

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის მიმართულება და
სტუდენტთა სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი (თბილისი)

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University,
Faculty of Humanities's History of Christianity and
Center of students's in the History of Christianity (Tbilisi)

ISSN 1987-7129

ქრისტიანობის კვლევები

Christian Researches

IV



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი 2010

Tbilissi 2010

UDC (უკ) 27+271.22](479.22)

ქ-731

“ქრისტიანობის კვლევები” წარმოადგენს ქრისტიანობის კვლევების პერიოდულ გამოცემას. ჟურნალი ინტერდისციპლინურია და მასში განთავსებულია ქრისტიანობასთან მიმართებაში მეცნიერების სხვადასხვა დარგში გამოკვლეული სამეცნიერო პრობლემები.

მთავარი რედაქტორი: ქეთევან პავლიაშვილი

პროფესორი, ისტორიის მეცნიერებათა
დოქტორი

მხატვარ-დინამიკი მიხეილ ჩხენკელი, ისტორიის

(კულტუროლოგია) მეცნიერებათა
დოქტორი

სარედაქციო კოლეგია:

მიხეილ ქართველიშვილი (მთავარი რედაქტორის მოადგილე,
დოქტორანტი)

ეთერ ბოკელავაძე (პასუხისმგებელი მდივანი, მაგისტრანტი)
დავით ყოლბაია (პოლონეთი, ვარშავის უნივერსიტეტის პრო-
ფესორი)

დეკანოზი ჰენრიკ პაპროცკი (პოლონეთი, ვარშავის უნივერსი-
ტეტის პროფესორი)

გიორგი პაპუაშვილი (ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი)

გიორგი ოთხმეზური (პროფესორი)

ლელა ხაჩიძე (პროფესორი)

ვახტანგ ლიჩელი (პროფესორი)

ნანი გელოვანი (პროფესორი)

ნანა გელაშვილი (პროფესორი)

© ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტე-
ტის წმინდა გრიგოლ ფერაძის სახელობის ქრისტიანობის კვლევების სტუ-
დენტთა სამეცნიერო ცენტრი, 2010

გამომცემლობა „უნივერსალი“, 2010

თბილისი, 0179, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 19, : 22 36 09, 8(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge

''Christian Researches'' is the journal which introduce christian researches periodical edition. The Journal is interdisciplinary and it consists with different scientific branches problems who are already explored and has relation with Christianity.

Chief Editor Ketevan Pavliashvili
Professor, Doctor of Historical Science

Painter-Designer Mikheil Chkhenkeli
Doctor of historical (Culturology)Science

Reviewers Board:

Mikheil Kartvelishvili (Assistant of Chief Editor, Phd Student)

Eter Bokelavadze (Executive Secretary, MA Student)

David Kolbaia (Poland, Professor of Warsaw's University)

Archpriest Henrik Paprotsky (Poland, Professor of Warsaw's University)

Giorgi Papuashvili (Doctor of historical Science)

Giorgi Otkhmezuri (Professor)

Lela Khachidze (Professor)

Vakhtang Licheli (Professor)

Nani Gelovani (Professor)

Nana Gelashvili (Professor)

სარჩევი Contents

ღვთისმეტყველება (Theology)

გიორგი გვასალია

წმინდა გრიგოლ ფერაძის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი შეხედულება
(„მამაო ჩვენოს“ განმარტების მიხედვით)10

Giorgi Gvasalia

The national-religious appearances of Saint Grigol Peradze (according
to “Our Father” s interpretation).....10

საეკლესიო წყაროთმცოდნეობა და ისტორიოგრაფია (Church source studies and Historiography)

მიხეილ ბარნოვი

იოანე ღვთისმეტყველის “გამოცხადება” როგორც დასავლეთის
ქრისტიანობის ისტორიის წყარო16

Mikheil Barnov

Mediator of Jesus’, Saint John’s, “Apocalypse” - the source for the
history of western Christianity 16

დავით რეკვავა

სამველ კარაპეტიანის რუკა-ცნობარის უგულებლყოფისათვის22

David Rekvava

About the ignore of the Samuel Karapetian’s map-reference book.....22

ლედი მარკოზაშვილი, ლია გიუაშვილი

ქრისტიანობის ისტორიის მკვლევარები IV-VII საუკუნეების დასაწ-
ყისის ეკლესიაზე (“გამოცხადების” ანალიზის
საფუძველზე)27

Ledi Markozashvili, Lia Guiuashvili

The Researchers of history of Christianity about the Church of IV-VII
centuries (based to analized to Apokaliphs).....27

ეკლესიის ისტორია
(History of the Church)

ქეთევან პავლიაშვილი ქრისტიანობა საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული ორიენტაცი- ის პრობლემებში.....	34
Ketevan Pavliashvili Christianity in Political-Cultural Problems of Georgia	34
სოფიო ანდგულაძე ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა XX საუკუნის 20-იან წლებში და ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი (ვასილ კარბელაშვილი).....	48
Sopio Andguladze The Relations of the Church and the State in the 1920s and the Bishop of Bodbe Stephane (Vasil Karbelashvili	48
ირმა კეცხოველი ქართველი ქალი და ქრისტიანული მრწამსი	59
Irma Ketskhoveli Georgian Woman and Christian belief	59
ლელა გიორგაძე რუსეთის ეკლესიაში მიმდინარე პროცესების ძირითადი ტენდენციები ალექსი II-ის პატრიარქობის პერიოდში.....	65
Lela Giorgadze Main tendencies of the processus in the Russian church under the period of patriarchate of Alex II	68
ეკა სილაგაძე მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის თვისობრივი ხასიათი და მუშაობის თავისებურებანი საქართველოში	73
Eka Silagadze „Antireligion fighter alliance” and and character of works in Georgia	73
მიხეილ ქართველიშვილი, ეთერ ბოკელავაძე საბჭოთა საეკლესიო დიპლომატია და რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის 40-იან წლებში.	85
Mikheil Kartvelishvili, Eter Bokelavadze Soviet Church diplomacy and Russian Orthodox Church in 40-s years of XX century	85

თამარ ტლაშაძე	
იერუსალიმის წმინდა მიწებისათვის კონფლიქტი და რუსული პოლიტიკა (XVIII-XIX სს).....	92
Tamar Tlashadze	
Conflict for the Jerusalem holy lands and the policy of Russian.....	92
თამაზ ვაჩნაძე	
ქართველი და პოლონელი ხალხების ეროვნული თავისუფლებისათვის ბრძოლა რუსეთის წინააღმდეგ (1832 წლის შეთქმულებაში პეტრე ზავილენსკის მონაწილეობის საკითხისათვის).....	100
Tamaz Vachnadze	
Struggle of Georgian and Pole People for National Freedom Against Russia (participation of Peter Zavilensky in conspiracy of 1832.....	100
ლაშა დოხნაძე, ლელა მებაღიშვილი	
საქართველოს საზოგადოების სოციალური ფენების დამოკიდებულება წმიდა ნინოს ფენომენისადმი.....	108
Lasha Dokhnadze, Lela Mebagishvili	
The Dependence of the social layers of Georgian society to the phenomena of Saint Nino.....	108
ნინო ბოკელავაძე	
წმინდა შიო მღვიმელის ღვაწლი ქართული ბერ-მონაზვნობის განმტკიცებაში.....	115
Nino Bokelavadze	
The merit of Shio Mgvimeli in the strengthening of the Georgian monasticism.....	115

***კულტუროლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა
(Cultural Studies, Art Studies)***

თეა კობახიძე	
ოშკის საკათედრო ტაძრის ერთი რელიეფის შესახებ /საინფორმაციო ციო ხასიათის სტატია/	121
Tea kobakhidze	
About one relief of Oshki cathedral /Informational Article/	121
მიხეილ ჩხენკელი	
Символическая связь Премудрости Божией и Евхаристии в сербском монументальном искусстве XIII-XIV в.).....	132
Mikheil Chkhenkeli	

Symbolic connection between the Holy Wisdom and the Eucharist in the Serbian Monumental Art of XIII-XIV centuries ... 132

ლიტერატურა
(literature)

ლელა ხაჩიძე	
ათონზე ქართველთა მოღვაწეობის ისტორიიდან	144
Lela Khachidze	
Towards the Activity of Georgians on Mount Athos	144
ია გრიგალაშვილი	
წმიდა ნინოს ვინაობისათვის საკითხისათვის	151
Ia Grigalashvili	
The Question of St Nino's Title	151
ნაირა ბეპიევი, ნინო პოპიაშვილი	
ქართული სახელმწიფოებრივი აზროვნება და ქრისტიანობის გავრცელება ოსებში	158
Naira Bepievi, Nino Popiashvili	
The state thinking and distribution Christianity at the Ossetin	158
ეკა ვარდოშვილი	
თამარ მეფის პარადიგმული სახისმეტყველებისათვის	164
Eka Vardoshvili	
Paradigmatic expression of the King Tamar	164
ლევან ბებურიშვილი	
„ ჰკავდა წმინდანსა იგი წამებულს. . .“ (ილიას „განდეგილის“ შესახებ)	169
Levan Beburishvili	
“ He looked like a martyr saint...” (About the Ilia's “Ascet”)	169
ანა დოლიძე	
წმინდა ნინოს სახე მეცხრამეტე საუკუნის ქართულ მწერლობაში	176
Ana Dolidze	
The image of saint Nino in the georgian whiting in nineteenth century	176
ქეთევან აფთარაშვილი	
“აბდულმესიანი” (ქების ობიექტი და ავტორობის საკითხი)	182
Ketevan Aftarashvili	
“Abdulmesiani” (the object of the appology and the question of the autorship)	182

სალომე წულუკიძე	
“ვეფხისტყაოსნისა” და ჰაგიოგრაფიის იდეალები (ერთი ასპექტი).....	188
Salome Tsulukidze	
The ideals of the “The Knight in the Tiger Skin” and hagiography (one aspect)	188
თამარ ადამია	
ეროვნულ - ქრისტიანული მოტივები გურამ დოჩანაშვილის მოთხრობაში “ცალ-ცალკე და ერთად”.....	192
Tamar Adamia	
The National-Christian motives in Guram Dochanashvili’s story: “Separately and together”.....	192

**სამართალმცოდნეობა
(Law Studies)**

ნათია შკუბულიანი	
საქართველოს სახელმწიფოსა და ქართული ეკლესიის ურთიერთობის საკითხისათვის.....	198
Natia Shkubuliani	
On the question of relation between State og Georgia and Georgian Church	198
ცირა შალოშვილი	
ქორწინების რეგისტრაციის ფორმა ქრისტიანული მსოფლმხედველობისა და თანამედროვე ქართული სამართლის მიხედვით.....	205
Cira Shaloshvili	
The form of wedding registration with Christian ideology and modern Georgian law aspects	205

**ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, სოციოლოგია
(Philosophy, phsycology, Sociology)**

სალომე დავითულიანი	
თაობათა შორის ურთიერთობები, მშობლებისა და შვილების მაგალითზე, ქრისტიანული და ფსიქოლოგიური ასპექტებით.....	212

Salome Davituliani

The relations between generations in the example of parents and childrens with the christian and aspects212

*თარგმანები
(Translations)*

ბ. კოლოცოვი, ტ. პავლოვა

ტერმინების “მართლმადიდებელისა” და “მართლმადიდებლობის“
ეტიმოლოგიისათვის.....218

ჯორჯ ელდონ ლედლი

ახალი აღთქმის თეოლოგია—იოანე ნათლისმცემელი226

ანა მებარდი

“მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” ისტორიიდან
(იდეოლოგიური ასპექტი).....238

დეკანოზი ვასილი ზაევი

ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესია XII-XIX სს.....243

ღვთისმეტყველება (Theology)

გიორგი გვასალია

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
II კურსის მაგისტრანტი

წმინდა გრიგოლ ფერაპის ეროვნულ-სარწმუნოებრივი შეხედულება („მამაო ჩვენოს“ განმარტების მიხედვით)

ქადაგება, რომელიც საუფლო ლოცვას – „მამაო ჩვენოს“ განმარტებას მიუძღვნა წმინდა გრიგოლმა (ფერაპე), საუკეთესო ნიმუშია ეგზეგეტიკური თხზულებისა. აღნიშნული ქადაგების ერთ-ერთ ღირსებას წარმოადგენს მოძღვრის დამოკიდებულება მრევლისადმი, თავისი სამწყსოსადმი, რაც აშკარად გვახსენებს საეკლესიო ისტორიაში წარმოდგენილ მრავალ წმინდა მამას და ამ ნიშნით წმინდა გრიგოლი მათ ღირსეულად უმშვენებს გვერდს. თუმცა, იმდენად, რამდენადაც საქმე ეგზეგეტიკურ თხზულებას ეხება, აღვნიშნავთ, რომ მოცემული ქადაგებით წმინდა გრიგოლი ძლიერ გვახსენებს წმინდა იოანე ოქროპირს. საქმე ის არის, რომ ზოგადად, წმინდა წერილის ეგზეგეტიკა წმინდა მამათა თხზულებებში ორ ნაწილად შეიძლება დავყოთ. ერთი ნაწილი აღნიშნული შრომებისა უშუალოდ ეგზეგეტიკური მიზნით არის შექმნილი,¹ ხოლო მეორე ნაწილი, თავის მხრივ, ჰომილიას წარმოადგენს, ანუ შექმნილია მრევლთან ქადაგებისას და მის წარმოთქმას კონკრეტული მიზანი გააჩნია.² ცხადია, ამ უკანასკნელ შემთხვევაში არ იგულისხმება ის, რომ ქადაგე-

¹ ვთქვათ, წმინდა ეფრემ ასურის ეგზეგეტიკა მოსეს ხუთწიგნეულზე ან წმინდა მაქსიმე აღმსარებლის განმარტებები;

² საამისო მაგალითად შეიძლება მოვიყვანოთ წმინდა ბასილი დიდის ჰომილიები ბიბლიურ შესაქმესთან დაკავშირებით ან წმინდა იოანე ოქროპირის ქადაგებები;

ბის წარმოთქმულ მამათა მიზანი იყო წმინდა წერილი მათთვის სა-
ინტერესო მიზნებისათვის გამოყენებულიყო. უბრალოდ, ამ შემთხვე-
ვაში წმინდა მამები ცდილობდნენ თავიანთი მრევლისათვის ეჩვენებინა-
ნათ წმინდა წერილის ის მხარე, რომლის გააზრებაც მათ სულიერ
წინსვლაში დაეხმარებოდა. სწორედ ამ უკანასკნელი ნიშნით
წმ. გრიგოლი თავისი ქადაგებით ეკლესიის სვეტს – წმ. იოანე ოქ-
როპირს გვახსენებს.

მოცემულ შემთხვევაში ჩვენ წმ. გრიგოლის წარმოდგენილ
ეგზეგეტიკურ ნაშრომს მთლიანად არ შევეხებით. ამჯერად ჩვენი
მიზანია მხოლოდ ზოგადად მიმოვიხილოთ იგი და გამოვყოთ ის უმ-
ნიშვნელოვანესი შტრიხი, რაც წმ. გრიგოლ ფერაძეს დაგვანახებს
როგორც საინტერესო ეგზეგეტს, საეკლესიო და ეროვნულ მოღვა-
წეს.

„მამაო ჩვენოს“ განმარტება წმ. გრიგოლის მიერ წარმოთქმუ-
ლია მრევლის წინაშე და ამ ქადაგების ძირითადი მიზანი თავად ეგ-
ზეგეტიკის შესავალშივე ირკვევა. მოძღვრისათვის მნიშვნელოვანია
სამშობლოდან შორს წასული ქართველები არ მოწყდნენ ისტორი-
ულ ფესვებს და რაც მნიშვნელოვანია, წმინდა მამა ამ მიზნის მი-
საღწევად საღვთო მოძღვრების მართებულ გაგებასა და წვდომას
მოიაზრებს.

წმ. გრიგოლის ქადაგებაში ყურადღებას იქცევს წმინდა მამის
სახარებისეული სიმბოლოების მიზანმიმართული გამოყენება. მაგალი-
თად, თავისი ქადაგების თავშივე წმინდა წმინდა მამას შემოაქვს ვე-
ნახის სიმბოლო, რითაც ის მის მსმენელ ქართველ მორწმუნეებს
მიუთითებს სახარებისეულ ვენახზე, რაც ბიბლიური მოძღვრების
თანახმად საღვთო ერს უკავშირდება, (1: 33-46) თუმცა აქვე შემო-
აქვს ორიგინალური ზედვა ამ სიმბოლოსი: წმინდა გრიგოლთან მო-
ცემულ ვენახში შესაძლებელია რამდენიმე სახის ვაზი ვიხილოთ და
მათგან გამოვარჩიოთ ის, რომელიც მეტადაა მისახედი. ზოგადად,
ბიბლიური ეგზეგეტიკისათვის ნიშნეულია ვენახის ერთ მთლიანობად
გაგება და მასში რაიმე დანაწილება არ გვხვდება (2: 234-237). აქ-
ვე დავძენთ, რომ ქადაგებაში, შესაბამის ადგილას, ყურადღება გა-
მანვილებულია თავად მევენახის როლზე და აქ მევენახე თავის ბიბ-
ლიურ სიმბოლოს უბრუნდება და მასში სულიერი მწყემსი მოიაზ-
რება (3: 35).

