

№7/2013

სამეცნიერო ჟურნალი

ლოგოსი

„უგალობდით ღმერთსა... მეცნიერებით“
(ფსალმ. 46, 6-8)

SCIENTIFIC MAGAZINE

LOGOS

'Sing praises to God...
With understanding'

(Psalm 47, 6-8)



სამეცნიერო ჟურნალი

ლოგოსი

„უგალობდით ღმერთსა... მეცნიერებით“
(ფსალმ. 46, 6-8)

SCIENTIFIC MAGAZINE

LOGOS

'Sing praises to God...
With understanding'

(Psalm 47, 6-8)

რედკოლეგია:

დავით მუსხელიშვილი (მთავარი რედაქტორი)
არქიმანდრიტი ადამი (ახალაძე)
დეკანოზი ჰენრიკ პაპროცკი (პოლონეთი)
ალექსანდრო მარია ბრუნი (იტალია)
ელდარ ბუბულაშვილი
ალექსანდრე დაუშვილი
დევიდ ლანკშერი (დიდი ბრიტანეთი)
ნინო ჭავჭავაძე

თბილისი 2013
Tbilisi

Board of Editors:

David Muskhelishvili (Chief Editor)
Archimandrite Adam (Akhaldze)
Archpriest Henryk Paprocki (Poland)
Alessandro Maria Bruni (Italy)
Eldar Bubulashvili
Alexander Daushvili
David Lankshear (UK)
Nino Chavchavadze

II საერთაშორისო კონფერენცია „შემობრუნება სულიერებისაკენ“
მიეძღვნა უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს
კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის აღსაყდრებიდან 35 და
დაბადებიდან 80 წლის იუბილეს



საპარტოვო
მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული
ჰრინსტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი
INTERNATIONAL CENTRE FOR CHRISTIAN STUDIES
AT THE ORTHODOX CHURCH OF GEORGIA

გამოცემაზე მუშაობდნენ:

რედაქტორი:

ნინო კვანტალიანი

მთარგმნელები:

ირაკლი ლომოური
მანანა მჭედლიშვილი
მანანა კობიაშვილი

ტექ. რედაქტორი:

ალექსანდრე დაუშვილი
თინათინ მხეიძე

დიზაინერი:

არჩილ თურმანიძე

კომპიუტერული მომსახურება:

ანა რუაძე

კორექტორი:

ლელა ჟორდანია

Team working on the issue:

Editor:

Nino Kvantaliani

Translators:

Irakli Lomouri
Manana Mchedlishvili
Manana Kobiashvili

Technical Editor:

Alexander Daushvili
Tinatin Mkheidze

Designer:

Archil Turmanidze

Tech Formatting

Ana Ruadze

Corrector:

Lela Zhordania

წინათქმა

საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებულმა ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრმა 2012 წლის 14-15 დეკემბერს თბილისში ჩაატარა II საერთაშორისო კონფერენცია „შემობრუნება სულიერებისაკენ“. იგი მიეძღვნა მისი უწმიდესობისა და უნეტარესობის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის აღსაყდრებიდან 35 და დაბადებიდან 80 წლის იუბილეს.

კონფერენციაზე მუშაობდა სამი სექცია:

1. სარწმუნოება და მეცნიერება
2. სარწმუნოება და კულტურა
3. „ღმერთი, სამშობლო, ადამიანი“

წაკითხულ იქნა 40 მოხსენება.

კონფერენციაში მონაწილეთა შორის იყვნენ მეცნიერები ა.შ.შ.-დან, საფრანგეთიდან, იტალიიდან, რუსეთიდან, რუმინეთიდან, პოლონეთიდან, ჩეხეთიდან, ლიტვიდან, მღვდელმთავრები, სასულიერო პირები, საქართველოს ხელისუფლების წარმომადგენლები.

სამეცნიერო მუშაობა შეაჯამა მრგვალმა მაგიდამ და დასახა შემდგომი თანამშრომლობის ამოცანები და გზები.

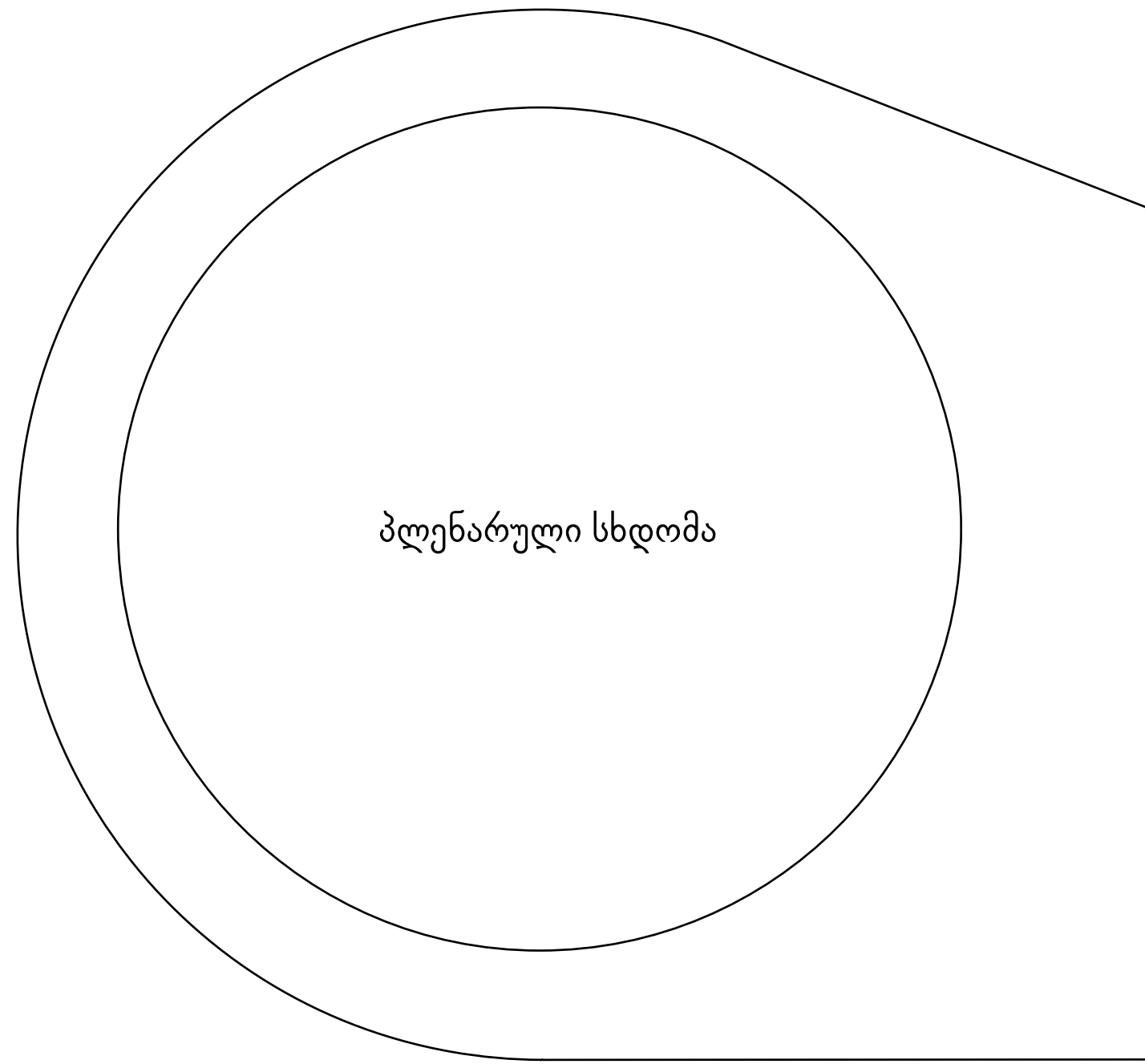
II საერთაშორისო კონფერენციის მონაწილეებმა გამოთქვეს იმედი, რომ თანამედროვე საზოგადოება სწორად შეაფასებს სულიერების დეფიციტით გამოწვეულ საფრთხეებს და არ დაიშურებს ძალისხმევას აღადგინოს სულიერების როლი საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა სფეროში. (მასალები იხილეთ ცენტრის ვებ-გვერდზე www.logos.org.ge).

სარედაქციო კოლეგია

სარჩევი

პლენარული სხდომა	7	
შესავალი სიტყვა		
დავით მუსხელიშვილი — საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსი, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესისთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის გამგეობის თავმჯდომარე (საქართველო)	9	მღვდელი გენადი ეგოროვი (რუსეთი) — წმინდა ტიხონის სახელობის მართლმადიდებლურ ჰუმანიტარულ უნივერსიტეტში „ქართველოლოგიის“ სამეცნიერო მიმართულების შექმნა და განვითარება (თარგმანი: მანანა მჭედლიშვილი)
მისალმებები		დეკანოზი ბიძინა გუნია (საქართველო) — მშვიდობისათვის ყოვლისა სოფლისა
დავით უსუფაშვილი — საქართველოს პარლამენტის თავმჯდომარე	12	ეკა დულაშვილი (საქართველო) — ათონის ივერთა მონასტერი და საქართველო (წარსული, აწმყო, მომავალი)
თამაზ გამყრელიძე — საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტი, აკადემიკოსი	16	პარმენ მარგველაშვილი (საქართველო) — რწმენისა და ცოდნის მიმართებისათვის
დეკანოზი ჰენრიკ პაპროცკი (პოლონეთი) — (თარგმანი: ირაკლი ლომოური)	18	
მოსხენება		
ჭიათურისა და საჩხერის მიტრატლიტი დანიელი (დათუაშვილი) — თანამედროვეობა და მარადიული ღირებულებები	19	
სარწმუნოება და მეცნიერება	29	
ცაგერისა და ლენტეხის მთავარეპისკოპოსი სტეფანე (კალაიჯიშვილი) — ადამიანი — ხატება ღმრთისა	31	
დეკანოზი ზურაბ ცხოვრებაძე (საქართველო), პროფესორი ალექსი გერასიმოვი (საქართველო) — სარწმუნოებისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების საკითხი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ეპისტოლეებში	38	
მაია რაფავა (საქართველო) — ნიკიტა სტითატის ბერძნული ხელნაწერებით უცნობი ეპისტოლე არსენ იყალთოელის „დოგმატიკონში“	44	
ალესანდრო მარია ბრუნი (იტალია) — ანტიკური პერიოდის მედიცინა შუა საუკუნეების საქართველოში (თარგმანი: მანანა მჭედლიშვილი)	55	
დეკანოზი ჰენრიკ პაპროცკი (პოლონეთი) — რელიგიის მიმართება მეცნიერებასთან მართლმადიდებლური ხედვა (თარგმანი: ირაკლი ლომოური)	60	
მაია დარჩია (ჩეხეთი) — სამყაროსა და საზოგადოების აღქმის ჩამოყალიბების ძირითადი პრინციპები აღზრდის პროცესში	67	
ირაკლი იმედაძე (საქართველო) — ფსიქოლოგიური მეცნიერება საქართველოში და დღევანდელობა	71	
		95
		97
		103
		107
		114
		119
		127
		133
		136
		156
		164
		170
		180

ღმერთი, სამშობლო, ადამიანი	185
სერგო ვარდსანიძე (საქართველო) — გლობალიზაცია და პატრიოტიზმის პრობლემა	187
მზია სურგულაძე (საქართველო) — ქართული საისტორიო ტრადიცია მეექვსე მსოფლიო კრების შესახებ	190
ალექსანდრე დაუშვილი (საქართველო) — ილია II და საქართველოს უახლესი ისტორიის პრობლემები	196
ოთარ ჯანელიძე (საქართველო) — ეკლესიის ფაქტორი საქართველოს ეროვნულ მოძრაობაში (XX საუკუნის 80-იანი წლები).	201
ახალქალაქისა და კუმურდოს მიტროპოლიტი ნიკოლოზი (ფაჩუაშვილი) — სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის სამოციქულო ღვაწლი	208
პასტორი რთვერტ სკუდიერი (ა.შ.შ.) — სასოების ეპისტოლე გაჭირვების ჟამს (თარგმანი: მანანა მჭედლიშვილი)	212
არმან ახვლედიანი (საქართველო) — პოლიტიკური კულტურა თანამედროვე საქართველოში	218
დევიდ ლანკშერი (დიდი ბრიტანეთი) — ქრისტიანული ეკლესიის ჩართულობა სახელმწიფო სასკოლო სისტემაში — უელსის ეკლესიის საკითხთა კვლევა 1997 წლიდან დღემდე	221
თინა იველაშვილი (საქართველო) — ქალი და ოჯახი	226
ოთარ გოგლიშვილი (საქართველო) — ეროვნულობა და პატრიოტიზმი	231
ვალერიან ითონიშვილი (საქართველო) — თაობათა ურთიერთობა ქართულ ტრადიციულ ოჯახში	236
არქიმანდრიტი ადამი (ახალაძე) — ცივილიზაცია და ეთიკა, საკრალური განზომილება	243
გიორგი ჭეიშვილი (საქართველო) — საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ეპარქიები სომხეთში	246



დავით მუსხელიშვილი

საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსი, საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის გამგეობის თავმჯდომარე

საქართველო ერთ-ერთი უძველესი სახელმწიფოა. ქართველები კი ერთ-ერთი უძველესი ქრისტიანული ერია. IV საუკუნის დასაწყისიდან ქრისტიანული რწმენა ჩვენს ქვეყანაში გამოცხადებულ იქნა სახელმწიფო რელიგიად. ამერიიდან ქრისტიანობა შეიქმნა ქართველი ხალხის ზნეობრივი მრწამსისა და ქართული სახელმწიფოს პოლიტიკური კურსის განმსაზღვრელი, ხოლო ქართული ეკლესია ჩადგა ხალხისა და სახელმწიფოს სამსახურში.

ქართველების მთელი ისტორია თავისუფლებისთვის ბრძოლაა. მე არ ვიცი მსოფლიოში მეორე ხალხი, რომელსაც ამდენი და ასეთი ძალმომრეობა გადაეტანოს და შეენარჩუნებინოს თავისი სახელმწიფოებრიობა: ბერძენები, რომაელები, პართელები, ბიზანტიელები, სპარსელები, არაბები, ხაზარები, სელჩუკიანი თურქები, მონღოლები, თურქმანები, ოსმალები, ყიზილბაშები, დასასრულ რუსები, ყველანი იპყრობდნენ ჩვენს ქვეყანას და ცდილობდნენ ხალხის დამონებას, მაგრამ საბოლოოდ ვერც ერთმა ვერ მოახერხა ეს და ვერ მოახერხა იმიტომ, რომ ქართველი ხალხის ძირითადი ეროვნულ-ფსიქოლოგიური განწყობა თავისუფლებისმოყვარეობაა.

ფრიად დიდია ქართული ეკლესიის წვლილი ქართველი ერისა და ქართული სახელმწიფოებრიობის გადარჩენის საქმეში. ჩვენი ეკლესია არა მხოლოდ სულიერად ამაგრებდა პატრიოტული ქადაგებით ქართველთა ძალისხმევას შემოსეული მტრის წინააღმდეგ, რისი ბრწყინვალე ნიმუშებიც ადრეული შუა საუკუნეებიდანვე გვაქვს შემორჩენილი, არამედ უშუალოდ იღებდა მონაწილეობას საბედისწერო ბრძოლებში თავისუფლებისათვის.

არაერთხელ აღმინიშნავს, რომ ბევრი სხვა ქვეყნისაგან განსხვავებით, არც ერთი მეტრი საქართველოს სახელმწიფო ტერიტორიისა არ არის დაპყრობის შედეგად შექმნილი, არამედ ეს უკანასკნელი ისევე, როგორც ქართველი ერი წარმოიქმნა მთისა და ბარის სხვადასხვა ტომებს შორის მიმდინარე სოციალ-ეკონომიკური და ეთნო-გენეტიკური იმანენტური პროცესების შედეგად გარკვეულ ფიზიკურ-გეოგრაფიულ გარემოში, ასე რომ, საქართველოს ტერიტორიისა და ქართველი ერის ჩამოყალიბების პროცესი, ფაქტობრივად, პარალელური მოვლენებია.

ამავე დროს საქართველო არის მრავალეთნიკური და მრავალკონფესიური ქვეყანა. რას ნიშნავს ეს?

ჩემი აზრით, ეს ბევრ რამეს ნიშნავს და პირველ რიგში იმას, რომ ყველა არაქართული ეთნოსი, რომელიც დღეს საქართველოს ტერიტორიაზე ცხოვრობს აქ გარედან არის მოსული სხვადასხვა დროს. საამისო დოკუმენტური მასალაც არსებობს.

ხოლო რას ნიშნავს თვით ფაქტი იმიგრაციისა? ვინ შეიძლება მოსულიყო თავისი სამშობლოდან აქ საცხოვრებლად?

არსებითად მხოლოდ ის, ვინც აქ უკეთ გრძნობდა თავს, ვიდრე თავის სამშობლოში!

ეს კი, თავის მხრივ იმის აშკარა მოწმობაა, რომ ქართველებში არ არსებობს ქსენოფობია, პირუკუ — ტოლერანტობა მათი გენეტიკური განწყობაა. ამას ხელს უწყობდა შუა საუკუნეების ქართული ეკლესიაც, რომელიც კანონიკურად იცავდა რა მართლმადიდებლურ მრწამსს, შემწყნარებლური იყო სხვა კონფესიებისა თუ რელიგიების მიმართ. ამასაც კარგად მოწმობენ შუა საუკუნეების როგორც ქართული, ისე უცხოური წყაროები. ქსენოფობიის უქონლობა და ტოლერანტობა ქართველი ხალხის მაღალი კულტურისა და სიძლიერის მაჩვენებელია (სხვა საკითხია, რომ ამჟამად, გეოპოლიტიკური ვითარების ცვლილებების შედეგად, ეს მახასიათებელი მის სისუსტედ გადაიქცა).

ამიტომ არის, რომ საქართველოს ისტორიამ არ იცის კონფლიქტები ეთნიკურ თუ რელიგიურ ნიადაგზე. მეორე მხრივ, ეს იმას ნიშნავს, რომ არავის არა აქვს უფლება ტერიტორიული სეცესიისა, ხოლო ბოლოდროინდელი კონფლიქტური პროცესები, განვითარებული ჩვენს ქვეყანაში ინსპირირებულია გარედან, კარგად დამუშავებული ე.წ. „ნაციონალური პოლიტიკური პროგრამის“ შედეგად.

ამიტომ სრული აბსურდი და საქართველოს ისტორიის უცოდინარობაა და-მყარებული აკად. ა. სახაროვის მიერ დაუფიქრებლად გამოთქმული კვალიფიკაცია, თითქოს საქართველო „მცირე იმპერიაა“! სამწუხაროდ, ეს აზრი დღემდე მუსირებს ანგაჟირებულ რუსულ მასშედიში.

არამცთუ დღევანდელი ან შუა საუკუნეების საქართველო, არამედ დავით აღმაშენებლის მიერ XII საუკუნის დასაწყისში შექმნილი ერთიანი კავკასიური სახელმწიფო „ნიკოფსით დარუბანდამდე“ არ ყოფილა იმპერია. ეს არის უპრეცედენტო შემთხვევა შუა საუკუნეების ისტორიაში, როდესაც ერთ სახელმწიფოში კეთილმზობილურად და მშვიდობიანად ცხოვრობდნენ ქრისტიანული, მაჰმადიანური და წარმართი ხალხები და ტომები. და ეს მაშინ, როდესაც ჯვაროსნული ომების შედეგად ევროპა და აზია გახლეჩილი იყო ორ შეურიგებელ ბანაკად. დავით აღმაშენებლის მიერ შექმნილმა ერთიანმა კავკასიურმა სახელმწიფომ სამ საუკუნეზე მეტ ხანს იარსება ისე, რომ არც ერთი აჯანყება, ეთნიკური შუღლი ან კონფლიქტი რელიგიურ ნიადაგზე არ მომხდარა. სამაგიეროდ 1121 და 1195 წლებში, დიდგორისა და შამქორის საბედისწერო ომებში, როდესაც საქართველოს და ე.ი. მთელი კავკასიური სახელმწიფოს არსებობის ბედი წყდებოდა, სელჩუკიან თურქთა კოალიციის წინააღმდეგ ქართველებთან ერთად შირვანისა და დარუბანდის მაჰმადიანური ლაშქარიც იბრძოდა!

ყოველივე ეს ძველ ქართველ სახელმწიფო მოღვაწეთა პოლიტიკური და დიპლომატიური აზროვნების მაღალი სტანდარტების გარდა, ქართული ეკლესიის გონივრულ შემწყნარებლობაზეც მიუთითებს.

საერთოდ უნდა ითქვას, საქართველოს ჰყავდა არაერთი სახელმწიფოებრივად მოაზროვნე იერარქი. ასეთი იყო, მაგალითად VII ს-ის დასაწყისის ქართლის კათოლიკოსი კირიონი, რომელმაც, ფაქტობრივად, საბოლოოდ დაამკვიდრა ქართული მართლმადიდებლობა; ასეთი იყო XII ს-ის დასაწყისში გიორგი ჭყონდიდელმწიგნობართუხუცესი, „თანაგამაფელი ყოველთა გზათა, საქმეთა და ღუაწლთა“ დავით აღმაშენებლისა; ასეთი იყო XI ს-ში დიდი გიორგი მთაწმინდელი, ათონის ქართველთა სახელგანთქმული ლავრის წინამძღვარი, რომელმაც არა მხოლოდ განავრცო და სრულყო ექვთიმე ათონელის სამეცნიერო და საგანმანათლებლო ღვაწლი, არამედ მნიშვნელოვანი კვალი დაამჩნია საქართველოს საზოგადოებრივ ცხოვრებასაც; ასეთივე გახლავთ ჩვენი კათოლიკოს-პატრიარქი.

ხაზგასმით უნდა აღვნიშნო გიორგი მთაწმინდელისა და მისი უწმიდესობისა და

უნეტარესობის, ილია II მიერ ქართველი ერის მიმართ გაწეულ ღვაწლთა დიდი მსგავსება. კერძოდ, XI ს-შიც და XX ს-შიც საკამათო გახდა დიდი საკითხი ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიისა და მისი მსოფლიო ქრისტიანულ ეკლესიაში იერარქიული ადგილის დამკვიდრებისა. იგი დადებითად გადაწყდა XI ს-ში გიორგი მთაწმინდელის პაქობის შედეგად ანტიოქიის პატრიარქთან და XX ს-შიც — მისი უწმიდესობის კეთილგონივრული ურთიერთობით კონსტანტინოპოლის პატრიარქთან.

გარდა ამისა, როდესაც 1060 წელს გიორგი მთაწმინდელი ბაგრატ IV-ის მოწვევით ათონიდან საქართველოში მოდის, ჩვენი ქვეყანა საკმაოდ მძიმე მდგომარეობაშია. ჯერ ერთი, მისი ერთი ნაწილი, კერძოდ, აფხაზეთი ბიზანტიის მიერ არის ოკუპირებული. ქვეყანაში შიდა აშლილობა სულ ახლად დაწყებული. თვით მეფის ხელისუფლებაში ისეთი სახიფათო და ქვეყნის დამანგრეველი სენია გავრცელებული, როგორც კორუფციაა. მოშლილია მართლმსაჯულება და სუფევს განუკითხაობა. მოშლილია განათლების სისტემა, საზოგადოების დიდი ნაწილი შიმშილობს...

ანალოგია ჩვენს უახლოეს წარსულთან და დღევანდლობასთან, ვფიქრობ, სასესებით ცხადია. ანალოგიურია გიორგი მთაწმინდელისა და ილია II-ის ძალისხმევაც მდიდრებს მოუწოდონ ქველმოქმედებისაკენ, აღამაღლონ ქართველი ერის კულტურულ-ზნეობრივი და სამართლებრივი ცნობიერება. გიორგი მთაწმინდელის ამ ენერგიულ მცდელობას უკვალოდ არ ჩაუვლია და, მიუხედავად სელჩუკიან თურქთა შემოსევების გამო შეფერხებისა, ...მისი მაღალზნეობრივი იდეები განხორციელდა დავით აღმაშენებლის მეფობის დროს.

ვიმედოვნებ, ასეთი შეფერხება ამჟამად აღარ იქნება და ჩვენი კათოლიკოს-პატრიარქის, მისი უწმიდესობისა და უნეტარესობის ილია II-ის კეთილშობილური მიზნები მიმართული ჩვენი მოსახლეობის ეკონომიკური მდგომარეობის გაუმჯობესებისაკენ, ზნეობრივი ამაღლებისკენ და სამართლებრივი ცნობიერების სრულყოფისაკენ, განხორციელდება მისივე ზეობის დროს. ბოლოს და ბოლოს, სრულიქმნება ძირითადი ქრისტიანული პოსტულატი — „მშვიდობა ქვეყანასა ზედა და კაცთა შორის სათნობა“.

დავით უსუფაშვილი

საქართველოს პარლამენტის თავმჯდომარე

თქვენო უწმიდესობავ, ღირსნო მამანო, ქალბატონებო და ბატონებო. მოგესალმებით და ყველას გილოცავთ, რომ ღმერთმა ინება და თითოეული ჩვენგანი არის თანამონაწილე დღევანდელი შეხვედრისა, დღევანდელი ღონისძიებისა. მე, პირადად, ვარ ბედნიერი, რომ წილად მხვდა ვიყო უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის საიუბილეო ღონისძიებების საორგანიზაციო კომისიის ხელმძღვანელი და ამ დიდ საქმეში მივიღო მონაწილეობა, შევითანო ჩემი მოვრძალებული წვლილი.

სწორედ ამის გამო ვარ დღეს მე აქ და ამან გამაბედვინა მომემართა დღეს თქვენთვის, ასეთი საზოგადოებისთვის ასეთ მნიშვნელოვან თემაზე და, რა თქმა უნდა, ვერ შევბედავ ამ თემას, სულიერებას, მისი რელიგიური განზომილებიდან. მე ვერც იმას შევბედავ, რომ ვისაუბრო მისი უწმიდესობის ღვაწლზე ამ სფეროში. მე შემძლია ვისაუბრო მხოლოდ იმის შესახებ, თუ რა პოლიტიკური განზომილება აქვს სულიერებას და რაოდენ მნიშვნელოვანია ამ საკითხის სწორად გააზრება ქართული სახელმწიფოს ფორმირებისთვის, ჩვენი საზოგადოების წინსვლისთვის.

როდესაც მირიან მეფემ შორეულ წარსულში ქართლის სამეფოში ქრისტიანობა სახელმწიფო რელიგიად გამოაცხადა, ამით არ განსაზღვრულა მხოლოდ პიროვნების მიმართება ღმერთისადმი და ღმერთისა და პიროვნების ურთიერთობის არსი. ამით განისაზღვრა ქართველი ერის ადგილი მსოფლიო ცივილიზაციაში, ქრისტიანულ ცივილიზაციაში და ქართული სახელმწიფოს ადგილი მსოფლიოში. მაშინ დაედო საფუძველი ჩვენს ეროვნულ სახელმწიფოებრივ ცნობიერებას, როგორც დასავლეთის აღმოსავლეთი და არა პირიქით, აღმოსავლეთის დასავლეთი ან ჩრდილოეთის სამხრეთი და ა.შ. შესაბამისად, სულიერების, რელიგიის პოლიტიკური განზომილება იყო განმაპირობებელი იმისა, თუ როგორი სახელმწიფო იქნებოდა ქართული სახელმწიფო და სად გაიზარებდა საკუთარ თავს და სად ჩამოყალიბდებოდა ჩვენი ეროვნული ცნობიერება, რომელ კულტურულ ცივილიზაციურ ერთობაში. ამიტომ ეს იყო სახელმწიფოებრიობის აქტი და არა მხოლოდ რელიგიური აქტი, არა მხოლოდ აღმსარებლობის თვალსაზრისით გაკეთებული არჩევანი.

მეორე პოლიტიკური განზომილება სულიერებისა ეფუძნება იმას, რომ სულიერება ვერ თავსდება ადამიანში, სულიერება ვერ ეტევა ადამიანის შინაგან ბუნებაში. ის არ არის მხოლოდ ინტიმის სფერო. სულიერება ყოველთვის გადმოედინება გარეთ და აისახება ადამიანებთან ჩვენს ყოველდღიურ ურთიერთობაში. ეს ურთიერთობა კი ავსებს, შინაარს აძლევს საზოგადოებრივ ცხოვრებას. ამიტომ რა სულიერების, როგორი სულიერების ადამიანები ამყარებენ ერთმანეთთან ურთიერთობას ბიზნესში, ოჯახურ გარემოში, პოლიტიკურ სარბიელზე, ამაზე დამოკიდებული უკვე ის, თუ რა შედეგს ვიღებთ ჩვენ და საზოგადოება როგორი აღმოჩნდება, რა ფასეულობებით გამსჭვალული. ეს განზომილება სულიერებისა, პოლიტიკურ განზომილებათაგანი, ძალიან მნიშვნელოვანია იმიტომ, რომ ადამიანის მორალური და ზნეობრივი შინაარსი განსაზღვრავს შემდგომ ადამიანთა ჯგუფური ურთიერთობის შინაარსს. ამიტომ არის მნიშვნელოვანი სულიერება პოლიტიკური თვალსაზრისითაც.

მესამე პოლიტიკური განზომილება, რომელსაც დღეს მინდა შევეხო, უკავშირდება მიმართებას თავისუფლებისადმი. ეკლესიამ იმიტომ უარყო საყოველთაო ხსნის მოძღვრება, რომ იგი ეწინააღმდეგებოდა ყველაზე მთავარს, ყველაზე დიდ ძღვენს, რომელიც ღმერთმა ადამიანს უბოძა — თავისუფლებას. სწორედ ქრისტიანული რელიგიის წიაღში ჩამოყალიბდა თავისუფლების ის კატეგორია, რომელმაც თანამედროვე ცივილიზაციის შინაარსი განსაზღვრა და ეს სწორედ ქრისტიანული სამყაროს დამსახურებაა. ქრისტიანულ სამყაროში ჩამოყალიბებული სისტემა თავის უფლებებზე დაფუძნებული სულიერება. ეს კი პოლიტიკურ-საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ნიშნავს იმას, რომ ადამიანს ჭეშმარიტად უნდა ჰქონდეს არა მხოლოდ უფლება, არამედ შესაძლებლობა თავისუფალი არჩევანისა. თავისუფალი არჩევანისა ყველაფერში, მათ შორის, აღმსარებლობისადმი დამოკიდებულებაში. ამდაგვარი ხედვა თავისუფლებისა, ქრისტიანული რელიგიის ერთ-ერთი ფუნდამენტისა, განაპირობებს იმას, რომ ჭეშმარიტად ქრისტიანული ღირებულებების საფუძველზე დაფუძნებულ საზოგადოებაში გარდაუვალია მრავალფეროვნება, გარდაუვალია მრავალკონფესიურობა, გარდაუვალია ის, რომ ადამიანები აკეთებენ თავისუფალ არჩევანს, ე.ი. მათ უნდა ჰქონდეთ თავისუფალი არჩევანის საშუალება. შესაბამისად, სულიერების ეს პოლიტიკური განზომილება ასევე სერიოზულ როლს აკისრებს ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას, როგორც დომინანტს, წამყვანს ერისა და ქვეყნისა, მსოფლიო გეოპოლიტიკური იდენტურობის განმსაზღვრელ ინსტიტუტს, რომელიც პირველ რიგშია პასუხისმგებელი, რომელსაც ეკისრება დიდი ტვირთი, რომ საზოგადოებაში სწორედ მრავალფეროვნება, მრავალკონფესიურობა, ადამიანის თავისუფლება იყოს უზრუნველყოფილი, დაცული, გარანტირებული და ამას ჰქონდეს მკაფიო კონსტიტუციური ჩარჩოები.

ქართული სახელმწიფოებრიობა, ისტორიკოსების მონაცემებით, სამ ათეულ საუკუნეს ითვლის, მაგრამ ფაქტია, რომ დღეს ჩვენ გვაკლია სწორედ სახელმწიფო ჩვენს ქვეყანაში, ჩვენს სამშობლოში. სწორედ სახელმწიფოებრიობის დეფიციტია ჩვენი მრავალი პრობლემის სათავე. ეს იმიტომ რომ, ჩვენ გვქონდა 200-წლოვანი წყვეტა ქართული სახელმწიფოს ბუნებრივ განვითარებაში. ეს მხოლოდ სახელმწიფოს პრობლემა არ იყო, ალბათ სარწმუნოების თვალსაზრისითაც ქართული ისტორია ქრისტიანობის შემდგომ ორ ეტაპად იყოფა: 1801 წლამდე და 1801 წლის შემდეგ. 1801 წლის შემდეგ სულ ახლო წარსულამდე, საქართველოში მიმდინარეობდა, ერთი მხრივ, სახელმწიფოს ნგრევა და სახელმწიფოებრიობისა და ცნობიერების ამოძირკვა და, მეორე მხრივ, ბრძოლა რელიგიასთან, ქრისტიანობასთან. ეს ჯერ კიდევ არაკომუნისტური რუსეთის პირობებში, როდესაც ავტოკეფალია წაერთვა ქართულ ეკლესიას, როდესაც ქართული ენა განიდევნა ეკლესიიდან, როდესაც შემცირდა და არა გაიზარდა ეკლესია-მონასტრების რაოდენობა ქვეყანაში და ა. შ. კომუნისტურ ეპოქაზე უბრალოდ აღარ ვისაუბრებ. ამ ეპოქამ საერთოდ ყოფნა-არყოფნის პირას დააყენა ყველა ინსტიტუტი, ყველა ეროვნული და სახელმწიფოებრივი მონაპოვარი. ასე რომ, ამ 2 ათეული წლის წინ, როდესაც დამოუკიდებელი სახელმწიფოს მშენებლობა დაიწყეთ, ამ პროცესში უმნიშვნელოვანესი როლი ეკისრებოდა ეკლესიას, სწორედ სულიერების აღორძინების, მისი ხელახლა აღმოჩენისა და დამკვიდრების საქმეში.

დღეს შემძლია ვთქვა ასე, გავკადნიერდე და ვთქვა ასე, რომ საქართველოში სულიერება დაბრუნდა, მაგრამ გვგონია, რომ სულიერება დაბრუნდა ინდივიდების დონეზე და ის ჯერ ვერ დაბრუნდა საზოგადოების დონეზე. საზოგადოების დონეზე, როდესაც საზოგადოებრივი პროცესები დაეფუძნება სწორედ სულიერებას და იმ ღირებულებებს,

რომლებიც ამ მოძღვრებიდან გამომდინარეობს. პარლამენტი, პრეზიდენტი, სხვადასხვა სახელმწიფოებრივი ინსტიტუტი — ეს უშინაარსო, აბსტრაქტული მოცემულობებია. ისინი შინაარსით ივსებიან კონკრეტული ადამიანების, კონკრეტული ქმედებების, კონკრეტული გადაწყვეტილებების შემდეგ. ასე რომ, ვერანაირი დემოკრატია ქვეყანაში ვერ დაფუძნდება კონსტიტუციაში უკეთესი ფორმულირების ჩაწერით, ვერანაირი პიარი ვერ უშველის ამ საქმეს, თუ სახელმწიფო ინსტიტუტებში მოღვაწე ადამიანები თავიანთ ურთიერთობებში, ურთიერთქმედებებში და გადაწყვეტილების მიღების დროს არ ხელმძღვანელობენ სწორედ სულიერებით და სწორედ მორალურ-ზნეობრივი კატეგორიებით. ძალიან ბევრი რამ ამიტომ გვჭირს და არ უნდა შეგვეშალოს, არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ის, რაც არ მოგვწონდა თუნდაც ცოტა ხნის წინ, ეს კონკრეტული ადამიანების ბრალი და დამსახურებაა. ეს გაცილებით ღრმა პრობლემაა საზოგადოებაში და ამ ილუზიით თუ კონკრეტულ ადამიანებს გადავაბრალეოთ ამ ყველაფერს, მაშინ აუცილებლად დავეშვებით ახალ შეცდომებს და მივალთ ისევ იმავე პრობლემებამდე. ჩვენ, იურისტები, პოლიტიკოსები, ძალიან ხშირად ვსაუბრობთ იმაზე, რომ ხელისუფლება შეზღუდული უნდა იყოს კონსტიტუციით და კანონით. ეს სწორია, ჩვენი ტერმინოლოგიით ეს ასე აღიწერება, მაგრამ სინამდვილეში ვერანაირი კანონით, ვერანაირი ხელისუფლება ვერ იქნება შეზღუდული, თუ ის არ არის შეზღუდული სწორედ მორალური და ზნეობრივი კატეგორიებით.

სახელმწიფო მთელი თავისი აპარატით, მთელი თავისი ჯარით, მთელი თავისი საკონსტიტუციო სისტემით უძღურია გაუმკლავდეს ერთ პატარა ბოროტებასაც კი, თუ ეს ბოროტება ზნეობრივი, მორალური გადმოსახედიდან უკვე არ არის კუთხეში მიმწყვდეული. ვერანაირი კანონები, ვერანაირი ინსტიტუტები ვერ დაამკვიდრებენ საზოგადოებაში საკუთრების ხელშეუხებლობას, მთელი თავისი შედეგებით თუ საზოგადოებაში არ დამკვიდრდა ზნეობრივ და მორალურ დონეზე ძალიან მარტივი რამ, არ იპარო. როდესაც არ იპარო არის ადამიანის სულიერი კონსტიტუციის ნაწილი, მხოლოდ ამის შემდეგ აქვს აზრი, ამის შემდეგ ექნება ეფექტი პარლამენტის მიერ მიღებულ კანონებს, სასამართლო სისტემას და სხვა ღონისძიებებს, ინსტიტუტებს, რომ დაცული იყოს კერძო საკუთრება. ამ ნაწილში სახელმწიფო უძღურია, სახელმწიფომ და პოლიტიკოსებმა უნდა ვაღიაროთ, რომ ამ ნაწილში ჩვენ უძღური ვართ. არ იპაროს ვერანაირი პოლიტიკური პარტია და იდეოლოგია ვერ დააფუძნებს. ეს სხვაგან ფუძნდება, ეს სხვაგან კეთდება და ამით მივდივარ ბოლო საკითხამდე, რომელზეც მინდოდა საუბარი. ესაა სეკულარიზმი და, ზოგადად, დამოკიდებულება ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის.

სამწუხაროდ, ჩვენში ჯერ კიდევ ხმამაღლა ისმის ხოლმე ზედაპირული მსჯელობები ყველა სფეროში და ამ საკითხშიც კი. არასწორი დასკვნები კეთდება იმის თაობაზე, თუ როგორ უნდა იყოს ეს ურთიერთობა აწყობილი. პოლიტიკურ სივრცეში ლიბერალურ დემოკრატია დღევანდელ სამყაროში, 21-ე საუკუნეში, თითქოს ალტერნატივა არა აქვს და ალბათ არც აქვს, მაგრამ არასწორი დასკვნა კეთდება, თითქოს ლიბერალური დემოკრატია გულისხმობს სეკულარიზაციას რელიგიისა და სახელმწიფოს შორის, მსოფლმხედველობრივ დონეზე. სინამდვილეში სეკულარიზაცია — ეს არის ინსტიტუციურ დონეზე, მსოფლმხედველობრივ დონეზე რელიგიისა და სახელმწიფოს სეკულარიზაცია. ეს არის ახალი ტოტალიტარიზმის დასაწყისი, გარდაუვალი დასაწყისი. ამიტომ არ უნდა ავეუროთ ერთმანეთში ხოლმე სეკულარიზმი რას ნიშნავს და სახელმწიფოსა და ეკლესიის გამიჯვნა რა შინაარსის მატარებელია. ეს არის ინსტიტუციურ დონეზე, იმ დონეზე, რომ ერთმანეთის გადაწყვეტილებებში არ უნდა ჩაერიოს სახელმწიფო და ეკლესია. მაგრამ

არა იმ დონეზე, რომ სახელმწიფო მოღვაწეებს არ უნდა აინტერესებდეთ, რა ხდება ეკლესიაში, რას გვასწავლის ესა თუ ის მოძღვრება, რა ღირებულებებია ფუნდამენტური იმისა, თუ როგორი უნდა იყოს შემდგომ საზოგადოება. ეს თემები, სამწუხაროდ, ჯერ კიდევ სერიოზულ განსჯას მოითხოვს, იმიტომ, რომ, თუ ზედაპირულად მივუდგებით, მაშინ კიდევ ერთ დიდ ახალ შეცდომას დავეშვებით და არაფრით არაა გარანტირებული არც ქართული სახელმწიფო და არც ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია იმისგან, რაც ჩვენ ერთხელ უკვე დაგვემართა ორი საუკუნის წინ. არანაირი გარანტიები ჯერ ჩვენ არ შეგვიქმნია ისეთი, რომ მშვიდად გავაგრძელოთ ცხოვრება.

ამიტომ მე ვისურვებდი მისი უწმიდესობის ლოცვითა და კურთხევით, მისი მცდელობით, მისი პირადი მაგალითით ჩვენ შევძლებთ და მოვახერხებთ იმას, რომ ძალიან მალე საქართველოში ამ ფუნდამენტურ საკითხებზე გაცემული იქნება სწორი პასუხები და მაშინ ჩვენ შევძლებთ ერთად, ერმაც და ბერმაც, გავაძლიეროთ ჩვენი ქვეყანა, სახელმწიფო, რომელშიც თითოეული ადამიანი ბედნიერი იქნება და დაცული იქნება.

კიდევ ერთხელ მინდა მოგილოცოთ დღევანდელი დღე, მივულოცო მის უწმიდესობას იუბილე, ვუსურვო სიმხნევე, ჯანმრთელობა, დიდხანს სიცოცხლე ჩვენი ქვეყნის, ჩვენი ერის სასიკეთოდ. დიდი მადლობა.

თამაზ გამყრელიძე

საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტი, აკადემიკოსი

თქვენო უწმიდესობაე და უნეტარესობაე, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქო, ყოვლადსამღვდელონო მეუფენო და აღმატებულებაე, ბატონო პრეზიდენტო, ქალბატონებო და ბატონებო, დღევანდელი ჩვენი სამეცნიერო კონფერენცია, რომელიც ეძღვნება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის აღსაყდრების 35-ე და ჩვენი პატრიარქის დაბადების მე-80 წლისთავს, ძალიან მნიშვნელოვანი მოვლენა არის ჩვენს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში.

მინდა აქ ვილაპარაკო იმის შესახებ, თუ რა ურთიერთობაა რწმენასა და ცოდნას შორის, რა ურთიერთობაა მეცნიერებასა და სარწმუნოებას შორის. დღევანდელი მეცნიერება მიიჩნევს, რომ მეცნიერებასა და სარწმუნოებას შორის, რწმენასა და ცოდნას შორის დაპირისპირება კი არ არსებობს, არამედ ისინი წარმოადგენენ ორ ფენომენს, რომელთა შერწყმით შესაძლებელია ჩვენი სამყაროს მეცნიერული შესწავლა და შეცნობა.

სწორედ ასეთ პიროვნებას წარმოადგენს ჩვენი კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II, რომელშიაც შერწყმულია ის რწმენა და ცოდნა. სწორედ ეს იყო საფუძველი საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის საპატიო აკადემიკოსად ჩვენი კათოლიკოსის არჩევისა. უმაღლეს მღვდელმთავართა შორის მხოლოდ ცოტანი არიან ქვეყნის მეცნიერებათა აკადემიის საპატიო წევრები, ასეთი იყო მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქი ალექსი II, ასეთი იყო იოანე-პავლე II რომის პაპი, რომლებიც იყვნენ ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსები, ასევე ბენედიქტე XVI, ახლანდელი რომის პაპი, რომელიც არის საპატიო აკადემიკოსი იტალიური ნაციონალური აკადემიისა. აი, ეს შერწყმა მეცნიერებისა და სარწმუნოების, აღიარებულია უდიდესი მეცნიერების მიერ.

თანამედროვე თეორიული ფიზიკის დამფუძნებელი მაქს მანტი, თავის ცნობილ გამოკვლევაში ამბობს, რომ რელიგია და ბუნებისმეტყველება, ცოდნა და რწმენა კი არ უპირისპირდება ერთმანეთს, არამედ ისინი ავსებენ ერთმანეთს. ასევე ალბერტ აინშტაინი მიიჩნევს, რომ ჩვენს მატერიალისტურ ეპოქაში მხოლოდ ღრმადმორწმუნე ადამიანი შეიძლება გახდეს მეცნიერი.

აი, ასეთი შერწყმა ცოდნისა და რწმენისა არის წარმოდგენილი ჩვენს უწმიდესსა და უნეტარეს პატრიარქში, მისმა უწმიდესობამ შემისწორა, რწმენისა და ცოდნისო, — ბრძანა. ასეთი შერწყმა რწმენისა და ცოდნის არის სწორედ დამახასიათებელი მთელი ჩვენი სასულიერო ცხოვრებისა და სინამდვილისა. შემთხვევითი არაა, რომ ჩვენს დღევანდელ კონფერენციას ეწოდება „შემობრუნება სულიერებისაკენ“. ეს იმას არ ნიშნავს, რომ მანამდე არ არსებობდა ქართული მეცნიერება, მაგრამ ხაზგასმა იმისა, რომ შემობრუნება სულიერებისაკენ არსებითად ინტენსიურად დაიწყო ჩვენი კათოლიკოს-პატრიარქის აღსაყდრების შემდეგ, ესაა ხაზგასმა იმისა, რომ ჩვენი კათოლიკოს-პატრიარქი ის ადამიანია, ის პიროვნებაა, რომელიც არის სულიერი მამა, მთელი ხალხის სულიერი წინამძღოლი და იმით არის ბედნიერი ჩვენი ხალხი დღეს, რომ გვყავს ჩვენი მამა და სულიერი წინამძღოლი, ჩვენი კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის სახით.

მე ვუსურვებ წარმატებებს ჩვენს ახლანდელ კონფერენციას, რომელიც მოწოდებულია წარმოადგინოს თემა სულიერებისა და მეცნიერების შერწყმისა. თქვენო უწმიდესობაე, საქართველოს მეცნიერებათა ეროვნული აკადემია ამაცობს იმით, რომ თქვენ ბრძანდებით მისი უმაღლესი წარმომადგენელი და მინდა ვუსურვო მთელ ჩვენს ხალხს, ჩვენს ერს, რომ ჩვენი კათოლიკოს-პატრიარქი კიდევ დიდხანს იყოს ჩვენი ხალხის სულიერი მამა და მოძღვარი.

დეკანოზი ჰენრიკ პაპროცკი

(პოლონეთი)

თქვენო უწმიდესობავ, უწმიდესო მეუფეო, ღრმადპატივცემულო საზოგადოებავ, არ არის იოლი იყო პატრიარქი და თანაც, 35 წლის განმავლობაში. ყოველ დრო-ჟამს თავისი სირთულეები ახლავს. არ არსებობს ისეთი ჟამი, რომელსაც არანაირი სირთულე არ სდევდეს, მაგრამ არის უადრესად რთული დროება, როდესაც ცხოვრება გაუსაძლისი ხდება, როცა სრული წყევლია და იმედის ნატამალიც კი აღარ ბჟუტავს. დროის სწორედ ასეთ პერიოდში შედგა თქვენი ინტრონიზაცია 35 წლის წინათ, როცა ზამთარი იმედის გაზაფხულად გადაიქცა. მთელი საქართველოსათვის სწორედ ის დღე იქცა მომავლის იმედის დღედ, იმ წყევლიან მოცულ დროებაში, როდესაც ისე ჩანდა, თითქოს უღმერთო ხელისუფლებამ უკვე ბოლო მოუღო ყველა რელიგიას, რაც, იმავდროულად, მთელი კაცობრიობისათვის იმედის დასასრულს მოასწავებდა, და ცხოვრება მოგვიწევდა მხოლოდ მატერიალისტურ სივრცეში. აი, სწორედ მაშინ გამოჩნდა დღის ნათელი. შემდგომ ისევ დადგა რთული დროება, ხელისუფლების ცვლა, პრობლემები, რომლებიც თან სდევს თავისუფლებას, ყოველი ადამიანისგან რომ მოითხოვს, მისი პიროვნული არჩევანი იყოს ნამდვილი, პასუხისმგებლობის გრძნობით აღსავსე. დადგა დრო, როცა ყოველ ჩვენგანს უნდა გადაეწყვიტა საკუთარი ბედი აქ და მარადისობაში. მომავალი თავისთავად ცხადი არც ახლავს, თუმცა შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ არც ის იქნება იოლი, პირიქით, ისიც თავის პრობლემებსა და სირთულეებს მოიტანს. მაგრამ ისტორიისა და ისტორიული მოვლენების მთელ იმ წყევლიანში, რომელშიც გიხდებოდათ მოღვაწეობა, თქვენო უწმიდესობავ, თქვენ ზედმიწევნით ზუსტად გახსოვდათ სახარებისეული სიტყვები: „მე თქვენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულამდე სოფლისა... რამეთუ მე მიძლევიეს სოფელსა“.

ამ ქვეყნის ზეციურ მფარველს, წმინდა გიორგის, ძლევა მოსილს უწოდებენ იმიტომ, რომ ბოროტებას სძლია, ბოროტება დაამარცხა თავისი მოწამებრივი სიკვდილით, წარმართული იმპერიის ძლევიტ და სწორედ ეს წმინდანია მაგალითი იმისა, რომ ყოველი ჩვენგანი უნდა იყოს ბოროტების დამმარცხებელი. და თქვენ, წმინდაო მეუფეო, 35 წლის შემდეგაც წინ მიუძღვით არა მხოლოდ ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას, არამედ წინ მიუძღვით ერს, როგორც ამ გზაზე ყველა სირთულის მძლეველი.

მინდა გისურვოთ, თქვენო უწმიდესობავ, წმინდაო მეუფეო, თქვენს პატრიარქობასთან დაკავშირებული კიდევ მრავალი იუბილე გვეზიგოს. უნეტარესმა საბამ, პოლონეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის წინამძღოლმა, მთხოვა, ჩვენი ეკლესიის მორწმუნეთა სახელით გადმოგცეთ ჩვენი ღრმა პატივისცემა, სიყვარული და სურვილი, რომ თქვენი მსახურება, — ქრისტიანობაში ამდენი მსახურებაა, თუმცა პატრიარქობის მსახურება განსაკუთრებულია, და თავისი სირთულით აღმატებულია ნებისმიერ მოძღვრისა თუ ეპისკოპოსის მსახურებაზე, — ისეთივე წარმატებული იყოს, როგორც დღემდე იყო, ამ ეკლესიისა და ერის საკეთილდღეოდ. მრავალჟამიერ, უწმიდესო მეუფეო.

თანამედროვეობა და მარადიული ღირებულებები

საჩხერისა და ჭიათურის მიტროპოლიტი დანიელი (დათუაშვილი)

დღევანდელი საერთაშორისო კონფერენციის მთავარი თემა — შემობრუნება სულიერებისაკენ — ბიბლიური სწავლების ქვაკუთხედს წარმოადგენს. მიზანი საღმრთო მოძღვრებისა ადამიანის, ვითარცა გზააბნეული ცხოვარის, მოძიება და მისი ჭეშმარიტ გზაზე დაბრუნებაა. სახარებისეული იგავი უძღები შვილის შესახებ არის ამ იდეის ერთ-ერთი საუკეთესო გამოხატულება. შვილი ტოვებს მამის სახლს და იწყებს თავისუფალი წესით ცხოვრებას, რის შედეგადაც მიდის სრულ დევრადაციამდე. ბოლოს იგი ხვდება თავის დანაშაულს, ინანიებს და ბრუნდება მამის სახლში. იგავიდან კარგად ჩანს, თუ რა არის მიზეზი პიროვნების ჭეშმარიტებისაგან მოწყვეტისა და ასევე, თუ როგორ შეიძლება შემობრუნება შეცთომილი ადამიანისა. იგავი გვასწავლის, რომ მთავარი მიზეზი ცთომილებისა არის უმადურობა, ანუ დაუკმაყოფილებლობა იმ სიკეთით, რომელიც მიეცა ადამიანს. რა შემთხვევაში შეიძლება ღვთის ხატად და მსგავსად შექმნილი, თავისუფალი და გონიერი არსება იყოს უკმაყოფილო თავისი ბედით? — მხოლოდ იმ შემთხვევაში, თუ მან ვერ შეიცნო საკუთარი თავი და ვერ დააფასა მისთვის ბოძებული სიკეთე.

შეიცან თავი შენი! — აი, ის უდიდესი მოწოდება, რომლისკენაც უნდა ისწრაფოდეს ყოველი ადამიანი; არ უნდა დაგვავიწყდეს ჩვენი პიროვნული ღირსება, ჩვენი დიდებული წინაპრები, ჩვენი გმირული წარსული და, რაც მთავარია, არ უნდა დაგვავიწყდეს, ვისი ხატი ვართ და ვისადმი მსგავსებისათვის ვართ მოწოდებული.

მახსენდება მისი უწმიდესობის მიერ გამოთქმული მოსაზრება უძღები შვილის იგავზე. მისი განმარტებით ეს იგავი არის წინასწარმეტყველება კაცობრიობის იმ ნაწილის შესახებ, რომელიც განეშორა ჭეშმარიტ სარწმუნოებას, მაგრამ ბოლო ჟამს კვლავ დაუბრუნდება ზეციური მამის წიაღს. რა არის მთავარი პირობა ჭეშმარიტებისაკენ კვლავ შემობრუნებისა? სახარებაში ვკითხულობთ, რომ უძღები შვილი „მოეგო თავსა თვისსა“ (ლუკ. 15, 17), ანუ მას დაუბრუნდა უნარი საკუთარი თავის ცნობისა. საკუთარი თავის ჭეშმარიტი შემეცნებისას ასევე იწყება ღვთის შემეცნებაც, რამეთუ ადამიანი არის ხატება და მსგავსება ღვთისა.

როგორც ადამიანმა, ასევე ერმაც უნდა შეიცნოს თავისი თავი, რათა დაადგინოს თავისი იდენტობა. ერის ჭეშმარიტი ისტორია და კულტურა არის ასახვა საზოგადოების თვითშემეცნების პროცესისა. ეროვნული ცნობიერების გამრუდება ნიშნავს ერის გა-უცხოებას საკუთარ თავთან, ანუ ჭეშმარიტების გზიდან გადახვევას. ამავე დროს, ეს გადახრა იწვევს თავისუფლების დაკარგვას, რადგან ჭეშმარიტება არის გზა თავისუფლებისა. „სცნათ ჭეშმარიტი და ჭეშმარიტებამან განგათავისუფლნეს თქვენ“ (იოანე, 8, 32) — ბრძანებს უფალი.

მთელი ჩვენი ისტორიის მანძილზე ათასი ჯურის დამპყრობელი სწორედ ჩვენი ეროვნული ცნობიერების, კულტურისა და ღირებულებების აღმოფხვრასა და გადაგვარებას ცდილობდა. ჩვენ სამართლიანად ვამაყობთ ჩვენი გმირული წარსულით, თავისუფლებისათვის თავდადებული ბრძოლის არნახული მაგალითებით, თუმცა ჩვენს ისტორიაში იყო პერიოდები დაუშვებელი და გაუმართლებელი კომპრომისებისა, რომელთაც უარყოფითი დადი დაასვეს ჩვენს ეროვნულ თვითმყოფადობასა და თვითშეგნებას. წმინდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე) ბრძანებს, რომ ისტორიის მანძილზე

ჩვენმა ერმა მრავალ განსაცდელს გაუძლო სწორედ იმიტომ, რომ ჩვენს წინაპრებს იმ საძირკველში, რომელზედაც ჩვენი აწმყო დამყარებული ბევრი მაგარი ქვა ჩაუდგია; თუმცა ეტყობა მაგარ ქვასთან ერთად უვარგისი და ფხვიერიც მრავლად ჩაუყოლებია, რის გამოც დღეს სავალალო მდგომარეობა გვაქვსო (ერი და ისტორია, 1888 წ.). საუკუნეების მანძილზე ჩვენს ცნობიერებაზე ილექებოდა მისი ბუნებისა და ღირებულებებისათვის უცხო და მიუღებელი ნიშან-თვისებები. XIX ს-ში ერის უმთავრეს პრობლემად წმინდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე) მიიჩნევდა ქართველობის მიერ საკუთარი ვინაობის დავიწყებას და ქვეყნის გადარჩენის დასაბამს სწორედ ერის სულიერ გაჯანსაღებაში ხედავდა (შინაური მიმოხილვა, 1881 წ.).

წმინდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე), წმინდა მღვდელმთავრებმა გაბრიელ ქიქოძემ და ალექსანდრე ოქროპირიძემ, წმინდა დიმიტრი ყიფიანმა, აკაკი წერეთელმა, ვაჟა-ფშაველამ, იაკობ გოგებაშვილმა და სხვა ჩვენმა გამოჩენილმა თანამემამულეებმა აღასრულეს უდიდესი მისია ეროვნული თვითშეგნების გამოღვიძების საქმეში — მათი თავდადებული მეცადინეობით ქართველ ერში დანთებული ცეცხლი ღვთისა და მამულის სიყვარულისა იმდენად მძლავრი და ცხოველმყოფელი აღმოჩნდა, რომ ჩვენმა ცნობიერებამ გაუძლო კომუნისტური რეჟიმის უმძიმეს იდეოლოგიურ წნეხს. XX ს-ის ბოლოს საქართველოს თავისუფლებისათვის ბრძოლა წმინდა ილია მართლის (ჭავჭავაძე) მგზნებარე სულით იყო დამუხტული. მართალია, ჩვენი ეროვნული სული გადარჩა, მაგრამ იგი სერიოზულ რეანიმაციას საჭიროებს. ტოტალიტარული რეჟიმის პერიოდში ჩვენმა ეროვნულმა ცნობიერებამ კიდევ უფრო მეტი ზიანი განიცადა „უღმრთოების მრავალწლიანმა უღელმა უკიდურესად გამოფიტა ერის სასიცოცხლო ძალები“, — ბრძანებს მისი უწმიდესობა (საშობაო ეპისტოლე, 1992 წ.). სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა ჯერ კიდევ არ ნიშნავს თავისუფალი საზოგადოების შექმნას. იგი მხოლოდ ხელსაყრელი პირობაა ამ მიზნის მისაღწევად. ჯანსაღი ცნობიერების მქონე საზოგადოების ჩამოყალიბება ქართული ინტელექტუალური ელიტის უპირველესი ამოცანაა. საზოგადოებრივი ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში მიმდინარე რეფორმები ბუნებრივი და აუცილებელი პროცესია; მაგრამ ისინი ვერ მოიტანენ სასურველ შედეგს, თუ პარალელურად ჩვენში არ მოხდება „ძველი ადამიანის“, ანუ დამახინჯებული ფსიქოლოგიისა და ზნეობის მატარებელი ინდივიდის შეცვლა „ახალი ადამიანით“ — ჯანსაღი ცნობიერების მქონე პიროვნებით.

ჭეშმარიტი იდენტობის აღდგენა შეუძლებელია მისი დაზიანების რაობისა და მიზეზების შეუსწავლელად. „როგორ უნდა გავსწორდეთ, თუ ჩვენი სიმრუდე არ გვეცოდინება?“ — ბრძანებს წმინდა ილია მართალი (კობლოვის „შემლილის“ თარგმანის შესახებ, 1861 წ.). იდენტობის დაზიანება მდგომარეობს, უპირველეს ყოვლისა, ღირებულებათა აღრევაში. ერთი მხრივ, სუბიექტს შენარჩუნებული აქვს მისი ბუნებისათვის დამახასიათებელი თვისებები, ხოლო, მეორე მხრივ, მასში ფეხს იკიდებს მისი ხასიათისთვის სრულიად საპირისპირო და შეუთავსებელი ცხოვრების წესი; ეს იწვევს სუბიექტის გაორებას, რაც საფუძველშივე სპობს მისი განვითარებისა და სრულყოფის შესაძლებლობას. „არა ხელ ეწიფების ორთა უფალთა მონებად“, — ბრძანებს უფალი. ძალმომრეობის შედეგად დაკნინებული თვითმყოფადი ცნობიერება იწყებს საკუთარ თავთან გაუცხოებას და ადვილად აღმოჩნდება რადიკალურად განსხვავებული თუ ფსევდო ღირებულებების გავლენის ქვეშ. ცნობიერების უნიკალურობა არ გულისხმობს განსხვავებულ კულტურათა

იგნორირებას და მათგან იზოლაციას, პირიქით, ყველა ჭეშმარიტი ეროვნული კულტურა საკაცობრიო კულტურული მემკვიდრეობის ნაწილია, საზრდოობს ამ საუნჯით და თავადაც ამდიდრებს მას. მისი უწმიდესობის 2006 წლის ეპისტოლეში ვკითხულობთ: „მთელი ისტორიის მანძილზე როგორც ჩვენთან, ისე ნებისმიერ ქვეყანაში, დამპყრობლები ცდილობდნენ ხელოვნურად თავს მოეხვიათ არა მხოლოდ თავიანთი პოლიტიკური გავლენა, არამედ მოეხდინათ კულტურულ-რელიგიური ასიმილაციაც, რაც გულისხმობდა როგორც რწმენის, ასევე სიმღერის, ცეკვის, სამოსლის, ლიტერატურული ღირებულებების, სუფრის წესის და ა. შ. შეცვლას. ეს ხელოვნური ექსპანსია, რა თქმა უნდა, განსხვავდებოდა კულტურათა შორის ურთიერთგამდიდრების ბუნებრივი პროცესისაგან, რაც კაცობრიობის კულტურულ განვითარებას განაპირობებს“ (საშობაო ეპისტოლე, 2006 წ.).

რასაკვირველია, მიუღებელი და საზიანოა ეროვნული კულტურის იზოლაცია მსოფლიოს ხალხთა საგანძურისაგან. მარადიული ღირებულებების ნუსხაში კულტურათა ინტეგრაციას, ანუ საკაცობრიოსა და ეროვნულის ჰარმონიულ კავშირს გამოჩენილი ადგილი უკავია. მაგრამ იმ შემთხვევაში, თუ არ იქნება გათვალისწინებული კონკრეტული ერის თვითმყოფადობა, ეს კავშირი ფსევდოღირებულებად გადაიქცევა. დღეს ჩვენი ქვეყანა დგას მრავალი გამოწვევის წინაშე. ორსაუკუნოვანი წყვეტის შემდეგ დამოუკიდებელი სახელმწიფოებრიობის აღდგენა დაძაბული შიდა და საგარეო პოლიტიკის ვითარებაში პრობლემების სწრაფად გადაჭრასა და მოგვარებას ითხოვს. ასეთ ვითარებაში უცხო ქვეყნების მიღწევების გადმოტანა და დანერგვა მეტად საშური საქმეა; მაგრამ თუ იგი მოხდება ეროვნული ცნობიერების გაუთვალისწინებლად, შესაძლებელია შედეგები სავალალო აღმოჩნდეს. ამიტომ დღეს ჩვენი დაზიანებული იდენტობის აღდგენა ერთ-ერთ პრიორიტეტს წარმოადგენს. როგორც საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II ბრძანებს: „ეროვნული ცნობიერების აღორძინებას ხელისუფლებისა და საზოგადოების ერთობლივი ძალისხმევა და გარკვეული დრო სჭირდება“ (სააღდგომო ეპისტოლე, 2004 წ.).

მარადიული საკაცობრიო ღირებულებათა შორის ასევე ერთ-ერთი განმსაზღვრელი ადგილი უჭირავს მემკვიდრეობითობის ფენომენს, რომელიც დროთა კავშირის, თანამედროვეობასა და ისტორიას შორის უწყვეტობის გამოვლინებას წარმოადგენს. ისევე, როგორც კულტურათა ხელოვნური ინტეგრაციის შემთხვევაში, მემკვიდრეობითობის ფენომენიც ფსევდოღირებულებად გადაიქცევა თუ მოხდება ძველი ფორმების გაფეტიშება და განახლების პროცესის დამუხრუჭება. თანამედროვეობისათვის ალღოს ალებას წმინდა ილია მართალი (ჭავჭავაძე) ჩვენი ერის ერთ-ერთ გამორჩეულ თვისებად მიიჩნევს: „რამ გვიხსნა? ჯვარცმულნი ქრისტესთვის როგორ გადავრჩით? წამებულნი და სისხლის მთხველნი მამულისათვის რამდა გვაცოცხლა, რამ გვასულიერა? მან, რომ ვიცოდით — იმ დროს რა უნდოდა, რა იყო მისი ციხე-სიმაგრე, მისი ფარ-ხმალი. ვაჟკაცობა უნდოდა, ვაჟკაცი ვიყავით; ხმალი უნდოდა, ხმლის ჭედვა ვიცოდით. ომის საქმეთა ცოდნა უნდოდა, ომის საქმენი ვიცოდით. აი, რამ შეგვაძლებინა, რამ გვიხსნა, რამ შეგვინახა!.. იმ დროთა ჩარხზე გაჩარხულნი ვიყავით, იმ დროთა ქარცეცხლში გამოფლადებულნი, იმ დროთა სამჭედურში ნაჭედნი. „სიღბო გვექონდა ნაქსოვისა“ — ვით ქრისტიანებს და „სიმტკიცე ნაჭედისა“ — ვით მეომრებსა და მამულიშვილებს. ამით გავიტანეთ თავი, დროთა შესაფერი ღონე ვიცოდით, დროთა

შესაფერი ხერხი, დროთა შესაფერი ცოდნა გვექონდა, დროთა შესაფერი მხნეობა და გამრჯელობა“ (რა გითხრათ, რით გაგახაროთ. 1897 წ.). თითქმის ერთი საუკუნის შემდეგ იმასვე ვკითხულობთ მისი უწმიდესობის 1986 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში „საზოგადოებრივი ყოფის დღევანდელი ფორმა თავისთავად ითხოვს ადამიანისაგან მრავალ სიახლეს: ახლებურად აზროვნებას, ღირებულებათა და წარმოდგენათა გადაფასებას, მაღალ სულიერ კულტურას“.

კომუნისტური რეჟიმის პირობებში ჩვენი მეცნიერებისა და კულტურის რჩეული მოღვაწეები, მიუხედავად შემოქმედებითი თავისუფლების შეზღუდვისა, ახერხებდნენ მსოფლიო დონის პროდუქციის შექმნას; მაგრამ საზოგადოების უმეტეს ნაწილს არ შეეძლო არსებული ინერციის დაძლევა და ამიტომაც იგი მოუმზადებელი შეხვდა სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენას. მძიმე მემკვიდრეობისაგან განთავისუფლებას მასშტაბური და დროული რეფორმები სჭირდება, მაგრამ ეს პროცესი არ უნდა იყოს ზედმეტად კატეგორიული და რადიკალური. 1990 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში მისი უწმიდესობა ბრძანებს: „დადგა დრო უფროსი თაობის ჯერ არნახული დაუნდობელი ლანძღვისა იმ საბაბით, თითქოს მან დაღუპა საქართველო. ის გვაიწყობს, რომ XIX-XX სს-ში ჩვენი ერის ცხოვრებაში მომხდარი ფაქტები შედეგი იყო სწორედ ქართველთა სულიერი დონის დაკნინებისა, სულმოკლეობისა, ურთიერთმტრობისა... და რომ წინაპართა ეს ნაკლი ჩვენშიცაა. საკითხავი ისიცაა, მათ ადგილას ჩვენ უკეთესნი ვიქნებოდით, გავუძლებდით კი იმ წლების სიმძიმეს?“.

ეროვნული მოძრაობის მღვდლად და გაუწონასწორებელი ხასიათი კიდევ ერთი დასტურია მძიმე წინების ქვეშ გამოვლილი საზოგადოების სულიერი უძლეობისა. მისი უწმიდესობა მუდამ მოგვიწოდებს და გვაძლევს მაგალითს ურთიერთმიტევებისა და შემწყნარებლობის სათნოების აღსასრულებლად.

მემკვიდრეობისადმი ამგვარი კრიტიკული დამოკიდებულება საშიშია გადაიზარდოს მეორე უკიდურესობაში. თუ პირველ შემთხვევაში საქმე გვაქვს განახლების შეფერხებასთან, მეორე შემთხვევაში აშკარაა წარსულის როლის არა სათანადო გააზრება — თითქოს თანამედროვე სამყარო იმდენად შეცვლილია და განსხვავდება განვლილი საუკუნეებისაგან, რომ საკაცობრიო ისტორია ნაკლებად შეძლებს რეალური წვლილი შეიტანოს დღევანდელი ადამიანის პრობლემების გადაწყვეტაში. სკეპტიციზმი წარსულისადმი იწვევს ტრადიციული ფასეულობების იგნორირებას და მათ ნაცვლად თავშეუკავებელი ცხოვრების წესის დამკვიდრებას. ამ საფრთხის შესახებ მისი უწმიდესობა ხშირად მიგვითითებს თავის ეპისტოლეებში: „კარგად გვესმის, რომ არ შეიძლება მხოლოდ ძველი სტერეოტიპებით ცხოვრება... მაგრამ ისიც აუცილებელია, რომ ახალი ღირებულებების შეთვისებისას არ დავკარგოთ ჩვენი ტრადიციული და ზნეობრივი ფასეულობანი“ (სააღდგომო ეპისტოლე, 2004 წ.).

„დღეს ერთ-ერთი უმძიმესი პრობლემაა ღირებულებათა გაუფასურება. ადამიანებს, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდებს, არწმუნებენ, თითქოს სამშობლოს სიყვარული, უფროსის პატივისცემა, პატიოსნად ცხოვრება (ენისა და სარწმუნოების დაცვა) და სხვ. ჩვენი ერისათვის დამახასიათებელი ტრადიციები მოძველდა; არადა, როგორ შეიძლება მოძველდეს ის, რაც მარადიულ ღირებულებებს წარმოადგენს“ (საშობაო ეპისტოლე, 2002 წ.). „შეუძლებელია საზოგადოება უარყოფდეს თავის მეობას, უარყოფდეს იმ ზნეობრივ საფუძვლებს, რომლებსაც ისტორიულად ეყრდნობოდა და ააშენოს წარმატებული ქართული სახელმწიფო, რადგან ნების-

მიერი სახელმწიფო მისი ისტორიიდან მომდინარეობს და საკუთარ ტრადიციებზე დაფუძნებული“ (საშობაო ეპისტოლე, 2006 წ.).

ბრძოლა მარადიული ღირებულებების დამკვიდრებისათვის მთელი საკაცობრიო ისტორიის მანძილზე მიმდინარეობდა. ყოფილა ჟამი როგორც სულიერი ამაღლებისა, ასევე დაკნინებისა. XX და XXI სს-ში პიროვნების სულიერმა დევრადაციამ უკიდურეს ზღვარს მიაღწია, როდესაც ზნეობრივი დაცემა ადამიანის ბუნებისთვის ბად მიიჩნევა. ამ მოვლენას საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ასე აფასებს: „XX საუკუნე გამოირჩევა სწრაფად ცვალებადი ცხოვრების წესით. დიდი ხანი არ არის, რაც წარმოიშვა სამყაროს რაღაც ახალი ხედვა, მეცნიერების, ხელოვნების, ჩვენი ყოფის, კოსმოსის... თავისებური აღქმა, რომლის მიხედვითაც ყოველივე ადამიანის მიწიერი, მდებარე მოთხოვნილებებით განიზომება. პიროვნებამ დაკარგა ნათელი აზროვნება, სულიერობა, ჭეშმარიტი რეალობის შეგრძნების უნარი. მისი სურვილები დავიწროვდა და გაუხეშდა, დაირღვა ურთიერთობა მშობლებსა და შვილებს შორის, ახალგაზრდობა მოსწყდა ოჯახის კერას, ტრადიციებს და ბედნიერების ძებნა მის გარეშე დაიწყო“ (სააღდგომო ეპისტოლე, 1995 წ.).

„დღეს კაცობრიობა იმდენად მოცულია მიწიერი და მატერიალური პრობლემებით, რომ სულიერი და ზნეობრივი საკითხები თითქმის აღარ ახსოვს... ამქვეყნად ცოცხალი ყოველთვის არსებობდა, მაგრამ საზოგადოება მას მანკიერებად აღიქვამდა და მისგან თავის დაღწევას ცდილობდა. დღეს მდგომარეობას ისიც ართულებს, რომ უფლის მცნებების დარღვევა მიუღებლად აღარ მიიჩნევა, პირიქით, საჯაროდ ხდება ცოდვის პროპაგანდა და მას ადამიანისათვის დამახასიათებელ ბუნებრივ თვისებად წარმოაჩენენ... დიახ, დამკვიდრდა ე. წ. „თავისუფლება“, ანუ პრინციპი — „ყველაფერი ნებადართულია“.

„...შეუძლებელია არ გაგაოცოს ძალადობის, ყაჩაღობის, მკვლელობის პროპაგანდამ, ზოგადსაკაცობრიო, ეროვნული, ზნეობრივი და სულიერი ფასეულობებისადმი უპატივცემულობამ, რაც ჩვენს დაბალ კულტურაზე და პროვინციალიზმზე მეტყველებს. ამას არ შეიძლება ეწოდოს თავისუფლება. ეს არის მონობა ცოდვისა და მანკიერებისა, ესაა გზა თვითგანადგურებისა და სულიერი სიკვდილისა“ (სააღდგომო ეპისტოლე, 2004 წ.).

აღნიშნული სულიერი კრიზისის მიზეზად ზოგნი მეცნიერულ-ტექნიკურ პროგრესს ასახელებენ. მისი უწმიდესობა არ ეთანხმება ასეთ მიდგომას და მიიჩნევს, რომ არსებული კრიზისის მთავარი მიზეზი მეცნიერებისა და სულიერების დაცილებასა და მათ არათანაბარ განვითარებაშია. 1982 წლის საშობაო ეპისტოლეში მისი უწმიდესობა ბრძანებს: „ზოგიერთი ფიქრობს ბირთვული კატასტროფა და აქედან გამომდინარე დედამიწაზე სიცოცხლის მოსპობის საფრთხე შედეგია მეცნიერებისა და ტექნიკის სწრაფი განვითარებისა, მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციისა. ეს მცდარი განსჯაა. სინამდვილეში მეცნიერებამ და ტექნიკამ ახალი გზები და საშუალებები გამოავლინა ადამიანის განვითარებისათვის. მთელი უბედურება ისაა, რომ ამ მეცნიერულ მიღწევებს კაცობრიობა სულიერად და მორალურად მოუმზადებელი შეხვდა და სიკეთის ნაცვლად იგი ზოგიერთმა ბოროტების სათავედ აქცია“.

ბიბლიური სწავლებით ღვთის ხატება და მსგავსება ადამიანში სულის უკვდავებასთან ერთად გულისხმობს აზროვნებასა და თავისუფალ ნებას, ანუ შემოქმედების უნარს. მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი თავის თავად დადებითი მოვლენაა, მაგრამ დაბალი სულიერების შემთხვევაში შესაძლებელია მისი მი-

ღწევები არასწორად გამოიყენონ. არა მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესი, არამედ მისი მოწყვეტა მარადიული ღირებულებებისაგან არის მიზეზი მრავალი საკაცობრიო პრობლემისა. ქრისტიანობისათვის მიუღებელია რელიგიური ნორმების იძულებითი დამკვიდრება საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. იგი მიესალმება სეკულარიზმის ისეთ გაგებას, რომელიც გულისხმობს რელიგიური და საერთო ცხოვრების სფეროებს შორის თანამშრომლობას, ურთიერთ შეზღუდვის გარეშე. მაგრამ ეკლესიისათვის სრულიად მიუღებელია ისეთი სეკულარიზმი, რომელიც ამკვიდრებს რელიგიური და საერთო სფეროების სრული იზოლაციის იდეას.

ჯერ კიდევ XX ს-ის 60-იან წლებში ცნობილი მართლმადიდებელი საეკლესიო მოღვაწე დეკანოზი ალექსანდრე შემეანი სეკულარიზმის შესახებ წერდა: „ამჟამად მთელი მსოფლიო სეკულარული გახდა. უკეთეს შემთხვევაში იგი ადამიანს ეუბნება: „თუ გინდა გწამდეს, მაგრამ არავეთარ შემთხვევაში არ ხარო რელიგია ცხოვრების არცერთ სფეროში — არც მეცნიერებაში, არც ხელოვნებაში, არც პოლიტიკაში, არც მეურნეობაში. აქ არ არის რელიგიის ადგილი“. რელიგიის ბედზე ამ სეკულარულ მსოფლიოში, სადაც რელიგია იმდენად აკრძალული კი არაა (რადგან ბოლოს და ბოლოს, რწმენის, ლოცვის, ღმერთთან პირადი ურთიერთობის აკრძალვა შეუძლებელია), რამდენადც მოკვეთილია ცხოვრების ყველა გამოვლენისაგან, უნდა დაფიქრდნენ მორწმუნეებიც და ურწმუნოებიც. რატომ? გამიჯვნა, რაც საფუძვლად უდევს სეკულარიზმს, და რაც რელიგიას განდევნის „კერძო“ სფეროში, ადრე თუ გვიან იწვევს ადამიანის დამონებას და დავამატებ, იმგვარ დამონებას, რომლის დროსაც ურწმუნო დამონებულია განუზომლად უფრო მეტად, ვინემ მორწმუნე, რადგან ის, რასაც თანამედროვე ენაზე ეწოდება ტოტალიტარიზმი, არის სეკულარიზმის პირდაპირი და გარდუვალი შედეგი“ (ა. შემეანი, რელიგია და საზოგადოება: რელიგია საჯარო სივრცეში).

სამწუხაროდ, ბოლო საუკუნეებში სეკულარიზმის ამ მცდარმა გაგებამ საკმაოდ რადიკალური ხასიათი მიიღო და ახალი მსოფლმხედველობის ნიშნები შეიძინა. თანამედროვე მსოფლიოს ცნობილი მოაზროვნეები, როგორც რელიგიური ასევე არარელიგიური მსოფლმხედველობის წარმომადგენლები ემიჯნებიან სეკულარიზმის აგრესიულ და ტოტალიტარულ ფორმებს და საუბრობენ პოსტსეკულარული ეპოქის დადგომაზე, სადაც რელიგიური ცნობიერება არ იქნება განდევნილი საზოგადოებრივი ცხოვრების პროცესიდან. რადიკალური სეკულარიზმი ისევე მიუღებელია, როგორც კლერიკალური მსოფლმხედველობა. გასული წლის ოქტომბერში კუნძულ როდოსზე ჩატარდა საერთაშორისო საზოგადოებრივი ფორუმის „ცივილიზაციათა დიალოგის“ მეცხრე კონგრესი. ერთ-ერთი სექციის მუშაობა ეძღვნებოდა პოსტსეკულარიზმის თემას. ყველასთვის მოულოდნელად ეს შექვეყნებულ სექცია დამსწრეთა და მონაწილეთა რაოდენობით აღმოჩნდა ყველაზე მრავალრიცხოვანი, რაც განაპირობა ამ თემით დაინტერესებამ. სეკულარიზმის ცნობილი 2 დიდი წარმომადგენელი: სოციოლოგი პიტერ ბერგერი და ფილოსოფოსი იურგენ ჰაბერმასი გასული საუკუნის ბოლოდან მოყოლებული აქტიურად მსჯელობენ პოსტსეკულარიზმის პროცესის დაწყებაზე, ანუ საერთო და სასულიერო ცხოვრების დაახლოების აუცილებლობაზე.

2001 წლის 14 ნოემბერს იურგენ ჰაბერმასმა, როცა მას მშვიდობის პრემიას ანიჭებდნენ, ბრძანა: „სეკულარულმა უმრავლესობამ მნიშვნელოვან საკითხებზე არ

უნდა მიიღოს გადაწყვეტილება მანამ, სანამ არ მოუსმენს ოპონენტებს, რომლებიც თავნთი რელიგიური რწმენის გამო უფლებამუხელადაა გრძნობენ თავს უმრავლესობის მხრიდან“.

წიგნში „სეკულარიზაციის დიალექტიკა“ იგი განავრცობს აზრს იმის შესახებ, რომ ხელისუფლების მიერ სეკულარული მსოფლმხედველობის ყველა ადამიანის მიმართ გავრცობა შეუთავსებელია სახელმწიფოს იდეოლოგიურ ნეიტრალურობასთან, რადგან იგი ვერ უზრუნველყოფს ყოველი მოქალაქის თანაბარ ეთიკურ თავისუფლებას. ამ მოსაზრების საფუძველზე იგი ასკვნის: „არარელიგიურმა ადამიანებმა, რამდენადაც ისინი სახელმწიფოს მოქალაქეები არიან, პრინციპულად არ უნდა უარყონ ჭეშმარიტების პოტენციაში სამყაროს რელიგიური აღქმა და არ უნდა წაართვან მორწმუნე მოქალაქეებს უფლება რელიგიური ცნებების მეშვეობით თავინათი წვლილი შეიტანონ საზოგადოებრივ დისკუსიაში“. ამავე წიგნში ავტორი აღნიშნავს: „პოსტსეკულარულ სოციუმში ყალიბდება განწყობა იმ გარემოების აღიარებისათვის, რომ „საზოგადოებრივი ცნობიერების მოდერნიზაცია“ ახალ ფაზაში გადასვლისას მოიცავს როგორც რელიგიურ, ისე საერთო მენტალობას და რეფლექსურად სახეს უცვლის მას“.

პიტერ ლუდვიგ ბერგერი, ცნობილი ამერიკელი სოციოლოგი, სეკულარიზმის ერთ-ერთი აპოლოგეტი წარსულში, თავის წიგნში „უკუქცეული სეკულარიზმი“ (1996 წ.) წერს: „ის, ვინც უგულებელყოფს რელიგიის მნიშვნელობას თანამედროვე ურთიერთობების ანალიზისას, ამას სჩადის თავისი შიშისა და რისკის გამო“.

მისი უწმიდესობა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, საპატრიარქო მოღვაწეობის დაწყებიდანვე დიდ ყურადღებას აქცევდა ამ საკითხს. 1995 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში იგი წერს: „თუ სულიერებისა და ინტელექტუალური აზროვნების წარმომადგენლები ერთმანეთს არ დაუახლოვდებიან, მსოფლიო დადგება გაუთვალისწინებელი საბედისწერო კატაკლიზმების წინაშე.“

...ინტელიგენციაში დიდი პოტენციური ძალაა. წარსული დროის უმძიმეს პერიოდებში მოაზროვნე ფენა ჩვენი ქვეყნის ხალხში ნერგავდა განათლებისა და პროგრესის მაღალ იდეალებს, ცდილობდა მიახლოებოდა ღრმა ფილოსოფიურ საკითხებს და აბსოლუტური ჭეშმარიტების პრობლემას. ერთადერთი, რაც მას აკლდა, ეს იყო ჭეშმარიტი სარწმუნოების სრული გააზრება. თავის ფუნქციის სწორად შეფასებასა და შესრულებას ინტელიგენცია შეძლებს მხოლოდ მაშინ, თუ თავის ცოდნას რწმენას დაუკავშირებს“.

კონკრეტულში ზოგადის, ხოლო ეროვნულში საკაცობრიოს განჭვრეტა მისი უწმიდესობის ერთ-ერთი დამახასიათებელი თვისებაა. იგი მუდამ ზუსტად გრძნობს როგორც ჩვენი ერის, ასევე თანამედროვე მსოფლიოს მაჯისცემას. დიდად საამაყო და სასიხარულოა, როდესაც ერის სულიერი მამა არის გამორჩეული მოაზროვნე და შემოქმედი; მანუგეშებელი და გამამხნეველებელი ხილვა ღვთისა და მამულისათვის შეწირული ეკლესიის საჭეთმპყრობლისა; მაგრამ უმეტესად აღმატებული, საკვირველი და საარაკო ის გახლავთ, რომ ერმა ისმინოს ხმა მამისა და უძლები შვილის მსგავსად დაადგეს სულიერი შემობრუნების გზა. ჭეშმარიტად უდიდესი სასწაულია XXI საუკუნეში იხილო ის, რაც მხოლოდ მოციქულების ეპოქაში ხდებოდა. მაღლობა ღმერთს, რომ გაგვხადა ღირსი ამ სასწაულის ხილვისა. დღეს ჩვენი ქვეყანა არა მარტო აცნობიერებს პოსტსეკულარიზმის, ანუ საერთო და

სასულიერო ცხოვრების დაახლოების აუცილებლობას, არამედ უკვე რეალურად ახორციელებს მას ცხოვრებაში. ამის საილუსტრაციოდ მოვიყვანო მხოლოდ ერთ მაგალითს. XIX საუკუნიდან მოყოლებული ჩვენს საისტორიო მეცნიერებაში სეკულარიზმის გავლენით გაჩნდა ერთგვარი სკეპსისი რელიგიური წყაროების მიმართ. ამის შედეგად, მიუხედავად ჩვენი ისტორიული სკოლის მაღალი აკადემიური დონისა, ჩვენი განმანათლებლის წმინდა მოციქულის ანდრია პირველწოდებულის მოგზაურობა საქართველოში ლეგენდად იყო მიჩნეული. მისი უწმიდესობის ლოცვა-კურთხევით 2001 წელს შეიქმნა ანდრია პირველწოდებულის გზისმკვლევით სამეცნიერო ექსპედიცია, რომელმაც სარწმუნო წყაროების შესწავლის საფუძველზე დაადასტურა I საუკუნეში ქრისტეს მოციქულის საქართველოში მოღვაწეობის რეალურობა. V ექსპედიციის დასასრულს, რომელიც თურქეთის ტერიტორიაზე, ისტორიულ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში გაიმართა, გარდაიცვალა სამეცნიერო ჯგუფის ხელმძღვანელი, ისტორიული გეოგრაფიის ერთ-ერთი უდიდესი მკვლევარი და მეცნიერი დევი ბერძენიშვილი. მისი გარდაცვალება იბერიის უძველეს მიწა-წყალზე ნიშანია იმისა, რომ ქართველი მეცნიერები უბრუნდებიან ქრისტიანულ მეცნიერებას და მოწამეობრივი შემართებით აგრძელებენ წინაპართა კვალს.

დასკვნა

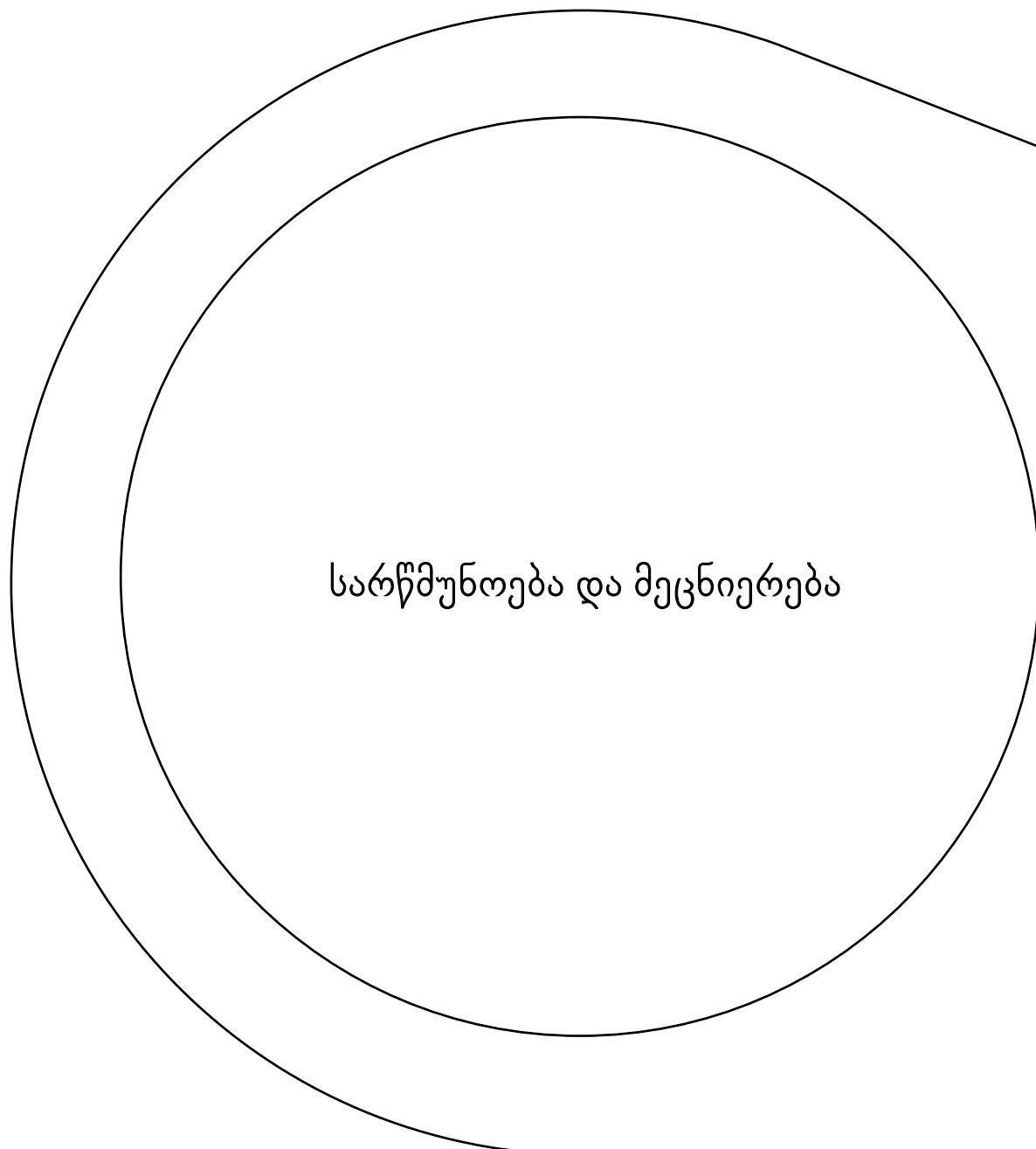
ჩვენს ქვეყანაში მიმდინარე პროცესი სულიერი შემობრუნებისა არის შედეგი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის თავდაუზოგავი მსახურებისა პიროვნებისა თუ საზოგადოების ცნობიერებაში დარღვეული წონასწორობის აღდგენისათვის.

მშვიდობა საკუთარ თავთან არის მტკიცე საფუძველი საზოგადოებრივი მშვიდობისა; ხოლო მშვიდობიანი საზოგადოება უმთავრესი გარანტია საკაცობრიო ჰარმონიისა და კეთილდღეობისა. მარადიული ღირებულებები კაცობრიობის წინსვლისა და განვითარების უტყუარი ორიენტირებია. ამ სასიცოცხლო ჭეშმარიტებების არასწორი ინტერპრეტაცია სერიოზულ გართულებებს იწვევს როგორც ცალკეული პიროვნების, ასევე მთელი საზოგადოების ცხოვრებაში. ნებისმიერი ცდომილება ამ გზაზე დროულად უნდა იქნას აღმოფხვრილი, რათა არ დაზიანდეს ჩვენი ცნობიერების სიჯანსაღე, წინააღმდეგ შემთხვევაში შესაძლებელია მივიღეთ ამ ღირებულებების მიმართ სრულ გაუცხოებამდე. მსგავსი განსაცდელი კაცობრიობის ისტორიაში არაერთხელ ყოფილა, მაგრამ საზოგადოების რჩეული წარმომადგენლების ძალისხმევით ხდებოდა შექმნილი საფრთხეების გაცნობიერება და მათგან განთავისუფლება.

მეცნიერულ-ტექნიკური რევოლუციის შედეგად ბოლო საუკუნეებში კაცობრიობის გარკვეულ ნაწილს გაუჩნდა აზრი ადამიანური გონების ყოვლისშემძლეობისა. გონებას, მართლაც, უდიდესი შესაძლებლობები აქვს; მაგრამ თუ იგი არ გაითვალისწინებს ადამიანის სხვა ასევე არანაკლებ მნიშვნელოვან ფენომენს, როგორცაა გული და მისი კულტურა, სამყარო ცივი და ერთფეროვანი გახდება.

XX ს-ის II ნახევრიდან მოყოლებული სულიერებისაკენ შემობრუნების თემაზე სულ უფრო და უფრო მეტად მსჯელობენ მსოფლიოს მოწინავე მოაზროვნეები. ამ პროცესში აქტიურად არიან ჩართულნი ქართული სამღვდელთა და მეცნიერების წარმომადგენლები, რაც უპირველესად არის შედეგი ჩვენი ეკლესიის საჭეთმპყრობელის დიდი შემოქმედებითი ძალისხმევისა და რუდუნებისა.

გამოვთქვამთ იმედს, რომ გამართლდება კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ვარაუდი და სულიერებას განშორებული კაცობრიობის გარკვეული ნაწილი უძღები შვილის მსგავსად დაუბრუნდება ზეციური მამის წიაღს. ასევე გვჯერა, რომ XXI ს-ის ადამიანები შევძლებთ შეურყენელად დავიცვათ წინაპართაგან მიღებული წმიდათაწმიდა საგანძური — მარადიული საკაცობრიო ღირებულებები, და საკუთარი გამოცდილებით გამდიდრებული გადავცეთ იგი მომავალ თაობას.



ადამიანი — ხატება ღმრთისა

ცაგერისა და ლენტეხის მთავარეპისკოპოსის სტეფანე (კალაიჯიშვილი)

მრავალი წელი ვფიქრობდი საკითხზე, როგორ შეიძლება ადამიანური გონება მისწვდეს წმიდა სამების საიდუმლოებას, რა გასაღები მისცა ღმერთმა ადამიანს ამ საიდუმლოების გასააზრებლად, როგორ შეიძლება იყოს ერთი — სამი და სამი ერთი?

შესაძლოა აქვე ვინმემ უაპელაციოდ მომიგოს — არ არის ეს ჩვენი საქმე, ჩვენი გონება ვერასოდეს მისწვდება ამ საიდუმლოების არსს და მე მას დავეთანხმები. მაგრამ, როცა ამ საკითხზე ფიქრს ვიწყებ, სრულიად არ ვგულისხმობ იმას, რომ შესაძლებელია ჩაწვდეთ ამ საიდუმლოების არსს, არამედ ვეძებ ღმრთისაგან განცხადებულ იმ ჭეშმარიტებას, რომლის მეშვეობითაც შესაძლებელი იქნება ამ საკითხის გააზრება, თუნდაც იმ ფარგლებში, რა ფარგლებშიც შესაძლებელია ამის გაკეთება ადამიანური გონებით.

მართალი რომ ვთქვა, ის უაპელაციოდ მიმგებელი ჩემი თავისთვის მე თვითონ ვიყავი — „არ არის შენი საქმე ამ საკითხებზე ფიქრი, ისეთ რამეს ეჭიდები, რაც შენს ძალებს აღემატება“. შევთხოვდი უფალს: „თუ არ არის ეს ჩემი ფიქრები შენთვის სათნო, გთხოვ, ამარიდო ისინი“. მაგრამ, ჩემი გონება ჩემდა უნებურად კვლავ და კვლავ უბრუნდებოდა ამ საკითხს და, მგონი, მიაგნო კიდევაც ამ გასაღებს.

2000 წელს ჭულევის მონასტრის მიერ გამოცემულ ფურცელში „მახარებელი“ №11 პირველად გამოქვეყნდა ეს ნააზრევი, სახელწოდებით „წმიდა სამების საიდუმლოების გააზრებისათვის“, შემდგომ, ეს სტატია მცირეოდენი შესწორებებით გამოქვეყნდა ჟურნალ „ხვამლში“ №2, 2003, გვ. 22-24. წმიდა სამების ნაშრომებში ვეძებდი მსგავს აზრებს და, თავდაპირველად, მივაგენი წმიდა იოანე დამასკელის ვრცელ ნაშრომში „მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზუსტი გამოცემა“. შედეგად, ჟურნალ „ახალგაზრდობაში“

№1, 2008, გვ. 31-36, გამოვაქვეყნე სტატია იმავე სახელწოდებით „წმიდა სამების საიდუმლოების გააზრებისათვის“ შესაბამისი რედაქტირებითა და დამატებებით.

ამ საკითხს, ჩემდა უნებურად დროდადრო ვუბრუნდებოდი და აღმოვაჩინე წმიდა ანასტასი სინელის ძალზე საინტერესო ნაშრომი „სამი სიტყვა ადამიანის მოწყობის შესახებ ღმრთის ხატად და მსგავსად“,² და ბოლოს, წმიდა ეგნატე ბრიანჩანინოვის ნაშრომი „ღმრთის ხატისა და მსგავსების შესახებ ადამიანში“.³

ყოველივე ზემოთქმულის შედეგად, ვბედავ საზოგადოების წინაშე წარმოვადგინო ამ მრავალწლიანი ფიქრისა და ძიების შედეგი.

მაშ, ასე: წმიდა სამების საიდუმლოების გააზრებისათვის საჭირო გასაღები წმიდა წერილშია: შესაქმეში წერია: „თქვა ღმერთმა: გავაჩინოთ კაცი ჩვენს ხატად, ჩვენს მსგავსებად“ (შეს. 1, 26), შემდეგ კი: „შექმნა ღმერთმა კაცი, თავის ხატად შექმნა იგი“ (შეს. 1, 27).

როგორც ვადმოგვცემს წმიდა წერილი, ღმერთმა ასე შექმნა ადამიანი: „გამოსახა უფალმა ღმერთმა ადამი (კაცი) მიწის მტვერისაგან და შთაბერა მის ნესტოებს სიცოცხლის სუნთქვა. და იქცა ადამი ცოცხალ არსებად“ (შეს. 2, 7). ჩვენ არ უნდა ვეძებოთ ღმრთის ხატება ადამიანის იმ ნაწილში, რომელიც მიწის მტვერისაგან შეიქმნა, ანუ მატერიალურია, არამედ იგი უნდა ვეძიოთ მის ნესტოებში ღმრთისაგან შთაბერილ სიცოცხლის სუნთქვაში, ანუ ადამიანის სულში, იმ ნაწილში, რომელიც მატერიალურ სამყაროს არ განეკუთვნება. შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანი არის მიწიერისა და ზეციურის, მატერიალურისა და სულიერის ცოცხალი ნაზავი.

უნდა აღინიშნოს, რომ წმიდა მამათა უმრავ-

² Прп. Анастасий Синаит. Три слова об устройении человека по образу и по подобию Божию. Слово первое // «Альфа и Омега». 1998, №4(18).

³ Свт. Игнатий Брянчанинов. Аскетические опыты. О образе и подобию Божиих в человеке. Соч. т. 2, «Новчег». М., 2005, с. 145-154.

¹ Прп. Иоанн Дамаскин, Точное изложение Православной веры, «Лодья», М., 1998, с. 82-85

ლესობა განასხვავებს ერთმანეთისგან ღმრთის ხატებასა და ღმრთის მსგავსებას. „ხატება“ არის ადამიანში შექმნილთანავე ჩადებული, მისი არსობის განმსაზღვრელი მთავარი ღერძი. მისი შერყევა, დანგრევა, განადგურება სრულიად შეუძლებელია, ხოლო „მსგავსება“ არის ადამიანში ჩადებული ღმრთის ხატების სრული რეალიზაციისკენ, ღმრთაებრივი სრულყოფილებისკენ, ანუ განღმრთობისკენ მიმართული მაცხოვრებელი სწრაფვა.

„პირველი (ანუ ხატება) — წერს წმიდა გრიგოლ ნოსელი, — ჩვენ მოგვეცა შექმნისას, ხოლო მეორეს (ანუ მსგავსებას) ჩვენ ვაღწევთ ნება-სურვილით“.⁴ წმიდა ბასილი დიდის სწავლებით: „(ღმრთის) მიერ გამოთქმული ნება შეიცავს ორ ელემენტს: „ხატებას“ და „მსგავსებას“. თუმცა შექმნისას მხოლოდ ერთ ელემენტს ვხედავთ... აქ ხომ მან თქვა „ხატად“, მაგრამ არ უთქვამს „მსგავსებად“... ერთი ჩვენ გვაქვს შექმნის შედეგად, ხოლო მეორეს საკუთარი ნებით ვიხვეჭთ. თავდაპირველად შესაქმნისას ჩვენ გვეძლევა ნიჭი ვიყოთ შობილნი ღმრთის ხატად, ხოლო ჩვენი ნებით ვიხვეჭთ მყოფობას ღმრთის მსგავსად... „ხატებით“ მე მაქვს გონიერი არსების მყოფობა, ხოლო „მსგავსებით“ მე ვხდები ქრისტიანი... რა არის ქრისტიანობა? ეს არის ღმრთისადმი მიმსგავსება იმდენად, რამდენადაც ეს შესაძლებელია ადამიანის ბუნებისთვის. თუ შენ, ღმრთის წყალობით, გადაწყვიტე გახდე ქრისტიანი, იქნარე მიემსგავსო ღმრთს, შეიმოსე ქრისტეთ“.⁵

როდესაც ღმრთის შემეცნების საკითხებს ვეხებით, ძალზე ფრთხილი უნდა ვიყოთ. ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს, რომ ღმრთის უკიდევანობასა და მარადიულობას ჩვენი მიწიერი, შეზღუდული გონება ვერასოდეს მისწვდება. ადამიანი შეზღუდულ სივრცესა და დროში ცხოვრობს, ამიტომ მისი ამროვნება სწორედ ამ შეზღუდულობით ხასიათდება. ჩვენ გარშემო ყოველივე მიწიერი სადღაც იწყება და სადღაც მთავრდება, ყველაფერს აქვს სიგრძე, სიგანე, სიმაღლე, ყველაფერი განლაგებულია სივრცის რაღაც ნაწილებში, ყველაფერი ფარდობითია. ეს არის ადამიანური

განზომილება, რომელსაც ახასიათებს ოთხი ფაქტორი — სიგრძე, სიგანე, სიმაღლე და დრო, ანუ სივრცობრივი კოორდინატთა სისტემა და დროის ფაქტორი.

მაგრამ, ვის შეუძლია გაზომოს უსასრულობა? ან ვის ძალუძს შემოფარგლოს მარადისობა? ვის შეუძლია გააყაღოს ჭეშმარიტება? ვინ მოახერხებს მოიცვას სიყვარული? ვინ ახსნის, რა არის სიხარული? ან რა არის სინდისი?

ამ ცნებებთან შეხებისას ადამიანის გონება ივარგება, მას არ ძალუძს ამ საკითხების წვდომა. სწორედ აქ ჩანს ღვთაებრივი მყოფობა. აქ ფარდობითობა არ არსებობს. აქ ყველაფერი აბსოლუტურია — ჭეშმარიტებაც, სიკეთეც, სიყვარულიც, სიდიადეც, სიბრძნეც, მართლმსაჯულებაც და, რაც მთავარია, რეალობაც. დიახ, ეს აბსოლუტური რეალობაა.

ღმერთი არსად არაფრით არის შეზღუდული. იგი „ყოველგან არს და ყოველსავე აღავსებს მადლითა თვისითა“. მას არც დასაწყისი აქვს და არც დასასრული. იგი ყოველთვის არის. მისი არსება არ შემოიფარგლება არც დროით, არც სივრცით, არც სხვა რაიმეთი.

როცა გონიერი ადამიანი გააცნობიერებს ყოველივე ამას, იგი ხვდება, რომ ღმრთის შემეცნება შეუძლებელია ადამიანური ლოგიკით, ადამიანური სიბრძნით. ღმრთის შემეცნება მხოლოდ და მხოლოდ ღვთიური მადლით, ღვთიური სიბრძნით არის შესაძლებელი. ღმერთი თვითონ გვიცხადებს თავის თავს, სწორედ იმ კუთხითა და იმ სიდიადით, რისი დატევაც ძალუძს ჩვენს სულს.

ღვთიური საკითხის შემეცნებისათვის უფალმა გვიბოძა წმიდა წერილი და წმიდა გარდამოცემა, რომელთა ჭეშმარიტებასა და სიწმინდეს იცავს წმიდა ეკლესია. მას ხომ განაგებს და მართავს თვით უფალი იესო ქრისტე ჭეშმარიტების სულით, ანუ სულიწმიდით, რომელიც მამისაგან გამოვალს. სწორედ ეკლესიის მეშვეობით შეუძლია ადამიანს შეიმეცნოს ჭეშმარიტი ღმერთი, რადგან ეკლესია არის ღვთიური სხეული, რომლის თავიც თვით იესო ქრისტეა, სხეულის ნაწილები კი ვართ ჩვენ, ყოველი ჩვენი მართალი და ჭეშმარიტი ეკლესიისა.

წმიდა სამების საიდუმლოებაც ღმრთისაგან შეიმეცნა ადამიანმა. ამ საიდუმლოების ახსნა, მის სიღრმეებში წვდომა შეუძლებელია

ადამიანური გონებით. ღმერთმა გაგვიხსნა, რომ ჭეშმარიტი ღმერთი არის წმიდა სამება — მამა ღმერთი, ძე ღმერთი და სულიწმიდა ღმერთი. იგი სამპიროვანია, მაგრამ ერთია, ერთარსია. სამივე პირს თავისი დამახასიათებელი თვისებები აქვს, ისინი ერთმანეთში არ ირევა, მაგრამ ერთი არსებაა, თანაც ისე, რომ არც ნაწილებია ერთი მთლიანი ღმერთისა, არამედ სამივე პირი არის სრული ღმერთი — უკიდევანო, ყოვლისშემძლე, ყოველგანმყოფი.

როგორ გავიგოთ ეს? როგორ მივუახლოვდეთ წმიდა სამების საიდუმლოებას?

ადამიანურ გონებას მხოლოდ მიწიერი ანალოგიებით შეუძლია მსჯელობა, ამიტომ ჩვენც მივმართოთ ასეთ ანალოგიებს.

წმიდა ანასტასი სინელი წერს:⁶ „ისმინე ბრძენის სიტყვა, რომელიც მოგმართავს შენ და გაძლევს რჩევას: თუ გსურს ღმრთის შეცნობა, თავდაპირველად საკუთარი თავი შეიცნე, შენი თავის მოწყობიდან, შენი შეზავებიდან, იმიდან, რაც შენს შიგნითაა. ჩაუღრმავდი საკუთარ თავს და, როგორც რაღაც სარკეში, ჩაიხედე შენს სულში, გაარჩიე მისი მოწყობა და დაინახე საკუთარ თავში არსება, რომელიც შექმნილია ღმრთის ხატად და მსგავსად...“

ვისაც სურს გაიგოს, რატომ არის ადამიანი ღმრთის ხატად და მსგავსად⁷ შექმნილი, დაე, ყურადღებით გამოიკვილოს ეს, მიმართოს გონება ამგვარ მსჯელობათა წმიდა ნაკრძალისკენ, განიხილოს თავისი ბუნებისა და მოაზროვნე სულის წყობა, შეისწავლოს ყოველივე ის მთავარი, რომელიც ეხება სულს.

თუ გავსვით სურვილი კეთილად განსჯისა შენში არსებული ღმრთის ხატებისა და მსგავსებისა, იმსჯელე შემდეგნაირად: შეიმეცნე დაფარული ღმერთი არა შენ გარეთ, არამედ შენ შიგნით; გაიგე რეალურად არსებული საგნების მეშვეობით და შენში არსებული სამების მეშვეობით დაინახე წმიდა სამება, რადგან ეს [შენში არსებული] სამება, [საღმრთო] სჯულისა და წერილის ყველა

6 Прп. Анастасий Синаит, Три слова об устройении человека по образу и по подобию Божию, Слово первое, <http://ni-ka.com.ua/files/astvorenia.rar>, с. 1-6

7 წმ. ანასტასი სინელი არ განარჩევს ერთმანეთისგან „ღმრთის ხატებას“ და „ღმრთის მსგავსებას“, განსხვავებით წმ. ბასილი დიდისგან, წმ. გრიგოლ ნოსელისგან, წმ. იოანე დამასკელისგან და ა.შ.

სხვა მტკიცებულებებთან შედარებით, ყველაზე უეჭველი და უტყუარი [მტკიცებულებაა]. ამ, და მხოლოდ ამ, მიზნით შეგქმნა შენ ღმერთმა ასეთ ცოცხალ არსებად, რადგან ის ზრუნავდა იმაზე, რომ სამყაროსთვის საცნაური ყოფილიყო მიუწვდომელი და ძნელად ასახსნელი საიდუმლოება [წმიდა] სამებისა; რათა შენ, რომელიც ხარ ღმრთის ხატად და მსგავსად შექმნილი, გქონოდა შენში ხატება და მსგავსება! გამოხატულება და მაგალითები წმიდა და ერთარსი სამებისა, და, რომ შეგეხედა შენს ხატებაზე, რომელიც აირეკლება შენი სულის წყობაში, არ განგეცადა ორჭოფობა წმიდა სამების საიდუმლოებასთან მიმართებით, არ ჩავარდნილიყავი უაზრო ბრძნობაში და არ დაგეწყო მკითხაობა: „თუ ღმერთი სამებაა, რატომ არის ის ერთი? თუ ის ერთია, რატომ ითქმება სამებაზე? თუ სიტყვა არის ძე, როგორ შეიძლება, რომ შობილს ისევე, როგორც მშობელს არ გააჩნდეს საწყისი? თუ სული მამისგანაა, რატომ არის ის გამომავალი და არა შობილი?...“

შენ რომ არ სვამდე ასეთ კითხვებს და არ მსჯელობდე ამგვარად, არ დაბრკოლდე იმაზევე, რამეც ბრკოლდებოდნენ [უაზრო] მსჯელობებით ერეტიკოსები, ღმერთმა შენში შექმნა, თავისი სამებად არსებული მყოფობის ხატება და მსგავსება, ერთარსება სამების რაღაც ანარეკლი, რომელიც შეიცნობა ერთობით. მასში, როგორც სარკეში ჩახედვით და მისი ანარეკლის განხილვით, შენ უეჭველად აღმოაჩინე მასში ყველაფერს, რაც კეთილკრძალულად იქადაგება ღმრთის შესახებ... და მოკლედ რომ ვთქვათ, შენ აღმოაჩინე შენს სულში აჩრდილებრივ ანარეკლებს, სახეებსა და მოხაზულობას ყოველივე იმისა, რაც კეთილკრძალულად ითქმის ღმრთის შესახებ. ამიტომაც თქვა ღმერთმა: „გავაჩინოთ კაცი ჩვენს ხატად, ჩვენს მსგავსებად“ (შეს. 1, 26).

რამი გამოიხატება ეს ხატება და მსგავსება? რით განსხვავდება ადამიანი სხვა დანარჩენი, ღმრთისაგან შექმნილი სამყაროსაგან. რამი გამოიხატება მასში ღმრთის ხატება? რა შეესაბამება მასში ღმრთის ხატებას?

ეს არის გონება, სიტყვა (აზრი), რომელიც გონებაში იბადება და სული.

სწორედ ამაში გამოიხატება ხატება ღმრთისა. დავაკვირდეთ მას და ანალოგიების მეშვე-

4 Толковая Библия, т. 1, С-Пб., 1904-1907, с. 12

5 Святого Василия Несарийского беседа первая о сотворении человека «по образу»... // Журнал Московской Патриархии, 1972, №1. с. 36-37.

ობით შევეცადოთ ოდნავ მაინც წამოვიწიოთ საიდუმლოების ფარდა.

პირველი ანალოგია:

ერთი მხრივ, ადამიანური გონება — მეორე მხრივ, უკიდევანო ღვთიური გონი, სიბრძნის საწყისი — მამა ღმერთი.

მეორე ანალოგია:

ერთი მხრივ, ადამიანური აზრი და სიტყვა, რაც, ფაქტობრივად, ერთი და იგივეა, რადგან სიტყვა არის გამოთქმული აზრი, რომელიც გონებაში იბადება — მეორე მხრივ, სიტყვა ღმრთისა, ანუ ძე ღმერთი — იესო ქრისტე, მამისაგან შობილი უწინარეს ყოველთა საუკუნეთა. „პირველითგან იყო სიტყვა და სიტყვა იგი იყო ღმრთისა თანა და ღმერთი იყო სიტყვა იგი“ (ინ. 1, 1).

სიტყვა იბადება არამატერიალურ, ანუ უნივთო გონებაში აზრის სახით, რომელიც, აგრეთვე უნივთოა, მაგრამ გამოთქმული აზრი სიტყვად იქცევა, რომელიც გვესმის მატერიალური სხეულის ნაწილით — ყურით, რადგან იგი უკვე მატერიალური სამყაროს კუთვნილებაა. სიტყვის ამ მახასიათებელში შეგვიძლია დავინახოთ განკაცებული ძის ორბუნებოვნობის ანალოგია.

მესამე ანალოგია:

ერთი მხრივ, ადამიანში არსებული შემოქმედების სული, რომელიც გონებიდან გამომდინარეობს — მეორე მხრივ, სულიწმიდა ღმერთი, ცხოველსმყოფელი, რომელი მამისაგან გამოვალს.

ადამიანის გონებაში იბადება სიტყვა (აზრი), ხოლო ჩანაფიქრი ან ნათქვამი ხორციელდება, ამოქმედდება შემოქმედების სულით. ეს ყოველივე ერთიანია, მთლიანია.

შეიძლება, რომ ცოცხალ გონებაში ოდესმე არ დაიბადოს აზრი? ეს, რა თქმა უნდა, შეუძლებელია, რადგან გონება, რომელშიც სიტყვა (აზრი) არ იბადება მკვდარია.

შესაძლებელია, რომ უკიდევანო გონში, მამა ღმერთში, ოდესმე არ იბადებოდეს ძე ღმრთისა, ანუ სიტყვა ღმერთი, და რომ მამისაგან ოდესმე არ გამოდიოდეს სულიწმიდა ღმერთი და არ

აცოცხლებდეს და არ ამოქმედებდეს ყველაფერს, მთელ სამყაროს?

შეიძლება ცოცხალი იყოს ადამიანი, ცხოველები, მცენარეები, მთელი სამყარო, ღმერთი კი მკვდარი?

გონიერი ადამიანი იოლად გასცემს პასუხს ამ კითხვას, ხოლო „თქვა უგუნურმან გულსა შინა თვისსა — არა არს ღმერთი“ (ფს. 52, 1).

შეიძლება ამ სამიდან ერთის არსებობა განცალკევებით? შეიძლება ადამიანში არსებობდეს გონება სიტყვისა და სულის გარეშე? შეიძლება იყოს სიტყვა გონებისა და სულის გარეშე? შეიძლება იყოს სული გონებისა და სიტყვის გარეშე? — არა, არა და არა.

ეს სამივე ერთიანია, თან არ ირევა ერთმანეთში. თუ ადამიანში შეიძლება სამი ერთი იყოს, რატომ არ შეიძლება, რომ ღმერთი სამპიროვანი იყოს და ამავე დროს ერთარსი?

აქვე მოვიხმობ წმიდა ეგნატე ბრიანჩანინოვის სიტყვები:⁸

„სამება-ღმერთის ხატია სამება-ადამიანი.

სამი სახე სამება-ადამიანში — მისი სულის სამი ძალაა, რომელთა მეშვეობითაც ვლინდება სულის არსებობა...

წმიდა წერილში და წმიდა მამათა წერილებში... განირჩევა ადამიანის სულის სამი ძალა: გონება, აზრი, ანუ სიტყვა, და სული. გონებას ისინი უწოდებენ სულიერი აზრებისა და გრძნობების წყაროს, ანუ საწყისს. სულად, კერძო მნიშვნელობით, მიიჩნევენ სულიერი გრძნობის უნარს...

თავად ჩვენი სულის არსია — ღმრთის ხატება. ცოდვით დაცემის დროსაც, ჩვენი სული ხატებად რჩება! ჯოჯოხეთის ალში ჩაგდებული ცოდვილი სულიც კი, თვითონ იმ ჯოჯოხეთის ალშიც კი, ღმრთის ხატებას ინარჩუნებს. ასე გვასწავლიან წმიდა მამები.

ჩვენი გონება — მამის ხატია; ჩვენი სიტყვა (წარმოუთქმელ სიტყვას ჩვენ, ჩვეულებრივ, აზრს ვუწოდებთ) — ძის ხატია; სული — სულიწმიდის ხატი.

როგორც სამება-ღმერთში სამი პირი შეურევნელად და განუყოფლად შეადგენენ ერთ

8 Свт. Игнатий Брянчанинов. Аскетические опыты. О образе и подобии Божиих в человеке. Соч. т. 2, «Новый». М., 2005, с. 147-148.

ღმრთაებრივ არსობას, ასევე სამება-კაცში სამი სახე შეადგენს ერთ არსებას, არ ირევა ერთმანეთში და არ შეერთდება ერთ სახედ, მაგრამ არც განიყოფა სამ არსებად.

ჩვენმა გონებამ დაბადა და არ წყვეტს აზრების დაბადებას. დაბადებული აზრი არ წყვეტს დაბადებას და ამავე დროს დაბადებული მყოფობს გონებაში დაფარული.

გონებას არ შეუძლია აზრის გარეშე არსებობა, არც აზრს გონების გარეშე. ერთის საწყისი უცილობლად მეორეს საწყისიც არის. გონების არსებობა უცილობლად აზრის არსებობასაც გულისხმობს.

ასევე, ჩვენი სული გონებიდან გამოდის და თანამოქმედებს აზრთან. ამიტომაც, რომ ყოველ აზრს თავისი სული აქვს, ყოველი აზრთა წყობა თავისი სულით ხასიათდება, ყოველ წიგნს თავისი სული ახლავს.

აზრს არ შეუძლია სულის გარეშე არსებობა; ერთის არსებობას უსათუოდ თან ახლავს მეორის არსებობა. ამ ორივეს არსებობით განისაზღვრება გონების არსებობაც.

სწორედ წმიდა სამების ანარეკლი დევს ადამიანში ხატად ღმრთისა. მაგრამ დიდი განსხვავებაა წმიდა სამებასა და ადამიანში ჩადებულ სამებას შორის.

ღმერთი ერთია — ეს ეჭვგარეშეა. მოვუხმობთ იოანე დამასკელის ღვთისმეტყველებას:⁹ „ღმერთი სრულყოფილი და უნაკლოა, როგორც სახიერებით, ასევე სიბრძნითა და ძლიერებით; იგი დაუსაბამოა, უსასრულო, მარადიული, შეუზღუდავი, და — მარტივად რომ ვთქვათ — ყოველმხრივ სრულყოფილია. თუკი დავუშვებთ მრავალი ღმერთის არსებობას, მაშინ აუცილებლად უნდა დავუშვათ მათ შორის განსხვავების არსებობაც, რადგან, თუ მათ შორის არავითარი განსხვავება არ იქნება, მაშინ ეს უკვე ერთი ღმერთი იქნება და არა მრავალი. ხოლო, თუ ვალიარებთ მათ შორის განსხვავებას, მაშინ სრულყოფილებას რა ვუყოთ?! თუ სრულყოფილებას მოაკლდება რამ ან სახიერების, ან ძალისა თუ სიბრძნის, ან დროისა თუ ადგილის სახით, ასეთ შემთხვევაში ის ღმერთი

არ იქნება. ასე რომ, ყოველმხრივი იგივეობა ყველაფერში, პირველ რიგში, მიუთითებს ერთი ღმერთის არსებობაზე და არა — მრავალზე.

გარდა ამისა, მრავალი ღმერთი რომ მართლად არსებობდეს, მაშინ როგორღა იქნებოდა ყოველნი გარეშემოუწერელი? რამეთუ, თუ არსებობს ერთი გარეშემოუწერელი ღმერთი, მაშინ სხვა ღმერთისთვის ადგილი აღარ რჩება!

ან, მრავალმა ღმერთმა, როგორ უნდა განავოს და წარმართოს მთელი სამყარო ისე, რომ იგი არ აირიოს და არ დაირღვეს, რადგან განმგებელთა შორის წინააღმდეგობა და ბრძოლა ხომ გარდუვალაია?! განსხვავება ხომ წინააღმდეგობას წარმოშობს. ხოლო თუ ვინმე იტყვის, თითოეული ამ მრავალ ღმერთთაგან თავის კუთვნილ ნაწილს განაგებსო, მას ასე მივუვებთ: ვინ დაამყარა სამყაროში ეს წესრიგი და ვინ დაუნაწილა მათ ყოველივე. აღმოჩნდება, სწორედ ისაა ღმერთი, ვისაც ამის ძალა შესწევს. ამრიგად, ღმერთი ერთია და იგი არის სრულყოფილი, გარეშემოუწერელი, ყოვლისა შემოქმედი, მპყრობელი და განმგებელი, ყოველგვარ სრულყოფილებაზე აღმატებული და ყოველთა უწინარეს არსებული...

ეს ერთი და ერთადერთი ღმერთი სიტყვის გარეშე როდი არსებობს. ხოლო თუკი მას აქვს სიტყვა, მაშინ ეს სიტყვა უნდა იყოს ჰიპოსტასის მქონე და არა ისეთი, რომელსაც დაუწყია თავისი არსებობა და უნდა დასრულდეს კიდევ. რამეთუ არ ყოფილა ისეთი დრო, როცა ღმერთი თავისი სიტყვის გარეშე არსებობდა, პირიქით, ღმერთს ყოველთვის აქვს თავისი სიტყვა, რომელიც მისგან იშვება და ჩვენი (ადამიანთა) სიტყვის მსგავსი როდია, რომელსაც ჰიპოსტასი არ აქვს და ჰაერში იღვრება, ღმრთის სიტყვას აქვს ჰიპოსტასი, ცოცხალი, სრულყოფილი და იგი ღმრთის გარეთ კი არ არის, არამედ მარადის მის წიაღშია. რამეთუ ღმრთის გარეთ სად უნდა იყოს სიტყვა, მისგანვე შობილი? ხოლო რადგანაც ჩვენი ბუნება წარმავალია და ადვილად ირღვევა, ამიტომ ჩვენს სიტყვას არ გააჩნია ჰიპოსტასი. ღმერთს კი, მარადის მყოფსა და სრულყოფილს, სიტყვაც ასევე ჰიპოსტასური და სრულყოფილი აქვს, მარადის არსებული, ცხოველი და ყოველივე იმის მქონე, რაც მშობელს აქვს. ჩვენი სიტყვა, წარმოშობილი

9 Прп. Иоанн Дамаскин, Точное изложение Православной веры, «Лодья», М., 1998, с. 82-85.

ჩვენი გონებისაგან, არ არის სრულიად იგივე, რაც გონებაა და არც სრულიად განსხვავებულია გონებისაგან, რამეთუ არის რა გონებისაგან აღმოცენებული, ჩვენი სიტყვა რაღაც სხვა რამაა ჩვენს გონებასთან შედარებით; მაგრამ რადგანაც ეს ჩვენი სიტყვა ჩვენს გონებას წარმოაჩენს, ამიტომ არც სრულიად განსხვავებულია მისგან და თუმცა ბუნების მიხედვით ერთია გონებისა, მაინც განსხვავდება მისგან თავისი მდგომარეობით. ასევე ღმრთის სიტყვაც, რაკი იგი თავისთავადია, ამიტომ განსხვავდება კიდევ იმისგან, ვისგანაც მიუღია ჰიპოსტასი. ხოლო, რადგან ღმრთის სიტყვა თავისთავად იმასვე წარმოაჩენს, რაც ღმერთშია, ამიტომ იგი ბუნებით იგივე ღმერთია, რამეთუ როგორც მამაში იხილება ყოველმხრივი სრულყოფილება, ასევე მასში შობილ სიტყვაშიც ყოველმხრივი სრულყოფილებაა საჩინო.

ჯერ-არს სიტყვას ღმრთისა სული ჰქონდეს, რამეთუ არც ჩვენი სიტყვაა სუნთქვის გარეშე. მაგრამ ჩვენი სუნთქვა განსხვავებულია ჩვენივე არსებისაგან — ეს მხოლოდ სხეულის შესუნთქვა და ამოსუნთქვაა სხეულის მიერ. სიტყვის წარმოთქმისას სუნთქვა ბგერად იქცევა, ანუ მას უნარი აქვს სიტყვის წარმოქმნისა. ღმრთის ბუნებაში კი, მარტივსა და არაშედეგილიში, კეთილმოშიშად უნდა ვაღიაროთ ღვთაებრივი სულის არსებობა, იმიტომ რომ ღმრთის სიტყვა არ შეიძლება ჩვენს, ადამიანთა სიტყვაზე ნაკლოვანი იყოს. უკეთურება იქნება ვიფიქროთ, რომ ღმრთის სული არის რაღაც უცხო რამ, გარედან შემავალი ღმერთში, როგორც ეს ადამიანშია, შედგენილ არსებაში, რომელიც გარედან შეისუნთქავს ჰაერს სიტყვის წარმოსათქმელად. და, რაკი მოვისმინეთ ღმრთის სიტყვის შესახებ, ჩვენ ჩავთვალეთ იგი არა ისეთად, რაც გადმოედინება ჰაერში და შემდეგ ქრება, არამედ თავისთავად არსებულად და თავისუფალი ნების მქონედ, შემოქმედად და ყოვლისშემძლედ, ამგვარადვე უნდა ვიფიქროთ, როცა შევიტყობთ, რომ სული ღმრთისა თან ახლავს მის სიტყვას და ავლენს ღმრთის სიტყვის მოქმედებას, და არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ღმრთის სული არის რაღაც სუნთქვის მაგვარი, რასაც არა აქვს საკუთარი რაობა, რამეთუ ამგვარად თუ ვიფიქრებთ, მაშინ არარაობამდე დავაგნებთ

საღმრთო ბუნების დიდებულებას და იმ სულზე, რომელიც ღმერთში ჰგებებს, ისეთივე შეხედულება გვექნება, როგორც ჩვენს სუნთქვაზე გვაქვს. არამედ ვაღიარებთ და თაყვანს ვსცემთ ღმრთის სულს, როგორც დამოუკიდებლად არსებულ ძალას, რომელიც თავისთავად იხილება განსაკუთრებულ ჰიპოსტასად, რომელიც მამისაგან გამოვალს და ივანებს მის სიტყვაში და გამოავლენს მას. ამიტომ ღმრთის სული არ შეიძლება განვაცალკევოთ არც ღმრთისაგან, რომელშიც იგი არსებობს და არც ღმრთის სიტყვისაგან, რომელსაც იგი თან ახლავს. და ეს ძალა ღმრთის სულისა იმგვარად როდი ვლინდება, რომ წარმოიშვას და განქარდეს, არამედ მსგავსად ღმრთის სიტყვისა, პიროვნულად, ჰიპოსტასურად არსებობს, ცოცხალია, აქვს თავისუფალი ნება, თავისი ნებით მოძრაობს, შემოქმედია, მარად კეთილი სურს, ყოველ მის სურვილს თან ახლავს ძალა, რომელსაც არა აქვს არც დასაბამი და არც დასასრული. რადგან მამას არასოდეს არ აკლდა სიტყვა, და არც სიტყვას — სული“.

წმიდა სამება არის სრულიად უცოდველი, მიუწვდომელი, ყოველგანმყოფი, უკიდევანო, ყოვლისშემოქმედი, ყოვლისშემძლე, ყოვლად ძლიერი... ადამიანური სამება კი არის ცოდვებით შებღალული ხატება ღმრთისა, რომელმაც დაკარგა ღმრთის მსგავსება, რომელიც მიანიჭა ღმერთმა ადამიანს შექმნისას, რადგან ადამიანი შეიქმნა მსგავსად ღმრთისა — უცოდველობის მქონედ და აქედან გამომდინარე — ყველა უპირატესობით, რომელთაგან უპირველესი — ბედნიერებაა. ადამიანი ბედნიერი იყო — უცოდველი და მსგავსი ღმრთისა. ღმრთის ხატება წმიდა იყო, მსგავსი ღმრთისა და მისგან მხოლოდ იმით განსხვავდებოდა, რაც განასხვავებს შემოქმედს ქმნილებისაგან, ყოველივე დანარჩენში კი იგი იყო ღმერთივით და ღმერთთან ერთად.

ცოდვით დაცემის შემდეგ კი ადამიანმა მსგავსება ღმრთისა დაკარგა, ხატება ღმრთისა ცოდვით შეიბღალა, ადამიანი დაშორდა ღმერთს, დაკარგა ბედნიერება, გაუბედურდა.

მაგრამ მამაზეციერმა არ მიგვატოვა და-ღუბულნი და მოგვივლინა მაცხოვარი, „ძე თვისი მხოლოდშობილი, მამისაგან შობილი უწინარეს

ყოველთა საუკუნეთა, რომელმაც ხორციი შეისხა სულისაგან წმიდისა და მარიამისაგან ქალწულისა და განაცადა“. მან გვიჩვენა გზა ღმრთის მსგავსების დაბრუნებისა, ღმრთის ხატების განწმენდისა, გაგვიღო სამოთხის კარი, გვასწავლა — სად ვპოვოთ დაკარგული ბედნიერება და საუკუნო სიცოცხლე და გარდამოგვივლინა სული წმიდა, სული ჭეშმარიტებისა, რომელი მამისაგან გამოვალს.

ცოდვებისაგან შებღალული ადამიანური გონება ბილწ აზრებს ბადებს და ბილწ სულს გამოსცემს, სული წმიდა კი, სული ჭეშმარიტებისა, ჯერ წმიდა ნათლისღებით, შემდეგ კი სხვა წმიდა საიდუმლოებებით, რომლებიც აღესრულება ერთი წმიდა კათოლიკე და სამოციქულო მართლმადიდებელი ქრისტიანული ეკლესიის წიაღში, განწმენდს ჩვენს გონებას, სიტყვებსა და, შესაბამისად, საქმეებს იმ ერთადერთი ეკლესიის წმიდა საიდუმლოებებით, რომელმაც შეურყვნელად შემოგვინახა სწავლება უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი, წმიდა მოციქულთა, წმიდა და ღმერთშემოსილ მამათა და დედათა უდიდესი ღვაწლითა და მოწამეობრივი ცხოვრებით და, რაღა თქმა უნდა, უფლის ღვთაებრივი შეწევნითა და მადლით, რომელიც თავად არის თავი ეკლესიისა.

სამწუხაროდ, ადამიანი ბილწი აზრებით, სიტყვებითა და ქმედებებით, ხშირად კვლავ ბილწავს თავის გონებას. თუმცა ერთი რამ ყოველთვის უნდა გვახსოვდეს — ჭეშმარიტების სული ძალით არ შემოგვეჭრება ჩვენს სულში, იგი საკუთარი ნებით უნდა მივიღოთ. მხოლოდ დიდი სურვილის, დიდი თავდადებისა და შრომის შედეგად განწმენდს სულიწმიდა ჩვენს გონებას, სიტყვასა და სულს, განწმენდს ხატებას ღმრთისა და შეამზადებს მას ჭეშმარიტ ღმერთთან, წმიდა სამებასთან ცათა სასუფეველში დასაბრუნებლად.

შევთხოვოთ მამა ღმერთს, გავვიხსნას გონება ღვთის სიბრძნის შესამეცნებლად, ძეს ღმრთისა, სიტყვა-ღმერთს — იესო ქრისტეს, რათა მოგვანიჭოს სიტყვანი ჭეშმარიტებისანი და სულიწმიდა ღმერთს, სულს ჭეშმარიტებისა, რათა მოგვანიჭოს სიწმინდე და ჭეშმარიტების გზაზე გვატაროს. ამინ!

სარწმუნოებისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართების საკითხი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ეპისტოლეებში

დეკანოზი ზურაბ ცხოვრებაძე (საქართველო)
ალექსი გერასიმოვი, ფიზიკა-მათემატიკის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

დამოკიდებულება სარწმუნოებასა და მეცნიერებას შორის ზოგად საკაცობრიო პრობლემაა, რომელიც ძალზე ფართოდ განიხილება მთელ მსოფლიოში. ამ პრობლემის მიმართ არსებობს სხვადასხვა დამოკიდებულება. ხალხის საკმაოდ დიდ ნაწილში, სამწუხაროდ, გავრცელებულია აზრი, რომ მეცნიერება უპირისპირდება ბიბლიურ ცოდნასა და სარწმუნოებას. რელიგიების უმრავლესობა და მეცნიერთა ნაწილი მიიჩნევს, რომ რელიგიასა და მეცნიერებას აქვს სრულიად განსხვავებული სულიერი და მატერიალური სფეროები, რომლებიც არ გადაიკვეთებიან. ამიტომ ისინი მეცნიერებას განიხილავენ, როგორც ადამიანის მატერიალური კეთილდღეობის გაუმჯობესების ერთ-ერთ უმთავრეს საშუალებად და ამ მხრივ მიესალმებიან მის განვითარებას. ასეთი დამოკიდებულება მეცნიერების მიმართ იწვევს იმას, რომ მეცნიერები, მათი მიღწევების გააზრების დროს, რჩებიან ეკლესიის სულიერი დახმარების გარეშე, რაც მათი დეჰუმანიზაციის დიდ საშიშროებას შეიცავს. ზოგიერთი რელიგია, მაგალითად, დასავლეთის ქრისტიანული ეკლესია ზოგჯერ უპირობოდ იღებს ახალ მეცნიერულ კონცეფციას. ამის თაობაზე მაღალი რანგის კათოლიკე ღვთისმსახური ჰიუოუენი გულისტკივილით აღნიშნავს: „იოანე-პავლე მე-2-ის არაოფიციალურმა განცხადებამ ათეისტური ევოლუციის მხარდასაჭერად იქონია თავისი გავლენა... და დღეს იქმნება ისეთი შდაბეჭდილება, რომ „ევოლუცია მოლეკულიდან ადამიანამდე“ გახდა რომის კათოლიკური ეკლესიის საყოველთაოდ აღიარებული დოქტრინა“. სრულიად სხვა მიდგომა აქვს საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მე-

ორის წინამძღვრობით. **„მიგვაჩნია, რომ მართლმადიდებელ ეკლესიას უნდა ჰქონდეს მჭიდრო კავშირი მეცნიერებთან და ის სასიცოცხლო და, შეიძლება ითქვას, საბედისწერო საკითხები, რომლებიც აღელვებს მსოფლიოს ეკლესიის ყურადღების მიღმა არ უნდა დარჩეს“** (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 2003 წელი). სარწმუნოებასა და მეცნიერებას შორის დამოკიდებულებას სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უდიდეს ყურადღებას უთმობს, როცა განიხილავს ზოგიერთი სამეცნიერო მიღწევის სწორ გააზრებას, როგორც საშუალებას დაავიანხოთ ღვთის ხელი ჩვენს გარემომცველ სამყაროში: **„მეცნიერულმა წინსვლამ საბოლოო ჯამში ადამიანი ღმერთთან დაახლოვა“** (პატრიარქი ილია II. სააღდგომო ეპისტოლე, 1989 წელი). სანამ გადავიდოდეთ პრობლემის განხილვაზე, უპირიანი განვმარტოთ რა არის მეცნიერება, ანუ რას ვგულისხმობთ ამ ტერმინის მიღმა. არსებობს მისი სხვადასხვა განსაზღვრება. მაგალითად, 2010 წელს ევოლუციონისტიკის მიერ გამოცემულ წიგნში [1] მეცნიერება განიშარტება შემდეგნაირად: „მეცნიერება არის პროცესი ბუნებრივ მოვლენებზე დაკვირვებების გამოყენებისა შემოწმებული ასხნებისა და წინასწარმეტყველებების შესაქმნელად, და ასევე ამ პროცესის შედეგად დაგროვილი ცოდნა“. ამ განმარტების არასრულყოფილებაზე მიაჩნებებს ის, რომ მის მიხედვით გეოგრაფია, ისტორია, ფილოსოფია და ჰუმანიტარული დარგები მეცნიერებას არ განეკუთვნებიან. თანამედროვე ფილოსოფიური ლექსიკონის მიხედვით: მეცნიერება არის ადამიანის მოღვაწეობის სპეციფიკური ფორმა, რომელიც უზრუნველყოფს ცოდნის და-

გროვებას, ახდენს მის სისტემატიზაციას, შემოწმებას და ამის შედეგების გავრცელებას. ითვლება რომ მეცნიერება ჩამოყალიბდა ჩვენს წელთაღრიცხვამდე ძველ საბერძნეთში, ხოლო განსაკუთრებული განვითარება დაიწყო მე-17 საუკუნიდან [2]. ჩვენი აზრით, მეცნიერება უნდა განიშარტოს შემდეგნაირად: ადამიანის მოღვაწეობის სპეციფიკური ფორმა, რომელიც ახალი ცოდნის მიღებით, მისი სისტემატიზაციით ამის შედეგების გავრცელებით და შემეცნებით პროცესის განვითარებით უზრუნველყოფს ადამიანის როგორც ფსიქოლოგიურ, ისე მატერიალურ კომფორტულობას. ჩვენი აზრით, ის საწყისს იღებს ადამის მიერ სამოთხეში ცხოველებისათვის სახელების დარქმევადან. ამრიგად, გამომდინარე ადამიანის ყოველი ქმედება, რომელიც ერთი შეხედვით, რაც უნდა დაშორებული გვეჩვენებდეს ადამიანის პრაქტიკული საჭიროებიდან თუ განაპირობებს ისეთი ტექნოლოგიების შექმნას, რომლებიც ემსახურება ადამიანის ცხოვრების ფსიქოლოგიურ ან/და მატერიალურ კომფორტულობის გაუმჯობესებას ან, სამწუხაროდ, გაუარესებას, არის მეცნიერება. ღმერთმა ადამიანს მომადლა გონება და ნება, რომლებითაც, გარდა გამოცდისა, მისცა საშუალება შემოქმედებისა, რაც ადამმა სრულყოფილად არ განახორციელა და ადამიანის დაცემის შემდეგ ადამიანის განვითარებასთან ერთად მეცნიერებამაც დაიწყო განვითარება. ქვებისა და ძვლებისაგან პრიმიტიული იარაღების დამზადება, ცეცხლის ათვისება, გარეული მცენარეებისა და ცხოველების მოშინაულება, ზღვაოსნობის ჩამოყალიბება, ორთქლისა და შიდაწვის ძრავების ათვისება, მკურნალობის მეთოდებისა და ფარმაკოლოგიის ჩამოყალიბება, ელექტრული და ატომური ენერჯიების ათვისება, ინფორმაციული ტექნოლოგიები, კოსმოსის კვლევა — ყველაფერი ეს კაცობრიობის მეცნიერულ-ტექნოლოგიური განვითარების ნაბიჯებია. ქრისტეს მოსვლის შემდეგ მეცნიერება ვითარდებოდა ქრისტიანულ რელიგიურ ცენტრებში — მონასტრებსა და ეკლესიებში. უამრავი წმინდა მამა და საღვთო მოღვაწე ამავე დროს უმაღლეს დონეზე ფლობდა

საერო ცოდნას და იყო გამოჩენილი მეცნიერი [3]. ისინი ადარებდნენ რა საერო და საღვთო ცოდნას, მიდიოდნენ დასკვნამდე, რომ „გარეშე სიბრძნე (საერო მეცნიერება) იყო მხოლოდ იარაღი ჭეშმარიტების გადმოსაცემად ან მის დასაცავად. ისინი იყენებდნენ ფილოსოფიურ ტერმინებს იმისთვის, რომ ადამიანურ ენაზე გადმოეცათ ის ცოდნა, რომელიც მათ ზეციური ჭვრეტით მიიღეს„[3]. **„გადიდებ შენ და გმადლობ შენ, მოწყალეო, ...რამეთუ მოგვფინენ ნათელი გონებისა და ჭეშმარიტებად მეცნიერებისა!“** (პატრიარქი ილია II. ლოცვა სინას მთაზე). ცნობილია, რომ ბევრი ფუნდამენტური აღმოჩენა სწორედ ღვთისმსახურებს ეკუთვნის. მაგალითისთვის საკმარისია გავიხსენოთ ნიკოლა კოპერნიკი (ჰელიოცენტრული სისტემის ავტორი) და გრეგორ მენდელი (გენეტიკის ფუძემდებელი). მაგრამ განათლების მიღების საშუალებათა გაფართოებამ და საერო საგანმანათლებლო ცენტრების შექმნამ გამოიწვია ის, რომ ადამიანთა დიდი ნაწილი დაშორდა სულიერ ცოდნას. ეს პროცესი მას შემდეგ გაღრმავდა, როცა მე-17 საუკუნეში შემოდის კვლევების ექსპერიმენტული მეთოდები და იწყება მათი მათემატიზაცია. ეს ის პერიოდია, როცა მკვლევრებმა შეძლეს ბუნების მოვლენებზე წარმოდგენების ისე გამარტივება, რომ შესაძლებელი ყოფილიყო მათი აღწერა მათემატიკის გამოყენებით. ამან დააჩქარა მეცნიერების განვითარების ტემპი. ხოლო მე-20 საუკუნეში ნახევარგამტარული ხელსაწყოების შექმნის შედეგად აჩქარება მნიშვნელოვნად გაიზარდა. ნახევარგამტარული ხელსაწყოების გარეშე არ იქნებოდა არც თანამედროვე გამოთვლითი ტექნიკა, არც კოსმოსური კვლევები, არც უნიკალური სამედიცინო აპარატურა, არც ინფორმაციული ტექნოლოგიები და სხვა (სწორედ ამის გამო კაცობრიობის ყველაზე დიდ მიღწევად მე-20 საუკუნეში ნახევარგამტარული ხელსაწყოების შექმნა აღიარებული). დღეისათვის მეცნიერებამ და ტექნოლოგიამ მანამდე წარმოუდგენელ სიმაღლეებს მიაღწია. **„მეცნიერებაში და ტექნიკაში საოცარმა აღმოჩენებმა მისი (ადამიანის) გონება უსაზღვრო სიამაყით აღავსო, მან უარყო ყოველივე, რასაც**

თავისი აზრით ვერ მისწვდა“ (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 1999 წ.). და მართლაც, მეცნიერთა საკმაოდ დიდმა ნაწილმა ჩათვალა, რომ სამყაროს საიდუმლოებათა ასახსნელად, როგორც ისინი ამბობენ, „საჭირო აღარ არის ჰიპოთეზა ღმერთის არსებობის შესახებ“. მაგრამ ეს არამც და არამც არ ეხება საყოველთაოდ აღიარებულ გამოჩენილ მეცნიერებს (კეპლერი, ნიუტონი, პასკალი, დეკარტი, დარვინი, მენდელი, პასტერი, ტომპსონი, პლანკი, აინშტაინი, სახაროვი, ჰაინზენბერგი და სხვა).

