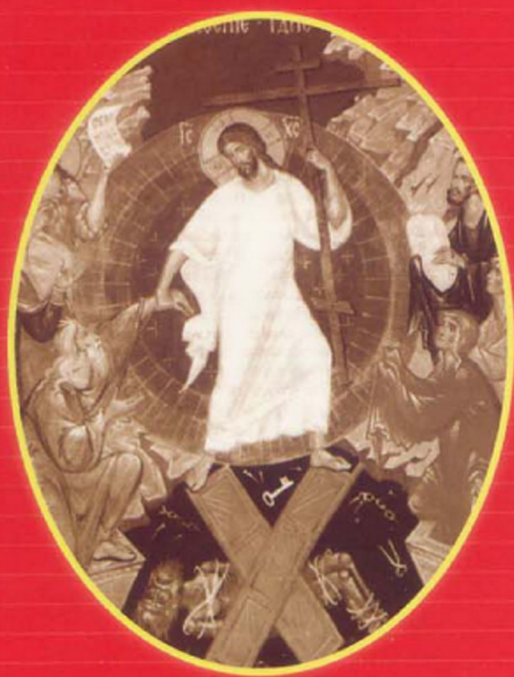


სამეცნიერო-საზოგადოებრივი ჟურნალი

# სამი საუნჯე



1

მარტი, 2012

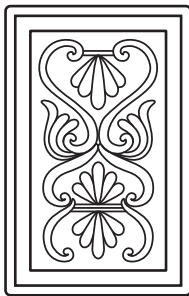
SUMMARY  
PEZOME

სამეცნიერო-საზოგადოებრივი ჟურნალი  
კვარტალური გამოცემა



# სამი საუნჯე

№3, 2012



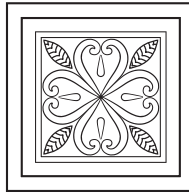
თბილისი  
დეკემბერი, 2012

შპს: 070 (479.22)

ს-21

## სარედაქციო საბჭო

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



დაიბეჭდა საქველმოქმედო ორგანიზაცია  
„სინერჯის“ ფინანსური მხარდაჭერით.

გამომცემელი შპს „სამი საუნჯე“.

# სარჩევი

## სამი საუნჯე

<i>გრიგოლ რუხაძე</i> , დიდთა ქართველთა ანდერძი .....	5
<i>თინა იველაშვილი</i> , ქართული ეროვნული სახელმწიფოებრიობის არსებობის საყრდენი ქვაკუთხედი .....	11

## ლიტერატურა, პოლემიკური კულტურა

<i>გიორგი გოგოლაშვილი</i> , ფიქრები ქართული პოლემიკური კულტურის შესახებ .....	36
<i>ემზარ კვიციანიშვილი</i> , მხატვრული თარგმანის დიდოსტატი .....	50

## ქართლის ცხოვრება

<i>გვანცა კოპლატაძე</i> , ინტელიგენცია და რელიგია .....	63
<i>ნოდარ ლომოური</i> , „მესხეთელ თურქთა“ შთამომავლების ჩამოსახლება ანტიეროვნული ქმედებაა .....	73
<i>გულბაათ რცხილაძე</i> , 2012: რეალური საფრთხეები და პერსპექტივები საქართველოსთვის .....	80
<i>თეიმურაზ ღლონტი</i> , „ნადიმსა შინა წინამძღვარი“ .....	90
<i>მამუკა ცუხიშვილი</i> , ჯრუჭის მონასტერი .....	95

## დემოგრაფია

<i>ანზორ თოთაძე</i> , დემოგრაფიული ვითარება და ერის სულიერი ცხოვრება .....	104
---	-----

## ანტიკურობა

<i>გრანი ქავთარია</i> , ოლიმპიური თამაშები .....	119
--	-----

## ეკლესია და სახელმწიფო

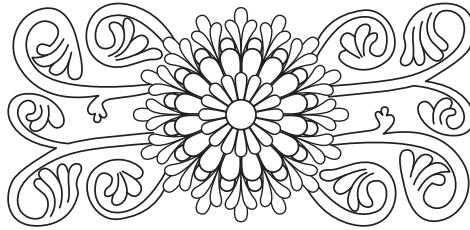
<i>ზაზა ვაშაყმაძე</i> , აზრის, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლება .....	126
--	-----

## თეოლოგია. პატროლოგია, ასკეტიზმი

<i>ვიქტორ რცხილაძე</i> , მითოსი, იდეოლოგია და ქრისტიანობა .....	138
<i>შოთა მათითაშვილი</i> , ქართული ბერ-მონაზვნობის სათავეებთან .....	160
<i>ლევან ბებურიშვილი</i> , როგორ ავიცდინოთ ლიბერალიზმის მახათი?! .....	180

## მოგონება

<i>თეიმურაზ ფანჯიკიძე</i> , შეხედრა დიდ მეცნიერსა და ფილოსოფოსთან .....	188
ჩვენი ავტორები .....	192
PE3IOME (რეზიუმე რუსულ ენაზე) .....	196
SUMMARY (რეზიუმე ინგლისურ ენაზე) .....	205



ბრიგოლ რუხაძე

## დიდთა ქართველთა ანდერძი

ამა წლის 30 იანვარს ილია ჭავჭავაძის სახელობის მწიგნობართა ასოციაციამ ქართველ საზოგადოებას წარუდგინა ჩვენი ჟურნალი „სამი საუნჯე“ და გააცნო მას, როგორც ეროვნულ-სარწმუნოებრივი სულისკვეთების ახალი სამეცნიერო-საზოგადოებრივი გამოცემა.<sup>1</sup> უწინარეს ყოვლისა, წარდგინებაზე შეკრებილ სტუმრებთან ერთად დიდ მადლობას მოვახსენებთ ქვეყნისათვის სასიკეთო მრავალი თავყრილობის მოთავეს, მწიგნობართა ასოციაციის თავმჯდომარეს, ქ-ნ ლია ნადარეიშვილს. ჟურნალის პირველი ორი ნომრის მიხედვით გამომსვლელთა მიერ გამოტანილმა დასკვნებმა და შეფასებებმა რედაქციის წევრები არა მარტო გაგვახარა, არამედ სტიმული და პასუხისმგებლობა შეგვმატა, რათა წამოწყებული საქმის განვითარებისა და განმტკიცებისთვის ძალ-ღონე არ დავიშუროთ. ამჯერად, კოლეგების მიერ გამოთქმულ სურევბათა და რჩევათ შორის გამოეყავით ერთი საკითხი, კერძოდ, ჟურნალის სახელწოდებად ქცეული ცნების — სამი საუნჯის — განმარტება.

წმიდა ილია მართლის (ჭავჭავაძე, 1837-1907) დაბადებიდან 170-ე წლისთავის აღსანიშნავად ჩვენ შევადგინეთ კრებული „მამული, ენა, სარწმუნოება“ (თანაავტორი გვანცა კოპლატაძე),<sup>2</sup> რომელშიც თავმოყრილია და ანბანზე დალაგებული ილია მართლის აქამდე გამოქვეყნებული ყველა პუბლიცისტური წერილიდან გამოკრებილი ეროვნულ-პოლიტიკური, სოციალური, კულტურულ-ზნეობრივი და სასულიერო საკითხები. ეს საკითხები, რომელთაც სამი ცნება — მამული, ენა და სარწმუნოება — აერთიანებს, მთლიანობაში წარმოადგენს დიდი მწერლისა და მოაზროვნის მსოფლმხედველობრივ მრწამსს.

შთაბეჭდილება, რომელიც აღნიშნულ კრებულზე მუშაობის დროიდან მომყვება, ჩრდილავს ყველა იმ ქებასა და ხოტბას, რაც კი ილია ჭავჭავა-

<sup>1</sup> აღნიშნული ღონისძიების თაობაზე მკითხველთა ფართო წრეს ინფორმაცია მიაწოდა ჟურნალისტმა თამარ შაიშველაშვილმა (გაზ. „საქართველოს რესპუბლიკა“, 02.02.2012).

<sup>2</sup> ერთვის საქართველოს ეკლესიის 2007 კალენდარს (სსგ, 2006).

ძის სულიერ სიდიადესა და აზროვნების მასშტაბურობაზე მსმენია. ჩემი ემოციის მიახლოებით გამოსახატავად მხოლოდ იმას ვიტყვი, რომ პრინციპულ საკითხებზე მსჯელობისა თუ სახელმწიფოებრივ-საზოგადოებრივ მოვლენათა მისეული შეფასების მიხედვით, საბოლოოდ ჩამომიყალიბდა წარმოდგენა ილიაზე, როგორც პიროვნებაზე, რომელიც მსოფლიოს წამყვანი ქვეყნების მმართველთა მიერ წარმოებული პოლიტიკის არსსა და ნამდვილ მიზნებს ისეთივე სიმაღლიდან ჰვრეტდა, როგორც ჩვენ — საწერ მაგიდაზე დადებულ გლობუსს, იმ განსხვავებით, რომ ჩვენ მისი მექანიკური ტრიალისას არა დედამიწაზე მიმდინარე მოვლენებს, არამედ მხოლოდ სახელმწიფოთათვის ამ დროისათვის დადგენილ საზღვრებს ვხედავთ. როგორც ჩანს, შემთხვევით არ უთქვამს იოსებ სტალინს, რომ ილია ჭავჭავაძეს მსოფლიოს პრეზიდენტობა ხელეწიფებოდა.

ერთი სიტყვით, «უგვირგვინო მეფემ» ქართველთა მოდგმასა და შთამომავლობას მოქალაქეობრივი პასუხისმგებლობა, მსოფლმხედველობრივი მრწამსი და სამარადჟამო მიზანი ლაკონიურად ასე განუსაზღვრა: „სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა ჩვენ მამა-პაპათაგან: მამული, ენა და სარწმუნოება. თუ ამათაც არ ვუპატრონეთ, რა კაცები ვიქნებით, რა პასუხს გავსცემთ შთამომავლობას?“ — ამგვარად ჩამოაყალიბა მან სამი საუნჯის იდეა თავის პირველ კრიტიკულ წერილში «ორიოდე სიტყვა კოზლოვის „შეშლილი“-ს თარგმანზედა», რომელიც 1861 წელს „ცისკარში“ დაიბეჭდა. მართალია, ამ სამი წმიდა საუნჯის ნათლით, ანუ ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ერთიანობის იდეით არის გამსჭვალული დიდი მამულიშვილის მთელი ლიტერატურული შემოქმედება და ყველა საზოგადოებრივი საქმე, მაგრამ, ვფიქრობთ, კონკრეტულ თხზულებათაგან ყველაზე ფართოდ იგი გაშლილია სადღესასწაულო საკითხავში „წმინდა ნინო“ („ივერია“, №9, 1888). შევეცდებით, მასში გადმოცემულ ძირითად მსოფლმხედველობრივ პრინციპებს სისტემური სახე მივცეთ.

**სიმტკიცე ქართველი კაცის სარწმუნოებისა.** «საქართველოს ერმა გადიხსნა გული, შიგ განიბნია იგი ჯვარი პატიოსანი ჯვარცმულის ღმერთისა და თვითონაც ჯვარს-ეცვა და არავის კი არ შეარყევინა არც თავისი გული და არც გულში ღრმად მკვიდრად გაბნეული ჯვარი. მას აქეთ თხუთმეტი საუკუნეა და მთელი ეს თხუთმეტი საუკუნე გულში ჯვარით და ხელში ხმალით იბრძოდა, იღვწოდა, სისხლსა ჰღვრიდა ქართველი კაცი და ნათელი ბნელზედ ვერავინ შეაცვლევინა».

**დიდებულება ეკლის გვირგვინისა.** «დიდი წამება დიდბუნებოვანობის ნიშანია, როგორც დიდი ძლევამოსილობა. დიდი წამება იგივე დიდი გამარჯვებაა, რომელიც წილად ჰხვდება ხოლმე დიდბუნებოვანს კაცსა, ხოლო გამარჯვებული ბედნიერია იმიტომ, რომ თვითონაც სტკებება მით, რაც გამარჯვებას მოაქვს, და წამებული კი თვით იწვის სანთელსავით და სხვას კი უნათებს.

ამიტომაც ეკლიანი გვირგვინი წამებულისა უფრო უანგაროა, უფრო მიმზიდველია, უფრო საგულმტკივნეულოა და მაშასადამე, უფრო მშვენიერი, სასახელო და სადიდებელი. მართო ამ წამებულთა ჰლოცულობს კაცობრიობა, მართო ამ წამებულთა აღიარებს იგი წმინდანებად და თავყანსა სცემს ლოცვითა და კურთხევითა».

**მამა-პაპათა დაფასების საფუძველი.** «ეკლიანი გვირგვინი, ჩვენს დღემდე მოტანილი ჩვენთა წინაპართაგან, ამ მშვენიერებითა ჰშვენის, ამ სახელითა სახელოვნობს, ამ დიდებით ჰდიდებულობს. თუ ვისმე სამართლიანად ეთქმის, რომ თვით დაიწუნენ და სხვას კი გზა გაუნათესო, ეს ჩვენს მამა-პაპას ეთქმის და მადლობელნი შვილნი ღმობიერებით პირქვე უნდა დავემხროთ მათ საფლავთა წინაშე და ვუგალობოთ დიდება დიდებულთა და ქება ქებულთა».

**სამი საუნჯე.** «ქართველმა ამ რჯულს, ამ ახალს აღთქმას შეუერთა ძველისაგან ყოველივე ის, რაც კი რამ ძვირფასია ადამიანისათვის და რაც თავის დღეში არ დაძველდება, მინამ ადამიანი ადამიანობს: შეუერთა მამული და ეროვნება. ეს სამი ერთმანეთის ღირსი საგანი ისე ჩაიწუნენ, ისე ჩაქსოვდნენ ერთმანეთში, რომ რჯულის დაცვა საქართველოს მიწა-წყლის დაცვად გარდაიქმნა და ეროვნობის ხმლად იქცა ზედმოსევისათვის და ფარად ზედმოსეულთათვის.

ჩვენმა სამღვდელოებამ კარგად იცოდა, რომ მამული და ეროვნობა, რჯულთან ერთად შეერთებული, რჯულთან შეხორც-შეთვისებული, უძლეველი ხმალია და შეუღწეული ფარია მტრისა წინაშე. სიტყვას ქადაგებისას, სწავლას, მოძღვრებას სულ იმაზედ მიაქცევდა ხოლმე, რომ მამული და ეროვნობა რჯულამდე გააპატიოსნოს, სარწმუნოებამდე ადამაღლოს, ასწიოს და ყოველივე ამ სამს წმინდას და უდიდეს საგანს, ერთად შეერთებულს, თავდადებით ამსახუროს, თავგანწირვით ამოქმედოს.

აი, სად და რაში ჰპოულობდა ჩვენი უწინდელი სამღვდელოება თავის სულიერს და ხორციელს ღონეს, თვის ძლიერებას, პატივისცემას! აი, როგორ გაიმაგრა სამღვდელოებამ სარწმუნოება ქრისტეში ამ პატარა ქვეყანაში, რომელსაც გარშემო ვეშაპი მტრები ეხვივნენ და ჰლამობდნენ, ქრისტიანობა ძირიანად ამოეგდოთ. აი, რამ მოაგერიებინა ამ პატარა ქვეყანას აუარებელი მტერი! მამული და ეროვნობა მიაშველა სამღვდელოებამ რჯულს, რჯული – მამულსა და ეროვნობასა, და ეგრეთ მოძღვრებულმა ერმა ეს სამება წაიმძღვარა წინ, ათასხუთასი წელიწადი ომითა და სისხლისღვრითა გამოიარა და ქართველს ბინაც შეუნახა და ქართველობაცა.

ამ სამთა უწმიდაესთა საგანთა შეერთებამ ასწია ჩვენი სამღვდელოება და დააყენა იმ მაღალ ხარისხზედ, სადაც ყოველი ბიჯი ღვაწლია და სამსახური ქვეყნის წინაშე».

**ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ერთიანობის იდეა.** «ქრისტიანობა, ქრისტეს მოძღვრების გარდა, ჩვენში ჰნიშნავდა მთელის საქართველოს

მიწა-წყალს, ჰნიშნავდა ქართველობას. დღესაც მთელს ამიერკავკასიაში ქართველი და ქრისტიანი ერთისა და იმავე მნიშვნელობის სიტყვები არიან. გაქრისტიანების მაგიერ გეტყვიან: გაქართველდით».

**მნიშვნელობა ქრისტიანობისა.** «წმინდა ნინოს მოციქულობით მოფენილმა და დამკვიდრებულმა ქრისტიანობამ გვიხსნა ჩვენ არამცთუ სულიერად, არამედ ხორციელადაც. იმა უდიდესმა მოძღვრებამ, რომელიც ქრისტე ღმერთმა მოუვლინა ქვეყანას ხსნად და ცხონებად, თავისი ძლევა-მოსილი კალთა გადააფარა ჩვენში ჩვენს მამულს, ჩვენს ეროვნობას, ვითა ობოლნი შეიკვდლა, თავისის ღვთაებურის ძალ-ღონით გამოჰზარდა, შეჰმოსა, შთაუდგა გული რკინისა, გაუმძღვარა ჯვარი პატიოსანი და ძელი ჭეშმარიტებისა. და, აი, ათასხუთასი წელიწადია, ამ ძალ-ღონით ქრისტიანობამ შეგვინახა ჩვენ ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ენა, ჩვენი ვინაობა, ჩვენი ეროვნობა.

ქრისტიანობის მოფენა და დამკვიდრება თვითონ ცალკე, თავისთავადაც დიდი ღვაწლია და რომ ქრისტიანობამ ქვეთკირსავით შეგვკრა და გაგვამაგრა, რომ ქრისტიანობა გაგვიძღვა მამულისა და ეროვნობის შერჩენისა და ხსნისათვის, ღვაწლი იგი გვიორკეცდება, გვიდიდდება, გვიძლიერდება».

— აი, ეს არის არსი ქართველი კაცის ცხოვრებისა, პროგრამა ამქვეყნიური მოქმედებისა და საზრისი ღირსეულად მოქალაქობისა. ამ მსოფლმხედველობრივ საფუძველზე შეიქმნა იდეა ეროვნულ-სარწმუნოებრივი ერთიანობისა, საქართველოს სახელმწიფოს სიმტკიცისა და ძლიერების იდეოლოგიური ქვაკუთხედი, რომლის განსახლვრებაც პირველად წმ. გიორგი მერჩულემ (X ს.) მოგვცა: „ქართლად ფრიადი ქუეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულების“. ეროვნულ-სარწმუნოებრივი კონცეფციის გამოჩენილი აპოლოგეტი იყო დავით გურამიშვილიც (†1792 წ.), რომლის მოძღვრებით, ეროვნულ ძლიერებას სარწმუნოებისა და ზნეობის სიმტკიცე განაპირობებდა. ქართველთა ხვედრის კანონზომიერებას ღრმადმორწმუნე პოეტი ასე წარმოგვიდგენს:

*უარყვეს მცნება უფლისა, ისმინეს თქმა ეშმაკისა  
რაც თესეს, ბოლოს მოიმკეს თავიანთ ნამუშაქისა...  
მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა,  
ცა რისხვით შუვა განიპის, ქვეყანა შეიძროდისა;  
ვენახთ უწვიმის სეტყვანი, მზგავსი ნახეთქი ლოდისა.*

სწორად შენიშნავდა პროფ. რევაზ ბარამიძე: ქართველი მწერლების, „არჩილისა და სულხან-საბას, დავით გურამიშვილისა და ვახტანგ VI შემოქმედება გამსჭვალულია ქრისტიანული მსოფლმხედველობით... (ქრისტიანულ) მოძღვრებაში ისინი მართო ინტელექტუალურ საზრდოსა და ზნეობრივ თვითდაზვეწას კი არა, ამავე დროს პიროვნული სრულყოფისა და ეროვნული ხსნის გარდაუვალ გზებსაც ხედავდნენ“; დავით გურამიშვი-



ლის ნაფიქრ-ნააზრევი ყოველთვის თანამედროვეა: „ეკლესიის გარეთ ცხოვრება, ქრისტიანული მსოფლგაგებისა და ზნეობის უგულვებლყოფა საწყისია პიროვნების დეგრადაციისა და შესაბამისად ქვეყნის დაცემისა“;<sup>3</sup> ხოლო მერჩულედან ათი საუკუნის შემდეგ, აღნიშნული იდეა, როგორც ქართველი ხალხის მარადიული თვითმყოფადობის განმსაზღვრელი, წმ. ილია მართალმა სამი საუნჯის სახით ჩამოაყალიბა. ამიტომაც არის იგი ყველა დიდი ქართველის მიერ შთამომავალთათვის დადებული ანდერძი და არა ერთი ავტორის მოაზრებული დებულება. მამული, ენა (ეროვნება) და სარწმუნოება (სჯული) არის საუკუნეთა განმავლობაში ნაწრთობი და ერთმანეთში ჩაწნული სამი ერთმანეთის ღირსი საგანი, რომლის ჩვენამდე მოსატანად ჩვენმა დიდებულმა წინაპრებმა ეკლის გვირგვინი დაიდგეს და სალოცავ ხატებად იქცნენ, რათა ისევ მათივე მეოხებით შევძლოთ იმ ჯვრის ტარება, რასაც ღმრთისა და სამშობლოს სამსახური ჰქვია. ამ სამსახურისთვის კი წმ. ვახტანგ გორგასალი და წმ. ილია მართალი „დიდბუნებოვან კაცთა“ გზაზე გვაყენებენ: „აწ გამცნებ თქუენ, რათა მტკიცედ სარწმუნოებასა ზედა სდგეთ და ეძიებდეთ ქრისტესთვის სიკუდილსა სახელსა მისსა ზედა, რათა წარუვალი დიდება მოიგოთ“<sup>4</sup> და „ბედნიერ არის, ვისაც ეღირსა მამულისათვის თავის დადება“ („აჩრდილი“). ახლანდელი მთავრობის პოლიტიკა რომ ფასადურია, აქედანაც ნათლად ჩანს. ყველა სამთავრობო კაბინეტს, როგორც ტელევიზიით გვიჩვენებენ, ილია ჭავჭავაძის პორტრეტი ამშვენებს, მაგრამ მათი ყველა საქმე სამი საუნჯის არათუ შესანარჩუნებლად, არამედ საპირისპიროდ არის მიმართული.

მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენს თავზე მრავალი განსაცდელია შემოკრებილი, განსაკუთრებით საგანგაშოა სულიერი მდგომარეობა მომავალი თაობისა, რომელიც ინტერნეტმანიითა და უწიგნურობით იფიჭება და ეროვნულ ფასეულობათა შეგრძნების უნარს კარგავს. ქართველი ერის სულიერ მოძღვარს მიაჩნდა, რომ მაშინდელი საქართველოს შვილს იმაზე უსაჭიროესი საგანი, ვიდრე „ჩვენი დაცემული ვინაობის აღდგენა“ იყო, არაფერი ჰქონდა. დღესაც ანალოგიური პრობლემის წინაშე ვდგავართ. განათლების სისტემის მოშლით ვარდოსანმა ხელისუფლებამ ახალგაზრდობის დიდი ნაწილი ეროვნულ, ეთიკურ და ინტელექტუალურ ფესვებს მოწყვიტა. სახელისუფლო მედია გარყვნილებისა და გადაგვარების კულტს ნერგავს. ქართველის დედის წარმოუდგენელი შეურაცხყოფით (გაზ. Weekend („24 საათი“), 03.02.2012) მათ არა მარტო ყოველ ქართველს შეუგინეს დედა, არამედ საზოგადოება ღინჩის სამართლისა და ანარქიისაკენ წააქეზეს, ვინაიდან მოქალაქეობრივ ღირსებას სახელმწიფო აღარ იცავს.

დღევანდელი ხელისუფლების წარმომადგენლებმა უნდა იცოდნენ, რომ მათ პასუხი ყველაფერზე მოეთხოვებათ. მართალია, ისინი კაცობრივი სი-

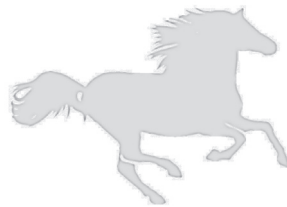
<sup>3</sup> დაუთ გურამიშვილი, დაუთიანი, თბ., 1998. გვ. 312, 313, 360.

<sup>4</sup> ქართლის ცხოვრება, თბ., 1955. გვ. 203.

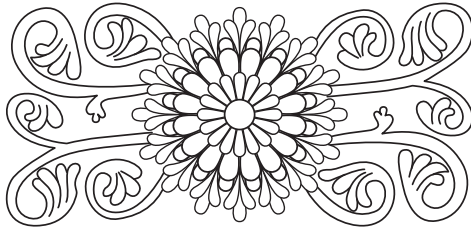
სუსტეებით სარგებლობენ და მარტო ამით ინარჩუნებენ თავიანთ მდგომარეობას, მაგრამ მათი ბოროტება ყველა იმ ზღვარს გასცდა, რომლის ფარგლებშიც ცოდვათა ჩვენთა გამო შეიძლებოდა დავსჯილიყავით. უზენაესი კანონზომიერება არასდროს ირღვევა: ჩვენ ვისჯებით სამართლიანად, მაგრამ მათი განკითხვის დღეც კარს არის მომდგარი.

ვინმემ არ იფიქროს, თითქოს ჩვენ ცოდვისა და მადლის ზუსტ საწყაოს ვადგენდეთ. უბრალოდ, ჩვენ გვჯერა წინაპართა წინასწარმეტყველებისა ქრისტეს მეორედ მოსვლამდე საქართველოს არსებობის თაობაზე,<sup>5</sup> ხოლო დღეს მოქმედი პოლიტიკური პროგრამის განხორციელების შემთხვევაში ჩვენს სამშობლოს მომავალი არა აქვს. ამიტომ, მარტივი ლოგიკიდან გამომდინარე, ყოვლადწმინდა ღმრთისმშობლის წილხვედრი ქვეყნის სამი წმინდა საუნჯე, მიუხედავად მრავალი მტრობისა და განსაცდელისა, მაინც იბრწყინებს „ვიდრე ეგოს ცაჲ და ქუეყანაჲ“. ამიტომ არ გვაშინებს წუთისოფლის უკუღმა ტრიალი, რადგან ჩვენ „უძლეველი ხმლითა და შეუღეწელი ფარით“ ვართ აღჭურვილნი. ამიტომ, თუ ზოგნი იტყვიან, აზრი აქვს განა ჟურნალის გამოცემას, იმდენად ცოტა მკითხველია დღეს საქართველოშიო; მათ უნდა ვუთხრათ, რომ, ერთი მხრივ, ჩვენი ღრმა რწმენით, მართალ სიტყვას რამდენი მსმენელიცა და ყურადმღებელიც არ უნდა ჰყავდეს, უწინარეს ყოვლისა, მას ღმერთი იწირავს, მეორე მხრივ კი, სულაც არ არის საჭირო ყველაფრის დიალექტიკურად, მიზეზ-შედეგობრივად გამოძიება. მართალ კაცს არ აშინებს ის, რომ ზოგჯერ უგზო-უკვლოდ გაფრინდება მისი მერანი, რადგან ამ შთაგონების ნუგეშს ჩვენი დიდი პოეტი ნიკოლოზ ბარათაშვილი იძლევა.

*ცულად ხომ მაინც არ ჩაივლის ეს განწირულის სულის კვეთება,  
და გზა უვალი, შენგან თელილი, მერანო ჩემო, მაინც დარჩება.*



<sup>5</sup> მაგალითად, წმ. გრიგოლ ხანძთელმა შატბერდი აღაშენა სადიდებლად ღმრთისა „ვიდრე ეგოს ცაჲ და ქუეყანაჲ“ (თ. XXIV).



თინა იველაშვილი

**ქართული ეროვნული სახელმწიფოებრიობის  
არსებობის საყრდენი ძვაკუთხედი**

*„სამი ღვთაებრივი საუნჯე დაგვრჩა  
ჩვენ მამა-პაპათავან: მამული, ენა და სარწმუნოება.  
თუ ამათაც არ ვუპატრონეთ, რა კაცები  
ვიქნებით, რა პასუხს გავსცემთ შთამომავლობას.“*

**წმიდა ილია მართალი.**

ქართველი ერი საქართველოს სახელმწიფოებრივ არსებობას ყოვლის-მომცველ, მრავალი სასიცოცხლო მნიშვნელობით დატვირთულ სამ ცნებას – მამულს, ენას და სარწმუნოებას – უკავშირებს. ამ მუდმივი განუყოფელი სამეულიდან ერთ-ერთის დაკნინება-დამცრობა დანარჩენი ორის და, შესაბამისად, მთლიანად ერის არსებობას უქმნის საფრთხეს.

მამული, ენა, სარწმუნოება – ეს ისეთი ცნებებია, რომლებიც ნორმალური თვითმყოფადი სახელმწიფოებრიობის არსებობისა და მისი შინაგანი სიმტკიცის ნიშან-სვეტია; ეს ისეთი ცნებებია, რომელთა დაცვა-შენახვისათვის ყოველ ეპოქაში ერიც და ბერიც მხარდამხარ თავგანწირვით უნდა იბრძოდეს. ამასთან დაკავშირებით ჯერ კიდევ თავის დროზე გიორგი მერჩულე აღნიშნავდა: „ქართლად ფრიადი ქვეყანად აღირაცხების, რომელსაცა შინა ქართულითა ენითა ჟამი შეიწირვის და ლოცვაჲ ყოველი აღესრულებს“ [6, 591].

დღეს ჩვენს ქვეყანაში მიზანმიმართულად ებრძვიან ქართულ ეროვნულ მენტალობას, აზროვნებას, მრწამსს და საერთოდ ყველაფერს იმას, რაც კი ქართველ კაცს მრავალი ათასი წლის განმავლობაში შეუქმნია. მათი ამოცანაა, საქართველოში ქართველმა დაივიწყოს თავისი ისტორია, წარმომავლობა და რაღაც უეროვნებო, უჯიშო, რწმენადაკარგულ, გაუგებარ წარმონაქმნად იქცეს. დიდი ილია გვაფრთხილებდა: „ერის დაცემა და გათახსირება მამინ იწყება, როცა ერი თავის საუბედუროდ თავის ისტორიას ივიწყებს... როგორც კაცად არ იხსენიება მაწანწალა, რომელსაც

ადარ ახსოვს ვინ არის იგი, საიდან მოდის და სად მიდის, ისე ერად სახსენებელიც არ არის იგი, რომელსაც თავისი ისტორია არ ახსოვს... ამისთანა ხალხი უბინაო კაცსა ჰგავს, არ იცის, ვინ არის და რისთვის არის“ [1,604].

**მამული.** ამ სამი ცნებიდან მამული — ეს არის ყოველი დამოუკიდებელი სახელმწიფოსათვის (მნიშვნელობა არ აქვს, ის დემოკრატიულია თუ არადემოკრატიული) საყრდენი ქვაკუთხედი, რომლის გამოცლა მისი დაქცევის ტოლფასია.

„მამული!... ამ სიტყვის ყოვლად-მპყრობელი მნიშვნელობა ვრცელია და ფართო. იქ საცა ხალხი დარღვეული არ არის და განთვითეულობა — ეგ ჭირთა-ჭირი არ მეფობს, იქ მაგ სიტყვის აზრი ცხოვრების მიმნიჭებელი სულია მთელი ხალხის, ერთიანი მაჯის ერთიანი ძარღვია. იქ მაგ სიტყვის ხსენებაზედ თვითუღსა — მთელის ხალხისა და მთელს ხალხს თვითოეულისა ჭირი და ღზინი წარმოუდგება ხოლმე. იქ მაგ სიტყვის ხსენებაზედ დიდი და პატარა, ქალი და კაცი თავისი ქვეყნის ნადველითა ნადვლობს, ღზინითა ღზინობს, დღეობითა და ღიდებითა — დღესასწაულობს... ჩვენში! ჩვენშიც მაგ სიტყვას მაგეთი მნიშვნელობა ჰქონია თურმე... ეხლა ეგ დიდებული სიტყვა თვითოეულის ჩვენთაგანის გათავთავებულ უძრავს ქონებას ნიშნავს დ არა მთელის ხალხის სამშობლოს“ [1, 543].

მეფის რუსეთის მიერ ჩვენი ქვეყნის მიერთების შემდეგ საქართველოს მოსახლეობის გაბატონებული ფენის დიდმა ნაწილმა დაკარგა რა ქვეყნის მართვა-დაცვაში გარკვეული ფუნქცია, ნაცვლად იმისა, რომ მის ხელში თავმოყრილი მიწა-წყლისათვის მიეხედა და მოეწლო, ფუქსავატურ ცხოვრებას მიჰყო ხელი და მისი განიავება დაიწყო; მამა-პაპის სისხლით შენარჩუნებულ ადგილ-მამულს ძირითადად უცხოელებზე და საქართველოში ახლადფეხადგმულ უცხო ტომის ჩარჩ-ვაჭრებზე კაპიკებად ყიდდა. შეიძლება ითქვას, რომ XIX საუკუნის ბოლოს საქართველოში საუკეთესო მიწების უდიდესი მაწილის მესაკუთრენი ძირითადად არაქართველი უცხოტომელები იყვნენ. ამ პროცესს ქართველი საზოგადო მოღვაწენი (ი. ჭავჭავაძე, ა. წერეთელი და სხვები) შეშფოთებით აღვენებდნენ თვალს და მოსახლეობას გამოფხიზლებისაკენ მოუწოდებდნენ.

1921 წელს, საქართველოს გასაბჭოების შემდეგ, გამოცემული დეკრეტით მიწის ნაციონალიზაცია გამოცხადდა (ყველა მესაკუთრეს, განურჩევლად ეროვნებისა, ჩამოართვეს მამულები და სახელმწიფო საკუთრებად გამოაცხადეს). ვინც ამ პროცესს შეეწინააღმდეგა, გააკულაკეს და შუა აზიაში გადაასახლეს, ღარიბ-ღატაკი გლეხობა კი კოლექტიურ მეურნეობებში გააერთიანეს და დროებით მფლობელობაში მცირეოდენი საკარმიდამო ნაკვეთი დაუტოვეს. შეიძლება ითქვას, რომ იმ დროისათვის მიწის ნაციონალიზაცია (სახელმწიფო საკუთრებაში გადასვლა) იყო ერთადერთი სწორი ნაბიჯი, რომლის მეშვეობითაც 70 წლის განმავლობა-

ში ე. წ. საბჭოთა საქართველო საკუთარი მიწის თუნდაც ფორმალურ მესაკუთრედ დარჩა.

საბჭოთა კავშირის დაშლისა და საქართველოს დამოუკიდებელ რესპუბლიკად გამოცხადების შემდეგ დაიწყო მიწის აქტიური დენაციონალიზაცია. მისი გარკვეული ნაწილი (გარკვეული ოდენობით) მოსახლეობას საკუთრებაში გადაეცა; უდიდესი ნაწილი ტყის მასივებთან ერთად კი სახელმწიფოს (უფრო მართებული იქნება თუ ვიტყვით — მმართველი ხელისუფლების) ხელში აღმოჩნდა, რომელიც დღემდე ძირითადად უცხოელ კერძო პირებზე ჰყიდის, ან ხანგრძლივი ვადით (49 წელი) აძლევს. ამ უკანასკნელთა მიერ ეროვნული სიმდიდრის უმოწყალო — არასწორი ექსპლუატაციის წყალობით, ქვეყნისათვის გამოუსწორებელი ეკოლოგიური ზიანი უკვე სახეზე გვაქვს.

საგანგაშოა ისიც, რომ ქვეყნის უმდიდრესი წიაღისეული (მარგანეცის, კვარცის, ნავთობის და სხვა სახის უმნიშვნელოვანესი საბადოები), ენერგეტიკა, წყალმომარაგება, უდიდესი ტყის მასივები, დარჩენილი სამრეწველო ქარხნები და ა. შ. — ქვეყნის სასიცოცხლო არტერიები — არა მის რეალურ მებატონე ქართველს, არამედ უცხოტომელებს (ყოველ შემთხვევაში, ოფიციალურად ასე ჩანს) კაპიტლის ფასებში ჩავაბარეთ.

ოდითგანვე გვეამაყებოდა და ვაცხადებდით:

„სამშობლოს არვის წაგართმევთ,  
ჩვენც ნურვინ შეგვეცილება,  
თორემ ისეთ დღეს დავაყრით,  
მკვდარსაც კი გაეცინება.“

მაგრამ დღეს ქვეყნის სათავეებში მოკალათებულნი მავანნი და მავანნი მამა-პაპის სისხლით მორწყულ ქართულ მიწას ოცდაათ ვერცხლად სიამონებთ აბარებენ უცხოტომელებს და კმაყოფილნი ურცხვად უკვე ხმამაღლა ღიღინებენ: „სამშობლოს არვის წაგართმევთ, ჩვენსას სიამონებით დაგიტომობთ, გახსენით ფულის ქისები, მობრძანდით, ღმერთმა შეგარგოთ.“

მოკლედ, თუ ასე გაგრძელდა, ქვეყნის სოფლის მოსახლეობის უდიდეს ნაწილს საბოსტნე ნაკვეთიც კი აღარ დარჩება. თუ ამას დავამატებთ სულ ახლახან (2008 წელს) ჩვენი მიწების ოცი პროცენტის დაკარგვას, საიდანაც სოფლის მეურნეობის პროდუქციის მწარმოებელი მოსახლეობა აიყარა (ძალით აჰყარეს) და ბოგანო ლტოლვილად იქცა, გამოდის, რომ სახელმწიფოს დამოუკიდებლობას და ძლიერებას ჩვენ თვითონ ჩვენი ხელით ვუთხრით ძირს; მოსახლეობას ჩვენ თვითონ ვაძულებთ სოფლები მიატოვონ, დაცალონ, ქალაქებში გადაიხვეწონ და დღიურ მუშად — მკურთხეულად — იქცნენ.

საქართველო ოდითგანვე აგრალური ქვეყანა იყო და შეიძლება ამან გადაგვირჩინა როგორც სახელმწიფო და დღემდე მოგვიყვანა. ეს კარგად იცინა ჩვენმა უცხოელმა „კეთილის მსურველებმა“ და ამიტომ ყველა-

ნაირად ცდილობენ, ქართველი მიწათმოქმედი მეურნე მოწყვეტონ იმ მიწას, რომელზეც უძველესი დროიდან ჭიპლარით არის მიბმული. მიწას მოწყვეტილი მეურნე კი, როგორც საყრდენგამოცლილი, იძულებულია, თავის გატანისათვის დღიური სამუშაო ეძებოს. ჩვენი ქვეყნის დამოუკიდებლობისა და გაძლიერებისათვის დაინტერესებულმა სახელმწიფოს ხელმძღვანელობამ სწორედ სოფლის მეურნეობის აღდგენა-გაძლიერებისაკენ უნდა აიღოს გეზი და არა მის დაცლა-გაპარტახებისაკენ, რადგან „რა ამოწყდეს გლეხი კაცი, საქართველო გადაშენდეს“. რამდენიმე საუკუნის წინ ნათქვამი ეს ბრძნული გამონათქვამი დღესაც აქტუალურია და მომავალშიც აქტუალური იქნება.

მიწის უცხოელებზე გასხვისებით – დამოუკიდებელ ეროვნულ სახელმწიფოებრიობას ერთ-ერთ ძირითად და უმნიშვნელოვანეს საყრდენს ვაცლით. თავის დროზე მიწის გასხვისებასთან დაკავშირებით ილია ჭავჭავაძემ დაარისხა ზარები და შეშფოთებული გვაფრთხილებდა: „ხმლიანმა მტერმა ვერ დაგვათმობინა, ვერ წაგვართვა ჩვენი მიწა-წყალი, ჩვენი ქვეყანა. ხმლიან მტერს გავუძელით, გადავრჩით. ქვეყანა და სახელი შევინახეთ, სახსენებელი არ ამოვიკვეთეთ, შევირჩინეთ, საქოლაგი არავის ავაგებინეთ. ხმლით მოსულმა ვერა დაგვაკლო-რა, შრომით და გარჯით, ცოდნით და ხერხით მოსული-კი თან გაგვიტანს, ფეხქვეშ მიწას გამოგვაცლის, სახელს გაგვიქრობს, გაგვიწყვეტს, სახსენებელი ქართველისა ამოვიკვეთება, და ჩვენს მშვენიერს ქვეყანას, როგორც უპატრონო საყდარს, სხვანი დაეპატრონებიან“ [1;680].

**მნა.** ენა სახელმწიფოს თვითიდენტიფიკაციის – ღერძია. ილუზია არის იმის მტკიცება, თითქოს მრავალენიკურობა (შესაბამისად მრავალენოვანება), ეთნოსების სიმრავლე სახელმწიფოს ღირსება და სიმდიდრე იყოს. ეს მისი ღირსება კი არა, მისი დაკნინება არის. ენა ცოცხალი ორგანიზმია და ამავე დროს ცვალებადიც. როდესაც ერთდროულად მრავალმხრივი (ზნეობრივი, მორალური, ფიზიკური, ეროვნული და ა. შ.) სახის დაკარგვის საშიშროება ემუქრება ამა თუ იმ კონკრეტულ ქვეყანას, პირველ რიგში ენას უნდა მოუფრთხილდნენ, რადგან ენა ერის სულია და როდესაც სული კვდება, მაშინ სხეულის ფიზიკურ არსებობას აზრი ეკარგება. სული – ენა – კი მაშინ კვდება, როცა მას ამახინჯებენ. სამწუხაროდ, დღეს საქართველოში ეს პროცესი მიზანმიმართულად მიმდინარეობს, რაც ქვეყნის დამოუკიდებლად არსებობას საფრთხეს უქმნის.

თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ამ ბოლო პერიოდში მიზანმიმართულად მიმდინარეობს ქართული ენის – ერის სულის, როგორც სახელმწიფო ენის, არა მხოლოდ შეგნებულად დაკნინება-დამცრობა, არამედ ანგლოფიციზების ნიღაბს ამოფარებული უცხო სიტყვებით გაჯერება-დანაგვიანებაც. საყოველთაოდ ცნობილია, რომ უცხო სიტყვათა მოძალეობა ქართულ ენაში საკმაოდ სერიოზულ პრობლემებს ქმნის მოქალაქეთა აზროვნებაშიც. ფაქ-

ტია, რომ ენა, წერა და აზროვნება — ეს ერთიანი პროცესია, რომელიც ეფუძნება ლოგიკას. აქედან გამომდინარე, ერთის დანაგვიანება-დაკნინება ავტომატურად უარყოფით გავლენას ახდენს დანარჩენ ორზეც.

ცნობილია, რომ ენა ადამიანში კოდირებულია და მისი ეროვნულობის გამოხატველია. ამიტომ აუცილებელია, ბავშვმა მშობლიურ ენაზე აიღვას ენა და პირველდაწყებითი განათლებაც მშობლიურ ენაზე მიიღოს. დღეს კი საქართველოში პირუკუ ხდება. ბავშვს პირველი კლასიდანვე სწავლას ინგლისურ ენაზე აწყებინებენ. „მზა ნიადაგზე იწყება ინგლისური ენის სწავლება პირველი კლასიდან, რაც ყოვლად მიუღებელია, რასაც ადასტურებენ პედაგოგიური და ფსიქოლოგიური აზროვნების უდიდესი წარმომადგენლები: იაკობ გოგებაშვილი, ილია ჭავჭავაძე, დიმიტრი უზნაძე და სხვები. ახლო წარსულში პროფესორი გურამ რამიშვილი წერდა: „სწორედ დედაენის საფუძვლიანი ცოდნა უნდა იქცეს სხვა ენების სწავლების, კულტურის აღქმისა და გაგების ბაზად.“ 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 ქართული,“ — არც თუ დიდი ხნის წინ ბრძანა მუხრან მაჭავარიანმა [15,14].

ეს კარგად იციან მსოფლიოს ახალი წესრიგის ჩვენს ქვეყანაში დამკვიდრების ინიციატორებმა და ამიტომ თავიანთი ყურმოჭრილი, ოცდაათ ვერცხლზე გაყიდული, ე. წ. „ქართველი პოლიტიკოსების“ ხელით ყველაფერს აკეთებენ, რომ მომავალ თაობებში ქართული ეროვნული კოდი, გენი და სული გაანადგურონ, ჩაკლან, რათა თავიანთთვის სასურველი მართვადი საზოგადოება შექმნან.

თავის დროზე დიდი ილია ამბობდა: „ენა საღვთო რამ არის, საზოგადო საკუთრებაა, მაგას კაცი ცოდვილის ხელით არ უნდა შეეხოს... სხვისა არა ვიცით და ჩვენ-კი მშობელ მამასაც არ დაუთმობდით ჩვენ მშობლიურ ენის მიწასთან გასწორებას.“ იმ პერიოდისათვის ქართულ ენაში უცხო სიტყვების მოძალეხასთან დაკავშირებით კი მიუთითებდა: „პირუტყვ-ბუნების ხმის მსგავსი სიტყვებით აივსო ჩვენი ენა...“ [1,547].

ქართული ენის უცხო სიტყვებით დანაგვიანების შესახებ გრიგოლ ირბელიანიც გულის ტკივილით აღნიშნავდა:

„ რა ენა წახდეს, ერიც დაეცეს,

წაეცხოს ჩირქი ტაძარსა წმიდას“ [5, ].

ენის მნიშვნელობასთან დაკავშირებით XIX საუკუნის მეორე ნახევარში ივ. გვარამაძე აღნიშნავდა: „შთამომავლობის სრულფასოვან მამულიშვილად ჩამოყალიბებას საფუძვლად ორი ძირითადი პირობა მაინც უნდა დაედოს: მან უნდა ილოცოს მშობლიურ ენაზე და აუცილებლად უნდა გაიწურთნას მშობლიურ ენაზე, რადგან რწმენაც და ცოდნაც სხვა არაფერია, თუ არა თვით ადამიანის სულში ენის საშუალებით კოდირებული მექვიდრეობა,

რომლის უარყოფა თვით მემკვიდრეობის უარყოფას ნიშნავს. უპირველესი ყურადღება უნდა მიექცეს სკოლასა და ეკლესიას. ჩვენი გადარჩენა ამ ორ საგანზე არის დამოკიდებული“ [17,3]. „ბავშვის მშობლიურ ენაზე სწავლა-განათლების საფუძველზე ხდება მისი ეროვნული სულისკვეთების, მენტალიტეტის, მსოფლმხედველობის და შემოქმედებითი უნარის ჩამოყალიბება,“ – აღნიშნავდა დიდი პედაგოგი ვლადიმერ პიროგოვი [16,429–430].

შეიძლება ითქვას, რომ დღეს, ოცდამეერთე საუკუნის დასაწყისში, ჩვენი ქართული ენა იგივე (ჩვენ ვიტყვით — უფრო სავალალო) მდგომარეობაში აღმოჩნდა არა მარტო სიწმინდის, არამედ სახელმწიფო სტატუსის თვალსაზრისითაც, ვიდრე XX საუკუნეში იყო. ენისადმი დამოკიდებულება სახელმწიფო აზროვნებაზე მეტყველებს. ენა განათლების საფუძველია. სახელმწიფომ, თუკი მას დამოუკიდებლობისა და თავისუფლების პრეტენზია აქვს, თუკი ის თავისი თავის პატრონია, ქართული ენა როგორც სახელმწიფო ენა, გარე თუ შიდა ზეწოლისაგან, ასევე უცხო სიტყვებისა და შეგნებულად თავსმოხვეული ჟარგონებით დანაგვიანებისაგან უნდა დაიცვას. ყველა ნორმალური სახელმწიფო და ერი ყოველთვის ცდილობდა და დღესაც ცდილობს დაიცვას სახელმწიფო ენა მოძალებული ბარბარისმებისა და უცხო სიტყვებით დანაგვიანებისაგან. სამწუხაროდ, ჩვენ პირიქით ვიქცევით.

ჩვენს ქვეყანაში დიდი ხანია დამთავრდა ელექტროფიკაცია და გაზიფიკაცია (ჯერ კიდევ კომუნისტების დროს). ამჟამად მიმდინარეობს სოფლების ხელახალი გაზიფიკაცია და ქართული ენის მოდიფიკაცია-ამერიკანიზაცია-ანგლოზაცია-ანგლოფიცირება. საინტერესოა, რატომ გვახვევენ ეს ვაილიბერალები თუ ვაიდემოკრატები ქართულის – მშობლიური ენის — შემცირების ხარჯზე ინგლისური ენის სავალდებულო ცოდნას? კონსტიტუციურად უფლება მაქვს ვიყო ინდივიდი ჩემი ენით, ჩემი მამულით, ჩემი სარწმუნოებით ჩემს ქვეყანაში და ინგლისური ენის ცოდნის გარეშე თავისუფლად შემძღლოს სამთავრობო თუ კერძო სტრუქტურებში დასაქმება. თუ ეს რეალურად შემიძლება, მხოლოდ მაშინ შევძლებ შევიყვარო სხვა ერის წარმომადგენლები და პატივი ვცე მათ ენას, სარწმუნოებას, ტრადიციებს, სახელმწიფოებრიობას.

ქართული ენა, როგორც სახელმწიფო ენა, იმდენად დავაკინეთ, რომ დღეს ჩვენი მეზობელი ქვეყნები, რომელთა მოსახლეობის გარკვეული ნაწილი, გარკვეულწილად გამიზნული ზრახვებით, აგერ XIX–XX საუკუნეებში შემოგვისახლეს, უკვე ოფიციალურად, თითქმის სახელმწიფო დონეზე გველაპარაკებიან და რჩევასაც გვაძლევენ, რომ ამ შემოცხოვრებულ-თათვის მათი ენა სახელმწიფო ენის გვერდით მეორე ენად გამოვაცხადოთ. ასე მაგალითად, 2007 წელს სომხეთის განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრომ საქართველოში (კონკრეტულად, სამხრეთ საქართველოში) სომხურ-ქართულ ენოვანი უმაღლესი სასწავლებლის გახსნის საკითხი ოფიციალურად დასვა.



2010 წელს სამცხე-ჯავახეთში ამერიკის შეერთებული შტატების ელჩმა იმოგზაურა. რეგიონის გარკვეულ ოფიციალურ წრეებთან შეხვედრისას გამოთქვა აზრი, რომ სასურველია აქ მაცხოვრებელმა სომეხმა ახალგაზრდობამ უმაღლესი განათლება შშობლიურ — სომხურ — ენაზე მიიღოს. რა თქმა უნდა, ეს იყო ამერიკის ელჩის დონეზე სომხეთის ხელისუფლების და ოფიციალური პირების პოზიციის დაფიქსირება, იმ პოზიციისა, რომელზეც საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროსაგან სასურველი პასუხი ვერ მიიღო.

გარდა ამისა, სომხეთის განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრო და მთავრობაც ყველანაირად ცდილობს საქართველოში (განსაკუთრებით იმ რეგიონებში, სადაც სომხური მოსახლეობაა) მიაღწიოს იმას, რომ სომხური ენა ოფიციალურად რეგიონალურ ენად გამოცხადდეს. ეს საკითხი არაერთხელ დაისვა ოფიციალური პირების შეხვედრის დროსაც. საქართველოს შესაბამისი უწყებებიდან უარყოფითი პასუხის მიღების შემდეგ სომხეთის მხარემ (პრესა, პერიოდული გამოცემები, პოლიტოლოგები, პოლიტიკური პარტიები, ანალიტიკოსები, მთავრობის წარმომადგენლები, სამთავრობო და არასამთავრობო ორგანიზაციები) ვაიუშველელი ატეხა და მიზანმიმართულად ცდილობს არა მარტო სომხები, არამედ მსოფლიო საზოგადოება დაარწმუნოს იმაში, თუ რა აგრესიულად ექცევა საქართველო იქ მაცხოვრებელ ეთნიკურ უმცირესობას, განსაკუთრებით სომხებს. ამ საკითხისადმი ქართული მხარის სამართლიანი მიდგომა სომხეთის რესპუბლიკის პოლიტიკოსთა და ისტორიკოსთა გარკვეულმა ნაწილმა (ჩვენ ვიტყვოდით — დაშნაკელებმა) საქართველოში შემოცხოვრებულ სომხების მიმართ თეთრი გენოციდის ტოლფასად გამოაცხადა [10, 97; 11, 46].

როგორც ჩანს, ისინი ამას უსაფუძვლოდ არ ითხოვენ. საქართველოს პარლამენტის ევროპასთან ინტეგრაციის კომიტეტის თავჯდომარის დ. დარჩიაშვილის განცხადებით: „ევროკავშირში გაერთიანების დროს საქართველომ ხელი მოაწერა გარკვეული ვალდებულებების შესრულებას, რომელთა განხორციელებაც დროთა განმავლობაში უნდა უზრუნველყოს. ერთ-ერთი ასეთი ვალდებულებაა „რეგიონალურ ენათა ქართია,“ რომელიც გულისხმობს ეთნიკური უმცირესობების ენებისათვის ოფიციალური სტატუსის მინიჭებას, ვინაიდან სწორედ ესაა გზა ევროპისაკენ... ლოკუმენტი ჯერ რატიფიცირებული არ არის და საკითხის სასწრაფოდ გადაწყვეტადლის წესრიგში არ დგას. უბრალოდ, მიმდინარეობს საკითხის განხილვა... და რადგან ამ საუბრის შესახებ ინფორმაციამ გაიჟღერა (რას ჰქვია ინფორმაციამ გაიჟღერა? ასეთ მნიშვნელოვან საკითხზე მოსახლეობისაგან ფარულად, მისი ნებელობის გათვალისწინების გარეშე იღებ ვალდებულებას? — თ. ი.), ამის გამო აჟიოტაჟის ატეხვა ჩემთვის გაუგებარია... ევროსაბჭოს რაც შეეხება, იქ „რეგიონალურ ენათა ქართია“ მიღებულია და ეს ევროსაბჭოში გაწვერიანების დროს ერთ-ერთ ვალდებულებად ითვლება.

საქართველომ ამ ვალდებულების შესრულებასაც მოაწერა ხელი. მიმდინარეობს მსჯელობა, როცა გვეკითხებიან, თუ სომხეთმა მოახდინა ქარტიის რატიფიცირება, თქვენ რატომ არ ახდენთ, ჩვენ ვუხსნით, რომ ჩვენი მრავალეთნიკურობა განსხვავებულია სომხეთისაგან. არავენ გვაზრჩობს, რომ ხვალვე მოუწეროთ ხელი, მაგრამ საკითხის განხილვა აუცილებელია.“ იგი აქვე დასძენს: „რეგიონალური ენის სტატუსი ნიშნავს, რომ ეროვნული უმცირესობების წარმომადგენლებს შეეძლოთ თავიანთ ენაზე განათლების მიღება, სამართალწარმოება, საგზაო ნიშნები, წარწერები იქნება მათთვის გასაგებ ენაზე... ამ დროისათვის ევროსაბჭოს წევრი ქვეყნებიდან ყველას არ მოუწერია ხელი“ [18]. რას ვერჩით სომხეთის მხარეს? ის ჩვენს ქვეყანაში მაცხოვრებელი თავისი ხალხისათვის ითხოვს იმ ვალდებულების შესრულებას, რაც საქართველომ ევროსაბჭოს წინაშე აიღო.

ეს საკითხი დღესაც სომხეთის გარკვეული წრეების ძირეულ ინტერესთა სფეროს რომ წარმოადგენს, ამას ნათლად ადასტურებს 2011 წლის შემოდგომით ერევანში გამართული სრულიად სომხთა ფორუმი, რომელსაც 50 ქვეყნიდან 500-მდე სათვისტომოს წარმომადგენელი ესწრებოდა. ჯავახეთში მოქმედი დაშნაკური პოლიტიკური ორგანიზაციის, „ჯავახკ“-ის ხელმძღვანელმა თავის გამოსვლაში საქართველოში მცხოვრები სომხებისათვის რეგიონალური ენის სტატუსის, ორმაგი მოქალაქეობისა და ჯავახეთისათვის ადმინისტრაციული ავტონომიის საკითხი დასვა. მისი განცხადებით: „სომხები უსაყვარლეს კუთხეს — ჯავახეთს — კარგავენ. საქართველოს ხელისუფლების დისკრიმინაციული პოლიტიკის წყალობით წალკა, ახალციხე, ახალქალაქი და ნინოწმინდა სომეხი მოსახლეობისაგან იცლებს. სომხები მიდიან ასპინძის, ბორჯომისა და ადიგენის რაიონებიდან. საქართველოს მთავრობის ზეწოლის მიუხედავად, სომხური სკოლები სასწავლებლებრივად ახერხებენ მუშაობას. 20-30 წლის შემდეგ ჯავახეთი სომხური აღარ იქნება. უნდა მივადწიოთ, რომ სომხურმა ენამ რეგიონალური ენის სტატუსი მოიპოვოს; უნდა მოვითხოვოთ სომხური ეკლესიების დაბრუნება. საქართველოსა და სომხეთს შორის სომხებისათვის ორმაგი მოქალაქეობისა და სამცხე-ჯავახეთ-წალკის ადმინისტრაციულ ავტონომიად გამოცხადების საკითხის განხილვა სახელმწიფოებრივ დონეზე უნდა მოხდეს“.

ჩვენი დღევანდელი ხელისუფლება ხალხის ნების გათვალისწინების გვერდის ავლით, უარყოფითად რომ წყვეტს ქვეყნის რიგ სასიცოცხლო საკითხებს და ნაბიჯ-ნაბიჯ ასრულებს მეზობელი ქვეყნის აშკარა თუ შენიღბულ მოთხოვნებს, ამის ნათელი დასტურია ქართული ენის, როგორც სახელმწიფო ენის, მიმართ განათლებისა და მეცნიერების სამინისტროს ნიპილისტური ქმედებაც. კერძოდ: დადგენილება ეროვნული გამოცდების შესახებ, რომლის მიხედვითაც ეთნიკური უმცირესობების წარმომადგენლები უმაღლეს სასწავლებელში მისაღებ გამოცდებს აბარებენ არა სახელმწიფო, ე. ი. ქართულ ენაზე, არამედ იმ ენაზე, რომელ ენაზეც დაამ-

თაერეს საჯარო სკოლა. ვფიქრობთ, ყოველივე ეს შეგნებულად კეთდება იმისათვის, რომ თანდათანობით ნიადაგი მოუშალონ „რეგიონალური ენის ქარტიის“ უმტკივნეულოდ და შეუმჩნევლად რატიფიკაციას. ეს კი ისეთი პატარა და ეთნიკურად ჭრელი ქვეყნის დამოუკიდებლად არსებობისათვის, როგორც საქართველოა, ზურგში ლახერის ჩაცემის ტოლფასია.

ქართული სახელმწიფოს ძლიერების პიკში, დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის ეპოქაში, ქართული ენა ელინთა ენის (რომლისგანაც მთელმა ევროპულმა სამყარომ ბევრი რამ შეიძინა) „ენაშეობას“ მეტოქეობდა და წარმატებითაც. მან მოძალეებულ აღმოსავლურ (ირანული, სპარსული) გლობალიზაციასაც გაუძლო; „ილიასა და სამოციანელთა წყალობით, რუსიფიკაციის ძლიერ შემოტევისაც დააღწია თავი და ბოლოს კომუნისტური გლობალიზაციის ეპოქაში, სულ ოცდაათი წლის წინ იყო 14 აპრილი—ქართული ენის გამარჯვების დღე. სწორედ 14 აპრილმა დაგვარწმუნა, რომ სამოცდაათწლიანმა მარწუხებმა ვერ შეძლეს მრავალათასწლოვანი ქართული ეროვნული ცნობიერების ჩახშობა, რომ ეს ასე ადვილი არ ყოფილა“ [9, 81].

ჩვენი ენა ეროვნული, კულტურული და სალიტერატურო ენაა. „ამ ენით ვლოცულობდით, ამ ენით ვსთარგმნეთ საეკლესიო წიგნები, ამ ენით სწერდნენ და მღეროდნენ ჩვენი მგოსნები; მითი ვმსჯელობდით დიდ საქვეყნო საქმეებზედ, ვსწერდით ისტორიასა — ეს იყო და არის ჩვენი სამშობლო ენა, უძვირფასესი განძი, დამცველი ჩვენი ეროვნული სულისა“, — წერდა თავის დროზე მიხაკო წერეთელი [2, 228].

XIX საუკუნის კოსმოპოლიტთა აზროვნებაში ჩარჩენილმა ენის ზოგიერთმა ნოვატორმა, ე. წ. „ლიბერალ-დემოკრატმა“ უნდა იცოდეს, რომ : „მტერობა ენის, არს მტერობა ქვეყნის“ და:

„გვიან თუ მალე, დღესა თუ ხვალე,  
რაც ენას ვსცოდეთ, ის გასწორდება,  
მაგრამ კი თქვენი მრუდე საქმენი,  
ისევ და ისევ მრუდედ დარჩება“ [1, 85].

მშობლიური ენა ერის არსებობის ისეთივე აუცილებელი პირობაა, როგორც მისი ტერიტორიული მთლიანობა, ტრადიციული სარწმუნოება და მისთვის დამახასიათებელი ადათ-წესები. ყველა დამპყრობელი დაპყრობილი ერის იდენტიფიკაციის საბოლოო განადგურების მიზნით, პირველ რიგში, შეტევას მის ენაზე იწყებდა. სამწუხაროდ, „ცივილიზებული“ ფორმით დღესაც ასე ხდება. თითოეულმა ქართველმა ლოცვად უნდა აღიქვას სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ილია II მოწოდება: „ქართული ენა — ესაა ჩვენი ოქროს ზღუდე და მას სათუთად უნდა გავუფრთხილდეთ!“

იმედია, რომ დღეს, ამ ახალი გლობალიზაციის ძლიერ შემოტევისაც გაუძლებს ქართული ენა. მაგრამ ამისათვის უნდა იზრუნოს ეკლესიამ,

სახელმწიფომ, მწერლობამ და უწინარესად, მთელმა ერმა, საზოგადოებამ, რომლის კონსოლიდირებულ პოზიციას საქართველოს ისტორიის უამრავ ეტაპზე გადამწყვეტი როლი შეუსრულებია [9, 82]. კარგია სხვადასხვა უცხო ენის (რუსული, ინგლისური, გერმანული, ფრანგული და ა. შ.) სწავლა, მაგრამ ისინი მშობლიური ენისა და კულტურის საპირწონე ვერასოდეს იქნებიან.

ენის სიწმინდის არდაცვის საკითხი არის ის მღვრიე სათავე, საიდანაც ქვეყნის რღვევა, მისთვის ზნეობრივი ძირის გამოთხრა იწყება. დღეს ოფიციალურ დონეზე წახალისებულია და ნებადართულად მიდის ქართული ენისათვის საფუძვლის გამოცლა. ქართული სახელმწიფო ენისადმი ამკვარი დამოკიდებულება ქვეყნის დამოუკიდებლობის წინააღმდეგ არის მიმართული, რაც დალატის ტოლფასია.

**სარწმუნოება.** საქართველოში სარწმუნოება, კონკრეტულად მართლმადიდებლობა იყო და რჩება იმ ძირითად საყრდენ ქვაკუთხედად, რომელმაც დღემდე შემოგვინახა სახელმწიფოებრიობის ისეთი ატრიბუტები, როგორცაა ეროვნული თვითმყოფადობა, ეროვნული მენტალიტეტი, ეროვნული მეობა, თვითმყოფადი კულტურა და ტრადიციები.

საერთოდ, მართლმადიდებლობა მთელი რიგი სახელმწიფოების ერთ-ერთი ძირითადი აღმსარებლობა არის, საქართველოში კი იგი ისტორიულად სახელმწიფო რელიგიას წარმოადგენდა (მაგრამ ეს სრულიადაც არ უშლიდა ხელს სხვა აღმსარებლობის მქონეთ თავიანთი სალოცავები ჰქონოდათ და ღვთისმსახურება აღესრულებინათ), რომელსაც ქართული კულტურის, ეროვნული მსოფლმხედველობის, ეროვნული ფასეულობების ჩამოყალიბება-განვითარებასა და შენახვა-გადარჩენაში უდიდესი წვლილი მიუძღვის.

შეიძლება ითქვას, რომ მსოფლიოში მასონთა ყველა გაერთიანება თუ დაჯგუფება (და ისინი არაერთია) საუკუნეების განმავლობაში შენიღბულად, მაგრამ გააფთრებით, ძირითადად მართლმადიდებლობას ებრძოდა და ებრძვის. ეს ბრძოლა განსაკუთრებით გამოიკვეთა და გამწვავდა ტრადიციულ, მაგრამ პოლიტიკურად და ეკონომიკურად სუსტ ქვეყნებში (მაგალითად, საქართველოში).

ყოფილი საბჭოთა კავშირის ხელმძღვანელთა უმრავლესობა (ლენინი, ზინოვიევი, კამენევი, ტროცკი, ბუხარინი, გორბაჩოვი და მრავალი სხვა) იმ მასონთა ლოჟის აქტიური წევრები იყვნენ, რომლის წარმომადგენლები დღეს მსოფლიოს ლიბერალიზმითა და დემოკრატიის იდეებით მოძღვრავენ. სწორედ ამ ლოჟის ლიდერთა მითითებით ხდებოდა ზომბირებული (უფრო მართებული იქნება თუ ვიტყვით — დროებით ზომბირებული) ხალხის მიერ ყველა საბჭოთა რესპუბლიკაში ეკლესია-მონასტრებისა და სალოცავების ნგრევა-განადგურება, მონაზროვნე ინტელიგენციის მოსპობა და, ეროვნული თვითმყოფადობის წაშლის მიზნით, რაღაც „ერთიანი საბჭოთა ხალხის“

ჩამოყალიბება-შექმნის მცდელობა, რაც სრული კრახით დამთავრდა.

თავის დროზე ეკონომიკაში ე. წ. „შოკური თერაპიის“ მამამთავარს ზ. ბჟეზინსკის კარგად ჰქონდა გაცნობიერებული მართლმადიდებლობის მნიშვნელობა ეროვნული სახელმწიფოების დამოუკიდებლობის შენარჩუნებაში, ამიტომ ხმამაღლა აცხადებდა: „რადგან მსოფლიო წესრიგის დამყარებისა და მსოფლიოს ახალი განვითარების შემაფერხებელი მართლმადიდებლობა არის, ამიტომ მას დროზე უნდა მივხედოთ და მოუყაროთ, თორემ მერე გვიან იქნება.“

ე. წ. „მსოფლიოს ახალი წესრიგის“ ქართველმა მიმბაძველებმა, ვითომდა „ახალმა ქართველებმა“ (უცხოეთიდან მასონთა მიერ უხვად დაფინანსებულ „თავისუფლების ინსტიტუტში“ გამოჩეკილი და დაფრთიანებული კოსმოპოლიტები, რომელთა დიდი უძრავლესობა დღეს თბილად არის მოკლათებული საქართველოს ხელისუფლებაში, „არასამთავრობო ორგანიზაციებსა“ და ვითომდა „ოპოზიციურ პოლიტიკურ პარტიებში“), ბჟეზინსკის ეს ლოზუნგი საპროგრამოდ გაიხადეს და აშკარად თუ ფარულად სამკვდრო-სასიცოცხლო ბრძოლა გააჩადეს ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ. უკვე მრავალი წელია, რაც შეგნებულად და გეგმავსომიერად მიმდინარეობს მართლმადიდებლობაზე არა მხოლოდ ზეწოლა, არამედ მისი ეროვნულობისაგან გამიჯვნაც (ამის ნათელი დადასტურებაა, თუნდაც მოქალაქეთა პირადი საბუთებიდან ეროვნულობის ამოღება), რადგან მათ კარგად იციან, რომ ქართული ეროვნული მეობის ერთ-ერთ ძლიერ და მყარ საყრდენად (მამულის დიდი ნაწილი გასხვისებულია, ქართული ენა როგორც სახელმწიფო ენა მხოლოდ ქაღალდზეა დარჩა – პრაქტიკულად, იგი ინგლისურით ჩაანაცვლეს) მართლმადიდებლობაა დარჩა. ეს კი „მსოფლიო ახალი წესრიგის“ დამყარების ორგანიზატორთა გეგმებში არ შედის.

ჩვენი ქვეყნისათვის თავსდატეხილი საშინელი ქარტეხილებისა თუ ღვთით ბოძებული ბედისწერის შედეგად საქართველოში ადრეული ხანიდანვე (შეიძლება ითქვას, უკვე IX-X საუკუნეებიდან მაინც) მართლმადიდებლური სარწმუნოება ეროვნულობისა და ქართველობის იდენტურ ცნებად იქცა. ამან კი, ენასთან ერთად, განაპირობა ეროვნული სახელმწიფოებრიობის (თუ არ ჩავთვლით რუსეთის ასორმოცდაათწლიან ბატონობის პერიოდს), ქართველი ხალხის ეროვნული მეობის, ეროვნული თვითმოფადობის, ტრადიციებისა და მთელი რიგი სხვა ფასეულობის შენარჩუნება და დღემდე მოტანა.

ყველა დამპყრობელი (სპარსი, არაბი თუ ოსმალი) ძალის გამოყენებით თუ „მშვიდობიანი“ გზით ქართული მართლმადიდებლური სარწმუნოების შეცვლას გვაიძულებდნენ, რადგან ცნება ქართველი და ქართული ეროვნული ცნობიერება და მართლმადიდებლობა თანაბარი მნიშვნელობის ცნებებს წარმოადგენდა. კავკასიაში მათთვის სხვა ქრისტიანული მიმ-

დინარეობა (კათოლიკობა, სომხური გრიგორიანობა), რომელებიც ამავე დროს მართლმადიდებლობას უპირისპირდებოდნენ, საშიშროებას არ წარმოადგენდა.

საერთოდ, ეკლესიას (სარწმუნოებას) არა მარტო სახელმწიფოებრიობის განმტკიცება-განვითარებაში, არამედ მის აღდგენა-ხელახლა ფორმირებაში ლომის წილი აქვს. ამის ნათელი დასტურია ჩვენი მეზობელი სომხეთის ისტორიული წარსული. 1045 წელს, როდესაც სომხეთის სამეფო გაუქმდა, მთელი ერის სულიერ, იდეოლოგიურ და, შეიძლება ითქვას, პოლიტიკურ ხელმძღვანელადაც სომხეთის კათალიკოსი იქცა, რომელიც თავდაუზოგავად იბრძოდა ქვეყნის ეროვნული სახის შენარჩუნებისა და სახელმწიფოებრიობის აღდგენისათვის. ხელსაყრელი მომენტი დადგა თუ არა, ეკლესიის წყალობით სულიერად გადარჩენილმა ერმა ეჩმიაძინის ძალისხმევითა და ინიციატივით სახელმწიფოებრიობა აღიდგინა.

ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის შესუსტების მიზნით, ქვეყნის შიგნით და მის ფარგლებს გარეთ არსებული გარკვეული ძალები ყველა ღონეს ხმარობენ, რომ მას საქართველოში არსებული სხვადასხვა რელიგიური კონფესია დაუპირისპირონ; დაუპირისპირონ ისეთი კონფესიები, რომელთა არაერთი საკულტო სალოცავი ოფიციალურად მოქმედებს და ამის თაობაზე ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია პროტესტს არ გამოთქვამს.

გენოციდი მხოლოდ ფიზიკური არ არის. მასთან ერთად არის სულიერიცა და ცნობიერიც, რომლის თავსმოხვევა ერსა და ქვეყანას დროსა და სივრცეში მოპოვებულ თვითდადგენას უნადგურებს. სწორედ სულიერი და ცნობიერი გადაგვარებისთვისაა საქართველოში სხვადასხვა რელიგიური კონფესია და სექტა, რომლებსაც უცხოური ე. წ. „დემოკრატიული ინსტიტუტები“ (ფაქტობრივად, აგრესიული გლობალისტებისა და მსოფლიო ბატონობაზე მეოცნებე მასონების იდეების გამხმოვანებლები) ქმედითად იყენებენ ერთიანი საქართველოს დასანგრევად. მათ ამ საქმეში ხელის ბიჭებად ჩვენს ქვეყანაში არსებული, ე. წ. „თავისუფლების ინსტიტუტში“ (რომელიც ფაქტობრივად ქვეყნის დღევანდელი ხელისუფლების განმკარგველია) დაფრთიანებული მოქმედი პოლიტიკოსები და თანამდებობის პირები ჰყავთ.

ვინ ვინ, მაგრამ ქართველმა, თავისი სარწმუნოებისათვის ჯვარცმულმა, იცის პატივი სხვისი სარწმუნოებისაც. ამიტომაც ჩვენს ისტორიაში არ არის მაგალითი, რომ ქართველს ოდესმე სხვისი სარწმუნოების დაჩაგვრა და დევნა მოესურვებინოს. „სომეხნი, ებრაელნი, თვით მაჰმადიანნიცა, ჩვენს შორის მცხოვრებნი ამაში ჩვენ ვერ წაგვაცყვედრებენ. სხვა ქვეყანაში სარწმუნოებისათვის დევნილნი და დაჩაგრულნი – აქ ჩვენში ჰპოვებდნენ მშვიდობის მყოფელს საჯანესა და სინდისის თავისუფლებას“, – აღნიშნავდა დიდი ილია (1, 551). ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია

სიის შესუსტებისა და ჩენი ქვეენის სახელმწიფოებრიობის განმტიცების საქმეში მისი როლის დაკნინების მიზნით, დღეს ტოლერანტობის საბაბით სწორედ ამ კონფესიებს იყენებენ. მაგრამ ამ ე. წ. ვაიტოლერანტებსა და ვაილიბერალებს შევახსენებთ, რომ ქართველი კაცი სხვათა სარწმუნოების მიმართ შემწყნარებელი იყო მუდამ, იმიტომ, რომ იგი ყოველთვის თავის საკუთარ მართლმადიდებლობას იცავდა და ყველაფერზე მაღლა აყენებდა. აქედან გამომდინარე, შესაბამისად სხვის სარწმუნოებასაც პატივს მიაგებდა და ეს ბუნებრივიცაა. თუ მე ჩემს საკუთარს არ ვცემ პატივს და არ ვაფასებ, ვერც სხვისას დავფასებ. დიახ, ჩვენ ქართველები სხვადასხვა კონფესიის მიმართ ტოლერანტები და შემწყნარებლები ვიყავით იმდენად, რამდენადაც ჩენი სარწმუნოება – ჩენი მართლმადიდებლობა გაჭირვების დროსაც კი, თავის სიმაღლეზე იდგა. სწორედ ეს უნდა გაითვალისწინოს საქართველოში არსებულმა ყველა რელიგიურმა კონფესიამ და სექტამ, თუ უნდათ, რომ მათ არსებობას საქართველოში გამართლება ჰქონდეს.

2005 წელს 24-26 ნოემბერს თბილისში საპატრიარქოს თაოსნობით ჩატარებულ საერთაშორისო სამეცნიერო სიმპოზიუმზე „ქრისტიანობა ჩვენს ცხოვრებაში: წარსული, აწმყო, მომავალი“ ვინმე ლეონ ისახანიანმა წარმოადგინა მოხსენება, სადაც შემდეგი მოთხონები იყო წამოყენებული:

- საქართველოს ეკლესიამ უნდა გამოიჩინოს კეთილი ნება და მის ტერიტორიაზე არსებული 600-ზე მეტი სომხური ეკლესია დაუბრუნოს ენშიაძინს;

- საქართველოში სომეხთა წმიდა ეკლესიის ეპარქიის სათანადო სამართლებრივი სტატუსის განსაზღვრა;

- საქართველოში რელიგიის თავისუფლებისა და რელიგიური ორგანიზაციების საქმიანობის მარეგულირებელი კანონმდებლობის სრულყოფა;

- საქართველოში საუკუნეების განმავლობაში სომეხთა სამოციქულო წმინდა ეკლესიის ეპარქიის შემადგენლობაში შემავალი ეკლესიების ეპარქიისადმი გადაცემა[19, 17].

იმდროინდელი სახალხო დამცველი ოპერატიულად გამოეხმაურა სიმპოზიუმზე წამოჭრილ ამ საჭირობოროტო საკითხს და ერთი თვის შემდეგ საქართველოს პარლამენტის სხდომაზე განაცხადა: „ამ ეტაპზე სომეხთის სამოციქულო ეკლესიის საქართველოს ეპარქია ყველაზე რადიკალურად თბილისში ნორაშენისა და ახალციხეში – სურბნშანის ტაძრების დაბრუნების საკითხს სვამს... საპატრიარქოს პოზიციას ტაძრების ისტორიულ მეპატრონის შესახებ ანგარიშს უწევს ხელისუფლება, რომელიც ცალმხრივად ვერ წყვეტს, დაუბრუნოს თუ არა ტაძრები თავის ისტორიულ მფლობელს.“ ამ განცხადებით მან აშკარად მხარი დაუჭირა ისახანიანის თავხედურ გამოხდომას.

იგივე პოზიცია დაიკავეს სახალხო დამცველის აპარატთან შექმნილი

რელიგიათა საბჭოს წევრებმაც (თავისუფლების ინსტიტუტში გამოზრდილნი ბასილ კობახიძე, ნოდარ ლადარია, ბექა მინდიაშვილი, თამარ შამილი და ძმანი მათნი).

საერთო ეროვნული ორიენტაცია და ამ ორიენტაციის მატარებელი რელიგია ეს ისეთი ფასეულობებია, რომელსაც შეუძლია ხელისუფალთა მიერ ქვეყნისათვის საზიანო ქმედებებს ხელი შეუშალოს. გლობალისტური ორიენტაციის მქონე მთავრობებისათვის ეროვნული დამოუკიდებლობისა და ეროვნული თვითმყოფადობის ერთ-ერთი უძლიერესი დამცველი ქართული მართლმადიდებელი ეკლესია, რა თქმა უნდა, მიუღებელია. სწორედ ამიტომ, მათ ქართული ეროვნული რელიგიის – მართლმადიდებლობის საწინააღმდეგოდ და მასთან დასაპირისპებლად ყოველნაირად შეუწყვეს ხელი საქართველოში სხვადასხვა რელიგიური კონფესიისა თუ სექტის მომრავლებას.

ჩვენს ქვეყანაში ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მნიშვნელობისა და როლის დაკნინება-დამცრობას არა მარტო ვატიკანი, არამედ უცხოეთიდან ინსპირირებული და უხვად დაფინანსებული, საქართველოში სოკოებივით მომრავლებული სხვა რელიგიური კონფესიები და სექტებიც ცდილობენ. ასე მაგალითად: 2006 წლის იანვარს საქართველოში მოქმედი სომხური ეპარქიის ეპისკოპოსის ვაზგენ მირზოხანიანის ინიციატივით, საქართველოში არსებული ყველა რელიგიური კონფესიისა და სექტის წარმომადგენლებმა შეხვედრა მოაწვევეს. შეხვედრის ძირითადი თემა იყო მათთვის სტატუსის მინიჭების საკითხი.

ამავე წლის 30 მარტს (კონფლიქტებისა და მოლაპარაკებათა სტრატეგიის საერთაშორისო ცენტრში – ქ. თბილისი, ხელმძღვანელი გიორგი ხუციშვილი) და მაისში საქართველოში არსებული ყველა რელიგიური კონფესიისა და სექტის შეხვედრები კვლავ მოეწყო (რა თქმა უნდა საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის გვერდის ავლით). მასში მონაწილეობდნენ:

1. სუბსარქიის სომხური ტაძრის მოძღვარი – ნორიკ კეშიოიანი;
2. ლეონ ისახანიანი – იურიდიულ საკითხებში საქართველოში არსებული სომხური ეპარქიის ხელმძღვანელის თანაშემწე;
3. ვან ბაიბურთი – იმდროინდელი საქართველოს პარლამენტის წევრი;
4. ბექა მინდიაშვილი – საქართველოს სახალხო დამცველის აპარატის წარმომადგენელი;
5. პაატა გაჩეჩილაძე – არასამთავრობო ორგანიზაციის „21-ე საუკუნე“ წარმომადგენელი;
6. ანდრეი შტოკალი – საქართველოში არსებული ლუთერანული ეკლესიის ეპისკოპოსი.

შეხვედრის მონაწილეთა აზრით, საქართველოში მოქმედმა ყველა რელიგიურმა კონფესიამ თუ სექტამ (მნიშვნელობა არ აქვს, ის რეგისტრირე-



ბულია თუ არა) იურიდიული სტატუსი უნდა მიიღოს.

იგევე საკითხი დაისვა 2006 წლის 26 მაისს საქართველოს პრეზიდენტის ადმინისტრაციის იმდროინდელ ხელმძღვანელთან, საქართველოში არსებული რელიგიური კონფესიებისა და სექტების ხელმძღვანელთა ერთობლივ შეხვედრაზე. შეხვედრას ესწრებოდნენ:

1. ვაზგენ მირზოხანიანი – სომხური ეპარქიის ეპისკოპოსი;
2. ჯუზეპე პაზოტო – საქართველოში არსებული ლათინურ-კათოლიკური ეკლესიის ეპისკოპოსი;
3. მალხაზ სონღულაშვილი – საქართველოში არსებული ბაპტისტური ეკლესიის ეპისკოპოსი;
4. გარიკ აზიკოვი – საქართველოში არსებული გერმანულ-ლუთერანური ეკლესიის მღვდელი;
5. გაზი ახუნდ ალი ალიევი – მუსლიმანური რელიგიური საზოგადოების წინამძღოლი;
6. აბრამ მიქელაშვილი – ებრაული რელიგიური საზოგადოების რაბინი.

მათ ადმინისტრაციის ხელმძღვანელს პრეზიდენტისადნი გადასაცემი ერთობლივი წერილი ჩააბარეს. რომელშიაც, როგორც ზენოთ აღვნიშნეთ, საქართველოში არსებული რელიგიური კონფესიებისა და სექტებისათვის იურიდიული სტატუსის მინიჭებას ითხოვდნენ.

სომხური ეპარქიის ინიციატივით, იმავე წერილში დასმული იყო მათთვის ე. წ. „სომხური ეკლესიების“ დაბრუნების საკითხი [8, 118].

2009 წელს სომხეთის კათოლიკოსმა გარეგინ მეორემ ამერიკის შეერთებული შტატების პრეზიდენტს ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის წინააღმდეგ ოფიციალური (მაგრამ გასაიდუმლოებული) წერილი გაუგზავნა. იგი წერდა: „როგორც სომხური ეკლესიის ლიდერმა, უნდა აღვნიშნო, რომ ბოლო 20 წლის გამოცდილება შემდეგი დასკვნის უფლებას მძღვეს – საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ რელიგიის კუთხით საქართველოში მდგომარეობა არ შეცვლილა, პირიქით, რელიგიური ცხოვრება საქართველოში, თუ არ ჩავთვლით ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას, მეტად შეიზღუდა. ხოლო რელიგიური ეროვნული უმცირესობები ზეწოლას განიცდიან და მათ მიმართ შემწყნარებლობა არ არსებობს. მრავალრიცხოვანი მცდელობის მიუხედავად, დაგვეყარებინა თანამშრომლობა საქართველოს მთავრობასთან ამ კუთხით, უშედეგო აღმოჩნდა. სწორედ ამის გამო გადაწყვიტეთ, თქვენთვის მოგვემართა. ვიმედოვნებთ, რომ შეერთებული შტატების მთავრობა მიმართავს ძალისხმევას, რათა აღნიშნული საკითხები ჩვენდა სასარგებლოდ გადაწყდეს“.

მიუხედავად იმისა, რომ სომხებს საქართველოში არც საკუთარი სალოცავები აკლიათ და არც მათი უფლებები იზღუდება (200-ზე მეტი სომხურენოვანი სკოლა, გაზეთი, თეატრი, ნაწვიმარზე სოკოებივით მომრავ-

ლებული პოლიტიკური პარტიები თუ ორგანიზაციები და მრავალი სხვ.), გარეგინ მეორე ცდილობს მსოფლიოს საპირისპირო სურათი უჩვენოს. ყოველივე ეს დასტურია იმისა, რომ სომხური ეკლესიის იერარქებს ქართული მიწა-წყლის დაპატრონების სურვილი დღემდე არ განელებათ. მათი ამგვარი ქმედება მწვანე შუქს უნთებს ისეთ პოლიტიკურად რეაქციულ პარტია-ორგანიზაციებს, როგორცაა: „ვირქი“, „ჯავახკი“, „ღაშნაკცუტუნი“ და ა. შ. ისინი ხმამაღლა, ყველას გასაგონად აცხადებენ: „ჯავახეთი საქართველოს შემადგენლობაში დროებით იმყოფება და ადრე თუ გვიან მშობლიურ სომხეთს შეუერთდება. მისი შემოერთება სომხეთის ინტერესებში შედის და ქვეყნის სიკვდილ-სიცოცხლის საკითხს წარმოადგენს.“

როგორც ვხედავთ, საქართველოში არსებული რელიგიური კონფესიები და სექტები საქართველოს დედა ეკლესიის გვერდის ავლით ცდილობდნენ ხელისუფლებისაგან ოფიციალურად მიეღოთ სტატუსი და მიადწიეს კიდევც.

ამ ბოლო პერიოდში ერევანსა და ვატიკანში საქართველოს მთავრობის მაღალჩინოსანთა (ხელმძღვანელ პირთა) ვიზიტის შემდეგ, განსაკუთრებით გააქტიურდნენ ლათინურ-კათოლიკური და სომხურ-გრიგორიანული რელიგიური კონფესიები. ასე მაგალითად: 2010 წლის მაისში საქართველოს პრეზიდენტი ვატიკანში ვიზიტისას რომის პაპს ბენედიქტე მეოთხესმეტეს შეხვდა. ამასთან დაკავშირებით პრეზიდენტის ადმინისტრაცია იუწყებოდა: შეხვედრაზე სააკაშვილმა და რომის პაპმა რამდენიმე კონკრეტული და მნიშვნელოვანი თემა განიხილეს. კერძოდ, ლაპარაკი შეეხო ორმხრივ ურთიერთობებს. სწორედ ამ შეხვედრაზე „ორმხრივი ურთიერთობის“ განხილვის შემდეგ ლათინურ-კათოლიკური ეკლესიის ეპისკოპოსმა ჯუზეპე პაზოტომ სასწრაფოდ დაიწყო ქალაქ ახალციხეში არსებული ძველი ქართული მართლმადიდებლური ეკლესიის (რომელიც XIX საუკუნის მეორე ნახევარში სომხურ ტიპიკონზე მდგარმა კათოლიკე მღვდლებმა მიიტაცეს) გადაკეთება და მის ირგვლივ მდებარე უნიკალური სასაფლაოს (სადაც დაკრძალულნი არიან ივანე გვარამაძე, იმერეთის მეფის სოლომონ მეორის მრჩეველი ლეონიძე და სხვანი) ბარბაროსული განადგურება. 2011 წლის მაისში საქართველოში ოფიციალური ვიზიტით სომხეთის კათოლიკოსი გარეგინ II ორი ძირითადი მოთხოვნით ჩამოვიდა: 1) სომხური ეკლესიისათვის იურიდიული სტატუსის მინიჭება და 2) ვითომდა სადაო „სომხური ექვსი ეკლესიის“ ოფიციალურად სომხური ეპარქიისათვის გადაცემა. ორივე საკითხზე საქართველოს პატრიარქისაგან საკმაოდ ლოგიკურად დასაბუთებული პასუხი მიიღო.