ასევე მნიშვნელოვანია წმინდა გრიგოლის სიმბოლიზმის ის
ტრადიციული სახე, რომელიც წმინდა მამათა ეგზეგეტიკაშია მოაზ-
რებული. მაგალითისათვის შეგვიძლია მოვიყვანოთ ასეთი შედარება:
წმინდა გრიგოლი ცეცხლს ადრის მაცხოვრის მიერ წარმოთქმულ

სიტყვებს, რომელიც ძველ იუდეაში აღეგზნო (3: 37) აქ აშკარად იკვეთება პარალელი წმინდა კირილე ალექსანდრიელის ეგზეგეტიკასთან, რომელიც აელვებული მაცვლოვანის სიმბოლოს განმარტავს. წმინდა კირილესათვის, განსხვავებით სხვა წმინდა მამებისაგან,³ აელვებული მაცვლოვანი, რომელსაც ცეცხლი ეკიდა, მაგრამ არ იწვოდა, გახლავთ სახე იუდეველებისა, რომელთა შორისაც სახარები-სეული ცეცხლი აენთო, თუმცა ის მათ არ შეხებია (6: 295-260).

მნიშვნელოვანია წმინდა გრიგოლ ფერადის ხედვა სიტყვა „ლოცვასთან“ დაკავშირებით. მისი მითითებით ის „სახლს“ უნდა ნიშნავდეს და შესაბამისად, როგორც საცხოვრისის გარეშე ვერ იარსებებს კაცი, ასევე ულოცველად ვერ იცხოვრებს კაცი (3: 36). ეს გახლავთ სწორედ ის ხედვა, რომელიც მოცემულ ქადაგებაში ეგზეგეტიკური კუთხითაა გასათვალისწინებელი და შესაბამისად თავისი მიზანმიმართულებაც გააჩნია, როგორც ეს უკვე ზემოთ აღვნიშნეთ. სწორედ აღნიშნული მიზნის ერთგვარ რეალიზებას წარმოადგენს წმინდა გრიგოლის მიერ „ვენახის“ გააზრება. მისთვის ვენახი საქართველოა და აქ კიდევ ერთხელ იკვეთება წმინდა მამის, ვითარცა ეროვნული თვითშეგნებით გაჯერებული უდიდესი მორწმუნის საოცარი სახე. წმინდა გრიგოლისათვის უმნიშვნელოვანესია უცხოეთის ცის ქვეშ მოქცეულმა ქართულმა მრევლმა არ დაივიწყოს ის, რომ საქართველო სწორედ იმ სავენახეს წარმოადგენს, სადაც ქრისტეს მუშაკები უნდა მუშაკობდნენ. შესაბამისად, წმინდა გრიგოლისათვის მთელი საქართველო მოაზრებულია ვითარცა ეკლესია (რომლის საკუთრივი სიმბოლოც გახლავთ ვენახი) და სწორედ აქეთკენ სვლისაკენ მიუთითებს იგი თავის მსმენელს.

უმნიშვნელოვანესია წარმოვადგინოთ ერთ-ერთი ძირითადი მოტივი, რის გამოც წმინდა გრიგოლი აღნიშნულ ეგზეგეტიკას მოცემულ ქადაგებაში წარმოადგენს. საქმე ის არის, რომ იმ პერიოდში (XX ს-ის 30-იანი წლები), როდესაც აღნიშნული ქადაგება წარმოთქმული, საქართველოსა და მის ეკლესიას საკმაოდ მძიმე ცხოვრება უწევდა. პრაქტიკულად ქვეყანა ნაციონალურ თვითმყოფადობას იყო მოწყვეტილი და მრავალსაუკუნოვანი საქართველოს ეკლესია თითქმის „უფუნქციოდ“ დარჩენილიყო. ამგვარი მდგომარეობიდან გა-

³ მაგალითად, წმ. გრიგოლ ნოსელი აელვებულ მაცვლოვანში, რომელიც არ იწვოდა, ყოვლად წმინდა ღვთისმშობლის სიმბოლოს ხედავს (5:41-42), აელვებული მაცვლოვანის სიმბოლო, ვითარცა ღვთისმშობლისა, ეკლესიაში სხვა სიმბოლოებზე უფრო ძლიერ დამკვიდრდა

მომდინარე გასაგები ხდება, რომ წმინდა გრიგოლისათვის უმთავრესი საშური საქმე სწორედ ქართული იდეის გაცოცხლება ხდება და ის ამას გაცილებით იოლად ახერხებს უცხოეთში, ვიდრე მსგავსი რამის კეთება მაშინდელ საბჭოთა საქართველოში იყო შესაძლებელი. წმინდა გრიგოლის ქადაგებაში აშკარად ჩანს იდეა: ახლა ქართული ეკლესიის შენარჩუნება ეროვნული თვითმყოფადობის შენარჩუნების აუცილებელი წინაპირობაა.

ამასთან, ყურადღება მისაქცევია იმაზეც, რომ წმ გრიგოლი თავის ქადაგებაში ემიგრაციის მნიშვნელობასაც უსვამს ხაზს. მისთვის ემიგრაციული ყოფა თავადაა განმსაზღვრელი იმისა, რომ აქ ხალხი მოკლებული იქნება ფართო შემოქმედებას, თუმცა ამაში, ერთგვარად, ერის კულტურული ისტორიის გამომჩინებელი საღვთო განგებულებაცაა დანახული. წმ. გრიგოლს მიაჩნია, რომ „ემიგრაციაში ყოველთვის ჯამი კეთდება ერის სულიერი ცხოვრების” (3: 42). შესაბამისად, სულიერი მოძღვრის შეგონებით, ქართულმა ემიგრაციამ იქაც, სადაც ის ახლაა მოქცეული, ისტორიულ-ნაციონალური მისია უნდა იტვირთოს; ეს მისია კი განუხორციელებელი დარჩება ღმერთთან კავშირის გარეშე, კავშირისა, რომელიც მასთან საუბრის, სხვაგვარად რომ ვთქვათ ლოცვის გარეშე ვერ შენარჩუნდება. ეს ლოცვა კი, საუფლო ლოცვაა, მიმართული შვილისაგან მამისადმი.

აქვე მნიშვნელოვანია ის, რომ წმინდა გრიგოლისათვის საქართველო მხოლოდ მისი ლამაზი მთა და ველები ან თუნდაც ისტორიული ტაძრები და ციხე-კოშკები არაა. საქართველო ეს უმთავრესად ის ქართველი ერია, რომელიც ქართულ სულიერ კულტურას ქმნის (3: 40). შესაბამისად, წმინდა გრიგოლისათვის მნიშვნელოვანია შენარჩუნებულ იქნას უწინარეს ყოვლისა, სწორედ ქართველობა, მისი ნაციონალური თვითშეგნება და ეს მხოლოდ ეკლესიაშია შესაძლებელი. აქ ჩვენ აშკარად ვაწყდებით ბიბლიურ მოძღვრებას იმასთან დაკავშირებით, რომ ღვთისათვის რჩეული ხალხი და ამ ხალხის სახელმწიფო განუყოფელ ერთობაშია მოაზრებული, თუმცა ქვეყნის არსებობის პრინციპი განხილულია როგორც მოცემულ ქვეყანაში მცხოვრები ნაციის ღმერთთან ერთობის აუცილებელი პირობა. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, აუცილებელია ხალხისაგან ჯერ ერი შედგეს და ის ღმერთს უნდა დაუკავშირდეს; მხოლოდ ამის შემდეგ შეუძლია ამ ხალხს შექმნას სახელმწიფო. აღნიშნული იდეა ბიბლიაში ასეა წარმოდგენილი: ღმერთს იაკობის მოდგმა ჯერ ეგვიპტის მონობიდან გამოჰყავს, მერე აძლევს რჯულს (რაც ნაციონალურ კონსტიტუციად მოიაზრება და ღმერთსა და ხალხს შორის დადებული

ბულ ხელშეკრულებას გულისხმობს), რითაც ეს ხალხი ერად, ნაციად ჩამოყალიბდება და მხოლოდ ამის შემდეგ შეჰყავს ისინი აღთქმულ მიწაზე, ანუ აძლევს სახელმწიფოს (1: გამ. XII-XX; ისუ ნავეს-ტე. I-XI) სახელმწიფოებრიობის მოსპობის გზაც უკუსვლით ხასიათდება: ნაცია ჯერ კარგავს ეროვნულობას (შორდება ღმერთს და ივიწყებს რჯულს) და შემდეგ სახელმწიფოც იშლება. სწორედ ამისი შიში აქვს წმინდა გრიგოლს და შესაბამისად, გამოსავალიც ეროვნულობის შენარჩუნებაში აქვს მოაზრებული, რაც ოდენ ეკლესიაში, ღმერთთან ერთობითაა შესაძლებელი (3: 41).

წმ. გრიგოლის მიერ სწორედ ამ კონტექსტშია განხილული თავად ეკლესიურობის პრინციპი. მაცხოვრის მაცხოვრებელი ვნების შემდგომ კაცობრიობის ისტორიაში უმნიშვნელოვანესი რამ მოხდა: ქრისტე აღსდგა მკვდრებით და ზეცად ამაღლდა. მაცხოვრის აღდგომით მოხდა ადამიანის გამოხსნა, ხოლო ამღლებით – გამოხსნილი ადამიანური ბუნების საღვთო წიაღში შეყვანა. ყურადღება მახვილდება იმაზე, რომ ამაღლება იესო ქრისტეს მიწიერი მოღვაწეობის უკანასკნელი მოვლენაა (4: 201). ამის შემდგომ არ წყდება საღვთო ზრუნვა ადამიანზე და ამაღლებიდან მეთუე დღეს სულიწმინდის გარდამოსვლა ხდება, ანუ არსდება ახალი აღთქმის ეკლესია. თუკი მაცხოვარმა გამოიხსნა ადამიანი, ეს ჯერ კიდევ არ ნიშნავს იმას, რომ ცალკეული პიროვნებები გამოხსნილნი არიან. მაცხოვრის მაცხოვრებელი ვნება ადამიანური ბუნების ხსნას უკავშირდება, ხოლო პიროვნებათა ცხოვნება უკვე ეკლესიაში აღდგურდება სულიწმინდის მოქმედებით. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეკლესია გახლავთ ის წიაღი, სადაც იესო ქრისტეს მაცხოვრებელ მოძღვრებას პიროვნებები ეზიარებიან და მის ცხოველმყოფელ საიდუმლოში მონაწილეობით ცათა სასუფეველისაკენ იკვალავენ გზას. ეკლესია, ეს არის პიროვნებათა კრებული. წმ. გრიგოლი სწორედ ამ პიროვნებათა კრებულზე ამახვილებს ყურადღებას და ბრძანებს: „იესო ქრისტეს სიტყვაც ჩავარდნილი მასსებში, არ ეძებს მასსებს, არამედ მხოლოდ ამისთანა მადლიან პიროვნებებს...ესეთი პიროვნებები ქმნიან ეკლესიას” (3: 41).

სწორედ ღმერთთან ერთობის იდეას ეძღვნება საუფლო ლოცვის – „მამა ჩვენოს” მთელი ეგზეგეტიკა. ამ იდეითაა გაჯერებული წმინდა გრიგოლის ქადაგება. ამ ნიშნით ის ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს წყაროს წარმოადგენს XX საუკუნის I ნახევრის ქართული იდეოლოგიის ისტორიისა და საქართველოს ეკლესიაში არსებული საღვთისმეტყველო მეცნიერებათა – ეგზეგეტიკისა და ჰომილეტიკის ისტორიის შესასწავლად.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. 1.. ბიბლია. საქარველოს საპატრიარქო. თბილისი. 1989;
2. წმ. იოანე ოქროპირი. თარგმანებაი მათეს სახარებისაი. თარგმანი წმ. ეფთვიმე მთაწმინდელისა. წიგნი 3.თბილისი. 1996
3. წმ. მღვდელმონაქვე გრიგოლი (ფერაძე). ქადაგებები და ნარკვევები. თბილისის სასულიერო აკადემიის გამომცემლობა. თბილისი. 2001;
4. .О вере и нравственности по учению православной церкви. Издание Московской патриархии. 1991
5. .Святитель Григорий Ниский. О жизни Моисея законодателя. Храм свв. Космы и Дамиана на Маросейке. 1999;
6. Творения святого отца нашего Кирилла Александрийского. Глафиры или искусные объяснения избранных мест из пятокнижия Моисея. Т. IX. Кн. 2. Москва. 2001.

Giorgi Gvasalia

Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-History of Christianity
II year MA degree

The national-religious appearances of Saint Grigol Peradze (according to “Our Father”’s interpretation) Summary

Saint Grigol Peradze in his sermon “Our Father”’s interpretation means main theological question-unity of the man with the God according the prayer. The main motive of Saint Grigol’s sermon is restoration national identity of the Georgian diaspora in the emigration and only power of this is unity with God. For him only church is the space. Also Saint Grigol considered this principle: the State is concretely nation and dispiration of the nation is dispiration of State

საეკლესიო წყაროთმცოდნეობა და ისტორიოგრაფია (Church source studies and Historiography)

მიხეილ ბარნოვი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

იოანე ღვთისმეტყველის “გამოცხადება” როგორც დასავლეთის ქრისტიანობის ისტორიის წყარო

ბიბლიის ახალი აღთქმის კანონში ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს იესო ქრისტეს მოციქულის, იოანე ღვთისმეტყველის “გამოცხადება”-ს. როგორც ცნობილია, ქრისტიანობის ისტორიის მკვლევარნი და თეოლოგები ახალი აღთქმის კანონიკურ წიგნებს შინაარსის მიხედვით სამ ჯგუფად ჰყოფენ: ისტორიული წიგნები (სახარებანი და მოციქულთა საქმეები); სამოძღვრო (კათოლიკე 7 ეპისტოლე და პავლე მოციქულის 14 ეპისტოლე); საწინასწარმეტყველო (წმ. იოანე მოციქულის “გამოცხადება”). სწორედ შინაარსობრივი მნიშვნელობიდან გამომდინარე (საწინასწარმეტყველო), იოანე ღვთისმეტყველის “გამოცხადება” დღიდან მისი შექმნისა ძვირფასი წყარო აღმოჩნდა როგორც ქრისტიანული ეკლესიისათვის, ისე სრულიად კაცობრიობისათვის.

“გამოცხადება” შინაარსობრივად საკმაოდ მდიდარია. ამასთან, ნაწარმოები იმგვარად არის დაწერილი, რომ თითოეული წინადადების თუ სიტყვის გააზრება განსაკუთრებულ ძალისხმევას ითხოვს და ფრიალ საშურია, რამეთუ გამოირჩევა ღრმა შინაარსითა და ამოუწურავი სიბრძნით.

საეკლესიო ტრადიციამ იუწყება, რომ “გამოცხადება” (ისევე როგორც ახალი აღთქმის კანონიკური წიგნები) იქმნებოდა არაჩვეულებრივ პირობებში, რადგან წმინდა წიგნის შინაარსი თავად უფლისგან მომდინარეობდა - ღმერთი გამოეცხადა წმ. იოანე მოცი-

ქულს და მას თავისი სათქმელი, გაფრთხილება აუწყა. წმ. იოანე-მაც როგორც “ღვთის სიტყვის ჭურჭელმა” დაიბნა ეს ინფორმაცია და ადამიანებს წიგნის სახით უანდერძა.

“გამოცხადების” ერთ-ერთ ნაწილში უფალი წმ. მოციქულს ესაუბრება 7 ეკლესიაზე: ეფესოს, სმირნის, პერგამოს, თიატირის, სარდიის, ფილადელფიისა და ლაოდიკიის. წმ. იოანეს ცხოვრების დროს აღნიშნული ეკლესიები (პირველი ქრისტიანული თემების სახით) უკვე ჩამოყალიბებულ სახეს ატარებდნენ და ვითარდებოდნენ. უფალი სწორედ ასეთ პირველ ქრისტიანულ კერებს აღწერს და “გამოცხადება”-ში ახასიათებს.

ქრისტიანობის ისტორიის მკვლევარ-მეცნიერებმა ყურადღებით შეისწავლეს წიგნის ეს მონაკვეთი და საკითხის დასმის სახით შემდეგი მოსაზრება გამოთქვეს: გამომდინარე იქიდან, რომ მთლიანობაში “გამოცხადება” წინასწარმეტყველური ხასიათისაა, შვიდი ეკლესიის დახასიათება მათი წმ. იოანეს თანადროული მდგომარეობის აღწერაც არის და ერთგვარად წინასწარუწყება მომავალი საუკუნეების შესახებ.