აინშტაინი ამბობდა „არც ერთ დიდ მეცნიერს არ შეეხვედრებოდა, რომელმაც სამყაროს საიდუმლოებაში შეაღწია და ურწმუნო ადამიანი ყოფილიყო, რადგან ამ საიდუმლოებებში შეღწევისას ჩვენ ღვთის ხელს ვხედავთ“. იმავე აზრის არის მეორე ნობელის პრემიის ლაურეატი ვერნერ ფონ ჰაინზენბერგი: „პირველი ყლუბი ბუნებისმცოდნეობის ფილიდან ათეიზმს ბადებს, მაგრამ სასმისის ფსკერზე ჩვენ გვიცდის ღმერთი!“ მიუხედავად ამისა, შესაძლოა იმის გამო, რომ საშუალო დონის მეცნიერთა რაოდენობა გაცილებით მეტია გამოჩენილი მეცნიერების რაოდენობაზე, ადამიანთა საკმაოდ დიდ ნაწილში დამკვიდრდა აზრი, რომ მეცნიერებას ძალუძს ადამიანის ყველა პრობლემის გადაჭრა, მათ რიცხვში სულიერისაც და, რომ მეცნიერებასა და რწმენას შორის არის დაპირისპირება.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, მეცნიერების ფანტასტიკური მიღწევების ფონზე რელიგიების უმრავლესობა ამჟობინებს მოღვაწეობის სფეროების გამიჯვნას მეცნიერებასთან. განსხვავებით სხვა რელიგიური წინამძღოლებისგან, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი მიიჩნევს: „ძალიან ხშირად ცოდნასა და რწმენას უპირისპირებდნენ ერთმანეთს, რაც მეტად უარყოფითად მოქმედებდა როგორც რწმენაზე, ისე მეცნიერებაზე. ცოდნა და რწმენა თვითმიზანი კი არ არის, არამედ გზაა ჭეშმარიტებისა და ღვთისაკენ მიმავალი“ (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 1994 წ.), და სარწმუნოების მიმართ სკეპტიკურად განწყობილ მეცნიერებს განიხილავს დროებით გზააღმართილ ღვთის შვილებად და ყოველნაირად ცდილობს ჭეშმარიტი ცხოვრების

გზას დაუბრუნოს. „თუმცა ტექნიკურ-მეცნიერული რევოლუციის ორთმერიალში ვიმყოფებით, ჩვენ გვწამს, რომ თანამედროვე ადამიანი, რომელსაც სურს ყველაფერი იცოდეს, საბოლოოდ მოიკრებს სულიერ ძალებს. მისთვის გაცხადდება დაფარული და მსგავსად თომა მოციქულისა შეღადადებს: „უფალი ჩემი და ღმერთი ჩემი!“ (პატრიარქი ილია II. სააღდგომო ეპისტოლე, 1980 წ.).

მეცნიერებისა და ტექნიკის მიღწევებით თავბრუდახვეულ მეცნიერებს ჰგონიათ, რომ ბიბლიაში მოცემული სიბრძნე დოგმებზე დამყარებული და ლამაზი ლეგენდაა და თანამედროვე მეცნიერული მიღწევებით არ მტკიცდება. ამის შესახებ პატრიარქი ბრძანებს: „ზოგიერთს იქნებ ჰგონია, რომ მოციქულთა და წმინდა მამათა მიერ დადგენილი ქრისტიანული ღირებულებანი დროის შესაბამისად უნდა იცვლებოდეს. ასეთი ადამიანები სულიერობაში საერთოდ ვერ ერკვევიან და სარწმუნოებას მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესის მსგავსად განიხილავენ“ (პატრიარქი ილია II. სააღდგომო ეპისტოლე, 2000 წ.) და „ესა თუ ის თეორია ან ჰიპოთეზა შეიძლება ხვალ საერთოდ მიუღებელი აღმოჩნდეს ან უკეთესით შეიცვალოს. ეს კი იმიტომ ხდება, რომ ადამიანის გონება და მისი შესაძლებლობები შეზღუდულია და სრულყოფილებისაგან დაშორებული; მაშინ, როდესაც ჭეშმარიტი ქრისტიანული სწავლება ისეთივეა, როგორც იყო პირველ საუკუნეებში“ (პატრიარქი ილია II. სააღდგომო ეპისტოლე, 2005 წ.). ისეთი მეცნიერიც კი, რომლის თეორია ეწინააღმდეგება ბიბლიურ ცოდნას, აღიარებს მეცნიერების განვითარებადობას და მეცნიერული ცოდნის ცვალებადობას „მეცნიერების პროგრესი იმაში კი არ მდგომარეობს, რომ მცდარი თეორია შეიცვალოს სწორით, არამედ ერთი არასწორი თეორიის შეცვლაში მეორე არასწორით, ოღონდ დაზუსტებულით“ (სტივენ ჰოკინგი, დიდი აფეთქების თეორიის ერთ-ერთი აპოლოგეტი).

მართლაც, იმისათვის, რომ მეცნიერებაში უარყოს ან თუნდაც შეაფასოს ბიბლიაში მოცემული ცოდნა ჭეშმარიტია თუ არა, თვითონ უნდა იყოს სრულყოფილი. მაგრამ მეცნიერება თავისი ბუნებით მოდელური და განვითარებადია და ამის გამო მთელი სისრულით ვერ ხსნის

სამყაროში არსებულ მოვლენებს. გარდა ამისა, „ყოველი აღმოჩენა ასჯერ უფრო მეტი ახალი საიდუმლოებების წინაშე აყენებს მათ“ (პატრიარქი ილია II. სააღდგომო ეპისტოლე, 2009 წ.). ყოველივე ამის გამო მეცნიერება იძულებულია გააუმჯობესოს ან შეცვალოს თავისი წარმოდგენები მოცემული მოვლენის გაგების შესახებ და ასე მიუახლოვდეს ჭეშმარიტებას.

მეცნიერული ჭეშმარიტების ფარდობითობაზე მეტყველებს მისივე განმარტება: „ჭეშმარიტება — ადამიანის ცოდნის შესაბამისობა სინამდვილესთან, ადამიანის აზრისა და თბიქტის თანხვედრა. ...ჭეშმარიტება განსაზღვრავს თანხვედრის ზღვარს ადამიანის ცოდნასა და სინამდვილეს შორის. ჭეშმარიტების ფარდობითობა არის მისი ბუნებრივი თვისება და იძლევა მხოლოდ შემოსაზღვრულ ცოდნას თბიქტის შესახებ. ამავე დროს იგი მიუთითებს ადამიანის შესაძლებლობების შემოსაზღვრულობაზე და მათ ცვლილებებზე. ჭეშმარიტება თვით ხდება განსაზღვრული ადამიანის შესაბამისობისა იმ პრობლემის დონესთან, რომლის გადაჭრასაც იგი ცდილობს“ (თანამედროვე ფილოსოფიური ლექსიკონი, 1998წ.).

საერო მეცნიერების მიერ სამყაროს ჭეშმარიტების შეცნობის ფარდობითობას ადასტურებენ გამოჩენილი მეცნიერები, ნობელის პრემიის ლაურეატები ვერნერ ფონ ჰაინზენბერგი: „ის, რასთანაც ჩვენ საქმე გვაქვს დაკვირვებისას, არ არის საკუთრივ ბუნება, არამედ არის ბუნება, რომელიც მისაწვდომია კითხვების დასმის ჩვენი მეთოდისათვის“ და ილია პრიგოჯინი: „როგორც მაკრო, ისე მიკროსკოპულ დონეზე საბუნებისმეტყველო მეცნიერებები თავისუფლდებიან იმ ვიწრო კონცეფციისაგან, რომლის მიხედვითაც ჩვენი ექსპერიმენტები ასახავს თბიქტურ რეალობას“. განსაკუთრებით მკვეთრად გამოხატა ეს აზრი ნობელის პრემიის მიღების ცერემონიაზე რიჩარდ ფეიმანმა, რომელსაც ძალზე განვითარებული ფიზიკის ყველა დარგის უბადლოდ მცოდნე ერთადერთ ადამიანს, „უკანასკნელ მოჰიკანს“ უწოდებდნენ: „თანამედროვე ფიზიკა სრული სიცრუეა... თქვენ მძლევთ მე ნობელის პრემიას ტყუილისათვის, რომელიც მე დავმალე ურთულესი მათემატიკური გამოთვლების ნახის

ქვეშ“. ამ განცხადებების ფონზე არ უნდა შეგვექმნას შთაბეჭდილება, რომ მეცნიერებას არავითარი კავშირი არა აქვს არსებულ სინამდვილესთან. არავითარ შემთხვევაში!

ყველა ფაქტი, რომელსაც აფიქსირებს მეცნიერება თავისი კვლევების შედეგად სინამდვილეა და მხოლოდ წარმოდგენები, რომლებიც გამოიყენება მათ ასახსნელად, დროში განიცდის ცვლილებას-შეცვლას ან დაზუსტებას. მაგალითად, ატომი, როგორც მისი ბერძნული სახელიდან გამომდინარეობს, ითვლებოდა განუყოფელ ნაწილაკად დაახლოებით 23 საუკუნე. მე-19 საუკუნის ბოლოს აღმოჩნდა, რომ იგი დადებითი და უარყოფითი ნაწილებისაგან შედგება, რომელთა დაცილება შეიძლება. ატომზე ასეთ წარმოდგენას ეწოდა ტოფსონის მოდელი.

შემდეგი კვლევების შედეგად დადგინდა, რომ ძალზე მცირე მოცულობის ბირთვში მოთავსებულია ატომის თითქმის მთელი მასა და მის ირგვლივ ბრუნავს იმდენი უარყოფითად დამუხტული ელექტრონი, რამდენ დადებით მუხტს შეიცავს ბირთვი. ატომის ამ აღწერილობას ეწოდა რეზერფორდის ბირთვული მოდელი. შემდეგ აღმოჩნდა, რომ ბირთვი შედგება დადებითად დამუხტული პროტონისა და უმუხტო ნეიტრონისაგან, რომელთა მასები თითქმის ტოლია, და რომ ელექტრონებს შეუძლიათ ბრუნვა მხოლოდ განსაზღვრულ ე. წ. სტაციონალურ წრეწირებზე-ორბიტებზე, როცა ისინი არ ასხივებენ ენერგიას. ენერგიის შთანთქმის დროს ელექტრონი გადადის უფრო დიდ სტაციონალურ ორბიტებზე, ხოლო ენერგიის გამოსხივების შემთხვევაში ბრუნდება უფრო მცირე სტაციონალურ ორბიტაზე. ატომზე ასეთ წარმოდგენას ეწოდა ბორის პლანეტარული მოდელი.

მოგვიანებით შემოთავაზებული იყო ატომის ტალღური მოდელი, რომლის შესაქმნელად მეცნიერებს მოუხდათ დაეშვათ, რომ მიკროსამყაროში (ატომი და უფრო მცირე ზომები) მასის მქონე მატერიას კორპუსკულურ თვისებებთან ერთად აქვს აგრეთვე ტალღური თვისებები. ეს დაშვება ასევე აფართოვებს მატერიის თვისებებს ე. ი. იცვლება მატერიაზე წარმოდგენაც. ასეთი მაგალითები თეორიების ცვლილებისა უამრავი

არსებობს [4]. მაგრამ ძალზე მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ თეორია, სანამ ის შეიცვლება, იძლევა საშუალებას გაუმჯობესდეს ან შეიქმნას ტექნოლოგია, რომელიც გამოიყენება ადამიანის ფსიქოლოგიური ან/და მატერიალური მოთხოვნილებების გასაუმჯობესებლად ან, სამწუხაროდ, საზიანოდ. ამ შემთხვევაში მეცნიერები ამბობენ, რომ „თეორია მუშაობს“. ყოველი თეორია „მუშაობს“ მანამდე, სანამ დაკვირვებების ან კვლევების შედეგად არ აღმოჩნდება ახალი ფაქტები, რომლებსაც ვერ ხსნის ეს თეორია. შედეგად ხდება მისი მოდიფიკაცია ან წარმოიქმნება ახალი თეორია.

ასე ვითარდება მეცნიერება და ნაბიჯ-ნაბიჯ უახლოვდება იმ სინამდვილეს, რომელიც უფალმა შექმნა. მაგრამ მატერიალურ-ტექნიკური პროგრესი გაცილებით სწრაფად მიმდინარეობს ვიდრე, სამწუხაროდ, მისი სულიერი გააზრება. **„მეცნიერება და ტექნიკა დიდი ტემპით მიიწევს წინ; თუ არ მოხდა პირვინების გონიერი და სულიერი საწყისის შესაბამისი სისწრაფით განვითარება, სიცოცხლე ქვეყნად ბირთვული კატასტროფის საბედისწერო საფრთხის წინაშე დადგება“** (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 1985 წ.). **„მეცნიერულ აღმოჩენათა სიმრავლე ფასს კარგავს, თუ მას რწმენა და სიყვარული არ განსაზღვრავს, რადგან ასეთი ცოდნა შეიძლება დიდი ბოროტების მომტანი გახდეს“** (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 1990 წ.).

ამ აზრის სისწორეში დასარწმუნებლად საჭიროა გავიხსენოთ, რომ გზების გეოლოგიური მშენებლობის სამუშაოების შესასრულებლად ნობელის მიერ გამოგონებული ასაფეთქებელი ნივთიერება დიდ საშინელებად შემოუბრუნდა კაცობრიობას, რადგან აქამდე ადამიანთა გასანადგურებლად გამოიყენება. ასევე უნდა გავიხსენოთ I მსოფლიო ომში გამოყენებული მომწამვლელი აირები, II მსოფლიო ომში ამერიკელების მიერ ატომური ბომბის ხმარება ხიროსიმასა და ნაგასაკის მშვიდობიანი მოსახლეობის წინააღმდეგ. დღესდღეობით მიუხედავად იმისა, რომ ნანომეცნიერება და ნანოტექნოლოგია განვითარების სტადიაშია, ამერიკამ და რუსეთმა უკვე შექმნეს ნანოტექნოლოგიების გამოყენებით საშინელი სიმძლავრის ვაკუუმური ბომბები,

რომლებიც თავიანთი ნგრევის უნარიანობით ატომურ ბომბებს აღემატებიან, ამიტომ ამერიკელებმა სიამაყით მას „დედა“ ბომბი, ხოლო რუსებმა „მამა“ ბომბი უწოდეს. ამაზე მეტი ცინიზმის წარმოდგენაც კი ძნელია. ადამიანისათვის ყველაზე ძვირფასი სახელები მისი მოსპობის საშუალებებს დაარქვეს. ვაკუუმური ბომბი უფრო საშიშია კაცობრიობისათვის, ვიდრე ატომური, რადგან მისი გამოყენება არ იწვევს გარემოს რადიაციულ დაბინძურებას და მისი დამანგრეველი მოქმედების შემდეგ პირდაპირ შეიძლება ტერიტორიის ათვისება. ატომური ბომბის შემდეგ კი ნარჩენი რადიაციის გამო ტერიტორია მინიმუმ 1000 წლით არის ყველასათვის დაკარგული. გარდა ამისა, ატომოფერული მოვლენებისა და მიწისქვეშა წყლის ნაკადების მეოხებით თვითონ ატომური ბომბის გამომყენებელიც შეიძლება მოექცეს ნარჩენი რადიაციის მოქმედების ქვეშ. ასე რომ, ატომურ ბომბს აქვს, ასე ვთქვათ, შინაგანი მუხრუჭი, ვაკუუმურ ბომბს კი — არა და მისი ხმარება გამომყენებელს არავითარ საშიშროებას არ უქმნის.

გენეტიკის განვითარებამ წარმოქმნა გენური ინჟინერია, რომელსაც დადებით მხარეებთან ერთად აქვს უარყოფითიც. კერძოდ, გენურად მოდიფიცირებული საკვების წარმოების ტექნოლოგია, რომელიც კაცობრიობის გადაგვარების ან სულაც მოსპობის საშიშროებას შეიცავს. მეცნიერული შედეგების კაცობრიობის საზიანოდ გამოყენების უამრავი მაგალითი არსებობს [4] და ეს სამწუხარო ფაქტი თვით ადამიანის სულიერ მდგომარეობაზეა დამოკიდებული. **„ყოველმა მეცნიერმა უნდა იცოდეს, რა შედეგი მოჰყვება მის მეცნიერულ კვლევა-ძიებებს, რას მოუტანს მისი ნაღვაწი ხალხს: სიკეთეს თუ დაღუპვას“** (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 1981 წ.). ამის გათვალისწინებით პატრიარქი მხარს უჭერს მეცნიერების განვითარებას. **„მეცნიერულ განვითარებას ვერაფერს შეაჩერებს, — ასეთია ღვთის ნება“** (პატრიარქი ილია II. სააღდგომო ეპისტოლე, 1989 წ.). მაგრამ მეცნიერთა უდიდესი ნაწილი ორიენტირებულია ერთმანეთთან ახალი აღმოჩენებით კონკურენციაზე, შეიძლება ითქვას, რომ ისინი, როგორც სპორტსმენები, ერთმანეთს ეჯიბრებიან უფრო კარგი შედეგების

მიღებაში, ცდილობენ ერთმანეთს დაასწრონ და ამ სიჩქარეში არ რჩებათ დრო თავიანთი მიღწევების სულიერი თვალსაზრისით გასააზრებლად, რაც საბედისწერო შეცდომების ალბათობას ზრდის. ამ საკითხს პატრიარქი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებს და დახმარებას აღუთქვამს მეცნიერებს: **„ჩვენ მეგობრულ ხელს ვუწვდით ჩვენს ინტელიგენციას და მოხარულნი ვიქნებით, თუ შევძლებთ ერთმანეთთან ვითანაშრომლოთ ქვეყნის საკეთილდღეოდ“** (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 1981 წ.). **„ამასთან ნამდვილი ცოდნა ზნეობრივ და კეთილ საქმეებში ვლინდება. ამიტომაც თქვა ანტიკური ხანის ცნობილმა ფილოსოფოსმა სოკრატემ, რომ ცოდნა სიკეთეა“** (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 1998 წ.). იგი მოძღვრავს მეცნიერებს: **„ქრისტიანული იდეალი არის არა პასიური, არამედ — აქტიური გონება. აუცილებელია ძიებანი, განათება და აღმოჩენანი. ადამიანს ყოველთვის უნდა ჰქონდეს გრძობა დაუკმაყოფილებლობისა და სწრაფვა სიახლისაკენ“** (პატრიარქი ილია II. სააღდგომო ეპისტოლე, 1996 წ.) და მოითხოვს მკვლევარებისაგან **„უნდა ვიყოთ გაბედულნი, მტკიცენი, გონიერნი და მიზანდასახულნი. გადაუჭრელ საკითხთა სიმრავლემ არ უნდა დაგვაზიანოს. სიბრძნე სწორედ იმაში უნდა გამოვავლინოთ, რომ გვაჯარით მთავარი მეორეხარისხოვანისაგან, მარადიული — მსწრაფლ წარმავალისგან“** (პატრიარქი ილია II. სააღდგომო ეპისტოლე, 1989 წ.).

პატრიარქი მეცნიერებას უდიდეს როლს ანიჭებს ქვეყნის განვითარებაში: **„საერთოდ, მეცნიერებასა და განათლებას ქვეყნის განვითარებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს“** (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 2007 წ.). **„ამიტომაც თუ სწორად ცხოვრება გვსურს, თუ გვსურს ბედნიერება ჩვენი ხალხისა და ქვეყნისა, „ნათელი მეცნიერებისა“ უნდა დაემკვიდროს ყველგან: მთავრობაში, ინტელიგენციაში, სასწავლო დაწესებულებებსა და ჯარში, გლეხობასა და უბრალო მშრომელებში“** (პატრიარქი ილია II. საშობაო ეპისტოლე, 2003 წ.).

პატრიარქის ზემოთ მოყვანილი მოსაზრებანი რწმენასა და მეცნიერებას შორის დამოკიდებულების, მეცნიერთა აქტივობის, მეცნიერების

განვითარების ბუნების, მისი როლისა ქვეყნის ცხოვრებაში და მეცნიერთა კადრების აღზრდის შესახებ წარმოადგენს უნიკალურ პროგრამას ყოველი მეცნიერის მოღვაწეობისათვის, და რადგან მეცნიერებას ეროვნულობა არ აქვს, ეს მოსაზრებანი სცდება საქართველოს საზღვრებს და ზოგად საკაცობრიო მნიშვნელობას იძენს, რადგან დიდ სარგებლობას მოუტანს ყველა ერის მეცნიერს და შედეგად მთელ კაცობრიობას: **„მეცნიერებაცა და რელიგიაც საშუალებაა თბიქტური რეალობის შესაცნობად და ისინი ხელს უნდა უწყობდნენ ჭეშმარიტების გზით კაცობრიობის განვითარებას“** (პატრიარქი ილია II. სააღდგომო ეპისტოლე, 1989 წ.).

ლიტერატურა:

1. **«Происхождение жизни. Наука и вера».** CORPUS, из-во «Астрель», 2010 г.
2. **«Современный философский словарь».** из-во «ПАНПРИНТ». Лондон-Москва. 1998 г.
3. **დეკანოზი ზურაბ ცხოვრებაძე.** „ღვთაებრივი და ამსოფლიური სიბრძნე“. პერიოდული გამოცემა „ეროვნული თვითმყოფადობა საკაცობრიო ღირებულებების კონტექსტში“, სამეცნიერო სემინარი, სარწმუნოება და მეცნიერება, თბილისი, 2012 წ. 1, გვ. 3
4. **ალექსი გერასიმოვი.** „მართლმადიდებლური სწავლება და მეცნიერება“. პერიოდული გამოცემა „ეროვნული თვითმყოფადობა საკაცობრიო ღირებულებების კონტექსტში“, სამეცნიერო სემინარი, სარწმუნოება და მეცნიერება, თბილისი, 2012 წ. 1, გვ. 23

ნიკიტა სტიტატის ბერძნული ხელნაწერებით უცნობი ეპისტოლე არსენ იყალთოელის „დოგმატიკონში“

მაია რაფავა, ფილოლოგიურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

ქართული მწერლობის ნათარგმნი ძეგლები ორი კრიტერიუმით ფასდება: ერთი, მოახდინა თუ არა მან რაიმე გავლენა შემდგომი დროის ქართულ აზროვნებაზე ლიტერატურული, ენობრივი, იდეოლოგიური, ესთეტიკური თუ სხვა რაიმე კუთხით; მეორე, წარმოადგენს თუ არა ეს ძეგლი თავისი მონაცემებით ინტერესის ობიექტს იმ მწერლობისათვის, რომლიდანაც ითარგმნა, ანუ როგორია მისი ზოგადკულტუროლოგიური მნიშვნელობა.

ძველი ქართული მწერლობის მკვლევართათვის კარგად არის ცნობილი ფაქტები, როცა ქართულ თარგმანებს შემოუნახავთ ბიზანტიური მწერლობის ისეთი ძეგლები, რომლებიც ბერძნულ ხელნაწერებში არ დასტურდება. ასევე ხშირად ქართული თარგმანებით მოღწეულია განსხვავებული რედაქციები ბერძნულ ხელნაწერებსა და გამოცემებში არსებული ტექსტებისა.

სხვა მრავალ პრობლემატურ საკითხთან ერთად ამ თვალსაზრისითაც იქცევა ყურადღებას არსენ იყალთოელის ცნობილი კრებული „დოგმატიკონი“, ვინაიდან ძალიან ხშირ შემთხვევაში „დოგმატიკონში“ დაცულ თარგმანებს შემოუნახავთ ბიზანტიური მწერლობისთვის უცნობი ან სრულიად განსხვავებული რედაქციის თხზულება.

სწორედ ასეთ შემთხვევასთან გვაქვს საქმე „დოგმატიკონში“ არსებულ ერთ-ერთ თხზულებასთან დაკავშირებით. ეს არის ნიკიტა სტიტატის აქამდე უცნობი ეპისტოლე. მაგრამ ვიდრე მას განვიხილავთ, აღნიშვნის ღირსია ის გარემოება, რომ „დოგმატიკონში“ არსენ იყალთოელს შეუტანია ნიკიტა სტიტატის სხვა თხზულებების თარგმანებიც. ესენია: 1) ხუთი პო-

ლემიკური ტრაქტატი სომეხი მონოფიზიტების წინააღმდეგ (S 1463, 256r–264v), 2) ცნობილი ტრილოგიის ორი ნაწილი: „სულიათვის“ და „სამოთხისათვის“ (S 1463, 264v–276v), 3) ეპისტოლეები (S 1463, 276v–287v), რიცხვით ცხრა. პირველი რვა ეპისტოლე წარმოადგენს „სულიათვის“ და „სამოთხისათვის“ თხზულებების განმარტებებს. რვა ეპისტოლე ცნობილია ბერძნული ხელნაწერებით, მათი ბერძნული ტექსტი გამოქვეყნებული აქვს ჟაკ დარუზეს.¹ რვა ეპისტოლის გარდა, „დოგმატიკონის“ ნუსხებში დადასტურდა კიდევ ერთი ეპისტოლე, რომელსაც ჩვენ მეცხრე (IX) ნომრით აღვნიშნავთ. საყურადღებოა, რომ IX ეპისტოლე ქართულ ხელნაწერებში ადგილმდებარეობითაც გამოყოფილია რვა ეპისტოლისაგან და თავისი თემატიკითაც სხვაობს მათგან.

ადგილმდებარეობით გამოყოფის ქვეშ იგულისხმება შემდეგი: ქართულ ხელნაწერებში რვა ეპისტოლემოსდევს „სულიათვის“ და „სამოთხის“ შესახებ თხზულებებს და წარმოადგენს მათ განმარტებებს. ეპისტოლეებს ორი ადრესატი ჰყავს: ნიკიტა სვინკელოსი და ბასილი მესობრძენე (სოფისტი), (ბერძნული ხელნაწერებით — გრიგორი სოფისტი). რვა ეპისტოლეში ნიკიტა სტიტატი განუმარტავს თავის ადრესატებს იმ კითხვებს, რომლებიც მათ გასჩენიათ „სულიათის“ და „სამოთხის“ თხზულებებთან დაკავშირებით. რვა ეპისტოლის შემდეგ ქართულ ხელნაწერებში დასტურდება ავტორის, ნიკიტა სტიტატის, განცხადება, ანუ დამამთავრებელი ანდერძი. ანდერძში მოცემულია ავტორის მოსაზრებები

¹ Nicetas Stéthatos, Opusculs et letters, Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Darrouzes A. A., [Sours Chretiennes, 81] Paris, 2001.

„სულიათის“ და „სამოთხისათვის“ შრომების შესახებ, მათ შესახებ დაწერილი რვა ეპისტოლის მიზანდასახულობა, შრომების დაწერის თარიღი. უნდა ითქვას, რომ ეს უაღრესად მნიშვნელოვანი ანდერძი ავტორისა ბერძნულ ხელნაწერებში არაა დაცული და ამდენად უცნობია მკვლევართათვის. ამდენად, კიდევ ერთი ფაქტი, როცა ქართულ თარგმანს შემოუნახავს ბიზანტიური მწერლობისთვის საყურადღებო ინფორმაციის შემცველი ტექსტი, ამჯერად ავტორისეული ანდერძი. ამ ანდერძით შეკრულია „სულიათის“ და „სამოთხის“ შესახებ თხზულებების ციკლი (S 1463, 281r).

ანდერძის მომდევნოდ, „დოგმატიკონში“ დასტურდება ფსევდო-ნიკიტა სტიტატის ერთი ეპისტოლე სათაურით: „მისივე წინაშესავალითგან მაწუჭველი სიტყუად სინანულისათვის“ (S 1463, 281r–286v). ეპისტოლის შესწავლის შედეგად გაირკვა, რომ აღნიშნული ეპისტოლე ეკუთვნის არა ნიკიტა სტიტატს, არამედ მის მასწავლებელსა და მოძღვარს, სიმეონ ახალ ღვთისმეტყველს (რაფავა, 1997: 45–50; რაფავა, ჩიკვატია, 2009: 236–302). რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, ეს არის სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის ერთადერთი შრომა, შემონახული ქართულ მწერლობაში.

ფსევდო-ნიკიტას აღნიშნული თხზულების მომდევნოდ „დოგმატიკონში“ დასტურდება ერთი ეპისტოლე სათაურით: „მისივე, ბასილის მიმართ მონაზონისა, ბასილის მონაზონისა ნიკიტა მონაზონი“ (S 1463, 286v–287v). ეს ეპისტოლე (რიგით IX) არის სწორედ ბერძნული ხელნაწერებით უცნობი ეპისტოლე.

IX ეპისტოლეც, წინა ეპისტოლეების მსგავსად, ეგზეგეტიკური შინაარსისაა, მაგრამ მისი თემა მათგან განსხვავებულია. IX ეპისტოლე არ ეხება „სულიათის“ და „სამოთხის“ შესახებ თხზულებებს. იგი წარმოადგენს პავლე მოციქულის კორინთელთა მიმართ I ეპისტოლის ერთი ადგილის (6,8) განმარტებას. ეპისტოლე რომ ნამდვილად ნიკიტა სტიტატს ეკუთვნის, მას რომ ნამდვილად შექმნილი ჰქონდა ეს ეპისტოლე, ამის შესახებ ცნობა არსებობს რვა ეპისტოლიდან ერთ-ერთში,

კერძოდ, ნიკიტა ხარტოფილაკსი კორონიდის მიერ ნიკიტა სტიტატისადმი მიწერილ მე-სამე (III) ეპისტოლეში. ამ წერილში ნიკიტა ხარტოფილაკსი ნიკიტა სტიტატს უზიარებს თავის მოსაზრებებს მისი, ნიკიტა სტიტატის, ეპისტოლეების შესახებ. ყველა ეს ეპისტოლე (ერთის გარდა) გამომცემლის, ჟ. დარუზესის მიერ იდენტიფიცირებულია. დასახელებულ ეპისტოლეთა შორის ნიკიტა ხარტოფილაკსი ახსენებს ერთ ეპისტოლეს, რომლის შესახებ წერს: „ხოლო თარგმანებისათვის სამოციქულოდასა სიტყვსა, მეტყუელისა, ვითარმედ: „ყოველი ცოდვაჲ, რომელიცა ქმნეს კაცმან, გარეგან ჴორცთასა არს; ხოლო მეძავი თვსთა ჴორცთა მიმართ ცოდავს“, მრავალთა მამათა მიერ თარგმანებულითა, პატიოსნებისა შენისა მიერცა აღწერილი განმარტებაჲ მისი იყავნ სხუათავე წმიდათა მამათა ნამუშავევსა თანა, წმიდაო მამაო და მეუფეო“ (S 1463, 277r). ნიკიტა ხარტოფილაკსის სიტყვებით, მრავალ წმინდა მამას ჰქონია განმარტებული მოციქულის სიტყვები „ყოველი ცოდვა, რომელსაც ჩაიდენს ადამიანი, მისი სხეულის გარეშე ხდება. ხოლო მეძავი თავისი სხეულის მიმართ ცოდავს“ (I კორ. 6,8). იგი მიმართავს ნიკიტა სტიტატს, შენი განმარტებაც იყოს სხვათა ნამუშავევთან ერთად. ეპისტოლის ავტორი გარკვევით აღნიშნავს, რომ ნიკიტა სტიტატს შეუთხზავს პავლე მოციქულის I კორინთელთას ამ მუხლის განმარტება. დასახელებული ციტატის მიხედვით ამ ეპისტოლის იდენტიფიცირება ვერ მოხერხდა. ბერძნული ტექსტის გამომცემლის, ჟ. დარუზესის, შენიშვნით, მისთვის უცნობია, რომელ წერილს ან პასაჟს გულისხმობს ნიკიტა ხარტოფილაკსი, რადგან ბერძნულ ხელნაწერებში ნიკიტა სტიტატის მსგავსი შინაარსის ეპისტოლე არ იძებნება. მკვლევარის ვარაუდით შესაძლებელია ამ ადგილს კავშირი ჰქონდეს იმ ეგზეგესასთან, რომელიც დასტურდებოდა ნიკიტა სტიტატის მიერ კომმას მიმართ მიწერილ, აწ დაკარგულ წერილში (Nicetas Stéthatos 1961: 235, sxl. #2).

ბერძნული ხელნაწერებით და ნიკიტა სტიტატის ორიგინალის ტექსტების გამომ-

ცემლისთვის უცნობი ეპისტოლე, საბედნიეროდ, შემოუნახავს არსენ იყალთოელის ქართულ თარგმანს. „დოგმატიკონის“ ხელნაწერებში ნიკიტა სტიტატის სახელით წარმოდგენილი მეცხრე (IX) ეპისტოლე წარმოადგენს სწორედ პავლე მოციქულის ზემოხსენებული სიტყვების განმარტებას. ამდენად ჟ. დარუზესის ვარაუდი, რომ დაკარგულ ეპისტოლეში შესაძლებელია კომპას მიმართ ეპისტოლე იგულისხმებოდესო, სინამდვილეს არ შეეფერება. არსენის თარგმანით ირვევია, თუ რას წარმოადგენდა ნიკიტა ხართოფილაქსის მიერ მითითებული ნიკიტა სტიტატის ეპისტოლე.

აღნიშნულ (IX) ეპისტოლეს ნიკიტა სტიტატი უგზავნის ვინმე ბასილი მონაზონს. მისი სახით ნიკიტას ეპისტოლეებში ბასილი ხართოფილაქსისა და ბასილი მესიბრძნის (ბერძნული ხელნაწერებით გრიგორი სოფისტის), შემდეგ ჩნდება მესამე ადრესატი. ბასილი მესიბრძნის დარად მისი სახელია ბასილი, ოღონდ სოფისტის ნაცვლად (V-VI-VII-VIII ეპისტოლეების ადრესატი) იგი მონაზონია.

V-VIII ეპისტოლეების ადრესატი ბასილი სოფისტია, ქართულად მესიბრძნე. ტერმინი „სოფისტი“ „ფილოსოფოსისგან“ განსხვავებით, ნიკიტა სტიტატს შედარებით ირონიული, დამოძღვრითი ტონით (როგორც ეს დამახასიათებელი იყო მისი თანამედროვე ბიზანტიური აზროვნებისთვის) ჰყავს მოხსენიებული მისადმი მიწერილ ეპისტოლეებში. ერთ-ერთ ეპისტოლეში კი (VII) ნიკიტა საკმაოდ მკაცრია მის მიმართ სარწმუნოებრივ საკითხებში გადაჭარბებული კადნიერების გამო.

(V-VIII) ეპისტოლეების სოფისტი ადრესატი ნიკიტა სტიტატის მიერ ერისკაცად არის გამოცხადებული, რაც მეშვიდე (VII) ეპისტოლის რამდენსამე ადგილას დასტურდება: „არა მრავალგზის გითხარ-ა შენ, ვითარმედ ჰრიდე, საყუარელო, თავსა შენსა, **ნუ ჰმოდღური საეროდ ერისკაცი**, ვინაჲთგან მოციქული იტყვს: **„ხოლო ერისკაცსა არა უბრძანებთ სწავლად ეკლესიასა შინა“**, რამეთუ **არასადა მივიღებთ პატივი მოძღურებისაჲ**“ (VII,5). და კვლავ მომდევნოდ: „რადსა არა დუმელსა შეიტკობთ **ერისკაცობისა**

წესსა შინა მყოფი, ვითარცა ეგერა ითქუა? რადსა არა იცნობ საზომსა თვისსა და თვსთა საზღვართა დაიცავ შინაგან მათსა მდგომარე, არამედ ზესთა საზღვრისა იკადრებ ვლდომასა?“ (VII,5; S 1463, 280 r I). და კიდევ: „ველტოდე მიმძღავრებასა თავისა თვისსად **პატივისა**, რომელი სულისა მიერ წმიდისა **დასხმითა ჳელთა სამდღელთმთავროთათია არა მიიღე**“ (VII,7; S 1463, 280r II).

მეცხრე (IX) ეპისტოლის ადრესატი ბასილი კი მონაზონია. ამ პერსონაჟთა ზედწოდებანი გამორიცხავს მათი იდენტიფიცირების შესაძლებლობას. ბასილი მონაზონის მიმართ ნიკიტა სტიტატის დამოკიდებულება სრულიად განსხვავებულია ბასილი სოფისტის მიმართ მისი დამოკიდებულებისაგან. მართალია, ბასილი მონაზონისადმი მიმართვის ტონში იგრძნობა მოძღვრის დამოკიდებულება დასამოძღვრის მიმართ, მაგრამ ბასილი მონაზონის მხრივ გამოჩენილი ინტერესი და ცნობისწადილი, რომ სწორედ გაიგოს პავლე მოციქულის სიტყვები, ნიკიტა სტიტატის მოწონებას იმსახურებს და განმარტების მზადყოფნას გამოხატავს.

თვითონ ეპისტოლე თავისი შინაარსით უაღრესად მნიშვნელოვან ეგზეგეტიკურ ძეგლს წარმოადგენს. განსაკუთრებით საყურადღებოა ეპისტოლის დასაწყისი, რომელიც პავლენის განმარტების ერთგვარ პრეამბულას წარმოადგენს. იგი მრავალმხრივ გააზრებასა და სათანადო ინტერპრეტაციას იმსახურებს.

ნიკიტა სტიტატი სრული გაგებით ეკიდება ნიკიტა მონაზონის სურვილს, რომ სულის სიღრმენი გამოიკვლიოს და მოიძიოს იქ დამარხული უსასყიდლო მარგალიტი. ადამიანის ინტერესები და მისწრაფებები სხვადასხვა ხასიათისაა: ზოგნი დიდვაჭრობიდან სარგებლის მიღების იმედით აბობოქრებულ ზღვასა და ქარტეხილებს უმკლავდებიან, ზოგნი შრომით და ოფლით ამუშავებენ მიწას და შემდეგ მოსავლით ხარობენ. ზოგისთვის ეს, ზოგისთვის კი ის არის გატაცება, რაც საბოლოოდ მისი სულის გულისთქმა ხდება და მის სურვილებს დაეუფლება.

ეპისტოლის ადრესატი ბასილი მონაზონი კი,

რომელსაც ნიკიტა სტიტატი „სიტყვის მსახურად“ (**ὑπεράτος τοῦ Λόγου**) მოიხსენიებს, ცოდნის შეძენას ესწრაფვის. ამ ადგილას ნიკიტა სტიტატი ავითარებს აზრს, რომელიც რწმენის საფუძველზე ცოდნის მიღების აუცილებლობას უკავშირდება. ავტორი ბიბლიური სახისმეტყველებით სარგებლობს, რაც, როგორც ჩანს, ნიკიტას თანამედროვე ჰუმანიტარული აზროვნებისთვის სრულიად მისაღები კრედო იყო. ტექსტში წერია: **„გამოძიება შემატება იქმნების მეცნიერებისა და მეცნიერებაჲ — სალმობისა, ვითარცა ჳემმარტებისა. და სოლომონისდა საგონებელ არს, რამეთუ „შეძინებაჲ მეცნიერებისაით, იტყვს, — შეძინება სალმობისა“.** (S 1463, 286 v II). („ძიება შემატებაა ცოდნისა და ცოდნა — [შემატება] ტკივილისა, როგორც ჳემმარტებისა“. ეს არის სოლომონის სიტყვების რემინისცენცია: „შეძინებაჲ მეცნიერებისაჲო, იტყვს, შეძინება სალმობისა“ (ეკლესიასტე 1, 18). ღრმად დამაფიქრებელი აზრია: ძიებას, კვლევას ცოდნის გაზრდა, მომატება მოაქვს, ხოლო ცოდნას — სალმობის, ტანჯვის მომატება. და ეს სალმობა, ტანჯვა არის გზა ჳემმარტებისკენ. ტანჯვის ჳემმარტება ქრისტიანული მრწამსისა და ეთიკის განსაკუთრებული ფენომენია, რადგან ტანჯვით ხდება ცოდვებისგან ადამიანის სულის სსნა და ჳემმარტი ცხოვნება. აქ არ შეიძლება არ მოგვაგონდეს და სიღრმისეული განცდებით არ გავიზროთ ბარათაშვილის „ტანჯვათა შორის სიამეთა დამისახავი“.

ეპისტოლის პრეამბულაშივე არის უაღრესად საინტერესო მოსაზრება სამოციქულო სიტყვის შესახებ. ტექსტში წერია: **„ნაწილი სამოციქულოჲსა სიტყვსაჲ ბრძანებითა შენითა განვიხილოთ და სასურველი შენი მარდალიტი, სიღრმეთა შინა სულისათა მდებარე, თვთ იგი მის შორის დაფარული გონებაჲ, ლოცვათა შენთა მიერ, რაოდენ მომბეროს ჩუენ, უღირსთა ამათ, მადლმან და სიტყუად ძლიერებისაჲ მომცეს, კეცისჭურებისგან წიგნისა საბლარდნელთაჲსა განვაშიშულოთ და საშუებულად და განსაცხრბელად შორის დავდვათ“.** რას ამბობს აქ ავტორი? სამოციქულო სიტყვაში დევს ყველასთვის სასურველი მარგალიტი — სულის

სიღრმეებში დაფარულად მდებარე გონება ანუ აზრი, არსი, მცნება, რომელიც მადლის მობერვითა და სიტყვის ძალის მიღებით, უნდა გავათავისუფლოთ წიგნის საბლარდნელი (შე-მოსაკრავი) კეცისჭურებისაგან და ჩვენდა ნეტარებად უნდა ვიქონიოთ. ყურადღებას იქცევს აზრი წიგნის საბლარდნელი კეცის-სჭურებისაგან გათავისუფლების შესახებ. აქ უეჭველად იგულისხმება ხელნაწერი წიგნის თიხის ჳურჭელში შენახვის ტრადიცია, რომელიც ფართოდ გახდა ცნობილი ყუმრანის ბიბლიური ტექსტების აღმოჩენების შემდეგ. ხელნაწერების შენახვისა და დაზიანებისგან დაცვის მიზნით თიხის ჳურჭლებში ინახავდნენ. „კეცისჭური“ ბიბლიაში ხშირად ხმარებული სიტყვაა, შეესატყვისება ბერძნულ **ἀγγίσις ὀστράκινον**-ს და **σκεῦος ὀστράκινον**-ს და ნიშნავს „თიხის ჳურჭელს“. თიხის ჳურჭელს სხვადასხვა დანიშნულებით ხმარობდნენ. მაგრამ ბიბლიაში მხოლოდ ერთგან დასტურდება იგი, როგორც წიგნის შესანახი ჳურჭელი. **Λαβέ τὸ βιβλίον τῆς κηρύσεως τοῦτο καὶ τὸ βιβλίον τὸ ἀνεγνώσμενον καὶ θήσεις αὐτὸ εἰς ἀγγίσιον ὀστράκινον ἵνα διαμείνῃ ἡμέρας πλείους** — „მიიღე წიგნი მოგებისაჲ ესე დაბეჭდული და წიგნი ესე აღმოკითხული და გამოცხადებული და დაუსხნე ესენი **ჳურჭელსა შინა კეცისსა**, რათა ეგენ ვიდრე დღეთამდე მრავალთა“ (იერემია. 39,14). ანუ: მიიღე შეძენის წიგნი, დაბეჭდილი და წაკითხული და გამოცხადებული, ჩადე ისინი თიხის ჳურჭელში, რათა დიდხანს გაძლონ მათ.

ამავე დროს ამ კონტექსტში ნიკიტა სტიტატის მიერ მეტაფორულად გამოთქმულია ღვთისმეტყველებისთვის უაღრესად საგულისხმო სწავლება წმინდა წერილისა და სამოციქულო სიტყვების გაგებისა და შეთვისების აუცილებელი გზების გააზრების შესახებ. ეს აზრი სხვაგანაც არა ერთგან არის გაცხადებული მის ეპისტოლეებში. წმინდა წერილი და სამოციქულო სიტყვები უნდა გამოვიძიოთ არა პირდაპირი, სიტყვასიტყვითი მნიშვნელობით, არამედ მასში დაფარული გონების, აზრის მიხედვით (ეპისტოლე VII, 7). სამოციქულო სიტყვის სულიერ სიღრმეებში მდებარე დაფარული ში-

ნაგანი გონება, აზრი, უნდა გავათავისუფლოთ სიტყვასიტყვითი მნიშვნელობისაგან, ხმოვანი თუ დაწერილი სიტყვების გარეგანი საფარველისგან და ამ გარეგანი საფარველის მიღმა უნდა ჩავწვდეთ მის შინაგან სულიერებას, შინაგან სიღრმისეულ აზრს. კეცისჭურების საბლარდნელისგან განთავისუფლებული შინაგანი აზრი, ანუ დაფარული გონება არის ის მარგალიტი, რომელსაც ეძიებს ჭეშმარიტი მართლმორწმუნე ადამიანი.

დასაწყისის შემდეგ, ეპისტოლეში ორ ასპექტში არის განმარტებული პავლე მოციქულის სიტყვები: „ყოველი ცოდვა, რომელიცა ქმნეს კაცმან, გარეგან წორცთასა არს, ხოლო მსიძავი თვსთა მიმართ წორცთა ცოდვას“ (S 286 v II).

ერთი ასპექტია იმის განმარტება, თუ რას ნიშნავს ცოდვა ცოლქმრულ ურთიერთობაში. ვინაიდან მამაკაცი და დედაკაცი ღმერთმა დაბადა როგორც ერთსხეული და ერთძალი, მსიძავი მამაკაცი თავისი სხეულის მიმართ, ანუ მასთან შეუღლებული ცოლის მიმართ ცოდვას. ასევე მსიძავი დედაკაცი თავისი ერთსხეული მამაკაცის მიმართ ცოდვას. სასჯელი სიძვით შეცოდებისათვის უმეტესია სხვა ცოდვებთან შედარებით. არცერთი მცოდველი (გარდა კაცისმკვლელისა და გრძნეულისა) მონანიების შემთხვევაში არ განიკვეთება ეკლესიისაგან და კათაკმეველებთან ერთად დაიყენება ეკლესიაში, რადგან ყოველი ცოდვა მის სხეულს კი არ ეხება, არამედ ბრალეულობას მის სულს შეამთხვევს. ხოლო მსიძავი, სიძვის მიერ თავისი სხეულის შემბილწველი, განიკვეთება კათოლიკე ეკლესიისაგან და არ ეღირსება ქრისტეს სხეულის ზიარებას.

მეორე ასპექტია იმის განმარტება, თუ რას ნიშნავს სიძვა ქალწულებით ქრისტეს მიმართ შეერთებულთათვის, ანუ ბერმონაზონთათვის. კაცობრივი ცხოვრება ორად განიყოფება: ქორწინებად და ქალწულებად. ღმერთმა როგორც მამაკაცსა და დედაკაცს შორის რჯულიერი ქორწინება აკურთხა, ისე მორწმუნეებს, რომელთაც სურთ ქრისტესთან შეტკობა, ქალწულები უბოძა. ვინც ქალწულების მიერ ქრისტეს შეუერთდებიან, მასთან ერთსხეულ და ერთსულ

იქნებიან. მათი შეერთება ქრისტეს მიმართ სული წმინდის მეოხებით ხორციელდება. ქალწულებით ქრისტესთან შეერთებულებს მიეტყვებათ ისეთი ცოდვები, როგორცაა: ცუდმეტყველება (ავყიაობა), სისულელით მოზრახვა (სისულელის თქმა), შური, ტყუილი, სხვების გაკიცხვა და სხვა, ვინაიდან ეს ყოველივე შორსაა ქრისტეს მიმართ შეერთებული სხეულისაგან, მხოლოდ მათ სულს ადგება ვნება. მაგრამ ქალწულებათქმულები თუ სიძვას ჩაიდნენ, მაშინვე განიკვეთებიან ქრისტეს ერთობისა და ზიარებისაგან.

ეპისტოლე მთავრდება შემაჯამებელი მსჯელობით. სიძვით ჩადენილი ცოდვა ნიშნავს ქრისტესგან და სული წმინდისაგან განშორებას. „საწერტელ სიკუდილისა არს ცოდვა. ხოლო ცოდვა, სრულქმნილი, შობს სიკუდილსა“ — ცოდვა სიკვდილის ლახვარია, ჩადენილი ცოდვა სიკვდილს იწვევს (S 1463, 287 v II). ამიტომ მცოდველი „ფრიადისა სინანულისა და მრავალთა ცრემლთა მოქენე“ უნდა იყოს, (მას ღრმა სინანული და ცრემლთა ღვრა მართებს). ვინაიდან „თვნიერ სულისა წმიდისა წყარონი ცრემლთანი არა წარმოეცემიან“ (რადგან სული წმინდის გარეშე ცრემლთა წყარონი არ წარმოსდინდებიან). სული წმინდის მადლით შესაძლებელია ცოდვისაგან განწმენდა და კვლავ ქრისტესთან ზიარება.

ეპისტოლის ბოლოს ნიკიტა სტიტატი ისევ იმ სახისმეტყველებას მიმართავს, რაც მის სხვა თხზულებებშიც იჩენს თავს: „იხილე... შენ მიერ ძიებული ჩემგან სანთაგე, რომელი მთარგმანებლობითა სიტყვსადა და ვაგეტ ტაბლასა ზედა შენისა გონებისასა“ — ნახე... შენ მიერ ჩემგან ძიებული სანთაგე, რომელიც სიტყვის განმარტებით დავალაგე შენი გონების სუფრაზე (S 1463, 287 v I). ამ სახისმეტყველების წყაროც წმინდა წერილია, სოლომონის სიბრძნის რემინისცენცია: უხვად გაშლილ ტაბლაზე უნდა იგემო უფლის სათნობანი და შეიცნო, რომ უფალს ყველა ადამიანის ცხონება უნდა, უფალს არ სურს ცოდვილის სიკვდილი, მას მისი მოქცევა და ცხოვნება ნებავს.

დასკვნა

ნიკიტა სტიტატის მეცხრე (IX) ეპისტოლეც (დანარჩენი რვა ეპისტოლის მსგავსად) გამოირჩევა თავისი საღვთისმეტყველო, მორალისტური შინაარსით და გამოხატვის უაღრესად დახვეწილი მხატვრული ფორმებით იგი ერთ-ერთი თვალსაჩინო ნიმუშია XI ს-ის ბიზანტიურ ეპისტოლოგრაფიაში ქრისტიანულ-სარწმუნოებრივი შინაარსის ახალ ჰუმანისტურ აზროვნებასთან შერწყმისა, ახალი კულტუროლოგიური პროცესების გამოვლინებისა. ეს ეპისტოლე თავისი ეთიკურ-ზნეობრივი შეგონებებით და ცოდვა-სასჯელის სამართლებრივი მხარის განხილვით უთუოდ თავის ადგილს დაიკავებს ქრისტიანული მართლმადიდებელი ეკლესიის ეთიკურ, სამართლებრივ-კანონიკურ განსაზღვრებულებათა შორის.

რაც შეეხება ეპისტოლის ფილოლოგიურ ასპექტს, ნიკიტა სტიტატის ეპისტოლის ქართულ თარგმანს, მისი სახით ხელთა გვაქვს იშვიათი ნიმუში არსენ იყალთოელის მთარგმნელობითი საქმიანობისა, რომელშიც არეკლილია ძველ ქართულ მწერლობაში ელინოფილური ტენდენციების შეღწევისა და დამკვიდრების ადრეული ეტაპი და მომავალი პერსპექტივები. საერთოდ, ნიკიტა სტიტატის ეპისტოლეთა არსენ იყალთოელისეული თარგმანები უაღრესად ფასეულია ნიკიტა სტიტატის თხზულებათა ბერძნული ორიგინალის ტექსტების კორექტირებისა და დადგენისათვის, რადგან ქართულ თარგმანებს, როგორც გაირკვა, შემოუნახავთ ორიგინალის ბერძნული ხელნაწერებით ცნობილ ტექსტებზე ადრეული, არქეტიპის სახე. ეს ფაქტი კი თავისთავად ზრდის ქართული თარგმანების მნიშვნელობას ბიზანტიური მწერლობის ისტორიისათვის.

ლიტერატურა:

1. **რაფავა, 1997** — მაია რაფავა, სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველის ერთი თხზულება ქართულ ენაზე („სინანულისათვის“), ისტორიულ-ფილოლოგიური კრებული, თბილისი, 1997.
2. **რაფავა, ჩიკვატია, 2009** — მაია რაფავა, ნანა ჩიკვატია, სიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი, „სინანულისა მიმართ“, ქრისტიანულ-არქეოლოგიური კრებული, 2, თბილისი, 2009.
3. **Nicetas Stéthatos 1961** - Opuscules et lettres, Introduction, texte critique, traduction et notes par J. Darrouzes A. A., [Sours Chretiennes, 81] Paris, 2001 საქართველოს ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრის ხელნაწერი S 1463 (XII ს.).

აქვე ვაქვეყნებთ IX ეპისტოლის ქართული თარგმანის ტექსტს.

კრიტიკული ტექსტი დადგენილია შემდეგი ხელნაწერების მიხედვით: A — S 1463 (XII-XIII სს.), B — ქუთ. 23 (XIII ს.), C — Q 50 (1777 წ.).

დანართი

[A 286 v I, B 354r I, C 191v II] IX. მისივე ბასილის მიმართ მონაზონისა. ბასილის მონაზონსა ნიკიტა მონაზონი

1. შენ უკუქ თარგმანებისა მიმთხუჭვად¹ ჩემ მიერ სამოციქულოდას მის სიტყვასა, ესრეთ მეტყუწლისადა², ითხოვე, ვითარმედ „ყოველი ცოდვად, რომელიცა ქმნეს კაცმან, გარეგან ჯორცთა[C 192r I]სა არს, ხოლო მსიძავი თვსთა მიმართ ჯორცთა ცოდავს“. ხოლო მე ფრიად დამიკვრდა გულისწმიერებად შენი, თუ ვითარ სიღრმეთა სულისათა გამოკულევისა და მათ შინა^{3*1} [B 354r II] დაფარულისა უსასყიდლოდას მარღალიტისა⁴ გამოძიებისათვს გსურს⁵, რადთა მონადირებითა მისითა განჰმსდიდრდე, ანუ ყოველი სოფელი შეიძინო და საუნჯენი მეფეთანი.

2. და რამეთუ სხუათაგან ვიდრემე სხუად რადემე საწუთოსა ამას შინა მიზნად მოსწრაფებისად შემოიღებვის: ანუ თუ სარგებელი დიდგაჭრობისა, რომლისა ძლით აღტეხილსა ზღუასა შეჰკადრებენ ვიეთნიმე და ქროლასა წინააღმდეგომთა ქართასა და განძნებულთა⁶ ღელვათა კუჭთებასა⁷ ეწყვებიან⁸, ანუ მუშაკობად ქუჭყანისმოქმედობისა, რომლისა მიერ შრომით და ოფლით ურნატთა ქუჭყანისათა მიანდობენ მარცუალსა, და ზამთარსა შეურაცხ-ჰყოფენ და სიტკბოებით [C 192r II] თავს ისხმენ ყოველთა მუშაკობისა შრომათა. და რომელთათვსმე ესე, ხოლო რომელთათვსმე იგი სასწრაფო არს, რომელიცა გულის[B 354v I] თქუმად⁹ შეექმნების სულსა კაცისასა და სურვილსა მისსა წარსტყუწნავს¹⁰ და თავისა მიმართ თვისსა მიიზიდავს.

3. ხოლო შენ, ვითარცა მსახური სიტყვსა, სიტყუასა მეცნიერებისასა გამოსაძიებელად

1 მიმთხუჭვად BC
 2 მეტყუწლისა BC
 3 *1 „შინა“ სტრიქონს ზემოთ არის ჩამატებული A.
 4 მარგალიტისა C
 5 გსურის BC
 6 განძნებულსა C
 7 კუჭთებასა B
 8 ეწყვებიან C
 9 გულისთქმად C
 10 წარსტყუწნავს BC

წინა-და[A 286v II]სდებ. ხოლო გამოძიებად შემატება იქმნების მეცნიერებისა და მეცნიერებად — საღმობისა, ვითარცა ჭეშმარიტებისა. და სოლომონისდა საგონებელ არს, რამეთუ „შეძინებად მეცნიერებისაჲო, იტყვს, შეძინება საღმობისა“. და მოსწრაფებად ვიდრემე სულისა შენისად ესევითარ და ესევითართა შინა და ესევითართათვს. ხოლო ჩუჰნ მოვედ და კერძოდ იგი ნაწილი სამოციქულოდას სიტყვსად ბრძანებითა შენითა განვიხილოთ და სასურველი შენი მარღალ[C 192 v I]იტი, სიღრმეთა შინა სულისათა მდებარე თვთ იგი მის შორის დაფარული გონებად, ლოცვ[B 354v II]ათა შენთა მიერ, რაოდენ მომბეროს ჩუჰნ, უღირსთა ამათ, მადლმან და სიტყუად ძლიერებისად მომცეს, კეცისჭურებისაგან წიგნისა საბლარდნელთაჲსა განვაშიშულოთ და საშუჭბელად და განსაცხრობელად შორის დავდვათ, რომლისა სახე არს ესევითარ: ევლტოდეთ სიძვასა. „ყოველი ცოდვად, რომელიცა ქმნეს კაცმან, გარეგან ჯორცთასა არს, ხოლო მსიძავი თვსთა მიმართ ჯორცთა ცოდავს“.

4. დასაბამსა ღმერთმან მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა კაცი, ერთად, ესე ევას თანა, და ორად^{11*2}, რომლისათვსცა იხილა რად ადამმან ევა, თქუა: „ესე ჯორცი ჯორცთა ჩემთაგანი და ძუალი ძუალთა ჩემთაგანი“. ხოლო უკუანადსენელ¹² ჰურიანი ჰკითხვიდეს რად უფალსა, უკუქთუ ჯერ-არს კაცისა განტევებად ცოლისა თვისსად, მან მიუგო მათ: „არა [B 355r I] აღმოგიკითხავს-ა, რამეთუ რომელმან შექმნა დასაბამსა, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნა იგინი, და თქუა: ამისთვს დაუტევოს¹³ კაცმან მამად თვისი [C 192v II] და დედა¹⁴ თვისი და შეეყოს იგი ცოლსა თვისსა და იყვნენ¹⁵ ორნივე იგი ერთჯორც, ვინადცა არღარა არიან ორ, არამედ ერთჯორც^{16*3}. რომელნი ღმერთმან შეაუღლნა, კაცი ნუ განაშორებნ“.

11 *2 აშიაზე მინაწერია: „ერთად შექმნა იგი ევას თანა, ვითარცა თანაერთჯორცი მისი, ხოლო — ორად, ვითარცა კილისკიდე განყოფილნი გუამითა, ესე იგი არს, მამაკაცად და დედაკაცად შექმნილნი“.
 12 უკანადსენელ C
 13 დაუტევოს C
 14 დედა C
 15 იყვნენ C
 16 *3 „ვინადცა არღარა არიან ორ, არამედ ერთჯორც“ — წერია აშიაზე C.

5. ვინათგან უკუქ განჩინებისაებრ უფლისა¹⁷ ერთ არს მამაკაცი ცოლისა თვისსა თანა და არა ორ, ცხად-არს, ვითარმედ ერთჯორც ორნივე და ერთასო. ხოლო უკუქთუ¹⁸ ერთჯორც არიან ორნივე, სხუად ვიდრემე ყოველი ცოდვად, რომელიცა ქმნეს კაცმან, ნუუკუქ და, ანგაჰრებად მიტაცებითა უცხოთა საქონელთაჲთა, ანუ ამპარტავანებად¹⁹ მძლავრებითა მოყუსისაჲთა, ანუ მთრვალობად, ანუ პარვად, ანუ [B 355r II] უკუანაზრახვად²⁰ ანუ შური, ანუ სხუად²¹ რადმე ესევითართაგანი, გარეგან არს ჯორცთასა და შეერთებისა მათისა და მხოლოდ სულისა მისისა მიმართ ოდენ მიიწევის.

6. ხოლო მსიძავი თვსთა ჯორცთა მიმართ²² ცოდავს და თვსჯორც მსიძავისა არს მის თანა ერთჯორცქმნილი ცოლი, სიტყვსაებრ უფლისა²³, ვითარმედ იყვნენ²⁴ [C 193r I] ორნივე იგი ერთჯორც. ხოლო ვითარ ცოდავს თვსთა მიმართ ჯორცთა? მამაკაცი ცოლისა თვისსა თანა ერთჯორც არს, ვითარცა ითქუა, ვინადცა რომელმან დაუტევოს²⁵ თვისი და წარვიდეს სხვსა დედაკაცისა მიმართ და ისიძვოს მის თანა, თვსთა მიმართ ჯორცთა ცოდავს, ცხად არს, ვითარმედ შჯულიერითა²⁶ ქორწილითა მისდა შეყოფილისა ცოლისა მიმართ, რამეთუ ვერღარა ძალ-უც მიერთგან შეერთებად მისი, ვითარცა განყოფილსა და გამოკუჭთილსა²⁷ ერთობისაგან [B 355v I] და ზიარებისა მისისა.

7. ხოლო ცოდავს თვსთა მიმართ ჯორცთა, რომელ არს მისდა შეყოფილი²⁸ [287 r I]ფილი დედაკაცი, რამეთუ განმკუჭთილი²⁸ ასოთა მისთა, უცხოთა ჯორცთა თანა შეაყოფს მათ ასო მეძვის²⁹ მყოფელი მათი და ესრეთ ცოდავს, ესე იგი არს, ყოველითურთ უცხო იქმნების შჯულიერისა შეყოფისა მისისაგან, რამეთუ ამას ცხად-ჰყოფს, ვითარმედ მსიძავი თვსთა მიმართ ჯორცთა ცოდავს, რამეთუ თვსჯორც

17 უფლისა C
 18 უკუქთუ BC
 19 ამპარტავანებად BC
 20 უკანაზრახვად C
 21 სხუა C
 22 თვსთა მიმართ ჯორცთა A
 23 უფლისა C
 24 იყვნენ C
 25 დაუტევოს C
 26 სჯულიერითა BC
 27 გამოკუჭთილსა C
 28 განმკუჭთილი BC
 29 მეძვის C

მამაკაცისა არს მისდა შეყოფილი დედაკაცი, ვითარცა ითქუა. [C 193r II] რამეთუ იტყვს საღმრთოდ მოციქული, ვითარმედ „დედაკაცი თვსთა ჯორცთა არა ჰველმწიფებს, არამედ — მამაკაცი. ეგრეთვე მამაკაცი თვსთა ჯორცთა არა ჰველმწიფებს, არამედ — დედაკაცი“. ხოლო უკუქთუ არა ჰველმწიფებს თვსთა ჯორცთა მამაკაცი, არამედ ქორწინებისა მიერ შჯულიერად³⁰ მისდა შეყოფილი დედაკაცი, დედაკაცისანი სადმე [B 355v II] არიან ჯორცნი მამაკაცისანი, ვითარ-იგი მამაკაცისანი არიან დედაკაცისანი. ამისთვს მსიძავი თვსთა მიმართ ჯორცთა ცოდავს, ესე იგი არს, განიყოფვის შჯულიერად³¹ მისდა შეყოფილისა დედაკაცისა-გან ნახევარმოკუჭთილად³² დამტევებელი მისი და მეძვისა თანა ერთჯორცყოფილი უცხოთა ჯორცთად. ანუ არა უწყით-ა, ვითარმედ რომელი შეეყოს მეძვსა, ერთჯორც არს მის თანა, რამეთუ იყვნენო, იტყვს, ორნივე იგი ერთჯორც.

8. არს უკუქ და სხუჭბრცა³³ განხილვად სამოციქულოთა ამის განჩინებისა, რომელი იტყვს, ვითარმედ „ყოველი ცოდვად, რომელიცა ქმნეს [C 193v I] კაცმან, გარეგან ჯორცთასა არს, ხოლო მეძავი თვსთა მიმართ ჯორცთა ცოდავს“. სამართლად უკუქ, ყოველი ცოდვად, რომელიცა ქმნეს კაცმან, თვნიერ კაცის-კლევისა³⁴ და გრძნებისა, [B 356r I] ღიაროს რად იგი, არა განიკუჭთების³⁵, არცა განიყენების ნემტისაგან გუამისა მორწმუნეთა ეკლესიისაჲსა და კათაკუმეველთა³⁶ თანა დაიდგინების, რამეთუ გარეგან ეგვიეთარისა მის გუამისა არს ვნებად იგი, მხოლოდ სულისა მისისა მიმართ ოდენ მიმწევენელობითა მის ბრალისაჲთა. ხოლო მსიძავმან აღიაროს რად, ვითარცა თვისსა გუამისა, მორწმუნეთა ეკლესიისა, მიმართ მცოდველი და სიძვისა³⁷ მიერ ბიწიანყოფილი მისი, განიწადების³⁸ და კათაკუმეველთა³⁹ თანა დაიდგინების და ზიარებასა ქრისტეს გუამისასა

30 სჯულიერად BC
 31 სჯულიერად C
 32 ნახევარმოკუჭთილად BC
 33 სხუჭბრცა B (NBI)
 34 კაცისკლევისა C
 35 განიკუჭთების C
 36 კათაკუმეველთა C
 37 სიძვისა C
 38 განიწადების C
 39 კათაკუმეველთა C

მოეკუჭთების⁴⁰, არღარაღს თვსებისა მქონებელი სხუათა ასოთა მისთა თანა.

9. და ესე ვიდრემე პირველი თარგმანებად სიტყვასა⁴¹ ამის ჴელთშინადასებრ ძალისა მისისა [C 193v II] ითქუა. ხოლო ვინადათგან ორად განიყოფვის კაცობრივი ცხო[B 356r II] რებად, ქორწინებად, ვიტყვ, და ქალწულებად, და ძუქლთა⁴² ვიდრემე კაცთა ზემოდთგანვე შჴულიერი შეყოფად მე- უღლისად განუჩინა ღმერთმან, და კუალად, განკაცნა რად სიტყუად მისი, ქორწილი აკურთხა, ხოლო მადლსა შინა მორწმუნეთა ქალწულებადცა მისცა, რომელთა ენებოს შეტკობად მისი, რაათა მის მიერ შეეყოფვიდინ ქრისტესა.

10. აქუს კუალად სხუადცა უსრულესირე თარ- გმანებად სიტყუასა ამას, რომლისათვს ვთქუათ, რაოდენ მისაწითმელ არს ჩუქნდა. მორწმუნეთა ეკლესიისად ერთი არს გუამი თითოეულობასა შინა ასოთასა, ხოლო თავ მისსა არს ქრისტე, ესრეთ მეტყუქლისა⁴³ პავლესებრ: „ყოველივე და- უმორჩილა ქუქმე ფერჯთა მისთა და იგი მოსცა თა- ვად ზესთა ყოველთა ეკლესიასა, რომელ არს გუამი მისი“. რაოდენნიცა უკუქ მორწმუნეთა მისთაგან- ნი ქორწინებასა განისაკუთრებენ, შუამდგომელ- ად [B 356v I] აქუს ქრისტე, ერთმყოფელ[C 104r I] ად და შემკრველად მათდა ერთგუამობისა მიმართ და ერთჯორცობისა, ვითარ-იგი კუალად [A287 r II] სძლის შემამკობელი მისი პავლე ასწავებს, მეტყუქლი⁴⁴ ესრეთ: „ვითარცა სახედ ერთსა გუამსა შინა მრავალნი ასონი გუქონან, ხოლო ასოთა ყოველთა არა იგივე საქმე აქუს, ეგრეთვე მრავალნი ესე ერთგუამ ვართ ქრისტეს მიერ, ხოლო თითოეული ურთიერთას — ასოებ“.

11. ხოლო რაოდენნიცა ქალწულებასა აღ- ირჩევენ, კუალად, ვითარცა ქალწული სძალი სიძესა, შეეერთებიან⁴⁵ მას იგინი. ვითარცა კუალად იტყვს იგივე: „მიგათხოენ თქუქნ ერთსა მამაკაცსა ქალწულად უბიწოდ წარდგინებად ქრისტესსა“. ვინადათგან უკუქ ქალწულებისა მიერ რაოდენნიცა შეიტკობენ მას, ვითარცა სძალი სიძესა, ქრისტესა

40 მოეკუჭთების C
41 სიტყვა C
42 ძუქლთა BC
43 მეტყუქლისა BC
44 მეტყუქლი BC
45 შეერთებიან C

შეეერთებიან⁴⁶, ერთგუამ და ერთჯორც იქმნებიან მის თანა, რამეთუ ასონი [B 356v II] ვართ, საღმრთოდასა მოციქულისაებრ, გუამისა მისისანი, ჴორცთა მისთაგან და ძუალთა მისთაგან. [C 194r II] ხოლო იქმნებიან, ვითარცა სივლტოლითა ქო- რწილისადათა და აღთქუმითა⁴⁷ ქალწულებისადათა მითხოილნი მისდა და შეერთებულნი.

12. ხოლო ესე შეერთებად ქრისტესმიმართი მოსლვითა იქმნების სულისა წმიდისადათა, ვინადაცა არა ერთჯორც ხოლო იქმნების მის თანა შეერთები- სა ამის მიერ შეყოფილი ქრისტესი, არამედ ერთ- სულცა, მისვე საღმრთოდასა მოციქულისაებრ, ვი- თარმედ: „რომელი შეეყოს უფალსა, ერთსულ არს“. და კუალად, „ადიდეთ ღმერთი ჴორცთა შინა თქუქნთა და სულთა შინა თქუქნთა, რომელ არიან ღმრთისანი“. და ფრიადცა სამართლად! რამეთუ ვითარცა ქორწილისა მიერ შჴულიერისა⁴⁸ ცოლისადა შეყოფილი ერთგუამ იქმნების მის თანა და ერთჯორც, ვითარცა საღმრთონი სიტყუანი იტყვან, ეგრეთვე ქალწულებისა მიერ სძლ[B 357r I]]ად ქალწულად მითხოილი ქრისტესი ერთსულ იქმნების მის თანა, ვითარცა პავლეს მიერ ზემო ითქუა, რომლისათვსცა იტყვს: „ყოველი ცოდვად, რომელიცა [C 194v I] ქმნეს კაცმან, გარეგან ჴორცთასა არს, ხოლო მსიძავი თვსთა მიმართ ჴორცთა ცოდავს“.

13. აწ უკუქ ვითარ-იგი ზემო, ქორწინებითსა შინა შეეყოფასა, ერთყოფად ვთქუთ ქმრისად ცოლისა თანა განჩინებისაებრ უფლისა⁴⁹, და კუალად, გან- ვრდომად სიძვისა⁵⁰ მიერ, ესე იგი არს, განკუქთად⁵¹ ერთობისაგან გუამისა მეუღლისა თვსისა, ესრეთ ვიტყვთ ქმნილად ქრისტესმიმართსაცა შეერთებასა ქალწულებისა მიერ მისდა შეყოფილისა სულისასა, ვითარმედ ერთჯორც არს ჴორცთა მისთაგან და ძუალ — ძუალთა მისთაგან და ერთსულ მის თანა, ვითარცა ითქუა საღმრთოდასა წერილისაებრ, „რომელმანცა უკუქ აღუთქუას ქალწულებად [B 357r II] ქრისტესა და მის მიერ შეეყოს მას და ერთსულ იქმნეს მის თანა“.

46 შეერთებიან C
47 აღთქმითა BC
48 სჴულიერისა BC
49 უფლისად C
50 სიძვისა C
51 განკუქთად BC

14. სხუად უკუქ ყოველივე ცოდვად, რომელიცა ქმნეს ჴეოროვნისაგან დაკლებულმან კაცმან, ვითარ- იგი ცუდმეტყუქლებად⁵², მალვით მჭამელობად, შუ- რი, ტყუილი, კიცხევა, მაგინებელობად⁵³, ურიდად [C 194v II] ჴამად, სისულელით მოზრახვად და რადცა- რად არს ესევეთარი, გარეგან არს ქრისტეს თანა შეერთებულთა ჴორცთაგან, და არა განადგებს ზიარებისა და ერთობისა მისისაგან, ვინადათგან მხოლოდ სულისა მისისა მიმართ ოდენ აღიწევის ამათმიერი ვნებად, დაღათუ ამათ ყოველთა მიერ შეწუხდების სული წმიდად და მოაკლებს მისგან მადლთა და გამობრწყინვებათა თვსთა.

15. ხოლო უკუქთუ⁵⁴ შეწყნარებითა კუქთე- ბისადათა თანა-ეზრახოს გულისთქუმასა⁵⁵ ჴორცთასა და თანადაღონებულმან მათმან ისიძვოს, მეყ- სეულად განი[B 357v I]კუქთების⁵⁶ ერთობისაგან და ზიარებისა ქრისტესისა და შეეყოფვის მეძავსა, ასოთა ქრისტესთა ასო მეძვის⁵⁷ მყოფელი, ვითარცა ჴემობს საღმრთოდ პავლე: „არა უწყით-ა, რამეთუ ჴორცნი თქუქნნი ასონი ქრისტესნი არიან? რად უკუქ? ვყვენ-ა ასონი ქრისტესნი ასო მეძვის⁵⁸? ნუ იყოფინ! არა უწყით-ა, ვითარმედ რომელი შეეყოს მეძავსა, ერთჯორც არს მის თანა? რამეთუ იყვნენო, თქუქულ [C 195r I] არს, ორნივე ერთჯორც“. ვინადაც ამას ცხად-ჴყოფს⁵⁹ ხედვასაცა ამას ზედა სიტყუად იგი, ვითარმედ: „ყოველი ცოდვად, რომელი ქმნეს კაცმან, გარეგან ჴორცთასა არს, ხოლო მსიძი[A 287 v I]ავი თვსთა მიმართ ჴორცთა ცოდავს“, რამეთუ თვსჯორც ქრისტესსა ჴორცნი ჩუქნნი არიან. და კუალად, „თავ ჩუქნდა ქრისტე არს“ საღმრთოდასა მოციქულისაებრ.

16. აწ უკუქ, რომელი ცოდვიდეს თვსთა მიმართ ჴორცთა, სხვთაცა სახითა ცოდავს ქრისტეს მიმართ. [B 357v II] ვითარ-ა? რამეთუ სულსა წმიდასა, რომელი გუაქუს საღმრთოდასა ნათლისღებისა მიერ, განიოტებს სულისაგან თვ-

52 ცუდმეტყუქლებად C
53 მაგინებლობად C
54 უკუქთუ BC
55 გულისთქუმასა C
56 განიკუქთებისა C
57 მეძვისა B, მეძვს C
58 მეძვს C
59 ცხად-ყოფს C

სისა, რამეთუ სული წმიდად ევლტის ზაკუვასაო⁶⁰, იტყვს, და წინააღდგომილ იქმნების გულის- სიტყუათაგან უგულისჯმოთა. ხოლო განიოტოს რად იგი, სიძვისა⁶¹ მიერ ჴყოფს ასოთა ღმრთისა⁶² წილ ასო მეძვის⁶³ და ქუაბ ავაზაკთა საეშმაკოთა. რამეთუ ჴორცნი ჩუქნნი ტაძარნი სულისა წმიდისანი არიან, ვითარცა იტყვს მოციქული: „არა უწყით-ა, რამეთუ ტაძარნი ღმრთისანი ხართ და სული ღმრთისად მკვდრ არს თქუქნ შორის? ვინცა ვინ განხრწნეს ტაძარი ღმრთისად, განხრწნეს იგი ღმერთმან, რამეთუ ტაძარი ღმრთისად წმიდა არს, რომელ ხართ თქუქნ“. და კუალად: „ანუ⁶⁴* არა უწყით-ა⁶⁵*2, რამეთუ ჴორცნი თქუქნნი ტაძარნი სულისა წმიდისანი არიან თქუქნ შორის, რომელნი⁶⁶ გაქუს ღმრთისაგან⁶⁷ და არა ხართ თავ[C 195r II]თა თვსთანი?“.

17. ამისთვს მსიძავი თვსთა მიმართ ჴორცთა ცოდავს, განმხრწნელი⁶⁸ მა[B 358r I]თი, და სულისა წმიდისა ლტოლვილმყოფელი მათგან და ამათ თანა საღმრთოდასა ცხორებისაგან დამაკლებელი⁶⁹ და საქმეთა მიერ სიკუდილისათა მკუდარმყოფელი მათი. რამეთუ რომელმან ერთისა მის ყოველთა თავისა⁷⁰*3, ქრისტესგან, გამოჴკუქთნეს⁷¹ და გა- ნაშორნეს ჴორცნი თვსნი, მახვლითა ცოდვისადათა და საწერტელითა მისითა მოაკუდინებს მათ საღმრთოდასა წერილისაებრ, ვითარმედ საწერტელ სიკუდილისა არს ცოდვად. ხოლო ცოდვად სრუ- ლქმნილი შობს სიკუდილსა.

18. ვინადაცა ფრიადისა სინანულისა და მრავალთა ცრემლთა მოქენე არს ეგვეთარი იგი, ვიდრემდის კუალად განწმდეს და მადლი სულისა წმიდისად შეიწყნაროს და შუამდგომელობისა მისისა მიერ კუალად შეეერთოს⁷² ქრისტესა. რამეთუ უკუქთუ ვინმე არა იშვეს ზეგარდამო,

60 ზაკუვასაო C
61 სიძვისა C
62 ღმრთისად C
63 მეძვს C
64 *1 რამეთუ ტაძარნი ... ანუ: მარგ. C
65 *2 არა უწყით-ა: ომ. C
66 რომელი A
67 ლეგნ C
68 განმხრწნელი C
69 დამკლებელი C
70 *3 „ერთისა მის ყოველთა თავისა“ წერია აშიაზე C. (მარგ.)
71 გამოჴკუქთნეს C
72 შეერთოს C

საუფლოდას ჳმისაებრ, ვერ შევიდეს სასუფეველსა [B 358r II] ცათასა, რომელ არს მადლი სულისა წმიდისაჲ, ქრისტეს იესუს მიერ. ხოლო შობასა ამას საღმრთოსა მწურვალისა სინანულისა და [C 195v I] ცრემლთაგან მოუვიეს ყოფად.⁷³ რამეთუ ვითარცა ქრისტეს მიმართ ნათელღებულნი წყლისა მიერ და სულისა წმიდისა აღმოვიშვებით და ქრისტესა შევიმოსთ, თქუმულისა მისებრ: რაოდენთა⁷⁴ ქრისტეს მიერ ნათელ-გიღებეს, ქრისტე შეგი-მოსიეს. ეგრეთვე ცოდვათათუს ქრისტესგან განშორებულნი წყაროდას მიერ ცრემლთადას და სულისა წმიდისა კუალად აღმოვიშვებით.

19. რამეთუ სადა სულისა წმიდისა მოს-ლვად, მუნ ცრემლნიცა. ხოლო თვნიერ სუ-ლისა წმიდისა წყარონი ცრემლთანი არა წარმოეცემიან. რომელნიცა წარმოეცნენ⁷⁵ რად ჩუჴნ შორის, ნუგეშინისცემითა სულისა წმიდისადათა განწმდებით ცოდვისა⁷⁶ მწინკულევანებათაგან და განვიკურნებით წყლულებათაგან მისთა, განწმედონი წმიდასა კუალად შევეერთებით ქრისტესა, [B 358v I] ვითარცა წერილ არს: „რამეთუ ცუარი⁷⁷ შენმიერი საკურნებელ მათდა იყოს, და კურნებამანო, სოლომონ იტყვს, დააცხრვნის ცოდვანი დიდნი“.

20. იხილე უკუჴ, მ სასურვე[C 195v II]ლო სულო, შენ მიერ ძიებული ჩემგან სანოაგე, რომელი მთარგმანებლობითა სიტყვსადათა დავავეთ ტაბლასა ზედა შენისა გონებისასა, რაოდენ ღო-ნიერ-ვიქმენით ყოველთა კეთილთაგან უღო-ნონი და გლახაკნი. ხოლო შენ, საესეო ყოვლითავე საღმრთოდთა მადლითა და ტაბლასა ზედა მდი-დარსა სათნოებათასა უხუჴბით⁷⁸ მშუჴბელო, ნუ უღირს-იჩენ გემოდასილვად ამისგან, არამედ მგემებელმან ცან, ვითარმედ ტკბილ არს უფალი და არა სათნო-იყოფს წარწყმედასა კაცთასა, არამედ ყოველთა კაცთად⁷⁹ ჳნებავს ცხოვნებად და მეცნიერებასა ჳემმარიტებისასა მოსლვად.

73 ყოფა C
74 რაოდენთა BC
75 წარმოეცნენ C
76 ცოდვისა C
77 ცუარი C
78 უხუებთ B/C
79 კაცთა C

რომელსა არცა ჳნებავს სიკუდილი ცოდვილისაჲ, ვითარ მოქცევაჲ და ცხოვრება⁸⁰ მისი. და მშვდობაჲ⁸¹ შენდა.

80 ცხოვრება C
81 მშვდობა C

ანტიკური პერიოდის მედიცინა შუა საუკუნეების საქართველოში

ალესანდრო მარია ბრუნი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი (იტალია)

I
წინამდებარე მოხსენებაში მინდა შემოგთავა-ზოთ მოკლე ინფორმაცია იმასთან დაკავშირებით, თუ რა ზეგავლენა მოახდინა ძველი საქართველოს კულტურაზე ადამიანის ფიზიოლოგიასთან და ზო-გადად მეცნიერებასთან დაკავშირებულმა ანტი-კურმა თეორიებმა. თუმცა, ამ მოხსენების გან-ხილვის საგანი მეტად შეზღუდულია და მის მიზანს არ წარმოადგენს ქართული მედიცინის ისტორიის ფართო განხილვა; არ იქნება საუბარი ისეთ ცნო-ბილ ტრაქტატებზე როგორებიცაა „უსწორო კარაბადინი“ (XI საუკუნე) და „წიგნი სააქიმო“ (XIII საუკუნე).¹

ყურადღება მინდა გავამახვილო მხოლოდ IV საუკუნის ბოლოს მოღვაწე ქრისტიანი მეცნიერისა და მწერლის, ემესას ეპისკოპოსის, ნემესიოს ემესელის თხზულებაზე „ბუნებისათვის კაცისა“ („De natura hominis“), რომელიც ქართულად იოანე პეტრიწმა თარგმნა.² მე განვიხილავ მხოლოდ რამდენიმე საინტერესო საკითხს, რომლებიც უკავშირდება ნემესიოსის მეცნიერულ შეხედულებებსა და იმას, თუ როგორ აისახა ეს შეხედულებები შუა საუკუნეების საქართველოში არსებულ მეცნიერულ აზროვნებაზე.

იმ პრობლემის გასარკვევად, თუ რა ზე-გავლენა მოახდინა ანტიკურმა მეცნიერებამ სა-ქართველოს თეოლოგიურ კულტურაზე შუა სა-უკუნეებში, ჩვენი მკვლევარებისათვის საუკეთესო მასალას წარმოადგენს იოანე პეტრიწის თხზუ-ლებები. ქართველოლოგთათვის მისი სამეცნიერო საქმიანობის შესწავლას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება. მისი ხელნაწერები წარმოადგენს უმ-

თავრეს მასალას შუა საუკუნეების საქართველოში ანტიკური მეცნიერების ისტორიისა და სამედიცინო ტრადიციების კვლევის საქმეში.

დღეისათვის მკვლევრებს სათანადოდ აქვთ შესწავლილი იოანე პეტრიწის „პლატონური თეო-ლოგია“ და პროკლე დიადოხოსის „თეოლოგიის ელემენტების“ (Elementatio theologica) მისეული თარგმანი.³ თუმცა, ნაკლებ არის გამოკვლეული ის, თუ როგორ აისახა საქართველოში გვიანი ანტიკური ხანის ანთროპოლოგიური, ფიზიოლოგიური და სამედიცინო თეორიები.

II
მეცნიერთა ძალისხმევის მიუხედავად, იოანე პეტრიწთან დაკავშირებით ჩვენ მაინც არ გვაქვს სანდო ბიოგრაფიული ცნობები. სავარაუდოდ ის ცხოვრობდა XI საუკუნის მეორე ნახევრიდან XII საუკუნის პირველ ნახევრამდე. აზრი იმასთან დაკავშირებით, რომ ის იყო იოანე იტალოსის მოწაფე და ასევე, გელათის აკადემიის წევრი დავით IV აღმაშენებლის მეფობის პერიოდში (1073-1125), სავარაუდოდ, გაჩნდა XVIII საუკუნეში არაადეკვატური და ურთიერთგამომრიცხავი მო-საზრებების ფონზე.

უფრო თანამედროვე კვლევების თანახმად, მას უნდა ეცხოვრა XII საუკუნის მეორე ნახევარში.⁴ ე. ჳელიძის მტკიცებით, აღნიშნული ტრადიციული აზრი საფუძველს არის მოკლებული. ის თავის არგუმენტს ასაბუთებს ტერმინოლოგიასთან და-კავშირებული მოსაზრებით. მას შემდეგ, რაც პეტრიწის ნაშრომები შეადარა XI-XII საუკუნეებში მოღვაწე სხვა მწერლების ნაშრომებს, ის მივიდა იმ დასკვნამდე, რომ ამ გამომჩენილ ფილოსოფოსს არ უნდა მივაწეროთ ფილოსოფიური და თეოლოგი-

3 მელიქიშვილი, ალექსიძე-ბერგმანი, გიგინეიშვილი, ირემაძე.
4 იხ. ჳელიძე

1 იხ.: შენგელია: 43, 47, 75
2 ე. ტელფერის აზრით, ნემესიოსის ტრაქტატი დაიწერა 390-400 წლებს შორის (Telfer: 206). ნემესიოსის ბიოგრაფიული ცნობები მეტად მწირია, თუმცა, სავარაუდოდ, ის უნდა ყოფილიყო ემესას (სირია) ეპისკოპოსი. ეს ინფორმაცია მოცემულია ტრაქტატის სათაურში მის ზოგიერთ მანუსკრიპტში.

ური ტერმინოლოგიის შექმნა გელათის სკოლაში. პირიქით, ის აღბათ იყენებდა უკვე არსებულ ტერმინოლოგიას და შესწორებები შეჰქონდა მასში. ამიტომ, სავარაუდოდ, პეტრიწი ცხოვრობდა XII საუკუნის ბოლოდან XIII საუკუნის დასაწყისამდე პერიოდში.

III

ერთადერთი ქრონოლოგიური სიზუსტე პეტრიწის ნაშრომებთან დაკავშირებით არის ის, რომ „ბუნებისათვის კაცისა“ მან თარგმნა მანამდე, სანამ დაასრულებდა თავის კომენტარებს პროკლეს „თეოლოგიის ელემენტებთან“ დაკავშირებით. ამას ის ადასტურებს საკუთარი ინტერპრეტაციის ეპილოგში,⁵ მიუხედავად იმისა, რომ ეს უკანასკნელი უნდა იყოს ფსალმუნების მისეული თარგმანის წინასიტყვაობა.⁶ ტექსტის მინდორზე, თარგმანის შესრულების ადგილად მითითებულია გელათის მონასტერი, შესაბამისად, "terminus post quem"-ად მიჩნეული უნდა იქნეს 1124 წელი,⁷ რადგან დავით აღმაშენებლის გარდაცვალებისას კომპლექსი ჯერ კიდევ არ იყო დასრულებული.

1914 წელს ს. გორგაძემ გამოაქვეყნა **Περὶ φύσεως ἀνθρώπου**-ის ძველი ქართული ვერსია.⁸ კავშირი ბერძნულ კულტურასთან მხოლოდ მიახლოებით იყო გამოკვლეული. შუა საუკუნეებში ეს თხზულება ფართოდ იყო გავრცელებული როგორც დასავლეთის, ისე აღმოსავლეთის ქრისტიანულ კულტურებში. **Περὶ φύσεως ἀνθρώπου**-ის უძველესი თარგმანი შესრულებულია სომხურ ენაზე VIII საუკუნეში. დიდი სამეცნიერო ღირებულების გამო მას დიდი დაფასება ჰქონდა ისლამურ კულტურაშიც: მისი არაბული ვერსია მიეკუთვნება IX საუკუნეს. ამ თხზულების დასავლეთში დამკვიდრების ტრადიცია უკავშირდება სალერნოს სამედიცინო სკოლის საქმიანობას: XI საუკუნეში აღფანუსმა შექმნა პირველი ლათინური ვერსია, ხოლო მეორე ვერსია

5 შრომები II
6 ჭელიძე ე. II
7 გიგინეიშვილი
8 გორგაძე ე.

ეკუთვნის ბურგუნდიუს პისანუსს (XII საუკუნე).⁹ დასავლეთის მიერ ნემესიოსის თხზულების მიღება მიუთითებს მის უდიდეს მნიშვნელობაზე, რის გამოც იოანე პეტრიწის თარგმანი განიხილება ისტორიულ კონტექსტში და მიუთითებს ავტორის დიდ ინტერესზე მედიცინისა და ანტიკური მეცნიერების მიმართ.

IV

ნემესიოსი იყო ქრისტიანი ანთროპოლოგი და ფიზიოლოგი მკვლევარი. ის საექიმო პრაქტიკას არ ეწეოდა და დაინტერესებული იყო ანტიკური ბერძნული მეცნიერებით და ადამიანის სხეულის, მისი ფუნქციებისა და შემადგენელი ნაწილების შესწავლით. ის განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა კავშირს სხეულსა და გონებას შორის ისეთი კომპლექსური მოქმედებებისას, როგორცაა მოძრაობა, აღქმა, ფიქრი, წარმოსახვა, მესხიერება და სურვილი.

Περὶ φύσεως ἀνθρώπου არის მეცნიერული ანთროპოლოგიის სისტემის შექმნის მცდელობა ქრისტიანული რწმენის გათვალისწინებით, თუმცა ტრაქტატი არ იყო მეტისმეტად მკაცრად განსაზღვრული მხოლოდ ქრისტიანული რწმენის მქონე ადამიანებისთვის და შეეძლო მკითხველთა უფრო ფართო წრის ინტერესების დაკმაყოფილება. ამის მიზეზი იყო ის, რომ იმ დროისათვის ჯერ კიდევ იმართებოდა დისკუსიები და ხდებოდა დაპირისპირება ქრისტიანებსა და სხვა რელიგიების წარმომადგენლებს შორის.

ანტიკური სამეცნიერო ტრადიცია მჭიდროდ უკავშირდებოდა ძველბერძნულ წარმართულ კულტურას, რომელსაც დიდი ხნის მანძილზე ჰყავდა ერთგული მიმდევრები. ქრისტიანებს დიდი ძალისხმევა დასჭირდა იმისათვის, რომ მიეღწიათ წარმართული რელიგიის წარმომადგენელ მეცნიერთა, სწავლულთა და მწერალთა დონისათვის. საბოლოოდ, ქრისტიან ავტორთა უმრავლესობამ გამოამჟღავნა მზადყოფნა პატივი ეცა ელინისტური კულტურის სამეცნიერო ღირებულებებისათვის და უყოყმანოდ ითავისებდა ყველა იმ ღირებულებას,

9 Morani 1981; Verbeke-Moncho.

რომლებიც მიღებული იყო ბერძნულ კულტურაში.

გვიან ანტიკურ ეპოქაში წინაქრისტიანული და არაქრისტიანული პერიოდის მოაზროვნეები უდიდესი ავტორიტეტით სარგებლობდნენ. ამიტომ გასაკვირი არ არის, რომ **Περὶ φύσεως ἀνθρώπου**-ში ასახულია ანტიკური მედიცინის განვითარების უახლესი შედეგები. ნემესიოსი განსაკუთრებით იყო დაინტერესებული ადამიანის ორგანიზმის ფიზიოლოგიური ფუნქციონირებით, როგორცაა საკვების მიღება, მონელება, სუნთქვა, გულისცემა და რეპროდუქცია. ის იყო პირველი ქრისტიანი სწავლული, რომელმაც გამოიყენა ის სამეცნიერო და სამედიცინო კონცეფციები, რომლებიც უმთავრესად უკავშირდება გალენ პერგამონელს (130-200 ს). მისი რწმენით, ანტიკური მედიცინა ადასტურებდა მის შეხედულებას, რომ ადამიანის სხეული არის მისი სულის იარაღი. ამავდროულად, ის განიცდიდა ანტიკური ხანის ბერძენი ფილოსოფოსების, განსაკუთრებით კი, პლატონისა და არისტოტელეს თეორიების დიდ ზეგავლენას.

ანტიკური ხანის ფილოსოფოსების ზეგავლენის მიუხედავად, მცდარი იქნება თუ ვიფიქრებთ, რომ ნემესიოსის აზროვნება მოკლებულია ორიგინალობას. ფაქტობრივად, ის იყო იმ მეცნიერთაგან ერთ-ერთი პირველი, რომლებიც მიიჩნევდნენ, რომ ადამიანის ტვინის სხვადასხვა ხვეულს სხვადასხვა ფუნქცია გააჩნდა.

მოსაზრება იმის თაობაზე, რომ გონების ფუნქციონირება უკავშირდება ტვინის პარაკუჭებში არსებულ კონკრეტულ ადგილებს, სწავლულთა მიერ მიჩნეული იყო როგორც გალენის თეორიების ქრისტიანულ ფილოსოფიასთან გაერთიანების მცდელობა.¹⁰ ამ შეხედულებას რამდენიმე საუკუნის განმავლობაში იზიარებდნენ როგორც აღმოსავლეთში, ისე დასავლეთში. აღნიშნულ მოსაზრებას ეთანხმებოდა, მაგალითად, ავიცენა (980-1037 წწ.).

ეს მიღწევა უნდა განიხილებოდეს როგორც იმ დროის უდიდესი სიახლე. თუ გადავხედავთ მედიცინის ისტორიას, დავინახავთ, რომ ადამიანის ცნობიერებაში თავის ტვინისა და ნერვული

10 Eijk 2008.

სისტემის როლი დიდი ხნის განმავლობაში არ იყო ისე ცნობილი, როგორც ეს არის დღეს.¹¹ არისტოტელე და სტოიცი მიიჩნევდნენ, რომ ცნობიერება უკავშირდებოდა გულს. თუმცა ეს შეხედულება გაბათილებულ იქნა მე-3 საუკუნეში (პეროფილუსისა და ერასისტრატუს ალექსანდრიელის მიერ) ნერვული სისტემის აღმოჩენის, აგრეთვე გალენიოსის ექსპერიმენტების საფუძველზე. მაშინ ტვინი აღიარებული იქნა, როგორც ადამიანის ფუნქციონირების ცენტრი.¹² **Περὶ φύσεως ἀνθρώπου**-ის მე-6, მე-11, მე-12 და მე-13 თავების გაცნობის შემდეგ ჩვენ გავიგებთ, რომ ადამიანის ისეთი ძირითადი ფუნქციები, როგორცაა წარმოსახვა (**τὸ φανταστικόν**), ცნობა (**ἡ ὄσφρησις**), ფიქრი (**τὸ διανοητικόν**) და მესხიერება (**τὸ μνημονευτικόν**) სხვადასხვა ვერტიკალთან არის დაკავშირებული.

როგორც ჩანს, ნემესიოსმა აღქმა განალაგა ორ გასწვრივ ვერტიკალზე, ცნობიერება შუა ვერტიკალზე, მესხიერება მომდევნო ვერტიკალზე და წარმოსახვა თავის ტვინის ორ წინა ხვეულში.¹³

VI

იოანე პეტრიწის მიერ თხზულების „ბუნებისათვის კაცისა“ თარგმნა იმის მანვენებელია, რომ XII საუკუნეში საქართველოს კულტურა მზად იყო ანტიკური მეცნიერებისა და მედიცინის საკითხების არსებული დროისათვის სათანადო გაცნობისათვის. იოანე პეტრიწის მიერ თხზულების ამ ნაწილების თარგმანი მაღალ დონეზეა შესრულებული.

წარმოსახვა.¹⁴ წარმოსახვასთან დაკავშირებით ის წერს:¹⁵ „...არამედ ორღანო მისდა წინადთნი ტვნებრივთა ძარღუთა მუცელნი და მათ-შორისი მფშვნვიერებითი სული და მომზადდება გრძნობის-საცავთად...“.

11 Finger: 19; Eijk 2008

12 von Staden.

13 Finger.

14 Cf. : «...ὄργανα δὲ αὐτοῦ αἱ πρόσθιοι τοῦ ἐγκεφάλου κοιλίαι καὶ τὸ ἐν αὐταῖς ψυχικὸν πνεῦμα καὶ τὰ ἐξ αὐτῶν νεῦρα τὰ δὲ ἰσθμια τῶν ψυχικῶν πνεύματι καὶ ἡ κατασκευὴ τῶν αἰσθητηρίων...» (NE: 56)

15 გორგაძე: 73

ყნოსვა.¹⁶ ყნოსვასთან დაკავშირებით ის წერს:¹⁷ „...ხოლო ყნოსად იქმნების ვინაჲვე ცხვრთა- მიერ ხოლო განჰვლის კიდეთამდის წინაფთ- კერძოთა ტვნის მუცელთასა...“.

ფიქრი.¹⁸ ფიქრთან დაკავშირებით ის წერს:¹⁹ „...შესაქმედ ვინაჲ-მე და მათადცა საშუალი მუცე- ლი ტვნისაჲ და მის-შორისი მფშვნეარებითი სული...“.

მეხსიერება.²⁰ მეხსიერებასთან დაკავ- შირებით ის წერს:²¹ „...ხოლო ამისდაცა თრღანთ უკანაფთ-კერძო მუცელი ტვნისაჲ, რომელსა ნათხემვად და ტვნის-მიერად უწოდენ, და მის შორისი მფშვნეარებითი სული. ვინაფთგან უკუშ საგარძობელთა დასაწყისად და ძირად წინაფთ-კერძოთა მუცელთა ვიტყვთ ტვნისათა, ხოლო სიტყვარებისათვს საშუალსა, არამედ მომწსენებლობისათვს უკანოჲ-კერძოსა, საჭირთ არს ჩუწნებად, ვითარმედ ესრესახე არს ესე, რათა არა ვეთნეთ უტყუად მრწმუნებელნი...“.

VII

იოანე პეტრიწის ნაშრომები ანტიკური ხანის მეცნიერებისა და ქრისტიანული სარწმუნოების სინთეზისა და თანხმობის ბრწყინვალე ნიმუშია. ჩვენ ვხედავთ, რომ მისი ინტერესები არ შე- მოიფარგლებოდა მხოლოდ თეოლოგიით, ანტი- კური ფილოსოფიითა და ლინგვისტიკით. იოა- ნე პეტრიწი ფიზიოლოგიისა და მედიცინის საკითხებშიც კომპეტენტური იყო. მისი ცოდნა ამ სფეროში იმ დროისათვის უმაღლეს დონეს შეესაბამებოდა.

16 Cf. : «...Η δὲ ὄσφρησις γίνεται μὲν διὰ τῶν ῥινῶν, περαίνεται δὲ εἰς τὰ πέρατα τῶν προσθίων κοιλίων τοῦ ἔγκεφάλου· αὐτὰ γὰρ ἀτμᾶδῆσται τὴν φύσιν οὖσαι τῶν ἀτμῶν ῥαδίως ἀντιλαμβάνονται.» (NE: 67).

17 გორგაძე: 88

18 Cf.: «... ὄργανον δὲ καὶ τοῦτου ἡ μέση κοιλία τοῦ ἔγκεφάλου καὶ τὸ ψυχικὸν πνεῦμα τὸ ἐν αὐτῇ...» (NE: 68).

19 გორგაძე: 89

20 Cf.: «... ὄργανον δὲ καὶ τοῦτου ἡ ὀπισθεν κοιλία τοῦ ἔγκεφάλου, ἦν καὶ παρεγκεφαλίδα καὶ ἐγκρανίδα καλοῦσι, καὶ τὸ ἐν αὐτῇ ψυχικὸν πνεῦμα. ἐπειδὴ δὲ τῶν μὲν αἰσθήσεων ἀρχὰς καὶ ῥίζας τὰς ἔμπροσθεν εἶναι κοιλίας φαμέν τὸν ἔγκεφάλου, τὸν δὲ διανοητικὸν τὴν μέσην, τὸν δὲ μνημονευτικὸν τὴν ὀπισθεν. ἀναγκαῖόν ἐστιν ἐπιδειξαι, εἰ ταῦτα τοῦτον ἔχει τὸν τρόπον, ἵνα μὴ δόξωμεν ἀλόγως πιστεῦειν τοῖς λεγομένοις...» (NE: 56).

21 გორგაძე: 91

მემკვიდრეობა, რომელიც მან დატოვა ხელნაწერების სახით, წარმოადგენს ფუნდა- მენტალურ მასალას იმის გასაცნობად, თუ რა ზეგავლენას ახდენდა ანტიკური მეცნიერება ქარ- თულ თეოლოგიურ აზროვნებაზე. მისი ნაშრომების წყალობით ქართულ ენაში მე-12 საუკუნიდან დამკვიდრდა სამედიცინო ტერმინოლოგია. ცნო- ბილია ისიც, რომ მედიცინის საკითხებით დაინ- ტერესებული იყვნენ მისი თანამედროვე სხვა მწიგნობრები და გელათის აკადემიის წევრები. გარდა ამისა, როგორც უკვე აღვნიშნე, რამდენიმე სამედიცინო თხზულება, როგორებიცაა „უსწორო კარაბადინი“ და „წიგნი სააქიმო“²² ფართოდ იყო გავრცელებული საქართველოში. აქ მე ხაზი მინდა გავუსვა კიდევ ერთ ასპექტს იმასთან დაკავშირებით, რომ შუა საუკუნეების ქართული კულტურა იძლეოდა მეცნიერებისა და თეოლოგიის სინთეზის შესაძლებლობას.

1979 წელს თავის საადდგომო ეპისტოლეში მისი უწმიდესობა და უნეტარესობა, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, მცხე- თა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი ილია II შეეხო პრობლემას ადრინდელ ქრისტიანობასთან დაკავშირებით. ის საუბრობს იმაზე, თუ როგორ ავსებს რწმენა და მეცნიერება ერთმანეთს²³ („... ცოდნა და რწმენა განუყრელადაა დაკავშირებული და ავსებს ურთიერთს...“) და მაგალითად მოჰყავს კლემენტ ალექსანდრიელის სიტყვები („...არ არსებობს ცოდნა, რომელიც დაკავშირებული არ იყოს რწმენასთან, ისევე, როგორც არ არსებობს რწმენა, რომელიც დამოკიდებული არ იქნება ცოდნაზე...“).²⁴

ქართული სასულიერო ლიტერატურის ის- ტორიიდან ჩანს, რომ მეცნიერებასა და რელი- გიას, ცოდნასა და რწმენას შორის კავშირის პრობლემა მნიშვნელოვანი იყო შუა საუკუნეების საქართველოში, განსაკუთრებით კი გელათის სკოლაში.

როგორც დავინახეთ, ამგვარი დიალოგი

22 On the history of medicine in Georgia see: Šengelija: 43, 47, 72.

23 ეპისტოლენი, I:34.

24 See: Stromata V, I.

მეცნიერებასა და რელიგიას შორის ყოველთვის არსებობდა შუა საუკუნეების ქართული კულტურისა და თეოლოგიური ლიტერატურის ისტორიაში. სინთეზის დიდი ნიჭით დაჯილდოვებულ იოანე პეტრიწს ხელეწიფებოდა ანტიკური მეცნიერების შერწყმა ქრისტიანულ თეოლოგიასთან.

მისი უდიდესი კულტურული, მეცნიერული და თეოლოგიური მემკვიდრეობა იმსახურებს მეცნიერთა დიდ ყურადღებას.

იმედი მაქვს, რომ ეს მცირე და მო- კრძალებული ნაშრომი ხელს შეუწყობს ახალ კვლევებს ქართული სასულიერო ლიტერატურის ისტორიაში მეცნიერებასა და თეოლოგიას შორის კავშირის დასადგენად.

ლიტერატურა:

1. **Alexidze-Bergemann** = L. Alexidze – L. Bergemann (Hrsg), Ioane Petrizi. Kommentar zur Elementatio theologica des Proklos. Übersetzung aus dem Altgeorgischen, Anmerkungen, Indices und Einleitung. Amsterdam-Philadelphia, 2009.
2. **ჭელიძე** = ე. ჭელიძე, იოანე პეტრიწის ცხოვ- რება და მოღვაწეობა, in religia, 1995, 1-3: 76-89; 1994, 3-5: 133-126.
3. **Eijk 2008** = P.J. van der Eijk, Nemesius of Emesa and early brain mapping, in The Lancet – 9 August 2008, vol. 372, Issue 9637: 440-441.
4. **ეპისტოლენი**, I = სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი და მცხეთა- თბილისის მთავარეპისკოპოსი ილია II. ეპისტოლენი. წიგნი I. თბილისი 2009.
5. **Finger** = S. Finger, Origins of Neuroscience: A History of Explorations into Brain Function, Oxford, 1994: 18.
6. **Gigineishvili** = L. Gigineishvili, The Platonic theology of Ioane Petritsi. Piscataway, 2007.

7. **გორგაძე** = შ. გორგაძე, ბუნებისათვის კაცისა. ბერძნულითგან გადმოღებული იოანე პეტრიწის მიერ. თბილისი, 1914.
8. **Iremadze** = T. Iremadze, Konzeptionen des Denkens im Neuplatonismus. Zur Rezeption der Proklischen Philosophie im deutschen und georgischen Mittelalter: Dietrich von Freiberg – Berthold von Moosburg – Joane Petrizi. Bochum, 2004.
9. მელიქიშვილი = დ. მელიქიშვილი (რედ.). იოანე პეტრიწი. განმარტება პროკლე დიადოხოსის ღვთისმეტყველების საფუძვლებისა. თბილისი, 1989.
10. **Morani 1981** = M. Morani, La tradizione manoscritta del „De Natura hominis“ di Nemesio. Milano, 1981.
11. **NE** = Nemesii Emeseni De natura Hominis. Edidit M. Morani. Leipzig, 1987.
12. **Šengelija** = M.S. Šengelija, Istorija mediciny Gruzii. Tbilisi, 1984.
13. **შრომები II** = შ. ნუცუბიძე, ს. ყაუხჩიშვილი (რედ.), იოანე პეტრიწის შრომები, ტომი II. განმარტება პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათვის. თბილისი, 1937.
14. **Telfer** = W. Telfer, Cyril of Jerusalem and Nemesius of Emesa. London, 1955.
15. **Verbeke-Moncho** = G. Verbeke J.R. Moncho, Némésius d'émèse. De natura hominis. Traduction de Burgundio de Pise. édition critique avec une introduction sur l'anthropologie de Némésius. Leiden, 1975.
16. **von Staden** = H. von Staden, Herophilos: The art of medicine in Early Alexandria. Cambridge, 1989.

რელიგიის მიმართება მეცნიერებასთან მართლმადიდებლური ხედვა

დეკანოზი ჰენრიკ პაპროცკი, (პოლონეთი)

ეჭვგარეშეა, რელიგიასა და მეცნიერებას შორის აზრთა სხვაობის გაჩენა ევროპაში ე.წ. „კოპერნიკის რევოლუციას“ უკავშირდება. თანამედროვე მსოფლმხედველობა კოპერნიკის პრინციპმა ჩამოაყალიბა. მიუხედავად იმისა, რომ ნიკოლაი კოპერნიკის (1473-1543 წწ.) შეხედულებები ზოგიერთი ეკლესიის ოფიციალურ სწავლებას ეწინააღმდეგებოდა, კულტურის შემდგომი განვითარებისათვის მათი გავლენა გაცილებით დიდი იყო, ვიდრე — მისი თანამედროვე კულტურისა მისსავე მოსაზრებებზე.¹ სხვადასხვა ეკლესია კოპერნიკის თეორიას განსხვავებულად უყურებდა.

ლუთერანები პირველები იყვნენ, რომლებმაც კოპერნიკის შეხედულებები სრულიად დაგმეს. მარტინ ლუთერი (1483-1546) კოპერნიკზე წერდა: „...მას სურდა დაემტკიცებინა, რომ დედამიწა მოძრაობს და ბრუნავს, სამყარო, ცა, მზე და მთვარე კი არა; თითქოს ვიღაც ურემზე ანდა მოძრავ გემზე იჯდა და ფიქრობდა, უძრავად ზის, გარშემო კი მოძრაობს მიწა და ხეები (...). იმ ბრიყვს სურდა დაერღვია ასტრონომიის მთელი ხელოვნება. მაგრამ, როგორც აღნიშნულია ბიბლიაში, ისო ნავემ მშეს უბრძანა გაჩერება, დედამიწას კი არა...“ (ისო ნავე 10, 12-13).² კოპერნიკზე ზუსტად იმავეს ამბობდა მელანხტონიც (1497-1560), რომელიც ლუთერის შემდგვე პროტესტანტული ეკლესიის მეორე წინამძღოლი გახლდათ: „ზოგიერთი ფიქრობს, რომ ზუსტი და მშვენიერი იქნება, თუკი განამტკიცებენ ბრიყვეულ შეხედულებას, რომელიც იმ სარმატმა ასტრონომმა გამოთქვა, თითქოს

1 A.Rudnicki, Zasady Kosmologiczna (კოსმოლოგიური პრინციპები), Bydgoszcz, 2002, გვ. 46.
2 A.Rudnicki, Zasady Kosmologiczna (კოსმოლოგიური პრინციპები), გვ. 48-49.

მოძრაობს დედამიწა, მზე კი უძრავია. მართლაცადა, ბრძენმა მმართველებმა უნდა დააოკონ უგუნური ტალანტი“.³

რომის კათოლიკურ ეკლესიას განსხვავებული პოზიცია ჰქონდა. დიდი ხნის განმავლობაში იგი კოპერნიკის თეორიას საერთოდ არ ახსენებდა, რადგან მიიჩნევდა, რომ ეს მეცნიერული პრობლემებია, რომლებსაც თეოლოგიასთან არავითარი კავშირი არა აქვს. მაგრამ მას შემდეგ, რაც ხსენებული იდეები ფართო საზოგადოებაში გავრცელდა, იძულებული გახდა გარკვეული პოზიცია დაეკავებინა, რადგან ეს იდეები სამყაროსა და საზოგადოების დადგენილ იერარქიულ სურათს ეწინააღმდეგებოდა. 1616 წელს აიკრძალა კოპერნიკის შრომა De Revolutionibus, სანამ არ გასწორდებოდა, და „აკრძალულ წიგნთა სიაში“ იქნა შეტანილი (Index libroroum prohibitorum). უნდა აღინიშნოს, რომ იმავე დღეს რომის ეკლესიამ დაგმო ანტონიო ფოსკარინის (1570-1622) წიგნი Lettera sopra l'òpinione de'Pittagorici e del Copernico (ნეაპოლი, 1615), რომელიც ცდილობდა დაემტკიცებინა, კოპერნიკის შეხედულებები ბიბლიას არ ეწინააღმდეგება. XVII საუკუნის თეოლოგებს ეს შეუძლებლად მიაჩნდათ.⁴

თუმცა ეს მხოლოდ დასაწყისი იყო. შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ გალილევს (1564-1642 წწ.) გამოცდილება მეცნიერთათვის იმის დასაბუთება იყო, რომ ეკლესია შემოწმებულ მეცნიერულ ფაქტებს ანგარიშს არ უწევს და ბიბლიის ტექსტს დოგმატურად იღებს. გალილევმ განაცხადა, რომ იმედოვნებს, ადამიანი გაიგებს იმას, თუ როგორაა

3 A.Rudnicki, Zasady Kosmologiczna (კოსმოლოგიური პრინციპები), გვ. 49.
4 A.Rudnicki, Zasady Kosmologiczna (კოსმოლოგიური პრინციპები), გვ. 50.

მოწყობილი სამყარო და, უფრო მეტიც, ადამიანი ამას რეალურ სამყაროზე დაკვირვების გზით მოახერხებს. გალილევო კოპერნიკის თეორიას მიემხრო. ის ამტკიცებდა, რომ ბიბლიაში არ უნდა ვეძებოთ დასკვნები მეცნიერული საკითხების შესახებ, და ასევე, საზოგადოდ მიღებული მეტოლოგიური დირექტივის თანახმად, თუკი ბიბლიის ტექსტი არ ეთანადება მეცნიერებას, ის უნდა იყოს გაგებული, როგორც ალევგორია. გალილევს უბრძანეს, „არასოდეს დაეცვა და გავერცელებინა“ კოპერნიკის დოქტრინა და გალილევოც შეურიგდა განაჩენს. 1632 წელს გალილევმ გამოაქვეყნა წიგნი „დილოგი სამყაროს ორი უმთავრესი სისტემის — პტოლემეოსისა და კოპერნიკის — შესახებ“ (მოსკოვი, 1948), რომელმაც ცენზურის თანხმობა მიიღო. მაგრამ რადგანაც წიგნში მრავლად იყო დამაჯერებელი არგუმენტები კოპერნიკის თეორიის სასარგებლოდ, გალილევო ინკვიზიციის წინაშე წარდგა, მას სამუდამო შინაპატიმრობა მიუსაჯეს. ასევე უბრძანეს, კოპერნიკის სისტემა საჯაროდ დაეგმო. გალილევო სასამართლოს განაჩენს ხელმეორედაც დაემორჩილა.⁵

აქ, რასაკვირველია, უნდა აღინიშნოს, რომ კოპერნიკის შეხედულებები დასავლეთის გარკვეული რელიგიური აზრის განვითარების მწვერვალს დაემთხვა, რის შესახებაც დამაჯერებლად წერს სერგეი ხორუჯი.

მართალია, ქრისტიანული აზრის ორივე ნაკადს, აღმოსავლურსა და დასავლურს, IV საუკუნის კლასიკური პატრისტიკა უდევს საფუძვლად, მაგრამ შემდგომი განვითარების პირველივე ეტაპზე მათ შორის დიდი განსხვავება წარმოიქმნა. უკვე IV და V საუკუნეების მიჯნაზე ყალიბდება თავისებური დასავლური რედაქცია, ანდა პატრისტიკის განშტოება, რომელიც თავის რეალურ, კონკრეტულ სახეს, უპირველესად, ნეტარ ავგუსტინესთან იღებს. პატრისტიკის ავგუსტინესეული რედაქციის მთავარ განმასხვავებელ ნიშან-თვისებებს შორის უნდა აღინიშნოს პლატონიზმისა და ნეოპლატონიზმის გაძლიერებული ელემენტი, რომელიც მის ყველა ძირითად კონცეფციაზე აისახა, — მაღლისა და წინასწარგანგებულების თეორიებზე, თავისუ-

5 S. Hawking, Krotka historia crazu, Targm. P. Amsterdamski (დროის მოკლე ისტორია), Poznan 2000, გვ. 165-166.

ფლების, ბოროტებისა და ცოდვის გაგებაზე. „ავგუსტინეს ფილოსოფიური განსჯის შედეგი იყო ქრისტიანული გამოცხადების პლატონისმიერი გაგების ჩამოყალიბება“, — წერდა ჟილსონი (1884-1978).⁶

დასავლური ტრადიციის შემდეგი მნიშვნელოვანი ეტაპი, სქოლასტიკა, როგორც წესი, განიხილება, როგორც თეოლოგიურ-ფილოსოფიური დისკურსის ხასიათისა და მისი ევოლუციის მიმართულების კარდინალური ცვლილება და მისგან გადახვევა. ცვლილებათა მასშტაბს სრულად ვაღიარებთ, თუმცა მაინც შეიძლება აღვნიშნოთ, რომ, ჩვენთვის საინტერესო ასპექტით, ევოლუციის ტენდენციები ძირითადად შენარჩუნდა, პატრისტიკას დასავლური ტრადიცია დასცილდა იმავე მიმართულებით, როგორც „ავგუსტინესეული რედაქცია“. ამ რედაქციის მსგავსად სქოლასტიკა საწყის პატრისტიკულ საფუძველს უმატებს ელემენტებს, რომლებიც ანტიკური მეტაფიზიკიდანაა ნასესხები: თუმცა ახალი ეტაპი გაცილებით რადიკალურია, და რაც ამ შემთხვევაში ხდება — ეს უკვე იმდენად დამატება კი არაა, რამდენადაც გამოდევნა, და არა იმდენად „რედაქცია“, რამდენადაც დისკურსის შეცვლა. სქოლასტიკამ, თომა აქვინელის სახით, თეოლოგიურ-ფილოსოფიური აზრის სრული რეორგანიზება მოახდინა, მას არისტოტელესეული წყობა და განსჯის სილოგისტური მეთოდი შესძინა, და ესაა აზროვნების იმანენტური ორგანიზება, როდესაც ის მხოლოდ საკუთარ ავტონომიურ წესებს ემორჩილება.

პატრისტიკის წყობა და მეთოდი პრინციპულად სხვაა: პატრისტიკა — რთული, სინთეტური დისკურსია, რომელიც თავის თავში აერთიანებს სილოგისტური წყობის ელემენტებს, აპორიულს, არა ინდუქციურს და არა დედუქციურს, დოგმატის მეტყველებასა და ცდისეულ მეტყველებას, რომლებიც ღმერთთან ურთიერთობის გამოცდილებას გამოხატავს, მისტიკურს თავისი ბუნებით (თუმცა, დოგმატის მეტყველებაც, გარკვეული აზრით, უნდა განვიხილოთ, როგორც ცდისეული მეტყველება, ეკლესიურობის კრებითი გამოცდილების გა-

6 E. Gilson, Wprowadzenia do nauki swiatego Augustyna, თარგმ. Z. Jamiak (ნეტარი ავგუსტინეს სწავლების შესავალი), Warszawa, 1953.

მოხატულება). სქოლასტიკის მეტყველება ცდილსეულ მეტყველებას გამოორიხავს, გვერდზე ტოვებს კავშირს მისტიკურ სფეროსთან; თუმცა დოგმატიკადმი დაქვემდებარებას ის ჯერ კიდევ ინარჩუნებს.

აქ ხდება თვითკმარი და თვითგანვითარებადი გონების გადასვლა სუვერენული სფეროს განცალკევებაზე; და მხოლოდ დაქვემდებარების გამო ის ჯერ ბოლომდე მიყვანილი არ არის. მაგრამ როდესაც დისკურსის ერთადერთ ნორმად — კრიტიკიუმად და პრინციპად, რომელიც ხსენებულ სფეროს უპასუხებს, დოგმატი ხელოვნურ გამოწვევას იქცევა. ის წარმოისახება როგორც ოდენ გარეგნული შეზღუდვა, როგორც გონების ბორკილები, არტახები; და მაშინ მისდამი დაქვემდებარების შენარჩუნება — სხვა არაფერია, თუ არა ატავიზმი, გონების არათანამიმდევრულობა და გაუბედაობა. ამრიგად, პროცესის ლოგიკის თანახმად, სქოლასტიკა მხოლოდ შუალედური ეტაპი გამოდის, რომელსაც უცილობლად უნდა მოჰყვეს შემდეგი ნაბიჯი, ბუნებრივი და აუცილებელი: გონების საბოლოო გათავისუფლება არტახებისგან, სეკულარიზაცია.

ეს მომდევნო ნაბიჯი კოპერნიკის ხანიდან ორი საუკუნის შემდეგ გადადგა დეკარტემ (1596-1650). მისი ფილოსოფია ასრულებს დასავლეთევროპული აზროვნების გადასვლას პატრისტიკიდან ახალი ეპოქის კლასიკურ მეტაფიზიკაზე, რომელიც აიგება, როგორც დისკურსი წმინდა და სუვერენული აზროვნებისა, რაც მხოლოდ თავის თავში პოვებს საკუთარ საფუძველს, განვითარებისა და წინსვლის ყველა კანონს. ბოლო დრომდე მსგავსი დისკურსი ფილოსოფიაში თითქმის განუყოფლად გაბატონებული გახლდათ. რაც შეეხება თეოლოგიას, ახალევროპული მეტაფიზიკის ჩამოყალიბება ასევე ამთავრებს ერთიანი პატრისტიკული დისკურსის დაყოფის პროცესს, რომელიც წყვეტდა როგორც საღვთისმეტყველო, ასევე ფილოსოფიურ საკითხებს. სქოლასტიკა აქაც მხოლოდ შუალედური ეტაპი გამოდგა — ეტაპი, როდესაც გაყოფა უკვე გარკვევით დაისახა, თუმცა ჯერ კიდევ ფორმების ძიებაში იყო.

ახალ ეპოქაში ფილოსოფია და თეოლოგია საბოლოოდ განცალკევებულია, თანაც ყოფი-

ერებისა და რეალობის ჭეშმარიტების ძიება სწორედ ფილოსოფიას აქვს მინდობილი, თეოლოგიას კი რაღაც კერძო დისციპლინის სტატუსი ეძლევა, ერთ-ერთი მეცნიერების — „ღმერთის შესახებ მეცნიერების“ ანდა „რწმენის შესახებ მეცნიერებისა“. ჰეგელის (1770-1831 წწ.) თანახმად, ღმერთის შემეცნებაც კი სწორი და სრულყოფილი ფორმით უფრო ფილოსოფიის მიერ ხდება, ვიდრე თეოლოგიისა. ჩვენს დროში ასეთ მიმართებას ჰაიდეგერი (1889-1976 წწ.) თავიდან, ახალი ტერმინებით იცავს, თეოლოგიას, მეცნიერულ შემეცნებასთან ერთად, ონტიურ (არსობრივ) სფეროს მიაკუთვნებს, ხოლო ფილოსოფიას, მეცნიერებისგან განსხვავებულს, — ონტოლოგიურ (ყოფიერების) სფეროს.⁷

კოპერნიკის აღმოჩენა ემთხვევა ალორძინების ხანის განვითარებას, რომელსაც სათავე ბერძნებმა დაუდეს, განსაკუთრებით იმ მომენტიდან, როდესაც ბერძენი მანუილ ხრისოლარისი (1355-1415 წწ.) ფლორენციაში სკოლის მასწავლებელი გახდა.⁸ ალორძინების მიერ ბუნების აღიარება შემეცნების მთავარ ობიექტად, მეცნიერების ფორმად და წყაროდ, მიანიშნებდა მეტაფიზიკური და საღვთისმეტყველო შეგრძნებების დაკარგვას, რაც შუა საუკუნეებში სულიერ საგნებს აზრსა და ღირებულებას ანიჭებდა. უმთავრესის რანგში ადამიანისა და ბუნების ურთიერთობის აყვანამ, ტრანსცენდენტურობა გააუქმა. იმავდროულად, ალორძინება ცენტრში ადამიანს აყენებს. თუმცა უნდა აღინიშნოს, ადამიანის სიდიადის გაგება მხოლოდ ალორძინების ეპოქის მიღწევა არ არის. საკმარისია გავისხნოთ მეფსალმუნე მეფე დავითი (დაახლ. 1040-970 წწ. ქრისტეს შობამდე)⁹ ანდა ეკლესიის მამები, წმინდა გრიგოლ ნოსელი (დაა-

7 ს. ს. ხორუჟი, რა არის მართლმადიდებლური აზრი. // ფილოსოფია და ასკეზა, Lewiston-ueenston-Lampeter, 1999. გვ. 157-159; მისივე: ფილოსოფია და თეოლოგია // ძველსა და ახალზე, სანკტ-პეტერბურგი, 2000, გვ. 289-300

8 M.Eliade, Przyczynki do filozofii Renesansu, თარგმანი I.Kania (დამატებითი მასალა ალორძინების ფილოსოფიისთვის). Warszawa. 2000, გვ. 15

9 განსაკუთრებით ფსალმ. 8, 4-6: „რაი არს კაცი, რამეთუ მოიხსენე მისი, ანუ ძე კაცისაი, რამეთუ მოხედავ მას? დააკლე იგი მცირედ რაიმე ანგელოზთა, დიდებითა და პატივითა გვირგვინისან ჰყავ იგი. და დაადგინე იგი ზედა ქმნულსა ხელთა შენთასა, ყოველივე დაამორჩილე ქუეშე ფერხთა მისთა“.

ხლ. 335-395 წწ.).¹⁰ თუმცა პიკო დელა მირანდოლას (1463-1494 წწ.) მიანდა, რომ ჭეშმარიტება ერთია და ამიტომ ფილოსოფია და თეოლოგია ერთმანეთს უნდა ეთანხმებოდეს.¹¹

ამ დროს, აღმოსავლეთში სრულიად სხვა სიტუაცია იყო. პოლონელმა ასტრონომმა კარლ რუნიციმ (დ. 1926 წ.) მიაქცია ყურადღება იმ ფაქტს, რომ ე.წ. „კოპერნიკის რევოლუციას“, დასავლეთის ქრისტიანობისათვის შორს მიმავალი შედეგების მომტანს, მართლმადიდებლობაში არავითარი რღვევა არ გამოუწვევია. ამ შემთხვევაში მეცნიერული აღმოჩენებისა და ჭეშმარიტების სფერო ღვთისმეტყველების სფეროსგან განსხვავებული დარჩა. დედამიწა განიხილება, როგორც სამყაროს მისტიკური ცენტრი, რადგან აქ ქრისტეს განკაცება მოხდა, თუმცა ეს არ ნიშნავს, რომ დედამიწა სინამდვილეში ემპირიული სამყაროს რეალური ცენტრია.

ამისდა მიუხედავად, კოპერნიკის აღმოჩენამ დასავლეთი სწრაფად განვითარებად პროცესში შეიყვანა — რელიგიისგან მეცნიერების დისტანცირების პროცესში. თუმცა აღმოჩენებსა და სამეცნიერო თეორიებს ნებისმიერ შემთხვევაში არ შეიძლება რწმენის პრინციპები ეწინააღმდეგებოდეს, რადგან ჩვენ საქმე გვაქვს ორ განსხვავებულ კონკრეტურ მეთოდთან, რომელთა შედეგი ერთნაირი უნდა იყოს.¹²

უნდა აღინიშნოს ძველთაძველი მიდგომა ბუნებითი სამყაროს იდეისადმი, როგორც „ტექსტისადმი“, რომელიც „წაკითხვისა“ და განმარტების საგანია. ძველი დროის უკვე მოგვიანო ასტროლოგია მიიჩნევდა, რომ ვარსკვლავური ცა ეს ტექსტია, რომელიც გარკვეულ ცნობებს შეიცავს. შუა საუკუნეების ქრისტიანები ბუნებაში ხედავდნენ ერთი და იმავე ღმერთის მოქმედებას, რომელმაც თავი ბიბლიაში გააცხადა. ასე რომ, გარკვეული პარალელიზმში ბუნებისა და ბიბლიისა, როგორც ერთი და იმავე ავტორის ორი „წიგნისა“:

10 იხ. ისტორიაში პირველი ანთროპოლოგიური ტრაქტატი: წმინდა გრიგოლ ნოსელი: ადამიანის შექმნის შესახებ.

11 M.Eliade, Przyczynki do filozofii Renesansu, თარგმანი I. Kania ((დამატებითი მასალა ალორძინების ფილოსოფიისთვის). Warszawa. 2000, გვ. 8, 35, 44.

12 A. Rudnicki, Zasady Kosmologiczna (კოსმოლოგიური პრინციპები), gv. 50.

ბუნება — სამყარო როგორც წიგნი, ბიბლია — წიგნი როგორც სამყარო. ეს იდეა, რომელიც გამოხატა ანტონი დიდმა (250-362 წწ.), დაამუშავეს ნეტარმა ავგუსტინემ და წმინდა მაქსიმე აღმსარებელმა (დაახლ. 580-662 წწ.), პოპულარული იყო განმანათლებლობის ეპოქამდე. როგორც ჩანს, მისი დაბრუნების დრო მოვიდა.

ამის შესახებ წერს მამა პავლე ფლორენსკი (1882-1937 წწ.),¹³ როდესაც იმოწმებს წმინდა ევავრიოს პონტოელის (345-399 წწ.) მონათხრობს: „მართალ ანტონი დიდთან მივიდა ერთი იმდროინდელი ბრძენი და უთხრა: „როგორ უძლებ შენ, მამაო, ასეთ ცხოვრებას, როცა არა გაქვს ის ნუგეში, რომელსაც წიგნები გვანიჭებენ?“ მან კი მიუგო: „ჩემი წიგნი, ბატონო ფილოსოფოსო, ქმნული ბუნებაა. ის ყოველთვის ჩემთანაა და როცა მოვისურვებ, მაშინ შემიძლია მასში ღვთის სიტყვა ამოვიკითხო“.“¹⁴ ეს იდეა მისტიკოსებს მრავალჯერ აქვთ განმეორებული, როგორც ეკლესიურს, ასევე არაეკლესიურს. ხშირად იყენებდა მას წმინდა მაქსიმე აღმსარებელი.¹⁵

„ერთხელ ვიჯექი, — წერს ეპისკოპოსი ეგნატე ბრიანჩანინოვი (1807-1867 წწ.), — და ბაღს გავყურებდი დაკვირვებით. უეცრად ჩემს სულისმიერ მშვრას ლიბრი ჩამოსცილდა: თვალწინ ბუნების წიგნი გადამეშალა. ის წიგნი, რომელიც პირველქმნილ ადამს მიეცა საკითხავად, წიგნი, რომელიც შეიცავს სულის სიტყვებს, მსგავსად წმინდა წერილისა. მაშ, რა სწავლება ამოვიკითხე ბაღში? — სწავლება მკვდრეთით აღდგომის შესახებ!“¹⁶

„სამყარო, როგორც ცოცხალი, ბრძენთაბრძენი ღმერთის ნაწარმოები, — ბრძანებს წმინდა იოანე კრონშტატელი (1829-1908 წწ.), — სიცოცხლითაა აღსავსე: ყველგან და ყველაფერში სიცოცხლე და სიბრძნეა, ყველაფერში ვხედავთ

13 პ.ფლორენსკი, სვეტი და სიმტიკივე სარწმუნოებისა. მართლმადიდებელი თეოლოგიის გამოცდილება თორმეტ წერილად, მოსკოვი, 1914, გვ. 735, მით. 485.

14 წმინდა ევავრიოს პონტოელი, შეგონება ქმედითი ცხოვრების თაობაზე, 92. // სათნოთმოყვარეობა, მოსკოვი, 1905, ტ. I, გვ. 398.

15 De locis difficilibus Dionysii et Gregorii (რთული ადგილების შესახებ დიონისოსთან და გრიგოლთან), ed. K. Oechler, Halle. 1857, გვ. 105, 152, 162, 212, 242 და სხვ.

16 ეპისკოპოსი ეგნატე ბრიანჩანინოვი, ბაღი ზამთრის ჟამს. // თხზულებანი. სანქტ-პეტერბურგი, 1865, ტ. I, გვ. 97-98.

აზრის გამოხატულებას, როგორც ერთიანობაში, ასევე, ცალკეულ ნაწილებში. ეს ნამდვილი წიგნია, რომლისგანაც, მართალია, ისე ნათლად არა, როგორც გამოცხადებისგან, ღვთის შემეცნება შეიძლება ისწავლოს.¹⁷ „თუკი ჩვენ დავწერეთ რაიმე წიგნი, ვუწყით მისი სრული აგებულება და შედგენილობა, ყველა აზრი, რომლებიც კი იქ არის გამოხატული, და როდესაც სხვები გამოგვითქვამენ მოსაზრებას, განსაკუთრებით, ჩვენი წიგნის გეგმას, ჩვენ ვამბობთ, რომ ეს ჩვენი გეგმაა, ჩვენი აზრები, მაშ, განა შეიძლება უფალს წავართვათ ცოდნა ყველა სამყაროსი, ყველა არსებისა ყველა საგნისა სამყაროში ყველა თავისი თვისებითა და მდგომარეობით! — განა ის ღვთის წიგნი არ არის?“¹⁸

გარდა ამისა, სამყაროს ფორმის ანდა მისი ნებისმიერი ნაწილის დოგმატიზების მცდელობა დასამარცხებლად არის განწირული. ბერძნული სიტყვა დოგმა ნიშნავს ჭეშმარიტებას, რომელიც არავითარ კამათსა თუ დისკუსიას არ საჭიროებს.¹⁹ სიტყვა dogma-ს სხვადასხვა მნიშვნელობა ჰქონდა და აქვს: ძველ დროს ის სახალსო კრების ანდა სენატის სამართლებრივ გადაწყვეტილებას აღნიშნავდა, რომელიც, მოცემული ინსტიტუციის წარმომადგენლების აზრით, დისკუსიას არ ექვემდებარებოდა.

1. კათოლიკურ თეოლოგიაში ფრაზა, რომელსაც ეკლესია თავისი სამოძღვრო, პაპისეულ ანდა კრებითი გადაწყვეტილების ძალით მიიჩნევს ღვთივგამოცხადებულად და, იმავდროულად, მისი უარყოფა ნიშნავს მწვალებლობაში გადავარდნას. დოგმა არ ექვემდებარება აპელაციას, მაგრამ იმის გამო, რომ მარადიულ გამოცხადებასა და ისტორიულად განპირობებულ ელემენტებს შეიცავს, შეიძლება ხელახლა განიმარტოს ანდა ყურადღების ცენტრში აღარ იყოს.

2. მართლმადიდებლურ ღვთისმეტყველება-

17 წმინდა იოანე კრონოპოლიტი, ჩემი ცხოვრება ქრისტეში, სანქტ-პეტერბურგი, 1903, ტ. III, გვ. 113-114.

18 იქვე, გვ. 665. იგივე აზრი ბუნებაზე, როგორც წიგნზე, წარმოადგენს საფუძვლს ნაშრომისა I.A.O.-A.W., Gemma Magica, ანუ მაგიური ძვირფასი ქვა; ანუ მოკლე განმარტება ბუნების წიგნისა, მისი უდიდესი შვიდი ფურცლის მიხედვით, სადაც შეიძლება წავიკითხოთ ღვთაებრივი და ბუნებითი სიბრძნე, ღვთის ხელით დაწერილი, მოსკოვი, 1784.

19 P. Evdokimov, Prawoslawie, თარგმ. J. Klöngler (მართლმადიდებლობა), Warszawa, 2000, გვ. 183.

ში დოგმა ისევე ესმით, როგორც კათოლიციზმში, ოღონდ მისი დადგენა მხოლოდ კრებას შეუძლია. გარდა ამისა, მართლმადიდებელი ეკლესია არ აცხადებს არავითარ დოგმებს, რომლებიც ბიბლიაში მოცემული ფაქტების უშუალო განმარტებას არ წარმოადგენს (და შესაბამისად, უარყოფს კათოლიკურ დოგმატებს ღვთისმშობლის უბიწო ჩასახვისა და ხორციელად ამაღლების შესახებ).

ყურადღება უნდა მივაქციოთ დოგმატის სწორ გაგებას. თუკი მისი ერთ-ერთი თვისება უცვლელობაა, მას არ შეიძლება კავშირი ჰქონდეს ცვალებად რეალობასთან, რომელიც, თან, სასრულია. ქრისტიანობის პირველი ათასწლეულის მსოფლიო საეკლესიო კრებების მამებმა მხოლოდ იმ საკითხების დოგმატიზება მოახდინეს, რომლებიც ღვთაებას ეხება. ნიკეა-კონსტანტინოპოლის სარწმუნოების სიმბოლოში ნათლობის მუხლში ჩნდება სიტყვა „აღვიარებ“ (ბერძნ. **Ομολογι**) და არა „მრწამს“ (ბერძნ. **πιστευω**). ყველაფერი, რაც ეკლესიას ეხებოდა, მხოლოდ და მხოლოდ ეკლესიურ კანონებში იყო თავმოყრილი. თანაც, დოგმატს ისევე, როგორც ღვთისმეტყველებას, უნდა ჰქონდეს ორი ასპექტი: აპოფატური, რომელიც საიდუმლოებაზე ორიენტირებული და კატაფატური, რომელიც ადამიანური გონების განსჯას წარმოადგენს.²⁰

ამ შემთხვევაში თვით ბიბლიის გაგებას უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება. უმეცრების გამო ძალზე ხშირია მარტივი მიდგომა, რის საფუძველზეც ბევრი აცხადებს, რომ ბიბლიაში ყველაფერია. ამ დროს ბიბლია სამეცნიერო წიგნი არ არის და ასეთად არ უნდა განიხილებოდეს. „და თქუა ისო: დადგინ მზე გაბაონს შინა და მთოვარე ხევსა ზედა იელონისასა, ვიდრემდის ვუბრძანო ერსა ამას. და დადგა მზე და მთოვარე დადგომით ვიდრემდის სძლო უფალმან მტერთა მათთა... და არა იყო ესე მლევიანი დღე პირველი, არცა დასასრული, ვითარმცა ისმინა ღმერთმან კაცისაი, რამეთუ უფალი ჰბრძოდა ისრაილისა თანა“ (10, 12-14), ეს ცნობილი ამონარიდი ისო ნავეს წიგნიდან არ არის დოგმატური, არამედ ეს არის ატმოსფერული მოვლენის უბრალო აღწერა ანდა, უბრალოდ, მეტაფორა.

20 იქვე, გვ. 184-185.

ასევე განვიხილოთ დაბადებიდან (1, 1-2,4) სამყაროს შექმნის სურათი, რომელიც ტექსტი კი არ არის პალეონტოლოგიის სფეროდან, არამედ მეტაფორაა. ასე მიაჩნდა ნეტარ ავგუსტინეს, რომელიც ჩვენს წარმოსახვას უნდა დაეხმაროს.²¹ როგორც აცხადებს წიგნი ზირაქისა: „ვინც ცოცხლობს საუკუნოდ, სამყარო მან შექმნა“ (18.1). თუმცა, უფრო სავარაუდოა, რომ ამ აღწერას დიდაქტიკური მიზანი აქვს, რათა ხაზი გაესმას მეშვიდე დღის სიწმინდეს: „და განასრულა ღმერთმან დღესა მეექვსესა საქმენი მისნი, რომელნი ქმნა. და დასცხრა დღესა მეშვიდესა ყოველთაგან საქმეთა მისთა, რომელნი ქმნა. და აკურთხა ღმერთმან დღე მეშვიდე და წმიდა-ყო იგი, რამეთუ მას შინა დასცხრა ყოველთაგან საქმეთა მისთა, რომელთა იწყო ღმერთმან ქმნად“ (დაბ. 2, 2-3). ეს ადგილი უშუალოდ უკავშირდება მცნებას: „მოიხსენე დღე შაბათთა წმიდა-ყოფად მისსა. ექუსთა დღეთა იქმოდე და ჰქმნე ყოველნი საქმენი, ხოლო დღე მეშვიდე არს უფლისა, ღმრთისა შენისა... რამეთუ ექუსთა დღეთა შინა შექმნა ცა და ქუეყანაი და ზღუანი და ყოველნი მას შინანი და განისუენა დღესა მეშვიდესა. ამისთვის აკურთხა უფალმან დღე მეშვიდე და წმიდა-ყო იგი“ (გამოსვლ. 20, 8-11).

ძველ ეკლესიას მსგავსი ეგზეგეტიკური პრობლემები უკეთ ესმოდა. ანტიოქიის სკოლა ბიბლიის ალევორიულ და არა სიტყვა-სიტყვით გაგებას ამჯობინებდა. ნეტ. ავგუსტინე ამხვეილებს ყურადღებას შემდეგ ფაქტზე, იმ შემთხვევაში, თუ ბიბლიის რომელიმე განცხადება „საერო ჭეშმარიტებას“ ეწინააღმდეგება, ჩვენ უნდა გავაცნობიეროთ და ვაღიაროთ სწორედ ეს ჭეშმარიტება, და რომ აქამდე წმინდა წერილი არასწორად გვესმოდა. თუმცა შემდგომ საუკუნეებში გაიმარჯვა ბიბლიის სიტყვასიტყვით გაგების ტენდენციამ და მისმა უპირატესობამ დამტკიცებულ მეცნიერულ ფაქტებთან შედარებითაც კი.

ყურადღების ღირსია „არაფრისგან შექმნის“ (ლათ. ex nihilo) საკითხი. ბიბლიაში ასეთი გაგება პირველად ჩნდება ქრისტეს შობამდე II საუკუნეში,

21 E. Gilson. Historia filozofii chrzescijanskiej w wiekach srednich, თარგმნ. S. Zaleski (ქრისტიანული ფილოსოფიის ისტორია შუა საუკუნეებში), Warszawa, 1966, გვ. 74.

მაკაბელთა მეორე წიგნიში: „გთხოვ, შვილო, შეხედე ცასა და დედამიწას და ყოველივეს, რაც მასზეა, და მიხვდები, რომ არსებულისაგან არ შეუქმნია ეს ყველაფერი ღმერთს, და რომ ასევეა შექმნილი ადამინთა მოდგმაც“ (ახ. ქართ. თარგმ. 7, 28).

ეს იდეა ქრისტიანობაში II საუკუნიდან ინერგება, რომის ქარიზმატულ წრეებში შექმნილი ერმის აპოკალიფსის გავლენით, რომელსაც ეწოდება მწყემსი: „ღმერთი, რომელიც ცათა შინა მკვიდრობს, რომელიც არაფრისგან ქმნის არსებებს“...²² უეჭველია, რომ დაბადების წიგნის ტექსტს: „დასაბამად ქმნა ღმერთმან ცაი და ქუეყანაი“ (1, 1), არაფრისგან შექმნის კონცეფციასთან მივყავართ. ბიბლია არ იცნობს არაფერს, რაც შემოქმედებით მარადიულია, და მიუთითებს შემოქმედის აბსოლუტურ სხვაგვარობაზე ქმნილთან მიმართებით.²³ თუმცა ამ ყველაფრიდან უმნიშვნელოვანესია ურთიერთმიმართება ღმერთსა და ქმნად სამყაროს შორის და ჩვენ შეგვიძლია წარმოვისახოთ სამყარო, რომელიც შეიქმნა სა-მარადისოდ, და არა სასრულად.²⁴ ესაა კითხვები ღვთისმეტყველებისა და ფილოსოფოსებისთვის და არა-ფიზიკოსებისთვის, რადგან სამყაროს საწყისის საკითხი ექსპერიმენტულად ვერ შემოწმდება. ვერც ერთმა ფიზიკოსმა ვერ გასცა პასუხი კითხვას, საიდანაა ფიზიკის კანონები, რომლებიც ამ სამყაროს მართავენ და რატომაა, რომ მათი აღწერა ყოველთვის მხოლოდ მათემატიკის ენაზე შესაძლებელია.

