არს სული შენი“, ¹⁸⁰ – გვასწავლის იგი. ვინც თავის სულს გულისხმავოფს, იგი ადვილად ირწმუნებს, რომ ღმერთი უხილავია, რადგან სული, რომელიც ადამიანში ღმრთის ხატებაა, ხორციელი თვალებისათვის უხილავია, მას არც რაიმე გარკვეული სახე აქვს და არც ფერი. სამაგიეროდ, იგი ისევე, როგორც მისი პირველსახე – ღმერთი, მისთა საქმეთაგან შეიცნობა. არანივთიერ, არამატერიალურ სულს, „რომელ არს წურილ, თხელ და გონიერ და არარაჲ უჴმს მას ზრქელისაგან ამის სოფლისათა“, ბასილი დი-

¹⁸⁰ ბასილი დიდის სწავლათა..., გვ. 22.

დის მოხდენილი თქმით, დამბადებელმა სოფელსა ამას შინა ეტლად ხორცი მისცა.¹⁸¹ სული, როგორც რალაც საფარველში, ცხოვრობს სხეულში, რომელიც მიწისაგან შეიქმნა და ამიტომ ცვალებადი და ხრწნადია. იგივე ითქმის მატერიალურ სამყაროზეც, სადაც ადამიანი ხორციელად ცხოვრობს. აქედან გამომდინარე, ადამიანის ცხოვრება ორგვარია: ხორციელი ცხოვრება ცვალებადსა და მოკვდავ სამყაროში, რომელიც მსწრაფლწარმავალია და ცხოვრება არამატერიალური სულისა, რომელსაც ასევე არამატერიალურსა და გარეშემოუწერელ სამყაროში დასასრული არ ექნება: „გულისწმაცავ თვის იგი ბუნებაა, რამეთუ მოკუდავ არიან ჯორცნი შენნი, ხოლო სული უკუდავ, და რამეთუ ორკერძო არს ცხოვრება ჩუენი: ერთი ესე ჯორცთაა, ადრე წარმავალი, და მეორე იგი სულისაა, რომელ გარეშემოუწერელ არს და დაუსრულებელ“,¹⁸² მაგრამ რამდენადაც სხეული სულის სამკვიდრებელია, დამბადებლის მიერ იგი უდიდესი სიბრძნითაა შექმნილი, სახელდობრ, ისეა აგებული, რომ მისთვის შესაფერისი და მარჯვე იყოს.

ყოველი ცოცხალ არსებათაგან ორ ფეხზე მდგარი, წელში გამართული სხეული მხოლოდ ადამიანს აქვს; ასევე მხოლოდ მას შეუძლია ზეცისკენ ახედვა, რათა ამითაც ახსოვდეს თავისი წარმომავლობა და ცხოვრების მიზანი – განღმრთობა, ანუ დაბრუნება ღმერთთან ზეციურ სასუფეველში. „ყოველთაგან დაბადებულთა მხოლოდ მართლმდგომარედ დაჰბადა კაცი, რაათა თვთ სახისა თვისისაგან უწყოდის, ვითარმედ ზეცათაჲსა მის თვისებისაგან არს ცხოვრება მისი. რამეთუ ოთხფერწი ყოველნივე ქუეყანად ხედვენ და მუცლისა მიმართ დადრეკილ არიან, ხოლო კაცისა მზა არს ზეცად ახილვად, რაათა არა შეეცეს იგი საქმეთა მუცლისათა, ნუცა ვნებათა მისთა, არამედ ყოველივე სწრაფვად მისი იყოს ზეცად აღსვლისა მიმართ“.¹⁸³

ბასილი დიდის სწავლებით, სული ხორციელი საფარველის რომელიმე ერთ ადგილას კი არ მკვიდრობს, არამედ მთელ სხეულშია

¹⁸¹ „არაშეცევისათვის საქმეთა სოფლისათა“, ბასილი დიდის სწავლათა..., გვ. 210.

¹⁸² ბასილი დიდის სწავლათა..., „ეკრძალე თავსა შენსა“, გვ. 22.

¹⁸³ იქვე, გვ. 29.

განფენილი და მის სხვადასხვა ნაწილს ერთმანეთთან აკავშირებს: „გიკრდინ ჯელოვნება დამბადებელისაა ვითარ ძალი იგი სულისაა შეაერთა ჯორცთა თანა და ყოველთავე კიდეთა მისთა განფენილ არს და მრავალსახედ განყოფილთა მათ ასოთა ერთად ზიარებად მოიყვანებს“.¹⁸⁴ დამბადებელს, პირველსახეს სული გარეშემოუწერლობითაც ემსგავსება, რადგან ბუნებით „ერთსა ადგილსა დადგრომაა“ არ ახასიათებს, ამიტომ ერთ გარკვეულ ადგილას იგი ხორცთან (რომელსაც მისგან განსხვავებით გარეშემოწერილია) შეერთების გამო იმყოფება. აქედან გამომდინარე, სხეული შეიძლება არა მხოლოდ როგორც საფარველი – სადგური სულისა, არამედ როგორც ერთგვარი საკრველი, საპყრობილე, ისეც იქნეს გაგებული. სხეულის აღქმა როგორც საპყრობილესი განსაკუთრებით იმათ ახასიათებთ, რომელნიც არამატერიალურ, მიღმურ სამყაროში დამკვიდრებისკენ ამქვეყნადვე მიისწრაფვიან. „გამოიყვანე საპყრობილით სული ჩემი“, – მიმართავს წინასწარმეტყველი და მეფსალმუნე დავით მეფე შემოქმედს (ფს. 141, 7). ბასილი დიდის აზრით, ამგვარი სულისათვის სხეულში ყოფნა ყოველგვარ ამქვეყნიურ სატანჯველსა და საპყრობილეზე უფრო მძიმეა: „რომელი ზეცისა სამკდრებელად მიისწრაფდეს, მისთვის უმძიმეს¹⁸⁵ ყოვლისავე სატანჯველისა და ყოვლისავე საპყრობილისა არს ჯორცთა ამას შინა ყოფა“.

ბასილი დიდის ანთროპოლოგიაში გონება და სული დამოუკიდებელ ცნებებს არ წარმოადგენენ. სული იგივე გონებაა, ან უფრო ზუსტად, გონიერება სულის თვისებაა. „სული გონიერი მოცემულ არს შენდა“, – გვეუბნება იგი. იქვე სიფრთხილისკენაც მოგვიწოდებს, რადგან სულში გარდა იმ ნაწილისა, რომელიც „სიტყვერი და გონიერია“, მეორე ნაწილიც განირჩევა – „ვნებული და უსიტყო“. ბუნებით მმართველობა პირველს ჰმართებს, ხოლო მეორეს – მორჩილება და დაჯერება მისი.¹⁸⁶

მეორე ნაწილში მგრძნობლობითი ძალები და გულისთქმანი იგუ-

¹⁸⁴ იქვე, გვ. 28.

¹⁸⁵ ბასილი დიდის სწავლათა..., „ივლიტა მონამისათვის და ... მადლობისთვის“, გვ. 47.

¹⁸⁶ „ეკრძალე თავსა შენსა“, გვ. 28.

ლისხმებიან, რომელთაც, თუ კაცი გონებით ვერ დაიმორჩილებს, სულის დამახინჯებულ ვნებებად გადაიქცევიან, მაშინ, როცა თუ პირიქით ხდება და მგრძნობელობა გონებას წინ არ გაუსწრებს, იგი სულს ისეთ სათნოებათა შეძენაშიც კი შეეწევა, როგორიც მხნეობა, მოთმინება, თანაღმობა და სამართლიანობაა. მაგალითად, გულისწყრომა, რომელი არა „რბიოდის უწინარეს გონებისა“, ანუ გონებით მართულია, ძარღვია სულისა, რომელიც მას კეთილსა ზედა დგომისათვის ძალას მისცემს. ადვილი შესაძლებელია, რომ გულისთქმათაგან ძალაგამოლეული სული მან, ვითარცა რკინა საწრთობში, გამოაწრთოს და მხნეობა შეჰმატოს, რადგან გულისწყრომის გარეშე ცოდვის შესაფერისად მოძულება წარმოუდგენელია. თვით სიძულვილიც კი არა მხოლოდ გამართლებული, არამედ საქებარიც შეიძლება აღმოჩნდეს, მაგალითად, მაშინ, როცა იგი არა რომელიმე ადამიანის, არამედ „კაცისმკვლელისა მის მიმართ, რომელი-იგი არს მამად ტყუილისად, რომელი-იგი მოქმედ არს ცოდვისად“, ანუ ეშმაკისადმია მიმართული, ხოლო რაც შეეხება ძმას, რომელიც სცოდავს, არა თუ არ უნდა შევიძულოთ, არამედ უფროვსად უნდა გველმოდეს მისთვის, რადგან ეშმაკთან ერთად საუკუნო სასჯელი ელის.¹⁸⁷

იმავეს თქმა შეიძლება გულისთქმათა შესახებაც. უკეთუ ძალა გულისთქმისა არა ხორციელ ვნებათა დაკმაყოფილებისაკენ, არამედ ღმრთის სიყვარულისა და მარადიულ სიკეთეთა მოხვეჭისაკენ იქნება მიქცეული, იგი სულს აუცილებლად მოუტანს სარგებლობას. ასე რომ, ყველაფერი ადამიანის თავისუფალ ნებაზე, სახელდობრ, იმაზეა დამოკიდებული, რისთვის გამოიყენებს მგრძნობელობით ძალებს მათი მფლობელი: „სხუანიცა ძალნი სულისანი ჳმარებისამებრ მათისა გამოჩნდებიან, ანუ კეთილ, ანუ ბოროტ მომგებლისა მის მათისა“.¹⁸⁸

ადამიანი მოწოდებულია მგრძნობელობითი ძალნი და გულისთქ-

¹⁸⁷ დასახელებული წიგნი, „მრისხანეთაჲს“, გვ. 77.

¹⁸⁸ იქვე, გვ. 75.

მანი გონიერებით დაიმორჩილოს და ამ გზით სულში თანხმობა, მშვიდობა და ჰარმონიულობა დაასადგუროს, რაც სულისთვის მთლიანობის შენარჩუნებასაც მოასწავებს.

როგორც საერთოდ აღმოსავლეთის პატრისტიკული ანთროპოლოგიის, ასევე ბასილი დიდის მოძღვრებითაც, ადამიანი არა ავტონომიური, არამედ „ღმერთში“ ანუ „მადლში“ მყოფი არსებაა. მიუხედავად იმისა, რომ სხვადასხვა ბუნება აქვთ, შემოქმედი და ქმნილება ერთმანეთს ღმრთეებრივი ენერგიის – მადლის წყალობით ეზიარებიან. დასავლური ღმრთისმეტყველებისგან განსხვავებით, ბიზანტიურ ღმრთისმეტყველებაში ცნებანი „თავისუფლება“ და „მადლი“ ერთმანეთს არ უპირისპირდებიან.¹⁸⁹ მართალია, ჭეშმარიტი ადამიანურობა მხოლოდ მაშინ ხორციელდება, როცა ადამიანი „ღმერთში“ ცხოვრობს და მადლისმიერ თვისებებს ფლობს, მაგრამ ეს არაავტონომიური არსებობა ოდნავადაც არ ზღუდავს მის თავისუფლებას, რომელიც დამბადებელმა მას არჩევანის გასაკეთებლად შესაქმნეშივე უბოძა.¹⁹⁰

მაქსიმე აღმსარებლის სწავლებით, იმ ოთხი საკუთარი თვისებიდან, რომელიც ღმერთმა ადამიანს მიანიჭა, არსობრივი ყოფიერება და მარადიულობაა, ხოლო სიკეთე და სიბრძნე მხოლოდ „შეთავაზებულია“, რომელთა მიღებისათვისაც ადამიანმა თავისუფალი ნება უნდა გამოავლინოს.¹⁹¹ მართალია, ღმრთეებრივი ცხოვრება – უკვდავება ნიჭია, რომელიც ადამიანს დამბადებლისგან მიემადლა, მაგრამ ამავე დროს, ამოცანაცაა, რომელიც მან თავისუფალი ძალისხმევით უნდა გადაჭრას, რაც „მსგავსების“ შესაძლებლობის განხორციელებას ანუ მადლისმიერი თვისებების სრულყოფასა და ამ გზით საბოლოო მიზნის – განღმრთობის მიღწევას გულისხმობს.

¹⁸⁹ I. Danielou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris, 1944, p. 54.

¹⁹⁰ Иоанн Мейендорф, *Византийское Богословие*, Минск, 2002. გვ. 200.

¹⁹¹ Maximus the Confessor, *De Char.* III, 25, PG 90; 1024 BC.

ბ) შემეცნების თეორია ბასილი დიდის მოძღვრებაში

მგრძნობელობითი ძალების გონებით მართვა და მადლისმიერი თვისებების სრულყოფისკენ სწრაფვა სულში სიმშვიდის დასადგურებასა და მის ღმერთთან მიახლოებას მოასწავებს, რაც აუცილებელი პირობაა გარემო სამყაროსა და შემოქმედის შემეცნებისთვის და პირიქით, სული, რომელშიც უმართავი მგრძნობელობითი ძალები: მტრობა, შური, მრისხანება და ა. შ. დაუწყნარებლად შფოთავენ, რასაც შედეგად ღმრთისაგან გაუცხოება მოსდევს, ისევე უძლურია ჭეშმარიტი ცოდნის შესაძენად, როგორც ლიბრგადაკრული თვალები ხილული საგნების აღსაქმელად. ჭეშმარიტების შეცნობამდე ამაღლება არა ცოდვებით დაბნელებულ, არამედ წმინდასა და მშვიდ გონებას ხელენიფება.

ამგვარ გონებას ღმრთის შემეცნებისათვის ორი გზა აქვს: 1. ხილული სამყაროს სიმწყობრისა და სილამაზის აღქმის შედეგად მოიაზროს ის ხელოვანი, რომელმაც ყოველივე ეს სიბრძნით შექმნა, რაზეც ჯერ კიდევ პავლე მოციქული მიუთითებდა: „რამეთუ უხილავი იგი მისი დაბადებითგან სოფლისაჲთ ქმნულთა მათ შინა საცნაურად იხილვების, და სამარადისოჲ იგი ძალი მისი და ღმრთეებაჲ“ (რომ. 1, 20). მაგრამ იმისათვის, რომ „ხილულთაგან უხილავი შევიცნოთ და ქმნილებათა დიდებულებისა და სილამაზისაგან ჩვენი დამბადებლის შესახებ შესაფერისი წარმოდგენა ვიქონიოთ“, ¹⁹² ჭეშმარიტების გულისხმისყოფაა საჭირო, რითაც ღმერთი, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ხორციელ სურვილთა და მიწიერ საზრუნავთაგან განწმენდილ გულებს აჯილდოებს. 2. კიდევ უფრო უკეთ შეიძლება შემეცნება ღმრთისა საკუთარი თავის შემეცნებით: „ხოლო რასა მრავალსა ვიტყოდით? რამეთუ თვთ თავისა შენისა გულისწმისყოფაჲ უკუეთუ კეთილად მოიგო, იგი წარგიძლუეს მეცნიერებად ღმრთისა ... თავსა შორის შენსა იხილო დიდი იგი დამბადებლისა შენისა სიბრძნე“. ¹⁹³

¹⁹² ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 243.

¹⁹³ ბასილი დიდის სწავლათა..., „ეკრძალე თავსა შენსა“, გვ. 28.

რაც თავად ღმრთის შემეცნების მნიშვნელობას შეეხება, ბასილი დიდის აზრით, შეუძლებელია ცხოვრება სულისა, რომელიც დამბადებელს არ იცნობს: „რამეთუ არცა ჴორცთა ცხოვრებაჲ შესაძლებელ არს თვნიერ სამშვენელისა, არცა სულისაჲ, რომელი არა იცნობდეს დამბადებელსა თვსსა; რამეთუ უგულისწმობაჲ ღმრთისაჲ სიკუდილ არს სულისაჲ“. ¹⁹⁴

რა თქმა უნდა, ადამიანის გონება ღმრთის შესამეცნებლად, მისივე შემწეობის გარეშე უძლურია. ანტიკური ხანის დიდმა მოაზროვნეებმა, რომელთაც გამოცხადება არ ჰქონიათ, იმის გამო, რომ დამოუკიდებლად ღმერთი ვერ შეიცნეს, „ვერც სამყაროს დაბადების გონიერი მიზეზი გულისხმაცვს და სხვა დასკვნებიც ერთმანეთის მიყოლებით ამ პირველი უგუნურების შესაბამისად გამოიტანეს“ ¹⁹⁵ განსხვავებით მოსე წინასწარმეტყველისაგან, „ვინც ანგელოზთა მსგავსად ღმრთის პირისპირ ხილვის ღირსი გახდა და იმას მოგვითხრობს, რაც ღმრთისაგან ესმა.“ მაგრამ რამდენადაც ადამიანის განსაზღვრული ტევადობის მქონე გონებას ღმრთის უსაზღვრო და უსასრულო ყოფიერების დატევა არ შეუძლია, ღმრთის რჩეულებს გამოცხადებაც იმდენი ებოძათ, რამდენის დატევაც კაცობრივ გონებას ხელენიფება. ღმრთის თვისებათა მხოლოდ ნაწილობრივი შემეცნება სრულიადაც არ იძლევა საფუძველს მეორე უკიდურესობაში გადასავარდნად და იმ დასკვნის გამოსატანად, რომ ჩვენი გონების მიერ შემეცნებული უცილობლად მცდარი და არასანდო იქნება. ადამიანის მზერაც ზეცის გუმბათის მხოლოდ მცირე ნაწილს მოიცავს, გვასწავლის ბასილი დიდი, მაგრამ ამის გამო არ ვამბობთ, რომ ზეცა უხილავია; პირიქით, იმ შეზღუდული ცოდნის საფუძველზე, რომელიც მის შესახებ გვაქვს, ვასკვნით, რომ იგი ხილულია.

ბასილი დიდის სწავლება ღმრთის შემეცნებაზე ძირითადად გადმოცემულია თხზულებაში, რომელიც მან კვიზიკის ეპისკოპოსის

¹⁹⁴ დასახ. წიგნი, „ნათლისღებისათჳს“, გვ. 140.

¹⁹⁵ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 206.

ევნომიოსის წინააღმდეგ დაწერა. როგორც ცნობილია, ევნომიოსმა არიოზის ერეტიკული მოძღვრება იესო ქრისტეს შესახებ კიდევ უფრო განავითარა და იმის დამტკიცებას შეეცადა, რომ იგი არა თუ მამის ერთარსი, არამედ არსით მისი მსგავსიც კი არ იყო (ὁμοούσιος). თავისი ანომეური დოქტრინა მას გნოსეოლოგიური წანამძღვრებიდან გამოჰყავდა. ცნების ობიექტურობიდან გამომდინარე, ევნომიოსი ორი გვარის სახელებს და ამდენად ორი გვარის ცნებებს განარჩევდა: 1. ადამიანთა მიერ მოაზრებული (κατ' ἐπίνοιαν), რომელნიც, რამდენადაც საგანთა აგებულებასა და ბუნებაზე არაფერს ამოწმებენ, მხოლოდ რაღაც უშინაარსო ცარიელ სახელებსა და სიტყვებს წარმოადგენენ, წარმოთქმისთანავე იფანტებიან და ვერავითარ სარწმუნოსა და ობიექტურ ცოდნას ვერ გვაძლევენ და 2. საკუთრივ საგნობრივი ან ზეადამიანური სახელები. ეს ე. წ. „თესლებიდან წარმოშობილი სახელები“, ¹⁹⁶ რამდენადაც თვითონ საგნებსა და მათ შინაარსს აღნიშნავენ, ამდენად მათთან გარდაუვალად, ურღვევად არიან დაკავშირებულნი და მათ არსს ააშკარავენ. ისინი, როგორც ერთგვარი „თესლები“ ადამიანის გონებაში ღმერთმა ჩადო. ვავითარებთ რა ამ „თესლებს“ ლოგიკური ანალიზის გზით, ვიღებთ სახელებს, რომელთა მეშვეობითაც თვითონ არსს ვჭვრეტთ და ამგვარად უცილობელ, უცვლელსა და ადეკვატურ ცოდნას ვიძენთ. როგორც ვხედავთ, ევნომიოსი, გნოსეოლოგიური წანამძღვრებიდან გამომდინარე, ასკვნის, რომ ადამიანის გონებას ღმრთის სრული და ამომწურავი, ე. ი. მისი არსის შემეცნება შეუძლია.

ბასილი დიდი უწინარესად სახელების ევნომიოსისეულ დაყოფას უარყოფს და ე. წ. „მოაზრებულებზე“ მისი თვალსაზრისის სიმცდარეს ამხელს. საერთოდ რას ნიშნავს ეს სიტყვა „მოაზრება?“ – სვამს იგი კითხვას და სრულიად სამართლიანად შენიშნავს, რომ უკეთეს სახელი სრულიად არაფერს არ აღნიშნავს და მხოლოდ ბგერებია, რომელნიც უსარგებლოდ მოგვწყდა ენიდან, მაშინ ამ პროცესისათვის არა „მოაზრება“, არამედ ბოდვა და ყბედობა უნდა

¹⁹⁶ სავლეს წერეთელი, ანტიკური ფილოსოფია, თბ., 1968, გვ. 147.

გვეწოდებიან; ხოლო თუ იმაზე შევთანხმდებით, რომ, მართალია, „მოაზრება“ კი აღნიშნავს რაღაცას, მაგრამ ცრუსა და არარსებულს (მაგ: მითოსურ კენტავრებსა და ქიმერებს), მაშინ როგორღა ხდება, რომ მათი აღმნიშვნელი მოაზრებული სახელების წარმოთქმისას ეს ცრუ გაგებანი მათთან ერთად არ ქრებიან და გონებასა და აზროვნებაში რჩებიან? პირიქით რომ ყოფილიყო, ანუ სიტყვებთან ერთად მათი წარმოთქმისას ისიც გამქრალიყო, რასაც ისინი აღნიშნავენ, მაშინ სიცრუის თქმა არა თუ სამარცხვინო, არამედ ფრიად სამართლიანიც კი იქნებოდა, რადგან შედეგად სიცრუის გაქრობა-განადგურებას გამოიღებდა.

ბასილი დიდის განმარტებით, მოაზრება საგნის ან მოვლენის გონებისმიერი წვდომა და ანალიზია, რომელიც პირველად გრძნობით შექმნილ წარმოდგენებს მოსდევს: „ერთი შეხედვით სხეული მარტივად წარმოგვიდგება, მაგრამ მოდის რა შემწედ გონება და მოაზრებით დაანანევრებს რა მას შემადგენელ მრავალ ნაწილად: ფერი, ფორმა, დრეკადობა, სიდიდე და სხვ., გვაჩვენებს, რომ სინამდვილეში იგი მრავალფეროვანია“, ¹⁹⁷ – წერს იგი და მაგალითად ხორბალი მოჰყავს.

ხორბლის მარცვალზე უბრალო წარმოდგენა ყველას აქვს, მაგრამ გულმოდგინე შესწავლისას მისი მრავალი ასპექტი იხსნება და სხვადასხვა სახელწოდება ეძლევა, რომელნიც იმას აღნიშნავენ, რაც მის შესახებ უნდა წარმოვიდგინოთ. ერთსა და იმავე მარცვალს ხომ ჩვენ ხან ნაყოფს ვუწოდებთ, ხან თესლს და ხან კიდევ საჭმელს. თითოეული ამ სახელთაგან გონებას მოაზრებით წარმოუდგება და ეს წარმოდგენები მათი აღმნიშვნელი სახელების წარმოთქმისას არა თუ ქრება, არამედ იმის სულში, ვინც მას იაზრებს, ფესვებს იდგამს.

როგორც ვხედავთ, ბასილი დიდი შემეცნების პროცესში ერთმანეთისაგან განასხვავებს თავდაპირველ დაუნანევრებელ აღქმას საგნისას, რომელიც მას აზროვნებისათვის ააშკარავენს, მის არსებობასა და რეალობას ამოწმებს და გონებრივ ანალიზს, რომელიც

¹⁹⁷ ბასილი დიდი, ევნომიოსის წინააღმდეგ, გვ. 136.

ცნებებითა და სახელებით მტკიცდება; მართალია, ისინი იგება, მოიაზრება გონების მიერ, მაგრამ ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ეს ცნებანი და სახელები მხოლოდ შინაარსისაგან დაცლილ, ცარიელ სიტყვებს წარმოადგენენ.

ბასილი დიდის შემეცნების თეორიაში ძირითადი და მთავარი სწორედ მაძიებელი გონების ეს აქტიურობაა. რაც შეიძლება სრულყოფილი შემეცნებისათვის, გონება ანაწევრებს საგნებს და ადგენს ურთიერთმიმართებას მათ შორის, რის შედეგადაც ახალ ცნებებს – უარყოფითს ან დადებითს მოიაზრებს. სახელთაგან ერთნი – დამოუკიდებელი ცალკეულ საგნებს აღნიშნავენ (ადამიანი, ცხენი, ხარი), ხოლო მეორენი საგანთა შორის მიმართებებს ხსნიან (ადამიანი, მონა, მეგობარი).¹⁹⁸ სახელებით ჩვენ ერთმანეთისაგან ვასხვავებთ საგნებს და „აღვებჭდავთ ჩვენში გაგებას იმ განსაკუთრებულ, განმასხვავებელ თვისებებზე, რომელნიც მათში იხილება.“ სხვაგვარად რომ ვთქვათ, სხვადასხვა გაგების შემცველი სახელები ანალიზის საშუალებაა, რომელიც ყოველთვის საგნის თვისებათა ჭვრეტას, მათში ჩანვდომას გულისხმობს და შემეცნების აზრიც ამაში მდგომარეობს; მაგრამ ყოველთვის რჩება ნიშნებად დაუყოფელი და დაუნაწევრებელი რაღაც ირაციონალური ნაშთი, ანუ საგანთა არსი, რომელიც შემეცნებისათვის მიუწვდომელია. ცნებანი ანაწევრებენ, განასხვავებენ მოცემულ გამოცდილებებს, მაგრამ მათ ვერასოდეს ვერც ამოწურავენ და ვერც ზუსტად გამოხატავენ. ამიტომ გამოცდილების (ცდის) ცნებასთან გაიგივება არ შეიძლება, ხოლო თვითონ ცნება გამოცდილების (ცდის) გარეშე არ არსებობს, რადგანაც მისგან მიიღება. გონება ხომ მხოლოდ და მხოლოდ იმას შეიცნობს, რასაც ჭვრეტს და რისი აღქმისასაც თავის თავს ანგარიშს აძლევს.

რაც შეეხება ღმრთის შემეცნების პრობლემას, ამ შემთხვევაში ყველა მოაზრებული სახელი გამოცდილებით – დაბადებულთა ჭვრეტით მიღებული იქნება დამბადებელზე, ის თუ თავის თავზე

¹⁹⁸ ბასილი დიდი, ევნომიოსის წინააღმდეგ, გვ. 177.

თვითონ ღმრთისაგან ნათქვამი (მაგ: კარი (ინ. 10,9); გზა (14, 6); პური (6, 51); ვენახი (15, 10); მწყემსი (10, 11); ნათელი (8, 12), ასე თუ ისე, გამოცხადებას გულისხმობს. ეს სხვადასხვაგვარად მოაზრებული სახელები ღმრთის სხვადასხვა თვისებას, რომელთაც ერთი საერთო საფუძველი აქვთ, გამოხატავენ და „მკრეხელობისათვის ენა ვის აქვს ისე ალესილი, რომ გაბედოს და თქვას, ეს მოაზრებანი (ἐπίνοιαί) წარმოთქმულ სიტყვებთან ერთად განქარდებაო“, – სვამს კითხვას ბასილი დიდი.¹⁹⁹ მაგრამ ეს არ ნიშნავს, რომ ამ მოაზრებულ სახელებს, რომელიმეს ცალ-ცალკე ან ერთად აღებულს, ღმრთის არსის გამოხატვა შეეძლოს: „არ არსებობს არცერთი სახელი, რომელიც მოიცავდა რა ღმრთის მთელ ბუნებას, საკმარისი იქნებოდა მისი სრული გამოხატვისათვის, მრავალი სხვადასხვა სახელი, აღებული თითოეული საკუთარი მნიშვნელობით, შეადგენს გაგებას, რომელიც, თუმცა ბუნდოვანი და ფრიად მწირია მთელთან შედარებით, მაგრამ ჩვენთვის საკმარისია“.²⁰⁰

სახელებს, რომელთაც ღმერთს უწოდებენ, ბასილი დიდი ორ რიგად ჰყოფს: ერთნი გვაჩვენებენ და ამოწმებენ იმას, რაც ღმერთში არის, ხოლო მეორენი, პირიქით, რაც მასში არ არის. უარყოფა იმისა, რაც ღმერთს არა აქვს და აღიარება იმისა, რაც აქვს, ერთად აღებული, შემეცნების პროცესს დინამიურობას ანიჭებს და ღმერთზე ჩვენთვის მისაწვდომი წარმოდგენის ჩამოყალიბებაში გვეხმარება.

როგორც აღვნიშნეთ, ეს სახელები იმ თვისებათა „მოაზრებანი“ არიან, რომელთა მეშვეობითაც შემოქმედი მის მიერ შექმნილ სამყაროში ცხადდება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ადამიანი ღმერთს მისი მოქმედებისას იმ მრავალფეროვანი „ენერგიების“ მიხედვით შეიცნობს, რომელნიც ჩვენამდე გარდამოდიან, ხოლო არსი, რომელიც მათგან განსხვავებით მარტივია, მიუწვდომელი რჩება.

ევნომიოსის გნოსეოლოგიურ მოძღვრებას, რომლის მიხედვით-

¹⁹⁹ ბასილი დიდი, ევნომიოსის წინააღმდეგ, გვ. 138.

²⁰⁰ იქვე, გვ. 204.