მიუხედავად ამისა, **2011 წლის 5 ივლისს სასწრაფოდ მიღებული კანონით საქართველოს პარლამენტმა და მთავრობამ ქართველი ხალხისა და საქართველის მართლმადიდებელი ეკლესიის აზრის იგნორირებისა და გვერდის ავლით არა მხოლოდ გარეგინ მეორის, არამედ საქართველოში**

არსებული სხვა რელიგიური კონფესიების მოთხოვნები ერთი ხელის მოსმით დააკმაყოფილა და მათ საჯარო სამართლის იურდიული პირის სტატუსი მიანიჭა. ამ კანონს სასწრაფო წესით საქართველოს პრეზიდენტმაც ხელი მოაწერა.

საინტერესოა სომხეთის, ისრაელის ან იტალიის მთავრობა შესაბამისად ეჩმიაძინის, რაბინატის და ვატიკანის გვერდის ავლით ამგვარი, სახელმწიფო ინტერესების საზიანო კანონის მიღებას თუ გაბედავდა.

ისრაელში სხვადასხვა რელიგიის მოქმედი ეკლესიებია, მაგრამ იქ პრიორიტეტულია იუდაიზმი. შვეიცარიაში 400 ათასი მუსლიმი ცხოვრობს, მაგრამ მხოლოდ ოთხი მოქმედი მეჩეთი აქვთ. როდესაც მუსლიმანებმა ორი მეჩეთის აშენებაც მოითხოვეს, ხელისუფლებამ ამის შესახებ ქვეყანაში რეფერენდუმი ჩაატარა. მოსახლეობის დიდმა ნაწილმა ამ მოთხოვნაზე უარი განაცხადა და საკითხიც ამით ამოიწურა.

თვით ამერიკის შეერთებულ შტატებში ერთი პრიორიტეტული, კერძოდ, ნაციონალური საკათედრო ტაძარი არსებობს. მასთან სხვა რელიგიური მიმდინარეობების სალოცავები არც იურდიულად და არც უფლებრივად გათანაბრებულნი არ არიან და არც აქვთ უფლება, ეს მოითხოვონ.

საქართველოში დღეს 40 ათასამდე კათოლიკეა და არაერთი მოქმედი სალოცავი აქვთ. მიუხედავად ამისა, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიების მითვისებას მაინც ცდილობენ. ამ დროს ბარსელონაში, კათოლიკური მრევლის მოთხოვნით, ერთადერთი მოქმედი ქართული მართლმადიდებლური ეკლესია დაიხურა.

როგორც ვხედავთ, „მსოფლიოს ახალი მოწყობის“ და „ახალი ადამიანის გამოყვანის“ ორგანიზატორებმა ქვეყანაში არსებული სხვადასხვა კონფესიის გამოყენებით საქართველოს სახელმწიფოებრიობისა და, შესაბამისად, ქართველი ხალხის ეროვნული ინტერესების ძლიერი დამცველის, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის დაქვეითება-დაკნინებას ოფიციალური დონეზე მიაღწიეს (რამდენად გაამართლებს პრაქტიკულად ცხოვრებაში, ეს სხვა საქმეა). მათ თავიანთი ექსპერიმენტის ჩასატარებლად საქართველოს არაეროვნული ხელისუფლებისა და მთავრობის ხელშეწყობა-ძალისხმევით ჩვენი ქვეყანა შეარჩიეს ისე, რომ არათუ ეროვნულ ეკლესიას, არამედ საზოგადოებასაც კი არაფერი ჰკითხეს.

ამასთან დაკავშირებით სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია მეორემ შემდეგი სახის განცხადება გააკეთა: „ჩვენი ეკლესიისთვისაც და სრულიად ხალხისთვისაც, საქართველოს პარლამენტმა სრულიად მოულოდნელად, 1 ივლისს პირველი მოსმენით მიიღო კანონი რამდენიმე რელიგიური ორგანიზაციისათვის საჯარო სამართლის იურდიული პირის სტატუსის მინიჭების შესახებ და მისი მეორედ მოსმენა სავარაუდოდ ხვალისთვის, 5 ივლისისათვის, იგეგმება.“

საზოგადოებისათვის ცნობილია, რომ მართლმადიდებელი ეკლესიის

სტატუსი და კონსტიტუციური შეთანხმება წლების განმავლობაში იყო ფართო განხილვის საგანი და მას საერთაშორისო ექსპერტიზაც ჩაუტარდა.

თავის მხრივ, ეკლესია არასოდეს წასულა წინააღმდეგი და ყოველთვის მხარს უჭერდა საქართველოში არსებული სხვა რელიგიებისადმი სტატუსის მინიჭებას და მათი უფლებების განხორციელებას, მაგრამ ამ პროცესს გაგრძელება არ მოჰყოლია, ანუ ხელისუფლების მხრიდან არ შექმნილა მრავალმხრივი სახელმწიფო კომისია, სადაც საკითხი იქნებოდა შესწავლილი და შეჯერებული.

უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ სხვა სახელმწიფოებში არც ქართული მართლმადიდებლური ტაძრების საკუთრებისა და მოვლა-პატრონობის საკითხი დასმულა დღემდე და არც ჩვენი ეკლესიის სტატუსის განხილვა დაწყებულია.

ამის ფონზე გაუგებარია ჩვენი ქვეყნის პარლამენტის მიერ ესოდენ მნიშვნელოვანი დოკუმენტის მიღება საჯარო განხილვის გარეშე და ასეთი აჩქარებული წესით.

მიგვაჩნია, რომ აუცილებელია შეჩერდეს კანონის მიღების პროცედურა (მეორე და მესამე მოსმენა) და აღნიშნულ საკითხზე გაიმართოს საჯარო დებატები (თუნდაც ტელევიზიის პირდაპირ ეთერში), რათა ჩამოყალიბდეს საერთო-საზოგადოებრივი აზრი და მოხდეს კონსენსუსი მართლმადიდებელ ეკლესიასთანაც, რადგან ქვეყნის მოსახლეობის უდიდესი უმრავლესობა მართლმადიდებელი ქრისტიანია.

ჩვენს მოქალაქებს კიდევ ერთხელ შევახსენებთ, რომ ეს საკითხი არის უმნიშვნელოვანესი, რადგან იგი არსებითად განსაზღვრავს სახელმწიფოს მოწყობის ძირითად პრინციპებს. 04.07. 2011.“

მეორე დღეს გამოქვეყნდა საქართველოს საპატრიარქოს განცხადება. მასში ნათქვამია:

„საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის მიერ 4 ივლისს გაკეთებული განცხადების შემდეგ საქართველოს საპატრიარქოში თავიანთი ინიციატივით მოვიდნენ საქართველოს პარლამენტის წარმომადგენლები, რათა შემოეთავაზებინათ პირველი მოსმენით მიღებული კანონ-პროექტის შეცვლილი ვარიანტი, სადაც კვლავ უპირობოდ იყო დაფიქსირებული რელიგიური გაერთიანებების საჯარო იურიდიულ პირად აღიარების საკითხი.

საპატრიარქო კვლავ აყენებდა წინადადებას კანონის მიღების პროცესის შეჩერების, მისი საჯარო განხილვისა და საზოგადოებრივი აზრის კონსენსუსის მიღწევის თაობაზე.

შემდეგ კი, საერთაშორისო გამოცდილების გათვალისწინებით, კომპრომისული ვარიანტიც შესთავაზა.

შეთანხმება ვერ შედგა, რაც მეტად სამწუხაროა, რადგან აწ უკვე მიღებული კანონი ეწინააღმდეგება როგორც ეკლესიის, ისე ქვეყნის ინტერესებს. ვფიქრობთ, ეს კანონი თავის უარყოფით შედეგებს ახლო მომავალ-

შივე გამოიღებს, რაზეც პასუხისმგებლობა ხელისუფლებას ეკისრება. 05.07.2011“[13,3].

ეს სახელდახელოდ შეითხზილი ე. წ. კანონი ძირს უთხრის, როგორც ქართველი ერის ეროვნულ თვითმყოფადობას, ისე საქართველოს როგორც დამოუკიდებელი – სუვერენული სახელმწიფოს არსებობას. რამდენად იმოქმედებს იგი, ამას მნიშვნელობა არ აქვს, მაგრამ ეს არის საქართველოსა და ქართველი ხალხის წინაშე, დღევანდელი მთავრობის მხრიდან ჩადენილი საუკუნო დანაშაული.

არა მხოლოდ ეროვნული ინტერესების, არამედ „ქართული ენის დაცვის საქმეში უდიდეს როლს ასრულებს საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესია, რომელის ღვთისმსახურებას, როგორც წესი, ძველი ქართული ენით ადასრულებს. იგი ქართულ ენას აკავშირებს თავის პირველწყაროსთან, სიცოცხლეს აძლევს იმ ძარღვს, რომელიც ამთლიანებს ქართულ ცნობიერებას, ქართული ენისა და ქართველი ერის ისტორიას,“ – სამართლიანად შენიშნავს დ. მელიქიშვილი [9, 82–83].

მ. თამარაშვილის სამართლიანი შენიშვნით: „თუ ქართველებმა, რომლებმაც საუკუნეთა მანძილზე სასტიკი, სისხლიანი პოლიტიკური ქარიშხლები და გაუთავებელი ომები გადაიტანეს, შეძლეს აქამდე შეენარჩუნებინათ ქვეყნის დამოუკიდებლობა და ხელშეუხებლად, სისრულით და პირვანდელი სიწმინდით ექადაგათ ქრისტიანული მრწამსი, თუ დღეს ისინი თავიანთ საკუთარ ენაზე მეტყველებენ, თუ კაცობრიობის დიდ ოჯახში ისინიც ითვლებიან ჯერ კიდევ ძლიერ ერად, ყველაფერი ეს უდაოდ ქართული ეკლესიის დამსახურებაა“[14, 443].

შეიძლება ითქვას, რომ ეროვნული, შესაბამისად სახელმწიფოებრივი ცნობიერების შენარჩუნებასა და მის დღემდე მოტანაში საქართველოს მართლმადიდებელ ეკლესიას უდიდესი წვლილი მიუძღვის. აქედან გამომდინარე, ქვეყნის აღმშენებლობის საქმეში მისი როლის დაკნინება-დაქვეითება – ეს ნიშნავს ქართული სულიერი კულტურის (რომელსაც მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს და რომელმაც საკმაოდ დიდი წვლილი შეიტანა მსოფლიოს ცივილიზაციის საგანძურში), ეროვნული ცნობიერებისა და შესაბამისად, დამოუკიდებელი ეროვნული სახელმწიფოებრიობის მოწყობის დასამარებას.

რამდენადაც სახელმწიფო მოწყობისა და მისი დამოუკიდებლობის შენარჩუნების საქმეში განუზომელია ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მნიშვნელობა, იმდენად გარკვეული ძალები შეგნებულად და მიზანმიმართულად ცდილობენ (სასულიერო პირთა გადაბირება, დაშინება, დაშინტაჟება და ა. შ.) ეკლესიის შინაგანად დაშლა-დასუსტებასა და ხალხის თვალში მისი როლის დაკნინებას. სიმართლე უნდა ითქვას, დღეს ქართულ ეკლესიაში ერთსულოვნება არ სუფევს. ამის ნათელი მაგალითია, 2011 წლის 11 ივლისს ჩატარებული სინოდის სხდომა, სადაც საქართველოს პარლა-

მენტის მიერ სხვადასხვა რელიგიური კონფესიისადმი საჯარო სამართლის იურდიკური პირის სტატუსის მინიჭების შესახებ მიღებული კანონის სამართლიანობა თუ არასამართლიანობა განიხილებოდა. სინოდის წევრთა უმრავლესობამ (ოცი 17-ის წინააღმდეგ) ამ კანონის შესახებ ხელისუფლების გადაწყვეტილება დადებითად შეაფასა. თავისთავად, ეკლესიაში არსებული ამგვარი სიტუაცია ერზე, მის სულიერ სიმტკიცეზე გარკვეულწილად უარყოფით გავლენას ახდენს. სწორედ ამ პრობლემაზე ამახვილებს ყურადღებას მეუფე იობი, როცა აღნიშნავს: „ჩვენში ერი სულიერად აღზრდილი არაა, ეს სწორედ ჩვენი, სამღვდელოების, „დამსახურებაა“ – ჩვენ არასწორად ვზრდით მრევლს, არ ვაძლევთ მას მაგალითს სულიერი ძალისას, რწმენას, რაც საჭიროა თითოეული მათგანისათვის... ჩვენ, ეკლესიამ და ღვთის მსახურებმა, ყოველნაირად უნდა ვიზრუნოთ, რომ საქმით, სიტყვით, სულიერებით მაგალითის მიმცემნი ვიყოთ ჩვენი მრევლისათვის. აქ მრევლი არაა დამნაშავე, აქ დამნაშავენი ვართ ჩვენ – მოძღვრები! მწყემსნი არიან პასუხისმგებელნი მრევლის ასეთ სულიერ მდგომარეობაზე. როცა ჩვენი ერის, ეკლესიის ისტორიას ვეცნობით, ვგრძნობთ, ჩვენი წინაპრები ყოველთვის შეგვახსენებენ, რომ ჩვენ, სასულიერო პირები, უნდა ვიყოთ მაგალითის მიმცემნი ერისათვის, თუნდაც თავგანწირვის ფასად; დიახ, ჩვენ უნდა დავდოთ თავი ერისათვის მისთვის მნიშვნელოვან ჟამს და სწორედ ამის შემდეგ გამოფხიზლდება და გაერთიანდება ერი“ (გაზ. „საქართველო და მსოფლიო“, 20, 2011). მიუხედავად ზემოთქმულისა, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ სინოდი საერო ინსტიტუტი არ არის. კანონი მასთან კონსულტაციისა და შეთანხმების გარეშე დაამტკიცეს და ეკლესია ფაქტის წინაშე დააყენეს.

ხელისუფლებამ ხმამაღლა განაცხადა, რომ ქუჩაში ასიათასი კაციც რომ გამოსულიყო, კანონი მაინც არ შეიცვლებოდა. ამასთან დაკავშირებით ქვეყნის პირველმა პირმა, დაუფარავი ცინიზმითა და სიამაყით აღსავსემ, საჯაროდ აღნიშნა: „ვატიკანთან მოლაპარაკება ჰქონდა შევარდნადის მთავრობას, მაშინაც სწორედ ან კანონს იღებდნენ. რვა წლის წინ 2003 წელს იგივე ხალხი მაშინაც იგივეს იმეორებდნენ – ხალხს არ გააგებინესო. ვატიკანი ძალიან გეჭირდება. ბევრ ქვეყანაში, სადაც საქართველო არ არის წარდგენილი, ვატიკანი იცავს ჩვენს პოზიციებს. ვატიკანის საგარეო საქმეთა მინისტრი ჩამოვიდა შევარდნაძესთან, მას ნახევარი საათით ადრე დაურეკეს. იმის გამო, რომ 100 სტუდენტი გამოიყვანეს ამ საკითხის საწინააღმდეგოდ ქუჩაში, კათოლიკების საგარეო საქმეთა მინისტრს უარი უთხრეს, ბოდიში, მაგრამ ვერ მოვაწერთ ხელს ამ ხელშეკრულებასო და ეს კაცი უკან წავიდა. წასვლის წინ მან თქვა წინასწარმეტყველური ფრაზა – თუ მთავრობას ეშინია ქუჩაში გამოსული 100 კაცის და ვერ აცნობიერებს, რომ ფუნდამენტალურ ღირებულებებზეა ლაპარაკი, ამ მთავრობას დიდი დღე არ უწერია. ამიტომ 100 ათასი კაციც რომ გამოსულიყო ქუჩაში, მე

მაინც ამას გააკეთებღი“-ო.

სრული პასუხისმგებლობით ვაცხადებთ, რომ ეროვნული სარწმუნოების (ჩვენს სინამღვიღეში — მართლმადიდებლობის) მნიშვნელობისა და ქვეყნის ცხოვრებაში მისი როლის იგნორირებით ადვილად ვიღებთ სხვათა ისტორიული გამოცდილებით უკვე დაწუნებულ მოღვლებს. ამის შედგად საქართველოს, როგორც დამოუკიდებელი სუვერენული სახელმწიფოს, ეროვნული თვითმყოფადობა, ეროვნული კულტურა და ეკონომიკა ნადგურდება. „ქვეყანა“ (ბანანების რესპუბლიკა), რომელიც დღიურად ცხოვრობს იმ ნასუფრალით, რასაც მისთვის უცხოელი პატრონები გაიძებენ, განწირულია დასაღუპავად. თამამად შეიძლება ითქვას, რომ ეს არის ცივილიზებული ფორმით ერის (ამ კონკრეტულ შემთხვევაში — ქართველი ერის), შესაბამისად, მისი ეროვნული სახელმწიფოებრიობის კვდომის ნელი, მაგრამ შეუქცევადი, პროცესი.

გადაუხედოთ ისტორიას: საუკუნეების განმავლობაში იხვეწებოდა საქართველოს ხელისუფლებისა და ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის თანაარსებობისა და თანამშრომლობის ფორმები; საუკუნეების განმავლობაში საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ქვეყნის მესვეურებთან ერთად სახელმწიფოს ინტერესების, ეროვნული თვითმყოფადობისა და მისი დამოუკიდებლობის სადარაჯოზე იდგა. საქართველოს პოლიტიკური ცხოვრება მეოთხე საუკუნიდან მოყოლებული ეროვნულ-რელიგიურ საწყისებზე აგებული სისტემა იყო, რომლის ძირეული კომპონენტები მართლმადიდებელი ეკლესია, ქართული ენის სახელმწიფო სტატუსი და სპეციფიკური ზნეობრივ-ეთიკური ნორმები იყო.

რუის-ურბნისის საეკლესიო კრების შემდგე სახელმწიფომ და ეკლესიამ გაერთიანებული ძალით ქვეყნის განმტკიცებისათვის დაიწყეს ბრძოლა და ვიდრე ეს ორი მთავარი ძალა ერთად მოქმედებდა, საქართველო ყოველთვის ძლიერი იყო.

მიუხედავად რვაგზის ლაშქრობისა, თემურ-ლენგი იძულებური გახდა 1403 წლის ხელშეკრულებით საქართველოს მოსახლეობა მართლმადიდებლად ეღიარებინა. პიროვნება, რომელიც ქართველი ხალხის იდეოლოგიური განადგურებისათვის იბრძოდა, იძულებული გახდა საქართველოს სახელმწიფო რელიგიად მართლმადიდებლობა გამოეცხადებინა.

საერთოდ, ქართული მართლმადიდებლობა სახელმწიფოს შემადგენელი ნაწილი ყოველთვის იყო და დღესაც უნდა იყოს. იგი, როგორც იდეოლოგია ეროვნული სახელმწიფოს მოწყობისათვის ნორმალურმა ხელისუფლებამ გვერდში უნდა ამოიყენოს. მაგრამ რა ხდება? გარკვეული ძალები საქართველოს სულიერი ოკუპაციის (რაც ფიზიკური დეგრადაციის ტოლფასია) გზით ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის, იმ ეკლესიის, რომელმაც ქვეყნის გაერთიანებასა და ეროვნული დამოუკიდებლობის შენარჩუნებაში გადაძწყვეტი როლი შეასრულა, მძევლად აყვანას ცდილობენ. ამჟამინ-

დელი ხელისუფლება ფაქტობრივად ზურგს აქცევს ქვეყნის სიძლიერის ერთ-ერთ ძირითად საყრდენს და უცხოეთიდან სამადლოდ გადმოგდებულ ნასუფრალს დახარბებული, მის ხელის მოსამსახურე ბიჭად იქცევა. ყოველივე ეს კი ქვეყანას დამოუკიდებლად არსებობის უფლებას უსპობს.

ჩვენს ქვეყანაში უცხო რელიგიური კონფესიებისადმი და სექტები-სადმი იურიდიული სტატუსის მინიჭების შესახებ მიღებული კანონი თავისი არსით არა მარტო საქართველოს მიმართ ანტისახელმწიფოებრივი (ანტიეროვნული), არამედ ანტიევროპულიცაა. ევროპული სამართლის მოთხოვნით კონკრეტულ ქვეყანაში ცალკეული რელიგიური გაერთიანების უფლება და მოვალეობა მათი ღვაწლის, დამსახურებისა და ამ ქვეყნის დღევანდელი სასიცოცხლო ინტერესების შესაბამისად განისაზღვრება. ეუთოს რეკომენდაციებში ხაზგასმულია: კონკრეტულ ქვეყანაში რელიგიური ორგანიზაციები შეიძლება განსხვავებულ მდგომარეობაში იმყოფებოდნენ იმიტომ, რომ მათი ისტორიული როლი ამ ქვეყნისა და ერის ცხოვრებაში განსხვავებულია. ევროკავშირში დამკვიდრებული პრაქტიკის მიხედვით, ქვეყანაში არის ერთი დომინანტი ეკლესია და არის ასევე სხვადასხვა ეკლესია იმისდა მიხედვით, თუ რა როლი ენიჭებათ მათ ქვეყნის უსაფრთხოების დაცვა-განმტკიცების საქმეში.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ საქართველოში არსებული ყველა უცხო რელიგიური გაერთიანება და სექტა სხვა ქვეყანაში არსებული შესაბამისი ორგანიზაციებიდან იმართება და ფინანსდება. აქედან გამომდინარე, ქართულ მართლმადიდებელ დომინანტ ეკლესიასთან უფლებრივი გათანაბრება კი არ უნდა მოხდეს, არამედ მათი მოქმედების მიმართულეობა და უფლებადაცვითი საზღვრები უნდა დარეგულირდეს საქართველოს ეკლესიისა და სახელმწიფოს ერთობლივი შეთანხმებით იმ უცხო ორგანიზაციასთან, რომლისგანაც ეს სექტა თუ გაერთიანება იმართება.

სადღეისოდ ჩვენს ქვეყანაში არსებულ უცხოეთიდან მართულ კონფესიებსა თუ სექტებს, სამწუხაროდ, ფინანსური და ადამიანური რესურსების თვალსაზრისით, უფრო მეტი შესაძლებლობანი გააჩნიათ, ვიდრე ჩვენს დომინანტ დედაეკლესიას. როდესაც ხელისუფლება ერთი ხელის მოსმით ყველა რელიგიურ დაწესებულებას კანონით ერთნაირ პირობებსა და უფლებებს ანიჭებს, ამით ქართულ სამოციქულო ეკლესიას დისკრიმინაციულ პირობებში აყენებს. აქედან გამომდინარე, იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მთავრობა ქართული დამოუკიდებელი სახელმწიფოსა და ეროვნული ეკლესიის შესუსტება-დაკნინების მიზნით შეგნებულად ლობირებს იმ უცხო ძალებს, რომლებსაც საკუთარი იდეოლოგიური, რელიგიური, ფინანსური ანტიქართული პოლიტიკური ინტერესები გააჩნიათ ჩვენს ქვეყანაში.

მიუხედავად მეფის რუსეთის მხრიდან გაძლიერებული ზეწოლისა და მცდელობისა დღემდე „შეგვრჩა ტერიტორია, თუმცა თანდათან მას სხვა ელემენტები იჭერდნენ და ეხლაც იჭერენ. მალე გამოგვეცლება ხელიდან



თუ ყოველი ღონე არ ვიღონეთ მისი დაცვისათვის... შეგვრჩა ოჯახი ქართული ტრადიციებით, თუმცა მას უცხო ზნე და უცხო ელფერი დაეტყო... შეგვრჩა ჩვენი მიწა-წყალი და სიმდიდრე, ჩვენი მეურნეობაც არსებობს, თუმცა ჩვენსავე ქვეყანაში სხვები გვჯობნიან, სხვები სარგებლობენ ჩვენზე მეტად ჩვენი სიმდიდრითა... შეგვრჩა ჩვენი სარწმუნოება... შეგვრჩა შეგნება ჩვენი ეროვნებისა, თავმოყვარეობა, თუმცა იგი სუსტია და... ძლიერი სულიერი ერთობაა საჭირო, რომ საქართველომ მძლავრად იგრძნოს საკუთარი არსებობა“ [2, 235-236].

„ერთიანი მსოფლიო საზოგადოების ჩამოყალიბებისა და ახალი მსოფლიო წესრიგის მოწყობის“ ქართველ მსახურებს მიხაკო წერეთლის სიტყვებს შევასხენებთ: „ერთი საზოგადოების შექმნა შეუძლებელია, რადგან მრავალფეროვნება კანონია ბუნებისა და სოციალურ ორგანიზმთა ცხოვრებაც მას ემორჩილება. მრავალფეროვნება არსებულ საზოგადოებათა და რასათა, აგრეთვე, მრავალფეროვნება გარემოთა დედამიწის ზურგზედ შეუძლებელ-ჰყოფენ ერთად-ერთ საკაცობრიო საზოგადოებასა... შეუძლებლობის გარდა ასეთი ერთობა არც სასურველია. იგი სიკვდილია ინდივიდუალურობისა, ორიგინალობისა. იგი მოსაწყენია და მკვლელი შემოქმედებისა“ [2, 239].

საერთო ეროვნული ორიენტაცია და რელიგია, ეს ისეთი ფასეულობებია, რომელსაც შეუძლია ხელისუფალთა უარყოფით ქმედებებს ხელი შეუშალოს და მათ სწორი ორიენტაცია მისცეს. ამიტომაც მთელი აგრესიულობით იბრძვის ამ ღირებულებების წინააღმდეგ საქართველოში ნაწვიმარზე სოკოებივით მომრავლებული და უცხოეთიდან უხვად დაფინანსებული სხვადასხვა რელიგიური კონფესია, სექტა თუ არასამთავრობო ორგანიზაცია – ინსტიტუტი (რომლებსაც, სამწუხაროდ, დიდი გავლენა აქვთ საქართველოს დღევანდელ ხელისუფლებასზე). მათი დამსახურებაა, რომ „მამა-მარჩენალი“ ამერიკის შეერთებული შტატები საქართველოს ისე უყურებს და ისე ექცევა, როგორც საკუთარ კოლონიას. ამ პოზიციიდან გამომდინარე, ამერიკელები არ მოითმენენ საკუთარ კოლონიაში მართლმადიდებლობის გაძლიერებას. ვერც ერთ მართლმადიდებელ ქვეყანაში ისინი ვერ დამკვიდრდნენ იმიტომ, რომ მართლმორწმუნე ხალხებისათვის მიუღებელია მათი ღირებულებები.

ქართული კულტურა ქრისტიანული კულტურაა. ამ კულტურასთან ერთიანობაში ხედავს ყოველი ქართველი თავისი ქვეყნის მშვიდობასა და სულიერების იდენტიფიკაციას. ერის სულიერ საყრდენს მისი მშობლიური კულტურა წარმოადგენს; ერი მისი კულტურით იცნობა. ერში თუ კულტურული მემკვიდრეობის გენეტიკური ხსოვნა ცოცხლობს, მისი ახალ, უსახურ ერად გარდაქმნა შეუძლებელია. ქართული თვითმყოფადი კულტურის მთავარი საყრდენი კი არის ტრადიციები, ენა და სარწმუნოება. ამიტომაც წარმოებს გლობალისტებისა და მათი ქართველი მსახურების

(ხელისუფლების) მხრიდან ამ ფენომენებზე (სამეულზე) ასეთი გააფთრებული და აღვირახსნილი შეტევა.

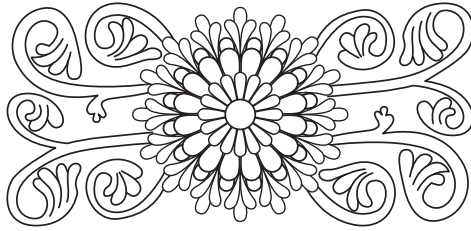
დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ საერთოდ, „მამული, ენა, სარწმუნოება,“ ეს სამი საკრალური სიტყვა ერთიანობაში ქმნის სამშობლოს ფენომენს. ჩვენს ქვეყანაში მცხოვრები სხვა ეთნიკური ჯგუფებისაგან განსხვავებით, ჩვენ, ქართველებს, სხვა სამარქაფო სამშობლო არ გავგაჩნია, ამიტომ თვალის ჩინივით უნდა მოვუფრთხილდეთ მას. საერთოდ, „მამული, ენა, სარწმუნოება“ ისტორიული ცნებებია და არა ყოფითი ჭეშმარიტება. ეს არის ის უმთავრესი საყრდენი, რომელსაც სახელმწიფო ძლიერება ეფუძნება. ამ სამი ინსტიტუტის მეშვეობით ქართველი ერი (და საერთოდ ყოველი ერი) საკუთარ ინდივიდუალურობას, ეროვნულ თვითმყოფადობასა და ეროვნულ თვითშეგნებას ინარჩუნებს. „მამული, ენა, სარწმუნოება“ — ეს ისეთი სასიცოცხლო ფენომენია, რომელიც ქართველმა ხალხმა საუკუნეების მანძილზე ფიზიკურ-სულიერი გადარჩენის ძირითად საყრდენად აირჩია. სიტუაციების ცვლილებებისას იგი ხშირად პირველ ადგილზე სარწმუნოებას წამოსწევდა, რადგან ერის კონსოლიდაციის საქმეში სარწმუნოება, და შესაბამისად ეკლესია, უფრო მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა, ვიდრე საერო ხელისუფლება, ვინაიდან სარწმუნოება წარმოადგენდა იმ ძირითად ხერხემალს, რომელზეც ეროვნული ცნობიერება იყო დაშენებული.

დღეს ჩვენი ხელისუფლების მიერ გატარებული რიგი ღონისძიებები (ტერიტორიების გასხვისება, ქართული ენის, როგორც სახელმწიფო ენის შეგნებულად იგნორირება, მოქალაქეთა საბუთებიდან ეროვნებისა და მამის სახელის გაქრობა, მართლმადიდებელი ეკლესიის მნიშვნელობისა და დამსახურების დაკნინება-დასუსტების მცდელობა და ა. შ.) პირდაპირ მიმართულია ქართველი ერის უნიფიკაციისაკენ, რასაც თავის მხრივ ავტომატურად მოჰყვება ეთნოციდი. ფაქტია, ზემოთ ჩამოთვლილი სამი უმნიშვნელოვანესი ღირებულების (მამული, ენა, სარწმუნოება) გარეშე სახელმწიფო არ არის სახელმწიფო. საქართველოს ხელისუფლებამ, ეკლესიამ და მოსახლეობამ ერთობლივად უნდა გაითავისოს, რომ ქვეყნის დამოუკიდებლობის შენარჩუნება, განვითარება და გაძლიერება არა სხვათა ბრძამდ მიმბაძველობით, ან გარედან უცხო ძალების მიერ თავსმოხვეული ბრძანება-მითითებებით, არამედ ეროვნულ ღირებულებებზე დაყრდნობით უნდა მოხდეს. დღევანდელ ვითარებას კარგად თუ შევხედავთ, დავინახავთ, რომ სწორედ ძირითადი ეროვნული ღირებულებების — მამულის გასხვისებით, ენის ანგლოფიცირებით (უფრო მართებული იქნება თუ ვიტყვით — მოდერნიფიცირება-ამერიკანიზაციით), ქართული მართლმადიდებელი სარწმუნოების დაკნინება-დასუსტებით, ეროვნული თვითმყოფადობის იგნორირებით (ოღონდ ევროპელებად ჩაგვთვალონ) სულ მოკლე ხანში ქართველობა თავის ისტორიულ სამშობლოში — საქართველოში ეთნიკურ

უმცირესობად იქცევა. სახეზე გვაქვს, არც მეტი, არც ნაკლები, თეთრი გენოციდის კლასიკური ფორმა, რომელსაც გარედან უცხო ძალების დაკვეთითა და უხვი ფულადი დაფინანსებით სამთავრობო თუ არასამთავრობო ორგანიზაციების დიდი უმრავლესობა შეგნებულად ახორციელებს. დროულად თუ არ განხორციელდა სათანადო ღონისძიებები, გარედან თავსმობვეული ე. წ. „გლობალიზაციისა“ და „მსოფლიოს ახალი წესრიგის“ მესვეურთა ფინანსური და იდეოლოგიური ზეწოლის პირობებში საქართველოს სახელმწიფოებრივ დამოუკიდებლობასა და ეროვნულ თვითმყოფადობას კატასტროფა ემუქრება.

### გამოყენებული ლიტერატურა

1. ი. ჭავჭავაძე, თხზულებანი, თბ., 1985.
2. მ. წერეთელი, ერი და კაცობრიობა, თბ., 1990.
3. მართლმადიდებლობასა და ლათინო-პაპიზმს (კათოლიციზმს) შორის არსებული განსხვავებანი, თბ., 2004.
4. ს. საჯაია, „დემოკრატიული“ გადაგვარებით „ცივილური“ გადაშენებისაკენ, თბ., 2005.
5. ქართული მწერლობა, 9, თბ., 1988.
6. ქართული მწერლობა, 1, თბ., 1987.
7. თ. იველაშვილი, კათოლიკობა საქართველოში, თბ., 2009.
8. თ. იველაშვილი, ეთნიკური უმცირესობები და კონფლიქტური სიტუაციები საცხე-ჯავახეთში//კრ. „ქართველოლოგია“ 6, თბ., 2010.
9. დ. მელიქიშვილი, ქართული ენის მდგომარეობა დღეს 2008 წლის 14 აპროლისათვის//კრ. „ქართველოლოგია“, 4, თბ., 2008.
10. В. Саркисян, Джавахк в 1988-2008 гг., Ереван, 2009.
11. А. Саносян, ...еще и белый геноцид, Ереван, 2006.
12. გაზ. „საქართველო და მსოფლიო“, 20, 2011.
13. „საპატრიარქოს უწყებანი“, 26, 2011.
14. მ. თამარაშვილი, ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995.
15. ი. იამანიძე, ქართული ენა საფრთხეშია//სამი საუნჯე, 1, თბ., 2011.
16. თ. იველაშვილი, როცა დუმილი დალატის ტოლფასია//ანალები, 6, თბ., 2010
17. გაზ. „საქართველო და მსოფლიო“, 31, 2011.
18. სომხეთი — მტერი თუ მოყვარე, თბ., 2005.



## გიორგი გოგოლაშვილი

### ფიქრები ქართული პოლემიკური კულტურის შესახებ

ქართული პოლემიკური კულტურა... ვფიქრობთ: თემა ვრცელია, რთული და საინტერესო; წინამდებარე წერილი წინასწარ საუბრად მივიჩნით; საკითხი უფრო ღრმა, დეტალურ მსჯელობას იმსახურებს... პოლემიკურ კულტურას მდიდარი ტრადიცია აქვს და, სამწუხაროდ, კვარგავთ, ვამახინჯებთ... მივყვით უფრო თანმიმდევრულად...

\*\*\*

მჭევრმეტყველება, რიტორიკა ქართულ სინამდვილეში ტრადიციული დარგია. XII საუკუნეში გელათის აკადემიაში სასწავლო საგანთა ნუსხაში შვიდიდან ერთი რიტორიკა იყო. მოგახსენებთ, გელათის აკადემიაში სწავლება აგებული იყო ტრივიუმისა და კვადრიუმის პრინციპზე. ტრივიუმის ციკლის საგნები იყო: ა) „ქვეყნის საზომლო“ (გეომეტრია), ბ) „რიცხუნი“ (არითმეტიკა), გ) „სამუსო“ (მუსიკა); კვადრიუმის ციკლის საგნები იყო: ა) ფილოსოფია სამი სახის — „საქმითი, მხედველობითი და განმსიტყველობითი“, ბ) რიტორიკა სამი სახის — „თანამშრახველობისა, მეპაექრობისა და დღესასწაულობისა“, გ) გრამატიკა და დ) „ვარსკულავთმრიცხველობა“ (ასტრონომია).

როგორც ვხედავთ, რიტორიკა სამი სახისა იყო: თანამშრახველობისა გულისხმობდა თანამოაზრეთა მსჯელობას, დიალოგს, საუბარს კონკრეტული პრობლემის შესახებ ამ პრობლემის გარკვევის, სიღრმისეულად გააზრების მიზნით; მეპაექრობისა გულისხმობდა განსხვავებული აზრის მქონეთა პაექრობას ჭეშმარიტების გარკვევის, დადგენის მიზნით; დღესასწაულობისა დაპირისპირებას, დიალოგს არ გულისხმობდა; ქადაგების ტიპის მსჯელობას ვარაუდობდა...

რამდენადაც სასწავლო საგნად მოიაზრებოდა თითოეული სახე რიტორიკისა, როგორც ჩანს, ასწავლიდნენ წესებს, კანონებს მჭევრმეტყველები-სა... სამწუხაროდ, არ შემოგვრჩა მასალები იმის თაობაზე, რას ასწავლიდნენ, რით და როგორ; მაგრამ თუ გავითვალისწინებთ გელათის აკადემიის

სერიოზულობას (იმდროინდელი მსოფლიოს ერთ-ერთ უმთავრეს საგან-მანათლებლო ცენტრად მიიჩნევა), უნდა ვიფიქროთ, რიტორიკის სწავ-ლებაც ჯეროვან სიმაღლეზე იდგა; უეჭველად გათვალისწინებული იქნე-ბოდა როგორც მსოფლიო გამოცდილება, ისე ქართველი კაცის ბუნების თავისებურებაც (ეთნო-ფსიქოლოგიურ ფაქტორს პოლემიკაში არსებითი მნიშვნელობა აქვს)... მოკლედ, ეს კვლევის თემაა. რამდენადაც თეორი-ული თუ მეთოდური თვალსაზრისით მჭევრმეტყველებას სერიოზული საფუძველი ჰქონდა, უნდა ვიფიქროთ, რომ პრაქტიკულადაც პოლემიკური კულტურა ჩამოყალიბებული იყო; ჩვენ გვანტერესებს, ეს ტრადიცია რო-გორ გაგრძელდა ქართულში, როგორ განვითარდა და რა სახით მოაღწია ჩვენამდე.

პოლემიკური კულტურის თვალსაზრისით თვალი გადავავლოთ უახ-ლოეს წარსულს — XIX საუკუნეს. საზოგადო ინტერესებით ნაკარნახ-ვეი არაერთი პაექრობა, დისკუსია გაიმართა იმ დროს. მაგალითისათვის „მამათა“ და „შვილთა“ დაპირისპირებაც იკმარებდა; ანდა იაკობ გოგე-ბაშვილის ბრძოლა მრავალ ფრონტზე ეროვნული სკოლის პრობლემებთან დაკავშირებით; თუნდაც იაკობისა და აკაკის პაექრობა... თუ როგორი იყო სიმწვავე ამ დისკუსიებისა, სიღრმე, მიზანდასახულობა და, რაც მთავარია, კულტურა პოლემიკისა, ამის კლასიკური მაგალითია ილია ჭავჭავაძისა და აკაკი წერეთლის პაექრობა „ვეფხისტყაოსნის“ თემაზე... შევეცდებით უფრო ახლოს გავეცნოთ ამ პოლემიკას...

\*\*\*

მამ ასე:

„ვეფხისტყაოსნის“ საკითხებზე კამათობენ ილია და აკაკი... ამ პო-ლემიკაში უაღრესად კოლორიტულად წარმოჩნდება როგორც ერთი, ისე — მეორე.

ურთიერთპატივისცემა, მოპაექრისადმი ანგარიშის გაწევა, ერთმანეთის დაფასება... მაგრამ ჭეშმარიტებისადმი უსაზღვრო ერთგულება; უკომპრო-მისობა, საზოგადო ინტერესებით ნაკარნახევი.

მწარეა კრიტიკა ილიასი აკაკის მიმართ:

„ეს მეტისმეტი დაქვეითება პეკასზედ მჯდომ ცხენოსნისა“...

„ეს ამისთანა ვზა კვლევისა სად მიიყვანს კაცსა?!...“

„ჩვენ ვერ მიგვიგნია, რისთვის მოჰსურვებია ბ-ნს აკაკის რუსთაველის ასე დაქვეითება“.

„რუსთაველის ტიპებს იმ პაწია ჯუჯრუტანიდამ სინჯვა-კი არ უნდა, საიდანაც მარტო ქართლელი, კახელი, იმერელი და სხვა ცალკე სახელ-წოდებული კაცი დაინახება, არამედ იმ უშველებელ სარკმლიდან, რომ მთელს კაცად-კაცობას თვალი გადავვლებოდეს, მის სრულს სიგრძე-სივა-ნესა და სიღრმე-სიმაღლეზედ“...

„ეს ნაწილი ლექციისა მეტისმეტად უგემური რამ გამოვიდა და მს-მენლოთათვის მეტად მოსაწყენი იყო“...

„ჩვენის ფიქრით, შემცდარი დედააზრი წარიმძღვარა ბ-მა ლექტორმა წინ“...

დიახ, ის, ვინც რუსთაველი დააქვეითა, მცდარი გზა აირჩია კვლევისა, პაწია „ჯუჯრუტანიდამ“ სინჯავს რუსთაველის პოემას, უგემურ ლექციას სთავაზობს მკითხველს, მცდარ დედააზრზე დამყარებულს — აკაკი წერეთელია, ილიას აზრით.

მიუხედავად ამგვარი შეფასებისა, ყურადღება მივაქციოთ ილიას დამოკიდებულებას აკაკის პიროვნებისადმი — როგორ მიმართავს, როგორ მოიხსენიებს:

„ბ-მა აკაკი წერეთელმა საჯარო ლექცია...“

„ბ-ნ აკაკის აზრსა...“

„პატივცემულ ლექტორს კვალდაკვალ მივეყვით...“

„ბ-ნი ლექტორი თავის რთულს და მძიმე საქმეს...“

არც ერთხელ აკაკი წერეთელი ეპითეტის გარეშე არაა მოხსენებული; მით უმეტეს, მხოლოდ გვარით. თუმცა, ერთგანაა მხოლოდ ეპითეტის გარეშე **ლექტორად** მოხსენებული, ისიც დადებით კონტექსტში: „ლექტორმა მწარე მართალი ამჯობინა ტკბილსა ტყუილსა...“

უფრო მეტიც: არათუ აუგად მოხსენიება, უპატივცემულო დამოკიდებულება პიროვნებისადმი, არამედ აკაკის დამსახურების, ღვაწლისა და ტალანტის ილიასეული შეფასებაც უშურველად გვაქვს ამ წერილში:

„ეს აზრი, რომ რუსებსაც აცოდინოს კაცმა — რა ღირსებისაა ის სულიერი განძი, რომელიც სამკვიდროდ და სასახლოდ უანდერძა ჩვენმა წარსულმა ჩვენ ერსა, — მეტად მოსაწონი აზრია და დიდის თანაგრძნობის და მადლობის ღირსიცა ჩვენს მიერ...“

„ამიტომაც მეტის-მეტად ბედნიერ აზრად ვსახავდი ბ-ნ აკაკის აზრსა...“

„ამ აკიდოზედ ბევრი მართალი მარგალიტები აასხა ლექტორმა გონებამახვილობისა, ლამაზის შედარებებისა, როგორც აკაკის ბედნიერის ნიჭის ამბავი მოგვხსენებათ...“

„ჩვენის ფიქრით, ამ საზომით, ამ საწყაოთი უნდა შედგომოდა ბ-ნი ლექტორი თავის რთულს საქმეს...“

ფაქტია: **პატივისცემა პიროვნებისადმი, თუმცა შეუგუებლობა მიუღებულ აზრთან.** სხვაგვარად: პიროვნულმა პატივისცემამ, პიროვნებისადმი კეთილგანწყობილმა დამოკიდებულებამ საზოგადო ინტერესი არ უნდა დააზარალოს; ჭეშმარიტებისათვის არ უნდა გვაღალატებინოს.

ეს წერილიც ილია ჭავჭავაძისა ერთგვარი გაკვეთილია, მაგალითია იმისა, თუ როგორი უნდა იყოს პიროვნული დამოკიდებულება საზოგადო ინტერესით ნაკარნახევი.

გავიხსენოთ პრინციპი ილიასი, საფუძველი კრიტიკული განწყობილებისა, თავის პირველ კრიტიკულ წერილში რომ გადმოსცა: „იქნება თავად ერისთავმა გვიწყინოს ეს პირობოფერებელი სტატია. არა გვეკონია. ჩვენ ყველანი ქართული ენის ხმარებაში ცოდვილნი ვართ და ჩვეულება ურთიერთის ცოდვების ჩვენებისა არ იქნება მომატებელი. მაშ, როგორ უნდა გავსწორდეთ, თუ ჩვენი სიმრუდე არ გვეცოდინება? ნეტავი ორიოდე კაცი იყოს საქართველოში, რომ ჩვენი ბოროტება ერთიანად ასწეროს და დაგვანახოს... აბა, ის იქნება ნამდვილი საქებარი მამულის-მოყვარე“.

ღიახ, მამულისმოყვარეობა, მწარე სიძარათლის თქმა ტკბილი ტყუილის ნაცვლად; მოყვრისადმი პირში ძრახვა...

იმ პირველ წერილში ილია განაცხადის სახით წარმოგვიდგენს თავის აზრს: „სხვისა არა ვიცით და ჩვენ-კი მშობელ მამასაც არ დავუთმობდით ჩვენ მშობლიურ ენის მიწასთან გასწორებას“.

მამული, ენა, სარწმუნოება — სამება და ერთარსებაა ილიასათვის; მამულისმოყვარე — ამ სამების ერთგული და უანგარო მსახური. მამულისმოყვარეობას დაფასება უნდა; მამულისმოყვარის დამცირება ეროვნული ინტერესის შელახვაა; აი, ეს არ უნდა ეპატიოს ვინმეს, თვით აკაკისაც კი, — ესაა ილიას აზრი:

„ჩვენ რუსთაველის სახელი მეტისმეტად დიდ სახელად მიგვანჩნია და მოგვიტევეონ, რომ მის სახელს და დიდებას ადვილად ვერავის დაუუთმობთ“; — ასე დაასრულებს ილია წერილს და „მოგვიტევეონ“, უპირველესად, აკაკის მიემართება; და მიემართება უმთავრესად მკითხველს, რათა კრიტიკა აკაკის აზრისა აკაკის პიროვნების აუგად არ მიიჩნიოს; რომ ამით აკაკის დამსახურება ერის წინაშე, მამულისმოყვარის ღვაწლი მამულის წინაშე არ დაამციროს; გავიხსენოთ: ცოტა ადრე (ეს კრიტიკული წერილი „ვეფხისტყაოსნის“ გამო ილიამ 1887 წელს გამოაქვეყნა) აუცილებლად მიაჩნდა: „... პატევისცემა ერისათვის გარჯილი კაცისა, საჯაროდ მადლის გადახდა მისი, ვისაც ერისათვის სამსახური რამ გაუწევია, შრომა დაუღვია, სიტყვით თუ საქმით შესწევნია თავის მამულსა და თანამემამულესა...“ — აკაკის შესახებაა საუბარი!...

ერთგან ილია თავის მომავალ კრიტიკოსებს წინასწარი მადლობით მიმართავდა: „თუ ღმერთი ვაგვიწყრა და უხეიროდ მოგვივა რამე, მის შენიშენას სიხარულით და მადლობით მივიღებთ“. ამ შეგნებით აკრტიკებს ილია სხვასაც... და კერძოდ, აკაკის.

ესეც გაკვეთილია, მაგალითი საშვილიშვილო...

მიზანი და განწყობა ილიასი ნათელია.

აკაკი პასუხს წერს; ცალკე წიგნაკად იბეჭდება იმავე 1887 წელს. წერილს ასე დაასრულებს: „რაცა ვთქვი — გულწრფელათ იყო გამოთქმული. და ახლა დიდი სიამოვნებითა და ნატვრით ველი იმ დროს, როდესაც იმავე საგანზე ბატ. ჭავჭავაძე წარმოთქვამს თავის საკუთარ აზრს, დარწმუნებ-

ული უნდა იყოს, რომ მე დიდი სიამოვნებით ჩემი საკუთარი ყურით მოვისმენ მის საუბარს და შემდეგაც დიდი დაკვირვებისა და მოფიქრების შემდეგ დაუფასებ შეძლებისდაგვარათ და ცხრა თვიან ღვევიით ისრებს არ გავუყორცინი ძლევამოსილი უეჭველობით. ამას მოითხოვს, როგორც რუსთაველის დიდი ვინმეობა და ბატ. ჭავჭავაძის ღირსება, ისე ჩემი საკუთარი თავის პატივისცემა“.

მივაქციოთ ყურადღება: პოლემიკისათვის, დისკუსიისთვის აკაკი სამპირობას წამოაყენებს:

1. **საპოლემიკო, სადისკუსიო საგნის, თემის ღირებულება** („რუსთაველის დიდი ვინმეობა“).

2. **მოპაექრის ღირსება, უნდა ღირდეს მასთან კამათი** („ბატონ ჭავჭავაძის ღირსება“).

3. **საკუთარი თავის ღირსებისა და პასუხისმგებლობის შეგრძნება** („საკუთარი თავის პატივისცემა“).

საპასუხო წერილი აკაკი წერეთლისა ამ პრინციპების მიხედვით აიგო. საერთოდ, ვისაც აკაკის პოლემიკური წერილებისათვის თვალი გადაუვლია, დამეთანხმება, რომ საკმაოდ მკაცრი, დაუნდობელი, ენამწარეა აკაკი — როგორც პოლემიკოსი. ილიას მიმართ ტონი სხვაგვარია, უღრმესი პიროვნული პატივისცემით გამსჭვალული. რამდენიმე ამონარიდი ამის დასტურად:

„ბატ. ჭავჭავაძის სიტყვას, როგორც საგულისხმოსა და ყურადსაღებს, ცალკეად მიგებება არ შეჰფერის და ჩვენც ჩვენი შეძლებისა და გვარათ სიმდაბლით, გულწრფელათ მივევებებით“.

„ბატონი ილია ჭავჭავაძე გამობრძანდა მოძღვრათ...“

„ეწუხვარ, რომ ამას ვამბობ ბატ. ილია ჭავჭავაძეზე, მაგრამ რა ვქნა, რომ არ შემიძლია შევიწამო ის, რაც არ მითქვამს...“

„თავის წერილებს ილია ჭავჭავაძე ისე ათავებს, როგორც შეშვენის სახელგანთქმულ კაცს...“

ასეთი შთაბეჭდილებაც რჩება: მახვილი და „მწარე“ სიტყვის დიდოსტატის, აკაკის, ზოგჯერ თითქოს კალამი გაექცევა ჩვეულებისამებრ, მაგრამ ახსენდება, რომ ილიასთან აქვს საქმე და დროზე დაიოკებს სურვილს... მაგრამ სათქმელს მაინც ამბობს, ოღონდ ქარაგმულად, თითქოს მკითხველი ამბობს, სხვა ამბობს და არა აკაკი წერეთელი!...

ამონარიდი აკაკის საპასუხო წერილიდან: „ზანდაზან არათუ ფრაზებისა და სიტყვის, ერთი მარცვლის ჩამატებით ან გამოკლებითაც შეიძლება აზრი შესცვალოს კაცმა. აი, თუ ვინდა ეს მაგალითი ავიღოთ: მე ვამბობ: „ბატონი ჭავჭავაძე არ ყოფილა ლექციაზე და რაც წარმოსთქვა მის შესახებ, გულწრფელად მოსვლია და არა სხვაგვარ რამ კრიმანჭულობით და სხვ. ეს რომ ვინმემ შესცვალოს ამ გვარით: „ბატ. ილია ჭავჭავაძე არ ყოფილა ლექციაზე და რაც წარმოუთქვამს მის შესახებ, გულწრფელობით



არ მოსვლია, გარნა სხვაგვარკრიმინალებით და სხვ. ეს ჩემი ბრალი იქნება?..“

საინტერესო ფაქტია: აკაკის წერილი არ დაბეჭდილა; ილიას ლექცია არ მოუსმენია; სხვის ნაამბობს, ინფორმაციას დაეყრდნო და კრიტიკის ქარცეცხლში გაატარა აკაკის ნააზრევი. საპასუხო წერილში აკაკი მისამართებს დააზუსტებს, ამბის მიმტანს დააკისრებს უპირველეს პასუხისმგებლობას.

„საზოგადოთ ჩემს ლექციებზე მე არ ვეგულეობდი იმ ზოგიერთებს, რომლებსთვისაც საჭირო გახდა განმეორებით უბნობა, მაგრამ ახლა კი ჭაუჭაუჭადის წერილებით ჩანს, რომ თურმე ჩინინიც ყოფილა საჭირო! ამას მე ვერ შევჭკადრებ საზოგადო მსმენელებს და მით უფრო ჭაუჭაუჭადეს... „საჩინინო“ მიმანია მხოლოთ ის მცირე გუნდი ზოგიერთებისა, რომელთაც ჩემი სიტყვები თავისებურათ გაიგეს და რომლის აყოლითაც ბატ. ილია ჭაუჭაუჭადემ სამსჯავროზე ვადმოღვა ფეხი ბანის სათქმელად“.

ამას აკაკი წერილის დასაწყისში ამბობს. ამით თითქოს ილიას პიროვნებისადმი ბოლიში მოიხადა, რაღაც ტვირთისაგან თავი გაითავისუფლა, მეტი თავისუფლება შეიძინაო და მეტი პილპილი გაურია სათქმელს; მწარე და დაუნდობელი ხდება:

„ნამეტანი გამჭრიახობა იგივე გულთამხილობაა, მაგრამ გულთამხილავმა მხოლოდ ის უნდა ამოიკითხოს სხვის გულში, რაც იქ წერია და არა ის, რაც თვითონ სურს, რომ ჩაწეროს...“

„ეს კილო ბატ. ჭაუჭაუჭადესაც კარგად შეუთვისებია, რომ მით უფრო ხელმარჯვეთ გეტყორცნოს ისარი, მაგრამ ის კი ავიწყდება, რომ ისრათ ნამდვილი საბუთი უნდა იხმაროს და არა მისგანვე შეწამებული!..“

„თუ მე მართლა ვერ მოვახერხე ჩემი აზრის ნათლად და გასაგებათ გამოთქმა და საბუთებიც ხეირიანი ვერ მოვიტანე, მაშინ ჯერ უნდა ის ჩემი საბუთები გაერჩია, დაემტკიცებინა მათი უვარვისობა ბატ. ჭაუჭაუჭადეს და მერე თავის საკუთარი საბუთებითა და უფრო საგულისხმო ლოლიკით გამოელაშქრა“.

რასაც აკაკი ამბობს, ანაბანური ჭეშმარიტებაა პოლემიკისა. მწარე საყვედურს ვერ ასცდა ილია; ვერ უშველა მისამართების დაზუსტებამ. გრძნობს ამას, როგორც ჩანს, აკაკი. ეხამუშება კიდევ ამგვარი საყვედურები ილიას მიმართ და თვითონვე ცდილობს, ილიას ამგვარ ქცევას ახსნა მოუძებნოს, გამართლება:

„აქ რასაც ბრძანებს ბატ. ჭაუჭაუჭადე, ყველა კარგია, მაგრამ საილამ წარმოუდგენია ის, რომ ვითომ ჩემი აზრი და ჩემი ნათქვამი იყოს ესეები ყველა და არა საკუთარი მისი ოცნება?... მე ფიქრადაც არ მომსვლია, რასაც ბატ. ჭაუჭაუჭადე ასე გულდაგულ მწამებს. და რამ აიძულა? ვერ გაიგო? შეუძლებელია! განზრახვით გადაასხვაფერა? რა საფიქრებელია! აბა, რა? ის, რომ, უთუოდ, როდესაც მე დაბლა ვიდოდი, ის აღმა ჰფერენდა მაშინ:

არ მისმინა, არ უგდო ყური ჩემ საუბარს და განაგონებს მიენდო!..“

იშვიათი მაგალითია და დიდი გაკვეთილი პოლემიკური კულტურისა; საკუთარი ნააზრვეის სისწორის მტკიცების ცდა, მოპაექრისა თუ საკუთარი თავის პატივსაცემა, თავმდაბლობის მომენტის წინა პლანზე წამოწევა, საკუთარი პატივმოყვარეობის შელახვის ხარჯზე ოპონენტის პიროვნული ღირსების ხელუხლებლობა:

„ვეება ჩემი ნათქვამი ბუნდოვანი იყო და გაუგებარი, რადგანაც მე ვერ ვახერხებ კეცა-კეცათ საუბარს და ყოველთვის უბრალო სიტყვებით, მღაბილ ლექსებით გამოვთქვამ ჩემ აზრს?..“

თუმცა მთლად ზუსტი არ უნდა იყოს ჩემი კომენტარი — საკუთარი პატივმოყვარეობის შელახვის ხარჯზე-მეთქი. როცა აკაკი ოპონენტის ღირსებას უფრო ხილდება და იცავს, ამით საკუთარ თავს სცემს პატივს, საკუთარ ღირსებასა და ავტორიტეტს იცავს!

მე ერთი მაგალითი მოვიყვანე კლასიკური პოლემიკისა. ასევე შეიძლება გვემსჯელა აკაკისა და იაკობის, აკაკისა და ვაჟას, იაკობისა და სხვათა პაექრობებზე... პრინციპები დაზუსტდება, გამდიდრდება... მაგალითისათვის ეს ვიკმაროთ...

ტრადიცია მყარია... როგორ გრძელდება ტრადიცია? ღირსეულად? — ვნახოთ...

\*\*\*

**პოლემიკა** ბერძნული წარმოშობის სიტყვა ყოფილა; სამარს, მტრულს ნიშნავს თურმე დედნის ენაზე; ჩვენი ლექსიკონები ამ სიტყვას ასე განმარტავენ: კამათი რაიმე მეცნიერული, ლიტერატურული თუ პოლიტიკური საკითხების განხილვისას; პაექრობა...

დღევანდელ ქართულ სინამდვილეში გახშირებული პოლემიკა უფრო მეტად დედნისეულ მნიშვნელობას უახლოვდება, ვიდრე ლექსიკონებში აკადემიურად წარმოდგენილ განმარტებას... ამ თემაზე გესურს საუბარი... დიახ, გახშირდა პოლემიკა. საჯარო შეხვედრებზე, პრესასა თუ ტელევიზიაში არაერთი დაპირისპირების მოწმენი გაუმხდარვართ. სპორტული ტერმინი რომ მოვიშველიოთ, არ ერიდებიან აკრძალულ ილეთებს: ლანძღვა, გინება (პირდაპირი მნიშვნელობით), პიროვნული დამცირება-შეურაცხყოფა, წინაპართა ცოდვების გახსენება, გენეტიკური მონაცემების ძიება და მისთანანი...

ხშირად ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, მოპაექრეს საქმე არ აინტერესებს; მისი მთავარი მიზანი მოწინააღმდეგის დამცირება, შეურაცხყოფა, აბუჩად აგდებაა... და ასეთი რამ ხდება ზოგჯერ სერიოზულ გამოცემებშიც...

\*\*\*

როგორც ვთქვით, პოლემიკა „მეპაექრობის“ რიტორიკაა. კრიტიკული აზრის გამოთქმა არის სათავე კონკრეტული პოლემიკისა. ილიას შეგონება

— „ნეტავი ორიოდე კაცი იყოს საქართველოში, რომ ჩვენი ბოროტება ერთიანად ასწეროს და დაგვანახოს... აბა, ის იქნება ნამდვილი საქებარი მამულის-მოყვარე“ — დიდბუნებოვან ადამიანთა (მამულისმოყვარეთა) პოზიციაა. უმეტესობა ძნელად ეგუება კრიტიკულ აზრს. ეს თავისთავად პოლემიკური კულტურის დეფიციტის გამოვლენაა. კრიტიკული აზრისადმი დამოკიდებულებაში სამ მომენტს მივაქცევთ ყურადღებას: **ერთი**, როცა კრიტიკის ობიექტი არ მიიჩნევა საჭიროდ პოლემიკის გამართვას კრიტიკოსთან, კრიტიკული აზრის უსაგნობის ანდა კრიტიკოსის არაკომპეტენტურობის გამო, **მეორე** — კრიტიკულ აზრს სამართლიანად მიიჩნევა და ამიტომაც არ თვლის საჭიროდ გამოპასუხებას, ანდა ეთანხმება კრიტიკოსს და განმარტავს შეცდომის მიზეზს, და **მესამე** — ჭეშმარიტების დასადგენად კრიტიკის ადრესატი საჭიროდ თვლის პოლემიკას.

ამ თვალსაზრისით საინტერესოა ის გაკვეთილები, რომელიც იაკობ გოგებაშვილმა ჩაგვიტარა: ვინ არის ღირსი პოლემიკისა და ვინ არა, როდის ღირს პაექრობა და როდის — არა და სხვა. დიახ, ისევ კლასიკურ მაგალითს მოვიშველიებ, იაკობ გოგებაშვილის მაგალითს.

ერთიც ვთქვათ: იაკობ გოგებაშვილი სწორუპოვარი პოლემისტი იყო. ოდესმე ალბათ შეიქმნება ქართული პოლემიკური კულტურის ისტორია და იაკობის პოლემიკურ ხელოვნებაზე ითქმება სათქმელი...

იგონებენ, „იაკობი ისეთი იყო, მოკამათეს, როგორც იტყვიან, რჯულამდე ჩაპყვებოდა, თუ მისი აზრი საეჭვოდ მოეჩვენებოდა“ (ი. იმედაშვილი); ანდა: „კაცო, ამბობენ, რასაც იტყვის, გველის ხერულში გაძვრება და აასრულებს კიო“ (ვ. ბარნოვი). „თავისი სიტყვის ბატონიც იყო და პატრონიც“ (ი. სრესელი). არ იცვლის აზრს, პოზიციას, თუკი სწამს, რომ მართალია; აკაკი სწერდა გიორგი წერეთელს: „ძმაო გიორგი! გოგებაშვილის პასუხით დავრწმუნდი, რომ მას ვეღარას გადაათქმევინებ და მეც აღარ ამოვიღებ ხმას, რაც უნდა სწეროს! ამასთანავე გთხოვთ, თუ რამე გამოგზავნონ იმის შესახებ, არ დაბეჭდოთ! ხომ იცი, რაც უნდა იყოს, **იაკობისთანა კაცები ძვირფასები არიან ჩვენთვის და საფრთხილოდ მოსაპყრობი...**“ ეს ამონარიდი აკაკის პიროვნებასაც ნათლად წარმოგვიდგენს, მის პოლემიკურ კულტურასაც... სიტყვამ მოიტანა და მოპაექრის ავტორიტეტის დაფასება, გაფრთხილება უმთავრესი პირობაა პოლემიკისა კლასიკოსთათვის. იაკობი წერს ზ. ფალიაშვილზე: „...თუ დასწერა რამე კიდევ, მეოთხე საბოდიშოსაც შეჰქმნის და ეს ჩემთვისაც სასიამოვნო არ იქნება, რადგან ჩემი მოწინააღმდეგე ფრიად ნიჭიერი მეძუსიკე არის და უხეირო პოლემიკა მას სრულიად არ შეჰყვრის“.

გიორგი წერეთელს უკვირს იაკობ გოგებაშვილის თავგამოდება საკუთარი სახელმძღვანელოების დასაცავად: „ბევრმა ქართველმა პედაგოგმა განიზრახა მისი („დედა-ენის“) კრიტიკული დაფასება, მაგრამ ასეთმა განხილვამ ყოველთვის გამოიწვია გოგებაშვილის მხრივ საპოლემიკო

ქარცეცხლი“-ო. იაკობი კი სხვას ამტკიცებს: „საზოგადოდ რომ ვსთქვათ, ოთხს კრიტიკაში მხოლოდ ერთს ვაძლევდით პასუხს“... ყველა კრიტიკულ წერილს არც თვლიდა პასუხის ღირსად; ალბათ, ერთი კაცის ძალას ადვოკატობა კიდევ ყველა მათგანზე პასუხის გაცემა, არც ღროის ხარჯვა ღირდა: „ბატონმა ივანე მესხიმ დაბეჭდა კრიტიკული განხილვა „დედა-ენისა“ და მე კრინტიც არ დამიძრავს წინააღმდეგ, თუმცა ზოგიერთა ნაკლულოვნება, ჩემის აზრით, შეცდომით იყო ნაჩვენები. ბ-მა მიხეილ ნასიძემ გაჰკილა „დედა-ენა“ და მე უპასუხოდ დავტოვე; ბ-ნმა დოდაშვილმა „კვალში“ ლაღად გაინაგარდა ჩემს წიგნზედ და მე ყურიც არ გავიბერტყე; ამავე გაზეთის კლიენტმა უმანკო სახალხო ლექსს, „მოდი, ვნახოთ ვენახი“, დარვინის თეორიის ქადაგება დასწამა და ჩვენ არც მაშინ გავწყვიტეთ დუმილიო“, — განმარტავს იაკობი...

ვინ არის ღირსი პასუხისა, ანდა როგორი კრიტიკა იმსახურებს იაკობის ყურადღებას? წერს ერთგან იაკობი: „წარსული წლის მაისში ერთმა ახალციხელმა მასწავლებელმა დაბეჭდა „ივერიაში“ ვრცელი შენიშვნები „დედა-ენის“ შესახებ. შენიშვნები იყო დაწერილი გულწრფელად, საგნის სიყვარულით, მიუდგომელად და მიუფერებლად. ჩვენც ასეთივე ხასიათის შენიშვნები დავუწერეთ „მოამბეში“ და სრული თავაზიანობით მოვეპყარით“... მთავარი მოთხოვნა იაკობისა: საპოლემიკო წერილი უნდა იყო დაწერილი **გულწრფელად, საგნის სიყვარულით, მიუდგომელად და მიუფერებლად**... პასუხის ღირსია ისეთი წერილები, რომელთა ბაასის **ტონი** არის **რიგიანი, იკვლევს საპოლემიკო საგანს და ერიდება პირად კიცხვა-კილვას**: „როცა „კვალმა“ ჩვენს წინააღმდეგ ასტეხა პოლემიკა, ბ-ნნი: აკაკი წერეთელი, სილოვან ხუნდაძე, დუტუ მეგრელი სრული რიგიანობით გვებაასებოდნენ, საგანს იკვლევდნენ, პირად კიცხვა-კილვას ერიდებოდნენ და ჩვენც სწორედ ამისთანავე ხასიათი მივეცით ჩვენს პასუხებსაო“, — იხსენებს იაკობი...

იაკობისათვის მიუღებელია, შეუწყნარებელია პირადი დამცირება-შეურაცხყოფა, თუმცა ზოგჯერ ასეთი რაიმეს უპასუხოდ დატოვებაც არ იქნების: „ბ-ნმა გიორგი წერეთელმა და დოდაშვილმა ჩვენი პირადი დამცირება მონდომეს მკითხველის თვალში და ჩვენ მიერ თვითონ იქმნენ დამცირებულნი სრული სამართლიანობით“, — წერს ერთგან. საერთოდ კი იაკობს მიაჩნია, „რომელი საწყაულით მოგიწყავენ ხოლმე, იმავე საწყაულით მიიღებენ ხოლმე ვალსა“... აქ, ცხადია, გულისხმობს პოლემიკის ტონს, პრინციპულობას, უკომპრომისობას...

პოლემიკა თან სდევს იაკობის მოღვაწეობას; ალბათ, არავის ქართველ მოღვაწეთაგან ამდენი ძალა და ენერჯია, დრო არ დაუხარჯავს წერილობით დავა-კამათში, რამდენიც იაკობს. „რაც მე დრო და შრომა მოვანდომე ჩემის სახელმძღვანელოების შედგენას და ხან-გამოშვებით გაუკეთესობას, ათი იმდენა დრო და შრომა მომიწია მათი დაცვისათვის სხვა და სხვა

ცილისწამებისაგან“. არასოდეს თავად არ იყო ინიციატორი პოლემიკისა; მოუუსმინოთ: „უმრავლეს შემთხვევაში ჩემს წინააღმდეგ პოლემიკას სხვები წამოიწყებდნენ ხოლმე, მე კი მხოლოდ თავს ვიცავდი და ამ თავდაცვისას შეტევაზე გადავდიოდი. გარდა ამისა, თუმცა უკანასკნელი სიტყვა მე მეკუთვნოდა, როგორც თავდამცველ მხარეს, ერთობ ხშირად მას მოწინააღმდეგეს ვუთმობდი ხოლმე; სიმართლეს მისდევ და ძალმოსილი, უძლეველი იქნები მეთქი — ვეტყვოდი თავს ასეთ შემთხვევაში, და მართლაც, ისეთი მოკავშირის წყალობით, როგორიცაა სიმართლე, ერთხელაც არ დაგმარცხებულვარ“... „ტრაბახი მეკუთვნისო“, — ამბობს ერთგან იაკობი, მაგრამ ეს არ არის სატრაბახო თავმოწონება... აკაკიმ რომ პოლემიკა შეწყვიტა, ხემოთ ვთქვით ამის თაობაზე...

ნიკო ნიკოლაძესაც ჰქონდა პოლემიკა იაკობთან. ამ ფაქტს ასე იხსენებს იაკობი: „მე ერთობ მკვახე სიტყვებით მოვიხსენიე ერთი მოწინავე გაზეთ „ობზორისა“, რომლის გამომცემელიც ნიკოლაძე იყო მაშინ; მაგრამ შემდეგში, როცა პოლემიკის ცეცხლი განელდა, მან ისარგებლა ჩემი რუსული სახელმძღვანელოს გამოსვლით და დაწერა სტატია, რომელშიც ასე დაახასიათა პოლემიკის შედეგები: „მე ისეთ დარტყმებს ვთავაზობდი მას, რომ კამეჩსაც წააქცევდა, მაგრამ იგი არამც თუ არა წაქცეულა, დიდ სიმაღლეზე აღიმართაო“... ესაა სწორედ „ღირსეული მტრის“ ლეგენდის რეალური გამოვლინება...

სიმართლე იყო ჩემი მოკავშირეო, წერდა იაკობი და ეს სიმართლე აძლევდა ძალას... და კიდევ, მოკამათებს მოუწოდებს **სალიტერატურო ეთიკის დაცვისაკენ**... სალიტერატურო ეთიკა „ჰგმობდა და გმობს, როდესაც პირადი ბოროტება ამოქმედებს რომელიმე მწერლის კალამსა“. უსიამოვნო პირადმა დამოკიდებულებამ შეიძლება ჰუმანობისათვის ალაღატებისოს კალმოსანსო... არადა, ჩვენს ლიტერატურულ ცხოვრებაში ხშირია ამგვარი შემთხვევებიო, — ჩიოდა იაკობი, — ეს კი არის „წყარო ყოველის უკადრისობისა და უსამართლობისაო“...

მხოლოდ საკუთარი სახელმძღვანელოები არ არის იაკობისთვის საგანი პოლემიკისა. კავკაიის ქართული სკოლის მნიშვნელობა იაკობს სხვაზე უკეთ ესმოდა. ამიტომაც აღმფოთება ვერ დამალა, როცა „წერა-კითხვის საზოგადოების“ გამგეობამ წერილობითი საჩივარი მიიღო კავკავიდან „შესახებ კავკაიის სკოლის დაქვეითებისა აღზრდის მხრივ“... კავკაიის სკოლასა და იქაურ პედაგოგებს დამცველებიც აღმოუჩნდნენ: გ. ლასხიშვილი, გ. იოსელიანი, პ. გოთუა, გ. ნათაძე და სხვები. „ივერია“ და „ცნობის ფურცელი“ წერილს წერილზე ბეჭდავენ იაკობის წინააღმდეგ. ათიოდე წერილი გამოქვეყნდა იაკობისა ამ თემაზე. ერთ-ერთი ბოლო „იკლიკანტური“ წერილის პასუხში იაკობი თითქოს აჯამებს და განმარტავს ამ პოლემიკის აზრსა და მიზანს; ესეც ძალზე საინტერესოა იაკობის პოლემიკური პრინციპების გასააზრებლად: „მე არავისი დასჯა არ მწადდა და არც არავისი დაჯილდოება.

მე მოწოდებული ვიყავი ხელი მომემართნა ნორმალურის წესწყობილების დამყარებისათვის სკოლაში. მე ამითი ავასრულებდი მხოლოდ ჩემს მოვალეობას და ჩემი სინიდისის ბრძანებას ვემორჩილებოდი. თუ მე ეს იაფად არ დამიჯდა და, სხვათა შორის, შემძღვნა ახალი მტრები, ეს ჩვეულებრივი მოვლენაა იმათის ცხოვრებაში, რომელთაც დევიზად აქვთ წაღმართი აზრების გახორციელება და არა ამება სხვა-და-სხვა პირებისა“... საინტერესო აზრია: **პოლემიკა მტერს შეგძენს მაშინ, როცა მოპაექრისათვის მთავარი არაა ჭეშმარიტება; საპირადო ან რაიმე კერძო ინტერესი როცა წარმართავს მის ქმედებას, თორემ როცა საზოგადო ინტერესი არის პოლემიკის საგანი და მიზანი, შედეგი სხვაგვარია:** „აკაკი წერეთელსა და ჩემს შორის დაწყებული ხანგრძლივი პოლემიკა ქართული ენის გრამატიკული ფორმების თაობაზე იმით დასრულდა, რომ ჩვენი მანამდე უბრალო ნაცნობობა თითქმის მეგობრობად იქცაო“, — წერს იაკობი... ეს ის პოლემიკაა, აკაკიმ რომ თქვა, ვწყვეტ კამათს იაკობის დიდი პატივისცემის გამო...

იაკობი, როგორც პოლემიკის დიდოსტატი — ეს ვრცელი თემაა... იაკობის პოლემიკური კულტურა — მაგალითი უნდა გახდეს თაობებისთვის... ალბათ ოდესმე შეიქმნება ქართული პოლემიკური კულტურის ისტორია; ეს პაექრობანი ღირს იმად, რომ იქცეს სახელმძღვანელოდ თაობათათვის.

ღიახ, გვქონდა დიდი და კარგი ტრადიციები და ვკარგავთ. ბოლო პერიოდში ვერ ვიხსენებ მსგაეს შემთხვევას, საპირისპიროს — მრავლად. ორიოდ მაგალითი:

90-იანი წლების ბოლოს ქართულ საზოგადოებაში მწვავედ დადგა საქართველოში „თურქული უნივერსიტეტი“ გახსნის საკითხი. პრესისთვის ცნობილი გახდა, რომ განათლების სამინისტრომ გააფორმა ხელშეკრულება უნივერსიტეტის ბაზალეთში აშენების თაობაზე. ბაზალეთი გახდება საუნივერსიტეტო ქალაქი, გვპირდებოდნენ თურქები. შემოჰკრეს განგაშის ზარი. აქტიურად ჩავერთეთ ამ პოლემიკაში. დაგროვდა უამრავი საწინააღმდეგო არგუმენტი. იმჟამინდელი მინისტრი კბილებით იცავს სამინისტროს პოზიციას, მაგრამ იცავს „ადმინისტრაციულად“, როგორც ხელისუფალი, ჩინოვნიკი; არგუმენტირებულ პოლემიკას თავს არიდებს; ვერ უარყოფენ ჩვენს არგუმენტებს... გაიმარჯვა საღმა აზრმა: ბაზალეთის საკითხი მოიხსნა (უნივერსიტეტი პერიფერიაში ტექნიკუმის შენობაში განთავსდა...) და მანამდე „კარგი ნაცნობი“ მინისტრი (ერთ კათედრაზე ვმუშაობდით), დღემდე უბრად არის ჩემთან...

სხვა მაგალითი: სახელმძღვანელოების ბიზნესი ძალზე მომგებიანი აღმოჩნდა და იაკობის „დედაენას“ კონკურენტი გაუჩნდა. ამ „დედაენაში“ უარყოფილი იყო „აი ია“-ს პრინციპი; პირველ გაკვეთილს „აკვარიუმით“ იწყებდნენ. ჩვენ ვცადეთ იაკობის „დედაენის“ დაცვა; ახსნა-განმარტება იმისა, თუ რა უპირატესობა აქვს იაკობის წიგნს კონკურენტის სახელმძღვანელოსთან. რამდენიმე წერილი დაიწერა... ვერ შეძლეს საპირისპირო

აზრის დამტკიცება; იყო ზეპირი შემონათვალეები და მიტანილ-მოტანილი ხმები. სახელმძღვანელოს ავტორი (ჯგუფის ხელმძღვანელი) დღემდე უბრად არის ჩემთან... სამწუხაროდ, ეს არ არის ერთეული შემთხვევა... ეს ფაქტები იაკობის აზრმა გამახსენა: „აკაკი წერეთელსა და ჩემს შორის დაწყებული ხანგრძლივი პოლემიკა იმით დასრულდა, რომ ჩვენი მანამდე უბრალო ნაცნობობა თითქმის მეგობრობად იქცაო“... ეს პრინციპია პატიოსანი პოლემიკისა („პატიოსანი პოლემიკა“ — ეს ტერმინიც უნდა დამკვიდრდეს, ალბათ).

საბედნიეროდ, იშვიათად, მაგრამ მაინც, არის ჯანსაღი პოლემიკის მაგალითებიც: მ. ჯავახიშვილის „ჯაყოს ხიზნებზე“ წერილი გამოვაქვეყნე „ჩვენს მწერლობაში“. ჟურნალის რედაქტორი მწერალი როსტომ ჩხეიძე განსხვავებული აზრისა აღმოჩნდა და გამომეპაექრა. ჩავთვალე, რომ ჩემი პოზიცია იყო სწორი და ბ-ნ როსტომს მიუუტანე საპასუხო წერილი. რედაქტორმა წერილი დაბეჭდა და პოლემიკა დაასრულა: ჩვენი პოზიციები მკითხველისათვის ნათელია. ჩვენგან ამ თემაზე საუბრის გაგრძელება აღარ ღირს; სათქმელი ითქვა; მტყუან-მართალი მკითხველმა განსაჯოსო... ეს კლასიკურ მაგალითებს მაგონებს...

როგორც ვთქვით, ეს ერთეული შემთხვევაა... გაუთავებელი, მაგრამ არა კლასიკური, პოლემიკის მომსწრენიც არაერთგზის ვყოფილვართ. ორი ლიტერატურული გაზეთის რედაქტორები ერთმანეთს „ღდინამდე ჩაპყვნენ“ და იმდენი ავი და უკადრებელი აკადრეს ერთმანეთს, საგანი რა იყო პოლემიკისა და მიზანი — რა, მკითხველს დაავიწყდა კიდევ... ერთმანეთის ავის წარმოჩენის სურვილმა დაძალა მკითხველი... რეალობის გრძნობას კარგავენ, სად შეწყდეს პოლემიკა; ზემოთ აკაკი მოვიშველიეთ, გიორგი წერეთელს რომ მოუწოდებდა, შევწყვიტოთ პოლემიკა იაკობთანო; როსტომ ჩხეიძის მაგალითიც გავიხსენოთ და კიდევ უმნიშვნელოვანესი — კაფიობის ხალხური ტრადიცია: მელექსეს როცა პასუხი მოეწონება, წყვეტს კაფიობას. ესეც ხალხური ტრადიცია „პოეტური პოლემიკისა“...

სამწუხაროდ, გაუთავებელი, უსაგნო და უაზრო პოლემიკა — ესაა ერთი სახე თანამედროვე „მეპაექრობის რიტორიკისა.“

\*\*\*

არის სხვა „სახეც“ თანამედროვე „მეპაექრობის რიტორიკისა“: როცა კრიტიკული აზრი აღიზიანებს ადრესატს, ვერ ახერხებს არგუმენტირებულ უარყოფას ობიექტური კრიტიკისა, ვერც ეგუება და იწყებს ლანძრვა-გინებას ოპონენტისა. პოლემიკა უზნეობის რელსებზე გადაჰყავს მოპაექრეს და ამ გზით ცდილობს „ჭეშმარიტების გარკვევას“, თავისი თავის გამარჯვებულად წარმოჩენას. ამ ტიპის მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ ბოლოდროინდელი ერთი განხმაურებული პოლემიკა...

მოკლედ, ფაქტი ასეთია: საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის

წმინდა სინოდში დაისვა საკითხი იაკობ გოგებაშვილის წმინდანად კანონიზების შესახებ; შეიქმნა საგანგებო კომისიაც, რომელსაც უნდა შეესწავლა და მოეზადებინა საკითხი სინოდის სხდომისათვის. ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორმა ე. ჭელიძემ მოვლენებს გაუსწრო; სანამ საკითხის შესწავლა მოხდებოდა, გამოსცა და მრევლში გაავრცელა ბროშურა „იაკობ გოგებაშვილის წმინდანად კანონიზების მიზანშეწონილობასთან დაკავშირებით“.

ეს იყო დიდი ქართველი მოღვაწის — იაკობ გოგებაშვილის — ღვაწლის არასწორი შეფასება... ე. ჭელიძის მიზანი იყო, ხელი შეეშალა საკითხის განხილვისათვის და წამოვიდა ნიაღვარი ცილისწამებათა და შეურაცხყოფათა. მოვისურვე პასუხის გაცემა. ჟურნალმა „ჩვენი მწერლობა“ დაბეჭდა ჩვენი წერილი „არა ცილი სწამო“... სადაც ვცადეთ დასაბუთება იმისა, რომ **ეს იყო დიდი ქართველი მოღვაწის — იაკობ გოგებაშვილის — შეურაცხყოფელი ნაშრომი, ცილისწამებლური ბრალდებანი; არასწორი, განგებ დამახინჯებული წაკითხვა ი. გოგებაშვილის ტექსტისა; ამბიცოური და ამპარტავნული დამოკიდებულება კოლეგების მიმართ.** ცხადია, ეთიკის ნორმები არსად დაგვირღვევია, ბოლომდე კორექტული ვიყავით... ჩვენი მიზანი იაკობის ღირსების დაცვა იყო; შეცდომაში შეყვანილი მკითხველის სიმართლეში გარკვევა (რა თქმა უნდა, ჩემი აზრით). ცხადია, ველოდი, რომ ჩვენს კრიტიკას ე. ჭელიძე უპასუხებდა, მაგრამ... პასუხმა ყოველგვარ მოლოდინს გადააჭარბა: ე. ჭელიძემ დაბეჭდა 90-გვერდიანი საპასუხო წიგნაკი „ოდეს სამართალმან დაგასამართლოს“. არცერთი კონტრარგუმენტი ჩვენს საწინააღმდეგოდ, არცერთი დამატებითი საბუთი თავისი პოზიციის გასამართლებლად; ისევ ძველი აზრების ტრიალი, ზოგადი მსჯელობანი და... რაც მთავარია, უკიდევანო ლანძღვა-გინება ოპონენტისა... არც ეღირობოდა ამ ფაქტზე ყურადღების გამახვილება, რომ ერთეული შემთხვევა იყოს ასეთი პოლემიკა... გახშირებულ ტელედებატებში ეს ჩვეულებრივი მოვლენაა... ახლახან მთელმა საქართველომ ნახა, პარლამენტში დებატებისას როგორ ედავებოდა დეპუტატი პრეზიდენტს, ნუ მაყენებ შეურაცხყოფასო... ასეთი მოპაექრის მიზანი ერთია: დაამციროს ოპონენტი და ამით „დაარწმუნოს“ მკითხველი (თუ მსმენელი) თავის „სიმართლეში“: გალანძღული, შეურაცხყოფილი, დამცირებული მოპაექრე მართალი როგორ შეიძლება იყოსო... მაგრამ ლანძღვა-გინებას რომ ჭეშმარიტება ჯერ არ გაურკვევია, ამაზე არ ფიქრობს.

როგორც ჩანს, თავის დროზე ამგვარმა ქმედებამ შეაწუხა აკაკი ბაქრაძე და ათქმევინა: „მოაზროვნეა ის, ვინც არცერთ უშვერ სიტყვას არ იხმარს და მეტოქეს თავის სიმართლეს დაუმტკიცებს მხოლოდ არგუმენტებითა და საბუთებით. ის, ვინც ლანძღვა-გინებას მიმართავს, არ ეძებს ჭეშმარიტებას, მას მხოლოდ მეტოქის დამცირება-შეურაცხყოფა სურს. ხოლო ის, ვინც ჭეშმარიტებას არ ეძებს, არ შეიძლება იყოს მოაზროვნე“.

არადა, პოლემიკის მიზანი ჭეშმარიტების დადგენაა!..



\*\*\*

კიდევ ერთი ასპექტი თანამედროვე პოლემიკისა; ესაა ის, რასაც აკაკი წერეთელი „მოახლურ გაქიშპებას“ ეძახის. გავიხსენოთ: აკაკი წერეთელი ივანე მაჩაბელთან სტუმრობდა. სიტყვა შექსპირის თარგმანზე ჩამოვარდა. აკაკიმ თარგმანის ენა დაიწუნა. გაგულისდა ივანე მაჩაბელი, განა შენს ნაწერებში კი არ არის შეცდომებიო. ჩაიცინა აკაკიმ: ახლა ვსაუბრობთ შენს თარგმანებზე; როცა ჩემი ნაწერების განხილვაზე გადავალთ, რა იცი, რომ არ დაგეთანხმებიო. *„ეს ინტელიგენტური ბაასი კი არ არის, მოახლური გაქიშპებაო“*.

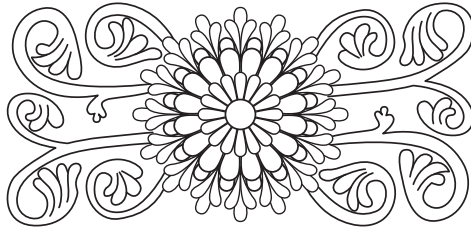
„მოახლურ გაქიშპებას“ სხვა ტერმინითაც აღნიშნავენ — „გაღმა შედავება“. პოლემიკაში ამ ხერხის გამოყენება, ცხადია, ჯანსაღი პოლემიკის წესების დარღვევაა. ამის მაგალითიც მრავლადაა. თუნდაც ერთი: იაკობ გოგებაშვილის თაობაზე პოლემიკის დროს ე. ჭელიძეს დასმული კითხვებისთვის თავი რომ აერიდებინა, ჩემი ერთი ძველი წერილი გაიხსენა, აკაკი წერეთლის „სულიკოს“ რომ ეხება და მომედავა, არაწორად გესმის ამ ლექსის არსიო... ვთქვათ და, მართალია ე. ჭელიძე ამ შემთხვევაში, ამას იაკობის შესახებ გამართულ პოლემიკასთან რა კავშირი ჰქონდა? — რა თქმა უნდა, არაფერი; **საუბრის თემის შეცვლა დასმულ კითხვებზე პასუხის თავის არიდების ნაცადი ხერხია**. არადა ამგვარ „მოახლურ გაქიშპებას“ ხშირად მიმართავენ თანამედროვე პოლემიკაში... ტრადიციული პოლემიკა კი „ინტელიგენტური ბაასია“...

\*\*\*

ვთქვით: თემა ვრცელია, რთული და საინტერესო; ღირს ამ საკითხებზე დაფიქრება... მეტიც, რომ არ დაიკარგოს საუკუნეობით განმტკიცებული ტრადიცია, რომ არ დამახინჯდეს ქართული პოლემიკური კულტურის აკადემიური სახე, „ინტელიგენტური ბაასი“ „მოახლურმა გაქიშპებამ“ რომ არ ჩანთქას, რაღაც უნდა ვიღონოთ.

უპირველესად ღრმა და სერიოზული ანალიზია საჭირო საკითხისა... ისტორია უნდა დაიწეროს, პრინციპები უნდა დადგინდეს... მე თუ მკითხავთ, ის ტრადიცია უნდა აღდგეს, უმაღლეს სასწავლებელში რომ ისწავლებოდა რიტორიკა სამი სახის: — „თანამზრახველობისა, მეპაექრობისა და დღესასწაულობისა“... სკოლაშიც შეიძლება მჭევრმეტყველების ელემენტების შეტანა, ელემენტარული წესების გაცნობა... არადა, საილუსტრაციო მასალა მრავლად გვაქვს — კარგიც და ავიც...