ცნობილი ფიზიკოსი ჟორჟ ლამეტრი მეცნიერებას რწმენისგან მკაცრად განაცალკევებდა, თუმცა კი თავად მღვდელი გახლდათ. მას მიაჩნდა, რომ ამ სფეროებს არ აქვთ შეხების წერტილები, რომლებსაც ერთმანეთთან კონფლიქტი შეიძლება გაუჩნდეთ, რომ ეს არის სამყაროს პარალელური, მაგრამ სრულიად განსხვავებული ინტერპრეტაციები. ბიბლია ვერ იქნება მეცნიერებისთვის ავტორიტეტი, ხოლო მეცნიერებას ვერ ექნება რელიგიური შინაარსი.²⁵

22 Pierwsi Swiadkowie, თარგმნ. A. Swiderkowna, რედ. M. Starowieyski (პირველი მოწმეები), Krakow, 2010, გვ. 211.

23 ა. მენი, ბიბლიოლოგიური ლექს., მოსკოვი, 2002, ტ. II, გვ. 93.

24 პირველ რიგში შდრ.: J.D.Barrow. Ksiega wszechswiatow, თარგმნ. M.Krosniak (სამყაროთა წიგნი), Warszawa, 2012.

25 იქვე, გვ. 97.

კულტურის შემთხვევაში საინტერესო ურთიერთმიმართება გვაქვს ლათინურ სიტყვებს *cultus* და *cultura*-ს შორის, რაც იმაზე მიუთითებს, რომ კულტურა თავდაპირველად კულტის ფარგლებში დამუშავდა, და მისი წყარო კულტი გახლდათ (მამა პავლე ფლორენსკი).²⁶ ავთენტურ კულტურას (და, შესაბამისად, ლიტერატურასა და ხელოვნებას) ყოველთვის უნდა ჰქონდეს დროის მიღმა განზომილება. ამ თვალთახედვით, ხელოვნების ყოველი ჭეშმარიტი ნაწარმოები საკრალურია იმ გაგებით, რომ მას აქვს სიღრმისეული შინაგანი კავშირი იმასთან, რაც ტრანსცენდენტულია.

როდესაც რელიგიისა და მეცნიერების ურთიერთმიმართებაზე იწყება საუბარი, სიტუაცია კიდევ უფრო საცნაური ხდება, რადგან ბიბლიაში ღმერთი ბრძანებს: „ალავსეთ ქუეყანა და ეუფლენით მას“ (დაბ. 1, 28), რაც მოითხოვს განათლებას, რადგან ამის გარეშე ქვეყნის დაუფლება შეუძლებელია. ამას დაბადების წიგნის უკვე მეოთხე თავი აცხადებს, რომელშიც მოთხრობილია ქალაქების მშენებლობისა და იარაღის დამზადების შესახებ: „და აღაშენა ქალაქი და უწოდა სახელად ძისა თვისისა ენოხ... მაშინ თობალი იყო კუერით ხუროი, მჭედელი რვალისა და რკინისა“ (4, 17, 22). ასეთი საქმიანობა ცოდნასა და მეცნიერებას მოითხოვს.

მეცნიერებისა და კულტურის და რელიგიის წინააღმდეგობა არის რაღაც ზედაპირული და ის, მართლაც, ვერ მოხდება, თუკი სწორად გვესმის ამ სფეროთა როლი ურთიერთმიმართებაში.

მეცნიერებისა და რელიგიის სავარაუდო კონფლიქტის პრობლემა სათავეს იღებს ალორძინების ეპოქაში, განსაკუთრებით კი, განმანათლებლობა, როგორც რწმენის დამცრობა. მოგვიანებით ის დამუშავებულ იქნა პოზიტივისტური და ათეისტური ამროვნების მიერ, რომელთაც ეს პრობლემა მრუდე სარკვეში წარმოაჩინეს, განსაკუთრებით მარქსისტებმა, რომელნიც გალილეოს შემთხვევის პროეცირებას უკლებლივ ყველა რელიგიასა და ქრისტიანულ კონფესიაზე ახდენდნენ.

მეორე მხრივ, მორწმუნენი, და მით უფრო,

26 პ. ფლორენსკი, ავტორეფერატი // შრომები ოთხ ტომად, მოსკოვი, 1994, I, გვ. 39. შტრ. მისივე, ჩანაწერები ქრისტიანობასა და კულტურაზე, იქვე, II, გვ. 547-559.

ღვთისმეტყველნი, მეცნიერების მიერ დამტკიცებულ ფაქტებს ვერ უარყოფენ. ერთმანეთში არ უნდა ავურიოთ შემეცნების ორი წესი: სამეცნიერო და საღვთისმეტყველო. ბიბლიამეცნიერული ტრაქტატი არ არის, ესაა სიცოცხლის წიგნი, ადამიანის გამოსახსნელად განკუთვნილი. ღვთისმეტყველებს სიფრთხილე მართებთ სამეცნიერო ჰიპოტეზებთან დაკავშირებით, მაგრამ მათ, უპირველესად, ყურადღება უნდა მიაქციონ მეცნიერების მორალურ ასპექტს. მორალი მხოლოდ ადამიანის მიღწევა არ შეიძლება იყოს, ადამიანისა, რომელიც, თვითონ, როგორც წესი, ამორალურია...

სამყაროსა და საზოგადოების აღქმის ჩამოყალიბების ძირითადი პრინციპები აღზრდის პროცესში

მაია დარჩია, (ჩეხეთი)

დღევანდელ ცივილიზებულ სამყაროში, გლობალიზაციის პირობებში, დემოკრატიული საზოგადოების ჩამოყალიბებისა თუ განვითარების პროცესში კვლავაც დიდი როლი ატარებს აღზრდისა და პიროვნების ჩამოყალიბების ურთულესი საკითხები და მათი გადაჭრის გზები.

ჩვენს მოხსენებაში ზოგადად შევხებით იმ საკითხებს, რომლებიც ამ რთულ პედაგოგიურ პროცესში მნიშვნელოვნად გვესახება.

ადამიანში აღზრდის თავდაპირველ არსს სამყაროს აღქმა და საზოგადოებასთან ურთიერთობა განაპირობებს. როგორ აისახება მობარდში სამყაროსა და საზოგადოების ჰარმონიული თანაარსებობის პრინციპები? რა კავშირშია საზოგადოებისა და პიროვნების ურთიერთდამოკიდებულების საკითხები? რა ასპექტით უნდა შეძლოს პედაგოგმა ამ საკითხთა განხილვა ისე, რომ მომავალში მობარდის დამოკიდებულება არსებულ საკითხებთან იყოს არა ანტაგონისტურ, არამედ ჰარმონიულ კავშირში. როგორ შეიქმნას ის ნოყიერი ნიადაგი, რომელზეც მიმოზნეული იქნება განათლების მარცვლებიც და, რომელიც ჭეშმარიტი და ფასეული მოსავლის გარანტი იქნება და არა მშრალი პრაგმატიზმის ნაყოფი, სუბიექტური კმაყოფილების მომგვრელი, მაგრამ ყოვლად გამოუსადეგარი საზოგადოებისათვის და, საბოლოო ჯამში, თავად პიროვნებისათვისაც.

აღზრდის პროცესში ძირითად მამოძრავებელ ბერკეტად მიგვაჩნია სამყაროს აღქმისა და მისი ხედვის სწავლების პროცესები, რაც უპირობოდ უკავშირდება თავისუფლების იდეას. თავად თავისუფლების იდეა კი პიროვნული ღირებულებებისა და ამ პრინციპზე აღმოცენებული ღირსების გრძნობასთანაა მჭიდ-

რო კავშირში. ჩვენი აზრით, თავისუფლების შეგრძნება ადამიანის და, მით უფრო, მობარდის შინაგანი იმპულსია, რომელიც არანაირად არ ექვემდებარება ძალადობასა და ავტორიტარულ მიდგომას, არამედ ემყარება თანამშრომლობას, ტოლერანტობასა და კომუნიკაციის ჯანსაღ ფორმებს. აქ კი განსაზღვრულ როლს ასრულებს სულიერების ფაქტორი.

შევეცადოთ უფრო ნათლად ავსახოთ მთელი ეს პროცესი.

თავისუფლების იდეა სწორედ ის იდეაა, რომელიც ადამიანს ადამიანად აყალიბებს და მოისაზრება საკუთარ თავთან, საზოგადოებასა და ბუნებასთან ჰარმონიულ თანაარსებობაში. რა მეთოდებია საჭირო იმისათვის, რომ პედაგოგმა შეძლოს მობარდში ამ ასპექტების გათვალისწინება და მათი გაღვივება? პედაგოგის მიზანია, მობარდში განავითაროს საკუთარი თავის კვლევის, შეცნობის პროცესები, საკუთარ თავში ჩაღრმავების სურვილი, საკუთარი „მე“-ს ინტერესი და, სწორედ აქედან გამომდინარე, საკუთარი ადგილისა და როლის განსაზღვრა იმ რთულ ლაბირინთში, რომელსაც ზოგადად საზოგადოება და, შემდგომ, სამყარო წარმოადგენს. პიროვნული ღირსება საკუთარ თავში ადამიანურობის შეგრძნებით უნდა განისაზღვრებოდეს, ვინაიდან სწორედ მობარდია არსებული საზოგადოების განმსაზღვრელი სახე.

აქ მეორე დიდი წინაშე ვდგებით, როგორ გამოვიწვიოთ მობარდში საკუთარი თავის შეცნობის სურვილი? როგორ გავუღვივოთ საკუთარ „მე“-ში ჩაღრმავების ინტერესი? რა გზები და საშუალებები გამოვიყენოთ, რათა მობარდმა შეძლოს თავად განსაზღვროს სა-

კუთარი როლი და დანიშნულება სამყაროსა და საზოგადოებაში? ან როგორ გავუღვივოთ პოზიტიური მიდგომა სამყაროსა და საზოგადოებისადმი, რომელშიც, შესაძლებელია, არც ისე ჰუმანური დამოკიდებულებები და პრინციპები სუფევდეს? მხოლოდ აზროვნებაზე დაყრდნობით. ალბათ, რთული იქნება ეგზომ საჭირობოტო საკითხთა გადაჭრა, ვინაიდან სულიერებას მოკლებული აზროვნება, ისეთივე მავნებელია საზოგადოებისათვის, როგორც ტექნიკურად აბსოლუტურად გამართული სამრეწველო რბობი, რომელსაც ფუნქცია კი აქვს, მაგრამ ადამიანი და საგანი ვერ გაურჩევია.

ადამიანი გარკვეული გარემოს პროდუქტია და სარკისებურად აირეკლავს ამ გარემოს პოზიტივსა თუ ნეგატივს, ნათელსა თუ ბნელს, ჭეშმარიტებასა თუ სიცრუეს. გარემო შედგება გარკვეული კომპონენტებისაგან: კულტურის (თავისუფლება), მეურნეობისა (სოლიდარობა) და გარკვეული პოლიტიკური სისტემის ერთიანობისაგან. თითოეული ეს კომპონენტი მოზარდისათვის რეალური სამყაროს ამსახველი ელემენტებია. კულტურის მამოძრავებელი ელემენტი თავისუფლებაა და თუ კულტურა ფსევდოთავისუფლებას ასახავს, მოზარდისათვის თავისუფლებაც სიცრუის ნიღბით წარმოჩნდება. მეურნეობა ურთიერთთანამშრომლობის პრინციპს ითვალისწინებს და, თუ ეს ურთიერთთანამშრომლობა სიყალბეა აგებული, მოზარდისათვის ნებისმიერი კომუნიკაციაც სიყალბის ფორმას იძენს. პოლიტიკური სისტემა თავისი ფორმებითა და პრინციპებით თავად საზოგადოებას ასახავს. თუ ეს თავისუფლების ცნება სიცრუით ისაზღვრება, ურთიერთთანამშრომლობა — სიყალბით, მაშ მოზარდისათვის არსებული პოლიტიკური სისტემაც მხოლოდ თვალთმაქცობის უმაღლეს გამოვლინებას წარმოადგენს. ამით იმის თქმა გვინდა, რომ სრულყოფილება არსებობს არა მის აბსოლუტურ გამოვლინებაში, არამედ იმაში, რომ ეს ყველაფერი ასხნას ექვემდებარება, და პედაგოგის როლიც სწორედ ამ ასხნისა და პრობლემის გაშლაში მდგომარეობს.

აუცილებელია მივალწიოთ სამართლი-

ანობისა და თავისუფლების იმ იდეის შენარჩუნებას, რომელიც მოზარდში თავისთავადი და ხალასია. უკუშემთხვევაში საზოგადოებას მხოლოდ და მხოლოდ შევავსებთ იმ ადამიანებით, რომელთა პრინციპებიცა და შეხედულებებიც ფსევდოფასეულობებზეა აღმოცენებული.

აღზრდის პრინციპს ექვემდებარება სამი კომპონენტის ერთიანობა: კოგნიტიური აზროვნება (IQ), ემოციური აზროვნება (EQ) და ჩვენ მიერ პირობითად შემოტანილი ტერმინი — სულიერი აზროვნება (SQ). ვინაიდან მხოლოდ მეცნიერების, ანუ ჭეშმარიტების, ხელოვნების, ანუ სილამაზისა და სულიერი ფასეულობების, ე.ი. სიკეთის სრული შერწყმით მიიღწევა ის, რაც ადამიანს ჰარმონიულ პიროვნებად ქმნის და აყალიბებს. მხოლოდ ამ სამი კომპონენტის თანაარსებობა შეიძლება იყოს ის ნიადაგი, რომელიც განათლების ფასეულ ნაყოფს მოისხამს, და რითიც მიიღწევა სამყაროს სრულფასოვანი აღქმა და შეცნობა. ადამიანი სამყაროს არ უნდა აღიქვამდეს მხოლოდ რაციონალური და ემოციური აზროვნების გზით, არამედ — მესამე და ძირითადი კომპონენტის, სულიერი აზროვნების ინტეგრაციით წინა ორთან, ანუ ადამიანი უნდა იყოს არა მარტო ინფორმაციის მატარებელი, არა უსულო ლექსიკონი, ცნებათა მცოდნე, არამედ ის სულიერი არსება, რომელსაც ძალუძს ამ ცნებათა სულიერ-მატერიალური რეალიზაცია. სულიერი ასპექტია სწორედ ის შინაგანი მამოძრავებელი ძალა, რომელიც ადამიანს სამყაროსთან, მის უსასრულობასთან აერთიანებს.

ყოველ ადამიანს და, კერძოდ, მოზარდს, პედაგოგიური თვალსაზრისით, სამი ძირითადი კომპონენტი განსაზღვრავს, ესენია: ადამიანური ნება (ნებისყოფა), გრძობა და აზროვნება, რაც ასევე მჭიდრო კავშირშია საზოგადოების არსებობის სამ ძირითად ფაქტორთან: სულიერ კულტურასთან (რაც აღზრდას, განათლებას, მეცნიერებას, რელიგიას გულისხმობს), მეურნეობასა (რაც მეურნეობასთან, მიწათმოქმედებასთან, ეკონომიკასთანაა დაკავშირებული) და სამართლებრივ პოლიტიკურ (იგივე აღმასრულებელი

ხელისუფლება, სასამართლო და საკანონმდებლო სისტემები) სფეროებთან. სულიერი კულტურის სფერო მოითხოვს შინაგან თავისუფლებას, საკანონმდებლო სფერო — თანასწორობას, ხოლო სამეურნეო სფერო — სოციალურ თანასწორობას.

შევეცადოთ ზოგადად განვიხილოთ ის გზები და საშუალებები, რომლებსაც მოზარდში სამყაროსა და საზოგადოებისადმი ჰარმონიული დამოკიდებულების აღსაზრდელად თანამედროვე პედაგოგიური მეთოდოლოგია გვთავაზობს.

ფსიქოლოგიკაში ცნობილია ორი ძირითადი მიმდინარეობა: პიროვნული, ანუ ინდივიდუალური კონსტრუქტივიზმი და სოციალური კონსტრუქტივიზმი.

პიროვნული (ინდივიდუალური) კონსტრუქტივიზმი წარმოადგენს პიროვნებისა და, კერძოდ, მოზარდის მიერ რეკონსტრუირებულ წარმოდგენებს გარშემო მყოფ საზოგადოებასა და სამყაროზე. მოზარდში ინდივიდუალურ მიზნებსა და ამოცანებს, მათი გადაწყვეტის გზებსა და საშუალებებს თან ახლავს მხოლოდ და მხოლოდ სუბიექტური წარმოდგენები, რომლებიც მჭიდრო კავშირშია „მე მსურს“ პრინციპთან. სწორედ აქაა საჭირო პედაგოგის ძალისხმევა, რათა მოზარდს აუხსნას, კომუნიკაციისა და სწორი თვითშეფასების საშუალებით დაანახოს მისი ჭეშმარიტი დანიშნულება. აი, სწორედ აქ გვევლინება სულიერი აზროვნება (SQ), როგორც ჩვენ მას პირობითად ვუწოდებთ, ძირითად მამოძრავებელ „ბერკეტად“, ვინაიდან გამორიცხულია განვავითაროთ მხოლოდ გონი, უმართავი გავხადოთ ემოცია და ამ ფონზე აღვზარდოთ ადამიანიში ადამიანი.

ამ რთულ პროცესში პედაგოგი ძირითადად, საწყის საფეხურებად ორ ასპექტს უნდა ხედავდეს. ესაა: 1. ჩაუნერგოს მოზარდს მოსმენისა და აზრის გაზიარების იდეა და 2. გამოუმუშაოს მიღებული ინფორმაციის გაანალიზებისა და შეფასების უნარი.

სოციალური კონსტრუქტივიზმი სრულ ოპონიციამა პიროვნულ კონსტრუქტივიზმთან და უკავშირდება იმ კულტურულ და სოციალურ

კონტექსტს, რომელიც ასახავს და ქმნის საზოგადოებრივი ქმედების სფეროს, კოლექტიურ ქმედებას, ინტეგრაციას, საერთო შეხედულებებისა და კომუნიკაციის ფორმებს. სწორედ ამ სფეროს ასხნა, გაშლა და მისი პიროვნების ქმედების სფეროდ ასახვა წარმოადგენს პედაგოგის მეორე რთულ ამოცანას. აქ დიდი როლი ენიჭება ისტორიულ გამოცდილებას, მათ ასხნასა და მათზე მსჯელობას, საკითხის მიწოდებას სადისკუსიო თემად და წარსულის გამოცდილების გზებისა და ფორმების ანალიზს.

მაშინ, როდესაც პიროვნული, ანუ ინდივიდუალური, კონსტრუქტივიზმი ინტერფსიქციის პროცესს წარმოადგენს და მოზარდისათვის სუბიექტური მოთხოვნების — „მე მინდა“ სფეროთა, სოციალური კონსტრუქტივიზმი ინტერფსიქციური პროცესის ამსახველია და მოზარდს მიუთითებს, თურა სჭირდება მას, აძლიერებს მასში „მე მჭირდება“ ფორმულირებას. პედაგოგის ძირითადი როლი ამ პროცესში არის ამ ორი სფეროს ჰარმონიული თანაარსებობისა და მათი ფუნქციის სწორად გადანაწილების უნარში, არა მათ ანტაგონიზმში, არამედ ურთიერთშევესების პრინციპში. ვინაიდან მიზანთა დასახვა, მათი განხორციელების გზები და საშუალებები უნდა გამომდინარეობდეს არა მხოლოდ და მხოლოდ საკუთარი მოთხოვნისგან, არამედ საზოგადოებრივი პრინციპებისა და მისი კეთილდღეობის ვალდებულებიდან.

სამყაროსა და საზოგადოების ჰარმონიული თანაარსებობა მხოლოდ იმაზე დამოკიდებული, თუ რას ჩაუნერგავთ მოზარდს, თუ როგორ მივაწოდებთ მას თავისუფლებისა და ინტეგრაციის იდეას, თუ რამდენად შევძლებთ მასში ადამიანურობის აღზრდას.

საბოლოოდ გვინდა დავძინოთ, რომ ჩვენ მოხსენება მიმოხილვის ხასიათისაა და საკმაოდ შორსაა ამ პრობლემათა კვლევისაგან, რადგან ამ მცირე მოხსენებაში შეუძლებელია ეგზომ დიდი პრობლემების მთლიანი რეპროდუქცია.

გვინდა ხაზი გავუსვათ კიდევ ერთ საჭირობოტო საკითხს — არ არსებობენ უუნარო და უნიჭო აღსაზრდელები, არც — თავისი

საქმისადმი ბენევალენტური პედაგოგები. არსებობს მხოლოდ სუსტად განვითარებული საგანმანათლებლო სისტემები, რომლებიც შეუძლებელს ხდის პედაგოგიური კადრების სრულფასოვან მომზადებასა და მათ შემდგომ გამოყენებას სასწავლო-აღმზრდელობით პროცესებში. იმედს ვიტოვებთ, რომ მთელ ამ რთულ პროცესში, აღზრდა-განათლების სწორი პროგრამირება და მართებული მეთოდოლოგიის შექმნა უზრუნველყოფს მომავალი პედაგოგიური კადრების პროფესიონალიზმის მაღალ დონეს და ასევე პედაგოგიური მეცნიერების კვლავ აღორძინებასა და განვითარებას საქართველოში, მით უმეტეს, რომ ქართული პედაგოგიის ისეთი გამოჩენილი მოღვაწეები, როგორც იყო დავით ლორთქიფანიძე, დღემდე ცნობილია საზღვარგარეთის სამეცნიერო-პედაგოგიურ წრეებში.

ლიტერატურა:

1. **J. Bruner, H. Hastle**, The Child,s Construction of the Social World, London: Methuen, 1987.
2. **M. Boekaerts**, Motivation to Learn, Internationalbureau of education.
3. **G. Bodner**, Constructivism: A Theory of Knowledge. Journal of Chemical Education, 1986, vol. 63, no. 10, s. 873-878
4. **J. Skoda**, P. Doulik. Psychodidaktika, Praha:Grada Publishing, 2011.
5. **Jan Amos Komensky**, svazek 30, Praha: Statni pedagogicke nakladatelství, 1987.

ფსიქოლოგიური მეცნიერება საქართველოში და დღევანდელი მდგომარეობა

ირაკლი იმედაძე, ფსიქოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ეპისტოლეებში, ქადაგებებსა თუ მოხსენებებში არაერთხელ არის მითითებული ფსიქოლოგიის მნიშვნელობის შესახებ. ეს მნიშვნელობა მართლაც განსაკუთრებულია ქვეყანაში, რომლის მატერიალურ, საზოგადოებრივ და სულიერ ცხოვრებაში ამდენი მძიმე პრობლემა დაგროვილი. უამრავი დევნილი და პოსტტრესული სინდრომის მქონე პირი, გაუსაძლისი მატერიალური ყოფით დატანჯული ადამიანი, მთლიანად შესაცვლელი სასჯელადსრულებითი სისტემა, მომძლავრებული ნარკომანია, მძიმე დემოგრაფიული მდგომარეობა, საგანგაშო ვითარება საგანმანათლებლო სისტემაში და ბევრი სხვა... ამ საქმეთა მოსაგვარებლად გამოყენებით ფსიქოლოგიას დიდი წვლილის შეტანა შეუძლია, თუ იქნება გაცნობიერებული მისი საჭიროება და შესაძლებლობები, გადაიდგმება ქმედითი ნაბიჯები მისი კულტივირების მიმართულებით. ამასთან, პრაქტიკული ფსიქოლოგია, როგორც ყოველგვარი ინჟინერია, ეფუძნება ფუნდამენტურ მეცნიერებას და აუცილებელია ამ საყოველთაოდ ცნობილი გარემოების შეგნებაც. ამის საპირისპიროდ კი ქვეყანაში იხურება ფსიქოლოგიის კვლევითი ინსტიტუტი, რომელიც 70 წლის განმავლობაში უმაღლესი დონის მეცნიერულ პროდუქციას ქმნიდა და საერთაშორისო აღიარებით სარგებლობდა. საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელმა საგანგებოდ აიმაღლა ხმა ამის წინააღმდეგ: „ფსიქოლოგები აუცილებელი არიან ყოველ დაწესებულებაში, ეკლესიაშიც, სკოლებში, ინსტიტუტებში. მინდა, რომ ხელისუფლებამ განსაკუთრებული ყურადღება მიაქციოს

ფსიქოლოგიასა და ფილოსოფიას. ბოლო დროს, თითქოს, დაიხურა ფსიქოლოგიისა და ფილოსოფიის ინსტიტუტი. მე ვთხოვ ხელისუფლებას, პრეზიდენტს, რომ მიაქციონ ამას ყურადღება...“ [1; 2].

შეუძლებელია თანამედროვე მოწინავე საზოგადოების აშენება მეცნიერების გარეშე. ეს სიღრმისეულად არის გააზრებული პატრიარქის ეპისტოლეებში. მათში გამოთქმულია შემოფთება საქართველოს სამეცნიერო პოტენციალის განივებასთან დაკავშირებით. „ქვეყანამ არ უნდა დაკარგოს ის სამეცნიერო მონაპოვარი, რომელიც მას აქვს“ [2; 349], გვაფრთხილებს იგი და კარგ მაგალითად ბალტიისპირეთის სახელმწიფოები მოჰყავს. მეცნიერებამ და, კერძოდ, ფსიქოლოგიამ ამ ქვეყნებში, მართლაც, შეინარჩუნა თავისი ტრადიციები და ახალ დონეზე ავიდა. ამასთან, მათ არ ჰქონიათ იმ დონის სამეცნიერო სკოლა, როგორც საქართველოში იყო. უზნაძის ფსიქოლოგიური სკოლა ტოლს არ უდებდა მსოფლიო ფსიქოლოგიის სხვა განთქმულ სამეცნიერო სკოლებს. მასში მუშავდებოდა უზნაძის მიერ შექმნილი განწყობის თეორია, რომელიც თანამედროვე ქართული კულტურის ერთ-ერთი ღირსეული შემადგენელი ნაწილია. მასზე ისეთივე ზრუნვა გვმართებს, როგორც ეროვნული კულტურის სხვა ღირებულ ძეგლებზე. ამის გაცნობიერება აუცილებელია, ვინაიდან მსოფლიო მნიშვნელობის სამეცნიერო სკოლა და კონცეფცია საზოგადოდ იშვიათობაა დიდ ქვეყნებშიც, ხოლო საქართველოში სულ რამდენიმეა.

დიმიტრი უზნაძემ ფილოსოფიური და ფსიქოლოგიური განათლება მიიღო ექსპერიმენტული ფსიქოლოგიის მექაში — ლაიფციგში,

თვით ვილჰელმ ვუნდტის ხელმძღვანელობით. ამიტომ ქართულ ფსიქოლოგიურ სკოლას ყოველთვის ახასიათებდა გამორჩეული ექსპერიმენტული კულტურა, ხოლო მის შემქმნელს ფართო მეცნიერული ერუდიცია და ინტერესები. სამშობლოში დაბრუნებული დ. უზნაძე ინტენსიურად მუშაობდა ისტორიის, ესთეტიკის, ფილოლოგიის, პედაგოგიკისა და ფილოსოფიის სფეროში. ბოლო ორ დარგში მან განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი ნაშრომები შექმნა, რომელთა გამოც სრულიად დამსახურებულად ითვლება საქართველოში მეცნიერული პედაგოგიკის ფუძემდებლად. იგი მიჩნეულია ქართული ფილოსოფიური სკოლის ერთ-ერთ ფუძემდებლადაც.

დიმიტრი უზნაძის ფილოსოფიური შრომები მოიცავს ფილოსოფიის ისტორიას (მონოგრაფია გამოჩენილი რუსი რელიგიური ფილოსოფოსის ვლადიმერ სოლოვიოვის, ანრი ბერგსონის შესახებ) და, ასევე, გამოკვლევებს კონკრეტული საკითხებისა, რომლებიცაა ადამიანის დანიშნულება, ცხოვრების საზრისი, სიკვდილი, ომი, ინდივიდუალობის გენეზისი და სხვა. მათში გამოთქმულ მოსაზრებებს დღესაც არ დაუკარგავთ ღირებულება. აქ ვერ შევუდგებით უზნაძის ფილოსოფიურ შეხედულებათა ანალიზს, მხოლოდ ერთ ამონარიდს მოვიყვანთ, რომელშიც ჩანს ავტორის სურვილი მიწიერი ცხოვრების ღვთიური და ეროვნული საწყისების დაკავშირებისა: „ცხოვრების აზრი ღვთისგან დაწყებული საქმის განგრძობაა, იგი განსულიერებაა და გაცხოველება მთელი მსოფლიოსი, ხოლო სუბიექტი ანუ აგენტი, რომელსაც მისი განხორციელების ძალა შესწევს ან ეს დაკისრებული აქვს, ცალკე ეროვნული სულია“ [9; 292].

დ. უზნაძის ცხოვრების მთავარი საქმე მაინც განწყობის თეორია იყო. მისი შექმნა მან ოციანი წლებიდან დაიწყო. მანამდე ის აქტიურად მონაწილეობდა პირველი ქართული უნივერსიტეტის დაფუძნებაში (1918 წ.). აქ მაშინვე გახსნა ფსიქოლოგიის კათედრა და ლაბორატორია. მოგვიანებით ფსიქოლოგიის კათედრები დაარსდა სხვა ქა-

ლაქების უმაღლეს სასწავლებლებშიც. 1943 წელს დ. უზნაძემ დააფუძნა საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტი, რომელსაც სიცოცხლის ბოლომდე ხელმძღვანელობდა. დ. უზნაძე ამზადებდა კადრებს, ქმნიდა სახელმძღვანელოებს, ადგენდა ტერმინოლოგიას, წყვეტდა საქართველოში ფსიქოლოგიის სწავლებისა თუ კვლევის მეცნიერულ და ორგანიზაციულ საკითხებს. დ. უზნაძემ არა მარტო იმდროინდელი ფსიქოლოგიური კულტურა შემოიტანა ჩვენში, არამედ თვით საქართველო აქცია ორიგინალური ზოგადფსიქოლოგიური კონცეფციის სამშობლოდ.

ქართული ფსიქოლოგიური სკოლისთვის ათვლის წერტილად დ. უზნაძის მიერ 1927 წელს დაფუძნებული „საფსიქოლოგიო საზოგადოება“ შეიძლება ჩაითვალოს, ხოლო მისი აღიარების უმაღლეს ფაზად 1978 წელს თბილისში დიდი წარმატებით ჩატარებული უდიდესი ფორუმი, საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენცია არაცნობიერის შესახებ, რომლის გამომძახილი დღესაც ისმის. მისი ჩატარება თბილისში დადასტურება იყო იმ წვლილისა, რომელიც ქართველმა ფსიქოლოგებმა შეიტანეს სულიერი ცხოვრების ამ უდიდესი პრობლემის გამოკვლევისათვის. განწყობის თეორია ხომ არაცნობიერის კონცეფციაცაა.

ორიოდე სიტყვა ამ თეორიის თავისებურებათა შესახებ. პირველ რიგში უნდა აღინიშნოს, რომ ის არის ზოგადფსიქოლოგიური კონცეფცია. ეს ნიშნავს, რომ მისი აღწერითი და ახსნითი აპარატი მოიცავს ფსიქიკურის ყველა გამოვლინებას, რა დონისა და შინაარსისაც არ უნდა იყოს ის. განწყობის ფსიქოლოგიის ერთიან სისტემაში ურთიერთდაკავშირებული და გააზრებულია ფსიქოლოგიის ხუთივე ძირეული კატეგორია: ფსიქიკა, ცნობიერება, არაცნობიერი, ქცევა, პიროვნება. აქ ჩვენ მხოლოდ პიროვნების კონცეპტს შევხებით, ისიც ძალიან მოკლედ. მანამდე კი წარმოვადგინოთ თეორიის ამოსავალ დებულებას. უზნაძის თანახმად, ცოცხალი არსების ყოველგვარი აქტივობა განსაზღვრულია მასში სპეციფიკური, მთლიანობითი მდგომარეობის აღმოცენებით,

რომელიც ხასიათდება როგორც მზაობა, მომართვა მენტალური თუ მატერიალური აქტივობისთვის. განწყობაში, როგორც გვემაში, გათვალისწინებულია მიზანშეწონილი ქცევის განხორციელებისთვის აუცილებელი ყველა ფაქტორი: მოთხოვნილება-მოტივი, გარემოსიტუაცია და ოპერაციულ-ინსტრუმენტული შესაძლებლობანი.

პიროვნების სრულყოფილი თეორია რამდენიმე საკითხს ან თემას უნდა ფარავდეს. შეკვეცილი სახით ესენია: 1) პიროვნების სტრუქტურა; 2) მოტივაცია; 3) პიროვნების განვითარება; 4) ფსიქოპათოლოგია; 5) ფსიქიკური ჯანმრთელობა და 6) პიროვნების შეცვლა ფსიქოკორექციული (ფსიქოთერაპიული) ზემოქმედების გზით [11].

1. პიროვნების სტრუქტურის საკითხის განხილვისას ე.წ. ფიქსირებული ან დისპოზიციური განწყობების სახით გამოიყოფა ამ სტრუქტურის მთავარი ერთეული. განწყობა გამეორების ან დიდი პიროვნული წონის გამო ფიქსირდება და პიროვნების სტრუქტურის ძირითად საშენ ბლოკად იქცევა. განწყობის ფსიქოლოგიის ენაზე — ადამიანის ხასიათი არის ფიქსირებულ განწყობათა სისტემა, რომელიც გამოხატავს მის მზაობას ემსახუროს გარკვეულ ღირებულებებს, შეასრულოს გარკვეული სახის ქცევები. განწყობის ფსიქოლოგიაში შესწავლილია, როგორ იქმნება ეს სისტემა, რა კანონზომიერებებს ემორჩილება განწყობის ფიქსაცია, მოქმედება და ჩაქრობა. ამ მახასიათებელთა საფუძველზე შემუშავებულია პიროვნების ტიპოლოგია [8].

2. განწყობის თეორიაში დამუშავებულია მოტივაციის საკითხიც. გამოყოფილია სხვადასხვა სახის მოთხოვნილებები: დაბალი (ვიტალური) და მაღალი (მე-ს ეთიკური, ესთეტიკური და ინტელექტუალური მოთხოვნილებები). აგრეთვე ე.წ. სუბსატანციონალური და ფუნქციონალური მოთხოვნილებები. ეს უკანასკნელი რაიმე საგნით კი არ კმაყოფილდება, არამედ საკუთრივ აქტივობით. იგი კვებას ისეთ ქცევებს, როგორცაა თამაში, გართობა, ესთეტიკური ტკბობა, შემოქმედება, ნაწილობრივ სწავლა და სხვა.

მოთხოვნილება აქტივობის აღძვრას ემ-

სახურება, ხოლო მოტივი გამოხატავს იმ ღირებულებას, რომელიც კონკრეტულ ქცევას აქვს პიროვნებისთვის. ამიტომ მოტივი გადაწყვეტილების მიღების საფუძველია. უზნაძის და მისი მიმდევრების მიერ გამოთქმულია მრავალი საყურადღებო მოსაზრება მოტივაციური პროცესის ფუნქციისა და დინამიკის თაობაზე [7][10]. მთავარი მაინც ისაა, რომ განწყობის თეორია უპირისპირდება ყველა იმ კონცეფციას, რომლებიც ამოდის მოტივაციის ჰომეოსტატური, დახურული მოდელიდან. მასში გატარებულია ცოცხალი არსების იმანენტური და მუდმივი აქტივობის პრინციპი: წონასწორობა, — ამბობს დ. უზნაძე, — არ შეიძლება განწყობის თეორიის ამოსავალი პუნქტი იყოს; ცოცხალი ორგანიზმი არსებითად ყოველთვის ერთგვარ დინამიკურ სისტემას წარმოადგენს და მისი ბუნებრივი მდგომარეობა გარემოსთან წონასწორობა და უძრაობა კი არაა, არამედ მოძრაობა და აქტივობა (1 რგ-ლი).

3. ადამიანის ონტოგენეტიკური განვითარების საკითხს უზნაძის სკოლა ყოველთვის დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა. დ. უზნაძეს ეკუთვნის ე. წ. „კოინციდენციის თეორია“, რომელიც განვითარების მამოძრავებელი ძალებისა და ფაქტორების ურთიერთმიმართებას ითვალისწინებს. ამ კონცეფციის თანახმად შინაგანი, თანდაყოლილი და გარეგანი, შექმნილი ფაქტორები იმთავითვე გულისხმობენ და გარკვეულად მოიცავენ ერთმანეთს. განვითარება ამ ამოსავალი ერთიანობის საფუძველზე ხდება. პოტენციური თანდაყოლილი ძალა თუ უნარი იმთავითვე თავის დამაკმაყოფილებელ გარემოსა და გამღიზიანებელს გულისხმობს. ამიტომ განვითარების წარმართვა (აღზრდა) ონტოგენეზის ყველა ეტაპზე მომწიფებული ფსიქოფიზიკური ძალებისთვის შესატყვისი „ასაკობრივი გარემოს“ ორგანიზაციაში მდგომარეობს. ამ საკითხში უზნაძის პოზიცია მკაფიოდ ინტერაქციონისტულია (პედოლო).

დ. უზნაძემ და მისმა მიმდევრებმა უამრავი გამოკვლევა მიუძღვნეს კოგნიტური, ემოციური, მოტივაციურ-ნებელობითი პროცესებისა და პიროვნული უნარ-თვისებების განვითარების

მსვლელობის შესწავლას.

4. დ. უზნაძემ და მისმა მოწაფეებმა (ი. ბუალავა, ვ. ნორაკიძე, მ. საყვარელიძე და სხვა) შექმნეს განწყობის ფსიქოპათოლოგია. დ. უზნაძე ამოდიოდა იქიდან, რომ ფსიქიკური მოქმედების მეტ-ნაკლებად სერიოზულმა გადახრამ განწყობის მექანიზმში უნდა იჩინოს თავი და თავისებურად შეცვალოს იგი. მართლაც, აღმოჩნდა, რომ ფსიქოპათოლოგიის შემთხვევებში განწყობის მახასიათებლები არსებითად განსხვავდებიან ნორმისაგან; მეტიც, ყოველი კონკრეტული დარღვევისას განწყობის ტიპი სპეციფიკურად იცვლება.

5. განწყობა მიზანშეწონილი ქცევის, ე. ი. ნორმალური ადაპტაციის მექანიზმია. მისი პათოლოგიური ცვლილება არღვევს ოპტიმალური შეგუების შესაძლებლობას, რაც დაავადების ამა თუ იმ ფორმაში ვლინდება. მაგრამ, თუ განწყობის მექანიზმის დეფექტი დაავადებაში ვლინდება, გამოჯანსაღების პროცესიც განწყობის მოქმედების სფეროში უნდა აისახოს. ექსპერიმენტულად დადგინდა, რომ გამოჯანმრთელებისას ან მდგომარეობის დროებითი გაუმჯობესებისას ადამიანის „განწყობის ტიპი თვალსაჩინოდ იცვლებოდა და გარკვევით იმას უახლოვდებოდა, რაც ამ სუბიექტისათვის, როგორც გარკვეული ხასიათის პატრონისათვის, ჯანმრთელობის დროს იყო ან უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი“ [7; 117]. ამრიგად, ჯანმრთელობა ქცევის მიზანშეწონილობის ხარისხის მაჩვენებელია. ამ პუნქტში განწყობის ფსიქოლოგიის პოზიცია, არსებითად, ფსიქონალიზისა და ბიპევიორიზმის პოზიციის იდენტურია: პიროვნების ფსიქიკური ჯანმრთელობისა და მოწიფულობის საზომი პროდუქტიული მუშაობისა და ნორმალური სოციალური ურთიერთობის უნარია.

6. რაც შეეხება ფსიქოკორექციას (ფსიქოთერაპიას), აქ საქმე უფრო რთულადაა. ცნობილია, რომ საბჭოთა ეპოქაში ფსიქოთერაპია აკრძალული თუ არა, წახალისებული ნამდვილად არ იყო. პოსტსაბჭოთა პერიოდში ჩვენშიც დაიწყო ფსიქოკორექციული მუშაობა. აქ გამოიყენება სხვადასხვა ტიპის

ფსიქოთერაპიული მიდგომა. თუმცა, მიუხედავად გარკვეული მცდელობებისა, ჯერ კიდევ ცხადად არ ჩანს საკუთრივ განწყობისეული ფსიქოთერაპიის კონტურები. თავისი მრავალმხრივობის გამო განწყობის თეორიამ შეიძლება ფსიქოთერაპიის სხვა სისტემების ასიმილირება და ერთგვარი გაერთიანება მოახდინოს. მით უფრო, რომ თანამედროვე ფსიქოთერაპიაში სწორედ ეკლექტური მიდგომაა ყველაზე გავრცელებული. მაგრამ, ვინაიდან განწყობა რეალურად არსებული ფენომენია საკუთარი თავისებურებითა და კანონზომიერებებით, მისი პათოგენეზისა და მოდიფიკაციის განსაზღვრა განწყობის თეორიაზე აგებული ფსიქოკორექციის სპეციფიკურ ამოცანად უნდა ჩაითვალოს. ეს აქტუალური კვლევითი ამოცანაა.

განწყობის თეორიაზე ძალზე ბევრი შეიძლება ითქვას. მისი მნიშვნელობა არ შემოიფარგლება მხოლოდ ფსიქიკური სინამდვილის კანონზომიერებათა კვლევის აკადემიური ინტერესით. მას ადამიანთა რეალური ცხოვრების ხარისხის გაუმჯობესების პრაქტიკული ამოცანაც აქვს. დ. უზნაძე და მისი სკოლა ყოველთვის იყო აქეთკენ მიმართული. საზოგადოდ ფსიქოლოგთა პრაქტიკული სამუშაო უაღრესად მნიშვნელოვანია პირადი და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა უბანზე: ოჯახში, საგანმანათლებლო დაწესებულებებში, სამედიცინო, პენიტენციურ, ბიზნესისა თუ სხვა სფეროებში. საქართველოში თანდათან აცნობიერებენ ამას და იწყება ფსიქოლოგთა სათანადო დასაქმება. თუმცა, გასაკეთებელი ჯერ კიდევ ძალზე ბევრია, თუნდაც სკოლის ფსიქოლოგების სისტემის დანერგვისა და სკოლაში ფსიქოლოგიის სწავლების შემოღების თვალსაზრისით.

ამასთან დაკავშირებით ანგარიშგასაწევია საქართველოს პატრიარქის შემდეგი შეგონება და მოწოდება: „რაკი ადამიანის ხასიათის ჩამოყალიბება ადრეული ასაკიდან იწყება, კარგი იქნება, თუ საბავშვო ბაღებში, ბატონ დიმიტრი უზნაძის განწყობის თეორიაზე დაყრდნობით, პატარებს განუვითარებთ როგორც ერთმანეთის, ისე საერთოდ, ადამიანის თანადგომის სურ-

ვილს, პატიების უნარს, უფროსის პატივისცემას, მამულის სიყვარულს. ეს დამოკიდებულება გაპყვება მათ სკოლაშიც და მთელ ცხოვრებაშიც. სკოლაში აუცილებლად უნდა იყოს ფსიქოლოგი, რომელიც პედაგოგსა და მშობლებთან ერთად დააკვირდება მოსწავლეს და დაეხმარება ღვთისაგან ბოძებული ნიჭის გამოვლენასა და განვითარებაში“ [2; 378-379]. უზნაძის თეორიაზე დაყრდნობით მართლაც შესაძლებელია მაღალი პიროვნული ღირებულებების ჩამოყალიბება, ვინაიდან ისინი ადამიანის ფსიქიკაში სოციალური ფიქსირებული განწყობების სახით არსებობენ. მათი გამომუშავების პროცესი ქართულ ფსიქოლოგიურ სკოლაში საფუძვლიანადაა შესწავლილი. ამ საქმეში განსაკუთრებული წვლილი აკადემიკოსმა შოთა ნადირაშვილმა და მისმა მოწაფეებმა შეიტანეს.

რაც შეეხება სკოლის ფსიქოლოგს, ეს მართლაც ერთ-ერთი გადაუდებელი ამოცანაა, მაგრამ იგი უნდა გადაწყდეს ფსიქოლოგიისა და სკოლის (უფრო ზუსტად კი მთელი საგანმანათლებლო სისტემის), ურთიერთმიმართების გარკვევისა და დაგეგმვის საშუალებით. კათოლიკოსი ბრძანებს, რომ განათლების პროგრამების შემუშავება სპეციალურ და უმაღლეს სასწავლებლებში დაუშვებელია სულიერებაზე ორიენტირებული ანთროპოლოგიის, სოციალური ფილოსოფიის, ლოგიკისა და ფსიქოლოგიის გარეშე [3; 23]. ორი უკანასკნელი საგანი აუცილებელია, აგრეთვე, ე.წ. „ანალიტიკური აზროვნების“ განვითარებისთვისაც, რაზედაც არაერთგზის იქნა მითითებული უწმიდესის გამოსვლებში.

ფსიქოლოგიის საშუალო ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლაში სწავლების პრობლემა ახალი არაა. პირველად XVIII ს-ის მეორე ნახევარში იყო შემოღებული ქართულ უმაღლეს სასწავლებლებში (თელავისა და თბილისის სასულიერო სემინარიებში ანტონ პირველის რეფორმების ფარგლებში) ფსიქოლოგიის, როგორც სისტემატური ცოდნის დარგის, სწავლება [4]. საბჭოთა კავშირში და, მასასადამე, ჩვენშიც ფსიქოლოგიის სწავლება სკოლაში ორმოცდაათიან წლებში შეწყდა იდეოლოგიური

მოსაზრებებით. ვფიქრობთ, რომ პირველ რიგში სწორედ ამავე მოსაზრებებით (თავისუფალი, ჰარმონიული და ჯანსაღი სულიერების მქონე მოქალაქის აღზრდა) დროა დაუბრუნდეს ფსიქოლოგია ჩვენს სკოლას, როგორც სასწავლო საგანი. მით უმეტეს, რომ მოწინავე ქვეყნების სასკოლო გამოცდილება სწორედ ამას გვკარნახობს. მართლაც, როგორ შეიძლება მოზარდი სკოლას ამთავრებდეს ფსიქიკურ სინამდვილზე ელემენტარული წარმოდგენების გარეშე?

ფსიქოლოგიის ცოდნა არა მხოლოდ იმისთვისაა საჭირო, რომ ადამიანი ერკვეოდეს ყველაზე უფრო ახლობელსა და მნიშვნელოვანში — საკუთარ და სხვათა სულიერ სამყაროში. იგი საზოგადოდ აუცილებელია სასწავლო და აღმზრდელობითი პროცესების სწორი აწყობისათვის. ინტელექტუალურ (კოგნიტურ), ნებელობით და მორალურ განვითარებას თავისი კანონზომიერება აქვს და გარკვეულ საფეხურებს გაივლის [6]. ამის გათვალისწინება აბსოლუტურად აუცილებელია, თუ გვინდა სწორად გადავწყვიტოთ კონკრეტული პედაგოგიური პრობლემები, დაწყებული იქიდან, როდის დავიწყეთ სკოლაში სწავლება, როგორ დავგვირთოთ ბავშვები... დამთავრებული იმით, რა და როგორ ვასწავლოთ.

მიგვაჩნია, რომ ფსიქოლოგიის სწავლება უნდა მიმდინარეობდეს მაღალ კლასებში და ძირითადი საგნის სტატუსი ჰქონდეს [5]. მისი სწავლების საქმეში აქტიურად უნდა ჩართონ სკოლის ფსიქოლოგები, რომლებიც სადღეისოდ გამოძევებული არიან სკოლებიდან და, ფაქტობრივად, მანდატურებით ჩანაცვლებული... სკოლაში უსაფრთხო, დაცული, არაძალადობრივი, ჰუმანური, ბავშვზე ორიენტირებული სასწავლო-აღმზრდელობითი გარემოს ორგანიზებაში აქტიურად უნდა მონაწილეობდნენ სკოლის ფსიქოლოგები. სწორედ მათ უნდა დაევალოთ ბავშვებისა და მოზარდების ფიზიკური, ინტელექტუალური, ფსიქო-სოციალური შესაძლებლობების, უნარების, ინტერესების, მიდრეკილებების გამოვლენა, მათი პროფესიული და პიროვნული თვითგამორკვევის მხარდაჭერა და დახმარება;

განვითარების, სწავლის, ქცევის პრობლემების იდენტიფიკაცია, შეფასება; ბავშვების, მოზარდებისა და მათი ოჯახების ფსიქოლოგიური დახმარება (კონსულტაცია, შეფასება, ფსიქოპროფილაქტიკა, სოციალური ინტეგრაცია); სპეციალური საგანმანათლებლო საჭიროებების მქონე მოსწავლეებისთვის ადეკვატური ინდივიდუალური გეგმის შექმნაში მონაწილეობა და მისი განხორციელების მონიტორინგი; მშობლებისა (მეურვეების/მზრუნველების) და პედაგოგების კონსულტირება ბავშვებისა და მოზარდების სწავლებისა და აღზრდის საკითხებში; ბავშვების, მოზარდების, მშობლების (მეურვეების/მზრუნველების) და პედაგოგების ფსიქოლოგიური დახმარება ფორსმაჟორულ/კრიზისულ სიტუაციებში და სხვა.

ამრიგად, აუცილებელია სკოლის ფსიქოლოგის ინსტიტუტის აღდგენა. ოპტიმალური იქნება პრაქტიკოსი და პედაგოგი ფსიქოლოგების ერთ სისტემაში გაერთიანება. ეს ვითარება უნდა აისახოს კადრების მომზადებისა და გადამზადების პროცესში. მთელი ამ სისტემის ორგანიზების გეგმის მონახაზი, აგრეთვე სკოლის ფსიქოლოგის სამუშაოს აღწერილობა არსებობს და აქამდე იმტვერებოდა განათლების სამინისტროში. გვჯერა, რომ ეს მომწიფებული საკითხი მალე გადაწყდება ისე, როგორც თანამედროვე სკოლას შეეფერება.

ლიტერატურა:

1. **სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II.** საკვირაო ქადაგება. 15.01.2012.
2. **სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II.** ეპისტოლენი. წიგნი II. თბილისი, 2009.
3. **სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II.** რწმენა და ცოდნა. პატრიარქი

განათლებლასა და მეცნიერების შესახებ. ამონარიდები. საქ. საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახ. ქართული უნივ-ტი. თბილისი, 2009.

4. **იმედაძე ი.** ფსიქოლოგიის ისტორია. თბილისი, მწიგნობარი, 2008.
5. **იმედაძე ი.** კერძაია თ. სკოლაში ფსიქოლოგიის სწავლების საკითხისათვის. კვლევები განათლების სფეროში, თბილისი, 2008. გვ. 5-9.
6. **ნადირაშვილი შ.** სკოლაში მოსწავლეთა ინტელექტუალური და სოციალური სწავლება და აღზრდა. დ. უზნაძის სახ. ფსიქოლოგიის ინ-ტის მაცნე. 2005, №1, გვ. 129-131.
7. **უზნაძე დ.** ზოგადი ფსიქოლოგია. შრომები, ტ. III-IV. თბილისი, მეცნიერება, 1964.
8. **უზნაძე დ.** განწყობის ფსიქოლოგიის ექ სპერიმენტული საფუძვლები. შრომები, ტ. VI. თბილისი, მეცნიერება, 1977.
9. **უზნაძე დ.** ომის ფილოსოფია. უზნაძე — ფილოსოფიური შრომები. თბილისი, თბილისის უნივ-ტის გამომცემლობა, 1984.
10. **Имедадзе И.В.** Категория поведения в теории установки. Тбилиси, Мещниереба, 1991.
11. **Хьелл Л., Зиглер Д.** Теории личности. СПб., Питер, 1997.

წმინდა ტიხონის სახელობის მართლმადიდებლურ ჰუმანიტარულ უნივერსიტეტში „ქართველოლოგიის“ სამეცნიერო მიმართულების შექმნა და განვითარება

მღვდელი გენადი ეგოროვი, ფსიქოლოგიის მეცნიერებათა კანდიდატი (რუსეთი)

წმინდა ტიხონის სახელობის მართლმადიდებლურ ჰუმანიტარულ უნივერსიტეტში ახალი კომპლექსური სამეცნიერო მიმართულებების ფარგლებში ვითარდება „ქართველოლოგიის“ სამეცნიერო მიმართულება. „ქართველოლოგია“ მჭიდრო კავშირშია ბიზანტიოლოგიასთან, რომელიც, თავის მხრივ, წარმოადგენს ისეთი მნიშვნელოვანი თეოლოგიური დისციპლინების საფუძველს, როგორებიცაა: ღვთისმეტყველება, პატროლოგია, ეკლესიის ისტორია (აღმოსავლური ქრისტიანული ეკლესიების ჩათვლით), რასაც უდიდესი მნიშვნელობა აქვს მართლმადიდებელი სარწმუნოებით გაერთიანებული ადგილობრივი ეკლესიების ფუნქციონირების საფუძვლიანად შესწავლის საქმეში.

რუსული და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიების სარწმუნოებრივი ერთობა და მისი თანხვედრი საწყისები წმინდა ტიხონის უნივერსიტეტში „ქართველოლოგიის“ სამეცნიერო მიმართულების განვითარებას განსაკუთრებულ აქტუალობას სძენს. ქართული ეკლესიის უძველესმა ისტორიამ, — ქრისტიანობა მე-4 საუკუნეში მიიღო, — და საქართველო-რუსეთის შემდგომმა შვიდასწლოვანმა სახელმწიფოებრივ-ეკლესიურმა ურთიერთობამ შესაძლებელი გახადა მათ კეთილმოყვანილ ურთიერთგავლენა მოეხდინათ ერთმანეთზე, რადგან ორივე ეკლესია ბიზანტიური სამყაროს ნაწილს წარმოადგენდა. ამ სამყაროში ორივე ადგილობრივი ეკლესიის ცხოვრების გამოცდილება, მათი განვითარების და თანამშრომლობის ისტორია თეოლოგიური

ცოდნის ერთიანი და სრულყოფილი სისტემის ჩამოყალიბების წინაპირობას ქმნის. ეს სისტემა მეტად აქტუალური იქნება თეოლოგიებისა და ისტორიკოსებისათვის, რომლებსაც შეეძლებათ მისი გამოყენება მართლმადიდებლობის ისტორიული გზის შესაფასებლად, და ასევე, ამჟამად არსებული სახელმწიფოებრივ-საეკლესიო ურთიერთობების ანალიზისათვის (რომელიც დღეს სხვადასხვა პოლიტიკური პერიპეტეებითაა დამძიმებული).

სამეცნიერო მიმართულება „ქართველოლოგია“ ჩამოყალიბდა XIX საუკუნეში, რუსული და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიების ასწლიანი თანაცხოვრების პერიოდში, რაც განპირობებული იყო საქართველოსა და რუსეთის ისტორიული კავშირით სახელმწიფოებრივ, კულტურულსა და სოციალურ დონეზე. ის თავისთავში აერთიანებდა უძველესი ქართული სასულიერო და ეთნოკულტურული მემკვიდრეობის საუკეთესო ტრადიციებს და ჩამოყალიბდა მე-19 საუკუნის მეორე ნახევარში აკადემიური და საუნივერსიტეტო მეცნიერების ჩარჩოში. მე-19 საუკუნის დასასრულს და მე-20 საუკუნის დასაწყისში „ქართველოლოგიის“ განვითარების შედეგად შესაძლებელი გახდა საეკლესიო ისტორიკოსების, არქეოლოგების, თეოლოგებისა და პატროლოგების მომზადება ამ სამეცნიერო მიმართულების სასულიერო სკოლების განათლების სისტემაში დასაწერად. „ქართველოლოგიის“ სამეცნიერო მიმართულების პრაქტიკული განხორციელება უნდა დაწყებულიყო სანკტ-პეტერბურგის სასუ-

ლიერო აკადემიაში, რომელშიც 1904 წლიდან შესაძლებელი გახდა ბიზანტიოლოგიის კათედრამე საქართველოს ეკლესიის ისტორიის სწავლება, რაშიც დიდი წვლილი მიუძღვოდა ეპისკოპოს კირიონს (საძაგლიშვილს) — სრულიად საქართველოს მომავალ კათოლიკოსს — და ეკლესიის ისტორიკოსს თევდორე (თედო) ჟორდანიას. მე-20 საუკუნის დასაწყისში განვითარებული ტრაგიკული მოვლენების შედეგად შეწყდა სასულიერო განათლების ტრადიციები და ამ პროცესის შემდგომი განვითარება.

ბოლო რვა წლის განმავლობაში წარმატებული და ნაყოფიერი გახდა რუსულქართული სამეცნიერო კონტაქტები, რომლებშიც მონაწილეობდნენ საეკლესიო ისტორიკოსები, თეოლოგები, პატროლოგები და სხვა სამეცნიერო დარგების წარმომადგენლები რუსული და ქართული საუნივერსიტეტო, სამეცნიერო და სასულიერო წრეებიდან. ამგვარმა კონტაქტებმა შესაძლოა 21-ე საუკუნეში მყარი საფუძველი ჩაუყაროს „ქართველოლოგიის“ სამეცნიერო მიმართულების აღორძინებას წმინდა ტიხონის უნივერსიტეტში, სადაც საგანმანათლებლო პროცესი ჰარმონიულად აერთიანებს საუნივერსიტეტო და სასულიერო განათლების კომპონენტებს, და ამასთან, ხელმისაწვდომია სათანადო სამეცნიერო და აკადემიური საშუალებები (თეოლოგიური, ისტორიული და ლინგვისტური).

ყოველწლიური თეოლოგიური კონფერენციის თემატურმა სექციამ „ქართველოლოგია: პრობლემები და პერსპექტივები“, რომელიც 2005 წლიდან ტარდება, ასევე თავისი წვლილი შეიტანა ქართველოლოგიის სამეცნიერო სფეროს ჩამოყალიბებისა და განვითარების საქმეში. სექციის მუშაობაში მონაწილეობდნენ თეოლოგიისა და ეკლესიის ისტორიის დარგში მოღვაწე გამოჩენილი სპეციალისტები რუსეთისა და საქართველოს სამეცნიერო წრეებიდან. სექციის სხდომებზე გამართული დისკუსიები ეხებოდა ბერძენობის საკითხს საქართველოში ძველ და თანამედროვე დროში, წმინდა მასქიმე აღმსარებლის მემკვიდრეობას, რომელიც დასავლეთ საქართველოშია დაკრ-

ძალული, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობას საქართველოში მე-19 საუკუნეში და სხვა შესაბამის საკითხებს.

ამგვარად, წმინდა ტიხონის უნივერსიტეტში 2012 წლის 20 ნოემბერს, სექციის „ქართველოლოგია: პრობლემები და პერსპექტივები“, მუშაობის ფარგლებში, საქართველოს ეკლესიის მაღალი რანგის წარმომადგენლებმა, რომლებიც მუდმივად მონაწილეობენ ამ სექციის მუშაობაში, წარმოადგინეს შემდეგი მოხსენებები: „ბეთანიის მონასტრის ტიპიკონის ისტორიის შესახებ“ (სამთავისისა და გორის ეპარქიის მიტროპოლიტი ანდრია (გვაზავა)), „სამოციქულო მისია ბიბლიაში“ (ახალქალაქისა და კუმურდოს ეპარქიის მიტროპოლიტი ნიკოლოზი (ფაჩუაშვილი)), „რუსული პანტელეიმონის სახ. მონასტრის მოღვაწენი მე-19 საუკუნის ბოლოსა და მე-20 საუკუნის დასაწყისში. ღირსი მამა ალექსი შუშანიას სულიერი მამის თევდორე ერისთავის შესახებ“ (სენაკისა და ჩხოროწყუს ეპარქიის მიტროპოლიტი შიო (მუჯირი)), „საეკლესიო იურისდიქციის შესახებ დასავლეთ საქართველოში, მე-7 საუკუნის წყაროების მიხედვით“ (ცაგერისა და ლენტეხის ეპარქიის მთავარეპისკოპოსი სტეფანე (კალაიჯიშვილი)).

სექციის მონაწილენი მუდმივ კონტაქტში არიან და ერთმანეთს უზიარებენ შეხედულებებს „ქართველოლოგიის“ მიმართულების პერსპექტივებთან და განვითარებასთან დაკავშირებით.

საქართველოში წმინდა ტიხონის უნივერსიტეტის სამეცნიერო და სასწავლო კორპორაციის წარმომადგენელთა ვიზიტისას, განხილული იქნა „ქართველოლოგიის“ სამეცნიერო სფეროს განახლებისა და ჩამოყალიბებისათვის საჭირო მოსამზადებელი სამუშაოები, რაც იყო ქართულ და რუსულ მხარეებს შორის მრგვალი მაგიდის გარშემო დისკუსიებისა და აზრთა გაცვლა-გამოცვლის ნაწილი 2008 წლის მაისსა და 2010 წლის ივნისში. ამ დისკუსიების შედეგად, 2011 წლის მაისში, დაიდო ხელშეკრულება თანამშრომლობის შესახებ წმინდა ტიხონის უნივერსიტეტსა და მოციქულ ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართულ უნივერსიტეტს (საქართველოს საპატრიარქო) შორის.

სექციის — „ქართველოლოგია: პრობლემები და პერსპექტივები“ — საქმიანობა არ შემოიფარგლება მხოლოდ წმინდა სამეცნიერო ურთიერთობებით. მისი ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მიღწევა იყო საქართველოს საპატრიარქოს მიერ საქართველოდან საეკლესიო-სამეცნიერო ცენტრში — „მართლმადიდებლური ენციკლოპედია“ — გაგზავნილი ქართული ეკლესიის ისტორიასთან დაკავშირებული მასალების ზედამხედველობა და ერთობლივი სამუშაოს დასრულება საქართველოს ისტორიასთან დაკავშირებული რუსულენოვანი ბიბლიოგრაფიის შესაგროვებლად, რომელიც ენციკლოპედიის მე-13 ტომში გამოქვეყნდა.

წმინდა ტიხონის სამეცნიერო და სასწავლო კორპორაციის წარმომადგენლები აქტიურად მონაწილეობენ საქართველოში გამართულ სამეცნიერო კონფერენციებში ამ დროისათვის, მათ მონაწილეობა აქვთ მიღებული ოთხ საერთაშორისო კონფერენციაში (შესაბამისად 2005, 2007, 2010 და 2011 წლებში), რომლებიც მიეძღვნა წმინდა მასქიმე აღმსარებელს; კონფერენციაში, რომელიც მიეძღვნა მღვდელმოწამე არქიმანდრიტ გრიგოლ ფერაძეს (2009 წ.); ასევე, კონფერენციაში, რომელიც მიეძღვნა მღვდელმოწამე კათოლიკოს-პატრიარქ კირიონ II-ს (საძაგლიშვილს) (2012 წ.).

სამეცნიერო და საკონსულტაციო დახმარება გაუწიეს საქართველოს საეკლესიო იერარქებს საკვალიფიკაციო ნაშრომების შესრულების დროს. 2012 წელს წმინდა ტიხონის უნივერსიტეტში დაცული იქნა შემდეგი საკვალიფიკაციო ნაშრომები: „პეტრიწონის იერთა მონასტრის ტიპიკონის თეოლოგიური და მოძღვრული ასპექტები ბაჩკოვოს პეტრიწონის ღვთისმშობლის მონასტერში“ (სამთავისისა და გორის ეპარქიის მიტროპოლიტი ანდრია (გვაზავა)), „ღირსი მამა ალექსი შუშანია: ცხოვრება და მოძღვრული მემკვიდრეობა ისტორიულ კონტექსტში“ (სენაკისა და ჩხოროწყუს ეპარქიის მიტროპოლიტი შიო (მუჯირი)).

საქართველოს საპატრიარქოსა და დონის მონასტრის მიერ უზრუნველყოფილ იქ-

ნა სრეტენის მონასტერში სამეფო გვარის წარმომადგენელთა, საზოგადო და საეკლესიო მოღვაწეთა განსასვენებლის აღდგენითი სამუშაოების კოორდინაცია, რომელიც ითვალისწინებს მე-19 საუკუნის ნიმუშის მიხედვით, ქართული ხუროთმოძღვრების ელემენტების გამოყენებით, ტაძრის ინტერიერის აღდგენას. ამა წლის 13 დეკემბერს სრეტენის ეკლესიაში უნდა შედგეს საკურთხეველის კურთხევა. პირველი ლიტურგია ჩატარდება ქართული ღვთისმსახურების ტრადიციით და მას დაესწრებიან საქართველოსა და რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მღვდელმთავრები. წმინდა ლიტურგია ჩატარდება ორივე ადგილობრივი ეკლესიის წარმომადგენელთა მონაწილეობით.

იმედი უნდა ვიქონიოთ, რომ წმინდა ტიხონის მართლმადიდებლურ ჰუმანიტარულ უნივერსიტეტში „ქართველოლოგიის“ სამეცნიერო სფეროს ფორმირება მოციქულ ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართულ უნივერსიტეტთან თანამშრომლობით და საქართველოსა და რუსეთის სამეცნიერო წრეების წარმომადგენელთა მონაწილეობით წარმატებით განვითარდება და შექმნის ნაყოფიერ ნიადაგს სულიერების აღორძინებისათვის. და მაშინ შეგვეძლება ჩვენს უნივერსიტეტებს მივაკუთვნოთ საქართველოს მეფის, წმინდა დავითის მიერ გელათის აკადემიის გახსნისას წარმოთქმული სიტყვები, რომლებიც მისმა უწმიდესობამ და უნეტარესობამ, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II შეგვახსენა წმინდა ტიხონის უნივერსიტეტისადმი მისასალმებელ წერილში: წმინდა მეფე დავითმა გამოთქვა სურვილი, რომ გელათის აკადემია გახდებოდა მეორე იერუსალიმი თავისი სულიერებით და ახალი ათინა, თავისი მეცნიერული მიღწევებით.

მშვიდობისათვის ყოვლისა სოფლისა

დეკანოზი ბიძინა გუნია (საქართველო)

შემოქმედმა ადამიანი მთელ ხილულ სამყაროზე აამაღლა, განაშენა თავისი ხატებით, მიანიჭა გონება, თავისუფალი ნება, მარადიული სული, გული, რომელიც ღვთის სიყვარულს დაიძვედა და ამით მისი განსაკუთრებული, მაღალი დანიშნულება გამოკვეთა.

მიუხედავად ზემოხსენებული მაღალი მოწოდებისა, ადამიანი ხშირ შემთხვევაში ვერ გულისხმავოფს უფლის შეგონებებს, რაც მიზეზი ხდება მცდარი და ღვთისთვის არასათნო გადაწყვეტილებებისა და მოქმედებებისა. გამოსავლის ძიებაში დაცემული ადამიანის გონება, ეშმაკის ცდუნებით, უკიდურესად რაციონალური, ამქვეყნიური მოსაზრებების ფონზე კიდევ უფრო ებმება მაცდურის მახეში და ავიწყდება უფლის სიტყვები: — „თვინიერ ჩემსა არარაჲ ძალგიცყოფად არცა ერთი“ (ინ. 15,5).

ამჟამინდელი მდგომარეობა ერთობ რთულია, როგორც მთელ მსოფლიოში, ასევე ჩვენს ქვეყანაში — საქართველოში. 2008 წლის აგვისტოში განვითარებულმა უმძაფრესმა მოვლენებმა არაერთი კითხვა დასვა, რომელთა შესახებაც სწორი პასუხებია გასაცემი, რის დროსაც უცილობლად სულიერი სწავლება უნდა გავითვალისწინოთ, რამეთუ ბრძანებს უფალი: — „...უმეცარ იყვნეს იგინი სიმართლისა მისგან ღმრთისა და თვისსა მას სიმართლესა ეძიებდეს დამტკიცებად და სიმართლესა ღმრთისასა არა დაემორჩილნეს“ (რომ. 10,3).

ჭეშმარიტად შემაშფოთებელია აგრესიულობისა და ძალადობის ზრდა მთელ მსოფლიოში. საგანგაშოა ის გარემოება, რომ აგრესია და ძალადობა მილიონობით ადამიანს ეხება და ვრცელდება მსოფლიოს ახალ რეგიონებზე. ბოროტება წარმოშობს აგრესიულ ფანატიზმს, ეთნორელიგიურ კონფლიქტებს, სამოქალაქო ომებს, რამაც შეიძლება გლობალური ხასიათი მიიღოს.

დღეს მსოფლიოს წინაშე დგას აქტუალური საკითხი: გარდაუვალია თუ არა ცივილიზაციათა დაპირისპირება და კონფლიქტი, რამაც შესაძლოა სრულიად დაასრულოს კაცობრიობის ისტორია თუ გონივრული ნაბიჯებით შესაძლებელია მშვიდობიანი თანაარსებობის მიღწევა. ჩვენ ღრმად გვწამს, რომ კეთილი ნების გამოვლენით სავსებით შესაძლებელია კონფლიქტების თავიდან აცილება.

ამდენად, თუ ჭეშმარიტად გვსურს მსოფლიოში არსებული არასტაბილური მდგომარეობის მიზეზთა გარკვევა და გამოსავლის მოძიება, გულისყური ფსალმუნთა წიგნის შემდეგ სიტყვებს უნდა მივაპყროთ: - „უკეთუმცა ერსა ჩემსა ესმინა ჩემი,... რათამცა მტერნი მათნი დამემდაბლნეს, და მაჭირვებელთა მათთა ზედა დამცა მედგა ხელი ჩემი“ (ფს. 80,13-14). აქ, ძალზე მნიშვნელოვანია ყურადღება მივაპყროთ ზემომოხსენებულ სიტყვებს: — „უკეთუმცა ერსა ჩემსა ესმინა ჩემი“, რაც ფრიალს საგულისხმოა.

მშვიდობის გზით სვლა, კაცთა მოდგმის საუკეთესო თვისებების წინა პლანზე წამოწევა, დიდი მიზნისკენ მისი მოქცევა განწმენდით, სინანულით უნდა დაიწყოს. უმძიმესი მდგომარეობიდან მსოფლიოს გამოყვანა უთუოდ ადამიანის შინაგანი განწმენდისა და ამაღლების გზების ძიებასაც გულისხმობს.

ყოველივე ამის აღნიშვნა ერთობ საჭირო და აუცილებელია, რადგან არასდროს წარმოჩენილა ასე ცხადად დაცემული ადამიანის სახე, როგორსაც ამჟამად ვხედავთ, საამისოდ საფიქრალი კი ძალზე ბევრი გვაქვს. მარტო მე-20 საუკუნის გახსენება რად ღირს, როცა ყალბად გაგებულმა თავისუფლებამ კაცობრიობის ერთი ნაწილი ღვთისა, და აქედან გამომდინარე, ზნეობის უბერებელი კანონების უარყოფამდეც მიიყვანა და მათგან „განთავისუფლებული“ ცოდვის მონებად აქცია.

საუკუნეების განმავლობაში ღვთისა და სარწმუნოების წინააღმდეგ წარმოებულმა მეთოდურმა ბრძოლამ თავისი შედეგი ნაწილობრივ მაინც გამოიღო. თანამედროვე კაცობრიობის უმეტეს ნაწილს ღვთის რწმენა უკვე დაკარგული აქვს და ფსევდოკულტურის, ფსევდოხელოვნებისა თუ ფსევდოფილოსოფიური აზროვნების უბადრუკი ნიმუშებით, მასში ბუნებითი შჯულის — სინდისის აღმოფხვრასაც ლამობს. სამწუხაროდ, ამ პროცესების შესუსტება ჯერჯერობით არ შეინიშნება, მაგრამ უნუგეშოდ სრულიადაც არა ვართ, და თუ ჭეშმარიტი რწმენით, სიყვარულითა და სასთებით შევიმოსებით და სრულიად მივენდობით უფალს, ყველანაირ განსაცდელს გავუძლებთ, რადგან ვუწყით — „უფალმან ძალი ერსა თვისსა მოსცეს, უფალმან აკურთხოს ერი თვისი მშვიდობით“ (ფს. 28, მ. 11.).

და კვლავ დავძენთ. ერთი თვალის გადავლევაც კი სავსებით საკმარისია დასარწმუნებლად იმისა, რომ დღევანდელ მსოფლიო საზოგადოებაში თითქმის სრულიად უგულებელყოფილია ზნეობრივი ნორმები, რის გამოც მავანთა ერთადერთ საზრუნავს ამქვეყნიური სიამოვნებისა და მატერიალური ფულიანი მოგების ნებისმიერი საშუალებით მიღება წარმოადგენს, რაც საბოლოოდ პიროვნების დეგრადაციის, კაცობრიობის სულიერი დაცემისა და ადამიანთა ურთიერთგაუცხოების საწინდარია. ამასთან შეგუება დამღუპველია. აქ ცივილიზებული ქვეყნების ერთობლივი ძალისხმევა და ერთად დგომა საჭიროა.

სიკეთის, ურთიერთგაგების, მიმტევებლობის, თანადგომის, ერთობისა და ზნეობის განმტკიცებას უნდა დაეფუძნოს კეთილი ნების ადამიანთა ძალისხმევა, რადგან, როგორც სიბრძნით განთქმული წმინდა მეფე სოლომონი ბრძანებს, ღმერთი ზნედაცემულ ადამიანებში ვერ დამკვიდრდება: — „ბოროტისმოქმედსა სულსა არა შევიდეს სიბრძნე, არცა დაიმკვიდრონ ხორცთა შინა განკაფულთა ცოდვათა. რამეთუ წმიდა სული სწავლისა ევლტინ ზაკუასა და განემორის ზრახვათაგან უგულისხმთა, ემხილოს, მორაიწიის მის ზედა სიცრუეი“ (სიბრძ. 1, 4-5).

თბილისში 2004 წლის სექტემბერში, საერთაშორისო ფორუმზე — „გლობალიზაცია და ცივილიზაციათა დიალოგი“, უწმიდესისა და უნეტარესის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის მისასალმებელ სიტყვაში, ხაზი გაესვა შემდეგ გარემოებას: „გლობალიზაცია არის გარდაუვალი მოვლენა და იგი უკავშირდება ტექნიკურ-მეცნიერული პროგრესის განვითარებას. შეიძლება ითქვას, რომ მთელი მსოფლიო გახდა გლობალური, მაგრამ ეს სულაც არ ნიშნავს იმას, რომ დიდმა ქვეყნებმა შთანთქან მცირე ქვეყნების კულტურული, სულიერი თუ ეროვნული ფასეულობანი, რათა შეიქმნას ერთიანი და უსახო კულტურა.

ზოგს ჰგონია, თითქოს მცირე ერების სულიერი თუ ეროვნული ფასეულობანი ქმნის კონფლიქტს და დაპირისპირებას, რაც შესაძლოა მტრებასა და შუღლშიც გადაიზარდოს. სინამდვილეში ეს სულაც არ არის ასე. ეს ფასეულობანი, მათი მრავალფეროვნება, პირიქით, ამდიდრებს მსოფლიოს“ (4,25).

ყოველივე ამის ფონზე მისი უწმიდესობა და უნეტარესობა ილია II ბრძანებს, რომ „...საჭიროა ჩამოყალიბდეს საკაცობრიო ღირებულებათა ზნეობრივი ღერძი“, რასაც იგი ცივილიზაციათა შორის წარმატებული დიალოგისა და კონფლიქტებისა და დაპირისპირების თავიდან აცილების ეფექტურ საშუალებად მიიჩნევს. ვფიქრობთ, ამ მიმართებით სერიოზული დაფიქრება გვმართებს.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე გამოვთქვამთ იმედს, რომ კაცობრიობა ყველაფერს გააკეთებს იმისათვის, რომ მშვიდობა სუფევდეს დედამიწაზე, რისთვისაც უდიდესი სიბრძნე გვმართებს ყველას, რათა ნებისმიერი კონფლიქტი ავიცილოთ, ხოლო ცივილიზაციათა დიალოგის გააქტიურებას შევუწყით ხელი.

მნიშვნელოვანია იმის გაცნობიერებაც, რომ სულიერ ღირებულებათა საფუძველზე უნდა მიმდინარეობდეს მსჯელობა ისეთ საკითხებზე, რომლებიც ეხება ადამიანის დანიშნულებას, მის მოთხოვნილებებს და ცხოვრების მიზანს, ასევე ზოგადსაკაცობრიო თანამედროვე პრობლემები,

როგორებიცაა: გლობალური დათბობა, გენური ინჟინერია, კლონირება, ეკოლოგია, ეპიდემიები თუ სხვა აუცილებელი და საჭირობო საკითხები. აი, აქედან უნდა მივმართოთ მთელი ძალისხმევა, თუ მართლა გულწრფელად გვსურს მსოფლიოში არსებული დაძაბულობის შემცირება და არსებული მდგომარეობის დარეგულირება.

ომის საშიშროების შესახებაც გვსურს ვისაუბროთ. ომში ნუ ვიგულისხმებთ მხოლოდ იარაღით დაპირისპირებას. უკვე კარგა ხანია დაწყებულია გლობალური საინფორმაციო ომი, ეკონომიკური ომი, ომი ენერგომატარებლების მეშვეობით და მრავალი სხვა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია გამანადგურებელი ომი ნარკოტიკების საშუალებით, რომელმაც მთელი მსოფლიო მოიცვა. გლობალური ომი მიმდინარეობს ზნეობასთან დაკავშირებითაც, რასაც ნათლად ცხადყოფს ზოგიერთი სატელევიზიო არხის ყოველდღიური და უგვანო გადაცემები თუ „რჩეული“ ინტერნეტ-საიტები, რომლებიც სულიერად ანადგურებენ ახალგაზრდობას.

ამჟამად ასევე სულიერი ბრძოლის არნახული მასშტაბები არაერთი დესტრუქციული სექტის დამღუპველი მოქმედებისა, ხოლო საზოგადოების დიდი ნაწილის ინდეფერენტულობისა ამ პროცესების მიმართ, რაც უშუალო შედეგია ღვთის შეგონების შეუსმენლობისა: — **„მოძღვრებასა მრავალსახესა და უცხოსა ნუ შეიწყნარებთ, რამეთუ კეთილად მადლითა განმტკიცებულხართ გულითა...“** (ებრ. 13,9).

აქ ერთ მნიშვნელოვან საკითხსაც გვსურს შევეხეთ. არაერთი საუკუნეა ქართულ მიწაზე ქართველ ხალხთან ერთად მშვიდობიანად თანაცხოვრობენ სხვადასხვა ეროვნების წარმომადგენლები. ეთნიკურ სიჭრელეს კიდევ უფრო ამრავალფეროვნებს რელიგიური ნაირგვარობაც. მიუხედავად ამისა, საქართველოში არასოდეს ყოფილა ეთნიკური თუ რელიგიური შუღლი, თუ არ ჩავთვლით კონფლიქტებს აფხაზეთსა და სამაჩაბლოში, რომლებიც მტრული გარემოში ძალის მიერ ხელოვნურად იყო ინსპირირებული და თავს მოხვეული.

ამდენად, ჩვენ გავგებით ვეკიდებით იმ სა-

კითხს, რომ საქართველოში მცხოვრებ ყველა ხალხს თავისი კულტურა, ადათ-წესები და ტრადიციული სარწმუნოება აქვს და ეს ჩვენთვის გასაგებია, რადგან ჩვენ (ქართველები) ერთ-ერთი უძველესი ერი ვართ მსოფლიო ხალხთა შორის. მრავლისმეტყველია ის ფაქტიც, რომ საქართველოს დედაქალაქში, თბილისში, კერძოდ, მის ერთ-ერთ უბანში, ფაქტიურად ერთ ქუჩაზე მდებარეობს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის საკათედრო ტაძარი — სიონი, კათოლიკური ეკლესია, სომხური ტაძარი, ებრაული სინაგოგა და მეჩეთი. აქ ყველამ უნდა გააცნობიეროს ის, რომ ერთად, ერთ ქვეყანაში — საქართველოში ვცხოვრობთ და მშვიდობიანი რელიგიური თანაცხოვრების გზით გვივლია. ამდენად, ქვეყნის გასაჭირი მასში მცხოვრები ყველა ეთნიკური თუ რელიგიური ჯგუფის თითოეული წარმომადგენლის გაჭირვებაც უნდა იყოს. ასევე, ყველამ უნდა ისარგებლოს ძლიერი საქართველოს კეთილდღეობითაც.

საქართველოში ჩვენ ყველანი საერთო პრობლემის წინაშე ვდგავართ. ეს პრობლემები რელიგიასაც ეხება. ყველაზე დიდი საფრთხე, რომელიც ტრადიციულ რელიგიებს ემუქრებათ — სექტების მოძალეაა. განსაკუთრებით საშიშია ე.წ. „ტოტალიტარული სექტები“, რომელნიც არად აგდებენ სარწმუნოებრივ, ეთნიკურ თუ კულტურულ ტრადიციებს და მათი ნიველირებისაკენ ისწრაფვიან. გარდა ამისა, ამგვარი დესტრუქციული სექტების საქმიანობა დამანგრეველად მოქმედებს ადამიანთა სულებზე, მათ ფსიქიკასა და ხშირად ფიზიკურ მდგომარეობაზეც კი. ჩვენი ვალია ერთიანი ძალისხმევით წინ აღვუდგეთ ამ საფრთხეს.

გლობალიზაციის კონტექსტში დღევანდლობის შესაფასებლად ვიტყვით, რომ ჩვენ აპოკალიფსურ დროში ვცხოვრობთ. აუცილებლად დადგება ქვეყნიერების დასასრული, დღე მეორედ მოსვლისა. წმინდა წერილიდან ცნობილია, რომ აპოკალიფსური პერიოდი ომებით, ეპიდემიებით, ეკოლოგიური კატასტროფებით, სულიერი დეგრადაციით, უსჯულოების უკიდურესად გავრცელებით არის ნიშანდობლივი. ეს ყველაფერი, რა თქმა უნდა,

გარკვეულწილად უკვე ფაქტია, თუმცადა არ უნდა ვიფიქროთ, რომ მეორედ მოსვლის ჟამი შეიძლება ვინმემ იცოდეს, რაზეც ასე ცრუბრძობენ დღესაც, რადგან დრო და ჟამი მეორედ მოსვლისა არავინ უწყის (მთ. 24,36; მკ. 13, 32).

მათ, ვინც გულისხმავო ადამიანური ღირსების, ურთიერთგაგების, თანამშრომლობის, შემწყნარებლობის მნიშვნელობა, რაც ერთი მტკიცე ნაბიჯი იქნება მსოფლიოში შექმნილი დაძაბულობის განმუხტვის რთულ გზაზე, წმინდა წერილის სიტყვებით მივმართავთ: — **„განძლიერდით უფლისა მიერ და სიმტკიცითა ძლიერებისა მისისათა; შეიმოსეთ ყოვლადსაჭურველი იგი ღმრთისაი, რაითა შეუძლოთ თქვენ წინადადგომად მანქანებათა მათ ეშმაკისათა,... მტკიცედ უკუე დეგით, მოირტყენით წელნი თქუენნი ჭეშმარიტებითა და შეიმოსეთ ჯაჭვი იგი სიმატლისაი... ყოველსა შინა აღიდეთ ფარი იგი სარწმუნოებისაი, რომლითა შეუძლოთ ყოველთა მათ ისართა ბოროტისათა განხურვებულთა დაშრეტად; და ჩაფხუტი იგი ცხორებისაი დაიდგით და მახვილი იგი სულისაი, რომელ არს სიტყუაი ღმრთისაი“** (ეფ. 6,10-17).

დაბოლოს, ყოველ ადამიანს ერთსულოვნებისა და მშვიდობის გზაზე, ვუსურვებდით სულიერ განსჯას, გონიერებას, მოთმინებასა და ჭეშმარიტ რწმენას, დაფუძნებულს წმინდა წერილის შემდეგ სიტყვებზე:

— **„მოიძიე მშვიდობაი და მისდევდი მას“** (1 პეტ.3,11 და ფს.33,14);

— **„კაცად-კაცადმან ვითარცა მიიღო მადლი, ეგრეთვე ურთიერთას ამსახურებდით მას“** (1პეტ. 4,10);

— **„და ყოველსავე, რასაცა იქმოდეთ, გულითად იქმოდეთ, ვითარცა უფლისასა და ნუ ვითარცა კაცთასა“** (კოლ. 3,23);

— **„ხოლო დასასრულსა ერთზრახვა იყვენით, მოწყალე, ძმათ მოყვარე, შემწყნარებელ, მდაბალ“** (1პეტ. 3,8),

რათა ვისმინოთ ყოვლადსამართლიანი მსაჯულისაგან: — **„კეთილთ მონათ სახიერთ და სარწმუნოთ! მცირედსა ზედა სარწმუნო**

იქმენ, მრავალსა ზედა დაგადგინო შენ; შევედ სიხარულსა უფლისა შენისასა“ (მთ. 25,21), რომლისა არს სუფევა, ძალი და დიდება მამისა და ძისა და წმიდისა სულისა, აწ და მარადის და უკუნითი უკუნისამდე, ამინ!

რეზიუმე

ამჟამინდელი მდგომარეობა ერთობ რთულია, როგორც მთელ მსოფლიოში, ასევე ჩვენს ქვეყანაში — საქართველოში. 2008 წლის აგვისტოში განვითარებულმა უმძაფრესმა მოვლენებმა არაერთი კითხვა დასვა, რომელთა შესახებაც სწორი პასუხებია გასაცემი, რის დროსაც უცილობლად სულიერი სწავლებით უნდა ვიხელმძღვანელოთ, რამეთუ ბრძანებს უფალი: — **„... უმეცარ იყვნეს იგინი სიმატლისა მისგან ღმრთისა და თვისა მას სიმატლესა ეძიებდეს დამტკიცებად და სიმატლესა ღმრთისასა არა დაემორჩილნეს“** (რომ. 10,3).

მიუხედავად მაღალი მოწოდებისა, ადამიანი ხშირ შემთხვევაში ვერ გულისხმავოფს უფლის შეგონებებს, რაც მიზეზი ხდება მცდარი და ღვთისთვის არასათნო გადაწყვეტილებებისა და მოქმედებებისა. გამოსავლის ძიებაში დაცემული ადამიანის გონება, ეშმაკის ცდუნებით, უკიდურესად რაციონალური, ამქვეყნიური მოსაზრებების ფონზე კიდევ უფრო ებმება მაცდურის მახეში და ავიწყდება უფლის სიტყვები: — **„თვინიერ ჩემსა არარაჲ ძალგიც ყოფად არცა ერთი“** (ინ. 15,5).

მშვიდობის გზით სვლა, კაცთა მოდგმის საუკეთესო თვისებების წინა პლანზე წამოწევა, დიდი მიზნისკენ მისი მოქცევა განწმენდით, სინანულით უნდა დაიწყოს. უმძიმესი მდგომარეობიდან მსოფლიოს გამოყვანა უთუოდ ადამიანის შინაგანი განწმენდისა და ამაღლების გზების ძიებასაც გულისხმობს.

ყოველივე ამის ფონზე მისი უწმიდესობა და უნეტარესობა ბრძანებს, რომ **„...საჭიროა ჩამოყალიბდეს საკაცობრიო ღირებულებათა ზნეობრივი ღერძი“**, რასაც იგი ცივილიზაციათა

შორის წარმატებული დიალოგისა და კონფლიქტებისა და დაპირისპირების თავიდან აცილების ეფექტურ საშუალებად მიიჩნევა. ვფიქრობთ, ამ მიმართებით სერიოზული დაფიქრება გემართება.

ყოველ ადამიანს ვისაც სურს მშვიდობის გზაზე სვლა, ვუსურვებდით სულიერ განსჯას, გონიერებას, მოთმინებასა და ჭეშმარიტ რწმენას, დაფუძნებულს წმინდა წერილის შემდეგ სიტყვებზე: — **„მოიძიე მშვიდობა და მისდევი მას“** (ფს. 33,14), რათა ჩვენი ერთობლივი ძალისხმევა შედეგიანი აღმოჩნდეს და ქვეყანაზე მშვიდობიანი თანაცხოვრება რეალობად იქცეს.

ლიტერატურა:

1. **ახალი აღთქმა**, საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა, თბ., 2005 წ.;
2. **მცხეთური ხელნაწერები**, საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, თბ., 1981-1986 წ.;
3. **უწმიდესისა და უნეტარესის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II ეპისტოლენი**, სიტყვანი, ქადაგებანი, წგ. 3, თბ., 2008 წ.;
4. **თბილისის საერთაშორისო ფორუმის „გლობალიზაცია და ცივილიზაციათა შორის დიალოგის“ მასალები**, თბილისი, 2004 წ.

ათონის ივერთა მონასტერი და საქართველო (წარსული, აწმყო, მომავალი)

ეკა დულაშვილი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

უცხოეთში არსებულ ქართული კულტურის კერათა შორის ერთგული კულტურის განვითარებისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა ათონის წმინდა მთაზე დაარსებულ ქართველთა მონასტერს. ათონის ქართველთა სავანის დაარსების ისტორიის უტყუარი წყაროები თავად ივირონში დაწერილი ჰაგიოგრაფიული თხზულება „იოანესა და ეფთვიმეს ცხოვრება“ (ავტორი გიორგი მთაწმიდელი) და ათონის ივერთა მონასტრის აქტები საკმაოდ სრულყოფილად გადმოსცემს სავანის ისტორიას. უკვე 985 წლისთვის ივირონი ძლიერი მონასტერი იყო. სავანის მამულებელთა იოანეს და ეფთვიმეს ღვაწლის აღიარებას მოწმობს ათონელთა „ცხოვრების“ შექმნა ქართულ და ბერძნულ ენებზე, ბერძნულად დაწერილი იოანე ქართველისადმი მიძღვნილი ეპიგრაფა და სხვ. ათონის ივერთა მონასტერი საუკუნეების მანძილზე იყო ქართულ-ბიზანტიური კულტურული ურთიერთობის ცენტრი. X ს-ის 70-იანი წლებიდან იქ იქმნებოდა უძვირფასესი ხელნაწერები. იწერებოდა და ბერძნულიდან ქართულად ითარგმნებოდა საეკლესიო მწერლობის ყველა ჟანრის მნიშვნელოვანი თხზულებები (ბიბლიური, ეგზეგეტიკური, ასკეტური, პოლემიკური, ლიტურგიკული). სწორედ ივირონისთვის გადაიწერა პირველი ქართული სრული ბიბლია Ath.,1.

ათონის ივერთა სავანეში მწიგნობრულ-კულტურული საქმიანობა ინტენსიურად გრძელდებოდა XI-XIII საუკუნეებში. ამ პერიოდის მოღვაწეების განსაკუთრებით ეფთვიმე, გიორგი მთაწმიდელის, იოანე გრძელისძის და არსენ ნინოწმიდელის, თეოფანე ხუცესის და აგრეთვე, იოანე ხარტულარის, ჰიმნოგრაფი

ეზრას, სტეფანე ათონელის, ბასილის, ევსტრათი დეკანოზის, ზოსიმე მონაზონის და სხვათა მოღვაწეობაში მთავარი მწიგნობრული ლიტერატურული საქმიანობა იყო. ივირონის მოღვაწეებმა შემოქმედებითი მუშაობით, ნაყოფიერი მთარგმნელობითი საქმიანობითა და პრაქტიკული მოღვაწეობით განსაკუთრებული წვლილი შეიტანეს ქართული სულიერი კულტურის საგანძურში. გიორგი მთაწმიდელი თავგამოდებით იბრძოდა ქართველთა ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი ძლიერებისა და სარწმუნოებრივი სიწმინდისათვის, მშობლიური მწიგნობრობის განვითარებისთვისა და კულტურის დონის ამაღლებისათვის.

ათონის ქართველთა სავანეს დაარსების დღიდან დიდ დახმარებას უწევდნენ საქართველოს მეფეები, სამცხის ათაბაგები (მზეჭაბუკ ათაბაგის ბრძანებით მხატვარი ამბროსი ჩავიდა ათონზე და პორტაიტისას ხატი მოჭედა ძვირფასად, ეკლესიას გოდოლი აუშენა, სასწრაფო ააშენა და მეტოქე ააგო) ივირონი დროდადრო განიცდიდა შევიწროებას ბერძენ ბერთაგან. პირველად 1019-1029 წწ. დაიწყო ივირონში ქართველების რიცხოვრება შემცირება და ბერძენთა მომრავლება. დადგა ივირონის დაკარგვის საშიშროება, ამიტომ სავანეში მოღვაწე ქართველებმა მოაგროვეს ძველი და შეადგინეს ახალი დოკუმენტები მონასტრის ქართველებისადმი კუთვნილების შესახებ და ეცადნენ საკუთარი უფლებების დაცვას. სავანეებოდ შედგა „მოსახსენებელი“ ქართველ-ბერძენთა ურთიერთობებისა ათონის მთაზე, სადაც ხაზგასმით აღინიშნა მონასტრის ქართველებისადმი კუთვნილება, აღწერეს მისი დაარსებისა და განვითარების ისტორია,

წარმოაჩინეს კტიტორთა ღვაწლი სავანის წინაშე. ამ მოსახსენებლის შექმნამ ვერ შეაჩერა ბერძენთა მომძლავრება. მათთან გამკლავება გართულდა.

ქართველთა დახმარებამ და შეწირულობებმა XVI ს. დამდევისთვის ივირონში ვითარება გამოასწორა, რასაც კვლავ მოჰყვა ქართველ ბერთა მომრავლება. ამას ხელს უწყობდა ის ფაქტიც, რომ ამ პერიოდისათვის (1511 წ.) ივირონის წინამძღვარი ქართველი იყო. ამ დროს მოღვაწეობს ივირონში ქართველი მწიგნობარი თეოდოსიოს მღვდელ-მონაზონი, რომელმაც დაწერა ბერძნულ ენაზე ქართული სავანის ისტორია (1459-1514 წწ.). ეს ისტორია XVII-XVIII სს-ში ითარგმნა ქართულად. XVII-XVIII საუკუნიდან ათონის მონასტრებისა და კერძოდ, ივირონისადმი გაცხოველდა პილიგრიმთა და მოგზაურთა ინტერესი. ივირონის მომლოცველ მოგზაურთაგან განსაკუთრებით საყურადღებოა ქართველი პილიგრიმის ტიმოთე გაბაშვილის მოგზაურობა ათონზე და მის მიერვე დაწერილი ნაშრომი, რომელსაც, სამართლიანად აღნიშნავს ლ. მენაბდე, მკვლევრები მხატვრულ-დოკუმენტური პროზისა და მეცნიერულ-ისტორიული ნაშრომების ერთგვარ ნაზავს უწოდებენ. ტ. გაბაშვილის თხრობა ივირონის შესახებ მრავალმხრივ მნიშვნელოვანია. ავტორი გვთავაზობს არა მარტო ქართველთა სავანის თითქმის დეტალურ აღწერილობას, არამედ აღწერს კიდევ რამდენიმე მონასტერს (დიდ ლავრას, ვატოპედს, ჰილანდარს, ფილოთეოს), მარგამ მას განსაკუთრებით აინტერესებს სწორედ ივირონი. საკმაოდ შთამბეჭდავია მონასტრის კათოლიკონის აღწერა: „კედლები აქვს წმინდა მარმარილოსი, კანკელი უცხო ყვავილებით და ხრახნილებით ოქროსფრად არის შემკული, სალხინელები ოქროცურვილი, ფანჯრები მინის ყვავილების ფორმით მოჭრილი, დიდი პოლიელეო (საკურთხეველი) და უცხოდ მოჭიქული ვერცხლის კანდელები, მშვენიერი ტაძარია“. ტ. გაბაშვილი იყო პირველი მკვლევარი ათონის ქართული ხელნაწერებისა, ამას ადასტურებს მისი არა ერთი მინაწერი ათონურ ხელნაწერებზე. მაგ, Ath. 9, 25, 84.

ტ. გაბაშვილის თხზულებიდან ვიგებთ, რომ XVIII ს-ში ივირონში პატივით იხსენიებოდნენ ქართველი მოღვაწენი, მოიხსენებდნენ ქართველ მეფეებს, დიდგვაროვნებს და ზოგადად ყველა ქართველს, რომლებსაც შეწირულობა გაუღია მონასტრისათვის. აქედანვე ვიგებთ, რომ ტ. გაბაშვილის ივირონში ყოფნის დროს მონასტერში არც ერთი ქართველი ბერი აღარ იყო. რის გამოც მოგზაური გულისტკივილს გამოხატავს, რომ უფაღმა ღირს ყო იგი მოენახულებინა წინაპართა რუდუნებით შექმნილი მონასტერი, რომლისგანაც „განათლდა საქართველო წიგნთა თარგმანებითა“ და ახლა არც ერთი ქართველთაგანი აქ აღარ იყო.

მძიმე და უიმედო იყო ივირონისთვის XIX საუკუნე. ივირონში მხოლოდ ორი მოწესე მონაზონი **ბესარიონ (ბენედიქტე) ქიტიშვილი და ილარიონ ყანჩიშვილი** დარჩა. ამ ორი მოღვაწის სახელს უკავშირდება XIX ს-ში ქართული სავანის არსებობა და ქართული ხელნაწერების მოვლა, შემოსვა, აკინძვა, სხვადასხვა სახის რესტავრაცია. მათ ამ საქმიანობას ადასტურებს ხელნაწერთა მინაწერები: Ath. 20,39,60. A1103.1105,1144 (ბენედიქტე), Ath5,9 (ილარიონი) ილარიონმა გადაწერა ივირონში „მამათა სწავლანი“ (A612), ისააკ ასურის „სწავლანი“ A1705.

საგანგებოდ აღსანიშნავია XIX ს-ის საქართველოსა და რუსეთში ცნობილ პიროვნების პლატონ იოსელიანის, ღვაწლი ათონის ქართველთა სავანეში. (ფოტო სლაიდი) მან 1849 წ. მოინახულა ივირონი და თავის დღიურებში აღწერა მისი მდგომარეობა. შეისწავლა ქართული ხელნაწერები, გადმოწერა მანამდე უცნობი ორიგინალური ჰაგიოგრაფიული თხზულება „კოლაელ ყრმათა მარტვილობა“ (S530), ივირონიდან წამოიღო გადასაწერად და გასამრავლებლად ათონური ბიბლია, რომელიც სამ ცალად გადაიწერა დიდი მონასტრებისთვის. (S422) მისი მოგზაურობა ასახულია დღიურებში (ინახება ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში). მან თავისი ხელით აკინძა და ყდაში ჩასვა რამდენიმე ნუსხა. მანვე გადაწერა და საქართველოში ჩამოიტანა XVIII ს-ის ბერძენი ჰიმნოგრაფის ბასილის მიერ დაწერილი ეფთვიმე

ათონელისადმი მიძღვნილი განგება, რომელიც ივირონის ერთ-ერთი კტიტორის და გამორჩეული მოღვაწის ხსენების დღეს სრულდებოდა და ამჟამადაც სრულდება ივირონში. ეს ხელნაწერი ინახება ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. XIX ს-ის მეორე ნახევარში ივირონში ქართველებს არანაირი უფლება აღარ ჰქონდათ, ამ პერიოდში მივიდა იქ კიდევ ერთი ქართველი ბერი ბენედიქტე ბარკალაია. სამშობლოში მოგროვილი შესაწირით შეძლო ივირონთან ახლოს ახალი სავანის იოანე ღვთისმეტყველის სახელობის სავანის დაარსება და იქ შემოიკრიბა ათონზე მიმოფანტული ქართველები. XIX ს-ის ბოლოსთვის ქართველებმა საბოლოოდ დაკარგეს ივირონი. ათონის ივერთა მონასტრის ხელნაწერთა ფონდში ამჟამად რ. ბლეიკის მიერ შესრულებული კატალოგის მიხედვით 89 ერთეულია, მხოლოდ რამდენიმე თარიღდება XV-XVII საუკუნეებით. დანარჩენი უფრო ადრეულია. გვიანდელი ნუსხები ძირითადად ლიტურგიკული კრებულებია: თენი Ath 22, Ath 66, Ath27 (XVI-XVII), პარაკლიტონი (XV-XVI) Ath 26, მარხვანი (XVI-XVII) Ath 38, ოქტოიხოსი (XVI-XVII) AAth50, ჰეირმოლოგიონი (XV-XVI). ეს ხელნაწერები, უფრო ძველი ნუსხების მსგავსად ძვირფას საწერ მასალაზე არ არის შესრულებული და გაფორმებითაც სადაა, არც კალიგრაფიული ხელი არ შეინიშნება. ამით აშკარაა, რომ აღნიშნულ ხელნაწერებს ამრავლებდნენ ოდენ პრაქტიკული დანიშნულებისათვის.

ქართველთა სავანის მოკლე ისტორია XX საუკუნემდე ცხადყოფს, რომ საქართველოსთვის ამ კერას არც ერთ ეპოქაში არ დაუკარგავს მნიშვნელობა. საყურადღებოა, რომ არც XX ს-ის 90-ინ წლებამდე, საქართველოში ათეისტური რეჟიმის დროსაც, ივირონისადმი სულიერი სწრაფვა მაინც ცოცხლობდა. გავიხსენოთ ბეთანიის მონასტრის ბერის, იოანეს (მაისურაძე), მცირეხინანი ყოფნა იოანე ღვთისმეტყველის სავანეში. იგი იყო უკანასკნელი ქართველი მოწესე, რომელმაც დატოვა ათონის სავანე. XX ს-ის 90-იანი წლებიდან, საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, საქართველოს ეკლესიასა და ათონის

წმინდა მთას შორის ურთიერთობა განახლდა. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია მეორის თხოვნით 1989 წ. ივერიის ღვთისმშობლის ხატის ზუსტი ასლი დაიწერა ივირონში და ჩამობრძანდა საქართველოში. ამ ფაქტის შემდეგ ქართველი სამღვდლოების დიდმა ნაწილმა მოილოცა ათონის სავანეები და მათ შორის ივირონიც. საეკლესიო ურთიერთობების დაახლოებამ შესაძლებლობა მისცა რამდენიმე ქართველ მორჩილს ბერად აღკვეცილიყო და დამკვიდრებულიყო ათონის სხვადასხვა მონასტერში. დღეისთვის ათონზე ოცამდე ქართველი ბერია. ერთადერთი სავანე, სადაც ქართველი მოწესე არ მოღვაწეობს, არის ივირონი, თუმცა სურვილი ალბათ ბევრს გასჩენია. ამ მოვლენას ალბათ მხოლოდ ერთი ახსნა შეიძლება ჰქონდეს, რასაც ადასტურებს ქართველთა სავანის დაარსებისა და მისი საუკუნოვანი ისტორია, მუდმივი წინააღმდეგობა ბერძენების მხრიდან, რომ ქართველნი არ გამრავლდნენ სავანეში. ეს გარკვეულწილად ინერციაა, რაც დღემდე თან სდევს ივირონის მონასტერს. ეს მოსაზრება მხოლოდ ჩვენი ვარაუდი არ არის. ამგვარი ტენდენციის რეალობა დაგვიდასტურეს ბოლო დროს ათონის წმინდა მთის სხვა მონასტრებიდან საქართველოში არაერთგზის ჩამოსულმა ბერებმა.

ათონის მთასთან და, კერძოდ, ივირონის სავანესთან ურთიერთობის აღდგენა, უფრო სწორად, განახლება მნიშვნელოვანი იყო გასულ საუკუნეში და დღესაც აქტუალურია ათონისეული სამონასტრო ცხოვრების წესის გამოცდილების გასაზიარებლად. რაც ქართულ ეკლესიაში ბერული ცხოვრების აღორძინებისთვის საჭირო იყო. ასევე, არანაკლებ აუცილებელი იყო და არის ისტორიული კავშირის აღდგენა მეცნიერული კვლევის თვალსაზრისითაც. ქართული სამწიგნობრო, მთარგმნელობითი ტრადიციისა და ზოგადად ქართული ქრისტიანული კულტურის სხვადასხვა ასპექტით თანამედროვე კვლევისთვის. ათონის მთასთან მრავალსაუკუნოვანი ურთიერთობის განახლებამ ქართველ მეცნიერებს საშუალება მისცა ემუშავათ ივირონის ქართულ ხელნაწერთა

რაც უმნიშვნელოვანესია ათონური ხელნაწერი ტრადიციის მომავალი კვლევისთვის. ათონის სხვა მონასტრის (მაგ. სიმონო-პეტრას, ბერები და მათ შორის ერთ-ერთი დიდი სავანის, ვატოპედის, წინამძღვარიც არქიმანდრიტი ეფრემი 2011 წ. ეწვივნენ საქართველოს). ათონის წმინდა მთასთან ურთიერთობები გრძელდება. გარდა ვიზიტებისა, ურთიერთობათა კონტექსტში უნდა განვიხილოთ მიმოწერაც. არ დარჩენილა ბოლო წლებში საეკლესიო სფეროში წამოჭრილი არც ერთი პრობლემური ან მნიშვნელოვანი საკითხი, რომლის თაობაზეც არ გამოეგზავნათ წერილი ათონის მთიდან სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის სახელზე და არ ეთხოვათ მისი აზრისა და ქართული ეკლესიის პოზიციის გამოხატვა. (მაგ., ეკუმენისტური დიალოგები, და სხვ). ფაქტია, რომ ათონთან ჩვენი ეკლესიის ურთიერთობა აღდგა და მომავალშიც გაგრძელდება. რაც შეეხება ივირონს, ალბათ დადგება დრო, როცა ქართველი მოწესეები იქაც გააგრძელებენ წინაპრების ღვაწლს ქართული საგანძურის ღირსეულ დაცვასა და სამშობლოსთვის ლოცვას.

ლიტერატურა:

1. **ივირონის აქტები**, დიპლომატიკური გამოცემა. ჟაკ ლეფორი, ნიკოლაოს იკონომიდისი, დენიზ პაპახრისანთუ, ელენე მეტრეველის თანაავტორობით, თბილისი, 2008.
2. **Б. Фонкич**, О рукописи «Стратегикона», Кенавмена, ВВ, 31(1971), 119-1203.
3. **ლ. მენაბდე**, ქართული კულტურის კერა ათონზე, თბილისი, 1982.
4. **ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები**, (დასაბეჭდად მოამზადეს ილ. აბულაძემ, ნ. გოგუაძემ, მ. დოლაქიძემ, ც. ქურციკიძემ, ც.

ჯღამაიამ) საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის გ. კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტი, თბილისი, 1967, ტ. II, გვ., 94-99.

5. **გ. კეკელიძე**, ეტიუდები, ტ. III, გვ., 69-81, 82-86.
6. **ტიმოთე გაბაშვილი**, „მიმოსვლა წმიდათა და სხუათა აღმოსავლეთისა ადგილთა“.

რწმენისა და ცოდნის მიმართებისათვის

პარმენ მარგველაშვილი, ფიზიკა-მათემატიკის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

რწმენა და ცოდნა — ეს ორი სიტყვა, ორი ცნება, მხოლოდ ადამიანს შეიძლება მიემართებოდეს და მხოლოდ მის მახასიათებლად გამოიყენება. ცხადია, არც ერთი მათგანი არ არის კაცის ფიზიკური მოცემულობის მახასიათებელი, მაგრამ ორივე რეალურად, ხილულად და იმდენად ხელშესახებად ვლინდება ადამიანის ქცევით, ქმედებით თუ საქმევით, რომ სათანადო გარეგანი ნიშნების შესწავლითა და ანალიზით, გედმიწევნით ზუსტად შეიძლება გავარკვიოთ, აღვწეროთ და წარმოვანიშნოთ ყოველი ადამიანის რწმენაც და ცოდნაც. თუმცა ერთია იმის გარკვევა, იცის თუ არა კაცმა პითაგორას თეორემა ან რამდენად მყარი და საფუძვლიანია მისი თეორიული ცოდნა სამშენებლო მექანიკაში, და მეორეა, თუ რამდენად დარწმუნებულია კაცი თავის ცოდნაში, აიღებს თუ არა პასუხისმგებლობას გადადგას პრაქტიკული ნაბიჯი და ააშენოს ხიდი და ამასთან დარწმუნებული იყოს, რომ ნაგებობა გაუძლებს სათანადო დატვირთვას. ცოდნა მხოლოდ პრაქტიკით მოწმდება და ის შეიძლება დროთა განმავლობაში გადავიდეს რწმენაში. რწმენით განმტკიცებული ცოდნა გულისხმობს ადამიანის, როგორც შემოქმედის, გაცილებით უფრო მაღალ სულიერ და ფსიქოლოგიურ მზაობას, ვიდრე ცოდნის საწყისი, გამოცდითა და პრაქტიკით შეუმოწმებელი დონეა. და აქ ჩვენ, ცოდნასა და რწმენასთან ერთად, მოვიხმეთ ისეთი ცნებები, ისეთი მახასიათებლები ადამიანისა, როგორიცაა პასუხისმგებლობა და სულიერი და ფსიქოლოგიური მზაობა და წარმოვანიშნოთ ის, რომ რწმენის შინაარსში ვგულისხმობთ არა მარტო რელიგიურ ასპექტს.

დოგმატური ღვთისმეტყველების თანახმად, ადამიანში შემეცნებელი არის მისი სული, შემეცნების იარაღი და საშუალება კი — ადამიანის სხეული, პირველ ყოვლისა, მისი ტვინის, გულისა და გრძნობის ორგანოების სახით. სული სხეულის მეშვეობით ამყარებს მიმართებებს ემპირიულ, შიდა და გარე სამყაროსთან, აღმოაჩენს ისეთ

რეალობებს, როგორიცაა სივრცე და დრო, მატერიალური გარემო და არახორციელი სინამდვილე, შეიმუშავებს და შინაარსით ტვირთავს ამ რეალობათა აღმნიშვნელ სიტყვებს, ანუ აყალიბებს ცნებებს და მათი მეშვეობით იკვლევს და ერკვევა ყოფიერების არსში.

გაბრიელ ქიქოძე განმარტავს: „სული მთელ თავის ძალებს იქითკენ მიმართავს, რომ გაიგოს ესა თუ ის საგანი. მისი შემეცნებითი მოქმედების საბოლოო მიზანია შეადგინოს თავისთვის ცნებები ცალკე ყოველ საგანზე და ცნებათა სისტემა მთელ ხილულ და უხილავ სამყაროზე. ამიტომ ცნებები გონებრივი შრომის ნაყოფია. ისინი შედგენილია ყოველივე იმისაგან, რაც სულმა შეძლო გაცეო ყველა თავისი უნარის მოქმედებით“. „ზოგი ცნება შემუშავდება ჩვენში მთელი ცხოვრების მანძილზე გონების თანდათანობითი მუშაობით. ზოგს მეცნიერული განათლებისას ვიძენთ, ზოგს — წიგნებიდან, საუბრებიდან და სხვა. საერთოდ შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენში ცნებების წარმოშობის ისტორია არის ჩვენი გონების განვითარების ისტორია. ხშირად, ადრეულ ბავშვობაში ჩვენ თვითონ ვქმნით ჩვენთვის ცნებებს ისე, რომ თვითნებურად ვაერთებთ საკუთარ მარტივ წარმოდგენებს, რის გამოც ჩვენი ცნებები ფანტასტიური, ზედაპირულია. მაგრამ, ჩვენი ცნებების ყველაზე ფართო წყაროა იმ სიტყვათა განმარტება, რომლებითაც აღინიშნებიან ეს ცნებები. ასე წარმოიშვა მეცნიერება ცნებების უმეტესი ნაწილი. რაც შეეხება უსწავლელ ადამიანებს, ისინი ცდილობენ თვითონ შეადგინონ თავისთვის ცნებები იმ საგნებზე, რომლებიც საკუთარ მდგომარეობასა და საქმიანობასთან ახლოა. ამიტომ ამ ადამიანებს უფრო ხშირად, არა აქვთ სწორი ცნებები იმ საგნებზე, რომლებიც არ ეხება მათ საქმიანობას და აქვთ მიდრეკილება ცრუმორწმუნოებისა და ცდომილებისაკენ“.

ცნება არის საზოგადოებრივი, კოლექტიური შემოქმედების პროდუქტი. ცნების შინაარსით და-

ტვირთვა თუ შევსება წარმოებს შემეცნებელი პირის პრაქტიკული გამოცდილებით და, შესაბამისად, თუკი პიროვნება იყენებს რაიმე ცნებას, მაშინ მისი მიმართება ცნებასთან და მის მიერ ცნების შინაარსის კონკრეტული ათვისება უკვე დადგენილი, კოლექტიური საზომი თუ შეფასებითი კრიტერიუმის დიქტატით წარმართება, რაც სათანადო გავლენას ახდენს პიროვნების განწყობაზე, მოტივაციაზე და მის მომავალ ქცევაზე, ეს უკანასკნელი კი საზოგადოების სხვა წევრთათვის არის ხილული ნიმუში და მაგალითი, ცნების შინაარსის შემავსებელი და დამაზუსტებელი და ა.შ. ასე ივსება ცნება შინაარსით, ზუსტდება მისი ზომითი და შეფასებითი კრიტერიუმის საიმედოობა და ხარისხი.

ზოგიერთი ცნება საინტერესო და მნიშვნელოვანია იმით, რომ ის არის ინსტრუმენტი ადამიანის სულიერ მდგომარეობაზე ზემოქმედებისა.

ადამიანის სულიერ მდგომარეობაზე ზემოქმედება ხდება იმ შემთხვევაში, თუკი ცნების მეშვეობით ადამიანის შეფასება, ან მისი დახასიათება არის შესაძლებელი და მას სათანადოდ გამოვიყენებთ. ასეთ შემთხვევებში, ძალზე მნიშვნელოვანია საზოგადოებრივი აზრი, ადამიანის გარემოცვის, სანდო და ავტორიტეტული პირის თუ ჯგუფის ღირებულებებით სისტემა და მისი დაცვის აუცილებლობის მოთხოვნები. ოჯახის, სკოლის, სამეგობროს, საზოგადოების ხედვა და ღირებულებებითი სისტემა მნიშვნელოვან წილად აყალიბებს მისი წევრის ქმედების მოტივაციას და განწყობას, განმარტავს ან გვებს აძლევს პიროვნებას, თუ რატომ უნდა იყოს ღია ან დახურული ის ამა თუ იმ ცნების მიღებისათვის და ცნების შესაბამისად ადეკვატური მოქმედებისათვის.

ადამიანის ზრდა და განვითარება, მისი მთელი ცხოვრება, განუყოფელია შემეცნებითი პროცესისაგან. ამასთან, თუ სიცოცხლის ჩასახვიდან მოყოლებული მის საწყის ეტაპზე ძირითადი და განმსაზღვრელია ემპირიული შემეცნება, დროთა განმავლობაში, ემპირიული შემეცნების საფუძველზე, ფორმირდება და მასთან ერთად პარალელურად ვითარდება ადამიანის როგორც რაციონალური, ისე მისტიკური შემეცნების უნარი. შემეცნების პროცესში ადამიანი იძენს ცოდნასა და გამოცდილებას, იმდიდრებს და იღრმავებს

სააზროვნო წიაღსა და სულიერ სამყაროს, ამასთან ერთად, შემეცნების, სწავლის, წვრთნისა და ცოდნის მიღების პროცესში და, განსაკუთრებით, შემოქმედებითი შრომის პროცესში უძლიერდება მისტიკური შემეცნების ძალა და უყალიბდება რწმენის საფუძველი.

და რადგან შემეცნებელი არის ადამიანის სული, ამიტომ როგორც რაციონალური შემეცნებით შექმნილი ცოდნა, ისე მისტიკური, ანუ რწმენითი შემეცნებით მიღებული გამოცდილებაც უნდა წარმოადგენდეს ამ ერთი, დაუნაწევრებელი და არადიფერენცირებადი რაობის — სულის სხვადასხვა მდგომარეობას. აქედან გამომდინარე კი, ბუნებრივია, შემეცნებელი სულის სხვადასხვა მდგომარეობა ერთმანეთზე ზეგავლენას ახდენდეს და, კერძოდ, ცოდნისა და რწმენის მიმართებები მიზგ-შედგობრივი ხასიათის იყოს — ერთმა მდგომარეობამ გავლენა მოახდინოს მეორეზე და, სათანადო შემთხვევებში, ხილულად და ხელშესახებად გამოვლინდეს სუბიექტის, ინდივიდის, ანუ კონკრეტული ადამიანის ქცევაში, მოქმედებასა და საქმეში.

მეცნიერული აზროვნება, უპირატესად, აბსტრაქტული აზროვნებაა, იგი რაციონალური შემეცნების ბაზაზე ვითარდება. მეცნიერული აზროვნების წიაღი კაცობრიობის შემოქმედებითი აქტივობის საფუძველი და ასპარეზია და მისი მნიშვნელობა იმით განისაზღვრება, რომ ის არ იფარგლება რეალური სამყაროს მხოლოდ შესწავლით, ანალიზითა და სათანადო დასკვნების შემუშავებით, ანუ ფილოსოფიური და ოდენ მჭვრეტელობითი ფუნქციით — მეცნიერების, პირველ ყოვლისა, ზუსტ და საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა საფუძველზე სინთეზირდება, აიგება, იქმნება და ვითარდება ადამიანის ხელით შექმნილი რეალური გარემო, რომელიც დღეს მეცნიერული ცოდნისადმი უპირობო ნდობის საფუძველს წარმოადგენს და რომელსაც, მეორე მხრივ, ცხოვრების საზრისის გაცნობიერებისაკენ და რელიგიური რწმენის საფუძვლებისაკენ მივყავართ.

მეცნიერულ დისციპლინებზე აგებული საგანმანათლებლო პროცესიც, გრძობადი ცდებისა და ლოგიკური, რაციონალური შემეცნების ფარგლებში წარმართება. სწორედ ასეთი გზით შექმნილ ცოდნას ეყრდნობა ადამიანის შე-

მოქმედებითი შრომა, ძირითადად, და ადამიანიც ასეთი შრომისაკენ არის მიდრეკილი, რამეთუ შემოქმედების ნაყოფის რეალურად ხილვის საფუძველზე წარმოიქმნება ადამიანის კმაყოფილების თუ ბედნიერების განცდა, რაც თავის მხრივ, კიდევ უფრო აღრმავებს მეცნიერული ცოდნის ძალმოსილებისადმი ნდობას. მსგავსი სულიერი პროცესები კი შემეცნებელში, მეცნიერულ ცოდნასთან ერთად, მტკიცე რწმენის განწყობას აყალიბებს, ანუ ქმნის სათანადო მისტიკური თუ რწმენითი შემეცნების მზაობას, ალბათ ამიტომაც, რომ პრაქტიკულად ყველა დიდი მეცნიერი აუცილებლობით მიდის ღმერთის აღიარებამდე და რელიგიურ რწმენამდე.

„კაცობრიობა აყალიბებს ერთიან კონტროლირებად ტექნოლოგიურ სისტემას, ამ სისტემას კი, აუცილებლად ესაჭიროება ჭეშმარიტი სარწმუნოებით აღვსილი, სიყვარულით, ნებისყოფით და პასუხისმგებლობის გრძობით დაჯილდოებული ადამიანი“, გვმოდვრავს დღეს ჩვენი სულიერი მამა, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II, ამ სიტყვებით ის, არამც და არამც, არ ემიჯნება საკაცობრიო გამოწვევას, პირიქით, ცივილიზაციური მოთხოვნების წინა ხაზზე მოქმედებისაკენ გვიბიძგებს, იმ შეგნებით, რომ ყველაფერი ღვთის დაშვებით ხდება და ამიტომ ამ ხილულ ნიშნებში უნდა ვეძიოთ და ვპოვოთ გზა ხსნისა და, რადგან დღევანდელი ცივილიზაციური გამოწვევის ძირითადი შემოქმედი არის მეცნიერება, აუცილებელია მასთან ადამიანის დაახლოება, მისი განსწავლა, წვრთნა და აღზრდა, ოღონდ ამავდროულად აუცილებლად უნდა შევძლოთ მისი რწმენით, სიყვარულით და სათნოებით აღჭურვა — უნდა მოვახერხოთ ის, რომ სულში მშვიდობისმყოფობით დაიბუდოს რწმენამ და ცოდნამ, სარწმუნოებამ და მეცნიერებამ, რომ დღევანდელი საგანმანათლებლო, საკომუნიკაციო თუ საინფორმაციო საშუალებების გამოყენებით ყოველ ადამიანში აღიზარდოს ღვთისათვის სათნო სახე კაცისა, რომელიც ამაღლდება და გახდება მეგობარი ღვთისა.

ოცდამეერთე საუკუნის საგანმანათლებლო გამოწვევას საქართველოს კათოლიკოს პატრი-

არქმა იმით უპასუხა, რომ მან მის მიერ დაფუძნებულ უნივერსიტეტს სამოქმედო მისიად რწმენისა და ცოდნის სინთეზზე ზრუნვა განუსაზღვრა, ქართული ფილოლოგიის, ისტორიისა და ეკონომიკის საბაკალავრო პროგრამებთან ერთად მათემატიკის, ინფორმატიკისა და კომპიუტერული ტექნოლოგიების, ფიზიკის, ქიმიისა და ბიოლოგიის ფუნდამენტურ მიმართულებათა პროგრამებს დაუჭირა მხარი და რექტორად ბუნებისმეტყველი აკურთხა. ქართული საგანმანათლებლო ტრადიციისათვის აქ, თითქოს, მოულოდნელი არაფერი იყო, რადგან გელათისა და იყალთოს საგანმანათლებლო ცენტრების მემკვიდრეებს გვევალება სასწავლო პროგრამებში სათანადოდ გავითვალისწინოთ ტრივიუმისა და კვადრიუმის შესაბამისი დისციპლინები და საგანმანათლებლო მიმართულებები, მაგრამ საგანმანათლებლობის ეპოქისა და სამეცნიერო ტექნიკური რევოლუციების შედეგად, ცოდნისა და ინფორმაციის ზრდის კვალობაზე, აუცილებელი გახდა საგანმანათლებლო პროგრამების პროფესიულ საგანმანათლებლო პროგრამებად დაქუცმაცება, რომლებიც სათანადოდ არ ითვალისწინებს ძველ საგანმანათლებლო მიდგომას და ზოგადი, ფუნდამენტური განათლების პროცესს ამთავრებს იმ ასაკობრივ თუ საგანმანათლებლო დონეზე, როდესაც პიროვნების სააზროვნო სისტემა და სულიერი სამყარო ჯერ კიდევ არ არის სათანადოდ ფორმირებული და არა აქვს საკმარისი მდგრადობა, რის გამოც ის შეიძლება შემოიფარგლოს და დაკმაყოფილდეს ზედაპირული აზროვნებით, დარჩეს ცხოვრებისეულ, ხორციელ მოთხოვნათა ტყვეობაში და არ ჩაუღრმავდეს ცხოვრების საზრისს.

რას ემსახურება დღევანდელი საგანმანათლებლო სისტემა, პიროვნების მოთხოვნებსა და ინტერესებს, თუ საზოგადოების მოთხოვნებსა და ინტერესებს?

ეს მეტად მნიშვნელოვანი საკითხია და სწორედ ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად არის აუცილებელი რწმენისა და ცოდნის შენივთება ყოველ ადამიანში, პირველ ყოვლისა, საზოგადოების ლიდერებში, საზოგადოების ინსტიტუციონალურ სისტემათა ხელმძღვანელებში.

ადამიანის, ბუნებითა შემეცნებითა უნარ-მა განაპირობა ის, რომ კაცობრიობა გასცდა იმ ბიბლიური ტექსტის ფარგლებს, რომლის თანახმადაც „აკურთხა იგინი ღმერთმან, მეტყველმან: აღორძინდით და განმრავლდით და აღავსენით ქვეყანა და ეუფლენით მას და მთავრობდით თევზთა ზღვისათა და მფრინველთა ცისათა და ყოველთა პირუტყვთა და ყოველსა ქვეყანასა და ყოველთა ქვეწარმავალთა, მავალთა ქვეყანასა ზედა“.

— გამრავლებასა და ქვეყნის ავსებასთან, ბუნების დაუფლებასთან ერთად, კაცობრიობამ სწრაფად გამოიყენა და განავითარა ადამიანის ღვთივობიური შემეცნების უნარი და, ცოდნისა და გამოცდილების დაგროვების საფუძველზე, მალე დაადგა დამოუკიდებელი შემოქმედებითი შრომის გზას. თუმცა, სწორედ ამ გზაზე იკვეთება და მულავნდება ადამიანთა საქმიანობის ღვთიური ნებასთან მისადაგების აუცილებლობის, ღვთიური შეფასებების, მისი გაკვეთილებისა და ხილული ნიშნების სათანადოდ შემეცნებისა და გათვალისწინების აუცილებლობის მოთხოვნა, რაც ყველაზე მეტად ხელშესახები, ვფიქრობ, დღესაა, როცა სამეცნიერო-ტექნოლოგიური მიღწევების სახით ბუნებრივ გარემოსთან ერთად თითქმის ტოლძალოვანი და განმსაზღვრელი გახდა ადამიანის ხელით შექმნილი გარემოს როლი, როცა აშკარაა ბუნებრივ და ადამიანის ხელით შექმნილ გარემოსთან ურთიერთობის შედეგად წარმოქმნილი და, რაც მთავარია, საზოგადოებრივ ურთიერთობებში გამოვლენილი, უკიდურესად გამწვავებული პრობლემები, ადამიანის უფლებებისა და ეკოლოგიის სფეროში არსებული რეალობის სახით, როცა თანამედროვე, გლობალიზაციური პროცესების ინტენსიობა და მასშტაბები განუხრელად იზრდება და მის ზრდასთან ერთად იზრდება და მწვავდება ლოკალური პრობლემები და თვით ადამიანის ყოფიერების საზრისის საკითხი.

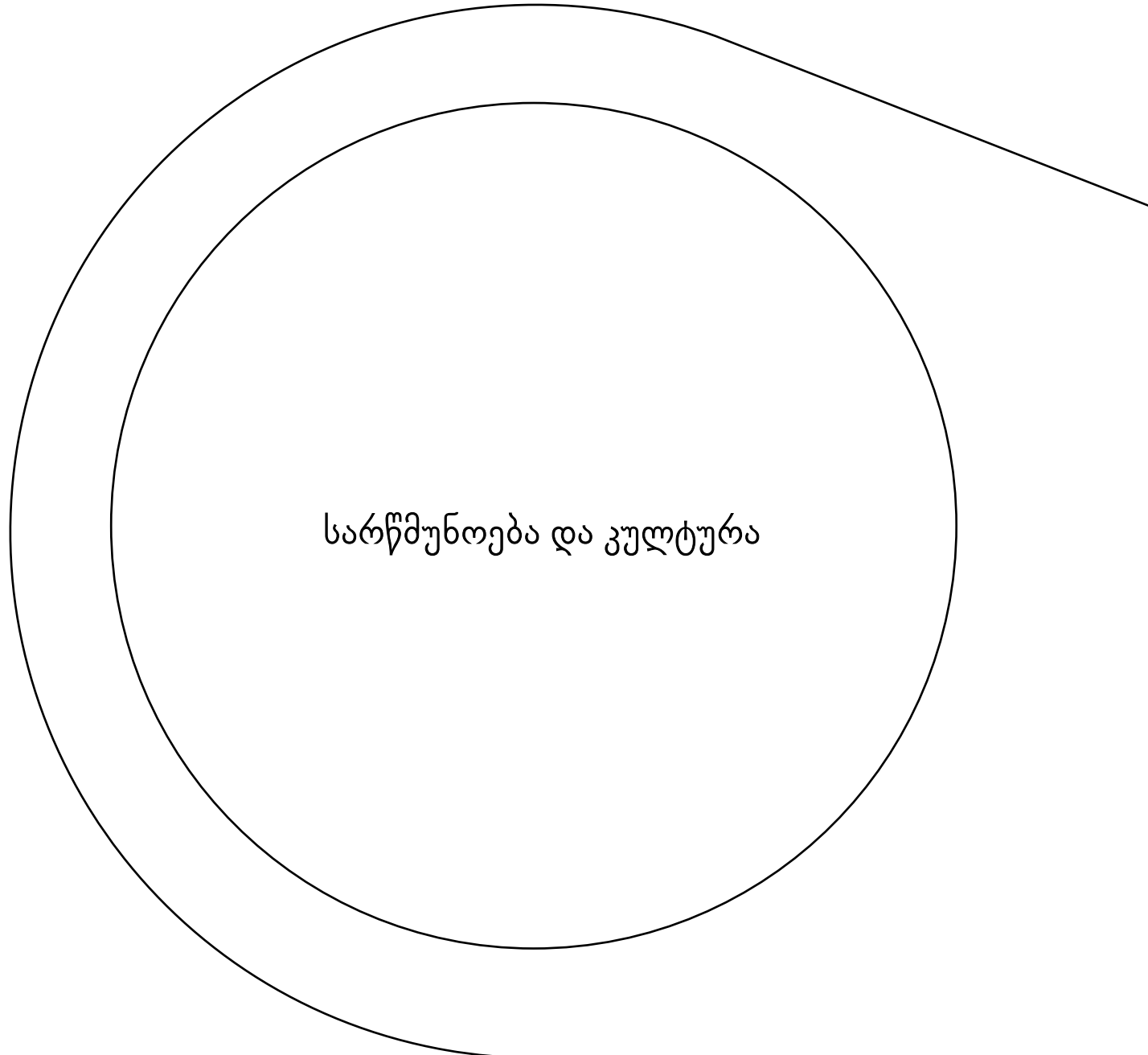
ცივილიზაციური პროცესები უღომბლად ითრევს ადამიანებს თავის მდინარებაში და დღეს იკვეთება ამ პროცესის უმთავრესი ნიშანი: ტექნოლოგიური რევოლუციებისა და საკომუნიკაციო შესაძლებლობების თავბრუდამხვევი სინამდვილე, რომელმაც სხვა დო-

ნეზე აიყვანა ადამიანთა ჰარმონიული თანაცხოვრების პრობლემა, აუცილებლად საჭიროებს განსწავლულ და განათლებულ ადამიანებს, ღრმა აზროვნებითა და მტკიცე რწმენით აღჭურვილ პიროვნებებს, ეს კი იმას ნიშნავს, რომ თანამედროვე ადამიანის ღირსეული ყოფის ხელშეწყობისათვის, განსაკუთრებული როლი ენიჭება საგანმანათლებლო პროცესს.

„ჩვენი შვილები უნდა შევაჩვიოთ განსჯას, გონიერ აზროვნებასა და მოქმედებას. ყოველნაირად უნდა შევეცადოთ, კონცენტრირება გავუკეთოთ მთელ ჩვენს სულიერ და ინტელექტუალურ შესაძლებლობებს და შევექმნათ საშუალო სკოლის ყველა კლასისათვის ფილოსოფიური ღრმა აზროვნების კურსი“ — გვაკვლიანებს ჩვენი პატრიარქი — „პროგრამა თანდათან უნდა რთულდებოდეს ისე, რომ საშუალო სკოლის დამთავრების შემდეგ მივიღოთ ანალიტიკურად, ღრმად მოაზროვნე ახალგაზრდები“, მაგრამ ამასთან გემოძვრავს და გვაფრთხილებს, რომ „ცნობილი ხელოვანი, შესანიშნავი მკვლევარი, წარმატებული ფერმერი ან ბიზნესმენი, კარგი მუშა ან ნიჭიერი ახალგაზრდა როგორც ადამიანი, შეიძლება სულაც არ იყოს ზნეობრივი პიროვნება, სულიერი ღირსებების გარეშე კი ნებისმიერი ადამიანი ფასს კარგავს და მისი არსებობა ქვეყანას დიდ სიკეთეს ვერ მოუტანს“.

ლიტერატურა:

1. **წმინდა იოანე დამასკელი**, „მართლმადიდებელი სარწმუნოების ზედმიწევნითი გადმოცემა“, თბილისი, 2000;
2. **გაბრიელ ებისკოპოსი**, „ცდისეული ფსიქოლოგიის საფუძვლები“, თბილისი, 1993;
3. **დიმიტრი უზნაძე**, „ფილოსოფიური შრომები“, თბილისი, 1984;
4. **სრულიად საქართველოს კათოლიკოს პატრიარქი ილია II**, „ეპისტოლენი“, თბილისი, 2009.



ადამიანი და მისი ურთიერთობა ღმერთთან ბიბლიური და პატრისტიკული ტრადიციების თანახმად

დეკანოზი ნიკოლას ჩერნოკრაკი, ღვთისმეტყველების დოქტორი, პროფესორი (საფრანგეთი)

წინათქმა

მართლმადიდებელი ბიბლეისტიკა არ ისახავს მიზნად, ღმერთის არსებობა ადამიანის გონების ინტელექტუალური ან ლოგიკური მსჯელობის მეშვეობით დაამტკიცოს. ბიბლიურ ტრადიციაში ეს ცოცხალი და უშუალო რეალობაა. წმინდა მამებისთვის ღმერთი სინამდვილეა, რომელსაც არანაირი მტკიცებულება არ სჭირდება. როგორც ფსალმუნშია ნათქვამი: „თქვა უგუნურმა გულსა შინა თვისსა: არა არს ღმერთი“ (ფსალმ. 14, 1; 53, 2). ამ გამოთქმით მეფსალმუნე დავითს უნდა გვაჩვენოს, რომ „უგუნურისთვის“ ღვთაებრივი რეალობის სამყარო არ არსებობს, და მსგავსი ადამიანები, უპირველესად, საკუთარი კერძო, ამქვეყნიური ინტერესებით არიან დაკავებული, რაც მათ სულიერ სამყაროს აშორებს. ბიბლიურ ღვთისმეტყველებაში ღმერთი, პირველ ყოვლისა, პიროვნული არსებაა, თუმცა მისი პიროვნება ადამიანის პიროვნებას კარდინალურად აღემატება (ოსია. 11,9). ღმერთი წმინდაა, იგი აბსოლუტურად სხვაგვარია, მას არ აქვს სახელი, თუმცა ბიბლიურ ტრადიციაში მას ეწოდა სახელი, რათა ხაზი გაესვას მის ძალასა და გულმონწყალებას (გამოსვლ. 6, 1; 1 მეფ. 18, წმინდა წინასწარმეტყველი ილია). იგი არაა დამოკიდებული არც თავის რჩეულ ერზე, არც მის მიერ ცხებულ ადამიანებზე და არც მათზე, ვინც იცნობს მას. არამედ იგი ცოცხლობს და რეალურად ცხადდება როგორც თავისი აქტივობით, ასევე მათშიც, ვინც მის სახელს მოუხმობს (გამოსვლ. 3, 13; იოანე. 17, 26; ფსალმ. 132, 2, 5; გამოსვლ. 15, 13). იგი შექმნილი კოსმოსის ღმერთია, თუმცა მასზე დამოკიდებული არ გახლავს.

დამოკიდებულება და ცოდნა

ორივე აღთქმა, ძველიც და ახალიც, ერთი და იმავე ერთ საუბრობს **ღვთის ცნობაზე**, თუმცა კი სხვადასხვა კონტექსტში. ჩვენ შეგვიძლია განვასხვავოთ ორგვარი ბიბლიური ტექსტი. ერთ ნაწილს შეუცნობლობისა და ტრანსცენდენტულობის აპოფატური ხასიათი აქვს, მეორე კი, პირიქით, შეცნობადობისა და რაციონალურობის კატაფატურ ენას იყენებს.

1. გამოსვლათა წიგნში ვკითხულობთ: მოსემ სთხოვა ღმერთს, რომ ეჩვენებინა მისთვის თვისი დიდება, რაზეც ღმერთმა მიუგო: „მე წარვიდე წინაშე შენსა დიდებითა ჩემითა და უწოდი სახელითა უფლისაითა წინაშე შენსა. და შევიწყალო, რომელი შევიწყალო და შევიწყნარო, რომელი შევიწყნარო. და ჰრქუა უფალმა მოსეს: ვერ ძალ-გიც პირისა ჩემისა ხილვა, რამეთუ არა არს კაცი, რომელმან იხილა პირი ჩემი და ცხონდა“ (გამოსვლ. 33, 19-20).

ასევე იოანეს სახარებაში: „ღმერთი არა-ავინ სადა იხილა“ (იოანე. 1, 18) და, აგრეთვე, პავლეს ეპისტოლეში, „რომელსა მხოლოსა აქუს უკუდავებაი და ნათელსა მყოფ არს მიუწოდმელსა, რომელი არავინ იხილა კაცთაგანმან“ (1 ტიმ. 6, 16).

ამ მაგალითებიდან ვიგებთ, რომ ღვთის მიუწვდომლობა არაორაზროვნად და სრულიად გარკვეულად არის გამოხატული, თუმცა, ამავე დროს, ღვთის მიუწვდომლობასთან ერთად, ჩანს ადამიანების მხურვალე სურვილი, შეიცნონ ღმერთი და შეიგრძნონ მისი მყოფობა.

2. ბიბლიური ეპიზოდი, რომელიც იაკობისა და ღმერთის შერკინებაზე მოგვითხრობს (დაბ. 32, 23-31) ამ თვალსაზრისით, ჩვენთვის მეტად

მნიშვნელოვანია. მოცემულ ეპიზოდში ლაპარაკია ღმერთთან იაკობის ფიზიკურ შერკინებაზე, როდესაც პატრიარქის სხეული თავად ღმერთის სხეულს უშუალოდ ეხებოდა და როდესაც, თან, იაკობმა გამარჯვება მოიპოვა. ეს ბიბლიური ტექსტი არაფერს ამბობს ღმერთის უხილავობის შესახებ, არამედ მხოლოდ იმას გვეუბნება, რომ ვიღაც უცნობმა თავის დასახელებაზე უარი თქვა. იაკობმა შერკინების ადგილს „პენუელი“, „ხილვაი ღმერთისაი“ უწოდა, რამეთუ, როგორც ბრძანა: „ვიხილე ღმერთი პირისპირ და ცხოვნდა სული ჩემი“ (დაბ. 32, 30). მართალია, იაკობმა იხილა ღმერთი, მაგრამ იგი ცოცხალი დარჩა მაშინ, როდესაც გამოსვლათა წიგნში ღმერთი მოსეს მხოლოდ „ზურგით“ ეჩვენება, რადგან „ვერ ძალ-გიც პირისა ჩემისა ხილვა, რამეთუ არა არს კაცი, რომელმან იხილა პირი ჩემი და ცხონდა“. პატრიარქ იაკობის შერკინებაზე თხრობისას ბიბლიური ტრადიცია, წინასწარმეტყველ ოსიას პირით (12, 5), უცნობის ანგელოზთან იდენტიფიცირებას ახდენს და ღვთაების მიუწვდომლობა-შეცნობადობის დილემას ამგვარად წყვეტს. „და აღმართა იაკობ ძველნი ადგილსა მას, სადა-იგი იტყოდა ღმერთი მის თანა“ (დაბ. 35, 14), ამრიგად, ბიბლიური ღვთისმეტყველება როცა ინარჩუნებს ღვთის მიუწვდომლობის საიდუმლოს, იმავდროულად ამტკიცებს, რომ ღმერთი ესაუბრება ადამიანებს და უფლებას აძლევს იხილონ იგი. ძველი და ახალი აღთქმის უამრავი ტექსტი სწორედ ღვთისა და ადამიანის ურთიერთობის ხასიათს სწორედ ასე გამოხატავს.

ტექსტმა, რომელსაც ახლა შემოგთავაზებთ განსჯისათვის, ქრისტიანობის ისტორიაში მრავალი დისკუსია გამოიწვია. ესაა მოციქულ პავლეს ეპისტოლე რომაელთა მიმართ, თავი 1, 18-21.

„რამეთუ გამოჩინებად არს რისხვანი ღმერთისაი ზეცით ყოველსა ზედა უღმრთობასა და სიცრუვესა კაცთასა, რომელთა ჭეშმარიტებაი სიცრუვით აქუნდა, რამეთუ მეცნიერებაი იგი ღმერთისაი ცხად არს მათ შორის, რამეთუ ღმერთმანვე გამოუცხადა მათ. რამეთუ უხილავი იგი (ta aorata autou), მისი დაბადებითგან სოფლისაი ქმნულთა მათ შინა საცნაურად იხილვების და სამარადისოი იგი ძალი (dunamis) მისი და ღმრთეებაი (theiotès), რაითა იყვნენ იგინი ვერ სიტყვის მიმგებელ, რამეთუ

იცოდეს ღმერთი და არა ღმრთეებრ ადიდებდეს მას, გინა ჰმადლობდეს, არამედ ამაო იქმნეს გულის ზრახვითა მათითა, და დაუბნელდა უგულისხმოი იგი გული მათი“.

(ეპისტოლეს ამ ნაწყვეტს ასევე ახალი ქართული თარგმანით მოვიყვანთ. მთარგმნ. შენიშვნ.) — „რადგან რისხვა ღმრთისა ცხადდება ზეცით ყოველგვარი უღმრთოებისა და უსამართლობის მოქმედ კაცთა მიმართ, რომელნიც უმართლობით ახშობენ ჭეშმარიტებას. ვინაიდან, რაც შეიძლება იცოდეს ღმერთზე, ცხადია მათთვის, რადგან ღმერთმა გამოუცხადა მათ; რადგან ის, რაც უხილავია მასში (ta aorata autou), მარადიული ძალა (dunamis) და ღვთაებრიობა (theiotès), მისი სამყაროს შექმნიდან მისსავ ქმნილებებში (eis to einai) ცნაურდება და ხილული ხდება (kathoràtai); ასე რომ, არ შეუძლიათ თავის მართლება. და რაკი შეიცნეს ღმერთი და არ ადიდეს, როგორც ღმერთი და არც მადლი შესწირეს, არამედ ამაონი იქმნენ თავიანთი ზრახვით და დაბნელდა მათი უგონო გული“).

ამ ნაწყვეტში ღვთის ორი თვისებაა მოხსენებული: მიუწვდომლობა და შეცნობადობა — „რადგან ის, რაც უხილავია მასში (ta aorata autou), მარადიული ძალა (dunamis) და ღვთაებრიობა (theiotès), მისი სამყაროს შექმნიდან მისსავ ქმნილებებში (eis to einai) ცნაურდება და ხილული ხდება (kathoràtai)“. ღმერთში თანაარსებობის ეს ანტინომია ta aorata და kathoràtai მოციქულმა პავლემ გაცნობიერებულად ჩამოაყალიბა.

