

სამეცნიერო-საზოგადოებრივი ჟურნალი

# სამი საუნჯე

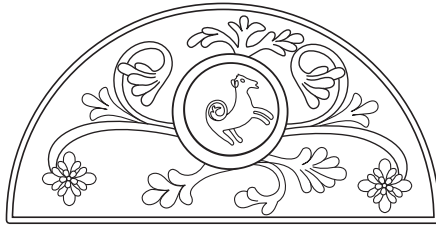


1

სექტემბერი, 2011

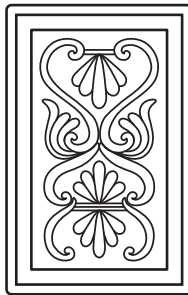
SUMMARY  
РЕЗЮМЕ

სამეცნიერო-საზოგადოებრივი ჟურნალი  
კვარტალური გამოცემა



# სამი საუნჯე

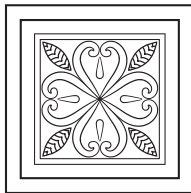
№1, 2011



თბილისი  
სექტემბერი, 2011

**სარედაქციო საბჭო**

**ბონდო არველაძე, გიორგი გოგოლაშვილი, ანზორ თოთაძე,  
გვანცა კოპლატაძე (რედაქტორის მოადგილე), ნოდარ ლომოური,  
გრიგოლ რუხაძე (რედაქტორი), გრანი ქავთარია.**



დაიბეჭდა საქველმოქმედო ორგანიზაცია  
„სინერჯის“ ფინანსური მხარდაჭერით.

გამომცემელი შპს „სამი საუნჯე“.

**სარჩევი**

**წინასიტყვა. გრიგოლ რუხაძე** ..... 4

**განათლება**

*გრანი ქავთარია*, კომენტარები უახლოეს წარსულზე ..... 5

*ინეზა იამანიძე*, ქართული ენა საფრთხეშია ..... 11

*გიორგი გოგოლაშვილი*, სამი დიდი წიგნი — ქართული  
სალიტერატურო ენის სიმტკიცის საფუძველი ..... 16

**ქართლის ცხოვრება**

*ნოდარ ლომოური*, აფხაზთა ისტორია და მათი მომავალი..... 19

*ავთანდილ ნიკოლეიშვილი*, თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა  
ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერება ..... 33

**ქვათა დაღადი**

*ბონდო არველაძე*, თბილისის წმ. ნიკოლოზ სასწაულმოქმედის  
(სურბ-ნშანის) ეკლესია ..... 55

*ანზორ თოთაძე*, როცა საუნჯეს გედავებიან, ანუ ქვებთან  
ერთად წლებიც დაღადებენ ..... 66

**ეკლესიის ისტორია**

საქართველოსა და რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიებს  
შორის ლოცვით-კანონიკური კავშირის აღდგენა  
(ამონაწერი სინოდის ოქმიდან. 19.11.1943.) ..... 90

**ეკლესია და სახელმწიფო**

*თეიმურაზ ფანჯიკიძე*, სეკულარიზაცია, თეოკრატია  
და თანამედროვეობა ..... 107

*ზაზა ვაშაყმაძე*, საქართველოს ეკლესიისა და სახელმწიფოს  
ურთიერთობა 1918-1927 წლებში ..... 118

**ფილოსოფია**

*სერგი ავალიანი*, სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-  
პატრიარქის ილია II-ის ფილოსოფიური  
მსოფლმხედველობის ძირითადი იდეები ..... 137

**პატროლოგია**

*გვანცა კოპლატაძე*, წმიდა პეტრე იბერი ..... 159

*გრიგოლ რუხაძე*, მედროვის მეცნიერული მიღწევები ..... 188

**ჩვენი ავტორები** ..... 196

PE3IOME (რეზიუმე რუსულ ენაზე) ..... 199

SUMMARY (რეზიუმე ინგლისურ ენაზე) ..... 212

წინასიტყვა

ჟურნალი „სამი საუნჯე“ არის სამეცნიერო-საზოგადოებრივი კვარტალური გამოცემა, რომელიც თავისი შინაარსით ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ერთიანობის იდეის მატარებელია. აღნიშნული იდეის ხორცშესხმისათვის მუშაობა მრავალმხრივ მიდგომას საჭიროებს. ჩვენ, ერთი მხრივ, მასში ვგულისხმობთ ჩვენი ქვეყნისათვის საჭირობო საკითხთა კვლევასა და ანალიზს, ხოლო, მეორე მხრივ, მეცნიერებისა და რელიგიის სფეროებში მიღწეული შედეგების პარმონიზაციას.

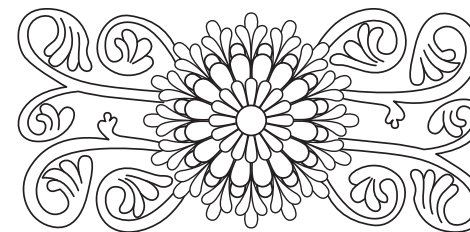
დიდი კაბადოკიელი მამების თეოლოგიურ-ფილოსოფიური სინთეზის გათვალისწინებით, შევეცდებით ცოდნისა და რწმენის არა დაპირისპირებას, არამედ მათ სიმფონიურ თანაარსებობას საზოგადოებრივ პრობლემათა გადაჭრის საქმეში.

თანამედროვე გლობალური პროცესები ჩვენისთანა მცირერიცხოვანი ერებისთვის სერიოზულ საფრთხეებს ქმნიან. გარეშე ძალები ქართული ტრადიციების აღმოსაფხვრელად, მართლმადიდებელი ეკლესიის რეპუტაციის შესაღწევად და ეროვნულ-ზნობრივი ფასეულობების შესარყენელად სახსრებს არ იშურებენ. ამიტომ, უწინარეს ყოვლისა, ჩვენ მიზნად ვისახავთ განათლებისა და მეცნიერების სხვადასხვა დარგის კეთილსინდისიერ მუშაკთა შემოკრებასა და მათი ნაშრომების გამოშვებას, რათა ეროვნული თვითმყოფადობის მორყეული საძირკველი — განათლება — ქვეყანას საბოლოოდ არ გამოეშალოს.

რა თქმა უნდა, გარეშე სახელმწიფოებრივი ნებისა და საყოველთაო ეროვნული პროგრამის შექმნისა, მხოლოდ თეორიული ქმედებით ფონს გასვლა გაჭირდება, მაგრამ სააზროვნო სივრცის გაფართოება უეჭველად გამოავლენს ახალ პრაქტიკულ საშუალებებსა და ორიენტირებს, თუ როგორ უნდა წარემართოთ ჩვენი ბედი, თუნდაც უკუდმართ ისტორიულ პირობებში.

ჩვენ დარწმუნებული ვართ, „სამი საუნჯის“ მიერ მკითხველამდე ნათელი სიტყვით მიტანილი, სწორი პოზიციიდან განხილული სამეცნიერო თუ საზოგადოებრივი ყოფის პრობლემური საკითხები, მხარდამჭერთ მომავალშიც გამოგვიჩენს და ჟურნალის პერიოდულად გამოცემას შეფერხების გარეშე შევძლებთ.

ბრიგოლ რუხაძე.



ბრანი ძავთარია  
კომენტარები უახლოეს წარსულზე

2006 წლის ზაფხულში მოხდა ერის პირველი ალმა მატერის — თბილისის უნივერსიტეტის ვანდალური დარბევა. საქართველო გულგრილად იდგა და სეირის მაცურებლის როლით კმაყოფილდებოდა.

„კართაგენი უნდა დაინგრეს“, ასეთი იყო ევროპულად მოაზროვნე რეფორმატორების ნება და დაანგრეეს კიდეც, როგორც ქვეყნის განვითარებისა და განათლების ხელისშემშლელი. ვისაც მქსიერება არ ღალატობს, ემახსოვრება იმდროინდელი საქართველოს „მწიგნობართუხუცესის“ ა. ლომაიას ცინიკური ენაშუება, რომ უნივერსიტეტი იყო ბნელი აზრების სამჭედლო და ბარიერს უქმნიდა ქვეყნის აღორძინების იდეას. ამიტომ მისი დატოვება არსებული სახით იყო ქართული მეცნიერებისა და განათლების შემაფერხებელი.

ძლიერთა ამა ქვეყნისათა უკიდურესი გაღიზიანება-გაბრაზება გამოიწვია უნივერსიტეტის პროფესორ-მასწავლებელთა სამართლიანმა პროტესტმა, რომლებიც წინ აღუდგნენ „რეფორმატორთა“ ვანდალურ ჩანაფიქრს. პროტესტის პირველსავე გაეღვებას მოჰყვა სიბნელის მეგზურის ა. ლომაიას შეურაცხყოფელ გამოსვლათა სერია, რომელსაც მონური ერთგულებით ეხმიანებოდა და აღრმავებდა უნივერსიტეტის საავარიო კარებიდან შემომძვრალი გ. ხუბუა. ევროპულად განათლებულმა და აღზრდილმა სიახლეთა ადეპტებმა აუშვეს აფრები და ყოველგვარი ნორმების დაუცველად დაიწყეს ღირსეულ ადამიანთა უდიერი ლანძღვა-გინება.

ქართული განათლების „ვარსკვლავები“ (ა. ლომაია, გ. ხუბუა) სიმართლისათვის მეტრძოლ პროფესორებს უწოდებდნენ მეამბოხეებსა და ხულიგნებს. კიდევ უფრო შემამკობელი იყო პარლამენტიდან ნასროლი სიტყვები: „უნივერსიტეტის პროფესორთა სამარცხვინო გამოსვლა“. ასე მოიხადეს ვალი რეგოლუციული ხელისუფლების წინაშე საკმაოდ მძარე განათლების მქონე ახალი საქართველოს „მშენებელმა“ გოგო-ბიჭებმა. ამას დაემატა რეფორმირებული სასამართლო, რომლის ვერდიქტსაც ალბათ მომავალი თაობები კანონიერების უმაღლეს გამოვლინებად ჩათვლიან (დღეისათვის თეთრისა და შავის გასარჩევად არავის სცალია). სასამართ-

ლომ ლომია-ხუბუას მხარე მიიჩნია სამართლიანობის მედროშედ, ხოლო პროფესორები და აკადემიკოსები ხულიგნებად, მაგრამ წავიდა მცირე დათმობაზე და სასჯელად შეუფარდა წერილმანი ხულიგნობა. ცვლილება რამდენიმე პროფესორის პროტესტი გამოიწვია: თუ ხულიგანი ვარ, რა შუაშია წერილმანი და მსხვილმანი, დამიტოვეთ ხულიგანიო. ასეთ კომიკურ სცენებსაც ჰქონდა ადგილი თემიდას ტაძარში. სასაცილოა (უფრო სატირალი), როდესაც 60-80 წლის ადამიანებს, რომლებიც მთელი ცხოვრება სიწმინდესა და ეროვნულ იდეალებს ემსახურებოდნენ, ჭაობის ჯოჯოები ხულიგნების კოგნომენით „აჯილდოებენ“.

ერი დუმიდა და მოთმინებით უსმენდა ა. ლომიას „ბრძნულ“ ზღაპრებს (საბოლოოდ დავრწმუნდით, რომ დუმილი ყოველთვის ოქრო არ არის). ცრურეფორმატორებმა ხელის ერთი მოსმით ამოძირკვეს ქართული განათლების ტაძარი და თავიანთ გმირულ საქმეს ახალი ერის დასაწყისი უწოდეს.

ქართული მეცნიერებისა და განათლების ქონდაქრები (სულხან-საბა ორბელიანის განმარტებით — „ქონდაქარი — მკვლევლობის მოხელე კაცთა და საკლავთა... რომელსა თურქნი ჯალათს უხმობენ“) თავიანთ მზაკვრობას ევროპულ საგანმანათლებლო სივრცესთან მიახლოებით ამართლებენ (სინამდვილეში ეს არის ცენტრალური აფრიკისაკენ მიმავალი გზა). სადი მხედველობის მქონენი კარგად ხედავენ, რომ რეფორმატორთა სიყალბეზე აგებული სოფიზმი არის სიბნელისაკენ გადადგმული ნაბიჯი, რომლის მიზანსაც შეადგენს ეროვნული სულის ამოკვეთა.

ხუთი წელია იწრთობა და ქანდაკება ქართველთა მონადქცევის „ევროპული“ სტანდარტი. ევროპელებს თურმე ყველაფერი მოსწონთ. რატომ მიგვაჩნია უცხოთა აზრი ღმრთეებრივ ჭეშმარიტებად? რატომ ვსულდგმულობთ უცხოელთა იმედით? რატომ გვავიწყდება, რომ სხვა თავი სათავისოდ მუშაობს. ამის გამოა, რომ ოცი წელია გოლგოთის გზაზე ვდგავართ. ოცი წელია ქართველები სიზიფეს დღეში ვართ, მაგრამ ერთი დიდი განსხვავებით, სიზიფეს ლოდი მწვერვალამდე მაინც აჰქონდა, ჩვენ თავისუფლების ლოდი ადგილიდან არ დაგვიძრავს. ზღაპრები, რომლებსაც ვისმენთ, ბრძმებისთვისაა გათვლილი. ანტიეროვნული პოლიტიკა დაიწყო ასაკოვანი ადამიანების ბარბაროსული შეურაცხყოფით და გადავიდა სკოლის მოსწავლეებზე. ამ მხრივ საყურადღებოა მეთორმეტე კლასელების მკაცრი დატუქსვა და მცირეწლოვანი ბავშვების სკოლაში მიღება. ხუთი წლის ბავშვებს თავიდანვე აძულებენ სწავლასაც და წიგნსაც (თუმცა, წიგნის ეპოქა დამთავრებულიაო, ქადაგებდა ევროპეისაციის ბრძმენი მამა).

რეფორმატორები გვარწმუნებენ, რომ უცხოეთიდან მოწვეული მასწავლებლები გარდაქმნიან ქართულ სკოლას და საერთოდ ქართველებს. აი, მაშინ დადგება ჩვენი ბედნიერების ჟამი. უცხოელი მასწავლებლები ქართველ ბავშვებს გაუადვილებენ აღთქმულ ქვეყნებში გადახვეწას, რადგან

ინგლისური ეცოდინებათ. ამ საშვილიშვილო საქმის მოსაგვარებლად რევოლუციური საქართველოს განათლების მინისტრი მოგზაურობს კონტინენტიდან კონტინენტზე და აგროვებს ინგლისურის მცოდნეებს (მასწავლებლობა არ არის საგაღდებულო), რომ ბნელ საქართველოში განათლების სხივი შემოიტანოს. ასეთი მამულიშვილური ვოიაჟის გვერდით, ბატონი დ. შაშვინი სიამაყით აცხადებს, რომ მრავალ ქვეყანაში იხსნება საკვირაო სკოლები, რათა სამშობლოდან იძულებით გაქცეულ (ვინ გააქცია?) ქართველთა შვილებს მშობლიური ენა არ დაავიწყდეთ. ეს არის დამოუკიდებელი საქართველოს ეროვნული პოლიტიკა? საკვირაო სკოლების ქართველი მოსწავლეები განათლებას ძირითადად ინგლისურ ენაზე ეუფლებიან. ხელისუფლების ზრუნვა, რომ შეუნარჩუნონ ისინი მშობლიურ გარემოს, არის პოზიორობა და მეტი არაფერი. თვით საქართველოში სავალდებულო გახადეს ინგლისური ენის სწავლება და ესპანეთში ან ბელგიაში მცხოვრები ბავშვების ბედმა გაუღვივათ პატრიოტული გრძნობა?

ინგლისურ ენაზე ყურადღების გამახვილებამ და ამ გზით უცხოეთში სწავლის გაგრძელების უპირატესობამ მომაკვდინებელი დარტყმა მიაყენა ქართულ სკოლას და უმაღლეს სასწავლებელს. გამოიწვია გულის აცრუება და ისედაც მწირი მონაცემების ახალგაზრდას ხელი ააღებინა სწავლაზე, რადგან „უსწავლელ სწავლულთა“ აგიტაციით ჩვენთან სერიოზული განათლების მიღება შეუძლებელია. ამას ქადაგებენ ის „სწავლულები“, რომლებმაც ევროპის თუ ამერიკის უნივერსიტეტებში გაიარეს ორ-სამ თვიანი სტაჟირება, ღრმად ჩაწვდნენ თანამედროვე მეცნიერების რთულ ლაბირინთებს და დაიპყრეს უცნობი მწვერვალები. ხელისუფლების უმაღლესი რანგის ჩინოსანთა მტკიცებით, ისინი არიან კონკურენტუნარიანი (ეს სიტყვა ძალიან აქტუალური გახდა) სპეციალისტები (ინგლისური იციან) და შეუძლიათ ქვეყნის სიბნელიდან გამოყვანა. დაპირებების მიუხედავად, მდგომარეობა კატასტროფულად უარესდება. ასეთი ზერეულე მიდგომის წყალობით, უცხოური სერტიფიკატით ხელდამშვენებულს (სხვათა შორის სერტიფიკატს ყველას აძლევენ) წარმოდგენილი აქვს, რომ ყველაფერი იცის. ამ ყველაფრისმცოდნეობამ მოუღო ბოლო ქართულ რეალობას და თუ ასე გაგრძელდა, მოკლე ხანში ალბათ ახალი ანბანი და ახალი დედაენა მართლაც სასწავლი გაგვიხდება.

„უსწავლელმა სწავლულებმა“ ბარბაროსული შეუპოვრობით წარსულის ყველა სიმაღლეს შეუტყეს და ნიჰილიზმით უხვად გაჯერებული სულიერების ახალი კერპები დაგვიდგინეს. ამ ეპოქალური გარდაქმნის პირველი სამიზნე დედა უნივერსიტეტი გახდა. რევოლუციას კომპრომისები არ უყვარს. ჩვენი გმირი რევოლუციონერებიც ასე მოიქცნენ: დაარტყეს და დაასამარეს. სანაცვლოდ ქვეყანა მოჰფინეს ახალი „ამბიციური“ და „პრესტიჟული“ უნივერსიტეტ-სუროგატებით, რომლებიც თავს იწონებენ უცხოურ პროგრამებში ჩართვის გაუგებარი გეგმებით. ხშირად შეზღვებით

ინფორმაციას, რომ ცნობილმა (მოწვეულმა) მეცნიერმა ჩაატარა ორკვირიანი ლექციების ციკლი, ან სტუდენტთა ჯგუფი ერთთვიანი სტაჟირებით გაიგზავნა ამა თუ იმ უნივერსიტეტში ცოდნის საერთო დონის ასამაღლებლად. განათლებასთან სერიოზულად დაკავშირებულ ადამიანს უჩნდება კითხვა: ერთ თვეში რისი სწავლა არის შესაძლებელი? კიდევ უფრო საინტერესოა მაგნთა ენაშეობა: ამერიკელმა, გერმანელმა, ფრანგმა და სხვ. მეცნიერმა თავისი ლექციით თვალები აგვიხილა და დღეიდან სამყაროს საიდუმლოებებში ჩაწვდომა გავგვიადვილდებაო. ასე ესმით განათლების რეფორმა განათლების მესვეურებს. ვისაც ამის სჯერა, ღმერთმა ხელი მოუძარტოს, მაგრამ თათბებს აზროვნება რომ უძრუდდებათ?

უკანასკნელ ხანებში ახალი „სასიხარულო“ ამბავი გაიგო ქართულმა საზოგადოებამ. ტელევიზიებიდან გაერცვლდა, რომ სამშობლოდან ლუკმაპურის მოსაპოვებლად გადახვეწილი ქართველები ხელისუფლებას უყურადღებოდ არ ჰყავს დატოვებული და ზრუნავს მათ ბედზე. ამ მიზნით, დიასპორის მინისტრმა (რომ გაამართლოს თავისი უწყების არსებობა) სიამაყით განაცხადა, იტალიაში მცხოვრები ქართველები გაერთიანდნენ და დაენიშნათ „კომისარი“ (ამ კაცს გვარი ქართული აქვს, მაგრამ, როგორც ჩანს, ქართული არ იცის). ეს ორგანიზაცია თურმე მოაგვარებს ჩვენს თანამემამულეთა პრობლემებს. ბატონი მინისტრი ოდნავადაც არ იწუხებს თავს გაარკვიოს, თუ რამ აიძულა ეს ადამიანები, დაეტოვებინათ სამშობლო.

ვარდოსნები პირამიდის წვერიდან ცინიკურად დაჰყურებენ დაჩოქებულ ქართველებს და ათასგვარ სისულელეს მიუწვდომელ სიბრძნედ ნაცარივით აფრქვევენ თვალბუბნებში. ნახევრად განათლებულებმა აჯობეს განათლებულებს. ზეიმობენ მედროვე ტაშის დამკვრელები, გზა გაეხსნა სიტყვების უაზრო რახარუხის ჩანჩქერს. საქართველო სტოვებს თვალახვეულ ადამიანთა ერთობის შთაბეჭდილებას, მის ბინადართა დიდ ნაწილს თეთრისა და შავის გარჩევის უნარი წართმეული აქვს. დემოკრატია, გნებავთ რესპუბლიკა, არის თანასწორობის პრინციპზე აგებულ თანაბარუფლებიან ადამიანთა საზოგადოება. ძველი სიბრძნეა: ადამიანი ერთსა და იმავე მდინარეში ორჯერ ვერ შევა. ქართველები ყველასაგან განსხვავებით, ოცი წელია დაგუბებულ და ჭაობად ქცეულ მდინარეში ვდგავართ. თან გვარწმუნებენ, რომ გიგანტური ნაბიჯებით მივდივართ, მაგრამ საით — არ ვიცით. უხილავი ხელით ჩამოთესლილმა გუგულის ბარტყებმა ქართველები ბუდიდან გადმოყარეს, დაამუნჯეს, დააჩოქეს, ღირსება შეუღალა, საქვეყნო საქმეები, როგორც ჩონა, ისე მოირგეს, „პურისა და სანახაობის“ (ოღონდ უპუროდ) ხმამაღალი ქადაგებით არხეინად ლაღობენ. ამავე დროს არწმუნებენ ბუჩქებში შემალულ „შემდრკალ-შეშინებულ“ „ქსელის მბეჭველებს“, რომ ცხოვრება საამური. ისინიც პასუხობენ: ვუახლოვდებით ადრეულ ბედნიერებას. თვალმაქცობს უპოვარიც და ნაპოვარიც.

დათარეშობს დაუნდობლობა და შეუბრალებლობა. ამის შესანიშნავი

დადასტურებაა 26 მაისის ტრაგედია და მასთან დაკავშირებული უკეთური ქმედებანი.

„რეფორმატორებმა“ ერთი დაკვრით გაათანაბრეს მცოდნე და უცოდინარი. საოცარი აქტიურობით გამოირჩევიან მცირე მცოდნენი. მომრავლდნენ შეშინებული ადამიანები. დიდი უბედურებაა მათი უთავბოლო ფუსფუსი და ფარისევლური მლიქვნელობის დამამცირებელი კორიანტელი. ადრე არც თუ ურიგო ადამიანებს საკუთარი ჩრდილისაც კი ეშინიათ. ყველას ვერ მოვთხოვთ იყოს უშიშარი, მაგრამ ყველას მოეთხოვება დარჩეს ადამიანად და ღირსეულ მოქალაქედ. მცირეოდენი გამონაკლისის გარდა ხმის ამოდება და სინათლისაკენ გახედვა ვერავის გაუბედავს. ღირსების გრძნობის დაქვეითება არის ნაციონალების „ტრიუმფალური“ სვლის მთავარი წყარო. ქართველ ოქროპირთა პატრიოტული შემართება ტრაფარეტული სიტყვებით შემოიფარგლება: რანი ვიყავით, რა გმირობა ჩაიდინეს ჩვენმა წინაპრებმა, როგორი სისხლის წვიმების ნიაღვარს გამოაღწია ჩვენმა სამშობლომ, მაგრამ რანი ვართ დღეს? ამ საკითხზე მსჯელობას იშვიათად თუ გავიგონებთ. საჭირო არის საქმიანი გამბედაობა და არა სიტყვებით თამაში. მრავალრიცხოვანი პოლიტიკური პარტიების კინკლაობა გვაბრუნებს სამი საუკუნის წინათ, რომლის შესახებაც გულისტკივილით წერდა დავით გურამიშვილი („კახელების აღმა ხნულნი ქართველებმა დაბლა ფარცხეს... ძმამ ძმას სახრე გარდუჭირა, მტერთ კომბალი თავში დასცხეს“). რაც მოუტანა იმ შინააშლილობამ საქართველოს, კარგად არის ცნობილი. პარლამენტის უსუსურობის დასადასტურებლად მოვიტან ერთ ეპიზოდს ძველი რომის ისტორიიდან. პლუტარქე წერს, ერთხელ იულიუს ცეზარმა შეამჩნია, რომ სენატორთა უმრავლესობა სენატის სხდომას არ ესწრებოდა. იკითხა, რატომ არ ესწრებოდნენ. წამოდგა უხუცესი სენატორი კონსილიუსი და უპასუხა: სენატორები სხდომებზე იმიტომ არ მოდიან, რომ შენი ეშინიათო. ცეზარმა ჰკითხა: თუ ასეა საქმე, შენ რატომ ესწრებიო. კონსილიუსმა ამაყად უპასუხა, ჩემი ასაკი მკარნახობს უშიშარი ვიყო, ჩემი დარჩენილი დღეები იმდენად მცირეა, რომ სიფრთხილეს აზრი არ აქვსო. ეს იყო ღირსეული პიროვნების ღირსეული პასუხი. დღევანდელ საქართველოში ბევრს ვიპოვით, კონსილიუსის მსგავსი გაბედულება რომ გააჩნდეს?

ფართო ასპარეზი გადაეშალათ იმათ, რომლებიც ცდილობენ თავის გამოჩენას რუსეთის ლანძღვა-გინებით. პარალელურად ქება-დიდებით მოიხსენიებენ თურქებს. ამერიკელებზე ხომ ლაპარაკიც ზედმეტია, ისინი ფრთოსან ანგელოზებად ჰყავთ წარმოდგენილი. გვესმის დითირამებები ჩრდილო კავკასიელ ტომთა გმირულ წარსულზე და მათ როლზე საქართველოს ისტორიაში. ეს როლი თურმე ბოროტი ძალების მიერ დღემდე მიჩქმალული იყო და საჭიროა სამართლიანობის აღდგენა. ამ მიზნით სერიოზულად მსჯელობენ, რომ აღმართონ ჩერქეზთა გენოციდის მემორიალი შავი ზღ-

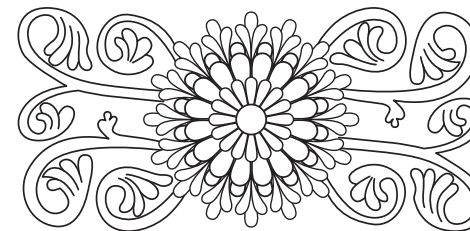
ვის სანაპიროზე. ქართველთა გმირობის მემორიალის აფეთქების ფონზე როგორ გამოიყურება ჩერქეზთა მემორიალის იდეა? ან რას შესძენს ის ისედაც დაპატარავებულ საქართველოს ზღვისპირეთს? ის ფაქტი დაგიწყებას მივეცი, როგორ ბანაობდნენ ჩრდილო კავკასიელები გუშინ და გუშინწინ ქართველთა სისხლში?

ბუნებაც გვსჯის თავისი მკაცრი კანონებით. რისხვად მოგვივლინა წყალი და მეწყერი, არ დაგვაკლო მგლებისა და გველების შემოსევები, კალიებიც მოგვადგნენ. მახვილდაშვებული ქართველები ვდგავართ და ველოდებით განგების ნებას. ხელის გაუნძრევლად განგება რომ უძლურია, ეს გვაგიწყდება, ღირსებადაქვეითებულები მივუყვებით წუთისოფლის ეკლიან გზას.

ეროვნული საგანძურის გაუფასურება დაიწყო უნივერსიტეტის ხელყოფით. ღიმილით ხვდებოდნენ მაშინდელ მოწოდებას: გადავარჩინოთ უნივერსიტეტი, გადარჩება საქართველო. საუბედუროდ, ვერც ერთი გადავარჩინეთ და ვერც მეორე. პირველი მსხვერპლი იყო უნივერსიტეტი, მაგრამ ღვთის რისხვა გაგრძელდა, შეეხო მამულს — დაპატარავდა, შეეხო ენას — დაკნინდა, შეეხო რწმენას, რომელიც ქართველს ეროვნებასთან ჰქონდა გაიგივებული — დამცირდა.

უკანასკნელი ხუთი წელი იყო ქართული სიმტკიცის გამოცდა. გულდასაწყვეტია, მაგრამ ერმა გამოცდა ვერ ჩააბარა. ყოველი წელი ახალი განსაცდელის მომტანი იყო. დადგა გრანდიოზული მიტინგებისა და ავად მოსაგონარი დარბევების მძიმე ეპოქა. ბრძოლებში გამობრძმედილ „პოლიტიკოსებს“ არცერთი ადრინდელი შეცდომა არ გაუთვალისწინებიათ. თვით სახალხო კრების ღვთაებრივი იდეაც ჩვეულებრივ მიტინგამდე ჩამოქვეითდა.

მრავალ სიწმინდეთა გაუფასურების დაგვირგვინებას წარმოადგენდა რელიგიისადმი უდიერი მოპყრობა. კანონმდებლები ისეთივე დაუნდობლობით მოექცნენ სარწმუნოებას, როგორი დაუნდობლობაც გამოავლინეს ზუსტად ხუთი წლის წინათ უნივერსიტეტის მიმართ. ქართველი რეფორმატორები ღმერთს არ ეპუებიან და ადამიანებს დაინდობენ? ერის სულიერ მამას რომ არ მოუსმენენ, რიგით მოქალაქეთა აზრს ჩათვლიან ყურადღების ღირსად? ადამიანური შესაძლებლობების იმედი ამოწურულია, მხოლოდ ღმერთი თუ გამოგვიყვანს ამ განსაცდელიდან.



ინეზა იამანიძე

### ქართული ენა საფრთხეში\*

დიდად პატივცემულო საზოგადოება,

მინდა მოგესალმოდეთ და, უპირველეს ყოვლისა, მადლობა მოვასხენო ჩვენს მასპინძლებს, ქალბატონ ლია ნადარეიშვილის ხელმძღვანელობით, რომლებმაც, პირველთა შორის, უფრო სწორად, პირველებმა გაბედეს და გამოთქვეს თავიანთი აზრი იმის შესახებ, რომ ქართული ენა საფრთხეშია!

აი, ამ ქართველთათვის უპირველეს საკითხზე მსჯელობის მიზნით შევიკრიბეთ. ვიცი, გულს გატკენთ, მაგრამ უნდა გითხრათ, რომ ის, რაც დღეს ხდება ქართულ ენასთან მიმართებით, ცუდი საწყისია ერის მომავლისათვის.

არ მინდა, ჩემი გამოსვლა ჩამითვალთ თავის გამოჩენის ან სხვისი ჭკუის სწავლების მცდელობად — დიდხანს ვფიქრობდი ამ თემის ირგვლივ და, გულწრფელად რომ გითხრათ, მოსვენებას არ მაძლევს ის სიტუაცია, რომელშიც ვცხოვრობ, მწარედ მაფიქრებს ჩემი ერის მომავალი, უეჭველია თქვენც; ამიტომ არც ერთ ჩვენგანს უფლება არა გვაქვს, გავჩუმდეთ!

თუ ჩვენ ჩვენს წინაპრებს, გაბედულად ვიტყვი, სასიქადულო წინაპრებს, პატივი გვინდა მივაგოთ, უპირველესი, რაც უნდა დავიცვათ, ეს არის ქართული ენა და სარწმუნოება, რაც, თავისთავად, საიმედოდ დაცულ მამულს ნიშნავს.

ჩვენ, ყველანი ერთად და თითოეული ცალ-ცალკე, უკვე ვხვდებით, რომ ჩვენი ცხოვრება ჩვენს იქით იგეგმება; ჩვენ თვალი უნდა გავუსწოროთ სინამდვილეს, მსოფლიოში მიმდინარე პროცესებს, ინტეგრაციისა და გლობალიზაციის სახით, და დღევანდელიაში მიმდინარე ცვლილებების მიზეზები იქ უნდა ვეძებოთ!

ეს არის ისეთი პროცესები, რომლებიც მცირე ქვეყნების ფასეულობებს აკნინებენ; ის, რასაც ჩვენი წინაპრები ქმნიდნენ, უფასურდება — თითქოს აღარაა საჭირო; საქმე იქამდეც კი მიდის, რომ შედეგების შემქმნელთა

\* მოხსენება წაკითხულ იქნა საქართველოს ილია ჭავჭავაძის სახელობის მწიგნობართა ასოციაციაში ქართული ენის დღისადმი მიძღვნილ კონფერენციაზე „ქართული ენა და თანამედროვეობა“, 12.04.2011.

სახელებიც ნელ-ნელა დაიწვევას ეძლევა. ასე „ვითარდება“ ჩვენი ყოფა; ამიტომ არ შეიძლება დუმილი! უნდა განვაცხადოთ, რომ ეს მცდარი სვლაა და ამ ცვლილებებს არ უნდა დაეთანხმდეთ!

„ჩვენ არ უნდა დაგვაბნოს უცხო ქვეყნებისა და მათი ცივილიზაციების შემოჭრამ“, — გვასწავლის სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია მეორე და იქვე ბრძანებს: „დიდი ძალაა და დიდი საუნჯეა ქართული ენა: ენა არის ის საშუალება, რითაც ადამიანი, უპირველეს ყოვლისა, ესაუბრება უფალს, წარმოთქვამს ლოცვებს! ენა არის უდიდესი ძალა; ჩვენ მუდამ ვიცავდით ამ ჩვენს საუნჯეს და კვლავაც დავიცავთ!“

ღიას, ენა საუნჯეა ყველასათვის და მათ შორის — ქართველი ერისთვისაც! მაგრამ რას ფიქრობენ ამის საპირისპიროდ მსოფლიო საერთაშორისო ორგანიზაციები? მათ შორის, პირველ რიგში, რა იგეგმება გაეროს კონცეფციით საქართველოში, რამაც ჩვენს პრესაში მხოლოდ ერთხელ გაიელვა და ამის შემდეგ იგი ქართულად აღარსად გამეორებულა (სათაურით „გლობალური განათლება დემოკრატიისათვის“)?

კონცეფცია დასათაურებულია ასე: „ათასწლეულის განვითარების მიზნები საქართველოში“. როგორ მოგწონთ? ვიმეორებ: „ათასწლეულის განვითარების მიზნები საქართველოში!“ შევეცდები, მოკლედ მოგაწოდოთ ამონარიდები აღნიშნული დოკუმენტებიდან;

1. განათლების ხარისხისა და ინსტიტუციური გაუმჯობესების გზით საქართველოს განათლების სისტემის ინტეგრაცია მსოფლიოს საგანმანათლებლო სივრცეში;

2. სასკოლო განათლების თორმეტწლიან ციკლზე გადაყვანა, სასკოლო განათლების საერთაშორისო სისტემებში ჩართვა;

3. 2015 წლისათვის პროფესიული განათლების სისტემის შრომის ბაზარზე ორიენტირებულ სისტემად გარდაქმნა.

არ იფიქროთ, მსოფლიო განათლების სისტემაში ჩართვა მოიაზრება სწავლებაში ხარისხის ასამაღლებლად. ეს ასე არ არის. არსებობს მეორე დოკუმენტი — „იუნესკოს“ ანგარიში განათლების სისტემის შესახებ, რომელიც ამბობს, რომ მათი რეფორმები, განხორციელებული განვითარებად ქვეყნებში, ეფექტურად ემსახურება მიზანს, რადგან ხელს უწყობს წერა-კითხვის ცოდნას ამ ქვეყნებში.

ჩვენი სასკოლო რეფორმა კიდევ ერთხელ ადასტურებს ზემოთ თქმულს, რადგან იგი ემსახურება იმავე მიზანს: წერას, კითხვას, მეტყველებას, მოსმენას.

ისევ დაუბრუნდეთ გაეროს კონცეფციას, რომლის შესახებაც კომენტარს აკეთებს პროფესორი ჯონ პატრიკი (ინდიანას უნივერსიტეტიდან — აშშ); იგი განმარტავს, რომ გაეროს კონცეფცია — ეს არის XXI საუკუნის სკოლის სამოქალაქო მისია დემოკრატიის, გლობალური, საერთაშორისო და შედარებითი სწავლების მიზნით. და იქვე თვითონვე სვამს კითხვებს:

რა არის XXI საუკუნის სკოლების ტრანსნაციონალური და ტრანსკულტურული მისია? როგორ განხორციელდება მას დაწვევით და ზოგადსაგანმანათლებლო სკოლებში? რას ვაკეთებთ მასწავლებელთა მოსამზადებლად? პასუხად პროფესორი ჯონ პატრიკი თვითონვე დასძენს: „ვფიქრობ, აქ განხილული საკითხები სავსებით შეესაბამება XXI საუკუნის სამოქალაქო განათლების მისიას როგორც აშშ-ის, ასევე მთელი მსოფლიოს სხვა დემოკრატიულ ქვეყნების სკოლებში“. ყველა სასკოლო დეფინიცია უნდა განისაზღვროს — ისევე მისი სიტყვები! — მსოფლიო სტანდარტების მიხედვით, პროგრამებში დემოკრატიის გლობალური ინტეგრაციის საერთაშორისო ფორმებით; პროგრამა სკოლაში გლობალური და ინტერნაციონალური უნდა იყოს! — ბრძანებს უცხოელი.

ეს უკანასკნელი აზრი მასწავლებელთა მომზადების მთელ ცვლას უნდა მოიცავდეს, თუ მომავალ მასწავლებელს არ ვასწავლეთ, შედარებითი სწავლების, საერთაშორისო და გლობალური დემოკრატიის სიკეთე, ის ვერ შეძლებს მსოფლიო მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობის მქონე პიროვნებების აღზრდას, — გვიმტკიცებს ამერიკელი პროფესორი (აი, რატომ ვერ აბარებს 10000 მასწავლებლიდან 1000-ზე მეტი). ასე რომ, ჩვენმა რეფორმატორებმა იციან, ვის ზრდიან მოსწავლის სახით.

ყოველივე ამის შემდეგ ჩვენ ვცდებით, როცა ვებრძვით ქართველ აღმასრულებლებს, ნაცვლად იმისა, ვებრძოდეთ ორივეს ერთად: თეორეტიკოსებს — უცხოეთში და აღმასრულებლებს — ქვეყანაში! ვეძებთ გზები, რათა „ჩვენი თავი ჩვენადვე გვეუდნეს“, როგორც ბრძანა დიდმა ილიამ. ე. ი. არ უნდა დავმორჩილდეთ ე. წ. მსოფლიო რეფორმის ეგრეთ წოდებულ „მამებს“, რომელთა ინტერესები, მათივე კატეგორიული მოთხოვნით, ერთიანდება მათს იდეაში: „ერთი მსოფლიო, ერთი ენა, ერთი ხალხი!“, ნაცვლად „მამულის, ენის და სარწმუნოებისა“.

მეგობრებო, მე ნამდვილად მიჭირს, აზრი გავაგრძელო, გზები დავსახო, ვიპოვო გამოსავალი ამ მდგომარეობიდან; მხოლოდ ერთი რამ არის ჩემთვის ნათელი: ამ გასაჭირში ერთად უნდა დავდგეთ და კიდევ ერთხელ უნდა გადავარჩინოთ ქვეყანა! ისიც მაიმედებს, რომ ქართული ენის მოსპობის მცდელობები საქართველოს ისტორიაში მრავალჯერ ყოფილა, მაგრამ ფაქტია, რომ მათ გაუმკლავდებოდა საქართველო, და უმკლავდებოდა ერის მამების ხელმძღვანელობით, რასაც დიდი პიროვნებები შეეწირა, მაგრამ ქვეყანა გადარჩა; უბრძოლველად ბრძოლა არავის მოუგია, მით უმეტეს, ვერ მოიგებ ომს! წინააღმდეგ შემთხვევაში, ინგლისური ენა რომ სრულიად ჩაანაცვლებს ქართულ ენას, როგორც სახელმწიფო ენა, ამას მტკიცება აღარ სჭირდება! აბა, რას ჰქვია მსოფლიო ინტეგრაცია და გლობალიზაცია?! ამას რად უნდა ფაქტების მოყვანა?! ეს გადაწყვეტილება მიღებულია საერთაშორისო დოკუმენტებით და ჩვენ დაგვრჩენია ან მორჩილება, ან — წინააღმდეგობა!



მესამე გზა არ არსებობს!

ზემოთქმულთან დაკავშირებით არ შეიძლება, არ შევხვით დღევანდელ კანონს, საქართველოს განათლების სისტემაში მიმდინარე რეფორმას, სადაც განსაზღვრულია ქართული ენის სტატუსი, მაგრამ არასრულფასოვნადაა წარმოდგენილი ენის კონსტიტუციური გარანტიები, კონკრეტულად, სწავლების ენა, რაც შემდეგში მდგომარეობს:

1. სახელმწიფო დაფინანსება უნარჩუნდება იმ სკოლებს, რომელთათვისაც სწავლების ენა არ არის სახელმწიფო ენა. უფრო მეტიც:

2. თითოეული მოსწავლის სწავლების ხარჯები დაფინანსებული იქნება, თუ მოსწავლის მშობლიური ენა არ არის ზოგადსაგანმანათლებლო დაწესებულებაში სწავლების ენა! ანუ ეს ნიშნავს: უცხოელს უნდა ასწავლო მისი მშობლიური ენა სახელმწიფო დაფინანსებით! სად ხდება ეს, რომელ ქვეყანაში?! პრეცედენტი არ არსებობს!

კონსტიტუციური მუხლი, რომლის მიხედვითაც ქართულ ენას სახელმწიფო ენის სტატუსი აქვს მინიჭებული, ძალადაკარგულად შეიძლება ჩაითვალოს, რადგან, პრაქტიკულად, ქართული ენა ქვეყანაში, სადაც პრივილეგირებული ინგლისური ენაა, მეორეხარისხოვან ენად იქცევა. უახლოეს დროში ინგლისური ენის ცოდნის გარეშე ქართველი სამუშაოზე ვერსად მოეწეობა, უფრო მეტიც: უმოკლეს დროში სამსახურიდან დაითხოვენ ყველა მასწავლებელს, ვინც ინგლისურენოვან ტესტს ვერ ჩააბარებს, ანუ ეს იგეგვია: ვინც ვერ მიიღებს სერთიფიკატს, ვერ მოიპოვებს უფლებას იმუშაოს მასწავლებლად! რატომ ხდება ყველაფერი ეს, ზემოთ უკვე მოგახსენეთ! მაგრამ მინდა, გაგაგრძელო გლობალისტების განზრახვათა ჩამოთვლა: ეს არის ერებისა და ეროვნული კულტურების ურთიერთშეწყობა, ურთიერთათქვეფის გზით ეროვნული ცნობიერების, მეცნიერების, განათლების, ეროვნული კულტურის დანგრევა, ეროვნული სარწმუნოების ჩრდილში მოქცევა.

ყოველივე ზემოაღნიშნულის გამო შზა ნიადაგზე იწყება ინგლისური ენის სწავლება პირველი კლასიდან, რაც ყოვლად მიუღებელია, რასაც ადასტურებენ პედაგოგიკური თუ ფსიქოლოგიური აზროვნების უდიდესი წარმომადგენლები: იაკობ გოგებაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, დიმიტრი უზნაძე და სხვები და სხვები. თუნდაც ახლო წარსულიდან მოვიგონოთ ქართველი პროფესორი, ბატონი გურამ რამიშვილი. იგი წერდა: „სწორედ დედაენის საფუძვლიანი ცოდნა უნდა იქცეს სხვა ენების სწავლების, კულტურის აღქმისა და გაგების ბაზისად!“ რა თქმა უნდა, აქსიომაა, რომ განათლების სისტემა უნდა აიგოს უპირველესად დედაენაზე და უნდა ეფუძნებოდეს ქართულ ქრისტიანულ ღირებულებებს. „თუ დედაენით არ ხარ გაზრდილი, გულში გაკლია ცეცხლი ქართულიო“, — არცთუ ისე დიდი ხნის წინ ბრძანა დიდმა მუხრანმა.

მაგრამ, დღევანდელი გადმოსახედიდან, ჩვენი მისია მხოლოდ ძველის

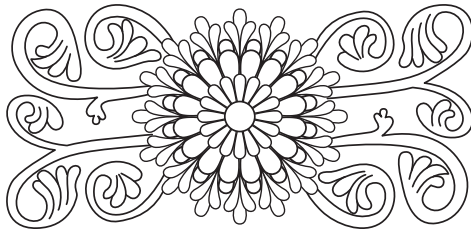
გახსენება არ არის. ვფიქრობ, ისტორია გამოცდას გვიწყობს: ცდის ჩვენს ღირსებას, ზნეობას, ურთიერთგატანის ნიჭს, რაც ტრადიციამ ამ მიწაზე მცხოვრები დედაერისათვის და ამიტომაც არ უნდა შევეუოთ ქვეყანაში არსებულ ეროვნულ-იდეოლოგიურ სიცარიელეს, რასაც ვერ ჰგუობს მამულიშვილი! სწორედ ეს არის მამულიშვილობა! ახლა საჭიროა, **შვილებს სამშობლო დაუუტოვოთ და არა საცხოვრებელი სახლი!**

გვიფიქრია კი იმაზე, რა გარემოში იზრდება ჩვენი ახალგაზრდობა, ჩვენი აღსაზრდელები? რამდენ ცდუნებას უნდა გაუძლონ ჩვენმა შვილებმა, ჩვენმა მოსწავლეებმა, საერთოდ, ჩვენმა გოგო-ბიჭებმა: ღამის კლუბებს, კაზინოებს, სტრიპტიზ ბარებს, უზნეო ფილმებს, ტელეეკრანისა და ინტერნეტ საიტების ამკარად ამორალურ „სწავლებებს!“

„რა ენა წახდეს, ერიც დაეცეს, წაეცხოს ჩირქი ტაძარსა წმიდას!“ — ამკარაა, დრომ ათქმევინა დიდ ქართველს! ისიც რეალობაა, რომ უკვე დაგვიდგა ჟამი ქმედებისა, შორიდან უკვე ვეღარ ვუყურებთ ერის დაცემას! სხვა რა ჰქვია თუნდაც იმ ფაქტს, რომ ჩვენი სასკოლო სახელმძღვანელოებიდან ერთიმეორის მიყოლებით ქრება ძველი ქართული მწერლობის უბრწყინვალესი ძეგლები! ასე ვერ გადავარჩენთ ქართულ ენას! შეიძლება განა, ამ საკითხებზე ზრუნვა გადავდოთ და უკეთეს მომავალს ველოდოთ?! სანამ დროა, სანამ ჩვენი ისტორია ჯერ კიდევ გრძელდება, ჩვენი მატთანე ჯერ კიდევ იწერება, ვიმოქმედოთ! გაუფრთხილდეთ წარსულს, თუ გვინდა, რომ გვქონდეს მომავალი! — ამბობდნენ დიდი ქართველები და ჩვენც მივეყვით ისტორიულად წარმატებით ნაცად ამ გზას!

ღმერთმა მოგვანიჭოს ამის ძალა.





გიორგი გომოლაშვილი

**სამი დიდი წიგნი — ქართული სალიტერატურო  
ენის სიმბოლის საფუძველი\***

ქართულ სალიტერატურო ენას თექვსმეტი საუკუნის დოკუმენტირებული ისტორია აქვს. უადრესად რთული და საინტერესო იყო ის გზა, რომელიც ქართულმა ენამ განვლო. არსებობს რამდენიმე თვალსაზრისი ქართული ენის პერიოდიზაციასთან დაკავშირებით. ყველაზე გავრცელებული არის აკაკი შანიძის თვალსაზრისი, რომელიც ქართული სალიტერატურო ენის განვითარებას სამ ძირითად პერიოდად მოიაზრებს: ძველი ქართული ენა (V-X სს), საშუალო ქართული ენა (XI-XVIII სს) და ახალი ქართული ენა (XIX ს-დან მოყოლებული). შევნიშნავთ: ტერმინები პირობითია და გულისხმობს ქართული ეროვნული ენის განვითარების სამ პერიოდს (ეტაპს, მონაკვეთს).

ცნობილი ფაქტია: სალიტერატურო ენა არის ეროვნული ენის უმაღლესი ფორმა; მისი დახვეწილი, ნორმირებული სახე. ნორმირებულობა უმთავრესი მახასიათებელია სალიტერატურო ენისა. ქართული სალიტერატურო ენა ყველაზე მტკიცედ ნორმირებული იყო სწორედ თავისი განვითარების პირველ ეტაპზე — ძველი ქართულის პერიოდში. ქართული ენის კლასიკურ ძეგლებში სანთლით საძებარია ნორმიდან გადახვევის შემთხვევები. არ ჩანს ეს შემთხვევითი: ამ პერიოდისათვის ნორმა სალიტერატურო ქართულისა იყო ბიბლიის (კერძოდ ოთხთავის) ქართული თარგმანის ენა. გავიხსენოთ გიორგი მთაწმიდელის ანდერძი: „ესე საცნაურ ყავნ ყოველთა, რამეთუ ესე წმიდად ოთხთავი არა თუ ახლად გუთარგმნია, არამედ ფრიადითა იძულებითა მმათა ვიეთმე სულიერთადთა ბერძნულთა სახარებათა შეგკწამებია ფრიადითა გამოწულილვითა. და ვინცა-ვინ სწერეთ, ვითა აქა ჰპოოთ, ვერე დაწერეთ თუ ამისგან ჯერ-გინდღეს დაწერად, ღმრთისათვის სიტყუათა ნუ სცვალეთ, არამედ ვითა აქა სწერია, ვერე დაწერეთ“... „ვითა აქა ჰპოოთ“, ცხადია, გულისხმობს ოთხთავის შინაარსობრივ მხარესაც და, ჩვენთვის ამჯერად რაც მთავარია, მის ენობრივ

\* წაკითხულია მოხსენებად სამეცნიერო კონფერენციაზე — „წმიდა ანდრია პირველწოდებულის გზით“. სხალთის ეპარქია, დიდაჭარა, 2008 წლის 12 მაისი.

მხარესაც. მწიგნობართ მიაჩნიათ, რომ კარგი ქართული, წმინდა სალიტერატურო ენით მოღვაწეობა ქართველთა ენისა და ქვეყნის ამაღლება... მან (ექვთიმე მთაწმიდელმა) „განანათლა ქართველთა ენად და ქუეყანად“ (გიორგი მთაწმიდელი)... მწიგნობარი თავს ვალდებულად თვლიდა, არ გადაეხვია, მკაცრად დაეცვა ბიბლიურ წიგნებში გატარებული ენობრივი ნორმები. საზგასმით აღნიშნავს გიორგი მერჩულე: გრიგოლ ხანძთელმა „საღმრთონი წიგნი ზეპირით მოიწუართნაო“ და ამიტომაც მისი ნაწერები ენობრივად იმ საღმრთო წიგნთა ტოლფასი იქნებოდა... ასე იყო V საუკუნიდან მოყოლებული...

ასე რომ, პირველი დიდი წიგნი, რომელმაც განსაზღვრა ქართული სალიტერატურო ენის განვითარების სწორი გეზი, იყო წმინდა ოთხთავი.

ენის განვითარების კანონზომიერებიდან გამომდინარე, სალიტერატურო ენა მეტ-ნაკლებად დამორდა ცოცხალ სასაუბრო ენას. „მსოფლიოდ სიტყუად“ (ცოცხალი სასაუბრო ენა) XI-XII საუკუნეებისათვის უკვე აშკარად სხვაობს სამწერლობო ენისაგან. საჭირო გახდა ენობრივი რეფორმის გატარება — ცოცხალი სასაუბრო ენისა და სალიტერატურო ენის დაახლოება.

პირველი პრინციპული ხასიათის რეფორმა ქართული სალიტერატურო ენისა მოახდინა შოთა რუსთაველმა. მან სამწერლობო ენას — „ვეფხისტყაოსნის“ ენას — საფუძვლად საერთო-სახალხო ენა დაუდო. „ვეფხისტყაოსნის“ ავტორის პრინციპი ასეთია: სალიტერატურო ენა უნდა ეფუძნებოდეს საერთო-სახალხო ენას და მასში უნდა აისახებოდეს ცოცხალ ენაში მიმდინარე ცვლილებები. რეფორმა წარმატებული აღმოჩნდა. ამის დასტურია თავად „ვეფხისტყაოსანი“. და ერთიც: ამიტომაცაა ქრონოლოგიურად საკმაოდ დამორებული V-X საუკუნეების ენობრივი ძეგლები ნორმატული თვალსაზრისით თითქმის ერთგვარი (თუ მხედველობაში არ მივიღებთ ხანმეტობა-ჰაემეტობას) და ქრონოლოგიურად საკმაოდ ახლოს მდგომი X-XII საუკუნეების ენობრივი ძეგლები — მნიშვნელოვნად განსხვავებული... ფაქტია, XII საუკუნიდან მოყოლებული ქართული სალიტერატურო ენის განვითარება დიდად განსაზღვრა „ვეფხისტყაოსანმა“...

ასე რომ, მეორე დიდი წიგნი, რომელმაც განსაზღვრა სალიტერატურო ქართული ენის სწორი განვითარება, იყო „ვეფხისტყაოსანი“.

ყველაზე დიდი და ფართომასშტაბიანი რეფორმა ქართული სალიტერატურო ენისა XIX საუკუნის 60-იან წლებში დაიწყო. ილია ჭავჭავაძემ წამოაყენა დებულება — „ხალხია ენის კანონის დამდებო“ და, აქედან გამომდინარე, დამკვიდრდა პრინციპიც — სალიტერატურო ენა უნდა იყოს ერთი და იგი უნდა დაეფუძნოს საერთო-სახალხო ენას.

ილია, აკაკი და იაკობი იყო ის სამეული, ვინც იტვირთა ამ რეფორმის მთელი სიმძიმე. ილიასა და აკაკის როლზე ახალი ქართული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბება-დამკვიდრებაში ბევრი ითქვა და დაიწერა. ია-

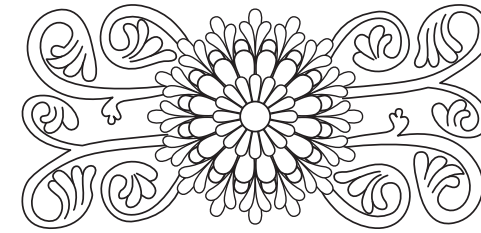
კობ გოგებაშვილის მნიშვნელობა ამ დიდ ეროვნულ საქმეში, ჩვენი ღრმა რწმენით, სრულყოფილად არ არის შეფასებული. გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ახალი ქართული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბება-დამკვიდრებაში ი. გოგებაშვილის „დედაენამ“ ისეთივე როლი ითამაშა, როგორც წინა ეტაპებზე „ოთხთავმა“ და „ვეფხისტყაოსანმა“. „დედაენის“ შექმნის დღიდან მოყოლებული, სალიტერატურო ენა „დედაენის“ ენაა სრულიად საქართველოსთვის. წერდა კიდევ თავის დროზე ზაქარია ჭიჭინაძე: „გოგებაშვილმა თავის „დედა-ენაში“ აღადგინა დაცემული ენა ქართველთა... და ამ წიგნის მეოხებით მთელი ქართველობა, ყველა თემისა და ხეობის მონათესავენი ერთის ქართულის ენით იწყებენ წერა-კითხვის სწავლებას და ლაპარაკს, ყველგან ამ წიგნის მეოხებით ქართული ენა ეფინება“...

თედო სახოკია აზუსტებს, აკონკრეტებს ი. გოგებაშვილის როლსა და მისი წიგნის მნიშვნელობას ახალი ქართული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბება-განვითარებაში: „ეს ის დრო იყო, როდესაც მშობლიური ენა დევნილი იყო, პატივყარილი ოჯახებში... ქართული ენის შესასწავლად ორგანიზირდნენ ქართული ანბანი არსებობდა... და აი, ასეთ განწირულს დროს გამოდის ი. გოგებაშვილი თავისი „დედა-ენით“ და ცდილობს იმის საშუალებით შესულიყო სკოლებში ქართული ენა, მოწაფეს მშობლიური ენის შეფასების საფუძვლად „დედა-ენა“ ჰქონდა; საძირკველი — მის თვალის ახელას, გაადამიანებას „დედა-ენის“ საშუალებით ჩაჰყროდა“. სხვაც ბევრი ითქვა და დაიწერა ამ თემაზე; ამჯერად ეს ვიკმაროთ... ფაქტია: XIX საუკუნის 70-იანი წლებიდან მოყოლებული „დედაენის“ ენა იყო ნორმა სალიტერატურო ქართული ენისა. სწორედ ამან ათქმევინა აკაკის — „ჩემი და ილიას დეაწლი რა მოსატანია, იმ დიდ დეაწლთან, რომელიც იაკობ გოგებაშვილს მიუძღვის ქართველი ერის წინაშე“...

ასე რომ, **მესამე დიდი წიგნი**, რომელმაც უდიდესი წვლილი შეიტანა ახალი ქართული სალიტერატურო ენის ჩამოყალიბება-დამკვიდრებაში, იყო „დედაენა“.

და თუ ჩვენ ვამბობთ, რომ ქართულმა სალიტერატურო ენამ ღირსეული გზა განვლო, ამის საფუძველი ის არის, რომ მას ღირსეული მეგზურები ჰყავდა: ქართული ოთხთავი, „ვეფხისტყაოსანი“ და „დედაენა“...

სამი დიდი წიგნი — ქართული ოთხთავი, „ვეფხისტყაოსანი“ და „დედაენა“...



ნოდარ ლომოური

## აფხაზთა ისტორია და მათი მომავალი

დღეს, როდესაც ჩვენი ყოველდღიური ცხოვრება გაჯერებულია აღურაცხელი გადაუჭრელი პრობლემებით, ყველაზე მძიმედ ერისთვის, ლამის საბედისწეროდ, მესახება ჩვენი ტერიტორიული დაქუცმაცების, ჩვენი ძირძველი ოლქების საკითხი. ამ აშკარა უკანონობასთან შერიგება არ შეიძლება — ხელისუფლებამ, საზოგადოებამ, საერთაშორისო ორგანიზაციებმა უნდა ყველაფერი გააკეთონ, რომ ეს ვითარება გამოსწორდეს, უკანონობა, აგრესია აღმოიფხვრას... მაგრამ რეალურია ასეთი მოთხოვნა?! შეიძლება გვქონდეს იმედი ამ პრობლემის გადაწყვეტისა? დღესდღეობით მე ამაში ეჭვი მეპარება და მთავარი საფუძველი ასეთი უიმედობისა არის აღნიშნულ კონფლიქტში რუსეთის რეაქციული ძალების აქტიური მონაწილეობა. მაგრამ არის სხვა მიზეზიც: ესაა აფხაზეთშიაღ და სამაჩაბლოშიაღ ადგილობრივი მოსახლეობის განწყობა, განწყობა აშკარად ანტიქართული.

ამ ორი რეგიონიდან ვითარება უფრო რთულია აფხაზეთში, რამდენადაც განსაკუთრებით დიდია რუსეთის დაინტერესება ამ ზღვისპირა კუთხის საბოლოოდ და მყარად ხელში ჩაგდებასა, რუსეთის ორგანულ ნაწილად ქცევისა. ამ მიზნითაა, რომ აქ ხდება რუსული მოსახლეობის გეგმაზომიერი ჩამოსახლება, საოკუპაციო ჯარის ოჯახებისთვის მიწების დარიგება, რუს პოლიტიკოსთა და სახელმწიფო მოხელეთა მიერ საცხოვრებელთა შექმნა და საერთოდ ყველა ხერხით ადგილობრივ მცხოვრებთა გარუსება, მათი თვითთავადობის აღმოფხვრა და ამ მხარის რუსულ ოლქად გადაქცევა.

რამდენადაც ჩვენთვის ცნობილია, აფხაზეთში აშკარად შეიმჩნევა აღნიშნული ვითარებით მხარდი უკმაყოფილება, ამ პროცესების აფხაზური მოსახლეობისათვის საბედისწეროდ შემობრუნების მიმართ შიში, მაგრამ ეს უკმაყოფილება და შიში, ჯერჯერობით არ ქცეულა მათთვის მიზეზად აქტიური მოქმედების, რაიმე გადამჭრელი ნაბიჯების გადადგმისა; მათ გაგონებაც არ სურთ საქართველოს პოლიტიკურ სივრცეში დაბრუნების შესახებ, არ სურთ თავისი ხალხის მრავალსაუკუნოვანი ისტორიული ცხოვრების აღორძინებაზე ფიქრიც კი. არადა, თუ თვით აფ-

ხაზებმა არ გაიაზრეს მათ წინაშე წამოჭრილი ურთულესი პრობლემები, არ გაიაზრეს, რას უქადის მათ ეს რუსული დამპყრობლური პოლიტიკა — გეგმანომიერი მცდელობა აფხაზური გენის აღმოფხვრა-ამოძირკვისა, მათ ელოდებოდათ გაქრობა, რუსეთის მიერ აფხაზეთის წაღვევა.<sup>1</sup>

აფხაზურ სეპარატიზმს ხანგრძლივი ისტორია აქვს, მაგრამ განსაკუთრებით იგი მაინც მას შემდეგ ძლიერდება, რაც ამიერკავასიის ასპარეზზე რუსეთის რეაქციული ძალები აქტიურდება. სწორედ რუსეთის რეაქციული პოლიტიკა ხდება მისი სტიმულატორი და დღემდე რჩება ასეთად. თუმცა არც ის უნდა დავივიწყოთ, რომ აფხაზეთში (ისევე როგორც შიდა ქართლში, ანუ „სამხრეთ ოსეთში“) სეპარატიზმის ესკალაციას მნიშვნელოვანწილად ხელი შეუწყო სხვადასხვა დროს ჩვენი ხელისუფლების და საზოგადოების მიერ დაშვებულმა შეცდომებმა.<sup>2</sup>

უკვე საკმაოდ დიდი ხანია, აფხაზეთის საკითხის მოგვარებას გარკვეული ძალები ცდილობენ ე. წ. „სახალხო დიპლომატიის“ გზით, ე. ი. აფხაზებთან უშუალო კონტაქტების, მათთან მოლაპარაკებების საშუალებით. კერძოდ, კალიფორნიის უნივერსიტეტის ქ. ერვინის განყოფილების ინიციატივითა და დახმარებით ეწეობა უშუალო შეხვედრები აფხაზი და ქართველი საზოგადო მოღვაწეების, პოლიტიკოსების, მეცნიერების; ამ შეხვედრებზე ხდება კონფლიქტური საკითხების განხილვა, დებატები; ამ გზით ცდილობენ შექმნილი ვითარებიდან გამოსავლის მოძებნას.<sup>3</sup>

სამწუხაროდ, ჯერჯერობით რაიმე რეალურ დათმობებზე აფხაზ სეპარატიზმთა დაყოლიება არ ხერხდება, მაგრამ ამ გზის საბოლოოდ უარყოფა მაინც არ შეიძლება, მით უფრო, რომ ვითარება აფხაზეთში სულ უფრო იძაბება, რადგან გააზრებულად მომქმედთათვის იქაც სულ უფრო ცხადი ხდება, რომ დღევანდელი პროცესები მათ დიდ საშიშროებას უქმნიან.

იმისთვის, რომ მოიძებნოს აფხაზებთან თანამშრომლობისა და მშვიდობიანი თანაცხოვრების გზები, ერთ-ერთი უმთავრესი პირობაა, ერთხელ და სამუდამოდ მოიხსნას დაპირისპირება აფხაზეთის ისტორიის შეფასებაში, ორივე მხარემ უნდა უარყოს ამ ისტორიის ყალბი და არამეცნიერული შეფასება და განხილვა, რაც ათეული წლების მანძილზე ხდება და რაშიც ორივე მხარეა დამნაშავე.

აფხაზთა ანტიქართული განწყობა განსაკუთრებით შესამჩნევი გასული საუკუნის 50-იანი წლებიდან გახდა და ამაში ბრალი მიუძღვოდა როგორც მაშინდელი საბჭოური ხელისუფლების წარმომადგენლებს, ისე უკვე მაშინ ცალკეულ მეცნიერთა ანტიქართულ პოზიციებს, თუმცა პირველი ასეთი

<sup>1</sup> ნ. ლომოური, ძირძველი ქართული მხარის — აფხაზეთის ისტორიისათვის, 2008, გვ. 9.

<sup>2</sup> იქვე, გვ. 5-34, 78-90.

<sup>3</sup> *Аспекты грузино-абхазского конфликта / University of California, Irvine, 2000; ჩვენი ხელთ გვაქვს მ შეხვედრების სტენოგრამების მესამე ნაწილი; შემდ. გ. ანაბაძე, ქართველები და აფხაზები, ისტორია და თანამედროვეობა, 2009, გვ. 19-39.*

შინაარსის ნაშრომები გამოქვეყნდა 70-იან წლებში, როდესაც პირველად გამოიხეურდა მათი ახალი კონცეფცია: თურმე ოდესღაც, შუა ბრინჯაოს ეპოქიდან მაინც, აფხაზებს ეპყრათ მთელი დასავლეთი საქართველო, მათი წინაპარი ყოფილა ჰენიოხთა ტომი, რომელიც სახლობდა აჭარიდან ვიდრე მდ. ფსოუმდე და მხოლოდ ძვ. წ. VI-V სს-ში აქ შემოსახლებულან ქართველურ-კოლხური ტომები, რომელთაც აფხაზებს დაუტოვეს მხოლოდ კოლხეთის ჩრდილო-დასავლეთი კუთხე. მაშასადამე, უძველესი კოლხური კულტურა აფხაზურ-ჰენიოხური ყოფილა.<sup>4</sup> ამ სრულიად ყალბ და ფანტასტიკურ მტკიცებულებას მაშინვე გამოუჩნდნენ მიმდევრები აფხაზ მეცნიერთა შორის და მას არსებითად დღემდე იმეორებენ სეპარატიზმთა ლიდერები.<sup>5</sup>

თავისთავად ცხადია, რომ ეს კონცეფცია იმთავითვე უარყვეს ქართველმა მეცნიერებმა — არქეოლოგებმა, ენათმეცნიერებმა, ისტორიკოსებმა, მაგრამ ამავე დროს გაჩნდა მეორე ვერსია, რომლის ფუძემდებელი იმავე 50-იან წლებში იყო **პავლე ინგოროყვა**. პ. ინგოროყვას მტკიცებით აფხაზეთის ტერიტორიაზე სახლობდნენ მხოლოდ ქართველი ტომები — იგივე ჰენიოხები, მესხები (მოსხები), აფსილები, აბაზგები და სხვ. ხოლო დღევანდელი აფხაზების, ანუ „აფსუათა“ წინაპრები აქ მხოლოდ XVI-XVII სს-ში ჩამოსახლდნენ ჩრდილოეთ კავკასიის მთიანეთიდან.<sup>6</sup>

პ. ინგოროყვას შეხედულება ასევე არ გაიზიარა ქართველი მეცნიერების უმეტესობამ, მაგრამ მასაც გამოუჩნდნენ საკმაოდ აქტიური მიმდევრები და ამან აშკარად დიდი როლი შეასრულა აფხაზური სეპარატიზმის გაძლიერებასა და გააგრესიულობაში. ამასთან, პ. ინგოროყვას მიმდევარნი ყველას, ვინც ამ კონცეფციას არ იზიარებდა, ანტიქართულ განწყობაში ადანაშაულებდნენ.<sup>7</sup>

მე არ შევხები ამ დაპირისპირებას დაწვრილებით, რამდენადაც არაერთ საგანგებო გამოკვლევაში მაქვს პირველწყაროთა ყოველმხრივი ანალიზის საფუძველზე ნაჩვენები, როგორც სეპარატიზმთა შეხედულების აბსოლუტური სიყალბე, ისე იმ ქართველ სპეციალისტთა მცდარი პოზიცია, ვინც

<sup>4</sup> ვველაზე ადრეული ნაშრომი ამ საკითხზე ეკუთვნოდა *იური ვორონოვს*: Ю. Воронов, Матерьяльная культура гениохийских племен в VI-I вв. до н. э./Сб-ик работ молодых ученых-историков в Абхазии, Сухуми, 1974; მისივე, Дноскурия-Севастополис-Цхум, М., 1980.

<sup>5</sup> ეს „თეორია“ გაშალეს ე. აჯინჯალმა, შ. ინაღ-იფამ, მ. გუნბამ, განსაკუთრებით ფართოდ კი — ო. ბლაჟბამ და ს. ლაკობაძე: О. Х. Бгажда, С. З. Лакоба, История Абхазии (учебник для 10-11 классов), Сухум, 2006.

<sup>6</sup> პ. ინგოროყვა, გიორგი მერჩულე, ქართველი მწერალი მეათე საუკუნისა, 1954, გვ. 114-295.

<sup>7</sup> Дж. Гамахария, Б. Гогия, Абхазия — историческая область Грузии, 1997; ამ ნაშრომის შეფასებისათვის იხ. ჩემი: „არაკომპეტენტურობაზე დაფუძნებული ცილისწამება“/ლს, 2004, 14-20. V

პ. ინგოროვყას ემხრობა.<sup>8</sup> დღეს მე ჩემი დასკვნების სიმართლეში კიდევ ერთხელ დამარწმუნა იმ გარემოებამ, რომ მას მთლიანად იზიარებს აფხაზეთის ისტორიის ისეთი სპეციალისტი, როგორცაა ზურაბ პაპასკირი.<sup>9</sup>

აფხაზეთის პრობლემის მშვიდობიანი, დიპლომატიური გზებით მოგვარება პილიტიკოსების საქმეა, ჩვენ — კი, ისტორიკოსებმა უნდა ყველაფერი გააკეთოთ, რომ ფართო საზოგადოება — როგორც აფხაზური, ისე ქართული — არ შევიყვანოთ შეცდომაში არამეცნიერული ვითომგამოკვლევებით ჩვენი ერთობლივი სამშობლოს ისტორიის შესახებ. ეს უმნიშვნელოვანესი პრობლემა უნდა მხოლოდ სპეციალისტებმა იკვლიონ, სპეციალისტებმა, რომელნიც არამც და არამც არ უნდა მოექცნენ ყალბი პატრიოტიზმის გავლენის ქვეშ.

მე შეიძლება მკითხონ, რა საფუძველზე მივიჩნევ ჩემს თავს ასეთ სანდო, კვალიფიციურ და მიუდგომელ მკვლევარად; მე მაქვს საამისო საფუძველი; უპირველეს ყოვლისა, მე იმთავითვე შევისწავლიდი ბერძნულ-რომაულ წყაროებს მათ დედნებში, ზოგიერთი მათგანი (ბერძენი ლოგოგრაფოსები, კლავდიუს პტოლემეისი, დიონ კასიუსი, ჰერაკლიდე) თარგმნილიც მაქვს ქართულად სათანადო ინტერპრეტაციებით. ამას გარდა, მე უშუალოდ ვმონაწილეობდი მთელ რიგ არქეოლოგიურ გათხრებში (ქართლში, კახეთში, გუდაუბში), ხოლო წლების მანძილზე ვიყავი მუდმივი მონაწილე ნოქალაქევის არქეოლოგიური ექსპედიციისა; ამდენად, არქეოლოგიური მასალის გამოყენებისას მე მაქვს სათანადო პროფესიონალიზმი. ამას დაუმატოთ, რომ ჩემი მეცნიერული კვლევა ყოველთვის იყო ისეთი მეცნიერების კონტროლის ქვეშ, როგორებიც იყვნენ ს. ყაუხჩიშვილი, ნ. ბერძენიშვილი, ო. ჯაფარიძე, გ. მელიქიშვილი, შ. მესხია, ნ. ზაქარაია... ყოველივე ეს მამძღვეს საფუძველს ჩემი გამოკვლევები აფხაზეთის ისტორიაზე მივიჩნისო საკმაოდ სანდოდ და დამაჯერებლად.

ჩემი ღრმა რწმენით, ჩვენ უნდა მოვეშვათ ურთიერთშორის გაუმართლებელ კამათს და ჩვენი, როგორც ქართველების, ისე აფხაზების ისტორიის კვლევის პროცესში ყურადღება გავამახვილოთ მეცნიერულად დასაბუთებულ პრობლემებზე, უპირველეს ყოვლისა, ერთხელ და სამუდამოდ უნდა მოიხსნას საკითხი ე.წ. *ჰენიოზური ტომების* რაიმე კავშირის შესახებ აფხაზებთანაც, აფხაზეთის ტერიტორიასთანაც, ქართულ ტომებთანაც და საერთოდ დასავლეთ საქართველოს (ძველი კოლხეთის) მიწა-წყალთან. ყველა ამ შეხედულებისა და ვარაუდისთვის არ არსებობს არავითარი მეცნიერული საფუძველი.<sup>10</sup> იგივე

<sup>8</sup> ჩემი ყველა დასკვნა სათანადო წყაროებითა და ლიტერატურით, იხ.: „ძირძველი ქართული მხარის“....

<sup>9</sup> ზ. პაპასკირი, ნარკვევები თანამედროვე აფხაზეთის ისტორიული წარსულიდან, ტ. I, 2004, გვ. 10-36; იგივე ერთ ტომად რუსულ ენაზე: «Абхазия без фальсификации», 2009, გვ. 9-25.

<sup>10</sup> Н. Ломоури, О «Политике Фасисцев» Гераклида, ВДИ, 1988, № 3, გვ. 123-134; ნ. ლომოური, ძველი აფხაზეთის ეთნოკულტურული ისტორიიდან, 1998, გვ. 10-20.

ითქმის აფხაზეთის ტერიტორიაზე მესხების მოსახლეობის შესახებაც.<sup>11</sup>

შემდეგ უნდა გაზიარებულ იქნას ძველი წყაროების, არქეოლოგიური მონაცემების საფუძველზე მიღებული დასკვნა, რომ მერმინდელი აფხაზეთის ტერიტორია უძველესი დროიდან შედიოდა ძველი კოლხეთის სამეფოს საზღვრებში და დასავლეთ საქართველოს ამ კუთხის მცხოვრებნი, ვინც უნდა ყოფილიყვნენ ისინი გენეტიკურად, **ეთნო-კულტურულად ყოველთვის ქართველურ, კოლხურ სამყაროს ეკუთვნოდნენ, მის შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდნენ.**<sup>12</sup>

ახ. წ. I-II სს-დან ანტიკურ წყაროებში პირველად ჩნდება დასავლეთ საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთ სანაპიროზე, მდ. ლალიძგიდან აწინდელ სოხუმამდე, **აფსილებისა და აბაზგების** ტომების ხსენება. და აი, სწორედ ამ ორი ტომის ეთნიკური კუთვნილება არის სამეცნიერო დავის მთავარი საგანი. ჩვენ მიერ წლების მანძილზე ამ პრობლემის კვლევამ, აგრეთვე, ისეთ გამოჩენილ მკვლევართა ნაშრომების გათვალისწინებამ, როგორებიც არიან ს. ჯანაშია, ნ. ბერძენიშვილი, გ. მელიქიშვილი, ქეთ. ლომთათიძე, ზ. ანჩაბაძე, ედ. ხოშტარია-ბროსე, გ. წულაია, მ. ინაძე, ზ. პაპასკირი, მიგვიყვანა სრულიად უეჭველ დასკვნამდე, რომ აფსილები და აბაზგები უდავოდ ადიღეურ-აბაზგური მოდგმის ტომები იყვნენ და ყოველ შემთხვევაში ახ. წ. დასაწყისიდან უკვე ჩრდილოეთ კოლხეთში სახლობდნენ.

სამწუხაროდ, ასეთი დასკვნა იწვევს ქართული მხარის მძაფრ წინააღმდეგობას და აფსილ-აბაზგთა ქართველობის ჩემ მიერ უარყოფა ფასდება, როგორც აფხაზ სეპარატისტთა წისქვილზე წყლის დასხმა და ანტიქართული ქმედება. მაგრამ განსაცვიფრებელია, რომ ჩემი ეს დასკვნა და საერთოდ ჩემი ნაშრომები აფხაზეთის ისტორიის შესახებ, განსაკუთრებულ გაღიზიანებას სწორედ აფხაზური სეპარატიზმის იდეოლოგებში იწვევს<sup>13</sup>. საქმე ისაა, რომ კი ვაღიარებ აფსილ-აბაზგებს აფხაზეთა წინაპრებად, ვაღიარებ მათ აფხაზურ-ადიღეურ წარმომავლობას, მაგრამ აქვე ვაყენებ ისეთ დებულებებს, რომლებიც აფხაზი სეპარატისტებისთვის სრულიად მიუღებელია: ჯერ ერთი, მე ვამტკიცებ, რომ აფხაზეთის ტერიტორია მთლიანად შედიოდა პოლიტიკურად და კულტურულად ჯერ კოლხეთის, შემდეგ კი — ეგრის-ლაზიკის სამეფოებში. ამას გარდა, ჩემი გამოკვლევების თანახ-

<sup>11</sup> ი. ნ. ლომოური, ძველი აფხაზეთის ეთნოკულტურული ისტორიიდან, გვ. 21-31.

<sup>12</sup> იხ. კრებული: «Разыскания по Истории Абхазии // Грузия», 1999; აქ არის ო. ჯაფარიძის, მ. ბარამიძის, გრ. გიორგაძის, მ. ინაძის სტატიები, გვ. 7-92, ქვემოთ — «Разыскания...».

<sup>13</sup> III. Инал-Ипа. О моем народе, его истории и отечестве (по поводу одной статьи и не только о ней), — «Советеная Абхазия», 16, IX, 1989; ეს წერილი მთლიანად ჩემს წინააღმდეგ არის მიმართული; მკაცრად მაკრიტიკებს სეპარატისტთა მომხრე ჯ. პიუტიც თავის „ღია წერილში — ქართველობას“/ლს, 21.VII. 1989; შეად. მისი წიგნი „The Abkhazians“ (ლონდონი, ნიუ-იორკი, ვუითიუბი ო. ბლაჟბას და ს. ლაკობას სახელმძღვანელოს მიხედვით, გვ. 375-376). იხ. აგრეთვე: «Аспекты грузино-абхазского конфликта» (2000, გვ. 81-82), აქ ჩემს წიგნს აფხაზეთის შესახებ *სლაჟა ძვანბა* უწოდებს „ყველაზე საშინელ წიგნს“ («Самая страшная книга»).

მად, ისტორიული აფხაზეთის ტერიტორიაზე, აფხაზი ტომების გვერდით სახლობდნენ ქართული ეთნიკური ჯგუფები — სანიგები, სუანო-კოლხები, მისიმიანები. რაც მთავარია, აღნიშნულ ტერიტორიაზე ამ ქართულ ეთნოსს ეკავა წამყვანი როლი, რაც იმით დასტურდება, რომ ბრინჯაოს, ადრერკინის, ანტიკურ ხანებში აქ დამკვიდრებული იყო ისეთივე მატერიალური კულტურა, როგორც დანარჩენ კოლხეთ-გურისში.

აი, სწორედ ჩემი ეს დებულებები არ მოსწონთ შოენისტურად განწყობილ აფხაზ ისტორიკოსებს, არადა ეს დასკვნები ეფუძნება წერილობით პირველწყაროთა, არქეოლოგიურ, ეთნოლოგიურ მონაცემთა აბსოლუტურად მიუკერძოებელ ანალიზს და მათ მეცნიერულ უარყოფას ეს ისტორიკოსები ვერანაირად ვერ ახერხებენ.

კიდევ უფრო მიუღებელი აღმოჩნდა აფხაზი სეპარატისტებისთვის შემდგომი მოვლენების შეფასება ქართულ ისტორიოგრაფიაში. როგორც ცნობილია, IV ს-დან შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს გასწვრივ მოსახლე ტომები გაერთიანდნენ ლაზიკის (ეგრისის) სამეფოში; ეს სამეფო ბიზანტიის ვასალური სახელმწიფო იყო; მოგვიანებით, ბიზანტიის იმპერატორის მიერ გატარებული ღონისძიებების შედეგად, ლაზიკის სამეფოს გამოეყო მისი ჩრდილოეთი ოლქი — **აბაზგიის საარქონტო** (აფხაზთა საერისთავო); VII ს-ში ლაზიკაშიც გაუქმდა სამეფო ხელისუფლება და აქ დადგინდა იმპერატორის მოხელის, პატრიკოსის თანამდებობა.<sup>14</sup>

VII ს-ის მეორე ნახევრიდან ბიზანტიის ხელისუფლების მცდარმა პოლიტიკურმა ნაბიჯებმა, ამიერკავკასიაში არსებულ დაპირისპირებებში **არაბთა** ჩართვამ და თვით საქართველოში მიმდინარე პროცესებმა ხელი შეუწვევს დასავლეთ საქართველოს საბოლოო დაკარგვას იმპერიის მიერ. VIII ს-ის ბოლოს აბაზგიის არქონტმა, ანუ აფხაზთა ერისთავმა **ლეონ II-მ**, თავისი ბიძის (დედის ძმის) ხაზართა ხაკანის დახმარებით, აჯანყება მოაწყო ბიზანტიის წინააღმდეგ, შემოიერთა ლაზიკა-ეგრისის სამთავრო და მიიღო **აფხაზთა მეფის** ტიტული. ამრიგად, შეიქმნა აფხაზთა დამოუკიდებელი სამეფო, რომელიც მთელ დასავლეთ საქართველოს აერთიანებდა. IX ს-დან აფხაზთა სამეფო აქტიურად ჩაერთო საქართველოში არსებულ მსხვილ სამთავროთა შორის პირველობისთვის მიმდინარე ბრძოლაში, რის შედეგადაც XI ს-ის დამდეგს შეიქმნა ერთიანი ქართული სახელმწიფო.<sup>15</sup>

და აქ ჩვენ მივადექით იმ ყველაზე მტკივნეულ საკითხს, რომელიც განსაკუთრებით მწვავეა აფხაზ ისტორიკოსებთან პოლემიკაში. სწორედ ეს აფხაზთა სამეფო მიაჩნიათ აფხაზ ექსტრემისტებს (ი. ვორონოვს, მ.

<sup>14</sup> ნ. ლომოური, ეგრისის სამეფოს ისტორია, 1968, გვ. 66-75; ჩვენზე: ძირველი ქართული მხარის..., გვ. 63-68, აქ დასახელებულია მთელი ლიტერატურა.

<sup>15</sup> დაწვრილებით ეს პროცესები სათანადო ლიტერატურის დასახელებით მე განხილული მაქვს წაშრომში „ძირველი ქართული მხარის...“, გვ. 63-70; იხ. აგრეთვე, ჩემი: „საქართველოს და ბიზანტიის იმპერიის ურთიერთობა“, ნაწ. I (IV-IX სს.), თბ., 2011, გვ. 240-254.

გუნბას, ე. აჯინჯალს) „აფხაზური სახელმწიფოებრიობის“ უეჭველ ნიმუშად. ჩემ მიერ შემოთქმულ დასახელებულ „აფხაზეთის ისტორიის“ სახელმძღვანელოში ავტორები პირდაპირ წერენ, რომ „აფხაზთა სამეფოს“ წარმოქმნის დროისთვის დასრულდა „ერთიანი აფხაზური ფეოდალური ეროვნების წარმოქმნის პროცესი“, შემდეგ — კი უაპელაციოდ აცხადებენ: «Так Абхазия стала на путь своей независимой раннефеодальной государственности, которую и следует принимать за основу».<sup>16</sup>

ლოგიკა მარტივია: სახელმწიფოს ეწოდება „აფხაზეთის სამეფო“, მეფეს ჰქვია „მეფე აფხაზთა“, მაშ, ეს სახელმწიფო აფხაზურია. აფხაზებს VIII ს-დან, თუ უფრო ადრე არა, ჰქონდათ თავიანთი სახელმწიფო და მერე ქართველებმა, ბაგრატიონთა მეთაურობით, დაიპყრეს იგი, შეუერთეს საქართველოს და მიისაკუთრეს „აფხაზთა მეფის“ ტიტულიც. ლოგიკა თითქოს მარტივია, მაგრამ მას არ გააჩნია არავითარი მეცნიერული არგუმენტაცია და, ამდენად, იგი ძალზე პრიმიტიულია. ეს თავიანთი ყალბი მტკიცებულებები აფხაზმა სეპარატისტებმა გამოიყენეს ჯერ კიდევ 1988-1989 წწ., როცა სსრკ-ის ხელისუფლებას მიმართეს ე. წ. „აფხაზური წერილით“, რომელშიაც მოითხოვდნენ აფხაზეთის ასსრ-ის საქართველოს სსრ-ის შემადგენლობიდან გამოყოფას. ამ წერილს წამყვანმა ქართველმა მეცნიერებმა უპასუხეს და აჩვენეს ყველა აქ წარმოდგენილი დებულების სრული სიყალბე.<sup>17</sup> მაგრამ ამან არ უშველა აფხაზი ე. წ. მეცნიერების ჭკუაზე მოყვანას, ისინი აგრძელებდნენ თავისი აბსურდული დებულებების გამეორებას და ეს არსებითად დღემდე გრძელდება.<sup>18</sup>

სერიოზულ ისტორიოგრაფიაში კი არაერთგზის თქმულა, რომ „აფხაზთა სამეფო“ იმთავითვე ქართული სახელმწიფო იყო. ამ სახელმწიფოს არსის შესახებ არ შეიძლება იყოს სხვაგვარი მხედველობა. ლეონ II, იგივე აფხაზთა მეფე ლეონ I და მისი მემკვიდრენი „აფხაზთა მეფედ“ იწოდებოდნენ მხოლოდ იმიტომ, რომ დინასტია აფხაზეთის არქონტთაგან მოდიოდა, თუმცა მათი ეთნიკური კუთვნილება უცნობია. ეს არქონტები შეიძლებოდა ყოფილიყვნენ ადგილობრივი დიდკაცობის წარმომადგენელებიც — აბაზგები, აფსილები, სანიგები და ბერძენ-ბიზანტიელებიც. რაც შეეხება თვით სამეფოს, ის თავისი ყველა სახელმწიფოებრივი ნიშნით, ყველა კომპონენტით მხოლოდ და მხოლოდ ქართული იყო. უპირველეს ყოვლისა, ამ სამეფოს მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობა ქართული იყო. შემდეგ მხედველობაშია მისაღები აფხაზთა მეფეების მიერ თავიდანვე განხორ-

<sup>16</sup> О. Х. Бгажба, С. З. Лакоба, История Абхазии, гв. 127, 130-164.

<sup>17</sup> Заря Востока, 1989, 28, 29, 30, VII, წერილის ავტორები: მ. გაფრინდაშვილი, გ. გიორგაძე, ჯ. გიუნაშვილი, შ. ძიძიგური, ვ. ჯორბენაძე, ო. ჟორდანია, ქ. ლომთათიძე, მ. ლორთქიფანიძე, გ. მელიქიშვილი, დ. მუსხელიშვილი, ე. ხოშტარია და სხვ.

<sup>18</sup> ამ გამოსვლების შესახებ იხილეთ ჩემი: „ძველი აფხაზეთის ეთნოკულტურული ისტორიიდან“, „აფხაზეთის დამოუკიდებლობის მოთხოვნა უსაფუძვლოა“, „სრ.“ 2007, 2.V

ცივლებული პოლიტიკაც, რომელიც თუნდაც ახლადშექმნილი სამეფოს დედაქალაქის ანაკოფიდან ქუთაისში გადატანის ფაქტში გამოიხატა. ეს იყო უდავოდ აფხაზი მეფეების პოლიტიკის გენერალური მიმართულება: ისინი იმთავითვე საერთო ქართულ საგარეო და საშინაო კურსს ატარებდნენ.<sup>19</sup>

ყველა ანგარიშგასაწევი სპეციალური გამოკვლევის საფუძველზე სრულიად უეჭველად დასტურდება, რომ აფხაზეთის სამეფოში, და ბევრად უფრო გვიანაც, აფხაზური ეროვნება არ ჩამოყალიბებულა. პირიქით, სახეზეა ყველა პირობა აფხაზ ტომთა ქართველ ხალხთან ინტეგრირებისა, აფხაზი ტომების ჩართვამ ქართველი ხალხის კონსოლიდაციის პროცესში ხელი შეუწყო მათ „გაქართველებას“, მხოლოდ საქართველოს გაერთიანების არასიმყარემ, ამ გაერთიანების შედარებითმა ხანმოკლეობამ, გვიანი შუა საუკუნეების ისტორიულმა მოვლენებმა — მუდმივი საგარეო შემოსევები, დეცენტრალიზაცია, სათავადოების წარმოქმნა — ხელი შეუშალა აფხაზთა საბოლოო და მთლიან შერწყმას ქართველ ხალხთან, ხოლო XVI-XVII საუკუნეებში აფხაზურენოვან მთიელთა მოძალების ტალღამ ხელი შეუწყო აფხაზური ეთნოსის ერთგვარ რეანიმაციას, აფხაზურ ტომებში საკუთარი ეთნოკულტურის გამოცოცხლებას და, საბოლოო ჯამში, ბევრად გვიან თანამედროვე აფხაზი ხალხის ჩამოყალიბებას.<sup>20</sup>

მოკლედ უნდა შევეხო განხილული პერიოდის აფხაზეთის რეგიონის კულტურულ ვითარებას. ეს პრობლემა მე განხილული მაქვს ჩემს შრომებში, რომლებიც აფხაზეთის ისტორიას შეეხება. მაგრამ რამდენადაც აფხაზეთის ისტორიის სახელმძღვანელოში (და ზოგიერთ სხვა ნაშრომშიაც) ეს საკითხი კვლავ ყალბადაა წარმოდგენილი, საჭიროდ ჩავთვალე მასზე ჩემი შეხედულება კვლავ დამეფიქსირებინა. არქეოლოგიური მასალის ანალიზის საფუძველზე ჩვენ ნაჩვენებია გვექონდა, რომ აფხაზეთის ტერიტორია უძველესი ხანიდან ყოველთვის შედიოდა საერთო-კოლხური, ე. ი. დასავლურ-ქართული კულტურის არეალში. იგივე სიტუაციაა აქ შემდგომაც, ადრეფეოდალურ ხანაში. რასაკვირველია, აქ რომის პოლიტიკურმა გაბატონებამ, შემდეგ საუკუნეთა მანძილზე ბიზანტიის დაქვემდებარებაში ყოფნამ, მთელ დასავლეთ საქართველოში გამოიწვია დასავლური კულტურის შემოდინება, მაგრამ ეს პროცესი საერთო იყო მთელი დასავლეთ საქართველოსთვის, და რაიმე განსაკუთრებით განსხვავებული სიტუაცია აფხაზეთის ტერიტორიაზე არ იყო. აფხაზეთის ტერიტორიაზე თვითთავადი კულტურის არარსებობაზე საუბრისას, რასაკვირველია, არ გვაქვს

<sup>19</sup> Д. Мухелишвили, Исторический статус Абхазии в грузинской государственности / «Разискания»..., გვ. 114-154; А. Kollautz, Abazgen, heute Abchassen / RLB, Bd.I, 2, Amsterdam, გვ. 21-49; ნ. ლომოური, ძირძველი ქართული მხარის..., გვ. 72-74.

<sup>20</sup> Д. Мухелишвили, Исторический статус Абхазии / «Разискания»..., გვ. 130-144; 3. Папаскири, Абхазия..., გვ. 26-51, აქვეა მთელი ლიტერატურა; ეს პროცესები დანარჩენ საქართველოშიც ხდებოდა, მაგალითად, ოსთა ჩამოსახლება შიდა ქართლში.

მხედველობაში ყოფილი კულტურა: ოჯახში, გვარში, თემში აფხალები და აბაზგები, ცხადია, საკუთარ ენაზე მეტყველებდნენ, მათ საკუთარი წესჩვეულებები, ფოლკლორი გააჩნდათ, მაგრამ ყოველივე ეს ფუნქციონირებდა საერთო-კოლხური კულტურის ფარგლებში. ასეთი ვითარება გრძელდებოდა IV ს-ის შემდეგაც, ე. ი. დასავლეთ საქართველოში ქრისტიანობის დამკვიდრების შემდეგ.

აფხაზეთშიც, ისე როგორც დანარჩენ ლაზიკაში (ეგრისში), ქრისტიანობა დამკვიდრდა უშუალოდ ბიზანტიიდან და ეკლესიურად ეს მხარე შედიოდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქის დაქვემდებარებაში. ლაზიკის ეკლესიას მეთაურობდა ფაზისის მიტროპოლიტი, ხოლო აბაზგიის ეკლესიას სებასტოპოლისის (ცხუმის) არქიეპისკოპოსი. ეს ვითარება ზუსტად არის დაფიქსირებული კონსტანტინოპოლის ხელქვეით საეკლესიო კათედრათა ნუსხებში, ანუ ნოტიციებში (ტაქტიკონებში).<sup>21</sup>

მდგომარეობა მკვეთრად იცვლება IX ს-ის მეორე ნახევარში, ამ დროით დათარიღებულ „ნოტიციებში“ აღარ იხსენიება აბაზგიის არქიეპისკოპოსი და აღარც ფაზისის მიტროპოლიტი. რაც იმის შედეგია, რომ „აფხაზთა სამეფო“ ეკლესიურადაც გამოეყო კონსტანტინეპოლს, მოიპოვა დამოუკიდებლობა და ქართულ წყაროებში დაფიქსირდა **აფხაზთა კათოლიკოსის** ტიტული. ეს უკანასკნელი სავარაუდოა XI ს-ში დაექვემდებარა მცხეთის, ანუ სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს.<sup>22</sup>

მაშასადამე, დასავლეთ საქართველო და კონკრეტულად აფხაზეთი ეკლესიურადაც შეერწყა ქართულ გარემოს და ამის მერე ამ პარამეტრი-თაც გახდა ამ გარემოს შემადგენელი ნაწილი.