ნუ დავკარგავთ ძველსა გზასა!..



ემზარ კვიციანი

### მხატვრული თარგმანის დიდოსტატი

ვინც თანამედროვე ქართულ მწერლობას რამდენადმე იცნობს, ყველამ იცის — თამაზ ჩხენკელი ბერს და კეთილსინდისიერად თარგმნიდა (პოეზია, ესეები, გამოკვლევები) და ყველაფერს მისი უზადო ოსტატობის ტვიფარი აზის.

განსვენებულის მთარგმნელობითი მოღვაწეობის უთვალსაჩინოეს ნაყოფად სამართლიანად ითვლება ტანის ეპოქის (618-907) უდიდესი ჩინელი პოეტის ბო ძიუ-ის (762-846) ლირიკა. ჩინეთში იგი დღემდე ადამიანისა და შემოქმედის ეტალონად ითვლება.

აღსანიშნავია, რაოდენ შესამჩნევ გავლენას ახდენდა თვითმყოფად იაპონურ კულტურაზე ჩინური ხელოვნება, კერძოდ, პოეზია. ძველი იაპონელი პოეტები, პროზაიკოსები, ესეისტები თუ ფილოსოფოსები თავიანთ ნაწერებში ყველაზე ხშირად ბო ძიუ-ის სტრიქონებს იმოწმებდნენ და ეს გარემოება მრავალ რამეზე მეტყველებს.

მთლიანად ბო ძიუ-ის სტრიქონებითაა გაჯერებული მეთავე საუკუნის გენიალური იაპონელი მწერლის, იმპერატორის სეფექალის მურასაკი სიკიბუს შეუდარებელი რომანი „გენძი-მონოგატარი“. მასში იმდენი მინიშნებაა ბო ძიუ-ის ლექსებსა და პოემებზე (ეს უმთავრესად გმირთა სულიერი სამყაროს საჩვენებლად, სასურველი განწყობილების შესაქმნელად ხდება), აღრიცხვა ჭირს.

უნივერსიტეტის სტუდენტი ვიყავი (მაშინ მხოლოდ საღმთ ვიცნობდი თამაზ ჩხენკელს), როცა „სახელგამის“ მიერ 1956 წელს გამოცემული ბო ძიუ-ის ლექსები შევიძინე და დღემდე ცალკე მაქვს შენახული. იმ დროის პირობაზე კარგად არის გაფორმებული ეს მცირე ზომის წიგნი. გარეკანის შავ ფონზე წითლადაა გაკლავილი ბამბუკის წვრილი ტოტი. შრიფტებიც გამომხატავითაა შერჩეული. მთავარი, ცხადია, ის ანდამატურად მიმზიდველი ტექსტია, ამ სადა გარეკანში რომ არის მოქცეული. თამაზ ჩხენკელი გამოჩენილი რუსი სინოლოგის ეიდლინის ურითმო ლექსით შესრულებულ თარგმანებს დაეყრდნო. მან ახალი სული შთაბერა ბო ძიუ-ის ლირიკას და იგი ქართული პოეზიის კუთვნილებად აქცია.

კრებულს დართული აქვს თამაზ ჩხენკელის სიყრმის მეგობრის, ნაადრევად დაღუპული უნიჭიერესი ლიტერატორის კარლო ქილარჯიანის წინასიტყვა, რომელშიც იგი ჩინური ხელოვნების, პოეზიისა და ფილოსოფიის შესაშურ ცოდნას ავლენს, აქ ბევრი საყურადღებო აზრია გამოთქმული, მაგრამ მე მხოლოდ ერთ მცირე ნაწყვეტს მოვიხმობ:

„ბო ძიუ-ის დახვეწილი ლირიკის თემა უპირატესად ადამიანი და მისი განწყობილებანი. ძუე-ძუის ჟანრით დაწერილი მისი ლექსები მსოფლიო პოეზიის **შედევრებად** უნდა ჩაითვალოს. სულიერ განწყობილებათა უფაქიზესი ნიუანსებისა და პეიზაჟის მინიატურული დეტალების დახატვაში მას ბადალი არ მოეპოვება. საერთოდ, მინიატურული სტილი დამახასიათებელია ჩინური ხელოვნებისა და პოეზიისათვის, მონუმენტური შეიძლება იყოს მხოლოდ განწყობა და ღრმა ესთეტიკური ზემოქმედება, რომელსაც ბო ძიუ-ის ლექსები იწვევს“.

მე და ჩემმა მეგობრებმა ზეპირად ვიცოდით ამ წიგნის არაერთი შედევრი. ზშირად უკვდავი შემოქმედის ლექსის სათაურშივე იგრძნობა უმაღლესი, სულის შემძვრელი პოეზია, რომლის აღსაქმელადაც უკვე შემზადებულები ვართ. თავად მთელი ცხოვრება დიდ მოხელედ ნამსახურმა, კარგად იცის თავისი და გარშემო მყოფთა ფასი, თამამად უსწორებს თვალს მარადისობასაც და წარმატებასაც — უეცრად მოწოლილ განცდას ასე ასათაურებს: „ლოკაუს სადგურის კედელზე ჩემ მიერ დიდი ხნის წინათ მიწერილი ლექსები“. რაც ამას მოსდევს, იმდენად შთამბეჭდავია და ისე ცხადად ხედავ პოეზიის ზეციური მაღლით მოსილ „ხელმწიფის კაცს“, რომ ყოველგვარი სურვილი გეკარება ამ გამოზომილად, მომჭირნედ ნათქვამს, რაიმე დაამატო. განსამარტავი, გასაშიფრავი აქ არაფერია და რასაც თვალს სუნთქვაშეკრული, მღელვარედ ჩააყოლებ, სამუდამოდ გამახსოვრდება:

**კედელზე მიწერილ ჩემს მდარე ლექსებს  
კაცთა მოდგმისათვის არა აქვს ფასი.  
ნიშანთა მწკრივი დაჰფარა მტვერმა  
და ჟამთასვლისაგან მოედო ხავსი.  
მხოლოდ იუანი — ხელმწიფის კაცი,  
სტრიქონებში რომ ღრმა განცდებს ეძებს,  
არ ინდობს თავის ძვირფას მოსასხამს,  
აშორებს ხავსს და კითხულობს ლექსებს.**

სხვა შემთხვევაში ბო ძიუ-ის თვითონ უწევს იმ „ხელმწიფის კაცის“ დარად მოქცევა; სამაგიეროს მიაგებს გულითად მეგობარს, რასაც ამავე ყაიდისა და სულისკვეთების ლექსიდან ვიგებთ: „ლინცაოში საფოსტო სადგურის კედელზე იუან მეცხრის ლექსები დავინახე“. გულს გული იცნობს და შემოდგომის ქარბუქიან დღეს, შინ მომავალი, დროდადრო ჩერდება, რათა მივარდნილი სადგურის კედელზე მისი სულის მონათესავე ლექსები ამოიკითხოს. ბოლო ოთხ სტრიქონში მძაფრად იგრძნობა ეს სასიამოვნო ფორიაქი:

**გზაზე სადგურების ზღუდე რომ შემხვდება,  
ჩამოგქვეითდება უმაღლესად.**

**სვეტებს გარს ვუვლი და ვაკვირდები კედლებს —  
შენს ლექსებს დავემებ ჩუმაღ.**

„ჩან-ანის გაზაფხული“ ერთ მარტივ რითმზეა გაწყობილი და განწყობილ-ეზრას ასეთივე გამჭოლი, მთლიანია — ლირიზმი მსუბუქ ირონიასთან არის შეზავებული. ლექსში ძველი სატახტო ქალაქის გარემოა დახატული. საგრძობია ის ერთი უთქმელი იდუმალეობა და ნეტარება, კლასიკურ სისადავესთან ბედნიერად შეხამებული, რაც თავიდან ბოლომდე უნაკლოდ შეინარჩუნა მთარგმნელმა:

**ცინის კარიბჭეთა ტირიფის შტონი  
დახრილან, არა აქვთ ძალი.**

**აღმოსავლის ქარმა ოქროდ გადუქცია  
იმ ტირიფს ფოთლები მკრთალი.**

**სიმაგრე აკლია მანდაურ ღვინოს,  
მაღვე ფხიზლდება მთვრალი —**

**ვერაფრით დაიცხრო გაზაფხულის სვედა,  
ველარც აარიდო თვალი.**

ბო ძიუ-ის ლირიკაში განსაკუთრებით უხვად, ნაირფერად არის წარმოდგენილი მცენარეთა სამყარო, ყვავილები, რაც პოეტს ბუნების უპირველეს მშვენიერებად ესახება და ყოველთვის მწვავედ განიცდის სტიქიისგან მათ იავარყოფას. ეს მთელი სისაგისით გამოჩნდა უაღრესად ნატიფ, ნაღვლიან ლექსში „ყვავილები მებრალეა“. მასში მთავარ აკორდად გაისმის მოლალურის გაბმული, სმენის დამატკობელი ჟღურტული, რომელსაც ქარაშოტით დარბეული ხეების მხრიდან გამოძახილი არ მოჰყვება. აქ უცნაური ფრინველის მიმართ გამოყენებულია ძალზე მარჯვე, იშვიათი ეპითეტი — „ენამრავალი“, სხვაგან არსად რომ არ შევხვდრთვარ ასეთ კონტექსტში. იგი ზუსტად გამოხატავს ამ ფრთოსნის დაუცხრომელ, ყველა ჩიტიისგან განსხვავებულ გალობას ბუნების წიაღში. სურათები ერთმანეთზეა გადაჯაჭვული, რაც აძლიერებს ექსპრესიას. ბო ძიუ-ის პეიზაჟები არასოდეს არაა განყენებული და მათში მუდამ იკვეთება მეორე პლანი, რითაც პოეტი ამბობს მთავარ სათქმელს. წინამდებარე ლექსიც ამის დასტურია:

**ბრალაია, რომ მშვენთა და უნაზესათავის  
სწორედ ახლა მოდგა ყვავილების ჟამი.**

**სულ ცოტახნის წინათ ბობოქარმა ქარმა  
შტოებს მოაძარცვა ყვავილები ღამით.**

**ანცმა მოლალურმა დღევანდელი დილით,  
როცა ნახა ძველი სანახების ფარჩა —**

**მან ენამრავალმა, რაც იქ იგალობა,  
შიშველ ხეთა შორის უპასუხოდ დარჩა.**

ტონალობით, ფერადოვნებით, ფრაზათა მიმოხრით უნაკლოა და ამავე

თემას აღრმავებს, ამდიდრებს „ატმის ყვაილები და-ლინის ტაძარში“. სიზმარს, ზღაპარს გვაგონებს შორეულ საუანეში ნაგვიანევი გაზაფხულის თვალისმომჭრელად აბრიალება. პოეტი წელიწადის დროთა პერსონიფიცი-რებას ახდენს, რაც მისი დროის ჩინეთში უჩვეულო სითამამე და სიახლე იყო. რვავე სტრიქონი მთლიანად ამოსაწერია, რათა სრულად შევიგრძნოთ ამ დიდებული ქმნილების მომხიბლაობა:

**ყვაილებს მაისში ალო ეწურებათ**

**ჩვენთან და ვარდობა ილევა.**

**ხოლო მთის ტაძარში ვარდისფრად ახლახან**

**იფეთქეს ატმის ყვაილებმა.**

**მე ვბრაზობ: ალბათ შინ დაბრუნდა, უკვალოდ**

**რომ გაქრა ზაფხული შრიალა:**

**ამ ჩუმი ტაძარის ბჭესთან გზად გავლილმა,**

**ვინ იცის, აქ შემოიარა.**

გაზაფხულის ბოლო დღეს დაუწერია ბო ძიუ-ის სვედიანად ნაქსოვი ლექსი „გოდოლი, საიდანაც გამგზავრებულთ უმხერენ“, რომელიც იმ-ჟამად გადასახლებულ უერთგულეს მეგობარს, პოეტ იუან ჯენს, იმავე იუან მეცხრეს ეძღვნება. ლექსში ნახსენებია ძიანანში მდებარე სახლი, სადაც ადრე იუან ჯენი ცხოვრობდა და გოდოლიდან მოჩანს „დაცვნილ ყვაილთა ველი“, თვალს აყოლებენ იმ სახლიდან გასულ, ლელიანში მი-მაგალ ახლობლებს. ის სახლი ახლაც სტუმრის მონატრულია. ეს გარე-მოება გვახსენებს ჩვენს ცნობილ ხალხურ ლექსს, სადაც მთიან მხარეში მცხოვრებ მასპინძელს, უჭირს სასურველ სტუმართან განშორება:

**ნუ წახვალ, კარგო სტუმარო,**

**ნუ იტყვი: წავალ, წავალო...**

**თუ წახვალ, თან წამიყვანე,**

**შენი ვარ, განა სხვა ვარო.**

ბო ძიუ-ის ხსენებული ლექსიც ასევე ნალვლიანად მთავრდება:

**გაზაფხულის ლხენა ორგანვე უეცრად**

**დაცხრა და წავიდა უმალო.**

**სტუმრისთვის ჭმუნავენ მშობლიურ მხარეში,**

**სახლისთვის შენ ჭმუნავ, სტუმარო.**

ძველ ჩინეთში მყარ ტრადიციად იქცა, რომ გამოჩენილი პოეტები ერთ-მანეთს გულწრფელ, სიყვარულით აღსავსე ლექსებს უძღვნიდნენ. ამის მე-ტყველ მაგალითად შეგვიძლია გავიხსენოთ იმავე ტანის ეპოქის უდიდესი პოეტების, ბო ძიუ-ის წინამორბედთა — დუ ფუსა და ლი ბოს მიძღვნები ერთმანეთისადმი. გადასახლებაში მყოფი პოეტები ხშირად ამხნევებდნენ ურთიერთს. საერთოდ, პოეტების შორეულ, მიყრუებულ მხარეებში გა-დასახლება ძველ ჩინეთსა და იაპონიაში ჩვეულებრივი ამბავი იყო; მათზე განაწყენებული ხელისუფლები მრისხანებას ასე გამოხატავდნენ.

ბო ძიუ-ი იმპერატორის კარის მრჩეველი იყო, სიბრძნე და შორსმჭვრეტელობა არ აკლდა, მაგრამ უძლიერესი ციკლის — „ცინის ჰანგების“ დაწერის შემდეგ, სადაც იგი ღარიბ-ღატაკებს, დამშეულ ადამიანებს ექომაგებოდა, დაუნდობლად ამხელდა გაზულუქებულ, უზომო ჭამა-სმისგან ფაშეგადმობრუნებულ ბატონკაცებს; გაბოროტებული მზვობრები მას არაერთხელ დაესხნენ თავს, სიცოცხლეს უმწარებდნენ.

თამაზ ჩხენკელმა მისებური ოსტატობით თარგმნა „ცინის ჰანგების“ რამდენიმე ლექსი. მოვიტან ერთ-ერთი ლექსის ფრაგმენტს („ფაქიზად მოკაზმულნი, მაძღარ ცხენებზე ამხედრებულნი“), სადაც ხელმწიფურ აღლუმზე მყოფი წარჩინებულნი თავაშვებულად ღრეობენ. ლექსში მარჯვედ არის გამოყენებული კონტრასტის უნივერსალური ხერხი და ეს ყველაზე მეტად ბოლო ოთხ სტრიქონში იჩენს თავს. მანამდე პოეტი ისმენს იქაურ მცხოვრებთა მონათხრობს გალაღებულ, მოჯირითე მუქთახორათა დროსტარებაზე, აღწერილია ხორაგით დაზვიანული სუფრა და ამ გაუგონარი ფუფუნების ფონზე ბო ძიუ-ი გვიჩვენებს შიმშილისგან ჭკუაზე გადასულ სოფლის მცხოვრებთ, მხეცებად რომ ქცეულან:

**სურებით მიაქვთ /ღვინოები უუძველესი.**

**ზღვათა და ხმელთა შეჭამადი /მიაქვთ ცხრაფერი.**

**ძვირფასი ხილი — /ფორთოხლები ღუნ-ტინის მხარის,**

**თევზები — ლინში, /ციური ტბის წყალში ნაჭერი.**

**დანაყრდებიან, /მოიღხენენ გულდამშვიდებით,**

**შეთვრებიან და /აენტებათ სული მოლხენით...**

**წლევანდელ ზაფხულს /ძიანანი გვალვამ გადაწვა;**

**ადამიანნი ჭამენ სოფლად /ადამიანებს.**

ბო ძიუ-ის მგრძობიარე სტრიქონებში ხშირია მეგობართა გულმხურვალე მონატრება, რაც მისი უფაქიზესი სულის მღელვარებასა და კეთილშობილებას გვამცნობს. მრავალთაგან უნდა გამოვაცალკევო უბრწყინვალესი ლექსი „ვიგონებ ხუეი-მუს“, რომელშიც გამოკრთის ძენ-ბუდიზმის მოძღვრების ანარეკლი, მაგრამ ფარული შრეების გამოვლენის გარეშეც გვზიბლავს ეს ქმნილება, რომელსაც ლირიკისათვის ძალზე ნიშანდობლივი შეკითხვის ტონალობა აბოლოვებს; თავიდან ბოლომდე ქართულად გამართულ და აუღერებულ ლექსში ადვილად შესაგრძობია ორიგინალის სულისკვეთება, რაშიც უმაღლეს დავრწმუნდებით, როცა ამ თარგმანს ჩავიკითხავთ:

**მთებში ვეხეტები, მდინარეს დაგყურებ,**

**ლექსები თან დამაქვს მელექსეს.**

**მთვარეს შვეხარი და ღვინოს ვეძალები,**

**ყავილებს დავეძებ ველებზე.**

**ექვსოვე სიამე ჩემთან რომ გაიყო,**

**იმ დროზე ოცნებას ვუნდები,**

**სასო მაქვს მიხდილი, ნეტავი ვიცოდე —**

**ლოანში როდის დაბრუნდები.**

მცირეოდენი ყურადღებაც კი, ახლობელთა მხრიდან, სიხარულს გვრის ბო მიუ-ის და მადლიერების გამოხატვასაც არ აგვიანებს. უკვე ხანდაზმულს, ცხოვრების თანამგზავრები შემოფანტვია; მტკივნეულად განიცდის ამას, მაგრამ არის ერთი კაცი, ვისაც მუდამ ახსოვს იგი, მზრუნველობას არ აკლებს და პოეტიც თავისებურად მიაგებს სამაგიეროს („ემადლობ ჩაოს ჩემთვის გამოგზავნილი კაბისათვის“). ეს ლექსი მთროლოვარე სულის გამოძახილია და წაკითხვისთანავე გამახსოვრდება, უცნაურად გაღელვებს, შენი ცხოვრების ნაწილი ხდება:

**ცოტანილა დავრჩით მეგობრები ძველი,  
გულზე თითქო მძიმე შემომადგა ლოდი.  
სადაც უნდა ვიყო, მოწყენა ყველგან,  
ბარათებიც უკვე იშვიათად მომდის.  
მხოლოდ ერთადერთი, ღირსეული ჩაო  
არ იფიწყებს ძველი ამხანაგის ამბავს —  
მე ჯერ გაზაფხულის ჩაი არ შემესვა,  
რომ გამომიგზავნა შემოდგომის კაბა.**

ყველა კარგ ლექსს ვერ ჩაუღრმავდები და, ამდენად, გზადაგზა, მონიშნულთა გამოხშირვაც მიწევს. ძნელია, როცა უახლოესი ადამიანის სახელს, ვისთანაც ბევრი რამ გაკავშირებდა, უეცრად საფლავის ლოდზე გადანაცვლებულს ამოიკითხავ. ამ მძიმე განცდას ნახევარტონებით, შთამბეჭდავად გადმოგვცემს ლექსი „ბი სიანის ტაძარში“. სამაგალითოა სტრიქონთა მოქნილობა, ტევალობა:

**წვიმა და ღრუბელი  
სამი წლით გაჰყარა ღმერთმა.  
გზა გვაქვს შორზე შორი,  
ტალღა სცემს ნავსა და გვარხვეს.  
ნადვლიანს ისედაც არ მაკლდა  
შხამი და სევდა,  
აქ კიდევ უეცრად  
წაგწყედი მეგობრის სახელს.**

ადვილი წარმოსადგენია, რა განუზომელი სასოწარკვეთა შეიპყრობდა ბო მიუ-ისთანა მგრძნობიარე შემოქმედს, როცა, თითონაც სამარის პირად მდგარი, უერთგულეს მეუღლეს დაკარგავდა. სიცოცხლის მიმწუხრზე პირადმა უბედურებამ დააწერინა მას ერთ-ერთი შედეგური „ცოლის გარდაცვალებას ვგლოუობ“. არასოდეს დამავიწყდება, ზაურ ბოლქვაძე, სიკვდილის იდუმალეზაზე ბევრჯერ დაფიქრებული პოეტი, თამაზ ჩხენკელის ნიჭის და კაცობის თავჯანსიკემელი, ზეპირად, როგორი მგზნებარებით წარმოთქვამდა ამ ბინდისფერ ელეგიას და აღტაცებას ვერ მალავდა. ახლაც ყურში მიდგას მისი ათროლოებული ხმა:

მე ცოცხალ-მკვდარი უტუნის ღერო ვარ,  
 სწეული, ყრუ ბერიკაცი,  
 მომესმის სამარის წყაროთა ჩუხჩუხი  
 და სულის სიმშვიდეს მაცლის.  
 ხელჩაკიდებული შვილი თან მომყვება  
 შინ მივალ მწუხარე ფიქრით.  
 დარბაზში ბნელა და ცივა ოთახებში,  
 სახლში აღარა ჩანს იგი.

ჩინეთის ყველა დროის უდიდესი პოეტის მჭმუნვარების მიხეზი ყოფითი წვრილმანები და ძვირფასეულობის შოვნაზე ფიქრი რომ არ იყო, ამას განსაკუთრებული მიხედვრა არ სჭირდება. მისი უმთავრესი საზრუნავი გახლდათ, როგორმე მყუდრო ადგილი მოეძებნა და სვედიანი, „ღრმა განცდების“ დამტევი, ადამიანის არსებობის ტრაგიკული ხვედრით დამძიმებული ლექსები შესაფერისად გაესრულებინა. ძირითადი სათქმელი პოეტს მეტწილად სათაურში გაჰქონდა, მაგრამ ამით ლექსს ოდნავადაც არ აკლდებოდა იდუმალება, მომხიბლობა. ასე იქცევა ამჯერადაც, როცა კეთილისმსურველს, ჩვენთვის უცნობ მეცენატს გულში ნადებს დაუფარავად ამცნობს: „გპასუხობ უიჩის კითხვას იმის შესახებ, თუ რა მიჭირს“:

**უეცრად მოხვედით, დიდად გაისარჯეთ,  
 შეწუხდით, და მკითხეთ — რამე თუ მიჭირს.  
 ის, რაც მე მიჭირს, ამარტი არ არის  
 და არც მარგალიტი — ის, რაც მე მიჭირს.  
 ტბის პირას მე თქვენი გრილი ფანჩატური  
 მიყვარს, მის ჩრდილოვანს ვერსად გაგეჰცევი,  
 მიბოძეთ ნება — იმ ჩრდილში ვიმღერო,  
 როცა მზად მექნება ეს ჩემი ლექსები.**

ყოველ გონიერ ადამიანს უჩნდება ხოლმე განმარტოების, ბუნების პირისპირ დარჩენის სურვილი და, რაღა თქმა უნდა, ამგვარი გრძნობა შემოქმედს გაათმაგებელი აქვს. ერთ ლექსში („მარტო ვხეტილობ“) ცხადად ჩანს, „დაოსური ლოცვანის“ თან დამტარებელ პოეტს, მცენარეთა სამყაროში მოხვედრილს, როგორ თავისუფლად ამოუსუნთქავს, ნანატრი შვება უგრძნობია. ბოლო ოთხი სტრიქონის მოხმობაც კმარა, ნათქვამის ჭეშმარიტება რომ შევიცნოთ:

**ბამბუკს რომ მწუხრის ყვაილები მოსავს,  
 ერთგულ მეგობრებად მარგია.  
 ტყეში შევედი და მარტო ვხეტილობ:  
 კაცთაგან შორს ყოფნა კარგია.**

ბო ძიუ-ის ზემგრძნობიარე სმენა ჰაერში დარხეულ უმცირეს ბგერებს იჭერს, ხოლო ყოვლისგამჭვრეტ თვალს ჩრდილთა ოდნავი გადაადგილებაც არ გამოეპარება. ლექსი „მველ სახლში“ უტყუარი მაცნეა იმისა, რომ



ფოთოლცვენის ჟამის ღამეულ პეიზაჟს ასე მომაჯადოებლად, ვერცხლის სირმებით, ვერავინ ამოქარგავდა სიბნელის ფონზე:

**კედლების იქით შემოდგომის ხმაა,  
ჭრიჭინობელა ჭრიჭინებს გარეთ.  
ჩრდილი სხვაგვარად ეფინება ოთახს,  
გრძელი წამწამები დაუშვა მთვარემ.**

ჩინურ, იაპონურ და, საერთოდ, მსოფლიო პოეზიაში ვერავინ აღრიცხავს, მთვარე რამდენჯერ არის წარმოსახული, მაგრამ ისე ზღაპრულად და დამაბრმავებელი ელვარებით, როგორც ამას ბო ძიუ-ი აკეთებს, ძალზე ცოტას თუ ხელწიფება. ლექსი „ეზოში გრილოვან ღამით“ კვლავ შემოდგომის ჯადოსნურ ღამეს გვიხატავს. ისეთი შთაბეჭდილება იქმნება, რომ ცვრის ბროლივით წვეთებსა და ეზოს პატარ-პატარა გუბებში უთვალავი რაოდენობით ირეკლება ღამის კაშკაშა მნათობი, რაც დაუჯერებელ სილამაზეს ქმნის:

**ცვარია ჭილოფზე,  
წმინდა მარგალიტის მგვანია.  
ჩრდილები ფარდისა  
თითქოსდა ტალღები არიან.  
ვზი დამწუხრებული,  
ფოთლები ცვივა და ქარია.  
ბალის ფანჩატურში  
დღეს რაა, რამდენი მთვარეა.**

მე მხოლოდ მცირე ნაწილს შევხე ბო ძიუ-ის განუმეორებელი ლექსებისა და ვფიქრობ, ამითაც საცნაურია მისი ლირიკის უჩვეულო სიღრმე, წარუდინებელი მშვენიერება.

თამაზ ჩხენკელმა ასევე ოსტატურად, დიდი შთაგონებით თარგმნა ჩინეთის კიდევ დიდი სამი პოეტის შემოქმედება (ვან ვეის, ლი ბოს, დუ ფუსი), მაგრამ, მიზეზთა გამო მათზე ვეღარ შევჩერდები.

აღმოსავლური პოეზიის თარგმანების კრებულში ძველი იაპონური პოეზიაც ღირსეულად არის წარმოდგენილი, მაგრამ იძულებული ვარ, შუა საუკუნეების მხოლოდ სამი საუკეთესო ხოკუ ამოვიწერო (თამაზ ჩხენკელმა თარგმანისთვის ვერა მარკოვას ცნობილი ანთოლოგია გამოიყენა) და ამით შემოვიფარგლო. პირველ მათგანში უცნობი პოეტი, გამწარებული მამა თავის გარდაცვლილ ბიჭუნას დასტირის, ხოლო დანარჩენ ორში ყველაფერი ისედაც ნათელია განმარტებას არ საჭიროებს:

\* \* \*

**ო, კალიების მდევნელო ჩემო!  
აწ რა უცნაურ ქვეყანაში  
შევირბენია?**

\* \* \*

**ჰა, მთელი დღეა  
წყალზე დაფრენს და იჭერს თავის ლანდს  
ნემსიყლაპია.**

\* \* \*

**ჰოი, განგებაე უმოწყალო!  
ამ დიდებული მუზარადის ქვეშ  
ახლა პატარა მწერი ჭრიჭინებს!**

იგივე საქებული სიტყვებია სათქმელი ძველი კორეული პოეზიის ნიმუშებზე, რომელთა უმრავლესობა საგულდაგულო განხილვის, საგანგებო ყურადღების ღირსია, მაგრამ მათი ციტირებისგანაც თავის შეკავება მიწვევს.

საერთოდ კი ვფიქრობ, თამაზ ჩხენკელის თარგმანების წინამდებარე კრებულს („ძველი ჩინური, იაპონური, კორეული პოეზია“), რომელიც გიორგი ლეონიძის სახელობის ქართული ლიტერატურის სახელმწიფო მუზეუმმა გამოსცა, დაინტერესებული მკითხველი ისედაც საფუძვლიანად გაეცნობა, სიამოვნებით წაიკითხავს.

\* \* \*

რამდენიმე ათეული წელიწადი შეაღია თამაზ ჩხენკელმა უძველესი ინდური კულტურის, მისი ლიტერატურისა და ფილოსოფიის შესწავლას, რამაც ფრიად სასურველი ნაყოფი გამოიღო. მისმა დაულალავმა გარჯამ საბოლოოდ თავი მოიყარა ზუთასგვერდიან წიგნში „ინდური ლოტოსი“ (თბილისი, 2006), რომელიც თემატურად და ჟანრობრივადაც ფრიად მრავალფეროვანია. ზოგი რამ, თუნდაც ზედაპირულად მაინც უნდა ითქვას ამ მეტად მნიშვნელოვან კრებულზე.

რაბინდრანათ თაგორის საგალობელთა გენიალური წიგნი „გიტანჯალი“, ავტორის მიერ ინგლისურად თარგმნილი, 1913 წელს გამოიცა და წამძღვარებული ჰქონდა დიდი ირლანდიელი პოეტის იეიტსის წინასიტყვაობა, სადაც ნათქვამია, რომ ამ წიგნში წარმოდგენილ ლექსებს სამომავლოდ უფრო დააფასებდნენ: „გაივლიან თაობები და მათ ისევ იმღერებენ დიდი გზის ყარიბები და განგის მენავეები. ერთმანეთის მომლოდინე მიჯნურები მათში პოეებენ მეუფის სიყვარულს, იმ ჯადოსნურ ყურეს, სადაც მათი მიწიერი სიბერე განიწმინდება და განახლდება“.

პოეტის მხურვალე ვედრება, ქებათა-ქება საგალობელთა უფლისადმია აღვლენილი და ჩვენს წინაშე გადახსნილია პოეტის სულის შემაკრთობელი სიღრმე, თვით სამყაროს აღურიცხავი მრავალფეროვნება.

პირველსავე, უძლიერეს საგალობელში თაგორი დმერთის იარაღად, საკრავად თვლის თავს (უნებურად გვასხენდება პლატონის მოძღვრება პოეტის ღვთაებრივ სიშმაგეზე) და ჩვენ მოწმენი ვხდებით, როგორ ლოცვა-

საერთო იღვრება „გიტანჯალის“ შემქმნელის სათქმელი, ვისუნთქავთ მისი ცოცხალი მეტყველების პირველყოფილ, უბიწო სურნელს. ეს სტრიქონები პირდაპირ გულისდან არის დაძრული:

**შენ მომანიჭე მე ცხოვრება დაუსაბამო.**

**ნება შენი ასეთი იყო.**

**ამ უბრალო და მყიფე ჭურჭელს**

**ჟამიდან ჟამზე სცლი და პირამდე ავსებ.**

**მინდორ-ველებზე დაატარებ ამ პატარა ლერწმის სალამურს**

**და ზედ მარად ახალ-ახალ სიმღერებს უკრავ.**

**შენი თითების სანუკველი შეხებისაგან**

**მე სიხარულით მემუსრება გულის ბჭენი და**

**ბაგეებს სწყდება ჯერუთქმელი საგალობელი.**

**შენი წყალობის უშურველი ნიჭი შენ მხოლოდ**

**ამ უღონო გულს მოაფინე.**

**საუკუნენი ილევთან... შენი მაღლი იღვრება ციდან**

**და მაინც არის ჩემი გულის საუნჯეში მისთვის ადგილი.**

უზენაესის წინაშე თავმოდრეკილი მორჩილება, უსაზღვრო თავყანის-ცემა, აღტაცებაა გამოხატული მესამე ლექსში, სადაც თვალუწვდენელი სამყაროს იღუმალება პოეტს ღმრთის სწორუპოვარ გალობად ესახება და ასეთ ზებუნებრივ სიმღერასთან შერწყმა არ ძალუძს. ბროლის ჭკულებივით გამჭვირვალე სტრიქონები ლაღად მოედინება, მათში მცირეოდენ ხინჯსაც ვერ იპოვით და ამ ბუნებრიობას მთარგმნელის ოსტატობას უნდა ვუმაღ-ლოდეთ:

**ო, მე არ ვიცი, როგორ გალობ შენ,**

**მე მუდამ ჩუმი განცვიფრებით, უფალო, გისმენ;**

**შენი გალობის შარავანდელით ნათობს სამყარო,**

**შენი გალობის ცხოველი სუნთქვა იფინება ციდან ცათამდე,**

**შენი გალობის წმინდა განგი ანგრევს ზღუდეებს**

**და ისევე მოექანება.**

**ჩემს გულს სწადია შეერთება შენს სიმღერასთან,**

**მაგრამ ამაოდ ეძიებს ხმას.**

**მე ვამბობ სიტყვას,**

**მაგრამ სიტყვა საგალობლად ვერ მოვაქციე**

**და მე ვტირი გზადაბნეული.**

**შენ დაატყვევე გული ჩემი**

**შენი გალობის უსასრულო ქსელში, უფალო.**

„გიტანჯალის“ ღმრთეებრივი საგალობლებიდან რიგით სამოცდამეორე ყველაზე მოზრდილია და სიმბოლური გააზრებით, მისტიკური საბურველი-თაც გამოირჩევა. ეს აძლიერებს იღუმალების განცდას.

საღამო ხანს, მდინარესთან, პოეტი ხვდება სახალხო დღესასწაულ-

ზე მიმავალ პატარა გოგონას, ვისაც სანათური მოაქვს და ემუდარება, სიბნელეში მოქცეულს, სამყოფელი გაუნათოს. გოგონა შეათვალიერებს მთხოვნელს და მორიდებით ეუბნება, რომ სანთელი სხვა მიზნით წამოიღო, იგი შესაწირავია. საგალობელი ყოველგვარი შემზადების გარეშე იწყება და პირველსავე სტრიქონებში გამოძვლავებულია უნაზესი დამოკიდებულება უმანკო არსებისადმი:

**მდინარის პირას, შამბიანში მე მას ვუთხარი:**

**„პატარა ქალო, საით მიგაქვს ეგ სანათური?**

**ჩემი სამყოფლო ბნელია და უკაცრიელი,**

**მო, განმინათლე!“**

**ერთ წამს ასწია წამწამები პატარა ქალმა**

**და შეღამების მკრთალ ბინდბუნდში თვალი შემაფლო.**

**„მე აქ მოვედი, რომ დინებას გაგატანო ჩემი სანათი,**

**როცა ნათელი მიდრეკება ცისა“.**

ეს დიალოგი, ოდნავ სახეცვლილად, რამდენჯერმე მეორდება და „პატარა ქალი“ ყოველთვის უარით პასუხობს პოეტის დაჟინებულ თხოვნას, სანამ, ბოლოს, მისი წმინდა სანათური ირგვლივ შემოჯარული ჩირაღდნების ზღვაში არ დაინთქმება.

რწმენის ურყევი ერთგულება, უბიწოება გამოსჭვავის გოგონას საქციელში და იმდენად ფაქიზი, ჰაეროვანია აქ დახატული სურათი, ახსნა, ჩაკირკიტება არ უხერხდება.

ერთ-ერთი უძლიერესია სამოცდამეჩვიდმეტე საგალობელი, მსგავსად უმრავლესობისა, უშუალოდ უფლისადმი მიმართული. აქ ისე ამბავსადაც, ამასთანავე, მეტაფორულად არის წარმოსახული ადამიანის ყოფა და მერე სხეულის გარისისაგან განმარცვავზე ფიქრი, უკვალოდ გაქრობის ნატვრა, რომ გაოცება გიპყრობს. რა ზეადამიანური ძალის პიროვნება უნდა იყო, რომ სიკვდილზე, ცოცხალი ადამიანისთვის თავზარდამცემ მოვლენაზე, ასეთი სასოებით და მოიარებით წერო:

**მე ვგავარ ღრუბელს, შემოდგომის ცაზე უგზოდ მოხეტიალეს.**  
**ო, ჩემო მზეო, დიდმშვენიერო!**

**ნისლშებურვილი ვერ განმჭვრიტა ჯერ შენმა შუქმა,**

**ვერ შემაზავა შენს ნათელთან**

**და მე ამგვარად დღეებსა და თვეებს ვითვლი შენთან გაყრილი.**

**თუკი ხარება და თუ ნება იქნება შენი,**

**წაიღე ჩემი წარმავალი ამაოება,**

**ქარს გაატანე, ან განფინე ის ცვალებად სასწაულებად.**

**მწუხრზე კი, როცა მოისურვებ დაასრულო შენი თამაში —**

**მე გაგქრები შემომდგარ ბნელში,**

**ანდა თუთი და გამჭვირვალე დილის დიმილში.**

„გიტანჯალის“ კიდევ ერთ, ოთხმოცდამესამე საგალობელს გავიხსენებ,

ასეთსავე შთამბეჭდავს, სადაც ეს, ამქვეყნიური არსებობის განუშორებელი ფენომენი პირდაპირ მისი სახელით არის წარმოდგენილი და ეს არავითარ ძრწოლას არ იწვევს, სხვანაირად ვერც მოიქცეოდა ინდოეთის უდიდესი პოეტი, ვისაც სულის უკვდავება, ძენ-ბუდიზმის მრავალსაუკუნოვანი სიბრძნე სისხლში ჰქონდა გამჯდარი. ეს საგალობელიც მთლიანად უნდა მოვიტანო:

**სიკვდილი — შენი მოციქული კარზე მომადგა.  
 ზღვა გადმოლახა იდუმალი  
 და შენი ჩუმი დაძახილი მან მომაწვდინა;  
 ღამის უკუნში შიშისაგან კრთის ჩემი გული.  
 ჩირაღდნით ხელში ავდგები მაინც, გაგაღებ კარს და  
 კარიბჭესთან შენს მოციქულს მივესალმები.  
 თვალცრემლიანი თავყანს ვცემ და მის წინ მოვიღებ  
 ჩემი გულის ყველა საუნჯეს.  
 და ჩემს ცარიელ სამყოფლოში მხოლოდ ნეშტი დარჩება ჩემი,  
 ვით შეწირული შენთვის მსხვერპლი უკანასკნელი.**

რაბინდრანატ თაგორის შემოქმედებაში განკერძოებული ადგილი უკავია ახალგაზრდობისდროინდელ, მცირე ზომის ლიტერატურული წერილების კრებულს „ბენგალიას“. ასეთი სიამოვნებით წამიკითხავს მხოლოდ ორტეგა ი-გასეტის „ესეები ესპანეთზე“, სადაც დიდი ფილოსოფოსი და ხელოვნებათმცოდნე თავისი სამშობლოს მთელ მშვენიერებას უჩვეულო პოეტურობით, დაუვიწყარ ფერწერულ სურათებად წარმოაჩენს.

ინდოელები ყოველი ცოცხალი არსების, თვით მწერების სიკვდილსაც ტრაგედიად აღიქვამენ. ეს განცდა მძაფრად, სინანულის დიდი გრძნობით აქვს გადმოცემული თაგორს „ბენგალიის“ ერთ, დღიურისმაგვარ ჩანაწერში. რამდენიმე სტრიქონში ხატოვნად არის განსხეულებული მწერლის წარმოსახვის ძალა, ფრთებშეუკვეცავი ფანტაზია:

„მე დღეს ვნახე მკვდარი ჩიტი, რომელიც დინებას მოჰქონდა. ამ ჩიტის სიკვდილის ამბავი ადვილად შეიძლება წარმოვიდგინოთ. სოფლის ბოლოს, მანგოს ხეზე მას ჰქონდა ბუდე. იგი საღამოთი დაბრუნდა შინ და თავის რბილბუმბულიანი ამხანაგების გვერდით მოკალათებულმა მშვიდად დაიძინა, რომ მოესვენებინა თავისი დაღლილი სხეული. მაგრამ უეცრად, ღამეში, ძლიერი პაღმა ოდნავ შეირხა თავის სარეცელზე და მანგოს ფესვებს მიწა მოურღვია. ბუდიდან გადმოვარდნილმა პატარა ქმნილებამ მხოლოდ წამით გაიღვიძა, რათა იმწამსვე საუკუნოდ დაეძინა.

როცა მე პირისპირ ვდგავარ ყოვლისდამქცეველი ბუნების საშინელი საიდუმლოს წინაშე, ჩემსა და სხვა ცოცხალ არსებათა შორის არსებული განსხვავება უმნიშვნელო და ფუჭი მეჩვენება“.

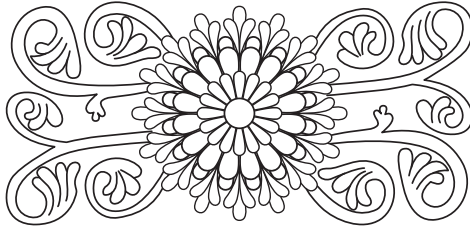
ქვეყანაში, სადაც „გველის მჭამელი“ დაიწერა, დაღუპული ფრთოსნისადმი ასეთი თანაგრძნობა არ უნდა გაგვიკვირდეს. არც ის არის მოუ-

ლოდნელი, რომ დიდი პოეტი გაოგნებული და სასოწარკვეთილი უყურებს სტიქიისგან თავს დატყევილ უბედურებას, რომელსაც ძალუძს, მოულოდნელად და ელვისებურად მოაშთოს სიცოცხლე.

მიუხედავად ნაირგვარი თავზარდამცემი, შემადრწუნებელი მოვლენებისა, თავორს არასოდეს ტოვებს ბუნებასთან ერთიანობის გრძნობა და ეს ყველაზე სახიერად ჩანს ერთ, სხვათა მსგავსად, დაუსათაურებელ ესეიში. აქ ფანტაზიას გადაღახული აქვს ყოველგვარი სამანი — ისეთი შთაბეჭდილება გვეუფლება, რომ უმაღლეს პოეზიასთან შერწყმული კოსმოგონიური ტრაქტატის ფურცელს ვკითხულობდეთ. „ბენგალიის“ ავტორი თითქოს შესაქმის სათავეებთან დგას და სამყაროს წარმოშობის საიდუმლოებას გვისურათხატებს. რა დაუოკებელი ჟინით, აღტკინებით უნდა იყო სულით ხორცამდე შეძრული, რომ ქაღალდზე აღბეჭდო ასეთი საოცრება: „თითქოს ჩემზე იმ დროთა შორეული ბუნდოვანი მოგონებები გადმოიღვარა, როცა მე და დედამიწა ერთ მთლიანობას წარმოვადგენდით; როცა ჩემს სხეულზე მწვანე ბალახი ამოდიოდა და შემოდგომის ნათელი მეცემოდა; როცა მზის მცხუნვარე ალერსისაგან ჩემი უზარმაზარი, ნაზი და მწვანითმოსილი სხეულის ყველა უჯრედიდან თბილი სუნთქვა იფრქვეოდა და ტკბილი სიყვარულით გაჟღენთილი მოზარდი სიცოცხლე არაცნობიერად იბადებოდა ჩემი სხეულის უკიდევანო სივრცეზე და უსაზღვრო ცისქვეშეთში მდუმარედ იფინებოდა ველმინდვრებად, მთებად და ზღვებად.

მე იმასვე ვგრძნობ, რასაც მე მგონი, ჩვენი ძველთუძველესი დედამიწა განიცდის, მზის ცხელი კოცნისაგან ყოველდღე ექსტაზით რომ ცახცახებს. ჩემი ცნობიერება თითქოს ბალახის თითოეული ღეროთი, თითოეული ხარბადმწოველი ფესვით მოედინება და მიწაში შესრუტულ წვეთთან ერთად ადის ხეებში, სიხარულის ჟრუანტელი თრთის პურის ჯეჯილში და პალმების მოშრიალე ფოთლებში“.

თამაზ ჩხენკელის, როგორც მთარგმნელის, არეალი ძალზე ფართო იყო. მრავალრიცხოვან სამეცნიერო წერილებზე რომ არაფერი ვთქვათ, მან ბრწყინვალედ თარგმნა პუშკინის „მცირე ტრაგედიები“, აგრეთვე, ბლოკის, პასტერნაკის, ახმატოვას, ცვეტაევის ლექსები, მიცკევიჩის „ყირიმული სონეტები“... მისი მთარგმნელობითი მოღვაწეობის უფრო სრულად, ამომწურავად შეფასება მომავლის საქმეა.



გვანცა კოპლატაძე

### ინტილიმენცია და რელიგია

პავლე მოციქულის სიტყვები, რომლითაც იგი ზოგადად ქრისტიანთა ამქვეყნიურ ყოფას ახასიათებს, ჩვენი, როგორც ქრისტიანი ერის ისტორიასაც ესადაგება: **ჭირი მოთმინებასა შეიქმს, ხოლო მოთმინებად — გამოცდილებასა, და გამოცდილებად — სასოებასა. ხოლო სასოებამან არა არცხუნის, რამეთუ სიყვარული ღმრთისაჲ განფენილ არს გულსა შინა ჩუენთა სულითა წმიდითა, რომელი-იგი მოცემულ არს ჩუენდა** (რომ. V, 3-5). ჩვენი ისტორიის მანძილზე არც ჭირი გვაკლდა, არც მოთმინება მისი გადატანისა, არც გამოცდილება და არც სასოება, რადგან გული ღმრთის სიყვარულით გვქონდა საესე, რომელიც მანვე გვიბოძა. სამწუხაროდ, იმავეს ვერ ვიტყვით ჩვენს დღევანდელ მდგომარეობაზე. მართალია, ჭირი მომეტებული თუ არა, ნაკლები არც დღეს გვაქვს, მაგრამ დანარჩენისა რა მოგახსენოთ. შეიძლება ვინმე შემეპასუხოს, ხომ ვითმენთ ამ ჭირთა სიმრავლესო; ვითმენთ, მაგრამ შიშითა და იძულებით და არა მადლიერებით ღმრთისა, რომლის წყალობითაც იმ უარეს სასჯელებს გადავრჩით, რომელნიც ჩვენზე უკუწარმოებდა და ცოდვათა გამრავლებისათვის დავიმსახურეთ. პავლე მოციქული იმგვარ მოთმინებას გულისხმობს, რომელსაც საკუთარ ცოდვათა შეგნება და აღიარება განაპირობებს: შევცოდებ, მაშასადამე, ჭირიც უნდა დავითმინო, როგორც სასჯელი ჩადენილისათვის. ეს კარგად იცოდნენ ჩვენმა წინაპრებმა, ყოველ შემთხვევაში, ერის მოაზროვნე ნაწილმა მაინც ვისაც ჭკუაც მოეკითხებოდა და სიტყვაც ეთქმოდა თავს დატეხილ ჭირთა მიზეზს ყოველთვის საკუთარ თავსა და ცხოვრების წესში ეძებდა. მრავალთაგან რამდენიმე მაგალითს მოვიხმობთ. ჟამთააღმწერლის სახელით ცნობილი მემატიანე საუკუნეზე მეტი ხნის განავლობაში გამარჯვებებით განებოვრებულ ქართველთა მარცხს მონღოლებთან პირველსავე შეტაკებაში იმ უწესობისაკენ მიდრეკითა და ცოდვათა გამრავლებით ხსნის, რომელიც იმდროინდელ საქართველოში ადვილად საგრძნობი იყო.

შესაბამისად, არც სასჯელმა დააყოვნა: **მაშინ მოიწია რისხვა ზეგარდამო უსჯულოებათა და ცოდვათა ჩუენთათჳს, და ივლტოდეს ქართველნი და სპანი და თუთ მეფე ლაშა, და ურიცხვ სული ქრისტიანე მოკუდა.**<sup>1</sup>

პირველ დამარცხებას სხვა მრავალი დამარცხებაც მოჰყვა და, მძიმე შეცოდებათა გამო, ერი მონღოლთა საკმაოდ ხანგრძლივი ბატონობის უღელქვეშ მოექცა.

ახლა დავით გურამიშვილს მოვუსმინოთ. ხატავს რა ქვეყანაში გამეფებული უზნეობის შემადრწუნებელ სურათს (მრუშობა, ურთიერთმტრობა, ერთმანეთის ლანძღვა-გინება, გაუტანლობა, ამპარტავნობა, შური, ურცხვად სიტყვის გატეხა, ავაზაკობა, ქურდობა, ღარიბ-ღალატა და ქვრივობოლთა დაწიოკება), ღმრთისგან პირველ გამაფრთხილებელ სასჯელად სტიქიათა უჩვეულოდ გამძვინვარებასა და მოსავლის განადგურებას თვლის, რასაც შედეგად დიდი შიმშილობა მოჰყვა:

*„მათ ღმერთსა სცოდეს, ღმერთმან მათ პასუხი უყო ცოდვისა;  
ცა რისხვით შუვა განიპის, ქვეყანა შეიდროდისა;  
ვენახთ უწვიმის სეტყვანი, მზგავსი ნახეთქი ლოდისა.  
მკალია დასცის ყანებსა, ქარი უქროლის ოდისა!“<sup>2</sup>*

ქრისტიანულ ღმრთისმეტყველებაში ცნობილია, რომ ნაწილმა ცხოველებისა ადამიანისათვის საშიში თვისებები ადამის ცოდვით დაცემის შემდეგ შეიძინა. ქართველთა შორის ცოდვათა გამრავლებამ კაცთა მოდგმას გადამტერებული ნადირი კიდევ უფრო გაამძვინვარა და ახალ სასჯელად მოუვლინა ქვეყანას. ამაზე ისიც მეტყველებდა, რომ მხეცები ცხვარს და საქონელს კი არა, არამედ სწორედ ადამიანებს ერჩოდნენ:

*„უცხო რამ აქენდის მას მხეცსა ხერხი და მეცნიერობა,  
საცხოვარს არას აწყენდის, ვერ ვსცნი რა აქენდის ფერობა,  
საცა რომ კაცი შემოხვდის, მეღვრად იხმარის მტერობა,  
ანაზღად ეცის, დაფლითის, მოკლის და შექნის სერობა.“<sup>3</sup>*

როცა ვერც ამ სასჯელით მოეგნენ გონს, ღმრთის ნებით, ქვეყანაში მანამდე უცხო, უღმობელი სნეულებანი გაერცვლდა, რომელმაც „ხოცა კაცნი და პირუტყვნი, ცხვარი, ძროხა და ცხენები“. ყველაზე მკაცრი ბოლო სასჯელი გამოდგა — ყოველი მხრიდან შემოსეული მტერი:

<sup>1</sup> ქართლის ცხოვრება, ტ. II, გამოცემული ს. ყაუხჩიშვილის მიერ, თბ., 1959, გვ. 164-165.

<sup>2</sup> დავით გურამიშვილი, თხზულებათა სრული კრებული, თბ., 1980, გვ. 84.

<sup>3</sup> იქვე, გვ. 85.



*„ქორონიკონს ქრისტეს აქეთ ათას-შვიდას-ოც-და ერთსა  
ცოდვა მათი უმეტესად ესმა, მოეხსენა ღმერთსა;  
ადმოსავლით მტერი აღძრა, მოუწოდა კვლავ სამზრეთსა,  
ღმერთმან მტერსა მოუვლინოს, რაც ქართლს უყვეს ან კახეთსა!“<sup>4</sup>*

ღმერთს ყველას გადარჩენა სურს, მაგრამ არა ძალითა და თავისუფალი ნების წართმევით. გადარჩენის ნება თვითონ ერმაც, ყოველ შემთხვევაში მისმა სუკეთესო შვილებმაც უნდა გამოავლინონ და ამისთვის იღვაწონ კიდევ.

როცა ერს ცოდვის მორევი ითრევს, გულშემატკივართა ძალისხმევა მისი გამოფხიზლებისაკენ უნდა იყოს მიმართული, ხოლო გამოფხიზლების საუკეთესო საშუალებას მხილება წარმოადგენს. მართალია, როგორც გურამიშვილი ამბობს: „მძრახველს ძრახვა თვით კი ავად მოუხდების“, მაგრამ თუ ისევ ჩვენს დიდ პოეტსა და მამულიშვილს დავესესხებთ, „ფარვა სიავისა ქვეყანას არ მოუხდების“, რადგან: „წამხდენელთა და მბაძველთა კიდევ სხვაც რამ წაუხდების“.

ძალიან უნდა გიყვარდეს შენი ერი და ქვეყანა, მისი ცოდვების პირში თქმა და მხილება რომ შეძლო. მხოლოდ ასეთი სიყვარული შეგძენს სიმამაცესა და გაბედულებას თავგანწირვისათვის, რადგან ცოდვით გონებადაბნელებული ერის მხილება სწორედ თავგანწირვის ტოლფასია. თავის დროზე ასეთი სიმამაცე და გაბედულება გამოიჩინა დავით გურამიშვილმა, რომელმაც კარგად იცოდა, რა ელოდა სიმართლის მამხილებელს: „მე თუ გინდა თავი მომჭრან, ტანი გახდეს გასაბერად, ვინ არა ჰგავს კახაბერსა, მე ვერ ვიტყვი კახაბერად“, მაგრამ მოსალოდნელის შიშით უკან არ დაუხვეია. სიმართლის მამხილებლის ხვედრს არც ილია ჭავჭავაძე შეუშინდა. რადგან მტკიცედ სჯეროდა, რომ დაფარვა როგორც ხორციელი სნეულების, ასევე სულიერი სენისაც (სულიერ სენს ცოდვები წარმოადგენს) მხოლოდ მის გაძლიერებასა და სასიკვდილო საფრთხედ გადაქცევას უწყობს ხელს, მოურიდებლად ამხელდა ყველა იმ ზნეობრივ ნაკლს, რომელიც მისი მშობელი ერის არსებობას კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებდა. გურამიშვილის მსგავსად, ილიამაც კარგად იცოდა, რაც ელოდა, მაგრამ მზად იყო ქვეყნის გადარჩენისათვის თავი შეეწირა და შესწირა კიდევ.

როგორც ჩვენი ისტორია გვიმოწებს, ჩვენს ერს თავისი არსებობის ყველა ეპოქაში, ღმრთის წყალობით, არ აკლდა შვილები, რომელთაც თავიანთი მოღვაწეობით სულიერ სფეროში არანაკლები ღვაწლი შეჰქონდათ მისი გადარჩენის საქმეში, ვიდრე მათ, რომელნიც ამისათვის სისხლს ბრძოლის

<sup>4</sup> იქვე.

ველზე ღვრიდნენ. ამასთან, ერის ბედის წარმმართველი საზოგადოების სწორედ ეს — სულიერ სფეროში მოღვაწე ნაწილი იყო, ანუ ქრისტეს ეკლესიის მსახურნი და არისტოკრატია, რომელსაც საფუძვლიანი განათლების მიღების საშუალება ჰქონდა. აქვე შევნიშნავთ, რომ განათლების მიღებაში, პირველ ყოვლისა, ქრისტიანული სარწმუნოებისა და ქრისტიანული კულტურის ღრმად და სერიოზულად შესწავლა იგულისხმებოდა, მით უმეტეს, თუ გავისხენებთ, რომ სასწავლებლები, როგორც წესი, სამონასტრო კომპლექსებთან არსებობდა და მათში ძირითადად წმინდა წერილი და ქრისტიანული ღმრთისმეტყველება ისწავლებოდა. ამიტომაც სარწმუნოებრივ მოძღვრებაში საერო პირებიც კარგად ერკვეოდნენ და მისი მნიშვნელობაც ერის გადარჩენისათვის ბრძოლაში გაცნობიერებული და გასიგრძეგანებული ჰქონდათ. შორს რომ აღარ წავიდეთ, ამის ნათელ დადასტურებას ზემოხსენებული სამივე ავტორის შემოქმედება და მოღვაწეობა წარმოადგენს. ჟამთააღმწერელსა და დავით გურამიშვილზე რომ აღარაფერი ვთქვათ, რუსეთის მართლმადიდებლურ იმპერიაშიც, რომელშიც ილია ჭავჭავაძეს მოუხდა ცხოვრება და მოღვაწეობა, განათლებას საფუძვლად საღმრთო წერილი და ქრისტიანული სარწმუნოების შემსწავლელი საგნები ელო.

ვითარება მკვეთრად შეიცვალა რუსეთის მართლმადიდებლური იმპერიის რევოლუციის გზით დამხობის შემდეგ. როგორც ეს რევოლუციის შემდეგდროინდელმა მოვლენებმა აჩვენეს, მისი მთავარი მიზანი მართლმადიდებლური ეკლესიის სრული განადგურება იყო. მართალია, იმ აღთქმის წყალობით, რომელიც მაცხოვარმა მის მიმდევრებს მისცა: **კლდესა ზედა აღვაშენო ეკლესიაჲ ჩემი და ბჭენი ჯოჯოხეთისანი ვერ ეროდიან მას** (მთ. XVI, 18); **და აჰა ესერა მე თქვენ თანა ვარ ყოველთა დღეთა და ვიდრე აღსასრულადმდე სოფლისა** (მთ. XVIII, 20), რევოლუციამ ამ მიზნის ბოლომდე განხორციელება ვერ შეძლო, მაგრამ დიდი ზიანი კი მიაყენა ეკლესიასაც და, აქედან გამომდინარე, განათლების საქმესაც, რადგან ჭეშმარიტი განათლება უწინარესად სწორი სარწმუნოებრივი ცოდნის შეძენას გულისხმობს. ქვეყანაში არა მხოლოდ სასულიერო სასწავლებლები მოიხსობო, არამედ როგორც საშუალო, ასევე უმაღლესი სასწავლებლების პროგრამებიდან ქრისტიანული რელიგიის შემსწავლელი საგნები საერთოდ ამოღებულ იქნა. ეს სამწუხარო ფაქტი გვესახება მიზეზად იმისა, რომ ეროვნული მეცნიერების პირველი თაობის წარმომადგენლებს, რომელთაც განათლება მართლმადიდებელი იმპერიის არსებობის პირობებში ჰქონდათ მიღებული, ხშირ შემთხვევაში ბევრად უფრო ფართო თვალსაწიერი ჰქონდათ და საკვლევო პრობლემებისათვის ბევრად უფრო სწორი მიდგომა ახასიათებდათ, ვიდრე მომდევნო, ათეისტური სახელმწიფოს სკოლებსა და

უმაღლეს სასწავლებლებში აღზრდილ თაობას.

ჭეშმარიტი განათლების საფუძვლებს კიდევ უფრო დაშორდა თაობა, რომელიც სამეცნიერო და შემოქმედებით ასპარეზზე გასული საუკუნის 60-70-იან წლებში გამოვიდა. მართალია, გარკვეულ წარმატებებს, განსაკუთრებით ეს შემოქმედებით ინტელიგენციაზე ითქმის, ამ პერიოდის მოღვაწეებმაც მიაღწიეს, მაგრამ უფრო შემორჩენილი ბუნებითი სჯულის ანუ სინდისის წყალობით, რომლის მსახურებაც სტალინის მმართველობის პერიოდში საზოგადოებრივ ყოფაში ისე წინა პლანზე იქნა წამოწეული, რომ, შეიძლება ითქვას, საღმრთო სჯულიც კი ჩაანაცვლა. ამ თვალსაზრისის გამოთქმის საფუძველს ის ფაქტი გვაძლევს, რომ იმდროინდელ საბჭოთა კავშირში კორუფციის, მექრთამეობის, ზნეობრივი აღვირახსნილობის, პროტექციონიზმისა თუ სხვა მსგავსი უზნეობის გამოვლინების შემთხვევები შეუდარებლად მცირერიცხოვანი იყო. თუ დავუკვირდებით, ადვილად შევამჩნევთ, რომ ხელოვნების დარგებს სახელმწიფო იდეოლოგიურთან ერთად მორალური თვალსაზრისითაც ზედამხედველობდა და მათ მიზნად იმ ზნეობრივი იდეალების დაცვასა და პოპულარიზაციას უსახავდა, რომელიც ღმერთმა მის ხატად და მსგავსად შექმნილ ადამიანს შესაქმეშივე უბოძა. მართალია, ამგვარი მოთხოვნა ზნეობრიობის ქადაგებისა, ხელოვნების ნაწარმოებებს არცთუ იშვიათად აგიტატორულ ხასიათს სძენდა, მაგრამ ისიც ფაქტია, რომ საზოგადოებას სულიერ საზრდოდ ჭეშმარიტად მაღალმხატვრული ქმნილებანიც უხვად მიეწოდებოდა. ასე რომ, ერის ცხოვრებაში ეკლესიის ადგილი, რომელსაც უფლებების შეკვეცის გამო სამოღვაწეო ასპარეზი მეტისმეტად შეუმცირდა, ხელოვნებამ დაიკავა, რომელსაც ნაცვლად საღმრთო სჯულისა, საზოგადოებისათვის ბუნებითი სჯული უნდა ექადაგა. მაგრამ მხოლოდ სინდისზე ანუ ბუნებით სჯულზე დამყარებული ზნეობა მტკიცე რომ ვერ იქნებოდა, მალევე გამოძვლავნდა. სტალინის გარდაცვალების შემდეგ სახელმწიფოს მხრიდან საზოგადოების ზნეობის მაკონტროლებელი ზედამხედველობის შესუსტება მოკლე დროშივე გახდა საგრძნობი და შესაბამისად შედეგიც სწრაფადვე გამოიღო. კორუფციისა და მექრთამეობის ფაქტები საზოგადოების თვით ისეთ წრეებშიც კი გახშირდა, რომელიც, პირიქით, სხვებისათვის მაღალი ზნეობის მაგალითების მიძღვნილი უნდა ყოფილიყო (ვგულისხმობთ საგანმანათლებლო და სამკურნალო დაწესებულებებს), ხოლო პროტექციონიზმი არა მხოლოდ ჩვეულებრივ მოვლენად, არამედ ლამის კარგ ტონად იქცა. საკვირველია, მაგრამ ფაქტია, საზოგადოებისაგან სწორედ ის იკიცხებოდა, ვინც ზნეობის შენარჩუნებას ცდილობდა. ასეთები უგუნურებად, ხოლო უკეთეს შემთხვევაში, თავისებურ, უცნაურ ადამიანებად იწოდებოდნენ,

ხოლო მათ შესახებ, რომელთაც პროტექციონიზმი ჩვეულებრივ უზნეობად მიაჩნდათ, ხშირად მოისმენდით დაციზნანარევ საყვედურს: ნათესავი მაგან არ იცის და მეგობარიო.

დაახლოებით ასე წარმოგვიდგება გასული საუკუნის 70-იანი წლების ბოლოსა და 80-იანი წლების დასაწყისში საქართველოში საზოგადოებრივი ყოფის სურათი. სამეცნიერო და შემოქმედებით ინტელიგენციას, რომელმაც ერის ცხოვრების სულიერ სფეროში ეკლესია ჩაანაცვლა, სახელმწიფოს მხრიდან დაფასება არ აკლდა, ხოლო საზოგადოებისაგან — აღიარება და პატივისცემა.

70-იანი წლების მიწურულს, როცა ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიას სათავეში უწმინდესი და უნეტარესი ილია II ჩაუდგა, საეკლესიო ცხოვრება გამოცოცხლდა და ცხადი გახდა, რომ იგი აუცილებლად შეეცდებოდა თავისი ადგილის დაბრუნებას, რომელიც თავად მაცხოვარმა უბოძა; ათეისტური იდეოლოგიის ზეწოლით ჩამკვდარმა სარწმუნოებრივმა გრძნობებმა ხალხშიც გაიღვიძა, მაგრამ იმ ფსიქოლოგიური ხიდის გამოთელება, რომელიც ათეისტურმა სახელმწიფომ თავდაპირველად ძალის გამოყენებითა და რეპრესიებით, ხოლო შემდეგ მიზანმიმართული პროპაგანდით ეკლესიასა და მის სამწყსოს შორის ჩატეხა, არც ისე ადვილი საქმე გამოდგა. ამის მიზეზი, ჯერ ერთი, მოქმედი ტაძრებისა და ღმრთისმსახურთა უკიდურესი სიმცირე და იმ ცოდნის ნაკლებობა იყო, რომელიც ეკლესიის მსახურთათვის აუცილებელია და რომლის შექმნის უფლებაც თავის დროზე ძალით წაართვეს; მეორეც, ათეისტურად აღზრდილი, საკუთარი წარმატებებითა და იმ ადგილით გაამაყებული ინტელიგენცია, რომელიც მას საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ეჭვით, ეკლესიას მოძველებულ ინსტიტუტად მიიჩნევდა და მის მნიშვნელობას (ისიც არა ყველა) მხოლოდ წარსულში ხედავდა.

ყველაზე დიდი ქრისტიანული სათნოებით — სიყვარულის ნიჭით დაჯილდოებულმა პატრიარქმა თითქმის შეუძლებელი შეძლო. ხალხმა მისთვის მოუკლებლად მლოცველი მწყემსმთავრის სიყვარული იგრძნო და ამ სიყვარულით გამთბარმა შედარებით ადვილად დაძლია ურწმუნოება და ტაძრებს მიაშურა, რომელთა რიცხვიც, ისევ და ისევ პატრიარქის ღვაწლით, დღითიდღე იზრდებოდა. რაც შეეხება ინტელიგენციას, მისმა უწმიდესობამ იმთავითვე არა მხოლოდ მაღლიერება გამოხატა იმ წვლილისათვის, რომელიც მას წლების განმავლობაში ერის სულიერი კულტურის საგანძურში შეჰქონდა, არამედ მზადყოფნაც თანამშრომლობისათვის სულიერებისა და კულტურის სფეროში. სამწუხაროდ, ინტელიგენციამ ვერ გაითვალისწინა ერისთვის სასიცოცხლო მნიშვნელობა ეკლესიასთან

თანამშრომლობისა, რასაც, ის ფაქტიც გვიმოწმებს, რომ მისი ურთიერთობა ეკლესიასთან დღემდე ძირითადად პირადად პატრიარქთან ურთიერთობით შემოიფარგლება. პატივისცემა მისი უწმინდესობის პიროვნებისადმი საერთოდ ეკლესიის პატივისცემაში რომ გადაზრდოდა, ამისთვის ქრისტიანული მოძღვრების საფუძვლიანად შესწავლა იყო საჭირო. მხოლოდ ამ შემთხვევაში მიხვდებოდა იგი, რომ ეკლესია, რომელიც მარადიულ ჭეშმარიტებასა და მარადიულ ღირებულებებს ემსახურება და ქადაგებს, მხოლოდ ისტორიის კუთვნილება ვერ იქნება.

ინტელიგენციის, ერის მოაზროვნე ნაწილის (ლათინური სიტყვიდან *intelligens* — მცოდნე, გონიერი) სარწმუნოებრივ საკითხებში გაუცნობიერებლობამ მრავალი მწარე ნაყოფი გამოიღო. უწინარესად დაგვაკარგინა უნარი იმის ანალიზისა და განსჯისა — ვინ ვიყავით წარსულში, ვინ ვართ დღეს და ვინ უნდა ვიყოთ მომავალში, მით უმეტეს, რომ ამ მოწოდებით არაერთგზის მოუმართავს პატრიარქს ჩვენთვის. გაგვიჭირდა ერთმანეთისაგან გაგვეჩია მარადიული ზნეობრივი და წარმატალი პოლიტიკური იდეალები, საკუთარი კულტურული და სახელმწიფოებრივი წარსულის ღრმად შესწავლისა და განალიზების გარეშე, ლამის გავაფეტიშეთ „დასავლური ღირებულებები“ ისე, რომ დღემდე კარგად ვერ გავრკვეულვართ, კერძოდ, რას ვგულისხმობთ ამ ღირებულებებში და მაინც რისი აღება და შეთვისება გემართებს მათგან და რისი — არა; სხვათა შორის, ამაში გასარკვევად კარგად უნდა ვიცოდეთ დასავლეთის ქვეყნების ისტორია, უწინარესად რელიგიური თვალსაზრისით, რადგან ყველა ერის ზნეობრივსა და კულტურულ ღირებულებებს უმთავრესად ის სარწმუნოებრივი მოძღვრება აყალიბებს, რომელსაც იგი აღიარებს.

სარწმუნოებრივი საკითხების ღრმად შესწავლა ინტელიგენციას ასევე მიახვედრებდა, რომ თავს ქრისტიანი (ქრისტეს მიმდევარი, მორწმუნე) მხოლოდ იმ შემთხვევაში შეიძლება უწოდო, თუ იმ წესებით ცხოვრობ, რომელიც ეკლესიამ თავად ქრისტეს მიერ ნაქადაგები მოძღვრების საფუძველზე შექმნა — ანუ მარხვა-ლოცვითა და წირვა-ლოცვაში მონაწილეობის მიღებით, აღსარებითა და ზიარებით. იმ უდიდესი ტაქტით, რომელიც ჩვენს პატრიარქს სამწყსოსთან ურთიერთობაში ახასიათებს, სწორედ ეკლესიის მიერ დადგენილი წესებით ცხოვრებისაკენ მოუწოდებდა მისი უწმიდესობა ინტელიგენციის ცნობილ წარმომადგენლებს, როცა საზეიმო წირვა-ლოცვებზე დასასწრებად იწვევდა(!). მრავალთაგან ერთს დავასახელებ, მაგალითად, პირადად პატრიარქის მოწვევით ესწრებოდნენ საზეიმო წირვას 8 თებერვალს, დავით აღმაშენებლის მოსახსენებელ დღეს, რომელიც ასევე პირველი ქართული უნივერსიტეტის დაარსების დღეც არის, ივანე ჯავახიშ-

ვილის სახელობის უნივერსიტეტის დიდი სამეცნიერო საბჭოს წევრები(!). სამეცნიერო ინტელიგენციამ ვერ შეძლო გამხდარიყო ეკლესიის წევრი ცოდნით თავმომწონეობის გამო, ხოლო შემოქმედებითა ინტელიგენციამ — უზენაეს შემოქმედთან მეტოქეობის გამო. შეგახსენებთ კონსტანტინე გამსახურდიას რომანის „დიდოსტატის მარჯვენის“ მთავარ პერსონაჟს — ხუროთმოძღვარ კონსტანტინე არსაკიძეს, რომელიც თავისთავს, ვითარცა სვეტიცხოვლის შემოქმედს, ყოველთა შემოქმედს — ღმერთს უტოლებს. თუ როგორ შეუძლია ამგვარ ამპარტაუნობას აბსურდამდე მიიყვანოს ადამიანი, კარგად ჩანს მის სიტყვებში, რომელთაც სვეტიცხოვლის შესახებ ამბობს, სახელდობრ, რომ იგი, ვითარცა ქვაში განსხეულებული ხელოვნება, უფრო უკვდავია, ვიდრე ასიათასი მოკვდავის სული (!!).

სწორედ რწმენის უქონლობა იყო მიზეზი იმისა, რომ წინა საუკუნის 80-იანი წლების ბოლოს ინტელიგენციამ ზნეობრივი სიმტკიცე ვერ გამოიჩინა და შესაფერისი წინააღმდეგობა ვერ გაუწია გაურკვეველი წარმოშობის პარტიებსა და მათ ბელადებს, რომელნიც ისტორიის ასპარეზზე ერის ბედის მესვეურებად და წარმმართველებად მოგვევლინენ ისე, რომ ამ როლის მოსარგებად არც ცოდნა გააჩნდათ, არც გამოცდილება და, რაც მთავარია, არც არავითარი დამსახურება ერის წინაშე, გარდა იმისა, რაც წინასწარი პიარით გამიზნულად შესძინეს. თუ არა ურწმუნოებითა და მისგან გამომდინარე ზნეობრივი უძლურებით, სხვა რით შეიძლება აიხსნას ის გარემოება, რომ იმ ცნობილ ინტელიგენტთა ნაწილმა, რომელსაც მართლაც მიუძღვოდა დამსახურება ერის წინაშე მეცნიერებისა და ხელოვნების დარგებში მიღწეული წარმატებებით, წინააღმდეგობის გაწევის გარეშე დათმო თავისი პოზიციები, როგორც ერის სულიერი წინამძღვრისა, და საერთოდ განზე გადგა, ხოლო ნაწილმა მართლაც დიდი ცოდვა ჩაიდინა ღმერთისა და ხალხის წინაშე, როცა გვერდზე დადგომით ხალხის თვალში ავტორიტეტი შესძინა იმ მოძრაობას, რომლის ბოლოც გონიერი ადამიანისათვის ძნელი გამოსაცნობი არ უნდა ყოფილიყო. სწორედ იმიტომ, რომ არც რწმენა ჰქონდა და არც სარწმუნოებრივი ცოდნა, ინტელიგენციამ ვერ გაბედა სიმართლე ეთქვა ხალხისთვის, რომელიც მის სიტყვას ელოდა და ამდენად არათუ იმ ღვაწლის გაწევა ვერ შეძლო, რომელიც ჩვენმა ზემოხსენებულმა დიდებულმა წინაპრებმა გასწიეს, არამედ პირიქით, უარყოფითი როლიც კი ითამაშა ჩვენს უახლეს ისტორიაში.

საჯაროდ სიმართლის მხილება ინტელიგენციამ ვერც მაშინ გაბედა, როცა ცხრა აპრილის ღამე რუსთაველის პროსპექტზე სამშობლოს წრფელი სიყვარულით მისული მრავალი ადამიანისათვის ტრაგიკულად დასრულდა, ხოლო ბელადებმა, რომელთაც ხალხს ფიცი ჩამოართვეს ადგი-

ლიდან არ დაძრულიყვნენ, პირველებმა, და თანაც სრულიად უვნებლებმა, დააღწიეს თავი ხოცვა-ჟლეტას. მართალია, ე. წ. ეროვნული მოძრაობის მესვეურთა დიქტატურა რეალურად მანამდე დამყარდა, ვიდრე ისინი ხელისუფლებაში მოვიდოდნენ, რადგან მათ საწინააღმდეგოდ გამოთქმული აზრიც კი საკმარისი იყო, რომ ერის მოღალატედ გამოცხადებულიყავით, მაგრამ ჭეშმარიტი მამულიშვილიც ისაა, ვინც მზადაა ქვეყნის გადასარჩენად არა მხოლოდ დევნა-ცილისწამება აიტანოს, არამედ სიცოცხლაც კი გაიღოს.

ისევ ღმერთმა დაგვინდო და ქვეყანაში, რომელსაც არც გარეშე მტრები აკლდა და შიგნითაც მრავალი შეიარაღებული რაზმის სათარეშო ასპარეზად იყო ქცეული, ენითუთქმელი ქაოსიდან წესრიგი ნელ-ნელა ამოიზარდა და ჯერ კიდევ სუსტი, მაგრამ მაინც ქართული სახელმწიფო შეიქმნა, რაც უწინარესად იმ კაცის სახელს უკავშირდება, ვინც ჯერ კიდევ საბჭოთა იმპერიის პირობებში ახერხებდა მფარველობა გაეწია ეროვნული ფასეულობებისათვის და ყოველმხრივ ხელი შეეწყო ქართული კულტურის ყველა სფეროში მოღვაწეთათვის, რადგან მათი წარმატებანი, როგორც ქართველს, საკუთარ წარმატებადაც მიაჩნდა — ეღუარდ გიორგი შვეარდნაძეს. გადაშალეთ წიგნი „შვეარდნაძე“, რომელიც 1998 წელსაა გამოცემული და წაიკითხეთ, რას წერენ ეღუარდ შვეარდნაძეზე ქართული ინტელიგენციის ყველაზე სახელოვანი წარმომადგენლები და დარწმუნდებით, რა დიდი წვლილი მიუძღვოდა მას იმ წარმატებებში, რომელსაც 70-იან წლებში ქართულმა კულტურამ მიაღწია, იქნებოდა ეს ეროვნული მწერლობა, მუსიკა, სახვითი ხელოვნება, კინო თუ თეატრი. მაშ, რით უნდა აიხსნას ის ფაქტი, რომ სულ რამდენიმე წლის შემდეგ თითქმის ყველა მათგანი, რამდენიმე გამონაკლისის გარდა, დაუპირისპირდა და თავისი ხმა იმ მართლაც გაუგონარ ლანძღვა-გინებასა და შეურაცხყოფას შეუერთა, რომლის არავითარი საფუძველი არ არსებობდა (სხვათა შორის იმ დღეებში განსაკუთრებით ჩვენთვის სულხან-საბას გენიალური არაკის „კუ და მორიელის“ სიბრძნეს).

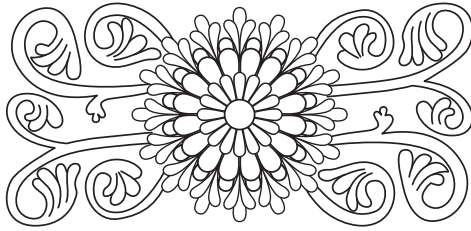
რა უნდა იყოს მიზეზი ამისა, თუ არა ურწმუნოებით გამოწვეული ზნეობრივი სიმწირე?

ისევ პავლე მოციქულს მივუბრუნდეთ და წერილი იმით დავამთავროთ, რითაც დავიწყეთ. 90-იანი წლების ჭირი კი დაითმინა ერთან ერთად ინტელიგენციამ, მაგრამ არა საკუთარი ცოდვების შეგნებით, სინანულითა და ღმრთისადმი მადლიერებით; ამიტომაც ვერ შეიძინა მან გამოცდილება და ცოტა ხნის შემდეგ ისევ შეეშალა, ისევ ცოდვაში ჩადგა ფეხი და სასჯელიც შესაფერისი მიიღო — დღევანდელი მდგომარეობა, რომელიც ყველასათვის ისედაც ცხადია და ამიტომ მასზე სიტყვას აღარ გავაგრძელებ.

დაიღალა ერი ამდენ ტყუილში ცხოვრებით, დაიბნა და ველარ გაურკვე-  
 ვია, სადაა სიმართლე და სად — სიცრუე. ვინაა მოყვარე და ვინ — მტერი.  
 სწორედ ეს გაურკვეველობა ამძიმებს განსაკუთრებით მის მდგომარეობას.  
 შეიძლება გაუცნობიერებლად, მაგრამ ხალხი ელოდება გამოჩენას იმისა,  
 ვისაც თავისი ცხოვრებით არა მხოლოდ უფლება ექნება მისი მხილებისა  
 („მსწავლოს მე მართალმან წყალობითა და მამხილოს მე; ზეთი ცოდვილ-  
 ისაჲ ნუ განაპოხებნ თავსა ჩემსა“, ფს. 140,5), არამედ სიყვარულიც, რათა  
 ანუგეშოს კიდევ („ამხილე, შეპრისხენ და ნუგეშინის-ეც“, 2 ტიმ. 4,2) და  
 თუ საჭირო გახდება, თავიც გასწიროს მისთვის.







ნოდარ ლომოური

### **„მესხეთელ თურქთა“ შთაგომავლების ჩამოსასლება ანტიეროვნული ქმედებაა**

გასული საუკუნის 40-იან წლებში, როდესაც საქართველო საბჭოთა კავშირის შემადგენელი ნაწილი იყო, ჩვენ მოგვიხდა იმ უმძიმესი ვითარების გადატანა, რომელიც დაკავშირებული იყო სამამულო ომთან. ამ ომის პირველ წლებში ფაშისტური გერმანიის უდიდესმა წარმატებებმა — უკრაინის, ბელორუსიის და რუსეთის დიდი ნაწილის (ვოლგისპირეთამდე და კავკასიონამდე) ოკუპაციამ — აიძულა საბჭოთა ხელისუფლება 1941-1944 წლებში მეტად მძიმე ღონისძიებანი გაეტარებინა: ვოლგისპირეთიდან და კავკასიიდან გასახლებულ იქნენ იქ მცხოვრები გერმანელები; მალე მათ მიაყოლეს ჩერქეზ-ადიღეელები და ყირიმელი თათრები. ეს ხალხები სულ რამდენიმე დღეში გაასახლეს შუა აზიაში, გერმანელების მხარდაჭერის მიზეზით. და აი, 1944 წლის 15 ნოემბერს ღამით, სამხრეთ საქართველოდან (ადიგენის, ასპინძის, ახალციხე-ახალქალაქის, ბოგდანოვკის რაიონებიდან) გასახლებულ იქნენ აქ მოსახლე თურქები, თავიანთი ოჯახებით. მათი საერთო რიცხვი 100 ათასს უახლოვდებოდა.<sup>1</sup> მიზეზი იგივე იყო. ისინი თურქეთთან ურთიერთობის დამყარებას ესწრაფვოდნენ, თურქეთი კი გერმანიის მოკავშირე იყო. სწორედ ამ დროიდან გაჩნდა ტერმინები „თურქი მესხები“, ან „მესხეთელი თურქები“. იმთავითვე ცნობილი იყო, რომ დეპორტირებულთა შორის, გარდა თურქულ-თურქმენული და ქურთული ეთნიკური ჯგუფებისა, გამაჰმადიანებული მესხებიც იყვნენ.

დამთავრდა სამამულო ომი გერმანიის სრული განადგურებით, რასაც შედეგად გასახლებულთა თანდათანობით უკან დაბრუნება მოჰყვა. რაც შეეხება მესხეთიდან დეპორტირებულებს, მათი დაბრუნების საკითხი პრობლემური გახდა, რასაც რამდენიმე მიზეზი ჰქონდა.

მე პირადად ამ ურთულეს ეროვნულ პრობლემასთან დაკავშირებული აღმოჩნდი 70-იანი წლებიდან, როდესაც მუშაობა დავიწყე საქართველოს

<sup>1</sup> გასახლებულთა რაოდენობა ზუსტი არ არის. ზოგიერთ წყაროში სახელდება 70-80 ათასი, ზოგში კი — 130-140 ათასი და ა. შ.

მეცნიერებათა აკადემიის აღმოსავლეთმცოდნეობის ინსტიტუტში. ამ ინსტიტუტის დირექტორის მოადგილე ამ დროს იყო გამოჩენილი მეცნიერი, პოლიტიკური მოღვაწე და შესანიშნავი პიროვნება ოთარ გიგინეიშვილი; იგი ამასთან ხელმძღვანელობდა „უცხოეთში მცხოვრებ თანამემამულეებთან მეგობრობისა და კულტურული ურთიერთობის საზოგადოებას“.<sup>2</sup> ო. გიგინეიშვილს ვიცნობდი ერთობლივი ალპინისტური ლაშქრობებიდან და მასთან საკმაოდ ახლო ურთიერთობა მქონდა. 1976 წ. ბატონმა ოთარმა შემომთავაზა მასთან თანამშრომლობა „თურქი მესხების“ საკითხის გადაწყვეტაში. ცხადია, მაღლიერებით დავეთანხმე და ამის შემდეგ ჩვენ ამ თემაზე მუშაობა ერთად დავიწყეთ, რასაკვირველია, ბატონი ოთარის ხელმძღვანელობით.

როგორც-კი ამ ურთულესი ეთნოპოლიტიკური პრობლემის კვლევაში ჩავები, ჩემთვის მისი სირთულე ცხადად წარმოჩნდა, რაც იმას გულისხმობდა, რომ ე. წ. „თურქი მესხთა“ საქართველოში დაბრუნების პრობლემის დადებითად გადაწყვეტა არსებითად შეუძლებელი იყო.

უპირველეს ყოვლისა უნდა აღინიშნოს, რომ განსახლებულთა ლიდერები (პირველ რიგში იუსუფ სარვაროვი) ძირფესვიანად ამახინჯებდნენ საქართველოს ამ ძირძველი კუთხის ისტორიას და ამტკიცებდნენ, რომ ისტორიული მესხეთი წარმოადგენდა უძველეს თურქულ მხარეს და აქ ქართველებს არასდროს უცხოვრიათ(?!). გასათვალისწინებელი იყო ის გარემოებაც, რომ განვლილი წლების მანძილზე საგრძნობლად იმატა დეპორტირებულთა რაოდენობამ, მათი ახალი თაობების იმ ნაწილსაც-კი, ვინც ეთნიკურად ქართველები იყვნენ, დაკარგული ჰქონდათ ქართული ეროვნულობა და თავიანთი ბელადების მტკიცებას, თითქოს თურქები თავიანთ მშობლიურ მიწა-წყალზე დაბრუნებას ითხოვდნენ, აქტიურად მხარს უჭერდნენ.

რამდენადაც ე. წ. „თურქი მესხების“ პრობლემა შემდეგაც არაერთგზის წარმოქმნილა და დღესაც არ არის მოგვარებული, საჭიროდ ვთვლი, მოკლედ შევეხო ამ მხარის რეალურ ისტორიას, რომელიც საკმაოდ სრულყოფილად არის შესწავლილი ჩვენს ისტორიოგრაფიაში.<sup>3</sup>

როგორც თავის დროს სრულიად დამაჯერებლად აღნიშნა ჩვენმა სულიერმა მოძღვარმა კათოლიკოს-პატრიარქმა ილია II, ტერმინი „თურქი მესხი“ არასწორია — თურქი თურქია და მესხი — მესხიო, — ბრძანა მან. თავისთავად ცხადია, რომ თურქები და მესხები აბსოლუტურად განსხვავებული ეთნიკური წარმოშობის ხალხებია. მესხები (ზოგიერთი უძველესი

<sup>2</sup> ამ საზოგადოებას ჩვენ ჩვეულებრივ „გოკ“-ს ან „გოდიკ“-ს ვუწოდებდით (ГОКС, ГОДИКС) – «Грузинское Общество Культурных Связей» ან «Груз. Общество Дружбы и Культурных Связей».

<sup>3</sup> სამხრეთ საქართველოს და მისი მიმდევარი ოლქების ისტორია მთელი სიღრმით არის შესწავლილი ქართულ ისტორიოგრაფიაში; ასევე სათანადოდაა განხილული ურთიერთობები მეზობელ ეთნიკურ ჯგუფებთან, სხვადასხვა აგრესიულ ძალასა და დამპყრობელთან.

წყაროებით „მოსხები“) ჯერ კიდევ ჩვენს წელთაღრიცხვამდე, ურარტული და ასურული წყაროებით, საკმაოდ ვრცელ ტერიტორიაზე სახლობდნენ, ხოლო ახ. წ. დასაწყისიდან მათი განსახლების არეულ სამხრეთი ამიერკავკასია იქცა და უდავოდ ყველა პარამეტრით (ენა, კულტურა, ანთროპოლოგიური ტიპი) ქართველურ ტომს წარმოადგენდნენ, რომელმაც ქართული პოლიტიკური ერთეულიც შექმნა; მათ საცხოვრისს ხან ტაო-კლარჯეთს უწოდებდნენ, ხან სამცხეს, ზოგჯერ ქართლის „ზემო ქვეყანას“.

რაც შეეხება თურქებს, ისინი XI საუკუნემდე საერთოდ არ ჩანან მახლობელი აღმოსავლეთის რუკაზე. მათ მხოლოდ XIV-XV სს-ში ოსმალების სახელით დაიმორჩილეს ახლო აღმოსავლეთის დიდი ნაწილი და XVI საუკუნეში საქართველოს სამხრეთ ოლქები — სამცხე, ჯავახეთი, აჭარა დაიპყრეს. სწორედ ამ დროიდან მესხურმა მოსახლეობამ დაიწყო თანდათანობით მაჰმადიანობის მიღება, რადგან სხვაგვარად ფიზიკური მოსპობა ემუქრებოდა. თუმცა, არ უნდა დავივიწყოთ, რომ მესხთა საკმაოდ დიდმა ნაწილმა, მიუხედავად ისლამის აღიარებისა, შეინარჩუნა, მსგავსად აჭარლებისა, ქართული ენა, ქართული ზნე-ჩვეულებები, ე. ი. ქართველობა. XVIII ს-ის ბოლოდან თურქულმა ადმინისტრაციამ დაიწყო განხორციელება თავისებური ეთნიკური ექსპანსიისა, კერძოდ, მესხეთში თურქული ტომების, თურქმენთა („თარაქამების“) და ქურთების შემოსახლება. მაშასადამე, „თურქ-მესხების“ ლიდერთა და მათ აყოლილ რიგით დეპორტირებულთა ჯიუტი და უაპელაციო განცხადებები, რომ მესხეთი „ძირძველი თურქული“ მხარეა და რომ „თურქები აქ უსსოვარი დროიდან ცხოვრობდნენ“ სრულიად გაუმართლებელი და ყალბია.