რომის კათოლიკურ ეკლესიაში, ვატიკანის პირველმა კრებამ ამ ტექსტის ციტირებისას განაცხადა, რომ ღმერთის შეცნობა ადამიანის გონების მიერ დაზუსტებით შესაძლებელია. „დე იურე“ თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, „დე ფაქტო“ მაშინ, როცა რეფორმატული ღვთისმეტყველება, XVI საუკუნიდან მოყოლებული, მოციქულ პავლეს ამ ნაწყვეტზე დაყრდნობით ამტკიცებდა ღმერთის ავთენტური შეცნობის შეუძლებლობას, ქრისტეს გამოცხადების გარეშე. კაცობრიობის ბუნებითი რელიგიური გრძნობა, რომელიც მასში თავიდანვეა დანერგული, როგორც რელიგიური ფენომენის უნივერსალიზმის ფაქტი, ქრისტეს გარეშე ადამიანს მხოლოდ ცრურწმენამდე და სულიერ სიბრმავემდე მიიყვანს.¹

¹ ციტირებულია TOBRm 1, 20 n°d.

აღვნიშნოთ ეს ორი პოზიცია: „ღმერთის შეცნობა ადამიანის გონების მიერ დაზუსტებით შესაძლებელია, „დე იურე“ თუ არა, ყოველ შემთხვევაში, „დე ფაქტო“ მაინც“, და „ღმერთის ავთენტური შეცნობა, ქრისტეს გამოცხადების გარეშე, შეუძლებელია“.

რას ამბობს ამის შესახებ მართლმადიდებელი ტრადიცია?

1. ადამიანები ღმერთს იხილავენ, რათა ცხონდნენ!

მოციქული პავლე ეპისტოლეში ამტკიცებს, რომ **ცნობა ღვთისა** შესაძლებელია, რადგან იცნობდე ღმერთს, ნიშნავს იცნობდე იმას, ვინც უკვე მყოფობს აქ, ვითარცა შემოქმედი თავის ქმნილებაში. იესო ქრისტე განუყოფლად დაკავშირებულია მამასთან და მის მიერ ჩვენ შევურიგდით მამას (კოლ. 1, 16-20). ადამიანის თავდაპირველი ამოცანა სწორედ შემოქმედისა და იმის ცნობაა, ვის მიერ „ყოველივე დაებადა“ (კოლ. 1, 16).²

წმინდა ირინეოს ლიონელი, მეორე საუკუნის ეკლესიის მამა, ბიბლიურ ღვთისმეტყველებაში პავლეს ხაზს აგრძელებს და ესქატოლოგიურ კონტექსტში ღმერთის შეცნობის ორ შესაძლებლობას აცხადებს: ღმერთი მიუწვდომელია და შეუცნობელი, მაგრამ, იმავდროულად, შეცნობადი და მისაწვდომი.

მოვიყვანოთ ციტატა წმინდა ირინეოს ლიონელის ნაშრომიდან: „ამრიგად წინასწარმეტყველნი გვიცხადებდნენ, რომ ადამიანები იხილავენ ღმერთს ისევე, როგორც უფალი ბრძანებდა „ნეტარ არიან წმიდანი გულითა, რამეთუ მათ ღმერთი იხილონ“. მისი გასაოცარი დიდების გამო, „არა არს კაცი, რომელმან იხილოს ღმერთი და ცხონდეს“ (გამოსვლ. 33, 20), რამეთუ მამა მიუწვდომელია. მაგრამ ადამიანების მიმართ სიყვარულისა და წყალობის გამო და,

აგრეთვე, თავისი ყოვლისშემსძლეობით, იგი თვის მოყვარულებს ამასაც ანიჭებს, ანუ ღვთის ხილვის შესაძლებლობას, რასაც სწორედ წინასწარმეტყველები აცხადებდნენ. რამეთუ „შეუძლებელი კაცთაგან — შესაძლებელ არს ღვთისა მიერ“ (ლუკა. 18, 27). ადამიანი თავისთავად ღმერთს ვერ ჭვრეტს, მაგრამ როდესაც იგი თავად მოისურვებს, ადამიანების მიერ იხილვება, იმ ადამიანების მიერ, რომლებიც სურს, რომ მას ჭვრეტდნენ, იმ დროს და იმგვარად, როგორც მოისურვებს“.³

„...ამრიგად, ადამიანები იხილავენ ღმერთს, რათა ცხონდნენ, ამ მჭვრეტელობით გახდებიან უკვდავნი და ღმერთსაც კი მისწვდებიან. ამას როგორც აღვნიშნე, წინასწარმეტყველნი ხატონად გვიჩვენებენ, სახელდობრ, რომ ღმერთს იხილავენ ადამიანები, რომლებიც მისი სულით არიან გამსჭვალულნი და მუდამ მის მოსვლას ელიან. ასე ბრძანებს მოსე მეორე სჯულთას წიგნში: „და ვიხილეთ, ვითარცა ეტყოდა ღმერთი კაცსა და ცხონდა“.⁴

როდესაც მოციქული პავლე და წმინდა ირინეოსი საუბრობენ ადამიანების შესახებ (anthrōpoi), მათ მხედველობაში აქვთ **ადამიანების მდგომარეობა**: როგორც **წარმართების მდგომარეობა** (ethnè), რომლებიც სხვა ღმერთებს აღიარებენ და ასევე **ებრაელი ერის მდგომარეობა** (Iudeoi), რომელიც იცნობდა ერთ ჭეშმარიტ ღმერთს. გამოთქმა anthropoi აღნიშნავს ყველა ადამიანს. იყო ადამიანის მდგომარეობაში, ნიშნავს, იყო შენს ბუნებით მდგომარეობაში, იყო ის, რაც ხარ, და, იმავდროულად, გქონდეს რწმენის საკუთარი დონე.

კაცობრიობისთვის ღვთის შემეცნება შესაძლებელია, რადგან იცნობდე ღმერთს, უპირველესად ნიშნავს, იგი მის მიერ შექმნილის მეშვეობით შეიცნო.⁵ უფრო ფართო კონტექსტში, მოციქულ პავლეს სურს გვითხრას, რომ ღმერთი ჩვენი ცხონებისათვის გვაძლევს შესაძლებლობას

³ წმინდა ირინეოსი, ერესების წინააღმდეგ, IV, 20,

⁴ წმინდა ირინეოსი, ერესების წინააღმდეგ, IV, 20,

⁵ მოციქულ პავლეს მოსაზრების საწყისი, არსობრივად, ბიბლიურია (ძველი აღთქმისათვის იხ. ფსალმ. 33, 6-9; ფსალმ. 8, 4; 19, 2; იობ. 38, 42; . . . აპოკალიფს. ბარ. 54, 17-18 და სხვ.).

შევიცნოთ იგი იესო ქრისტეს მიერ, სახარების ქადაგებისა და სულიწმინდის ძალმოსილების მეშვეობით (1 კორ. და რომ. 1, 2).

„რამეთუ გამოჩინებად არს რისხვამი ღმერთისაი, ზეცით ყოველსა ზედა უღმრთოებასა, და სიცრუევსა კაცთასა, რომელთა ჭეშმარიტებაი სიცრუევით აქუნდა“ (რომ. 1, 18). მოციქულ პავლესთვის რისხვა ღვთისა ესაა ღვთის მიერ თვისი სიწმინდის გამოცხადება, რამეთუ ღმერთი არ შეიწყნარებს ცოდვას და ცოდვა, ამ შემთხვევაში, გაგებულა, როგორც ბნელი უმეცრება, რადგან ღმერთს მხოლოდ ერთი სურს — მისი სიწმინდის თანაზიარნი გვაქციოს, რათა მისი შეცნობა შევძლოთ.

მსგავსად მტკიცებულებისა, რომ რისხვა ღვთისა არის მისი გამოცხადება ჩვენთვის, შეგვიძლია ვამტკიცოთ, რომ სახარებისეული ქადაგება კაცობრიობის ყალბ უმეცრებასა და ყალბ ქცევას წარმოაჩენს. სახარების დროებიდან მოყოლებული, შეგვიძლია ვთქვათ, რომ ჭეშმარიტება ჩვენთვის ერთდროულად დაფარულიცაა და გახსნილიც.

2. ადამიანის და კაცობრიობის პროგრესი: ცხოვრება კაცისა არს ჭვრეტა ღვთისა!

მოციქულ პავლეს სიტყვების პერიფრაზით წმინდა ირინეოსი ბრძანებს: „ცხოვრება კაცისა არს ჭვრეტა ღვთისა (théoria)!“⁶ ღმერთი არ არის დაფარული. იგი არ გვემალება თავის თავში. იგი ცნაურდება თავისი ქმნილებების მეშვეობით და იმის წყალობით, ვის მიერადაც ყოველივე არსებული შექმნა და ვის მიერადაც გვაძლევს შესაძლებლობას შევიცნოთ მისი უხილავი არსი.

როდესაც პავლე მოციქული ბრძანებს, რომ „რაც უხილავია მასში (ta aorata autou), მარადიული ძალა (dunamis) და ღვთაებრიობა (theiotès), მისი სამყაროს შექმნიდან მისსავ ქმნილებებში (eis to einai) ცნაურდება და ხილული ხდება (kathoràtai); ასე რომ, არ შეუძლიათ თავის მართლება“, იგი

გვიჩვენებს, კაცობრიობის ჭეშმარიტი პროგრესი არის სწორედ ღმერთის შემეცნება. თუმცა ეს არაა საკმარისი იმისთვის, განვაცხადოთ, „ღმერთის შეცნობა“, რომელიც ემყარება წმინდა წერილსა და ეკლესიის სწავლებას, შეიძლება ინტელექტუალური განსჯის საფუძველი გახდეს, სამართლის პრინციპისა და რაციონალური ლოგიკის თანახმად (ანტიქოლასტიკური პოზიცია).

პავლე თავის თავს არ ეწინააღმდეგება, როცა ბრძანებს, რომ ადამიანები ღმერთს თავისი ბუნებით არ იცნობენ. მათ არცოდნას ინტელექტუალური ხასიათი არ აქვს. ეს უმეცრება რელიგიური სფეროს მიეკუთვნება: ისინი არ აღიღებენ ღმერთს ისე, როგორც ეგების, და არ სცემენ თავყვანს, როგორც უნდა სცემდნენ. მათი ცოდვა — უფრო სულიერი ცოდვაა, ვიდრე ინტელექტუალური, რადგან, პავლეს თანახმად, ხსნა სარწმუნოების ჭეშმარიტებათა კატეხიზატორულ, ანდა სასკოლო სწავლებაში კი არ მდგომარეობს, არამედ სინანულსა და ღმერთთან მიბრუნებაში (metanoia).⁷

კაცობრიობის ამ სულიერი პროგრესის შესახებ წმინდა ირინეოსი კვლავ წერს: „...და ამიტომ სიტყვა იქმნა მამის მადლის მონიჭებული ადამიანთა სიკეთისათვის (economia), ვისთვისაც მან ესოდენ დიადი განგებულება ჰქმნა. ადამიანებს გამოუჩინა ღმერთი, ხოლო ღმერთს წარუდგინა ადამიანი და შეინარჩუნა რა მამის უხილავობა, რათა ადამიანი ღმერთის დამამცირებელი არ გამხდარიყო და ყოველთვის ჰქონოდა ის, რისკენაც შეეძლო ესწრაფა, მეორე მხრივ კი, მრავალი განგებულების ძალით, ადამიანებს ხილულად გამოუჩინა ღმერთი, რათა ადამიანი ბოლომდე არ განშორებოდა ღმერთს და არსებობა არ შეეწყვიტა. **„რამეთუ დიდება ღვთისა ესე არს ცოცხალი ადამიანი, ხოლო ცხოვრება კაცისა არს ჭვრეტა ღვთისა“** (ირინეოსი IV, 20, 7).

ჩვენი მონაწილეობა ამ ღვთაებრივ „ეკონომიაში“, და ჩვენი ურთიერთობა ღმერთთან პერმანენტული სტატიკა არ არის, არამედ მუდმივი პროგრესირებაა **ღვთის ჭვრეტაში**. როგორც აღნიშნავს მამა იოანე მეინდორფი, ეს არა მხოლოდ ღვთის წყალობაა, არამედ ჩვენი მოვალეობაც,

7 იხ. კომენტარი Franz J. LEENHARDT, L'Épître de saint Paul aux Romanis, 3tm et Labor et Fides.

რომელიც ჩვენი თავისუფალი ნების ძალისხმევით უნდა აღსრულდეს, ღვთაებრივ მადლთან „სინერგიით“. ეს ბიპოლარულობა „წყალობასა“ და „ვალდებულებას“ შორის ადამიანში ღვთის „ხატებისა“ და „მსგავსების“ (homoïōsis) ბიბლიურ გაგებას ეფუძნება (დაბ. 1, 26). სწორედ „მსგავსების“ იდეა გვაძლევს საფუძველს ღვთის შეცნობაში დინამიკური პროგრესისა და მასში ადამიანის ნების აქტიური მონაწილეობისათვის (ანტირეფორმატორული პოზიცია).⁸

ღვთაებრივი მადლი, მართლმადიდებლური გაგების თანახმად, უშვებს სინერგიას ღვთაებრივ ნებასა და ადამიანის ნებას შორის, პროგრესის მიღწევას ღვთის შეცნობისთვის და მასთან ჩვენი ურთიერთობას.⁹

ადამიანი ესაა არსება „ურთიერთობაში“, რამეთუ იგია „ხატება ღვთისა“! ბიბლიური და პატრისტიკული ტრადიციით ადამიანის განსაკუთრებულობა ყველა სხვა ქმნილებასთან შედარებით ისაა, რომ მას ღვთის დიდებაში თანამონაწილეობა შეუძლია.

აქ მე არ უარვყოფ ადამიანის შესაძლებლობას ადეკვატურად შეიცნოს რეალობა: მე მსურს დავსვა კითხვა: როგორ იყენებს ადამიანი ამ შესაძლებლობას? ჩვენ ვიცნობთ ღმერთს, მაგრამ როგორ ვიყენებთ ამ ცოდნას?

ღმერთის შესახებ გარკვეულ ცოდნას ადამიანს მხოლოდ წმინდა წერილი და ქმნადი სამყარო კი არ აძლევს, არამედ მას თვითონ სჭირდება ძალისხმევა საიმისოდ ღმერთთან დიალოგში რომ შევიდეს, რასაც მას თავად ღმერთი სთავაზობს. ღმერთის შეცნობა პასიური აქტი არ არის. ეს ყოველთვის ადამიანის აქტიური და პოზიტიური შინაგანი ძალისხმევაა. და რადგან ღვთის შეცნობა ადამიანს ჭვრეტამდე მიიყვანს, ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ღმერთთან ურთიერთობა ეკლესიოლოგიურია.

8 მამა იოანე მეინდორფი, ბიზანტიური ღვთისმეტყველების შესავალი, გვ. 187.

9 მეინდორფი, შესავალი, თავი 10, გვ. 173. წმინდა მამები ეყრდნობიან მოციქულ პავლეს, რომელმაც ბრძანა: „რამეთუ წარმართთა, რომელთა შჯული არა აქუნ და ბუნებითა მას შჯულსა ჰყოფდეს, ამათ რამეთუ შჯულ არა აქუს, თავისა თვისისათვის შჯულ არიან“ (რომ. 2, 14)

3. ღვთის შემეცნება ეკლესიოლოგიურია

იოანე მახარებელი, რომელსაც ბიბლიური ეგზეგეტიკის ზოგიერთმა ისტორიკოსმა გნოსტიციზმთან სიახლოვეში დასდო ბრალი, საპირისპიროდ ამტკიცებს, რომ ღმერთის შეცნობა შესაძლებელია მისი ძის მიერ, რომელიც ამქვეყნად ხორციელად განკაცდა და სულიწმინდის მეშვეობით, რომელიც ეკლესიის მესხიერებად იქცა. ღმერთთან ურთიერთობა შესაძლებელი გახდა სულიწმინდის მოქმედების შედეგად, რომელიც, როცა შეგვახსენებდა ქრისტეს სიტყვებს, ხელს უწყობდა ადამიანთა შორის ღვთის მყოფობის შეცნობასა და გაგებას. „ღმერთი არავინ სადა იხილა; მხოლოდ-შობილმან ძემან, რომელი იყო წიალთა მამისათა, მან გამოთქუა“ (იოანე. 1, 18).

ამიერიდან **ღვთის შემეცნება** სულით ურთიერთობაში, ეკლესიაში ხდება.

რამეთუ ღმერთი შეცნობადი ხდება ხორციით, რითიც გვენათესავება (იოანე. 2,3; 3,19) სულისგან შევიტყვეთ, რომ ღმერთი სიყვარული არს, წყარო სიყვარულისა ამქვეყნად (იოანე 3, 16; 1 იოანე 4, 8-10) და ამ ახალ გამოცხადებაში ხდება ურთიერთობა ღმერთსა და ადამიანს შორის. „ამით უწყოდეთ სული ღმრთისაი: ყოველმან სულმან, რომელმან აღიაროს იესო ქრისტე, ხორციელად მოსრული, იგი ღმრთისაგან არს“. (1 იოანე 4, 2). „საყუარელნო, ვიყუარებოდით ურთიერთს, რამეთუ სიყუარული ღმრთისაგან არს, და ყოველი, რომელსა უყუარდეს, ღმრთისაგან შობილ არს და იცის ღმერთი“ (1 იოანე 4, 7).

V საუკუნის კიდევ ერთი ეკლესიის მამა, დიადოქე ფოტიელი საუბრობს ღმერთის სრულ შემეცნებაზე, რომელიც განწმენდილ სულში აღესრულება. ეს ცოდნა ღმერთთან და ადამიანებთან ურთიერთობაში გამოიხატება (იხ. რომ. 2, 4).¹⁰

აქ ლაპარაკია ცდისეულ ცოდნაზე (თავი 30), რომელსაც ადამიანი სულიწმინდის მიერ თავისი გონების განწმენდის შედეგად შეიძენს (თავი 28, თავი 90-91). „სული აძლევს საშუალებას

10 დიადოქე ფოტიელი, იხ. შრომათა სრული კრებული. S. Ch n 5bis.

სამშენებელს, შეიგრძნოს ღვთის მოწყალების სისრულე, რათა გონებას ზუსტად შეეძლოს გაგება იმისა, თუ რა ფასად უნდა დაგვირგვინდეს შრომა, რომელიც სიწმინდის გამო აღესრულება, მაგრამ როდესაც სულიწმინდის საუნჯე დაფარულია ჩვენგან, სამშენებელი იტანება, რადგან, ერთი მხრივ, მას ახსოვს ღვთის სიყვარულის მადლმოსილება, მეორე მხრივ კი, ვერავითარი გრძნობა ანდა გახსენება მას ვერ შეუცვლის“ (თავი 90).

დიალოქე ღმერთის შემეცნებაში დინამიკურ-ასპექტიურ ასპექტს უსვამს ხაზს: აუცილებელია ძალისხმევა, რათა მივაღწიოთ და შევიცნოთ ღმერთი მთელი მისი სისრულით.

დასკვნის სახით ვიტყვით, რომ ამ ეკლესიოლოგიურ ურთიერთობაზე, რომელიც სულიწმინდის მიერ აღესრულება, დაფუძნებულია ღვთის შემეცნება და პროგრესი როგორც ცალკეული ადამიანის, ისე მთელი კაცობრიობისა. როდესაც მოციქული პავლე უცხადებს რომაელებს (რომ. 1, 20) უხილავ ღმერთს (ta aorata autou) და ღვთაებრიობას (theiotès), რომელიც ხილულია (kathoràtai), ანდა როდესაც ეკლესიის მამები მსჯელობენ ღვთაებრივ ენერგიებზე, ხილულსა და გამწმენდელზე, და ღვთის უხილავსა და შეუცნობელ ბუნებაზე, მათ სურთ გვითხრან, რომ იგი, ვინც მიუწვდომელია, ამავე დროს, მისაწვდომია შეცნობისათვის. როგორც აქ, ასევე მარადისობაში იესო ქრისტეს მიერ სული წმიდით...

ქართული ხელოვნებათმცოდნეობის წვლილი ქრისტიანული კულტურის გადარჩენაში საბჭოთა პერიოდში

მარიამ დიდებულიძე, ხელოვნებათმცოდნეობის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II თავის ქადაგებებში ხშირად საუბრობს რწმენისა და ცოდნის, ეკლესიისა და მეცნიერების ურთიერთობაზე და ხაზს უსვამს იმას, რომ მეცნიერება — ეს არის რწმენის მსახურება ძალიან მაღალი გაგებით.

სწორედ ამას ადასტურებს ქართული ჰუმანიტარული მეცნიერების განვითარება საბჭოთა პერიოდში.

XIX ს-დან მოყოლებული, როცა საქართველოს ეკლესიას მოუსპეს ავტოკეფალია, და განსაკუთრებით კი XX ს-ში, ათეისტურ იდეოლოგიაზე დაფუძნებული კომუნისტური მმართველობის დროს, სწორედ ქართულმა მეცნიერებამ იტვირთა ქრისტიანობის სულიერ მონაპოვართა ქართველების ცნობიერებაში შენახვისა და გადარჩენის რთული მისია.

ქართული აკადემიური მეცნიერება ის-ის იყო ფუნდებოდა, რისი საწინდარი უნივერსიტეტის დაარსება გახდა, რომ „წითელმა კატასტროფამ“ საფრთხე შეუქმნა არა მხოლოდ ქართული მეცნიერების, არამედ თვით ქართველი ერისა და საქართველოს ეკლესიის არსებობასაც კი. მართლმადიდებლობის დევნამ და შევიწროებამ შექმნა ეროვნული იდენტურობის დაკარგვის საფრთხე. იმთავითვე ქართულმა ჰუმანიტარულმა მეცნიერებებმა სწორედ ჩვენი ქრისტიანული ისტორიის, ლიტერატურის, ხელოვნების შესწავლა დაისახეს მიზნად, თუმცა კომუნისტური რეჟიმის დროს მისი შენიღბვა უხდებოდათ.

ქართველ მეცნიერებს მოუხდათ დასახული გეგმებისა და სტრატეგიების ხელახლა გადასინჯვა-გადაკეთება სრულიად ახალი გარემოებების გათვალისწინებით, რომლებიც გაუგებარიც იყო

და მიუღებელიც. მძაფრად იდეოლოგიზირებული ავტორიტარული მართვის სისტემა ძალიან აფერხებდა მეცნიერების განვითარებას, ხშირად საერთოდ ბლოკავდა ამა თუ იმ დარგის კვლევას (მაგ. გენეტიკის), ხოლო ჰუმანიტარულ მეცნიერებებს განსაკუთრებით მკაცრ არტახებში აქცევდა. ქრისტიანული კულტურის კვლევას ყველაზე მეტი წინააღმდეგობა შეხვდა.

და მაინც, ქართული ჰუმანიტარული მეცნიერების მესვეურებმა შეძლეს და დიდი ჯაფა გასწიეს ქრისტიანული რწმენის გადარჩენისთვის ჩვენი ქვეყნის უაღრესად მძიმე პერიოდში. ისინი არ შეუშინდნენ ამ ახალ გარემოებებს, არ შეწყვიტეს თავიანთი მოღვაწეობა (გავიხსენოთ 1922 წელს მეცნიერთა ჯგუფის მიერ მოწყობილი სამეცნიერო-კვლევითი ექსპედიცია დავით გარეჯში).

ქრისტიანულ რწმენაში განცხადებული ერის სულიერი ცხოვრება — ეს იყო ჩვენი დიდი მეცნიერების კვლევისა და მოღვაწეობის საგანი.

ამ მხრივ უდიდესია ქართული საისტორიო მეცნიერების, წყაროთმცოდნეობის, ფილოლოგიის, ლიტერატურათმცოდნეობისა და სხვა დარგების დამსახურება. უმნიშვნელოვანესი წვლილი მთელი ერის ცნობიერებაში ქრისტიანული აზროვნების, ქრისტიანობის — როგორც ერის არსებობის ერთი მთავარი პირობის დამკვიდრებაში, ქართულ ხელოვნებათმცოდნეობასაც მიუძღვის.

ეს უმეტესად ორი გზით ხდებოდა: ერთი — ქრისტიანული კულტურის ნაწარმოებების ფიზიკური გადარჩენა, შეგროვება, დაცვა. მეორე — ქრისტიანული მემკვიდრეობის კვლევა და პოპულარიზაცია. აქ კი უდიდესი მნიშვნელობა ამ მემკვიდრეობის სწორ (არა საბჭოთა-ათეისტურ) ინტერპრეტაციას ენიჭებოდა.

საქართველოს ბევრმა წარჩინებულმა შვილ-

მა შეიტანა თავისი წვლილი ქართული ქრისტიანული ხელოვნების შესწავლის საქმეში (დ. ბაქრაძე, ე. თაყაიშვილი, შ. ამირანაშვილი და სხვები), ხელოვნებათმცოდნეობის, როგორც მეცნიერების დამოუკიდებელი დარგის დაფუძნება და შუა საუკუნეების ქრისტიანული ქართული ხელოვნების მეთოდური, სისტემატური და მიზანდასახული კვლევა მაინც გიორგი ჩუბინაშვილის სახელს და მის მიერ დაარსებული ინსტიტუტის მოღვაწეობას უკავშირდება.¹

გ. ჩუბინაშვილს მჭიდრო საქმიანი ურთიერთობა ჰქონდა თავის თანამედროვე დიდ ქართველ მეცნიერებთან: ი. ჯავახიშვილთან, ა. შანიძესთან, პ. ინგოროყვასთან, ვ. კეკელიძესთან, ი. აბულაძესთან და სხვებთან. ქართული დამწერლობის, ისტორიის, ლიტერატურის კვლევის შედეგები საფუძველს ქმნიდა ხელოვნების ისტორიისთვის და პირიქით.

გიორგი ჩუბინაშვილმა თავიდანვე გამოყო შუა საუკუნეების ქრისტიანული ხელოვნება, როგორც კვლევის პრიორიტეტული დარგი, რაც ბევრ წილად იმითაც იყო განპირობებული, რომ სწორედ ამ დარგში აისახა ყველაზე მეტად ეროვნული თვითმყოფადობა.

გ. ჩუბინაშვილმა შეიმუშავა სრულიად ახალი, მრავლისმომცველი, დინამიკურ-ისტორიული თვალთახედვა და მეთოდი. უტყუარი მხატვრული ალღოთი და მაღალი პროფესიული გამოცდილებით შეიარაღებულმა, მან, პირველ რიგში, დაიწყო ქრისტიანული ხუროთმოძღვრების შესწავლა, როგორც ქრისტიანული მღვდელთმსახურებისათვის უმთავრესი დარგისა. სწორედ ხუროთმოძღვრება ქმნის იმ საკრალურ სივრცეს, ეკლესიას, რომელშიც ტარდება წირვა და ევქარისტის საიდუმლო აღესრულება.

1930-იან წლებში გიორგი ჩუბინაშვილის მიერ „ქართული ხუროთმოძღვრების გზებში“ ჩამოყალიბებული შუა საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრებისა და ხელოვნების განვითარების სქემა² მუდმივად ცოცხალი მასალით ივსებოდა, მდიდრდებოდა, ვითარდებოდა და

კვლავაც ვითარდებოდა.³ მეცნიერთა შემდგომმა თაობებმა ეს საქმიანობა კიდევ უფრო გააღრმავეს და გააფართოეს.

სურათი, რომელიც გამოიკვეთა გიორგი ჩუბინაშვილისა და მისი მოწაფეების რამდენიმე თაობის მოღვაწეობით, საკმაოდ შთამბეჭდავია: IV–XVIII ს–ში საქართველოს ტერიტორიაზე, რომელიც ხან ერთიან სახელმწიფოს წარმოადგენდა და ხანაც დაყოფილი იყო ცალკეულ სამეფო-სამთავროებად, განვითარდა ძლიერი და თვითმყოფადი ხუროთმოძღვრება და სახვითი ხელოვნება, რომლებიც დიდი მრავალფეროვნებით გამოირჩევა და ამავდროულად, გამოკვეთილად ერთიანი მახასიათებლები აქვს.

ყოველი ამ ნაწარმოებთაგანი განუმეორებელია თავისი მხატვრული სახით, ამავდროულად თავისი ეპოქისა და ქვეყნის მხატვრული ტრადიციების უტყუარ ნიშნებს ატარებს. ყოველი მათგანი თავის ხმაზე ადიდებს უფალს და ერთგულია მართლმადიდებელი სარწმუნოებისა.

ის, რომ გიორგი ჩუბინაშვილისათვის შუა საუკუნეების ქართული ხუროთმოძღვრების ქმნის მართოდ მხატვრული შემოქმედების ნაწარმოებებად არ გაიაზრებოდა, კარგად ჩანს მისი ცნობილი მონოგრაფიის „წრომის“ შესავალში: «He может быть сомнения в том, что молитва в так созданном помещении церкви – при дневном свете, широко проникавшем через оконные отверстия, или вечером при тусклом свете свечей и лампад перед алтарем, в котором ярко блестело мозаичное изображение, богато снабженное золотом, – была полна строгости и глубины религиозного чувства, которое вообще характеризует ранее христианство; мы должны себе представить архитектора Цроми как человека, который жил в своей вере и творил по своим убеждениям».⁴ ეს ჯერ კიდევ 1934 წელს დაიწერა, კომუნისტური იდეოლოგიის „მძვინვარების“ პერიოდში.

³ მიუხედავად იმისა, რომ 1991–92 წლების სამხედრო დაპირისპირების დროს თბილისში ინსტიტუტის შენობა დაიწვა, განადგურდა მასში დაცული უნიკალური არქივები, ნახაზები, ანაზომები, ფოტოები, ბიბლიოთეკა და სხვ., ხოლო ინსტიტუტი ჯერაც უსახლკაროდ არის დარჩენილი, ქართველი ხელოვნებათმცოდნეები კვლავაც განაგრძობენ გ. ჩუბინაშვილის მიერ დასახული სამეცნიერო კვლევის პროგრამის განხორციელებას და აქტიურად მონაწილეობენ ახალი ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრებისა და ხელოვნების ჩამოყალიბებასა და განვითარებაში.

⁴ Г.Н. Чубинашвили, Цроми, «Наука», Москва, 1969, 8.

¹ ვ. ბერიძე, ქართული ხელოვნების ისტორიის ინსტიტუტის 50 წელი, თბილისი, „მეცნიერება“, 1993.

² გ. ჩუბინაშვილი, ქართული არქიტექტურის გზები, თბილისი, 1936.

ამასვე ადასტურებს მისი ერთ-ერთი ადრინდელი გამოკვლევა დავით გარეჯის მონასტრების შესახებ, რომელიც სწორედ კულტუროლოგიური კვლევაა და მხოლოდ ხელოვნების ნიმუშების განხილვით არ შემოიფარგლება: აქ წმინდა დავით გარეჯელის ცხოვრების ტექსტზე დაყრდნობით საქართველოში სამონასტრო ცხოვრების განვითარების უმნიშვნელოვანესი საკითხებია განხილული.⁵

ძალიან მნიშვნელოვანი იყო ის, რომ ქართველ ხელოვნებათმცოდნეთა გამოკვლევები შუა საუკუნეების ქართული ხელოვნების შესახებ, თუნდაც მკაცრი ცენზურის პირობებში, მაინც მოიცავდა ნაწარმოებების არა მხოლოდ აღწერასა და მხატვრულ შეფასებას, არამედ მათ სახითმეტყველებით ინტერპრეტაციასაც. ეს ფაქტობრივად იყო საგანმანათლებლო მოღვაწეობა, „საკვირაო სკოლა“, დაქარაგმებული ქადაგება. ყოველი ნაწარმოები განიხილებოდა სწორედ როგორც ქრისტიანული საეკლესიო ცხოვრების განუყოფელი ნაწილი, როგორც ქრისტიანული სულიერების გამოხატულება, ქართულ მხატვრულ ენაზე ამეტყველებული: ტაძრის ფორმები, განსაზღვრული მისი ფუნქციით, ლიტურგიის მოთხოვნილებებიდან გამომდინარე; კედლის მხატვრობის პროგრამა გამომდინარე თეოლოგიური შინაარსიდან; მინიატურათა განლაგება-დაჯგუფება, როგორც ქრისტიანული ტექსტის ახსნა-ინტერპრეტაციის ფორმა; ხატი, როგორც რწმენითი აქტის საგანი და სხვ.

ამ გამოცემების, გამოკვლევების, გამოფენების, სიმპოზიუმების შედეგი იყო ის, რომ მიუხედავად საბჭოური ათეისტური იდეოლოგიისა, ქრისტიანობა არ მიეცა დავიწყებას და არ „ამოვარდა“ ჩვენი ცნობიერებიდან, ჩვენი ცხოვრებიდან; პირიქით, მისი აქტიური ნაწილი გახდა. ეს „შენიღბული“ პროპაგანდა საკმაოდ ქმედითუნარიანი გამოდგა და როცა XX ს–ის 80-იან წლებში და შემდეგ დამოუკიდებლობის გამოცხადების ჟამს, ქრისტიანული რწმენა აღარ იდევნებოდა, ჩვენ სიცარიელის წინაშე კი არ აღვმოვჩნდით, არამედ ბუნებრივად გავა-

გრძელეთ ჩვენი ქრისტიანული ცხოვრება, უკვე ეკლესიური ფორმით. ამის ცოდნაც გვქონდა და მეხსიერებაც და ყოველივე ამას ჩვენს მეცნიერებასაც უნდა ვუმაღლოდეთ, მათ შორის, ხელოვნებათმცოდნეობასაც.

ცნებებმა „ხელოვნების ნაწარმოები“, „ძეგლი“ საიმედოდ დაიცვა ქრისტიანული საკულტო ნაგებობები და ნივთები შემდგომი განადგურებისაგან. საბჭოეთში მცხოვრებმა ადამიანებმა კარგად ვიცოდით „სტრიქონებს შორის კოთხვა“. ამიტომ, როცა გ. ჩუბინაშვილმა გამოსცა ორტომეული „ქართული ჭედურობა“ — ამ სათაურის ქვეშ უზარმაზარი პროგრამა და მიზანდასახულობა იმალებოდა — ქრისტიანული ხატის მცნების და სახის დამკვიდრება ჩვენს ცნობიერებაში. ეს არ იყო მხოლოდ ლამაზი ფოტოების კრებული. ერთი მხრივ, გამოქვეყნდა მრავალი ხატისა თუ ჯვრის ფოტო, რომლებიც იმ დროს უკვე განადგურებული იყო. მეორე მხრივ, წიგნის ტექსტი უზარმაზარ ინფორმაციასა და ცოდნას მოიცავს სწორედ ქრისტიანული რწმენის, მოძღვრების, საეკლესიო წესის შესახებ და ის, რაც ხმამაღლა ვერ ითქმებოდა შევიწროვებული და უფლებააყრილი ეკლესიის მიერ, უფრო მკაფიოდ ცხადდებოდა სამეცნიერო გამოკვლევებით.

სხვათა შორის, არც კომუნისტური იდეოლოგიის დარჩენილ ეს შეუმჩნევლად. გ. ჩუბინაშვილს დიდი წინააღმდეგობა შეხვდა იმის გამო, რომ მან გახედა თავისი დარგის უმთავრეს ამოცანად შუა საუკუნეების ქრისტიანული ხელოვნების კვლევა დაესახა, თანაც მისი მხატვრული ენისა და შინაარსის ერთიანობაზე ესაუბრა. ეს იყო ერთი უმთავრესი ბრალდება ყველასთვის ცნობილ იმ სამარცხვინო სასამართლოზე, რომელიც 1952 წელს გაიმართა გ. ჩუბინაშვილისა და მისი ინსტიტუტის წინააღმდეგ.

გარდა იმისა, რომ ხელოვნებათმცოდნეობამ დიდი წვლილი შეიტანა ქრისტიანული ხელოვნების ნაწარმოებების, ერთი მხრივ, ფიზიკური გადაარჩენისა და მეორე მხრივ, განმარტება-პოპულარიზაციის თვალსაზრისით, მან აგრეთვე ნათლად გამოავლინა ქრისტიანული რწმენისა და ეროვნულობის განცდის განუყოფლობა.

გ. ჩუბინაშვილმა შუა საუკუნეების ქრის-

⁵ Г. Н. Чубинашвили, Пещерные монастыри Давид-Гареджи, Издательство Академии Наук Грузинской ССР, Тбилиси, 1948

ტიანული ხელოვნების კვლევა ხუროთმოძღვრების შესწავლით დაიწყო, ვინაიდან თავიდანვე ხედავდა, რომ სწორედ ამ დარგში გამოვლინდა ყველაზე ნათლად და მკაფიოდ ეროვნული შემოქმედებითი ნიჭი, და რომ სწორედ ქრისტიანულ რწმენაზე მოქცევის შემდეგ „ალაპარაკდა“ ქართველი ერი თავის საკუთარ მხატვრულ ენაზე.

ქართული ხელოვნებათმცოდნეობის მიერ დასახული ამოცანა გამოვლილი და ხელოვნური კი არ იყო, არამედ მთელი საზოგადოების მიერ განცდილი და, რაც მთავარია, საეკლესიო მოღვაწეთა მიერ განცხადებული. ფაქტობრივად, გ. ჩუბინაშვილი და, საერთოდ, ქართული ხელოვნებათმცოდნეობა საეკლესიო მოღვაწეთა მიერ დასახულ გეზს მიჰყვება (გავიხსენოთ თუნდაც კათოლიკოს-პატრიარქის კირიონის გამონათქვამები ამ საკითხზე)⁶.

მხატვრულ ენას ყოველ ეროვნულ კულტურულ გარემოში აქვს თავისი „გრამატიკა“ და ამ გრამატიკის წესების თავისებურებათა გამოვლენა სულაც არ უშლის ხელს და, მით უმეტეს, არ ეწინააღმდეგება ზოგადქრისტიანული შინაარსის სწორ და ადეკვატურ ასახვას. განა სახარების ქართულად თარგმნამ არსობრივი ცვლილება შეიტანა მასში განცხადებულ ჭეშმარიტებაში? იგივე შეიძლება ითქვას ქრისტიანული ხელოვნების ნიმუშებზეც.

ქართველ ხელოვნებათმცოდნეთა გამოკვლევებში ნათლად ჩანს, რომ მხატვრული ფორმა არ არის ხელოვნების ქმნილების ოდენ გარეგნული, მატერიალური სახე. მასში გაცილებით მეტის ამოკითხვა შეიძლება. მხატვრული ფორმა, მისი გადაწყვეტის თავისებურება გვიყვება, გაგვანდობს მისი შემქმნელი ოსტატი, ხალხი როგორ აღიქვამდა სამყაროს, როგორ „განიცდიდა“ მას, საყოველთაო ჭეშმარიტების უღვევი გამოვლინებისა და მოწმობებიდან რომელი იყო მისთვის უფრო ძვირფასი და ახლო, რას გულისხმავოფდა ყველაზე მეტად, ანუ ეს ასპექტი მთელი ერის შემოქმედებითი უნარისა და მსოფლგანცდის გამოხატულებად გაიზრება.

თვით ქრისტიანული მოძღვრება განა გარ-

6 გ. საბაგლოვ-ივერიელი, საქართველოს ძველი ტაძრები და მათი მნიშვნელობა, „მწვენი“ № 19, 1891. დ. თუმანიშვილი, წერილები, ნარკვევები, თბილისი, 2001 წ. გვ. 258.

კვეულ ლექსიკურ ფორმაში — ენაში — არ არის განხორციელებული! თვით ახალი აღთქმა გვაძლევს ამის საუკეთესო დასტურს. მხედველობაში მაქვს „მოციქულთა საქმეში“ მოთხრობილი ამბავი სულიწმინდის გადმოსვლისა (საქმე. 2, 1-40).

კიდევ ერთ ასპექტზე უნდა გავამახვილოთ ყურადღება. გიორგი ჩუბინაშვილი და მისი მიმდევრები ძველ ქართულ ხელოვნებას განიხილავენ როგორც ცოცხალ მოვლენას. ეს ქმნილებები არა მხოლოდ წარსულის ძეგლებია, არამედ წარსულის, აწმყოსა და მომავლის დამაკავშირებელი ხილია, რომელიც წარსულში დაუნჯებული ღრმა სულიერების მაცხონებელ წყაროს გვაზიარებს. ისინი, გარკვეულად, ჩვენი მასწავლებლები არიან. და ამ მასწავლებლებთან შეგირდობის, მათი „მოსმენის“, „გაგების“ შესაძლებლობა სწორედ ქართულმა ხელოვნებათმცოდნეობამ მოგვცა.

„დადგება დრო, როცა ყველა დაინახავს, რომ ქართული ხუროთმოძღვრება, ჩვენს ლიტერატურასთან ერთად, არის უშესანიშნავესი და უძვირფასესი რამ... მაშინ ყველა შეიგნებს იმასაც, რომ ის ხალხი, რომელმაც ასეთი პოეტური ძეგლები შექმნა, მომავალშიც შეძლებს მხატვრული შემოქმედების მაღალ საფეხურზე ასვლას“.⁷

გ. ჩუბინაშვილის მიერ დაწყებული ქრისტიანული ქართული ხელოვნების კვლევა კვლავაც გრძელდება და დღეს, როცა მისი უწმიდესობის, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია მეორის უდიდესი ძალისხმევით კვლავ დაიწყო განვითარება და აღორძინება ქართულმა საეკლესიო ხელოვნებამ და ხუროთმოძღვრებამ, ქართული ხელოვნებათმცოდნეობის მიერ მოპოვებული ცოდნა განსაკუთრებით აქტუალურია.

7 გ. ბერიძე, მოგონებები, თბილისი, 1987, 224.

გერგეტის სამების სახისმეტყველებისათვის

ასმათ ოქრობრიძე, ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი (საქართველო)

უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მცხეთათბილისის მთავარეპისკოპოსისა და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით დღევანდელი საქართველოს სასაზღვრო კუთხეები სულიერ-ნივთიერი სამანებით მოინიშნა. ეს ახლადდაგებული ეკლესიამონასტრებია, რომლებსაც ერის დღევანდელი და შემდგომი ისტორიისთვის განუსაზღვრელი მნიშვნელობა აქვთ. ერთ-ერთი ასეთი მძლავრი მონასტერი მთავარანგელოზთა სახელზე დარიალის ხეობაში აიგო, როგორც ჩრდილოეთის უმტკიცესი ბჭე.

საქართველოს პატრიარქის ამ ბრძნული განგებულების ისტორიული წინასახეა გერგეტის სამების მონასტერი, რომელიც XIV საუკუნის I ნახევარში აიგო მცხეთის სვეტიცხოვლის სამღვდლოებისა და მეფე გიორგი ბრწყინვალის ერთობლივი ძალისხმევით, როგორც მონღოლთა ბატონობით დაუძღურებული ქვეყნის სულიერი შეუპოვრობის ძეგლი.

გერგეტის სამება საქართველოს საეკლესიო ხელოვნების ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ძეგლია. კავკასიონის სამხრეთი კალთის უმშვენიერეს სივრცეში მდგომი, იგი შემოიკრებს მონუმენტური ლანდშაფტის მთელ სივრცეს და მყინვარწვერთან ერთად არემარეზე დომინირებს. ეს სანახაობა იმდენად შთამბეჭდავია, რომ სამუდამოდ რჩება ადამიანის სულში ერთხელ ნახვითაც კი.

გერგეტის სამების მნიშვნელოვანებას, გარდა მისი განუმეორებელი მდებარეობისა, წარმოადგენს თვით საყდრის მხატვრული თვისობრიობა. ქვით ნაგები ეს ჯვარ-გუმბათური ტაძარი სამცხის ხუროთმოძღვრების წამყვან ტაძრებთან ერთად ქართული საეკლესიო ხუროთმოძღვრების ერთ-

ერთი მნიშვნელოვანი ძეგლია. ბუნებრივია, რომ მას სათანადო ყურადღება მიექცა ხელოვნების ისტორიის მკვლევართაგან. იგი მონოგრაფიულად შესწავლა და გამოსცა ბ-ნმა თამაზ სანიკიძემ (1). ნაშრომი სამების ტაძრით დაინტერესებულთათვის დღესაც უმთავრეს და უმნიშვნელოვანეს წყაროდ რჩება. მით უფრო, რომ იგი მოიცავს როგორც ხუროთმოძღვრების დეტალურ მხატვრულ-სტილისტურ ანალიზს, ასევე თვით ძეგლის შესახებ არსებული ისტორიული დოკუმენტების ფართო მიმოხილვასაც.

ამჟამად ვეხებით გერგეტის სამების შინაარსის კიდევ ერთ საკითხს. კერძოდ, ტაძრის მიძღვნას, ანუ მის მთავარ დღესასწაულს. დღესდღეობით გერგეტობა იზიგება 28 აგვისტოს — ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლის მიძინებისას. ამასთანავე უწმიდესისა და უნეტარესი ილია II-ის განგებულებით 16 ივლისს გერგეტის სამებაში დაწესდა სიყვარულის დღესასწაული. მაგრამ, ბუნებრივია, იბადება კითხვა, სამების ტაძრის დღესასწაული მარიამობას რატომ უნდა იზიგებოდეს?! ღვთისმეტყველების თვალსაზრისით ხომ წმინდა სამების განცხადება მოხდა ნათლისღებისას (როდესაც ხმა მამისა ზეციდან სწამებდა ქრისტეს როგორც მხოლოდშობილ ძეს, თვით იესო განკაცებული იდგა იორდანეში, ხოლო სულიწმინდა ყველასათვის სახილველად ზეციდან გარდამოვიდა), ფერისცვალებისას (როდესაც თაბორის მთაზე ღვთიური ბუნებით გაბრწყინებულ მაცხოვარს მამის ხმა ზეციდან სწამებდა, ხოლო სულიწმინდა დიდების ღრუბლის სახით აგრილობდა სახილველს) და სულთმოფენობისას (როდესაც სულიწმინდის გარდამოსვლით ახალ აღთქმაში განსრულდა წმინდა სამების მიერ კაცობრიობის გამოხსნა). ამდენად, ლოგიკურად, გერგეტის,

როგორც სამების ტაძრის დღესასწაულიც ამ სამთავან რომელიმეს უნდა გამოხატავდეს. და მართლაც, ამ მოსაზრების მართებულობა თავისებური კუთხით დაადასტურა 2005 წლის სარესტავრაციო სამუშაოებმა. კერძოდ, ამ დროს გვიანი ბათქაშისაგან გაიწმინდა კანკელი, რომელმაც ტაძრის ისტორიის კიდევ ერთი ფურცელი გამოავლინა.

გერგეტის სამების კანკელი ერთი შეხედვით უბრალოა და არაფრით გამოირჩეული. ადრეული საუკუნეების კვეთილი ორნამენტით აყვავებული, აჭურული და გამჭოლი კანკელების შემდეგ ეს მასიური, მძიმე ქვით აშენებული კედლის ზღუდეა, საიდანაც საკურთხეველის სივრცეში მხოლოდ აღსავლის კარი შედის. ქვის ამ მძიმე, წონად ფორმას სიმალღეში განასრულებს სამი პირობითი „კოშკი-ეკლესია“, დაგვირგვინებული ე.წ. „კარვისებრი“ გუმბათით. აღსავლის კარის აქეთ-იქით თაღით გადახურული ორი ღრმა ნიშაა. მთელი ეს ფორმა ჩვენამდე შელესილ-შებათქაშებული მოვიდა (როგორც ჩანს, XIX საუკუნის ბოლოს უნდა გაეთეთრებინათ). სარესტავრაციო-აღდგენითი სამუშაოების შედეგად მოიხსნა გვიანი ბათქაში და გამოჩნდა ძალზე საინტერესო ადრეული მოხატულობა, რომელიც საჭიროებს მრავალმხრივ შესწავლას. მაგრამ პირველი შეხედვისთანავე რაც ჩანს, უკვე თავისთავად მრავლისმეტყველია. ჩრდილოეთ ნიშაში გამოხატულია „ვედრება“ — ფეხზე მდგომი მაცხოვარი ნიშის აღმოსავლეთ კედელზე, ხოლო თაღის წირთხლზე — ვედრებით წინამდგომნი ყოვლადწმინდა და იოანე ნათლისმცემელი. ასე რომ, მხატვარმა მაქსიმალურად შეინარჩუნა ფიგურათა დიდი ზომები და გამოიყენა რა თაღის გვერდითი სიბრტყეები, ამით ნიშის სიღრმე სივრცედ გააუღერა. კანკელის ამ, ჩრდილოეთ თაღის თავზე, „კოშკი-ეკლესიის“ წინა, ანუ დასავლეთ სიბრტყეზე, გამოსახულია წითელი მოსასხამით შემოსილი „წმინდა ნინო — დედაე ქართლისა“. ნიშისა და ეკლესიის მოხატულობა სტილურად მსგავსია, სავარაუდოდ, იგი უნდა იყოს ადრეული, შესაძლოა თვით ტაძრის აგების დროინდელიც კი. საქმე ის არის, რომ როგორც ბ-ნი თამაზ სანიკიძე აღნიშნავს, ტაძრის გუმბათს ჩამოქცევის დროს კანკელი უნდა

დაეზიანებინა, მაგრამ ახლადგახსნილი მხატვრობა და კანკელის სახისმეტყველების ქვემოთ ნიშნები გვაფიქრებინებს, რომ ჩრდილოეთი ნაწილი თავდაპირველია, ანუ XIV საუკუნის I ნახევარს უნდა განეკუთვნებოდეს. ამის დასკვნის საშუალებას გვაძლევს თვით ფერწერის ნიშნები:

1. „ვედრება“ საკმაოდ არქაული რედაქციითაა წარმოდგენილი — ფეხზე მდგომი მაცხოვრით;
2. ნიშის სამი სიბრტყის ილუმბორული ვაერთიანებით სივრცის „სიღრმე“ იქმნება;
3. ფიგურები შეძლებისდაგვარად დიდი ზომით გამოიხატება;
4. განსაკუთრებით ნიშანდობლივია ფერწერის ფერადოვანი მხარე. იგი აშკარად „პალამიტური“ ესთეტიკის გამოხატულებაა. კოლორიტი მთლიანობაში ძალზე ნათელია, ფონი — ქათქათა თეთრი, ხაზგასმულია თეთრი თვალის სკლერებიც, მაცხოვრის სამოსშიც ტრადიციული მუქი ლურჯი მოსასხამის ნაცვლად გამოიყენება ღია მომწვანო-ფირუზისფერი, რაც აგრეთვე ე.წ. „პალამას წრის“ ნიშნებია (გავისხენოთ თუნდაც წალენჯიხის მხატვრობა) და გვიჩვენებს თაბორის მთაზე გამოვლენილ მადლს, როგორც სამყაროსათვის სიცოცხლისა და აღდგომის, აღორძინების მომტანს. თვით ნახატიც საკმაოდ მწყობრი, ფაქიზი და დენადია. თუმცა, აქვე უნდა ითქვას, რომ ეს ნამდვილად არ არის თავისი დროის პირველხარისხიანი ოსტატი. იგი ადგილობრივი მნიშვნელობის მხატვარია, რომელიც ატარებს „ისიხაზის“ ესთეტიკის გადააზრების უფრო ეროვნულ, ქართულ ნიშნებს, ვიდრე ბიზანტიურ-პალეოლოგიურისას, რომელიც ჩამოყალიბდა თავისებურ „კოსმოპოლიტურ“ სისტემად და შეაღწია სამართლმადიდებლოს ყველა ქვეყანაში, და ბუნებრივია, მათ შორის, საქართველოშიც. ამ საკითხის განხილვა, რა თქმა უნდა, ცალკე კვლევის საგანია. წინასწარ კი ვიტყვი, რომ ჩვენში ბიზანტიურ-პალეოლოგოსურად („ბერძნულად“) ინტერპრეტირებულ ისიხაზს დაუპირისპირდა ქართული ტრადიციული ფორმათქმნიდან ამომ-

რდილი სახვითი ენა, სადაც ასახულია თანადროული საღვთისმეტყველო პრობლემები, ოღონდ განსხვავებული სახით. ამის ნათელი დადასტურებაა როგორც აჭისა და უდაბნის ხარების, ასევე სვანეთის XIV-XV სს. ეკლესიათა მოხატულობები. გერგეტის სამების ფრესკებიც ამ ჯგუფს მიეკუთვნება. მართალია, ოსტატის გარკვეული გაუწაფავობა სტილის თვალსაზრისით გვიქმნის თითქოს უფრო მოგვიანო პერიოდის შთაბეჭდილებას, მაგრამ, ვიმეორებთ, კანკელის ჩრდილოეთ ნაწილის მოხატულობა ტაძრის აშენების დროინდელი უნდა იყოს (ანუ XIV საუკუნის I ნახევრის).

სრულიად განსხვავებულია სამხრეთ ნიშის მოხატულობა. აქ გარკვევით იკითხება „ფერისცვალება“, რომელიც თითქმის სრულად შემოგვრჩა. ჩრდილოეთის ნიშისაგან განსხვავებით ეს აშკარად გვიანია, სავარაუდოდ, XIX საუკუნის ფერწერაა, რომელიც მკაფიოდ ატარებს ევროპული „რეალისტური“ ფერწერის გავლენის კვალს. ამდენად, გერგეტის კანკელი ფერწერის ისტორიის ორი ეტაპის მომცველია.

მაგრამ ამ შემთხვევაში გვინდა, ყურადღება გავამახვილოთ არა იმდენად მხატვრობის სტილურ თავისებურებებზე, რამდენადაც მის მიმართებაზე ტაძრის შინაარსთან. უპირველეს ყოვლისა, საგულისხმოა „ფერისცვალების“ გამოსახვა სამხრეთ თაღში, რადგან მართლმადიდებლური ტრადიციით ტაძრის მთავარი დღესასწაულიც კანკელის სწორედ ამ ნაწილში იხატება. ამდენად, ეს გამოსახულება გვაფიქრებინებს, რომ მისი შესრულების დროს (ანუ XIX ს.) ტაძარი ნაკურთხი იყო ფერისცვალების დღესასწაულის სახელზე. აქედან გამომდინარე, მისი შეცვალა მიძინების ტაძრად უფრო გვიან უნდა მომხდარიყო. მაგრამ ტაძრის სახელი „სამება“ ძველია. ჟორდანიაც „ქრონიკების“ მეორე ტომში 1392 წლით გამოქვეყნებული მცხეთის სიგელის მიხედვით სვეტიცხოველს ეკუთვნის „არავგის ხევს სოფელი გერგეტი, მონასტერი წმინდისა სამებისა და უდაბნო მისის ეკლესიებით, წმინდა ნინოს მოცემულითა ჯურითა, ცხოველ ვაზითა, თმანი, თვისთა სოფლებითა: არაგუზე ციხე გერგეტაული“ (2), ე. ი. XIV საუკუნის ბოლოს გერგეტის მონასტერი უკვე წმინდა სამებისა. შეიძლება დავუშვათ ჰიპოთეზა, რომ გერგეტი აშენებისთანავე „ფე-

რისცვალების“ დღეს გაცხადებული სამების საღვთისმეტყველო ტაძარი უნდა ყოფილიყო, მაგრამ ამის დასამტკიცებლად არგუმენტთა ერთობლივი მოხმობაა საჭირო.

უპირველს ყოვლისა, ეს თვით ტაძრის აგების დროა. როგორც ბატონმა თამაზ სანიკიძემ წარმოაჩინა, სტილისტური ნიშნების საფუძველზე გერგეტის სამება აგებული უნდა იყოს XIV საუკუნის დასაწყისში, მეფე გიორგი ბრწყინვალის დროს (1318-1346 წწ.). იგი, როგორც სულიერი და ფიზიკური გოდოლი, ისე მონიშნავდა საქართველოს ერთიანობას ქვეყნის ამ უმნიშვნელოვანეს საზღვართან. მაგრამ ეს ის პერიოდია, როდესაც მთელ სამართლმადიდებლოში უმთავრესი საღვთისმეტყველო საკითხი ე.წ. „თაბორის ნათლის“ ბუნების რაობის გარკვევაა. როგორც ცნობილია, ამ დებატების შედეგად გამოჩნდა უდიდესი წმინდა მამა — გრიგოლ პალამა, რომელმაც ცხადყო, რომ თაბორის მთაზე ფერისცვალებისას უფალი გაბრწყინდა არა „ქმნილი ნათლით“, რომელიც წარმავალი და განქარვებადია, არამედ თვით უფლისეული მადლით, რომელიც უშუალოდ ღვთისაგან გამომავალი და განმადმრთობელია. ასე რომ, ფერისცვალება, თაბორის ნათელი და უფლის მადლი იქცა იმ მთავარ საზრისად, რომელიც განმსჭვალავს ამ პერიოდში ყველაფერს. ამდენად, სრულიად ლოგიკურია, რომ მეფე გიორგი ბრწყინვალეს გერგეტის სამება ფერისცვალების სახელზე აეგო.

ამავე კონტექსტში, ვფიქრობთ, საყურადღებოა თვით მეფის ზედწოდება „ბრწყინვალე“. საქართველოს ისტორიაში უფრო დიდ მეფეებსაც არ ჰქონიათ ეგზომ აღმატებული სახელი. ნიშანდობლივია, რომ მას იგი სიცოცხლეშივე ეწოდა. 1321 წელს თბილისში გამოგზავნილ ეპისტოლეში პაპი იოანე XXII გიორგი V-ს „ქართველთა ბრწყინვალე მეფეს“ უწოდებს (3). 1333 წელს კი მთავარეპისკოპოსი კირილე დონაური ამგვარად ლოცავს მას: „ღმერთმა წარუმართნეს უძლეველსა მეფესა გიორგი ბრწყინვალესა, რომლის მეოხეობითა უმეტესად განძლიერდა ქრისტიანობა მთიულთა შორის და კუალად განმტკიცდა ერთობა საქართველოსა შინა“ (4). დამავიგვრებელია ჟამთააღმწერელის შეფასებანი — „მეფეთა შორის

ბრწყინვალისა და საჩინოსა დიდისა გიორგისა“ (5), ან „მეფეთა შორის ბრწყინვალემან დიდმან სახელგანთქმულმან გიორგი“ (6), ხოლო თხრობას მისი გამეფების შესახებ ასე იწყებს — „აქა დაიწყო აღმოცისკრებად ძემან მეფისამან გიორგი“ (7). მეფის ასეთ ზედწოდებას ნათელს ჰფენს დროის მთავარი საღვთისმეტყველო პრობლემა — თაბორის ნათლის რაობა. XIV საუკუნეში ხომ სიტყვა „ბრწყინვალე“, უპირველეს ყოვლისა, თაბორის ნათლის ეპითეტად ასოცირდებოდა. ამ კონტექსტში გიორგი „ბრწყინვალე“ ნიშნავს როგორც გიორგი ძლიერსა და კეთილს, გიორგი გამოჩინებულს, ასევე უფლის მადლითა და ნათლით „განღმრთობილს“, ანუ „ღმერთშემოსილს“. ბუნებრივია, იმ დროს მეფეს უკეთესს ვერაფერს უწოდებდნენ, რათა გამოეხატათ მისი არა მხოლოდ პოლიტიკურ-საერო ძალმოსილება, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, სულიერი სრულყოფილება. ამასთანავე, მეფის ზედწოდება კიდევ ერთხელ მეტყველებს ფერისცვალების როგორც გერგეტის სამების დღესასწაულის უპირატესობაზე.

არანაკლებ მრავალსმეტყველია თვით კანკელის ფორმაც. როგორც უკვე ვთქვით, ეს ერთი შეხედვით ყრუ ქვის კანკელი მხატვრულად გამორჩეულ ღირებულებებს თითქოს არ წარმოადგენს. უნდა აღინიშნოს, რომ მისი კედლების მასიურობა არსობრივი პარალელია ამავე დროს სამართლმადიდებლოში დამკვიდრებული „იკონოსტასისა“, რომელიც მორწმუნეთა თვალისათვის ასევე ფარავს საკურთხევის სივრცეს, მაგრამ ჩვენთვის განსაკუთრებული ღირებულების მქონეა, თვით კანკელის დამაგვირგინებელი სამი „ეკლესია-მოდელი“, რომელიც პირდაპირ კავშირშია სწორედ ფერისცვალებასთან. გერგეტის კანკელის ეს უნიკალური ელემენტები გვაფიქრებინებს, რომ იგი ასახვას წმინდა პეტრეს სიტყვებისა, თაბორზე რომ უთხრა უფალს „ვექმნათ აქ სამ ტალავარ: ერთი შენდა და ერთი მოსესა და ერთი ელიაჲსა“ (მთ. 17, 4. აგრეთვე მრ. 9, 5, ლკ. 9, 33). როგორც წმინდა მამები განმარტავენ, პეტრემ იმ მომენტში ვერც კი გააცნობიერა, თუ რა თქვა, მაგრამ მისი ბაგეებით წმინდა სამების საღვთისმეტყველი გაცხადდა.

ვრცლად მოგვყავს წმინდა იოანე ოქროპირის განმარტება:

„რამეთუ არა იცოდა, რასა იტყოდა, არამედ არა უმეცარ იყო, რომელსა იგი ზრახავდა, რამეთუ იტყვის „ერთი შენდა“ ვითარცა ღმრთისა და ერთი მამისა, რომელი ევე ხატი და ბრწყინვალეობა დიდებისა მამისაჲ ხარ, ვითარცა სთქუ: „რომელმან მიხილა მე, იხილა მამაჲ ჩემი“ (იოანე, 14,9) და ერთი მოსესა, ვითარცა შენ მხოლოდსა ძისათვის, რომელმან მსგავსებად მისი შეიმოსე განკაცებითა და შჯულისდებითა და სიკუდილითა და ელიაჲსა, ვითარცა სულისა წმიდისათვის, რომელი იგი ცეცხლისა ეტლითა და ზეაღფრენითა და უკვდავებისა მის სახელითა ცხოვრებისა საუნჯესა შინა მსგავსად გამოისახვის.

რამეთუ სამითა მით სახელითა საცნაურსა სამ ტალავარს აღაშქნებს, რომელი იგი არს სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიაჲ, რომელსა შინა სამებაჲ იქადაგების. დალათუ მან სამი თქვა, არამედ ღრუბელი იგი ერთობისა აჩუენებს, რამეთუ არა უმეცარ იყო საიდუმლოდსა მის“ (8) (ხაზი — ა. თ.).

ამ ნაწყვეტიდან ნათლად ჩანს, რომ ფერისცვალებისას განცხადებული უფალი მოსესა და ელიასთან ერთად წმინდა სამების ხატია, სამი ტალავარი კი საღვთისმადლი წმინდა სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიისა, რომელშიც სამება იქადაგებდა. აქედან გამომდინარე, გერგეტის სამების კანკელის სამი ეკლესია ერთდროულად ხატია როგორც წმინდა სამებისა, ასევე კათოლიკე ეკლესიისაც. სწორედ ამიტომ აღმართა აქ ოსტატმა ეკლესიის „მოდელები“.

გერგეტის კანკელის სამი დამაგვირგინებელი ეკლესია საკვირველ წინასახეებს პოულობს თვით თაბორის მთის ადრექრისტიანული პერიოდის სახისმეტყველებასთან. პილიგრიმთა ჩანაწერებიდან ირკვევა, რომ უძველესი დროიდანვე უფლის ფერისცვალების საკრალური მთა განდიდებული იყო სამი ეკლესიით:

1. მომლოცველი პიაჩენცადან (570 წლის ახლოს) — „თუ მწვერვალზე ახვალთ, იქ ერთი მილის სიგრძის სწორი ადგილია, სამი ბაზილიკით იმ ადგილზე, სადაც ერთმა მოწაფეთაგანმა თქვა: „შევქმნათ აქ სამი კარავი“ (9).

2. აღმნანუსი (680 წლის ახლოს) — „თაბორის მთას, სინამდვილეში არა აქვს მწვერვალი წამახული

წვერის სახით. მის უმაღლეს დონეზე დიდრონი სახელგანთქმული ნაგებობანია, რიცხვით სამი, იმ კარავთა მსგავსად, რომლებზედაც პეტრემ თქვა, სწორედ ამ მწვერვალზე... ყველა ეს ნაგებობა, მონასტერი, სამი ეკლესია და ბერების პატარა სენაკები ქვის კედლითაა მოზღუდული“ (10).

3. ჰუგებურგი, წმინდა ვილიბალდის ცხოვრება (780 წლის ახლოს) — თაბორზე „იქ ახლა არის მონასტერი ბერთათვის, ეკლესია მიძღვნილი უფლისა, მოსესა და ელიასადმი“ (უეჭველი იგულისხმება სამი ეკლესია) (11).

4. სომეხი ბერი ელიშე წერს: „ამ სამი ეკლესიიდან ერთ-ერთი უფრო დიდია სხვა ორზე და უფლის ეკლესიად იწოდება. ორ მცირე ეკლესიაში იმ მოციქულთა ნაწილებია, რომელთაც მათი საფუძველი დადეს იმ დღეს, როდესაც თქვეს, აქ სამი კარავი ავაგოთო. მათ ეწოდებათ წმინდა მარტირია და მოსესა და ელიას სახელობისა“ (12).

ამ ჩანაწერებიდან ირკვევა, რომ უკვე V-VI საუკუნეებში თაბორის მთა თავისებურად არის განლაგებული. აქ სამი ბაზილიკა დგას, ერთ-ერთი დიდი (უფლის სახელზე), ორი — მომცრო (მოსესა და ელიას სახელზე). ამასთანავე, იგი იყო სამი კარავის ანალოგი და განდიდებდა წმინდა სამებას (ფერისცვალებისას ქრისტე წინასწარმეტყველთა შორის ხომ ხატია წმინდა სამებისა!) ამ უძველესი ტრადიციის კვალად დღესაც თაბორზე პირობითად სამი კარავია აღმართული, რომელთა შიგნითაც შესაბამისად სამი ხატია (ქრისტესი და წინასწარმეტყველთა). ამ კონტექსტით გერგეტის სამების კანკელი სამი „ეკლესია-კარავით“ წარმოგვიდგება როგორც უძველესი იერუსალიმური სახისმეტყველებითი პრაქტიკის ცოცხალი მოწმე გვიან, XIX საუკუნეში და კიდევ ერთხელ მოწმობს საქართველოს ეკლესიის იერუსალიმურ წარმომავლობას ზოგადად, კონკრეტულად კი გერგეტის ტაძრის ძირეულ კავშირს ფერისცვალებასა და თაბორის მთასთან.

აქედან ჩანს, თუ რა სახისმეტყველებითი სიღრმე ახასიათებს ამ ერთი შეხედვით უმნიშვნელო ფორმას და საზოგადოდ, როგორი სიფაქიბეა საჭირო საეკლესიო ხელოვნების თითქოს უსახური ნიმუშების შეფასებისას.

მაგრამ, გარდა იმისა, რომ წმინდა იოანე

ოქროპირის განმარტება გერგეტს წარმოგვიჩინს როგორც ფერისცვალებისას გაცხადებული წმინდა სამების მადიდებელ ტაძარს, კიდევ სხვა სიღრმისეული საზრისის ამოკითხვის საშუალებასაც იძლევა. კერძოდ, ზემოთ მოყვანილ განმარტებაში ფორმულირებულია „სამოციქულო ეკლესია, რომელსაცა შინა სამება იქადაგების“. ამგვარ ეკლესიად კი საქართველოში, უპირველეს ყოვლისა, მოიაზრება მცხეთის სვეტიცხოველი, რომელიც აგებულია მოციქულთა სახელზე და სადაც სწორედ წმინდა სამების საყდარი დგას (უფლის კვართი — დიდება ძე ღმრთისა, ცხოველსმყოფელი სვეტი — სულიწმინდის მადლის მატარებელი, ხოლო სვეტის თავზე მარადის მყოფი „ძველი დღეთა“ — ვითარცა ძის მიერ გამოხატული უხილავი მამა).

ასე რომ, იგი (სვეტიცხოველი) პირდაპირი გაცხადებაა წმინდა იოანე ოქროპირის სიტყვებისა. მაგრამ აქვე უდავოდ ჩნდება კითხვა, თუ როგორ უნდა უკავშირდებოდეს მცხეთის სვეტიცხოველი გერგეტის სამებას. საბედნიეროდ, ამ კითხვაზე პასუხი უკვე მოცემულია თვით ბ-ნ თამაზ სანიკიძის მონოგრაფიაში, რომელშიც ავტორი პირდაპირ გვიჩვენებს, რომ გერგეტის სამების აგების ინიციატორი გიორგი ბრწყინვალე და მცხეთის სვეტიცხოველის საყდარი ერთად ყოფილან (13). მეფე გიორგი ბრწყინვალე აღის ხევეში, რათა მონღოლობის ბატონობით დაუძღურებული ქვეყანა გააძლიეროს როგორც ფიზიკურად, ასევე სულიერადაც. იგი ეკლესიასთან ერთად აშენებს გერგეტის სამებას როგორც საქართველოს სამეფოს სულიერი და პოლიტიკური სიძლიერის გოდოლს (14). წყაროთა შეჯერებით ირკვევა, რომ ამ პროცესში უდიდესი წვლილი მცხეთის სვეტიცხოველს უნდა ჰქონოდა. უფრო მეტიც, უკვე 1392 წელს სამება და მისი კუთვნილი სოფლები, უდაბნო ეკლესიებით, სვეტიცხოველის საკურთხებაა. აქვე ინახება საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის უმთავრესი სიმბოლოთაგანი — წმინდა ნინოს ვაზის ჯვარი, შეკრული მოციქულთა სწორის თმით (15). როგორც ცნობილია, მისი დაცვის პატივი მხოლოდ მცხეთასა და თბილისის სიონსა ჰქონდა. ვახუშტის აღწერის მიხედვით, სამება მცხეთის სამკაულის სახიზარიც ყოფილა, რაც სვეტიცხოველთან მისი კავშირის განსაკუთრებულობაზე მეტყველებს

(16). ამდენად, სრულიად გასაგებია, თუ რატომ არის გამოსახული გერგეტის სამების კანკელის ჩრდილოეთ ეკლესიაზე წმინდა ნინო — „დედა ქართლისა“ — ვითარცა „დედა ეკლესია“. ამიტომ მოსავს მას ხაზგასმულად წითელი მოსასხამი, რომელიც მისი, როგორც მოწამის (ანუ მარტვილის, წმინდანის) სულიერი მსხვერპლის გამოხატულებაა. ამასთანავე იგივე მოსასხამი სამკაულია „სძალი უფლისასი“, ანუ ეკლესიისა. ნიშანდობლივია, რომ ქართლის მოქცევის ტექსტში წმინდა ნინო — „ტყვე ქალი“ — ზოგჯერ იხსენიება, როგორც „დელოფალი“ (იხ. სვეტიცხოვლის სასწაული). ხოლო „დელოფალი“ — ღვთისმეტყველებითი სახელდებით ყოვლდაწმინდა ღვთისმშობელი და ქრისტეს ეკლესიაა. ასე რომ, ბუნებრივია გერგეტის კანკელზე სამეუფო წითელი მოსასხამით შემკული წმინდა ნინოს გამოსახვა. აქ იგი დგას საქართველოს სამოციქულო კათოლიკე ეკლესიის სახე-სიმბოლოდ, ეკლესიისა, რომლის მთელი მისტიკური საფუძველი, უპირველეს ყოვლისა, სვეტიცხოველშია დაფარულ-გაცხადებული.

ფიქრობთ, განსაკუთრებით საგულისხმოა ამირანის ეპოსის ფსაური ვერსია, რომლის თანახმადაც უფალმა ამირანი მიაჯაჭვა ჯოხზე, რომელიც უზარმაზარ ხედ იქცა. მისი ფესვი დედამიწას ევლება (ანუ ქვესკნელს), ხოლო კენწერო კი ზეცაშია გართხმული. ეს ნამდვილი კოსმიური ხეა — სახეობრივად საკრალური სვეტიცხოველი, რომელიც უფლის ნებით ზემოდან ფარავს გერგეტის მთას. გერგეტის მთის ქვეშ კოსმიური ხის არსებობა კიდევ ერთხელ გვიჩვენებს სამებისა და სვეტიცხოვლის ტაძართა სულიერი კავშირის ღრმად ეროვნულ ფესვებს.

მოგვყავს ვრცელი ტექსტი:

„მაშინ აიღო ქრისტე ღმერთმა თავისი ჯოხი, დაარჯო და უბრძანა ისეთი ფესვების გადგმა, რომ მთელ ქვეყანასა ჰქონოდა ირგვლივ სარტყელივით შემორტყმული, იმისი წვერი კიდევ ზეცაში ყოფილიყო გართხმული.

დაეზიდა ამირანი ჯოხს. მაგრამ ტყუილად — ძვრაც ვერ უყო. მაშინ დასწყევლა ღმერთმა ამირანი და დააბა იმ ხეზე. დაბმულ ამირანს ზედ თოვლიყინულიანი გერგეტი და ყაბბეგის მთა დაახურა, რომ ცა და ქვეყანა ველარ ენახა და მო-

წყვეტილი ყოფილიყო სინათლესა და სიხარულს“ (17).

„გერგეტზე ერთი გველეშაპია გაქვავებული. ის გველეშაპი ამირანის მტერი იყო. გაეგო ამირანის დაბმა, წასულიყო შესაჭმელად, მაგრამ ქრისტე ღმერთს დაუწყევლია ისიცა და ქვად უქცევია. მას აქეთ — იქ წევს ის გველეშაპი, ისიც ღვთის რისხვას ველარსად გაქცევია, ვერც ცეცხლს დაუწვავს და ვერც — მზეს, ვერც ქარს გადაუგორებია უფრსკულ ხევებში და ვერც ყინულის ზვავებს. არც ცას უთვისებია და არც ქვეყანას. იმ ადგილას, სადაც გველეშაპია, არც თოვლი ეკარება და არც ყინული, ნისლეებითა და ღრუბლებით რომ იყოს გერგეტი დაფარული, ის ადგილი მაინც შავად გამოიყურება. წვიმაც ერიდება იმას და ნიავიც. ჯიხვებიც კი არ შეეფარებიან იმ არემარეს თოვლ-ბუქის დროს. ყველა გაურბის და ერიდება. ირგვლივ მარტო წყველავა და კრულავა, სიკვდილი და სიჩუმე“ (18).

ზემო მსჯელობის შეჯერებისას თვალწინ წარმოგვიდგება საქართველოს ეკლესიის სულიერი ისტორიის კიდევ ერთი ფურცელი — გერგეტის სამებით გამოხატული. ეს ტაძარი თავისი უნიკალური სახისმეტყველებით გვიჩვენებს, თუ მეფე გიორგი ბრწყინვალის დროს აგებულ იმ უდიდეს სიწმინდეში როგორი სიფაქიზით დაშრევდა ერთმანეთზე მეტაფიზიკური და ჟამიერი, საზოგადო და ეროვნული, და როგორ შენივთდა ეს ყოველივე ერთ უნიკალურ ფორმად; თუ როგორ გამოიხატა ფერისცვალების დღესასწაულით წმინდა სამების სამწმინდაობითი სადიდებელი; თავის მხრივ, ამ დღესასწაულს როგორ მიეგება ეროვნული სვეტიცხოველი, მათ ერთობლიობაში კი კიდევ ერთხელ როგორ განდიდდა ქრისტეს კათოლიკე ეკლესია.

ალბათ, თხრობა უნდა დაგვირგვინდეს გერგეტის სამებასთან კონტექსტში უმნიშვნელოვანესი სახისმეტყველებითი მახვილით. ეს თვით მცინვარის სახე — სიმბოლური ჟღერადობაა. ფერისცვალების სადიდებელი ტაძრის გარემო — სივრცეში ღმრთისაგან აღმართული ეს უმშვენიერესი მთა, მარადიული სპეტაკი თოვლით შემოსილი, ქრისტიანი ქართველისათვის იყო თაბორის მთისა და მასზე გამობრწყინებული დაუვალი ნათლის ერთობის წარუვალი ხატება. ძნელია, წარმოიდგინო უფრო

გრანდიოზული მასშტაბის „ხატწერა“. იგი ხომ თვით შესაქმის უფლისეულ სახისმეტყველებას უერთდება?! ეს არის სინერგიის, ანუ ღვთისა და კაცის ნებათა თანხვედრის უმშვენიერესი გამოვლინება, სინერგია — სახისმეტყველებითი, რომელსაც მასშტაბით ვერც ერთი თანამედროვე „პერფორმანსი“ ვერ შეედრება.

ლიტერატურა:

1. **სანიკიძე თამაზ**. გერგეტის ხუროთმოძღვრული ანსამბლი. „მეცნიერება“. თბ., 1975 წ.
2. **ჟორდანიას თედო**. ქრონიკები. II. ტფ., 1897. გვ. 196.
3. **კიკნაძე ვაჟა**. გიორგი ბრწყინვალე და ქართული ეკლესია. „მაცხოვრებელი“ №2(8). 2012; თამარაშვილი მიხეილ. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის. თბ., 1902.
4. **კიკნაძე ვაჟა**. იქვე; ჯანაშვილი მ. საქართველოს ისტორია, თბ., 1894 წ.
5. **ჟამთაღმწერელი**. „ქართლის ცხოვრება“ II. თბ., 1951 წ. გვ. 255. (15).
6. **იქვე**. გვ. 296. (22).
7. **იქვე**. გვ. 322. (15).
8. **კლარჯული მრავალთავი**. „მეცნიერება“. თბ., 1991 წ. თუესა აგვსტოსა ვ. ფერისცვალება უფლისა ჩუენისა იესუ ქრისტესი, თქმული იოვანე მთავარეპისკოპოსისაჲ კონსტანტინეპოლელისაჲ, დღისა მისთვის, რომელსა იცვალა ხატი მაცხოვარმან მთასა წმიდასა თაბორსა. გვ. 392.

9. **John Wilkinson**, Jerusalem Pilgrims before the Crusades 2002. გვ. 132.
10. **იქვე**. გვ. 18.
11. **იქვე**. გვ. 356.
12. **იქვე**. გვ. 358.
13. **სანიკიძე**, დასახ. ნაშრ., გვ. 89.
14. **იქვე**. გვ. 90.
15. **ქრონიკები...** გვ. 196.
16. **ბატონიშვილი ვახუშტი**. აღწერა... 1941. გვ. 67.
17. **ხალხური სიბრძნე**, ქართული ეპოსი, III. თბ. „ნაკადული“, 1964. გვ. 26.
18. **იქვე**. გვ. 27.

ქართული პატრიოტიზმის მოძღვრები. იოანე საბანისძე

დეკანოზი იოსებ ზეთეიშვილი (ლიტვა)

ქართველ ერს მისი ხანგრძლივი, რთული და დრამატიკული ალსავე ისტორიის მანძილზე, ღვთის წყალობით, არ მოჰკლებია გმირები და მოძღვრები, რომლებიც ხალხს საქმით და სიტყვით, მაგალითით და მაგალითის გააზრებით, მშობლიური მხარისა და ერის სიყვარულს ასწავლიდა. ამ გმირებსა და მოძღვრებს ყველას თავ-თავისი, ზოგ მათგანს კი მკვეთრად თავისებური სახე აქვს.

სხვათა შორის, ამ მოძღვართა შორის ჩვენ თვით ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი უნდა დავასახელოთ, თუნდაც იმიტომ, რომ იგი ერთხელ გაბერძნებულ ქართველ ერმას, შემდგომ, ქართული ენისა და კულტურის დიდ მოღვაწეს წმინდა ეფთვიმე ათონელს გამოეცხადა და „ქართულად ხსნილად უბნობა“ უბრძანა. და ამით ქრისტესა და მსოფლიო ეკლესიის მსახურებასთან ერთად ქართველი მორწმუნე ერისა და მისი ეკლესიის მსახურებაც დაავალა.¹

ამ მოძღვართაგან ერთ-ერთ უპირველესად და უდიდესად იოანე საბანისძე წარმოგვიდგება, რომელმაც VIII საუკუნის დამლევს თბილისში მუსლიმან არაბ დამპყრობთა მიერ გაქართველებული და გაქრისტიანებული, წარმოშობით არაბი მუსლიმანი ჭაბუკის, აბოს, წამების ამბავი აღწერა.

მას შემდეგ მრავალმა საუკუნემ განვლო, პატრიოტიზმის თემებზე საქართველოშიც და მთელ ქვეყნიერებაზეც ბევრი თქმულა და დაწერილა, მით უმეტეს რომ ბოლო საუკუნეებში პატრიოტიზმის ცნება და იდეა ერთ-ერთი ყველაზე აქტუალური და გამოყენებადი იყო, მაგრამ ჩვენ არ ვიცნობთ მსოფლიო მწერლობის სხვა ნიმუშს, რომელშიც

ეს თემა ასე ამალღებულად, ასე ნატიფად, ასე კონკრეტულ-ეროვნულად და, ამავე დროს, ზოგად-საკაცობრიოდ არის გაგებული და წარმოჩენილი.

გარეგნულად არცთუ დიდი მოცულობის ეს ნაწარმოები შინაგანად არაჩვეულებრივ ტევადობას ავლენს. ჩვენ აქედან განვიხილავთ ზოგიერთ თემატურ ხაზს და იმ დასკვნებს და შედეგებს, რომლისკენაც მას მივყავართ.

იოანე საბანისძისათვის სამშობლოს სიყვარული მჭიდროდა დაკავშირებული ქრისტიანულ სარწმუნოებასთან, და უფრო პიროვნულად, — ქრისტესთან. ამასთან, ქრისტე და მისი სარწმუნოება საბანისძისათვის მისი სამშობლოს ერთ-ერთი, თუნდაც უდიდესი და უმნიშვნელოვანესი სიმდიდრე და მშვენიერება კი არ არის, რომლისათვისაც ბრძოლა და თავის განწირვაც კი ღირს. ეს მისთვის ერთადერთი ამისთანა საგანია. ყოველ შემთხვევაში, იოანე საბანისძე სხვას არაფერს ასახელებს. ის არ მისტირის რაიმე მატერიალურ საუნჯეს და კულტურულ მონაპოვარს (თუმცა შესაძლოა, იმპლიციტურად გულისხმობს ეროვნულ დამოუკიდებლობას, ვინაიდან სწორედ დამოუკიდებლობის დაკარგვას მოჰყვა ის სასტიკი სარწმუნოებრივი ჩაგვრა, რომელსაც იოანეს სამშობლო განიცდიდა). მხოლოდ ქრისტე, ქრისტესთან მისი ერის კავშირი, რომელიც მისივე ცნობით ხუთასსა და კიდევ მეტ წელს ითვლის, საბანისძეს ზრუნვისა და თვით ხსენების ღირსად მიაჩნია. ზოგადად ასეთი ამალღებული განწყობილება არ გამოირიცხავს სამშობლოსა და მშობლიური ერის ამა თუ იმ დამამშვენიებელი თავისებურებისა და მადლის სიყვარულს. გავიხსენოთ თუნდაც ერთ-ერთი უდიდესი ასკეტი ქართველ მოღვაწეთა შორის გრიგოლ ხანძთელი, რომელიც ამასთან დიდი

¹ გიორგი ხუცეს-მონაზონი. ცხორება ნეტარისა მამისა ჩუენისა იოანესი და ეფთვიმესი..., VIII.

აღფრთოვანებით და პოეტური შთაგონებით მოიხსენიებს ტაო-კლარჯეთის ბუნების სილამაზეს. ბოლოს და ბოლოს, ესეც ხომ, როგორც გრიგოლ ხანძთელი აღნიშნავს, ღვთის მიერ („დმერთმან დაჰბადნა“-ო) ნაწყალობევი ნიჭია.² მაგრამ პირადად საბანისძე იმდენადაა დატყვევებული ქრისტეს სიყვარულით, მისი უსასრულო სილამაზით და სულიერი სიმდიდრით, რომ ივიწყებს სხვა ყველაფერს. როგორც თვალი პათიოსნის წახნაგებს, აღფრთოვანებითა და გატაცებით ჩამოთვლის ღვთაებრივ სიმდიდრეებს, რომლებიც დაუნჯებულა ქრისტეში, რომელიც არის...კარი სასუფეველისა, გზა ზეცად აღმავალთა, ჩვენთვის დაკლული ტარიგი, მომნიჭებელი საუკუნო ცხოვრებისა და ასე უსასრულოდ. ამავე დროს, საბანისძის მკაცრად გაგებული პატრიოტიზმი არ არის არც ბრმა და არც განურჩეველი. ის ორი მხრიდან არის შეზღუდული, უფრო სწორად, ერთი მხრივ შეზღუდულია, მეორე მხრიდან კი, გახსნილი და გაფართოებული.

ერთი მხრივ, საბანისძე ხედავს, რომ, სამწუხაროდ, ყველა ქართველი ვერ დგას ამ არაჩვეულებრივი, ღვთაებრივი ეროვნული მოწოდების დონეზე. როცა ვამბობთ, სამწუხაროდ, ეს უბრალო სიტყვის მასალა არ არის. საბანისძე მართლაც სწუხს. ის მწარედ დასტირის იმ თავის თანამემამულეებს, რომლებიც მის დროს უცხოელი და ქრისტეს მოძულე დამპყრობელთა ზეწოლით ქრისტეს დაშორდნენ. „აღვერიენით ერსა, უცხოსა მჭულითა, განდგომილსა ქრისტესგან, ნათესავსა საწუთროვსა ამის მოყვარესა...“, რომელთაგან ვისწავენით საქმენი მათნი და ვჰმონებდით გულისთქუმასა გულთა ჩუენთასა მიბაძვებითა მათთა, ვითარცა უსასონი ქრისტესგან და დამვიწყებლნი საუკუნოვანსა ცხორებისანი“. ის გოდებს ცალკე ერთ-ერთი თვისტომის გამო, რომელიც სიკვდილის შიშით ორჯერ განუდგა ქრისტეს და „ცხოვარი იგი ქრისტესი ნამგლევი იქმნა... განვარდა სამწყსოვსაგან პირმეტყუელთა მათ ცხოვართაგან“. ამავე დროს, მისი პატრიოტული გრძნობა და შეგნება გახსნილია მათთვის, ვინც მიიღებს ქრისტეს და მის მოსავეთ შეუერთდება. ასეთი კაცი არა მხოლოდ ქართველთა ნაწილი შეიძლება გახდეს, არამედ

² გიორგი მერჩულე. შრომაჲ და მოღვაწეობაჲ... მამისა ჩუენისა გრიგოლისი..., XXII.

ამ ერის რჩეულ შვილადაც შეირაცხოს. დავით მეფსალმუნის ფრაზეოლოგიას თუ გამოვიყენებთ, იქნას არა მარტო მოყვასი, არამედ მეუფევი კი.³ ამიტომ, თავისი გმირული თავგანწირვის შემდეგ ვერ ქართლის კათალიკოსის განჩინებით, შემდეგ კი იოანე საბანისძის დასაბუთებით, აბო არა მარტო ქართველი ერისა და ეკლესიის შვილად შეიცნობა, არამედ ამ ერისა და ეკლესიის მფარველად და ქრისტესთან შუამდგომლად.

მანამდე მსგავს ხარისხში იქნა აყვანილი სხვა უცხოელი — ევსტათი მცხეთელი, რომლის ცხედარიც კათალიკოსისა და მორწმუნე ერის მიერ სვეტიცხოვლის ტაძარში იყო დაკრძალული. მაგრამ ის, რაც ევსტათის მარტვილობაში მოცემულია, როგორც ცალკეული ფაქტი, აბოს მარტვილობაში გააზრებულია და წარმოდგენილია, როგორც ქართული ქრისტიანობის თავისებური და თანამდევნი მხარე. ასე რომ, საბანისძე ქართული პატრიოტიზმის თავისებური ტრადიციის გამგრძელებელიცაა და ამავე დროს მისი წარმომჩენიც და მქადაგებელიც. ქართველი ერი, საბანისძის გაგებით, ესაა ქრისტეს მორწმუნეთა, ანუ, როგორც პირვანდელ ეკლესიას ესმოდა, წმინდანთა ერი. და ყველა, ვინც მას შემოუერთდება ქრისტეს რწმენის გზით, ამ წმინდანთა ნაწილი ხდება, და თვითონაც — ქრისტესადმი აღმატებული სიყვარულისა და მისთვის თავგანწირვის ძალით — ეროვნულ სიწმიდედაც შეიძლება იქცეს. საბანისძე სწორედ ასეთ პიროვნებაზე წერს. მაგრამ ამ პიროვნების მიღმა მისი გამჭრიახი მზერა, თანაც კათალიკოსის ლოცვა-კურთხევით და შეგონებით გამძაფრებული, სხვა ამდაგვარ პირებსაც ხედავს — ქართველი ერისა და ეკლესიის ცნობილ და, იქნებ, ჩვენთვის უცნობ გმირებს, ხედავს ქართული ბედის თავისებურებას. ის ქმნის ქართლისათვის (ანუ საქართველოსათვის) შესანიშნავ წოდებას — „დედა წმიდათა“, და ამით ტოლობის ნიშანს სვამს თავისი სამშობლოს, თავისი ერისა და ქრისტიანული ეკლესიის, მის ადგილობრივ ნაწილს შორის. ეს, რა თქმა უნდა, იურიდიული ფორმულა არ არის, რომელიც შეგვიძლია მიწიერ სამსჯავროზე განვიხილოთ. ჩვენი ერის ისტორიული ყოფა

³ ფს. 54, 14.

არა ერთ მაგალითს გვაწვდის, როცა ის, ვინც სარწმუნოების ნიშნით ქართველი არ იყო, მაგრამ ამავე დროს ბევრი გაუკეთებია წმიდათა დედის კეთილდღეობისა და დიდებისათვის, როცა სხვა, ფორმალურად საქართველოს ეკლესიის შვილი ან უმაქნისობით, ან პირდაპირი ბოროტებით ზიანს აყენებდა მას, ისეთებიც, ვინც ხან თავს დებდა მისთვის, ხან კი ავნებდა მას. ეს ყოველივე მხოლოდ უზენაესი სამსჯავროსა და მარადიული მსაჯულის გადასაწყვეტი საქმეა, იმ იგავის თანახმად, სადაც სახლის უფალი უკრძალავს ყანაში ღვარძლის გამორჩევას, „ნუუკუე შეკრებასა ღვარძლისასა აღმოჰფხურათ იფქლიცა. აცადეთ თანა-აღორძინებად ურთიერთას, ვიდრე ჟამადმდე მკისა“.⁴ ანდა ცნობილი გამოთქმისა, რომ „პატრიოტიზმი გაიძვერის უკანასკნელი თავშესაფარია“, იმ გაგებით, რომ ასეთ ადამიანსაც კი შეუძლია სამშობლოსათვის თავდადებით კეთილი სახელი მოიხვეჭოს. მაგრამ იონე საბანისძე გვთავაზობს ნორმას, რომლის თანახმადაც ჭეშმარიტი ქართველი არის ის, ვისშიც ქართველი ერისა და საქართველოს სიყვარული განათებული და გამთბარია ზენა, ზეციური შუქით და სიყვარულით, ვისაც საქართველო უყვარს ქრისტეს მიერ, ქრისტესთან მჭიდრო და განუყოფელი ერთობით.

საბანისძის გმირი — აბო თბილელი — ასეთი სიყვარულის ერთ-ერთი შესანიშნავი მაგალითი და ნიმუშია. საბანისძეს ეს გმირი არ შეუქმნია, როგორც გამოგონილი ამბის დამწერი ქმნის თავის პერსონაჟებს. ღმერთმა უწყალობა აბო საქართველოს — გმირად, და საბანისძეს — მისი ნაწარმოების მთავარ მოქმედ პირად. მაგრამ საბანისძის გენიამ იმით იჩინა თავი, რომ ღვთისგან მოცემულ ამ მოვლენაში — არაბი მუსლიმანის ქართველ ქრისტიან მოწამედ გადაქცევაში, მან დაინახა არა ცალკეული სარწმუნოების აქტი, არამედ ეროვნული განზომილების ამბავი, და როგორც დიდმა მოქანდაკემ მოცემული მოვლენის — ლოდისაგან გამოძერწა ხატება, რომელშიც არც ერთი მნიშვნელოვანი ნაკვეთი არ გამორჩენია.

ბაღდადის მკვიდრი არაბი მუსლიმანი ჭა-

4 მათე. 13, 24-30.

ბუკისათვის არც საქართველო და ქართველები, არც ქრისტე და ქრისტიანობა შობიდანვე მიღებული და აღქმული ცნებები, მით უმეტეს, სიყვარულის საგანი არ ყოფილა. ეს ორი გრძნობა მასში ერთდროულად იღვიძებს. მართალია, ქრისტეს სიყვარული უმთავრესია ამ გრძნობათა შორის, მაგრამ ის განუყოფელია ქართველებისგან და საქართველოსთან კავშირისაგან. სწორედ ქართველები ხდებიან აბოსათვის მეგზურებად ქრისტესაკენ მიმავალ გზაზე. საქართველოში — ქართლში, აფხაზეთში — და ქართველების გარემოცვაში მიმდინარეობს აბოს ჯერ ქრისტიანად, მერე კი ქრისტიან გმირად და მოწამედ ფორმირება. მაგრამ ქართველები და მათი ქვეყანა მხოლოდ სამსახურებრივ როლს როდი ასრულებენ. მათ, საბანისძის წარდგენით, თავისი ღირსებაც აქვთ. მიუხედავად იმისა, რომ თვითონ იონეს დახასიათებით, ქართლიც და მისი მოსახლეობაც არაბ დამპყრობთა უღელქვეშ მძიმე მატერიალურ და სულიერ მდგომარეობაში იმყოფებიან, მაინც ისინი არ კარგავენ მიზიდულობის ძალასა და მადლს, რომლის წყალობითაც მათ უნარი შესწევთ შუამდგომლის როლი ითამაშონ ქრისტესა და იდუმალად, ქვეცნობიერად ქრისტეს მეძიებელ ადამიანს შორის. თუ არადა თავისი მაგალითით, ქრისტესადმი თავისი სიყვარულით სულაც გაადვილდნ მასში ქრისტეს ძიების, ქრისტესთან შეხვედრის სურვილი. საქართველო, ყველა გადატანილი და არსებული გაჭირვების მიუხედავად, მაინც არის „დედა წმიდათა“, ქვეყანა დარი აღთქმული მიწისა, საითკენაც უფალი, როგორც თავის დროზე აბრაამს, მოუწოდებს აბოს, რათა სწორედ აქ მოხდეს მისი ფერისცვალება, მისი ქრისტიანად გარდაქმნა. აქ მიმდინარეობს ქრისტიანული ცხოვრება და მსახურება, აქ ცხოვრობენ რჯულის მეცნიერნი და მოძღვარნი, აქ კითხულობენ ქრისტიანულ წიგნებს, და რაც მთავარია, აქ ბინადრობს ქრისტიანი ერი, რომელსაც ახასიათებს „გარდამეტებული ღმრთის-მოყუარება“, ადამიანები, რომლებიც „ჭირთა მოთმინებითა არა განეშორებიან მხოლოდ-შობილსა ძესა ღმრთისასა“. როგორც მოთხრობის ბოლოს დამწვარი და მტკვარში ჩაყრილი აბოს ძვლები ნათელს გამოსცემენ მდინარის ფსკერი-

დან, ასევე ქართლი, შთანთქმული და ჩაძირული არაბული ექსპანსიის ტალღით, მაინც ანათებს ქრისტიანული სულის, შეგნებისა და ცხოვრების შუქით. ამ შუქის, ამ ნათლის მატარებელნი და გამომცემნი იყვნენ ის ქართველები, რომლებსაც ბაღდადში შეხვდა და დაუახლოვდა აბო. და რომელთა გავლენითაც მოისურვა საქართველოში წამოსვლა, ისე, რომ სამუდამოდ დატოვა არა მარტო სამშობლო, არამედ მშობლები და დედამამიშვილები.

საბანისძე წერს, რომ საქართველოში აბო ზეციურმა მოწოდებამ წამოიყვანა. მაგრამ ეს მოწოდება შეუძლებელია რაღაც ჯადოს მსგავსი, დამაბნებელი ლტოლვა ყოფილიყო, ვინაიდან ღმერთი ასე არ მოქმედებს. და ზეციურ მოწოდებას უეჭველად აბოს სულიც უნდა გამოჰასუხებოდა, უნდა ყოფილიყო რაღაც მიზიდულობა, რომელიც ამ ზენა შთაგონებას შეეხმატკბილებოდა. და ეს მიზიდულობა სწორედ ქართველ ქრისტიანებში იყო. ისეთსპეტაკ, ამაღლებულ პიროვნებას, როგორადაც აბო წარმოგვიდგება, ვერ მიიზიდავდა ვერავითარი ამქვეყნიური, თუნდაც დადებითი თვისება — ან გვარიშვილობა, ან ძალა, ან ვაჟკაცობა და სხვა ამდაგვარი. მით უმეტეს, რომ ქართველები — ნერსე ერისმთავარი და მისი ამალა — პირველი გაცნობის დროს სავალალო მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ, ვითარცა ტყვეები და უმადლესი ძალაუფლების მიერ ბრალდებულები. აბო უნდა მიეზიდა იმას, რაც ქართველებში ამაღლებული, ქრისტესმიერი იყო — მათ სარწმუნოებას, მათ მაღალ ზნეობას, მაღალ სულიერ განწყობილებას. იმ პირთაგან, ვისაც აბო დაუახლოვდა ბაღდადში, ჩვენთვის ცნობილია მხოლოდ ნერსე ერისმთავარი. შეგვიძლია ვივარაუდოთ, რომ მის ამალაში სასულიერო პირები და სხვა სულით ამაღლებული ადამიანებიც იყვნენ. მაგრამ საკმარისია თვითონ ერისმთავრის დასახელება. გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებიდან, რომელშიც თითქმის უეჭველია იმავე ნერსესთანა გვაქვს საქმე, ჩანს, თუ რაოდენ ღვთისმოსავი და ღვთისმოსავ ადამიანთა მოყვარული იყო ეს კაცი და, სხვათა შორის, მისი მეუღლეც. თუკი მხედველობაში მივიღებთ, რომ მის კარზე აღიზარდა საქართველოს ეკლესიის ორი უდიდესი შვილი — აბო და გრიგოლ ხანძთელი, ჩვენ შეგვიძლია მას წმიდათა მამაც,

ანუ ძველებური სიტყვით, მამამძუქე ვუწოდოთ. შეგვიძლია დაბეჯითებით ვთქვათ, რომ თავად ნერსე ერისმთავარი იყო ერთ-ერთი გამორჩეული მატარებელი იმ იდუმალი ნათელისა, რომელსაც თავის წიაღში დედა წმიდათა — საქართველო ინახავდა. ქართლში შემოსვლის შემდეგ აბო სხვა ჭეშმარიტ ქრისტიანებსაც გაიცნობს. მათ შორის, სამოელ კათალიკოსს, როგორც ჩანს, სულით ამაღლებულ ადამიანს, რომელმაც პირველმა გამოიცნო აბოში დიდი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი მოვლენა, აფხაზეთის მთავარი და მრავალი სხვა, დაბოლოს თვით გამჭრიახი მოაზროვნე, ნიჭიერი მწერალი და იდუმალთა მხილველი იოვანე საბანისძე, რომელიც აბომ შეიყვარა „ქრისტეს-მიერთა სიყუარულითა“. ყველა მათგანმა უეჭველია თავისი წვლილი შეიტანა აბოს ქართველ ერთან დაახლოვებასა და მასთან შერწყმაში, ისე რომ, როცა აბოსათვის გმირობისა და თავდადების ჟამი დადგა, მან თავისი სისხლი დაღვარა არა მარტო ქრისტესათვის, არამედ ქრისტესთან ერთად შეყვარებული და შეცნობილი ქართველი მორწმუნე ერისათვის. ამით საბანისძე გვიჩვენებს, თუ რაოდენ მნიშვნელოვანია, რომ ეკლესიის შვილი არა მარტო ცხოვრობდეს ეკლესიის მადლსა და სიწმინდეში, არამედ თვითონაც ამ მადლისა და სიწმინდის ჭურჭელი და საცავი იყოს. იმ წოდებას — „დედა წმიდათა“, რომლითაც საბანისძე საქართველოს ეკლესიას მოიხსენიებს, მეტად მნიშვნელოვანი დამატება და განვრცობა ახლავს თან, — „დედა წმიდათა, რომელთამე თვთ აქა მკვდრთა და რომელთამე უცხოთა და სხვთ მოსრულთა“. თუკი ერი თავისი ქრისტიანული მოწოდებისა ერთგული რჩება, თუ კი იმ განსაცდელს, რომელიც დროდადრო თავზე წაადგება, თუნდაც მწარე მარცხისა და დანაკარგების თანხლებით, სძლევეს და ქრისტეს არ განუდგება, არ დატოვებს ქრისტიან წინაპართა ნაკვალევს, „მამულისა სღვასა“, არც ქრისტე დატოვებს ამ ერს. ის არა მარტო მისსავე წიაღში დაბადებს ახალ და ახალ გმირ შვილებს, არამედ სხვა ერებიდან და ქვეყნებიდან მოუყვანს იმათ, ვინც ერთგულ და თავდადებულ შვილად იქცევა. და კიდევ უფრო დახვეწს და გაამძაფრებს ქართველთა პატრიოტულ გრძნობას.

საბანისძის მოძღვრების თანახმად, აბო სწო-

რედ ასეთი თვალსაჩინო გამოვლინება და მაგალითია ქრისტეს მუდმივი ზრუნვისა თავის ერზე. სწორედ ქრისტეს მოჰყავს აბო საქართველოში, სადაც ის ქრისტესადმი სიყვარულით და რწმენით იმსჯელება; მერე — ხაზარეთში, სადაც აბო მონათვლას ბედავს, მერე — აფხაზეთში, თავისუფალ და სულიერად აყვავებულ მხარეში, სადაც აბო „აღვალს ძალითი ძალად“⁴⁵ და სადაც სულიერი სრულყოფილების მაღალ დონეზე მასში ქრისტესათვის თავგანწირვის სურვილი იღვიძებს, რის წყალობითაც ის ისევ არაბების მიერ დაჩაგრულ ქართლში ბრუნდება, მაგრამ უკვე როგორც გაცხადებული და არა ფარული ქრისტიანი, რომელიც მზადაა სიცოცხლე გაწიროს ქრისტესათვის, და არა მარტო ქრისტესათვის, არამედ ქრისტეს მაღიარებელი და ქრისტესათვის ტანჯული ერისათვის, რომელიც აბომ გაიცნო, შეიყვარა და რომლის ნაწილადაც იქცა.

ქართული საგანძურის დიდი მეოხი

თამილა მგალობლიშვილი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

საეკლესიო ტრადიციის თანახმად, საქართველო ღვთისმშობლის წილხვედრი ქვეყანაა, თავად საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია კი — ერთ-ერთი უძველესი სამოციქულო ეკლესია მსოფლიოში, სადაც ქრისტიანობა თავდაპირველად მოციქულებმა: ანდრია პირველწოდებულმა, სიმონ კანანელმა და მატათამ იქადაგეს. თუმცა ქართული ეკლესიის ოფიციალური დაფუძნება წმინდა ნინოს შემწეობით დაახლ. IV ს-ის 20-იან წლებში ხდება, ჩემი აზრით, უფრო კონკრეტულად, ნიკეის მსოფლიო კრებამდე, ე. ი. 325 წ-მდე. ამ ვარაუდის საფუძველს მაძლევს ქართლში მოსული წმინდა ნინოს მიერ საქართველოს უძველეს დედაქალაქ მცხეთაში ქართველთა ახალი იერუსალიმის მშენებლობა, რომელიც, ფაქტობრივად, კონსტანტინე დიდისა და ელენე დედოფლის აღმშენებლობამდელი პერიოდის იერუსალიმს განასახიერებს.

საქართველოში ქრისტიანობის ოფიციალურად აღიარების შემდეგ ქართველები საოცარი ინტერესით შეუდგნენ ქრისტიანული კულტურის გაცნობას, ქრისტიანული მწერლობის უმნიშვნელოვანესი ნიმუშების თარგმნასა და გავრცელებას. სწორედ ამ მიზნით არსდებოდა მონასტრები, სავანეები, იქმნებოდა კულტურულ-საგანმანათლებლო და მთარგმნელობითი კერები, სკრიპტორიუმები როგორც საქართველოში, ასევე მის საზღვრებს გარეთაც.

თუმცა სრულიად გამორჩეული იყო ქართველთა დამოკიდებულება წმინდა მიწისა და წმინდა ქალაქისადმი. ქართველ მეფეთა, არისტოკრატთა, ეკლესიის მოღვაწეთა, განსაკუთრებით კი, პეტრე იბერის დიდი მცდელობით არა მარტო ეკლესიამონასტრები, არამედ სამწერლობო კერები უკვე V ს-დან ფუძნდება წმინდა მიწაზე.

აქვე უთუოდ მნიშვნელოვანია აღინიშნოს, რომ ჩვენს დრომდე მოღწეული ქართული დამწერლობის უძველესი ნიმუშებიც (IV-V სს-ის ნაზარეთის ქართული გრაფიტები) სწორედ

წმინდა მიწაზეა აღმოჩენილი. აქვე დასტურდება პირველი დამოწმება ქართული ქრონოლოგიისა — „დასაბამითგან“ და ეთნონიმ „ქართველისაც“, რომლებიც საქართველოში მხოლოდ VIII-IX სს-დან გვხვდება. ისეთი შთაბეჭდილება მრჩება, თითქოს აქვე უნდა შექმნილიყო ქართული ანბანიც, რომ ქართულად თარგმნილიყო უძველესი იერუსალიმური ლიტურგიკული წიგნები, რათა ქართლში ღვთისმსახურება ქართულად აღსრულებულიყო, თუმცა, ჯერ-ჯერობით, ეს მხოლოდ ვარაუდია და არა მარტო ჩემი.

დღეისათვის სავესებით ნათელია, რომ V ს-დან მოყოლებული XI ს-მდე იბერიაში ღვთისმსახურების იერუსალიმური წესი მოქმედებდა და ამ პერიოდს სამართლიანად შეიძლება ეწოდოს „იერუსალიმური ეპოქა“ იბერიაში. V-VI სს-ში ქართულად უკვე ნათარგმნი იყო პირველი ლიტურგიკული წიგნები: იერუსალიმური ლექციონარი, იადგარი და მრავალთავი, რომელთაც ქართული ეკლესია ღვთისმსახურებისას, ბუნებრივია, მშობლიურ ენაზე იყენებდა. ალბათ, ასევე საინტერესოა აღინიშნოს, რომ შვეიცარიელი მეცნიერის სტეფან ვერჰელსტის ვარაუდით, იაკობის ჟამისწირვის ქართული თარგმანი V ს-ში თავად პეტრე იბერის მონასტერში უნდა შესრულებულიყო.

ვფიქრობ, თვით ვახტანგ გორგასლის (V-VI სს.) საეკლესიო რეფორმის ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი შედეგიც, როგორც ჩანს, ქართლში იერუსალიმური (ქრისტეს საფლავის ეკლესიის) ღვთისმსახურების პრაქტიკისა და ეკლესიაში საღვთისმსახურო ენად ქართულის დამკვიდრება უნდა იყოს. მნიშვნელოვანია აქვე აღინიშნოს, რომ ქართველები ღვთისმსახურებას თავიანთ მშობლიურ ენაზე ალავლენდნენ არა მარტო იბერიაში, არამედ პალესტინაშიაც, წმინდა საბასა და წმინდა თეოდოსის ლავრებში, რაზედაც მოწმობს როგორც საბა განწმედილის ანდერძი (532 წ.), ასევე წმინდა თეოდოსის ბიოგრაფიც (VI ს.).

IV ს-დან მოყოლებული, ქართველები ჩანან ანტიოქიაში, მაგრამ აქ ქართველთა სამონასტრო ცხოვრების შესახებ ცნობები მხოლოდ VI ს-დან არის შემონახული.

VI ს-ში სირიელ მამათა ქართლში შემოსვლის შემდეგ მძლავრი სამონასტრო ცხოვრება იწყება ჩვენშიაც. თუმცა აქვე უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს სამხრეთ-დასავლეთ პროვინციებში — ტაო-კლარჯეთში — საეკლესიო აღმშენებლობა, წყაროთა ცნობით, ჯერ კიდევ დაახლ. 350-იან წლებში დასტურდება. ამ პროვინციებში აღმშენებლობის თვალსაზრისით, ნაყოფიერი იყო ვახტანგ გორგასლის ეპოქაც (V-VI სს.), თუმცა VII-VIII სს-ში, საქართველოში არაბთა ბატონობის შედეგად ეს მხარეც მთლიანად გავერანდა და გაუკაცრიელდა. მხოლოდ VIII ს-ის დასასრულს იწყება ამ პროვინციათა აღორძინება, ერთი მხრივ, საერო ხელისუფალთა — ბაგრატიონთა სახლის წარმომადგენელთა მეთაურობით და, მეორე მხრივ, ფართომასშტაბიანი სამონასტრო აღმშენებლობის დაწყებით, რომელსაც წმინდა გრიგოლ ხანძთელი ჩაუდგა სათავეში.

VIII ს-ის ბოლოს ბაგრატიონთა საგვარეულომ არაბთა მიერ დაპყრობილი ტერიტორიები დატოვა, სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს (ტაო-კლარჯეთი) შეაფარა თავი და თბილისის სანაცვლოდ იბერიის დედაქალაქი არტანუჯში გადაიტანა. როგორც ქართველი-ამერიკელი მეცნიერი ვ.ჯობაძე აღნიშნავს, „კლარჯეთისა და ტაოს საერისთავოებით შეიქმნა ის პოლიტიკური ცენტრი, რომლებიდანაც ძლევამოსილმა ბაგრატიონებმა მოახერხეს აღედგინათ საქართველოს დამოუკიდებლობა და X ს-ის ბოლოს წარმატებით დაესრულებინათ ერთიანი ქართული სახელმწიფოს შექმნა“.

ერთიანი სახელმწიფოს შესაქმნელად, ბუნებრივია, ასევე აუცილებელი იყო ქვეყნის სულიერი და კულტურული აღორძინება, რაც ქართულმა ეკლესიამ ითავა და სწორედ ამ ქართული პროვინციებიდან დაიწყო. და, რაც განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია, ქართული ეკლესიის წიაღში დაიბადა ერთიანი ქართული სახელმწიფოს სახელწოდება „საქართველო“ და თავად სახელმწიფოს საფუძვლების განმსაზღვრელი ფორ-

მულაც: „ენა და სარწმუნოება“: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვად აღესრულების“.

მოგვიანებით დიდმა ქართველმა მოღვაწემ ილია ჭავჭავაძემ კიდევ უფრო განავრცო ეს ფორმულა და ქართული სახელმწიფოს ქვაკუთხედად სამი საკრალური ცნება გამოაცხადა: „მამული, ენა, სარწმუნოება“. ამ ფორმულას, ვფიქრობ, დღესაც არ დაუკარგავს მნიშვნელობა.

ერთიანი ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების შემდეგ კიდევ უფრო მეტი ეკლესიამონასტერი თუ კულტურულ-სამწერლობო ცენტრი დაარსდა საქართველოსა და მის საზღვრებს გარეთ. თუმცა განსაკუთრებით, ალბათ, მაინც უნდა გამოვყოთ ქართველთა უმნიშვნელოვანესი სულიერი კერა ათონზე — ივირონის მონასტერი (X-XII სს.), რომელმაც „უღრმესი კვალი დაამჩნია მთელი შუა საუკუნეების ქართულ მწერლობასა და კულტურას, ქართული მეცნიერული, ფილოსოფიური და საზოგადოებრივი აზრის განვითარებას“.

XI-XII სს-ში სრულიად გამორჩეულია ქართველთა აღმშენებლობა ანტიოქიაში, სადაც ისინი დაახლ. 12 მონასტერში მოღვაწეობდნენ. იქ, უცხოეთში, ქართველთა დიდი ძალისხმევით ჩამოყალიბდა უმნიშვნელოვანესი სასულიერო, კულტურულ-სამეცნიერო ცენტრი, რომელიც ანტიოქიური სკოლის სახელით არის ცნობილი.

ბ-ნი ვახტანგ ჯობაძე, რომელიც XX ს-ის 60-იან წლებში ანტიოქიაში მუშაობდა ქართულ ძეგლებზე, ჩემთან გამოგზავნილ ერთ-ერთ წერილში აღნიშნავს, რომ ეს პერიოდი (ე.ი. XI-XII სს.) „ჰელენური სულიერი ღირსებების და კულტურის ცენტრ ანტიოქიაში ქართველების ბატონობას მოწმობს“.

ვახტანგ ჯობაძემ ანტიოქიაში არქეოლოგიური გათხრები აწარმოა სამ მრავალწლოვან მონასტერში, რომლებშიც ქართველები ძალზე აქტიურად მოღვაწეობდნენ. ეს მონასტრებია: წმინდა ვარლამის მონასტერი კასიოსის მთაზე, წმინდა სიმეონ მესვეტე უმცროსის მონასტერი და ძელი ცხოველის მონასტერი შავ მთაზე. 2011 წლის შემოდგომაზე ოქტომბერ-ნოემბერში ბ-ნი

ვახტანგის ნაკვალევზე ჩვენი ჯგუფის მუშაობისას, ფაქტობრივად, ჩვენი ვარაუდით, დამატებით 5 მონასტრის ლოკალიზება მოხერხდა.

ბალესტინაში ჯერ კიდევ არაბთა ბატონობისას იერუსალიმში XI ს-ის 60-იან წლებში შენდება ქართველთა უმნიშვნელოვანესი რელიგიური, კულტურულ-სამწიგნობრო და პოლიტიკური ცენტრი წმინდა ჯვრის მონასტერი. ამ „არქიტექტურულმა მარგალიტმა“, როგორც მას ცნობილმა ბელგიელმა მეცნიერმა მ. ვან ესბროკმა უწოდა, დღევანდლამდე მოიტანა თავისი ხანგრძლივი და მეტად შფოთვარე ისტორია. იგი დღემდე რჩება ერთიანი, დამოუკიდებელი საქართველოს სიმბოლოდ წმინდა მიწაზე.

XII ს-ში დასავლეთ საქართველოში დაარსდა გელათის აკადემია, „მეორე ათინად“ და „მეორე იერუსალიმად“ წოდებული. ამავე პერიოდში, უკვე აღმოსავლეთ საქართველოში ფუძნდება იყალთოს აკადემიაც — ორივე უდიდესი რელიგიური და სამეცნიერო-საგანმანათლებლო ცენტრი.

წარმოდგენილ სტატიაში, რაღა თქმა უნდა, შეუძლებელია მიმოვიხილო ჩვენი სულიერი კულტურის თითოეული კერა როგორც საქართველოში, ასევე მის ფარგლებს გარეთაც. თუმცა თავისუფლად შემიძლია აღვნიშნო, რომ სწორედ ამ კერებში იყო შექმნილი, თარგმნილი და თავმოყრილი არა მარტო ქართული, არამედ მსოფლიოს ინტელექტუალური კულტურის უმნიშვნელოვანესი საგანძური: ქართული და უცხოენოვანი უძველესი და უნიკალური ხელნაწერები. სწორედ ამ ხელნაწერებმა დღემდე შემოგვინახეს არა მარტო ჩვენი ისტორიისა და სულიერების მათიანე, არამედ სხვა ეროვნებისა და კულტურათა წერილობითი ნიმუშების უძველესი თარგმანები, რომელთა დედნები დღეისათვის დაკარგულია და ქართულ თარგმანებს ორიგინალის მნიშვნელობა ენიჭება.

ამ საგანძურის მნიშვნელობა დღეისათვის საყოველთაოდ აღიარებულია: აი, რას წერს უძველეს ქართულ წყაროთა შესახებ XX ს-ის შესანიშნავი ბიზანტინისტი იოანე მეიენდორფი ცნობილი ქართველი მეცნიერის ელ. მეტრეველისადმი გამოგზავნილ პირად წერილში: „ბიზანტინისტიკის საკითხების კვლევა წარმოუდგენელია ქართული

მასალების შესწავლისა და პუბლიკაციის გარეშე. ძველი ქართული ლიტერატურის ძეგლებში დაფარული სიმდიდრე უდიდეს განცვიფრებას იწვევს. ბიზანტინისტებს ნამდვილად მოუწევთ ქართული ენის შესწავლა“

უძველესი იერუსალიმური ლიტურგიკული ძეგლების კვლევის საფუძველზე კი ამერიკელი მეცნიერი სტეფან შუმახერი აღნიშნავს, რომ „ქართული ენა განსაკუთრებული მნიშვნელობისაა ადრეშუასაუკუნეების ბალესტინის საკვლევად“.

თანამედროვეობის ერთ-ერთი ცნობილი ლიტურგისტი რობერტ ტაფტი სინანულით შენიშნავს, რომ „მისი შემოქმედების დიდი ნაკლი ქართული ენის არცოდნაა, ენისა, რომლის გარეშეც ძალზე რთულია იერუსალიმური და, ზოგადად, ქრისტიანული აღმოსავლური ლიტურგიის სრულფასოვანი კვლევა“.

დღეისათვის ჩვენი ამ უძვირფასესი საგანძურის — უძველესი ხელნაწერების — გარკვეული ნაწილი, რომელთაც ქართული და არა მარტო ქართულ კულტურისა და აზროვნების უბრწყინვალესი ნიმუშები შემოგვინახეს, ფაქტობრივად, უმძიმეს მდგომარეობაშია როგორც საქართველოში, ასევე მის ფარგლებს გარეთაც. ჩვენი კულტურის ეს უნიკალური მათიანე ჩვენამდე, ძირითადად, ქართულმა ეკლესიამ მოიტანა. ამ საგანძურის დიდი ნაწილი ქართველთა მიერ უცხოეთშია შექმნილი როგორც ქართულ, ასევე მრავალწლოვან მონასტრებსა და სკრიპტორიუმებში. ამის გამო მათი მნიშვნელოვანი ნაწილი სხვადასხვა ქვეყანაშია გაბნეული და არცთუ იშვიათია მათი განადგურების ფაქტებიც.

დღეს, ჩვენი უწმიდესის საიუბილეო დღეებში, არ შემიძლია არ გავიხსენო ხელნაწერების კვლევასა და მათ დაცვასთან დაკავშირებული მისი დიდი ინტერესი და ღვაწლი, რისი მოწმე, ჩემდა საბედნიეროდ, 1966 წლიდან მეც გავხდი, როდესაც კ.კეკელიძის სახ. ხელნაწერთა ინსტიტუტში ასპირანტად ჩავირიცხე.

უწმიდესი და უნეტარესი, მაშინ ჯერ კიდევ სრულიად ახალგაზრდა ეპისკოპოსი, ხშირად სტუმრობდა ხელნაწერთა ინსტიტუტს და მის დირექტორს აკად. ელ. მეტრეველს, რომელმაც მთელი თავისი სიცოცხლე ხელნაწერებზე

ზრუნვას, მათ დაცვასა და კვლევას შეაღია. საბჭოთა კავშირის პერიოდში მან შესძლო ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცული საგანძურისა და ამ ინსტიტუტის თანამშრომელთა ნაშრომების მნიშვნელობა ფართოდ გაეცნო დასავლელი მეცნიერებისათვის, რის შედეგადაც ამ ინსტიტუტმა თავისი საპატიო, მნიშვნელოვანი ნიშა დაიმკვიდრა ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა უმნიშვნელოვანეს სამეცნიერო ინსტიტუტებს შორის. ამგვარი მოღვაწეობა იმ პერიოდში საკმაოდ რთული და არცთუ უსაფრთხო იყო. ამდენად, ეს ინსტიტუტი სრულიად გამორჩეული იყო იმ პერიოდის საბჭოთა კავშირში. ფაქტობრივად, ეს იყო სამეცნიერო ცენტრი, რომელშიც ქრისტიანული კულტურისა და უძველესი წერილობითი ძეგლების კვლევა მიმდინარეობდა საერთაშორისო სტანდარტების დონეზე. ამ ინსტიტუტმა XX ს-ის 80-იანი წლების დასაწყისში ბიბლიაც კი გამოსცა, თუმცა განსხვავებული სათაურით — „მცხეთური ხელნაწერი“. XX ს-ის 70-იანი წლების ბოლოდან სამეცნიერო გამოცემების შინაარსს მკაცრად უკვე აღარავინ ამოწმებდა, მთავარი იყო სათაურში არ გაგვპარვოდა იესუ ქრისტესი თუ წმინდა ჯვრის ხსენება.

აღბათ ამიტომაც უყვარდა უწმიდესს ჩვენი ინსტიტუტი, მისი სტუმრობა, სტუმრების მოყვანა, რათა რაც შეიძლება მეტი ადამიანისთვის გაეცნო ქრისტიანობის კვლევის ეს შესანიშნავი კერა და ჩვენი უნიკალური საგანძური. მისი უწმიდესობა ასევე აქტიურად იყო ჩართული ქართული ხელნაწერების შესახებ არა მარტო ინფორმაციის მოპოვებით, არამედ უცხოეთში დაცული, ჩვენთვის ხშირად მიუწვდომელი ქართული ხელნაწერების მიკროფირების მოპოვებითა და ინსტიტუტისათვის გადმოცემით. ამ საქმიანობაში, გარკვეულ წილად, უწმიდესის დამხმარედ ქ-ნი ელენე მეტრეველის მიერ მე ვიყავი გამწესებული და უწმიდესთან ყოველი შეხვედრა ჩემთვის ძალზე საინტერესო და მნიშვნელოვანი იყო.

ერთხელ, მასხოვს, მე მგონი 1972 თუ 1973 წელი იყო, ჩვენი უწმიდესი, მაშინ ჯერ კიდევ მეუფე ილია, ცხუმ-აფხაზეთის ეპისკოპოსი, შტატებში იმყოფებოდა ვიზიტით. საქართველოში დაბრუნების შემდეგ იგი ქ-ნ ელენეს ესტუმრა ხელნაწერთა ინსტიტუტში და მას ინსტიტუტისთვის

საჩუქრად გადასცა შტატებიდან ჩამოტანილი სინური კოლექციის ერთი ქართული ხელნაწერის მიკროფირი. ქ-მა ელენემ თავისთან მიხმო და მთხოვა, ინსტიტუტში არსებული ერთადერთი, თანაც ძალზე მოძველებული მიკროფირების წასაკითხი აპარატის საშუალებით გამერკვია ხელნაწერის რაობა. როგორც კი ფირი აპარატში მოვათავსე და დავიწყე შემოწმება, მივხვდი, რომ ეს იყო იმ სინური ხელნაწერის — Sin. 93-ის — ფირი, რომლის ასლი ინსტიტუტმა ჯერ კიდევ XX ს-ის 50-იანი წლების ბოლოს მიიღო კონგრესის ბიბლიოთეკიდან და თანაც ამ პერიოდში მე თავად ამ ხელნაწერის ტექსტს ვამზადებდი გამოსაცემად. ეს გახლდათ იოანე ზოსიმეს მიერ სინას მთაზე გადაწერილი ხელნაწერი, რომელიც ალექსანდრე კვიპრელის წმინდა ჯვრის პოვნისადმი მიძღვნილ საკითხავს წარმოადგენდა. ხსენებული ხელნაწერი 98 წელს არის გადაწერილი, იგი პალიმფესტია, მისი ქვედა ფენა სირიულ-ბერძნული ხელნაწერების ფრაგმენტებია. სამწუხაროდ, ამ ხელნაწერმა ძალზე დანაწევრებულმა მოაღწია ჩვენამდე, რომლის შემადგენელი ნაწილები დღეისათვის მსოფლიოს სხვადასხვა წიგნსაცავსა და მუზეუმშია გაბნეული; იოანე ზოსიმეს ანდერძი კი დაკარგულია, იგი მხოლოდ ალ. ცაგარელის აღწერილობამ შემოგვინახა.

ფირის შემოწმებისას გამიჩნდა მოლოდინი, რომ იქნებ ამ ფირზე შემორჩენილი ყოფილიყო იოანე ზოსიმეს ანდერძი. სამწუხაროდ, მივხვდი, რომ უწმიდესის მიერ ჩამოტანილი ფირი, ჩვენთან ინსტიტუტში დაცული ფირის იდენტური იყო.

დავბრუნდი მეუფე ილიასთან და ქალბატონ ელენესთან და ძალზე შეწუხებულმა ვუთხარი, რომ ეს ფირი ჩვენთან დაცული ფირის ასლი იყო, თუმცა არა ქართულ საგალობელთა კრებული, როგორც ეს მასზე იყო მითითებული, არამედ ალექსანდრე კვიპრელის წმინდა ჯვრის საკითხავი. უწმიდესიც ძალზე შეწუხდა, უხერხული დუმილიც კი ჩამოვარდა. და მოულოდნელად უწმიდესმა ჩანთიდან ამოიღო და გამომიწოდა პრინსტონის უნივერსიტეტში დაცული ამ ხელნაწერის აკინძული ქსეროასლი, რომელიც შესანიშნავად იკითხებოდა. „აი, ეს თქვენ, ჩემგან სამახსოვროდ, რადგან ამ ხელნაწერის ტექსტს ამზადებთ გამოსაცემად. დიდი

იმედი მაქვს, გამოგადგებათ“. ეს ასლი, მართლაც ძალზე გამომადგა. ალექსანდრე კვიპრელის ზემოხსენებული წმინდა ჯვრის საკითხავი წიგნად 1978 წელს გამოვიდა, თუმცა ხელნაწერისაგან განსხვავებული სათაურით: „ალექსანდრე კვიპრელის ქრონიკა“, რადგანაც წმინდა ჯვრის ხსენება სათაურში ამ პერიოდში დაუშვებელი იყო. უწმიდესისა და უნეტარესის ეს არაჩვეულებრივი საჩუქარი უკვე 40 წელია ჩემთან ინახება.

არ შემიძლია აქვე არ გავიხსენო უწმიდესისა და ქ-ნი ელენეს ურთიერთობა: ერთი მხრივ, ახალგაზრდა ეპისკოპოსი, მეორე მხრივ, კი დიდი მეცნიერი. მაგრამ მათი ურთიერთობა, ურთიერთპატივისცემა, ხშირად განსხვავებული მოსაზრებების ურთიერთ გაზიარება, ჩვენი საგანძურისადმი განსაკუთრებული დამოკიდებულება და ზრუნვა, პირადად ჩემთვის დღემდე დაუვიწყარია და იმავდროულად დიდი გავლენილიც. სწორედ მათგან გადმოგვეცა მეც და ჩემს კოლეგებსაც ხელნაწერთა საოცარი სიყვარული, რაც დღემდე ცოცხლობს ჩვენში და გვავალებს, რომ მკვიცედ ვიზრუნოთ ჩვენი სულიერი საგანძურის გადასარჩენად, თუმცა ხშირად ეს ყველაფერი ჩვენს ძალებს აღემატება.

ქართული ხელნაწერების დაცვა და მათზე ზრუნვა ჩვენი უწმიდესისა და უნეტარესის უმნიშვნელოვანესი საფიქრალია დღემდე. აღბათ, ამიტომაც, როგორც უფლის საჩუქარი, სწორედ მას ხვდა წილად სინას მთაზე წმინდა ეკატერინეს მონასტერში ახლად აღმოჩენილ ხელნაწერთა მრავალენოვან კოლექციაში 1975 წელს ქართული კოლექცია ამოეცნო. ამის შემდეგ კი, XX ს-ის 90-იანი წლებიდან, უწმიდესის საოცარი ზრუნვითა და ძალისხმევით ქართველ მეცნიერთა ჯგუფს, ხელნაწერთა ინსტიტუტიდან, ბ-ნ ზაზა ალექსიძის ხელმძღვანელობით საშუალება ეძლევა ადგილზე, სინას მთაზე, წმინდა ეკატერინეს მონასტერში იმუშაოს ამ კოლექციაზე. მრავალწლიანი მუშაობის შედეგად გამოქვეყნდა ამ ახალი ქართული კოლექციის შესანიშნავი კატალოგი ქართულ, ბერძნულ და ინგლისურ ენებზე. ამ ხელნაწერთა კოლექციაზე მუშაობას დღეს უკვე ქართველი და უცხოელი მეცნიერები ერთობლივად განაგრძობენ.

ჩემი აზრით, შეიძლება ეს ჩემს სუბიექტურ აზრადაც ჩათვალოთ, რატომღაც მგონია, რომ ჩვენი

უწმიდესის ერთ-ერთი დიდი ოცნება საქართველოს გაერთიანების შემდეგ, აღბათ, მაინც წმინდა მიწაზე უმდიდრეს ქართულ კულტურულ მემკვიდრეობაზე ზრუნვა, მისი გადარჩენა და წმინდა მიწაზე ქართული ეკლესიის დაბრუნებაა.

1995 წელს პირველად აღმოვჩნდი წმინდა მიწაზე ჩემი კოლეგისა და ცნობილი არმენოლოგის მიქელ სტოუნის მიწვევით. ამის შემდეგ კი, ისრაელელი კოლეგების დახმარებით, თითქმის ყოველწლიურად მქონდა საშუალება დიდი გაჭირვებით, მაგრამ მაინც მემუშავა სხვადასხვა კონფესიათა კოლექციებში გაბნეულ ჩვენთვის ძალზე მნიშვნელოვან სხვადასხვაენოვან ხელნაწერებსა და დოკუმენტებზე, ფოტოარქივებზე, რომლებიც ძირითადად იერუსალიმშია განთავსებული.

ამავე წელს, 1995-ში, იერუსალიმში ჩემი ყოფნისას ჩემმა ისრაელელმა კოლეგებმა წმინდა მიწისა და საქართველოს ურთიერთობათა მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის კვლევის ძალზე დიდი მნიშვნელობის გამო იერუსალიმის ებრაულ უნივერსიტეტთან დააფუძნეს „წმინდა მიწაზე ქართული ქრისტიანობის კვლევის ხელშემწყობი საზოგადოება“, თავმჯდომარედ არჩეულ იქნა იერუსალიმის უნივერსიტეტის ირანისტიკისა და არმენოლოგიის კათედრის გამგე პროფ. მიქელ სტოუნი. უცხოელ მეცნიერთა ამ ინიციატივის პასუხად, უწმიდესის თაოსნობით, 1997 წელს საქართველოში დაფუძნდა „წმინდა მიწის საზოგადოება“, რომლის მიზანი იყო წმინდა მიწაზე ქართული სიძველეების მოძიება, კვლევა, დაცვა და ქართული კულტურის პოპულარიზაცია. ამ საზოგადოების საპატიო პრეზიდენტი ჩვენი პატრიარქი, თანა-თავმჯდომარეები — მიტროპოლიტი დიმიტრი და მე. თუმცა აქვე უნდა დავძინო, რომ 1999 წლიდან ზემოხსენებული საზოგადოების სახელით, სამწუხაროდ, ისრაელის ტერიტორიაზე მუშაობა ვეღარ გავაგრძელებთ, რადგანაც ამ პერიოდში ახლოაღმოსავლეთში ამ სახელწოდებით მოქმედება დაიწყო ერთ-ერთმა ტერორისტულმა ორგანიზაციამ, რომელიც ისრაელის წინააღმდეგ მოქმედებდა. ამის გამო, ამ პერიოდიდან ჩვენი ჯგუფი წმინდა მიწაზე „ქართულ მეცნიერთა იერუსალიმის ექსპედიციის“ სახელით მუშაობს.

ახლა კი მინდა მოკლედ მოგიხსნათ 1999 წლიდან მოყოლებული თითქმის სამი წლის მანძილზე (1999-2001 წწ.) უწმიდესისა და უნეტარესის საოცარი ზრუნვითა და მხარდაჭერით როგორ მიმდინარეობდა იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის კედლებიდან XX ს-ის 70-იანი და 80-იანი წლების დასასრულს ჩამოჭრილი უნიკალური ფრესკების საქართველოში დაბრუნება:

1999 წლის მაისში ისრაელელი კოლეგების დახმარებით საშუალება მქონდა სამი კვირის მანძილზე მემუშავა იერუსალიმის ბერძნული და სომხური საპატრიარქოს ხელნაწერთა საცავებში.

იერუსალიმში ჩასვლიდან რამდენიმე დღის შემდეგ, დილით ადრე, იერუსალიმის ებრაული უნივერსიტეტიდან დამირეკეს და მთხოვეს, რომ შევხვედროდი ერთ გერმანელ კოლექციონერს, რომელსაც, თითქოსდა, პალესტინური წარმოშობის რამდენიმე ფრესკის წარმომავლობის გარკვევა სურდა. დაახლოებით ერთ საათში ასტუმროში მოვიდა ეს კოლექციონერი — ქრისტიან შმიდტი, მისი მეუღლე კარენი და ბერძენი არქიტექტორი, რომელიც ხშირად მუშაობდა იერუსალიმში იერუსალიმის ბერძნული საპატრიარქოს დაკვეთით.

ქრისტიან შმიდტმა ამიხსნა მოსვლის მიზეზი. მას თან ჰქონდა სამი ფრესკის დიდი ფოტო, რომელთა გასწვრივ მოთავსებული იყო მისთვის უცხო ენაზე შესრულებული წარწერები ბერძნულენოვან წარწერებთან ერთად. მას სურდა, გაეგო მისთვის უცნობი ანბანის რაობა, რაც, რა თქმა უნდა, ამ ფოტოებზე აღბეჭდილი ფრესკების წარმომავლობასაც დაადგენდა. ამის შემდეგ ბატონმა შმიდტმა შეფუთული ფოტოები გახსნა: როგორც ჩანს, ამ ფოტოების დანახვისას ჯერ გავშეშდი და დავმუნჯდი კიდევ. ამ მდგომარეობაში, ალბათ, რამდენიმე წამს ვიყავი, მაგრამ დროის ეს მონაკვეთი ძალზე ხანგრძლივი მეჩვენა. ამასობაში იგი მიხვდა, რომ ფრესკები ვიცანი. მე კი ჩემთვის ვფიქრობდი, მეთქვა თუ არა მისთვის სიმართლე. ბოლოს მიხვდი, რომ უთქმელობას აზრი არ ჰქონდა, იგი ჩემი გამომეტყველებით მშვენივრად მიხვდა სათქმელს.

ამ ფოტოზე გამოსახული იყო იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის სამი შესანიშნავი ფრესკა:

1. წმინდა პროხორე შავშელი, XI ს-ში ჯვრის

მონასტრის აღმშენებელი და პირველი წინამძღვარი; მასთან ერთად წმინდა ლუკა იერუსალიმელი, ასევე ჯვრის მონასტრის წინამძღვარი XIII ს-ში.

2. ელია წინასწარმეტყველის ამალღება.

3. ელია და ელისე წინასწარმეტყველები.

ფოტოები არაჩვეულებრივი ხარისხის იყო და მაგიდიდან იშლებოდა საოცარი ფერები ამ ფრესკებისა. ბოლოს ამოვიდგი ენა და ბ-ნ შმიდტს განვუცხადე, რომ ეს სამივე ფრესკა ქართული იყო და თანაც იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის საკუთრება. მან, რა თქმა უნდა, არ დამიჯერა, მით უმეტეს, რომ ერთ-ერთი ფრესკის ფოტოს ქვემოთ იკითხებოდა წარწერა: „XIV-XV საუკუნეების ბიზანტიური ფრესკა სირიიდან ან ლიბანიდან“. ამ წარწერამ მაშინვე გამახსენა, რომ ეს ფრესკა ასეთი წარწერით ერთ-ერთ გამოფენაზეც იყო გამოტანილი კერძო კოლექციიდან. ფაქტობრივად, ამ გამოფენამ მაშინ მაფიქრებინა, რომ ალბათ, ჯერ კიდევ შესაძლებელი იქნებოდა წმინდა ჯვრის მონასტრიდან თუნდაც რამდენიმე დაკარგული ფრესკის მოძიება. შევეცადე ბ-ნი შმიდტი დამერწმუნებინა ფრესკათა ქართულ წარმომავლობაში, წავიყვანე ჯვრის მონასტერშიც, მაგრამ უშედეგოდ. ბოლოს გაჭრა ცნობილი გერმანელი მეცნიერის ბაუმშტარკის ხსენებამ, რომელსაც თავის ნაშრომში დაბეჭდილი ჰქონდა ჯვრის მონასტრის ფრესკების ფოტოები. ერთი კვირის შემდეგ კვლავ შევხვდით ერთმანეთს. შმიდტს ახლა უკვე ბიბლიოთეკაში შეემოწმებინა ბაუმშტარკის მიერ გამოქვეყნებული ფოტოები და ფრესკების სია, მაგრამ მაინც ეჭვებით იყო შეპყრობილი. მე მხოლოდ მოგვიანებით გავიგე, რომ იგი ძალზე ცნობილი კოლექციონერი იყო და თავად აპირებდა ამ ფრესკების შეძენას.

მომდევნო დღეებში მასთან შეხვედრისას ვთხოვე, რომ ეს ფრესკები საქართველოსთვის დაეთმო, თუ, რა თქმა უნდა, საქართველოში ჩემი დაბრუნებიდან ერთი თვის მანძილზე შევძლებდით ფულის შეგროვებას. სამივე ფრესკის ფასი 40 000 ამერიკული დოლარი იყო. მან ჯერ სასტიკი უარი მითხრა, რამდენიმე დღის შემდეგ კი კვლავ დამირეკა და მაცნობა — ვიფიქრობო. ამასობაში, იერუსალიმიდან დავურეკე უწმიდესსა და უნეტარესს, შევატყობინე ეს ამბები და ვკითხე,

შესაძლებელი იქნებოდა თუ არა ამ თანხის შოვნა. მან მიპასუხა, უნდა მოვახერხოთო.

თბილისში დავბრუნდი 7 ივნისს გათენებისას, საღამოს კი მის უწმიდესობას ვესტუმრე. მასთან საუბრისას გადაწყდა, რომ შმიდტი თბილისში მოგვეწვია, რათა მოენახულებინა ქართული ძეგლები, წარმოდგენა შექმნოდა საქართველოზე. მართლაც, კათოლიკოს-პატრიარქის მოწვევით შმიდტი 1999 წლის ოქტომბერში ჩამოვიდა საქართველოში და მეორე დღესვე ჩემს გერმანელ კოლეგებს ერთი კვირით გავაყოლე სვანეთში. მოგვხსენებთ, სვანეთი, ეს მთიანი პროვინცია, საქართველოს საგანძურის ჭეშმარიტი საცავია. შესაბამისად, სვანეთიდან იგი სრულიად შეცვლილი დაბრუნდა და უწმიდესსა და უნეტარესს პირობა მისცა, რომ ფრესკების დაბრუნებაში დაგვეხმარებოდა. ამის შემდეგ დაიწყო ფრესკების დაბრუნების საკმაოდ ხანგრძლივი და მძიმე პროცესი. კათოლიკოს-პატრიარქის საოცარი ძალისხმევით ეს ფრესკები დღეს საქართველოშია, ერთი — სვეტიცხოველში, დანარჩენი ორი — სიონის ტაძარში. შმიდტმა კიდევ ერთი ძალზე დაზიანებული წმინდა სებასტიანის ფრესკა და ღვთისმშობლის ხატი სრულიად უსასყიდლოდ გამოგზავნა საქართველოში. ამ ფრესკების შეძენისას უწმიდესსა და უნეტარესს დახმარება გაუწიეს ბ-მა სერგო ორჯონიკიძემ, რომელმაც ერთი ფრესკის საფასური გადაიხადა 2000 წლის გაზაფხულზე, დანარჩენი კი ბ-მა ბადრი პატარკაციშვილმა დაუბრუნა საქართველოს.

ამის შემდეგ კი კათოლიკოს-პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით 2001 წლიდან დღემდე ჩვენმა ჯგუფმა 12 სამეცნიერო ექსპედიცია განახორციელა წმინდა მიწაზე — ისრაელში, იორდანისასა და პალესტინაში. ამ ექსპედიციების მიზანი ქართულ სიძველეთა მოძიება, კვლევა და ფიქსაცია იყო.

ამ ექსპედიციებმა უძძიმეს და ურთულეს პირობებში იმუშავა. ქართველთა სახელთან დაკავშირებული თითოეული ძეგლის, ცალკეული ნივთის, ხელნაწერისა თუ დოკუმენტის არა მარტო კვლევა და ფიქსაცია, არამედ მათი ნახვა-დათვალიერების ნებართვის მოპოვებაც კი უძძიმეს წინააღმდეგობათა გადალახვას მოითხოვდა. ამას თუ დაუმატებთ იმასაც, რომ ამ რეგიონში

საომარი მოქმედებების გამო, ხშირ შემთხვევაში, ქართულ ძეგლებთან მისვლა „სნაიპერების მეთვალყურეობით ჭურვებზე გასეირნებას უფრო წააგავდა“, შეიძლება ითქვას, რომ იმ 800-ზე მეტი ფირისა და 500-ზე მეტი სლაიდის კადრში, რომლებზეც ქართული სიძველეებია აღბეჭდილი, ექსპედიციის თითოეული წევრის უძძიმესი შრომა და სისხლის წვეთებიც კია ჩალვრილი. მაგრამ მიუხედავად ურთულესი პირობებისა და მძიმე ფსიქოლოგიური დატვირთვისა, არც ერთ ჩვენგანს თავი არ დაუზოგავს. ამასთანავე, არა მარტო კრიტიკულ შემთხვევებში, არამედ ყოველდღიურად, ჩვენ მუდამ ვგრძობდით საქართველოდან კათოლიკოს-პატრიარქის საოცარ მხარდაჭერასა და ზრუნვას.

მიუხედავად იმისა, რომ წმინდა მიწაზე ქართველ მეცნიერთა „იერუსალიმის ექსპედიცია“ წლების მანძილზე უძძიმეს პირობებში მუშაობდა, მოპოვებულ იქნა ქართველთა ნაკვალევის ამსახველი მრავალი უცნობი და უმნიშვნელოვანესი, ძალზე მრავალფეროვანი მასალა, რომელიც წმინდა მიწაზე ქართველთა კოლონიის ისტორიის უამრავ პრობლემას ჰფენს ნათელს და ერთხელ კიდევ დაგვანახებს, თუ რა იყო იერუსალიმი და წმინდა მიწა საქართველოსთვის და რანი იყვნენ ექ მოღვაწე ქართველები.