აც ხილული სამყაროს შემეცნება არა ჭეშმარიტ, არამედ მხოლოდ რაღაც ირიბულსა და სიმბოლურ ცოდნას იძლევა, რადგან მისი საშუალებით თვითონ ღმერთს კი არ შევიცნობთ, არამედ თითქოს მასზე დაწერილ წიგნს ვკითხულობთ, ბასილი დიდი შემეცნების საკუთარ თეორიას უპირისპირებს, რომელიც თავის მხრივ სამყაროს შესაქმნეზე ბიბლიურ სწავლებას ეყრდნობა; სახელდობრ, რამდენადაც სამყაროში ყოველივე უშუალოდ ღმრთისგანაა შექმნილი და მისგან ბოძებული რეალური ყოფიერება აქვს, მათი ჭვრეტა ადამიანს არა სიმბოლურსა და ირიბ, არამედ, რამდენადაც ეს კაცობრივ გონებას ხელეწიფება, ღმრთის ჭეშმარიტ შემეცნებაში შეეწევა.²⁰¹

ადამიანის ამქვეყნიურ ცხოვრებას ბასილი დიდი გზას უწოდებს. მისივე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ჩვენ ყველანი გზაში ვართ“, რომელიც ამ სამყაროზე გადის და რომელზეც ყოველი ფეხის ნაბიჯზე ღმრთის ქმნილებანი გვხვდება, ზოგჯერ ტკბობისა და სიამოვნების მომნიჭებელნი, ზოგჯერ – პირიქით (ჰომილია 1 ფსალმუნზე, 4). ადამიანმა მათი არა მხოლოდ მთლიანი, დაუნაწევრებელი, არამედ დანაწევრებული, ანალიტიკური აღქმაც უნდა შეძლოს, რაც გონების აქტიურობას მოითხოვს, „რათა ხილულთაგან უხილავი შეიქნოს და ქმნილებათა დიდებულებისა და სილამაზისაგან ჩვენი დამბადებლის შესახებ შესაფერისი წარმოდგენა შეიძინოს“.²⁰²

ასე რომ, ბასილი დიდის მოძღვრებაში შემეცნების პროცესს, რომელიც ადამიანის ღმერთთან ზიარების განხორციელებას გულისხმობს, რელიგიური ღირებულებაც აქვს; ხოლო „სწავლებაში ღმრთის შემეცნებაზე ყველაზე ნათლად იკვეთება წმ ბასილის ანთროპოლოგიის ძირითადი იდეა – წარმოდგენა ადამიანზე როგორც დინამიურ არსებაზე, რომელიც მუდმივად გზაში იმყოფება“.²⁰³

²⁰¹ ადვილი დასანახია, რომ ევნომიოსის შემეცნების თეორია პლატონის გნოსეოლოგიის ახლებურად გადამუშავების მცდელობას წარმოადგენს. პლატონის მონაფეა ევნომიოსი მაშინაც, როცა განწმენდილი და ამაღლებული გონებით ტრანსცენდენტურის, ანუ ღმრთის არსის შეცნობის შესაძლებლობაზე ლაპარაკობს.

²⁰² ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 243.

²⁰³ Г. Флоровский, Восточные отцы IV-VIII веков, Париж, 1931, гв. 74.

გ) შეხედულებანი სწავლა-აღზრდაზე და „სწავა თხზულებათა“ როლი ამ პროცესში

მაგრამ გზა ორია: ერთი, რომელსაც ადამიანი შემოქმედთან იმ მსგავსების სრულყოფისაკენ მიჰყავს, რომელიც მას შესაქმნეშივე ებოძა და რომლის დასასრულიც მარადიული ნეტარების მოპოვება და განღმრთობაა და მეორე – რომელიც, პირიქით, ადამიანს ღმერთს განაშორებს და მას მარადიულ სატანჯველს უმზადებს. არჩევანი თვითონ ადამიანის უფლებაა, იგი მან ღმრთისგან ბოძებული თავისუფალი ნებით უნდა გააკეთოს. მსგავსების სრულყოფა სულიერ განბრძნობას გულისხმობს, ხოლო სულიერი განბრძნობა – იმ ღმრთებრივი ცოდნის მიღებასა და შეწყნარებას, რომელიც მაცხოვარმა მის მიმდევრებს თვითონ გადასცა და ამის გამო არა მონები, არამედ მეგობრები უწოდა: „არღარა გეტყვ თქვენ მონად, რამეთუ მონამან არა იცინ, რასა იქმნ უფალი მისი. ხოლო თქვენ გარქუ მეგობრად, რამეთუ ყოველი, რაოდენი მესმა მამისა ჩემისაგან, გაუწყე თქვენ“ (ინ. 15, 15).

მაშასადამე, ჭეშმარიტი ცოდნა ადამიანს სულიერად ათავისუფლებს და ცოდვების ტყვეობისაგან თავის დაღწევაში ეხმარება. ბასილი დიდის განმარტებით, სწორედ ესაა ძირითადი არსი და დანიშნულება სწავლისა, რომელსაც იგი ასე განმარტავს: „ხოლო სწავლულება არს წურთილება სასარგებელისა სულისაჲ, რომელი განსწმენდს მას შრომითა და ჭირითა ბინთა მათგან ცოდვისათა“.²⁰⁴ მართალია, როგორც დიდი მოძღვარი გვეუბნება, სწავლის პროცესი ჭირთათმენასა და შრომას მოითხოვს, მაგრამ მათ დაძლევაში უნდა შეგვეწიოს ფიქრი შედეგზე, ანუ იმ კეთილ ნაყოფზე, რომელსაც ცოდნის შეძენით მივიღებთ. ბასილი დიდი იმონებს პავლე მოციქულს, რომელიც შეგვაგონებს, რომ ის, რაც თავდაპირველად სიხარულის მიზეზად არ გვიჩანს, ანუ სწავლის პროცესი, ბოლოს, მშვიდობის ნაყოფის გამოღებით ცხოვრებას დიდად გაგვიადვილებს: **რომელი-იგი მას ჟამსა არ ჩანს სიხარულისა მიზეზად, უკანა-**

²⁰⁴ ბასილი დიდის სწავლათა..., „დაწყებისათვის სოლომონის იგავთაჲსა“, გვ. 125.

სკნელ ნაყოფსა მშვდობისასა მისცემს მის მიერ გამოცდილთა მათ ცხორებად მათდა (ებრ. 12,11).

ასევე იზიარებს ბასილი დიდი სოლომონ მეფის თვალსაზრისს სწავლის პროცესში სულმოკლეთა გონზე მოსაყვანად ყველაზე მკაცრი ხერხების გამოყენების თაობაზე: **ნუ დასცხრები სწავლად ჩჩვილისა, რამეთუ უკეთუ მოსწყლა იგი კუერთხითა, არა მოკუდეს; რამეთუ შენ სწყლა იგი კუერთხითა, ხოლო სული მისი იწყნა სიკუდილისაგან** (იგავ. 23, 13-14). ისევე, როგორც ღმრთის ურჩნი, გვასწავლის იგი, მათზე მოწეული მხილებისა და სასჯელის შემდეგ, ღმრთის მცნებებს, რომელნიც ყოველდღე ესმოდათ, მაგრამ უარყოფდნენ, ისე იწყნარებენ, თითქოს პირველად მოესმინათ, ასევე სულმოკლე და ზარმაცი ყრმანი გვემის შემდეგ მოსწრაფებით იწყებენ სწავლას და რაც გვემამდე არ ესმოდათ, თითქოს სასმენელნი გაეხსნათო, სწრაფად იღებენ და იწყნარებენ.

სოლომონ მეფის მსგავსად: **მიიღე სწავლა და ნუ მიიღებ ვეცხლსა** (იგავ. 8, 10), ბასილი დიდიც თვლის, რომ უფრო ძვირფასი საუნჯის შეძენა ვიდრე ცოდნაა, ადამიანს არ შეუძლია: „ესე სწავლულებად მრავალთა საფასეთა უპატიოსნეს არს, რომელნი კეთილად გულისჯ-მა-ჰყოფენ“.²⁰⁵ რა თქმა უნდა, სწავლით შეძენილი ცოდნა მრავალთა საფასეთა უპატიოსნესი მაშინ იქნება, თუ იგი სულისთვის სასარგებლო გამოდგება. ბასილი დიდის აზრით, უნდა ვიცოდეთ, დრო და ენერგია რის შესწავლას მოვახმაროთ. მაგალითად, ადამიანი საღმრთო სწავლებას ისეთი ამაო მეცნიერების შესასწავლად, როგორც ვარსკვლავთმრიცხველობაა, არ უნდა განეშოროს; წმინდა წერილის შესწავლისათვის მოუცლელობის მიზეზად, აგრეთვე, არც მჭევრმეტყველებით, პოეტური შემოქმედებითა და ფილოსოფიით ზედმეტად გატაცება არ უნდა იქცეს: „და მეტყუელებამანცა (ჩ. ჭი-

²⁰⁵ ბასილი დიდის სწავლათა..., „დაწყებისათვის სოლომონის იგავთაჲსა“, გვ. 127, შდრ. დავით გურამიშვილის შეხედულებას ყრმათა აღზრდა-განსწავლის თაობაზე. უეჭველია, დიდი პოეტის იდეები ამ უმნიშვნელოვანეს საკითხთან დაკავშირებით, ისევე როგორც ბევრ სხვა შემთხვევაშიც, ბიბლიური მოძღვრებითა და წმიდა მამათა სწავლებებით არის შთაგონებული.

თიქი) და გამომთქუმელობამან (ჩ. ποιητικ) და ფილაფოზობამან მრავალნი უცალო ყვნეს, რომელთა ნივთნი არს ტყუილი, რამეთუ გამომთქუმელობად იგი არა იქმნების თვნიერ ზღაპართა, არცა ფილაფოზობად – თვნიერ ტყუილით მიმოქცევისა სიტყუათასა“.²⁰⁶

ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ბასილი დიდი განათლების შეძენისათვის რიტორიკული ხელოვნების, მხატვრული ლიტერატურისა და ფილოსოფიის მნიშვნელობას უარყოფდეს, პირიქით, ანტიკური მწერლობისა და ფილოსოფიის ბრწყინვალე მცოდნე, მათ შესწავლას ახალგაზრდებსაც ურჩევს. რა თქმა უნდა, მარადიული ცხოვრებისათვის ადამიანს უწინარესად წმინდა წერილის წიგნები ამზადებს, მაგრამ თავის მხრივ მათი შესწავლაც მომზადებას მოითხოვს: „მაგრამ, ვიდრე ასაკის გამო მათი ღრმა აზრის წვდომას შეუძლებდეთ, გარკვეული დროის განმავლობაში, სულიერ თვალს წინასწარ, ვითარცა აჩრდილებითა და სარკეებით, მათგან არც თუ დაშორებული თხზულებებით ვწვრთნი“.²⁰⁷ ე. ი. ახალგაზრდებმა ჯერ საერო მწერალთა შემოქმედება უნდა შეისწავლონ და წმინდა წერილის მოსმენა შემდეგ დაიწყონ.

„სხვა თხზულებებში“ ბასილი დიდი წარმართული მხატვრული ლიტერატურის იმ ძეგლებს გულისხმობს, რომლებშიც ზნეობრივი თვალსაზრისით სულისთვის ზნეობრივი მაგალითები მოიპოვება. ანტიკური ხანის ავტორებმა, მიუხედავად იმისა, რომ სჯული არ იცოდნენ, ბუნებითი სჯულის ანუ თანდაყოლილი სინდისის წყალობით, მაღალი ზნეობის ამსახველი მრავალი დაუფინყარი მაგალითი მოგვცეს.

რომაელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე მოციქული ერთმანეთს უპირისპირებს იუდეველებსა, რომელთაც ღმერთმა მოსეს საშუალებით სჯული მისცა, და წარმართებს, რომელთაც შემოქმედისაგან ეს წყალობა არ მიუღიათ და წერს: **„რამეთუ არა მსმენელნი**

²⁰⁶ ბასილი დიდის სწავლათა..., „დაწყებისათვის სოლომონის იგავთაჲსა“, გვ. 127.

²⁰⁷ ბასილი დიდი, „ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, როგორ მიიღონ სარგებელი წარმართული მწერლობიდან“. ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გ. კოპლატაძემ, თბ., 2011, გვ. 139.

სჯულისანი განმართლდნენ წინაშე ღმრთისა, არამედ მყოფელნი სჯულისანი განმართლდნენ. რამეთუ წარმართთა, რომელთა შჯული არა აქუს, და ბუნებითა მას შჯულსა ჰყოფდეს; ამით რამეთუ შჯულ არა აქუს, თავისა თვისისათვის შჯულ არიან“ (რომ. 2, 13-14). როგორც ვხედავთ, პავლე მოციქულის აზრით, წარმართები ღმრთისაგან ბოძებული ბუნებითი შჯულის აღსრულების წყალობით, უფრო ზნეობრივნი იყვნენ, ვიდრე იუდეველები, რომელთაც შჯული მიცემული ჰქონდათ, მაგრამ არ ასრულებდნენ.

ბუნებით სჯულზე, რომელიც ადამიანს უზნეო და ბოროტი საქციელის ჩადენისაგან თავის შეკავებაში ეხმარება, ბასილი დიდ-იც საუბრობს; კერძოდ, იგი წერს: „იმის თქმა: წიგნებისაგან არ გვისწავლია, რა არის ჩვენთვის სასარგებლო, თავის გასამართლებლად საკმარისი როდი იქნება, რადგან ბუნებითი სჯულის წყალობით სწავლის გარეშეც შეგვიძლია არჩევა იმისა, რაც უმჯობესი იქნება ჩვენი სარგებლობისათვის... ასე რომ, სულში არის რაღაც, რომელიც განსწავლის გარეშეც ერიდება ბოროტებას. ყოველგვარი ბოროტება უძღურება სულისა, ხოლო სათნოება – სიჯანსაღე“.²⁰⁸

სწორედ ბუნებითი შჯული იყო მიზეზი იმისა, რომ მაღალი ზნეობის მქადაგებელი პერსონაჟები ანტიკურ ეპოქაშიც იქმნებოდა. მაგალითისთვის საკმარისი იქნება დავასახელოთ ნეოპტოლემოსი სოფოკლეს ტრაგედიიდან „ფილოქეტე“, რომელმაც ელადის შელახული პატივის ხსნა ტყუილის ფასად არ მოისურვა; ანტიგონე, ვინც ადამიანის მიერ შექმნილ კანონზე მაღლა სიყვარულიდან მომდინარე მოვალეობის აღსრულება დააყენა; იფიგენია, ვინც მზად იყო სიცოცხლე შეეწირა ელინთა შელახული თავმოყვარეობის აღდგენისათვის; პენელოპე, ვინც ქმრის ერთგულება მისი ოცნლიანი უდრტვინველი ლოდინით დაამტკიცა და სხვ.

ნიშანდობლივია, რომ ტრაქტატს წარმართულ ლიტერატურასთან ახალგაზრდობის დამოკიდებულების შესახებ ბასილი დიდი ჰესიოდეს სიტყვით იწყებს: „ყველას სჯობია ის, ვისაც ყოველგვარი

²⁰⁸ ბასილი დიდი თხზულებანი, გვ. 311-312.

საქმე ეხერხება, თავად განსჯის და წინასწარ ჭვრეტს, რა გამოვა ამ საქმიდან; პატივის ღირსია ისიც, ვინც კარგ რჩევებს ყურს უგდებს; ხოლო ვინც ვერც თავად განსჯის და არც სხვისი რჩევის გულთან მიტანა სურს – სრულიად უსარგებლო ადამიანია“.²⁰⁹

უწინარესად ბასილი დიდი აყალიბებს შეხედულებას იმის თაობაზე, რატომ არიან გარეშე მეცნიერებანი და მხატვრული თხზულებანი სასარგებლონი სულისათვის. რა თქმა უნდა, ქრისტიანის სულს თავისი მიზნის მისაღწევად – მოიპოვოს მარადიული სასუფეველი, უმთავრესად წმინდა წერილი წრთვნის და ამზადებს, მაგრამ რამდენადაც მისი წვდომა ასაკითა და გონებით ჩვილებისათვის შეუძლებელია, ამიტომ სანამ მის შესწავლას შეუდგებოდეთ, სულის ვარჯიში სხვა წიგნებითაც შეიძლება, კერძოდ, ახალგაზრდა პოეტების, ისტორიკოსთა და ორატორთა თხზულებებსაც უნდა გაეცნოს.

საერო ლიტერატურას ბასილი დიდი წყალში არეკლილ მზეს ადარებს, რომლისთვისაც თვალის შეჩვევა გვმართებს, რათა შემდეგ მზერა ნამდვილ მზეს (ე.ი. წმინდა წერილს) გაუფასუროთ. ამავე მიზნით მოჰყავს მას ხის მაგალითიც, რომლის საუკეთესო მორთულობას ნაყოფი წარმოადგენს, მაგრამ მისი სამკაულია, აგრეთვე, ფოთლებიც, რომელნიც რტოებს ფარავენ. თქმა არ უნდა, სულისთვის ყველაზე ძვირფასი ნაყოფი ღმრთებრივი ჭეშმარიტებაა, მაგრამ ამსოფლიური სიბრძნით შემოსვაც კარგია, მსგავსად ფოთლებისა, რომელნიც ნაყოფსაც იცავენ და ხესაც სასიამოვნო შესახედაობას აძლევენ. ვიდრე ღმრთებრივი სიბრძნის ჭვრეტას შეუდგებოდნენ, სწორედ ამგვარი სიბრძნით შემოსილან ძველი აღთქმის წმინდანები – მოსე და დანიელი, ერთი ეგვიპტეში, ხოლო მეორე – ქალდეველთა ქვეყანაში.

თვლის რა, რომ წარმართული მწერლობის შესწავლის აუცილებლობაზე საკმარისად თქვა, ბასილი დიდი აყენებს საკითხს იმის თაობაზე, მისგან კერძოდ, რისი სწავლა გვმართებს და რისი არა. ახალგაზრდებს ბევრი რამის სწავლა შეუძლიათ მაშინ, როცა პოეტები კეთილშობილ ადამიანთა სახეებსა და საქციელს გვიხატავენ.

²⁰⁹ Hesiodi Carmina, MCM VIII, Lipsiae, 'Erga kai chremata, სტრ. 293-297, გვ. 68-69.

მათ ისინი უნდა შეიყვარონ, მიბაძონ და შეეჯიბრონ; ხოლო რაჟამს ისინი ავსიტყვაობენ, დასცინიან, ან ამქვეყნიურ ნეტარებას ნადიმებითა და თავაშეებული სიმღერებით წარმოადგენენ, სასმენელნი ისე უნდა დაიხშონ, როგორც ეს ოდისევსმა გააკეთა, რათა სირინოზების ტკბილზმოვანი, მაგრამ მაცდუნებელი სიმღერა არ მოესმინა. განსაკუთრებით ნაკლებად უნდა დავუგდოთ მათ ყური მაშინ, როცა ისინი ღმერთების რიცხვსა და მათ თვისებებზე ლაპარაკობენ (ცნობილია, რომ ოლიმპოს ღმერთები ზნეობით ვერ დაიკვეხნიდნენ).

დაახლოებით ასეთსავე რჩევას იძლევა ბასილი დიდი ისტორიული თხზულებების მისამართითაც. განსაკუთრებით უნდა მოვერიდოთ მათ წაკითხვას, რომელნიც მკითხველთა გასართობად არიან დაწერილნი. ასევე დასაგმობია ორატორთა დახელოვნება მსმენელთათვის სიცრუის ჭეშმარიტებად წარმოდგენაში. უშუალოდ იმ კონკრეტული მაგალითების გარჩევა, რომელთაგან ერთნი სათნოებებს აქებენ და ბიწიერებას კიცხავენ, ხოლო მეორენი უზნეო საქციელს მისაბაძად წარმოგვიდგენენ, თავად მკითხველმა უნდა შეძლოს. მან უნდა მიბაძოს ფუტკარს, რომელიც არა მხოლოდ ტკება მშვენიერი ყვავილებით, არამედ მათგან თაფლსაც კრებს, ოღონდ არა ყველასაგან. სწორედ ფუტკრისაგან უნდა ვისწავლოთ, როგორ მოვიქცეთ წარმართი ავტორების თხზულებებთან ურთიერთობისას, ხოლო ავისა და კარგის, კეთილისა და ბოროტის გარჩევაში ჩვენი გონების სინმინდე და უმანკოება უნდა დაგვეხმაროს.

რამდენადაც მარადიული სასუფეველის მოპოვება მხოლოდ სათნოებათა მოხვეჭის გზითაა შესაძლებელი, ამდენად წარმართი პოეტები, ფილოსოფოსები და ისტორიკოსები განსაკუთრებით საჭირონი არიან მაშინ, როცა ისინი სათნოებათა შესახებ საუბრობენ, ან მათით შემკობილ პერსონაჟებს წარმოგვიდგენენ.

განა შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ წარმართმა ჰესიოდემ რაღაც სხვა მიზნით და არა ახალგაზრდობის სათნოებისაკენ წასაქმებლად დაწერა სტრიქონები, რომელთაც ყველა ქრისტიანიც სიამოვნებით გაიმეორებს? სახელდობრ, იგი გვეუბნება, რომ სათნოებისაკენ მი-

მაგალი გზა უსწორ-მასწოროა, მიუდგომელი, მიხვეულ-მოხვეული და ციცაბო. ამიტომ ყველას არ შეუძლია მასზე დადგომა, ხოლო თუ მაინც დაადგება – მწვერვალამდე მიღწევა. მაგრამ ვინც მწვერვალს მიაღწევს, დაინახავს, რომ თურმე გზა მშვენიერი, სწორი, ადვილი და უფრო მოსახერხებელი ყოფილა, ვიდრე ის გზა, რომელსაც ადამიანი ბიწიერებისაკენ მიჰყავს.²¹⁰

ბასილი დიდი იზიარებს მისი თანამედროვე უცნობი ჰომეროლოგის თვალსაზრისს იმის თაობაზე, რომ ამ პოეტის ყველა სტრიქონი, გარდა ჩამატებულებისა, სათნოების ქებას წარმოადგენს. ფეაკების მეფის ასულ ნავსიკაას კუნძულზე გარიყული შიშველი ოდისევსის დანახვაზე, ბუნებრივია, სირცხვილის გრძნობა უნდა გასჩენოდა, მაგრამ ნაცვლად სირცხვილისა, მან პატივისცემა იგრძნო, რადგან ამ დროს ათენამ თავისი საყვარელი გმირი სათნოების უზრუნველი სამოსით შემოსა, რომელიც ყოველგვარ მატერიალურ შესამოსელზე უფრო ძვირფასია. ბასილი დიდის აზრით, პოემის ამ ადგილას ჰომეროსი თითქოს ყველას გასაგონად ღაღადებს: „კაცნო, თქვენ სათნოებისათვის უნდა იზრუნოთ!“ რომელიც ხომალდის დაღუპვის დროსაც გადაგარჩენთ და ხმლეთზე შიშვლებად გამოღწეულებსაც პატივით სვებედნიერ ფეაკებზე ამაღლებულადაც წარმოგაჩენთ“.²¹¹

სათნოება რომ ადამიანისთვის ყველაზე საიმედო მონაპოვარია, ეს სხვა წარმართმა პოეტებმაც კარგად იცოდნენ. ათენელი პოეტი სოლონი მდიდრებზე ამბობს: სათნოებას არ გავუცვლით მათ სიმდიდრეში, რადგან იგი მარადიულია, მაშინ როცა ადამიანთა ქონების მფლობელი ხან ერთია და ხან მეორე.²¹² მისი თქმით, ღმერთი (ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა არა აქვს, რომელ ღმერთს გულისხმობს), სასწორს ხან ერთ მხარეს გადახრის და ხან მეორე მხარეს, რათა ადამიანები ან გამდიდრდნენ, ან არაფერი ჰქონდეთ. მაგრამ სათნოების ოდენ სიტყვიერი ქება არასაკმარისია, რადგან ცოცხალი

²¹⁰ ჰესიოდეს დასახ. გამოცემა, სტრ. 288-292, გვ. 68.

²¹¹ ბასილი დიდი, „ახალგაზრდებს იმის თაობაზე, ...“ გვ. 143-144.

²¹² ჰელიკონი, ძველი ბერძნული ლირიკა, შეადგინა, შესავალი და კომენტარები დაურთო ნ. ტონიამ, თბ., 2002, გვ. 157.

მხოლოდ ისაა, რომელიც სიტყვიერად გადმოცემული სიბრძნის სიყვარულს საქმით ამართლებს.

ვისი სიტყვაც მის ცხოვრებას არ ეთანხმება, მას, როგორც ბასილი დიდი ამბობს, შეუძლია ევრიპიდეს სიტყვები გაიმეოროს: „ენამ ჩემმა დაიფიცა, მაგრამ გული ჩემი არ გრძნობდა ფიცს.“ ამგვარი კაცი დამნაშავეა, რადგან ნაცვლად იმისა, რომ კეთილი იყოს, ასეთად მხოლოდ ჩანს. პლატონსაც უნდა დაუფუჯეროთ, როცა გვასწავლის, რომ უსამართლობის უკიდურესი ზღვარი ისაა, როცა სამართლიანად თავს უსამართლო აჩვენებს.

ანტიკური ხანის ცნობილი მოღვაწენი, ბუნებითი შჯულის წყალობით, სათნოებათა სილამაზეს არა მხოლოდ სიტყვით შეგვაგონებდნენ, არამედ მაღალი ზნეობის დაუფინყარ მაგალითებს თვითონაც ხშირად იძლეოდნენ. ბასილი დიდი იხსენებს ცნობილ ათენელ პოლიტიკოსს პერიკლეს. მან კაცი, რომელიც სახალხო კრებაზე მთელი დღის განმავლობაში ლანძღავდა, არა მარტო უპასუხოდ დატოვა, არამედ, როცა ჩამობნელდა, ლამპრით ხელში შინაც გააცილა, რათა სიბრძნისმოყვარეობაში იმ დღეს მოპოვებული წარმატება წყალში არ ჩაყროდა. მიტევების განსაცვიფრებელი მაგალითი გვაჩვენა ევკლიდე მეგარელმაც. მან დაიფიცა, რომ კაცს, რომელიც სიკვდილით ემუქრებოდა, გულს მოულობდა და მტრობის შეწყვეტას აიძულებდა.

პერიკლესა და ევკლიდეს საქციელი ენათესავება სახარებას, რომელიც გვასწავლის – მღევნელთაგან დევნა მშვიდად დავითმინოთ და მტრები კი არ დავნეველოთ, არამედ სიკეთე ვუსურვოთ (მთ. 5, 39-44). განრისხების ჟამს ამგვარ მაგალითთა გახსენება ჩვენთვის ლაგამი აღმოჩნდება, რომლითაც რისხვას დავაოკებთ და ცოდვის ჩადენისაგან თავს შევიკავებთ; ხოლო უკეთუ მათი საშუალებით წინასწარ განვისწავლებით, ჩვენთვის დაუფერებელი აღარ იქნება სახარების მცნებანი და აღარ ვიფიქრებთ, რომ პრაქტიკულად მათი შესრულება შეუძლებელია.

სახარების სწავლებას ენათესავება ალექსანდრე მაკედონელის

საქციელიც, რომელმაც დარიოსის ტყვედ ჩავარდნილი ულამაზესი ასულების ნახვა არ მოისურვა, რათა ბრძოლის ველზე გამარჯვებულს დამარცხება ქალებისაგან არ ეწვინა (მთ. 5, 28). იმავეს თქმა შეიძლება კლინასზეც, რომელმაც უარი თქვა დაეფიცა, რადგან ღირსების შელახვად ჩათვალა, რომ ფიცის გარეშე არ უფერებდნენ და თავმოყვარეობის შელახვას საკმაოდ დიდი თანხის გადახდა ამჯობინა. ბასილი დიდის აზრით, ძნელი დასაჯერებელია, რომ კლინასის სულიერი სიახლოვე ქრისტიანულ მცნებასთან, რომელიც ფიცს კრძალავს (მთ. 33-37), მხოლოდ შემთხვევის საქმე იყო.

საერთოდ დიდი მოძღვარი ხელოვნების ნაწარმოებებთან ურთიერთობისას უფრო დიდი სიფრთხილის გამოჩენისაკენ მოგვიწოდებს, ვიდრე ჩვენ მას მატერიალური საკვების შერჩევისას ვიჩენთ. რადგან თუ იმაზე ვზრუნავთ, რომ რომელიმე საკვებით სხეულს ზიანი არ მივაყენოთ, მით უმეტეს უნდა მოვერიდოთ სულისათვის იმგვარი საზრდელის მიწოდებას, რომელიც მისთვის მავნებელი გამოდგება. ასე რომ, როგორც ბასილი დიდი ამბობს, არ უნდა დავემსგავსოთ გაზაფხულის ნაკადულს, რომელსაც ყველაფერი მოაქვს, რაც გზადაგზა ხვდება და სული იმით, რაც უსარგებლოა, არ უნდა დაგტვირთოთ.

სხეულით სნეულებს ბასილი დიდი სამ კატეგორიად ჰყოფს: მსუბუქად დაავადებულნი, რომელნიც ექიმთან თვითონ მიდიან, შედარებით მძიმე სენით შეპყრობილნი, რომელნიც მკურნალის შინ მიყვანას ითხოვენ და სასიკვდილოდ გადადებულნი, რომელთაც მკურნალი აღარ სჭირდებათ. იმავეს თქმა შეიძლება ცოდვილებზეც, რადგან ცოდვაც სნეულებაა, ოღონდ სულისა, რომელიც ღმრთეებრივი სწავლების მიღებით იკურნება. მაგრამ მის მიღებას, როგორც ამას სოლომონ მეფეც გვასწავლიდა, განწმენდილი სული სჭირდება, „ვინაიდან უკუე ბოროტისმოქმედსა სულსა არა შევიდეს სიბრძნე“ (სიბრძ. 1, 4), ხოლო რამდენადაც განწმენდას სათავე ღმრთის მოშიშებისაგან ედება, ამდენად, სიბრძნის დასაბამიც ღმრთის წინაშე შიშია: „დასაბამი სიბრძნისა არს შიში უფლისა“ (იგავ. 1, 7).

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ადამიანმა ყოველდღიურად უნდა იზრუნოს სულის ცოდვებისაგან განწმენდისათვის, რათა მათით დამძიმებული და დასნეულებული იმ სასიკვდილო სენით შეპყრობილ ავადმყოფს არ დაემსგავსოს, რომელიც უკვე აღარც თვითონ მიდის მკურნალთან და აღარც მის მისვლას ითხოვს.