XIX საუკუნის 20-იან წლების ბოლოს, 1828-1829 წლების რუსეთ-თურქეთის ომში წარმატების შედეგად გენერალმა პასკევიჩმა შეძლო თურქეთისთვის სამცხე-საათაბაგოს 10 სანჯაყის — ისტორიული სამცხის, ჯავახეთისა და კლარჯეთის ნაწილის — ჩამორთმევა და რუსეთისთვის შეერთება. ქრისტიანული იმპერიის მმართველობის ქვეშ შესვლამ განაპირობა სამცხიდან მაჰმადიანობამიღებულ მესხთა ემიგრაცია თურქეთში, რის შედეგადაც განთავისუფლებულ ტერიტორიაზე პასკევიჩმა თურქების მიერ დევნილი სომხები ჩამოსახლა. ამრიგად, XIX ს-ის 30-იან წლებიდან სამცხე-ჯავახეთის ტერიტორიაზე აღმოჩნდა ორნაირი, ეთნიკური და რელიგიური თვალსაზრისით განსხვავებული მოსახლეობა; ამათ დაემატა თურქმენთა და ქურთთა ჯგუფებიც. გარდა ამისა, 1945 წელს სამცხე-ჯავახეთში ხელისუფლებამ გეგმაზომიერად ჩამოსახლა საქართველოს მთიანეთიდან (აჭარა, ზემო რაჭა, ზემო იმერეთი) სტიქიურ უბედურებათა შედეგად დაზარალებული მოსახლეობა. ამდენად, სრულიად აშკარა ხდებოდა, რომ დეპორტირებულთა საგრძნობლად გაზრდილი მასის დაბრუნება საქართველოს იმ კუთხეში, რომელსაც ნიშანდობლივ „მესხეთი“ ერქვა, ე. ი. ახალციხე-ახალქალაქი-ადიგენის რაიონებში, გამორიცხული იყო,

მით უმეტეს, რომ მათ დაბრუნებას კატეგორიულად წინ აღუდგა ადგილობრივი როგორც ქართული, ისე სომხური მოსახლეობა, რომელთაც კარგად ახსოვდათ ის შევიწროება, რომელსაც როგორც ეთნიკურად თურქების, ასევე გამაჰმადიანებული თანამემამულეებისაგან ითმენდნენ. ამ თვალსაზრისს არა მარტო „გოკის“ და პირადად ო. გიგინეიშვილის მომხრენი იზიარებდნენ, არამედ რეალურად მოაზროვნე ჩვენი კოლეგებიც, უპირველეს ყოვლისა, აღმოსავლეთმცოდნეები — გოგი ფუთურიძე, ალექსანდრე გვახარია, კარლო ტაბატაძე, გამოჩენილი მეცნიერები — სერგი ჯიქია, ვალერიან გაბაშვილი.

სწორედ ასეთ პირობებში ო. გიგინეიშვილს და მასთან ერთად მომუშავეთა ჯგუფს გაგვიჩნდა იდეა, დაეკავშირებოდით „მესხეთელ თურქთა“ იმ ნაწილს, რომელიც აშკარად ქართული წარმომავლობისა იყო, თავს ქართველებად აღიარებდა, შენარჩუნებული ჰქონდა ქართული ენა და ეროვნული წეს-ჩვეულებები, და შეგვეთავაზებინა მათთვის საქართველოში დაბრუნება, ოღონდ არა კომპაქტურად მესხეთში, არამედ სხვადასხვა ადგილას დასახლება. როგორც შევიტყვეთ ბატონი ოთარისგან, ამ იდეას დაეთანხმა საქართველოს კპ ცკ-ის პირველი მდივანი ედუარდ შევარდნაძე, მან გასცა სათანადო განკარგულებები და იდეაც მალევე განხორციელდა. მესხების გარკვეული რაოდენობა განსახლდა ოზურგეთის, მარტვილის, კასპის რაიონებში. თუ თავდაპირველად მათსა და ადგილობრივ მოსახლეობას შორის გარკვეული დაპირისპირება შეინიშნებოდა რელიგიურ ნიადაგზე, მალე ასეთი ინციდენტები შეწყდა და ჩამოსახლებულნი მთლიანად შეერწყნენ დამხვედურ მოსახლეობას.

მაგრამ ამით ეს დილემა არ გადაწყვეტილა, ი. სარგაროვის და მისი კლანის შემტვეი პოზიცია შენარჩუნდა. ისინი დაბეჯითებით მოითხოვდნენ დასახლებული რაიონების მოსახლეობასთან შეხვედრას. 1988 წ. ო. გიგინეიშვილი და მე, სარგაროვის მოთხოვნით, წაყვევით 12-კაციან ჯგუფს ახალციხეში; მაგრამ სადღაც აწყურთან გადავიდობეს გზა შეიარაღებულმა სომხებმა, ბატონი ოთარი და მე კინაღამ გვცემეს, სულ მოღალატეები გვეძახეს. ამ ინციდენტმა კიდევ უფრო თვალნათლივ დაადასტურა, რომ მესხეთელი თურქების უკან დაბრუნება რეალურად განუხორციელებელი იყო.

აქ ჩვენ უნდა გავიხსენოთ კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი და ძალიან ტრაგიკული მოვლენა. საქმე ის გახლავთ, რომ ე. წ. „მესხეთელი თურქები“ ძირითადად გაასახლეს უზბეკეთში, კერძოდ, ამ რესპუბლიკის ჩრდილო-დასავლეთ ოლქში. გასახლების შემდეგ მათმა რაოდენობრივმა მატებამ იჩინა თავი და 80-იან წლებში დეპორტირებულთა რიცხვმა 300 ათასს მიადწია, თანაც მათმა უდიდესმა უმეტესობამ სრულიად დაკარგა ქართული ეროვნულობის ყოველგვარი ნიშანი; ამასთან სულ უფრო იძაბებოდა ურთიერთობა ადგილობრივ მოსახლეობასთან, საქმე ღია შეტაკებებში გადადიოდა. 1989 წ. უზბეკეთის ჩრდილო-დასავლეთ ოლქში — ფერდა-

ნაში მოხდა „მესხეთელ თურქებზე“ შეიარაღებული თავდასხმა უზბეკი მოსახლეობისა და საბჭოთა ჯარის ნაწილებისა, რასაც მოჰყვა უდიდესი მსხვერპლი. ჩამოსახლებულნი იძულებულნი გახდნენ, მიეტოვებინათ უზბეკეთი და საცხოვრებლად გადასულიყვნენ სამხრეთ ვოლგისპირეთში, ჩრდილოეთ აზერბაიჯანში, ყაბარდო-ბალყარეთში, კრასნოდარის მხარეში. ამჯერად უკვე სარვაროვმა თურქეთის ხელისუფლებას მიმართა, რათა მას მიეღო ისინი, შეეფარებინა და დაესახლებინა თავიანთ პირვანდელ სამშობლოში, მაგრამ თურქეთის პრეზიდენტმა კატეგორიული უარით უპასუხა.<sup>4</sup>

რუსეთის სხვადასხვა ოლქში გადასახლებული „თურქი მესხები“ ახალ ადგილებშიაც საკმაოდ მკვეთრად დაუპირისპირდნენ ადგილობრივ მოსახლეობას. ამიტომ მათი საქართველოში დაბრუნების პრობლემა კვლავ აქტუალური რჩებოდა. იუსუფ სარვაროვი და დეპორტირებულთა სხვა ლიდერები ცდილობდნენ საბჭოთა სახელისუფლო ორგანოების, რეალურად კი, რუსეთის გამოყენებას მიზნის მისაღწევად. აი, ამ მცდელობათა ერთი კონკრეტული მაგალითი.

1989 წლის მაისში მივლინებით ვიყავი მოსკოვში, ვმუშაობდი საკავშირო მეცნიერებათა აკადემიის ისტორიის ინსტიტუტში. ჩემმა კოლეგებმა გამაცნეს ორი ახალგაზრდა თურქი, რომლებიც, მათი განცხადებით, მესხეთიდან იყვნენ. მათ ისტორიის ინსტიტუტს იმ მიზნით მიაკითხეს, რომ მოეპოვებინათ მხარდაჭერა მესხების თურქული წარმომავლობის ტომებად, ხოლო მესხეთის ტერიტორიის ძირძველ თურქულ მხარედ გამოცხადებაში. ახალგაზრდებს თან ჰქონდათ სსრკ-ის უმაღლესი საბჭოს დეპუტატთა ყრილობისადმი მიმართვის ტექსტი თურქებისთვის კუთვნილობისა და დამსწრეთ სთხოვეს, გასცნობოდნენ და დაედასტურებინათ სიზუსტე. სანამ ინსტიტუტის თანამშრომლებსა და თურქებს შორის კამათი მიმდინარეობდა, მე მოვახერხე ამ მიმართვის ტექსტის ფანქრით გადაწერა.<sup>5</sup> მიმართვის ტექსტის პირველი ნაწილი 6 პარაგრაფისგან შედგებოდა და წარმოადგენდა ჩვენთვის კარგად ცნობილ მტკიცებულებებს მესხეთის მხარის და ქართველების მიერ მისი დაპყრობის შესახებ, მეორე ნაწილში კი მოცემული იყო მათი მოთხოვნები.

მოვიყვან მათ ზუსტ ქართულ თარგმანს:

„1. ყველა მესხეთელი თურქი უნდა დაბრუნდეს ძირძველ (ИСКОННУЮ) თურქულ მიწაზე — მესხეთში.

2. ჩვენ, როგორც თურქი ერის ერთადერთ წარმომადგენლებს, მოგკენიჭოს ავტონომია.

3. გაიხსნას რუსული სკოლები თურქული ენის სავალდებულო სწავლებით.

<sup>4</sup> გურამ ჩხიკვაძე, „ქართველებო იყავით ფხიზლად“ / საქ. რესპ., 2007, 20.VII, №139.

<sup>5</sup> «Съезду Народных Депутатов Союза Советских Социалистических Республик», 1989, 29, V; ტექსტზე იყო ათზე მეტი ხელმოწერა, მაგრამ გვარები არ გადამაწერინეს.

4. პრესა, ტელევიზია უნდა მუშაობდეს ძირითადად თურქულ ენაზე.

5. ყოველმხრივ შეეწყოს ხელი თურქული კულტურის განვითარებას“.

ვფიქრობთ, კომენტარები ზედმეტია.

ისტორიის ინსტიტუტის თანამშრომლები (შტაერმანი, ვასილიევი, ნოვოსელცოვი, მედევევი, ფონკიჩი) მაშინვე არ დაეთანხმნენ მიმართვის პირველ ნაწილს და, აქედან გამომდინარე, არც მოთხოვნებსაც. ცოტა ხანში ჩვენ შემოგვიერთდა მესამე თურქი ყმაწვილი, რომელიც წარმოგვიდგა ბერძნის თუ ბერძნის გვარით და აქტიურად ჩაერთო ჩვენთან კამათში. ინსტიტუტის თანამშრომელნი აღშფოთებულნი იყვნენ და დემონსტრაციულად დატოვეს კაბინეტი.

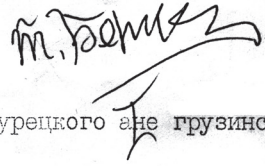
საქმე ამით არ დამთავრებულა. იმავე წლის ოქტომბერში წერილი მომივიდა ჩრდილო კავკასიიდან (ზუსტი მისამართი არ მახსოვს, კონვერტი კი დამეკარგა), სწორედ იმ მესამე თურქისაგან, რომელიც ისტორიის ინსტიტუტში, გვიან შემოგვიერთდა. აი, წერილის ტექსტი:

Уважаемый тов. Л о м а у р и.

Наша недавняя встреча в Москве, в Институте Истории, глубоко оскарбила нас и мы были еще раз поражены вашей необъективностью, националистическим изложением истории исконной турецкой области — Месхетии. С такой искаженной историей мы сталкиваемся почти во всех исследованиях грузинских историков. Мы были также возмущены тем, что сотрудники Института истории так единодушно поддерживали вас.

Я хочу вам заявить, что если я хоть на минуту поверю тому, что я по происхождению не турок, а грузин, я покончу с собой! Такова позиция и моих соотечественников.

Один из Месхетинских турков



Знайте, что и моя фамилия / Берадзе / турецкого ~~не~~ грузинского происхождения!

„პატივცემულო ამხ. ლომაური.

ჩვენმა ამასწინანდელმა შეხვედრამ მოსკოვში, ისტორიის ინსტიტუტში, ღრმად შეურაცხვეყო ჩვენ და კიდევ ერთხელ განგვაცვიფრა თქვენმა არაობიექტურობამ, ძირძველი თურქული ოლქის — მესხეთის ისტორიის ნაციონალისტურმა გადმოცემამ. ასეთ დამახინჯებულ ისტორიას ჩვენ ვხვდებით ქართველ ისტორიკოსთა თითქმის ყველა გამოკვლევაში. ჩვენ აგრეთვე იმან აღგვაშფოთა, რომ ისტორიის ინსტიტუტის თანამშრომლებმა ასე ერთხმად თქვენ დაგიჭირეს მხარი, უნდა განგიცხადოთ, მე რომ ერთი წუთითაც დავიჯერო ჩემი არა თურქული, არამედ ქართული წარმო-

მავლობა, თავს მოვიკლავ! ასეთივეა ჩემი თანამემამულეების პოზიცია.

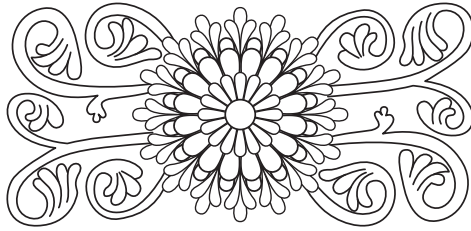
ერთი მესხეთელი თურქთაგანი [ხელმოწერა].

იცოდეთ, რომ ჩემი გვარიც (ბერაძე) თურქული და არა ქართული წარმომავლობისაა“.

არც საკავშირო სამთავრობო ორგანოებიდან მოჰყოლია რაიმე გამოხმაურება ზემოაღნიშნულ მიმართვას და ჩემთვის არც ისაა ცნობილი, როგორი იყო „ბერაძე“-ს შემდგომი ბედი. საერთოდ „მესხეთელი თურქების“ პრობლემა გარკვეული დროით თითქოს მიჩუმდა, თუმცა, დროდადრო სხვადასხვა სამთავრობო თუ არასამთავრობო ორგანიზაციის ინიციატივით, ეს საკითხი კვლავ წამოტივტივდება და საკმაოდ მწვავე დისკუსიებსაც იწვევს. მხედველობაშია მისაღები ის გარემოებაც, რომ თანდათან სულ უფრო დაიძაბა ურთიერთობა ყაბარდო-ბალყარეთში და განსაკუთრებით, კრასნოდარის მხარეში ჩასახლებულ მესხეთელ თურქებსა და ამ რეგიონების მოსახლეობას შორის,<sup>6</sup> რაც კვლავ წამოჭრის დისკუსიებს საქართველოში თურქების ჩამოსახლების შესახებ.

ჩემ მიერ ზემოთ მოტანილი კონკრეტული ფაქტები, ჩემი ღრმა რწმენით, სრულიად შეურყეველად ადასტურებენ, რომ განსახილველი პრობლემა მწვავე დისკუსიათა გამომწვევი არ უნდა გახდეს. ძირითადად უცხო ეროვნების (თურქული) და მასთან ასიმილირებული ქართული წარმომავლობის, მაგრამ სრულიად გაუცხოებული და ანტიქართულად განწყობილი უზარმაზარი მასის ჩამოსახლება საქართველოში, არამარტო შეცდომად, არამედ ამკარა ეროვნულ დანაშაულად მიმაჩნია, ისევე როგორც, მაგალითად — აჭარაში თურქული მოსახლეობის საკმაოდ აქტიურად ჩამოყვანადამკვიდრება.

<sup>6</sup> ჩემ მიერ ზემოთ ხსენებულ გ. ჩხიკვაძის სტატიაში მოტანილია კრასნოდარის სამხარეო გაზეთის — „კუბანსკიე ნოვოსტის“ (2000 წ., 21.VI) ინფორმაცია „მესხეთელი თურქებისა“ და ადგილობრივი მოსახლეობის მძაფრი დაპირისპირების შესახებ.



## გულბათი რცხილაძე

### 2012: რეალური საფრთხეები და პერსპექტივები საქართველოსათვის

მიმდინარე, 2012, როგორც არჩევნების წელი, განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია საქართველოსათვის იგი ახალ ეტაპს მოასწავებს იმისდა მიუხედავად, შეიცვლება ამჟამინდელი მმართველი „გუნდი“, თუ იგი ძალაუფლებას შეინარჩუნებს. თუკი ხელისუფლება და მასთან ერთად ამ ხელისუფლების მიერ აღებული კურსი შეიცვლება, ეს მნიშვნელოვან გარდატენას გამოიწვევს, მაგრამ ძველი ხელისუფლების დარჩენა ქვეყნის სათავეში და კურსის გაგრძელებაც კიდევ უფრო დიდ ზეგავლენას მოახდენს ქართულ საზოგადოებრიობასა და სახელმწიფოებრიობაზე, ვიდრე დღეს ახდენს.

გამომდინარე აქედან, საფუძველს მოკლებული არ უნდა იყოს, 2012 წლის გადმოსახედიდან გავაანალიზოთ საქართველოს წინაშე მდგარი ძირითადი პრობლემები – საფრთხეები, და მათგან თავის დაღწევის შესაძლებლობები.

\* \* \*

თავდაპირველად აუცილებელია განმარტებულ იქნას, თუ რა ფუნდამენტზე ხდება მსჯელობის აგება, როდესაც საქართველოსთვის არსებულ საფრთხეებზეა საუბარი, რადგან ბევრი მოვლენა და ფაქტი ცხოვრებაში, მით უმეტეს კი პოლიტიკაში, ინტერპრეტაციის საკითხია. ვინმესთვის ესა თუ ის მოვლენა შეიძლება საფრთხის შემცველი იყოს, საფრთხედ აღიქმებოდეს, მაგრამ სხვისთვის – არა. ინტერპრეტაცია საერთოდ ფრიად საინტერესო თემაა პოლიტიკაში და მას ერთ-ერთი გადამწყვეტი ადგილთაგანი უკავია. ბოლო ორი ათწლეულის პოლიტოლოგიაში განსაკუთრებით მოდური გახდა სოციოლოგიის სხვა დისციპლინებში უკვე კარგა ხანს წარმოდგენილი, ეგრეთ წოდებული კონსტრუქტივისტული თეორია, რომელიც მოწოდებულია, ახსნას თითქმის ყველა ქმედება პოლიტიკაში, გამომდინარე იქიდან, რომ არ არსებობს



ობიექტური რეალობა: „რეალობა... ეს არის სამყარო, რომელსაც ჩვენ შევიგრძნობთ; მაგრამ როდესაც რეალობაზე ვსაუბრობთ, ემპირიულ გამოცდილებას ვავსებთ მრავალრიცხოვანი ინტერპრეტაციებით, რომელთა საშუალებით განმარტებას ვუკეთებთ ჩვენს მიერ აღქმულ მთლიანს, ეს მთლიანი კი, უკვე ნახსენები მიზეზით, ყოველთვის წარმოადგენს იმაზე მეტს, ვიდრე ჩვენი რეალური დაკვირვებების ჯამია. „რეალობის“ მიღმა საინტერპრეტაციო კონსტრუქცია იმალება“.<sup>1</sup> კონსტრუქტივიზმის თეორია, მიუხედავად მისი მოღურობისა, სამართლიანი კრიტიკის ობიექტი გახდა მასში არსებული მრავალი წინააღმდეგობის გამო,<sup>2</sup> მაგრამ კონსტრუქტივიზმის საბოლოო მოწოდება, ყურადღება გაამახვილოს საერთაშორისო პოლიტიკის სუბიექტების ქმედებათა საფუძველში ჩადებულ რეალობის სხვადასხვა კონსტრუქციებზე, პოლიტოლოგიური ანალიზის კუთხით მთლიანობაში სწორი გზაა, თუმცა მხოლოდ კონსტატაცია ფაქტისა, რომ საერთაშორისო პოლიტიკის აქტიორებს ყოველთვის აქვთ (ამა თუ იმ ძალით / ადრე თუ გვიან) ცვალებადი საინტერპრეტაციო კონსტრუქციები, ვერ ხსნის ამ ცვალებადობის მიზეზებს, მათ შორის „მეგობრისა,, და „მტრის,, აღქმის თვალსაზრისით.

მაგალითად, ამერიკული პოლიტიკა ავღანეთში მოძრაობა „თალიბანის,, მიმართ ჩვენს თვალწინ იცვლება. ცნობები გაჩნდა იმის შესახებაც კი, რომ „თალიბანს“ ნებას დართავენ, თავისი წარმომადგენლობა გახსნას ნატოს წევრ-სახელმწიფო თურქეთში. ამერიკელები აწარმოებენ დიალოგს ავღანური მოძრაობის „ზომიერ ნაწილთან“, რომელსაც თავის დროზე თავად დაეხმარნენ, ქვეყანაში ფეხი მოეკიდა, მოგვიანებით კი, 2001 წლის 11 სექტემბრის შემდეგ, „ალ ყაიდასთან“ ერთად ამერიკისა და „მთელი ცივილიზებული სამყაროს,, მტრად გამოაცხადეს. ამ შემთხვევაში მტრის აღქმაში ხშირი ცვლილებები არ მიუთითებს პრობლემის სიღრმისეულ გაცნობიერებას ამერიკელების მხრიდან, არამედ ეს არის ერთდროულად „ალ ყაიდას“ და „თალიბანის“ წინააღმდეგ მიმართული გამუდმებული სამხედრო ოპერაციების უპერსპექტივობის შედეგი. როგორც „ტრანსატლანტიკისტი,, ექსპერტები წერენ, ვაშინგტონისათვის „მტერს“ ამერიკული სპეცსამსახურებისვე მეორე პირში – „ალ ყაიდა“ წარმოადგენს, ხოლო „თალიბანი“, როგორც ამბობენ, ისეთი დემონი სულაც არ ყოფილა, როგორადაც მას ადრე მიიჩნევდნენ.<sup>3</sup> აშკარაა ახალი რეალობის კონსტრუირება, რომელიც პრაქტიკაში ნიშნავს „ალ ყაიდასთან“ „თალიბანის“ შეჯახების მცდელობას. ერთი მხრივ, ეს მოცემულობა არის ავღანეთში დასავლეთის

<sup>1</sup> Stefan Jensen: Erkenntnis – Konstruktivismus – Systemtheorie. Einfuehrung in die Philosophie der konstruktivistischen Wissenschaft. Opladen/Wiesbaden 1999, S.27.

<sup>2</sup> მაგალითად იხ.: Christoph Weller: Internationale Politik und Konstruktivismus. Ein Beipackzettel; in: „Welt Trends“, Nr.41, 2003/2004.

<sup>3</sup> მაგალითისთვის იხ. Alex S. van Linchoten and Felix Kuehn: Separating the Taliban from al-Qaeda: The Core of Success in Afghanistan; in: «Global Post», 9th February, 2011.

გაუთავებელი სამხედრო ოპერაციების წარუმატებლობის შედეგი, მეორე მხრივ კი – მცდელობა დასავლეთის სახელმწიფოების მხრიდან, მოერგონ ახალ რეალობას, მოახდინონ სამხედრო წარუმატებლობის კომპენსირება ყოფილი მტრების მეგობრებად გადაქცევის გზით და მათი ენერგია მიმართონ სხვა, ნამდვილი თუ არანამდვილი მტრებისკენ.

რეალობის ასეთივე იძულებით კონსტრუქციად შეიძლება იქნას მიჩნეული დასავლეთის ახალი პოლიტიკა ახლო აღმოსავლეთში. დასავლეთმა, გააცნობიერა რა, რომ არაბულ ქვეყნებში მისი ზოგი მოკავშირის შენარჩუნება შეუძლებელია, გამოაცხადა, რომ „ხალხის მხარეს,, იჭერს...

მაგრამ რეალობის ინტერპრეტირება (კონსტრუქცია) აქტუალური არა მხოლოდ კონკრეტული ემპირიული სიტუაციებისთვისაა, არამედ, როგორც ზემოთ ნაწილობრივ უკვე აღინიშნა, სახელმწიფოებისა და ხალხების მიერ თავიანთი ინტერესების დეფინიციისთვის. გამომდინარე იქიდან, თუ რას მივიჩნევთ საქართველოს ინტერესებად, და საერთოდაც, რას წარმოადგენს ჩვენთვის საკუთრივ საქართველოს ცნება, განვსაზღვრავთ კიდევ ძირითად საფრთხეებს.

უკვე ოც წელიწადზე მეტია, რაც ქართული „ეროვნული მოძრაობა“, შემდეგ კი ქართული სახელმწიფო, რუსეთს აღიქვამს მთავარ საფრთხედ და მისგან მტრის ხატიც კი შექმნა. განსაკუთრებული რადიკალიზმით, ამ მხრივ, ახლანდელი ხელისუფლება გამოირჩევა, რომელმაც პრაქტიკულად ხაზი გადაუსვა ორმხრივ ურთიერთობებს და რუსული სახელმწიფოს დემონიზაციას ეწევა. ამავე დროს, საინტერესოა, რომ ე. წ. „უსაფრთხოების დოქტრინაში,, რუსეთი, როგორც საფრთხე, მხოლოდ 2008 წლის აგვისტოს ომის შემდეგ არის მოხსენიებული, ანუ მას შემდეგ, რაც აფხაზეთსა და შიდა ქართლში უკვე ყველაფერი დამთავრდა და რუსეთმა ეს რეგიონები „დამოუკიდებელ სახელმწიფოებად“ აღიარა. გამოდის, რომ რუსეთის მხრიდან მომდინარე მთავარი საფრთხე ხელისუფლებამ პოსტფაქტუმ დაინახა. არის კიდევ ერთი ახსნა ამისა, კერძოდ ის, რომ რუსეთი საფრთხეს პოტენციურად მხოლოდ ამ ხელისუფლებისთვის წარმოადგენს, რადგან მას, აფხაზეთის და შიდა ქართლის გარდა, ქართულ ტერიტორიებზე პრეტენზიები არ განუცხადებია. რუსეთი მხოლოდ სააკაშვილის რეჟიმს აცხადებს მიუღებლად, სხვა მხრივ ქართველ ხალხს რუსეთის უმაღლესი ხელისუფლება, მოძმე ერად აცხადებს და საქართველოსადმი პატივისცემას ადასტურებს. რაც შეეხება აფხაზეთსა და შიდა ქართლს, მათი აღიარება მოსკოვის მიერ იძულებითი ნაბიჯს წარმოადგენდა, ამის შესახებ თავად პრეზიდენტმა მედვედევმა განაცხადა 2008 წლის 26 აგვისტოს („ეს ჩვენთვის იყო მძიმე გადაწყვეტილება,,), თავად საქართველოს ხელისუფლებამ მიიყვანა რუსეთის ხელისუფლება ამ გადაწყვეტილებამდე, ცხინვალში გაჩაღებული სამარცხვინო ომის საშუალებით. რუსეთისთვის განსაკუთრებით მძიმე იყო სააკაშვილის რეჟიმის მიერ საერთაშორისო

მანდატის მქონე ათობით რუსი მშვიდობისმყოფელის დახოცვა, ამას, ბუნებრივია, იგი არ მოითმენდა.

ასეა თუ ისე, რუსული „საფრთხე“ ამოიწურება აფხაზეთისა და შიდა ქართლის რეგიონებით, რომლებიც უკვე გამიჯნულია საქართველოსგან და, შესაბამისად, რუსეთისგან შემტვე ღონისძიებებს აღარ უნდა ველოდოთ (თუკი საქართველო თავად არ მოახდენს რუსეთის პროვოცირებას – ამის შესახებ ქვემოთ), მით უმეტეს, რომ აშკარაა ამ ტერიტორიებზე რუსული მხარის მიერ თავდაცვითი ღონისძიებების გატარება („საზღვრების“ გასწვრივ მავთულხლართების გავლება და ა. შ.). ქართველი საზოგადოებრიობა თანხმდება იმაზე, რომ ქვეყნის მთავარი ინტერესია, აღდგეს ე. წ. ტერიტორიული მთლიანობა და საქართველო არ იყოს დანაწევრებული. მაგრამ ეს ზოგადი წარმოდგენაა, კონკრეტული ხედვები საზოგადოებაში ამასთან დაკავშირებით გაყოფილია: არსებული რეჟიმი და მისი მომხრეები გამოსავალს დასაუფლეთთან დაახლოებაში, ნატოსა და ევროსტრუქტურებში ინტეგრაციის გზით ხედავენ, თუმცა არ ითვალისწინებენ, რომ განსაკუთრებით ნატოში ინტეგრაცია და საქართველოს ტერიტორიაზე რაიმე ტიპის დასაუფლო შეიარაღებების და სამხედრო კონტინგენტის განთავსება კატეგორიულად მიუღებელია რუსეთის სტრატეგიული ინტერესებისათვის (რაც მისი პროვოცირების საფუძველს იძლევა და მაშინ რუსეთი მართლაც ხდება საფრთხე), ხოლო საზოგადოების დიდი ნაწილი გამოსავალს ისევ რუსეთთან დიალოგში ხედავს, ამ დიალოგის წარმატება კი აფხაზებსაც და ოსებსაც უბიძგებს დიალოგისკენ ქართულ მხარესთან, რათა მოიძებნოს ყველასათვის მისაღები ფორმულა, მიღწეულ იქნას კონსენსუსი. მაგრამ საქართველოში საზოგადოებას ჯერ კიდევ არ აქვს ბოლომდე გაცნობიერებული, თუ რას ნიშნავს აწ უკვე ყბადაღებული „ტერიტორიული მთლიანობა“, კონკრეტულად როგორ წარმოგვიდგენია აფხაზებთან და ოსებთან თანაცხოვრება. რამდენად რეალურია უნიტარულ სახელმწიფოზე ოცნება? ისევ ვეწინააღმდეგებით აფხაზებთან და ოსებთან ფედერაციის და, მით უმეტეს, კონფედერაციის იდეას? საერთოდ, რა გვინდა აფხაზებთან და ოსებთან – მხოლოდ ტერიტორიების კონტროლი და მათი დამორჩილება, მათი თბილისიდან მართვა?.. სანამ ეს და სხვა მომიჯნავე კითხვები პასუხგაუცემელი იქნება, ჩვენ ვერ განვსაზღვრავთ მკაფიოდ ჩვენს ეროვნულ ინტერესებს. შესაბამისად, ვერც რეალურ საფრთხეებს ამოვიცნობთ.

ხელისუფლებამ მოახდინა თავისი რეალობის კონსტრუირება, რომელიც შემდეგ თავს მოახვია საზოგადოებას – რუსეთი „მტერია“, დასაუფლეთი – „მეგობარი“. მაგრამ ზემოთ უკვე აღვნიშნეთ, რომ ზედმეტად რადიკალური დასაუფლო კურსი, განსაკუთრებით მასთან სამხედრო თანამშრომლობა, რუსეთის პროვოცირებას იწვევს. საქართველოს არ შესწევს იმის ძალა, რომ რუსეთთან მუდმივ კონფრონტაციას გაუძლოს,

დასავლეთისგან კი იმაზე მეტი დახმარება და მხარდაჭერა არ არის მოსალოდნელი, რაც 2008 წლის ომის დროს ვიხილეთ. ამ აზრით, ადგილი აქვს საქართველოს ინტერესების უგულებელყოფას, რეალობის განზრახ თუ უნებლიეთ არასწორი შეფასების გამო. არსებობს ფაქტები: რაც დრო გადის, საქართველოს სახელმწიფო ვალი დასავლეთის მიმართ სულ უფრო იზრდება, არსებობს იმის საფრთხე, რომ საქართველო ვედარასოდეს ამოვა ვალების ჭაობიდან, რაც ჩვენს ისედაც ეფემერულ სუვერენიტეტს საერთოდ გააცამტვერებს. გარდა ამისა, უახლოეს წარსულში ვნახეთ და დღესაც ვხედავთ, რომ დასავლეთი აქტიურად ერევა საქართველოს საშინაო საქმეებში, არჩევნების ჩათვლით. ქართველი პოლიტიკოსები ბევრს მოგზაურობენ საზღვარგარეთ, ცდილობენ, მიაღწიონ აუდიენციას თუნდაც მეორეხარისხოვან ამერიკელ და ევროპელ ჩინოვნიკებთან, 2007-2008 წლებში ქართული არჩევნების ბედს ვიდაც მეთიუ ბრაიზა განსაზღვრავდა, დღესაც თითქმის იგივე მეორდება – როგორც ხელისუფლების, ისე ოპოზიციის ძირითადი ნაწილის მთელი ენერჯია მიმართულია იქითკენ, რომ მოიპოვონ ვაშინგტონის მხარდაჭერა. ამასობაში ხელისუფლებამ ბევრი „რეფორმა“ განახორციელა დასავლეთის მხარდაჭერით, ფაქტობრივად კი საქმე ექსპერიმენტებთან გვაქვს, ექსპერიმენტების ობიექტი – ქართული საზოგადოებაა. შეტევა იქნა მიტანილი მართლმადიდებელ მოძღვრებაზე, ქართულ მართლმადიდებელ ეკლესიაზე... ყოველივე ეს საზოგადოებისთვის კარგად არის ცნობილი და ამაზე სიტყვას არ გავაგრძელებ. აღვნიშნავ მხოლოდ, რომ, გამომდინარე აქედან, არსებობს ასეთი რეალობაც, რომლიდანაც ლოგიკური დასკვნა გამოგვაქვს – საქართველოსთვის საფრთხე არა იმდენად რუსეთია, რომელიც ორი ქართული რეგიონის კონტროლზე აცხადებს პრეტენზიას, მაგრამ ჩვენს შინაურ საქმეებში არ ერევა, არამედ დასავლეთი, პირველ რიგში აშშ სახით, რომელიც აქტიურად ერევა ჩვენს საქმეებში და ეს ჩარევა დროთა განმავლობაში სულ უფრო საშიშ ფორმებს იღებს. მთავარი აქ ისაა, რომ დასავლეთის ჩარევის შედეგად არა მხოლოდ ჩვენი ფორმალური სუვერენიტეტი ილახება, არამედ ხდება ქრისტიანულ-მართლმადიდებლურ ფასეულობებზე, ცხოვრების წესზე, ცნობიერებაზე შეტევა, ადგილი აქვს მცდელობას, მართლმადიდებლობა შემოფარგლონ რიტუალიზმით, გარეგნული ეფექტებით, გამოაცალონ მას რეალური შინაარსი და ადგილი ხალხის ცხოვრებაში.

გამოდის, რომ დასავლეთი საქართველოსთვის საფრთხეს სულ მცირე, სამი თვალსაზრისით წარმოადგენს:

1) ეკონომიკური და სოციალური მომენტი: ვალებით დაკაბალება, ეროვნული წარმოების ფაქტობრივი მოსპობა და იმპორტის მოძალბება; ეს დემოგრაფიაზეც ახდენს უშუალო გავლენას – ძლიერდება ხალხის გადინება უცხოეთში;

2) პოლიტიკური მომენტი: ჩარევა შიდა საქმეებში, მათ შორის საა-

რჩვენო პროცესებში, ისეთი სისტემის შექმნა, როდესაც მმართველი ძალა მხოლოდ რადიკალურად პროდასავლური პოზიციის, ნატოში შესვლის სურვილის დეკლარირებას უნდა ახდენდეს და რუსეთთან კონფრონტაციას ინარჩუნებდეს, რაც ტერიტორიული მთლიანობის აღდგენას ოცნების სფეროში ტოვებს; საქართველოს იზოლაცია კავკასიის რეგიონში და მთელს პოსტსაბჭოთა სივრცეში, რადგან საქართველოს გარდა, ნატოში შესვლის კურსს არც ერთი სხვა რესპუბლიკა არ აცხადებს;

3) რელიგიურ-კულტურული მომენტი: ხელისუფლების მცდელობა, ხალხში ფეხი მოიკიდოს მართლმადიდებლობასთან არანაირი საერთოს მქონე სეკულარულმა მენტალიტეტმა, დამკვიდრდეს არატრადიციული ფსევდოფასეულობები, გამოყვანილ იქნას „ახალი ქართველის“ ტიპაჟი – ზერელე განათლების მქონე, ჰედონისტი, აპოლიტიკური, უინიციატივო, შეშინებული და მორჩილი – დასავლეთის ირიბ და ხანდახან პირდაპირ მხარდაჭერას ეფუძნება.

წესით და რიგით, ყოველივე ეს საკმარისზე მეტია იმისათვის, რომ დასავლეთი საფრთხედ იქნას აღქმული. დღევანდელ ურთიერთობებს დასავლეთთან ხელისუფლება „სტრატეგიულ პარტნიორობას,, ეძახის, არადა, ყოველივე უფრო მეტად ჰგავს „სტრატეგიულ ბატონყმობას“.

\* \* \*

გარდა ამისა, არ შეიძლება, არ ითქვას თურქულ საფრთხეზე, რაც ყველაზე კარგად აჭარბის საკითხში ვლინდება. საპატრიარქოს მიერ ე.წ. „აზიზიეს მეჩეთთან“ დაკავშირებულ პოზიციაში მკაფიოდ და ნათლად არის ჩამოყალიბებული ყველა ის არგუმენტი, თუ რატომ არის მიუღებელი ბათუმში ახალი მეჩეთის თუ სულაც თურქული „კულტურული ცენტრის“ მშენებლობა. იმედია, რომ საპატრიარქოს პოზიცია გაიმარჯვებს და საკუთარი ხელისუფლება თურქეთზე დიდი საფრთხე არ აღმოჩნდება საქართველოსთვის... მაგრამ უკვე თავად მიდგომა ჩვენი სამხრეთელი მეზობლისა, ამ საკითხისადმი, ცხადჰყოფს, რომ აჭარა და, საერთოდ, მთელი სასაზღვრო ზოლი, ახალციხის რეგიონის ჩათვლით, თურქეთის ინტერესების ზონად განიხილება. ამკარაა თურქული ეკონომიკური და რელიგიური ექსპანსია. ამ თვალსაზრისით, საქართველოს ინტერესების საზიანოდ უნდა ჩაითვალოს ჯერ ახალციხიდან, შემდეგ კი უკვე სააკაშვილის რეჟიმის დროს, ბათუმიდან რუსული სამხედრო ბაზების გაყვანა. რუსული სამხედრო კონტინგენტი, შეზღუდული რაოდენობით, რომელიც აქ იყო განთავსებული, სიმბოლურ დატვირთვას ატარებდა და თურქულ მხარეს მორალურად და სტრატეგიულადაც უქმნიდა დისკომფორტს, ქართული ტერიტორიების „თავისად,, აღქმაში. სანამ ბათუმთან ახლოს რუსული სამხედრო შენაერთი იყო განთავსებული, თურქები აჭარაში თავს ისე ლაღად ვერ გრძნობდნენ, როგორც დღეს. არავის მოუვიდოდა თავში აზრად ბათუმში „აზიზიეს მეჩე-

თის“ აშენება, არც ზემო აჭარაში იყო გაშლილი თურქული პროპაგანდა დღევანდელივით...

თუმცა, თურქეთის ენერგიული, ფაქტობრივად კი ექსპანსიონისტური პოლიტიკა საქართველოს მიმართ მხოლოდ მეჩეთების და აჭარის საკითხით არ ამოიწურება. ახლახან ევრაზიის ინსტიტუტის საიტზე განვითავსეთ თურქული პრესის მასალების თარგმანები და ანალიზი,<sup>4</sup> საიდანაც პირდაპირ ჩანს, რომ თურქეთის ხელისუფლება აქტიურად მუშაობს ე. წ. „თურქი მესხების“ ჩამოსახლებაზე სასახლერო რეგიონში – მესხეთში, რომელსაც თურქები „ახისკას“ უწოდებენ. ამის შესახებ პრემიერ-მინისტრმა ერდოღანმა პირდაპირ განაცხადა სააკაშვილის თანდასწრებით სტამბულში, 2012 წლის 13 იანვარს: „ჩვენი საუბრის დროს შევეხეთ ახისკას თურქების საკითხს. ბატონი სააკაშვილი დადებითად არის განწყობილი ამ საკითხის მიმართ, რაც იმედს გვაძლევს, რომ ახისკელი თურქები, რომლებიც ათწლეულების განმავლობაში დაშორებული იყვნენ სამშობლოს, ბოლოს და ბოლოს დაუბრუნდებიან საკუთარ კერებს“. ბუნებრივია, რომ „ახისკელი“ თურქები ითხოვენ, „სამშობლოში“ მათ თურქული სკოლები და მეჩეთები გაუხსნან. თურქეთში „ახისკელებს“ გაშლილი აქვთ საზოგადოებრივი მუშაობა, მათი წარმომადგენლები თვით რესპუბლიკის პრეზიდენტმა აბდულა გიულმა მიიღო. 2012 წლის 9-15 იანვარს „ახისკას თურქების მსოფლიო საბჭოს“ ეგვიტო, ანკარაში გაიმართა ფოტოგამოფენა თემაზე: „დეპორტაციის უხმო მოწმენი: ახისკას თურქები – 1944“. ამ ღონისძიების გამართვა მიეძღვნა მრავალრიცხოვანი საზოგადოებების, ფონდების და კავშირების გააქტიურებას, რომლებიც მუშაობენ „ახისკას თურქების“ დაბრუნების თემაზე.

„დასავლური ცნობიერების“ ხელისუფლებისთვის მსგავსი თემები განხილვის საგანს არ წარმოადგენს და საფრთხედ არ განიხილება, ხელისუფლება თავის მიერ კონსტრუირებულ რეალობაში ცხოვრობს და მის ფასეულობებს ჩვენც თუ გავიზიარებთ, არც ჩვენ აღვიქვამთ ყოველივე ამას საფრთხედ: როდესაც ხელისუფლებისათვის საქართველო მხოლოდ გეოგრაფიული ტერმინია და მას გამოცლილი აქვს სულიერი შინაარსი – მართლმადიდებელი ქრისტიანობის პრიორიტეტი, რომელიც განაპირობებს ყველა სხვა ტრადიციულად წარმოდგენილ კონფესიასთან, მათ შორის ისლამთან, კონსენსუსს, მაშინ სულ ერთია, აჭარაში და ახალციხეში რა აღმსარებლობის და ეთნიკური წარმომავლობის ხალხი იქნება უმრავლესობაში. მაგრამ ხელისუფლება არათუ მართლმადიდებელი ფასეულობებიდან არ ამოდის, არამედ არც გეოპოლიტიკურად აზროვნებს: ჯერ კიდევ ანტიკური ეპოქიდან მოყოლებული, რომ აღარაფერი ვთქვათ მაკიაველიზზე, ცნობილია ელემენტარული კანონი სახელმწიფოთშორის ურთიერთობებში: როდესაც დიდი და ძლიერი მეზობელი აქტიურობს მცირე და

<sup>4</sup> მკითხველს შეუძლია, ინტერნეტში ეს ბმული ნახოს: <http://geurasia.org/problema-analizi/ahiska-turqebi/>.

სუსტი მეზობლის სასაზღვრო ზოლში და ბალანსი არ არსებობს, მცირე და სუსტი მეზობელი აუცილებლად დაზარალდება.

\* \* \*

საქართველოსთვის პერსპექტივები, ჩვენი ღრმა რწმენით, მაშინ განხდება, როდესაც საზოგადოება ბოლომდე განიხილავს საქართველოს არა ვიწრო-ნაციონალისტურ ჭრილში, მხოლოდ ცალკე აღებულ „სუვერენულ სახელმწიფოდ“, რომელიც „ნატოსკენ ისწრაფის“ ან „საერთო კავკასიურ სახლზე“ ოცნებობს, არამედ როგორც მართლმადიდებლური ცივილიზაციის შემადგენელ ნაწილს, რომელიც შორს სცდება სახელმწიფოებრივ საზღვრებს. 21-ე საუკუნეში გადარჩენა წარმოუდგენელია ნაციონალური სახელმწიფოს კონცეფციის მიხედვით, ვინაიდან ჩვენს წინაშეა ნამდვილი „ცივილიზაციების დაპირისპირება“, არა მთლად იმ სახით და კონფიგურაციით, როგორც ამას ს. ჰანტიგტონი მოიაზრებდა, მაგრამ პრინციპულად მოწმენი ვართ დასავლეთის, როგორც ერთი ცივილიზაციური პოლუსის მოქმედებისა მსოფლიო პოლიტიკურ არენაზე, მეორე პოლუსზე კი ისლამი აქტიურობს. ჩვენ, მართლმადიდებელი სამყარო ამ ორ ძალას შორის ვართ გეოგრაფიულად მოქცეულნი და პოსტკომუნისტურ ეპოქაში ჯერ კიდევ საბოლოოდ არ გაგვიცნობიერებია მორალური და იდეოლოგიური ორიენტირები. თუმცა ბოლო პერიოდში რუსეთის მოთავეობით აქტიური ნაბიჯები გადაიდგა ე. წ. ვერაზიის კავშირის შესაქმნელად. გეოგრაფიულად ახალი კავშირი მართლმადიდებელი და მუსლიმანი ერების გამაერთიანებელი სივრცე იქნება, კონსენსუსის საფუძველზე. აქ იკვეთება არა მხოლოდ ცივილიზაციური ასპექტი, არამედ, რა თქმა უნდა, არსებითი ეკონომიკური და პოლიტიკური ინტერესები, რომელთა რეალიზება ამ საერთო დიდ სივრცეში იქნება შესაძლებელი, რომელიც, განსხვავებით დასავლეთისგან ან რადიკალური არაბულ-სუნიტური ისლამისაგან ჩვენი ქართულ-მართლმადიდებლური იდენტობის გადაგვარების საფრთხეს არ ქმნის. საქართველო, ადრე თუ გვიან, უნდა შევიდეს მომავალ ვერაზიის კავშირში, ერთადერთი გზა ეს არის. ამ სტრიქონების ავტორი 2000 წლიდან მოყოლებული ნეიტრალიტეტის იდეას ქადაგებდა, ეს ნაწილობრივ იმიტაც იყო განპირობებული, რომ საზოგადოება ჯერ მზად არ იყო მსგავსი ინტეგრაციული პროექტებისათვის. მაგრამ 2008 წლის აგვისტოს ომმა ხაზი გადაუსვა საქართველოს სრული ნეიტრალიტეტის შესაძლებლობასაც, ამიტომ დღეს არჩევანის საშუალება შემცირებული გვაქვს. შესაბამისად, უნდა „მივეკედლოთ,, იმ სახელმწიფოთა ბლოკს, რომელიც ჩვენთვის სულიერად, ეკონომიკურად, კულტურულად, ისტორიულად და მენტალურად უფრო ახლობელია.

არ უნდა შეგვაშინოს რუსეთსა და საქართველოს შორის დღეს არსებული უთანხმოებამ ტერიტორიების გარშემო. ეს პრობლემა გრძელვა-

დიან პერსპექტივაში მოგვარებადია – როგორც ზემოთ აღინიშნა, რუსეთთან დიალოგისა და დაახლოების გზით. ამ გზის რეალიზების საუკეთესო საშუალებას კი სწორედ ევრაზიის კავშირის ტიპის გაერთიანებაში საქართველოს გააქტიურება იძლევა. საქართველოს თავისი მნიშვნელობის წარმოჩენა სწორედ „შიგნიდან“ შეუძლია, საქართველო რუსეთისთვის ღირებული ქვეყანაა და მას მეტი წონა აქვს, ვიდრე სხვა კავკასიურ სახელმწიფოებსა თუ სახელმწიფოებრივ წარმონაქმნებს. მთავარია, რომ ჩვენს პოლიტიკურ ლოიალობაში დავარწმუნოთ რუსეთი, რომ ჩვენ მეგობრები ვართ და არა მტრები.

რაც შეეხება ლოკალურ კონფლიქტებსა და თუნდაც ომებს, რომლებიც ჩვენ გადაგვხდა უახლოეს მეზობლებთან, გავიხსენოთ ევროპული ისტორია. კარლ შმიტი ასე აფასებს მაშინ ჯერ კიდევ ქრისტიანული დასავლეთ ევროპის შუა საუკუნეების ომებს: „არსებითა ის, რომ ომები, რომლებიც იწარმოებოდა ქრისტიანი მმართველების მიერ ქრისტიანული სამყაროს შიგნით, გამოირჩევიან შეზღუდული, რეგლამენტირებული ხასიათით. ეს ომები განსხვავდებიან არაქრისტიან მმართველებთან და ხალხებთან ომებისაგან. შინაგანი, შეზღუდული ომები არ აუქმებენ Respublica Christiana-ს ერთობას. აღნიშნული ომები გვევლინებიან შიდა დაპირისპირებებად უფლების დამკვიდრების, განხორციელების ან წინააღმდეგობის გაწევის უფლების რეალიზაციის ასპექტით, და მიმდინარეობენ ერთსა და იმავე საერთო წესრიგის ფარგლებში, რომელიც ორივე მეომარ მხარეს მოიცავს“.<sup>5</sup> თუკი ევრაზიის კავშირის ფარგლებში ინტეგრაცია გაღრმავდა, მაშინ დღეს არსებული კონფლიქტები მიიღებენ „შეზღუდულ, რეგლამენტირებულ ხასიათს“, გამომდინარე იქიდან, რომ საქმე გვაქვს ერთიან მართლმადიდებელ ეკუმენასთან, როგორც შმიტის მიერ აღწერილი ევროპა წარმოადგენდა ერთიან ფასეულობრივ სამყაროს და დღესაც ასეთად რჩება (თუმცა სხვა, ქრისტიანობისგან დაშორებული ფასეულობებით). რუსეთთან ჩვენს დაპირისპირებასაც, შეიძლება ითქვას, არ აქვს ტოტალური ხასიათი, ხელისუფლებამ მთავარს ვერ მიაღწია – ქართველი რომც აღიქვამდეს რუსეთს საფრთხედ, მისთვის რუსეთი არ არის ტოტალური მტერი, ასევე, რუსების მხრიდან საქართველო არ განიხილება ტოტალურ მტრად და ქართველი ხალხისადმი კვლავ სიმპათიები სჭარბობს რუს ხალხში.

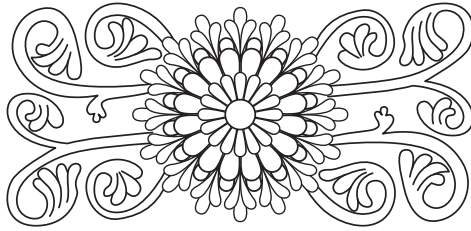
ე. წ. პრორუსული ორიენტაცია ქართული იდენტობისათვის საშიში არასოდეს ყოფილა და არც დღეს არის. პირიქით, მხოლოდ ამ ორიენტაციის საფუძველზე, ისევე როგორც მეთვრამეტე საუკუნეში, შეიძლება ქართული იდენტობის გადარჩენა, რადგან რაც არ უნდა მიუღებელი სახელმწიფო იყოს დღევანდელი რუსეთი თავისი პოლიტიკით, იგი არის ჩვენი უაღლესი მეზობელი, რომელთანაც მეგობრობის და კეთილმეზობ-

<sup>5</sup> ციტირებულია რუსული გამოცემის მიხედვით: Карл Шмитт: Номос земли в Праве народов Jus Pu blicum Europaeum, С.-Петербург, 2008, стр. 33.



ლობის აღორძინების უდიდესი პოტენციალი არსებობს, გამომდინარე რუსეთისა და საქართველოს გეოსტრატეგიული ინტერესებიდან, რომლებიც არ შეცვლილა და გარკვეულწილად მუდმივობას ინარჩუნებს. ამას დავუმატოთ რელიგიური და კულტურული სიახლოვე, ტრადიციად ჩამოყალიბებული თბილი, ადამიანური დამოკიდებულება ორი ერის თვალსაჩინო წარმომადგენლებსა და თუნდაც „უბრალო“ ადამიანებს შორის. თუკი ქართულ იდენტობას გავაიგივებთ ჩვენს მართლმადიდებელ რწმენასთან, და ეს ასეც უნდა ვქნათ, მაშინ რუსეთი ჩვენი ბუნებრივი, ორგანული მოკავშირეა და ეს სულიერი სიახლოვე უფრო მაღლა დგას, ვიდრე დღევანდელი, თუნდაც უძძიძესი, უთანხმოება აფხაზეთისა და სამაჩაბლოს საკითხის გარშემო. ყოველივე ეს როტულად, მაგრამ საბოლოო ჯამში მოგვარებადია, მთავარია, ორიენტირი არ დავკარგოთ.

აქ სიტყვას აღარ გავაგრძელებთ იმაზე, რომ რუსეთს შეუძლია, საქართველო დაიცვას გარე ექსპანსიისაგან, როგორისაც დღეს მოწმენი ვართ აჭარაში, ამასთან ქართული ეკონომიკის აღორძინება – წარმოების გაზრდა ექსპორტის გზით, მუშახელის მივლინება და სხვა, ისევე და ისევე რუსეთს უკავშირდება, საქართველოსათვის რუსული საეკონომიკური და შრომითი ბაზრის გახსნის თვალსაზრისით. ამრიგად, რუსეთთან დაახლოება რაღაც აკვიატებული აზრი არ არის, მას მრავალი არგუმენტი ამყარებს და ამას ხალხი გრძნობს კიდევ, დღეს აშკარაა ხალხში ე. წ. „პრორუსული“ განწყობა, რაც ხელისუფლების გაღიზიანებას იწვევს. განსაკუთრებით ეს გაღიზიანება მაშინ იგრძნობა ხოლმე, როდესაც საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის მესვეურები რუს ხალხთან სულიერ ერთიანობაზე აკეთებენ აქცენტს და ხვდებიან რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მესვეურებს ან რუს პოლიტიკოსებს. არადა, ეკლესიას უდიდესი მისია აკისრია ამ დიდ საღვთო საქმეში – მშვიდობისმოყვარეობაში. საფიქრებელია, რომ ჩვენი ეკლესიის მტკიცე პოზიცია, პატრიარქის მიერ გადადგმული ნაბიჯები რუსეთის მიმართ, ისევე როგორც მთელი ჩვენი ხალხის განწყობა, რუსულ-ქართული დაახლოების მოწინააღმდეგეთა ავ განზრახვას წარმატების შანსს არ უტოვებს.



## თეიმურაზ ლლონტი

### „ნადიმსა შინა წინამძღვარი“

ქართული სუფრა რთული საკრალური ფენომენია. სწორედ ბიბლიური საწყისი განაპირობებს სუფრის შინაარსობრივსა და ორგანიზაციულ-სტრუქტურულ შინაარსს.

სუფრა — ტრაპეზი — როგორც რთული საკრალური ფენომენი, მოიცავს 3 უმთავრეს შემადგენელ ნაწილს: პური, ღვინო და გალობა. ეს უნდა იყოს პირველსაწყისი, პირველსაზე სუფრისა, როგორც მნიშვნელოვანი რიტუალისა.

ზემოთქმულის დადასტურებად შეიძლება მოვიხმოთ „სიბრძნე ისო ზირაქისა“, რომელიც აღწერს ნადიმის განრიგებასა და ნადიმის წინამძღვრის უფლება-მოვალეობებს სუფრის წარმართვისას, როგორც სრულყოფილ ტრაქტატს პურობის არსობისა.

თავი და თავი სუფრისა — მისი წინამძღვარია. ისო ზირაქისეული სიბრძნე მას წარმოაჩენს, როგორც გვირგვინს ნადიმისას და მნიშვნელოვან უფლება-მოვალეობებს აკისრებს. პირველი და მნიშვნელოვანი მოთხოვნა სუფრის წინამძღვრისადმი სიმდაბლეთა: „სუფრისა წინამძღვარ თუ დაგადგინეს შენ, ნუ ამადლდები, არამედ იქმენ თანამეინახეთა შორის, ვითარცა ერთი მათგანი. იზრუნე მათთვის და ყოველნი სახმარი შენით ქმნილთა გარდასდევ...“ ამ შემთხვევაში უფლება-მოვალეობა ურთიერთში გადადის და ურთიერთს განაპირობებს. გამორჩეულობა და პირველობა იმთავითვე გულისხმობს გამოურჩეველობას, თავმდაბლობას, „ვითარცა ერთმათგანობას“. ეს მეტად რთული ამოცანაა, მაგრამ იმთავითვე ერთობ საპატიო, რამეთუ ღირსეული წინამძღვარი „საქმისა თვისისა შემკობისათვის მიიღებს გვირგვინს.“

ნადიმზე „უფროდისი სიტყვა“ წინამძღვარს ეკუთვნის. როგორც ვხედავთ, მოთხოვნა წინამძღვრისადმი აქაც ერთობ მკაცრი და პრინციპულია: რატომ? იმიტომ, რომ სიტყვის თქმა სუფრის წინამძღვარს „შვენიის გამოძიებითა ხელლოვნებისადითა და ცოდნითა სიბრძნისადითა“. ისო ზირაქისეული სიბრძნე გვასწავლის, რომ ნადიმის წინამძღვრის „უფროდისი სიტყვა“ გამორჩეული უნდა იყოს ხელოვნებითა და ბრძნული მჭევრმეტყველებით,

მაგრამ აქვე განმარტავს, რომ ეს სიტყვა უნდა იყოს ლაკონიური და მრავლისმთქმელი; „სიტყვაითა მცირითა მრავალთა ეტყოდი“. როგორც ვხედავთ, საუფროსო, პირველსიტყვის თქმის უფლებამოსილება ერთგვარად ზღუდავს მოვალეობას, მოვალეობა ერთგვარად მოთოკილია უფლებამოსილები-საგან. როგორც ხედავთ, ნადიმსა შინა „უფროდის სიტყვის“ მთქმელს დიდი ზომიერება, თავდაჭერილობა, ენამჭევრობა, ლაკონიურობა, სიმდაბლე უნდა მოსდგამდეს. ამ შემთხვევაში მოვალეობა და პასუხისმგებლობა უფლებების გარკვეულ ეთიკურ ჩარჩოებში მოქცევას მოასწავებს.

ისო ზირაქი ასაკობრივსა და იერარქიული ფაქტორების გათვალისწინებასაც ურჩევს ნადიმის წინამძღვარს, დიდ შემძლეთა და უხუცესთა წინაშე სიტყვამომჭირნეობას, ზომიერებასა და თავდაჭერილობას ურჩევს: „შორის დიდ შემძლეთა ნუ შეესწორები მათთა...“ ანდა: „სადაცა არიან უხუცესნი, ნუ მრავალმეტყველებ...“ ანდა: „ოდეს არა სათქუმელ იყოს, ნუ მიჰფენ თქმასა...“

ჩვენი აზრით, ერთ მნიშვნელოვან გარემოებას უნდა მიექცეს ყურადღე-ბა. ნადიმის წესისა და რიგის ჩამოყალიბებისას ისო ზირაქი აფრთხილებს წინამძღვარს, რომ მან არ შეაფერხოს ნადიმზე მუსიკა: „და ნუ აყენებ მუსიკას“. აქ განსაკუთრებული აქცენტი კეთდება მუსიკის მნიშვნელობაზე ნადიმის წარმართვის პროცესში; ამავდროულად, ისო ზირაქი იყენებს სამ ტერმინს: მუსიკას, გალობას და მღერას (თამაშობა, ლაღობა, ცეკვა)\*. ქვეტექსტებით იკითხება, რომ გალობა უმნიშვნელოვანესი შემადგენელია ნადიმისა, მისი შეფერხება ან შეჩერება ყოვლად დაუშვებელია. ნადიმზე გაჟღერებულ მუსიკას ისო ზირაქი გალობით მოიხსენიებს, ლაღი და სმარაგდი კეთილშობილი ქვებია, ხოლო ოქრო — კეთილშობილი ლითონი, ამდენად, მათგან შექმნილი ბეჭედი უძვირფასესი სამკაულია, გალობით გამოხატული მუსიკის შედარება უძვირფასეს და უკეთილშობილეს სამკაულთან მიგვანიშნებს გალობაზე, როგორც ამაღლებული კატეგორიის ფენომენზე. არაჩვეულებრივი სინატიფითა და მხატვრული სულყოფილებით წარმოჩენილია გალობის როლი ნადიმის წარმართვისას. „ვითარცა ბეჭედი ლაღისა და სმარაგდისა არს შემკობითა შინა ოქროსადთა, ეგევე არს ტკბილ გალობანი მუსიკათასა სმასა შინა ტკბილისა ღვინისა“.

ისო ზირაქისეული გაგებით, „ნადიმსა შინა“ ტკბილია როგორც გალობა, ისე ღვინო. რა სიტკბობაზე უნდა მიგვანიშნებდეს ისო ზირაქი? რასაკვირველია, ამ შემთხვევაში გემო-ყნოსვითი შეგრძნებები არ უნდა იგულისხმებოდეს, არამედ სულიერ-ზნეობრივი გააზრება, ერთი შეხედვით, ყოფითი მოვლენებისა. როგორც ტკბილია უფალი, ასევე ტკბილია მისგან ბოძებული უდიდესი სიკეთე — ღვინო და მისადმი აღვლენილი სამადლობელი — გალობა. ამგვარი ლოგიკური დასკვნა მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ადამიანებს იმთავითვე ჰქონდათ გააზრებული პურისა და ღვინის მნიშვნელობა, რო-

\* ი. აბულაძე, ძველი ქართული ენის ლექსიკონი, თბ., 1973.

გორც დიდი ღვთიური სიკეთებისა და გალობით ჰმადლობდნენ უფალს.

ტერმინი — „მღერა“ (სიმღერა) ისო ზირაქს გამოყენებული აქვს სხვა ვითარებასა და სხვა კონტექსტში. ისო ზირაქი ქვეტექსტებითვე მიგვანიშნებს, რომ ნადიმი, ტრაპეზი განსაკუთრებული საკრალური რიტუალია, სადაც სუფევს ზომიერება ურთიერთმიმართებაში, ჭამა-სმაში, მჭევრმეტყველება, სიღარბაისლე და ფხიზელი გონება, გალობა. ყოველივე ეს კი ქმნის ზეამაღლებული განწყობილებით დამუხტულ თანამეინახეთა შორის ერთსულოვნების დამყარების წინაპირობებს. რა კონტექსტით გამოიყენებს ისო ზირაქი ტერმინ — „მღერას“? მხოლოდ მაშინ, როცა ნადიმი, ტრაპეზი გასრულებულია. ნადიმის წინამძღვარს შეჰფერის (ისევე, როგორც თითოეულ თანამეინახეს) მხოლოდ შინ, სახლად თვისდა მისვლის შემდეგ მღერა („მუნ იმღერდი და ჰქმენ გულის სიტყუაი, ვითარცა გსურის“).

როგორი უნდა იყოს წინამძღვარი ნადიმის გასრულების ჟამსა და შემდგომ? მოვალეობები აქაც ერთობ მკაცრი და რეგლამენტირებულია.

„პირველ ქუხილსა წინა უძღვის ელვა და სირცხვილსა წინა უძღვს მადლი. ჟამსა შინა აღსდექ და უკანადსკენლად ნუ შეუდგები. განვედ სახლით და ნუ მცონარე იქნები. ისწრაფე სახლად შენდა, მუნ იმღერდი და ჰქმენ გულის სიტყუად ვითარცა გსურის და ნუ სცოდავ სიტყუნთა ამპარტავნითა და ამით მიერ აკურთხე ღმერთი, რომელმან შეგქმნა შენ და დაგათრო შენ კეთილთაგან მისთა.“

ზემთ მოტანილი ამონარიდი ისო ზირაქისეული სიბრძნიდან დამავგირგვინებელი აკორდია ტრაქტატისა სუფრის წინამძღვრის შესახებ. ერთგვარი ფრაზეოლოგიური სიმარტივე და ლაკონიურობა ამავედროულად მრავალწახნაგოვანი, ღრმად შინაარსიანი სენტენციების მომცველია.

ისო ზირაქისეული მკაფიო განმარტებით, ღვინისა და ნადიმის სახით ღმრთისაგან ბოძებული მადლიდან სირცხვილამდე, სასირცხვო საქციელამდე, ანუ ღმრთისათვის არასათნო საქციელამდე ერთი ნაბიჯია, თუკი ნადიმის წინამძღვარი (და თითოეული თანამეინახეც!) ამპარტავნობაში ჩავარდება, მაშასადამე, სულიერად დაეცემა. ღვინის სმა და საზრდელის მიღება ნადიმის, ამ დიდი რიტუალის დროს, მხოლოდ საშუალებაა პურობის წარმართვისა, ვალდებულებები კი, რომელიც ეკისრება წინამძღვარსა და თითოეულ თანამეინახეს, ფრიად მნიშვნელოვანი: ზომიერება, თავდაჭერა, საკუთარი თავის კონტროლი, მარადის ხსოვნა უფლისა და მადლიერების გამოხატვა მის მიმართ: „ამით მიერ აკურთხე ღმერთი, რომელმან შეგქმნა შენ და დაგათრო შენ კეთილთაგან მისთა.“

როგორც ვხედავთ, ღმრთისაგან ბოძებული ღვინო და პური უდიდესი სიკეთეა, რომელსაც მადლი თან მოჰყვება, თუკი ადამიანი შეინარჩუნებს ზომიერების, თავდაჭერის გრძნობას, ცნობიერებას და არ ჩავარდება ამპარტავნობაში და დარჩება საუფლო წიაღში, სადაც ღვინით (ანუ დიდი მადლით) გახარებული და პურით გაძლიერებული გულია დაჯანებული.

ზემოთქმულიდან გამომდინარეობს ის აზრი, რომ სიტყვა „თრობა“ („დაგათრო შენ კეთილთაგან მისთა ...“) ძველი აღქმისეული პერიოდის გაგებით არ უნდა ნიშნავდეს ადამიანის იმ მდგომარეობას, რასაც ჩვენ დღეს თრობას, ანუ ზნეობრივ დაცემულობას ვუწოდებთ, არამედ „დათრობა“ იმგვარ შეზარხოშებას გულისხმობს, როცა ადამიანი ფხიზლად აზროვნებს და საკუთარ თავს კარგად აღიქვამს დროსა და სივრცეში. ამ რთული მოვალეობის აღსრულება მხოლოდ ამადღებულები სულიერ-ზნეობრივი თვისებების არსებობის დროსაა შესაძლებელი.

საიდან უნდა იღებდეს სათავეს ისო ზირაქის სიბრძნე, რა მატერიალური საფუძველი უნდა ჰქონდეს უმაღლეს ზნეობრივ ტრაქტატს?

მკითხველი ალბათ დაგვეთანხმება, რომ ბიბლიური პრინციპები ნადიმსა შინა წინამძღვრობისა დიდ პასუხისმგებლობასა და მოვალეობას აკისრებს წინამძღვრად დადგენილ ადამიანს; ეს მოვლენა მისი პიროვნების დიდ გამოცდად შეიძლება შეფასდეს საზოგადოების წინაშე.

და კიდევ ერთი მნიშვნელოვანი ფაქტორი ნადიმსა შინა წინამძღვრის ფსიქოლოგიურ პორტრეტში. წინამძღვარი არ გახლავთ თვითმარქვია, საკუთარი ნებით დადგენილი, არამედ მას ადგენენ. ვინ უნდა იყოს მისი დამდგენი? შესაძლოა ვიფიქროთ, რომ ამა თუ იმ პიროვნებას სტუმრებს, ნადიმს წარუდგენს სახლის უფროსი, მასპინძელი, ანდა შესაძლოა, იერარქიულად ყველაზე მაღალი რანგის თანამეინახე, მაგრამ დაადგენენ, ანუ დღევანდელი ტერმინით რომ ვთქვათ, აირჩევენ მენადიმენი. უნდა ვიფიქროთ, რომ ბიბლიური ზნეობრივი პრინციპების დაცვა-განზოციელება გამორიცხავდა შემთხვევითი პიროვნების დადგენას სუფრის წინამძღვრად.

ბიბლიისა და კერძოდ, ისო ზირაქისეული სიბრძნის შექმნიდან დღემდე ასწლეულებმა და ათასწლეულებმა განვლეს. ბიბლია უპირველეს და უმთავრეს წიგნად დარჩა კაცობრიობისათვის, განსაკუთრებით ქრისტიანული აღმსარებლობის მქონე ხალხებისათვის და არა მარტო მათთვის, მაგრამ ისო ზირაქისეული სიბრძნის, ნადიმის წინამძღვრის სრულქმნილი ტრაქტატის განსხეულებას ცნობიერ-ყოფით სამყაროში ვერ ვხედავთ მსოფლიოს ვერც ერთ ქვეყანაში, განსაკუთრებით კი ქრისტიანულ აღმსარებლობაში, გარდა საქართველოსა.

რითი უნდა ავხსნათ ის მოვლენა, რომ საქართველო ერთადერთია ახლო აღმოსავლეთის, წინა აზიისა და ევროპის ქვეყნებს შორის, რომელმაც შეძლო აღმატებული ფორმითა და შინაარსით სრულყოფილი რეალურ ყოფაში ბიბლიური პრინციპები ნადიმის, სუფრის წარმართვისა წინამძღვრის — თამადის განრიგით. ჩვენი აზრით, ამგვარი ერთადერთობა დანარჩენ მსოფლიოსთან მიმართებაში გარკვეული ფიქრისა და განსჯის საბაბს იძლევა.

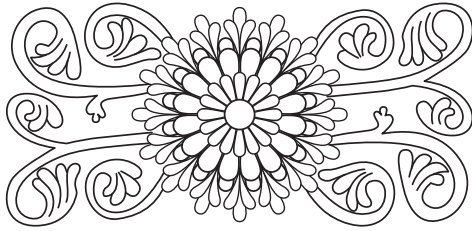
ყოველივე ზემოთქმულის გათვალისწინებით, შეიძლება ვთქვათ, რომ „ნადიმსა შინა წინამძღუარი“, ანუ დღევანდელი გაგებით — „თამადა“, ღმრთის მოშიში, თავმდაბალი, ზნესრული, შემეკული „გამომიებითა ხე-

ლონებისადა და ცოდნითა სიბრძნისადა“, მჭევრმეტყველი, დაუნჯებული ადამიანი გახლავთ. ამდენად, თავისი არსით იგი თანატოლია თანატოლთა შორის, მიუხედავად წინამძღვრობისა და გამორჩეულობისა. იგი ამალღებულია „ნადიმსა შინა“ ვითარცა წინამძღვარი, ამავდროულად თავმდაბალია, თანამეინახეა თანამეინახეთა შორის. თუმცა ისო ზირაქისეული სიბრძნის მთელი არსი შეუძლებლად მიიჩნევს მენადიმეთა, ისევე როგორც სუფრის წინამძღვარის დათრობის, უღირსად მოქცევის და ადამიანური წონასწორობის დაკარგვის შესაძლებლობას; სიდარბაისლის, სიბრძნის, მჭევრმეტყველების, ზომიერების, უფროს-უმცროსობის ეტიკეტის დაცვის კატეგორიული მოთხოვნები არის განმსაზღვრელი ადამიანის ქცევის ნორმების ჩამომყალიბებელი საზოგადოებრივ ასპარეზზე. ამ შემთხვევაში სუფრა, ნადიმი უნდა გავიაზროთ, როგორც ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი სიმპტომატური სფერო ყოფიერება-ცნობიერებისა.

მატერიალური და სულიერ-ზნეობრივი საწყისები სუფრის, ნადიმის, როგორც მნიშვნელოვანი ყოფითი და შემეცნებითი ფაქტორ-მოვლენისა ჩაისახა ჯერ კიდევ ადამიანთა მკვიდრი ბინადრობის ჩამოყალიბებასთან ერთად. ამ თვალსაზრისით მეტად მნიშვნელოვანია მევენახეობა-მეღვინეობის, როგორც მკვიდრად ბინადარი მოსახლეობის, უმთავრეს სამეურნეო საქმიანობად ჩამოყალიბება.

განა შეიძლება ორი აზრი არსებობდეს, რომ „დაბადება“ იყო უპირველესი მორალურ-ზნეობრივი (და არა მხოლოდ ამგვარი) კოდექსი ქართულთათვის საუკუნეთა მანძილზე. თუკი ქართულმა სამყარომ ამალღებული კატეგორიის ფორმებში ჩამოაყალიბა ქართული სუფრის რიტუალის ზნეობრივ-სტრუქტურული მოდელი (მევენახეობა-მეღვინეობის მიმდევარ სხვა ხალხებთან შედარებით), ეს არც გასაკვირია და არც მოულოდნელი, საქართველო უკეთილშობილესი ღვთიური მცენარის — ვაზის ადგილის დედაა და სწორედ აქ, ვაზისა და ღვინის სამშობლოში უნდა მომხდარიყო მატერიალიზება ისო ზირაქისეული კოდექსისა. უფრო მეტიც, არ არის გამორიცხული, რომ ისო ზირაქისეული სიბრძნის მატერიალური საფუძველი ქართული ყოფითი სამყაროდან მომდინარეობდეს, როგორც ზირაქისეული სიბრძნის შექმნის პერიოდში უკვე ჩამოყალიბებული, აპრობირებული და დამკვიდრებული ყოფითი ფენომენი. ამგვარი მოსაზრების გამოთქმის უფლებას გვაძლევს „დაბადების“ ქართული თარგმანის ჭეშმარიტად არქაული ენა — ლაკონიური, ამალღებული, შინაგანი და გარეგანი ბრწყინვალეობით აღბეჭდილი, რაც მიანიშნებს თარგმანის შესრულების პერიოდისათვის ჩვენში სასუფრე რიტუალის შესაბამისი დახვეწილი ლექსიკის არსებობაზე.

ქართულმა ყოფითმა კულტურამ შეძლო დღევანდლამდე შემოენახა სუფრის ორგანიზაციული სტრუქტურის ბიბლიური იერსახე, ყოველივე ეს მეტყველებს ქართული ცნობიერების უძველესი ბიბლიური საწყისებიდან მომდინარეობასა და მის წარუვალობაზე.



მამუკა ცუხიშვილი

### ჯრუჭის მონასტერი

საქართველომ დღემდე ბრძოლისა და ომის ქარცეცხლში გამოიარა; მთელი ქვეყანა მორწყულია მოძმეთა წმინდა სისხლით. ამის მიუხედავად ჩვენი გმირი წინაპრები ჰქმნიდნენ მათიანეს, რომელიც ნათლად ასახავს საქართველოს წარსულს... აშენებდნენ ტაძრებსა და მონასტრებს, სათნოების სახლებს, ქალაქებსა და სოფლებს, აშენებდნენ მატერიალური კულტურის ძეგლებს, ჰქმნიდნენ შედევრებს, ლიტერატურასა და ხელოვნებაში თავიანთ წარუშლელ კვალს ტოვებდნენ, საქართველოს სახელი გაჰქონდათ საზღვრებს გარეთ. სიყვარულით, შრომითა და თავდადებით მოვედით დღემდე... ზემოთქმულის ერთ-ერთი თვალსაჩინო მაგალითია მიწასთან გასწორებული ჯრუჭის მონასტერი, რომელიც უდიდეს ყურადღებას მოითხოვს და რომლის ხვალისდელი დღეც თითოეულ ჩვეგანზეა დამოკიდებული.

„ქართლის ცხოვრების“ არც ერთ მონაკვეთში არ არსებობს მასალა ჯრუჭის მონასტრის შესახებ. მხოლოდ ერთგან ბრძანებს ვახუშტი: „... ყვირილას იქეთ და აქეთ კიდენი არს ფრიად მაღალი კლდე, და არიან მას შინა ქუაბნი მრავალნი, გამოკუეითლნი სახიზრად და შეუვალი მტრისაგან, და საკვირველი, თუ ვითარ უქმნიათ და დადგა ესენიცა ჟამსა ყრუასასა. ამათ ზეით ერთვის ყვირილას ჯ რ უ ჭ ი ჩრდილოდამ. გამოსდის კეცების მთასა, მოდის აღმოსავლეთიდან დასავლეთად, მერმე ჩრდილოდამ სამკრით ყვირილამდე“ („ქართლის ცხოვრება“, ტ. IV. ვახუშტი ბატონიშვილი, „აღწერაჲ სამეფოჲსა საქართველოსა“, 1973. გვ. 613. ტექსტი დადგენილია ს. ყაუხჩიშვილის მიერ).

ჩვენ ერთმანეთს შეუდარეთ მანამდე გამოცემული ყველა რედაქცია „ქართლის ცხოვრებისა“ (ანასეული, მარიამისეული, ბაქრაძისეული...), მაგრამ სურათი უცვლელია, ანუ არც ერთ საისტორიო წყაროში ჯრუჭის მონასტრის შესახებ მასალები დაცული არ არის. რაც შეეხება თავად ვახუშტი ბატონიშვილს, საქართველოს აღწერისას იგი არა ჯრუჭის მონასტერზე, არამედ მდინარე ჯრუჭულაზე წერს, სადაც დაშვებულია შეცდომა, ანუ მდინარე ჯრუჭულას არასოდეს არ ერქვა ჯრუჭი; თუმცა ტექსტების

კომენტირებისას ყველა რედაქტორ-გამომცემელს პირვანდელი ვარიანტიდან გადმოაქვს უცვლელად მდინარის მცდარი სახელწოდება. რაც შეეხება თავად ჯრუჭის მონასტერს, მეცნიერთა ვარაუდით, ვახუშტიმ თავის შრომაში ის, ალბათ, იმიტომ არ მოიხსენია, რომ მაშინ უკვე დანგრეული იყო. რაც არ შეეფერება სიმართლეს.

ყველაზე საფუძვლიანი აღწერა ჯრუჭის მონასტრისა დაცული არის პავლე გნილოსაროვის „დავითის ჩამომავლობაში“ (1851 წელი, სანკტ-პეტერბურგი) და დეკანოზ დავით დამბაშიძის ნაშრომში „დავით მიტროპოლიტი“ (რომელიც წერილების სახით ქვეყნდებოდა 1892-93 წლებში ჟურნალ „მწვემის“ ფურცლებზე). დეკანოზი დავითი (დამბაშიძე) პირადად იცნობდა ყველა იმ ხანდაზმულ სასულიერო პირს, ვისაც პრივატული ურთიერთობა ჰქონდა მიტროპოლიტ დავით წერეთელთან, რის საფუძველზეც მან გამოაქვეყნა წერილები XIX საუკუნის ერთ-ერთ უგამოჩინებულეს მღვდელთმთავარზე, სადაც ჯრუჭის მონასტერზეცაა საუბარი.

როგორც უკვე აღვნიშნეთ, არც ერთ საისტორიო დოკუმენტში შემონახული არ არის ჯრუჭის მონასტრის აგების ზუსტი თარიღი, თუმცა, სავარაუდოდ, იგი განეკუთვნება X-XI საუკუნეთა მიჯნას. მისი აღწერილობა შემონახულია მეცნიერთა შრომებში (ბროსე, თაყაიშვილი, ამირანაშვილი, ზაქარაია). ძირითადი ყურადღება გამახვილებულია ჩუქურთმებსა და ტაძარში შესრულებულ მონათულობებზე. „წინათ ტაძარს დიდრონი ქანდაკოვანი ჯვრები ჰქონია და ასეთი ჯვარის შუა ნაწილი ჩრდილოეთის ფასადზე. დასავლეთის მხრით ერთი ფანჯარა, ფოთლების მსგავსი წნულით შემკობილი და მის ზემოთ ჩუქურთმიანი ჯვარი პატარა ოთხკუთხედ ქვაზედ, სამხრეთით კარი წითელის ქვის ჩარჩოებით. ზემოთ და აქეთ-იქით შუა ფრონტონში პატარა ფანჯარა არის წნულით შემკობილი... გარდა ტაძრის შუა ნაწილისა, ოთხივე სამხრო ნაწილი ანუ დაბალი ნაწილი მერეა ახლად (შედარებით მოგვიანო პერიოდში, XVI-XVII სს.) აშენებული“ (ე. თაყაიშვილი, პირადი ფონდი, №489, ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი).

სულმნათი ღვთისკაცის ნაშრომებიდან (და ზემოთ მოხმობილი ციტატიდან) ნათლად ჩანს, რომ ჯრუჭის მონასტერი (უფრო სწორად სამონასტრო ანსამბლი) ვახუშტის დროსაც ამაყად იდგა. უბრალოდ, ან უგზობის ან უღრობის გამო, იგი ვერ მოხვდა ბატონიშვილის მიერ აღწერილობებიქტა ნუსხაში; რამაც არ უნდა შეაცდინოს მეცნიერები და არ უნდა ათქმევინოს ის, თითქოს ტაძარი XVII საუკუნეში აღარ არსებობდა...

დეკანოზი დავითი (დამბაშიძე) ბრძანებს: „მიტროპოლიტ დავითის ანდერძში სწერია შემდეგი შესანიშნავი სიტყვები: „ტიტველი და შიშველი მოვედი მე ჯრუჭის მონასტერში და ყოველივე, რაიცა ეხლა მაქვს, შევიძინე ამ მონასტერში ჩემი მშობლების შემოწირულობით, ჩემი ბიძის — მიტროპოლიტის დოსითეოსის მოწყალებით, კეთილ კაცთა შემოწირულობითა და ჩემი შრომით და ამისათვის ყოველივე ჩემს ქონებას ვუტოვებ ჯრუჭის







მონასტერს“ („მწიგნოსი“ 1892, №2, გვ. 9, იმავეს წერს პ. გნილოსაროვი შრომაში „დავითის ჩამომავლობა“). აქვე აღვნიშნავთ, რომ ერთი მკვლევარი დავით მიტროპოლიტზე ბრძანებს: „XIX საუკუნეში ჯრუჭის განახლება-გადლიერებისათვის დიდად უღვაწია იმერეთის მიტროპოლიტს დავითს (აბაშიძეს)“ (ზ. სხირტლაძე, „ფუძე“ №3(5), 2005 წ. გვ. 41). მიტროპოლიტი დავითი აბაშიძე არ ყოფილა. შემდგომში ეს შეცდომა გამოსწორდა თუ არა, ჩვენთვის უცნობია. ეს ის დავით მიტროპოლიტია, რომლის გვარიც „წერეთელი“ ზემო იმერეთში დაემკვიდრა XV-XVI საუკუნეში და შესაბამისად გასაკვირი არაა, მათ, როგორც ყველაზე წარჩინებულ სათავადო დინასტიას, გავლენა ჰქონოდა როგორც პოლიტიკურ, ისე სასულიერო, საეკლესიო და საზოგადოებრივი ცხოვრების ყველა ეტაპზე.

დავით მიტროპოლიტი გახლდათ გენერალ-მაიორ ზურაბ წერეთლის ვაჟი, რომელიც აღიზარდა თავისი ნათესავის, გენათელი მიტროპოლიტის, ექვთიმეს (შერვაშიძე) კარზე და რომელმაც მიიღო სასულიერო განათლება ჯერ კიდევ მაშინ, როდესაც დასავლეთ საქართველოს კათოლიკოსის მოვალეობას ასრულებდა ქუთათელი მიტროპოლიტი დოსითეოსი (წერეთელი). აღსანიშნავია ისიც, რომ მიტროპოლიტი დოსითეოსი იყო დავითის მამის — ზურაბის — ბიძაშვილი და მისმა მღვდელთმთავრულმა მხარდაჭერამ დავითი იმერეთში ერთ-ერთ უდიდეს საეკლესიო მოღვაწედ აქცია. მან ფასდაუდებელი წვლილი შეიტანა არამარტო ჯრუჭის სამონასტრო ანსამბლის, არამედ ზემო იმერეთის XIX საუკუნის ისტორიაში.

სადღეისოდ პრაქტიკულად დასრულებულია დაუა ჯრუჭის მონასტრის თავდაპირველი მფლობელების შესახებ. იგი იმთავითვე იყო ფალავანდიშვილების „საკუთრება“. იმერთა მეფესთან, სოლომონ II-სთან გაუთავებელი კინკლაობის გამო მათ მონასტერი დაკარგეს და 1780-იან წლებში იგი ებოძა წერეთლების გვარს. არც მაშინ შეწყდა გვარებს შორის დაუა, თუმცა როგორც ითქვა, წერეთლების გავლენამ თავისი გაიტანა და ჯრუჭის მონასტერს ამით უდიდესი სიმდიდრე შეემატა... კერძოდ, ზურაბ წერეთლის, მიტროპოლიტ დოსითეოსის, გრიგოლის, ივანესა და მიტროპოლიტ დავითის (წერეთლების) შრომისმოყვარეობამ, საქმისადმი ერთგულებამ და მომავალზე ზრუნვამ ტაძარსა და მონასტერს შეემატა ბიბლიოთეკა მდიდარი წიგნადი ფონდით; რუსეთიდან ჩამოტანილი საეკლესიო ლიტერატურა და ნივთები დღემდე ინარჩუნებენ თავიანთ უნიკალურობას. ტაძრის მიმდებარედ აშენდა სენაკები, დამხმარე სათავსოები, სამკითხველო დარბაზი, სათნოების სახლი, ლაზარეთი; მონასტერმა შემოიმტკიცა სახნავ-სათესი და საძოვარ-სათიბი ადგილები, გაშენდა ხეხილი, ბოსტანი, ვენახები; რამაც განაპირობა მარნის, ბელლის, საზაფხულო სარდაფებისა და სატრაპეზოს განთავსება. „მონასტრის ეხლანდელი მდგომარეობა სრულებით სხვა მშვენიერს სურათს წარმოუდგენს მნახველს: მონასტრის შინაგანი და გარეგანი მორთულობა საუცხოვო სანახავია“ (დ. ღამბაშიძე, პ. გნილოსაროვი).

ყოველივე ამან ჯრუჭის მონასტერი აქცია მრავალფუნქციურ საეკლესიო ცენტრად, რაც იმ დროისათვის უდიდესი საქმე იყო. ჯრუჭის მონასტერში გარდა იმისა, რომ საუკუნეთა განმავლობაში არ შეწყვეტილა წირვა-ლოცვა, აქ მოღვაწე ბერები ლიტერატურულ-საგანმანათლებლო მოღვაწეობასაც ინტენსიურად ეწეოდნენ სარწმუნოებრივ-ეროვნული შეგნების ამალგებისათვის.