ექსპედიციების შედეგად დაფიქსირდა ქართველთა სახელთან დაკავშირებული 38 მონასტერი, საეკლესიო ნივთები და ხელნაწერი დოკუმენტები. წაკითხულია და კალკაზე გადმოღებულია ოთხმოცდაათამდე ქართული წარწერა, მათ შორის — ორმოცდაათამდე უცნობი. აღინუსხა სხვადასხვა ეკლესიაში დაცული ქართულ წარწერიანი ნივთები. აღიწერა მრავალი ცნობილი თუ უცნობი მეტად მნიშვნელოვანი ხელნაწერი, დამზადდა ბერძნულ საპატრიარქოში დაცული რამდენიმე ძალიან საინტერესო საბუთის ასლი.

აღიწერა წმინდა მიწაზე ქართველთა მოღვაწეობის ამსახველი ოსმალური და არაბული დოკუმენტები.

ქართველ ხელოვნებათმცოდნეთა მიერ პირველად მოხერხდა იერუსალიმის წმინდა ჯვრის მონასტრის კედლის მხატვრობის დათვალიერება. განსაკუთრებული აღნიშვნის ღირსია აქამდე

უცნობი, 2002 წლის ექსპედიციის მუშაობისას მიკვლევული ხელნაწერი (XV-XVI სს.), რომელიც მინიატურების დიდი რაოდენობით — 48 ილუსტრაციითაა შემკული და ტექსტშივე მას „ოქროს ოთხთავი“ ეწოდება.

თუმცა ჩვენთვის, სრულიად უნიკალური შემთხვევა იყო დღემდე უცნობი, V-VI საუკუნეების ქართული მონასტრის აღმოჩენა სოფ. უმლეიზუნში, იერუსალიმის მახლობლად ულამაზესი კრიპტითა და მშვენიერი ქართული წარწერით.

2004 წლის ზაფხულიდან დაიწყო ჩვენი ბრძოლა შოთა რუსთაველის ფრესკის გადასარჩენად ჯვრის მონასტერში, რაც, სამწუხაროდ, უშედეგოდ დასრულდა. მიუხედავად ჩვენი და საერთაშორისო ორგანიზაციების მიერ გამოხატული პროტესტისა იერუსალიმის საპატრიარქომ ქართველ რესტავრატორებს უფლება არ მისცა, მონაწილეობა მიეღოთ ფრესკის აღდგენით სამუშაოებში. თუმცა, ფრესკის რესტავრაცია ჩვენ მიერ მიწოდებული ფოტო და საარქივო მასალებზე დაყრდნობით მოხდა.

2006 წელს დაიწყო ქართველ და უცხოელ მეცნიერთა ერთობლივი პროექტი „პეტრე იბერის ნაკვალევზე“. ამ პროექტის ფარგლებში სამი წლის მანძილზე ისრაელში, იორდანიასა და პალესტინაში მიმდინარეობდა საძიებო სამუშაოები პეტრე იბერის მონასტრების ადგილ-მდებარეობის დასადგენად. დღეისათვის წმინდა მიწაზე ლოკალიზებულია პეტრე იბერის შვიდი მონასტერი. ამავე პროექტის ფარგლებში, იორდანიასი მოხერხდა ჯვრის მონასტრის მეტოქიონის შეჰანის მონასტრის ადგილ-მდებარეობის დადგენა.

ხოლო 2007 წელს თელ-ავივის უნივერსიტეტის არქეოლოგიის ინსტიტუტთან ერთად ჩატარდა არქეოლოგიური გათხრები ბიზანტიელი დედოფლის ევდოკიას (V ს.) სასახლის ტერიტორიაზე ქალაქ იამნიაში, სადაც პეტრე იბერმა თავისი ცხოვრების უკანასკნელი თვეები გაატარა და აქვე გარდაიცვალა. გათხრების შედეგად აღმოჩნდა სასტუმრო სახლი და თავშესაფარი პილიგრიმებისათვის თავისი დამხმარე სათავეებით. ნაპოვნია სასტუმრო სახლის იატაკის შესანიშნავი მოზაიკა (V-VI სს.), ჯვრებით დაბეჭდილი ქვევრები და კერამიკული ჭურჭელი, არაჩვეულებრივი ხორბლ-

ის საფეკვაი, რაც იშვიათია პალესტინისთვის. იქვე აღმოჩნდა 200-მდე ოქროსა და ბრინჯაოს მონეტები (V-VII საუკუნეები), მათ შორის ერთ-ერთი ძალზე მნიშვნელოვანი, რომელზეც გამოსახულია იმპერატორი ჯვრით და წმინდა მეომარი.

ქართული საგანძური წმინდა მიწაზე კვლავ საფრთხის ქვეშაა. „იერუსალიმის ექსპედიცია“ საკმაოდ მძიმე პირობებში ცდილობს ჩვენი ძეგლების არა მარტო აღნუსხვასა და მეცნიერულ კვლევას, არამედ იბრძვის მის გადასარჩენად და, მთელი ამ წლების მანძილზე, ჩვენ გვერდით მუდამ არის ჩვენი კათოლიკოს-პატრიარქი. დიდი მადლობა მას თითოეული ჩვენგანისაგან.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ღვაწლი უცხოეთის ქართული ქრისტიანული მემკვიდრეობის დაცვა-შენარჩუნებაში (XX ს-ის 70-იანი წლები — XXI ს-ის პირველი ათეული)

ელდარ ბუბულაშვილი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, აკადემიკოსი (საქართველო)

ქრისტიანობის დამკვიდრების ადრეული ეტაპიდან ქართველი სასულიერო მოღვაწეები ნაყოფიერ აღმშენებლობით და მწიგნობრულ-საგანმანათლებლო საქმიანობას ეწეოდნენ ქვეყნის ფარგლებს გარეთ (სირია, პალესტინა, ათონის მთა, შავი მთა და სხვ.) არსებულ ქართულ საგანებში, სადაც ნათარგმნ ნაშრომებთან ერთად ორიგინალური ქრისტიანული ლიტერატურაც იქმნებოდა. უცხოეთში მოღვაწე ქართველებს მჭიდრო სულიერი კავშირი ჰქონდათ სამშობლოსთან.

საქართველოს ეკლესია ძირითადად საზღვარგარეთულ ქართულ კულტურულ კერებში შექმნილი ნაშრომებით საზრდოობდა. ცნობილია, რომ საქართველოს მეფე-მთავრები და დიდებულები დიდ მზრუნველობას იჩენდნენ უცხოეთში არსებული ქართული ქრისტიანული ტაძრებისა და იქ მოღვაწე ქართველი სასულიერო პირების მიმართ. მათი ხელშეწყობა საუკუნეების მანძილზე გრძელდებოდა, მაგრამ გვიან საუკუნეებში სხვადასხვა მიზეზით (ქვეყნის დაქუცმაცება, გარეშე მტრების შემოსევები და სხვ.) დახმარება თანდათან შესუსტდა, ბოლოს კი შეწყდა კიდევ. აღნიშნული მიზეზების გამო უცხოეთის ქართულ საგანებში შეჩერდა ლიტერატურულ-კულტურული საქმიანობა, საგრძნობლად შემცირდა ბერ-მონაზონთა რაოდენობაც. ქართული საგანების დიდ ნაწილს უცხოელები დაეპატრონენ. გვიან პერიოდში (XVII-XVIII სს.) ზოგიერთ ქართულ საგანეში თითო-ორი ქართველი მოღვაწეობდა და მათში დაცული ქართული მწერლობის ძეგლები კანონიერი მფლობელის კუთვნი-

ლებს აღარ წარმოადგენდა. მათი დიდი ნაწილი განადგურდა, ნაწილი მონასტრების ბიბლიოთეკების საცავებში უპატრონოდ იყო განთავსებული.

ქართული სახელმწიფოებისა და ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმების (XIX საუკუნის დასაწყისში) შემდეგ უცხოეთში არსებული ქართული ქრისტიანული მემკვიდრეობა მძიმე მდგომარეობაში აღმოჩნდა. სურათი არც XX საუკუნეში შეცვლილა, რადგან ათეისტური საბჭოთა რეჟიმის პირობებში რელიგიური კუთხით ქრისტიანული მემკვიდრეობის შესწავლას ნაკლები ყურადღება ექცეოდა. მიუხედავად იგნორირებისა ცალკეულმა ქართველმა და უცხოელმა მკვლევრებმა დიდი ღვაწლი დასდეს უცხოეთში დაცული ქართული ქრისტიანული მემკვიდრეობის მოძიება-შესწავლას. ამ მხრივ მნიშვნელოვანია ალ. ცაგარელის, ნ. მარის, ე. მეტრეველის, ე. თაყაიშვილის, ივ. ჯავახიშვილის, ი. აბულაძის ა. შანიძის, ჟ. გარიტის, ი. ასფალგის გ. გიბერტის, ბერნანდ უტიეს, ალესანდრო მარო ბრუნის და სხვათა ღვაწლი. დასახელებული მკვლევრების მიერ გაწეული მუშაობის მიუხედავად, გასაკეთებელი ჯერ კიდევ ბევრია.

საზღვარგარეთ არსებული ქართული ქრისტიანული მემკვიდრეობის მოძიება-შესწავლა განსაკუთრებით ინტენსიური გახდა XX საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოს, რაც უშუალოდ დაკავშირებულია იმხანად საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრის ტახტზე ახლად აღსადგინებული ილია II-ის (შიოლაშვილის) სახელთან.

უწმიდესისა და უნეტარესის ილია II-ს უცხო-

ეთში არსებულ ქართულ სავანეებთან შეხება ჯერ კიდევ სტუდენტობის დროს ჰქონდა, როდესაც იგი ზაგორსკის სასულიერო აკადემიაში სწავლის დროს მუშაობდა საკვალიფიკაციო ნაშრომზე „ათონის ქართველთა ივირონის მონასტერი და მისი მნიშვნელობა“, რომლის მხოლოდ მცირე ნაწილია გამოქვეყნებული.¹ აღნიშნული ნაშრომი, საკითხის შესახებ არსებული ისტორიოგრაფიული გამოკვლევების გარდა, ეყრდნობა საარქივო მასალებს. ცნობილია, რომ უწმიდესისა და უნეტარესის ილია II-ის დასახელებულმა შრომამ სასულიერო აკადემიის პროფესორ-მასწავლებლებისა და ოფიციალური ოპონენტების მაღალი შეფასება დაიმსახურა.² ნაშრომში, ივირონის ქართველთა მონასტრის გარდა, ზოგადად შეფასებულია ათონის წმინდა მთის მნიშვნელობა მართლმადიდებლური ქრისტიანული სამყაროსათვის. ავტორის აზრით, თავის დიდი სიწმინდის გამო „ათონი იყო და რჩება ქრისტიანული მრწამსის უმაღლეს საზომად, ყველა დროისა და ვითარებისა“. გარდა ამისა, „მისი (ათონის მთა ე. ბ.) სიმაღლიდან ნათელივით გადმოსწვდა ჩვენს ქვეყანას მართლმადიდებლური იდეები: იგი იყო ქრისტიანული მოძღვრების სიწმინდის მფარველი და ნათლის სვეტივით მიუკვლევდა გზას ყველას ცათა სასუფეველისაკენ“.³

საქართველოში დაბრუნებისა და მღვდელმთავრად კურთხევის შემდეგ ილია II ხელნაწერთა ინსტიტუტის (ამჟამად ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი) ხშირი სტუმარი იყო. მას საქართველოში ჩამოსული უცხოელები მიჰყავდა ამ უდიდეს წიგნთსაცავში და აცნობდა უძველეს ქართულ ხელნაწერებს. შემორჩენილია 1974 წლით დათარიღებული ფოტო, სადაც ჯერ კიდევ ეპისკოპოსი (მიტროპოლიტი) ილია II საბერძნეთიდან და რუსეთიდან ჩამოსულ მაღალ სასულიერო პირებს ინსტიტუტის მაშინდელი დირექტორის, ცნობილი მკვლევრის, ელენე მეტრეველის დახმარებით აცნობს ძველ ქართულ ხელნაწერებს.⁴

კათოლიკოს-პატრიარქად აღსაყდრების დღიდანვე, უწმიდესმა და უნეტარესმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია საზღვარგარეთ დაცულ ქართულ ქრისტიანულ მემკვიდრეობას. უცხოეთის სხვადასხვა ქვეყანაში ვიზიტების დროს, ადგილობრივ საერო თუ სასულიერო პირთა მიმართ, მისი

მთავარი თხოვნა იყო, იქ დაცული ქართული მემკვიდრეობის შესწავლა ხელმისაწვდომი გამხდარიყო ქართველ მკვლევართათვის. მწყემსმთავრად დადგენისთანავე უწმიდესმა და უნეტარესმა განსაკუთრებული ყურადღება მიაქცია წმინდა ათონის მთაზე არსებულ ქართულ ივირონის მონასტერს, რომელშიც კარგა ხანია ქართველი სასულიერო პირები აღარ მოღვაწეობდნენ. საბჭოთა რეჟიმის დროს საქართველოს ეკლესიას ყოველგვარი ურთიერთობა ჰქონდა გაწყვეტილი ათონის წმინდა მთასთან. ურთიერთობის აღდგენის მიზნით, 1978 წლის დასაწყისში, უწმიდესმა და უნეტარესმა წერილობით მიმართა ათონის მთის გუბერნატორსა და ივირონის მონასტრის ბერებს. იმავე წლის აგვისტოს მეორე ნახევარში, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის მოწვევით საქართველოში 10-დღიანი ვიზიტით იმყოფებოდა ათონის მთის გუბერნატორი, სალონიკის უნივერსიტეტის პროფესორი დიმიტრიოს ცამისი.⁵ ამ ვიზიტის შედეგად, საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ, აღადგინა მრავალსაუკუნოვანი ურთიერთობა ათონის წმინდა მთასთან და ივირონის მონასტრის ბერძნულ სამშობთან.

1980 წელს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის სასულიერო პირთა დელეგაციამ მონაწილეობა მიიღო ათონის ივირონის მონასტრის 1000 წლისთავისათვის მიძღვნილ დღესასწაულში. პატრიარქის ძალისხმევით შედეგია, რომ ათონის წმინდა მთის სიწმინდეების მოლოცვა ხელმისაწვდომი გახდა ქართველი მრევლისათვის. თავის მხრივ, ათონის მამები ხშირად სტუმრობენ საქართველოს.

1978 წლის ვიზიტის შედეგი იყო, რომ ათონის მთის გუბერნატორ დიმიტრიოს ცამისის შუამდგომლობით ივირონის მონასტრის საბჭო 1979 წლის თებერვალს დადებითად გამოეხმაურა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის მიმართვას, ნება დართოდა საქართველოდან ჩასულ ქართველ მკვლევართა ჯგუფს, მეცნიერული შესწავლის მიზნით, მონასტრის ბიბლიოთეკაში დაცული ქართული ხელნაწერები მიკროფირებზე გადაეღოთ. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ხელშეწყობითა და იმ დროინდელ ხელისუფალთა დაფინანსებით, 1980 წლის 27 მარტს ათონის მთის

ივირონის მონასტერში დაცული 72 ქართული ხელნაწერის მიკროფირი საქართველოში იქნა ჩამოტანილი და საქართველოს მთავრობის მაშინდელმა თავმჯდომარემ ო. ჩერქეზიამ საზეიმო ვითარებაში გადასცა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს. აღნიშნული ფაქტის გამო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მწყემსმთავარმა წერილობით მადლობა გადაუხადა ივირონის მონასტრის საბჭოს, მოგვიანებით კი, 1983 წელს, ათონის მთის მონასტრის ძმობას ავტომანქანა „ნივა“ საჩუქრად გაუგზავნა.⁶ უწმიდესისა და უნეტარესის ინიციატივით ათონის მთიდან ჩამოტანილი მიკროფირების საფუძველზე, ქართველმა მეცნიერებმა არაერთი საინტერესო ნაშრომი გამოაქვეყნეს. ამ მხრივ აღსანიშნავია, 1982 წელს ათონის ქართულ კულტურულ-საგანმანათლებლო ცენტრის ივირონის დაარსების 1000 წლისთავისადმი მიძღვნილი ძველი ქართული მწერლობის ცნობილი მკვლევრის, ივანე ლოლაშვილის, ნაშრომი „ათონურ ქართულ ხელნაწერთა სიახლენი“, რომელშიც გამოქვეყნებულია მე-11 საუკუნისა და მე-12 საუკუნის დასაწყისში უცხოეთში მოღვაწე ქართველი მწერლებისა და ცნობილი მთარგმნელების — ექვთიმე და გიორგი მთაწმინდელების, ეფრემ მცირისა და თეოფილე ხუცესმონაზონის თარგმანის ავტოგრაფთა ნუსხები. აქვე დაბეჭდილია ეფრემ მცირისა და თეოფილე ხუცესმონაზონის უცნობი პოეტური თხზულებანი.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის დახმარებითა და ხელშეწყობით საინტერესო წერილობითი წყაროები იქნა გამოვლენილი ვატიკანის არქივებში. მისი უშუალო ჩარევითა და რეკომენდაციით რამდენიმე ქართველ მეცნიერს ნება დართეს გასცნობოდა ვატიკანში დაცულ ქართულ მასალებს, რომლებშიც საინტერესო ცნობებია დაცული საქართველოში XVI-XVIII საუკუნეებში მოღვაწე კათოლიკე მისიონერთა მიერ შედგენილ რელაციებში თუ ქართველ მეფეთა მიმოწერებში. მართალია, XIX საუკუნის ბოლოსა და XX საუკუნის დასაწყისში აღნიშნული მასალების გამოძიებას დიდი ამაგი დასდო იმხანად რომში მოღვაწე კათოლიკე მოძღვარმა მიხეილ თამარაშვილმა, მაგრამ მოსაძიებელი ჯერ კიდევ ბევრია. უწმიდესისა და უნეტარესის ილია II-ის რეკომენდაციით და მისი უშუალო ხელშეწყობით XX საუკუნის 80-იანი წლების დასაწყისში

ყისში ვატიკანის კონგრეგაციის არქივში მკვლევარმა ზ. გამეზარდაშვილმა გადაიღო მიკროფირები, რომლებიც თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტს გადაეცა. ამ მიკროფირების საფუძველზე დასახელებულმა მკვლევარმა პროფ. ვივი ჟორდანიასთან ერთად 1994 წელს რუსულ ენაზე გამოაქვეყნა ნაშრომის პირველი ტომი.⁷ ვატიკანის მიერ გამოხატული კეთილი ნების გამო უწმიდესმა და უნეტარესმა 1989 წელს მადლობის წერილი გაუგზავნა რომის პაპ იოანე-პავლე II-სა და ვატიკანის ქრისტიანული ერთობის დეპარტამენტის მდივნის მოადგილეს პიერ დიუპრეს.⁸ საქართველოს პატრიარქის დახმარებით ვატიკანისა და ევროპის წიგნსაცავში პროფ. ილია ტაბალუამ, არაერთი საინტერესო მასალა მოიძია რომელთა საფუძველზეც მან რამდენიმე ნაშრომი გამოაქვეყნა.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ხელშეწყობითა და უშუალო ჩარევით ქართველი მკვლევრებისათვის ხელმისაწვდომი გახდა XX საუკუნის 70-იან წლებში სინის მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტერში შემთხვევით აღმოჩენილი უცნობი ქართული ხელნაწერები. ცნობილია, რომ ქართველი ბერები VI საუკუნიდან მოღვაწეობდნენ სინის მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტერში, სადაც უძველესი დროიდან დაცული იყო ქართული ხელნაწერები, რომელთა მოძიებაში დიდი როლი შეასრულეს ივ. ჯავახიშვილმა და ნიკო მარმა. მათ მიერ 1902 წელს სინის მთაზე მოწყობილი ექვთიმე-ციცის დროს აღიწერა იმ დროს მონასტერში დაცული ქართული ხელნაწერები, რომლებიც ბეჭდური სახით 1947 წელს გამოიცა. ნ. მარი და ივ. ჯავახიშვილი არ გასცნობიან ქართულ ხელნაწერთა იმ ნაწილს, რომელიც, ჯერ კიდევ, XVIII საუკუნეში სინის მთის მღვდელთმსახურთ ახლად აგებული ბიბლიოთეკის ერთ-ერთ საცავში საიდუმლოდ განუთავსებიათ. 1975 წელს წმინდა ეკატერინეს მონასტერში გაჩენილი ხანძრის შემდეგ, გაწმენდითი სამუშაოების შესრულების დროს, იატაკქვეშ აღმოჩნდა, ხანძარს გადაარჩენილი 1100 ხელნაწერი, მათ შორის ქართული ხელნაწერებიც. მონასტრის ბერებმა აღნიშნული აღმოჩენა არ გაახმაურეს იმის შიშით, რომ არ გაექურდათ, ანდა იგი შესაძლებელია შესაბამისი დარგის სპეციალისტებს წაეღოთ.⁹ ზემოაღნიშნულის მიუხედავად, სამეცნიერო წრეებისათვის ცნობილი

გახდა სინის მთის აღმოჩენები, თუმცა ადგილობრივი ბერებისა და ევროპელი მკვლევარებისათვის უცნობი იყო, თუ რა ენაზე იყო შესრულებული ხელნაწერები. ზეპირ ცნობაზე დაყრდნობით, ისინი ხელნაწერთა უმრავლესობას სომხურად მიიჩნევდნენ. თუმცა უცხოელ ქართველოლოგთა ნაწილი (მაგ. ი. ასფალგი და სხვ.), რომელთაც ნანახი არ ჰქონდათ ხელნაწერები, ეჭვს გამოთქვამდნენ მათი სომხური წარმომავლობის შესახებ და საქართველოში ქართველ მეცნიერებს ატყობინებდნენ აღნიშნულის შესახებ. იმდროინდელი საბჭოური რეჟიმის დროს, ქართველ მეცნიერებს არ მიეცათ უფლება აქტიურად ჩარეულიყვნენ სინის მთის ახალი აღმოჩენის შესწავლაში. აღნიშნული საკითხის სასიკეთოდ გადაწყვეტა დაკავშირებულია საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის სახელთან.

1984 წლის მაისში, სინის მთაზე ვიზიტის დროს, უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ მოინახულა წმინდა ეკატერინეს მონასტერში ახლად აღმოჩენილი ხელნაწერები. მან დაადასტურა, რომ სომხურ ხელნაწერად მიჩნეული ხელნაწერთა უმეტესობა ნამდვილად ქართული იყო. ქართული ხელნაწერების გარდა მონასტერში აღმოჩნდა რამდენიმე უძველესი ქართული ხატიც. ამ ვიზიტის დროს საქართველოს ეკლესიის საჭეთმპყრობელმა, ალექსანდრიისა და სრულიად აფრიკის პაპის და პატრიარქის ნიკოლოზ VI-თან მიაღწია შეთანხმებას, რომ ქართველ მეცნიერებს მიეცემოდათ შესაძლებლობა ადგილზე გასცნობოდნენ აღმოჩენილ მასალებს.

სამშობლოში დაბრუნებისთანავე უწმიდესი და უნეტარესი შეხვდა ხელნაწერთა ინსტიტუტის თანამშრომლებს და სხვა სამეცნიერო კვლევითი ინსტიტუტებისა და უმაღლესი სასწავლებლების შესაბამისი დარგის სპეციალისტებს, მაგრამ დიდი სურვილის მიუხედავად საბჭოთა ბიუროკრატიული ბარიერების გამო, საკითხის დროული გადაჭრა საკმაოდ გაჭიანურდა. სირთულეების მიუხედავად, საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარს უკან არ დაუხევია. მისი მოწვევით, 1987 წლის ივნისში საქართველოს ვიზიტად ეწვია, სინა-რაითისა და ფარანის დელეგაცია, მთავარეპისკოპოს დამიანეს მეთაურობით. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა საპატიო სტუმრებს დაათვალიერებინა ხელნაწერთა ინსტიტუტში დაცული ძველი ქართული ხელნაწერები, შეახვედრა ქართველ მკვლევარებს. ასე-

თივე შეხვედრა გაიმართა თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში. სამეცნიერო წრეებთან შეხვედრის დროს, საქართველოში სტუმრად მყოფი სინის მთის დელეგაცია დარწმუნდა, რომ მათთვის მისაღები იყო ურთიერთ თანამშრომლობის ხელშეკრულების გაფორმება, რომელიც მიზნად ისახავდა სინის მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტერში დაცული ქართული ხელნაწერების მიკროფირების გადაღებასა და მის მეცნიერულ შესწავლას. ხელშეკრულების მიხედვით სინის მთის ხელმძღვანელობა ვალდებულივდა კისრულობდა აქტიურად დახმარებოდა წმინდა ეკატერინეს მონასტერში საქართველოდან ჩასულ ქართველ მეცნიერებს.¹⁰ წინასწარი შეთანხმების მიხედვით, სინის მთაზე უნდა გამგზავრებულიყო ქართველ მკვლევართა ჯგუფი, რომელიც ადგილზე, წმინდა ეკატერინეს მონასტერში შეასრულებდნენ მოსამზადებელ სამუშაოებს, შეძლებდნენ ხელნაწერთა პირველად აღწერილობას. მუშაობაში უნდა ჩართულიყვნენ ბერძენი პალეოგრაფები და წმინდა ეკატერინეს მონასტერში მოღვაწე ბერებიც. სამეცნიერო კვლევითი მუშაობის კოორდინაციის მიზნით საქართველოს საპატრიარქოსთან უნდა დაარსებულიყო სინის ქართულ სიძველეთა კვლევის ცენტრი. შეთანხმებაში ხაზგასმული იყო, რომ ბერძნული მხარე სინური პრობლემის შემსწავლელ ცენტრს გადასცემდა თავისი ხარჯებით გადაღებულ ქართული ხელნაწერების მიკროფირებს. აგრეთვე ქართულ, ბერძნულ და ინგლისურ ენაზე გამოიცემოდა წმინდა ეკატერინეს მონასტერში ახლად აღმოჩენილი ქართულ ხელნაწერთა კატალოგი, რომელიც უხვი ფოტომასალებით იქნებოდა ილუსტრირებული. მიღწეული შეთანხმების მიუხედავად, მისი განხორციელება ჩვენს ქვეანაში 1989-1990 წლებში მომხდარი პოლიტიკური მოვლენების გამო შეუძლებელი გახდა.¹¹

1990 წლიდან დღემდე საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის ხელშეწყობით, სინის მთაზე წმინდა ეკატერინეს მონასტერში დაცული ქართული ხელნაწერების შესწავლის მიზნით, აკადემიის წევრ-კორესპონდენტ ზაზა ალექსიძის ხელმძღვანელობით მოეწყო შვიდი ექსპედიცია. ექსპედიციის დროს მოძიებული მასალები მუშავდებოდა საქართველოს საპატრიარქოსთან არსებულ „სინის ქართველ სიძველეთა კვლევით ცენტრში“. პირველი სამი ექსპედიციის დროს ხელნაწერთა

ინსტიტუტის თანამშრომლებმა წმინდა ეკატერინეს მონასტერში აღწერეს 141 ხელნაწერი და დააფიქსირეს 1600-ფრაგმენტი. ახლად აღმოჩენილ ხელნაწერებში აღმოჩნდა კრებული (Sin-50 ლიტერით დაათარიღეს), რომელიც მართალია თავბოლო ნაკლულია, მაგრამ მასში გაერთიანებულია სამი თხზულება: „მოქცევაი ქართლისაი“, წმინდა ნინოს ცხოვრებით, „საქმენი იოანე ზედაზნელისა და მის მოწაფეთა“, და „აბიბოს ნეკრესელის მარტილოზა“, რომელიც შედგენილი უნდა იყოს X საუკუნის დამდეგს.¹² თუმცა, მასში აღნიშნული ჩანართები ადრინდელი საუკუნეებით უნდა დათარიღდეს. ექსპედიციის ხელმძღვანელმა ზ. ალექსიძემ 2003 წელს სინის მთაზე აღმოჩენილ „მოქცევაი ქართლისაი“ მიუძღვნა ნაშრომი.¹³ მან მოგვცა ამ ნაშრომის კოდიკოლოგიური დახასიათება და იგი შეადარა შატბერდულ და ჭელიშურ რედაქციებს. მანვე სინის მთაზე აღმოჩენილ წყაროებზე დაყრდნობით გამოაქვეყნა სამეცნიერო სტატია „სინური ხელნაწერები ასურულ მამათა შესახებ“. იმავე მკვლევარმა 2005 წელს დაბეჭდა Sin-50 ხელნაწერის ანდერძ-მინაწერები, რომელიც საინტერესო ცნობებს შეიცავს საქართველოს ისტორიის შესახებ.¹⁴

სინურ ხელნაწერებს შორის საინტერესოა ზ. ალექსიძის მიერ პალიმფსესტურ ხელნაწერებში მიკვლეული ალბანური ტექსტების აღმოჩენა. ამ აღმოჩენამდე რამდენიმე ხნის წინ სომხეთში, მატენადარის სიძველეთსაცავში ალბანურ ანბანს მიაკვლია ცნობილი მკვლევარმა ილია აბულაძემ, მაგრამ სინის მთის წმინდა ეკატერინეს მონასტერში დაცულ ამ ანბანზე შესრულებული ტექსტები მეცნიერთათვის პირველი აღმოჩენა იყო. ზემოთ ჩამოთვლილ გამოკვლევათა მცირე ნაწილი ნათლად მეტყველებს, თუ რა დიდი აღმოჩენები განხორციელდა სინის მთაზე არსებულ წმინდა ეკატერინეს მონასტერში ქართველ მკვლევართა მიერ, რაშიც დიდი წვლილი მიუძღვის საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს ილია II-ს. საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრის ფინანსური მხარდაჭერით ქართულ, ბერძნულ და ინგლისურ ენაზე სინის ქართულ სიძველეთა კვლევის ცენტრმა გამოსცა სინური ქართული ხელნაწერების აღწერილობა.

ბოსტასაბჭოთა პერიოდში კიდევ უფრო გაიზარდა საქართველოს ეკლესიის ზრუნვა უცხოეთში დაცული ქრისტიანული მემკვიდრეობის მიმართ.

XX საუკუნის 90-იან და XXI საუკუნის დასაწყისში საქართველოს საპატრიარქოს ბაზაზე დაარსდა სამეცნიერო ცენტრები (ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი, ქართულ სიძველეთა მოძიებისა და კვლევის ცენტრი და სხვ.), რომლებმაც კათოლიკოს-პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით საინტერესო კვლევები ჩაატარეს საზღვარგარეთ არსებული ქართული ქრისტიანული მემკვიდრეობის გამოვლენა-შესწავლისათვის. 2008 წლის ზაფხულში ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის (ხელმძღვანელი აკად. დ. მუსხელიშვილი) თანამშრომლებმა ანდრია პირველწოდებულის მიმოსვლის გზის დადგენის მიზნით თურქეთის რესპუბლიკაში მოაწყვეს ექსპედიცია. ექსპედიციის წევრებმა საინტერესო მასალები გამოავლინეს, ნაწილი ამ მასალებისა გამოქვეყნდა. ქართულ სიძველეთა მოძიებისა და კვლევის ცენტრმა (ხელმძღვანელი თ. მგალობლიშვილი) საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავრის ლოცვა-კურთხევით მნიშვნელოვანი სამუშაოები ჩაატარა წმინდა მიწაზე (პალესტინის) ქართული ქრისტიანული მემკვიდრეობის გამოვლენა-შესწავლაში.¹⁵ საინტერესო საქმიანობას ეწევა პატრიარქის კურთხევითა და წმინდა სინოდის გადაწყვეტილებით 2009 წელს დაფუძნებული საქართველოს რეალური ისტორიის დამდგენი მუდმივმოქმედი კომისია (ხელმძღვანელი მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე). აღნიშნული კომისიის მიერ თურქეთის რესპუბლიკის ზღვისპირა მხარეში, კერძოდ კი, ლაზეთში, რამდენიმე ექსპედიცია მოეწყო. ექსპედიციის შედეგები აისახა გამოქვეყნებულ ნაშრომებში.¹⁶

2003 წლიდან პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით ხორციელდება „ლაზური პროექტი“, რომელიც მიზნად ისახავს საქართველოს ამ ძირძველი კუთხის, ლაზიკის, ისტორიის, ეთნოგრაფიის, ფოლკლორის შესწავლასა და პოპულარიზაციას. ამჟამად აღნიშნული პროექტის ფარგლებში საქართველოს საპატრიარქოს წმინდა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის ქართულ უნივერსიტეტში ხორციელდება რამდენიმე პროექტი, რომელთა შედეგები ხშირად ქვეყნდება სხვადასხვა სამეცნიერო გამოცემებში.¹⁷

ბოლო დროს, საქართველოს საპატრიარქოს მხარდაჭერით საინტერესო კვლევები ჩატარდა კვიპროსზე ქართული ქრისტიანული მემკვიდ-

რეობის შესწავლა-გამოვლენისათვის. ქართველი არქეოლოგების მიერ მიკველეული იქნა ქართულ წყაროებში მოხსენებული კვიპროსზე X-XVII საუკუნეებში არსებული დალიის მონასტერი. 2011 წელს დასრულდა ამ მონასტრის სარეაბილიტაციო სამუშაოები, რომლებიც ქართველი და კვიპროსელი სპეციალისტების თანამშრომლობით მიმდინარეობდა. პროექტი განხორციელდა საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნული სააგენტოსა და კვიპროსის კომუნიკაციების და სამუშაოთა სამინისტროს სიძველეთა დეპარტამენტის მონაწილეობით.¹⁸

ამჟამად, საქართველოს საპატრიარქო საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის დაქვემდებარებულ საზღვარგარეთულ ეპარქიებზე დაყრდნობით, აქტიურ მუშაობას ეწევა უცხოეთის ქართული ქრისტიანული მემკვიდრეობის მოძიებასა და მის შესწავლაში. ბოლო დროს საქართველოს საპატრიარქო სახელმწიფოებრივ დონეზე აქტიურ მონაწილეობას აწარმოებს სომხეთისა და თურქეთის მთავრობებთან, მათ ტერიტორიაზე მძიმე მდგომარეობაში არსებული ქართული ქრისტიანული მემკვიდრეობის გადარჩენისათვის.

ლიტერატურა:

1. **სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II**, ათონის ქართველთა მონასტერი და მისი მნიშვნელობა, ჟურნალი „ჯვარი ვაზისა“, 1978, №2 გვ. 9-11.
2. **ს. ვარდოსანიძე**, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი უწმიდესი და უნეტარესი ილია II, თბ., 2008, გვ. 312.
3. „**ჯვარი ვაზისა**“, 1978, №2, გვ. 9.
4. „**ჯვარი ვაზისა**“, 1980, №2, გვ. 9.
5. „**ჯვარი ვაზისა**“, 1980, №2, გვ. 35.
6. „**ჯვარი ვაზისა**“, 1983, №2, გვ. 8.

7. **3. Гамезардашвили, Г. Жордания**, Римско-католическая миссия в Грузия, ч. 1, Тб., 1994.
8. „**ჯვარი ვაზისა**“, 1982, №1, გვ. 20-21.
9. **ნ. პაპუაშვილი**, ახალი აღთქმა და მისი ქართული თარგმანები, თბ., 2011, გვ. 76.
10. **ბ. ალექსიძე**, როგორ იწყებოდა სინური აღმოჩენები, კრებული ქრისტიანული კავკასია, 2 თბ., 2011, გვ. 225.
11. **თ. მესხი**, სტუმრები სინას მთიდან, „ჯვარი ვაზისა“, 1983, №1, გვ. 18-19; ბ. ალექსიძე, და სახ. ნაშრომი, გვ. 227.
12. **ბ. ალექსიძე**, დასახ. ნაშრომი, გვ. 120.
13. **იქვე**, გვ. 156-161.
14. **თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები**, 359, ისტორია. ხელოვნებათმცოდნეობის სერია, თბ; 2005, გვ. 86.
15. **თ. მგალობლიშვილი**, ქართველები წმინდა მიწაზე, ქართული ძეგლები საზღვარგარეთ, 2011, №1, გვ. 57-62.
16. **მიტრიპოლიტი ანანია (ჭაფარიძე)** ფაზისის ეპარქიები, თბ., 2012;
17. **გ. ანდრიაძე**, უცნობი ისტორიული საქართველო (ქრისტიანული ლაზეთი), თბ., 2012.
18. **ძველი ხელოვნება დღეს**, 2011, №2, გვ. 100.

რა გამოწვევების წინაშე დგას წმინდა სერგის ინსტიტუტი დასავლეთის სამყაროში

ჯერემი ჩაუშესკუ (საფრანგეთი)

1. სათავეები

მე-20 საუკუნის დასაწყისში რუსულ ეკლესიაში სრული რეფორმა დაიწყო. ეს განახლება 1917-1918 წწ. მოსკოვის საბჭოთი დასრულდა. ამ საბჭოს ერთ-ერთი მთავარი ამოცანა იყო თეოლოგიური აკადემიის სტატუსისა და პროგრამის დადგენა. სამწუხაროდ, საბჭოს მუშაობა მანამდე შეწყდა, სანამ მისი მონაწილეები შეუდგებოდნენ ამ საკითხის განხილვას.

მიუხედავად ამისა, ჩვენ ხელთა გვაქვს იმ კომისიების ნაშრომები, რომელთაც ამ პრობლემის განსახილველად შეამზადეს აღნიშნული საბჭოს შეკრება. სულ 1905-1917 წლებში 6 ასეთი კომისია მუშაობდა.

ამ კომისიების საქმიანობის ძირითადი მიმართულება იყო თეოლოგიისკენ მიბრუნება თანამედროვეობის პრობლემებთან გასამკლავებლად. მოსამზადებელ სამუშაოს თუ გადავხედავთ, შევამჩნევთ, რომ სამი ძირითადი მიმართულება მუშავდებოდა. კონსერვატულ, სინოდურ მიმართულებასთან ერთად, რომლის მიზანიც იყო თანამედროვეობაზე მორგება, არსებობდა, ერთი მხრივ, ინტელიგენცია, უნივერსიტეტების გაქრისტიანებული პროფესორ-მასწავლებლები, რომლებიც მოითხოვდნენ მეტ ადმინისტრაციულ თავისუფლებას და მეცნიერულ სიმკაცრეს და, მეორე მხრივ, ნეო-პატრისტიკული (წმინდა მამების) მოძრაობა, რომელსაც აფიქრებდა საბერო საკითხები და ცხოვრებისადმი წმინდა თეოლოგიური მიდგომა.

ასე რომ, რაც შეეხება სულისკვეთებას, რომლითაც საზრდოობდნენ ეს კომისიები, შეიძლება ითქვას, რომ იყო როგორც ტრადიციულობის, ისე თავისუფლების მქადაგებელი.

ახლა ყველას კარგად მოეხსენება, რომ ეს თეოლოგიური წიაღსვლები რევოლუციის

ქარცეცხლში დაიკარგა, მაგრამ ყველამ არ იცის, რომ გამოსავალი მაინც იქნა ნაპოვნი და სულის ჩადგმა შესაძლებელი გახდა პარიზის წმინდა სერგის ინსტიტუტის დაარსების გზით.

2. წმინდა სერგის ინსტიტუტი

1926 წლის 30 აპრილს მიტროპოლიტ ევლოგის (გეორგიევსკი) კურთხევით გაიხსნა წმინდა სერგის მართლმადიდებლური თეოლოგიური (სადღთისმეტყველო) ინსტიტუტი. მისი დამაარსებლები იყვნენ პროფესორები, რომლებიც სხვადასხვა ევროპული საემიგრაციო ცენტრებიდან ჩამოვიდნენ. შეგვიძლია მათ შორის ზოგიერთი განსხვავების აღნიშვნა.

უპირველეს ყოვლისა, ზოგიერთი მათგანი ჩართული იყო საბჭოს განხილვებში: მიტროპოლიტი ევლოგის გარდა, ესენი იყვნენ მამა სერგი ბულგაკოვი, პროფესორი ანტონ კარტაშოვი და ეპისკოპოსი ბენიამინე.

რაც შეეხება პროფესორებს, შესაძლებელია მათი ორ ჯგუფად დაყოფა.

იყვნენ ინტელიგენციის ან უნივერსიტეტების წარმომადგენლებიც: მამა სერგი ბულგაკოვი, რომელიც ეკონომიკას კითხულობდა მოსკოვის უნივერსიტეტში, ვასილი ბენკოვსკი, ფილოსოფიის ლექტორი კიევის უნივერსიტეტში, ფილოსოფოსი ვლადიმერ ილინი.

იყვნენ ისინიც, ვინც თეოლოგიურ აკადემიებში ასწავლიდნენ: ეპისკოპოსი ბენიამინე სანკტ-პეტერბურგის აკადემიიდან, ანტონ კარტაშოვი, რომელიც კულტურის სამინისტროს წარმომადგენელი და ეკლესიის ისტორიას კითხულობდა სანკტ-პეტერბურგის აკადემიაში, სერგეი ბეზობრაზოვი პეტროგრადის თეოლოგიური ინსტიტუტიდან, რომელიც ეპისკოპოსი კასიანე გახდა.

ადვილი შესამჩნევია წმინდა სერგის ინს-

ტიტუტის გახსნის წინ მის დამაარსებლებს შორის საბჭოს მოსამზადებელი კომისიების სულისკვეთება. იქ თანაბრად იყვნენ წარმოდგენილი როგორც ინტელიგენციის წარმომადგენლები, რომლებიც საუნივერსიტეტო ტრადიციების დამცველები იყვნენ, ისე ნეო-პატრისტიკული მოძრაობის წევრები, რომლებიც საღვთისმეტყველო აკადემიებს წარმოადგენდნენ.

გარდა ამისა, იყვნენ პედაგოგები, რომლებიც დამაარსებლებს მოგვიანებით შეუერთდნენ ინსტიტუტის გასაძლიერებლად. მათ შორის იყვნენ: არქიმანდრიტი კიპრიანე (კერნი), გიორგი ფლოროვსკი, ნიკოლოზ აფანასიევი და სხვები. ცალკე უნდა აღინიშნოს, ინსტიტუტთან არსებული ფილოსოფიური წრე, რომელსაც ნიკოლაი ბერდიაევი ხელმძღვანელობდა.

3. ფილოსოფიური და ნეო-პატრისტიკული სინთეზის დაპირისპირება

ინსტიტუტისათვის, რომელიც პარიზში დაფუძნდა, დასავლური გავლენა რეალურ პრობლემას არ წარმოადგენდა. ამასთანავე, მისი განსაკუთრებული მდგომარეობის გამო, კერძოდ, იმის გამო, რომ ეკლესიაში იყო და ამასთანავე — დევნილობაში, ინსტიტუტი თავისუფალი იყო ადმინისტრაციული შეზღუდვებისაგან.

მაგრამ დაპირისპირება ორ მიმდინარეობას შორის მაინც არსებობდა.

ინტელიგენცია, რომელიც უფრო ფილოსოფიურად იყო განწყობილი, ვიდრე თეოლოგიურად, თავიდან უმეტესობა იყო. ეს გრძელდებოდა დაფუძნებიდან მეორე მსოფლიო ომის დაწყებამდე. ამ მიმართულებისა და ამ პერიოდის მთავარ ფიგურას წარმოადგენდა მამა სერგი ბულგაკოვი თავისი სოფიოლოგიით. მას ნამდვილად წამყვანი პოზიცია ეკავა, მაგრამ არცთუ წინააღმდეგობის გარეშე. მის პოზიციებს ებრძოდნენ მამა გიორგი ფლოროვსკი, ნეო-პატრისტიკული მოძრაობის ერთ-ერთი ყველაზე წარჩინებული წარმომადგენელი და ვლადიმერ ლოსკი, რომელიც არ იყო ინსტიტუტის პედაგოგი, მაგრამ წარმოადგენს მისი ისტორიისა და მესხიერების ნაწილს.

მომდევნო პერიოდში, რომელიც მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ იწყება და დღემდე გრძელდება, ნეო-პატრისტიკულმა მოძრაობამ მოიპოვა უპირატესობა. ამ სულისკვეთების მხარდაჭერები იყვნენ მამა გიორგი ფლოროვსკი, მამა იოანე მეინდორფი, მამა ალექსანდრე შემენი. სხვათა შორის, სამივე მათგანი აპირებდა წმინდა სერგის ინსტიტუტის დატოვებას და ნიუ-იორკში გამგზავრებას, რათა იქ წმინდა ვლადიმერის სემინარია აეღორძინებინათ. ეს სულისკვეთება დღესაც შემორჩენილია ჩვენი დღევანდელი მასწავლებლების ძალისხმევით, რომლებიც მათი მოწაფეები არიან.

რასაკვირველია, ეს მოკლე და ნაუცბათევი მიმოხილვა, რომელიც მთელი სიზუსტით არ გადმოსცემს სიტუაციას. საკითხი ბევრად უფრო რთულად იდგა.

უპირველეს ყოვლისა, სერგეი ბულგაკოვის სოფიოლოგიის ინსტიტუტის არც ერთი პედაგოგი არ იზიარებდა ლეონ ზანდერის გარდა. ისინი იზიარებდნენ მხოლოდ სინთეზის იდეას, რომელიც მათ გამოარჩევდათ ნეო-პატრისტიკული მოძრაობისგან.

მეორეც, ნეო-პატრისტიკული მოძრაობის ბრძოლას სოფიოლოგიის წინააღმდეგ უფრო ღრმა ფესვები ჰქონდა. ამ მხრივ სერგეი ბულგაკოვი, თავისი სტატუსით, ყველას უსწრებდა. სოფიოლოგია უკვე წარსულის კუთვნილება იყო — ვლადიმერ სოლოვიოვთან, ალექსანდრე ბლოკთან, ანდრე ბელისთან, მამა პავლე ფლორენსკისთან ერთად მე-19 საუკუნის ოცნებებში დარჩენილი. მიზანი კი სულ სხვა რამ იყო — სოფიოლოგიის საშუალებით სინთეზის პროექტის დამტკიცება, რომლის აზრიც ის იყო, რომ აუცილებელი იყო მართლმადიდებლური (ორთოდოქსული) სისტემის შექმნა თანამედროვეობასთან გასამკლავებლად.

4. ნეო-პატრისტიკა

ნეო-პატრისტიკული მოძრაობა თავდაპირველად წარმოადგენდა საშუალებას, რათა რუსულ თეოლოგიას, ტრადიციებისაკენ მიბრუნების გზით, თავი დაეღწია დასავლური გავლენისაგან. ამ მხრივ

ნეო-პატრისტიკა მხოლოდ მამების ლიტერატურას არ ნიშნავს, არამედ ეკლესიის ტრადიციული გამოცდილება ყველა სფეროში, როგორცაა ღვთისმსახურება, ეკლესიის ისტორია, ძველი და ახალი აღთქმა და ა.შ.

ამჯერად წმინდა სერგის ინსტიტუტის განვითარებასთან ერთად ნეო-პატრისტიკულმა მოძრაობამ შეასუსტა თავისი პირველადი განზომილება უფრო ფართო მნიშვნელობის მოსაპოვებლად. ახლა ეს არ არის მხოლოდ დასავლეთის ტყვეობიდან განთავისუფლების მცდელობა, არამედ ერთადერთი სწორი გზაა, რათა მართლმადიდებლური თეოლოგია ეკუთვნებოდეს თავის დროს.

უფრო ზუსტად, როგორც კომისიების ნაშრომებიდან, და მოგვიანებით, წმინდა სერგის ინსტიტუტის თითქმის საუკუნოვანი ისტორიიდან ჩანს, არსებობდა ორი გზა იმისათვის, რომ მართლმადიდებლურ თეოლოგიას თანამედროვე სამყაროს გამოწვევა მიეღო.

პირველი გზა არის ის, რომელსაც მე სინთეზს ვუწოდებ. როგორც წესი, ამატებენ ხოლმე თეოლოგიურ-ფილოსოფიურ სინთეზს. კრიტიკის მთავარი ობიექტი, როგორც წესი, არის ხოლმე ფილოსოფიური ნაწილი. მაგრამ ამაში არ არის საქმე. მთავარი სიძნელე თავად სინთეზის იდეაშია, ასე ვთქვათ, მთლიან სისტემაშია, რომელსაც ძალუძს უპასუხოს ყველა შეკითხვას და ყველაფერს თავისი ადგილი მიუჩინოს.

მაგრამ თავად ამ სისტემის იდეა არ არის უმწიკვლო და შესაძლებელია მისი ისტორია გერმანულ იდეალიზმს დაუკავშიროთ: შელინგი ან ჰეგელი, ალექსანდრე ბაუმგარტენის ან ქრისტიან ვოლფის გერმანული მეტაფიზიკის სკოლა, ფრანცისკო სუარესის მეტაფიზიკური დისკუსიები, კერძოდ, სქოლასტიკები.

ის, რასთან ბრძოლაც პატრისტიკულმა მოძრაობამ გადაწყვიტა, იყო ზუსტად თეოლოგიის სწავლებისა და შესწავლის სქოლასტიკური გზა.

ის, რისი აღორძინებაც ნეო-პატრისტიკებს სურდათ, არ იყო ეთნიკური, ბერძნულ-სლავური მეტავიწოდება, არამედ თეოლოგია, რომელიც გამოცდილებას ეფუძნება, როგორც ფილოკალიამია (სათნოებათმოყვარეობა) ნათქვამი.

ნეო-პატრისტიკული მოძღვრება გვასწავლის, რომ მამებისაკენ მიბრუნება ან მამებისაკენ წინსვლა ნიშნავს, გიორგი ფლოროვსკის გამოთქმას თუ გამოვიყენებთ, ცოცხალ თეოლოგიაში ჩაფვლას ჩვენი დროის პრობლემებთან გასამკლავებლად, ასე ვთქვათ, თანამედროვეობა, მისი ძირითადი მნიშვნელობით.

მოკლედ განვიხილოთ პატრისტიკულ ტრადიციასა და სისტემურ მიდგომას შორის არსებული განსხვავების მაგალითი.

კაცი საუბრობს ქრისტიანულ ეთიკაზე. მაგრამ ეთიკა ან მორალი არის სისტემის სისტემის შიგნით, პრაქტიკული მეცნიერება. თუ მამებს მივმართავთ, ვნახავთ, რომ ისინი არ ლაპარაკობენ ეთიკაზე ან მორალზე, არამედ საუბრობენ სათნოებაზე, მის ოთხ ძირითად სახეობაზე, რომლებიცაა რწმენა, სიყვარული, სამართლიანობა და მოწაფის სტატუსი. ასეთი განცხადებებით ჩვენ ძნელად თუ შევძლებთ პრაქტიკული მეცნიერების, ქრისტიანული ეთიკის აშენებას. ეს არ ნიშნავს, რომ უნდა შევურიგდეთ რელატივიზმს: რელატივიზმი, სხვათა შორის, წარმოადგენს დოგმატიზმის ან ნორმატული სისტემის საპირისპირო მცნებას და არა ცხოვრებისეულ გამოცდილებას. ეს იმას ნიშნავს, რომ უნდა ვცნოთ მორალური პრობლემების სირთულე და, რომ ილუმბორული სისტემის საპირისპიროდ, წმინდა მამების ტრადიცია გამოვიყენოთ საორიენტაციო ხაზად ამ სირთულის დასაძლევად. უფრო ზუსტად, ამ საორიენტაციო ხაზში ვცნოთ არა მორალი, არამედ, როგორც მოწაფის სტატუსი მიგვითითებს, თეოლოგია, რომელშიც ქრისტეს ცენტრალური ადგილი უჭირავს ქრისტიანულ ქცევაში.

ამ მოკლე გამოსვლას დავასრულებ მარტივი მოსაზრებით: იქ, სადაც არსებობს ტრადიცია, სისტემის საჭიროება არ არსებობს. როდესაც ადამიანი სისტემის შენებას იწყებს — ფილოსოფიასთან შერეული იქნება ეს სისტემა თუ მხოლოდ თეოლოგიურ საფუძველზე შექმნილი — ეს ნიშნავს, რომ მას არ გააჩნია ტრადიცია.

ქართული საეკლესიო ხელოვნება XX-XXI საუკუნეების მიჯნაზე

ნანა ბურჭულაძე, ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

„გვედრებით, უფალო, გაუნათლე გონება მეცნიერთა, მწერალთა და ხელოვანთა ჩვენთა. დალოცე საქმე მათი, რათა იქმნას ნაღვაწი მათი საკეთილდ ქვეყნისა, რათა შრომითა თვისითა გამსახურონ შენ, ემსახურონ ერსა ივერიისასა“.
სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქირქი ილია II

მრავალსაუკუნოვანი ქრისტიანული ხელოვნება ქართული კულტურული მემკვიდრეობის უმნიშვნელოვანესი ნაწილია. IV-XIX საუკუნეების განმავლობაში იგი ხან აღმავალი, ხან დაღმავალი ხაზით ვითარდებოდა და ყოველთვის ასახავდა იმ პოლიტიკურ-სოციალურ თუ ეკონომიკურ ვითარებას, რომელიც საქართველოში ამა თუ იმ პერიოდში სუფევდა. მის განვითარების პროცესზე განსაკუთრებულად უარყოფითი მნიშვნელობა იქონია XIX საუკუნის დასაწყისში რუსეთის იმპერიის მიერ საქართველოს სამეფოსა და ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებამ, რადგან ამას თან მოჰყვა ქართული ქრისტიანული ხელოვნების თვითმყოფადი ხასიათის დაკარგვა და აშკარა „გარუსულება“. რაც შეეხება XX საუკუნეს, ქვეყნის გასაბჭოების პერიოდს, ბოლშევიკურმა იდეოლოგიამ საერთოდ აკრძალა რელიგიური ცხოვრებაცა და შესაბამისად, საეკლესიო ხელოვნებაც. XX საუკუნის მიწურულს, საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის დიდი ძალისხმევით საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიაში ახალი ეტაპი დაიწყო და ამას მოჰყვა საღვთისმსახურო ხელოვნების გაცოცხლება. უშუალოდ პატრიარქის კურთხევითა და მზრუნველობით წარმართა ახალი ეკლესია-მონასტრების მშენებლობა, ძველის

რესტავრაცია. ხუროთმოძღვრების პარალელურად აღორძინდა ხატწერა, მონუმენტური და მინიატურული მხატვრობა, ქვაზე და ხეზე კვეთა, ლითონზე პლასტიკა, მინანქარი და ქარგვა. სამი ათეული წლის განმავლობაში აიგო ყოვლადწმინდა სამების საპატრიარქო ტაძარი, გადაიხსნა და 200-მდე მინიატურით გაფორმდა სამების ლავრის დიდი ხელნაწერი სახარება, მოიხატა თბილისის დიდუბისა და სიონის ტაძრები, აშენდა ახალი ეკლესია-მონასტრები, მოიხატა მათი კედლები, დაიწერა და მოიჭედა ხატები, გამოიკვეთა ქვისა და ხის მოჩუქურთმებული კანკელები, რელიეფური ორნამენტებით შეიმკო ტაძართა ინტერიერები და ექსტერიერები, მოიქარგა საეკლესიო ქსოვილები, შეიქმნა „საქართველოს იმედის“ უძვირფასესი ხატი, შესანიშნავი სიუჟეტური გამოსახულებებითა და ორნამენტებით შეიმკო წმინდა მირიანისა და წმინდა ნანას ქვის სარკოფაგები, რომლებიც სამთავროს მონასტერში ახლად აღმართულ ქვის-სავე ბაღდახინში დაიდგა. ამ წმინდა სამარხის მიმდებარე კედლები ქართლის მოქცევის ეპიზოდების ამსახველი შესანიშნავი მონატიკური გამოსახულებებით გაფორმდა; დაიხატა და მოიჭედა დიდი ზომის ღაღის ივერიის ღვთისმშობლის ხატი, რომელიც კვიპროსზე გაიგზავნა რათა შეეწიოს იქ ქართველთა ახალი სავანის აშენებასა და სამონასტრო ცხოვრების აღდგენას; მზადდება რელიეფებით შემკული ქვის სარკოფაგები რუსეთიდან ქართველი მეფეების — ვახტანგ VI და თეიმურაზ II-ის — ნეშტთა გადმოსასვენებლად და სხვ.

საეკლესიო ხელოვნების აღორძინების პროცესი თავიდან საკმაოდ მტკივნეულად წარმართა, ვინაიდან იმ დროს სრულად იყო მოშლილი ის საფუძველი, რომლის გარეშეც შეუძლებელია ამ

თვითმყოფად სფეროში მუშაობა; თუმცა, ჯერ კიდევ საბჭოთა პერიოდში, 1950-იანი წლებიდან ქართულ ხელოვნებაში გაჩნდა ნამუშევრები, რომლებიც თემატურად თითქოს ეკლესიას უკავშირდებოდა, მაგრამ საერთო არაფერი ჰქონდათ წმინდა გამოსახულებებთან, რომელთა ფუნქციაც პირველყოვლისა მორწმუნე ადამიანის უფალთან ლოცვითი კავშირის დამყარებაა. ათეისტურ ეპოქაში გაზრდილი და განსწავლული ავტორებისთვის უცხო იყო წმინდა წერილის შინაარსი, დოგმატური ღვთისმეტყველება, ეგზეგეტიკა, ლიტურგიკა, იკონოგრაფიული კანონები, სიმბოლიკა და მათთან შესაბამისობაში მყოფი მხატვრული ენის სპეციფიკა. მათი უმრავლესობა ვერც კი ხვდებოდა თუ საეკლესიო ხელოვნების სფეროში მუშაობისთვის რამდენად სავალდებულო იყო საუკუნეების წინ შემუშავებული და მოცდილი ტექნიკურ-ტექნოლოგიური მეთოდების ცოდნა. არადა, ამ სფეროში მოღვაწეობის სურვილი თავიდანვე ბევრს გაუჩნდა. სამწუხაროდ, მათი დიდი ნაწილი უსაფუძვლო თავდაჯერებით, ძველის მექანიკური მიბაძვით შეეცადა საეკლესიო ხელოვნების ძეგლების შექმნას, რამაც, ცხადია, რომ სავალალო შედეგები მოგვცა — მათ ნამუშევრებში შეუფარავად ჩანს ავტორთა „თავისუფალი“, არაეკლესიური დამოკიდებულება საეკლესიო ხელოვნების მიმართ.

ნიშანდობლივია, რომ ამ პერიოდში თბილისში ისეთი სასწავლებელიც კი არსებობდა, სადაც ცნობილი მხატვრები ახალგაზრდებს ასწავლიდნენ არა კანონიკურ, არამედ „საერო კუთხით დანახულ საეკლესიო ხელოვნებას“(!?). ასეთი მიდგომის გამო იმ პერიოდში თბილისშიც და რეგიონებშიც მრავალი უსახური ეკლესია-მონასტერი აშენდა და ყოველგვარ სულიერებას მოკლებული მოხატულობა და ხატი შეიქმნა. მიზეზი ისიც იყო, რომ თეორიული ნაწილის უკოდინრობის გარდა მშენებლებს, მხატვრებს და მოქანდაკეებს ნანახი არ ჰქონდათ ძველი ქართული ტაძრები და მათი მოხატულობები, მუზეუმებსა და ეკლესიებში დაცული ხატები, წარმოდგენა არ ჰქონდათ საეკლესიო არქიტექტურისა და სახვითი ხელოვნების სავალდებულო კავშირზე ღვთისმსახურებასთან და ა.შ. ამასთან, რაც მთავარია, მათ არ ჰქონდათ

ეკლესიური ცხოვრების გამოცდილება, რის გარეშეც სრულიად წარმოუდგენელია საეკლესიო სფეროში რაიმე ღირებულის, ჭეშმარიტი საღვთისმსახურო ნაგებობისა თუ წმინდა გამოსახულების შექმნა. იმ პერიოდში გარკვეულ ღირებულებას მხოლოდ ის ნამუშევრები წარმოადგენდა, რომელთა ავტორები სასულიერო პირები, რესტავრატორები, ხელოვნებათმცოდნეები არიან; თუმცა, მათი სტილიც ხშირად ეკლექტურია და სხვადასხვაგვარი უზუსტობით „სცოდავს“. მოკლედ რომ ვთქვათ, ამ დროის ქმნილებები პირველქრისტიანული ხელოვნების ძეგლებს ჰგავს, რომლებსაც ახასიათებდა შინაარსისა და ფორმის გაუმართაობა და ფუნქციურ მხარესთან შეუთანხმებლობა.

ცალკე აღნიშვნის ღირსია ცნობილ და ნიჭიერ ერისკაც-მხატვართა შემოქმედებაში წმინდა წერილის სიუჟეტებისა და პერსონაჟების ასახვა. ზოგი მათგანი მხატვრულად ძალზე მაღალი დონისაა და მათში ზეციური სამყაროს სულიერი განცდა და მისკენ გონების მიზიდულობაც აშკარაა. ასეთ ნამუშევრებს უდავოდ დიდი ღირებულება აქვთ და ხელოვნების ისტორიისთვის ძალზე ფასეულია, თუმცა მათი განსაკუთრებული ინდივიდუალიზაციებისტენციალიზმის გამო ისინი საეკლესიო ხელოვნების ქმნილებებად ვერ ჩაითვლება; ისევე, როგორც ეკლესიურად ვერ ჩაითვლება საერთო პოეზიაში ცნობილი ლექსები, რომლებშიც პოეტები ამაღლვებლად გადმოგვცემენ საღმრთო ისტორიისა, უფლისა თუ ღვთისმშობლისადმი მათ დამოკიდებულებას. საბედნიეროდ, ბოლო ხანს ამ მხრივ აშკარადაა შესამჩნევი წინსვლა. ნიჭიერ და პასუხისმგებლობის გრძობის მქონე ერისკაცთა დახელოვნებას დიდად შეუწყო ხელი მათ მიერ ეკლესიური ცხოვრების დაწყებამ.

საეკლესიო მშენებლობისა და ხელოვნების პროცესის სწორად წარსამართავად ძალზე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა პატრიარქის გადაწყვეტილებას, რომ სასულიერო აკადემიისა და სემინარიამი მომხდარიყო ქრისტიანული ხელოვნების თეორიული და პრაქტიკული სწავლება. ამ მიზნით იქ ჯერ შეიქმნა ხატწერისა და ქარგვის სახელოსნოები, 1990 წელს ქრისტიანული ხელოვნების ისტორიის (ამაჟამად ხელოვნებათმცოდნეობის) ფაკულტეტი, 2005 წელს კი — ხატწერის, რესტავრაციისა და

გამოყენებითი ხელოვნების ფაკულტეტი, რასაც სულ ცოტა ხნის წინ დაემატა არქიტექტურის კათედრა. ამ მნიშვნელოვანი მოვლენების დადებითი შედეგები უკვე სახეზეა და მომავალში კიდევ მეტად გამოიხატება, რადგან უდავოა, რომ თვით ეკლესიის წიაღში მომზადებული სპეციალისტები უკეთ შეძლებენ როგორც ახლის შექმნას, ისევე ძველი მემკვიდრეობის მოვლა-პატრონობას.

XX-XXI საუკუნეების მიჯნის ხელოვნების განვითარებაზე დაკვირვება გვიჩვენებს, რომ ხუროთმოძღვრების და სახვითი ხელოვნების ყველა სფეროში უკვე შეიქმნა მთელი რიგი ძეგლებისა, რომლებშიც საგრძნობია ტექნიკის ათვისება, მასალის ფლობა, სამეტყველო ენის სიმბოლურ თავისებურებებში გარკვევა, იკონოგრაფიის საფუძვლების დაუფლება და ისეთი მხატვრული ხედვა-აზროვნება, რომელიც განაპირობებს ძველი ქართული ხელოვნების საუკეთესო ტრადიციების გაგრძელებას. აქ, ისიც უნდა ითქვას, რომ საქმეს დიდად წაადგენ ის ღვთისმსახურები, რომლებიც განათლებით არქიტექტორები, მხატვრები, მოქანდაკეები არიან. ძალზე სასარგებლო აღმოჩნდა ამ პროცესში აგრეთვე საპატრიარქოში ხუროთმოძღვრების, ხელოვნებისა და რესტავრაციის ცენტრისა და საკონსულტაციო საბჭოს 30 წლიანი მუშაობა. მასში გაერთიანებული სასულიერო პირები, მეცნიერები, რესტავრატორები და ხელოვნებათმცოდნეები ერთობლივად ცდილობენ სწორად წარმართონ საეკლესიო შემოქმედება. ცენტრი ნაცოფიერად თანამშრომლობს საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნულ სააგენტოსთან და ბევრ მნიშვნელოვან საკითხზე ახერხებს შეთანხმებულ მოქმედებას (თუმცა ამ მხრივ რიგი საკითხებისა მოსაგვარებელია).

მიუხედავად დღემდე არსებული პრობლემებისა, მაინც შეიძლება ითქვას, რომ ქართული საეკლესიო ხელოვნების განვითარების თანამედროვე ეტაპი შედგა და იგი პროგრესულად ვითარდება. ეს კარგად გამოიხატა იმ ფართომასშტაბიან გამოფენებზე, რომლებიც საპატრიარქოს ცენტრმა და საქართველოს ეროვნულმა მუზეუმმა 2004 და 2010 წლებში გამართა. მათზე გაცხადდა, რომ თანამედროვე ავტორთა ტექნიკა

და სტილი დღითიდღე იხვეწება, სახისმეტყველებითი აზროვნება ღრმავდება და რომ მათი ნაწილის ოსტატობა და სულისკვეთება ძველ ავტორთა მაღალ ხელოვნებას უტოლდება.

ამასთან შეინიშნება გარკვეული სიახლეების დანერგვის მცდელობაც, რაც სრულიად ბუნებრივია, და ყველა ეტაპზე ახასიათებს ხელოვნების განვითარებას, თუმცა, მართლმადიდებლური ხელოვნების შინაგანაწესიდან გამომდინარე საკმაოდ საფრთხილო, ფაქიზი საქმეა. სიახლეთა ნაწილი მისაღებია, მაგრამ არის საშიშროებაც, რომ ახლებური, „თამამი“ მიდგომით დაირღვეს მართლმადიდებლური კანონიკა, რაც დოგმატური ღვთისმეტყველებითაა გაპირობებული და ჩვენი ეკლესიის იდეოლოგიური ფუნდამენტია. რამდენად და როგორ დაიმკვიდრებს თავს სხვადასხვა სახის ნოვაციები ქართულ საეკლესიო ხელოვნებაში — ეს დროით გამოიცდება. თუმცა, წინასწარ შეიძლება ითქვას, რომ ხელოვნათა ოსტატობასთან, განსწავლულობასა და სიბეჯითესთან ერთად, წარმატების საწინდარი ეკლესიის მოთხოვნებით გაპირობებული მათი რწმენითი ცხოვრება იქნება; რამეთუ, რწმენის გარეშე, საეკლესიო ხელოვნების სფეროში, არაფერი ღირებული არსად და არასოდეს არც შექმნილა და ვერც შეიქმნება.

დიდი დამსახურება მიუძღვის საეკლესიო მშენებლობისა და ხელოვნების განვითარებაში არასამთავრობო უწყებებისა და კერძო პირების ფინანსურ დახმარებას და რა თქმა უნდა, ქართველი მეცნიერების (ისტორიკოსების, ხელოვნებათმცოდნეების, არქეოლოგების) და სპეციალისტების (არქიტექტორების) ინტელექტუალურ და პრაქტიკულ თანადგომას ეკლესიისადმი, რაც სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ძალისხმევითა და ლოცვა-კურთხევით, სულ უფრო და უფრო ღრმავდება და ინტენსიური ხდება.

ახალი დროის შემოქმედებითი პროცესის განვითარებისთვის განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს იმ ფაქტს, რომ პატრიარქის, ეპარქიის მღვდელმთავრებისა და ტაძრების წინამძღვრების ხელშეწყობით ეკლესია-მონასტრებს აღუდგა კულტურულ-საგანმანათლებლო კერების ფუნქცია,

რამაც შემოქმედებით სახელოსნოებს ყოველთვის მნიშვნელოვანი ადგილი ეკავა. ასეთი სკოლა-სახელოსნოები დღესაც არსებობს და წარმატებით ფუნქციონირებს ყოველდღე მინდა სამების ლავრაში (ხატწერისა), საპატრიარქო რეზიდენციაში (ქვაზე კვეთისა), ფოკას დედათა მონასტერში (მინანქრისა), მარტვილის დედათა მონასტერში (ქარგვის, ბატიკის და თექისა), ბოდბისა და ავჭალის დედათა მონასტრებში (ხატწერისა), კრწანისის წმინდა ნიკოლოზის ეკლესიაში (ხატწერის, ქვაზე კვეთის, მინანქრის და მოზაიკის ხელოვნებისა) და სხვ. განსაკუთრებით ფასეულია ის შემოქმედებითი სკოლები, რომლებშიც უფროსები მოზარდებს უზიარებენ ცოდნას და ხელოვნების ამა თუ იმ დარგში აოსტატებენ მათ. მათგან აღსანიშნავია მესტიის სეტში დაარსებული წმინდა ილარიონ ქართველის სახელობის სასულიერო გიმნაზია, ლატალსა და ლენჯერში გახსნილი სამრევლო სკოლები და ზემო სვანეთის მღვდელმთავრის რეზიდენციაში მოქმედი „მესტიის ქრისტიანული კულტურის საგანმანათლებლო ცენტრი“, სადაც ახალგაზრდები სწავლობენ გალობას, ხატწერას, ოქრომჭედლობას, ტიხრულ მინანქარს, ქარგვას, ხეზე კვეთას და ა.შ. რითაც ხდება ამ კუთხისთვის ტრადიციული ხელოვნების დარგების აღორძინება...

ქართულ საეკლესიო ხელოვნებაში XX-XXI საუკუნეების მიჯნაზე არსებული ვითარების განხილვისას, არ შეიძლება არ აღინიშნოს ის, რომ ამ ეტაპზე განსაკუთრებით გააქტიურდა ძველი სამონასტრო კომპლექსების სარესტავრაციო-სარეაბილიტაციო სამუშაოები და მასთან დაკავშირებული სამეცნიერო-კვლევითი საქმიანობა. ამ კუთხით ბოლო წლებში ჩატარდა და კვლავაც გრძელდება რამდენიმე უძველესი მონასტრის საგანგებო კვლევა, რისი თვალსაჩინო ნიმუშებია ის, რაც მაგალითად ალავერდისა და სამთავისის უძველეს სამონასტრო კომპლექსებში გაკეთდა. გათხრების შედეგად ორივეგან გამოვლინდა ძველი ნატაძრალეები, საფორტიფიკაციო და სამეურნეო ნაგებობები, მონასტრების დამაარსებელთა — ღირსი მამების იოსებ ალავერდელისა და ისიდორე სამთავნელის სამარხები, სხვადასხვა პერიოდის კედლის მხატვრობის ფრაგმენტები და სხვ. ამასთან,

ალავერდის უძველესი მარნის არქეოლოგიურმა შესწავლამ ხელი შეუწყო მის რესტავრაციონარეაბილიტაციას, რამაც თავის მხრივ განაპირობა მონასტერში ქვევრის ღვინის მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციის აღდგენა და ისეთ ღვინეზე აყვანა, რომ იქაურმა ღვინის მეურნეობამ არა მხოლოდ ქვეყნის შიგნით, არამედ საერთაშორისო ასპარეზზეც უკვე უმაღლესი აღიარება მოიპოვა.

აღსანიშნავია, რომ ეპარქიებში რეგულარულად იმართება სამეცნიერო კონფერენციები (მათ შორის საერთაშორისო მასშტაბებისაც), რის შედეგადაც დგინდება ამა თუ იმ მონასტრის, ტაძრის, წმინდანისა თუ წმინდა რელიქვიების ისტორიები, გამოიკვება სამეცნიერო მონოგრაფიები, კრებულები და მეცნიერულ-პოპულარული ხასიათის ლიტერატურა, რამაც, ცხადია სასულიერო პირებთან ერთად აქტიურად არიან ჩართულნი სამეცნიერო წრეების წარმომადგენლები. თავის მხრივ სასულიერო პირებიც იღებენ მონაწილეობას იმ საერთო სამეცნიერო ფორუმების მუშაობაში, რომელთა თემატიკა ეკლესიას უკავშირდება.

სასულიერო პირების ჩართულობა სასარგებლოა ახალი ეტაპის სამშენებლო და სახვით ხელოვნების განვითარებისთვისაც. ერისკაცობაში არქიტექტორები, მხატვრები, მოქანდაკეები თუ სხვა პროფილის შემოქმედებითი სფეროების წარმომადგენლები ღვთისმსახურთა რანგში საუკეთესოდ გრძნობენ, თუ რა და როგორ უნდა გადმოსცეს საეკლესიო სფეროში მომუშავე თანამედროვე ადამიანი.

ღვთის წყალობით, ჩვენი მდგომარეობა ამ მხრივ ყველასგან გამოირჩევა, ვინაიდან სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, ილია II არა მხოლოდ ლოცვა-კურთხევით, ყურადღებითა და ზრუნვით შეეწევა ყველას, ვინც თავისი გონებით, გულითა და ხელით ემსახურება ეკლესიასა და უფალს, არამედ თავადაც ამდიდრებს XX-XXI საუკუნეების მიჯნის ეროვნულ კულტურას საკუთრივ მის მიერ შექმნილი ხატებითაც.



სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, ილია II ხატის წერისას



ყოვლადწმინდა სამების საპატრიარქო ტაძრის მშენებლობაზე



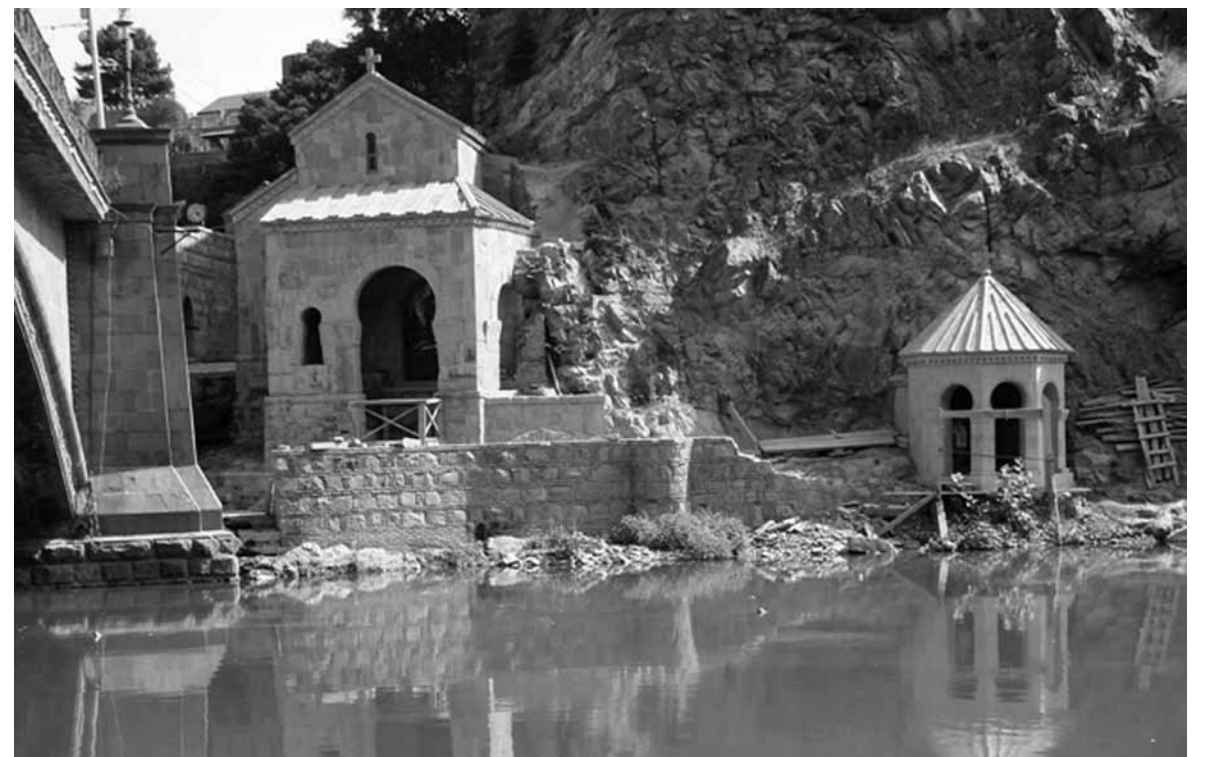
ყოვლადწმინდა სამების საპატრიარქო ტაძარი — ხედი დასავლეთიდან (არქ. ა. მინდიაშვილი)



სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის დაწერილი ხატი „ივერიის ღვთისმშობელი“



ა.



ბ.

- ა. რუსთავის ღვთისმშობლის მიძინების ტაძრის გუმბათის ჩუქურთმა და აკროტერიუმი (არქ.: დეკანოზი ბესარიონ მენაბდე, ნ. დადიანი, ნ. აბაშიძე, ქ. აბაშიძე. მოქანდაკეები — რუსთავის მრევლი)
- ბ. წმინდა აბოსა და ასიათასი მოწამის სახელობის სამლოცველოების მშენებლობა მეტეხის მთის ძირში — 2008 წ. (არქ. რ. ჯანაშია)



თბილისის სიონის ჩრდილოეთ ეკვდერის მოხატულობის ფრაგმენტი (ლ. კინწურაშვილი)



ღალის ივერიის ღვთისმშობლის ხატი (ა. გოგლიძე, მ. პაპასკირი)



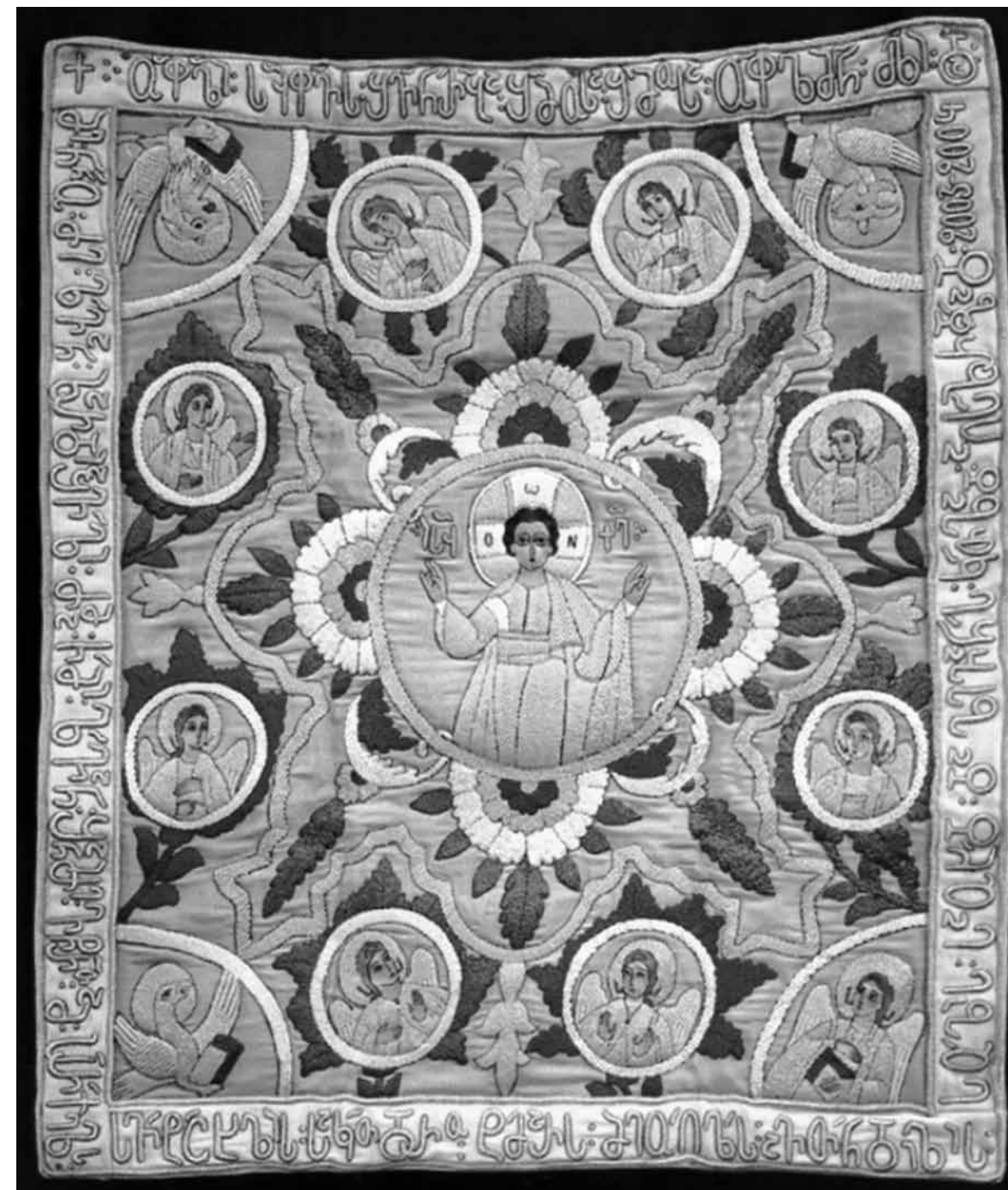
მცხეთის სამთავროს ტაძრის კედლის მოზაიკა — წმინდა მირიან მეფის მოქცევა (მ. სოზიაშვილი, ლ. ბაკურაძე)



ყოვლადწმინდა სამების საპატრიარქო ტაძრის ხატი — „საქართველოს იმედი“ (ვგუფი „ფოკანი“), დ. კაკაბაძის ხელმძღვანელობით)



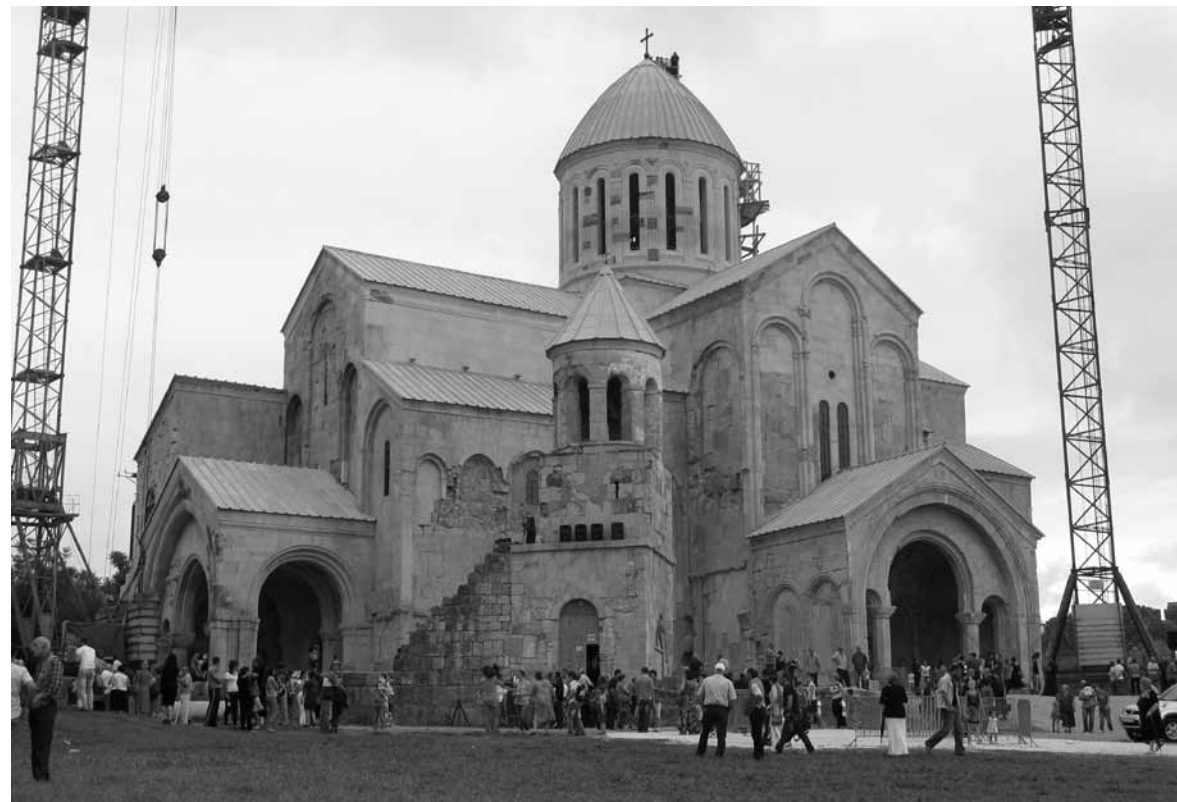
ჭიათურისა და საჩხერის მიტროპოლიტ დანიელის სამღვდელმთავრო შესამოსელი (თბილისის ფერისცვალების სახელობის დედათა მონასტრის ქარგვის სახელოსნო)



დიდი დაფარნა (თბილისის სასულიერო აკადემია-სემინარიასთან არსებული ქარგვის სახელოსნო — ეთერ უროტაძის ხელმძღვანელობით)

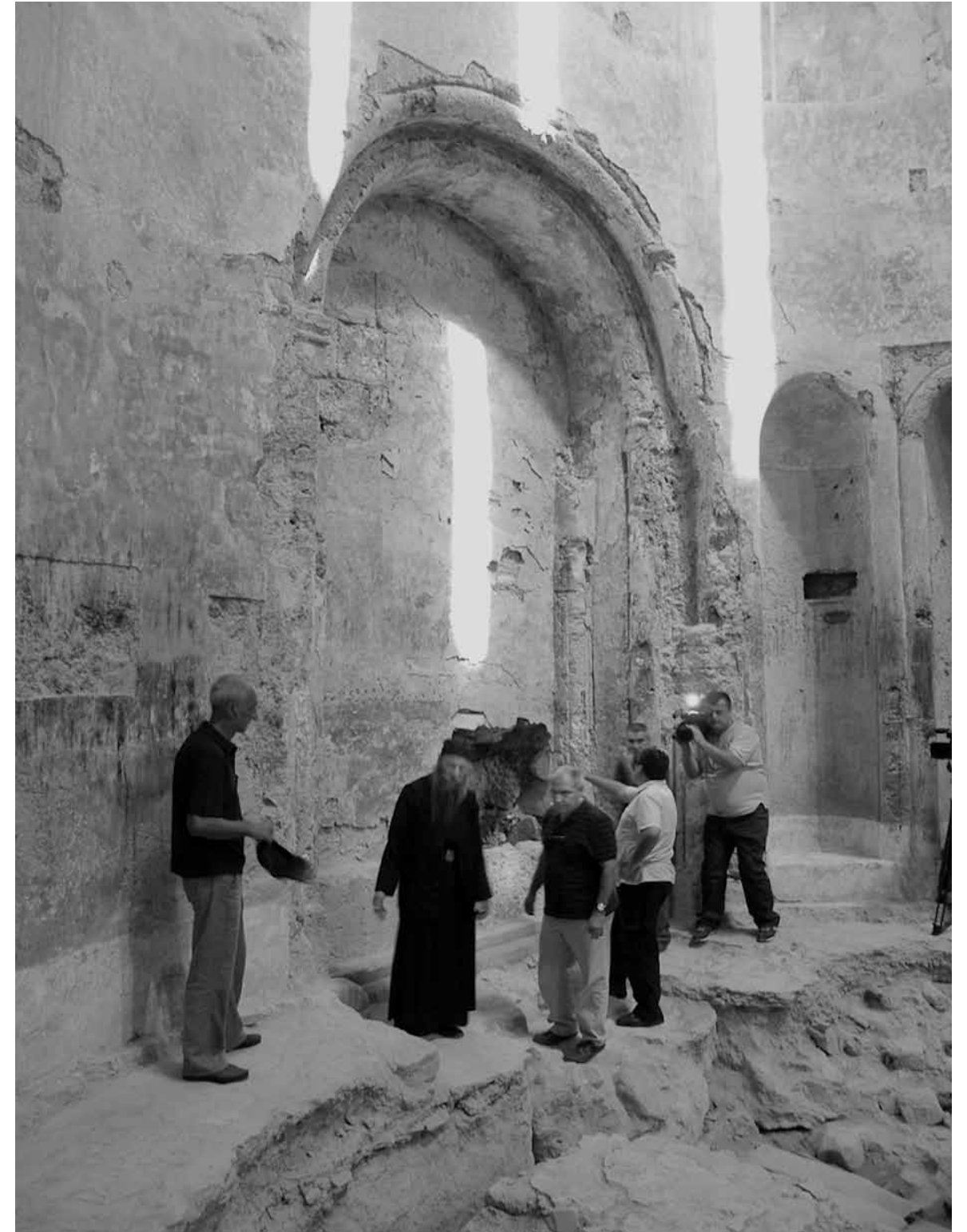


ა.



ბ.

- ა. ბაგრატის ტაძრის აღდგენის პროექტის განხილვა საქართველოს საპატრიარქოსა და კულტურის სამინისტროს წარმომადგენელთა გაერთიანებული სხდომაზე — 2009 წ. (არქ. ი. გრემელაშვილი)
- ბ. აღდგენილი ბაგრატის ტაძარი — 2012 წ.



- აბბა ალავერდელი მიტროპოლიტი და ვითი და საქართველოს ძველთა დაცვის სააგენტოს წარმომადგენლები ათვალთვრებენ ალავერდის ტაძრის სამხრეთ მკლავში მიმდინარე არქეოლოგიური სამუშაოების შედეგებს — 2011 წ.



სამთავისის ტაძრის არქეოლოგიური კვლევის დროს აღმოჩენილი V ს-ის ნატაძრალი — 2010-2012 წწ.



სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, ილია II საქართველოს ეროვნულ მუზეუმში ათვალეერებს მის საიუბილეო გამოფენას „ძველი და ახალი საეკლესიო ხელოვნება საქართველოში“ — 2010 წ.

მართლმადიდებელი ეკლესია და ზნეობრივი ნორმების დაცვა საქართველოს ტელესივრცეში

გიორგი ყიფიანი, ფსიქოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი (საქართველო)

თანამედროვე საზოგადოების ერთ-ერთ პრობლემატურ საკითხს მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებში გამოხატვის თავისუფლებასა და ზნეობრივ ნორმებს შორის ბალანსის დაცვის საკითხი წარმოადგენს. საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის პატრიარქის ეპისტოლეთა და წმინდა სინოდის განჩინებათა გაცნობა ადასტურებს, რომ ქრისტიანობიდან მესამე ათასწლეულის დასაწყისში ქვეყნის მას-მედიაში ზნეობრივი ნორმების დაცვა ერთ-ერთი ყველაზე მწვავე და საჭირობო საკითხია.

საბჭოთა კავშირის ცენტრალიზებული მაუწყებლობის გაუქმების შემდეგ საზღვარგარეთული პროდუქცია საქართველოს ტელესივრცეში ყოველგვარი გადარჩევის გარეშე გადაიცემა. თუ საზღვარგარეთ ვიდეოპროდუქცია მკაცრ ასაკობრივ კატეგორიზაციას განიცდის და დღის საათებში მხოლოდ ოჯახური ჩვენებისთვის განკუთვნილ გადაცემებს აჩვენებენ, შესაბამისი კატეგორიის მითითებით, საქართველოში 2002 წლამდე ეს პროცედურა საერთოდ იგნორირებული იყო როგორც კანონმდებლების, ასევე ტელეარხების მიერ. მართლმადიდებელი ეკლესიის პატრიარქი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II ქადაგებებსა თუ ეპისტოლეებში ხშირად მიუთითებს მას-მედიაში ზნეობრივი ნორმების დაცვის აუცილებლობაზე. ქართული საზოგადოება, მორწმუნეთა ცალკეული ორგანიზაციები, ამ მხრივ აქტიურად მოითხოვდნენ კანონმდებლობის დახვეწასა და ტელეეთერის გაკონტროლებას, მაგრამ ეს ცდები 10 წლის განმავლობაში პრაქტიკულად უშედეგო აღმოჩნდა. უწმიდესის სხვადასხვა წლებში გამოქვეყნებული ეპისტოლეები ამ პრობლემის მნიშვნელოვანი ასპექტის ანალიზსა და შესაბამის რეკომენდაციებს შეიცავს, რაც ზედმიწევნით ასახავს იმდროინდელ

სიტუაციას როგორც ქართულ მაუწყებლობაში, ასევე შესაბამის კანონმდებლობაში.

უწმიდესის 1999 წლის საშობაო ეპისტოლეში ხაზგასმულია, რომ „ტელევიზიაში ერთიკისა და ძალადობის ჩვენებამ პროპაგანდის სახე მიიღო“ (1999, გვ. 123). ეპისტოლეში აღნიშნულია, რომ საზოგადოებაში ზნეობრივი ჯებირი ჯერ კიდევ შემორჩენილია, მაგრამ უკვე აშკარაა სერიოზული საფრთხე და ბევრი ამ პროპაგანდას თავისუფლებისა და დემოკრატიის სახელით ნიღბავს. ასეთ ვითარებაში პატრიარქი ყურადღებას ეკლესიის როლზე ამახვილებს: „პასუხისმგებლობა ყველას ეკისრება — სახელმწიფოს, ეკლესიას, და ეკლესია უნდა დაეხმაროს სახელმწიფოს“ (იქვე, გვ. 124).

უწმიდესი ხაზგასმით აღნიშნავს, რომ ტელევიზია უკვე გამოვიდა ყოველგვარი კონტროლიდან და ათასგვარ განხრწილებასა და უზნეობას აჩვენებს (სიტყვა სიონში, 2002, გვ. 318). საზოგადოების მოთხოვნის შედეგად 2002 წლიდან მიღებულ იქნა არასრულწლოვანთა მავნე ზემოქმედებისგან დაცვის კანონი, რომელიც მასობრივი ინფორმაციის საშუალებებსაც მოიცავდა, მაგრამ კანონმდებლობა ისე იყო მომზადებული, რომ პრაქტიკული რეგულირების მექანიზმი არ მოქმედებდა და ტელეეთერში მორალური ნორმების დაცვის კონტროლი არ ხდებოდა.

საზოგადოების აქტიურობა განსაკუთრებულ ინტენსიობას აღწევს მას შემდეგ, რაც 2003 წელს იქმნება კანონმდებლობის ამოქმედების გარკვეული მექანიზმი კომუნიკაციების ეროვნული კომისიის სახით. პარლამენტში ტელეკომპანიების კომერციული ინტერესების ლობირების სიძლიერის გამო ამ მექანიზმების ამოქმედება და შემდგომ შენარჩუნება საკმაოდ სირთულეს აწყდება.

პატრიარქი აღნიშნავს მნიშვნელოვან კრიტიკულ რუმს, რომლის მიხედვითაც შეიძლება შევადაროთ ზნეობრივი ნორმების ცვლილება — „ადრე ამ თემებზე საუბრისაც კი რცხვენოდათ; ადამიანები აცნობიერებდნენ, რომ ეს ცოდვია და მრავალი მათგანი ჩადენილ დანაშაულს ინანიებდა. ახლა ყოველივე ეს დაშვებულია და ლამის პროგრესულ მოვლენადაც არის მიჩნეული“ (საშობაო ეპისტოლე, 2003, გვ. 156). პატრიარქი მიიჩნევს, რომ უნდა აიკრძალოს ძალადობის სიუჟეტების ჩვენება (იქვე, გვ. 157). უწმიდესი მიიჩნევს, რომ მას-მედიის გაკონტროლება ყველა სიტუაციაში შეუძლებელია, ამიტომ მნიშვნელოვანია, რომ ადამიანებს, ახალგაზრდობას გამოუმუშავდეს იმუნიტეტი, წინააღმდეგობა უზნეობისადმი, საჭიროა მყარი მორალური საფუძვლის შექმნა, „რაც ჭეშმარიტი სარწმუნოებითა და ეკლესიური ცხოვრებით, აღსარებითა და ზიარებით მიიღწევა“ (საკვირაო ქადაგება, 2004, გვ. 396).

განსაკუთრებით საყურადღებოა, რომ ამ პერიოდში პატრიარქი აღნიშნავს: „საჯაროდ ხდება ცოდვის პროპაგანდა და მას ადამიანისთვის დამახასიათებელ ბუნებრივ თვისებად წარმოაჩენენ“. როგორც მიუთითებს უწმიდესი, ხდება „ხრწილებისადმი შეგუება“... მკვიდრდება პრინციპი „ყველაფერი ნებადართულია“, ხდება „გარყვნილების ლეგალიზაცია, ზოგადსაკაცობრიო, ეროვნული, ზნეობრივი და სულიერი ფასეულობების უპატივცემულობა“ (სააღდგომო ეპისტოლე, 2004, გვ. 66)

პატრიარქი მიუთითებს, რომ მორალის საკითხებს ცივილიზებულ სახელმწიფოებში განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებენ, ისე ძლიერი სახელმწიფოს აშენება შეუძლებელია. ამ თემაზე ეკლესიამ არაერთხელ გაამახვილა ყურადღება, მაგრამ უშედეგოდ. პატრიარქი იმედს გამოთქვამს, რომ იმ დროისთვის „ხალხის დიდი ნდობის მქონე ახალი ხელისუფლება გაითვალისწინებს მოსახლეობის ფართო ფენების დამოკიდებულებას“ (სააღდგომო ეპისტოლე, 2004, გვ. 66).

ზნეობის დაცვის მიზნით საპატრიარქოსთან არასამთავრობო ორგანიზაციათა რამდენიმე კოალიცია შეიქმნა. ერთ-ერთი ასეთი კოალიციის მიზანს წარმოადგენდა არასრულწლოვანთა მავნე

ზემოქმედებისგან დაცვის კანონისა და ჯარიმების სისტემის ამოქმედება ტელესივრცის მონიტორინგის გზით. სამწუხაროდ, როცა ამოქმედდა კანონი და ამ კოალიციის აქტიურობის შედეგად რამდენიმე ტელეარხი გააფრთხილეს არასრულწლოვანთა მავნე ზემოქმედებისგან დაცვის კანონის დარღვევის გამო და დააჯარიმეს ორი არხი (გადაწყვეტილება № 218, 2004; № 180, 2005; № 775, 2005), რამდენიმე თვეში ამას მოჰყვა კანონის მოქმედების შეჩერება მაუწყებელთა კოდექსის მიღების საბაბით 2006 წლის ბოლოს. კომუნიკაციების ეროვნული კომისია 2006 წლიდან უარს ამბობს როგორც მოქალაქეთა საჩივრების განხილვაზე, ასევე სატელევიზიო ეთერში არასრულწლოვანთა დაცვის ღონისძიებათა უზრუნველყოფაზე (გადაწყვეტილება № 115, 2006). სამაუწყებლო კოდექსის მიღება კი 2009 წლამდე გაჭიანურდა. მთელი ამ პერიოდის განმავლობაში არასრულწლოვანთათვის შეუფერებელი მასალა ტელეეთერში ყოველგვარი შეზღუდვის გარეშე გადაიცემოდა.

2006 წლის საშობაო ეპისტოლეში უწმიდესი მიუთითებს, რომ მოზარდი თაობის მსოფლმხედველობას მნიშვნელოვანწილად აყალიბებს ტელევიზია, „სამწუხაროდ, მისი საშუალებით ბოლო დროს სულ უფრო ხშირად ხდება იდეოლოგიური დატვირთვის მქონე გადაცემებით არატრადიციული ცხოვრების წესის დამკვიდრების მცდელობა“. პატრიარქი მიუთითებს, რომ ამას თავისუფლების, დემოკრატიისა და განვითარების პროცესად წარმოაჩენენ (2006). პატრიარქი ამასთან ხაზგასმით მიუთითებს, რომ „განვითარებულ სახელმწიფოებში თითქმის არსად არ უჩვენებენ ძალადობის, ნარკომანიის, ალვირასხნილობის ამსახველ ფილმებსა და გადაცემებს. პატრიარქი აღნიშნავს, რომ შეუძლებელია ახალგაზრდა იზრდებოდეს ტრადიციული ღირებულებების უარყოფის ატმოსფეროში და ქვეყნის მამაც დამცველად მოველინოს, შეუძლებელია საზოგადოება უარყოფდეს თავის მეობას, უარყოფდეს იმ ზნეობრივ საფუძვლებს, რომლებსაც ისტორიულად ეყრდნობოდა (მეგობრობის, ღირსების, უფროსისადმი პატივისცემის, ერთგულების, ურთიერთგაგებების, ქალის სიწმინდის ინსტიტუტს) და მან ააშენოს ქართული სახელმწიფო“ (2006, გვ. 183). 2006 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში

პატრიარქი აღნიშნავს, რომ ტელეეთერში ნანახი ეროტიკა და ძალადობა ქვეცნობიერ სფეროში ილექება, განსაკუთრებით მოზარდების ფსიქიკაში და მას-მედიის მიერ ყალიბდება სულიერად დამახინჯებული ცხოვრების წესი. პატრიარქი ასეთი მასალის ჩვენებას მიიჩნევს მოსახლეობისთვის მატერიალური პრობლემების პარალელურად სულიერი პრობლემების შექმნას, რაც დაუშვებლად მიაჩნია (სააღდგომო ეპისტოლე, 2006).

2006 წლის 21 დეკემბერს საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წმინდა სინოდის სხდომაზე აღინიშნა, რომ საკითხი, რომელიც ყველას განსაკუთრებულად აწუხებს, არის უზნეობის პროპაგანდა და უხამსობის საყოველთაო ნორმად დაკანონების მცდელობები, რაც ზოგიერთს თავისუფლების გამოხატულებად მიაჩნია. მიზანშეწონილად იქნა მიჩნეული საპატრიარქოს ტელე-არხის გახსნა, რომელიც იქნება აპოლიტიკური და ძირითადად მხარს დაუჭერს მაღალ ზნეობას, ოჯახის სიმტკიცეს, მეცნიერებისა და სოფლის მეურნეობის განვითარებას, ახალგაზრდობის აღზრდა-განათლებას (21 დეკემბრის სხდომის ოქმი, 2006).

2006 წელს პრაქტიკულად უქმდება არასრულწლოვანთა მანეჟი გემოქმედებისგან დაცვის კანონის მთელი თავის მოქმედება ამ კანონის დარღვევისთვის ჯარიმებთან ერთად და ხდება მაუწყებლის მოქმედების გასაჩივრების უფლების საერთოდ აკრძალვა. ბუნებრივია, კანონმდებლობის ასეთი ცვლილების შედეგად ტელევიზორებში ისევ გაგრძელდა ძალადობისა და ეროტიკის, ნარკოტიკის მოხმარების სცენების დღის საათებში ჩვენება.

2007 წლის საშობაო ეპისტოლეში უწმიდესი მიუთითებს რა ეროვნული იდეოლოგიის ორ სვეტზე — სულიერ ღირებულებებსა (მართლმადიდებელ სარწმუნოებასა და მის წეს-ჩვეულებებზე) და ეროვნულ-კულტურულ ფასეულობებზე, აღნიშნავს რომ „მას-მედიის საშუალებებით (სერიალებით, მდარე ტელე-პროდუქციით) ხდება გემოქმედება ჩვენი საზოგადოების, განსაკუთრებით კი მომავალი თაობის, ცნობიერებაზე, რათა მასში დაინერგოს არაეროვნული, არაქრისტიანული მსოფლმხედველობა, რაც შედეგად გამოიწვევს ჩვენი

ეთნოფსიქიკის შეცვლას და ერთიანი ერის დაშლასა და გადაგვარებას“. უწმიდესი განსაკუთრებით აღნიშნავს, რომ მას-მედია ცხოვრების წესის განსაზღვრის ყველაზე მძლავრი ბერკეტია (საშობაო ეპისტოლე, 2007, გვ. 191). ის საკმაოდ მძაფრად აფასებს უზნეობის პროპაგანდისა და ზოგადად ინფორმაციული ომის გემოქმედების შედეგებს — „ესა თუ ის პიროვნება ან რჩება ქართველად ან თავისი შინაგანი სისუსტისა და მიმბაძველობის გამო იცვლის ღირებულებათა სისტემას“. პატრიარქი განსაკუთრებით ახალგაზრდებს მიმართავს, რომ მათ უნდა დაიცვან ტრადიციული ქრისტიანული ცხოვრების წესი და აღნიშნავს, რომ ეს ომის მნიშვნელობის ბრძოლაა და ქართული იდეის ხორცშესხმისა და განვითარებისათვის საჭიროა სახელმწიფოს საზოგადოებისა და ეკლესიის ძალისხმევა (საშობაო ეპისტოლე, 2007, გვ. 192).

წმინდა სინოდის 2008 წლის 27 ივნისის სხდომაზე წაკითხულ იქნა ახალგაზრდული ორგანიზაციების კოალიციის „მოძრაობა ზნეობრივი საქართველოსთვის“ საკოორდინაციო საბჭოს მიმართვა (16 ორგანიზაცია) წმინდა სინოდისადმი, სადაც ისინი ითხოვდნენ ეკლესიას მხარი დაეჭირა იმ მოთხოვნებისთვის, რომელიც „მაუწყებელთა ქვევის კოდექსის“ სრულყოფას ეხებოდა. წმინდა სინოდზე აღინიშნა, რომ „ტელევიზიის უდიდესი მნიშვნელობა აქვს ერის სულიერ-კულტურულ და ზნეობრივ ფორმირებაში და ნებისთ თუ უნებლიედ ამ მაუწყებლობის საშუალებით თუ ხდება ძალადობის, აღვირახსნილობის, უზნეობის პროპაგანდა, აუცილებელია კანონით აღნიშნული პროცესის აღკვეთა. წმინდა სინოდმა დაადგინა: მიემართოს „მარეგულირებელ კომისიას“ და უშუალოდ ტელევიზიის ხელმძღვანელებებს, რათა დაიცვან ჩვენი საზოგადოება უხამსობისა და აგრესიისაგან, და ხელი შეეწყოს ეროვნული იდეოლოგიის განმტკიცებას“ (27 ივნისის სხდომა, 2008 წ.).

სამწუხაროდ, ეკლესიისა და საერო საზოგადოების მოთხოვნები არ იქნა გაზიარებული და 2009 წლიდან სამაუწყებლო კოდექსის მიღებით დამკვიდრდა ვიდეოპროდუქციის შეფასების ახალი კრიტერიუმები, რომლებიც 2002 წელს ჩამოყალიბებული სტანდარტებისგან მნიშ-

ვნელოვნად განსხვავდება. ამ სტანდარტებით, საქართველო იშვიათი გამონაკლისად გვევლინება ქრისტიანულ ქვეყნებს შორის, რადგან სიშიშველე სატელევიზიო ეთერში კანონმდებლობით არ არის შეზღუდული და ბილწისიტყვაობა ხშირად გადაიციმა ეთერში (სიშიშველე სასტესო ორგანოები მხოლოდ სექსუალურ კონტექსტში მიიჩნევა — სამაუწყებლო კოდექსი, მუხლი 5, ც) ქვეპუნქტი). საქართველო ერთადერთი ქვეყანაა მსოფლიოში, რომელშიც დაშვებულია ძალადობის სცენების, გვამებისა და დაჭრილი ადამიანების ჩვენება ეთერში 15 წამის ხანგრძლივობით (მუხლი 45, პუნქტი 1, ე) და 8) ქვეპუნქტები; მუხლი 56, პუნქტი 4).

2010 წლის საშობაო ეპისტოლეში პატრიარქი აღნიშნავს, რომ თუ ადრე სატელევიზიო ეთერში „უცხოური სერიალებით დაიწყეს ხალხის ცნობიერების გადაგვარება, ახლა კი ჩვენი მოქალაქეები გამოჰყავთ უზნეობის დემონსტრირებისათვის“ (საშობაო ეპისტოლე, 2010, გვ. 2). ცოდვის საკუთარ თავში მიღებითა და შეთვისებით ადამიანს სრული გამოფიტვა ემუქრება. უწმიდესი დასკვნის, რომ „კაცობრიობა ახალი ტიპის დაპირისპირებაზე — ინფორმაციულ ომზე გადავიდა და იგი ძირითადად, მას-მედიის საშუალებით ხორციელდება. ამკარაა, რომ ჩვენს წინააღმდეგ სხვადასხვა მიმართულებით მიმდინარეობს ინფორმაციული ომი და ამ ყოველივეს შესაბამისი საშუალებებითვე უნდა გავცეს პასუხი“.

განსაკუთრებით უნდა აღინიშნოს, სასამართლოში მიმართვის აკრძალვაზე იმსჯელა საკონსტიტუციო სასამართლომ, მაგრამ მხოლოდ უხამსობის შემთხვევაში გააუქმა აკრძალვა, რაც ნიშნავს, რომ თუ მოქალაქე ძალადობისა და ეროტიკის არასათანადო დროს ჩვენების გამო გაასაჩივრებს ვადაცემას და მაუწყებელი მას არ დაეთანხმება, მოქალაქეს არ შეუძლია სასამართლოს მიმართოს (საქმე 421/422, 2009). ამასთან ერთად საკონსტიტუციო სასამართლოს დადგენილება, რომელსაც კანონის ძალა აქვს, ახალ სტანდარტს ამკვიდრებს ქართული სამართლის ისტორიაში, რადგან მიუღებლად მიიჩნევა ზნეობრიობის საკითხებზე სასამართლოებში მსჯელობა: „ზნეობრიობის საკითხების სასამართლო წესით განსჯადობა

უარყოფით, გამყინავ ეფექტს იქონიებს მაუწყებლის თავისუფლებაზე იმდენად, რამდენადაც, უმეტეს შემთხვევაში, ძნელია ობიექტურად იმის განსაზღვრა, რა შეესაბამება ზნეობრივ ნორმებს და რა არა“ (გვ. 7, პარაგრაფი № 20). ამდენად, საქართველოს საკონსტიტუციო სასამართლო ახალ შეზღუდვას აწესებს და კრძალავს დისკუსიასაც კი ზნეობრიობის თემებზე სასამართლოებში.

აქ უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს საკონსტიტუციო სასამართლოს ეს გადაწყვეტილება ეწინააღმდეგება როგორც საღ აზრს, ასევე ადამიანის უფლებათა ევროპის სასამართლოს პრაქტიკას. აღსანიშნავია, რომ ევროკონვენციის მე-10 მუხლის II პუნქტი, რომელიც სიტყვისა და გამოხატვის თავისუფლების შეზღუდვის ლეგიტიმურ მიზნებს აწესებს, იცავს მორალურ ნორმებსაც. ეს ნიშნავს, რომ მორალის დასაცავად ევროკონვენციის წევრი სახელმწიფოები უფლებამოსილი არიან, ჩაერიონ გამოხატვის თავისუფლებაში. ადამიანის უფლებათა სტრასბურგის ევროპული სასამართლო თვლის, რომ არ არსებობს მორალის საერთო ევროპული კონვენცია და ამიტომ მიიჩნევს, რომ ზნეობის საკითხებზე ევროპის ქვეყნების ეროვნულ სახელისუფლებო ორგანოებს მეტი შესაძლებლობა აქვთ ზნეობის მოთხოვნათა შინაარსის გარკვევისათვის. სტრასბურგის სასამართლო პრაქტიკაზე დაყრდნობით ევროპის საბჭო რეკომენდაციას აძლევს ეროვნულ ხელისუფლებებს უზრუნველყონ როგორც დებატების შესაძლებლობა ზემოთ აღნიშნულ საკითხებთან დაკავშირებით, ასევე კონკრეტული ზომები მედიაში მომხმარებელთა ისეთი მოწყვლადი ჯგუფების დასაცავად, როგორსაც წარმოადგენენ მოზარდები. მცირეწლოვანთა მიმართ ზიანის ცნების განხილვისას ევროპის სასამართლო აღიარებს, რომ ეს ზიანი კულტურული თავისებურებებით შეიძლება იყოს განსაზღვრული (Akdeniz Y. 2009)

მედიის რეგულირებაში ევროპულ პრაქტიკასა და საქართველოს შორის განსხვავებების თვალსაჩინო მაგალითს იძლევა შემდეგი შემთხვევა. საბერძნეთში დამოუკიდებელმა მარეგულირებელმა ორგანომ სულ 230 ათასი ევროთი დააჯარიმა ტელეკომპანია ვადაცემა „სიმართლის დროში“ დასმული რამდენიმე შეკითხვისთვის:

პირველად სიდედრს ჰკითხეს ქალიშვილისა და სიძის თანდასწრებით „ისურვებდა თუ არა უფრო მდიდარ სიძეს“, შემდეგი დაჯარიმება გამოიწვია შეკითხვამ „გქონიათ თუ არა სქესობრივი ურთიერთობა ქალთან და კაცთან ერთდროულად“ და შეკითხვამ „გქონიათ სექსი ფულის გამო“; ხოლო როდესაც შემდეგ გადაცემაში მამაკაცმა აღიარა, რომ მისი დის პარტნიორზე ჰქონდა სექსუალური ფანტაზიები, ამას კი საერთოდ გადაცემის დახურვა მოჰყვა საბერძნეთის მარეგულირებლის დადგენილებით (Robinson, J. 2009). საქართველოში შეკითხვების „გქონდათ თუ არა ლესბოსური სექსი ახლო ნათესავებთან“ და „გქონდათ თუ არა ჯგუფური სექსი ცნობილ ადამიანებთან“ მსგავსი კითხვები გადაცემის „სიმართლის დრო“ სარეკლამო კლიპებში ნახევარ საათში ერთხელ გადაიციმდა დღის საათებში თვეების განმავლობაში (გადაცემა „სიმართლის დრო“ 2010), თუმცა საჩივრები და სარჩელი წარდგენილი იყო ტელეკომპანიის თვითრეგულირებისა და სააპელაციო ორგანოში, ეროვნულ კომუნიკაციების კომისიასა და სასამართლოში, ამას არავითარი რეაგირება არ მოჰყოლია სახელმწიფო ორგანიზაციებისა თუ ეროვნული მარეგულირებელი ორგანოსგან.

ერთ-ერთი ქადაგებისას ილია II-მ აღნიშნა: „ისეთი უზნეობა, რომელიც დღეს საქართველოში ინერგება — არც ერთ სხვა ქვეყანაში არ ხდება. ამაშიც პირველები ვართ!“ (საკვირაო ქადაგება, 14 მარტი, 2010, გვ. 3).

2010 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში უწმიდესი კიდევ ერთხელ მიმართავს სრულიად საქართველოს: „განა შეიძლება გულგრილი ვიყოთ მაშინ, როდესაც ხდება ქრისტეს სწავლების უგულვებელყოფა, ავხორცობისა და ძალადობის პროპაგანდა და, საერთოდ, ხალხის სულიერი დევრადირებისათვის ხელშეწყობა“ (სააღდგომო ეპისტოლე, 2010).

საქართველოში მას-მედიაში ზნეობრივი ნორმების უგულვებელყოფას კიდევ მოჰყვა სავალალო შედეგი. 2010 წელს ე. დეისადის წიგნის გამოშვებისა და მას-მედიაში მისი რეკლამის შემდეგ, როდესაც წიგნის უხამსი ნაწყვეტების შემცველი სარეკლამო სიუჟეტი ტელეკომპანია „მზის“ საბავშვო გადაცემაშიც გადაიყვანა, ყოვე-

ლივე ამან საზოგადოებაში ფიზიკური და-პირისპირებაც კი გამოიწვია და აშკარა გახდა სამართლებრივი მექანიზმების საჭიროება, რომლებიც დაარეგულირებს მსგავს სიტუაციებს დაპირისპირების საფრთხის გაჩენამდე. შექმნილმა ვითარებამ კიდევ ერთხელ აჩვენა კანონმდებლობაში ღია ადგილების შევსების საჭიროება. საპატრიარქომ წამოაყენა უხამსობისა და რელიგიური შეურაცხყოფისგან დაცვის კანონის მიღების წინადადება. 2010 წლის 15 მაისის განცხადებაში აღნიშნულია, რომ ევროპის თითქმის ყველა ტრადიციულ ქვეყანაში გამოხატვის თავისუფლება და პატივისა და ღირსების უფლება თანაბრად დაცული და რომ ისედაც მძიმე მდგომარეობაში მყოფ ქვეყანაში თუ აბსოლუტური უმრავლესობის რელიგიური გრძნობები ასე შეილახება, არავითარი გარანტია არ არის იმისა, რომ შინაურმა თუ გარეშე მტერმა ისარგებლოს ამით და დეისადის მსგავსი ადამიანის საშუალებით ასევე განზრახ შელახოს სხვა რელიგიების ან სხვა ქრისტიანული მიმდინარეობების წარმომადგენელთა რელიგიური გრძნობებიც, რაც სამოქალაქო დაპირისპირების მიზეზად შეიძლება იქცეს და რამაც შეიძლება გამოუსწორებელ შედეგებამდე მიგვიყვანოს (საპატრიარქოს განცხადება, 15 მაისი, 2010). ეკლესიის ეს წინადადებაც საკანონმდებლო ორგანოსგან რეაგირების გარეშე დარჩა.

2011 წლის საშობაო ეპისტოლეში უწმიდესი მიუთითებს: „თუმცა, ისიც ფაქტია, რომ ბოროტი ადვილად არ თმობს პოზიციებს და ახალ-ახალ მოულოდნელობებს გვთავაზობს, მაგალითად, მცირე, მაგრამ აქტიური ჯგუფი მოქალაქეებისა, უზნეობით ამაცობს, ცოდვას ცოდვად არ მიიჩნევს და ცდილობს, სხვებიც თავისი მსგავსი გახადოს; სამწუხაროდ, ამას ჩვენი მას-მედიის საშუალებებიც ხშირად მხარს უბამენ, „სიმართლის“ სახელით ავხორცობისა და სისასტიკის პროპაგანდას ახორციელებენ და ამით, ბოროტს დიდ სამსახურს უწევენ“.

აქ, ალბათ, იგულისხმება ტელეშოუს „სიმართლის დრო“ გადაცემებიც, რომლებშიც ხდებოდა მიწვეული სტუმრების სხვადასხვა უზნეო საქციელის განხილვა და აფიშირება. უნდა

აღინიშნოს, რომ ეს გადაცემები დღის საათებში გადაიციმდა და მეტიც, სარეკლამო კლიპებში ყველაზე სენსაციური და ყველაზე გამორჩეული უზნეობის ამსახველი შეკითხვების გამეორება ხდებოდა. სამწუხაროდ, ამ გადაცემებს განმეორებით დღესაც უჩვენებენ.

2011 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში, როცა საუბრობს შექმნილ ვითარებაზე, პატრიარქი ამახვილებს საზოგადოების ყურადღებას, თუ ვის ეკისრება პასუხისმგებლობა ზნეობრიობის განმტკიცების საქმეში: „რაც შეეხება ზნეობრივ გარემოს, ეს ხელისუფლების პოლიტიკურ ნებაზე, მის ორიენტაციაზე დამოკიდებული. საესებით ნათელია, რომ ძალადობრივი, ნიჰილისტური და უხამსი ფილმებითა და გადაცემებით აღზრდილი თაობა ჯანსაღ ატმოსფეროს ვერ შექმნის და ოჯახსაც მნიშვნელოვნად დააზიანებს. არადა, როგორი მონდომებაა, რომ უძლიერესი ფსიქოლოგიური საშუალებით — მას-მედიით ბოროტება და ცოდვითი ცხოვრება აღზევდეს, ვულგარიზებული, ტექნოლოგიური საზოგადოება ჩამოყალიბდეს და მის ბატონ-პატრონად ფული იქცეს, რომ ადამიანებმა, განსაკუთრებით კი ახალგაზრდებმა, სწორი ორიენტაციები დაკარგონ და ქრისტეს მცნებები წარსულის გადმონაშთად მიიჩნიონ. რა თქმა უნდა, ეს ყოველივე მოქმედებს ხალხზე, დღეს უკვე ადამიანებს გაცილებით უადვილდებათ ოჯახის დანგრევა, თავისუფალი ურთიერთობების დამყარება, მამათმავლობის ჩვეულებრივ მდგომარეობად წარმოჩენა, ოჯახური ანომალიების გახმაურება...“.

2011 წლის 20 დეკემბერს მართლმადიდებელი ეკლესიის სინოდმა უკვე მესამედ იმსჯელა მასობრივი საშუალებებით არაზნეობრივი შინაარსის ინფორმაციის გავრცელების შესახებ და განაჩინა: „ზნეობრივი ნორმების უგულვებელყოფა საღვთო წერილის საფუძველზე საუკუნეების მანძილზე ჩამოყალიბებული ცხოვრების წესის უხეში დარღვევაა. ეკლესია გმობს ანტიზნეობრივი საქმიანობის ნებისმიერ გამოვლინებას და მოუწოდებს იმ პირებს, რომლებიც პასუხს აგებს საზოგადოებაში ინფორმაციის გავრცელებაზე, აღკვეთონ უზნეობის პროპაგანდა“ (20 დეკემბრის სხდომის ოქმი, 2011).

2012 წლის საშობაო ეპისტოლეში უწმიდესი

კიდევ ერთხელ გულისტკივილით აღნიშნავს: „უარყოფითი საინფორმაციო ველი ყველაზე მეტად მომავალ თაობაზე მოქმედებს. ისინი ხომ ცხოვრების დიდ ნაწილს ტელევიზორთან და ინტერნეტთან ატარებენ და, ფაქტობრივად, არავინ არის მათი სწორად ფორმირებისათვის ხელისშემწყობი, რადგან სკოლაც და უმაღლესი სასწავლებელიც სათანადოდ ვეღარ ასრულებენ აღზრდევლობით ფუნქციას, არც მშობლებს სცალიათ შვილებისათვის; ეკლესიაც მასთან მისულთა მიმართ ძირითადად აღსარებითა და ზიარებით იფარგლება. ეს ასე აღარ უნდა გაგრძელდეს და რეალური ნაბიჯები უნდა გადავდგათ მდგომარეობის გასაუმჯობესებლად“ (საშობაო ეპისტოლე, 2012, გვ. 2).

როგორც ვხედავთ საქართველოში მართლმადიდებელი ეკლესია ყოველთვის რჩებოდა ერთადერთ ორგანიზაციად, რომელიც კრიტიკულად აფასებდა ზნეობრივი სტანდარტების დაცვის მდგომარეობას საქართველოს სატელევიზიო სივრცეში ერის ზნეობის, ერის იდეოლოგიის თვალსაზრისით. მიმართავდა ხელისუფლების სხვადასხვა ორგანოს კანონმდებლობის დახვეწისა და დაცვის მოთხოვნით, მაგრამ ამ მიმართულებით არსებითი ცვლილება სატელევიზიო არხების უმეტესობაზე ვერ იქნა მიღწეული ხელისუფლების კომერციული თუ სხვა ინტერესების გამო.

სატელევიზიო სივრცეში დღესაც გრძელდება არასრულწლოვანთათვის შეუფერებელი მასალის ჩვენება, რადგან გაუქმებულია რეგულირების მთავარი მექანიზმი — ჯარიმები დარღვევებისთვის, აკრძალულია არასრულწლოვანებზე მათზე ზემოქმედების მქონე სცენების ჩვენების ფაქტის სასამართლოში გასაჩივრება. ისევ დღის წესრიგშია ამოცანა, ჩვენი კანონმდებლობა ზოგადსაკაცობრიო გამოცდილების, საქართველოს მოსახლეობის ეთნოფსიქიკისა და ზნეობრივი ღირებულების შესაბამისად შეიცვალოს. კანონმდებლობის ცვლილება კი მხოლოდ საკანონმდებლო ორგანოში მოქმედებით მიიღწევა, რაც საზოგადოებისგან აქტიური სამოქალაქო პოზიციის გამოხატვას მოითხოვს, ტელეკორპორაციების კომერციულ ინტერესებთან დაპირისპირება სწორი მიმართულებით წარმართულ და კოორდინირებულ ინტენსიურ მუშაობას უნდა დაეფუძნოს.

ლიტერატურა:

1. **გადაწყვეტილება №218** / 16-07 მაისი, 2004, კომუნიკაციების ეროვნული კომისია, http://www.gncc.ge/index.php?lang_id=GEO&sec_id=7070&info_id=2227
2. **გადაწყვეტილება №775** / 22-16 დეკემბერი, 2005, კომუნიკაციების ეროვნული კომისია, http://gncc.ge/index.php?lang_id=GEO&sec_id=7070&info_id=3637
3. **გადაწყვეტილება №180** / 22-25 მარტი, 2005, კომუნიკაციების ეროვნული კომისია, http://gncc.ge/index.php?lang_id=GEO&sec_id=7070&info_id=2809
4. **გადაწყვეტილება №115** / 12-17 მარტი, 2006, კომუნიკაციების ეროვნული კომისია, http://gncc.ge/index.php?lang_id=GEO&sec_id=7070&info_id=3865
5. **გადაცემა „სიმართლის დრო“** ლელა იაშვილი, <http://daikide.ge/2010/06/21/simartlis-dro.html>
6. **გადაცემა „სიმართლის დრო“** მულატკასთან ერთად, http://www.myvideo.ge/?video_id=866295
7. **საშობაო ეპისტოლე**, 1999, კრებულში: ილია II, ეპისტოლენი, ქადაგებანი, სიტყვანი, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა, [1998-2007]. 2008.
8. **სიტყვა სიონში**, 2002, კრებულში: ილია II, ეპისტოლენი, ქადაგებანი, სიტყვანი 1999, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა, [1998-2007]. 2008.
9. **საშობაო ეპისტოლე**, 2006, კრებულში: ილია II, ეპისტოლენი, ქადაგებანი, სიტყვანი 1999, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა, [1998-2007]. 2008.
10. **სააღდგომო ეპისტოლე**, 2006, კრებულში: ილია II, ეპისტოლენი, ქადაგებანი, სიტყვანი 1999, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა, [1998-2007]. 2008.
11. **სააღდგომო ეპისტოლე**, 2007, კრებულში: ილია II, ეპისტოლენი, ქადაგებანი, სიტყვანი 1999, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა, [1998-2007]. 2008.
12. **საშობაო ეპისტოლე**, 2007, კრებულში: ილია II, ეპისტოლენი, ქადაგებანი, სიტყვანი 1999, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა, [1998-2007]. 2008.
13. **საკვირათ ქადაგება** (საპატრიარქოს უწყებანი, №10, 14 მარტი, 2010.
14. **სააღდგომო ეპისტოლე**, 2010, საპატრიარქოს უწყებანი, №15, 2010.
15. **საშობაო ეპისტოლე**, 2011, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა.
16. **სააღდგომო ეპისტოლე**, 2011, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა.
17. **საშობაო ეპისტოლე**, 2012, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა.
18. **სააღდგომო ეპისტოლე**, 2012, თბ.: საქ. საპატრიარქოს გამ-ბა.
19. **მაუწყებელთა ქცევის კოდექსის პროექტი**, გვ. 42-45. ახალგაზრდობა 2008 №1.
20. **21 დეკემბრის სხდომის ოქმი**, გაზეთი „საპატრიარქოს უწყებანი“, №34, 2006 წ.
21. **27 ივნისის სხდომის ოქმი**, გაზეთი „საპატრიარქოს უწყებანი“, №24, 2008 წ.
22. **20 დეკემბრის სხდომის ოქმი**, გაზეთი „საპატრიარქოს უწყებანი“, №35, 2011 წ.
23. **მაუწყებელთა ქცევის კოდექსი**.
24. http://www.gncc.ge/files/7060_7177_303673_Code%20of%20Conduct.pdf ნანახია 2012 წლის 30 ოქტომბერს.
25. **საქმე №421, 422**. საქართველოს საკონსტიტუციო სასამართლო. 2008, 19 დეკემბერი, http://www.constcourt.ge/act_files/421.422.doc, ნანახია 2012 წლის 30 ოქტომბერს.
26. **საქართველოს კომუნიკაციების ეროვნული კომისიის დადგენილება „მაუწყებელთა ქცევის კოდექსის“ დამტკიცების თაობაზე** 12 მარტი, 2009, http://gncc.ge/index.php?lang_id=GEO&sec_id=7060&info_id=7177
27. **Robinson, J.** “Greek quiz show banned for intimate confessions.” Guardian, June, Wednesday 25, 2009: p.15. <http://www.guardian.co.uk/world/2009/jun/24/greek-quiz-show-confessions-banned>, (accessed 12 March 2012)
28. **Akdeniz Y**, Introduction, in Legal Instruments for Combating Racism on the Internet, Council of Europe Publishing, Human Rights and Democracy Series, 2009, pp 7-37, ნანახია 2012 წლის 30 ოქტომბერს.

ეროვნულისა და ინტიმურის საკრალური ბუნებისათვის ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში

გრიგერ ფარულავა, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

მეცამეტე საუკუნის ოცდაათიანი წლებიდან საქართველოს თავზე შავი ღრუბლები ჩამოწვა. წინა აზიის ერთი უძლიერესი სახელმწიფო, დასუსტებული ბიზანტიის მისიას რომ წარმატებით ინაწილებდა როგორც პოლიტიკურ, ისე კულტურულ ასპარეზზე, მონღოლებმა და ხვარაზმელებმა დაანგრეს. ხოლო როცა 1453 წ. ბიზანტიაც თურქებმა დაამხეს, ევროპულ ქრისტიანულ კულტურასთან დამაკავშირებელი გზა დაიკეტა, ხიდი ჩაინგრა. სამეფო-სამთავროებად დანაკუწებული საქართველო მაჰმადიანური ექსპანსიის გარემოცვაში დარჩენილ კუნძულს დაემსგავსა. XVI ს-დან მდგომარეობა შედარებით გამოსწორდა, მაგრამ არც XVII-XVIII საუკუნეების კულტურის მაკისცემა არ იყო ძლიერი. მას აკლდა ზოგადსაკაცობრიო მოტივების, ინტერესების ის სიღრმე, რაც X-XII ს-ში გამოარჩევდა. მხოლოდ სულხან-საბამ და დავით გურამიშვილმა შესძლეს ოდინდელ სიმაღლეებთან მიახლოება. ისტორიული ავუამიანობით განპირობებულ ამ შეფერხებას პროგრესისა, კულტურული შემოქმედებისა გულისხმობს ილია ჭავჭავაძის ეს სტრიქონები:

ორი რამ იყო, რისთვისაც ძე შენი იღწვოდა,
ბედმა უბედომ სხვა საქმისთვის არ მოაცალა,
მამულისა და რჯულისათვის იგი იბრძოდა,
ორივ დაიცვა, მაგრამ ყველა მას ანაცვალა.

ეროვნული გონის, სულის მთელი ძალა თითქმის ერთიანად მამულისა და რჯულის გადარჩენას შეეწირა. ასე ცალმხრივ წარმართულმა საქმიანობამ დააძაბუნა ეროვნული სული და ენერგია. ასე შევეგებეთ XIX ს-ს, როცა ნაციონალური თვითმყოფობა წავგვართვეს მამულის, სხეულისა და რჯულის ემბრიული იერის შენარჩუნების საფასურად. ქართული ეკლესიის

ავტოკეფალიის გაუქმებით, ღვთისმსახურების ენად რუსულის შემოღებით ქრისტიანულ რწმენას ქართველთა შორის განმაცხოველებელი ბუნებრივი დედაძარღვი გადაუჭრეს. ეს იყო შორს გამიზნული ვერაგობა ეროვნული კულტურისა და ნაციონალური ცნობიერების მოსაშთობად.

აქ მოხდა ის, რაც ხდებოდა ჩვენს ქვეყანაში ყოველთვის, როცა მას ეროვნულ თვითმყოფობას ართმევდნენ და ჩაყლაპვას უპირებდნენ. ეროვნული კულტურული სულის ენერგია არ ჩაკვდა. იგი სხვადასხვა გზით, ფორმით და საშუალებით მუშაობდა, სისხლს უწმენდდა და აცოცხლებდა ერს. ძირითადი ტვირთი ქრისტიანული სულიერების და ეროვნული შეგნების გადასარჩენად იკისრა ქართულმა მწერლობამ. XIX ს. საქართველოს თავზე სწორედ ეროვნული ლიტერატურა წამოიშობა, ვითარცა უზარმაზარი მფარველი გუმბათი, იქცა ფარად მისი ერთიანობისა და ზნეობისა. ეს ტენდენცია ჯერ რომანტიკოსთა ნაწერებში გაჩნდა, მაგრამ გამორჩეული ძალისხმევით — ილია ჭავჭავაძის, აკაკი წერეთლის, ვაჟა ფშაველასა და იაკობ გოგებაშვილის შემოქმედებაში გაცხადდა.

ილია ჭავჭავაძემ და მისმა თანამებრძოლებმა ნაციონალური გრძნობის საკრალიზაცია განახორციელეს: მამულის სიყვარულის ბუნებრივი განცდა მხატვრული სიტყვის ცხოველმყოფელი ძალით უფლისადმი ტრფობის ზებუნებრივს, მარადისობასთან მიმახლებელ გრძნობას გადააჯაჭვეს; კონკრეტულ დროსა და სივრცეში განსახორციელებელ ღვაწლს ღვთაებრივის, ზოგადსაკაცობრიოს შარავანდედი დაადგეს თანამემამულეთა ცნობიერებაში. „სარწმუნოება ჭეშმარიტებაა გულისათ“, — ბრძანა წმ. ილია მართალმა და ამ ჭეშმარიტებასთან შენაწევრებულად დასახა მამულიშვილობა.

უკვე ძველი აღთქმის წიგნები კვალავენ

გზას ასეთი მსოფლგანცდისაკენ. ცნობილი ფილოსოფოსი და ქრისტოლოგი ვ. სოლოვიოვი ამბობდა ამის შესახებ: სწორედ ებრაელი წინასწარმეტყველები იყვნენ უდიდესი პატრიოტები. „მაგალითი ებრაელ წინასწარმეტყველთა, უდიდეს პატრიოტთა და, ამასთანავე, უნივერსალიზმის უდიდეს წარმომადგენელთა, უაღრესად ბევრის მასწავლებელია ჩვენთვის. იგი მიგვითითებს, რომ თუ ჭეშმარიტი პატრიოტიზმი აუცილებლად თავისუფალი უნდა იყოს ხალხის გამორჩეულობისა და ეგოიზმისაგან, იმავდროულად და იმავე მიზეზით, ზოგადსაკაცობრიო თვალთახედვა, ჭეშმარიტი უნივერსალიზმი იმისათვის, რათა იყოს რაიმე, ჰქონდეს ნამდვილი ძალა და დადებითი შინაარსი, გარდაუვლად უნდა მოგვევლინოს დადებითი სახალხო იდეის გაფართოებად და უნივერსალიზაციად და არა ცარიელ და განურჩეველ კოსმოპოლიტიზმად“ („საკითხავები ღმერთკაცობრივის შესახებ“).

ასე რომ, ღვთის სიყვარული, წმინდა წერილის მიხედვით, განუყრელია სამშობლოს სიყვარულთან. იერემია წინასწარმეტყველი გოდებს:

...ჩვენთვის კი არ მოსულა ხსნა.
ჩემი ასულის, ჩემი ერის
უბედურებამ გამაუბედურა.
დავნაღვლიანიდი, შიშმა შემოაპყრო,
რატომ არ უხორცდება ჭრილობა
ჩემს ასულს, ჩემს ერს?!

(8, 20-23)

სანამ წმ. ილია მართლის მხატვრულ ნაწარმოებებს მივმართავდეთ, მოვიხმოთ მისი ორიოდე განსჯა, სარწმუნოებრივი და ეროვნული გრძნობების ერთმანეთთან განუყოფელ წილნაყარობას რომ შეეხება საქართველოს ისტორიასა და ქართველთა ცნობიერებაში: ქრისტეს „ეთაყვანა ჩვენი ქვეყანა: იგი აღიარა ღმერთად და მას აუნთო თავისი გული წმინდა სანთლად, რომელიც დღეს აქამოდ არ გამქრალა და არც გაჰქრება, მინამ არ გაჰქრება თვითონ ქართველიცა. ამ კაცთმოყვარე ღმერთისათვის ეწამა ჩვენი ქვეყანა, ამას ანაცვალა, მას შესწირა ყოველივე, რაც კი ადამიანს საბედნიეროდ აქვს მონიჭებული... რჯულის დაცვა საქართველოს მიწა-

წყლის დაცვად გარდაიქმნა და მიწა-წყლის დაცვა — რჯულის დაცვად. ქართველი და ქრისტიანი ერთისა და იმავე მნიშვნელობის სიტყვები არიან“ („ათონის ქართული სავანის შესახებ“). მეორეგან წმინდა ილია მართალი იტყვის: „ქრისტეს რჯული ქართველებისათვის მართლ სარწმუნოებითი აღსარება კი არ იყო, იგი ამასთან ერთად პოლიტიკური ქვითკირიც იყო საქართველოს მრავალი ნაწილის გასაერთიანებლად და შემოსაკრებად. ერთობა სარწმუნოებისა ერთობას ერისას მოასწავებდა“. ქრისტეს მოძღვრებამ „იშვილა ჩვენი მამული, ჩვენი ეროვნება და ერთსაც და მეორესაც უპატრონა დღემდე“ („აი, ისტორია“). აქედან გამომდინარე, გვმოძღვრავს წმ. ილია მართალი, მამულის და მამულიშვილის ვალია, ეშვილოს ქრისტეს მოძღვრებას, ისევე უპატრონოს მას, როგორც სარწმუნოება ემშობლა მათ (ბარათაშვილის სიტყვებით რომ ვთქვათ, „რადგანაც კაცნი გვექვიან — შვილნი სოფლისა, უნდა კიდევცა მივდიოთ მას, გვესმას მშობლისა“). ეს იმას ნიშნავს, რომ ეროვნული ცნობიერება რელიგიურ საფუძველზეა დაშენებული. ნ. ბერდიაევი ბრძანებს: „ყოველი ერის ყოფას რელიგიური საფუძველი აქვს. ეროვნული და რელიგიური მომენტები გადაწნულია ერთმანეთში და ზოგიერთ წერტილში იდუმალებრივ ედულებიან ერთმანეთს“ („ერი და კაცობრიობა“).

როგორც ცნობილია, უზენაესთან სიახლოვის განცდაა რელიგიური ცნობიერების განმსაზღვრელი. ხოლო ამ სიახლოვეს ყველაზე ბუნებრივად და ყველაზე მეტად სამშობლოში აღწევს ადამიანი, როცა ეგოიზმის არტახებისაგან თავდაღწეული, მოყვასის უანგარო და უშურველ სამსახურში გრძნობს ღვთაებრივის იდუმალსა და სანეტარო ფეთქვას საკუთარ მკერდქვეშ. „ეჰა მამულო! შენის ტრფობის ძალსა ღვთიურსა რა დაუდგება?! კლდის სიმაგრეს აძლევ უძლურსა,“ — შთაგვაგონებს პოეტი („ქართულის დედა“). ახლა პოემა „აჩრდილს“ მივმართოთ. მცინვარზე წამომართული „მარად და ყველგან თანამდევი უკვდავი სული“ საქართველოსი ჩვენი ქვეყნის იავარქმნის მიზეზთა-მიზეზზე გოდებს:

აქ ყველას
დაჰვიწყებია, რომ ქვეყნად ცასა
ღვთად მოუცია მართლ მამული;

დაპვიწყებია, რომ დიდი არი ღვთისა წინაშე იგი ცხოვრება, რომელიც ქვეყნის წვითა დამწვარი ქვეყანასავე შეეწირება.

განა მოხმობილ სტრიქონებში წმ. ილია მართალი ზეცისა და მიწის, ღვთაებრივისა და კაცობრივის **შეზავების** იმ პრინციპზე არ მიუთითებს, რომელიც კულტურულ არსებად ადამიანის ყოფნის ბალავერია და რაც ქრისტიანობასთან საქართველოს მიხლეობამ ჩვენი ხალხის ცხოვრების მაგისტრალურ გზად, გზათშესაყარად აქცია?! უფალს თავის მიწიერ, ამქვეყნიურ ხატად ჩვენთვის მართო მამული უბოძებია. ქართველობას კი დავიწყებია, რომ ღვთის წინაშე ჭეშმარიტ არსებობად, „დიდ ცხოვრებად“ ჩაგვეთვლება მხოლოდ იმგვარი ყოფნა, როცა სამშობლოს უბედურებით შეძრული ჩვენი სიცოცხლე „ქვეყანასვე შეეწირება“. მამულისათვის მზრუნველ წესს არსებობისა პოეტი „ზოგად ცხოვრებად“ მოიხსენიებს და მას ქრისტიანული „მცნების ნათლით“ დაკვლიანებულად („ზე-აღზიდულად“) რაცხს.

ვიდრე ძე შენი არ გაიკვლევს **ზოგად ცხოვრებას** და **მცნების ნათლით** ზე-აღზიდულ, ამაღლებული, ჭკვით არა განსჭვრეტს **საზოგადო ცხოვრების დენას...**

მანამდე საქართველოს და ქართველთ არაფერი ეშველებათ, — განმარტავს წმ. ილია მართალი. ჭეშმარიტი მამულიშვილობა და ჭეშმარიტი სარწმუნოება განუყოფელია და განუყრელად უკავშირდება გმირობას მიწიერ ინტერესებზე, ეგოისტურ ინსტიქტებზე ძნელად მოსაპოვებელი გამარჯვებისა. გმირობის მშობელი დიდი საგანი ღვთისა და მამულის ერთად შენივთებული სიყვარულის გრძნობაა. „გმირობა, რა სახისაც უნდა იყოს, სულის ღონეა და არა ხორცისა, — განმარტავს ილია მართალი, და ამიტომაც გმირის სიყვარული მართო სულითვე ღონიერს შეუძლიან, აქ ხორციელს თვალს ვერას გააჭრევიანებთ“ („ქართული თეატრი“).

გმირის დამბადი დიდი საგანი თქვენში სპობილა და წარწყმედილა.

გადასდგომიხართ თქვენ ქართველობას, დაგინგრევიათ დიდი მამული, — რალა დაჰბადავს თქვენში დიდს გრძნობას? რითი აღტკინდეს ქველისთვის გული?

ყურადღება მივაქციოთ უკანასკნელ სტრიქონს: ქველმოქმედებისათვის, კაცთმოყვარეობისათვის რა შეგვიტოკებს გულს, როცა ღვთითკურთხეული გრძნობა მამულიშვილობისა ჩვენში სპობილა და წარწყმედილა. უფლისა და სამშობლოს სიყვარულის განუყოფლობის განცდის წარწყმედაა სათავე ადამიანის ზნეობრივი დაცემისა და სოციალური უსამართლობისა. აი, რა ლოგიკით მოსდევს „აჩრდილში“ გოდებას საქართველოს ოდინდელი დიდების დამხობაზე კიცხვა ქვეყანაში გამეფებული სოციალური უსამართლობისა. ეროვნული გრძნობის სიბეჩავებზე ამოიბრდება უზნეობა სოციალური უსამართლობისა, გვმოდვრავს ილია მართალი. ილიას, ვითარცა მებრძოლ პატრიოტს, მღვიძარე სული ჰქონდა ექვთიმე მთაწმინდელივით (გ. ქიქოძე).