ამგვარად, მეცნიერთა ერთი ნაწილის შეხედულებით შვიდი ეკლესიის აღწერა არის წინასწარმეტყველება ქრისტიანობის ისტორიის შვიდ პერიოდზე, ანუ მსოფლიოს ქრისტიანული ეკლესიის შვიდ ეპოქაზე.

წინამდებარე ნაშრომში განხილულია “გამოცხადების” ერთი ფრაგმენტი - მიმართვა სარდიის ეკლესიისადმი, რომელიც მეცნიერებმა ქრისტიანობის ისტორიის მეხუთე პერიოდს მიუსადაგეს. ეს ის დროა, როდესაც დასავლეთის ეკლესიაში საფუძველი დაედო საეკლესიო რეფორმაციის მტკიცეულ პროცესს.

სარდიის ეკლესიისადმი მიმართვის სათაური შემდეგნაირია - “ჩემთან ივლიან თეთრი სამოსით”. მიმართვა შეიცავს სულ ხუთ აბზაცს. ისინი იღვურად და შინაარსობრივადც ერთმანეთისგან განსხვავდებიან, მაგრამ მთლიანობაში, ზოგადად აღწერენ საეკლესიო რეფორმაციას.

საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად, რეფორმაცია კათოლიკური ეკლესიის წიაღში წარმოიშვა. პირველ სამ აბზაცში საუბარია რეფორმაციის იდეაზე და ამ მოძრაობის მთავარ მიზანზე - ეკლესია დაუბრუნდეს პირველქრისტიანულ მდგომარეობას.

განსაკუთრებით საყურადღებოა მიმართვის მეოთხე-მეხუთე აბზაცები. სწორედ აქ ვხვდებით ზემოაღნიშნულ სათაურს - “ჩემთან ივლიან თეთრი სამოსით”, რაც იმის მიმანიშნებელია, რომ ეს აბზაცი ერთგვარად მიმართვის საკვანძო და ძალზე მნიშვნელოვან მო-

ნაკვეთს წარმოადგენს; აქვე იშიფრება მეხუთე პერიოდის სარდიის ეკლესიაში განვითარებული მთავარი მოვლენები და მისი მდგომარეობა. სავარაუდოდ მკვლევარები აქ დასაშვებად მოიაზრებენ ჩეხ იან ჰუსს და მის მიერ წამოწყებულ რეფორმაციას (ჰუსიტური მოძრაობა). “თუმცა სარდლში გვაკვს რამოდენიმე კაცი, რომელთაც არ წაუბილწავს თავიანთი სამოსელნი, და ჩემთან ერთად ივლიან თეთრებში, ვინაიდან ისინი ღირსნი არიან” (1,494), - აღნიშნულია “გამოცხადებაში”. თუ პროტესტანტ ღვთისმეტყველთა მოსაზრებას დავეყრდნობით და იან ჰუსის მოღვაწეობას თვალს გავადევნებთ უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს სიტყვები სწორედ მისდამია მიმართული, ანუ ჰუსია ის გამორჩეული პიროვნება რეფორმაციაში, რომლის მიზნებიც კათოლიკურ ეკლესიაში კრიზისის აღმოფხვრას ემსახურება.

იან ჰუსის პერიოდის ჩეხეთი გერმანულ-ლათინურ სივრცეში მოიაზრებოდა. ჩეხი რეფორმატორი სათავეში ჩაუდგა ეროვნულ-სლავურ მოძრაობას. იან ჰუსის მიმდევრებს - ჩეხ ერს - “მებარძიმეებსა” (1) და “უთრაქვისტებს” (2) უწოდებდნენ. თუ თითოეულ სიტყვას განვმარტავთ, იან ჰუსი მოითხოვდა წმინდა ზიარება ბარძიმიდან (1) განხორციელებულიყო (როგორც ეს აღესრულებოდა აღმოსავლეთ ქრისტიანობაში); ამასთან, ჰუსი მოითხოვდა მრევლის ზიარებას ქრისტეს წმინდა სხეულის ორივე (2) ნაწილით, სისხლითაც და ხორციითაც (უტრაქვე - “ორივესახით”). კათოლიციზმში კი მორწმუნეთა ზიარება ბარძიმიდან არ ხდებოდა, მორწმუნეებს მხოლოდ ქრისტეს ხორციით აზიარებდნენ. ასევე, კათოლიკეთათვის მიუღებელი იყო ბიბლიის ლათინური ენის გარდა სხვა რომელიმე ენაზე არსებობა, მათ შორის ჩეხურზეც, რასაც იან ჰუსი ეწინააღმდეგებოდა. მისი კათოლიციზმისადმი პროტესტი დიდი წვერის ტარებითაც გამოიხატებოდა (დასავლეთის სამღვდელთაში წვერის ტარების ტრადიცია მიუღებელი იყო).

კათოლიკეთათვის ბუნებრივად მიუღებელი აღმოჩნდა იან ჰუსის მოღვაწეობა. ის კონსტანცის საეკლესიო კრებაზე მიიწვიეს 1415 წელს, ბრალი წაუყენეს, როგორც ერეტიკოსს და კოცონზე დაწვეს. ამით “ჰუსისტური მოძრაობა” არ შეწყვეტილა; პირიქით, უფრო გაძლიერდა, რამეთუ იან ჰუსს ჩეხი ერის სახით ბევრი თანამოაზრე და მიმდევარი ჰყავდა. პროტესტანტული აზროვნების თანახმად, სწორედ ამ კრებულზეა ნათქვამი “გამოცხადებაში”: “ჩემთან ერთად ივლიან თეთრებში...”

იან ჰუსმა სიცოცხლეშივე ბევრი იღვაწა მიზნის მისაღწევად; საინტერესოა მისი მემკვიდრეობაც. მოძღვრისა და წინამძღოლის გარდაცვალების შემდეგ მისი მიმდევრები ცდილობდნენ ურთიერთო-

ბა დაემყარებინათ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოსთან. ეს მცდელობა 1451 წელს მიზანთან ახლოს იყო, მაგრამ 1453 წელს კონსტანტინეპოლის დაცემამ და ოსმალეთის ლაშქრობებმა მოლაპარაკებები ჩაშალეს. ამის შემდეგ, ჰუსის მიმდევრებმა გადაწყვიტეს მულტანსკში მყოფ მართლმადიდებელ ეპისკოპოსთან გაეგზავნათ ხელდასხმისთვის მომავალი მღვდელმსახურები. ამასთან, ჰუსის თანამოაზრე ჩეხების ნაწილმა მორავიელ ძმათა დამოუკიდებელი თემი ჩამოაყალიბა, რომელიც დღესაც მოქმედებს ჩეხეთში. იან ჰუსის იდეოლოგიამ ჩეხ ხალხში მოახერხა ორთოდოქსალური ქრისტიანობის აღორძინება და იმ ფუნდამენტის განახლება, რომელსაც ჯერ კიდევ IX საუკუნეში საფუძველი დაუდეს წმ. კირილემ, წმ. მეთოდემ, წმ. მთავარმა ბორვირიმ და წმ. ლიუდმილა დედოფალმა. ჰუსმა განაახლა ორთოდოქსალური ბაზისი ჩეხეთში, რომელზე დაყრდნობითაც მოხდა პირვანდელი კავშირის აღდგენა აღმოსავლეთთან.

დღეისთვის, ჩეხეთისა და სლოვაკეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მრევლი შეადგენს 200 000 ადამიანს ოთხი ეპარქიით; მოქმედებს 216 ტაძარი, მსახურობს 140 სასულიერო პირი. მღვდელმსახურთათვის მოქმედებს ოთხწლიანი მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო ფაკულტეტი ქ. რეშოვში, გამოიცემა ოთხი დასახელების საეკლესიო ჟურნალი და ა. შ.

ორთოდოქსალური ქრისტიანობის კუთხითაც იან ჰუსი მნიშვნელოვანეს პიროვნებად ჩამოყალიბდა ჩეხეთის ისტორიაში. ის ყველაზე რთულ და საკვანძო მომენტებში იდგა ჩეხეთისა და სლოვაკეთის ორთოდოქსალური ქრისტიანული ეკლესიის ტრადიციების სადარაჯოზე. დასაშვებია ის ფაქტიც, რომ სარდიის ეკლესიისადმი ნათქვამ ზემოაღნიშნულ სიტყვებში მოაზრებული იყოს ჰუსიც: “გამარჯვებული ჩაიცვამს თეთრ სამოსელს და მის სახელს არ ამოვშლი სიცოცხლის წიგნიდან, და ვაღიარებ მის სახელს ჩემი მამის წინაშე და მისი ანგელოზების წინაშე” (1,494).

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. ახალი აღთქმა და ფსალმუნები, ბიბლიის თარგმნის ინსტიტუტი, სტოკჰოლმი, 1991 წ.
2. ოგიცკი დ., კოზლოვი გ., რომაული კათოლიციზმი, თბ., 2004 წ.
3. შუა საუკუნეების ისტორია, გ. კუტალიას რედაქციით, ტ. I, თბ., 2004 წ.
4. ტივაძე გ., შუა საუკუნეების ისტორია, ტ. I, თბ., 1967 წ.
5. გაზეთი “კანდელი”, №13 (284), 11-17 აპრილი, 2008 წ.
6. Михневич Д. Очерки из истории католической реакции, М., 1955 г.
7. Южная Моравия, Издание областного национального комитета Южной Моравии в Брно, Прага, 1974 г.
8. Československá, Izdavacki zavod “Orbis”, Prag, 1966
9. Рубцов Б.Т., Ян Гус, 1958 г.
10. Пичета В.И., История Чехии, 1947 г.
11. Поснов М., История Христианской Церкви, Брюссель, 1964 г.

Michael Barnov
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction - History of Christianity
I year, MA degree

**Mediator of Jesus', Saint John's, "Apocalypse" - the source
for the history of western Christianity
Summary**

New testament includes books of saint John, mediator of Jesus. One of them is "Apocalypse". In one of passages of "Apocalypse" god talks to John about seven churches. Among them, in chapter three, the fifth is the church of Sardia.

Western scientists of Christianity put forward hypothesis about those seven churches. According to their opinions: in that talk god of course describes the seven churches that are of the period of Saint John, but furthermore, generally these are the seven periods of world's Christian church. That is like prophecy about church's future centuries. Scientists think that talk addressed to church of Sardia is belonging to the fifth period of history of Christianity. That is period when reformation started in Europe and in talk there are described some events that took place during reformation.

In this article is discussed this hypothesis about Sardia from the point of view of protestant church scientists. According to them we can see main person in the prophecy about Sardia. It is Jan Hus, Czechian reformer who was defending national interests and was in disagreement with Roman Catholicism. Also there are discussed Jan Hus's attempts in order to get more familiar with orthodox Christianity.

დავით რეკვავა

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

სამველ კარაპეტიანის რუკა-ცნობარის უგულებელყოფისათვის

ქართულ-სომხური ისტორიული ურთიერთობის ტენდენციური გაშუქება, ძირითადად ძველი სომხური ისორიოგრაფიის ყველაზე გავლენიანი წარმომადგენლის – მოვსეს ხორენაციდან იღებს სათავეს, მისი შემდგომი განვითარება კი საგარეო ფაქტორის ზემოქმედების შედეგი იყო, რამაც მეტადრე ნეგატიური სახე კავკასიაში რუსული მმართველობის დამყარების დროიდან მიიღო, რომლის გამოძახილი დღესაც საკმაოდ იგრძნობა.

ყურადღებას იქცევს ის გარემოებაც, რომ გარკვეული მიზეზების გამო, საქართველოში დიდი ხნის წინ დამკვიდრდა სომხური მოსახლეობის ერთი ნაწილი და დღესაც მათი ნაშთიერი საკმაოდ დიდი რაოდენობით ცხოვრობს საქართველოში.

მართალია, ქართველები მართლმადიდებელი ქრისტიანები ვართ, ხოლო სომხები მონოფიზიტი ქრისტიანები, მაგრამ ორივე ერთი სომ მანც ქრისტიანია და მათ მეზობლობას ქრისტიანული მორალი, ზნეობა, პრინციპები უნდა დადებოდა საფუძვლად. მოხდა კი ეს ასე? ისიც უნდა ითქვას, რომ ქართველ-სომეხთა საეკლესიო განხეთქილება VII საუკუნეში ხდება და ამგვარი რამ III-IV ასწლეულებში, ყოველ შემთხვევაში, მკაფიოდ არ შეიმჩნევა.

უცხოელ დამპყრობლებს გამორიდებული სომეხი ლტოლვილი საუკუნეების განმავლობაში ტალღა-ტალღა შემოვიდა საქართველოში და მყუდრო თავშესაფარი ჰპოვა. გუშინდელი ბოგანო მატერიალურად მომაგრდა თუ არა, მაშინვე საკუთარ მონოფიზიტურ აღმსარებლობაზე იწყო ზრუნვა და ძნელბედობის ჟამს მიტოვებული, ქართული ეკლესიების დასაკუთრებას მიჰყო ხელი. ასეულობით ქართული ეკლესია სომხურად აქცია. ფალსიფიკაციის პროცესი საუკუნეების განმავლობაში გრძელდება და ამ სათაკილო გზით მომრავლდა „სომხური“ ეკლესიები საქართველოში. ამ ისტორიულ პროცესს ორ პერიოდად ვპყოფთ: I – უძველესი დროიდან

1801 წლამდე – რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიამდე; II – XIX-XX საუკუნეები. ეს პერიოდები გარკვეული ნიშნით განსხვავდება ერთმანეთისაგან. პირველ პერიოდში, საქართველოს სამეფოს გაუქმებამდე, ქართველი მეფის, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქის ნებართვის გარეშე რაიმე საკულტო ნაგებობის აშენება არ შეიძლებოდა, მით უმეტეს სომხური მონოფიზიტური ეკლესიის, რომელიც ჯერ კიდევ VII საუკუნიდან მწვავედ იყო დაპირისპირებული ქართულ სამოციქულო ავტოკეფალურ ეკლესიასთან.

მართალია, სომხური ეკლესიების არსებობა საქართველოში ფაქტია, მაგრამ საკითხავია, სამართლებრივად რამდენად კანონიერი იყო მათი აშენება თავის დროზე. აქედან გამომდინარე, შეიძლება დავასკვნათ, თუ არ არის ქართველი მეფის ან კათოლიკოს-პატრიარქის სიველი ან წერილობითი ნებართვა ამა თუ იმ სომხური ეკლესიის აშენების შესახებ, მაშინ 1801 წლამდე არსებული ყველა სომხური ეკლესია საქართველოში უკანონა. კანონის დარღვევით არის აშენებული. ეს ერთი, მეორე – ქართველი მეფის ბრძანების ან კათოლიკოს-პატრიარქის ნების გარეშე მტრისაგან გავერანებული რომელიმე ქართული ეკლესიის გადაკეთება-გადმოკეთება, მასზე დაშენება, მიშენება და სომხურ ეკლესიად ქცევა ასევე არასამართლებრივი აქტია და მიიჩნევა ნაძალადევ ქმედებად, მიტაცებად. ამიტომ საქართველოს საპატრიარქო უფლებამოსილია ამგვარი „სომხური“ ეკლესიები შეხედულებისამებრ განკარგოს, აღადგინოს მათზე თავისი კანონიერი იურიდიული უფლება.

ბევრი სომეხი მეცნიერი ცდილობს დაამტკიცოს მრავალი „სომხური“ ეკლესიის არსებობა საქართველოში საკუთარი ნაშრომების საფუძველზე. ყველაზე სრული ნაშრომი არის 1995 წელს ერევანში სომხურ ენაზე გამოცემული რუკა-ცნობარი – „სომხური ეკლესიები საქართველოში“. ამ გამოცემის ავტორია პროფესორი სამველ კარაპეტიანი. ეს ის კარაპეტიანია, რომელმაც გალანძღა საქართველოს პრეზიდენტი, საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II და ქართველი ხალხი.

აღნიშნული ნაშრომის (რუკა-ცნობარი) შესავლის მიხედვით, სომხური ეკლესიები საქართველოში 40 რაიონში ყოფილა განთავსებული და მათი რიცხვი თურმე 650 აღწევს. თუმცა სიის მიხედვით „სომხური“ ეკლესიები საქართველოში არის 638. რუკაში შეტანილია თბილისის სურბ-ნშანის (ქართული წმ. ჯვრის) ეკლესია, ასევე, თბილისის ბეთლემი, რომელიც თურმე სომხებს აუშენებიათ, ხოლო 1900-1991 წწ. გაქართველებულა ანუ ქართველებს მიუთვინებიათ, მაგრამ თუ მივყვებით ეკლესიის ისტორიას, ვნახავთ, რომ

თბილისის ბეთლემი დაარსებულია ვახტანგ გორგასლის მიერ V საუკუნეში, ასევე მის სახელთან არის დაკავშირებული თბილისის სიონის, მეტეხის, წმ. ჯვრის, გოლგოთის, წმ. მიქაელ მთავარანგელოზის ეკლესიების აშენება. თბილისის ოდითვანვე ქართულობის უგულებელყოფა არაკეთილსინდისიერებაა, რასაც კადრულობს ზოგიერთი სომეხი მკვლევარი.