თურქების მიერ სამხრეთ საქართველოს დაპყრობის შემდეგ, განადგურებისაგან რომ ეხსნათ, ჩვენი წინაპრები იძულებულნი გახდნენ, ტოკლარჯეთის მონასტრებში დაუნჯებული სასულიერო მწერლობის შემცველი ფასდაუდებელი ხელნაწერები შედარებით უსაფრთხო ადგილას გადმოეთანათ. ასე დაიდო ბინა ჯრუჭის მონასტრის წიგნთსაცავში შატბერდში გადაწერილმა სახარებამ (ოთხთავმა), რომელიც არა მხოლოდ კალიგრაფიული თვალსაზრისით გამოირჩევა, არამედ მაღალმხატვრული მინიატურებითაცაა შემკული. აქვე იყო დაცული 400-მდე მინიატურით გამშვენებული სახარება, რომელიც XI-XII საუუნეებით თარიღდება და რომელიც კიდევ ერთხელ ნათლად წარმოაჩენს მაღალ დონეს საქართველოს მონასტრების კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობისა. აქვე ინახებოდა, აგრეთვე, იოსებ კათოლიკოსის მიერ 1765 წელს ჯრუჭის მონასტრისათვის გადაცემული „ცხოვრება წმ. იოვანე ოქროპირისა“. სავარაუდოდ თხზულება პალაერაში, წმ. ხარიტონის ლაერაში 1040 წელს უნდა იყოს გადაწერილი.

მონასტერში ინახებოდა რუსეთის იმპერატრიცა ეკატერინე II-ის მიერ იმერეთის და მერე საქართველოს საგანგებო დ. სრულყოფილებიანი დესპანის, გენერალ-მაიორ ზურაბ წერეთლისადმი სამახსოვროდ გადაცემული რუსული სახარება, რომელიც ჩასმული იყო მოოქროვილ ვერცხლის ჭედურ ყდაში.

XIX საუკუნის 90-იან წლებში მარი ბროსემ ნაწილობრივ შეისწავლა ჯრუჭის მონასტერში დაცული სიწმინდენი, იგი ერთგან ბრძანებს: „ჯრუჭის მონასტერი ყოველმხრივ გამორჩეულია და განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ის, რომ საეკლესიო ნივთთაგან არც ერთი არ არის უბრალო და სადა, ყველაფერი ოქრო-ვერცხლისაა და შემკულია ძვირფასი თვლებით, მაგალითად — ბარძიმი, საცეცხლური, მიტრა, ფეშხუმი... ევქარისტისათვის აუცილებელი ყველა ნივთი, ასევე ჯვარი, კანკელი“... (მ. ბროსე, „მოგზაურობა საქართველოში, 1848-1851 წლები“, პეტერბურგი, 1852 წ. 3 წიგნად, ტ. II. გვ. 373. რუსულ ენაზე). აღწერა აქ დაცული სიმიდრისა, რომელსაც ერთი და ორი საუკუნის ისტორია ნამდვილად არ ექნებოდა, ნათლად მეტყველებს იმაზე, თუ რა მნიშვნელოვანი ადგილი ეჭირა ჯრუჭის მონასტერს ქართველთა სარწმუნოებრივ-კულტურულ ცხოვრებაში.

იმავეს ბრძანებს პ. გნლოსაროვი, რასაც ემატება შემდეგი სიტყვები: „მონასტერი იყო გამორჩეული თავისი მნიშვნელობითა და დანიშნულებით,





აქ აღვლენილი წირვა-ლოცვა და სასულიერო დასის მოღვაწეობა მართლ-მადიდებლობის ზეიმს უფრო ჰგავდა, ვიდრე ზოგად ლიტურგიკულ მსახურებას“ (პ. გნებლოსაროვი, დასხ. შრომა, გვ. 171).

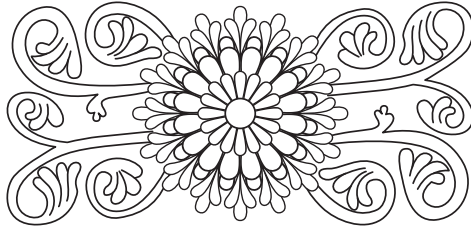
მონასტერში დაცული ხელნაწერები, რომელთა მინიატურებიც სახვითი ხელოვნების შედევრებს წარმოადგენენ, მეცნიერულად შეისწავლა ჯერ წმინდა ექვთიმე ღვთისკაცმა (თაყაიშვილი) და შემდეგ აკადემიკოსმა აკაკი შანიძემ.

ე. თაყაიშვილმა მონასტერში დაცული წიგნები თბილისში ჩამოიტანა. ისინი ამჟამად ინახება ხელნაწერთა ეროვნულ ცენტრში. მათ შორისაა: სახარება, სვინაქსარი (1156 წ.), კრებული — სწავლანი (1040 წ.), სხვა კრებული (IX ს.), მაქსიმე აღმსარებელი — „ცხოვრება ღვთისმშობლისა“ (XI ს.), დავითნი (XVII ს.), ოთხთავი (1743 წ.), ოთხთავი (XII-XIII ს.), იოანე სინელი — „კლემაქსი“ (XII-XIII სს.), დიდი სჯულის კანონი (XIII-XIV სს.), ხრონოლოგია (1752 წ.), ქართველ წმიდათა ცხოვრებანი (1740 წ.), საღვთისწავლო (XIII ს.), ჟამნი (XVII ს.), სვინაქსარი (XVI-XVII ს.) და სხვ. მათი უმრავლესობა იქვე, ადგილზე, ჯრუჭის მონასტერში შეიქმნა, ხოლო რამდენიმე მათგანზე უკვე აღვნიშნეთ, რომ დაცვისა და შენახვის მიზნით მოხდა ამ დიდებულ სამონასტრო კომპლექსში.

მონასტრის ეზოში არის საფლავები წერეთლებისა, ხოლო თავად ტაძრის წარწერები და საფლავთა ეპიტაფიები გვამცნობენ ტაძრის მნიშვნელობასა და ღირსებებზე. 1. „წმიდაო გიორგი, შეიწყალე მიქაელი მოძღუარი ჯრუჭისა, დიდისა ერისა“. 2. „ქ. ძეს აბაშისა ფალავანდიშვილისა გიორგის შეუნდეს ღმერთმა, და ამა წმიდამა გიორგი და მათ სულკურთხეულთა პაპათა და ჩამომავალთა, შენთა მაშენებელთა, ამინ.“ და სხვ.

1919-20 წლებში ჯრუჭის მონასტერი ჯერ კიდევ ფუნქციონირებდა, ჯერ კიდევ სუნთქავდა ნაშთი ძველი დიდებისა, მაგრამ დროთა სიახვემ და კაცთა უგულოებამ თავისი გაიტანა, რასაც დაერთო „უღმერთობის ეპოქაში“ წირვა-ლოცვის მოშლა და 1991 წლის 29 აპრილს საშინელი მიწისძვრა, რომელმაც ნანგრევებად აქცია ჯრუჭის ათსაუკუნოვანი სამონასტრო ანსამბლი (გასული ს-ის 70-იან წლებში გადაღებული ფოტოების მოწოდებისათვის მაღლობას მოვასხენებთ საქართველოს კულტურული მემკვიდრეობის დაცვის ეროვნულ სააგენტოს; ხელმძღვანელი ნიკოლოზ ვაჩიშვილი).

აღდგენა-განახლება ჯრუჭის წმინდა გიორგის სახელობის მონასტრისა, რომელიც საუკუნეთა განმავლობაში ქართული კულტურის ერთ-ერთ თვალსაჩინო კერას წარმოადგენდა, დღეს ყველასათვის, ვისაც ჯერ კიდევ შერჩენია სარწმუნოებრივ-ეროვნული თვითშეგნება, საშურ საქმეს უნდა წარმოადგენდეს. წმინდა დიდმოწამე გიორგი და თავდადებულ წინაპართა ლოცვა შეგვეწიოს ამ სურვილისა და ნატვრის განხორციელებაში.



ანზორ თოთაძე

## დემოგრაფიული ვითარება და მრის სულიერი ცხოვრება

### წერილი პირველი

საქართველოს მოსახლეობა ისტორიულად ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყო XIII საუკუნის პირველ ნახევარში. 1254 წელს ჩატარებული აღწერის მიხედვით მისი მოსახლეობა 8 მილიონ კაცს უდრიდა. გამუდმებული შემოსევების შედეგად მოსახლეობა 1770 წლისათვის 761 ათასამდე შემცირდა, ხოლო 1800 წელს მან 675 ათასი კაცი შეადგინა. ამ პერიოდში შავი ჭირის გაურცელების შედეგად, როგორც ისტორიული წყაროები ცხადყოფენ, მისი მოსახლეობა თითქმის განახევრდა. რუსეთის იმპერიის მოსახლეობის 1897 წლის საყოველთაო აღწერის მიხედვით, საქართველოს მოსახლეობამ 2 მილიონ 109 ათასი კაცი შეადგინა და ერთი საუკუნის განმავლობაში თითქმის 5,5-ჯერ გაიზარდა.

უკანასკნელ წლებში საქართველოს მოსახლეობა ყველაზე მრავალრიცხოვანი იყო 1992 წელს — 5 467 ათასი კაცი. ცნობილი მიზეზების გამო ამ დროიდან მოყოლებული საქართველოში მოსახლეობა განუხრელად მცირდებოდა და მხოლოდ ბოლო პერიოდში ოდნავ გაიზარდა, რის შედეგადაც 2011 წელს მან 4 469 ათასი კაცი შეადგინა.

2002 წლის აღწერის მონაცემების მიხედვით, აფხაზეთისა და ცხინვალის რეგიონის გარდა, საქართველოში 3 661 ათასი ქართველი ცხოვრობდა, რომლის წილმაც მთელ მოსახლეობაში 83,8 პროცენტი შეადგინა.

არსებული მონაცემების მიხედვით, საქართველოში ყველაზე მეტი ბავშვი (104 ათასი) 1961 წელს დაიბადა, ხოლო 1960-1990 წლებში ყოველწლიურად საშუალოდ 93 ათასი ბავშვი იბადებოდა, 1991-2010 წლებში კი — 55 ათასი.

ისტორიულად სამხრეთ კავკასიაში საქართველოს მოსახლეობა, რაოდენობრივად ყოველთვის აღემატებოდა სომხეთისა და აზერბაიჯანის მოსახლეობას. მაგალითად, 1926 წელს საქართველოს მოსახლეობა სამხრეთ კავკასიის მთელი მოსახლეობის 45,5 პროცენტს შეადგენდა, აზერბაიჯანისა — 39,5-ს, ხოლო სომხეთისა — 15,0 პროცენტს. აღსანიშნავია,



რომ 1965 წლამდე საქართველოს მოსახლეობის რაოდენობა ჭარბობდა აზერბაიჯანის მოსახლეობას. ამის შემდეგ აზერბაიჯანის მოსახლეობა სწრაფად გაიზარდა და 2009 წელს მან 8 897 ათასი კაცი შეადგინა, ხოლო იმავე წელს საქართველოში მხოლოდ 4 385 ათასი, ანუ 4 512 ათასი კაცით ნაკლები ცხოვრობდა. ამავე პერიოდში მთელი სამხრეთ კავკასიის მოსახლეობა 16 520 ათას კაცს უდრიდა. აქედან საქართველოს მოსახლეობის წილი მხოლოდ 26,5 პროცენტს შეადგენდა, სომხეთისა — 19,6 პროცენტს, ხოლო აზერბაიჯანისა კი უკვე 53,9 პროცენტს.

მოსახლეობის რაოდენობის შემცირება განსაკუთრებით საშიშია ჩვენი ქვეყნისათვის, რადგან იგი ისეთ უნიკალურ, მრავალგანზომილებიან რეგიონში მდებარეობს, სადაც მსოფლიოს უძლიერესი სახელმწიფოების ინტერესთა გადაკვეთის წერტილები საკმაოდ ბევრია და ამდენად საკუთარი ინტერესების დაცვა — გაძნელებული.

ქვეყანაში შექმნილ დემოგრაფიულ ვითარებას პირველ რიგში ართულებს შობადობის დონის მკვეთრი შემცირება. საკმარისია ითქვას, რომ 1980-1989 წლებში, ანუ 10 წელიწადში, საქართველოში 455 ათასი გოგონა დაიბადა (შემდგომ პერიოდებთან შესადარისობის უზრუნველყოფის მიზნით 1980-1989 წლების მონაცემებს გამოკლებულია აფხაზეთისა და ყოფილი სამხრეთ ოსეთის ავტონომიურ ოლქში დაბადებული გოგონების რაოდენობა), ხოლო 1990-1999 წლებში (ისევ 10 წელიწადში) მხოლოდ 306 ათასი გოგონა. ბოლო, ისევ ათ წელიწადში (2000-2009 წლები) დაიბადა 236 ათასი გოგონა, ანუ 219 ათასით ნაკლები 1980-1989 წლებთან შედარებით.

**ცხრილი 1**

**საქართველოში დაბადებული გოგონების რაოდენობა ათწლეულების მიხედვით**

წლები	დაბადებული გოგონების რაოდენობა
1960-1969	466 622
1970-1979	433 361
1980-1989	454 960
1990-1999	306 395
2000-2009	236 681

წყარო: ცხრილი გაანგარიშებულია ჩვენ მიერ, სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის მონაცემების საფუძველზე.

ეს იმას ნიშნავს, რომ შობადობა, არსებული პირობების შენარჩუნების შემთხვევაში, 2012-2030 წლებში, საგრძნობლად შემცირდება და პიკს

დაახლოებით 2020-იანი წლების პირველ ნახევარში მიაღწევს. მიუხედავად იმისა, რომ ხელისუფლება შობადობის აფეთქებაზე და რამდენჯერმე გაზრდაზე საუბრობს, ისევ მათივე ოფიციალური მონაცემებით, ქვეყანაში უკვე დაწყებულია შობადობის მნიშვნელოვანი შემცირება. მაგალითად, 2009 წელს დაიბადა 63 ათასი ბავშვი (რაც მეტად საეჭვოა), მაგრამ 2010 წელს შობადობამ 62 ათასი ბავშვი შეადგინა, ხოლო 2011 წელს ქვეყანას უკვე 5 ათასი ბავშვით ნაკლები — 57 ათასი ბავშვი მოევლინა. ქორწინებათა რიცხვიც 2010-2011 წლებში 34 ათასიდან 30 ათასამდე შემცირდა. ამჟამად დაბადებული ბავშვების დედები ძირითადად 1980-1989 წლებში დაბადებული გოგონები (455 ათასი) არიან, რომლებიც თითქმის 2-ჯერ ჭარბობენ 2000-2010 წლებში დაბადებულ გოგონათა რაოდენობას (236 ათასი). ყოველგვარი ზუსტი გაანგარიშების გარეშეც ცხადია, რომ თუ რამე არ ვიდრნეთ და გადამწყვეტი ზომები არ მივიღეთ, მშობალი კონტინგენტის საგრძნობლად შემცირების გამო, შემდეგ ათწლეულებში შობადობაც ორჯერ შემცირდება და 2020 წლის მიმდებარე პერიოდში საქართველოში 25 ათასი ბავშვი დაიბადება. აქედან დიდი-დიდი 15-18 ათასი ბავშვი იყოს ქართველი, ხოლო გოგონა 7-8 ათასი. ამის შემდეგ როგორი ღონისძიებებიც არ უნდა გავატაროთ, მდგომარეობას ვეღარ გამოვასწორებთ, მაგრამ ქვეყნის დემოგრაფიული კატასტროფა ამით არ მთავრდება. მომავალში ეკონომიკის ზრდის პარალელურად თავს იჩენს ადგილობრივი შრომითი რესურსების მწვავე ნაკლებობის პრობლემა. სამწუხაროდ, გლობალიზაციას არ აინტერესებს მკვიდრი მოსახლეობის განვითარების პერსპექტივები. მას აინტერესებს, რომ მსოფლიო ეკონომიკურ „ლანდშაფტში“ ესა თუ ის სივრცე უკაცრიელი, აუთვისებელი არ იყოს. მისთვის მთავარია სამუშაო ძალის არა ეთნიკური კუთვნილება, მისი ეროვნული ნიშანთვისებები, არამედ სამუშაო ძალა, როგორც ასეთი, მისი პროფესიული, საქმიანი თვისებები. ამიტომ ჩვენს ქვეყანაში შრომითი რესურსების ნაკლებობას აუცილებლად მოყვება მეტად საშიში, არასასურველი იმიგრაციული პროცესები. ჩვენს სულიერ ცხოვრებას თანდათანობით ჩაენაცვლება სხვა კულტურა, რელიგიური აღმსარებლობა და ცხოვრების წესი, გლობალური, ეროვნულობისაგან განძარცული სულიერი ფასეულობები დაიკავენ ცხოვრების სცენას.

შობადობის შემცირებისა და სიკვდილიანობის მატების შედეგად, უკანასკნელ წლებში, მნიშვნელოვნად შემცირდა ბუნებრივი მატება, განსაკუთრებით სოფლად.

საქართველოში არსებული უმძიმესი დემოგრაფიული ვითარება განპირობებულია მის ცალკეულ რეგიონებში დემოგრაფიული პრობლემების გამწვავებით. ზოგიერთი გამონაკლისის გარდა (აჭარა, ქვემო ქართლი, სამცხე-ჯავახეთი), საქართველოს, უპირატესად ქართველებით დასახლებულ რეგიონებში, დემოგრაფიული ვითარება მეტად მძიმეა.

ცხრილი 2

საქართველოში მოსახლეობის ბუნებრივი მატება (კლება)  
რეგიონების მიხედვით 1980-1989 და 2000-2009 წლებში

	1980-1989	2000-2009
საქართველო	433 064	53 584
თბილისი	87 384	29 057
აჭარა	51 387	21 296
გურია	8 101	-3 448
იმერეთი	50 654	-8 282
კახეთი	32 827	-9 752
მცხეთა-მთიანეთი	10 112	-1 735
რაჭა-ლეჩხუმი და ქვემო სვანეთი	-1 901	-4 154
სამეგრელო-ზემო სვანეთი	30 005	1 177
სამცხე-ჯავახეთი	34 656	5 456
ქვემო ქართლი	100 231	18 426
შიდა ქართლი	29 608	5 543

**წყარო:** ცხრილი გაანგარიშებულია ჩვენ მიერ, სტატისტიკის ეროვნულ სამსახურის მონაცემების საფუძველზე.

ცალკეული რეგიონების მიხედვით, მოსახლეობის ბუნებრივმა მატებამ, ბოლო წლების განმავლობაში, კრიზისულ მაჩვენებელსაც კი მიაღწია, ხოლო ზოგიერთ რეგიონში მნიშვნელოვნად შემცირდა კიდევ. მაგალითად, უკანასკნელი 21 წლის (1990-2010 წწ.) განმავლობაში, იმერეთში, როგორც საქართველოს ყველაზე მრავალრიცხოვან და ძირითადად ქართველებით დასახლებულ რეგიონში, მოსახლეობის ბუნებრივმა მატებამ 6 580 კაცი შეადგინა, მაშინ როცა წინა 21 წელიწადში (1969-1989 წწ.) იმერეთში 114 863 კაცით მეტი დაიბადა, ვიდრე გარდაიცვალა. უფრო მეტიც, ცალკეულ წლებში იმერეთის ბუნებრივი მატება იმაზე მეტიც კი იყო, ვიდრე მთელ, 1990-2010 წლების პერიოდში. კერძოდ, 1970 წელს იმერეთის ბუნებრივმა მატებამ 6 830 კაცი შეადგინა, მაშინ როდესაც იმერეთის მოსახლეობის ბუნებრივი მატება 1990-2010 წლებში, როგორც ითქვა, მხოლოდ 6 580 კაცს შეადგენდა.

საქართველოს ზოგიერთ რეგიონში იმდენად შემცირდა შობადობა და გაიზარდა მოკვდაობა, რომ შეუძლებელი ხდება თაობათა ერთი და იმავე რაოდენობით განახლება. თუ ასე გაგრძელდა, ქვეყნის ზოგიერთი ისტორიული პროვინცია მოსახლეობისაგან დაიცლება და დაცარიელებულ ადგი-

ლებს სხვა ეროვნების ხალხი დაიკაუებს — სხვა კულტურით, რელიგიური აღმსარებლობითა და ცხოვრების სხვა წესით. მაგალითად, რაჭაში 1990-2010 წლებში არც ერთი წელი არ ყოფილა ისეთი, რომ მოსახლეობა საგრძნობლად არ შემცირებულყო. ამ პერიოდში მოსახლეობის ბუნებრივმა კლებამ რაჭაში 7 346 კაცი შეადგინა, ე. ი. რაჭაში ყოველწლიურად საშუალოდ 350 კაცით მეტი კვდებოდა, ვიდრე იბადებოდა. სწორედ ამისა და ინტენსიური მიგრაციული პროცესების გამო, ბოლო ათწლეულებში, რაჭის მოსახლეობა 67-დან 23 ათას კაცამდე შემცირდა. თუ ასე გაგრძელდა ორ-სამ ათწლეულში რაჭის გაუკაცრიელება გარდაუვალია. მსგავსი მდგომარეობაა ლეჩხუმში, ყაზბეგსა და ზოგიერთ სხვა მთიან რაიონში.

ქვეყნის მოსახლეობის გამრავლების მძიმე შედეგები უკვე სახეზეა. მაგალითად, 2000-2009 წლებში საქართველოს მოსახლეობის ბუნებრივმა მატებამ ათჯერ ნაკლები შეადგინა, ვიდრე ამას ადგილი ჰქონდა 1960-1969 ან თუნდაც 1950-1959 წლებში, მაშინ როდესაც საქართველოს მოსახლეობა ამჟამინდელთან შედარებით გაცილებით ნაკლები იყო.

**ცხრილი 3**

**საქართველოში მოსახლეობის ბუნებრივი მოძრაობა**

წლები	შობადობა	მოკვდაობა	ბუნებრივი მატება
1950-1959	799 453	248 048	551 405
1960-1969	850 908	276 034	574 874
1970-1979	792 371	339 014	453 357
1980-1989	833 624	400 560	433 064
1990-1999	623 013	495 258	127 755
2000-2009	502 296	448 712	53 584

**წყარო: ცხრილი გაანგარიშებული ჩვენ მიერ, სტატისტიკის ეროვნული სამსახურის მონაცემების საფუძველზე**

ზემოთ აღნიშნული მიზეზების გამო, რაც შეიძლება მალე უნდა გატარდეს აქტიური დემოგრაფიული პოლიტიკა, რათა ქვეყნის უმრავლეს რეგიონში შევაჩეროთ უკვე ჩამოყალიბებული მოსახლეობის დეპოპულაცია, ხოლო შემდეგ ვიზრუნოთ მოსახლეობის გაფართოებულ გამრავლებაზე. თუმცა აქვე უნდა ითქვას, რომ აქტიური დემოგრაფიული პოლიტიკის გატარების შემთხვევაშიც კი, სასურველ შედეგს მხოლოდ საკმაოდ დროის შემდეგ მივაღწევთ. საერთოდ დემოგრაფიული პროცესები მყისიერ ცვლილებას თითქმის არ განიცდის. წინააღმდეგ შემთხვევაში უმწვავესი

დემოგრაფიული ვითარების დაძლევა, რაოდენი საზრსებიც არ უნდა გავიღოთ, შეუძლებელი იქნება. ზვალინდელი დღე დამოკიდებულია დღეს დაბადებული ბავშვების რაოდენობასა და აღზრდის ხარისხზე.

XIX საუკუნის პოლიტიკოსები და ეკონომისტები აღნიშნავენ: „რაც უფრო მეტ ქვანახშირს ხარჯავს და რაც უფრო მეტ ხორცს მოიხმარს რომელიმე სახელმწიფოს მოსახლეობა, მით უფრო მდიდარია იგი“. ასეთი სახელმწიფოების მოსახლეობა ინტელექტუალურადაც უფრო განვითარებული იყო. ჩვენს მეტად ცვალებად ეპოქაში ინტელექტუალობისა და სიმდიდრის საზომი ელექტრობაც გახდა. ცნობილი ამერიკელი ფსიქოლოგი დ. მაიერსი აღნიშნავს: იქ, სადაც არის ელექტრობა, ადამიანები სავსებით განვითარებულნი არიან ინტელექტუალურად, ხოლო სადაც იგი არ არის და ადამიანები წვებიან ძალიან ადრე დასაძინებლად და ალიონზე დგებიან, ისინი ნაკლებად განვითარებულნი არიან.<sup>1</sup> შეიძლება ეს მოსაზრება ენერჯის მოხმარებაზედაც გავავრცელოთ. მაგალითად, 2010 წელს მსოფლიო მოსახლეობის ერთ სულზე მოიხმარდა 1820 კვტ. ენერჯიას (კომერციული პირველადი ენერჯიის ყოველწლიური მოხმარება — ქვანახშირი, ლიგნიტი, ნავთობი, ბუნებრივი გაზი და ჰიდრო, ატომური და გეოთერმული ენერჯია — კილოგრამებში ნავთობის ექვივალენტისა მოსახლეობის ერთ სულზე), ხოლო ანალოგიური მაჩვენებელი უფრო ნაკლებად განვითარებად ქვეყნებში 309 კვტ. ენერჯიას უდრიდა.<sup>2</sup>

ჩვენს ქვეყანაში მომხდარი კატაკლიზმებისა და არასწორი ეკონომიკური პოლიტიკის გატარების შედეგად ვეღარც ნახშირს ვხარჯავთ, ვეღარც ხორცს მოვიხმართ და ვეღარც საჭირო რაოდენობით ელექტროენერჯიას მისი მეტისმეტად სიძვირის გამო. მაგალითად, წლების განმავლობაში ხორცისა და ხორცის პროდუქტების მოხმარება ერთ სულზე მხოლოდ 17-18 კილოგრამს შეადგენდა — თითქმის 4-ჯერ ნაკლებს ფიზიოლოგიურ ნორმასთან შედარებით.

ყოველივე ამის შედეგად ქვეყნის მრავალ ეროვნულ სატკივარს დაემატა უმთავრესი — დადგა დემოგრაფიული ზამთარი. ქართველი ერი ფიზიკური წყვეტის, გადაშენების საშიშროების წინაშე აღმოჩნდა. უაღრესად შემცირდა შობადობა, გაიზარდა მოკვდაობა, მატულობს ერთშვილიანი ოჯახების რიცხვი, მოსახლეობა დემოგრაფიულად ბერდება. ეს პროცესები განსაკუთრებით გამოიკვეთა უკანასკნელ წლებში და წინანდებურად ყველაზე მეტად თავი იჩინა ქართველ მოსახლეობაში. ამიტომ ჩვენ ეროვნული ცნობიერება კი არ უნდა მოვადუნოთ, არამედ, პირიქით, გავაძლიეროთ, რათა ერის გამრავლების პრობლემები, ამ გაჭირვების ჟამსაც, ჩვენთვის უპირველესი საზრუნავი გახდეს.

მეტად მწვავედ დგას ქვეყნის წინაშე განათლებული მოქალაქეების აღზ-

<sup>1</sup> Дэвид Майерс, Психология, М., 2001, с. 292.

<sup>2</sup> State of World Population 2010, United Nations Population Fund, New York, p. 105.

რდის პრობლემა. უკანასკნელი 20 წლის განმავლობაში და განსაკუთრებით მას შემდეგ, რაც ნაციონალები მოვიდნენ ქვეყნის სათავეში, ფაქტობრივად მთლიანად მოიშალა საშუალო და უმაღლესი განათლების სისტემა. ჩვენი ახალგაზრდების უმრავლესობას ელემენტარული ცოდნაც აღარ გააჩნიათ, ზოგად განვითარებაზე ხომ ლაპარაკიც ზედმეტია. განათლების სფეროში დაუსრულებელმა, ვითომ მასშტაბურმა, მაგრამ არაფრისმომცემმა რეფორმებმა ახალგაზრდების დიდი ნაწილის ცოდნის დონე ნულამდე დაიყვანა. როგორ დაუჯერებლადაც არ უნდა მოგვეჩვენოს უმაღლესი სასწავლებლების სტუდენტთა საკმაო ნაწილს დიდი რიცხვის, ვთქვათ, მილიარდის ან მილიონის დაწერაც კი არ შეუძლია. მათ წარმოდგენაც არა აქვთ ჩვენს გამოჩენილ მოღვაწეებზე მე-20 საუკუნეში, რომ არაფერი ვთქვათ მე-19 საუკუნეზე. ოცდახუთკაციან ჯგუფში ილია ჭავჭავაძის დაბადების თარიღი ვერც ერთმა სტუდენტმა ვერ დაასახელა, ბოლოს ჯგუფი შეთანხმდა იმაზე, რომ ილია ჭავჭავაძე დაბადებულია 1917 წელს. ჯერ კიდევ ამ ორი-სამი წლის წინათ თითქმის 300 სტუდენტის გამოკითხვის დროს, არც ერთმა სტუდენტმა არ იცოდა ვინ იყო აკადემიკოსი ნიკო მუსხელიშვილი. ეკონომიკური სპეციალობის სტუდენტთა საკმაო ნაწილმა პროცენტის გამოანგარიშებაც კი არ იცის, მაშინ როდესაც ადრე მეექვსე-მეშვიდე კლასის მოსწავლეებისათვის პროცენტის გაანგარიშება არავითარ სიძნელეს არ წარმოადგენდა. ზემო აღნიშნული იმასაც ნიშნავს, რომ ახალგაზრდებს წარმოდგენაც კი არა აქვთ მე-19 და მე-20 საუკუნეებში საქართველოში მიმდინარე პოლიტიკურ, ეკონომიკურ, სოციალურ და კულტურულ პროცესებზე. თუ ვინმეს რაიმე საეჭვოდ მოეჩვენა, დამამტკიცებელი ფაქტები იმისა, რაც ვთქვით, საკმაოდ მოგვეპოვება.

მთელი ჩვენი ისტორიის განმავლობაში ქართველი მოღვაწეები უპირველეს მოვალეობად თვლიდნენ აღეზარდათ განათლებული მომავალი თაობა. ჯერ კიდევ ქართულ ჰაგიოგრაფიულ ძეგლებში უამრავი ცნობაა დაცული იმის შესახებ, თუ როგორც ზრუნავდნენ ჩვენი წინაპრები განათლებული და მაღალი პიროვნული თვისებებით შემკული ახალგაზრდების აღზრდისათვის. „ვთქვათ მრავალთაგან მცირედი“.

XI საუკუნეში გიორგი ხუცესმონაზონმა, რომელიც უფრო გიორგი მცირეს სახელითაა ცნობილი, აღწერა ჩვენი მწერლობის ერთ-ერთი უდიდესი წარმომადგენლის, გიორგი მთაწინდელის ცხოვრება. ნაწარმოებში ავტორი დიდ ადგილს უთმობს ახალგაზრდების „სწავლითა სრულყვანას“, ანუ დღევანდელ ტერმინოლოგიას თუ ვიხმართ, ბავშვთა აღზრდის ხარისხს. იგი დიდ მნიშვნელობას ანიჭებდა ახალგაზრდობის ორმხრივ, ხორციელად და სულიერად აღზრდას — სხეულისა და გრძნობის ორგანოების განვითარების კვალდაკვალ გონებისა და სულიერი ხედვის განვითარებას.

უფრო ადრე, X საუკუნის მოღვაწე და მწერალი იოანე ბოლნელი ნაშრომში „სწავლა ღვინისმსმელთა და მემთვრალელთათვის“ წერდა: „ეკრძალენით მემთვრალეობას ღვინითა, ჩემნო ძმანო, ჩემნო საყვარელნო! ღირსე-

ბითა და სწავლით ვცხონდებოდეთ და გულსმოდგინედ და წადიერებით“. უკეთესად ალბათ ვერც თანამედროვე იტყოდა: „ქართლის ცხოვრება“ კიდევ წმინდა წიგნად იყო მიჩნეული, რადგან იგი, როგორც აკად. სიმ. ყაუხჩიშვილი აღნიშნავს, შეიცავდა ქართული წარსული ცხოვრების ისეთ მიმოხილვას, რომელსაც უნდა აღეზარდა ახალგაზრდობა მაღალი მორალის მცნებებით. არ არის შემთხვევითი, რომ ვახუშტი ბატონიშვილი თავის ფუნდამენტურ ნაშრომს „აღწერა სამეფოსა საქართველოსა“ შემდეგი სიტყვებით იწყებს: „ყოველი ჟამი იგი წარწყმდეს, რომელიცა სწავლასა ზედა არა სახმარ ვყოთ“.

მცირერიცხოვანი ერისათვის დიდი მნიშვნელობა აქვს მისი განათლების დონეს. ამ მხრივ ჩვენი ერი, უჟამო ჟამთა სიმრავლის მიუხედავად, მაინც ქმნიდა მარადიულ ფასეულობებს და, საბედნიეროდ, ცალკეულ პერიოდებში მძიმე ეროვნული სატკივარის მკურნალი ერისკაცებიც არ გამოლევია. მათი ყურადღების მიღმა არასოდეს დარჩენილა ერის გამრავლებისა და განათლების პრობლემები. ჯერ კიდევ გიორგი მთაწმინდელი ბრძანებდა „რომელთა ქართველთა განმრავლებად იღვაწონ... საუკუნომცა არს სახსენებელი და კურთხევა მათი“.

შემდეგში, როდესაც ქვეყნის მოსახლეობა გარეშე მტრებთან გამუდმებით ბრძოლებში მნიშვნელოვნად შემცირდა და, შეიძლება ითქვას, კრიზისულ ზღვარს მიაღწია, ქვეყნის მესვეურებმა დაიწყეს მოსახლეობის გამრავლებისათვის ზრუნვა. ამ მხრივ ფრიად საინტერესო დემოგრაფიული ცნობა აქვს მოტანილი ტ. ჭანტურიას, კერძოდ, 1703 წლის ერთ გუჯარში წერია: მრავალშვილიან ოჯახს „არაფერი გამოსაღები არა ეთხოებოდეს რა, არა ღალა, არა კულუხი, არა კოდის პური, არა სამასპინძლო, არა სამოსელი, არა ულაყი, მზისა და წვიმის მეტი კარს არა მოგადგებოდეს რა“.<sup>3</sup>

საქართველოში, როგორც ლიტერატურული წყაროებიდან და ზეპირსიტყვიერებიდან ჩანს, მრავალშვილიანობას (ალბათ, შვიდი-რვა და მეტი ბავშვის ყოლას), დიდი საზოგადოებრივი აღიარება არ ჰქონია. ყველაზე სასურველად ოჯახში ოთხი შვილის ყოლას მიიჩნევდნენ. ამის არაერთი და ორი მაგალითი მოგვეპოვება. მთელ საქართველოშია გავრცელებული შემდეგი გამონათქვამი: ერთი შვილი — არა შვილი, ორი შვილი — ვითომ შვილი, სამი შვილი — მართლა შვილი, ოთხი შვილი — აი, შვილი. ზემოთ აღნიშნულ გიორგი მცირეს ნაშრომში, ჩვენი აზრით, ისეთ მოწინავე აზრებს ვხვდებით, რომლებიც, ალბათ, მაშინდელი მსოფლიოს ლიტერატურულ წყაროებში არც მოიპოვება. გიორგი მცირე აღნიშნავს: „უწყი, ვითარმედ არა უმეტარ ხართ შვილთა ზრდასა, მკვდრნი სოფლისანი, რამეთუ უკუეთუ ვის განუმრავლდენ შვილნი უფროდს რიცხვსა, ესე იგი არს შვდისა გინა რვისა, რადგომცა მდიდარი იყოს, დიდსა ჭირსა და ურვასა შთავარდების; ხოლო უკუეთუ გლახაკი იყოს, ყოვლით კერძო მწარე არს ცხოვრე-

<sup>3</sup> ტ. ჭანტურია, ჩანაწერები, თბ., 2010, გვ. 87.

ბად მისი და აღსავსე ვაებითა“ (თ. XXIII).

საქართველოს ბევრ კუთხეში, მაგალითად, სამცხე-ჯავახეთში პატარა-ძალს ამ სიტყვებით ლოცავდნენ: ღმერთმა მოგცეთ სამი ვაჟი და ერთი ქალიო. რა თქმა უნდა, ძველ დროში ხშირად სასურველთან შედარებით მეტი ბავშვი იბადებოდა, რასაც განსაზღვრავდა უმეტესწილად განსაკუთრებით ერთ წლამდე ბავშვთა მაღალი სიკვდილიანობა, არასასურველი ორსულობის თავიდან აცილების უცოდინარობა და სხვა ფაქტორები. შედარებით გვიან პერიოდში შობადობამ, როგორც ჩანს, დაიწყო შემცირება, რაც ზეპირსიტყვიერებაშიც აისახა: „ეს ჩვენებური ქალები... თითო ყმაწვილს გაგვიჩენენ, ბუზღუნით გამოზრდიანო“. ჩანს, ეს პრობლემა უკვე აწუხებდათ XVIII საუკუნის საქართველოში. დემოგრაფმა მ. შელიამ კ. კეკელიძის ხელნაწერთა ინსტიტუტის ფონდში მიაკვლია 1782 წლით დათარიღებული უცნობი ავტორის მეტად საინტერესო დემოგრაფიულ ნაშრომს „სწავლა ერისა სიმრთელისათვის მისისა“. ავტორი ასახელებს შობადობის შემცირებაზე მოქმედ ექვს ძირითად ფაქტორს: ეკონომიკურს, ქორწინებათა რიცხვის შემცირებას, ქალაქური ცხოვრების წესის გავრცელებას, ნაგვიანებ ქორწინებას, ქალთა მძიმე ხასიათის შრომასა და მშობიარობის დროს ცუდ პირობებს. ავტორის აზრით, სწორედ ეს მიზეზები უნდა აღმოიფხვრას, რათა არ „დამცირდეს ერის გამრავლება“. მეტად საეულისხმოა, რომ თანამედროვე დემოგრაფიული მეცნიერებაც ძირითადად სწორედ აღნიშნულ ფაქტორებს ასახელებს შობადობის შემცირების მიზეზებად.

საქართველოს მთიანეთში და, კერძოდ, ხევსურეთში მშობლებს სამიოთხი, მაქსიმუმ ხუთი შვილი ჰყავდათ. თუ მეტი შვილი ეყოლებოდათ, მაშინ მათ მთელი სოფელი სასაცილოდ იგდებდა. რა თქმა უნდა, ასეთ ვითარებას ეკონომიკური და სოციალური პირობები განსაზღვრავდა, რადგან მთის პირობები, უპირველეს ყოვლისა, მიწის სიმცირე, ვერ უზრუნველყოფდა მრავალშვილიანი ოჯახების სრულყოფილად გამოკვებას.

ეს ფაქტორი თანამედროვე პირობებშიც გასათვალისწინებელია. სანამ ამ საკითხს შევეხებოდეთ, უნდა აღვნიშნოთ, რომ ტრადიციული მრავალშვილიანი ოჯახები უკვე XIX საუკუნეში ნაკლებად იყო გავრცელებული. 1875-1879 წლებში თბილისის გუბერნიის სოფლებში მცხოვრებ ყოველათას ქართველზე საშუალოდ ყოველწლიურად 36 ბავშვი იბადებოდა, მაშინ როდესაც ანალოგიური მაჩვენებელი 1885 წლის კიევის გუბერნიის 61 ბავშვს უდრიდა. 1867-1887 წლებში რუსეთის ევროპული ნაწილის ზოგიერთ გუბერნიასი მართლმადიდებლებს ერთი ქორწინებიდან საშუალოდ ცხრა ბავშვი ჰყავდათ. საქართველოში და სხვა ქვეყნებშიც ასეთ მაღალ შობადობას განაპირობებდა თაობათა სწრაფი ცვლა. ერთ წლამდე ასაკში იღუპებოდა თითქმის ყოველი მესამე დაბადებული ბავშვი. ოჯახში ორი-სამი ბავშვი რომ ჰყოლოდათ, ბავშვთა სიკვდილიანობის მაღალი მაჩვენებლობის გამო, შეიძლება ასეთი ოჯახი უშვილოდ დარჩენილიყო.



აღსანიშნავია, რომ საქართველოში ჯანსაღი კლიმატის გამო ბავშვთა სიკვდილიანობა უფრო დაბალი იყო, ვიდრე ზოგიერთ სხვა ქვეყანაში, რასაც უცხოელი მოგზაურებიც აღნიშნავდნენ.

ახლა ერთ მეტად პრობლემურ საკითხსაც უნდა შევეხოთ, რაც ჩვენი საზოგადოების ნაწილში არასწორადაა გაგებული. მხედველობაში გვაქვს ტრადიციული გაგებით მრავალი შვილის ყოლა. თანამედროვე ეპოქაში პიროვნების ფასეულობათა სისტემაში წინ წამოიწევა მაღალი დონის ფასეულობათა დაკმაყოფილების სურვილი, იზრდება პროფესიული შესაძლებლობების მთელი სისრულით გამოვლენის მცდელობა. ადამიანები უკვე მეტ დაინტერესებას იჩენენ ცხოვრების ხარისხისადმი, თითოეული შვილის აღზრდისადმი, რაც მეტ დანახარჯებს და თავისუფალ დროს მოითხოვს. ცივილიზებულ სამყაროში ქალები მათი განათლების დონის ამადლებასთან ერთად სულ უფრო ნაკლები ბავშვის ყოლით იფარგლებიან. ბუნებრივია, ქალი არ შეიძლება გამოვაბათ სამზარეულოს და არც ის უნდა მოეთხოვოთ, რომ მან ფიზიოლოგიური შესაძლებლობების და მიხედვით აჩინოს ბავშვები. როდესაც ოჯახს არ აქვს საცხოვრებელი ბინა, საარსებო საშუალებები, სამუშაო, პერსპექტივები, ქალმა უმჯობესია არა მრავალი შვილი გააჩინოს, არამედ იმდენი, რამდენის მოვლასა და აღზრდასაც შეძლებს. აკი ილია ჭავჭავაძეც აღნიშნავდა: მამობა და დედობა მარტო შვილების გამრავლება და ძუძუს წოვება არ არისო.

ჩვენი სახელოვანი მოძღვრლის, ბატონ პაატა ბუჭულაძის თაოსნობით საქველმოქმედო ღონისძიებების შედეგად უკანასკნელ წლებში რამდენიმე ათეულმა გაჭირვებულმა მრავალშვილიანმა უბინაო ოჯახმა მიიღო ბინა, მაგრამ პრობლემას ვერც ამან უშველა. ჩვენ ვნახეთ ტელევიზიით, როგორ უკიდურეს გაჭირვებაში ცხოვრობენ, ბინამიღებული ოჯახები უსახსრობის გამო, ხოლო ზოგიერთმა მათგანმა მიღებული ბინა, თავი რომ გამოეკვება, გაყიდა კიდეც. შობადობის ამადლებისა და ბავშვთა აღზრდის თვალსაზრისით, უფრო მოფიქრებული ღონისძიებების გატარება გემართება, როდესაც სახელმწიფოსა და საზოგადოების მიერ ამ მიმართულებით გაღებული სახსრები და ინტერესები ერთმანეთს შეაჯვებს, როდესაც მოვარეზებთ საზოგადოებრივი სოლიდარობის გაცილებით ფართო მასშტაბით წარმოდგენას. ამ შემთხვევაში სახელმწიფოს ნება მთავარია, რომელიც, მიუხედავად უმძიმესი დემოგრაფიული ვითარებისა, არადა არ ჩანს.

ტრადიციული მრავალშვილიანობის პროპაგანდას შობადობის გაზრდის თვალსაზრისით ნაკლები შედეგი მოაქვს, რასაც ქვემოთ მოყვანილი კონკრეტული მონაცემების ანალიზიც ადასტურებს. უკანასკნელი 19 წლის განმავლობაში, ოფიციალური მონაცემებით, ყველაზე მაღალი შობადობა 2009 წელს აღინიშნა — ამ წელს 63 377 ბავშვი დაიბადა. აქედან 33 651 ბავშვი (53,1 პროცენტი) დედებისათვის პირველი შვილი იყო, 21 093 დედას (33,3 პროცენტი) კი მეორე შვილი შეეძინა, 6 627 დედას (10,5 პრო-

ცენტი) — მესამე, ხოლო 1412 დედას (2,2 პროცენტი) — მეოთხე. 375 დედას (0,6 პროცენტი) მეხუთე ბავშვი შეეძინა, 128 დედას — მეექვსე, 51 დედას — მეშვიდე, 32 დედას — მერვე, და 8 დედას — მეცხრე. მეათე ბავშვი არც ერთ დედას არ შესძენია; სულ კი მეხუთე და მეტი შვილი ამ წელს 594 დედამ გააჩინა. აქედან ცხადი ხდება, რომ, ვთქვათ, 8 დედა, რომელმაც მეცხრე ბავშვი გააჩინა, თუ კიდევ ერთ ბავშვს გააჩენს, მოსახლეობა 8 კაცით გაიზრდება. 594 დედა, რომელმაც 2009 წელს მეხუთე და მეტი ბავშვი გააჩინა, თუ კიდევ ერთ შვილს იყოლიებს, ქვეყნის მოსახლეობა 594 კაცით მოიმატებს. სამაგიეროდ დედები, რომელთაც ამავე წელს პირველი შვილი ეყოლა, თუ მეორე შვილს გააჩენენ, მაშინ საქართველოს დამატებით 33 651 ბავშვი შეემატება, ხოლო დედები, რომლებსაც მეორე შვილი ჰყავდათ, კიდევ ერთ შვილს იყოლიებენ — 21 093 ბავშვი. რა თქმა უნდა, ქალების ნაწილი აჩენს მეორე და მესამე შვილს, მაგრამ ქალთა დიდი ნაწილი ერთი ან ორი შვილის ამარა რჩება.

ზემოთ აღნიშნული მსჯელობის შემდეგ, ბუნებრივია, ასეთი კითხვაც დაისვას: რამდენი შვილია საჭირო ოჯახში მოსახლეობის ოპტიმალური გამრავლებისათვის. მაგრამ დემოგრაფიული ოპტიმალური კრიტერიუმის განსაზღვრა ძალიან ძნელია. იგი იცვლება საზოგადოების ისტორიული განვითარებისა და პირობების სხვადასხვაობის შესაბამისად. მაინც შეიძლება ითქვას, რომ მოსახლეობის გამრავლების ოპტიმალური ტიპი შესაძლებელია მაშინ, როდესაც საშუალოდ ერთმანეთს დაემთხვევა ოჯახისა და საზოგადოების დემოგრაფიული იდეალი. შობადობის საშუალო დონეს ნათლად ახასიათებს შობადობის ჯამური კოეფიციენტი, რომელიც გვიჩვენებს, თუ რამდენ ბავშვს აჩენს ერთი ქალი თავისი სიცოცხლის განმავლობაში, კერძოდ, როდესაც მას აქვს ბავშვის გაჩენის უნარი. ასეთი ნაყოფიერების ანუ ფერტილურ ასაკად მიჩნეულია 15-49 წლები, ე. ი. ფერტილური ასაკი 35 წელს უდრის. თაობათა შეცვლისათვის აუცილებელია, რომ ერთმა ქალმა თავისი სიცოცხლის განმავლობაში 2,1 ბავშვი დაბადოს. ამ შემთხვევაში ხდება მოსახლეობის თანაბარი გამრავლება — თაობათა განახლება ერთი და იგივე რაოდენობით. მართალია, 2 ბავშვის დაბადების შემთხვევაში ხდება მშობლების ანაზღაურება, მაგრამ მხედველობაში მიიღება ის გარემოება, რომ ერთ წლამდე ასაკში ბავშვთა მოკვდაობა მაღალია, ყველა დაბადებული ბავშვი ვერ მიაღწევს ფერტილურ ასაკს, როდესაც თვითონ უნდა გახდეს დედა, ყველა არ გათხოვდება და ოჯახების ნაწილიც უნაყოფოა. ამიტომ მოსახლეობის რიცხვის შესანარჩუნებლად საჭიროა, ერთმა ქალმა საშუალოდ 2,1 ბავშვი დაბადოს. თუ ეს მაჩვენებელი 2,1 ბავშვზე ნაკლებია, მოსახლეობა შემცირდება, ხოლო როდესაც ქალი 2,1 ბავშვზე მეტს ბადებს, მაშინ მოსახლეობის გამრავლებას აქვს ადგილი. 1993-2007 წლებში შობადობის ჯამური კოეფიციენტი 2,1 ბავშვზე გაცილებით ნაკლები იყო და მოსახლეობის ერთი და

იმევე რაოდენობით გამრავლებას, ანუ თაობათა ცვლას 65-70 პროცენტით უზრუნველყოფდა. აქედან, ცხადია, შეიძლება ის დასკვნაც გამოვიტანოთ, რომ მოსახლეობის გამრავლებისათვის რაც შეიძლება მალე ყურადღება უნდა დაეთმოს მეორე და განსაკუთრებით მესამე ბავშვის ყოლას, აქტიური დემოგრაფიული პოლიტიკის გატარებას, თუ გვინდა შევანელოთ მეტად მძიმე დემოგრაფიული პროცესები და ერთი დემოგრაფიული თაობის ანუ დაახლოებით 28 წლის შემდეგ მივაღწიოთ შედარებით სასურველ შედეგს.

ჩვენ მესამე შვილის ყოლის მნიშვნელობაზე იმიტომ ვამახვილებთ ყურადღებას, რომ ქართველი ქალი, თავისი მენტალური ბუნებიდან გამომდინარე, სამ ბავშვზე მეტს იშვიათად აჩენს, ამასთან საშუალოდ ერთი ქალის მიერ სამი ბავშვის გაჩენა სავსებით უზრუნველყოფს მოსახლეობის გაფართოებულ გამრავლებას. უცხოეთის ქვეყნებში, სადაც მოსახლეობის დეპოპულაციაა, მეორე და განსაკუთრებით მესამე ბავშვის გაჩენას უწყობენ ხელს სხვადასხვა შეღავათითა და დახმარებით. მხედველობაში უნდა მივიღოთ ის დამაფიქრებელი ფაქტიც, რომ მოსახლეობის 2002 წლის აღწერის მონაცემების მიხედვით, სამცხე-ჯავახეთში ყოველი ათასი ქალი 876 ბავშვით მეტს აჩენს, ვიდრე თბილისში და 465 ბავშვით მეტს, ვიდრე იმერეთში. ამასთან 15 წლისა და უფროსი ასაკის ყოველ ათას ქართველ ქალს 2 067 ბავშვი ჰყავდა, რაც 632 ბავშვით ნაკლებია ქისტთა ქალებისა და 583 ბავშვით ნაკლები აზერბაიჯანელი ქალების შესაბამის მაჩვენებელთან შედარებით და ა. შ. მაშასადამე, გამოდის რომ პრეზიდენტის დაპირებას მესამე ბავშვის გაჩენის შემთხვევაში ათასი ლარის, ხოლო მეოთხე ბავშვის დაბადებისას ორი ათასი ლარის ოდენობით ერთჯერად დახმარებას ქართველი ქალი თითქმის ვერ მიიღებს. თუმცა შეიძლება ამ დაპირებამაც, ისეთივე ჩაილურის წყალი დალიოს, როგორც 2007 წლის ანალოგიურმა დაპირებამ. მაშინაც, **2008 წლის არჩევნებთან დაკავშირებით 2007 წლის 30 დეკემბერს მიიღეს კანონი ლარები ოჯახებისათვის მესამე შვილის გაჩენის შემთხვევაში ერთჯერადად ათასი ლარის დახმარების გაწვევის შესახებ, რომელიც 2008 წლის დეკემბერში გააუქმეს.** რადგანაც ამ კანონის მიმღებმა ჩინოვნიკებმაც ალბათ იცინან, რომ იშვიათი გამონაკლისის გარდა, ცხრა თვეზე ადრე ბავშვი არ ჩნდება, ისინი იმასაც მიხვდებოდნენ, რომ 2008 წლის აპრილ-დეკემბერში დაორსულებული ქალები ბავშვს მხოლოდ 2009 წელში გააჩენდნენ და, ამრიგად, უკვე დახმარებასაც ვეღარ მიიღებდნენ. თუმცა ისიც საკითხავია, საერთოდ მიიღო თუ არა ვინმემ დახმარება.

შობადობის გაზრდის პარალელურად გვმართებს ყურადღება გავამახვილოთ ახალგაზრდების სწავლის ხარისხზე, მათი ეროვნული სულისკვეთებით აღზრდაზე, რათა, როგორც სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II ბრძანებს, ქართველი ქართველადვე დარჩეს. ახალგაზრდების არც თუ უმნიშვნელო ნაწილი ნაციონალებმა თითქმის მთლიანად მოწყვიტეს ეროვნულ ნიადაგს. ახალგაზრდა ჟურნალისტების

ნაწილს ბატონ ბიძინა ივანიშვილთან პირველი პრესკონფერენციის დროს დადგმული სპექტაკლიც ეყოფათ საუკუნის სირცხვილად, როდესაც კითხვის დასმის დროს, უმთავრესად სამთავრობო ტელევიზიების ჟურნალისტებს, ერთმანეთთან ომი ჰქონდათ გამართული, რათა ერთმანეთისათვის დაესწროთ პატრონების მიერ ნაკარნახევი ყურით მოთრეული კითხვების დასმა და პრესკონფერენცია ჩაეშალათ. ისინი იმასაც ცდილობდნენ, რომ სხვა კოლეგებისათვის კითხვის დასმის საშუალება არ მიეცათ. კონფერენცია ისე დასრულდა, მათ ბატონ ბიძინას პასუხები არც მოუსმენიათ, რადგან ჟურნალისტთა ამ ნაწილს, როგორც ვთქვით, ამისთვის არ ეცალა. მოკლედ, იშვიათი შემთხვევა მოხდა: ახალგაზრდა ჟურნალისტებმა საჯაროდ გაიბახეს თავი. საბოლოოდ კონფერენცია მათი სრული ფიასკოთი და ბიძინა ივანიშვილის ასევე სრული ტრიუმფით დამთავრდა.

სამწუხაროდ, ხალხის ნაწილი ნაკლებად გრძნობს ქვეყნისათვის პასუხისმგებლობას. ნაციონალებმა ყველაფერი გააკეთეს იმისათვის, რომ ეროვნული გრძნობა დაეჩლუნგებინათ, ხალხში ეროვნული თავმოყვარეობა ჩაეკლათ. ასე რომ არ იყოს, ვერც ახალგაზრდა ჟურნალისტები გაბედავდნენ ქვეყნის თვალწინ ასე სამარცხვინოდ მოქცევას, ასე რომ არ იყოს, ამ ორიოდვე წლის წინ გურიაში ერთი ქართველი ქალი არ ეტყოდა პრეზიდენტს საქვეყნოდ: კიდევ კარგი წყალდიდობა მოხდა და, მიშა გნახეო. ეს დაახლოებით ნადირობის მოყვარული კახეთის მეფის ალექსანდრეს ნათქვამს ჰგავს: „ახ, ნეტარძი ოხერ მექმნეს კახეთი, რათა მაქუნდეს სანადირონი მრავლად“.

დღეს ჩვენი ხალხის წინაშე მდგარ პრობლემებს შორის ერთ-ერთი არის განათლების დონის ამაღლება. მცირერიცხოვანი ერი მხოლოდ განათლებული მოქალაქეებით ფასობს. ჯერ კიდევ ვაჟა-ფშაველა აღნიშნავდა: „ან გაგნათლდეთ და ან გაგმრავლდეთ, და ორივე თუ ერთად მოხერხდება, ის უკეთესია“, რადგან უსწავლელი, უბირი ადამიანი ქვეყანას წყლულს ვერ მობანსო. ქვეყნის დიდმა მოამაგემ დაინახა, რომ განათლება და გამრავლება სჭირდებოდა ჩვენს ხალხს. შემდეგში ეს აზრი გალაქტიონმა ერთ თავის ლექსში გამოხატა; „ერთხელ მგოსანი ვაჟა დღეებს აცლიდა რიდეს: „უნდა გაგნათლდეთ, მაშა? უნდა გაგმრავლდეთ კიდევ?“ დაიგრი-ალოს შორით ქარტყილებმაც თუნდა: უნდა გაგმრავლდეთ სწორედ, უნდა გაგმრავლდეთ, უნდა!“ ამ საჭიროებამ ზეპირსიტყვიერებაშიც პოვა ასახვა: „განათლდეს ჩვენი ქვეყანა, გამრავლდეს ჩვენი ერია“.

ასე თუ ისე, ჩვენ, რაც არ უნდა გულმოდგინედ ვაძაგოთ კომუნისტების პერიოდი, მაშინ გამრავლებაც შევძელით და განათლების მიღებაც. უკანასკნელი 20 წელიწადში ერის სიძლიერის ეს ორივე მაჩვენებელი კატასტროფულად შემცირდა და უფსკრულის პირას აღმოჩნდით. წარმოუდგენლად შემცირდა განათლებისა და კულტურის კერები, წიგნების, ჟურნალებისა და გაზეთების გამოცემათა ტირაჟი. თუ 1989 წელს საქართ-

ველოში ფუნქციონირებდა 4300 მასობრივი და უნივერსალური ბიბლოთეკა, 2007 წელს ამ მაჩვენებელმა 672 შეადგინა. 1988-2005 წლებში წიგნებისა და ბროშურების ტირაჟი შემცირდა 23,5 მილიონი ეგზემპლარიდან 0,3 მილიონ ეგზემპლარამდე; ჟურნალებისა და სხვა პერიოდული გამოცემების წლიური ტირაჟი შემცირდა 30,5 მილიონი ეგზემპლარიდან 1,1 მილიონ ეგზემპლარამდე, გაზეთების წლიური ტირაჟი 790 მილიონიდან 17,9 მილიონამდე, ხოლო ერთჯერადი ტირაჟი 3,7 მილიონიდან 0,4 მილიონამდე. თეატრალურ სპექტაკლებზე დამსწრეთა რიცხვი 1988 წელს 3,8 მილიონ კაცს შეადგენდა, ხოლო 2007 წელს — 438 ათასს. ამავე წლებში მუზეუმების დამთავრებულთა რიცხვი 6,5 მილიონი კაციდან 446 ათას კაცამდე შემცირდა.<sup>4</sup> ვფიქრობთ, მოტანილი მონაცემები კომენტარს არ საჭიროებენ.

ამ პროცესების მოსალოდნელი დამღუპველი შედეგები შესანიშნავად გაანალიზა ცნობილმა ქართველმა მწერალმა გურამ ფანჯიკიძემ, რომლის მოულოდნელი გარდაცვალება არა მარტო ქართული მწერლობის, არამედ მთელი ჩვენი ერისთვის უაღრესად დიდი დანაკლისი იყო. გურამ ფანჯიკიძე სწორედ ახლა სჭირდებოდა ყველაზე მეტად ქართველ ხალხს, როდესაც არ ცხრებიან ჩვენი სულიერი გადაგვარების მოსურნენი, თუმცა, მან, ჯერ კიდევ თითქმის თხუთმეტი წლის წინათ, შესანიშნავად გაანალიზა ჩვენს სულიერ ცხოვრებაში შემოჭრილი მანკიერი ტენდენციები და მოგვიწოდა, გაფერთხილებოდით მთუარს — ადამიანის სულს: „მწერლობისა და ხელოვნების განვითარების გზა უწყვეტი პროცესია. მისი გაწყვეტა არ შეიძლება, რადგან ერთი წლით შეფერხების შედეგების აღმოფხვრასა და პროცესის გამთლიანებას, შეიძლება ხუთი და ათი წელიც კი არ ეყოს.

ნუ ჩავიდნთ საბედისწერო შეცდომას.

ნუ დავტოვებთ უპატრონოდ მწერლობასა და ხელოვნებას.

ნუ დავტოვებთ ქართველ ერს, ქართველ ახალგაზრდობას კოოპერატივების მიერ გამოცემული მაკულატურისა და იმ ვიდეოკასეტების ამარა, მკვლევლობას, ძალადობას, შიშველ და აღრეულ სექსს რომ ამკვიდრებენ საზოგადოებაში.

პური თუ ადამიანის სხეულს შია, მშვენიერება ადამიანის სულის საზრდოა. ნუ დაგვაიწყდება, სხეული მიწიერია, სული კი — ღვთიური და მარადიული.

პურის პრობლემა მაინც უფრო იოლად გადასაჭრელია და იგი აუცილებლად გადაიჭრება კიდევ. ადამიანის სულს კი, თუ მშვენიერება დროულად არ მივაშველეთ, იგი სხვა, საბედისწერო საზრდოს იშოვის...

გავუფრთხილდეთ ადამიანის სულს! — ესაა ჩვენი უმთავრესი მოთხოვნა, ესაა ჩვენი სიცოცხლისა და მოღვაწეობის უმთავრესი მიზანი.<sup>5</sup> ასე-

<sup>4</sup> Народное хозяйство СССР в 1989 г., М., 1990, с. 210-213, 216-220. საქართველოს სტატისტიკური წელიწადი 2008, თბ., 2009.

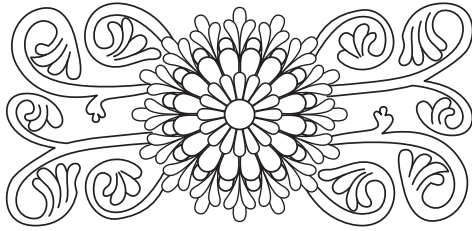
<sup>5</sup> გაზ. „ლიტერატურული საქართველო“, 18-24 აპრილი, 2003.

თივეა ყოველი ჭეშმარიტი ქართველის მოთხოვნაც, მით უმეტეს გარეშე თუ გარკვეული შინაური ძალების მიერ ჩვენი სულიერი ცხოვრების დაკნინების მცდელობის პირობებში. ე. წ. ვარდების რევოლუციის დღიდან, თითქოსდა რევოლუციაში დამსახურებების გამო, პატარა ბიჭებმა დაანგრირეს ეროვნული ინსტიტუტები. ხალხში დათესეს სიძულვილი, ადამიანები ერთმანეთს დაუპირისპირეს. იმდენი შეძლეს, რომ თითქმის მთლიანად გაწყვიტეს კავშირი ახალგაზრდობასა და უფროს თაობას შორის. შუახნის გამოცდილი სპეციალისტები დაითხოვეს სამსახურებიდან, ასაკობრივი ზღვარი დაუდვეს ინტელექტუალურ შრომას, რაც ეროვნული ენერჯის გაფლანგვის ტოლფასია. ეს ყოველად დაუშვებელი იყო. არც ერთ ერს არ გააჩნია იმის ფუფუნება, რომ შედარებით ასაკოვან თაობას ასე მოექცნენ. მეცნიერებაში უკვე თითქმის გაწყვეტილია კავშირი თაობებს შორის. ამ კავშირის აღდგენას ათწლეულები დასჭირდება. ცხოვრება მეტად მძიმე, ერთფეროვანი და უინტერესო გახდა. აპრობირებული პროგრამებით ახალგაზრდების ადვილად სამართავად, ჯიუტად ნერგავენ იმ აზრს, თითქოს ცხოვრების მიზანი მხოლოდ ფულის კეთება და სექსია. ადამიანური ფასეულობები თანდათანობით ტოვებენ ცხოვრების სცენას. ახალგაზრდებს გონებას უხედნავენ, როგორ დატკბენ სექსით, თითქოს მათმა წინაპრებმა არ იცოდნენ სექსი და „გარდარეული სიყვარული“. ინტიმი ყოველთვის იყო ადამიანური ცხოვრების მნიშვნელოვანი შემადგენელი ნაწილი, მაგრამ მხოლოდ შემადგენელი ნაწილი და არა ცხოვრების არსი, როგორც ახლა ცდილობენ წარმოაჩინონ. ძველი ბერძენი ფილოსოფოსი დემოკრიტე სექსს დროებით გაბრუებას უწოდებდა, ახლა კი სურთ ყველა გაბრუებული იყოს და არა მხოლოდ დროებით.

ზედაპირზე მოტივტივე ახალგაზრდა ნაციონალები დაეპატრონენ ერის ცხოვრებას. გარედან მხარდაჭერილმა ძალამ აღმართი მოხნა.

დღეს ყოველი მოაზროვნე ქართველი ცხადად ხედავს, რომ ქართველი ხალხი ეკონომიკურად განადგურებული და სულიერად დაბეჩავებულია. ნაციონალებმა ყველაფერი გააკეთეს ამისათვის. ქართველი ერი ფიზიკური და სულიერი გადაშენების რეალური საფრთხის წინაშე დგას. ხელისუფლებაში მოსვლის დღიდან ნაციონალები მხოლოდ ანტიეროვნული საქმიანობით არიან დაკავებულნი. როგორც ერთ ძველ ქართულ ნაწარმოებშია აღნიშნული, „ვიდრე მათაა ზედა ქარნი ქროდეს და ზღვათა შიგან წყალი და თევზი იპოებოდეს, ბნელსა ღამესა სიშავე ჰქონდეს, ცათა შიგან ვარსკვლავი იპოებოდეს“, ნაციონალები ასეთ საქმეს ვერ მოიშლიან.

ამჟამად, ნაციონალებისათვის ქართულ სივრცეში ადგილი ნამდვილად არ მოიპოვება, თუმცა, რომ არა ქართველი ხალხის ბედის უკუდმართობა, მათი ადგილი ჩვენს საზოგადოებაში არც არასოდეს ყოფილა. ნაციონალების მოშორება ნამდვილად არ იქნება ნაციონალური დანაკარგი.



ბრანი ძავთარია

### ოლიმპიური თამაშები

ძველ ბერძნულ სამყაროში განსაკუთრებით პოპულარობით გამოირჩეოდა ოლიმპიური თამაშები. სახელწოდება მომდინარეობს ელიადაში (პელოპონესის ჩრდილო-დასავლეთით) აღმართული ოლიმპიელი ზევსის ტაძრიდან. მისი დაწესება სათავეს მითოლოგიიდან იღებს. არქაული ეპოქის გარკვეულ ეტაპზე დაკანონდა და ყოველ ოთხ წელიწადში იმართებოდა საერთო ბერძნული ასპარეზობები.

ოლიმპიური დღესასწაულის გარდა, ძველ საბერძნეთში მრავალი პანელინური, შედარებით მცირე მასშტაბის შეჯიბრი იმართებოდა (პითიები, ნემეური თამაშები, პანათენაიები, დიონისიები). ოლიმპიადები საბერძნეთის საზღვრებსაც კი გასცდა. ამას ადასტურებს სელეუკიდების იმპერიის დედაქალაქ ანტიოქიის „ოლიმპიური“ თამაშები. აღსანიშნავია, რომ თამაშები ანტიოქიაში ოლიმპიადების აკრძალვის შემდეგაც იმართებოდა.

ყველა ასპარეზობაში გამოკვეთილად ფიგურირებდა ოლიმპოს ღმერთების სახე და ემსახურებოდა მათ თავყვანისცემას.

მთელ საბერძნეთში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა პითიური ზეიმები (პითიები). მითის მიხედვით, თამაშები დააწესა აპოლონმა იმ ადგილას, სადაც მოკლა გველი პითონი. ტარდებოდა დელფოსში, აგვისტოს შუა რიცხვებში, ოთხ წელიწადში ერთხელ ოლიმპიადის მესამე წელს. ასპარეზობა თავიდანვე იყო მუსიკალური, ათლეტთა გამოსვლები დაემატა მოგვიანებით. გამარჯვებული ჯილდოვდებოდა დაფნის გვირგვინით.

ისტორიული თამაშები (ისტმიები) იმართებოდა ზღვის ღმერთის პოსეიდონის პატესაცემად; ტარდებოდა ორ წელიწადში ერთხელ ისთმოსის ყელზე. თავიდან პროგრამა იყო სპორტული, მოგვიანებით დაუმატეს მუსიკალური გამოსვლებიც. ჯილდოდ დაწესებული იყო დაფნის გვირგვინი.

ნემეური ასპარეზობები იმართებოდა არგოლიდაში, სოფელ ნემეას მახლობლად ზევსის წმინდა ჭალაში, ორ წელიწადში ერთხელ. პროგრამა იყო მუსიკალური და სპორტული, ჯილდო — გვირგვინი (ზოგიერთი ცნობით — ხავსისა).

პანათენაიები — ათენის მფარველი ღვთაების — ქალღმერთ ათენასადმი მიძღვნილი დღესასწაული იყო. იმართებოდა ოთხ წელიწადში ერთხელ, ივლის-აგვისტოში, გრძელდებოდა 5 დღე. სალამინის ბრძოლის შემდეგ (ძვ. წ. 480 წელი) ზეიმს დაემატა ერთი დღე, რომლის დროსაც ათენელები პატევს მიაგებდნენ თემისტოკლეს ხსოვნას. პანათენაიები წარმოადგენდა მუსიკისა და სპორტის ზეიმს. გამარჯვებულის ჯილდო იყო ზეთისხილის გვირგვინი. პანათენაიების ბოლო ეტაპზე საზეიმო პროცესია ქალაქის კარიბჭიდან მიემართებოდა აკროპოლისზე, ათენას საკურთხეველთან, ქალღმერთს მიართმევდნენ მდიდრულ სამოსს — პეპლუსს. საზეიმო მსვლელობაში მონაწილეობდა ქალაქის მთელი მოსახლეობა, თანამდებობის პირები, სამხედრო რაზმები. მოხუცებს მიჰქონდათ ზეთისხილის რტოები, ახალგაზრდებს მიჰყავდათ სამსხვერპლო ცხოველები, ათენას სწირავდნენ ას ხარს. მსვლელობა სრულდებოდა საზეიმო ნადიმით.

დიონისიები — მევენახეობა-მეღვინეობის, პოეტური შთაგონების, ხელოვნებისა და მხიარული გართობის მფარველი ღვთაების დიონისეს დღესასწაული იყო. თავდაპირველად იმართებოდა ატიკაში, მოგვიანებით ფართოდ გავრცელდა მთელ საბერძნეთში. დიდი დიონისიები იმართებოდა ათენში ელაფებიონის თვეში (მარტ-აპრილი). დიონისიების პროგრამაში სპორტული თამაშები არ შედიოდა. დღესასწაულზე ყურადღების ცენტრში იდგა თეატრალური წარმოდგენები, სიმღერები, ცეკვები, გასართობი სანახაობები. დიონისიებმა გადამწვევეტი როლი შეასრულა ტრაგედიისა და კომედიის ჟანრების ჩამოყალიბებაში, რის შედეგადაც დაიბადა და განვითარდა ძველი ბერძნული თეატრი.

ბერძნულ დღესასწაულთა შორის თავისი გრანდიოზულობით ყველას აღემატებოდა ოლიმპიური თამაშები. მის საყოველთაო მნიშვნელობაზე მეტყველებს ის ფაქტიც, რომ ელინებმა წელთაღრიცხვის ათვლა ოლიმპიადებიდან დაიწყეს (ძვ. წ. IV საუკუნეში ოლიმპიადის პირველ წლად მიიჩნიეს ძვ. წ. 776 წელი). ოლიმპია სატაძრო ქალაქს წარმოადგენდა. იქ კულტის მსახურთა გარდა მუდმივად არავინ ცხოვრობდა. თამაშების ჩატარების დღეებში მთლიანად იცვლიდა თავის გარეგნულ სახეს. იგებოდა სასტუმროს ტიპის შენობები, სასადილოები, საჯაჭრო ფარდულები, კარვები. უამრავი ადამიანი ღია ცის ქვეშაც ათევა ღამეებს, რადგან თამაშების გამართვის თვეში წვიმის საშიშროება თითქმის არ არსებობდა. ოლიმპიაში ისმოდა ყველა ბერძნული დიალექტი. ოლიმპიური თამაშები იმართებოდა ოთხ წელიწადში ერთხელ, ივლის-აგვისტოში, გრძელდებოდა ხუთი დღე. პირველი დღე ეთმობოდა საზეიმო გახსნას, მეხუთე დღე დაჯილდოებას. გამარჯვებულის ჯილდო იყო ზეთისხილის რტოთაგან დაწნული გვირგვინი.

დღესასწაულის გახსნა ხდებოდა მსხვერპლშეწირვით ზევსის ტაძარში. ცერემონიალის შემდეგ შეჯიბრების მონაწილეები და მწვრთნელები ფიცს დებდნენ ელანოდიკების (ბერძენი მოსამართლეების) წინაშე, რომ და-



იცავდნენ დაკანონებულ წესებს. სპორტსმენები ფიცით ადასტურებდნენ, რომ ათი თვის განმავლობაში ვარჯიშობდნენ. ათლეტი და მისი მწვრთნელი ვალდებული იყო ერთი თვით ადრე გამოცხადებულიყო ოლიმპიაში, გაცნობოდა პირობებს და გაეგრძელებინა ვარჯიში.

ოლიმპიური ასპარეზობის წელი, როგორც საერთო ელინური დღესასწაული, იწყებოდა მშვიდობის მოწოდებით. წლის დადგომისთანავე სამი სპონდოფორი (მქადაგებელი) შეუდგებოდა ბერძნულ პოლის-სახელმწიფოების მონახულებას. მათ ევალდებოდათ ელინთა მიწვევა ოლიმპიურ თამაშებზე და ეკეხერიის (დროებითი ზავის) გამოცხადება. ეკეხერიით ხდებოდა საომარი მოქმედების დროებითი შეწყვეტა. ოლიმპიადის თვე ცხადდებოდა წმინდა თვედ.

ოლიმპიური თამაშების დროს მშვიდობის დამრღვევს ერთმეოდა შეჯიბრში მონაწილეობისა და მსხვერპლის შეწირვის უფლება, რაც უდიდეს სასჯელად ითვლებოდა. პელოპონესის ომის პერიოდში (431-404) დროებითი ზავი ცხადდებოდა და ბერძნები, რომლებიც ცოტა ხნის წინათ მახვილით იდგნენ ერთმანეთის პირისპირ, მშვიდობიან ასპარეზობაზე გადაერთვებოდნენ. ეკეხერია საოცარი(სამშვიდობო) მოწოდება იყო და დროებით ახერხებდა არესის დამშვიდებას.

ოლიმპიურ თამაშებში მონაწილეობისა და მაცურებლად დასწრების უფლება მხოლოდ თავისუფალ ბერძნებს ჰქონდათ. ქალებს, უცხოელებს, მონებს, სასჯელმონხილებს, ამორალურ და უწესო საქმეთა ჩამდენთ თამაშებზე დასწრება არ შეეძლოთ.

ოლიმპიის რელიგიური ანსამბლის ცენტრში იდგა ზევსის ტაძარი (მის სიამაყეს წარმოადგენდა ძველი სამყაროს ერთ-ერთი საოცრება — ოლიმპიელი ზევსის ქანდაკება, შექმნილი ფიდიასის მიერ). იგი გარშემორტყმული იყო მრავალრიცხოვანი საკულტო ნაგებობითა და სპორტული მოედნებით. ძირითად ანსამბლს გარს ერტყა გალაგანი, რომელიც გარე სამყაროს ხუთი კარით უკავშირდებოდა. მთავარ შესასვლელად ითვლებოდა სამხრეთის კარი, საიდანაც ოლიმპიური დღესასწაულების დროს ზევსის ტაძრისაკენ მიემართებოდა საზეიმო პროცესები. საზეიმო რიტუალში მონაწილეობა ყოველი პოლისის ღირსების საქმეს შეადგენდა და ამიტომ მას ყველა უდიდესი პასუხისმგებლობითაც ეკიდებოდა. რომელ ქალაქსაც, მშვიდობის დარღვევისათვის, თამაშებში მონაწილეობის უფლება ჩამოერთმეოდა, იგი ვერც რიტუალს შეასრულებდა, რაც ელინთა წარმოდგენით უმძიმესი სასჯელი იყო. ოლიმპიურ თამაშებში გამოდიოდნენ ათლეტები (სირბილი, ჭიდაობა, კრივი, ხუთჭიდი, პანკრატია), იმართებოდა ცხენების შეჯიბრი. მონაწილეობის მსურველი ვალდებული იყო ადრე ჩაწერილიყო და გაეგლო ოცდაათღიანი წვრთნა ელიდის გიმნასიონში. დაგვიანებული სპორტსმენები ასპარეზობაზე არ დაიშვებოდნენ. თამაშებს სჯიდნენ სპორტის საკითხებში კარგად გარკვეული ელიდის მოქალაქეები — ელენოდიკები.

მათი რაოდენობა იცვლებოდა, საბოლოოდ მათი რიცხვი ათით შემოიფარგლა. ასპარეზობის დროს დაშვებული იყო ბრძოლის ნამდვილი ნორმები, მაგრამ არ შეიძლებოდა მოწინააღმდეგის მოკვლა და უკანონო საშუალებების გამოყენება. აკრძალული იყო მსაჯებთან კამათი. ვინც მსაჯის ან მოწინააღმდეგის მოსყიდვას შეეცდებოდა, მკაცრად ისჯებოდა.

ოლიმპიურ თამაშებზე ქალებს დასწრების უფლება არ ჰქონდათ. ქალი, რომელიც ასპარეზობის დროს წმიდა მიწას ფეხს დაადგამდა, სიკვდილით ისჯებოდა (მდინარის ნაპირას აღმართული ტიპაიონის კლდიდან აგდებდნენ). განსაკუთრებული სიმკაცრის მიუხედავად, ცნობილია შემთხვევა, როდესაც კანონი დაირღვა, მაგრამ ბრალდებული სასჯელს გადაურჩა. ეს ქალი იყო კალიპატერა. იგი მწვრთნელის ტანსაცმელში მორთული ესწრებოდა საკუთარი შვილის ასპარეზობას. როდესაც მისმა ვაჟმა გაიმარჯვა, სიხარული ვერ დამალა და თავი გასცა. კალიპატერას სიცოცხლე ბევრზე ეკიდა, მაგრამ იხსნა იმან, რომ მისი მამა, დიაგორი და სამი ძმა ოლიმპიონიკები იყვნენ (ნიკე ნიშნავს გამარჯვებას, **ოლიმპიონიკი** — ოლიმპიურ თამაშებში გამარჯვებულს, თანამედროვე ტერმინოლოგიით ოლიმპიურ ჩემპიონს. ჩემპიონი ინგლისური სიტყვაა. ვფიქრობთ, უპირატესობა ბერძნულ ტერმინს უნდა მიენიჭოს, რადგან ამ შემთხვევაში ერთი ბერძნული კომპოზიტი შეცვლის „ოლიმპიურ ჩემპიონს“), ამჯერად კი მისმა შვილმა მოიპოვა გვირგვინი. კალიპატერა, როგორც გამონაკლისი, მახლობელი ადამიანების დიდებამ გადაარჩინა.

ბერძენისათვის ზეთისხილის გვირგვინზე ძვირფასი ჯილდო არ არსებობდა. გამარჯვებულს ულოცავდა ნაცნობი და უცნობი. ლიკურგოსის ბიოგრაფიაში პლუტარქე წერს, „ერთ სპარტელ მოჭიდავეს ოლიმპიური შეჯიბრების დროს დიდი ფული შეაძლიეს: შეჯიბრებაში მონაწილეობას ნუ მიიღებო. სპარტელმა ამაზე უარი თქვა... ვიღაცამ ჰკითხა: „რა ხეირს ნახავ, ლაკედემონელო, ამ გამარჯვებით?“ სპარტელმა მოჭიდავემ ღიმილით მიუგო: „მეფის წინ დამაყენებენ, როცა მტრის წინააღმდეგ დავიძვრებით“.

ბერძენთა შემართება სხვა ხალხების გაცივებას იწვევდა. ჰეროდოტეს აღწერილი აქვს ასეთი ეპიზოდი. თერმოპილეს უღელტეხილზე დაბანაკებულ სპარსელებს (ძვ. წ. 480 წელს) არკადიელმა მოღალატეებმა აუწყეს, რომ დრო მათ სასარგებლოდ მოქმედებდა, რადგან ბერძენთა ყურადღება ოლიმპიური თამაშებისადმი იყო მიპყრობილი. სპარსელი შეეკითხა არკადიელს, ოლიმპიურ თამაშებში გამარჯვებული ჯილდოდ რას იღებდა. მოღალატემ უპასუხა, რომ გამარჯვებულის ჯილდო იყო ზეთისხილის გვირგვინი. სპარსეთის მეფე ქსერქსემ, როცა ეს სიტყვები მოისმინა, თავის მთავარსარდალს მიმართა: „ვაი მარდონიოს! ვის წინააღმდეგ მიგვიძღვი საბრძოლველად? ეს ხალხი ერთმანეთს ეჯიბრება არა ფულისათვის, არამედ სახელისათვის“.

ოლიმპიონიკის ტიტული ბედნიერ ადამიანთა ხვედრი იყო. იგი მიიჩ-

ნეოდა ცხოვრების ყველაზე დიდ მიღწევად. წყაროებში დაცულია ასეთი ფაქტი: წარჩინებულმა როდოსელმა დიაგორმა (ზემოთ ნახსენები კალიპატერას მამამ), ყოფილმა ოლიმპიონიკმა, ასპარეზობაზე ორი ვაჟი გამოიყვანა. ორივემ გამარჯვება მოიპოვა. გახარებულმა ჭაბუკებმა გვირგვინით შეამკეს მამა, ხელში აიყვანეს და სტადიონი ტრიუმფით შემოატარეს. უჩვეულო სანახაობით აღფრთოვანებული მაყურებლები ყვაილებს ესროდნენ და ყვიროდნენ: „მოკვდი დიაგორ, მოკვდი, მეტ ბედნიერებას რაღას ელოდები სიცოცხლეში“.

ოლიმპიონიკების დაჯილდოება მიმდინარეობდა მუსიკისა და პოეზიის თანხლებით. ცნობილი პოეტები ერთმანეთს ეჯიბრებოდნენ ოლიმპიონიკების სახოტბო სიმღერების ტექსტების შეთხზვაში. საკმარისია დავასახელოთ დიდი პოეტი პინდარე, რომელსაც მრავალი ოლიმპიონიკი ჰყავს შექებული (საკმაოდ მაღალი ჰონორარის ფასად) თავის ლექსებში.

ოლიმპიონიკის ოფიციალური ჯილდო იყო ზეთისხილის გვირგვინი, მაგრამ მშობლიურ ქალაქში იგი მნიშვნელოვანი შეღავათებით სარგებლობდა. თავისუფლდებოდა ყოველგვარი გადასახადისაგან. უფასოდ ეძლეოდა ადგილი თეატრში, გადასცემდნენ საჩუქრებსა და ფულს. ათენში, სოლონის კანონებით, ოლიმპიონიკს გადაეცემოდა 500 დრაქმა (იმ დროისათვის ეს საკმაოდ დიდი თანხა იყო. პროფესიონალი ხელოსნის დღიური გამოიმუშაება შეადგენდა I დრაქმას).

ოლიმპიონიკს, რომელიც სამჯერ მოიპოვებდა გამარჯვებას, ოლიმპიაში ძეგლს უდგამდნენ. გამოჩენილი მოქანდაკეები ღირსების საქმედ თვლიდნენ შემოქმედების მნიშვნელოვანი ნაწილი ოლიმპიისათვის მიეძღვნათ. გენიალური ფიდასის, მირონის, პოლიკლეტის და სხვა დიდ ხელოვანთა ქმნილებები ამკობდნენ ელინთა ფიზიკური სილამაზისა და ძლიერების ამსახველ საუკუნოვან გალერეას.

პატივისცემით ეპყრობოდნენ ოლიმპიონიკებს საომარი მოქმედების დროსაც. ცნობილია ასეთი ფაქტი, ძვ. წ. 407 წელს ათენელებმა საზღვაო ბრძოლაში დაატყვევეს სპარტელი ოლიმპიონიკი დორიეოსი. გაიგეს თუ არა მისი ვინაობა, მაშინვე გაათავისუფლეს. ძვ. წ. 333 წელს ბერძენ-მაკედონელებმა ისოს ბრძოლაში შეიპყრეს სპარსეთის მეფე დარიოსთან მყოფი ქალაქ თებეს დიპლომატიური მისია. ალექსანდრე მაკედონელმა ელჩობის მეთაური გაათავისუფლა, როცა გაიგო, რომ იგი ოლიმპიონიკი იყო.

დიდ ყურადღებას იჩენდნენ ოლიმპიური თამაშებისადმი მაკედონიის მეფეები ფილიპე II და ალექსანდრე დიდი. ისინი აღიარებდნენ ოლიმპიადების მნიშვნელობას და ამკობდნენ ოლიმპიას ხუროთმოძღვრული ძეგლებით. ცნობილია, რომ ფილიპე II-მ დაიწყო უზარმაზარი ტაძრის მშენებლობა, რომელიც ალექსანდრემ დაამთავრა. ალექსანდრე მაკედონელს მეგობრებმა შესთავაზეს მონაწილეობა მიეღო ოლიმპიურ თამაშებში, რაზედაც, პლუტარქეს გადმოცემით, ასეთი პასუხი მიიღეს: „სიამოვნებით, თუკი

ჩემი მეტოქენი მეფენი იქნებიანო“. ალექსანდრე მაკედონელის მომდევნო ეპოქაში ოლიმპიურმა თამაშებმა აღრინდელი ბრწყინვალეობა დაკარგეს.

ოლიმპიადების მნიშვნელობას ზრდიდა ისიც, რომ იგი ღროებით საბერძნეთის ინტელექტუალური ცხოვრების ცენტრიც ხდებოდა. ელინ მოაზროვნეთა საასპარეზო სარბიელს წარმოადგენდა ექოს პორტიკი. გალერეას ისეთი აკუსტიკა ჰქონდა, რომ მის კედლებში წარმოთქმული სიტყვა შვიდჯერ მეორდებოდა. ექოს პორტიკში კითხულობდნენ ახალ ნაწარმოებებს პოეტები, ფილოსოფოსები, ისტორიკოსები. ჰეროდოტემ 84-ე ოლიმპიადის დროს, ექოს პორტიკში შეკრებილ ბერძნებს პირველად წაუკითხა ნაწყვეტები თავისი „ისტორიიდან“, რამაც მსმენელებზე დიდი შთაბეჭდილება მოახდინა. გადმოცემის თანახმად, ოლიმპიაში გარდაიცვალა ევროპული მეცნიერული აზროვნების ფუძემდებელი თალეს მილეტელი. საინტერესოა იმის აღნიშვნაც, რომ როგორც სპორტსმენები ოლიმპიურ თამაშებში მონაწილეობდნენ: მათემატიკოსი პითაგორა, „მედიცინის მამა“ ჰიპოკრატე, ფილოსოფოსი პლატონი, ტრაგიკოსი პოეტები სოფოკლე, ევრიპიდე და სხვ.

საყოველთაო აღტაცების გვერდით ოლიმპიურ თამაშებს საკმაოდ მკაცრი ტონითაც აკრიტიკებდნენ. აღნიშნავდნენ ფიზიკური აღზრდის ცალხრივობას და მიიჩნევდნენ მას პიროვნების ინტელექტუალური განვითარების საზიანოდ. ფილოსოფოსსა და პოეტს ქსენოფანე კოლოფონეს (570-489) გადაჭარბებულად მიაჩნდა სპორტსმენის ქება-დიდება. მისი აზრით, ოლიმპიადებში გამარჯვებულის დამსახურება, გაცილებით მცირეა მეცნიერის ღვაწლთან შედარებით. არ შეიძლება ფილოსოფოსის ნააზრევზე მალლა, ძალისა და სისწრაფის დაყენება. მორბენლები და შუბოსნები ვერ გაავსებენ ბელლებს და ვერ გაამდიდრებენ ქალაქებს.