აფხაზეთის ეკლესიის საკითხს მე ქვემოთ კიდევ დავუბრუნდები, ამჟამად კი კიდევ ერთხელ გავუსვამ ხაზს იმ გარემოებას, რომ უძველესი დროიდან ქართულ ეთნო-კულტურულ გარემოში ინტეგრირებული აფხაზები ასეთად რჩებოდნენ შემდეგ საუკუნეებშიც, ვიდრე XX ს-მდე. ამიტომ დღევანდელმა აფხაზებმა უნდა გაიანზრონ, რომ მიუხედავად 20 საუკუნის მანძილზე მათი წინაპრების სხვა ეთნიკურ (ქართულ) გარემოში ცხოვრებისა, მათ შეინარჩუნეს თავიანთი ეთნიკური თვითთავადობა, ხოლო დღეს რუსულ პოლიტიკურ დაქვემდებარებაში მოხვედრის სულ ოციოდე წლის მერე მათ უკვე აშკარად ემოქმედებოდათ ეთნიკური სახის დაკარგვა და გაქრობა.

როგორც აღვნიშნე, აფხაზთა ქართულ სახელმწიფოში შესვლით, მისი

<sup>21</sup> Georgii Cyprii Descriptio orbis Romanis / ed, H. Gelzer, Lipsiae, 1890; G. Partheu, Hieroklis Synekdemus et Notitiae graecae episkopatuum: ს. გაუხნიშვილი, გეოგრაფია, IV, 2, გვ. 126-146.

<sup>22</sup> ნ. ბერძენიშვილი, სავაზრო ფეოდალურ საქართველოში / ენიმკის მოამბე, X, 1941, გვ. 187-193; ზ. პაპასკირი, აფხაზთა საკათალიკოსოს დაწესების ქრონოლოგიისათვის / კრებ. „შ. მუსხიას დაბ-ის 90 წლისთავისადმი“, 2006, გვ. 201-213; ძ. კულაუა, აფხაზთა საკათალიკოსოს ისტორიიდან (IX-XIII სს.) / „ქართული დიპლომატია“, №9, 2002, გვ. 564-586.

საქართველოსთან პოლიტიკური, საეკლესიო, კულტურული შერწყმა მოხდა და ეს ვითარება არ შეცვლილა არც შემდეგ ეპოქებში. მართალია, საკმაოდ სერიოზული გართულებები მოჰყვა ერთიანი ქართული სამეფოს დაშლას, როცა აფხაზეთი ცალკე სამთავროდ ჩამოყალიბდა; იგი ხან იმერეთის სამეფოს ექვემდებარებოდა, ხან სამეგრელოს საერისმთავროს. XVI-XVII სს-ში აქ იწყება ჩრდილოეთ კავკასიიდან ჯიქურ-აბაზგური ტომების ძლიერი ტალღის ჩამოსახლება, რთულდება ურთიერთობა სხვა სამეფო-სამთავროებთან, მაგრამ მაშინაც და თვით რუსეთთან შეერთების მერეც, აფხაზეთი ერთ-ერთ ქართულ ეთნო-კულტურულ და ადმინისტრაციულ ერთეულად რჩებოდა.

XVIII ს-ის 30-იანი წლებიდან ძლიერდება თურქ-ოსმალთა გავლენა აფხაზეთსა და ჯიქეთზე და ეს ტერიტორია ხდება რუსეთ-თურქეთის დაპირისპირების პლაცდარმი. შესაბამისად, აფხაზეთის სამთავროს მმართველები (შერვაშიძეთა საგვარეულო) ხან თურქეთის მხარეს გამოდიან, ხან რუსეთის იმპერიის ინტერესებს იცავენ. აქვე უნდა აღინიშნოს კიდევ ერთი მომენტი: მთიელ ტომთა ჩამოსახლების ზემოხსენებულმა პროცესმა ხელი შეუწყო აფხაზეთის მთიან ოლქებში წარმართობის აღდგენას, რაც დაკავშირებული იყო საერთოდ სოციალურ ურთიერთობათა დაკნინებასთან და გვაროვნულ-თემური წყობილების გამოცოცხლებასთან. ამან კი, თურქეთის ზეწოლასთან ერთად, ხელსაყრელი პირობები შეუქმნა ისლამის გავრცელებას.<sup>23</sup>

XIX ს-ის ათიანი წლებისთვის აფხაზეთში დამყარდა რუსეთის პროტექტორატი, შემდეგ კი თანდათან ეს სამთავრო რუსეთის იმპერიაში შევიდა, მაგრამ ეს პროცესი ფრიად რთული იყო და გამოიხატა რუსეთის წინააღმდეგ გამოსვლებსა და აჯანყებებში. განსაკუთრებით ფართომასშტაბიანი იყო 1877 წლის აჯანყება, რომელსაც მწვავე რეპრესიები მოჰყვა რუსეთის მხრიდან, რაც გამოიხატა უკმაყოფილო და „დაუმორჩილებელი“ მოსახლეობის მასიური გასახლებით თურქეთში, ანუ „მუჰაჯირობით“.<sup>24</sup>

ჩვენ ამ მოვლენებზე შევაჩერეთ ყურადღება, რადგან „მუჰაჯირობის“ გაშუქებასთან არის დაკავშირებული სეპარატიზმი აფხაზი ისტორიკოსების მტკიცება, რომ თითქოს „მუჰაჯირობამდე“ აფხაზეთში მხოლოდ აფხაზები სახლობდნენ, ხოლო მათი უმეტესობის თურქეთში გასახლების შემდეგ, გაჩნდა აქ პირველად ქართული, კერძოდ, მეგრული მოსახლეობა. აფხაზეთის ეთნო-დემოგრაფიული სიტუაციის გაყალბებას არაერთი აფხაზი მკვლევარი ცდილობდა (ვორონოვი, ინალ-იფა, აჯინჯალი), მაგრამ

<sup>23</sup> ეს რთული მოვლენები განხილულია „საქართველოს ისტორიის ნარკვევების“ IV ტომში (1973), თავი VI, გვ. 225-244, თავი IX, გვ. 455-480, აქვეა არსებული ლიტერატურა.

<sup>24</sup> Г. Дзидзария; Махаджирство и проблемы истории Абхазии 19-го столетия, Сухуми, 1982, გვ. 341-416; Г. Т. Панчадзе, Абхазия в составе Российской империи / «Разыскания...», გვ. 217-226; ზ. პაპასკირი, ნარკვევები..., გვ. 204-223.

ყველაზე აქტიური და უტყუარობის ამბიციის მქონეა **სტანისლავე ლაკობა**, რომელიც ამტკიცებს, რომ უძველესი დროიდან დასავლეთ საქართველოს ჩრდილო-დასავლეთ რეგიონში სახლობდნენ მხოლოდ აფხაზი ტომები და ქართველები აქ გაჩნდნენ პირველად მხოლოდ XIX ს-ის 70-იან წლების შემდეგ, „მუჰაჯირობის“ შედეგად განთავისუფლებულ ტერიტორიაზე მეგრელთა გადმოსახლების შემდეგ. ამასთან, ლაკობა მოურიდებლად ლანძღავს ჩვენს დიდებულ მოღვაწეებს — იაკობ გოგებაშვილს, გიორგი წერეთელს, სერგი მესხს, იონა მეუნარგიას — იმისთვის, რომ ისინი, ხელაფდნენ რა რუსეთის მიერ აქ რუსების, ბერძნების, ადიღელების, სომხების აქტიურ ჩამოსახლებას, სრულიად სამართლიანად, იგივე აფხაზების ინტერესთა გათვალისწინებით, ემხრობოდნენ და ყოველმხრივ აგიტაციას უწევდნენ განთავისუფლებულ მიწებზე სწორედ აფხაზთა ისტორიული თანამოძმეების, აქ ძველთაგანვე მკვიდრად მოსახლე მეგრულ და სვანურ ტომთა ნათესავების გადმოსახლებას.<sup>25</sup> ეს საკითხი ასეთივე სიყალბით არის გაშუქებული ჩემ მიერ ზემოთ ნახსენებ აფხაზეთის ისტორიის სახელმძღვანელოშიც, სადაც ქართველები აფხაზეთის „კოლონიზატორებად“ არიან გამოცხადებული, ხოლო გ. წერეთელი, ი. გოგებაშვილი, ს. მესხი და სხვები — ამ უკანონო „კოლონიზაციის იდეოლოგებად“ მონათლული.<sup>26</sup> ს. ლაკობას და მის მიმდევართა ეს უმეცრებაზე, ისტორიის, დემოგრაფიული სიტუაციის ელემენტარულ არცოდნაზე დაფუძნებული თხზულებანი სათანადოდ იყო გაკრიტიკებული ისტორიოგრაფიაში,<sup>27</sup> ხოლო მე მინდა აფხაზებს მივმართო, რომ ნუ აპყვებიან ამ აბსურდულ და ყოველგვარ ლოგიკას მოკლებულ მტკიცებულებებს და კიდევ ერთხელ გაიანჯრონ, რომ **უძველესი დროიდან გუშინდლამდე მათი წინაპრები ყოველთვის ქართველებთან ერთად, ერთ სამყაროში ცხოვრობდნენ და სწორედ ამან შეუნარჩუნა მათ ხალხს თვითთავადობა.**

დაბოლოს, მე შევეხები კიდევ ერთ პრობლემას, რომელიც უკანასკნელ ხანებში აქტუალური გახდა, განსაკუთრებით მიმდინარე 2011 წლის ივლისის ბოლოდან, როდესაც ჩვენი ეკლესიის საჭეთმპყრობელი სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი და ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი *ილია II* კიევში რუსეთის გაქრისტიანების 1023 წლის თავისადმი მიძღვნილ ღონისძიებაზე შეხვდა მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქს *კირილეს* და უკანასკნელმა გარკვევით და უპირობოდ დაადასტურა რუსეთის ეკლესიის

<sup>25</sup> С. З. Лакоба, Очерки политической истории Абхазии, Сухуми, 1990, гв. 40-42; *მისფე*, Столетняя война грузин против Абхазии, Гагра, 1993.

<sup>26</sup> О. Х. Бгажба, С.З. Лакоба, История Абхазии, гв. 260-264.

<sup>27</sup> ს. ლეკიშვილი, პასუხად ისტორიკოს ლაკობას / „სახალხო განათლება“, 14.VI. 1990; О. Чургулия, Махаджирство и грузинская интеллигенция / «Разыскания...», гв. 391-488; ჯ. გამაზარია, მთივისებული საქართველოს ისტორია / სრ, 26.VI. 2007; ზ. პაპასკირი, ნარკვევები... ტ. I, გვ. 204-223.



მიერ აფხაზეთის ეკლესიის ქართული ეკლესიის იურისდიქციაში არსებობის აუცილებლობა. ეს პრობლემა დღეს, სამწუხაროდ, ასევე მტკივნეულია ჩვენთვის, რამდენადაც ექსტრემისტულად განწყობილი აფხაზი ისტორიკოსები ისევ აყალბებენ აფხაზეთში ქრისტიანობის გავრცელების რეალურ სურათს და აფხაზეთის ეკლესიის სტატუსს. რაღა შორს წავიდეთ, ე. აჯინჯალი და არაერთგზის ნახსენები სახელმძღვანელოს ავტორები ამტკიცებენ, რომ ქრისტიანობა მთელს ამიერკავკასიაში სწორედ აფხაზეთიდან, აფხაზთა მეშვეობით გავრცელდა, ანდრია პირველწოდებული აფხაზეთში, მდ. ფსირცხის ნაპირას გარდაიცვალა და აქვეა დაკრძალული; ხოლო საყოველთაოდ არის ცნობილი, რომ წმ. ანდრია მოწამეობრივად აღესრულა ეგვიპტის თუ მცირე აზიის ქ. პატრასში.<sup>28</sup>

როგორც აღნიშნული გვქონდა, აფხაზეთის ეკლესია, როგორც დანარჩენი დასავლეთ საქართველოს საეკლესიო ცენტრები, თავდაპირველად ექვემდებარებოდა კონსტანტინეპოლის პატრიარქს და IX ს-დან, ისევ დანარჩენი დასავლეთ საქართველოს ეკლესიის მსგავსად, გამოეყო ბიზანტიის ეკლესიას, მოიპოვა დამოუკიდებლობა და შემდეგ შეუერთდა გაერთიანებული საქართველოს ეკლესიას, რომლის შემადგენლობაში დარჩა დღემდე.

ამრიგად, ეკლესიურადაც აფხაზეთი ყოველთვის დაკავშირებული იყო ქართულ სამყაროსთან — ჯერ ლაზეთ-ეგრისთან, შემდეგ ე.წ. „აფხაზთა სამეფოსთან“ და შემდგომ გაერთიანებულ საქართველოსთან.

როდესაც ჩვენ აფხაზეთის ეკლესიაზე ვლაპარაკობთ, აქ უადრესად მნიშვნელოვანია, ხაზი გავუსვათ იმ გარემოებას, რომ იმ პერიოდშიც, როდესაც დასავლეთ საქართველოს ეკლესია ექვემდებარებოდა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს, მთელ დასავლეთ საქართველოში შენდებოდა ისეთივე ხუროთმოძღვრების ძეგლები, როგორც დანარჩენ საქართველოში და ამ მხარის საეკლესიო ნაგებობებს (სამნავიან ბაზილიკებს, სამეკლესიან ბაზილიკებს, ჯვრის ტიპის ტაძრებს) ახასიათებდათ საერთოდ ქართული ძეგლების თავისებურებანი. ეს საგანგებოდ არის დადასტურებული ისეთ მეცნიერთა გამოკვლევებში, როგორებიც იყვნენ *გიორგი ჩუბინაშვილის* სკოლის წარმომადგენლები ვ. ბერიძე, ლ. რჩეულიშვილი, რ. მეფისაშვილი, ვ. ცინცაძე, პ. ზაქარაია, ი. ციციშვილი... აღნიშნული ისტორიული მოვლენა იხსნება იმით, რომ დასავლეთ საქართველოში ადრეული ხანიდან შემოდის და მკვიდრდება აღმოსავლურ ქართული კულტურული გავლენა, ხოლო მთელ საქართველოში, ასევე უძველესი დროიდან, მყარი და შეუღლახავი არის ადგილობრივი ეროვნული ტრადიციები.<sup>29</sup> ხაზგასასმელია, რომ ქართული საეკლესიო არქიტექტურის მიხედვით აშენდა ტაძრები ისეთ ცენტრებშიც, როგორიც იყო, მაგალითად, *პეტრა-ციხისძირი*, ანუ

<sup>28</sup> დაწვრილებით იხ. ჩვენი „საქართველოს და ბიზანტიის იმპერიის ურთიერთობა“, გვ. 138-145, აქვეა ლიტერატურა.

<sup>29</sup> ჩვენი, საქართველოს და ბიზანტიის იმპერიის ურთიერთობა, გვ. 256-265.

კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს დაქვემდებარებაში შემავალი საეპისკოპოსო კათედრა.<sup>30</sup>

ამჟამად ჩვენთვის მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ მეცნიერთა ეს დასკვნა ვრცელდება აფხაზეთის ტერიტორიაზე აგებულ ისეთ ეკლესიებზეც, როგორიცაა *ბზიფის ტაძარი*, *ანაკოფიის*, *ლიხნის*, *მოქვის*, *გაგრის* ეკლესიები. აფხაზეთში არ შემუშავებულა არცერთი, მხოლოდ აფხაზეთისთვის დამახასიათებელი, ორიგინალური არქიტექტურული სახესხვაობა. რასაკვირველია, აფხაზეთის ძეგლებს აქვთ ზოგიერთი ლოკალური თავისებურება, რომელიც იძლევა საფუძველს, ვილაპარაკოთ ხუროთმოძღვრების „აფხაზურ სკოლაზე“. მაგრამ ეს თავისებურებანი იმ ხარისხისადაც არ არის, როგორც, ვთქვათ, განსხვავება კახეთისა და ქართლის, ან ტაოკლარჯეთის და ეგრისის ძეგლებს შორის. ეს თავისებურებანი მხოლოდ იმით მქლავდება, რომ აქ უფრო მეტია ბიზანტიურ არქიტექტურასთან სიახლოვე. მაშასადამე, „აფხაზური სკოლა“ წარმოადგენს სწორედ ქართული ხუროთმოძღვრების ორგანულ ნაწილს, ე. ი. *ქართული ხუროთმოძღვრების და არა ბიზანტიური არქიტექტურის „აფხაზურ სკოლას“*.<sup>31</sup>

ყოველივე ეს, ცხადია, არ მოსწონთ აფხაზ სეპარატისტებს. თავის დროს, მთლიანად ბიზანტიურ გავლენას ხედავდა აფხაზეთის არქიტექტურაში ი. ვორონოვი.<sup>32</sup> რაც შეეხება დასახელებულ სახელმძღვანელოს, მისი ავტორები ლაპარაკობენ რა აფხაზეთის საეკლესიო არქიტექტურაზე, პარალელურად ეძებენ მხოლოდ ბიზანტიაში და ჩრდილოეთ კავკასიაში, ამასთან, საიდანაც გამოძებნეს არქიტექტურის „აფხაზურ-ალბანური“ სკოლა.<sup>33</sup>

კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი მომენტი: როგორც აღვნიშნე, IX ს-დან ე. წ. აფხაზთა სამეფო ეკლესიურად გამოეყო ბიზანტიას და აი, ამ დროიდან მთელ დასავლეთ საქართველოსა და აფხაზეთშიც ადმინისტრაციისა და ღმრთისმსახურების ენად იქცა ქართული, რომელმაც შეცვალა ბერძნული.<sup>34</sup> რატომ არ შეიქმნა აფხაზეთში საკუთარი ღმრთისმსახურება აფხაზურ ენაზე და აფხაზური დამწერლობა? მართლმადიდებელი ეკლესია

<sup>30</sup> ნ. ინიშვილი, პეტრას საეპისკოპოსო კათედრა / „ბიზანტინოლოგია საქართველოში-2“, ტ. I, 2009, გვ. 275-288.

<sup>31</sup> Л. Рчеулишвили, По поводу интерпретации архитектурных памятников как исторических документов / „მაცნე, ისტორიის... სერია“, №4, 1975, გვ. 181-189; მისივე, Купольная архитектура VIII-IX веков в Абхазии, 1988; ვ. ჯაფარიძე, წებელდური კულტურის ისტორიის ზოგიერთი საკითხი / სას, №2, 1979, გვ. 78-89; ნ. ლომოური, ძირბველი ქართული მხარის..., გვ. 74-76.

<sup>32</sup> В. Беридзе, И тенденциозность и некомпетентность / ЗВ, №7, 1989; მ. დიდუბელიძე, ეკლესია ძველ გაგრაში / „მგლის მგობარი“, №45, 1977, გვ. 16-26, 67.

<sup>33</sup> О. Х. Бгажба, С. З. Лакоба, История Абхазии, გვ. 136-137.

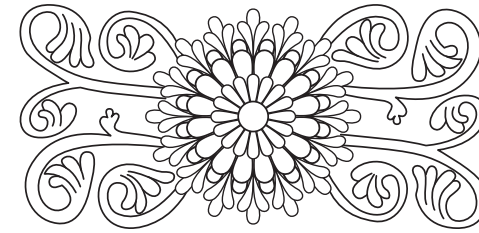
<sup>34</sup> ნ. ბერძენიშვილი, სავაზირო ფეოდალურ საქართველოში, გვ. 47-57; მ. ლორთქიფანიძე, აფხაზები და აფხაზეთი, 1980, გვ. 11-16; 3. Анчабадзе, Из истории средневековой Абхазии, Сухуми, 1959, გვ. 144-154.

ხომ ხელს უწყობს, რომ თითოეულ ხალხს ღმრთისმსახურება ჰქონდეს საკუთარ ენაზე და, შესაბამისად, საეკლესიო ლიტერატურაც. პასუხი აქ მხოლოდ ერთია: აფხაზეთის ტერიტორიაზე საუკუნეების მანძილზე შექმნილ პირობებში ამის საჭიროება არ არსებობდა, რამდენადაც **აფხაზები ეთნო-კულტურულად წარმოადგენდნენ განუყოფელ ნაწილს ქართული ეთნიკური ერთობისა**, აქ IX საუკუნიდან სრულიად კანონზომიერად, ბერძნულის გარდა, დამკვიდრდა მხოლოდ ქართული ეპიგრაფიკა.<sup>35</sup>

ვაკეთებთ საერთო დასკვნას ყოველივე ზემოთქმულიდან: არც ანტიკურ, არც ადრეფეოდალურ ეპოქაში, ისტორიული აფხაზეთის ტერიტორია არასდროს ყოფილა დამოუკიდებელი სახელმწიფო. აფხაზ ტომებს, მიუხედავად მათი აფხაზურ-ადიღური წარმომავლობისა, ეთნოკულტურული თვალსაზრისით, ყოველთვის ჰქონდათ განუყოფელი ისტორია ქართულ სამყაროსთან, ისინი ყოველთვის შედიოდნენ ქართულ სახელმწიფო გაერთიანებებში — ჯერ კოლხეთის, შემდეგ ლაზიკა-გრიისის, შემდეგ აფხაზეთის სამეფოს, ბოლოს გაერთიანებული საქართველოს შემადგენლობაში და ასეთად დარჩნენ ისინი დღემდე. თუმცა რეაქციული რუსეთის გავლენით და სეპარატისტული ძალების წყალობით, ბოლო ოცწლეულში დაკარგეს თავიანთი ისტორიული სტატუსი და ოკუპირებულ ოლქად იქცნენ. აფხაზი ხალხი სეპარატისტული ძალების ზეწოლის შედეგად გადაგვარების, გაქრობის საშიშროების წინაშეა, აფხაზებმა უნდა გაითვალისწინონ თავიანთი ისტორია და გაიაზრონ თავიანთი მომავალი.



35 Л. Б. Ахаладзе, Эпиграфические памятники Абхазии / «Разыскания...», გვ. 364; 3. Папаскири, «Абхазское царство» — грузинское государство / კრებ.: „და აღმოცისკრდა საქართველო ნიკოფსით დარუბანდამდე“, 2009, გვ. 24-54.



ავთანდილ ნიკოლეიშვილი  
**თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა  
ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერება  
წერილი I**

მიუხედავად იმისა, რომ ეთნიკური ქართველები თურქეთის მოსახლეობის არც თუ მცირე ნაწილს (მათი ზუსტი რაოდენობის დადგენა დღესდღეობით შეუძლებელია) შეადგენენ, საკუთრივ ქართული კულტურისა და ხელოვნების ისტორიაში მათ მეტად უმნიშვნელო წვლილი აქვთ შეტანილი. მართალია, თურქეთის ყველაზე სახელგანთქმულ და წარმატებულ ადამიანთა შორის, როგორც წარსულში, ისე დღესაც, ეთნიკური წარმომავლობის ქართველებიც საკმაოდ გვხვდებიან, მაგრამ მემლექეთად წოდებული მათი ისტორიული სამშობლოსათვის ფასეული და მნიშვნელოვანი ამ ადამიანებს ფაქტობრივად არაფერი გაუკეთებიათ.

ამ თვალსაზრისით არსებულ სამწუხარო რეალობას რამდენადმე ცვლის სტამბოლის ქართულ საგანეში მოღვაწე პირთა მამულიშვილური საქმიანობა. როგორც ცნობილია, პეტრე ხარისჭირაშვილის მიერ 1861 წელს დაფუძნებული სტამბოლის ქართული კათოლიკური ეკლესია და მონასტერი თითქმის ერთი საუკუნის განმავლობაში წარმოადგენდა ქართული კულტურის ერთ-ერთ მძლავრ უცხოურ კერას არა მარტო თურქეთში, არამედ მთელ საზღვარგარეთულ სამყაროშიც.\*

მიუხედავად იმისა, რომ სტამბოლის ქართული საგანის უმთავრეს ბირთვს საქართველოდან ემიგრირებული ქართველი კათოლიკეები შეადგენდნენ, მის საქმიანობაში მართლმადიდებელი და მუსულმანი ქართველებიც იღებდნენ გარკვეულ მონაწილეობას. მართალია, სტამბოლის საგანე საკმაოდ მნიშვნელოვანი როლი შეასრულა თურქეთში ქართული მწიგნობრობის, განათლებისა და კულტურის შესაქმნელად, მაგრამ ჩვენებურების (ასე ეძახიან თავიანთ თავს თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეები) ეროვნული თვითშეგნების განმტკიცების გზაზე არსებითი გარდატეხის მომხდენ მოვლენად იგი მაინც არ ქცეულა.

პირველი მამულიშვილი, რომელმაც თურქეთელ ქართველთა ცნობიერე-

\*ამასთან დაკავშირებით დაწერილებით იხ. ჩემი წიგნები: „ქართული კულტურის კერა და ქართველები თურქეთში“, ქუთაისი, 2009 წ. გვ. 5-228; „თურქული დღიურები“, ქუთაისი, 2010 წ. გვ. 3-307.

ბაში ამ თვალსაზრისით თვისებრივად სრულიად ახალი ეტაპის დადგომას დაუდო სათავე, თავად ჩვენებურების მიერ მათ ილია ჭავჭავაძედ, ბელადად და ეროვნულ გმირად სახელდებული ახმედ მელაშვილი (ოზქანი) იყო, კაცი, რომელიც დიდ ქართულ საქმეთა კეთებისა და აქტიური საზოგადოებრივი მოღვაწეობის გამო 1980 წლის 5 ივლისს ექსტრემისტმა ნაციონალისტებმა სიცოცხლეს გამოასალმეს\*

ახმედ მელაშვილი თურქეთში მცხოვრებ ქართველთაგან ფაქტობრივად პირველი იყო, რომელმაც თავისი საზოგადოებრივი მოღვაწეობის უმთავრეს მიზნად სამ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში მშობლიურ ფესვებს მოწვევტილი და სხვა სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში მცხოვრები ჩვენებურების ცნობიერებაში ქართული თვითშეგნების გაღვივება და განმტკიცება დაისახა. ა. მელაშვილის მამულიშვილური ღვაწლის ამგვარი შეფასება უტყუარ სიმართლეს რომ წარმოადგენს და არა საფუძველს მოკლებული განსჯის შედეგს, ამის ნათელსაყოფად აქ მის მიერ განხორციელებულ დიდ ქართულ საქმეთა თუნდაც ეს არასრული ჩამონათვალიც იქნება საკმარისი:

— 1962 წელს ა. მელაშვილის აქტიური ძალისხმევითა და უშუალო ხელმძღვანელობით, ბურსას ვილაიეთის ქართულ სოფელ ჰაირიეში, თურქეთის ისტორიაში პირველად, ქართული კულტურის ცენტრი დაარსდა, რომლის ბაზაზეც შექმნილი ქართული ხალხური სიმღერისა და ცეკვის ანსამბლი წლების განმავლობაში ეწეოდა წარმატებულ შემოქმედებით საქმიანობას;

— 1968 წელს ა. მელაშვილმა, თურქეთში მცხოვრებ მილიონობით ქართველთაგან პირველმა, თურქულ ენაზე გამოსცა წიგნი „გურჯისტანი — კულტურა, ლიტერატურა, ხელოვნება, ისტორია, ფოლკლორი.“ ქართველი თურქოლოგების, ჩვენებურებისა და უცხოეთის სხვადასხვა ქვეყანაში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ერთსულოვანი აღიარებით, ხსენებული წიგნის გამოცემამ მკვიდრი საფუძველი ჩაუყარა თურქეთელ ქართველთა ცნობიერებაში ეროვნული თვითშეგნების გამოღვიძებისა და შემდგომი განმტკიცების თვისებრივად ახალი ეტაპის დადგომას. „ამ წიგნის გამოცემა იმდროინდელ თურქეთში სენსაციად იქცა, რადგან ეს იყო პირველი, სერიოზული მონოგრაფია, რომელიც ჩვენებურებს ისტორიული სამშობლოს შესახებ ინფორმაციას აწვდიდა“ (5, 75).\*\*

ცალკე, საგანგებოდ, უნდა აღინიშნოს ა. მელაშვილის უდიდესი დამსახურება ქალაქ ინეგოლში კავკასიელ ხალხთა კულტურისა და ფოლკლორის საზოგადოების შექმნის საქმეში.

სიცოცხლის ბოლო ორი ათწლეულის განმავლობაში ა. მელაშვილის

\* ა. მელაშვილის შესახებ უფრო ვრცლად იხ. ჩემი წიგნი „ქართული კულტურის კერა და ქართველები თურქეთში.“ გვ. 173-192.

\*\* აქაც და ქვემოთაც, პირველი რიცხვი აღნიშნავს დამოწმებული ლიტერატურის ჩამონათვალში შეტანილი წიგნის რიგით ნომერს, მეორე კი დასახელებული წიგნიდან მითითებულ გვერდს.

შემოქმედებითი საქმიანობის ერთ-ერთ მთავარ მიმართულებად ქართული მწერლობის თვალსაჩინო ნიმუშების თურქულ ენაზე თარგმნაცა და გამოცემა იქცა. ამ თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია იმის ხაზგასმაც, რომ იგი „ფეფხისტყაოსნის“ თურქულად თარგმნაზეც მუშაობდა უდიდესი გატაცებით, მაგრამ ამ საქმის ბოლომდე მიყვანა არ დასცალდა;

ახმედ მელაშვილის ეროვნული მოღვაწეობის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს ეპიზოდად იქცა, აგრეთვე, თურქეთის ისტორიაში პირველი ქართული ჟურნალის — „ჩვენებურის“ გამოცემა 1977 წელს. მიუხედავად იმისა, რომ ჟურნალი ძირითადად თურქულენოვან პერიოდულ ორგანოს წარმოადგენდა, საქართველოსთან დაკავშირებით მასში გამოქვეყნებულმა მასალებმა მნიშვნელოვანწილად შეუწვევეს ხელი ჩვენებურების ეროვნული ცნობიერების განმტკიცებას;

ახმედ მელაშვილს ასევე დიდი დამსახურება მიუძღვის თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ზეპირსიტყვიერების შეგროვების საქმეშიც.

როგორც ჩვენებურების მიერ ახმედ მელაშვილისადმი მიძღვნილი ქართულენოვანი ლექსებითაც ნათლად ჩანს, ამ დიდი მამულიშვილის სახელი, განსაკუთრებით მისი სიკვდილის შემდეგ, საკმაოდ პოპულარული გახდა თურქეთელ ქართველობაში. მართალია, პოეტური ოსტატობის მხრივ ეს ლექსები საკმაოდ მოისუსტებენ, მაგრამ მთავარი და არსებითი ამ შემთხვევაში ეს კი არაა, არამედ ის დიდი სიყვარული და პატივისცემა, რასაც ჩვენებურები ტრაგიკულად დაღუპული მათი ეროვნული ბელადისადმი იჩენენ. მაგალითად, ქალაქ ფაცას მკვიდრმა თაჰსინ საიგოლმა (ბეჟანიძემ) დიდ ქართულ საქმეთათვის მსხვერპლად შეწირულ მის სახელოვან თანამედროვეს 1986 წელს დაწერილ ლექსში ამ სიტყვებით მიმართა (18, 23):

**ჩიგვისკა ქობულეთს ზიდი, მოშავდა ტყე, სახლი, ქედი,**

**ჩვენი ყოვლიფერი იყო მელაშვილის აჰმედი.**

**ჭკუაში ჭკუას ერწამ გუყრიდა, შენ სისხლიან თავს წუყრიდი,**

**ძალიან მარჯვი რომ იყავი, ორმოც სოფელს თავს მუყრიდი.**

**კი იყავი დიდი კაცი, არ იყავი ძალიან ნახსი,<sup>1</sup>**

**შენს ადგილს ვერ დეიკავებს, მიწიდან რომ ადგეს კაცი...**

**წიგყვანა ღმერთმა მასთან. ნენეი ვედარ იშოვის შენსფერს.**

**ემეფსო სისხლები თვალში, ტირილით ჭკვამ დაღპა თავში,**

**რა იქნება, ადექ ფეხზე, ჩვენ დაწვევით შენ საფლაფში.**

მეორე ჩვენებურმა კი — მეჰმეთ ემინ ასლანმა 1980 წელს თურქულ ენაზე დაწერილ ლექსში, რომელიც ჰაირი ჰაირიოდლუმ თარგმნა ქართულად (18, 29), ა. მელაშვილს ჩვენებურების ბელადი უწოდა:

**შენ გულადი ქართველი ხარ, ნათელი გზის შენაწირო,**

**გულში გვიზი შენ ბელადად, ჩემო ახმედ მელაშვილო.**

<sup>1</sup> ზიანის მომტანი.

\*\*\*

საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ საქართველოსა და თურქეთს შორის მიმოსვლა ჯერ გაადვილდა, ხოლო ამ ბოლო წლების განმავლობაში სრულიად თავისუფალი გახდა. მიუხედავად ამისა, თურქეთში მცხოვრები ქართველების დიდი ნაწილი დღემდე რჩება ქართული რეალობისთვის მეტ-ნაკლებად გაუცხოებულ ნაწილად და საკუთრივ საქართველოს სახელმწიფოებრივი აღმშენებლობისა და ქართული სულიერი კულტურის განვითარების პროცესში აქტიური ჩართვის სურვილს ჯერ-ჯერობით მათი მხოლოდ მცირე ნაწილი გამოხატავს. ამ თვალსაზრისით გარკვეულ აქტიურობას დღესდღეობით მართოდენ ბიზნესმენთა ცალკეული წარმომადგენლები იჩენენ.

იმედი მაქვს, რომ ეს მოვლენა დიდხანს არ გაგრძელდება და თურქეთელ ქართველებსა და მათ ისტორიულ სამშობლოს შორის ოთხი საუკუნის განმავლობაში აღმართული გამმიჯნავი ბარიერები თანდათანობით დაიძლევა და ჩვენებურები საკუთრივ ქართულ საქმეთა კეთების პროცესშიც მიიღებენ აქტიურ მონაწილეობას.

წინამდებარე ნაშრომის მიზანია, მკითხველს რამდენადმე მაინც დაა-ნახოს ის წანამძღვრები, რომლებიც, ჩემი აზრით, ამგვარი მოსაზრების გამოთქმის საფუძველს იძლევიან. ამ მიზნით ქვემოთ შევეცდები დღეს-დღეობით ხელმისაწვდომ მასალებზე დაყრდნობით არაუმეტესიერებულად გააანალიზო და სათანადოდ შევაფასო ის ფოლკლორული მემკვიდრეობა, რომელიც საუკუნეთა მანძილზე მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილმა ჩვენებურებმა შექმნეს ქართულ ენაზე.

ამ მემკვიდრეობის უდიდეს ნაწილს სასიმღერო ტექსტები წარმოადგენენ, მცირე ნაწილს კი სახალხო მთქმელების მიერ ზეპირსიტყვიერი ფორმით შექმნილი და თაობიდან თაობას ამგვარი სახით გადაცემული ლექსები, ლექსები, თქმულებები და მსგავსი სახის ტექსტები, რომლებიც სხვადასხვა მნიშვნელოვან მოვლენასა და პიროვნებასთან არიან დაკავშირებულნი. მართალია, ამ სულიერი მემკვიდრეობის დიდი ნაწილი დროთა განმავლობაში სამუდამოდ დაიკარგა, მაგრამ მისი გადარჩენილი ნიმუშები მაინც იძლევიან იმის შესაძლებლობას, მკითხველს გარკვეული წარმოდგენა რომ შეექმნეს ჩვენებურების ეროვნულ-ცხოვრებისეულ თვალთახედვაზე.

როგორც ითქვა, თურქეთელ ქართველთა სულიერი კულტურის ამ დიდ ისტორიულ სივრცეზე გარკვეულწილად ის ლიტერატურული ტექსტები ავსებენ, რომლებიც ზეპირსიტყვიერი ფორმით შეიქმნა და ამ სახით გადაეცემოდა თაობიდან თაობას. სამწუხაროდ, დღესდღეობით ამ ფოლკლორული საუნჯის მხოლოდ უმცირესი ნაწილია გადარჩენილი, მათი უმეტესობა კი სამუდამოდ წაღვეა დრომ.

როგორც ითქვა, პირველი თურქეთელი ქართველი, რომელსაც კარგად

ჰქონდა გააზრებული ამ დიდი ეროვნული საგანძურის ფასი და მნიშვნელობა და რეალური ნაბიჯები გადადგა ხსენებული ნიმუშების შესაკრებად, ახმედ მელაშვილი იყო. იგი მათ წიგნად გამოცემასაც გეგმავდა სამომავლოდ, მაგრამ, ბევრ სხვა მნიშვნელოვან წამოწყებასთან ერთად, არც ამ საქმის დასრულება დასცალდა.

საბედნიეროდ, ა. მელაშვილის მიერ დაწყებულ ამ დიდ ეროვნულ წამოწყებას, მისი სიკვდილის შემდეგ, ჩვენებურებში გამგრძელებლებიც გამოუჩნდნენ. ერთ-ერთი მათგანია ჰაირი ჰაიროღლუ (ვახტანგ მალაყმაძე), რომლის ღვაწლსაც ზემოთ აღნიშნული მიმართულებით პარიზში გამომაჯალი ქართული ჟურნალი ასეთ შეფასებას აძლევს:

„ბ-ნი ვახტანგ მალაყმაძე, პასპორტით ხაირი ხაირიოღლუ, ეკუთვნის თურქეთში მცხოვრებ მოღვაწეთა იმ ჯგუფს, რომელსაც, თურქ ნაციონალისტთა მიერ მხეცურად მოკლული ახმედ ოზგან-მელაშვილი თავკაცობდა და რომელიც თავდადებულად იღვწოდა ქართული კულტურისა და ეროვნული მეობის მის თანამემამულეთა შორის დასანერგად. ახმედ მელაშვილის მკვლელობის შემდეგ ეს საქმიანობა შეფერხდა, მაგრამ არ შეწყვეტილა. ხაირიოღლუ ა. მელაშვილის მარჯვენა ხელი იყო და მის სიცოცხლეში და მერეც ორმაგი მონღომებით აგრძელებს ნაყოფიერ კულტურულ საქმიანობას: თურქულად თარგმნის ქართული მწერლობის საინტერესო ნიმუშებს, მონაწილეობს პერიოდულ გამოცემა „ჩვენებურში“, ხელს უწყობს დედაენისა და წერა-კითხვის გავრცელებას და ჩვენი ხალხური სიმღერებისა და ცეკვების დანერგვას და ა. შ.“ (2, 15).

ჩვენებურების ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერების ნიმუშთა შეგროვებას მიიჩნევდა, აგრეთვე, თავისი მოღვაწეობის ერთ-ერთ უმთავრეს მოვალეობად თურქულენოვანი ქართველი მწერალი ისმაილ ყარა (შავიშვილი). აი, რას ამბობდა თავად ის ამასთან დაკავშირებით: თურქეთში მცხოვრები ჩვენი ხალხი ქართული ენის გარდა „ქართულ წესებსაც ინახავს. ქართულ ძველ ამბებს ერთმანეთს უყვებიან, ინახავენ თქმულებებს, ლექსებს ქართულად, ქართულ ენაზე. ამგვარი ამბები ხნაურებმა უფრო იციან, ახალგაზრდებმა კი არა. მე მუდამ მებრალბობოდა დასაუწყებლად და სასიკვდილოდ იმათი ლამაზი მონათხრობი და დიდი ხანია ვიწერდი და ახლაც ვიწერ. დაგროვდა ძალიან საინტერესო მასალები და მე ისინი თურქეთის გაზეთებში და ჟურნალებში დაბეჭდე“ (10, 147-148).

ი. შავიშვილის შეფასებით, თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურთა ზეპირმონათხრობის ერთ-ერთი მთავარი თემა დიდი მემლექეთისადმი დაუცხრომელი სიყვარულის გამოვლინებაა. ნათქვამის დასტურად მწერალი მის თანამემამულე ქართველებში ფართოდ გავრცელებულ ერთ ასეთ თქმულებას იხსენებს: „თურქეთში ჩვენებურები იტყვიან: „ჭოროხი ჩქარი მდინარეა,“ „ჭოროხი ჩქარა მიდისო.“ მე ეს ვკითხე მოხუცებს, რატომ იტყვიან ამას მეთქი. მითხრეს: ჭოროხი იმიტომ მიდის ჩქარა, რომ მასში

ჩვენი სულა, ჩვენს სულს კიდევ გურჯისტანში უნდა ჩასვლა და იქაური ძმების მონახულებაო. ჰოდა, ამიტომაც მიდის ჩქარა ჭოროხი, რომ ჩვენი სულები გურჯისტანში წაიყოლოსო.“

დამოწმებული ლეგენდა თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურებში ისეთი პოპულარობითაც კი სარგებლობს, რომ ხალხში იგი ერთმანეთისაგან რამდენადმე განსხვავებულ ვარიანტებადაცაა გავრცელებული. ნათქვამის დასტურად გავიხსენებ ოთარ ფუტკარაძის მიერ შეკრულ შავში ჩაწერილ ერთ-ერთ ვარიანტს: „ჭოროხი ჩქარი მდინარეაო, — მითხრა ერთმა მასწავლებელმა, ავტობუსში რომ დამემგზავრა.

– ჩვენთან ასე არ არის-მეთქი, — შეველავე.

– თქვენთან რა ააჩქარებს, მშობლიურ უბეშია, აქედან კი ჩვენი გულისთქმა მოაქვს გურჯისტანისკენ და ჩქარა მოედინება, — მომიგო და თვლები აუწყლიანდა“ (12, 5).

როგორც ისმაილ შავიშვილი აღნიშნავს, ასეთი თქმულებები ბევრია თურქეთში მცხოვრებ ქართველებში. მწერლის თქმით, მას გადაწყვეტილი ჰქონია მათი შეგროვება და ცალკე წიგნად გამოცემა. მაგრამ „მე თუ ვერ მოვესწარ ამას და ვერ დავბეჭდე, აქ გამოგზავნი და ჩემი გურჯისტანი, ჩემი დიდი მემლექეთი ეპატრონებაო,“ — დაასკვნის ბოლოს (10, 148).

სამწუხაროდ, მწერალი ისე გარდაიცვალა, რომ ამ ოცნების რეალურად აღსრულება და თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ზეპირსიტყვიერების ნიმუშების ცალკე წიგნად გამოცემა ვერ მოასწრო. ჩვენი ვალა, ი. შავიშვილის მიერ შეგროვებული და მის არქივში დაცული ეს მასალები მოვიძიეთ, დავბეჭდეთ და ხელმისაწვდომი არა მარტო სპეციალისტებისათვის, არამედ მკითხველთა ფართო ფენებისთვისაც გავხადეთ.

ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების ნიმუშთა შეკრებისა და გამოქვეყნების ზემოთ ხაზგასმული ტრადიცია გარკვეულწილად თურქეთში გამომაჯალმა ჟურნალებმა: „ჩვენებურმაც“ და „მამულმაც“ განაგრძეს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ჟურნალები თურქულენოვან გამოცემებს წარმოადგენენ, მათში დროდადრო ქართულენოვანი მასალებიც იბეჭდება ხოლმე — თურქეთელ ქართველთა ხალხური ლექსები, ანდაზები, შელოცვები, ლეგენდები, ქართულ-თურქული ლექსიკონის ფრაგმენტები, ადგილები დედაენიდან ქართული წერა-კითხვის შესწავლის მსურველთათვის, ცნობილ ქართველ მწერალთა ნაწარმოებები და მათი თურქული თარგმანები და ა. შ.

\*\*\*

ვიდრე ჩვენებურების ქართულენოვანი ფოლკლორის ჩვენთვის ცნობილი ნიმუშების გაანალიზების შევეცდებოდე, მკითხველის ყურადღება მინდა მათთვის ნიშანდობლივად დამახასიათებელ ერთ უმთავრეს თავისებურებას მივაქციო: მათი უმეტესობა თემატურ-მინარსობრივად და მხატვრული

სტრუქტურითაც იმდენად ჰგავს ზოგადქართული, განსაკუთრებით კი აჭარული ზეპირსიტყვიერების ცალკეულ ნიმუშებს, რომ შესაბამისი ანალოგიების მოძიება და ურთიერთშესატყვისი პარალელების გაგება რაიმე სირთულეს სულაც არ წარმოადგენს.

ჩემი აზრით, ეს გარემოება შემდეგი არსებითად მნიშვნელოვანი ფაქტორით იყო განპირობებული:

თურქეთელ ქართველებში ფართოდ გავრცელებული ბევრი ფოლკლორული ტექსტი მათ მიერ კი არაა შექმნილი, არამედ საქართველოდან თურქეთში მუჰაჯირებად წასული ქართველების მიერ ჩატანილი. მართალია, ზეპირსიტყვიერი ფორმით მთარულმა ამ ტექსტებმა დროთა განმავლობაში შინაარსობრივად და ენობრივ-მხატვრული თვალსაზრისითაც გარკვეული ცვლილებები განიცადეს, მაგრამ მათი უმეტესობა შესაბამისი ფოლკლორულ ტექსტებს არსებითად არ დაშორებია.

აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ქართველ მუჰაჯირთა შორის სახალხო მთქმელებიც იმყოფებოდნენ, რომლებიც თურქეთში არა მარტო მათ მიერ საქართველოში შექმნილ ფოლკლორულ ტექსტებს ავრცელებდნენ სხვადასხვა ფორმით, არამედ ქართული ზეპირსიტყვიერების სხვა ნიმუშებსაც.

ქართულ ფოლკლორთან თურქეთელ ქართველთა ზეპირსიტყვიერების სიახლოვის განმპირობებელ ფაქტორებზე საუბრის დროს აქ ერთ გარემოებასაც უსათუოდ უნდა მიექცეს ყურადღება: მიუხედავად იმისა, რომ თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურები მათ ისტორიულ სამშობლოს ხანგრძლივი დროის განმავლობაში იყვნენ მოწყვეტილები, ჩვენს ქვეყანაში კომუნისტური დიქტატურის დამყარებამდე აქაური და იქაური ქართველები ერთმანეთთან დაკავშირებას თუმცა ძნელად, მაგრამ მაინც ახერხებდნენ. ეს გარემოება კი, ჩემი აზრით, ყოველგვარი გადაჭარბების გარეშე უნდა მივიჩნიოთ ქართული ფოლკლორის ამ ორი ნაკადის ერთმანეთთან დაახლოების ერთ-ერთ ანგარიშგასაწევ ფაქტორად.

მართალია, ჩვენებურების მიერ შექმნილი ფოლკლორული ტექსტების უმეტესობის შემთხვევითა ვინაობა საზოგადოდ უცნობია, მაგრამ ისტორიას ცალკეულ შემთხვევებში მათ შემოქმედთა სახელებიც შემორჩა. მიუხედავად იმისა, რომ თაობიდან თაობისათვის ზეპირსიტყვიერი ფორმით გადაცემულმა მათმა ქმნილებებმა დროთა განმავლობაში გარკვეული ცვლილებები განიცადეს, ამ ადამიანთა პიროვნული ღვაწლის წარმოჩენას საესეებით მართებულად ექცევა ფოლკლორისტთა განსაკუთრებული ყურადღება.

ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერი შემოქმედების დიდ ნაწილთან ერთად, დროის მდინარეებამ, სამწუხაროდ, იმ სახალხო მთქმელების სახელებიც წარეცხა უკვალოდ, რომლებიც თურქეთში ქართული ხალხური სიტყვიერების შექმნის პროცესის უშუალო მონაწილენი იყვნენ. მათგან დღეს სახელდებულად მხოლოდდა ორი პიროვნება შეიძლება გავიხსენოთ, — ისტორიული ავბედობის გამო მშობლიურ წიაღს იძულებით მოწყვეტილი

და თურქეთში გადახვეწილი სახალხო მთქმელები: რეჯებ მჟავანაძე და შირინ შარაშიძე.

აჭარაში თავიანთი პოეტური ქმნილებებითაც და მეამბოხე ცხოვრებითაც ფართოდ ცნობილ ამ პიროვნებათა შემოქმედების ჩვენთვის ცნობილი ნიმუშების უმეტესობა, მართალია, სამშობლოში მათი ცხოვრების დროსაა შექმნილი, მაგრამ ამ ტექსტებმა თურქეთელ ქართველებშიც იმდენად დიდი პოპულარობა მოიპოვეს, რომ ისინი არა მარტო ზეპირი ფორმით გადაცემოდნენ თაობიდან თაობას, არამედ ქართული წერა-კითხვის უცოდინარობის გამო, ჩვენებურები ზოგიერთ მათგანს ოსმალური ანბანით ჩაწერილი სახითაც ავრცელებდნენ ერთმანეთში.

როგორც ემენ დავითაძის მიერ თურქეთში რეჯებ მჟავანაძის (1873-1929 წწ.) ცხოვრებასთან და მოღვაწეობასთან დაკავშირებით მოძიებული ახალი მასალებით ირკვევა, ქართული ხალხური პოეზიის ეს ნიჭიერი ოსტატი მუჰაჯირად თურქეთში გადახვეწის შემდეგაც ეწეოდა ნაყოფიერ შემოქმედებით საქმიანობას (ამასთან დაკავშირებით იხ: 1, 69-84).

შუახვევის რაიონის სოფელ გომარდულში დაბადებულ რ. მჟავანაძეს მეზობელ სოფელ ჭვანის მედრესეში მუსლიმანური განათლების მიღების შემდეგ სასულიერო სამსახური დაუწყია და მალე ხოჯაც გამხდარა.

ამიტომაც არაა გასაკვირი მისი განსაკუთრებული ერთგულება მუსლიმანური რელიგიისადმი და შეურიგებლობა იმ ფაქტისადმი, რომ, ისევე როგორც დანარჩენ საქართველოში, „სამუსლიმანო საქართველოშიც“ რუსეთის ქრისტიანული იმპერია იკიდებდა ფეხს. სწორედ სარწმუნოებრივი შეურიგებლობა გახდა მიზეზი ე. წ. მუჰაჯირობისა. გამაჰმადიანებულ ქართველთა ერთმა ნაწილმა მშობლიური მიწა-წყალის სიყვარულს ძალად თავსმოხვეული სარწმუნოების ერთგულება ამჯობინა, აიყარა და თურქეთში გადასახლდა. როგორც ჩანს, არჩევანის გაკეთება არც ამ ნაწილისათვის და, კერძოდ, არც რეჯებ მჟავანაძისათვის ყოფილა ადვილი, რაზეც მეტყველებს ის გულისტკივილი, რომელიც მასში მშობლიური ადგილების მიტოვებას გამოუწვევია. ლექსში „გამოსათხოვარი“ ვკითხულობთ:

**სელამ-ალეიქუმ მთიებო, ალეიქუმ-სელამ დიებო,  
მივალ და გემშვიდობები ამ აჭარისა ტყიებო,  
გრძელგორო და კიტრიანო, თელი ჭვანისა თიებო...  
ქლა თქვენ გემშვიდობები, დედავ, მამავ და დიებო,  
შვიდობით, ჩემო მამულო, ქვავ და მიწავ და ხიებო.**

ოსმალეთში გადახვეწილ რ. მჟავანაძეს თავი ჯერ ართვინისთვის, შავშეთისა და იმერხევისათვის შეუფარებია, შემდეგ კი ქალაქ ედრემითში დასახლებულა, იურიდიული განათლება მიუღია და მოსამართლედ დაუწყია მუშაობა. „მალე რეჯები საცხოვრებლად სოფელ ჰილმიეში გადასულა და უკვე მოწიფულ ვაჟკაცს იქვე შეურთავს ჩამომავლობით გურჯის, ვინმე გულჰამედის ასული, რომელსაც დედის სახელი — აიშე რქმევია.

მრავალფეროვანი, ჭრელია რეჯების შრომითი გზაც. იგი ხან ბურსას ქალაქ ინეგოლის ჰაჯი ყარას სოფლის ჯამეში ხოჯობს, ხან კიდევ მთავრობის დავალებით ქალაქ თექირდაღის შარქოის რაიონის, ქალაქ ედრემითის და ბოლოს იენიჯეს რაიონის პროკურორად მუშაობს“ (1, 74).

თურქეთში დამკვიდრებულ რეჯებს, იქაური წესის შესაბამისად, გვარსახელი ოსმალურ ყაიდაზე გადაუკეთებია და ჯერ ალემდარ-ზადე დაურქმევია, შემდეგ კი ალემდარ-ოღლუ.

რ. მჟავანაძეს თურქეთში ცხოვრების დროსაც გაუგრძელებია აქტიური შემოქმედებითი საქმიანობა. მისი პოეტური ტექსტები იმდენად პოპულარული ყოფილა იქაურ ქართველებში, რომ ქართული წერა-კითხვის უცოდინარი ქართველები მათ ცალკეულ ნიმუშებს ოსმალური ანბანითაც იწერდნენ და ასე ავრცელებდნენ ერთმანეთში. მართალია, მუჰაჯირობის პერიოდში დაწერილი რეჯების ლექსების დიდი ნაწილი ჯერ-ჯერობით უცნობია, მაგრამ ჩვენამდე მოღწეული ტექსტებიდანაც თვალნათლივ ჩანს, რომ რ. მჟავანაძის პოეზიაში დიდი ადგილი ჰქონდა დათმობილი სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ მიმართული საბრძოლო სულისკვეთების გამოხატვას, რის გამოც იგი ვერ გადაურჩა ხელისუფლებისგან დევნასა და შევიწროებას.

რ. მჟავანაძე გარდაიცვალა 1929 წელს. დაკრძალულია ქალაქ ჩანაქყალეს იენიჯეის რაიონის ჰანდი-ბეის საბჭოს დედე-ლიქის სასაფლაოზე.

თავისი სახალხო ლექსებით რ. მჟავანაძე მთელი სიცოცხლის განმავლობაში იბრძოდა სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ, ნაღვლიანი პოეტური ჰანგებით გოდებდა ცხოვრების ამოებასა და ბედისწერის უღმობლობაზე და მის თანამემამულეებს რელიგიური დიდაქტიკით შთააგონებდა, რომ ადამიანის სულის ხსნისა და გადარჩენის ერთადერთი რეალური გზა ღვთის რწმენა და მსახურება იყო.

იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს ყოველივე ზემოთქმულის არსზე, დავიმოწმებ რამდენიმე ფრაგმენტს ავტორის შემოქმედებიდან. დავიწყებ ლექსით — „დაწყველილი ჩემი ბედი“ (1, 89), რომელშიც რ. მჟავანაძის სოციალური თვალთახედვა ხალხური პოეზიისათვის საზოგადოდ დამახასიათებელი სწორხაზოვნებით შემდგენიარადაა გამოხატული:

**რამდენ უნდა ვემსახურო მუხტარსა და ალა-ბეგსა,  
გლქისათვის სამართალი უწერია განა ღმერთსა?  
პირში სული ამომგლიჯეს, გამაცალეს ილაჯიო,  
ახლა დროა, რომ მოვნახო კანრევა და კილაჯიო<sup>1</sup>  
ვერ შევარჩინთ ამდენ ტანჯვას ალა-ბეგს და ხოჯა-მუხტარს,  
მუშისა და გლქის რისხვა მალე მოსპობს ყველა მუხტალს.**

ცხოვრებისეული უსამართლობის მხილებისა და ბედთან ჭიდილში ხელმოცარული კაცის ნაღვლიანი განცდების გამოხატვას კიდევ უფრო ფართო

<sup>1</sup> იარაღის სახელება.

მასშტაბები აქვს შექმნილი ლექსში „ბედ-იღბალი“, რომელშიც ავტორისა და მისი ბედის დიალოგია მოცემული (1, 90). საკუთარ ბედთან გასაუბრების დროს რეჯები თავის თავს „ყოლგან უბედურ“ იმ კაცს უწოდებს, რომელსაც ცხოვრებაში სავალი გზა დაბნეულია და არ იცის, საით წავიდეს და ტანჯვა-წამებას თავი როგორ დააღწიოს.

ასეთი სასოწარკვეთილებიდან თავის დახსნისა და სულიერი გადარჩენის ერთადერთ რეალურ გზად რ. მჭავანაძეს ღვთის რწმენა მიაჩნდა, უფრო ზუსტად, მუსლიმანური რელიგია. მიუხედავად იმისა, რომ პოეტი ღვთისმსახურებას, როგორც ხოჯა, მისი ცხოვრების მხოლოდ გარკვეულ პერიოდში ეწეოდა, სხვა დროს კი საერო საქმეებით იყო დაკავებული, მთელი სიცოცხლის განმავლობაში შინაგანად იგი ალაპის ერთგულ მსახურად დარჩა და ცდილობდა თანამემამულეებიც დაერწმუნებინა იმაში, რომ მათ ღმრთისათვის ყოველდღიურად უნდა შეეწირათ მადლობა მათი მუსლიმობის გამო: „მადლობა ღმერთს მოვახსენოთ, მუსლიმანი რომ გაქ ჯული.“ ლექსის შექმნის უმთავრესი მიზანი მკითხველის იმაში დარწმუნებაა, რომ ამ „ტყვილ ღუნიაში“ (ეს მეტაფორული გამოთქმა ხშირად მეორდება ჩვენებურების პოეტურ ზეპირსიტყვიერებაში), სიკვდილს ვერაფერს გადაურჩება — „ვერც თათარი, ვერც ქართველი, ვერცა გუბერნატორები, ვერც ავროფა (ევროპა — ა. ნ.) და ვერც იმფერატორები.“ რ. მჭავანაძის ხაზგასმით, ის ზნეობრივ-რელიგიური პრინციპები, რომელთა უღალატოდ დაცვასა და ერთგულებას იგი მის მოძმეებს თავისი დიდაქტიკური ნაწარმოებით უქადაგებს, მას ყურანიდან გადმოუტანია და გაუღიქსავს ქართულად:

**ამ ქართულზე გამეყვანე ნესიხეთი არაბული,  
ქითაბიდან<sup>3</sup> ამოწერე, ღმერთო, მიყავი ყაბული.**

შინაარსობრივადაც და ტექსტუალური თვალსაზრისითაც უაღრესად საინტერესოა რ. მჭავანაძის „ყიამეთის დესტანი“, რომელიც თითქმის ზუსტად ემთხვევა, ანდა უმნიშვნელო სახეცვლილებით იმეორებს თურქეთელ ქართველებში ფართოდ გავრცელებულ „გურჯულ ვაიხს“ (ამ ნაწარმოების შესახებ უფრო დაწვრილებით იხ. ქვემოთ). ამ ნაწარმოებში ყველაზე ნათლად გამოვლინდა ავტორის თვალთახედვა წუთისოფლის წარმავლობისა და ამაოების შესახებ:

**ოჲ, ყიამეთი ახლოს არი, იცვლება დრო, ზამანები,<sup>4</sup>  
ვინც რომ ვართ მუსლიმანები, ღმერთს შევთხოვთ იმანები;<sup>5</sup>  
სუყველ დღეს ომრი<sup>6</sup> მიგვდის, გვაქ სიცოცხლის გუმანები,  
აბუდლებული ინსანო,<sup>7</sup> აჯაფ<sup>8</sup> რას ეპურალები.<sup>9</sup>**

ჩვენთვის ხელმისაწვდომი მასალების საფუძველზე ამჯერად იმის დაბეჯითებით თქმა, ამ ორი პოეტური ტექსტიდან პირველად რომელია შექმნილი — რ. მჭავანაძის ზემოთ განხილული ლექსი თუ „გურჯული ვაიხი“,

<sup>3</sup> ყურანიდან. <sup>4</sup> ჟამი. <sup>5</sup> წყალობანი. <sup>6</sup> სიცოცხლე, წუთისოფელი. <sup>7</sup> მოტყუებული ადამიანი.

<sup>8</sup> ნეტავ. <sup>9</sup> რას აპირებ.

ფაქტობრივად შეუძლებელია. იმისათვის, რომ მკითხველი უფრო თვალნათლივ დარწმუნდეს ყოველივე ზემოთქმულის სიმართლეში, „გურჯული ვაიხიდან“ იმ ფრაგმენტს დავიმოწმებ (9, 354), რომელიც შინაარსობრივი თვალსაზრისით ზუსტად შეესატყვისება რ. მჭავანაძის ლექსის ზემოთ ციტირებულ ნაწევებს:

**ყიამეთი ახლოს არი, იცვლება დრო, ზამანები,  
ვინც რომ ვართ მუსლიმანები, ღმერთ შევტიროთ იმანები.  
სუყველ დღეს ომრი მიგვდის, გვაქ სიცოცხლის გუმანები,  
აბუდლებული ინსანო, ჯაურს რაღას ემბრიალები...  
სიკვდილ ვერვინ გადურჩება, იგიითი და ფირალები,  
ვერც ქართველი, ზვანთქარი და ვერც ხემწიფე ქიბარები.  
ვერც ქართველი, ვერც თათარი, ვერცა გუბერნატორები,  
ვერც ვერუფა გადურჩება, ქვეყნის იმფერატორები.**

„გურჯული ვაიხსა“ და „ყიამეთის დესტანს“ შორის არსებულ აზრობრივ და ტექსტოლოგიურ მსგავსებას განსაკუთრებული ყურადღება იმიტომაც მინდა მივაქციო, რომ, ზოგიერთი მკვლევარის მტკიცებით, „გურჯული ვაიხის“ თავდაპირველი ვარიანტი რ. მჭავანაძის მიერ უნდა იყოს დაწერილი. მაგალითად, აი, რას წერს აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით მკვლევარი თინა შიოშვილი: „ის გარემოება, რომ ვაიხის გავრცელების არეალი მოიცავს აჭარასა და დღეს თურქეთის რესპუბლიკის შემადგენლობაში მყოფ ისტორიულ ტერიტორიებს და, აგრეთვე — მუჰაჯირ ქართველობას, გვაფიქრებინებს, რომ ამ ვაიხის ავტორიც რეჯებ მჭავანაძეა“ (11, 182).

„ანთოლოგიის“ ზემოთ მითითებულ გამოცემაში (1, 104-109) ე. დავითაძე რ. მჭავანაძის ერთადერთი მეგვიდრის — მეჰმედ ალემდაროღლუს (დაიბადა 1921 წელს ქალაქ ინეგოლთან მდებარე სოფელ ჰაჯიყარაში) შესახებაც გვაწვდის მის მიერ მოძიებულ უაღრესად საინტერესო ცნობებს. მ. მჭავანაძე-ალემდაროღლუსთან დაკავშირებით რამდენიმე სიტყვის თქმა აქ მიზანშეწონილად იმიტომაც ჩავთვალე, რომ ისიც პოეტურ სიტყვას შეჭიდებული კაცი ყოფილა. ე. დავითაძის შეფასებით, მეჰმედის ლექსებს, რომელთაც იგი თურქულ ენაზე წერს, მამისაგან განსხვავებით, „უფრო ლიტერატურული იერ-ფერი დაჰკრავთ.“ მართალია, მისი პოეტური შემოქმედების ერთი ნაწილი თურქულ პრესაშიც ყოფილა გამოქვეყნებული, მაგრამ ისინი რეჯების ხალხური ლექსებივით პოპულარული არ არიან.

როგორც ე. დავითაძის მონათხრობიდან ვგებულობთ, მეჰმედ ალემდაროღლუს თურმე „უსახლდროდ უყვარს საქართველო, კარგად იცის საკუთარი წარმომავლობა, ასწავლის, ზრდის და შეუცდომლად მიჰყავს თავისი შთამომავლობა ერთი, სწორი, საკუთარი წარსულის არდავიწყების გზით. სისხლხორცეულად არის დაინტერესებული მამის პიროვნებით, ზეპირპოეტური შემოქმედებით და მისი პოეტური მეგვიდრეობის უკვდავყოფით. აქვს თურქული ტრანსკრიპციით და ქართული აზრით გადაწერილი, კოხტად

აკინძული მამის ლექსები, რომელსაც ხშირად უკითხავს ხოლმე ადგილობრივ გურჯებს და შემთხვევიდან შემთხვევამდე სტუმრად მისულთ.

...აგროვებდა და ახლაც კრებს ხალხურ გადმოცემებს, ანდაზებს, ლექსებს უფრო იქ მცხოვრები გურჯებისგან... მის არქივსა თუ ბიბლიოთეკაში ინახება უთვალავი ძველი და ძველისძველი ხელნაწერი, წიგნი თუ ღოკუმენტი. ისინი იმდენია, მათი რიცხვის დასახელება თვითონ მეჭმედსაც უჭირს. უფრო ძვირფასი და უნიკალური ცეცხლგამძლე სეიფებში შეუნახავს. “ამას ემატება ისიც, რომ რეჯებ მუჟანაძის მემკვიდრეს საქართველოს შესახებ ენციკლოპედიური სახის მთელი ტომიც ჰქონია შედგენილი თურქულ ენაზე.

ე. დავითაძე, რომელსაც ეს ყველაფერი ინეგოლში მეჭმედთან სტუმრად ყოფნის დროს საკუთარი თვალთ უნახავს, იმასაც გვამცნობს, რომ რ. მუჟანაძის მემკვიდრეს ბურსაში ან ინეგოლში ქართული მუხეუმის გახსნაც ჰქონია განზრახული, სადაც ეს ყოველივე დაიდებს ბინას.

ოსმალეთში იძულებით გადახვეწილ ქართველ სახალხო მთქმელთაგან ასევე უნდა გავიხსენოთ ჭვანელი (შუახევის რაიონი) შირინ შარაშიძე-ვოდელიოლლიც (დაბადებული უნდა იყოს 1875-1880 წლებს შორის).

1911 წელს შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დროს, ნიკო მარს, სხვა მნიშვნელოვან მასალებთან ერთად, შ. შარაშიძის „ვოდელიოლლის ლექსის“ იმერხეული ვარიანტიც ჩაუწერია, რითაც ნათლად დასტურდება, რომ აჭარაში კარგად ცნობილი ამ სახალხო მთქმელის ზეპირპოეტური შემოქმედება იქაურ ჩვენებურებშიც ყოფილა გავრცელებული.

შ. შარაშიძის ხალხური პოეზიის ამგვარი პოპულარობა პირველ ყოვლისა იმით იყო განპირობებული, რომ მათში სოციალური უსამართლობის წინააღმდეგ თავგანწირვით მებრძოლი კაცის მისწრაფებანია გამოხატული. ამ თვალსაზრისით ყველაზე მეტად „ვოდელიოლლის ლექსი“ გამოირჩევა, რომელსაც აშკარად და თვალნათლივ ეტყობა „არსენას ლექსის“ პოეტური ზეგავლენის კვალი. ნათქვამის დასტურად დავიმოწმებ ფრაგმენტს შ. შარაშიძის ხსენებული ლექსიდან (1, 135):

**ფირალობა დამიმტკიცეს, ვეღარ ვქენი სახლში რჩენა,  
სამა-სიმღერა მივარდა, ქოშიებში შამოფრენა,  
ნაჩაღნიკები მტერი მყავს, ივინია იმფო ფენა,  
თოფის სროლას რომ დავიწყებ, ჩაუვარდება ენა.  
...შვიდი ნაჩაღნიკი მეძებს, საქმე ჩამივარდა სუღში,  
საღლაში ვერ ჩაგზარდება, გამაგზავნიან სიბირში.**

გარდა სოციალური უსამართლობის მამხილებელი ლექსებისა, შ. შარაშიძეს სატრფიალო ტექსტებიც აქვს დაწერილი. მათგან მხატვრული ოსტატობის თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა „დამწვარი გული“ (1, 137), რომელშიც ავტორის სასიყვარულო გრძნობები ამგვარი პოეტური ხატოვანებითაა გადმოცემული:

**უფრო-უფრო ლამაზდება, უნდა დასწვა ეს ქვეყანა,**

**შემშალე და გადამრიე, გამომიყვანე ჭკვიდანა.**

**შავი, ლამაზი თვალ-წარბი, მოცემული ღმერთიდანა,**

**აქეთ-იქით ლოყიები, შაქარ ვაშლის ნაჭრიდანა,**

**ზურგზე ნაწნავი გიხდება, ოქრო არი სირმიდანა,**

**ქალადღვით თეთრი შუბლი მოგანათლებს წინედანა.**

„სატრფოსთან (ცოლთან) განშორების ლექსში“ კი (1, 138) ავტორი ამ სიტყვებით ემშვიდობება საყვარელ ადამიანს: „ოსმალში რომ ვაპირობ, მოგ-შორდი და ვეღარ გნახე. შენ თუ ჩემთვის არ იტყვი, ეშმაკების ფხარზე გნახე.“

უმთავრესი თავისებურება, რითაც თურქეთში მცხოვრები ჩვენებურების პოეტური ზეპირსიტყვიერება ხასიათდება, იმაში მდგომარეობს, რომ დღეს-დღეობით ცნობილი და ხელმისაწვდომი ლექსების უმეტესობა სასიმღეროდ გამიზნულ ტექსტებს წარმოადგენს. ამ გარემოებამ არსებითად განსაზღვრა ის ფაქტი, რომ მათში დიდი ადგილი აქვს დათმობილი განმეორებად მისამღერებს, რეფრენად ქცეულ სტრიქონებსა და მუსიკალური ჟღერადობის გამამძლიებელ ისეთ რიტმულ სიტყვებსა და შეძახილებს, რომელთა ერთი ნაწილი აზრობრივ დატვირთვასაც კია მოკლებული.

უნდა აღინიშნოს, რომ ჩვენებურების ზეპირპოეტური სასიმღერო ტექსტების დიდი ნაწილი შინაარსობრივად მსუბუქია და ზოგადად ქართული ხალხური პოეზიის ფართოდ ცნობილი შედევრებისათვის დამახასიათებელ აზრობრივ სიღრმეებსა და ცხოვრებისეულ მოვლენათა პოეტურ-ფილოსოფიური თვალთახედვით განსჯა-შეფასებებს მოკლებული.

ყოველივე ზემოთქმულთან ერთად, აქვე ხაზი იმასაც უნდა გაესვას, რომ ჩვენებურების ზეპირპოეტური შემოქმედება ვერც სიტყვიერი ოსტატობით შეედრება ზოგადად ქართული ხალხური პოეზიის ცნობილ ნიმუშებს. და მაინც, მიუხედავად ამისა, როგორც ზემოთ უკვე ითქვა, ჩვენი თურქეთელი მოძმეების მიერ შექმნილი ამ შემოქმედებითი მემკვიდრეობისადმი განსაკუთრებული ყურადღება თუნდაც ორი უმთავრესი ფაქტორის გათვალისწინებით უნდა გამოვიჩინოთ:

პირველი, იმის გამო, რომ მასში თავისებური ფორმით წარმოჩინდა ჩვენებურების ცხოვრებისეული თვალთახედვის ცალკეული მხარეები და ყოველდღიურ ყოფასთან დაკავშირებული მოვლენები; და მეორე, ამგვარი ყურადღების გამოვლენა რეალურად შეუწყობს ხელს მათ ცნობიერებაში ეროვნული თვითშეგნების შემდგომ გაღვივებასა და ქართულენოვანი შემოქმედებითი პროცესის გაძლიერებას.

თურქეთელი ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერების ბევრი ნიმუში ტექსტუალურადაც და თემატურ-შინაარსობრივ თვალსაზრისითაც ზოგჯერ იმდენად ახლო დგას და ჩამოჰკავს მათ ზოგადად ქართულ ანალოგებს, რომ იმის თქმა, რომელი მათგანი შეიქმნა უფრო ადრე, ძალზე ძნელია. ფაქტი ისაა, რომ ხალხში ფართოდ გავრცელებული და თაობიდან თაობას გადაცემული ეს ტექსტები ვარიანტული სახესხვაობებით დამკვიდრდნენ როგორც დე-



დასამშობლოში მცხოვრები ქართველების, ისე საზღვრის მიღმა მცხოვრები ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერებაში.

სამაგალითოდ, ვფიქრობ, ქართულ პოეტურ ზეპირსიტყვიერებაში საკმაოდ გავრცელებული იმ ლექსის ტაო-კლარჯეთული პოეტური ვარიანტის გახსენებაც იქნება საკმარისი, რომელიც გლექსკაცის ერთ-ერთ უმთავრეს საკვებ პროდუქტად ქცეული ლობიოსადმი მიძღვნილი (9, 66):

**ჩემო გამზდელი ლობიაჲ, რაფერ თალაშობ<sup>10</sup> ქოთანში,  
გაზაფხული რომ გამოვდა, ტოლით<sup>11</sup> ჩაქყარე მიწაში.  
ტანი მალე ვიყარე, ლერწი წვილე ზეცაში,  
დამწიფებაც არ გადირსე, ზრუგით მოგათრიე სახლში,  
მამაჩემი შენ მომიკალ, შენ შემზღები მიწრო გზაში.**

როგორც ქართულ პოეტურ ზეპირსიტყვიერებაში ფართოდ გავრცელებული ამ ლექსის დამოწმებული ვარიანტიდანაც თვალნათლივ ჩანს, ჩვენებურების ზეპირპოეტური შემოქმედების ბევრი ნიმუში ფაქტობრივად ზოგადქართული ხალხური პოეზიის ცალკეულ ქმნილებათა ვარიანტებს წარმოადგენს. მიუხედავად იმისა, რომ ეს ვარიანტები ტექსტოლოგიური თვალსაზრისით ზოგჯერ მნიშვნელოვნადაც კი განსხვავდებიან მათი წყაროტექსტებისაგან, ხსენებული ლექსების შინაარსობრივი და სიტყვიერებაზოლოგიური ერთობა არავითარ ეჭვს არ იწვევს.

მაგალითად, სახალხო მთქმელ რეჯებ მჟავანაძის მიერ შექმნილმა ლექსმა „ყიამეთის დესტანი“, რომელზეც ზემოთ უკვე გვქონდა საუბარი, ამ ლექსის ინეგოლურ ვარიანტში (9, 124) არა მარტო პოეტური ტექნიკის თვალსაზრისით განიცადა გარკვეული ცვლილება, არამედ აზრობრივ-შინაარსობრივადაც. კერძოდ, ხსენებული ვარიანტის ავტორმა (თუ ავტორებმა) რამდენადმე გაამრავალფეროვნა ლექსის ვერსიფიკაციული მხარე (ძირითადი ტექსტი რვაპარცვლიანი სალექსო საზომითაა შექმნილი) და შეეცადა მისი ცალკეული სტროფებისათვის ადრინდელი ტექსტისაგან განსხვავებული რიტმულ-მუსიკალური ჟღერადობა მიეცა. მაგალითად:

**ენა ღიბეთ<sup>12</sup> მუაცილვე, ერთმანების წყენაზე,  
სელაჯათსა<sup>13</sup> ნუ მეცილვებ დილა-საღამ ენაზე.  
ერთი ქეფნით<sup>14</sup>, მევთა<sup>15</sup>, წახუალ ბოლოს კიდო ჯენაზე,  
იმ დუნაის ხელ არ მოქცემს ჯდომა ცხენზე, ყათირზე<sup>16</sup>.**

როგორც მკითხველი დამოწმებული მაგალითებითაც ნათლად დაინახავს, ჩვენებურების ზეპირპოეტური შემოქმედების უმეტესი ნაწილი რიტმულ-მუსიკალურად და ვერსიფიკაციულად ყოველთვის ვერაა სათანადოდ დახვეწილი და ამ თვალსაზრისით ბევრად ჩამოუვარდება ზოგადქართული ხალხური პოეზიის ფართოდ ცნობილ შედეგებს, რაც არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ უცხო ენობრივ გარემოში მცხოვრები ჩვენებურები

<sup>10</sup> მღელვარება. <sup>11</sup> დიდი ოდენობით. <sup>12</sup> აუსიტყვაობა. <sup>13</sup> ლოცვა. <sup>14</sup> სუღარით. <sup>15</sup> გარდაცვლილი. <sup>16</sup> ჯორზე.

საუკუნეების განმავლობაში იყვნენ მოწყვეტილი წინაპართა მიერ შექმნილ ტრადიციულ ქრისტიანულ კულტურასა და მშობლიურ ლიტერატურულ სამყაროს.

ზემოთ ხსენებული ლექსის განსახილველ ვარიანტში რამდენადმე გაღრმავდა ძირითადი ტექსტის შემქმნელის ფილოსოფიური თვალთახედვა ცხოვრების ამოებასთან და წარმავლობასთან დაკავშირებით. მაგალითად:

**ჩემო მომწერელო ხელო, ერთ დროს შენაც გაჩერდები,  
სიკვდილსაც რომ დენახავ, ავტყოფსაც დაჯერდები,  
მიხუალ ღერესეთის<sup>17</sup> მეიდანზე, ნალოციდან, ნაკითხიდან,  
აღარ მოგვია მადლი, გიეთრევა შენი ენა სამოზდაათი ადლი.**

ჩვენებურების ზეპირპოეტური შემოქმედებითი შესაძლებლობები ყველაზე მეტად „გურჯულ ვაიზში“ (სწავლება-დარიგებაში) გამოვლინდა. საკმაოდ ვრცელი მოცულობის ეს პოეტური ტექსტი, რომელიც ჟანრობრივი თვალსაზრისით ლირიკულ პოემადაც შეიძლება მივიჩნიოთ, მუსლიმან ქართველებში იმდენად პოპულარული იყო, რომ მისი რამდენიმე ვარიანტია შექმნილი. მათგან ორი შუშანა ფუტკარაძემ ჩაიწერა და გამოაქვეყნა თავის „ჩვენებურების ქართულში“ (9, 271-275; 354-358), მესამე — ოთარ ფუტკარაძემ „ჩვენებურების სიმღერაში“ (12, 37-42), მეოთხე და მეხუთე კი მამია ფაღაღამ და მისმა თანაავტორებმა მონოგრაფიაში „შავშეთი“ (11, 492-496; 348-357).

„გურჯული ვაიზის“ ამგვარი პოპულარობა არსებითად განაპირობა იმ ფაქტმა, რომ ჩვენი თურქეთელი თანამემამულეები მისი მეშვეობით მშობლიურ ენაზე ისმენდნენ იმ შეგონებებს, რასაც მათ მაჰმადიანური რელიგია უწესებდათ უმთავრეს ცხოვრებისეულ პრინციპებად. რელიგიურ ფაქტორს კი ჩვენებურების ცხოვრებაში მეტად მნიშვნელოვანი ადგილი აქვს დამკვიდრებული. როგორც ისინი ერთ-ერთ ხალხურ ლექსში ამბობენ, „წორ გზაზე მათი გამყვანი არი ყურანი ჰაზრეთი (წინასწარმეტყველი).“

სამეცნიერო ლიტერატურაში სავსებით მართებულად ესმება ხაზი იმ გარემოებას, რომ „გურჯული ვაიზის“ შექმნის ერთ-ერთ უმთავრეს პირობად ჩვენებურების ერთი, არც თუ მცირე, ნაწილის მიერ არაბული და თურქული ენების არცოდნა იქცა. პირველ ყოვლისა, სწორედ ეს მოვლენა გახდა უმთავრესი ფაქტორი მშობლიურ ენაზე ალაჰის განმადიდებელი ამ სწავლება-დარიგების შექმნისა. არაბული და თურქული ენების უცოდინარ მუსლიმან ქართველებს ხსენებული ტექსტი მაჰმადიანური ღვთისმსახურების აღსრულებას უადვილებდა.

თუმცა აქვე იმ გარემოებასაც უნდა მიექცეს ყურადღება, რომ „გურჯული ვაიზის“ გავრცელების არეალი მხოლოდ ე. წ. „ოსმალის საქართველოს“ გეოგრაფიული მასშტაბებით არ შემოიფარგლებოდა და იგი არა მარტო

<sup>17</sup> ღვთის სამსჯავრო ადგილი.

ქართველებით დასახლებულ თურქეთის ყველა რეგიონში იყო საკმაოდ პოპულარული, არამედ აჭარაშიც.

მიუხედავად იმისა, რომ „გურჯული ვაიზის“ ყველა ვარიანტის მასაზრდოებელი ძირითადი წყარო, პირველ ყოვლისა, „ყურანია“ და მისი შექმნის უმთავრეს მიზანს მუსლიმანური რელიგიის ფუძემდებლური პრინციპებისადმი ერთგულებისა და უღალატოდ მსახურების ქადაგება წარმოადგენს, ხსენებული ტექსტის შეფასების დროს განსაკუთრებული ყურადღება იმ ფაქტსაც უნდა მივაქციოთ, რომ მასში ჩვენებურების ეროვნულ-პატრიოტული თვალთახედვაცა და მშობლიური ქართული ენისადმი გამძაფრებული სიყვარულიც გამოვლინდა ემოციურად ძალზე შთამბეჭდავი ფორმით. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესო ნაწარმოების ის ვარიანტია, რომელიც შ. ფუტყარაძემ ჩაიწერა ნიაზ ჯიჯანიძისაგან (9, 271-275).

რელიგიური რწმენის განმსაზღვრელი პრინციპების სწავლება-ქადაგებასთან ერთად, მასში განსაკუთრებული ყურადღების საგნად მშობლიური ქართული ენისადმი სიყვარულიც არის ხოტბის საგნად ქცეული. ნაწარმოების შემქმნელის (თუ შემქმნელთა) არაერთგზისი ხაზგასმით, სიტკბოებითა და კეთილზმეიერებით გამორჩეული ქართული ენისადმი ჩვენებურების განსაკუთრებული სიყვარულის განმსაზღვრელ უმთავრეს ფაქტორს ის გარემოებაც უნდა წარმოადგენდეს, რომ იგი „იმ დუნის“ (ქვეყნის) ენაცაა და მისდამი ღალატი ყოვლად გაუმართლებელი ამბავია. მიუხედავად იმისა, რომ მუსლიმანური რელიგიის კანონიკურ პრინციპთა მიხედვით, ყოველი მუსლიმანი ვალდებულია ლოცვა-ვედრება ღმერთს, პირველ ყოვლისა, არაბულად აღუვლინოს, „გურჯული ვაიზი“ ამ დოგმატური მოთხოვნის ჩარჩოებით არ იბოჭება და ქართველ მაჰმადიანებს დაბეჯითებით შეაგონებს, რომ ღმერთს თავიანთი გულისთქმა უწინარესად მშობლიური ქართული ენით განუცხადონ, რადგანაც „დიდ ბატონს“ სათქმელი ყველა ენაზე ესმის.

„გურჯული ვაიზის“ პატრიოტულ სულისკვეთებას არსებითად განსაზღვრავს ის ფაქტიც, რომ მშობლიური ქართული ენისადმი ამგვარი ერთგულების ქადაგებასთან ერთად, იგი მშობლიურ წიაღს მოწყვეტილ ჩვენს მუსლიმან თანამემამულეებს მათი წარმომავლობის, ფესვებისა და ჯიშის არდავიწყებასაც დაბეჯითებით შეაგონებს:

**იცოდე, გურჯული რომ ქართულია, ქართული ენა მეტად ტკბილია, იმ დუნის<sup>18</sup> ენა ჩუენებურია, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე... ნეტაი შენ, რომ გაქ ენა ქართული, სხუაზე რათ გექცევა თუალი და გული, შეინახე ენა, გულში ჩარგული, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე... გახსოვდეს, ვინ ხარ, სიდან მოსული, ვისი სისხლი გაქ ტანში გართული, იცოდე, რომ გაქ სისხლი ქართული, ქართულ ქოჭზე<sup>19</sup> ხარ ამომართული... ქართული ენა გულში დამაღე, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე...**

**დიდ ბატონს უყუარს ყუელი მიღლეით, ყუელი ენაზე ესმის სათქმელი, ღმერთ შეხუქე ლამაზ ქართულით, ღმერთის ემანეთი<sup>20</sup> ტკბილი გურჯულით ღმერთ ესმის ჩუენი გულში ფურჩულიც, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე... ტკბილი ქართულით, ტკბილი გურჯულით, ღმერთ ქუქეება სულ ჩუენი გული, იმ ქუყენის ენა ჩუენი ქართული, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე... ღმერთო, სამოთხის ქოჭზე ამყოფნე, მწერაგ-მკითხავი, დამყურებელი, შენიდამ ველით ყუელი კარგობას, შენ ხარ მიღლეით დამპურებელი, ქართული ენის დამბრუნებელი!**

მძაფრად გამოხატული ქართული სულისკვეთებით „გურჯული ვაიზის“ დამოწმებული ფრაგმენტი მნიშვნელოვანწილად განსხვავდება სხვა ვარიანტებისაგან, მათ შორის იმ ვარიანტისგანაც, რომელიც ხსენებული ტექსტის პირველთქმელ ნიაზ ჯიჯანიძისაგან ჩაუწერია განმეორებით მ. ფაღაფას გარკვეული დროის გასვლის შემდეგ. ამ გარემოებას ქალბატონი თინა შიოშვილი შემდეგნაირად ხსნის: „ქალბატონმა შუშანამ ხოჯა ნიაზ ჯიჯანიძისაგან ეს ვაიზი ვიდუფირზე ჩაიწერა უშუალოდ მთქმელის შესრულებით, რომელმაც იცოდა, რომ ეს ჩანაწერი საქართველოში მოხვდებოდა და ამიტომაც ნაკლებად ნიღბავდა ქართული ენისადმი და ქართველობისადმი თავის პატრიოტულ დამოკიდებულებას; პროფ. მამია ფაღაფა კი ისეთ დროს შეხვდა მოხუცებულ ხოჯას, როდესაც მძიმედ იყო ავად, ზეპირად ვერ შეძლო თქმა და საკუთარი ჩანაწერი გადასცა, სადაც, ბუნებრივია, თვითცენზურის ფაქტორიც მოქმედებდა, რადგანაც მისი გავრცელების არეალი არ იყო საქართველო“ (11, 180).

იმისათვის, რომ რელიგიური რწმენის განმსაზღვრელი პრინციპებისადმი უღალატო ერთგულებისა და ქართული თვითმეგნების განმტკიცებისაკენ „გურჯული ვაიზის“ შემქმნელის (თუ შემქმნელთა) მოწოდებამ მეტი დამაჯერებლობა და შთამბეჭდაობა შეიძინოს, ტექსტში იმ გარემოებასაც დაბეჯითებით ესმება ხაზი, რომ ადამიანის ამქვეყნიური არსებობა და ცხოვრება დროებითი მოვლენა და ამაროებაა, მარადიული კი იმქვეყნიური ყოფა:

**ამ დუნიაში მუსაფირი<sup>21</sup> ვართ, პაწა ხან უკან საფლავეში წავალთ, ღმერთ გამჩენელის უხურზე<sup>22</sup> მივალთ, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე...**

ამიტომაც ადამიანის სულის ხსნისა და გადარჩენის ერთადერთ ჭეშმარიტ გზად „გურჯული ვაიზში“ რელიგიური (უფრო ზუსტად — მუსლიმანური) რწმენისადმი უღალატო ერთგულება და ლოცვაა ერთ-მნიშვნელოვნად გამოცხადებული: „ულოცავი თუ არი კაცი და ქალი, ძალი და ღორი მანე კაი არი, დეიხრუკვის ჯოჯოხეთში მისი ხელ-პირი.“ ქადაგების მიხედვით, სამოთხის კარი მხოლოდ იმ ადამიანისათვის გაიღება, „ვინცა ამ დუნიას მლოცავი არი.“

დიდაქტიკურ შეგონებებში, რომლებიც ამ ლექსშია გადმოცემული,

<sup>18</sup> ქვეყნის. <sup>19</sup> ფესვზე. <sup>20</sup> საპატრონოდ ჩაბარებული. <sup>21</sup> სტუმარი. <sup>22</sup> ნანდომზე, ნასურვევზე.

დაკვირვებული მკითხველი აუცილებლად დაინახავს უცხო რელიგიურ-კულტურულ გარემოში მცხოვრებ ქართველთა ისტორიულ მესხიერებაში ჩარჩენილ კვალს მაღალხნობრივი ქრისტიანული იდეალებისა.

**რათ გინდა ღუნიასი კაი სმა და ჭამა, ყუელა ესენი გეიარს, წაგა, სული გეიწმინდე, გული გეისუფთე, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე... რათ გინდა ღუნიასი დიდი ქონება, ცოტაი იკმარე, მეიკრიფე გონება... ხელცარიელი არნა დატო, კარზე მომდგარი, ატირებული, არ დაგავიწყდეს, ღმერთის შვილია, ყუელა თხელი და გაჭირებული, შეძლებისდაგვარ ზომ დაქმნარე? ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე... სიკვდილის საათი ჩუენთან რომ მოგა, თეთრი სინათლე თუალიდან წაგა, გონჯი ეშმაკი ჰემ მაშინ მოგა, ვეღარ გვიშველის ტირილი, გლოვა, მაღლი ნასაქმი მოგვანახავს, მოგა, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე... ეშმაკს გაგუაცლის ნასაქმი მაღლი, სანთლად დაგუადგება სინათლე ბადრი, აღარ გუექნება სიკვდილის შიში, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე... ილოცე, იკითხე, ზიარეთზე<sup>23</sup> წაი, შეიბრაღე ღუნის ღარიბი ყუელაი, ობოლ შეხედაგ, გახდები სულ კაი, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე... გული გეისუფთე ღმერთზე ხუექნაში, შენი ნალოცი წაგა ზეცაში, სამოთხე მოგა ამდენ ლოცვაში, ღმერთო ბატონო, შენ შეგვიბრაღე...**

საბოლოოდ კიდევ ერთხელ ვიტყვი იმას, რომ სიტყვიერი ოსტატობის მხრივ „გურჯული ვაიზი,“ მართალია, ქართული პოეტური ფოლკლორის შედევრებს ვერ შეედრება, მაგრამ მისი შეფასების დროს ქართველი მკითხველისათვის მთავარი და არსებითი ეს კი არაა, არამედ ის ფაქტი, რომ თაობიდან თაობას ზეპირსიტყვიერი ფორმით გადაცემული ამ რელიგიურ-დიდაქტიკური ტექსტით თურქეთში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეების ცნობიერებაში მიზანმიმართულად ნარჩუნდებოდა ეროვნული თვითშეგნების გრძნობა და სიყვარული მშობლიური ქართული ენისადმი.

ჩვენებურების ზეპირსიტყვიერ შემოქმედებაში ფართოდ დამკვიდრებული რელიგიური თემატიკის გაანალიზების დროს მკითხველის ყურადღება იმ გარემოებასაც მინდა მივაქციო, რომ ამ თემაზე შექმნილი ტექსტების ცალკეულ ნიმუშებში ქრისტიანული რწმენის გამოვლინებანიც თვალნათლად შეინიშნება. ამ გარემოებას არსებითად განაპირობებს ის ფაქტი, რომ ზემოთ ხსენებულ ფოლკლორულ ქმნილებებში თავისებური ფორმით გამოვლინდა ისტორიული ავბედობის გამო გამაჰმადიანებული ჩვენი თანამემამულეების ეროვნულ ცნობიერებასთან საუკუნეების მანძილზე შესისხლხორცებული ქრისტიანული ფასეულობებისადმი მოკრძალება და თაყვანისცემა. ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ლახეთში ჩაწერილი ეს ხალხური ლექსი (23):

**იმედი გვაქვს შენი, ღმერთო, გვიშველე, არსად დავიღრჩოთ, გადაგვარჩინე ამ ზღვას და შემოგფიცავ:**

<sup>23</sup> წმინდა ადგილების მოსანახულებლად.

**ქალაქში ვიყიდი სანთელს, სამი მინარის სიმაღლისას, დღე და ღამ რომ იწვოდეს და წარღვნამდის არ ჩაქრეს.**

ქრისტიანული სარწმუნოებისადმი ე. წ. „სამუსლიმანო საქართველოში“ მცხოვრები ჩვენი მოძმეების დამოკიდებულების არსს კიდევ უფრო ნათლად წარმოაჩენს პროფ. შუშანა ფუტყარაძის მიერ სტამბოლის ქართული სახანის არქივში მიკვლეული ვრცელი მოცულობის ლექსი „ღედა ღვთისმშობლის საგალობელი“ (23), რომელიც XIX საუკუნის ბოლოს ჩაუწერია ახალციხელ ანდრია გრილაძეს 95 წლის სფირიდონ ზმალაძისაგან. სფირიდონის ინფორმაციით, ოსმალობის დროს ხსენებულ საგალობელს თურმე „ლოცვასავით წარმოსთქვამდნენ საერო სიმღერების ზმაზე“ და „თავყრილობებზედ, ქორწილებშიდაც გალობდნენ, რადგან მართლმადიდებლებს საეკლესიო ლოცვების ცხადლოვ წარმოსთქვა ეკრძალებოდათ.“ ს. ზმალაძის თქმით, „ეს საგალობელი ჩვენი წინაპრებიდან მოდიოდა და 200-250 წლისა მაინც იქნებოდა.“

ხსენებული საგალობლისადმი ინტერესს კიდევ უფრო მეტად ზრდის ის ფაქტი, რომ მარიამ ღვთისმშობლისადმი აღვლენილ ამ პოეტურ სავედრებელში მისი შექმნელები თავიანთ ეროვნულ გულისთქმასაც უმუდავებენ ზეციურ დედას, რომელსაც „სიბნელის გამნათებელ ანთებულ სანთელს,“ ზვალინდელი დღის იმედსა და ადამის ტომის დამხსნელ ქალწულს უწოდებენ. ისინი ცრემლნარევი ვედრებით შესთხოვენ ღვთისმშობელს, რომ მისცეს „ძალი და შეწვენა ქართულ ენით ლექსის თქმისა“ და წინაპართა ფუძეზე მკვიდრობისა. იმისათვის, რომ მკითხველს უფრო ნათელი წარმოდგენა შეექმნეს საგალობელში გამოხატული სათქმელის არსზე, დავიმოწმებ ფრაგმენტს ტექსტიდან:

**მარიამ მიმადლებულო, სიტყვა გაქვს ანგელოზისა,  
დედუფალი ხარ, დედაო, იმედო ჩვენი ზვალისა...  
ისმინე ვედრება ჩვენი, ქალწულო ჩვენი გულისა,  
მწარე ცრემლები იხილე სამშობლო დაკარგულისა...  
დედის უბეში გვამყოფე, ხელი გვაშორე მტერისა,  
ისმინე, დიღო დედაო, ვედრება ჩვენი ერისა...  
გვამყოფე გამგრძელებელი მამა-პაპათა წესისა,  
ჰოი, რა ტკბილი დედა ხარ, გვადირსე ხილვა ზეცისა!..**

გარდა იმისა, რომ ხანგრძლივი დროის მანძილზე არაქართულენოვან გარემოში ცხოვრებამ ჩვენებურების ცნობიერებასა და ადამ-ტრადიციებში ბევრი რამ შეცვალა და გადაასხვაფერა, მნიშვნელოვანი ცვლილება მათმა ქართულმა მეტყველებამაც განიცადა. ენაში მრავლად შემოიჭრა თურქული სიტყვები და გამოთქმები, გრამატიკული ნორმები და ლექსიკურ-სიტყვიერი ფორმები კი ხშირად იმდენად შეიცვალა და დამახინჯდა, რომ ჩვენებურების ნაუბრის ბოლომდე გაგება ყოველთვის როდია შესაძლებელი.