რუკა-ცნობარში შეტანილია თბილისის ორმოც წამებულთა ეკლესია. რომელიც ქართულ ისტორიოგრაფიაში მიღებულია, როგორც მეფე ვახტანგ გორგასლის დროს (V ს.) აშენებული ტაძარი. პროფესორ ს. კაკაბაძის თქმით, ეს ტაძარი ვერ აშენდებოდა VI-VII სს-ში, რადგან ამის პირობები ქართლში, კერძოდ თბილისში, არ იყო. როგორც ვხედავთ, აღნიშნული ტაძარი თავიდანვე ყოფილა მართლმადიდებლური (3: 229).

ვახუშტი ბატონიშვილი ძველი თბილისის ეკლესიების საუბრის შესახებ აღნიშნავს: „კუალად უგუმბათო ოთხი აწ უპყრავთ სომეხთა“. „აწ უპყრავთ სომეხთა“ იმას ნიშნავს, რომ მანამდე სხვას, ე.ი. ქართველებს ეკუთვნოდათ ეს ეკლესიები (5: 326).

ს. კარაპეტიალის რუკა-ცნობარის მიხედვით სამცხე-ჯავახეთში სულ არის 127 სომხური ეკლესია. აქედან 40 აშენებულია 1800 წლამდე. 1800–1900 წლებში, 100 წლის განმავლობაში, სომხებს 87 ეკლესია აუშენებიათ სამცხე-ჯავახეთში. XX საუკუნეში სამცხე-ჯავახეთში ეკლესია არ აშენებულა. გამოდის 100 წლის განმავლობაში ახალქალაქის, ახალციხის, ადიგენის, ასპინძის და ბორჯომის რაიონებში სომხები წელიწადში სულ ცოტა ერთ ეკლესიას აშენებდნენ. უნდა გავითვალისწინოთ ისიც, რომ ეს ეკლესიები ფუნდამენტური მკვიდრი ნაგებობებია და არანაქარევად, სახელდახელოდ აგებული ხუხულები. ამდენი ეკლესიის აშენება იმდროინდელი ჩოჩიალა ურმით და შიშველი ხელით წარმოუდგენელია. XIX ს-ში კი არა, დღეს, მექანიზებული მშენებლობის ეპოქაშიც კი ძნელია დროის ასეთ მცირე მონაკვეთში ამდენი შენობის, მითუმეტეს ეკლესიის აგება. ამავე დროს, დარღვეულია სომხური საეკლესიო კანონი, რომლის მიხედვით სომხური ეკლესია უნდა შენდებოდეს ზუსტად 7 წლის განმავლობაში.

აღნიშნულ რუკა-ცნობარში კიდევ ბევრი ქართული ეკლესიაა „მონათლული“ სომხურად, მაგრამ ფაქტია, რომ ამის დასტური არის არა ლოგიკური არგუმენტები და სომხების მწარე სიცრუე, რომელიც, გამოკვლევის შემდეგ, ჩემი აზრით, შეიძლება სასაცილოდ არ ეყოს ადამიანს.

მიზეზი რუკა-ცნობარის ასეთი ელვისებური გამოცემისა არის 1995 წლის გაზაფხულზე თბილისში ახალშენის (ნორაშენი) ეკლესიის ირგვლივ ატეხილი აურზაური, დელეგაცია ემშიაძინიდან და სხვა. ამის გამო ერევანში სასწრაფოდ შექმნეს ეს უბადრუკი რუკა-ცნობარი და „დოკუმენტურად“ დააფიქსირეს 650-მდე „სომხური“ ეკლესია საქართველოში (6: 103-104).

ჯერ კიდევ დასადგენია როდის აშენდა პირველი სომხური ეკლესია თბილისში და საქართველოში. ამ საკითხს ტენდენციურად უდგება ერთი სომეხი მეცნიერი და თბილისს სომეხთა საგარეუბნო ციხესიმაგრედ მიიჩნევს (ამბობს ბონდო არველაძე) (2: 14).

როგორც ბონდო არველაძე აღნიშნავს, საპატრიარქოს შეუქმნია ქართული და სომხური ეკლესიების დამდგენი კომისია. კომისიაში ალბათ შედიან ისტორიკოსები, ხელკნებათმცოდნეები, პალეოგრაფები და სხვები. (2: 29).

დიდი სომხეთის იდეა დღესაც ცოცხლობს. სომხური ტრადიციით კი, დიდ სომხეთში ნახევარი საქართველო მაინც უნდა მოექცეს. საქართველოში 650 ეკლესიასაც ამ მიზნით ითხოვენ. იმედი აქვთ, რომ მდიდარი, გავლენიანი სომხური დიასპორა, კერძოდ ამერიკის სომხური დიასპორაც აქტიურ მონაწილეობას მიიღებს ამ საქმეებში. სომეხთა გარკვეული წრეები ფიქრობენ, რომ საქართველოში სომხურ ეკლესიებს სომხური ეროვნული იდეოლოგიის კერებად აქცევენ. ამგვარი იდეოლოგია კი საქართველოს წინააღმდეგაა მიმართული.

ფაქტია, რომ საქართველოს მეფეები სომხებს ასახლებდნენ საქართველოში იმ მიზნით, რომ მათ შორის მომხდარიყო დაახლოება, რათა ერთად ებრძოლათ მტრის წინააღმდეგ. სამწუხაროდ ეს არ მოხდა და ამაში დამნაშავეები სომხები არიან. ამიტომ უსამართლოა სომეხთა მოთხოვნა ქართული ეკლესიების მათთვის გადაცემის შესახებ.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ა. აბღალაძე (აბუღალაძე) – „საქართველო და სომხეთი“, თბ., 2008
2. ბ. არველაძე – „ქართული ეკლესიების მისაკუთრება სომეხი მეცნიერების მიერ გრძელდება...“, თბ., 2006
3. ს. კაკაბაძე, „ვახტანგ გორგასალი და მისი ხანა“, თბ., 1959
4. გ. მაისურაძე – „ქართულ-სომხური ურთიერთობის ისტორიოგრაფიიდან“, თბ., 2008
5. ქართლის ცხოვრება, IV, 1973
6. Б. Арвеладзе “Армянские или грузинские церкви в Грузии?!” , Тб., 1996 г.

David Rekvava

Ivane Javakhishvili

Tbilisi State University

Faculty of Humanities

Direction - History of Christianity

I year, MA degree

About the neglectation of the Samvel Karapetian’s map-review

Summary

In this article is considered in 1995 in Armenian language in Erevan published Samvel Karapetian’s map-review “the Armerian churches in Georgia”. In this map is fixed 650 armenian churches, in this article is considered this question.

ლედი მარკოზაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

ლია გიუაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

ქრისტიანობის ისტორიის მკვლევარები IV-VII საუკუნეების დასაწყისის ეკლესიაზე ("გამოცხადების" ანალიზის საფუძველზე)

“გამოცხადების” ბერძნული შესატყვისია აპოკალიფსი, რაც “ხილვას” ნიშნავს. ამ სათაურს ატარებს ახალი აღთქმის ერთადერთი წინასწარმეტყველური წიგნი, რომელიც “წმინდა წიგნის” მთელი წრის ბუნებრივ დასრულებას წარმოადგენს.(4)

აპოკალიფსის ავტორად საეკლესიო ტრადიცია იოანე ღვთისმეტყველს ასახელებს. აღნიშნული მოსაზრების ირგვლივ სამეცნიერო წრეებში აზრთა სიჭრელე არსებობს. მკვლევართა ერთი ნაწილი იოანე ღვთისმეტყველის ავტორობას არ ეთანხმება. რაც შეეხება ღვთისმეტყველთა მეთხე სახარების, სამი კათოლიკე ეპისტოლეებს და აპოკალიფსის ავტორობა გაიგივებისათვის საკმარის არგუმენტად მიაჩნიათ ენობრივი, ტერმინოლოგიური და თემატური სიახლოვე.(6)

პოლემიკური საკითხია “გამოცხადების” დათარიღებაც. ერთნი მისი შექმნის დროდ ასახელებენ 60 წელს, სხვანი 68 წელს, წმინდა ეპიფანე 41-54 წლებზე მიანიშნებს, რაც სავარაუდოა, რამეთუ ქრისტიანთა ცხოვრების იმ დროინდელი მდგომარეობა, როგორც ის “გამოცხადებაში” გადმოცემული, მეტყველებს მისი შექმნის უფრო გვიანდელ თარიღზე.(4) ასიის შვიდი ეკლესიიდან ყველას, რომელსაც იოანე ღვთისმეტყველი მიმართავს უკვე გააჩნიათ თავისი ისტორია და მეტ-ნაკლებად რელიგიური ცხოვრების მიმართულებაც

განსაზღვრული აქვთ. ამ თვალსაზრისით აპოკალიფსის დაწერის დროდ მოიაზრებენ 95-96 წლებს, როდესაც იოანე იმპერატორ დომიციანეს დროს გადასახლეს კუნძულ პატმოსზე.(5) აღნიშნულ ვარაუდს იზიარებენ წმინდა იერონიმე, ირინეოსი, ევსევი კესარიელი და კლიმენტი ალექსანდრიელი.

ამგვარად, “გამოცხადება” იმთავითვე ქრისტიან მოაზროვნეთა განსახილველ თხზულებას წარმოადგენდა. XIX საუკუნის დასაწყისიდან ნაწარმოები სამეცნიერო კვლევის სერიოზული ობიექტი გახდა, როგორც აღმოსავლეთ, ისე დასავლეთის ქრისტიანობის მკვლევარ-მეცნიერთათვის, “გამოცხადების” ირგვლივ მრავალ მეცნიერს პოსნოვი, ტალბერგი, ბოლოტოვი და ა.შ. აქვს გამოთქმული მოსაზრება. თანამედროვე ეპოქაში მკვლევარებმა დაიწყეს “გამოცხადების” ცალკეული ფრაგმენტების ეკლესიათა ისტორიულ პროცესებთან შეჯერებითი შესწავლა. ამ გზით მიღებული სამეცნიერო შედეგები უამრავ პოლემიკური ხასიათის მსჯელობას, თუ ახალ საკვლევ პრობლემას წამოჭრის. წარმოდგენილი ნაშრომის მიზანია თანამედროვე ეტაპზე მეცნიერთა დიდი უძრავლესობის კვლევის შედეგების წარმოჩენა, მათ მეცნიერულ ობიექტურობაზე მსჯელობა.

“გამოცხადება” მოიცავს ოცდამდე თავს, რომელიც თავისი შინაარსის მიხედვით რამდენიმე ნაწილად იყოფა. მასში გადმოცემულია წინასწარმეტყველური ინფორმაცია სამყაროსა და ეკლესიის დასასრულზე, რომელიც იწყება იმპერატორ ნერონის დროინდელი დევნის აღწერით და სრულდება “წუთისოფლის აღსასრულზე” უწყებით.(6)

ამ ეტაპზე, საკვლევ პრობლემად წარმოჩენილია “გამოცხადების” მეორე თავი, რომელშიც გადმოცემულია ასიის შვიდ ეკლესიაზე წინასწარმეტყველებანი. აღნიშნულ ეკლესიათაგან თითოეულის მიმართ შესაბამისად მოცემულია დარიგების ციკლი; მათი მრევლის ქრისტიანული ცხოვრებისა და ჭეშმარიტი რწმენის ხოტბა, მათში არსებული ნაკლოვანებების გამო გაკიცხვა, შეგონება, ნუგეში და დაპირება. ნიშანდობლივია, რომ მოცემული პირდაპირ ესადაგება ასიის ეკლესიების მდგომარეობას; ამავედროულად წინასწარმეტყველება განკუთვნილია ზოგადად ქრისტიანული ეკლესიისა და კონკრეტულად იოანეს ეპოქაში მოქმედი ყველა ეკლესიისათვის.

“გამოცხადების” მეორე თავში მოცემულ შვიდივე ეკლესიაში მეცნიერთა ერთი ნაწილი პირობითად მოიაზრებს ქრისტიანობის ისტორიის შვიდ პერიოდს: ე.წ. სამოციქულო პერიოდიდან ვიდრე “ქვეყნიერების დასასრულამდე.” ამ ეკლესიების მიმართ შედგენილი ეპისტოლე წინასწარმეტყველური ხასიათისაა და შეესატყვისება

ქრისტიანობის განვითარების ცალკეულ პერიოდს, რომელიც დასაშვებია მისადაგებულ იქნას ქრისტიანობის ყველა პერიოდის ისტორიულ ახსნასთან, თუმცა განსაკუთრებული სისავსით არის გადმოცემული ქრისტიანობის ადრეული პერიოდის ისტორიული სურათი.(5) რომლის შესანიშნავი მაგალითია, პერგამოს ეკლესიის ისტორია. (IV-VII სს)

ნაშრომის დასაწყისში ხოტბა აქვს შესხმული პერგამოს ეკლესიას, ქრისტიანული მოძღვრებისადმი ერთგულების გამო—“ერთგული მოწმის, ანტიპას დღეებშიც კი, რომელიც მოიკლა...” (გამოცხ.2.13) აღნიშნული განპირობებული იყო ქრისტიანობის მიმდევართა დევნით. თუ გადავხედავთ ქრისტიანობის ისტორიას, მისი გავრცელების პირველივე საუკუნეებიდან ვიდრე კონსტანტინე დიდამდე, ქრისტიანობამ გაუძლო დევნის უმძიმეს პერიოდს (3)—“ვიცი საქმენი შენი და თუ სადა მკვიდრ ხარ, სადა-იგი არს საყდარი ემმაკისაი” (გამოცხ. 2.13) და განვითარების გზა გააგრძელა. ამ გზაზე ახალ მსოფლგაგებას უკიდურესად საშიში წინააღმდეგობები გაუჩნდა: თუ წარმართი რომელი იმპერატორების ხანაში ეკლესიის ფიზიკური განადგურებისათვის მიმდინარეობდა ბრძოლა, ეკლესიის კატაკომბებიდან გამოსვლის შემდეგ, მისი თავისუფალი მოღვაწეობის ხანაში, მას შეექმნა ბევრად უფრო საშიში მდგომარეობა, ეკლესიას მოეძალა ცრუ სწავლების ნაკადი, რაც ჰქმნიდა წინაპირობას მისი ერთიანობის რღვევისა და ჭეშმარიტების გზიდან გადახვევისათვის.

საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად, ქრისტიანობის ისტორიის IV-VII საუკუნეები მსოფლიო საეკლესიო კრებების ეპოქაა. აღნიშნული განპირობებული იყო პირველქრისტიანობიდან რივი გადახრებითა და დოგმატური საკითხების გარშემო მიმდინარე დაპირისპირებებით. კრებებზე დაგმობილ იქნა ცრუ სწავლებანი და ქრისტიანობისათვის სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი საკითხები გადაწყდა, რამაც შემდგომში მისი განვითარების პროცესზე დადებითი ზეგავლენა იქონია: ჩამოყალიბდა სამების დოგმატი და შედგენილ იქნა სარწმუნოების სიმბოლო; დაგმობილ იქნა არიანელობა, ნესტორისა და მონოფიზიტობის ერესები; მიღებულ იქნა კანონები: ჩვილ ბავშვთა ნათლობა, ღვთისმშობლის ხატის თაყვანისცემა, მიცვალებულთა წესის აგება და ა.შ.

დიდი ბრძოლების შედეგად “სადა-იგი ემმაკი მკვიდრ არს” (გამოცხ.2.13) ქრისტიანულმა ეკლესიამ შეძლო თავი დაედწია ცრუ სწავლებისგან და მტკიცედ დაეცვა ჭეშმარიტი რწმენა. მეცნიერ-მკვლევართა აზრით, აღნიშნულს იუწყება უფლის სიტყვით ღვთის-

მეტყველი-“მტკიცედ გიპყრიეს სახელი ჩემი და არა უარ-ჰყავ სარ-
წმუნოებაი ჩემი” (გამოცხ. 2.13.)

“გამოცხადების” ამავე ნაწილში აღნიშნულია საეკლესიო ცხოვრების უარყოფითი ელემენტებიც, რომლის პარალელბიც მოი-
ძიება ქრისტიანობის ისტორიის ზემოთ მითითებულ პერიოდში; კერ-
ძოდ, შეინიშნება საერო ხელისუფლებასა და სასულიერო იერარქიას
შორის მიმდინარე დაპირისპირების პროცესები.