მოდმეთა ხსნისთვის თავისდადება წმინდა ხვედრია მხოლოდა გმირთა, და მას ვით შესძლებს თავმოყვარება, რომელიც იმა დიდკაცთა სჭირთა? ის რად ინდომებს ქვეყნისა ბედსა, როს მასა შველის მის ბედკრულება? რად შეებრძვის ის სიბოროტესა, როს მეოხებით მისით თვით ჰრჩება?.. ვერა განკურნოს მან მონის წყლული ვინც მონებას თვით ემორჩილება.

ახლა ამ სტროფების ბოლო ორი ტაქტის შინაარსს დავაკვირდეთ. ისინი გარკვევით ეხმაურება თავისუფლების (შესაბამისად — მონობის) ქრისტოლოგიურ გაგებას, პავლე მოციქულმა რომ გამოჰკვეთა. დიდკაცი, ბატონი თვითაა მონა (ამ სიტყვის ყველაზე საძრახისი მნიშვნელობით) თავისი ეგოისტური ინსტიქტებისა („ვერ დაარბილებს მას შებრალება“), სულით მონაა, ხოლო სულით მონები სამშობლოს თავისუფლებას ვერ დაუმკვიდრებენ („ოდეს იგი მონანი იყვნით ცოდვისანი, თავისუფალ იყვნით სიმართლისაგან“. — რომ. 6,20). მათ ვერ უცვნიათ ჭეშმარიტება და

ამიტომ მონები არიან ცოდვისა. „სცნათ ჭეშმარიტი, გვასწავლის მაცხოვარი, — და ჭეშმარიტებამან განგანთავისუფლნეს თქვენ“ (იოვანე, 8,32). ასეთი თავისუფლება ქვედამზიდველ, ეგოისტურ ინსტიქტებზე გამარჯვებას ნიშნავს და ბრძოლას, ტკივილს უკავშირდება. უფლისა და მამულის სიყვარული ტკივილზე, ტანჯვაზე გამარჯვებულთა მონაპოვარია. ამიტომაც, რომ პოემის ფინალურ ნაწილში ღვთისმშობლისადმი აღვლენილ ვედრებაში — შეეწიოს საქართველოს — ოთხი სტროფის სიგრძეზე რვაგზის მაინც მოიხსენება „ტანჯვა“, „პატიუნიდასისხლის ძღვენი“. ისინი ღვთისმშობლის თანადგომაზე სასოების არგუმენტებია:

დედავ ღვთისათ! ეს ქვეყანა შენი ხვედრია... შენს მეოხებას ნუ მოაკლებ ამ ტანჯულ ხალხსა; საღმრთოდ მიიღე სისხლი, რომელ ამ ხალხს უღვრია... რაცა ტანჯულა ეს ქვეყანა, ტანჯვად ეყოფა... იკმარე საღმრთოდ მათ პატიუნი და სისხლის ძღვენი,... თუ რამ შეგცოდეს, — შეისყიდეს ტანჯვით შენდობა...

ასე მეტყველებს მყინვარზე წამომართული მონუმენტური ფიგურა მოხუცებულისა, „მარად და ყველგან“ საქართველოს „თანამდევი, უკვდავი სული“, გონი და სუბსტანცია ჩვენი ქვეყნისა. იგი საქართველოს დაბეჩავების, უწყალო ბედის, მრავალფეროვან სურათებს გადაშლის. ორი-ოდეჯერ იმასაც იხსენებს, რომ ერთ დროს მცხეთის მიდამოებში „სიცოცხლე ჰდუღდა“, ერთ დროს საქართველოც იყო „მორჭმულ-ძლიერი“, მაგრამ „ეხლა აღგვილა ყველა ესე, ვითარცა მტვერი“. ერთობ დამაღონებელია, სულის შემძვრელია ავჟამიანობის ეს სურათები; მითუმეტეს, რომ სურათოვნებას აქ მიაცილებს ტრაგიკული ინტონაცია და შინაგანი რიტმი ძველი ალტჰიმის წინასწარმეტყველთა გოდებისა; ასე ებრაელი წინასწარმეტყველნი დასტიროდნენ ისრაელის ბედს. მაგრამ ნაწარმოები იხურება ღრმა ქრისტოლოგიური თვალთახედვით არგუმენტირებული იმედის სულისკვეთებით, რაც გემოთმოხმობილ ნ სტრიქონშია გაცხადებული. ამ სულისკვეთებას აგვირგვინებს უკანასკნელი სტრიქონი: „თუ რამ შეგცოდეს, — შეისყიდეს ტანჯვით შენდობა“.

გავიხსენოთ, რომ უკვე ძველი ალტჰიმის გმირთა მიზანსწრაფვა და ძალისხმევა არის აღბეჭდილი ტანჯვისა და მსხვერპლად მისვლის, ცოდვითა გამოსყიდვის პათოსით. ხსნის მესიანისტური ერა მოიბრება როგორც ჟამი სულის განკურნებისა. უკვე იობის წიგნში და სოლომონის იგავებშია მოსწავებული, რომ ტანჯვას აქვს სულის განწმენდის მნიშვნელობა. იგი ისევე წმენდს საზოგადოებას ბიწისაგან, როგორც მეტალს წილისაგან ცეცხლი (იერემია, 9,7). ტანჯვა უნდა გავივით როგორც გამოცდა, კეთილი განზრახვით რომ მოუვლენს ადამიანს უფალი. მირჩა ელიადე, თანამედროვეობის დიდი მოაზროვნე ამბობს: „კატასტროფები, შეიძლება ითქვას, უცილობელი იყო, რათა, ებრაელი ხალხი არ წასულიყო საკუთარი ბედის საწინააღმდეგოდ, არ განსდგომოდა მოსესაგან ნანადერძვე რელიგიურ მემკვიდრეობას“... ხოლო გამოსყიდვის მოტივით შთაგონებული ტანჯვა-სიკვდილი ჭეშმარიტად საკრალურ მნიშვნელობას იძენს მაცხოვრის ჯვარცმის აქტში.

ილია მართალი გვმოდვრავს: ქართველობას მრავალგზის შეუცოდავს; მრავალგზის დასტეხიათ თავს ღვთის წყრომა, მაგრამ არ განდგომიან ერთობ მკაცრ მკურნალს, სარწმუნოებისა და მამულის გადასარჩენად კვლავ შემართულან სიცოცხლის განწირვის საფასურად; ამ გზაზე არც პატიუს (სასჯელს) მორიდებიან და არც სისხლის ძღვენი დაუზოგავთ (გავიმეორებთ: „ორივ დაიცვა, მაგრამ ყველა მას ანაცვალა“).

თუ ღვთის სიყვარულისთვის ტანჯვის ყველაზე დიდ არგუმენტად წმინდა წერილი სისხლის დათხევას მიიჩნევს, წმინდა ილია მართალი სამშობლოს სიყვარულის ყველაზე მეტყველ საბუთად სისხლის ძღვენს რაცხს. ღვთისმშობლისადმი აღვლენილ ლოცვა-ვედრებაში იგი ცხადად აქცენტირებულია. წმინდა კვიპრიანე კართაგენელი (III ს. მარტვილი) იტყვის: „ჩვენი სისხლის წინაშე იხსნება კარი ზეცისა, სისხლის წინაშე უქმდება გეჰენია, ყოველგვარ დიდებასა და გვირგვინს შორის სისხლის საბუთი ყველაზე მაღალია და უმშვენიერესი“. ტერტულიანე (II-III ს.) კი სისხლის ძღვენს მეორე ნათლისღებას, სისხლით ნათლისღებას უწოდებს.

წმინდა ილია მართალი წმინდა წერილისეული მსოფლგანცდის წიაღიდან ხედავს და სჯის. ამ

წიაღში სუნთქავს, ვითარცა ასკეტი, და ამ წიაღიდან მეტყველებს სულიწმინდით შთაგონებული. განა ასკეზისა და მამულიშვილობის განუყოფლობის დაღადისი არ არის ეს სტრიქონები:

„მას აქეთ, რაკი შენდამი ვცან მე სიყვარული, ჰოი, მამულო, გამიკრთა მე ძილი და შვება! შენს ძარღვის ცემას მე ყურს ვუგდებ სულგანაბული, ღამე თენდება ეგრეთ ჩემი და დღე ღამდება“.

მცინვარზე მდგარი მარად „თანამდევი, უკვდავი სული“ ჩვენი ქვეყნისა საქართველოს ისტორიის გულისგულიდან იმზირება და ხატავს. იგი „არდილის“ ავტორის სულის ორეულია. მასში ვითარცა „უკვდავი სულის“ თვალსაწიერში ეტევა ჩვენი ქვეყნის „აწმყოც“ და „წარსულიც“. არა მხოლოდ ეტევა, ფეთქავს კიდევაც; ფეთქავს „ტანჯვისა“ და „ცრემლის“ სიციხადით; ძვირად, მაგრამ ზოგჯერ მალამოც ეცხება იმის წარმოსახვით, რომ საქართველოსაც „ჰფენია“ ქვეყნის მადლი — „თავისუფლება“.

„არდილის“ ავტორი იმდენად მთხრობელადმწერი არ არის, რამდენადაც, როგორც თვით ამბობს, „თანამდევი“ სულია; სულია ტკივილიანი, გულშეძრული; იგი პერსონაჟიცაა, სიმართლის თავგამოდებული ქომაგი, სამშობლოს გულდამწვარი ჭირისუფალი („შენთა შვილთ სისხლით გული სრულად გადამებანა“; „მეცა ვტანჯულვარ“, ჰე ბედვარულო, შენი ტანჯვითა; „შენის აწმყოთი სული, გული დამწყლულებია“).

ილია ჭავჭავაძემ საკრალურს შემსგავსებული ბუნების შარავანდედით წარმოაჩინა მამულის სიყვარული. „ისტორიული ქრისტიანობა არ დადგომია კოსმოპოლიტიზმის გზას. მოციქულთათვის უცხო იყო დიოგენესეული უსამშობლობის განცდა“ (ზ. კიკნაძე, „ეროვნული პრობლემა მართლმადიდებლურ ტრადიციაში“). „ქრისტეა ყოველივე და ყოველივეში“ (კოლ. 3,11).

წმ. ილია მართალი გემოდგვრავს, რომ ქალ-ვაჟის ინტიმურ გრძობებსაც შეიძლება მსჭვალავდეს ღვთაებრივი სიყვარულის სხივი. ვგულისხმობთ მოთხრობას „ოთარაანთ ქვრივი“. საქმე ეხება გიორგის აღტაცებულ ინტიმურ განცდებს კესოსადმი.

მწერალი მცირედ საუბრობს ვაჟის აღტაცებულ ინტიმურ გრძობაზე, მაგრამ ნაწარმოებში ერთი სიტყვაც კი არ არის, ქალის ხორციელი სილამაზით მოხიბლულობის მინიმუმებს მაინც რომ შეიცავდეს. მთელი დღე გიორგი კესოს ბაღში ირჯება, სადაც მხოლოდ საოცნებო არსება და მისი ყვაილია. „უხაროდა კიდევ თავისი ბედი — მე მეტი არა მინდა-რაო, — ამბობდა ხოლმე თავის გულში, როცა ამისთანაებს ჩაუფიქრდებოდა, — გადამკიდებიან, ჯამაგირისა სთქვი რამეო. რა ჯამაგირი მინდა!... მე ისიც მყოფის, რომ ყოველ ცის-ამარა დღეს მშეს ვუყურებო“.

გავისხენოთ: „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორმა პოემის პროლოგში აღგვითქვა: ისეთ მიწიერ სიყვარულს განვასახიერებ, საზეო ტრფიალებას „უცნაურსა და უთქმელს“ (შეუცნობელს და სიტყვით გამოუთქმელს) რომ ებაძებაო. ასეც მოხდა: პირველ პაემანზე შეყრილი ტარიელი და ნესტანი დამუნჯდნენ, უსიტყვოდ განშორდნენ ერთმანეთს. „გენიალური კალმის მოსმა“ უწოდა სწორედ ილიამ ამ ეპიზოდს. იგივე ჩანაფიქრი ამოძრავებდა „ოთარაანთ ქვრივის“ ავტორს, როცა მხოლოდ სიკვდილის კარიბჭესთან ათქმევინა გიორგის აღსარება მიჯნურის წინაშე „— ჰხედავ, დედი!... ცოცხალი მაგის ღიძს ვერ ვეღირსე, ვკვდები და მაგის ცრემლი ზედ დამდის. **ესეც მეყოფა თან წასატან ლხენად... არ ვნანობ, არა!... მივიღვარ და თან მიმაქვს ამის ცრემლით განედლებული სიხარული. იქ ვახიერებ, იქ...“**. მერე თვით კესოს მიმართავს: „სად მოგწვდებოდი ცაში ვარსკვლავს... გული გწვდებოდა, გული, ხელი კი ველარ... ხატსავით გლოცულობდი, მშესავით დამნათოდი... მინამ ცოცხალი ვიყავ, ვერ გაგიტყდი, მცხვენოდა... მერიდებოდა... მეშინოდა...“. აქ საზეო მიჯნურობის სიმალღებებსაა მიახლოებული მიწიერი ტრფობა. მსხვერპლად მისვლა სწორედ ამ დაღადისში ილანდება, ვინაიდან მსხვერპლად მისვლის სატკივარი, თვით მსხვერპლის თავისუფალი ნებით, „თან წასატან ლხენად“ სუბლიმირდება. მომავკვდავი არ ნანობს და მეორევერაც ასხენებს სიხარულს, სატრფოს თვალთაგან ჩამოღვრილ ცრემლთა ჭვრეტით შობილ სიხარულს, რომელსაც ვაჟის დამჭკნარი სიცოცხლე გაუნედლებია. ხოლო ეს სიტყვები, — „ესეც მეყოფა...“ და, — „იქ ვახიერებ,

იქ...“ — მაღალი და მაღლად მხედი სულის თრთოლვაა სასუფეველის კარიბჭესთან, იმის მსგავსი, ქაჯეთიდან გამოგზავნილ წიგნში რომ მიუწერს ნესტანი ტარიელს: „შენი სიცოცხლე მეყოფის ჩემად იმედად გულისად“. ტრაგიკული ელფერისაა ამალღებულის ეს განცდა და იგი როგორც რუსთაველის, ისე ილია მართლის მსოფლშეგრძნებაში გოლგოთაზე ჩვენს გამოსახსნელად მსხვერპლად მისულის ხატითაა იმპულსირებული. ნეტარი ავგუსტინე ღვთაებრივით განწოლვილ სიყვარულზე ამბობს: „მე მიყვარს ჩემი სიყვარული“ („აღსარებანი“).

ქრისტიანული თვალთახედვით, ადამიანს აქვს „ორი სულიერი თვალი“: ერთი თვალთ ადამიანს ძალუძს ჭვრეტდეს ღვთაებრივი დიდების საიდუმლოებათ, შეფარული რომ არის ბუნებრივ ქმნილებებში, ადამიანში, ხეში, ცხოველსა და ფრინველში, მიწასა და წყალში, ციურ სხეულებში... ვტკბებით სიძლიერით და სიბრძნით უზენაესისა.

მეორე თვალთ ჩვენ ვჭვრეტთ და ვტკბებით ღვთის სიწმინდის დიდებულებით. ამ საფეხურზე ჭვრეტა არის ღვთაებრივ საიდუმლოთა შეგრძნება, საგნებში რომ არის შეფარული, მათი მიზეზების შეგრძნება. ამის კვალობაზე, ჭვრეტის დასაწყისი განცვიფრებაა, აღძრული გონიერ არსთა აღნაგობითა და იმით, რომ უფალი ზრუნავს მათზე. განცვიფრების საზღვრების გაფართოებასა და გაღრმავებას კვალში მოყვება მდუმარება, უსიტყვობა ასკეტისა. ისეთი ტკობა იბადება, რომ ყურადღება აღარ ექცევა ნამდვილ სიცოცხლეს, ამქვეყნიურ სინამდვილეს. ისეთი ხიბლით წარმოდგება ზესთასოფლის სიდიადე, რომ მოღვაწე ნებას არ აძლევს თავს შესატყვისი სიტყვიერი გამოსახვა მოუძებნოს ხილვის უსაზღვროებას.

გიორგი მერჩულე სოლომონ ბრძენს მიაწერს ამ შეგონებას: „ბრძნად მეტყველებაჲ ვეცხლი არს წმიდაჲ, ხოლო დუმილი ოქროჲ რჩეული“. მართლმადიდებლური ასკეზის სამყაროში ერთობ პოპულარული იყო დუმილის, უსიტყვობის სათნობა — „ისიხია“. ისიხასტური ასკეტური ფორმა (სიმშვიდე, სიწყნარე, მდუმარება, განმარტობა) გაიფურჩქნა ათონის მთაზე.

„ვეფხისტყაოსნის“ პროლოგში რუსთაველი ამჟღავნებს დიდ მოწიწებას ასკეტური სიყვარუ-

ლისადმი: პოეტის აზრით, სიყვარულის მრავალსახეობას შორის „მიჯნურობა პირველი“ არის ასკეტური სიყვარული, იგი არ გამოითქმება, სიტყვიერი ქსოვილი ვერ ზიდავს მას: „ენა დაშვრების“, „ძნელად სათქმელია“. აი, რატომ გაჰყარა უსიტყვოდ პოეტმა ნესტანი და ტარიელი პირველ პაემანზე, აი, რატომ მოიხსენია ილია ჭავჭავაძემ ეს სცენა „გენიალური კალმის მოსმად“, ხოლო თავად მსგავსი ეპიზოდი დახატა „ოთარაანთ ქვრივი“. ხოლო ლექსში „ჩემი ლოცვა“ ბარათაშვილი ლირიკულ გმირს ათქმევინებს უფლისადმი:

...და ჩემთა ბაგეთ რაღა დაუშთ შენდა სათქმელად? მაშა, დუმილიც მიმითვალე შენდამი ლოცვად!

გენიალურ ტიუტჩევს აქვს ლექსი საგულისხმო სათაურით Silentium! (დუმილი):

Лишь жить в себе самом умей –
Есть целый мир в душе твоей
Таинственно-волшебных дум;
Их оглушит наружный шум,
Дневные разгонят лучи, –
Внимай их пенью – и молчи!...

ქრისტოლოგიური თვალთახედვით, ერთმანეთისაგან უნდა გავარჩიოთ ბაგეთა დუმილი და დუმილი გონებისა. პირველი არ არის სავალდებულო, მაგრამ ისიხის სასარგებლო ელემენტი კია, მაშინ როცა, მეორე „წმინდა ლოცვის“ სპეციფიკურ პრეროგატივას შეადგენს. ამ შემთხვევაში დუმილი იქცევა თავისებურ მისტიკურ უსიტყვობად, რომელშიც ერთად „სუფევს ყველა სიტყვა“ (სერგეი ხორუჟი, ასკეზის ფენომენოლოგიისათვის). ასე იძენს ყველა სიტყვის თავის თავში მომცველი უსიტყვობა საკრალურ ბუნებას, იმავდროულად — მძლავრ ესთეტიკურ პოტენციალს.

ლიტურგიკული კითხვა — ტრადიცია და დღევანდლობა

მაგდა სუხიაშვილი, მუსიკათმცოდნეობის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

ლიტურგიკულ კითხვას მრავალსაუკუნოვანი ტრადიცია აქვს. მას ოდითგანვე უდიდესი ყურადღება ეთმობოდა. ჯერ კიდევ ათანასე ალექსანდრიელი (IV ს.) წერდა „ფსალმუნთა მელოდიური კითხვის ფორმის“ შესახებ (Герцман, 1988: 206). დღეს საქართველოს ეკლესიაში საეკლესიო ხელოვნების სხვადასხვა დარგის აღორძინების ფონზე წამოჭრილია ლიტურგიკული კითხვის ტრადიციის მეცნიერული შესწავლისა და აღდგენის საკითხი.

ცნობილია, რომ საეკლესიო კითხვის კულტურა საქართველოში უძველესი დროიდან განვითარდა. ეფრემ მცირის (XI ს.) თანახმად, ქართულ ეკლესია-მონასტრებში ძველთაგანვე უღვაწიათ „სახელოვან მკითხველთ“, რომლებიც სპეცილური ნიშნების გამოყენების გარეშე, ზეპირად კითხულობდნენ საეკლესიო საკითხავებს. „...პირველთა მათ თარგმანთა არა რად ეღუაწა წერტილთა გაკუჭთისათვის საკითხავთაჲსა, ამისთვისცა ზეპირით უკმდა გაკუჭთად ყოველთა სახელოვანთა მკითხველთა“, — წერს იგი (იხ. ჟორდანი, 2004: 218).

საქართველოში ლიტურგიკული კითხვის მრავალსაუკუნოვან ტრადიციაზე მიუთითებს XII-XIII საუკუნეების ხელნაწერები, რომლებშიც საეკლესიო კითხვისათვის განკუთვნილი სპეციალური, ე. წ. ეკფონეტიკური (ბერძ. ἑκφώνησις — წარმოთქმა) ნიშნები დადასტურებული. ეკფონეტიკური ნიშნების სისტემა ბიზანტიაში IV ს-ის მიწურულს ჩამოყალიბდა ბერძნული პროსოდის ნიშნების საფუძველზე. იგი აქცენტურ-ინტონაციური გრაფემების სახითაა წარმოდგენილი და გამოიყენებოდა ე. წ. „რიგის საკითხავებისათვის“ (სახარება, სამოციქულო, საწინასწარმეტყველო).

ეკფონეტიკური ნიშნები ზეპირი ტრადიციის, ადიასტიკური ნიშნები — მათი მეშვეობით აღინიშნება არა ბგერის სიმაღლე და გრძობობა, არამედ ძირითადი საშემსრულებლო მახასია-

თებლები: ხმის ამალღება თუ დადაბლება, სხვადასხვა სახის ცეზურა, აქცენტუაცია, ვედრების გამოხატველი ინტონაცია, კილოს ტალღისებური მიმოხვრა, კითხვა ერთ სუნთქვაზე, თხრობითი კითხვა, გამშვენების ელემენტი და სხვა. სწორედ ამიტომ, საქართველოს ეკლესიის წიაღში ისევე, როგორც სხვა ადგილობრივ ეკლესიებში, ორიგინალური ეკფონეტიკური სისტემის შემუშავების საჭიროება არ შექმნილა.¹ ქართველ საეკლესიო მოღვაწეებს ბიზანტიური დამწერლობით უსარგებლობათ. ამაზე მიუთითებს ეკფონეტიკური ნიშნების შემცველი ორიოდ ხელნაწერი — გიორგი მთაწმინდელის რედაქციის გელათის ოთხთავი (Q-908) და შიომღვიმის ტიპიკონი (H-1349,116v).

XII ს-ის გელათის ოთხთავში (Q-908) ეკფონეტიკური ნიშნების ჩამონათვალი ბერძნულ და ქართულ ენებზეა წარმოდგენილი. ბერძნულ ენაზე მოცემულ ნიშანთა ტაბულას ერთვის მინაწერი: „ნიშანნი და ავაჯნი სახარებისანი და სამოციქულოდსნი ბერძულსა გუარსა ზედა“² (ფ. 279r) . მას მოსდევს „ქ. იგივე, ქართულითაცა ასოდათ“ (ფ. 279ვ). საკუთრივ ოთხთავის ტექსტი ეკფონეტიკური ნიშნებით გამართული არ არის. ნიშანთა ანბანს განეკუთვნება შენიშვნა: „ამათ ნიშანთა ზედა იკითხვენ ბერძენნი სახარებასა და სამოციქულოსა“ (ფ. 279ვ). ამ შენიშვნაში ყურადღება გამახვილებულია ეკფონეტიკური ნიშნების გამოყენებაზე მხოლოდ ბერძნების, და არა ქართველების, მიერ. ამდენად შეიძლება ვივარაუდოთ, რომ XI ს-ის ჩათვლით ქართველები ლიტურგიკულ საკითხავებს ეკფონეტიკური ნიშნების მოშველიების გარეშე, „ზეპირად“ კითხულობდნენ.

1 ეკფონეტიკური ნიშანთა სისტემის, ქართულ ნევმურ სისტემასთან მისი მიმართებისა და საღვთისმსახურო პრაქტიკაში გამოყენების საკითხების შესახებ იხ. ანდრიაძე, 1998: 11, 79-83; დოლიძე, 2001; ონიანი, 2004: 31-38.

2 გელათის ოთხთავში წარმოდგენილი ეკფონეტიკური ნიშნების ცხრილი ლეიმონის მონასტრის ბიზანტიურ ხელნაწერში (XII ს.) დამოწმებული ნიშნების ანბანის მსგავსია (Cod. Leimon (Lesbos) 38, fol-318r).

სხვა ვითარებას ასახავს შიომღვიმის ტიპიკონი (XIII ს.). ნიშნებით აქ აღკაზმულია საკუთრივ სინოდიკონის („ძეგლისწერად სარწმუნოებისად“) ტექსტი, რომელიც ხატმებრძოლობაზე ხატთაყვანისცემის გამარჯვებას ასახავს.³ ეკფონეტიკურ ნიშანთა ცხრილი ხელნაწერში მხოლოდ ქართულ ენაზეა მოცემული (H-1349,116v).

ეკფონეტიკური ნიშნებით სინოდიკონის ტექსტის გამართვა, სავარაუდოდ, ელინოფილიზმის გამოვლინებას წარმოადგენს (ცნობილია, რომ ელინოფილური მიმართულების მთარგმნელთათვის ბერძნული დედნისეული ხელნაწერის, როგორც ნიმუშის, შინაარსობრივი და ფორმალური მხარე თითქმის თანაბრად მნიშვნელოვანი იყო). სწორედ ამით უნდა აიხსნას ძველი ქართული სინოდიკონის ტექსტში ამ ნიშანთა სისტემის გამოყენების ერთადერთი გამონაკლისი შემთხვევა. თუმცა, ვერ გამოვრიცხავთ ხსენებული ნიშნების ხმარების სხვა შემთხვევებს (განსაკუთრებით სასწავლო პრაქტიკაში), რომელთა დამადასტურებელ ხელნაწერებს შესაძლოა ჩვენამდე არ მოუღწევია. მსგავსი ვარაუდის დაშვების მიუხედავად, ამკარაა, რომ ქართულ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში საეკლესიო კითხვის ზეპირ ტრადიციას ენიჭებოდა უპირატესობა.

ეკლესიის წიაღში ეკფონეტიკურ ნიშანთა სისტემის აღმოცენება მოწმობს ლიტურგიკული კითხვის წესის დაქვემდებარებას გარკვეული ნორმებისა და კანონებისადმი. უდავოა, რომ ინტონაციური საქცევები, რომლებიც საფუძვლად ედო სახარების, სამოციქულოს, საწინასწარმეტყველოს კითხვის „კილოს“, ფსალმოდის, დიაკვნის კვერეცებსა თუ მღვდლის ასამაღლებლებს, საეკლესიო ტრადიციით იყო განსაზღვრული. ი. გარდნერის მტკიცებით, სპეციალური ნოტაციის არსებობა ქმნიდა ერთგვარ ზღუდეს, რითაც ლიტურგიკული კითხვის ინტონაციური ტრადიცია დაცული იყო მკითხველის თვითნებური, „პირადი გემოვნებით“ გამოწვეული შერყვნისაგან (Гарднер, 1967).

ქართველმა საეკლესიო მოღვაწეებმა ლიტ-

3 „ძეგლისწერად სარწმუნოებისად“ იკითხება დიდმარხვის I კვირა დღეს — მართლმადიდებლობის კვირიაკეს.

ურგიკული საკითხავების თვითმყოფადი კილოები, სავარაუდოდ, ძველთაგანვე შეიმუშავეს. ამ კილოთა შემადგენელი მელოდიური საქცევები იმთავითვე იქნებოდა ქართულ საგალობელთა ინტონაციური ბუნების თანაზიარი. ამგვარი ინტონაციური ერთობა ნორმად გვესახება, რადგან იგი ერთნაირად ახასიათებდა სხვადასხვა ერების ლიტურგიკულ-სამუსიკო კულტურას. ცნობილი პუბლიცისტი, ლიტერატურის კრიტიკოსი და მთარგმნელი პეტრე მირიანაშვილი (1860-1940) წერდა: „რაკი ქრისტიანეთა სარწმუნოების საფუძველი სახარებაა, ცხადია, ყოველი ეკლესია უნდა ცდილიყო მის ხელოვან კითხვასა და ჩვენი ეკლესიაც სწორედ ასე მოიქცა, შეიმუშავა რა თავისებური და თავისის ენისა და ბუნების შესაფერი კილო კითხვისა. ქართულის სახარების ქართულად, მამა-პაპათაგან დავედრებულის კილოთი წაკითხვა ურჯულოსაც კი მოაქცევს“ (ივერია, 1901 №60, 16 მისი). „ბუნების შესაფერი კილოში“ კი სწორედ თვითმყოფადი სამუსიკო აზროვნების შესაბამისი კილო უნდა ვიგულისხმოთ, რომელიც თაობიდან თაობას ზეპირმეტყველებით გადაეცემოდა.

ეგზარქოსობის ხანაში ქართული საეკლესიო კითხვის ისევე, როგორც გალობის, მრავალსაუკუნოვან ტრადიციას გაუკუდმართებისა და გაქრობის საფრთხე დაემუქრა, რაც მთელი ქართული საზოგადოების მღელვარებას იწვევდა. ქართველ სასულიერო თუ საერო მოღვაწეთა საერთო გულისტკივილს გამოხატავს იმჟამინდელ პრესაში გამოქვეყნებული არაერთი პუბლიკაცია თუ საარქივო დოკუმენტი. ეპისკოპოსი სტეფანე აღმსარებელი (ბერად აღკვეცამდე დეკანოზი ვასილ კარბელაშვილი) წერდა, რომ კითხვისა და გალობის კულტურის დაცემა ეკლესიაში მრევლის სარწმუნოებრივ სისუსტესა და გულგრილობას იწვევდა (Карбелашвили, №154). 1890 წელს ქართველ სასულიერო მოღვაწეებს საბლალაოჩინო კრებაც კი მოუწვევიათ, სადაც საგანგებოდ დასმულა ქართული გალობისა და კითხვის ტრადიციის დაცვის საკითხი. კრებას დეკანოზ ვასილ კარბელაშვილისთვის დაუვალეზია გალობისა და კითხვის სწავლება დიაკვანთათვის (ივერია, 1890 №79, №82).

საეკლესიო კითხვის ძირძველი ტრადიციის

დაცვის საკითხია წამოჭრილი ქართული გალობის შესანიშნავი მცოდნის, აკაკი წერეთლის, წერილში („მოგონება. ფეხთა ბანა“), რომელშიც მწერალი ქუთაისის საკათედრო ტაძრის არქიდიკონ ჯანელიძის კითხვით გამოწვეულ ბავშვობის წარუშლელ შთაბეჭდილებას გადმოსცემს.⁴ აკაკის სიტყვებით, „იმ დროში მისთანა არხიდიკონი საქართველოში არსად მოიპოვებოდა: მისი ბრძმედში გატარებული...მგინავი ხმა და მწარტკბილი კილო სახარების კითხვისა ყველას ერთნაირად ჰხიზლავდა... თითოეულ სიტყვას გალობით ამბობდა რაღაც ამჯრულოის კილოთი“. წერილის ბოლოს მწერალი საეკლესიო კითხვით გამოწვეულ ღრმა რელიგიურ განცდას შემდეგი სიტყვებით გამოხატავს: „მეტყველების კილოში ყოფილა იმისთანა ძალა, რომელიც არც სხვისი ენით გამოითქმის და არც კალმით აიწერება!... იმისი მხოლოდ გრძნობა შეიძლება და ვაი იმ ხალხს რომელსაც ის გრძნობის საუნჯე, ის კილო დაეკარგება!!!“ (ხაზგასმა ჩვენია — ავტ.) (ივერია-ექსპრესი, 1993 №56 (105)). ეროვნული საუნჯის დასაცავად შემდგომშიც არაერთ ქართველ მოღვაწეს უზრუნია. მათ შორისაა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძე.

1941 წელს, როდესაც ღვთისმსახურება სვეტიცხოვლისა და სიონის საკათედრო ტაძრებშიც კი შეწყდა, მეუფე კალისტრატეს თავისთან მიუწვევია წმინდა ექვთიმე აღმსარებელი და უთქვამს: „შენ, ექვთიმე კერესელიძეს, იმდენი (!) ნამუშევარი და იმდენი შრომა და ღვაწლი გაქვს დადებული საქართველოს საეკლესიო ნოტების საგალობლებზე ... ახლა ვხედავ, რომ დროთა ვითარების გამო საქართველოში, — მონასტრებში და ეკლესიებში, — თანდათანობით ისპობა საღმრთო მსახურების კვერქსებიც, ამიტომ გთხოვ, რომ არ დაიკარგოს და დასწერო ნოტებზე საღმრთო მსახურების დროს სათქმელი კვერქსები, მცირე და დიდი, საწინასწარმეტყველოს კილოები, თუ როგორც ძველად ჩვენში სრულდებოდა“ (იხ.

4 მიუხედავად იმისა, რომ აკაკი წერეთელი არასდროს არ ყოფილა პრაქტიკოსი მგალობელი, იგი შესანიშნავად ერკვეოდა ქართულ სამგალობლო ხელოვნებაში და უმეცდომოდ განარჩევდა სხვადასხვა სამონასტრო სკოლის კილოებს; მისგან ფილიმონ ქორიძეს რამდენიმე საგალობელი ჩაუწერია. ამ ცნობას გვაწვდის მიხეილ ქორელი თავის წიგნში „მოგონებები და წერილები“, თბ., 1969.

წმინდა ექვთიმე კერესელიძის ხელნაწერი Q-833).

წმინდა ექვთიმემ მართლაც პირნათლად შეასრულა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, კალისტრატეს, ლოცვა-კურთხევა და საეკლესიო კითხვის შესანიშნავი ნიმუშები დაუტოვა შთამომავლობას. ლიტურგიკული საკითხავები ჩაწერილია, ასევე, ეპისკოპოს სტეფანე აღმსარებლის (ვასილ კარბელაშვილის) მიერაც. ამჟამად ეს საუნჯე ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრშია დაცული და კვლავ ქართულ საღვთისმსახურო პრაქტიკაში დამკვიდრებას მოეწივს.

დღეს საეკლესიო კითხვის მივიწყებული ტრადიციის აღდგენა მრავალმხრივ ძალისხმევას საჭიროებს. მართალია, მისი ცალკეული მცდელობანი საერთო სურათს ვერ ცვლის, თუმცა ტრადიციის აღორძინების გარკვეულ იმედს აღძრავს.

1980-90-იან წლებიდან ანჩისხატის ტაძარში ქართული საეკლესიო გალობის აღდგენასთან ერთად მნიშვნელოვანი ძალისხმევა გამოიჩინეს ლიტურგიკული კითხვის კულტურის ასაღორძინებლად. ამას ხელი შეუწყო ტაძრის წინამძღვრის, დეკანოზ რევაზ ტომარაძის, ცოდნამ და გამოცდილებამ და ამავე ტაძრის მგალობელთა გუნდის ხელმძღვანელისა და მედავითნის, მალხაზ ერქვანიძის, გულმოდგინებამ. ბატონმა მალხაზმა შეისწავლა ექვთიმე კერესელიძის ხელნაწერები და აღადგინა სამოციქულოსა და საწინასწარმეტყველოს კითხვის წესი. მისივე ინიციატივით 2009 წელს გამოიცა კომპაქტდისკი სახელწოდებით „ანჩისხატის ტაძრის საეკლესიო კითხვის წესი“. აქ შესულია ლიტურგიკული კითხვის ნიმუშების აუდიოჩანაწერები და ასახავს ანჩისხატის ტაძარში დაგროვილ თითქმის ორი ათეული წლის გამოცდილებას. აღსანიშნავია ისიც, რომ დღეს წმინდა გიორგი მთაწმინდელის სახელობის უნივერსიტეტის (ყოფილი თბილისის სასულიერო აკადემიასთან არსებული საეკლესიო გალობისა და ხალხური სიმღერის უმაღლეს სასწავლებელი) სასწავლო პროგრამით გათვალისწინებულია ლი-

5 მიუხედავად იმისა, რომ აკაკი წერეთელი არასდროს არ ყოფილა პრაქტიკოსი მგალობელი, იგი შესანიშნავად ერკვეოდა ქართულ სამგალობლო ხელოვნებაში და უმეცდომოდ განარჩევდა სხვადასხვა სამონასტრო სკოლის კილოებს; მისგან ფილიმონ ქორიძეს რამდენიმე საგალობელი ჩაუწერია. ამ ცნობას გვაწვდის მიხეილ ქორელი თავის წიგნში „მოგონებები და წერილები“, თბ., 1969.

ტურგიკული კითხვის პრაქტიკული კურსის სწავლება (კურსს მალხაზ ერქვანიძე უძღვება). ჩატარებულია გარკვეული შემკრებლობითი სამუშაოც. ახალგაზრდა მგალობელმა და მედავითნემ, სოსო კობალეიშვილმა, თავი მოუყარა ლიტურგიკული კითხვის ნიმუშებს, მათ შორის ისეთებს, რომლებიც მანამდე სამეცნიერო მიმოქცევაში არ მოხვედრილა. ესენია: პროტოპრესვიტერ პახომ ობოლაძის (გარდ. 1982 წ.) მიერ გამოცემული სახარების საკითხავი, მამია პატარავას მიერ ჩაწერილი კვერქის ფრაგმენტი, ალავრდელ მიტროპოლიტ გრიგოლ ცერცვაძის (გარდ. 1992 წ-ს) მიერ გამოცემული ლიტურგიკული კითხვის ნიმუშები და სხვ. (იხ. კობალეიშვილი, 2007: 42-71). ამ ძვირფას მასალას უნდა დაემატოს კიდევ ერთი, უაღრესად მნიშვნელოვანი წყარო — უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია მეორის მიერ წაკითხული ლიტურგიკული საკითხავების ნიმუშები.

საეკლესიო კითხვის ხელოვნებას უწმიდესი და უნეტარესი ილია II წინამორბედი პატრიარქებისა და სამღვდლოებისაგან სპეციალური მომზადების გარეშე დაუფულა. „არავისგან არ მისწავლია (იგულისხმება სპეციალური წვრთნა, გარკვეული კურსის გავლა — ავტ.) მე მესმოდა ძველი სამღვდლოების კითხვა და ეს შევითვისე. მასსოვს უწმიდესი მელქისედეკ მესამის (ფხალაძის) კითხვა, ეფრემ მეორისა (სიღამონიძის) და სხვათა... უწმიდესმა დავით მეხუთემ (დედგარიანმა) იცოდა კითხვა... სმენა ჰქონდა კარგი... გალობის დროს მუხლების ისეთ ვარიანტებს ამბობდა, ...მე სულ მინდა გავისხენო და გავიმეორო...“, — იგონებს საქართველოს ეკლესიის მწყემსმთავარი (საქართველოს საპატრიარქოს საარქივო დოკუმენტი, 2007).

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ წაკითხული ლიტურგიკული საკითხავების აუდიოჩანაწერების გაშიფრვისა და ანალიზის შედეგად გაირკვა, რომ საღვთისმსახურო კითხვის ეს განუმეორებელი ნიმუშები ჩვენი დიდი წინაპრების (წმინდა ექვთიმე და ეპისკოპოსი სტეფანე აღმსარებლები) მიერ ნოტირებულთან საგრძნობ ინტონაციურ ერთობას ამჟღავნებს. იგი შესაბამისობაშია პროტოპრესვიტერ პახომისა

და დეკანოზ რევაზ ტომარაძის მიერ წაკითხულ საკითხავებთან წმინდა წერილიდან. აქ ჩვენ ვპოულობთ საერთო კილო-მოდლებსა და ინტონაციურ ფორმულებს. თუმცა მათ შორის სხვაობებიც შეინიშნება — დეკანოზ რევაზ ტომარაძისაგან განსხვავებით, უწმიდესი და უნეტარესი ილია მეორე, ე. წ. „რიგის საკითხავებს“ ტემპერირებულ წყობაში კითხულობს.

დანართის მაგალითში №1 წარმოდგენილია უწყების ტექსტი იმ სახარებლის შესახებ, რომელსაც განეკუთვნება წმინდა სახარების ლიტურგიკული საკითხავი („იოანესაგან წმიდისა სახარებისა საკითხავი“). აქ კილო-მოდელის სამი ნიმუშია მოცემული: ა) ექვთიმე კერესელიძის ხელნაწერიდან (ექვთიმე კერესელიძე, Q-833: 7r); ბ) უწმიდესისა და უნეტარესის, ილია მეორის მიერ წარმოთქმული და გ) ვასილ კარბელაშვილის ხელნაწერიდან (იხ. კობალეიშვილი, 2007:56).⁶ სამივე ნიმუში მსგავსია კილოს მოცულობისა (კვარტის ინტერვალი) თუ მელოდიური მიმოქცევის თვალსაზრისით: საყრდენი ბგერიდან (ა') საფეხურეობრივი სვლა ჯერ დაღმავალ ტერციაზე, შემდეგ კვარტის ინტერვალზე, რასაც მოსდევს დამაბოლოებელი ფორმულა — აღმავალი სვლა საყრდენი ტონისკენ. წარმოდგენილ სანოტო ნიმუშებს შორის მცირე ვარიანტული სხვაობები სახარების მკითხველთა იმპროვიზაციულ თავისუფლებას ამჟღავნებს.

დანართის მაგალითში №2 წარმოდგენილია სახარების საკითხავის საწყისი კილო-მოდელის ვარიანტები წარმოთქმული უწმიდესისა და უნეტარესის, ილია მეორის, პროტოპრესვიტერ პახომისა და დეკანოზ რევაზ ტომარაძის მიერ; ექვთიმე კერესელიძის ხელნაწერში იგი საკითხავის შუა მონაკვეთში მდებარეობს (ექვთიმე კერესელიძე, Q-833: 7r). ცნობილია, რომ ლიტურგიკული საკითხავებსა და საგალობლებში მელოდია-მოდლების ადგილმონაცვლეობა უჩვეულო არ არის. ყურადღებას იქცევს კილო-მოდლების საერთო ინტონაციური საფუძველი — დაღმავალი

6 დეკანოზ რევაზ ტომარაძეს საეკლესიო კითხვა შეუთვისებია ლიტურგიკული კითხვის შესანიშნავი მცოდნის, პროტოპრესვიტერ პახომ ობოლაძისაგან (გარდ. 1982 წ-ს), რომელიც თავის მხრივ განისწავლა კახეთში, ე. წ. თეთრი გიორგის სახ. მამათა მონასტერში (ცნობა მოგვაწვდა ბატონმა ექვთიმე კოჭლამაზაშვილმა).

სვლა საყრდენი ბგერებიდან (ა') ექვედა ტერციული ბგერისკენ (fis'). იგი ხან საფეხურებრივი მოძრაობითაა წარმოდგენილი, ხან კი — ტერციული ნახტომით. კილო-მოდელის მოცულობა სეკუნდიდან კვარტის ინტერვალამდე მერყეობს. მათი ვარიანტული მრავალფეროვნება კვლავ და კვლავ მკითხველთა იმპროვიზაციული ხელოვნების შედეგია.

სანოტო დანართის მაგალითში №3 წარმოდგენილია „რიგის საკითხავის“ ერთ-ერთი შუალედური კილო-მოდელის ვარიანტები; სახელდობრ: ა) ექვეთიმე კერესელიძის ხელნაწერიდან (ექვეთიმე კერესელიძე, Q-833: 7v.), ბ) დეკანოზ რევამ ტომარაძისა და გ) უწმიდესისა და უნეტარესის, ილია მეორის მიერ წარმოთქმული. კილო-მოდელის სამივე ვარიანტს აქვთ ერთგვაროვანი ნახევარკადანსი, რომელიც ბლოვდება საყრდენი ბგერიდან (ა') სეკუნდით ექვემთ მდებარე ბგერით (გის); მაგალითებში თვალშისაცემია ამ ბგერის შემომღერების იდენტურობაც.⁷

სანოტო დანართის მაგალითში №4 მოცემულია სახარების საკითხავის დამაბოლოებელი კილო-მოდელის შემდეგი ვარიანტები: ა) ექვეთიმე კერესელიძის ხელნაწერიდან (ექვეთიმე კერესელიძე, Q-833: 8r.) და ბ) უწმიდესისა და უნეტარესის, ილია მეორის მიერ შესრულებული.⁸ მაგალითებში საერთოა კილო-მოდელის მოცულობა და მათი სხვადასხვა „მელოდიური სამოსით“

7 სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესისა და უნეტარესის, ილია მეორისა და დეკანოზ რევამ ტომარაძის მიერ წაკითხული სახარების ნიმუშების აუდიოჩანაწერები შესრულებულია და გაშიფრული წინამდებარე სტატიის ავტორის მიერ. პროტოპრესვიტერ პახომ თბილისის მიერ წაკითხული სახარება ნოტირებულია ექვეთიმე კოჭლამაზაშვილის მიერ (იხ. კობალეიშვილი, 2007, 58-59), ხოლო ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში დაცული ეპისკოპოს სტეფანე აღმსარებლის მიერ ჩაწერილი ლიტურგიკული საკითხავები მოიხილა და მოგვაწოდა სიმონ ჯანგულაშვილმა. მათი ერთი ნაწილი წარმოდგენილია ს. კობალეიშვილის ნაშრომში (კობალეიშვილი, 2007:56). დანართის სანოტო მაგალითებში ზოგიერთი ნიმუში ტრანსპონირებულია.

8 უწმიდესისა და უნეტარესის ილია მეორის მიერ წაკითხულ საკითხავებში ყურადღებას იქცევს კიდევ ერთი შუალედური ინტონაციური ფორმულა (დაბოლოებული აღმავალი ტერციული სვლით საყრდენი ა1 ბგერისკენ), რომლის ვარიანტები გამოყენებულია სახარების ტექსტის განსაკუთრებით საკრალური სიტყვების („და იხილეს და რწმენა“ (იოანე, 20, 8); „ოსანნა, რომელი ხარ მაღალთა შინა“ (მათე, 21,9) წარმოთქმისას (იხ. დანართის სანოტო მაგ. №5).

შემოსილი ღერძი (დაღმავალი სვლა კილოს საყრდენიდან ექვედა კვარტული ბგერისკენ, რასაც მოსდევს საპირისპირო აღმავალი მოძრაობა საყრდენი ტონისკენ). წარმოდგენილი სანოტო ნიმუშები მათ საერთო წარმომავლობაზე მეტყველებს.

ყოველივე ზემოთქმულის საფუძველზე შეიძლება ითქვას, რომ ჩვენამდე ზეპირმეტყველებით თუ წერილობითი სახით მოღწეული ლიტურგიკული კითხვის ნიმუშები საერთო არქეტიპებიდან იღებს სათავეს. მათი შემადგენელი სტერეოტიპული კილო-მოდელები და ინტონაციური ფორმულები ნათლად ადასტურებს ლიტურგიკული კითხვის ხელოვნების მკაცრ განსაზღვრულობას საეკლესიო ტრადიციით. ამ ტრადიციის შემდგომი შესწავლა და კვლევის შედეგების სასწავლო პრაქტიკაში და-ნერგვა საეკლესიო კითხვის ძირძველი კულტურის აღორძინების უმნიშვნელოვანესი წინაპირობაა.

ლიტერატურა:

1. **ანდრიაძე, მანანა** (1998). საგლობელთა ჟანრები და ნევმირების ტრადიცია XIX საუკუნის ქართული ხელნაწერების მიხედვით, დისერტაცია ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად. თბილისი.
2. **დოლიძე, დალი** (2001). ძველი ქართული სინოდკონი, სასულიერო და საერო მუსიკის მრავალხმიანობის პრობლემები, თბილისი: ვ. სარაჯიშვილის სახ. თბილისის სახ. კონსერვატორია.
3. **ექვეთიმე კერესელიძე** (Q-833). ძველად საქართველოში საღმრთო მსახურების დროს, როგორი კილოთი იტყოდა მთავარ-დიაკონი, გინა მღვდელი, კვერქსებსა და ასამაღლებლებსა, და როგორი კილოებით წაიკითხებოდა სახარება, სამოციქულო და საწინასწარმეტყველოები. ყველა ამათი კილოები არის ნოტებზე

დაწერილი. წმინდა ექვეთიმე (აღმსარებლის) კერესელიძის ავტოგრაფი. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრში დაცული ხელნაწერი Q-833.

4. **კობალეიშვილი, სოსო** (2007). საეკლესიო კითხვისა და გალობის ურთიერთმიმართების საკითხები, თბილისის სასულიერო სემინარიაში შესრულებული სადიპლომო ნაშრომი. თბილისი.
5. **ონიანი, ეკატერინე** (2004). ნევმური დამწერლობა და ნევმების სისტემა ღვთისმსახურების ქართულ პრაქტიკაში (X-XI და XVIII საუკუნეების ხელნაწერთა მაგალითზე), დისერტაცია ხელოვნებათმცოდნეობის მეცნიერებათა კანდიდატის სამეცნიერო ხარისხის მოსაპოვებლად, თბილისი.
6. **ჟორდანი, თედო** (2004). ქრონიკები. წიგნი I. კუდავა, ბუბა (რედ.). თბილისი: არტანუჯი.
7. **საქართველოს საპატრიარქოს საარქივო დოკუმენტი** (2007). სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესისა და უნეტარესის, ილია მეორის, შეხვედრა მუსიკისმცოდნეთა ჯგუფთან (პროფესორებთან: მანანა ანდრიაძე, მაგდა სუხიაშვილი, ეკატერინე ონიანთან და ყოვლადწმიდა სამების საკათედრო ტაძრის რეგენტთან, თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის მაგისტრანტ სიმონ ჯანგულაშვილთან) 2007 წლის 24 ივლისს, საქართველოს საპატრიარქოს საარქივო დოკუმენტი.
8. **Гарднер, Иван** (1967). Псалмодия // <http://www.klikovo.ru/db/book/msg/9533>
9. **Герцман, Евгений** (1988). Византийское музыкознание. Ленинград.
10. **Карбелашвили #154: Карбелашвили Василий, Церковно-грузи́ское пение и его**

состояние, ვასილ კარბელაშვილის არქივი. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრში დაცული ხელნაწერი.

დანართი

მაგალითი №1

ექვთიმე აღმსარებლის ხელნაწერი

ა.  ი - ო - ა - ნე - სა - გან წმი-დი - სა სა - ხა - რე - ბი - სა სა - კი-თხა - ვი

უნმიდესი და უნეტარესი ილია II

ბ.  ი - ო - ა - ნე - სა - გან წმი-დი - სა სა - ხა - რე - ბი - სა სა - კი-თხა - ვი

ეპისკოპოს სტეფანე აღმსარებლის (ვასილ კარბელაშვილი) არქივი

გ.  ი - ო - ა - ნე - სა - გან წმი-დი - სა სა - ხა - რე - ბი - სა სა - კი-თხა - ვი

მაგალითი №2

უნმიდესი და უნეტარესი ილია II

ა.  მას უამ-სა ში-ნა მო-ვი-და მა-რი-ამ მაგ-და-ლი-ნე-ლა გან-თი-ად

უნმიდესი და უნეტარესი ილია II

ბ.  მას უამ - სა - ში - ნა ი - ყო კა - ცი ი - ე - რუ - სა - ლემს

გ.  რომ - ლი - სა სა - ხე - ლი სი - მე - ონ

მამა პახუმი ობოლადის

დ.  პირ-ვე-ლითგან ი - ყოსიტყ-ვა და სიტყ-ვა ი - გი ი - ყო ღვთი-სა თა-ნა

დეკანოზი რევაზი (ტომარაძე)

ე.  რქუა უ - ფალ - მან ი - გა - ვი ე - სე

დეკანოზი რევაზი (ტომარაძე)

ვ.  და სხუა - ი და - ვარ - და ქუე - ყა - ნა - სა კე - თილ - სა და

გ.  აღ - მოს - ცენ - და რა ჰყო ნა - ყო - ფი ას - ნი - ლი

ექვთიმე აღმსარებლის ხელნაწერი

დ.  ა - მინ ა - მინ გეტ - ყვით თქუენ

მაგალითი №3

ექვთიმე აღმსარებლის ხელნაწერი

ა. 
 ო - დეს მკვდარ-თა ის - მი - ნენ სიტ - ყვა - ნი ძი - სა ღვთი-სა - ნი
 და რო - მელ - თა ის - მი - ნეს ჰსცხონ - დეს

უნმიდესი და უნეტარესი ილია II

ბ. 
 ა - რა - მედ თვ - სა - გან შე - კე - ცი - ლი ერთ - სა ად - გილ - სა

დეკანოზი რევაზი (ტომარაძე)

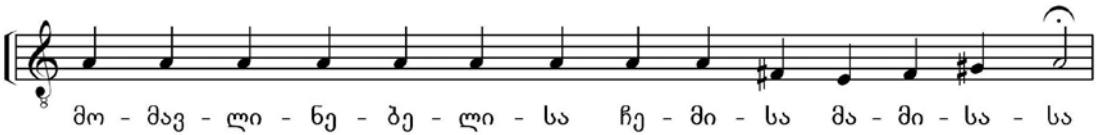
ბ. 
 აღ - მო - სცენ - დეს ე - კა - ლი და შე - ა - შთუეს ი - გი

მაგალითი №4

უნმიდესი და უნეტარესი ილია II

ა. 
 წარ - ვი - დეს უ - კუ - ე კუალად თვი-სა-გან მო - წა - ფე - ნი ი - გი

ექვთიმე აღმსარებლის ხელნაწერი

ბ. 
 მო - მავ - ლი - ნე - ბე - ლი - სა ჩე - მი - სა მა - მი - სა - სა

მაგალითი №5

უნმიდესი და უნეტარესი ილია II

ა. 
 მაშინ შევიდა სხუა იგი მო - წა - ფე რომელი მოვიდა პირველად პეტრესა
 საფ - ლა - ვად და ი - ხი - ლეს და პრწმე - ნა

უნმიდესი და უნეტარესი ილია II

ბ. 
 ო - სა - ნა რო - მე - ლი - ხარ მა - ლალ - თა ში - ნა

გამოცხადების ენა (იოანე ზოსიმეს „ქებად და დიდებად ქართულისა ენისად“)

გიორგი ალიბეგაშვილი, ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

ბრძოლაში შევინარჩუნეთ ჩვენი რწმენა, ჩვენი მიწა, ჩვენი საყვარელი ენა, ის შინაგანი გენია, რომლითაც შემოქმედმა დაგვაჯილდოვა.

უწმიდესი და უნეტარესი ილია II

„**დამარხულ** არს ენად ქართული დღემდე მეორედ მოსლვისა მისისა (მესიისა) საწამებელად, რათა ყოველსა ენასა ღმერთმან ამხილოს ამით ენითა“ (იოანე-ზოსიმე) და „**დამარხულ** არს ქუეყანად ესე ღმრთისაგან მსახურად თვისად, რამეთუ ღმრთისაგან აღმოსცენდა ხე იგი **დამარხული** ჟამისა ამისთვის“ (ლეონტი მროველი) — ამ ორ „სტილებრივი მოდელით აღბეჭდილ ფრაზაზე“ თამაზ ჩხენკელმა ყურადღება იმ უმთავრესი დასკვნის გამოსატანად გაამახვილა, რომ ქართული ენა და ყველა სხვა ქრისტიანი ხალხის ენაც სახარების თარგმნით მოიქცაო: „სახარების თარგმნა განსაკუთრებული მნიშვნელობის ფაქტი უნდა ყოფილიყო ქრისტიანობაზე **ახლადმოქცეული** სწორედ იმ ხალხებისათვის, რომელთაც მოქცევამდე არ ჰქონდათ ლიტერატურის ეროვნული ტრადიცია და საკუთარი ანბანი. ეს ხალხები იმისათვის ქმნიდნენ ანბანს, რომ საკუთარ ენაზე ეთარგმნათ ქრისტიანული მოძღვრების ეს უმთავრესი წიგნი და მისი მეშვეობით სრულად ზიარებოდნენ ქრისტიანობის ჭეშმარიტ არსს“ (1. 281-282).

მკვლევარი სხვა საინტერესო დაკვირვებებსაც გვთავაზობს, თუმცა განსაკუთრებით საყურადღებოა ერთი და იმავე ეპოქის ავტორებისეული ზემომოყვანილი ორი წინადადების არცთუ შემთხვევითი აზრობრივი კავშირი: წმინდა ნინოს მიერ; **ახლადმოქცეული** საქართველო **დამარხული** იყო ჭეშმარიტი ღვთის მსახურად; ამაზე მიანიშნებდა არა მხოლოდ ღმრთისაგან აღმოცენებული მანამდე **დამარხული** ხე, არამედ ასევე მანამდე

დამარხული საუფლო კვართი, ელიას ხალენი და სხვა სარწმუნოებრივი რელიქვიები, რაც წარსულის აწმყოში გადასვლას ანუ „ძველი შჯულისა დასასრულსა და **ახალი** შჯულისა დასაბამს“ (წმინდა კირილე იერუსალიმელი) მოასწავებს; „დამარხულ არს ენად ქართული დღემდე მეორედ მოსლვისა მისისა (მესიისა) საწამებელად“ კი აწმყოს მომავალთან, გამოცხადების, ესქატოლოგიურ მოლოდინთან კავშირს ცხადყოფს და აერთიანებს ქრისტოლოგიურად გააზრებულ სამივე დროს.

აქ ერთი გარემოებაცაა საყურადღებო: ქრისტიანობაში ერი და ენა ერთიანობადაა წარმოდგენილი (გამოცხ. 14.7), ანუ ენა, სულიერი შინაარსით, ერს გულისხმობს (2.330). ამავე კონტექსტში კი დამწერლობაც უნდა გავითვალისწინოთ, რომელიც ენასთან ერთად არა მხოლოდ გამოყენებითი დანიშნულების, არამედ რწმენითი და ესთეტიკური მნიშვნელობისაც იყო, რადგან ანბანი თავისი სულიერი შინაარსით ქრისტიანული ხელოვნების ამსახველ ერთ-ერთ ფორმად იქცა, მით უფრო, რომ გაიზიარა ხელოვნების განვითარების საერთო კანონზომიერებები, რითაც ხშირად, სხვა ერების ენებისა და დამწერლობების მსგავსად, ხელოვნების სხვადასხვა დარგისთვის დამახასიათებელი ნიშნები გამოავლინა.

რაც შეეხება ბიბლიური წიგნების გამოცხადებისეულ და, აქედან გამომდინარე, ეგზეგეტიკურ გააზრებას: წმინდა წერილის ფსიქოლოგიური და რელიგიური სტრუქტურა არა მხოლოდ მის მთელ გონებით მისაწვდომ შინაარსს, არამედ სიტყვიერი გამოხატულების საერთო ფორმებსაც განსაზღვრავს და ბიბლიის ენაზე საუბრის საშუალებასაც იძლევა. რასაკვირველია, სიტყვათა მნიშვნელობა წმინდა წერილის წიგნებსა და სასულიერო ლიტერატურის ძეგლებში დროთა

მანძილზე ისევე იცვლებოდა, როგორც ცოცხალ სამეტყველო ენაში, მაგრამ სულიერი აღმაფრენის ძალა ისეთი იყო, რომ მისით არა მხოლოდ იდეები, არამედ მათი გამოხატველი სიტყვებიცაა გამსჭვალული (3. XIV). აქედან გამომდინარე, გასაგები ხდება, რომ „ჰიმნოგრაფი“ იოანე-ზოსიმე ქართული ენის რაობას განიხილავს ზეცნებითი აზროვნების ფორმით, მაგრამ ამას მაინც ახლავს ზოგიერთი ასპექტი, რომლებიც, თუნდაც მიახლოებით, ცნებით სიბრტყეზე შეიძლება მოვიაზროთ:

ა) „ენა“ შეიძლება გულისხმობდეს „ენა-აზროვნებას“;

ბ) „ენა“ არის ერის „სული“ ანდა „გონი“ ერისა (იდელისტური ფილოსოფიის ცნებათმეტყველების შესაბამისად); ე. ი. ენა ერის აზრთაწყობის განმსაზღვრელია;

გ) ქრისტიანობაზე მოქცევის უმაღლესი გამოხატულებაა მოქცევა ენისა. ენის მოქცევა უნდა გულისხმობდეს ენის „სულიერ ბუნებას“ (2. 333).

ყველაფერ ამასთან, ენა რამდენადაც ის დამწერლობასთან ერთად ერის სიმბოლოს წარმოადგენს (ი. გელბი), სხვა მრავალ შესაძლებლობას ავლენს, რაც ქრისტიანულ კულტურას თანსდევს. რა თქმა უნდა, იგულისხმება ენის სიტყვიერი მარაგის არა მხოლოდ წმინდა სემანტიკური მნიშვნელობა, არამედ მეტყველების ექსპრესიულობა, რომელიც სახეებითა და სიმბოლოებითაა მოქსოვილი (ქ. ლეონ-დუფორი). ამ მიმართულებით ბიბლიურ წიგნებში, თეოლოგიურ და ეგზეგეტიკურ ნაშრომებში სხვადასხვა ასპექტზეა ყურადღება გამახვილებული.

ენის ფუნქციის ამგვარი გააზრების კონტექსტში იოანე-ზოსიმეს ჰიმნთან დაკავშირებით წამოიჭრება საკითხი, რომელიც ბიბლიის მთარგმნელი ნებისმიერი ერის ენასაც შეეხება. გაზიარებული თვალსაზრისით, სინამდვილე ადამიანში ისეთნაირად შემოდის, როგორც ენა; და თუ ეს ასეა, ისმის კითხვა: რა დანიშნულებისაა ბიბლიის ენა სრულიად ახლებურად მოაზროვნე ტიპის თანამედროვე ადამიანისათვის? საჭიროა კი დღეს ზეციურ საიდუმლოებაზე იმავე სახეებით უწყება, რომლებსაც წმინდა წერილი იყენებდა: სამოთხე თუ ციური სფეროები, საიდუმლო სერობა და ქორწინების საიდუმლოება? შეიძლება

თუ არა ღვთის რისხვაზე საუბარი? რას ნიშნავს იესო ქრისტეს ცად ამაღლება და მეორედ მოსვლა? სწორედ ამ კუთხით დგება საკითხი ენის „დემითოლოგიზაციის“ შესახებ, რათა თანამედროვე ადამიანს შეეძლოს გამოცხადების არსში ჩაწვდომა. რასაკვირველია, ეს საერთო პრობლემა ყველა იმ ენისათვის, რომლებზეც შუა საუკუნეებში ბიბლია ითარგმნა (3. XIV).

იოანე-ზოსიმეს ჰიმნთან მიმართებითაც მსგავსი კითხვები ჩნდება, რადგან ის სწორედ ბიბლიური, ღვთისმეტყველებითი, ისტორიული, სახისმეტყველებითი და ა. შ. შინაარსითაა გაჯერებული, რაც გამოცხადების თუ უფლის „მეორედ მოსლვის“ შეცნობისკენაა მიმართული და ენის „დემითოლოგიზაციას“ მოითხოვს.

თუ რა აზრით შეიძლება იყოს ამგვარი ენა ჭეშმარიტების შუამავალი, თეოლოგიური ლიტერატურის გათვალისწინებით სამ უმთავრეს ასპექტზე გავამახვილებთ ყურადღებას:

1. სიტყვიერებასა და ენა.

იოანე-ზოსიმეს წინაშე ორი ურთიერთსაპირისპირო ამოცანა იდგა: ერთი მხრივ, რაც შეიძლება მარტივად, გასაგებად გადმოეცა ქართული ენის მიზანი და დანიშნულება, და, მეორე მხრივ, მოეძებნა ყველაზე ზუსტი ფორმულირება იმისათვის, რათა ეს აზრი ბიბლიურად გაეშინაარსებინა და ესქატოლოგიური არსით წარმოედგინა. ორივე ასპექტი იმ კულტურულ-ისტორიულმა ვითარებამ წარმოშვა, რომელშიც ეს საკითხი დაისვა; თუმცა ამგვარ გააზრებას გარკვეული საფრთხეც ახლდა: პირველი მხოლოდ სიტყვასიტყვით გაგებამდე შეიძლება დასულიყო, რაც იმ სულიერ შინაარსსა და საფუძველს მოაკლდებოდა, რომელსაც საზოგადოება გაიზიარებდა; ბიბლიოლოგიური ფორმულირება კი, მოწყვეტილი ამ აზრის წარმომქმნელი კულტურულ-ისტორიული გარემოსგან, ენის „საიდუმლოებას“ მხოლოდ მისტიკურ, გამოცხადებისეულ ელფერს მისცემდა.

იოანე-ზოსიმეს მიერ შემოთავაზებული ენის ესქატოლოგიური გააზრება გულისხმობს გამოცხადების ორმაგი გაშინაარსების წესსაც, განყენებულ ფორმულირებასაც და სახეობრივ აღწერასაც;

მართალია, მასში ისეთი ბიბლიოლოგიური „მტკიცე ფორმულებია“ გამოყენებული, როგორებიცაა „მეორედ მოსლვა“, „ოთხისა დღისა მკუდარი“ (ზოგადქრისტიანული რწმენითი სიმბოლოები), ან „ახალი ნინო და ჰელენე დედოფალი“ (ეროვნული ცნობიერების განმსაზღვრელი), მაგრამ ენა, სხვა სასულიერო მწერლობის ავტორთა მსგავსად, იოანე-ზოსიმესთვისაც უფრო მეტად „სულ-ქმნის“ საშუალებაა, ზეცნებითი და, ამავე დროს, ხატოვანი ფორმით რომ მიუთითებს იმ სარწმუნოებრივ საიდუმლოებაზე, რომელშიც ქართველი ერი ცხოვრობს.

შედარებით ადვილად წასაკითხია უბრალო მეტაფორა ან შედარება. როდესაც იოანე საბანისძე წერს, „მორწმუნენი, მძლავრებასა ქუეშე დამონებულნი“, **„ირყვიან, ვითარცა ლერწამნი ქართაგან ძლიერთათ“** — მხატვრულად ის ამდიდრებს რწმენით წარმოსახვას, მაგრამ უშუალოდ არ გადმოსცემს ესქატოლოგიურ მოლოდინს; შედარება, ეპითეტი თუ მეტაფორა თითქოს მხოლოდ რაღაც გარსს წარმოადგენს, რომლის სხვა მსგავსი თუ განსხვავებული მხატვრული ფორმით შეცვლაც შესაძლებელია, მაგრამ ამგვარ გარსს უმნიშვნელოვანესი ადგილი უკავია როგორც ბიბლიაში, ასევე, ზოგადად, ქრისტიანულ კულტურაში: ის იმ სულის გადმოსაცემად გამოიყენება, რომელიც სიტყვაში აღწევს და მისი გავლით საკუთარ გზას კვალავს, „განსულდება“; თუმცა ასეთ ოსტატობაში ამავედროულად ერთგვარი უსუსურობის აღიარებაცაა: ადამიანურ ენას არ შეუძლია უფალთან ზიარების გამოცდილების გადმოცემა; ღმერთი სახეებისა და მეტაფორების მიღმა დგას; მათი გამოყენებითა და მხატვრული საშუალებების შეზღუდულობის გათვალისწინებით კი სასულიერო მწერლობის ენა განსაკუთრებულ თვისებებს ავლენს — იყოს გამოხატვის კონკრეტული ფორმა, ადამიანის გამოცდილებაში ფესვგადგმული, და მატერიალური სახეებით რეალური და სულიერი წესრიგის ამსახველი. ეს ქრისტიანული ხელოვნების ნებისმიერ სფეროს ეხება. კვლავ იოანე საბანისძეს დავიმოწმებთ: „სამინელ და წმიდა არს სახელი მისი; ვერ შეძლებელ ვართ ჩუენ მიწდომად სიმდიდრესა მას სახელისა მისისა, არამედ უძლურებისაებრ ჩემისა

და გულსმოდგინებისა თქუენისა ვიწყო თხრობად“ (4. 52).

ასე რომ, ამგვარი მსოფლხედვით განჭვრეტელი სახე რეალურ წარმოდგენას უქმნის ადამიანს ამქვეყნიურ სიკეთებზე, რომელსაც ის სულით ხორცამდე განიცდის; როდესაც რწმენა კიდევ უფრო განმტკიცდება, ეს სიტყვითქმნილი სახეები არ ქრებიან; მაგრამ არა იმდენად პირდაპირ გადმოსცემენ მადლს, რომელიც ადამიანს მოელის, რამდენადაც უფლის მოლოდინის სიმბოლოებად გარდაიქმნებიან, რაც პირდაპირ სიტყვიერ გადმოცემას არ ექვემდებარება. ამ ეტაპზე მეტაფორა და სახე გამოცხადების მუდმივ საყრდენს წარმოადგენენ; თავისთავად ისინი არ ფლობენ „გამოცხადებისეულ ძალას“, მაგრამ ისტორიულ პერსპექტივაში საკუთარი განვითარების უნარით, ასოციაციითა და გამომსახველობით, რომელთაც წარმოშობენ, ღვთაებრივი სიტყვის, სოფლისა და მესტასოფლის შუამავალნი ხდებიან.

2. სიმბოლოები და ბიბლიური გამოცდილება.

შედარებისა და მეტაფორისგან განსხვავებით, რომლებიც გამოსახვის ნებისმიერ სფეროში შეიძლება გადავიტანოთ, სასულიერო მწერლობის სიმბოლოები განუყოფელია მის წარმომშობ ბიბლიურ ტექსტთა გამოცხადებასთან. სიმბოლოები იმ სიტყვათა ასახვაა, რომლებითაც ღმერთი ადამიანს მიმართავს და, ამავე დროს, კაცობრიობის ისტორიას წარმართავს.

ასე, მაგალითად: ბიბლია განასხვავებს ორ ცას, რომლიდანაც ერთი მატერიალურია, მეორე — სულიერი; მაგრამ ხილულ ცაში ღვთაებრივ გამოცხადებებსა და ქმედებებს ავლენს; რასაკვირველია, პირველი ცა და პირველი მიწა უნდა განქარდეს, მაგრამ ვიდრე ისინი არსებობენ, ცა და ადამიანზე მისგან მოქმედი შთაბეჭდილება აუცილებელია უფლის, ერთი მხრივ, ტრანსცენდენტულობისა და, მეორე მხრივ, სიახლოვის გამოსახატავად, ვთქვათ, იესოს ცად ამალღების გადმოსაცემად: „ხედვიდეს ზეცად აღსლვასა მისსა“ (საქმ. 1.10). სხვა მაგალითიც: თუკი უძველესი ქვეყნების მითოლოგიაში აბოლოქრებული და შემადრწუნებელი ზღვა ღმერთების უწესრიგო, ქაოტური ძალების განსახიერებაა, ბიბლიაში ის

მხოლოდ ჭეშმარიტი ღვთისადმი დამორჩილებულ სტიქიას წარმოადგენს, თუმცა კი შენარჩუნებული აქვს ბოროტ ძალებზე მინიშნების დანიშნულება, იმ ძალებზე, რომელთაც ღმერთი დათრგუნავს და ამით თავის უზენაეს მიზანს აღასრულებს; ასევე დგას საკითხი სხვა უმრავლეს რეალიასთან დაკავშირებით — მიწის, ქვის, კლდის, მთის, უდაბნოს და ა. შ. — მათ შემოქმედი ღვთის განგებისადმი უშუალოდ დაქვემდებარებული გამოცხადების სრულფასოვანი სიმბოლოების მნიშვნელობა აქვთ.

ბიბლიური სიმბოლოს ჭეშმარიტი აზრი ადამიანის ხსნის მოვლენებთან კავშირს გამოხატავს. ასე, მაგალითად: ღამე, რელიგიათა უმრავლესობისათვის, ორმაგი რეალობის სიმბოლოა — შემზარავი, როგორც სიკვდილი და აუცილებელი, როგორც სამყაროთა დაბადების ჟამი. ბიბლიისათვის არა მხოლოდ ცნობილია ეს სიმბოლიკა, არამედ მას ისტორიული პერსპექტივითაც იზიარებს — ერთადერთი იგი ანიჭებს ამ სიმბოლიკას ჭეშმარიტ აზრს; ცენტრალური განცდა, როდესაც ისრაელმა ღამის საიდუმლო მნიშვნელობა გაიცნობიერა, პასექის ღამის გამოცდილებაა. სხვა სიმბოლოთა რიგიდან (ღრუბელი, დღე და სხვ.) ერთ-ერთი საყურადღებოა უდაბნო. ერმა უნაყოფო სინაის მხარე უნდა გაიაროს; ამ მოგზაურობა-ხეტიალის გამოცდილებამ ებრაელი ერისთვის უდაბნოს როგორც თავისთავადი, რეალური, ასევე ხალხის სულიერად განწმენდის მნიშვნელობა მიანიჭა; მაგრამ საგანგებო მისტიკური ხედვა მას ქრისტეს მაგალითით და ევანგელური მოძღვრებით მიეცა: გარკვეული აზრით, ქრისტიანი უდაბნოში ცხოვრებას აგრძელებს; მაგრამ ეს სახე მას შემდეგ ადამიანის არა გარეგან საქციელთან, არამედ მის საიდუმლოებით მოცულ ცხოვრებასთანაა დაკავშირებული; ამით უდაბნოს სიმბოლო არ იზღუდება, არამედ აუცილებელი ხდება, რათა ქრისტიანული ცხოვრების ჭეშმარიტი აზრი გამოიხატოს (3. XV–XVI).

ქართული სასულიერო მწერლობისთვისაც მნიშვნელოვანია ქრისტოლოგიურად გაშიზარებული „უდაბნოს“ სიმბოლოური სახე. ცნობილია, რომ „წმინდა გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“ ერთ-ერთი ღრმა სულიერი აზრი სწორედ ამ სიმბოლოს მიემართება. გიორგი მერჩულის

მიხედვითაც, უდაბნო ის ადგილია, რომელსაც ვერ ღვთის მადლი არ სცხებია და ამიტომ იქ ბოროტი ძალები თავისუფლად დათარეშობენ. ღმერთმა ქაოსიდან შექმნა კოსმოსი. ყოველგვარი უწესრიგობის წესრიგად ქცევა ღვთიური აქტია და უდაბნო, ვითარცა უწესრიგობა, მოლოდინია ღვთისა. ამასთან, უდაბნო სულიერი ძიების ადგილია — უდაბნოში მოხვედრილთა უმთავრესი საზრუნავი იქიდან თავის დასაღწევი გზის ძიებაა. იგი გამოცდის, სულიერად ამალღების, განწმენდისა და ახლის შობის ადგილიცაა. უდაბნოში გაიყვანა მოსემ ებრაელი ერი და იქ იშვა ის თაობა, რომელმაც თავისუფლება მოიპოვა. უდაბნოში ორმოცი დღის მარხვის შემდეგ გამოიცადა ეშმაკისაგან ქრისტე; ამიტომ უდაბნოში გასვლა დიდი გზის დასაწყისის მომასწავებელიცაა. **ამ გზის ძიება ფაქტობრივად საკუთარი სულის ლაბირინთების კვლევაა, რაც ღვთის შეცნობაა**, ვინაიდან სულით ემსგავსება ადამიანი ღმერთს. წმინდა გრიგოლი არის „უდაბნოთა ქალაქმყოფელი“. ეს უმთავრესი ღვაწლია ხანძთელი ბერისა, მაგრამ „ქალაქი“ დღევანდელი მნიშვნელობით არ უნდა გავიგოთ. საერთოდაც, ეს ტერმინი უშუალოდ აღმშენებლობით საქმიანობას არ უკავშირდება. „ქალაქი“ წესრიგის აღმნიშვნელი ცნებაა. იგი უპირისპირდება უდაბნოს, ქაოსს. „უდაბნოს ქალაქ-ყოფა“ უდაბნოში წესრიგის შეტანა — მისი კოსმოსად ქცევაა (რ. სირაძე, ვ. მაღლაფერიძე) (6. 125–126).

ასე რომ, სიმბოლოთა საშუალებით გადმოცემული რეალური მოვლენები, ისტორია თითქოსდა გამოცხადების ენაში შეიჭრა; ამგვარი სიმბოლოებით გაჯერებული ენა კი ინახავს ისტორიულ აზრს და შეგვასხენებს მას.

დაბოლოს, მას შემდეგ, რაც ძე ღვთისამ შეითვისა ეს ენა, მან საკუთრივ ადამიანის მოღვაწეობაც მოიცვა. მიწათმოქმედის მუშაკობა, თესვიდან მოსავლის მოწვევამდე, საუფლო ისტორიას გამოხატავს. ადამიანის ყველა ქმედება და მდგომარეობა: კვება, შრომა, დასვენება, ძილი — ღვთიური სამყაროს რეალიებზე მეტყველებენ. ქორწინება, ფენიძიმობა, შობა, ავადმყოფობა, სიკვდილი — თითოეული მათგანი ის საწყისია, რომლებიც ადამიანს სულის უხილავ საიდუმლოებებთან მიახლოებაში ეხმარებიან.

ამდენად, სიმბოლოს ენა ესაა არჩეული გზა, რომელიც ღმერთისკენ მლტოლველი ადამიანის უფალთან შერწყმას გამოხატავს; და როდესაც ამგვარი ენა ადამიანს ღვთიურ საიდუმლოებასთან მიიყვანს, მასთან ერთად იდუმალებაში იძირება (ქ. ლეონ-დუფოური).

3. ხორცქმნილი სიტყვა

ძე ღვთისამ, რომელიც ადამიანებს შორის ცხოვრობდა, საბოლოოდ და სრულად გამართლა გამოცხადების სიმბოლური ენა. ხორცქმნილი სიტყვა უკვე თვით ცოცხალი გამოცხადებაა. მისით ერწყმის ერთმანეთს სიტყვა და საქმე: მაცხოვრის ყოველი სიტყვა მოქმედებაა და ყოველი მისი ქმედება გვესაუბრება და მოგვიწოდებს. ნეტარი ავგუსტინეს თქმით, „რამდენადაც ქრისტე საკუთრივ ღვთის სიტყვაა, ძესიტყვის ყოველი ქმედება ჩვენთვის სიტყვაა“; წმინდა მამათა ისტორიაში მისი საშუალებით იძენენ აზრს ყველაზე მცირე და ყველაზე დიდი მოვლენები. ამ რეალიების დასრულებით საუფლო სიტყვა მათ ჭეშმარიტ მნიშვნელობას აცხადებს; საპირისპირო გზაა ადამიანის წარმოსახვით მეტაფორად გარდაქმნილი რეალობა; თუმცა იესო ქრისტე ყველა რეალობის სამაგალითო, მისაბამ მნიშვნელობას ავლენს, რომლებიც მას მოასწავებენ და მასვე წინამაუწყებლობენ. ახალი აღთქმის შემდეგ ყველა მიწიერი რეალობა ერთადერთი რეალობის სიმბოლოები ხდებიან — სიტყვისა, რომელმაც ხორცი შეისხა. არც პური, არც წყალი, არც გზა, არც კარი, არც ადამიანის ცხოვრება, არც ნათელი საბოლოო ფასეულობის მქონე წარუვალი „რეალიები“ აღარ არიან — მათი ძირითადი დანიშნულება იესო ქრისტეზე საუბარია (3. XVI).

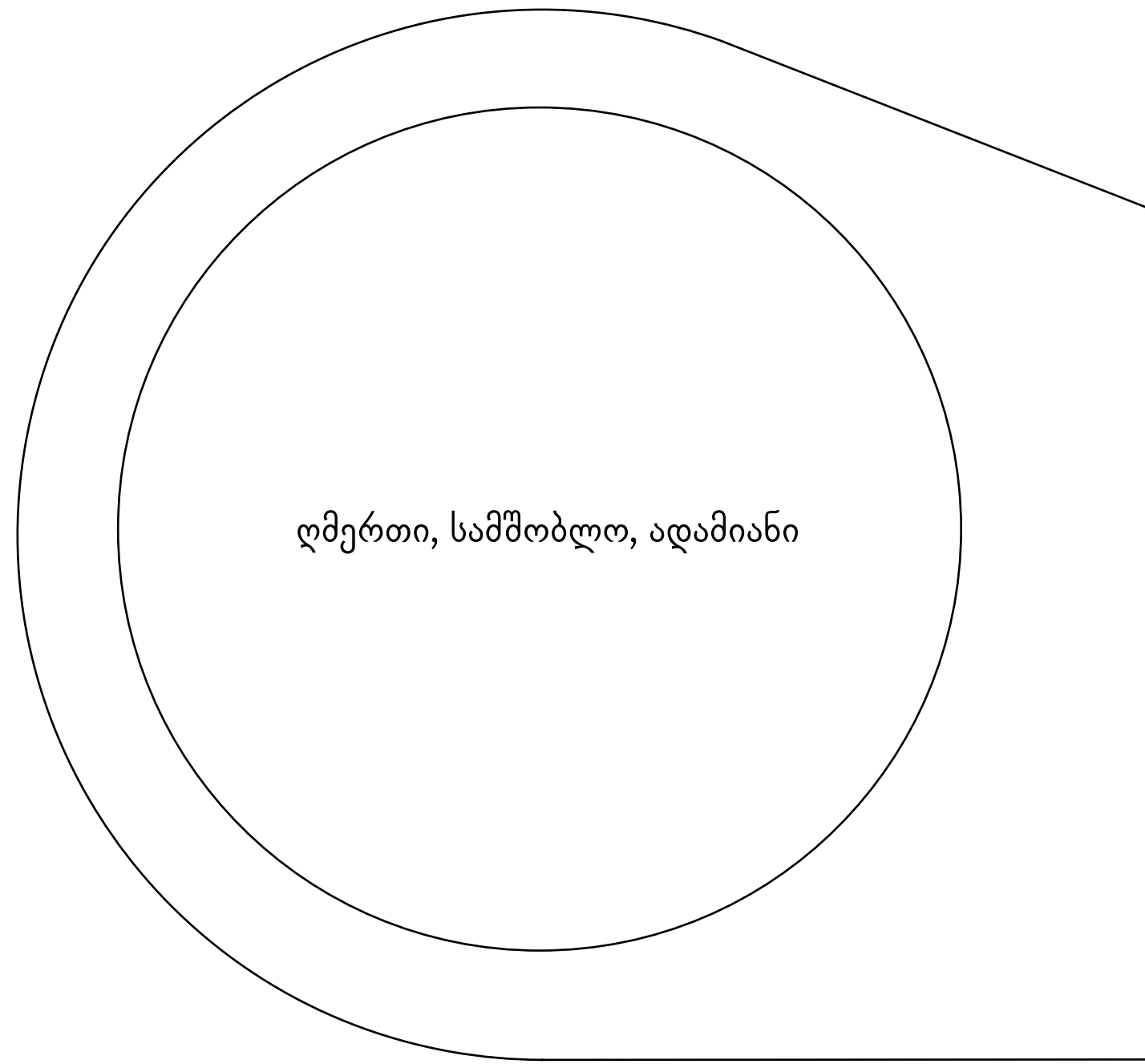
აქვე შეიძლება წარმოგვედგინა, თუ როგორაა გააზრებული გამოცხადებისეული ტერმინი „სიტყვა“ ქართულ ქრისტიანულ კულტურაში, რაც თავისთავად პატრისტიკული ეგზეგეტიკიდან მომდინარეობს: როგორც ითქვა, „სიტყვა“ მხოლოდშობილი ძის მიმართ გამოიყენება; სახარებისეული ფრაზა „პირველითგან იყო სიტყუად“ იმავეს ნიშნავს, „ვითარმედ პირველითგან იყო ძე“, ანუ „ღმერთი იყო სიტყუად იგი“; ამიტომ ქრისტოლოგიაში „სიტყვა“ ისევე არ ნიშნავს მხო-

ლოდ ჩვეულებრივ „სიტყვას“, როგორც ჭეშმარიტი „ნათელი“ არ გულისხმობს მხოლოდ ხილულ „ნათელს“ და არც „ცხოვრება“ ნიშნავს „ზოგადსა ამას ცხოვრებასა ჩუენსა“, „რომელი აქუს პირუტყუთაცა“. ასევეა სიტყვა „აღდგომაც“ (წმინდა ბასილი დიდი) (5. 29-30).

აქედან გამომდინარე, თვით ადამიანის „სიტყვა“ აერთიანებს სულიერ და ხორციელ ბუნებას, რადგან ადამიანის „სიტყვა“ ხორცქმნილი აზრია; „სიტყვა“ თავიდან ადამიანის სულშია, ისაა სათქმელი სიტყვის შინა-ფორმა; ის სულიერი რაობაა, „მოძრაობაა სულისა“. აქ ისიც იგულისხმება, რომ ადამიანური სიტყვები ცალ-ცალკე არსებობენ, ხოლო მათი შინა-ფორმები ზეცნობიერ მთლიანობაშია. ეს მთლიანობა ქმნის „ენას“, რომელიც მთლიანად ადამიანური მოვლენაა. ასე ედება საფუძველი ენის გაგებას „სიტყვაზე“ მოძღვრებით. ღვთაებასა და ენას შორის მედიუმია სიტყვა, რომელიც ღვთის მიმართაც და ადამიანის მიმართაც ქმნილებრივ-პიროვნულ რაობად გაიგება (2. 336).

ლიტერატურა:

1. **თ. ჩხენკელი**, მშვენიერი მძლევარი, თბ., 1989.
2. **რ. სირაძე**, ქართული კულტურის საფუძვლები, თბ., 2000.
3. **Словарь Библейского Богословия**, Брюссель, 1974.
4. **ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები**, წიგნი I (V-XI სს.), თბ., 1963.
5. **გ. ალიბეგაშვილი**, წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური შეხედულებები, თბ., 2000.
6. **გ. მურღულია**, გ. ალიბეგაშვილი, ვ. მაღლაფერიძე, საუბრები ძველ ქართულ ლიტერატურაზე, თბ., 2007.



გლობალიზაცია და პატრიოტიზმის პრობლემა

სერგო ვარდოსანიძე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

XX საუკუნის 90-იან წლებში საბჭოთა იმპერიის დაშლა პოზიტიური მოვლენა იყო, მაგრამ ამ პოზიტიურს თან ახლდა ნეგატიურიც, ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკები აწ უკვე ახალგაზრდა დამოუკიდებელი სახელმწიფოები ურთულესი პრობლემების წინაშე აღმოჩნდნენ. ძველი სოციალურ-პოლიტიკური და ეკონომიკური სისტემის რღვევა, ქაოსი, პროვოცირებული ეთნოკონფლიქტები გარდამავალი პერიოდის თანამდევი მოვლენა იყო. ჩამოიშალა „რკინის ფარდა“, რომელიც საბჭოთა იმპერიას დანარჩენი მსოფლიოსაგან ხელოვნურად ჰყოფდა. ახლადშექმნილი დამოუკიდებელი სახელმწიფოები, რომელთაც უნდა შეექმნათ საბჭოური იდეოლოგიური დოგმებისაგან თავისუფალი ახალი დემოკრატიული და ეროვნულ იდეოლოგიაზე დაფუძნებული სახელმწიფოებრივი სისტემა, პირისპირ აღმოჩნდნენ მსოფლიოს ახალი გამოწვევის, გლობალიზაციის პროცესის წინაშე.

XX საუკუნის ბოლოს გლობალიზაციის ძირითადი დამახასიათებელი ტენდენციაა მსოფლიოს ქვეყნებსა და რეგიონებში მიმდინარე სოციალურ-ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული, მეცნიერულ-ტექნოლოგიური პროცესების უნიფიკაცია (ერთიან სისტემაში მოქცევა) ერთპოლუსიანი მსოფლიოს ზესახელმწიფოს — ამერიკის შეერთებული შტატებისა და მისი დასავლელი მოკავშირეების მიერ შემუშავებული მოთხოვნებისა და ფასეულობების შესაბამისად. ჯერ კიდევ 1993 წელს ამერიკის შეერთებული შტატების ადმინისტრაციის მრჩეველმა, ჰარვარდის უნივერსიტეტის პროფესორმა სემიუელ ჰანთიგ-თონმა წიგნში „ცივილიზაციათა შეჯახება და მსოფლიო წესრიგის გარდაქმნა“ თავისი მთავრობისათვის ასეთი რეკომენდაციები შეიმუ-

შავა: 1. შეერთებული შტატების სახელმწიფო პოლიტიკა ისტორიული ცივილიზაციის მქონე ხალხებისა და სახელმწიფოების მიმართ უნდა ყოფილიყო ფრთხილი, მას ხელი უნდა შეეწყოს ამ ქვეყნებში დასავლური ტექნიკური მიღწევების დანერგვისათვის, აქცენტი გაეკეთებინა სამოქალაქო საზოგადოების, ტოლერანტობის, ადამიანთა უფლებების დაცვაზე — ცივილიზაციათა დიპლომატიის და მშვიდობიანი თანაცხოვრების აუცილებლობაზე; 2. სოციალურ-პოლიტიკურად და კულტურულად ჩამორჩენილ ქვეყნებში (აფრიკა) დასავლური ტექნიკური მიღწევების დანერგვის პარალელურად მოეხდინა იქ ვესტერნიზაცია, ანუ ამ ხალხებს საკუთარი სულიერი ფასეულობების უარყოფის ხარჯზე მიეღოთ დასავლური ფასეულობანი.

საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა ქართულმა საზოგადოებამ აღიქვა როგორც XIX-XX საუკუნეების ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის შედეგი. ამიტომ დამოუკიდებლობის პირველ წლებში განსაკუთრებული ყურადღება ექცეოდა ეროვნულ ფასეულობებზე დაფუძნებული სახელმწიფოს შექმნას, რომელიც დაეყრდნობოდა მართლმადიდებლობას, ეროვნულ განათლებასა და ეკონომიკას, სამწუხაროდ, ეს მცდელობა მარცხით დამთავრდა. 1991-1992 წლებში საქართველო სამოქალაქო ომის, ინსპირირებული ეთნოკონფლიქტებისა და ეკონომიკური სიდუხჭირის ოკეანეში გადაეშვა. ამ რთული ვითარების მიუხედავად საქართველოს განათლების სისტემაში სერიოზული სამუშაოები შესრულდა, როგორც ზოგადსაგანმანათლებლო, ასევე საშუალო სპეციალურ და უმაღლეს სასწავლებლებში საბჭოური იდეოლოგიური დოგმების დემონტაჟისა და ეროვნული იდეოლოგიის დასამკვიდრებლად.

შეიცვალა დამოკიდებულება ქართული ლიტერატურის (განსაკუთრებით, ჰაგიოგრაფიული ჟანრის), საქართველოს ისტორიის მიმართ. დევნილი და კანონგარეშედ გამოცხადებული საქართველოს ისტორიის სწავლება აღდგა, როგორც საშუალო სკოლებში, ასევე უმაღლეს სასწავლებლებში. შეიქმნა საქართველოს ისტორიის სასწავლო კაბინეტები, კათედრები, ახალი სასკოლო და საუნივერსიტეტო სახელმძღვანელოები. ისტორიულად ყოველი ერი, სახელმწიფო ქმნის ისეთ იდეოლოგიას, რომელიც ეფუძნება თავის ისტორიულ ფესვებს, როგორც უწმიდესი და უნეტარესი, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II ბრძანებს „ადამიანი, ყოველი ჩვენგანი უნდა იყოს საკუთარი ცის, საკუთარი მიწის, საკუთარი სამშობლოს გამონაჟური, თუ ადამიანი გრძნობს ამას, რომ ის არის სისხლი და ხორცი თავისი ერისა, ის არის გამგრძელებელი იმ გზისა, რომლითაც მოვიდნენ ჩვენი წინაპრები დღემდე, ეს იმას ნიშნავს, რომ ეს ადამიანი სწორ გზაზეა“.

გლობალიზაციის პირობებში ჩვენაირ პატარა ქვეყნებს არც ეკონომიკური და არც სამხედრო-ტექნიკური პოტენციალი არასოდეს არ ექნებათ ისეთი, რომლის მეშვეობითაც მოახერხებენ თავიანთი ისტორიული მეობის შენარჩუნებას. ერთადერთი ძალა, რომელიც საკუთარ ეროვნულ იდენტურობას შეუნარჩუნებს მათ — ეს არის ეროვნული ღირებულებების, სარწმუნოების, ისტორიის, ლიტერატურის დაცვა. აკად. ნ. ბერძენიშვილი შუა საუკუნეების საქართველოს სიმტკიცის საფუძვლად ქრისტიანობას, „ქართლის ცხოვრებასა“ და „ვეფხისტყაოსანს“ მიიჩნევდა.

XIX საუკუნეში ილია ჭავჭავაძე ჩვენი გადარჩენის გზად „მამული, ენა, სარწმუნოების“ გარშემო ქართველთა გაერთიანებას მიიჩნევდა.

XX საუკუნის 90-იანი წლების მეორე ნახევრიდან საქართველოში მრავლად აღმოცენდა არასამთავრობო ორგანიზაციები, რომელნიც ფინანსდებიან საზღვარგარეთიდან. ამ ორგანიზაციებში გრანტის მიღების მსურველებს უნდა წარედგინათ მომავალში შესასრულებელი სამუშაოს პროექტები, რომელნიც „შუა საუკუნებრივი, ფეოდალური, პროვინციული აზროვნებისაგან“ (ეს მათი სიტყვებია — ს. ვ.) გაათავისუფლებდნენ

როგორც სასკოლო, ასევე საუნივერსიტეტო საგანმანათლებლო სისტემას, ხელს შეუწყობდნენ სამოქალაქო განათლების, მრავალკონფესიური, მრავალეროვნული ღირებულებების დაცვას.

2003 წლიდან ეროვნულ ღირებულებებზე შეტევამ შეუქცევადი ხასიათი შეიძინა. 2004 წლის თებერვალში განათლების მაშინდელმა მინისტრმა პირველსავე პრესკონფერენციაზე ქართული ჰაგიოგრაფია, საქართველოს ისტორია ნაგავს შეადარა, რომლისგანაც უნდა განთავისუფლებულიყო სკოლები. ამას მოჰყვა არსებული სასკოლო სახელმძღვანელოების სკოლებიდან გაქვეება და საქართველოს, მსოფლიო ისტორიის, გეოგრაფიის, სახელმწიფოსა და სამართლის საფუძვლების ერთ საგნად გაერთიანება, ქართული ლიტერატურის სასკოლო კურსიდან ეროვნული ღირებულებებისა და მუხტის მატარებელი მასალის ამოღება, უმაღლეს სასწავლებლებში საქართველოს ისტორიის კათედრების გაუქმება, საქართველოს ისტორიის ზოგადი კურსის სწავლების შეწყვეტა, სკოლებში ქრისტიანული კულტურის ისტორიის, სამლოცველო ოთახების გაუქმება. ახალი საგანმანათლებლო სტანდარტების მიხედვით შედგენილი სახელმძღვანელოები თავისუფალია ეროვნული სულისკვეთებისაგან. „სკოლა და ზოგადად სასწავლებელი, — ბრძანებს მისი უწმიდესობა, — მართო ცოდნას კი არ უნდა აძლევდეს მოზარდს, არამედ უნდა აღიზარდოს იგი და თავისი ქვეყნის ღირსეულ მოქალაქედ ჩამოაყალიბოს“. როგორ შეძლებს ამ მისიის შესრულებას ჩვენი საგანმანათლებლო სისტემა, რომელიც თავისუფალია ეროვნული ღირებულებებისაგან. ალბათ ეს სამწუხარო ტენდენცია ჰქონდა მხედველობაში პროფ. რ. ასათიანს როცა წერდა: „არის თუ არა საქართველო მზად იმისათვის, რომ წინ აღუდგეს გლობალიზაციის ნეგატიურ ტენდენციებს, წინააღმდეგობა გაუწიოს მკვეთრად გამოხატულ კოსმოპოლიტურ გლობალიზაციას, რომელიც კოპირების, გათანამედროვეობისა და გასაშუალების გზით ანგრევს ქვეყნის ეკონომიკას, ყოველივე პოზიტიურს, რაც კი შექმნილა დასაბამიდან დღემდე? არის თუ არა ქვეყანა მზად იმისათვის, რომ დაიცვას ეროვნული ტრადიციები, ისტორიული და კულ-

ტურული მემკვიდრეობა, რელიგიურ-ზნეობრივი ფასეულობები, მკვიდრი მოსახლეობა“. სამწუხაროდ არა, ეროვნული ფასეულობების, ღირებულებების დაცვა საზოგადოების ერთ ნაწილს დღეს ჰომოფობიად მიაჩნია და განგაშს ტეხს პატრიოტიზმის უმნიშვნელო გამოვლინების მიმართ. ეს სამწუხარო რეალობაა. როგორც უწმიდესი და უნეტარესი ილია II ბრძანებს, „ეროვნული ფასეულობები დაკავშირებულია ჩვენს რელიგიურ ფასეულობებთან... ძალიან ხშირად ჩვენს ეროვნულ ფასეულობებს ემუქრებიან შინაგანი და გარეშე მტრებით, რომლებიც ისევ ჩვენი ხელით ახორციელებენ თავის მზაკვრულ გეგმებს“. ჯერ კიდევ არ არის გვიან, ჯერ კიდევ შეიძლება შექმნილი ვითარებიდან გამოსავლის პოვნა. მთავარია იყოს სახელმწიფოს ნება და არა ერთეული ადამიანების მონდომება. XXI საუკუნის მშფოთვარე მსოფლიოში, გეოპოლიტიკურად ისეთ მგრძობიარე რეგიონში, როგორც კავკასია, ქართული სახელმწიფო უნდა იყოს ეროვნულ და ზოგადსაკაცობრიო ღირებულებათა ჰარმონიულ სინთეზზე დაფუძნებული. ამის გარეშე ჩვენი ერის მომავალი კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება.

ქართული საისტორიო ტრადიცია მეექვსე მსოფლიო კრების შესახებ

ზზია სურგულაძე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი (საქართველო)

ჩვენი ქვეყნის წარსულში, მათ შორის, უახლოეს წარსულში, საქართველოს ეკლესიის თვითმწყობის უფლება მსოფლიო პატრიარქთა მხრიდან არაერთხელ ქვეულა განსჯის საგნად. ამ საკითხის ამა თუ იმ ფორმით წინ წამოწევა ყოველთვის მაშინ ხდებოდა, როდესაც საქართველო დიდი პოლიტიკური არჩევანის წინაშე დგებოდა. სწორედ ასეთ პერიოდებს ემთხვევა ქართულ საისტორიო წყაროებში საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალურობის მამტიკიცებელი ახალ-ახალი ცნობების შემატება. ახალი არგუმენტის მოპოვება ყოველთვის საპასუხო რეაქცია იყო მსოფლიო პატრიარქთა მიმართ, რომლებიც სადავოდ ხდიდნენ ამ უფლებას.

ამ საკითხმა განსაკუთრებით მწვავე შეფერილობა მიიღო XI საუკუნეში, როცა ქართველი ხალხის ეთნოკულტურული ერთობა სახელმწიფოებრივი ერთობის უფრო მაღალ საფეხურზე გადადიოდა. ბიზანტიის იმპერია, რომელიც აბრკოლებდა ერთიანი ქართული სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესს, პოლიტიკური ზეწოლის სხვა ნაცად ხერხებთან ერთად საქართველოს ეკლესიის თვითმწყობის უფლებათა შეკვეცას ცდილობდა. იმდროინდელმა ქართველმა საეკლესიო მოღვაწეებმა, უპირატესად მისი ბერმონაზვნური ფრთის წარმომადგენლებმა, ამგვარ მცდელობებს განსაცვიფრებელი მასშტაბის ინტელექტუალური საქმიანობით უპასუხეს. ისინი ეძიებდნენ და იკვლევდნენ ახალ წყაროებს, უღრმავდებოდნენ საკუთარ წარსულს თუ მსოფლიო ისტორიის საკითხებს, რითაც, საბოლოო ჯამში, ისევ ქართველი სწავლული საზოგადოება იგებდა — ფართოვდებოდა მისი შემეცნებითი თვალსაწიერი და ვითარდებოდა კრიტიკული განსჯის უნარი (ალექსიძე, 2011: 143). ქართველი მეცნიერი ბერები

პასუხს სცემდნენ იმ კონკრეტულ ბრალდებებს, რომლებსაც განსაკუთრებული სიმწვავეთ აყენებდა ანტიოქიის საპატრიარქო. ამ ბრალდებათაგან უმთავრესი იყო ქართველთა მოუქცევლობა მოციქულთა მიერ და „თვორჩეულობა“, ანუ საეკლესიო იერარქიის ხელდასხმის უფლების მითვისება. სწორედ ამ ბრალდებათა საწინააღმდეგოდ, თვით ბერძნულ წყაროებზე დაყრდნობით ჯერ გიორგი მთაწმინდელმა, შემდგომ კი ეფრემ მცირემ ჩამოაყალიბეს მწყობრი არგუმენტაცია საქართველოს ეკლესიის სამოციქულო წარმომავლობის სასარგებლოდ და თვითმწყობის ყველა სხვა ნიშნის კანონიერება ამ უმთავრეს არგუმენტს დააფუძნეს.

XII-XIII საუკუნეებში ქართველი საეკლესიო მოღვაწენი უფრო შორს წავიდნენ — მათ ხელახლა გადაამუშავეს და ეგზეგეტიკური ახსნა მოუძებნეს უფლის კვართისა და მასზე დამყარებული მონონდინარი სვეტის სასწაულებს (სულავა, 2003: 51-68), დაასაბუთეს საკრალური კავშირი ღვთისმშობლის წილხვდომილობის ცნობილ მითსა და წმინდა ნინოს მოციქულებრივ ღვაწლს შორის; ამავე ეპოქის მოაზროვნეებმა მოუძებნეს ქართველ ერს მესიანური იდეის („საზებურო“ ერი) მსახურების ფუნქცია და სხვ. (სულავა, 1999: 29-35). ამგვარმა იდეოლოგიურმა საყრდენებმა არა თუ ყოველგვარი ეჭვის საფუძველი გამოაცალა მოპაექრე მხარისათვის საქართველოს ეკლესიის თვითმწყობის უფლებას, არამედ მის საჭეთმპყრობელს მართლმადიდებელი ეკლესიის დოპტიქში მსოფლიოს მეექვსე პატრიარქის საბატო ტიტული მოუპოვა. თითქოს ამით უნდა დასრულებულიყო საერთაშორისო ასპარეზზე ქართლის ეკლესიის სტატუსზე კამათი, მაგრამ საუკუნეების შემდეგ ქრისტიანული აღმოსავლეთის

ერთ-ერთ უძველეს ეკლესიას კვლავ დასჭირდა ამ საკითხთან მიბრუნება.

სწორედ ამაზე მიუთითებს ჩვენში XVIII საუკუნეში გავრცელებული იმ დროისათვის სრულიად ახალი ცნობა ქართლის ეკლესიის საკითხის კონსტანტინოპოლში, მეექვსე მსოფლიო კრებაზე განხილვის შესახებ.

XVIII საუკუნის პირველ ათეულ წლებში, როდესაც ვახტანგ VI-ის თაოსნობით ე.წ. „სწავლული კაცები“ ძველ „ქართლის ცხოვრებას“ ავსებდნენ ეკლესიის ისტორიის ამსახველი დამატებითი ინფორმაციით, მათ არაფერი იცოდნენ მეექვსე მსოფლიო კრებაზე ქართლის ეკლესიის საკითხის განხილვის შესახებ. ასეთი ინფორმაცია ჰქონოდათ, მას უეჭველად შეიტანდნენ „ქართლის ცხოვრების“ ახალ რედაქციაში. იგივე ინფორმაცია მოხვდა „ქართლის ცხოვრების“ მხოლოდ სამ ნუსხაში XVIII საუკუნის 60-იან წლებში (ყაუხჩიშვილი, 1955: 034). ეს ცნობა შემორჩენილია აგრეთვე ერთადერთი ხელნაწერის ე.წ. „მარტილის ხელნაწერის“ (ხეც, Q-92) მინაწერში, რომელიც ასევე XVIII საუკუნის მეორე ნახევარშია გადანუსხული. ეს ის პერიოდი, როდესაც აღმოსავლეთ საქართველოში პოლიტიკური სტაბილურობა მიღწეულია და საეკლესიო ცხოვრებაც აღმავლობის გზას დაადგა. ამდენად, XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში, როდესაც ხსენებული ეპიზოდი აისახა ქართულ წყაროებში, ავტოკეფალურობის საკითხი პრობლემატური არ ჩანს.

კითხვაზე, თუ როდის და რა გარემოებებში მოხვდა ქართველ სწავლულთა თვალსაწიერში ინფორმაცია მეექვსე მსოფლიო კრებაზე ქართლის ეკლესიისათვის ავტოკეფალიის მინიჭების შესახებ, პასუხს გვცემს მცხეთის ერთი ანონიმური და უთარილო საბუთი (ხეც, Hd-14532), რომელიც, სამწუხაროდ, დღემდე არ არის სრული სახით გამოქვეყნებული. მისი მხოლოდ ფრაგმენტი დაბეჭდა თედო ჟორდანიამ 1897 წელს „ქრონიკების“ მეორე ტომში. ამ საბუთში შეტანილია ვრცელი პასაჟი ქართლის ეკლესიის ისტორიიდან და სწორედ მასშია ჩართული მეექვსე კრების შესახებ ინფორმაცია.

ამრიგად, ჩვენს ხელთაა სამი წყარო, რომლებიც ბეჯითად იმეორებენ მეექვსე მსოფლიო

კრებაზე ქართლის ეკლესიის საკითხზე მსჯელობის ფაქტს. ეს ცნობა საინტერესოა იმდენად, რამდენადაც ცვლის ჩვენს წარმოდგენას ქართლის ეკლესიის კანონიკურ და პოლიტიკურ ვექტორზე, მაშინ, როდესაც შუა საუკუნეების ყველა სხვა წყარო და საეკლესიო ტრადიცია ასეთ ვექტორად ანტიოქიას ასახელებს. აქ ზედმეტი არ იქნებოდა იმის შესენება, რომ თავად მეექვსე კრების აქტებში არავითარი მინიშნება იქ ქართული დეკლარაციის ჩასვლაზე არ არის (Болотов, 1918: 491-495). ამის შესახებ არაფერი იცოდნენ არც გიორგი მთაწმინდელმა (აბულაძე, 1967: 139-140, 154) და ეფრემ მცირემ (ბრეგაძე, 1959: 8-10), რომლებიც საგანგებოდ იკვლევდნენ ქართლის ეკლესიასთან დაკავშირებულ ბერძნულ წყაროებს. არ ახსენებენ მას არც XII-XIII საუკუნეების ქართველი სწავლულები.

დასახელებული სამი წყაროდან მხოლოდ მცხეთის საბუთის ვრცელი ტექსტი იძლევა საშუალებას შევაფასოთ პოლიტიკური კონტექსტი, რასაც უნდა განეპირობებინა მეექვსე მსოფლიო კრებასთან და კონსტანტინოპოლთან ქართული საკითხის დაკავშირება. ამდენად, XVIII საუკუნეში ასეთი ცნობის გამოჩენა უპირველესად ინტერესს იწვევს არა იმდენად ცნობის ავთენტურობის, არამედ მასთან დაკავშირებული ისტორიული გარემოებებისა და საზოგადოებრივი ინტერესის თვალსაზრისით.

მცხეთის საბუთი ჩვენამდე მოღწეულია XIX საუკუნეში გადაღებული თავნაკლული პირის სახით. საბუთს ბოლოში ერთვის ბერძნულ ენაზე შესრულებული მტიკიცებულებითი ფორმულა, რომლის ამოკითხვა, პირის გადაწერისას დაშვებული შეცდომების გამო ჯერჯერობით ვერ შევძელით. თედო ჟორდანი, რომელსაც, მის მიერვე მითითებული არქოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, საბუთის სხვა ნუსხა ჰქონია ხელთ, შესაძლოა უფრო ძველი, რატომღაც, ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე, მას 1638 წლის ქვეშ ათავსებს (ჟორდანი, 1897: 453). საბუთის სრული ტექსტის გაცნობამ უჩვენა, რომ თედო ჟორდანი დათარიღებაში ცდებოდა. საბუთის ადრესატები არიან ქართლის კათალიკოსი და ქართლისა და კახეთის ფაშები. ამ უკანასკნელთ

საბუთის ანონიმური გამცემი უკრძალავს ქართლის კათალიკოსისათვის ამავე საბუთით მინიჭებული უფლებების დარღვევას. სრულიად აშკარაა, რომ საბუთი გაცემულია აღმოსავლეთ საქართველოში ოსმალთა ბატონობის დროს, ანუ 1723-1735 წლებს შორის, როდესაც ქართლსა და კახეთში ადგილობრივ ხელისუფლებას ოსმო ფაშები წარმოადგენდნენ. რაც შეეხება ქართლის კათალიკოსს, იგი შეიძლება ყოფილიყო მხოლოდ დომენტი IV (1705-1741), ვახტანგ VI-ის ძმა, რომელიც მცხეთის საკათალიკოსო ტახტზე ქართლში ოსმალთა შემოსვლის დროს იჯდა.

როგორც ცნობილია, ირანის შაჰები და ოსმალეთის სულთნები დამორჩილებულ ქრისტიანულ ქვეყნებში უმაღლეს საეკლესიო პირებს თავად უმტკიცებდნენ ინვესტიტურებს, მამულებს, ჯამაგირს და სხვა უფლებებს. 1725 წელს დომენტი კათალიკოსიც გამოიძახეს სტამბულში. ფრიად განათლებული, ბერძნულ და თურქულ ენებში კარგად გააფუჭებული მღვდელმთავარი სულთნის კარზე პატივით მიუღიათ — „მისცეს პატივი დიდი, უმეტესი პატრიარქთა და უსმინეს ყოველნი“ (ყაუხჩიშვილი, 1973: 508). აქ კათალიკოსმა წყალობის მოლოდინში 2 წელი და 8 თვე გაატარა (დოლიძე, 1970: 713), მაგრამ, მისთვის მოულოდნელად, ქართლის ფაშისაგან წამოსული რაღაც დასმენის საფუძველზე (ტლაშაძე, 1963: 52), შერისხეს და თენადოსის კუნძულზე გადაუსახლებიათ (დოლიძე, 1970: 749). გადასახლებაში კათალიკოსმა 9 წელი გაატარა ტყვეობაში და ქართლში მაშინ დაბრუნდა (1739), როცა ოსმალთა ბატონობა უკვე დასრულებული იყო.

მოვლენათა ლოგიკით თუ ვიმსჯელებთ, მცხეთის საბუთის სახით საქმე უნდა გვექონდეს იმ დოკუმენტის ქართულ ვერსიასთან, რომლის დამტკიცებას დომენტი კათალიკოსი სულთნის კარზე ამაოდ ელოდა. საბუთში ამომწურავადაა ჩამოთვლილი ქართლის კათალიკოსის კანონიკური, ადმინისტრაციული, ფისკალური უფლებები, მისი მოვალეობები თვით სამხედრო სფეროშიც კი. განსაზღვრულია კათალიკოსის სამწყსო ტერიტორიაც, მასში, გარდა ქართლისა და კახეთისა, მითითებულია **არზრუმი და სამცხე-საათაბაგო**. სწორედ ამ ჩამონათვალს მოსდევს ვრცელი ის-

ტორიული პასაჟი, რომელშიც შეტანილია ცნობა მეექვსე მსოფლიო კრებაზე ქართლის ეკლესიისათვის ავტოკეფალური უფლებების დამტკიცების შესახებ. ამ პასაჟს აგრძელებს მაღალი საეკლესიო იერარქიის ჩამონათვალი. იქვე ხაზგასმითაა მითითებული, რომ მათი ხელდასხმის უფლება მხოლოდ ქართლის კათალიკოსს ენიჭებოდა. იერარქთაგან სახელდებითაა გამოყოფილი მაწყვერელი და ალავერდელი. ეს ის ორი ეპისკოპოსია, რომლებიც ცნობილი იყვნენ ქართლის კათალიკოსისადმი განსაკუთრებული ურჩობით (ხეც, Hd-14532). საბუთის მთლიანი კონტექსტი უჩვენებს, რომ მოცემული ისტორიული პასაჟის დანიშნულება მხოლოდ და მხოლოდ არის ქართლის კათალიკოსის კანონიკურ უფლებათა ისტორიული საფუძვლის ჩვენება და მთელ ამ ისტორიაში ხაზგასმულია კონსტანტინოპოლის და არა ანტიოქიის როლი.

მცხეთის საბუთში, რამდენადაც მასში 10 საუკუნით წინსწრებულ მოვლენაზეა ლაპარაკი, ბევრია ანაქრონიზმი. კათალიკოსის სამწყსოს საზღვრები აქ სრულიად აცდენილია მეექვსე კრების დროინდელ (VII ს. ბოლო) საზღვრებს და მთლიანად ფარავს ერთიანობის ხანის ძლიერ საქართველოს. არ შეესაბამება მეექვსე კრების დროს და არც საქართველოს ერთიანობის დროინდელი ისტორიული პროვინციების სახელწოდებები. მასში უხვადაა შეტანილი XVI საუკუნეში წარმოქმნილი გეოგრაფიული ნომენკლატურა, რომელიც ცოცხალი იყო XVIII საუკუნეშიც. საბუთის შემდგენი ხშირად ძველ სახელწოდებას განმარტავს ახლით, მაგ., „ჩილდირი, რომელ არს პალაკაციო“, ან „ზემო საქართველო, რომელ არს სამცხე-საათაბაგო“ და სხვ. სათითაოდაა ჩამოთვლილი ისტორიული ტაო-კლარჯეთის ცალკეული პროვინციები: ტაო, ლიგანის ხევი, შავშეთი, თორთომი და სხვ., ასევე აღმოსავლეთ საზღვარზე ნახსენებია ისტორიული ალვანია და, იქვე შაქისი, შირვანი და ა.შ. (ხეც, Hd-14532). იქმნება შთაბეჭდილება, რომ საბუთის შემდგენი შეგნებულად ცდილობს ძველი და ახალი სახელწოდებები ერთმანეთს შეუფარდოს, რათა დაასაბუთოს, რაოდენ ძველი უფლებები ჰქონდა ამ ვრცელ ტერიტორიაზე ქართლის კათალიკოსს.

ახლა უნდა შევეხოთ საკითხს, რას ისა-

ხავდა მიზნად მცხეთის საბუთის შემდგენი, რომელიც, ჩემი აზრით, დომენტი კათალიკოსია. როდესაც ოსმალეთმა ქართლ-კახეთი დაიპყრო, მეფობა გააუქმა, ადგილობრივი მმართველობა ფაშებს ჩააბარა და სწრაფად შეუდგა ქვეყნის ინკორპორაციას ოთომანთა იმპერიის ადმინისტრაციულ სისტემაში. ასეთ ვითარებაში ოსმალეთს განსაკუთრებული პოლიტიკის შემუშავება მართებდა ქართლის ეკლესიასთან.

აღმოსავლეთ საქართველოში შემოსვლის დროს ოსმალთა იმპერიას ქრისტიანულ ეკლესიასთან ურთიერთობის სამსაუკუნოვანი გამოცდილება ჰქონდა. იმპერიის საეკლესიო პოლიტიკა მკვეთრად სხვაობდა კონსტანტინოპოლის დაპყრობამდე და კონსტანტინოპოლის დაპყრობის შემდეგ. კონსტანტინოპოლის დაპყრობამდე ქრისტიანი ხალხების კეთილგანწყობის მოსაპოვებლად ოსმალელები შემწყნარებლურ, ე.წ. „ისთიმალეთის“ პოლიტიკას ატარებდნენ. ამ პოლიტიკის ყველაზე ეფექტური კომპონენტი იყო მართლმადიდებელი ეკლესიის აღიარება მისი ყველა ძველი პრივილეგიით, რითაც აღწევდნენ მართლმადიდებელი ეკლესიის იერარქების ჩართვას იმპერიის მმართველ ელიტაში (Inalcik 411). კონსტანტინოპოლის დაპყრობის შემდეგ კი ვითარება მკვეთრად შეიცვალა — მართლმადიდებელი ხალხები ოსმალეებმა ერთ ხალხად („მილეთი“) ცნეს და კონსტანტინოპოლის პატრიარქს დაუქვემდებარეს. ამის გამო კონსტანტინოპოლის პატრიარქის დაქვემდებარებაში აღმოჩნდნენ თვით ანტიოქიის, იერუსალიმის, ალექსანდრიის უძველესი საპატრიარქოები და ისეთი სიძველის ავტოკეფალური ეკლესიაც, როგორც იყო მაგ., კვიპროსი (Inalcik 409). XVI საუკუნის ბოლომდე ოსმალეებმა ნაწილ-ნაწილ მთლიანად დაიპყრეს სამცხე-საათაბაგო და მისი ეკლესიაც კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს დაუქვემდებარეს. მართალია, აქაურ ეპარქიათა რაოდენობა დროთა განმავლობაში კატასტროფულად მცირდებოდა, მაგრამ თითო-ოროლა ეპარქია XVIII საუკუნის მეორე ნახევარშიც კი იყო შემორჩენილი (აბულაძე, 1989: 198-199; ლომიძე, 1975: 300-302).

ქართლსა და კახეთში ოსმალური მმარ-

თველობის დამყარებამ თავისთავად დააყენა ქართლის ეკლესიის მომავალი სტატუსის საკითხი — შეინარჩუნებდა იგი თვითმწყობას, თუ დაექვემდებარებოდა კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს. როგორც ჩანს, ამ სტატუსის გასარკვევად და ქართლის ეკლესიის ძველთაძველი კანონიკური უფლებების დასაცავად ზრუნავდა დომენტი კათალიკოსი სტამბულში ყოფნისას.

ცხადია, კათალიკოსი საგანგებოდ მოემზადებოდა თავისი მისიისათვის. მას ისეთი დამაჯერებლობის არგუმენტები უნდა წარედგინა სულთნის კარზე, რომ ნიადაგი გამოეცალა ქართლის ეკლესიისათვის ავტოკეფალური უფლებების შეკვეცის ან სულაც ჩამორთმევის შესაძლო მცდელობისათვის. ამ მიზნისათვის იქნა მოძიებული (ან სულაც მოფიქრებული) ძლიერი ისტორიული არგუმენტი, რომ მეექვსე მსოფლიო კრებაზე დაუმტკიცეს ქართლის კათალიკოსს ავტოკეფალური უფლებები მის სამწყსო ტერიტორიაზე. ამ არგუმენტს უსათუოდ მეტ ძალას სძენდა თვით კრების ადგილი — კონსტანტინოპოლი და კრებაზე კონსტანტინოპოლის პატრიარქის გაბრდილი როლი, რაც უმნიშვნელო არ იქნებოდა სულთნის ხელისუფლებისათვის, რომელიც ბიზანტიის იმპერატორთა სამართალმემკვიდრედ მიიჩნევდა საკუთარ თავს.

ზემოხსენებული „მარტვილის ხელნაწერის“ (ხეც, Q-92) მინაწერი, რომელშიც მეექვსე მსოფლიო კრებაზეა ლაპარაკი, ამ ცნობის წყაროდ პირდაპირ მიუთითებს მეცნიერებისათვის დღესდღეობით უცნობ წყაროს — „კონსტანტინოპოლის ტახტიკონს“:

„რამეთუ ესრეთ შესასწავებელ არს **ტახტიკონსა შინა კონსტანტინოპოლისასა**, ვითარმედ მას ჟამსა წმიდა **მეექვსესა კრებასა** კონსტანტინე პოლონატისასა და ალათონ რომთა პაპისსა, გიორგი კონსტანტინეპოლისასა და თეოფანე ანტიოქელისასა და მათთანა ასოცდაათთა მამათაგან გაპატიოსნდა **კათალიკოზი ქართლისა** და ყვეს მამათმთავრად და თავისუფლად და უფლად **ყოველსა ზედა საქართველოსა**. და მერმე ვვალადვე კრებასა შინა **ანტიოქისასა** განთავისუფლდა და განპატიოსნდა, რამეთუ არღარავისგან ხელქვეშ არს, არამედ თავისუფალ და მამათმთავარი არს“ (ხეც, Q-92, 230 v).

სწორედ ეს „კოსტანტინოპოლის ტახტიკონია“ ამოსავალი მცხეთის საბუთისათვის, რომელიც დომენტი კათალიკოსს თავად უნდა მოეძია სტამბულში მისი გახანგრძლივებული ყოფნის პერიოდში, მასვე შეუტანია იგი მცხეთის საბუთში და განუვრცია ქართლის ეკლესიის იმუამინდელი ამოცანების შესაბამისად. სწორედ მის მიერ უნდა იყოს ტექსტში ჩამატებული ინფორმაცია კათალიკოსის სამწყსოს ძველი საზღვრების შესახებ მის დროს ცნობილი გეოგრაფიული სახელწოდებების მითითებით. საკუთრივ საქართველოში კი, ცნობა ქართლის ეკლესიის საკითხის მეექვსე მსოფლიო კრებაზე განხილვის შესახებ, როგორც ჩანს, ისევ დომენტი კათალიკოსმა ჩამოიტანა ექსორიობიდან დაბრუნების შემდგომ. ამიტომ ვერ მოხვდებოდა ეს ცნობა ვახტანგ VI-ის „სწავლული კაცების“ ხელში და მხოლოდ XVIII საუკუნის 60-იან წლებში შეიტანეს იგი „ქართლის ცხოვრებაში“.

მთელ ამ ისტორიაში მთავარი ისაა, რომ ამ ცნობაზე დაყრდნობით დომენტი კათალიკოსს, მართალია, უშედეგოდ, მაგრამ მაინც უცდია მაქსიმალური შედეგი მიეღო ოსმალეთის ხელი-სუფლებსაგან. მცხეთის საბუთიდან ჩანს, რომ დომენტი კათალიკოსს, გარდა ქართლ-კახეთის სამწყსოსი, განზრახული ჰქონია საუკუნის წინ დაკარგული სამცხე-საათაბაგოც ქართლის კათალიკოსის კანონიკური და ფეოდალური მფარველობის ქვეშ დაებრუნებინა. მართალია, შემდგომმა პოლიტიკურმა მოვლენებმა და თავად კათალიკოსის გადასახლება მის ჩანაფიქრს ფრთები შეუკვეცა, მაგრამ თავად ფაქტი ასეთი პროექტის არსებობისა უჩვენებს ქართული საეკლესიო ელიტის მზაობას, საკუთარი თავზე აედო პოლიტიკური და მორალური პასუხისმგებლობა საქართველოსათვის ამ უკიდურესი ძნელბედობის ჟამს.

მცხეთის საბუთში კათალიკოსის კანონიკურ უფლებებთან კავშირში საგანგებოდ არის შეტანილი საეკლესიო იერარქიის ჩამონათვალი: **მთავარეპისკოპოზი, მიტროპოლიტი, ეპისკოპოზი, არქიმანდრიტი, წინამძღვარი** (ხეც, Hd-14532). ცნობილია, რომ ავტოკეფალიის ლეგიტიმურობის დასამტკიცებლად არ არსებობდა მკაცრად

განსაზღვრული ნორმა. ამიტომ სხვადასხვა ეპოქაში და სხვადასხვა პოლიტიკურ გარემოებებში მსოფლიო პატრიარქები ადგილობრივ ეკლესიებს ერთმანეთისაგან სრულიად განსხვავებულ მოთხოვნებს უყენებდნენ. მაგ., სომხეთის ეკლესიას ბერძნებმა არა მოციქულებრივი წარმომავლობა, არამედ ცხრასაფეხურიანი საეკლესიო იერარქიის პირობა წაუყენეს (ალექსიძე, 2011: 150). ამჯერად, როგორც საბუთი მიანიშნებს, სტამბულში ყოფნის დროს ქართლის კათალიკოსისათვისაც წაუყენებიათ სრულყოფილი იერარქიის მოთხოვნა. ამ მოთხოვნასთან უნდა იყოს დაკავშირებული XVIII საუკუნის 40-იანი წლებიდან ქართლსა და კახეთში მიტროპოლიტის ხარისხის მქონე მღვდელთმთავრების მომრავლება. **საქმე ის არის, რომ აღმოსავლეთ საქართველოს სამღვდელთმთავრო იერარქიაში მიტროპოლიტები არ ჩანან, რაც, ადგილობრივი ტერიტორიული ადმინისტრირების თავისებურებებით იყო გამოწვეული. გამონაკლისს წარმოადგენს XIV-XV საუკუნეებში მოხსენიებული სომხეთის მიტროპოლიტი — მას სამეფო დარბაზის რიგში საპატიო ადგილი ეკავა ჭყონდიდლის შემდეგ (დოლიძე, 1965: 48); სომხეთის მიტროპოლიტს აგზავნიან სხვა პირებთან ერთად ალექსანდრე დიდი ფერარა-ფლორენციის კრებაზე (ყაუხჩიშვილი, 1973: 281, სქ.1). XVI საუკუნეში სომხეთის სამიტროპოლიტო მოიშალა და სამეფო დარბაზში მისი საპატიო ადგილი ლევან კახთა მეფეს ალავერდელისათვის მიუკუთვნებია (დოლიძე, 1965: 400). მას შემდეგ აღმოსავლეთ საქართველოში მხოლოდ ერთხელ, 1722 წლის საბუთში იხსენიება მიტროპოლიტად რუსთველი ეპისკოპოსი (დოლიძე, 1965: 360).**

როგორც ჩანს, მოთხოვნა საეკლესიო იერარქიის სისრულეზე იმდენად სერიოზულად იყო აღქმული, რომ XVIII საუკუნის 40-იანი წლებიდან, როგორც კი ქართლსა და კახეთში მშვიდობა დამყარდა, ქართლ-კახეთის მეფეები კათალიკოსთან ერთად საგანგებო აქტებს სცემენ მიტროპოლიტების გასამრავლებლად. ეს პროცესი ქრონოლოგიურად ემთხვევა საქართველოში დომენტი კათალიკოსის დაბრუნებას. ამ პერიოდში მიტროპოლიტის ხარისხში მაღლდებიან მროველი, ნინოწმინდელი, ტფილელი, ნეკრესელი, ბოდბელი,

წილკნელი (დოლიძე, 1965: 395, 409, 536, დოლიძე, 1970: 753, 773, 754, 835). საუკუნის ბოლოს მიტროპოლიტი ხდება ალავერდელიც (დოლიძე, 1970: 974), რომლის პატივი კათალიკოსმა ანტონ მეორემ შეითავსა. საბუთებში საგანგებოდაა მითითებული ამ თუ იმ სამიტროპოლიტო კათედრის წარმომავლობა და მისი ისტორიული დამსახურება, რითაც მის დაწინაურებას მეტი დამაჯერებლობა ემატება. ამრიგად, XVIII საუკუნის მეორე ნახევარში სამიტროპოლიტო კათედრების მომრავლება მიზანდასახული პროცესი ჩანს, რომელიც ქართლის ეკლესიის ავტოკეფალურობის სრულყოფას ისახავდა მიზნად და იგი კონსტანტინოპოლის საპატრიარქოს მოთხოვნებს შეესაბამებოდა. ამავე კონტექსტში უნდა შევავსოთ ოსმალთა ბატონობის პერიოდში ქართლის ეკლესიის ავტოკეფალურობის დასასაბუთებლად მეექვსე მსოფლიო კრების ავტორიტეტის მოხმობა.

ლიტერატურა:

- აბულაძე ც.** სულთან მეჰმედ IV სიგელი იოანე ბერის მაწყვერლად დანიშვნის თაობაზე. თბილისის ივ. ჯავახიშვილის სახ. სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, 290, (თბილისი: თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა: 198-202), 1989.
- ალექსიძე ზ.** ეკლესიის ავტოკეფალიის კანონიკური საფუძვლები შუა საუკუნეების საქართველოს საეკლესიო მოღვაწეთა თვალთახედვით. (ქრისტიანული კავკასია, 2 თბილისი: 143-151), 2011.
- БОЛОТОВ В.В.** Лекции по истории древней церкви, т.4, Петроград, 1918.

- დოლიძე ი.** ქართული სამართლის ძეგლები, II, თბილისი: „მეცნიერება“, 1965; ქართული სამართლის ძეგლები, III, თბილისი: „მეცნიერება“, 1970.
- INALCHIK H.** The status of the Greek Orthodox Patriarch under the Ottomans, Turrcaica, Vol.21-23. <http://www.inalchic.com/images/pdfs/52721689S>, 1991.
- ლომსაძე შ.** სამცხე-ჯავახეთი. თბილისი: „მეცნიერება“, 1975.
- ჟორდანიას თ.** ქრონიკები, წიგნი მეორე, ტფილისი, 1897.
- სულავა ნ.** არსენ ბულმაისიძისძე — „გალობანი წმიდისა მოციქულისა ნინოისი“, („ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1. თბილისი: 28-43), 1999; XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია. თბილისი: „მერანი“, 2003.
- ტლაშაძე იესე.** ბაქარინი, გამოსაცემად მოამზადა სოლ. ყუბანეიშვილმა, თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა, 1963.
- ყაუხჩიშვილი ს.** ქართლის ცხოვრება, I, თბილისი: „სახელგამი“, 1955; ქართლის ცხოვრება, IV, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“, 1973.
- ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი** თბილისი: ხეც, Q-92, 230 v.; ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, თბილისი: ხეც, Hd-14532

ილია II და საქართველოს უახლესი ისტორიის პრობლემები

ალექსანდრე დაუშვილი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ეპისტოლეებში ჩვენი ქვეყნის სოციალურ-ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული განვითარების უმნიშვნელოვანესი პრობლემებია განხილული. მისი უწმიდესობა მთელი თავისი არსით — ქართველ ხალხთან არის: აწუხებს მისი პრობლემები, რომლებიც მოიტანა თანამედროვე მსოფლიოს განვითარების თავისებურებებმა, ხარობს — მისი წარმატებებით, გულს უკლავს ის პერმანენტული დაძაბულობა, რაც საქართველოს ისტორიის უახლოეს ხანას ასე მოეძალა და გამოსავალი ძნელად იძებნება. მის უწმიდესობას აქვს მეტად ფასეული მოსაზრებები საქართველოს უახლესი ისტორიის ისეთ უმნიშვნელოვანეს ისტორიულ ფაქტებზე, როგორც არის 1989 წლის 9 აპრილის, 2008 წლის აგვისტოს ომის ტრაგიკული მოვლენები — ეს მოვლენები შეიძლება თავიდან ყოფილიყო აცილებული და საქართველოს განვითარება სხვაგვარად წარიმართებოდა.¹

ასევე უდიდესი საზოგადოებრივი მნიშვნელობა აქვს თანამედროვე ქართულ საზოგადოებაზე მსჯელობისას მისი უწმიდესობის მოსაზრებას ამპარტავნების შესახებ, რომელიც გარკვეულად დაეუფლა საზოგადოებას და ხელს უშლის განვითარებაში. მისი უწმიდესობა ხაზგასმით აღნიშნავს: „ამპარტავნება — ეს არის უპირველესი, უდიდესი და უსაშინლესი ცოდვა, რომელსაც თითქმის ყველა ადამიანში ჰქონდა და აქვს მეტ-ნაკლებად ფესვი გადგმული და სწორედ იგი არის მთავარი დამაბრკოლებელი მიზეზი ღმერთთან ჩვენი მიახლოებისა... რა განაპირობებს მის განსაკუთრებულობას? უპირველეს ყოვლისა, ის, რომ იგი შობს ყველა სხვა სიბილწეს... უნდა ვიცოდეთ ისიც, რომ ადამიანმა შეიძლება დაძლიოს ყველა ცოდვითი მიდრეკილება და მიხვდეს, ეს თუ

ის ვნება აღარ აწუხებს, მაგრამ ამას ვერასოდეს იტყვის ამპარტავნების შესახებ. მან ყველგან და ყოველთვის შეიძლება დაგვიგოს მახე და მსწრაფლ განაქარვოს წლების მანძილზე ჩვენი ღვაწლით მოპოვებული მადლი“.²

ამ მოსაზრებას ჩვენ მთლიანად ვუკავშირებთ საქართველოს უახლეს ისტორიასაც და ამ თვალსაწიერიდან უახლესი ისტორიის ბევრი პრობლემა ახსნადი ხდება.

შექმნილი ვითარებიდან გამოსავალს გარკვეულწილად, მისი უწმიდესობა სულიერებისაკენ შემობრუნებაში, საქართველოში ბოლო ხანს განსაკუთრებით დაქვეითებულ განათლებასა და მეცნიერების აღორძინებაშიც ხედავს: „მეცნიერება და ხელოვნება უნდა ემსახურებოდეს იმ ღვთაებრივ მადლსა და სიკეთეს, რომელიც ნერგავს ხალხთა შორის პროგრესს, სიხარულს, რწმენას, სიყვარულს და ურღვევ მეგობრობას“.³

მეცნიერებათა შორის მისი უწმიდესობა განსაკუთრებულად გამოყოფს საქართველოს საისტორიო მეცნიერებას, როგორც ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს კომპონენტს ქართველი ერის იდენტობის გამორჩეულ მარკერს. მისი უწმიდესობა გვასწავლის: „ქრისტიანული სარწმუნოების ღრმა გაცნობიერება საშუალებას იძლევა ჩავწვდეთ ისტორიის ფილოსოფიურ შინაარსს, ისტორიულ მოვლენათა მისტიკურ აზრს. არ შეიძლება წარსულისა და მომავლის გარეშე მხოლოდ დღევანდელი დღით ცხოვრება. ისტორიული გამოცდილების გააზრება და გათვალისწინება ყოველად აუცილებელია, ამიტომ სულიერი თვალთ დრამად უნდა შევისწავლოთ წარსული, რომ სამომავლოდ სწორი დასკვნები გავაკეთოთ“.⁴

მისი უწმიდესობის ეს თვალსაზრისი ძალიან ესადაგება და აგრძელებს წმინდა ილია მართლის

შემდეგ მოსაზრებას: „შვილმა უნდა იცოდეს, სად და რაზედ გაჩერდა მამა, რომ იქიდან დაიწყოს ცხოვრების უღელის წევა. შვილს უნდა გამოვკვეული ჰქონდეს, რაში იყო მართალი და კარგი მისი მამა, რაში იყო შემცდარი, რა ავი მიიჩნია კეთილად, რა კეთილი — ავად, რა უმართავდა ხელს, რა აბრკოლებდა, რისთვის ირჯებოდა და მხნეობდა, და რისთვის და რაში უქმობდა“.⁵

ისტორიაზე საუბარს ქართული საისტორიო მეცნიერების გამორჩეულ ცენტრს — ივ. ჯავახიშვილის სახ. ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის მაგალითზე დავიწყებთ. ეს ერთ-ერთი უძველესი სამეცნიერო ორგანიზაციაა, რომელიც 1941 წელს დაარსდა და ინტენსიურად დაიწყო საქართველოს ისტორიის კარდინალური საკითხების კვლევა.

საქართველოს ისტორია, ქართველი ერის სოციალურ-ეკონომიკური განვითარება, მისი შემოქმედებითი შრომა, კულტურული აღორძინება, პოლიტიკური წარმატებები თუ მარცხი — ეს ერთიანი უწყვეტი ჯაჭვია. ისტორიის მრავალსაუკუნოვან სრბოლაში ქართველი ხალხი მუდამ იყო პროგრესის მატარებელი, მსოფლიოს მოწინავე ქვეყნებთან ერთად იზიარებდა მათ მისწრაფებებს. ქრისტიანობა, რომელიც საქართველოში ჯერ კიდევ ანდრია პირველწოდებულმა იქადაგა, ქართველი ერის იდენტობის მთავარი მარკერი გახდა. ბევრი ქრისტიანი ერი იძულებული გახდა შეეცვალა რწმენა, რელიგიური ორიენტირები. ამ დილემის წინაშე ქართველი ხალხიც არა ერთხელ დამდგარა თავისი ისტორიული განვითარების გზაზე, მაგრამ ამ დილემას ქართველი ერი მუდამ მართლმადიდებელი ქრისტიანობის სასარგებლოდ წყვეტდა. ამის გამო არა ერთხელ სასტიკად დასჯილა, მაგრამ ერთხელ ამორჩეული გზისათვის არასოდეს არ გადაუხვევია.

სწორედ ამ თავისებურ წინააღმდეგობებით აღსავსე გზას სწავლობს ქართული საისტორიო მეცნიერება. ისტორიის ინსტიტუტის შექმნისთანავე ქართველი პროფესიონალი ისტორიკოსების ძლიერი კოჰორტა შეუდგა საქართველოს ისტორიის, არქეოლოგიის, ეთნოგრაფიის კარდინალური პრობლემების შესწავლას.

რა თქმა უნდა, ათეისტურ-კომუნისტურ სა-

ხელმწიფოში იყო სერიოზული ზეწოლა მეცნიერებზე, განსაკუთრებით საზოგადოებრივ მეცნიერებებზე, მათგან მოითხოვდნენ ისტორიისადმი კლასობრივ მიდგომას, მარქსიზმ-ლენინიზმის პრინციპების დამკვიდრებას. ამას ვერ ასცდა ქართული საისტორიო მეცნიერებაც. მაგრამ იყვნენ ქართველი მეცნიერები, ისტორიკოსები, ფილოლოგები, რომლებიც ახერხებდნენ თავიანთ ნაშრომებში ობიექტური სიმართლის გადმოცემას, საყურადღებო ნაშრომების შექმნას. სწორედ ასეთ მეცნიერებაზე აქვს აზრი გამოთქმული მის უწმიდესობას: „არ შეიძლება არ აღვნიშნოთ, რომ ათეისტური ხელისუფლების პერიოდშიც მრავალმა მეცნიერმა და ინტელიგენციის სახელოვანმა წარმომადგენელმა გაუძლო მძიმე წნეხს. მათ არა მარტო თავად შეინარჩუნეს რწმენა, არამედ რაღაც გზებით ფარულად გადასცეს იგი თავიანთ მოსწავლეებს და სტუდენტებს“.⁶

ეს ბრძნული შეგონება დღეს ზოგმა დაივიწყა და მისი უწმიდესობის ამ შეგონების საპირისპიროდ უსამართლო კრიტიკის ცეცხლში არაობიექტურად ატარებს რიგ თვალსაჩინო ქართველ მეცნიერს.

ივ. ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტი ის აკადემიური დაწესებულებაა, რომელმაც უდიდესი ღვაწლი დასდო ქართულ საისტორიო მეცნიერებას. სხვადასხვა დროს ამ ცნობილ სამეცნიერო დაწესებულებას ხელმძღვანელობდნენ აკადემიკოსები სიმონ ჯანაშია, ნიკო ბერძენიშვილი, გიორგი მელიქიშვილი, დავით მუსხელიშვილი.

მისი უწმიდესობა მუდამ განსაკუთრებულ მზრუნველობას იჩენდა და იჩენს ქართული საისტორიო მეცნიერების მიმართ, რაც მას ქართველის პატრიოტული აღზრდის უმნიშვნელოვანეს საფუძვლად მიაჩნია. კომუნისტური რეჟიმის ათეიზმის პერიოდშიც ქართველი ისტორიკოსებისადმი ზრუნვა და მჭიდრო კავშირი მისი უწმიდესობის მოღვაწეობის ერთ-ერთი მთავარი მიმართულება იყო.

გამორჩეული ყურადღება ისტორიის ინსტიტუტისადმიც იყო. აქ ხომ ქართულ საისტორიო მეცნიერებას კორიფეები მოღვაწეობდნენ: აკად. გიორგი ჩიტაია და გრიგოლ გიორგაძე, პროფ. ვერა ბარდაველიძე და ალექსანდრე ბენდიანიშვილი, ბაბილინა ლომინაძე — ქრისტიანული პრობლემების

ერთ-ერთი უპირველესი მკვლევარი და სხვები.

იმ წლებში კვლევები მეტად მრავალფეროვანი და ინტენსიური იყო. იდეოლოგიური წნეხის მიუხედავად კვლევები მიმდინარეობდა ქართველი ერის სოციალურ-ეკონომიკური, პოლიტიკური და კულტურული განვითარების თავისებურებების დასადგენად. წარმოდგენელ სიმაღლეს მიაღწია ქართულმა არქეოლოგიამ. მრავალრიცხოვანი ეთნოგრაფიული ექსპედიციები იძლეოდნენ ქართველი ერის მატერიალური და სულიერი კულტურის უცნობი შრეების დადგენის საშუალებას.

ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, რომ მის უწმიდესობას საპატრიარქო ტახტზე აღსაყდრების შემდეგ, ხელისუფლების ზეწოლის მიუხედავად, კავშირი საქართველოს ეკლესიასა და ქართველ ისტორიკოსებს შორის კიდევ უფრო ინტენსიური გახდა. ახალგაზრდა ისტორიკოსები ხშირად ესწრებოდნენ მისი უწმიდესობის ქადაგებებს სიონის საკათედრო ტაძარში.

საბჭოთა სისტემის დამხობის შემდეგ იდეოლოგიური წნეხი შეიცვალა მატერიალურით: ქართველი მეცნიერი გადატაკდა, მან დაკარგა დაფინანსება, პერსპექტივა. ერთიმეორის მიყოლებით დაიხურა სამეცნიერო-კვლევითი ორგანიზაციები. ბოლო 9 წელი მაინც განსაკუთრებით მძიმე აღმოჩნდა, მიზანმიმართულად დაუკარგეს ფუნქცია საქართველოს მეცნიერებას, ეროვნულ აკადემიას, ინსტიტუტებში ჩატარებული „რეფორმების“ შედეგად უსამართლოდ განდევნეს ინსტიტუტებიდან ღვაწლმოსილი მეცნიერები, ახალგაზრდებს დაუკარგეს მომავალი პერსპექტივა — ახალგაზრდობამ მიატოვა მეცნიერება. ეს უკანასკნელი იმით „გაამყარეს“, რომ იურიდიული სტატუსიც წაართვეს სამეცნიერო-კვლევით დაწესებულებებს.