ზემოთ აღნიშნულმა მოვლენამ, ბუნებრივია, თურქეთელი ქართვე-

ლები ზეპირსიტყვიერების ნიმუშებშიც იხინა თავი, რის გამოც მათი ფოლკლორული ტექსტებიდან ზოგიერთი რამის დასაზუსტებლად ცალკეული სიტყვა-გამოთქმების განმარტებაც ხდება საჭირო. თუმცა, მიუხედავად ყოველივე ზემოთქმულისა, ჩვენებურების ქართულმა დედაენასთან სისხლხორცეული კავშირი მაინც შეინარჩუნა და საუკუნეთა მანძილზე მშობლიურ წიაღს მოწვევითი მათი მეტყველება მაინც რჩება ქართული ენის ერთ-ერთ ორგანულ განშტოებად.

ჩვენებურების ქართულენოვანი ფოლკლორი მნიშვნელოვანი იმითაცაა, რომ მასში საუკუნეების მანძილზე მშობლიურ წიაღს მოწვევითი და უცხო სახელმწიფოს დაქვემდებარებაში მცხოვრები ჩვენი თანამემამულეები საქართველოს ისტორიის ცალკეულ ეპიზოდებსაც იხსენებენ თავისებური ფორმით. ამ თვალსაზრისით განსაკუთრებით საინტერესოა ის თქმულებები, ზღაპრები და ლეგენდარული ამბები, რომლებიც მათ ჩვენი ერის დიდ შვილებზე, პირველ ყოვლისა კი, თამარ მეფეზე, აქვთ შექმნილი.

იგივე უნდა ითქვას იმ მოკრძალებზე, რასაც ჩვენი გამაჰმადიანებელი თანამემამულენი ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრებისა და წმინდანებისადმი იჩენენ. მიუხედავად იმისა, რომ მუსლიმანურმა რელიგიამ მათ ყოველდღიურ ყოფასა და სულიერ სამყაროში ბევრი რამ შეცვალა არსებითად, თავიანთ ქართულენოვან შემოქმედებაში ისინი არა მარტო იმ გარემოებას უსვამენ ხაზს, რომ მათი წინაპრები ქრისტიანები იყვნენ, არამედ თავადაც გამოხატავენ მოკრძალებასა და პატივისცემას ამ სარწმუნოებისადმი.

გარდა ზეპირსიტყვიერი მხატვრული ტექსტებისა, ამ თვალსაზრისით უაღრესად საინტერესოა ის მოსაზრებებიც, რომელთაც აღნიშნულ მოვლენასთან დაკავშირებით პირად საუბრებშიც ხშირად გამოთქვამენ ხოლმე თურქეთში მცხოვრები ჩვენი გამაჰმადიანებელი თანამემამულეები. მათმა დიდმა ნაწილმა ზეპირგადმოცემით იცის, რომ „ძველათ მათი დედეს, დედეს, დედეს დედეი ხრისტიანი ყოფილა“ (11, 448). მიუხედავად იმისა, რომ მათი შთამომავლობა წინაპართა რელიგიურ რწმენას განუდგა და მუსლიმანი გახდა, ჩვენებურების გარკვეულმა ნაწილმა მათ მხარეში მრავლად არსებული ქრისტიანული ეკლესია-მონასტრებისადმი, როგორც „ქართველებისთვის წმინდა“ ადგილებისადმი, მოკრძალება და პატივისცემა მაინც შეინარჩუნა (11, 406).

მუსლიმან თანამოძმეთა რელიგიურად დამოძღვრის მიზნით შექმნილი დიდაქტიკურ-დამრიგებლობითი პოეტური ტრაქტატი — „გურჯული ვაიზი“ კი მორწმუნე მაჰმადიანებს ხაზგასმით იმასაც შეახსენებს, რომ საიქიოში მოხვედრის ჟამს მათ ქრისტიანული რელიგიიდან კარგად ცნობილი მთავარანგელოზები: მიქაელიცა და გაბრიელიც მიეგებებან და დალოცავენ:

**საიქიოს შენი არი აჭეტლებული<sup>24</sup> ჯენეთი<sup>25</sup>.**

**ჯებრაილი, მიქაილი — ანგელოზის დიდვანები,**

<sup>24</sup> ფერადოვანი. <sup>25</sup> სამოთხე.

**იგინი თული დაგლოცვენ, შენ ხარ მათი შენდებული  
(ჩვენებურთა სიმღერა, გვ. 40).**

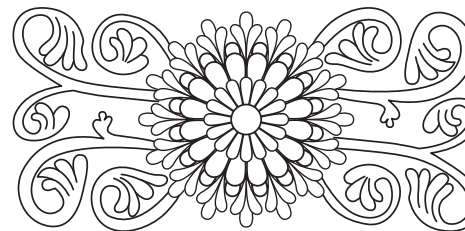
გარდა დასახელებული ანგელოზებისა, ჩვენებურების ფოლკლორში ქრისტიანული რელიგიის სხვა წმინდანებიც არიან ასეთივე პატივისცემითა და მოკრძალებით მოხსენიებულნი. მაგალითად, ერთ-ერთი შელოცვის ტექსტში (14, 21) წმინდა გიორგია დასახელებული.

**ალიოსა, მალიოსა, შიგილოცავ თვალისასა,  
შიგნისასა, გარესასა, წხრათი ბერი ქალისასა,  
მოფლოდა შავი წყალი, მას მოქონდა შავი გველი,  
გაჟაჟევი შავი გველი, ჩაგყვე ჩემი ყაგარჯინაი...  
ავიანაკვით წვინდა გიორგი...**

**გამოყენებული ლიტერატურა:**

1. აჭარის სახალხო მთქმელთა ანთოლოგია, ე. ლავითაძის რედაქციით. გამომცემელი მ. ხარაზი, ბათუმი, 1993 წ.
2. „გუშაგი“, პარიზი, 1988 წ. №15.
3. „დროება“, თბ. 1879 წ. №2.
4. „დროება“, თბ. 1879 წ. 187.
5. კალანდია გ., აჰმედ მელაშვილი — ჩვენებურთა ბელადი, თბ. 2010 წ.
6. კომახიძე თ., დუდი ხანუმ ბეჟანიძე და ძე მისი შერიფ-ბეგ ხიმშიაშვილი, ბათუმი, 2002 წ.
7. ნიკოლეიშვილი ა., ქართული კულტურის კერა და ქართველები თურქეთში, ქუთაისი, 2009 წ.
8. ნიკოლეიშვილი ა., თურქული დღიურები, ქუთაისი, 2010 წ.
9. ფუტკარაძე შ., ჩვენებურების ქართული, ბათუმი, 1993 წ.
10. ყარა (შავიშვილი) ი., მაჭახლის უღელტეხილი, ბათუმი, 1992 წ.
11. შავშეთი, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ავტორთა ჯგუფის გამოცემა, თბ. 2011 წ.
12. ჩვენებურების სიმღერა. თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ფოლკლორის ნიმუშები. შეკრიბა და გამოსაცემად მოამზადა ო. ფუტკარაძემ, ბათუმი, 1991 წ.
13. „ჩვენებური“, ჟურნალი, სტამბოლი, 1978 წ. №5-6.
14. „ჩვენებური“, სტამბოლი, 1995 წ. №16.
15. „ჩვენებური“, სტამბოლი, 1998 წ. №29.
16. „ჩვენებური“, სტამბოლი, 2000 წ. №37.
17. „ჩვენებური“, სტამბოლი, 2000 წ. 38;
18. „ჩვენებური“, სტამბოლი, 2005 წ. №2.

- 19. „ჩვენებური“, სტამბოლი, 2005 წ. №38.
- 20. ჩილოღლუ (ჩილაშვილი) ფ., სასაზღვრო ფიქრები. მოთხრობები, ლექსები, თბ. 2006 წ.
- 21. ჭიჭინაძე ზ., თამარ მეფე ქართველ მაჰმადიანთ ზეპირი ცნობებით, თბ. 1911 წ.
- 22. ჭიჭინაძე ზ., ქართველთა გამუსლიმება სამხრეთ-დასავლეთ კავკასიაში. მასალები შეკრება და წინასიტყვა დაურთო ზ. ნანიკაშვილმა, თბ. 2004 წ.
- 23. „ჯვარი ვაზისა“, თბ. 2008 წ. №1/2.



ბონდო არველაძე

**თბილისის წმ. ნიკოლოზ სასწაულომცემლის  
(სურბ-ნშანის) ეკლესია**

საქართველოს სომხური ეპარქიის ორგანოში, ჟურ. „ნორაშენ“ 2008 წლის №1-ში გამოქვეყნებულია სტატია — „თბილისის სურბ-ნშანის (წმ. ნიკოლოზის) ეკლესია“ (გვ. 2-4).<sup>1</sup> ეკლესია დგას ერეკლე მეფის მოედნის ზემოთ, ვერცხლისა<sup>2</sup> და სულთნიშნის (ყოფილი ა. აკოფიანის) ქუჩების გადაკვეთაზე. აშენების თარიღი ჯერჯერობით დაუდგენელია. სომეხ ავტორს მოაქვს 1624, 1656 წლების სომხური საარქივო მასალა, რომლის საფუძველზე ფიქრობს, თითქოს ეს ეკლესია თავიდან იყო სომხური. ბარემ ახლავე ვიტყვი, მოძიებული ეს სომხური საარქივო საბუთი ამ ეკლესიის სომხურ წარმომავლობას კი არ მოწმობს, არამედ ისინი მიუთითებენ იმ ფაქტზე, რომ 1624, 1656 წლებში, ე. ი. XVII ს-ში იგი უკვე სომეხების ხელში იყო. კონკრეტულად როდის მოხდა ეს, რა გზით დაეპატრონენ მას, დასადგენია. თუ სომეხ ავტორს იმის დამტკიცება უნდოდა, რომ თბილისის წმ. ნიკოლოზის (სურბ-ნშანის) ეკლესიის თავიდანვე სომხური იყო, რისი სურვილი სტატიაში აშკარად ჩანს, ამისთვის უფრო სარწმუნო წყარო დაეძებნა, ისეთი, რომელიც ამ ეკლესიის აშენების თარიღს არაპირდაპირ მაინც მიანიშნებდა. თუ ფიქრობს, წმ. ნიკოლოზის ეკლესია XVII ს-ში აიგო, მაშინ ხსენებული სომხური საარქივო საბუთი არ გამოადგება, რადგან მასში ლაპარაკია სომეხ ბერზე, რომელსაც 1624 წელს გადაუწერია ხელნაწერი ამ ეკლესიაში, აგრეთვე, 1656 წლის სომხურ სამახსოვრო ჩანაწერზე, საჩუქარზე და სხვ. ამ საბუთების მიხედვით, ერთი ცხადია,

<sup>1</sup> მას ბოლოს აქვს მინაწერი — სტატია მომზადდა ს. კარაპეტიანის წიგნის „დაბრუნების მოთხოვნით“ — ის მიხედვით ავტორად ვინ მივიჩნით — ს. კარაპეტიანი თუ სტატიის მომზადებელი (რატომღაც გვარს არ ასახელებს) არ ვიცი, ამიტომ ვწერ — სომეხი ავტორი. ისე, მკითხველს გაგახსენებ — ს. კარაპეტიანი ის მეცნიერია, რომელმაც სომხურ ენაზე გამოსცა რუკა-ცნობარი — „სომხური ეკლესიები საქართველოში“ (1995). მან 653 „სომხური“ ეკლესია „აღმოაჩინა“ საქართველოში. მასზე კრიტიკული პასუხი იხ.: ბონდო არველაძე, „სომხური“ თუ ქართული ეკლესიები საქართველოში?!..“ (1996), (ქართ. ინგ. რუს. ენებზე).

<sup>2</sup> ძველ ოქრომჭედელთა რიგის ჩრდილო-აღმოსავლეთის მონაკვეთს, დღეს ვერცხლის ქუჩა ჰქვია.

თბილისის წმ. ნიკოლოზის მართლმადიდებელი ეკლესია XVII ს-ში უკვე სომხურ-მონოფიზიტურია.

როგორც აღნიშნული სომხური საარქივო მასალიდან ჩანს, ამ ეკლესიას 1624 წელს ეწოდებოდა წმ. ნიკოლოზის სახელი, 1656 წელს კი სომეხმა სასულიერო პირებმა ქართულობის კვალის წასაშლელად ამ ეკლესიას სომხური — სურბ-ნშანი (წმინდა ჯვარი) უწოდეს.

ვფიქრობთ, ახლა უპრიანი იქნება გადავხედოთ თბილისის წმ. ნიკოლოზის (სურბ-ნშანის) ეკლესიის ირგვლივ არსებულ სხვადასხვა წყაროს და სამეცნიერო ლიტერატურას. ვახუშტი ბაგრატიონი თავის ისტორიაში გვაუწყებს: „არს კუალად დაბალს ციხესა შინა ეკლესია გუმბათიანი და აწ ცარიელი, და სხუანი გუმბათიანნი არიან. გ~ უპყრავთ სომეხთა. უგუმბათო აღაშენა კარის საყდრად პ~თ დედოფალმან მარიამ. კუალად აღაშენა ჟ~დ მეფემან ვახტანგ ორი უგუმბათო. ჟ~ დედოფალმან როდამ აღაშენა ერთი უგუმბათო. კუალად უგუმბათო ოთხი აწ უპყრავთ სომეხთა“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV, 1973, გვ. 336). ამ ცნობას კომენტარი გაუკეთა და დააზუსტა პლ. იოსელიანმა — სომეხები თბილისში დაპატრონებიან შვიდ ქართულ ეკლესიას, ამათგან სამი გუმბათიანი ყოფილა. სომეხების მიერ მისაკუთრებული ეკლესიებიდან ცნობილი ყოფილა სამი. ერთ-ერთი მათგანია — «Сурб-Ншан, бывшая в руках православных во имя св. Николая Чудотворца».<sup>3</sup> ამ ცნობას სომეხი ავტორი — „გამოგონილს, შეთხზულს“ უწოდებს, მაგრამ საპირისპიროდ რაიმე დოკუმენტი არ მოაქვს. აღნიშნული სომხური საბუთები რომ არ გამოადგება მის გასაბათილებლად, ეს უკვე აღვნიშნეთ.

სომეხმა ავტორმა მკვლევარი გ. აღაიანცი მკაცრად გააკრიტიკა მხოლოდ იმიტომ, რომ მან გაიზიარა ხსენებული ცნობა წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის ადრინდელი მართლმადიდებლობის, ე.ი. ქართულობის შესახებ. იგი გაცხარებული ტონით წერს — „დაუსაბუთებელი და სინამდვილეში გამოგონილია ეს ცნობა, რომელსაც კვლევა-ძიების გარეშე, კომენტარი გაუკეთა გ. აღაიანცმა, რომელიც წერდა — „ტრადიციულად ამბობენ, რომ ადრე სურბ-ნშანის ადგილზე იყო ქართული წმ. ნიკოლოზ სასწაულმოქმედის ეკლესია, რომელიც მიუთვინებიათ სომეხებს და მის ადგილზე აუშენებიათ იმავე სახელწოდების ეკლესია“ (გვ. 2-4). გ. აღაიანცის ამ ცნობაში მნიშვნელოვანია ის, რომ წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის ადრინდელი ქართულობა ფართოდ ყოფილა ცნობილი XIX ს-ის თბილისის ქართულ და სომხურ საზოგადოებაში.

რაც შეეხება გ. აღაიანცის შენიშვნას — ქართული წმ. ნიკოლოზის ეკლესია დაანგრეს და მის ადგილზე იმავე წმინდანის სახელობის სომხური ეკლესია ააშენესო, მასზე არსებული 1703 წლის და შემდგომი ხანის სომხური ეპიგრაფიკული წარწერების მიხედვით — ეს უფრო კაპიტალ-

<sup>3</sup> «Описания древностей города Тифлиса», 1866, ст. 258.

ური გადაკეთება იყო, ვიდრე თავიდან აშენება.

ამ თვალსაზრისით, სანტერესოა — „კავკასკი კალენდარში“ გამოქვეყნებული სტატია. მასში არამართო წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის, არამედ ბევრი სხვა მართლმადიდებელი ეკლესიის სომეხების მიერ მისაკუთრებაზეა ნათქვამი.

«Это церковь, посвященная Николоза Чудотворцу, как и многие другие Армянские церкви в Грузии, некогда была в руках православных».<sup>4</sup>

ამ მხრივ, ყურადსაღებია აგრეთვე ზ. ჭიჭინაძის ცნობა — „სომეხებმა შეისყიდეს ოქრომჭედლის (ვერცხლის — ბ. ა.) ქუჩაზე ქართველების დიდი საყდარი — წმ. ნიკოლოზის, რომელსაც დღეს სომეხები სურბ-ნშანს უწოდებენ“.<sup>5</sup> აქაც კიდევ ერთხელაა ხაზგასმული თბილისის წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის ქართულობა.

თბილისის ისტორიის საუკეთესო მცოდნე თ. კვიციანი წერს — „გადმოცემით ადრე აქ მართლმადიდებელთა ეკლესია იდგა, დანგრევის შემდეგ იგი აღუდგენიათ სომეხ-გრიგორიანებს... ეკლესია თავის ზომებით და მაღლივი გუმბათით მკვეთრად გამოიყოფა ძველი თბილისის განაშენიანებაში. ეს ეკლესია ნახსენები აქვს შარდენს“.<sup>6</sup>

ეს ცნობა გ. აღაიანცის აზრს გარკვეულ წილად იმეორებს, მასში ერთხელ კიდევ მეორდება ის ფაქტი, რომ ქართული წმ. ნიკოლოზის ეკლესია სომეხებს სურბ-ნშანის ეკლესიად გადაუკეთებიათ.

სომეხ ავტორს მოაქვს ჩვენი მოსაზრება სურბ-ნშანის ადრე მართლმადიდებლობის შესახებ. ეს მოსაზრება დამყარებული მაქვს — ერთი მხრივ, აღნიშნულ გადმოცემებზე, მეორე მხრივ კი, სომეხი მეცნიერების ბ. ულუმბაძის და გ. ასატრიანის შეხედულებებზე, რომლის მიხედვით — „სომეხთში არ იყო მიღებული ამ წმინდანის (იველისხმება წმ. ნიკოლოზი — ბ. ა.) თავანისცემა“.<sup>7</sup> როგორც ვხედავთ, სომეხთში არ იყო პოპულარული წმ. ნიკოლოზის კულტი. ეს კი სომეხ ავტორს ჭკაუში არ დაუჯდა და ერთი ხელისმოსმით განაცხადა — „სინამდვილეში წმ. ნიკოლოზის კულტი ფართოდ იყო გავრცელებული სომეხთის პროვინციებში, სადაც მისი სახელობის მრავალრიცხოვანი ეკლესია არის“. ამ მრავალრიცხოვან ეკლესიებიდან დასახელებული აქვს სამიოდე — სოფ. კამარკაპის და ნახევრის მახრა აკნი, სოფ. ბტარიჩის ახლოს მონასტერი — ერზინკის მახრა, სოფ. ზამარას ეკლესია — ტიფრიკის მახრა, დადიანქის მონასტრის ფრესკა (მეფის მახრა). ამ მცირე ჩამონათვალის მიხედვით, ზედმეტია ლაპარაკი წმ. ნიკოლოზის პოპულარობაზე სომეხთში.

ქართველთა შორის წმ. ნიკოლოზის პოპულარობით უნდა აიხსნას, ალბათ, ის ფაქტი, რომ თბილისის წმ. ნიკოლოზის ქართულ ეკლესიას

<sup>4</sup> Кавказский Календарь на 1886, Тифлис, 1885, ст. 152.

<sup>5</sup> კეკელიძის სახელობის ხელნაწერთა ინსტიტუტი, — ზაქარია ჭიჭინაძის არქივიდან, მუზეუმის გადმოსცა მიტროფანე ლადიმე (28.V.36) — V — 413.

<sup>6</sup> ძველი თბილისის დასახელებანი, 1985, გვ. 84.

<sup>7</sup> ჰაიკაზიანთა არქეოლოგიური ჟურნალი, ტ. VIII, 1980, გვ. 37, სომხ. ენაზე (ბეირუთი).

მისი გასომხურების შემდეგაც (როცა სურბ-ნშანი უწოდეს) ამ წმინდანის სახელი შემორჩა.

მართალია, სომეხ ავტორს კეთილსინდისიერად მოაქვს ხსენებული მოსაზრებები თბილისის წმ. ნიკოლოზის (სურბ-ნშანის) ეკლესიის ადრე მართლმადიდებლობის შესახებ, მაგრამ დასკვნა საპირისპირო გამოაქვს — „საბოლოო ჯამში, უნდა აღინიშნოს, რომ არ არსებობს თუნდაც ერთი ისეთი ფაქტი ტრადიციულად „შეთხზული“, „გამონაგონი“ გადმოცემის გარდა, რომელიც ირიბად მაინც მიანიშნებდეს ამ ეკლესიის ქართულ წარმომავლობას 1703 წლამდე. მაშინ როცა გვაქვს ფაქტობრივი მასალა, რომელიც მოწმობს XVII ს-ში სურბ-ნშანის (წმ. ნიკოლოზის) ეკლესიის სომხურ წარმომავლობას“.

ეს დასკვნა, გამოტანილია აღნიშნული 1624, 1626 წლების სომხური საარქივო დოკუმენტის საფუძველზე. მაგრამ, ვიმეორებ, ეს საბუთები სინამდვილეში მიუთითებენ იმ ფაქტზე, რომ XVII ს-ში წმ. ნიკოლოზის (სურბ-ნშანის) ეკლესია უკვე სომხების ხელშია გადასული, რაც არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავს მის თავიდან სომხურობას. ისე კი, სომეხ ავტორს თუ იმის დამტკიცება სურდა, რომ ეკლესია თავიდანვე სომხური იყო, მაშინ მას უნდა მოეთანა წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის ქტიტორული წარწერა, ან ქართველი მეფის (ფეოდალს თავის მამულში ამისთვის ნებართვა არ სჭირდებოდა) თარიღიანი სიგელი, ნებართვა, რომელთა მიხედვით ცხადი გახდებოდა, რომ ქართველი მეფე სომხებს ნებას აძლევდა, აეშენებინათ ვერცხლის ქუჩაზე ეკლესია, რომელიც იქნებოდა სურბ-ნშანის სახელობისა. ამის შემდეგ შეეძლო ეთქვა — თბილისის წმ. ნიკოლოზის (სურბ-ნშანის) ეკლესია თავიდანვე იყო სომხური საკულტო ძეგლი. მსგავსი არაფერი აქვს მოტანილი და პლ. იოსელიანის, გ. აღაიანცის, თ. კვიციანიას და სხვათა ცნობებს „გამოგონილს“, „შეთხზულს“ უწოდებს, რადგან მათი აზრები მის შეხედულებას არ ადასტურებენ.

ახლა გადავხედოთ წმ. ნიკოლოზის თავყვანისცემის ისტორიას და ვნახოთ, როგორ იყო იგი გავრცელებული საქართველოში. დავიწყოთ იმით, რომ საღმრთისმეტყველო ლიტერატურაში ცნობილი წმ. ნიკოლოზ საკვირველმოქმედი (III-IV სს.) მირონ-ლუკიელი პოპულარული იყო აღმოსავლეთში, ბიზანტიასა და სხვა მართლმადიდებელ ქვეყნებში. ასევე გავრცელებული იყო დასავლეთის ქრისტიანულ სამყაროში. საქართველოს რაც შეეხება, ვერ ვიტყვი წმ. ნიკოლოზი ისეთივე პოპულარული იყო, როგორც წმ. გიორგი, მაგრამ მრავალი ეკლესიაა აგებული მის სახელზე, ყოველ შემთხვევაში, გაცილებით მეტი, ვიდრე სომხეთში. ეს ბუნებრივია, რადგან საქართველო არის მართლმადიდებელი ქვეყანა და ეს წმინდანი უფრო მიღებული იყო ქალკედონურ და კათოლიკურ სამყაროში, ვიდრე არაქალკედონურ, მონოფიზიტურ ქვეყანაში. თუმცა, ამ ბოლოხანს ეჯიმი-აწინი, რატომღაც თავისთავს — სამოციქულო სომხურ მართლმადიდებელ





კარიბჭე ჩრდილოეთით





საკურთხეველი

ეკლესიას უწოდებს და ოფიციალურად ასე წერს კიდევ. ვფიქრობთ, ეს შეცდომაა, რადგან მონოფიზიტიზმი თავისთავში გამორიცხავს მართლმადიდებლობას. ქრისტეს მოძღვრების ჭეშმარიტ არსს მხოლოდ დიოფიზიტიზმი გადმოსცემს. ეს ასეც არის მიღებული თეოლოგიაში. ყველაფერს თავი რომ დავანებოთ, ქრისტეს საფლავიდან ღმრთეებრივი ცეცხლი მართლმადიდებელ პატრიარქზე გადმოდის და ის იღებს. ეს ფაქტიც მოწმობს, რომ ქრისტეს სარწმუნოების მართალი და ჭეშმარიტი არსი მხოლოდ დიოფიზიტებმა, ე. ი. მართლმადიდებლებმა შეიცნეს და აღიარეს.

საინტერესოა — ეჯიმიანის ვინ დართო ამის ნება? მსოფლიო მართლმადიდებელმა პატრიარქმა? თუცა, ამის შესახებ სხვა დროს.

მოვიდეთ პირველსავე სიტყვას და დაუბრუნდეთ თბილისის წმ. ნიკოლოზ სასწაულმოქმედის ეკლესიას. მოტანილი მასალის საფუძველზე, ბუნებრივია, ამ ეკლესიას ქართველებმა თავიდანვე მიაკუთვნეს წმ. ნიკოლოზის სახელი, რაც ინერციით შემორჩა მას მაშინაც, როცა ის სომხების ხელში მოექცა და სურბ-ნშანი გახდა.

წმ. ნიკოლოზის სახელზეა აგებული ნიკორწმინდა (XI ს.), ყინწვისი (XIII ს.), თბილისში — ვერის (XVI ს.), ჩუღურეთის (XVII ს.), ორთაჭალის, აგრეთვე, გორის რ-ში მისი სახელობის სამი ეკლესია დგას, ხაშურის რ-ში ორი და სხვ.

რაც შეეხება წმ. ნიკოლოზ სასწაულმოქმედის გამოსახულებას, საქართველოში იგი ძირითადად გვხვდება კედლის მხატვრობაში — „უფრო ხშირად კი საკურთხევის, ეკლესიის მამათა რიგში და იშვიათად წმ. ნიკოლოზის ცხოვრების ციკლისა, წმ. ნიკოლოზის საკურთხევის საკონქო გამოსახულებაა წარმოდგენილი; რკონის მონასტრის მთავარი ტაძრის სამხრეთ-დასავლეთი ეკვდერის — XIII ს-ის მეორე ნახევარი — მოხატულობა; ახალი შუამთის (XVII ს.) მხატვრობა; ვხვდებით აგრეთვე წმინდანის „იკონურ“ გამოსახულებებს კედლის მხატვრობაში: დავით გარეჯის ე. წ. „უდაბნოს“ მონასტრის წმ. ნიკოლოზის ეკლესიის საკურთხევის კონქში (ღვთისმშობლის დიდების სცენასთან. სავარაუდოდ — XII ს.) და სხვ. რელიეფურ გამოსახულებებს რაც შეეხება, დღეისთვის თითქოს უცნობია, ანანურის გარდა. მას მხოლოდ თბილისის სურბ (წმინდა) ნიშის ეკლესიის გუმბათის წახნაგზე მიაკვლია პ. მურადიანმა (სტილურად განსხვავებული გამოსახულება სავარაუდოდ 1703 წლის)<sup>8</sup>. სახვითი ხელოვნებისგან განსხვავებით საქართველოში მრავლად მოგვეპოვება წმ. ნიკოლოზის ცხოვრების კიმენური და მეტაფორასული რედაქციის თარგმანები (წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელის) და სხვა“.<sup>9</sup>

ეკ. კვაჭატაძე აგრეთვე ფიქრობს — „ანანურის წმ. ნიკოლოზის გამოსახულების ეკლესიის დანარჩენ რელიეფთაგან სრულიად განსხვავებული

<sup>8</sup> Т. Мурадян, Армянская Эпиграфика Грузии, Тбилиси, Ереван, 1988, ст. 69-74.

<sup>9</sup> ეკ. კვაჭატაძე, „წმ. ნიკოლოზის რელიეფური ხატი ანანურის ღმრთისმშობლის ეკლესიის სამხრეთ ფასადზე / „საქართველოს სიძველენი“, ტ. X, 2007, გვ. 141.

შესრულების მანერა გვაფიქრებინებს, რომელიმე დღეისთვის ჩვენთვის უცნობი (შესაძლოა ჭედური ან ხატწერით) ნიმუშის არსებობას და მასთან სიახლოვეს.<sup>10</sup> ეს ვარაუდი რამდენად საფუძვლიანია, ამას მომავალი კვლევა-ძიება დაგვანახებს. ქართველ მკვლევარს შემდეგ მოაქვს მ. პოლიევქტოვის შეხედულება, რომლის მიხედვით საქართველოში გვიან შუა საუკუნეებში ეკლესიების წმ. ნიკოლოზის სახელობაზე კურთხევა შედარებით ხშირი იყო. მაგალითად მოაქვს — მატანი — XVI ს., გრემი — XVI-XVII სს., ქვემო ნიჩბისი — XVII ს., ტანძია — XVII ს., ანანურის მახლობლად, დუშეთი — XIX ს. და სხვ. მ. პოლიევქტოვი ამ მოვლენას იმით ხსნის, რომ XVI-XVII სს. სხვადასხვა დროს კახეთსა და ქართლში ადგილობრივი ხელისუფლების მიერ რუსეთიდან მოწვეულნი იყვნენ — მონუმენტალისტები, ხატმწერები და სხვა ოსტატები. ისინი მონაწილეობდნენ როგორც ახალი, ისე ძველი ქართული ძეგლების აღდგენაში.<sup>11</sup> ამ მოსაზრებას ეკ. კვაჭატაძე ფრთხილად ეკიდება და მართებულად შენიშნავს — ვიდრე გამოწვევლივით არ იქნება ეს საბუთები გამოკვლეული, ძნელია დაბეჯითებით ვისაუბროთ რაიმე კონკრეტულ რუსულ გავლენაზე.<sup>12</sup>

ჩვენი მხრივ დაეძინო, მოწვეულ რუს ოსტატებს ეკლესიის მოხატულობის შესრულება ევალებოდათ და არა ამა თუ იმ ქართული ეკლესიისთვის წმინდანის სახელის მონიჭება. ამის უფლება ჰქონდათ ქართველ მღვდელმთავრებს და არა ხელოსნებს, მით უმეტეს მოწვეულთ. ამ მოვლენაში რუსული კვალის ძიება, ვფიქრობთ, საფუძველს არის მოკლებული.

ეკ. კვაჭატაძე ლაპარაკობს აგრეთვე თბილისის სურბ-ნშანის ეკლესიის გუმბათის რელიეფურ წახნაგზე არსებული წმ. ნიკოლოზის რელიეფურ გამოსახულებაზე და შენიშნავს — ეს არის სტილისტურად განსხვავებული გამოსახულება, საგარაუდოდ 1703 წლისა. ჩვენი აზრით, სურბ-ნშანის ეკლესიაზე წმ. ნიკოლოზის ამ რელიეფური გამოსახულების მოხმობა გაუმართლებელია და აი, რატომ — როგორც ვნახეთ, ეს ეკლესია ადრე იყო წმ. ნიკოლოზის სახელობის ქართული ეკლესია, მაგრამ XVII ს-ში, შეიძლება ცოტა ადრეც, სომხების ხელში აღმოჩნდა. სომხებმა კი 1703 წელს, კი არ ააშენეს, არამედ ჩაატარეს ამ ეკლესიის კაპიტალური გადაკეთება, დაშენება, მიშენება და ა. შ. საფიქრებელია, ამ დროს სომხებმა ოსტატმა ამოკვეთა წმ. ნიკოლოზის რელიეფური გამოსახულება მასზე, ამიტომ, სტილისტური განსხვავებაც აქედან მოდის, რადგან ის სომხები ხელოსნის, ოსტატის მიერ არის შესრულებული და განეკუთვნება სომხური რელიეფურ გამოსახულებათა ხელოვნებას.

თბილისის წმ. ნიკოლოზის (სურბ-ნშანის) ეკლესიის აშენების თარიღად

<sup>10</sup> ეკ. კვაჭატაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 141.

<sup>11</sup> М. Полиевктов, Новые данные о московских художниках XVI-XVII в.в. Грузии, Тбилиси, 1941, ст. 5-21.

<sup>12</sup> ეკ. კვაჭატაძე, დასახ. ნაშრომი, გვ. 142.

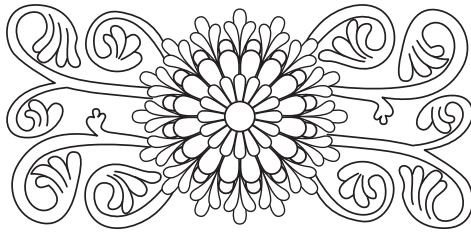
სამეცნიერო ლიტერატურაში მიჩნეულია 1703 წ. შემოსხენებულ სომხურ საარქივო მასალიდან გამომდინარე, ეს ეკლესია 1624, 1656 წლებში უკვე სომხურ ეკლესიად ფუნქციონირებდა. ეს კი მიუთითებს იმ ფაქტზე, რომ 1703 წელს წმ. ნიკოლოზის ეკლესია კი არ აშენდა, არამედ საფუძვლიანად გადაკეთდა. ამიტომ, მის „არქიტექტურაში ნათლად შემიჩნევა გვიანდელი გადაკეთებები“,<sup>13</sup> ამ გვიანდელ გადაკეთებებზე მეტყველებს მასზე არსებული სომხური ეპიგრაფიკა და სხვ.

სომხები ავტორი გრძობს, რომ არასაკმარისი საბუთების და არაღამაჯერებელი არგუმენტაციის გამო ვერ უარყო პლ. იოსელიანის ცნობა სურბ-ნშანის თავიდან ქართულობის შესახებ. ამიტომ, ნაშრომის ეს სუსტი მხარე რომ გადაფაროს, უხვად მოაქვს 1703 წლის შემდგომი პერიოდის სომხური ეპიგრაფიკული მასალა — რამდენჯერ ჩაუტარდა რემონტი სომხურად ქცეულ ამ ქართულ ეკლესიას. ამ ეპიგრაფიკულ მასალას არ განვიხილავთ, რადგან იგი არ გამოდგება სურბ-ნშანის თავიდან სომხურობის დასამტკიცებლად. ფაქტი ერთია — თბილისის წმ. ნიკოლოზის ქართული ეკლესია სომხებმა მიითვისეს და უწოდეს სურბ-ნშანი. ეს კი ყველა დროის კანონით მიუღებელია და ითვლება სხვის ტერიტორიაზე, სხვისი საკულტო ძეგლის მისაკუთრებად.

ამდენად, თბილისის წმ. ნიკოლოზ სასწაულმოქმედის (სურბ-ნშანის) ეკლესიის გადაცემა არ შეიძლება, რადგან სომხებმა ვერ წარმოადგინეს სარწმუნო საბუთები ამ ეკლესიის სომხურობის თაობაზე. ისიც ნათელია, რომ ეს ეკლესია თავიდან იყო მართლმადიდებელი — ქართული და შემდეგ მიითვისეს სომხებმა. ამიტომ, თბილისის წმ. ნიკოლოზის ეკლესია უნდა დარჩეს საქართველოს საპატრიარქოს განკარგულებაში, როგორც იყო დღემდე. მის გადაცემაზე ლაპარაკიც ზედმეტია.



<sup>13</sup> თ. კვიციანი, თბილისური დასახელებანი, თბილისი, 1985 წ. გვ. 84.



ანზორ თოთაძე

**როცა საუნჯეს გელაგვიანა,  
ანუ ქვებთან ერთად ზღვებიც დაღაღებენ**

სომხები ერთ-ერთი უძველესი კულტურული ერია. კაცობრიობის ცივილიზაციის შექმნაში მათ გარკვეული წვლილი მიუძღვით. ძვ. წ. VI ს-ში საბოლოოდ დამთავრდა სომეხი ხალხის ჩამოყალიბების პროცესი, რომელიც თანხვედრა სომხეთის სახელმწიფოს ჩამოყალიბებას. სომხეთმა ერთ დროს მეზობელი ქვეყნების ტერიტორიებიც დაიპყრო და იგი საკმაოდ ძლიერ სახელმწიფოს წარმოადგენდა. მათ თავიანთი არსებობის მანძილზე შექმნეს უმნიშვნელოვანესი კულტურისა და ხელოვნების ძეგლები, ძველი სომხური ჰაგიოგრაფიული, საერო და საისტორიო ლიტერატურა, ხუროთმოძღვრება, რომლებიც ცივილიზაციის საგანძურადაა მიჩნეული. ის, რაც მათ შექმნეს, სავსებით ყოფნით, რათა სამართლიანად იამაყონ. მიუხედავად ამისა, მსოფლიო ისტორიაში ანალოგი არ მოეპოვება მეზობელი ქვეყნების მიმართ ისეთ უპატივცემულობას, მათი მთელი ისტორიული წარსულის გაყალბების, ტერიტორიებისა და კულტურული მემკვიდრეობის მითვისების ისეთ მცდელობას, როგორც ამას აკეთებენ სომეხი ვაიმეცნიერები. კერძოდ, ჯერ კიდევ მე-19 ს-დან დაწყებული, ისინი შემთხვევას ხელიდან არ უშვებდნენ, რომ ქართველები და საქართველო მიწასთან გაესწორებინათ. ამის შესახებ ილია ჭავჭავაძე აღნიშნავდა: „ლამის კავკასიის ქედს აქეთ ჩვენი ხსენება გააჩანავონ, ქართველების სახელი დედამიწის ზურგიდამ აღვაონ და ჩაღასავით ქარს გაატანონ“. როგორც მე-19 ს-ში, ისე ახლაც, მათი აზრით, „საქართველო საქართველო კი არ არის, ძველი სომხეთია“. მოკლედ, ეს „პირმოშვებული ფილოსოფოსები“ ქართველების „ლანძღვა გინების „ალავერდს“ ურთ-ერთთან გადადიან“, თავიანთთვის სასურველი აზრის დამკვიდრებას ისე ჯიუტად ცდილობენ, რომ ზღვის ნაპირზე ქვიშასაც ვეღარ ამჩნევენ, აღარ დაიღაღენ ქართველების აუგად ხსენებით. სწორედ ამის შესახებ წერდა ილია ჭავჭავაძე: „ქვეყანაზე რომ ბაჟი ედოს თავისის თავის ქებას და სხვის ძაგებას, რამდენი სომეხთა მეცნიერი დამუწვდებოდა სომეხთა სასახელოდ და ჩვენდა სამშვიდობოთ“.<sup>1</sup>

უკანასკნელ პერიოდში სომეხი მეცნიერები განსაკუთრებით გააქტიურდ-

ნენ და საქართველოს უძველეს პროვინციას — სამცხე-ჯავახეთს სომხურ მიწებად აცხადებენ. მეტად სამწუხაროდ, ზოგიერთი სომეხი მეცნიერი „დიდი სომხეთის“ აღდგენის იდეატიქსითაა შეპყრობილი და, აგერ უკვე თითქმის 200 წელია, მათ სურთ სათანადო ინფორმაციული ნიადაგი მოამზადონ თავიანთი მზაკვრული მიზნის განსახორციელებლად. ისინი აბსურდულ ტერიტორიულ პრეტენზიებს უყენებენ საქართველოს, ტერიტორიული პრეტენზიების წაყენება კი, ფაქტობრივად, ომის გამოცხადებას ნიშნავს. თუმცა ისინი ამას არც მალავენ და აღნიშნავენ: თუ ყარაბაღი ჩვენთვის იყო პრესტიჟის საქმე, სამცხე-ჯავახეთი სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხიაო.

ამ დროს კი, როგორც თვით სომხური, ისე ქართული, უძველესი ასურული ლურსმნული წარწერები და სხვა უცხოური წყაროები მოწმობენ, **სამცხე-ჯავახეთში სომხებს კომპაქტურად არასოდეს უცხოვრიათ. მხოლოდ 1828-1829 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის დროს ანატოლიიდან გამოქცეული სომხები, რომლებიც თურქეთის რისხვას გადაურჩნენ, გენერალმა პასკევიჩმა ჯავახეთში დაასახლა.** შიშველ-ტიტველი სომხები, ქართველებმა თავიანთ სახლებში გამოაზამთრეს. შემდეგში მათ სახელმწიფოც დაეხმარა, სახლები აუშენეს და საცხოვრებლად ჯავახეთში დამკვიდრდნენ. მაგრამ ეს სრულებითაც არ ნიშნავს იმას, რომ ჯავახეთი მათი ისტორიული სამშობლოა და სომხეთს უნდა შეუერთდეს. ნიშანდობლივია, რომ **როდესაც სამცხე-ჯავახეთი თურქეთის ბატონობისაგან განთავისუფლდა და რუსეთ-თურქეთის 1828-1829 წლების ომის შედეგად დედამშობლოს დაუბრუნდა, რუსეთის ადმინისტრაციული დაყოფის შედეგად იგი ჯერ ქუთაისის, ხოლო შემდეგ თბილისის გუბერნიაში შეიყვანეს და არა ერევნის გუბერნიაში.** რუსეთის ხელისუფლებამ შესანიშნავად იცოდა, რომ სამცხე-ჯავახეთი საქართველოს ისტორიული პროვინცია იყო.

სომხები კი უკვე მე-20 ს-ის დასაწყისში, კერძოდ, 1913 წელს ცდილობდნენ ახალქალაქის მაზრა, იგივე ჯავახეთი, როგორმე თბილისის გუბერნიისაგან გამოეყოთ და სომხურ ადმინისტრაციულ ერთეულთან, გუმბრთან მიეერთებინათ. ისინი დაუკავშირდნენ პროსომხური ორიენტაციის რუს დიდმოხელეს, მეფისნაცვალ ვორონცოვ-დაშკოვს. ამ მიზნით შექმნილმა კომისიამ, რომელიც ძირითადად რუსებისაგან შედგებოდა, ჯავახეთი ისევ თბილისის გუბერნიაში დატოვა, რადგან საკითხის სხვაგვარი გადაწყვეტა მეტად არაობიექტური და არაკანონიერი იქნებოდა.<sup>2</sup>

„დიდი სომხეთის“ ქრონიკული დაავადების მქონე „დიდი შემოქმედნი“ გამიზნულად, წინასწარგანზრახულად, უმოწყალოდ ამახინჯებენ, უფრო სწორად, თვითონ იგონებენ ფაქტებს და ცდილობენ, ყოველგვარი ქართული სომხურად წარმოაჩინონ. ისინი ერთსა და იმავეს წლების განმავლობაში იმეორებენ, მაგრამ თავიანთი „მოსაზრებების“ დასაცავად ერთ წყაროსაც კი ვერ ასახელებენ.

<sup>1</sup> ი. ჭავჭავაძე, თხზ., ტ. VIII; თბ., 1957, გვ. 158.

<sup>2</sup> გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 31 მარტი, 2011.



ქართველებში შთამომავლობითი თავადაზნაურობა 70 ათასზე მეტ კაცს, ანუ მთელი ქართველი მოსახლეობის 5,29 %-ს უდრიდა და ეს მაჩვენებელი შეუდარებლად მაღალი იყო იმპერიაში მცხოვრებ სხვა ხალხების შესაბამის მაჩვენებელთან შედარებით. მაგალითად, რუსებში იგი 0,76, ხოლო საშუალოდ იმპერიაში 0,97 %-ს შეადგენდა.<sup>5</sup>

ამასთან, კავკასიაში მთელი თავადაზნაურული წოდების 41,5 % ქართველი თავადაზნაურობა იყო, რუსი — 16,8 %, ხოლო სომეხი თავადაზნაურობა მხოლოდ 5,4 %-ს უდრიდა. ისიც აღსანიშნავია, რომ ეს მონაცემები მოაქვს სომეხი ვაიმეცნიერების იდეოლოგიურ წინაპარს, ქართველი ერის წინააღმდეგ გამობრტომებით ცნობილ ბ. იშხანიანს, 1902 წელს ბერლინში გერმანულ ენაზე გამოცემულ წიგნში „კავკასიის ხალხები“, რომლის რუსული თარგმანიც 1916 წელს პეტროგრადში დაისტამბა.

ასევე სრულ გაუგებრობაზე აგებული მოსაზრება იმის შესახებ, რომ „გრუზია“ საქართველოსათვის, ვითომც სომხეთის ამ ჩრდილოეთი პროვინციისათვის, ჩვენს წელთაღრიცხვამდე რუსებს დაურქმევიათ და იგი უკავშირდება სიტყვა „გრუზნიკს“. ამ მეზღაპრეებს სულ არ აინტერესებთ იმ უძველეს დროს სიტყვა „გრუზნიკი“ რუსულ ენაში არსებობდა თუ არა. მე-19 ს-ში მოღვაწე ცნობილ რუს ლექსიკოგრაფს ვ. დალს „განმარტებით ლექსიკონში“ სიტყვა „გრუზნიკი“ განმარტებული არ აქვს. ლექსიკონში განმარტებულია მხოლოდ სიტყვა «ГРУЗИТЬ» და მოცემულია მისი ვარიანტები.<sup>6</sup> მართლოდენ თანამედროვე რუსულ ლექსიკონებში გვხვდება სიტყვა «ГРУЗЧИК»-ის განმარტება.<sup>7</sup>

სომეხი ვაიმეცნიერები ასეთი ცილისმწამებლური პუბლიკაციებით, მოგონილი აბსურდული პრეტენზიებით ცდილობენ ჩვენთან მცხოვრებ სომეხ მოქალაქეებს მოუწამლონ ცნობიერება, დააყენონ ისინი აგრესიის გზაზე. მაგალითად, როდესაც ჯავახეთში მცხოვრებ სომეხებს წლების განმავლობაში ჩასჩინებენ, რომ ეს ტერიტორია სომხურია და არა ქართული, რომ ჯავახეთის ხუროთმოძღვრება სომხური ხუროთმოძღვრების ნაწილია და სხვა ათასგვარ ნაბოღვარსაც შესთავაზებ, რომელსაც ხელს აწერს, ვთქვათ აკადემიკოსი, მეტად ძნელია შეძლებში ამ ადამიანების გადარწმუნება, მათი ჭეშმარიტებასთან ზიარება.

სომეხმა ურაპატრიოტებმა, რომლებიც ცდილობენ შეთხზული ან ყურმოკრული სისულელე მეცნიერულ ნააზრევად გაასაღონ, შესანიშნავად იციან, რომ „ცილისწამება ნაზშირია — თუ არ დაგწავს, გაგსვრის მაინც“. მათ მიერ მოყვანილი უსაფუძვლო ფაქტების გაბათილება სრულიად არ არის ძნელი, მაგრამ ისინი უკვე წარმოითქვა მილიონობით მკითხველის წინაშე

<sup>5</sup> Общий свод по Империи результатов разработки данных первой всеобщей переписи населения произведенной 28 января 1897 года. С. Петербург., 1905, с. LVI.

<sup>6</sup> В. Даль. Тольковый словарь, М., 1956, т. I, с. 400.

<sup>7</sup> С. И. Ожегов. «Словарь русского языка», М., 1983, с. 131.

და ახლა მათ ნაჯახითაც ვეღარ ამოძირკვავ. ასე, რომ „პიესა დადგმულია, საპექტაკლი გათამაშებულია“. პუბლიკაციებმა უკვე შეასრულეს თავიანთი როლი ქართველი ხალხის საზიანოდ.

აქვე გვინდა ხაზგასმით აღვნიშნოთ, რომ როდესაც სომხების მიერ უსაფუძვლო პრეტენზიებზე ვსაუბრობთ, მხედველობაში გვაქვს არა სომეხი ხალხი, არამედ „სომეხთა გულნამცეცა მეცნიერები“, რომლებიც მას შემდეგ, რაც საქართველომ დამოუკიდებლობა მოიპოვა, მაგრამ ამ გზაზე ბევრ წინააღმდეგობას წააწყდა, განსაკუთრებით გააქტიურდნენ. „დროა ნიღაბი ავხადოთ იმ ერთ გუნდს სომხებისას, რომელთა მეცნიერნი ასეთ ყოფას გვაწვევენ ქართველებს, დიდსა და პატარას გამოუკლებლივ“ (ილია ჭავჭავაძე).

2009 წელს ერევანში რუსულ ენაზე გამოიცა ერევნის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სომხეთის მეზობელი ქვეყნების ისტორიის კათედრის ასპირანტის, ვაე სარქისიანის 380-გვერდიანი წიგნი „ჯავახქი 1988-2008 წლებში“, რომელიც ასპირანტის მიერ სხვადასხვა დროს დაწერილი სტატიების კრებულია და მთლიანად მიმართულია საქართველოს სუვერენიტეტის წინააღმდეგ. წიგნი გამოცემულია ანალიტიკურ ცენტრ „მიტკის“ მიერ, რომლის თავმჯდომარე გრანტ მელიქ-შახნაზარიანი შესავალში გვამცნობს: „ვ. სარქისიანის სტატიები ეხება სომხური რეგიონის სამცხე-ჯავახქ-წალკის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვან პრობლემებს... უკანასკნელ ორ წელიწადში ვაე სარქისიანმა ყოველმხრივ შეისწავლა სამცხე-ჯავახქ-წალკის პოლიტიკური, ეკონომიკური, სოციალური პროცესები და სომეხი საზოგადოების ყურადღება მიაპყრო სიტუაციის მთელ სერიოზულობას და სიმწიფეებს, რომლებიც შეიქმნა სამშობლოს ამ რეგიონში. ამჟამად ვაე სარქისიანი ერთადერთია, ვინც სერიოზულად სწავლობს საქართველოს შემადგენლობაში ამ სომხური რეგიონის თანამედროვე პრობლემებს... სამცხე-ჯავახქ-წალკა ყოველი სომხის და განსაკუთრებით სომხეთის სახელმწიფოებრიობის მხრიდან პოლიტიკურ ყურადღებას საჭიროებს. დღეს მიმდინარეობს ამ რეგიონის სომხებისაგან „გაწმენდის“ პროცესები, რაც სომხეთის რესპუბლიკას უშუალო საფრთხეს უქმნის. მხოლოდ ამ გამოწვევების სწორმა გაგებამ და გააზრებამ, მათმა სწორმა პოლიტიკურმა შეფასებამ შეიძლება გადაარჩინოს ჩვენი სამშობლო... გადაუჭარბებლად შეიძლება ითქვას, რომ ამ პრობლემის გადაწყვეტისკენა მიმართული ვაე სარქისიანის მთელი მოღვაწეობა უკანასკნელ წლებში... ვ. სარქისიანი დარწმუნებულია, რომ ამ საკითხების ყოველმხრივმა შესწავლამ ამ რეგიონის სამშობლოს შემადგენლობაში მოქცევის შემთხვევაში შეიძლება მიგვიყვანოს სომხების, როგორც ერთიანი და სუვერენული ხალხის, განვითარებასა და აყვავებად“.

ამავე წიგნის წინასიტყვაობაში ეკონომიკის მეცნიერებათა კანდიდატი, იმავე „მიტკის“ ექსპერტი ედუარდ აბრამიანი გვმოდღვრავს: მრავალ შენაძენთან ერთად, რაც სომეხ ხალხს თავისი ისტორიის განმავლობაში ჰქონია, დიდია მისი დანაკარგებიც კულტურული ფასეულობების, მოსახლეობის,

სახელმწიფოებრიობისა და, ბოლოს, სამშობლოს სახით. წიგნი, რომელიც დღეს მკითხველის წინაშე, წარმოადგენს იმ რეგიონის ოცწლიან (1988-2008 წწ.) ისტორიას, რომელიც სომხეთის ისტორიული სამშობლოს ნაწილია და სომეხი ხალხის ზემოწამოთვლილ დანაკარგებში შედის. ამასთან დაკავშირებით ე. აბრამიანი საჭიროდ თვლის წარმოადგინოს რეგიონის პოლიტიკური ფორმულირება: ისტორიული სომხეთის (ჩრდილოეთი სომხეთი) ოლქები — სამცხე (ახალციხა, თანამედროვე ადიგენის, ახალციხის და ასპინძის რაიონები), ჯავახქი (ახალქალაქი, თანამედროვე ახალქალაქისა და ნინოწმინდის რაიონები) და წალკა (ტრეზქის ოლქი და ჯავახქის ჩრდილო-აღმოსავლეთი ნაწილი, თანამედროვე წალკის რაიონი) ერთიანდება ერთ პოლიტიკურ რეგიონად, რომელიც იღებს სახელწოდებას „ჯავახქი“ და ეს რეგიონი, მისი აზრით, არის სომხების ისტორიული სამშობლო.<sup>8</sup>

აქ საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ სამცხე-ჯავახეთი თავანკარა ქართული ტოპონიმებითაა მოფენილი. სომეხი ავტორები უმოწყალოდ ამახინჯებენ ამ ტოპონიმებს, რათა მათი ქართული წარმომავლობა არ გამოჩნდეს. მაგალითად, ჯავახეთს უწოდებენ ჯავახქ-ს, ახალციხეს — ახალციხა-ს და ა. შ., თანაც ზოგიერთ ტოპონიმს მიზანმიმართულად ისე ამახინჯებენ, რომ მათი სომხურად გააზრებაც მოახერხონ.

აბრამიანის აზრით, ამ რეგიონის ხანგრძლივად ფლობა როგორც ადრე თურქების, ისე ქართველების მიერ მხოლოდ დროებითი მოვლენაა. სწორედ ამიტომ, საქართველო და ყოველივე ქართული აქ მცხოვრები სომხებისათვის უცხო და მიუღებელია. ამ რეგიონში მცხოვრებ სომხებს შეუძლებელია ასწავლონ ქართული ენა, თუნდაც ქართულმა და საერთაშორისო ორგანიზაციებმა ამ საქმეში მილიონობით დოლარი ჩაღონ, რადგან აქ სომხები თავიანთ „სამშობლოში“ არიან. ჯავახეთის სომხები უკანასკნელი 180 წელი არ გრძნობდნენ თავს საქართველოს შემადგენლობაში და მიიჩნევენ ამ სახელმწიფოს ისევე, როგორც აქამდე, 200 წელი მიიჩნეოდნენ ოსმალეთის იმპერიას. აბრამიანის აზრით, ამ ტერიტორიებით „სუნთქავს“ დღეს სომხეთის რესპუბლიკა. სომხეთის ერი გრძელდება თავის ბუნებრივ საზღვრებში და ეს საზღვრები შეუძლებელია შეიცვალოს. „ამ სფეროში“ დიდი თუ პატარა პოლიტიკის ყოველი მიღწევა მეტად დროებითია.

ვაე სარქისიანის ყველა სტატია აღნიშნული სულისკვეთებითაა გაჟღერებული. მისი „ნააზრები“ მეტად საშიშია არა მარტო ქართული სახელმწიფოსთვის. იგი ქართულ მიწებს სომხურად აცხადებს და ქართველების სახით მტრის ხატის დახატვას ცდილობს, აგრესიას აღვივებს საკუთარ ერში, მაგრამ რა შეიძლება მოჰყვეს ამას, სრულებითაც არ აღვლევს. სარქისიანი დაუფარავად თესავს შუღლსა და მტრობას ორ მეზობელ, ისტორიულად მეგობარ ხალხს შორის, რომლებსაც დამოუკიდებლობის აღდგენის შემდეგ ბევრი და მნიშვნელოვანი საქმე აქვთ გასაკეთებელი.

<sup>8</sup> В. Саркисян, Джавахк в 1988-2008 гг., Ереван, 2009, გვ. 6.

ამასთან, ძირშივე მცდარია მოსაზრება იმის შესახებ, რომ უყურადღებოდ უნდა დავტოვოთ ისეთი ტენდენციური ლიტერატურა, რომელიც, როგორც წესი, მდარე სამეცნიერო ღირებულებისაა და ამიტომ თითქმის არ ღირს მოპაექრის დონეზე დაშვება. ამ მხრივ სავსებით ვეთანხმებით ჟურნალ „არტანუჯის“ რედაქციას, რომელიც 1998 წელს მიუთითებდა: „წაყრუების პოლიტიკის ნეგატიური შედეგები უკვე ზედაპირზე ძვეს. სომხური საისტორიო მეცნიერება საეჭვო ღირებულების ნაშრომებით უზვად ამარაგებს, ერთი მხრივ, უცხოეთის სამეცნიერო წრეებს, ხოლო, მეორე მხრივ, საქართველოში მცხოვრებ სომხებს და ამ გზით მისთვის ხელსაყრელ აზრს ამკვიდრებს... სომეხ ისტორიკოსთა „არასერიოზული“ ნაშრომებით საკმაოდ სერიოზული პოლიტიკა ტარდება“.<sup>9</sup>

სხვისი მიწების მითვისების პრეტენზიები სომხებს სხვა ქვეყნების მიმართაც აქვთ. მათი ვაი-მეცნიერები იქეჭებიან ისტორიის ანალებში და სხვა ქვეყნებში ეძებენ სომხეთის არარსებულ ტერიტორიებს. ამისთვის არ ერიდებიან არც მოსყიდვას, არც უკადრისი გზით სხვისი ქონების ხელში ჩაგდებას, არც აშკარად სხვისი ხუროთმოძღვრების ძეგლების მითვისების მცდელობას და არც ისტორიული ფაქტების კურიოზებად მისულ დამახინჯებას. ამ მხრივ ნიშანდობლივია დიდი რუსი მწერლისა და სახელმწიფო მოღვაწის ალექსანდრე გრიბოედოვის მიერ 1820-იან წლებში რუსეთის იმპერატორ ნიკოლოზ პირველისადმი გაგზავნილი წერილი, რომელშიც ნათქვამია: „თქვენო აღმატებულებაჲ, არავითარ შემთხვევაში არ მისცეთ სომხებს ცენტრალური რუსეთის მიწებზე დასახლების უფლება. ეს ისეთი ერია, რომელიც რამდენიმე ათეული წლის შემდეგ მითვისებს და მთელ მსოფლიოს განუცხადებს, რომ ეს მათი უძველესი მიწაა“.<sup>10</sup> იქნებ ამის შედეგაცაა, რომ რუსეთის ბევრ რაიონში, სადაც სომხები რაოდენობრივად რუსების შემდეგ მეორე ადგილზე არიან, მაგალითად, კრასნოდარის მხარეში, როგორც მოსკოვის პოლიტიკური და სამხედრო ანალიზის ისტითუტის განყოფილების გამგე ს. მარკედონოვი აღნიშნავს, რამდენჯერმე მოხდა თავდასხმა სომხებზე, მოთხოვნით მათი გასახლების შესახებ.

საგულისხმოა, რომ 1985 წელს, როდესაც ათენში პარტია „დაშნაკცუტიუნის“ 23-ე ყრილობა შედგა და სომხეთის საზღვრების გაფართოების საკითხი დააყენეს, ხმების მცირედი უპირატესობით ხმა მისცეს ყარაბაღის და არა სამცხე-ჯავახეთის დაპყრობას. ამიტომაც ახლა უკვე ჯავახეთში შექმნილი პარტიის — „ვირქისა“ და ადგილობრივი „დაშნაკცუტიუნის“ წარმომადგენლების აზრით, „ჯავახქი საქართველოს შემადგენლობაში დროებით იმყოფება და ადრე თუ გვიან სომხეთს შეუერთდება“, რაც იმას ნიშნავს, რომ, ფაქტობრივად, სომხეთი შეიძლება სერიოზულად აღმოჩნდეს ახალი ომის საზღვარზე!

<sup>9</sup> ჟურ. „არტანუჯი“, 1998, №7, გვ. 4.

<sup>10</sup> Армянский терор. Баку, 2005, с. 164.

მოვლენების ასეთი მსვლელობა იმ გარემოებაშიც განაპირობა, რომ მთიანი ყარაბაღი იყო ავტონომიური ოლქი, ხოლო სამცხე-ჯავახეთი უპირატესად სომხებით დასახლებული საქართველოს ტერიტორიაა. საინფორმაციო წყარო „ტრენდ“-ის თანახმად, „სომხების წარმოდგენაში, ავტონომია — ეს არის სომხებით დასახლებული სხვა ქვეყნების რეგიონების „ამპუტაცია“ სწორი და წარმატებული დასაწყისი. უნდა ვაღიაროთ, რომ საქართველოსთვის არსებობს ქვეყნის სამხრეთში წარმოქმნილი პრობლემების დიდი რისკი. ამისთვის იბრძოლებს არა მხოლოდ სომხური დიასპორა, არამედ ზოგიერთი გარე მოთამაშეც, რომლისთვისაც ხელსაყრელია სიტუაციის დესტაბილიზაცია ქვეყანაში“.<sup>11</sup>

ახლა იმის შესახებაც უნდა ითქვას, რომ სომხებმა მართლაც განახორციელეს გენოციდი საქართველოში, განსაკუთრებით ჯავახეთში, ქართველების ისტორიულ სამშობლოში, როგორც დემოგრაფიულ, ისე კულტურულ სფეროებში. ძალიან ზოგადად თუ ვიტყვით, ამ ორასი წლის განმავლობაში ისინი მოსყიდვით და სხვა მაქინაციებით მასობრივად ესახლებოდნენ საქართველოს საუკეთესო ადგილებში (ჯავახეთის გარდა, თბილისში, აფხაზეთსა და აჭარაში), ვაჭრობითა და მოტყუებით ხელში იგდებდნენ ქართველების სიმდიდრეს, იძენდნენ დიდი რაოდენობით ქართულ მიწებს, ამ მიწებზე მცხოვრებ ქართველებს ადებინებდნენ სომხურ გრიგორიანულ სარწმუნოებას და ასომხებდნენ და სხვ. სწორედ ამ გზით დასახლდნენ სომხები აფხაზეთში, სადაც მათი რაოდენობა 1886-1979 წლებში გაიზარდა 1037-დან 73 ათას კაცამდე, ანუ 70-ჯერ, ხოლო ქართველებისა — 34806 კაციდან 213 ათას კაცამდე, ანუ 6,1-ჯერ. სწორედ სომხების აფხაზეთში დამკვიდრებისა და ქართველების იქიდან გამოდევნის მიზნით, ბაგრამიანის სომხურმა ბატალიონმა 1990-იანი წლების დასაწყისში, კონფლიქტის დროს აფხაზეთში ქართველების სისხლის ღვარი დააყენა და ამისთვის ბოდიშიც კი არც ერთ სომხს არ მოუხდია. პირიქით, ზემოხსენებული ვაე სარქისიანი გახარებული აცხადებს: ამჟამად აფხაზეთში, როგორც ცნობილია, სომხების დიდი რიცხვი ცხოვრობს, რომლებიც რაოდენობით აფხაზებსაც არ ჩამოუვარდებიანო.<sup>12</sup>

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, რასაც ისტორიის თვალი სწვდება, სომხებს ჯავახეთში, თითო-ოროლა კაცის გარდა, არასოდეს უცხოვრიათ, მით უმეტეს, კომპაქტურად. ამას ადასტურებს თანამედროვე პირუთვნელი სომეხი მეცნიერების გამოკვლევებიც. მაგალითად, როგორც ამერიკელი მეცნიერი, წარმოშობით სომეხი ა. ქოჩიქიანი აღნიშნავს: „რუსეთ-თურქეთის 1828-1829 წლების ომამდე გადასახლებულ სომეხთა უმრავლესობა საქართველოს დედაქალაქ თბილისში ცხოვრობდა. როდესაც ქვეყნის სამხრეთი რაიონები რუსეთს შეუერთდა, ბევრი სომეხი ოსმალეთის იმპერიიდან ემი-

<sup>11</sup> გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 25 ივნისი, 2011.

<sup>12</sup> ვ. სარქისიანი. დასახ. ნაშრომი, გვ. 276.

გრაციაში წავიდა, დასახლდნენ მესხეთსა და ჯავახეთში, სადაც თანადანობით შეადგინეს მოსახლეობის უმრავლესობა. ამჟამად ამ ტერიტორიების მცხოვრებთა ძირითადი ნაწილი იმ სომხების შთამომავლები არიან, რომლებმაც დატოვეს ერზერუმი 1877-1878 წლების რუსეთ-თურქეთის ომის შემდეგ“. მეტად საყურადღებოა ა. ქოჩიქიანის შემდეგი განცხადებაც: „ერევანმა არ უნდა გააღვივოს ნაციონალისტური განწყობილება საზოგადოებრივ და პოლიტიკურ სფეროებში, უნდა დაეხმაროს ჯავახეთს, მაგრამ ამავე დროს უნდა დაიცვას საქართველოს სუვერენიტეტი“.<sup>13</sup>

ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს ვ. სარქისიანის ყალბი განცხადება იმის შესახებ, თითქოს ქართველები სომხებს საქართველოდან და, მათ შორის, ჯავახეთიდან აძევებდნენ. საპირისპირო კი ნამდვილად ხდება. ამ ბოლო წლების განმავლობაში სომხებმა ისე შეაფიწროვეს ქართველები, რომ ისინი იძულებული გახდნენ გამოქვეყლიყვნენ თავიანთი ძირძველი მიწიდან, რომლის დასაცავად მათ წინაპრებს უამრავი სისხლი დაუღვრიათ.

რუსეთის იმპერატორის ბრძანებით, 1886 წელს შედგა ამიერკავკასიის მოსახლეობის საოჯახო სიები. ამ აღწერის მიხედვით, ჯავახეთში ცხოვრობდა 59496 კაცი, მათ შორის 9771 ქართველი (16,4 პროცენტი) და 42301 სომეხი (71 პროცენტი). სომხებს ქართველები რომ არ შეევიწროებინათ, მაშინ ქართველების რაოდენობა იმავე ტემპით გაიზრდებოდა, როგორც სომხებისა. 1989 წელს კი ჯავახეთში ცხოვრობდა 97056 სომეხი და 3459 ქართველი. ამრიგად, სომხების რაოდენობა ჯავახეთში 1886-1989 წლებში 2,3-ჯერ გაიზარდა (97056:42301). ასეთივე ზრდის პირობებში 1989 წელს ჯავახეთში უნდა ეცხოვრა სულ მცირე 22473 ქართველს 3459-ის ქართველის ნაცვლად.

გავეანალიზოთ კონკრეტული დემოგრაფიული მონაცემები: 1989 წელს რუსეთში მუდმივად ცხოვრობდა 532 ათასი სომეხი, ხოლო 2002 წელს — 1130 ათასი. ამრიგად, აღნიშნულ პერიოდში რუსეთში მუდმივად მცხოვრები სომხების რაოდენობა 598 ათასი კაცით გაიზარდა. ძირითადად ეს ზრდა მოხდა სხვადასხვა რესპუბლიკიდან (მათ შორის, საქართველოდან) სომხების მუდმივ საცხოვრებლად რუსეთში გადასვლის შედეგად. ამასვე ამტკიცებს საერთაშორისო მიგრაციის მონაცემები. კერძოდ, საქართველოდან 2006-2008 წლებში რუსეთში შევიდა 26207 კაცი, ხოლო სომხეთიდან, რომლის მოსახლეობა 1,4-ჯერ ნაკლებია საქართველოს მოსახლეობაზე, რუსეთში იმავე სამ წელიწადში შევიდა 78916 კაცი, ანუ საქართველოსთან შედარებით 52709 კაცით მეტი, რომლებიც, როგორც ვნახეთ, ძირითადად იქვე რჩებიან საცხოვრებლად. მაშ, რა გამოდის, სომხები სომხეთიდან სომხებს აძევებენ?

ვ. სარქისიანი სამცხე-ჯავახეთში მოსწავლეთა და, უწინარესად,

<sup>13</sup> А. Кочикян. Прошлое и настоящее грузино-армянских отношении. Жур. «Центральная Азия и Кавказ». №6 (30), 2003, с. 150.

პირველკლასელთა რიცხვის შემცირებასაც ამ კუთხიდან სომეხთა გაძევებას უკავშირებს. იგი აღნიშნავს: სტატისტიკური მონაცემების თანახმად, პირველკლასელთა რიცხვი ახალქალაქის რაიონში თანდათანობით მცირდება. კერძოდ, თუ 1994 წელს ამ რაიონში 1880 პირველკლასელი იყო, უკვე 2004 წელს მათი რაოდენობა 943-ს უდრიდა, ანუ 10 წელიწადში პირველკლასელთა რაოდენობა 900 კაცით და მეტად შემცირდაო.<sup>14</sup> ასეთი ვითარებაა მთელ საქართველოში და არამარტო ახალქალაქში. კერძოდ, თუ 1980-1989 წლებში, ათ წელიწადში საქართველოში 935776 ბავშვი დაიბადა, 1995-2004 წლებში, ისევ ათ წელიწადში, დაიბადა 504302 ბავშვი, ანუ 431474-ით ნაკლები. ასეთ პირობებში მოსწავლეთა რაოდენობა ქვეყანაში მნიშვნელოვნად შემცირდა და ზოგიერთი სკოლა დაიხურა კიდევ. რა გასაკვირია, რომ ახალქალაქის რაიონშიც მოსწავლეთა რაოდენობა შემცირებულიყო?

ახლა მთავარ სათქმელსაც უნდა შევხებით. საქართველოში სომეხებს ოდითგანვე ცხოვრების საუკეთესო პირობები ჰქონდათ შექმნილი, რაც თვით სომხეთის მთავრობის წევრებსა და კულტურის მოღვაწეებს არაერთხელ აღუნიშნავთ. ახლაც საქართველოში მცხოვრები სომეხები სწავლობენ მშობლიურ ენაზე სომხურ სკოლებში, ბიუჯეტიდან გამოიყოფა საკმაოდ დიდი სახსრები 170-ზე მეტი სომხური სკოლის დასაფინანსებლად, სახელმწიფო ბიუჯეტიდან ფინანსდება აგრეთვე სომხური თეატრი, გაზეთი და ა. შ. მსოფლიოში ვერ ნახავთ მსგავს პრეცედენტს. როგორც წესი, სახელმწიფო აფინანსებს მხოლოდ იმ სკოლებს, თეატრებს, გაზეთებს (ისიც იშვიათ შემთხვევაში), რომლებიც სახელმწიფო ენაზე ფუნქციონირებს. ასე რომ, თუკი საქართველოში მცხოვრებ სომეხებს სურთ მათმა შვილებმა სომხურ ენაზე ისწავლონ, თუ მათ სურთ იარონ სომხურ თეატრში, იკითხონ სომხური გაზეთები, ნახონ სომხური გადაცემები ტელევიზიით, წესით მათ თვითონ უნდა შეაგროვონ ფული და საკუთარი ხარჯებით გახსნან სომხური სკოლები, დააარსონ სომხური თეატრი, სომხური გაზეთი, სომხური გადაცემები ტელევიზიასა და რადიოში და ა. შ., ისე, როგორც ამას ადგილი აქვს მსოფლიოს ყველაზე დემოკრატიულ ქვეყანაში — ამერიკის შეერთებულ შტატებში, სადაც სომხური დიასპორა ამ ხარჯს თავად აფინანსებს. სომეხები კი თავიანთ ქვეყანაში მრავალათასიან მიტინგებს აწყობდნენ ყველა უცხოური სკოლის, მათ შორის, რუსული სკოლის გახსნის საწინააღმდეგოდ. ამავე დროს სომხეთი ერთადერთი ყოფილი საბჭოთა რესპუბლიკაა, სადაც უცხოენოვანი სკოლების გახსნა იკრძალება, რადგან სომეხები ამას საკუთარი ენის შეურაცხყოფად და უპატივცემულობად აღიქვამენ.<sup>15</sup> ამ დროს, როგორც აღვნიშნეთ, საქართველოში, კერძოდ, მთელ ჯავახეთში და იმ რეგიონებში, სადაც სომეხები კომპაქტურად ცხოვრობენ, ყველგან გახსნილია სომხური სკოლები სახელმწიფოს ხარჯზე. საკითხი რომ მთლიანად

<sup>14</sup> ვ. სარქისიანი. დასხ. ნაშრომი, გვ. 280.

<sup>15</sup> გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 18 აგვისტო, 2011.

ნათელი გახდეს, ერთიც უნდა აღვნიშნოთ. როდესაც სომეხებს საკუთარი პარლამენტის მიერ ენასთან დაკავშირებით კანონპროექტში შეტანილი ცვლილებები არ მოეწონათ, მთელ ერევანში საპროტესტო მიტინგები გაიმართა, ქუჩებში ათასობით ლოზუნგი გაიკრა: „შეინარჩუნე შენი ენა და შენი ენა“. ამ დროს სომეხი ვაიმეცნიერების აზრით, საჭიროა სამცხე-ჯავახეთის რეგიონში მეორე სახელმწიფო ენად სომხური გამოცხადდეს. კომენტარები, მართლაც, ზედმეტია, თუმცა ამ შემთხვევაში ღირს აკაკი წერეთელი გავიხსენოთ: „სადაც კი სომეხს არმინი შეუტანია, ყველა „ჰაიასტანი“ ჰგონია“.

მითური „დიდი სომხეთის“ აღდგენის საფუძვლის მომზადებისათვის სომხობა არაფერს ერიდება — ქმნიან ათასგვარ სიყალბეს იმის შესახებ, რომ კაცობრიობის კულტურული მემკვიდრეობა დიდადა დაუაღვრელი სომეხებისაგან. ისინი მეცნიერულ ფაქტობრიობაში არაერთხელ ამხილეს საქვეყნოდ ცნობილმა მეცნიერებმა. მაგალითად, სომეხმა ცრუმეცნიერებმა უცხოურ ჟურნალებში ინგლისურ ენაზე დაბეჭდეს სტატიები ჩვენს წელთაღრიცხვამდე XIX ს-ის სომხური (ჰაიასური) მონეტების შესახებ, რომლებიც ცნობილი რუსი მეცნიერების აზრით, სინამდვილეში XII-XIII სს-ებს განეკუთვნება და გამომშვებულია აზერბაიჯანელი ათაბაგების მიერ. ანალოგიური ყალბი მოსაზრებები აქვთ გამოთქმული სომხური იეროგლიფური დამწერლობის თაობაზე. მეწამორის ქვაზე არსებულ არაბულ წარწერებს, რომლებიც ჩვენი ერის XIX ს-ს მიეკუთვნება, 40 საუკუნით აძველებენ და ასაღებენ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე XIX-XVII სს-ის ჰაიასურ იეროგლიფურ დამწერლობად, რომლისგანაც წარმოიშვა თურმე მსოფლიოს ყველა ანბანი.

მსოფლიოში აღიარებულმა მეცნიერებმა, მათ შორის, ცნობილმა რუსმა მეცნიერმა აკადემიკოსმა ბ. პიოტროვსკიმ საკადრისი პასუხი გასცა „დიდი სომხეთის“ აღდგენის იდეით დაავადებულ სომეხებს, რათა „შეჩერებინა უწიგნური „თეორიების“ ნაკადი“.<sup>16</sup>

მრავალ ასეთ კურიოზულ მოსაზრებას გამოთქვამენ სომეხი „მეცნიერები“ და თითქოს არც ღირს მათზე ყურადღების გამახვილება, მაგრამ კიდევ ერთი მოსაზრების შესახებ მაინც უნდა შევჩერდეთ, რომელიც გვიჩვენებს, თუ სადამდე შეიძლება მიგვიყვანოს განდიდების მანიამ.

ზოგიერთი სომეხი მეცნიერი სომხურ ხუროთმოძღვრებას მიიჩნევს განსაკუთრებულ ფენომენად, რომელმაც დიდი და გადამწყვეტი როლი ითამაშა რომაული რელიგიური ხელოვნების ჩასახვაში, გოთიკის წარმოშობაში. მათი აზრით, იტალიის, საფრანგეთის, გერმანიისა და ევროპის სხვა ქვეყნების ქალაქებს აშკარად ეტყობა სომხური ხუროთმოძღვრების გავლენა. მეტად აბსურდულად ჟღერს იმის მტკიცება სომეხების მხრიდან, თითქოს ლეონარდო და ვინჩის მოგზაურობას სომხეთში დასაუფლეთისა და, განსაკუთრებით, იტალიელი ისტორიკოსები მხოლოდ იმის გამო უარყოფენ, რომ არ სურთ

<sup>16</sup> Б. Пиотровский. Письмо в редакцию. «Историко-Филологический Журнал». Ереван, 1971, №3, с. 202-203.



აღიარონ სომხური ხუროთმოძღვრების გავლენა ლეონარდო და ვინჩე.<sup>17</sup>

ზემოთ აღნიშნულის შემდეგ გასაკვირი არ არის სომეხი მეცნიერების ჯიუტი მცდელობა, დაამკვიდრონ აზრი, საქართველოში 650-ზე მეტი სომხური ეკლესიის არსებობის შესახებ. მათი აზრით, ქართული ხუროთმოძღვრების შედევრები — მცხეთის ჯვარი, ოშკი, ხახული, იმხანი, შატბერდი და მრავალი სხვა უკვდავი ძეგლი სომხურია, თუმცა ეს ძეგლები თავისი არქიტექტურით, მთელი თავისი მორთულობით, ეს იქნება სკულპტურული რელიეფი, ორნამენტი თუ კედლის მხატვრობა, ქართული კულტურის ორგანული ნაწილია, ქართული ხუროთმოძღვრებაა, რომ არაფერი ვთქვათ ქართულ ასომთავრულ წარწერებზე, რომლებიც ამ ნაგებობების კედლებზე მრავლად გვხვდება.

ახლანახან საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას ოფიციალური ვიზიტით ეწვია ყოველთა სომეხთა კათოლიკოსი გარეგინ II. სომეხები იმედოვნებდნენ, რომ გარეგინ II მიაღწევდა შეთანხმებას სომხური ეპარქიის იურიდიული სტატუსის მიღებასა და მისთვის ექვსი ეკლესიის დაბრუნების შესახებ, რომლებსაც სომხეთის მხარე თავისას უწოდებს, ქართულ მხარეს კი ისინი სადავოდ მიაჩნია. ამ საკითხთან დაკავშირებით, გარეგინ მეორესთან შეხვედრისას კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია მეორემ განაცხადა: „რა სტატუსიც ექნება საქართველოს ეკლესიას სომხეთში, იგივე სტატუსი ექნება სომხეთის ეკლესიას საქართველოში. რაც შეეხება ტაძრების საკითხს: ის მოთხოვნები, რომელიც არსებობს ქართველების მხრიდან სომხეთისადმი და, თავის მხრივ, სომხეთის პრეტენზიები საქართველოს მიმართ, სამეცნიერო დონეზე უნდა განვიხილოთ. ტაძრების საკითხი მეცნიერებმა საგულდაგულოდ უნდა შეისწავლონ... ორივე მხარეს აქვს საბუთები იმისა, რომ სომხური ეკლესიები არსებობდა საქართველოში, ისევე როგორც ქართული ეკლესიები არსებობდა სომხეთში. ჩვენ მოვიწვევთ სამეცნიერო კომისიას, რომელიც ორივე მხარის პოზიციებს განიხილავს... არ შეიძლება ურთიერთობებსა და პრობლემებზე ცალმხრივად საუბარი. ურთიერთობა ორმხრივი უნდა იყოს. როცა ვსაუბრობთ ამა თუ იმ ეკლესიის დაბრუნებაზე, კარგად უნდა დადგინდეს, თუ ვის ეკუთვნოდა იგი წარსულში. ჩვენ აუცილებლად უნდა ვთქვათ, რომ პრობლემები სომხეთის მხარესაც აქვს და საქართველოსაც; ქართველებსაც გვაქვს ჩვენი მოთხოვნები. იმედი მაქვს, რომ თქვენი უწმინდესობა ხელს შეგვიწყობს ჩვენი ეკლესიებისა და მონასტრების დაბრუნებაში.“

ჩვენს ურთიერთობაში, რომელიც სამაგალითო უნდა იყოს, არ შეიძლება არსებობდეს მხოლოდ ცალმხრივი მოძრაობა; ინტერესები ორმხრივად უნდა იყოს გათვალისწინებული.<sup>18</sup>

მართლაც, ინტერესები, ორმხრივად უნდა იქნას გათვალისწინებული. უამრავი წყარო და დოკუმენტი არსებობს, როგორც სომხურ, ისე ქართულ ენებზე, რომლებიც ამტკიცებენ დღევანდელი სომხეთის ტერიტორიაზე ქა-

<sup>17</sup> К. Зарьян, Леонардо да Винчи и Армения, Жур. «Литературная Армения», 1971, №6, с. 60.

<sup>18</sup> „საპატრიარქოს უწყებანი“, 16-22 ივნისი, 2001, გვ. 5.

რთველების ცხოვრებას და ქართული ძეგლების არსებობას. სომხურ ეკლესიებში მოიპოვება ქართული წარწერები და ფრესკები, ჩანს ქართული ეპიტაფიები. ამ მხრივ მეტად საინტერესოა აკადემიკოს ნიკო მარის ნაშრომზე დაყრდნობით ისტორიკოს დ. ბერძენიშვილის მსჯელობა: „ნუთუ... ნაკლებად მეტყველია ქართული წარწერები სომხეთის ტერიტორიაზე, ან უფრო მცირე საბუთია ან-ისში ქართული მოსახლეობის არსებობის წარმოსაჩენად საქართველოს კათოლიკოსის მოწოდება მრევლისადმი, რომელიც ანისის მართლმადიდებლური ეკლესიის ქართულ წარწერაშია შემორჩენილი: „მკუიდრო ამის ქალაქისანო ქართველო!.. ესე მე ეტიფანეს კათალიკოსსა ჩემითა ხელითა დამიწერია, ოდეს ანის ეკლესიანი ვაკურთხენ“.<sup>19</sup> მეტად საგულისხმოა, რომ კათოლიკოსი ანისში მცხოვრებ ქართველებს მკვიდრებს უწოდებს და ამასთან რამდენიმე ეკლესიაც უკურთხება — „ანის ეკლესიანი ვაკურთხენო“.

სომხებისათვის ეკლესიების გადაცემის საკითხს, სამწუხაროდ, მეტად ზერეულედ შეხედა პროფ. ზურაბ კიკნაძემ, რის შესახებაც აუცილებლად საჭიროა აღინიშნოს, რადგან ასეთი მოსაზრება დიდ საფრთხესთან არის დაკავშირებული. ამ საკითხზე მისი ინტერვიუ დაიბეჭდა გაზეთში „კვირის პალიტრა“ (27 ივნისი, 2011).

ბ-ი ზურაბ კიკნაძე გვმოდღვრავს: „რაც უფრო მეტს გაცემ, მეტს მიიღებ“, „რასაცა გაცემ — შენია“, ამ სიტყვებით არ ვამაყობთ? ჩვენ ზომ გვინდა, რომ სხვა ქვეყანაში ჩვენი ძეგლები დაცული იყოს და ჩვენვე გვეკუთვნოდეს? თუ ამას წინათ ინგლისში ეკლესიის შენობაც კი შევიძინეთ, მზად ვართ იმისათვის, რომ სომხებს თუნდაც გამოვასყიდინოთ რომელიმე მათი კუთვნილი შენობა?“ ბ-ნი ზურაბი ისე წერს, თითქოს საქართველოს ეკლესიები მემკვიდრეობით ერგო. გასაგებად იყო გაცხადებული, რომ უნდა დადგინდეს, რომელია ნამდვილად სომხური ეკლესია საქართველოში, და რომელია ქართული ეკლესია სომხეთში და პრობლემა ამის შემდეგ უნდა მოგვარდეს.

ბ-ი ზურაბი თანაგრძნობით აცხადებს, რომელიმე ეკლესია მაინც გამოვასყიდინოთ სომხებს და რაც მეტს გავცემთ, მით მეტს მივიღებთო. რასაც ჩვენ მივიღებთ, ის მერე დავითვალოთ, ხოლო დიდი რუსთაველის აფორიზმის „რასაცა გაცემ — შენია“ მოხსენიება ამ კონტექსტში უხერხულია, ეს სიბრძნე სხვა მოვლენისა და ვითარებისათვისაა განკუთვნილი და არა ჩვენი ეროვნული სიმდიდრის გასანიაველად. რუსთაველს შემდეგაც აქვს ნათქვამი: „გრძელი სიტყვა მოკლედ ითქმის, შაირია ამაღ კარგი“ და მის საპირისპიროდ ამბობს: „მოშაირე არა ჰქვიან, ვერას იტყვის ვინცა გრძელად“. ორთავე ამ აფორიზმში დიდი სიბრძნეა ჩადებული, მაგრამ მათი მოშველიების დროს უნდა განვსაზღვროთ, თითოეული რა ვითარებაში და როდის უნდა გამოვიყენოთ. ბ-ნი ზურაბის ნებაზე რომ იყოს, მაშინ უნდა გავცეთ აფხაზეთი ქართული ხუროთმოძღვრული ძეგლებით, ყოფილი სამხრეთ ოსეთის ოლქი ასევე ქართული ძეგლებით, გავცეთ სამცხე-ჯავახეთი, რომელსაც

<sup>19</sup> დ. ბერძენიშვილი, ჟურ. „არტანუჯი“, №7, 1998, გვ. 27.

სომხები თავიანთ ისტორიულ სამშობლოდ და სომხეთის რესპუბლიკის განუყოფელ ნაწილად თვლიან, გავცეთ ქვემო ქართლი, გავცეთ აჭარა, რომელზეც თურქეთს უჭირავს თვალი და შემდეგ, რაც დაგვრჩება გასაცემი და სამაგიეროდ რასაც მეტს მივიღებთ, იმასაც ვნახავთ.

სომხებისთვის ეკლესიების გადაცემის სურვილის გამო არ შეიძლება ვთქვათ, ახლახან ჩვენც ხომ შევიძინეთ ინგლისში ეკლესიის შენობაო. სომხებს, რომ ასე ჰაიპარად გადავცეთ ეკლესიები მათი კუთვნილების საკითხის გარკვევის გარეშე, ეს დიდი საფრთხის შემცველია. ინგლისში კი არათუ ეკლესიის შეძენა, არამედ იქ საქართველოს მთელი მოსახლეობის გადასახლებაც კი, ინგლისისთვის არავითარ საფრთხეს არ წარმოადგენს.

საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქისა და სრულიად სომეხთა კათოლიკოსის შეხვედრაზე სომხეთის მხრიდან დაყენებულ მოთხოვნებზე დამაჯერებელი პასუხი იქნა გაცემული, ოღონდ ესაა, კარგ მთქმელს კარგი გამგონეც უნდა.

გვინდა კიდევ ერთხელ ხაზგასმით განვაცხადოთ, რომ ვაე სარქისიანის 380-გვერდიანი წიგნი მთლიანად სიყალბეზეა აგებული და, ამდენად, შეუძლებელია ერთ სტატიამში ყველა მის პათოლოგიურ აზრზე პასუხის გაცემა, მაგრამ, რაც ითქვა, ვფიქრობთ, ნათლად წარმოაჩინეს როგორც ვ. სარქისიანის, ისე მისი წიგნის რეცენზენტების, შესავლისა და წინასიტყვაობის ავტორების ნამდვილ სახეს, მათს მზაკვრულ ჩანაფიქრს. გვჯერა, რომ მათი „ნააზრევი“ დაპირისპირების საზრდოს ვერ პოუბს ჩვენს ხალხებში და ჩვენი საუკუნოვანი მეგობრობა, ერთმანეთის თანადგომა ჭირსა და ღზინში, ქართველთა და სომეხთა მტკიცე თანაარსებობის საფუძველი იქნება მომავალშიც.

ვ. სარქისიანის მსგავსი მოსაზრებების ტირაჟირებით თავს არ გვაწყენენ სხვა სომეხი ვაიმეცნიერებიც. სულ ახლახანს „Forum msk.ru“-ზე გამოქვეყნდა აფხაზეთის აღიარების საკითხებზე უცნობი ავტორის სტატია, რომელიც წვიმის წვეთით ვგავს როგორც ვ. სარქისიანის, ასევე ახლახანს ვინმე გ. აღანიანის გამოქვეყნებულ სტატიებს და ამდენად ჩანს, რომ უცნობი ავტორის სტატიაც რომელიმე სომეხი ურაპატრიოტის ნაჯახირებია. კიდევ ერთხელ უნდა აღვნიშნოთ, რომ, სამწუხაროდ, ასეთი სტატიები იბეჭდება უცხოეთში ინგლისურ, რუსულ და სხვა ენებზე, ჩვენ კი მხოლოდ ქართულად პასუხის გაცემით ვიფარგლებით და ჩვენს წვენში ვიხარშებით ამის შედეგად მსოფლიოს საზოგადოება სრულიად მოკლებულია რეალური ვითარების შესახებ ცოდნის მიღებას და წლიდან წლამდე ვაგებთ ინფორმაციულ ომს. საკითხი სახელმწიფოებრივ დონეზე უნდა წყდებოდეს, როგორც ეს ჩვენს მეზობელ ქვეყნებში ხდება.

უცნობი ავტორის აზრით, თუ საქართველო აფხაზეთს აღიარებს, ამას აუცილებლად მოყვება აფხაზეთის მსოფლიო აღიარება და დასავლეთი შეეცდება, არ დაუშვას ასეთი სცენარი, რათა არ მისცეს მოსკოვს კიდევ ერთხელ წარმოაჩინოს თავისი წარმატებები „ფეხზე წამოდგომის“ პრო-

ცესში. საკითხის ნათელსაყოფად აქ საჭიროა ითქვას იმ პრაგმატული მიზნების შესახებ, რომლებიც აშშ-სა და დასავლეთის ქვეყნებს „ამეგობრებს“ საქართველოსთან და საერთოდ სამხრეთ კავკასიის ქვეყნებთან. თუ ძალიან მოკლედ და მთავარ სათქმელს ვიტყვით, ეს არის კასპიის ზღვის ფსკერის სიმიდრის დაუფლების პრობლემა. აშშ-ის ენერგეტიკის სამინისტროს შეფასებით, კასპიის ზღვის რეგიონში განლაგებულია მსოფლიოში გადაუშუშავებელი ნახშირწყალბადების უმსხვილესი მარაგი. მათ შორის, გამოძიებული მარაგი შეადგენს 17-დან 33 მილიარდ ბარელ ნავთობს და დაახლოებით 232 ტრილიონ კუბურ ფუტ ბუნებრივ გაზს. პოტენციურმა მარაგმა შეიძლება შეადგინოს დაახლოებით 200 მილიარდი ბარელი ნავთობი და 350 ტრილიონამდე კუბური ფუტი ბუნებრივი გაზი.

ასეთ სიმიდრეს ადრე თითქმის მთლიანად რუსეთი განაგებდა, ახლა იგი იძულებულია მსოფლიოსა და რეგიონულ სახელმწიფოებთანაც დააბალანსოს თავისი ინტერესები. ამისათვის მას, უპირველეს ყოვლისა, სჭირდება სამხრეთ კავკასიის რეგიონში თავისი ზეგავლენის აღდგენა, რათა სამხრეთ კავკასიის ქვეყნებმა აუცილებლად გაუწიონ ანგარიში მის ინტერესებს და ამით გარკვეული პრიორიტეტი მოიპოვოს რეგიონში მსოფლიოს წამყვან სახელმწიფოთა ინტერესთა დაბალანსების სფეროში. დღეს მსოფლიო არ არის ისე მოწყობილი, რომ მცირერიცხოვან ქვეყნებს შეეძლოთ თუნდაც მეტად სამართლიანი ეროვნული ინტერესების სრული დაცვა და განვითარება. ამიტომ საქართველომ ყოველი ღონე უნდა იხმაროს და ეცადოს, არა ცალმხრივად დააბალანსოს ეროვნული ინტერესები. ეს მეტად მნიშვნელოვანია, რადგან XXI ს-ში თუ კავკასიის რეგიონი იქნება ნავთობისა და გაზის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი მიმწოდებელი მსოფლიო ბაზარზე, ხოლო ენერგორესურსების ფაქტორი მნიშვნელოვნად განსაზღვრავს აშშ-ისა და რუსეთის ურთიერთობას რეგიონში, რომელიც ზოგჯერ იღებს დიაპირისპირების სახეს, საქართველოს ინტერესები არ უნდა დაიხრდილოს. უნდა გვახსოვდეს, რომ ამ მხრივ ბევრი რამ ჩვენზეა დამოკიდებული. ისიც არ უნდა დავივიწყოთ, რომ წლების განმავლობაში დასავლეთის ქვეყნების მიერ ჩვენი ტერიტორიული საზღვრებისა და რუსეთის ოკუპანტად სიტყვიერი აღიარება საქმეს კი არ შევლის, არამედ მხოლოდ „სტატუს-კვოს“ შენარჩუნებას ემსახურება.

ჩატარებული სოციოლოგიური გამოკვლევები აზერბაიჯანსა და თვით სომხეთშიც ცხადად გვიჩვენებს, რომ სომხეთს უადრესად ცუდი ურთიერთობა აქვს მეზობლებთან, რაც „დიდი სომხეთის“ „დიდ შემოქმედთა“ დამსახურებაა. თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ „ხსოვნის მქონე შთამომავლობას“ არაფერი ავიწყდება, მაშინ სომხეთს მტრულ გარემოში მოუწევს ცხოვრება. ეს კი მეტად ძაბავს ურთიერთობებს სამხრეთ კავკასიაში, საგრძნობლად აფერხებს სამხრეთ კავკასიის ქვეყნების ეკონომიკის განვითარებას და ამაზე სერიოზული დაფიქრება მართებთ „დიდი სომხეთის“ აღდგენის პათოლოგიური აზრებით შეპყრობილ სომეხ მეცნიერებს.