სახელმწიფო ხელისუფლების პოლიტიკური კურსი მიმართუ-
ლი იყო ეკლესიის მთავრობის ინტერესებისამებრ გამოყენებისაკენ,
მისი სახელმწიფო სამსახურში ჩაყენებისაკენ. ბუნებრივია ასეთი
პოლიტიკა ეკლესიას აკარგვინებდა თავის ძირითად ფუნქცია-მოვა-
ლეობას. ნიშანდობლივია, რომ აღნიშნული პერიოდი ხასიათდება
ქრისტიანობის პროგრესული ძალების ბრძოლით საერო ხელისუფ-
ლებასთან. საეკლესიო წყაროები იუწყებიან, რომ იმპერატორები აქ-
ტიურად მონაწილეობდნენ საეკლესიო კრებებში და ხშირ შემთხვე-
ვაში ეს კრებები მათი უშუალო ბრძანებით იმართება. იყო შემთხვე-
ვა, როდესაც საერო ხელისუფლება უხეშად ჩაერია დოგმატურ სა-
კითხებშიც, რის გამოც ეკლესია მას აქტიურად დაუპირისპირდა.(7)

მიუხედავად ზემოაღნიშნულისა, ნეგატიური პროცესების
გვერდით არსებობდა უამრავი ისტორიული ფაქტი, როდესაც იმპე-
რატორები და პატრიარქები ერთობლივად იღვწოდნენ სახელმწიფო-
ებრივ-სარწმუნოებრივი საკითხების მოსაგვარებლად; ხშირად იმპე-
რატორები ძალის გამოყენებითაც ცდილობენ საეკლესიო განხეთქი-
ლების შეჩერებას.

მიუხედავად საერო და სასულიერო მთავრობას შორის აშკა-
რა თუ დაფარული დაპირისპირებისა, სახელმწიფო თავისი ინტე-
რესებიდან გამომდინარე მაინც იცავს ეკლესიის მთლიანობას; თავის
მხრივ, ეკლესიაც მტკიცე იდეოლოგიურ საყრდენს წარმოადგენდა
სახელმწიფოებრიობის სიძლიერისათვის. აღნიშნულის ნათელი მაგა-
ლთია IV-VI ს-ების მიჯნაზე სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთი-
ერთობაში არსებული მდგომარეობა.(5)

IV საუკუნეში ბერძნულ-რომაულ სამყაროს ბარბაროსი ხალ-
ხები მიეძალნენ და რომის იმპერია მის უძველეს კულტურასთან
ერთად ნანგრევებად იქცა. ქრისტიანული ეკლესია აღმოჩნდა ის რე-
ალური ძალა, რომელმაც იტვირთა პოლიტიკური უსუსურობის და-
ბალანსება; მიტოვებული ქალაქების დაცვა და სასოწარკვეთილი მო-
სახლეობის გამხსნევა. ეკლესიის თავგანწირვა და სიმტკიცე
ალაფრთოვანება მრევლს. სასულიერო კრებული ცდილობდა იმპე-
რიის შენარჩუნებას და ბარბაროსთა შემოსევების მოგერიებას.(7)

ამგვრად, სამღვდელეობამ ნებსით თუ უნებლიედ იტვირთა სა-
მოქალაქო და სასულიერო პასუხისმგებლობა, რამაც მოგვიანებით
დასავლეთის ეკლესიაში სახე იცვალა და მანკიერ მხარედ ჩამოყა-
ლიბდა.

მიმდინარე გარემოებაში, აუცილებელ პირობად დადგა ბარბა-
როსი ხალხების ქრისტიანულ რწმენაზე მოქცევა, რისთვისაც ეკლე-
სიამ მიზნად დაისახა მათ გრძნობებსა და წარმოდგენებზე ზემოქმე-
დება, გაიზარდა რელიგიურ ცერემონიალთა რიცხვი, მათი აღნიშ-
ვნის მრავალფეროვნება და ბრწყინვალეობა. სწორედ ამ გზით მოქმე-
დებდა წარმართებზე ეკლესია დიდი წარმატებით.

წარმართები ახალ რწმენას ლეზულობდნენ არა შინაგანი მოთ-
ხოვნილებისა და მრწამსის გამო, არამედ ანგარიშიანობითა და გა-
მორჩენის მოლოდინით. ისინი მხოლოდ გარეგნულად იყვნენ ქრის-
ტიანები, რეალურად კი წარმართები, თავიანთი ჩვევებისა და ცრურ-
წმენების შენარჩუნებით. სწორედ ზემოაღნიშნულში ვლინდება “გა-
მოცხადებაში” მხილება—“გყავს მანდ ზოგიერთნი, ბალაამის მოძ-
ღვრების მიმდევარნი ბალაამისა, რომელმაცა ასწავლა ბალაკს, საც-
თური დაედო ისრაელის ძეთა წინაშე, რათა ეჭამათ კერპთათვის
შენაწირი და ემრუშათ” (გამოცხ.2.14)

ამ ხალხების წინაშე ეკლესია უძლური აღმოჩნდა. იბრძოდა
რა ბარბაროსების გაქრისტიანებისათვის, თვით ეკლესიას დაემუქრა
გადაგვარება; დაიწყო ქრისტიანული საიდუმლოებების წარმართულ
გრძნეულებასთან გაიგივების პროცესი, რამაც ქრისტიანული მრწამ-
სის დამახინჯება გამოიწვია.(7) “გამოცხადებაში” საყვედურია გა-
მოთქმული მიმდინარე გარემოების გამო—“შენცა გყვანან, რომელთა
უპყრიეს სწავლაი იგი ნიკოლაელთაი” (გამოცხ.2.15)

წინასწარმეტყველება პერგამოს ეკლესიის მიმართ მთავრდება
ნუგეშითა და დაპირებით: “რომელმან სძლოს მივსცე მას მანანისა
მისგან დაფარულისა და მივსცე ქვაი სპეტაკი და ქვასა მას თანა
სახელი ახალი დაწერილი, რომელი არავინ უწყის, გარნა, რომელ-
მან მიიღოს” (გამოცხ.2.17) მკვლევართა ერთი ნაწილი მანანს ძველ
აღთქმიდან ნასესხებად და ზეციური პურის წინასახედ ანუ იესო
ქრისტედ მიიჩნევს. ისინი მანანის სახით იაზრებენ უფალთან მომა-
ვალი ნეტარი ცხოვრების ცოცხალ ურთიერთობას, ხოლო “თეთრ
ქვას კი ქრისტიანების სიწმინდედ და უცოდველობის სიმბოლოდ,
რის გამოც მომავალში ჯილდოდ დაუბრუნდებათ.(4) ეს კი იმათ
მიეცემათ, ვინც ქრისტეს სახელსა და რწმენას შეურყევლად დაი-
ცავს”—აღნიშნავს მკვლევარი ს. სეროვი.

ამგვარად, აშკარაა რომ “გამოცხადების” შინაარსი მკაფიოდ ასახავს ქრისტიანობისა და მისი ეკლესიის ისტორიის კონკრეტულ პერიოდს, რაც იმის დასტურია, რომ მის შინაარსს ისტორიული საფუძველი აქვს და უდიდესი მნიშვნელობა ყველა დროის ეკლესიისათვის. სხვა საკითხია მკვლევართა განსხვავებული შეფასებები ზემოაღნიშნულის ირგვლივ, ამ ეტაპზე წარმოდგენილია მეცნიერთა ერთი პოზიცია, რომლის თანახმადაც “გამოცხადების” დამრიგებლურ-დიდაქტიკური ხასიათი განსაზღვრავს ქრისტიანული ეკლესიის შემდგომი განვითარების ისტორიულ ეტაპებს. “გამოცხადების” ცალკეული ნაწილების კვლევა კი იძლევა, როგორც ეკლესიის წარსული ცხოვრების ცალკეულ ფრაგმენტთა მკაფიო სურათს, ისე დაირიგება-რჩევებს მისი სამომავლო ცხოვრების ირგვლივ.

ყოველივე ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, ფაქტია, რომ იოანეს “გამოცხადება” ყველა დროის ეკლესიის მოღვაწეობის შესწავლის უპირობო წყაროს წამოადგენს.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. ახალი აღთქმა თბ; 2004წ.
2. ვი. ბოლოტოვი-საეკლესიო კრებები თბ; 2009წ.
3. გ. კოპლატაძე-ქრისტიანული ეკლესიის ისტორია, თბ; 2007წ.
4. იოანე ღვთისმეტყველის გამოცხადების (აპოკალიფსის) განმარტება, წმინდა ანდრია კესარიელის განმარტებაზე დაყრდნობით თბ; 2006წ.
5. ქ პავლიაშვილი- ქრისტიანობის ისტორია, (ხელნაწერი) თბ; 2009წ..
6. ნ. პაპუაშვილი- ახალი აღთქმა და მისი ქართული თარგმანები
7. შუა საუკუნეების ისტორიის საკითხები, ტ.3. თბ; 2005წ
8. მსოფლიო საეკლესიო კრებები-თარგმნა და კომენტარები დაუროთ არჩილ ხაჩიძემ თბ; 2009წ
9. М Поснов, История Христианской Церкви, Брюссель, 1964 г.
10. М, Талберг, История Христианской Церкви, М., 1991

Ledi Markozashvili

Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction - History of Christianity
I year, MA degree

Lia Giuashvili

Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction - History of Christianity
I year, MA degree

**The researcher's of the history of the christianity about the IV-
VII centuries church**

(according to the analize to "Apokaliphs")

Summary

In this article is considered the ideas of The researcher's of the history of the christianity and scientific conclusions II chapter of "Apokaliphs", where is the prophecy of seven churches of asya, it is cycle of preach at several church: appologie the truth faith, critic of the defects, comfort and precept, that is all for state of churches of Asyas.

In "Apokaliphs", concretly second chapter is according seveb churches and the scienist things that is sven period of chistian church, from the apostolic period to the end of the world. As example it's considered analyze of Pergamo's church in the period during the centuries of IV-VII. The epistle of this church corectly the history of this centuries, ger positives or negatives part, knowladge with the prophecy.

ეკლესიის ისტორია (History of the Church)

ქეთევან პავლიაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი
ისტორიის მეცნიერებათა დოქტორი,

ქრისტიანობა საქართველოს პოლიტიკურ-კულტურული ორიენტაციის პრობლემებში

ისტორიულად, საქართველოს მრავალფეროვან სამყაროსთან უხდებოდა ურთიერთობა, რაც გავლენას ახდენდა მის კულტურაზე, სარწმუნოებასა და შესაბამისად პოლიტიკურ ორიენტაციაზეც.

ქართული კულტურის რაობის შესახებ მსოფლიოს სამეცნიერო წრეებში განსხვავებული მოსაზრება არსებობს: 1) სხვა კულტურასთან შერწყმის შედეგად წარმონაქმნი კულტურა; 2) სხვადასხვა ეპოქაში განსხვავებული კულტურული ფენების დაშრევის შედეგი; 3) სასაზღვრო ტიპის კულტურა; 4) რომელიმე ცივილიზაციის პერიფერია და ბოლოს 5) თვითმყოფადი, დამოუკიდებელი კულტურა. (19: 17)

ქართველი ერის კულტურის ისტორია ცხადჰყოფს, რომ ქართული კულტურა არ განეკუთვნება ე.წ. „სუფთა“ კულტურათა რიცხვს, რომელიც ყალიბდება და ვითარდება რომელიმე ცივილიზაციის წიაღში. გეოპოლიტიკური და აღმოსავლეთისა და დასავლეთის ცივილიზაციათა გზასაყარზე მდებარე საქართველოს, ისტორიამ ისეთი კულტურა ჩამოუყალიბა, რომელიც დასაშვებია მხოლოდ სასაზღვრო კულტურათა რიცხვში მოვიაზროთ. აღნიშნულმა განსაზღვრა საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის პრობლემების დაყენება – გადაწყვეტაც (1 : 101-102)

საუკუნეების მანძილზე, ქართველებს იმავე კულტურულ გარემოცვაში უხდებოდათ ცხოვრება, რომელიც ეპოქის იდეალს წარმოადგენდა; ამიტომ იყო, რომ ქართველი ერი ერთდროულად აკეთებდა კულტურულ-რელიგიურ, ცივილიზაციურ და ბოლოს, ყოვე-

ლივედან გამოძინარე, პოლიტიკურ არჩევანსაც. ისტორიის თითოეულ პერიოდში, საქართველოს მიერ არჩეულმა პოლიტიკურ-რელიგიურმა ორიენტაციამ განაპირობა ცივილიზაციური პარამეტრების ჩამოყალიბებაც და შესაბამისად, საქართველოს სახელმწიფოს უხდებოდა ხან „დასავლური“ და, ხანაც „არადასავლური“ მოდელის სახელმწიფოს შექმნისათვის მეცადინეობა. მთელი ისტორიის მანძილზე, საქართველოში ჩამოყალიბებული ცივილიზაციური პარადიგმებზე (თვითიდენტიფიკაცია, რელიგია, სახელმწიფო ინსტიტუტები) მსჯელობას მივყავართ დასკვნამდე, რომ ზოგჯერ ის შესაძლებელია მოვიპოვოთ აღმოსავლურ-ქრისტიანული, ბიზანტიური, ხანაც სხვა, ცივილიზაციის ნაწილად. (11 : 13-15 ; 22 ; 30 ; 32)

განსხვავებულ კულტურებთან სისტემატური კონტაქტები, ამ კულტურათა გადაკვეთა საქართველოს ტერიტორიაზე, ბუნებრივ საფრთხეს უქმნიდა ქართული კულტურის თვითმყოფადობას მაგრამ გარე აგრესორთა საფრთხე, საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის გამოკვეთასაც აიძულებდა. ასეთ შემთხვევაში, როდესაც ქართველი ერი იაზრებდა კულტურულ-პოლიტიკური აგრესიის საფრთხეს, წინა რიგში წევდა პრაქტიკულ არგუმენტებს; ამასთან, თვითმყოფადობის გადარჩენა – შენარჩუნებისათვის აყალიბებდა იდეურ თეორიებსაც. (17 : 137-139)

საქართველო უძველესი კულტურული და პოლიტიკური ტრადიციების ქვეყანაა. ეროვნული თვითმყოფადობის გაძლიერების საქმეში ოდითგან წამყვან როლს ქრისტიანული რელიგია, ეკლესია და ეროვნული სამღვდლოება ასრულებდა. საუკუნეების მანძილზე, ეკლესიის ღვაწლმა აიძულა ქართული მენტალობა ქრისტიანობა ეროვნულ ნიადაგზე დაეყენებინა. შედეგად, ქართული ეროვნული ცნობიერება ქრისტიანობას გადაეჭლო და მთელი მისი ისტორიის მანძილზე მის შემდგომ ცხოვრებას ლაიტმოტივად გაჰყვა. (20 : 47-50, 8 : 4-6 ; 7 : 2-3 ; 31 : 23)

საქართველოს ისტორიაში ყოველთვის არსებობდა ორი ოპოზიციური რეალობა – დასავლეთისა და აღმოსავლეთის სამყაროთა სახით; შესაბამისად, ქართველი ერის ცნობიერებაც ამ ორი სამყაროდან გამოძინარე იმპულსების ურთიერთქმედებების ფონზე ყალიბდებოდა. ამ საქმეში საქართველოს ეკლესია არც თუ უმნიშვნელო როლს ასრულებდა. (4, 5:100-104 ; 34 ; 40 : 412-415) ქვეყნის სამომავლო ბედის განსაზღვრაში ეკლესია ერს გზას აჩვენებდა და ტრადიციული ღირებულებების დაცვით ქრისტიანულ სამყაროსთან მჭიდრო კავშირებისაგან უბიძგებდა. მიუხედავად აღმოსავლეთ მაჰმადიანურ სამყაროსთან მჭიდრო მეზობლური ურთიერთობი-

სა, ქართველ ერს არასდროს ჰქონია ფატალური სწრაფვა მისკენ. ქართველთა მიზანი იყო შესაძლებლობების მიხედვით აღმოსავლეთთან გამიჯვნა და დასავლეთთან კავშირთა გზების ძიება. დასაშვებია, რომ, რადგან საქართველოსკენ აგრესია აღმოსავლეთიდან მოდიოდა, შესაბამისად ეს სამყარო ქართველმა მტრის ხატთან გააიგივა, განსხვავებით მისთვის შორეული დასავლეთისაგან.

თავისი ადგილმდებარეობიდან გამომდინარე, რომელიმე ქვეყანაზე, ქართველთა პოლიტიკური არჩევანი, ამ უკანასკნელს დაპყრობელად აყალიბებდა და ქართველ ერს მუდმივად უხდებოდა პოლიტიკური ალტერნატივის ძიება.