თავი VII. ბასილი ღიღი ღმრთისმეტყველებისა და ფილოსოფიის შესახებ

ადამის მოდგმას, განსაკუთრებით მის განსწავლულ ნაწილს, გაუჭირდა შერიგება იმ აზრთან, რომ რჩეული მოაზროვნენი ქვემარტების ძიებაში ამაოდ დაშვრნენ: კაცობრივი ბუნება მის შესაცნობად უძლური აღმოჩნდა მანამ, სანამ სწავლება ქვემარტებაზე თავად ღმერთისაგან გამოცხადებით არ ებოძა; რომ არაფერი ვთქვათ მოსესა და ძველი აღთქმის სხვა წინასწარმეტყველებზე, რომელთაც უფალი ესაუბრებოდა, განკაცებული მაცხოვარი გავიხსენოთ, რომელმაც თვითონ გვაჩვენა, სად იყო ქვემარტება და როგორ უნდა მივსულიყავით მასთან. ამიტომაც ღმერთმა ქვემარტი ცოდნა არა ამა სოფლის აღიარებულ ბრძენთა და მეცნიერთ, არამედ აზროვნებით ჩვილებს მიანიჭა. სახარებაში ვკითხულობთ: **მას ჟამსა იხარებდა იესუ სულითა და თქუა: აღვიარებ შენ, მამაო, უფალო ცისა და ქუეყანისაო, რამეთუ დაჰფარე ესე ბრძენთაგან და მეცნიერთა და გამოუცხადე ესე ჩვილთა** (ლკ. 10,21). ასე დასაჯა უფალმა საკუთარი გონების ყოვლისშემძლეობაში დარწმუნებული ბრძენნი და მეცნიერნი, რომელნიც ცოდნით თავმომწონებოდნენ, და გვაჩვენა, რომ ქვემარტი ცოდნა – სულიერი განათლება მხოლოდ თავმდაბალთათვის განკუთვნილ ჯილდოს წარმოადგენს.

ამა სოფლის ბრძენნი და მეცნიერნი ღმრთეებრივი ქვემარტების უმარტივესმა ფორმამ შეაცდინა; ისინი მიჩვეულნი იყვნენ, რომ წამოჭრილ პრობლემაზე პასუხის გაცემისა და მისი გადაწყვეტისათვის

საჭიროა ხანგრძლივი მსჯელობანი, თეზისებისა და ანტითეზისების შეპირისპირების საფუძველზე მიღებული დასკვნების კვლევა-შეჯერება და ასე შემდეგ; წმ. იოვანე ღმრთისმეტყველმა კი ყველაზე არსებით კითხვაზე პასუხი ლოგიკის ყოველგვარი ხერხის გამოყენების გარეშე გასცა და უბრალოდ განაცხადა; **პირველითგან იყო სიტყუაჲ**. არა დახელოვნებულმა სწავლულმა, არამედ სრულიად უსწავლელმა მეთევზემ თქვა ის, რისი თქმაც ვერცერთმა ცნობილმა ფილოსოფოსმა და სიბრძნისმეტყველმა ვერ შეძლო, რადგან, როგორც იოვანე ოქროპირი წერს: „ესე არიან სიტყუანი მეთევზურთანი, გარნა ამან (ე.ი. იოვანე ღმრთისმეტყველმა) არცა ერთი თქუა ამათგან, არცა გუესმა ესევითარი რაიმე მისგან, არამედ გუესმნეს მის მიერ სიტყუანი ზეცისანი“.²¹³

სინამდვილეში გადმოცემის სიმარტივე და უბრალოება აზრის სიმარტივესა და უბრალოებას სრულიადაც არ ნიშნავდა. ამიტომაც ქრისტიანმა მოაზროვნეებმა უკვე პირველ საუკუნეებშივე გააცნობიერეს, რომ საჭირო იყო სწავლება, რომელიც განმარტავდა სახარებაში მოცემული სიბრძნის ღმრთეებრიობას და ამ გზით შეეწინააღმდეგებოდა ბერძნული ფილოსოფიის ინტელექტუალიზმს, რომელსაც საზოგადოების მცოდნე და ნაკითხი ნაწილი კვლავ თავის ტყვეობაში ჰყავდა მოქცეული. როგორც ერთი მკვლევარი წერს: კამათი ელინურ სიბრძნეებთან ქრისტიანობას რაციონალური დისკუსიის შემოტანას აიძულებს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ამიერიდან რწმენის გვერდით არსებობას იწყებს ლოგიკური თანმიმდევრულობით გადმოცემული მსჯელობა – აზრი და სიტყვა ღმრთის შესახებ ანუ ღმრთისმეტყველება, რომელიც „სხვა არაფერია, თუ არა ფილოსოფიის რელიგიური ანალოგი“.²¹⁴

რაც შეეხება თავად ქრისტიან მოაზროვნეებს, მათთვის ღმრთისმეტყველება და ფილოსოფია ერთმანეთისაგან მკაცრად გაყოფილი

²¹³ იოვანე ოქროპირი, თარგმანებაჲ იოვანეს სახარებისაჲ, თარგმანი წმ. ექვთიმე მთაწმინდელისა, თბილისი, 1993, (თავი ბ).

²¹⁴ А. В. Семушкин, О сходстве несходного в языческой и христианской философии, წიგნბი: А. В. Ситников, Философия Плотина и традиция христианской патристики, С.-П., 2001, გვ. 6.

არასოდეს ყოფილა. წმ. იოვანე დამასკელის აზრით, რადგანაც ჭეშმარიტი სიბრძნე მხოლოდ ღმერთია, ამიტომ ფილოსოფიაც (სიბრძნისმოყვარეობა) სხვა არა არის რა, თუ არა ღმრთის სიყვარული და მისი გადმოცემა: „ფილოსოფოსობა არს სიყვარული სიბრძნისაჲ, ხოლო სიბრძნე ჭეშმარიტი ღმერთი არს. ან უკუე სიყვარული ღმრთისა მიმართ – ესე არს ჭეშმარიტი სიბრძნე“.²¹⁵

ღმრთისმეტყველებისა და ფილოსოფიის ერთიანობას თითოეული მათგანის სრულყოფისათვის აუცილებლობად მიიჩნევდა ცნობილი ქართველი მეცნიერი და მთარგმნელი ეფრემ მცირე. იოვანე დამასკელის „დიალექტიკის“ თარგმანისათვის წამძღვარებულ შესავალში იგი წერს: „აჰა, ესერა გქონან ასნი თავნი საეკლესიონი ორმეოცდაათთა თავთა მიერ საფილოსოფოსოთა გარე-შეზღუდვილნი, და არცა ესენი სრულ არიან უამათოდ და არცა იგინი უამათოდ“.²¹⁶

ფილოსოფიისა და ქრისტიანული ღმრთისმეტყველების ურთიერთმიმართებაზე იმავე აზრისაა, თანამედროვე მეცნიერებაც,²¹⁷ თუმცა არსებობს საპირისპირო შეხედულებაც, რომლის მიმდევარნიც ამტკიცებენ, რომ საკუთრივ ქრისტიანული ფილოსოფია, რამდენადაც იგი ხან პლატონს ეყრდნობა, ხან არისტოტელეს და ა. შ., არ არსებობსო.

უპირველესად გასარკვევია ერთმანეთთან მიმართებისას, როგორ კონფიგურაციას იძენს ორი ძირეულად დაპირისპირებული მსოფლმხედველობა – წარმართობა და ქრისტიანობა, ანუ ღმრთისმეტყველება და ანტიკური ფილოსოფია. წინასწარ მხოლოდ იმის თქმა შეიძლება, რომ ადრეულ ქრისტიანულ ეპოქაში წარმართული ფილოსოფია მსჯელობიდან გამოცხადებისაკენ მიისწრაფვის, ხოლო ქრისტიანობა, პირიქით, გამოცხადებიდან მსჯელობისაკენ. ასევე შესასწავლია, ადრეული პერიოდის ქრისტიანი მამები რამ-

²¹⁵ იოანე დამასკელი, დიალექტიკა, თბ., 1976, გვ. 172.

²¹⁶ იქვე, გვ. 67.

²¹⁷ Jilson E. Zesprit la philosophie médiévale, Paris, 1932, „უკეთეს ლაიბნიცის ფილოსოფიიდან წმინდა ქრისტიანულს ამოვიღებთ, მისგან აღარაფერი დარჩება, და საერთოდ, კლასიკური ფილოსოფია, კანტის ჩათვლით, ერთობ დავალებულია ქრისტიანული აზროვნებისაგან.“

დენად სპონტანურად ან შეგნებულად ითვისებდნენ ელინური ფილოსოფოსობის მეთოდებსა და სტრუქტურას, თანაც ისე, რომ ამ დროს სარწმუნოებრივი დოგმატები ხელუხლებელი დარჩენილიყო. ამ კითხვებზე პასუხის გაცემა დიდ სირთულეებთანაა დაკავშირებული, რადგან გამოწვლილვით, შეპირისპირებით ანალიზს მოითხოვს ანტიკური ფილოსოფიური მემკვიდრეობისა და პატრისტიკული ღმრთისმეტყველებისა.

ამგვარი შეპირისპირებითი ანალიზისას ერთი რამ უკვე ცხადია: საუბარი შეიძლება იყოს მხოლოდ ნებისთ თუ უნებლიე კონტაქტებზე ერთ სივრცეში ელინისტური ცნობიერებისა, რომელნიც უშვებენ შემხვედრ მოძრაობებს, მაგრამ გამორიცხავენ მათ შერწყმა-შეერთებას. შეუძლებელია საუბარი როგორც წარმართულ ფილოსოფიაში ქრისტიანობის ზეგავლენით მომხდარ ძირეულსა და არსებით ცვლილებებზე, ანუ მხატვრულად რომ ვთქვათ, მის „მონათვლაზე“, ასევე ქრისტიანული აზროვნების „განწმარებაზე“. უფრო შესაძლებელია საუბარი საკუთარი მიზნების მისაღწევად ერთმანეთისგან მეთოდების და ხერხების სესხება-ათვისებაზე; მაგალითად, ადრეული ეპოქის მამები ანტიკურობის გონებამჭვრეტელობით პრაქტიკას საჭიროებისამებრ მარჯვედ იყენებდნენ. საერთოდ კი მას, როგორც ქრისტიანობისათვის გადმოცემულ კანონიერ მემკვიდრეობას, ისე უყურებდნენ.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ვფიქრობთ, გაუმართლებელია, როცა მკვლევარები ბასილი დიდის შემოქმედებაში წარმართული ფილოსოფიის, კერძოდ, პლატონის, სტოიკოსების, არისტოტელეს თუ ნეოპლატონიკოსთა გავლენის შესახებ საუბრობენ.²¹⁸

ბუნებრივია, ქრისტიანობა, რომელიც აღიარებდა, რომ ცოდნა ღმრთეებრივ ჭეშმარიტებაზე არა დამოუკიდებლად, არა ლოგიკური აზროვნების გზით შეიძინა, არამედ ღმრთისაგან გამოცხადებით ებოძა, „კაცობრივ სიბრძნეს“ – „სიბრძნეს ამა სოფლისას“ უპირისპირდ-

²¹⁸ Basile de Césarée, Contre Eunome, Introduction, traduction et notes de Bernard Sesboue, Paris, 1982.

ებოდა. ეს დაპირისპირება კარგად ჩანს ქრისტეს მოძღვრების პირველი მკვლევარისა და განმმარტებლის პავლე მოციქულის სიტყვებში: **და სიტყუად ჩემი და ქადაგება ჩემი არა რწმუნებითა კაცობრივისა სიბრძნისა, რადთა სარწმუნოებად ეგე თქუენი არა იყოს სიბრძნითა კაცთადათ, არამედ ძალითა ღმრთისადათ** (I კორ. 2, 4-5). დამოკიდებულება წარმართულ სიბრძნესთან – ფილოსოფიასთან კიდევ უფრო ნათლად ჩანს მისსავე სიტყვებში: **ანუ არა განაცოფა ღმერთმან სიბრძნე იგი ამის სოფლისაჲ? რამეთუ ვინაჲთგან სიბრძნითა მით ღმრთისადათ ვერ იცნა სოფელმან სიბრძნითა თვისითა ღმერთი, ჯერ-იჩინა ღმერთთან ქადაგებითა მით სისულელესადათ ცხორებად მორწმუნეთად მათ** (1 კორ. 1, 20-21). სოფელმა თავისი კაცობრივი სიბრძნით ღმერთი ვერ შეიცნო, რადგან ჰურიანი სასწაულებს ეძებდნენ, ხოლო წარმართნი (ელნები იგულისხმება) სიბრძნეს, ამიტომ ჯვარცმული ღმერთის ქადაგება ჰურიებისათვის საცდური აღმოჩნდა, ხოლო წარმართებისათვის სისულელე: **ხოლო ჩვენ ვქადაგებთ ქრისტესა ჯუარ-ცუმულსა, ჰურიათა სამე საცთურ და წარმართთა სისულელე** (1, 22-23).

რა თქმა უნდა, ეს სრულიადაც არ ნიშნავს იმას, რომ ქრისტიანობამ სრულიად უარყო ანტიკური ფილოსოფია, თუმცა აქაც ორი მიმართულების გამოყოფა შეიძლება: ერთნი, რომელნიც არა მხოლოდ უარყოფდნენ ანტიკურ ფილოსოფიას, არამედ სასაცილოდაც კი იგდებდნენ მას, როგორებიც იყვნენ, მაგალითად, ადრეული ხანის ქრისტიანობის აპოლოგეტები ერმიასი და ტატიანე; ერმიასს ეკუთვნოდა თხზულება „დაცინვა წარმართი ფილოსოფოსებისა“, ხოლო ტატიანეს „სიტყვა ელინთა წინააღმდეგ“. ამ ავტორთა მძაფრი საყვედურები ანტიკური ხანის მოაზროვნეთა მიმართ ხშირად უბრალოდ უსამართლობამდე მიდიოდა. განსაკუთრებით ტატიანე გამოირჩეოდა, რომელიც საერთოდ მთელ ელინურ კულტურას – რელიგიასა და ფილოსოფიას უარყოფდა და მას საერთოდ, უგუნურებად და უზნეობად მიიჩნევდა²¹⁹ და ამ დროს, სამწუხაროდ, მათი სწავლების

²¹⁹ იხ. Профессор-архимандрит Киприан, Патрология, Париж-Москва, 1996, გვ. 122-125 და Quasten I. Patrology, Brussels, 1950-1960.

შესახებ მხოლოდ ზოგად ცნობებსა და მათ ცხოვრებაზე შეთხზულსა და გავრცელებულ ანეკდოტებს ეყრდნობოდა. მაგრამ ეს არ იყო ჭეშმარიტად დიდი ქრისტიანი მოაზროვნეების დამოკიდებულება. საინტერესოა, რომ ეს ავტორები ქრისტიანულ მოძღვრებაში ცდომილებათა შეტანისთვის თვითონ ქრისტიანულმა ეკლესიამ უარყო.

საბედნიეროდ, წარმართულ ფილოსოფიასთან არსებობდა ქრისტიანი მოაზროვნეების სხვაგვარი დამოკიდებულებაც, უფრო გონივრული და სერიოზული. ამგვარ დამოკიდებულებას სათავე ჯერ კიდევ მეორე საუკუნეში ათენაგორასა და პირველი ქრისტიანი ფილოსოფოსის იუსტინეს თხზულებებში დაედო. ისინი, მართალია, მიუთითებენ ანტიკური ფილოსოფიის ნაკლოვანებებზე, რამდენადაც ვერცერთი მათგანი ერთიან სურათს სამყაროსი და ერთიან სწავლებას ღმერთზე ვერ იძლევა, მაგრამ ამასთან ცდილობენ პარალელების დაძებნას ფილოსოფიასა და ქრისტიანობას შორის და ადგილის პოვნას ფილოსოფიური ძიებებისათვის ქრისტიანული რელიგიის შიგნით, დაბოლოს, საკუთრივ ქრისტიანული ფილოსოფიის შექმნას. იუსტინე საუბრობდა ლოგოსზე, რომელიც ფილოსოფოსებში საიდუმლოდ, მათთვის გაუცნობიერებლად მოქმედებდა და სოკრატესა და ჰერაკლიტეს, რომელნიც ლოგოსის თანახმად ცხოვრობდნენ, „ქრისტიანებს“ უწოდებდა.²²⁰ საინტერესოა, რომ იუსტინე, რომელიც ქრისტიანობაზე ნეოპლატონიზმიდან მოიქცა, ფილოსოფოსის მანტიას მონათვლის შემდეგაც ატარებდა, რითაც ხაზს უსვამდა, რომ ქრისტეს სარწმუნოება ფილოსოფიური აზროვნებისათვის ხელს სრულიადაც არ უშლიდა.

აქვე აღვნიშნავთ, რომ ქრისტიანობასთან დამოკიდებულებაში გულხელდაკრეფილი არც წარმართი მოაზროვნენი იყვნენ. თავდაპირველად წარმართობა ქრისტიანობის მიმართ უფრო გულგრილ დამოკიდებულებას ამჟღავნებდა, ვიდრე მტრობას, განსხვავებით იუდაიზმისაგან. მართალია, ძირითადი დოგმატები ქრისტიანობისა – ერთ ღმერთზე, სამებასა და ღმრთის განკაცებაზე ელინური აზ-

²²⁰ იხ. Rausehen Y. S. Iustini, Apologiae duae, Paderborn, 1911.

როვნებისათვის სრულიად უცხო იყო, მაგრამ ელინიზმის პირდაპირ გამოწვევად არ აღიქმებოდა. ამასთან, საყოველთაოდ ცნობილი იყო რომის წარმართული იმპერიის შემწყნარებლობა სხვა რელიგიათა მიმართ; რელიგიური აღმსარებლობისათვის თავდაპირველად იმპერიაში არავინ იღვევებოდა.

მაგრამ, როცა ქრისტიანობამ თანდათანობით აზროვნებისა და სულიერი კულტურის ყველა სფერო დაიპყრო (დაიპყრო, რა თქმა უნდა, არა ამ სიტყვის პირდაპირი გაგებით), მის წინააღმდეგ განსაკუთრებით ნეოპლატონიზმი გააქტიურდა. მე-2 საუკუნეში ფილოსოფოსმა კელსმა შექმნა თხზულება „ჭეშმარიტი სიტყვა“, სადაც ახალი რელიგიის უაზრობის დამტკიცებას ლოგიკური დასაბუთების გზით შეეცადა; მე-3 საუკუნეში პორფირიუსმა დაწერა თხზულება „ქრისტიანთა წინააღმდეგ“, მე-4 საუკუნეში – იმპერატორმა იულიანემ „გალილეველთა წინააღმდეგ“. რაც შეეხება ნეოპლატონიზმის ერთ ყველაზე ცნობილ წარმომადგენელს, ალექსანდრიული სკოლის მამამთავარს – პლოტინეს, ის ქრისტიანობის შესახებ საერთოდ დუმილს ამჯობინებდა. ისე იქცეოდა, თითქოს ასეთი რელიგია საერთოდ არ არსებობდა და ამ გზით ცდილობდა გამოეხატა წარმართული აზროვნების ქედმაღლური დამოკიდებულება იმ რელიგიის მიმართ, რომელიც ჯვარცმულ ღმერთს ქადაგებდა. რა თქმა უნდა, ქრისტიანების მხრიდან მათ გასაცამტვერებლად დაწერილი თხზულებები უპასუხოდ არ დარჩენილა. ორიგენემ შექმნა თხზულება „კელსის წინააღმდეგ“, ხოლო იმპერატორ იულიანეს წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველმა უპასუხა.

მეორე მიმართულება – შემოქმედებითად ათვისება ანტიკური აზროვნების მიღწევებისა – განსაკუთრებით ალექსანდრიული სკოლის წარმომადგენელთა მოღვაწეობაში გამოიკვეთა. ამ მხრივ ყველაზე მეტად კლიმენტი და ორიგენე გამოირჩეოდნენ. საინტერესოა, რომ ორიგენი სხვადასხვა დროს სათავეში ედგნენ ცნობილ სკოლას ალექსანდრიაში, სადაც წმინდა წერილთან ერთად ანტიკური ფილოსოფია, რიტორიკა, დიალექტიკა და ზუსტი მეცნიერებანი – მათემა-

ტიკა, გეომეტრია, ასტრონომია ისწავლებოდა. შემდეგში მსგავსი სკოლა ორიგენემ პალესტინის კესარიამიც გახსნა.

კლიმენტი ალექსანდრიელი ცივილიზაციას და კულტურას აღიქვამდა, როგორც ნაყოფს კაცობრივი შემოქმედებისა ღმრთეებრივი ლოგოსის წინამძღოლობით. მისი აზრით, ყველა საერო მეცნიერებას ზეციური წარმოშობა აქვს. „წმ. წერილი სიბრძნის საერთო სახელს უწოდებს საერთოდ ყველა ამსოფლიურ მეცნიერებასა და ხელოვნებას, ყოველივეს, რისი მიღწევაც, კაცობრივ გონებას შეუძლია, რადგან ყოველი ხელოვნება და ყოველგვარი ცოდნა ღმრთისაგან წარმოიშება“, – წერდა იგი.²²¹ ამავე დროს იმასაც შენიშნავდა, რომ განათლება და ცოდნა თვითმიზანი კი არ უნდა იყოს, არამედ ადამიანი მან ღმრთის შემეცნებამდე უნდა მიიყვანოს და მისი რწმენის გაძლიერებას გაუწიოს სამსახური.

რაც შეეხება საკუთრივ ანტიკურ ფილოსოფიას, კლიმენტის აზრით, ქრისტიანობის მასთან დაპირისპირება არავითარ საჭიროებას არ წარმოადგენდა. მისი სწავლებით, „ფილოსოფია ხელს კი არ გვადებინებს სარწმუნოებაზე, არამედ პირიქით, ჩვენ მისით, როგორც მყარი საყრდენით, ვმტკიცდებით, რადგან მისი სახით ვიძენთ მოკავშირეს, რომლის მეშვეობითაც ჩვენს რწმენას ვასაბუთებთ“.²²² იგი ფიქრობს, რომ „გზა ჭეშმარიტებისაკენ ერთია, მაგრამ მასში თავს იყრის სხვადასხვა დინება, შეერთებული ერთ მდინარედ, რომელიც მარადისობაში მიედინება“. ერთ-ერთი ასეთი დინება იყო, მისი აზრით, ძველი ბერძნული ფილოსოფია, რომელიც კლიმენტისავე სიტყვებით რომ ვთქვათ, „კვალავს და ასწორებს გზას ქრისტესაკენ“ (1,5). ფილოსოფია ელინებს როგორც „ღმრთეებრივი ნიჭი“, როგორც „განხორციელებული ხატი ჭეშმარიტებისა“ (1,2), ისე მიეცა; ელინებისათვის იგი ქრისტესკენ მიმავალ გზაზე ისეთივე მეგზური იყო, როგორც ებრაელებისთვის „ძველი აღთქმა“. თვითონ ტერმინი „ფილოსოფია“ კლიმენტის მიერ გაფართოებული მნიშვნე-

²²¹ Отцы и учителя церкви III века, Антология, т. 1, М. 1996, гл. 41.

²²² იქვე, გვ. 39.

ელობით გამოიყენება: სახელდობრ, მისთვის ფილოსოფია არ არის სწავლება კონკრეტულად პლატონის, ეპიკურეს ან არისტოტელეს ნააზრევისა, არამედ საერთოდ, „ის საუკეთესო, რასაც თითოეული ამ სკოლათაგანი სამართლიანობასა და ღმრთისმოსაურ ცოდნაზე ამბობს“.²²³ კლიმენტმა მოგვცა მართლაც დიდებული განმარტება იმისა, რას ნიშნავს ქრისტიანისათვის ფილოსოფია; ჭეშმარიტი ფილოსოფია, ამბობს კლიმენტი, არის სიყვარული ჭეშმარიტებისა, სწრაფვა ღმრთის შემეცნებისაკენ. თუ ელინებთან ფილოსოფია ხშირად სოფისტიკაში გადადიოდა, ქრისტიანებისათვის იგი ყოველთვის სიბრძნის მოპოვების გზად რჩებოდა.

განსაკუთრებული დამსახურება ანტიკური ფილოსოფიისა და საერთოდ კულტურის შემოქმედებითად ათვისებაში, ქრისტიანული ღმრთისმეტყველების კაპადოკიურ სკოლას ეკუთვნის: „დიდ კაპადოკიელებს შეგნებული ჰქონდათ, რომ სწორედ იმ დროში ცხოვრობდნენ, როცა მთელი მეცნიერული და ინტელექტუალური სიმდიდრე, ანტიკური კულტურისაგან მემკვიდრეობით მიღებული, ქრისტიანობის სამსახურში უნდა ჩამდგარიყო“.²²⁴ მათი აზრით, ობსკურანტიზმი, გაუნათლებლობა, უმეცრება, კაცობრიობის კულტურული მიღწევების შეთვისება-შენოვის სურვილის არ ქონა, ან სულაც უუნარობა, ქრისტიანობასთან სრულიად შეუთავსებელი იყო. კაპადოკიელი ღმრთისმეტყველებისათვის მიუღებელი იყო ქრისტიანობის გაგება, როგორც მტრულად განწყობილი რელიგიისა გარემომცველი სამყაროს მიმართ. პირიქით, ქრისტიანობას ფართოდ უნდა გაეღო კარი ყოველივე საუკეთესოსათვის, რაც კაცობრიობამ თავისი არსებობის განმავლობაში შექმნა და დააგროვა.

როცა იულიანე იმპერატორმა, რომელიც ქრისტიანობის დაუძინებელი მტერი იყო, ბრძანება გასცა, რომლითაც ქრისტიანებს კარგი საერო განათლების მიღება ეკრძალებოდა, ამან კაპადოკიელი მამების აღშფოთება გამოიწვია. ამ ბრძანებით იულიანეს ქრისტიანო-

²²³ Отцы и учителя церкви III века, Антология, т. 1, М. 1996, გვ.49.

²²⁴ Иеромонах Иларион (Алфеев), Жизнь и учения св. Григория Богослова, М., 1998, გვ. 102.

ბის მარგინალურ სექტად გადაქცევა სურდა, რადგან მისი ამოქმედების შემთხვევაში ამ რელიგიის მიმდევრებად მხოლოდ მცირე ცოდნის მქონენი, ნაკლებად კულტურული ადამიანებიღა დარჩებოდნენ (თვითონ კაპადოკიელებს ბრწყინვალე განათლება ჰქონდათ მიღებული). იულიანეს, რომელმაც უმაღლესი ხელისუფლება ქრისტიანთა დევნისა და შევიწროვებისათვის გამოიყენა, ისინი ქრისტიანთა წინაშე ყველაზე დიდ დანაშაულად სწორედ ამ ბრძანებას, განათლების მიღების უფლების წართმევას უთვლიდნენ.

აქვე შევნიშნავთ, რომ კაპადოკიელ მამებს ამგვარი დამოკიდებულება არა მხოლოდ ანტიკურ, არამედ საერთოდ, მსოფლიო ცივილიზაციასთან ჰქონდათ. მაგალითად, ორიგენეს მსგავსად გრიგოლ ნოსელიც ალეგორიულად განმარტავდა ბიბლიურ თხრობას იმის თაობაზე, რომ ისრაელიანებმა ეგვიპტიდან გამოსვლისას ეგვიპტელებს ოქროსა და ვერცხლის განძი მოსტაცეს და თან წაიღეს. კერძოდ, გრიგოლ ნოსელი ფიქრობს, რომ ამ განძში ალეგორიულად „ფიზიკა, გეომეტრია, ასტრონომია, ლოგიკა და საერთოდ ყოველივე ის იგულისხმება, რაც ეკლესიის გარეშე ისწავლება.“ სხვათა შორის ეგვიპტელებისათვის მათი წართმევა სათნოებაში ისრაელიანების წინამძღვარმა მოსემ ბრძანა, რადგან ეს გარეშე მეცნიერებანი ღმრთეებრივი ტაძრის დაფარული გონებრივი სიმდიდრეების შესამკობად დასჭირდებოდათ.²²⁵ კაპადოკიური სკოლის წარმომადგენელთა აზრით, ეს გონებრივი სიმდიდრენი ახლა ახალი ისრაელიანების – ქრისტიანებისა იყო და მათი დატოვება ეგვიპტელებისათვის ანუ წარმართებისათვის უგუნურება იქნებოდა.

წმ. გრიგოლ ღმრთისმეტყველის შემოქმედების ცნობილი მკვლევარი, მღვდელ-მონაზონი (ამჟამად მიტროპოლიტი) ილარიონ ალფეევი²²⁶ ადრეული პერიოდის ქრისტიანულ აზროვნებაში ანტიკურ ფილოსოფიასთან დამოკიდებულების სამ ძირითად მოტივს გამოყოფს: 1. დაპირისპირება მისი, როგორც კაცობრივი სიბრძნისა,

²²⁵ იხ. გრიგოლ ნოსელი, მოსეს ცხოვრება. PG, t. 44, სვ. 345.

²²⁶ ალფეევის დასახელებული წიგნი.

ღმრთეებრივ ჭეშმარიტებასთან ქრისტეს სწავლებისა; 2. ინტენსიური ძიება-მცდელობა ანტიკური აზროვნების მიღწევათა შემოქმედებითად შეთვისება-გამოყენებისათვის; 3. დაბოლოს, რაზეც კლიმენტი ალექსანდრიელიც საუბრობდა, წარმოშობა და განვითარება ქრისტიანული ფილოსოფია-სიბრძნისმოყვარეობის კონცეფციისა, როგორც სიყვარულისა ღმრთეებრივი სიბრძნისა – ქრისტესი, როგორც სწრაფვისა სათნოებით ცხოვრებისა და ღმრთის შემეცნების გზაზე წარმატების მიღწევისათვის. სამივე ეს მოტივი იკვეთება კაპადოკიელთა სკოლის მამამთავრის, წმ. ბასილი დიდის შემოქმედებაში.