„Forum msk.ru“-ზე გამოქვეყნებული სტატიის ავტორის მსჯელობა ქართველი ერის წარმოშობის შესახებ სრულ გაუგებრობაზე აგებული, ოღონდ გამიზნულ გაუგებრობაზე. იგი აღნიშნავს: „საქართველო ეს განსაკუთრებული შემთხვევაა, რომელიც საუკუნეების განმავლობაში შთანთქავდა ხალხებს, მათგან აღნობდა იმ პოლიტიკურ ერს, რომელსაც დღეს წარმოადგენს ქართველები. დიდი ხანია შქვევით ცალკეულ ეთნოსებად დაყოფა ხედავთ, გურულებმა, თუშებმა, იმერლებმა, მაგრამ ერთგვარად კვლავ შეინარჩუნეს თავიანთი იდენტურობა მეგრელებმა, აჭარლებმა, სვანებმა... ქართველი ხალხი ახდენს ასიმილირებას საკმაოდ იოლად, საქართველოს ტერიტორიაზე არიან ასევე სომხები, აზერბაიჯანელები... ოსები, აფხაზები, რომლებსაც როგორც მინიმუმ, დაჟინებით არ უნდათ ასიმილირება, როგორც მაქსიმუმ — წინააღმდეგობას უწევენ ამას იარაღით ხელში. სწორედ ამიტომ ქართულ ეროვნულ იდეას საფუძვლად დაედო „ჩვენი მიწის“ კონცეფცია... ქართული ეროვნული იდეა არ არის სიცოცხლისუნარიანი „ჩვენი მიწის“ ციციქნა ნაწილის დაკარგვის პირობებში, როდესაც ტერიტორიის დაკარგვა, განსაკუთრებით აგვისტოს ომის შემდეგ, გახდა პრაქტიკულად შეუქცევადი, თამამად შეიძლება ასეთი ეროვნული იდეის მოსროლა ნაგავსაყრელზე“.

მოტანილი სტატია, რომელიც საქართველოსა და ქართველი ხალხისადმი ზიზღით არის გაჟღენთილი, ვერავითარ კრიტიკას ვერ უძლებს. დავიწყოთ იმით, რომ 2008 წლის აგვისტოს ომის შემდეგ რუსეთის მიერ აფხაზეთისა და სამხრეთ ოსეთის დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ აღიარება სრულიად არ ნიშნავს ერთი ციციქნა „ჩვენი მიწის“ დაკარგვას. ეს „ციციქნა“ მიწა საქართველოს ტერიტორიის თითქმის მესამედია.

ამასთან საკითხავია, რომელი ხალხის ეროვნულ იდეას არ უდევს საფუძვლად „ჩვენი მიწის“ კონცეფცია. უფრო მეტიც, ის უფრო საკითხავია, სომხების მიერ ყოველგვარი სამართლებრივი ნორმების დარღვევით საზღვრების გაფართოებას ყარაბაღის ხარჯზე, რომელმაც დიდი სისხლისღვრა გამოიწვია, მაშ რა უდევს საფუძვლად, ან საქართველოს მიმართ მითური „დიდი სომხეთის“ აღდგენის მიზნით სრულიად უსაფუძვლო ტერიტორიული პრეტენზიების წაყენებას რა დაფარვაზე? ვინ ყვირის მთელი მსოფლიო საზოგადოების გასაგონად, რომ საქართველოს ძირძველი კუთხე სამცხე-ჯავახეთი სომხური მიწებია? ჩვენ, თუ მართლაც ნამცეცა სულის პატრონი ზოგიერთი სომეხი მეცნიერი?

უცნობ ავტორს იმდენი ჭკუაც არ ყოფნის, რომ ლოგიკურად მაინც გადმოსცეს სათქმელი. საქართველოს ს-ის განმავლობაში მართლაც რომ შთაენთქა მასთან მცხოვრები ხალხები და საკმაოდ იოლად მოეხდინა მათი ასიმილირება, მაშინ ასეთი სიძულვილით გაჟღენთილი სტატიებიც არ დაიწერებოდა. თვით ცნობილი სომეხი ისტორიკოსები სრულიად საწინააღმდეგო მოსაზრებას გამოთქვამენ. ისინი ქართველთა მეფეს დავით აღმაშენებელს დიდი პატივისცემით მოიხსენიებენ, როგორც სომხეთა მფარველსა და მათ

მოჭირნახულეს. სომეხი ისტორიკოსის მათეოს ურპაელის (XII ს.) ცნობით, დავით აღმაშენებელი „იყო შემწყნარებელი და მოყვარული სომეხი ხალხისა“. ცნობილი სომეხი ისტორიკოსის თომა მეწოფეცის (1376-1446) გადმოცემით, როდესაც ქართველთა მეფემ, გიორგიმ შეიტყო თემურ-ლენგის ჯარების ახალი თავდასხმის შესახებ, ქართველ ხალხთან ერთად სომეხებსაც მიუჩინა თავშესაფარი მიუდგომელ ციხეებში და თვით ითავა მოსული ურდოებისთვის წინააღმდეგობის გაწევა. გაძლიერდა სომეხების გახიზვნა საქართველოსკენ. მათ განუწყვეტლოვ ემუქრებოდათ ფიზიკური განადგურების, უკვალოდ გაქრობის, თუ იძულებითი ემიგრაციის საშინელი საფრთხე. როგორც ცნობილი სომეხი მოღვაწე ვ. ნალბანდიანი აღნიშნავს, ამ პირობებში სომეხებისთვის საიმედო თავშესაფარს, ბუნებრივია, წარმოადგენდა საქართველო, სადაც მოძმე ქართველი ხალხის სტუმართმოყვარე კედლებში, მის ჭერქვეშ შეიძლება უზრუნველი ცხოვრება ეპოვა კაცს.<sup>20</sup> გაჭირვების ჟამს საქართველოში გადმოსახლების შესახებ თომა მეწოფეცს მოუხსმინოთ: 1431 წელს „სასტიკი შიმშილი დაიწყო ჩვენს ქვეყანაში როგორც მორწმუნეთა, ისე ურწმუნოთა შორის, ისე რომ შეჭამეს ძაღლები და კატები, გვამები, ცხენები, ვირები, ჯორები და აქლემები. აღარაფერი რომ არ დარჩათ, მაშინ თავიანთ ვაჟებსა და ასულებს მიმართეს. საქმე იქამდეც კი მივიდა, რომ... ფარულად და ამკარად ათასი კაცი შეჭამეს... მორწმუნენი ზამთრის ჟამს არარატიის გავრიდან აიყარნენ და საქართველოსკენ გასწიეს“.<sup>21</sup> XIII საუკუნის ასევე ცნობილი სომეხი ისტორიკოსის კირაკოს განძაკეცის მოსაზრებაც მოვისმინოთ ქართველების შესახებ: „ქართველები... ძალზე კეთილნი და გულითადნი იყვნენ მოსულების მიმართ, რომლებიც მათთან თავშესაფარს ეძებდნენ“.<sup>22</sup>

ასეთი მრავალი მაგალითის შეტანა შეიძლება, მაგრამ რაც ითქვა, მოვლენის ნათელსაყოფად ისიც საკმარისია. თუ „დიდი სომხეთის“ იდეაფიქსით დაავადებულ ზოგიერთ სომეხ „მეცნიერს“ სომეხი ისტორიკოსებისაც არ სჯერა, მაშინ იტალიელი მისიონერებისა და ევროპელი მოგზაურების ნაშრომებსაც უნდა მივმართოთ, რომლებშიც მრავლად გვხვდება ქართველი ხალხის კეთილი დამოკიდებულება ქვეყანაში მცხოვრები ეროვნული უმცირესობების მიმართ და სხვა სარწმუნოების ადამიანებისადმი პატივისცემის შეუღარებელი მაგალითები. ცნობილი ფრანგი მოგზაური ჟან შარდენი, რომელმაც 1672-1673 წლებში იმოგზაურა დასავლეთ და აღმოსავლეთ საქართველოში და ვრცლად აღწერა საკუთარი თვალთ ნანახი უამრავი ფაქტი თუ მოვლენა, აღნიშნავს: „ქართველები თავაზიანნი და კაცთმოყვარენი, ამასთანავე დარბაისელნი და თავდაჭერილნი არიან... საქართველოში ყველას აქვს მინიჭებული... უფლება იცხოვროს შენი სარწმუნოებით და ადათებით, იმსჯელო

<sup>20</sup> ვ. ნალბანდიანი, თბილისი ძველ სომხურ მწერლობაში. თარგმანი სომხურიდან, თბ., 1959, გვ. 118-122.

<sup>21</sup> თომას მეწოფეცი, ისტორია თემურ-ლენგისა და მისი შთამომავლებისა. თბ., 1987, გვ. 62.

<sup>22</sup> К. Гандзакечи, История Армении, М., 1976, с. 167.

მასზე და დაიცვა იგი“.<sup>23</sup> მეორე ფრანგი მოგზაური გრაფი ფერიერ-სოზბეფი, რომელიც მე-18 ს-ის 80-იან წლებში იმყოფებოდა საქართველოში, აღნიშნავს: ქართველები „მართალია მეტისმეტად მორწმუნენი არიან, მაგრამ სხვა სარწმუნოების ადამიანებს რელიგიის გამო არასოდეს აწყენინებენ“.<sup>24</sup>

ამ შემთხვევაშიც უსასრულოდ შეიძლება ანალოგიური მოსახრებების მოტანა, მაგრამ რაც ზემოთ ითქვა, ისიც სრულიად საკმარისია უცნობი ავტორისა და საერთოდ სომეხი „მეცნიერების“ მიერ გამოთქმული მსგავსი მსჯელობების სრული უსაფუძვლობის, ფაქტების არნახული გაყალბების, მეცნიერული სინდისისადმი უპატივცემულობის დასამტკიცებლად. ცუდად ჰგონიათ, რომ „მიზანი ამართლებს საშუალებას“.

უცნობი ავტორი შეგნებულად საქართველოს ისტორიულ პროვინციებში მცხოვრებ ქართველებს ეთნოსებს უწოდებს. თუშები, ხევსურები, გურულები, იმერლები და ა. შ. თურმე ეთნოსებია, რომლებმაც შეწყვიტეს არსებობაო. სინამდვილეში, მაგალითად, თუშები ქართველური ეთნოსის ეთნოგრაფიული ჯგუფია. ისინი საქართველოში სხვადასხვა კუთხეში მცხოვრები ქართველები არიან, რომლებსაც მოიხსენიებენ მათი საცხოვრებელი ადგილის მიხედვით. ასე რომ არ იყოს, მაშინ გამოდის, რომ სომხეთშიც შეუწყვეტიათ ცალკეულ ეთნოსებად ყოფნა შირაქელებს, ლორელებს, ზანგეზურელებს, პოლსეცებს, აპარანებს და ა. შ. ცნობილია, რომ მოსახლეობის აღწერის დროს ეროვნების ჩვენებისას სომეხმა ეროვნების აღსანიშნავად შეიძლება თვით სახელწოდება ჰაი, ან სხვა სახელწოდებაც დაასახელოს (ლორელი, ზანგეზურელი და ა. შ.), მაგრამ სპეციალურად ამ მიზნით გამოშვებულ ეროვნების ლექსიკონში მითითებულია, რომ ყველა ესენი სომხებია, ისე როგორც ქართველმა მოსახლეობის აღწერის დროს, იშვიათ შემთხვევაში, შეიძლება ეროვნებად დაასახელოს გურული, ჯაფანი, ხევსური, იმერელი და ა. შ., მაგრამ ყველა მათ მინიჭებული აქვს ერთი საერთო კოდი და სააღწერო ფურცლების დამუშავების დროს ყველა იწერება ქართველად.<sup>25</sup> ასე ესმოდათ ეს საკითხი საუკუნენახევრის წინათ რუსეთის იმპერიაშიც. რუსი ჩინოვნიკების მიერ შედგენილ კავკასიის შესახებ სტატისტიკური ცნობების კრებულში გარკვევითაა მითითებული: ქართველების რიცხოვნობის განსაზღვრის დროს თბილისის გუბერნიის მართლმადიდებელ მოსახლეობას უნდა დაუმატოთ ქუთაისის გუბერნიის მართლმადიდებელი მოსახლეობა, ახალციხის მაზრის მაჰმადიანების რიცხვი, რომლებიც ეკუთვნიან ქართველებს, სამეგრელოს მცხოვრებთა რიცხვი, გურულები, სვანები, აგრეთვე თბილისის გუბერნიის მთიულეები (თუშები, ფშალები, ხევსურები), ზაქათალას ოლქში მცხოვრები ინგილოები და ჩრდილო კავკასიაში უმნიშვნელო რაოდენობით მცხოვრები ქართველების რაოდენობა და მთლიანად კავკასიაში ქართველების რიცხვი 900 ათასზე

<sup>23</sup> შარდენის მოგზაურობა, თბ., 1975, გვ. 297-298.

<sup>24</sup> მ. იამანიძე, საქართველო ფრანგულ მოგზაურულ ლიტერატურაში. თბ., 2006, გვ. 208.

<sup>25</sup> Словари национальностей и языков. 1988, с. 12, 14.

ნაკლები არ შეიძლება იყოსო.<sup>26</sup>

აქვე უნდა ითქვას იმის შესახებ, რომ 1800 წელს საქართველოში დაახლოებით 600 ათასი ქართველი ცხოვრობდა. მე-19 ს-ის დასაწყისში შავი ჭირის გავრცელების შედეგად ქართველების რაოდენობა თითქმის განახევრდა. ამ პერიოდში შავი ჭირის გავრცელებასთან დაკავშირებით, მაგალითად, ბაგრატი ბატონიშვილი წერდა: შავმა ჭირმა „მოსრნა მრავალნი სულნი ქართლს, კახეთს და იმერეთს, ვიდრე ნახევარ ხალხადმე“.<sup>27</sup> რუსეთის იმპერიაში 1897 წელს ჩატარებული მოსახლეობის აღწერის მონაცემების თანახმად, იმპერიის მაშინდელ საზღვრებში 1352 ათასი ქართველი ცხოვრობდა, მათ შორის კავკასიაში 1350 ათასი, ხოლო საქართველოში 1331 ათასი. ამიტომ, როდესაც ვამბობთ, რუსეთმა დაგვანაწილა ქართველებად, აჭარლებად, იმერლებად და ა. შ., რომელიმე ტვინგახურებული რუსის ნაბოღვარს არ უნდა აყვეთ. ცნობილი რუსი მეცნიერები, ქვეყნის სხვადასხვა კუთხეში მცხოვრები ქართველების ეროვნულ კუთვნილებას ეჭვის ქვეშ არ აყენებენ. ამასთან, ყურადღება უნდა მივაქციოთ იმ გარემოებას, რომ თითქმის ფიზიკური წყვეტის პირას მისული ქართველები მე-19 ს-ში 3-ჯერ და მეტად გაიზარდა.

თუ ობიექტურები ვიქნებით, აქ ისიც უნდა ითქვას, რომ ერეკლე II-ის პოლიტიკა რუსეთთან შეერთების საკითხში აბსოლუტურად სწორი იყო. შუა საუკუნეებში ათასი რჯულის მტრებთან გამუდმებული ბრძოლების შედეგად საქართველოს ჩამოსცილდა ევროპული განვითარების გზას და ქვეყანაში უმძიმესი პოლიტიკური, ეკონომიკური და დემოგრაფიული ვითარება შეიქმნა. კაპიტან ნ. იაზიკოვის ცნობით, 1770-იანი წლების დასაწყისში ერეკლე II-ს მხოლოდ თხუთმეტათასიანი ჯარის გამოყვანა შეეძლო. ამ პერიოდში რუსეთი უკვე აფართოებდა სამხრეთით საზღვრებსა და მოიწვედა კავკასიისკენ. მისი შეჩერება კავკასიის ხალხებს არ შეეძლოთ. ასეთ ვითარებაში ყველაზე კარგი გამოსავალი იყო ძლიერი სახელმწიფოს მფარველობაში სუსტი სახელმწიფოს ნებაყოფლობით შესვლა, რაც კიდევაც განხორციელდა 1783 წელს ჩრდილო-კავკასიის გეორგიევსკის ციხესიმაგრეში დიდებული ხელშეკრულების შედეგად. მართალია, რუსეთმა შემდეგში დაარღვია გეორგიევსკის ხელშეკრულებით გათვალისწინებული პირობები, მაგრამ ნუ დაგვავიწყდება, რომ იმპერიას თავისი მიზნები ჰქონდა. დღევანდელი გადასახედიდან, თვითმპყრობელობის არსიდან გამომდინარე, სხვაგვარად მოვლენების განვითარება, ალბათ, არც შეიძლებოდა. რუსეთი საქართველოს უკვე განიხილადა, როგორც ერთიანი იმპერიის შემადგენელ ნაწილს. მიუხედავად ამ ყველაფრისა, მშვიდობიანმა წლებმა მოსახლეობის გამრავლებასა და საერთოდ ცხოვრების სტაბილურ განვითარებას დაუდო სათავე და ეს არც თუ ისე ცოტას ნიშნავდა. საქართველოში გაიხსნა სკოლები, დაარსდა ჟურნალები და გაზეთები, თეატრები, რუსეთის

<sup>26</sup> Сборник статистических сведений о Кавказе, Тифлис, 1969, с. 23.

<sup>27</sup> ბაგრატი ბაგრატიონი, ახალი მოთხრობა. თბ., 1941, გვ. 114.

დახმარებით ქვეყანა აღდგა ადრინდელ საზღვრებში — მას დაუბრუნდა სამცხე-ჯავახეთი და აჭარა, რაზეც ოცნებობდნენ ქართველი მეფეები. აქ აუცილებლად უნდა ითქვას, რომ ქართველმა საზოგადოებამ ამ პერიოდში ვერ უპატრონა სამცხე-ჯავახეთს. აჭარის შემოერთების დროს კი ეროვნული ცნობიერებით გაცილებით მაღლა მდგომ ქართულ საზოგადოებას, ილია ჭავჭავაძის მეთაურობით, აჭარაში თურქების 300-წლიანი ბატონობის შედეგად გარკვეულწილად დაკნინებული ქართული სულიერი კულტურის განვითარებისთვის ძალ-ღონე არ დაუშურებია.

მე-19 ს-ში საქართველო რუსეთის მეშვეობით ისევ ეზიარა ევროპის ცივილიზაციას. რა თქმა უნდა, რუსეთთან ერთად განვლილი გზა არც მეფის რუსეთისა და არც საბჭოთა პერიოდში არ იყო ია-ვარდებით მოფენილი და ქართველ ხალხს უხდებოდა მეტად მძიმე ბრძოლა ეროვნული ინტერესების დასაცავად, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ 1991 წელს, როდესაც საბჭოთა კავშირი დაიშალა და საქართველო ერთიანი ტერიტორიით და ერთიანი ეროვნული შეგნებით დაადგა ქვეყნის დამოუკიდებელი მშენებლობის გზას, ბევრი შეცდომა იქნა დაშვებული რუსეთთან ურთიერთობაში. იმედები მხოლოდ დასავლეთის ქვეყნებზე დავამყარეთ და ვერ გავითვალისწინეთ იმხანად მრავალი პრობლემით დაკავებული მეზობელი ძლიერი სახელმწიფოს — რუსეთის პოლიტიკური და გეოპოლიტიკური ინტერესები, ურომლისოდაც, სამწუხაროდ, 21-ე ს-შიც ძნელია დამოუკიდებელი განვითარება. ამასთან ერთად, გატარებული თანაცხოვრებიდან მხოლოდ ნეგატიური მოვლენები წამოვიწიეთ წინ. მაგალითად, ხშირად იწერებოდა იმის შესახებ, რომ რუსეთმა გადაგვიღება ეკლესიები, გაგვიუქმა ავტოკეფალია და სხვ. ძირითადად მოხდა ალავერდის ტაძრის თეთრად გადაღებვა, რაც, რა თქმა უნდა, ბარბაროსობა იყო, მაგრამ არც ის არის გამორიცხული, რომ რუს საეკლესიო მოღვაწეს, რომელმაც ასეთი ბრძანება გასცა, უცოდინარობით მოუვიდა — სათანადოდ ვერ შეაფასა ტაძრის შესანიშნავი მხატვრობა. ამასთან გასაზიარებელია ქრისტიანული რელიგიის ისტორიის ცნობილი მკვლევარის გვანცა კოლპატიძის მოსაზრება: „რუსეთთან, როგორც მართლმადიდებელ ქვეყანასთან ურთიერთობამ მყისიერად იჩინა თავი და პროგრესიც თვალსაჩინო გახდა. დღეს ხშირად ნიშნისმოგებით ამბობენ, მაშინ რატომ გააუქმა რუსეთმა ჩვენი ავტოკეფალია 1811 წელსო. მაგრამ ავიწყდებათ, რომ თავად რუსეთში გააუქმა ავტოკეფალია პეტრე I-მა ერთი საუკუნით ადრე და ეკლესია ობერპროკურორის დაუქვემდებარა. ამიტომ აქ მართლმადიდებლობა არაფერ შუაშია. სხვათა შორის, რუსეთს ავტოკეფალია სტალინმა დაუბრუნა“.<sup>28</sup>

რუსეთ-საქართველოს ურთიერთობაში სათქმელი ბევრია, მაგრამ უკანასკნელ პერიოდში მოვლენათა ნათელსაყოფად საჭიროა შემდეგი ითქვას: უკანასკნელ წლებში უშუალოდ რუსეთის ხელშეწყობით ქართველები

<sup>28</sup> გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 6 მაისი, 2011.

გამოაძევეს საკუთარი სახლებიდან და ისინი ინტერვენციის მსხვერპლნი გახდნენ. ამასთან, 2008 წლის აგვისტოს ომის დროს რუსეთმა სრულიად მოულოდნელად უსამართლო და არაგონივრული ნაბიჯები გადადგა. მაგალითად, საერთაშორისო სამართლის, გაეროს მიერ აღიარებული პრინციპებისა და თვით რუსეთის მოქმედი კანონების დარღვევით რუსეთმა ოფიციალურად ცნო აფხაზეთისა და ე. წ. „სამხრეთ ოსეთის“ დამოუკიდებლობა და, ფაქტობრივად, იგი კონფლიქტის ერთ-ერთ მხარედ იქცა. რუსეთის მიერ ეს ნაბიჯი არაგონივრული იყო იმიტომ, რომ თვით რუსეთისათვის ეს ცუდი პრეცედენტი და ის მას ბუმერანგით უკან შეიძლება დაუბრუნდეს. ქართველი ხალხისთვის ეს მით უფრო მოულოდნელი იყო, რომ 200 წლის განმავლობაში ჩვენმა ხალხებმა უამრავი ჭირი და ღზინი ერთად გამოიარეს, ჩვენი ქვეყნების უბრალო თუ მეტად თვალსაჩინო ადამიანებს ერთმანეთთან არნახული მეგობრობა აკავშირებდათ, მართლმადიდებელი სარწმუნოების გამო ცხოვრების წესშიც ბევრი რამ საერთო გვქონდა, ბევრ გამოჩენილ ქართველს რუსეთი გულწრფელად უყვარდა, მას როგორც თავის სამშობლოს ისე აღიქვამდა და მათ უაღრესად მნიშვნელოვანი კვალიც გააფლეს რუსეთის ცხოვრებაში.

მიუხედავად ამისა, ჩვენ გემართებს რუსეთთან გამოენახოთ საერთო ენა, გარკვეულწილად გავითვალისწინოთ მათი ინტერესები, რომ ცვალებად მსოფლიოში მოვლენები მეტად სწრაფად იცვლება, რუსეთი კი სამარადჟამო მეზობელია და ამ ფაქტს ვერსად გავუქცევით. იმის მოლოდინი, რომ რუსეთი ამჟამად სუსტი სახელმწიფოა და იგი მალე დაიშლება, გულუბრყვილობაა. ეს ასეც რომ მოხდეს, საქართველო კატაკლიზმებს ვერ გადაურჩება და ის მეტად მყიფე დამოუკიდებლობა და სუვერენიტეტი, რაც გაგვანჩია, შეიძლება ხელში შემოგვადნეს. ამის თქმის უფლებას გვაძლევს ქვეყნის ტერიტორიული მთლიანობის გაურკვევლობა და არც თუ უსაფუძვლო საგარეო (მეზობელი ქვეყნების ტერიტორიული პრეტენზიები, რელიგიური პრობლემები და სხვ.) და საშინაო (მაგალითად, მეზობელ ქვეყნებთან შედარებით ჩვენს ქვეყანაში უმძიმესი დემოგრაფიული ვითარება, რომლის გაჯანსაღებისათვის არაფერი კეთდება, ქვეყნიდან დიდი მიგრაციული ნაკადები და ქვეყანაში სხვა სახელმწიფოების მოქალაქეთა შემოდინება და სხვ.) ვითარება. ამასთან არც თუ სწორადაა მოძებნილი ქვეყნის ეკონომიკის განვითარების პრიორიტეტული მიმართულებები. ამდენად, ისიც საკითხავია, მოვლენების ასეთი მსვლელობა ხელს გვაძლევს თუ არა.

დასასრულ, ვუსურვებდი „დიდი სომხეთის“ „დიდ შემოქმედებს“ გონზე მოსვლას, მეზობლების კულტურული ფასეულობების მითვისებისა და მათდამი სრულიად უსაფუძვლო ტერიტორიული პრეტენზიების წაყენების მცდელობაზე უარის თქმას, დიდი ისტორიკოსებისადმი ყურის დაგდებას, რადგან ჩვენი წინაპრების ურთიერთპატივისცემის მაგალითზე უნდა ავაგოთ ჩვენი მომავალი ურთიერთობები.

\*\*\*

2011 წლის აგვისტოს ბოლო რიცხვებში სომხური მედიის მეშვეობით გავრცელდა მორიგი არნახული ცილისწამება, თითქოს საქართველოში შოენინიზმი ზეიმობს, რომელიც მხოლოდ სუსტებსა და ნაძირალებს ახასიათებთ. მასალა გაზეთმა „საქართველოს რესპუბლიკამ“ გადმოებეჭდა. ისინი ლაფში სვრიან ქართველი ხალხის სათაყვანებელ სახელებს, ვინმე გრიგორ აღანიანი აღნიშნავს: ჩვენი საუკუნოვანი მეზობლები, ისინი, ვინც თავის ხალხს მაღალი დონის ინტელიგენტებად და კულტურის მოღვაწეებად მიიჩნევენ, სომხური მარაზმით არიან დააგადებულნი. „მე-19 საუკუნიდან დაწყებული... შურის ჭიამ და სომხურმა ფობიამ დაისადგურა, უპირველესად მათ სულელებში, ვინც თავი „განმანათლებლად“ აღიარა — ჭავჭავაძის, წერეთლის და მათი მიმდევრების სულში“. ამის შემდეგ საკითხავი მხოლოდ ერთი რამ რჩება: სომხების მიერ ქართველების მიმართ წამოყენებული იმ აბსურდული პრეტენზიების შესახებ, რომლებიც ზემოთ აღვნიშნეთ, პასუხის გაცემა საჭირო იყო თუ არა?

გრიგორ აღანიანი არმენოფობიაში ამჟამად უპირველეს ბრალს დებს თანამედროვეობის უდიდეს რეჟისორს ბატონ რობერტ სტურუას, მაგრამ მისი მოსაზრებები ჰაერშია ჩამოკიდებული. არა მარტო ქართველი საზოგადოება, არამედ პირუთენელი სომხებიც თვლიან, რომ ბატონი რობერტი მეტად შორს დგას ნაციონალიზმისა და შოენინიზმისაგან. ამიტომ მისი განთავისუფლება შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო დრამატული თეატრის სამხატვრო ხელმძღვანელობის თანამდებობიდან, ქართველთა ცხოვრებაში ბევრ სავალალო კითხვას ბადებს.

ქართველები, საბედნიეროდ, განებივრებულნი ვართ საუკეთესო რეჟისორებით. კოტე მარჯანიშვილმა მთელი ეპოქა შექმნა ქართულ თეატრში. მან ბევრი მსახიობი აღმოაჩინა, რომლებმაც შემდეგში დიდი წვლილი შეიტანეს ქართული თეატრის წარმატებაში. გენიოსი რეჟისორის სახელი დაიმკვიდრა სანდრო ახმეტელმა. ნოვატორმა რეჟისორმა ბრწყინვალე სპექტაკლები დადგა, რომლებითაც მსოფლიოს ნებისმიერი თეატრი იამაყებდა. მისმა გასტროლებმა მოსკოვსა და ლენინგრადში ტრიუმფით ჩაიარა. ამიტომ იყო, რომ მას იწვევენ გასტროლებზე ამერიკაში, თხოვენ ამერიკაში წასვლამდე მოაწყოს პატარა ტურნე ევროპის მთავარ ქალაქებში — ვენაში, ბუდაპეშტში, პრაღაში, ვარშავაში, ციურიხში, პარიზში, ლონდონში, ამსტერდამში, ბრიუსელსა და ჰააგაში, აგრეთვე იტალიის ქალაქებში, იწვევენ სამუშაოდ მოსკოვში, ლენინგრადსა და სხვა ქალაქებში, თხოვენ შეფობა აილოს ყაზახეთის თეატრზე და ამით დაეხმაროს მას. სანდრო ახმეტელს იმ პერიოდში გამეფებული რეჟიმის გამო არ შეეძლო ესარგებლა თავიანთი მიწვევებით. უფრო მეტიც, შემოქმედების მწვერვალს ვერ მიაღწია — რეპრესიების მსხვერპლი გახდა.

ბატონმა რობერტ სტურუამ შეძლო არა მარტო თავის სამშობლოში,

არამედ უცხოეთშიც დაეღა განუმეორებელი სპექტაკლები და მსოფლიო დონის რეჟისორის სახელი დაიმკვიდრა. იმ დროს, როდესაც ცისფერი ეკრანი წალეკა პროინციული შოუების — „ვანოს შოუს“, „ცოცხალი შოუს“, „თქვენი შოუს“, „ბლექ შოუს“, „შაბათის შოუს“, „კომედი შოუს“ და კიდევ ვინ მოთვლის რამდენმა უგემოვნო წარმოდგენამ, როდესაც პატარა ბაშეების თამაშების იმპროვიზაციამ დრო დაამუნჯა და საჩვენებელი დარჩა ცისფერი ეკრანიდან მხოლოდ რიკ-ტაფელას თამაში, მსოფლიო სახელის მქონე რეჟისორის თანამდებობიდან განთავისუფლება ეროვნული ენერჯის საშინელი გაფლანგვის ტოლფასია. „ხსოვნის მქონე შთამომავლობა“ ამ დიდ დანაკლისს შესაბამისად შეაფასებს. სამწუხაროდ, ისტორიამ ვერაფერი გვასწავლა.

კოტე მარჯანიშვილსა და სანდრო ახმეტელს შორის არსებობდა გარკვეული დაპირისპირება. მიუხედავად ამისა, სანდრო ახმეტელი კოტე მარჯანიშვილს წერდა: „რაც არ უნდა მოხდეს, ძვირფასო კოტე, ჩვენს შორის, იცოდე, გარდა უღრმესი სიყვარულისა და ერთგულებისა შენს მიმართ, ჩემს გულში არაფერი იმალება... თეატრში მე დავიკავე შენი ადგილი... შენი სული ჩვენს თეატრში უსახღვროდ იბატონებს, ამიტომაც არც ერთი ნაბიჯი არ იქნება გადადგმული წინასწარ შენთან შეთანხმების გარეშე“.<sup>29</sup> ვერ გეტყვით, ბატონ რობერტ სტურუას მიმართ ქართველები და რუსთაველის თეატრის დასი მაინც ამდღებობენ თუ არა განვითარებული სამოქალაქო საზოგადოების დონეზე.

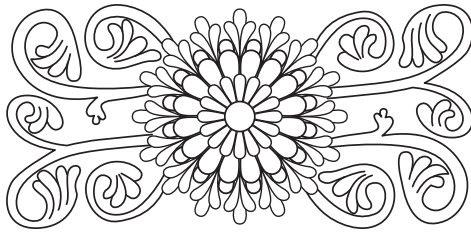
მეტად საგულისხმო ფაქტს მოგვითხრობს თეატრმცოდნე ვასილ კიკნაძე თავის შესანიშნავ წიგნში „მიხეილ ვაშაძე“: „მარჯანიშვილის თეატრში დაიდგა პ. კაკაბაძის „ცხოვრების ჯარა““. სპექტაკლის ჩაბარებას კულტურის სამინისტროს წარმომადგენელი ესწრებოდა. სპექტაკლის უარყოფით გმირს ძვალძვალის ასრულებდა აკაკი კვანტალიანი, რომელსაც ცენტრალური კომიტეტის პირველი მდივნის ვასილ მჭავანაძის გრიმი გაეკეთებინა, ულვაშიც მისებური მიქნებებინა. თავადაც ფიზიკურად ჰგავდა მჭავანაძეს. საბოლოოდ ყველაფერი გასწორდა, მაგრამ ეს ყველაფერი ვ. მჭავანაძისათვის ცნობილი გახდა. აკაკი კვანტალიანი იგონებს: „ბინის საკითხზე მომიწია მჭავანაძესთან შესვლა, არაჩვეულებრივად კარგად მიმიღო, საქმეც გამიკეთა, როცა კაბინეტიდან გამოვდიოდი, მითხრა: ისე, აკაკი, ქართველი კაცი ყოველთვის პატივს სცემდა უფროსს, როგორც არ უნდა ყოფილიყო.“

მოკვდი კაცი, ვუთხარი, რომ ჭორია, მე არაფერი გამიკეთებია, მობრძანდით და ნახეთ-მეთქი.

მჭავანაძემ მაჯობა, შემარცხვინა“.

რას იხამ, ასეთია ცხოვრება. ვ. მჭავანაძემ შეძლო თავისი თავისთვის ეჯობნა. საერთოდ, თუ ბევრჯერ არა, ერთხელ მაინც უნდა შეძლო კაცმა აჯობო საკუთარ თავს.

<sup>29</sup> ს. ახმეტელი. დოკუმენტები და ნარკვევები, ტ. I, თბ., 1978, გვ. 454.



**საქართველოსა და რუსეთის  
მართლმადიდებელ ეკლესიებს შორის  
ლოცვით-კანონიკური კავშირის აღდგენა**

**ამონაწერი**

**მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის უწმიდეს პატრიარქთან  
არსებული წმიდა სინოდის 1943 წლის 19 ნოემბრის,  
№12 სხდომის განჩინებიდან**

**მოსმენილ იქნა სტავროპოლისა და პიატიგორსკის არქიეპისკოპოსის,  
მისი უსამღვდელოესობის ანტონის მოხსენება მისი ქ. თბილისში  
მივლინების შესახებ და უწმიდესი პატრიარქის წინადადება  
ამ მოხსენებასთან დაკავშირებით**

თებერვლის რევოლუციის შემდეგ რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას საქართველოს მართლმადიდებელ იერარქიასთან გაწყვეტილი აქვს კანონიკური კავშირი. უთანხმოების მიზეზი გახდა, ამ იერარქიის მიერ იმდროინდელი რუსული ეკლესიის მმართველი, სრულიად რუსეთის წმიდა სინოდის კურთხევის გარეშე, ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადება. თავდაპირველად ქართული ეკლესია რუსულ ეკლესიასთან შერიგებას ცდილობდა, თუმცა ამ მცდელობებს შედეგი არ მოჰყოლია. ბოლოს, მიმდინარე 1943 წელს, უწმიდესი პატრიარქი, საქართველოს კათოლიკოსი თავის ეპისტოლეში, მილოცავს რა მოსკოვის საპატრიარქო ტახტზე აღსაყდრებას, გამოთქვამს სურვილს, ორ ეკლესიას შორის ურთიერთობების აღდგენის თაობაზე და იმედოვნებს, რომ ორი და, ორი ეკლესია გააგრძელებს ცხოვრებას სრულ თანხმობაში, სულიერ ერთობასა და ურთიერთსიყვარულში.

მიგვაჩნია რა უსაფუძვლოდ ყოველივე იმის განხილვა, რაც ითქვა და დაიწერა ქართული ავტოკეფალიის დასაცავად ან მის საწინააღმდეგოდ, ასევე უგულველყოფთ რა ყოველგვარ ანგარიშსწორებას, ეჭვებს, წინაზრახვებსა და სამწუხარო გაუგებრობებს, რომლებიც ხელს უშლიდნენ მოცემული საკითხის მიუკერძოებელ განხილვას, ჩვენ ამჟამად გვეძლევა ბედნიერი შესაძლებლობა შემოვიფარგლოთ მხოლოდ ყველაზე მთავრით და არსე-

ბითით: საეკლესიო კანონების თანახმად (მსოფ. IV, 17 და სხვ.), საეკლესიო საზღვრები უნდა ემთხვეოდეს სახელმწიფოებრივ საზღვრებს. საქართველო კი წარმოადგენდა რუსეთის იმპერიის განუყოფელ ნაწილს და არ სარგებლობდა რაიმე სახის, თუნდაც ფინეთისათვის მინიჭებული ავტონომიის უფლებებით. მეორე მხრივ, რუსეთის იმპერიის ძირითადი კანონების მიხედვით, თვითმპყრობელობა მართლმადიდებელი ეკლესიის საქმეში თავის ძალაუფლებას ახორციელებდა „წმიდა სინოდის მეშვეობით“. მაშასადამე, საეკლესიო თვალსაზრისით, იმპერიის მთელ ტერიტორიას, საქართველოს ჩათვლით, სათავეში ედგა წმიდა სინოდი და წარმოადგენდა ერთიან რუსულ მართლმადიდებელ ეკლესიას. იმპერიის ფარგლებში სხვა, სინოდისაგან დამოუკიდებელ მართლმადიდებელ ეკლესიას, იურიდიულად არ ჰქონდა არსებობის უფლება. სწორედ ამან განაპირობა რუსი საეკლესიო სამართალმცოდნეების მკაცრი პოზიცია. ან სულაც შესაძლებელია, რომ მათთვის ფსიქოლოგიურად მიუღებელი იყო ქართული, ისევე როგორც ყველა სხვა ეკლესიის ავტოკეფალია, ვიდრე იგი მართლმადიდებლობის წიაღში რჩებოდა. ავტოკეფალიის მომხრეთა დადანაშაულება პოლიტიკურ არაკეთილსაიმედობაში დიდ სირთულეს ნამდვილად არ წარმოადგენდა. ამჟამად საქართველოს მდგომარეობა რადიკალურად შეიცვალა. მართალია, იგი, ისევე როგორც სხვა ეროვნული რესპუბლიკები, ახლაც რჩება ჩვენი სახელმწიფოს განუყოფელ ნაწილად, მაგრამ როგორც საბჭოთა კავშირის თავისუფალ წევრს, ისევე როგორც სხვებს, მასაც აქვს თავისი განსაზღვრული სახელმწიფოებრივი ტერიტორია და საკუთარი მმართველობა. ამიტომ, ჩვენი რუსული მართლმადიდებელი ეკლესია, აბარებს რა წარსულს ყოველგვარ საკანონმდებლო დავასა და ანგარიშსწორებას, მზაობითა და სიხარულით ეგებება ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას, რომელიც ესწრაფვის ჩვენთან ერთობლივ ლოცვასა და წმიდა საიდუმლოებებში მონაწილეობას.

**დასაღმინძა:** იმის საფუძველზე, რომ უწმიდესმა პატრიარქმა, საქართველოს კათოლიკოსმა ქართველი იერარქების, სამღვდელო კრებულისა და სამწყსოს სახელით დაგვიდასტურა ქართული ეკლესიის ურყევი მზაობა, როგორც წარსულში, ასევე აწმყოსა და მომავალში უერთგულოს წმიდა მოციქულების მიერ ნაქადაგებ მართლმადიდებლურ სარწმუნოებასა და წმიდა მამების სწავლებას, დაიცვას საეკლესიო კანონები, რაც მისაღებია — მიიღოს, რაც არა — უარყოს, ვთვლით:

ა) მისმა უსამღვდელოესობამ, არქიეპისკოპოსმა ანტონმა 1943 წლის 31 ოქტომბერს დაამყარა ლოცვითი და ექპარისტითი კავშირი მის უწმიდესობა კათოლიკოსთან და მის დაქვემდებარებაში მყოფ სამღვდელო კრებულთან. არქიეპისკოპოსის, მისი უსამღვდელოესობის ანტონის საქმიანობა, რომელიც არ ეწინააღმდეგება მოსკოვის უწმიდესი პატრიარქის მიერ არქიეპისკოპოსისათვის მინიჭებულ უფლებამოსილებებს, შეფასდეს როგორც მართებული, და ამდენად:

ბ) რუსეთისა და საქართველოს, ორი ავტოკეფალური ეკლესიის ლოცვითი და ექვარისტიული კავშირი, ყველასდა სასიხარულოდ, ჩაითვალოს აღდგენილად;

გ) ეცნობოს საქართველოს სსრ-ს ფარგლებში არსებულ რუსულ მართლმადიდებელ სამწყსოს აღნიშნული მოვლენის შესახებ და განემარტოს მას, რომ ამიერიდან მისი მოვალეობაა ღმრთისმსახურების დროს მიღებული წესით, მოიხსენიოს საქართველოს უწმიდესი კათოლიკოსისა და სხვა ქართველი იერარქების სახელები და საიდუმლოების აღსრულებისთვის მიმართოს ქართველ მართლმადიდებელ სამღვდელოებს;

დ) ეთხოვოს უწმიდეს პატრიარქს, საქართველოს კათოლიკოსს, როგორც მწყემსთმთავარს, თავისი ეკლესიის წიაღში მიიღოს საქართველოს სსრ ტერიტორიაზე მცხოვრები რუსული მართლმადიდებელი სამწყსო და მისცეს მას საშუალება სამრევლო პრაქტიკაში და წირვა-ლოცვის დროს დაიცვას რუსული ეკლესიის წესები და ჩვეულებები;

ე) ეთხოვოს უწმიდეს კათოლიკოს-პატრიარქს, თავის დაქვემდებარებაში მიიღოს საქართველოს ფარგლებს გარეთ — სომხეთში მცხოვრები რუსული მართლმადიდებელი სამწყსო და განიხილოს მისი საეკლესიო საქმენი, რამეთუ ტერიტორიული სიშორე და სხვა სახის დაბრკოლებები ართულებენ მათ ურთიერთობას რუსეთის ეკლესიის ხელმძღვანელობასთან;

ვ) პატრიარქის ეპისტოლე გაეგზავნოს სხვა ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიებს და ეცნობოს მათ, ჩვენ მიერ საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღიარებისა და მასთან ლოცვითი და ექვარისტიული კავშირის აღდგენის შესახებ.

ყოველივე ამაზე, პატრიარქის განსაკუთრებული ეპისტოლეთი, ეცნობოს უწმიდეს პატრიარქს, საქართველოს კათოლიკოსს. ეპისტოლეს ასლები გადაეგზავნოს საქართველოში მცხოვრებ რუსულ მართლმადიდებელ სამწყსოს, აგრეთვე წერილობითი ბრძანებით აღნიშნულის თაობაზე ეცნობოს მის უსამღვდელოესობას, ალეუტის მიტროპოლიტს.

**მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქი სერგი**

წმიდა სინოდის წევრები:

- ლენინგრადის მიტროპოლიტი ალექსი;**
- კიევისა და გალიციის მიტროპოლიტი ნიკოლოზი;**
- ყაზანის არქიეპისკოპოსი ანდრია;**
- კუბიშევის არქიეპისკოპოსი ალექსი;**
- იაროსლავისა და როსტოვის არქიეპისკოპოსი იოანე.**

მოსკოვის საპატრიარქოს საქმეთა მმართველი —  
**სარატოვისა და სტალინგრადის არქიეპისკოპოსი გრიგოლი.**

**უწმიდესი კატრიარქის სერგის წერილი საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს კალისტრატეს**

**უწმიდეს უფალ კალისტრატეს, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს, ჩვენს ძრისტმსიერ ძმასა და თანამწირველს!**

სინოდური განჩინება, რომელიც ჩვენს წერილს თან ერთვის, ცხადყოფს, რომ საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის საკითხი აღარ წარმოადგენს დავის საგანს. საქართველოს სოციალისტური რესპუბლიკის ფარგლებში საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას ჩვენ ვაღიარებთ ავტოკეფალურად, მისი მმართველობითა და სჯულდებით, და აღვადგენთ მასთან ლოცვით და ექვარისტიულ კავშირს მართლმადიდებლური აღმსარებლობის დოგმატიკისა და საეკლესიო კანონების დაცვის პირობით, კერძოდ, მხედველობაში გვაქვს, თავის არიდება ლოცვითი კავშირისაგან რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ განკვეთილ პირებთან და საზოგადოებებთან. თქვენ, როგორც ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის მეთაურს, თქვენს მწყემსთმთავრულ წიაღში და მამობრივ მზრუნველობაში, გადმოგცემთ აქამდე ჩვენს განმგებლობაში მყოფ რუსულ მართმადიდებელ სამწყსოს, მცხოვრებს თქვენს საქვეუწყებო, საქართველოს რესპუბლიკის ტერიტორიაზე. წმიდა მსოფლიო ეკლესიის ზეციერი წინამძღოლი წყალობდეს ჩვენს გაერთიანებულ ეკლესიებს და, დაე, მოგვეცეს ურთიერთპატივისცემა და სიყვარული, მშვიდობა და სრული თანხმობა უკუნიითი უკუნიისამდე. ამინ!

დასასრულ, კიდევ ერთხელ, ამბორის ყოფით ვეხვევი თქვენს უწმიდესობას და მოწინააღმდეგეობით გთხოვთ კურთხევას თქვენ და თქვენს უსამღვდელოეს მღვდელმთავრებს, სამღვდელო კრებულს და თქვენს მართლმადიდებელ სამწყსოს. ჩემი მხრიდან, გისურვებთ ყველას ჯანმრთელობას, კეთილდღეობასა და სულიერ სიმართლეს.

სიყვარულით თქვენთვის მლოცველი,  
თქვენი ქრისტესმიერი ძმა და ერთგული თანამწირველი  
**პატრიარქი სერგი.**



**უწმიდესი კატრიარქის სერგის მიმართავ  
საქართველოში მცხოვრები რუსებისადმი**

**მდაბალი სერგი, ღმრთის წყალობით  
მოსაოპისა და სრულიად რუსეთის კატრიარქი**

საქართველოში მცხოვრებ ყველა  
მართლმადიდებელ რუსს:  
სასულიერო და საერო პირებს,  
პირებსა და მონაზვნებს

**მადლი და მშვიდობა უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტესი განმრავლდინ.**

ჩემო საყვარელო, ქრისტეს წმიდა მართლმადიდებელი ეკლესიის ერთ-გულნო შვილნო, დიდი სიხარულით გაცნობებთ: 1943 წლის 31 ოქტომბერს, ქ.თბილისში აღსრულდა დიადი მოვლენა. ორ მართლმადიდებელ ეკლესიას, ქართულსა და რუსულს, გაერთიანებულთ ერთი რწმენით, ერთი სწავლებითა და საიდულოებით, მთელი 25 წლის მანძილზე, თავიანთი ცოდვებისდა გამო, არ ჰქონდათ ლოცვითი კავშირი. ყოველთვის და ყოველგან ასეთი სახის სამწუხარო საეკლესიო უთანხმოება, განსაკუთრებით მძიმე უნდა ყოფილიყო თქვენთვის: თქვენ, საქართველოში მცხოვრებ, რუსული სამწყსოს უმრავლესობას, არ გქონდათ რა სულიერი ურთიერთობა არც სამღვდლოებასთან, არც საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრებთან, მოკლებული იყავით მოძღვრის სულიერ ხელმძღვანელობასა და საეკლესიო ნუგეშს. მართალია, იყვნენ ისეთებიც, რომლებიც არ აცნობიერებდნენ რა საეკლესიო უთანხმოების არსს, დადიოდნენ ქართულ ტაძრებში, ლოცულობდნენ ქართველ სამღვდლოებასთან ერთად, იღებდნენ მათგან ზიარებას, თუმცა, ტაძრის დატოვების შემდეგ დარწმუნებული არ იყვნენ, სწორად იქცეოდნენ თუ არა. ასეთ მდგომარეობაში იყავით არა ერთი და ორი, არამედ 25 წელი.

და, აი, ბოლოს, 31 ოქტომბერს უთანხმოება დასრულდა, გაციკროვნდა ღმრთივსასურველი საეკლესიო მშვიდობა. ყოველი ჩვენი შფოთი და ეჭვი წარსულს უნდა ჩაბარდეს. თქვენ, როგორც ქრისტეს ერთიანი სამწყსო, გულდაჯერებულად უნდა გაყვეთ ღმრთის მიერ ნაბოძებ ქართული ეკლესიის სამღვდლოებას და მის მამამთავარს, უწმიდეს კათოლიკოს-პატრიარქს, ილოცოთ ტაძრებში მათთან ერთად, ღმრთისმსახურების დროს მოიხსენიოთ მათი სახელები, მიიღოთ მათგან წმიდა საიდუმლოები და საერთოდ, თავი იგრძნოთ ქართულ ეკლესიაში, როგორც ჭეშმარიტ საუფლო სახლში.

მადლობა შეწვიროთ უფალს თავის ეკლესიაზე ზრუნვისა და კეთილი ზრახვისდა გამო. მადლიერებით ვადილოთ ქართველ წმიდანთა ბრწყინ-

ვალე დასი: ქართველთა განმანათლებელი, მოციქულთა სწორი წმიდანინო და ურიცხვი ქართველი მოწამენი და მოღვაწენი, რომლებიც რუსეთის გაქრისტიანებამდე მრავალი საუკუნით ადრე უკვე ფლობდნენ იესო ქრისტეს სიტყვას. გვწამს, რომ ღმერთმა შეისმინა ზეცით კურთხეული საქართველოს ლოცვები, მით უფრო კი წმიდა ღმრთისმშობლის ვედრება, მისი წილხვედრი ქვეყნისათვის და კეთილად აღასრულა ყოველივე ყველა მართლმადიდებლისათვის. ვადილოთ უფალი უკუნიითი უკუნიამდე!

**კატრიარქ სერგის რწმუნებულობის სიბედი  
აღმოსავლეთის კატრიარქებს**

ჩვენს ძრისტესამიერ ძმასა და თანამწირველს,  
მის ყოვლადუსამღვდლოწილობას,  
კონსტანტინეპოლის – ახალი რომის  
არქიეპისკოპოსსა და მსოფლიო  
პატრიარქს, უფალ პენიამენს

1917 წელს, თებერვლის რევოლუციის შემდეგ, საქართველოს მართლმადიდებელმა ეკლესიამ, რომელიც ამ დრომდე წარმოადგენდა რუსული ეკლესიის განუყოფელ ნაწილს და ექვემდებარებოდა სრულიად რუსეთის წმიდა მმართველ სინოდს, რუსული ეკლესიის უმაღლესი ხელმძღვანელობის თანხმობის გარეშე გამოაცხადა ავტოკეფალია. გაწყდა ლოცვითი კავშირი ორ დას, ორ ეკლესიას შორის. თადაპირველად, ქართველების მხრიდან იყო შერიგების მცდელობები, მაგრამ რუსული ეკლესიის მიერ ყველა ეს მცდელობა უგულველყოფილ იქნა. წმიდა სინოდი, როგორც სახელმწიფოებრივი დაწესებულება, თავის მოვალეობად თვლიდა იმპერიის ძირითადი კანონის დაცვას, რომლის თანახმად, იმპერიის ტერიტორიაზე, შესაბამისად საქართველოშიც, საეკლესიო საქმეში მეფის ხელისუფლება მოქმედებდა მხოლოდ წმიდა სინოდის მეშვეობით. მაგრამ შემდგომში, უკვე სინოდის გარეშეც, რუსული მხარე, გარკვეულწილად ინერციით, გარკვეულწილად კი, ალბათ, ქართველების „თვითნებობის“ გამო, ისევ იმავე პოზიციაზე იდგა. ასე გრძელდებოდა მთელი 25 წელი, ვიდრე საპატრიარქოს აღდგენამდე. ეს აღდგენა საბაბი გახდა საქართველოს უწმიდესი კათოლიკოსისათვის, ჩვენს ეკლესიასთან განეახლებინა ავტოკეფალიის საკითხის განხილვა. ჩვენი საპატრიარქო ტახტზე აღსაყდრებასთან დაკავშირებით გამოგზავნილ მისალოც დეპეშაში უწმიდესმა კალისტრატემ გამოთქვა სურვილი და იმედი, რომ ამიერიდან ჩვენი ეკლესიები დაამყარებენ კავშირს და იცხოვრებენ მშვიდობაში და ერთად, თანხმობით იმოღვაწე-

ბენ ღმრთის სადიდებლად. დეპეშის საპასუხოდ, ვითარებაში გასარკვევად, მე, ჩემს წარმომადგენლად, თბილისში მივაგლინე მისი უსამღვდელოესობა, სტავროპოლის არქიეპისკოპოსი ანტონი და საქმის კეთილად დასრულების შემთხვევაში, დაავალე ჩემი და მთელი რუსული ეკლესიის სახელით, დაამყაროს ექვარისტიული კავშირი უწმიდეს კალისტრატესთან და მის ქვესაუწყებო სამღვდელოებასთან. და, აი, 1943 წლის 31 ოქტომბერს, კვირას შედგა ჩვენთვის სანუკვარი და ღმრთისათვის სასურველი შერიგება ორი ეკლესიისა. ამ დღეს, ქ. თბილისის უძველეს საკათედრო ტაძარში, საქართველოს უწმიდესმა კათოლიკოს-პატრიარქმა, ქართული საეკლესიო იერარქიისა და ქართველი სამღვდელოების თანამონაწილეობით, ჩაატარა საზეიმო ლიტურგია. მათთან ერთად მსახურობდა და ქრისტეს წმიდა საიდუმლოებს ეზიარებოდა ჩვენი რუსი არქიეპისკოპოსი ანტონიც. ქ.თბილისის მოსახლეობა ცრემლნარევი სიხარულით შეხვდა ეკლესიების შერიგებას და გულითადად ულოცავდა თავის კათოლიკოსსა და ჩვენს წარმომადგენელსაც, რომელმაც ყველასათვის ესოდენ სასიხარულო ამბავი ჩამოიტანა. მოსკოვში ჩამოსვლისთანავე არქიეპისკოპოსმა ანტონმა, მე და წმიდა სინოდს მოგვახსენა თბილისში ჩატარებული მოლაპარაკებების შესახებ, რომელიც ერთობლივი ექვარისტიული მსახურებით დასრულდა.

მოხსენების მოსმენის შემდეგ, წმიდა სინოდმა ჩემი თავმჯდომარეობით მოიწონა არქიეპისკოპოს ანტონის საქმიანობა და გამოიტანა განჩინება ჩვენი ეკლესიის ქართულ ავტოკეფალურ ეკლესიასთან კავშირის აღდგენის შესახებ. ა. წ. 21 ნოემბერს მოსკოვში, ჩვენს საკათედრო ტაძარში, საზეიმო ლიტურგიის დროს წარმოთქმულ ქადაგებაში, მე საეკლესიო მრევლს მოვახსენე ეკლესიების შერიგების შესახებ თბილისში და მართლმადიდებელი ავტოკეფალური ეკლესიების წარმომადგენელთა შორის პირველად მოვიხსენიე საქართველოს უწმიდესი კათოლიკოს-პატრიარქის სახელი.

ვუგზავნით რა თქვენს ყოვლადუწმიდესობას ზემოაღნიშნული სინოდური განჩინების ასლს, ღრმად გვწამს, რომ თქვენი უწმიდესობა, ზეციურ ძალებთან ერთად, გაიზიარებს ჩვენს საერთო სიხარულს და ორი შერიგებული ეკლესიის მიმართ აღვლენილი გულითადი ლოცვებით, დაამტკიცებს შემდგარ შერიგებას.

მოწინებთ გთხოვთ კურთხევას, დიდი პატივისცემითა და ქრისტესმიერი სიყვარულით

თქვენი უწმიდესობის მოყვარული ძმა და თანამწირველი  
**მდაბალი სერგი, ღმრთის წყალობით მოსკოვისა და  
 სრულიად რუსეთის პატრიარქი**

*უწმიდესი პატრიარქის სერგის მიერ ასეთივე შინაარსის სიგელები გადაეგზავნათ აღმოსავლური ეკლესიების სხვა პატრიარქებსაც: ალექსანდრიის პაპსა და პატრიარქს, უნეტარეს ქრისტეფორეს; ანტიოქიის პატრიარქს, უნეტარეს ალექსანდრეს და იერუსალიმის პატრიარქს, უნეტარეს ტიმოთეს.*

**სტავროპოლისა და პიატიგორსკის არქიეპისკოპოსის,  
 მისი უსამღვდელოესობის ანტონის მოხსენება უწმიდესი  
 კატრიარქის სერგის მიერ ქ.თბილისში მის  
 მივლინებასთან დაკავშირებით**

ქართული ეკლესიის ავტოკეფალიის გამოცხადებიდან (1917) ვიდრე დღემდე, ორ მართლმადიდებელ ეკლესიას გაწყვეტილი ჰქონდა ლოცვითი ერთობა. საერთო რწმენის, საერთო სწავლებისა და წმიდა საიდუმლოების მქონე ორ ეკლესიას უთანხმოების გამო გაწყვეტილი ჰქონდა ლოცვითი და კანონიკური კავშირი. მხოლოდ წელს, მისი უწმიდესობის კეთილი ნებით, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქთან მოსლაპარაკებლად, ეკლესიებს შორის ლოცვით-კანონიკური კავშირის გაწყვეტის საბოლოო ლიკვიდაციისათვის, ქ.თბილისში მივლინებულ იქნა სტავროპოლის არქიეპისკოპოსი ანტონი. ამ მოვლენის საფუძველი გახდა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ მისი უწმინდესობის აღსაყდრების დღეს გამოგზავნილი მისალოცი დეპეშა, რომელშიც იგი გამოთქვამდა სურვილს, რომ ორ დას, ორ ეკლესიას ეცხოვრათ სრული თანხმობით, სულიერი ერთობითა და ურთიერთსიყვარულით.

1943 წლის 28 ოქტომბერს მისი უსამღვდელოესობა, არქიეპისკოპოსი ანტონი ეახლა საქართველოს კათოლიკოსს და შემდეგი სიტყვით მიმართა: „თქვენო უწმინდესობაჲ, მეუფეო!

მისმა უწმიდესობამ, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის უწმიდესმა პატრიარქმა, დამნიშნა რა სტავროპოლის კათედრაზე სტავროპოლისა და პიატიგორსკის არქიეპისკოპოსად, მიბრძანა, რომ სტავროპოლში ჩასვლისა და ჩემდამი რწმუნებული ეპარქიის საქმეთა გაცნობის შემდეგ, პირველივე შესაძლებლობისთანავე ჩამოსულიყავი თქვენთან, როგორც საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესიის მამამთავართან, რათა ადგილზე ყოფილიყო გამონახული რუსულ და ქართულ ეკლესიებს შორის გაწყვეტილი ლოცვითი და კანონიკური კავშირის აღდგენის საშუალებები.

ჩვენი უწმიდესი პატრიარქის ნებისა და სამსახურეობრივი მივლინების მიზნების შესასრულებლად ვეახელი თქვენს უწმიდესობას და ვიმედოვნებ, რომ ჩემი ჩამოსვლა უშედეგო არ იქნება. ვიდრე დავიწყებდეთ მოლაპარაკებას, თავს ვალდებულად ვთვლი, მოვახსენო თქვენს უწმიდესობას შემ-

დები: რაც შეეხება ზოგად კანონიკურ დებულებას, რომლის თანახმადაც საეკლესიო საზღვრები უნდა ემთხვეოდეს საერო საზღვრებს, რუსეთის საპატრიარქო მზად არის ცნოს საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია ტერიტორიული ნიშნით, საქართველოს სსრ ფარგლებში.

მაგრამ, როგორც ქართული ეკლესიის, ისე რუსული ეკლესიის სასულიერო პირთათვის, ავტოკეფალია თითქმის კარგავს ყოველგვარ ინტერესს, თუკი ორ ეკლესიას შორის იმპედროულად არ იქნება აღდგენილი ლოცვითი და კანონიკური კავშირი. ლოცვითი და კანონიკური კავშირის აღდგენას შეიძლება ხელი შეუშალოს ქართული ეკლესიის ლოცვითმა კავშირმა რუსული ეკლესიისაგან გამოყოფილ ანტიკანონიკური ხასიათის სხვადასხვა საეკლესიო ჯგუფთან. ჩვენი ლოცვითი, ასევე კანონიკური ერთობა რომ აღსრულდეს წმიდა კანონების დაცვით და მორწმუნე მართლმადიდებელი

ქრისტიანების მხრიდან არ გამოიწვიოს გაკიცხვა, საყვედური და ცდუნება, რამეთუ რწმენის დამცველი ყოველთვის იყო და არის მართლმადიდებელი ხალხი (იხ. „მართლმადიდებლური სარწმუნოება“), მე, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის უწმიდესი პატრიარქის მიერ მონიჭებული უფლებამოსილებით, უმორჩილესად გთხოვთ თქვენ, თქვენო უწმიდესობაჲ, მოიდეთ წყალობა და ამომწურავად, შეძლებისამებრ წერილობითი ფორმით, უპასუხეთ შემდეგ კითხვას: რა ურთიერთობაშია საქართველოს ეკლესია ზემოაღნიშნულ საეკლესიო ჯგუფებთან?

თქვენი პასუხიდან გამომდინარე, ნათელი გახდება, შეძლებს თუ არა რუსული ეკლესია აღადგინოს და დაამყაროს კანონიკური და ლოცვითი კავშირი ქართულ ეკლესიასთან, კერძოდ, თქვენთან, როგორც მის წინამძღოლთან, კათოლიკოს-პატრიარქთან“.

კათოლიკოს-პატრიარქმა არქიეპისკოპოსის ანტონის მიმართვაზე უპასუხა:

„თქვენო უსამღვდელოესობაჲ, მეუფე ანტონ!

თავს მოვალედ ვთვლი თქვენს შეკითხვას ვუპასუხო შემდეგი: ქართველ ხალხს, „ვინამთავან ერთი ღმერთი გვიცნობიეს, არღარა უარ-გვიყოფიეს და არცა ოდეს წვალებისა მიმართ მიდრეკილ არს ნათესავი ჩვენი“ (ღირსი მამა გიორგი მთაწმინდელის სიტყვები, წარმოთქმული 1053 წელს ანტიოქიის პატრიარქის პეტრე III წინაშე). იცოდა რა ქართველების ასეთი სიმტკიცე და ერთგულება ქრისტეს სარწმუნოებისადმი, ფართო და ღრმა ერუდიციით გამორჩეულმა მოსკოვის მიტროპოლიტმა ფილარეტმა (1867) ქართულ ეკლესიას „ძველი მართლმადიდებლობის ერთგული დამცველი და რუსული ეკლესიის მართლმადიდებლობის მოწმე“ უწოდა. წმიდაო მეუფეო! რანიც ვიყავით წარსულში, იგივე ვრჩებით აწმყოშიც: საქართველოს საკათოლიკოსოში არსებულ საეკლესიო მრევლს, განურჩევლად ეროვნებისა, მართლმადიდებლობის კალთის ქვეშ, მშვიდობითა და თანხ-

მობით მცხოვრებს, რომელიც შემორჩილება მე, არავითარი ანტიკანონიკური გადახრები, რომელთაც შეუძლიათ ხელი შეუშალონ რუსული და ქართული ეკლესიების ლოცვით-კანონიკური კავშირის აღდგენას, არ გააჩნია“.

ამის შემდეგ დაიწყო მოლაპარაკებები. მისმა უსამღვდელოესობამ, არქიეპისკოპოსმა ანტონმა საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს დაუსვა მთელი რიგი კითხვები, კერძოდ: ჰყავთ თუ არა მათ დაქორწინებული ეპისკოპატი; ჰყავთ თუ არა მეორედ დაქორწინებული სამღვდელოება; ხომ არ აქვთ ლოცვითი კავშირი რუსული ეკლესიისაგან განდგომილ და მის მიერ განკვეთილ ანტიკანონიკურ ჯგუფებთან. და მხოლოდ მას შემდეგ, რაც კათოლიკოს-პატრიარქმა ამომწურავი პასუხებით, დაბეჯითებით დაარწმუნა იგი, მისმა უსამღვდელოესობამ, არქიეპისკოპოსმა ანტონმა, მისი უწმიდესობა მოსკოვის პატრიარქის მიერ მინიჭებული უფლებამოსილების საფუძველზე, კანონიკურად შესაძლებლად ჩათვალა, ეთხოვა ერთობლივი ღმრთისმსახურების ჩატარების უფლება, რომელიც შედგა საქართველოს უძველეს საკათედრო ტაძარში – სიონში, 31 ოქტომბერს, რითაც ორ ეკლესიას შორის ფაქტობრივად აღდგა ლოცვითი კავშირი. საზეიმო ლიტურგიის დროს, ღმრთისმსახურებაში კათოლიკოს-პატრიარქის და მისი უსამღვდელოესობის, არქიეპისკოპოსის ანტონის გარდა, მონაწილეობას იღებდნენ მისი უსამღვდელოესობა, ნინოწმინდის ეპისკოპოსი დიმიტრი, კათოლიკოს-პატრიარქის ქორეპისკოპოსი, აგრეთვე, ქ. თბილისის ქართველი და რუსი დაბალი წოდების სამღვდელოება.

საღმრთო ლიტურგიის დასრულების შემდეგ, პარაკლისის წინ, როცა მთელი სამღვდელოება კათოლიკოს-პატრიარქის წინამძღოლობით ტაძრის შუაგულში გამოვიდა, რათა სამადლობელი პარაკლისი გადაეხადა, მისმა უსამღვდელოესობამ ანტონმა სიტყვით მიმართა კათოლიკოს-პატრიარქს:

„თქვენო უწმიდესობაჲ, წმიდაო მეუფეო, მოწყალეო მამაო და მწყემსმთავარო! დღევანდელი საზეიმო ღმრთისმსახურებით აღდგენილია ლოცვითი კავშირი ორ მართლმადიდებელ ეკლესიას – ქართულსა და რუსულს შორის.

უდიდეს ბედნიერებად მიმაჩნია დღევანდელ დღესასწაულში მონაწილეობა, ერთი მხრივ, როგორც ორი ეკლესიის ცხოვრებაში ამ სამწუხარო მოვლენის სათავეებთან მდგარ ცოცხალ მოწმეს, ხოლო მეორე მხრივ, როგორც მისი საბოლოო ლიკვიდირების თანამონაწილესა და შუამავალს. და ამიტომ, როგორც მისი უსამღვდელოესობის, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქის სერგის წარმომადგენელს, წმიდათა-წმიდა მოვალეობად მიმაჩნია, მიუულოცო თქვენს უწმიდესობას ლოცვითი კავშირის აღდგენის საზეიმო დღე, რომელიც, როგორც ქართული, ისე რუსული ეკლესიისათვის, ისტორიულია.

ერთი და ორი კი არა, მთელი 25 წელი გავიდა. ამ ხნის მანძილზე, გვერდი-გვერდ თანაარსებულ ორ ეკლესიას, საერთო რწმენით, სწავლებით, წმიდა საიდუმლოებებითა და კანონებით, განგების ნებით არ ჰქონდა ლოცვითი და კანონიკური კავშირი და ამ დრომდე რაღაც ფარულ უთანხმოებაში იმყოფებოდა. ქადაგებდნენ მშვიდობას, რომელიც თავად არ ჰქონდათ ერთმანეთში; ჰქონდათ საერთო რწმენა და წმიდა საიდუმლოები, ლოცვითი კავშირი კი გაწყვეტილი იყო. რაღა უნდა იყოს ამ მოვლენაზე სავალალო ეკლესიების ცხოვრებისათვის! და მხოლოდ დღევანდელ დღეს, ესოდენ ხანგრძლივი დროისა და წინასწარი ახსნა-განმარტებებისა და მოლაპარაკებების შემდეგ, ეკლესიებმა დაამყარეს ლოცვითი და კანონიკური კავშირი.

ჭეშმარიტად კურთხეულია დღევანდელი დღე და კურთხეულია უფალი, რომ გაგვაერთიანა!...

თუკი წმიდა სახარების მიხედვით, „ასევე ხარობენ ღმრთის ანგელოზნი ერთი მონანიე ცოდვილის გამო“ (ლუკ. 15,10), ჩვენ რაღა უნდა ვთქვათ და როგორ წარმოვიდგინოთ ის სიხარული და ზემიმი „ცათა შინა“, როცა ერთი და ორი ადამიანი კი არა, არამედ ორი ეკლესია, როგორც ღვიძლი დები, ივიწყებენ რა ისტორიულ ანგარიშსწორებასა და უთანხმოებას, ეკონებიან ერთერთს და გამთლიანებული გულითა და ერთიანი ბაგეებით ადიდებენ შემოქმედსა და ჩვენს მხსნელს იესო ქრისტესა და ღმრთისმშობელს.

მოციქულთა დროიდან მოყოლებული, სულიწმიდის გარდამოსვლის დღიდან, წმიდა ეკლესია საეკლესიო ერთობის, თანხმობისა და მშვიდობისაკენ მოგვიწოდებს: „რაჟამს ცეცხლისა ენანი განუყვნა, ერთბამად მიიყვანა იგინი, ამისთვისცა ერთობით ვადიდებდეთ სულსა ყოვლად-წმიდასა, თანასწორსა მამისა და ძისასა“, — ასე გალობენ კონდაკში სულიწმიდის გარდამოსვლის დღეს.

საეკლესიო მშვიდობისაკენ მოგვიწოდებენ და გვმოდვრავენ წმიდა მამებიც. წმიდა იოანე ოქროპირი თავის ერთ-ერთ წიგნში საეკლესიო უთანხმოებებისა და განხეთქილების შესახებ წერს: „ისე არაფერი არ დევს ეკლესიის მთლიანობას, როგორც ძალაუფლების სიყვარული; ისე არაფერი იწვევს ღვთის რისხვას, როგორც ეკლესიის განხეთქილება“ (ტ.1, გვ.47). სხვაგან იგი აღნიშნავს: „ეკლესია თანხმობა და ერთსულოვნებაა“.

ამიტომ არის დღევანდელი დღე, როგორც ჩვენი ეკლესიების ერთობისა და გამთლიანების დღე, ესოდენ სასიხარულო და დაუვიწყარი.

სასიხარულოა, უპირველეს ყოვლისა, თქვენთვის, თქვენო უწმინდესობა და უნეტარესო წინამძღოლო ქართული ეკლესიისა, რამეთუ თქვენ ამყარებთ რა რუსულ ეკლესიასთან ლოცვით კავშირს, ამით სრულიად მსოფლიო ეკლესიასთანაც ამყარებთ კავშირს, რამეთუ რუსული ეკლესია მსოფლიო ეკლესიის ნაწილია, რომლის ისტორიული წარმომადგენლები აღმოსავლეთის პატრიარქები არიან, კერძოდ: მსოფლიო

პატრიარქი, უწმიდესი ბენიამენი; ალექსანდრიის პატრიარქი, უნეტარესი ქრისტოფორე; ანტიოქიისა და სრულიად აღმოსავლეთის პატრიარქი, უნეტარესი ალექსანდრე; იერუსალიმის პატრიარქი, უნეტარესი ტიმოთე და მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქი, უწმიდესი სერგი.

ამყარებთ რა მათთან ლოცვით კავშირს, თქვენ ხდებით სრულყოფილებიანი, კანონიკურად დამოუკიდებელი ქართული ავტოკეფალური ეკლესიის მამამთავარი.

ბრძანეთ, ნუთუ ეს დიდ სიხარულს არ განიჭებთ? განა სულიერი ნუგეში არ არის — გქონდეს ლოცვითი კავშირი სრულიად მსოფლიო ეკლესიასთან და თქვენი ეკლესიის წინამძღოლობით ახორციელებდეთ მსოფლიოს ერთიანობის იდეას, და რაც მთავარია, აღასრულებდეთ უფლისა ჩვენისა იესო ქრისტეს უმნიშვნელოვანეს მცნებას, განშორების წინ, ვნების კვირამდე ცოტა ხნით ადრე თავის მოწაფეებს რომ დაუტოვა: „გიყვარდეთ ერთმანეთი; და როგორც მე შეგიყვარეთ თქვენ, ასევე გიყვარდეთ თქვენც ერთმანეთი. იმით გიცნობთ ყველა, რომ ჩემი მოწაფეები ხართ, თუ გექნებათ ერთმანეთის სიყვარული“ (ინ. 13, 34-35).

ასევე სასიხარულოა დღევანდელი დღე ჩვენი რუსული ეკლესიის მამამთავრის, მისი უწმიდესობის მოსკოვის პატრიარქისათვის, რომელიც, მერწმუნეთ, რუსული ეკლესიის სათავეში დგომის პირველივე დღიდან გულწრფელად განიცდიდა და წუხდა ორ მეზობელ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის არსებული ლოცვითი და კანონიკური უთანხმოების გამო და გამუდმებით ფიქრობდა ამ უთანხმოების ლიკვიდაციის საშუალებების მოძიებაზე. და ამიტომ, ორ ეკლესიას შორის შემდგარი ლოცვითი კავშირის აღდგენის შესახებ ცნობას, იგი შეხვდება ღმრთისა და საქართველოს ზეციური მფარველის, ღმრთისმშობლისადმი ღრმა მადლიერების გრძნობით, მათ მიერ ბოძებული და გარდმოვლენილი მადლმოსილი საეკლესიო მშვიდობისა და ლოცვითი კავშირის აღდგენის გამო. მასთან ერთად გაიხარებენ რუსული ეკლესიის მწყემსმთავრები და სამღვდლოეობა, რომლებსაც ამ დღიდან ეძლევათ კანონიკური შესაძლებლობა ძმური ლოცვითი კავშირი დაამყარონ თქვენი ავტოკეფალური ეკლესიის მწყემსმთავრებთან და სამღვდლოეობასთან.

მაგრამ, განსაკუთრებული სიხარულით ამ მოვლენას მაინც თქვენდამი რწმუნებულ საკათოლიკოსოს რუსული სამწყსო შეხვდება: სასულიერო და საერო პირები, ბერები და მონაზვნები, რომლებიც არსებულ, სამწუხარო საეკლესიო გარემოებათა გამო, მრავალი წლის განმავლობაში რჩებოდნენ საეკლესიო ხელმძღვანელობის გარეშე და როგორც უმწყემსოდ გაფანტული, გზააბნეული ცხვრები, ცხოვრობდნენ რელიგიური გრძნობების დაკმაყოფილებისა და ეკლესიის გარეშე, და თუკი ზოგიერთი მათგანი მაინც დადიოდა თქვენს ეკლესიებში, ტაძრის დატოვების შემდეგ მათ ყოველთვის ქენჯინდათ ქრისტიანული სინდისი...

ისმის კითხვა: ვინ არის მიზეზი ასეთი ნათელი ზემოქმედისა, ყველასათვის ესოდენ სასიხარულო დღისა? გეტყვით პირდაპირ, ყოველგვარი გაზვიადებისა და პირფერობის გარეშე: ამ საერთო სულიერი სიხარულის მიზეზი ხართ თქვენ, თქვენო უწმიდესობაჲ, და ამიტომ ქებათა-ქება თქვენ, რამეთუ თქვენ ბრძანდებოდით ორ ეკლესიას შორის მშვიდობისა და სიყვარულის დამკვიდრების ინიციატორი! ქებათა-ქება თქვენ, რამეთუ თქვენ პირველმა მოისურვეთ და გააცნობიერეთ ღმრთის ორ ეკლესიას შორის ლოცვითი და კანონიკური კავშირის აღდგენის მნიშვნელობა და აუცილებლობა!... როგორ შეიძლება ვდუმდეთ და არ ვუმაღლოდეთ თქვენს უწმიდესობას თქვენი სულიერი თვალსაწიერის სიფართოვისა და დროული და ღირსეული გამბედაობისა და სიმტკიცისათვის?!

მაშინ, როცა ჩვენმა და თქვენმა სამშობლომ, უსასტიკესი ომის დროს, მსხვერპლად გაიღო თავისი საუკეთესო შვილების სიცოცხლე, როცა ზოგიერთი მხარე და ქალაქი ჩვენი სახელოვანი მეომრების სისხლით იყო მორწყული, როცა დაუნდობელი მტერი უმოწყალოდ ანგრევდა ჩვენ ქალაქებსა და სოფლებს; იმ დროს, როცა ჩვენი მთავრობის ბრძენი წინამძღოლისა და მეთაურისაგან გონებისა და ტაქტიკის, აგრეთვე, მთელი სამხედრო ძალებისა და სამოქალაქო მოსახლეობის განსაკუთრებული მობილიზება იყო საჭირო, რათა საბოლოოდ განედევნათ ჩვენი სამშობლოს ტერიტორიიდან გაამპარტავებული მტერი, სწორედ ამ ურთულეს დროებაში, სახელმწიფოსათვის უმძიმეს მომენტში თქვენ, თქვენო უწმიდესობაჲ, ჩვენი პატრიარქისადმი გამოგზავნილი მისალოცი დეპეშით ძმური ურთიერთობა შემოგვთავაზეთ; თქვენ ინებეთ და გამოთქვით სურვილი, რომ ორ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის აღდგენილიყო მშვიდობა და თანხმობა და ერთიანი ლოცვითი ძმური კავშირით გეთხოვათ კურთხევა ზეციური მსაჯულისათვის, ჩვენი გმირი მეომრების საბოლოო გამარჯვებისათვის მტერზე.

დაე, უკუნიით უკუნისამდე სუფევდეს და განმტკიცდეს ორ ეკლესიას შორის ეს ლოცვით-კანონიკური კავშირი და ძმური სულიერი ერთობა.

თქვენო უწმიდესობაჲ!

მისი უწმიდესობა მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქი სერგი გიცნობთ თქვენ როგორც საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მაღალყოვლადუსამღვდელოეს წინამძღვარს, როგორც კათოლიკოს-პატრიარქს, რომელმაც ზედმიწევნით კარგად იცის ეკლესიის ისტორია და მისი წმიდა კანონები; გიცნობთ როგორც შინაგანი სულიერი სიმტკიცით გამორჩეულ, საეკლესიო მსახურებითა და ცხოვრებისეული ღრმა გამოცდილებით თმადათოვლილ, ღვაწლმოსილ მოღვაწეს უძველესი ქართული ეკლესიისა, და ამდენად, მისი უწმიდესობა მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქი სერგი იმედოვნებს, რომ მასთან ლოცვითი კავშირის აღდგენის დღიდან თქვენ, თქვენო უწმიდესობაჲ, შემდგომშიც არ დაამყარებთ ლოცვით კავშირსა და ურთიერთობას არცერთ ანტიკანონიკური ხასიათის

საეკლესიო ჯგუფთან და ისევ მტკიცედ და ურყევად, წმიდა კანონების საფუძველზე გააგრძელებთ თქვენი ეკლესიის ხელმძღვანელობას. მისი უსამღვდელოესობა, მოსკოვის პატრიარქი ასევე დარწმუნებულია, რომ თქვენ, თქვენი ფართო საეკლესიო ერუდიციიდან გამომდინარე, გაითვალისწინებთ თქვენი საკათოლიკოსოს რუსი ეროვნების ადამიანების რელიგიურ თავისებურებებსაც, რომელთაც უყვართ ღვთისმსახურებისა და ტაძრების მშენიერება, პატივს სცემენ საეკლესიო დღესასწაულებს, იცავენ საეკლესიო წეს-ჩვეულებებს და მიუჩნებთ მათ ისეთ მოძღვრებს, რომელთათვისაც უცხო არ იქნება ეს თავისებურებები და სათანადო გულმოდგინებითა და მოკრძალებით აღასრულებენ მათთვის ღვთისმსახურებას, ხოლო ორ ეკლესიას შორის ლოცვითი უთანხმოების გამო შეწუხებული რუსი მორწმუნეები, უკვე მშვიდი სინდისით ილოცებენ თქვენს ტაძრებში, თქვენს სამღვდელოებასთან და მორწმუნე ქართველ ხალხთან როგორც ერთი სამწყსო, რომლის დამოუკიდებელი მწყემსმთავარი ბრძანდებით თქვენ, თქვენო უწმიდესობაჲ.

დარწმუნებული იყავით, თქვენო უწმიდესობაჲ, რომ დღეიდან თქვენთან, როგორც ქართული ეკლესიის წინამძღვართან, მოვა ბევრი, სხვადასხვა წოდებისა და მდგომარეობის რუსი ეროვნების ადამიანი, სასულიერო და საერო პირი. ზოგი კურთხევისათვის, ზოგი რჩევისათვის, ზოგი კი ცხოვრებისეული საჭირობორტო საკითხების მოსაგვარებლად და ჩვენ გვჯერა, რომ ყველა მათგანი, თქვენი სახით, იპოვის ბრძენ მეუფეს, კეთილ და მოწყალე მამასა და სულიერ ხელმძღვანელს.

თქვენო უწმიდესობაჲ, თქვენს საპატრიარქო გამგებლობასა და მზრუნველობაში, საქართველოს ავტოკეფალური ეკლესიის წიაღში, დღევანდელი დღიდან მიიღეთ საქართველოში მცხოვრები ყველა მართლმადიდებელი რუსი მორწმუნე. აკურთხეთ ისინი, დამოდღვრეთ, დააყენეთ თითოეული მათგანი ხსნის გზაზე და შეუნარჩუნეთ მართლმადიდებლობის სიწმინდე, რითაც ოდითგანვე გამოირჩეოდა ქართული ეკლესია. ჩვენ კი შეგვინდოს უძღურთა მკურნალმა და გლახაკთა აღმავსებელმა სული წმიდის მადლმა ის ისტორიული შეცოდებანი, რომლებმაც უწინ ჩვენი მართლმადიდებელი ეკლესიების ცხოვრებაში გამოიწვია თქვენთვის და ჩვენთვის სამწუხარო, ამჟამად, ღვთის წყალობით ლიკვიდირებული, ლოცვითი უთანხმოება. ამინ“.

პარაკლისის დამთავრებისთანავე და წესისდა მიხედვით, საბჭოთა სახელმწიფოს, მისი მთავრობისა და მხედრობის სადიდებლად წარმოთქმული მრავალგვამიერის შემდეგ, დღევანდელი უსურვეს მის უწმიდესობას, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქს და სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს. დასასრულ, კათოლიკოს-პატრიარქმა თავისი მაღლიერება, ლოცვითი კავშირის აღდგენის თაობაზე, შემდეგი სიტყვებით გამოხატა:

„თქვენო მაღალყოვლადუსამღვდელოესობაჲ, ქრისტესმიერო ძმაო და თანამწირველო, არქიეპისკოპოსო ანტონ!

თქვენს მშვენიერ მისაღმებამი ბევრი დაუმსახურებელი რამ ითქვა ჩემი მისამართით: რუსულ და ქართულ ეკლესიებს შორის ლოცვითი და კანონიკური კავშირის დამყარების უმნიშვნელოვანეს აქტში ჩემი წილი ერთი ფუტკრის მუშაობას არ აღემატება სკაში თაფლის დამზადების დროს. მხოლოდ უფლის უსახდერო მოწყალებამ ჩემდამი ღირს მქნა და მომანიჭა სიხარული, ვყოფილიყავი ამ წმინდა საქმის დასრულების მონაწილე. დიდება უფალს, ყოველივე მისი ნებაა!...

ჩემი ღრმა რწმენით, ახლანდელი სიყვარულისა და სამართლიანობის ზემის მიზეზი მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქი, უწმინდესი სერგია, მწყემსმთავარი, გამორჩეული თავისი გონებითა და განათლებით, ისტორიული ჭეშმარიტებისა და ღმრთებრივი კანონებისადმი სიყვარულით ცნობილი, საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალური უფლებების მცოდნე და ამიტომაც ისურვა მან მშვიდობის, თანხმობის, ძმობისა და სიყვარულის მყარ ფუნდამენტზე აეშენებინა ორი დის, ორი ეკლესიის ურთიერთობის შენობა. დიდი მადლობა, მის უწმიდესობას!

მისი უწმიდესობის ნების გამომხატველი, ჩვენი მშვიდობის გამომცხადებელი, სიკეთის მახარობელი (ეს. 52,7) ხართ თქვენ, თქვენო მაღალყოვლადუსამღვდელოესობაჲ. წარსულში დიდხანს ცხოვრობდით ჩვენ შორის, ათეულ წელზე მეტ ხანს ამდიდრებდით ჩვენს ბავშვებს ქრისტიანული სწავლებითა და საღმრთისმეტყველო ცოდნით, ამჟამად კი იტვირთეთ რუსეთის გულიდან საქართველოს გულში მოგზაურობის მძიმე ტვირთი. გულითადი მადლობა, თქვენ!... რაც შეეხება ეკლესიის მართვასა და ჩემს დამოკიდებულებას რუსი ეროვნების მორწმუნეებისადმი, შეგიძლიათ მოახსენოთ მის უწმიდესობას, რომ პირველი ყოველთვის ემყარებოდა (და ემყარება) საღმრთო კანონებს, ხოლო მეორე (რუსებისადმი დამოკიდებულება) ნათელია: საქართველოს საკათოლიკოსოს ტერიტორიაზე არსებული რუსული სამწყსო, ჩემი საერთო ხელმძღვანელობის ქვეშ, სრულად ინარჩუნებს თავისი საეკლესიო ცხოვრების ეროვნულ წესს. ეს დამოკიდებულება გაგრძელდება მომავალშიც არა მარტო უკვე არსებულ, არამედ ახლად ჩამოყალიბებულ სამწყსოსთან მიმართებაშიც.

დასასრულ, წრფელი გულით ვაცხადებ: კეთილდღეობა და მშვიდობა, ჯანმრთელობა და საუკუნო ნეტარება და შემწეობა მიეც, უფალო, მის უწმიდესობას, მოსკოვისა და სრულიად რუსეთის პატრიარქ სერგის და მისი ბრძნული წინამძღოლობით მავალ მწყემსმთავრებს, სამღვდელო კრებულსა და სამწყსოს. დღევრძელნი იყვენ მრავალჟამიერ!“

საეკლესიო ზემის შემდეგ, ქართული და რუსული სამღვდელოება, სრული შემადგენლობით გაემართა კათოლიკოს-პატრიარქის რეზიდენციისაკენ, სადაც ტრაპეზის დროს წაიკითხეს მისი უწმიდესობის, მოსკოვის

პატრიარქის სახელზე შედგენილი მისალოცი დეპეშა:

„ძმური სიყვარულით მივიღეთ თქვენი უწმიდესობის მიერ ჩვენთან წარმოგზავნილი სტავროპოლის არქიეპისკოპოსი ანტონი. მოვისმინეთ მისგან სასიხარულო ცნობა რუსული ეკლესიის გადაწყვეტილების შესახებ. ამ ცნობამ სიხარულით აღავსო ივერიის ეკლესიის წინამძღოლის, სამღვდელო კრებულისა და ყველა ეროვნების მორწმუნის გულები. ამის შემდეგ, 31 ოქტომბერს, ჩვენს მახარობელ არქიეპისკოპოს ანტონთან ერთად, სიონის უძველეს საკათედრო ტაძარში, აღვასრულეთ რა საღვთო ლიტურგია და სამადლობელი გალობა, ჩვენ მადლობა შევეწირეთ ჩვენს მწყემსმთავრს, იესო ქრისტეს, საქმის ესოდენ კეთილად დასრულებისათვის. ყოველივე ამის მიზეზი კი ბრძანდებით თქვენ, თქვენო უწმიდესობაჲ. გულითად ვლოცულობ თქვენთვის: დღევრძელი იყავით და შეგწიოთ უფალი თქვენს მხცოვანებაში; დაე, არ მოაკლოს წყალობა ყოვლადკეთილმა ღმერთმა თქვენს მწყემსმთავრებს, სამღვდელო კრებულსა და სამწყსოს; დაე, ღირს გვეოს ყოვლადძლიერმა უფალმა თითოეული ჩვენგანი, გვენახოს ჩვენი სამშობლო მტრისაგან საბოლოოდ გათავისუფლებული“.

ამ დეპეშაზე მოსკოვის უწმიდესმა პატრიარქმა უპასუხა შემდეგი მილოცვით:

„სიხარულით მოვუსმინე მოსკოვში გუშინ დაბრუნებულ არქიეპისკოპოს ანტონს. ძმურად ვეხვევი საქართველოს ავტოლაფალური ეკლესიის მეთაურს. დაე, ამიერიდან ლოცვაში და წმიდა საიდუმლოებში გამთლიანებულ ორ დას, ორ ეკლესიას, ქართულსა და რუსულს, ღმრთის სადიდებლად წარმატებით ეღვაწოთ ქრისტეს ერთიან სამწყსოში“.

ასე აღსრულდა, ღვთის წყალობით, დიდი ისტორიული მნიშვნელობის მოვლენა — ორი დის, ორი მართლმადიდებელი ეკლესიის შერიგება.

უფალო, დიდება და მადლობა შენდა!

### საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის კალისტრატისა და მკინკოპოსების მოკლე ბიოგრაფიული ცნობები

კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე, ერისკაცობაში — კალისტრატე ცინცაძე, დაიბადა 1866 წლის 12 აპრილს, მღვდლის ოჯახში. დაწყებითი განათლება მიიღო ქუთაისის სასულიერო სასწავლებელში, საშუალო — თბილისის სასულიერო სემინარიაში, უმაღლესი — კიევის სასულიერო აკადემიაში, რომელიც დაამთავრა 1892 წელს.

1893 წელს ხელთდასმულ იქნა დიდუბის ეკლესიაში მღვდლად; 1903 წელს გადაყვანილ იქნა ქაშვეთის ეკლესიაში იმავე ხარისხით; 1909 წელს მიენიჭა დეკანოზის წოდება. სხვადასხვა დროს დაკავებული ჰქონდა შემ-

დები თანამდებობები: სათავადაზნაურო გიმნაზიის საღვთო სჯულის პედაგოგი; ლევანდოვსკის სახელობის ვაჟთა გიმნაზიის საღვთო სჯულის პედაგოგი; ვაჟთა I გიმნაზიის საღვთო სჯულის პედაგოგი და თბილისის სასულიერო სემინარიის სამეთვალყურეო საბჭოს წევრი. დაჯილდოვებულია სხვადასხვა ხარისხის ორდენით, ანას მე-2 ხარისხის ჩათვლით. 1925 წელს აკურთხეს ეპისკოპოსად, იმავედროულად აყვანილ იქნა მანგლისის მიტროპოლიტის ხარისხში, ბერად აღკვეცის გარეშე. 1932 წელს სამღვდელობისა და ერისკაცთა კრების მიერ არჩეულ იქნა მცხეთა-თბილისის არქიეპისკოპოსად, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქად.

კათოლიკოს-პატრიარქის გარდა საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიაში ამჟამად მოღვაწეობენ შემდეგი ეპისკოპოსები:

1. სოხუმის ყოფილი მიტროპოლიტი მელქისედეკი (შავი სამღვდელობა). ერისკაცობაში მიხეილ ფხალაძე. დამთავრებული აქვს ყაზანის სასულიერო აკადემია.

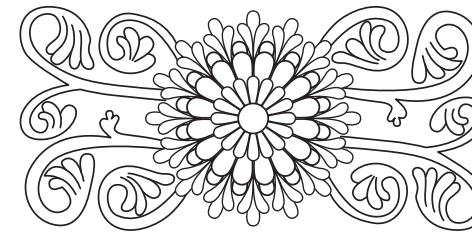
2. წილკნელი ეპისკოპოსი ტარასი (კანდელაკი). მიღებული აქვს საშუალო განათლება, სწავლობდა სათავადაზნაურო გიმნაზიაში. ეპისკოპოსად კურთხევამდე წინამძღოლობდა შიომღვიმის მონასტერს.

3. ნინოწმინდელი ეპისკოპოსი დიმიტრი (ლაზარეშვილი). მიღებული აქვს საშუალო განათლება. დაამთავრა თბილისის სასულიერო სემინარია. ეპისკოპოსად აკურთხეს ბერად აღკვეცის გარეშე. ერისკაცობაში — დიმიტრი ლაზარეშვილი.

4. ეპისკოპოსი ეფრემი (სიღამონიძე). განათლება მიიღო ჯერ სასულიერო სასწავლებელში, შემდეგ თბილისის სასულიერო სემინარიაში. სემინარიის ოთხი კლასის დამთავრების შემდეგ ჩააბარა თბილისის უნივერსიტეტში. მიიღო სრული უმაღლესი განათლება. ბერად აღკვეცის შემდეგ აკურთხეს წილკნის ეპისკოპოსად.

Журнал Московской Патриархии, №3, 1944.

თარგმანი თამარ ფანცულაიასი.



თეოკრატიის ფანჯიკიძე

### სეკულარიზაცია, თეოკრატია და თანამედროვეობა

სეკულარიზმისა და თეოკრატის ურთიერთმიმართების პრობლემები, დიאלოგი მათ შორის, მეტად მნიშვნელოვანი და ამავე დროს აქტუალური თემაა. ცხადია, რომ ამ სტატიაში ყველა მის ასპექტსა და მტკივნეულ პრობლემებზე ვერ ვისაუბრებთ, რადგან, პრაქტიკულად, ეს ამოუწურავი თემაა.

ჩვენი მსჯელობისას უნდა შემოვიფარგლოთ კონკრეტული რელიგიებით, მათი სპეციფიკით. საჭიროა შემოვისაზღვროთ დროშიც, რადგან სეკულარიზაციის პროცესი ჯერ კიდევ შორეულ საუკუნეებში დაიწყო და ახლაც გრძელდება. ისიც უნდა გავითვალისწინოთ, რომ დღეისათვის, ქრისტიანულ სამყაროში, თუ ვატიკანს არ ჩავთვლით, ეს პრობლემები ისე მწვავედ და მტკივნეულად არ დგას, როგორც ისლამურ სამყაროში. აქ, ალბათ, არც რაიმე სერიოზულ დაპირისპირებებზე შეიძლება ლაპარაკი, რადგან ქრისტიანულ სამყაროში სეკულარიზაციის პრობლემები დიდი ხანია, ძირითადად გადაწყდა და დღეისათვის ისეთ მნიშვნელოვან როლს არ ასრულებენ, როგორც წინა საუკუნეებში.