გააზრებული ჰქონდა, რა ქართველ ხალხს მისი გეოპოლიტიკურ-გეოსტრატეგიული უპირატესობა და აქედან გამომდინარე გარე სამყაროთა მისდამი პოლიტიკური ინტერესები, ერი ცდილობდა შიდა ძალების კონსოლიდაციას, ისეთი იდეური თეორიის შემუშავებას, რომელიც ზოგადად კავკასიას დაიცავდა გლობალიზაციური პროცესებისაგან. ასეთ იდეად საუკუნეების მანძილზე შემუშავებული ერთიანი კავკასიური სახელმწიფოს შექმნა წარმოადგენდა. ამ უკანასკნელმა მეტ-ნაკლები დონით შეძლო ფორმირება (XI-XII-სს.), მაგრამ მსოფლიოში მიმდინარე პროცესებმა მისი არსებობის შემდგომი შესაძლებლობები ფაქტობრივად აღმოფხვრა. (2 : 173-175, 23)

ქართული სახელმწიფოებრივი პოლიტიკური ორიენტაციის ძიებაში ქართველ ერს გეზი ევროპაზე ჰქონდა აღებული და მიუღებელი აღმოსავლური აგრესიისაგან თავდასხნის მოკავშირედ მას ყოველთვის ევროპა-დასავლეთი ესახებოდა. ქართული და უცხოური წყაროები ადასტურებენ, რომ შუასაუკუნეებიდან მოყოლებული ქართულ სახელმწიფოებრივ აზროვნებაში მოკავშირედ მყარად ფიგურირებს ევროპა. ამ საქმეშიც ისევ ქრისტიანული რელიგია და ქართველი სამღვდლოება ასრულებს ჰეგემონის როლს. საზღვარგარეთ მოქმედი ქართული სულიერების სავანეები დიპლომატიური უწყებები და ქართველი ბერ-მონაზვნობა დიპლომატი ელჩების მისიით გამოდიოდნენ. ისინი შუამავლის როლს ასრულებდნენ ევროპის ქვეყნებთან და ევროპაში კათოლიკურ ეკლესიასთან ქართველთა „ნათესავის“ ძიების საქმეს მისდევდნენ. ამ მხრივ, საკმარისია დასახელდეს ათონის წმინდა მთის ქართველი ბერების ცხოველი კავშირები ბენდიქტელთა ორდენის ბერებთან, ქართველი დიდი განმათავისუფლებლების, საეკლესიო მამების პეტრე იბერიისა და იოანე მთაწმინდელის აქტიური მოღვაწეობა საერთაშორისო-საეკლესიო დიპლომატიურ ასპარეზზე(2, 4 : 215, 18: 21). შუა საუკუნეების საქართველოს სახელმწიფოებრივი აზროვნების ისტორიაში დასავლური ორიენტა-

ციის გაჩენა ქვეყნის ხელისუფლების პოლიტიკური პარტნიორის ძიებაზე მიგვიანიშნებს. ნიშანდობლივია, რომ საქართველო ეძიებს არა მფარველს, არამედ პოლიტიკურ მოკავშირეს და ამ უკანასკნელად დასავლეთს – ევროპას მოიაზრებს. აღნიშნულის მიზეზი საძიებელია იმ შექმნილ გარემოში, რომელშიც მთელი შუასაუკუნეები საქართველოს უხდება არსებობა. საქართველო, დაღლილი ერთმორწმუნე ბიზანტიის იმპერიის ე.წ. „მფარველობისა“ და აღმოსავლური სამყაროს ღია აგრესიისაგან, ევროპას პოლიტიკურ ალტერნატივად მოიაზრებს. აღნიშნულის მაგალითები მოიძიება როგორც ქართულ, ისე უცხოურ წყაროებში. მაგალითად, ნორმანდიული ქრონიკის (1136 წ.) თანახმად, 1123-1124 წლებში საქართველოს მეფე დავით IV-ე და კილიკის მთავრის ძმა ერთობლივი ძალებით ანთავისუფლებენ სულთანთან ტყვედ მყოფ რაინდებს; ასევე რომის პაპის 1211 წლის 7 ივნისის ეპისტოლე, რომლითაც რომის ეკლესიის მეთაური საქართველოს მეფეს წმინდა მიწის დაცვისაკენ მოუწოდებს. ევროპული წყაროები იხსენიებენ ქართველ მეფე – ხუცესს, ვინმე იოანეს (ქართული ისტორიოგრაფიის თანახმად, იოანეში მოიაზრება დავით IV-ე, ან მისი ძე დემეტრე), იგივე ეს ავიდ –ს, რომელსაც მოიაზრებენ ევროპის მხსნელად მონღოლთა აგრესიისაგან და ა.შ. (2, 4 : 215, 18: 21) ამრიგად, ფაქტია, ქართველი ერის ლტოლვა დასავლეთისაკენ და ქართულ სახელმწიფოებრივ ცნობიერებაში ევროპის მოკავშირედ გააზრება. კვლევის სხვა საკითხია, ევროპასთან მჭიდრო ურთიერთობები გამოიწვევდა, თუ არა დროთა ვითარებაში ქართული სამყაროს დაახლოებას დასავლეთის ცივილიზაციასთან და შესაბამისად საქართველოში ცივილიზაციური (აღმოსავლურ-ბიზანტიურ-მართლმადიდებლური) მახასიათებლების ცვლილებას.

მიუხედავად ზემოაღნიშნულისა, საქართველოს არ გადაუხვევია კულტურულ – პოლიტიკური ტრადიციების დაცვის გზიდან და მართლმადიდებლური ქრისტიანობისადმი ერთგულებამ წარმოაჩინა ქართული სარწმუნოებრივ – სახელმწიფოებრივი ცნობიერების ძირითადი ეტაპები. ამ ეტაპებმა ეპოქებთან შესატყვისობაში განსაზღვრა პოლიტიკური ორიენტაციები, რომლებიც წარმოჩნდნენ ნაირგვარი ფორმებით. ყველა ეტაპზე, საქართველო რადიკალურად არ გამოიჯენია დაპირისპირებულ სამყაროს და ლავირილების მეთოდით იგერიებდა თავსმოხვეულ მის აგრესიას. (23 : 47-50.

ქართული რელიგიურ – სახელმწიფოებრივი ცნობიერების ძირითადი ეტაპები შემდეგი სახით შესაძლებელია დაჯგუფდეს:

1). IV-VI საუკუნეები. ამ ეპოქაში, საქართველოში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადებამ წარმოაჩინა მისი პოლიტიკური ორიენტაცია ბიზანტიის იმპერიისაკენ. ამავე პერიოდში, იდეოლოგიურ-პოლიტიკური ხასიათის ბიზანტია-სპარსეთის ომების ციკლი საქართველოს ტერიტორიაზე აყალიბებდა ერთიან საქართველოს და შესაბამისად ერთიანი კავკასიის იდეას, რომელმაც მოგვიანებით XI საუკუნეში ჰპოვა რეალიზება. (2: 162-164 20: 44-45).

ზოგადად VI-VII საუკუნეების კავკასიაში რელიგიური პოზიციების ჩამოყალიბების პროცესი მიმდინარეობდა, რაც მჭიდრო კავშირში იყო ამიერკავკასიის ქვეყნების პოლიტიკურ-კულტურული ორიენტაციების გარკვევასთან. ამავე პერიოდში, მძლავრი იდეოლოგიური ბრძოლები მიმდინარეობს შიდა კავკასიურ სივრცეში კავკასიის გაერთიანების ჰეგემონობისათვის.

2). VII-VIII საუკუნეები. აღნიშნულ პერიოდში საქართველოს აღარ ჰყავს სახელმწიფო ხელისუფლება, მაგრამ ისევ არსებობს სახელმწიფო ინსტიტუტები. საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაცია აშკარად ბიზანტიის მხარესაა; შესაბამისად, მიმდინარეობს ბიზანტიური კულტურის ინტენსიური ათვისების პროცესი; თანდათანობით ყალიბდება საქართველოს კულტურულ-პოლიტიკური ცნება, რომლის წიაღშიც განისაზღვრა საქართველოს ეკლესიის დიოფიზიტური მიმართულება. ზემოაღნიშნულს შედეგად მოჰყვა: მონოფიზიტურ სამყაროსთან დაპირისპირებაში, ეროვნულ ძალთა კონსოლიდაცია; ასევე, კავკასიაში ჰეგემონური პოზიციის განმტკიცება, რაც იმის მაუწყებელი იყო, რომ ქართული სამყარო ემზადებოდა პოლიტიკურ-ეკლესიური გაერთიანებისათვის და ეკლესიამ შეძლო ერის რელიგიური კონსოლიდაცია, რითაც ის პოლიტიკური გაერთიანების ბაზისად ჩამოყალიბდა. (4, 5, 10: 20-27, 20: 103-106)

3). IX-XIII საუკუნეები. ამ ეპოქაში უკვე შეიქმნა ერთიანი საქართველოს სახელმწიფო, რომელმაც იტვირთა სრულიად კავკასიის გაერთიანების ისტორიული მისია. მიმდინარე გარემოება ბიზანტიის იმპერიის პოლიტიკურ ინტერესებში არ თავსდებოდა. საქართველოს ეკლესია, რომელმაც ნიადაგი შეამზადა საქართველოს ხელისუფლების ჰეგემონობით კავკასიის გაერთიანებისა, ბიზანტიის იმპერიისათვის კატეგორიულად მიუღებელი იყო, რამეთუ ის კარგავდა თავის გავლენას კავკასიაზე. ასეთ შემთხვევაში, ბიზანტიამ დაიწყო საქართველოს ეკლესიის დამცრობის მიმართულებით მუშაობა და ეროვნული ეკლესიის ავტოკეფალური უფლება ეჭვქვეშ დააყენა. კავკასიაში, საქართველოს გავლენის შესუსტების მიზნით ბიზანტია სომხური ეკლესიისადმი ლიოალური პოლიტიკის გზას და-

ადგა. საქართველოს ხელისუფლებამ და საეკლესიო იერარქიამ გამოწვევას ფართო ეროვნული იდეოლოგიური ფრონტის გაშლით უპასუხეს. აღნიშნულ ეპოქაში საქართველომ ისევ დააყენა პოლიტიკური ალტერნატივას ძიების საკითხი, რაშიც მას დახმარებას უწევდა საერთაშორისო ასპარეზზე მიმდინარე პროცესები.

მიმდინარე პერიოდში განვითარებულმა ჯვაროსნულმა ლაშქრობებმა სინთეზირება მოახდინა რამდენიმე საზოგადოებრივ სისტემისა: დასავლურ – ქრისტიანულის, აღმოსავლურ – ქრისტიანულისა და ისლამურის. საქართველოს ტერიტორიაზე შეხვედრამ და აქ დამხდურმა კულტურულმა ტრადიციებმა თვისობრივად ახალი შინაარსის კულტურა ჩამოაყალიბა, რომელიც ერთის მხრივ ზემოჩამოთვლილი კულტურულ მახასიათებელთა შეჯერების შედეგად დადამახასიათებელი გახდა მხოლოდ ქართული სამყაროსთვის და მეორის მხრივ, ქართველებს ახალი პოლიტიკური ორიენტაციის (დასავლეთი – ქ.პ.) გზა დაანახა, ევროპული ორიენტაციის წინა რიგში წამოწევამ, ერთიანი საქართველოს მეფეებს ისლამური სამყაროს წინააღმდეგ ბრძოლის გაგრძელება დააკისრა, რამეთუ მაჰმადიანური ქვეყნების პოლიტიკური ინტერესები კავკასიაში ჰეგემონობაზე საქართველოს სახელმწიფოებრივ ინტერესებთან კატეგორიულ წინააღმდეგობრიობაში მოდიოდა. საქართველოს წინაშე დასახული პრობლემის გადაწყვეტას გონივრულად უძღვებოდა მისი ხელისუფლება. პოლიტიკური ისლამის ძლევის მისია ნათლად აისახა ქართველი მონარქების ეპითეტებში: „მესიის მახვილი“, „ყოვლისა აღმოსავლეთისა და ჩრდილოისა მფლობელი“ და ა.შ. (10: 9-11; 19:7 2: 99-102 6: 111-112, 17: 80-89 21: 66-68)

4). XIV-XVII საუკუნეები. ამ ეპოქაში ბიზანტიური ცივილიზაციის კრახმა აღმოსავლურ ქრისტიანობას საზოგადოების განვითარების წამყვანი ფუნქცია დააკარგვინა. ყოველივეს შედეგად, საზოგადოებრივი პროგრესი საგრძნობლად შეფერხდა. პარალელურად, აქტიურად მიმდინარეობდა ისლამური სამყაროს აღზევების პროცესიც. ორი დიდი, აგრესიული მაჰმადიანური იმპერიის (ოსმალეთი და ირანი – ქ.პ.) ფორმირებამ, ერთმანეთში ძალთა გადანაწილებისათვის უწყვეტმა ბრძოლებმა, საქართველო ამ დაპირისპირების პოლიგონად აქცია. მართალია, საქართველოს სახელმწიფოებრიობას არსებობა არ შეუწყვეტია, მაგრამ მისი განვითარების პროცესი აწლებულობით შეჩერდა. ქართველ ერზე იძულებით თავსმოხვეულმა აღმოსავლურმა კულტურულ-პოლიტიკურმა ინტერესებმა სერიოზული ვნება მოუტანა ქართულ ეროვნულ ფსიქიკას და ის ხანგრძლივი დროით ერთ დონეზე გაყინა; შესაბამისად, შეჩერდა ერთიანი კავ-

კასიური იდეის შემდგომი განხორციელებაც და საქართველომ დაპყრობა ერთიანი კავკასიის ფორმირებაში ჰეგემონობის ისტორიული პოზიცია. (10: 9-11; 19:7 2: 99-102 6: 111-112, 17: 80-89 21: 66-68)

აღნიშნულ პერიოდში, საქართველომ კიდევ უფრო გაააქტიურა დასავლურ ორიენტაციაზე მეცადინეობა. შორეულ აღმოსავლეთში ვატიკანისა და დასავლეთ ევროპის პოლიტიკური ინტერესები საქართველოს საკითხს ევროპისათვის აქტუალურს ხდიდა. საქართველო, როგორც კათოლიციზმის აღმოსავლეთში გავრცელების პლაცდარში არა მხოლოდ ევროპისთვის იყო საინტერესო, არამედ თავად საქართველოსთვისაც (18: 597-614, 26: 127-131; 27: 133-137). საქართველოს ხელისუფლება დასავლურ ორიენტაციას მოიპოვებდა ისლამური აგრესიისაგან განთავისუფლების ერთადერთ საშუალებად. მართალია, საქართველოს მონაწილეობამ ანტიოსმალურ კოალიციებში წარმატება ვერ მოიპოვა, მაგრამ მის ხელისუფლებას დასავლური ორიენტაციისაგან გამიჯვნა, არც შემდგომ საუკუნეში (XVIII ს.) უცდია.

5). XVIII საუკუნე. XVIII საუკუნე ფაქტობრივად წინა საუკუნეებში გამოკვეთილი დასავლეთისაკენ საქართველოს პოლიტიკური ორიენტაციის გაგრძელებას წარმოადგენს მაჰმადიანური რეალიზაციისაგან თავდასხნისათვის. პარალელურად აღნიშნულისა, საქართველო პოლიტიკურ ორიენტაციას ჩრდილოეთისაკენაც ეძიებდა; განსაკუთრებით იმ დროს, როდესაც ის ხელმოცარული რჩებოდა ევროპისაგან.

პოლიტიკური ძიების გზა ძირითადად კულტურული კავშირების დამყარებაზე გადიოდა. მძიმე პირობების მიუხედავად, ქართველები ენერგიულად ცდილობდნენ ურთიერთობების დამყარებას პოლიტიკურ-კულტურულად დაწინაურებულ დასავლეთ ევროპის სახელმწიფოებთან და სახელმწიფოებრივი აღმავლობის გზაზე მდგომ ერთმორწმუნე რუსეთის იმპერიასთან.

ისლამური იზოლაციისაგან დახსნისათვის დასავლეთის ასპარეზზე ქართველ მოღვაწეთა დიპლომატიურმა აქტიურობამ – შედეგი ვერ გამოიღო და საქართველოს პოლიტიკურ ალტერნატივად ერთადერთი რუსეთის მართლმადიდებლური ქვეყანა დარჩა.

რუსეთის იმპერიის აღმოსავლური ქრისტიანობის მიმდევარი ხალხების ისლამური აგრესიისაგან ე.წ. „დაცვის მისიამ“ და „მესამე რომად“ გამოცხადებამ, რუსეთს მართლმადიდებელი ერების თვალში მიმზიდველობა და ავტორიტეტი შესძინა. საქართველოს-

თვისაც რუსეთი „თავის გამოხსნის, დაცვა-გადარჩენის“ ერთად-ერთ ქვეყნად იქცა.

თავის მხრივ, რუსეთში აგრესიული დამპყრობლური პოლიტიკური კურსი შემუშავდა მეზობელი ქვეყნების მიმართ, განსაკუთრებით კავკასიისადმი. მისი პოლიტიკურ-კულტურული ათვისების ცენტრად რუსეთის ხელისუფლებამ საქართველო მოიაზრა და მისი დაქვემდებარების მიმართულებით მიზანმიმართული მუშაობა დაიწყო. (12: 217-219; 28: 607 14, 24, 25).