1. იგი კრიტიკულად უდგება ელინურ ფილოსოფიას, რომელსაც ზოგადად აფასებს, როგორც ხეტიალს ხელის ცეცებით სიბნელეში ჭეშმარიტების ძიებისათვის. მისი აზრით, ელინმა ფილოსოფოსებმა, მართალია, ბუნებაზე ბევრი იმსჯელეს, მაგრამ არცერთი მათგანის მოძღვრება მტკიცე და ურყევი არ ყოფილა, რაზეც მეტყველებს ის, რომ ყოველ წინა მოძღვრებას მომდევნო ამხობდა. ანტიკური ფილოსოფიის შესწავლა, მართლაც, ათვალსაჩინოებს იმ ფაქტს, რომ თითოეული ფილოსოფიური სკოლისა თუ ცალკეული დიდი ფილოსოფოსის ნააზრევში კონკრეტული საკითხების სწორად გადაჭრის გვერდით ისეთი სუსტი მხარეებიც არსებობდა, რომელიც მათ მხილებასა და გაკრიტიკებას აადვილებდა. ესეც იყო მიზეზი იმისა, რომ ვიდრე ქრისტიანობას ახალ ეპოქაში აღორძინებული წარმართული ფილოსოფია – ნეოპლატონიზმი აშკარად არ დაუპირისპირდა, ქრისტიან ღმრთისმეტყველებს, საკუთრივ ანტიკური ფილოსოფიის წარმომადგენელთა სპეციალურად მხილება, თუ სიტყვა არ მოიტანდა, არ დასჭირვებიათ, რადგან, როგორც ბასილი ამბობს „ერთმანეთის დასამხობად თვითონაც საკმარისნი არიან“ („ექვსთა დღეთათვის“, 1,2).

ყოველი მათგანის უმთავრესი შეცდომა ერთი და იგივე იყო. სახელდობრ, მათ ვერ იცნეს ყოველთა დაბადების გონიერი მიზეზი და აქედან გამომდინარე, სხვა დასკვნებიც, ერთმანეთის მიყოლებით,

ამ შეცდომის შესაბამისად გამოიტანეს. უმრავლესობა ყოველივე არსებულის მიზეზად კოსმოსის სტიქიებს თვლიდა (ცეცხლი, წყალი, მიწა, ჰაერი) და მიაჩნდა, რომ ხილული საგნების ბუნებას განუყოფელი და დაუნაწევრებელი სხეულები (ე.ი. ატომები), ფორები და სიმძიმე ქმნიან, ხოლო არსებობის ხანგრძლივობას ატომების ერთმანეთთან შეერთების მეტ-ნაკლები სიმტკიცე განაპირობებს. მაგრამ ყოველთვის პასუხგაუცემელი რჩებოდა კითხვა: საიდან წარმოიშვა ეს ატომები, ანუ საერთოდ მატერია, და ვინ მიაანიჭა წესრიგი, რადგან უსულოსა და უგუნურ მატერიას შეუძლებელია თავისი თავის შექმნისა და მოწესრიგების ძალა ჰქონოდა.

სხვანი, მართალია, პლატონისა და ნეოპლატონიკოსების სწავლების საფუძველზე, ხილული სამყაროს შემოქმედს – დემიურგს აღიარებდნენ, მაგრამ აყალბებდნენ წმინდა წერილის სიტყვებს: **ხოლო ქუეყანაჲ იყო უხილავ და განუმზადებელ.** სახელდობრ, აქ მატერიას გულისხმობდნენ, რადგან სწორედ მატერიაა ბუნებით უხილავი და განუმზადებელი, თავისთავად უთვისებო და ყოველგვარ სახესა და ფორმას მოკლებული, რომელიც ხელოვანმა თავისი სიბრძნით გამოხატა და წესრიგში მოიყვანა, რის შედეგადაც ხილულებს არსებობა მიაანიჭა („ექვსთა დღეთათვის“, 2,2). მაგრამ ამ თვალსაზრისის გაზიარების შემთხვევაში შედეგად ვიღებთ დასკვნას, რომ მატერიაც შეუქმნელი და დაუსაბამო ყოფილა და როგორც მფლობელს იმავე უპირატესობისა, რაც ღმერთს აქვს – შეუქმნელობა და დაუსაბამობა, შემოქმედის სწორი პატივი უნდა მიეგოს. მაგრამ განა შესაძლებელია, რომ, როგორც თვითონვე უწოდებენ, ეს უთვისებო, უსახო, უკიდურესი სიმახინჯე და უფორმო სისაძაგლე ბრძენი, ძლიერი ყოვლად მშვენიერი შემოქმედისა და ყოველთა დამბადებლის სწორი პატივის მიგების ღირსად ვაქციოთ?

შემდეგ: უკეთუ მატერია ესოდენია, რომ შემოქმედის მთელი ცოდნის მიღება შეუძლია, აგრძელებს მსჯელობას ბასილი დიდი, მაშინ ეს ფილოსოფოსები მატერიის არსს რამდენადმე ღმრთის ძლიერებას უთანასწორებენ; ხოლო უკეთუ მატერია ღმრთის მო-

ქმედებისათვის მცირეა, ამ შემთხვევაში, ბასილი დიდის სიტყვებითვე რომ ვთქვათ, მათი სწავლება კიდევ უფრო დიდ ავყილობად იქცევა, რადგან მატერიის ნაკლებობით ღმერთს ისინი უმოქმედოდ დარჩენასა და თავისი საქმეების აღუსრულებლობას აიძულებენ, რაც ასევე უაზრობაა. საქმე ისაა, რომ, თუმცა, პრეტენზიას აბსტრაგირებულ-განყენებული ცნებებით აზროვნებაზე აცხადებდნენ და ამით რელიგიის წინაშე კიდევ ქედმაღლობდნენ, წარმართი ფილოსოფოსები სამყაროს შექმნას კაცობრივი ყოფის ანალოგიურად მოიაზრებდნენ.

როგორც ხელოვანი – ოსტატი იღებს მატერიას, რკინა იქნება ეს, ქვა თუ ხე და აძლევს ფორმას, ხოლო თვითონ ქმნილება ორივესაგან შედგება, ასე ჰქონდათ წარმოდგენილი ღმრთეებრივი შემოქმედებაც. კერძოდ, სამყაროც შედგება მატერიისაგან, რომელიც შემოქმედის წინაშე იყო განფენილი, და ფორმისაგან, რომელიც დამბადებლის სიბრძნით მიეცა; ანუ სამყარომ მატერია და არსი სხვა საწყისისაგან მიიღო, ხოლო ფორმა და ხატი – ღმრთისაგან („ექვსთა დღეთათვის“, 2,2). ასე მივიდნენ ისინი სამყაროს წარმოშობის ორ საწყისამდე ანუ დუალიზმამდე, რომელიც შემდეგში მრავალი მცდარი და, მარტივად რომ ვთქვათ, ზნეობრივად მახინჯი ფსევდო-ფილოსოფიური მიმდინარეობის საფუძვლად იქცა.

როგორც ბასილი დიდი ამბობს, ეს იმას ნიშნავს, რომ მიუხედავად თავიანთ თავზე მაღალი წარმოდგენისა, მათ ჭეშმარიტების სიმაღლეს თვალი ვერ მიაწვდინეს და ანალოგიისათვის მატერიალური ყოფა გამოიყენეს; როგორც ცხოვრებაში ხელოვნება მატერიას მოსდევს, მაგ; ჯერ იყო მატყლი და ქსოვის ხელოვნება მერე წარმოიშვა, ასე გაიგეს და გაიაზრეს სამყაროს შესაქმნეც. აქ იკვეთება ძირითადი სხვაობა იდეალიზმს, მატერიალიზმსა და დუალიზმს შორის. ქრისტიანული ღმრთისმეტყველებით, რომელიც, როგორც უკვე აღნიშნული იყო, სხვა არაფერია, თუ არა „ფილოსოფიის რელიგიური ანალოგი“. ღმერთმა არარსებულთა ყოფიერებაში მოყვანა ჯერ გონებით გადანყვიტა, მოიფიქრა, როგორი უნდა ყო-

ფილიყო ქმნილებათა სამყარო და მისი ხატის შესაფერისი მატერია მერე შექმნა.²²⁷ როგორც ვხედავთ, ბასილი დიდისა და საერთოდ ქრისტიანული მსოფლმხედველობის მიხედვით, შესაქმნის გონებითი ხატი წინ უსწრებს თავად შესაქმნეს სამყაროსი, რომელსაც მრავალფეროვნების მიუხედავად სიყვარული ამთლიანებს. ამდენად, არავითარი ორი საწყისის არსებობაზე ლაპარაკიც არ შეიძლება. მატერიაც და ფორმაც ყოველთა შემოქმედმა ღმერთმა შექმნა, მაგრამ ისე, რომ ფორმა წინ უსწრებდა მატერიას.

ეს დასკვნა უკვე საკუთრივ ბიბლიური ტექსტების ქრისტიანული განმარტება, ქრისტიანული ფილოსოფიაა; მისი საფუძველი გამოცხადებითი სწავლებაა, რომელიც კაცობრიობას თავად მასთან ჩამოსული ღმერთისაგან მიეცა, განსხვავებით წარმართული ფილოსოფიისაგან, რომელიც ღმერთთან მიახლოების კაცობრივ მცდელობას წარმოადგენს. მაგრამ, როგორც ამას აზროვნების ისტორიაც გვიდასტურებს, ამგვარი მცდელობა ყოველთვის წინასწარ იყო განწირული დამარცხებისათვის მანამ, სანამ ამ ძიებისას ადამიანის წინამძღოლი არა მისი საკუთარი გონება, არამედ თავად ღმერთი არ გახდა.

ამდენად, ქრისტიანული ფილოსოფია არა მინიერი, არამედ ზეციური წარმოშობისაა, რამდენადაც იგი ღმრთეებრივი გამოცხადებისა და არა კაცობრივ ძიებათა ნაყოფია. მას კონკრეტული მიზანი აქვს – სარგებლობის მოტანა როგორც საკუთარი თავისათვის, ასევე მოყვასისათვის და არა თავმოწონეობა და ამპარტავნობა საკუთარი გონებრივი შესაძლებლობებითა და გამოთქმულ თვალსაზრისთა ორიგინალურობით. რამდენადაც ქრისტიანული ფილოსოფია იგივეა, რაც ღმრთისმეტყველება, ამიტომ ფილოსოფოსობა ქრისტიანობაში ღმერთზე ფიქრს და მის იმ ზომით შეცნობას ნიშნავს, რა ზომითაც ეს ადამიანის გონებას ხელეწიფება.

მაინც რა შეითვისა ქრისტიანობამ წარმართული ფილოსოფიისაგან? – ფილოსოფიური აზროვნების მეთოდოლოგია, ცნებებით

²²⁷ იხ. ბასილი დიდი თხზულებანი, გვ. 220.

მსჯელობა განყენებულ საგნებზე, ტერმინოლოგია, რომლის შექმნაც ანტიკური ფილოსოფიის უდიდეს მიღწევად უნდა ჩაითვალოს, თუმცა, რა თქმა უნდა, ხშირ შემთხვევაში გადააზრებული სახით. საინტერესოა, რომ თვითონ პიროვნება, ვისაც *ἡμεῖς* – ფილოსოფოსობა ხელეწიფება, ქრისტიანობაში ისევე ხასიათდება, როგორც ეს ანტიკურ ეპოქაში ჰქონდათ წარმოდგენილი.

როგორც ცნობილია, ანტიკური ხანის მოაზროვნენი ფილოსოფოსობას კაცობრივ საქმეთა შორის ყველაზე მაღლა აყენებდნენ და სჯეროდათ, რომ იგი მხოლოდ სოფლის საზრუნავთაგან გათავისუფლებულ გონებას ხელეწიფებოდა. სიბრძნისმოყვარეობა ღმრთის რჩეულთა საქმედ მიაჩნდათ ქრისტიან მოაზროვნეებსაც, ოღონდ ისინი, ძველი ფილოსოფოსებისაგან განსხვავებით, ამით არ თავმოწონებოდნენ და თავს სხვებზე მაღლა არ აყენებდნენ, რადგან მიაჩნდათ, რომ ეს თვისება უფლის განგებით ჰქონდათ მინიჭებული და, ამდენად, თავმოსაწონიც არაფერი ჰქონდათ.

გრიგოლ ღმრთისმეტყველის სიტყვით, ფილოსოფიური აზროვნების უნარი მას აქვს, „ვინც ამისთვის ღმრთის დიდი განგებით არის მოწოდებული, რომელიც წინასწარ შერჩეულს ხელს უწვდენს“ (მე-7 სიტყვა, 9. 27-30). მისივე დახასიათებით, ფილოსოფოსობა არის გზა ღმრთის შემეცნების მწვერვალებისაკენ, განშორება სამყაროსაგან, ყოფნა ღმერთთან, აღსვლა დაბლიდან მაღლისაკენ, მოპოვება მარადიულისა მსწრაფლწარმავალის მეშვეობით (სიტყვა 43. 13-20).

სწორედ ამგვარ პიროვნებად წარმოადგენს ბასილი დიდი მოსე წინასწარმეტყველს. უზენაესი სიბრძნისა და სიკეთის – ღმრთის შესაცნობად მოსეს შემოქმედებისაგან უჩვეულო თვისებები მიენიჭა: თავისი ერის საკეთილდღეოდ ძალაუფლება მოიძულა, ფარაონის აღზრდილმა მაღალ მდგომარეობაზე უარი თქვა და დაჩაგრულ თვისტომთა სიმდაბლისაკენ მიიქცა. ბუნებით ჰქონდა მიმადლებული სიყვარული სიმაღლისა, სიძულვილი ბოროტებისა, სიმაღლისა და სიკეთის დასაცავად მზად იყო სიცოცხლეც კი გაეღო.

ამასთან, ამ სოფლიურ საქმეებს ჩამოშორდა და მთელი ორმოცი წლის განმავლობაში დაბადებულთა ჭვრეტას შეექცა. მხოლოდ ამგვარი თვისებებისა და ცხოვრების ამგვარი წესის გამო 80 წლის ასაკში, რამდენადაც ეს კაცს ხელეწიფება, ღმერთი იხილა, ყოველ შემთხვევაში ისე მაინც, როგორც მანამდე არავის უხილავს.

ბასილი დიდის აზრით კი, არა მხოლოდ სიბრძნისმეტყველი, არამედ მისი მსმენელიც გამორჩეული თვისებებით უნდა ყოფილიყო შემკული, კერძოდ, „ხორციელ ვნებათაგან განწმენდილი, ცხოვრებისეულ საზრუნავთაგან დაუბნელებელი, შრომისმოყვარე, გამომეძიებელი ყოველ მხარეს, საიდანაც კი ღმერთზე შესაფერისი წარმოდგენის შეძენა შეიძლება“ (1,1).

რამდენადაც შესამეცნებელი საკითხები ქრისტიანული ღმრთისმეტყველებისა იმ კითხვებს ემთხვევა, რომელთა პასუხის გაცემასაც ანტიკური ხანის ფილოსოფოსები ცდილობდნენ, ამდენად, ვფიქრობთ, ქრისტიანული ღმრთისმეტყველება იგივე ქრისტიანული ფილოსოფიაა. წარმართული ფილოსოფიისაგან მას ძირითადად მოძღვრების გამოცხადებითი ხასიათი განასხვავებს, რაც ამავე დროს, ქრისტიან მოაზროვნეთა თავმდაბლობასაც განაპირობებს. ამასთან, ქრისტიანულ ფილოსოფიას მიზანიც განსხვავებული ჰქონდა, კერძოდ, როგორც წმ. ბასილი დიდი ამბობს, არა მსმენელთაგან შექების დამსახურება და მათი გაოცება, არამედ მარადიული სიცოცხლისათვის იმათი გადარჩენა, ვინც მას გულით მოისმენდა და შეისწავლიდა.

თავი VIII. ეთიკურისა და ესთეტიკურის

ჰარმონიულობისათვის ბასილი ღიღის მოძღვრებაში

რამდენადაც ქრისტე კაცთა მოდგმის გადასარჩენად განკაცდა, ბუნებრივია, ქრისტიანულ რელიგიას ოდენ მჭევრმეტყველებითი ხასიათი ვერ ექნება, ღმრთის შემეცნებასთან ერთად იგი უაღრესად

კონკრეტულ მიზანსაც ისახავს; კერძოდ, ადამიანისათვის მარადიული სიცოცხლის მოპოვებას, ანუ მის განღმრთობას, რაც მხოლოდ და მხოლოდ ზნეობრივი სრულყოფით მიიღწევა. ამიტომაც უთმობდნენ დიდი ქრისტიანი მოაზროვნენი თავიანთ მოძღვრებებში განსაკუთრებულ ყურადღებას ეთიკის საკითხებს და ღმრთისმეტყველებასთან მჭიდრო კავშირში გადმოსცემდნენ.

ადამიანი ღმრთის ხატად და მსგავსად შეიქმნა (შესქ. 1,26). ქრისტიანულ ღმრთისმეტყველებაში განმარტებულია, რომ ღმრთის ხატებას ადამიანში სული, ბუნება წარმოადგენს და არა მისი სხეული; სახელდობრ, ხატება მისი რთული ბუნების მრავალფეროვან ძალასა და თვისებაში, უპირველესად სულის უკვდავებაში, თავდაპირველ უცოდველობაში („შეიმოსეთ ახალი იგი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული სიმართლითა და სინმიდითა ჭეშმარიტებისადა“. ეფ. IV, 24), იმ უნარსა და ნიჭში, რომლითაც თავისი შემოქმედის შესამეცნებლად და შესაყვარებლად დაჯილდოვდა, და იმ უფლებამოსილებაში აისახება,²²⁸ რომლითაც იგი ყველა სხვა ქმნილებაზე მეუფებს. ამასთან, ადამიანისათვის ბოძებული სამი განსაკუთრებული ძალის – გონების, გულისა და ნების ერთობლიობა, მართალია, ძალიან შორეულად, მაგრამ მაინც თითქოსდა თვით ყოვლადწმიდა სამების ერთობას იმეორებს.

რა თქმა უნდა, ადამიანი პირველსახის ძალიან სუსტი და მკრთალი ხატია, მაგრამ სრულყოფილების მისაღწევად შემოქმედისაგან მას თავისუფალი ნება, ძალა და უნარი მიეცა.

წმინდა გრიგოლ ნოსელის სახელით ცნობილ თხზულებაში *Orat. in verba faciamus hominem* განმარტებულია, რომ „პირველი – κατ' εἰκονα (ხატება) ჩვენ შესაქმით გვაქვს, ხოლო მეორე – κατ' ὁμοίωσιν (მსგავსება) ჩვენივე ნებით თვითონვე უნდა აღვასრულოთ“.²²⁹ ეს იმას ნიშნავს, რომ ღმრთის ხატება კაცობრივი ბუნების განუყრელი და წარუხზოცელი თვისებაა, ხოლო შემოქმედთან მსგავსება ადამიანის თავისუფალი ნების, მისი ძალისხმევის საქმეა. აქედან გამომდინარე,

²²⁸ Толковая библия, под редакцией А. П. Лопухина, т. 1, Петербург, 1904, гл. 12.

²²⁹ Хр. чт. 1840, III, 320-322, ობ. Митрополит Макарий, Православно-догматическое богословие, С.-Петербург, 1895, гл. 457.

ადამიანმა შეიძლება ან მსგავსების უმაღლეს საფეხურს მიაღწიოს, როგორც ამას თავად უფალი მოგვინოვებს: **იყვენით თქვენ სრულ, ვითარცა მამა თქუენი ზეცათაჲ სრულ არს** (მთ. V, 48), ან სრულიად დაკარგოს იგი, როგორც პავლე მოციქული წერს: **და ცვალებად იგი უზრუნველსა ღმრთისაჲ მსგავსებად ხატისა მის განზრუნადისა კაცისა და მფრინველთა და ოთხფერჯთა და ქუენარმაველთა** (რომ. 1,23).

როგორც გრიგოლ ნოსელი გვასწავლის, საღმრთო მშვენიერება ადამიანში არა მშვენიერი ფერებით, არამედ მიუთხრობელი უზესთაესი წესითაა გამოხატული. მსგავსად მხატვართა, რომელნიც პორტრეტის შესაქმნელად სხვადასხვა საღებავისაგან შეზავებულ ფერებს იყენებენ, რათა იგი პროტოტიპს – „შუენიერებასა მას ძირისასა“, რაც შეიძლება, ზედმინევნით დაამსგავსონ, ასევე დამბადებელმა „შეამკო ბუნებაჲ კაცობრივი სათნოებითა მრავლითა მსგავსად ფერთა შუენიერთა“. ოღონდ ამ მშვენიერ ფერებში არა საღებავები, რომლითაც ამა ქვეყნის მხატვარნი სარგებლობენ, არამედ „სინმინდე, უვნებლობა, ნეტარება, ყოველგვარი ბოროტებისაგან განშორება და სხვა ამდაგვარი სათნოებანი“ იგულისხმება. სწორედ „შემოქმედმა თავისი ხატის ამგვარი ყვაილებით გამოსახა ბუნება ჩვენი“.²³⁰

ცნებების – „ხატება“ და „მსგავსება“ – შინაარსს ზუსტად განსაზღვრავს წმინდა იოვანე დამასკელი, რომელიც წერს: „რამეთუ ხატისაებრობაჲ ვიდრემე გონიერობასა და თვითმფლობელობასა ცხადჰყოფს, ხოლო მსგავსებისაებრობაჲ ძალისაებრსა მსგავსებასა სათნოებისასა“.²³¹

ისევე გრიგოლ ნოსელს რომ მიემართოთ, თუ ხატება შემოქმედმა შესაქმეშივე გვიბოძა, მსგავსება დაწყებული დატოვა, რათა ადამიანს თავისუფალი ნების გამოხატვის საშუალება მისცემოდა, თავისი თავი თვითონვე სრულეყო და ამ გზით ღმრთისგან ჯილდოს

²³⁰ გრიგოლ ნოსელი, შესაქმნისათჳს კაცისა, ძველი ბერძნულიდან თარგმნა გ. კოპლატაძემ, საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ., 2010, გვ. 131.

²³¹ იოვანე დამასკელი, გარდამოცემად უცილობელი მართლმადიდებელისა სარწმუნოებისაჲ, რ. მიმინოშვილის სადოქტორო დისერტაცია, 1966, გვ. 398.

– მარადიული ნეტარების – მიღების ღირსი გამხდარიყო. ასე რომ, მსგავსებას, ანუ სრულყოფის კიბეს დასაწყისი კი აქვს, რომელიც თვითონ ღმერთმა დაუდო, მაგრამ დასასრული – არა, რადგან იგი მიუწვდომელი შემოქმედისკენ დაუსრულებლად მიემართება.

უფლის მოწოდებაში – გაეხდეთ სრულყოფილი, რა თქმა უნდა, არა ჩვენი ხორციელი, არამედ სულიერი ბუნების სრულყოფა იგულისხმება, რისთვისაც სათნოებათა შემოსვა, ანუ ზნეობის ამალღებაა საჭირო. ბიბლიური სწავლებით, ადამიანი ზნეობრივ არსებად შეიქმნა (ამაზე მიუთითებს ღმრთის ხატება მასში), რაც იმას ნიშნავს, რომ დანარჩენი ცოცხალი არსებებისგან განსხვავებით, მას სიკეთისა და ბოროტების ერთმანეთისგან გარჩევის უნარი ებოძა. აქედან გამომდინარე, საფუძველი ეთიკისა, რომელიც „არის მეცნიერება ზნეობრივ სიკეთესა და ბოროტებაზე და მათ განხორციელებაზე ადამიანის ქცევაში“, ²³² ქრისტიანულ ანთროპოლოგიაში რელიგიაა, რადგან იგი არა მხოლოდ იმას აღიარებს, რომ ადამიანი ზნეობრივ არსებად (ღმრთის ხატად) შეიქმნა, არამედ იმასაც, რომ მას მიეცა ძალა ზნეობის სრულყოფისა (მსგავსება), ანუ სათნოებათა კიბეზე დაუსრულებლად ზეალსვლა-ამალღებისა. ²³³

მართალია, ადამიანი მარადიული ნეტარებისთვისაა შექმნილი, მაგრამ რამდენადაც იგი თავისუფალი არსებაა, მისი მოპოვების ნება თვითონაც უნდა გამოამჟღავნოს და მის მისაღწევად იღვანოს. როგორც მაცხოვარი გვასწავლის, **სასუფეველი ცათაჲ იძულების** (მთ. XI, 12); ეს ღვანლი კი სათნოებათა შემოსვასა და ზნეობის სრულყოფისათვის ზრუნვაში მდგომარეობს.

სამწუხაროდ, ცნება *ნეტარების* შინაარსი ადამიანთა უდიდეს ნაწილს არასწორად ესმის და მას ისეთ წარმავალ ღირებულებებთ-

²³² Н. О. Лосский, Условия абсолютного добра, М., 1991, гл. 24.

²³³ პირიქით, ეთიკა მიაჩნდა რელიგიის საფუძვლად კანტს, რომელიც ცდილობდა ქრისტიანული ეთიკა მისი რელიგიური წინამძღვრების – ღმერთისა და სულის უკვდავებაზე სწავლების გარეშე შეენარჩუნებინა; თუმცა, ბოლოს იძულებული გახდა მაინც დაეშვა ისინი როგორც სარწმუნოებრივი პოსტულატები, რომელთა არც დამტკიცება შეიძლება და არც უკუგდება. И. Кант, Основы метафизики нравственности, сочинения в 6 т., т. 4, ч. 1 М., 1965, гл. 34.

ან აიგივებს, როგორიცაა სიმდიდრე, ჯანმრთელობა, ბრწყინვალე ცხოვრება და ა. შ. ამიტომაც განმარტავს ბასილი დიდი ვრცლად პირველი ფსალმუნის პირველი მუხლის – **ნეტარ არს კაცი, რომელი არა მივიდა ზრახვასა უღმრთოთასა** – კომენტარში ჭეშმარიტ ნეტარებაში რა უნდა ვიგულისხმოთ. რამდენადაც არც სიმდიდრე, არც ჯანმრთელობა და არც ბრწყინვალე ცხოვრება ბუნებითი სიკეთე არაა, ამდენად შეიძლება ყოველმა მათგანმა ძალიან სწრაფად საპირისპირო სახე მიიღოს; სახელდობრ, ჯანმრთელობა ავადმყოფობით შეიცვალოს, სიმდიდრე – სიღატაკით და ა. შ. ამასთან, მათ ამაოებაზე ისიც მეტყველებს, რომ არც მათი მფლობელების ზნეობრივი გაუმჯობესება, ანუ უმთავრესი მიზნის – მარადიული ნეტარების მიღწევაში შემწეობის განევა შეუძლიათ. „განა ვინმე ფულს სამართლიანი გაუხდია, ან ჯანმრთელობას – ბრძენი?“ – სვამს კითხვას ბასილი დიდი და დასძენს, რომ პირიქით კი ხშირად ხდება, როცა ამ წყალობათა ბოროტად გამოყენებას მათი მფლობელი ცოდვაში ჩაუგდია.

ბასილი დიდის აზრით, ჭეშმარიტად ნეტარია ის, „ვინც მართლა ფასეული შეიძინა და ვინც განუხრწნელ სიკეთეს ეზიარა“. ²³⁴ რადგანაც განუხრწნელი და მარადიული სიკეთე მხოლოდ ღმერთია, ე. ი. ნეტარება ღმერთთან ზიარებად უნდა გავიგოთ; ღმერთთან ზიარების – განღმრთობისათვის კი სათნოებათა კიბეზე დაუსრულებული ზეალსვლაა საჭირო, რასაც დასაბამი ბოროტებისაგან განშორებით ედება. სწორედ ბოროტებისაგან განშორებას გულისხმობს, ბასილი დიდის აზრით, დავით წინასწარმეტყველი, როცა გვასწავლის, რომ ნეტარია ის, **„ვინც არა მივიდა ზრახვასა უღმრთოთასა“** (ფს. 1,1). ვისაც კეთილის ქმნა სურს, მან ხომ ჯერ ბოროტება უნდა დათმოს: „მოიქეც ბოროტისაგან და ჰქმენ კეთილი“ (ფს. 36,27). რამდენადაც სათნოებაში წვრთნა იაკობის მიერ ნაწახ კიბეს ჰგავს, რომლის ბოლოც თითქმის მიწას სწვდება, ხოლო თავი ზეცის მიღმა იკარგებოდა, ამიტომ, ისევე როგორც კიბის პირველ საფეხურზე აბიჯება დედამიწასთან განშორებას ნიშნავს,

²³⁴ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 47.

ასევე მათ, ვისაც საღმრთო სჯულით ცხოვრება და შედეგად ნეტარების მოპოვება სურთ, წარმატების მისაღწევად თავდაპირველად ხელი ბოროტებაზე უნდა აიღონ.

ძველი აღთქმის მცნებებს: „არა კაც ჰკლა“, „არა იმრუშო“, „არა იპარო“ და ა.შ. (გამს. 20, 13-15), რომელიც ფაქტობრივად ადამიანისაგან მხოლოდ ბოროტისაგან განშორებას და ნებისმიერ მოქმედებაზე უფრო ადვილ უმოქმედობას მოითხოვს, ბასილი დიდი ახალი აღთქმის ზნეობრივ კოდექსს უპირისპირებს, რომელიც გვაგვალბებს გვიყვარდეს მოყვასი, ვითარცა თავი თვისი (მთ. 19,19), გავყიდოთ მონაგები და მივსცეთ გლახაკთა (მთ. 19,21) და ა.შ. და ამდენად სწორედ მოქმედებისა და მოღვაწეობისკენ მოგვიწოდებს.

შემდგომად ამისა, წმინდა ბასილი ფსალმუნთა ავტორის მიერ ნეტარების მისაღწევად შემოთავაზებულ სამ პირობას გამოყოფს და განმარტავს:

1. ნეტარია კაცი, **რომელი არა მივიდა ზრახვასა უღმრთოთასა**. უწინარესად იგი ხაზს უსვამს იმას, რომ პირობები საქმეთა ბუნებრივი მსვლელობის მიხედვითაა დალაგებული და წარმოდგენილი. რამდენადაც ყოველი საქმე ჯერ მოიაზრება, ამდენად სხეულის მოქმედებათა საფუძველს გულისმიერი ზრახვანი შეადგენენ. მაგალითად, სიძვის სურვილი თავდაპირველად სულში აღიძვრება და სხეულს მერე ხრწნის. ამიტომ ქრისტიანმა უპირველესად გულიდან და გონებიდან ბიწიერ ზრახვათა განდევნაზე უნდა იზრუნოს.