ოლიმპიურ თამაშებში გამარჯვებულებს კრიტიკულად უდგებოდა სახელოვანი ორატორი, რიტორიკის მასწავლებელი და პუბლიცისტი ისოკრატე (436-338). იგი წერდა, „მე ყოველთვის მაცუბადა, რომ დღესასწაულებსა და შეჯიბრებებში, ჭიდაობასა თუ სირბილში გამარჯვებულ ათლეტებს ანიჭებენ დიდ ჯილდოს, ხოლო მას, ვინც იღვწის საერთო სიკეთისათვის, ცდილობს სასარგებლო იყოს არა მარტო საკუთარი თავისათვის, არც ჯილდოს და არც აღიარებას არ მიაგებენ. თუმცა ისინი უფრო არიან პატივისცემის ღირსნი. ათლეტები, ორჯერ ძლიერებიც რომ გახდნენ, არავისათვის სარგებლობა არ მოაქვთ. მოაზროვნე ადამიანი კი, სასარგებლოა ყველასათვის, ვისაც მისი ნააზრევის ნაყოფთან ზიარება მოესურვება“. ისოკრატეს კონკრეტული მიზანი ამოძრავებდა. მისი თხზულება „ჰანეგირიკოსი“ წარმოადგენდა მოწოდებას ელინთა გაერთიანების შესახებ, რასაც შედეგად უნდა მოჰყოლოდა ომი სპარსეთთან და აზიის სიმდიდრის ევროპაში გადატანა.

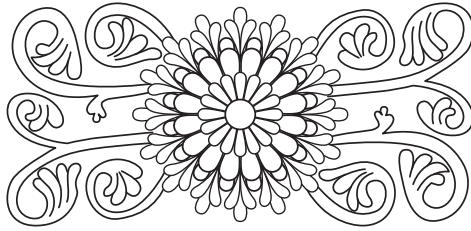
საბერძნეთში რომაული ბატონობის დამყარებამ (ძვ. წ. 146 წელს)

ოლიმპიურ თამაშებს პანელინური ხასიათი დაუკარგა. შეჯიბრებებში მონაწილეობის უფლება მიეცათ სხვა ხალხებსაც. რომაელები ყველაფერში ბაძავდნენ ბერძნებს, მაგრამ მათ შორის ოლიმპიურმა თამაშებმა პოპულარობა ვერ მოიპოვა. მოგვიანებით დიქტატორმა კორნელიუს სულამ სცადა მისი გაუქმება და ასპარეზობების რომში გადატანა. დიქტატორის ბრძანებით 175-ე ოლიმპიადის მონაწილენი რომში გადაიყვანეს, მაგრამ მომდევნო წლიდან თამაშები თავის ადგილს დაუბრუნდა.

რომის იმპერიის ხანაში ოლიმპიურმა თამაშებმა დაკარგეს საზეიმო განწყობილება. თამაშები გადაიქცა საეჭვო პირთა საასპარეზოდ. გახშირდა მსაჯებისა და სპორტსმენების მოსყიდვის ფაქტები. დავიწყებას მიეცა ასპარეზობის ეროვნული ხასიათი. ოლიმპიური თამაშებისა და საერთოდ ამაღლებული ბერძნული წარმოდგენების გაუფასურების ნათელი ფაქტი მოხდა ახ.წ. 66-67 წლებში, როდესაც რომის იმპერატორმა ნერონმა ელადაში ხანგრძლივი არტისტულ-სპორტული ტურნე მოაწყო.

ნერონის მიზანი იყო ხელოვნების ჭეშმარიტ დამფასებლებს — ბერძნებს იგი გენიალურ მუსიკოსად ეღიარებინათ. ამას ემატებოდა, აგრეთვე, სპორტული ასპარეზობებიც. ელადა ქედმოდრეკილი შეხვდა მრისხანე იმპერატორს. ნერონის სურვილის დასაკმაყოფილებლად ოლიმპიური, პითიური, პანათენაიები, ისთმური და ნემეური თამაშების თარიღები თანმიმდევრობით დანიშნეს, რათა განდიდების მანიით შეყრობილ იმპერატორს, დროის მოკლე მონაკვეთში, ყველა შეჯიბრსა თუ კონკურსში მონაწილეობის შესაძლებლობა მისცემოდა. საერთო ბერძნული ასპარეზობების გარდა, ნერონი გამოდიოდა მცირე მასშტაბის ადგილობრივ კონკურსებშიც, რაც ზრდიდა ჯილდოთა რაოდენობას. სამართლიანობით ცნობილი მსაჯთა კოლეგიები უძლური აღმოჩნდნენ იმპერატორის ამბიციების წინაშე და ყველა გვირგვინის მფლობელი იგი გახდა (გადმოცემის თანახმად, ნერონმა 1808 გვირგვინი მოიპოვა). ბერძნულმა ტურნემ დაადასტურა, რომ ნერონი იყო პირველი მომდერალი და მსახიობი, დაუმარცხებელი სპორტსმენი. როგორი სპორტსმენიც იყო იმპერატორი, დამტკიცდა ოლიმპიაში. ასპარეზობისას ეტლიდან გადმოჯარდა და შეჯიბრის გაგრძელება ვეღარ შეძლო. ამის მიუხედავად, გამარჯვება მას მიაკუთვნეს, რის სანაცვლოდაც მსაჯებმა საჩუქრად მიიღეს ერთი მილიონი სესტერციუმი. ასე დაკნინდა ბერძენთა სიამაყედ მიჩნეული ოლიმპიური თამაშები.

ოლიმპიური თამაშები ტარდებოდა თითქმის 12 საუკუნის მანძილზე (ძვ. წ. 776 წლიდან — ახ. წ. 392 წლამდე). მისი გაუქმების თარიღად ასახელებენ 392 წელს, როდესაც იმპერატორ თეოდოსი I-ის დეკრეტით აიკრძალა წარმართული კულტების გადმონაშთების თაყვანისცემა. ოლიმპიადების აკრძალვით დაიკარგა ფიზიკური სილამაზისა და სულიერი ჰარმონიის ელინური იდეალი.



ზაზა ვაშაყმაძე

**აზრის, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლება**  
**ადამიანის უფლებათა და ძირითად თავისუფლებათა**  
**დაცვის კონვენცია. თბილისი, 2004**  
**(ადამიანის უფლებათა ევროპული კონვენცია, მუხლი 9)**

**I. აზრი**

აზრი — ეს არის რაიმე საკითხზე ადამიანის მსჯელობის, დაკვირვების, ანალიზის ან გონების „უეცარი განათების“ გზით მიღებული შემოქმედებით-ინტელექტუალური ნაყოფი. მზა პროდუქტის, „აზრი“-ს მისაღებად საჭიროა მასალა (თემატიკა, ინფორმაცია, იდეა, საკითხი), რომელიც უნდა დამუშავდეს. „აზრის“ შემქმნელი არის მხოლოდ ადამიანი და არავინ სხვა. „აზრის“ მომხმარებელი მხოლოდ ადამიანია, იგი სხვას არავის არ სჭირდება. „აზრი“ ქონება, ღირებულება და სიმდიდრეა, რომელიც თავისთავად არამატერიალურია, მაგრამ ნებისმიერ დროს შეიძლება მატერიალურ ღირებულებად გარდაიქცეს. „აზრი“ სიკეთეცაა და ბოროტებაც, კარგიც და ცუდიც. არესებობს საჯარო და ქვეცნობიერი აზრი.

საჯაროა აზრი, რომელიც შინაგანი დარწმუნებით, ეჭვშეუტანლად „დაუბრკოლებლად ცხადდება და ფიქსირდება“. ქვეცნობიერია აზრი, რომელსაც „საკუთარი მე“ გეკარნახობს, გვაფრთხილებს და გვაფერხებს. ამ დროს ადამიანი გაორებულია საკუთარ „აზრში“, დარწმუნებული არაა, ეჭვი ეპარება და საბოლოო გადაწყვეტილების მისაღებად ელოდება „რადაც დამატებით არგუმენტებს“.

აზრის თავისუფლებას ორმაგი ბუნება, ორმაგი დატვირთვა გააჩნია. იგი სრულიად უნივერსალურია თავისი ხასიათით. ის ერთდროულად მიზანინიც არის და საშუალებაც. იგი არა მარტო თავისთავადი სიკეთე და ღირებულებაა, არამედ იმავდროულად სხვა ღირებულებათა დაცვის საუკეთესო საშუალებაცაა. „აზრის გამოხატვის“ მოთხოვნილება იმანენტურად ახასიათებს ადამიანს, როგორც მოაზროვნე არსებას. იგი განპირობებულია იმ ფაქტით, რომ გონება ადამიანის ბუნებრივი შემადგენელია, ხოლო შემეცნების შესაძლებლობა — მისი განუყოფელი ატრიბუტი. აქედან წარ-

მოდგება „ადამიანის ბუნებითი უფლება, თავისუფლად გამოხატოს თავისი აზრი, რასაც გონება, როგორადაც არ უნდა ცდებოდეს ის, კარნახობს ჭეშმარიტების სახით“.<sup>1</sup>

ამდენად, აზრის გამოხატვის თავისუფლება პიროვნების თვითრეალიზაციის აუცილებელი საშუალებაა. იგი, როგორც ბუნებითი უფლება, ეფუძნება იდეებისა და შეხედულებების არა მარტო საკუთრივ გამოხატვის ბუნებრივ მოთხოვნილებას, არამედ სხვა ადამიანებისათვის მათი გაზიარების, მათ ჭეშმარიტებაში სხვათა დარწმუნების ასეთსავე ბუნებრივ მოთხოვნილებას. აქედანვე წარმოდგება ადამიანის უფლებაც, შეიტყოს სხვათა შეხედულებები საკუთარის შესამუშავებლად.

აზრის გამოხატვის თავისუფლება არა მარტო თვითრეალიზაციის, არამედ ადამიანის ყოველმხრივი თავისუფალი განვითარების აუცილებელი წინაპირობაა. იგი ჭეშმარიტების გამოვლენის, მისი მიღწევის საშუალებაა, რის გარეშეც ყოველგვარი პროგრესი წარმოუდგენელია. ამასთან დაკავშირებით აშშ-ს უზენაესი სასამართლოს მოსამართლემ ჰოლმსმა შესანიშნავი მეტაფორა შექმნა: „იდეათა თავისუფალი ბაზარი“, ჭეშმარიტების საუკეთესო საზომი — ეს არის საბაზრო კონკურენციისას თავისთავად აღიარებული აზრის მეუფება“.<sup>2</sup>

აზროვნების თავისუფლება აუცილებელი საშუალებაა სიმართლის აღმოსაჩენად. არ შეიძლება გვერდი აუუაროთ ინგლისელი ფილოსოფოსისა და იურისტის ჯონ სტიუარტ მილის (1806-1873) ტრაქტატს „თავისუფლების შესახებ“, რომელშიც იგი ინდივიდურ თავისუფლებას ორ ნაწილად ჰყოფს: შინაგან სფეროდ (სინდისის, აზრის, გრძნობის, შეხედულებებისა და სიმპათიების თავისუფლება, აზრის გამოხატვისა და გავრცელების თავისუფლება) და გარეგან სფეროდ (საქმიანობის, პროფესიის, ცხოვრების წესის თავისუფლად არჩევის, მოქმედების თავისუფლება). იგი განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს აზრისა და სიტყვის თავისუფლებას, რომელიმე აზრის გამოთქმის აკრძალვა იგივეა, რაც საზოგადოების მხრიდან თავისი უცოდველობის, თავისი შეუმცდარობის აღიარება.<sup>3</sup>

## II. სინდისი

ადამიანი შექმნილია ღმრთის მიერ მის ხატად და მსგავსად. ადამიანი ღმრთისთვის ყველაზე საყვარელი არსებაა მის მიერვე შექმნილთა შორის.

<sup>1</sup> პაატა ცნობილამე, სიტყვის თავისუფლება დემოკრატიული პოლიტიკური პროცესების განუყოფელი ელემენტი (სტატია) / ადამიანის უფლებათა დაცვა ეროვნულ და საერთაშორისო სამართალში, თბ., 2002. გვ. 249).

<sup>2</sup> ვვა გოცირიძე, გამოხატვის თავისუფლება ღირებულებათა კონფლიქტში, თბ., 2008, გვ. 18, 19.

<sup>3</sup> იქვე: გვ. 55.

ღმერთმა მას მისცა უფლება, ჰქონოდა თავისუფლება. თავისუფლების გარეშე ადამიანი არ იქნებოდა სრულყოფილი არსება. თავისუფლება თავის თავში გულისხმობს არჩევანის საშუალებას. მის გარეშე თავისუფლება არ არსებობს.

თავისუფლება „აბსოლუტური უფლებაა“. ის, როგორც სიცოცხლე, ღმერთისგანაა ბოძებული და არა ჩვენ მიერ შექმნილი. „აბსოლუტური თავისუფლება“, ისევე როგორც აბსოლუტური სიკეთე, სიყვარული, ძალაუფლება და სხვა, მარტო ღმერთის თვისებაა. აქედან გამომდინარე, „აბსოლუტური თავისუფლება“ ადამიანისათვის არ არსებობს, იმიტომ რომ ადამიანი მას ვერ ზიდავს, ვერ ასწევს. ადამიანისთვის არსებობს, შეიძლება ითქვას, მხოლოდ „განსაზღვრული თავისუფლება“ დაწერილი, დადგენილი და გააზრებული გარკვეულ ჩარჩოებსა და საზღვრებში.

რამდენადაც ადამიანი შედგება ორი ბუნების — სულისა და ხორცისაგან, ამდენად მისი ცხოვრებაც ორგვარია: ამქვეყნიური და იმქვეყნიური. ამქვეყნიური ცხოვრება გრძელდება მხოლოდ გარკვეული პერიოდის განმავლობაში, ხოლო იმქვეყნიური — სამარადისოდ, იმისდა მიხედვით, როგორ იცხოვრებს ადამიანი ამ ცხოვრებაში.

ამქვეყნიურ ცხოვრებაში ადამიანისათვის არსებობს „ორგვაროვანი“ ტიპის ქცევის წესი, კანონი, სამართალი. პირველი არის „ხილული წესები, კანონები და სამართალი“, რომელიც მოფიქრებულია, შექმნილია, დადგენილია ადამიანის, სახელმწიფოს, ხელისუფლების მიერ, ადამიანისავე სამართავად, გასაკონტროლებლად, შესაბოჭად, ჩარჩოში მოსაქცევად, ან მასზე საბატონოდ. ამიტომ დაიწერა კონსტიტუციები, კოდექსები და კანონები. მეორე არის „სინდისი (მორალი, ზნეობა)“, რომელიც შექმნილია ადამიანისთვის, მისავე საკეთილდღეოდ, ის არაა შექმნილი სახელმწიფოს და ხელისუფლების მიერ, შეიძლება ითქვას, იგი უსწრებდა თვით სახელმწიფოს შექმნასა და ჩამოყალიბებას, რადგან ადამიანს ღმერთმა შესაქმნევე უბოძა. იგი გახლავთ ერთგვარი „ქცევის წესები“, ოღონდ დაუწერელი, „უხილავი“ სახით. იგი უფრო ძველია, ადრეულია ვიდრე „ხილული წესები“. პირველი შექმნილია ადამიანის ფიზიკური არსებობისთვის, ხოლო მეორე — ადამიანის სულისთვის.

სინდისის (მორალის, ზნეობის) სამყოფი, გავრცელების ადგილი და ერთგვარი ნავსაყუდელი მისი სულია, ხოლო წყარო და საფუძველი — ღმერთი.

სამართალი და კანონები ხილულია, ხოლო სინდისი, ისევე როგორც სული, უხილავია. ის მხოლოდ ქცევითა და მოქმედებით გამოიხატება. მას ვერ დაინახავ, მისი მხოლოდ შინაგანად აღქმა და შეგრძნება შეიძლება. „ხილული წესები“ ადამიანზე ფიზიკურად მოქმედებს, ხოლო „უხილავი წესები“ — მხოლოდ სულზე. სინდისი არის მაკონტროლებელი სხეულისა. რაც უფრო ძლიერია ადამიანში სინდისი, მით უფრო კეთილშობილია ადა-



მიანი და ცდილობს, ფიზიკურმა სხეულმა შეცდომები არ დაუშვას. სინდისი სხვა ღირებულება და მოცემულობაა, ვიდრე სამართალი. სამართალი ცვალებადია დროსა და სივრცეში, ხოლო სინდისი ძირითადად უცვლელია. ის უძლებს დროს, ეპოქებს. ადამიანს დაწერილი სამართლისა და კანონის გარეშე შეუძლია არსებობა, ხოლო სინდისის (მორალის, ზნეობის) გარეშე ის ადამიანად ვერ ჩაითვლება, ცხოველს დაემსგავსება. „დაწერილი სამართალი“ ადამიანზე ამქვეყნად ბატონობს, ხოლო „უხილავი წესები“ სინდისის სახით აწრთობს, ავარჯიშებს სულს უკვდავებისათვის.

### სინდისის რაობა თოფანე დაყუდებულის მიხედვით\*

გონების დანიშნულებაა, გაუხსნას ადამიანს სულიერი, სრულყოფილი სამყარო და მისცეს ცოდნა მის შესახებ; ასევე სინდისიც არსებობს იმისთვის, რათა ადამიანი ჩამოაყალიბოს იმ სამყაროს მოქალაქედ, სადაც საბოლოოდ უნდა გადაინაცვლოს. ამ მიზნით ის ადამიანს სავალდებულო კანონებს უწესებს, რათა ამით განსაჯოს, დააჯილდოვოს ან დასაჯოს.

სინდისი ეწოდება პრაქტიკულ შემეცნებას. ყოველმხრივ შეიძლება ითქვას, რომ ის არის „სულის ძალა“, რომელიც შეიმეცნებს სამართალს (კანონს) და თავისუფლებას (უფლებას), განსაზღვრავს ურთიერთდამოკიდებულებას ნებასა და მოქმედებებს შორის.

სინდისში ხელავენ კანონმდებელს, მოწმეს, ან მსაჯულს.

### III. რელიგია

რელიგია (religio) ლათინური სიტყვაა და იგი განიმარტება, როგორც „კავშირის აღდგენა“. ლაკტანციუსი (240-320 წწ.) ამ სიტყვაში ხელაუდა კავშირის იდეას. რელიგია არის აღდგენა კავშირისა, რომელიც ოდესღაც არსებობდა და რაღაც კატასტროფის შედეგად გაწყდა. ეს არის ადამიანურ (ხილულ) და ღვთაებრივ (უხილავ) სამყაროებს შორის კავშირი.

ადამიანის არსების (Homo Religiosus), როგორც ქმნილების, სხვადასხვა განზომილებათა ერთ მთლიანობაში გააზრებისას, რელიგიური ცნობიერება უმნიშვნელოვანეს თანდაყოლილ ნიჭად უნდა მივიჩნიოთ. ეს უნარი არის რწმენა, რომელიც ადამიანს ქმნის რელიგიურ კაცად. ადამიანი აფასებს, მსჯავრს სდებს საკუთარ ფიქრს და ქცევას არა მხოლოდ როგორც მორალური, არამედ როგორც რელიგიური არსებაც; აფასებს არა მხოლოდ ადამიანური, არამედ ღვთაებრივი პოზიციებიდან, ანუ იმ დამკვირვებლისა და მსაჯულის თვლით, რომელიც მასზე უსასრულოდ მაღლაა სამყაროს იერარქიაში. Homo Religiosus თავის აზროვნებაში, თავ-

\* Феофан Затворник, Начертание христианского нравоучения, Москва, 1998. С. 266-267.

ვის ქცევასა და საზოგადოებრივ ცხოვრებაში ხელმძღვანელობს ღვთაებრივი და არა მხოლოდ ადამიანური კრიტერიუმებით. ის უფრო მეტს ხელავს თავის ყოფიერებაში და მთელ საგნობრივ სამყაროში, ვიდრე აღქმით ან, თუნდაც, გონების თვალთ შეიძლება იქნეს დანახული.

რწმენა ენათესავება ადამიანის ისეთ უნარებს, როგორც არის: ნდობა, იმედი (სასოება), მოლოდინი. მათზე შეიძლება ლაპარაკი, როგორც რწმენის ნაირსახეობებზე. რწმენა ჩამოთვლილთა შორის აღმატებულია, ის უნარია, რომელსაც ძალუძს დაბადოს ცოდნა. რწმენა ხდება საღმრთო ცოდნის წყარო. როგორც წერდა ილია ჭავჭავაძე: არის საგანი, რომელსაც, თუ არ ირწმუნე, ვერ დაინახავ.<sup>4</sup>

იმ ფაქტორებს შორის, რომლებმაც ზემოქმედება მოახდინეს და კვლავაც ახდენენ კაცთა მოდგმის ბედის ფორმირებაზე, ყველაზე ძლიერია ის, რომლის ზეგავლენასაც ჩვენ რელიგიას ვუწოდებთ. რელიგიური ფაქტორი საფუძვლად უდევს ყველა სოციალურ ინსტიტუტს; სწორედ ისაა ადამიანთა გამაერთიანებელი ყველაზე მძლავრი იმპულსი. ძალიან ხშირად რელიგიური კავშირი უფრო მტკიცეა, ვიდრე ნებისმიერი სხვა კავშირი. ცნობილია, რომ ადამიანები, რომლებიც ერთ ღმერთს სცემენ თავყანს და ერთ სარწმუნოებას აღიარებენ, უფრო მჭიდროდ არიან დაკავშირებულნი ერთმანეთთან, ვიდრე ერთი ოჯახის წევრები, თვით ღვიძლი ძმები.<sup>5</sup>

რელიგიის მიზანია ღმერთის წვდომა წარმოდგენების საშუალებით.<sup>6</sup>

ზოგადად რელიგიის და რწმენის რაობაზე ჩამოყალიბებულია ორგანიზაციის ტიპის შეხედულება: თეოლოგიური და ფილოსოფიური (სოციოლოგიური);<sup>7</sup> მეცნიერული ანალოგია და თეოლოგია. თეოლოგიური მიდგომა ეფუძნება გამოცხადებებს, ხილვებს, დოგმატებს, წმინდა მამათა სწავლებებს, რომლებიც დადგენილია და დადასტურებულია ეკლესიის წიაღში; ხოლო ფილოსოფიური (სოციოლოგიური) მიდგომა თავისი არსით ცვალებადია და შეიძლება დაექვემდებაროს განსჯას, კრიტიკას, გადასინჯვას, შეცვლას.

ნებისმიერ შემთხვევაში, რელიგიას, რწმენას სურს გადალახოს გრძნობად აღქმათა სამყაროს საზღვრები, რომლებიც არ აკმაყოფილებენ და ცდილობს გაიგოს, რა არის მათ მიღმა. მასში არის რაღაც იღუმალი. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ყველა რელიგია ცდილობს და ამტკიცებს მნიშვნელოვან ფაქტს: ადამიანის გონს ამა თუ იმ მომენტში შეუძლია ამაღლდეს არა მარტო გრძნობად აღქმებზე, არამედ ლოგიკურ მსჯელობებზეც. ამ დონეზე ასული, ის აწყდება ფაქტებს, რომლებსაც ვერც გრძნობებით აღვიქვამთ და ვერც ლოგიკური გზით გავაცნობიერებთ. ეს ფაქტები საფუძვლად უდევს მსოფლიოს ყველა რელიგიას (იგულისხმება მონოთეისტური

<sup>4</sup> რელიგიები საქართველოში. თბ., 2008. გვ. 12-14.

<sup>5</sup> სვაში ვიეკანანდა. ჯნანა-იოგა. თბ., 1996. გვ. 3.

<sup>6</sup> რელიგიური ფილოსოფიის პრობლემები. თბ., 1995. გვ. 47.

<sup>7</sup> ჟ. რელიგია №10, 11. 1993 წ. ს. ავლიანი. (სტატია) გვ. 62.

რელიგიები).

ადამიანი ადამიანად რჩება მანამ, სანამ ბუნებაზე ამაღლებას ცდილობს, როგორც თავის საკუთარ, ისე მის გარემომცველ ბუნებაზეც. ეს მოიცავს არა მარტო წესებს და კანონებს, არამედ გაცილებით უფრო მეტს, — სუბსტანციასაც, რომელიც არსებითად ის ძალაა, ჩვენს გარეთ არსებულ ბუნებაზე რომ ახდენს ზემოქმედებას. ამრიგად, რელიგია გარდა ნუგეშისა, რასაც ჩვენ მასში ვპოულობთ, არის ადამიანური გონების წვრთნის ყველაზე საუკეთესო და ქმედითი საშუალება. ადამიანის გონებისათვის არ არსებობს რელიგიაზე უფრო დიდი მოტივაცია. მხოლოდ რწმენას შეუძლია ჩაუნერგოს მას ესოდენ დიდი ენერგია. სამყაროს მამოძრავებელი ძალა რელიგია და რწმენაა.<sup>8</sup>

რელიგიის ძალა XX საუკუნეში საგრძნობი გახდა ადამიანური ცხოვრების ყველა სფეროში, რამაც საერთაშორისო ასპარეზზე საკანონმდებლო ბაზის შექმნის აუცილებლობა გამოიწვია. ადამიანის რელიგიურ უფლებათა აპოლოგია უნდა ვეძებოთ რელიგიური უფლებების განსაკუთრებულ კავშირში ადამიანის სხვა, როგორც ინდივიდუალურ, ისე სოციალურ უფლებებთან. ის გამომდინარეობს იმ შინაგანი ღირებულებებიდან, რაც ადამიანის პიროვნებას მიეწერება და რაც, საბოლოო ჯამში, ინდივიდის ყველა უფლების საფუძველს ქმნის.

რელიგიის თავისუფლება საყოველთაოდ არის აღიარებული ადამიანის უფლებათა ერთ-ერთ საფუძვლად. რელიგიის თავისუფლება, ფაქტობრივად, ყველა ერისთვის იქცა კონსტიტუციით განცხადებულ ნორმატიულ პრინციპად. რელიგიურ უფლებებს განსაკუთრებული ადგილი უკავიათ თანამედროვე სამყაროში ადამიანის უფლებების გააზრების მხრივ. მეორე მსოფლიო ომის შემდგომ ჩატარებულ საერთაშორისო კონფერენციებში „რელიგიის თავისუფლება ყველაზე ფუნდამენტურ“ თავისუფლებად იქნა აღიარებული.<sup>9</sup> ცხადია, რომ რელიგიის თავისუფლების გარეშე აშკარა საფრთხე ემუქრება სიტყვის თავისუფლებას. ასევე ნათელია, რომ ადამიანის რელიგიური უფლებების აღიარების გარეშე საფრთხის ქვეშ დგას ზოგადად უფლება განსხვავებულობაზე. როგორც შეერთებული შტატების უზენაესი სასამართლოს ყოფილმა თავმჯდომარემ ჩარლზ ევანს ჰიუზმა აღნიშნა: „როდესაც ვკარგავთ უფლებას, ვიყოთ განსხვავებულნი, ჩვენ ვკარგავთ უფლებას, ვიყოთ თავისუფალნი“.

როდესაც სახელმწიფო პატივს სცემს რელიგიურ უფლებებს, იგი თავისი მოქალაქეების ღირსებაზე რეალურ ზრუნვას გამოხატავს. თუ კარგად აღბრუნდებით სიტყვებს მოვიშველიებთ, საუკუნით ლოგიკურია იმის მტკიცება, რომ „თუ საზოგადოება პატივს არ სცემს რელიგიასა და მის თავისუფლებას, არავინაა უზრუნველყოფილი, რომ მის მიმართ გამოიჩინენ

<sup>8</sup> იქვე.

<sup>9</sup> რელიგიის თავისუფლება. თბილისი, 2004. გვ. 55.

პატივისცემას“.<sup>10</sup>

აზრის, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლების უფლება ნიშნავს, რომ პირი არ შეიძლება დაექვემდებაროს მოპყრობას, რომლის მიზანია აზროვნების წესის შეცვლა. იგი ნიშნავს, რომ პირს აქვს უფლება, არა მხოლოდ გამოავლინოს თავისი რელიგია და მრწამსი, არამედ თავი შეიკავოს მისი გამოვლენისაგანაც. აზრის, სინდისისა და რელიგიის თავისუფლების უფლება მოიცავს თავისუფლებას, პირს ჰქონდეს, ან არ ჰქონდეს რელიგიური მრწამსი და იყოს, ან არ იყოს რელიგიის მიმდევარი.

#### IV. ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლოს გადანყვიტილებები

რელიგიის განსაზღვრება კომპლექსური და საკამათო საკითხია, რომელმაც თავისი პრობლემატურობა დაამტკიცა როგორც ეროვნული სასამართლოების, ისე საერთაშორისო დონეზე. როგორც აზრი, ისე სინდისი, რელიგია და რწმენა დაუდგენელი საზღვრების მქონე ტერმინებია, თუმცა ყოველი მათგანი ერთმნიშვნელოვნად გამოიყენება კონვენციაში. საერთაშორისო დონეზე არსებობს ზოგადი კონსენსუსი იმის თაობაზე, რომ ტერმინი „რელიგია და რწმენა“ მოიცავს თეისტურ, არათეისტურ და ათეისტურ რწმენებს. სასამართლოს მიერ საკმაოდ ცხადად ჩამოყალიბდა აზრი, რომ რელიგიისა და რწმენის თავისუფლება კონვენციით გარანტირებული უმნიშვნელოვანესი უფლებაა.

მე-9 მუხლთან დაკავშირებით ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი საქმე არის — „კოკინაკის საბერძნეთის წინააღმდეგ“. ამ საქმეში კოკინაკისი და მისი მეუღლე არიან იეჰოვას მოწმეები, რომლებიც სახლში მივიდნენ კირიაკასისთან, მართლმადიდებელ ქრისტიანთან და დისკუსია გამართეს. კირიაკასის მეუღლემ გამოიძახა პოლიცია, რომელმაც დააკავა კოკინაკისები. ორივეს, საბერძნეთის 1363/1938 კანონის მიხედვით, ბრალი დაედო პროზელიტიზმისთვის; ამ კანონით ნებისმიერ პირს, რომელიც განახორციელებს მიუღებელი ფორმის პროზელიტიზმს, შეეფარდება პატიმრობა და ფულადი ჯარიმა.

საბერძნეთის სასამართლომ კოკინაკისები დააჯარიმეს და შეუფარდეს პატიმრობა. აპელაციის შედეგად ქალბატონ კოკინაკისის მსჯავრდება გაუქმდა, მაგრამ სასამართლომ ძალაში დატოვა მისი მეუღლის მიმართ გამოტანილი განაჩენი. ამ საქმესთან დაკავშირებით, ევროპულმა სასამართლომ განაცხადა: „პირველ რიგში, განსხვავება უნდა გაკეთდეს ქრისტიანული მრწამსის პროპაგანდასა და არასათანადო პროზელიტიზმს შორის. პირველი შეესაბამება ჭეშმარიტ ევანგელიზმს, რომელსაც მსოფლიო ეკლესია-

<sup>10</sup> იქვე. გვ. 55,56.

ათა საბჭოს ვგიდით შემუშავებული 1956 წლის მოხსენება განსაზღვრავს, როგორც ყოველი ქრისტიანისა და ყოველი ეკლესიის ძირითად მისიასა და პასუხისმგებლობას; ხოლო უკანასკნელი გვევლინება მის მიუღებელ ფორმად, რაც თავის თავში გულისხმობს გარკვეული მატერიალური და სოციალური უპირატესობის მიცემას პირებისთვის, რათა ეკლესიამ შეიძინოს ახალი მორწმუნეები, ან ახდენს მიუღებელ ზეწოლას გაჭირვებულ პირებზე“. კოკინაკისების საქმეზე, ევროპული სასამართლოს აზრით, მსჯავრდება არ იყო კანონიერი მიზნის თანასწორი.<sup>11</sup>

აღსანიშნავია ის გარემოება, რომ საბერძნეთი არის სახელმწიფო, სადაც ეკლესიისა და სახელმწიფოს დამოკიდებულება არსებითად განსხვავებულია ევროკავშირის წევრი სხვა ქვეყნებისაგან. იქ ქრისტიანობა (მართლმადიდებლობა) სახელმწიფო რელიგიაა. მეტიც, საბერძნეთის კონსტიტუციაში დაფიქსირებულია ღმერთი (ყოვლადწმინდა სამება), საბერძნეთის პასპორტებში კი სარწმუნოების გრაფა — orthodox (მართლმადიდებელი). საბერძნეთის კონსტიტუციის მე-3 მუხლში ნათქვამია, რომ „საბერძნეთის მართლმადიდებლური ეკლესია არის ავტოკეფალური“. იქ სახელმწიფოს აქვს ეკლესიის ადმინისტრაციულ საკითხებში ჩარევის უფლება, ასევე შეუძლია გამოსცეს კანონები საბერძნეთის ეკლესიისათვის. საბერძნეთში სასულიერო დასი ხელფასს და პენსიას იღებს სახელმწიფოსაგან.<sup>12</sup>

ამდენად, საბერძნეთში რელიგიური სიტუაცია მკვეთრად განსხვავებულია ყველა სხვა ქვეყნისაგან, რადგანაც ფაქტობრივად სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა სპეციფიკურია ევროპაში და ასეთი მდგომარეობის ფონზე სტრასბურგის სასამართლოს გადაწყვეტილება არ უნდა ყოფილიყო მოულოდნელი. მაგრამ აქ არსებობს სხვა ფაქტორი: ჯერ ერთი, თუ დავაკვირდებით სტატისტიკას ევროკონვენციის მე-9 მუხლთან გამოტანილ სასამართლო გადაწყვეტილებებზე, შეიძლება დავასკვნათ, რომ საკმაოდ ბევრი საქმე საბერძნეთის წინააღმდეგ ძირითადად წარმოდგენილი არის სწორედ იმ მართვით მიზეზის გამო, რომელზეც ზემოთ ვიმსჯელებთ. მაგ., საქმეშიც, მანუსაკისი და სხვები საბერძნეთის წინააღმდეგ, ამჯერადაც იეჰოვას მოწმეები უჩივიან ბერძნულ სახელმწიფოს.

სასამართლო პრაქტიკიდან გამომდინარე კი შეიძლება დავასკვნათ, რომ ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლოს გადაწყვეტილებებს აქვს პრეცედენტული სამართლის ძალა, რაც გულისხმობს იმას, რომ კონკრეტულ შემთხვევაში მიღებულ გადაწყვეტილებას ფაქტობრივად კანონის ძალა აქვს შემდგომში მსგავს საქმეთა განხილვის დროს, მაგრამ, ვფიქრობთ,

<sup>11</sup> კ. კარკელია, ი. ქურდაძე. ადამიანის უფლებათა საერთაშორისო სამართალი ადამიანის უფლებათა ევროპული კონვენციის მიხედვით. თბილისი, 2004, გვ. 194, 195.

<sup>12</sup> გერჰარდ რობერტი. სახელმწიფო და ეკლესია ევროკავშირის წევრ ქვეყნებში. თბილისი, 2011. გვ. 135, 140.

რომ „საბერძნეთის სახელმწიფოს წინააღმდეგ“ პრეცედენტული წესი არ უნდა იქნას გამოყენებული.

საერთაშორისო სამართალში ცნება „რელიგიის“ არსი და მნიშვნელობა ბოლომდე დადგენილი არაა. შეიძლება ითქვას, რომ დღეს არსებული განსაზღვრება პირობითა. მისი საბოლოო დადგენისათვის მსჯელობა ორი თვალსაზრისით უნდა წარიმართოს: რელიგიური და ფილოსოფიურ-სოციოლოგიური. ანალოგიური ვითარებაა ტერმინ პროზელიტიზმის შინაარსის განსაზღვრასთან დაკავშირებითაც. სიძნელეს ქმნის პრაქტიკაში ხშირად გამოყენებული ტერმინები — სათანადო და არასათანადო პროზელიტიზმი. რამდენადაც მათ შორის საზღვარი პირობითია, თითქმის შეუძლებელია განსაზღვრა იმისა, სად მთავრდება სათანადო პროზელიტიზი და სად იწყება არასათანადო პროზელიტიზმი. ფაქტია, რომ საბერძნეთში პროზელიტიზმი სტრასბურგის სასამართლოსაგან განსხვავებულად ესმით.

რაც შეეხება 1956 წლის მსოფლიო ეკლესიათა საბჭოს ეგიდით შემუშავებულ მოხსენებას, იგი განსაზღვრავს ქრისტიანული მრწამსის პროპაგანდას და ყველა ქრისტიანის მისიასა და პასუხისმგებლობას და არა ტერმინ „პროზელიტიზმის“ არსს, შინაარსს, გამოვლინებას და მის ფორმებს. ესეც რომ არა, მსოფლიო ეკლესიათა საბჭოს მოხსენებას, სამართლებრივი თვალსაზრისით, მეტი რომ არა ვთქვათ, „რეკომენდაციები“ უფრო შეიძლება ვუწოდოთ, ვიდრე სამართლის ნორმა, რომელსაც შეიძლება დაეყრდნოს სასამართლო გადაწყვეტილების გამოტანისას ისეთი ინსტანცია, როგორცაა ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლო.

## V. დასკვნა

სტატიაში წარმოდგენილია ევროპული კონვენციის მე-9 მუხლის მნიშვნელობა შინაარსობრივი, თემატური და განმარტებითი თვალსაზრისით. მასში, ჩვენი აზრით, საკამათო და სამსჯელო ძალზე ბევრი რამ არის. ეს ამკარად აისახება როგორც ეროვნული კანონმდებლობის დონეზე, ისე საერთაშორისო სამართალშიც. გარკვეულწილად კანონის განმარტება და გააზრება ეროვნულ და ევროპულ კანონმდებლებს შორის ეწინააღმდეგება ერთმანეთს. ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, პრობლემური საკითხები შეიძლება დაიყოს რამდენიმე პუნქტად:

1. პროზელიტიზმის გაგება, განმარტება, არსი და ცხოვრებაში მისი გამოყენება. ზღვრის დადგენა და განსაზღვრა სათანადო და არასათანადო პროზელიტიზმს შორის. გასამიჯნი საზღვრები.

2. რელიგიის, რწმენის, აღმსარებლობის გაგება არსითა და შინაარსით საერთაშორისო სამართალში. ვინაიდან ამ საკითხზე მსჯელობა ორი ტიპისაა — თეოლოგიური და ფილოსოფიური, გადაწყვეტილების გამოტა-

ნისას, როგორც ეროვნულ, ასევე საერთაშორისო სასამართლოშიც დასადგენია და გადასაწყვეტი, თუ რომელი სტანდარტი უნდა გამოიყენონ.

3. უნდა აღმოიფხვრას წინააღმდეგობები და ხარვეზები განმარტებებსა და ტერმინთა გააზრებაში, ისინი ხომ ადამიანის ბედის ფორმირებაში იღებენ მონაწილეობას.

ალბათ, საერთაშორისო საზოგადოების იურიდიული აზროვნება იმდენად დაიხვეწება, რომ მე-9 მუხლი დღევანდელი ფორმულირებით კი აღარ დარჩება „აზრის, სინდისის და რელიგიის თავისუფლება“, არამედ რელიგიის, რწმენისა და აღმსარებლობის თავისუფლება ჩამოყალიბდება ცალკე სამართლის ნორმად და მუხლად, რადგან მას ღრმა ჩაწვდომა და გაანალიზება სჭირდება, როგორც თეოლოგების, ასევე იურისტების დონეზე. მე-9 მუხლს უნდა ჩამოცილდეს „აზრის და სინდისის“ თავისუფლება, რადგან დეფინიციის თვალსაზრისით „ამ მოცემულობების“ რელიგიასთან ერთ სიბრტყეზე დაყენება არასწორია, იმდენად დიდია „რელიგიის თავისუფლება“.

P.S. მასალა დასაბუჯდად იყო მზად, როცა ჩვენთვის ცნობილი გახდა ადამიანის უფლებათა ევროპული სამართლის 2012 წლის 31 იანვრის გადაწყვეტილება — საქმე №2330/09, «პროფკავშირი „კეთილი მწყემსი“ რუმინეთის წინააღმდეგ». ამ საქმესთან დაკავშირებით, რუმინეთის მართლმადიდებლური ეკლესიის საპატრიარქომ 2012 წლის 1 თებერვალს მკაცრი განცხადება გააკეთა და აღნიშნული გადაწყვეტილება დაგმო.

საქმის გარემოება მდგომარეობს შემდეგში: 2008 წლის 4 აპრილს რუმინეთის ეკლესიის ოლტენის სამიტროპოლიტოდან, მღვდელმსახურთა 35 კაციანმა ჯგუფმა გადაწყვიტა, შეექმნა პროფკავშირი სახელწოდებით „კეთილი მწყემსი“. ამისთვის მათ მიმართეს შესაბამისი რეგიონის I ინსტანციის სასამართლოს და 2008 წლის 22 მაისს დარეგისტრირდნენ „პროფკავშირად“. ეს ფაქტი ეკლესიამ გააპროტესტა და ზემდგომმა ინსტანციის სასამართლოებმა „პროფკავშირად“ დარეგისტრირების შესახებ I ინსტანციის მიღებული გადაწყვეტილება გააუქმეს. ამით უკმაყოფილო მღვდელმსახურთა ჯგუფმა, რუმინეთის უმაღლესი სასამართლოს გადაწყვეტილება ადამიანის უფლებათა ევროპულ სასამართლოში გაასაჩივრა.

ევროპულმა სასამართლომ განიხილა საქმე «პროფკავშირი „კეთილი მწყემსი“ რუმინეთის წინააღმდეგ» და გამოიტანა გადაწყვეტილება რუმინეთის სახელმწიფოს წინააღმდეგ. სასამართლო გადაწყვეტილებით, რუმინეთის სახელმწიფო აღმოჩნდა ევროპული კონვენციის მე-11 მუხლის დამრღვევი (მუხლი 11. შეკრებისა და გაერთიანების თავისუფლება). ამ გადაწყვეტილებით სახელმწიფოს დაევალა „ევროკავშირის“ რეგისტრაცია და ამავე დროს მღვდელმსახურთათვის 10 000 ევროს გადახდა.

საინტერესოა ერთი გარემოებაც, განმხილველი სასამართლოს 7 მოსამართლიდან ხმები ასე გაიყო: ხუთი ორის წინააღმდეგ. ორმა მოსამართლემ განსხვავებული პოზიცია დაიკავა და ეს წერილობითაც დაადასტურა.

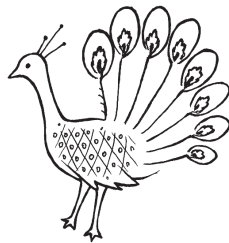
მიმანია, რომ ევროპული სასამართლოს ასეთი შინაარსის გადაწყვეტილება ზოგადად ეკლესიებისთვის ძალზე სახიფათოა. იგი შეიძლება აღქმულ იქნეს როგორც ეკლესიის შინაურ საქმეებში ჩარევა. საშიშია ის ტენდენციაც, რომ „მღვდელმსახურთა ასეთმა მოქმედებებმა“ შესაძლოა გამოახილი ჰპოვოს სხვა ქვეყნის ეკლესიებშიც. ამას თუ დაუმატებთ ევროპული სასამართლოს გადაწყვეტილებების პრეცედენტული სამართლის ძალასა და მნიშვნელობას ანალოგიური ტიპის შესაძლო საქმეებზე, მაშინ გამოდის, რომ ევროპული სასამართლო და მისი მიღებული გადაწყვეტილება ერთგვარი „ზემდგომი ინსტანცია, მაკონტროლებელია“ სახელმწიფოებისა და, კონკრეტულ შემთხვევაში, რუმინეთის მართლმადიდებელი ეკლესიისა.

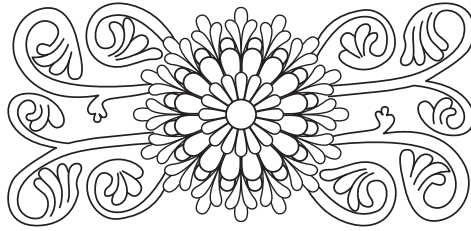
პარადოქსია, მაგრამ ფაქტია, რომ თავისთავად პროფკავშირების ქმედება მიმართულია რუმინეთის ეკლესიის მიმართ, ხოლო სტრასბურგის სასამართლოში მოპასუხე მხარედ რუმინეთის სახელმწიფო გამოვიდა. ამ შემთხვევაში, რუმინეთის სახელმწიფო ერთგვარად, ირიბი ფორმით იცავს რუმინეთის ეკლესიას, რადგან რუმინეთის ეროვნული სასამართლოების მიღებული გადაწყვეტილებები სახელმწიფომ სტრასბურგის სასამართლოში უნდა დაიცვას. ამის გარდა, სტრასბურგის სასამართლო, ერთი მხრივ, რელიგიურად არაკომპეტენტური ჩანს, ხოლო მეორე მხრივ კი, სამართლებრივად თვითონ ეწინააღმდეგება მისსავე „მოტივირებულ გადაწყვეტილებას“ (იგულისხმება მუხლი 11. შეკრებისა და გაერთიანების თავისუფლება). ეკლესია, მრევლი, თუნდაც თვით ნებისმიერი საპატრიარქო ხომ მორწმუნეთა, მრევლის, საეკლესიო პირთა გაერთიანებაა, შექმნილი ეროვნული კანონდებლობისა და საკუთარი წესდების საფუძველზე. ეს საკითხი თითოეულ ქვეყანაში რეგულირდება ან კანონით, ანდა კონსტიტუციური შეთანხმებებით ადგილობრივ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის. თვით ეკლესია, საპატრიარქო არის შეკრების ადგილ-სამყოფელი და გაერთიანება, სადაც მორწმუნენი კოლექტიური ან ინდივიდუალური ფორმით თავისუფლად განახორციელებენ ეკლესიის მიერ დადგენილ წესებს. ამას გარდა, ტერმინი „შეკრებისა და გაერთიანების თავისუფლება“ თავისთავში მოიცავს მრავალი მნიშვნელობის მოქმედებას, როდესაც კონკრეტულ შემთხვევაში საუბარია „პროფკავშირზე“; მაგალითად: პროტესტის გამოხატვა, გაფიცვის უფლება, მიტინგის ჩატარება და სხვ. ასეთ შემთხვევაში საინტერესოა, 35 კაციანმა მღვდელმსახურთა ჯგუფმა „პროფკავშირების“ ეგიდით რომელი ზემოჩამოთვლილი „აქტი“ უნდა იგულისხმოს ან განახორციელოს. ასეთი საკითხები ყოველთვის ეკლესიის წიაღში წყდება, „სხვა ვინმეს“ ჩაურევლად, საკუთარი წესდების საფუძველზე. ამი-



ტომაცაა ეკლესია განცალკევებული სახელმწიფოსაგან და გამიჯნულია მათი საქმიანობის საზღვრები.

ვფიქრობთ, რომ ჯერ კიდევ შეიძლება გასწორდეს და არ შეიქმნეს მანე პრეცედენტი, რაც შემდგომში უფრო რთული გამოსასწორებელი იქნება. აღნიშნული გადაწყვეტილება იურიდიულად შეიძლება გასაჩივრდეს ადამიანის უფლებათა ევროპული სასამართლოს დიდ პალატაში, სადაც მოსამართლეთა უფრო დიდი რაოდენობაა და იმედია, კეთილგონიერება გაიმარჯვებს. ამას კი რუმინეთის სახელმწიფოსა და მართლმადიდებლური ეკლესიისაგან სერიოზული სამართლებრივი მომზადება სჭირდება, რათა ეს სახიფათო საკითხი სამართლიანად გადაწყდეს. საჭიროდ მიგვაჩნია, რომ ამ საკითხზე ხმა აიმაღლოს ყველა მართლმადიდებლურმა ეკლესიამ და სახელმწიფომ და თანაგრძნობა გამოუცხადოს რუმინელ ხალხს.





პიქტორ რცხილაძე

## მიტოსი, იდეოლოგია და ქრისტიანობა

### 1. მიტოსის განსაზღვრება ზოგიერთი ავტორის მიერ

პირველ ყოვლისა, თვით ცნება „მიტოსის“ შესახებ. მიტოსი ბერძნული სიტყვაა და ნიშნავს „სიტყვას“, „თხრობას“, „მოთხრობას“. ასე იხმარება იგი ჯერ კიდევ ჰომეროსთან, ქმედების საპირისპიროდ.<sup>1</sup> პირველად სოფისტებმა დაუპირისპირეს იგი ცნება „ლოგოსს“, როგორც განსჯითი მტკიცებულებების მეშვეობით მოპოვებულ ჭეშმარიტებას. მაგრამ მაშინ, როცა ლოგიკური შემეცნება ცნებათა აბსტრაქტირებას ახდენს, მიტოსი მათი კონკრეტიზაციის შემქმნელია. იგი მსჯელობებს კი არ აყალიბებს, არამედ პირდაპირ გამოსახავს რეალობებს. ის არასოდეს ცდილობს მტკიცებულებების მოყვანას, არამედ მისი სახე უკვე დადასტურებას ნიშნავს.<sup>2</sup> მიტოსის მიერ რეალურად ნაგულისხმევი სინამდვილე ეხება წარმართული ღმერთების არსებობას. მიტოსი არის სიტყვა, ისტორია, მოთხრობა ღმერთებისა და სულთა ქმედებების შესახებ, იგი მოგვითხრობს ამ ძალთა მოქმედებაზე ცაში, მიწასა და ქვესკნელში. როგორც ღმერთებისა და სულთა ისტორია, მიტოსი წარმოიშვა პოლითეიზმისა და პოლიდეომიზმის ნიადაგზე. იმით, რომ მიტოსი ღმერთების ქცევას ადამიანთა ქცევისაგან მხოლოდ მეტ-ნაკლებობით (გრადუალურად) ასხვავებს და არა პრინციპულად, იგი ღვთაებრივსა და ადამიანურ სფეროს მჭიდროდ უკავშირებს ერთმანეთს.

მიტოსში მოთხრობილი ხდომილება ღმერთების სამყაროზე არის არსებითი, ნორმატიული ხდომილება. არქაული ადამიანის ცნობიერებაში მითიური წარმოდგენები მოიცავენ მთელ ყოფიერებას. მისთვის მიტოსი არასოდეს არის ფიქცია, არამედ წარმოადგენს ჭეშმარიტ ისტორიას, მოთხრობას ხდომილებებზე, რომლებსაც ნამდვილად ჰქონდათ ადგილი და შემდგომშიც გააჩნიათ ქმედების ძალა. ამგვარად, მიტოსი წარმოადგენს

<sup>1</sup> Wörterbuch des Christentums, Zürich, 1988, S. 851.

<sup>2</sup> Lexikon für Theologie und Kirche (LTHK), Bd.7, Freiburg, 1986, S. 746.

არა დაკვირვებას, არამედ აქტუალობას. მაშასადამე, იგი განეკუთვნება ისეთ არსს, როგორც არის ძალით აღვსილი სიტყვა. ამიტომ შეიცავს მითოსის გამეორება, მოთხრობების მეშვეობით, გაფორმების ელემენტს თავის თავში. მითოსი, შესაბამისად, ხელახლა იწვევს სიცოცხლეს; მისი შუამავლობით სამყარო ხანიერებასა და მდგრადობას იღებს. ამიტომ, პირიქითი მნიშვნელობაც ძალაშია: დროში აღსრულებული ხდომილება მითოსში ტიპიზირებული და მარადიული გახდა; რაც ბუნებაში ყოველდღე ხდება, მაგ., მზის ამოსვლა მითოსში მოთხრობილია, როგორც განუმეორებელი და, ამგვარად, ყველა დროისათვის გადამწვევტი მოვლენა. ეს ტიპური და ნორმატიული მითოსური ხდომილებები იმყოფებიან (დღევანდელი გაგებით) რეალური დროის მიღმა: მითოსი გადალახავს (ტრანსცენდენტირებს) ისტორიის ზღვრებს და თავის ხდომილებებს ათავსებს დროის საწყისში ან მის დასასრულში.

თუ რას წარმოადგენს დროის მითური აღქმა, ამის კარგ მაგალითს იძლევა ლიტერატურა, რის შესახებაც ცნობილი რელიგიათმცოდნე, მირჩა ელიადე, შემდეგს გვაუწყებს: „მკითხველი შედის წარმოსახვითი დროის სფეროში, უცხოში, რომლის რიტმები ცვალებადია უსასრულობამდე, რადგან ყოველ მოთხრობას გააჩნია თავისი საკუთარი დრო, სპეციფიკური და განსაკუთრებული. რომანს არ გააჩნია გასასვლელი პირველყოფილი, პირველსაწყისი მითების დროში, მაგრამ, იმდენად, რამდენადაც იგი მოგვითხრობს სარწმუნო ისტორიაზე, რომანისტი თითქოს ისტორიულ დროს იყენებს, მაგრამ — აღებულს გაფართოებული ან შეკუმშული ფორმით, დროს, რომელსაც, მაშასადამე, გააჩნია წარმოსახვით სამყაროთა მთელი თავისუფლება. ლიტერატურაში — უფრო მეტად, ვიდრე სხვა ხელოვნებაში — შეიმჩნევა ჯანყი ისტორიული დროის წინააღმდეგ, სურვილი, აღმოაჩინონ და ჰპოვონ დროის სხვა რიტმები, ვიდრე ისინი, რომელთა ჩარჩოებშიც იძულებულნი ვართ ვიცხოვროთ და ვიმუშაოთ. შეიძლება, დავსვათ კითხვა: გაქრება კი როდესმე ეს სურვილი, რათა გავიდეთ საკუთარი, ისტორიული და პიროვნული დროის საზღვრის მიღმა და ჩავიძირთ „უცხო“, ექსტაზურ ან წარმოსახვით დროში? სანამ არსებობს ეს სურვილი, შეიძლება, ითქვას, რომ თანამედროვე ადამიანს უნარჩუნდება, თუმცა რამდენადმე რუდიმენტულად, „მითოლოგიური ქცევა“. მითოლოგიური ქცევის ნიშნები თავს იჩენს აგრეთვე სურვილში, რათა მოპოვებულ იქნეს ის ინტენსივობა, რითაც განვიცდით ან ვიმეცნებთ რაიმეს პირველად, სურვილში შორეული წარსულის მოპოვებისა, „პირველსაწყისების“ ნეტარი დროის, როგორც მოსალოდნელი იყო, ეს იგივე დროის წინააღმდეგ ბრძოლაა, იგივე იმედებია, მოვიშორეთ სიმძიმე „მკვდარი დროისა“, რომელიც გვსრესს და გვკლავს“.<sup>3</sup>

მითოსი სრულყოფილ რეალობად განიცდება მანამ, სანამ ადამიანი

<sup>3</sup> Mircea Eliade, *Aspects du Mythe*, Gallimard.

იმყოფება „უწყვეტი“ მითის სამყაროში. სადაც ნამდვილი „მონოთეიზმი“ იწყებს ბატონობას, იგი იწყებს მითოსის გაფერმკრთალებას. მითური აზროვნების კრიზისი მაშინაც დგება, როდესაც რაციონალურ-კაუზალური აზროვნება მისგან გამოიყოფა, ან მას გარედან უპირისპირდება. როგორც კი მითოსი კარგავს თავის მაიძულელებელ ძალას, მას ალგეორიად იყენებს განსჯისმიერი შექმნება.

გავიხსენოთ პლატონი, რა როლს თამაშობს მისთვის მითი სამყაროს აღმოცენების მოძღვრებისათვის, ან არისტოტელე, რომელიც ამბობს, აქ „ჩვენს წინაშე ტრადიციას მითოსის ფორმით“ (მეტაფიზიკა, 1074 ბ I და ა.შ.).

ახალ მოაზროვნეთაგან საინტერესოა ერნსტ კასირერი (1874-1945), რომლისთვისაც „მითური აზროვნება“ წარმოადგენს ხელოვნების, ენისა და მეცნიერების გვერდით სულიერი ცხოვრების სიმბოლურ ფორმას. ნეოკანტელი კასირერი მითოსს განიხილავს, როგორც „აზროვნების ფორმას“, „ჭკერტის ფორმას“. მითოსი ქმნის საკუთარ სამყაროს, რომელიც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებათა მიერ წარმოდგენილი სამყაროსაგან სრულიად დამოუკიდებელია. ეს იწყებს სამყაროს სურათის აშკარა რელატივიზებას: სურათი, რომელიც საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებმა სამყაროზე შექმნა, არის მხოლოდ ერთ-ერთი შესაძლო სურათი მრავალთაგან. იგი სხვას პრინციპულად არ აღემატება.<sup>4</sup>

ასევე საინტერესოა გუსტავ მენშინგის (1901-1978) შეხედულება, რომელიც ითვალისწინებს რუდოლფ ოტტოს აზრებს რელიგიის ფენომენზე და დაასკვნის, რომ მითოსი არის შესაძლო (ამ შემთხვევაში — ენობრივი) გამოხატულების ფორმა „წმიდასთან შეხვედრის“ „მოპასუხე ქმედებისა“. მენშინგი მითოსს განიხილავს, როგორც „ენობრივი სიმბოლოს“ უძველეს ფორმას, ფორმას წმ. სიტყვისას, „და ადრეულ ხალხებში მისი გამოხატულება კულტში არის საშუალება ნუმინოზურის განხორციელებისა და, აგრეთვე, ამით მასთან შეხვედრისა“.<sup>5</sup>

XX საუკუნის პოეზიის მხრიდან დიდი რეაგირება ხვდა წილად მითოსურ ფენომენს, რომელიც მასში აგრძელებს სიცოცხლეს, როგორც „მითური გამოცდილება“ და არსებობის გამართლება, „სიყვარულითა და შთაგრძნობით“ დამახასიათებელი მითოსურ-პოეტური სამყაროს გაგებით. მაშინ, როდესაც არისტოტელე თავის „პოეტიკაში“ მის მონათესავედ მითოსს, როგორც სპეციალურ ტერმინს განიხილავს (არისტოტელე, პოეტიკა 6. 1450 ა და ა.შ.), შეიძლება, ითქვას, რომ მთელ ვეროპული ლიტერატურის ისტორიაში მითოსსა და მის გადაშენებას დიდი ადგილი ეთმობა (დავასახელოთ, როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, XX საუკუნის წარმომადგენლები: შტეტან გეორგე, ჰუგო ფონ ჰოფმანსტალი, თომას მანი,

<sup>4</sup> B. Cassirer, *Philosophie der symb. Formen*, Bd. 2, Darmstadt, 1964.

<sup>5</sup> G. Mensching, *Kath. Kultprobleme*, Gotha, 1927, 49-67.

რაინერ მარია რილკე, ჯეიმს ჯოისი, ჟან ანუი, გრიგოლ რობაქიძე და სხვები). თვალწევდენი გახდა ის გამოკვლევები, რომლებიც ცნება „მიტოსს“ იყენებენ, როგორც ლიტერატურული მეცნიერების ინტერპრეტაციის კატეგორიას. ავტორები ხშირად გადაწვდებიან სხვა მეცნიერებებში გამომუშავებულ მიტოსის ცნებას და, არცთუ იშვიათად, ამის გამო ზღვარი წაშლილია მიტოსსა და ლიტერატურას შორის.<sup>6</sup>

საინტერესოა, რომ თომას მანი ცნობილ უნგრულ რელიგიათმცოდნე კარლ კერენისთან (1897-1973) „წერილობითი საუბრისას“ საჭიროდ თვლიდა, რომ მომხდარიყო მიტოსის „ჰუმანურად გარდაქმნა და მისი სხვაგვარად ფუნქციონირება“, ვიდრე ეს ხდება გერმანულ ფილოსოფოს ლუდვიგ კლაგესთან (1872-1956). კლაგესისათვის მიტოსი წარმოადგენდა ოპოზიციურ ტერმინს „მეცნიერების“ საპირისპიროდ, ამგვარად, აქ წარმოგვიდგება მიტოს-ლოგოსის სქემა თავისი ახალი გადმოცემით, ოღონდ საპირისპირო ნიშნით: „ლოგოსტიკური სამყაროს გასულიერება (Weltbegeisterung)“ უპირისპირდება „ე.წ. ანიმისტურ სამყაროს გასულიერებას (Weltbeseelung)“; „რაციონალური ცნობიერების“ საწინააღმდეგოდ, უფრო დიდი მნიშვნელობა ენიჭება „მიტოსურ აზროვნებას“, რომელიც, როგორც „სისხლისაგან მომდინარე აზროვნება“, უფრო ნაკლებად „სუბიექტურად“ მიიჩნევა, ვიდრე „მეცნიერულობა“; „მიტოსური საფეხურის“ ფესვები იძებნება „ქვეპიროვნულ არსისეულ შრეებში“. „უბედურება“ მამინ დაიწყო, აღნიშნავს კლაგესი, როდესაც ბერძნებმა „მიტოსის გაუვალი ტყის ამოძირკვა სულის ნაჯახის დარტყმით“ დაიწყეს და, ამგვარად, დასაბამი დაუდეს პროცესს „მიტოსური ჭვრუტიდან — მოქმედ ძალთა გაპიროვნულობის გზით — განსჯის შიშველ კულტამდე“.<sup>7</sup>

გერმანელი ფილოსოფოსი ალფრედ ბოიმლერი (1887-1968) ცდილობს, თავის უფლებებში აღადგინოს შვეიცარიელი იოან იაკობ ბახოფენი (1815-1887), ცნობილი „მატიარქატის“ ავტორი, რადგან მას, რომანტიზმის მსგავსად, გააჩნდა „მოწიწება მიტოსის წინაშე“ და ამით „სწორი მიტოლოგიური თვალსაზრისი“: რადგან მიტოსი აღწევს არა მხოლოდ „თავდაპირველ დროს“, არამედ იგი წვდება „აღამიანური სულის უღრმეს შრეებსაც“, ამიტომ ჭეშმარიტების კრიტერიუმი მიტოლოგიისათვის (ისევე, როგორც ფილოსოფიისათვის) უნდა იყოს არა მისი მეცნიერულობა, არამედ — მხოლოდ „სიღრმე“.<sup>8</sup>

დაეუბრუნდეთ ისევ მირჩა ელიადეს (1907-1986), რომელმაც, მრავალი მკვლევარის აზრით, „ეპოქალური წვლილი შეიტანა მიტების კვლევაში“. მ. ელიადემ მიუთითა „მიტების შესუსტებაზე“ და, ამავე დროს, მათ სი-

<sup>6</sup> N. Frye, *Analyse der Litt. Kritik*, 1964.

<sup>7</sup> L. Klages, *Der Geist als Widersacher der Seele*, 3 Bde., 1929-32. HWPB., Bd. 6. Basel 1984, S. 308 v. ff.

<sup>8</sup> A. Baeumler, *Das mytische Weltalter*, 1965, 89 f.

ცოცხლის უნარიანობაზე ბალადებში, რომანებსა და ლეგენდებში. მითებს ძალუძთ დროთა გადალახვა და შეუძლიათ, მოგვევლინონ თანამედროვე იდეოლოგიებსა და მასმედიაში.<sup>9</sup>

ნამდვილად აღნიშვნის ღირსია კარლ გუსტავ იუნგი (1875-1961), რომელმაც ფსიქოლოგიის მხრიდან, კერძოდ, ე.წ. სიღრმისეული ფსიქოლოგიიდან, დიდი ზეგავლენა მოახდინა მითოსის კვლევაზე. იუნგი მითოსში ხედავს, „პირველ ყოვლისა, ფსიქ. მანიფესტაციებს, რომლებიც სულის არსს წარმოადგენენ“, „სიმბოლურ გამოხატულებებს სულის შინაგანი და შეუცნობელი დრამისას“. როგორც ცნობილია, იუნგი 80.000-ზე მეტი წერილობით დაფიქსირებული სიზმრების ანალოზისას იმ დასკვნამდე მივიდა, რომ მითები და ზღაპრები წარმოადგენენ არქეტიპის გამოხატულებას, ე.ი. კოლექტიურ შეუცნობლობას. ესენი მანიფესტაციას ახდენენ სიზმრებში, მაგრამ ასევე – სიფხიზლეში ნათელმხილველური ვიზიონებისას. იუნგის მიხედვით, ტომობრივი მოძღვრებები, მითები და ზღაპრები უკვე დამუშავებული და გაფორმებული არქეტიპების გამოხატულებებია.<sup>10</sup> ქრისტიანული პოზიციიდან გამომდინარე, შეიძლება, ითქვას, რომ ღვთის ძის განკაცებით იწყება კულმინაცია ღვთის გამოცხადებისა, რომელიც გადალახვა და უკან ჩამოტოვებაა მითოსში მრავალმხრივ, მაგრამ არადიფერენცირებულად აღწერილი და ამიტომ უფრო გუჰმანით მიხვედრილი, ღვთაებისა და ქვეყნის ურთიერთგანმსჭვალულობისა, განმსჭვალულობისა ღვთაებრივისა და ადამიანური ქმედებისა. მითოსში გამეფებული დრამატულობა, თვალსაჩინოება და კონკრეტულობა შეადმატებულად არის მოცემული ღვთის ეპიფანიაში, კონკრეტულ ღმერთკაც იესო ქრისტესა და მის ისტორიაში, რომელშიც ყოველი აღთქმა, რომელიც უხილაგი ღმერთის განცხადებას წარმოადგენს, შესრულებულია და რომელზეც შეიძლება, ითქვას: „ვინც მიხილავს მე, იგი მამას იხილავს“. იგია დასაბამი და საფუძველი ახალი შესაქმნისა. ამიტომ შესაძლებელია იმის აღიარება, რომ ბევრ მითში გამოთქმული ელემენტები მიესადაგება იესო ქრისტეს, რომ მითური ნიშნები, ხატები და წარმოდგენები საიმისოდ შეიძლება იქნენ გამოყენებული, რომ განიმარტოს ქრისტეს საიდუმლონი, აზრი მისი ქმედებებისა და სიტყვებისა.<sup>11</sup> ეს განსაზღვრებები ქრისტეს გამოცხადებას მითოსად კი არ აქცევენ, არამედ თავად მითოსი, მისი დადგენილი დამოკიდებულებებით, ექვემდებარება მას. აქედან მიიღება, რომ გამოცხადება არა თუ მითოსი არ არის, არამედ, პირიქით, ნათლად და გამოკვეთილად ეწინააღმდეგება მას — „და ნურც გადაჰყვებიან არაკებსა თუ გვარტომობის დაუსრულებელ ამბებს, რომლებიც უფრო მეტ დავას იწვევენ, ვიდრე ღმრთის შეგონებას რწმენით“ (I ტიმ. 1,4). „და ყურს აღარ ათხოვებენ ჭეშმარიტებას, და მიუ-

<sup>9</sup> M. Eliade, *Die Religionen und das Heilige*, Salzburg, 1954.

<sup>10</sup> WBC, Zürich 1988, S. 852.

<sup>11</sup> *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe*, Bd. 3, S. 170, München, 1985.

ბრუნდებიან ზღაპრებს“ (II ტიმ. 4,4). „ვინაიდან თავშესაქცევი ზღაპრებით როდი გამცნეთ უფლის ჩვენის იესო ქრისტეს ძალი და მოსვლა, არამედ როგორც მისი სიდიადის თვითმზილველებმა“ (II პეტ. 1, 16). მაგრამ შესაძლებელია, რომ მორწმუნემ, რომელიც გამოცხადებას იაზრებს, მითოსი და მისი ელემენტები იქ გამოიყენოს, სადაც ეს მართებულად ჩანს, რათა გამოცხადების სიღრმე, ზებუნებრიობა, ზეისტორიულობა, ტრანსემპირიულობა გამოიხატოს.

ასეთია ზოგადი შეხედულება მითოსზე. ცხადია, გაცილებით მეტი ავტორის დასახელება შეიძლებოდა, ვინც მითოსს იკვლევდა და განმარტავდა ძველსა და ახალ დროში, მაგრამ ეს ამ წერილს უსაშველოდ გაზრდიდა და არც ამის პრეტენზია გაგვაჩნდა.

## 2. სახიფათო მითოსი, როგორც პოლიტიკური მოძრაობის ინსტრუმენტი

ვალტერ რატენბერგს მიაჩნია, რომ „საშიშროება ძალზე დიდია, რომ ადამიანი, რომელიც სეკუპტიკური გახდა განმანათლებლობისა და ცოდნის იდეოლოგიის მიმართ, კვლავ იმ მხსნელი მითოსისაკენ ისურვებს მიბრუნებას, რაც ხელახალი ჯებირის აღმართვა იქნებოდა თვითგანსჯის პროცესისადმი, როგორც ტოტალური ორიენტირების სისტემისა“.<sup>12</sup>

ვინაიდან სახიფათო მითოსი მჭიდროდაა გადაჯაჭვული იდეოლოგიასთან, ამ პრობლემის განმარტებისათვის შედარებით ფართო ამონაწერს მოვიტანთ კურტ ჰიუბნერის წიგნიდან „მითოსის ჭეშმარიტება“, კერძოდ კი, თავიდან „მითი და იდეოლოგია“.<sup>13</sup>

ჰიუბნერი წერს: „ჩვენ დროს პოლიტიკური პროგრამები საერთოდ აღინიშნებიან, როგორც „იდეოლოგიური“. პოლიტიკურ იდეოლოგიაში ესმით, მეტად ან ნაკლებად, თავისუფალ და ნათელ ფუძემდებლობათა სისტემა, რომელიც განსაზღვრავს პოლიტიკურ ქმედებათა მიმართულებებს. ჩვეულებრივი სიტყვისხმარება ამას ნაწილობრივ უკავშირებს წარმოდგენებს რწმენისა და ინტერესის შესახებ... თუკი იდეოლოგია ეყრდნობა რწმენას (მაგალითად, როდესაც ამბობენ, სოციალიზმისადმი რწმენაზე), მაშინ ეს უკანასკნელი, რასაკვირველია, პრინციპულად განსხვავდება რელიგიური რწმენისაგან. რელიგიური მორწმუნისათვის მისი რწმენა მოცემულია ღვთაების წყალობით, იდეოლოგიური მორწმუნისათვის – პირიქით, მისი რწმენა დაფუძნებულია მხოლოდ ადამიანსა და ისტორიაზე. იდეოლოგიური რწმენა ამიტომაცაა გაგებელი, როგორც სეკულარიზებული, პროფანული რწმენა. როცა, მაგალითად, რელიგიას სხვათა მსგავსად, მხოლოდ იდეოლოგიად, მიიჩნევენ, მაშინ მასში ხედავენ ხშირად მხოლოდ იარაღს,

<sup>12</sup> Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd. 3, S. 170, München, 1985.

<sup>13</sup> Kurt Hübner, Die Wahrheit des Mythos, München, 1985.

რომლის მეშვეობითაც ერთი ჯგუფი ან კლასი ასულელებს სხვებს, რათა უკეთ დათრგუნოს ისინი („ობიუმი ხალხისათვის“)... ამგვარად, გარკვეული აზრით, სწორია, როდესაც პოლიტიკურ იდეოლოგიაში დღეს ხედავენ რელიგიური სუროგატის ფორმას, რელიგიის შეცვლას რაღაც მსგავსით მეცნიერებისა ან ფსევდომეცნიერებისა. ამიტომ სწორედ ახლა, მეცნიერებიდან ეს ნასესხები და ამიტომ საკმაოდ მშრალი ფორმა იდეოლოგიისა, მის მიმდევრებს აიძულებს, ისარგებლონ მითოსით მასების გრძნობათა და ინსტიქტების უფრო წარმატებით მობილიზაციისათვის... ვ. სორელი პირველი ალაპარაკდა „მითოსზე“, მხედველობაში ჰქონდა რა ძალ-ღონის მობილიზება, რათა იდეოლოგიისათვის მიენიჭებინა რევოლუციური გაქანება. „მითოსმა“, წერდა ის, „უნდა ასახოს ხალხისა და პარტიის ტენდენციები, ინსტიქტები, მოლოდინები, რაც ნებას იძლევა, თვალსაჩინოდ გამოვხატოთ მთელი ეს შიში და ლტოლვა მთლიანობის სახით. ამავე დროს არავითარ როლს არ თამაშობს ის, რომ მითოსი დეტალებში ფანტასტიკურად გამოიყურება და საკმაოდ შორდება რეალობას; საქმე მხოლოდ ის არის, რომ ზემოქმედება მოხდეს ადამიანურ ფანტაზიაზე“. თითქმის შეუძლებელია სორელის გავლენის გადაფასება, რადგან ჩვენი საუკუნის არც ერთი გლობალური სოციალისტური და ფაშისტური მოძრაობა მისი ზეგავლენის გარეშე არ დარჩენილა“.

ფრანგი მწერლის ჟორჟ სორელის (1847-1922) მოძღვრება სოციალურ მითოსზე პირველად იტალიურმა ფაშიზმმა აღიქვა და პოლიტიკურად ქმედითი გახდა. ყოველი ჭეშმარიტი სოციალური რევოლუცია შესაძლებელია მხოლოდ მაშინ, თუკი იგი მიუბრუნდება კულტურის მითურ საწყისებს. მითოსი აქ მიზნად ისახავს თამაშს უფრო მეტად მასების აფექტურ გრძნობებზე, ვიდრე – ცალკეული ინდივიდუუმის განსჯაზე. განსაკუთრებით ასე დაეყრდნო სორელს მუსოლინი, როდესაც რომზე მარშის დაწყებამდე, ოთხი დღით ადრე, 1922 წლის 24 ოქტომბერს ნეაპოლში, თავის ცნობილ სიტყვაში, თქვა: „ჩვენ შევქმენით ჩვენი მითოსი. მითოსი არის რწმენა, გატაცება; არ არის აუცილებელი, რომ იგი სინამდვილედ იქცეს. მითოსი იმდენად არის სინამდვილე, რამდენადაც ის სტიმულია, იმედია, რწმენაა, მამაცობაა. ჩვენი მითოსი ნაციაა, ნაციის დიდებულება! და ეს მითოსი, ეს დიდება გვსურს, სრულყოფილ სინამდვილედ გადავაქციოთ, მას ყველაფერი დაუქვემდებაროთ“.<sup>14</sup> მუსოლინის „ფაშიზმი“ დაამკვიდრა მითოსი „იტალიანიტა“, რომლისგანაც ელოდა „მარადიული რომის“ ნაციონალურ აღორძინებას.

სორელის თეორიის ნაციონალ-სოციალისტურ გამოყენებას გვთავაზობს ალფრედ როზენბერგი (1893-1946. სიკვდილით დასაჯეს ნიურნბერგში). თავის განმაურებულ წიგნში „XX საუკუნის მითოსი“, რომლის ქვესათაურია: „ჩვენი დროის სულიერ-ინტელექტუალურ ფიგურათა ბრძოლის

<sup>14</sup> Klaus Lichtblau, Transformationen der Moderne. Berlin, 2002.



შეფასება“<sup>15</sup>, იგი გამოიხმობს ცვასტიკის სიმბოლურ ფიგურაში „ნორდიული რასიული სულისა“ და იმ „სისხლის მითოსს“, რომელსაც ძველ გერმანელებში განასახიერებდა ომის ღმერთი ოდინი და რომელიც კვლავ უნდა აღორძინებულყო, რათა ყველა ძალის მობილიზება მომხდარიყო მსოფლიო ბოლშევიკური რევოლუციის მუქარის ჩასახშობად. საინტერესოა, რომ როზენბერგი თავის მითოსს უპირისპირებდა ებრაულ მითოსს „რჩეული ხალხისას“ და ასევე პაპისტურ მითოსს, ამქვეყნად „ღმერთის შეცვლელისას“. რა სწორიც არ უნდა იყოს როზენბერგის ცალკეული გამონათქვამი, იგი მაინც მიუღებელია ქრისტიანისათვის, თუნდაც, ოდინით „სისხლიანი მითოსის“ აღორძინების გამო. საინტერესოა, რატომ ოდინის და არა „ჯვაროსნული ლაშქრობით“ შეიძლება ბრძოლა ბოლშევიზმის წინააღმდეგ?! სამართლიანობა მოითხოვს ითქვას, რომ თავად ჰიტლერი არ ეთანხმებოდა როზენბერგს და მიაჩნდა, რომ მისი წიგნი არ განასახიერებდა პარტიის ოფიციალურ თვალსაზრისს (სხვათა შორის, როზენბერგიც ამას წერს წიგნის შესავალში), „რადგან არ შეიძლება ითქვას, რომ „XX საუკუნის მითოსი“, ე.ი. რაღაც მისტიკური, უპირისპირდება XIX საუკუნის სულიერ მიმდინარეობებს, არამედ, ნაციონალ-სოციალისტმა უნდა განაცხადოს, რომ XX საუკუნის რწმენა და ცოდნა უპირისპირდება XIX საუკუნის მითებს“.<sup>16</sup>

მითოსის სოციალურ-პოლიტიკური ცნება უკვე ძნელად განირჩევა იდეოლოგიის ცნებისაგან, განსაკუთრებით — მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ.<sup>17</sup> ის ძალაშია, აგრეთვე, სიტყვის ფუნქციონერებისათვის, როგორც მხილების ტერმინისათვის (იდეალებისა და იდეებისა), რომლის დროსაც მხილებულს თავისი (მეტ-ნაკლებად საშიში) კოლექტიური შთაგონების ძალა სავსებით უნარჩუნდება.<sup>18</sup> ასე საუბრობენ „სიკეთის მითოსზე“, <sup>19</sup> „გაბატონებული კლასის მითოსსა“<sup>20</sup> და ა. შ. ამ კითხვებს სვამს შეერთებულ შტატებში ემიგრაციაში მყოფი (როგორც ებრაელი) ერნსტ კასირერი წიგნში „მითი სახელმწიფოზე“, <sup>21</sup> სადაც იგი კვლავ იკვლევს „მითოსის ფუნქციას ადამიანთა კულტურულ ცხოვრებაში“. იგი წერს: „თუმცა, ისტორიის მსვლელობაში „მითოსის ძალები“ უფრო დიდი ძალების („ინტელექტუალური და მორალური, ეთიკური და ხელოვნებისეული“) მიერ დამარცხებულ იქნენ, მაგრამ განსაკუთრებულ სიტუაციებში კვლავ საშიშია, რომ მითური აზროვნების გვემაზომიერი დანერგვით ხელახლა არ ამოხეთქოს „ქაოსმა“.

<sup>15</sup> Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der Seelisch-geistigen Gestalten-Kämpfe unserer Zeit*, München, 1930.

<sup>16</sup> H. Picker, *Hitlers Tischgespräche (11.4. 1942)*, 1977.

<sup>17</sup> K. Burke, *Ideology and myth. Accent. Quart*, new Lit. 7 (1946/47).

<sup>18</sup> HWP.H., Bd. 6, S. 310, Basel, 1984.

<sup>19</sup> V. Pareto, *Der Tugend-Mythos und die unmoralische Lit.* 1968.

<sup>20</sup> I.H. Meisel, *Der Mythos der herrschenden Klasse*, 1962.

<sup>21</sup> Ernst Gassirer, *The Myth of the State*, Yale University Press, 1946.

ფილოსოფიას, თუმცა, არ შეუძლია პოლიტიკური მითოსის მოსპობა, მაგრამ მას შეუძლია, მისი საშიშროება აღნიშნოს და ამ მხრივ ხელი შეუწყოს მის გაქარწყლებას“. ფაქტობრივად, კასირერმა თავისი „სიმბოლური ფორმების ფილოსოფიის“ მეორე ტომში მითოსზე განვითარებული კონცეპცია თანამედროვე მასის — ფსიქოლოგიის ფენომენების კვლევაზე გადაიტანა. არსებითად, კასირერი უპირისპირდება ფაშიზმის ფილოსოფიურ თეორიას. პირველ თავში იგი წერს: „მითოსური აზროვნების უპირატესობა რაციონალურ აზროვნებაზე ზოგიერთ ჩვენს თანამედროვე პოლიტიკურ სისტემაში თვალში საცემია“. კასირერი აღგენს, რომ თანამედროვე ცნობიერება გახლენილია: მაშინ, როდესაც ადამიანი თეორიულ-მეცნიერული მოღვაწეობისას რაციონალურ მეთოდებს იყენებს, ბუნების მეცნიერული შემეცნებისას და მის დასამორჩილებლად პრაქტიკულ-პოლიტიკურსა და სოციალურ ცხოვრებაში, მთლიანად ირაციონალური მითოსის ტყვეობაშია. ამ მიზნით, იგი იკვლევს მითოსის ზემოქმედებას ისტორიაში მე-19 საუკუნემდე. დამამთავრებელ მესამე ნაწილში იგი აღნიშნავს მითოსური აზროვნების განახლებას გერმანულ რომანტიზმში და ცდილობს იმის დამტკიცებას, რომ მე-20 საუკუნის მითოსს მე-19 საუკუნეში სამი საყრდენი გააჩნია: პირველი გახლავთ თომას კარლეილის ლექციები გმირთა პატივისცემაზე, რომლიდანაც განვითარდა ფიურერის კულტი მე-20 საუკუნის მასების მოძრაობაში; მეორეა გრაფი გობინოს რასობრივი თეორია, რომელიც, სოციალდარვინიზმისა და ჰ. სტ. ჩემპერლენის რასიზმთან ერთად, ინტეგრალურ ელემენტად იქცა ნაციონალ-სოციალიზმის იდეოლოგიისათვის და, დასასრულ, ეს არის ჰეგელის თეორია თანამედროვე სახელმწიფოზე მის ისტორიის ფილოსოფიასთან ერთად, რომელმაც წვლილი შეიტანა ტოტალიტარული სახელმწიფოს კონცეფციაში. ამ ქმნილებებზე მითითებით აშკარა გახდა, რომ მე-20 საუკუნის მითოსის არც ერთი ცენტრალური ელემენტი ორიგინალური არ არის.

ზემოთ აღნიშნულ „წერილობით საუბარში“ თომას მანსა და კარლ კერენის შორის, ეს უკანასკნელი ცდილობს „რელიგიის ისტორიის ჭეშმარიტი მითოსი“ გამოიწიოს „არაჭეშმარიტ, პოლიტიკური მოძრაობის ინსტრუმენტად ქცეული მითოსისაგან“. იგი ჭეშმარიტ მითოსში ხედავს „მითოსის თავდაპირველ ფენომენს (Urphänomen)“, ე.ი. იმას, რომელიც „ობიექტივირებას უკეთებს სინამდვილის, საკუთრივ მისთვის დამახასიათებელ დაუმთავრებელ დამუშავებას“.

### 3. სახიფათო მითოსი, რომელიც დაკავშირებულია პიროვნებასთან

გარდა მითოსის სოციალურ-პოლიტიკური ცნებისა, არსებობს კიდევ პოლიტიკური მითოსი პიროვნებისა, როგორც ეს ესმის კასირერს და როგორც ეს არის წარმოდგენილი გერმანულენოვან „ვიკიპედიაში“. ასეთ მითოსად ითვლება ინტელექტუალური და ემოციური მოთზრობა ისტო-

რიულ პიროვნებაზე, რომელიც წარმოგვიდგება ბელადად, მოძღვრად და მამად პოლიტიკური მოძრაობებისა. კარლეელის გმირების პატივისცემიდან ასეთი პიროვნება კულტად და ნახევარ-ღმერთად იქცა. ნაცისტურ გერმანიაში ერთმანეთს ესალმებოდნენ სიტყვებით „დიდება ჰიტლერს!“ („ჰაილ ჰიტლერ!“), ხოლო რუსეთში ლენინს მარადიულად უნდა ეცოცხლა („ლენინი ცოცხალია და მარად იცოცხლებს!“), რაც, ქრისტიანული თვალსაზრისით, მკრეხელურ აქტში გადაიზარდა — მისი სხეული „სიკვდილს გამოსტაცეს“ და ე.წ. მაგზოლეუმში ყველას სახილველად დაასვენეს (იგი ფიზიკურადაც არ კვდება!). მოკლედ რომ ვთქვა, მთელი საზოგადოება, მთელი ერები ვარდებოდნენ, ქრისტიანული გაგებით, ცოდვაში რომლისგანაც თავის შეკავებას მოციქული შეგვაგონებდა: „შვილნო, დაიცავით თქვენი თავი კერპთაგან“ (I ინ. 5, 21). რა სამწუხაროც უნდა იყოს, წარსული არ ქრება, იგი ბრუნდება და მეც მიხდება მასზე საუბარი, რაც, სიმართლე რომ მოგახსენოთ, აღარ მეგონა თუ დამჭირდებოდა. ბელადები მსოფლიოს აზანზარებდნენ, მილიონობით ხალხი შეიწირეს და ასე დაიმკვიდრეს ისტორიაში თავიანთი ადგილი. რას შეედრება მას ჩვენი ქვეყნის მასშტაბები? საქმე ისაა, რომ ბოლო დროს მოდად ქცეულმა თუ ვერ დაძლეულმა ბოროტმა ჟინმა ყალბ მითოსზე აღმოცენებული კერპთმსახურება განაახლა, მას რეანიმაცია გაუკეთა. რასაკვირველია, იგობა აჯანყება, კერპის დასამსხვრევად მომხდარი; არგუმენტები, თითქოს, „ურღვევა“: სამართლებრივი, რელიგიური და უბრალოდ ადამიანური: — „ჩვენ ცოტანი ვართ და სისხლისღვრა კიდევ უფრო შეგვამცირებს“. მაგრამ ღირსების დაკარგვასა და მონური სულის დამკვიდრებას რა ვუყოთ?! მახსოვს, ერთი, აწ უკვე გარდაცვლილი მწერალი, პირდაპირ მოუწოდებდა ჩვენს ქალებს გამრავლებისაკენ ნებისმიერი გზით. იყავით „მარტოხელა დედები“, ოღონდაც გამრავლდითო! მისი ლოგიკით შეიძლება, „მატრიარქატის“ საფეხურზე აღმოჩენილიყავით. მაგრამ ქრისტიანის ლოგიკა სხვაგვარია: არ შეიძლება, ნაბიჭვრების ერად ვიქცეთ, ერს მაშინ გადაგვარება ემუქრება! ქრისტიანმა იცის, რომ ერის გაქრობა თუ არ გაქრობა ღვთის ხელშია. ისტორიამ იცის მაგალითები, როდესაც კაცს ღვთისმგმობი მოუკლავს და შემდეგ ის წმინდანად უღიარებიათ.<sup>22</sup> რაც შეეხება სამართლებრივ თვალსაზრისს, ამისთვის მოვიხმობ დიდ ფრანგ იურისტს, მორის ორიუსს (1865-1929) — ასე მოიხსენიებს მას გამოჩენილი მოაზროვნე და სამართალმცოდნე კარლ შმიტი თავის „დედამიწის ნომოსში“. მოვიხმობ ორიუსის „საჯარო სამართლის საფუძვლებს“ (Principes de Droit Public, 1910), სადაც იგი წერს: „პირველ ყოვლისა, აღიძვრის კითხვა, დასაშვებია თუ არა აჯანყება ხელისუფლების წინააღმდეგ, რადგან აჯანყების მომენტამდე ის არსებობდა, როგორც კანონიერი ხელისუფლება. ეს — მორალის უმაღ-

<sup>22</sup> Протоиерей Валентин Свеницкий (1882-1931. გარდაიცვალა გადასახლებაში), Избранное, 1999, стр. 123.