ჩემს წერილში შევეხები სეკულარიზმის თანამედროვე პრობლემებს მხოლოდ ქრისტიანობაში, განსაკუთრებით კი მართლმადიდებლობაში, რადგან საქართველო მართლმადიდებლური ქვეყანაა. სანამ ჩვენ ამ პრობლემების ჩამოთვლასა და დახასიათებაზე გადავიდოდეთ, მანამ უნდა განვმარტოთ, თუ რას ვგულისხმობთ და რა შინაარსს ვდებთ ამ ტერმინებში.

როგორც ცნობილია, ლათინური სიტყვა სეკულარიზაცია (Secular, Saecularis) ქართულად ნიშნავს საეროს, ამქვეყნიურს. ტრადიციულად მას ორი მნიშვნელობით ხმარობენ. პირველი ესაა — საეკლესიო მიწების და ქონების გადანაწილება, მათი ჩამორთმევა ეკლესიისთვის და გადაცემა საერო პირებისათვის. მეორე მნიშვნელობით შეგვიძლია ვიხმაროთ რუსული სიტყვა Омнирщение, რაც ნიშნავს რელიგიის შეგუების პროცესს საერო ცხოვრების წესთან, რელიგიური ინსტიტუტების მიერ, თანდათანობით, საკუთარი იდეური და სოციალური პოზიციების დათმობასა და მის შეცვლას საეროთი.

რაც შეეხება თეოკრატიას (მომდინარეობს ბერძნული სიტყვიდან Theos — ღმერთი და Kratos — ძალაუფლება), მასში გულისხმობენ ხელისუფლების მმართველობის ფორმას, რომლის დროსაც სახელმწიფოში ხელისუფლება სასულიერო ფენის ხელშია მოქცეული. როგორც ცნობილია, ასეთი ტიპის მმართველობები იყო იუდეაში, სადაც ხელისუფლება უმაღლეს სასულიერო პირს ეკუთვნოდა; არაბეთში — ომაიდების და აბასიდების დროს; ევროპაში — პაპის ოლქი, სადაც სახელმწიფოს რომის პაპი ედგა სათავეში. ასეთია დღეს ვატიკანი, რომლის მეთაური განუსაზღვრელი უფლებებით სარგებლობს.

როგორია ურთიერთმიმართება ამ ორ მნიშვნელოვან და დაპირისპირებულ მოვლენას შორის, როგორ შეიცვალა მათი ურთიერთდამოკიდებულება დროთა ვითარებაში, რა როლი უნდა შეასრულოს მათ შორის დაწყებულმა დიალოგმა? აი, ეს კითხვები ჩნდება დღევანდელ დამაბულ და ურთიერთდაპირისპირებულ მსოფლიოში. ჩვენ საუბარს სეკულარიზაციით დავიწყებთ. წარსულიდან გაკვრით გავიხსენებთ მხოლოდ რამდენიმე მნიშვნელოვან ფაქტს, კერძოდ, ფრანკთა მეფეს კარლოს VIII, რომელიც ჯერ კიდევ მერვე საუკუნეში ეკლესიისაგან ჩამორთმეულ მიწებს თავის სამხედროებს ურიგებდა. გავიხსენებთ ბიზანტიის იმპერიას, სადაც სეკულარიზაცია მრავალჯერ ჩატარდა, განსაკუთრებით იმ იმპერატორთა მიერ, რომლებიც მხარს უჭერდნენ ხატმებროლებს.

მსოფლიო ისტორიიდან ბევრი მაგალითის მოტანა შეიძლება იმის თაობაზე, თუ როგორ აღწევდნენ საერო ხელისუფლებები თავს ეკლესიის მეურვეობისაგან. როგორ ავსებდნენ ისინი თავიანთ ხაზინებს ჩამორთმეული ქონებით. ამ მხრივ მართლ ტამპლიერების ორდენის ქონების ჩამორთმევა რად ღირს...

როგორც ცნობილია, საეკლესიო ქონების სეკულარიზაციამ დიდ მამტაბებს მიაღწია რეფორმაციის დროს. ჯერ კიდევ XIV-XV საუკუნეებში ინგლისში ჯონ უიკლიფის, ჩეხეთში — იან ჰუსის, უფრო გვიან, XVI საუკუნეში გერმანიაში — ლუთერის დროს, ხოლო შემდეგ, აქვე, 1524-26 წლებში მომხდარი გლეხთა ომის შემდეგ, სეკულარიზაცია ჩაატარეს გერმანელმა თავადებმა. სეკულარიზაცია თან ახლდა ცვინგლიანობის გავრცელებას შვეიცარიის კანტონებში. მსგავს მოვლენას ვხვდებით ნიდერლანდებში XVI საუკუნეში, ბურჟუაზიული რევოლუციის დროს, როდესაც სეკულარიზებული მიწები გადავიდა ბურჟუაზიის ხელში. ასევე ინგლისში, სადაც სეკულარიზაცია წარმოადგენდა ბურჟუაზიული რევოლუციის არსებით მომენტს და ხელს უწყობდა ქვეყანაში კაპიტალის პირვანდელი დაგროვების პროცესს.

სპეციალისტები სამართლიანად აღნიშნავენ, რომ XVIII საუკუნის II ნახევარში სეკულარიზაცია წარმოადგენდა განათლებული აბსოლუტიზმის მნიშვნელოვან შემადგენელ ნაწილს.

სეკულარიზაციის ისტორიაში დიდი ადგილი უკავია საფრანგეთის დიდ რევოლუციას. აქ 1789 წლის 2 ნოემბრის დეკრეტით, ეკლესია-მონასტრების მიწები ნაციონალიზებულ იქნა და შემდგომში გაყიდული. მათი დიდი ნაწილი უფრო გვიან ბურჟუაზიის ხელში მოხვდა. ევროპაში სეკულარიზებული პროცესები გაგრძელდა XIX საუკუნეშიც. ამ მხრივ, შეგვიძლია გავიხსენოთ იტალიაში სამოციან წლებში მიმდინარე პროცესები, განსაკუთრებით კი 1870 წელს პაპის ოლქის გაუქმება. საფრანგეთში კი, XX საუკუნეშიც ვხვდებით ამ პროცესს, სადაც, საუკუნის დასაწყისში გამოუსული დეკრეტებით, გაანადგურეს XIX საუკუნეში კვლავ აღმოცენებული რელიგიური ორდენები და კონგრეგაციები.

სეკულარიზაციის პროცესის დაწყებას რუსეთში ისტორიკოსები XV საუკუნით ათარიღებენ, თუმცა, მის აქტიურად გატარებას XVI-XVII საუკუნეებში ვარაუდობენ. XVIII საუკუნის ბოლოს სეკულარული პროცესები უკრაინის ტერიტორიაზეც გავრცელდა. უფრო გვიან, XIX საუკუნის შუა წლებში, სეკულარიზაცია ჩატარდა რუსეთის იმპერიის დასავლეთ გუბერნიებში, რასაც დადებითად აფასებენ ისტორიკოსები, თუმცა აღნიშნავენ, რომ ეს პროცესი ბოლომდე არ იქნა მიყვანილი, რადგან თანმიმდევრული არ იყო.

რაც შეეხება საქართველოს, აქ სეკულარიზაციის პროცესის დაწყება ძალიან ადრე, ჯერ კიდევ ქრისტიანობის შემოსვლის დროიდან უნდა ვივარაუდოთ. მაშინ, როდესაც წარმართულ ტაძრებს და მის ქურუმებს ჩამოართვეს მიწები და იგი საერო პირებს გადასცეს. სეკულარული მოვლენები საქართველოში უფრო გვიანდელ პერიოდშიც შეინიშნებოდა. თუმცა, საქართველოში არსებული სპეციფიკური პირობების — განუწყვეტელი ომების, მტრის შემოსევების მუდმივი საფრთხის თუ სხვა მიზეზების გამო, მას ფართო ხასიათი არ მიუღია.

მეფის რუსეთში და შემდგომ საბჭოთა კავშირში სეკულარული პროცესები ძირითადად დაუკავშირდა 1917 წლის 25 ოქტომბერს მომხდარ რევოლუციას და მისგან მომდინარე დამოკიდებულებას რელიგიისა და ეკლესიისადმი. ამ მხრივ, ძალზე მნიშვნელოვანი იყო დეკრეტი „მიწის შესახებ“, რომელიც გამოიცა 1917 წლის 25 ოქტომბერს. ეს იყო ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი დეკრეტი, რომელმაც მოსპო კერძო საკუთრება მიწაზე. მიწის მიწა, საეკლესიო და სამონასტროს ჩათვლით გადაეცა სახელმწიფოს. დეკრეტმა „მიწის შესახებ“ დიდი დარტყმა მიაყენა ეკლესიას, რომელიც რევოლუციამდე უდიდესი მიწათმფლობელი იყო. მან საფუძველი გამოუთხარა ეკლესიის ეკონომიკურ სიძლიერეს. მეორე, უადრესად მნიშვნელოვანი დეკრეტი იყო „რუსეთის ხალხთა უფლებათა დეკლარაცია“, რომელმაც არა მართლ ეროვნული პრივილეგიები მოსპო, არამედ რელიგიური უპირატესობანიც გააუქმა. ამ დეკრეტმაც დიდი დარტყმა მიაყენა რუსულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას, რომელსაც მანამდე გაბატონებული მდგომარეობა ეკავა.

სეკულარიზაციის შემდგომი ეტაპი დაუკავშირდა საზოგადოებრივი



ცხოვრებიდან რელიგიის გავლენის განდევნას და აღმოფხვრას. კერძოდ, ეკლესიის ჩარევისაგან თავის დაღწევას ისეთ სფეროებში, როგორც იყო სამოქალაქო აქტების წარმოება, ქორწინება, განქორწინება და სხვ. 1917 წლის დეკემბერში გამოიცა მთელი რიგი დეკრეტები, რომლის მეშვეობითაც ხელისუფლებამ თავისებურად მოაწესრიგა საზოგადოებრივი ცხოვრების მხარეები; გამოცხადდა, რომ მხოლოდ სამოქალაქო ქორწინებას აქვს იურიდიული ძალა, რომ ცოლ-ქმარს შორის ურთიერთობა დარეგულირდება ეკლესიის ჩაურევლად. მთელი რიგი ღონისძიებები ჩატარდა 1918 წელსაც, რასაც უნდა განემტკიცებინა ადრე გამოცემული დეკრეტები. კერძოდ, 1918 წლის 14 იანვარს გაუქმდა „სასახლის სასულიერო უწყება“. ამავე წლის 18 იანვარს შეწყდა კულტის მსახურთა და რელიგიური ორგანიზაციების შესანახი ხარჯების გაღება. ეს კი მნიშვნელოვან თანხას — 50 მილიონ მანეთს შეადგენდა. აღსანიშნავია, რომ იგი ბევრად აღემატებოდა სახალხო განათლებას და ხარჯულ ფულს. 1918 წლის 26 იანვარს დაიშალა „არმიის სასულიერო უწყებათა სამმართველო“.

საბოლოოდ, საბჭოთა ხელისუფლებამ რელიგიასთან და ეკლესიასთან თავისი ურთიერთობა მოაწესრიგა „სახელმწიფოსაგან ეკლესიის და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის“ დეკრეტით, რომელიც 1918 წლის 23 იანვარს გამოიცა. იგი საბჭოთა მთავრობის ძირითადი საკანონმდებლო აქტი იყო რელიგიასთან და ეკლესიასთან მიმართებაში. მისი მოთხოვნით ეკლესია გამოყოფილ იქნა სახელმწიფოსაგან. ეს მოასწავებდა, რომ სახელმწიფო უარს ამბობდა დახმარებას ეკლესიას, ან მიეღო დახმარება მისგან. სხვაგვარად, ეს ნიშნავდა, რომ სასულიერო პირები ვეღარ მიიღებდნენ ვერც მატერიალურ და ვერც მორალურ მხარდაჭერას სახელმწიფოსაგან. რელიგიურ-საეკლესიო ქონება გამოცხადდა სახალხო საკუთრებად. ამავე დროს აიკრძალა ყოველგვარი ძალდატანებითი ბეგარა ეკლესიის სასარგებლოდ.

ამ პერიოდიდან რელიგიური ორგანიზაციებს უნდა ეარსებათ მხოლოდ ნებაყოფლობითი შემოწირულებების ხარჯზე. ყოველ ადამიანს მიეცა უფლება, ეღიარებინა ის რელიგია, რომელიც მას სურდა, ან სულაც არც ერთი არ ეღიარებინა. მოისპო სახელმწიფო და სხვა საჯარო უფლებრივ-საზოგადოებრივ დაწესებულებათა მოქმედების დროს ყოველგვარი რელიგიური ცერემონიალების და წესის შესრულება. მოისპო რელიგიური ფიცი. რელიგიური ორგანიზაციებს მიეცა რელიგიური წესების შესრულების ნება იმდენად, რამდენადაც ისინი არ დაარღვევდნენ საზოგადოებრივ წესრიგს და მათ არ მოჰყვებოდა მოქალაქეთა უფლებების ხელყოფა. ამავე დროს, აიკრძალა რელიგიურ შეხედულებათა მომიზეხებით მოქალაქეობრივ ვალდებულებათა შესრულებაზე უარის თქმა.

სამოქალაქო მდგომარეობის აქტების წარმოება დაეკისრა სახელმწიფო ქორწინების და დაბადების ჩამწერ განყოფილებებს. სკოლა გამოეყო ეკლესიას. სახელმწიფო, საზოგადოებრივ და კერძო სასწავლებლებში

აიკრძალა საღმრთო სჯულის სწავლება. მოქალაქეებს მხოლოდ კერძო წესით მიეცათ უფლება, ესწავლებინათ და ესწავლათ რელიგიური მოძღვრებანი. „ყველა საეკლესიო და რელიგიური საზოგადოება, — ნათქვამი იყო დეკრეტში, — ემორჩილება საერთო დებულებებს კერძო საზოგადოებათა და კავშირთა შესახებ და არ სარგებლობენ არავითარი უპირატესობით და სუბსიდიებით, არც სახელმწიფოსაგან, არც მისი ადგილობრივი და თვითმმართველი დაწესებულებებისგან“.

საეკლესიო და რელიგიურ საზოგადოებებს საკუთრების ფლობის და იურიდიული პირის უფლებანი ჩამოერთვათ. რაც შეეხება სპეციალურ, ღმრთისმსახურებისათვის განკუთვნილ შენობებს და საგნებს, ისინი უფასო სარგებლობისათვის გადაეცათ რელიგიურ დაწესებულებებს. „სახელმწიფოსაგან ეკლესიის და ეკლესიისაგან სკოლის გამოყოფის“ დეკრეტი, შემდგომში განმტკიცებულ იქნა კონსტიტუციის 124-ე მუხლით სინდისის თავისუფლების შესახებ. ეს მუხლი შედიოდა საბჭოთა ხელისუფლების მიერ მიღებულ ყველა შემდგომ კონსტიტუციაშიც.

საბჭოთა ხელისუფლების 70 წლიანი არსებობის დროს სეკულარულ-მა პროცესებმა ხშირ შემთხვევაში მახინჯი ფორმები მიიღეს. მათ მნიშვნელოვნად შეამცირეს რელიგიის გავლენა საზოგადოებაზე. განვლილი წლების მანძილზე ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია ჯერ რუსეთის იმპერიის მიერ ას წელზე მეტი ხნის განმავლობაში ავტოკეფალიაწართმეული, პატივყარილი და დასუსტებული, შემდეგ სამოცდაათი წლის მანძილზე ანტირელიგიური ბრძოლით დაუძლეული და თითქმის განადგურების პირას იქნა მიყვანილი.

მას შემდეგ, რაც საბჭოთა კავშირი დაიშალა, რაც საქართველომ დამოუკიდებლობა მოიპოვა, უარი თქვა სოციალიზმის იდეებზე და რელიგიური ორგანიზაციებს თავისუფალი მოქმედების საშუალება მიეცათ, ეკლესიის მდგომარეობა საგრძნობლად გაუმჯობესდა. აღმოიფხვრა ის მახინჯი მოვლენები, რომლებიც დიდ ზიანს აყენებდა ქვეყანაში სინდისის თავისუფლების რეალურ განხორციელებას. საქართველოს ახალ, პოსტსაბჭოურ კონსტიტუციაში სათანადოდ აისახა ის განსაკუთრებული წვლილი, რაც შეტანილი აქვს საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას ქართული სახელმწიფოებრიობის შენარჩუნების და განმტკიცების საქმეში. მიუხედავად ასეთი მნიშვნელოვანი პოზიტიური ძვრებისა, სასულიერო ფენის გარკვეული ნაწილი მართლ ამ ცვლილებით არ კმაყოფილდება და ადრინდელ პრივილეგიათა სრულ აღდგენას მოითხოვს.

### თანამედროვე ეკლესია და სეკულარიზაცია

როგორც უკვე ვთქვით, სეკულარიზაცია, რაც ოქტომბრის რევოლუციას და შემდგომ კომუნისტური იდეოლოგიის ცხოვრებაში დანერგვას

მოჰყვა, განსაკუთრებით კი მისმა რადიკალურმა გადახრებმა, მძიმე მემკვიდრეობა დაუტოვა ეკლესიას და მის მსახურ სასულიერო ფენას.

ამიტომ, გასაკვირი სულაც არ არის ის აღმფოთება, რითაც ეკლესიის მესვეურნი ლაპარაკობენ ამ პროცესზე. ისინი სეკულარიზმის ტრადიციულ განმარტებასთან ერთად, მნიშვნელოვნად იხსენებენ იმასაც, რომ სეკულარიზმს უწოდებდნენ იმ ჯალათებს, რომლებიც თავს კვეთდნენ დამნაშავეებს; სეკულარიზაცია მათ მიერ გაგებულია, როგორც ეკლესიიდან მისი კუთვნილი მატერიალური და სულიერი ფასეულობების ამოღება და მათი გადაცემა საერო ხელისუფლების დაწესებულებებისთვის. მათი აზრით, ეს არის მძიმე პროცესი, რომელთაც საგალალო შედეგებამდე მიგვიყვანეს. „შეხედეთ ეკლესიის ცარიელ კედლებს, ამბობენ ისინი, რომ ამაში ნათლად დაურწმუნდეთ. ისინი დღემდე ჩონჩხებივით დგანან, უკუპროცესი მხოლოდ ბოლო ხანებში შეიმჩნევაო“.

რაც შეეხება სეკულარიზაციის სულიერ მხარეს, სამღვდლო პირთა მტკიცებით, ეს არის სულიერი ფასეულობების მიწიერი, დროებითი (მათ შორის ისტორიული, კულტურული და ა. შ.) ფასეულობებით შეცვლა. რაც ნიშნავს დაქვეითებას სულიერი ცხოვრებიდან სამშენებლის დონემდე. ეს არის მცდელობა გადააქციონ ღმრთის სახლი ერთ-ერთ მიწიერ დაწესებულებად. სეკულარიზაცია, — მართლმადიდებელ ღმრთისმეტყველთა მტკიცებით, — შეიძლება მოხდეს სხვადასხვა დონეზე, სხვადასხვა გაგებით, მაგრამ ყოველთვის ეს არის მცდელობა, დანერგონ ისეთი ტრადიციები, შეხედულებები, ეთიკური ფასეულობები, რაც უცხოა ეკლესიისათვის და აღებულია მხოლოდ საერო ცხოვრებიდან. სეკულარიზაცია ჭეშმარიტ ღირებულებებზე უარის თქმა და ათქვეფაა ცხოვრებისეულ მოვლენათა ზღვაში. ფაქტობრივად, ეს არის ეკლესიის ფიზიკურად დაპატარავების და განადგურების, მისი როლის დამცრობის და გაგლენის შემცირების ცდაო.

სეკულარიზებულ საზოგადოებაში, ღმრთისმეტყველთა აზრით, შეუძლებელია ნამდვილი სიყვარული, რადგან ჭეშმარიტი სიყვარული მხოლოდ ღმრთეებრივ მადლთან არის დაკავშირებული. მხოლოდ ქრისტეს სიყვარულს შეუძლია ადამიანს ასწავლოს მოყვანის უშურველად სიყვარული. ადამიანმა ნაკლებად უნდა მიაქციოს ყურადღება მატერიალურ, საგნობრივ კეთილდღეობას და უფრო უნდა უყვარდეს უკვდავი სული, ისურვოს მისთვის ყოველივე კარგი, სიკეთე, მარადიული ცხოვნება. სხვა შემთხვევაში, ჩვენ მხოლოდ ბიოლოგიურ მიჩვევას და ზორციელ სიყვარულთან გვაქვს საქმეო. ქრისტიანებისთვის, მსჯელობენ ღმრთისმეტყველნი, არსებობს შეფასების შკალა, სადაც უმაღლეს ფასეულობად ჩვენთვის არის აღიარებული უხენაესის მიერ აღთქმული მარადიული ცხოვრება: „და თუკი ვინმე ან რაიმე დაიკავებს ამ ადგილს ადამიანების გულში, მაშინ ჩვენ უკვე აღარ ვართ ქრისტიანები“, — ასკენიან ისინი.

მართლმადიდებელი ღმრთისმეტყველები აკრიტიკებენ პროტესტან-

ტებს, რომლებიც, მათი თქმით, ხშირად საუბრობენ ეკონომიკაზე, ეკოლოგიაზე, ქველმოქმედებაზე, მაგრამ მათგან პრაქტიკულად ვერ გაიგონებ სიტყვას მარადიულ ცხოვრებაზე, სულის განწმენდაზე. ხოლო მათ, ვინც განუწყვეტლევ ლოცულობს და სხვებსაც მოუწოდებს იფხიზლონ, ეკონომიკაზე უწოდებენ, რომელიც დაკავებულია მხოლოდ თავის თავით. ესო, ასკენიან ისინი, არის ერთ-ერთი ნათელი მაგალითი იმისა, თუ როგორ იკავებს დროებითი მარადიულის ადგილს, თუ როგორ ქრება მარადიული ადამიანის თვალსაწიერიდან, როგორ იცვლება ჭეშმარიტი ფასეულობების ორიენტირი.

ერთ-ერთი დიდი ბრალდება, რასაც ღმრთისმეტყველები უყენებენ სეკულარიზაციას, ესაა — კაცობრიობის გაღმერთების იდეა. „ეკლესია გვასწავლის, — წერენ ისინი, — რომ თვით ყველაზე პატარა სიკეთე შესაძლებელია მხოლოდ ღმრთის მადლით, მისი დახმარებით. ახლა კი ღმერთი, სამწუხაროდ, როგორც მოქმედი ძალა უარყოფილია და კაცობრიობა მხოლოდ თავის თავს ეყრდნობა. ამიტომ, პირველ პლანზე გამოდიან ისეთი ფაქტორები, როგორიცაა: ხელოვნება, მეცნიერება და ა. შ. ეკლესიის სეკულარიზაცია ესაა ორიენტაცია მიწიერ დაწესებულებებზე. ეკლესიას აქვს თავისი სიმბოლური ენა და საერო ცხოვრებამ ასევე გამოიძუშა თავისი სიმბოლური ენა, ესაა: თეატრის ენა, მუსიკის ენა, პოეზიის ენა და ა. შ. ეს ენა გვიბიძგებს და გვკარანახობს თავის გამოთქმის ფორმას. საერო ხელოვნება დაკავშირებულია მიწიერთან და იგი აისახება შესაბამის განსაზღვრულ ფორმებში. თუკი ეს ეკლესიისათვის უცხო ფორმები გადატანილი იქნება სასულიერო ცხოვრებაში, მაშინ საეკლესიო ტრადიციების დანგრევა და განადგურებასთან ერთად, ნადგურდება და იშლება მისი ცხოვრების შინაარსიც. ასეთ მძიმე შედეგებამდე მივყავართ ეკლესიის დამცირებას“.

მართლმადიდებელ ღმრთისმეტყველთა აზრით, ეკლესიამ უნდა აიყვანოს სამყარო და კაცობრიობა თავის თავამდე. უნდა აამაღლოს იგი. მაგრამ სეკულარიზაციის დროს სხვანაირად ხდება: თვით ეკლესია ეშვება ძირს ადამიანებამდე, რათა გასაგები და მისაწვდომი გახდეს მათთვის. ამით იგი კარგავს სულიერებას, ხოლო მიწიერ პლანში — მრევლს. თუკი ეკლესია, — აგრძელებენ მსჯელობას ღმრთისმეტყველები, — ემსგავსება საერო ცხოვრებას, მაშინ ადამიანები უკვე ვეღარ პოულობენ პრინციპულად ახალს. ამიტომ, უკვე აღარ უნდათ, გარდაიქმნან. ეკლესია კი თხოულობს ადამიანის განუწყვეტელ ცვლილებებს და ხნობრივ ზრდას. ღმერთთან ურთიერთობა და მასთან კავშირი, ღმრთისმეტყველთა აზრით, უშუალოდ არის დაკავშირებული ცოდვის წინააღმდეგ ბრძოლასთან. ამ ბრძოლის გარეშე შეუძლებელია სულიერი ცხოვრება. ის, ვინც ასეთ ბრძოლას არ ეწევა, ასკენიან ისინი, ეკლესიის მკვდარი წევრია.

თანამედროვე ადამიანების მიმართ არის კიდევ ერთი ბრალდება; ისინი

ძალზე უხალისოდ იბრძვიან ცოდვითა წინააღმდეგ, მათი თქმით: თანამედროვე მორწმუნე ძალზე განაზებულა, მიჩვეულია გართობასა და სიამოვნებას. ამიტომ იგი ნაკლებად არის მზად შეასრულოს შინაგანი ღვაწლი, რის გამოც ჩნდება ცდუნება, გამოაცხადონ ეს ღვაწლი, რომელსაც ეკლესია ითხოვს, დრომოჭმულად, დაძველებულად და დაიწყონ მისი რეფორმირება. თვითონ კი არ შეიცვალონ, არამედ ეკლესია შეცვალონ თავიანთი სურვილებისა და ვნებების შესაბამისად. ღმრთისმეტყველთა აზრით, ეს არის სეკულარიზმის გავრცელების ერთ-ერთი სერიოზული მიზეზი. ეს არის მისწრაფება, იპოვონ ადვილი გზები, მიიღონ უფრო იოლი და მათთვის უფრო მისაღები ცხოვრების წესი და ეკლესია. ყოველივე ამას კი შედეგად ეკლესიის რეფორმირება მოჰყვება.

ეს რეფორმები შესაძლებელია მიმდინარეობდეს სხვადასხვა საბაბით. მაგალითად, ღმრთისმსახურების ტექსტების თარგმნის მოთხოვნა თანამედროვე, გასაგებ ენაზე; კალენდრის რეფორმა, ღმრთისმსახურების სხვადასხვაგვარი მოდერნიზაცია და ა. შ. ყოველივე ამას კი ღმრთისმეტყველები ეწინააღმდეგებიან, რადგან თვლიან, რომ ასეთი ცვლილებები არ უნდა მოხდეს. ისინი ასე მსჯელობენ: „ძველი ენებისათვის დამახასიათებელია აზროვნების სხვაგვარი სტილი. მასში მეტია დინამიკა და უნარი ღრმად ჰვრეტისათვის. თანამედროვე ენები ატარებენ უფრო აღწერით ხასიათს, ისინი უფრო ინფორმაციული ხასიათისაა და უფრო კომუნიკაბელურია“. „როდესაც თარგმნიან ძველ საღმრთისმეტყველო საეკლესიო ტექსტებს სეკულარულ ენაზე, მაშინ თვით ლოცვა კარგავს დინამიურობას და სიღრმეს; იგი არ ზემოქმედებს ადამიანის გულზე და უცხოვდება მისი სულიათვის, ამიტომ, სულიერი ცხოვრების რეალიებს ძველი ენები უფრო უკეთესად, ღრმად და მრავალმხრივად გამოხატავენ. ამდენად, მისი მეოხებით, შეიძლება უკეთ მიუახლოვდე და ჩასწვდე ღმრთისმსახურების შინაარსს, ღრმად ჩაჯდე მასში, გახდე მონაწილე მისი ქმედების. ხოლო ტექსტი, რომელიც თარგმნილია ახალ ენაზე, ზედაპირულია და ნაკლებად ემოციური“.

მართლმადიდებელ ღმრთისმეტყველთა დიდი ნაწილი ცდილობს ასევე დაიცვას კალენდრის ძველი სტილი, იულისეული კალენდარი და ამისათვის ვრცელ მსჯელობას მიმართავენ. მათ მიაჩნიათ, რომ კალენდარი დროთა ვითარებაში არის არა მარტო წლების დათვლის იარაღი, არამედ თავისებური სიმბოლური ენა.

სეკულარიზაციის პროცესი შეეხო ხატწერასაც. ღმრთისმეტყველები ცდილობენ გამოაცალკეონ ისინი მხატვრული ტილოებისაგან. „ხატში, — წერენ ისინი, — არ არის უკანა პერსპექტივა, იქ სივრცისა და დროის აღქმა სხვაა. სივრცე სამგანზომილებიანი კი არ არის, არამედ სფერულია. ეს არის შინაგანი სულიერი შინაარსის გახსნა, ხოლო ნახატი — პორტრეტული გამოსახულება, გარკვეული მატერიალური რეალობის ასახვა. ნახატი, რომელიც იქმნება ტიპური ნორმების საფუძველზე, ყოველთ-

ვის როდი გამოხატავს ვინმეს ფსიქოლოგიას, განწყობილებას; ნახატი გრძობადი მდგომარეობაა, ხოლო ხატი შინაგანი რეალობაა, შინაგანი სამყარო. ხატი შეერთებულია ღმერთთან, მასში თავს იჩენს სული, ხოლო ნახატი შეერთებულია მიწიერ ყოფასთან. ამიტომ, აგრძელებენ მსჯელობას ღმრთისმეტყველები, რენესანსის ეპოქის მხატვრები იშვიათად არიან ხატმწერები. ისინი ქმნიდნენ ხელოვნების შედეგებს, მაგრამ ეს შედეგები არ უხსნიან ადამიანებს გზას ცისკენ; არამედ ტოვებენ მათ მიწიერ მიზიდულობის სფეროში, ემოციების სიმძიმის ქვეშ“.

მართლმადიდებელი მამების წუხილს იწვევს ის ფაქტიც, რომ სეკულარიზაციის პროცესი შეეხო ადამიანის ყველაზე უფრო წმიდა, შინაგანი ცხოვრებას: „რომ არა მარტო მოკლდება ჩვენი ლოცვების ხანგრძლივობა, არამედ უფრო უარესიც ხდება — იგი იტვირთება სხვადასხვა ქაოტური, უკონტროლო ინფორმაციით, რომელსაც მოაქვს ბევრი წინააღმდეგობა. ადამიანი იღებს უამრავ ინფორმაციას თეატრიდან, კინოდან, ტელევიზიიდან“.

თანამედროვე მართლმადიდებელი ღმრთისმეტყველების ზოგიერთი წარმომადგენელი იხსენებს, რომ წმინდა მამები უარყოფითად უყურებდნენ თეატრს. მათი განცხადებით, რადიკალური მართლმადიდებლობის პოზიცია დღეს იგივე რჩება: „არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ასეთი დამოკიდებულება გამოწვეული იყო იმით, რომ იმ დროისათვის თეატრი იყო გახრწნილი და უხამსი, პირიქით, ბევრი ძველბერძნული ტრაგედია „მიწიერი განზომილებით“ ზნეობრივია, მაგრამ საქმე ის კი არაა, რომ არსებობს განსხვავება კლასიკურ თეატრსა და ბალაგანს შორის, აქ ლაპარაკია პრინციპზე: თეატრი ამაღლებული სანახაობაა, იგი აცხოველებს წარმოსახვას, ფანტაზიებს, ოცნებებს, ის იწვევს მსახიობთა თამაშის ემოციურ თანაგრძნობას, შეერთებულს მიწიერ, ზოგჯერ ცოდვიან გრძობასთან“. ამიტომ, მათი აზრით, მართლმადიდებელი ეკლესია არასოდეს არ უყურებდა თეატრს როგორც ქრისტიანული ქადაგების საშუალებას. ეს მართლმადიდებელი ღმრთისმეტყველები მკაცრად აკრიტიკებენ დასავლეთში დადგმულ პიესებს, კინოფილმებს, ბალეტებს, სადაც, მათი აზრით, მკრეხელურად არის ასახული ქრისტეს მიწიერი ცხოვრება. უნდათ სახარება ფარსად აქციონო, — გულისწყრომით ამბობენ ისინი.

გარდა ამისა, მართლმადიდებელ ღმრთისმეტყველთა მტკიცებით, სეკულარიზაციის პროცესი შეეხო ადამიანთა კერძო ცხოვრებასაც. ისინი არ იცავენ მარხვას, მას დრომოჭმულად მიიჩნევენ. და როდესაც ისინი არ იცავენ მარხვას და სხვა წესებს, ვარდებიან საეკლესიო ცხოვრების რიტმიდან. კარგავენ უნარს, ქრისტესთან ერთად განიცადონ ზეციური სიხარული დღესასწაულებისა, მიიღონ წმინდა ზიარება.

დაბოლოს, მართლმადიდებელ სასულიერო პირთა მტკიცებით, სეკულარიზაცია არის შეცვლა და გამოდევნა საზოგადოებრივი ყოფიდან მარ-

თლმადიდებლური ლიტერატურისა საერო ლიტერატურით. „აი, ეს არის სეკულარიზაცია, პროცესი, რომელიც განუწყვეტლივ იზრდება და თოვლის ზვავევით ეშვება, ძირს მიგვაქანებსო“, — მწუხარებით ასკენიან ისინი.

### სეკულარიზაციის პროცესის შეფასება

აი, ასე ტრაგიკულად არის შეფასებული სეკულარიზაცია მართლმადიდებელი ღმრთისმეტყველების მიერ. იგი, როგორც ვნახეთ, ზვავს არის შედარებული, რომელიც კაცობრიობას ზნეობრივი უფსკრულისკენ მიაქანებს. ცხადია, ჩვენ ყველა ამ მტკიცებას ვერ დავეთანხმებით. სეკულარიზაციის პროცესის შეფასებას, დიდი დრო და ადგილი სჭირდება, ყველა იმ ნიუანსის გათვალისწინება, რომელიც მსოფლიოს ცხოვრებაში მოხდა. აღსანიშნავია, რომ მთლიანობაში სეკულარიზაცია მსოფლიოს თითქმის ყველა მოწინავე ქვეყანაში დადებითად არის შეფასებული, როგორც მნიშვნელოვანი ლოკომოტივი კაცობრიობის წინსვლის გზაზე. მათი აზრით, სეკულარიზაცია რომ არ ყოფილიყო, ჩვენ დღესაც შუასაუკუნეობრივ შეხედულებებსა და წარმოდგენებში ვიქნებოდით გაჩხირული; დღესაც დედამიწას ბრტყლად და უძრავად ჩავთვლიდით; არ განვითარდებოდა მეცნიერება, შეზღუდული იქნებოდა ხელოვნება.

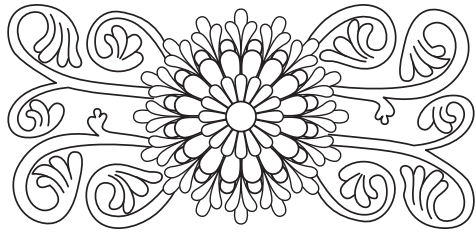
რასაკვირველია, სეკულარიზაციის პროცესს ხშირად თან სდევდა მკვეთრი გადახრები, დამახინჯებანი, შიშველი ანტირელიგიური საქმიანობა, რაც თვალსაჩინოდ მოხდა საბჭოთა ხელისუფლების დროს. ბევრი ფიქრობს და ჩვენც უნდა დავეთანხმოთ იმ აზრს, რომ ის წინააღმდეგობა და განსხვავებული აზრი, რაც აქვს სახელმწიფოსა და ეკლესიას, შეიძლება მორიგებული იქნეს გონივრული კომპრომისის მეოხებით. გონიერი კომპრომისი მოძებნილი უნდა იქნეს, როგორც ქონებრივ საკითხებში, ისე სულიერ სფეროში.

ცხადია, ეკლესიამ არ უნდა მოითხოვოს ის უფლებები, რაც მას შუასაუკუნეებში ჰქონდა. პრაქტიკულად, ისინი ახლა არც სახელმწიფოსა და ეკლესიის განცალკევების წინააღმდეგნი არიან, არც რელიგიური სასწავლებლების დაფინანსებას თხოულობენ, არც ეკლესიების აშენებას ბიუჯეტიდან. მაგრამ, ყველა შემთხვევაში, დაცული უნდა იყოს მათი ის უფლებები, რომლებიც დარღვეულ იქნა რელიგიისა და ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართულ კამპანიაში. ცხადია, ჩვენ ვერც ეკლესიის რადიკალური ფრთის იმ მოსაზრებებს დავეთანხმებით, რომლებიც საერო ცხოვრების მთლიანად უკანა პლანზე გადაწევას მოითხოვენ, აგდებით უყურებენ კულტურას, ხელოვნებას, მეცნიერებას და განსაკუთრებით თეატრს. მაგრამ მათ არაფერ უშლის ხელს, განავითარონ თავიანთი მოძღვრება და იქადაგონ მოსახლეობაში. მათი კონსტიტუციური უფლებებიც დაცული უნდა იქნეს. მთავარია, კამათის თემა ზნეობრივ ფარგლებს არ გასცდეს.

### გამოყენებული ლიტერატურა:

- 1) *თეიმურაზ ფანჯიკიძე*, ქრისტიანობა — წარსული და თანამედროვეობა, თბ., 1985 წ.
- 2) *თეიმურაზ ფანჯიკიძე*, რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე, თბ., 2003 წ.
- 3) *თეიმურაზ ფანჯიკიძე*, *თამაზ ყანდარელი*, რელიგიური ცხოვრება საქართველოში, თბ., 2006 წ.
- 4) *თეიმურაზ ფანჯიკიძე*, *ლელა ნიორაძე*, არატრადიციული რელიგიები საქართველოში, თბ., 2006 წ.





ზაზა ვაშაყმაძე

**სამართლებლო ეკლესიისა და სახელმწიფოს  
ურთიერთობა 1918-1927 წლებში**

**ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის თეორია**

სამართლიანობა მოითხოვს, რათა ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობის სფეროში სწორად იქნეს გამოიყენებული უფლებები საზღვარი.

ეკლესია წარმოადგენს თვით-არსსა და სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებელ სარწმუნოებრივ ორგანიზმს, ისევე როგორც სახელმწიფო წარმოადგენს ეკლესიისაგან დამოუკიდებელ პოლიტიკურ ორგანიზმს. არც ერთი არ ჰკავს ერთმანეთს არც მიზნით, არც წყობილებით, მაგრამ მიუხედავად სხვაობისა, ეს ორი უდიდესი ორგანიზმი, ეკლესია და სახელმწიფო, ერთიმეორის გვერდით არსებობს. თითოეული მათგანი თავთავის სფეროში დამოუკიდებლად მოქმედებს და არც ერთს არ აქვს უფლება, მეორის სფეროში შეიჭრას.

აქ ფუნქციითა და უფლებათა სრული განცალკევებაა. მათ შორის უფლებათა აღრევა ისევე არ შეიძლება, როგორც არ შეიძლება მათი მიზნებისა და საშუალებების ურთიერთხანაცვლება.

თანამედროვე სამართლებრივი მოთხოვნებით, ასეთია ზოგადად იდეალური ურთიერთობა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის. მაგრამ ეს იმას არ ნიშნავს, თითქოს სახელმწიფოს უფლება არ ჰქონდეს, ეკლესიას რომელიმე კონკრეტულ შემთხვევაში ოპოზიციაში ჩაუდგეს, მასთან ურთიერთობაში მიღებული გადაწყვეტილება მტკიცედ დაიცვას.

არ უნდა დაგვაიწყდეს, რომ როგორც ეკლესიას, ისე სახელმწიფოს ადამიანებთან აქვთ საქმე. პირველი მას ცნობს როგორც რელიგიურსა და ზნეობრივ პიროვნებას, მეორე კი როგორც სამოქალაქო და პოლიტიკურ არსებას. ორივე მხარის სამართლებრივ-მორალური და რელიგიურ-პოლიტიკური ურთიერთობის ობიექტი, ადამიანი, ანუ ცოცხალი არსებაა; როდესაც რომელიმე სახელმწიფოს მოქალაქე ეკლესიის წევრი ხდება, იგი სახელმწიფოებრივ ვალდებულებებზეც პასუხისმგებლობას ინარჩუნებს. ქრისტიანი მონათვლის შემდეგაც იმავე ერის, ოჯახისა და სახელმ-

წიფოს წევრი რჩება, რომელსაც მონათვლამდე ეკუთვნოდა.

მართალია, თავისი მიზნით ეკლესია „არა ამის სოფლისაგანი არს“, მაგრამ იგი მაინც ამ ქვეყნად, სახელმწიფოს ტერიტორიულ საზღვრებს შორის არსებობს და ამქვეყნიურ დაწესებულებებთან აქვს მეზობლობა.

თავისი მიზნის მისაღწევად ეკლესიას აუცილებლად სჭირდება:

1. სიტყვისა და ქადაგების თავისუფლება;
2. იმუნიტეტი საღმრთისმსახურო და საორგანიზაციო კრებების გამართვისა;
3. შენახვა და მოვლა-პატრონობა ეკლესია-მონასტრებისა;
4. უზრუნველყოფა საეკლესიო იერარქიისა.

ყოველივე ამას, რასაკვირველია, სჭირდება ქონებრივი და მატერიალური რესურსები, ხოლო ეს საჭიროებანი ეკლესიას ერთგვარ კორპორაციულ დაწესებულებად (იურიდიულ პირად) აქცევს, სახელმწიფოში იურიდიული პირის უფლების მოპოვებას, ანუ სტატუსის განსაზღვრას აიძულებს. ამ კუთხით ეკლესიას არ შეუძლია, სახელმწიფოს გვერდი აუაროს, მის იურისდიქციასთან საქმე არ დაიჭიროს. თავის მხრივ, სახელმწიფოსათვის საჭიროა იცოდეს, თუ რა „კორპორაციაა“ ეს ორგანიზაცია, როგორია მისი მიზანი და სხვ.

აქ იწყება უფლებრივი დამოკიდებულებანი ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის, მაგრამ აქვე ედება საზღვარი აღნიშნულ დამოკიდებულებათა ხარისხსაც. ეკლესია სახელმწიფო კანონმდებლობაზე დამოკიდებული ხდება, როგორც იურიდიული პირი, ხოლო სახელმწიფოს უფლება აქვს შეეხოს მას, მხოლოდ როგორც იურიდიულ პირს, ანუ რელიგიურ საზოგადოებას. ამ უფლებამოსილებას სახელმწიფო ვერ გასცდება, თუ სურს კანონიერ ჩარჩოებში დარჩეს. სახელდობრ, სახელმწიფოს შეუძლია, ეკლესია ნებადართულ საზოგადოებად აღიაროს, შეუძლია რამდენადმე მფარველობაც გაუწიოს, მაგრამ, როგორი ურთიერთობაც უნდა ჰქონდეს ეკლესიასთან, სახელმწიფოს უფლება არა აქვს, მას წეს-წყობილება შეუცვალოს, მისი შიდა მმართველობა, კანონმდებლობა და სამართალი დაადგინოს, მის სწავლება-მოდერებაში ცვლილება შეიტანოს.

სახელმწიფო ვალდებულია, მხოლოდ უზრუნველყოს ეკლესიის წევრთა ნამდვილი სარწმუნოებრივი თავისუფლება და საეკლესიო დაწესებულებათა ხელშეუხებლობა ეკლესიის გარეშე მდგომ პირთა და დაწესებულებათაგან. გარდა ამისა, სახელმწიფოს არც არაფერი მოეთხოვება და არც არაფერი ევალება. ეკლესია არ უნდა შეაცდინოს საერო მთავრობის მხრიდან კეთილმა განწყობამ. იგი მუდამ უნდა ცდილობდეს, ამ კეთილგანწყობამ ზომას არ გადააჭარბოს. მას ყოველთვის უნდა ახსოვდეს, რომ როგორც ეკლესიის წევრობა, ისე მართვა-გამგეობა და სწავლა-მოდერება, ყველაფერი გულწრფელ ქრისტიანულ სიყვარულსა და თავისუფალ რწმენაზე უნდა იყოს დამყარებული, ყველაფერი წმინდა ზნეობრივი მოტივებისაგან უნდა მომდინარეობდეს. ამის გამო ეკლესია უნდა ერიდოს სახელმ-

წიფოსაგან, ან კერძო გავლენიან პირთაგან, იმნაირი პრევილენციებისა და დახმარების მიღებას, რომელიც მის წევრთა და იერარქიის მოქმედებას ამ წმინდა ზნეობრივ და სარწმუნოებრივ ხასიათს დაუკარგავს [1:5,6].

სახელმწიფოს მხრიდან ეკლესიის ზედმეტი მფარველობა და მისთვის ქონებრივი და სხვა პრევილენციების მიცემა გამოიწვევს სამღვდლო იერარქიაში ისეთი პირების მოძრაობას, რომელთაც ზშირად პატივმოყვარეობა და ქონებრივ-პოლიტიკური მოტივები ამოძრავებთ. რაღა სათქმელია და ამ შემთხვევაში ეკლესია ბევრს ვერაფერს მოიგებს, პირიქით, მისი საქმე დაცემის გზას დაადგება, მის წევრთა ზნეობრივ-სარწმუნოებრივი დონე შესამჩნევად დაიწვეს, მისი იერარქია საერო მთავრობის ყურმოჭრილ მონად და პატივმოყვარე მატერიალისტთა ბრბოდ გადაიქცევა. ერთი სიტყვით, ასეთ შემთხვევაში, სამღვდლოება გახდება არა მარტო მონა საერო მთავრობისა, არამედ გაბატონებული კლასის ინტერესების დამცველი, ყოველივე ეს კი უარყოფა იქნება იმ პრინციპისა, რასაც სახელმწიფოსა და ეკლესიის სრული განცალკევება ჰქვია.

ყოველივე ზემოთქმულიდან ირკვევა, თუ რა საზღვარს არ უნდა გადასცილდეს „მფარველობითი განწყობილება“ სახელმწიფოსი ეკლესიასთან. რას უნდა აძლევდეს პირველი უკანასკნელს და რას უნდა სჯერდებოდეს უკანასკნელი პირველისაგან [1:7].

ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის საკითხზე შეხედულება ნათლად აქვს გამოხატული იმპერატორ იუსტინიანეს (527-565 წ.) თავის მე-6 ნოველაში: „ორი უდიდესი ნიჭი აქვს მომადლებული ღმრთისაგან კაცობრიობას: მღვდლობა და მეფობა, რომელთაგან პირველი საღმრთო საქმეებს ემსახურება, ხოლო მეორე საკაცობრიოს. ორივე კი ერთი და იმავე დასაბამიდან გამომდინარებენ და ამკობენ ადამიანის ცხოვრებას“. როგორც ვხედავთ, იუსტინიანეს სწამს, რომ მღვდლობა და მეფობა, ანუ ეკლესია და სახელმწიფო, ორი განცალკევებული სფეროა, თუმცა დასაბამი ერთი აქვთ, მაგრამ ეს განცალკევება ხელს არ უშლის მათ ერთსა და იმავე მიზანს, საერთო კეთილდღეობას ემსახურონ. საჭიროა მხოლოდ, საერო მთავრობის თანადგომით ეკლესიამ თავისი საქმე წარმატებითა და ღმრთისათვის სათნოდ მოაწყოს, ხოლო სახელმწიფომ სიმართლით მართოს საერო საქმეები. მაშინ ამ ორი განცალკევებული მუშაკობისგან საბოლოოდ მყარდება „პარმონიული კავშირი“ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის [1: 11, 12].

### ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა 1918-1921 წლებში

თუ გადავხედავთ XX ს. საქართველოს ეკლესიისა და სახელმწიფოს ისტორიას, დავინახავთ ერთ საინტერესო ფაქტს: წინა საუკუნის დასაწყისში ეკლესიის თავისუფლება და დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლა წინ

უსწრებდა სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენასა და ცნობას. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალია გამოცხადდა და აღდგა 1917 წლის 12(25) მარტს, ხოლო საქართველოს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის აღდგენა გამოცხადდა 1918 წლის 26 მაისს.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე შეიძლება ითქვას, რომ წინა საუკუნის დასაწყისში დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლაში ეკლესია წინ უსწრებდა სახელმწიფოს [2:10].

ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა ყოველთვის ყველა ქვეყანაში საინტერესო და ამავე დროს აქტუალური იყო. ამ მხრივ გამონაკლისი არც საქართველოა. ამჯერად ამ ორი „ინსტანციის“ ურთიერთობას შევეხებით სამართლებრივი კუთხით 1918-1921 წლებში. ეს საკითხი რამდენიმე მხრივ არის საინტერესო. ჯერ ერთი იმიტომ, რომ ორივე მხარემ გამოაცხადა დამოუკიდებლობა და მიიღო თავისუფლება და დაიწყო ნაბიჯების გადადგმა ერთმანეთისაკენ, ხოლო, მეორე მხრივ, ეს პერიოდი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობისა სამართლებრივად შეუსწავლელია და ამ კუთხით მუშაობა, ვფიქრობ, ორივე მხარისთვის საინტერესო იქნება.

მათი ურთიერთობის მოკლე დროის მიუხედავად, დაიწყო საკანონმდებლო აქტების მიღება ურთიერთობის დასარეგულირებლად, რასაც ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ შეუშალა ხელი.

1918 წლის 26 მაისს სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობა გამოაცხადა სოციალ-დემოკრატიულმა ხელისუფლებამ, რომელსაც, რბილად რომ ვთქვათ, საერთოდ, „დიდი სიყვარული და ინტერესი“ არ გააჩნდა რელიგიისა და, კერძოდ, უკვე ავტოკეფალიაგამოცხადებული საქართველოს ეკლესიისადმი.

ყოველივე ეს აისახა მათ მიერ მიღებულ გადაწყვეტილებებში:

1. საქართველოს პარლამენტის და საქართველოს რესპუბლიკის 1918 წლის 26 ნოემბრის კანონში „საღმრთო სჯულის სწავლების გაუქმების შესახებ“.

2. დეკრეტში „საისტორიო, საარქეოლოგიო, სამხატვრო და სხვა საკულტურო ნივთების საქართველოს რესპუბლიკიდან გატანის აკრძალვის“ შესახებ, რომელიც საქართველოს დამფუძნებელი კრების და რესპუბლიკის მთავრობის მიერ 1920 წლის 28 მაისს [3:110. 396] იქნა მიღებული.

3. 1921 წლის 21 თებერვლის საქართველოს კონსტიტუციაში — ა) მუხლი 31. ბ) თავი 16, სახელმწიფო და ეკლესია. მუხლი 142, 143, 144 [4:16, 37]. განვიხილოთ თითოეული ცალ-ცალკე:

— კანონი „საღმრთო სჯულის სწავლების გაუქმების შესახებ“:

1. ყოველი ტიპისა და საფეხურის სახაზინო და კერძო უფლებიან სკოლაში გაუქმდეს საღმრთო სჯულის სწავლება და საღმრთო სჯულის მასწავლებლის თანამდებობა.

2. ხსენებულ სკოლებში დაიხუროს კრედიტები, რომელიც გახსნილი

იყო საღმრთო სჯულის მასწავლებელთა ჯამაგირისათვის.

3. შტატის გარეშე დატოვებულ საღმრთო სჯულის მასწავლებელთ მიეცეთ ჯილდო, რომელიც დაწესებულია 1918 წლის ივლისის 5-ის კანონით.

4. იმ მშობლებს, რომლებიც მოისურვებენ, თავიანთ შვილებს საკუთარი ხარჯით ასწავლონ საღმრთო სჯული, დაეთმოს სკოლის შენობა იმ საათებში, როდესაც ეს ხელს არ შეუშლის სხვა საგნების სწავლებას.

5. ეს კანონი ძალაში შედის დღიდან მისი გამოქვეყნებისა მთავრობის ორგანოში „საქართველოს რესპუბლიკა“.

ამ კანონის მიღებით, მაშინდელმა ხელისუფლებამ პრაქტიკულად აკრძალა რელიგიის სწავლება ყველა ტიპის სასწავლო დაწესებულებებში და დაადგა ინტერნაციონალიზმისა და უღმრთოების გზას.

— დეკრეტი „საისტორიო, საარქეოლოგიო, სამხატვრო და სხვა საკულტურო ნივთების საქართველოს რესპუბლიკიდან გატანის აკრძალვის შესახებ“:

საქართველოს რესპუბლიკიდან განათლების მინისტრის ნებადაურთველად აკრძალულია გატანა ყოველგვარი საისტორიო, საარქეოლოგიო, სამხატვრო და საკულტურო ნივთებისა.

შენიშვნა. ამგვარ ნივთებს შეადგენენ: ყოველგვარი საეკლესიო ნივთი და სამკაული, ხატი, ჯვარი, ჭურჭელი, შესამოსელი, ქსოვილები, ნაკერ-ნაქარგი ნივთები, ხელნაწერი და ძველი ნაბეჭდი წიგნები, სიგელ-გუჯარნი, ქანდაკებანი და ჩუქურთმიანი ქვები და სხვა ჩუქურთმიანი ნივთები.

მაშინდელი ხელისუფლების დამოკიდებულება რელიგიისა და ეკლესიისადმი თვით ამ „დეკრეტის“ სახელწოდებიდანაც კარგად ჩანს. მასში არსად არ არის ნახსენები „საკულტო ნივთები“; ანუ ის ნივთები, რომელიც საჭიროა რელიგიური რიტუალისა და წესების ჩასატარებლად. ზემოთ ჩამოთვლილ საკულტო დანიშნულების ნივთებს ისინი მხოლოდ მხატვრული და კულტურული დანიშნულების ნივთებად, ანუ ფაქტობრივად სამუზეუმო ექსპონატებად მიიჩნევენ.

საინტერესოა ისტორიისთვის: როდესაც საქართველოს ოკუპაცია მოხდა და თბილისში წითლები შემოვიდნენ, ჟორდანიას მთავრობამ ეროვნული საგანძური ბათუმიდან გემით წაიღო ემიგრაციაში. მაშინ თუ გაახსენდა ვინმეს აღნიშნული „დეკრეტი“ და თუ შეიქმნა სამართლებრივი დოკუმენტი მაშინდელი განათლების მინისტრისა „ეროვნული საგანძურის“ საქართველოდან გატანის შესახებ?

— 1921 წლის 21 თებერვლის საქართველოს კონსტიტუცია.

მუხლი 31. ყოველი მოქალაქე სინდისის სრული თავისუფლებით სარგებლობს. მოქალაქის დევნა და მისი პოლიტიკური თუ სამოქალაქო უფლებათა შეზღუდვა სარწმუნოების გამო არ შეიძლება. ყველას შეუძლია აღიაროს ის სარწმუნოება, რომელიც სურს, ანდა არცერთს არ ეკუთ-

ვნიოდეს. სარწმუნოების მომიზეზებით მოქალაქეობრივი და პოლიტიკური მოვალეობის აღსრულებაზე უარის თქმა არავის შეუძლია, გარდა იმ შემთხვევებისა, რომელიც ცალკე კანონით იქნება განსაზღვრული. სარწმუნოებრივი ხასიათის აქტებს არავითარი გავლენა არა აქვს მოქალაქეობრივ უფლებასა და მდგომარეობაზე.

მუხლი 142. სახელმწიფო და ეკლესია განცალკევებულნი და დამოუკიდებელნი არიან.

მუხლი 143. არც ერთ სარწმუნოებას არა აქვს უპირატესობა.

მუხლი 144. ხარჯის გაღება სახელმწიფოს ხაზინიდან და ადგილობრივ თვითმართველობათა თანხიდან სარწმუნოებრივ საქმეთა საჭიროებისათვის აკრძალულია.

მართალია, ამ კონსტიტუციას რეალური მოქმედება არ ეწერა, მაგრამ ნათლად გამოჩნდა იმდროინდელი ხელისუფლების ხედვა ეკლესიასთან მიმართებაში.

### ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა საბჭოთა ხელისუფლების დასაწყისში (1921-1927)

საბჭოთა ხელისუფლების დამყარების შემდგომ რადიკალურად შეიცვალა საბჭოთა საქართველოს ხელისუფლებისა და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ურთიერთობა. ჟორდანიას ხელისუფლება კომუნისტური ხელისუფლების ფონზე უცოდველი კრავივით ჩანს. ამ დროიდან დაიწყო საქ. ეკლესიის რეპრესიებისა და უბედურების ხანა: მასობრივი დაჭერები და დახვრეტები სასულიერო პირებისა, ნგრევა ეკლესია-მონასტრებისა; დამყარდა მასობრივი „უღმერთობის“ პერიოდი, რამაც რამდენიმე ათწლეულს გასტანა.

უნდა აღინიშნოს ის ფაქტი, რომ რწმენისა და რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში საქართველოს კომუნისტური ხელისუფლება, ისევე როგორც რუსეთში, განსაკუთრებით იღვწოდა მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ, განსხვავებით ქვეყანაში არსებული სხვა კონფესიებისაგან.

საბჭოთა ხელისუფლებაც ისევე მოიქცა როგორც ჟორდანიას მთავრობა. პირველი, რაც კომუნისტებმა ხელისუფლებაში მოსვლიდან ორ თვეში გააკეთეს, იყო მიღება დეკრეტისა №21 სახელმწიფოდან ეკლესიის და ეკლესიიდან სკოლის გამოყოფის შესახებ.

გთავაზობთ საქართველოს საბჭოთა რესპუბლიკის კანონმდებლობას ეკლესიის შესახებ [5:5-16]:

# საქართველოს ს. ს. რესპუბლიკის კანონმდებლობა ეკლესიის შესახებ.

საქართველოს სოციალისტურ საბჭოთა რესპუბლიკაში ეკლესია ჩამოშორებულია სახელმწიფოს, სკოლა ეკლესიას, თუმცა სარწმუნოებრივი და ანტი-სარწმუნოებრივი პროპაგანდის თავისუფლება მინიჭებული აქვს ყველა მოქალაქეს იმ აუცილებელის პირობით, რომ პროპაგანდა ხდებოდეს პოლიტიკურ და სოციალისტურ მიზანთა გარეშე.

ს. ს. ს. რესპუბლიკის კონსტიტუცია. მუხ. 11.

## ოფიციალური განყოფილება.

**ზრუღიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის ახსნა-განმარტება საქართველოს სოც. საბჭ. რესპ. ძირითადი კანონის (კონსტიტუციის) 11 მუხლისა.**

საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის ძირითადი კანონის (კონსტიტუციის) მე-11 მუხლ. ანიჭებს ყველა მოქალაქეს რელიგიური პროპაგანდის თავისუფლებას. 11-მუხლი მოქალაქედ გულისხმობს მხოლოდ საბჭოთა მოქალაქეს და არა უცხოელს, რაც სჩანს ძირითადი კანონის მერვე მუხლიდან. აქ, სხვათა შორის აღნიშნულია, რომ ყველა ის მოქალაქობრივი უფლება-მოვალეობა, რაც კი საქართველოს ს. ს. რ. კონსტიტუციით დაწესებულია საქართველოს სოც. საბჭ. რესპ. მოქალაქეთათვის, ვრცელდება რესპუბლიკის ტერიტორიაზე მყოფ სხვა საბჭოთა რესპუბლიკების ყველა მოქალაქეზე.

ამის გამო სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტი განმარტავს, რომ საქართველოს ტერიტორიაზე რელიგიური პროპაგანდის თავისუფლება ეკუთვნის მარტოდენ საბჭოთა მოქალაქეთ, და არა უცხოელთ.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური  
აღმასრულებელი კომიტეტის თავმჯდომარე ფ. მახარაძე.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური  
აღმასრულებელი კომიტეტის მდივანი ს. თოდრია.

1927 წ. თებერვლის 18.

ტფილისი—სასახლე.

## დეკრეტი № 21.

სახელმწიფოდან ეკლესიის და ეკლესიიდან სკოლის გამოყოფის შესახებ.

1) სარწმუნოება კერძო საქმეა ყოველივე მოქალაქისა, ყოველ მოქალაქეს შეუძლიან აღიაროს ესა თუ ის სარწმუნოება, ან არ აღიაროს სრულებით არავითარი სარწმუნოება.

2) მიკუთვნება ამა თუ იმ სარწმუნოებისადმი არ ქმნის მოქალაქისათვის რაიმე უპირატესობას ან პრივილეგიას.

3) ეკლესია გამოყოფილია სახელმწიფოსაგან.

4) აკრძალულია გამოცემა ყოველგვარ ისეთ ადგილობრივ კანონებისა და დადგენილებათა, რომელთაც შეუძლიათ სინდისის თავისუფლების შევიწროება ან და შეზღუდვა. ყოველგვარი უფლებრივი შეზღუდვა, დაკავშირებული ამა თუ იმ სარწმუნოების აღიარებასთან ან და საზოგადო სარწმუნოების უარყოფასთან, გაუქმებულია.

**შენიშვნა.** ყველა ოფიციალური აქტების შესრულების დროს ამა თუ იმ სარწმუნოებისადმი მიკუთვნების დასახელება უარყოფილია.

5) სახელმწიფოებრივ და სხვა საზოგადოებრივ უფლებრივ დაწესებულებათა მოქმედებას არავითარი რელიგიური წესების და ცერემონიების შესრულება თან არ ახლავს.

6) თავისუფალი შესრულება რელიგიური წესებისა უზრუნველყოფილია იმდენად, რამდენად ისინი არ არღვევენ საზოგადოებრივ წესრიგს და არ წარმოადგენენ მოქალაქეთა უფლებების შელახვის ცდას. ადგილობრივ ხელისუფლებას უფლება აქვს მიიღოს ასეთ შემთხვევაში სათანადო ზომები საზოგადოებრივ წესრიგის და მშვიდობიანობის უზრუნველსაყოფად.

7) არავის არ შეუძლიან თავისი რელიგიურ შეხედულებებზე დაყრდნობით მხარი აუხვიოს თავის მოქალაქობრივ მოვალეობათა შესრულებას. გამოწვევის ერთი მოქალაქობრივ მოვალეობის მეორეთი შეცვლის პირობით დაიშვება ყოველ კერძო შემთხვევაში სახალხო სასამართლოს გადაწყვეტილებით.

8) სარწმუნოებრივი ფიცი ისპობა, აუცილებელ შემთხვევაში უნდა დადებული იქნას მხოლოდ საზეიმო აღთქმა.

9) მოქალაქობრივი ვითარების აქტები წარმოებულ უნდა იქნას მხოლოდ სამოქალაქო ხელისუფლების მიერ, სახელდობრ, მოქალაქეობრივ ვითარების აღწესების განყოფილების საშუალებით.

10) სკოლა გამოყოფილია ეკლესიისაგან.

11) სარწმუნოებრივი საგნების სწავლება ყველა სახელმწიფო, საზოგადო და აგრეთვე კერძო სასწავლებლებში, სადაც გადიან საზოგადო განათლების საგნებს, დაშვებული არ არის. მოქალაქეთ შეუძლიანთ ასწავლონ და ისწავლონ სარწმუნოებრივი საგნები კერძოთ.

12) ყველა საეკლესიო და რელიგიური საზოგადოებები ემორჩილებიან საერთო წესებს შესახებ კერძო საზოგადოებებისა და კავშირებისა და არ სარგებლობენ არავითარ უპირატესობით და სუბსიდიით არც სახელმწიფოსა და



არც მისი ადგილობრივ ან სხვაგვარ ავტონომიურ და თვითმართველ დაწესებულებიდან.

13. არც იძულებითი გადასახადები საეკლესიო და რელიგიურ საზოგადოებათა სასარგებლოდ, აგრეთვე არც ძალდატანებითი ან დამსჯელი ზომები ამ საზოგადოებების მხრივ მათივე თანაწევრთა მიმართ არ შეიძლება დაშვებული იქნას.

14. საეკლესიო და რელიგიურ საზოგადოებებს არ აქვთ ნება კერძო საკუთრების ფლობისა, აგრეთვე იურიდიული პიროვნების უფლებასაც მოკლებული არიან.

15) საქართველოს რესპუბლიკაში არსებული საეკლესიო და რელიგიურ საზოგადოებათა მთელი ქონება ცხადდება სახალხო საკუთრებათ.

შენობები და საგნები, რომელნიც დანიშნულნი არიან სპეციალურად საღვთისმსახურო მიზნებისათვის, უფასოდ ეძლევათ სახმარებლად სათანადო სარწმუნოებრივ საზოგადოებებს ცენტრალურ ან და ადგილობრივ სახელმწიფოებრივი ხელისუფლების განსაკუთრებული დადგენილებით.

ეკლესიის სახელმწიფოდან და სკოლის ეკლესიიდან გამოყოფის დეკრეტის შესახებ ინსტრუქცია იუსტიციის სახალხო კომისარიატის მიერ გამოქვეყნებული იქნება ცალკე.

ს. ს. ს. რ. რეკომის თავმჯდომარის მოადგილე **ორახელაშვილი.**

რეკომის მდივანი **შ. გაბრიჩიძე.**

1921 წ. აპრილის 15 დღესა.

ტფილისი—სასახლე.

**სისხლის სამართლის** კოდექსის განსაკუთრებული ნაწილის, თავი III, სახელმწიფოსაგან ეკლესიის ჩამოშორების წესის დარღვევა.

123. მოსატყუებელი მოქმედების ჩადენა ხალხში ცრუმორწმუნოების აღსაძრავად, აგრეთვე ამით რაიმე სარგებლობის მოსაპოვებლად **გამოიწვევს** თავისუფლების აღკვეთას ერთ წლამდე ან ამავე ვადით იძულებით მუშაობას.

124. სწავლება მცირეწლოვანთა და არა სრულწლოვანთათვის რელიგიურ მოძღვრებისა სახელმწიფო ან კერძო სასწავლებელსა და სკოლაში **გამოიწვევს** იძულებით მუშაობას ერთ წლამდე.

125. ყოველივე ძალდატანება საეკლესიო და რელიგიური ორგანიზაციისა და ჯგუფის სასარგებლოდ გადასახადის აკრეფის დროს **გამოიწვევს** იძულებით მუშაობას ექვს თვემდე, ადგილობრივ საბჭოსთან ხელშეკრულების დადების უფლების ჩამორთმევით ორ წლამდე ღვთისმსახურებისათვის საჭირო ქონებისა და შენობის მოხმარების შესახებ და ორგანიზაციის ქონების კონფისკაციით.

126. მითვისება რელიგიური ან საეკლესიო ორგანიზაციის მიერ საადმინისტრაციო, სამოსამართლო ან საქვეყნო სამართლის ხასიათის სხვა ფუნქციისა

ან და იურიდიული პიროვნების უფლებისა **გამოიწვევს** იძულებით მუშაობას ექვს თვემდე აღნიშნული ორგანიზაციის ლიკვიდაციით და მისი ქონების კონფისკაციით.

127. შესრულება სახელმწიფო ან საზოგადოებრივ დაწესებულებასა და საწარმოში რელიგიური წესისა, აგრეთვე მოთავსება ამ შენობაში რაიმე რელიგიური გამოხატულებისა **გამოიწვევს** იძულებით მუშაობას სამ თვემდე ან ჯარიმას 300 მანეთამდე [ც. ა. კ-ის 1925 წ. ოქტომბრის 6 დადგ. № 45 (კან. კრ. 1925 წ. № 3, მუხ. 68)].

128. ხელის შეშლა რელიგიური წესის ასრულებისათვის, უკეთუ ეს წესი არ დაარღვევს საზოგადოებრივ წესიერებას, და მის შესრულებას თან არა წდევს მოქალაქეთა უფლების შელახვა, **გამოიწვევს** იძულებით მუშაობას ექვს თვემდე.

### მოქალაქობრივი მდგომარეობის აქტების შესახებ

შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის განმარტება.

#### ცირკულიარი № 66.

მოქალაქობრივი მდგომარეობის აქტების რეგისტრაციის დამოუკიდებლად სამლვედლო პირთა მიერ სარწმუნოებრივი წესების შესრულების უფლების შესახებ.

მოქალაქობრივი მდგომარეობის აქტების ჩამწერ ადგილობრივი ორგანოების შეკითხვების გამო, აკრძალული აქვთ თუ არა სამლვედლო პირთა სარწმუნოებრივი წესების (მონათვლა, დასაფლავება, ჯვრის წერა და სხვა) შესრულება ამა თუ იმ მოქალაქობრივი მდგომარეობის აქტის „მმაჩ“-ის ორგანოში რეგისტრაციაში გატარებამდე, შინაგან საქმეთა და იუსტიციის სახალხო კომისარიატები განმარტავენ:

„ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის“ დეკრეტის თანახმად სამლვედლო პირთა მიერ სარწმუნოებრივი წესების შესრულება არის კერძო საქმე და რამდენად ამ წესების შესრულება არ ეწინააღმდეგება მომქმედ კანონმდებლობას და არ არღვევს არსებულ წესრიგს, სამლვედლო პირთ უფლება აქვთ შეასრულონ იგი თავისუფლად, ყოველგვარ შევიწროების გარეშე.

აღნიშნულის გამო სამლვედლო პირთ შეუძლიათ შეასრულონ მონათვლა, ჯვრის წერა, დასაფლავება<sup>1)</sup> და სხვა სარწმუნოებრივი წესები დაბადების ქორწინებისა და გარდაცვალების აქტების რეგისტრაციაში გატარებამდე, ამავე დროს, რადგანაც საქართველოს ს. ს. რ. კანონმდებლობით მოქალაქობრივი მდგომარეობის აქტების ამონაწერის გაცემა მიკუთვნებული აქვთ „მმაჩ“-ის ორგანოებს, სამლვედლო პირთა მიერ გაცემულ მოწმობას ამა თუ იმ სარწმუნოე-

<sup>1)</sup> ანღერძის-ავება.

9 —

ბრივი წესის შესრულების შესახებ არა აქვს არავითარი იურიდიული ძალა და იგი არ შეიძლება გამოყენებულ იქნას აღნიშნულ ამონაწერის ნაცვლად.

ამ ცირკულიარით გაუქმებულია შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის მიერ ამ საგანზე გამოცემული ყველა ცირკულიარი.

შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარის მოადგილე ა. ქავთარაძე.

იუსტიციის სახალხო კომისარი—ვარძიელი.

„კომუნისტი“, 1925 წ. ივნისის 6 № 128.

### დადგენილება № 42.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის პრეზიდიუმისა და საქართველოს სოც. საბჭ. რესპ. სახალხო კომისარიატის საბჭოსი.

მიწის კოდექსის მე-9 მუხლის შეცვლის შესახებ.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა მე-2 მოწვევის ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის მე-2 სესიის 1924 წლ. მარტის 10 თარიღისა და 77 № 2 დადგენილების მე-2 მუხლის თანახმად, სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის პრეზიდიუმი და საქართველოს ს. ს. რ. სახალხო კომისარიატის საბჭო ადგენენ:

მიწის კოდექსის მე-9 მუხლი შეიცვალოს შემდეგნაირად:

„მიწის სარგებლობის უფლება სოფლის მეურნეობის საწარმოებლად აქვს საქართველოს სოციალისტური საბჭოთა რესპუბლიკის ყველა მოქალაქეს (განურჩევლად სქესისა, ეროვნებისა და სარწმუნოებისა), ვინც მოისურვებს მიწის საკუთარის შრომით დამუშავებას.

მოქალაქე, რომელიც მოისურვებს მიწის მიღებას თავისი შრომით დასამუშავებლად, მიიღებს მიწას მიწადმოქმედების სახალხო კომისარიატის სათანადო ორგანოსაგან, უკეთეს ამ ორგანოს მოეპოება სოფლის მეურნეობისათვის გამოსადეგი სათანადო მიწის ფონდი.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის თავმჯდომარე ფ. მახარაძე.

საქართველოს სოც. საბჭ. რესპ. სახალხო კომისარიატის საბჭოს თავმჯდომარე—შ. ელიავა.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის მდივანი—ს. თოდრია.

1925 წ. სექტემბრის 21.

ტფილისი—სასახლე.

„კომუნისტი“, 1925 წ. № 222 სექტემბრის 27.

— 10 —

### გ ა ნ მ ა რ ტ ე ბ ა .

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისა, საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის მიწის კოდექსის მე-9 და 82 მუხ. შეფარდების შესახებ.

საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის მიწის კოდექსის მე-9 მუხ. შეცვლის გამო. სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტი აუქმებს მიწის კოდექსის მე-9 და 82 მუხლის შესახებ 1924 წ. ივნისის 4-ს თარიღით გამოცემულ თავის განმარტებას და ხელახლად განმარტავს:

1. კულტის მსახურს და მის ოჯახის წევრს მიწა მიეცემა საერთო წესით (მიწ. კოდ. მე-9 და შემდეგი მუხლები), ამასთანავე საკითხს მიწის მიცემის შესახებ გადასწყვეტს სამაზრო საადგილმამულო ორგანო.

უკეთეს თხოვნა თავისუფალი ან სათანადო მიწებიდან ხელახლა მიწის გაცემის შესახებ, შემოვა ერთსა და იმავე დროს კულტის მსახურისა და ისეთი მოქალაქისაგან, რომელიც მშრომელ მიწადმოქმედ მოსახლეობას ეკუთვნის და რომელიც კულტის მსახური არ არის, პირველ რიგში მიწით დაკმაყოფილებულ უნდა იქნეს შემოსენებული მოქალაქე.

ის კულტის მსახური და მისი ოჯახის წევრი, რომელსაც მიწის ნაკვეთი უკვე აქვს ფაქტიურ შრომის სარგებლობაში, შეინარჩუნებს მიწად სარგებლობის უფლებას სხვა მშრომელ მიწადმოსარგებლებთან თანაბრად, შემდეგშიაც მას მიწა შეიძლება ჩამოერთვას მხოლოდ იმ წესით და იმ შემთხვევაში, რაც კანონშია აღნიშნული. ამასთანავე მოვდელმსახურებისათვის გასამრჯელოს მიღება მიწით სარგებლობის უფლებას კულტის მსახურს არ უსპობს.

2. იმავე კოდექსის 82 მუხლი, რომლითაც საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის ყველა მოქალაქეს, ვისაც კი სოფლად მუდმივი ცალკე მოსახლეობა აქვს, უნდა დაუტოვოს სამოსახლო ადგილი, იმისდა მიუხედავად, აქვს მას თუ არა მიწით შრომის უფლება,— ჰგულისხმობს აგრეთვე რელიგიური კულტის მსახურთაც საერთოდ.

სრულიად საქარ. საბჭ. ცენტრ. აღმასრ.

კომიტ. თავმჯდ. ფ. მახარაძე.

სრულიად საქ. საბჭ. ცენტრ. აღმასრ.

კომიტ. მდივანი ს. თოდრია.

1925 წ. სექტ. 30.

თბილისი—სასახლე

„კომუნისტი“, № 231. 1925 წ.

დადგენილებანი № 124.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისა—ეკლესიების გახსნა და რელიგიურ საზოგადოებათა რეგისტრაციის წესის შესახებ.

რათა მტკიცედ განხორციელებულ იქნეს ძირითადი კანონი სახელმწიფოსაგან ეკლესიის ჩამოშორების შესახებ (1921 წ. აპრილის 15-სა და 21 №-რის დეკრეტი), რომლითაც საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის მოქალაქეთათვის უზრუნველყოფილია სარწმუნოებისა და რელიგიური კულტის თავისუფლად ასრულება, სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტი ადგენს:

1) გაუქმებულ იქნეს ყველა მომქმედი დადგენილება, ინსტრუქცია და აღმინისტრაციული განკარგულება, რაც შეეხება რელიგიურ საზოგადოებათა და ზღუდავს საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის მოქალაქეთა მიერ რელიგიური კულტის თავისუფლად ასრულებას.

2) შემოღებულ იქნეს ქვემოთ აღნიშნული წესი ეკლესიებისა და სამლოცველო სახლების გახსნისა და საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის მოქალაქეთა ხელში სარგებლობისათვის გადაცემისა, რომელთა გადაცემის შესახებ ხელისუფლების ადგილობრივ ორგანოებთან შეთანხმება ჯერ არ მომხდარა; ესევე წესი შემოღებულ იქნეს აგრეთვე წინადასახული ეკლესიებისა და სამლოცველო სახლების გახსნისა და გადაცემისათვის, ხოლო იგი არ ვრცელდება იმ სამხედრო ტაძრებზე, რაც სახელმწიფო და საზოგადოებრივ ორგანიზაციებს გადაეცა საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის სახალხო კომისართა საბჭოს 1923 წ. იანვრის 8 თარიღით და 68 ნომრით გამოცემული დადგენილების ძალით:

ა) საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის მოქალაქეთა შეუძლიანთ მიიღონ სარგებლობისათვის თავისი სარწმუნოების ტაძრები და სამლოცველო სახლები, აგრეთვე ღვთისმსახურებისა და რელიგიური წესებისათვის მიკუთვნებული ქონება, რისთვისაც უნდა დააარსონ რელიგიური საზოგადოება, რომლის დამფუძნებელ წევრთა რიცხვი შეიღებულ ნაკლები არ უნდა იყოს.

ბ) რელიგიური საზოგადოების წარმომადგენელი ტაძრებს, სამლოცველო სახლებს და ქონებას მიიღებენ სარგებლობისათვის ადგილობრივ აღმასრულებელ კომიტეტისაგან ხელშეკრულებით, უსასყიდლოდ და უვადოდ თანახმად საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის რევოლუციონური კომიტეტის მიერ 1921 წ. აპრილის 15 თარიღით და 21 ნომრით გამოცემული დეკრეტის მე-15 მუხლისა.

გ) ხელშეკრულების დადებისას, რელიგიურ საზოგადოებას რეგისტრაციის წესის შესახებ—ასრულებისათვის.

3) ადგილობრივი აღმასრულებელი კომიტეტის უარი ხელშეკრულების დადებაზე ან რელიგიურ საზოგადოების რეგისტრაციაზე შეიძლება განსაზღვრებულ იქნეს სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტში ერთი თვის ვადაზე იმ დღიდან, როდესაც ჩაბარებულ იქნება წერილობით დასაბუთებული დადგენილება უარის შესახებ.

4) ამა დადგენილების გამოცემამდე დაარსებული და რეგისტრაცია-ქმნილი რელიგიური საზოგადოება განაგრძობს თავის არსებობას ახალი რეგისტრაციის მოუხდენლად. დადგენილება ესე გავრცელდება ამ საზოგადოებაზედაც.

5) რელიგიური საზოგადოება შეიძლება დახურულ იქნეს მხოლოდ შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატის განკარგულებით იმ შემთხვევაში, უკეთეს იგი საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის კონსტიტუციისა და კანონების საწინააღმდეგო მეთოდით იმოქმედებს.

6) დაწესებულება და თანამდებობის პირი, რომელიც ამა თუ იმ სახით წინააღმდეგობას გაუწევს ეკლესიის და სამლოცველო სახლის გახსნას და სხვ., ან დევნას აღძრავს იმ პირის წინააღმდეგ, ვინც ეკლესიის გახსნას ითხოვს, აგრეთვე ღვთის მსახურს, კულტის შესრულებისათვის დევნას დაუწყებს, პასუხს აგებს, როგორც ხელისუფლების გადაამეტებისათვის.

7) მეთვალყურეობა ამა დადგენილების მტკიცედ აღსრულებისათვის დაეკისრებათ იუსტიციისა და შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატებს და მათვე დაევალებათ ამა დადგენილების განსაზღვრებლად გამოსცენ სათანადო ინსტრუქციები.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის თავჯდომარე მ. ცხაკაია.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის მდივანი ს. თოდრაია.

1924 წ. ნოემბრის 21.

ტფილისი—სასახლე.

გამოქვეყნებულია გაზ. „კომუნისტის“ მე-268 №-ში 1924 წ. ნოემბრის 23.

ეკლესიების გახსნისა და რელიგიურ საზოგ. რეგისტრაციის წესის შესახებ

ინსტრუქცია

იუსტიციისა და შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარიატებისა.

სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტის 1924 წ. ნოემბრის 21 თარიღით და 124 №-ით გამოცემული დადგენილების—ეკლესიების გახსნისა და რელიგიურ საზოგადოებათა რეგისტრაციის წესის შესახებ—ასრულებისათვის.

1. შემოღებულ იქნეს ქვემო აღნიშნული წესი საქართველოს სოც. საბჭ. რესპუბლიკის მოქალაქეთათვის, როგორც იმ ეკლესიების გადაცემისათვის, რომელნიც წინადასახული იქნენ ადგილობრივი აღმინისტრაციული ხელისუფლების განკარგულებით, ისე იმ ეკლესიების გადასაცემად, რომელთა მორწმუნეთათვის გადაცემის შესახებ შეთანხმება ჯერ არ მომხდარა, (გარდა იმ სამ-

ხედრო ტაძრებისა, რაც სახალხო კომისართა საბჭოს 1923 წლ. იანვრის 8 თარიღის და 68 №-ის დადგენილებით გადაეცათ სახელმწიფო და საზოგადოებრივ ორგანიზაციებს).

2. უკეთუ მოქალაქენი, რიცხვით არა ნაკლებ 7 კაცისა, მოისურვებენ რელიგიური საზოგადოების შედგენას და ეკლესიის ან სამლოცველო სახლის და ღვთისმსახურებისათვის საჭირო ნივთების უსასყიდლოდ სარგებლობისათვის მიღებას,—მათ საამისო განცხადება უნდა შეიტანონ ადგილობრივ—მაზრის ან ქალაქის აღმასრულებელ კომიტეტში.

3. განცხადებაში აღნიშნულ უნდა იყოს: ა) რელიგიური საზოგადოების დამფუძნებელთა (უკეთუ საზოგადოება ჯერ შედგენილი არ არის), ან წარმომადგენელთა სახელი, მამის სახელი და გვარი, ბ) რელიგიური საზოგადოების სახელწოდება, გ) დამფუძნებელთა საცხოვრებელი ადგილი და დ) სახელწოდება ეკლესიისა (სამლოცველო სახლისა), რომლის ღვთისმსახურებისათვის მიღება სურთ მათ.

4. ადგილობრივი აღმასრულებელი კომიტეტი ქონებას და მის აღწერილობას გადასცემს იმ მოქალაქეთ, რომელთაც განაცხადეს სურვილი ამ ქონების სარგებლობისათვის მიღებისა, ხოლო აღწერილობის მეორე ცალს მიმღებთა ხელისწაწერით დაიტოვებს თავისათვის.

5. წინა მუხლში ნახსენებ ეკლესიისა და ქონების მისაღებად საზოგადოების დამფუძნებელნი ან განმკარგულებელი ორგანო დასდებენ ხელშეკრულებას სათანადო მაზრის ან ქალაქის აღმასრულებელ კომიტეტთან.

**შენიშვნა:** სანიმუშო ხელშეკრულება ამასთანავე დართულია.

6. ხელშეკრულების დადების შემდეგ რელიგიური საზოგადოება წინასწარ გატარებულ უნდა იქნეს რეგისტრაციაში ადგილობრივ მაზრის ან ქალაქის აღმასრულებელ კომიტეტში, რის შემდეგაც მას შეუძლიან დაიწყოს მოქმედება.

7. უკეთუ ეკლესია და ქონება დამფუძნებლებმა მიიღეს, იგინი რელიგიური საზოგადოების შედგენის შემდეგ ეკლესიასა (სამლოცველო სახლს) და ქონებას გადასცემენ რელიგიური საზოგადოების განმკარგულებელ ორგანოს, და ქონების გადაცემის აქტს, აგრეთვე ცნობას რელიგიური საზოგადოების განმკარგულებელი ორგანოს შემადგენლობის შესახებ, სადაც აღნიშნულ უნდა იქნეს განმკარგულებელი ორგანოს თვითთელი წევრის სახელი, მამის სახელი და გვარი,—წარუდგენენ სათანადო აღმასრულებელ კომიტეტს.

8. ხელშეკრულებით, რომელიც დაიდება საკულტო შენობის და ქონების უფასო სარგებლობის შესახებ, რელიგიური საზოგადოების წარმომადგენელნი (განმკარგულებელი ორგანო) პასუხს აგებენ, თუ მინდობილი სახალხო ქონება უკლებლად და წესიერად არ იქნება შენახული, აგრეთვე თუ ტაძარში წესიერება დარღვეული იქნება.

9. ადგილობრივი აღმასრულებელ კომიტეტის უარი ხელშეკრულების დადებაზე და რელიგიური საზოგადოების რეგისტრაციაზე შეიძლება განსაზღვრებულ იქნეს სრულიად საქართველოს საბჭოთა ცენტრალურ აღმასრულებელ

კომიტეტში ერთი თვის ვადაზე იმ დღიდან, როდესაც ჩაბარებული იქნება წერილობითი დასაბუთებული დადგენილება უარის შესახებ.

10. თავის საზოგადო კრებების დადგენილებათა აღსრულებისათვის, აგრეთვე საგარეო წარმომადგენლობისათვის რელიგიური საზოგადოება თავის წრიდან აირჩევს წარმომადგენლებს (განმკარგულებელ ორგანოს), რომელნიც უძღვებიან მიმდინარე მუშაობას, იწვევენ საზოგადოების მიერ დანიშნულ ვადაზე საზოგადო კრებებს და სხვ.

რელიგიური საზოგადოების ან მორწმუნეთა ჯგუფის სარგებლობაში მყოფ სადგომში მორწმუნეთა კრება ხდება თავისუფლად და ისე, რომ ყოველ ცალკე შემთხვევაში წინასწარი ნებართვა საჭირო არ არის, მიუხედავად იმისა, თუ რამდენი ხალხი მონაწილეობს ამ კრებებზე; ამრიგადვე მოხდება კრება, მოწვეული იმ საკითხების გამო, რაც შეეხება ტაძრის დაცვა-შენახვას და საკულტო ქონებების ვამეგებლობას.

12. ქადაგება შეიძლება თავისუფლად, იმ პირობით-კი რომ თავისი შინაარსით ქადაგება იყოს მარტოოდენ რელიგიური და რელიგიურ-დამრიგებელი ხასიათისა.

13. რელიგიური საზოგადოების ან მორწმუნეთა ჯგუფების წევრებს შეუძლიათ შეაგროვონ ნებაყოფლობითი შემოწირულებანი იმ ხარჯების დასაფარავად, რაც დაკავშირებულია საკულტო ქონების სარგებლობასთან, ეკლესიის მსახურთა და მკალობელთა დაქირავებასთან და სხვ.

14. გაუქმებულ იქნეს ყველა წინად გამოცემული ინსტრუქცია რელიგიური საზოგადოებათა რეგისტრაციის, აგრეთვე ეკლესიების და ღვთისმსახურებისათვის მიკუთვნებული ქონების სარგებლობის წესის შესახებ.

იუსტიციის სახალხო კომისარი **ი. ვარძიელი.**

შინაგან საქმეთა სახალხო კომისარი **შ. მათიკაშვილი.**

1924 წ. დეკემბრის 2.

ქ. ტფილისი.

„კომუნისტი“ № 280 1924 წ. დეკემბრის 7.

#### ხელშეკრულება.

(დანართი)

ჩვენ, ქვემოთ ამისა ხელის მომწეროთ, წარმომადგენელთ (ამა და ამ) რელიგიური საზოგადოებისა, (ამა და ამ ადგილას ან ამა და ამ ქალაქში მცხოვრებთ), დავდეთ ეს ხელშეკრულება (ამა და ამ) აღმასრულებელ კომიტეტთან, (მისი რწმუნებულის თანამდებობა, სახელი და გვარი) ამ სახით მას შინა, რომ 192.. წელს.. თვეს... დღეს... აღმასრულებელი კომიტეტისაგან უფადო და უფასო სარგებლობისათვის მივიღეთ (აქა და აქ) მდებარე (ესა და ეს ღვთისმსახურების შენობა) და ღვთისმსახურების საგნები ჩვენი ხელმოწერით შემოწმებული განსაკუთრებული აღწერილობით, შემდეგი პირობით:

1. მთელი ჩვენი (ესა და ეს) რელიგიური საზოგადოება მოვალედ რაცხს თავს გაუფრთხილდეს მასზე გადაცემულ სახალხო ქონებას და ისარგებლოს ამ ქონებით მარტოოდენ მისი დანიშნულების შესაფერისად, ამასთან საზოგადოება კისრულობს მთელ პასუხისმგებლობას ჩაბარებული ქონების სიმრთელისა და შენახვისათვის, აგრეთვე ამ ხელშეკრულებით ნაკისრი ყველა სხვა მოვალეობის შესრულებისთვის.

2. საზოგადოება მოვალედ რაცხს თავს ტაძრებითა და იქ შენახულ ღვთისმსახურების საგნებით ისარგებლოს დ-ასარგებლოს ყველა ერთმორწმუნე მარტოოდენ რელიგიური მოთხოვნილებათა დასაკმაყოფილებლად.

3. საზოგადოება მოვალედ რაცხს თავს მიიღოს ყოველი ღონისძიება იმისთვის, რომ მისთვის ჩაბარებული ქონება არ მოხმარდეს ისეთ მიზანს, რომელიც არ შეეფერება ამა ხელშეკრულების 1-ლ და 2 მუხლს.

კერძოდ საზოგადოება მოვალედ აკრძალოს მის გამგებლობაში გადასულ ღვთისმსახურების სადგომში:

ა) საბჭოთა ხელისუფლების სამტროდ მიმართული პოლიტიკური კრებების გამართვა;

ბ) საბჭოთა ხელისუფლების ან მისი ცალკე წარმომადგენლის წინააღმდეგ მიმართული წიგნების, ბროშურების, ფურცლების და ეპისტოლების დარიგება და გაყიდვა;

გ) საბჭოთა ხელისუფლების ან მისი ცალკე წარმომადგენლის წინააღმდეგ მიმართული ქადაგების და სიტყვების წარმოთქმა;

დ) მცხოვრებთა საბჭოთა ხელისუფლების წინააღმდეგ ამხედრების მიზნით ზარის რეკით განგაშის ატეხა და ხალხის მოგროვება.

4. საზოგადოება მოვალედ თავისი საღსრით გასწიოს.... ტაძრის (ან სხვა ღვთისმსახურების შენობის) და ამ ტაძარში დაცული საგნების შენახვისათვის საჭირო მიმდინარე ხარჯები, სახელდობრ: რემონტი, გათბობა, დაზღვევა, დაცვა, გასტუმრება ვალებისა, გადასახადებისა, ადგილობრივი შენაწერისა და სხვა.

5. საზოგადოება მოვალედ იქონიოს ღვთისმსახურების ქონებისა საინვენტარო აღწერილობა, სადაც შეტანილი უნდა იქნას რელიგიური კულტის ყოველი ახლად შესული (შეწირულებით, სხვა ტაძრებიდან გადაცემით ან სხვა გზით) საგანი, რომელიც ცალკე მოქალაქეების კერძო საკუთრებას არ შეადგენს.

6. საზოგადოება მოვალედ, როცა ღვთისმსახურება არ სწარმოებს, შეუშვას ტაძარში აღმასრულებელი კომიტეტის წარმომადგენელი ქონების დროგამოშვებით შესამოწმებლად და დასათვალიერებლად.

7. მიღებული ქონების დაკარგვის ან გაფუჭებისათვის საზოგადოება პასუხს აგებს იმ ზარალის ფარგლებში, რომელიც ქონებას მოუვა.

8. საზოგადოება მოვალედ, უკეთეს საჭირო იქნება მიღებული ქონების უკანვე ჩაბარება, ჩაბაროს იგი იმ სახით, რა სახითაც მან მიიღო სასარგებლოდ და შესანახად.

9. უკეთეს საზოგადოება მოისურვებს ხელშეკრულების მოსპობას, იგი მოვა-

ლედ ამის შესახებ წერილობით აცნობოს აღმასრულებელ კომიტეტს, ამასთან ამ განცხადების შეტანიდან ერთი კვირის განმავლობაში ეს ხელშეკრულება ძალაში რჩება და საზოგადოება პასუხს აგებს მისი აღსრულებისთვის; საზოგადოება მოვალედ აგრეთვე ამ ხნის განმავლობაში ჩააბაროს მის მიერ მიღებული ქონება.

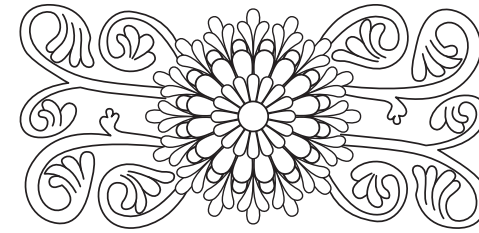
10. საზოგადოების ყოველ წევრს, რომელსაც ხელშეკრულებაზე ხელი უწერია, შეუძლია გავიდეს ხელშეკრულების მონაწილეთა რიცხვიდან; ამისთვის მან წერილობითი განცხადება უნდა შეიტანოს აღმასრულებელ კომიტეტში, მაგრამ ეს ვერ იხსნის გასულ პირს პასუხისმგებლობისაგან მთელი იმ ზარალისთვის, რომელიც სახალხო ქონებას მოუვიდა იმ ხნის განმავლობაში, როდესაც გასული წევრი მონაწილეობას იღებდა იმ ქონების სარგებლობაში და გამგებლობაში, იმ დრომდე, ვიდრე იგი სათანადო განცხადებას შეიტანდა.

ამ ხელშეკრულების დედანი ინახება... აღმასრულებელი კომიტეტის საქმეებში, ხოლო სათანადოთ შემოწმებული ასლი გვეძლევა ჩვენ, საზოგადოების წარმომადგენელთ, რომელთაც ამ ხელშეკრულებაზე ხელი გვიწერია და რომელთაც 1924 წ... აღწერილობით რელიგიურის მიზნით სასარგებლოდ მივიღეთ ღვთისმსახურების შენობანი და მათდამი დაცული საგნები.

11. უკეთეს საზოგადოება ამ ხელშეკრულებიდან გამომდინარე მოვალეობათა შესასრულებლად არ მიიღებს ყველა შესაძლებელ ღონისძიებას, ხელშეკრულება ესე სათანადო აღმასრულებელ კომიტეტის მიერ შეიძლება მოსპობილ იქნას ხოლო იმ შემთხვევაში, როდესაც ხელშეკრულება აშკარად იქნება დარღვეული, დამნაშავენი პასუხს აგებენ სისხლის სამართლის წესით.