2. ნეტარია კაცი, რომელი **არა დადგა გზასა ცოდვილთასა**. ბასილი დიდის აზრით, გზაში, რომლითაც ყოველი დაბადებული აღსასრულისკენ მიისწრაფვის, ცხოვრება იგულისხმება. ჩვენ ყველანი გზაში ვართ და რაც გზაზე გვხვდება, ან გვატკბობს (მცენარე, ბალახი, ყვავილი თუ წყარო), ან გვაწუხებს (ქვეწარმავალი, ეკალნი ან სხვა რამე უსიამოვნო). ამიტომ ცხოვრება არც მუდმივი ტკბობაა და არც დაუსრულებელი მწუხარება, არამედ მათი მუდმივი მონაცვლეობა. ცოდვილნი აწმყოთი ტკბობას ესწრაფვიან, მართალნი კი მომავალი დროის სიკეთეს იხვეჭენ. რამდენადაც მინიერ სიკეთეთა მოხვეჭა და

ტკბობით აღსავსე ცხოვრება არა მომავალში მოსალოდნელ, არამედ აწმყოსეულ სიამოვნებას გვთავაზობს, ამიტომ ყოველი ადამიანის სული აქეთ-იქით აწყდება და არ შეუძლია აზროვნების სიმყარე შეინარჩუნოს. როცა აზრს მარადიულისკენ წარმართავს, სათნოებას ირჩევს, ხოლო რაჟამს მზერას აწმყოს მიაპყრობს, უპირატესობას ამქვეყნიურ ტკბობას ანიჭებს. ამსოფლიური სიამენი ახლოსაა და ყოველდღე, ყოველ წუთს თვალწინ აქვს, მაშინ როცა მომავალი ნეტარება მხოლოდ გონებით უნდა ირწმუნოს. ამიტომ ჭეშმარიტად ნეტარი ისაა, ვინც ტკბობის საცთურით კი არ მოიხიბლა, არამედ ხსნის იმედი მოთმინებით შეინარჩუნა და ფართო და დაფერდებული გზის ნაცვლად, რომლის მეგზურიც დემონია, ვიწროსა და ციცაბო გზას დაადგა, რომელზეც მისი წინამძღოლი კეთილი ანგელოზია.

3. მესამე პირობა ნეტარების მოსაპოვებლად ცოდვისა და ბოროტების არა ჯიუტი მხარდაჭერა, არამედ მათთან მუდმივი ბრძოლა და განშორებაა. ამიტომ, ბასილი დიდის აზრით, როცა ფსალმუნის ავტორი წერს: ნეტარია ის, **ვინც საჯდომელსა უსჯულოთასა არა დაჯდა**, – საჯდომელში იმ სკამს კი არ გულისხმობს, რომელზეც ადრე ცოდვილი იჯდა, არამედ ცოდვის მიჩვევას და მასში განმტკიცებას. დაძველებული, დროით განმტკიცებული უზნეო ჩვევანი თუ ფიქრები ბოროტებაზე ხომ ან ძნელად განსაკურნია, ან კიდევ სრულიად განუკურნებელი.

ამგვარად, ასკვნის ბასილი დიდი, ჭეშმარიტად ნეტარია ის, ვინც ბოროტებაზე არც კი ფიქრობს (არა მივიდა ზრახვასა უღმრთოთასა), ხოლო თუ მაინც იფიქრა, ცოდვის გზას არ დაადგა (გზასა ცოდვილთასა არა დადგა), და თუ მაინც დაადგა, ბოროტებასა და ცოდვაში არ განმტკიცდა.

როგორც ვხედავთ, დასახელებული სამივე პირობა ნეტარების მოპოვების მხოლოდ საფუძველს ქმნის; ისინი ცოდვისა და ბოროტებისგან (ფიქრით იქნება იგი ჩადენილი თუ საქმით) განშორებას მოითხოვენ და შეიძლება სათნოების კიბის პირველ საფეხურად წარმოვიდგინოთ. ამ დაუსრულებელ კიბეზე ზეალსვლისა და

ამაღლებისთვის კი მრავალფეროვანი სათნოებათა შემოსვლა საჭირო, რომელნიც ბოლოს სათნოებათაგან უდიდესის – ღმრთის და მოყვასის სიყვარულად ერთიანდება.

რაც თავად სათნოების ცნებას შეეხება, მისი სწორი განსაზღვრა ჯერ კიდევ ანტიკურ ფილოსოფიაში, კერძოდ, არისტოტელეს მოძღვრებაშია მოცემული. მისი განმარტებით, სათნოება სულის შეძენილი თვისებაა, რომლის განუწყვეტელი სრულყოფა შეიძლება და რომელიც ორ უკიდურესობას – გარდამეტებულობასა და მოკლებას შორის მდებარეობს. ამ შუალედის მიღწევა ისევე ძნელია, როგორც წრის ცენტრში მოხვედრა. მის თვალსაჩინოდ წარმოსაჩენად, ვნახოთ, როგორ განსაზღვრავს სიმამაცის სათნოებას არისტოტელე. „ნიკომაქეს ეთიკაში“ ვკითხულობთ: „ის, ვინც გადაჭარბებულად გაბედულია საშიშროების დროს, თავზეხელაღებულია... ვინც გადაჭარბებულად მშიშარაა, ის მხდალია... ამრიგად, თავზეხელაღებულს, მხდალსა და მამაცს ერთსა და იმავე მოვლენებთან აქვთ მიმართება, მაგრამ მათ შორის განსხვავება მდგომარეობს მიმართების ხასიათში. პირველი აჭარბებს გამბედაობაში, მეორეს აკლია იგი, მესამე კი იცავს შუალედს და მოქმედებს ისე, როგორც საჭიროა“ (1115ბ-1116ა).²³⁵ სათნოების საპირისპიროა ვნება ანუ მანკიერება.

მე-7 ფსალმუნის კომენტარში სიმამაცის სათნოების ასეთსავე განსაზღვრებას იძლევა ბასილი დიდი: „ვისაც სიმამაცის ნაკლებობისაკენ აქვს მიდრეკილება, იგი მხდალად იქცევა, ხოლო ვინც ზედმეტადაა მისკენ გადახრილი, თავზედი ხდება“.²³⁶ საერთოდ, ბასილი დიდიც სათნოებას თვისების გარდამეტებულობასა და ნაკლებობას შორის ხედავს, რომელიც ზომიერებისკენაა მიმართული, ხოლო ამ ზომიერების გარდამეტება ან კიდევ მისი მოკლება უკვე ცოდვაა, რომელიც სათნოებას უპირისპირდება.

ანტიკურ ფილოსოფიაში დაედო, აგრეთვე, სათავე ესთეტიკურის

²³⁵ არისტოტელე, ნიკომახეს ეთიკა, ძვ. ბერძნულიდან თარგმნა თამარ კუკავამ, თბილისი, 2003, გვ. 74.

²³⁶ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 65.

მჭიდრო კავშირს ეთიკურთან და, საერთოდ, სიკეთესთან. „რიტორიკაში“ არისტოტელე წერს: „მშვენიერია ის, რაც სასურველია თავისთავად და ამასთან ქებასაც იმსახურებს, ან ის, რაც სიკეთეა და სასიამოვნოა, რადგან სიკეთეა“.²³⁷ ანტიკური ესთეტიკის დიდი მკვლევარის ა. ლოსევის აზრით, მშვენიერის ამ განსაზღვრებიდან სამი პუნქტის გამოყოფა შეიძლება: 1. მშვენიერება არის სიკეთე; 2. ეს სიკეთე არსებობს როგორც სიკეთე თავისთავად, და 3. ეს სიკეთე სწორედ იმიტომაც სასიამოვნო, რომ სიკეთეა. მეორე პუნქტში – სიკეთე როგორც სიკეთე თავისთავად, არა თეორიული, არამედ ჭეშმარიტად ცოცხალი ზნეობრიობა იგულისხმება. ამაზე მეტყველებს არისტოტელეს მიერ მოყვანილი მრავალი მაგალითი იმის შესახებ, თუ საქციელთაგან რომელი შეიძლება იყოს მშვენიერი: „შეფარდების გარეშე მშვენიერია, აგრეთვე, ის ქმედებანი, რომელიც ვინმემ მამულის სასარგებლოდ ჩაიდინა, არად ჩააგდო რა საკუთარი სარგებელი... მშვენიერია საქციელი, რომელიც კეთდება სხვებისათვის, მშვენიერია ის კეთილდღეობა, რომელიც სხვებსაც ითვალისწინებს“. ყურადღებას იქცევს ის ფაქტი, რომ არისტოტელესთვის ყველა შემთხვევაში მშვენიერი მხოლოდ ის საქციელია, რომელიც ეგოიზმისაგან სრულიად თავისუფალია. „რიტორიკაში“ ვკითხულობთ: „მშვენიერია, როგორც სათნოებანი, ისე მათგან გამომდინარე მოქმედებანი“ და „როცა კაცი ყოველმხრივ კარგია, ამბობენ, რომ ის მშვენიერია და კეთილი“ (1207B).

მამასადამე, ასკენის ა. ლოსევი, „მშვენიერის ძირითადი განსაზღვრების მეორე პუნქტში, სწავლებაში სიკეთეზე როგორც სიკეთეზე, წმინდა შემფასებელი პრინციპია გათვალისწინებული, ანუ მშვენიერი, არისტოტელეს მიხედვით, შეიძლება იყოს მხოლოდ ის, რაც მორალური მიმართებითაც მაღალია“.²³⁸

მესამე პუნქტში, სადაც მშვენიერებისაგან მონიჭებულ სიამოვნებაზეა საუბარი, არა საერთოდ სიამოვნება, არამედ ადამიანის

²³⁷ ვიყენებთ გამოცემას: Aristotle, The Theory of Rhetoric, Cambridge, 1959.

²³⁸ А. Ф. Лосев, «История античной эстетики, Аристотель и поздняя классика», Москва, 1975, гв. 143.

მაღალი ზნეობით მონიჭებული სიამოვნება იგულისხმება. ამრიგად, არისტოტელეს, და მნიშვნელოვანწილად საერთოდ ანტიკური სწავლება მშვენიერებაზე, ა. ლოსევის აზრით, ასე შეჯამდება: „მშვენიერია ის, რაც უანგარო და მჭვრეტელობით სიამოვნებას გვანიჭებს მაღალი მორალით“.²³⁹

მშვენიერისა („καλός“) და კეთილის („ἀγαθός“) ერთმანეთთან ისე დაახლოებამ, რომ მათ შორის ყოველგვარი სხვაობა წაიშალა, არისტოტელეს მოძღვრებაში ამ ტერმინების მესამე ახალ ტერმინად – „კალოკაგათიად“ შერწყმა განაპირობა.

ესთეტიკურისა და ეთიკურის არსებითი ერთიანობა კიდევ უფრო ნათლად ქრისტიანულ კულტურაში გამოიკვეთა: „სილამაზის გაგება თავისთავში ყოველთვის შეიცავს ჰარმონიის, სრულყოფილების, სინმინდის გაგებასაც, ხოლო ქრისტიანული მსოფლმხედველობისათვის ამ რიგში სიკეთეც უცილობლად ჩართული. ეთიკისა და ესთეტიკის გაყოფა უკვე ახალ დროში მოხდა, როცა კულტურამ სექულარიზაცია განიცადა და სამყაროს ქრისტიანული ხედვის მთლიანობა დაიკარგა“.²⁴⁰

„დიდ მშვენიერებასა“ და „დიდ სათნოებას“ იგივეობრივ კატეგორიებად თვლის ბასილი დიდის. 28-ე ფსალმუნის კომენტარში იგი წერს: „დიდად შუენიერება განსაკუთრებით დიდი სათნოებაა. ამიტომაც ის იწოდება დიდად მშვენიერად, ვინც საკადრისად აკეთებს ყველაფერს, რაც კი დიდ საქმეებს მიეკუთვნება“, და იქვე განგვიმარტავს, დიდ საქმეებში კერძოდ რას გულისხმობს: „ის, ვინც მართლაც დიდად მშვენიერია, არად აგდებს ყოველივეს, რაც ხორციელია და აღიარებს, რომ მათ არავითარი ღირებულება არა აქვთ უხილავთან შედარებით. მას, ვინც დიდად მშვენიერია (ანუ დიდად სათნოც – გ.კ.), ვერავითარი გარემოება ვერ დაამწუხრებს და ვერავითარი სატანჯველი ვერ შეაშფოთებს; ვერც საძაგელ ადამიანთა დასაგმობი საქციელი შეძრავს და ვერც უწმინდურება ხორცისა

²³⁹ იქვე.

²⁴⁰ И. К. Языкова, Богословие Иконы, М., 1995, გვ. 8.

ვერ დაამდაბლებს. იგი მიუღწეველია მდაბალი ვნებების ადამიანებისათვის, რომელთაც არ შეუძლიათ მას თვალი გაუსწორონ მისი აზროვნების სიმაღლის გამო“.²⁴¹

მშვენიერისა და კეთილის იგივეობა სამყაროს შესაქმეშივე გამოჩნდა. როგორც კი ღმერთმა ნათელი შექმნა, სიბნელე და მწუხარება მყისვე გაიფანტა და მას მშვენიერი და სასიამოვნო შესახედაობა მიენიჭა: „გამოჩნდა ზეცა, აქამდე ბნელით დაფარული და მშვენიერება მისი ესოდენი, რაოდენსაც თვალნი ვიდრე აქამომდე ადასტურებენ. განბრწყინდა ჰაერი. ...ეთერი მშვენიერი, ხოლო წყალი სხივმოსილი გახდა, რადგან არა მხოლოდ მიიღო ბრწყინვალება, არამედ ნათლის გარდატეხისა გამო თვითონაც აკამკამდა და სხივები ყოველმხრივ უკუმიჰფინა. ასე მშვენიერად და პატიოსნად შეცვალა ყოველივე ღმრთეებრივმა სიტყვამ“.²⁴²

მშვენიერსა და მზერის დამატკბობელ ნათელზე თავად ღმერთმა დაამონმა, **რამეთუ კეთილ** (შესქ. 1,4). ბასილი დიდის აზრით, შესაქმის ამ მუხლში ტერმინი „კალოს“, რაც ქართულად სიტყვასიტყვით მშვენიერს, ლამაზს ნიშნავს, შეუძლებელია მისი პირდაპირი მნიშვნელობით გავიგოთ. რამდენადაც ნათლის შესახებ მსჯავრი თავად ღმერთს გამოაქვს (იხილა ღმერთმან ნათელი, რამეთუ კეთილ), გამორიცხულია, რომ მას მხედველობაში ნათლის მზერისათვის საამურობა ჰქონდეს. ამიტომ, ასკვნის იგი, აქ მომავალში ნათლის სარგებელი იგულისხმება, რომელიც დამბადებელმა წინასწარ განჭვრიტა. აღსანიშნავია, რომ მუხლში ჩადებული აზრი ქართველმა მთარგმნელმაც სწორად ამოიკითხა და ბერძნული „კალოს“ ქართულად როგორც „კეთილი“ თარგმნა.

შემოქმედის ქება ზღვაამაც დაიმსახურა. როცა მან წყალთა შეკრება ერთ შესაკრებელსა შინა ბრძანა, **იხილა, რამეთუ კეთილ**. ბასილი დიდის აზრით, თქმა იმისა, რომ დამბადებელს, ვინც ქმნილებათა სილამაზეს თვალებით კი არ ხედავს, არამედ გამოუთქმელი სი-

²⁴¹ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 85.

²⁴² იქვე, გვ. 226.

ბრძნით ჭერეტს, ზღვა სახილველად მოეწონა, არ შეიძლება. თუმცა ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ იგი მზერასაც ნამდვილად ატკბობს: „თუმცა დიდად სასურველია ხილვა ქაფით გადათეთრებული ზღვისა, რაჟამს იგი დამტკბარი, მშვიდად და უძრავად დგას და სახილველად ამოა მაშინაც, რაჟამს ალერსიანი ნიავექარისაგან აქოჩრილი მისი ზურგი იისფერი და მუქი ლურჯია და რაჟამს გამეტებით კი არ შოლტავს მეზობელ ნაპირს, არამედ მშვიდობიანად ეხვევა, მაგრამ ასე როდი უნდა გავიგოთ წმინდა წერილის სიტყვები, როდი უნდა ვიფიქროთ, რომ ღმერთს ზღვა ამ გაგებით მოეწონა, არამედ კეთილი აქ შესაქმის გონებით განსჯაზე მიუთითებს“.²⁴³

გონება კი მრავალ სარგებელს ხედავს, რომელიც ადამიანებისათვის ზღვას მოაქვს. ზოგიერთ მათგანს ბასილი დიდი აქვე ჩამოთვლის: მაგალითად, ზღვა მშვენიერია (ანუ სასარგებლო, სიკეთის მომტანია – გ. კ.), რადგანაც წყაროა დედამიწაზე ტენისა, დასაბამი და მიზეზი ჰაერის წყლებისა – წვიმებისა, რომელიც „დედამიწას ასუქებს“. გარდა ამისა, იგი „ერთმანეთთან აკავშირებს ყველაზე დაშორებულ ხმელეთებს, დაუბრკოლებელი მგზავრობის საშუალებას აძლევს მენავეებს, რომელთა მეშვეობითაც გვახარებს ცოდნით იმის შესახებ, რაც ჩვენთვის უცნობია, საფასეს მოაგებიანებს ვაჭრებს, ადვილად აწესრიგებს ცხოვრებისეულ საჭიროებებს, მისით გამოაქვთ თუ რამ სადმე ჭარბადაა და მიაქვთ იქ, სადაც მისი სჭიროებაა“²⁴⁴ და ა. შ.

იმავს თქმა შეიძლება საერთოდ მთელ მატერიალურ სამყაროზე და განსაკუთრებით ქმნილებათა გვირგვინზე – ადამიანზე, რომლის საღმრთო მშვენიერებაც ქრისტიანულ მოძღვრებაში სულის სათნოებებით შემოსვას ანუ მისი მაღალზნობრივი თვისებებით შემკობას უიგივდება.

²⁴³ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 251.

²⁴⁴ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 252.

თაზი IX. ბასილი ღიღის ჰომილიების

მხატვრულ-მთაბიკური მხარე

ეფესელთა მიმართ ეპისტოლეში პავლე მოციქული ასწავლის მათ, როგორ აღიჭურვონ ჭეშმარიტების დასაცავად მატერიალურ სამყაროში, სადაც სულნი უკეთურებისანი ბატონობენ, კერძოდ, ფარად სარწმუნოების, ხოლო მახვილად ღმრთის სიტყვის გამოყენებას ურჩევს: **ყოველსა შინა აღიღეთ ფარი იგი სარწმუნოებისაჲ, რომლითა შეუძლოთ ყოველთა მათ ისართა ბოროტისათა განჯურვებულთა დაშრეტად. და ჩაფხუტი იგი ცხოვრებისაჲ დაიდგეთ და მახვლი იგი სულისაჲ, რომელ არს სიტყუაჲ ღმრთისაჲ** (ეფ. 6, 16-17).

მართლაც, ქრისტიანულ სარწმუნოებას (მხედველობაში გვაქვს ჭეშმარიტად ქრისტიანული და არა ფსევდო-ქრისტიანული სარწმუნოება), თავისი არსებობის მანძილზე სხვა იარაღი არც გამოუყენებია და არცერთ ქვეყანაში ძალდატანებითა და ფიზიკური განადგურების შიშით არ გავრცელებულა. მოციქულებმა, მოციქულთა მონაფეებმა და საერთოდ პირველმა ქრისტიანულმა ეკლესიამ, რომელიც დაახლოებით 120-მდე წევრს ითვლიდა, მაცხოვრის მოძღვრება იმდროინდელ მსოფლიოში მხოლოდ სიტყვის ძალით, ქადაგებით გაავრცელეს. ერთ თავის ქადაგებაში იოანე ოქროპირი, როცა ქრისტიანობის, როგორც ერთადერთი ჭეშმარიტი რელიგიის, შესახებ საუბრობს, მსმენელებს მიმართავს, წარმოიდგინონ კაცი, რომელიც იერუსალიმიდან გამოვიდა და გზას დაადგა მხოლოდ ჯოხითა და რამდენიმე წიგნით ხელში. ვინმეს რომ ამ კაცისათვის ეკითხა, სად მიდიოდა, მას კი პასუხად გაცა, რომში მივდივარ მის დასაპყრობადო, შემკითხველი აუცილებლად იფიქრებდა, რომ უცნაური მგზავრი ან თავის გონებაზე აღარ იყო, ან სიზმარს ხედავდა. მაგრამ ჩვენ ვიცით, რომ პეტრე მოციქულმა პავლე მოციქულთან ერთად მართლაც დაიპყრო უზარმაზარი იმპერიის მრისხანე დედაქალაქი რომი, რომლის მოქალაქენიც განსაკუთრებული ქედმაღლობით გამოირჩეოდნენ, და დაიპყრო იგი სიტყვით.

რა თქმა უნდა, ასეთი ძალა მხოლოდ იმ სიტყვას აქვს, რომლის შინაარსიც ჭეშმარიტებაა, მაგრამ უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება იმასაც, რა ფორმით მიეწოდება იგი მსმენელებსა და მკითხველებს; გამოხატვის შესაბამისი ფორმის გარეშე ხომ ჭეშმარიტება იმ მახვილს ემსგავსება, რომელსაც უვარგისი პატრონის ხელში ჟანგი ეკიდება და ბლაგვდება. ამიტომაც იყო, რომ ანტიკურ ხანაში შექმნილი მჭევრმეტყველებით – სიტყვის წარმოთქმის ხელოვნებით – უკვე პირველი ქრისტიანი მოაზროვნენი დაინტერესდნენ. ცნობილია, რომ ამ დროისათვის რომის იმპერიის აღმოსავლურ, ე.წ. ბერძნულ ნაწილში ფრიად მომრავლდა რიტორიკული სკოლები, რომლებიც უმდიდრესი ტრადიციების მქონე ანტიკური მჭევრმეტყველების საუკეთესო ნიმუშების ანალიზის საფუძველზე სიტყვის აგებისა და წარმოთქმის ხერხებს ასწავლიდნენ. მიუხედავად იმისა, რომ ეს სკოლები, ჩვეულებრივ, წარმართული იყო, იქ სწავლაზე უარს თვით ცნობილი ქრისტიანული ოჯახების შვილებიც კი არ ამბობდნენ. მათ კარგად ესმოდათ ძალა და სილამაზე იმ დახვეწილი ფორმებისა, რომელთაც წარმართი ორატორები თავიანთ სათქმელს ანიჭებდნენ და მათი შესწავლის აუცილებლობასაც კარგად გრძნობდნენ. თუ ამას გავითვალისწინებთ, გასაგები გახდება, როგორ მოიპოვა ქრისტიანულმა რიტორიკამ თითქმის წარმოშობისთანავე იმგვარი გავლენა საზოგადოებაზე, რომელიც თავის ძალას დღესაც ინარჩუნებს.

ქრისტიანული ჰომილეტიკის ერთ-ერთი ფუძემდებელი და ბრწყინვალე წარმომადგენელი ბასილი დიდი, ისევე როგორც გრიგოლ ღმრთისმეტყველი და ცოტა მოგვიანებით, იოანე ოქროპირიც, ცნობილი წარმართი ფილოსოფოსისა და ორატორის ლიბანიოსის მოწაფე იყო. მომავალმა დიდმა მქადაგებელმა სწორედ მისგან ისწავლა, როგორ უნდა წარმოეთქვა სათქმელი ისე, რომ მორწმუნეთა სულში ყველაზე სათუთი სიმები შეერხია, ხოლო ჭეშმარიტების მტრებთან ბრძოლაში, მართლაც სულიერ მახვილად გამოდგომოდა. ბასილი დიდს არასოდეს დავიწყებია ეს და მიუხედავად იმისა, რომ

მსოფლმხედველობრივად ლიბანიოსისაგან სრულიად განსხვავებული პოზიციაზე იდგა, მასწავლებლისადმი პატივისცემა, რომლის საფუძველიც მადლიერება იყო, ბოლომდე შეინარჩუნა.

ბასილი დიდის ჰომილეტიკის საგანს ძირითადად ქრისტიანული ზნეობის საჭირობოროტო საკითხები, ბიბლიის წიგნთა ან მათი ცალკეული მუხლების განმარტებები და ქრისტიანული ღმრთისმეტყველება წარმოადგენს. ამასთან, აქვე აღვნიშნავთ, რომ მათი მკვეთრად გამიჯვნა არ ხერხდება, რადგან ზნეობას იგი ქრისტიანული მოძღვრების საფუძველზე განიხილავს, ხოლო ღმრთისმეტყველების საკითხებს ზნეობის სფეროდან მოტანილი მაგალითებით ათვალსაჩინოებს.

„რიტორიკაში“ არისტოტელე სამ პირობას ასახელებს (1358 a),²⁴⁵ რომელიც ორატორული სიტყვის შექმნისთვისაა საჭირო: ესაა უწინარესად თვით ორატორი, შემდეგ საგანი, რომელზეც იგი საუბრობს და ბოლოს მსმენელი, რომელსაც ესაუბრება. ჩვენს შემთხვევაში ეს მთლიანობა ამგვარად წარმოგვიდგება: სულიწმიდით შთაგონებული მღვდელმთავარი (ეფრემ ასური იგონებს, როგორ იხილა მან კესარიის ეკლესიაში ამბიონზე მდგარი ბასილი დიდი, რომელსაც ქადაგებისას მარჯვენა მხარზე თოვლივით ქათქათა მტრედი ეჯდა და ყურში ჩასჩურჩულებდა), ქრისტიანული ღმრთისმეტყველება და ზნეობა (საგანი) და სამწყსო (მსმენელი), რომლისთვისაც სულიერი საზრდელის მიწოდებისათვის კეთილი მწყემსი ყოველდღიურად ზრუნავდა. ეს რომ მართლაც ერთი ორგანული მთლიანობა იყო და არა ხელოვნურად შეკონინებული, ამაზე ის ფაქტებიც მეტყველებს, რომ აღმოსავლეთის ეკლესიაში არიოზული ერესის დამარცხების ერთ-ერთ ძირითად მიზეზად მკვლევარები ბასილი დიდის სულიერ მოღვაწეობას ასახელებენ.

ანტიკური მჭევრმეტყველების საფუძვლიანი შესწავლის შედეგად ჯერ კიდევ არისტოტელემ გამოყო ორატორული სიტყვის სამი ნაწილი: შესავალი, შინაარსი და დასკვნა. სიტყვის შესავალს ანუ

²⁴⁵ Aristoteles, *Ars Rhetorica*. Lipsie B. V. Teubner, 1914.

დასაწყისის იგი ისეთსავე მნიშვნელობას ანიჭებდა, როგორსაც მხატვრულ ნაწარმოებში პროლოგს, ხოლო მუსიკალურში პრელუდიას. ეს იმას ნიშნავს, რომ ორატორს დასაწყისშივე უნდა გამოეკვეთა თემა, რომლის შესახებაც ისაუბრებდა, რათა შემდეგ მასსა და მსმენელს შორის გაუგებრობას არ ჰქონოდა ადგილი, რადგან „განუსაზღვრელს შეცდომაში შევყავართ ხოლმე“ (1414 ბ). კიდევ უფრო ცხადად წარმოაჩენს ნაწარმოების დასაწყისის მნიშვნელობას თვითონ ბასილი დიდი, როცა იგი „დავითნის“ დასაწყისის ანუ პირველი ფსალმუნის პირველ მუხლს განიხილავს ჰომილიაში პირველ ფსალმუნზე: „მშენებლები სახლისა აღმართავენ რა სიმაღლეში უზარმაზარ შენობებს, საფუძველსაც სიმაღლის შესაბამისს ჩაყრიან ხოლმე, ასევე ხომალდის ამგებნიც, სატვირთო ხომალდის აგებისას მის წყალქვეშა ნაწილს გათვალისწინებული ტვირთის სიმძიმის შესაბამისად კრავენ. ცოცხალი არსების დაბადების დროსაც ბუნება პირველ რიგში გულს ქმნის, რომელიც მომავალი ცხოველის შესაფერისი უნდა იყოს, რადგანაც ხორციელი ქსოვილი შესაბამისად საკუთარი საფუძვლის, გულის გარშემო წარმოიქმნება და აქედან წარმოდგება სწორედ განსხვავებანიც ცხოველთა შორის.

რასაც საფუძველი ნიშნავს სახლისათვის, ფსკერი ხომალდისა და გული ცხოველის სხეულისათვის, ვფიქრობ, იგივე მნიშვნელობა აქვს ამ მოკლე შესავალს მთელი ფსალმუნის შედგენილობისათვის“.²⁴⁶

იმავს გამეორება შეიძლება შესავალზე იმ ჰომილიების კრებულისა, რომელშიც ბასილი დიდი დავით მეფის ღმრთის სადიდებლად შექმნილ ფსალმუნებს განმარტავს. მათი ლაკონიური, მაგრამ საოცრად მრავლისმთქმელი დახასიათებით ავტორი წინასწარ აუწყებს მსმენელს, რომ მისი საუბრების თემა ის საგალობლები იქნება, რომელნიც სულისათვის არა მხოლოდ სასარგებლონი არიან, არამედ მას ესთეტიკურ ტკბობასაც ანიჭებენ.

„ფსალმუნი სიმშვიდეა სულისა, მომნიჭებელი მშვიდობისა, იგი აწყნარებს ამბოხებულსა და აღელვებულ გულისთქმათა ქარიშხალს,

²⁴⁶ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 46.

აღმობიერებს გაღიზიანებულ სულს და გონზე მოყავს თავშეუკავებელი. ფსალმუნი აკავშირებს მეგობრებს, აერთიანებს განშორებულებს, არიგებს მტრებს, რადგან ვის შეუძლია კვლავ მტრად ჩათვალოს ის, ვისთან ერთადაც ღმრთისთვის გალობა აღუვლენია? ასე რომ, სათნობათაგან ერთ-ერთი უდიდესი – სიყვარული, ფსალმუნთა გალობის შედეგად იბადება, მოიფიქრა რა მან კაცთა შესაკავშირებლად ბორკილთა ნაცვლად ერთად გალობა და გააერთიანა რა ისინი ერთ შეთანხმებულ ქოროში. ფსალმუნი თავშესაფარია დემონთაგან და ანგელოზთა მოხმობაა შემწეობისათვის. დასვენებაა ყოველდღიური შრომისაგან, დამცველია ყრმათა, სამკაული ჭაბუკთა, ნუგეშია მოხუცთა, ყველაზე შესაფერისი მორთულობაა ქალებისათვის“²⁴⁷ და ა.შ.