ლესი პრინციპების საკითხია. მაგრამ საჭიროა, გაკეთდეს განსხვავება რევოლუციასა და სახელმწიფოებრივ გადატრიალებას (coup d'état) შორის. ჩვენ, ზუსტი გაგებით, რევოლუციასთან გვაქვს საქმე, როდესაც ქვეშევრდომნი ჯანყდებიან ხელისუფლების წინააღმდეგ; ჩვენ სახელმწიფო გადატრიალებასთან გვაქვს საქმე, როდესაც თავად ხელისუფლება ჯანყდება ძალზე დეცენტრალიზებულ და საქმეთა ძალზე რევოლუციური ვითარების წინააღმდეგ. იმ შემთხვევებში, როდესაც ქვეყნის ხელისუფლება აჯანყების მომენტამდე კანონიერად ითვლებოდა, აჯანყების სამართლიანობას მისი აუტანელ ტირანიად გადაგვარება, დანაშაულებრივ უსამართლობაში ჩაძირვა და ქვეშევრდომთა ინტერესების ცხადი ღალატი განაპირობებს. როდესაც აჯანყებას ან სახელმწიფო გადატრიალებას შედეგად მოსდევს კანონიერი ხელისუფლების დამხობა, საკითხი დგება ახალი ხელისუფლებისა, რადგან სახელმწიფოს მის გარეშე არსებობა არ შეუძლია. ამიტომ იმწამსვე ხდება რევოლუციური მთავრობის ორგანიზება. რასაკვირველია, თუკი რევოლუციური ხელისუფლება შეინარჩუნებს ძალაუფლებას, მაშინ თვით იგი გადაიქცევა კანონიერ ხელისუფლებად, მიღებული იქნება ამისი გამფორმებელი კანონები და ქვეშევრდომნი, ბოლოს და ბოლოს, შეუერთდებიან კანონიერების ამ ახალ გამოვლინებას.“

სამართლებრივი მხრიდან გადავიდეთ ფილოსოფოსთა მოსაზრებებზე და ასევე მოკლედ განვიხილოთ ისინი. ვინ-ვინ და, „რეაქციონერად“ აღიარებული, ფრანგი ჟოზეფ მარია გრაფი დე მესტრი (1753-1821), თითქოს, წყველა-კრულვას უნდა უთვლიდეს ნებისმიერ რევოლუციას, მაგრამ სინამდვილეში იგი უფრო ღრმად აფასებს მოვლენებს. ქვემოთ დე მესტრის აზრებს წარმოვაჩენ გამოჩენილი ინგლისელი ისტორიკოსისა და ფილოსოფოსის, კრისტოფერ ჰენრი დოუსონის (1889-1970) წიგნის „რევოლუციის ღმერთები“ მიხედვით.<sup>23</sup> დოუსონი წერს: „განმანათლებლობის წარმომადგენლები ცხოვრების ზედაპირზე იმყოფებოდნენ. ისინი უარყოფდნენ თვით იდეალების იდეას და ყველაფერი გააკეთეს, მათზე დამოკიდებული, რათა იგნორირება მოეხდინათ და ჩამოეშორებინათ ყოველგვარი ირაციონალური და ბნელი. მათ განმარტეს არსებობის პრობლემა, განაცხადეს რა, რომ ასეთი პრობლემა საერთოდ არ არსებობს. დე მესტრი, თავის მხრივ, მთელ ყურადღებას ცხოვრების მეორე მხარეს აქცევდა და თვლიდა, რომ ტანჯვა და ამქვეყნიური ბოროტება — გასაღებია მისი გაგებისათვის. ამ სიჯიუტემ, რაც კლინდებოდა ცხოვრების ბნელი ასპექტების მნიშვნელობის მიმართ, დე მესტრს მოუპოვა პესიმისტის, ფატალისტისა და კაცობრიობის მტრის რეპუტაცია, რაც, უეჭველია, შოკში აგდებდა ადამიანებს, რომლებიც გაზრდილნი იყვნენ XVIII საუკუნის ზედაპირული ოპტიმიზმის აზროვნებაზე. მაგრამ დე მესტრი, ალბათ, უპასუხებდა, რომ ფილოსო-

<sup>23</sup> Ch. Dawson, *The Gods of Revolution: [An Analysis of the French Revolution]*. New York, 1975.

ფია, რომელიც ამდაგვარი შემთხვევების იგნორირებას ახდენს, ამით თავად რეალობის არსის იგნორირებას ქწევა. ომი და რევოლუცია – ეს არ არის უბედური შემთხვევები, ისინი გახლავთ თავად ქსოვილი ისტორიული ცვლილებებისა. ისინი არ არიან ინდივიდთა თავისუფალი არჩევანის შედეგი. ადამიანები, რომლებიც მოჩანან — როგორც გამარჯვებულნი, ასევე მსხვერპლნი — წარმოადგენენ მხოლოდ უპიროვნო ძალთა ინსტრუმენტებს, რომლებიც მიემართებიან მიზნობრივად დანიშნული გზებით, რომელთა წინასწარ განჭვრეტა შეუძლებელია. საზოგადოება ინდივიდთა ჯამს კი არ წარმოადგენს, რომლებმაც გაცნობიერებულად გადაწყვიტეს გაერთიანება ადამიანთა დიდი რიცხვის დიდი ბედნიერებისათვის, ის — ცოცხალი დინებაა, რომლის ზედაპირი შეიძლება, ნაწილობრივ გაშუქდეს გონების მოციმციმე შუქით, მაგრამ, რომელიც სათავეს იღებს მიწისქვეშა წყაროებიდან და მიედინება ილუმალი ზღვისკენ. ამ განუწყვეტელ დინებაში, ძალთა ამ მორეში, სადაც ყველა საგანი ჩაივლის და მაინც იმადვე რჩება, როგორ შეიძლება განასხვავო მიზეზი ქმედებისაგან და საშუალებები — მიზნისგან? და თუკი საქმენი ამდაგვარადაა მთელი ისტორიის მანძილზე, მაშინ ეს უფრო მეტადაა რევოლუციის დროს, როდესაც ცვლილებათა დინება უეცრად მატულობს და თავის გზაზე წალეკავს ყოველივე მტკიცედ დადგენილს. ბრძენკაცებს და სულელებს, გმირებს და დამნაშავეებს — ყველას თავისი წვლილი შეაქვს მის წარმატებაში, მიუხედავად იმისა რა სურთ, მისთვის წინააღმდეგობის გაწევა, თუ მისი წარმართვა საკუთარი მიზნებისაკენ. თვით ის ადამიანები, რომლებიც, როგორც ჩანს, ხელმძღვანელობდნენ და ბატონობდნენ მასზე, შემთხვევათა პასიური იარაღნი გახდნენ, და მათი დროის გასვლის შემდეგ, დამსხვრეულნი და გვერდზე მოსროლილნი დარჩნენ. მაგრამ ამ უსუსურობას ადამიანისას, რაიმე შეცვალოს ისტორიის დინებაში, დე მესტრი ფატალიზმამდე ან სასოწარკვეთამდე არ მიუყვანია. ილუმალ ძალაში, რომელიც ჩალის ღერივით თან წარიტაცებს ადამიანებს გამალებულ დინებაში, იგი ხედავდა ღვთის ძლიერებას, რომელიც ამსხვრევს, რათა შექმნას, და ამოშლის, რათა ხელახლა ჩაწეროს... დე მესტრი განიხილავდა რევოლუციას, როგორც განმწმენდელ ცეცხლს, რომელშიც ბოროტების ძალები თავიანთი ნების საწინააღმდეგოდ არიან ამოქმედებულნი, როგორც შუამავალნი განწმენდისა და გარდაქმნისა“.

ამის შემდეგ მსურს გამონათქვამები მოვიყვანო საინტერესო მოაზროვნის, ოიგენ მორიც ფრიდრიხ როზენშტოკ-ჰიუსის (1888-1973. დაიბ. ებრაელთა ოჯახში, რელიგიური გამოცხადების მერე, 1906 წელს მიიღო ქრისტიანობა) წიგნიდან.<sup>24</sup> რევოლუცია, ამბობს ავტორი, მიუხედავად მასთან დაკავშირებული უბედურებისა და მსხვრევისა, მაინც შემოქმედებითი ძალაა. ეთიკური შეფასებებისაგან დამოუკიდებლად, რევოლუციები

<sup>24</sup> Rosenstock – Houssy, Die Europäischen Revolutionen und der Charakter der Nationen, Jena, 1931.

გვევლინებიან მომწესრიგებელ და მაორგანიზებელ იარაღად მსოფლიო ისტორიისა.

აქვე ურიგო არ იქნება ცნობილი ფილოსოფოსის, კარლ პოპერის აზრის გაცნობა რევოლუციაზე.<sup>25</sup> იგი წერს: „არა ყველა შემთხვევასა და არა ყველა გარემოებაში ვარ წინააღმდეგი ძალადობრივი რევოლუციისა. მე ვეთანხმები შუა საუკუნეების და რენესანსის ზოგიერთ ქრისტიან მოაზროვნეს, რომლებიც ტირანიის პრობლემას აანალიზებდნენ და ასკვნიდნენ, რომ ტირანიის დროს ძალადობრივი რევოლუციის გამართლება შეიძლება, რადგან ამდაგვარ სიტუაციაში უბრალოდ არ შეიძლება იყოს სხვა გამოსავალი, გარდა აჯანყებისა“.

მკითხველი ადვილად შეამჩნევს, რომ რევოლუციის განსაზღვრებისას ჩვენ ძირითადად თვისტურად განწყობილი მოაზროვნეებით შემოვიფარგლეთ. \*

#### 4. რამდენად წარმოადგენს ქრისტიანობა იდეოლოგიას კარლ რანერის მიხედვით

ამ საკითხის განხილვისათვის მივმართოთ XX საუკუნის გამოჩენილი ფილოსოფოსისა და თეოლოგის, კარლ რანერის წერილს „იდეოლოგია და ქრისტიანობა“.<sup>26</sup>

პირველ ყოვლისა, აღნიშნავს რანერი, იდეოლოგიაში ჩვენ გვესმის მცდარი, ყალბი, სინამდვილის სწორი ინტერპრეტაციის პოზიციიდან უარსაყოფი სისტემა. ამგვარად ხდება მისი ხაზგასმულად ნეგატიური შეფასება. ამ დროს მნიშვნელობა არა აქვს იმას, განაგრძობს რანერი, ეს ყალბი „სისტემა“ თეორიული რეფლექსიით კონსტრუირდება, თუ დაუფიქრებელ პოზიციას, მენტალიზმს და თვითნებურ ვოლუნტარისტულ განწყობას წარმოადგენს. მაგრამ საკითხი, ცხადია, ახსნას ითხოვს: სად უნდა ვიპოოთ კონკრეტულად ამდაგვარად გაგებული იდეოლოგია, მაგალითად, მიჩნეული იქნება თუ არა ყოველი მეტაფიზიკა ზემოთ ნაგულისხმევ იდეოლოგიად. იდეოლოგიის არსს განეკუთვნება დასრულების ნებისეული მომენტი, რომლის მეშვეობით მას თავისი თავი ესმის, როგორც ტოტალური სისტემა. რამდენადაც ამის მერე ხდება იდეოლოგიის საფუძვლიანი ჩაკეტვა „მთლიანი“ სინამდვილის წინაშე, ამდენად ხდება ამ სინამდვილის ცალკეული ასპექტის გააბსოლუტურება. იდეოლოგიის არსის ამ აბსტრაქტული აღწერის განვრცობა იმ მიმართულებით შეიძლება, რომ იგი, როგორც გააბსოლუტურება სინამდვილის ცალკეული ასპექტისა,

<sup>25</sup> Sir Karl Raimund Popper, *The Open Society, and Its Enemies*, 1966.

\* თუმცა, მათ შორის არც მართლმადიდებელია ვინმე (რედ.).

<sup>26</sup> Karl Rahner, *Ideologie und Christentum*, in: *Schriften zur Theologie*, Bd. VI, Köln

როგორც მთლიანობა, ადამიანებისაგან აღიარებას მოითხოვს მათი პრაქტიკული საქმიანობის გაგებით; მაშასადამე, იგი მოცემულია, როგორც ძირითადი განმსაზღვრელი პოლიტიკური ქმედებისა და საბოლოო მიზნად საზოგადოების საყოველთაო ცხოვრების ნორმირებას ისახავს. უკვე აქედან შეიძლება განისაზღვროს იდეოლოგია, როგორც სინამდვილის ცრუმეცნიერული ინტერპრეტაცია საზოგადოებრივ-პრაქტიკული მიზანდასახულობის სამსახურში, რომელმაც უკვე თავისი მხრიდან, ანუ პირუკუ, უნდა მოახდინოს მისი ლეგიტიმაცია. იდეოლოგიის არსის ამ ფორმალური განსაზღვრებიდან, როგორც მთელი სინამდვილის ცალკეული ასპექტის დასრულებული გააბსოლუტურებიდან, დასაშვებია იდეოლოგიის სამკვარი ფორმის არსებობა. რასაკვირველია, ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ოდესმე ეს სამი ფორმა წმინდად და ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად განსხეულებულა. იდეოლოგიის ამ სამ ფორმას რანერი ასეთ სახელწოდებებს უძებნის: იდეოლოგია Transmanenz-ისა, Immanenz-ისა და Transzendenz-ისა.

მოკლედ განვიხილოთ თითოეული მათგანი. Immanenz-ის იდეოლოგია ააბსოლუტურებს ჩვენი ცდისეული სამყაროს ცალკეულ სფეროებს და მათ სტრუქტურებს სინამდვილის საერთო კანონად აქცევს. ეს ჯგუფი მოიცავს უდიდეს ნაწილს იმისა, რასაც ჩვენ, ჩვეულებებისამებრ, იდეოლოგიად მოვიხსენიებთ: ნაციონალიზმი, „სისხლი და მიწა“, რასისტული იდეოლოგია, ამერიკანიზმი, ტექნიციზმი, სოციოლოგიზმი და, ბუნებრივია, ის მატერიალიზმი, რომლისთვისაც ღმერთი, სული, თავისუფლება, პერსონა მხოლოდ და მხოლოდ ცარიელი, ფუჭი სიტყვებია.

ამის საპირისპირო იდეოლოგიაა, რასაც ხშირად ვერ ჰვრეტენ, იდეოლოგია Transmanenz-ისა: სუპრანატურალიზმი, ქუეტიზმი, უტოპიის გარკვეული ფორმები, ჰილიაზმი, მოლაყბე „ძმობა“ და სხვა. იდეოლოგიის ამ სახეში ხდება საბოლოოს, უსასრულოს, სინამდვილის ყველა სფეროს განმსჭვალავის იმ აზრით გააბსოლუტურება (ან უფრო უკეთ: ტოტალიტარიზება), რომ უკანასკნელის წინა სასრული, უშუალოდ ცდაში ყოველთვის მოცემული და მიღებული, თავისი რელატიური უფლების მხრივ გაატყუებს, მას სცილდება და ელტვის იმ საბოლოოსაგან კონსტიტუირებას და მანიპულირებას: ტიპური საშიშროება ფილოსოფოსისა და რელიგიური ადამიანისათვის.

მესამე ფორმას რანერი უწოდებს Transzendenz-ის იდეოლოგიას. მისი სურვილია წინა ორი იდეოლოგიის გადალახვა და თავისი მხრიდან ჰიპოსტაზირება ამ ცარიელი, ფორმალური გადალახვისა, როგორც ერთდერთი სინამდვილისა. აქ უშუალოდ ცდაში მოცემული — ისტორიზმში, რელატივიზმში და ა.შ. ნეგატიურად ფასდება, საკუთრივ ტრანსცენდენტური შეიგრძნობა მხოლოდ როგორც თავის თავზე უარის მიქმელი და გამოუთქმელი. აქედან მომდინარეობს შემდეგ იდეოლოგიური “დაპროგრამება” ზღვარდაუდებელი ე.წ. “ღიაობისა“ ყველაფრისა და ყველას

მიმართ, რასაც თან ახლავს შიშნარევი გვერდის ავლა აშკარა მოვალეობისათვის რაიმე განსაზღვრულის მიმართ. ამით აიხსნება დასავლეთის ფლირტი კომუნიზმთან და სხვა დანარჩენ უბედურებასთან.

ქრისტიანობასაც საყვედურობენ, განაგრძობს რანერი, რომ იგი თავად არის ასე ნეგატიურად გაგებული იდეოლოგია. სანამ ჩვენ იმის დამტკიცებას შევეცდებით, თუ რამდენად უსამართლოა ეს საყვედური, საჭიროა გააზრება იმ დასაბუთებისა, რომლებიც ქრისტიანობის ინტერპრეტაციას, როგორც იდეოლოგიისა, ვითომც ამართლებენ.

ა) პირველ ყოვლისა, ეს საყვედური სამართლიანად მოჩანს გაუაზრებელი დამოკიდებულებიდან, ან საყოველთაო სკეპტიციზმისა და რელატივიზმის კატეგორიული პოზიციიდან. იქ, სადაც თავიდანვე ცდა და სინამდვილე, სულერთია, რა საფუძველზე დაყრდნობით — პიროვნული ან ზოგადიდან გამომდინარე, იდენტიფიცირებას ახდენს საბუნებისმეტყველო ან ტექნიკური სახის ცდასა და სინამდვილესთან, იქ, სადაც სხვა სინამდვილე და ცდა განიცდება და თეორიულად უფასურდება, როგორც ნებისმიერად შესაცვლელი იდეოლოგიური ზედნაშენი ჭეშმარიტ სინამდვილეზე ეგრეთ წოდებული ზუსტი ცდისეული მეცნიერებისა, იქ, სადაც მეტაფიზიკა, რაკი ვერ ასაბუთებს თავის საგნებს ვიწრო არტაჩებში საბუნებისმეტყველო ცდისა, უფასურდება, როგორც ერთ-ერთი ნებისმიერი შეხედულება და სავსებით თავისუფალი ცნებების ფანტაზია, ბუნებრივია, ქრისტიანობა წინდაწინვე შეიგრძნობა, როგორც იდეოლოგია, რის დროსაც უკვე საბოლოოდ სულერთია, თუ რა საფუძველზე ემყარება ამ იდეოლოგიის აღმოცენების ახსნა: არის ეს ოპიუმი ხალხისათვის, თუ იგი პროდუქტია გარკვეული საზოგადოებრივი სულიერი განწყობისა, როგორც გადამეტებული უტოპიური ამაღლება ადამიანური ყოფიერებისა, როგორც დაუცხრომელი ეფექტი მხოლოდ იდეოლოგიათა წარმომშობი სურვილისა ყოფიერების აზრის უფრო ფართო ახსნისათვის.

ბ) შემდგომი საფუძველი ქრისტიანობის, როგორც იდეოლოგიის ინტერპრეტაციისათვის, მოცემულია ისტორიულ ფაქტში, რომ ქრისტიანობა ფაქტობრივად ხშირად ბოროტად იქნა გამოყენებული ზოგჯერ რევოლუციური, უმეტესად კი კონსერვატიული და რეაქციული გზით იმ საზოგადოებრივი, ეკონომიკური, პოლიტიკური, კულტურული, მეცნიერული მდგომარეობის გასამართლებლად, რომელსაც არ შეეძლო პრეტენზია განეცხადებინა წარუვალ კანონიერებაზე. სადაც კი ასეთი ბოროტად გამოყენება ხდება ქრისტიანობისა, ცხადია, ძნელად თუ ავუვლით მას გვერდს, იგი თანდათანობით, ისტორიული პროცესით უნდა დაიძლიოს. დიახ, ასე ბოროტად გამოყენებული ქრისტიანობა გადაიქცევა ხოლმე იდეოლოგიად, და არც თუ იშვიათად, ასეთ კონსერვატულ იდეოლოგიას ქრისტიანობის სახელით, როგორც იდეოლოგიას, სამართლიანად ებრძვიან. თუკი თავად ნამდვილი ქრისტიანობა ამ ბრძოლაში დანაკარგს გან-



იცდის, მაშინ ეს არის დანაშაული ან ტრაგიკული უბედურება, რომელიც გამოიწვიეს ქრისტიანობისა და ეკლესიის წარმომადგენლებმა, რადგან მათ თავად მისცეს საბაბი იმისა, რომ ქრისტიანობა ყალბად ყოფილიყო გაგებული როგორც გადასალახავი იდეოლოგია.

გ) კიდევ უფრო დიდი და ვერაგული საშიშროებაა იმისა, რომ ქრისტიანობა ყალბად იქნას გაგებული, როგორც იდეოლოგია, როდესაც აუცილებელი ხდება ქრისტიანობის საკუთრივ არსს, ზესამყაროული ღმერთისა და მისი სიკეთის მიუწვდომელ საიდუმლოს, აბსოლუტურს, მის მიერ ნაბოძებ საკუთარი თავის გამოცხადებას, კატეგორიულს, ისტორიულს, ინსტიტუციურს, საკრამენტალურს ობიექტივაცია ვუყთ გამოცხადების ადამიანურ სიტყვაში, საკრამენტალურ ნიშნებში, მორწმუნის საზოგადოებრივ სულიერ განწყობაში. ასეთი კატეგორიული ობიექტივაცია საკუთრივ ღმერთის თვითგამოცხადებისა, რომელიც ადამიანს თავისი ტრანსცენდენტული საწყისიდან მოიცავს, აუცილებელია, რადგან ადამიანი თავის თავდაპირველ არსს და თავის მარადიულ განსაზღვრულობას აუცილებლად, როგორც ისტორიული არსება ისტორიაში, სივრცესა და დროში, წარმართავს და უნდა წარმართოს; საკუთარი არსის პოვნა მას არ ძალუძს მარტოოდენ შინაგან სამყაროში, მისტიკაში, თავისი ისტორიული ყოფიერებისადმი ზურგშექცევაში. ეს ობიექტივაციები აუცილებელია, ისინი წარმოადგენენ სხეულს, რომელშიც სული თავის თავს პოულობს და განახორციელებს, მაგრამ ამავე დროს ისინი მალავენ საკუთრივ იმას, რასაც ქრისტიანობა გულისხმობს, აქცევენ მას ორაზროვნად, ვიწროდ და ბოროტად გამოსაყენებლად და ახდენენ მის Immanenz-ურ იდეოლოგიზებას, რაც თავის მხრივ ქრისტიანებში იწვევს ცთუნებას და საბაბს როგორც Transmanenz-ური, ისე Transzendent-ური იდეოლოგიზებისათვის, რაც საბოლოოდ ახდენს ქრისტიანობის არსის შეცვლას და მის დადანაშაულებას, რომ იგი მარტოოდენ იდეოლოგიას წარმოადგენს.

დ) შემდგომი საფუძველი იმ საშიშროებისა, რომ ქრისტიანობა განხილულ იქნას, როგორც იდეოლოგია, მდგომარეობს დღევანდელ მსოფლმხედველურ პლურალიზმში. იგი, თავის მხრივ, ხდება ნიადაგი იმ სკეპტიკური რელატივიზმის აღმოცენებისა, რომელიც დავასახელებთ პირველმიზეზად ქრისტიანობის იდეოლოგიად შეცვლისა. თუკი დღევანდელი ადამიანი საბუნებისმეტყველო მეცნიერების პოზიციიდან ჭეშმარიტების საყოველთაო კანონიერებას ყველა ადამიანისათვის იდეალად და ნორმად მიიჩნევს, როგორც თავისთავად ცხადს, თუკი იგი თავისი დემოკრატიული განწყობით მომხრეა, ყველა ადამიანში, როგორც საკუთარ თავში, დაინახოს ინტელიგენტურობა და კეთილი ნება, მაშინ მას აუცილებლად გოცება და შეშფოთება შეიპყრობს იმის გამო, რომ ადამიანები, მსოფლმხედველობის მხრივ, ყოფიერების საზრისის საკითხში ასე დაპირისპირებულნი არიან. ამ დროს საშიშია, რომ მან ამ ფაქტიდან ასეთი მოკლე დასკვნა არ

გააკეთოს: ყოველი შემეცნება, რომელიც საბუნებისმეტყველო — ზუსტ, საყოველთაოდ აღიარებული შემეცნებების სფეროს სცილდება, წარმოადგენს არასავალდებულო აზრთა ქიმერას, რომელსაც უკიდურეს შემთხვევაში სუბიექტური მნიშვნელობა ენიჭება. აქედან გამომდინარე იგი იმასაც შეეცდება, რომ ქრისტიანობაც, რომელიც მისთვის ასევე შეუთავსებელია, სუბიექტურ მსოფლმხედველობრივ ფანტაზიათა რიგში ჩარიცხოს და ერთ-ერთ იდეოლოგიად განიხილოს.

ყოველივე ზემოთქმულით, ძალზე უხეში მონახაზებით, მოცემულია საფუძვლები, თუ რატომ ფასდება ქრისტიანობა იდეოლოგიად. ახლაკი, განაგრძობს რანერი, მიუხაზლოვდით ჩვენი განსჯის ცენტრალურ საკითხს, თუ რატომ არ არის ქრისტიანობა იდეოლოგია. ადეკვატური პასუხის გაცემა ამ კითხვაზე დაკავშირებულია იმის ჩვენებასთან, რატომ აცხადებს ქრისტიანობა სამართლიანად პრეტენზიას იმაზე, რომ ფლობს ჭეშმარიტებას მთელ სინამდვილეზე, რომ იგი არის აბსოლუტური რელიგია, ან (თუკი აქ სიტყვა რელიგიას ვერიდებით) ადასრულებს იმას, რასაც ადამიანური რელიგია უშედეგოდ ცდილობს. თავისთავად ცხადია, ამ მცირე წერილში ამის დემონსტრირება შეუძლებელია. ამისათვის აქ საუბარი უნდა გაგვემართა იმაზე, თუ საერთოდ რას წარმოადგენს ჭეშმარიტება და აბსოლუტური სინამდვილე; აქ უნდა დასმულიყო შეკითხვა, როგორ პოულობს ადამიანი ღმერთთან და მისი გამოცხადების სიტყვასთან მისასვლელს, როგორ იჩენს თავს ქრისტიანული სახარება, როგორც ღვთის ქმედითი სიტყვა ადამიანის ჭეშმარიტებასა და სინდისის წინაშე, რა არის საკუთრივ ამ სახარებაში გამოთქმული ნამდვილად და რა არა, რა არის აქ წარმოდგენა, სიმბოლო და შიფრი, რა შინაარსი, სინამდვილე და ჭეშმარიტებაა აქ ნაგულისხმევი. ნათელია, ეს და სხვა უცილობელი კითხვები აქ არ შეიძლება დაისვას და პასუხი გაეცეს. აქ საქმე მხოლოდ იმას უნდა ეხებოდეს, რომ რამდენიმე მომენტი ქრისტიანობაში, და შესაბამისად იდეოლოგიებშიც, წინ წამოვწიოთ, რათა ქრისტიანობა იმ მცდარი სისტემისაგან განვასხვავოთ, რაც სიტყვა „იდეოლოგიით“ აღინიშნება. ყველა ქვემოთ მსჯელობა მხოლოდ ამ ნიშნით წარიმართება.

ა) პირველ ყოვლისა, ქრისტიანობა უკვე იმიტომ არ შეიძლება იდეოლოგიად მოვანათლოთ, რომ იგი აბსოლუტური სახის განაცხადებს აკეთებს ჭეშმარიტების პრეტენზიით, ამ სიტყვის ძალზე მოკრძალებული და უბრალო გაგებით, ე.ი. იგი აკეთებს განაცხადებებს, რომელნიც „მეტაფიზიკურად“ შეიძლება ჩაითვალოს, ვინაიდან ისინი, ერთი მხრივ, გამოითქმებიან აბსოლუტური ჭეშმარიტების პრეტენზიით, მეორე მხრივ კი, მათი დადასტურება უშუალოდ საბუნებისმეტყველო მეცნიერების ცდის სფეროში შეუძლებელია. ვინც ყველა „მეტაფიზიკას“ ყალბად ან დაუსაბუთებლად მიიჩნევს, ის, რასაკვირველია, ავთენტურ ქრისტიანობას, როგორადაც მას თავისი თავი ესმის, მხოლოდ იდეოლოგიად ჩათვლის და შესაძლებელია შემდგომ,

დამატებით, ექსისტენციალურ ირაციონალიზმში იმაზე დაიწყოს ფიქრი, თუ რატომ უნდა ჰქონდეს და აქვს ამ ქრისტიანობას ასეთი არსებითი მნიშვნელობა მისი ცხოვრებისათვის, რის დროსაც, ცხადია, გამორჩება, რომ ამდაგვარი რეფლექსია ცხოვრების ირაციონალიზებასა და იდეოლოგიებაზე ისევე მეტაფიზიკას შეიცავს, თუმცა კი ცუდს. ამით, რასაკვირველია, არ იგულისხმება, რომ რწმენის შემეცნება და ფილოსოფიური მეტაფიზიკა თავიანთ ძირითად სტრუქტურებში ერთი და იგივენი არიან და მხოლოდ გამოთქმული საგნების მიმართ განსხვავდებიან. მაგრამ აქ დასახელებული თავისებურების მიმართ, რაც ჭეშმარიტებაზე პრეტენზიას ქვება, ქრისტიანული რწმენის სწავლებანი და მეტაფიზიკა თანხმდებიან, ისე, რომ სადაც მეტაფიზიკური გამოთქმის შესაძლებლობა საფუძველშივე და თავიდანვე უარიყოფა, იქ ქრისტიანობაც შესაძლოა მოექცეს სუბიექტური იდეოლოგიის რანგში, რადგანაც ისეთი სუბიექტი, რომელსაც მიაკუთვნებენ აბსოლუტური ჭეშმარიტების პრეტენზიას, საერთოდ არ არსებობს; არსებობენ მხოლოდ ცალკეული ადამიანები, რომლებმაც თავიანთი ყოფიერება უფრო ასატანი და ამადლებული რომ გახადონ, მიმართავენ ცნებებით ფანტაზიას. ამიტომ არის აქ საჭირო იმ საყვედურის მოსაგერიებლად, თითქოს ქრისტიანობა მარტოოდენ იდეოლოგიას წარმოადგენს, ჯერ იმის ჩვენება, რომ მეტაფიზიკა არც თავიდანვე და არც ნებისმიერ შემთხვევაში იდეოლოგია არ განლაგეთ. ეს უკვე იმით ჩანს, რომ ფრანზა — ყოველი მეტაფიზიკა საბოლოო ჯამში არასავალდებულო იდეოლოგიაა, თავად წარმოადგენს მეტაფიზიკურ დებულებას, მიუხედავად იმისა, წარმოითქმის იგი როგორც გააზრებული თეორიული საყოველთაო-ვალდებულებით, თუ მას ის ცდა შეიცავს, რომელიც ცდილობს ცხოვრება მეტაფიზიკისაგან თავისუფალი გახადოთ (აბსოლუტურად სკეპტიკურ ეპოქაში, სადაც დომინირებს უშუალო, უხეში ცხოვრებისეული გამოცდილება და საბუნებისმეტყველო შემეცნება).

რელატივიზმი და სკეპტიციზმი წარმოადგენენ მეტაფიზიკურ გადაწყვეტილებას, მიუხედავად იმისა, მათ თეორიული ფორმულირება მიეცემათ, თუ მათ გატარებას ცხოვრებაში ყოველგვარი თეორიის გარეშე, შეეცდებიან. მეტაფიზიკა გარდაუვალად ადამიანის ყოფიერებასთან ერთადაა მოცემული. იგი ინტერპრეტაციას უკეთებს თავის გამოცდილებას ყოველთვის მასზე წინმაგალი, მისი მომცველი ჰორიზონტის აპრიორული წინასწარგადაწყვეტილებებიდან. ნამდვილი და ჭეშმარიტი მეტაფიზიკა წარმოადგენს რეფლექსიას იმ ტრანსცენდენტურ, უცილობლად მოცემულ, თავისი სინათლისა და დამაჯერებლობის თავისთავში მატარებელ იმპლიკაციებზე, რომელნიც ყოფიერების ყოველ სულიერ და თავისუფალ განხორციელებას აუცილებლად თან ერთვიან. რამდენადაც მეტაფიზიკა, როგორც რეფლექსიური შემეცნება, ამ იმპლიკაციებს არ ქმნის, არამედ მარად მოცემულზე მხოლოდ რეფლექსიას წარმართავს და მის თემატიზირე-

ბას ახდენს, მაშასადამე, ტრანსცენდენტური გამოცდილების თემატიზებას წარმოადგენს, რომელიც, როგორც არათემატური საფუძველი ყოველ ემპირიულ ცდასა და ჭეშმარიტების შემეცნებას გაგებითა და საიმედოობით აღემატება. სწორედ ამ მეტაფიზიკას შეუძლია აღიარება თავისი რეფლექსიის დაუსრულებადობისა და იმისი აუცილებლობისა, რომ იგი კვლავ ხელახლა დაიწყოს; ასევე შეუძლია აღიარება თავისი არასრულყოფილებისა და მიუხედავად ამისა, დარწმუნებით იმის თქმაც შეუძლია, რომ მის მიერ ნაგულისხმევი, თავად ტრანსცენდენტური გამოცდილება, საზოგადო მონაპოვარია ჭეშმარიტებისათვის გახსნილი ადამიანებისთვის და, როგორც ასეთი, ადგილს იკავებს მეტაფიზიკური სისტემების პლურალიზმში, სადაც ეს სისტემები ადამიანის ზედაპირული ზედვისას და, აგრეთვე, ცუდი სახის ფილოსოფიის ისტორიკოსისათვის მხოლოდ როგორც წინააღმდეგობრივი წარმოჩნდებიან და ამით მარტოოდენ ცნებათა ფანტაზიისა და სუბიექტური თვითნებობის შთაბეჭდილებას ახდენენ.

მეტაფიზიკისაგან ნამდვილად თავისუფალი მხოლოდ ის იქნებოდა, ვისაც ღუმლის დაცვა და რაიმე შემეცნებისგან თავის შეკავება, ანუ მხოლოდ ცხოველური უშუალობით, ბიოლოგიური ყოფიერებით ცხოვრება შეეძლებოდა და არასოდეს ეცოდინებოდა თავისი მეტაფიზიკური თავშეკავების შესახებ. მხოლოდ ამგვარს არ ექნებოდა პრეტენზია რომ ყოფილიყო არსება აბსოლუტური ჭეშმარიტებისა. მაგრამ თუკი მეტაფიზიკის არსებობა პრინციპულად შეიძლება, რომლის წინდაწინვე ჩამოშორება შეუძლებელია, როგორც იდეოლოგიისა, მაშინ ქრისტიანობა უბრალოდ არ შეიძლება უარყოფილ იქნას, როგორც იდეოლოგია, მხოლოდ იმის გამო, რომ მისი სარწმუნოებრივი გამონათქვამები არ ემთხვევა პრიმიტიულ, საგნობრივ ყოველდღიურ გამოცდილებას და ემპირიულ ბუნებისმეტყველებას. ფაქტი მსოფლმხედველობრივი პლურალიზმისა არ წარმოადგენს ლეგიტიმურ საფუძველს საიმისოდ, რომ ყოველი მსოფლმხედველობა (რამდენადაც ამ სიტყვაში მეტაფიზიკა და ქრისტიანული რწმენის მოძღვრება სურთ ერთმანეთს დაუქვემდებარონ), როგორც იდეოლოგია, უარყოფილ იქნას. სწორი დამოკიდებულება მსოფლმხედველობრივი და მეტაფიზიკური პლურალიზმის მიმართ არ შეიძლება მდგომარეობდეს იმ ტოტალურ დაეჭვებაში, რომ ყოველი, რაც მსოფლმხედველობრივია, მითოლოგიას წარმოადგენს, არამედ მხოლოდ იმ პოზიციაში, რომელიც, ერთი მხრივ, ფრთხილად და კრიტიკულად ამოწმებს, შემდგომი შემეცნებისა და მისი მოდიფიკაციის მიმართ მზადყოფნას ამჟღავნებს, მოკრძალებულია, ყველა მოცემულ „სისტემაში“ საყოველთაო ტრანსცენდენტური გამოცდილების აღმოჩენას ლამობს, მაგრამ ამავე დროს გაბედულება გააჩნია, რათა გადაწყვიტოს, და მშვიდად, დარწმუნებებით აღიაროს, რომ აბსოლუტური ჭეშმარიტება, რომელიც საბოლოოდ იმ გამოუთქმელ, წმიდა საიდუმლოდ რჩება, რომლის განთავსებაც შეუძლებელია მასზე არარსებულ, აღმატე-

ბულ, ან ჩვენ მიერ განკარგულ სისტემაში ისტორიულად განპირობებული, სასრული, არასრულყოფილი, ღია გამოთქმითაც მიიღწევა. ამ მსოფლმხედველობრივი პლურალიზმით სინამდვილეში მხოლოდ ყალბი მეტაფიზიკის რაციონალური ქედმადლობაა მოსპობილი, რომელშიც ადამიანი ტოტალურად მოიცავს მთელ სინამდვილეს და განაგებს მას საკუთარ სისტემაში, ნაცვლად იმისა, რომ, პირიქით: სინამდვილის მთლიანობის საფუძვლიდან იყოს მოცული.

ბ) აქედან უკვე სხვა ასპექტით ჩნდება, რომ ქრისტიანობა იდეოლოგიას არ წარმოადგენს. ჩვენ უკვე ვთქვით — ყველა მეტაფიზიკურად მოქმედი ჭეშმარიტების შექმენების საფუძველი ტრანსცენდენტური გამოცდილებაა, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი უკვე წინდაწინვე წარმართება საგნობრივი ცალკეული ცდით სინამდვილის უკიდევანო სისავსეზე და თვით მის საფუძველზე: იმ ყოველთვის არსებულ წმიდა საიდუმლოზე, რომელსაც ჩვენ ღმერთს ვუწოდებთ და რომელიც ადამიანს მის სასრულობასა და დანაშაულში ავლენს. შექმენებასა და პასუხსაგებ თავისუფლებაში მოცემულია ეს ტრანსცენდენტული გამოცდილება, რომელიც არათემატურად აგრეთვე საფუძველი, შესაძლებლობის პირობა და ყოველდღიური გამოცდილების ჰორიზონტია, ქრისტიანობის სინამდვილისათვის ნამდვილ და პირველ „ადგილს“ წარმოადგენს, ყოველგვარი დანაკლისის გარეშე, მისი ისტორიულობისა და ისტორიისათვის. აღნიშნული ტრანსცენდენტური გამოცდილება გადაწყვანია აბსოლუტურ წმიდა საიდუმლოში, რომელიც ჩვენგან უკვე აღარ მოიცვება, არამედ ის თავად მოგვიცავს, და ამიტომ იგი ტრანსცენდენტური აუცილებლობით ყოველთვის ტრანსცენდენტურია იდეოლოგიის მიმართ; რამდენადაც იდეოლოგია შიდა სამყაროსეული გამოცდილების განსაზღვრული რეგიონის გააბსოლუტურებაა, ხოლო ქრისტიანობა ამ ტრანსცენდენტურ გამოცდილებას ნიშნავს და თავის მოძღვრებაში ამ ტრანსცენდენტური გამოცდილების სწორ ინტერპრეტაციას წარმოადგენს, და რამდენადაც იგი ნამდვილად მისი საკუთარი, შეუმცირებადი არსებით აღსრულდება, ამდენად არ შეიძლება ქრისტიანობა იდეოლოგია იყოს.

თუკი ქრისტიანობის სინამდვილეს წარმოადგენს ის, რასაც ქრისტიანულად მადლი ეწოდება, თუკი მადლი ღვთის თვითგამოცხადებაა სასრული ქმნილების მიმართ, უშუალობაა ღვთის მიმართ, დინამიკაა თანამონაწილეობაზე ღვთის სიცოცხლისა, როგორც ყველა სასრულსა და მოკვდავ ქმნილებაზე ამაღლებულისა, თუკი მადლი აღმნიშვნელია, რომ ადამიანი, მიუხედავად სასრულობისა და დანაშაულისა, ყოველ სამყაროსეულ ძალასა და სიძლიერეზე იქაც კი ამაღლებულია, სადაც მას განიცდის და გამოსცდის, თუკი ეს მადლი ღვთის საყოველთაო წმიდა ნებით ყოველ ადამიანს მიერთმევა და ყველაში მოქმედაა, თვით იქაც, სადაც ადამიანი ნებისითი დანაშაულით მას გაურბის, მაშინ ეს ყოველივე ერთად აღმნიშვნელია იმისა,

რომ ადამიანი თავისი პიროვნული არსების საფუძველში თავად ღვთისაგანაა ნატარები და მის მიერაა ღვთის უშუალობისაკენ წარმართული. სხვა სიტყვებით: რასაც ჩვენ მადლს ვუწოდებთ, საკუთრივ ჭეშმარიტებას და ღვთისაგან თავისუფლად ბოძებული ტრანსცენდენტური გამოცდილების უშუალობას, პერსონალური სულის ღვთის მიმართ გახსნილობას წარმოადგენს. თუკი ქრისტიანობა თავის ნამდვილ არსში მადლია, ხოლო მადლი — უშინაგანესი შესაძლებლობა და სინამდვილე ღვთის თვითგამოცხადების მიღებისა ყოფიერების საფუძველში, მაშინ ქრისტიანობა სხვა არა არის რა, თუ არა ნამდვილი ტრანსცენდენტური გამოცდილება, გამოცდილება ღვთის აბსოლუტური და შემნდობი სიახლოვისა, როგორც ყველა შიდა სამყაროსეული სინამდვილისაგან განსხვავებული, მასზე ამაღლებული, და სწორედ ასეთი (აგრეთვე, ამ აბსოლუტურ სიახლოვისას) წმიდა, სალოცავი იდუმალება. მაგრამ თუ ეს არის ნამდვილი არსი ქრისტიანობისა, მაშინ ყოველგვარი იდეოლოგია უკვე გადალახულია.

რადგან ყოველ იდეოლოგიას სურს საქმე ჰქონდეს შიდასამყაროსეული გამოცდილების მოცემულობასთან, არის ეს მოცემულობა “სისხლი და მიწა“, საზოგადოებრიობა, რაციონალური ტექნიზირება და მანიპულირება, სიცოცხლით ტკობა და საკუთარი სიცარიელისა და აბსურდულობის გამოცდილება და ამის მსგავსი, რასაც საფუძვლად უდებს, როგორც ძირითად განსაზღვრულობას, ადამიანურ ყოფიერებას. ქრისტიანობა ამ ძალებსა და ძლიერებათ, რომელნიც დაურღვეველ ყოფიერებაზე მეუფებენ, განმარტავს არა მხოლოდ თეორიულად, როგორც არარაობისეულ კერპებს, რომელთაც ნება არა აქვთ ჩვენზე მეუფებისა, არამედ მიაჩნია, რომ ადამიანმა თავისი ყოფიერების საფუძველშივე ეს ძალები მადლის მეშვეობით უკვე გადალახა და ახლა საქმე მხოლოდ ისაა, მან ეს თავისი ტრანსცენდენტური ღიაობა მარადიული სიცოცხლის ღვთის უშუალობისათვის მადლის მეშვეობით თავის თავისუფალ ქმედებაში დაადასტუროს, რომელიც კიდევ ერთხელ თავად ამ მადლის ძალისაგან მომდინარეობს.

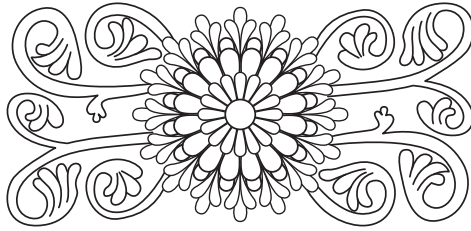
ამგვარად, რადგან ქრისტიანობის აღსრულება ადამიანის ტრანსცენდენტურობისაგან იწყება, რომელიც შიდასამყაროსეულ იდეოლოგიას ყოველთვის გადალახავს, და რადგანაც მისი ტრანსცენდენტურობა მიმართულია ღვთის აბსოლუტურ საიდუმლოზე, როგორც აბსოლუტურსა და შემნდობ სიახლოვეზე, ქრისტიანობა უკვე თავიდანვე აღარ წარმოადგენს იდეოლოგიას, ყოველ შემთხვევაში არა Immanenz-ური იდეოლოგიას.

გ) მაგრამ ქრისტიანობა იმავედროულად არსებითად ისტორიაცაა, ადამიანის მიმართება სივრცე-დროში ფიქსირებულ ხდომილებებზე, როგორც კაცობრიობის ისტორიის ხსნის ხდომილებებზე, იესო ქრისტეს მოვლენის აბსოლუტური ხსნის ხდომილებაზე. თუ ეს ისტორია განეკუთვნება ქრისტიანობის არსს, მაშინ ქრისტიანობა მკაფიო უარის თქმაა ყოველგვარი Transmanenz-ური და Transzendent-ური იდეოლოგიის მიმართ (ყალბად

რომ არ იყოს გაგებული: ტრანსცენდენტურის არა გაუქმება, არამედ ტრანსცენდენტურის იდეოლოგიზირების გაუქმება, როგორც ნამდვილი ტრანსცენდენტურის მარტოოდენ მშრალი ფორმალიზებისა). ამგვარად, ნაჩვენები უნდა იქნას, რომ ნამდვილი ტრანსცენდენტურობა და ნამდვილი ისტორიულობა ერთმანეთს უნდა განაპირობებდნენ და რომ ადამიანი მისი ტრანსცენდენტურობის მეშვეობით ნამდვილ ისტორიაზე არის მიჩენილი, რომლის გაუქმება, აპრიორული რეფლექსიით, მას არ ძალუძს.

ამის შემდეგ რანერი კიდევ ერთ განსხვავებას უსვამს ხაზს იდეოლოგიასა და ქრისტიანობას შორის. მაშინ, როცა იდეოლოგიები ურთიერთ მიმართ მტრულად არიან განწყობილნი და ერთმანეთს გამორიცხავენ, ქრისტიანობა „ანონიმური ქრისტიანის“ ცნებით, შემნდობი და განმდმრთობი მადლის მეშვეობით, ყველას მოიცავს და მას არ ჰყავს მოწინააღმდეგე (გარდა უარყოფითი სულიერი ძალისა სუპრანატურალური გაგებით), როგორც ეს ხდება იდეოლოგიათა დაპირისპირების დროს. იმიტომ, რათა არ მოხდეს ქრისტიანობისა და საეკლესიო მოძღვრების იდეოლოგიზირება, რანერი ბევრს საუბრობს ტოლერანტულობის აუცილებლობაზე, როგორც ეკლესიის შიგნით, ასევე სხვა რელიგიებთან მიმართებაში, მისიონერობაზე და არა დასჯაზე და ისევ იმ უნივერსალური მადლის იმედი აქვს, რომელიც ყოველგვარი იდეოლოგიზებისაგან გვიცავს.





ჰოთა მათითაჰვილი

### ქართული ბერძონაზვნობის სათავეებთან

IV საუკუნის დასაწყისი ქრისტიანობის ისტორიაში დიდი ცვლილებებითა და გარდატეხით აღინიშნა. სახელმწიფოს მიერ ქრისტიანობის ლეგალიზაცია, შემდეგში კი პრივილეგირება, ყველაზე მნიშვნელოვან თუ არა, ერთ-ერთ ყველაზე ღირსახსოვარ მოვლენად იქცა კაცობრიობის ისტორიაში. ახალი რელიგია, სახარებისეული უწყება, რომელსაც არ ჰქონია რაიმე სოციალური ან პოლიტიკური სახის დატვირთვა და შინაარსი, სახელმწიფოს მხრიდან დიდი წინააღმდეგობის, სასტიკი დევნისა და ტერორის პირობებში, მთელი რომის იმპერიის მასშტაბებით გაერცვლდა და მის საზღვრებს გარეთაც გააღწია. ქრისტიანობის საბოლოო გამარჯვება და ტრიუმფი იმპერატორ კონსტანტინეს სახელს უკავშირდება.

მოცემულ შემთხვევაში ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობაზე, კრებებსა და ერესებზე საუბარს არ ვაპირებთ. ჩვენი ინტერესის საგანს ასკეტური ცხოვრების უმნიშვნელოვანესი ფორმა – ბერძონაზვნობა და საქართველოში მისი აღმოცენება წარმოადგენს. სტატიაში არ შევვებით ქართულ ბერძონაზვნობას უცხოეთში, არც სირიელი მამების შემოსვლასა და დამკვიდრებას საქართველოში, არამედ მკითხველის ყურადღებას ბერძონაზვნობისა და სამონასტრო ცხოვრების უშუალოდ საქართველოს ფარგლებში, ქართულ გარემოში აღმოცენებაზე შევაჩერებთ.

სახელმწიფოს მხრიდან ქრისტიანობის აღიარებისა და ეკლესიის დევნის შეწყვეტის შემდეგ, ქრისტიანთა შედარებით მცირერიცხოვანი წრე შესამჩნევად გაიზარდა. ეკლესიას უამრავი ადამიანი მოაწყდა და ყოველ მათგანს როდი სურდა გულწრფელი ქრისტიანული ცხოვრება, შესაბამისად სრულიად ახალ (და თავდაპირველად უჩვეულო პირობებში) აღმოჩენილი ქრისტიანობა რიგი სამწუხარო პრობლემების წინაშე დადგა, რაც ძირითადად ქრისტიანული ცხოვრების ხარისხის გაუარესებასა და ეკლესიური ცხოვრების დინებაში პროფანულის, სეკულარულის („სეკულარულის“ არა დღევანდელი გაგებით) შეჭრას მოჰყვა. ეს კი ჭეშმარიტად ქრისტიანული ცხოვრების მსურველთა გულისტკივილს იწვევდა. აქედან



გამომდინარე, პირველი და უმთავრესი მიზეზი სამონასტრო, თავდაპირველად ანაქორეტული (ბერძნული სიტყვაა და განდევილს, დაყუდებულს ნიშნავს), ცხოვრების აღმოცენებისა სწორედ ძირძველი ქრისტიანული კეთილმსახურების გადარჩენა და „ამა სოფლისაგან“ განრიდება იყო. პროტესტანტული თეოლოგიის წარმომადგენელი ფ. შაფი ბერძნულ-სლავურებისადმი საკუთარი უარყოფითი დამოკიდებულებისდა მიუხედავად აღიარებს, რომ ქრისტიანული ბერძნულ-სლავურების წარმოშობა არ იყო დაკავშირებული წარმართული რელიგიურ-ფილოსოფიური სისტემების ძლიერ გავლენასთან. მისი თქმით, „შეუძლებელია უარყოთ, რომ კონსტანტინეს ეპოქაში ეკლესიაში ბევრმა უცხო წეს-ჩვეულებამ შეაღწია, ამიტომ მრავალი ამტკიცებს, რომ ქრისტიანული ბერძნულ-სლავურება წარმართობიდან წარმოიშვა და მოციქულებრივი გზიდან გადახვევას წარმოადგენდა... მაგრამ ამგვარი შეხედულება ძნელად თუ შეესატყვისება იმ როლს, რომელიც ბერძნულ-სლავურებში ითამაშა ეკლესიის ისტორიაში“<sup>1</sup>, თუმცა წარმართობის გავლენად მიიჩნევს (და სრულიად სამართლიანადაც) ისეთ არაორთოდოქსულ, ერეტიკულ მიმდინარეობებს, როგორც იყო, თავად შაფის ტერმინი რომ ვინმართ, გნოსტიკურ-დუალისტური მოძღვრება. ამ მოძღვრებაში განვითარებული ასკეტური იდეები წარმოგვიდგება, როგორც ქრისტიანული რწმენისა და წინარექრისტიანული კულტების შერწყმის მაგალითი. შაფის თქმით ჩანასახის სახით ქრისტიანული ბერძნულ-სლავურება უკვე II საუკუნის შუა ხანებისათვის შეიმჩნევა, თუმცა მკვლევარი პირველ ქრისტიანთა ყოფასა და მონასტრულ ცხოვრებას შორის მსგავსებას მხოლოდ მარხვითა და უბიწოების აღთქმით ამოწურავს.

ჩვენ ქვევით შევეცდებით ვაჩვენოთ, რომ ამ ორ გარეგნულად განსხვავებულ დროსა და სივრცეში არსებულ ერთობებს (იმპერიის დასახლებულ პუნქტებში გაფანტულ პირველქრისტიანულ კრებულებსა და გვიანტიკურ თუ ადრეფეოდალურ მონასტრებს) შორის მხოლოდ არაარსებითი განსხვავებაა და შინაარსობრივად, ყოფითა და მსოფლმხედველობით ისინი ერთმანეთის იდენტურნი არიან. შაფი, მიუხედავად თავისი წინასწარ შექმნილი განწყობისა (რითაც იგი ბერძნულ-სლავურებაზე წერს და შესაბამისად მისი ობიექტურობის ხარისხი მაღალი არაა), ასკენის, რომ „ბერძნულ-სლავურება სახელმწიფოსთან შერწყმული ეკლესიის გაამქვეყნებულობასა და დაცემულ დისციპლინაზე რეაქციას წარმოადგენდა“<sup>2</sup>. შემდეგ შაფი საუბრობს იმის შესახებ, რომ ბერძნულ-სლავურება სრულიადაც არ შეესაბამება სახარებისეულ იდეალს, რომ მაცხოვარი და მოციქულები არსად საუბრობენ მის შესახებ, რომ ბერძნულ-სლავური ყოფა და იდეალები აღმოსავლელ ჰიმნოსოფისტებთან უფრო ახლოს დგას ვიდრე სახარებასთან და

<sup>1</sup> Ф. Шаф, История Христианской церкви, III, СПб, 2007, гл. 105-106.

<sup>2</sup> Ф. Шаф, История... гл. 107.

ა. შ.<sup>3</sup> აქ უკვე აშკარად იკვეთება ავტორის პროტესტანტული მიდგომები, რაც კიდევ ერთხელ ააშკარავებს იმას, რომ, სამწუხაროდ, XVI საუკუნის რეფორმაცია კიდევ უფრო დაშორდა ქრისტიანულ იდეალებს და მის შედეგად წარმოქმნილმა პროტესტანტობამ დროთა განმავლობაში ქრისტიანობის გამარტივებულ-მორალისტური და ინტელექტუალიზებულ-რაციონალისტური ხედვა შემოგვთავაზა, გამოაცალა რა სახარებისეულ მოძღვრებას მკვეთრად გამოხატული ასკეტური და მისტიკური შინაარსი, რამაც მოგვიანებით ე. წ. ლიბერალური თეოლოგია და თანამედროვეობასთან მორიგებულ-შეთანხმებული საეკლესიო ცნობიერება წარმოშვა, თუმცა ეს სრულიად სხვა თემაა და ამჯერად ჩვენი მსჯელობის საგანს არ წარმოადგენს.

სინამდვილეში კი პირველქრისტიანული თემები (განსაკუთრებულად მათი ყველაზე მეტად ასკეტურად განწყობილი ნაწილი) თითქმის არაფრით განსხვავდებოდნენ გვიანდელი ბერებისა და მონაზონებისაგან. ქრისტიანული ასკეზის უძირითადესი საფუძვლები თავად ოთხთავში და მაცხოვრის მიმდევართა, მის უშუალო მოწაფეთა თხზულებებშია ჩამოყალიბებული (გვიანდელმა პატრისტიკამ მხოლოდ განაგრცო აქ მოცემული სამოძღვრო შეგონებანი და გამოცდილება). თუ ძალიან გადაჭარბებულად და პათეტიკურად არ იჟღერებს, სრული საფუძველი გვაქვს ვთქვათ, რომ ქრისტიანული ბერ-მონაზვნობის სათავეებთან თავად იესო ქრისტე და მოციქულები დგანან. მოციქულები განუწყვეტლივ მოძღვრავდნენ ქრისტიანებს შინაგანი განწმენდის, ამა სოფლისაგან განდგომისა და ასკეტური ღვაწლის შესახებ. „როგორც გამგონი შვილები, ნუ აჰყვებით უცოდინარობის წინანდელ გულისთქმებს, არამედ თვითონაც იყავით წმინდანნი ყოველ ქცევაში, როგორც წმინდა იგი, ვინც მოგიწოდათ, რადგან წერია: იყავით წმინდანნი, რამეთუ წმინდა ვარ მე“ (1 პეტ. 1, 14-16). „საყვარელნო, შეგაგონებთ, როგორც ხიზნებსა და მწირებს, განემორენით ხორციელ გულისთქმებს, რომლებიც სულის წინააღმდეგ იბრძვიან“ (1 პეტ. 2, 11).

პეტრე მოციქული ქრისტიანებს არიგებს ქრისტიანული მორჩილებისა და მოთმინების შესახებ, რამაც შემდეგში განვრცობა და სრული ასახვა ჰპოვა ქრისტიანულ ლიტერატურაში. „მსახურნო, დაემორჩილეთ ბატონებს მთელი შიშით, არა მარტო კეთილებს და შემწყნარებლებს, არამედ მრისხანეებსაც, რამეთუ ესაა მადლი თუ ვინმე უსამართლოდ იტანჯება და იტანს ჭირს ღმერთისთვის სინდისის გამო“ (1 პეტ. 2, 18-19). იოანე მოციქული აფრთხილებს ქრისტიანებს იმის შესახებ, რისი უარყოფაც მთელი ბერმონაზვნური ყოფის საფუძველთა საფუძველი გახდა. „ნუ შეიყვარებთ ქვეყნიერებას, ნურც იმას რაც ქვეყნიერებაზეა; ვისაც ქვეყნიერება უყვარს, მასში არ არის მამის სიყვარული; ვინაიდან ყოველივე, რაც ქვეყნიერებაზე — ხორციელი გულისთქმა, თვალთა გულისთქმა და ამაო ღიღება

<sup>3</sup> Ф Шаф, История... გვ. 109-125.

ცხოვრებისა — მამისა კი არა, ქვეყნიერებისგან არის; და ქვეყნიერებაც გადავა და მისი გულისთქმაც, ღმერთის ნების აღმსრულებელი კი რჩება უკუნისამდე“ (1 ინ. 2, 15-17).

სწორედ ამის მსგავსი, პეტრე მოციქულის ეპისტოლეში აღწერილი შინაგანი ბრძოლის, ქვეყნიერების გულისთქმათა უარყოფის (რაც, რასაკვირველია, არ ნიშნავს ადამიანის, ბუნებისა და ღვთის სხვა ქმნილებების უარყოფას) და ქვეყნიერებისგან განრიდების საფუძველზე აღმოცენდა ანაქორეტული და მონასტრული ცხოვრება. სახარების უპირველეს მოწოდებად მარადისობისკენ ანუ ღმერთისკენ სწრაფვა გვევლენება, ბერძნულ-სლავური ერთ-ერთი უპირველესი და უმნიშვნელოვანესი მახასიათებელი კი სწორედ მარადისობის შეგრძნება, მისი მუდმივი განცდაა. ქრისტიანული ასკეზის საფუძველად შეგვიძლია მივიჩნიოთ პავლე მოციქულის სიტყვები: „ნუთუ არ იცით, რომ ყველანი, ვინც მოვინათლეთ ქრისტე იესოში, მის სიკვდილში მოვინათლეთ? ამიტომ დავიმარხეთ მასთან სიკვდილში ნათლობით, რათა, როგორც მამის ღიღებით აღდგა ქრისტე, ჩვენც ვიაროთ სიცოცხლის განახლებით; ვინაიდან თუ დავენერგეთ მას სიკვდილის მსგავსებაში, ასევე ვიქნებით მისი აღდგომისას; რამეთუ ვიცით, რომ მასთან ერთად ჯვარს ეცვა ჩვენი ძველი კაცი, რათა გაუქმდეს ცოდვის სხეული და აღარ ვიყოთ მისი ცოდვის მონები, ვინაიდან, ვინც მოკვდა, ცოდვისაგან თავისუფალია, და თუ ჩვენც ქრისტესთან დავიზოცეთ, გვწამს, რომ მასთან ერთად ვიცოცხლებთ კიდევ“ (რომ. 6, 3-8). ცოტა ქვემოთ, იმავე წერილში პავლე მოციქული მოუწოდებს ქრისტიანებს: „მამ, ნუ იმეფებს ცოდვა თქვენს მოკვდავ სხეულში მის გულისთქმათა დასამორჩილებლად; ნურც მისცემთ თქვენს ასოებს ცოდვას უსამართლობის იარაღად, არამედ მიართვით ღმერთს თქვენი თავი, როგორც მკვდრეთით გაცოცხლებულნი, და თქვენი ასოები სიმართლის იარაღად ღმერთს, ვინაიდან ცოდვა ვედარ იმეფებს თქვენზე, რამეთუ თქვენ სჯულის ქვეშ კი არა, მაღლის ქვეშ ხართ“ (რომ. 6, 12-14).

ჩვენი აზრით, ეს არის ქრისტიანული ასკეზის მიზნებისა და ამოცანების ერთ-ერთი ყველაზე მოკლე და ზუსტი ფორმულირება: „ძველი კაცის“ მოკვდინება საკუთარ თავში, „ცოდვის სხეულისაგან“ გათავისუფლება, ქრისტესთან ერთად მკვდრეთით აღდგომა ანუ განდმრთობა, სულიწმინდის მოხვეჭა, რომელიც ადამიანს ახალი იერუსალიმის მოქალაქედ აქცევს, რადგან ქრისტიანები უკვე არა სჯულის, არამედ მაღლის ქვეშ იმყოფებიან. ქრისტიანული ასკეზის, ბერ-მონაზვნობის, მისტიკის მიზანი, სახარებისა და ღვთისმეტყველთა თანახმად, სწორედ ახალ ადამიანად ქცევაა, რადგან მხოლოდ ასე შეიძლება ღვთისა და ადამიანის სრულყოფილი კავშირი. მცდარია მოსაზრება, თითქოს ასკეტებს არ უყვარდათ ბუნება და გარემომცველი სამყარო, თითქოს ქრისტიანობის იდეალი მაინცდამაინც სენაკში გამოკეტილი ანაქორეტია. მთელი ჰაგიოგრაფია სწორედაც რომ

საპირისპიროზე მეტყველებს. ეკლესიის მოძღვართა თანახმად ქრისტიანული ასკეზა თანაბრად შესაძლებელი ქალაქშიც და უღაბნოშიც, რადგან ის თითოეულ ქრისტიანს მოეთხოვება (მარხვა, ლოცვა, უბიწოება, ცოლ-ქმრული ერთგულება, გულისთქმებთან და ვნებებთან ბრძოლა და ა.შ.).

ასკეზის შესახებ საუბრობდნენ მოციქულთა მოწაფეებიც. სიამაყისა და მორჩილების შესახებ წერს წმ. ეგნატე ღმერთშემოსილი, იოანე ღვთისმეტყველის მოწაფე, თავის ეპისტოლეში ტრალისელთა მიმართ: „მრავალს განსვჯი ღვთის შესახებ, მაგრამ თავს ვიმდაბლებ, რათა პატივმოყვარობისგან არ დავიღუპო. ამჟამად ყველაზე მეტად მმართველს თავის მოზღლდვა და ჩემ განმადიდებელთა უგულვებელყოფა, რამეთუ ჩემი ქებით ისინი ჭრილობებს მაყენებენ. მე ტანჯვა მსურს, მაგრამ არ ვიცი ღირსი ვარ თუ არა“. <sup>4</sup> ამ შემთხვევაში ეგნატე უმთავრესი ვნების – ამპარტავნობის შესახებ საუბრობს, რომლის პრობლემაც უძირითადეს ადგილს დაიკავებს გვიანანტიკური ხანისა და ადრეული შუა საუკუნეების ასკეტურ ლიტერატურაში. სხვადასხვა ვნებისა და ცოდვის შესახებ აფრთხილებს ფილიპელებს წმ. პოლიკარპე სმირნელი და მოძღვრავს ქრისტიანებს იმის შესახებ, რომ ღმერთმა ყველაფერი იცის და მისგან არაფერია დაფარული: „არც ფიქრი, არც განზრახვა და არავითარი დაფარული მოძრაობა გულისა“. <sup>5</sup> ქრისტიანებს მკაცრად მოეთხოვებოდათ გულის შინაგან სისუფთავეზე, შინაგან სიწმინდეზე ზრუნვა, რადგან ღმერთი გულის ყოველგვარ ფარულ მოძრაობას ხედავს.

ვეცნობით რა პირველ ქრისტიანთა ცხოვრებას და ასკეტიზმის ადგილს მათ ყოველდღიურობაში, სულ უფრო და უფრო მეტ მსგავსებას ვპოულობთ ქრისტიანული თემების ცხოვრებასა და მონასტრების ყოფას შორის. მართალია, ქრისტიანები, როგორც ეს უცნობი ავტორის დიოგნეტესადმი მიწერილ ეპისტოლეშია ნათქვამი, წარმართებისაგან არც ენით, არც ჩაცმულობითა თუ სხვა გარეგნული ნიშნებით არ განსხვავდებოდნენ, მაგრამ, ავტორის თქმით, მათ გამოარჩევდათ მთავარი – ზნეობრივი სიწმინდე და სისუფთავე. <sup>6</sup> ქრისტიანთათვის დამახასიათებელი იყო მკაცრი ასკეტიზმი, მათ ეუცხოვებოდათ ყოველგვარი წარმართული მოკაზმულობა, კერპთაყვანისმცემლობა, ასევე იუდეველთა ურიცხვი წესით, რიტუალითა და კანონით დატვირთული ცხოვრების წესი. ქრისტიანების ყოველდღიურობაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი ეკავა ლოცვას. ისინი დღისა და ღამის რამდენიმე განსაზღვრულ მონაკვეთში ლოცულობდნენ (როგორც მოგვიანებით მონასტრებში). <sup>7</sup>

<sup>4</sup> Святой Игнатий Богоносец, Послание к Тралийцам/ Памятники древнехристианской литературы, М. 2005, გვ. 176.

<sup>5</sup> Святой поликарп Смирнский, Послание к Филиппийцам / Памятники... გვ. 223.

<sup>6</sup> А. П. Лебедев, Церковно-Исторические повествования, СПб. 2008, გვ. 6.

<sup>7</sup> А. П. Лебедев Церковно-Исторические... გვ. 7-8.

პირველ ქრისტიანთა ლოცვის წესებისა და ხანგრძლივობის და საერთოდ მათი ლოცვის მიმართ დამოკიდებულების შესახებ მოგვითხრობენ ორიგენე, ნეტარი ავგუსტინე, ამბროსი მედიოლანელი, კვიპრიანე კართაგენელი და სხვა საეკლესიო მწერლები. პირველ ქრისტიანულ საკრებულოებს ლოცვის გარდა საერთო ჰქონდათ ტრაპეზიც (კვლავ პარალელები მონასტრებთან). წმ. კლიმენტი ალექსანდრიელი მკაცრად აფრთხილებდა ქრისტიანებს, თავი დაეცვათ ნაყროვანებისაგან, მორიდებოდნენ წარმართულ დღესასწაულებსა და ღრეობებს, მხოლოდ მცირე რაოდენობით დაეღლიათ ალკოჰოლური სასმელი და ტრაპეზობისას თავშეკავებულნი ყოფილიყვნენ.<sup>8</sup> პირველ ქრისტიანთა ყოფაში ძალიან დიდი მნიშვნელობა ენიჭებოდა ქალწულებს ანუ სექსუალურ თავშეკავებულებას.<sup>9</sup> ქალწულებში იგულისხმებოდა არა მხოლოდ ყოველგვარ სექსუალურ ურთიერთობაზე უარის თქმა, არამედ შინაგანი სიწმინდის დაცვა, სექსუალური ფანტაზიისა და ყოველგვარი არაწმინდა გულისთქმებისაგან განშორება და გაუცხოება.

ადრეული აპოლოგეტი ათენაგორა აღნიშნავდა, რომ „ჩვენში (ე. ი. ქრისტიანებში – შ. მ.) შეიძლება იხილოთ მრავალი მამაკაცი, ასევე დედაკაცი, რომლებიც უქორწინებლობაში რჩებიან, იმ იმედით, რომ ამ გზით უფრო მჭიდროდ დაუკავშირდებიან ღმერთს. იმის საჩვენებლად, თუ როგორი მკაცრი იყო ასკეტიზმი პირველ ქრისტიანებში და რაოდენ მსგავსებას ამჟღავნებდა ის მონასტრულ ასკეტიზმთან, მოვიყვანო წმ. კვიპრიანე კართაგენელის სიტყვებს ქალწულების შესახებ: „ქალწულები არავისთვის არ უნდა ირთვებოდნენ, არ უნდა ცდილობდნენ თავი მოაწონონ ვინმეს თავიანთი უფლის გარდა, რომლისგანაც მიიღებენ ჯილდოს ქალწულებისთვის. ქალწული არ უნდა ირთვებოდეს ისე, თითქოს თავისთვის საქმროს ეძებდეს. ქალწული, რომელიც ყმაწვილთა მზერას მიიპყრობს და მათში ვნებას აღაგზნებს, ვერ იქნება შინაგანად წმინდა და მორჩილი“<sup>10</sup>. მიუხედავად იმისა, რომ ეკლესია სათანადო პატივს მიაგებდა ოჯახს, ცოლ-ქმრობის ინსტიტუტს და მის უარყოფელთ ერეტიკოსებადაც აცხადებდა, უპირატესობა მაინც ყოველგვარი სექსუალური ურთიერთობებზე უარის თქმასა და სრული უბიწოების შენარჩუნებას ენიჭებოდა, ასე იმიტომ ვფიქრობთ, რომ სახეზეა აშკარა მსგავსება პირველქრისტიანულ ერთობებსა (რომლებიც პრინციპში არაფრით განსხვავდებოდნენ მონასტრებისაგან) და მონასტრებს შორის: ლოცვის, მარხვის, ტრაპეზის, ქცევის, უბიწოების დაცვისა და სხვა ასპექტებში.

„როდესაც მეოთხე საუკუნეში ქრისტიანობა სახელმწიფოს ოფიციალურ რელიგიად იქნა აღიარებული, მოწამეობის საჭიროება აღარ არ-

<sup>8</sup> იქვე, გვ. 15.

<sup>9</sup> იქვე, გვ. 17.

<sup>10</sup> იქვე, გვ. 20.

სებობდა. ისინი, ვისაც მეტი სრულყოფილების მიღწევა სურდათ, ასკეტურ ცხოვრებას ირჩევდნენ, ხშირად მიაშურებდნენ რა უდაბნოს, როგორც ეგვიპტელი და ებრაელი ასკეტები ძველად. ქრისტიანულმა ასკეტებმა მალევე განავითარა მონაზვნობის იდეა („მონოს“ ბერძნული სიტყვაა და „მარტოხელას“ ნიშნავს), როგორც განდევილობა, რომელსაც ცალკეული ადამიანები მიმართავდნენ, მაგრამ ბერმონაზვნობამ, საბოლოოდ მაინც, კორპორაციული ხასიათი შეიძინა თავისი წინამძღოლებითა და დადგენილი წესებით, რომელიც თაობიდან თაობას მემკვიდრეობით გადაეცემოდა<sup>11</sup>.

ბერმონაზვნობის მამად და „პირველ ბერად“ ანტონი ითვლება, თავისი ღვაწლისა და დამსახურების გამო „დიდად“ წოდებული. მან მოღვაწეობა III საუკუნის 70-იან წლებში დაიწყო და 356 წელს ას წელს გადაცილებული გარდაიცვალა. მისი ცხოვრება სახელგანთქმულმა ალექსანდრიელმა მღვდელთმთავარმა ათანასე დიდმა აღწერა. ამ თხზულებამ უდიდესი პოპულარობა მოიპოვა მთელ ქრისტიანულ სამყაროში. ანტონის გვერდით დგას პაზუმი, რომელიც ორგანიზებული სამონასტრო ცხოვრების დამფუძნებლად ითვლება, რადგან ანტონი დიდი ანაქორეტად მიიჩნევა დაყუდებული და განმარტოებული ცხოვრების გამო. აქვე მოიხსენიებენ მაკარი ეგვიპტელს ( ძველქართულად „მეგვიპტელი“), ამონს და მაკარი ალექსანდრიელს. ეს ადამიანები არიან ქრისტიანობის ისტორიაში ისეთი დიდი მოვლენის სათავეებთან, როგორიც ბერ-მონაზვნობაა<sup>12</sup>.

ფ. შაფი ბერმონაზვნობის განვითარების სამ ტაპს გამოჰყოფს: პირველ ეტაპი ჯერ კიდევ ნიკეამდელ პერიოდში იწყება, როდესაც ცალკეული ქრისტიანები (უფრო ხშირად დევნის გამო) უდაბნოს მიაშურებდნენ და აქ მთელ ცხოვრებას ან გარკვეულ პერიოდს ლოცვაში, მარხვასა და შინაგანი სამყაროს განწმენდაში ატარებდნენ. ასკეტური მოძრაობის განვითარების მეორე ეტაპზე ჩვენ უკვე ანაქორეტებს, უდაბნოში სამუდამოდ წასულ დაყუდებულ ბერებს ვხვდებით. ისინი სრულ განმარტოებაში ცხოვრობდნენ, მრავალი ათწლეულის განმავლობაში არავითარი ურთიერთობა არ ჰქონდათ ადამიანებთან და ხშირად უმკაცრეს, ზეადამიანური მასშტაბების ასკეტიზმს მიმართავდნენ. მესამე ეტაპი ბერმონაზვნობის განვითარებაში უკვე ორგანიზებული სამონასტრო ყოფის სახით წარმოგვიდგება<sup>13</sup>. ამ ორგანიზებული სამონასტრო ყოფიდან მონასტერთა ორი ტიპი გამოიყოფა – ლაურული და კვინობიტური. „ლაურა წარმოადგენდა ისეთ ბერთა ერთობას, რომლებიც უპირატესად განდევილები იყვნენ, თითოეული მათგანი ინდივიდუალურ სულიერ გზას მიჰყვებოდა, მაგრამ გაერთიანებული იყვნენ

<sup>11</sup> Ursula King, *Christian mystics, their lives and legacies throughout ages*, London, 2004, გვ. 8.

<sup>12</sup> William Harmless, *Desert Christians, An Introduction to the literature of Early monasticism*, Oxford, 2004, გვ. 18.

<sup>13</sup> Ф. Шаф, *История Христианской церкви*, III, СПб, 2007, гв. 107-108.

ერთი სულიერი წინამძღოლის (აბბას) გარშემო, როგორც ერთი დიდი სულიერი ოჯახი. ლავრის ძმობა კვირაობითა და დიდ დღესასწაულებზე საერთო ტაძარში იკრიბებოდა, სადაც ფსალმუნებს კითხულობდა (აქედან წიგნისკითხველის თანამდებობა ეკლესიაში, რომელიც დღემდე შემონახული) და ღვთაებრივ ლიტურგიას აღასრულებდა. ლავრული ტიპის ცხოვრება დაფუძნებული იყო რომელიმე მაღლმოსილ პიროვნებასთან (ბერი, ბერძნულ ტრადიციაში — გერონი, ხოლო რუსულში — სტარეცი. — შ. მ.) მჭიდრო ურთიერთობაზე. აქ არ არსებობდა რაიმე საერთო წესები, ბერები არც ჭამისას იკრიბებოდნენ ერთად, საბოლოოდ კი ლავრა შუაგულში მთავარი ტაძრითა და გარშემოვლებული გალავნით მჭიდრო დასახლებად გადაიქცა. ამგვარი არქიტექტურა შემდგომდროინდელი ბიზანტიური მონასტრების კლასიკურ ფორმად იქცა. გარკვეული დროის შემდეგ ლავრა უბრალოდ დიდ მონასტერს ნიშნავდა.

განდევილთა კერძო სენაკებისგან ან განდევილთა ერთობებისგან, ლავრებისგან განსხვავებული ფორმა იყო კვინობიტური ცხოვრების წესი (ასე დაერქვა ბერძნული სიტყვის გამო, რომელიც ერთად ცხოვრებას აღნიშნავს). ასეთი ცხოვრების წესის პირველი მაგალითი პახუმთან ასოცირდება, მაგრამ მისი ფართოდ გავრცელება ისეთ გავლენიან სულიერ წინამძღოლებს უკავშირდებათ, როგორებიც იყვნენ ევსტათი სებასტიელი, ბასილი დიდი და გრიგოლ ნაზიანზელი, რომლებმაც ცხოვრების ამგვარი წესი კაპადოკიაში დანერგეს. კვინობიტური ბერმონაზვნობა (რომლის უმთავრესი მახასიათებელია საერთო ყოველდღიური წეს-განგება და საერთო ტრაპეზი) ერთმნიშვნელოვნად მთელი ბიზანტიური სივრცისათვის ნიშნად იქცა, თუმცა მონასტერთა ამ სამივე სახეობას შორის გადაადგილება სრულიად შესაძლებელი იყო ამა თუ იმ ბერის პიროვნული სულიერი წარმატებისდა შესაბამისად<sup>14</sup>. თავად მონასტრების ამ ორ ძირითად ტიპშიც გვხვდებოდა გარკვეული ხასიათის ვარიაციები.

სამწუხაროდ, საბჭოთა მეცნიერებაში, გასაგები მიზეზების გამო, როდესაც ბერმონაზვნობის ისტორიას ეხებოდნენ, ყურადღებას ამახვილებდნენ ძირითადად მონასტრების კულტურულ-პოლიტიკურ, სოციალურ ან ეკონომიკურ მხარეზე, ყველაზე ნაკლები ყურადღება კი მონასტრის უმთავრეს დანიშნულებას — სულიერ ცხოვრებას ეთმობოდა.

მონასტრები აღმოცენებისთანავე საუკუნეების განმავლობაში სულიერ საავადმყოფოებად იქცნენ, აქ ხდებოდა ადამიანის სულიერი კურნება და გაჯანსაღება. რისგან ესაჭიროებოდა (და ესაჭიროება) ადამიანს განკურნება? მთელ ასკეტურ ლიტურატურაში საუბარია ვნებასა და ცოდვაზე, როგორც სულიერ ავადმყოფობაზე, რომელიც მთლიანად მოიცავს ადამიანს და ყველა შემთხვევაში (თუკი ადამიანმა მასთან ბრძოლა არ დაი-

<sup>14</sup> Jonh McGuckin, *Monasticism and Monasteries, The Oxford Handbook of Byzantine studies, Oxford university press, 2008*, გვ. 614-615.

წყო) განსაზღვრავს მის ცხოვრებას. მათგან კურნება კი, ეკლესიის მოძღვართა თანახმად, ღვთის მადლით მიიღწევა. ღვთის მადლის მოხვეჭაში ადამიანს სწორად წარმართული სულიერი ცხოვრება, ლოცვა, მარხვა, თავშეკავება, გულისთქმათა უარყოფა ეხმარება. ქრისტიანულ ასკეტიკაში უმნიშვნელოვანესი ადგილი დაიკავა შინაგანი, მოუკლებელი ლოცვის შესწავლამ, რომლითაც ადამიანი შინაგან სიმყუდროვესა და სიმშვიდეს, გულისთქმებისა და გრძნობადი შთაბეჭდილებებისაგან თავისუფლებას მოიხვეჭს.

თითოეულ ვნებას სათნოება უპირისპირდება, სულიერების კიბეზე აღმასვლა კი, საეკლესიო მამათა თქმით, სინანულით იწყება, რადგან სინანული პირობაა იმისა, რომ ადამიანმა თავისი რეალური სულიერი მდგომარეობა გააცნობიეროს და მის გამოსწორებას შეუდგეს. შინაგანად განწმენდილი ადამიანი უკვე სწორად და ადეკვატურად აღიქვამს ფიზიკურ და მეტაფიზიკურ რეალობას. ადამიანი იწყებს მჭვრეტელობით ცხოვრებას, რისი საფუძველიც სინანულისა და თავმდაბლობის, ასკეზისა და „ხორციელი იწროების“ გარდა ყოველგვარი ნივთიერისაგან გაუცხოება, ყოველგვარი მიწიერი ლტოლვისაგან განშორება, ცნობიერების მატერიალისტურ-რაციონალისტური შინაარსისაგან გამოცლაა<sup>15</sup>. მჭვრეტელობის გზაზე მოღვაწე ივწყებს ყოველგვარ ადამიანურ ლოგიკას, რადგან ქრისტიანობა ყოველგვარ ლოგიკას თავდაყირა აყენებს, ყოველგვარ ფილოსოფიურ-ინტელექტუალურ წიაღსვლებზე მაღლა დგება და ეხება ღვთაებრივ ნათელს, ცნობიერებისაგან იშორებს ყოველივე უცხოთა და ზედმეტს, რის შედეგადაც განიდრთობა და მისთვის უდიდესი საიდუმლოებანი იხსნება. ასკეტი ხდება მატერიის, დროისა და სივრცის მფლობელი, წინასწარმეტყველი, დაფარულთმცოდნე, ადამიანის გულისა და გონების მჭვრეტელი, მისი სულიერი და ხორციელი მკურნალი, ღვთაებრივი რეალობის მხედველი, მისთვის შესაძლებელი ხდება ყოველგვარი რეალობის ობიექტური აღქმა და ისტორიის საიდუმლოებათა განმარტება.

ეს ყველაფერი კი ღმერთთან მისი განსაკუთრებული ურთიერთობის, ვნებებისა და ცოდვების დაძლევის შედეგია, ის გულისთქმათა და გრძნობად შთაბეჭდილებათა ქაოტური, კოშმარული სამყაროდან აღწევს ღმერთამდე, მისი ერთადერთი მიზანი ღვთისა და მოყვასის მსახურება ხდება. ასეთი მოღვაწე ფლობს ნამდვილ სიყვარულს, ხდება ღვთაებრივი ცხოვრების თანამონაწილე. შესაბამისად, ისეთ მორწმუნეს, რომელიც ვერ გასცდენია ვნებებისა და გულისთქმების უდაბნოს, უჭირს მსგავსი პიროვნების აღქმა და ის ხშირად არანორმალურად ან მოხიბლულად ეჩვენება. ამის მაგალითები კი ბევრია ქრისტიანული ბერმონაზვნობის ისტორიიდან.

ჩვენი შეხედულებით, ბერმონაზვნობის ისტორიის შესწავლისას ყურადღება სწორედ ასკეტიური იდეების, მისტიკური გამოცდილების გენეზის-

<sup>15</sup> П. Минин, Мистицизм и его Природа, Киев, 2003, гл. 93.



სა და განვითარებას უნდა მიექცეს, რაც უფრო გასაგებს გახდის ჩვენთვის ბერძნულ-სლავური მნიშვნელობის ადგილობრივი (ამ შემთხვევაში საქართველოს) თუ ზოგადად მსოფლიო ეკლესიის ისტორიისა და თანამედროვეობის კონტექსტში.

ბერძნულ-სლავური სწრაფად გავრცელდა მთელი ქრისტიანული სამყაროს მასშტაბით. ახლო აღმოსავლეთში განსაკუთრებული ორგანიზებულობა პონტო-კაპადოკიის მონასტრებს ახასიათებდათ, ხოლო განსაკუთრებული ასკეტიზმი — ეგვიპტისა და სირია-პალესტინის ბერძნულ-სლავურ მონასტრებს. ორივე ამ სამყაროსთან საქართველოს ძველთაგანვე ჰქონდა ძალიან აქტიური, თითქმის ყოველმხრივი ურთიერთობა.

IV საუკუნე, ისევე როგორც ვეროპისა და ახლო აღმოსავლეთისათვის, საქართველოსათვისაც უმნიშვნელოვანესი ეპოქაა. „IV საუკუნე ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი და საინტერესო ხანაა საქართველოს ისტორიაში. ამ საუკუნეში ჩაისახა მთელი რიგი მოვლენებისა, რომელთაც განვითარება მომდევნო პერიოდში ჰპოვეს. ამავე საუკუნეში მოხდა პოლიტიკური, სოციალური და ეკონომიკური ხასიათის უმნიშვნელოვანესი ძვრები, რომლებიც უდიდეს როლს ასრულებდნენ მთელი შუა საუკუნეების საქართველოს ისტორიის მანძილზე“<sup>16</sup>. ამ პერიოდში საქართველოს ირგვლივ რთული და დაძაბული პოლიტიკური და რელიგიური ვითარება შეიქმნა. სასანიდების დინასტიის ხელმძღვანელობით აღორძინებული ირანი ახლო აღმოსავლეთში რომის იმპერიის ინტერესებს დაეჯახა, რამაც ხანგრძლივი კონფლიქტი წარმოშვა მათ შორის და ამ კონფლიქტში, რასაკვირველია, საქართველოც მოხვდა. ხანგრძლივი სისხლისღვრა III საუკუნის მეორე ნახევარში 298 წლის ნიზიბინის ზავით დასრულდა. ამ ზავით საქართველო რომის გავლენის ქვეშ აღმოჩნდა. 318-326 წლებში ქართლი იღებს ქრისტიანობას, რითაც უფრო მეტად ემიჯნება ირანს და უახლოვდება ბიზანტიას (საქართველო მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე ელინოფილურ სახელმწიფოს წარმოადგენდა, ქართველები მუდამ ბიზანტიისკენ მიისწრაფვოდნენ, ქართულ წყაროებში ხშირად საუბარი „ბერძენთა სიყვარულზე“, ქართველი მოღვაწეები ბიზანტიური კულტურის უამრავ მონაპოვარს ითვისებდნენ და ნაციონალურ ნიადაგზე ამუშავებდნენ. ირანის ბატონობის პერიოდში, უმძიმესი წნეხის მიუხედავად, სომხეთისგან განსხვავებით, ქართველები მაინც ბერძნულ-ბიზანტიური კულტურის მოყვარულებად და ერთგულებად დარჩნენ, თუმცა პრობიზანტიურობა საქართველოს დასავლურ არჩევანს და ლამის ვეროკავშირში შესვლის წინაპირობას სულაც არ ნიშნავდა. თავად ბიზანტია მოგვიანებით ჩამოყალიბებული დასავლეთის ნაწილად არ მოიაზრებოდა. ის არსებობის ბოლომდე აღმოსავლურ იმპერიად დარჩა).

ქრისტიანობის შემოსვლისას საქართველო უმთავრესად ქართველთა მონათესავე ხალხით დასახლებული პონტო-კაპადოკიისაგან და ასევე სი-

<sup>16</sup> საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, II, თბ. 1973, გვ. 57.

რია-პალესტინის ქრისტიანული კერებიდან იღებდა სულიერ საზრდოსა და კულტურულ საკვებს. ვ. გოილაძე ხაზს უსვამს ქართული ეკლესიის კავშირს პონტო-კაპადოკიასთან<sup>17</sup>, ხოლო გ. მამულია II მსოფლიო საეკლესიო კრების აქტების ჩანაწერებზე და XII საუკუნის ბიზანტიელი საეკლესიო მწერლის ცნობაზე დაყრდნობით აცხადებს, რომ ქართული ეკლესია თავდაპირველად ჰელენოპონტოს ამასიის ეპისკოპოსს ემორჩილებოდა<sup>18</sup>, ხოლო V საუკუნის პირველ ნახევარში, 422-44 წლებში, მკვლევრის აზრით, საქართველოს ეკლესიაზე სირიულ-სპარსული, იგივე ქალდეური ეკლესიის გავლენა და მეტიც, იურისდიქცია ვრცელდებოდა<sup>19</sup>. საქართველოს ზოგად რელიგიურ-კულტურულ სურათს თუ დაეხატავთ ქრისტიანობის ადრეულ ეტაპზე, მაშინ შემდეგი სახის სურათი გვექნება: IV საუკუნის დასაწყისში საქართველო ბიზანტიიდან იღებს ქრისტიანობას, ის სულიერად საზრდოობს პონტო-კაპადოკიიდან და სირია-პალესტინიდან, თუმცა უფრო მჭიდრო კავშირი, ვფიქრობთ, მაინც პირველთან უნდა ჰქონოდა. IV საუკუნის 70-იანი წლებიდან ძლიერდება ირანის პოლიტიკური და რელიგიურ-კულტურული ექსპანსია, რის შედეგადაც ქართული ეკლესია დაახლოებით ოცი წელი სელევკია-კტეზიფონის საკათალიკოსოს იურისდიქციაში ექცევა, V საუკუნის მეორე ნახევრიდან მდგომარეობა იცვლება, ვახტანგ გორგასალი მტკიცედ იღებს პრობიზანტიურ კურსს.