## გამოყენებული და დამოწმებული ლიტერატურა:

1. Духовный вестник грузинского эжархата. 15-ого марта №6, 1906, г. დამატება — ქართული განყოფილება.
2. ზაზა ვაშაყმაძე, ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა საქართველოში 1990-2010 წწ., თბ., 2011.
3. საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის სამართლებრივი აქტების კრებული 1918-1921, თბ., 1990.
4. საქართველოს კონსტიტუცია, მიღებულია საქართველოს დამფუძნებელი კრების მიერ 1921 წლის 21 თებერვალს, თბ., 1992 წ.
5. სრულიად საქართველოს საკათოლიკოსო სინოდის უწყებათა კრებული №1, ტფილისი, 1927 წ.



სერგი ავალიანი

**სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის  
ილია II-ის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის  
ძირითადი იდეები\***

მისი უწმიდესობის ილია II-ის ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში ისეთი პრობლემები გვხვდება, რომლებიც სხვადასხვა ფილოსოფიური მეცნიერების კვლევის საგანს წარმოადგენს. ეს მეცნიერებანია: ონტოლოგია, გნოსეოლოგია, ფილოსოფიური ანთროპოლოგია, ეთიკა, სოციალური ფილოსოფია და სხვ. ამასთანავე, ამ ფილოსოფიურ მეცნიერებათა პრობლემები ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია, რომლებიც, საბოლოო ჯამში, ქრისტიანული მართლმადიდებლური თეოლოგიის ძირითადი პრინციპების დაცვასა და დასაბუთებას ემსახურება. მისი უწმიდესობის ეპისტოლეებსა და ქადაგებებში ურთულესი ფილოსოფიური პრობლემები გადმოცემულია მარტივი ქართული ენით, რაც კიდევ უფრო ზრდის მისი ავტორის ნააზრვის პოპულარობას.

**ონტოლოგიური პრობლემებიდან**, უწინარეს ყოვლისა, ყურადღებას იქცევს ავტორის კონცეფცია შემთხვევითობის შესახებ. მისი უწმიდესობა მრავალგზის ამტკიცებს, რომ „არაფერი არ არის შემთხვევითი“ {III. 206}. „ურწმუნონი ფიქრობენ, რომ ჩვენი არსებობა შემთხვევითობაზეა დამოკიდებული“ {III. 6}. სინამდვილეში კი „ღვთის ნება და განგება მართაგს ქვეყანას, ხილულსა და უხილავს“ { III. 206}. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მისი უწმიდესობა უარყოფს შემთხვევითი საგნებისა და მოვლენების არსებობას, ხოლო შემთხვევითობის უარყოფა აუცილებლობის მტკიცებას ნიშნავს. არაფერი არ არის შემთხვევითი; სამყაროში მხოლოდ

\* სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი, მცხეთა-თბილისის მთავარეპისკოპოსი, ბიჭვინთისა და ცხუმ-აფხაზეთის მიტროპოლიტი, უწმიდესი და უნეტარესი ილია II გამორჩეული პატრიარქია ქართული ეკლესიის ისტორიაში. ამ მცირე მოცულობის ნაშრომში ჩვენ ვცადეთ მისი უწმიდესობის ფილოსოფიური მსოფლმხედველობის ძირითადი იდეების გაანალიზება, ხოლო მისი უწმიდესობის მიუღი ფილოსოფიური მსოფლმხედველობა უფრო დეტალურ შესწავლას მოითხოვს, რაც ჩვენს უახლოეს მიზანს წარმოადგენს. ეს ნაშრომი დაწერილია მისი უწმიდესობის სამტომეულის „ეპისტოლეები, სიტყვანი, ქადაგებანი“ საფუძველზე, რომელიც გამოცემულია გვანცა კობლაძისა და გრიგოლ რუხაძის მიერ. რომაული ციფრები ამ გამოცემის ტომს აღნიშნავს, არაბული კი გვერდებს.

აუცილებლობა სუფევს. ასეთი კონცეფცია აუცილებლობისა და შემთხვევითობის შესახებ ჯერ კიდევ ანტიკურ ფილოსოფიაში გამოჩნდა, ხოლო უფრო გვიან ფრანგმა მეცნიერმა ლაპლასმა {1749-1827} იგი მეცნიერული თეორიის სახით ჩამოაყალიბა და მას „ლაპლასური დეტერმინიზმი“ ეწოდა. ლაპლასი უარყოფდა შემთხვევითობის არსებობას, თვლიდა, რომ ყველაფერი „რკინის არტახებით“, ანუ აბსოლუტური აუცილებლობით არის შებოჭილი. სამყაროში უსასრულო რიცხვის საგნები და მოვლენები არსებობს, რომელთაც ერთმანეთთან მიზეზ-შედეგობრივი ჯაჭვი აერთიანებთ; მიზეზობრივი კავშირის აუცილებელ ნიშანს კი აუცილებლობა წარმოადგენს; მიზეზსა და შედეგს შორის აუცილებელი კავშირია; მიზეზი მკაცრი აუცილებლობით წარმოშობს შედეგს. მაგრამ, ამტკიცებს ლაპლასი, ადამიანის შემეცნებითი უნარები შეზღუდულია. მას არ ძალუძს უსასრულო რიცხვის მიზეზ-შედეგობრივი კავშირის შემეცნება. ამიტომ იგი შემთხვევითს უწოდებს იმას, რისი მიზეზიც არ იცის. ადამიანი რომ უსასრულო შესაძლებლობის უნარით იყოს დაჯილდოებული, მაშინ მისთვის არავითარი შემთხვევითობა არ იარსებებდა. ღმერთისათვის, რომელსაც უსასრულო შემეცნებითი უნარი აქვს, არავითარი შემთხვევითობა არ არსებობს. ლაპლასურ დეტერმინიზმს „მექანიკური“ უწოდებს იმიტომ, რომ იგი ნიუტონის მექანიკას ემყარებოდა და აუცილებლობის ცნებას მექანიკურად ჰქონდა გაგებული.

შემთხვევითობის უარყოფა და აბსოლუტური აუცილებლობის აღიარება ფატალიზმსაც ახასიათებს, რომელიც ადამიანის ბედის გარდუვალობას ამტკიცებს. ოიდიპოს მეფის ბედი წინასწარ იყო განსაზღვრული: მას უნდა მოეკლა მამა და ცოლად შეერთო დედა. ეს ფატალურ აუცილებლობას წარმოადგენდა, რომლის თავიდან აცილება ოიდიპოსმა, მიუხედავად მრავალგზისი მცდელობისა, ვერ შეძლო.

მიუხედავად იმისა, რომ როგორც ლაპლასის დეტერმინიზმი, ასევე ფატალიზმი აღიარებს მკაცრი აუცილებლობის არსებობას და უარყოფს შემთხვევითობას, მათ შორის მაინც პრინციპული განსხვავებაა. ლაპლასური დეტერმინიზმი შესაძლებლად თვლის უსასრულო მიზეზ-შედეგობრივი კავშირების შემეცნების შესაძლებლობას იმ შემთხვევაში, ადამიანს რომ უსასრულო შემეცნებითი უნარი ჰქონოდა. ფატალისტური დეტერმინიზმი კი პრინციპულად გამორიცხავს ბედის გარდუვალობის შემეცნებას. სწორედ იმიტომ მიმართავდნენ ძველი ბერძნები ორაკულებს {მისნებს}, რომ ადამიანის გონებისათვის ბედის შემეცნებას შეუძლებლად თვლიდნენ.

არსებობდა კიდევ ერთი თეორია აუცილებლობისა და შემთხვევითობის შესახებ, რომელიც არისტოტელეს ეკუთვნოდა და დღემდე ინარჩუნებს მნიშვნელობას. ამ თეორიის მიხედვით, აუცილებელი არის ის, რაც საგნის არსებიდან გამომდინარეობს, ხოლო რაც ასეთი არ არის, შემთხვევითია. მაგალითად, ამბობდა არისტოტელე, სახლის მშენებელმა თუ მუსი-

კაც იცის, შემთხვევითია, ვინაიდან სახლის მშენებლობას მუსიკის ცოდნა არ ესაჭიროება, ანუ არ არის აუცილებელი, რომ სახლის მშენებელი მუსიკოსიც იყოს. აუცილებელი კი ის არის, რომ მან სახლის მშენებლობა იცოდეს, რაც მისი არსებითი ნიშანია. ასევეა პირიქით, თუ მუსიკოსმა სახლის მშენებლობა იცის, შემთხვევითია, მუსიკის ცოდნა კი აუცილებელი. მეორე მაგალითი, ადამიანის მოკვდაობა აუცილებელია, ვინაიდან იგი მისი არსებიდან გამომდინარეობს; მაგრამ ის, რომ იგი მოკვდა თავზე აგურის დაცემის შედეგად, შემთხვევითია. არ იყო აუცილებელი, რომ მას თავზე აგური დასცემოდა.

ამ თეორიიდან არავითარ შემთხვევაში არ გამომდინარეობს აბსოლუტური შემთხვევითობის, ანუ უმიზეზო საგნებისა და მოვლენების არსებობა. ის, რომ მშენებელმა მუსიკა იცის ან მუსიკოსმა მშენებლობა, გარკვეული მიზეზის მქონეა და, მაშასადამე, აუცილებელიც. ასევე აგური შემთხვევით არ ჩამოვარდებოდა; მას რაღაც მიზეზი ჰქონდა და, მაშასადამე, აუცილებელი იყო. ამ თეორიაში შემთხვევითობას რელატიური მნიშვნელობა აქვს; იგი რაღაც სხვის მიმართ არის შემთხვევითი, თორემ თავისთავად მიზეზობრივად განპირობებული ანუ აუცილებელია. ამ აზრით, აბსოლუტური შემთხვევითობა ანუ უმიზეზო საგნებისა და მოვლენების არსებობა უარყოფილია; არ არსებობს აბსოლუტური შემთხვევითობა.

მაგრამ მეოცე საუკუნეში კვანტურმა მექანიკამ მიკროსამყაროში ისეთი კანონზომიერება აღმოაჩინა, რომელიც, ერთი შეხედვით, შემთხვევითობის არსებობას ასაბუთებს. ამით ისარგებლა ზოგიერთმა ფილოსოფოსმა {განსაკუთრებით ნეოპოზიტივისტებმა} და დაიწყო მტკიცება აბსოლუტური შემთხვევითობის არსებობის შესახებ. ამჯერად თავს შევიკავებთ ამ კონცეფციების დეტალური ანალიზისაგან, ერთი მხრივ, სირთულის, ხოლო მეორე მხრივ, იმის გამო, რომ იგი ჩვენს ახლანდელ მიზნებს სცილდება. დაინტერესებულ მკითხველს შეუძლია გაეცნოს მას ჩვენს სქელტანიან წიგნში „ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია“ {თბილისი, 1974}.

აქ მხოლოდ იმას აღვნიშნავთ, რომ აბსოლუტურად აუცილებელი მოვლენების არსებობის მტკიცება პრინციპულად შეუძლებელია, ხოლო ლოგიკურად — მცდარი. ქვეყნად არაფერი ისეთი არ არსებობს, რასაც თავისი არსებობის მიზეზი არ ჰქონდეს, რაღაცის მიერ არ იყოს გამოწვეული. ყველაფერს თავისი მიზეზი აქვს და, მაშასადამე, აუცილებელია.

ეს ვრცელი მსჯელობები აუცილებლობისა და შემთხვევითობის შესახებ მხოლოდ იმიტომ ვაწარმოეთ, რომ გვეჩვენებინა მისი უწმიდესობის კონცეფციის უპირატესობა ყველა ზემოხსენებულ თეორიასთან შედარებით. ლაპლასის დეტერმინიზმის მთავარი ნაკლი ის არის, რომ მას მექანიკური ხასიათი აქვს. შემთხვევითობის არარსებობა, მისი აზრით, მექანიკური ძალების მოქმედების შედეგია. მისი უწმიდესობა კი თვლის, რომ „ღვთის ნება და განგება“ წარმართავს ყველაფერს. ეს კი მისი უწმიდესობის კონ-

ცეცვიას განასხვავებს ყველა ზემოჩამოთვლილი კონცეფციებისაგან.

მკაცრი — ღვთიური — აუცილებლობის არსებობას და აბსოლუტური შემთხვევითობის არსებობის უარყოფას ემყარება მისი უწმიდესობის მეორე იდეა **სამყაროს სტრუქტურის შესახებ**. იგი გვეუბნება, რომ „ყველაფერი ცათა შინა და ქვეყანასა ზედა შექმნილია იერარქიული წესრიგით“ [III. 49]. ეს ნიშნავს, რომ ღმერთმა შექმნა სამყაროს უზენაესი წესრიგი; სამყარო დიზაინირებულია ღმერთის მიერ. კოსმოსური დიზაინი კი კვლავ უნივერსალურ აუცილებლობას ემყარება. ღმერთის მიერ ყველაფერი განსაკუთრებული სიზუსტითაა გაანგარიშებული და გათვლილი. უფალი ეუბნება თავის მოწაფეებს: “თმანცა თქუენისა თავისანი ყოველნი განრაცხილ არიან“ [ლუკ. 12, 7]. სწორედ ამიტომ სამყაროში უზენაესი კანონზომიერება და ჰარმონია სუფევს; არაფერი არ არის ზედმეტი და შემთხვევითი. ვის შეეძლო მოეწყო ასეთი ჰარმონია, თუ არა ღმერთს? ბევრი დიდი ფილოსოფოსი სამყაროში არსებულ ჰარმონიულობაზე დაკვირვების შედეგად ღმერთის არსებობის იდეამდე მიდიოდა. პლატონი წერდა: „მამ, განვსაჯოთ, რა ძალას შეეძლო აქედლებინა ესოდენ დიდი მასები, რომ წრიულად ებრუნათ ერთი და იმავე დროის განმავლობაში, როგორც დღეს ბრუნავენ? რომელ ბუნებას შეეძლო მოემოქმედა? მე ვამტკიცებ, რომ ამის მიზეზი შეიძლება იყოს მხოლოდ ღმერთი; სხვაგვარად ეს შეუძლებელია“ [ეპინომისი, 983ბ - 983ც]. ანალოგიურ თვალსაზრისს გამოთქვამდა ახალი დროის ბევრი ფილოსოფოსი. მაგალითად, ფრანგი ფილოსოფოსი დეკარტი წერდა მის მეგობარს: „ნუ შიშობთ ყველგან განაცხადოთ, რომ ღმერთმა ისე დაადგინა ბუნების კანონები, როგორც სუვერენი {უმაღლესი ხელისუფალი — ს.ა.} აწესებს კანონებს თავის სამფლობელოში“. ნიუტონი წერდა: „მზის, პლანეტებისა და კომეტების ესოდენ გამაოგნებელი შეერთება შეუძლებელია სხვაგვარად მომხდარიყო, თუ არა მძლეთა-მძლე და ბრძენთა უბრძენესი არსების ზრახვით და ნებით... არსებისა, რომელიც მართავს ყველაფერს არა როგორც სამყაროს სული, არამედ როგორც კოსმოსის მბრძანებელი და თავისი მბრძანებლობის მიხედვით უნდა იწოდებოდეს როგორც უფალი ღმერთი ყოვლისმპყრობელი“.

XVII- XVIII საუკუნეების მიჯნაზე ცხარე კამათი წარმოებდა დიდ გერმანელ ფილოსოფოს ლაიბნიცსა და ნიუტონს შორის ამ პრობლემის თაობაზე. ორივე მათგანი უდავოდ თვლიდნენ, რომ სამყაროში არსებული ჰარმონია ღვთაებრივი შემოქმედების პროდუქტია. დავის საგანს მხოლოდ ის წარმოადგენდა, ერევა თუ არა ღმერთი პერიოდულად მის მიერ შექმნილი სამყაროს წყობაში. ლაიბნიცი ამტკიცებდა, რომ ღმერთმა წინასწარ შექმნა სამყაროში არსებული ჰარმონია, ხოლო შემდეგ მის საქმიანობაში აღარ ერევა. ამ თვალსაზრისს „პრესტაბილური ჰარმონია“ ეწოდა. ნიუტონი კი თვლიდა, რომ ისევე როგორც მესაათე დრო და დრო მართავს საათს, ასევე ღმერთი პერიოდულად ერევა სამყაროს წყობაში, აწესრიგებს

მას; ხოლო ლაიბნიცს მიაჩნდა, რომ ეს თვალსაზრისი ღმერთის ბუნებას ამცირებს, ვინაიდან გამოდის, რომ ღმერთმა იმთავითვე — კრეაციის პროცესში — ვერ შეძლო ისეთი სრულქმნილი სამყაროს შექმნა, რომელიც შემდგომში შესწორებას აღარ მოითხოვდა. თავის მხრივ, ნიუტონი ბრალს სდებდა ლაიბნიცს სამყაროსათვის ღმერთის საჭიროების საკითხში. თუ ღმერთი აღარ ერევა მის მიერ შექმნილი სამყაროს წყობაში, მაშინ აღამიანს შეიძლება გაუჩნდეს აზრი, რომ თითქოს ღმერთი სამყაროს აღარ ესაჭიროება. ეს საკითხი მართლაც იმდენად რთულია, რომ შეუძლებელია რომელიმე ერთი მხარის პოზიციებზე დადგე.

ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილია **ღმერთის არსებობის დასაბუთების რამდენიმე ვარიანტი**. ანსელმ კენტერბერიელი ამტკიცებდა, რომ ღმერთი არის ყოვლად სრული არსება და, მაშასადამე, მას არც არსებობა აკლია. დეკარტი კი თვლიდა, რომ ჩვენს გონებაში არსებული უსასრულო არსების იდეა ღმერთის არსებობას ადასტურებს, ვინაიდან ჩვენ სასრული არსებანი ვართ და არ შეიძლება უსასრულო არსების იდეა ჩვენი სასრული შესაძლებლობის მქონე გონებას შეექმნა. იგი ღმერთის მიერ თანდაყოლილია. ეს კი ნიშნავს, რომ ღმერთი არსებობს. ამ არგუმენტებს ღმერთის არსებობის დამსაბუთებელი **ონტოლოგიური** არგუმენტები ეწოდება.

მაგრამ ონტოლოგიური არგუმენტი მაინც ნაკლოვანია. არ შეიძლება, რომ ღმერთის არსებობა ჩვენს გონებაში არსებული უსასრულო იდეიდან გამოვიყვანოთ. ლაიბნიცი ამბობდა, რომ ღმერთის არსებობა ბუნებაში, როგორც ღვთის შემოქმედების პროდუქტში, უნდა ამოვიკითხოთო. სწორედ ამას ამტკიცებდნენ პლატონიც და ნიუტონიც. სამყაროში არსებული გასაოცარი წესრიგი არ შეიძლება ბუნების ბრმა, მექანიკური ძალების მოქმედების შედეგი იყოს. მისი შემოქმედი უნდა ყოფილიყო „განსაცვიფრებლად გაწაფული მექანიკისა და გეომეტრიაში“ [ნიუტონი}, ანუ იგი შეიძლება იყოს მხოლოდ ღმერთი. მაშასადამე, სამყაროში არსებული უზენაესი წესრიგი და კანონზომიერება ღმერთის არსებობას ასაბუთებს. ამ იდეის შესაბამისად მისი უწმიდესობა გვეუბნება, რომ „არსებობს მრავალი წიგნი, რომლებიც ღვთის არსებობას ამტკიცებს; მაგრამ ზოგჯერ მხედველობაში რჩებათ ყველაზე მთავარი, რომელიც ღვთის არსებობასა და ძალებს ყველაზე უკეთ ასაბუთებს — გარემომცველი სამყარო. თუნდაც ერთი რომელიმე ყვავილი ავილოთ და დაუაკვირდეთ... ყველაზე დიდი საბუთი, რომელიც ღვთის არსებობასა და ძალას ასაბუთებს, ბუნებაა“ [1.196]. სწორედ ბუნებაში არსებული უზენაესი წესრიგი და კანონზომიერება არის ღმერთის არსებობის ყველაზე უტყუარი და ნათელი საბუთი.

ბუნების კანონზომიერების შემეცნების საფუძველზე ღმერთის არსებობის დასაბუთება ცოდნისა და რწმენის, მეცნიერებისა და რელიგიის აუცილებელ კავშირზე მიუთითებს, რაც მისი უწმიდესობის განსაკუთრებულ ყურადღებას იმსახურებს. „რწმენა, — ამტკიცებს მისი უწ-



მიღესობა, — არ გამორიცხავს მეცნიერებას; პირიქით, მის მიღწევებსა და მტკიცებულებებს იყენებს და ახალი აღმოჩენებისათვის იღვწის“ {III, 77}. ამ იდეის საილუსტრაციოდ მის უწმიდესობას მოაქვს ციტატა დიდი თეოლოგის კლიმენტი ალექსანდრიელის ნაშრომიდან, სადაც ნათქვამია, რომ „არ არსებობს ცოდნა, რომელიც დაკავშირებული არ იყოს რწმენასთან, ისევე როგორც არ არსებობს რწმენა, რომელიც დამოკიდებული არ იქნება ცოდნაზე“; ეს ნიშნავს, რომ ცოდნა და რწმენა არა მარტო არ უპირისპირდება ერთმანეთს, არამედ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არც არსებობს. კლიმენტი ალექსანდრიელის აზრით, „ყოველი მეცნიერება დაფუძნებულია პირველსაწყისებზე, რომლებიც წარმოადგენენ თვალნათლივ, ცხად ჭეშმარიტებას — აქსიომებს. მათი დამტკიცება შეუძლებელია და ისინი მიიღებიან მხოლოდ რწმენით“ {1. 19}. იქვე მისი უწმიდესობა შენიშნავს, რომ რწმენა მტკიცებას არ საჭიროებს; დამტკიცებას მხოლოდ და მხოლოდ მეცნიერული მოსაზრებები მოითხოვს. ეს არის ცოდნისა და რწმენის მთავარი განმასხვავებელი ნიშანი.

თანამედროვე მეცნიერება იმდენად ახლოს მივიდა რწმენასთან, რომ მათი ძირითადი მოსაზრებანი ხშირად თითქმის ერთმანეთს ემთხვევა. „ჭეშმარიტების ძიება, — გვეუბნება მისი უწმიდესობა, — ადამიანის სულის თვისებაა და ეს პროცესი აუცილებლად მიგვიყვანს ღმერთამდე, აბსოლუტურ ჭეშმარიტებამდე და მოყვასის სიყვარულამდე“ {1. 120}.

მაგრამ წარსულში ბევრი ფილოსოფოსი და თეოლოგი ასე როდი ფიქრობდა. ჯერ კიდევ ანტიკურ ეპოქაში ცოდნასა და რწმენას ერთმანეთს უპირისპირებდნენ, ვინაიდან ცოდნას მეცნიერება იძლევა, რწმენას კი რელიგია, ამიტომ მათ შორის, მათი აზრით, არაფერი საერთო არ არის. ცნობილ ქრისტიან მწერალსა და მოაზროვნეს ტერტულიანეს ეკუთვნის სიტყვები: „Credo quia absurdum“ („მწამს, თუმცა აბსურდია“). იგი ამტკიცებდა, რომ თუ ქრისტიანულ დოგმატებს ცოდნის თვალთ შევხედავთ, აბსურდად მოგვეჩვენება, თუმცა იგი აბსურდი როდია, პირიქით, ჭეშმარიტია. „ძე ღვთისა ჯვარზე გააკრეს; ჩვენ არ გვრცხვენია, თუმცა, ვფიქრობთ, უნდა გვრცხვენოდეს. მოკვდა ძე ღვთისა; ეს სრულიად უდავოა, ვინაიდან არაფერს არ შეესაბამება; დასაფლავების შემდეგ აღდგა, ეს უეჭველია, ვინაიდან შეუძლებელია.“ ტერტულიანე, — დაბადებით წარმართი, — ქრისტიანული წესით მოინათლა და ღრმად მორწმუნე თეოლოგი გახდა. იგი ცოდნასა და რწმენას ერთმანეთისაგან თიშავდა, თუმცა მაინც რწმენის უპირატესობისაკენ იხრებოდა. იგი სვამდა კითხვას: „რა საერთო აქვს ათენსა და იერუსალიმს, აკადემიასა და ეკლესიას?“ ამით მას იმის თქმა სურდა, რომ ათენის წარმართ ფილოსოფოსებს იერუსალიმის ქრისტიანული რწმენისათვის არაერთი მნიშვნელობა არ ჰქონდა.

უფრო გვიან, განსაკუთრებით სქოლასტიკის პერიოდში, ჩამოყალიბდა „ორგვარი ჭეშმარიტების“ თეორია — რელიგიური და მეცნიერული. თვ-

ლიდნენ, რომ არც ერთი მათგანის უარყოფა არ შეიძლება, თუმცა შეიძლება ისინი თავსებადი არ იყოს. ცოდნა და რწმენა შუა საუკუნეებში ერთმანეთსაგან იყო გათიშული. ორგვარი ჭეშმარიტების თეორია ერთგვარი წინადადებული ნაბიჯი იყო მეცნიერული ჭეშმარიტების აღიარების თვალსაზრისით. მანამდე კი ფილოსოფიაც და მეცნიერებაც თეოლოგიის მსახურად {Ancilla theologiae} ითვლებოდა; გონების როლი შემეცნების პროცესში თითქმის ნულამდე იყო დაყვანილი. სწორედ ამის შედეგი იყო ის, რომ ფილოსოფიურმა აზროვნებამ დეგრადაცია განიცადა ანტიკურ ფილოსოფიასთან შედარებით. ცხადია, რომ მისი უწმიდესობის პოზიცია ცოდნისა და რწმენის ურთიერთობის დარგში პრინციპულად განსხვავდება წარსული ეპოქის ფილოსოფოსებისა და თეოლოგების შესაბამისი პოზიციისაგან.

ახალ დროში ცოდნისა და რწმენის ერთმანეთისაგან გამიჯვნა კანტმა სცადა. იგი თვლიდა, რომ ადამიანს არ შეუძლია ობიექტური — ადამიანის ცნობიერებისაგან დამოუკიდებელი — რეალობის შემეცნება. ამიტომ ის, რაც არ შეიმეცნება, რწმენის სფეროს ეკუთვნის. მაგალითად, კანტის აზრით, ღმერთის არსებობის შემეცნება თეორიული გონების სფეროში შეუძლებელია; მას მეცნიერული მეთოდებით ვერ შევიმეცნებთ; ამიტომ იგი რწმენის საგანია. კანტი, რასაკვირველია, ათეისტი არ ყოფილა. იგი თვლიდა, რომ პრაქტიკული გონების, ანუ ეთიკის სფეროში ღმერთის არსებობის დასაბუთება არა მარტო შეიძლება, არამედ აუცილებელიცაა. ამ შემთხვევაში კანტს მხედველობაში ჰქონდა აბსოლუტური ღირებულება ანუ ღმერთი. მისი აზრით, მართალია, მორალი რელიგიიდან არ გამომდინარეობს, მაგრამ მისი არსებობის აუცილებელ პირობას ღმერთის არსებობა წარმოადგენს. ერთ სიტყვით, როგორც თვითონ ამბობს, მან შეზღუდა ცოდნის სფერო, რათა ადგილი დაეთმო რწმენისათვის.

ადამიანის გონებრივი უნარების შეზღუდულობას მისი უწმიდესობაც აღიარებს. იგი წერს: „ადამიანის გონება და მისი შესაძლებლობანი შეზღუდულია“ {III. 77}. მაგრამ იგი ამის საფუძველზე, კანტისაგან განსხვავებით, ცოდნისა და რწმენის ერთმანეთისაგან გათიშვამდე როდი მიდის.

აქვე უნდა შევნიშნოთ, რომ კანტის თვალსაზრისი ღმერთის არსებობის შესახებ უდავო როდია. კერძოდ, იგი არ იყო მართალი, როდესაც თეორიული გონების სფეროში ღმერთის არსებობის შემეცნების შესაძლებლობას უარყოფდა. მეოცე საუკუნის მეცნიერულმა აღმოჩენებმა კანტის ეს თვალსაზრისი გააბათილა. სწორედ მეცნიერება — თეორიული გონება — ასაბუთებს ღმერთის არსებობას. ასევე აღმოჩნდა ორგვარი ჭეშმარიტების თეორიის უსაფუძველობა. ჭეშმარიტება, როგორც მისი უწმიდესობა ბრძანებს, ერთია და არა მრავალი. პლურალიზმს ცოდნის სფეროში აგნოსტიციზმამდე მივყავართ. ეს კარგად იცოდნენ ჯერ კიდევ ანტიკური ეპოქის ფილოსოფოსებმა, კერძოდ, პლატონმა და არისტოტელემ, როდესაც ისინი მკაცრად აკრიტიკებდნენ სოფისტურ რელატივიზმსა და ჰერაკლიტეს დიალექტიკას, რომელთაც შემეც-

ნების სფეროში ბუნდოანება და გაურკვევლობა შემოქმედდა.

მისი უწმიდესობის ის აზრი, რომ რწმენა არ გამორიცხავს ცოდნას, არამედ მის მტკიცებულებებს იყენებს ახალი აღმოჩენებისათვის { III. 77}, ჩვენი აზრით, ამკარად დაადასტურა მეოცე საუკუნის კოსმოლოგიურმა აღმოჩენებმა. მხედველობაშია „დიდი აფეთქების თეორია“, რომელიც თითქმის სრულ შესაბამისობაში აღმოჩნდა რელიგიური კრეაციონიზმის იდეასთან, რაც აღწერილია „ბიბლიის“ პირველსავე გვერდებზე. იყო თუ არა დიდი აფეთქება და სამყაროს წარმოშობა არარაობიდან? მეცნიერთა ერთი ნაწილი ამ კითხვას დადებითად პასუხობს. „სამყაროს შექმნის მეცნიერული სურათი, — წერს ერთი მეცნიერი და მეცნიერების პოპულარიზატორი პ. დევისი, — ღრმად ბიბლიური აღმოჩნდა, ვინაიდან იგი ასახავს არა მარტო მატერიის, არამედ სივრცის დაბადებასაც... მაშასადამე, დიდი აფეთქება არ მომხდარა სამყაროში. ეს იყო თვითონ სამყაროს დაბადება მთლიანად და სწორედ არარაობისაგან“ {Девис.Суперсила, 1989.стр. 22}.

დიდ აფეთქებამდე არსებობდა დაახლოებით ასანთის კოლოფის ტოლი უზარმაზარი გრავიტაციული ძალისა და ასევე უზარმაზარი ტემპერატურის მქონე რაღაც „ცეცხლოვანი ბურთი“. და, აი მოხდა სასწაული; გრავიტაციის ძალები შეცვალა განზიდვის ძალებმა და დაიწყო გაფართოება — სამყაროს შექმნა. რა ძალას შეეძლო ამის გაკეთება, გარდა ღვთაებრივისა? გაფართოების შედეგად შეიქმნა მარტერიალური ნაწილაკები: ატომები, ელექტრონები, პროტონები, მილიარდი წლების შემდეგ კი მნათობები, გალაქტიკები, სივრცე, დრო და ყველაფერი, რაც ამჟამად არსებობს. მართალია, ამ თეორიის ცალკეული დეტალები ჯერ კიდევ არ არის სათანადოდ შესწავლილი, მაგრამ ის, რასაც მეცნიერებამ მიაღწია, სრულ შესაბამისობაშია რელიგიურ კრეაციონიზმთან. ცოდნისა და რწმენის დამთხვევის უკეთეს დასაბუთებას ადამიანი ვერ იპოვნის.

მატერიალიზმი ოდითვე ამტკიცებდა მატერიის მარადიულობას, რასაც იგი მისი მსოფლმხედველობის საფუძვლად თვლიდა. დიდი აფეთქების თეორიამ კი დაარღვია ეს ვარაუდი. ახალი კოსმოლოგიური გამოკვლევების შედეგად ყალბი აღმოჩნდა მატერიის მარადიულობის თეზისი. ბევრი უცხოელი მეცნიერი დაუფარავად აცხადებს, რომ „მეცნიერებამ აღმოაჩინა ღმერთი.“ ერთი სიტყვით, ცოდნა და რწმენა სრულ შესაბამისობაში აღმოჩნდა.

ამ მეცნიერულ აღმოჩენებს დიდი მნიშვნელობა აქვს ათეიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში. მხოლოდ რწმენა მეცნიერული დასაბუთების გარეშე უძღურია. მეცნიერებისა და რწმენის ურთიერთდამთხვევა რელიგიურ მსოფლმხედველობას მყარ საფუძველს უქმნის და წარმატებებსაც აღწევს ათეიზმის წინააღმდეგ ბრძოლაში. მეცნიერული ცოდნისა და რელიგიური რწმენის ერთმანეთისაგან მოწყვეტის, მით უმეტეს, დაპირისპირების კონცეფცია წარსულს ჩაბარდა. ისინი ერთმანეთს ავსებს, ანუ როგორც მისი

უწმიდესობა ბრძანებს, „მეცნიერებაც და რელიგიაც საშუალებაა ობიექტური რეალობის შესაცნობად“ {III. 29}.

მეცნიერებისა და რელიგიის ურთიერთკავშირის საუკეთესო მაგალითს ქართულ სინამდვილეში ვხვდებით. „საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია მუდამ ხელს უწყობდა მეცნიერების განვითარების პროცესს“ {III. 241}. ბევრი ცნობილი მეცნიერი აქტიურად თანამშრომლობს ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან; თვითონ მისი უწმიდესობა არჩეულია საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის აკადემიკოსად. იგი არა მხოლოდ ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ბურჯია, არამედ აგრეთვე მეცნიერული იდეების პროპაგანდისტიც. იგი ახალგაზრდა თაობას ანალიტიკური და ფილოსოფიური აზროვნებისაკენ მოუწოდებს {III. 168}, ვინაიდან თვლის, რომ „მეცნიერებასა და განათლებას ქვეყნის განვითარებისათვის გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს“ {III.193}.

მისი უწმიდესობის მდიდარ ფილოსოფიურ მსოფლმხედველობაში ერთ-ერთი ცენტრალური ადგილი უჭირავს **ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის** პრობლემებს. იგი ეხება ადამიანის დანიშნულების, მისი მორალური და საზოგადოებრივი ცხოვრების პრობლემებს და უჩვენებს ცოდვებისაგან თავდახსნის გზებს. ამდენად მის ეპისტოლეებსა და ქადაგებებს ფილოსოფიასთან ერთად დიდი პედაგოგიური მნიშვნელობაც აქვს.

ადამიანის პრობლემებთან დაკავშირებით მისი უწმიდესობა გვეუბნება, რომ „ადამიანი ხატებაა ღვთისა; ამიტომაც იგი გონიერი და უკვდავი“ {I.61}. იგი თვლის, რომ „ყველაზე დიდებული და ძვირფასი, რაც უფალმა შექმნა, ადამიანია. მასთან შედარებით თვით მთელი ქვეყნის ერთად შეგროვილი სიმდიდრეც კი უფასურდება“ {I. 189}. სხვა ადგილზე ნათქვამია, რომ „დიდია უფალი და მიუწვდომელი ადამიანის გონებისა და გულისათვის და საკვირველია მისი საქმენი, მაგრამ ყველაზე საკვირველი მის ქმნილებათაგან ადამიანია“ {II.339}. ეს პრინციპული მნიშვნელობის იდეა საფუძვლად უძევს ანთროპოცენტრისტულ მსოფლმხედველობას. სამყარო ღმერთმა შექმნა ადამიანისათვის. კრეაციის მიზანს, საბოლოო ჯამში, ადამიანი წარმოადგენდა. ადამიანი ღმერთმა კრეაციის მექვესე ღღეს შექმნა, ე. ი. მაშინ, როდესაც სამყარო მოშზადდა მის საცხოვრებლად. კრეაციონიზმი და ანთროპოცენტრიზმი ერთმანეთთან მჭიდრო კავშირშია.

მისი უწმიდესობა მიუთითებს ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის პრობლემების სირთულეზე. „ბევრი რამ თქმულა და დაწერილა ადამიანის შესახებ, მაგრამ იგი მაინც უდიდეს საიდუმლოებად რჩება, რადგან ვერასოდეს ვერ ავხსნით იმას, თუ ვინ არის, ან რას წარმოადგენს ადამიანი“ {II.366}.

ფილოსოფიური ანთროპოლოგიის სხვა პრობლემებიდან მისი უწმიდესობის განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს ამპარტაუნობის, შემწყნარებლობის, თავისუფლებისა და სხვა პრობლემები. იგი თვლის, რომ „**ამპარტაუნობა** ანუ ქედმაღლობა მანკიერი გრძნობაა, საძრახისი და ყოვლად

დამამცირებელი“ {I. 206}. ცოტა ქვემოთ მისი უწმიდესობა კიდევ უფრო აკონკრეტებს ამპარტავნობის ცნებას. „ამპარტავნობის სათავე, — განარტავს იგი, — პატივმოყვარეობაშია, ეგოიზმში, საკუთარი უპირატესობის დამკვიდრებაში... ასეთი ადამიანისათვის სხვა პიროვნებას არავითარი ღირებულება არა აქვს; მოყვასი და მახლობელი მისთვის იმდენად არსებობს, რამდენადაც მას სჭირდება“ {I. 233}. ამპარტავნობა, გვაფრთხილებს მისი უწმიდესობა, ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მძიმე ცოდვაა. „ღმერთს ყველაზე მეტად ამპარტავანი არ მოსწონს“ {III. 59}. კიდევ მეტიც, „ამპარტავნობა სძაგს ღმერთს“ {III.165}. ეშმაკი, ვიდრე მას ამპარტავნობის სენი შეეყრებოდა, ანგელოზი იყო; ამპარტავნობამ იგი ზეციდან დაამხო და ეშმაკად აქცია. ამპარტავნობა გონების სიბრმავეს ჰგავს; ამპარტავანი ადამიანი ნაკლს მხოლოდ სხვა ადამიანებში ხედავს და განსჯის მას, ხოლო საკუთარი ნაკლი მისთვის შეუმჩნეველია. „რადსა ხედავ წუელსა თვალსა შინა ძმისა შენისასა, — გემოდვრავს უფალი, — და ღირესა თუალსა შინა შენსა არა განიცდი?...ორგულო, ამოიღე პირველად ღირე თვალისაგან შენისა და მაშინ იხილო ამოღებად წუელი თვალისაგან ძმისა შენისა“ {მთ. 7;3,5}. ამის შესაბამისად მისი უწმიდესობა გვეუბნება, რომ „ამპარტავნობიდან გამომდინარეობს სხვათა განსჯის სურვილი და ვერ დანახვა საკუთარ უძლურებათა“ {III. 59}.

უფრო ხშირად ამპარტავნობის სენი უსაქმურსა და გაუნათლებელ ადამიანებს შეეყრებათ. ამის მაგალითს, სამწუხაროდ, ჩვენს სინამდვილეშიც ვხვდებით, რასაც ამბიციურობას უწოდებენ. არიან ისეთი ახალგაზრდები, არც თუ ისე ნიჭიერი და არავითარი დამსახურების მქონე, რომელთაც თავი ამაყად უჭირავთ და დამსახურებულ ადამიანებსაც კი ტოლს არ უდებენ. ისიც ხშირად ხდება, რომ ასეთი ადამიანი მთელი სიცოცხლის მანძილზე ამპარტავანი რჩება. ამჟამად ისეთ დროსა და ისეთ ქვეყანაში ვცხოვრობთ, როდესაც „მამებსა და შვილებს“ შორის წინააღმდეგობა პიკს აღწევს. იშვიათი როდია ისეთი შემთხვევა, როცა ახალგაზრდა ცდილობს წაშალოს წინა თაობის თუნდაც დიდი ღვაწლი. ერთ-ერთმა მათგანმა, ამ ცოტა ხნის წინ, სრულიად უსაფუძვლოდ და მოურიდებლად გააუქმა წარსულ წლებში დიდი რუდუნებითა და მძიმე შრომით ჩამოყალიბებული სავლე წერეთლის სახელობის ფილოსოფიის და დიდი ქართველი ფსიქოლოგის დიმიტრი უზნაძის სახელობის ფსიქოლოგიის ინსტიტუტები, სახელი შეუცვალა დიდი ქართველი მეცნიერის კორნელი კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტს და მას „ცენტრი“ უწოდა. ახალი დროის „კომკავშირელები“ და „ხუნვებინები“ ძველი თაობის მეცნიერულ ღვაწლს აბუჩად იგდებენ, ხოლო თვითონ ახლის შექმნის პრეტენზია აქვთ, თუმცა ასეთი რამ სამომავლოდაც კი არა ჩანს. როგორ ჰგავს ყოველივე ეს გასული საუკუნის 30-იანი წლების ახალგაზრდობის ერთი ნაწილის ამპარტავნობას, როცა დიდ ქართველ მეცნიერს ივანე ჯავახიშვილს მის მიერ გახსნილ უნივერსიტეტ-

ში არც კი უშეგებდნენ. გავიდა წლები და რა შედეგი მივიღეთ? არსებითად არაფერი. იმდროინდელმა ამპარტავანმა ახალგაზრდობამ სიცოცხლე ისე დაასრულა, რომ ვერაფერი მნიშვნელოვანი ვერ შექმნა.

ვინ არიან თანამედროვე ამპარტავანი ახალგაზრდები, რის საფუძველზე თვლიან თავს რეფორმატორებად მეცნიერების, მწერლობისა და კულტურის სხვადასხვა დარგში? სინამდვილეში არავითარი ასეთი საფუძველი არ არსებობს. ისინი დაუცხრომლად ილტვიან მაღალი თანამდებობისაკენ, აბუჩად იგდებენ წლებისა და საუკუნეების მანძილზე დამკვიდრებულ ქართულ ადათ-წესებს, ფარულად თუ აშკარად ებრძვიან დედაეკლესიას და თვით მის საჭეთმძყოველს, მის უწმიდესობას ილია მეორეს; არ ერიდებიან შეურაცხყოფასა და ბილწისტყვაობას და არც ეროვნული თვისებები გააჩნიათ. აი, არასრული სურათი ჩვენი ამპარტავანი ახალგაზრდობისა. „თაობათა შორის წინააღმდეგობა, — ბრძანებს მისი უწმიდესობა, — ყოველთვის იყო და მომავალშიც იქნება, მაგრამ იგი არ უნდა გადაიზარდოს უგულვებელყოფასა და გაუცხოებაში“ {III მ, 51}.

ცხადია, გვყავს ნიჭიერი, პერსპექტიული ახალგაზრდები. სხვაგვარად ღმერთმა დაგვიფაროს. მათ ხელში ბოროტ ძალებს გაუძნელებათ გამარჯვება. მისი უწმიდესობა სწორედ ასეთ ახალგაზრდებს მიმართავს: „ესწრაფეთ სიკეთის ქმნას და ყველაფერი აკეთეთ არა მხოლოდ მოვალეობის მოხდის გრძნობით, არამედ სიყვარულით“ {III. 107}.

მისი უწმიდესობა ლაპარაკობს ამპარტავნობის კიდევ ერთ ფორმაზე, რომელსაც იგი „სიმდაბლით ამპარტავნობას“ უწოდებს, რაც ნებისმიერ ამპარტავნობაზე უარესია. ასეთი ადამიანი „ამცირებს თავის თავს, ლაპარაკობს თავის ნაკლზე, უღირსობაზე; მაგრამ საკმარისია, რომ შენიშვნა მისცენ, რომ იგი განრისხდება, ვერ „მოახერხებს წყენის უდრტვიწველად გადატანას“ და სწორედ მაშინ აშკარავდება „სიმდაბლით ამპარტავნობის“ ნამდვილი სახე.

რატომ არის ამპარტავნობა ყველაზე დიდი ცოდვა? იმიტომ, რომ მას ათეიზმამდე მივყავართ, ათეიზმის თეორიული საფუძველია. თანამედროვე მეცნიერულ-ტექნიკურმა პროგრესმა, რომელმაც ბევრი სიკეთე მოგვიტანა, ადამიანი გააამაყა, გააამპარტავნა, შეუქმნა ყალბი წარმოდგენა, რომ თითქოს ყველაფრის შემეცნება და გაკეთება შეუძლია. “მეცნიერებისა და ტექნიკის საოცარმა აღმოჩენებმა, ამბობს მისი უწმიდესობა, {ადამიანის} გონება უსაზღვრო სიამაყით აღავსო. პატივმოყვარეობამ ისეთ ზღვარს მიაღწია, რომ მან უარყო ყოველივე, რასაც თავისი აზროვნებით ვერ მისწვდა“ {III.122}. მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესით გაამპარტავნებული ადამიანი უარყოფს ყველაფრის არსებობას, რაც ჩვენი გრძნობისა და გონებისათვის მიუწვდომელია. იგი ღმერთის არსებობასაც კი ეჭვის თვალით უყურებს, რაკი იგი არ უხილავს. ერთხელ, როდესაც პირველი რუსი კოსმონავტი დედამიწაზე დაბრუნდა, რუსეთის მაშინდელმა ხელისუ-

ფალმა ნ.ს. ხრუშჩოვმა თქვა: „იურა გაგარინი კოსმოსში იყო და ღმერთი ვერ ნახაო“. ამ საკითხთან დაკავშირებით მისი უწმიდესობა შენიშნავს, რომ „ამტკიცებენ იმასაც, თითქოს მეცნიერებით ყველაფრის ახსნა შეიძლებოდეს. მაგრამ განა შეიძლება მეცნიერების საშუალებით გადაწყდეს სულიერი პრობლემები, როცა იგი უძლურია გაარკვიოს ფიზიკური წესრიგის ესა თუ ის მოვლენაც კი“ [I. 373].

მეცნიერულ-ტექნიკური პროგრესით გაამპარტავნებას შეიძლება „სოციალური ამპარტავნობა“ ვუწოდოთ, რაკი იგი არა ცალკეული ადამიანის, არამედ ადამიანთა დიდი ჯგუფის ან, უარეს შემთხვევაში, მთელი საზოგადოებისათვის არის დამახასიათებელი.

გლობალიზაციის პროცესმა უკვე მოახდინა უარყოფითი გავლენა ადამიანის სულიერ სამყაროზე. ზნეობა საგრძნობლად ჩამორჩა ამ პროცესს. „მეცნიერებასა და ტექნიკაში გადადგმულია უზარმაზარი ნაბიჯები, ხოლო სულიერებასა და ზნეობაში მოხდა დეგრადაცია: ირღვევა ოჯახები, ირღვევა ნორმალური ურთიერთობა მშობლებსა და შვილებს შორის... მიზეზი ერთია: პიროვნება დაშორდა უფალს“ [II. 104]. შურმა, სიძულვილმა და ეგოიზმმა დაიბუდა ადამიანთა დიდი ნაწილის გულებში, „უხეში და აგრესიული გახდა ადამიანი.“ ასეთია ის უარყოფითი მოვლენები, რომლებმაც ჩვენს საუკუნეში თავი იჩინა. მაგრამ „ადამიანი ვერ იქნება ბედნიერი, თუ მას არა აქვს რწმენა; ვერავითარი მატერიალური სიმდიდრე ვერ შეავსებს იმ სიცარიელეს, რაც არსებობს ადამიანში, როცა მასში არ არის უფალი“ [II.150].

მისი უწმიდესობა თვლის, რომ „ტექნიკური პროგრესი თავისთავად დიდი მოვლენაა“ [III. 166], მაგრამ მას ბევრი უარყოფითი თვისებაც აქვს, რის გამოც ამ პროცესს კრიტიკულად უნდა მოვეკიდოთ. „გლობალიზაციის პროცესი ბუნებრივად იწვევს იმ ხალხებისა და კულტურების ასიმილაციას, და ზოგჯერ სრულიად გაქრობასაც, რომელნიც ვერ გამოიმუშავენ სათანადო იმუნიტეტს“ [III. 86].

გარდა სოციალურისა, არსებობს „ინდივიდუალური ამპარტავნობაც“. ინდივიდუალურ ამპარტავნას კარგად ესმის მისი შემეცნებითი და ფიზიკური უნარების შეზღუდულობა. მას არა სწამს არაფერი, რაც მის შესაძლებლობას აღემატება; არა სწამს რელიგიური სასწაულები ჭაგალითად, წყლის გადაქცევა ღვინოდ, ზღვის ზედაპირზე ფეხით სიარული, გარდაცვლილი ადამიანის გაცოცხლება და სხვ.}, ვინაიდან მას ასეთი რამ არ შეუძლია და რაკი არ შეუძლია, თვლის, რომ იგი საერთოდ შეუძლებელია. მას ავიწყდება, რომ „კაცისათვის შეუძლებელი ღვთისთვის შესაძლებელია“ [II. 450]. ცხადია, რომ ინდივიდუალური ამპარტავნობაც ათეიზმამდე მიდის. ამპარტავნობის მავნებლობა ყველა შემთხვევაში აშკარაა.

მისი უწმიდესობა მიუთითებს, რომ არსებობს ისეთი ღვთაებრივი საიდუმლოებანი, რაც ადამიანის გონებისათვის მიუწვდომელია. მაგალითად,

„ადამიანის გონება უძლურია გააცნობიეროს ღვთის განკაცების უდიდესი საიდუმლო“ [III. 117]. რელიგიური საიდუმლოების არსი იმაშია, რომ იგი აბსოლუტური არსის — ღმრთეების — შემოქმედებაა, რასაც ადამიანის სასრული გონება ვერ სწვდება. სწორედ ამიტომ იგი რწმენის საგანია და არა ცოდნისა. ცნობილი ამერიკელი ფილოსოფოსი უილიამ ჯეიმზი წერდა: აბსოლუტური არსი „უნდა გეწამდეს, თუნდაც მისი ნამდვილობა არ იყოს დამტკიცებული; მხოლოდ ფილოსოფიის მტერს შეუძლია მასზე უდიერად ლაპარაკი.“ ღმერთის არსებობის აღიარებამდე, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, სამყაროზე, როგორც მისი შემოქმედების პროდუქტზე, დაკვირვებას მივყავართ. სამყაროს წყობის თითოეული დეტალის აღმოჩენა ღმერთის არსებობას ასაბუთებს. გაამპარტავნებულ ადამიანს კი ამის დანახვა არ შეუძლია.

მიუხედავად გაუკუღმართებული წარმოდგენებისა, რომელიც ღვთისგან განდგომილ ადამიანებს აქვთ, მართლმადიდებელი ეკლესია მათი შემწყნარებლობისაკენ მოუწოდებს. „**შემწყნარებლობა**, გვეუბნება მისი უწმიდესობა, დღესაც ჩვენი უმთავრესი თვისებაა. ესაა ჩვენი არჩევანი“ [II. 98]. მაგრამ შემწყნარებლობას თავისი საზღვრები აქვს. იგი არ უნდა გულისხმობდეს მორალური და ეთიკური ნორმების დარღვევას; ამიტომ იგი უნდა რეგულირდებოდეს კანონმდებლობის მექანიზმებით“ [III. 218]. შემწყნარებლობა არ შეიძლება გავიგოთ, როგორც ყოველგვარ ბოროტებასთან, მკვლევლობასთან, ამორალიზმთან შეგუება. ამგვარი შემწყნარებლობა ანარქიამდე მიგვიყვანს, დიდ ზიანს მოუტანს ყველას. მისი უწმიდესობა არაერთხელ მოუწოდებს ტელეევიზიის, კინოს მუშაკებს, ჟურნალისტებს, რომ თავი შეიკავონ ამორალური ფილმების ჩვენებისაგან, მკვლევლობის, სისასტიკის ლეგალიზაციისაგან, ვინაიდან იგი რყვნის საზოგადოებას, განსაკუთრებით მოზარდ თაობას; აჩვენებს, რომ შეეგუოს მორალური ნორმების დარღვევას, რასაც საზოგადოება გადაგვარებამდე მიჰყავს. „ადამიანი უნდა იყოს მორწმუნე და გრძნობდეს პასუხისმგებლობას ღვთისა და ერის წინაშე“ [III. 184]. არსებობს ქრისტიანული მორალის „ოქროს წესი“, რომელიც გვეუბნება, რომ „ვითარცა თქვენ გნებავს, რადთა გიყონ კაცთა, და თქვენცა ეგრეთვე მსგავსად უყოფდით მათ“ [ლუკ. 6. 31]. თანამედროვე ენით ეს ნიშნავს, რომ ნუ გაუკეთებ სხვას იმას, რაც შენ არ გინდა გაგიკეთონ. ადამიანები რომ ამ წესით სარგებლობდნენ, მაშინ ქვეყანა ედემს დაემსგავსებოდა. მაგრამ, სამწუხაროდ, „თანამედროვე ადამიანის ტრაგედია იმაშია, რომ კულტურა {განსაკუთრებით ფილოსოფია} დიდად დასცილდა ეკლესიას“ [III.177]. საეკლესიო მორალი საზოგადოებრივი მორალის საფუძველია. „ღმერთი არის უმაღლესი იდეალი ყველა ჩვენი ზნეობრივი სწრაფვისა“ [I. 15]. ეკლესიური ცხოვრებისაგან დაშორებას ზოგჯერ ადამიანი თვითმკვლევობამდე მიჰყავს, რაც ჩვენს ქვეყანაში ესოდენ გახშირდა. თვითმკვლელი, თუ ის ფსიქიკურად დაავადებული არ

არის, ათეისტია; მას არ სწამს სულის უკვდავება. „არც ერთ თვითმკვლელს არა აქვს საუკუნო სიცოცხლე“ {I ინ. 3. 15}. საეკლესიო წესების მიხედვით „თვითმკვლელისათვის ღოცვაც კი აკრძალულია“ {III. 8}.

ამჟამად ჩვენს რესპუბლიკაში განსაკუთრებული აქტუალობა შეიძინა სხვადასხვა რელიგიური კონფესიის საკითხმა. მისი უწმიდესობა გვეუბნება, რომ „თუ ჭეშმარიტად გვსურს ქრისტიანის სახელი გვერქვას, შევეცადოთ მტერიც შევიყვაროთ“ {III. 13}. ამასვე მეტი შემწყნარებლობა შეუძლებელია. მართლმადიდებელი ეკლესია პატივს სცემს ყველა რელიგიურ კონფესიას. მართლმადიდებელი ქრისტიანობა ყველა სხვა კონფესიისაგან უმაღლესი შემწყნარებლობით გამოირჩევა. ქართველი ერისა და ქართული მართლმადიდებლობის შემწყნარებლობის საუკეთესო ნიმუშია ქართულ-ებრაული თანაცხოვრების ოცდაექვსსაუკუნოვანი ისტორია. საქართველოში ბლომად ფუნქციონირებს კათოლიკური ეკლესიები, სინაგოგები, მეჩეთები; მაგრამ მათ ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიასთან პრობლემები არასოდეს ჰქონიათ. ქართული ეკლესია და ქართველი ერი მათ მიმართ ყოველთვის შემწყნარებელი იყო. მაგრამ როდესაც ესა თუ ის სექტა ძირს უთხრის ქართულ მართლმადიდებლობას და თვით სახელმწიფოს, მაშინ მისი შეწყნარება ქვეყნისა და ეკლესიის ღალატს ნიშნავს. ქართული ეკლესიის ისტორია კეთილისა და ბოროტის ბრძოლის ისტორიაა, საიდანაც სიკეთე ყოველთვის გამარჯვებული გამოიღობდა. მაგრამ ჩვენს დროში უცხო ქვეყნის და ასევე უცხო რელიგიური მიმდინარეობების გავლენა საგრძნობლად გაიზარდა. ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია არ ზღუდავს პიროვნებას ეკლესიური მრწამსის არჩევის პროცესში. მაგრამ როდესაც ესა თუ ის სექტა, განსაკუთრებით „იეღოვას მოწმეები“, ამკარად ქვეყნიან ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ ძირგამომთხრელ საქმიანობას, შეცდომაში შეჰყავთ ადამიანები, ქრთამავენ მათ, აქტიური ზემოქმედების შედეგად აცვლეინებენ რელიგიურ მრწამსს, ამის შეწყნარება შეუძლებელია. ასეთ ქმედებას ხელისუფლებაც უნდა დაუპირისპირდეს და მართლმადიდებელი ეკლესიაც, ვინაიდან „ქართველი“ და „მართლმადიდებელი“ თითქმის იდენტური ცნებებია. ქრისტიანული ეკლესიის წინააღმდეგ მიმართული ქმედება იმავე დროს ქართული სახელმწიფოებრიობის წინააღმდეგ მიმართული აქტია. დემოკრატია მშვიდობას გულისხმობს და არა ბრძოლას. ამიტომ ზოგიერთი პოლიტიკოსის მცდელობა, დემოკრატის იარლიყით ხელი შეუწყოს უცხოური კონფესიების მომძლავრებას, დაუშვებელია. ხშირად ამერიკის მაგალითი მოაქვთ; მაგრამ ამერიკელი ერი სხვადასხვა ევროპული ერის ასიმილაციის შედეგად ჩამოყალიბდა და ასეთია მათი რელიგიაც. სულ სხვაა ქართული სინამდვილე, რომელსაც ბევრი საეკლესიო და საერო პირი შეეწირა. ყველა ერს საკუთარი კანონზომიერება აქვს; ამიტომ ერთი ქვეყნის კულტურის მეორე ქვეყანაში „გადანერგვა“ ყოველთვის მარცხით მთავრდება.

ადამიანის პრობლემასთან მჭიდრო კავშირშია **თავისუფლების საკითხი**, ვინაიდან ბევრი ფილოსოფოსი ადამიანის არსებად თავისუფლებას თვლის. მაგრამ ფილოსოფიაში ძნელად თუ მოიპოვება ისეთი იდეა, რომელიც აზრთა ისეთ სხვადასხვაობას იწვევდეს, როგორც თავისუფლების პრობლემა იწვევს. ამიტომ სრულიად გასაგებია მისი უწმიდესობის დიდი ინტერესი თავისუფლების პრობლემისადმი. იგი გვეუბნება, რომ „ადამიანთა ერთ ნაწილს მიაჩნია, რომ თავისუფლება არის ის, რის უფლებასაც აძლევს მას ხელისუფლება; მეორე ნაწილს კი ჰგონია, რომ თავისუფლება ყველაფრის უფლებაა. ყოველგვარი აკრძალვის უარყოფა“ {III. 174}. მის უწმიდესობას არც ერთი მათგანი არ აკმაყოფილებს. ხელისუფლება შეიძლება თავისუფლებას აძლევდეს მისი ინტერესების დამცველ ადამიანთა ჯგუფს, მაგრამ იგი მიმართული იყოს ადამიანთა უმრავლესობის წინააღმდეგ, რასაც თავისუფლებას ვერ ვუწოდებთ.

კიდევ უფრო უარესი მდგომარეობაა მეორე შემთხვევაში, როცა საქმე აბსოლუტურ თავისუფლებას ეხება. ყველაფრის უფლებას, ყოველგვარი აკრძალვის უარყოფას, საზოგადოება ანარქიამდე მიჰყავს. მაგალითად, ამჟამად ჩვენში პრესა, ტელევიზია თავისუფლების სახელით „ურცხვად გეთავაზობენ გარყვნილების ლეგალიზაციას“ {III. 66}, რაც სრულიად შეუწყნარებელია. საზოგადოება არ შეიძლება არსებობდეს გარკვეული აკრძალვების გარეშე; სოციალური კანონები სწორედ ასეთ აკრძალვებს წარმოადგენს, რომელთა გარეშე სახელმწიფოებრივი წყობილება შეუძლებელია. ჯერ კიდევ პლატონი ამბობდა, რომ სადაც კანონები არ არის, იქ არ არის სახელმწიფო. რა არის კანონი, თუ არა გარკვეული — საზოგადოებისათვის მიუღებელი ქმედების — აკრძალვა? ასეთი აკრძალვები {კანონები} აუცილებელია ნებისმიერი საზოგადოებისათვის, ნებისმიერი ინდივიდისათვის. კანონი იცავს თითოეულ პიროვნებას სხვა ადამიანების ხელყოფისაგან. ყველა ადამიანმა უნდა შეზღუდოს თავისი ნება და ადგილი დაუთმოს სხვა ადამიანების ნებას, ასეთი შემზღუდავი კი კანონია. აქედან ცხადია მათი წარმოდგენების უსაფუძვლობა, ვინც აბსოლუტურ თავისუფლებას ესწრაფვის. ამგვარი „თავისუფლება“ ციდეც რომ შესაძლებელი იყოს; იმავე პიროვნებას დაუპირისპირდება, ვინც უსასრულო თავისუფლების მომხრეა. იგი, ისევე როგორც სხვა ადამიანი, არ იქნება დაზღვეული აგრესიისაგან. წმინდა პავლე წერს: „ყველაფერი ნებადართულია ჩემთვის, მაგრამ ყველაფერი როდი მრგებს მე; ყველაფერი ნებადართულია ჩემთვის, მაგრამ არაფერი არ უნდა მფლობედეს მე“ {1 კორ. 6. 12}.

**თავისუფლებისა და აუცილებლობის ურთიერთობის პრობლემა** ერთ-ერთი ურთულესია, რომლის შესახებ ერთნაშნა პასუხი ფილოსოფიაში ჯერაც არ არსებობს. ფილოსოფიის ისტორიაში ცნობილია ორი ურთიერთდაპირისპირებული კონცეფცია — ინდეტერმინიზმი და დეტერმინიზმი. კლასიკური ინდეტერმინიზმი ნებელობის აბსოლუტურ თავისუფლებას

ამტკიცებდა, დეტერმინიზმი კი ნებელობის მკაცრი განსაზღვრულობის თვალსაზრისს იცავდა. ინდეტერმინისტები თვლიდნენ, რომ ნებელობის თავისუფლების გარეშე შეუძლებელია ადამიანის აღზრდა ან დამნაშავეის დასჯა. თუკი ნებელობა არ არის თავისუფალი, ანუ თუკი ადამიანის მიერ ჩადენილი დანაშაულის მიზეზი მის გარეშე — გარემოში — იმყოფება, მაშინ დანაშაული საერთოდ არ იარსებებს და არც სასჯელს ექნება რაიმე გამართლება, ვინაიდან დამნაშავეს სხვაგვარად მოქცევა არ შეეძლო. რარიგ საფუძვლიანიც არ უნდა იყოს ინდეტერმინიზმის არგუმენტები, ერთი რამ მაინც ცხადია: ნებელობის სრული თავისუფლება არ არსებობს და კიდევ რომ არსებობდეს, საზოგადოების არსებობას შეუძლებელს გახდიდა. ადამიანის ნებელობას განსაზღვრავს როგორც სოციალური, ასევე ბუნებრივი კანონები. ყოველივე ეს კი შეუძლებელს ხდის ნებელობის აბსოლუტურ თავისუფლებას.

მეორე მხრივ, არც დეტერმინიზმია უნაკლო. თუ ადამიანის ქცევა მხოლოდ გარეგანი მიზეზებით არის განსაზღვრული და საერთოდ არ არსებობს ნებელობის თავისუფლება, მაშინ ადამიანი არაფრით არ იქნება მანქანისაგან განსხვავებული. შემთხვევითი არ იყო, რომ მეთვრამეტე საუკუნის ფრანგმა ფილოსოფოსმა ლამეტრემ დაწერა წიგნი „ადამიანი მანქანაა“. ეს კი ადამიანის, როგორც სულიერი არსების, უარყოფას ნიშნავს. ამრიგად, როგორც ინდეტერმინიზმი — აბსოლუტური თავისუფლების აღიარება — ასევე დეტერმინიზმი, როგორც თავისუფლების უარყოფა, ურთულეს სიძნელეებს აწყდება.

ნებელობა თავისუფლების გარეშე შეუძლებელია; ნებელობის არსებობა კი ფაქტია; მაშასადამე, ადამიანი თავისუფალია, მაგრამ ეს თავისუფლება არ არის უსასრულო, აბსოლუტური. ღმერთმა ადამს თავისუფალი ნება მიანიჭა, მაგრამ აუკრძალა ცნობადის ხის ვაშლის შეჭმა. ღმერთი სცდის ადამს; დაიცავს თუ არა იგი ღვთის ნებას; მას შეუძლია დაიცვას ან არ დაიცვას, მისი ნება ხომ თავისუფალია! ადამმა ბოროტად გამოიყენა ღვთისაგან ბოძებული თავისუფლება, რასაც მისი ცოდვით დაცემა მოჰყვა. როგორც ვხედავთ, რელიგია ფილოსოფიურ კონცეფციებზე უფრო სწორად წყვეტს თავისუფლებისა და აუცილებლობის საკითხს. იგი უარყოფს როგორც აბსოლუტურ თავისუფლებას, ისე აბსოლუტურ აუცილებლობას. ადამიანი სასრული არსებაა და ასევე სასრულ სამყაროში ცხოვრობს. მისი თავისუფლებაც და აუცილებლობაც შეზღუდულია, ნაკლოვანია. როგორც ვხედავთ, მისი უწმიდესობის პოზიცია თავისუფლებისა და აუცილებლობის თაობაზე სრულიად დასაბუთებულია და ერთდროულად შეესაბამება როგორც მეცნიერულ, ასევე რელიგიურ პოზიციებს.

ასევე სწორია მისი უწმიდესობის თვალსაზრისი თავისუფლებისა და ზნეობრიობის ურთიერთობის შესახებ. იგი თვლის, რომ „ჭეშმარიტი თავისუფლება ზნეობრიობის საფუძველია“ {III. 175}. სწორედ თავისუფალი

ნება აძლევს ადამიანს იმის საშუალებას, რომ კეთილი და ბოროტი ერთმანეთისაგან გაარჩიოს. არჩევის თავისუფლება ინდეტერმინიზმის ბირთვია. თუ ადამიანის თავისუფლებას თან ერთვის გონიერება, განსჯის უნარი, მაშინ მისი ქცევა ყოველთვის ზნეობრივია. მართალია, თავისუფლება ყოველთვის ზნეობრიობას არ უზრუნველყოფს, მაგრამ ეს ხდება მხოლოდ გონიერების დეფიციტის პირობებში; ჭეშმარიტი გონიერება რელიგიურობასთან კავშირშია. გონიერი რელიგიური ადამიანი კი ყოველთვის ზნეობრივია; იგი იცავს ზნეობრიობის იმ პრინციპებს, რომელიც სახარებაშია ჩამოყალიბებული.

მისი უწმიდესობა თვლის, რომ ადამიანი სისტემატურად უნდა ილტვოდეს ზნეობრივი სრულყოფისაკენ. „ყოველი ადამიანი მოწოდებულია რათა თავისთავთან ყოველდღიური შრომით მიაღწიოს სულიერ და ინტელექტუალურ სრულყოფას“ {III. 5}. ამასთანავე, სულიერი სამყაროს სრულყოფა გაცილებით უფრო რთული, მაგრამ უფრო ღირებულია, ვიდრე მატერიალური უზრუნველყოფისათვის ზრუნვა. „შეცნობა საკუთარი თავისა ყველაზე ძნელი და ყველაზე სასარგებლო საქმეა“ {I. 353}. მატერიალური მოთხოვნილებების დაკმაყოფილება ადამიანის ბიოლოგიური არსებობის ძირითადი პირობაა, მაგრამ ამ შემთხვევაში ჯერ კიდევ არ ვიმყოფებით ჭეშმარიტ ანთროპოლოგიურ დონეზე. ის, ვინც მარტოოდენ ბიოლოგიური მოთხოვნილებებისათვის იღვწის, ჯერ კიდევ არ არის ადამიანი. ადამიანს ადამიანად აქცევს მისი სულიერი სამყარო; რაც უფრო სრულყოფილია ეს სამყარო, მით უფრო მაღლა დგას იგი ანთროპოლოგიურ „კიბეზე“, მით უფრო უახლოვდება ღმერთს. ადამიანს ღმერთის „ხატად და მსგავსად“ ქმნის არა მისი ბიოლოგიური სტრუქტურა, არამედ მისი სულიერი სამყარო.

მაგრამ, სამწუხაროდ, თანამედროვე „ადამიანის შინაგანი სულიერი წინსვლა, საერთო ჯამში, მკვეთრად ჩამორჩება ტექნიკის მძლავრ განვითარებას და თუ არ აღდგა მათ შორის ბალანსი, ადამიანის მოდგმა მისივე გამოგონების მსხვერპლი გახდება“ {III. 219}. რაც უფრო დიდია მეცნიერულ-ტექნიკური მიღწევები, მით უფრო მეტი პასუხისმგებლობა ეკისრება ადამიანს. ბირთვული ფიზიკა საფრთხეს უქმნის კაცობრიობას სულიერი სამყაროს არასრულყოფილების პირობებში. ამ საფრთხისაგან თავის დაღწევის აუცილებელ პირობას სულიერი სამყაროს განვითარება წარმოადგენს. ხელისუფალნი, რომელთაც ადამიანის ბედი აბარიათ, მაღალი ზნეობრივი და ინტელექტუალური თვისებებით უნდა გამოირჩეოდნენ, რათა ადამიანთა საზოგადოებამ თავი დააღწიოს მოსალოდნელ სოციალურ კატასტროფებს.

ამ პროცესში დიდ როლს თამაშობს ეკლესია, განსაკუთრებით მართლმადიდებელი, რომელიც ადამიანებს ჭეშმარიტ მორალურ პრინციპებს უქადაგებს და ადამიანებს ღვთის რწმენას უნერგავს. იგი კრძალავს ომებს, მკვლელობას, ამორალიზმს და სხვა ათასგვარ მომაკვდინებელ ცოდვას.

უფლის მოწოდება „არა კაც კლა“ პაციფიზმის ფუძემდებელი დევიზია; პაციფიზმი კი კაცობრიობის უდიდესი ნაწილის ოცნებაა. ყოველივე ეს კი ღვთის რწმენისაგან მომდინარეობს. “რწმენას მოაქვს სიმშვიდე“ (III. 48). მშვიდი „დაიმკვიდრებს ქვეყანას“, — გვასწავლის უფალი. მისი უწმიდესობა წუხილს გამოთქვამს იმის გამო, რომ ეს ღვთაებრივი მოწოდებანი ხშირად ადამიანებისათვის უცხო და მიუღებელი რჩება. როცა პრესა, ტელევიზია და რადიო მკვლევლობას, ძალმომრეობასა და ეროტიკას უწევს პროპაგანდას, „ეს არ არის დემოკრატია, — გვეუბნება მისი უწმიდესობა, — ესაა ყველაფერზე დაბალი ვნებების თარეში; ეს არის ფსევდოკულტურა“ (III. 219). ადამიანებმა ანგარიში უნდა გაუწიონ მართლმადიდებელი ეკლესიის აზრს.

მართლმადიდებლობა გამორჩეული რელიგიაა, რომელიც უმაღლესი ჰუმანურობითა და მაღალი ხნეობრივი თვისებებით ხასიათდება. შუა საუკუნეებში კათოლიკური ეკლესია განსაკუთრებული სისასტიკით ეპყრობოდა ეკლესიიდან განდგომილ ადამიანებს: ანათემას გადასცემდნენ, აპატიმრებდნენ, კოცონზე წვადნენ იმათ, ვინც საეკლესიო დოგმატებს არ იზიარებდა. სხვაგვარად მოაზროვნეები კათოლიკური ეკლესიისათვის პრინციპულად მიუღებელი იყო. კოპერნიკის ჰელიოცენტრული სისტემა, რომელიც მეთექვსმეტე საუკუნის შუა წლებში ჩამოყალიბდა, ეკლესიისათვის მიუღებელი აღმოჩნდა, ვინაიდან იგი თითქოს ანთროპოცენტრიზმს ეწინააღმდეგებოდა. ამ ბრალდებით აიკრძალა კოპერნიკის ნაშრომი, რომლის ავტორი უკვე გარდაცვლილი იყო; კოცონზე დაწვეს ფილოსოფოსი ჯორდანო ბრუნო, ხოლო დიდი ფიზიკოსი გალილეო გალილეი ჯორდანო ბრუნოს ხვედრს იმით გადაურჩა, რომ მას უარი ათქმევინეს საკუთარ ფიზიკურსა და ფილოსოფიურ შეხედულებებზე. ასეთი მკაცრი ვითარების გამო მეცნიერული და ფილოსოფიური აზროვნება საუკუნეებით ჩამორჩა.

მსგავსი შემთხვევები მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიას არ ახსოვს. „საუკუნეთა მანძილზე ბოროტი ძალა სხვადასხვა სახით ებრძოდა ქრისტეს ეკლესიას; ეს ბრძოლა დღესაც გრძელდება“ (III. 72). მიუხედავად ამისა, მართლმადიდებელ ქართულ ეკლესიას არასოდეს გამოუყენებია ძალა განდგომილთა წინააღმდეგ; მათ გადმოსარწმუნებლად მხოლოდ ლოცვასა და ქადაგებებს მიმართავდა. მაგრამ უნდა იცოდეს მან, „ვინც ეკლესიას განუდგება, განუდგება თვით სული წმინდას, ხდება ღვთის მბრძოლი და მგმობელი; შედეგი კი ყოველთვის არის მარადიული სიკვდილი“ (III. 6). მისი უწმიდესობა ქადაგებს მართლმადიდებლობის უპირატესობაზე სხვა რელიგიურ კონფესიებთან შედარებით. „მართლმადიდებლობა ერთადერთი შეუცვლელია, რადგან იგი მომცველი და მემკვიდრეა ერთი წმინდა კათოლიკე და სამოციქულო ეკლესიის ტრადიციებისა“ (ქვე). ისეთ დიდ რელიგიებთან შედარებით, როგორცაა ბუდიზმი და მუსულმანობა, ქრისტიანობას დიდი უპირატესობა აქვს. „ქრისტიანობა — ესაა

რელიგია სრულყოფილი სიყვარულისა, მარადიული სიხარულისა და უხვი ღვთაებრივი ენერჯისა“ (I. 15). მაგრამ ქრისტიანობა არ არის მხოლოდ და მხოლოდ რწმენის საქმე; რწმენა საქმის გარეშე მკვდარია. “ნამდვილი მართლმადიდებელი ის კი არ არის, რომელიც მხოლოდ აზროვნებს მართლმადიდებლურად, არამედ ის, რომელიც კიდევ აზროვნებსა და კიდევ ცხოვრობს ამ წესით“ (III. 6).

აჩვენებს რა მართლმადიდებელი ეკლესიის უპირატესობას, მისი უწმიდესობისათვის პრინციპულად მიუღებელია სხვადასხვა კონფესიისა და სექტის გათანაბრება ქრისტიანულ მართლმადიდებლობასთან. თანამედროვე ეპოქაში აშკარად შეიმჩნევა დემოკრატიის დაცვის საბაბით ასეთი გათანაბრების მცდელობა. მისი უწმიდესობის არგუმენტი ამგვარი ტენდენციის წინააღმდეგ ასეთია: თუ ჭეშმარიტი მართლმადიდებლები ვართ და ვთვლით მართლმადიდებლობას ჭეშმარიტ რელიგიად, მაშინ შეუძლებელია მისი გათანაბრება სხვა რელიგიებსა და სექტებთან, ვინაიდან ჭეშმარიტება ერთია და არა მრავალი. თუ ჭეშმარიტია მართლმადიდებლობაც და სხვა რელიგიებიც, მაშინ „გამოდის, რომ თურმე 10, 100, 1000 ჭეშმარიტება არსებობს; სინამდვილეში ჭეშმარიტება ერთია“ (III. 30). და შემდეგ: „ჭეშმარიტება ერთია და მას მეტოქეობას სხვა ნახევრადჭეშმარიტებანი ვერ გაუწევენ“ (III. 32). მართლაც, მრავალი ჭეშმარიტების დაშვება საერთოდ ჭეშმარიტების უარყოფას ნიშნავს. ეს კარგად იცოდნენ ანტიკური ეპოქის დიდმა ფილოსოფოსებმა პლატონმა და არისტოტელემ, რასაც ისინი სოფისტური რელატივიზმის წინააღმდეგ მიმართავდნენ. ისიც კარგად ცნობილია, რომ რელატივიზმი ჭეშმარიტების უარყოფას წარმოადგენს. ვინც ამტკიცებს ჭეშმარიტების მიხედვით ყველა რელიგიის ტოლფასოვნებას, უთუოდ ათეისტია, არც ერთ რელიგიას, მათ შორის არც მართლმადიდებლობას, არ თვლის ჭეშმარიტად. ასეთი ადამიანი კი არა მარტო ქრისტიანი არ არის, არამედ საერთოდ არ არის მორწმუნე; იგი ფარული ათეისტი და ღვთისმგმობელია.

სხვადასხვა რელიგიური კონფესიის მომრავლება საქართველოში საფრთხეს უქმნის არა მარტო მართლმადიდებელ ეკლესიას, არამედ ქართულ კულტურასა და სახელმწიფოებრიობას, ვინაიდან მართლმადიდებლობა ქართული კულტურის განუყრელი ნაწილია მთელი მისი ისტორიის მანძილზე. სწორედ ამიტომ მისი უწმიდესობა გვიქადაგებს, რომ “ღროა ყველამ გააცნობიეროს ისიც, თუ რა საფრთხეს უქმნის ჩვენს ქვეყანას უცხო რელიგიებისა და ტოტალიტარული სექტების თარეში... სახელმწიფო ვალდებულია დაიცვას თავისი მოქალაქე სულიერი აგრესიისაგან. მით უმეტეს, რომ სექტების მოქმედება უკვე ანტიეროვნულ, ანტისახელმწიფოებოვ სახეს იღებს“ (III. 114). მაგრამ, სამწუხაროდ, მისი უწმიდესობის ეს მოწოდება ჯერჯერობით რჩება „ხმად მღაღადებლისა უდაბნოსა შინა“. სექტების ძირგამომთხრელი საქმიანობა არა მარტო არ იზღუდება,

არამედ კიდევ უფრო მეტად აკანონებენ მათ უფლებებს და მათ წინააღმდეგ მიმართულ აქტს კრძალავენ.

ამჟამად განსაკუთრებული აგრესიულობით „იელოვას მოწმეების“ სექტა გამოირჩევა, რომელსაც უცხოეთიდან აფინანსებენ, რითაც საკმაოდ ხშირად „ყიდულობენ“ ადამიანთა სულებს, უცვლიან მათ რწმენას, აბიძგებენ მათ სულიერ სამყაროს.

ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, შემწყნარებლობით გამოირჩევა, მაგრამ იგი, ამასთანავე, ვალდებულია დაიცავს თავისი მრევლი, რომელიც ამჟამად საქართველოში აბსოლუტურ უმრავლესობას წარმოადგენს. მისი უწმიდესობა შეუძლებლად თვლის იმ სექტების შემწყნარებლობას, რომლებიც განსაკუთრებით აგრესიულია. იგი გვეუბნება, რომ „ზომიერების დაცვაა საჭირო რელიგიური თავისუფლების თვალსაზრისითაც. მიმაჩნია, რომ თავისუფლებით არ უნდა სარგებლობდნენ ის სექტები და რელიგიური მიმდინარეობანი, რომელნიც საფრთხეს უქმნიან ადამიანის ჯანმრთელობას, საზოგადოებას და, საერთოდ, ქვეყანას“ (III. 219).

ისიც გასათვალისწინებელია, რომ რელიგიური პლურალიზმი, საბოლოო ჯამში, მიმართულია საერთოდ რელიგიის უარყოფისაკენ, ათეიზმისაკენ. ადამიანის გონება, მისი სულიერი სამყარო იბნევა, მიმართულებასა და რწმენას კარგავს პლურალიზმის პირობებში. პოლითეიზმის ეპოქა დიდი ხანია დამთავრდა, მონოთეიზმი კი პლურალიზმთან შეუთავსებადია. ღმერთი, როგორც აბსოლუტური არსი, არ შეიძლება მრავალგანზომილებიანი იყოს.

ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას კარგად აქვს შეგნებული მეცნიერული ცოდნის მნიშვნელობა სხვადასხვა სექტისა და რელიგიური მიმართულების წინააღმდეგ ბრძოლაში. იგი ყოველთვის ესწრაფვოდა და ესწრაფვის მეცნიერებასთან კავშირს. მისი უწმიდესობა გვეუბნება, რომ „მართლმადიდებელ ეკლესიას უნდა ჰქონდეს კონტაქტი მეცნიერებთან... დადგა ღრო, როდესაც თანამედროვე ცივილიზაციის პრობლემების საღვთისმეტყველო და ფილოსოფიური გადაწყვეტა სასიცოცხლოდ აუცილებელი შეიქმნა“ (III. 156). მართლაც, ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას, განსაკუთრებით მის საჭეთმპყრობელს მჭიდრო კავშირი აქვს მეცნიერებთან, რომლებიც მას ხშირად სტუმრობენ. თვითონ მისი უწმიდესობა, როგორც ზემოთ ვთქვით, არჩეულია საქართველოს ეროვნული აკადემიის აკადემიკოსად.

განსაკუთრებულ ყურადღებას იქცევს მისი უწმიდესობის გამორჩეული ინტერესი ფილოსოფიისადმი. ვფიქრობთ, ქართული საპატრიარქოს ისტორიას ასეთი რამ ანტონ პირველის შემდეგ არ ახსოვს. ცხადია, არ შეიძლება დავიწყებას მივცეს მისი უწმიდესობის, საქართველოს პატრიარქის კალისტრატეს {ცინცაძის} ინტერესი მეცნიერებისა და საქართველოს კულ-

ტურული მემკვიდრეობისადმი, მაგრამ მაშინდელი ათეისტური ეპოქა მეტი გაკეთების საშუალებას არ იძლეოდა. მისი უწმიდესობა ილია მეორე ურჩევს მკვლევარებს, რომ „ყველა უმაღლეს სასწავლებელში კარგი იქნებოდა, რომ ასწავლიდნენ ზნეობრივ ფილოსოფიას... ამ ფილოსოფოსთა განსჯის გაცნობა მეტად გაამდიდრებს ჩვენი ახალგაზრდობის სულიერ სამყაროს“ (I. 297). ხელისუფლების წინაშე ეს საკითხი მის უწმიდესობას ხშირად დაუსვამს კიდევ უფრო ფართო მასშტაბით. „ჩვენმა საშუალო სკოლებმა და უმაღლესმა სასწავლო დაწესებულებებმა ლოგიკური და ფილოსოფიური აზროვნების კურსი უნდა შემოიღონ. ამ გზით ჩვენი ახალგაზრდობა ლოგიკურ აზროვნებას ისწავლის და შეცდომები აღარ მოუვა, რომელიც ხშირად საბედისწერონი ხდებიან“ (I. 167). მაგრამ მისი უწმიდესობის მცდელობასა და მოწოდებას ფილოსოფიური აზროვნების განვითარებისაკენ წინ ეღობება ქვეყანაში ამკარად გამოხატული ტენდენცია ფილოსოფიური და მეცნიერული აზროვნების განვითარების წინააღმდეგ. ქართველი მეცნიერები და ფილოსოფოსები მისი უწმიდესობის სახით მეცნიერებისა და ფილოსოფიის ჭეშმარიტ ქომაგს ხედავენ და ხშირად მიმართავენ მას. თავის მხრივ, მისი უწმიდესობა არ იშურებს ძალასა და მის უზარმაზარ ავტორიტეტს მეცნიერული და ფილოსოფიური აზროვნების გადასარჩენად.

ამ ქვეყნის ბელუკუდმართობისაგან გულნატკენი პატრიარქი და დიდი თეოლოგი ხსნას იმქვეყნიურ ცხოვრებაში ეძებს. „ადამიანები ხშირად გაურბიან სიკვდილზე ფიქრს, რაც არასწორია. სიკვდილი გარდაუვალი რეალობაა; იგი ახალი სიცოცხლის დასაწყისია და ღმერთთან შეხვედრის საწინდარია; ვაი მას, ვინც არ ემზადება ამისათვის“ (III. 105). მისი უწმიდესობა გვეუბნება, რომ „მორწმუნესათვის სიკვდილის საიდუმლო იგივე თავისუფლების სიყვარულის საიდუმლოა“ (I. 65). ადამიანის სიცოცხლე საიქიო ცხოვრებისათვის მზადებაა. „მიწიერი ჩვენი ყოფა, — გვეუბნება იგი, — სინამდვილეში გამოცდაა და ჩვენ ვალდებული ვართ ეს გამოცდა ჩავაბაროთ. ამას კი მხოლოდ იმ შემთხვევაში შევძლებთ, თუ ვიცხოვრებთ რწმენით, სასოებით და სიყვარულით“ (III. 155). სხვა ადგილზე მისი უწმიდესობა უფრო ღრმად განმარტავს სიცოცხლის აზრს. „სიცოცხლე არის მომზადება მარადიული ნეტარებისათვის“ (II. 6), „ხოლო „სიკვდილისათვის მზადება“ ცოდვებისაგან განწმენდას ნიშნავს. „სინანული განმწმენდა; განწმენდის გარეშე კი ვერ მივუახლოვდებით ღმერთს“ (I. 304). ეს, ცხადია, არ შეიძლება გავიგოთ როგორც ასკეტისმის ქადაგება, ცხოვრებისაგან განდგომისაკენ მოწოდება. პირიქით, ადამიანმა თავისი ცხოვრება აქტიურად უნდა წარმართოს, მაგრამ ეს აქტივობა ზნეობრივი უნდა იყოს, სიკეთეს უნდა ემსახურებოდეს. მხოლოდ ამ გზით შეიძლება საუკუნო ნეტარების დამკვიდრება.

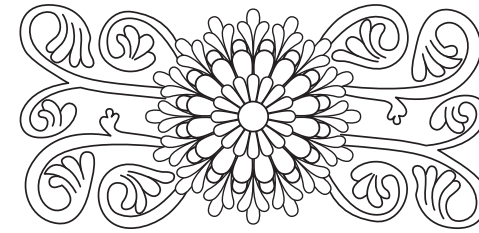
მისი უწმიდესობის ქადაგებებში ხშირად გვხვდება ბრძნული აზრები ადამიანთა სოციალური ცხოვრების უკეთ მოწესრიგების თაობაზე. თუ



ხელისუფლებას სურს, რომ წარმატება ჰპოვოს სოციალური ცხოვრების მოწესრიგების სფეროში, მაშინ მან ისეთი კანონები უნდა მიიღოს, რომელიც კი არ დაუპირისპირდება ღვთიურ კანონებს, არამედ მასთან სრულ შესაბამისობაში იქნება. „ქვეყანაში არსებული კანონები არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს ღვთისაგან დადგენილ კანონებს“ {III.29}. მათი ნებისმიერი შეუსაბამობის შემთხვევაში საზოგადოება არა მარტო ვერ განვითარდება, არამედ, პირიქით, დეგრადაციას განიცდის.

საზოგადოებრივი ცხოვრების წარმატება დიდად არის დამოკიდებული კარგად მოწყობილ ოჯახურ ურთიერთობაზე. ოჯახი, ცხადია, ქალისა და მამაკაცის სიყვარულზე დაფუძნებული, მაგრამ მათი სოციალური და პოლიტიკური თანასწორობა მათ შორის შრომის განაწილებას არ უნდა ეწინააღმდეგებოდეს. „მამაკაცი ბუნებით ლიდერია და ესწრაფვის იყოს წინამძღოლი ოჯახისა“ {III.10}. ქალს კი შვილების აღზრდა და ყოველდღიური ოჯახური პრობლემების მოგვარება ევალება. „კარგი დიასახლისისათვის მთავარია ოჯახური ბედნიერება“ {იქვე}.

მისი უწმიდესობის ეპისტოლეებში, სიტყვებსა და ქადაგებებში კიდევ მრავალი პრობლემაა განხილული და მრავალი ბრძნული აზრია გამოთქმული. მათი სრულყოფილი ანალიზი ვრცელ გამოკვლევას მოითხოვს, რაც მომავლის საქმეა.



გვანცა კოპლატაძე

### ფიდა კატრა იბერი

დაინტერესებული მკითხველის საქმის ვითარებაში უკეთ გასარკვევად მოკლედ გადმოვცემთ საკითხის ისტორიას. 1994 წელს გაზეთ „მადლში“ (№10) დაიბეჭდა ჩემი წერილი „წმინდა პეტრე იბერი“, რომელშიც ქართულსა და უცხოურ მეცნიერებაში პეტრე იბერის მონოფიზიტობის შესახებ გაბატონებული შეხედულების საწინააღმდეგოდ, პირველწყაროებზე დაყრდნობით, იმის დასაბუთებას შევეცადეთ, რომ მესხეთე საუკუნის ცნობილი საეკლესიო მოღვაწე მართლმადიდებელი იყო.

ამავე საკითხისადმი მიძღვნილი წერილი 1995 წელს სათაურით „პეტრე იბერის აღმსარებლობისათვის“ „ლიტერატურულ საქართველოში“ (№39-40) დაბეჭდეთ, ხოლო საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციაზე, რომელიც სახელოვანი მეცნიერის აკად. სიმონ ყაუხჩიშვილის დაბადებიდან ასი წლისთავს მიეძღვნა, მოხსენების სახით წარვადგინეთ (გერმანულ ენაზე).

პეტრე იბერის სარწმუნოებრივი აღმსარებლობის შესახებ ჩვენი თვალსაზრისი ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მხრიდან გაიზიარა მანგლელმა მიტროპოლიტმა ანანია ჯაფარიძემ, ხოლო სამეცნიერო საზოგადოებიდან — ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორმა, ფილოსოფიის ინსტიტუტის ქართული ფილოსოფიის ისტორიის განყოფილების ხელმძღვანელმა მიხეილ მახარაძემ („მადლი“ №7, 1995 წ.). „მადლის“ რედაქციაში საწინააღმდეგო ხასიათის წერილიც შემოვიდა, „პეტრე იბერის აღმსარებლობის შესახებ“, რომელიც, რამდენადაც მისი ავტორი უშუალოდ ჩვენ მიერ დაძვნილი საბუთების გაბათილებას შეეცადა, იმ გაგებით, რომ ბიძგი მოგვცა ზოგიერთი მათგანის დაზუსტება-შეკვებისათვის, ჩვენთვის სასარგებლო გამოდგა. რედაქციამ ვ. წამალაშვილის კრიტიკული წერილიცა და ჩვენი პასუხიც „ისევ პეტრე იბერის შესახებ“ გვერდი-გვერდ დაბეჭდა, რითაც დაინტერესებულ მკითხველებს საპირისპირო შეხედულებათა დამოუკიდებლად შეფასების საშუალება მისცა („მადლი“ №4, 1995 წ.).

1999 წელს კიდევ ერთხელ შევეცადეთ პეტრე იბერის სახელთან და-

კავშირებული პრობლემის სასულიერო და სამეცნიერო წრეების ყურადღების ცენტრში მოქცევას და ამ მიზნით საპატრიარქოში სამეცნიერო სემინარი „პეტრე იბერი“ მოვაწყეთ. გამომსვლელთა მოხსენებების შემდეგ, საბოლოო სიტყვაში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა, უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია II-მ ბრძანა: „არ შეიძლება საბოლოოდ არ გაირკვეს მრწამსი იმგვარი პიროვნებისა, როგორც პეტრე იბერია. ვფიქრობ, საჭიროა შეიქმნას კომისია, რომელშიც კომპეტენტური მეცნიერები შევლენ და რომელიც ამ საკითხთან დაკავშირებით თავის საბოლოო დასკვნას წმ. სინოდს წარმოუდგენს“ („მადლი“ №1-2, 1999 წ.).

რადგან, სამწუხაროდ, წლები ისე გავიდა, რომ ამგვარი კომისია ვერა და ვერ შეიქმნა, 2010 წლის 6 მაისს, წმ. სინოდის მორიგი სხდომის წინ, რომელიც 7 მაისს უნდა შემდგარიყო, მის უწმიდესობას გადაეცით ორგვერდიანი წერილი, რომელშიც მოკლედ მოახსენებდით იმ ძირითადი საბუთების შესახებ, რომელიც ჩვენი აზრით, საკითხის დასმის საფუძველს იძლეოდა და მოკრძალებით ვითხოვდით, თუკი თავად კათოლიკოს-პატრიარქი საჭიროდ მიიჩნევდა, თვითონ წმ. სინოდს გამოეყო კომისია პეტრე იბერის შესახებ ჩვენ მიერ მოძიებულ საბუთთა შესასწავლად, რათა, როგორც ეს თავად უწმიდესსა და უნეტარესს პქონდა ნაბრძანები, საბოლოოდ გარკვეულიყო მრწამსი პალესტინაში მოღვაწე იბერიელი უფლისწულისა.

აქვე შევნიშნავთ, რომ პეტრე იბერისადმი მიძღვნილ არცერთ ჩვენს წერილსა თუ მოხსენებაში არასოდეს გადაგვიჭარბებია ჩვენი კომპეტენციისათვის, რადგან კარგად გვესმოდა და გვესმის, რომ საბოლოო სიტყვა ქართული ეკლესიის ისტორიაში მისი ადგილის შესახებ ეკლესიას ეკუთვნის და ამ შემთხვევაში მეცნიერებას მისთვის მხოლოდ სამსახურის გაწევა შეუძლია. ამიტომ ყოველთვის მხოლოდ საკითხის დასმას ვითხოვდით, მაგალითად, „...**იქნებ დადგეს საკითხი** ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის ტრადიციის აღდგენისა, რომლის მიხედვითაც პალესტინაში მოღვაწე ქართველ უფლისწულს ღირსეული ადგილი ეკავა საქართველოსთვის მლოცველ წმინდანთა შორის“; (1994 წ.) „დაბოლოს, დასკვნის გაკეთება იმის თაობაზე, საჭიროა თუ არა **დაისვას საკითხი პეტრე იბერთან** მიმართებაში, საქართველოს ეკლესიის ტრადიციის აღდგენისა, მკითხველისათვის მიგვიჩვენია“ (1995 წ.) და ა.შ.