ორატორს, ისევე როგორც სიტყვიერი ხელოვნების სხვა დარგთა მსახურებს, უპირველესად ზომიერების დაცვა სჭირდება. ქრისტიანულ მოძღვრებაში საერთოდ ზომიერება, რომელიც უკიდურესთა შორის არსებულად აღიქმება, სათნობათაგან ერთ-ერთი უპირველესია. იმას, რასაც ანტიკური ეპოქის „ოქროს შუალედი“ გულისხმობდა, ქრისტიანობამ ახალი ფორმულირება მისცა და სამეუფო გზა უწოდა. ამ თვალსაზრისითაც ბასილი დიდი, როგორც ღმრთივმთაგონებულის მქადაგებელი, სწორედ სამეუფო გზაზე დგას; მას ზუსტად აქვს განსაზღვრული რის შესახებ რამდენი უნდა თქვას, ითვალისწინებს რა ამ დროს როგორც საკუთარ, ისე მსმენელთა გამძლეობასაც; „მაგრამ უკვე ვამჩნევ, რომ ჩემი სიტყვა წინასიტყვაობაზე დაყოვნდა და სიმრავლის გამო ზომიერებასაც გადააჭარბა, ამასთან, კიდევ რომ დავამატო, ველარც თქვენ დაიმახსოვრებთ ადვილად და აღარც მე შემწევს ძალა სიტყვის სამსახურის გასაგრძელებლად, რადგან ხმაც აღარ მყოფნის ბუნებრივი უძლურებისა გამო“.²⁴⁸

მსმენელთა ყურადღებას, ცხადია, უწინარესად სათქმელის მნიშვნელობა განსაზღვრავს, მაგრამ რამდენადაც ორატორის სიტყვას მტკიცებითი ხასიათი აქვს, მიუხედავად იმისა, ვინმესთან კამათის

²⁴⁷ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 45.

²⁴⁸ იქვე, გვ. 55.

ხარჯზეა აგებული იგი თუ არა, მსმენელთა ყურადღების შესანარჩუნებლად აუცილებელია, მტკიცება შინაგანი დინამიკურობით მიმდინარეობდეს. ეს იმას ნიშნავს, რომ სიტყვის ნაწილები, რომელთაც დასახული მიზნის მისაღწევად მნიშვნელობა არ ენიჭებათ, არა მხოლოდ სრულიად ზედმეტია, არამედ საპირისპირო შედეგსაც კი იწვევს, ანუ ხელს უშლის მსმენელს ძირითადის გამორჩევასა და წვდომაში. ამასთან, სიტყვისთვის დინამიკურობის შესანარჩუნებლად აუცილებელია მისი ერთფეროვანი მდინარეების დარღვევაც, ანუ როგორც ეს მახვილგონივრულად შენიშნა არისტოტელემ: „სიტყვა ფერწერას ჰგავს, რომელშიც შუქ-ჩრდილებია გამოყენებული“ (Rhet. 1414 a). ამგვარი შუქ-ჩრდილების შესაქმნელად ბასილი დიდი ხშირად მიმართავს სხვადასხვა ხერხს, რომელთაგან, ერთ-ერთი – ე.წ. რიტორიკული შეკითხვებია. მე-14 ფსალმუნის კომენტარში იგი მას, ვისაც თავის გატანა ვალების აღებით სურს, ზედიზედ დასმული კითხვებით ამხელს: „აბა, რა ვჭამო“ – იკითხავ შენ. ხომ გაქვს ხელები, ხომ გაქვს ხელობა, დაექირავე, ვინმეს ემსახურე. მრავალი რამის მოფიქრება, მრავალი საშუალების გამონახვა შეიძლება ცხოვრებისათვის. მაგრამ შენ ამის ძალა არა გაქვს? სთხოვე მათ, ვისაც აქვს. მაგრამ თხოვნის გრცხვენია? განა უფრო სამარცხვინო არ იქნება, რაც ისესხე, ის რომ უკან აღარ ჩაასესხო?“²⁴⁹ – კითხვებით მიმართვა მსმენელთა მოდუნებულ ყურადღებას აფხიზლებს და აიძულებს მას ისევ იმ ერთი მთელის ნაწილად იქცეს, რომელსაც მქადაგებელი, ქადაგების საგანი და მსმენელი ქმნის.

იგივე არისტოტელე, რომელმაც ანტიკური მჭევრმეტყველების შესწავლის საფუძველზე პირველმა ჩამოაყალიბა ორატორული ხელოვნების ძირითადი კანონები, მისი კონკრეტული ნიმუშების ანალიზისას დარწმუნების მეთოდს, სტილსა და სიტყვის აგების ხერხებს გამოარჩევდა.²⁵⁰ ამათგან მან განსაკუთრებით დიდი ყურადღება სტილს დაუთმო, რადგან მჭევრმეტყველს არა მხოლოდ იმის ცოდნა

²⁴⁹ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 74-75.

²⁵⁰ გვანცა კოპლატაძე, „ლიტერატურისმცოდნეობა არისტოტელეს მოძღვრებაში“, თბილისი, 1986, გვ. 135.

მოეთხოვება, რაც უნდა თქვას, არამედ იმისიც, როგორ უნდა თქვას. რამდენადაც სიტყვიერი ხელოვნებით შექმნილ სინამდვილეს განსაკუთრებული ყოფიერება აქვს, რომელსაც „შესაძლებელის“ (τὰ δυνατόν) ცნება განსაზღვრავს, ამდენად, „არისტოტელეს მოძღვრება სტილზე სრულიადაც არ წარმოადგენს მოძღვრებას ობიექტურ საგნებსა ან ობიექტურ სინამდვილეზე, არამედ იგი მოძღვრებაა საგანთა გამოხატვის საშუალებებზე“.²⁵¹

სტილის, როგორც საგანთა გამოხატვის საშუალებათა ერთობლიობის, უპირველეს ღირსებად არისტოტელე სიცხადეს (σφαιριότητα) თვლის (რიტორიკა, 1404 b), რისთვისაც საჭიროა, რომ იგი არც მეტისმეტად მაღალფარდოვანი იყოს და არც მეტისმეტად მდაბიური, არამედ იმ საგანს ან თემას უნდა შეესაბამებოდეს, რომელსაც ორატორის სიტყვა ეხება; სტილის სიცხადისათვის აუცილებელია, აგრეთვე, ზომიერების დაცვა მხატვრული ხერხების გამოყენების თვალსაზრისითაც. რთული, შედგენილი სიტყვები, უჩვეულო გამოთქმათა ხშირი ხმარება, უადგილო ან დიდი რაოდენობით გამოყენებული ეპითეტები და მეტაფორები, მას არა ამაღლებულ, არამედ მაღალფარდოვან ხასიათს სძენენ და იმავდროულად სიცხადესაც უკარგავენ. არისტოტელე ამგვარ სტილს ცივს უწოდებს (ψυχρὸν λέγεται) და, ვფიქრობ, სრულიად სამართლიანადაც.

ბიზანტიურ ეპოქაში სიტყვის წარმოთქმის ხელოვნებამ ახალი სიცოცხლე შეიძინა, რომელიც უწინარესად „ბაძვის“ (πατρισμός) ცნებისათვის ახალი ასპექტის მინიჭებამ განაპირობა. თუ არისტოტელესათვის πατρισμός-ი ხელოვნების მიერ ამქვეყნიური სინამდვილის ბაძვას გულისხმობდა (თუმცა იგი ხელოვანთაგან არა მისი ასლის, არამედ აღბათობის ან აუცილებლობის მიხედვით ახალი სინამდვილის შექმნას მოითხოვდა),²⁵² ქრისტიან ორატორებს ბაძვის ნიშნად და ობიექტად უწინარესად წმინდა წერილი და მისი ღმრთეებრივი თუ ამქვეყნიური ავტორები ესახებოდათ. „ბაძვის“ ახალი შინაარსი

²⁵¹ А. Ф. Лосев, «История античной эстетики, Аристотель и поздняя классика», М., 1975, გვ. 539.

²⁵² გ. კოპლატაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 44.

ჯერ კიდევ ბიზანტიელმა მოაზროვნეებმა გაარკვიეს, კერძოდ, მიქაელ ფსელოსისათვის გრიგოლ ღმრთისმეტყველი საღმრთო, ცოცხალი სიტყვის მიმბაძველი იყო და ყველაფერში პავლეს ბაძავდა,²⁵³ რომელსაც თავის მხრივ, მიბაძვის მაგალითად, როგორც ამას თვითონვე აცხადებს, ქრისტე ჰყავდა: **მობაძავ ჩემდა იქმნენით, ვითარცა მე ქრისტესა** (I კორ. 11, 1).

ვფიქრობთ, გასაზიარებელია, შეხედულება, რომლის მიხედვითაც, „მიქაელ ფსელოსთან ბაძვის ცნება უნდა გულისხმობდეს საღმრთო აზრის შინაარსობრივი სიღრმისა და მისი გარეგნული სისადავის ბაძვას“.²⁵⁴

რაც შეეხება სამეცნიერო ლიტერატურას, ბიზანტიურ ეპოქაში **ἡμετέριον**-ის ახალ ასპექტს პირველად ყურადღება გ. კუსტასმა მიაქცია.²⁵⁵

რამდენადაც ადამიანის ამქვეყნიური ცხოვრების მიზანი ღმერთთან, რაც შეიძლება, მეტი სიახლოვის მიღწევაა, ქრისტიანი მოაზროვნეებისათვის მიმესისი უკვე ღმრთისა და მისი სიტყვის ბაძვას გულისხმობდა, რომელსაც ამაღლებულობა და სისადავე ერთდროულად გამოარჩევდა. მთელი საღმრთო წერილი, განსაკუთრებით კი სახარება, სიდიადის სისადავით გამოხატვის შეუდარებელი მაგალითია. ფორმის სისადავეს შინაარსის ამაღლებულობა ითხოვს: უზენაესი სიბრძნე, სიკეთე და ჭეშმარიტება წარუვალს მშვენიერებით თავისთავად ბრწყინავენ და განსაკუთრებულ მცდელობას გადმოცემის ფორმის შემკობისათვის არ საჭიროებენ. წმიდა წერილის სამეტყველო ენა ზემოქმედებას არა გარეგნული სამკაულებით, არამედ, რამდენადაც იგი სულიწმიდის კარნახით შეიქმნა, შინაგანი ქარიზმატული, მაღლისმიერი ძალით ახდენს (**ἐν χάριτι θεοῦ** - II კორ. 1, 12); „რომელსაცა ესე ვიტყვთ არა სწავლულებითა კაცობრივისა სიბრძნისა სიტყუათაჲთა, არამედ სწავლითა სულისა წმიდისაჲთა სულიერითა სულიერად შევატყუებთ“ (I კორ. 2, 13).

²⁵³ მიქაელ ფსელოსი, ეპისტოლე-ტრაქტატი საღმრთისმეტყველო სტილის შესახებ, შესავალი და თარგმანი ქეთევან ბეზარაშვილისა, „ბიზანტიური ლიტერატურის ქრესტომათია“, ტ. III, თბ., 1996, გვ. 108-156.

²⁵⁴ ქეთევან ბეზარაშვილი, რიტორიკისა და თარგმანის თეორია გრიგოლ ღმრთისმეტყველის თხზულებათა ქართული თარგმანების მიხედვით, თბ., 2004, გვ. 202.

²⁵⁵ G. L. Kustas, *Studies in Byzantine Rhetoric*, Thessalonik, 1973.

ქრისტიანულმა რიტორიკამ ბრწყინვალედ შეითვისა რა ანტიკური რიტორიკის მაღალი კლასიკური, ე.წ. არისტოტელური სტილი, რაშიც განსაკუთრებული წვლილი კაპადოკიელ მამებს მიუძღვით,²⁵⁶ გარდამეტებულ გარეგნულ სამკაულებზე უარის თქმის სანაცვლოდ სიტყვას მაღლისმიერი ცხოველმყოფელობა შესძინა, რის შედეგადაც მივიღეთ განსაკუთრებული სახე სტილისა – ერთდროულად სადაც და ამაღლებულიც, მსგავსი სახარების სტილისა, რომელსაც შინაგანი ძალისა და გარეგნული სისადავის გამო ძველთაგანვე **მეთევზურსაც** უწოდებდნენ. ამასთან, სტილის სისადავე ისე არ უნდა გავიგოთ, თითქოს საღმრთისმეტყველო რიტორიკის სამეტყველო ენა გარეგნული სამკაულებისაგან სრულიად გაძარცვული და მდაბიური იყოს. ქრისტიანულ რიტორიკაში ზედმინევენიტაა დაცული ის მოთხოვნა, რომელსაც ორატორული სიტყვების სტილს ჯერ კიდევ არისტოტელე უყენებდა: ფრაზისთვის ერთდროულად მინიჭება როგორც სიცხადის, ასევე ამაღლებულობისა.

სიცხადეს სტილის მთავარ ღირსებად მიიჩნევდა ბასილი დიდიც. მისი შეხედულებით, სათქმელს განსაკუთრებით მოქცევთა (**ἑρμηνεία**) გამოყენება აბუნდოვანებს და იქვე განგვიმარტავს, „რად არს შეწყნარებაჲ მოქცევთა სიტყვსათა (**ἑρμηνεία λήξις**)“. მაშინ, როცა კეთილი გონებისაგან გამომავალი სიტყვა მარტივი, ცხადი და ერთმნიშვნელოვანია, მზაკვრული და ხელოვნებით წარმოთქმული სახეს მრავალგვარად იცვლის, ბევრი მიმართება და ურიცხვი მოქცევი ანუ აზრი, მნიშვნელობა აქვს, რაც იმას ნიშნავს, რომ ადვილად სახეცვალეებადობისა და მრავალაზრიანობის გამო მსმენელთაგან მოწონების დასამსახურებლად ფერისცვალება იოლად შეუძლია.

ჭეშმარიტი სიტყვის ყალბისაგან გარჩევაში დაგვეხმარება გაანალიზება იმისა, რამდენად შეესაბამება ორატორის წარმოთქმულ სიტყვებს მისი საქმენი. მოქცევი სწორედ სიტყვისა და საქმის წინააღმდეგობრიობისა და უფრო მეტიც, ჭეშმარიტების შეტრიალებას გულისხმობს: „რამეთუ რაჟამს საქმენი იგი სხვთა სახითა იყვნენ და

²⁵⁶ E. Norden, *Die antike Kunstprosa*, I-II, Leipzig, Berlin, 1918, 460-464.

სიტყუანი იგი სხუასა იტყოდინ, იგი არს მოქცევი და უფროსად გარდაქცევაჲ ჭეშმარიტებისაჲ“, – გვასწავლის ბასილი დიდი.²⁵⁷

რა თქმა უნდა „მოქცევთა სიტყვსათა“ მსმენელთა საცდუნებლად ისინი იყენებენ, რომელთაც თავიანთი ნამდვილი სახის დაფარვა სურთ, ანუ სხვანი არიან და თავს სხვად წარმოადგენენ, როგორც ამას ძაღლებს კურდღელნი და მელნი უკეთებენ, როცა სხვა გზას უჩვენებენ და თვითონ სხვა გზით მიდიან. ჭეშმარიტების წინააღმდეგ საბრძოლველად ცრუ ბრძენნიც ამ ხერხს მიმართავენ. არ იღებენ რა სულიერი სწავლების სინრფელეს, დამარწმუნებლად ლაპარაკობენ და ცდილობენ ჭეშმარიტება მრავალსიტყვაობით გადაფარონ: „ძალსა მას ჭეშმარიტებისასა დაფარვენ მრავალმეტყუელებითა“.

ბუნებრივია, აღსაქმელად უმარტივესი იქნება ფრაზა, რომელიც პირდაპირი მნიშვნელობით ნახმარი მქონე სიტყვებისაგან შედგება, მაგრამ სამაგიეროდ იგი აუცილებლად დატოვებს მდაბიურის შთაბეჭდილებას. ამის თავიდან ასაცილებლად ორატორმა ტექსტში უცხო ელფერის მქონე სიტყვები და არაჩვეულებრივი გამოთქმები უნდა შეიტანოს, რადგან ისინი, როგორც არისტოტელე წერს, გაცილებას იწვევენ, გაციება კი, თავის მხრივ, სასიამოვნო ემოციას წარმოადგენს („რიტორიკა“, 1404 b) და „ამიტომ იგი ამსუბუქებს და მიმზიდველს ხდის შემეცნების პროცესს“.²⁵⁸

„პოეტიკის“ 21-ე და 22-ე თავებში არისტოტელე იმის განსაზღვრასაც იძლევა, თუ კერძოდ რას გულისხმობდა პირდაპირი მნიშვნელობით ნახმარ სიტყვებსა და არაჩვეულებრივ გამოთქმებში: „პირდაპირი მნიშვნელობით ნახმარ სიტყვებს (κἀνϋσιον) ვუწოდებთ მათ, რომელთაც ყველა იყენებს“... ხოლო არაჩვეულებრივ გამოთქმებში იგი გლოსებს, მეტაფორებს, გაგრძელებასა და ყველა იმ სიტყვას მოიაზრებდა, რომელნიც განსხვავდებიან პირდაპირი მნიშვნელობით გამოყენებულ სიტყვათაგან და რომელთაც მხოლოდ „ზოგიერთნი ხმარობენ“. სწორედ გლოსები და მეტაფორები ანი-

²⁵⁷ ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 129.

²⁵⁸ გ. კოპლატაძე, დასახ. წიგნი, გვ. 149.

ჭებენ ენას განსაკუთრებულ ღირსებასა და სილამაზეს; ასე რომ, მათით შეზავებული ფრაზა მდაბიურის შთაბეჭდილებას არასოდეს დატოვებს (μη ταπεινῆς).

სილამაზის პრობლემა ლექსიკისთვისაც არსებობს, რომელიც სიტყვის ჟღერადობასთან ერთად მის შინაარსსაც გულისხმობს. ამ პრობლემას სიტყვათა რიგი ქმნის, რომელიც ამორჩევის საშუალებას იძლევა. თუ ამ თვალსაზრისით დავაკვირდებით, გამოდგება, რომ ორი, ერთი და იმავე საგნის ან მოვლენის აღმნიშვნელი სიტყვებიდან ერთი უფრო დიდი ხარისხით წარმოგვიდგენს მის ბუნებას, ვიდრე მეორე და შედარებით უფრო ევფონიურიცაა.

ბასილი დიდის ჰომილეტიკის სტილს ამაღლებულობას უწინარესად სწორედ ყოველდღიურ მეტყველებაში ნაკლებად გამოყენებული, შინაარსითა და კეთილხმოვანებით გამორჩეული სიტყვები ანიჭებს. ფსალმუნის მუხლის „ხოლო იყავ შენ ვითარცა ზეთისხილი ნაყოფიერი სახლსა ღმრთისასა“ განმარტებისას იგი წერს: *μηδέποτε ὑπακούμενος τῆς ἐλπίδος, ἀλλ’ ἀεὶ ἐκάλουσσαν ἑᾶνα περὶ σεαυτὸν τῆν διὰ πίστews σωτηρίαν; Οὕτω γὰρ τὸ ἀειθαλὲς τοῦ φοτοῦ μιμητής, καὶ τὸ πολύκαρπον δὲ αὐτοῦ ζήλωσεῖς, ἀφ᾽ οὗσι τῆν ἐλεημοσύνην ἐν παντὶ καὶ ᾧ παρέχομενος*²⁵⁹ „...სასოებისაგან ნურასოდეს განიძარცვები, არამედ მუდამ ჰყვარდეს შენში რწმენით მოპოვებული იმედი ხსნისა, რადგანაც ამით მიბაძავ მარადიულ სიმწვანეს ამ მცენარისა, ნაყოფის სიმრავლეში გაეჯიბრები და უხვად გასცემ ყოველ ჟამს მონყალებას“.²⁶⁰

ყოველდღიურ მეტყველებაში ამ ფრაზას დაახლოებით ასეთი სახე ექნებოდა: ნურასოდეს დაკარგავ იმედს, არამედ მუდამ გქონდეს იმედი ხსნისა და ა.შ. ფრაზას ამაღლებულობა მიაჩნა „დაკარგავ“-ს ნაცვლად უჩვეულო გამოთქმამ „განიძარცვები“, „გქონდეს“ ნაცვლად „ჰყვარდეს“ გამოყენებამ და ა.შ.

რა თქმა უნდა, ბასილი დიდის ქადაგებათა სტილს ამაღლებულობას

²⁵⁹ Basile de Césarée, Homélies sur Lrhexaéméron, Paris; 1968; გვ. 306.

²⁶⁰ ბასილი დიდი, თხზულებანი, თბ., 2002, გვ. 261.

სძენს ისეთი მხატვრული ხერხებისა და საშუალებების გამოყენება, როგორიცაა ეპითეტები, შედარებანი, მეტაფორები და დაპირისპირებანი. ზომიერების გრძნობას იგი არც ამ შემთხვევაში კარგავს, რადგან კარგად იცის, რომ მხატვრული ხერხებით გადატვირთული სტილი უკვე ერთგვარ სიცივეს იძენს (ψυχρὰ λέξις), რის შედეგადაც კონტაქტი ავტორსა და მსმენელს შორის იკარგება. ბასილი დიდის ჰომილიებში განსაკუთრებული სილამაზით შედარებები ბრწყინავენ. ქრისტიანთა შორის ურთიერთდამოკიდებულების ნათელსაყოფად იგი ასეთ დაუვინყარ შედარებას მიმართავს: „ვითარცა ულვაში ვენახისა, ჩვენც სიყვარულით ჩავენხვით მახლობელს, და ვიშვებდეთ მასთან ერთად მარადჟამს ზეალმართ სწრაფვით მსგავსად მალღარი ვაზისა, აშოლტილ ხეებს თავზე რომ მოექცევა“;²⁶¹ ხოლო იმის ნათელსაყოფად, ღმრთის ერთგვრადი ბრძანება, რომელიც სამყაროს შექმნისას გაისმა, დღემდე როგორ მოქმედებს, წერს: „ვითარცა ბზრიალა, მიეცა რა პირველი ბიძგი, ტრიალს აგრძელებს და წრეების შემოწერისას ცენტრს თავისთავში ურყევად ინარჩუნებს, ასევე თანმიმდევრული წესრიგიც ბუნებისა, ყველა დროში იარსებებს, ვიდრე ყველასათვის საერთო აღსასრული არ მოიწევა“.²⁶²

სიმართლის მეტყველი ენა ბასილი დიდის მიერ შედარებულია ლერწმის კალამთან, რომელიც არა მელანში, არამედ ცხოველი ღმრთის სულშია ამოწეული²⁶³ და ა. შ.

ულამაზესია მეტაფორა, რომელშიც ღამეული ცის ვარსკვლავებს ზეცის ყვავილები ეწოდებათ: „ამგვარად, თუკი ოდესმე ნათელ ღამეში ვარსკვლავთა მიუთხრობელი მშვენება გიხილავს, უთუოდ გულისხმამიყვია ყოველთა შემოქმედი, ვინც ზეცა იმგვარი ყვავილებით მოხატა, რომ ხილულთა შორის მათ მშვენებას სარგებლობა აღემატება“.²⁶⁴

„დილის ტაბლას საზღვარი აქ დავუდოთ, რათა გარდამეტებუ-

²⁶¹ იქვე.

²⁶² იქვე, გვ. 265.

²⁶³ ბასილი დიდი, თხზულებანი, თბ., 2002, გვ. 146.

²⁶⁴ იქვე, გვ. 266.

ლი სიმაძღრით მწუხრის საზრდელით დატკობისათვის მადა არ დაკარგოთ“;²⁶⁵ – მიმართავს ბასილი დიდი მსმენელებს და „დილის ტაბლაში“ იმ ქადაგებას გულისხმობს, რომლითაც იგი ღმრთის სიტყვისათვის მოშიებულ სულებს დილით გაუმასპინძლდა, ხოლო „მწუხრის საზრდელში“ – ქადაგებას, რომლის წარმოთქმასაც მათ წინაშე საღამოს აპირებს.

არისტოტელე სტილს კიდევ ერთი თვალსაზრისით ასხვავებდა. მისი შეხედულებით, სტილი შეიძლება იყოს უწყვეტი (εἰρημένη) ან პერიოდული (κατεστραμένη). უწყვეტი სტილი კავშირებით შეერთებას გულისხმობს და არასასიამოვნოა იმდენად, რამდენადაც თავისთავად დასასრული არა აქვს: „უწყვეტ სტილს მე ვუწოდებ იმგვარს, რომელსაც არა აქვს დასასრული თავისთავად, თუ არ დასრულდა საგანი, რომელზეც იგი მოგვითხრობს, იგი არასასიამოვნოა უსასრულობის გამო. დასასრულის ნახვა ხომ ყველას სურს“.²⁶⁶

პერიოდული სტილი კი პერიოდებისაგან შედგება, რომელსაც ფილოსოფოსი ასე განმარტავს: „პერიოდს მე ვუწოდებ ფრაზას, რომელსაც თავისთავად აქვს დასაწყისი, დასასრული და ადვილად აღსაქმელი სიდიდე“.²⁶⁷ ამგვარ სტილს უწყვეტი სტილის საწინააღმდეგო ხასიათი აქვს და სასიამოვნოა იმდენად, რამდენადვე მკითხველს აზრის გაგებისა და დამთავრების შთაბეჭდილება რჩება. პერიოდებს რიცხვი აქვთ; რადგან რიცხვი ადვილად დასამახსოვრებელია, ცხადია, ადვილად დასამახსოვრებელი იქნება პერიოდული სტილით შექმნილი ნაწარმოებებიც. არსებობს რთული, რამდენიმე ნაწილისაგან შედგენილი და ერთწევრიანი, ე.წ. მარტივი პერიოდებიც. არისტოტელესთან პერიოდის წევრს κῶλονი ეწოდება. პერიოდი, ისევე როგორც მისი წევრები, არც ხელოვნურად შემოკლებული უნდა იყოს და არც ზედმეტად გაჭიანურებული. მოკლე პერიოდი მსმენელსა და მკითხველს აიძულებს შებორძიკდეს, რამდენადაც ზღვარს იმაზე ადრე მიუახლოვდება, ვიდრე ეს მის წამოდგენაში

²⁶⁵ იქვე, გვ. 307.

²⁶⁶ რიტორიკა, გვ. 394.

²⁶⁷ რიტორიკა, გვ. 394.

არსებობს; გრძელი პერიოდები კი პირიქით, ჩამორჩენით ემუქრებიან მკითხველსა და განსაკუთრებით მსმენელს.

ბასილი დიდის ჰომილიების სტილის შესწავლა ცხადყოფს, რომ იგი პერიოდულია; ამასთან, პერიოდები რომლებითაც მისი სიტყვებია აგებული, სწორედ ზომიერებით გამოირჩევა, ანუ რამდენადაც არც მეტისმეტად მოკლეა და არც მეტისმეტად გრძელი, მსმენელთა და მკითხველთა მიერ ყურადღების განსაკუთრებული, შემანუნებელი დაძაბვის გარეშე ადვილად და თავისუფლად აღიქმება. ნათქვამის დასამოწმებლად შესაქმის კომენტარიდან ერთ ადგილს მოვიხმოთ: *‘Ὡς γὰρ ἄλλο τὸ πῦρ, καὶ ἄλλο ὁ λύχνος· τὸ μὲν τῆς τοῦ φωτίζεῖν δύναμιν ἔχει, τὸ δὲ παραφαίνει, τοῖς θεωμένοις πεποικμένον· οὕτω καὶ τῷ καθαρωτάτῳ ἐκείνῳ καὶ εἰλικρινεῖ, καὶ ἀντὶ φωτὶ ὄχλημα ἡμεῖς οἱ φαστήρας κατασκευάσμεθα. Ὡς γὰρ ὁ ἀπόστολος λέγει τινὰς φαστήρας ἐν κόσμῳ, ἄλλο δὲ ἐστὶ φῶς τοῦ κόσμου, τὸ ἀληθινόν, οὐ κατὰ μέγεθος οἱ ἄγιοι φαστήρας ἐξοικονοῦνται τῶν ψυχῶν, ἃς ἐπαίδευον, τοῦ σκοτὸς αὐτὰς τῆς ἀγνοίας ἰσχύμενοι· οὕτως καὶ ἡμεῖς τὸν ἥλιον τοῦτον τῷ φωτιστῶν ἐκείνῳ ἐπισκευάσας φωτὶ ὁ τῶν ὅλων μέγιστος περὶ τὸν κόσμον ἀντὶς.*²⁶⁸

(ისევე როგორც სხვაა ცეცხლი და სხვა ლამპარი, რამდენადაც პირველს განათების ძალა აქვს, ხოლო მეორე იმისთვის შეიქმნა, რომ ვისაც სჭირდება, გაუნათოს, ასევე გამზადდა მნათობები ეტლად და მტვირთველად წმინდა, შეურევნელი და უნივთო ნათლისა; ისევე როგორც სხვაა, როცა მოციქული უწოდებს ვინმეს სოფლისა მნათობს (ფილპ. 2, 15) და სხვაა ჭეშმარიტი ნათელი სოფლისა, რომელთან ზიარებითაც წმინდანები მათ მიერ დამოძღვრილი და უმეცრების სიბნელისაგან დახსნილი სულებისათვის მნათობებად იქცნენ, ასევე ყოველთა დამბადებელმა ეს მზე ახლა იმ ბრწყინვალე ნათელით აღავსო და აანთო სოფელსა შინა).²⁶⁹

რაც შეეხება სტილის ფორმას (σχημα τῆς λέξεως), არისტოტელეს

²⁶⁸ Homélies sur L'hexaéméron, Paris; 1968; გვ. 334.

²⁶⁹ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 268.