ამ მდგომარეობას გამოეხმაურა მისი უწმიდესობა 2006 წლის საშობაო ეპისტოლეში: „ქვეყანამ არ უნდა დაკარგოს ის სამეცნიერო მონაპოვარი, რომელიც მას აქვს. ამის მაგალითია ბალტიისპირეთის ქვეყნები, რომელთაც თითქმის სრულად გამოიყენეს საბჭოთა სამეცნიერო თუ ეკონომიკური მიღწევები, რამაც განაპირობა ამ ქვეყნების სწრაფი განვითარება... მრავალ დარგში საქართველოს მსოფლიოში აღიარებული

მკვლევრები ჰყავდა... გამოუსწორებელი შეცდომა იქნება, ქვეყანამ არ გამოიყენოს ის სამეცნიერო პოტენციალი, რომელიც მას აქვს“.

სწორედ ამ მოსაზრებამ გადააწყვეტინა მის უწმიდესობას მხარი დაეჭირა ისტორიისა და ეთნოლოგიის ხელმძღვანელობის ინიციატივისათვის — ქრისტეშობის 2000 წლის საიუბილეოდ თბილისში ჩატარებულიყო დიდი საერთაშორისო სიმპოზიუმი: „ქრისტიანობა: წარსული, აწმყო, მომავალი“. სიმპოზიუმზე ქვეყნის 100-მდე მეცნიერი შეიკრიბა. წაკითხულ მოხსენებებში წარმოჩინდა საისტორიო მეცნიერების, ღვთისმეტყველების, ლიტერატურათმცოდნეობის, ხელოვნებათმცოდნეობის და სხვა დარგების მიღწევები. სიმპოზიუმი იმდენად საინტერესო იყო, რომ საზღვარგარეთელმა მეცნიერებმა წამოაყენეს იდეა ქრისტიანული კვლევების საერთაშორისო ცენტრის შექმნის შესახებ. მისმა უწმიდესობამ მოიწონა ეს იდეა. 2002 წელს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II-მ თვითონ დააფუძნა „ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი“, რომლის მიზანია ათეიზმის პერიოდში ხელოვნურად ჩატეხილი ხიდის აღდგენა მეცნიერებასა და ეკლესიას შორის, ქართველოლოგიური მეცნიერების აღორძინება, სამეცნიერო ექსპედიციების მოწყობა, საერთაშორისო სიმპოზიუმებისა და კონფერენციების ორგანიზება, საზღვარგარეთული ქართველოლოგების მოზიდვა და თანამშრომლობა, სამეცნიერო ცოდნის პოპულარიზება.

ნიშანდობლივია, რომ მიმდინარე წლის მანძილზე ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრის დაარსებიდან 10 წლისთავი აღინიშნა და ქართულ საზოგადოებას მნიშვნელოვანი შედეგიც წარედგინა.

სამეცნიერო ცენტრმა ჩაატარა ოთხი საერთაშორისო სამეცნიერო სიმპოზიუმი და ორი საერთაშორისო კონფერენცია, გამოქვეყნდა არა ერთი მნიშვნელოვანი ნაშრომი — მათ შორის ნიკო ბერძენიშვილის „ათონის მონასტრის აღაპები“, პატრიარქ კირიონ II-ის ნაშრომი; საქართველოს ისტორიაზე დაწერილი ბროშურების კომპლექტი და ა. შ.

განსაკუთრებული მიღწევაა მისი უწმიდესობის ეპისტოლეების ორტომეულისა და ფოტო-

ალბომის „მზიანი ღამის“ გამოქვეყნება.

განსაკუთრებით ფასეულია მუდმივმოქმედი სამეცნიერო ექსპედიციის „ანდრია პირველწოდებულის ნაკვალევზე“ მუშაობის შედეგები (ამ ექსპედიციას გარდაცვალებამდე ხელმძღვანელობდა პროფ. დევი ბერძენიშვილი). სხვადასხვა დროს მოწყობილი 5 ექსპედიციის შედეგები, ექსპედიციის წევრების მოხსენებები აშკარად ადასტურებენ ანდრია პირველწოდებულის მოგზაურობასა და ქადაგებებს საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიაზე.

ექსპედიციის მთავარი შედეგი ის არის, რომ ის ქართველი მეცნიერები, რომლებიც ადრე უარყოფდნენ ისტორიულ ფაქტს — ანდრია პირველწოდებულის საქართველოში მოგზაურობას, დღეს აღიარებენ და იზიარებენ მას.

მუდმივმოქმედი სამეცნიერო ექსპედიციის მნიშვნელოვანი შედეგი — ფოტო ალბომი „ჟამი წყალობისა“ დღეს უკვე წარუდგინა საზოგადოებრიობას.

ბოლო წლებში საქართველოში შექმნილი მძიმე სოციალურ-ეკონომიკური და მორალურ-ფსიქოლოგიური მდგომარეობა სერიოზულად აწუხებს მის უწმიდესობას. მისი ინიციატივით სამეცნიერო ცენტრის ბაზაზე დაფუძნდა მუდმივმოქმედი სემინარი „ეროვნული თვითმყოფადობა საკაცობრიო ღირებულებათა კონტექსტში“ რომლის მიზანია მისი უწმიდესობის ეპისტოლეებში ჩამოყალიბებული უმნიშვნელოვანესი საზოგადოებრივი პრობლემების უფრო ღრმად შესწავლა. უკვე დამუშავდა რამდენიმე უმნიშვნელოვანესი პრობლემა: „რწმენა და ცოდნა“, „ეკლესია და ფსიქოლოგია“, „ეკლესია და ოჯახი“, „ეკონომიკა და რელიგია“. მზადდება სხვა უმნიშვნელოვანესი პრობლემებისადმი მიძღვნილი ღონისძიებები. სემინარების მთავარი თავისებურება ის არის, რომ ცენტრმა შეძლო ქართველი მეცნიერების — ქიმიკოსების, ფიზიკოსების, ისტორიკოსების, ეთნოლოგების, ხელოვნებათმცოდნეების, მუსიკათმცოდნეების, ფილოსოფოსების, ფსიქოლოგების მოზიდვა და საყურადღებო სამეცნიერო პრობლემების შესასწავლად მათი დარაზმვა. სამეცნიერო ცენტრის ეს საქმიანობა მოსწონს მის უწმიდესობას და შეძლებისამებრ ესწრება კიდევ მას.

მხოლოდ ამით არ შემოიფარგლება სამეცნიერო ცენტრის საქმიანობა. ბოლო წლებში მისი უწმიდესობის დავალებით, ცენტრმა დაიწყო ადგილებზე, საწარმო-ორგანიზაციებში სამეცნიერო-პოპულარული ლექციების კითხვა.

საქართველოს ისტორიის, ღვთისმეტყველების, ლიტერატურათმცოდნეობის, მუსიკათმცოდნეობის, ხელოვნებათმცოდნეობის აქტუალური საკითხების გარშემო მსჯელობა ქართველ მსმენელში იწვევს დიდ ინტერესსა და სურვილს — გაიღრმავოს ცოდნა, დაეუფლოს მეცნიერების მიღწევებს.

მადლიერებით უნდა აღინიშნოს ამ პროექტში ცნობილი ქართველი მეცნიერების მონაწილეობა. ესენი არიან: აკად. დავით მუსხელიშვილი, აკად. როინ მეტრეველი, პროფ. გრივერ ფარულავა, პროფ. ედიშერ ჭელიძე, პროფ. ალექსი გერასიმოვი, პროფ. ოთარ ჯანელიძე, პროფ. ნანა ბურჭულაძე, პროფ. მაგდა სუხიაშვილი და სხვები.

აღსანიშნავია სამეცნიერო მოღვაწეობის ის მიმართულებაც, რომელიც საქართველოს ისტორიის ფალსიფიკატორების წინააღმდეგ არის მიმართული. ბოლო წლებში არაკეთილმოსურნეებმა გააყალბეს საქართველოს ისტორიის, ქართული ეკლესიის ისტორიის რიგი საკითხი. სამეცნიერო ცენტრმა შემოიკრიბა ქართველი ისტორიკოსების, ლინგვისტების, ეთნოლოგების, ანთროპოლოგების დიდი ჯგუფი და არგუმენტირებული პასუხი გასცა ყველა გამყალბებელს. ამ მუშაობის შედეგია კრებული: „Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии“ ამ ნაშრომის ინგლისური ვერსია გამოქვეყნდა ა.შ.შ.-ში გამომცემლობა „ნოვამი“.

დაიბეჭდა და გამოქვეყნდა ოსი და რუსი ისტორიკოსების ფსევდომეტრული ნაშრომების წინააღმდეგ მიმართული კრებულები. სამწუხაროდ, დაუფინანსებლობის გამო ეს მუშაობა შეჩერებულია.

არ შეიძლება არ აღინიშნოს, რომ არსებობის მანძილზე სამეცნიერო ცენტრს მატერიალურად პერიოდულად ეხმარებოდა საქართველოს მთავრობა (გრანტებით), ცნობილი ქველმოქმედები: ვია ჯოხთაბერიძე, ლაშა პაპაშვილი, მამუკა ხაზარაძე, ზაზა სიორიძე, დავით ბეჟუაშვილი და სხვები.

მრავალწლიანი მუშაობის მთავარი შედეგი აშკარაა — სამეცნიერო ცენტრის მცირერიცხოვანმა კოლექტივმა შეძლო მისი უწმიდესობის მთავარი დავალების შესრულება — ცენტრი ახლა ეკლესიასა და მეცნიერებას შორის დამაკავშირებელი ხიდი, საინტერესო სამეცნიერო ღონისძიებების ორგანიზატორი, საყურადღებო სამეცნიერო ნაშრომების პუბლიკატორი, სამეცნიერო-საღვთისმეტყველო ცოდნის პოპულარიზატორია.

მის უწმიდესობასთან ერთ-ერთ ბოლო შეხვედრაზე, სამეცნიერო ცენტრის პერსპექტიული მუშაობის გეგმების გაცნობის შემდეგ კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II აღნიშნა — თუ ვიქნებით მტკიცედ და ერთად, ყველა სიძნელეს დავძლევეთ და საწადელს მივაღწევთ.

იმედია, რომ სამეცნიერო ცენტრის მიერ ორგანიზებული II საერთაშორისო კონფერენცია ახალ სტიმულს მისცემს ქართველ და უცხოელ მეცნიერებს საინტერესო შემოქმედებითი ძიებისათვის, მჭიდრო მეცნიერული კონტაქტებისა და თანამშრომლობისათვის.

ლიტერატურა:

1. ნიკო და ზურაბ ჭავჭავაძეებისადმი მიძღვნილი შეხვედრა ანდრია პირველწოდებულის სახელობის უნივერსიტეტში, 2012 წ.
2. უწმიდესი და უნეტარესი ილია II. 2011 წლის საშობაო ეპისტოლე, გვ. 4-5.
3. უწმიდესი და უნეტარესი ილია II. 1981 წლის საშობაო ეპისტოლე.
4. უწმიდესი და უნეტარესი ილია II. 1996 წლის საშობაო ეპისტოლე.
5. ილია ჭავჭავაძე, ერი და ისტორია, იხ. „რანი ვართ ქართველები“, თბ., 2009, გვ. 19.
6. უწმიდესი და უნეტარესი ილია II. 2003 წლის საშობაო ეპისტოლე.

ეკლესიის ფაქტორი საქართველოს ეროვნულ მოძრაობაში (XX საუკუნის 80-იანი წლები)

ოთარ ჯანელიძე, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

სტატიიში ეროვნულ მოძრაობად აღწერილია გასული საუკუნის 70-80-იანი წლებში საქართველოში განვითარებული საზოგადოებრივ-პოლიტიკური პროცესი, რომლის მიზანს საქართველოს პოლიტიკური თავისუფლება და სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის მიღწევა წარმოადგენდა.

კვლევის მიზანია ობიექტურად გავიზროთ საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის როლი ამ მოძრაობაში, გამოვკვეთოთ მისი ღვაწლი ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლაში და განვსაზღვროთ ეკლესიის კუთვნილი ადგილი ჩვენი ქვეყნის თანამედროვე ისტორიაში.

ნაშრომი, პირველწყაროთა და სამეცნიერო ლიტერატურის ანალიზის გარდა, ეფუძნება ეროვნული მოძრაობის უშუალო მონაწილეთა და სასულიერო პირთა ინტერვიუებს, რომელთათვისაც კითხვები სპეციალურად კვლევის პროცესში შევიმუშავეთ.

ცნობილია, რომ ქრისტიანული სარწმუნოება საქართველოში მისი დამკვიდრების ადრეული ხანიდანვე ერის კონსოლიდაციის მძლავრი იარაღი იყო. ეკლესია სახელმწიფოს განმტკიცების ხელშემწყობ ძალას წარმოადგენდა, რის გამოც დამოკიდებულება საერო და საეკლესიო ხელისუფალთა შორის უმეტესწილად ლოიალური იყო, ურთიერთპატივისცემისა და თანამშრომლობის პრინციპს ემყარებოდა და „ერთმანეთს ავსებდა“ (1, 239). როგორც ილია ჭავჭავაძე წერდა, „ქრისტეს რჯული ქართველებისათვის მართო აღსარება კი არ იყო, იგი ამასთან ერთად პოლიტიკური ქვითკირიც იყო საქართველოს მრავალი ნაწილების გასაერთიანებლად და შემოსაკრებად. ერთობა სარწმუნოებისა ერთობას ერისას მოასწავებდა“ (2, 56). ამ მხრივ მრავლისმთქმელია სრულიად

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, უწმიდესისა და უნეტარესის ილია II-ის მიერ 1977 წლის 25 დეკემბერს, აღსაყდრების დღეს, სვეტიცხოველში წარმოთქმული სიტყვა, რომელშიც ხაზგასმულია: „ქართველი ერი და ქართული ეკლესია მუდამ ერთად იყვნენ ჩვენი სამშობლოს ყველა ძნელბედობის ჟამს“ (3). ძნელბედობა და გამოწვევა კი საქართველოს არასოდეს ჰკლებია, მათ შორის, არც XX საუკუნეში.

1921 წელს რუსეთის სამხედრო აგრესიამ ბოლო მოუღო საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის არსებობას, რის შედეგადაც საკუთარ სახელმწიფოებრიობას მოკლებული ქართველი ერი ახალი, საბჭოური იმპერიის შემადგენლობაში მოექცა.

ქართველობა შინაგანად არასოდეს შერიგებია თავისი ქვეყნის ბოლშევიკურ ოკუპაციას, საბჭოთა ტოტალიტარული სისტემის ჩამოყალიბებას, მის ძალმომრეობასა და დიქტატს. მაგრამ, 1924 წლის აგვისტოს აჯანყების მარცხისა და 30-იანი წლების დიდი რეპრესიების შემდეგ კომუნისტურ რეჟიმთან შეიარაღებულმა დაპირისპირებამ აზრი დაკარგა. თავისუფლებისათვის ბრძოლის ასპარეზში მშვიდობიან ფრონტზე გადაინაცვლა. ქართული სახელმწიფოებრიობის აღდგენა-განახლების გზას ისე, როგორც თერგდალეულთა ეპოქაში, ახლაც ეროვნული იდენტობის შენარჩუნებისათვის ზრუნვაზე, ეროვნულ კონსოლიდაციაზე, ქართული კულტურის, მეცნიერების, განათლების განვითარებაზე, მშვიდობიან აღმშენებლობაზე უნდა გაევიწყო.

ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლას, ჩვეულებრივ, პარტიებად, კავშირებად, მოძრაობებად ფორმირებული პოლიტიკური ძალები მესვეურობენ. ისინი სხვებზე უკეთ ახერხებენ

გამოხატონ საზოგადოებრივ ფენათა მოთხოვნები თუ მისწრაფებები და უნარიც შესწევთ მათ ხორცშესასხმელად დარაზმონ და გაიყოლიონ მასები. ამ კანონზომიერებას არაერთი ქვეყნის ისტორიული გამოცდილება მკაფიოდ ცხადყოფს, მაგრამ განსახილველ პერიოდში საქართველოში მოვლენები სხვაგვარად წარიმართა. ეს საბჭოთა სინამდვილეში ქართველი ერის განვითარების სპეციფიკით იყო განპირობებული.

იმის გამო, რომ საბჭოურ იმპერიაში ინკორპორირების შემდგომ საქართველოში თითქმის სრულად იქნა ლიკვიდირებული ყოველგვარი ანტისაბჭოთა პოლიტიკური პარტია თუ ჯგუფი, განმათავისუფლებელი მოძრაობის მეთაურობა აქ ეროვნულ-პატრიოტული ინტელიგენციის წარმომადგენლებმა — მწერლებმა, მეცნიერებმა და სხვ. იკისრეს. ინტელიგენცია ქართველ ხალხში თავისუფლების სულის შესანარჩუნებლად იყო მოწოდებული. ქართული პოეტური სიტყვა, ზოგადად, სიტყვაკაზმული მწერლობა, ჰუმანიტარული მეცნიერება, ქართული კინო, თეატრი, სპორტი, რომლებიც მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ განსაკუთრებულ აღმავლობას განიცდიდნენ, საქართველოში დიდწილად ეროვნული თვითშეგნების გაღრმავებასა და საზოგადოებაში პატრიოტული სულისკვთების განმტკიცებას ემსახურებოდნენ. ეს უფრო აშკარა და თვალსაჩინო XX საუკუნის 70-იანი წლებიდან გახდა, როცა ეროვნულ მოძრაობას ახალი გამოცოცხლება დაეტყო.

თვითმხილველთ კარგად ახსოვთ, როგორ გადადიოდა ხელიდან ხელში მუხრან მაჭავარიანის ლექსების ციკლი „1832 წელი“, რა ძალუმაღ ეტანებოდა სტუდენტი-ახალგაზრდობა აკაკი ბაქრაძის კრიტიკულ პუბლიკაციებსა და საჯარო ლექციებს, როგორი აღტაცებით ხვდებოდა ხალხი კინოდოკუმენტალისტ რებო თაბუკაშვილის ეროვნული ღირსების, ჰუმანიზმის იდეალების დამაკვიდრებელ დოკუმენტურ ფილმებს, როგორი ეროვნული ენერგიით იყო დამუხტული „ფოლკლორული საღამოები“, რომელთაც ვახუშტი კოტეტიშვილი უძღვებოდა და სხვა.

ეროვნული მოძრაობის აღმავლობას საქართველოში წინ დისიდენტური ანუ, რო-

გორც საბჭოეთში უწოდებდნენ, სხვაგვარად მოაზროვნეთა ჯგუფების აღმოცენება უსწრებდა. ამგვარი ჯგუფები საქართველოში, რუსეთში, უკრაინასა თუ ბალტიის რესპუბლიკებში ავტორიტარულ რეჟიმთან დაპირისპირების მშვიდობიან ფორმებს მიმართავდნენ. ისინი არსებული სისტემის ლიბერალიზაციას ესწრაფვოდნენ და მიზნად არ ისახავდნენ საბჭოთა წყობილების უცილობელ დამხობას. დისიდენტები ამხელდნენ და აკრიტიკებდნენ კომუნისტური ხელისუფლების მანკიერებებს, საბჭოური სინამდვილის მაკომპრომეტირებელ ფაქტებს ფარულად აწვდიდნენ უცხოეთის საინფორმაციო საშუალებებს, ავრცელებდნენ პროკლამაციებსა და ანტისაბჭოთა ლიტერატურას, უშვებდნენ ე.წ. თვითგამოცემებს — ხელნაწერ ჟურნალებს, ბროშურებსა და სხვ.

საქართველოში დისიდენტ თანამოაზრეთა პირველი გაერთიანება „ადამიანის უფლებათა დაცვის საინიციატივო ჯგუფის“ სახით ჯერ კიდევ 1974 წელს აღმოცენდა. ორი წლის შემდეგ დაფუძნდა „საქართველოს ჰელსინკის ჯგუფი“, რომელსაც უფრო მოგვიანებით „ჰელსინკის კავშირი“ ეწოდა. ამ ორგანიზაციებს, რომლებიც გამოსცემდნენ არალეგალურ ჟურნალებს: „ოქროს საწმისი“, „საქართველო“, „საქართველოს მოამბე“ და „მემატიანე“, ზვიად გამსახურდია ხელმძღვანელობდა.

სახელმწიფო უშიშროების ორგანოები დისიდენტებს იმპერიის ყველა კუთხეში საერთო მეთოდით ებრძოდნენ, აცხადებდნენ მათ შემცდარ, გზაარეულ ადამიანებად, სვამდნენ საპრობილეებში, „მკურნალობდნენ“ ფსიქიატრიულ საავადმყოფოებში, აძევებდნენ სსრ კავშირიდან. სხვაგვარად მოაზროვნეთა წინააღმდეგ ხშირად მიმართავდნენ სისხლის სამართლის საქმეთა ფაბრიკაციებს, მათ ხან ხულიგნობის, ხანაც სამართალდამცავ ორგანოებთან წინააღმდეგობის ბრალდებით აპატიმრებდნენ და სხვ. დისიდენტური მოძრაობისათვის ძირის გამოთხრის მიზნით საბჭოთა სპეცსამსახურები მის წიაღში გზავნიდნენ აგენტებს, ცდილობდნენ თვალსაჩინო დისიდენტთა კომპრომეტირებას და სხვ.

ადამიანის უფლებებზე ზრუნვის პარალელურად ქართველი დისიდენტების ამოცანას სა-

კუთარი ერის უფლებების დაცვაც შეადგენდა. მათ წინა პლანზე ეროვნული იდეალები, რუსი-ფიკაციასთან ბრძოლის, კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის, ქრისტიანული რწმენის განმტკიცების, ეკოლოგიური უსაფრთხოებისა და სხვ. საკითხები წამოსწიეს. ამასთან, რადგან ერის უფლებათა შორის უმთავრესი მისი თავისუფლება და სახელმწიფოებრივი არსებობაა, დისიდენტური მოძრაობის თვალთახედვის არეში საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის საკითხიც მოექცა.

70-80-იანი წლების მიჯნაზე საქართველოში დაიწყო არალეგალური პოლიტიკური გაერთიანებების ჩამოყალიბების პროცესიც. 1978 წელს დაფუძნდა რესპუბლიკური პარტია, ხოლო 1981 წელს თანამოაზრეთა მცირერიცხოვანმა წრემ იატაკქვეშეთში ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია აღადგინა. ეროვნული გამოღვიძების მომასწავებელი მნიშვნელოვანი მოვლენა იყო ცნობილი ქართველი მეცნიერისა და თეოლოგის მიხეილ თამარაშვილის ნემტის იტალიიდან ჩამოსვენება და მისი პანაშვიდი. ძვირფასი კუბო ხალხმა ხელოვნების მუზეუმიდან თბილისის ცენტრალური პროსპექტის გავლით დიდუბის პანთეონამდე ხელით ატარა. ფართო საზოგადოებრივ მანიფესტაციად გადაიქცა ასევე გამოჩენილი სწავლულისა და ერისკაცის, პავლე ინგოროყვას, დაკრძალვა 1983 წლის ნოემბერში.

„გარდაქმნის“ ეპოქის დადგომიდან ახლო ხანებში, როდესაც სიტყვისა და აზრის თავისუფლებას მეტი გასაქანი მიეცა, საქართველოში დისიდენტური მოძრაობა გაფართოვდა და ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში გადაიზარდა.

საბჭოური რეჟიმის მიერ უფლებაშევიწროებული ეკლესია ამ დროს ჯერ კიდევ დახშულ სივრცეში იყო მოქცეული, მაგრამ როდესაც საქართველომ „ღვთის მთავარი საჩუქრის“ — თავისუფლებისათვის ბრძოლა წამოიწყო, ეკლესია ვერ დარჩებოდა და არც დარჩენილა ამ დიდი მოძრაობის გულგრილ მაყურებლად.

ტოტალიტარულ, ათეისტურ სახელმწიფოში კანონგარეშედ გამოცხადებული საქართველოს ეკლესია საზოგადოებაში თავისი კუთვნილი ადგილის

დამკვიდრებას ესწრაფვოდა და იმავდროულად მრევლის სულიერი და მორალურ-ზნეობრივი გაჯანსაღებისათვისაც იღწვოდა.

სწორედ ამ პერიოდში, კერძოდ, 1977 წელს ერის სულიერ წინამძღოლად არჩეულ იქნა უწმიდესი და უნეტარესი ილია II. ახალი კათოლიკოს-პატრიარქის აღსაყდრებით საქართველოს ეკლესიაში აღორძინების ხანა დაიწყო, რაც გარკვეულწილად საზოგადოებაზეც აისახა. მოსახლეობაში სულ უფრო შესამჩნევი ხდებოდა ეკლესიისა და მისი მეთაურის ავტორიტეტის ზრდა. ნიშანდობლივი იყო, რომ ახალგაზრდობის მნიშვნელოვანი ნაწილი ეკლესიას მიაწყდა. მრავალი სტუდენტი და მოსწავლე სტიქაროსანი გახდა, ამა თუ იმ ტაძრის მრევლში გაერთიანდა და სხვ. ამასთან დაკავშირებით, 1980 წლის საშობაო ეპისტოლეში კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II აღნიშნავდა: ახალგაზრდობიდან „ბევრს გაუჩნდა წყურვილი ნამდვილი სახარებისეული ცხოვრებისა, დღეს ბევრს უფრო სულიერი სიმდიდრე აინტერესებს, ვიდრე მატერიალური კეთილდღეობა“ (4, 41). როგორც სახალხო პარტიის თავმჯდომარე, მამუკა გიორგაძე გადმოგვცემს: „ჩვენ ძალიან ახალგაზრდები ვიყავით, როცა საქართველოს პატრიარქის ილია II-ის გაცნობის პატივი გვეგრძო წილად. მან ჩვენზე დიდი გავლენა მოახდინა. მასში აღმოვაჩინეთ ქართული იდეის და საქმის გამომახატველი, ჩვენი სულიერი წინამძღოლი და მფარველი. მან გვაპოვნინა საკუთარი თავი, პიროვნული თავისუფლების მიღწევისა და ცხოვრებაში დამკვიდრების გზა“ (5).

უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ მნიშვნელოვანი ყურადღება დაუთმო საეკლესიო ქადაგებებს, რომლებიც მრევლს მაღალი ზნეობის, მოყვასისა და სამშობლოს სიყვარულისკენ მოუწოდებდა. კათოლიკოს-პატრიარქის ქადაგებებში, რომელთა მოსასმენად ტაძრებში სულ უფრო მეტი ადამიანი იკრიბებოდა, შერწყმული იყო რელიგიური და ეროვნულ-პატრიოტული იდეები. უფლის სიტყვის საზოგადოებაში გასავრცელებლად მნიშვნელოვანი იყო საეკლესიო — ჟურნალების „ჯვარი ვაზისა“ და „საღვთისმეტყველო კრებულის“, გაზეთების — „მადლი“ და „საპატრიარქოს უწყებანის“ — გამოცემა.

1987 წლის 20 ივლისს საქართველოს მართლ-მადიდებელმა ეკლესიამ წმინდანად შერაცხა დიდი ქართველი მწერალი, მოღვაწე და მოაზროვნე ილია ჭავჭავაძე, რომელიც უწმიდესისა და უნეტარესის ილია მეორის სიტყვით, საქართველოს მისთვის უმძიმეს მე-19 საუკუნეში ღვთის განგებით მოვევლინა და „მთელი ერის ჯვარი იტვირთა“.

კომუნისტურ სინამდვილეში ერისკაცის კანონიზირების ეს პირველი ფაქტი, ცხადყოფდა იმ იდეალების აქტუალიზებას, რომლებიც ილია ჭავჭავაძის ცხოვრების მიზანს შეადგენდა და რომლებიც მე-20 საუკუნის 80-იან წლებისათვისაც ხელახლა ცხოველმყოფლური გამხდარიყო. საზოგადოებამ ეკლესიის გადაწყვეტილება კმაყოფილებითა და მოწონებით აღიქვა.

ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით 1988 წელს ახალ ქართულ ენაზე სოლიდური ტირაჟით გამოიცა „ბიბლია“, დაიწყო საბჭოურ სინამდვილეში აკრძალული საეკლესიო დღესასწაულების განახლება. ზოგიერთ ძველ ეკლესიაში აღდგა ღვთისმსახურება და სხვ.

ეკლესიის წიაღში დაწყებული ეს სისხლსავსე პროცესი საქართველოში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის აღმავლობას დაემთხვა, რომელმაც სოფლად თუ ქალაქად მოსახლეობის თითქმის ყველა სოციალური ფენის წარმომადგენლობა მოიცვა. მიუხედავად იმისა, რომ მოძრაობის აქციებში სასულიერო პირთა ჩართულობა „ზომიერი მონაწილეობის“ ფარგლებს არ გასცილებია, საქართველოს ეკლესია ეროვნული ენერჯის მკვებავ სულიერ წყაროდ, საზოგადოებრივი ცხოვრების მნიშვნელოვან ფაქტორად და ყოველმხრივ ანგარიშგასაწევე ძალად მოგვევლინა. ეკლესია მაშინ ერთადერთი ლეგალური ინსტიტუცია იყო, რომელიც თავისი ზედროულობით ქართულ სახელმწიფოებრივ წარსულთან კავშირს, ისტორიისა და თანამედროვეობის უწყვეტობას განასახიერებდა და სამომავლო ორიენტირებსაც სახავდა.

ობიექტური სინამდვილე ისეთი იყო, რომ, ერთი მხრივ, იმპერიის ძალმომრეობასთან შეურიგებელი ეროვნული მოძრაობა, ხოლო მეორე მხრივ, საკუთარი ღირსებისა და უფლება-კომპეტენციის აღდგენისათვის მებრძოლი საქართველოს ეკ-

ლესია ბარიკადის ერთ მხარეს, საბჭოურ ტოტალიტარიზმთან დაპირისპირებულ საერთო ბანაკში უნდა აღმოჩენილიყვნენ. მნიშვნელოვანი იყო ისიც, რომ ეროვნული მოძრაობის ლიდერები და მოძრაობის ბევრი აქტიური მონაწილე დედ-ეკლესიის წევრი, კონკრეტული ტაძრის მრევლიც იყო და თავის რელიგიურობას ხაზგასმით წარმოაჩინდა. ერთ-ერთი მათგანის სიტყვით, „ჩვენ პატრიარქის ფრთებქვეშ ვიყავით შეფარებული. იგი ყველანაირად ხელს გვიწყობდა, რომ სწორი გზით წავსულიყავით. მან დაგვაფიქრა დღევანდლობაზე და მოგვცა მომავლის იმედი“ (5). ამ გარემოებებს საქართველოს ეროვნული მოძრაობისა და სამოციქულო ეკლესიის კავშირის განმტკიცება, თვით მოძრაობის წიაღში კი ქრისტიანული პრინციპების გაძლიერება უნდა მოჰყოლოდა. ობიექტურობა მოითხოვს ითქვას, რომ ეს მთლად ასე არ მოხდა. მიუხედავად იმისა, რომ ჩამოყალიბდა ქრისტიანული იდეოლოგიის მქონე პოლიტიკური გაერთიანებებიც, რომელთაგან ერთ-ერთი, კერძოდ, საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია — IV დასის დეკლარაციაში გაცხადებული იყო: „პარტია თავის უმაღლეს ამოცანად ისახავს: იბრძოლოს საქართველოს დამოუკიდებლობის აღდგენისათვის, დემოკრატიული, პარლამენტარული და ქრისტიანული საქართველოსათვის“, რომ პარტიის იდეოლოგიას წარმოადგენს თეოდემოკრატია (6, 6), ქართული პოლიტიკური ძალები არ დაეყრდნენ რელიგიურ პრინციპებს. ეროვნული მოძრაობის წინამძღოლთა ნაწილი დაინტერესებული იყო, ეკლესიას მხოლოდ ის ეთქვა, „რისი გავონებაც მათ სურდათ“. ამასთან, ზოგიერთ ლიდერს იმის ამბიციაც ჰქონდა, რომ ეროვნულ მოძრაობაზე აღმატებული ძალა ქვეყანაში არ უნდა ყოფილიყო. რეალურად კი, სულიერი, მორალური და ზნეობრივი თვალსაზრისით საზოგადოებაში ამგვარი ავტორიტეტით მართლმადიდებელი ეკლესია სარგებლობდა.

საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის სახით ეროვნულ მოძრაობას გვერდით გამოცდილი მრჩეველი, ქომაგი და თანამდგომი ჰყავდა. ეკლესიისა და ეროვნული მოძრაობის ინტერესები ერთმანეთს არსად კვეთდა. ეკლესიას საერო ხელისუფლებაზე არავითარი პრეტენზია არ ჰქონდა და ამ ნიშნით

ეროვნულ მოძრაობას იგი თავის კონკურენტად და პოტენციურ მეტოქედ არ უნდა განეხილა. ეკლესია არც რაიმე სახის პოლიტიკურ აქტივობას ესწრაფვოდა. იგი სრულიად უანგაროდ, თავის მოწოდების შესაბამისად ედგა მხარში დაწყებულ მოძრაობას და მასში სულიერი და ზნეობრივი საწყისების გაძლიერებას ემსახურებოდა. იმის მიუხედავად, რომ ზოგიერთი დღეს ამ მოძრაობას „ქართულ ეროვნულ-სარწმუნოებრივ მოძრაობასაც“ კი უწოდებს (7), ეროვნული მოძრაობის მეთაურთა ნაწილი ბოლომდე არ ენდობოდა ეკლესიას და მის მიმართ კრიტიკულად იყო განწყობილი.

ეროვნული მოძრაობა პოლიტიკური ხასიათის მოძრაობა იყო და ეკლესია, თუნდაც ამის გამო, მასში ისე ვერ ჩაერთვებოდა, როგორც საზოგადოების სხვა სოციალური ფენები თუ ჯგუფები. ეკლესიის კრიტიკასთან დაკავშირებით კი კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II მიუთითებდა: არაეკლესიურ საზოგადოებაში გამოითქმება საყვედური იმის გამო, რომ „მორწმუნეთა და სასულიერო პირთა შორის არიან ცუდი წარსულის მქონე პირები. დიახ, ასეთები მართლაც არიან და ამან არ უნდა დაგვაბრკოლოს. ეკლესია... სულის მკურნალია. იგია ის წმიდა სავანე, სადაც ხელს არ კრავენ გზასაცდენილთ. ეკლესიის ვალი და მიზანი სწორედ ისაა, რომ სულიერი დახმარება აღმოუჩინოს შეცდომილთ, შეიწყნაროს და სწორ გზაზე დააყენოს ისინი“ (4).

1980 წლის საშობაო ეპისტოლეში უწმიდესი და უნეტარესი შემდეგი სიტყვებით მიმართავდა მრევლს: „ნუ დავივიწყებთ, რომ ჩვენს ეროვნულ ერთიანობაში, ერისა და ეკლესიის ერთიანობაშია სარწმუნოების, სასოებისა და სიყვარულის წყარო, და მხოლოდ ასეთ ერთიანობას შეუძლია უბრუნველყოს ჩვენი დიდი მომავალი“ (4, 42).

საქართველოს მომავლისათვის მებრძოლი ძალების ერთობა ვერ გამოდგა მონოლითური. ისინი დანაწევრდნენ ახლად წარმოშობილ პოლიტიკურ პარტიებსა და გაერთიანებებში, როგორც იყო საქართველოს ჰელსინკის კავშირი (ზვიად გამსახურდია, მერაბ კოსტავა), საქართველოს ეროვნულ-დემოკრატიული პარტია (გიორგი ჭანტურია), ეროვნული დამოუკიდებ-

ლობის პარტია (ირაკლი წერეთელი), ილია ჭავჭავაძის საზოგადოება (თამარ ჩხეიძე, ზურაბ ჭავჭავაძე), საქართველოს სახალხო ფრონტი (ნოდარ ნათაძე), შოთა რუსთაველის საზოგადოება (აკაკი ბაქრაძე) და სხვ. მათგან სახალხო ფრონტმა ინტელიგენტური წრეები შემოიკრიბა და ზომიერ, დემოკრატიულ სულისკვეთებას ინარჩუნებდა. ასევე ზომიერ, შემოქმედებითი ინტელიგენციის, მეცნიერების, ეროვნულად განწყობილ პარტიული და საბჭოთა ფუნქციონერების წარმომადგენლებს აერთიანებდა შოთა რუსთაველის საზოგადოებაც, მაგრამ ამ ორგანიზაციებმა თავიანთ ხელში ვერ აიღეს ეროვნული მოძრაობის მესვეურობა. ეს როლი უპირობოდ სხვა, უფრო რადიკალურმა ძალებმა მიისაკუთრეს (8, 200; 9, 55). ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა საქართველოში პოლიტიკური ძალაუფლებისათვის ბრძოლად გადაიზარდა.

იმის გამო, რომ „ნომენკლატურულმა“ ელიტამ ვერ გაბედა, ხოლო ინტელიგენციამ ვერ შეძლო გაძლიერება საზოგადოებრივ-პოლიტიკურ პროცესს, როგორც ეს იმხანად ბალტიის საბჭოთა რესპუბლიკებში ხდებოდა (10, 523), ეროვნული მოძრაობის სათავეში ჩვენში აღმოჩნდა ძალა, რომელიც ერთდროულად უპირისპირდებოდა როგორც კრემლს, ისე საქართველოს კომუნისტურ მმართველობას, ქართული ინტელიგენციის ზედაფენასა და პოლიტიკურ პარტიათა ერთ ნაწილსაც.

ამათგან, თუ კრემლი და საქართველოს კომუნისტური ხელმძღვანელობა საბჭოთა სისტემის ნაწილად, ტოტალიტარული რეჟიმის განმასახიერებელ ძალად მიიჩნეოდა, ეროვნული მოძრაობის მონაწილე პოლიტიკურ სპექტრს ერთმანეთისაგან ტაქტიკურ საკითხებზე შეხედულებათა სხვადასხვაობა და მეთაურთა შორის პიროვნული შეუთავსებლობაც თიშავდა. პოლიტიკურ კონფრონტაციაში ჩართულმა რადიკალებმა „პატრიოტობაზე მონოპოლია დააწესეს“ (11, 14). მოძრაობის ერთმა მხარემ თავის თავს „ჯანსაღი“ უწოდა, საკუთარი თავი ჯანსაღ ეროვნულ ძალად მიიჩნია, რომელიც თითქოს არაჯანსაღ ძალას გამოეყო (12). გაჩნდა გამოთქმა „ჭეშმარიტი ეროვნული მოძრაობა“, რაც ამ მოძრაობის მონაწილე სხვა საზოგადოებრივი თუ პოლიტიკური

ძალების დისკრედიტაციის მიზანს ისახავდა და სხვ. რაც შეეხება დაპირისპირებას ქართული საზოგადოების ელიტურ ფენასთან, ეროვნული მოძრაობის ლიდერთა აზრით, მასში „წითელი ინტელიგენცია“ ჭარბობდა, ეს ინტელიგენცია კონფორმისტული იყო და მისი ნდობა არ შეიძლებოდა.

სინამდვილეში, ინტელიგენტურ ელიტას მეცნიერების, ლიტერატურისა თუ ხელოვნების წარმატებული, ნიჭიერი და თვალსაჩინო წარმომადგენლები შეადგენდნენ, რომლებიც დაახლოებული იყვნენ რა რესპუბლიკის ხელმძღვანელობასთან, საზოგადოებაშიც ერთგვარი პრესტიჟითა და ავტორიტეტით სარგებლობდნენ. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ იმხანად საზოგადოებრივ აზრს ქვეყანაში სწორედ ეს ე.წ. „სახელისუფლებო ინტელექტუალები“ ქმნიდნენ. ამ ადამიანებს თავიანთი სოციალური სტატუსი მორალურ უპირატესობასთან ერთად, შემოქმედებითი საქმიანობის მეტ შესაძლებლობას უქმნიდა და მატერიალური პრივილეგიებითაც საკმაოდ უზრუნველყოფდა. მიუხედავად იმისა, რომ მარქსისტულ-ლენინური იდეოლოგია მათაც გულზე დიდად არ ეხატებოდათ, ისინი, იშვიათი გამონაკლისის გარდა, კომუნისტურ პარტიაში ირიცხებოდნენ და არსებულ რეჟიმს ღიად, მით უფრო რადიკალურად ვერ დაუპირისპირდებოდნენ. არც დაპირისპირებიან, თუმცა იყო პროტესტის ცალკეული ფაქტები (მაგალითად, ქართველი მწერლების მიერ საკავშირო მწერალთა ყრილობის სხდომის დემონსტრაციული დატოვება 1986 წლის ივნისში). ქართულ ელიტურ ინტელიგენციას არ შეეძლო იდეისათვის საკუთარი ინტერესის გაწირვა (9, 60), მისი არც ერთი წარმომადგენელი არ ყოფილა დისიდენტი. საზოგადოდაც, ინტელიგენცია უფრო კომპრომისებს ამჯობინებდა და ფრთხილი, ევოლუციური ცვლილებების მომხრე იყო. მეორე მხარეს კი ირაზმებოდა ძალა, რომელიც „არ ელოდებოდა მომენტსა და კონკრეტულ სიტუაციას“ და „თავად იბრძოდა ამ სიტუაციის შესაქმნელად“ (13). ეროვნულმა მოძრაობამ, განსაკუთრებით 80-იანი წლების ბოლოსათვის, კურსი ამ ელიტის მარგინალიზაციისაკენ აიღო, რაც, დღევანდელი გადასახედიდან, შეცდომად აღიქმება და გაუმართლებელია. ამით ეროვნულ

მოძრაობას „სიღრმეც დააკლდა, სიბრძნეც და შორსმჭვრეტელობაც“ (14, 213). გამართლება არა აქვს ასევე იმ შეურიგებელ წინააღმდეგობასაც, რომელმაც ქართული პოლიტიკური ძალები სისხლიან შეტაკებამდე, ხოლო ქვეყანა ლამის კატასტროფამდე მიიყვანა.

ეროვნული მოძრაობის წიაღში შექმნილი ძიმე ვითარება საფრთხეს უქმნიდა საქართველოს მომავალს. გათიშულობა და დაპირისპირება სწორედ იმ უმთავრესს — ქართული იდეის ხორცშესხმას ვნებდა, რისთვისაც მოწოდებული იყო ეროვნული მოძრაობა. ცხადია, ყოველივე ეს აღეშენებდა ეკლესიას და მის საჭეთმპყრობელს, რომელთაც გახლენილი ეროვნული მოძრაობის ორივე ფრთა თავისკენ ექაჩებოდა. მაგრამ საქართველოს სამოციქულო ეკლესია არ გაიყო და დარჩა კათოლიკე ეკლესიად. ეკლესია, როგორც სულიერი ძალა, პოლიტიკური პრაგმატიზმის დონეზე ვერ დაეშვებოდა. თავისი შინაგანი ბუნებიდან გამომდინარე, მას ოდენ მიუკერძოებელი მედიატორის, შემრიგებლის, გამაერთიანებლის როლი უნდა ეკისრა, მით უფრო, რომ სახარებისეული სიბრძნე გვასწავლის: ვინცა შეაერთოს, იგია ღმერთი.

საქართველოს ეკლესიამ, პირადად უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ არაერთხელ სცადეს დაპირისპირებული ქართული ძალების შერიგება, მათ შორის თანხმობისა და ერთიანობის აღდგენა, მაგრამ უშედეგოდ. ამაოდ მოუწოდებდა ეკლესია: „სიბრძნით აღემართენით!“ (15), მას საზოგადოებაზე გავლენა მხოლოდ თავის მადლმოსილებით, მხოლოდ დარწმუნებით, შეგონებითა და ზნეობრივი ავტორიტეტის ძალით შეეძლო. სამწუხაროდ, ამ ბერკეტების ზემოქმედება უღმერთო, ეკლესიისაგან გაუცხოებულ, ათეისტურად აღზრდილ და რწმენას მოკლებულ ხალხზე საკმარისი არ აღმოჩნდა.

უსამართლობა იქნება, კაცმა ეჭვი შეიტანოს საქართველოს ეროვნული მოძრაობის მიზანდასახულობაში, მის ლიდერთა პატრიოტიზმში, გულწრფელობასა და უანგარობაში, მაგრამ ამასთან აუცილებელია ითქვას შემდეგაც: ის ძიმე რეალობა, რომელშიც საქართველო გასული საუკუნის 90-იანი წლებში აღმოჩნდა და რომლის შედეგები დღემდე დაუძლეველია, მრავალ ობიექ-

ტურ წინაპირობასთან ერთად, დიდწილად ამ მოძრაობის ხელმძღვანელთა გულუბრყვილობით, გამოუცდელობით, რადიკალიზმით, შეუწყნარებლობითა და უკომპრომისობითაც იყო განპირობებული. ეკლესიამ სწორი დიაგნოზი დაუსვა, მაგრამ სრულად ვერ უწამლა ეროვნული მოძრაობის ამ სნეულებებს.

ყოველივეს მიუხედავად, საქართველოს ეკლესიის პოზიცია იყო სწორი და სამართლიანი, რაც არა მარტო დრომ დაადასტურა, არამედ შემდგომ პერიოდში ეკლესიისადმი საზოგადოების გამზრდილმა ნდობამაც მკაფიოდ და ნათლად წარმოაჩინა. „საერთაშორისო რესპუბლიკური ინსტიტუტის“ (IRI) 2012 წლის ნოემბრის კვლევის თანახმად, საქართველოს ინსტიტუციებს შორის ნდობის ყველაზე მაღალი ხარისხით ეკლესია გამოირჩევა, მას ნდობას გამოკითხულთა 94 % უცხადებს (16).

ლიტერატურა:

1. გ. ალასანია, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა საქართველოში, წიგნი — სეკულარიზაცია: კონცეპტი და კონტექსტები, თბ., 2009.
2. ი. ჭავჭავაძე, რჩეული თხზულებანი ხუთ ტომად, ტ. IV, თბ., 1987.
3. <http://www.orthodoxy.ge/patriarqi/qadagebebi/skhva/s25-12-1977.htm>
4. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი, ტ. I, თბ., 1997.
5. ინტერვიუ მამუკა გიორგაძესთან. ინახება ავტორის არქივში.
6. ჟურნ. „გუმბაგი“, პარიზი, №17, 1988, ოქტომბერი.
7. ბ. გუგუშვილი (22.12.2011): 1991 წლის 22

დეკემბერთან დაკავშირებით http://besarion.wordpress.com/2011/12/23/22_12_2011/

8. თ. ჯანელიძე, საქართველოს ახალი და თანამედროვე ისტორია, თბ., 2009.
9. დ. შველიძე, პოლიტიკური დაპირისპირებები და ეროვნული ხელისუფლების დამხობა საქართველოში (1987-1992 წწ.), თბ., 2008.
10. გ. წიქარიშვილი, ჟამი ჭეშმარიტებისა, თბ., 2003.
11. უ. ბლუაშვილი, პოლიტიკური პარტიები და ეროვნული მოძრაობა 1988-1991 წწ., თბ., 1994.
12. ჟურნ. „გუმბაგი“, პარიზი, 1989, № 20.
13. გ. ჭანტურია, ახალი ძალა, ჟურნ. „მოამბე“, 1989, №6.
14. ი. კვესელავა, საქართველოს ისტორიის ქრონიკები II, თბ., 2008.
15. ინტერვიუ დეკანოზ როსტომ ლორთქიფანიძესთან, ინახება ავტორის არქივში.
16. www.interpressnews.ge/.../222889-gamokith-khvis-shedgebith

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის სამოციქულო ღვაწლი

ახალქალაქისა და კუმურდოს მიტროპოლიტი ნიკოლოზი (ფაჩუაშვილი)

ყოვლად სამღვდელონო მეუფენო, ღირსნო მამანო და დედანო, პატივცემულო ქალბატონებო და ბატონებო, ჩემი მოხსენება ეხება უწმინდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქისა და მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის, და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის ილია მეორის სამოციქულო მოღვაწეობას.

მინდა დავიწყო უწმინდესისა და უნეტარესის სიტყვებით:

„წმინდა ირინეოს ლიონელი ამბობს: „სადაც ეკლესიაა, იქ სული წმინდაა და, სადაც სული წმინდაა, იქ ეკლესიაა მისი სრული ჭეშმარიტებით“.

ჩვენში ვერ მოხდება ფერისცვალება, თუ ეკლესიის ცოცხალი წევრი არ გავხდით; ეკლესია თავის წიაღში აერთიანებს ადამიანებს და მერე ღვთის გზით მიჰყავს ისინი; იგი გარდაქმნის მათ სულებს და ქრისტეს სხეულის ნაწილად ჰყოფს“. სამობაო ეპისტოლე, 1994 წელი.

ჩემი მოხსენება არ არის მეცნიერული ამ სიტყვის პირდაპირი მნიშვნელობით, იმიტომ რომ ვინაიდან მასში არ არის გამოყენებული სამეცნიერო თუ საღვთისმეტყველო ლიტერატურა. ვსარგებლობ უნიკალური შემთხვევით და წარმოგიდგენთ პირად დაკვირვებას განვლილი 25 წლის განმავლობაში. ღვთის განგებით, წილად მხვდა ბედნიერება — ცხოვრების ნახევარი გამეტარებინა ისეთი დიდი პიროვნების გვერდით, როგორც ბრძანდება სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II, და დღეს თქვენ წინაშე დავამოწმებ მის სამოციქულო ღვაწლს, პირადად ნანახსა და განცდილს.

უწმინდესსა და უნეტარეს ილია მეორეს, როგორც კათოლიკოს-პატრიარქს, მოღვაწეობის დაწყება საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიისათვის მეტად რთულ ვითარებაში მოუხდა. ეს იყო 1977 წელი, როდესაც ჯერ კიდევ თუმც გაისმო-

და უსუსური, მაგრამ მოქმედი ანტი-რელიგიური საბჭოთა პროპაგანდა; ეს იყო მეცნიერული ათეიზმისა და მეცნიერული კომუნისტის სრულიად უშინაარსო და უსაგნო ლექციები უმაღლეს სასწავლებლებსა თუ საშუალო სკოლებში; აღდგომის ღამეს ცენტრალური ტელევიზიით ტრანსლირებული არასაბჭოთა გასართობი ფილმები (პირადად მახსოვს) — „შესანიშნავი შვიდეული“ ან „ღეღი კარატე“; ტაძრების შესასვლელებთან აქტივისტი კომკავშირელების მიერ სააღდგომო წირვაზე მიმსვლელთა აღრიცხვა მათი შევიწროების მიზნით და სხვ.

პირველი მისიონერული ზემოქმედება, რომელიც პირადად შევიგრძენი, იყო კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ გასაგები ენით წარმოთქმული საინტერესო ქადაგებები, რომლებიც 70-იანი წლების მიწურულს ქართული საზოგადოებისათვის ნამდვილი სიახლე იყო.

მოგვიანებით, 1987 წელს, როდესაც პირადად ვესწრებოდი პატრიარქის აღსაყდრების 10 წლის იუბილეს, სიონის საკათედრო ტაძარში საგვიმო წირვის შემდეგ მისასალმებელ სიტყვაში ერთ-ერთმა მღვდელმთავარმა ბრძანა, რომ განვლილი 10 წლის განმავლობაში კვირაში ერთხელ და, ხშირად, მეტჯერ მოსმენილი კათოლიკოს-პატრიარქის ქადაგებები არის ნამდვილი, ჭეშმარიტი უნივერსიტეტი, რომელიც ადამიანებს არა მხოლოდ საღვთისმეტყველო ცოდნას აძლევს. მაშინ საქართველოს ეკლესიის სამღვდლოება სიონის ტაძრის ამბიონზე ეტეოდა. დღეს, როდესაც ხელთ გვაქვს გასული 35 წლის განმავლობაში დაბეჭდილი ეპისტოლეებისა და წარმოთქმული ქადაგებების კრებული, კიდევ ერთხელ შეგვიძლია დავადასტუროთ, რომ კათოლიკოს-პატრიარქის სიტყვა, ვითარცა კეთილი თესლი, ათასობით ადამიანის გულში ღვივის და ნაყოფს იძლევა.

იმ დროისათვის პატრიარქის ქადაგებები ძი-

რითადად იმართებოდა სიონის საკათედრო ტაძარში საკვირაო წირვისა და ორშაბათ-სამშაბათობით პარაკლისების შემდეგ. ორშაბათობით პარაკლისის შემდეგ უშუალოდ ქადაგებდა პატრიარქი, რაც ყოველთვის უაღრესად საინტერესო მოსასმენი იყო, ხოლო სამშაბათის პარაკლისის შემდეგ სრულდებოდა სამი ქადაგება: რიგრიგობით გამოდიოდა სამი სასულიერო პირი — მღვდელმთავარი ან მღვდელი — და წარმოთქვამდა წინასწარ მომზადებულ ქადაგებას. იმ პერიოდში, როდესაც ეკლესიას აკრძალული ჰქონდა ტაძრის გარეთ ქადაგება, ეს იყო ნამდვილი, ჭეშმარიტი სამოციქულო მსახურება; ამ წირვა-ლოცვისა და პარაკლისების წყალობით მორწმუნე მოტივირებული იყო, კვირის ოთხი დღე ტაძარში გაეტარებინა და, მართლაც, სიონის საკათედრო ტაძარში ტევა არ იყო; ეს მაშინ, როდესაც საღვთო წერილიც კი ძნელად იშოვებოდა და მისი არცთუ მაღალი ხარისხის ქსეროპირები ხელიდან ხელში გადადიოდა და ჩუმად ვრცელდებოდა.

შემდეგი მისიონერული ნაბიჯი, იყო საღვთო წერილის დაბეჭდვა.

საპატრიარქოს მიერ გამოცემული პირველი ბიბლია, შეიძლება ითქვას, მყისიერად გავრცელდა ქართველ ხალხში და სრულიად არასაკმარისი აღმოჩნდა. მახსოვს, საპატრიარქოში ერთი ქალბატონი მოვიდა და ითხოვდა „ნიბლიას“. ადამიანებმა ხშირად ჯერ კიდევ კარგად არც იცოდნენ, რაზე იყო ლაპარაკი, მაგრამ ეკლესიაში სულიერ საზრდოს ეძებდნენ.

ძალიან მნიშვნელოვანი იყო საქართველოში 800 წლის შემდეგ პირველი უმაღლესი საღვთისმეტყველო სასწავლებლის გახსნა 1988 წელს — სრულიად წარმოუდგენელი მოვლენა ჯერ კიდევ კომუნისტური რეჟიმის პერიოდში: ეს იყო თბილისის სასულიერო აკადემია, რომლის პირველ სტუდენტთაგან ერთ-ერთი მე გახლდით.

ფაქტები, რომლებსაც მოგახსენებთ, საყოველთაოდაა ცნობილი; მათ შესახებ ბევრი ითქვა და კიდევ ითქმება, მაგრამ ხაზს ვუსვამ მათ სამოციქულო მნიშვნელობას, თუ როგორ იზრდებოდა ჩვენი ეკლესია, როგორ ემატებოდნენ მას ახალი წევრები.

შემდეგი მისიონერული ნაბიჯი იყო ხატების

მოგზაურობა ოჯახებში: პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით თბილისში და სხვა ქალაქებსა და სოფლებში კვირაში ერთხელ ოჯახიდან ოჯახში უნდა გადაბრძანებულიყო მოგზაური ხატი, რაც მრავალი ადამიანისთვის ფაქტობრივად გულისხმობდა ეკლესიის კარის გახსნას. ხატის ერთ-ერთი პირველი მასპინძელი ოჯახი ჩემი ოჯახიც იყო, რამაც გადამწყვეტი როლი შეასრულა მისი წევრების გაეკლესიურებაში. ოჯახში მიბრძანებისას ხატი უნდა დაბრძანებულიყო სახლში, აღმოსავლეთის მხარეს, ყველაზე გამოსაჩენ, საპატიო ადგილას — როგორც წესი, ტელევიზორის ნაცვლად. ადრე თუ კომპასს ვიყენებდით აღმოსავლეთის განსასაზღვრად, ბოლოს ყველა ოჯახში იუმორით ვკითხულობდით, თუ სად იდგა ტელევიზორი? ასე, თანდათანობით, საქართველოს ოჯახებში ხატებმა თავის ადგილას დაისადგურეს. ხატის მიბრძანებისას იკითხებოდა ღვთისმშობლის დაუჯდომელი, იკურთხებოდა სახლი და იდებოდა პირობა, რომ ერთი კვირის განმავლობაში სახლის კარი მომლოცველთათვის ღია იქნებოდა. მართლაც, ოჯახებში დაბრძანებულ ხატებთან კვირის განმავლობაში უამრავი ადამიანი მიდიოდა; ისინი ლოცულობდნენ, ხატს ევედრებოდნენ, რამაც დიდი როლი შეასრულა საზოგადოების გაეკლესიურებაში.

თუ გავიხსენებთ მხოლოდ სამოციქულო მოღვაწეობის ამსახველ ძირითად მოვლენებს, შემდეგი, ასევე ძალიან მნიშვნელოვანი, ლოცვა-კურთხევა იყო ოთხშაბათობით მოძღვრისა და მრევლის შეკრება და ეკლესია-მონასტრებისათვის ფიზიკური დახმარების გაწევა. ერთად გატარებული ეს დღე მრევლისა და მოძღვრის დაახლოების საშუალებას იძლეოდა, რამაც საფუძველი ჩაუყარა პატრიარქის შემდგომ უმნიშვნელოვანეს სამოციქულო ლოცვა-კურთხევას; ეს იყო ლოცვითი მოგზაურობა წმინდა ნინოს გზაზე.

1988 წელს სამხრეთ საქართველოში, სამცხე-ჯავახეთის მხარეში მოგზაურობის შემდეგ, რამაც პატრიარქზე უდიდესი შთაბეჭდილება მოახდინა, უწმინდესმა სიონის საკათედრო ტაძარში ქადაგებისას ბრძანა, რომ დადგებოდა დრო და მორწმუნეები ფეხით გამოივლიდნენ გზას, რომელიც წმინდა ნინომ გაიარა ფარავნის ტბიდან მცხეთამდე. მაშინ, რა თქმა უნდა, ეს

ჟღერდა, როგორც ლამაზი შორეული ოცნება ჩვენი შვილებისა თუ შვილიშვილების თაობისათვის. მაგრამ გავიდა რამდენიმე თვე და 9 აპრილის სისხლიანი მოვლენებიდან სულ მალე მან მისცა ლოცვა-კურთხევა მეუფე დანიელს და თქვენს მონა-მორჩილს წმინდა ნინოს გზაზე მორწმუნეების ლოცვითი მსვლელობის საორგანიზაციო სამუშაოების შესრულებისათვის — ეს მაშინ, როდესაც საბჭოთა სასაზღვრო ჯარები ჯავახეთში თვით კათოლიკოს-პატრიარქის შესვლას აფერხებდნენ.

1989 წლის 31 მაისს ჯგუფი ფარავნის ტბაზე შეიკრიბა. საღამოს ლოცვა კათოლიკოს-პატრიარქმა შესარულა, რის შემდეგაც მოეწყო პირველი ღამისთევა მრავალი ასეული წლის შემდეგ, — მსგავსად იმისა, როგორც წმინდა ნინომ გაათია ღამე ფარავნის ტბაზე. მაშინდელი განწყობის გადმოსაცემად მსურს ერთ ამბავი აღვწერო.

ეს შემთხვევა 1990 წლის 31 მაისს მოხდა, თუმცა თითქმის იგივე ხდებოდა სხვა წლებში, როდესაც პატრიარქი თვითონ მობრძანდებოდა ხოლმე ფარავნის ტბაზე წირვის ჩასატარებლად.

ფარავნის ტბაზე, რომელიც ზღვის დონიდან 2100 მეტრის სიმაღლეზეა, ღია ცის ქვეშ საკურთხეველთან საღამოს ლოცვის დაწყებამდე ცა მოღრუბლული იყო. ცოტათი წამოთოვა. შენობების უკან და მთის ფერდობებზე, ძველ თოვლზე ხელით შეხებაც კი შეიძლებოდა. კათოლიკოს-პატრიარქი საღამოს 6 საათისთვის უნდა მობრძანებულიყო. გამოჩნდა პატრიარქის მანქანა. იგი ტრაპეზთან შორიანხლოს გაჩერდა, საიდანაც პატრიარქი საკურთხეველამდე ფეხით უნდა მისულიყო. წამოვიდა კოკისპირული, თავსხმა წვიმა. მოულოდნელობისაგან ქოლგის მონარჯვებაც კი ვერ მოხერხდა; ყველა ერთიანად დასველდა, მათ შორის პატრიარქიც. პატრიარქმა ბრძანა პარაკლისის გადახდა მომორებით გამლილ დიდ სამხედრო კარავში. თუ წვიმა შემდეგაც არ გადაიღებდა, საღამოს ლოცვის მანგლისში ჩატარება გადაწყდა, რომელიც ფარავნის ტბიდან 80 კილომეტრითაა დაშორებული. პარაკლისი დაიწყო. ლოცვის დროს კარავში თანდათანობით ჰაერი ჩიხუთა და ძალიან დაცხა; წვიმამ გადაიღო და პატრიარქმა კარვის ზედა სარკმლის გაღება

ბრძანა. კარავში სინათლის სხივი ოქროსფრად ჩამოიღვარა. ყველას აინტერესებდა, რა ხდებოდა გარეთ, რა შეიცვალა რამდენიმე წუთის განმავლობაში?

როდესაც პარაკლისი დამთავრდა, გარეთ უკვე მზე აცხუნებდა; ღია ცის ქვეშ ქვის დიდ ტრაპეზზე სისველე თანდათან ქრებოდა და რამდენიმე წუთში ტრაპეზი სრულიად გაშრა. დაიწყო საღამოს ლოცვა, რომლის განმავლობაში სანთლები არათუ არ ჩამქრალა, არამედ ცეცხლის ალიც კი თითქმის არ შერხეულა.

პირველი ლოცვითი მსვლელობა წმინდა ნინოს გზაზე 1989 წლის 1 ივნისს დაიწყო, როდესაც ღია ცის ქვეშ აღმართულ საკურთხეველში შესრულებული საზეიმო წირვის შემდეგ და 70 კაცისაგან შემდგარი მომლოცველთა ჯგუფი, წმინდა ნინოს მსგავსად, მდინარე მტკვარს გაუყვა.

მოსახლეობა უშურველად გამოხატავდა დიდი ხნის დაგროვილ რელიგიურ და პატრიოტულ გრძნობებს. ქართულ თუ არაქართულ სოფლებში ეს იყო ბაირაღებითა და სიმღერით შეგება, მუხლზე დაჩოქვით მოწიწების გამოხატვა, პურითა და მარილით დახვედრა. ერთ-ერთ სოფელში — ხოსპიოში გვიან ღამით შესულ ჯგუფს მთელი სოფელი ჩირაღდნებითა და ჩვილი ბავშვებით ხელში აღდგომის საგალობლებით შეხვდა. მეორე დღეს იქ პირველად გაიმართა მასობრივი ნათლობა მდინარეში, რასაც, საბოლოო ჯამში, 2000 წლამდე სხვადასხვა მისიონერული მოგზაურობის დროს 25000-მდე ადამიანის ნათლობა მოჰყვა. სრულდებოდა აგრეთვე, სხვადასხვა სახის ღვთისმსახურება: წირვები, ჯვრისწერები, პარაკლისები, სნეულთა ზიარება...

წმინდა ნინოს გზაზე ლოცვითი მსვლელობის დასრულების შემდეგ, 1989 წლის 13 ივლისს, სვეტიცხოვლობის დღესასწაულზე, პირველად ჩატარდა აწ უკვე ტრადიციად ქცეული დიდი ნათლობა მცხეთაში, მტკვრისა და არაგვის შესართავთან, რომლის დროსაც 1000-მდე ადამიანი მონათლა.

მას შემდეგ უკვე 25 წელი გავიდა და წმინდა ნინოს გზაზე მსვლელობები პატრიარქის ლოცვა-კურთხევით დღესაც გრძელდება. განვილი პერიოდში მოგზაურობები ეწყობოდა არა მარტო ფარავნის ტბიდან მცხეთამდე, არამედ მთელ

საქართველოში; მაგალითად 2000 და 2005 წელს ორმა ჯგუფმა 6-თვე-ნახევრის განმავლობაში ფეხით მოიარა საქართველოს ყველა რაიონი. სხვადასხვა წლებში მოგზაურობაში მონაწილეობდნენ ქართული ინტელიგენციის წარმომადგენლები: მწერალი გურამ დოჩანაშვილი, რეჟისორი და მწერალი გოდერძი ჩოხელი, დიაკონი ელიოზი (მწერალი და დრამატურგი მერაბ ელიოზიშვილი) და მრავალი სხვა; გარდა ჩვენი თანამემამულეებისა, წმინდა ნინოს გზაზე მსვლელობებში მონაწილეობდნენ მართლმადიდებელი ქრისტიანები რუსეთიდან, სერბეთიდან, ამერიკიდან. ამ აზრით, წმინდა ნინოს გზაზე ლოცვითი სვლა საერთაშორისო მოვლენად იქცა.

პირველი მოგზაურობების შემდეგ უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II-ის ლოცვა-კურთხევით, 1991 წელს საქართველოს საპატრიარქოში ჩამოყალიბდა მისიისა და ევანგელიზაციის განყოფილება; პირველი დიდი ღონისძიება, რომელიც ახალდაარსებულმა განყოფილებამ მოაწყო, იყო მორწმუნეთა ყოველკვირეული მისიონერული მოგზაურობა მთიანი აჭარის სოფლებში.

განყოფილება დღემდე მოქმედებს. დაარსების დღიდან მისი უცვლელი თავმჯდომარე გახლავთ მიტროპოლიტი დანიელი (დათუაშვილი), მე კი გახლავართ მისი უცვლელი მოადგილე; ეს არის საპატრიარქოს ერთადერთი განყოფილება, რომელსაც ორი მღვდელმთავარი ხელმძღვანელობს, რაც წარმოადგენს პატრიარქის კეთილ ნებასა და მისიონერული მსახურებისადმი მის მაღალ ყურადღებას; განყოფილების მუშაობა არის პატრიარქის მისიონერული მოღვაწეობის ნაწილი, მისი საშუალებით საქართველოს საპატრიარქო და კათოლიკოს-პატრიარქი ქადაგებს არა მარტო ჩვენს ქვეყანაში, არამედ ჩვენი ქვეყნის ფარგლებს გარეთაც. განყოფილების მუშაობის დაწვრილებითი აღწერა ცალკე მოხსენების საგანი გახლავთ; მათ შორის უმთავრესია: საზაფხულო სტუდენტური ექსპედიციები ჯავახეთში 2001 წლიდან; ქრისტიანული კვლევის ცენტრის დაფუძნება 2002 წელს; ივერიის ღვთისმშობლის ხატის ორწლიანი ლოცვითი მისიონერული მოგზაურობა; განყოფილების დაკვეთით გადაღებული საგანმანათლებლო ფილმები და სხვა.

თუ 2000 წლამდე ჯერ კიდევ შეიძლებოდა დათვლილიყო მონათლული ადამიანების რაოდენობა, რაც ეკლესიის მისიონერული მსახურების მაჩვენებელია, მოგვიანებით ეს პრაქტიკულად შეუძლებელი გახდა. დღეს მონათლულთა რაოდენობა იანგარიშება მირონის ხარჯით; 1995 წელს მოიხარმა 100 ლიტრი, რომლის მარაგი 2011 წლისათვის გამოილია და მოიხარმა კიდევ 200 ლიტრი, რომელიც, იმედია, ასევე მალე დაიხარჯება.

როგორც დასაწყისში მოგახსენეთ, პატრიარქის სიტყვებით, მისიონერობის მიზანი ის არის, რომ ადამიანები აუცილებლად გახდნენ ეკლესიის წევრები, რის გარეშეც შეუძლებელია ცათა სასუფეველში მოხვედრა. კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე თვითონ არის იესო ქრისტეს ჭეშმარიტი მოციქული 21-ე საუკუნეში და ამ მოხსენებაში ვეცადე, აღმეწერა სწორედ მისი ამ მოციქულებრივი მოღვაწეობის არსი.

ყოველწმინდა ღვთისმშობლის მფარველობით, საქართველოში მქადაგებელი წმინდა დიდი მოციქულების — ანდრია პირველწოდებულის, სვიმონ კანანელისა და მათათას — შემწეობით, წმინდა ნინოს მეოხებით და უწმინდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქისა და მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსის, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტის ილია მეორის ლოცვით, უფალმა ჩვენმა იესო ქრისტემ მოაქციოს, განამტკიცოს, განაძლიეროს, გაამთლიანოს, განაბრწყინოს და შეიწყალოს სრულიად საქართველო და ყოველი მსოფლიო, ამინ!

სასოების ეპისტოლე გაჭირვების ჟამს

პასტორი რობერტ სკუდიერი (ა.შ.შ.)

„ხოლო ღმერთმან სასოებისამან აღგავსენინ თქვენ ყოვლითა სიხარულითა და მშვიდობითა სარწმუნობად და აღმატებად თქვენდა სასოებითა და ძალითა სულისა წმიდისაჲთა“.

(რომაელთა მიმართ, 15:13)

ყველაზე კარგი, რაც წინამძღოლს შეუძლია ხალხისთვის გააკეთოს, არის მისთვის იმედის, სასოების ჩასახვა. პატრიარქი ილია II არის წინამძღოლი, რომელმაც იმედი ჩაუხახა ქართულ ეკლესიას და ქართველ ერს. 1977 წლის 25 დეკემბერს მისი აღსაყდრების შემდეგ დაიწყო არა მხოლოდ უძველესი სარწმუნოების აღორძინების პერიოდი, არამედ გაჩნდა საქართველოს თავისუფალ და დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ გარდაქმნის იმედი.

ჯონ კოტერი „ჰარვარდ ბიზნეს რევიუში“ (დეკემბერი, 2001) გამოქვეყნებულ თავის სტატიაში, რომლის სახელწოდებაცაა „რას აკეთებენ რეალურად ლიდერები“, ამბობს, რომ ყველაზე ძლიერი ლიდერები ადგენენ მოქმედების კონკრეტულ კურსს. ეს სტრატეგიული დაგეგმვისაგან განსხვავდება და შესაძლოა არ მოითხოვდეს ცალკეული გეგმების შედგენას. ისინი განსაზღვრავენ მიმართულებას, შეხედულებას იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორი უნდა გახდეს მოცემული სტრუქტურა ხანგრძლივი დროის განმავლობაში და გასაგებად განმარტავენ ამ კურსის განხორციელების მისაღებ გზას. ისინი არიან „საფუძვლიანი განათლების მქონე სტრატეგიული მოაზროვნეები, რომლებიც მზად არიან იმოქმედონ რისკის ფასად“.

უწმიდესი ილია II არის ეკლესიისა და ხალხისათვის იმედის ჩასახვის მიზნით სული წმინდის მიერ მოვლენილი შუამავალი. რაღაც გაგებით ისტორიის ეს მონაკვეთი საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიისათვის

შეიძლება ოქროს ხანად ჩაითვალოს. ეს არის ზეიმის პერიოდი ყოველივე იმისათვის, რაც გაკეთდა. ასევე დრო, როდესაც უნდა გავიხედოთ წინ და რეალურად შევხედოთ იმ ბოროტ ძალებს, რომლებიც ყოველთვის ცდილობენ გამოიხიონ საშუალება უფლის მიერ შექმნილი სიკეთის გასანადგურებლად. არსებობს ძველი გამოთქმა „სადაც ღმერთი აშენებს ეკლესიას, იქვე სამრეკლოს აშენებს სატანა“. არის გარემოებები, რომლებიც საშინელებით ემუქრება ქართულ ეკლესიასა და ქართველ ერს. მე მსურს, ამ ზეიმისა და განსჯის ჟამს მოგიწოდოთ წინდახედულებისაკენ.

ხშირად ფიქრობენ, რომ წარმატების ზენიტზე ყოფნა მარადიულია, — რომ სწორედ შერჩეული ადამიანი, ტექნიკა ან რესურსი, რომლებიც „მთის მწვერვალზე“ ასვლის პროცესში მონაწილეობენ, მარად დარჩებიან იქ, თუმცა არსებობს კვლევები ორგანიზაციების სასიცოცხლო ციკლის შესწავლის მიზნით, მისი წარმოშობიდან განვითარების ადრეულ სტადიამდე, შემდეგ — „მოწიფულობის“ პერიოდში, ხოლო შემდეგ — უკუგანვითარებისა და კვდომის დროს. არ არსებობს მიწიერი მარადიული ორგანიზაცია — მარადიულია მხოლოდ ღმერთი და მისი ეკლესია.

მე 41 წელია ვარ მისურის შტატის სინოდის ლუთერანული ეკლესიის პასტორი. ჩვენი ეკლესია აერთიანებს 2.3 მილიონ წევრს და შედგება 6126 კონგრეგაციისაგან. 18 წლის განმავლობაში ვეწეოდი მისიონერულ სამუშაოს ამერიკის შეერთებულ შტატებში, მისურის შტატის სინოდის ლუთერანული ეკლესიისათვის. დღეთს წყალობით მე შევესწარი ეკლესიის როლის უპრეცედენტო ზრდას ამერიკაში, რასაც მოჰყვა მისი ერთ დონეზე შეჩერება და შემდეგ მიუხედავად საფრთხეებისა — გადაფასებისა და რეორგანიზაციის დრო.

ამერიკაში ყველაზე სწრაფად განვითარდა რელიგიის ის სექტორი, რომელიც არ იყო რელიგიური. თავს უფლებას მივცემ და ვიტყვი, რომ ამის მიზეზი უნდა იყოს ამერიკაში არსებული ეკლესიის თვითკმაყოფილება, რომელსაც აღარც კი ახსოვს როგორ განახორციელოს მისიონერული საქმიანობა საკუთარ ქვეყანაში. ვეგბ თქვენ გაითვალისწინოთ ეს და შეძლოთ ჩვენს შეცდომებზე სწავლა.

ამ სტატიაში მინდა გავიზიაროთ ჩემი მოსაზრება ზოგიერთ იმ საკითხთან დაკავშირებით, რომლის საშორების წინაშეც ჯერ კიდევ დგას თქვენი ეკლესია, აგრეთვე ზოგიერთი გამოცდილება იმასთან დაკავშირებით, როგორ უნდა ვებრძოლოთ ჩვენ გარშემო გაბატონებულ ბოროტებას. მე ვლოცულობ, რათა ამ აზრებმა იმედი ჩაუხახოს საქართველოს მართლმადიდებელ სამოციქულო ეკლესიას და მან უფრო ფართოდ გაულოს კარი მისიონერულ საქმიანობას.

„რადგან ხესაც აქვს იმედი — თუ მოჭრიან, კვლავ განახლდება და ყლორტები არ მოაკლდება“
(იობი, 14:7)

საქართველო არის ქვეყანა, რომელიც ბევრი პრობლემის წინაშე დგას: მათ შორისაა, როგორც მის ტერიტორიაზე სხვა ქვეყნის შეიარაღებული ძალების შემოჭრის, ისე სხვა კულტურის „შემოჭრის“ საფრთხის არსებობა, რაც თანამედროვე ეპოქაში რეალურია გაიოლებული ტრანსპორტირების ან მასობრივი საინფორმაციო საშუალებების წყალობით. საფრთხეს ქმნის თანამედროვე ტენდენციებთან დაკავშირებული ათეიზმი. აქამდე ამერიკის ეკლესია ვერ აცნობიერებდა მასზე დაკისრებულ მისიას. ჩვენი სემინარიები ზედა-მხედველობას იყო მოკლებული. მე სემინარია დავამთავრე ჩვენი დენომინაციის ყველაზე აქტიური ზრდის პერიოდში, თუმცა არასოდეს გამოვიღია სასწავლო კურსი იმასთან დაკავშირებით, როგორ უნდა გამეზიარებინა არაქრისტიანთათვის მთელი მზრუნველობითა და ეფექტური გზით ჩემი სიყვარული ქრისტესადმი. ჩვენი აზრით, ამგვარი

„მისიის განხორციელების ადგილი“ უნდა ყოფილიყო ოკეანის გაღმა, აფრიკაში ან თუნდაც აზიაში. ასეთი თვითდაჯერებულობის შედეგია ის, რომ დღეს აფრიკისა და აზიის ეკლესიები აგზავნიან მისიონერებს ამერიკის შეერთებულ შტატებში.

როგორ უნდა იმოქმედოს ეკლესიამ მისიონერულ სფეროში? ამდენი ხნის მანძილზე ამერიკაში ქრისტიანებს ჰქონდათ ის, რასაც ჩვენ „საკუთარ გარემოში მოქმედების უპირატესობას“ ვუწოდებდით. ეს უპირატესობა გაქრა. ისლამი, ინდუიზმი, ბუდიზმი, მორმონიზმი — ყველა იბრძვის ამერიკელი ხალხის სულის დასაპყრობად. მაგრამ ყველაზე დიდი საფრთხე მანც ათეიზმია. ათეისტურ საზოგადოებაში ცხოვრებას თავისი პრივილეგიები აქვს მიუხედავად იმისა, რომ ათეიზმი ებრძვის ქრისტიანობას და ცდილობს მოიგოს ადამიანთა გულები. მაგრამ თავისუფლებას შესაძლოა მოჰყვეს ამ თავისუფლების ბოროტად გამოყენება. ეს შეინიშნება სატელევიზიო გადაცემებსა და კინოფილმებში, რომლებიც ამერიკის შეერთებული შტატებიდან მსოფლიოს ყველა კუთხეში ვრცელდება. ამერიკის ეკლესიაში ეს ყოველივე დაბნეულობას იწვევს. საზოგადოებისათვის წმინდა ღირებულებების წართმევის შედეგად მასში უიმედობამ დაისადგურა და იმატა ანომიამ და შოშიზმს. ამავდროულად, გაიზარდა ჩვენი თანამოქალაქეების ფსიქოლოგიური დაძაბულობა.

ჯეიმს ვები, დევიდსონის ინსტიტუტის საინფორმაციო ბიულეტენში გამოქვეყნებულ თავის სტატიაში ამბობს, „ეგზისტენციალური დებრესია იწყება მაშინ, როცა პიროვნება ეწინააღმდეგება არსებობის რომელიმე მნიშვნელოვან საკითხს. იაკონმა აღწერა ოთხი ამგვარი საკითხი: სიკვდილი, თავისუფლება (ან მისი არარსებობა), იზოლაცია და არსებობის ამაოება. ...ეს უკანასკნელი პირველი სამიდან გამომდინარეობს. თუ სიკვდილი გარდაუვალია, თუ ჩვენ თვითონ ვაშენებთ ჩვენს საკუთარ სამყაროს, თუ ჩვენ სრულიად მარტონი ვართ ამქვეყნად, მაშ, რა არის ჩვენი დანიშნულება?“.

ათეისტურმა სამყარომ არ იცის, თუ რა არის ჭეშმარიტი ცხოვრების არსი. ესაია წინასწარმეტყველი 8:12,13. „ნუ შეგაშინებთ, ნუ შეგზარავთ. მხოლოდ ცაბათთ უფალს ეკრძაღეთ, ის არის თქვენი შემამინებელი და თქვენი

შემზარავი“. და ასევე, სიტყვები წმინდა მამა ეფრემის (306-373) ქადაგებიდან, რომელშიც ის ამბობს, „იფიქრეთ ცოდვილთა აღსასრულზე, როდესაც ისინი წარდგებიან უზენაესი სამსჯავროს წინაშე. რა საშინელი შიშისა და სირცხვილის გრძობა დაეფლება მათ უდიდესი მსაჯულის წინაშე, და არ ექნებათ უკან დასახევი გზა“.

საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია ბევრი პრობლემის წინაშე დგას, მიუხედავად მის ისტორიაში დამდგარი „ოქროს“ ხანისა.

„ნეტარ არს, რომლისა ღმერთი იაკობისი შემწე არს მისა, და სასთება მისი არს უფლისა მიმართ ღმრთისა მისისა“

(ფსალმუნი, 145:5)

ემილ ბრუნერი თავის წიგნში „სიტყვა და მსოფლიო“ (The Word and the World) აღნიშნავს: „ეკლესია არ არსებობს მისიონერობის გარეშე ისევე, როგორც ცეცხლი არ არსებობს ალის გარეშე. სადაც არ არის მისია, იქ არც ეკლესიაა; თუ არ არის ეკლესია, იქ არც მისიაა; ხოლო, სადაც არც ეკლესიაა და არც მისია, იქ არც რწმენაა“.¹ „ცეცხლი“ ხან უფრო მეტად გიზგიზებს, ხან კი არა. მისი სიკაშკაშის შესანარჩუნებლად საეკლესიო მისიას სერიოზულად უნდა შევხედოთ. ჩემი მოხსენების მთავარი მიზანიც სწორედ ეს არის.

მე დამაინტერესა და ამაღელვა დასახელებამ, „საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია“. 1991 წელს დავწერე წიგნი „სამოციქულო ეკლესია, ერთიანი, წმინდა, კათოლიკური და მისიონერული“. წიგნის მიზანი იყო სიტყვა „სამოციქულოში“ აღმედგინა ის მნიშვნელობა, რომელსაც გულისხმობს სიტყვა „მისიონერული“ ისე, როგორც ეს გამოყენებულია ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსის მესამე თავში. სიტყვა „სამოციქულო“ მხოლოდ მართლმადიდებლობის აღმნიშვნელი კი არ არის, არამედ ის მიუთითებს იმაზედაც, რომ მისია ქრისტიანული ეკლესიის არსს წარმოადგენს.

¹ P. 11, Emil Brunner, The Word and the World, London, The Student Christian Mission Press, 1931

მოციქული პავლე კორინთელთა მიმართ პირველი ეპისტოლეს მე-15 თავში შეასხენებს კორინთელებს უდიდეს სიმართლეს და ასახელებს ქრისტეს მკვდრეთით აღდგომის მოწმეებს. მისი ჯვარცმისა და დასაფლავების შემდეგ „ერთდროულად 500-ზე მეტმა“ ნახა ის ცოცხალი. მათ შორის იყვნენ „სეფასი“, „თორმეტნი“ და „ყველა მოციქული“. ამ უკანასკნელთ ბევრი მიიჩნევს იმის დადასტურებად, რომ მოციქულები თორმეტზე მეტი იყვნენ. ფაქტობრივად, ახალი აღთქმის „მოციქულთა საქმის“ 14:14-ში ბარნაბა მოციქულად არის მოხსენიებული; ასევე, მოციქულად არის მოხსენიებული იაკობი, ძმა უფლისა, მოციქულ პავლეს წერილში გალატელთა მიმართ, 1:19. ბიბლიის ინტერპრეტატორთა უმრავლესობის აზრით სილვანუსს პავლე მოიხსენიებს მოციქულთა შორის (პირველი ეპისტოლე თესალონიკელთა მიმართ 2:7). როგორც ჩანს, სამოციქულო ფუნქციას, თორმეტი მოციქულის გარდა, სხვებიც ასრულებდნენ. ამას ადასტურებს უფრო გვიანდელი წერილობითი მასალები.

პირველი საუკუნის ბოლოს ან მეორე საუკუნის დასაწყისში შეიქმნა „მოძღვრება თორმეტი მოციქულისა“ (დიდაქე), რომელიც გამოიყენებოდა როგორც შესასწავლი მასალა მონათვლამდე ადამიანის მოსამზადებლად. მოძღვრების მეთერთმეტე თავის მე-4 სტროფში ნათქვამია, „ყოველი მოციქული, რომელიც თქვენთან მოვა, შეიწყნარეთ, როგორც უფალი“. რას ნიშნავს ეს?

ტერმინი „მოციქული“ იესოს მოგონილი არ არის. იესოს თანამედროვე ებრაელები მოციქულებს იყენებდნენ თავიანთ ოფიციალურ წარმომადგენლებად. ეს ტერმინი გამოიყენებულია თალმუდში, თავი 5, კონტრაქტების შესახებ. არსებობდა გამოთქმა „კაცის მიერ წარგზავნილი მოციქული მიიღეთ, როგორც მიიღებდით თავად ამ კაცს“. მე რომ თქვენ მიერ უფლებამოსილი მოციქული ვყოფილიყავი, შევძლებდი თქვენი სახელით სააღდგომო ბატონის შეწირვას; ასევე, თქვენი სახელით დაქორწინებას ან გაყრას. იესოს დროს, იერუსალიმის ტაძრის თავკაცები ყოველ წელს აგზავნიდნენ ორ-ორ მოციქულს იერუსალიმის გარეთ ებრაელებისაგან ტაძრის მოსაკრებლის შესაგროვებლად. მაგრამ, მიუხედავად იმისა, რომ

იესოს დროს ებრაელებისათვის დიდი იყო მისიების წარგზავნის აუცილებლობა, ებრაელ მისიონერებს არასდროს უწოდებდნენ მოციქულებს. ამ სახელით მოიხსენიებდნენ მხოლოდ იესოს მოციქულები.

პირველი მოციქულები იყვნენ მხოლოდ იესოს მოძღვრების მხარდამჭერები. ასეთები იყვნენ აგრეთვე მისიონერები, რომლებიც მიდიოდნენ მსოფლიოს სხვადასხვა, მათთვის ცნობილ ქვეყნებში და იქ აწარმოებდნენ მისიონერულ საქმიანობას. ამიტომ დღეს ჩვენ ვსაუბრობთ წმინდა პატრიკზე, როგორც ირლანდიელების „მოციქულზე“, წმინდა ბონიფანტზე, როგორც გერმანელთა „მოციქულზე“, წმინდა ავგუსტინეზე, როგორც ინგლისელების „მოციქულზე“ და ა. შ.

სიტყვა „სამოციქულო“ ბიბლიაში ნახსენები არ არის; პირველად ის გამოიყენა იგნატიუსმა დაახლოებით ჩვენი წელთაღრიცხვით 107 წელს ტროლენსისათვის გაგზავნილ წერილში, თუმცა, ჯ. ბ. ლაითფუთის მიხედვით, მეორე საუკუნის დასასრულსა და მესამე საუკუნის დასაწყისში, ტერმინი „მოციქული“ ხშირად გამოიყენებოდა. ეს სიტყვა იხმარებოდა გარკვეული ნაწერების მიმართ, მაგალითად, კლიმენტი ალექსანდრიელი წმინდა პავლეს ქადაგებიდან ერთ-ერთ მონაკვეთს „სამოციქულოს“ უწოდებს. სიტყვა „სამოციქულო“ თანდათან კარგავდა მისიონერობასთან დაკავშირებულ შინაარსს.

ტერმინი „სამოციქულო ეკლესია“ ქრისტიანულ მრწამსში მეოთხე საუკუნემდე არ იხმარებოდა. პირველად ის გამოჩნდა ნიკეის კრების მიერ მიღებული ქრისტიანული მრწამსის ანათემებში. მას ვხვდებით ნიკეა-კონსტანტინოპოლის მრწამსის ძირითად ტექსტში, რომელიც წაკითხულ იქნა ქალკედონის კრებაზე (ჩვ. წელთაღრიცხვით 451 წ.). მიღწეული იქნა შეთანხმება იმის თაობაზე, რომ აღნიშნული მრწამსი წარმოადგენდა ქრისტიანულ მრწამსს (დოქტრინას), რადგან ის მთელ მსოფლიოში ისწავლებოდა. აქ „სამოციქულო ეკლესია“ ნიშნავს ეკლესიას, რომელშიც სწორედ ისწავლება სამოციქულო საქმე.

იმპერატორმა კონსტანტინემ ნიკეის მრწამსის დამტკიცებით გააერთიანა ეკლესიის დოქტრინა, რომელიც ჩამოყალიბდა როგორც სწორი „სამოციქულო“ დოქტრინა. დროთა განმავლობაში

ტერმინ „სამოციქულო“ თითქმის წაერთვა მისიონერული მნიშვნელობა. ემილ ბრუნერი წერს: „მაშინ, როდესაც კონსტანტინეს თაოსნობით რომის იმპერიაში შეიქმნა პირველი ეკლესია, ის გახდა იმპერიული, ტრიუმფალური, ავტორიტარული და ეკლესიოცენტრული, და მან დაკარგა მისიონერული იდენტობა და სტრუქტურა“.²

ბეილორის უნივერსიტეტის სოციოლოგი, როდნი სტარკი, თავის წიგნში „ღმერთის სადიდებელი“, წერს: „ადრეულ წლებში ქრისტიანობის მიღება დაკავშირებული იყო მასობრივ მოძრაობასთან, რომელიც ხორციელდებოდა პიროვნული ძალისხმევით რიგითი ადამიანების მიერ. ისინი ცდილობდნენ ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე მოექციათ საკუთარი ნათესავები, მეგობრები თუ მეზობლები. ხოლო მაშინ, როდესაც ქრისტიანობა გახდა კარგად დაფინანსებული სახელმწიფო რელიგია, ნებაყოფლობითი სულისკვეთება შესუსტდა; ქრისტიანული სარწმუნოების შემდგომი გავრცელება ხდებოდა მეფეების მონათვლით, რადგან ქრისტიანი მისიონერები ცდილობდნენ ყურადღების ცენტრში მოექციათ არისტოკრატია და მოუპოვებინათ მონობოლია. ეკლესიის შექმნის, კანონებით მისი განმტკიცების და სახელმწიფო ქონებიდან მისთვის წილის გამოყოფის შემდეგ ჩვეულებრივი მოსახლეობის მონათვლას ყურადღება თითქმის არ ექცეოდა“.³

„უკუეთუ ამას ხოლო ცხოვრებასა ვართ მოსაგ ქრისტესა, უსაწყალობელეს ყოველთა კაცთასა ვართ“

(I წერილი კორინთელთა მიმართ, 15:19)

მრავალი წლის განმავლობაში, ამერიკაში არსებული ეკლესიები ფუნქციონირებდნენ ისე, რომ ვერ გრძობდნენ მათი კედლების გარეთ ადამიანებთან ურთიერთობის აუცილებლობას. მათი გაგებით, ყველა ადამიანი ქრისტიანი იყო.

² Emil Brunner, The Word in the World, The Student Christian Missionary Movement, 1931, p. 87

³ P. 105, Stark, Rodney, For the Glory of God, Princeton University Press, 2003

ეკლესიას დავიწყებულნი ჰქონდა თავისი მისიონერული ფუნქცია და არ წარმოადგენდა მისიონერული საქმიანობის საფუძველს.

სენტ ლუსში, ჩემს სახლთან ახლოს, იყო ყოფილი სლოვაკური კათოლიკური ეკლესიის შენობა. ერთ დროს მას დიდძალი მრევლი ჰყავდა — ეკლესიასთან არსებობდა სკოლა, რომელშიც ბევრი ბავშვი იღებდა განათლებას. თანდათანობით სლოვაკიდან იმიგრირებულებმა დატოვეს ქალაქის გარეუბანი. მღვდლებმა არ იცოდნენ, თუ როგორ დაკავშირებოდნენ ამ უბანში დარჩენილ არასლოვაკ მოსახლეობას ან არ სურდათ ეს. ისინი თავიანთ მისიად მიიჩნევდნენ მხოლოდ სლოვაკებთან ურთიერთობას. იგივე შეიძლება ითქვას მოშორებით მდებარე ჩეხურ ეკლესიაზეც. დღეისათვის სლოვაკური ეკლესიის შენობაში განთავსებულია რესტორანი, ხოლო, ჩეხურ ეკლესიაში — მუზეუმი.

საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის ისტორიაში დიდებული დრო დადგა. ღმერთმა საქართველოში მცხოვრებ მართლმადიდებელ ქრისტიანებს იმედი ჩაუსახა მათთვის გამოჩენილი წინამძღოლის, პატრიარქ ილია II-ის მოვლინებით. შესაძლოა ეს იყოს დრო, როდესაც ნათლად გაირკვევა ის მნიშვნელობა, რომელსაც გულისხმობს სიტყვა „სამოციქულო“, რომელიც აერთიანებს როგორც სამოციქულო დოქტრინას, ისე მისიონერულ საქმიანობას.

ამასთან დაკავშირებით არსებობს შვიდი საკითხი, რომლებიც შესაძლოა პატრიარქმა და ეკლესიამ გაითვალისწინონ, რათა ემილ ბრუნერის მიერ მისიის მნიშვნელობის შესახებ დანთებულმა „ცეცხლმა“ მთელი სიკაშკაშით გააგრძელოს წვა.

პირველია იმის აღიარება, რომ მისიის განსახორციელებლად მთავარი რესურსი არ არის ფული. ეს არის სულიწმინდა. ფილადელფიაში (პენსილვანიის შტატი) არსებული უდიდესი ლუთერანული ეკლესიის მისურის სინოდის მრევლი რვა წლის წინ შეიქმნა აფრიკელი იმიგრანტების მიერ. მიუხედავად იმისა, რომ ძალიან ცოტა ფული ჰქონდათ, არსებობის მეორე წლისთავზე მათ დაიწყეს ორი ახალი ეკლესიის მშენებლობა.

მეორე, ძალზე ბევრია დამოკიდებული იმ პიროვნებაზე, რომელიც ახალი მისიის გან-

სახორციელებლად იქნება არჩეული. ეს არ არის სამუშაო, რომლის შესრულებაც ნებისმიერს შეუძლია. წარმატებულ მისიონერებს უნდა ჰქონდეთ უკვე არსებული ეკლესიების მღვდლებისაგან განსხვავებული თვისებები. მისიონერული სამუშაოს შემსრულებლის კანდიდატებმა უნდა გაიარონ ზედმიწევნით სრული შემოწმება, რითაც გამოჩნდება, შეუძლიათ თუ არა მათ ახალი მისიის წამოწყება.

მესამე, რაც მინდა ვუთხრა საქართველოს მართლმადიდებელ სამოციქულო ეკლესიას, არის ის, რომ ქრისტიანული საზოგადოების ჩამოყალიბება უფრო მნიშვნელოვანია, ვიდრე შენობის აშენება. შენობა ახალი მისიის მიზანი კი არ უნდა იყოს, არამედ იარაღი, რომელსაც გამოიყენებს სულიწმინდა, ზიარებით და ღმერთის ნებით, მისი ეკლესიის გასაძლიერებლად.

მეოთხე, ჩვენ უკეთ უნდა გავიგოთ სიტყვა „ერთგულების“ („მორწმუნის“) ბიბლიური მნიშვნელობა. მათეს სახარების 25-ე თავში უფალი ამბობს არაკს ერთგულებაზე, რომელშიც პირველი და მეორე მონა ბრუნდებიან და მოგებას აძლევენ თავიანთ პატრონს და ის მათ უწოდებს არა „წარმატებულს“, არამედ „ერთგულს“. მესამე მონას კი, რომელიც შეშინდა და მიწაში ჩაფლა ვერცხლი — გააგდებს. ჩვენ იესოს მიერ ჩვენთვის მოპოვებულ მიტევებაში ვცხოვრობთ. მისი სიყვარულით ვშრომობთ და მისივე დახმარებით ვაღწევთ წარმატებებს.

მეხუთე, ყველაზე ეფექტური საფუძველი ახალი ეკლესიის ასამოქმედებლად არის ადგილობრივი მრევლი. წლების მანძილზე, ჩვენ, ლუთერანები, ვადანაშაულებდით ადგილობრივ ეკლესიებს იმაში, რომ მათ არ ჰქონდათ ახალი ეკლესიის შექმნის უფლება, რომ ეს პასუხისმგებლობა ეკისრებოდა ეპარქიას, თუმცა ეპარქიებს არასდროს ჰქონდათ ფული, მუშახელი თუ ენერჯია საჭირო ეკლესიების ასამოქმედებლად. არც საკმარისი მისიები ხორციელდებოდა. ამის გამო, ჩვენ არ გვქონდა საშუალება დაგვაკავშირებოდით დიდი რაოდენობით არაეკლესიურ ადამიანებს.

მეექვსე, ახალი ეკლესიის ამოქმედებისას ხელი უნდა შევუწყოთ ნოვატორულ იდეებს. საუკეთესო ადგილი სწავლისათვის, ინოვაციებისა

და ექსპერიმენტებისათვის არის პერიფერია — ცენტრალური დაგეგმვის კომიტეტისგან იშვიათად მოდის ინოვაციური იდეები. ახალი მისიები იძლევა ახალი მიდგომებით ექსპერიმენტების ჩატარების შესაძლებლობას.

მეშვიდე, სემინარიებში, მისიონერებთან პარტნიორობით, მომავალ მოძღვრებს უნდა ასწავლიდნენ, როგორ გახდნენ მისიონერები და არა მხოლოდ მოძღვრები. ბევრ სემინარიაში მისიონერთა მოსამზადებელი კადრების სავალალო ნაკლებობაა. ეს იმიტომ, რომ მისიონერული სამუშაოს სწავლება სემინარიის პირობებში რთულია. ანტიოქიაში წმინდა პავლემ ისწავლა, თუ როგორ უნდა განხორციელებინა მისიონერული სამუშაო, რისთვისაც ის თავის მასწავლებელთან, ბარნაბასთან ერთად გაემგზავრა ქრისტიანული სამყაროს ფარგლებს გარეთ. ა.შ.შ.-ის სემინარიებში ასწავლიან, თუ როგორ უნდა გამოიყენონ დისტანციური განათლების სტრატეგია ეპარქიებთან და ადგილზე მყოფ მისიონერებთან თანამშრომლობით. ეს მისასალმებელი წამოწყებაა.

საქართველოს და მისი მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის მომავალი ბევრი საშიშროებითა და დიდი იმედებით არის სავსე. პატრიარქი ილია II არის იმედის მოციქული. ის არის საჩუქარი უფლისგან, რომელიც მოველინა მის ხალხს მათი სულების გადასარჩენად. ეჭვი არ მეპარება, რომ მის შემდეგ უფალი აღზრდის ახალ წინამძღოლებს, ახალი იმედების ჩასახვისათვის, რაც წარმოადგენს იესოს ეკლესიის მთავარ მისიას.

მაგრამ ჩვენი უკანასკნელი იმედი არის სახარების პირველი წიგნი მოციქულ მათესი, რომელიც მუდამ უნდა გვახსოვდეს. მათეს სახარების ბოლო ნაწილის ძირითადი მნიშვნელობა მე-17 სტროფშია მოცემული: „და იხილეს იგი და თავყვანი სცეს მას; ხოლო ზოგი შეორგულდა“. მოწაფეები ამ დროს ქრისტესთან უკვე საკმაო ხანს იყვნენ. ისინი არ „შეორგულდნენ“ მის მკვდრეთით აღდგომას. მე-17 სტროფში გამოყენებული სიტყვა „შეორგულდნენ“ ბერძნულად არის „ἐδίπτασθαι“. სიტყვასიტყვით ეს ნიშნავს „ერთდროულად ორ ადგილზე ყოფნას“. ეს სიტყვა მხოლოდ ერთხელ არის კიდევ ნახსენები ახალ აღთქმაში,

მათეს სახარებაში 14:31. იესო წყალზე ფეხით მიემართებოდა თავისი მოწაფეებისკენ. პეტრემ უთხრა იესოს, რომ თუ ის მართლა იესო იყო, ებრძანებინა მისთვის, ზღვით მიახლოვებოდა მას. მანაც უბრძანა — და პეტრემ გაიარა წყალზე. თუმცა, მათეს სიტყვებით, „იხილა რა ძლიერი ქარი“ შეშინდა და ჩაძირვა დაიწყო. ქრისტემ ის ნავში აიყვანა — და ჰკითხა „რატომ შეორგულდი?“ (ἐδίπτασθαι).

მათეს სახარების 28-ე თავის მიხედვით მოწაფეები გაიბრუნენ, რომ ქრისტე მალე მოატოვებს მათ — და ეჭვობენ, რომ მარტონი ვერ შეძლებენ საქმის გაგრძელებას. ამჯერად იესო აძლევს მათ „დიდ დაპირებას“. ის ეუბნება მათ, რომ წავიდნენ, მონათლონ ადამიანები და ასწავლონ მათ, ხოლო შემდეგ ამბობს, „და აჰა, მე თქვენთანა ვარ დღემუდამ“. ეს არის დაპირება, რომლითაც დღეს არსებობს ეკლესია; ეს არის დაპირება, რომელიც ამოქმედებს პატრიარქ ილია II-ს; ეს არის დაპირება, რომელიც ძალას აძლევს საქართველოს მართლმადიდებელ სამოციქულო ეკლესიას, რის გამოც, გაჭირვების ჟამს ის არ კარგავს უფლის გვერდით ყოფნის მარადიულ იმედს, რის წყალობითაც ასრულებს თავის მისიას, შეაგრძნობინოს ქრისტეს სიყვარული გზაბნეულთ.

პოლიტიკური კულტურა თანამედროვე საქართველოში

არმან ახვლედიანი, პოლიტიკურ მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

მაღალყოვლადუსამღვდელოესნო მეუფენო, ღირსნო მამანო და დედანო, ქალბატონებო და ბატონებო! ერთი შეხედვით შეიძლება ადამიანს გაუკვირდეს კიდევ, რა კავშირშია ამ დიდ სიმბოზიუმთან, ამ დიდ თემასთან ასეთი მოხსენება — პოლიტიკური კულტურა თანამედროვე საქართველოში. მაგრამ თუ დავფიქრდებით, თუ დავუკვირდებით აღმოვაჩინოთ, რომ კავშირი არის პირდაპირი და შეგვედები, მცირედი გითხრათ ამის შესახებ. ცხადია, ჩემი ამოცანა სულაც არ არის, რომ მოგიხსნათ პოლიტიკური კულტურის, როგორც ერთი მნიშვნელოვანი დარგის შესახებ, ერთი მეცნიერების შესახებ.

პოლიტიკური კულტურის უამრავი განმარტება, რომელიც არსებობს, ჩვენ შეგვიძლია გავაერთიანოთ, თავი მოვუყაროთ ამ განმარტებებს და ვსაგებთ ენაზე ასე ვთქვათ: პოლიტიკური კულტურა არსებობს იქ და მაშინ, როდესაც შესაძლებელია პოლიტიკური პროცესის წარმართვა მნიშვნელოვან და რაციონალურის ჰარმონიული თანაარსებობის პირობებში. პოლიტიკური კულტურის შესახებ დასავლეთ ევროპაში, მეცნიერულ წრეებში საუბარი იწყება მე-18 საუკუნეში. მას შემდეგ ეს თემა მრავალი გამოკვლევის, მრავალი ცნობილი მეცნიერის, პოლიტოლოგისა და სოციოლოგის კვლევის საგანია. მაგრამ დღემდე ვერ მოხერხდა ერთიანი აზრის ჩამოყალიბება, თუ რა არის პოლიტიკური კულტურა.

მინდა მოგახსენოთ, თუ რატომ გადაწყვიტე, სწორედ ეს თემა შემეთავაზებინა ორგანიზატორებისთვის, როცა ჩემთვის მოულოდნელად მივიღე ასეთი შემოთავაზება, მონაწილეობა მიმეღო ამ სიმბოზიუმში. ამის მიზეზი ორია: პირველი ის არის, რომ მრავალგვარ დეფინიციასთან

ერთად, რომელიც იმხანად არსებობდა ჩვენს ქვეყანაში, ერთი გამორჩეული, ყველაზე უფრო თვალსაჩინო დეფინიციტი იყო პოლიტიკური კულტურის დეფინიციტი. ამიტომ გადაწყვიტე, რომ თანამოაზრეებთან ერთად დამეარსებინა სკოლა, რომელიც იმუშავებდა პოლიტიკური კულტურის საკითხებზე. მას შემდეგ დიდი ხანი გავიდა. ჩვენ უნდა გამოვიტყდეთ, ნაკლებად ვმუშაობთ თეორიის საკითხებზე. უფრო მეტად, ეს არის პრაქტიკული გამოცდილების გაზიარება, დაგროვება, შესწავლა.

ერთხელ უწმიდესმა და უნეტარესმა, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, ჩემთვის მოულოდნელად დამისვა კითხვა: რა არის პოლიტიკური კულტურა? პასუხის გასაცემად მქონდა სულ ერთი წუთი, უნდა მეპასუხა მყისიერად. მივხვდი, რომ რაც არ უნდა მეოქვა, ალბათ არ იქნებოდა სწორი, ამომწურავი პასუხი. ამიტომაც მის უწმიდესობას ჩემთვის ყველაზე მისაღები განმარტება ვუთხარი: რაციონალურისა და მნიშვნელოვანის ჰარმონიული თანაარსებობა პოლიტიკურ პროცესში. უწმიდესს პასუხი მოეწონა, თუმცა იქვე თავისი აზრი ასე ჩამოაყალიბა: პოლიტიკური კულტურა პოლიტიკოსების მიერ წარმატების ნაბიჯ-ნაბიჯ მიღწევა და გაუმჯობესებაა, ზომიერებაა. ამ განმარტებამ ძალიან დამაფიქრა. მივხვდი, რომ ყველა განმარტება, რაც კი არსებობს პოლიტიკურ კულტურასთან დაკავშირებით, შეიძლება გადავლოთ გვერდზე და ამ ერთი, ჩემი აზრით, უნიკალური განმარტებით ვიხელმძღვანელოთ იმიტომ, რომ მისი არსი გამოხატავს პოლიტიკური კულტურის მნიშვნელობას და იმას, თუ როდის არის შესაძლებელი პოლიტიკური კულტურის შესახებ საუბარი და როდის — შეუძლებელი.

ჩვენ ვერ შევძლებთ, და არც მაქვს ამის უფლე-

ბა ალბათ, რომ ახლა მიმოვიხილო 90-იანი წლების დასაწყისიდან საქართველოში პოლიტიკური კულტურის ჩამოყალიბების ასპექტები. თქვენ ამის შესახებ ბევრი იცით, დარწმუნებული ვარ ჩემზე უკეთ იცით, მინდა მხოლოდ რამდენიმე საკითხს შევეხო და პოლიტიკური კულტურის ფორმირება გავაანალიზო ბოლო წლების პოლიტიკური პროცესების ფონზე. პოლიტიკური კულტურაა მახასიათებელი პოლიტიკური წყობის, პოლიტიკური პროცესისა. იმის მიხედვით, თუ როგორია პოლიტიკური კულტურა, ჩვენ შეგვიძლია მარტივად ავხსნათ, როგორია პოლიტიკური ვითარება, პოლიტიკური პროცესი და რა ტიპის მმართველობასთან გვაქვს საქმე. ცხადია, რომ პოლიტიკური კულტურა ამ შინაარსით შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ თანამედროვე დემოკრატიისაში. ყველა სხვა შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს ვითომ პოლიტიკურ კულტურასთან, მოჩვენებითობასთან, ხშირად იმასთან (ესეც ამ მოჩვენებითობის ნაწილია), რომ ჩვენ გვინდა წარმოვაჩინოთ რაღაც — მოჩვენებითი — რეალობად, რისი არაერთი მაგალითი გვაქვს თანამედროვე ქართულ პოლიტიკაში.

პოლიტიკური კულტურა პირდაპირ არის დაკავშირებული სამოქალაქო და სამართლებრივ კულტურასთან. თუ წარმოვიდგინოთ სამკუთხედს, ერთ კუთხეში სამოქალაქო კულტურას, მეორეში — პოლიტიკურს, მესამეში — სამართლებრივს, ჩვენ შეგვიძლია მრავალგვარი კომბინაციით გავარკვიოთ, რა მიმართება აქვს ამ კომპონენტებს ერთმანეთთან და რა არის უპირატესი, რა არის აუცილებელი იმისთვის, რომ სახელმწიფო განვითარდეს დემოკრატიულად, სამართლებრივად, ნორმალურად. სახელმწიფო განვითარდეს ისე, რომ თუ იმავე სამკუთხედს წარმოვიდგინოთ, ოღონდ ამ შემთხვევაში ერთი კუთხე იქნება ხელისუფლება, მეორე — ოპოზიცია და მესამე — საზოგადოება, შესაძლოა პირველ კუთხეს უფრო ადვილად გავცეთ პასუხი და ვთქვათ ასე: განმსაზღვრელი, ცხადია, არის სამოქალაქო, საზოგადოებრივი კულტურა. შეუძლებელია ვილაპარაკოთ პოლიტიკური კულტურის ნორმალურ დონეზე, თუ საზოგადოება და მოქალაქეები არ არიან აღჭურვილნი სამოქალაქო კულტურის თუნდაც მინიმალური დონით. ჩვენ ვერასდროს მივიღებთ ნორმალურ პოლიტიკურ პროცესს,

პოლიტიკურ სივრცეს, პოლიტიკურ გარემოს, თუ არ არის ნორმალური, ჯანმრთელი შეკვეთა საზოგადოებისაგან.

ხშირად ვწუხვართ იმაზე, თუ რატომაა ჩვენი ქვეყნის განვითარება ამა თუ იმ ეტაპზე ასე სავალალო მდგომარეობაში, გვაფიქვდება, რომ, როგორც წესი, ეს შეკვეთის შედეგია. ცხადია, ამ შეკვეთას ვერ განსაზღვრავს ერთი მცირე ჯგუფი საზოგადოებისა, რომელიც, როგორც წესი, გამოირჩევა მაღალი სამოქალაქო თვითშეგნებით, არამედ ამ შეკვეთის განმსაზღვრელი, მიმღები არის საზოგადოების დიდი ნაწილი, უმრავლესობა. უმრავლესობა კი უნდა ვთქვათ, ჯერ კიდევ შორსაა მაღალი პოლიტიკური და სამოქალაქო კულტურისაგან, შეგნებისაგან. ამდენად, ამოცანა ისაა, რომ ჩვენ ვიზრუნოთ უმრავლესობის სამოქალაქო და პოლიტიკური კულტურის განვითარებისათვის, ჩამოყალიბებისათვის.

ეს როგორ არის შესაძლებელი? არსებობს კი რაიმე მექანიზმი ამ კულტურის ჩამოყალიბებისა საზოგადოებაში, საზოგადოებისთვის? რა თქმა უნდა, არსებობს. აქ რამდენიმე კომპონენტი გასათვალისწინებელი: საქართველოს მსგავს ქვეყნებში, უნდა ვაღიაროთ, რომ ამ მხრივ მნიშვნელოვანია ხელისუფლების დემოკრატიულობა და მისი კარგი მაგალითები, რომლებსაც შეუძლია კეთილი გავლენა მოახდინოს საზოგადოებაში პოლიტიკური და სამოქალაქო კულტურის ჩამოყალიბებაზე. შეუძლია ასევე უარყოფითი გავლენა იქონიოს, რაც ბოლო წლებში არაერთხელ მომხდარა.

ჩვენი ამოცანა უნდა იყოს, უპირველესად, ხელისუფლების, ლიდერთა, პოლიტიკურ, სამართლებრივ და სამოქალაქო კულტურაზე ზრუნვა. ეს მასშტაბური, მაგრამ რეალური ამოცანაა. ამის განხორციელება უფრო შესაძლებელია, ვიდრე მილიონების, ანუ საზოგადოების დიდი ნაწილის სამოქალაქო და პოლიტიკური კულტურის განვითარება. მაგრამ აქაც ჩვენ ვდგავართ ერთი წინააღმდეგობის, ერთი სერიოზული ბარიერის წინაშე. ამ თვალსაზრისით ძალიან მნიშვნელოვანია პოლიტიკური კულტურის ისეთი ელემენტების ჩამოყალიბება, როგორცაა გამარჯვებისა და დამარცხების ან პოლიტიკაში მოსვლისა და წასვლის კულტურა.

თავის დროზე ჩეხეთის პირველმა პრეზი-

დენტმა, გამოჩენილმა ევროპელმა ლიდერმა, ვაც-
ლავე ჰაველმა, აჩვენა, რომ წასვლის კულტურა — ეს
არის პოლიტიკური კულტურის უმნიშვნელოვანესი
ნაწილი. თითქოს ჰაველს არ უნდა გასჭირვებოდა
წასვლა, მაგრამ როგორც ჩანს, შინაგანად მაინც
აწუხებდა ეს პრობლემა. ამიტომ მომავალი თა-
ობისთვის დასვა ეს საკითხი და პიესა დაწერა, ამ
თემაზე ფილმიც გადაიღო.

თუკი ჩვენს საზოგადოებას აკლია პოლი-
ტიკური კულტურის რომელიმე კომპონენტი, ეს
არის წასვლის კულტურა. ჩვენ ვიცით მოსვლა,
მაგრამ გვიჭირს წასვლა. რა უნდა გავაკეთოთ
იმისთვის, რომ წასვლის კულტურა ვისწავლოთ?
აუცილებელია სწორედ გამარჯვებისა და დამარ-
ცხების კულტურის ათვისება. როცა გამარ-
ჯვებულისთვის გამარჯვება არ ნიშნავს იმას, რომ
იგი მოდის სამუდამოდ, არ ნიშნავს იმას, რომ ეს
გამარჯვება მისი დამსახურებაა. იგი ვერ ხვდება,
რომ უფალი მეფობს და ღვთის წყალობაა მისი
გამარჯვება, თუ, რა თქმა უნდა, კანონიერი გზით
მიაღწია გამარჯვებას. დამარცხებულმა არ უნდა
ჩათვალოს, რომ მისთვის დამთავრდა ყველაფერი,
დამარცხება არ უნდა ნიშნავდეს პოლიტიკურ და-
ლუპვას. ჩვენთან კი, სამწუხაროდ, ბოლო ათწლ-
ეულები გვეუბნება, რომ გამარჯვებულს მიაჩნია,
რომ იგი მოდის და ხდება მბრძანებელი, კულტუ-
რა მას აღარ აინტერესებს, იმიტომ, რომ იმ დროის
განმავლობაში, როცა ხელისუფლებაშია, ცდილობს
ძალაუფლების უზურპირებას.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის,
უწმიდესის და უნეტარესის, ილია II-ის ქადაგება-
ნი და ეპისტოლეები ნებისმიერი პოლიტიკოსის-
თვის საქართველოში უნდა იყოს სამოქმედო გეგმა.
თუ დაკვირვებით წაიკითხავს ადამიანი ამ ეპის-
ტოლეებსა და ქადაგებებს, მოუსმენს ყურადღებით,
მაშინ ის ისწავლის გამარჯვებისა და დამარცხების
კულტურას, მოსვლისა და წასვლის კულტურას, ასე
არაფერი სჭირდება თანამედროვე პოლიტიკოსს.
1978 წლის სააღდგომო ეპისტოლე რომ ავიღო, ნე-
ბისმიერი სხვა, მრავალი წლის განმავლობაში,
ჩვენ ვერც მივხვდებით, როდისაა დაწერილი
ეს ეპისტოლეები. ნუთუ 70-იან წლებში? ეს
ეპისტოლეები დღეს კი არა, ხვალ არის დაწერილი,
იმდენად თანამედროვეა! სწორედ სულიერება და

როგორც ჩვენი დღევანდელი სექციის სათაურადაა
გამოტანილი — ღმერთი, სამშობლო და ადამიანი
— არის უმთავრესი. ასე ფიქრი თუ შეგვაძლებინებს
პოლიტიკური კულტურის ჩამოყალიბებას. როგორც
ერთი დიდი ქართველი პოეტი ამბობს, არავითარი
სხვა გზა, სხვა ხსნა არ გავგაჩნია!

ქრისტიანული ეკლესიის ჩართულობა სახელმწიფო სასკოლო სისტემაში — უელსის ეკლესიის საკითხთა კვლევა 1997 წლიდან დღემდე

დევიდ ლანკშერი, თეოლოგიის დოქტორი, პროფესორი (დიდი ბრიტანეთი)

შესავალი

ნებისმიერ ეკლესიას, რომელიც ემსახურება
განსაზღვრულ გეოგრაფიულ არეალში მცხოვრებ
კონკრეტულ ერს, წარმოექმნება ისეთი პრობლე-
მა, როგორცაა მაგ. შეინარჩუნოს ურთიერთობა
სამოქალაქო ხელისუფლებასთან იმ სფეროში,
რომელიც ორივეს, ეკლესიასაც, სახელმწიფოსაც,
აძლევს მათი მოვალეობების მაქსიმალურად ეფექ-
ტურად აღსრულების საშუალებას, რამდენადაც
ეს დასაშვებია კანონის ფარგლებში მოქალაქეთა
უფლებების დაცვით.

განათლების სფეროში ეკლესიასა და სამო-
ქალაქო ხელისუფლებას შორის ურთიერთობას
აქვს დიდი ისტორია და ტრადიცია.

ნებისმიერ შემთხვევაში ყველასთვის საერ-
თთა შემდეგი მოვალეობები:

1. ბავშვებისა და ახალგაზრდების კეთილ-
დღეობა და განვითარება: ზოგიერთი ეკლე-
სიისთვის პრიორიტეტია ზრუნვა იმ ბავშვებსა და
ახალგაზრდებზე, რომლებიც საეკლესიო თემში
აღიზარდნენ, ზოგისთვის კი — ქვეყნის ყველა
ბავშვსა და ახალგაზრდაზე.
2. იმ სრულწლოვანთა და ზრდასრულთა კე-
თილდღეობა, რომლებიც სავანმანათლებლო სის-
ტემას ემსახურებიან და განსაკუთრებით იმათი,
ვინც ამას ქრისტიანული მოწოდების გამო აკეთებს.
3. პროგრამის ის ასპექტები, რომელთაც
წვლილი შეაქვს ბავშვებისა და ახალგაზრდების
განვითარებასა და რწმენისადმი განწყობის შემუ-
შავებაში.

ზოგიერთ ქვეყანაში ეკლესიების ჩართულობა
რელიგიური განათლების, კაპელანის ინსტიტუციის,
სასულიერო პირის გამოყენებისა და ზოგიერთი
სკოლისა და კოლეჯის უზრუნველყოფის საქმეში

შესაძლოა კიდევ უფრო დირექტიული აღმოჩნდეს,
თუმცა მათი ამოცანების მიუხედავად, სკოლის
სათანადოდ აღჭურვა და ორგანიზაციული მხა-
რის მოგვარება პრობლემად რჩება. ისინი ინ-
არჩუნებენ სამოქალაქო ხელისუფლებასთან კარგ
ურთიერთობას, რაც, თავის მხრივ, მათ ყველა
ამ სფეროს შესწავლისა და გაძლიერების შესაძ-
ლობელობას აძლევს.

ეს სტატია ეხება უელსის ეკლესიის ურ-
თიერთობას უელსის სამთავრობო ასამბლეასთან
1997-2012 წლების პერიოდში იმის დასადგენად,
თუ რა უნდა შეისწავლონ ან რა გააკეთილი უნ-
და გამოიტანონ ამა თუ იმ კონკრეტული გამოც-
დილებიდან, რომელიც, სავარაუდოდ, სხვა ეკლე-
სიებსაც დაეხმარება.

ამის ნათელი დადასტურებაა პირადი გა-
მოცდილება, რომელიც საფუძვლად უდევს ამ კონ-
კრეტულ გამოკვლევას. სტატიის ავტორი კონ-
სულტანტის სტატუსით პირადად იყო ჩართული ამ
სამუშაოში, როგორც მოცემული გამოკვლევის,
ისე ყველა აქ მითითებული დოკუმენტის შექმნაში,
რომლებიც ხსენებულ პერიოდში გამოიცა. ამ-
გვარად, ეს სტატია ეფუძნება ორივე ტიპის მიდ-
გომას, როგორც მაგალითების ანალიზს, ისე
ექსპერიმენტულ კვლევას, თუმცა ორივე დისცი-
პლინის ყველა კომპონენტის ჩართვას თავს
არიდებს.

1997 წლის მდგომარეობა

უელსის ეკლესია, რომელიც ანგლიკანური
ეკლესიის ეპარქიას წარმოადგენს, თავის მხრივ,
დაყოფილია ექვს ეპარქიად და განათლების
სახელმწიფო სისტემის ფარგლებში აქვს 168 სკო-

ლა და ერთი უმაღლესი სასწავლებელი, რომლებიც თავიდან გაიხსნა, როგორც მასწავლებელთა საწვრთნელი დაწესებულებები, ამჟამად კი მოსწავლეებს სთავაზობს სასწავლო კურსების ფართო არჩევანს. უელსის ეკლესიის სკოლებიდან მხოლოდ სამია საშუალო სკოლა (11-18 წლამდე), ხოლო დანარჩენი პირველდაწყებითი სკოლებია (4-11 წლამდე). უელსი ორენოვანი ქვეყანაა, სადაც ლიტურგიის, ანუ ღვთისმსახურების დროს გამოიყენება ორივე, როგორც უელსური, ისე ინგლისური ენა, ზუსტად ისე, როგორც ეს უელსის საეკლესიო სკოლებში ხდება. ორივე ენა თანაბრად ისწავლება უელსის სახელმწიფო სკოლებში და სკოლები სარგებლობენ უფლებით ამ დასახელებული ენებიდან აირჩიონ ერთ-ერთი, როგორც სამუშაო ენა სკოლის სხვა საგნების შესასწავლად. ადმინისტრაციული მიზნებიდან გამომდინარე, უელსის ეკლესია თანამშრომლობს უელსის სამინისტროს განყოფილებასთან, რომელიც უელსის განათლებას ხელმძღვანელობს. მთელი კანონმდებლობა, რომელსაც განათლება ექვემდებარება, მომდინარეობს ვესტმინსტერიდან, ანუ გაერთიანებული სამეფოს მთავრობიდან, რომელშიც განათლების სფეროში უელსის ეკლესიას ეროვნული საზოგადოების ოფიცრები წარმოადგენენ. ეროვნული საზოგადოება კი ინგლისის საქველმოქმედო ეკლესიაა, რომელიც გაერთიანებული სამეფოს ფარგლებში განათლების სისტემაში ანგლიკანურ „პრეზენტს“ უზრუნველყოფს.

1997 წლის საყოველთაო არჩევნების შემდგომი საკანონმდებლო ზეგავლენა

1997 წელს გაერთიანებული სამეფოს ახალი მთავრობა განათლების მომსახურების, რეფორმებისა და განვითარების გათვალისწინებით აირჩიეს. მის მანიფესტში ჩაიდო ცენტრალური მთავრობიდან ძალაუფლების გადაცემის ვალდებულება გაერთიანებული სამეფოს ოთხი შემადგენელი ერის მიმართ. ამ ორი ვალდებულების შედეგები ძალიან სწრაფად გამოვლინდა. 1998 წელს მიღებულ იქნა სკოლის სტანდარტები და

ძირითადი კანონი. ეს კანონი ერთნაირად ეხებოდა ინგლისსა და უელსს, შოტლანდიასა და ჩრდილოეთ ირლანდიას, რომელთაც, თავის მხრივ, უკვე ჰქონდათ განათლების საკუთარი სისტემა. ეს კანონმდებლობა, რაც მეტად ნიშანდობლივია, უელსს ეხება მხოლოდ პროფესიული განათლების კოლეჯებისთვის დაფინანსების მოზიდვასთან დაკავშირებით. სხვა მხრივ კი კანონი გულისხმობს, რომ განათლების სახელმწიფო მდივანი პასუხისმგებელია როგორც ინგლისზე, ისე უელსზე.

იმავე წელს მიიღეს კანონი, ვესტმინსტერის მიერ შოტლანდიის პარლამენტისთვის და უელსის ეროვნული ასამბლეისთვის უფლებამოსილების გადაცემის თაობაზე. კანონი ძალაში 1999 წელს შევიდა.

სკოლის სტანდარტებისა და ძირითადი კანონის მიღებამ და დებატებმა, რომლებიც საპარლამენტო განხილვის პროცესს მოჰყვა, ინგლისის ეკლესიაში წარმოშვა საგანმანათლებლო სისტემაში საეკლესიო პოლიტიკისა და პრიორიტეტების ხელახალი შეფასების საჭიროება. ამან მიგვიყვანა საკითხის გადახედვამდე და 2001 წლის ანგარიშის გამოქვეყნებამდე, რომელიც იმავე წელს იყო მიღებული, როგორც ინგლისის ეკლესიის პოლიტიკური კურსი (დეარინგი, 2001).

ამ მიმოხილვიდან გამოიყო სამი ძირითადი თემა:

1. ინგლისის ეკლესიის საშუალო სკოლების გაფართოება;
2. ზრუნვა განათლების ხარისხზე ინგლისის ეკლესიის ყველა სკოლაში, განსაკუთრებით ხაზი გაესვას ქრისტიანულ თავისებურებებს და სასკოლო ჩვევებს;
3. სწავლებისადმი ქრისტიანული მოწოდების განმტკიცება.

თემა, რომელმაც ყველაზე დიდი ყურადღება დაიმსახურა კანონის მიღების შემდგომ წლებში, იყო ინგლისის ეკლესიის წვლილის გაზრდა საშუალო განათლების უზრუნველყოფისთვის. მეორე თემა განვითარდა ძირითადად მონიტორინგის მექანიზმების წყალობით. მიუხედავად იმისა, რომ თავიდან არსებობდა რამდენიმე პუბლიკაცია

მესამე თემის გარშემო (მაგალითად, ლანკშერი, 2002), ის მაინც ვერ დაიხვეწა იმ დონემდე, როგორც პირველი ორი იმ წლებში, რომელსაც მოჰყვა ამ ანგარიშის პუბლიკაცია.

იმ პერიოდში, როდესაც ინგლისის ეკლესიის რესურსები ეთმობოდა ანალიტიკურ ჯგუფს, რომელსაც ლორდი დეარინგი ხელმძღვანელობდა, უელსის ეკლესიამ საკუთარი რესურსების ფოკუსირება მოახდინა პირველდაწყებითი სკოლების ახალი რელიგიური საგანმანათლებლო სილაბუსის შესაქმნელად, რომელიც 2001 წელს გამოქვეყნდა (ქეი, 2001) და ცალსახად წარმოქმნა მომსახურე პერსონალის, ტრენინგებისა და სხვა საკითხების აუცილებლობა, რაც ახალი, ძირითადი სილაბუსის თანმდევი გახდა.

2002 წელს მიღებულ იქნა ახალი ძირითადი საგანმანათლებლო კანონი (განათლების დეპარტამენტი, 2002) და აღსანიშნავია, რომ ამ კანონის პირველი პარაგრაფი ნათლად მიჯნავს ინგლისის სახელმწიფო მდივნისა და უელსის ასამბლეის პასუხისმგებლობებს.

უელსის ეკლესიის საპასუხო ქმედება

უელსის ეკლესიისთვის პუბლიკაცია „რა გველის“ (The Way Ahead) ემთხვევა იმ ფაქტის გაცნობიერებას, რომ უელსის ასამბლეის (ამ დღისათვის უკვე ცნობილია როგორც უელსის მთავრობის ასამბლეა) თავდაპირველ გადაწყვეტილებებს უელსის საგანმანათლებლო სისტემა იმ გზით მიჰყავთ, რომელმაც ინგლისში მიღებულ მოდელს გადაუხვია. ინგლისში საშუალო განათლების უზრუნველსაყოფად საჭირო შესატყვისი აქტივობა უელსში განიხილებოდა, როგორც ინგლისის მხრიდან არასაკმარისი აქტივობა, რომელიც უელსში იმავე მასშტაბის საშუალო განათლების უზრუნველყოფას არ ეყოფოდა, თუკი საერთოდ მოხერხდებოდა ამ პრობლემის მოგვარება. ამას შედეგად მოჰყვა მზარდი მთხოვნილება ცალკე განხილულიყო უელსის ეკლესიის პრობლემები. ამ საკითხთა გადახედვის პროცესი 2005 წელს დაიწყო. თავდაპირველად ეს პროცესი ეფუძნებოდა გამოკვლევას და ისე

იყო აგებული,¹ რომ შეესწავლა ის პრობლემები, რომლებსაც იმ დროისათვის უელსის ეკლესია აწყდებოდა. ერთ-ერთი მთავარი საკითხი იყო, თუ როგორ განავითარებდა ეკლესია განათლების საკუთარ პოლიტიკას და ამას როგორ წარუდგენდა უელსის სამთავრობო ასამბლეას ისე, რომ მას არ დასჭირვებოდა ლონდონში მყოფი ეროვნული საზოგადოების მხარდაჭერა.

საექსპერტო ჯგუფმა მოხსენება წარუდგინა უელსის ეკლესიის ეპისკოპოსსა და ეკლესიის მმართველ ორგანოს (ლანკშერი, 2009). ეკლესიამ ანგარიში ერთხმად მიიღო. მოხსენებაში წარმოდგენილი შვიდი სამოქმედო თემიდან ერთ-ერთი იყო რეგიონის დონეზე ფორმალური სტრუქტურის შექმნა, რომელიც უელსის ეკლესიას უელსის განათლების უზრუნველყოფაში სრულად და პარტნიორულად ჩართვის უფლებას მისცემდა. ორი დანარჩენი თემა ეხმინებოდა სტატიას „რა გველის“ და შეეხებოდა უელსის ეკლესიის სკოლების ხარისხს როგორც ქრისტიანული თემების, ისე პროფესიული განათლების განვითარების მხარდასაჭერად. სხვა საკითხები, რომლებიც ეხებოდა ეპარქიებისა და საეკლესიო ოლქების დახმარების გაძლიერებას თავიანთ რეგიონებში და საეკლესიო კოლეჯებისა და უნივერსიტეტების მხარდაჭერას, არ შევიდა ინგლისის ეკლესიის საკითხების მოკლე მიმოხილვაში.

მოხსენება წარმოდგენილი იყო ხუთწლიანი იმპლემენტაციის გეგმასთან ერთად. სტრუქტურების შექმნის უზრუნველყოფის სისტემა, რომელსაც პირველ თემაში შევხეთ, დაინერგა მიმოხილვის გამოქვეყნებიდან 12 თვის განმავლობაში.

ახალ კომიტეტს ხელმძღვანელობს ეპისკოპოსი, რომელსაც უელსის ეკლესიის ეპისკოპოსთა სახელით ეკისრება განათლების მთელი პასუხისმგებლობა და ექვსივე ეპარქიაში ჰყავს წარმომადგენლობა. ეპარქიის წარმომადგენლები არიან ეპარქიის განათლების კომიტეტებიდან და არიან გარანტები, იმისა, რომ ყოველ ეპარქიას (ეპისკოპატი) აქვს ხმა რეგიონალურ კომიტეტში, რომელიც, თავის მხრივ, უფლებამოსილია წარმოადგინოს და გააშუქოს ეპარქიის შეხედულება

¹ საექსპერტო ჯგუფის მიერ ჩატარებული გამოკვლევის კავშირისათვის საბოლოო რეკომენდაციები, იხ. ლანკშერი, 2012.

და საჭიროება. არსებობს განათლების რეგიონალური ოფიცერი, რომელიც მოქმედებს, როგორც კომიტეტის მდივანი და უზრუნველყოფს აუცილებელ კოორდინაციას კომიტეტის სამუშაოს ეფექტურად წარმართვისთვის.

2007 წელს ინგლისის განათლების დეპარტამენტმა გამოაქვეყნა სტატია „რწმენა სისტემაში“ (ბავშვთა სკოლებისა და ოჯახების დეპარტამენტი, 2007). ამ დოკუმენტმა, რომელიც ინგლისის ეკლესიის, რომაული ეკლესიის, სხვა კონფესიისა და რელიგიური ჯგუფების მიერ შეიქმნა და რომელიც სკოლებს ინგლისური სახელმწიფოს სისტემის მეშვეობით უზრუნველყოფს, გზა გაკვალა ეკლესიების პარტნიორობისთვის, რათა უზრუნველყოფილიყო სკოლები და ქვეყნის შიგნით წარმართული საგანმანათლებლო სამუშაო. ეს განიხილებოდა, როგორც მნიშვნელოვანი დასტური იმ პარტნიორობისა, რომელიც ორი საუკუნის განმავლობაში ვითარდებოდა.

უელსის ახალი ეკლესიის ერთ-ერთი ყველაზე ადრეული პრიორიტეტი იყო შესაბამისი პუბლიკაციის გამოქვეყნება, იგულისხმება უელსის სამთავრობო ასამბლეასთან თანამშრომლობით შექმნილი დოკუმენტი, რისი შედეგიც გახლდათ უელსის მთავრობის პუბლიკაცია სტატიისა „რწმენა განათლებაში“ (უელსის სამთავრობო ასამბლეა, 2011).

2012 წელს დაიწყო მუშაობა იმ პროგრესის გათვალისწინებით, რომელიც მიღწეულ იქნა საექსპერტო ჯგუფის მოხსენების გამოქვეყნებიდან სამი წლის შემდეგ. გათვალისწინებულია ის, რომ ანგარიშში წარმოდგენილი იყო რეკომენდაციები, როგორც ხუთწლიანი გეგმის ნაწილი. ამგვარი ხელახალი გადასინჯვა და შემოწმება დროულია, რათა დავრწმუნდეთ, რომ ანგარიშში დასახული ყველა ამოცანა მიღწეულია.

რეზიუმე

ეს სტატია წარმოადგენს იმ რეაგირების მოკლე მიმოხილვას, რომელიც გაკეთდა უელსის ეკლესიის მიერ იმ შეცვლილ სიტუაციასთან დაკავშირებით, რომელშიც ის აღმოჩნდა. მას

უნდა გაეცარებინა სამოქალაქო ხელისუფლების ორგანიზების მნიშვნელოვანი რეფორმა. მან რეაგირება მოახდინა ახალ ვითარებაზე ისე, რომ ზოგად საკითხებზე სამოქალაქო ხელისუფლებასთან ერთად შეძლო მუშაობის გაგრძელება. სახელმწიფო საგანმანათლებლო სისტემასთან დაკავშირებით ამის წინაშე ყველა ეკლესია დადგა. მაგ.:

1. ბავშვების და ახალგაზრდების კეთილდღეობა და განვითარება — იმ ეკლესიებისათვის, რომლებსაც ვიწრო ინტერესი აქვს იმ ბავშვებისა და ახალგაზრდების მიმართ, რომლებიც საეკლესიო თემის შიგნით აღიზარდნენ. სხვებისთვის ზრუნვა განაწილებული იქნება ერის ყველა ბავშვსა და ახალგაზრდაზე.

2. იმ სრულწლოვანთა კეთილდღეობა, რომლებიც განათლების სისტემაში მუშაობენ და განსაკუთრებით მათ მიმართ, რომლებიც ამას ქრისტიანული მოწოდების გამო აკეთებენ.

3. ცხრილისა და პროგრამის ის ასპექტები, რომელთაც წვლილი შეაქვს ბავშვისა და ახალგაზრდის მორალურ და სულიერ განვითარებაში და რწმენისადმი განწყობის შემუშავებაში.

ისევე როგორც სხვა ბევრი საკითხი, რომლებიც პირდაპირ ასახავს უელსის განათლების სისტემას პარტნიორობის ჩათვლით, რაც უზრუნველყოფს უელსის სასკოლო განათლებას და რაც მას შემკვიდრებით ერგო უელსის უნივერსალური განათლებისთვის ორსაუკუნოვანი ზრუნვის შედეგად.

იმ დროს, როდესაც ორივე მოვლენას სხვადასხვა მიზანი აქვს, სტატია „უელსის ეკლესიის საგანმანათლებლო მიმოხილვა“, რომელიც 2009 წელს შეიქმნა, იმაზე მიუთითებს, რომ ეკლესია მზად არის შემოქმედებითად მოერგოს ახალ სიტუაციას და 2011 წელს გამოქვეყნებული სტატია — „რწმენა განათლებაში“ — ნათელი მინიშნებაა იმ ზეგავლენაზე, რომელიც თან სდევს მსგავს რეფორმებს.

ლიტერატურა:

1. **Department for Education**, School Standards and Framework Act, London, 1998, HMSO. **განათლების დეპარტამენტი**, სასკოლო რეფორმები და ძირითადი კანონი, ლონდონი, 1998.
2. **Department for Education**, Education Act, London, 2002, HMSO. **განათლების დეპარტამენტი**, განათლების კანონი, ლონდონი, 2002.
3. **Department for Children Schools and families Faith in the System**, Nottingham, DSCF Publications, 2007. **საბავშვო სკოლების და ოჯახების დეპარტამენტი** რწმენა სისტემაში, ნოტინგჰემი, პუბლიკაციები, 2007.
4. **Welsh Government Faith in Education**, Cardiff, Welsh Assembly Government, 2011. **უელსის მთავრობა რწმენა განათლებაში**, კარდიფი, უელსის სამთავრობო ასამბლეა, 2011.
5. **Dearing (Ch.)** The Way Ahead; Church of England Schools in the New Millennium, London, Church House Publishing, 2001. **დეარინგი ჩ.** რა გველის; ინგლისის ეკლესიის სკოლები ახალ ათასწლეულში, ლონდონი, საეკლესიო გამომცემლობა, 2001.
6. **Kay W. K.** Religious Education Syllabus for Primary Schools, Cardiff, Church in Wales, 2001. **ქეი ვ. კ.** რელიგიური განათლების სილაბუსი პირველდაწყებითი სკოლებისთვის, კარდიფი, უელსის ეკლესია, 2001.
7. **Lankshear D. W.** Pocket Prayers for Teachers, London, National Society/Church House Publishing, 2002.

ლანკშერი დ. ვ. ჯიბის ლოცვანი მასწავლებლებისთვის, ლონდონი, ეროვნული საზოგადოება / საეკლესიო გამომცემლობა, 2002.

8. **Lankshear D. W.** (Sec) The Church in Wales Education Review, Cardiff, The Church in Wales, 2009.

ლანკშერი დ. ვ. უელსის ეკლესიის საგანმანათლებლო მიმოხილვა, კარდიფი, უელსის ეკლესია, 2009.

9. **Lankshear D.W.** Serving Christ through Education in Wales — a consideration of the evidence to support the adoption of this Mission Statement by the Church in Wales for its work in education in Worsley, H (ed) Anglican Church School Education:1811 — 2011, London, Continuum/Bloomsbury, 2012.

ლანკშერი დ. ვ. ქრისტეს მსახურება უელსის განათლების გზით — უელსის ეკლესიის მიერ ამ მისიის მხარდაჭერა უორსლიში საგანმანათლებლო სამუშაოების ჩასატარებლად. ანგლიკანური ეკლესიის სასკოლო განათლება, 1811-2011, ლონდონი, კონტინუმი/ბლუმსბერი, 2012.

ქალი და ოჯახი

თინა იველაშვილი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

საქართველოში მიმდინარე პროცესებმა, რადიკალურმა სოციალურ-ეკონომიკურმა ძვრებმა, მოსახლეობის ტოტალურმა გადატაკებამ, გლობალიზაციის არაჰანსაღმა ტენდენციებმა, რომლებიც საფრთხის ქვეშ აყენებს ქართულ ეროვნულ ტრადიციებსა და ფასეულობებს, სერიოზული პრობლემები შეუქმნა ეროვნული იდენტობის შენარჩუნების ისეთ უმნიშვნელოვანეს მარკერს, როგორცაა ქართული ტრადიციული ოჯახი, საოჯახო ურთიერთობები, გენდერული თანასწორობის არსებული ფასეულობები. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე თავის საშობაო და სააღდგომო ეპისტოლეებში განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობს ქართული ტრადიციული ოჯახის პრობლემას, მის როლს საზოგადოებრივ ცხოვრებაში, ქალის როლსა და დედობის უდიდეს მნიშვნელობას მომავალი თაობის აღზრდის საქმეში. „დედობა ღვთისა და ერის წინაშე დიდი პასუხისმგებლობაა, — მიუთითებს მისი უწმიდესობა, — ახლა დედა ვეღარ ასრულებს იმ მოვალეობებს, რომლებსაც უნდა ასრულებდეს. ბედნიერია ის ოჯახი, რომელშიც დედა თავს სწირავს ოჯახისათვის... ახლა გაგრძელებულია ასეთი ტერმინი — თანასწორია ცოლი და ქმარი. საღმრთო წერილი ამბობს: ოჯახის მეთაური არის ქმარი. ოჯახი ესაა ერთი სხეული და შეუძლებელია ერთ სხეულზე იყოს ორი თავი“.

საქართველოს განსაკუთრებულმა გეოპოლიტიკურმა მდებარეობამ ქართველ ქალს საუკუნეების მანძილზე მეტად საპასუხისმგებლო მისია დააკისრა. მას ევალებოდა ოჯახის მოვალეობა, მომავალი თაობის მორალურ-ზნეობრივი აღზრდა, რწმენისა და სარწმუნოების დაცვა, საოჯახო ყოფითი ტრადიციების შენახვა და ა. შ., რაც მეტად სიცოცხლისეულ დატვირთვას

წარმოადგენდა. აქედან გამომდინარე, განსაკუთრებით მნიშვნელოვან ფენომენად ოჯახის დედა იქცა.

ქართული ოჯახის პატრიარქალურობა, ტრადიციულობა, დახურულობა, სიახლის ძიება, ერთიანობა, შინაგანი სიმტკიცე, მკვეთრად გამოხატული ოჯახის დიასახლისის-დედის კულტი, ქვეყნისა და საზოგადოების წინაშე გარკვეული ვალდებულებებისა და პასუხისმგებლობის აღება ეთნოსის თვითგადარჩენის უმნიშვნელოვანესი პირობა იყო. სხვადასხვა ეთნოსით გარშემორტყმული საქართველოს თვითმყოფადობის და ეროვნული მეობის შენარჩუნებისათვის სარწმუნოება — კონკრეტულად მართლმადიდებლობა ეთნიკური იდენტობის უმნიშვნელოვანეს ფაქტორად იქცა [4, 79]. ასეთ კრიზისულ ვითარებაში განსაკუთრებით ოჯახის დედა, რაკი აცნობიერებდა თავის ვალდებულებებს ქვეყნის წინაშე, თავის თავზე იღებდა საკმაოდ მძიმე ტვირთს და ღირსეულადაც ატარებდა მას. აღნიშნულმა გარემოებებმა განსაკუთრებული ღირებულებები შესძინა დედას და ისტორიულ სიღრმეში მისი კულტი (არა ზოგადად ქალის, არამედ კონკრეტულად დედის კულტი) ჩამოყალიბდა. მას მოიხსენიებდნენ სხვადასხვა ეპითეტებით: ბუნების დიდი დედა — ნანა ნაცოფიერების სიმბოლო, სამძივარი — დედობისა და შვილიერების მფარველი ქალღვთაება, ამირანის დედა — სვანეთში ტყეების მეუფე და მონადირეთა მფარველი [4, 79].