2010 წლის 7 მაისის სხდომაზე წმ. სინოდმა გამოიტანა განჩინება პეტრე იბერის საკითხის შესასწავლად კომისიის შექმნის თაობაზე, რასაც თითქმის მაშინვე მოჰყვა პროფ. ე. ჭელიძის ბროშურის გამოქვეყნება, რომელშიც ავტორი არა მხოლოდ პეტრე იბერის მონოფიზიტობას უჭერს მხარს, არამედ ყველა, ვისაც საპირისპირო აზრი აქვს და ამასთან დაკავშირებით „სერიოზული მსჯელობის წარმოება“ სურს, მკრეხლად და „ეკლესიის უცთომელობის დოგმატის“ უკიდურესად შეურაცხმყოფელად მიაჩნია. ვიდრე ბ-ნი ე. ჭელიძის ბროშურის განხილვას შეუდგებო-

დეთ, ვფიქრობთ, ზედმეტი არ იქნება, ამჯერად კიდევ უფრო შევსებული სახით, მკითხველს პირველწყაროთა ანალიზის შედეგად გამოტანილი ის დასკვნები წარუდგინოთ, რომელთაც გვაფიქრებინეს, რომ პეტრე იბერის პიროვნების შესახებ სწორედ „სერიოზული მსჯელობის“ გამართვა არის საჭირო. მით უმეტეს, რომ ზემოთ ხსენებულ სამეცნიერო სემინარზე უწმიდესმა და უნეტარესმა ილია მეორემაც იგივე ბრძანა.

\* \* \*

იბერიელი უფლისწული, ქართლის მეფის ვარაზ-ბაკურის ძე პეტრე, ერისკაცობაში მურვანოსი, როგორც მძევალი, 12 წლიდან ბიზანტიის იმპერატორის, თეოდოსი მეორის (მცირის) კარზე იზრდებოდა, თუმცა მეფეს „ეპყრა იგი პალატსა შინა ვითარცა შვილი თვისი ღიღითა ღიღებითა“.<sup>1</sup> ყრმა მურვანოსმა თეოდოსი და მის სამეფო კარზე მოღვაწე განათლებული ადამიანებიც გონების სიმახვილით განაკვირვა, „ეზომ ადვილად დაისწავლა ენაჲ ბერული და სწავლაჲ“. შემდეგში მან ასევე სწრაფად და ადვილად „ისწავა ენაჲ და სწავლაჲ ასურებრივი“.

სოფლის ამაო ღიღების მოძულე მურვანოსმა და მისმა მასწავლებელმა მითრიდატე ლაზმა იმპერატორისაგან ფარულად დატოვეს სამეფო კარი და სამოღვაწეოდ პალესტინაში გაემგზავრნენ, სადაც მაცხოვრის საფლავზე ბერებად აღიკვეცნენ; მურვანოსს ეწოდა პეტრე, ხოლო მითრიდატეს — იოვანე. ისინი ხშირად გადიოდნენ მონასტრიდან „უმეტესისა მოღვაწეობისათვის“ და აღმშენებლობით საქმიანობას ეწეოდნენ. ასე აღაშენეს სასტუმრო სახლები იერუსალიმში ქართველი და ბერძენი მომლოცველებისათვის და ეკლესია-მონასტრები, მათ შორის იორდანეს უდაბნოშიც, სადაც ღიღი პატივით დაკრძალეს სპარსეთში წამებულთა წმინდა ნაწილები, რომლებიც პეტრეს ქართლიდან მშობლებმა გაუგზავნეს. ამასობაში „აღესრულა წმიდაჲ და ნეტარი იოანე ღიღებითა მონასტერსა მათ ქართველთასა, რომელი მათ წმიდათა აღაშენეს“, ხოლო პეტრე ქალაქ მაიუმის მცხოვრებლებმა მათი ეპისკოპოსის გარდაცვალების შემდეგ მწყემსმთავრად მოითხოვეს. მოქალაქეებმა იგი უდაბნოში იპოვეს, „რამეთუ უდაბნოჲს-მოყუარე იყო წმიდაჲ ესე“ და რადგანაც ეპისკოპოსად დადგინების სასტიკად წინააღმდეგი იყო, ხელთდასხმისათვის შეკრეს და ისე წამოიყვანეს.

პეტრე იბერის მოღვაწეობა პალესტინაში ეკლესიის ისტორიაში ერთ-ერთ ყველაზე რთულ პერიოდს — მონოფიზიტური ერესის წარმოშობა-გაძლიერებას დაემთხვა. განსაკუთრებით მძლავრად ფეხი მან ეგვიპტესა და სირია-პალესტინაში მოიკიდა. საქმე იქამდე მივიდა, რომ ქალკედონის კრებაზე მართლმადიდებლობის გამარჯვებით განაწყენებულმა ეგვიპტური წარმოშობის ბერმა თეოდოსიმ პალესტინაში სახალხო ამბოხება მოაწყო.

<sup>1</sup> ცხოვრებაჲ პეტრე ქართველისაჲ / ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, თბ., 1967, გვ. 218.

მან ადვილად შეძლო გაუნათლებელი ბერების დარწმუნება, რომ თითქოს ქალკედონის კრებამ ნიკეა-კონსტანტინეპოლის რწმენის სიმბოლოსა-გან განსხვავებული სარწმუნოებრივი განსაზღვრებანი მიიღო. ბერები, რომელთა რიცხვმა ათიათასს მიაღწია, თეოდოსის წინამძღოლობით დამ-ნაშავეთა ბრბოდ იქცნენ, თავთავიანთი მონასტრები და უღაბნოს კელიები მიატოვეს და იერუსალიმში შეიჭრნენ, სადაც არც ხანძრის გაჩენასა და არც მკვლელობებს არ ერიდებოდნენ. მათ იერუსალიმის მართლმადიდებელი პატრიარქი იუბენალი ჩამოაგდეს და გააძევეს, ხოლო მის მაგივრად თეოდოსი აირჩიეს. იმპერატორი მარკიანე იძულებული გახდა იუბენალის კათედრაზე დასაბრუნებლად იერუსალიმში ჯარი გაეგზავნა.

ეგვიპტეში არეულობა აღექვსანდრიელმა ხუცესმა ტიმოთე ელურმა წამოიწყო, რომელსაც „ცოფიანი“ უმიზეზოდ როდი ეწოდა. ბარბაროს-მა მწვალებლებმა აღექვსანდრიის მართლმადიდებელი მთავარეპისკოპოსი პროტერიოსი **ადღვომა დღეს სანათლაჟში** მოკლეს, მისი აკაფუული გვამის ნაწილები მთელ ქალაქში ათრიეს, ქალაქის დამცველი გარნიზონი ვერაგულად გაანადგურეს და მთავარეპისკოპოსად ტიმოთე გამოაცხადეს; სირიაში მღვდელმა პეტრე ფულონმა (მკაწერელმა) ანტიოქიის მართლმადიდებელი ეპისკოპოსის მარტირიოსის წინააღმდეგ მრავალრიცხოვანი პარტია ჩამოაყალიბა, ტახტიდან ჩამოაგდო და მისი კათედრა თვითონ დაიკავა.

\* \* \*

უხდებოდა რა მოღვაწეობა მომძლავრებული ერესის ეპიცენტრში, როგორც ჩანს, პეტრე იბერი ბრძოლაში აქტიურად ჩაბმას ასკეტურ ცხოვრებას ამჯობინებდა, რაშიც ხელს ბუნებაც უწყობდა, „რამეთუ უღაბნოს-მოყუარე იყო წმიდად ესე“. ამიტომ თვით მონოფიზიტი ავტორებიც კი, — ზაქარია რიტორი, რომელსაც „ეკლესიის ისტორია“ ეკუთვნის, „პლეროფორიების“ ავტორი იოანე რუფუსი და ანონიმი, რომელსაც პეტრეს სირიულ ენაზე დაწერილი ცხოვრება მიეწერება, თუმცა ძალ-ღონეს არ იშურებენ პეტრეს მონოფიზიტობის დასამტკიცებლად, ერესის აქტიურ დამცველად მის წარმოდგენას მაინც ვერ ახერხებენ. სამწუხაროდ, იმ პირველწყაროების ავტორთაგან, რომელნიც პალესტინაში მოღვაწე ქართველი უფლისწულის შესახებ გვაწვდიან ცნობებს, **მართლმადიდებელი მხოლოდ ზაქარია ქართველია**, რომელიც, როგორც თავის ანდერძ-მინაწერში თვითონვე გვაუწყებს, მისი მოწაფე და თანამგზავრი ყოფილა და ის აღუწერია, რაც საკუთარი თვალთ უნახავს და ყურით მოუსმენია: „მე გლახაკი, მოწაფე მისი, ქართლთგანვე უკუნა შეუდგე წმიდასა მას, ვიდრე მიცუალებადმე მისა. ამისთვისცა აღწერე ცხოვრება მისი და სასწაულნი, თუალითა ჩემითა ხილულნი და ყურითა სმენილნი“.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ძეგლები, II, თბ., 1967, გვ. 262.

იგივე ანდერძი გვაუწყებს, რომ ზაქარია, პალესტინის მოსახლეობის უდიდესი ნაწილისათვის ანგარიშგაწვეის მიზნით, თავისი თხზულება ასურულ ენაზე შეუთხზავს. „პეტრეს ცხოვრების“ ქართულ რედაქციას სხვა ანდერძებიც ახლავს, რომელთაგან პირველი მაკარი ხუცესს, მესხს ეკუთვნის, ხოლო მეორე — პავლე დეკანოზს. პირველში ვკითხულობთ, რომ „ცხოვრება წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისა“, წმინდანის მოწაფის, ზაქარიას მიერ ასურულ ენაზე დაწერილი, მაკარი მესხს ქართულად უთარგმნია, რადგან ასურული ენა მასაც სცოდნია: „მე გლახაკმან მაკარი ხუცესმან მესხმან გარდამოუთარგმნე ქართულად ასურთა ენისაგან, რამეთუ მეცა მეცნიერ ვიყავ მათსა ენასა თქუენითა მადლითა“.<sup>3</sup>

მეორე ანდერძში პავლე დეკანოზი ქრისტიანისათვის ჩვეული თავმდაბლობით გვაუწყებს, რომ „დადაცათუ წერა“ არ იცოდა, „გულს-მოდგინება“ ფრიადი ჰქონდა და ამ გულმოდგინებით უცდია მას, დიდი ჭირის ფასად, „წმიდისა და ოქროვნისა და მნათობისა ჩუენისა“ ცხოვრების „აშლილი“ და თავბოლონაკლული ტექსტისთვის საეკლესიოდ საკითხავის სახე მიეცა.<sup>4</sup>

როგორც ვხედავთ, პეტრე იბერის შესახებ არსებული პირველწყაროებიდან უშუალოდ მისი ცხოვრება-მოქალაქობის აღწერას მხოლოდ ანონიმისა და ზაქარია ქართველის სახელით მოღწეული თხზულებები წარმოადგენენ. ამიტომაც უწინარესად მეცნიერებას შეპირისპირებითი ანალიზის საფუძველზე მათი ურთიერთდამოკიდებულება უნდა გაერკვია, რაც გააკეთეს კიდევ, ჯერ ნიკო მარმა და შემდეგ პროფ. ივ. ლოლაშვილმა. ნ. მარმა, რომელმაც პირველად გამოსცა პეტრე იბერის ცხოვრების ქართული რედაქცია შესავლითა და რუსული თარგმანიტურთ,<sup>5</sup> თუმცა ქართულ-სირიულ ცხოვრებათა შედარების ანალიზის შედეგად მათ შორის „განსაცვიფრებელი მსგავსება“ აღმოაჩინა, მაინც დაბეჯითებით განაცხადა: „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული ტექსტი, რომელიც ანონიმს ეკუთვნის, არ არის ჩვენ მიერ გამოცემული ქართული ტექსტის დედანი. მაშასადამე, ასურულ ენაზე არსებულა და, შეიძლება, ახლაც სადმე მოიპოვება სხვა „პეტრეს ცხოვრება“, რომელიც წმინდანის თანამედროვემ და „ესაიას ცხოვრების“ ავტორმა, სახელით ზაქარიამ, შეადგინა“.<sup>5</sup>

ნ. მარის მოსაზრება იმის შესახებ, რომ „პეტრეს ცხოვრების“ ასურულ და ქართულ რედაქციებს ერთი საერთო წყარო უნდა ჰქონოდათ, გაიზიარა ივ. ჯავახიშვილმა; ოღონდ ერთი პრინციპული სხვაობით: თუ საერთო წყაროს ავტორად მარს ზაქარია რიტორი მიაჩნდა, ივ. ჯავახიშვილი ავტორად ზაქარია ქართველს თვლის: „პროფ. ნ. მარს სამართლიანად დასკვნილი

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 263.

<sup>4</sup> ცხოვრება და მოქალაქობა წმიდისა და ნეტარისა მამისა ჩუენისა პეტრე ქართველისა / არეოპაგიტული კრებული, გამოსაცემად მოამზადა იანე ლოლაშვილმა, თბ., 1983, გვ. 145, 147.

<sup>5</sup> Жизнь Петра Ивера, Грузинский подлинник издал, перевел и предисловием снабдил Н. Марр/Провославный палетинский сборник, XVI, вып. II, СПб, 1896. გვ. XXXII.

აქვს, რომ გამოცემულ ასურულ გადაკეთებულ „ცხოვრებას“ და „პეტრე ქართველის ცხოვრების“ მთარგმნელს მაკარი ხუცესს, უფრო საფიქრებელია, რომ ამ ძეგლის ერთნაირი, სახელდობრ, ზაქარია ქართველის მიერ აღწერილი, ასურული დედანი უნდა ჰქონოდათ. ეს გარემოება მკვლევარს საშუალებას აძლევს პეტრე ქართველის შეკეთებული თარგმანისა და გადაკეთებული ასურული ტექსტის შედარებით შესწავლით ამ ძეგლის შინაარსის არსებითი ისტორიული ნაწილი აღადგინოს“.<sup>6</sup>

გარდა იმისა, რომ ზაქარია ქართველს რეალურ პირად თვლიდა, ივ. ჯავახიშვილი მასზე, როგორც მწერალზე, მაღალი აზრისა იყო: „ზაქარია ქართველი V საუკუნის ქართველი მწერალია, რომელსაც უმოდვანია მაიუმის მონასტერში. იგი გვერდს უმშვენებს მისსავე თანამედროვე აგიოგრაფს, იაკობ ხუცესს“.<sup>7</sup>

სამაგიეროდ, ნ. მარის მიერ გამოთქმული მოსაზრება ქართულ მეცნიერებაში კ. კეკელიძემ გაიზიარა. მან ზაქარია ქართველის არსებობა საერთოდ უარყო. კ. კეკელიძე ეთანხმებოდა ნ. მარს, რომ „მაკარის შრომა არ არის გადმოკეთება“ რაბბეს მიერ გამოცემული ანონიმის „ცხოვრებისა“, და მის მსგავსად ასკენიდა, რომ ქართულ ვერსიას საფუძვლად ზაქარია რიტორის თხზულება ედვა.<sup>8</sup>

რაც შეეხება აკ. გაწერელიას, მან, როგორც ივ. ლოლაშვილი წერს, საკმარისად მოძველებული შეხედულება ზაქარია ქართველის გამოგონილობის შესახებ თავისებურად განავითარა და მისი გამოგონება პავლე დეკანოზს მიაწერა. მისი აზრით, მაკარი მესხის თარგმანში ეროვნების გარეშე მოხსენიებული ზაქარია, სწორედ მან გააქართველა. „საეჭვო არ უნდა იყოს ისიც, რომ ზაქარიას გაქართველება პავლეს ნასაქშია“, — წერს იგი და ასკვნის: „პავლე ხუცესის მიერ გამოგონილი ზაქარია ქართველი — ქართული ფილოლოგიის ეს კიჟე — ამიერიდან მკვდარია“.<sup>9</sup>

ზაქარია ქართველის ზაქარია რიტორით გადაფარვის მიზეზად როგორც ქართულ, ისე უცხოურ მეცნიერებაში ზაქარია რიტორის „სევეროსის ცხოვრება“ გახდა, სადაც იგი გვაუწყებს, რომ მას დაწერილი ჰქონდა ღმრთისმოსავი მამების — პეტრე იბერიისა და ესაიას, დიდი ეგვიპტელი ასკეტის — სათნობათა შესახებ.<sup>10</sup>

<sup>6</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, თბ., 1960, გვ. 217. საინტერესოა, რომ დიდი მეცნიერი ანონიმის თხზულებას გადაკეთებულს უწოდებს, რაც ტექსტის იდეოლოგიისა და, საერთოდ, შინაარსის შეცვლას გულისხმობს, ხოლო ქართულ რედაქციას — შეკეთებულს, რაც იმას ნიშნავს, რომ იგი სანდოდ მიიჩნევა პავლე დეკანოზის ანდერძს, რომლის მიხედვითაც მას პეტრეს თაბოლონაკლული „ცხოვრება“ შესავლითა და დასასრულით გაუვრცია, „აშლილი და წინაუკმო“ ტექსტის არეული ფურცლები დაულაგებია და ეპიზოდების თანმიმდევრობა აღუდგენია (იქვე).

<sup>7</sup> ივ. ჯავახიშვილი, ქართველი ერის ისტორია, ტ. I, 1979, გვ. 257.

<sup>8</sup> კ. კეკელიძე, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, I, თბ., 1960, გვ. 234, 236.

<sup>9</sup> ა. გაწერელია, პეტრე იბერიელის ბიოგრაფიის საკითხები, მნათობი №3, 1970, გვ. 169.

<sup>10</sup> მოგვეყვას ივ. ლოლაშვილის წიგნიდან „არეოპაგიტის პრობლემები“, გვ. 101.

აღსანიშნავია, რომ პეტრე იბერიის მაკარის მიერ თარგმნილი „ცხოვრების“ ავტორი ზაქარია ქართველიც ამბობს, რომ გარდა პეტრეს ცხოვრებისა, მას დაუწერია „ცხოვრება და მოქალაქობაა წმიდისა მამისა ესაიადის“.<sup>11</sup> ამგვარ ვითარებაში მეცნიერთა ნაწილმა კრიტიკული მიდგომის გარეშე უფრო სანდოდ მიიჩნია მონოფიზიტი ზაქარია რიტორის „სევეროსის ცხოვრებაში“ ჩართული ცნობა, ვიდრე ქართული ეკლესიის მოღვაწეების — მაკარი მესხისა და პავლე დეკანოზის უწყება ზაქარია ქართველის ავტორობის შესახებ. თუმცა აქვე შევნიშნავთ, რომ არც თვით ზაქარია რიტორის მიერ მოწოდებული ცნობა იძლევა საშუალებას მისი „პეტრეს ცხოვრების“ ავტორად მიჩნევისა, რადგან, როგორც ამბობს, იგი მხოლოდ პეტრეს სათნობათა შესახებ წერდა, რაც ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იქნება პავლე დეკანოზის კანონებით დაწერილი ცხოვრების იგივეობრივი. ამავე აზრისაა ამ საკითხთან დაკავშირებით ივ. ლოლაშვილიც: „ასე რომ, იმ მასალების მიხედვით, რომლებიც დღეს პეტრეს გარშემო მოგვეპოვება, ძნელია განსაზღვრა, ზაქარია რიტორის თხზულება — ე. წ. „პეტრე იბერიის ცხოვრება“, რომელიც დაკარგულად ითვლება, იყო თუ არა მართლაც „ცხოვრება“ ამ სიტყვის ნამდვილი მნიშვნელობით“.<sup>12</sup>

ივ. ჯავახიშვილის მსგავსად, ზაქარია ქართველის დამოუკიდებელი არსებობისა სჯეროდა შ. ნუცუბიძეს. ამისთვის ერთ-ერთ საბუთად მას ის მოჰქონდა, რომ „ზაქარია ქართველის ნაწერებიდან (ანუ „პეტრე ქართველის ცხოვრებიდან“ — გ. კ.) აშკარად ჩანს მისი ქართველობა, რაც ზაქარია რიტორის ნაწერებიდან არსად ჩანს“.<sup>13</sup>

როგორც ეს სწორად შენიშნა ანონიმური ცხოვრების გამომცემელმა რაბბემ და შემდეგ ივანე ლოლაშვილმა, ზაქარია რიტორი ვერ იქნება პეტრეს ცხოვრების ასურული რედაქციის ანონიმური ავტორი იმ მიზეზით, რომ მის მიერ „ეკლესიის ისტორიაში“ მოწოდებული ცნობები პეტრე იბერიის ცხოვრების ზოგიერთი მოვლენის შესახებ, ცნობებს, რომელთაც ამავე მოვლენის შესახებ გვაწოდებს ანონიმი ავტორი, არ ემთხვევა.

რამდენადაც ჩვენამდე მოღწეული პეტრეს ცხოვრების სირიული რედაქციის ანონიმ ავტორთან ზაქარია რიტორის გაიგივება ვერ მოხერხდა, ქართული რედაქციის პროტოტიპად მის მიერ ბერძნულად დაწერილი და შემდეგ სირიულად თარგმნილი ჩვენამდე ვერ მოღწეული „პეტრეს ცხოვრება“ გამოცხადდა.<sup>14</sup> ეს თვალსაზრისი გაიზიარა კ. კეკელიძემ, რომელმაც განაცხადა, რომ „პეტრეს ცხოვრების“ „ქართულ ვერსიაში გამოყენებული ასურული თარგმანი ზაქარია რიტორის ბერძნული შრომისა... პეტრე

<sup>11</sup> ძვ. ქართული აგიოგრაფიული.... გვ. 251.

<sup>12</sup> ივ. ლოლაშვილი, არეოპაგიტული პრობლემები, გვ. 112-113.

<sup>13</sup> შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, თბ., 1956, გვ. 276.

<sup>14</sup> St. Sikorski. Zacharias Scholastikos, მოკლე ანოტაცია იხ. BZ, XXIII 3 und 4 Leiptig (1920) გვ. 456-457. მოყვანილია ივ. ლოლაშვილის წიგნიდან „არეოპაგიტული პრობლემები“, გვ. 102.

იბერიელის „ცხოვრების“ ქართულ ვერსიას ზაქარიას მიერ ბერძნულად დაწერილი შრომა ასურულად გამოუცხადებია და თვით ზაქარია რიტორი ქართველად გაუსაღებია.<sup>15</sup> ამ შეხედულებას უჭერდნენ, აგრეთვე, მხარს ი. მარკვარტი და დ. ლენგი, მაგრამ იგი მხოლოდ უმნიშვნელო ვარაუდად ცნო ჰანს-გეორგ ბეკმა. იქიდან გამომდინარე, რომ ქართული თარგმანის პირველწყაროს ავტორი პეტრეს მოწაფე და თანმხლებია და მასწავლებლის შესახებ პირველ პირში მოგვითხრობს, იგი ვერ იქნება ზაქარია რიტორი, რომელიც არც პეტრეს მოწაფე ყოფილა, არც მისი თანმხლები და არც მისი გარდაცვალების მომსწრე და მხილველი.<sup>16</sup>

ასე რომ, ჩვენ ვიზიარებთ დასკვნას, რომელიც ივ. ლოლაშვილმა საკითხის ყოველმხრივი და ღრმად შესწავლის საფუძველზე გამოიტანა: „ზაქარია რიტორი სულ სხვა პირია და სულ სხვა ლიტერატურულ საქმიანობას ეწევა და ზაქარია ქართველი — სხვა პირი და სხვა თხზულებების ავტორი. ზაქარია რიტორი სეხნიაობის გამო არც მაკარის უქცევია ქართველად და არც პავლე დეკანოზს“.<sup>17</sup>

რაც შეეხება ბ-ნ ე. ჭელიძის განცხადებას იმის თაობაზე, რომ მაკარი ხუცესმა (მესხმა) „იოანე რუფინუსის ან რუფუსის ბერძნულად დაწერილი „პლეროფორიები“ (ეძღვნება პეტრეს ცხოვრებას)“ გადმოაკეთა,<sup>18</sup> უწინარეს ყოვლისა, უხერხულ შეცდომას შეიცავს იმ გაგებით, რომ რუფუსის „პლეროფორიები“ პეტრე იბერიის ცხოვრებისადმი არაა მიძღვნილი. როგორც ცნობილია, იგი წარმოადგენს ანტიქალკედონური შინაარსის თხრობათა კრებულს სათაურით: „ჩვენებანი და ზემთაგონებანი; ...ამათ თავი მოუყარა წმინდა პეტრე იბერიის ერთ-ერთმა მოწაფემ, სახელდობრ, მღვდელმა იოანე ბეიტ-რუფინმა, ანტიოქიელმა, ღაზას მაიუმის ეპისკოპოსმა“. „პლეროფორიები“ (ჭეშმარიტი ჩვენებანი) გამოსცა ფ. ნომ. მისი რამდენიმე თავი ქართულად თარგმნა ს. ყაუხჩიშვილმა, ხოლო სრული თარგმანი ი. ლოლაშვილს ეკუთვნის.<sup>19</sup> თხზულების მიხედვით, მთხრობელნი ძირითადად პეტრე იბერი და პალესტინაში მოღვაწე სხვა ბერ-მონაზვნები არიან.

აქედან გამომდინარე, გაუგებრობაზეა აგებული ე. ჭელიძისეული

<sup>15</sup> კ. კეკელიძე, ქართული კულტურის ორი დღესასწაული, „მნათობი“, 1929, №7, გვ. 137-138. იგივე აზრი კ. კეკელიძემ გაიმეორა „ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორიაში“ შენიშვნაში: „ზაქარია რიტორი მაკარის ზაქარია ქართველად უქცევია“. თბ., 1960, გვ. 334.

<sup>16</sup> Hans-Georg Besk, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich, 1959, გვ. 385.

<sup>17</sup> ივ. ლოლაშვილი, არეოპაგტიკის პრობლემები, გვ. 118.

<sup>18</sup> ე. ჭელიძე, პეტრე იბერიის თაობაზე, თბ., 2010, გვ. 14.

<sup>19</sup> Jean Rufus, évêque de Maiouma. Plérophories, éditées par F. Nau (Patrologia orientalis, t. VIII) Paris, 1911. გეორგიკა, II, თბ., 1965, გვ. 291-297. ცხოვრება პეტრე იბერიისა, ასურული რედაქცია გერმანულიდან თარგმნა, გამოკვლევა, კომენტარები და განმარტებითი საძიებელი დაურთო ივანე ლოლაშვილმა. თბ., 1988.

განმარტება ვითარებისა: „ვითარება ასეთია: მაკარი მესხმა პალესტინაში სირიულ ენაზე იპოვა „პეტრე იბერიის ცხოვრება“, რაც არქეტიპულად თანხედება პეტრეს ზემოხსენებული მონოფიზიტი მოწაფის, იოანე რუფუსის მიერ **პეტრეს ცხოვრებაზე დაწერილი**“ „პლეროფორიების“ სირიულ თარგმანს“.<sup>20</sup>

რუფუსის „პლეროფორიები“, მისი შინაარსიდან და მიზანდასახულობიდან გამომდინარე, მეცნიერებაში აქამდე არც არავის მიუჩნევია პეტრეს ცხოვრების ქართული რედაქციის არქეტიპად. მეცნიერებაში მხოლოდ იმის მცდელობა იყო, რომ იოანე რუფუსი პეტრეს ცხოვრების ანონიმური სირიული რედაქციის ავტორად დადგენილიყო, მაგრამ იგი უშედეგო გამოდგა.<sup>21</sup>

ე. ჭელიძეს, იზიარებს რა თვალსაზრისს, რომ მაკარი ხუცესმა სირიულ ენაზე ნაპოვნი „ცხოვრების“ ტექსტი დიოფიზიტური სულიკვეთებით გადმოაკეთა, როგორც ჩანს, ეუხერხულეა მისი ყალბისმქმნელად გამოცხადება, მაგრამ არანაკლებად შეურაცხყოფს, როცა წერს, რომ იგი ვერც სარწმუნოებრივსა და ვერც ისტორიულ კონტექსტში ვერ გაერკვა, რის შედეგადაც „პეტრეს ცხოვრება“ კი არ თარგმნა, არამედ გადმოაკეთა: „XIII საუკუნის მოღვაწე მაკარი მესხი, სირიულის მცოდნე, სირიულ ენაზე პოულობს „ცხოვრებას“, სადაც პეტრე მართლმორწმუნეობის დამცველად არის წარმოჩენილი (მონოფიზიტისათვის მონოფიზიტობაა მართლმორწმუნეობა), ჰგონია, რომ ეს მართლმორწმუნეობა დიოფიზიტობას გულისხმობს და, თარგმნის რა აღნიშნულ ძეგლს, ისტორიული კონსტექსტის ვერგაგების მიზეზით ცვლის მრავალ ფაქტს (მაგალითად, ცნობილი მონოფიზიტი და პეტრეს ერთ-ერთი ბიოგრაფი ზაქარია რიტორი მის მიერ გამოყვანილია ქართველ ბიოგრაფ ზაქარიად), რის საფუძველზეც არსებითად ორიგინალისაგან საკმაოდ განსხვავებულ რედაქციას ქმნის“.<sup>22</sup> ამ განმარტების მეცნიერული ღირებულების შეფასება მკითხველისათვის მიგვიჩვენია.

\* საზი ყველგან ჩენია (გ. კ.).

<sup>20</sup> ე. ჭელიძე, პეტრე იბერიის თაობაზე, გვ. 15.

<sup>21</sup> ეს თვალსაზრისი პირველად კლასიკური ფილოლოგიის სპეციალისტმა ედუარდ შვარცმა გამოხატა 1912 წელს, მაგრამ იგი პეტრე იბერიელის ასურული ცხოვრების როგორც ქართველ ისე უცხოელ მეცნიერთა მხრიდან არათუ გაზიარებული, არამედ შეუმჩნეველიც კი დარჩა; მხოლოდ ოთხი ათეული წლის (1952 წ.) შემდეგ იქნა გახსენებული და გაზიარებული ე. პონიგმანის მიერ, რის შემდეგაც მხარდამჭერნი ქართულ მეცნიერებაშიც მოიპოვა, მაგრამ, როგორც ეს ივ. ლოლაშვილმა ცხადყო, პეტრეს ასურული ცხოვრების ანონიმი ავტორისა და იოანე რუფუსის იგვეობა არ მტკიცდება, არც „თვით ამ „ცხოვრების“ დრამა ანალიზით და არც ზაქარია რიტორისა და იოანე რუფუსის ცნობებით“. მის მიერ ჩატარებულმა ტექსტების შედარებითმა ანალიზმა ნათელი გახადა, რომ „პეტრეს ცხოვრების“ ასურული რედაქცია ბევრად უფრო ახლო დგას ზაქარია ქართველის სახელით მოღწეულ თხზულებასთან, ვიდრე იოანე რუფუსის „პლეროფორიებთან“. ი. ლოლაშვილი, არეოპაგტიკის პრობლემები, გვ. 91-97.

<sup>22</sup> ე. ჭელიძე, დასხ. ბროშურა, გვ. 15.

\*\*\*

მას შემდეგ, რაც გაირკვა, რომ „პეტრეს ცხოვრების“ ქართული რედაქციის პროტოტიპად, კიდევაც რომ მართლა ჰქონოდა დაწერილი, არც ზაქარია რიტორის მიერ შედგენილი „პეტრეს ცხოვრებისა“ და არც იოანე რუფუსის „პლეროფორიების“ მიჩნევა არ შეიძლება, დგება საკითხი: პირველწყაროების ავტორთაგან ვინ იმსახურებს უფრო დიდ ნდობას, მონოფიზიტი ავტორები — ზაქარია რიტორი, იოანე რუფუსი და ანონიმი, თუ მაკარი მესხი და პავლე დეკანოზი, რომელთაც ზოგი ზაქარია რიტორის გაქართველებით ზაქარია ქართველის გამოგონებას მიაწერს, ხოლო ზოგიც მისი ტექსტის დიოფიზიტური თვალსაზრისით გადაკეთება-გადამუშავებას. ორივე შემთხვევაში ეს ქართული ეკლესიისა და კულტურის უხმაურო და თავდადებული მოღვაწენი სრულიად უსაფუძვლოდ, ვარაუდების დონეზე, ყალბისმქმნელებად არიან გამოცხადებულნი.

სხვათა შორის, თავის დროზე მის წიაღში მოღვაწე სასულიერო პირებს — მაკარი მესხსა და პავლე დეკანოზს — ქართული ეკლესია ენდო და ზაქარია ქართველის ასურულ ენაზე დაწერილი „პეტრეს ცხოვრების“ მაკარისეული თარგმანის საფუძველზე იგი წმინდანად შერაცხა.

ახლა ვნახოთ, რამდენად სანდონი არიან მონოფიზიტი ავტორები, რომელთაგან შ. ნუცუბიძის განსაკუთრებულ ქებას ზაქარია რიტორი იმსახურებს, რომელიც, მისი აზრით, როგორც ფილოსოფოსი და ისტორიკოსი სხვებზე მაღლა დგას. როგორც ვხედავთ, შეფასების კრიტერიუმებიდან სრულიად გამორიცხულია რწმენა, რაც მიზეზი ხდება იმ ალოგიკურობისა, რომელიც ადვილი შესამჩნევია მკვლევარის მომდევნო მსჯელობაში. შ. ნუცუბიძეს ყველაზე მეტად ზაქარია რიტორის თხრობის მეცნიერულ-ობიექტური მეთოდი მოსწონს,<sup>23</sup> თუმცა რა ობიექტურობასა და მეცნიერულობაზე შეიძლება ლაპარაკი, როცა იქვე თვითონვე აღნიშნავს, რომ მან შეგნებულად დაუშვა ფიქცია და პეტრე იბერის თხზულებები, მათი ავტორიტეტის ასამაღლებლად პავლე მოციქულის მოწაფეს, დიონისე არეოპაგელს მიაწერა, ხოლო პეტრეს მწერლობაზე მისანიშნებლად ვინმე იოანე ალექსანდრიელის ისტორია მოიგონა, რომელიც თითქოს თავის თხზულებებს პეტრეს სახელით ავრცელებდა.

ზაქარია რიტორის ობიექტურობის, ანუ მისი სანდოობის გასარკვევად საჭიროდ მიგვაჩნია რამდენიმე სიტყვის თქმა მის პიროვნებაზეც. იგი იყო ქალაქ ღაზიდან, კერძოდ, მისი ოჯახი მაიუმის ახლოს ცხოვრობდა. ზაქარია ჯერ ალექსანდრიაში, ხოლო შემდეგ ბეირუთის იურიდიულ სასწავლებელში სწავლობდა და ორივეგან მისი გატაცების საგანი წარმართული ფილოსოფია ყოფილა. ალბათ, ესეც იყო ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რომ მან მართლმადიდებლობას მონოფიზიტობა არჩია, რადგან წარმართობა და ერესი ერთმანეთთან საერთო ენას ადვილად პოულობდნენ. პეტრეს

<sup>23</sup> შ. ნუცუბიძე, ქართული ფილოსოფიის ისტორია, ტ. I, გვ. 158.

პიროვნებით, რომელსაც მთელს პალესტინაში სახელი ჰქონდა გავარდნილი, ისიც დაინტერესებულა და მისი მიბაძვით ბერად აღკვეცა გადაუსწვეტია. ამ მიზნით მას პლუსიანოს ალექსანდრიელთან ერთად მონასტერში მიუკითხავს პეტრესთვის, მაგრამ ახალგაზრდა კაცის გადაწყვეტილების არასერიოზულობა და ზერელობა პეტრეს სულით განუჭვრეტია და პლუსიანოსისაგან განსხვავებით, უარით გაუსტუმრებია. რაც მთავარია, ზაქარია თვითონვე დარწმუნებულა, რომ სუსტი ნებისყოფის გამო ბერად ვერ ივარგებდა.

კიდევ უფრო გაუგებარია, რის საფუძველზე აცხადებს შ. ნუცუბიძე, რომ თითქოს ზაქარია რიტორი პეტრესთან დაახლოებული პირი და მისი ერთგული მოწაფე იყო. როგორც ცნობილია, არც პეტრეს გარდაცვალებაამდე და არც მისი გარდაცვალების შემდეგ იგი მაიუმის ძმობის წევრი არ ყოფილა, ხოლო თუ რა შედეგით დამთავრდა მისი ერთადერთი შეხვედრა მაიუმის ეპისკოპოსთან, ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ.

კიდევ უფრო ნაკლებ ნდობას იმსახურებს „პლეროფორიების“ მონოფიზიტი ავტორის, იოანე რუფუსის პიროვნება; ამავე აზრს გამოხატავს რუფუსზე მიშელ ვან ესბრუკიც, როცა მის „პლეროფორიებს“ „აგრესიულ მონოფიზიტურ ნაშრომს“<sup>24</sup> უწოდებს.

ბუნებრივია, აგრესიით დაწერილ ნაშრომს ობიექტურობისა და სანდოობის თვალსაზრისით ღირებულება ან საერთოდ არ აქვს, ან ნაკლებად აქვს.

იოანე რუფუსს სამართლის მეცნიერება, ზაქარია რიტორის მსგავსად, ბეირუთში შეუსწავლია, იგი მღვდლად უკურთხებია ანტიოქიის მონოფიზიტ პატრიარქს, პეტრე ფულონს. მისი გარდაცვალების შემდეგ იოანე რუფუსი პალესტინაში დაბრუნებულა, ხოლო 485 წლიდან პეტრე იბერს დაახლოებია. მაშასადამე, ისევე, როგორც ზაქარია რიტორი, არც ის ყოფილა უშუალო მხილველი პეტრეს მოღვაწეობისა, თუ მხედველობაში მისი ცხოვრების ბოლო სამიოდე წელს არ მივიღებთ.

ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: რის საფუძველზე გაუჩნდა მეცნიერებას მონოფიზიტ ავტორთა მიერ მოწოდებულ ცნობათა მიმართ იმგვარი ნდობა, რომ მის თვალში არა მხოლოდ ზაქარია ქართველი და მაკარი მესხი, არამედ საერთოდ ქართული ეკლესიის ავტორიტეტი დაიჩრდილა, რომელსაც პეტრე იბერი, როგორც მართლმადიდებელი მოღვაწე, დაახლოებით ხუთი საუკუნის განმავლობაში წმინდანთა დასში ჰყავდა შერაცხული? ამ კითხვაზე პასუხის გაცემას, ნაწილობრივ მაინც, მოგვიანებით შევეცდებით.

როგორც ცნობილია, პალესტინაში მონოფიზიტმა ბერებმა თეოდოსის წინამძღოლობით ქალკედონის კრების მონაწილეობა და მომხრეთა წინააღმდეგ იარაღს მოჰკიდეს ხელი, ქალკედონიტი პატრიარქი იუბენალი ქალაქიდან განდევნეს და პატრიარქად თეოდოსი დასვეს. მალე იუბენალი

<sup>24</sup> Мишель ван Эсбрук, св. Петр Ивир и Дионисий Ареопагит: возвращаясь к тезису Ханигмана, portalcredo.ru.

იმპერატორის ჯვართან ერთად უკან დაბრუნდა და თეოდოსის მიერ დაყენებული ყველა მონოფიზიტი ეპისკოპოსი გადააყენა, თავის ტახტზე მხოლოდ პეტრე იბერიდა დარჩა, რასაც „საეკლესიო ისტორიაში“ ზაქარია რიტორი მაიუმის ეპისკოპოსისადმი დედოფლის კეთილგანწყობით ხსნის: „ამბობენ, რომ სახელგანთქმული პეტრე ხელუხლებელი დარჩა. კეისრის ბრძანებისა და დედოფლის მიერ გამოჩენილი მზრუნველობის წყალობით, ის არავის გაუძეგებია“.<sup>25</sup>

დედოფალში, რადგან იგი კეისრის გვერდითაა მოხსენიებული, ჩვენ პულქერია, თეოდოსი II-ის და და იმპერატორ მარკიანეს მეუღლე ვიგულისხმეთ. თავის დროზე ამასთან დაკავშირებით ჩვენ ვწერდით: „საქმე ისაა, რომ დედოფალი პულქერია ის პიროვნება იყო, ვისაც უდიდესი წვლილი მიუძღვოდა ქალკედონის კრების მომზადებასა და დიოფიზიტების გამარჯვებაში. რელიგიური საკითხების თაობაზე მას გაცხოველებული მიწერ-მოწერა ჰქონდა გამართული რომის პაპთან, ლეონთან, რომელიც მართლმადიდებლებს მეთაურობდა ერეტიკოსებთან ბრძოლაში. ლეონის 79-ე წერილში პულქერიას დამსახურებადაა მიჩნეული გამარჯვება ერესიარქებზე — ნესტორსა და ევტიქიზე და გადასახლებაში განდევნილი მართლმადიდებელი არქიეპისკოპოსის, ფლავიანის ნეშტის გადმოსვენება და დაკრძალვა კონსტანტინეპოლის წმინდა მოციქულთა სახელობის ეკლესიაში. ძნელი დასაჯერებელია, რომ ბიზანტიის დედოფალს, რომლის მთელი ცხოვრებაც ჭეშმარიტი რწმენისათვის ერთგული სამსახურის მშვენიერ ნიმუშს წარმოადგენდა, ხელი დაეფარებინა მისი სასახლის კარზე აღზრდილი პეტრე იბერიისათვის, ის რომ მონოფიზიტი ყოფილიყო. ამგვარი, თუ შეიძლება ასე ითქვას, პროტექციონიზმი მართლმორწმუნეთა მხრიდან, მაშინ, როცა საქმე სარწმუნოების სიწმინდისათვის ბრძოლას შეეხებოდა, წარმოუდგენელი და დაუშვებელი იყო. ასე რომ, პეტრე იბერი მაიუმის საეპისკოპოსო კათედრაზე არა დედოფლის მფარველობის, არამედ მართლმორწმუნეობის გამო დარჩა“.<sup>26</sup>

ე. ჭელიძე ამ არგუმენტს ცრუს უწოდებს და ამის დამტკიცებას ეკლესიის ისტორიიდან მოყვანილი მაგალითებით ცდილობს, სახელდობრ, იხსენებს როგორ მიაგებდა პატივს წმ. ათანასე ალექსანდრიელი დიდიმე ალექსანდრიელს, რომელიც მესხეთე მსოფლიო კრებამ ანათემას გადასცა, „უსაღვთოესი გრიგოლ ნეოკესარიელი“ — ორიგენეს, წმ. ბასილი დიდი და გრიგოლ ღმრთისმეტყველი — წარმართ ორატორ ლიბანიოსს, გარკვეულწილად ისიდორე პელუსიელი — ფილონ იუდეველს.<sup>27</sup> მაგრამ ყველა ეს მაგალითი მართლმადიდებელთა მხრიდან ერეტიკოსებისადმი მხოლოდ პიროვნულ დამოკიდებულებას გამოხატავს და არამც და არამც ეკლესიის

<sup>25</sup> გეორგიკა. ტ. III, თბ., 1933, გვ. 5.

<sup>26</sup> მაღლი, №10, 1994 / „მაღლის“ 1990-2010 წლების კრებული, II, თბ., 2011, გვ. 337.

<sup>27</sup> ე. ჭელიძე, დასხ. ბროშურა, გვ. 18.

პოზიციას. არამართლმადიდებლებისადმი კეთილგანწყობილება და მათთვის ლოცვა, არც ჩვენ, უბრალო ქრისტიანებსაც გვეკრძალება, მაგრამ ეს სრულიად არ ნიშნავს იმას, რომ მათ საეპისკოპოსო კათედრებზე დანიშვნასა და ამგვარად სამწყსოს „გონიერი მგლებისადმი“ მიბარებას დაუჭიროთ მხარი. ასე რომ, ამ თვალსაზრისით, არც ის ინტერნეტიდან ამოღებული ციტატა გვეუბნება არაფერს ახალსა და მნიშვნელოვანს, რომელიც ე. ჭელიძეს თავის ბროშურაში ორჯერ მოყავს.<sup>28</sup> მასში მოცემულია ცნობა მართლმადიდებელ ხელისუფალთა მხრიდან ერეტიკოსთა მიმართ რბილ დამოკიდებულებაზე, რომელიც ისევ და ისევ პიროვნული ხასიათისა იყო და არავითარ შემთხვევაში არ ნიშნავდა იმას, რომ ისინი მათ ეკლესიაში თანამდებობათა შენარჩუნების მიზნით მფარველობდნენ.

სხვათა შორის საეჭვოა ზაქარია რიტორის ცნობისა, რომ პეტრემ საეპისკოპოსო კათედრა დედოფალ პულქერიას მფარველობით შეინარჩუნა, რომელიც ეკლესიამ, ვითარცა სარწმუნოებისა და მისი ინტერესების მტკიცე დამცველი წმინდანად შერაცხა, ზოგიერთმა მკვლევარმაც იგრძნო და ზაქარია რიტორის მიერ ნახსენებ დედოფალში თეოდოსი მეორის მეუღლე ევლოკია იგულისხმა, რომელიც იმპერატორმა სამეფო კარიდან დალატის მიზეზით გააძევა. ჩვენ ახლა არ შევუდგებით იმის ძიებას, ეს მიზეზი მართლ არსებობდა თუ გამოგონილი იყო, მაგრამ ის კი არ უნდა იყოს საეჭვო, რომ 441 წელს მეუღლის დალატისათვის განდევნილი დედოფლის, რომელიც ამავე დროს მონოფიზიტობის მომხრედ ითვლებოდა, მფარველობა ანგარიშგასაწვევი ფაქტი ვერ იქნებოდა ვერც საერო და მით უმეტეს ვერც საეკლესიო ხელისუფალთათვის. ასე რომ, ზაქარია რიტორის მიერ დასახელებულ მიზეზს, მონოფიზიტ ეპისკოპოსთაგან რატომ დატოვა იერუსალიმის მართლმადიდებელმა პარტიარქმა მხოლოდ პეტრე იბერი თავის ტახტზე (სხვათა შორის მის მიერ დასახელებული მიზეზი არც თვითონ ზაქარია რიტორს მიაჩნია ბოლომდე სარწმუნოდ, რადგან ფრანხას იწყებს სიტყვებით „ამბობენ, რომ“ და ა. შ.), ვერ ვირწმუნებთ და ამჯერადაც იმ შეხედულებას გავიმეორებთ, რაც წლების წინ გამოგხატეთ: პეტრე იბერი მაიუმის საეპისკოპოსო კათედრაზე არა დედოფლის (პულქერია იქნებოდა ის თუ ევლოკია) მფარველობის გამო დარჩა, არამედ იმიტომ, რომ პატრიარქ იუბენალს მის მართლმორწმუნეობაში ეჭვი არ ეპარებოდა.

რამდენადაც, როგორც ვნახეთ, პეტრე იბერის მონოფიზიტობას მხოლოდ და მხოლოდ მონოფიზიტი ავტორები ადასტურებენ საპირისპიროდ ზაქარია ქართველის სახელით ჩვენამდე მოღწეული ჰაგიოგრაფიული თხზულებისა, რომელიც სირიულიდან ქართულად მე-13 საუკუნეში ითარგმნა, საბოლოოდ საკითხი ასე დგება: ან მონოფიზ ავტორებს უნდა ვენდოთ და მაკარი მესხი ყალბისმქმნელობაში თუ უვიცობაში დაუადანაშაულოთ,

<sup>28</sup> იქვე, გვ. 8, 19.

ანდა — პირიქით. ცხადია, ორივე მხარე მართალი ვერ იქნება. ვფიქრობთ, სადაო საკითხის გადაჭრისათვის ყველაზე დიდი მნიშვნელობა თვითონ ტექსტების ანალიზს უნდა მიენიჭოს, რადგან ისინი მათი ავტორების ობიექტურობასა და მიუკერძოებლობაზე ყველაზე უკეთ მეტყველებენ.

\* \* \*

ჩვენ უკვე ვნახეთ, რამდენადაა შესაძლებელი ვირწმუნოთ ზაქარია რიტორისა და იოანე რუფუსის ობიექტურობა. ახლა ვნახოთ, რა შედეგს მოგვცემს პეტრეს ცხოვრების სირიული ანონიმური და ქართული რედაქციების შედარებითი ანალიზი.

1. ორივე რედაქცია მოგვითხრობს, რომ მაიუმის ეპისკოპოსს მკვლელები მიუგზავნეს, ოღონდ ერთი არსებითი განსხვავებით: ანონიმის მიხედვით მკვლელები დიოფიზიტებმა, სახელდობრ, ალექსანდრიის პატრიარქმა პროტერიოსმა მიუგზავნა, ხოლო ზაქარია ქართველის ცნობით — მონოფიზიტებმა. საჭიროა გაირკვეს — მომხდარ ფაქტს რომელი ავტორი აყალბებს.

ზაქარია ქართველის თხრობის მიმდინარეობა ასეთია: მართლმადიდებელი იმპერატორი მარკიანეს სიკვდილმა მონოფიზიტები იმედით აღაგზნო. ისინი კვლავ გააქტიურდნენ და ნეტარი პეტრეს მოკვლა გადაწყვიტეს, მათ თან წამოიყვანეს ყრმა, პეტრეს კარებზე უკაკუნებდნენ და ეუბნებოდნენ: წმიდაო ღმრთისაო, კარები გაგვიღე და ეს ყრმა განგვიკურნე, რომელიც მტრისაგან იტანჯებაო. პეტრეს ჩაესმა ხმა, რომელმაც გააფრთხილა, არ გაეღო კარი. ეს ხმა უსჯულოებმაც გაიგონეს და გაიქცნენ. ამის შემდეგ პეტრეს ზაქარიასათვის, რომელიც ამ დროს მასთან ყოფილა, გაქცევა შეუთავაზებია, რათა მტრებისათვის ცოდვის ჩადენის საშუალება მოესპო.<sup>29</sup> როგორც ვხედავთ, ეპიზოდი მოთხრობილია დამაჯერებლად, ლაკონურად, და თავისუფლად, ყოველგვარი ძალდატანებისა და ხელოვნურად გაერცობის გარეშე.

ახლა ვნახოთ ამავე ფაქტს ანონიმი როგორ გადმოგვცემს: როცა მეფის ბრძანებით პალესტინაში იერუსალიმის მონოფიზიტი პატრიარქის თეოდოსის მიერ დასმული ერეტიკოსი მღვდელმთავრების გადაყენება დაიწყო, პეტრე „ეგვიპტეში გაემგზავრა, ღმრთის სურვილით ალექსანდრიელთა ქალაქში მივიდა და იმ მუამბოზე პროტერის დღეებში იქ დაიმაღლა“.<sup>30</sup> პროტერიოსმა, რომელიც „მის სასიკვდილოდ განწირვასაც კი ეშურებოდა“, „ერთ ღამეს მის დასაჭერად და მოსაკლაად მკვლელები გაგზავნა“. წარგზავნილები პეტრეს სამალავის კარს მიაღწენ, აკაკუნებდნენ და სთხოვდნენ, სიკვდილის წინ მოენათლა ყმაწვილი, რომელსაც სიფათი შეემთხვა. წმინდა ხმამ ეპისკოპოსი გააფრთხილა, კარები არ გაეღო, რადგან

<sup>29</sup> ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გვ (244).

<sup>30</sup> ანონიმი, ცხოვრება პეტრე იბერისა, გვ. 128.

მთხოვნელები ბოროტი სულები იყვნენ. მაშინ პეტრემ და მისმა ძმებმა „დიდი ლოცვით მუხლი მოიყარეს და, როცა აღგნენ, მან და მისმა ძმებმა ხმამაღლა დაიყვირეს: „მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა, ჰხედავ, ავაზაკები! გვიშველე“. ყვირილზე მეზობლებმა და ახლოს მყოფებმა მოირბინეს და ბოროტი სულები გაყარეს.<sup>31</sup>

უწინარესად ჩნდება კითხვა: რატომ უნდა წასულიყო პეტრე დასამალად ალექსანდრიაში, რომლის ეკლესიასაც მართლმადიდებელი პატრიარქი პროტერიოსი მართავდა? სრულიად მიუღებელია ამასთან დაკავშირებით ანონიმის მოტანილი საბუთი, რომელსაც მეცნიერებაც იზიარებს, რომ მაიუმის ეპისკოპოსი იქ იქაური მონოფიზიტების გასამხნეველად და მათი სარწმუნოების განსამტკიცებლად ჩავიდა, რადგან მას, ამ მოვალეობის შესრულება უწინარესად საკუთარი სამწყსოს წინაშე ეკისრებოდა, რომელიც ალექსანდრიელ მონოფიზიტთა ანალოგიურ მდგომარეობაში იმყოფებოდა. ცხადია, პეტრესთვის მკვლელების მიგზავნის ადგილად ალექსანდრიის დასახლება ანონიმს იმისთვის დასჭირდა, რომ მკვლელობის ორგანიზატორად პროტერიოსი დაესახელებინა. როგორ შეიძლება ნდობა ანონიმი ავტორისა, რომელიც პეტრესთვის მკვლელების მიმგზავნად ეკლესიის მიერ წმინდანად შერაცხულ, მონოფიზიტებისგან მოკლულსა და შემდეგ ნაწამებ ალექსანდრიის მართლმადიდებელ პატრიარქს ასახელებს? ეს ხომ ცხადზე ცხადი, სრულიად დაუჯერებელი სიცრუეა. ამასთან, ანონიმის მიერ მოთხრობილ ეპიზოდს ელემენტარული ლოგიკაც აკლია: თუკი პეტრე და მისი თანმხლები პირები უფალმა გააფრთხილა, კარები არ გაეღოთ, რადგან სტუმრები ბოროტი სულები იყვნენ, რაღა საჭირო იყო მისთვის შეტყობინება, რომ ავაზაკები დაესხნენ თავს და შველას საჭიროებდნენ: „მამაო ჩვენო, რომელი ხარ ცათა შინა, **ჰხედავ, ავაზაკები, გვიშველე**“.

ძნელი მისახვედრი არ უნდა იყოს, რომელ ტექსტში ჩანს იდეოლოგიური ძალდატანების კვალი და რომელს აკლია თხრობის სიწრფელე და ბუნებრიობა.

2. ქართული რედაქციის მიხედვით, ქალკედონის კრებაზე დიოფიზიტების გამარჯვებით აღმფოთებულმა მონოფიზიტებმა ამბოხება მოაწყვეს და მრავალი მართლმადიდებელი შეიწირეს. ჟამის წირვისას პეტრემ განცხადებულად იხილა, რომ მათი სულები ანგელოზებს ცაში აჰყავდათ.<sup>32</sup>

ახლა ვნახოთ, იმავე მოვლენას ასურული რედაქცია როგორ მოგვითხრობს: პეტრეს ალექსანდრიაში ყოფნისას თეატრონში შეკრებილმა ხალხმა მონოფიზიტთა განდევნილი მეთაურის — დიოსკორეს ქალაქში დაბრუნება, ტახტზე აღდგინება და ალექსანდრიის მართლმადიდებელი პატრიარქის — პროტერიოსის ნეშტის დაწვა მოითხოვა. ხელისუფლებამ თეატრს ჯარი შემოარტყა, შეშინებული ხალხი გასასვლელებს მიაწყდა.

<sup>31</sup> იქვე, გვ. 130.

<sup>32</sup> ძვ. ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, II, გვ. 244.



ჭყლეტაში ბევრი დაიხოცა, რომელთა სულებიც პეტრემ ანგელოზთა მიერ ზეცად ატაცებული იხილა. ამას მოსდევს ეპიზოდი, რომ პროტერიოსმა, რომლის **ნეშტის დაწვასაც მოითხოვდნენ**, ერთ ღამეს პეტრეს მკვლელები მიუგზავნა. ამკარაა, რომ ტექსტს იდეოლოგიურად ანონიმი ასხვავებებს, მას უნდა, რომ პეტრეს მიერ ნანახ ჩვენებაში ანგელოზთა მიერ ზეცად ადევანილი სულები დახოცილ მონოფიზიტთა იყოს, ამიტომაც ხატავს გამოგონილ სურათს და მათი სიკვდილის მიზეზად ჭყლეტას ასახელებს, ტექსტის გადაკეთებით დაკავებულს კი მხედველობიდან ეპარება მოვლენათა თანმიმდევრობის დაცვა ქრონოლოგიურად. ესაა მიზეზი იმისა, რომ მის მიერ აღწერილ ეპიზოდში ხალხი პროტერიოსის ნეშტის დაწვას მაშინ მოითხოვს, როცა იგი ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო. ამას მოსდევს ეპიზოდი პროტერიოსისაგან, ვისი ნეშტის დაწვასაც მოითხოვდნენ, პეტრესთვის მკვლელების მიგზავნა.

3. დაკვირვებულ მკითხველს საფუძვლიან ეჭვებს აღუძრავს პროტერიოსის მოკვლის შემდეგ ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსად მონოფიზიტი ტიმოთე ელურის ხელთდასხმის ეპიზოდიც, რომლისთვისაც თურმე მღვდელმთავრის პატივი ჯერ კიდევ მთავარეპისკოპოს კირილეს მიუნიჭებია.<sup>34</sup> რაც თავისთავად ბადებს კითხვას, სინამდვილეს შეეფერება თუ არა ფაქტი — ტიმოთეს ხელმეორედ ხელთდასხმისა პეტრე იბერიის მონაწილეობით; მით უმეტეს, რომ ტიმოთეს მმართველობის დღეებში პეტრეს ალექსანდრია დაუტოვებია და მხოლოდ მას შემდეგ დაბრუნებულა, როცა ალექსანდრიის ტახტი სხვა ტიმოთეს, კერძოდ, სალოფაკალოსად წოდებულს, დაუკავებია. მართალია, თუ ანონიმს დაუგჯერებთ, პეტრეს ალექსანდრიაში დაბრუნების მიზეზი თითქოსდა ისევე და ისევე მონოფიზიტთა რწმენის განმტკიცებაზე ზრუნვა ყოფილა, მაგრამ სიმართლეს ის უფრო შეესაბამება, რომ ამ ქალაქს იგი ტიმოთე ელურის გამო განერიდა, მაშინ როცა ქალკედონიტი ეპისკოპოსის მმართველობის ჟამს ისევე დაუბრუნდა. ანონიმისავე ცნობით, პეტრეს ტიმოთე ელურთან ურთიერთობისათვის თავი მაშინაც აურიდებია, როცა გაძევებიდან დაბრუნებულს მაიუმის ეპისკოპოსი „ხანგრძლივი ურთიერთობის განსამტკიცებლად“ ალექსანდრიაში მიუწვევია, რის მიზეზადაც არ გამოდგება ავტორის მიერ დასახელებული თვისებები პეტრესი — „მორიდებულობა და მორჩილება“ (?). ასე რომ, ფაქტების ანონიმისეულ განმარტებებს ამკარად ტენდენციურობის ბეჭედი აზის და კრიტიკას ვერ უძლებს.

4. განსაკუთრებით საინტერესოა ეპიზოდი, რომელშიც მოთხრობილია, რომ იმპერატორმა ზენონმა პეტრე იბერი და იმ დროის მეორე დიდი სულიერი მოღვაწე, ასკეტი და მეუღაბნოე ესაია თავისთან დაიბარა. როგორც ცნობილია, ზენონი წინამორბედი იმპერატორებისაგან განსხვავებით

<sup>33</sup> ანონიმი, ცხოვრება პეტრე იბერისა, გვ. 129-130.

<sup>34</sup> იქვე, გვ. 134.

რწმენის სიმტკიცით არ გამოირჩეოდა და თუმცა იმ დახმარების გამო, რომელიც ტახტის დაბრუნებისათვის ბრძოლაში მართლმადიდებლებმა აღმოუჩინეს, იძულებული გახდა მათ მიმართ კეთილგანწყობა გამოეჩინა, შინაგანად მონოფიზიტობისაკენ იხრებოდა. ამას მის მიერ 482 წელს გამოცემული ცნობილი აქტი „ჰენოტიკონიც“ ამოწმებს, რომელიც, როგორც სახელწოდებაც გვიჩვენებს, დიოფიზიტებისა და მონოფიზიტების დაახლოების მიზნით შეიქმნა. ამ ორმაგი ხასიათის დოკუმენტს წარმატება არ ეწერა, მისით ორივე მხარე უკმაყოფილო დარჩა. უკმაყოფილების მიზეზი განსაკუთრებით მართლმადიდებლებს ჰქონდათ, რადგან „ჰენოტიკონი“ ფაქტობრივად პირველ სამ კრებას აღიარებდა და ქალკედონის კრებას შეგნებულად დუმილით გვერდს უვლიდა, ანუ არ სცნობდა; ასევე გაუბოდა იგი გამოთქმებს ერთი და ორი ბუნება.

პეტრეს ცხოვრების ქართული რედაქციის მიხედვით, სწორედ ამ ზენონმა, ესმა რა წმიდათა „ამათ მამათა — ესაიასა და პეტრეს დიდ-დიდათა სასწაულთა“ შესახებ, ორივე სამეფო კარზე მიიწვია. ნეტარი პეტრე ჯერ ცრემლებით შევედრა ღმერთს, აეცილებინა მისთვის ეს არასასურველი მიწვევა, ხოლო შემდეგ ღამით ფარულად გაიქცა და „წარვიდა ქუეყანასა უცხოთა“. რაც შეეხება ესაიას, მას ღმრთისაგან ხორციელი სწელება უთხოვია და ისე განსივებულა, რომ „ვერ ეძლო სენაკითცა გამოსლვათ გარე“. ასე რომ, წარმოგზავნილი შიკრიკი იძულებული გამხდარა მეფესთან ხელცარიელი დაბრუნებულიყო. აქვე, ზაქარია ქართველი გვამცნობს, რომ მას აღუწერია, აგრეთვე, ესაიას ცხოვრებაც: „ამის ნეტარისა მამისა ესაიადს ცხოვრება და მოქალაქობა და დიდნი იგი მოღუაწებანი და სასწაულნი აღგუწერიან სხუაგან მადლითა ღმრთისადათა“.<sup>35</sup>

მართალია, იმპერატორი ზენონის მიერ პეტრესა და ესაიას მიწვევაზე სირიული „ცხოვრების“ ანონიმი ავტორიც გვამცნობს, მაგრამ მის მიერ გადმოცემული ეპიზოდი დაუმთავრებელის, შეკვეცილის შთაბეჭდილებას ტოვებს, რადგან მასში არცერთი სიტყვა არაა ნათქვამი, როგორ უპასუხა კეისრის მიწვევას ესაიამ.<sup>36</sup> ვფიქრობთ, გადაკეთებული ამ შემთხვევაშიც პეტრეს ანონიმური ცხოვრება უნდა იყოს, კერძოდ, ანონიმს ესაიას საქციელის ამოღებით ეპიზოდის შეკვეცა ტექსტიდან ზაქარია ქართველის სახელის წარსახოცად დასჭირდა, რომელიც აქვე გვამცნობდა, რომ მას მეუღაბნოე მამის, ესაიას ცხოვრებაც ჰქონდა აღწერილი. სხვა ახსნა ამ ფაქტს არ მოეძებნება; თუ მას არ გავიზიარებთ, მაშინ უნდა ვაღიაროთ, რომ მაკარი მესხმა თუ პავლე დეკანოზმა მათ მიერ გამოგონილ ზაქარია ქართველს, მისი განდიდების მიზნით, მეუღაბნოე ესაიას ცხოვრების აღწერაც მიაწერეს.

5. მკითხველის ყურადღება მინდა შევაჩერო ზაქარია რიტორის „საეკლესიო ისტორიის“ ერთ ადგილზე, რომელშიც ვკითხულობთ:

<sup>35</sup> ძვ. ქართული ლიტერატურის ავთოგრაფიული ძეგლები, II, გვ. 251.

<sup>36</sup> ანონიმი, ცხოვრება პეტრე იბერისა, გვ. 167-168.

„როცა პალესტინაში ზოგიერთ მონაზონებს შორის დაუა ატყდა იმის შესახებ, სწორია თუ არა ჩვენი უფლის ხორცი ჩვენ სწორ არსად ვიცნათო, ყველაფერში სახელგანმა პეტრემ შეაჩვენა ისინი, ვინც ამას არ აღიარებდა“ (გეორგიკა ტ. III, გვ. 11). თუ ს. ყაუხჩიშვილის თარგმანი სწორია, მაშინ ცხადია, რომ ზაქარია რიტორის თხზულებაში საპირისპირო ცნობების გვერდით შემორჩენილია ცნობა პეტრე იბერიის დიოფიზიტურ აღმსარებლობაზეც, თუმცა გასარკვევია — რა მიზეზით.

6. ჩვენი ყურადღება მიიქცია, აგვრეთვე, პეტრეს ცხოვრების ანონიმური სირიული რედაქციიდან კიდევ ერთმა ეპიზოდმა, რომელშიც მოთხრობილია, რომ, როცა კონსტანტინეპოლიდან გამოქცეული პეტრე და იოანე ზეთისხილის მთაზე მონაზვნებად აღიკვეცნენ, სპარს მოწამეთა წმინდა ნაწილები სახელგანთქმულ ორმოც სებასტიელ მოწამეთა გვერდით დაასვენეს. ანონიმი გვამცნობს, რომ მათ დაკრძალვას „ზეთისხილის მთაზე მომცრო ტაძარში“ უძღვებოდა ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი მართალი და ნეტარი კირილე.<sup>37</sup>

საეჭვოა, რომ ისეთ თავგამოდებული მონოფიზიტისთვის, როგორც ანონიმა, წმ. კირილე ალექსანდრიელი მართალი და ნეტარი ყოფილიყო და თუ რატომ, ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად ეკლესიის ისტორიიდან ცნობილ ფაქტებს მოვიხმობთ. 431 წელს ეფესოს მსოფლიო კრებაზე წმ. კირილე ალექსანდრიელის მეთაურობით დაგმობილ იქნა ნესტორის ერესი, რომელიც ქრისტეს ორ ბუნებას — კაცობრივსა და ღმრთეებრივს — ერთმანეთისაგან გაყოფილად წარმოადგენდა და რომელსაც კრებაზე მხარს ძირითადად ანტიოქიელი ღმრთისმეტყველები უჭერდნენ. ალექსანდრიისა და ანტიოქიის ღმრთისმეტყველური სკოლები 433 წელს თეოდოსი II-ის მიერ გამოცემულმა უნიამ დააზავა. წმ. კირილეს უნიისათვის მხარდაჭერისა და იმის გამო, რომ იგი ქრისტეს ორი ბუნების შესახებ ასწავლიდა, უკიდურესი ალექსანდრიელები გადაემტერნენ. ეკლესიის ისტორიკოსთათვის კარგადაა ცნობილი, რომ უკიდურესი ალექსანდრიელები ანუ უნიის მტრები, იგივე მონოფიზიტები არიან. 449 წელს მათ კრება მოიწვიეს („ეაჩაღების კრების“ სახელით ცნობილი), რომელზეც უნია, — ეკლესიის ცხოვრებაში უდიდესი მოვლენა, სამარცხვინოდ მიიჩნიეს, ხოლო უნიის თაოსნები და მხარდამჭერნი (ე. ი. წმ. კირილე ალექსანდრიელიც) მართლმადიდებლობის მტრებად გამოაცხადეს და ანათემას გადასცეს. ამ კრებას ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსი დიოსკორე ხელმძღვანელობდა, ერთ-ერთი ყველაზე აქტიური მეთაური მონოფიზიტებისა, რომელსაც წმ. კირილე არა თუ მართლად და ნეტარად მიაჩნდა, არამედ როგორც ამას ქალკედონის კრებაზე მის წინააღმდეგ წარდგენილ საჩივარში ვკითხულობთ, „სძულდა მართალი სარწმუნოების გამო“. ამასთან, ამ კრებაზე მართლმადიდებლები ქრისტეში ღმრთეებრივ და კაცობრივ ბუნებათა შეერთების

<sup>37</sup> იქვე, გვ. 105-106.



განმარტებისას გრიგოლ ღმრთისმეტყველის, ბასილი დიდისა და იოანე ოქროპირის თხზულებებთან ერთად წმ. კირილე ალექსანდრიელის სწავლებასაც ეყრდნობოდნენ.<sup>38</sup>

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, ძნელი მისახვედრი არ უნდა იყოს მონოფიზიტებისათვის „მართალი და ნეტარი“ უნდა ყოფილიყო თუ არა მართლაც მართლმადიდებლობის ერთ-ერთი ბურჯი, წმინდა მთავარეპისკოპოსი ალექსანდრიისა.

ვფიქრობთ, სამართლიანი იქნება დავასკვნათ, რომ ეს შემთხვევაც, ისევე როგორც ზემოთ განხილული შემთხვევები, იმას ადასტურებს, რომ იდეოლოგიური თვალსაზრისით გადამუშავებულად და გადაკეთებულად სწორედ პეტრეს „ცხოვრების“ სირიული რედაქცია უნდა მივიჩნიოთ და არა მაკარისეული თარგმანი. საქმე ისაა, რომ ზაქარია ქართველის ტექსტის იდეოლოგიური თვალსაზრისით გადამუშავებისას ანონიმს მხედველობიდან გამოჩა, ვინ იყო კირილე ალექსანდრიელი და ეპითეტები, რომლებითაც ეს დიდი საეკლესიო მოღვაწე ზაქარია ქართველის დიოზიტურ თხზულებაში იყო მოხსენიებული, ხელუხლებლად დატოვა, შეიძლება ითქვას, გაეპარა.

ახლა ორიოდე სიტყვა იმის შესახებაც, როგორ ესმით მორწმუნეობა და წმინდანობა მონოფიზიტ ავტორებს.

ანონიმის მიხედვით, მაიუმის საეპისკოპოსო ტახტზე კურთხევის შემდეგ პეტრე იბერს რამდენიმე ხანს მსხვერპლშეწირვის ანუ წირვის აღსრულებაზე უარი უთქვამს. ეს მანამდე გაგრძელებულა „სანამ ხალხი უკმაყოფილო არ გახდა და არ აღიგზნა, და რადგან ეგონა, რომ ის გაქცევაზე ფიქრობდა, მივარდა და დაემუქრა, რომ მასაც და ეკლესიასაც გადასწავადა, თუ ის მათ წირვას არ დაუყენებდა“ (გეორგიკა, ტ. II, გვ. 286). ასურული ცხოვრების ავტორი ამ ფაქტს არათუ ყოველგვარი კომენტარის გარეშე გადმოგვცემს, არამედ სრულიად ბუნებრივად მიიჩნევს, მაშინ როცა ჭეშმარიტი ქრისტიანებისათვის არ არსებობს მიზეზი მსგავსი საქციელის გამართლებისა.

რუფუსი მოგვითხრობს, რომ როცა იუბენალმა თავის ერთ-ერთ მხლებელს უბრძანა შეამბოხე თეოდოსის ისე მოპყრობოდა, როგორც იმპერატორის მოწინააღმდეგეს, „ნეტარი პეტრე მწვავე ბოლმით აღივსო“ და „მისწური ტონით“ ამ მხლებელს წინადადებით ჩადენილი რაღაც საქციელი წამოაძახა, რის შემდეგაც იგი ფეხებში ჩაუვარდა და პატიება თხოვა“ (გეორგიკა, ტ. II, გვ. 295-296).

ეს პატარა ეპიზოდი ცხადად წარმოგვიდგენს მონოფიზიტების ფსევდოქრისტიანულ რწმენაზე დაფუძნებული ჰაგიოგრაფიის სიყალბეს. ვინც ქრისტიანობას ასე თუ ისე იცნობს, მან კარგად იცის, რომ „მწვავე ბოლმა და მისწური საუბარი“ ისევე შეუფერებელია წმინდანისათვის, როგორც ბოროტებისათვის სიკეთის სამსახური. სულიერი მოღვაწის ნეტარი მდგო-

<sup>38</sup> იხ. ვრცლად A. Лебедев, Вселенские соборы, 1896, V-IX თავები.

მარეობა სწორედ ამგვარი თვისებების დაძლევით მიიღწევა.

7. ახლა რაც შეეხება პეტრეს „ცხოვრების“ ქართული რედაქციის იმ ადგილებს, რომელიც, როგორც ეს უკვე დიდი ხანია სამართლიანადაა მეცნიერებაში აღნიშნული, არ შეიძლება ზაქარია ქართველს ეკუთვნოდეს, მხედველობაში გვაქვს თხზულების შესავალი და ერთი პატარა ეპიზოდი, რომელშიც ნახსენებია სვეერიანოსნი-იაკობნი და ნათქვამია, რომ სხვა მამებთან ერთად იაკობნი კირილე ალექსანდრიელმაც შეაჩვენა. ჩვენ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ზაქარია ქართველის „პეტრეს ცხოვრების“ მაკარისეულ თარგმანს ჩვენამდე პირვანდელი სახით არ მოუღწევია; მისი თავბოლონაკლული, „აშლილი და წინა-უკმო“ ტექსტი პავლე დეკანოზს გაუვრცია „შესავალითაც და სასწაულთა მიწყებითა, და ბოლოსა კეთილად დასრულებითაც“, ანუ, როგორც თვითონვე გულახდილად გვეუბნება, თხზულების შესავალი მისი, პავლე დეკანოზის დაწერილია.

მეორე ადგილას მოვლენების ქრონოლოგიური თანამიმდევრობა აღრუულია და მოთხრობილია, რომ ქალკედონის კრებაზე კირილე ალექსანდრიელმა სვეეროსისა და იაკობის მიმდევრები შეაჩვენა, მაშინ, როცა ამ დროს კირილე ალექსანდრიელი უკვე გარდაცვლილი იყო, ხოლო სვეეროსი და იაკობი კრების შემდგომი დროის მონოფიზიტი მოღვაწენი იყვნენ.<sup>39</sup> ამასთან დაკავშირებით შევნიშნავთ, რომ შესაძლებელია ეს შეცდომა არც პავლე დეკანოზს ეკუთვნოდეს, არამედ ტექსტის გადამწერისა იყოს. მართალია, ამ შემთხვევაში რესტავრატორი იქნება ის თუ გადამწერი, ქრონოლოგიურ შეცდომას უშვებს, მაგრამ სამაგიეროდ სწორად ესმის ქრისტეს ორ ბუნებაზე წმ. კირილეს სწავლების მნიშვნელობა მონოფიზიტური ერესის წინააღმდეგ ბრძოლაში. ვარაუდის სახით გამოთქმულ ჩვენს თვალსაზრისს გვიდასტურებს ქართული ეკლესიის მიერ პეტრე იბერის წმინდანად შერაცხვა მისი „ცხოვრების“ მაკარისეული თარგმანის საფუძველზე. შეუძლებელია XIII საუკუნეში ქართული ეკლესიის მესვეურებს არ სცოდნოდათ, რომ კირილე ალექსანდრიელი ქალკედონის კრების მონაწილე ვერ იქნებოდა და რომ სვეეროსი და იაკობი VI საუკუნის მოღვაწენი იყვნენ და ეს შეცდომა ვერ შეემჩნიათ. როგორც ჩანს, პეტრე იბერის წმინდანად შერაცხვისას ქართულ ეკლესიაში მაკარი მესხის მიერ თარგმნილი ტექსტი სრული სახით არსებობდა და მხოლოდ მომდევნო დროის ავბედიითი მოვლენების შედეგად დაზიანდა.

ვფიქრობთ, პეტრეს „ცხოვრების“ სირიული და ქართული რედაქციების შედარებითა ანალიზმა ცხადყო, ვინ მოექცა ტექსტს საკუთარი ინტერესების შესაბამისად, ანუ ვინ შეუცვალა იდეოლოგიური მიმართულება — დიოფიზიტებმა თუ მონოფიზიტებმა, რადგან ყალბისმქმნელობის კვალის სრულიად წაშლა შეუძლებელია. დარწმუნებით შეიძლება ითქვას, რომ ქართულ ტექსტში თხრობის ბუნებრივი მდინარება (მიუხედავად იმისა, რომ

<sup>39</sup> ძვ. ქართული ლიტერატურის აგიოგრაფიული ძეგლები, II, გვ. 243.

მას ჩვენამდე თავდაპირველი სახით არ მოუღწევია) არავითარ ეჭვს არ იწვევს, მაშინ, როცა ასურული „ცხოვრება“ არა მხოლოდ ამგვარ ეჭვს ბადებს, არამედ ძალადობის ნიშნებსაც აშკარად ატარებს.

პირველ ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ პეტრეს ცხოვრების ქართულ რედაქციაში პეტრეს დიოფიზიტად წარმოჩენის განსაკუთრებული მცდელობა არსად არ იგრძნობა, მაშინ როცა ასურული რედაქცია, მიუხედავად იმისა, არსებობს თუ არა ამის საჭიროება, მას თავგამოდებულ მონოფიზიტად წარმოადგენს. ქართული რედაქციის თხრობის სიწრფელე იმაზე მეტყველებს, რომ ავტორს გამოგონილი ამბები თუ რეალური ფაქტების საკუთარი ინტერპრეტაციები თავისი პერსონაჟის მართლმორწმუნეობის დასამტკიცებლად, რაც მისთვის ისედაც ცხადი იყო, არ სჭირდებოდა.

\*\*\*

რადგან მკვლევართა ერთი ნაწილის მიერ მიჩნეულია, რომ ქართულმა ეკლესიამ პეტრე იბერის სახელი წმინდანთა მოსახსენებლებიდან სწორედ მისი მონოფიზიტობის გამო ამოიღო, ამიტომ გადაწყვეტით შეძლებისდაგვარად გაგვერკვია საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის დამოკიდებულება პეტრე იბერის მიმართ, რასაც, როგორც ეს ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება ამ მოღვაწის გარშემო წარმოშობილი სადაო საკითხების გადაწყვეტაში. როგორც ცნობილია, პეტრე იბერს ქართული ეკლესია წმინდანად მე-13 საუკუნიდან იხსენიებდა, რადგან ამ დროს ითარგმნა მაკარი მესხის მიერ მისი ცხოვრების ასურული რედაქცია. მართალია, ეს პირველი ცნობაა პეტრე იბერის მიმართ ეკლესიის დამოკიდებულების შესახებ, მაგრამ იგი გადაჭრით იმის მტკიცების უფლებას, რომ მე-13 საუკუნემდე პეტრეს საქართველოში ან არ იცნობდნენ, ან კიდევ მონოფიზიტობის გამო არ იღებდნენ, არ იძლევა. ამის საბუთად არც ის ფაქტი გამოდგება, რომ საისტორიო წყაროებში მე-13 საუკუნემდე იგი არსად არ მოიხსენიება. როგორც ი. ლოლაშვილი წერს, ძველი საისტორიო წყაროები არც გრიგოლ ხანძთელს იხსენიებენ არსად, მაშინ, როცა მის სარწმუნოებრივ აღმსარებლობას არავის მხრიდან ეჭვი არასოდეს გამოუწვევია.<sup>40</sup>

ახლა, რაც შეეხება პეტრე იბერის მოსახსენებლებიდან ამოღების ფაქტს, რომლის შესახებაც მეცნიერებაში სხვადასხვა აზრი არსებობს. როგორც ცნობილია, პეტრე იბერი წმინდანად იხსენიება ვახტანგ VI დროს 1710 წელს დაბეჭდილ ჟამში. აქვე აუცილებლად უნდა გავიხსენოთ „ქართლის ცხოვრების“ მეცნიერულად შესწავლის ისტორიიდან ასეთი ფაქტი. ვახტანგ მეექვსეს შეუკრებია **მეცნიერ კაცთა** კომისია „ქართლის ცხოვრების“ ჟამთა ვითარებისაგან შერყენილი ადგილების გასასწორებლად და ახლად მოძიებულ წყაროთა (გუჯარნი მცხეთისანი, გელათისანი

<sup>40</sup> „არეოპიტიტიკის პრობლემები“, თბილისი, 1972, გვ. 153.

და მრავალთა ეკლესიათა და დიდებულთანი) საფუძველზე შესავსებად. ამ კომისიის მიერ „ქართლის ცხოვრება“ ძირითადად იმ ქართველთა „ცხოვრებებით“ შეივსო, რომელთაც სამშობლოსა და ეკლესიის წინაშე განსაკუთრებული ღვაწლი მიუძღვოდათ. როგორც ს. ყაუხჩიშვილი წერს: „ორივე დავალება (გასწორება — შევსება) მეცნიერ კაცთა კომისიას პირნათლად შეუსრულებია“<sup>41</sup> და ამისთვის დიდი შრომაც გაუწევია.

იმ გამოჩენილ მოღვაწეთა შორის, რომელთა „ცხოვრებანიც“ კომისიამ „ქართლის ცხოვრებაში“ შეიტანა, პეტრე იბერიც აღმოჩნდა. მაშასადამე, მეცნიერ კაცებს პეტრეს მართლმორწმუნეობის შესახებ არავითარი ეჭვი არ აღძვრიათ და მისი „ცხოვრებაც“ სანდო წყაროდ მიუჩნევიათ. ჩვენთვის განსაკუთრებით საინტერესოა მეცნიერ კაცთა ხელიდან გამოსულ ნუსხაში ანდერძ-მინაწერი ვახტანგ მეექვსისა, რომელშიც იგი წმინდა პეტრეს მისი და მისი ოჯახის წევრებისათვის ღმრთის წინაშე მეოხებას ევედრება: „წმიდაო პეტრე, მეოხ ეყავნ წინაშე ღმრთისა ბატონიშვილს ვახტანგს მეუღლით, ძით და ასულითურთ, რომელმან მოპოვნებულ ყო ცხოვრება ესე შენი და მცირედი აღაწერინა წიგნსა ამას შინა, არამედ არა აღიწერებოდა სიდიდითა“.<sup>42</sup>

პეტრეს ხსენება პირველად არ ჩანს 1722 წელს დაბეჭდილ ჟამში, რომელიც სულხან-საბას ძმას, ნიკოლოზ თბილელს გაუმართავს. კ. კეკელიძე მიზეზად პეტრეს მონოფიზიტობას თვლის, მაგრამ დაუჯერებელია მის მიერ მოტანილი საბუთი იმის თაობაზე, თუ კერძოდ, რა მიზეზი გაუჩნდა ეკლესიას მისი მრავალსაუკუნოვანი ტრადიციის უარსაყოფად: „შესაძლებელია საბამ ევროპაში მოგზაურობის დროს გაიგო მისი მონოფიზიტობა და მისი გავლენით მოხდა პეტრეს ამოღება „წმინდანთა სიიდან“. ამის შემდეგ იწყება უფრო გაბედული ბრძოლა პეტრეს კულტის წინააღმდეგ“.<sup>43</sup>

განა ეს საბუთია? განა ევროპაში მოგზაურობისას სულხან-საბას ისეთი რა წყარო უნდა ეპოვნა, რომელიც ქართული ეკლესიისათვის უფრო ავტორიტეტული და სანდო იქნებოდა, ვიდრე საუკუნეებით განმტკიცებული საკუთარი ტრადიცია და მისი მოღვაწის, მაკარი მესხის მიერ ასურულიდან ქართულად გადმოთარგმნილი „ცხოვრება“? ან რას ნიშნავს „უფრო გაბედული ბრძოლა პეტრეს კულტის წინააღმდეგ“? მანამდე რომელი ფაქტი არსებობს ეკლესიის მხრიდან პეტრე იბერის წინააღმდეგ ბრძოლისა? უფრო საფიქრებელია, რომ 1722 წელს დაბეჭდილი ჟამიდან პეტრეს სახელი მის შემდგენლებს შეგნებულად არ ამოუღიათ, მით უმეტეს, თუ გავიხსენებთ, რომ 1758 წელს გამოცემულ თვენში, რომელიც ალექსი მესხიშვილს ეკუთვნის, მას ისევ წმინდანთა შორის ვხედავთ. მართალია, 1768

<sup>41</sup> „ქართლის ცხოვრება“, ტ. I. გამოცემული ს. ყაუხჩიშვილის მიერ თბ., 1955, გვ. 031.

<sup>42</sup> იქვე, გვ. 030.

<sup>43</sup> კ. კეკელიძე, ეტიუდები ძვ. ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. VI, თბილისი, 1960, გვ. 238.

და 1791 წლების გამოცემებში პეტრეს სახელი ისევ ამოღებულია, მაგრამ უნდა ვივარაუდოთ, რომ მათ გამომცემლებს ხელთ 1722 წელს დაბეჭდილი ჟამნი ჰქონდათ, ან, როგორც ი. ლოლაშვილი წერს, „მათი შემდგენლებისათვის (თუ მბეჭდავებისათვის) პეტრეს ვინაობა უცნობი იყო“ (დასხ. ნაშრომი, გვ. 174). მით უმეტეს, რომ ანალოგიური ვითარება თურმე სხვა ქართველი წმინდანების მიმართაც შეინიშნება; ყველა ჟამნში არც თამარ მეფე და ქეთევან წამებული ყოფილან მოხსენიებულინი.

ყურადსაღებია ის ფაქტი, რომ არც თვითონ ქართული ეკლესია და არც XVIII-XIX საუკუნეების ქართული საისტორიო წყაროები არსად არ იძლევა ცნობას იმის თაობაზე, რისთვის იქნა ამოღებული პეტრე იბერიის სახელი მოსახსენებლებიდან. გამონაკლისია მხოლოდ პლატონ იოსელიანი, რომელიც მიზეზის დაუსახელებლად პირდაპირ გვამცნობს, რომ ქართულმა ეკლესიამ პეტრე იბერი წმინდანთა სიიდან ამორიცხა.<sup>44</sup> შენიშვნაში კი ვკითხულობთ, რომ ბარონიუსის ისტორიაში, რომელსაც, თავის მხრივ, პეტრე იბერზე ყველა ცნობა ისტორიკოსი ევაგრესგან აქვს ნასესხები, მოთხრობილია მაიუმის კათედრაზე პეტრე იბერიის ეპისკოპოსად არჩევის შესახებ ევტიქის მიმდევრების მიერ (იქვე, გვ. 14). ამასთან დაკავშირებით უნდა აღინიშნოს, რომ ევაგრე სქოლასტიკოსი (დაახ. 536-600 წწ.) პეტრე იბერიის თანამედროვე არ ყოფილა და როგორც ის თავად გვამცნობს თავის „საეკლესიო ისტორიაში“, პეტრეს შესახებ თხრობისას მის ასურულ ენაზე აღწერილ ცხოვრებას ეყრდნობოდა.<sup>45</sup> მაშასადამე, ავტორის ცნობას დამოუკიდებელი მნიშვნელობა არ ენიჭება, რადგან იგი წყაროდ ჩვენთვის უკვე კარგად ცნობილი პეტრეს ცხოვრების ასურულ რედაქციას ასახელებს.

სხვათა შორის დღესაც, ისინი რომელთაც სურთ პეტრე იბერი მონოფიზიტად წარმოადგინონ, ერთ-ერთ ძირითად საბუთად ამ ფაქტს იშველიებენ, სახელდობრ, რომ პეტრე მაიუმის კათედრაზე ეპისკოპოსად იერუსალიმის ერეტიკოსი პატრიარქის — თეოდოსის მიერ იყო ხელთდასხმული და რომ მას მონაწილეობა ჰქონდა მიღებული ალექსანდრიის მთავარეპისკოპოსად ცნობილი მონოფიზიტის ტიმოთე ელურის ხელთდასხმაში.

დავიწყეთ იქიდან, რომ ხელთდასხმათა ეს ისტორია ასე მხოლოდ მონოფიზიტ ავტორებთანაა მოთხრობილი და ადვილი შესაძლებელია, ჩვეულებისამებრ, მათი გამონაგონი იყოს. რატომ არ უნდა ვიფიქროთ, რომ ანონიმს, რომელმაც წმ. პროტერიოსს პეტრე იბერიისათვის მკვლელების მიგზავნა დააბრალა, ხელთდასხმათა ისტორიაც ისე მოეთხრო, როგორც ეს მის მიერ დასახული მიზნებისათვის იქნებოდა შესაფერისი? მეორეც, თვითონ ანონიმისავე თხრობით, პეტრეს ხელთდასხმაცა და მისი ტიმოთე ელურის ხელთდასხმაშიც მონაწილეობაც ძალადობის შედეგად მომხდარა.<sup>46</sup> და მეო-

<sup>44</sup> П. Иоселиани, Жизнеописание святых, т., 1850, გვ. 13.

<sup>45</sup> გეორგიკა, ტ. III, გვ. 292.

რეც: თეოდოსის მიერ პეტრეს ხელთდასხმის ამბავი გამოგონილიც რომ არ იყოს, ეკლესიის ისტორიაში არცთუ ისე იშვიათია ფაქტები ერეტიკოსთაგან იმ ადამიანთა ეპისკოპოსებად ხელთდასხმისა, რომელნიც შემდეგ ეკლესიამ წმინდანებად შერაცხა. მაგალითად, წმ. მელეტი ანტიოქიელი და წმ. კირილე იერუსალიმელი არიოზელთაგან იყვნენ ხელთდასხმულნი; ასევე წმ. ანატოლი კონსტანტინეპოლელიც ეპისკოპოსად მონოფიზიტობის ერესიარქმა, დიოსკორემ აკურთხა. კონსტანტინეპოლელის პატრიარქს, უწმინდეს გერმანეს, რომელიც ხატთმბრძოლობის მწვალებლობის წინააღმდეგ დაუღალავი მებრძოლი იყო, ხელთდასხმა მონოფიზიტებისაგან მაშინ ჰქონდა მიღებული, როცა მათი ერესი უკვე კრების მიერ იყო განსჯილი.

ხატთმბრძოლობის ერესის წარმოშობის პირველ პერიოდში, რომელიც 45 წელს გაგრძელდა, ეკლესიაში ისეთი ვითარება შექმნილა, რომ „მართლმადიდებელთაგან ხელთდასხმა თითქმის მთლიანად შემწყდარა“. მიუხედავად ამისა, „ყველა, ვინც ხელთდასხმა ხატთმბრძოლთაგან მიიღო, მაგრამ ერესს ზურგი შეაქცია, თავის ტახტზე დარჩა, როგორც ამას VII კრების აქტები მოწმობს“.<sup>47</sup>

ზემოთქმულიდან გამომდინარე, დაუსაბუთებელი ჩანს მტკიცება იმისა, რომ ქართულმა ეკლესიამ მე-18 საუკუნის დასაწყისში პეტრე იბერიის სახელი წმინდანთა დასიდან მისი მონოფიზიტობის გამო ამოიღო.

თუ ეკლესიამ მართლაც დასაბუთებულად ამოიღო პეტრე იბერიის სახელი ჟამნიდან, მაშინ გაუგებარია, რატომ იყო ეს ფაქტი უცნობი განათლებისა და მეცნიერების იმგვარ მოყვარულთა მიერ, როგორებიც ვახუშტი ბატონიშვილი და თეიმურაზ ბაგრატიონი იყვნენ. საყურადღებოა, რომ ორივე ბატონიშვილი მას, როგორც წმინდანს, ისე იხსენიებს. ვახუშტის ვრცელ ნაშრომში „აღწერა სამეფოსა საქართველოსი“ ვკითხულობთ: ვარაზ-ბაქარს „ანგელოზის ხარებითა ეშვა ძე და უწოდეს მურვანოს, რომელი იწოდა პეტრე და **იქმნა წმიდა** და მაიუმის ეპისკოპოსი“. არშინაზე თვით ვახუშტის მიერვეა მიწერილი შენიშვნა: „მეფე ესე (ე. ი. ვარაზ ბაქარი — გ. კ.) დიდის თეოდოსის დროს იყო და ძე ამისი **წმიდა პეტრე** — მცირესი თეოდოსის დროს“.<sup>48</sup> ხოლო თეიმურაზ ბაგრატიონი გვამცნობს: „წელსა 1836-სა პლატონ ეგნატეს ძე იოსელიანს ნაუკისათვის შეუწირია ერთი წიგნი, რომელშიც **ცხოვრება წმიდისა და ღმერთშემოსილისა მამისა პეტრე მოამისა ეპისკოპოსისა იყო**. აღსანიშნავია, რომ თავის მხრივ, იგი პეტრეს დიდ საკვირველთმოქმედს“ უწოდებს.<sup>49</sup>

მაშასადამე, პეტრე იბერიის სახელი არა მხოლოდ ანტონ პირველის დრომდე არ გამქრალა საღმრთისმსახურო წიგნების ფურცლებიდან (რო-

<sup>46</sup> ანონიმი, ცხოვრება პეტრე იბერიისა, გვ. 125-126, გვ. 135.

<sup>47</sup> Митр. Григорий, Каким образом может осуществиться единение Армянской и Православно – Кафолической Церкви / Христианское чтение, С.П. 1868, გვ. 798.

<sup>48</sup> ქართლის ცხოვრება, IV 1973, გვ. 96.

<sup>49</sup> S3637, ფ. 156v (შდრ.: S ფონდის „ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა v, 1967, გვ. 108).

გორც ცხოვრება მისი, ისე საგალობლები), როგორც ამას კ. კეკელიძე წერს, არამედ თვით მე-19 საუკუნეშიც კი განათლებული წრეებისათვის მისი წმინდანობა უეჭველი ყოფილა.

ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მიერ პეტრე იბერიისათვის, ვითარცა წმინდანისათვის ამდენსაუკუნოვანი პატივის მიგების შემდეგ, რის საფუძველზე აცხადებს ე. ჭელიძე, თანაც კატეგორიული ტონით: „საკითხი პეტრე იბერიის მონოფიზიტიური აღმსარებლობის შესახებ იმდენად გარკვეულია მართლმადიდებელ ეკლესიაში V-ს-დანვე, იმდენად აბსოლუტურად ერთაზროვნად და ურყევადაა ეს ფაქტი დადგენილი საუკუნეების მანძილზე, რომ ამ მხრივ დღეს რაიმე სერიოზული მსჯელობის წარმოება სხვა არაფერია, თუ არა მართლმადიდებელი ეკლესიის საუკუნოვანი განჩინების ეჭვის ქვეშ დაყენება და, შესაბამისად, უკიდურესი შეურაცხყოფა ეკლესიის უცთომელობის დოგმატისა“.<sup>50</sup>

გარდა იმისა, რომ, როგორც ვნახეთ, პეტრეს იბერიის მონოფიზიტობის ფაქტი მართლმადიდებელ ეკლესიაში **V საუკუნიდანვე აბსოლუტურად ერთაზროვნად და ურყევად დადგენილი არ ყოფილა**, საკითხავია, ვინ შეურაცხყოფს ეკლესიის უცთომელობის დოგმატს — ის, ვინც ქართული ეკლესიის ხუთსაუკუნოვან ტრადიციას „რეალური ვითარების უმცირესობის გამო ცთომილებას“<sup>51</sup> უწოდებს, თუ ჩვენ, ვინც იმ გაურკვეველ ვითარებასთან შედარებით, რომელიც პეტრეს სახელის გარშემო მე-18 საუკუნის ოციანი წლებიდან შეიქმნა და მე-20 საუკუნეში ქართული ათეისტური მეცნიერების წაყვლით განმტკიცდა, უპირატესობას ეკლესიის ტრადიციას ვანიჭებთ?