მიხედვით, ის არც „მეტრული უნდა იყოს და არც ურიტმო.“ პირველ შემთხვევაში (ე.ი. თუ სტილი მეტრულია), კარგავს ბუნებრივ სახეს და გამოგონილის, ხელოვნურის ელფერს იღებს. სრულიად ურიტმო სტილი კი მსმენელსა და მკითხველზე დაუმთავრებელის შთაბეჭდილებას ტოვებს, ხოლო რამდენადაც ყოველივე დაუმთავრებელი არასასიამოვნო და არაგონივრულია, ამიტომაც იგი მიუღებელია.

არ არსებობს ბუნებაში ცნება და საგანი, რომელიც რიცხვით არ განიზომებოდეს. რიტმი სტილის ფორმასთან მიმართებაში რიცხვია, ხოლო მეტრი მისი ქვედანაყოფი; ამიტომაც ორატორის წარმოთქმულ სიტყვას რიტმი უნდა ახასიათებდეს და არა მეტრი, რადგან ამ შემთხვევაში იგი ლექსის სახეს მიიღებს.²⁷⁰

ბასილი დიდის ჰომილეტიკა ამ მხრივაც სამაგალითოა. მისი ქადაგებების სტილი ფორმით არც მეტრულია და არც ურიტმო, არამედ რიტმული; მისი მელოდიურობა არა მხოლოდ სმენას ატკბობს, არამედ მსმენელსა და მკითხველს ქადაგებათა შინაარსის აღქმაშიც ეხმარება:

*Εὐ δὲ ὅταν ἴδῃς τὰ ἥμερα, τὰ ἄγρια, τὰ φίλυμνα, τὰ χερσαία, τὰ ἀμφιφορεύοντα, ἢ τὰ ἀνάνθη, ἐν μικρῷ τὸν μέγαν ἐπιγινώσκων, πρὸς ἃς αἰὲν τῷ ἀνυμνῶν, καὶ ἀντὶ τῶν αἰνῶν τῶν ἀγῶνι τοῦ κτίσαντος.*²⁷¹

(რაჟამს იხილავ ხეებს ბალისა და ხეებს ველურებს, წყლის მოყვარეთა და უწყლობის გამძლე, ყვავილოვნებსა და უყვავილოებს, მცირეთაგან დიდი შეიცანი, მარადის გაოცებული დარჩი და სიყვარული დამბადებელისა აალორძინე).²⁷² ყველაზე უკეთ მოსაუბრის პიროვნებას მისი შეხედულებანი და აზრები გვიხასიათებს, რადგან ყოველგვარი სულიერი მდგომარეობისათვის შესაფერისი სამეტყველო ენა არსებობს.²⁷³

ბასილი დიდის ჰომილიების სამეტყველო ენაც, ბუნებრივია, მათი

²⁷⁰ გ. კოპლატადე, დასახ. წიგნი, გვ. 139.

²⁷¹ Homélies sur L'hexaéméron, გვ. 320.

²⁷² ბასილი დიდი, თხზულებანი..., გვ. 265.

²⁷³ G. Kophlatadse, Griechisch – römische Traktate über die Dichtkunst, Griechenland und Rom. Universitätsverlag Tbilisi in Verbindung mit der Palm und Enke, Erlangen und Yena, 1996, გვ. 472.

ავტორის სულიერი მდგომარეობის ადეკვატურია და იმ ნეტარებას გვაგრძნობინებს, რომლის განცდაც მხოლოდ მას შეუძლია, ვის გულშიც მხოლოდ სიყვარული სუფევს, რადგან სათნოებათა კიბეზე ისე ამალლდა, რომ მტრის შეყვარებაც შეძლო.

ორატორული სიტყვის ენას მსმენელის ფაქტორიც განაპირობებს, სახელდობრ, ორატორმა აუცილებლად უნდა გაითვალისწინოს მისი შემეცნების უნარი და განათლების დონე. ამ თვალსაზრისით, ბასილის ქადაგებათა ენა ზუსტად შეაფასა გრიგოლ ნოსელმა აპოლოგიაში „პასუხი მათ ექუსთა დღეთათვის“, რომელიც მან უფროსი ძმის გარდაცვალების შემდეგ დაწერა, რათა იგი უსამართლო კრიტიკისაგან დაეცვა: „რომელი-იგი (ე.ი. ბასილი დიდი) ესეოდენტა ერთა ზრახვიდა ეკლესიასა შინა ბევრეულთა სიმრავლეთასა, რომელთაჲ-იგი იძულებით, თანა-ედვა, რათა შემსგავსებულად შემწყნარებელთა მათ ძალისა წარმოაჩინოს სიტყუად თვისი, რამეთუ ეგეოდენტა მათ მსმენელთა შორის იყვნეს მრავალნი მალლისაცა მოძღურებისა მოქენე და სიღრმესა სიტყუათასა მიმწოდებელ, გარნა ფრიად უმრავლეს იყვნეს, რომელი იგი წულილადთა მათ გულისწმის-ყოფათა ძალსა ვერ მისწუდებოდეს, კაცნი მდაბიონი და ხურონი და მჭედელნი, მღვდლისა საზრდელისა მორენასა შექცეულნი, და სიმრავლე დედათაჲ, ესევეთართა სწავლათა უწურთელნი, და გუნდი ყრმათა ახალმოსწავლეთაჲ და ბანაკი მოხუცებულთაჲ და ესე ყოველნი ესევეთართა სიტყუათა იყვნეს მოქენე, რომელნი-იგი ადვილმცა იყვნეს განსაგონებლად და ნუგეშინისმცემელნი და ხილულთა ამათ დაბადებულთა მიერ და მათისა მის შუენიერებისა ყოველთა დამბადებელისა გულისწმისყოფად აღმყვანებელ“.²⁷⁴

ე. ი. როგორც გრიგოლ ნოსელი გვეუბნება, ბასილი დიდი იძულებული იყო მსმენელთა შესაფერისი სიტყვა წარმოეთქვა, რადგან ქადაგება მრავალრიცხოვანი მრევლის წინაშე უხდებოდა, რომელთა შორის იყვნენ ადამიანები, როგორც „მაღალი მოძღვრების“

²⁷⁴ გრიგოლ ნოსელი, პასუხი მათ ექუსთა დღეთათვის, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადა და კომენტარები დაურთო ე. ჭელიძემ. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, 1989, თბ., გვ. 201. PG t. 44, 65 A.

მსაჭიროებელნი და მისი გაგების უნარის მქონენი, ასევე, და თანაც ბევრად უფრო მეტნი, „კაცნი მდაბიონი“, საღმრთისმეტყველო სწავლებაში გაუნვრთნელი ქალები, ბავშვები და მოხუცები, რომელნიც, თავის მხრივ, სამყაროსა და მისი დამბადებლის შესახებ ადვილად აღსაქმელსა და ნუგეშინისაცემი სიტყვის მოსმენას საჭიროებდნენ.

თუ ბასილის ქადაგებებს ამ თვალთ წავიკითხავთ, ადვილად აღმოვაჩენთ, რომ მათ საყოველთაო ხასიათი აქვთ, ანუ უბრალო მსმენელთა მოთხოვნილებებსაც პასუხობენ და საფიქრალს სხვადასხვა გარეშე სწავლებათა შესახებ, საზოგადოების ელიტურ ნაწილსაც აძლევენ.²⁷⁵ ანუ, როგორც გრიგოლ ნოსელი წერდა: „... ოდესმე აღამაღლებდა შემსგავსებულად მაღალთა მათ მსმენელთა გონებისა და პირადპირადსა მას სწავლულებასა თვისსა გარეშეთა მათ ფილოსოფოსთა მოძღურებისა თარგმანებითა სააჯმნო-ჰყოფდა“.²⁷⁶

ბასილი დიდის მჭევრმეტყველების ძალა უწინარესად მაინც ღმრთისა და მოყვასის იმ უსაზღვრო სიყვარულში მდგომარეობს, რომელიც მის გულში სუფევდა. მას არასოდეს გამოუყენებია ორატორული ხელოვნება ამქვეყნიურ წარმავალ სიკეთეთა მოსახვეჭად, განსხვავებით სოფისტი ორატორებისაგან, რომელნიც რიტორიკაში თავიანთ განსწავლულობას და ხელოვნებას, ანგარების მიზნით, მსმენელთა შეცდომაში შესაყვანად და მოსატყუებლად იყენებდნენ, ან კიდევ თავის მოსაწონებლად და მსმენელთა განსასაცვიფრებლად. პირიქით, იმის გამო, რომ ჭეშმარიტებას იცავდა, მთელი სიცოცხლის განმავლობაში დევნასა და შევიწროებას განიცდიდა. სწორედ ამას გულისხმობდა გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, როცა ბასილის შესახებ წერდა, რომ იგი „ზნით ორატორებს არ ჰგავდა“.

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ბასილი დიდის ჰომილეტიკურ-ეგზეგეტიკურ თხზულებათა შესწავლა და ანალიზი არავითარ შემთხვევაში არ იძლევა საშუალებას მეცნიერებაში გამოთქმული იმ თვალსაზრისის გაზიარებისა, რომლის მიხედვითაც იგი საღმრთისმ-

²⁷⁵ Basile de Césarée, Homélies sur L'hexaéméron, Introduction et traduction de Stanislas Giet, Paris, 1968, გვ. 21.

²⁷⁶ გრიგოლ ნოსელი, პასუხი ექუსთა დღეთათვის, გვ. 276; PG t. 44, 65, B 4-15.

ეტყველო საკითხებზე საუბრისას „არა მხოლოდ თავისუფლებას აძლევს თავისთავს, არამედ რიტორიკის ტყვეობაშიც ვარდება, რომლისგანაც ბოლომდე ვერასოდეს თავისუფლდება“.²⁷⁷

ზომიერებასთან ერთად, სრული უანგარობა და გულწრფელობაც იყო ერთ-ერთი ძირითადი მიზეზი იმისა, რომ ქრისტიანული ღმრთისმეტყველების მნათობი ყოველთვის პოულობდა საჭირო სიტყვას, რომელიც აზრს არა მხოლოდ ზუსტად და ცხადად, არამედ შემკობილადაც გამოხატავდა. აზროვნების სიღრმე და სიდიადე და მისი გამოხატვის სიცხადე და სილამაზე, ანუ შინაარსისა და ფორმის სრული შესაბამისობა – აი, როგორ წარმოგვიდგება მთლიანობაში ბასილი დიდის ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა.

„ვინც ფლობდა სიტყვას, რომელიც უკეთესად გამოხატავდა აზრს, ისე რომ მაგალითად ქცეულიყო მრავალთათვის, რომლებთანაც ან აზრი ვერ პოულობს სიტყვას, ან სიტყვა ჩამორჩება აზრს; მას არც ერთი აკლდა და არც მეორე, არამედ ერთნაირად ღირსია ქებისა ორივესათვის – აზრისთვისაც და სიტყვისთვისაც, ყოველთვის თავისი თავის თანაბარი და ჭეშმარიტად სრულყოფილი“²⁷⁸ – წერდა ბასილი დიდის მჭევრმეტყველებით აღფრთოვანებული გრიგოლ ღმრთისმეტყველი, ქრისტიანული რიტორიკის ბრწყინვალე წარმომადგენელი, რომელსაც მიქაელ პსელოსი ორატორული ხელოვნების მეტრსა და საზომს უწოდებდა.

ესთეტიკური თვალსაზრისით ბასილი დიდის ეგზეგეტიკურ-ჰომილეტიკური მემკვიდრეობა ყურადღებას სახისმეტყველებითაც იქცევს, რადგან სახისმეტყველება არა მხოლოდ სახეებით აზროვნებას, განსახოვნებას, არამედ მხატვრულ სახეთა შესწავლასაც გულისხმობს. წმინდა წერილის კომენტირებისას იგი სახისმეტყველების, ან სხვაგვარად, სულიერ მეთოდსაც მიმართავს.

როგორც ცნობილია, ამგვარ მეთოდს სათავე ნაწილობრივ ელინიზებულ იუდაიზმში დაედო (არისტოტელე, ფილონ ალექსან-

²⁷⁷ Sources chrétiennes, Paris, 1968, გვ. 43.

²⁷⁸ PG, t. 36 სვ. 65 A.

დრიელი), ხოლო ცოტა მოგვიანებით ალექსანდრიელმა ღმრთისმეტყველებმა მასში ძირეული ცვლილება შეიტანეს და სპეციფიკური ქრისტიანული ტიპოლოგიური ანუ წინასახეობრივი ეგზეგეტიკისათვის გამოიყენეს, რომელიც მიზნად ძველი და ახალი აღთქმის ერთობის (მოვლენები და პიროვნებები ძველი აღთქმისა წინა სახეებითა ახალი აღთქმის მოვლენებისა და პიროვნებებისა) წარმოჩენას ისახავდა.²⁷⁹ ალექსანდრიელთა სულიერ, სახისმეტყველებით მეთოდს საფუძვლად ედო მათი წარმოდგენა ბიბლიური წიგნების ღმრთივსულიერობაზე. სახელდობრ, ისინი ფიქრობდნენ, რომ მათში უმთავრესი ის სულიერი შინაარსია, რომელიც განსხეულებული ბგერებით – ასოებითაა დაფარული. აქედან გამომდინარე, ბიბლიაში შინაარსობრივად სამ დონეს განასხვავებდნენ: სიტყვასიტყვით – სხეულებრივ – მატერიალურს, ზნეობრივ – მშვინვიერს და მისტიკურს – სულიერს; მაგრამ უფრო ხშირად მასში მხოლოდ ორგვარ შინაარსს – სიტყვასიტყვითსა და სულიერს გულისხმობდნენ, და რალა თქმა უნდა, უპირატესობას მეორეს ანიჭებდნენ, რაც პირველის უგულებელყოფას სრულიადაც არ ნიშნავდა.

ღმრთისმეტყველების ალექსანდრიული სკოლის ფუძემდებელი ორიგენე ფიქრობდა, რომ ბიბლიის გამოცხადებითი სწავლება მისაწვდომია ყველასათვის, ოღონდ, თუ უბრალო ადამიანებს მხოლოდ ზნეობრივად განსწავლის, სრულყოფილებს ამასთან ერთად გნოსისსაც აძლევს – სწავლებას სამებაზე ანუ ღმრთისმეტყველებას.²⁸⁰ მართალია, იუდეველთაგან განსხვავებით, რომელთათვისაც ბიბლიის მხოლოდ სიტყვასიტყვითი შინაარსი იყო მისაწვდომი, ქრისტიანებისთვის მისი სულიერი შინაარსიცაა გახსნილი, მაგრამ გრადაცია ქრისტიანთა შორისაც არსებობს. მაგალითად, როცა პავლე მოციქული კორინთელებს, როგორც უბრალო, განუსწავლელ ადამიანებს მიმართავს, მათ მხოლოდ ჯვარცმულ ქრისტეზე უქადაგებს, მაგრამ როცა იოვანე ღმრთისმეტყველი თავის სახარებას

²⁷⁹ Православная энциклопедия, т. 5, М., 2002. გვ. 527.

²⁸⁰ PG, t. 12, სვ. 547.

ღმრთეებრივ ლოგოსზე სწავლებით იწყებს, ის მსმენელებად სრულყოფილებს გულისხმობს, რომელთაც დაფარულის შემეცნების უნარი აქვთ.²⁸¹ ამგვარად, ის, რაც ქრისტეს კაცობრივი ბუნებისაა და იკონომიას (განგებულებას) ეკუთვნის, უბრალო ადამიანებსაც ეძლევა, ხოლო ის, რაც ღმრთეებრივია, ღმრთისმეტყველების სფეროა და სრულყოფილთათვის, ანუ იმათთვისაა განკუთვნილი, რომელთაც ჭვრეტა ხელენიფებათ.

თეორიული სწავლება ქრისტიანთა შორის არსებულ გრადაციაზე რეალურ ყოფაში ორი სახის ცხოვრებით დასტურდება: ღვაწლმოსილი პრაქტიციზმითა და მჭვრეტელობით. როგორც ვ. ლოსკი წერს,²⁸² ორიგენემ პირველმა ამოიცნო მართასა და მარიამში (ლუკ. X, 38,42) სახეები მოქმედი და მჭვრეტელობითი ცხოვრებისა. ორიგენეს განმარტებით, „მოქმედი“ იკავებენ ტაძრის გარეთა ეზოს, ხოლო „მჭვრეტელი“ შედიან სახლსა შინა ღმრთისასა.²⁸³ ასევე შეესაბამებოდა იერუსალიმის ტაძრის სხვადასხვა ნაწილი სრულყოფილებისა და შემეცნების სხვადასხვა საფეხურს. მაგალითად, კარი, რომელიც გარეთა ეზოს ტაძრისგან ჰყოფდა, ორიგენესათვის შემეცნების კარები იყო და ჭვრეტის პირველ საფეხურს – ხორციელთა და უხორცოთა ჭვრეტას გულისხმობდა, ხოლო წმიდანთაწმიდა – ღმრთის შემეცნებას. ასე რომ, მისი სწავლებით, ქრისტიანებს სამი ეტაპი უნდა გაეცლოთ: 1. ქმედითი (πρακτική) ანუ ბრძოლა უვნებობისა (ἀσκήσια) და სიყვარულისათვის; 2. ბუნებითი ჭვრეტა (φυσική θεωρία) – შეცნობა ქმნილებათა საიდუმლოებისა და 3. ღმრთისმეტყველება (θεολογία) – შემეცნება ღმრთისა სიტყვით.²⁸⁴ პირველ ეტაპზე მყოფთ ბიბლია იგავებს ანუ ზნეობრივ შეგონებებს აწვდის, მეორე ეტაპის გამვლელთ – ეკლესიასტეს, რომელიც ქმნილებათა ამაოებას ააშკარავებს და ღმრთის ძიებისაკენ გვიბიძგებს, ხოლო მათ, ვინც მესამე ეტაპს მიაღწევს – ქებათა

²⁸¹ PG, t. 14, სვ. 36-37.

²⁸² В. Лосский, Богословие и боговидение, М., 2000.

²⁸³ PG, t. 12, სვ. 1652.

²⁸⁴ იქვე, სვ. 1581.

ქებას, რომელიც წარმოადგენს რა საგალობელს ადამიანის სულის ლოგოსთან ქორწინებისა, ღმრთის ჭვრეტას გვასწავლის.

რამდენადაც ალექსანდრიელთა სახისმეტყველებითი ინტერპრეტაციები თითქმის ყველა კონკრეტულ სახესა და მოვლენაში მათი აბსტრაქტული შინაარსის დანახვის მცდელობას წარმოადგენდა, „ამგვარი ინტერპრეტაციის პრაქტიკაში ცოტა როდი იყო კურიოზული, თუმცა მისი არსის კურიოზამდე დაყვანა არ შეიძლება“.²⁸⁵

აღსანიშნავია, რომ წმინდა წერილის კომენტირებისას სახისმეტყველების მეთოდის მომარჯვებისათვის საფუძველს თვითონ ბიბლირი წიგნები იძლევა, სადაც ჭეშმარიტების გამოსახატავად სიმბოლოები და იგავები არცთუ იშვიათადაა გამოყენებული. რომ აღარაფერი ვთქვათ ძველ აღთქმაზე (ნაკვერცხალი ესაიასი, იოსების სიზმარი და სხვ.), იგავეზ ენას თავის ქადაგებებში სიამოვნებით მიმართავდა იესო ქრისტეც: გავიხსენოთ იგავები მევენახეზე, იფქლსა და ღვარძლზე, მთესვარზე, დაკარგულ დრამქმასა და ცხოვარზე, საფუარზე და ა. შ. გარემომცველი ყოველდღიური სინამდვილიდან აღებული უბრალო მაგალითებით მაცხოვარი მოწაფეებს ხილულთა მიღმა დაფარულთა ჭვრეტას ასწავლიდა; ასე რომ, თავად „ბიბლიაა წყარო ქრისტიანული დიდი პოეტური ტრადიციისა, მასში იღებს სათავეს რელიგიური სიმბოლიზმი“.²⁸⁶

თავად ბიბლიური ტრადიციიდან გამომდინარე, ბიბლიური წიგნების კომენტირებისას ბასილი დიდი, ალექსანდრიელი სკოლის მიმდევარი იყო, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ თავის ეგზეგეტიკურ თხზულებებში სახისმეტყველების მეთოდის გამოყენებისას არა მხოლოდ ზომიერებას არჩევდა, არამედ წინააღმდეგიც კი იყო იმისა, რომ ყველა კონკრეტული მოვლენა აუცილებლად მხატვრულ სახედ ყოფილიყო გაგებული, რომელიც რაღაც დაფარულ შინაარსს შეიცავს.

„ხოლო ჩვენ განყოფილ წყალთა შესახებ ორიოდ სიტყვა უნდა

²⁸⁵ С. Аверинцев, Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья, კრებულში Античность и Византия, М., 1975, გვ. 273.

²⁸⁶ И. Язылова, Богословие иконы, М., 1995, გვ. 18.

ვუთხრათ იმ განმმართველებს, რომლებიც ეკლესიიდან არიან და რომელთაც განსწავლულობისა და მაღალი აზროვნების მომიზეზებით სახიმეტყველებას მიმართეს და ამბობენ, რომ წყლებში გადატანითი მნიშვნელობით სულიერი და უსხეულო ძალები იგილისხმება: მაღლა, სამყაროს ზევით სრულყოფილნი არიან დამტკიცებულნი, ხოლო ქვემოთ, მიწასა და ნივთიერ ადგილთა ზედა, ბოროტი ძალები მკვიდრობენ. მათი განმმართველი, ამიტომაც ითქვა, რომ ღმერთს წყალნი ზესკნელს ცათანი (ფს. 148, 4), ანუ ის კეთილი ძალები აქებენ, რომელნიც გონების სინმინდის გამო დამბადებლისათვის შესაფერისი ქების მიძღვნის ღირსნი არიან, ხოლო ცის ქვეშე არსებული წყალნი ის უკეთური სულებია, რომელნიც თავიანთი ბუნებითი სიმაღლიდან ბოროტების უფსკრულში ჩაცვივდნენ²⁸⁷ – წერს იგი და ამ შემთხვევაში ფსალმუნის მუხლის ამგვარ კომენტირებას, როგორც თვითონვე ამბობს, ვითარცა სიზმართა განმმართვებსა და დედაბერთა ზღაპრებს, უარყოფს.

მაგრამ, როგორც უკვე აღვნიშნეთ, ბასილი დიდი ბიბლიური ტექსტის დაფარული შინაარსის მსმენელთათვის განსამარტავად ხშირად თვითონაც სახიმეტყველების მეთოდს მიმართავდა. მაგალითად, 28-ე ფსალმუნის მე-5 მუხლში: **ხმამან უფლისამან შემეუსრნეს ნაძუნი** – მისი განმმართველი, ნაძვებში ის უგუნური ადამიანები იგულისხმებიან, რომელნიც „ამაოებით თავმოშონებენ და ამა სოფლის ისეთი ცრუ უპირატესობებით არიან აღზევებულნი, როგორიცაა სიმდიდრე, პატივი, ძალაუფლება, სხეულის სილამაზე, ძალა და სიმტკიცე“.²⁸⁸ ამავე მუხლში: **და შემეუსრნეს უფალმან ნაძუნი იგი ლიბანისანი** – ლიბანის ნაძვები, როგორც ბასილი დიდი წერს, სხვათა საქმეებით ამაღლებულ ადამიანებს ეწოდება. მათ მიწა და მიწიერი საქმეები მსგავსად ლიბანის მწვერვალისა, აღამაღლებენ და ამპარტავნებს ხდიან. სწორედ ამიტომაც შეიმუხრებიან ისინი, განსხვავებით ღმერთის ნაძვებისაგან, რომლებიც 79-ე ფსალმუნის

²⁸⁷ ბასილი დიდი, თხზულებანი, გვ. 241.

²⁸⁸ იქვე, გვ. 86.

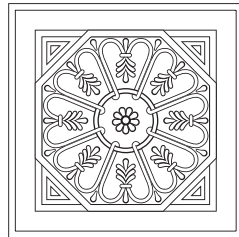
მე-10 მუხლში იხსენიებიან: **დაფარნა მთანი ჩრდილმან მისმან და ბაბილოთა მისთა ნაძუნი ღმრთისანი**. რამდენადაც უფალი ჩვენი, იესო ქრისტე ვენახადაც იწოდება (ინ. 15, 5), ამდენად მათ, რომელნიც მანამდე უნაყოფონი იყვნენ, შევიდნენ რა მის მფარველობაში, მისგან მიღებული მადლით, საკუთარი უნაყოფობა დაფარეს და ღმრთის ნაძვებად იქცნენ, ვაზის კეთილნაყოფიერი რტოებისაგან დაცულნი.

29-ე ფსალმუნის მე-5 მუხლის: **მწუხრსა განისუენოს ტირილმან და ცისკარსა სიხარულმან** დაფარული აზრის ამოსაცნობად ბასილი დიდი მოგვინოდებს უფლის ნამების დრო გავიხსენოთ; კერძოდ, საღამოს, როცა მონაფეებმა იგი ჯვარზე გაკრული დაინახეს, მათ შორის ტირილმა და ვაებამ დაისადგურა, ხოლი ცისკარზე – რაჟამს ერთმანეთისაკენ გარბოდნენ, რათა ერთმანეთისათვის აღდგომის სიხარული ეხარებინათ – სიხარულმა. ბასილი დიდის აზრით, ისიც შესაძლებელია, რომ საღამო საერთოდ ამ საუკუნეს ეწოდებოდეს, რომელშიც, თუმცა, ის, ვინც ნეტარია ტირის, მაგრამ ცისკრის დადგომასთან ერთად ნუგეშინიცემული იქნება.

აუარებდით უფალსა ბოზლნითა და ათძალითა საფსალმუნისათა უგალობდითმას (32,2). – როგორც ბასილი დიდი განმარტავს, უფალი პირველად ბოზლნით ანუ სხეულის მწყობრი მოქმედებით უნდა ვაღიაროთ და რამდენადაც სხეულით შევცოდეთ, ცოდვის გასანადგურებლადაც, რითაც შევცოდეთ, იგივე იარაღი უნდა გამოვიყენოთ. სხეულებრივ მოქმედებათა სწორად წარმართვის შემდეგ კი, შეგვეძლება უფალს **ათძალითა საფსალმუნისათა** ვუგალობოთ. დიდი მოძღვარი ფიქრობს, რომ რამდენადაც ფსალტირი ხმებს ზემოთა ნაწილიდან გამოსცემს, შეიძლება იგი იმ გონებასაც ეწოდებოდეს, რომელიც სიმაღლეს ეძიებს. ასე რომ „სხეულებრივი მოქმედებანი თითქოსდა ქვემოდან აღიარებენ ღმერთს, ხოლო საიდუმლოებს, რომელთაც გონება გვაუწყებს, თავისი მიზეზი ზემოდან აქვთ. ამიტომ ვინც ყველა მცნებას იცავს და ამ მცნებებთან ჰარმონიასა და თანხმობაში ცხოვრობს, ათძალიანი ფსალტირით უგალობს უფალს, რადგანაც ძირითადი მცნებანი, რო-

მელიც პირველ რჯულში დაინერა, ათია²⁸⁹.

კიდევ მრავალი მაგალითის მოყვანა შეიძლებოდა ნათელსაყოფად იმისა, როგორ ზომიერად და დროულად იყენებს დიდი კაპადოკიელი მღვდელმთავარი სახისმეტყველების მეთოდს, ბიბლიურ ტექსტებში რელიგიური სიმბოლოების განსამარტავად, მაგრამ, ვფიქრობთ, ამ-ჯერად საკმარისია.



წმიდა ბასილი ღიღი, მთავარეპისკოპოსი კესარია-კაპადოკიისა

ჰმას ბრიგოლს, არსისა ღა ჰიპოსტასის
ერთმანეთისაგან ბარჩევის შესახებ

1. ვინაიდან მრავალნი საიდუმლო დოგმატებში არსს (ὁὐσία) საერთოდ და გაგებას ჰიპოსტასთა (ὑποστάσεις) ერთმანეთისაგან ვერ არჩევენ, მათ მნიშვნელობას (σημειοῦσα) ერთმანეთს ამთხვევენ და ფიქრობენ, რომ ერთი და იგივეა, რას იტყვი: არსს თუ ჰიპოსტასს (აქედან გამომდინარე, ზოგიერთმა იმათგან, ვინც ამ ტერმინებს გამოუძიებლად ἀνεξέτακτως იყენებს, დაიწყო მტკიცება, რომ, რადგანაც არსი ერთია, ერთია ჰიპოსტასიც და პირიქით, რომელნიც სამ ჰიპოსტასს აღიარებენ, შესაბამისად ამ აღიარებისა, ფიქრობენ, რომ არსის გაყოფაც (διαιρέσις) ამ რიცხვის თანაბრად უნდა დადგინდეს). ამიტომ, შენც რომ მსგავსი რამ არ დაგემართოს, ამის შესახებ სამახსოვროდ მოკლე სიტყვა შეგიდგინე. მოკლედ რომ ვთქვათ, ამ ტერმინთა აზრი (ἔννοια) ასეთია:

2. სახელთაგან ერთ ნაწილს, რომელიც მრავალსა და რიცხო-ბრივად დაყოფილ საგნებს ეწოდება, რამდენადმე უფრო ზოგადი მნიშვნელობა (σημασίαν) აქვს, როგორც მაგალითად სახელს ადამიანი. მიუთითა რა საერთო ბუნებაზე, მის წარმომეტყველს ხომ ამ სიტყვით ვინმე ერთი ადამიანი, რომელიც საკუთრივ ამ სახელით იქნებოდა ცნობილი, არ შემოუსაზღვრავს, რადგან პეტრე არაა უფრო მეტად ადამიანი, ვიდრე ანდრია, იოვანე ან იაკობი. ამიტომ ერთიანობა (κοινωνία) აღნიშნულისა (σημαίνειν), ერთნაირად ვრცელდება რა ყველაზე, რომელიც კი ამ სახელის ქვეშ თავსდება, [ქვეთვისებებად] დაყოფას (ὑποδιαστολή) საჭიროებს, რის შედეგადაც არა საერთოდ ადამიანს, არამედ პეტრეს ან იოვანეს შევიცნობთ.

²⁸⁹ იქვე, გვ. 105.