ოჯახის დიასახლისზე — დედაზე დიდად იყო დამოკიდებული ჭეშმარიტი ეროვნული სულისკვეთებით მომავალი თაობის ღირსეული აღზრდა [3, 54].

ბიბლიაში არაერთი ფაქტია დაფიქსირებული რჯულისა და ქვეყნის ინტერესებისათვის დედის მი-

ერ უმძიმესი და უძვირფასესი მსხვერპლის გაღების შესახებ. რჯულის დაცვისათვის — რჯულისათვის შვილებშეწირული ოჯახის დედაბოძი — დედა დიდებითაა მოსილი. „დიდება ერის დედას, რჯულის შურისმგებელს, ღვთისმოსაობის დამცველს და საკუთარი გულით ასპარეზზე ჯილდოს მომხვეჭელს. ...ო, დედავ, ღვთის მეომარო რჯულისათვის, ო, ბერდევად შენი სიმხნევით სძლიე მტარვალსაც კი და სიტყვით და საქმით მამაკაცზე ძლიერი აღმოჩნდი“ [2, 15; 29: 16, 14]. ეს ხოტბა ეკუთვნის ოჯახის ღირსებისა და რჯულის დაცვისათვის შვიდ შვილშეწირულ დედას.

მომავალი თაობის მორალურ-ზნეობრივი აღზრდა და ოჯახში მორალურ-ზნეობრივი სიწმინდის დაცვა ძირითადად და უშუალოდ ოჯახის დიასახლისის — დედის უპირველეს მოვალეობას შეადგენს. რადგან ოჯახი საზოგადოების მიკროსახეა, ამიტომ თუ ოჯახი უზნეო-ამორალურია, შესაბამისად საზოგადოებაც მორალურ-ზნეობრივად უზნეო-ამორალურია. მიხაკო წერეთელის შეხედულებით: „ზნეობა, მორალი არ არის გარეშე საზოგადოებისა, გარეშე ადამიანთა საერთო ცხოვრებისა. ...ზნეობა არის მოწესრიგება ადამიანთა ყოფა-ქცევისა, ურთიერთისადმი და პიროვნებისა, ადამიანთა შორის. მისი მოძრაობაც — მუდმივი ძებნაა ახალ ღირებულებათა, რომელთა დამკვიდრებაც მორალურ ნორმად აგრეთვე წარმოუდგენელია გარეშე ადამიანთა საერთო, მოწესრიგებულ ცხოვრებისა“ [5, 47-48]. აღნიშნულს ჩვენ მხოლოდ იმას დავამატებთ, რომ ეს ვერ მოხდება კონკრეტულ ოჯახში დამკვიდრებულ-დაცულ მორალურ-ზნეობრივი ნორმების შეთვისების გარეშე, რაშიც ოჯახში დედის როლი განუზომელია.

საქართველოში არსებობდა ქალის ორმაგი სტანდარტი: ქალი-დედა და ქალი-ქალი. დედა-ქალი კულტის რანგშია აყვანილი, ხოლო ქალი ზოგადად დაკნინებული და დაქვემდებარებულია [1, 206].

საქართველოს ეთნოგრაფიულ ყოფაში ოჯახის უფროსი მამაკაცი თავის მეუღლეს დღემდე საუბარში არა „ქალის“, არამედ „დედაკაცს“ სახელით მიმართავს (მაგალითად კახეთში, სამცხე-ჯავახეთში). ი. ჭავჭავაძის შეხედულებით „დედაკაცობა“ „უფრო მაღალი სასიქადულო და-

ნიშნულებაა ჩვენი დედებისა, დებისა და მეუღლეებისა, ვიდრე „ქალობა“ და დედაკაცების ჩამოხდომა „ქალობამდე“ იმ დიდი სამცნების დანობაა, რომელიც გამოიხატება სიტყვით „დედაკაცი“... რა პატივით ჰქონდა ქართველს შენახული საგანი და მცნება „დედაკაცობისა“ და, მაშასადამე, სახელიცა, ამის დასამოწმებლად მოვიყვანეთ რამდენიმე მაგალითი ჩვენის ქართულის სიტყვარებისა, საცა სიტყვა „დედა“ ხმარებულია ვითარცა ასამაღლებელი საგნისა, სამცნებისა. ესეთი პატივი, რა თქმა უნდა, უსაბუთო, უმიზნო არ იქნებოდა... დღეს ეს ბურჯი, ეს ციხე-სიმაგრე ჩვენის ოჯახისა, ჩვენის ქვეყნისა, მისუსტდა, და-დნა, თითქმის გაუქმდა. თითო-ოროლა იშვიათ მაგალითის გარდა, დღეს აღარც ოჯახისათვის გვყვავს „დედაკაცი“, აღარც ქვეყნისათვის“ [6, 688]. იგი აქვე დასძენს: „ქართველმა უნდა იცოდეს რა დიდია მნიშვნელობა დედაკაცობისა ყველგან და, მაშასადამე, ჩვენთვისაც, ...ჩვენი დედები, დები, მეუღლენი ამ მნიშვნელობამდე უნდა ამაღლდნენ“ [6, 680] და არა პეპლებივით დაფრინავდნენ უცხო ქვეყნებში ძიძებად თუ მოხუცთა მომვლელებად.

საუკუნეზე მეტი დროის გასვლის შემდეგ დღესაც ყურადსაღები და კვლავ აქტუალურია ი. ჭავჭავაძის შეგონება, რომ „ჩვენს სახლს, ჩვენს ოჯახს, ჩვენს ნაოფლს, ჩვენს ნაღვანს, ერთბაშად ჩვენს საცხოვრებელს შინ თუ გარეთ დედაკაცობის მხნეობა, გარჯა, გაფრთხილება, მოვლა, ჭკუა-გონება, მამულიშვილობა აკლია ...ლა-მის ოჯახები თავზე წამოგვექცეს, მიწა-წყალი ხელიდამ გამოგვეცალოს, ენა დაგვიმუნჯდეს, დაგვეკარგოს, სახელი ქართველისა დედამიწის ბურგიდამ აიგავოს, ...ჩვენი საქმე ლამის სულის ამოხდომამდე მივიდეს, და უდედაკაცოდ უღონოდ ქმნილი მამაკაცობა იწვევს (ჩვენ ვიტყვით, დღესაც უნდა მოუწოდოს — თ. ი.) თავის დედებს, დებს, მეუღლეებს, თქვენც კაცნი ხართ, როგორც ჩვენ, მოდი თ მოგვეშველენით, ერთმანეთით გავღონიერდეთ, გავძლიერდეთ, გავმხნევედეთ, რადგანაც უთქვენოდ ყოველივე ეს შეუძლებელია“ [6, 692].

იგი შემდეგ დასძენს: „მინამ დედაკაცობა ჩვენში მართლა დედაკაცობა, მამაკაცებს დიდი ბურჯი ჰქონდათ, მტერსაც და მოყვარესაც, როგორც

იყო უძღვებოდნენ სახელგაუტეხლად, ჩვენი ოჯახი მაგრად იდგა და მაგრად იდგა ჩვენი ქვეყანაცა. შინ დედაკაცი ჰპატრონობდა ოჯახს, ქვეყანას და გარეთ მამაკაცი; დედაკაცი ბურჯი იყო ოჯახისა, ქვეყნისა, და მამაკაცი ზღუდე, გალაგანი; სწორედ ამან შეგვინახა, სწორედ ამან შეგვინარჩუნა ჩვენი მიწა-წყალი. ...სულით გაძლიერება ჩვენის „დედაკაცობისა“ გაძლიერებაა ოჯახისა, ქვეყნისა, ერისა. როგორც დედაკაცია, ისეთია ოჯახიცა, როგორც ოჯახია, ისეთია სახელმწიფოც“ [6, 688-689].

წარსულში ოჯახის მატერიალურად უზრუნველყოფა ძირითადად მამაკაცის მოვალეობას შეადგენდა, ხოლო შიდასაოჯახო საქმიანობას ოჯახის უფროსი დიასახლისი-დედა განაგებდა. მისი საზრუნავი იყო ოჯახში შეტანილი სურსათ-სანოვავის დაბინავება-შენახვა და გადანაწილება-გამოზოგვა. აქედან გამომდინარე, ფაქტობრივად მას საკმაოდ დიდი პასუხისმგებლობა ეკისრებოდა. ყოველი ოჯახი, როგორც მიკროსოციალური ორგანიზმი, „ეკონომიურად არის მოწესრიგებული. იგი ეკონომიკური ორგანიზაციაა ყველგან, ყოველ საზოგადოებაში, თუკი რასაკვირველია, იმას მივიღებთ მხედველობაში, რომ თუმცა ოჯახის ფორმები იცვლება დროთა განმავლობაში, მაგრამ მისი ეკონომიური ორგანიზაცია მაინც ერთგვარ ეკონომიურ ორგანიზაციად რჩება“ [5, 44]. თუ ამ თვალსაზრისით შევხედავთ ოჯახში ქალის-დედის დატვირთვას, დავინახავთ, რომ იგი მეტისმეტად მძიმე და საპასუხისმგებლოა. ამის ნათელი დასტურია ხალხური გამონათქვამი: „კაცმა ფუთობით რომ შემოიტანოს სახლში ქონება, დედაკაცმა კი მისხლობით (მისხალი — „ძველებური წონის ერთეული — უდრის დაახლოებით 4,25 გრამს“ [8, 303]) გაანიავოს, ოჯახს ბარაქა არ ექნებაო“. ყოველივე ეს იმაზე მიუთითებს, რომ შიდასაოჯახო მატერიალურ-ეკონომიკური ვითარების დარეგულირება ძირითადად ოჯახის დიასახლისის მოვალეობას წარმოადგენდა და მასზე დიდად იყო დამოკიდებული საზოგადოებაში ოჯახის ნორმალური ეკონომიკური სახით წარმოჩენა.

გარდა ოჯახის შიდა ეკონომიკური მდგომარეობის მოწესრიგებისა, უდიდესია დედის-დიასახლისის როლი მომავალი თაობის სოციალიზაცი-

ის საქმეში, რადგან იგი არის ღირებული მემკვიდრეობითი ფასეულობებისა და უნარ-ჩვევების ძირითადი გადამცემი. მის მოვალეობას წარმოადგენდა და დღესაც წარმოადგენს მეტად მნიშვნელოვანი სოციალური ფაქტორის, ოჯახის წევრთა (განსაკუთრებით, ერთი მხრივ, ახალ თაობათა და, მეორე მხრივ, მშობლებსა და შვილებს) შორის ნორმალური ურთიერთგანწყობის ატმოსფეროს შექმნა და დარეგულირება. „მთელი კრებული ამ განწყობილებათა წარმოადგენს ოჯახის სოციალურ ორგანიზაციას. ...კერძო ფორმა და შინაარსი ოჯახის შეიძლება შეიცვალოს, მაგრამ ეს ზემოთ განმარტებული (განწყობა ერთი თაობის შიგნითა და მშობლებსა და შვილებს შორის — თ. ი.) მისი თვისება იგივე უცვლელი რჩება ოჯახის ცვალებად ფორმებში, დროისა და სივრცის, ხასიათისა და კულტურათა მიუხედავად. ...ეს არის ოჯახის წმინდა სოციალური მხარე“ [5, 44].

უდიდესია დედის როლი ქვეყნისა და საზოგადოებისათვის სასარგებლო, თავისუფალი და ჯანსაღი შთამომავლობის აღზრდის საქმეში. თვალსაჩინოებისათვის ერთ გახალხურებულ ლექსს მოვიშველიებთ:

„მახსოვს პირველად სასწავლებელში,
წასაყვანადა რომ მომამზადეს,
მაშინ წიგნები მომცეს მე ხელში
და შორს გზაზედა რომ გამისტუმრეს;
გამომყვა დედა და ასე მითხრა:
გიყვარდეს სწავლა და სიბეჯითე,
შრომა და გარჯა ნუ დაგზარდება,
მუდამ გახსოვდეს რომ შენი ცოდნა,
შენსა ქვეყანას გამოადგება“.

თავის დროზე ი. ჭავჭავაძე ქართველ დედათა კოჰორტას მოუწოდებდა:

„აღზარდე შვილი, მოეც ძალა სულს,
საზრდოდ ხმარობდე ქრისტესა მცნებას,
შთაავონებდე კაცთა სიყვარულს,
ძმობას, ერთობას და მეგობრობას.
.....
დედავ! ისმინე ქართლის ვედრება:
ისე აღზარდე შენ შვილის სული,

რომ წინ გაუძღვეს ჭეშმარიტება,
უკან ჰრჩეს კვალი განათებული“ [6, 49].

ი. ჭავჭავაძეს ქვეყნისა და ერის წინაშე დედის, როგორც მომავალი თაობების აღზრდელის, ამგვარი დატვირთვა წმიდათა წმიდა ღვთიურ მოვალეობად მიაჩნია. მისი აზრით მომავალი თაობის თავისუფალი აღზრდა არაა თავისუფალი აღზრდა, როცა ჩვენ ჩვენს შვილებს ვზრდით იმ ფსიქიკით, რომ როგორც თავისუფალმა ადამიანმა საზოგადოებისა და ქვეყნის ინტერესების გათვალისწინების გარეშე უნდა აკეთოს ის, რაც უნდა და როგორც უნდა. ზოგიერთ ვალიბერალ-კოსმოპოლიტს ადამიანის პიროვნული თავისუფლება ასე ესმის: ჩვენს შვილებს არ ვუბნები, გაგაჩინეთ იმისათვის, რომ სამშობლოს გმირულად უნდა შეეწირო. მე ვუბნები, რომ თქვენ დაიბადეთ და გაგაჩინეთ ამ ქვეყანაზე, რომ იყოთ თავისუფალნი და ბედნიერნი; ყველა საკითხზე გააკეთოთ თავისუფალი არჩევანი; თუ თქვენი არჩევანი იქნება, გინდ სამშობლოს შეეწირებით, გინდ თქვენს პროფესიას, რასაც გინდათ [7].

მომავალი თაობის აღზრდისადმი ამგვარი მიდგომიდან გამომდინარე, მათში ეროვნულ ფასეულობათა მიმართ ნიჰილისტურ დამოკიდებულებას, ოჯახის, საზოგადოებისა და სახელმწიფო ინტერესების, ეროვნული ტრადიციების, რწმენა-სარწმუნოების და ა. შ. იგნორირებას იწვევს.

ასეთ „ლიბერალ-დემოკრატებს“ უნდა შევახსენოთ, რომ თავისუფალი აღზრდა ესაა უდიდესი პასუხისმგებლობა საზოგადოების, ერისა და ქვეყნის წინაშე. თუ ქვეყნის საჭიროება მოითხოვს თავისუფალი სულით აღზრდილმა პიროვნებამ საკუთარი სიცოცხლეც კი უნდა გაიღოს მსხვერპლად. სამშობლოსათვის თავის გაწირვა მამულის, ენის, სარწმუნოების გადასარჩენად თავისუფლად აღზრდილი თითოეული მამულიშვილის წმიდათა წმიდა მოვალეობაა. ყველა ამ თვისებას კი იგი ოჯახში დედის უშუალო მზრუნველობით პატარობიდანვე ყოველდღიურად ეზიარება. ხანგრძლივმა ცხოვრებისეულმა პრაქტიკამ დამტკიცა, რომ ოჯახში ბავშვობის ასაკიდან იწყება დედის უშუალო მეთვალყურეობით და მონაწილეობით თავისუფალი, ღირსეული ადამი-

ნის აღზრდა, რომელიც დედის რძესთან ერთად აქვს შეთვისებული საზოგადოებისა და ქვეყნის, ეროვნული ღირებულებებისა და რწმენა-სარწმუნოების ფასი და პატივისცემა. სწორედ მომავალი თაობის ამგვარი სულისკვეთებით აღზრდამ გადაარჩინა და დღემდე მოიყვანა არა მარტო ჩვენი ქვეყანა, არამედ ქართველი ერიც — როგორც ერი.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ ისტორიულად საქართველოში ოჯახის დედა-დიასახლისი არასოდეს ყოფილა არც უსაქმური და, მაშასადამე, არც მფლანგველი. თანამედროვე ცხოვრებამ კი შექმნა ისეთი კატეგორია, რომელმაც არ იცის რა არის შრომა. ასეთებს განეკუთვნებიან ისინი, ვისაც სხვისაგან ბოძებული ქონება აქვთ. ეს კი მშობლების მიერ მათი ე. წ. „თავისუფალი“, მაგრამ არასწორი აღზრდის შედეგია. აქვე არ უნდა დავგავიწყდეს ისიც, რომ დღეს მასონ-გლობალისტთა და „მსოფლიოს ახალი წესრიგის“ მესვეურთა სახიფათო მოძალების პირობებში ე. წ. „თანამედროვე თავისუფალი ქალისათვის“ ეს წუთისოფელი მისი „ეგოს“ სასიამოვნო სასეირნოა, ხოლო მცირერიცხოვანი ერის ოჯახის დედა-დიასახლისისათვის პატიოსანი შრომის, ენის, სარწმუნოების, ეთნიკური გენის, ეროვნულობისა და ტრადიციების გადარჩენა-შენახვისათვის თავგანწირული ბრძოლა.

ლიტერატურა:

1. **ლ. ყიფიანი, გ. გვენეტაძე**, ქართველი ქალის როლი ოჯახში // კრ. ქალი და 21-ე საუკუნე, თბილისი, 2010.
2. **ბიბლია**, მეოთხე მაკაბელთა, თბილისი, 1989.
3. **თ. იველაშვილი, თ. ცაგარეიშვილი**, გვიხმობს მამული მამა-პაპათა, თბილისი, 1995.

4. ვ. ზურიკელაშვილი, გ. მალრაძე, ნ. ჭანიშვილი, გ. ხუციშვილი, რ. ჯორბენაძე, კონფლიქტი, გენდერი და მშვიდობის მშენებლობა, თბილისი, 2002.
5. მ. წერეთელი, ერი და კაცობრიობა, თბილისი, 1990.
6. ი. ჭავჭავაძე, თხზ. ერთტომეული, თბილისი, 1986.
7. გამ. „ასავალ-დასავალი“, 13 (911), 2012 წელი.
8. ქართული ენის განმარტებითი ლექსიკონი, ერთტომეული, თბილისი, 1986.

ეროვნულობა და პატრიოტიზმი

ოთარ გოგოლიშვილი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის, მისი უწმიდესობისა და უნეტარესობის, ილია II-ის თითოეული ეპისტოლე საზოგადოებაში აზროვნებისა და რწმენის გაძლიერებას იწვევს. ამ ეპისტოლეების მრავალ ღირსებათა შორის განსაკუთრებით უნდა აღვნიშნოთ მათი რეალისტური ხასიათი. ჩვენი სულიერი შესაჭე თავის ეპისტოლეებში ფეხდაფეხ მიჰყვება ცხოვრების პროცესს, ყოველ ეპისტოლეს საკუთარი საგანი აქვს, ყოველ ეპისტოლეში მთავარი ყურადღება მახვილდება იმ პრობლემებზე, რომლებიც მომწიფებულია და საჭიროებს გადაწყვეტას. უწმიდესისა და უნეტარესის ეპისტოლეებში განსაკუთრებული ყურადღება ექცევა ეროვნულობას, ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობას, პატრიოტიზმს და სხვა საკითხებს.

ჩვენ ქვემოთ შევხებით რამდენიმე მომენტს...

ათწლეულების მანძილზე ურყევ ჭეშმარიტებად იყო წარმოდგენილი საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციის მიერ წამოყენებული იდეა — „ძმობა, ერთობა, თავისუფლება“. დღესაც ისტორიის სასკოლო სახელმძღვანელოებში ამ იდეას საპატიო ადგილი უჭირავს, მაგრამ ისეთი განმარტება, რომელიც პატრიარქმა 2002 წლის საშობაო ეპისტოლეში შემოგვთავაზა, სრულიად ნათელს ხდის ამ იდეა-ლოზუნგის სუსტ მხარეებს. მისი უწმიდესობა წერს: „შუა საუკუნეების ევროპამ უარყო რა ტრადიციული წესები, ხალხის ნება წამოსწია წინ და წამოაყენა ლოზუნგი „ძმობა, ერთობა, თავისუფლება“. ერთი შეხედვით ეს მშვენიერი მოწოდება მალე ცარიელ ფრაზად იქცა, რადგან არ იყო გათვალისწინებული რეალობა იმისა, რომ სინამდვილეში ადამიანები არ არიან თანასწორნი და არც თავისებებითაც ერთნი.

ამიტომაც ჩვენთვის დამახასიათებელ თვისებებზე დაყრდნობით სიმართლისა და სამართლიანობის მიღწევის მცდელობა მცდარია“!

მნიშვნელოვანია პატრიარქის განმარტება, რომელიც ჩამოყალიბებულია 2011 წლის საადდგომო ეპისტოლეში იოანე-ზოსიმეს ცნობილი გამოთქმის „ენასა ამას შინა ყოველი საიდუმლო დამარხულ არს“ — დაკავშირებით. ამ ფრაზაში ნაგულისხმევი აზრის განმარტება სხვადასხვანაირადაა წარმოდგენილი ქართველი ისტორიკოსების, ფილოსოფოსების, ლიტერატორების შრომებში. სრულიად განსხვავებული კონცეფცია წამოაყენა უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ და განმარტა იგი როგორც ქართული იდეის მეთოდოლოგიური საფუძველი. ილია II წერს: „აქ არ იგულისხმება ენა, როგორც მხოლოდ მეტყველების საშუალება, არამედ, უპირველეს ყოვლისა, ერის მსოფლმხედველობის გამოვლინება, რომელიც თავისი მრავალფეროვნების მიუხედავად, არის ერთი და ერთიანი. ქართველებისათვის პატრიოტიზმი ღვთისმსახურებაა. იგი სამშობლოს პატრონობს და საკუთარი სისხლის ფასად იცავს, რადგან ამაში ხედავს ღვთის მიერ დაკისრებულ პასუხისმგებლობას. მას სხვისი არაფერი უნდა, მაგრამ დროებით დაკარგულ თავის ტერიტორიებსა და ხალხს კი ყოველთვის თავისად მიიჩნევს. ჩვენი სულისკვეთება კარგად ჩანს ამ სიტყვებში „სამშობლოს არვის წავართმევთ, ჩვენც ნურვინ შეგვეცილება“, დიახ, ქართული იდეისათვის უცხოა ექსპანსია და აგრესია. ამიტომაცაა მთელი ჩვენი ისტორია უანგარობის, გულწრფელობის, ვაჟკაცობის გამოხატულება“.

ასეთივე ორიგინალური თავისებურებით გამოირჩევა ილია II-ის დამოკიდებულება საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობისადმი.

ბის მიმართ. პატრიარქი წერს: „ფიქრობენ, რომ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობა, რომელიც წამოიწიეს ილია ჭავჭავაძემ, აკაკი წერეთელმა, იაკობ გოგებაშვილმა და მათმა თანამოაზრეებმა, დამთავრდა იმ დღეს, როცა საქართველომ მიიღო დამოუკიდებლობის ქარტია და საკუთარი ეროვნული ხელისუფლება აირჩია დამოუკიდებლად“. უწმიდესი და უნეტარესი ასე არ ფიქრობს და გვთავაზობს საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის სრულიად ახლებურ გაგებას, უფრო ზუსტად, საქართველოს ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის გაგრძელების ახალ პერსპექტივებს. ეს საკითხი პატრიარქმა წამოჭრა 1992 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში, რომელშიც დასმულია დამოუკიდებელი, სუვერენული ქართული სახელმწიფოს განვითარების პრობლემა ახალ, პოსტსაბჭოთა პერიოდში. როგორც ვიცით, საბჭოთა ეკონომიკაში ცალკე არ იყო „ცნობილი“ მოკავშირე რესპუბლიკების ეროვნული ეკონომიკა. არც საკუთარი პოლიტიკური ურთიერთობები გააჩნდათ მათ უცხოეთის ქვეყნებთან. ყველაფერი ეს, საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ, ყველა ყოფილ მოკავშირე რესპუბლიკას და მათ შორის საქართველოს უნდა აედორობინებინა და მოეწესრიგებინა. მოწესრიგებაში იგულისხმება ეროვნული პრობლემის ისეთი გადაწყვეტა, რომ საქართველო, რომელიც უკანასკნელი ორასი წელიწადი როგორც სახელმწიფო აღარ არსებობდა, კვლავ არ აღმოჩენილიყო ახალი ბატონის უღელქვეშ, არ დაეკარგა თავისი სუვერენიტეტი. ამიტომ პატრიარქი ამ თვალსაზრისით იწყებს მსჯელობას ახალ ისტორიულ ვითარებაში ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის პერსპექტივაზე და მიუთითებს: „თანამედროვე ეტაპზე მეტად აუცილებელია სხვა სახელმწიფოთა მიმართ სწორი დამოკიდებულების გამომუშავება. დღეს მსოფლიო ჩაბმულია ერთობლივ პროცესში. ეკონომიკურად, პოლიტიკურად თუ ინტელექტუალურად წამყვანი ძლიერი ქვეყნები, ნებით თუ უნებლიეთ, ერევიან სხვა ერების ცხოვრებაში და არ აძლევენ მათ საერთო ჯაჭვიდან ამოვარდნის საშუალებას. ეს კი დიდ საფრთხეს უქმნის მცირერიცხოვანი ხალხების სულიერ და კულტურულ თვითმყოფადობას“.

ამ პრობლემის წინაშე ვდგავართ ჩვენც. დასავლეთის ქვეყნებისაგან საქართველოს პოლიტიკურად ისეთი დიდი საფრთხე არ ემუქრება, რამდენადაც უფრო შესამჩნევია მორალური და ზნეობრივი. ჩინეთის ასევე დამაბრკოლებელია მათი ინდიფერენტულობა ეროვნული და სარწმუნოებრივი საკითხებისადმი. აქ, ერის სულიერი მამა, მიზანდასახულად შეგვასხენებს სხვა ქვეყნებთან ურთიერთობის ჩვენთვის დამახასიათებელ ისეთ სერიოზულ ნაკლს, რომელსაც უცხოურისადმი ბრმა მიმბაძველობა ჰქვია. პატრიარქი წერს: „ქართველ ხალხს მიმბაძველობისაკენ ლტოლვა ახასიათებს, ეს კარგია თუ სასარგებლო სწავლობს, ანუ გაქვს ნიჭი თეთრისა და შავის გარჩევისა, მაგრამ საშიშროება სწორედ ის არის, რომ ხშირად განსჯის უნარი გვეკარგება და ცალმხრივად ბრმად ვიღებთ სხვისი ცხოვრებისა თუ აზროვნების წესს“.

სამწუხაროდ, ამ გაფრთხილებიდან უკვე 20 წელიწადი გავიდა და ბევრ რამეში თავი ვერ დაავალწიეთ ბრმა მიმბაძველობას. პატრიარქი იქვე აგრძელებს: „ჩვენ აუცილებლად უნდა შევითვისოთ სხვათა გამოცდილება და მიღწევები, ოღონდ საკუთარ საფუძველზე დაყრდნობით. მხოლოდ მაშინ იქნება იგი ღირებული ჩვენი ხალხისათვის და ანგარიშგასაწევი და დასაფასებელი სხვა ქვეყნისთვისაც. ასე შეიქმნა მსოფლიოში ცნობილი ქართული კულტურა და დღესაც ეს გზა უნდა გავაგრძელოთ. ამ საქმეში დიდი როლი უნდა დაეკისროს ეროვნულ მოძრაობას“. მისი უწმიდესობა დასძენს: — „ზოგიერთის ფიქრით ეროვნული მოძრაობა დროებითი მოვლენაა, რომლის მიზანი ერის განთავისუფლებისათვის ბრძოლაა. ასეთი შეხედულება მცდარია. ვიდრე ვარსებობთ როგორც ერი, უნდა იყოს ეროვნული მოძრაობაც, რომელმაც უნდა მოიცვას ჩვენი ცხოვრების ნებისმიერი სფერო და ყველაფერი უნდა გააკეთოს ხალხში ზნეობის ამადლებისათვის, ქრისტიანული მართლმადიდებლური სარწმუნოების განმტკიცებისათვის, ქართული ხასიათის გათვალისწინებით ჩვენი შინაგანი დადებითი ძალების გაღვივებისა და ახალი იდეების განხორციელებისათვის, პიროვნების ტალანტის გამოვლენისათვის. ვფიქრობთ, ხელისუფლების, ეკ-

ლესის, ინტელიგენციის, ახალგაზრდობისა და საერთოდ ერის საუკეთესო ნაწილის წარმომადგენლებმა უნდა შეიმუშავონ და ჩამოაყალიბონ ეროვნული მოძრაობის პროგრამა, უნდა განისაზღვროს, რას უნდა მოიცავდეს იგი და სად, როგორ განხორციელდეს. ამავე დროს უნდა განისაზღვროს სავარაუდო უარყოფითი შედეგებიც“.²

ეროვნული მოძრაობის შინაარსის საკითხს პატრიარქი კვლავ დაუბრუნდა 2000 წლის საშობაო ეპისტოლეში და ერთხელ კიდევ ცხადად განმარტა: „ეროვნულობა ქრისტიანობაში ნიშნავს ზრუნვას შენი ხალხის იმ ნაკლოვანებათა გამოსწორებისათვის, რაც მის ცხოვრებას თან სდევს, ნიშნავს ზრუნვას მისი სულიერი და ზნეობრივი განვითარებისათვის, ნიშნავს იმ ტრადიციებისა და ზნე-ჩვეულებების დაცვას, რომლებიც მის თავისთავადობას, მეობას განაპირობებს და ყოველივე ეს, ამავე დროს სხვა ხალხებისა და ქვეყნების პატივისცემასა და კეთილგანწყობას გულისხმობს“.

ეროვნული ცნობიერების ჩამოყალიბების გზაზე უწმიდესმა და უნეტარესმა მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადადგა 2011 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში და წამოაყენა ვრცელი კონცეფცია „ქართული იდეის“ სახით. რაარისჩვენიიდეა—სვამსპატრიარქი კითხვას და უპასუხებს: „ეს შეიძლება გამოვთქვათ ერთი ყოვლისმომცველი სიტყვით — ჭეშმარიტების მსახურება, რაც პირველ რიგში გამოიხატება უფლისადმი ჩვენს უდიდეს სიყვარულში, მისადმი ერთგულებასა და თავგანწირვაში. დიახ, უზენაესი ჭეშმარიტებისადმი თავდადება არის ქართული იდეა, ამიტომ გვიანდერაჟა წმინდა მეფემ ვახტანგ გორგასალმა „ეძიებდეთ ქრისტესათვის სიკვდილს““.³

ქართული იდეის განვრცობის ახალ არეალს ხედავს პატრიარქი გიორგი მერჩულის „გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრებაში“: „ქართლად ფრიად ქვეყანა აღირიცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვა ყოველი აღესრულებს“.

ქართველისთვის — წერს პატრიარქი — პატრიოტიზმიც ღვთისმსახურებაა. იგი სამშობლოს პატრონობს და საკუთარი სისხლის ფასად იცავს, რადგან მასში ხედავს ღვთის მიერ დაკისრებულ პასუხისმგებლობას.

ქართულ იდეაში ასევე სრული სახითაა წარმოდგენილი ქრისტიანული მცნება მოყვასის სიყვარულისა. პატრიარქი წერს: „ჩვენ, სისხლში გვაქვს გამჭდარი ეს დამოკიდებულება „ხამს მოყვარე მოყვრისათვის თავი ჭირსა არ დამრიდად, გული მისცეს გულისათვის, სიყვარული გზად და ხიდად“.

ქართული იდეა, — განაგრძობს პატრიარქი, — არის ჭეშმარიტი ღვთისმსახურების გაგრძელება, რომელიც უფალმა დაუდგინა ადამს, ნოეს, აბრაამს, მოსეს... ოღონდ ეს არის ახალ ისრაელად სახელდებული ერის მსახურება (ცხოვრების წესი) ზეციური იერუსალიმის დასამკვიდრებლად. ასეთია ჩვენი წინაპრების მიერ არჩეული გზა, გზა ძნელი, მაგრამ საამაყო, ვიწრო, მაგრამ გადამრჩენელი, დროებით ტკივილით დამძიმებულია, მაგრამ ქრისტესმიერი მარადიული სიხარულით სავსე. სწორედ ამ სულისკვეთების მქონე პიროვნებები ქმნიან ღვთისმშობლის წილხვედრ ქართველ ერს“.

ქართული იდეიდან გამოყავს პატრიარქს ქართული ტოლერანტობაც. საუკუნეთა განმავლობაში სხვებთან ერთად ქართული იდეისა და ქართული სახელმწიფოს თანაშემოქმედნი იყვნენ აფხაზები.

გვაქვს საფუძველი აღვნიშნოთ — პატრიარქის მიერ შემოთავაზებული ქართული იდეის კონცეფცია უნდა მივიჩნიოთ მომავალში ქართული ეროვნული იდეოლოგიის მეთოდოლოგიურ საფუძველად.

პატრიარქის მიერ წამოყენებული ქართული ეროვნული იდეა ქვეყნის განვითარების სწორად წარმართვისათვის კომპლექსურ მიდგომას საჭიროებს. საქმის წარმატებით განხორციელებისათვის ყველაფერია მთავარი, მაგრამ საფუძველთა-საფუძველი ალბათ იქნება ის, თუ განვითარებულ ქვეყნებთან ურთიერთობაში ვინ და როგორ უნდა განსაზღვროს: რა იქნება ჩვენთვის სასარგებლო და საინტერესო. მისი უწმიდესობის შეხედულებით, ეს გარემოება არა უბრალოდ სახელმწიფო მოხელეებმა, არამედ მაღალი დონის ინტელექტუალებმა უნდა გადაწყვიტონ: „ამიტომ, — წერს პატრიარქი, — საჭიროა მაღალი ინტელექტის მქონე დიპლომატების აღზრდა. საჭიროა დიპლომატიური სკოლის დაარსება, სადაც ახალგაზრდები შეითვისებენ ჩვენი ხალ-

ხისა და მსოფლიო ქვეყნების დიპლომატიურ გამოცდილებას და შეძლებისდაგვარად გააკეთებენ ყველაფერს, რათა საქართველომ თავისი ადგილი დაიკავოს მსოფლიო ერთა შორის“.

ამ პრობლემის შემადგენელი ნაწილია პატრიარქის შეხედულებები დასავლური და აღმოსავლური კულტურებისადმი დამოკიდებულების გარკვევის პრობლემა. პატრიარქი გვიჩვენებს, რომ ჩვენ „ყველაფერი უნდა გავაკეთოთ, რათა არც ერთ სახელმწიფოსთან და განსაკუთრებით მეზობელ ერებთან არ გვქონდეს მტრული დამოკიდებულება, მაგრამ უნდა გვქონდეს სწორად გარკვეული საქართველოს ურთიერთობები როგორც დასავლური კულტურის, ისე აღმოსავლური კულტურის მიმართ“.

1995 წლის საშობაო ეპისტოლეში პატრიარქი წერს: „დღეს ბევრს მსჯელობენ თუ როგორი უნდა იყოს ჩვენი ქვეყნის განვითარების გზა, საიდან უნდა წარიმართოს იგი — აღმოსავლეთისკენ თუ დასავლეთისკენ. დასავლეთი არის სამყარო, სადაც ყველაფერი ნებადართულია და სადაც ძალმომრეობა ბატონობს. იგი მატერიალურად ძლიერია, მაგრამ სულიერად მწირი, რადგან ფული კერპადაა ქცეული. მიწიერმა კეთილდღეობამ არ უნდა მოგვიბღლოს. წარსული ბევრი რამის მასწავლებელია. ჯერ კიდევ ძველი ბერძნები და რომაელები ამბობდნენ — სიმდიდრეში დიდი საფრთხე დევსო. პოეტი პროპერციუსი წერდა: „მე ვხედავ რომს, ამაყ რომს, უდროოდ სიკვდილის სარეცელზე მწოლს, თავისი აყვავებული ცხოვრების მსხვერპლს“. დაახლოებით იმავეს ამბობდა სატირიკოსი იუბენალი: „ფუფუნებამ, ომზე უფრო საშიშმა, მოიცვა რომი... მას შემდეგ, რაც რომში აღარ არის ღატაკი, იგი ვნებასა და ცოდვაში დაინთქა“. რა თქმა უნდა, ევროპაში კარგიც ბევრია, მაგრამ ეს კარგი ჩვენთვის უცხოა და ძნელად მისაღები. სულიერად ასევე უცხოა ჩვენთვის აღმოსავლეთი. ჩვენი მწუხარება და სიხარული ვერ ერგება მისი აზროვნების წესს, თუმცა მიმზიდველია მისი კულტურა და უძველესი ფილოსოფია“.

მისი უწმიდესობა განსაკუთრებით გამოყოფს ქართველი ერის ხასიათის განმსაზღვრელ მახასიათებლებს: „საქართველოს ყველა კუთხე თავისებურებით გამოირჩევა. განსხვავებულია მათი

ცეკვა, სამოსი, სამზარეულო, მეტყველება, კილო, მაგრამ ამავე დროს ყოველივე ეს ერთიანი ქართული სულის განუყოფელი ნაწილია. ხასიათიც განსხვავებული გვაქვს, ზოგი უფრო ფიცხია, ზოგი დინჯი, ზოგი იუმორით სავსე, ზოგიც მკაცრი, ზოგი სიტყვაძუნწი, ზოგი სიტყვამრავალი, ზოგი უფრო ალღოიანია, ზოგი კი დამყოლი ბუნებისა და მიამიტი, მაგრამ ამ სხვაობის მიუხედავად, გვახასიათებს მთავარი საერთო თვისებებიც, სიყვარულის ნიჭი, მაღლიერების განცდა, გულწრფელობა და სილაღე“. ყოველივე ამას პატრიარქი „ჩვენი ერის ერთიანობის უნიკალურობას უწოდებს“.⁴

თავის პოზიციას პატრიარქი განამტკიცებს იმ მეთოდოლოგიით, რომლის მიხედვით მაღალი კულტურა და განვითარებული ტექნიკა ხალხის ბედნიერებისათვის არ არის საკმარისი. მისი უწმიდესობა გვასწავლის, რომ „არის ღირებულებანი, რომელიც ამა თუ იმ ერის ცხოვრებაში საუკუნეობით იქმნება და ყალიბდება და რომელთა დაკარგვაც დანაშაულია. ჩვენთვის ასეთია მართლმადიდებელი სარწმუნოება, მოციქულთაგან ბოძებული, მუსიკა ყველას რომ აღაფრთოვანებს, ჩვენი ენა და დამწერლობა, იდუმალებით სავსე და დიდებული, გასაოცარი ხელოვნება, ხატწერა, არქიტექტურა, ჩვენი მშვენიერი წეს-ჩვეულებანი. აღმოსავლეთის ან დასავლეთის რომელი ტრადიციები შეედრება მათ? სამწუხაროდ, ბოლომდე ვერ ვაცნობიერებთ რა სიმდიდრის მფლობელები ვართ“.

ჩვენი სულიერი მამა არ იფარგლება ქართული კულტურის მხოლოდ ამ აღიარებით და რეალური პრობლემების გადაწყვეტის პერსპექტივებსაც სახავს. პირველ რიგში, ქართული ეროვნული კულტურის საგანძური ახალგაზრდობამ უნდა ისწავლოს, შეითვისოს და დააფასოს. სამწუხაროდ, ამას აფერხებს ის, რომ „ჩვენი ხელოვნების უიშვიათესი შედეგები და სულიერი საგანძური დანაწევრებული და გაბნეულია. მათზე სრული წარმოდგენა ჩვენც კი არ გვაქვს, რომ აღარაფერი ვთქვათ უცხოეთიდან ჩამოსულ სტუმრებზე“, ამიტომ პატრიარქი აყენებს იდეას ჩვენი ხალხისა და განსაკუთრებით ახალგაზრდობის სულიერი აღზრდისა და ამაღლების მიზნით, დაარსდეს კულტურის დიდი ცენტრი, სადაც ბინას დაიდებს

სასულიერო და საერო ხელოვნების გამორჩეული ნიმუშები, მოეწყობა დროებითი და მუდმივი გამოფენები თანამედროვე ქართველი და უცხოელი ოსტატებისა და ა.შ.⁵

პატრიარქის რჩევით კულტურის ამ ცენტრში ცალკე ადგილი უნდა დაეთმოს ქართულ არქიტექტურას, უნდა დაარსდეს მინანქრის, ჭედურობის, ხეზე კვეთის, ქარგვის, ქსოვის, ქვის დამამუშავებელი სახელოსნოები.

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე ახალი ისტორიული აზროვნებით, წარსულის ისტორიულ-კრიტიკული ხედვით, ეროვნულობაზე, ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობასა და პატრიოტიზმზე ბრძნული შეხედულებებით ამდიდრებს და აფართოებს თანამედროვე საზოგადოების ისტორიულ მენსიერებას და ის საპროგრამო თანამედროვე ქართული საზოგადოებისათვის, რომელიც ძალიან ნელა, ნაბიჯ-ნაბიჯ, ზოგჯერ შეცდომებით, ზოგჯერ სერიოზული მარცხითაც კი, მაგრამ მაინც აშენებს ახალ, დამოუკიდებელ საქართველოს.

ლიტერატურა:

1. 2002 წლის საშობაო ეპისტოლე.
2. 1992 წლის სააღდგომო ეპისტოლე.
3. 2011 წლის სააღდგომო ეპისტოლე.
4. 1995 წლის საშობაო ეპისტოლე.
5. 1995 წლის საშობაო ეპისტოლე.

თაობათა ურთიერთობა ქართულ ტრადიციულ ოჯახში

ვალერიან ითონიშვილი, ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

თანამედროვე ქართული საზოგადოება უამრავი პრობლემის წინაშე დადგა. ბოლო წლების ეკონომიკურმა სიდუხჭირემ, გაუსაძლისმა ყოფამ და გლობალიზაციის სოციალურ-ეკონომიკურმა თუ მორალურ-ფსიქოლოგიურმა შედეგებმა განსაკუთრებით დააზარალა ქართული ოჯახის ტრადიციული ინსტიტუტი, დაირღვა საუკუნეების მანძილზე არსებული კანონები და წესები, რომლებიც არეგულირებდნენ საოჯახო ურთიერთობებს. განსაკუთრებით შესამჩნევია თაობათა შორის გაუცხოების, ოჯახში თაობათა ინტეგრაციისა და ჰარმონიული თანაარსებობის ტრადიციული მოდელის რღვევის ტენდენცია. მისი უწმიდესობა და უნეტარესობა, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი თავის ეპისტოლეებში უდიდეს ყურადღებას უთმობს ქართული ოჯახის განმტკიცებას, თაობათა ურთიერთობის ჰარმონიზაციის პრობლემას და ამ საქმეში ქართული ტრადიციული ქცევის ნორმების აღდგენის საკითხს. მისი უწმიდესობა მიუთითებს: „ოჯახში ნორმალური ცხოვრების დამკვიდრებისათვის აუცილებელია უფროსის პატივისცემა, იერარქიის დაცვა, მოთმინების უნარი. ასევე უდიდესი სათნოებაა თავდადება. ღირსეული მეუღლეები ერთმანეთისა და შვილებისადმი სწორედ მსხვერპლშეწირული სიყვარულით ცხოვრობენ, რაც მოყვასისადმი მათ ქრისტიანულ დამოკიდებულებას განაპირობებს“ (8.141).

ამ მოსაზრებას მისი უწმიდესობა ქართული საოჯახო ტრადიციების შენარჩუნებისა და განმტკიცების აუცილებლობას უკავშირებს.

XIX-XX საუკუნეებში საქართველოს სხვადასხვა კუთხეში შეკრებილი ეთნოგრაფიული მასალებისა და V-XIX საუკუნის ქართული წერილობითი წყაროების მიხედვით დადასტურდა

დიდი და პატარა ოჯახების თანაარსებობა. პირველი მათგანი წარმოადგენდა საოჯახო თემის გადმონაშთურ სახეობას, ხოლო მეორე — ინდივიდუალურ ოჯახს.

ხელმისაწვდომი ეთნოგრაფიული მასალებისა და წერილობითი წყაროების მიხედვით რიცხობრივი თანაფარდობა აშკარად პატარა ოჯახებად ცხოვრების წესის პრიორიტეტის მაჩვენებელია. ეს ჯერ კიდევ V საუკუნეში გამოჩნდა იაკობ ხუცესის ნაწარმოების მიხედვით. ანალოგიური ვითარება დასტურდება მოგვიანო პერიოდის წერილობითი წყაროების მიხედვითაც, სახელდობრ, დემოგრაფიული მონაცემებით. ამის პარალელურად ქართველი ხალხის ცხოვრებაში შემორჩენილი იყო მრავალთაობიანი და მრავალრიცხოვანი ოჯახებიც. ეს კარგად ჩანს როგორც წერილობითი წყაროების, ისე, პირველ ყოვლისა, საქართველოს თითქმის ყოველ კუთხეში წარმოებული ეთნოგრაფიული ჩანაწერებით. ზოგიერთ სამეცნიერო ნაშრომში ასეთი ტიპის ოჯახს საოჯახო თემი ეწოდება, მაგრამ სინამდვილეში დიდი ქართული ოჯახი წარმოადგენდა საოჯახო თემის ტრანსფორმირებულ სახეობას.

* * *

ოჯახის სტრუქტურისა და საოჯახო ყოფის ერთ-ერთ მნიშვნელოვან კომპონენტს შეადგენდა ოჯახის მმართველობისა და შრომის ორგანიზაციის სისტემა. ინდივიდუალურ ოჯახში ჩვეულებისამებრ მისი მართვა და სამამაკაცო საქმიანობის შესრულება ევალებოდა მამას, ხოლო ქალთა საქმიანობას უძღვებოდა დედა. გამონაკლის შემთხვევაში, როდესაც ინდივიდუალური ოჯახი დროებით სამ თაობად ცხოვრებას ინარჩუნებდა,

უფროსის როლში იმყოფებოდა პაპა, ხოლო დიასახლისის ფუნქციას ასრულებდა ბებია. თუ ოჯახში სრულწლოვანი შვილები იმყოფებოდნენ, შრომითი საქმიანობა მათ შორის ასაკის შესაბამისად ნაწილდებოდა.

დიდ ოჯახში იგივე პრინციპები მოქმედებდა, მაგრამ იმ განსხვავებით, რომ მასში მკაფიოდ იყო განსაზღვრული როგორც უფროსის პრიორიტეტი, ისე სხვადასხვა თაობის წარმომადგენელთა შრომა-საქმიანობა. საქართველოს ყველა კუთხის ეთნოგრაფიული მონაცემები იმაზე მეტყველებენ, რომ დიდი ოჯახის უფროსობა უწევდა უხუცეს მამაკაცს, რომლისადმი მორჩილება ოჯახის ყველა წევრის ვალდებულებას შეადგენდა. კავკასიის ზოგიერთი ხალხისაგან განსხვავებით, უმთავრესად კი იმათგან, ვისთანაც ისლამი გავრცელდა, საქართველოში ოჯახის უფროსი ყველა სახის გადაწვეტილებას ცოლშვილიან მამაკაცებთან შეთანხმების საფუძველზე იღებდა. ამ ნიშნის მიხედვით, დიდი ქართული ოჯახი მმართველობის სოლიდარული ფორმით ხასიათდებოდა და აბსოლუტურად განსხვავდებოდა შარიათის ნორმებით მართვადი დესპოტური ოჯახისაგან.

ოჯახის უფროსის პრესტიჟს განსაზღვრავდა არა მარტო ოჯახის მართვის უნარი, არამედ მოსახლეობაში მისი ავტორიტეტი, ვინაიდან ის ოჯახის სახელით მონაწილეობდა სოფლის, ხეობის თუ თემის საზოგადოებრივ ცხოვრებაში. მეზობლებთან სამშვიდობო თუ საკონფლიქტო ურთიერთობის, ყველა სახის ვალდებულების უშუალო მონაწილე და პასუხისმგებელი ოჯახის უფროსი იყო. საესეებით ბუნებრივია, რომ საზოგადოებაში ოჯახის სახელს ის განასახიერებდა და ამიტომ ოჯახის წევრებიც, პირველ რიგში კი სრულწლოვანი მამაკაცები, ვერ შეურიგდებოდნენ ოჯახის სათავეში უგერგილო და უავტორიტეტო კაცის ყოფნას. როდესაც უფროსი ველარ შესძლებდა თავისი მოვალეობის აღსრულებას, შემცველად ირჩევდნენ ოჯახის მართვის უნარით აღჭურვილ პიროვნებას.

საქართველოს ყველა კუთხეში ოჯახის უფროსის კომპეტენციას შეადგენდა მამაკაცთა შორის შრომის ორგანიზაცია მათი ასაკისა და უნარის გათვალისწინებით. ოჯახში მკაფიოდ იყო

გამოყოფილი თითოეული მათგანის მოვალეობა საოჯახო მეურნეობის სპეციფიკის შესაბამისად. ოჯახის უფროსის შეხედულებისამებრ ხდებოდა მამაკაცთა დასაქმება მემინდვრეობაში, მევენახეობა-მეხილეობაში, მესაქონლეობაში, მეფუტკრეობაში, მეაბრეშუმეობაში, ხე-ტყის დამუშავებაში, სამშენებლო მასალის დამზადებასა და მშენებლობაში, მეწისქვილეობაში, ვაჭრობაში, ტვირთბიდვაში, საშოვარზე სიარულში. თუ მიწათმოქმედებაში პრიორიტეტით სარგებლობდა გუთნისდედა, როგორც გამოცდილი მეურნე, მეცხვარეობაში ასეთივე როლი ეკისრებოდა სარქალს და ა.შ.

ასაკისა და გამოცდილების კვალობაზე შრომა-საქმიანობა ნაწილდებოდა სხვადასხვა თაობის რძლებსა და გასათხოვარ ქალებს შორისაც, რაც უფროსი დიასახლისის უფლება-მოვალეობას შეადგენდა. ოჯახის უფროსი დიასახლისის როლში იმყოფებოდა უმთავრესად ოჯახის უფროსის მეუღლე, მაგრამ მისი შესაძლებლობის გათვალისწინებით ზოგჯერ ეს პრინციპი ირღვეოდა და ამ მოვალეობის აღსრულება უწევდა სხვა რომელიმე უფროს დედაკაცს. მას ჩაბარებული ჰქონდა საკუჭნაო და ენიჭებოდა პროდუქტების რაციონალური ხარჯვის უფლება როგორც ყოველდღიური საჭიროებისათვის, ისე სტუმრიანობის დროს, ლხინში თუ ჭირში, უფროსი დიასახლისისა და ხნიერი რძლების მოვალეობას შეადგენდა საუფროსო საქმის კეთება (პურის ცხობა, საჭმელების მომზადება), განსხვავებით საუმცროსო მოვალეობისაგან (სახლში სისუფთავის დაცვა, ეზო-კარის დაცვა, წყლის მოტანა), რაც უმცროს რძლებს, პირველ ყოვლისა, პატარძალს ეკისრებოდა. ასაკისა და გამოცდილების შესაბამისად რძლები და გასათხოვარი ქალები საოჯახო საქმიანობის გარდა მონაწილეობდნენ მემინდვრეობაში, მევენახეობა-მებაღეობაში, მეზოსტენობაში, მეფუტკრეობაში, მეაბრეშუმეობაში, მესაქონლეობაში. რძის პროდუქტების წარმოებაც ხომ საქართველოს ყველა კუთხეში ქალის მოვალეობას შეადგენდა. ამ მხრივ გამონაკლისად შეიძლება ჩაითვალოს თუშეთი, სადაც ცხვრის წველა და ყველის დამზადება მამაკაცთა საქმიანობადაა მიჩნეული.

ოჯახის უფროსის როლისა და პრიორიტეტის

შესახებ ზემოთ განხილულ ეთნოგრაფიულ მონაცემებს შინაარსობრივად ესადაგება წერილობითი წყაროების მაჩვენებლები, რომლებიც შეეხება სხვადასხვა სოციალური კატეგორიის მოსახლეობას. 1792 წლის 6 აპრილს გლეხის ოჯახის გაყრის თაობაზე შედგენილი განჩინების მიხედვით (1; გვ. 465-567) კახეთის სოფელ მარტყოფში მცხოვრები გლეხების, ბერუაშვილების, გაუყოფელი ოჯახის შემადგენლობაში იმყოფებოდნენ პეტრე, მისი ძმისწულები და ამათი ბიძაშვილი პაპია. ოჯახის უფროს კაცებთან შეთანხმებით და მდივანგების მიერ მოწვეული ადგილობრივი მოხუცების გადაწყვეტილებით, ოჯახის გაყრის დროს საუფროსო და საუმცროსო არ გამოუყვიათ, მაგრამ კუთვნილ წილზე მეტი პეტრესთვის მანაც მიუციათ ოჯახის უფროსად ყოფნის დროს გაწეული ამავისათვის. ეს ფაქტი იმის დამადასტურებელია, რომ ოჯახს ხელმძღვანელობდა ძმებსა და ბიძაშვილებს შორის ყველაზე ასაკოვანი კაცი და მისთვის ზედმეტი ქონების მიკუთვნებაც თავისთავად საუფროსოს გამოყოფის მაჩვენებელია.

ასაკისა და სქესის მიხედვით რეგულირდებოდა ოჯახის წევრთა ურთიერთობაც, რაც ოჯახის ერთიანობის აუცილებელ პირობას წარმოადგენდა. ამ ტრადიციას განსაკუთრებული მნიშვნელობა ენიჭებოდა დიდ ოჯახში, რომლის შემადგენლობაშიც იმყოფებოდნენ სხვადასხვა თაობის მამაკაცები და რძლები. ასეთ ოჯახში ეტიკეტის მთავარ ფაქტორად წარმოგვიდგება მორიდების წესი, რაც პირველ რიგში ვლინდებოდა რძლების ყოფაქცევაში. საქართველოს ყველა კუთხეში მორიდების ფორმას წარმოადგენდა, პირველ ყოვლისა, უმძრახობა, რასაც იცავდნენ ახალგაზრდა რძლები ოჯახის უფროსის, მამამთილის, მისი მამა-ბიძებისა და მამლების მიმართ. უმძრახობის ხანგრძლივობას იცავდნენ ზოგან დროებით, თუნდაც ერთ წლამდე, ხოლო ზოგან მთელი ცხოვრების მანძილზე. ამ მხრივ ნაკლები შემზღველობით ხასიათდებოდა ბარელთა ცხოვრება, განსხვავებით მთიელთა ყოფისაგან, სადაც ეს ტაბუ მხოლოდ იმ შემთხვევაში დაირღვეოდა, თუ რძლებთან დალაპარაკების სურვილს უფროსები გამოიჩინდნენ. სურვილს ისრულდებდნენ რძლისთვის საჩუქრის მირთმევითა და უმძრახობის აღკვეთის თხოვნით. მორიდების

წესი დაცული იყო დედამთილთან და უფროს რძლებთან ურთიერთობაშიც, მაგრამ ნაკლებად შემზღვეული ფორმით და მხოლოდ დროებით, დაახლოებით მანამდე, სანამ რძალი დედა გახდებოდა. მიუღებელი იყო სხვების წინაშე ქმართან დალაპარაკებაც. საოჯახო ეტიკეტის დარღვევად ითვლებოდა ცოლ-ქმრის ურთიერთობაში სახელის დაძახებაც. მას ენაცვლებოდა პერიფრაზებით მიმართვის წესი, რაც თითქმის დღემდე სრულდება მთიელთა ცხოვრებაში. მამაკაცი შემზღვეული იყო შვილებთან ურთიერთობაშიც. შვილის ხელში აყვანა და მისი ალერსი მამაკაცისთვის მიუღებელ საქციელად იყო კვალიფიცირებული.

მორიდებისა და უმძრახობის წესი ინდივიდუალურ ოჯახში დაცული იყო რძლისა და მამაკაცის ურთიერთობაში. ასეთი დამოკიდებულება გრძელდებოდა მშობლებისა და შვილების გაყრამდეც და გაყრის შემდეგაც. დროთა განმავლობაში ამგვარი ხასიათის შემზღვევები თანდათანობით შესუსტდა და დღეისათვის ფაქტობრივად აღარ ფუნქციონირებს. ეს თავისთავად ახალი ყოფისათვის შესაფერის მოვლენად უნდა მივიჩნიოთ, მაგრამ ასაკობრივი გრადაციით მოქმედი ქცევის ნორმების მოშლამ დიდი ზიანი მიაცენა ქართულ ოჯახს. ამ ფაქტორის შესუსტებამ ხელი შეუწყო „თანასწორუფლებიანობის“ ტენდენციას, უფროსის პრიორიტეტის იგნორირებას და ახალგაზრდებში უპასუხისმგებლობის გამოვლინებას. ამგვარმა ვითარებამ თავისი უარყოფითი დადი დაასვა ოჯახის ნორმალურ განვითარებას, პირველ ყოვლისა, გამრავლებას და ბავშვების აღზრდას იმის გამო, რომ მათ მოაკლდათ უფროსთა მზრუნველობა. ამიტომ უფროს-უმცროსობის ტრადიციის შენარჩუნება აუცილებელი პირობაა ქართული ოჯახის ბრდა-განვითარებისათვის.

ხალხური ეტიკეტის ნორმები ფუნქციონირებდა სხვა ვითარებაშიც. პირველ რიგში, ეს დაცული იყო კერასთან ჯდომის, პურისჭამისა და სტუმრიანობის დროს. ჩვეულებისამებრ კერასთან გამიჯნული იყო სამამაკაცო და სადედაკაცო ადგილი. ოჯახის უფროსისათვის განკუთვნილი ზურგანი სავარძელი იდგა კერის თავში. მის მარჯვენა მხარეზე მდგარ გრძელ სკამზე სხდებოდნენ მამაკაცები ისე, რომ მათ შორის უფროსი ოჯახის

მეთაურის ახლოს მოხვედრილიყო. კაცების მოპირდაპირე საქალებო მხარეს დაბალ სკამებსა და ბალიშებზე ქალები სხდებოდნენ.

ტრადიციულად დაუშვებელი იყო მამაკაცების, ქალებისა და ბავშვების ერთად სადილობა, რაც ცნობილია ჯერ კიდევ „შუშანიკის წამების“ მიხედვით და რაც განსაკუთრებით მტკიცედ იყო დაცული ქართველ მთიელთა ცხოვრებაში. სხვათა შორის, ამ ჩვეულებას ისინი დღემდე ინარჩუნებენ. მამაკაცებისა და ქალებისათვის სუფრა ცალცალკე იმლება ლხინისა თუ გლოვის მომენტშიც. ყველა ვითარებაში მომსახურება და ფეხზე დგომა ქალების მოვალეობას შეადგენს. უფლებრივი მდგომარეობის შესაბამისად ქცევის ნორმები დაცული იყო ფეხით ან ურმით მგზავრობის დროსაც. კაცისა და ქალის გვერდგვერდ სიარული მიუღებელი იყო; ქალი მამაკაცს უკან უნდა მიჰყოლოდა. მგზავრობის დროსაც ქალი ურმში ან მარხილში უკან ჯდებოდა და არა კაცის გვერდით. ოჯახში სტუმარს კაცი იღებდა, ხოლო ქალი ემსახურებოდა.

* * *

ოჯახის სტრუქტურის უმნიშვნელოვანეს ფენომენად წარმოგვიდგება საკუთრების ფორმები, რაც გამოკვეთილ სახეს იღებდა ოჯახის გაყრისა და ქონების განაწილების მომენტში.

საქართველოს ყველა კუთხის ეთნოგრაფიული მონაცემების მიხედვით, რომელიც წარმოაჩენს ძირითადად XIX საუკუნისათვის დამახასიათებელ ვითარებას, ოჯახი ეფუძნებოდა ერთობლივ საკუთრებას. ინდივიდუალურ ოჯახში ქონებაზე საკუთრების უფლებით სარგებლობდნენ მშობლები და შვილები, რომელთა გაყრის შემთხვევაში ქონება მათ შორის თანაბრად ნაწილდებოდა, მაგრამ კუთვნილ წილთან ერთად გამოიყოფოდა მამისთვის **საუფროსო** ან დედ-მამისთვის **სამარხი** (გარდაცვალებისათვის საჭირო ხარჯები). მრავალთაობიან და მრავალსულიან ოჯახში საკუთრების ძირითადი ერთეული იყო **წილი**, რაც ყოველ მონაწილეს — განაყოფი ოჯახის მეთაურს ეძლეოდა. ამ შემთხვევაში მნიშვნელობა არ ჰქონდა მოწილედ სახელდებული პიროვნების შვილთა რაოდენობას.

მრავალშვილიანი თუ უშვილო მოწილე ერთნაირი ქონების მიღების უფლებით იყო აღჭურვილი. თანაბარ ნაწილებად იყოფოდა მხოლოდ ერთობლივი შრომით შექმნილი ქონება: სახლ-კარი, ჯამჭურჭელი, შრომის იარაღები, წისქვილი, მამული, საქონელი, ფუტკარი და ა. შ. სულთა რაოდენობაზე ნაწილდებოდა აგრეთვე იმ წლის სანოვაგე.

მონაწილეებს შორის ერთობლივი ქონების თანაბრად განაწილებასთან ერთად გამოიყოფოდა ოჯახის უფროსისათვის განკუთვნილი **საუფროსო**, ანუ **საუხუცესო** მამულის, საქონლის ქვევრის ან სხვა ფასეულობათა სახით. საქართველოს მთიანეთში, სადაც ოჯახის ეკონომიკაში მთავარი ადგილი ეჭირა მეცხვარეობას, მეურნეობის ამ დარგის ორგანიზატორს — სარქვალს კუთვნილ წილთან ერთად ეძლეოდა ე. წ. **საჯოგე** ცხვრების გარკვეული რაოდენობა. საუფროსოს პარალელურად ფიგურირებდა საუმცროსო, ანუ **საქორწილო** ცხვარძროხის სახით, რაც განკუთვნილი იყო დაუქორწინებელი ახალგაზრდისათვის.

დასაქორწინებელი ახალგაზრდა უმთავრეს შემთხვევაში მოწილედ არ ითვლებოდა, რამდენადაც წილის მიღების უფლებით სარგებლობდა მისი მამა, მაგრამ საქორწილოდ იმდენს აძლევდნენ, რამდენიც სხვების ქორწილებში დაიხარჯა გაუყრელად ცხოვრების დროს. საქორწილოს პარალელურად გამოიყოფოდა **მზითვეი** და **სათაფნო** გასათხოვარი ქალებისათვის. ფეოდალური ზედაფენისაგან განსხვავებით, რომელშიც მზითვეი სოლიდურ ქონებას შეადგენდა (2), გლეხის ოჯახში მზითვად განკუთვნილი იყო ერთი-ორი ხელი ლოგინი და სამზითვო სკივრში ჩალაგებული ქალის პირადი ნივთები. რაც შეეხება სათაფნოს, ეს შეიძლება ყოფილიყო ფულიც (უმთავრესად ბარის რაიონებში), რომლის სარგებლით გასესხება ქალის უფლებამოსილებას შეადგენდა ქმრის ოჯახშიც, და რამდენიმე ცხვარი ან ძროხა (მთიანეთში), რომლის ნამატით სარგებლობა ქალს შეეძლო სამ წლამდე, ხოლო შემდეგ ეს სათაფნოც საერთო-საოჯახო საკუთრებაში ექცეოდა. ამისგან განსხვავებით მზითვეი ყოველთვის ქალის პირად საკუთრებას შეადგენდა და ოჯახის გაყრის დროსაც ის გაყოფას არ ექვემდებარებოდა. საოჯახო ქონების გაყოფის დროს ასევე მოწილის პირად

საკუთრებაში რჩებოდა ოჯახის გაყრამდე მის მიერ საკუთარი შრომით შექმნილი ქონება (3, გვ. 54-56).

ოჯახის გაყრისა და ქონების განაწილების პრინციპის შესახებ არსებულ ეთნოგრაფიულ მონაცემებს შინაარსობრივად ესადაგება ფეოდალური ეპოქის წერილობითი წყაროების მაჩვენებლები. გაყრილობის ყველა საბუთიდან ჩანს, თუ ოჯახის შემადგენლობის, მის წევრთა ამაგისა და მდგომარეობის შესაბამისად როგორ ნაწილდებოდა ერთობლივი ქონება, საუფროსო, საუმცროსო, ინდივიდუალური შრომით მოპოვებული ფასეულობა და პირადი საკუთრება. ყოველივე ამასთან ერთად განსაზღვრული იყო ქვრივ-ობოლთა მდგომარეობა და უფლებამოსილება.

გაყრილობის საბუთების მიხედვით განაყრებს შორის თანაბრად ნაწილდებოდა ერთობლივი შრომით შექმნილი ქონება. ბარათაშვილების გაყრის საქმეზე 1523 წელს შედგენილი განჩინების თანახმად, ოთხი ძმა ორ ოჯახად გაიყო და ყველაფერი შუაზე გაიყვეს, ხოლო საუფროსო წილად ხვდა უფროს ძმას გუგუნას (4, გვ. 9-14). საუფროსოსა და საუმცროსოს გაყოფის ფაქტი აღნიშნულია სოლოლაშვილების ოთხ ოჯახად გაყრის საბუთშიც (1801 წლის 8 დეკემბერი). არსებული წესის მიხედვით საუფროსო მიაკუთვნეს უფროს ძმას, იესეს, საუმცროსო ყველაზე უმცროსს, იოსებს, ხოლო საერთო ქონება ოთხ ნაწილად გაიყო, გარდა ერთ-ერთი ძმის — ზაზას მიერ საოჯახო სახსრების გამოუყენებლად შექმნილი ქონებისა (5, გვ. 314). ისეთ ვითარებაშიც, როდესაც მამა და მისი შვილები იყრებოდნენ, საუფროსო ეძლეოდა უფროს ძმას, ხოლო საუმცროსო — უმცროსს. საბუთად შეიძლება დავიმოწმოთ 1798 წლის 28 ივნისს შედგენილი განჩინება თუშთ მოურავ დურმიშხანისა და მის ხუთ შვილს შორის ქონების გაყოფის შესახებ. ურთიერთშეთანხმების საფუძველზე ერთ ოჯახად გამოიყო უფროსი შვილი ედიშერი, ხოლო კვლავ ერთად დარჩნენ მამა და მისი ოთხი შვილი. შესაბამისად, ქონების ერთი ნაწილი მიიღო ედიშერმა, ხოლო ხუთი წილი — მამამ და მისმა ოთხმა შვილმა. ქონების ექვს ნაწილად გაყოფასთან ერთად საუფროსო და დედის მზითველი წილად ხვდა ედიშერს, საუმცროსო უმცროს ძმას გლახას, ხოლო საქორწილოდ მოსწრებულ ტიმოთეს მიეცა 25 თუმანი საქორწილო (5, გვ. 70-71).

საუფროსოსა და საუმცროსოს გამოყოფა საოჯახო ქონების განაწილების ტრადიციულ წესს ექვემდებარებოდა ისეთ ვითარებაშიც, როდესაც ოჯახის ყოფილი უფროსი გარდაცვლილი იყო. ამბე პასუსს გვაძლევს ჩოლოყაშვილთა გაყრის განჩინება, რომელშიც აღინიშნა, რომ ყოფილი უფროსის, ზაალის, გარდაცვალების მიუხედავად, მისთვის კუთვნილი საუფროსო უფროს შვილს მიეცა სააღაპოდ მამის სულისათვის. საკუთარი სახსრებით ნაყიდი მიწა და მასზე აშენებული წისქვილი ასევე ერთ-ერთ ძმას — ელიზბარს მიაკუთვნეს, როგორც მის მიერ საყდრისათვის თავის სააღაპოდ შეწირული. მასვე საუმცროსოდ გამოუყვეს ერთი სასახლე ადგილი, ხოლო სხვა სახის ქონება სამად გაყრილ ოჯახებს შორის თანაბრად განაწილდა (5, გვ. 587-588).

საუფროსოსა და საუმცროსოს გამოყოფა ჩვეულებისამებრ უმტკივნეულოდ ხდებოდა, მაგრამ ზოგიერთ შემთხვევაში მდგომარეობა რთულდებოდა, თუ პრეტენდენტი საუფროსოს მიუღებლობას გაასაჩივრებდა. ერთ-ერთი საბუთის მიხედვით, 1800 წლის 23 მარტს გურამიშვილს უჩივლია, რომ საუფროსოს არ მადლევნო. უარის არგუმენტი ის იყო, რომ მისი მამა-პაპანი ადრე გაყრილან და მას მხოლოდ საბუთის წარდგენით შეეძლო დაემტკიცებინა საუფროსოს მიღების უფლება. ზაალმა თავი იმართლა საბუთის დაკარგვის მიზეზით და საბოლოოდ საქმე მაინც მის სასარგებლოდ გადაწყდა იმ მოტივით, რომ ზაალი უფროსი კაცის შვილი იყო (5, გვ. 172-173).

დასტურდება საუფროსოსა და საუმცროსოს აუღებლობის შემთხვევებიც. 1819 წ. მედიატორთა განჩინებაში ნადირაშვილების ოთხი ძმის ორ ოჯახად გაყოფის შესახებ აღნიშნულია, რომ ქონების განაწილების დროს საუფროსო და საუმცროსო არ გამოუყვიათ (5, გვ. 479-480). განაყართა შორის ამგვარი გადაწყვეტილება ზოგჯერ დოკუმენტურად ფორმდებოდა და კანონის სახეს იღებდა. მაგალითად, ორბელაშვილთა ოჯახის უფროსის, პაპუნას, ინიციატივით ყველა სხვა სახის ქონებასთან ერთად საუფროსოც ძმებს შორის განაწილებულა და დაუდგენიათ, რომ მომავალშიც საუფროსოს ადების წესი აღეკვეათ. მეფე ვახტანგ მეექვსეს ეს გადაწყვეტილება დაუდასტურებია

რეზოლუციით: „თქვენში საუფროსოს და საუმცროსოს აღება არავისგან იქნება, არც ჩვენს დროში და არც შემდგომად ჩვენსა“ (4, 328).

ოჯახის გაყრის შემთხვევაში განსაზღვრული იყო მშობლებისა და შვილების უფლება-მოვალეობანი. როგორც წესი, შვილებს მშობლების შენახვა ევალებოდათ, მაგრამ ამ ვალდებულების შეუსრულებლობასთან დაკავშირებით, მედიატორები განჩინებით განსაზღვრავდნენ მხარეთა მდგომარეობას. 1818 წ. 1 ნოემბერს შედგენილი ასეთი განჩინების მიხედვით მშობლების უნუგეშოდ მტოვების გამო მშობლებს მიეკუთვნათ სახლი, მარანი თავისი ადგილით, ქვევრები, ვენახი, ცხენ-კვიცი, 2 თუმანი დედის სამარხისათვის და 1 თუმანი დის სამზითვოდ. აღინიშნა ისიც, რომ მშობლებს კუთვნილი ქონების გაყიდვა შეეძლოთ, მაგრამ ჩვეულებისამებრ მათი გარდაცვალების შემდეგ ყველაფერს შვილები ინაწილებდნენ (5, გვ. 478-479).

საოჯახო ქონების გაყოფის, საუფროსოსა და საუმცროსოს გამოყოფის დროს განისაზღვრებოდა ქვრივ-ობოლთა მდგომარეობაც. ნიკოლოზ ალავერდელის განწესებით უკანონოდ იქნა ცნობილი მამულის ბეითალმანად დატოვების წესი. გარდაცვლილი კაცისათვის კუთვნილი მამული და საქონელი ქვრივს რჩებოდა მაშინაც კი, როდესაც მხოლოდ ქალები ჰყავდა, ოღონდ ყალანის გადახდის პირობით. მის ხელშეუხებელ საკუთრებად ითვლებოდა მზითველი და სათავნო. ყალანის გადახდის პირობით მას სახლში ქმრის მოყვანის უფლებაც ენიჭებოდა.

ფეოდალურ საზოგადოებაში ქონებაზე მემკვიდრეობის უფლებით აღჭურვილი იყო შვილად აყვანილიც. ეს უფლებამოსილება სიგელით ფორმდებოდა, რის საბუთადაც შეიძლება დავიმოწმოთ ძმების — გიორგი და როსტომ ჩხეიძეების გარიგება 1790 წლის 8 აგვისტოს, რომლიდანაც ჩანს, რომ გიორგის მიერ შვილად აყვანილ ძმისწულს იესეს მიენიჭა მამობლის ქონებაზე მემკვიდრეობის უფლება (7, გვ. 916-917).

შვილად აყვანის პასუხისმგებლობასთან შეუთავსებელი იყო პირობის დარღვევა. ამის დამამტკიცებელი ერთ-ერთი საბუთის მიხედვით კახეთში ნოდარ მოწობილიძემ შვილად აყვანილზე შემდეგ

უარი თქვა, რისთვისაც კათოლიკოს-პატრიარქმა ანტონ მეორემ 1802 წლის 6 ივნისს გადაწყვიტა: თუ შვილობილობაზე უარს ამბობს, „რაც მამული აქვს, გაუწილეთ, უფროსობა თითონ მაგას დაანებეთ და უმცროსობა ამ ჩვენს მსახურს მარკოზს“ (6, გვ. 1068-1069). ამასთან ერთად შეუთვალა, რომ აღნიშნული პირობის შეუსრულებლობის შემთხვევაში საკითხს სასამართლო გადაწყვეტდა.

დამოწმებული ფაქტიც იმის მაჩვენებელია, რომ შვილობილი თავისი უფლებებით შვილს უთანაბრდებოდა; უმცროს მოწილედ მისი ცნობა ამის მანიშნებელია.

ქართული სამართალი თავის დამოკიდებულებას გამოხატავდა უკანონოდ შობილის მდგომარეობაზეც. ჯვარდაუწერელ ცოლთან შობილი „ცოდვისშვილად“ ითვლებოდა და მამულიდან წილს ვერ იღებდა. მამულის პატრონი მას მხოლოდ ყმად დასახლების პირობით მისცემდა მამულს (5, გვ. 64).

სხვა ვითარებაა, როდესაც ქალი უკანონოდ შობილს რომელიმე უშვილო კაცს მისცემდა თავის თავისა და შვილის შენახვის პირობით, მაგრამ ქალი გარკვეული ხნის შემდეგ აქედან წასვლას ისურვებდა, აღმზრდელი კაცი ბავშვს თავისთვის იტოვებდა მემკვიდრედ გამოცხადების პირობით. ასეთ ვითარებაში, ქალის ჩივილის მიუხედავად, საქმე მთავრდებოდა გამზრდელი კაცის სასარგებლოდ (5, 193-194).

განხილული ეთნოგრაფიული და წერილობითი წყაროების მონაცემებიდან გამომჩნდა, რომ ოჯახის გაყრამდე ქონების უდიდესი ნაწილი ერთობლივ საკუთრებას შეადგენდა, ხოლო მის პარალელურად არსებობდა განკერძოებული საკუთრებაც მზითვის, სათავნოს თუ პირადი შრომით შექმნილი ქონების სახით.

თანამედროვე ვითარებაში შეუძლებელია დიდი ოჯახის აღდგენა, მაგრამ შესაძლებელია იმ ტრადიციების შენარჩუნება, რაც ემყარებოდა უფროს-უმცროსობის ნორმებს და დღესაც საჭიროებს პრიორიტეტის არსებობას ასაკისა და დამსახურების მიხედვით.

ლიტერატურა:

1. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. V, თბ., 1974.
2. მ. იაშვილი, მასალები საქართველოს სოციალურ-ეკონომიკური ისტორიისათვის (მზითვის წიგნები), თბ., 1974.
3. P. Харадзе, Грузинская семейная община, I, Тб., 1960.
4. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, თბ., 1965.
5. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VI, თბ., 1977.
6. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, თბ., 1970.
7. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. VIII, თბ., 1985.
8. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II. ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქადაგებანი — წიგნი III. საქართველოს საპატრიარქოს გამომცემლობა. 2008.

ცივილიზაცია და ეთიკა, საკრალური განზომილება

არქიმანდრიტი ადამი (ახალაძე), მედიცინის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი (საქართველო)

სიტყვა „ცივილიზაცია“ ჩვენ გამოვიყენებთ ისტორიულ-ფილოსოფიური მნიშვნელობით, ანუ მასში ვიგულისხმებთ ერთიან ისტორიულ პროცესს და ამ პროცესში კაცობრიობის მიერ მიღწეულ მატერიალურ-ტექნიკური და სულიერი მიღწევების ერთობლიობას. მეორე მნიშვნელობა იქნება ლოკალური ცივილიზაციისა.

ყოველგვარი ცივილიზაციის ძირითადი პრინციპია სოციალური ცხოველქმედების, ანუ სიცოცხლის შენარჩუნება ღირებულებით კრიტერიუმებზე დაყრდნობით.

და მაინც როგორ ხდება ეს? ან როგორია მისი „ონტოლოგიური პრინციპი“ ორტევი ი გასეტის სიტყვებით რომ ვთქვათ...

ცივილიზაცია ეყრდნობა ტრადიციებს, რომლებიც ქმნიან მყარ ბაზისს იმისას, თუ რისი სწამს და სჯერა ადამიანებს, რასაც ისინი ეყრდნობიან, როგორც უხსოვარ და საიმედო მონაპოვარს, რათა გაერკვნენ ცხოვრებაში და გაუმკლავდნენ ყოველდღიურ ზრუნვასა თუ ახალ ამოცანებს.

ცოცხალი რწმენა ჩამოყალიბებული ღირებულებებისა, რომლებიც მუდმივად არიან აღიარებულნი, როგორც ჭეშმარიტნი, რომელთაც მუდმივად მხარს უჭერენ და ამკვიდრებენ — აი, ცივილიზაციის ყველაზე ღრმა მექანიზმი, რომელიც მოიცავს მის ყველა ცვლილებასაც.

თანამედროვე სამყაროს უმთავრესი ნიშანია ის, რომ იგი სეკულარიზებულია, ანუ ადამიანის მოღვაწეობის ყველა სფერო ცდილობს თავი გამოითავისუფლოს ეკლესიური და სარწმუნოებრივი (რელიგიური) აზროვნებისაგან. სეკულარიზაცია გლობალურია.

პარალელურად მიმდინარეობს სეკულარიზაციის პროცესი. იგი უპირატესად სპონტანურია, სპორადული, არასისტემური. რწმენისა და ცოდნის

ჰარმონიზაცია ამ პროცესის ნაწილია.

სეკულარიზაციის მიზანია ადამიანს დაუბრუნოს პირველქმნილი, სამოთხისეული პირველი ადამიანების დროინდელი და მათთვის დამახასიათებელი მსოფლგაგება — სწრაფვა სამყაროს ერთიანი, ჭეშმარიტებაზე დაფუძნებული, სურათის აღქმისა და მასში საკუთარი ყოფიერების გააზრებისაკენ.

ამ მიზნის შესრულება დამოკიდებულია იმაზე, თუ რამდენად სჭარბობს ერთიმეორეს საკრალიზაციისა და სეკულარიზაციის ძალები. შედეგები აისახება კაცობრიობის ყოფიერების ყველა სფეროში, რადგან ყოფიერების გვარობას განსაზღვრავს მსოფლმხედველობა. ეს უკანასკნელი კი დამოკიდებულია სამყაროს შემეცნების მეცნიერული და არამეცნიერული, უპირველეს ყოვლისა, სარწმუნოებრივი, ფორმების შერწყმის ხარისხზე.

ასე რომ, ჩვენ წინაშეა არცთუ რთული სქემა:

ცოდნისა (გონიერების) და რწმენის (გულის) ურთიერთმიმართება → საკრალიზაცია/სეკულარიზაცია → სამყაროსა და მასში ადამიანის ყოფიერების გააზრება (მსოფლგაგება).

ამ თვალსაზრისით მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნა, რომ მეცნიერული კვლევის მიმართულებების განსაზღვრა, მეცნიერების განვითარებასთან დაკავშირებული საფრთხეების თავიდან აცილება მჭიდროდაა დაკავშირებული ეთიკური პრობლემების მოგვარებასთან.

მოვლენათა სულიერ-ზნეობრივ არსზე როდესაც ვმსჯელობთ, თვალსაჩინო ხდება „მარტოხელა“ გონიერების სისუსტე, რომელიც რწმენის გარეშე არაა საკმარისი იმისათვის, რათა განჭვრიტოს პოლიტიკის, თანამედროვე ტექნოლოგიების, მსოფლიო ეკონომიკის, ეკოლოგიის

წინაშე არსებული ეთიკური დილემები.

ჯერ კიდევ 1989 წლის სააღდგომო ეპისტოლეში წერდა სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე: „**დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ადამიანი გაუძლებს მატერიალურ-ტექნიკურ შემოტევას, თუ იგი რწმენას, სიყვარულს, ადამიანებთან კეთილ დამოკიდებულებას, მაღალ ინტელექტსა და კულტურას შეინარჩუნებს. სამწუხაროდ, ადამიანი ზოგჯერ კვლავ ძველი კატეგორიებით მსჯელობს, აუცილებელი კია თანამედროვე აღქმა მოვლენებისა და ყოველივე სიახლისადმი დიდი პასუხისმგებლობის გრძნობით მოკიდება. ამაზე ფიქრბენ ღვთისმეტყველნი და ფილოსოფოსნი, სოციოლოგები და ანთროპოლოგები. დღეს ეს საკითხი აღელვებს ყველას“ (1, 70).**

სულიერ-ზნეობრივი ორიენტირების მიმართ თანამედროვე ადამიანის დაშვებული ცდომილებებისა და განდგომების გამოვლინებანი მრავალფეროვანია, თუმცა ჩვენ შევეცადეთ წარმოგვედგინა ისინი სისტემატიზირებული სახით:

1. ადამიანის სიცოცხლის გაუფასურება და მისადმი უტილიტარული დამოკიდებულების გამომუშავება („გამართლებული“ სამხედრო კონფლიქტები, მოქმედებები და ოპერაციები, მთელს მსოფლიოში გავრცელებული ტერორიზმი, ადამიანთა გატაცების ფაქტები, სუიციდების რიცხვის ზრდა და ამგვარი ქმედებებისაკენ წაქეზება, კრიმინალური მკვლელობები, აბორტები, ექსპერიმენტები ემბრიონებზე, ფეტალური თერაპია, ევთანაზიის ყველა სახე, ე. წ. „თავის ტვინის სიკვდილისა“ და მყარი ვეგეტაციური მდგომარეობის გამოყენება „არასრულფასოვანი“ სიცოცხლის შეწყვეტისა და ორგანოების გადასანერგად გამოყენების მიზნით და ა. შ.);

2. ადამიანის თავმდაბლობის გაქრობა იმის (აბსოლუტის, ღმერთის) წინაშე, რაც მასზე მაღლა დგას, ანუ ადამიანის ნების შეუზღუდველობა იდეალური, ღვთაებრივი, ზნეობრივი ნორმებით. განსაკუთრებულად ღიად ეს ფენომენი გამოვლინდა ადამიანის კლონირების იდეაში;

3. კულტურული და რელიგიური ტრადიციებისა და ზნეობრივი ფასეულობების უგულვებელყოფა (კონსერვატივიზმი, სეკულარიზმი, ნიჰი-

ლიზმი, გლობალიზმი, კომუნიზმი, ურბანიზაცია, ოჯახის დაგეგმარება...);

4. ადამიანის სიცოცხლის უფლებების იგნორირება სახელმწიფო და საზოგადოებრივ დონეზე;

5. მეცნიერულ-ისტორიული არაკომპეტენტობა — ფალსიფიკაცია იდეოლოგიის სამსახურში, რომლის გამოვლინებებია: დარვინიზმი, ევოლუციონიზმი, პანსპერმია, მატერიალიზმი, ათეიზმი, პანთეიზმი, ეკუმენიზმი, მისტიციზმი, პროტესტანტიზმი, სექტანტობა და ა. შ.

6. ახალი კერპთაყვანისმცემლობის იდეოლოგიის რეკლამა (ფული, კარიერა, სექსი, გარემოს დიზაინი, ავტომობილები, ტელევიზია, საკუთარი სხეულებრივი იმიჯი: ბოდი-არტი, ბოდი-ბილდინგი, ტატუ, ნეილ-არტი, პლასტიკური, ესთეტიკური და ტრანსსექსუალური ქირურგია და სხვ., ვირტუალური სამყარო, ინტერნეტი, მობაურობები, მოდა, პორნოგრაფია, ეროტიკა, შოუ...);

7. ადამიანის ყოფიერების ტოტალური კომერციალიზაცია;

8. ინტელექტუალური დეფიციტი: გონიერებისა და სიბრძნისადმი განურჩევლობა.

წარმოდგენილი სურათი იმის ილუსტრაციაა, თუ რა დიდი უფსკრული გაჩნდა, ერთი მხრივ, მეცნიერულ-ტექნიკური მიღწევებისა, შესაძლებლობებისა, ცივილიზაციის პროგრესისა, და, მეორე მხრივ, კაცობრიობის სულიერ-ზნეობრივ განვითარებას შორის.

როგორ შეიძლება ამ უფსკრულის დაძლევა?

გარკვეულწილად ამ ფუნქციას თავისთავზე იღებს ეთიკა. ბიომედიცინასა და ჯანდაცვაში ეს გახლავთ ბიოეთიკა.

როგორ მოხდა, რომ დაიკარგა წარმოდგენა ეთიკაზე, როგორც განმსაზღვრელ აზრობრივ და ღირებულებით საწყისზე ცივილიზაციაში? ალბერ შვეიცარი წერს, რომ ცივილიზაციის მთელი განვითარება დღემდე წარმოადგენდა პროცესს, რომელშიც პროგრესის ძალები ჩართულნი იყვნენ ცხოვრების ყველა სფეროში. დიდ მიღწევებს ხელოვნებაში, არქიტექტურაში, მართვაში, ეკონომიკაში, მრეწველობაში, ვაჭრობაში, კოლონიზაციაში და ა. შ., რომელნიც ერთმანეთს ცვლიდნენ, თან ახლდათ სულიერი აღმაფრენა,

რაც ნიშნავდა უნივერსუმის გაგების უფრო მაღალი დონის მიღწევას.

ყოველგვარ წინსვლას, ანუ ნამატს ჰქონდა როგორც მატერიალური, ასევე ეთიკური, ანუ სულიერი მხარე. შესაბამისად, დაცემის ნიშნებიც ჩნდებოდა უფრო ადრე პირველ, ხოლო შემდგომ, მეორე მხარეში.

სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის უწმიდესისა და უნეტარესის ილია მეორის სიტყვები: „ჩვენ არა გვაქვს უფლება თანამედროვე ცივილიზაციის ყველა უბედურების საწყისად მეცნიერება დავსახოთ. ადამიანი უბრალოდ სულიერად მოუმზადებელი შეხვდა მეცნიერულ აღმოჩენებს. პიროვნების სულიერი განვითარების პროცესი მეტად ჩამორჩა ტექნიკურ პროგრესს და რადგან ერთი მეორეს არ განაპირობებს, დაირღვა წონასწორობა; ამან კი წარმოშვა საშიშროება და ჩვენს წინაშე დააყენა მრავალი გადაუჭრელი პრობლემა“.

ცივილიზაციის საფუძველია ტრადიციებზე აღმოცენებულ რწმენათა (ანუ რისი სწამთ) სისტემა, რომელიც მიმართულია საზოგადოების მოწყობისაკენ. სწორედ სულიერი პრინციპები გამოხატავენ ყოველგვარი ცივილიზაციის არსს და სწორედ სულიერ მიღწევათა გაზიარებით ვრცელდება ცივილიზაცია დროსა და სივრცეში.

საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ეპარქიები სომხეთში

გიორგი ჭეიშვილი, ისტორიის დოქტორი (საქართველო)

ქართულ-სომხურ ურთიერთობებს არაერთი ნაშრომი მიეძღვნა; მომავალშიც, ალბათ, კიდევ ბევრი დაიწერება. საუკუნოვანი კავშირების სხვადასხვა პერიპეტეების გასააზრებლად ფრიად მნიშვნელოვანია პრობლემატიკის ისტორიულ-გეოგრაფიული კვლევა. კერძოდ, ქართულ მონარქიაში სომხური თემების სტატუსისა და როლის ან კიდევ იმ მხარეში ქართველთა მფლობელობის ხასიათის გასააზრებლად საეკლესიო გეოგრაფია მეტად პერსპექტიულია.

ცნობილია, რომ XII საუკუნის პირველ მეოთხედში პატარა ქრისტიანულმა საქართველომ მომთაბარულ ისლამურ სამყაროსთან სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლებში გაიმარჯვა — წმინდა მეფე დავით აღმაშენებლის (1089–1125 წწ.) ზეობაში არა მხოლოდ დასრულდა საქართველოს ისტორიული მიწა-წყლის გაერთიანების პროცესი, არამედ ხორცი შეესხა კავკასიის პოლიტიკური ერთობის იდეასაც. დავითის საქმე წარმატებით გააგრძელეს მისმა მემკვიდრეებმა (დემეტრე I, გიორგი III, თამარი) და XII–XIII საუკუნეთა მიჯნაზე „ნიკოფსიტ-გან დარუბანდისა საზღურამდე“ გადაჭიმულ საქართველოს სამეფოში ქრისტიანული კავკასიის უდიდესი ნაწილი გაერთიანდა.

სახელმწიფო საზღვრებთან ერთად იზრდებოდა საეკლესიო საზღვრებიც. ჩრდილოეთ სომხეთში სამი ქართული საეპისკოპოსო შეიქმნა: ვალაშკერტის, ანისისა და კარისა. ეპარქიათა საზღვრები „სამცხე-საათაბაგოს მღვდელმთავართა ნუსხაში“ ასეა წარმოდგენილი: „ვალაშკერტელის სამწყსო: ყაღვევანს ზეითი¹ ვალაშ-

კერტს აქათ ხინუსი და დევბონს აქეთი. ანელის სამწყსო: სულა ზარიშტიანი და შირაკოანი და მალასბერთი. კარელის სამწყსო: სულა კარი და კოლისა და ოლთისის სამღურის გარდამოღმა გაგჩევანი და კაღვევანი“ (დოლიძე, 1970: 245). ჩამოთვლილი თემების ლოკალიზაცია ცნობილია: ისინი მოიცავდა მურად-სუს სათავეებს, არაქსის ზემო წელსა და ახურიანის ხეობას (ატლასი, 2003: 55). რუკას თუ დავაკვირდებით, დავინახავთ, რომ ქართული ეკლესიის ოურისდიქცია შემოერთებული სომხურ-ალბანური მიწების მხოლოდ ერთ ნაწილზე გავრცელდა. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ახალი ქართული ეპარქიები იმ ტერიტორიებს ფარავდა, რომლებიც ისტორიის სხვადასხვა ეტაპზე ბიზანტიის იმპერიის შემადგენლობაში შედიოდა (სომხეთში ბიზანტიის ექსპანსიის შესახებ იხ. ჰიუსონი, 2001: 90–91, 124–125). მკვლევრები მიუთითებენ, რომ XI ს-ის II ნახევრისთვის იქ ათამდე ბერძნული, უფრო ზუსტად, სომხურ-ქალკედონიტური, საეპისკოპოსო ცენტრი მოქმედებდა, მათ შორის, ვალაშკერტის, ანისისა და კარის (ჰიუსონი, 2001: 124–125; არუთიუნოვა-ფიდანანი, 2001: 326–329), რომლებიც „ცოტა გვიან ქართულ ეკლესიას დაუქვემდებარდნენ“ (მესხია, 1979: 256). სხვაობა ქართულ და ბერძნულ კათედრათა რიცხოვნობაში და, შესაბამისად, საზღვრებშიც, იმაზე უნდა მიუთითებდეს, რომ ჩრდილოეთ სომხეთში საქართველოს საეკლესიო გეოგრაფია განსხვავდებოდა ბერძნულისაგან; საეპისკოპოსოთა წარმოქმნის ქრონოლოგიაცა და კათედრათა ლოკალიზაციაც იმის მანიშნებელია, რომ ჩვენთვის საინტერესო არეალში ქართული საეკლესიო წესწყობილება ბერძნულისგან ან, როგორც ზოგიერთი კოლეგა იტყოდა, სომხურ-ქალკედონიტურისგან, დამოუკიდებლად ყალიბდებოდა.

ქართლის ეკლესიის გავლენა მეზობელ სომხეთზე ადრე შუა საუკუნეებიდანვე შეიმჩნევა, ათასწლეულის მიწურულს კი განსაკუთრებული სიცხადით ვლინდება როგორც კულტურულ, ისე პოლიტიკურ ცხოვრებაში. „შუშანიკის მარტვილობის“ გადათარგმნა სომხურ ენაზე, ნინოს ჯვრის თემის წამოწევა (აბულაძე, 1944: 0171–0176), აფხაზთა მთავრის, ვინმე ბერის გალაშქრება ყარსში ახლადგებული საკათედრო ტაძრის ქალკედონიტური წესით საკურთხეველად (ასოლიკი, 1864: 117–118), ჰერთა განმანათლებლის, დინარ დედოფლის დაკრძალვა სივნიეთის ცენტრალურ ტაძარში, ვაჰანავანქში (მაისურაძე, 2002: 146–161), სივნიელთა საეკლესიო დაპირისპირება სომხურ საპატრიარქოსთან, რაზეც ნართაულად მოგვითხრობენ სომეხი ავტორები (კირაკოს განძაკეცი, 1976: 80–81),² სომეხთა კათალიკოსის, ვაჰანიკ სივნიელის (965/7–969 წწ.) სარწმუნოებრივი კავშირი ქართველებთან და ხატების თაყვანისცემის შემოღება სომხურ ეკლესია-მონასტრებში (ასოლიკი, 1864: 126, ვარდანი, 2002: 114; კირაკოს განძაკეცი, 1976: 81; სტეფანოს ორბელიანი, 1864: 252–253), დემეტრე მარზპანის მართლმადიდებლობაზე მოქცევა და ჰიუნევანის, იგივე ძელი ჭეშმარიტის, საეპისკოპოსოს დაარსება (ასოლიკი, 1864: 184–185; ბერძენიშვილი, 1979: 121), ქართული არქიტექტურული ელემენტების გაჩენა ჩანგლის ეკლესიაში (ტიერი, 1966: 73–90, ბერიძე, 1981: 186–188) — ეს ის ცალკეული ეპიზოდებია, რომლებიც წარმოაჩენს ქართული ეკლესიის წარმატებას სომეხ ბაგრატუნთა სამფლობელოებში.

X–XI საუკუნეთა მიჯნაზე საქართველოსა და სომხეთის დედაქალაქებში ორი უშესანიშნავესი ეკლესია აღიმართა. ქუთაისში ღმრთისმშობლის მიძინების სახელზე აგებული საკათედრო ტაძარი ახალი პოლიტიკური ერთობის სიმბოლოს წარმოადგენდა. ბაგრატ III-მ „...აკურთხა ეკლესია ქუთათისა განგებითა დიდითა და მიუწოდომელითა. რამეთუ შემოკრიბნა მახლობელნი ყოველნი ჯელმწიფენი და კათალიკოსნი, მღვდელთ-

მოდღუარნი და ყოველთა მონასტერთა წინამძღუარნი და ყოველნი დიდებულნი ზემონი და ქუემონი, მამულისა და სამეფოსა მისისა მყოფნი და სხუათა ყოველთა საწელმწიფოთაგანი“ (მატიანე ქართლისა, 1955: 281). ანისში მთავარი ტაძრის კურთხევას მსგავსი ზარ-ზეიმი არ ახლდა (ყოველ შემთხვევაში, წყაროები არას გვეუბნებიან), თუმცა მის საქტიტორო წარწერაში მკვეთრად გამოხატული პოლიტიკური და თეოლოგიური აქცენტებია დასმული: „სომეხთა წწ [=459, ე.ი. 1010 წ. — გ.ჭ.] წელსა... სომეხთა და ქართველთა შაჰანშაჰის გაგვიკის დიადი მეფობისას მე, კატრანიდემ, სომეხთა დედოფალმა... აღვაშენე ესე კათოლიკე (ეკლესია), რომლის საფუძველი დასდო სმბატ დიდმა. ავაგეთ სახლი ღვთისა — ახალი და ცხოველი პირმშო სულიერი და ძეგლი საუკუნო“ (ემინი, 1881: 11). ორი ტაძარი — ორი მეტოქე; როგორც ვხედავთ, ხუროთმოძღვრებაც კავკასიაში პოლიტიკური და სარწმუნოებრივი უპირატესობის დამტკიცების ინსტრუმენტად იქცა.

შიდადინასტიური ბრძოლები სომეხ ბაგრატუნთა სამეფო სახლში ქართველ მეფეებს მათ შინაურ საქმეებში ჩარევისა და სასურველი საეკლესიო პოლიტიკის წარმართვის საშუალებას აძლევდა (ასოლიკი, 1864: 130–131, არისტაკეს ლასტივერტეცი, 1974: 43–44, აბდალაძე, 1988: 230–277). ერთი მხრივ, სომხეთის მონასტრების პატრონობა (მარმაშენის 1033 წლის წარწერა), ხოლო, მეორე მხრივ — ქართულ-სომხური საეკლესიო პოზიციების დაახლოების მცდელობა (1046 წლის ღრტილას საეკლესიო კრება) ბაგრატ IV-ისა და მარიამ დედოფლის მოღვაწეობის ერთ საინტერესო მხარეს წარმოადგენს. პოლიტიკურ ინტრიგებში ჩაფლული და ბიზანტიის აგრესიის პირისპირ მდგარი სომეხთი ისევ საქართველოსთან ურთიერთობას არჩევდა და 1045 წელს „მოსცეს ანელთა ანისი ბაგრატის დედასა...“ (მატიანე ქართლისა, 1955: 299). ანისში მარიამ დედოფალი დამკვიდრდა, ხოლო ქალაქის დაცვა აბუსერ აბუსერიძეს, ივანე ერისთავს, ივანე დადიანსა და გუარამ გოდერძის ძეს დაეკისრათ (მატიანე ქართლისა, 1955: 300). მართალია, სომეხთა დედაქალაქს სულ მალე ბიზანტიელები დაეპატრონნენ, მაგრამ ქართველთა ეს ხანმოკლე ბატონობაც საეკლესიო ისტორიის თვალსაზრისით

¹ „ყაღვევანს ზეითი“ // „ყაღვევანს ზეითი“ დამოწმებული გვაქვს დ. ბაქრაძის და თ. ჟორდანიას გამოცემებში. ი. დოლიძის მიერ გამოცემულ ტექსტში სიტყვა „ზეითი“ აკლია და არც კითხვასხვაობებშია მითითებული.

² ზოგიერთი მკვლევარი ამ ეპიზოდს იმის დასტურად მიიჩნევს, რომ სივნიეთი მართლმადიდებლობას მიემხრო (მაისურაძე, იქვე). თავის დროზე ნიკო მარიც მიუთითებდა, რომ დიოფიზიტობა სივნიეთში საქართველოდან და ალბანეთიდან ვრცელდებოდა (მარი 1905: 6).

მეტად მნიშვნელოვანი იყო — სწორედ ამ დროს აიგო ანისში პირველი ქართული ტაძარი (გივი- შვილი, 2011).³

ანისის ანალოგიით უნდა ვიფიქროთ, რომ ქართული ეკლესია გაჩნდებოდა ყარსშიც მას შემდეგ, რაც ის გიორგი II-მ აიღო და იქ შავში აზნაურები ჩააყენა (მატიანე ქართლისა, 1955: 317; დავითის ისტორიკოსი, 1955: 318). „აფხაზთა მეფის“ გეობაში ქალაქში ეკლესიისა თუ კოშკის აგებამდე ლაპარაკი ყოფილა კარიბჭის თავზე ამოკვეთილ ქართულ წარწერაში (სილოგავა, 2001: 26-27).⁴ ქართველი მეციხოვნენი ყარსს ექვსი წლის (1074-1080 წწ.) განმავლობაში იცავდნენ სელჩუკთა ურდოებისგან. მათ განსაკუთრებულად უნდა ეზრუნათ როგორც ხორცის, ისე სულის ხსნაზე, ანუ ესაჭიროებოდათ ეკლესია, სადაც წირვა-ლოცვა და წეს-ჩვეულებები ჩატარდებოდა არა ბერძნულად ან სომხურად, არამედ ქართულ ენაზე ქართული საეკლესიო ტრადიციის შესაბამისად.

ამრიგად, XI საუკუნეში სომხური პროვინცი-ების შემოერთებას და მათ უმთავრეს ცენტრებში ქართული გარნიზონების გამოჩენას ქართული ეკლესიების დაარსება მოჰყვა. აღსანიშნავია, რომ ზოგ შემთხვევაში, ქართული ეკლესიის წარმოქმნა წინ უსწრებდა ბერძნულისას (ანისი). როგორც ჩანს, ამ ეკლესიებიდან აღმოცენდა მოგვიანებით ქართული საეპისკოპოსო კათედრებიც.

ჩრდილოეთ სომხეთის საეპისკოპოსოები სხვადასხვა დროს იქმნებოდა. ვალაშკერტის სამწყ-სო X საუკუნეში, უფრო, მის მეორე ნახევარში, 70-80-იან წლებში ჩანს წარმოქმნილი. მისი ცენ-ტრი, სავარაუდოდ, გვიანდელი ჰასან-ყალას ად-გილას მდებარეობდა (ჭეიშვილი, 2012: 80-81). ეპარქია ბასიანსა და „ზემო ქვეყნებს“ მოიცავდა (ინგოროყვა, 1954: 68, მიტროპოლიტი ანანია, 2011: 109). დავით კურაპალატის გარდაცვალების (1001 წ.) შემდეგ ეს ტერიტორიები თითქმის ორასი წლის განმავლობაში ჯერ ბიზანტიელებს, შემდეგ თურქ-სელჩუკებს ეპყრათ და მასზე საქართველოს

3 სხვა თვალსაზრისით, ანისის ქართველთა ეკლესია დაახლ. 1000 წელსაა აშენებული (ჩელები, ჩორუპლუ, 2012: 152), რაც ნაკლებ სარწმუნოა შესაფერისი ისტორიული ფონის არარსებობის გამო.

4 მეფის სახელი დაზიანებულია, სავარაუდოდ, „გიორგის“ კითხულობენ. მას ხან გიორგი I-თან (დ. ბაქრაძე), ხან გიორგი III-თან (ვ. სილოგავა) აიგივებენ.

ეკლესიის იურისდიქცია აღარ გრცელდებოდა. ვა-ლაშკერტის სამწყსო, სავარაუდოდ, აღდგა XII-XIII სს. მიჯნაზე, როდესაც ბასიანი იქნა შემოერთებუ-ლი. XIII ს-ის 30-იან წლებში შანშე მხარგრძელმა ბაგრევანდი დაიკავა (ჟამთააღმწერელი, 1959: 212) და ეს პროვინციაც ვალაშკერტელ მღვდელმთა-ვარს დაექვემდებარა. ბასიანისა და ბაგრევანდის საეკლესიო ოლქების გაერთიანება არც სომხური სინამდვილისთვის ყოფილა უცხო (ეპისტოლეთა წიგნი, 1901: 412). შესაძლოა, ეს დამთხვევა იყო მხოლოდ; ყოველ შემთხვევაში, კარისა და ანისის სამწყსოთა საზღვრები არ ფარავდა ვანანდის (კარის) და არშარუნიქის (ანისის) სომხურ ეპარ-ქიებს.⁵

კარის საეპისკოპოსოში შემავალი ქვეყნების შემოერთება თამარ მეფემ დაიწყო (ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი, 1959: 92; ბასილი ებოსმოძღვარი, 1959: 143-144) და ლაშა-გიორგიმ დაასრულა (ლაშა-გიორგის დროინდელი მემატი-ანე, 1955: 370). კარის ციტადელის აღების შემდეგ თამარი მალე გარდაიცვალა (იბნ ალ-ასირი, 1940: 131), ამიტომ ეპარქიის შექმნა მის მემკვიდრეთა (გიორგი IV ან რუსუდანის) მოღვაწეობას უნ-და უკავშირდებოდეს. საინტერესო ჩვენება იბნ ალ-ასირს მოეპოვება: კარი „გადაიქცა ურწმუ-ნოთა სახლად, მას შემდეგ რაც ის იყო ღმერთის ერთარსობის სახლი“ (იბნ ალ-ასირი, 1940: 131; ჯაფარიძე, 1995: 162). ერთღმერთობა-უღმერ-თობა, ცხადია, სამუსლიმო-საქრისტიანოს და-პირისპირებას, ქართული სახელმწიფოსა და ქა-რთული ეკლესიის გაბატონებას გულისხმობს. კარელს, ვალაშკერტელთან ერთად, XIII ს-ის შუახანებში შედგენილ ძეგლში, „კურთხევა მი-რონისა“ ვხვდებით; ლიხთამერის ოცდათხუთმეტ მამამთავარს შორის ვალაშკერტის ეპისკოპოსს ოცდამეხუთე ადგილი ეკავა, ხოლო კარისას — ოცდამეშვიდე, შემდეგი რიგითობით: ნიქოზელი, ვალაშკერტელი, ბოლნელი, კარელი, ხარჭაშნელი, ტფილელი და ა.შ. (დოლიძე, 1965: 49).

საქართველოს სამეფომ ანისი 1199 წელს შემოიმტკიცა, მაგრამ იქ ქართული ეპარქიის შექმნა კარგა ხნით გაჭიანურდა. საყურადღებოა,

5 სომხურ საეპისკოპოსოთა საზღვრებზე ვმსჯელობ ანისის წარწერებისა და ასოლიკის მონაცემთა მიხედვით.

რომ ეტიფანე კათალიკოსის 1218 წლის განჩინე-ბას ერთვის სომეხთა ეპისკოპოსის გრიგოლისა და ქალაქის ამირას, ვაპრამის დამოწმებანი სომ-ხურ ენაზე (მარი, 1910: 1439; ჯავახიშვილი, 1953: 139; სილოგავა, 2001: 43); არსად ჩანს ანელი მწყემსმთავარი — ის არც ეკლესიებს აკურთხებს, არც მრევლსა და სასულიერო პირებს შორის წარმოქმნილი დავის განხილვაში მონაწილეობს, არც დოკუმენტს ამოწმებს ხელრთვით. საფიქ-რებელია, რომ იმ დროისთვის ქართველი ეპი-სკოპოსი ჯერ კიდევ არ იჯდა ანისში. ამბევე მიანიშნებს, თითქოს, ანელის მოუსხენლობა „კურთხევა მირონისაში“.⁶ ჩანს, ეს საეპისკოპოსო შედარებით გვიან, შანშე მანდატურთუხუცესის (გარდ. 1262 წ.) ან სულაც, მისი მემკვიდრეებ-ის დროს შეიქმნა (შდრ. სილოგავა, 2001ა: 443 და ნადირაძე, 2012: 22).

ჩრდილოეთ სომხეთში ქართული საეპის-კოპოსოების წარმოქმნა ამ მხარეში ქართული // ქართულენოვანი მოსახლეობის ზრდის მანიშ-ნებელია. მონაპირე ერისთავთა თუ მთავართა, მათ ყმა-აზნაურთა და მოლაშქრე-მეციხოვნეებთან ერთად აქ ცხოვრობდნენ ქართველი (ან გაქარ-თველებული) გლეხები და ვაჭარ-ხელოსნები. ბუნებრივ მიგრაციებთან ერთად მიზანმიმართუ-ლი გადმოსახლებაც დასაშვებია: ქართველებისა და სომეხი დიოფიზიტების ჩასახლების პოლიტი-კას მაჰმადიანთაგან გამოსხნულ სომხეთის მიწა-წყალზე უკვე დავით კურაპალატი მისდევდა (ასოლიკი, 1864: 191). ამ მხარეებში ქართული მო-

6 ძეგლში მესამე ადგილას (კათალიკოსისა და ჭყონდილის შემდეგ) დასახლებული „დიდისა სომხეთისა მიტრაპოლიტი“ (დოლიძე, 1965: 48), ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, სწორედ ანელ ეპისკოპოსს უნდა გულისხმობდეს (ა. ლიდივი). „მირონის კურთხევა“, როგორც ცნობილია, ორი, შედარებით გვიანდელი (XVI-XVII სს.) ხელნაწერთაა მოღწეული. XVII ს-ის ნუსხაში იკითხება „სომხეთისა მიტრაპოლიტი“ (დოლიძე, 1965: 48, შენ. 1). ასე ესმის ეს ადგილი ს. კაკაბაძესაც («войдет великий митрополит сомхитский...» კაკაბაძე, 1982: 82). „დიდისა სომხეთისა მიტრაპოლიტი“ ჩვენც სომხეთის მიტრაპოლიტი, ახტალელი ეპისკოპოსი ვვკონია. ანელობის საწინააღმდეგოდ შემდეგი გარემოება მეტყველებს: „სამცხე საათაბაგოს მღვდელმთავართა ნუსხაში“, სადაც მესხეთის ეპისკოპოსები ზუსტად ისეთივე თანმიმდევრობით არიან ჩამოთვლილნი, როგორც „კურთხევა მირონისა“, ანელს ცამეტ მწყემსმთავარს შორის მხოლოდ მეათე ადგილი აქვს მიკუთვნილი. ძნელი წარმოსადგენია, რომ სამცხე-საათაბაგოს საეკლესიო იერარქიაში ცვლილება მხოლოდ ანელს შეხებოდა და ისიც ამგვარი რადიკალური სახით.

სახლეობის კვალი XVII საუკუნის დასაწყისამდე შეინიშნებოდა: XVI-XVII სს. მიჯნის თურქული დოკუმენტების თანახმად, ყარამანიიდან არზრუ-მამდე თურქმანებთან და ქურთებთან ერთად ქართველებიც ცხოვრობდნენ (აბულაძე, 1993: 256, შენ. 2), ხოლო XVII ს-ის I ნახევრის თურქი ავტორებისთვის ყარსის ვილაიეთი „ქართულია“ (ქათბი ჩელები, 1978: 138). მით უფრო ძლიერად უნდა ყოფილიყო წარმოდგენილი ქართველობა XII-XIII სს. საამისოდ მეტყველი მოწმობაა ყარსისა და, მეტადრე, ანისის ქართული ეპიგრაფიკა (იხ. სილოგავა, 2001; თაყაიშვილი, 1991: 385-390), აგრეთვე, ტოპონიმიკა. 1392 წლის საკათალიკოსო მამულების სითარხნის გუჯარში ჩამოთვლილია, სხვათა შორის, შირაკის რამდენიმე სოფელი: „მარ-მარაშენის თავს: სოფელი წყარომრავალი; და წი-ნუბანს სოფელი ფუქემარგი, სოფელი ველთა, სო-ფელი მთავარანგელოზისა“ (დოლიძე, 1970: 177). ტოპონიმების ქართული ხასიათი ეჭვს არ ტოვებს, რომ ანისის თემის ჩრდილოეთ კუთხეში ქართველი ან გაქართველებული დიოფიზიტები სახლობდნენ.

„მ[კუ]იდრო ა[მ]ის ქალაქისისანო ქართველ-ნო...“ (სილოგავა, 2001: 43) — მიმართავდა ეტიფანე კათალიკოსი ანისის სამწყსოს ქართულ და სომ-ხურ-დიოფიზიტურ მოსახლეობას (ჯავახიშვილი, 1953: 139). მაშასადამე, ჩრდილოეთ სომხეთის მართლმადიდებლურ თემს თანამედროვენი „ქარ-თველებად“ მოიხსენებდნენ. საინტერესოა, რომ XII-XIII სს. ქართველი მოღვაწენი „ქართველის“ განსაზღვრისას რამდენადმე უკანა პლანზე სწევდ-ნენ რელიგიურ-კონფესიურ მომენტს, უფრო მეტად ხაზს უსმევდნენ „საქართველოს“ მკვიდრობას. ეს მკვიდრობაც გულისხმობდა არა სისხლისმიერი ნა-თესაობის პრინციპით შეკავშირებულ კოლექტივს, არამედ სრულიად გამოკვეთილ ეთნოსოციალურ ერთობას, რომელიც განსხვავდებოდა სხვა მსგა-ვსი ერთობებისგან კულტურულ-პოლიტიკური, სოციალურ-ეკონომიკური და ფსიქიკური წყო-ბის სპეციფიკით (მუსხელიშვილი, 1993: 373). მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა ენა. აი, როგორ ახასიათებდა ეტიფანე კათალიკოსის უმცროსი თა-ნამედროვე, აბუსერიძე ტბელი ალავერდის წმინდა გიორგის ერთ მსახურს, რომელიც წარმოშობით განჯიდან იყო: „ხოლო ყრმაჲ ესე სომეხთა შორის

ზრდილობისათვის იყო ენითა ქართულისადათა მცირედ რადმე ნაკულუევანი“ (აბუსერიძე ტბელი, 1991: 263). დამახასიათებელია, რომ ავტორისთვის ეს ახალგაზრდა აღარაა „სომეხი“, რამდენადაც ის ქართულ კულტურულ-სარწმუნოებრივ ასპარეზზე მოღვაწეობს, ხოლო მისი ენა ქართულია. ამის საპირისპიროდ, XII-XIII სს. სომეხ მოძღვართათვის „ქართველი“, უპირატესად, ქალკედონიტის სინონიმი (კირაკოს განძაკეცი, 1976: 124-125), „მართლმადიდებლობა“ „ქართველთა“ ან „ბერძენთა და ქართველთა“ სარწმუნოება (ვარდანი, 2002: 157; კირაკოს განძაკეცი, 1976: 149), ხოლო მართლმადიდებლური სალოცავები „ქართველთა“ სავანეებია (კირაკოს განძაკეცი, 1976: 155). ამგვარივე თვალსაზრისი ახასიათებთ სომეხ დიოფიზიტებსაც (აბდალაძე, 2005: 61).

ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ქართულენოვანება სომეხ დიოფიზიტებისა სულაც არ ყოფილა საყოველთაო. პირუკუ, ისინი სულდგმულობდნენ მშობლიური ენით, რომელიც მათი ეროვნულ-სარწმუნოებრივი თვითშეგნების უმთავრეს ინსტრუმენტს წარმოადგენდა (ანისის სომხური ეპიგრაფიკა — მარი, 1934: 103-104), სათუთად ინახავდნენ ისტორიულ მემკვიდრეობას, საზრდოობდნენ ეროვნული ძირებით (მხედველობაში მაქვს ტიგრან ონანცის ეკლესიის მოხატულობა — იხ. ტიერი, 1977: 1, 9-11, 13).

ანისის მაგალითზე შეიძლება ითქვას, რომ ჩრდილოეთ სომხეთში მართლმადიდებლობა სწრაფად ვრცელდებოდა. 1218 წელს, ანისის შემოერთებიდან თითქმის ოცი წლის შემდეგ, იქ ჩასული ეტიფანე კათალიკოსი რამდენიმე დიოფიზიტურ ტაძარს აკურთხებს (სილოგავა, 2001: 43). შემდეგ წლებში მათი რიცხვი იზრდება. ამათგან არაერთი უწინ სომხურ მონოფიზიტურ მრევლს ეკუთვნოდა (მარი, 1934: 86). მონოფიზიტთა მოქცევა „ქართველთა სარწმუნოებაზე“ არცთუ იშვიათ მოვლენას წარმოადგენდა XII-XIII სს. (სტეფანოს ორბელიანი, 1864: 253). მონოფიზიტურ ეკლესიასთან ურთიერთობის ანალიზი სცილდება ჩვენი კვლევის ფარგლებს, მაგრამ ის კი უნდა აღვნიშნოთ, რომ ქართულ სახელმწიფოს, მაჰმადიან მფლობელთაგან თუ რუსეთის იმპერიისგან განსხვავებით, არ ხელუყვია

სომეხ მონოფიზიტთა უმთავრესი სალოცავები. ანისისა და ყარსის ისტორიულ-არქეოლოგიური და ხელოვნებათმცოდნეობითი შესწავლა კიდევ ერთხელ ცხადყოფს იმ გარემოებას, რომ საქართველოს კავკასიური სახელმწიფო არ ყოფილა კლასიკური იმპერია. ეს იყო „უნიკალური მოვლენა საერთოდ შუა საუკუნეების ისტორიაში ქრისტიანული, მაჰმადიანური და წარმართული ხალხებისა და ტომების“, მათ შორის ქართველების, სომეხი დიოფიზიტებისა და სომეხი მონოფიზიტების კულტურული და სახელმწიფოებრივი თანაცხოვრებისა (მუსხელიშვილი, სამსონაძე, დაუშვილი, 2012: 207).

XIII საუკუნის ბოლოსა და XIV საუკუნის პირველ ნახევარში ჯაყელები თავიანთ სამფლობელოებს უერთებენ ბასიანს, კარსა და ანისს (ატლასი, 2003: 32-35). როგორც ფიქრობენ, სწორედ ამით უნდა ყოფილიყო გამოწვეული ვალაშკერტელის, ანელისა და კარელის მოხსენიება სამცხე-საათაბაგოს მღვდელმთავართა შორის.⁷

მართალია, XVI საუკუნის დასაწყისში შედგენილი დოკუმენტის მიხედვით ჩრდილოეთ სომხეთის თემები კვლავ მცხეთის ტახტს ექვემდებარებოდა, მაგრამ პოლიტიკური გეოგრაფია სულ სხვაგვარი იყო: XIII საუკუნის დასასრულს საქართველომ დაკარგა აბნიკის თემი (სამხრეთ ბასიანი) და ბაგრევანდი (ჯავახიშვილი, 1982: 96), XIV საუკუნის 60-80-იან წლებს შორის — კარი (იქვე: 180-181), ხოლო 1401-1402 წწ., თემურლენგის გამანადგურებელი შემოსევების შედეგად, ქართველებმა დატოვეს ანისი, გელაქუნი და სხვა სომხური ციხე-ქალაქები (ჯავახიშვილი, 1949: 324). 1545-1550 წწ. ოსმალებმა მიიტაცეს ბასიანი (არაქსის მარცხენა სანაპირო) და ჭოროხის ხეობის უდიდესი ნაწილი; დაპყრობილი ტერიტორიები, მათ შორის, ჩრდილოეთ სომხეთის მიწები, არზრუმისა და ყარსის ვილაიეთებში გადაინაწილდა. სავარაუდოა, რომ ანისის, კარისა და ვალაშკერტის საეპისკოპოსოებმა უფრო ადრე შეწყვიტეს არსებობა, ვიდრე სამცხე-საათაბაგოს სხვა კათედრებმა (მიზგირი — სომეხთა და მაჰმადიან ტომთა ჩამოსახლება, მცირერიცხოვანი

7 ბ-მა ა. თორდიამ თავისი მოსაზრება პირად საუბარში გამოხატა.

ქართული მოსახლეობის აყრა-გადასახლება ან მოსულებთან ასიმილაცია). ნიშანდობლივია, რომ ვახუშტი ბაგრატიონი არ ასახელებს აღნიშნულ საეპისკოპოსოებს. მეცნიერი ბატონიშვილი მათ ან არ მიიჩნევს საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიებად და, შესაბამისად, არც თავის აღწერაში შეაქვს ან არ იცნობს, რადგან დიდი ხნის წინ იყვნენ გაუქმებულნი.⁸

კიდევ ერთ, არზრუმის, ეპარქიას ახსენებს XVI-XVIII სს. დათარიღებული დოკუმენტი,⁹ რომლის თანახმად მეექვსე მსოფლიო საეკლესიო კრებაზე ქართლის კათალიკოსისათვის, სხვა ტერიტორიებთან ერთად, „მიუციათ სამწყსოდ და ჯელქვეშ... კარი და იმისი გარეშამო, ანისი [და] იალათი ამრუმისა და საქართველოს სამღვდარს იქით ზემო საქართველო, რომელ არს სამცხე-საათაბაგო, ტაო, ფარსიანი, თორთომი, ოლთისი, ფანეკი...“. წყაროს ავტორი იქვე განმარტავს, რომ „სამწყსო არზრუმისა ეხლა ხელთ არ გვიჭირავს...“ (ჟორდანი, 1897: 453). ცნობა ფრიად საინტერესოა, რადგან არც „მირონის კურთხევითა“ და არც „მღვდელმთავართა ნუსხით“ არზრუმელი მამამთავარი ცნობილი არაა. საკითხს გარკვეულ სინათლეს ჰფენს იტალიელ მისიონერთა რელაციები. ირკვევა, რომ 1630 წელს აღმოსავლეთ საქართველოში გამოგზავნილ იოსებ ჯუდიჩესა და არქანჯელო ლამბერტის არზრუმში მრავალი ქართველი შეხვდა; ისინი ქალაქის მკვიდრნი იყვნენ და ჰყავდათ ეპისკოპოსი, რომელიც არზრუმელად იწოდებოდა (თამარაშვილი, 1902: 111). სხვა ადგილას არქანჯელო ლამბერტი განმარტავდა, რომ არზრუმის გარშემო რამდენიმე ქართული სოფელი არსებობდა და ამის მიზეზად იმას ასახელებდა, რომ ეს ქალაქი უწინ ქართველ მეფეებს ეკუთვნოდა (იქვე: 111, შენ. 8). საინტერესოა, რომ ლამბერტი არზრუმელის გარდა, სამცხე-საათ-

8 იოანე ბაგრატიონი იცნობს ვალაშკერტელს, მაგრამ არ ასახელებს ანელსა და კარელს; ჩამოთვლის სხვა წყაროებით უცნობ ხახულელსა და კლარჯულს, სამაგიეროდ არ იხსენებს დადაშნულსა და ერუშნულს, (იოანე ბაგრატიონი, 1986: 83-84). ხომ არ არის ეს გარემოება იმის არაპირდაპირი მითითება, რომ ვახუშტი და იოანე ბატონიშვილები არ იცნობდნენ „ოფიციალურ“ ნუსხას? ვახუშტი ბატონიშვილთან დაკავშირებით ამგვარი ეჭვი გამოთქვა ა. თორდიამ (პირად საუბარში გამოარტყელი მოსაზრება).

9 1590-1599 წწ. — ს. კაკაბაძე, 1638 წ. — თ. ჟორდანი, 1724 წ. — მ. ბროსე (იხ. კაკაბაძე, 1967: 165-166; ჟორდანი, 1897: 453).

აბაგოს სხვა ეპისკოპოსებსაც ასახელებს (თუმცა, მისი ნუსხა მეტად არეულია), მათ შორის ქარელსა (ე.ი. კარელს) და ანელს, მაგრამ არ ახსენებს ვალაშკერტელს (თამარაშვილი, 1995: 469-470). ხომ არ შეიძლება ვიფიქროთ, რომ ვალაშკერტის ეპარქიის ცენტრმა ვალაშკერტ-ჰასან-ყალადან არზრუმში გადაინაცვლა, მით უფრო, რომ ეს სამწყსო „იალათი არზრუმისას“ ნაწილად ითვლებოდა?¹⁰

ჩრდილოეთ სომხეთში ქართულ საეკლესიო წეს-წყობილებასთან დაკავშირებით სხვა კითხვებიც არსებობს: რომელი თემები შედიოდა სვეტიცხოვლის (საკათალიკოსოს) სამამულე მფლობელობაში? ვის ექვემდებარებოდნენ სხვადასხვა პროვინციაში არსებული მართლმადიდებლური მონასტრები (კოშისა და თეჟარუქის ქართული ეპიგრაფიკა არამხოლოდ ქართული საძმოს, არამედ ქართული // ქართულენოვანი მრევლის არსებობასაც გვაფიქრებინებს — წარწერებისა და მათი ერთ-ერთი ინტერპრეტაციის შესახებ (იხ. მურადიანი, 1977: 98-131)? მოქმედებდა თუ არა ქართული ეკლესიები დვინსა და ბიჭინისში, რომლებიც „ქართლის კათალიკოსზე უფრო მართლმადიდებლის“, ივანე მხარგრძელისა და მისი მემკვიდრეების რეზიდენციები იყო? — კითხვებზე პასუხის გაცემა მომავალი კვლევის საქმეა.

დასასრულს, მინდა შევეხო სომხურ მწერლობაში შემონახულ თქმულებას წმინდა ნინოს (მცხეთის), იგივე ვანანდის, ჯვრის შესახებ. სამეცნიერო ლიტერატურაში გარკვეულია, რომ გადმოცემა ეხება არა ჯვარი ვაზისას, არამედ ქართველთა განმანათლებლის მიერ აღმართულ ერთ-ერთ ჯვარს თუ მის ნაწილს (ასათიანი, 2003: 34-45).

ჯვრის ისტორია ამგვარია: შუშანიკის სანახავად მისულმა ბერმა ანდრეასმა დედოფლისა და მისი მამლის, ჯოჯიკის დახმარებით საქართველოდან წაიღო წმინდა ნინოს ჯვარი, რომელიც გადაიღო „მღვმესა ერთსა მთისა მის სპერისასა“. ეს ამბავი შეუტყვია ვარდან მამიკონიანის ძმის-

10 არზრუმის მოხარკეობისა (ისტორიანი და აზმანი, კირაკოს განძაკეცი) და XIII ს-ის I მეოთხედის საქართველო-არზრუმ-ტრაპიზონის პოლიტიკურ ურთიერთობათა გათვალისწინებით (იხ. ალ-ასირი, 1940: 150, 160; ჯაფარიძე, 1995: 180-182; ბრაიერი, უინფილდი, 1985: 353-354) დასაშვებია, რომ ამირას არზრუმში ქართული ეკლესიის მშენებლობის ნება დაერთო.

წულს, გრიგოლს. „ამას ეპყრა ციხე იგი კაპუტ და წყალი ერასხისად, კაღძევანი, კარი და ბასიანი“. მან მოიპოვა ჯვარი და დაავანა იგი „ციხესა მას კაპუტისასა მრავალთა დღეთა. და მერმე წარიღეს ვანანდს, და ადგილსა მას, სადა იგი დადევს წმიდად ჯუარი, უწოდეს ჯუარისა სავანე“. იქიდან ყარსში გადაუბრძანებიათ; XI ს-ის მიწურულს კი, ყარსის ეპისკოპოსისა და ხუცესის უწესო საქციელის გამო, ჩუმად გადაუტანიათ ანისში. მონღოლთა შემოსევების დროს ჯვარი უკვალოდ გაქრა ქალაქიდან (სვინანქსარი, 1978: 132-135).

თხრობა მომდინარეობს IX საუკუნის მეორე ნახევრის ავტორისგან, აარონ ვანანდელისგან. სწორედ მას უთარგმნია ქართულიდან სომხურად „შუშანიკის მარტვილობა“ და მისთვის მცხეთის ჯვრის თავგადასავალიც დაურთავს. ეს ისტორია აარონ ვანანდელთან 912 წლამდე მოდის. ყარსისა და ანისის ეპიზოდები მოგვიანებითაა დართული (აბულაძე, 1944: 0171-0176). მთელ ისტორიას კარგად იცნობდა ვარდანი (ვარდანი, 2002: 132-133). ამ ტიპის ნაწარმოების გაჩენა მონოფიზიტ კლერიკალთა წრეში საყურადღებო ფაქტია იმ ქართულ-სომხურ საეკლესიო-კულტურული კონტაქტების გასა-აზრებლად, რომლებიც ტაო-ბასიან-ვანანდში ხორციელდებოდა. ჩემთვის, ამჟერად, ნაწარმოების გეოგრაფია საინტერესოა. კერძოდ, წმინდა ნინოს ჯვრის მიერ ის არეალია — ბასიანი, კარი, ანისი — მოხაზული, სადაც მოგვიანებით ქართული სა-ეპისკოპოსოები შეიქმნა. ცხადია, XIII საუკუნის ისტორიკოსის თხრობაზე თანადროულ ვითარებას შეეძლო მოეხდინა გავლენა, მაგრამ IX საუკუნის მიწურულისა და X საუკუნის დასაწყისის სომეხი მონოფიზიტი მოღვაწე ძნელად თუ წარმოიდგენდა, რომ მის სამშობლოში ოდესმე ქართული მართლ-მადიდებლური ეპარქიები შეიქმნებოდა. ჭეშმარიტად, „გამოუკულებელ არიან გზანი“ უფლისა (რომ. 11. 33).

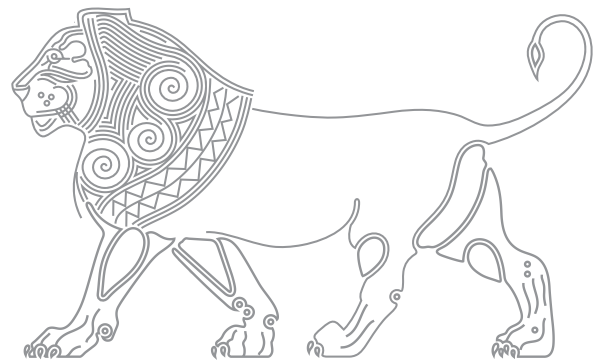
ლიტერატურა:

- აბდალაძე ა.**
1988. ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX-XI საუკუნეებში, თბილისი: „მეცნიერება“
2005. სომხურ ხელნაწერთა X-XIII საუკუნეების ანდერძ-მინაწერების ცნობები საქართველოს შესახებ, თბილისი: „არტანუჯი“
- აბულაძე ი.**
1944. ქართული და სომხური ლიტერატურული ურთიერთობა IX-X სს-ში : გამოკვლევა და ტექსტები, თბილისი: საქ. სსრ მეცნ. აკად. გამ-ბა
- აბულაძე ც.**
1993. საქართველოსა და მისი პოლიტიკური წარმონაქმნების სახელწოდებანი ოსმალურ წერილობით წყაროებში (კრებ. საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბილისი: „მეცნიერება“: 255-285)
- აბუსერიძე ტბელი**
1991. სასწაულნი წმიდისა მთავარმოწამისა გიორგისნი (წგნ. წმინდა გიორგი ძველ ქართულ მწერლობაში, შეადგინა, გამოსაცემად მოამზადა, შესავალი, ლექსიკონი და კომენტარები დაურთო ე. გაბიძაშვილმა, თბილისი: 255-268)
- არისტაკეს ლასტივერტეცი**
1974. ისტორია, ქართული თარგმანი გამოკვლევით, კომენტარებითა და საძიებლებით გამოსცა ე. ცაგარეიშვილმა, თბილისი: „მეცნიერება“
- არუთიონთვა-ფიდანანი ვ.**
2001. Армяне-халкидониты (Православная Энциклопедия, т. III, Москва: 326-329)
- ასათიანი ქ.**
2003. ვაზის ჯვრის ისტორიიდან („საქართველოს სიძველენი“, № 4-5, თბილისი: გვ. 34-45)
- ასოლიკი**
1864. Всеобщая История Степаноса Таронского, Асохика по прозванию, переведена с армянского и объяснена Н. Эминим, Москва
- ატლასი**
2003. საქართველოს ისტორიის ატლასი, დ. მუსხელიშვილის რედაქციით, თბილისი: „კარტოგრაფი“
- ბასილი ეზოსმოდვარი**
1959. ცხოვრება მეფეთ-მეფისა თამარისი („ქართლის ცხოვრება“, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“: 115-150)
- ბერიძე გ.**
1981. Место памятников Тао-Кларджети в истории грузинской архитектуры, Тбилиси: «Мецниереба»
- ბერძენიშვილი დ.**
1979. ნარკვევები საქართველოს ისტორიული გეოგრაფიიდან, ქვემო ქართლი, ნაკვ., I, თბილისი: „მეცნიერება“
- ბრაიერი ა., უინფილდი დ.**
1985. The Byzantine monuments and topography of the Pontos., Volume one, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, Washington, D.C.
- გივიაშვილი ი.**
2011. Meeting of two traditions: sculptures of the Georgian church in Armenian Ani — Conference Figure and Ornament: aesthetics, art and architecture in the Caucasian region from 400 to 1650. Tbilisi
- დავითის ისტორიკოსი**
1955. ცხოვრება მეფეთ-მეფისა დავითისი („ქართლის ცხოვრება“, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი: „სახელგამი“: 318-364)
- დოლიძე ი.**
1965. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. II, საერო საკანონმდებლო ძეგლები (IX-XIX სს.), თბილისი: „მეცნიერება“
1970. ქართული სამართლის ძეგლები, ტ. III, საეკლესიო საკანონმდებლო ძეგლები (XI-XIX სს.), თბილისი: „მეცნიერება“
- ემინი ნ.**
1881. Армянские надписи в Карсе, Ани и в окрестностях последнего, Москва
- ეპისტოლეა წიგნი**
1901. Գիրք թղթոց. Թխվիլիս
- ვარდანი**
2002. მსოფლიო ისტორია, ძველი სომხურიდან თარგმნეს ნ. შოშიაშვილმა და ე. კვაჭანტირაძემ, თბილისი: „არტანუჯი“
- თამარაშვილი მ.**
1902. ისტორია კათოლიკობისა ქართველთა შორის, ტფილისი
1995. ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბილისი: „კანდელი“
- თაყაიშვილი ე.**
1991. არქეოლოგიური ექსპედიცია კოლა-ოლთისში და სოფელ ჩანგლში 1907 წელს (წგნ. დაბრუნება, თბილისი: „მეცნიერება“: 207-390)
- იბნ ალ-ასირი**
1940. Тарих-ал-камыш, Баку: Изд-во АзФАН

23. **ინგოროცვა პ.**
1954. გიორგი მერჩულე, თბილისი: „საბჭოთა მწერალი“
24. **იოანე ბაგრატიონი**
1986. ქართლ-კახეთის აღწერა, ტექსტი გამოსაცემად მოამზადეს, გამოკვლევა და საძიებლები დაურთეს თ. ენუქიძემ და გ. ბელოშვილმა, თბილისი: „მეცნიერება“
25. **ისტორიანი და აზმანი შარავანდედთანი**
1959. „ქართლის ცხოვრება“, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“: 1-114
26. **კაკაბაძე ს.**
1967. Грузинские документы института народов Азии АН СССР, Москва: «Наука»
1982. Грузинские документы IX-XV вв. в собрании ленинградского Института Востоковедения АН СССР, Москва: «Наука»
27. **კირაკოს განძაკეცი**
1976. История Армении, перевод с древнеармянского, предисловие и комментарий Л. А. Ханларяна, Москва: «Наука»
28. **ლაშა-გიორგის დროინდელი მემკვიდრე**
1955. „ქართლის ცხოვრება“, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი: „სახელგამი“: 365-371
29. **მაისურაძე გ.**
2002 ნარკვევები საქართველოსა და სომხეთის ურთიერთობის ისტორიიდან IV-XII სს-ში, თბილისი: „მეცნიერება“
30. **მარი ნ.**
1905. Аркаунъ, монгольское название христиан, в связи с вопросом об армянах-халкедонитах, СПб.
1910. Надпись Епифания, католикоса Грузии
- (Известия Императорской Академии Наук, СПб: 1433-1442).
1934. Ани. Книжная история города и раскопки на месте городища, Ленинград-Москва: Государственное социально-экономическое издательство
31. **მატიანე ქართლისა**
1955. „ქართლის ცხოვრება“, I, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი: „სახელგამი“: 249-317
32. **მესხია შ.**
1979. საშინაო პოლიტიკური ვითარება და სამოხელეო წყობა XII საუკუნის საქართველოში, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
33. **მიტროპოლიტი ანანია (ვაფარიძე)**
2011. იბერიის თემის ქართული სამამამთავრო (ლაზიკის ეპარქიის საზღვრების ზრდა იბერიის თემის დაარსების შემდეგ) (საისტორიო-სამეცნიერო ჟურნალი „სვეტიცხოველი“, № 2: 104-137 www.sveticxovelijournal.ge)
34. **მურადიანი პ.**
1977. Հայաստանի վրացերեն արձանագրություններ, Երեվան: Երեվանի համալսարանի հրատարակչություն
35. **მუსხელიშვილი დ.**
1993. ქართველთა თვითსახელწოდების ისტორიისათვის (კრებ. საქართველოსა და ქართველების აღმნიშვნელი უცხოური და ქართული ტერმინოლოგია, თბილისი: „მეცნიერება“: 337-377)
36. **მუსხელიშვილი დ., სამსონაძე მ., დაუშვილი ა.**
2012. საქართველოს ისტორია, თბილისი: „გუმბათი“

37. **ნადირაძე ე.**
2012. ანისი (წგნ. კავკასია ქართულ წყაროებში: უცხო სახელმწიფოები, ტომები, ისტორიული პირები. ენციკლოპედიური ლექსიკონი, თბილისი: „ფაფორიტი“: 21-24)
38. **ჟამთააღმწერელი**
1959. „ქართლის ცხოვრება“, II, ტექსტი დადგენილი ყველა ძირითადი ხელნაწერის მიხედვით ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბილისი: „საბჭოთა საქართველო“: 151-325
39. **ჟორდანიას თ.**
1897. ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თ. ჟორდანიას მიერ, II, ტფილისი
40. **სვინანქსარი**
1978. შუშანიკის მარტვილობის სვინანქსარული რედაქცია (წგნ. იაკობ ცურტაველი მარტვილობაი შუშანიკისი, ქართული და სომხური ტექსტები გამოსცა, გამოკვლევა, ვარიანტები, ლექსიკონი და საძიებლები დაურთო ილია აბულაძემ, სტერეოტიპული გამოცემა, თბილისი: „მეცნიერება“: 132-135)
41. **სილოგავა ვ.**
2001. ანისის და ყარსის ქართული ეპიგრაფიკა (კრებ. ახალციხე-ყარსი, ახალციხე: 13-49)
2001a. Анисская епархия (Православная Энциклопедия, т. II, Москва: 443-444)
42. **სტეფანოს ორბელიანი**
1864. Histoire de la Siounie. Traduite de l'armenien par M. Brosset. Saint-Petersbourg
43. **ტიერი ჟ-მ.**
1966. A propos de quelques monuments chrétiens du vilayet de Kars (Turquie) (Revue des etudes arméniennes. Nouvelle série. Vol. 3: 73-90)
44. **ტიერი ნ.**
1977. Роспись церкви Св. Григория Тиграна
- Хоненца в Ани (1215) (ქართული ხელოვნებისადმი მიძღვნილი II საერთაშორისო სიმპოზიუმი, თბილისი: „მეცნიერება“: ცალკე ამონაბეჭდი).
45. **ქათბი ჩელები**
1978. ქათბი ჩელების ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ, თურქულიდან თარგმნა, შესავალი, შენიშვნები და საძიებლები დაურთო გ. ალასანიამ, თბილისი: „მეცნიერება“
46. **ჩელები ფ., ჩორუქლი თ.**
2012. Gürcü kilisesi taş plâstiginde üslup özellikleri açısından bir deneme (II საერთაშორისო კონფერენცია „ტაო-კლარჯეთი“, მოხსენებათა თემისები, თბილისი-ბათუმი: 152)
47. **ჭეიშვილი გ.**
2012. ვალაშკერტის საეპისკოპოსოს (II საერთაშორისო კონფერენცია „ტაო-კლარჯეთი“, მოხსენებათა თემისები, თბილისი-ბათუმი: 80-81)
48. **ჯავახიშვილი ივ.**
1949. ქართველი ერის ისტორია, III, თბილისი: თსუ გამომცემლობა
1953. სოციალური ბრძოლის ისტორია საქართველოში IX-XIII საუკუნეებში (წგნ. ქართველი ერის ისტორია, V, თბილისი: თსუ გამომცემლობა: 133-166)
1982. ქართველი ერის ისტორია, III, თბ. III, თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა
49. **ჯაფარიძე გ.**
1995. საქართველო და მახლობელი აღმოსავლეთის ისლამური სამყარო XI-XIII სს-ის პირველ მესამედში, თბილისი: „მეცნიერება“
50. **ჰიუსონი რ.**
2001. Armenia: A Historical Atlas, Chicago and London: The University of Chicago Press





უფალი მეფობს

THE LORD REIGNETH



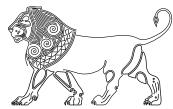
აწარმართებულ ერს მოევლინა წინამძღვრად, მამად,
ოცდათხუთმეტი წელია გვწურთნის და გვმოდღვრავს მოციქულისა
პავლესა დარად,
სიყვარულით, მოთმინებითა და შეგონებით ცდილობს გვიჩვენოს
ბოროტებაზე სიკეთის ძალა,
ჯვარზე გაკრული, უდრტვინველად მიუძღვება მაცხოვრის ფარას,
ივერიის ყველა წმინდანის მეოხებას იფარებს ფარად
და დედა ღვთისმშობლის მოწყალებას – იმედის კარად;
მუხლმოყრილი წმიდა სამებას ევედრება კვალად და კვალად:
შეადუღაბოს ქართველობა უმტკიცეს რვალად,
ქრისტეს მხედრობად, სარწმუნოების სადარაჯოზე ერთგულად მდგარად,
ღვთის და მამულის სიყვარულით გულანთებულნი ვდგებოდეთ მყარად.
ამა სოფლის უსიერ ტყეში გზააბნეულებს მისი ლოცვის ნათელი გვფარავს,
მისი ღიმილით გულგამთბარნი გაუსაძლისს მივიჩნევთ არად,
მის სახეზე ბევრჯერ გვიხილავს თანაგრძნობის თუ სიხარულის
ცრემლები ღვარად...
მისი „მზიანი ღამის“ კურთხევა გვეპკურებოდეს ზეციურ ცვარად,
უბერებელი მისი მზეობა ქუფრს გვინათებდეს დარად,
და ღვთის გალობას გვიბოძებდეს ვით სავედრებელს მარადს...

მონაზონი ელენე /ნაფეტვარიძე/
8. XI. 2012

II საერთაშორისო კონფერენციის „შემობრუნება სულიერებისაკენ“ ორგანიზატორები:
Organizers of The Second International Conference - "Turning Back to Spirituality":



საქართველოს
მართლმადიდებელ ეკლესიასთან არსებული
ქრისტიანული კვლევის საერთაშორისო ცენტრი
INTERNATIONAL CENTRE FOR CHRISTIAN STUDIES
AT THE ORTHODOX CHURCH OF GEORGIA



უფალი მეფობს

THE LORD REIGNETH

უწმიდესისა და უნეტარესის, სრულიად საქართველოს
კათოლიკოს-პატრიარქის, ილია II-ის აღსაყდრებიდან 35 და
დაბადებიდან 80 წლის საიუბილეო კომისია