ვფიქრობთ, სწორედ ამ სახის გავლენების კონტექსტში უნდა განვიხილოთ ბერმონაზვნობის წარმოშობა საქართველოში. მკვლევარ ე. ნადირაძის თქმით, „ქართული ბერმონაზვნობის შინაგანი წეს-წყობილება ძირითადად ნასაზრდოები იყო, როგორც აღმოსავლური, ასევე დასავლური ტიპის კანონმდებლობის გათვალისწინებით, რაც არასდროს გამორიცხავდა მასში ქართული ეთნიკური ნიშან-თვისებებით გამორჩეული წეს-ჩვეულებებისა და ტრადიციების ფუნქციონირებას“.<sup>20</sup> აშკარაა, რომ საქართველოში სამონასტრო ცხოვრება აქ სირიელი მამების მოსვლამდე უნდა ყოფილიყო, რაზეც V საუკუნის უკვე I ნახევრიდანვე უცხოეთში ქართველ ბერთა მრავალრიცხოვნებაც მიანიშნებს. ივ. ჯავახიშვილი თვლიდა, რომ მეუდაბნოება ანუ სამონასტრო ცხოვრების ჩანასახი საქართველოში უკვე V საუკუნეში ჩნდება.<sup>21</sup> კ. კეკელიძის აზრით კი, სირიელ მამებს „დიდი კულტურული როლი უთამაშიათ ჩვენ ისტორიაში: მათ საფუძველი ჩაუყრიათ ჩვენში სამონასტრო ორგანიზაციისათვის, რომელმაც, როგორც ვიცით, წარუშლელი კვალი დასტოვა ძველს ქართულ ცხოვრებაში, მათ ქრისტიანობის შუქი შეუტანიათ ჩვენი ქვეყნის მივარდნილსა და მიუკვალ

<sup>17</sup> ვ. გოილაძე, ქართული ეკლესიის სათავეებთან, თბ, 1991, გვ. 18.

<sup>18</sup> გ. მამულია, ქართლის ეკლესია V-VI სს. თბ. 1992, გვ. 69.

<sup>19</sup> გ. მამულია, ქართლის ეკლესია... გვ. 46.

<sup>20</sup> ე. ნადირაძე, თ. ნადირაძე, უდაბნო საღვთოდ შემოკრებულთა, თბ. 2001, გვ. 24.

<sup>21</sup> ივ. ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, I, თბ. 1980, გვ. 337.

კუთხეებში და ხელი შეუწყვიტა ხალხის გამოყვანისათვის ბარბაროსობის წყვედიდან.<sup>22</sup>

ამ შემთხვევაში უნდა ითქვას, რომ ივ. ჯავახიშვილის მოსაზრება უფრო სწორია. სამონასტრო ცხოვრება საქართველოში სირიელი მამების მოსვლამდეც უნდა ყოფილიყო. მ. თარხნიშვილის თქმით „უცხოეთში... ამგვარი გატაცებით გაშლილი „უსხეულოთა ცხოვრება“ (ანუ ქართველი ბერების მოღვაწეობა – შ. მ.) უეჭველად მიგვანიშნებს იმაზე, რომ ბერ-მონაზვნობის იდეას სამშობლოში აღრიდებდა უნდა მოეკიდებინა ფეხი. ვინ ჩათუხა ქართულ ნიადაგში ბერ-მონაზვნური ცხოვრების პირველი თესლი, სამწუხაროდ, ჩვენ ცოდნას აღემატება...“<sup>23</sup> არქიმანდრიტი გრიგოლ ფერაძე შენიშნავს, რომ „საქართველოში ყველაზე გავრცელებული ფორმა ბერ-მონაზვნობისა არის ანაქორეტობა. ქართული ბერ-მონაზვნობის სათავეებთან ჩვენ წინ სწორედ ასეთი პირები წარმოგვიდგებიან. იმის გამო არიან უცნობი ჩვენთვის, რომ მთელი ცხოვრება მარტოობაში გაატარეს“.<sup>24</sup> მამა გრიგოლის მოსაზრებებს ჩვენ უფრო დაწვრილებით ქვევით შევხებით.

საგარეულოდ, ორგანიზებული ქართული სამონასტრო ცხოვრება ვახტანგ გორგასლის ეპოქიდან უნდა იღებდეს სათავეს (თუ უფრო ადრე არა, რაც ასევე საგარეულოდ)<sup>25</sup>, თუმცა სანამ ვახტანგ გორგასლის ეპოქას შევხებოდეთ, მანამდე საჭიროდ ვთვლით კვლავ საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად არსებობის საწყის ეტაპს დაუბრუნდეთ. სამონასტრო ყოფის ელემენტებს ეხვებით „წმ. ნინოს ცხოვრებაში“. მკვლევარი ა. ჯიქია აღნიშნავს, რომ „კულტურის მიგრაციული ბუნებიდან გამომდინარე ქართულ სახელმწიფოში უახლოესი კაპადოკიიდან მაინც აუცილებლად უნდა შემოეღწია განდევნილი ცხოვრების წესსა და მისი დაუსაზღვრავი სიტყვების ძალას“.<sup>26</sup> ა. ჯიქია IV-V საუკუნეების ახლო აღმოსავლეთში გავრცელებულ წმინდა ქალწულთა ინსტიტუტზე და ამ ქალწულთა ქრისტიანულ სიყვარულსა და კეთილმსახურებაზე ამახვილებს ყურადღებას. „ამ სიყვარულის დასამტკიცებლად, „უდაბნოთა ქალაქსაყოფად“, ამ სიყვარულით მიდის ზაბილონი ეგვიპტის უდაბნოში. ამ სიყვარულითა და ამ „შურით“ აღტკინებული დაადგება ქალწული (მონაზონი?) ნინო – მომავალი განმანათლებელი უშორეს და საოცნებო გზას მცხეთისკენ. სწორედ ეს უცხო, ხიფათიანი გზაა მისი ახალი სამოღვაწეო სივრცე“<sup>27</sup>. მკვლევარი წმინ-

<sup>22</sup> კ. კეკელიძე, საკითხი სირიელ მოღვაწეება ქართლში შემოსვლის შესახებ, თბილისის უნივერსიტეტის მოამბე, VI, 1926, გვ. 82.

<sup>23</sup> მ. თარხნიშვილი, ქართველი ბერების ცხოვრებიდან, წერილები, თბ. 1994, გვ. 52.

<sup>24</sup> გრ. ფერაძე, ბერ-მონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში, თბ. 2006, გვ. 126

<sup>25</sup> შ. მამულაშვილი, სამონასტრო ეროვნულ-სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საკითხისათვის, კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, VIII, თბ. 2000, გვ. 111.

<sup>26</sup> ა. ჯიქია, IV-V საუკუნეთა მონაზვნური ცხოვრების სურათები ძველ ქართულ მწერლობაში / რელიგიის ისტორიის საკითხები, თბ. 2010, გვ. 45.

<sup>27</sup> იქვე, გვ. 49.

და ნინოს ცხოვრების წესს ანტონი დიდის ცხოვრებისა და განმარტოებული მოღვაწეობის ტიპს უკავშირებს. წმინდანი თავისი ჩაცმულობით, ცხოვრების წესითა და აღთქმით თავისუფლად შეგვიძლია მონაზვნად ჩავთვალოთ, მით უმეტეს ქალთა მონასტრები უკვე არსებობს ახლო აღმოსავლეთში.

ჩვენი აზრით, საქართველოში დედათა მონასტრის, ან უკიდურეს შემთხვევაში მისი არქეტიპის წინარე სახის შემქმნელად, სრული საფუძველი გვაქვს, სწორედ ქართველთა განმანათლებელი დავასახელოთ. „წმინდა ნინო ღმერთის მეცნიერია. ღმერთი კი მაქსიმალურად სწორად, მხოლოდ, მონაზვნური ცხოვრებით შეიმეცნება ანუ ღმერთის მეცნიერი მხოლოდ მონაზონი შეიძლება იყოს“.<sup>28</sup> მართალია, ეს უკანასკნელი მოსაზრება ცოტათი გადაჭარბებულია, მაგრამ ქართველთა განმანათლებლის ცხოვრების ზოგად სურათს შეესატყვისება. წმინდა ნინოს მონაზვნებაზე ისიც მეტყველებს, რომ წმინდანი რიფსიმესთან და სხვა ქალწულებთან ერთად, გარკვეული ხნის მანძილზე მონასტერში ცხოვრობდა და მას, რასაკვირველია, ქალწულების აღთქმაც ჰქონია დადებული. ერთგვარ სამონასტრო ერთობად წარმოგვიდგებიან მცხეთაში, მაყვლოვანში შეკრებილი ქალწულები, რომლებიც წმინდა ნინოსთან ერთად ლოცულობდნენ და მუდმივად მასთან ერთად იყვნენ. „ხოლო ნეტარი დაშთა ადგილსავე და ათორმეტნი დედანი სხვანი,“ „და მას ღამესა დადგა წმიდა იგი სუეტსა მას თანა და მე და თორმეტნი დედანი შედგომილ ვიყვნით და ვხედვედით ყოველსავე...“.<sup>29</sup>

ა. ჯიქიას თქმით: „აღმოსავლური წარმოშობის ქართული ეკლესია – ეკლესიის მსახურებითა და მრევლით, ბუნებრივია, ცხონდებოდა მაცხოვრებლის არსებობის მოდელით და ამიტომ ძალზე ხელოვნურად მიგვაჩნია VI საუკუნემდელი ქართული ქრისტიანული სულის მონაზვნური ცხოვრებიდან ამოგლეჯა“.<sup>30</sup> ბუნებრივია, ქრისტიანულ ახლო აღმოსავლეთთან მიბმულ და მასთან ორგანულად დაკავშირებულ საქართველოს თავიდანვე შეეხებოდა ასე ფართოდ გავრცელებული ბერ-მონაზვნური ტრადიცია. წმინდა ნინოს ცხოვრების ამ კუთხით განხილვა ფართო თემაა და ის ცალკე კვლევას მოითხოვს.

მეცნიერებაში საქართველოში ბერმონაზვნობის წარმოშობას, როგორც წესი, მაინცდამაინც უცხოურ გავლენას უკავშირებდნენ, რაც ჩვენი შეხედულებით საკითხისადმი ძალზე ცალმხრივი დამოკიდებულებაა. როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ასკეტური მოძრაობა ქრისტიანულ სამყაროში ბუნებრივად აღმოცენდა და მისი ძირითადი მიზეზი საეკლესიო ცხოვრებაში ჭარბი საერო ელემენტების შემოდინება იყო. ანაქორეტები თავიანთი სურვილით ტოვებდნენ საერო ცხოვრებას და უდაბნოებსა და „ურწყულ ადგილებში“

<sup>28</sup> იქვე, გვ. 55.

<sup>29</sup> მოქცევაჲ ქართლისაჲ, ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ილ. აბულაძის რედ. I, თბ. 1963, გვ. 138.

<sup>30</sup> ა. ჯიქია, IV-V საუკუნეთა... გვ. 58.

მიდიოდნენ, ისევ და ისევ თავიანთი ბუნებრივი სულიერი მოთხოვნილებებიდან გამომდინარე. შესაბამისად გამოთქვამთ ვარაუდს, რომ ქართული ბერძონაზნობა, გარკვეულწილად, ადგილობრივ ნიადაგზე უნდა აღმოცენებულიყო ანაქორეტების სახით და ის ადგილობრივ, ახლადორგანიზებულ ქართულ ეკლესიაში მიმდინარე სულიერი ცხოვრების ბუნებრივ ნაყოფს წარმოადგენდა, როგორც ეგვიპტესა და სირია-პალესტინაში.

რასაკვირველია, არ უნდა გამოირიცხოს უცხოური, ამ შემთხვევაში განსაკუთრებით სწორედ სირიული გავლენა. სირიული ქრისტიანული სამყარო ძალიან ახლოს იყო საქართველოსთან და ეს კულტურა ადრეულ შუა საუკუნეებში ფრიად აქტიურად და მძაფრად ზემოქმედებდა ამიერკავკასიის ქრისტიანული ქვეყნების კულტურებზე, მით უმეტეს, როგორც ისტორიკოსმა გ. მამულაძემ გამოარკვია, ქართლის ეკლესია გარკვეული პერიოდის მანძილზე სელევკია-კტეზიფონის საკათალიკოსოს ემორჩილებოდა, მანამდე, რამდენიმე ათეული წლით ადრე, ქართლი ირანის პოლიტიკური ექსპანსიის ქვეშ აღმოჩნდა და, ბუნებრივია, სირიულ-სპარსული ეკლესიის და ზოგადად არაბერძნული ქრისტიანული აღმოსავლეთის გავლენა საქართველოზე დიდი იქნებოდა. ანაქორეტობა კი სირია-პალესტინაში დიდი პოპულარობით სარგებლობდა, ასე რომ, ყველანაირი საფუძველი გვაქვს ვივარაუდოთ, რომ, ისევე როგორც ეგვიპტეში, საქართველოშიც ბერძონაზნობის თავდაპირველი ფორმა სწორედ ანაქორეტობა უნდა ყოფილიყო (ანაქორეტობას აქ პოპულარობა არასდროს დაუკარგავს XIX-XX საუკუნეების ჩათვლით დღემდე).

გრ. ფერაძის თქმით, ბერძონაზნობისათვის „დამახასიათებელი იყო განსაკუთრებული ლტოლვა განმარტოებული ცხოვრებისადმი. ყველა მნიშვნელოვანი პირი ანაქორეტი იყო. ყველა, ვინც იძულებული იყო კვინობიტური ცხოვრებით ეცხოვრა, ძალიან იტანჯებოდა ამის გამო, ოხრავდა და ეძებდა საშუალებას გათავისუფლებულიყო ცხოვრების ამ ფორმისაგან და მშვიდად ეცხოვრა განმარტოებით. საქართველოს ეკლესიის ისტორიის ბუნდოვან ადრეულ პერიოდში, რა თქმა უნდა, ისეთი ანაქორეტებიც ცხოვრობდნენ, რომელთა მარტობისკენ სწრაფვის შესახებაც ისტორია არაფერს გვეუბნება და ვერც გვეტყვის. შეიძლება მათ თავიანთ წრეში და თავიანთ გარემოში გარკვეული ტრადიციულ-რელიგიური გავლენაც მოახდინეს, მაგრამ ქვეყნის საერთო კულტურული პროგრესისათვის უნაყოფონი დარჩნენ. ბერძონაზნობა გარკვეული კულტურულ-ისტორიული ძალა გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც კვინობიტურ ცხოვრებაში ჩაერთო და გარკვეული წესდება (ტიპიკონი) შეიმუშავა“.<sup>31</sup>

გრ. ფერაძის თქმით, ქართულ ეკლესიაში „სოციალური ერთობის შეგნება და სტატუსის ფორმები არ არსებობდა. ამიტომ არ იყო შინაგანი კავშირიც ეკლესიასთან, რომელიც თავისი არსით მიმართულია სოციალ-

<sup>31</sup> გრ. ფერაძე, ბერძონაზნობის დასაწყისი საქართველოში, თბ. 2006, გვ. 117-118.

ურისა და კანონებისკენ. ამიტომ დასავლური ბერმონაზვნობისგან განსხვავებით, აღმოსავლური ბერმონაზვნობა არასოდეს ყოფილა საკუთარი ნებით ეკლესიის სამსახურში, და ჩვენ სულ გვესმის, რა იძულებით იკავებდნენ დიდი მონაზონი მამები საეკლესიო თანამდებობას და იწყებდნენ სპეციფიკური საეკლესიო მოვალეობის შესრულებას. მეორე მხრივ, ბერმონაზვნობის პნევმატურ-ენტოუზიასტური ხასიათი დიდი პიროვნებების სახით იქნა დაცული და ამით, ბუნებრივია, რელიგიური და საეკლესიო ცხოვრება მოძრაობით პირდაპირ შეივსო, განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ფორმისა და კანონების გახვევა ემუქრებოდა. ანაქორეტობაშიც ჩანს გარკვეული განვითარება. დროთა განმავლობაში იგი იცილებს თავის რიგორისტულ ნიშნებს. ქართული ბერმონაზვნობის სათავესთან დგანან ჩვენთვის უცნობი, ქვეყნისაგან განდევნილი ადამიანები, რომელთა შესახებაც არაფერი ვიცით. ამის შემდეგ არიან ბერები, რომლებიც, მართალია, მარტო ცხოვრობდნენ, მაგრამ გარკვეული კავშირი ჰქონდათ სამყაროსთან და დაინტერესებულნი იყვნენ თავიანთი ქვეყნის ცხოვრებითა და რელიგიურ-მორალური პროგრესით. მათ დიდი ავტორიტეტი ჰქონდათ და სურდათ იგი თავისი ხალხისთვის სასიკეთოდ გამოეყენებინათ<sup>32</sup>. მკვლევარი ჩამოთვლის უცხოეთში მოღვაწე სახელგანთქმულ ქართველ საეკლესიო მამებს და აღნიშნავს, რომ დაუჯერებელია ასეთი მოღვაწეების ქვეყანაში ბერ-მონაზვნობა მხოლოდ მეექვსე საუკუნეში ჩასახულიყო<sup>33</sup>. მართლაც უნდა ითქვას, რომ სირიელ მამათა მოსვლა ქართული ბერ-მონაზვნობის განვითარების მხოლოდ შემდგომი ეტაპი იყო.

ქართველ ანაქორეტებზე ერთი ცნობა ქართულ წყაროშია დაცული. მკვლევარი ა. ჯიქია „შუშანიკის წამების“ ერთ-ერთ ეპიზოდზე ამახვილებს ყურადღებას. ეპიზოდი ეხება თხრობაში „წმინდა კაცის“ სსენებას: „და ვითარცა მწუხრუჟამი აღასრულეს, სახლი ერთი მცირე ჰპოვა მახლობელად ეკლესიისა, მუნ შევიდა სიმწრითა სავსე, მიეყრდნა ყურესა ერთსა და მწარითა ცრემლითა ტიროდა; ხოლო ეპისკოპოსი იგი სახლისა მის პიტიახმისა, რომელსა სახელი ერქუა აფოც არა მუნ იყო, არამედ ვანად კაცისა ვისმე წმიდისა მისრულ იყო კითხვად და მეცა ხუცესი დედოფლისა მის, მის თანა ვიყავ ვანსა მას“<sup>34</sup>. ა. ჯიქია შენიშნავს, რომ ეს „წმინდა კაცი“ ყოველგვარი საეკლესიო ხარისხის გარეშეა მოხსენიებული. საეკლესიო ხარისხის ქონის შემთხვევაში იაკობი აუცილებლად ამ ხარისხით ახსენებდა, როგორც სხვა შემთხვევაში ჩვევია, მაგრამ უცნობი უბრალოდ „წმინდა კაცად“ არის მოხსენიებული. მასთან რჩევის საკითხავად თავად მღვდელმთავარი მიდის.

<sup>32</sup> იქვე, გვ. 120-121.

<sup>33</sup> იქვე, გვ. 142.

<sup>34</sup> წამება წმიდისა მოწამისა შუშანიკ დედოფლისა / საქართველოს სამოთხე, გობრონ (მიხილ) საბინინის რედ., ტფ., 1882, გვ. 183.

მკვლევარი ყურადღებას ამახვილებს ამ წმინდა კაცის სამყოფელის სახელზე, რომელიც „ვანად“ იწოდება და არკვევს, რომ „ვანი“ ძველქართულ მწერლობაში არ არის „სახლის“ ან „სახლაკის“, ანუ ჩვეულებრივი საცხოვრებელი ადგილის, შენობის იდენტური, არამედ იგი ასკეტის სამყოფელის მნიშვნელობით უნდა გავიგოთ. ა. ჯიქიას წმინდა კაცი მონაზვნად მიიჩნია. „ჭეშმარიტებაა ისიც რომ „წმინდა კაცის“ სახე არ არის კოდირებული, მისი მოხსენიება მხოლოდ სხვა დეტალის დასაზუსტებლად დასჭირდა ავტორს, ე.ი. მისი არსებობა არ არის ხაზგასასმელი, „წმინდა კაცის“ არსებობა ჩვეულებრივობაა, რადგან ეტყობა სხვა „სავანებშიც“ არიან „წმინდა კაცები“, „წმინდა კაცთა“ სავანეები მრავლადაა“.<sup>35</sup> ამ შემთხვევაში ძალიან საინტერესოა პარალელები სირიულ ბერმონაზვნობასთან.

„სირიულმა ეკლესიამ საკუთარი ბერმონაზვნობის ისტორია წმინდა კაცთა სახეებთან კავშირში განავითარა, რომლებიც დასახლებულ ადგილთა შორიახლოს განმარტოებით ცხოვრობდნენ და მნიშვნელოვანი შუამავლის როლს ასრულებდნენ საზოგადოებრივ დაპირისპირებათა ჟამს“.<sup>36</sup> ისინი ადამიანთა სულიერი მოძღვრები არიან, აქვთ სულიერი ნიჭი და გამოცდილება იმისა, რომ ადამიანებს რჩევა-დარიგებანი მისცენ, ზუსტად გამოიცნონ მათი საჭიროება და პრობლემები და სწორი პასუხი გასცენ მათ კითხვებს. ასეთი ადამიანი (რუსულ ტრადიციაში მას „სტარეცი“ ეწოდა, ხოლო ბერძნულში „გერონი“) „შინაგანი მშვიდობის კაცია, ვისთანაც ათასობით ადამიანს შეუძლია ცხოვნების გზა იპოვოს. სულიწმინდისგან მიცემული აქვს განჭვრეტისა და წინასწარი ცოდნის ნიჭი, როგორც ნაყოფი ლოცვისა და თვითთუარყოფისა, რაც საშუალებას აძლევს მას წაიკითხოს ადამიანის გულში დაფარული საიდუმლოება და პასუხობს არა მხოლოდ შეკითხვებს, რომლებსაც სხვები უსვამენ, არამედ შეკითხვებს, რომლებიც ზშირად უფრო არსებითია და რომელთა შესახებ მათ არც უფიქრიათ, რომ ეკითხათ. განჭვრეტის ნიჭთან ერთად ის ფლობს სულიერი კურნების ნიჭსაც, რაც ადამიანთა სულებისა და ხანდახან მათი სხეულების აღდგენის ძალაა. სულიერ კურნებას ადასრულებს არა მხოლოდ სიტყვების ან რჩევა-დარიგებების მეშვეობით, არამედ მდუმარებითა და, უბრალოდ, მყოფობითაც. რამდენადაც მნიშვნელოვანი არ უნდა იყოს მისი რჩევა, ბევრად უფრო მნიშვნელოვანია მისი ლოცვა, რომლითაც ღმერთს ევედრება ადამიანებისთვის. სულიერი შეილებისათვის განუწყვეტელი ლოცვით, მათი სიხარულისა და მწუხარების გათვალისწინებით, მხრებით მათი დანაშაულისა თუ უძღურების ტვირთის ზიდვით, ის შინაგანად ამთლიანებს თავის სულიერ შეილებს. ვერავინ იქნება აბბა, თუ მოუკლებლივ არ ლოცულობ“.<sup>37</sup>

<sup>35</sup> ა. ჯიქია, *IV-V საუკუნეთა მონაზვნური...* გვ. 59-62.

<sup>36</sup> *Jonn McGuickin, Monasticism and Monasteries, The Oxford Handbook of Byzantine studies, Oxford university press, 2008, გვ. 614.*

<sup>37</sup> *მიტროპოლიტი კალისტე უეარი, მართლმადიდებლობის გზა, თბ. 2008, გვ. 105.*

ახლა შევეხებით უშუალოდ მონასტრის დაარსების, ორგანიზაციულად მოწესრიგებული სამონასტრო ცხოვრების დაწყების საკითხს ჩვენში. ჩვენ ვერ ვიტყვით, რომ ჯუანშერის თხზულებაში მოხსენიებული ცნობა მაინც-დამაინც პირველი იყოს. ყოველ შემთხვევაში ის პირველია იმ ცნობებს შორის, რომლებიც დღემდე შემორჩა და რომელიც ქართული მონასტრების ისტორიის ყველაზე ადრეულ საფეხურს ეხება. არც ის გვგონია, რომ იქ მოხსენიებული მონასტერი პირველი ყოფილიყოს საქართველოში. იმედი გვაქვს, მომავალში აღმოჩნდება რაიმე აქამდე უცნობი წყარო, რომელიც უფრო მეტ სინათლეს მოჰფენს აღნიშნულ პრობლემას (აქ უდიდესი როლი ენიჭება არქეოლოგიას, თუძცა, სამწუხაროდ, შუა საუკუნეების არქეოლოგია ჩვენში საჭირო სიმაღლეზე ჯერ-ჯერობით ვერ არის, არადა რამდენის თქმა შეუძლიათ არქეოლოგიურ წყაროებს ადრეული ქართული მონასტრებისა და მათი ყოფა-ცხოვრების შესახებ. დარწმუნებულები ვართ უამრავი მასალა აღმოჩნდება თურქეთის საქართველოში არსებული ნამონასტრალების არქეოლოგიური კვლევისას, რაც, რა თქმა უნდა, ამ ეტაპზე თითქმის განუხორციელებელი ოცნებაა). ეს ცნობა ეხება ვახტანგ გორგასლის მიერ სამხრეთ საქართველოში, კერძოდ კი, კლარჯეთში დაარსებულ მონასტერს.

საბერძნეთში ანუ ბიზანტიაში ლაშქრობიდან დაბრუნებულმა ვახტანგ გორგასალმა „იხილა კლდე შუა კლარჯეთსა, რომელსა სოფელსა ერქვა არტანუჯი. და მოუწოდა არტავაზს, ძუძუმტესა მისსა, და დაადგინა იგი ერისთავად; და უბრძანა, რათა გამონახოს ხეცსა მას შინა ადგილი სამონასტრე და აღაშენოს ეკლესია, და ქმნეს მონასტრად, ვითარცა ეხილვნეს მონასტერნი საბერძნეთისანი. და რქუა არტავაზს: „უკეთუ განძლიერდეს სპარსნი ჩვენ ზედა, საყუდელი ჩვენი აქა ყოფად არს“.<sup>38</sup> ბიზანტიიდან დაბრუნებული ვახტანგ გორგასალი იქ მიღებული და ჯერ კიდევ ცოცხალი შთაბეჭდილებების ქვეშ უბრძანებს თავის ძუძუმტეს მონასტრის აშენებას, „ვითარცა ეხილვნეს მონასტერნი საბერძნეთისანი“. მართალია, ცალკე საკითხია ის, თუ რამდენად სანდოა და სიმართლის ამსახველი ჯუანშერის თხზულება, სადაც ვახტანგ გორგასალი ზღაპრულ ან მითოლოგიურ დევე-მირად უფროა გამოყვანილი, ვიდრე რეალურ პიროვნებად, მაგრამ აღნიშნული ცნობის სისწორეში ეჭვის შეტანა ჩვენი მოსაზრებით უსაფუძვლოა. თავდაპირველად აღვნიშნოთ ის, თუ რომელ „საბერძნეთში“ იმყოფებოდა (თუ საერთოდ იმყოფებოდა) მეფე ვახტანგი, სანამ მცხეთისკენ მიმავალი, გზად კლარჯეთში მონასტრის აშენებას გადაწყვეტდა?

ჯუანშერი მოგვითხრობს: „წარემართა ვახტანგ შესვლად საბერძნეთად. და მიიწივნეს სომხითს, და მოერთნეს პეროჟა – კაფას, სადა იგი ციხე აეგო პირველხსენებულსა ფეროზს, ერისთავნი სომხითისანი: სივნიელი არევ, ასფურაგელი ჯუანშერ, ტაროენელი ამაზასპ გრიგოლის შენებული-

<sup>38</sup> ქართლის ცხოვრება, I, გამოსაცემად მოამზადეს, წინასიტყვაობა და ტერმინთა განმარტება დაურთეს აკადემიკოსებმა ილია ანთელაჟამ და ნოდარ შოშიტაშვილმა, თბ. 1996, გვ. 162.



სა ქალაქისაგან, თრდატ ნათესავისაგან დიდისა თრდატისა. და მოადგეს ციხე-ქალაქსა, რომელსა ერქუა კარახპოლა, ხოლო აწ ეწოდების კარნუ-ქალაქი. და ბრძოდეს მას, ხოლო ვერ შეუძლეს დაპყრობად, რამეთუ იყო იგი ზღუდითა მაღლითა სამითა. და დაუტევნეს ორნი ერისთავნი მხედრითა თორმეტი ათასითა ბრძოლად ქალაქისა. წარვიდა ვახტანგ პონტოს და მოაოხრნა გზასა ქალაქნი სამნი: ანძორეთი, ეკლეცი და სტერი. და მოადგეს ლაშქარნი პონტოსა ქალაქსა დიდსა ზღვისკიდესა; და ბრძოდეს სამ თუე, და მიუწია ლაშქარმან ვიდრე ქალაქისა კონსტანტინის“. <sup>39</sup> მთლად კონსტანტინეს ქალაქამდე ანუ კონსტანტინოპოლამდე მიღწევა, ალბათ, ფანტასტიკის სფეროს უფრო განეკუთვნება, მაგრამ პონტოში ყოფნის შესაძლებლობა კი სრულიად დასაშვებია. სწორედ აქ, პონტოში ვითარდება ის მოვლენები (ვახტანგის მიერ სიზმარში გამოცხადების ხილვა, წმ. გრიგოლ დვთისმეტყველის საფლავზე მსახურად მყოფი მღვდლის პეტრეს გაცნობა, ვახტანგის სრულიად შეცვლილი პოლიტიკა ბერძნების მიმართ და ა. შ.), რომელიც ჯუანშერს ვრცლად აქვს აღწერილი, მაგრამ ამ შემთხვევაში ჩვენ ეს არ გვიანტერესებს. ჯუანშერის თხზულებიდანვე ვიგებთ, რომ ვახტანგ გორგასალს არტანუჯში აშენებული მონასტრის ნიშნად „საბერძენთში“ ანუ პონტო-კაპადოკიაში ნანახი მონასტრები აუღია.

როგორც აღვნიშნეთ, პონტოსა და კაპადოკიაში ორგანიზებული მონასტრული ცხოვრების დაწყება კაპადოკიელ მამებს უკავშირდება. ეგვიპტესა და სირია-პალესტინის ცნობილ სამონასტრო კერებში მოგზაურობიდან სამშობლოში დაბრუნებული ბასილი დიდი პონტოში, ნეოკესარიის მახლობლად მდებარე უდაბნოში დასახლდა და ასკეტური ცხოვრება დაიწყო. მის გარშემო მალე მოიყარეს თავი ასკეტური, ბერ-მონაზვნური ცხოვრების მოყვარულმა ქრისტიანებმა. ბასილი დიდი უპირატესობას საერთო ცხოვრების წესს ანიჭებდა, ამიტომ პონტო-კაპადოკიაში თავიდანვე კვინობიტური ცხოვრების წესი გავრცელდა. ბასილი დიდი მკაცრ ასკეტურ ცხოვრებას ეწეოდა და სხვებს მაგალითს აძლევდა. <sup>40</sup>

„ბასილისეული წესის კვინობიტურ მონასტრებში მცხოვრები ბერები ქრისტიან მონაზონთათვის საგაღმადღებლო საერთო წესების (ლოცვა-მარხვა და სხვა) გარდა, ორიენტირებულნი იყვნენ იმაზე, რომ სხვადასხვა სამსახური გაეწიათ საერო საზოგადოებისათვის, მონასტრის სიახლოვეს მცხოვრები მოსახლეობისათვის, ანუ პრაქტიკაში ეჩვენებინათ მოყვასისადმი ქრისტიანული სიყვარულის მაგალითები. ამ მიზნით ისინი ეხმარებოდნენ უპოვარებს, აარსებდნენ სკოლებს, მისდევდნენ სამედიცინო პრაქტიკას (ამ ტიპის მონასტრებში ხშირად აარსებდნენ საავადმყოფოებსაც), ზრუნავდნენ ობლებზე, და ა. შ.; მწიგნობარ ბერებს უფლება ჰქონდათ მხოლოდ წმინდა წერილის კითხვითა და სწავლებით ყოფილიყვნენ დაკავებულნი. სამონას-

<sup>39</sup> ქართლის ცხოვრება... გვ. 147-148.

<sup>40</sup> К. Е. Скурят, Золотой век святоотеческой письменности (IV-V вв), М., 2003.

ტრო ცხოვრების ბასილისეული პრინციპებიდან გამომდინარე, ცხადია, რომ ამ ტიპის მონასტრები შენდებოდა დასახლებულ ადგილებშიც, ქალაქებში და სოფლებში. ბასილის ასკეტურმა მოძღვრებამ, მისმა სამონასტრო სწავლებამ ფართო გავრცელება ჰპოვა ჯერ ბასილი დიდის სამშობლოში, მცირე აზიაში, შემდეგ კი პალესტინაშიც, რადგანაც როგორც ცნობილია, პალესტინის სამონასტრო ცხოვრების მრავალი მოღვაწე წარმოშობით ამავე რეგიონიდან იყო<sup>41</sup> და მით უმეტეს ის გავრცელდებოდა საქართველოში, რომელიც მჭიდროდ იყო ამ ეთნოკულტურულ სამყაროსთან დაკავშირებული.

წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველმა და წმ. ბასილი დიდმა პონტო-კაპადოკიაში მართლაც მძლავრ სამონასტრო მოძრაობას ჩაუყარეს საფუძველი. „გრიგოლმა და ბასილმა ერთად შექმნეს ასკეტური ცხოვრების წესების ნიმუში, რომელიც შემდეგში იმ ბიზანტიურ მონასტერთა უმრავლესობის ძირითად წესდებად იქცა, რომლებიც თავიანთი ყოველდღიური ცხოვრების რეგულირებას ცდილობდნენ. ბასილმა ყურადღება ფიზიკურ შრომაზე გაამახვილა. მისთვის იდეალი ისეთი ბერები და მონაზვნები იყვნენ, რომლებიც თავიანთ სარჩოს თვითონვე მოიპოვებდნენ. გრიგოლი კი უფრო ინტელექტუალური ცხოვრებისაკენ იხრებოდა“.<sup>42</sup> ბიზანტიური ბერმონაზვნობა ორივე გზას მიყვებოდა და მათ ჰარმონიულ ურთიერთშეთანხმებას ცდილობდა.

მაშასადამე, პონტო-კაპადოკიაში ჩვენ ვხედავთ მტკიცედ ორგანიზებული კვინობიტური ტიპის მონასტრებს საერთო წესდებითა და ტიპიკონით, სადაც ბერები (ან მონაზვნები) დაკავებული იყვნენ ფიზიკური და ინტელექტუალური შრომით, როგორც ჩანს, სწორედ ასეთი, კვინობიტური ტიპის მონასტერი უნდა დაეარსებინათ ვახტანგ გორგასალსა და არტავაზს არტანუჯში, რის შემდეგაც საქართველოში სამონასტრო ცხოვრებამ იწყო განვითარება. ეს უკანასკნელი სწორედ ინტელექტუალური და ფიზიკური შრომის ჰარმონიული ურთიერთშერწყმის გზით წარიმართა.

ცნობილია, რომ ქართული მონასტრები ქართული კულტურის საგანებდად იქცნენ. საუბრობს რა მონასტრების როლზე სხვა ქრისტიანული ქვეყნების კულტურებში, ლ. მენაბდე აღნიშნავს, რომ „მონასტერი საქართველოშიც მნიშვნელოვან კულტურულ-საგანმანათლებლო კერას წარმოადგენდა. აქ საკმაოდ შეიგრძნობოდა ეპოქის კულტურულ-ლიტერატურული მაჯისცემა“.<sup>43</sup> საერთოდ, ამ საკითხზე დიდძალი ლიტერატურა არსებობს. რაც შეეხება ფიზიკურ შრომას, ესეც ქართული მონასტრული ყოფისათვის თავიდანვე განუყოფელი ნაწილი უნდა ყოფილიყო. მკვლევარ ე. ნადირაძის თქმით, „ქართველი ხალხის ზნეობრივი შეხედულება სახარების მოძღვრებაზე იყო დამყარებული, ხოლო სახარების ზნეობრივი იდეალი იმაში მდ-

<sup>41</sup> თ. ცერამე, სამონასტრო ცხოვრება და განსწავლა ქრისტიანულ ასკეზაში, მრავალთავი, XIX, ფილოლოგიურ-ისტორიული ძიებანი, თბ. 2001, გვ. 162.

<sup>42</sup> John McGuckin, *Monasticism and Monasteries...* გვ. 615.

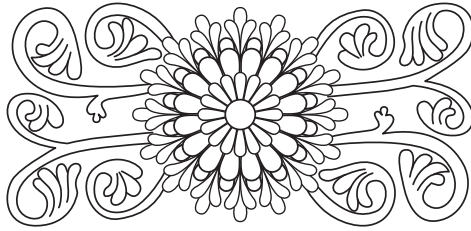
<sup>43</sup> ლ. მენაბდე, ძველი ქართული მწერლობის კერები, I, თბ. 1961, გვ. 40.

გომარეობდა, რომ ადამიანი უნდა ყოფილიყო სპეტაკი, სათნო, უძღურისა და გლახაკის შემწე და მშრომელი. ქართველი ბერი, როგორც უძველესი მიწათმოქმედი ერის შვილი, განსაკუთრებულ დამოკიდებულებას ამჟღავნებდა შრომისადმი, მისთვის ასკეტური ცხოვრების უმკაცრესი პირობები და იდეალები რამდენადმე უცხო იყო და უფრო მისაღებად თვლიდა ღვთისმსახურების ისეთ გზას დადგომოდა, რაც მისთვის ბუნებრივი იყო და არც ქრისტიანული მორალისთვის იყო უცხო. როგორც ცნობილია, ქართული ბერძონაზნობის სამონასტრო ცხოვრებისათვის ადამიანური ყოფიერების სრული იგნორირება არაა დამახასიათებელი მოვლენა, რაც ერთი წუთითაც არ ნიშნავს იმას, რომ ბერძონაზნობის ცხოვრებაში ისეთი რანგის საერო ელემენტები იჭრებოდა, რომლებიც ოდნავ მაინც ამცირებდნენ სამონასტრო ყოფას, ან მის იდეალებს<sup>44</sup>. ცოტა უფრო ქვემოთ ე. ნადირაძე აღნიშნავს, რომ „ბუნებრივია კოლექტიური ტიპის ისეთ საზოგადოებაში, როგორსაც ბერძონაზნობა აყალიბებს, თითქოს არ რჩება ადგილი ...ეროვნულ-ინდივიდუალური ხასიათებისა და მოვლენების წარმოსაჩენად. მაგრამ, მიუხედავად ამისა, მიუხედავად ქრისტიანობის ზეეროვნულობისა, მისი წიაღი საუსკა ეროვნული სულისკვეთებით და ამის გამოხატულებას ჩვენ ვხვდებით არა მხოლოდ სოციალური ურთიერთობის სფეროში, არამედ მის კულტურაში; ფერწერაში, არქიტექტურაში, ესაა ფასეულობანი, რომელნიც უეჭველად არის ნასაზრდოები ტრადიციული ეროვნული კულტურითაც, ყოველდღიურ ცხოვრებაში არსებული რეალობებით და ეს ყველაფერი ხელს კი არ უშლის, არამედ უფრო აახლოებს ადამიანს თავის მიზანთან, უფრო ეხმარება ღმერთის შეცნობაში და უიოლებს მასთან მისასვლელ გზებს“<sup>45</sup>. ჩვენი მხრიდან ვიტყვით, რომ ქართული ბერძონაზნობის ტრადიცია მართლაც ხასიათდებოდა რიგი ორიგინალური ნიშნებით არა მარტო ყოფაში, არამედ სულიერ კულტურასა და სულიერ განვითარებაშიც, რაც აუცილებლად უნდა გავითვალისწინოთ ქართული ბერძონაზნობის ისტორიის კვლევისას.

ქართული ბერძონაზნობის დასაწყისი ძირეულად უკავშირდება საქართველოს ეკლესიის ისტორიის სხვა საკითხებსა და პრობლემებს. ქართულმა ბერძონაზნობამ უზარმაზარი როლი ითამაშა საქართველოსა და მრავალი დიდი ქრისტიანული ქვეყნის ისტორიაში, შესაბამისად აუცილებელია მისი ისტორიის ყოველმხრივი და დაწვრილებითი შესწავლა არა მხოლოდ საქართველოს, არამედ კავკასიის, ახლო აღმოსავლეთის, ბიზანტიური და დასავლეთეუროპული სამყაროს ზოგადი სურათის გათვალისწინებით, რაც შემდგომ კვლევასა და ხანგრძლივ სამუშაოს მოითხოვს.

<sup>44</sup> ე. ნადირაძე, თ. ნადირაძე, უდაბნო საღვთო შემოკრებულთა, თბ. 2001, გვ. 16.

<sup>45</sup> იქვე, გვ. 32



ლივან გეგურიშვილი

**როგორ ავიცდინოთ ლიბერალიზმის მახათი?!**

**(შენიშვნები „თეოლოგ“ ზ. უძილაურის ნაშრომზე:  
„როგორ ავიცდინოთ ფუნდამენტალიზმის მახვილი?“)**

საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას ათასი ჯურის ნეოლიბერალი ნაირგვარი ცილისმწამებლური ბრალდებით თავს რომ ესხმის, ახალი ამბავი არ არის. ამჯერად ყურადღებას შევაჩერებთ „თეოლოგ“ ზელიძის ნაშრომის წერილზე: „როგორ ავიცდინოთ ფუნდამენტალიზმის მახვილი?“<sup>1</sup>

სანამ უშუალოდ საკითხზე გადავიდოდეთ, ორიოდ სიტყვა უნდა ითქვას ჭეშმარიტი თეოლოგიის არსის შესახებ, ვინაიდან ვაჟა-ფშაველას ერთი ლექსის პერიფრაზი რომ მოვახდინოთ: „თეოლოგები მომრავლდნენ, როგორც მაისში რწყილები.“ რომ არაფერი ვთქვათ გაურკვეველი რელიგიური აღმსარებლობის „თეოლოგებზე“, ბევრი მართლმადიდებელი სწავლულიც ამაყად იფერებს ღვთისმეტყველის წოდებას (მნიშვნელობა არ აქვს სასულიერო პირი იქნება იგი, თუ საერო). საკმარისია, ვინმემ რამდენიმე კვირიანი სტაჟირება გაიაროს უცხოეთის რომელიმე კოლეჯში და იგი უკვე დასრულებული „თეოლოგი“ და რელიგიური ექსპერტია.

მართლმადიდებლური ტრადიციის მიხედვით, **„ვევლა ადამიანს არ ძალუძს ღვთისმეტყველება, ეს არ არის ამქვეყნად „ქვემოთ მოსიარულეთა“ საქმე, არამედ მხოლოდ მათი, ვინც გამოიცადა, ცხოვრება უფლის ჭვრეტაში გაატარა და, უპირველეს ყოვლისა, გაიწმინდა“**<sup>2</sup>. ჭეშმარიტი ღვთისმეტყველი იგია, ვისაც პიროვნული ღვაწლით შეუცვნია უფალი და ღვთისმეტყველებს საკუთარი სულიერი გამოცდილებიდან გამოძინარე. როგორც წმ. სილუან ათონელის სულიერი მემკვიდრე, არქიმანდრიტი სოფრონი (სახაროვი) ბრძანებს: **„არც უზომო რაოდენობის წიგნების კითხვას, არც ქრისტიანობის და სხვა რელიგიების ისტორიის გაცნობას, არც სხვადასხვა საღვთისმეტყველო სისტემის შესწავლას არ მივყავართ საბოლოო მიზნამდე: ცხოვნებამდე ერთადერთი ჭეშმარიტი ღმერთის შემეცნების გზით...**

<sup>1</sup> <http://azrebi.ge/index.php?m=734&newsid=145>  
<sup>2</sup> მიტროპოლიტი იეროთეოს ვლახოსი, მართლმადიდებლური ფსიქოთერაპია, ბერძნულიდან თარგმნა ე. დუდაშვილმა, თბ., 2010, გვ. 28.

აკადემიური ღვთისმეტყველების საუკუნეობრივმა გამოცდილებამ თვალნათლივ გვიჩვენა, რომ შესაძლებელია შემთხვევა ბრწყინვალე ერუდიციის ფლობისა სამეცნიერო ღვთისმეტყველებაში ცხოველი რწმენის არსებობის გარეშე. ასეთ შემთხვევაში ღვთისმეტყველება ხდება ინტელექტუალური პროფესია, მსგავსი იურისპრუდენციისა...“<sup>3</sup> წმ. მაქსიმე აღმსარებლის თქმით კი, „ცოდნა პრაქტიკის გარეშე დემონური ღვთისმეტყველებაა“. თვით დოგმატთა სრულყოფილი შემეცნებაც მისტიკური გამოცდილების საფუძველზეა შესაძლებელი. ერთი უსწავლელი წმიდა მამის დოგმატური ცოდნა გაცილებით უფრო ზუსტია ვიდრე ათი თეოლოგიის დოქტორისა: „დოგმატური შემეცნება, გაგებული როგორც სულიერი ცოდნა, ღმერთისგან მოდის საჩუქრად ისე, როგორც ჭეშმარიტი ცხოვრება ღმერთში შეუძლებელია ღმერთის წვევის გარეშე.“<sup>4</sup>

მართლმადიდებლური გარდამოცემით, სამი წმიდანი ატარებს ღვთისმეტყველის წოდებას: წმ. იოანე ღვთისმეტყველი, ყველაზე მისტიკური მახარებელთა შორის, სწავლებათა მისტიკური სიღრმით გამორჩეული წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი და მართლმადიდებლური მისტიკის მწვერვალი წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი. ეს ფაქტი ცხადად მიუთითებს, თუ როგორი კრძალვით ეპყრობა ეკლესია „ღვთისმეტყველის“ წოდებას.

ნამდვილი ღვთისმეტყველების საფუძველი პიროვნულ-მისტიკური გამოცდილებაა და არა სამეცნიერო-ინტელექტუალური მოღვაწეობა. ჭეშმარიტი ღვთისმეტყველების ნიჭი მოიპოვება არა თეოლოგიაში სადოქტორო დისერტაციის დაცვით, არამედ სულიერი შრომითა და ასკეტიზმით. ათეისტსაც თავისუფლად შეუძლია დაიცვას სადოქტორო დისერტაცია სამეცნიერო თეოლოგიაში, მაგრამ იქნება იგი ღვთისმეტყველი ამ სიტყვის ნამდვილი გაგებით? თანამედროვე თეოლოგები, საუკეთესო შემთხვევაში, ღვთისმეტყველების ისტორიკოსები არიან და არა ღვთისმეტყველები ამ სიტყვის ნამდვილი გაგებით.

თანამედროვე ე.წ. „ლიბერალური თეოლოგიის“ მიზანი აღარ არის ადამიანის განღმერთობა. იგი ხშირ შემთხვევაში დაცლილია სოტერიოლოგიური შინაარსისაგან და იესო ქრისტეს გაიაზრებს არა როგორც კაცობრიობის ცოდვათათვის ჯვარცმულ ღმერთს, არამედ უბრალო ზნეობის მასწავლებელსა და მისაბამ პიროვნებას.

ვლადიმერ ლოსკის თქმით: „ღმერთი არაა მეცნიერების საგანი და ღვთისმეტყველებაც რადიკალურად განსხვავდება ფილოსოფიური აზროვნებისაგან: ღვთისმეტყველი ისე არ ეძებს ღმერთს, როგორც ეძებენ რაიმე საგანს, არამედ თვით ღმერთი ეუფლება ღვთისმეტყველს...“<sup>5</sup>

<sup>3</sup> Архимандрит Софроний (Сахаров), Видеть Бога как он есть, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006, გვ. 235.

<sup>4</sup> წმიდა სილუანის ცხოვრება და სწავლებანი, I-II, თბ., 2009, გვ. 185.

<sup>5</sup> В. Лосский, Очерк мистического Богословия Восточной Церкви. Догматическое Богословие, М., 1991. გვ. 200.

მაშ ასე, ვნახოთ თუ ვინ დაუფლებია „თეოლოგ“ ზ. უძილაურს, ღმერთი თუ ბელღარი?

საზოგადოდ, ყოველგვარი ღვთისმეტყველების საფუძველია რელიგიის აღიარება ადამიანის სულიერი ცხოვრების უმაღლეს სფეროდ. აქ აღარ მოვიტანთ ღვთისმეტყველთა და ფილოსოფოსთა აურაცხელ ციტატას, რომ რელიგია არის კავშირის განახლება ღმერთთან, უსასრულოს ჭვრეტა და განცდა და ა.შ.

ზ. უძილაური კი, მსჯელობს რა რელიგიის ბუნებაზე, იმოწმებს არა წმიდანებსა და თეოლოგებს, არამედ მგზნებარე ათეისტებს: **კარლ მარქსს, ემილ დურკჰაიმს, ზიგმუნდ ფროიდს** და სხვ. ზ. უძილაური სრულიად ეთანხმება ამ მოაზროვნეებს, რომ **„რელიგია „წმინდა ავადმყოფობაა“, „რელიგიის მიზანი და მოწოდებაა მორწმუნე არა სხვაზე კეთილშობილი, არამედ უფრო წარმატებული განადოს, ქონება და სიმყუდროვე შესძინოს მას“, „რელიგია წმინდა ძალადობაა“, „რელიგია ბრუტალური მოვლენაა, ბრუტალური მამისმკვლელობის ნიადაგზე აღმოცენებული“... ზ. უძილაური აღფრთოვანებით იმეორებს ლუკრეციუსის სიტყვებსაც: „რამდენი ბოროტება მოიტანა რელიგიამ... რელიგიამ კრიმინალური და უზნეო ქმედებები წარმოშვა.“**

ასეთი შეხედულება რელიგიის შესახებ მხოლოდ **არარელიგიურ ადამიანს, ათეისტს** შეიძლება გააჩნდეს. ამრიგად, ზ. უძილაურის სახით ჩვენ წინაშეა **ათეისტური „თეოლოგიის“** უნიკალური წარმომადგენელი.

მართლმადიდებლურ ეკლესიაზე მსჯელობისას ზ. უძილაური იმოწმებს **ადოლფ ჰარნაკს**, რომლის თქმითაც, **„ეს ეკლესია როგორც გარეგნული ეკლესია არის პროდუქტი აღმოსავლურად გადაკვარებული ქრისტიანობისა... არაერთი პროფეტი, არაერთი რეფორმატორი, არაერთი დიდი გენია... ტრადიციონალიზმი და რიტუალიზმი განსაზღვრავენ მართლმადიდებლობის ხასიათს და აგრეთვე იმას, თუ რამდენად დაშორდა იგი სახარებას.“**

**პროტესტანტი რელიგიათმცოდნე** ადოლფ ჰარნაკი მაღალი შეხედულების რომ არ იქნება მართლმადიდებლურ ეკლესიაზე, რა გასაკვირია? რატომ მაინცდამაინც პროტესტანტული კულტურის წარმომადგენლის აზრი უნდა დავიმოწმოთ მართლმადიდებლობაზე მსჯელობისას? ჰარნაკი ის „თეოლოგია“, რომელიც თვლის, რომ რწმენა მაღლა დგას დოგმატებზე და ქრისტიანული სწავლების შესანარჩუნებლად აუცილებელია დოგმატური აზროვნებისაგან განთავისუფლება. მეცნიერი უარყოფს სახარებისეულ სასწაულებს, მიაჩნია რა ისინი მოციქულთა შეზღუდული აზროვნების ინტერპრეტაციადა. ქრისტეს კი იგი გაიაზრებს, როგორც უბრალოდ მისაბამ პიროვნებას. ჰარნაკის აზრით, აღდგომა იმდენად რეალობა არ არის, რამდენადაც ქრისტეს არაჩვეულებრივი პიროვნების განუმეორებელი ზემოქმედების გამოძახილი ადამიანთა აზროვნებაში. როგორც პროტესტანტ-

ული კულტურის ღვიძლ შვილს, ჰარნაკს ქრისტიანობასთან სრულიად შეუთავსებლად მიაჩნია ასკეტიზმი.<sup>6</sup> მის ცდომილებათა შესახებ საუბარი შორს წაგვიყვანს.

ჰარნაკი ჩივის, რომ თურმე მართლმადიდებლურ ეკლესიაში გენიოსები და რეფორმატორები არ ყოფილან. გენიოსი, ი. კანტის მიხედვით, შეიძლება იყოს მხოლოდ ხელოვანი და არა რელიგიის ან მეცნიერების მოღვაწე. თუ ჰარნაკი გენიოსში განსაკუთრებული ინტელექტუალური უნარებით დაჯილდოებულ ადამიანს გულისხმობს, მაშინ უკვე ცილისწამებასთან გვაქვს საქმე, ვინაიდან მართლმადიდებლურ ეკლესიას ჰყავს ისეთი დიდი ინტელექტით გამორჩეული წმინდანები, როგორებიც არიან: არეოპაგიტული კორპუსის ავტორი, წმ. გრიგოლ ნოსელი, წმ. მაქსიმე აღმსარებელი, წმ. იოანე დამასკელი, წმ. არსენ იყალთოელი, წმ. გრიგოლ პალამა და ა.შ.

რაც შეეხება რეფორმატორთა არ არსებობას, **ეს ნაკლი კი არა, ღირსებაა! რეფორმაცია იქ არის საჭირო, სადაც ადგილი აქვს დვთაებრივი სწავლებიდან გადახვევას.** მართლმადიდებლური ეკლესია კი, ერთგულია რა მოციქულთა მოძღვრებისა, არავითარ რეფორმაციას არ საჭიროებს.

თუ ავტორიტეტებზე მიდგა საქმე, დავიმოწმებთ უდიდესი რუსი მწერლის ფ. დოსტოევსკის აზრს დასავლური ქრისტიანობის შესახებ, რომლის მიზნებსაც აშკარად თუ ფარულად ემსახურებიან ზ. უძილაური და „ლიბერალი თეოლოგების“ მთელი არმადა: „რომის კათოლიციზმი ათეიზმზე უარესი გახლავთ... ათეიზმი მხოლოდ ნულს გვიქადაგებს, კათოლიციზმი კი უფრო შორს მიდის: წარყვნილ ქრისტეს გვიქადაგებს, მის მიერვე ცილდაწამებულსა და შეგინებულს... ის ანტიქრისტეს გვიქადაგებს... რომის კათოლიციზმი სარწმუნოება კი არ არის, არამედ დასავლეთ რომის იმპერიის გაგრძელება... ათეიზმი მისგან იშვა; სწორედ რომის კათოლიციზმისაგან, .. ათეიზმს მათდამი ზიზღმა მოუმაგრა ფეხი.“<sup>7</sup>

ზ. უძილაური აკრიტიკებს მართლმადიდებლურ ეკლესიოლოგიას. იგი წერს: „რაკილა საეკლესიო იერარქიის კიბეზე აღმასვლისათვის ადამიანურად არაზომვადი კრიტერიუმი „სულიერება“ დაწესდა, ამით განათლებული და ლიბერალი, უბრალოდ ალალი ადამიანების დაწინაურება გამოირიცხა... „სულიერება“ რუსული „დუხოვნოსწის“ როგორც სიტყვისა და როგორც იდეის კალკი უნდა იყოს... იდეაში რასაკვირველია იგი ღმერთშემოსილებას და ღვთისძოსაობას უნდა გულისხმობდეს... ვაზომვა ღმერთშემოსილებისა მხოლოდ ღმერთის პრეროგატივაა, ოდენ მას ძალუძს. ნაცვლად სულიერებისა სამღვდელთა დასაწინაურებლად რომ დაწესებულყო ადამიანურად ზომვადი კრიტერიუმები, მაგ.: განათლება, ბიოგრაფიული მონაცემები და სხვ., ვფიქრობთ, ამგვარი კატასტროფული მდგომარეობა აგვეცდებოდა.“

ამ მსჯელობაში რამდენიმე უზუსტობაა დაშვებული: როგორც ჩანს,

<sup>6</sup> იხ. ა. ჰარნაკის „ქრისტიანობის არსი“ (1900), „დოგმატების ისტორია“ (1894-1898) და ა. შ.  
<sup>7</sup> ფ. დოსტოევსკი, იდიოტი, თბ., 1987, გვ. 639.

რუსოფობიამ დააბნია ჩვენი „განმანათლებელი“, თორემ როგორ შეიძლება რუსული სიტყვის კალკი იყოს მასზე გაცილებით ძველი და შინაარსის ადეკვატურად გამომხატველი ქართული ტერმინი: „სულიერი“ (ხედს. სახ.) და „სულიერება“ (აბსტრ. არს. სახ.). დავიმოწმებთ X-XI სს-ის ნიმუშებს: „რომელსა ჟამსა კელი მიყოს კაცმან სახარებასა, გინა სხუასა წიგნსა *სულიერებისა*“ (მამათა სწავლანი, 1955. გვ. 76,16); „რომელმან გულს-მოდგინედ იწყოს საქმედ საქმეთა *სულიერებისათა*, უწყოდენ მან“ (იქვე, გვ. 153,3). აქაც ცრუობს „თეოლოგი“, როცა ამბობს, რომ „*ვაზომვა ღმერთშემოსილებისა მხოლოდ ღმერთის პრეროგატივაა, ოდენ მას ძალუძს*“. ეს შეუძლიათ წმიდანებსაც, ვისაც აქვს სულიერი ჭვრეტის უნარი. პატერიკებში დადასტურებულია არაერთი შემთხვევა, როდესაც ღირს მამებს სასულიერო თანამდებობაზე უკუთხოვიათ უბრალო ადამიანები. მაგ., წმ. გრიგოლ ნოეკესარიელმა, ხალხის წინააღმდეგობის მიუხედავად, მღვდელმთავრად ხელნი დაასხა მენახშირე ალექსანდრეს (შემდგომში მღვდელმოწამე ალექსანდრე კომანელი). ხალხი მღვდელმთავრად ითხოვდა განათლებულ და მჭევრმეტყველ კაცს, წმ. მამამ კი სულიერად განჭვრიტა მენახშირის სიწმინდე და დაადგინა იგი სასულიერო თანამდებობაზე (იხ. წმინდანთა ცხოვრებანი, 12 (25) აგვისტოს საკითხავი).

მართლმადიდებლური სწავლებით, მღვდლის დანიშნულებაა ცოდვილის სულიერი განკურნება. აქედან გამომდინარე, სასულიერო თანამდებობაზე ხელთდასხმის მთავარი კრიტერიუმი შეუძლებელია იყოს სხვა რაიმე, გარდა სიწმიდისა. ღვთისმსახურმა ადამიანი სულიერად რომ განკურნოს, ვლ. ლოსკის თქმით, „...საკმარისი არაა კაცობრივი ბუნების იმ ღრმა ცოდნის ფლობა, რომელიც ხანგრძლივი გამოცდილებით მოიპოვება; აქ თითოეულჯერ საჭიროა მოცემული პიროვნების ხედვა, პიროვნება კი მხოლოდ გამოცხადებით შეიძლება იქნეს შეცნობილი“.<sup>8</sup> წმიდა სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი კი კატეგორიულად აცხადებს: „როგორც ბავშვის დაბადება შეუძლებელია მამის გარეშე, ასევე შეუძლებელია ზემოდან დაბადება, ანუ სულიწმიდის მადლის მიღება მისთვის, ვისაც არ ჰყავს სულიერი მამა... ხორციელი მამა შობს ხორციელ შვილებს, სულიერი მამა კი მათ, ვისაც სურთ მის ძეებად ყოფნა, ქმნის სულიერ შვილებად. მაგრამ ის, ვინც ჯერ თვითონ არ დაბადებულა, ანდა დაიბადა და ჯერ ბავშვია, ანუ არ მიუღწევია სრულყოფილებისათვის, როგორ შეიძლება იყოს სხვისი მამა?!.. ის ვინც არ გამხდარა ნათლის ძე გრძნობითად და ცნობიერად... როგორ შეძლებს სხვას უხელმძღვანელოს ნათლისაყენ, ანდა ასწავლოს მათ, რა არის ნათელი, რომელიც მოვიდა სოფლად, რომ განანათლოს ბნელში მყოფნი. თვითონ ბრმაა და ვერ ხედავს, როგორ შეძლებს ის სხვებისთვის გზის ჩვენებას?“<sup>9</sup>

<sup>8</sup> ვლ. ლოსკი, ოპტინელი ბერები, თბ., 2008, გვ. 19.

<sup>9</sup> Слова Преподобного Симеона Нового Богослова, т. II, М., 2006, გვ. 523-524.



მსგავსადვე, წმ. გრიგოლ ღვთისმეტყველი ბრძანებს: „ჯერ საჭიროა საკუთარი თავის განწმენდა, ხოლო შემდეგ სხვებისა... ჯერ ნათელი უნდა გახდეს, რომ შემდეგ სხვებში ნათელი შეიტანო, ჯერ უნდა მიუახლოვდე ღმერთს, რომ შემდეგ მასთან სხვებიც მიიყვანო; ჯერ უნდა იკუთხო, რომ შემდეგ აკურთხებდე.“<sup>10</sup>

მორწმუნეთა ერთ ნაწილში გავრცელებულია მცდარი შეხედულება, რომ მნიშვნელობა არ აქვს მღვდლის ზნეობრივ სახეს, რადგან, რაც არ უნდა ცოდვილი იყოს მღვდელი, მის მიერ ეკლესიური საიდუმლონი მაინც აღესრულება. მართალია, საიდუმლოთა აღსრულება მღვდლის ზნეობრივ სიწმიდეზე არ არის დამოკიდებული, მაგრამ თავად ეკლესიურ საიდუმლოებში მონაწილეობა მხოლოდ ერთი ასპექტია მორწმუნის სულიერი ცხოვრებისა. თუ ამას სულიერი მოძღვრის შრომა და ადამიანის განწმედა არ უდევს საფუძვლად, საიდუმლოებში მონაწილეობა უმაღლ წარმწყმედელად ექცევა ადამიანს, ვიდრე მაცხოვრებლად. **საიდუმლოებში მონაწილეობა მორწმუნის თვითმიზანი კი არ არის, არამედ საშუალება კურნებისა:** „მღვდელი, უპირველეს ყოვლისა, სულიერი მკურნალია, რომელიც ადამიანურ უძლოურებას კურნავს. **ღვთისმსახურება და ეკლესიის საიდუმლოები უნდა ჩაერთოს განკურნების პროცესში.**“<sup>11</sup> საიდუმლონი შეიძლება შევადაროთ წამალს, მღვდელი კი — ექიმს. თუ ექიმი ვერ ერკვევა ჩვენს სნეულებაში და არასწორ დანიშნულებას გამოგვიწერს, წამალი კი არ განგვიკურნავს, არამედ, პირიქით, შეიძლება, უფრო ცუდადაც გავგზავნოს. ასე რომ, მკურნალს განუზომელი მნიშვნელობა ენიჭება სულიერი და ზორციელი მკურნალობის ჟამს.

წმ. მამათა აზრით, ნამდვილ მღვდელს უნდა გააჩნდეს სულიერი მჭვრეტელობის ნიჭი, ვინაიდან მის წინაშე დგას კონკრეტული ადამიანი კონკრეტული პრობლემებით, ზოგადი შეგონებებით და რეცეპტებით მის მკურნალობას იგი ვერ შეძლებს, ვინაიდან, როგორც ლოსკი აღნიშნავს, „პიროვნება მხოლოდ გამოცხადებით შეიძლება იქნეს შეცნობილი“. ამიტომაც წმ. სვიმეონ ახალი ღვთისმეტყველი იმ მღვდლების შესახებ, რომელნიც არ განწმედილან და მაინც მსახურობენ, ბრძანებს: „ვინც ჯერ მოწაფეც არ გამხდარა, როგორც ევალებოდა, და მიუხედავად ამისა, მასწავლებლობის პატივი იტაცებს, მას მოელის ათასჯერ უფრო დიდი საშინელი სასჯელი, ვიდრე ბოროტმოქმედებსა და მკვლელებს. ვინაიდან ეს უკანასკნელნი სხეულს კლავენ, ის კი — სულს.“<sup>12</sup>

„ლიბერალური თეოლოგიის“ წარმომადგენლებს მღვდლობა ესმით

<sup>10</sup> მოტანილია წიგნიდან: სქემარქიმანდრიტი იოანე (მასლოვი), ლექციები სამოძღვრო ღმრთისმეტყველებაში, თარგმანი გ. რუხაძისა, თბ., 2007, გვ. 284.

<sup>11</sup> მიტროპოლიტი იეროთეოს ვლახოსი, მართლმადიდებლური ფსიქოთერაპია, თბ., 2010, გვ. 55.

<sup>12</sup> Слова Преподобного Симеона Нового Богослова, т. II, М., 2006, гв. 533.

როგორც უბრალო მოხელეობა, ფორმალობა. მთავარია, მღვდელს ეს-  
მოდეს ეკლესიის დოგმატები და თეოლოგთა მემკვიდრეობის შესწავლით  
შესწევდეს უნარი სახარების განმარტებისა. ასეთი გაგება პირწმინდ-  
ად პროტესტანტულია. საკმეველის კმევეს, ჯვრის გამოსახვასა და ასა-  
მალელების თქმას არავითარი განსაკუთრებული უნარები არ სჭირდება,  
მღვდლობის არსი კი იმაში მდგომარეობს, რომ „სულიერად მღვდელი თა-  
ვის სამწყსოზე მაღლა უნდა იდგეს.“<sup>13</sup> თუ მრევლსა და მოძღვარს შორის  
სიწმიდის თვალსაზრისით განსხვავება არ არის, ასეთი მღვდელი უძლურია  
განკურნოს ცოდვილი. სიწმიდის ნაცვლად იერარქიული დაწინაურების  
პირობად ზ. უძილაური გვთავაზობს: „...განათლებას, ბიოგრაფიულ მონა-  
ცემებს და სხვ.“ ეს „და სხვ.“ რაღაც დიდმნიშვნელოვანს უნდა ნიშნავდეს,  
მაგრამ „თეოლოგი“ არ აკონკრეტებს, თუ რას გულისხმობს. რაც შეეხება  
განათლებასა და ბიოგრაფიულ მონაცემებს, მათ უსათუოდ ექცევა ყურ-  
ადღება ხელთდასხმის დროს, მაგრამ თუ მღვდელს სულიერი ჭვრეტა და  
სიწმიდე არ გააჩნია, განათლება და ბიოგრაფიული მონაცემები ვერაფერს  
უშველის. მაცხოვრებელი ძალა აქვს არა ერუდიციას, არამედ საღმრთო  
მადლს.

ასე რომ, თუ ეკლესიაში პრობლემები არსებობს, ეს მომდინარეობს  
არა მართლმადიდებლური ეკლესიის ბუნებიდან, არამედ ცალკეული  
უღირსი სასულიერო პირისაგან. სასულიერო თანამდებობზე ჭეშმარიტი  
მოძღვრები რომ დგინდებოდნენ, აუცილებელია თავად მათ მაკურთხეველ  
იერარქებს გააჩნდეთ სულიერი ხედვა, სიწმიდე, რადგან ეკლესია „წმი-  
დათა საზოგადოებაა.“

ეკლესიაში საღად მოაზროვნე და განათლებული კადრების დასამკვი-  
დრებლად, „თეოლოგის“ აზრით, „ჩვენმა სახელმწიფომ, თუ ის სახელმწი-  
ფოა, ან ასეთად ქცევას მაინც აპირებს, უნდა აღასრულოს თავისი მოვალეობა და დაიწყოს ეკლესიის კონტროლი“. შესანიშნავია, ბარემ ობერ-  
პროკურორი ჩაუყენოთ წმ. სინოდს სათავეში! ზ. უძილაური ვერ ფარავს  
თავის სიმპატიას საბჭოთა კავშირის რელიგიური პოლიტიკის მიმართ:  
„რელიგიის რწმუნებულის აპარატი, რომელიც სსრკ-ს დროს ეკლესიას  
აკონტროლებდა, ზოგიერთი მიმართებით ეკლესიისათვისაც კი სასარგე-  
ბლო იყო. მაგ.: შეშლილების, კრიმინალების მღვდლებად კურთხევა მაშინ  
ძალიან ჭირდა, დღეს კი ეკლესია ასეთებით გაივსო“.

ეს განცხადება სრული სიცრუე გახლავთ! პირიქით, საყოველთაო-  
დაა ცნობილი, რომ სწორედ კომუნისტური მმართველობის დროს  
აკურთხებდნენ ხოლმე კრიმინალებსა და КПБ-ს მიერ დამუშავებულ  
კადრებს.

თუ სახელმწიფო რელიგიის კონტროლს დაიწყებს, მაშინ, პირველ რიგ-

<sup>13</sup> სქემარქიმანდრიტი იოანე (მასლოვი), ლექციები სამოძღვრო ღმრთისმეტყველებაში, თბ., 2007, გვ. 497.

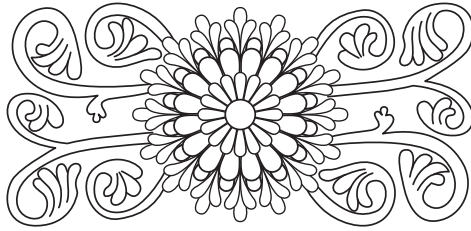
ში, მოუწევს აკრძალოს ე. წ. „იეპოვას მოწმეთა“ რელიგიური ორგანიზაცია, ვინაიდან მათი სწავლებით, მორწმუნეთათვის კატეგორიულად დაუშვებელია სამხედრო სამსახური. ამ აღმსარებლობის ფართოდ გავრცელების შემთხვევაში კი სახელმწიფოს კრაზი გარდაუვალია. სწორედ ამ მიზეზის გამოა აკრძალული ეს რელიგიური ორგანიზაცია მრავალ ქვეყანაში.

„თეოლოგი“ ეკამათება რა ერთ „ფუნდამენტალისტს“, მას სიყვარულის ნაკლებობას საყვედურობს და სვამს რიტორიკულ შეკითხვას: „მართლმადიდებლობა უსიყვარულოდ?“ ასეთ შემთხვევაში, რა თქმა უნდა, მან თავად უნდა გვიჩვენოს სიყვარულის მაგალითი. ზელიმხან უძილაური ასეც იქცევა და ასე ახდენს საკუთარი სიყვარულისა და შემწყნარებლობის დემონსტრირებას: თანამედროვე მართლმადიდებლობა, მისი თქმით, არის **„ბარბაროსობა, ფანატიზმი, შეშლილობა, სრული სიბნელე, გონებრივი ქონდრისკაცობა, ერის გამომათავყვანებელი ოპიუმი, სულიერი და პოლიტიკური მონობის იარაღი, სულის ჩამკვლევი, ჯალათობა, რუსეთუმეობა, კოლაბორაციონიზმი, მოძალადეობა, უსინდისობა“**. ვერაფერს იტყვი, სიყვარულის არაჩვეულებრივი გამოვლინებაა.

ზ. უძილაურის ნაშრომში ვხვდებით ნამდვილი თეოლოგისათვის შესაფერის ლირიკულ-„თეოლოგიურ“ გადახვევებსაც, მაგ.: *„სკოლის დამთავრების შემდეგ, „ნახალოვკაზე“, სადღაც ოქტომბრის ქუჩაზე ნაქირავებ სარდაფში მარტო ვცხოვრობდი, არც სრულწლოვანი ვიყავე ჯერ და არც ქალთან ნამყოფი.“* გვხვდება ისეთი განცხადებებიც, რომლებიც არავითარ კომენტარს არ საჭიროებს; რომ თითქოს თანამედროვე მართლმადიდებლობა *„სტალინური ეპოქის შემოქმედება და იდეოლოგიური სახეცვლილებაა“*, ანდა: *„მართლმადიდებლობა სხვა არაფერია, თუ არა გასაბრუნებელ-ნარკოტიკული საშუალება, ანუ სუბოტექსი.“*

მხოლოდ ერთი რამის თქმა შეიძლება ლიბერალი „თეოლოგების“ ამ ცილისწამების საპასუხოდ: მაგ სიმართლით იარეთ!





თეიმურაზ ფანჯიკიძე

### **უმხვედრა დიდ მეცნიერთან და ფილოსოფოსთან**

რაც უფრო მეტი დრო გადის, მით უფრო ნაკლები ადამიანი რჩება იმათათვის, ვისაც დიდი ქართველი მეცნიერის, ფილოსოფოსის და საზოგადო მოღვაწის შალვა ნუცუბიძისთვის უშუალოდ მოუსმენია, დამტკბარა მისი განუმეორებელი ლექციებით და შესანიშნავი საჯარო გამოსვლებით. ერთ-ერთი მათგანი მეცა ვარ, ამიტომ ვბედავ გამოვიდე ამ დიდებული ადამიანის მოგონებით. იმ ერთადერთ, ჩემთვის დაუვიწყარ დღეს, როდესაც საშუალება მომეცა ბატონ შალვას შევხვედროდი, მე მთლიანად ვუმაღლი მის ქალიშვილს თამრიკოს. მის გარეშე ბატონ შალვასთან, ოჯახში ვერანაირად მოვხვდებოდი.

იღვა 1963 წელი, იმჟამად თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ფილოსოფიის ფაკულტეტის პირველი კურსის ასპირანტი ვიყავი და ვცდილობდი შეუცდომლად ამერჩია სადისერტაციო თემა. რასაკვირველია, მქონდა რამდენიმე თემა, მაგრამ საბოლოო ვარიანტის არჩევანის გაკეთება მიჭირდა. თამრიკო ნუცუბიძეს თბილისის 51-ე სკოლიდან ვიცნობდი, სადაც ჯერ კიდევ მეოთხე კურსის სტუდენტი, ბიულეტენზე გასული მასწავლებლის ნაცვლად, ორი მეოთხედის განმავლობაში ისტორიას ვასწავლიდი რამდენიმე უფროს, მათ შორის თამრიკოს კლასსაც. იქიდან დაუმეგობრდით, და როდესაც თამრიკომ ჩემი გაჭირვების შესახებ გაიგო, მიშუამდგომლა მამასთან, შინ მივედე და საჭირო რჩევა-დარიგება მოეცა. და აი, ერთ დათქმულ დღეს, აღელვებული ვდგავარ ბატონი შალვას სახლთან, ვერაზე, ჯერ კიდევ არ ვიცი როგორ მოვიქცევი, რას და როგორ ვეტყვი, როგორ გამოვხატავ ჩემს თხოვნას, აღტაცებასა და მოწიწებას დიდი მეცნიერისადმი.

ზარი გაუბედავად დავრეკე. კარები თამრიკომ გამიღო. ბინაში აფორიაქებულმა შევაბიჯე. თამრიკო მამის კაბინეტისაკენ გამიძღვა. ჩემდა გასახარად, ბატონი შალვა ღიმილით, გულთბილად შემოგვეგება.

იმ შორეული დღიდან მრავალი წელი გავიდა, ყველა დეტალი, ცხადია, არ მახსოვს, მაგრამ ჩემს მეხსიერებაში სამუდამოდ დაილექა უზარმაზარი საწერი მაგიდა, სკამები, წიგნებით პირთამდე საესე თაროები, მაგიდის

ძველებური ნათურა, რომელიც მთელ ოთახს ანათებდა.

ბატონმა შალვამ სკამზე მიმითითა. მორიდებულად ჩამოჯექი. ინტერესით შევეყურებდი მის ძლიერ და ენერგიულ სახეს, ღონიერ მხრებს და კისერს. ჩემთვის გაგიფიქრე, თუ როგორ არ ჰგავდა ის ტიპურ, კაბინეტის მეცნიერ-მუშაკს, ტრადიციულად რომ წარმოგვიდგენია ხოლმე, მუდამ რომ წიგნებში არის ჩაფლული და არაამქვეყნიურ შთაბეჭდილებას ტოვებს. მასში, პირიქით, ძალუძად იგრძნობოდა ის დაუფარავი ენერგია, რომელსაც ადამიანი მხოლოდ შშობელი მიწისაგან იღებს.

ბატონი შალვა საუბრის დაწყებას არ ჩქარობდა. ინტერესით მიმხერდა და აშკარად ყურადღებით მათვალისწინებდა. მაშინ, ეს ყურადღება, ჩემი უმნიშვნელო პიროვნებისადმი, ვერაფრით ავსენი. მაგრამ, უფრო გვიან, როდესაც მე თვითონ გავხდი შშობელი, განსაკუთრებით კი ქალიშვილის პატრონი, მივხვდი, რომ მას, უბრალოდ, ადამიანურად აინტერესებდა, თუ როგორ გამოიყურებოდა მისი შვილის პროტექტე, ახალგაზრდა, რომელსაც რეკომენდაცია გაუწიეს მასთან მისასვლელად. გაუბედობა რომ შემატყო, ბატონმა შალვამ საუბარი თვითონ დაიწყო. გამომკითხა, ვინ ვიყავი, რომელი სკოლა დავამთავრე, უმაღლეს სასწავლებელში რა ინტერესები მქონდა, რა ღონეზე ვიცოდი უცხო ენები, ახლა რა სამეცნიერო სფეროში ვაპირებდი მუშაობას და ა.შ. დასმულ კითხვებზე მოკლედ ვპასუხობდი. სითამამე არა და არ დამიბრუნდა. ჩემი შეცბუნება და მორიდება რომ დაინახა, ბატონმა შალვამ ისევ თვითონ გააგრძელა გამოკითხვა. ბოლოს და ბოლოს, თავს მოვერიე და ჩემი თხოვნა გავაცანი: დამხმარებოდა სადისერტაციო თემის შერჩევაში. ჩემთვის ეს მართლაც საშური საქმე იყო, რადგან სამართლიანად ითვლებოდა და ითვლება, რომ სადისერტაციო თემის სწორად შერჩევა ნახევარ დისერტაციას უდრის. როდესაც ბატონმა შალვამ ჩემი მუშაობის სფერო – რელიგია – გაიგო, თანაგრძნობით გაიღიმა. მკითხველს გავახსენებ, რომ მაშინ ძალზე რთული დრო იყო რელიგიისა და რელიგიური ორგანიზაციებისათვის. ისინი სასტიკად იდევნებოდნენ. მართალია, რელიგია კონსტიტუციურად, ფორმალურად, თითქოსდა დამკვიდრებული იყო, აღიარებული იყო სინდისის თავისუფლება, მაგრამ რეალურ ცხოვრებაში მას იდეოლოგიურად ებრძოდნენ, ცდილობდნენ მის აღმოფხვრას ადამიანთა ცხოვრებიდან. შესაბამისად, თუკი საბჭოთა პერიოდში ამ სფეროში გინდოდა გემოლვაწევა, მაშინ უნდა დაგეგმო და ცრუ სწავლებად გამოგეცხადებინა ნებისმიერი რელიგიური მოძღვრება თუ კულტი, უარი უნდა გეთქვა ზოგადად ღმერთის იდეაზე.

ასეთ პირობებში, ბატონმა შალვამ, ნეიტრალური თემა შემომთავაზა, რომელიც არც მთლად მყვირალა ათეისტური იყო, მაგრამ არც გაბატონებულ იდეოლოგიასთან იყო დაპირისპირებული. თემას ერქვა „ღვთისმებრძოლური იდეები მითოლოგიასა და რელიგიაში“. ბატონი შალვა მასში გულისხმობდა მითებს ამირანსა და პრომეთეზე, ასევე, ზოგიერთ სიუჟეტს

ბიბლიიდან, მაგალითად, იაკობის შერკინებას უფალთან. შემდეგ, ეს თემა რომ დისერტაბელური და მისაღები ყოფილიყო საბჭოთა იდეოლოგიისათვის, მან მოიშველია ციტატა მარქსისა და ენგელსის შრომებიდან, რომელიც დამოწმებული ჰქონდა თავის ერთ-ერთ წიგნში. მაშინ ხომ ასეთი დამოწმების გარეშე იოლად ვერ გახვიდოდი. უფრო გვიან, ვცადე ამ ციტატის გადამოწმება, მაგრამ ვერსად აღმოვაჩინე. შემდეგ ისევ თამრიკო შვეაწუხე, ვთხოვე მამისთვის ეკითხა, საიდან იყო აღებული ეს ციტატა. პასუხი ასეთი იყო: რომელიღაც კრებულში იყო. ეჭვი შემეპარა, რომ ასეთი ციტატა საერთოდ არსებობდა. ასეთ უწყინარ ეშმაკობებს საბჭოთა ეპოქაში ხშირად მიმართავდნენ, რათა დაემტკიცებინათ, რომ ამა თუ იმ წიგნის ან დისერტაციის დებულებები არ ეწინააღმდეგებოდნენ გაბატონებულ იდეოლოგიას.

მოკლედ, ამ თემაზე შევთანხმდით, თუმცა ამ შრომას განხორციელება არ ეწერა. იმ პერიოდში ისეთი მკაცრი იდეოლოგიური მარწუხები, მოთხოვნები და ჩარჩოები იყო რელიგიის მიმართ, რომ სრულიად სხვა გზით მოგვიხდა წასვლა. როგორც გაირკვა, ჩემთან შეხვედრის წინ ბატონი შალვა ვეფხისტყაოსნის იუბილესთან დაკავშირებით შექმნილ ტექსტის დამდგენი კომისიის სხდომაზე ყოფილა, იქიდან ძალიან უკმაყოფილო და ადვლესებული დაბრუნდა. კომისია სათანადოდ ვერ მუშაობს და პოემის დამახინჯებულ ტექსტს გეთავაზობენო. შემდეგი იუბილე კი, ალბათ, ნახევარი საუკუნის შემდეგ თუ იქნებაო და ამ ხნის მანძილზე ეყოლება კი საქართველოს ისეთი ადამიანი, რომელიც ამ საქმეს მოუვლისო?

ბატონმა შალვამ თავისი აღშფოთება ამ საკითხზე ჩემთან საუბარშიც ვერ დამალა, განსაკუთრებით ნაწყენი იყო ერთ თავის ძალზე ცნობილ კოლეგაზე, მის მოწაფეებზე, რომლებიც ამ პროცესში, მისი აზრით, მეტად უარყოფით როლს ასრულებდნენ. „მოწაფეთაგან თუკი ვინმე ჭკვიანი ჰყავდა, ყველას თავში ჩაარტყა და მოიშორაო, ეს ორი იდიოტიდა შერჩაო“ (გვარებიც დაასახელა). ალბათ ჰქონდა წყენის სერიოზული მიზეზები...

ჩვენი საუბარი მხოლოდ ამ თემით არ დამთავრებულა. ძალიან რომ არ მომეწყინა და ცოტათი მაინც გავმხიარულებულიყავი, საუბარში ხუმრობა და ანეკდოტებიც გაურია, მკითხა: „თუ იცი კოცნა რას მოასწავებსო“, რაზედაც მცირეოდენი პაუზის შემდეგ, თვითონვე გასცა პასუხი: „კოცნა იმის მომასწავებელია, რომ ციხე-სიმაგრის კარი ქვემოთ ღია არისო“.

შემდეგ მომიყვა თავის მიწის ნაკვეთზე, გლდანში რომ ჰქონდა, იმ სიამოვნებაზე, რასაც იგი მიწასთან ურთიერთობისაგან იღებდა. მერე საუბარი მის შვილებს გადასწავდა. თამრიკო და თამაზი მას მეორე ქორწინებიდან ჰყავდა, ისინი ჯერ კიდევ პატარები, სკოლის მოსწავლეები იყვნენ, ბატონმა შალვამ კი ამ დროისათვის უკვე სოლიდურ ასაკს მიაღწია. იგი შიშობდა, რომ მათ ფეხზე დაყენებას ვერ მოასწრებდა. მისი სურვილი იყო, შვილებს სამეცნიერო კარიერა აერჩიათ, დაეცვათ დისერტაციები, რაც მათ ცხოვრებისეული პრობლემების გადაწყვეტაში დაეხმარებოდათ. მას მეტად

როული და ეკლიანი გზა ჰქონდა გაგლილი, ბევრ ხიფათს გადაურჩა და მისი ბუნებრივი სურვილი იყო, შვილებს მაინც უშიშრად და უზრუნველყოფილად ეცხოვრათ.

ჩვენი საუბარი თითქმის სამ საათს გაგრძელდა. ახლა, მას შემდეგ, რაც თითქმის ნახევარი საუკუნე გავიდა, ცხადია, ყველა დეტალს ვერ ვიხსენებ, მაგრამ მახსოვს იმდროინდელი დიდი შთაბეჭდილება. ეს შეხვედრა ჩემთვის სრულიად ახალი რამ იყო, რადგან პირველად წააწყდი ასეთ განსხვავებულ მიდგომებს და შეფასებებს.

ბატონი შალვას სახლიდან დაბნეული და ჩაფიქრებული წამოვედი, ვცდილობდი გამეანალიზებინა ჩვენი საუბარი, არა მარტო იმ დროს, არამედ უფრო გვიანაც და მასში ყოველთვის ახალ ნიუანსს ვპოულობდი. უზომოდ მაღლიერი ვიყავი და ვარ თამრიკო ნუცუბიძის, რომელმაც ეს შეხვედრა მოაწყო და ცოცხალი შალვა ნუცუბიძის ფენომენს მაზიარა.

მეორედ ბატონ შალვას მოუხსმინე უცხოეთთან ურთიერთობის სახლში, სხვაგვარად „გოქსს“ რომ უწოდებდნენ, სადაც აღინიშნა დიდი ესპანელი დრამატურგის ლოპე დე ვეგას (ვეგა კარპიოს) დაბადებიდან 400 წლისთავი. საზეიმო სხდომაზე, როგორც მახსოვს, ორი მომხსენებელი იყო: გიჟიმერელი და ნუცუბიძე. ბატონმა შალვამ კათედრაზე ისეთი ცეცხლი დაანთო, რომ მისი დავიწყება შეუძლებელია. მისი გამოსვლიდან განსაკუთრებით დამამახსოვრდა ის ადგილი, სადაც ბატონი შალვა საუბრობდა ესპანური ეროვნული თეატრის დამაარსებლის კავშირზე კათოლიკურ ეკლესიასა და ინკვიზიციასთან. როგორც ცნობილია, ესპანეთის კათოლიკურმა ეკლესიამ მას განსაკუთრებული ნდობა გამოუცხადა და წმინდა ინკვიზიციის დაახლოებულ პირად დაასახელა, ხოლო უფრო გვიან მღვდლადაც აკურთხა. ბატონი შალვა ცდილობდა აეჩხნა და გაემართლებინა ლოპე დე ვეგას საქციელი, იგი ასე მსჯელობდა: „რა უნდა ექნა დრამატურგს: უარი ეთქვა ყველაფერზე, დამდგარიყო ჩრდილში და არაფერი არ შეექმნა, თუ დაჰყოლოდა ინკვიზიციის ნებას და თან თავისი საქმე ეკეთებინა. მან ეს უკანასკნელი გზა აირჩია და ამით გადაარჩინა თავისი უზარმაზარი შემოქმედება (რომანები, პოემები, ორი ათასზე მეტი პიესა)“. როდესაც ბატონი შალვა ამას ამბობდა, თავის თავსაც ეხმანებოდა, მასაც ხომ მოუხდა კომუნისტებთან ურთიერთობა, ამისთვის რომ თავი აერიდებინა და განზე გამდგარიყო, ხომ არ გვეჩვენებოდა მისი შესანიშნავი ფილოსოფიური თხზულებები და ვეფხისტყაოსნის დიდებული რუსული თარგმანი.

ისევ ბატონი შალვას სიტყვებს ვუბრუნდები, ჩემთან საუბარში რომ წარმოთქვა: გაუჩნდება კი ქართველ ხალხს 50 წლის განმავლობაში ღირსეული დიდი ადამიანი, რომელიც რუსთველოლოგიის პრობლემებს მოაგვარებსო. მე კი, ამ კითხვას სხვანაირად შევატრიალებდი: დაიბადა კი ამ დროის მანძილზე საქართველოში შალვა ნუცუბიძის დონის ადამიანი?.. ამ კითხვაზე თვითონ მკითხველმა გასცეს პასუხი.