სახელთაგან სხვებს საკუთარი მნიშვნელობა აქვთ, რომლის მიერაც არა აღნიშნულის ბუნების ზოგადობაა (κοινότης) განჭვრეტილი, არამედ რომელიმე საგნის მოხაზულობა (περιγραφή) მისი საკუთარი (განმასხვავებელი) თვისების მიხედვით, რომელსაც ერთგვაროვან საგანთან საერთო არაფერი აქვს; როგორცაა, მაგალითად, სახელები პავლე და ტიმოთე. რადგან ამგვარი გამოთქმა საერთო ბუნებას კი არ მიემატება, არამედ სახელთა მიერ ზოგიერთი განსაზღვრული საგნის სახეს (ἑμφασις) წარმოაჩენს და მათ კრებითი მნიშვნელობის მქონეთაგან გამოყოფს.

ამიტომ, როცა საუბარია ორზე ან მეტზე, მაგალითად, პავლეზე, სილუანესა და ტიმოთეზე, მაშინ ადამიანთა არსის შესახებ ცნების კვლევაა საჭირო, რადგან ვერავინ მოგვცემს სხვა ცნებას პავლეს არსისა და სხვას – სილუანესი და სხვას ტიმოთესი, არამედ ის სიტყვები, რომელნიც პავლეს არსს წარმოაჩენენ, სხვებსაც შეეფერებიან, რამდენადაც არსის ერთი ცნების ქვეშ შემოკრებილი, ერთმანეთთან მიმართებაში ერთარსნი (ἑμοὺνῃσι) არიან.

როცა ის, ვინც საერთო¹ შეისწავლა, კერძოს, ანუ იმის განხილვისკენ მიიქცევა, რა განასხვავებს ერთს მეორისაგან, აღმოჩნდება, რომ ერთის შემმეცნებელი ცნება მეორისას მთლიანად არ დაემთხვევა, თუმცა რაღაც საერთოც ექნებათ.

3. ამგვარად ვამტკიცებთ, რომ საკუთრივ სახელდებული ტერმინით **ჰიპოსტასი** გამოიხატება. რადგან წარმომთქმელმა განუსაზღვრელი მნიშვნელობის სიტყვისა **ადამიანი**, რაღაც ფართო აზრი (διανοίαν) სმენას ისე გადასცა, რომ ამ სახელისაგან ბუნება განცხადდა, მაგრამ მისდამი დაქვემდებარებული, საკუთრივ სახელდებული საგანი არ აღინიშნა. ხოლო წარმომთქმელმა სიტყვისა **პავლე**, საგნით, რომელსაც ეს სახელი აღნიშნავს, სათანადო ბუნებაზე მიუთითა. ამგვარად, **ჰიპოსტასი** არის არა განუსაზღვრელი

¹ ერთარსის მქონე საგანთა საერთო თვისებები იგულისხმება (მთგ.)

ცნება (ἔκδοσις) არსისა, რომელიც აღსანიშნის ზოგადობის გამო, რაზეც უნდა შეჩერდეს, ვერ პოულობს, არამედ იგი რომელიმე საგანში საერთოსა (τὸ κοινόν) და განუსაზღვრელს (ἀπερίγραπτον) წარმოაჩენს და შემოსაზღვრავს. ჩვეულებრივ, ასე იქცევა წმინდა წერილი მრავალ შემთხვევაში და მათ შორის იობის ისტორიაშიც. რადგან შეუდგა რა თხრობას მის შესახებ და მოიხსენია რა პირველად ზოგადი და თქვა: **ადამიანი**, მყისვე გამოყო მისი განსაკუთრებულობით, როცა დაურთო სიტყვა **ვინმე** (τις), ხოლო არსის აღწერას, როგორც სრულიად უსარგებლოს სიტყვას დაქვემდებარებული მიზნისათვის, გვერდი დუმილით აუარა. ცნება **ვინმე**-ს საკუთარი თვისებებით გამოსახავს: ასახელებს ადგილს, ხასიათის თავისებურებებსა და გარედან აღებულ ყველა იმ ნიშანს, რომლითაც საერთო მნიშვნელობიდან მისი გამოყოფა და გამორჩევა სურს, რათა აღწერილობა პირისა, ვის შესახებაც მოგვითხრობს, ყოველმხრივ ცხადი გახდეს: სახელითაც, ადგილითაც, სულიერი თვისებებითაც და იმითაც, რაც მის შესახებ გარედან იხილვებოდა.

ამიტომ, მას რომ ბუნების განმარტებისას არსის ცნება გადმოეცა, ხსენებაც არ იქნებოდა იმისა, რაც ნათქვამია, რადგან იმავე ცნებას მივიღებდით, რაც ვალდად სავიქელსა, სოფარ მიწველსა და, საერთოდ, იქ მოხსენიებულ კაცთაგან ყოველ მათგანზე გვაქვს. ამგვარად, ცნება, რომელიც შენ არსსა და ჰიპოსტატს შორის სხვაობის შესახებ შეიცანი, ღმრთეებრივ დოგმატებზე გადაიტანე და არ შესცოდავ. რასაც შენ ოდესმე მამის არსებაზე (τὸ εἶναι) შენი აზრი წარმოგიდგენს (რადგან ერთ ცალკეულ აზრზე განმტკიცება სულს, დარწმუნებულს იმაში, რომ ეს არსება ყველა აზრზე მაღლა დგას, არ შეუძლია), იგივე მოიაზრე ძისა და სულიწმიდის შესახებაც. ცნება შეუქმნელობისა და მიუწვდომელობისა მამასა, ძესა და სულიწმიდასთან მიმართებით ერთი და იგივეა. არც ერთი მათგანი არაა უფრო მიუწვდომელი, უფრო შეუქმნელი

და უფრო მცირე მეორესთან შედარებით. მაგრამ როცა სამებაში შეურწყმელი სხვაობის განმასხვავებელი ნიშნებით წარმოდგენა ხდება საჭირო, მაშინ სხვაობის განსაზღვრისათვის, ვიღებთ არა საერთოდ წარმოსადგენს, როგორიცაა, მაგალითად, შეუქმნელობა (*ἀκτιστος*), ან ყოველთა ზედა მპყრობელობა, ან სხვა რამ ამის მსგავსი, არამედ ვეძიებთ იმ ერთს, რომლის მიერაც ცნება (*ἐκ-ποίησις*) თითოეულისა ერთად წარმოსადგენს ნათლად (*τὴν λαυγῶν*) და შეურწყმელად (*ἀμικτως*) გამოეყოფა.

4. ამიტომ, ვფიქრობ, კარგი იქნება, თუ ამ ცნებას ამგვარად გამოვიძიებთ. ყოველივე კეთილს, რომელიც ჩვენზე ღმრთის ძალისაგან გადმოდის, ყოველს, მაღლის წარმომქმნელს ყოველსავე შინა, ენერგიას ვუწოდებთ, როგორც ამას მოციქული ამბობს: **ხოლო ამას ყოველსა შეენვეის ერთი და იგივე სული, განუყოფს თვითოეულად კაცად-კაცადსა, ვითარცა ჰნებაჲს** (I კორ. 12,11). ვისწავეთ რა, რომ გაცემა კეთილთა (*τὴν τῶν ἀγαθῶν χορηγία*) სათავეს მხოლოდ სულისაგან წმიდისა იღებს და ღირსეულთა ზედა ამგვარად გარდამოდიანდება, ისევე წმინდა წერილის წინამძღვრობით გვწამს, რომ წარმმართველი და მიზეზი კეთილთა გაღებისა, რაც ჩვენში სულიწმიდის მოქმედებით მჟღავნდება, მხოლოდშობილი ღმერთია. რადგან, როგორც ამას წმინდა წერილი გვასწავლის: **ყოველივე მის მიერ შეიქმნა** (ინ. 1,3) და **მის მიერ დამტკიცნა** (კოლ. 1,17). რაჟამს ამ აზრამდე ვმაღლდებით, ამაღლებულნი ისევე ღმრთიესულიერი წინამძღოლობით ვსწავლობთ, რომ თუმცა უმყოფობიდან ყოფიერებაში (*ἐκ τοῦ μη ὄντος εἰς τὸ εἶναι*) ყოველივე ამ ძალის მიერ მოიყვანება, დაუსაბამო არც ისაა², არამედ არის რაღაც ძალა, დაუბადებლად და დაუსაბამოდ არსებული, რომელიც ყოველთა არსებულთა მიზეზის მიზეზია (*αἰτία τῆς ἀρχαίας τῆς ὄντων αἰτίας*), რამეთუ მამისაგან არის ძე, რომლისა მიერ ყოველივე შეიქმნა

² იგულისხმება დასაბამობა მიზეზობრიობის თვალსაზრისით (მთგ.)

და რომელთანაც მარადის განუშორებლად მოიაზრება სულიწმიდა. წარმოდგენაც კი არ შეიძლება ძისა გარეშე სულიწმიდის ნათლისა.

ამგვარად, რამდენადაც სულიწმიდას, რომელიც ქმნილებაზე კეთილის ყოველგვარ გაღებას აწყაროებს, შეერთებულს ძესთან, ვისთან ერთადაც განუყრელად (*ἀδιασπῆτως*) მოიაზრება და მიზეზზე, კერძოდ, მამაზე, რომლისგანაც გამოვალს (*ἐκπορεύεται*), დამოკიდებული ყოფიერება აქვს, ამდენად მისი ჰიპოსტასური სხვაობის შემმეცნებელი ნიშანი ისაა, რომ ძის მიერ და მასთან ერთად (*μετὰ τῷ ὢντι καὶ ὡς αὐτῷ*) შეიმეცნება და ყოფიერება მამისაგან აქვს. ხოლო ძე, რომელიც მამისაგან გამომავალი სულის შემეცნებას თავისი თავის მიერ და თავის თავთან ერთად (*δι' ἑαυτοῦ καὶ μετ' αὐτοῦ*) იძლევა, დაუბადებელი ნათლისაგან ერთი – მხოლოდშობილი ბრწყინვალეებაა და საკუთარი განმასხვავებელი ნიშნებით არაფერი აქვს საერთო არც მამასა და არც სულიწმიდასთან, არამედ ამ ნიშნებით მხოლოდ იგი შეიცნობა. **ყოველთა ზედა მყოფი ღმერთის** ჰიპოსტასის გამორჩეული ნიშანი კი მამობაა, უმიზეზო ყოფიერება მხოლოდ მას აქვს და იგი საკუთრივ ამ ნიშნით შეიცნობა.

ამიტომაც ვამბობთ, რომ არსის საერთო გაგებაში სამებასა შინა განჭვრეტილი ნიშნები, რომელთა მიერაც პირთა შორის სარწმუნოების მიერ გადმოცემული სხვაობა გამოიხატება, შეურწყმელია (*ἀσπῆκτα*) და უთანაზიარო (*ἀκοινωνήτα*), რადგან თითოეული მათგანი თავისი საკუთარი ნიშნებით განყოფილი წარმოდგება, ისე რომ სხვაობა ჰიპოსტატთა შორის მოხსენიებული ნიშნებით გამოიხატება; ხოლო რაც უსასრულობას, მიუწვდომელობას, შეუქმნელ ყოფიერებას, ადგილით შემოუსაზღვრელობას და სხვა ამათ მსგავსს შეეხება, ცხოველსმყოფელ ბუნებაში არავითარი სხვაობა არ არსებობს (მამას, ძესა და სულიწმიდას ვგულისხმობ), არამედ მათ შორის რაღაც მარადიული და უწყვეტი ერთობა (*κοινωνία*)

განიჭვრიტება. რომელი ცნებებითაც შეძლებდა ვინმე წმინდა სამებაში აღიარებულ პირთაგან წარმოდგენას ერთის დიდებულებისა, იმავე ცნებებით განურჩევლად უნდა შეუდგეს ჭვრეტას მამისა, ძისა და სულიწმიდის დიდებისა. აზრით არ უნდა გადავიდეს არავითარ შუალედურზე (διάλειμμα) მამასა, ძესა და სულიწმიდას შორის, რადგან მათ შორის ჩართული არაფერია: არც რაღაც დამოუკიდებელი და ღმრთიერი ბუნებისაგან განსხვავებული, რომლის, ვითარცა უცხოის ჩართვით, ბუნებას თავისი თავისაგან გამოყოფა შეძლებოდა და არც რაღაც უცილობელი სივრცე სიცარიელისა, რომელიც ღმრთიერი არსის ერთობაში, სიცარიელის ჩართვით დაყოფდა რა ერთიანს, წყვეტილობას თავისთავად წარმოქმნიდა.

ვინც მამა მოიაზრა, მისით და მასთან ერთად ძეც მოიაზრა, ხოლო ვინც ძეს მოიაზრებს, შესაბამისად წესრიგისა და ბუნებასთან მიმართებით, თავის თავში სამი პირის ერთად შერწყმულ რწმენასაც აღბეჭდავს. და ვინც მხოლოდ სულიწმიდა დაასახელა, აღმსარებლობით ისიც მოიცვა, ვისიც სულიწმიდაა, რამდენადაც იგი **სულია ქრისტესი** (რომ. 8,9) და როგორც პავლე მოციქული ამბობს, **ღმრთისაგანაა** (I კორ. 2,12).³ ვითარცა ჯაჭვის ერთი ბოლოს ამღები მეორე ბოლოსაც იზიდავს, წინასწარმეტყველის სიტყვით, ასევე მიმზიდველი სულისა მის მიერ მამასაც და ძესაც მიიზიდავს (ფს. 118,131).⁴ უკეთუ ვინმე ძეს ჭეშმარიტად მიიღებს, თანამიყვანს რა იგი მამასაც და საკუთარ სულსაც, მასთან ორივესთან ერთად იქნება. რადგან მარადის მამასთან (ἐν τῷ Πατρὶ) მყოფს, არც მამისაგან მოკვეთა (τομή) ძალუძს და ვერც საკუთარ სულს გამოეყოფა ოდესმე, რომლითაც ყოველთვის მოქმედებს (ὁ πάντα ἐν αὐτῷ ἐνεργῶν). ასევე, ვინც მამა შეინყნარა (მიიღო), მან მასთან ერთად ძეც და სულიც ქმედითად (τῇ συνάψει) შეინყნარა; რადგან

³ ხოლო ჩუენ სული არა ამის სოფლისაჲ მოგვლებიეს, არამედ სული იგი, რომელ არს ღმრთისაგან.

⁴ პირი ჩემი აღვალე და მოვიღე სული, რამეთუ მცნებათა შენთა მსუროდა.

მოაზრება რაიმე კვეთისა (τομή), ან განყოფისა (διαίρεσις), ისე რომ ძე გარეშე მამისა წარმოვიდგინოთ, ან სული გამოვეყოთ ძისაგან, შეუძლებელია; არამედ მათ შორის რაღაც გამოუთქმელსა (ἄρρητος) და მოუაზრებელ (ἀκατανόητος) როგორც ერთობას (κοινωνία), ისე განყოფას (διάκρισις) ეპოულობთ. ვერც ჰიპოსტატთა სხვაობა წყვეტს უწყვეტობას (συνεχὲς) ბუნებისას და არც განმასხვავებელი ნიშნებია არსის ერთობაში შერწყმული.

ამიტომ ნუ გაგიკვირდებათ, თუ ვიტყვით, რომ ერთი და იგივე შეერთებულიცაა (συντηκόμενον) და განყოფილიც (διακεκρίμενον) და ვითარცა გამოცანაში, რაღაც ახალსა და უჩვეულოს მოვიაზრებთ, კერძოდ, როგორც განყოფას ერთობისა (διάκρισιν τε συντηκόμενῃ), ისე ერთობას განყოფილისა (διακεκρίμενῃ τε συνάφειᾳ). რამეთუ უკეთუ სიტყვას ვინმე არა კამათის სიყვარულითა და არა შეურაცხმყოფელი დამოკიდებულებით მოისმენს, იმავეს პოვნა შეგრძნებად საგნებშიც შეუძლია.

5. მიიღეთ ჩემი სიტყვა ვითარცა ნიმუში (ὑπόδειγμα) და აჩრდილი ჭეშმარიტებისა და არა როგორც თავად ჭეშმარიტება. შეუძლებელია ხომ ნიმუშთა (მაგალითთა) მეშვეობით განჭვრეტილი სრულიად შეესაბამებოდეს იმას, ვის გამოსახატავადაც ეს მაგალითნი არიან მოხმობილნი. საიდან ვამბობთ, რომ, რაც ჩვენი შეგრძნებებისათვის მისაწვდომია, რამდენადმე ანალოგიურია განყოფილისა და ამავდროულად შეერთებულისა? უკეთუ ოდესმე გაზაფხულზე ღრუბელსა შინა ბრწყინვა რკალისა გინახავს, იმ რკალზე ვამბობ, საუბრისას ჩვეულებრივ ცისარტყელას რომ ვუწოდებთ, მის შესახებ ვამბობენ, რომ ის მაშინ იქმნება, როცა ჰაერი რაღაც ტენითაა განზავებული და ძალა ქარებისა აორთქლილთაგან ყოველივე ტენიანსა და შესქელებულს, უკვე ღრუბლად ქმნილს, სანვიმრად დაწურავს. როგორც ვამბობენ, მისი წარმოქმნა ამგვარად ხდება. ირიბად გაივლის რა სქელსა და ტენიან ღრუბელსა შინა, შემდ-

გომად ამისა, სხივი მზისა თავისი წრით პირდაპირ რომელსამე ღრუბელს დაეცემა; შედეგად ნათელი გადაიზნიება და თავისთავს დაუბრუნდება, რადგან იგი ტენიანისა და მოელვარესაგან უკან, საპირისპირო მხარეს გადაიდრიკება. ცეცხლოვანი ბრწყინვის ბუნებაა, რომ რაჟამს რაღაც გლუვს დაეცემა, აირეკლება და კვლავ თავისი თავისკენ მიიქცევა; ხოლო რამდენადაც გამოსახულება მზისა, რომელსაც სხივი ტენიანსა და უძრავ ჰაერსა შინა ქმნის, სფეროსებურია, მახლობელ ღრუბელზე ჰაერში არეკლილი ნათებისგანაც უცილობლად რაღაც მზის სფეროს მსგავსი გამოსახულება შემოინერება.

ამრიგად, ერთი და იგივე ნათელი თავისთავში უწყვეტიცაა (ერთიანიცაა) და დაყოფილიც. მრავალფეროვანი და მრავალსახოვანი უჩინრად ფერადდება რა სხვადასხვა ფერით, ჩვენი მზერისათვის შეუმჩნევლად ფარავს ამ ფერთა ერთმანეთთან შერწყმას. ასე რომ, ცისფერსა და ცეცხლისფერს, ან ცეცხლისფერსა და მეწამულს, ან მასსა და ქარვისფერს შორის შეუძლებელია გამოცნობა ადგილისა, რომელშიც ერთმანეთში ირევა, ან ერთმანეთისაგან გამოიყოფა სხვადასხვა ფერი. რადგან ბრწყინვანი ყველა ფერისა, რომელიც ერთად იხილვება, შექმფინარია ერთმანეთთან შეხების ნიშნებს ფარავს და გამოააშკარავებს გაურბის. ასე რომ, შეუძლებელია პოვნა, სად მთავრდება ცეცხლისფერი ან ზურმუხტისფერი ფერადოვან ნათებაში და საიდან იწყებს ყოფნას არ იყოს ისეთი, როგორიც შექმფინარ ნათებაში იხილვება.

ამრიგად, ისევე როგორც ამ მაგალითიდან ფერთა შორის სხვაობას ცხადად შევიცნობთ, მაგრამ გრძნობის მიერ ერთი ფერის მეორისაგან გამოყოფა (*διάστασις*) არ შეგვიძლია, ასევე მსგავსი რამ შეიძლება ღმრთეებრივ დოგმატებზეც წარმოვიდგინოთ. ვითარცა რომელიმე ფერი ცისარტყელაში რომ იხილვება, ჰიპოსტასთა თვისებანიც სამების ყოველ პირში ისე ბრწყინავენ; ხოლო რაც

შეეჩება ბუნების თვისებას, ამ თვალსაზრისით, პირთა შორის არავითარი განსხვავება არ მოიაზრება. განსხვავებული თვისებები მხოლოდ ერთი არსის მქონე პირებში ნათობენ. ისევე როგორც იქაც, მაგალითშიც, ერთია არსი ამ ფერადოვანი ბრწყინვისა, მზის სხივის მიერ მოდრეკილისა, მაგრამ მრავალი ფერით გამოვლენილისა.

ასე რომ, გონება ქმნილების მეშვეობით გვასწავლის, რომ, როცა ნათქვამის გულისხმისყოფა გვიძნელდება და საგონებელში ვვარდებით – დავეთანხმოთ მას თუ არა, – იგი დოგმატის შესახებ მოძღვრებაში გაუგებრობად არ მოგვეჩვენოს.

როგორც ეს იქიდან გამოჩნდა, რაც თვალებით იხილვება, გამოცდილება უკეთესია გაგებაზე მიზეზისა, ასევეა დოგმატებთან მიმართებითაც: გონებით წვდომაზე უკეთესი რწმენაა, რომელიც ჰიპოსტასთა დაყოფასა და არსის ერთობას გვასწავლის. ამგვარად, ჩვენმა სიტყვამ გამოიკვლია, რა არის წმინდა სამებაში საერთო (*το κοινόν*) და რა – განსხვავებული (*τὸ ἰδιόχου*). ცნება ერთობისა (*ὁ κοινότητος λόγος*) არსამდე აღვალს (*εἰς τὴν οὐσίαν ἀνάγεται*), ხოლო ჰიპოსტასი თითოეული პირის განმასხვავებელი ნიშანია (*τὸ ἰδιόχου ἑκμείον*).

6. შეიძლება ვინმემ იფიქროს, რომ გადმოცემული გაგება ჰიპოსტასისა, მოციქულის წერილის შინაარსს, რომელშიც უფლის შესახებ ამბობს: **რომელი-იგი არს ბრწყინვალეა და დიდებისა და ხატი ძლიერებისა** (*ὑποστάσεως*) **მისისა** (ებრ. 1,3), არ თანხვდება. უკეთუ ჩვენ ჰიპოსტასს ყოველ პირში განჭვრეტილ განსხვავებულ თვისებათა ერთობლიობას (*τῇ συνμορφῇ ἰδιωματῶν*) ვუწოდებთ და როგორც მამის შესახებ ვაღიარებთ, რომ მასში არის ის, რაც მის საკუთარ თვისებად განიჭვრიტება და რითაც მხოლოდ იგი შეიცნობა და მხოლოდშობილის შესახებაც იმავეს ვაღიარებთ, მაშინ წმინდა წერილი აქ სახელს **ჰიპოსტასი** მხოლოდ მამის შესახებ როგორ ამოწმებს, ხოლო ძეს ჰიპოსტასის ხატს როგორ უწოდებს,

რითაც მას არა საკუთარი, არამედ მამის თვისებებით აღნიშნავს? თუკი ჰიპოსტასი განსხვავებული ნიშანია თითოეულის ყოფიერებისა (ἐκαστου ὑπαφ᾽ ἑαυτου) და მამის საკუთარ თვისებად უშობელობაა აღიარებული, ხოლო ძე თავის თავში მამის განსხვავებულ ნიშნებს გამოსახავს, მაშინ მამას უკვე აღარ რჩება იყოს გამორჩეული (ἐξαιρέτου) სახელდებით **უშობელი** (τὸ ἀγέννητον), რადგან იმით, რაც მამას განასხვავებს, მხოლოდშობილის ყოფიერებაცაა აღნიშნული.

7. მაგრამ ჩვენ ვამბობთ, რომ აქ მოციქულის სიტყვები: **ბრწყინვალეა დიდებისა და ხატი ძლიერებისა**, სხვა მიზანს ისახავს, რომელიც მათი გამოყენებისას მხედველობაში ჰქონდა. ვინც ამ მიზანს ზედმიწევნით გულისხმავს, არა ჩვენი ნათქვამის საწინააღმდეგოს, არამედ იმას იპოვის, რომ ისინი რაღაც განსაკუთრებული აზრის გამოსახატავად არიან მიმართულნი; მოციქულის სიტყვა ხომ არა იმისთვის ზრუნავს, როგორ გავარჩიოთ ჰიპოსტასები ერთმანეთისაგან ხილული ნიშნებით, არამედ როგორ მოვიაზროთ ნათესაობა (τὸ συγγένειον), განუყრელობა და ერთობა ძის მიმართებაში მამასთან; არ უთქვამს ხომ, რომ იგი არის დიდება მამისა (ὅς ἐστιν ἡ δόξα τοῦ Πατρὸς), თუმცა ეს მართლაც ასეა, არამედ გამოტოვა რა ეს, როგორც ყველას მიერ აღიარებული და განსაზღვრა რა, რომ დიდება მხოლოდშობილისა ბრწყინვალეა მამის დიდებისა, გვასწავლა, არ მოვიაზროთ სხვაგვარი დიდება მამისა და სხვაგვარი – ძისა. ნათლის მაგალითით იმისთვის შეგვაშადა, რომ ძე მამასთან განუყრელად წარმოვიდგინოთ. თუმცა ნათელი აღისაგანაა, მაგრამ მისი შემდგომი არაა, არამედ აინთება თუ არა ალი, ნათელიც მასთან ერთად განბრწყინდება.

მოციქული გვიჩვენებს მსგავსადვე მოვიაზროთ ძე – მამისაგან და მხოლოდშობილი რაღაც შუალედურით მამის ყოფიერებისაგან არ გამოვეყოთ, არამედ მიზეზთან ერთად ყოველთვის მოვიაზროთ

ისიც, რაც მისგანაა. ამიტომ, ამავე სახით თითქოს წინ გადმოცემულ აზრს განმარტავდეს, ჰიპოსტასის ხატს უწოდებს და სხეულებრივი მაგალითით უხილავის გულისხმისყოფისაკენ მიგვიძღვის. რამეთუ, როგორც სხეულს აქვს ფორმა (ἔχῃ μορφήν, მოხაზულობა, გარეგნობა), მაგრამ სხვა არის გაგება სხეულისა და სხვა ფორმისა; და ვინმემ რომ ერთ-ერთის განსაზღვრება გადმოსცეს, ის მეორის განსაზღვრებას ვერ დაემთხვევა, და მიუხედავად იმისა, რომ გონებით ფორმის სხეულისაგან გამოყოფა შეგვიძლია, ბუნება გაყოფას არ იწყნარებს და მათ ერთმანეთთან შეერთებულად წარმოადგენს, ასევე, ფიქრობს მოციქული, თუმცა სარწმუნოებრივი მოძღვრება შეურწყმელსა და განყოფილ ჰიპოსტატათა შორის სხვაობის შესახებ გვასწავლის, მოხმობილ ადგილას მხოლოდშობილის მამასთან ბუნებით უწყვეტ კავშირსა და განუყოფლობას გამოსახავს, არა იმიტომ, რომ მხოლოდშობილს ჰიპოსტასი არ აქვს, არამედ იმიტომ, რომ თავის ერთობაში მამასთან არავითარ შუალედურს არ იწყნარებს. ამიტომ ვინც მხოლოდშობილის ხატისაკენ სულიერ თვალს დაძაბული ყურადღებით მიმართავს, აზრი მამის ჰიპოსტასზეც ებადებათ, მაგრამ არა შედეგად შენაცვლებისა, ან მათში განსხვავებულ თვისებათა შერევისა, ისე რომ ან მამის შობილობა წარმოიდგინოს, ან უშობელობა ძისა, არამედ იმის გამო, რომ, რაც მათი ერთმანეთისაგან გაყოფის შედეგად დარჩება, მარტო მისი წარმოდგენა შეუძლებელია. შეუძლებელია ხომ ძის დასახელებისას მამაზეც არ ვიფიქროთ, რადგან ეს სახელი მამაზეც მიუთითებს.

8. ამგვარად, როგორც ამას უფალი სახარებისა შინა ამბობს, მხედველი ძისა ხედავს მამასაც (ინ. 14,9), ამიტომაც ითქვა, რომ მხოლოდშობილი ხატია მამის ჰიპოსტასისა. ამ აზრის უკეთ გულისხმისაყოფად მოციქულის სხვა გამონათქვამებიც მოვიხმოთ, რომელთა შინა მხოლოდშობილს **ხატს უხილავი ღმრთისა** (კოლ. 1,15) და **ხატს სახიერებისა მისისა** უწოდებს, მაგრამ არა იმ აზრით, რომ ხატი

პირველსახისაგან უხილავობისა და სახიერების გაგებით (მიხედვით) განსხვავდება, არამედ, რათა აჩვენოს, რომ, თუმცა ძე იგივეობრივია პირველსახისა, მაგრამ მაინც სხვაა; გაგება ხატისა არ შემოინახებოდა, მას რომ ყოველივესა შინა ცხადი და განუსხვავებელი იგივეობა არ ჰქონოდა. ამრიგად, ვინც სახიერებას ხატისას მოიაზრებს, მას უკვე აზრი პირველსახეზეც უჩნდება და ვინც უკვე აზრით მოიცვა ხატი ძისა, მან თავისთავში მამის ჰიპოსტასის ხატიც აღბეჭდა, განჭვრიტა რა მის მიერ იგი; მაგრამ არა იმიტომ, რომ [ძის] გამოსახულებაში მამის უშობელობა დაინახა (მაშინ იგი მთლიანად იგივეობრივი იქნებოდა და არა სხვა), არამედ იმიტომ, რომ შობილში (ἐξ τῆς γεννητῆς) უშობელი სახიერება (τὸ ἀγεννητὸν κάλλος) განჭვრიტა.

ისევე როგორც ის, ვინც გამოსახულებას სუფთა სარკეში უყურებს, ასახულ პირზე ნათელ წარმოდგენას იძენს, ასევე ისიც, ვინც ძეს შეიცნობს, მისი შეცნობით გულსა შინა მამის ჰიპოსტასის ხატსაც იწყნარებს, რადგან ყოველი, რაც მამას აქვს, ძეშიც იხილვება და ყოველი, რაც ძისაა, მამასაც ეკუთვნის, რამეთუ ძე მთლიანად მამასთან მყოფობს და მამაც მთლიანად ძესთანაა. ასე რომ, ჰიპოსტასი ძისა თითქოს ხატი და სახეა (μορφή καὶ πρόσωπον) შესაცნობად მამისა და ჰიპოსტასი მამისა ძის ხატით შეიცნობა, მაგრამ ორივეში რჩება სახილველი განსხვავებული თვისება ჰიპოსტასთა ცხადად გამოსაყოფად.