ზემოთ მოყვანილი განცხადების შემდეგ, ე. ჭელიძეს პეტრე იბერიის მონოფიზიტობისა და ანტიქალკედონიტობის დასამტკიცებლად მოხმობილი აქვს ინტერნეტიდან ამოღებული ციტატები, რომელთაგან პირველ-წყაროს არცერთი, თვით ვეაგრე სქოლასტიკოსის ცნობაც კი არ წარმოადგენს, რადგან, როგორც ეს უკვე ზემოთ აღვნიშნეთ, მისივე განცხადებით, მისი წყარო პეტრეს „ცხოვრების“ ანონიმური სირიული „ცხოვრება“ იყო. რაც შეეხება დანარჩენ ციტატებს, ისინი მე-20 საუკუნის რუსული მეცნიერებიდანაა ამოკრეფილი, რომელმაც დას. ევროპული მეცნიერების ზეგავლენითა და ქართული მეცნიერების ხელშეწყობით, ქართული ეკლესიის ტრადიციასთან შედარებით უპირატესობა მონოფიზიტ ავტორთა ცნობებს მიანიჭა.

ზემოთ შემთხვევით არ აღგვინიშნავს, რომ ის გაურკვეველი ვითარება, რომელიც ქართულ ეკლესიაში პეტრე იბერთან დაკავშირებით მე-18 საუკუნის 20-იან წლებიდან მოყოლებული შეიქმნა, მე-20 საუკუნის ქართულმა მეცნიერებამ, სამწუხაროდ, ნაცვლად მისი გარკვევისა, უფრო

<sup>50</sup> ე. ჭელიძე, დასხ. ბროშურა, გვ. 3.

<sup>51</sup> იქვე, გვ. 17.

განამტკიცა. ამაზე მეტყველებს მკვლევართა არც თუ მაინცადამაინც მტკიცედ გამოხატული პოზიციები პეტრე იბერიის აღმსარებლობასთან დაკავშირებით. მაგალითად, შ. ნუცუბიძე წერს, რომ პეტრე იბერი ანონიმმა და იოანე რუფუსმა გაამონოფიზიტეს, თორემ მაშინდელ რელიგიურ ღვაწლში მას ნეიტრალური ადგილი ეჭირა.<sup>52</sup> თუ აკაკი გაწერელიასათვის თავიდან პეტრე მტკიცე მონოფიზიტი იყო, შემდეგ აზრი შეიცვალა და ასეთი კითხვა დასვა: „მაგრამ თვითონ პეტრე იყო ორთოდოქსი-მონოფიზიტი რელიგიურ-პარტიული გაგებით?“<sup>53</sup> პეტრე იბერიის მონოფიზიტობა უეჭველად მიაჩნია ივ. ლოლაშვილს.<sup>54</sup> უცხოურ მეცნიერთაგან ზომიერ მონოფიზიტად მიიჩნევს პეტრეს ე. ჰონიგმანი.<sup>55</sup> დაახლოებით ამავე აზრს გამოხატავს მაიუმის ეპისკოპოსის აღმსარებლობასთან დაკავშირებით მიშელ ვან-ესბრუკიც.<sup>56</sup> მეცნიერთა ამგვარი, შეიძლება ითქვას, გაურკვეველი დამოკიდებულება პეტრე იბერიის მიმართ იმ დიდი ნდობით აიხსნება, რომლითაც ისინი მონოფიზიტ ავტორებს ეკიდებიან. ყოველგვარი კრიტიკული მიდგომის გარეშე იზიარებენ რა მათ მიერ მოწოდებულ ცნობებს, მსჯელობისას ძირითადად მათ ეყრდნობიან. თავის მხრივ ამის მიზეზი ევროპული ათეისტური მეცნიერების ზეგავლენა და სარწმუნოებრივ საკითხებში გაურკვეველობაა. მაგალითად, ივ. ლოლაშვილს მართლმადიდებლობასა და მონოფიზიტობას შორის დაპირისპირების მიზეზად ბიზანტიის იმპერიის ხელისუფალთა მიერ სირია-პალესტინისა და ეგვიპტის პოლიტიკურად, ეკონომიკურად და რელიგიურად დამორჩილებისათვის ბრძოლა მიაჩნია.

ქრისტიანული მოძღვრების დოგმატურ საკითხზე წარმოშობილი ღვაწლი (ქრისტეს ორი თუ ერთი ბუნების შესახებ) მან ბიზანტიის იმპერიაში შემავალი ხალხების ეროვნულ-განმათავისუფლებელ ბრძოლასთან გააიგივა და დაასკვნა, რომ პეტრე იბერი „სრულიად სამართლიანად იდგა მონოფიზიტთა მხარეზე, რადგან მისთვის, როგორც ყოფილი მძევლისათვის, კარგად იყო ცნობილი ბიზანტიის იმპერიის მეთაურთა დიდმპყრობელური პოლიტიკა და სხვა (არა ბერძენი) ერების მიმართ ქედმაღლური დამოკიდებულება“. ...ბერძენები „ცდილობდნენ კულტურული ასიმილაციის გზით სხვა ერების პოლიტიკურად დამონებას და ბრძოლის მთავარ იარაღად აღიარებული იყო სარწმუნოება“... და ა. შ.<sup>57</sup>

გვინდა მკითხველის ყურადღება კიდევ ერთ საკითხს მივაქციოთ. პირველწყაროები პეტრე იბერიის შესახებ გვაუწყებენ, რომ მან ააშენა

<sup>52</sup> შ. ნუცუბიძე, შრომები, ტ. V, გვ. 126-127.

<sup>53</sup> აკ. გაწერელია, რჩეული ნაწერები, ტ. I, 1977, გვ. 482-483.

<sup>54</sup> ი. ლოლაშვილი პეტრე იბერიელის ცხოვრება და მოღვაწეობა, დასხ. წიგნი, ცხოვრება პეტრე იბერისა, გვ. 55.

<sup>55</sup> თსუ შრომები, ტ. 39, 1955, გვ. 29.

<sup>56</sup> დასახელებული წერილი.

<sup>57</sup> ივ. ლოლაშვილი, პეტრე იბერიელის ცხოვრება და მოღვაწეობა, გვ. 55-57.



წმ. პეტრე იბერი. XVIII ს-ის მინიატურა.

მონასტერი იორდანეს უდაბნოში. 1952 წელს იტალიელმა არქეოლოგმა ვირჯილიო კორბომ გათხრების შედეგად მართლაც აღმოაჩინა მონასტრის ნანგრევები, რომლის იატაკიც შემკული იყო მოზაიკური ქართული წარწერებით. წარწერებში მოხსენებული სახელების — მარუან, იგივე მურვანოსი, პეტრეს ერისკაცობის სახელი, ბუზმირ (ბურზენ) და ბაკურ (სახელები პეტრეს მამისა და პაპისა) ამოკითხვის საფუძველზე ჩვენმა სახელოვანმა მეცნიერებმა (მ. თრხნიშვილი, გ. წერეთელი, შ. ნუცუბიძე, ს. ყაუხჩიშვილი) ერთხმად დაასკვნეს, რომ ვ. კორბომ პეტრეს მიერ აგებული მონასტერი აღმოაჩინა. „აშკარაა, საქმე გვაქვს ძველთან, რომელიც თვით პეტრე ქართველს აუგია პალესტინაში,<sup>58</sup> — წერდა ამის თაობაზე ცნობილი ორიენტალისტი გიორგი წერეთელი და ასკვნიდა, რომ წარწერა მართლაც მას ეკუთვნოდა. მკვლევარი მონასტრის აგების თარიღად 444 წელს ასახელებდა, ამ თარიღიდან გამომდინარე, გამოიტანა მან მნიშვნელოვანი დასკვნა: „ეს წარწერები არიან უძველესი დღემდე ცნობილ ყველაზე ძველ ქართულ წარწერათა შორის. ვიანაიდან ნახევარი საუკუნით ადრე მაინც წინ უსწრებენ დღემდე ყველაზე ძველად მიჩნეულ ბოლნისის წარწერებს“.<sup>59</sup>

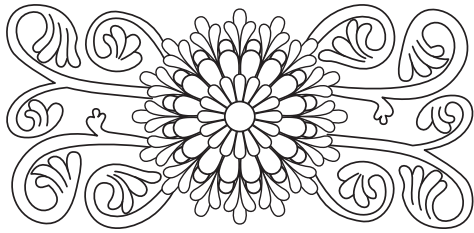
ამის შემდეგ ბუნებრივად ჩნდება კითხვა: შეიძლებოდა თუ არა ე. ჭელიძეს, ყოველგვარი დასაბუთების გარეშე, კატეგორიული ტონით განეცხადებინა: „მითია და ტყუილია ისიც, რომ პალესტინის ქართულ წარწერებს რაიმე კავშირი ჰქონდეს პეტრე იბერთან“<sup>60</sup>. ცარიელი განცხადებანი, რაც არ უნდა კატეგორიული ხასიათისა იყვნენ ისინი, საქმეს ვერ უშველის, ცნობილ მეცნიერებთან კამათი აუცილებლად შესაბამისი საბუთების მოტანით უნდა წარიმართოს.

ახლა მინდა ობიექტურ მკითხველს ვკითხო, რატომ არის „სულიერი ბოროტმოქმედება“, „ცრუ პატრიოტული ხიბლი“, „უკიდურესი შეურაცხყოფა ეკლესიის უცდომელობის დოგმატისა“, ნაყოფი „ააცუნდრუკებული გონებისა“ და, რაც კიდევ უფრო საოცარია, ეკლესიიდან განკანონების მიზეზი, მცდელობა ერეტიკოსის სახელის ჩამოშორებისა ქართველი უფლისწულისათვის, ვინც პალესტინაში სულიერი მოღვაწეობით დიდი სახელი მოიპოვა, ვინც პირველი ქართული მონასტერი ააგო უცხოეთში და იგი ულამაზესი ქართული წარწერებით შეამკო, ვინც ზედწოდებულ იბერი აირჩია, რათა უცხო სამყაროში მოღვაწეობისას ხაზი გაესვა თავისი ეროვნული წარმომავლობისათვის?

<sup>58</sup> გ. წერეთელი, „უძველესი ქართული ქარწერები პალესტინიდან“, თბ., 1960, გვ. 27.

<sup>59</sup> იქვე, გვ. 29.

<sup>60</sup> ე. ჭელიძე, დასხ. ბროშურა, გვ. 29.



ბრიგოლ რუხაძე  
**მედროვის მეცნიერული მიღწევები**

მოქალაქეობრივი მოვალეობა და პასუხისმგებლობა მკითხველის წინაშე მაიძულებს, კვლავ ვამხილო უღირს ქმედებაში „ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის“ იანუსივით ორსახოვანი და ორსახელიანი პროფ. თამაზ-ექვთიმე კოჭლამაზაშვილი. აქამდე, მის მიერ რელიგიური საკითხების გამიზნულად დამახინჯებისა და უმეცართა არცოდნაზე გათვლილი მისი ცბიერების გამო, პროფ. ოთარ გაბიაშვილისადმი მიძღვნილ კრებულში ჩვენ გამოვაქვეყნეთ ნარკვევი „შუებადცა და ტანჯვადცა — ორივე ესე საუკუნო არს“ (რელიგია, ფილოსოფია, თანამედროვეობა, თბ., 2010. გვ. 113-126), რომელშიც სხვათა შორის აღვნიშნეთ, რომ თ. კოჭლამაზაშვილი გაურკვეველი აღმსარებლობის პერსონაა; თანამშრომლობს როგორც მართლმადიდებელი ეკლესიის გარკვეულ წრეებთან, ისე კათოლიკეებთანაც. ამჟამინდელმა დროებამ მას განსაკუთრებით ფართო ასპარეზი მისცა და ისიც წერს, რასაც გონება და გული ახლა კარნახობს.

1. ამჯერად მისი განქიქების საგნად ერთდროულად ორი ადამიანი ვიქეცი: აწ განსვენებული მკვლევარი ნინო შალამბერიძე (+1996) და წინამდებარე წერილის ავტორი, რომელიც თავს მოვალედ რაცხს, სიმართლის დაცვით განსაკუთრებით ქ-ნი ნინოს სულს მიაგოს პატივი.

თ. კოჭლამაზაშვილის მიზანი მოკლედ ასე შეიძლება განისაზღვროს: ნ.შალამბერიძისა და გ. რუხაძის მიერ, შესაბამისად 1970 (და არა 1968) და 2009 წლებში, დადგენილი ტექსტები წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებებისა „დაბადებისათვის კაცისა“ (წმ. გიორგი მთაწმიდლისეული თარგმანი), როგორც ხარვეზებით სავსე, უნდა დაიგმოს და კრიტიკული ტექსტის პირველი გამოცემლის სახელი მას უნდა მიენიჭოს.

საქმე ისაა, რომ აღნიშნული ტექსტი პირველად, კოჭლამაზაშვილის ცნობით, დაადგინა ნ. შალამბერიძემ. ეს იყო მისი სადისერტაციო ნაშრომი, რომელიც წიგნად არ გამოცემულა, ამიტომ, არსად არ შეეზვედრივართ რა ინფორმაციას ამ დისერტაციის თაობაზე, ჩვენ აღნიშნული თხზულების ტექსტი დამოუკიდებლად მოვამზადეთ და პროფ. გვანცა კოპლატაძის მიერ თარგმნილ ტექსტთან ერთად ჯერ საქართველოს ეკლესიის 2010

წლის კალენდარში შევიტანეთ, მერე კი ბერძნული ტექსტისა და X ს-ის შატბერდული თარგმანის შემატებით ცალკე წიგნად დავბეჭდეთ (2010 წ.). ამის შემდეგ იმავე თხზულების ტექსტი თ. კოჭლამაზაშვილმაც დაბეჭდა და მისი სიბრძნისა და ზნეობის შესაფერისი შესავალიც დაურთო (ქრისტიანულ-არქეოლოგიური ძიებანი, 2, თბ., 2009. გვ. 54-235). აქ გამოცემის წელს, როგორც შინაარსის მიხედვითაც ჩანს, ფორმალური მნიშვნელობა აქვს, სინამდვილეში „ძიებანის“ ეს ნომერი 2010 წლის ბოლოს გამოიცა.

2. ჯერ ვნახოთ, რა საშუალებებს იყენებს ავტორი მიზნის მისაღწევად: მიუხედავად იმისა, რომ ნ.შალამბერიძემ ზემოთ აღნიშნული თხზულების ტექსტი 14 (და არა 13) ხელნაწერის მიხედვით კრიტიკულად დაადგინა და მას კოდიკოლოგიურ-ტექსტოლოგიური გამოკვლევა, მასში დაფიქსირებული სამედიცინო-საბუნებისმეტყველო ტერმინოლოგიური მიმოხილვა, ამ ტერმინოლოგიის დოკუმენტირებული ლექსიკონი და არქაიზმების ლექსიკონი დაურთო, თურმე ყოველივე ეს, კოჭლამაზაშვილის აზრით, მხოლოდ კრიტიკული ტექსტის დადგენის მხოლოდ ცდა ყოფილა (დასხ. ძიებანი, გვ. 58), რადგან ნ. შალამბერიძეს საშუალება არ ჰქონდა, ესარგებლა აღნიშნული თხზულების შემცველი ორი სხვა კრებულით (იქვე, გვ. 60). ეს არის და ეს, თუ არ ჩავთვლით თ. კოჭლამაზაშვილის მოპოვებულ „ტექსტობრივი უზუსტობის“ რამდენიმე მაგალითს, რომელთა ცალ-ცალკე განხილვა მხოლოდ დროს წაგვართმევდა.

ამ არგუმენტაციას, ნ. შალამბერიძის წინააღმდეგ მიმართულ დაუსაბუთებელ კრიტიკას, მეცნიერული თვალსაზრისით, არავითარი საფუძველი არა აქვს, რადგან იგი მართლ რამდენიმე ტერმინის დაზუსტების მცდელობასთან არის დაკავშირებული. იმ შემთხვევაშიც კი, თუ რომელიმე მკვლევარს საშუალება მიეცემოდა მანამდე დადგენილი ტექსტის დაზუსტებისა, მას ეს უნდა გაეკეთებინა ტექსტის შესწორების და სქოლიოთა დართვის ხარჯზე, და არა პირველი ნაშრომის დაკნინებისა და საკუთარი პერსონის განდიდებისთვის. მით უმეტეს, ასე უნდა მოქცეულიყო თ. კოჭლამაზაშვილი, რადგან ნ. შალამბერიძის დადგენილი ტექსტი ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელი იყო და თუ მას ტექსტობრივად სრულყოფდა და გამოსცემდა, მაშინ იგი როგორც მორალური, ისე მეცნიერული თვალსაზრისით მხოლოდ პატივისცემის ღირსი შეიქნებოდა.

3. სანამ მომდევნო საკითხზე გადავიდოდეთ, შევნიშნავთ, რომ არაარსებით საკითხთა გამოსაჩნრეკად თ. კოჭლამაზაშვილს არც დრო და არც ქალაქი არ ენანება, ამიტომ მისი გამოკვლევიდან ძირითად პუნქტებს გამოვეყოფთ და შესაბამის პასუხებს გავცემთ.

თუ აწგანსვენებული მკვლევრის მიმართ თ. კოჭლამაზაშვილის კრიტიკის ფორმა და შინაარსი მოჩვენებითად მაინც არის მეცნიერული, ჩვენ მიმართ სიტუაცია მორალურადაც დამძიმებულია, რადგან „ისარგებლა თუ არა ბ-ნმა გრიგოლმა ნ. შალამბერიძისეული ტექსტით, ამის შესახებ



თავად არაფერს ამბობს (ეს, როგორც ჩანს, ერთგვარი სტილია — წინადამაშვრალ მუშაკთა შრომის მოუხსენებლობა); და თუ არ უსარგებლია, ეს კიდევ უფრო გასაკვირია, რადგანაც ნ. შალამბერიძის ნაშრომი, თბილისის სასულიერო აკადემიის პედაგოგთა მცდელობით, ამ აკადემიის დაარსებისთანავე ყველა სტუდენტისათვის ხელმისაწვდომი იყო, და ბ-ნ გრიგოლ რუხაძეს, როგორც ამ აკადემიის კურსდამთავრებულს, მისი გაცნობის საუკეთესო შესაძლებლობა ჰქონდა“ (გვ. 78).

ცნობილია, რომ საკუთარი სინდისისადმი მწყრალად განწყობილ ადამიანებს სხვათა მიმართ შეურაცხყოფის მანია იპყრობს. ამას სხვაგვარად შური ჰქვია: „მწუხარებად სხვისა კეთილსა ზედა“ (საბა). ანალოგიურ მდგომარეობაში აღმოჩნდა თ. კოჭლამაზაშვილიც: საკუთარი „სტილის“ შესანიღბად ჩვენ პლაგიატში დაგვადანაშაულა. ახლა ფაქტები და გარემოებები გამოვიძიოთ:

ა) 2009 წელს თვით თ. კოჭლამაზაშვილმა (თანაავტორი თ. დოლიძე) გამოსცა „წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულებათა შემცველ ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა“, რომელსაც ერთვის თემატურად მასთან დაკავშირებული ლიტერატურის ვრცელი სია: ტექსტების, გამოკვლევების, სტატიების, დისერტაციების, მათ შორის, „ამჟამად გამოცემის პროცესში“ არსებული ნაშრომებისა და ა. შ. ერთი სიტყვით, გარეგანი შთაბეჭდილებით აღწერილობა სკრუპულოზურად არის შესრულებული. მაგრამ, ჰომი საკვირველებზე, მასში არსად ნინო შალამბერიძისა და მისი ნაშრომის შესახებ არაფერია ნათქვამი! მაშინ, როცა ხუთი ათეული წლის წინანდელი და თანაც ამგვარი მნიშვნელობის მქონე გამოუქვეყნებელი დისერტაცია, რომელზეც ამდენი უმუშავია თვით თ. კოჭლამაზაშვილს, პირველ რიგში უნდა ყოფილიყო დასახელებული. ასეთია თ. კოჭლამაზაშვილის შეუღამახებელი „სტილი“!

ბ) თ. კოჭლამაზაშვილს მოეხსენება, რომ აღნიშნულ აკადემიაში (1989-დან 1997-მდე) მე არა მარტო სტუდენტობის, არამედ პედაგოგობის რვა წელი გავატარე. ამიტომ იგი ვერავის დაასახელებს, რომელსაც ნ. შალამბერიძის ნაშრომით შეიძლებოდა ესარგებლა და ეს ფაქტი ჩვენი ყურადღების მიღმა დარჩენილიყო, რადგან ჩვენი საგნის, დოგმატური დმრთისმეტყველების საფუძვლებს სწორედ ძველი პატრისტიკული თხზულებების მოძიებითა და შესწავლით განვამტკიცებდით. ყოველ შემთხვევაში, ჩვენ მაინც შევამოწმეთ სასულიერო აკადემიისა და საპატრიარქოს ბიბლიოთეკები და, რა თქმა უნდა, ნ. შალამბერიძის სადისერტაციო ნაშრომი მათში არ აღმოჩნდა. სხვათა შორის, წლების განმავლობაში თვით გახლდით საპატრიარქოს ბიბლიოთეკის დირექტორი, თანაც მისი კატალოგიზაციისა და მოწყობის პერიოდში და, ბუნებრივია, ჩვენთვის ძველი ქართული პატრისტიკული ფონდი უცნობი არ იყო.

გ) პირველ უწყებას წმ. გრიგოლ ნოსელის თხზულების „კაცისა შეს-

აქმისათვის“ წმ. გიორგი მთაწმიდლისეული თარგმანის არსებობის შესახებ მე გავეცანი რ. მიმინოშვილის ამავე თემაზე გამოქვეყნებული ნარკვევიდან, რომელიც თარგმანის სტილსა და სპეციფიკას ეძღვნებოდა (ლიტერატურული ურთიერთობანი, კრ. III, თბ., 1972. გვ. 40-57). ავტორი არა მარტო არ ასახელებს, არამედ, როგორც ჩანს, არც იცნობს ნ. შალამბერიძის დისერტაციას, ვინაიდან გიორგიეული თარგმანის შზა ტექსტი მისი მიზნისთვის სწორედ რომ ზედგამოჭრილი იქნებოდა. მიზეზის დადგენა ძნელია, თუ რატომ დაიფარა მეცნიერთა თვალთაგან ესოდენ საჭირო ნაშრომი, მაგრამ ჩვენი მხრივ სრული პასუხისმგებლობით ეს კი შეგვიძლია განვაცხადოთ, რომ გიორგიეულ ტექსტზე მუშაობის დროს არცერთ დამხმარე ლიტერატურაში ნ. შალამბერიძის ნაშრომზე მინიშნებაც კი არ შეგვხვედრია.

ვფიქრობ, აღნიშნულ დისერტაციას არ იცნობდნენ ჩემთვის დიდად საპატივცემულო მკვლევრები ხელნაწერთა ინსტიტუტიდან, რომელთაც ტექსტზე მუშაობისას ჩემს მიზნებს ვუზიარებდი და ზოგჯერ მათგან კონსულტაციასაც ვიღებდი.

დ) საერთოდ, თუ კაცი სხვისი ნაშრომის მითვისებას გადაწყვეტს, ეს არა მარტო მის უზნეობას, არამედ მის ჭკუამოკლებობასა და შრომის უუნარობასაც ცხადყოფს, რადგან სხვისი ნაკლოვანება, სრულიად შესაძლებელია, მას მიწეროს. თ. კოჭლამაზაშვილს კი იმის დამტკიცებაც სურს, რომ გ. რუხაძის მიტაცებული შრომის „შეცდომათა ნაწილი“ არა მარტო ემთხვევა ნ. შალამბერიძის დადგენილი ტექსტის შეცდომებს, არამედ „მათ ემატება ისეთებიც, რომლებიცგანაც ნ. შალამბერიძის პუბლიკაცია თავისუფალია“ (გვ. 78). თავგზა სულ აბნევიან ჩვენს ცილისმწამებელს. ე. ი. გამოდის, რომ მე ჯერ ვისარგებლე ნ. შალამბერიძის ტექსტით, მერე ის შევეუდარე სხვა ხელნაწერებს (რასაც თ. კოჭლამაზაშვილიც ვერ უარყოფს) და იმაზე მეტი შეცდომა დაუშვი, ვიდრე ჩემს დაუსახელებელ პირველწყაროში იყო გაპარული!

4. თ. კოჭლამაზაშვილს თავისი პუბლიკაციის შესავალში ჩვენ მიმართ ორმოცამდე შენიშვნა აქვს მოცემული (გვ. 78-89). აქედან ოცი შემთხვევა ისეთია, როცა ოპონენტი იძლევა შესწორებას, მაგრამ სწორედ ეს შესწორება რომ სქოლიოში გვაქვს მითითებული, ამაზე ღუმს, ანუ ცრუობს. მაგალითად, იგი წერს: „მარტივების“ ნაცვლად უნდა იყოს „მარტობა“ (გვ. 78), მაგრამ არ ამბობს, რომ ეს ვარიანტი იქვე სქოლიოში გვაქვს დამოწმებული (გვ. 248).

ანალოგიურ შენიშვნებზე პასუხებსაც შესაბამისად და მოკლედ ასე გავცემთ: „გულთა“ აღნიშნული გვაქვს სქოლიოში (გვ. 225), „განგებულსა“ არის სქოლიოში (გვ. 254); ოპონენტის შენიშვნით: «გვ. 256-ზე უადგილოდაა გამეორებული ფრაზა — „ძალუც შეცვალებისგანცა დადგომად“». — აქ სინამდვილეს იმიტომ ფარავს, რომ როგორმე ჩვენი და ნ. შალამბერიძის შეცდომების იდენტურობა წარმოაჩინოს. სიმართლე კი ისაა, რომ აღნიშ-

ნული ფრაზა, ნ. შალამბერიძისგან განსხვავებით, ჩვენ მიერ გამოცემულ ტექსტში კავებშია ჩასმული, როგორც ზოგიერთ ხელნაწერში არსებული, მაგრამ შინაარსობრივად — ზედმეტი წინადადება, ხოლო იქვე სქოლიოში მითითებულია, თუ რომელ ხელნაწერებში არ არის ეს ჩანართი.

შემდეგ: „წინადაწარმხილველთა“ არის სქოლიოში (გვ. 276), ხოლო შემოთ აღნიშნულ მეორე გამოცემაში შეტანილია ტექსტში (წმიდა გრიგოლ ნოსელი, შესაქმისათვის კაცისა, სამი ქართული რედაქცია ბერძნული ტექსტითურთ, თბ., 2010. გვ. 254); „მომატყუებლად“ არის სქოლიოში (გვ. 283), ხოლო მეორე გამოცემაში შეტანილია ტექსტში (გვ. 254); „ნეკტარად“ არის სქოლიოში (გვ. 320), ხოლო მეორე გამოცემაში შეტანილია ტექსტში (გვ. 290); „შენელებულად“ არის სქოლიოში (გვ. 243); „უცნაურ“ აღნიშნულია სქოლიოში (გვ. 262); „შობისა“ და „აგებულისა“ არის სქოლიოში (გვ. 324); „ერთობამად“ და „ერთობად“ სინონიმური მნიშვნელობის სიტყვებია, თ. კოჭლამაზაშვილის წიაღსღვები კონტექსტს ვერ შეცვლის; „ვერ“ ჩატანილია სქოლიოში (გვ. 255); ოპონენტი ძალიან გაუხარებია კორექტურულ შეცდომებს „ვითარმედ-რედა“ და „საკურველთაგან“. საბედნიეროდ, შენახული მაქვს ჩემი ხელნაწერი, ორივე შემთხვევაში სწორად გადმოწერილი ფორმები გარკვევით იკითხება: „ვიდრედა“ და „საკურველთაგან“.

განვავრძობთ: «საკვირველია, რომ მკვლევარი, რომელსაც აქვს ამბიცია „ძველი ქართული ენის შეერთებული ლექსიკონის“ შედგენისა, წერს ასეთ „ორთოგრაფიულ მარგალიტებს“: „აღვირი“, „მეინახე“, „უგვიანეს“, „განრაად-ისკნეს“, „მაგრად“, „ყურილი“ და სხვ.» (გვ. 89). — ალბათ, მკითხველი იფიქრებს, რა არის აქ გასაკვირვებელი? არაფერი, გარდა ხელნაწერებში „ხარისა“ და „ვიეს“ მონაცვლეობისა, რომელთაც ჩვენ რამდენიმე შემთხვევაში სქოლიოთი კი ვიმოწმებთ, მაგრამ ოპონენტი ჩვეულებისამებრ მათ არ ახსენებს: „ყურილი“ (გვ. 243), „აღვრითა“ (გვ. 226), „მეინახენი“ (გვ. 230), „უგვიანეს“ (გვ. 237). ამის შემდეგ რა შეიძლება ითქვას მკვლევარზე, რომელიც თავისი უადგილო გაკილვით შეურაცხყოფს თვით ღირსეულ გადამწერებს — გრიგოლ ვაჩეძორელსა და გიორგი მაჭარელს, რომელთა ავტოგრაფებიდან აღებული ვარიანტებიც ტექსტში გვაქვს შეტანილი?! სხვათა შორის, თ. კოჭლამაზაშვილის ძვირი სიტყვა გადადის წმ. გიორგი მთაწმიდელზეც, ვინაიდან, მაგალითად, სიტყვა „ყურილი“ მის ავტოგრაფში დასტურდება (Ath.49, 114v).

კრიტიკის ავტორს სხვა სამხილებმა მორალურად შეიძლება აღარაფერი ავნოს, მაგრამ ფილოლოგოსის მანტიით მოსილს, ვითარცა სურს კოჭლამაზაშვილს თავის წარმოჩენა, ყვითელი პრესის სტილი განაკადრება? მაშ, რას ნიშნავს: „აქვს ამბიცია ლექსიკონის შედგენისა“? — ჯერ ერთი, ამბიცია ქართულად ნიშნავს საკუთარი ღირსების გამძაფრებულ გრძნობას, გადაჭარბებულ თავმოყვარეობას, ამიტომ იგი ლექსიკონის

შედგენას ვერანაირი ფორმით ვერ შეუთავსდება; მეორეც, ვულგარული გაგებითაც (პრეტენზიის მნიშვნელობით), რა შუაშია ამბიცია, როცა ჩვენი „ძველი ქართული ენის შეერთებული ლექსიკონი“ უკვე სამი წელია, რაც დაიბეჭდა. ასევე, რას ნიშნავს: „წერს ორთოგრაფიულ მარგალიტებს“? — მარგალიტების წერა ისევე არ შეიძლება, როგორც ჭამა, ხოლო თუ ოპონენტს ჰგონია, რომ მეტაფორა ლოგიკურ შემასმენელს არ საჭიროებს, მაშინ მანტია უნდა მოიხსნას და ბედს შეეგუოს, ბედს — თავისუფალი ფილოლოგ-გამომგონებლისა.

ოპონენტი ორთოგრაფიულ და პუნქტუაციურ შეცდომებზეც ბევრს საუბრობს, მაგრამ სწორედ იმის გამო, რომ საერთოდ თ. კოჭლამაზაშვილის პუბლიკაცია არა მეცნიერულ გამოკვლევას, არამედ შანსონეტს უფრო ჰგავს, ვფიქრობთ, ოპონენტთან კამათი გრამატიკულ საკითხებზე საეჭვო საკმარისია.

5. თ. კოჭლამაზაშვილი ზოგიერთი შეცდომის დასასაბუთებლად გვკოპლათადის ახალ თარგმანს იმოწმებს და იმასაც გვსაყვედურობს, რომ ვერც ეს შესაძლებლობა გამოვიყენეთ და ახალი თარგმანის სათანადო ადგილები არ ვნახეთ (გვ. 82, 83, 86). მიუხედავად მცირე წინასიტყვისა, ჩვენ აღვნიშნეთ: „თავიდან მარტო ერთი ხელნაწერიდან ვაპირებდით გიორგისეული თარგმანის გადმოღებას, რათა ახალი თარგმანის მომზადების დროს მთარგმნელისთვის საქმე გაგვეადვილებინა“ (გვ. 221). ამასვე ადასტურებს ქ-ნი გვანცაც: „ღიღი მადლობა მინდა მოვახსენო გრიგოლ რუხაძეს, რომელმაც საშუალება მომცა თარგმნისას ხელთ მქონოდა მის მიერ გადმოწერილი და უძველესი ხელნაწერების შეჯერების საფუძველზე დადგენილი, ჯერ კიდევ გამოუქვეყნებელი რედაქცია გიორგი მთაწმიდელისა“ (გვ. 120).

ასე რომ, პირველად მომზადდა გიორგისეული თარგმანი, ხოლო შემდეგ — ახალი თარგმანი პირველის გათვალისწინებით, და არა პირიქით. ამიტომ თანამშრომელთა დასაპირისპირებლად გამოგონილი ხერხი ვერც ამ შემთხვევაში გაჭრის, რადგან ისინი თავიანთ საქმეს გულწრფელად ემსახურებიან.

6. ისევე გავიმეორებთ, ჩვენ მიერ გამოქვეყნებულ ტექსტს მოკლე, მხოლოდ ორგვერდიანი წინასიტყვა აქვს წამდღვარებული. ამიტომ მოკლედ გვაქვს მითითებული, რომ გარდა იმ ხუთი ძველი ხელნაწერისა, რომლებითაც ჩვენ ტექსტის დადგენისას ვისარგებლეთ, წმ. გიორგი მთაწმიდელის აღნიშნული თარგმანის კიდევ თერთმეტი გვიანდელი ხელნაწერი მოგვეპოვება (გვ. 222). ეს თურმე, თ. კოჭლამაზაშვილის აზრით, „ნ. შალამბერიძის ნაშრომის გამოყენების კვალი უნდა იყოს“, რადგან „სწორედ თერთმეტი ხელნაწერი აქვს აღწერილი (გარდა ბ-ნ გრიგოლ რუხაძის მიერ გამოქვეყნებული ხელნაწერებისა) ნ. შალამბერიძეს თავის საღისურტაციო ნაშრომში“ (გვ. 83-84).

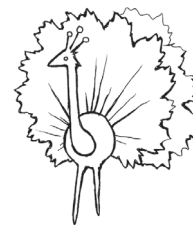
ოპონენტის მათემატიკური განაზრებანი ფრიად ღირებულია! თუმცა მცირე ექსკურსს მაინც საჭიროებს. მიუხედავად იმისა, რომ ნ. შალამბერიძის დისერტაციას მხოლოდ ივ. ჯავახიშვილის სახ. უნივერსიტეტის ბიბლიოთეკაში მივაკვლიეთ, ამჟამად დალუქული სადისერტაციო ფონდიდან მისი გამოტანა ვერ შევძელით, მხოლოდ ავტორეფერატის საფუძველზე შეგვიძლია ვთქვათ: ნ. შალამბერიძის მიხედვით, არსებობს გიორგი-სეული თარგმანის 14 ხელნაწერი, რომელთაგან 13 — ხელნაწერთა ინსტიტუტში, ხოლო ერთი ქუთაისის მხარეთმცოდნეობის მუზეუმში ინახება; ყველა ხელნაწერი, ავტორის მითითებით, სადისერტაციო ნაშრომში არის აღწერილი (გვ. 020-036), მითითებულია მათი ორთოგრაფიული თავისებურებანი, დადგენილი და გასწორებულია საეჭვო ადგილები (გვ. 036-045) ბერძნულ დედანთან შეწამებით. — ე. ი. გრ. რუხადე ასახელებს 16 ხელნაწერს, ნ. შალამბერიძე — 14-ს, კოჭლამაზაშვილისეული ოპერაციით კი  $16=14=11$ . მაშინაც კი, თუ ნ. შალამბერიძისა და ჩვენ მიერ გამოყენებულ ხელნაწერებს გამოერიცხავთ, როგორც ოპონენტი ანგარიშობს, ნუთუ ძნელი მისახვედრია, რომ ორივე რაოდენობა პროპორციულად შემცირდება და  $16-X$  არასდროს გაუტოლდება  $14-X$ -ს. ამასთანავე, თუ ნ. შალამბერიძეს 11 ხელნაწერი აქვს აღწერილი გარდა ჩვენ მიერ გამოყენებული ხელნაწერებისა, მაშინ ეს რიცხვი მინიმუმ 16-მდე უნდა გაიზარდოს, მაგრამ ნ. შალამბერიძეს, ოპონენტისავე ცნობით, Ath.49 და Ath.14 ხელნაწერებით ვერ უსარგებლია, ამიტომ დისერტაციაში გამოყენებული ხელნაწერების რაოდენობა ისევ პირვანდელ ნიშნულს, 14-ს უნდა დაუბრუნდეს. როგორც ჩანს, საყოველთაოდ ცნობილ სიბრძნესაც შეხსენება უნდა: ტყუილს მოკლე ფეხი აქვს.

7. თ. კოჭლამაზაშვილმა გაინაზარდა რა თავისი „ძიებანის“ უკიდევანო სივრცეში, ტკობით აღსავსე დასასრულს მისცა თავი: „ყოველივე ამის გამო, ვფიქრობთ, რომ წმ. გრიგოლ ნოსელის ანთროპოლოგიური თხზულების გიორგი მთაწმიდლისეული თარგმანის პირველი პუბლიკაციით მისი კრიტიკული ტექსტის დადგენის ამოცანა ვერ შესრულდა. ვერც რაიმე მნიშვნელოვანი ნაბიჯი გადაიდგა ნ. შალამბერიძისეული ნაშრომის დახვეწის გზაზე. ამიტომაც იძულებული ვართ, დაინტერესებულ მკითხველს მივართოთ ხუთი უძველესი ხელნაწერის მიხედვით ჩვენ მიერ შეძლებისდაგვარად დადგენილი ტექსტი“ (გვ. 89). ასე და ამრიგად, თ. კოჭლამაზაშვილი იძულებით უხდის ხარკს მეცნიერებას (აქ იგი განსაკუთრებით „გულწრფელია“) და მხოლოდ და მხოლოდ „ხუთი უძველესი ხელნაწერის მიხედვით“, და არა ნ. შალამბერიძისა და გრ. რუხადის ნაშრომების გამოყენებით, ბეჭდავს აღნიშნული ტექსტის ახალ ვარიანტს.

8. ასეთია მედროვეთა თანამედროვე მიღწევები, რომელნიც დღეს მეცნიერების ყველა სფეროში შეინიშნებიან. შეიძლება ითქვას, ჩვენ მართო ერთი კლასიკური მაგალითი განვიხილეთ — არამეცნიერული პუბლიკა-

ციისა, თორემ, თუ თ. კოჭლამაზაშვილმა ჩვენს შემთხვევაში საჭიროდ ჩათვალა, თავისებური კვლევა ჩაეტარებინა დასახული მიზნის მისაღწევად, მაგალითად, ნანა მრეველიშვილის პირველ პუბლიკაციას (წმ. გრიგოლ ნოსელის „ცხოვრება წმ. გრიგოლ საკვირველთმოქმედისა“, ქართული თარგმანები, 2001) ყოველგვარი ფაქტის დასახელების გარეშე ხაზი გადაუსვა და „სერიოზული ნაკლოვანებების“ გამო სხვისი გამოცემული ტექსტები კი არ შეასწორა, არამედ ხელახლა დაადგინა (დასხ. ძიებანი, გვ. 387-388). ვერაფერს იტყვი, უპრეცედენტო სტილია.

დაბოლოს, ჩვენ მოთმინებით დაველოდებით თსუ სამეცნიერო ბიბლიოთეკის სადისერტაციო ფონდის გახსნას. დარწმუნებული ვართ, ნ. შალამბერიძის ნაშრომი ბევრ სიურპრიზს გვიმზადებს.



## ჩვენი ავტორები

### ბრანი მამლიანეს ამ ქავთარია

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი; ავტორია მონოგრაფიებისა: მძევი გრაკჰუსევი(1990), ჰანიბალი(1979), სამყაროს შვიდი საოცრება (1996), ფარნაუზი (1999), აზონი (2000), ქუჯი (2000), ძველი საბერძნეთი (2005), სერტორიუსი (2003); მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

### ინეზა აკოლონის ასული იამანიკი

მათემატიკოსი, პედაგოგი; ავტორია ნარკვევების და წერილებისა: სკოლა, როგორც საზოგადოების მინი მოდელი (1996), საბაზრო ეკონომიკა და განათლების სისტემა (1998), საავტორო სკოლა-კომპლექსის მოდელი (1998), აქტიური სწავლება ინტერაქტიური მეთოდების გამოყენებით (2002) და სხვ.

### ბიორბი ბიძინას ამ ბოგოლავშილი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ენათმეცნიერი; ავტორია მონოგრაფიებისა: ქართული ზმნის უღვლილების სისტემა (1988), ქართული სალიტერატურო ენა (ისტორია და თანამედროვეობა), (2009), ბედი ქართული ენისა ათასწლეულთა მიჯნასთან (2009), იაკობ გოგებაშვილის ღვაწლი და ცხოვრების გზა (2011) და სხვ.; 300-ზე მეტი სამეცნიერო და კრიტიკულ-პუბლიცისტური ნაშრომისა.

### ნოდარ იულონის ამ ლომოური

ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბიზანტინოლოგი; ავტორია მონოგრაფიებისა: ქრისტიანობის გავრცელება და დამკვიდრება საქართველოში (მეორე გამოცემა, 2009), К истории грузинского Петрицонского монастыря (Бачковский монастырь в Болгарии), Некоторые вопросы истории Грузии в армянской историографии (2009), ქართული საისტორიო თხზულებები როგორც წყარო ბიზანტიის ისტორიისა — „ბიზანტია ქართულ წყაროებში“ (2010), საქართველოსა და ბიზანტიის ურთიერთობა, IV-IX სს. (2011); მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

### ავთანდილ ოთარის ამ ნიკოლითვილი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, გელათისა და ნიუ-იორკის მეცნიერებათა აკადემიების აკადემიკოსი; ავტორია მონოგრაფიებისა: XX საუკუნის ქართული ლიტერატურის ისტორიის ნარკვევ-

ბი (შვიდტომეული, 1994-2007), გაბრიელ ეპისკოპოსი (1990), ეროვნული საკითხი სტალინის ნააზრევში (2000), ქართული ემიგრანტული მწერლობა (2006) და სხვ.; 200-ზე მეტი სამეცნიერო პუბლიკაციისა.

### ბონდო ვალერიანის ამ არველაკი

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, არმენოლოგი; ავტორია მონოგრაფიებისა: „სომხური“ თუ ქართული ეკლესიები საქართველოში? (1996), ქართულ, ინგლისურ და რუსულ ენებზე; ქართული ეკლესიის მისაკუთრება სომეხი მეცნიერების მიერ გრძელდება (2001); როცა უდავო სადავო ხდება (2007); ქვანი კვლავ დაღაღებენ (2005) და სხვ.; სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილებისა.

### ანზორ ბაბრატის ამ თოთაკი

ეკონომიკის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, დემოგრაფი; ავტორია მონოგრაფიებისა: საქართველოს მოსახლეობა მეორე და მესამე ათასწლეულების მიჯნაზე (1999), საქართველოს მოსახლეობის ეთნიკური შემადგენლობა (2009), კავკასიის მოსახლეობა (თანაავტ. პროფ. ვაჟა ლორთქიფანიძე, ინგლისურ ენაზე, ნიუ-იორკი, 2009); მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

### თეიმურაზ ივანეს ამ ზანჯიკიკი

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, რელიგიათმცოდნე; ავტორია მონოგრაფიებისა: ბიბლია გუშინ, დღეს... (1982), რელიგიური რწმენათა კვლადკვალ (1986), მუჰამედი, ისლამი, ვაჰაბიზმი და საქართველოს პრობლემები (1999), რელიგიური პროცესები საქართველოში XX და XXI საუკუნეთა მიჯნაზე (2003), ბაჰაი — ახალი მსოფლიო რელიგია? (2010) და სხვ.; მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა.

### ზაზა ბივის ამ ვაშაყაპი

პუბლიცისტურ მეცნიერებათა მაგისტრი, ადვოკატი; ავტორია მონოგრაფიებისა: საქართველოს ეკლესიის 1905 წლის რეორგანიზაციის პროექტი (2010), თანამედროვე ქართული საეკლესიო სამართალი (2011), საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა (2011), ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა საქართველოში 1990-2010 წლებში (2011) და სხვ.

### სერბი შალვას ამ ავალნიანი

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, საქართველოს ფილოსოფიურ მეცნიერებათა აკადემიის პრეზიდენტი; ავტორია 29 წიგ-

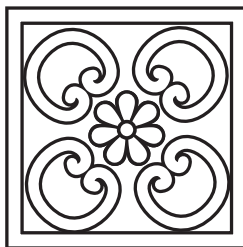
ნისა: ბუნებისმეცნიერების ფილოსოფია (1974), აინშტაინი (1983), ბუნებრივი თეოლოგია (1998), თეორიული ფილოსოფია (2007) და სხვ.

### გვანცა ვახტანგის ასული კოკლათაძე

ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, ბიზანტინისტი; ავტორია მონოგრაფიებისა: ლიტერატურისმცოდნეობა არისტოტელეს მოძღვრებაში (1986), ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია (მეოთხე გამოცემა, 2010), ცხოვრება და მოქალაქეობა წმ. ილია მართლისა (2006) და სხვ.; მრავალი სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილისა; ძვ. ბერძნულიდან თარგმნილი აქვს სამი ბიბლიური წიგნი და რამდენიმე პატრისტიკული თხზულება.

### გრიგოლ ნიკოლოზის ძე რუხაძე

ფილოსოფიის მეცნიერებათა დოქტორი, პროფესორი, პატროლოგი; ავტორია მონოგრაფიებისა: ღმრთის შეუქმნელ და შექმნილ ხატთა გაგებისათვის (2000), მსოფლიო საეკლესიო კრებები/დოგმატური ღმრთისმეტყველება (მესამე გამოცემა, 2008), საღმრთისმეტყველო ლექსიკონი-ცნობარი (2010) და სხვ.; სამეცნიერო და პუბლიცისტური წერილებისა.



Научно-общественный журнал  
«САМИ САУНДЖЕ» (Три сокровища) №1, 2011  
(на грузинском языке)

РЕЗЮМЕ

ГРАНИ КАВТАРИЯ

### КОММЕНТАРИИ О БЛИЖАЙШЕМ ПРОШЛОМ

Летом 2006 года революционная власть разрушила первую альма-матер грузинского народа – Тбилисский государственный университет им. Ив. Джавахишвили, изгнала из него заслуженных профессоров и преподавателей и положила начало «европейскому» образованию. В настоящее время стало ясно, что просветительское дело реформаторов было фальшивым, которое ставило своей целью искоренение национального духа. Прошло уже восемь лет, как осуществляется европейский стандарт порабощения грузин. Широкое поле деятельности предоставляется хулителям России, параллельно прославляются турки, не говоря уже об американцах – ангелах с крыльями. Слышны дифирамбы о героическом прошлом северокавказских племён и их роли в истории Грузии. Венцом обесценивания многих святых стало бесцеремонное отношение к религии в мае этого года. Законодатели так же бесцеремонно обошлись с православной церковью, как и с университетом ровно пять лет тому назад. Лжереформаторы не подвластны Богу, и разве они пощадят людей?

ИНЕЗА ИАМАНИДZE

### ГРУЗИНСКИЙ ЯЗЫК В ОПАСНОСТИ

То, что сегодня в Грузии происходит по отношению к грузинскому языку, плохое предзнаменование для будущего народа. В это трудное время мы должны встать вместе и ещё раз спасти нашу страну. В противном случае английский язык как государственный полностью заменит грузинский язык. Это уже не требует доказательств. Пока ещё есть время, пока мировая история всё ещё продолжается и летопись грузин ещё пишется, следует действовать.

### ТРИ ВЕЛИКИЕ КНИГИ – ОСНОВА НЕЗЫБЛЕМОСТИ ГРУЗИНСКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ЯЗЫКА

Грузинский литературный язык имеет документированную 16-вековую историю. Литературный язык есть высшая форма национального языка, его совершенный и нормированный вид. Первой великой книгой, которая определила правильное направление развития грузинского литературного языка, был священный Четырехглав (V в.). Впоследствии Шота Руставели произвел первую реформу принципиального характера грузинского литературного языка, поэма «Вепхисткаосани» («Витязь в тигровой шкуре») которого начиная с XII века во многом определила развитие грузинского литературного языка. С 70-ых годов XIX века Якоб Гогебашвили своей книгой «Дэдаэна» («Родная речь») внес величайший вклад в формирование и упрочение нового литературного языка. Таким образом, на продолжительном пути развития грузинского литературного языка его достойными спутниками были: грузинский Четырехглав, «Вепхисткаосани» и «Дэдаэна».

НОДАР ЛОМОУРИ

### ИСТОРИЯ АБХАЗОВ И ИХ БУДУЩЕЕ

Сегодня, когда в нашей жизни множество нерешенных проблем, самой трудной из них нам представляется вопрос оккупации наших древнейших областей, так как нам кажется довольно нереальной перспектива решения этой проблемы в нашу пользу, поскольку в наших этноконфликтах активно и весьма агрессивно участвуют реакционные силы России, а в самих оккупированных областях местное население настроено явно антигрузински.

Из двух регионов, которые являются ареной этноконфликтов, наиболее сложное положение в Абхазии, поскольку заинтересованность России окончательно овладеть этой приморской областью, несомненно, значительно сильнее, и она делает всё для её превращения в одну из российских провинций. Есть сведения, что в самой Абхазии все больше растет недовольство местного населения политикой России, но пока что

оно не достигло того уровня, чтобы стать стимулом для решительных действий, тем более шагом к возвращению в состав Грузии.

В Абхазии сепаратизм имеет длительную историю, но наибольшего развития он достиг, когда его стали поддерживать реакционные силы нашего северного соседа, хотя его зарождению и росту способствовали (так же, как и во Внутренней (Шида) Картли, т. е. Южной Осетии) и ошибочные действия наших властей. Уже в течение долгого времени определенные силы пытаются решить проблему Абхазии путем т. н. «народной дипломатии», но, к сожалению, достичь реального успеха, склонить сепаратистов на какие-либо уступки, пока не удается.

Для того чтобы достичь сотрудничества с абхазами, необходимо раз и навсегда отказаться от явного искажения истории Абхазии, что имеет место как со стороны абхазских, так и грузинских историков. Еще в 50-ых годах прошлого века особенно обострились противоречия между абхазскими и грузинскими учеными относительно этнической истории населения Абхазии. Вскоре абхазские историки (Ю. Воронов, Э. Аджинджал, Ш. Инал-Ипа и др.) стали доказывать, что начиная со среднебронзового века (III тысячелетие до н. э.) вся территория Западной Грузии была заселена предками абхазов – *гениохами* и лишь в VI- V вв. до н. э. здесь поселились грузинские (колхские) племена, оттеснившие предков абхазов в северо-западную часть Западной Грузии и, следовательно, культура Древней Колхиды была абхазо-гениохийской. Этой явно фантастической теории грузинские ученые противопоставили такую же необоснованную концепцию, автором которой был Павел Ингорюк, согласно которой гениохи были грузинским племенем, проживавшим на территории Абхазии, где вплоть до XVI- XVII вв. вообще жили только грузинские племена, каковыми были месхи, абсилы, абазги, а в упомянутый период впервые здесь появились предки современных абхазцев (апсуа), спустившиеся с Кавказских гор.

Всесторонне исследовав все сведения греческих и римских источников, мы пришли к неоспоримому выводу: *попытка увязать вопрос этнической принадлежности племени гениохов с проблемой этногенеза абхазского населения, их локализация в какой-либо области Колхиды не имеет абсолютно никакого основания. Исключается и их идентификация с картвельскими племенами. Проблема гениохов должна быть раз и навсегда исключена из обсуждения этнических вопросов Абхазии и вообще Западной Грузии. Также категорически нельзя согласиться с предположением П. Ингорюка относительно проживания на территории Абхазии мосхов (месхов) и со всей его концепцией относительно абхазских племен.*

С первых веков н. э. на территории Абхазии источники указывают проживание двух племен — *апсиров* и *абазгов*, этническая принадлежность которых и стала предметом наиболее острых дискуссий. Мнение одной части грузинских исследователей относительно грузинского происхождения этих племен, основанное на концепции П. Ингороква, не имеет под собой никаких научных оснований. Подробный и всесторонний анализ первоисточников дает нам (также и большинству квалифицированных исследователей) основание *считать апсиров и абазгов абхазско-адыгскими племенами и предками современных абхазов.*

Такой вывод, казалось бы, должен был устроить абхазских ученых, однако мы сначала же подверглись их острой критике. Это объясняется тем, что согласно нашим исследованиям апсир и абазги проживали на территории, издревле населенной картвельскими (мегрело-сванскими) племенами, игравшими здесь всегда ведущую роль, что однозначно подтверждается превалированием в этом регионе картвельской материальной культуры. *Сами апсир и абазги, несмотря на абхазско-адыгское генетическое происхождение, в этнокультурном смысле всегда представляли собой неотъемлемую часть картвельского этнического единства.*

Такая ситуация продолжилась здесь и позже, когда племена, проживающие вдоль восточного побережья Черного моря, от устья р. Чорохи до р. Шахе, объединились в т. н. *Лазское царство*, от которого Византийская империя в VIII в. отделила его северную часть, получившую наименование «*Архонтство Абазгии*», согласно грузинским источникам — «*Эриставство абхазов*». В конце VIII в. тогдашний архонт Абазгии Леон, воспользовавшись ослаблением империи, восстал против нее, подчинил всю Западную Грузию и объявил себя «абхазским царем» («*мепе абхазта*»). Это был царь Абхазии Леон I. И именно возникновение этого царства и его наименование являются главными аргументами нынешних вождей абхазского сепаратизма для утверждения, что абхазы еще в VIII в. имели свою государственность, которую у них отняли грузины (Багратионы), включившие Абхазию в объединенное грузинское царство. И вот теперь они стремятся восстановить историческую справедливость.

Анализ всех существующих письменных источников (византийских, грузинских, армянских), данных археологии, эпиграфики, искусствоведения, исследование всех политических процессов, протекавших в ту эпоху в Грузии, осуществленное виднейшими учеными разных поколений, доказывают абсолютно бесспорно, что, *несмотря на свое наименование, это царство по всем своим параметрам являлось грузинским государственным образованием.* Также совершенно однозначно уста-

новлено, что ни в раннефеодальную эпоху, ни в более поздние времена не происходило формирования абхазской народности, а наоборот, интенсивно протекал процесс этнической интеграции абхазских племен в грузинскую народность. Лишь сложные исторические явления Позднего Средневековья, в частности поселение в XVI- XVII вв. на территорию Абхазии абазго-джикских племен, помешали окончательному слиянию абхазов и грузин. Но и после этого Абхазия оставалась одной из грузинских этнокультурных и административных единиц.

Начиная с 30-ых годов XVIII в. Западная Грузия в течение довольно долгого времени попала под власть Турции, что способствовало распространению здесь ислама, особенно в Абхазии, где определенную почву для этого создало вторжение горских племен. В начале XIX в. Абхазия, как и другие политические единицы Грузии, вошла в состав Российской империи, но этот процесс был болезненным, имели место восстания, мятежи, что влекло за собой довольно острые репрессии; одним из таких репрессивных мероприятий стало массовое выселение в Турцию мусульманского населения, т. н. «*махаджирство*». На этой проблеме мы остановились, поскольку сепаратистски настроенные историки стали доказывать, что до процесса «*махаджирства*» в Абхазии проживали только абхазы, а после насильственного выселения множества абхазских семей освободившиеся земли стали заселять грузины (мингрелы), «*колонизировали*» Абхазию. Подобные абсурдные утверждения С. З. Лакобы и его последователей полностью игнорируют такие факты, как проживание на территории Абхазии с древнейших времен грузинских — колхо-лазских, сванских племен, которые занимали здесь значительно большую территорию, чем предки абхазов. При этом нельзя с глубоким возмущением не отметить оскорбительные оценки в адрес таких видных деятелей, как Якоб Гогебашвили, Гиорги Церетели, Серги Месхи, Иона Меунаргия, которые наблюдали, как происходит заселение освободившихся земель русскими, украинцами, евреями, армянами и т. д. и делали все возможное для переселения сюда грузинского населения. Мы хотим обратиться к абхазам с советом не поддаваться этим абсурдным и лишенным всякой логики утверждениям и еще раз осознать, что *с древнейших времен вплоть до вчерашнего дня их предки всегда проживали вместе с грузинами, в одной этнической общности, что и сохранило самобытность их народа.*

Хотим коснуться еще одной проблемы, ставшей актуальной с конца июля текущего года, после встречи в Киеве главы нашей церкви Католикоса-Патриарха Всея Грузии *Илии II* с Патриархом Московским и Всея Руси *Кириллом*, однозначно подтвердившим признание Русской

церковью подчинение Абхазской церкви Грузинской. К сожалению, эта проблема по сей день остается весьма болезненной для нас, поскольку абхазские экстремисты продолжают искажать историю распространения христианства в Грузии и статус Абхазской церкви, стремясь достичь её самостоятельности.

Реальная картина же такова: Абхазская церковь, как и другие церковные центры Западной Грузии, первоначально подчинялась Константинопольскому патриарху, а с IX в., как и остальные западногрузинские церкви, она отделилась от Византии, приобрела независимость, а затем подчинилась церковной организации объединенной Грузии, в составе которой остается по сей день. Следовательно, и в церковном отношении Абхазия всегда была связана с Грузией.

Когда мы говорим об Абхазской церкви, здесь весьма важно то обстоятельство, что и тогда, когда Западногрузинская церковь находилась в подчинении Константинопольского патриархата, здесь строились только такие памятники церковного зодчества, которые характерны для остальной Грузии: трехнефные базилики особого типа, характерные лишь для Грузии трехцерковные базилики, купольные храмы типа Джвари. Такая же ситуация была и в Абхазии, где не выработался ни один только для нее характерный архитектурный тип. Несомненно, памятники Абхазии имеют кое-какие локальные своеобразия, позволяющие говорить об «абхазской школе» архитектуры, но эти своеобразия даже не такой степени, как отличия кахетинских памятников от картлийских, или тао-кларджетских от эгрисских; они выражаются фактически лишь в том, что здешние памятники характеризуются большей близостью к византийскому зодчеству, чем постройки внутренних районов Грузии. Таким образом, под «абхазской школой» реально подразумевается органическая часть, ответвление именно грузинского зодчества.

И еще одно немаловажное обстоятельство: когда церковь т. н. Абхазского царства вышла из-под юрисдикции Константинополя, языком богослужения (также как и администрации) стал грузинский язык, заменивший греческий. Почему абхазское население не проводило богослужение на собственном языке, почему не создало собственную письменность? Ответ однозначен: очень раннее проникновение в Западную Грузию картвельского языка – имеется в виду восточногрузинский, картский язык, послуживший основой для общегрузинского литературного языка, имевшего веками выработанные письменность и литературу, явилось причиной того, что именно этот язык смог конкурировать с греческим и стал официальным языком всей Западной Грузии, которая тем самым ор-

ганически включилась в общегрузинский религиозно-культурный мир.

Такова реальная, объективно исследованная история Абхазии, и мы хотим еще раз призвать абхазов реально осмыслить свою историю и так решить свое будущее.

АВТАНДИЛ НИКОЛЕИШВИЛИ

### ГРУЗИНОЯЗЫЧНОЕ УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО ПРОЖИВАЮЩИХ В ТУРЦИИ ГРУЗИН

Несмотря на то, что немалую часть населения Турции составляют этнические грузины (на сегодня невозможно установить их точную численность), они внесли очень незначительный вклад в историю собственно грузинской культуры. Правда, среди самых известных людей Турции встречается достаточно много имён этнических грузин, но эти люди фактически не сделали для своей исторической родины по существу ничего ценного и значительного. Первым сыном отечества, который положил начало наступлению совершенно нового этапа с этой точки зрения в сознании турецких грузин, был Ахмед Мелашвили (Озкан). Этот человек поставил главной целью своей деятельности разбудить национальное самосознание грузин, которые в течение более трёх веков были оторваны от родных корней.

Бедность грузиноязычного художественного творчества в Турции, наряду с другими важными факторами, была обусловлена по существу и тем фактом, что, несмотря на многочисленность, большая часть тамошних грузин вообще не владеет грузинской грамотой. Ввиду этого, если бы в Турции появился грузиноязычный писатель, естественно, он остался бы без читателя. К этому добавлялось и то, что турецкие грузины в течение веков были изолированы от грузиноязычного мира.

Грузиноязычные творческие возможности проживающих в Турции грузин более всего проявились в их фольклорных текстах. Большая их часть в устной форме создана народными сказителями. Эти образцы народного творчества в основном передавались из поколения в поколение в устной форме. Значительная часть их распространена среди турецких грузин из грузинского поэтического фольклора. В отличие от поэтического жанра, в грузиноязычном творчестве турецких грузин очень незначительное место занимает проза. Единственное, что они создали в этом



направлении в форме устного народного творчества, - это дошедшие до нас весьма малочисленные сказки, легенды и сказания.

БОНДО АРВЕЛАДЗЕ

### **ТБИЛИССКАЯ ЦЕРКОВЬ СВ. НИКОЛАЯ ЧУДОТВОРЦА (СУРЬ-НШАН)**

В органе Армянской епархии Грузии (журн. «Норашен», №1, 2008) была опубликована статья без подписи, в которой доказывается, что тбилисская церковь Св. Николая, находящаяся на углу Серебряной улицы, считается армянским строением.

В статье Б. Арвеладзе показано, что документы армянского автора не вызывают доверия, а наоборот, церковь имени Св. Николая, которую армяне называли Сурб-Ншан (Святой Крест), согласно историческим источникам, сначала была православным храмом грузин (дата его постройки пока что не установлена). В начале XVIII-го века армяне присвоили и переделали его. Поэтому тбилисская церковь Св. Николая находится в законном распоряжении Патриархии Грузинской церкви и излишне говорить о её передаче армянам.

АНЗОР ТОТАДЗЕ

### **КОГДА ОСПАРИВАЮТ СОКРОВИЩНИЦУ, ИЛИ ВМЕСТЕ С КАМНЯМИ ВОПИЮТ И ГОДЫ**

В мировой истории трудно отыскать аналог такого неуважения к соседним странам, такой попытки фальсификации их всего исторического прошлого, присвоения территорий и культурного наследия, как это осуществляют армянские горе-ученые. В частности, начиная с XIX века они не упускают возможности, чтобы сравнить Грузию и грузин с землей.

Когда мы говорим о бесосновательных претензиях армян, то имеем в виду не армянский народ, а «армянских ученых-крохоборов», которые, с тех пор как Грузия добилась независимости, столкнувшись на этом пути

со многими трудностями, особенно активизировались. «Настало время сорвать маску с той команды армян, ученые из которой ставят всех нас без исключения в такое (унизительное) положение» (Илья Чавчавадзе).

В последнее время армянские ученые особенно активизировались и объявляют армянскими землями древнейшую провинцию Грузии – Самцхэ-Джавахети. Очень жаль, что ряд армянских ученых, одержимых идеей-фикс о восстановлении «Великой Армении», вот уже почти в течение 200 лет желает подготовить соответствующую информационную почву для осуществления своей коварной цели. Они предъявляют Грузии абсурдные территориальные претензии, а предъявление территориальных претензий фактически означает объявление войны, хотя они не скрывают этого и отмечают, что если Карабах был для них делом престижа, то Самцхэ-Джавахети вопрос жизни и смерти.

В то же время как сами армянские, так и грузинские древнейшие ассирийские клинописные надписи и другие зарубежные источники свидетельствуют о том, что в Самцхэ-Джавахети армяне никогда не проживали компактно. Только в 1828-1829 годах во время русско-турецкой войны генерал Паскевич поселил в Джавахети бежавших из Анатолии армян, которым удалось спастись от гнева турок. Грузины укрыли на зиму в своих домах раздетых и голодных армян. Впоследствии государство помогло им, выстроило дома, и они остались на постоянное жительство в Джавахети. Но это вовсе не означает, что Джавахети их историческая родина и должна быть присоединена к Армении.

В Самцхэ-Джавахети много чисто грузинских топонимов. Армянские авторы безжалостно уродуют эти топонимы, чтобы скрыть их грузинское происхождение. Например, Джавахети они называют Джавахк, Ахалцихэ – Ахадцха и т.д., а некоторые топонимы так искажают целенаправленно, чтобы можно было их осмыслить по-армянски.

Претензии на присвоение чужих земель армяне предъявляют и другим странам. Их горе-ученые копаются в анналах истории и в других странах ищут несуществующие территории Армении. Для этого они не брезгают ни подкупом, ни присвоением несправедливым путем чужого имущества, ни попыткой присвоить памятники явно чужого зодчества и ни искажением исторических фактов. С этой стороны знаменательно письмо, посланное в 1820-ых годах российскому императору Николаю I великим русским писателем и общественным деятелем Александром Грибоедовым, в котором говорится: «Ваше Превосходительство, ни в коем случае не давайте права армянам поселиться на землях Центральной России. Это такой народ, который спустя несколько десятилетий

присвоит их и объявит всему миру, что это их древнейшая земля».

Желательно, чтобы «великие творцы» «великой Армении» пришли в себя, прислушались к великим историкам, отказались от присвоения культурных ценностей соседей, попытки предъявления им совершенно беспочвенных территориальных претензий, так как на примере взаимоважания наших предков мы должны строить наши будущие отношения.

### **ВЫПИСКА ИЗ ОПРЕДЕЛЕНИЯ СВЯЩЕННОГО СИНОДА РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ ОТ 19 НОЯБРЯ 1943 ГОДА**

Русская православная церковь находилась в каноническом разрыве с Грузинской православной церковью со времени Февральской революции 1917 года. Причиной разрыва послужило провозглашение автокефалии Грузинской церковью без благословения возглавляющего тогда Русскую церковь Святейшего Правительствующего Всероссийского Синода, поскольку в это время Грузинская церковь иерархически была подчинена Русской церкви. В 1943 году, когда поместными церквями руководили Патриарх Московский и Всея Руси Сергей и Католикос-Патриарх Всея Грузии Калистратэ (Цинцадзе), согласно доброй воле обеих сторон каноническая связь между двумя автокефальными церквями была восстановлена.

В связи с этим достопримечательным фактом в выписке представлено определение Священного Синода России, обращения глав Русской и Грузинской церквей, доклад архиепископа Антона и краткие биографические сведения иерархов Грузинской церкви.

ТЕЙМУРАЗ ПАНДЖИКИДЗЕ

### **СЕКУЛЯРИЗАЦИЯ, ТЕОКРАТИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ**

В работе толкуются термины секуляризация и теократия, говорится о происходящих в мире секуляризационных процессах в прошлом и современных условиях, об их отношениях и диалоге с теократией. Особое

внимание уделяется секуляризации в бывших союзных республиках, затем в независимой Грузии, её современной оценке в нашей стране.

ЗАЗА ВАШАКМАДЗЕ

### **ОТНОШЕНИЯ МЕЖДУ ГРУЗИНСКОЙ ЦЕРКОВЬЮ И ГОСУДАРСТВОМ В 1918-1927 ГОДАХ**

Статья касается отношений между Грузинской церковью и государством в 1918-1927 годах. Эти годы известны своими историческими бурями. Свержение царской власти в России, потеря государственной независимости Грузией и её советизация, восстановление Грузинской церковью утраченной автокефалии. Этот факт требовал от Грузинской церкви выработки определенной стратегии по отношению к государству.

Статья состоит из трёх частей:

1. теория отношений между церковью и государством;
2. отношения между церковью и государством в 1918-1921 годах;
3. отношения между церковью и государством в начале Советской власти в 1921-1927 годах.

Дается историко-правовой анализ гармонических отношений между государством и церковью и изданных государством в отношении церкви правовых актов.

Статья актуальна на фоне сегодняшних взаимоотношений церкви и государства. Знание и анализ прошлого полезны для обеих сторон для того, чтобы правильно была установлена форма правовых отношений между ними и в результате беспрепятственно продолжать движение вперед государства и церкви.

СЕРГИ АВАЛИАНИ

### **ОСНОВНЫЕ ИДЕИ ФИЛОСОФСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ КАТОЛИКОСА-ПАТРИАРХА ВСЕЯ ГРУЗИИ ИЛИИ П**

В статье рассмотрен ряд основных вопросов философского мировоззрения его Святейшества, Католикоса-Патриарха всея Грузии, ар-

хи епископа Мцхета-Тбилиси, митрополита Пицунды и Цхум-Абхазии, Святейшего и Блаженнейшего Илии II и показана их актуальность для современности вообще и для религиозной и общественно-политической жизни в настоящее время в Грузии в частности. В статье рассматриваются воззрения его Святейшества на такие проблемы онтологии, гносеологии, философской антропологии, этики и социальной философии, как необходимость и случайность, отношения между знанием и верой, наука и религия, вред и гордыни, положительные и отрицательные стороны глобализации, мораль, статус религиозных конфессий и др. Знакомство со взглядами Католикоса-Патриарха на эти проблемы будет способствовать совершенству и оздоровлению духовного мира человека.

ГВАНЦА КОПЛАТАДЗЕ

### СВЯТОЙ ПЁТР ИВЕР

Статья посвящается вопросу вероисповедания грузинского царевича Петра Ивера, имя которого начиная с первой половины XVIII века по непонятным причинам было изъято из хроник. В статье мы обращаем особое внимание на тот факт, что ни в одном из диофизитских источников Пётр Ивер не упоминается как еретик, только авторы монофизитских источников пытаются представить его как монофизита. О православии Петра Ивера свидетельствует и история Грузинской церкви, которая на протяжении веков (XIII-XVIII вв.) почитала его святым. В статье проанализированы все монофизитские источники, сопоставлены с грузинской редакцией «Жития Петра Ивера», автором которого является его ученик Захария, грузин по происхождению, и в котором безо всяких особых усилий царевич Иверии, живущий в Палестине, представлен православным деятелем. В статье передаются все связанные с этим вопросом и известные в науке взгляды и делается вывод, что Пётр Ивер справедливо почитался Грузинской церковью святым.

ГРИГОЛ РУХАДЗЕ

### НАУЧНЫЕ ДОСТИЖЕНИЯ ВРЕМЕННОГО

Профессор «Государственного университета Ильи» Т. Кочламазашвили опубликовал в периодическом органе этого же учебного заведения

(«Христианско-археологические дзиебани», №2, Тб., 2009) уже дважды установленный другими исследователями текст «об устройении человека» Григория Нисского (перевод Гиоргия Мтацминдели), сопроводив его вступительной статьей. Т. Кочламазашвили дает обзор предыдущих (1970 и 2009 годов) изданий этого текста Григория Нисского и пытается за счет их необоснованной и бездоказательной критики оправдать собственную новую публикацию. К тому же, он предъявляет обвинение Г. Рухадзе в том, что последний использовал первое критическое издание текста, не называя его, тогда как, согласно анализу текстов, и первое, и второе издание не проявляют никакой зависимости друг от друга. Дело в том, что ещё в 1970 году Нино Шаламберидзе установила критический текст указанного сочинения (это была её кандидатская диссертация), а впоследствии, в 2009 году, Григол Рухадзе установленный независимо от него текст опубликовал в Грузинском церковном календаре. Причиной того, что Г.Рухадзе не принял во внимание диссертацию Н.Шаламберидзе, стал тот факт, что выше-названный текст не был упомянут ни в одном из научных и библиографических источников. Соответственно, Г.Рухадзе не было известно о его существовании. Особенно следует отметить и то, что труд Н.Шаламберидзе не упоминается и в самой обширной библиографии сочинений Григория Нисского, составленной Тамазом (Эквтимэ) Кочламазашвили.



Scientific and social journal  
 “SAMI SAUNJE” (three treasures) №1, 2011  
 ( in georgian)

## SUMMARY

GRANI KAVTARIA

### COMMENTARIES ABOUT RECENT PAST

In the summer of 2006 revolutionary authorities destroyed the first “alma mater” of the Georgian nation, Tbilisi I. Javakhishvili State University. They released honored professors and started “European” style education system. Today, it is even more obvious that the reformers’ pursuit was spurious and the goal was to kill the national spirit. It has been eight years since the Georgian slavery to these European style standards. Abusers have been denouncing Russia and praising Turkey, America is even being presented as an angel. There has been a lot of laudation about the heroic pasts of the North Caucasian tribes and their role in Georgian History. The icing on the cake was the indecent conduct toward the Georgian orthodox religion. The authorities treated the Orthodox Church with the same ruthlessness as the University exactly five years ago. False reformers do not acknowledge God, how can they be compassionate with people?

INEZA IAMANIDZE

### GEORGIAN LANGUAGE IS IN DANGER

What is happening to Georgian language today in Georgia is a sign of troubled future for the nation. We need to stand together during these difficult times and save our country one more time. Otherwise, the English language will completely replace the Georgian language as the state language. We need to act while the world history continues and the Georgian chronicles are still being written.

GIORGI GOGOLASHVILI

### THREE GREAT BOOKS – THE FOUNDATION OF THE GEORGIAN LITERARY LANGUAGE DEVELOPMENT

Georgian literary language has 16 centuries of documented history. The literary language is the highest form of the national language, refined and normalized. The first great book that defined the course of Georgian literary language development was the Holy “Otkhtavi” (Holy Gospel) (5<sup>th</sup> c.). Subsequently, Shota Rustaveli became a pioneer of a principal character based work. His poem “Vepkhistkaosani” (Knight in the Panther’s Skin) greatly defined the development of the Georgian literary language since the 12<sup>th</sup> century.

In 70s of the 19<sup>th</sup> century, I. Gogebashvili’s book “Dedaena” (Mother Tongue) played the greatest contribution to the formation and strengthening of the new literary language. Thus, on the long path of development of the Georgian literary language Georgian “Otkhtavi,” “Vepkhistkaosani” and “Dedaena” were worthy companions.

NODAR LOMOURI

### THE HISTORY OF ABKHAZ PEOPLE AND THEIR FUTURE

Nowadays, when our life is full of many unresolved issues, the worst of all seems to be the occupation of our ancient regions, Abkhazia and Shida Kartli. We believe that reaching the solution in our favor is quite unrealistic due to the active and aggressive involvement of the Russian reactionary forces in our ethnic conflict. In addition, in occupied regions the local population is anti-Georgian.

Of the two conflict regions, the situation is more difficult in Abkhazia because of Russia’s great interest in finally taking possession of the coastal area. Russia will do anything to turn Abkhazia into its province.

To our knowledge, there is a growing dissatisfaction of local Abkhazian population towards the Russian politics; however, this discontent has been insufficient for reunification of Abkhazia with Georgia.

The Abkhaz separatism has been taking place for a long time but has strengthened since it gained the support of reactionary forces of our northern neighbors. The mistakes made by Georgian government also contributed to these events in Shida Kartli or so-called South Osetia.

For quite some time certain forces have been trying to solve the problem of Abkhazia by so-called "Public Diplomacy," but unfortunately, it has been unsuccessful in persuading the separatists to any compromise. It is imperative for both Abkhaz Georgian historians not to acknowledge any distorted and non-scientific approach to the history of Abkhazia in the spirit of cooperation between Abkhazians and Georgians.

In the 50s of the past century there was a drastic increase in contradictions between the Georgian and Abkhazian scientists regarding the ethnic history of the Abkhaz population. Soon after that Abkhaz historians (I. Voronov, E. Azhinzhal, Sh. Inal-Ipa, etc.) started claiming that since the mid-bronze age (3rd millennium BC) the ancestors of the Abkhazians – Heniochi, inhabited the entire territory of western Georgia. Only in the VI-V centuries BC Georgian (Colchis) tribes settled here and drove the ancestors of the Abkhazians to the northwestern part of Colchis (West Georgia). Basing on this Abkhaz historians consider that ancient Colchis culture was the Abkhaz-Heniochi. The Georgian scientists opposed this far-fetched theory with a similarly undocumented concept by Pavle Ingorokva. According to him Heniochi lived together with Georgian tribes (Meskhetians, Absils, and Abazgis) on the Abkhaz territory. The ancestors of modern Abkhazians descended to the territory in XVI-XVII centuries from the northern Caucasus Mountains.

After thoroughly examining Greek and Roman sources we came to the following undeniable conclusion: Any attempt to link Heniochi tribes to the Abkhaz population's ethno-genesis and thus localizing them to any area of Colchis has absolutely no basis. This also includes any identification of Heniochi with Georgian tribes. The Heniochi issue should be eliminated forever when discussing ethnic questions of any Abkhaz or western region of Georgia in general. One should not concur with the proposition of P. Ingorokva about Moschi (Meskhetians) living on the territory as well as the whole concept of the Abkhaz tribes. Sources indicate that since the first centuries A.D., two tribes – the Apsilaes and the Abasgis have lived in Abkhazia. The opinion of some Georgian researchers regarding the Georgian origin of these tribes, based on the concept of P. Ingorokva, has no scientific basis. A detailed and comprehensive analysis of the primary sources gives us as well as other most qualified researchers reason to consider Apsilaes and Abasgis as Abkhaz – Adig tribes and the ancestors of the modern Abkhazians.

Such a conclusion would seem to be suitable for Abkhazian scholars, but we immediately received harsh criticism. The reason for it is that according to our research, since ancient time the Apsilaes and the Abasgis have resided on

the territory inhabited by Kartvelian (Georgian) (Megrelian-Svan) tribes who always played a leading role there. This is clearly confirmed by the prevalence of the Georgian cultural artifacts in this region. In ethno-cultural sense Apsilaes and Abasgis, despite their Abkhaz-Adig genetic origin have always been an integral part of Kartvelian (Georgian) ethnic unity.

The tribes living along the eastern Black Sea coast from the mouth of river Chorokhi to river Sheke, united and created the so-called Laz Kingdom from which in the VIII the Byzantine Empire separated the northern part and names it "Saarkonto of Abasgi," according to Georgian sources – "Abkhaz Saeristavo" (an administrative unit in feudal Georgia)." At the end of VIII then Archont of Abasgi Leon, taking the advantage of the weakened empire, rebelled against it, subdued all of Western Georgia, and declared himself the "King of Abkhaz." This was the king of Abkhazia Leon I. The creation of this kingdom and its name are the main arguments of the current Abkhaz separatist leaders who insist that even in the VIII century Abkhazians had their own state, which was taken away by Georgians (Bagrationis) and added to the united Georgian kingdom. Further, the Abkhazians use this as justification to restore "historical justice."

Analysis of all Byzantine, Georgian and Armenian written, archeological, epigraphic art sources and studies of political processes occurring in that era in Georgia, carried out by outstanding scientists of different generations, make absolutely certain that despite its name, the kingdom by all parameters represents Georgian State System. In addition, it has been unequivocally established that neither in the early feudal period, nor in later times, the formation of Abkhazian nation has taken place. On the contrary, Abkhaz tribes were intensely integrating with the Georgian nation. Only complex historical events of late medieval centuries, particularly the settlement of Abkhaz-Jikh tribes in XVI-XVII centuries on the territory of Abkhazia prevented the merger of the Abkhazians and the Georgians. Nevertheless, even after that, Abkhazia remained one of Georgia's ethnic, cultural and administrative units.

Starting from 30s of the XVIII century West Georgia came under the rule of Turkey for a lengthy period. This fact facilitated the spread of Islam there, especially in Abkhazia where it was made easier by the invasion of mountainous tribes. At the beginning of the XIX century Abkhazia, as well as other political entities of Georgia, joined the Russian Empire but it did not happen smoothly. Numerous uprisings and riots took place, which were followed by rather severe repressions. One of these repressive measures was the mass exile of the Muslim population to Turkey, so called "Mujahirism." We decided to

evaluate this issue because the separatist historians stated that before Mujahirism only Abkhazians lived in Abkhazia. After the violent exile of many Abkhaz families the vacant lands were taken over by Georgians (Mingrelians) and "colonization" of Abkhazia took place. Such absurd allegations by S. Lakoba and his followers, completely ignore the known facts that from ancient times Kartvelian Colchis-Laz, Svan tribes lived on the Abkhaz territory. They occupied far larger territory than the Abkhaz ancestors did.

It is also impossible not to mention S. Lakoba's insults towards such prominent figures as Iacob Gogebashvili, Giorgi Tsereteli, Sergi Meskhi, and Iona Meunargia. They could see how the Russians, Ukrainians, Jews, Armenians, etc., were settling on liberated lands. They tried to do everything in their power to relocate Georgians there. We would like to appeal to Abkhaz people not to succumb to the absurd and illogical allegations and understand that from ancient times, right up until recently, their ancestors always lived together with Georgians and always kept their identity.

We would like to discuss one other issue that has become a pressing topic since the end of July of this year. During the meeting between the head of our Church, Catholicos-Patriarch of All Georgia Ilia II and the Patriarch of Moscow and All Russia Kirill in Kiev, the latest unambiguously recognized Abkhaz Church as being under the jurisdiction of Georgian Church. Unfortunately, this problem is still very painful to us because the Abkhaz extremists continue to distort the history of the spread of Christianity in Georgia in order to achieve Abkhaz Church autonomy.

The real picture is that the Abkhaz Church just like other religious centers of western Georgia, originally was under the jurisdiction of the Patriarch of Constantinople; however, in the 9th century, like the rest of the West Georgian churches it was separated from Byzantine, gained independence, and then got under the jurisdiction of ecclesiastical organization of the United Georgia. It still remains part of it. Consequently, from ecclesiastical point of view Abkhazia has always been connected to Georgia.

When speaking about the Abkhazian Church, a very important factor is that even when the Georgian Church was under the rule of the Patriarchate of Constantinople, architectural monuments were being built with similar characteristics of other parts of Georgia: Specific type of three-nave basilicas and dome type temples such as Jvari. The situation was the same in Abkhazia, where no architectural monument was developed solely with its own characteristics. Undoubtedly, the monuments of Abkhazia have some local characteristics that allow us to talk about the "Abkhaz School" of architecture, but

these characteristics are not significant enough like differences found between the Kakheti region monuments from the Kartli region monuments, or Tao-Klarjeti monasteries from Egrisi. In fact, the only differences are that Abkhaz monuments show more similar characteristics to Byzantine architecture, than buildings in Shida Kartli regions. Thus, in reality the "Abkhaz school" means the organic part and or branching of the Georgian architecture.

And one more important factor: when the Church of so called Abkhazian Kingdom separated from the jurisdiction of Constantinople, the language of worship (as well as administration) changed from Greek to Georgian. Why have the Abkhazians not established worship in their own language, why have they not created their own written language? The answer is simple: Georgian language was already existed in the western part of Georgia. It was the language that was created in East Georgia and became the foundation of the Georgian literary language. It already had a clearly defined written form. This is the language that was able to compete with the Greek language and became the official language of western Georgia, thus becoming the language of Georgian religion and culture.

This is a real, objectively researched history of Abkhazia. We would like appeal to Abkhaz people once again to correctly interpret their history and based on it determine their future.

AVTANDIL NIKOLEISHVILI

## FOLKLORE OF TURKISH GEORGIANS

Despite the fact that the Turkish population includes a significant number of ethnic Georgians (it is impossible to determine the exact number today), they have played quite a little role in the history of Georgian culture. Even though we come across some famous Turkish people with a Georgian ethnic origin, they have done little to nothing for their historical motherland. The first patriot who set a new stage from this point of view, in the consciousness of Turkish Georgians was Akhmed Melashvili (Ozkan). He made it the mission of his professional life to revive the national self-consciousness in Turkish Georgian people who have been cut off from their roots for more than 3 centuries.

The lack of Georgian literary work in Turkey together with other impor-

tant factors is the result of the fact that regardless of the number of Georgian population, the majority of it is not able to read or write in Georgian. Because of this, even if there had been a Georgian writer in Turkey, he would have had no audience. Another big factor is that Turkish Georgians were completely isolated from the Georgian speaking world for centuries.

The creative abilities of Georgians living in Turkey were mostly revealed in folklore. The majority of it was created by public narrators and orally passed down from generation to generation. Most of it was popularized from common Georgian poetic folklore. Unlike poetic genre, prose has taken a very small part in Turkish Georgian creative work. The only works created this way are folk tales, legends and stories that have barely reached us.

BONDO ARVELADZE

### **TBILISI CHURCH OF ST. NICHOLAS THE MIRACLE WORKER (SURB-NSHAN)**

In the organs of press of the Armenian eparchy of Georgia (“Norashen”, N1, 2008) an unsigned article was published claiming the church on the crossroads of Vertskli and Sultnishani streets is of Armenian design.

B. Arveladze’s article explains that the Armenian author’s statements are incorrect. According to historical sources, Church of St. Nicholas that was called Surb-Nshan (Holy Cross) by Armenians was a Georgian orthodox temple (The date of construction has not been established). However, at the beginning of the 18<sup>th</sup> century, Armenians appropriated it and altered it. Tbilisi Church of St. Nicholas is under the rightful jurisdiction of Georgian Patriarchate and transferring it to Armenians is out of the question.

ANZOR TOTADZE

### **WHEN YOUR TREASURES ARE DISPUTED...**

It is hard to find an analogy in the history of the whole world to describe what worthless Armenian scientists have been doing. They show disrespect to

their neighboring countries, falsify their historical past, attempt to appropriate territories and cultural heritage of others. Even since the 19<sup>th</sup> century, they have used every opportunity to annihilate Georgia and Georgians.

When speaking about the unfounded claims of Armenians, we mean not the Armenian people but the petty Armenian scientists who have become extremely active since Georgia’s independence. “It is time to unmask the group of Armenians who will make the existence of all Georgians, big and small, a living hell” (I. Chavchavadze).

Lately, the Armenian scientists have become even more active and have declared the oldest province of Georgia – Samtskhe-Javakheti as Armenian land. Unfortunately, some Armenian scientists are fixated on restoring “Great Armenia” and for almost 200 years have been trying to spread disinformation to achieve their traitorous goal. They make absurd claims towards the territories of Georgia. For Georgia this is equivalent to a declaration of war. Armenian scientists concur the situation is grave; still, they claim: Karabakh was a matter of prestige, Samtskhe-Javakheti is a matter of life and death.

In reality, Armenian as well as Georgian, ancient Assyrian cuneiform writings and other foreign sources attest that Armenians have not lived in Javakheti until Turkish-Russian War in 1828-1829 when General Paskevich settled the refugees from Anatolia there. Georgians welcomed the Armenians refugees (who had nothing) to their own homes and helped them through a harsh winter. Later, government provided the Armenians with some assistance, built them houses and thus Armenians settled in Javakheti. However, this does not mean that Javakheti is their historical motherland and it should become part of Armenia.

Samtskhe-Javakheti has numerous toponyms that are distorted by Armenian authors in order to hide the Georgian origin. For example, Javakheti is called Javakhq, Akhaltsikhe is called akhaltskha etc.

Armenians have claimed territories of other countries as well. Their worthless scientists rummage in historical chronicles and look for Armenia’s nonexistent territories in other countries. They will go any length to do this including, bribing, pretentiously seizing somebody else’s property, appropriating other culture’s architectural monuments and ridiculously distorting historical facts. This point is well outlined in a letter sent to Russian Emperor Nicholas I in 1820s by a Great Russian writer and statesman Alexander Griboedov. In it he states: “Your honor, please do not allow Armenian people to settle on the lands of Central Russia under any circumstances. This is the nation who in a few decades will appropriate the land and announce it as its ancient land to the whole world”.

It would be great if "Great Creators" of "Great Armenia" came to their senses, listened to real historians and denounced unfounded claims to territories of their neighbors and any attempts of appropriating cultural values. We need to build our future relations on the example of mutual respect that existed between our ancestors.

#### **EXCERPT FROM HOLY SYNOD DECREE OF RUSSIAN ORTHODOX CHURCH OF NOVEMBER 19<sup>TH</sup> 1943**

After the February 1917 revolution the Russian Orthodox Church broke off canonical relations with the Georgian Orthodox Church. The reason for this discord was the announcement of autocephaly by the Georgian Church without the approval of the Holy Synod of Russia. At that time, the Georgian Church fell under the Russian Church hierarchy. In 1943, when local churches were under the leadership of Patriarch of all Russia and Moscow Sergey and Catholicos-Patriarch of all Georgia Kalistrate (Tshintsadze) canonical relationship was restored due to good will of both sides.

The excerpt includes the decision of Holy Synod, the appeals of the Heads of Russian and Georgian Churches, the speech by Russian envoy Archbishop Anton during the negotiation process and short biographical notes of Georgian Church hierarchies.

TEIMURAZ PANJIKIDZE

#### **SECULARIZATION, THEOCRACY AND MODERNITY**

The article interprets the terms of secularization and theocracy. It describes the secular processes in the past and present, its relationship and necessity of communication with theocracy. Particular attention is paid to secularization in the former Soviet Union, later in independent Georgia and its modern assessment in our Country.

ZAZA VASHAKMADZE

#### **THE RELATIONSHIP BETWEEN CHURCH AND STATE IN 1918-1927S**

The article describes the relationship between Georgian Church and the state in 1918-1927s. These years are known by historical restlessness: Overthrowing of the Tsar government, Georgia loosing state independence, being forced into the Soviet Union and the Georgian Church restoring its lost autocephaly. This required the formation of a certain strategy by Georgian Church regarding the state. The article consists of three parts:

1. The theory of the relationship between the Church and the state.
2. The relationship between the Church and the state in 1918-1921<sup>st</sup>.
3. The relationship between the Church and the state at the beginning of the Soviet power in 1921-1927s.

The article presents historical and legal analysis of harmonious relationship between the state and the church and the legal acts published by the authorities during these years regarding the Church.

The article is relevant for present mutual dependence of Church and state. To know the past and to be able to analyze it is beneficial for both sides in order to establish proper legal form of relationship and as a result have trouble-free coexistence of church and state.

SERGI AVALIANI

#### **PHILOSOPHICAL PRINCIPLES OF CATHOLICOS-PATRIARCH OF ALL GEORGIA ILIA II**

The article presents key philosophical points of the ideology of Catholicos-Patriarch of All Georgia, the Archbishop of Mtskheta-Tbilisi and Metropolitan bishop of Abkhazia and Pitsunda, His Holiness and Beatitude Ilia II, their relevance to modern society in general and in particular to social, political and religious life in present Georgia.

The article presents the thoughts of his Holiness on Ontology, Gnoseology, Philosophical Anthropology, ethics and issues related to such social phi-



osophy as inevitability and chance, knowledge and belief, relationship between science and religion, harmful effects of know-it-all, pros and cons of globalization, moral, etc. Getting to know the Catholicos-Patriarch's thoughts would help to improve and perfect a person's spiritual world.

GVANTSA KOPLATADZE

### ST. PETER OF IBERIA

The letter is dedicated to the 5<sup>th</sup> century prominent Georgian prince Peter of Iberia religious beliefs. This issue was removed from "Jhamni" (Times) for uncertain reasons at the beginning of 18<sup>th</sup> century. The letter directs the reader's attention to the fact that none of the Dyophysite sources mentioned Peter of Iberia as heretical, only the monophysite authors claim his monophysitism. Peter's orthodoxy is supported by the history of Georgian Church, which recognized him as a saint for centuries (XIII-XVIII). The letter examines every monophysite source and is compared to the Georgian edition of "Life of Peter," the author of which is his disciple Zakaria Kartveli. It depicts the life of the son of the king of Iberia in Egypt as an orthodox.

The letter also presents all the known scientific views towards this issue and a conclusion is drawn that Peter of Iberia was justly recognized as a saint by Georgian Church.

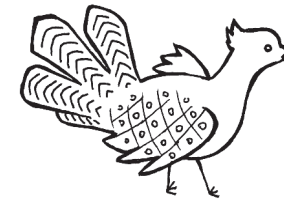
GRIGOL RUKHADZE

### PSEUDO SCIENTIST'S ACHIEVEMENTS

In the publication of Ilia State University (Christian and Archeological Quest, #2, Tbilisi, 2009) T. Kochlamazashvili, a professor of the same establishment published a work by Gregory of Nyssa "On the Arrangement of the Man" (translation by Giorgi Mthathmindeli) with an introductory letter. Two separate researchers had already evaluated the work. In the introduction, T. Kochlamazashvili reviews Gregory of Nyssa previous, 1970 and 2009 publications. He tries to justify his publication by the undocumented and unfound-

ed criticism of these works. Moreover, he does this by casting blame on G. Rukhadze that the last used the first critical publication without identifying it. Considering the fact that after having analyzed both texts, the first and second publications are completely stand-alone versions.

The fact is that Nino Shalamberidze evaluated the above-mentioned work as early as 1970 (it was the topic of her thesis). Later, in 2009, without taking reviewing N. Shalamberidze's work Grigol Rukhadze evaluated the work and published in Georgian Church calendar. The reason for G. Rukhadze's failure to consider N. Shalamberidze's thesis was the mere fact that there was not mention of it in any scientific or bibliographical sources. Therefore, G. Rukhadze had no knowledge of it. It is especially worth mentioning that N. Shalamberidze's work is not mentioned in Tamaz (Ekvtime) Kochlamazashvili's extensive list of bibliography of Gregory of Nyssa's works.



სამეცნიერო-საზოგადოებრივი ჟურნალი  
„სამი საუნჯე“ №1, 2011

გამომცემელი შპს „სამი საუნჯე“  
სამტრედია, დავით აღმაშენებლის ქ. № 409.

ელ. ფოსტა: samisaunje@sinergia.ge  
ტელ.: 298-26-34, 599-19-68-23



Научно-общественный журнал  
«САМИ САУНДЖЕ» (Три сокровища) №1, 2011  
(на грузинском языке)



Scientific and social journal  
“SAMI SAUNJE” (Three treasures) №1, 2011  
( in georgian)



პატეცემულო მკითხველებო,  
გთხოვთ გაითვალისწინოთ,  
ყოველი გამოწერილი ნომერი ჟურნალის  
თანადგომასა და სამი საუნჯის დაცვას ნიშნავს.

ჟურნალზე ხელმოსაწერად დაუკავშირდით  
გამავრცელებელ სააგენტოებს —  
თბილისში: სს „მაცნე“, ცაბაძის ქ. №4,  
214-74-22, 234-10-70;

ხოლო რესპუბლიკის სხვა ქალაქებისა და  
რაიონების ფილიალებს — ვებ-გვერდის  
[www.sinergia.ge](http://www.sinergia.ge) საშუალებით.



1(1),2011



საბი უსაუბა



1 234567 891231 >

[www.sinergia.ge](http://www.sinergia.ge); [samisaunje@sinergia.ge](mailto:samisaunje@sinergia.ge)