6). XIX-XX საუკუნის 10-იანი წლები. XIX საუკუნის დასაწყისში საქართველო ერთმორწმუნე რუსეთთან დაპყრობილ მდგომარეობაში აღმოჩნდა. ქართველი ერი იმთავითვე არ შერეგებია დაპყრობილ მდგომარეობას და დაიწყო ეროვნული კონსოლიდაციის პროცესი ეროვნული სახელმწიფოებრიობის აღდგენისათვის. ეს პროცესი რუსეთ-საქართველოს მწვავე დაპირისპირების ფონზე მიმდინარეობდა როგორც ფიზიკურ, ისე იდეოლოგიურ ფრონტზე. ქართველი ერის ყურადღება მიმართული იყო ეროვნული რწმენის, ფასეულობების, კულტურისა და თვითმყოფადობის გადარჩენა-შენარჩუნებისაკენ. ქართველი ერის კონსოლიდაციის პროცესში აქტიური ადგილი ეკავა საქართველოს ეკლესიასა და ქართველ სამღვდლოებს. აღნიშნულის შედეგი იყო ქართველი ერის დიდი გამარჯვება – ეროვნული ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა, რასაც მალევე მოჰყვა საქართველოს სახელმწიფოებრიობის აღდგენა (9, 24, 25, 13, 37).

7). 1918-1921 წლები. აღნიშნული პერიოდი ქართული დემოკრატიული სახელმწიფოს გამოცხადებისა და აღმშენებლობის დროა. ახლადადმოცნებულ სახელმწიფოს რთული შიდა და გარე ვითარებები შეექმნა. ბურჟუაზიული რუსეთისათვის საქართველო კლავინდებურად რუსეთის სახელმწიფოს შემადგენელ ნაწილს წარმოადგენდა. რუსეთის პოლიტიკური ძალები ყველანაირად ცდილობდნენ საქართველოს შიდა არეულობის პროვოცირებას. ქართული პოლიტიკური ორიენტაციები კლავინდებურად დასავლეთისაკენ იყო მიმართული, მაგრამ ამ მხრივ, მიღებულმა იმედგაცრუებამ საქართველოს ბედი უკუღმა შეაბრუნა. ყოველივეს შედეგად, 1921 წლის თებერვალში რუსეთმა მოახდინა საქართველოს ანექსია და ის ხანგრძლივი დროით მოწყვიტა გარე სამყაროს, ჩაკეტა საბჭოური სისტემის დახშულ სივრცეში.

პირველი ქართული დემოკრატიული სახელმწიფოს დამცობაში უარყოფითი წვლილი თავად მის ხელისუფლებასაც მიუძღვის:

1). ქვეყნის სათავეში იყვნენ სოციალ-დემოკრატი მენშევიკები, რო-

მელთათვისაც უცხო იყო ეროვნული საკითხი; და 2). ხელისუფლების ანტისარწმუნოებრივი პოლიტიკა, ეროვნული ეკლესიის გამიჯვნა სახელმწიფო ინტერესებისაგან, ქართული ეკლესიის ისტორიულ-ტრადიციული ფუნქციის დაკარგვა და ა.შ. (9, 24, 25, 13, 37).

XX საუკუნის 20-30-იანი წლები. მიმდინარე წლებში ყალიბდებოდა საბჭოთა სოციალისტური სისტემა და სახელმწიფოებრიობა, რომლის ნაწილი საქართველოც იყო. ქართველი ერი, ისე, როგორც საბჭოთა იმპერიაში შემაჯავლი სხვა დაპყრობილი ერები ეროვნული შემეცნების დისკრედიტაციას განიცდიდა. საბჭოთა იმპერიის იდეოლოგია აგებული იყო საბჭოური ერის შექმნაზე, რომელის კულტურაც ფორმით ეროვნული და შინაარსით სოციალისტური უნდა ყოფილიყო. ეროვნული თვითმყოფადობის, კულტურის წინააღმდეგ ბრძოლაში შეიქმნა მებრძოლი ათეისტური მოძრაობა, რომელიც მწვავედ დაუპირისპირდა ეროვნულ ეკლესიას, რამეთუ ეს უკანასკნელი ეროვნული კონსოლიდაციის, ეროვნული გრძნობების გაღვივებისათვის იყო მოწოდებული (15, 16, 24, 25, 13)

30-იან წლებში საქართველოში მიმდინარე ეროვნული დაუმორჩილებლობების მოძრაობამ სახელისუფლებო რეპრესიები გამოიწვია, რომელსაც ყველა სოციალური ფენის პროგრესული ძალები ემსხვერპლნენ (15, 16, 24, 25, 13, 38; 39). საქართველოში სოციალისტური იდეის გამარჯვებისათვის საბჭოთა ხელისუფლებამ საქართველოს ეკლესიის იერსახის განადგურება დაიწახა მიზნად და დაიწყო ეკლესიის მიზანმიმართული მოდერნიზაცია – დისკრედიტაციის მიმართულებით მუშაობა. ქართული მართლმადიდებლობა და საქართველოს სამოციქულო ეკლესია, როგორც ეროვნული იდეოლოგიის ბირთვი პოლიტიკური ანგარიშსწორების საკითხი გახდა (29). ქართველი ერი შეძლებისდაგვარად ცდილობდა ეკლესიასთან სიახლოვეს, სულიერი სიმშვიდის მოპოვებას, სამოავლო იმედის განმტკიცებას. ქართველმა ხალხმა მთელი შინაგანი ენერგია ეროვნული კულტურის განვითარებისაკენ წარმართა და ცდილობდა პოლიტიკურად ხელსაყრელ გარემოებას სათანადოდ ეროვნულ-იდეოლოგიური, ეროვნულ-მენტალური სიმტკიცით შესვედროდა.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. აბაშმაძე ვ., ქართული ინტელექტუალური ფენომენები, თბ., 1992
2. აბდალაძე ა., ამიერკავკასიის პოლიტიკურ ერთეულთა ურთიერთობა IX-XI სს., თბ., 1988
3. ავალიშვილი ა., ჯვაროსანთა დროიდან, თბ., 1989
4. ალექსიძე ზ., კავკასია და ქრისტიანული აღმოსავლეთი IV-V სს. მსოფლიო კრებებს შორის, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები, აღმოსავლეთმცოდნეობა, ტ. 241, თბ., 1983
5. ალექსიძე ზ., რელიგიური სიტუაციების შესახებ VI ს. კავკასიაში, ჟურ. მაცნე, ისტორიის სერია, №1, თბ., 1974
6. ბაღრაძე შ., საქართველოს ურთიერთობები ბიზანტიასა და დასავლეთ ევროპასთან, თბ., 1984
7. ბაქრაძე ა., დავიწყებული იდეა, ჟურ. რწმენა, №2, თბ., 1990
8. გამსახურდია კ., ქართველობა და უცხოეთის გენია, თბ., ტ. VII, 1966
9. ბენდიანიშვილი ალ; ეროვნული საკითხი საქართველოში 1800-1921 წწ-ში, თბ., 1980
10. გამსახურდია სვ., წინააზიური, ბერძნული და ქართული სააზროვნო ურთიერთობები. (IV-IX სს.) ჟურ. ისტორია, საზოგადოებათმცოდნეობა, გეოგრაფია სკოლაში, თბ., №3, 1988
11. გვალია ტ., გეოგრაფიული ფაქტორისა და ქართული კულტურის ურთიერთმიმართების ზოგიერთი საკითხი, თბ., 1991
12. დარჩია მ., გაიოზ რექტორი, თბ., 1988
13. ვარდოსანიძე ს., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია 1917-1952 წ., თბ., 2004
14. ვაჩნაძე მ., გურული ვ., რუსეთის ისტორია უძველესი დროიდან 1801 წლამდე, თბ., 2004
15. ვაჩნაძე მ., გურული ვ., რუსეთის ისტორია. XX ს. ნაწ. I, 1900-1937 წწ., თბ., 2005წ.,
16. ვაჩნაძე მ., გურული ვ., რუსეთთან და ურუსეთოდ, თბ., 2007წ
17. ვაჩნაძე ნ., სააზროვნო სისტემა და ქართული საზოგადოების ზნეობრივი იდეალი (V-X სს.), თბ., 1998
18. თამარაშვილი მ., ქართული ეკლესია დასაბამიდან დღემდე, თბ., 1995
19. კაციტაძე კ., ორიენტაციები, თბ., ჟურ. ომეგა, №1, 2000წ

20. კობლაძე ვ., მართლმადიდებლობა და სახელმწიფო პოლიტიკა, №7-9, თბ., 1997წ
21. ლომინაძე ბ., სახელმწიფოსი და ეკლესიის ურთიერთობა VIII-XII სს. საქართველოში, კრებული – საქართველო რუსთაველის ხანაში, თბ., 1966
22. ნათაძე ნ., ერი და ეროვნული კულტურა, თბ., 1990
23. პავლიაშვილი ქ., ქართული სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობაში საეკლესიო განხეთქილების მნიშვნელობა (IV-XI სს.), კრებული – კულტურის ისტორიის საკითხები, VIII, თბ., 2000
24. პავლიაშვილი ქ., საეკლესიო გლობალიზაციის ისტორია კავკასიაში, თბ., 2008
25. პავლიაშვილი ქ., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია 1800-1945წწ., თბ., 2008
26. პავლიაშვილი ქ., კათოლიკური ეკლესია და საქართველო, თბ., 1987
27. პავლიაშვილი ქ., „კარმელიტების ქრონიკა“ საქართველოზე (XIII-XVIII სს.), თბ., 1999
28. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ. IV, თბ., 1979
29. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი. ფონდი – 1700, საქმე -1, 22; ფონდი 1818, საქმე 139; ფონდი – 1938, საქმე – 237; ფონდი – 2080, საქმე 149, 157.
30. ყორანაშვილი გ., ეროვნული საკითხი – ზოგადთეორიული და კონკრეტულ-ისტორიული ასპექტები, თბ., 1997
31. ჩიტეიშვილი მ., ქრისტიანული რელიგიის ადგილი ქართველთა მატერიალურ და სულიერ კულტურაში, ჟურ. განთიადი, №8, თბ., 1990
32. ზიდაშელი შ., საზოგადოებრივი და ფილოსოფიური აზრის ძირითადი მიმართულებები ფეოდალურ საქართველოში, თბ., 1989
33. ჯაფარიძე ა., საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორია, ტ. I, თბ., 1996
34. Анучин В., Географический Фактор в развитии Общества, М., 1982
35. Арш Г.А., Предистория Греческого проекта. Век Екатерины II, Дела Балканские, М., 2000 г.,
36. Бушков П.Г., Материалы для новой истории Кавказа 1722 по 1803 год, ч. II, СПб., 1869г.
37. Егоров Вл., к истории провозглашения грузинами автокефалии своей церкви в 1917 г., М., 1917г.
38. Материалы по ситории Грузии и Кавказа, вып. IV, Тб., 1937г

39. Постановление Пленума ЦК КПСС. Тезисы ЦК КПСС, М., 1967г.
40. Тойнби А. Ддж Постижение истории, М., 1997

Ketevan Pavliashvili
Professor of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University,
Doctor of Historical Sciences

Christianity in Political-Cultural Problems of Georgia

Summary

Historically, Georgia happened to face aggression from the diverse world, what effected its culture, religion and accordingly its political orientation.

There is a different viewpoints in scientific circles of the world regarding essence of Georgian culture: 1. A culture appeared as a result of influence of other culture; 2. a result of stratifying of different cultural groups in different epochs; 3. Border type culture; 4. a periphery of some civilization and finally 5. Original, independent culture.

The history of Georgian nation proves that Georgian culture is not among so called "pure" cultures, being established and developed within some civilization. In Georgia located at the crossroad of East and West civilizations the history served for establishment of such a culture, which can be considered to be a border one only. The above determined both raising and solving of political orientation problems of Georgia.

During centuries Georgians had to live in the same cultural surrounding, which presented to be an ideal of the epoch; that's why Georgian nation was simultaneously making cultural-religious, civilization and finally – proceeding from all the latter –political choice. In each period of the history, political-religious orientation selected by Georgia served for establishment of civilized parameters and accordingly, Georgia happened to try its best for making sometimes "West Type" and sometimes "East Type" State model. When discussing civilization paradigms (self-identification, religion, state institutes) established in Georgia during the whole history, we come to a

conclusion, that sometimes it can be considered as a part of east-Christian, Byzantium or other civilization.

Systematic contact with different cultures, intersection of these cultures on the territory of Georgia was a serious danger for originality of Georgian culture but a jeopardy coming from foreign aggressors made for revelation of Georgian political orientation. In such case, when Georgian nation shared a danger of cultural-political aggression, practical arguments were foreground; besides, for survival-preservation of its originality was establishing ideological theories as well.

Georgia is a country of ancient cultural and political traditions. From the very outset in strengthening of national originality Christian religion, church and national clergy had leading role. During centuries, merit of Church made Georgian mentality to raise Christianity on national ground. As a result Georgian national consciousness merged with Christianity and during the whole history became a burden of its life followed.

In the history of Georgia there always were two oppositional realities – in the form of west and east world; accordingly, consciousness of Georgian nation was being established against a background of interaction of impulses coming out these two worlds. In this case Georgian Church had significant role. In determination of country's future fate the church had a leading role and defending traditional values stimulated for strengthening ties with Christian World. In spite of close neighboring relations with East Moslem World Georgian nation never fatally strived for it. Georgians, according to possibilities, always aimed at isolation from the East and connection with the West. Due to the fact, that Georgia always experienced aggression from the East, it's logical that the latter was the enemy for Georgians unlike the distant West.

Due to its location, political choice of Georgia was permanently changing, because selected country always happened to turn into conqueror and the latter had nothing to do, but to search for alternative.

Realizing its geopolitical and geo-strategic advantage and accordingly political interests of outer world towards it Georgian people tried its best to consolidate internal forces and to elaborate such ideological theories, which would protect the Caucasus in general from globalization processes. Such idea was creation of united Caucasian State. The latter was more-or-less founded (XI-XII cen.), but the world processes actually eradicated possibilities of its future existence.

Searching for Georgian state political orientation the nation made selection on the Europe, because the latter seemed to be an ally for

Georgia in aggression coming from the East. Georgian and foreign sources stated that beginning from Middle Ages Georgia's state thinking was always definitely attracted towards the Europe. In this case Christianity and Georgian clergy is of leading role as always. Georgian spiritual cloisters located abroad, diplomatic agencies and Georgian monk hood took upon diplomatic mission. They were acting as mediators between Georgia and Europe and were searching for "ties" with Catholic Church. In this case it's enough to name lively ties of Georgian monks from Holy Athos with black monks (Benedictines); also activities of great Georgian liberator monks Peter the Iberian and Ioane Mtatsmindeli in the field of international-ecclesiastic diplomacy.

Appearing of west orientation in state thinking of Middle Ages Georgia was a sign of searching for political partner by the Power. It's significant, that Georgia was not seeking for protector, but for political ally and considered the west, the Europe to be the latter. The reason for the above can be laid in the environment, in which Georgia used to live during the middle ages. The Europe was a political alternative for Georgia tired from so called "protection" of coreligionist Byzantium and from obvious aggression of East World. The examples of the above can be found both in Georgian and in foreign sources. For example, according to Norman chronicles (1136) in 1123-1124 Georgian king David IV and a brother of Cilician prince by common efforts were releasing knights being in captivity by Sultan; also in epistle of June 7, 1211 the Pope was applying to Georgian King for defending the Holy Land. European sources mention Georgian king – a certain Ioane (according to Georgian historiography under Ioane there is meant David IV or his son Demetre) the same Pex David, who was considered to be a savior of Europe from Mongols etc. Thus, aspiration of Georgians towards the west and regarding the Europe as ally by state Georgian thinking is obvious. The other issue of the survey is whether close ties with Europe would provide for assimilation of Georgian nature with west civilization and accordingly alteration of civilizational characteristics (east-Byzantium-orthodox) in Georgia.

Besides of the above, Georgia did not give up cultural and political traditions and remained devoted to Orthodox Christianity and this revealed main stages of Georgian religious-state consciousness. These stages in accordance with epochs determined political orientations revealed in different forms. At all stages Georgia was not radically isolated from the opposite world and was parrying coming aggression using manoeuvring method.

ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა XX საუკუნის 20-იან წლებში და ეპისკოპოსის სტეფანე ბოდბელი (ვასილ კარბელაშვილი)

საუკუნეების მანძილზე ქრისტიანულმა ეკლესიამ სახელმწიფოსთან ურთიერთობის რთული და წინააღმდეგობრივი ეტაპები განვიდა. ეკლესიის საერო ხელისუფლებისადმი დამოკიდებულების უმთავრესი ასპექტები უპირველეს ყოვლისა ახალი აღთქმის ტექსტებშია საძიებელი. სახელმწიფო ქრისტიანული მსოფლმხედველობის აღმოცენება და ჩამოყალიბება კი იმპერატორ კონსტანტინე დიდის (306-337) მოღვაწეობიდან იღებს სათავეს. დროთა განმავლობაში, სახელმწიფოს საზოგადოებრივ-პოლიტიკური და სოციალური სტრუქტურების ცვლილებების შესაბამისად, შეიცვალა საერო ხელისუფლებასა და ეკლესიას შორის დამოკიდებულების ფორმებიც. უადრესად მნიშვნელოვანია ის გარემოება, რომ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ჰარმონიული ურთიერთობის მტკიცე გარანტს ქვეყნის დემოკრატიული სტრუქტურების არსებობა განაპირობებს. დემოკრატიული მმართველობა, რომელიც ხალხის თავისუფალ ნებას და პრინციპებს ეფუძნება, ხელს უწყობს ეკლესიის თავისუფალ და სტაბილურ თანაარსებობას სახელმწიფოსთან, ხოლო რაც უფრო ტოტალურია სახელმწიფო მმართველობა, მით უფრო დევნილი და შევიწროვებულია ეკლესია, რამეთუ ასეთი ხელისუფლება ერთპიროვნულ ან კლანურ მსოფლმხედველობაზე აგებულ დამოკიდებულებას გამოხატავს ზოგადად სარწმუნოებისა და ეკლესიის მიმართ. ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა თანამედროვე ეტაპზეც უპირველეს ყოვლისა ამ უმნიშვნელოვანეს ასპექტში განიხილება და მათ შორის ურთიერთობის დეტალებზე მსჯელობა სწორედ აქედან უნდა დავიწყოთ.

საქართველოს, რომელიც საუკუნეების მანძილზე კლასიკური მართლმადიდებლური ქვეყნის ნიმუშად მოიაზრება და შესაბამისად მსოფლიო ქრისტიანული სამყაროს ნაწილს შეადგენს, საკმაოდ მდიდარი გამოცდილება გააჩნია ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის თვალსაზრისით. საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის ისტორია, ერთი შეხედვით, თითქოს არაფრით განსხვავდება მსოფლიო საქრისტიანოს დანარჩენი ნაწილის ისტორიისაგან, მაგრამ ეს დასკვნა მხოლოდ ზედაპირულია.

არსებული საკითხის ღრმა და დეტალური შესწავლა, რომელიც თანამედროვე ეტაპზე გრძელდება, საფუძველს გვაძლევს დავასკვნათ, რომ თავისი არსებობის მანძილზე ქრისტიანული მსოფლმხედველობისა და მრწამსის განსაკუთრებული სიმტკიცით დაცვა-შენარჩუნებამ საქართველოს მართლმადიდებლურ ეკლესიას საერო ხელისუფლებასთან დამოკიდებულების უაღრესად ბრძნული და დახვეწილი მეთოდ-ხერხები გამოუჩინა, რამაც ურთულესი მსოფლიო პოლიტიკური კატაკლიზმების მიუხედავად, განაპირობა არა მხოლოდ ეკლესიის თვითმყოფადობა და მთლიანობა, არამედ მისი მაღალი ავტორიტეტი სახელმწიფოში.

აღნიშნული საკითხის კვლევისას უაღრესად დიდი მნიშვნელობა აქვს ახალი და უახლესი ისტორიის მონაკვეთის ზედმიწევნით შესწავლას ამ მიმართულებით, რაც ზემოაღნიშნულ დასკვნას უფრო მეტ დამაჯერებლობას შესძენს. მით უმეტეს, რომ ისტორიას გარკვეულწილად განმეორებადობა ახასიათებს და წარსული გაკვეთილების გათვალისწინება სამომავლოდ სწორი კონტურების მონახვის საშუალებას მოგვცემს. ჩვენი კვლევის პერიოდი, XX საუკუნის 20-იანი წლები, რომელიც ტოტალიტარული რეჟიმის დამყარებისა და განმტკიცების აქტიურ პერიოდს წარმოადგენს, საინტერესოა აღნიშნული საკითხის შესწავლასთან დაკავშირებით. განსაკუთრებით საგულისხმოა ამ პერიოდში მოღვაწე სასულიერო იერარქთა შეხედულებები ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის შესახებ, იმ გზებისა და საშუალებების განხილვა-გაანალიზება, რამაც საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია არა მხოლოდ გადაარჩინა ფიზიკური განადგურებას, არამედ, გარკვეული ნაბიჯებიც გადაიდგა სახელმწიფოსთან ჯანსაღი და სტაბილური ურთიერთობის დასამყარებლად. გვინდა ყურადღება გავამახვილოთ აღნიშნული ეპოქის ერთ-ერთი თვალსაჩინო სასულიერო პირის, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის (ვასილ კარბელაშვილის) მოღვაწეობაზე ამ მიმართულებით. გავანალიზოთ, თუ როგორ ხელავდა ის ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის დარეგულირების პრობლემის გადაწყვეტას საქართველოს ისტორიის ამ უკიდურესად რთულ პერიოდში და ზოგადად რა წვლილი შეიტანა მან ეროვნული ეკლესიის გადარჩენის საქმეში.

ვიდრე უშუალოდ აღნიშნული პერიოდის განხილვას შეუდგებით, მოკლედ გავაშუქებთ იმ ეტაპებს, რაც საქართველოს ეკლესიამ რუსეთის თვითმყოფელური რეჟიმიდან მოყოლებული ბოლშევიკური ხელისუფლების დამყარებამდე განვლო. იმდენად, რამდენადაც საქართველო რუსეთის უზარმაზარი იმპერიის შემადგენლობაში მოიაზრებოდა, შესაბამისად, მისი ეკლესიაც, დამოუკიდებლობა დაკარგული

და უფლებააყრილი, რუსეთის ეკლესიის დაქვემდებარებაში იმყოფებოდა. ეს ის დროა, როდესაც რუსეთის სახელმწიფოს მიერ ეკლესიის ბიზანტიური “ჩახუტება” უკიდურეს ზღვრამდე იყო მისული [3; 23-25]. “საქართველოს საეკლესიო” სახელწოდებით არსებული დევნილი და შევიწროვებული საქართველოს ეკლესია კი თავისუფლების აღსადგენად იბრძოდა. როგორც ცნობილია, ეს ბრძოლა 1917 წლის 12 მარტს ავტოკეფალიის გამოცხადებით დაგვირგვინდა. საქართველოს ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენის შემდეგ ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის გარკვეული პრობლემები წარმოიშვა (ეკლესიის ადგილი სახელმწიფოში, საეკლესიო ქონების საკითხი, ეკლესიისა და საგანმანათლებლო სისტემის ურთიერთობა და სხვა). შემდეგში, საქართველოს დემოკრატიული რესპუბლიკის მთავრობის (1918-1921) მიერ მიღებული საკანონმდებლო აქტები, ანტისარწმუნოებრივი ხასიათის მიუხედავად, ეკლესიას მაინც აძლევდა არსებობის საშუალებას. 1920 წლის 19 ნოემბრის პროექტით ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის შესახებ, საქართველოს ეკლესია სახელმწიფოსაგან დამოუკიდებლად ცხადდებოდა არა მარტო მატერიალურად, არამედ იგი განთავისუფლებულ იქნა სახელმწიფო ფუნქციებსგანაც (ქორწინება, დაბადება, გარდაცვალება და სხვა). მართალია ამ პროექტის ძალით საქართველოს ეკლესიას არსებობის სახსარი გამოეცალა, მაგრამ მას უფლება ეძლეოდა შეექმნა სამრევლოები და საზოგადოება-კავშირები. ამ უკანასკნელთ იურიდიული პირის უფლება ენიჭებოდათ და ექვემდებარებოდნენ საერო ხელისუფლებას. იმ დროისათვის აღნიშნულ პროექტს ქართველი სამღვდელოების პროტესტი მოჰყვა. მენშევიკური მთავრობისაგან განსხვავებით, ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის საკითხს ქართველი სამღვდელოება ასეთ ფორმულირებას უკეთებდა: ეკლესიის სრული ჩაურევლობა სახელმწიფოს პოლიტიკურ ცხოვრებაში, რომელსაც მხოლოდ საზოგადოების სარწმუნოებრივ-ზნეორივი კულტურისა და აღზრდა-განსაქცევისათვის უნდა ეზრუნა. თავის მხრივ, სახელმწიფოც უნდა გათავისუფლებულიყო ყოველგვარი საეკლესიო-სარწმუნოებრივი ხასიათის ფუნქცია-მოვლეობისაგან. ასეთიანიად გაგებული და წარმოდგენილი ურთიერთობა ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის არამც თუ აძლევდა სახელმწიფოს ნებას წაერთმია ეკლესიისათვის კუთვნილი ქონება, ან ახლის შექმნის საშუალება მოესპო, არამედ ეკლესიის შენახვისგანაც არ ათავისუფლებდა მას [6]. ჩვენს მიერ შესწავლილი და გაანალიზებულია ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა საქართველოს დემოკრატიული მმართველობის პერიოდში, სადაც საქართველოს ეკლესიაში მოღვაწე იმდროინდელ სამღვდელოებასთან ერთად, წარმოჩენილია ეპისკოპოსი

სტეფანე ბოდბელის (ვასილ კარბელაშვილი) შეხედულებები და მოსაზრებები აღნიშნულ საკითხთან დაკავშირებით [2; 105-114].

XX საუკუნის 20-იანი წლებიდან, რუსეთის მიერ საქართველოს ანექსიის შემდეგ, ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობა უკიდურესად დაიძაბა. საქართველოს რევკომის 1921 წლის 15 აპრილის დეკრეტით საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია იურიდიული სტატუსის არმქონე ორგანიზაციად გამოცხადდა. თუ მენშევიკური მთავრობის დროს მართლმადიდებელი ეკლესია გათანაბრებულ იქნა სხვა რელიგიურ მიმდინარეობებთან, ბოლშევიკური რეჟიმის დამყარების პირველსავე წლებში დაიწყო სასტიკი ბრძოლა რელიგიის წინააღმდეგ. კომუნისტური სისტემა რელიგიისადმი მტრულ სახელმწიფო სისტემას წარმოადგენდა, რომელმაც ეკლესია კონტრარევოლუციურ ძალად გამოაცხადა. ზემოაღნიშნული დეკრეტი სინდისის თავისუფლებაში ანტირელიგიურ და ათეისტურ გაგებას გულისხმობდა. სინდისის თავისუფლება არ იყო თვითოეულისათვის სამართლებრივად უზრუნველყოფილი ავტონომია, რომელიც საშუალებას იძლეოდა წეს-ჩვეულებისა და რელიგიური პასუხისმგებლობის გათვალისწინებით არჩევანი გაეკეთებინათ ჭეშმარიტად შეცნობილის სასარგებლოდ. იგი უფრო ნიშნავდა სინდისის თავისუფლებას რალიგიისაგან [7; 49]. სახელმწიფოსაგან ეკლესიის გამოყოფის პრინციპი ნიშნავდა სახელმწიფოსა და საზოგადოების საქმიანობის ყველა სფეროს სეკულარიზაციას. ამ დროისათვის ეკლესიის სტატუსი განისაზღვრებოდა ღვეზით: "კეისარს კეისრისა და ღმერთს ღვთისა". სახელმწიფო და ეკლესია ერთმანეთისაგან მკვეთრად გამიჯნული ორი რადიკალურად განსხვავებული სფერო გახდა. ეს იყო მდგომარეობა, რასაც პრაქტიკულად და სულიერი თვალსაზრისით განიცდიდა თავდაპირველი ეკლესია, ანუ სახელმწიფოსაგან თავისუფალი, მაგრამ ღვენილი და შევიწროვებული ეკლესია, რომელმაც იცის სოფლის ბუნება და ხელმძღვანელობს პრინციპით, რომ ყოველი ამქვეყნიური ხელისუფლება, როგორც არ უნდა იყოს იგი, ერთის მხრივ მიწიერია და მეორე მხრივ იგი ღვთისგანაა (რომ. 1;1) [3; 23-25]. სწორედ ამ პრინციპით ხელმძღვანელობდა საქართველოს ეკლესიის ამ პერიოდში მოღვაწე სასულიერო კრებული, რომელიც ბოლშევიკური წინების პირობებში ცდილობდა გამოსავლის პოვნას. საბჭოთა იმპერიის მასშტაბით გაჩაღებული ანტისარწმუნოებრივი პოლიტიკა დამანგრეველი ძალით ემუქრებოდა არა მხოლოდ რუსულ, არამედ მის პერიფერიებში შემავალ ეროვნულ ეკლესიებსაც. აღნიშნული პოლიტიკა XX საუკუნის 20-იანი წლებისათვის ორ ეტაპად წარიმართა, რომელთაგან პირველი მეტად უხეში და ძალადობრივი

ფორმებით გამოიხატა და იგი ლენინ-ტროცკის სახელებს უკავშირდება. მეორე ეტაპი, რომელიც 1922 წლიდან დაიწყო და სახეშეცვლილი ფორმით, თუმცა იგივე შინაარსით განაგრძობდა ეკლესიის დევნა-შევიწროვებას, სტალინური საეკლესიო პოლიტიკის დასაწყისად არის მიჩნეული. ეს ის პერიოდი, როდესაც სახელმწიფოს მეთაურის წინაშე დადგა საკითხი ეკლესიის სფეროში რეფორმების გატარებისა, რომელსაც უნდა უზრუნველყო საეკლესიო ორგანიზაციის არსებობა და მისი საბჭოთა სახელმწიფოს მშენებლობაში ჩართვა [5; 445]. როგორც ცნობილია, ასეთი პოლიტიკის წყალობით, რუსული ეკლესიის წიაღში განხეთქილება (სქიზმა) წარმოიქმნა და იგი ტრადიციული მართლმადიდებლური სარწმუნოების აღმსარებელ ე.წ. “ტიხონოვლებად” და “ობნოვლებად” გაიყო. ეს უკანასკნელი იყო სწორედ ის ახალი მოდერნიზებული ეკლესია, რომელსაც საბჭოური ავტორიტარული სისტემის იდეოლოგიის ფუნქცია უნდა ეტვირთა. ყველაზე უმთავრესი, რითაც იგი წინააღმდეგობაში მოდიოდა ტრადიციულ მართლმადიდებლურ ეკლესიასთან გახლდათ ის, რომ “ობნოვლებს” ანუ “განმახლებელთა მოძრაობის” წარმომადგენლებს ევალებოდათ ქრისტიანული სწავლების შინაარსისა და ხასიათის შეცვლა-შელამაზება კომუნისტური იდეალებით, რაც მიუღებელია ზოგადად ქრისტიანული სწავლების ნორმებით.

ბუნებრივია, რომ საბჭოთა იმპერიის მასშტაბით წარმოებული ანტისარწმუნოებრივი პოლიტიკა დიდ საფრთხეს უქმნიდა საქართველოს ეროვნულ ეკლესიასაც, რომლის შიგნითაც ოპოზიციურად განწყობილ სამღვდელთა ფრთა ჩამოყალიბდა. მის წარმომადგენლად ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელიც (ვასილ კარბელაშვილი) გვევლინება, რომელიც 1926 წლის დეკემბერში ქ. ქუთაისში გამართულ საეკლესიო კრებას დაესწრო. ოპოზიციური ფრთის ჩამოყალიბება საქართველოს ეკლესიაში განპირობებული იყო სამღვდელოებას შორის არსებულ აზრთა სხვადასხვაობის გამო, რაც არ შეიძლება გაიგივებულ იქნას რუსეთის ეკლესიაში მიმდინარე მოდერნიზაციის პროცესთან. ოპოზიციურად განწყობილ სამღვდელოებას გაუმართლებლად მიაჩნდა ეკლესიის აშკარა დაპირისპირება საერო ხელისუფლებასთან, რადგან არსებული პოლიტიკური რეალობა აიძულებდა მას შეეცვალა ბრძოლის ტაქტიკა. ამ უკანასკნელის აუცილებლობა განსაკუთრებით თვალსაჩინოდ წმიდა კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის (ხელაია) მიერ გენიუს საერთაშორისო კონფერენციაზე გაგზავნილი მემორანდუმის შემდეგ გამოიკვეთა. სადავოდ არ მიგვაჩნია იმაზე მსჯელობა, რომ ტოტალიტარული რეჟიმის დამყარების პირველ ეტაპზე, კათალიკოს-პატრიარქ ამბროსის (ხელაია) მიერ განსაკუთრებული სიმამაცით

გაუღერებულმა პროტესტმა მსოფლიო საზოგადოების მიმართ პირნათლად შეასრულა თავისი როლი. უპირველეს ყოვლისა, აღნიშნული საპროტესტო ნოტა იმის მანიშნებელი გახლდათ, რომ საქართველოს ეროვნული ეკლესია, რომელიც საუკუნეების მანძილზე მტკიცედ იდგა ქართული სახელმწიფოებრიობის სადარაჯოზე, იოლად არ დასთმობდა პოზიციებს. მაგრამ 1924 წლის აჯანყების ჩახშობის შემდეგ, მკაფიოდ გამოიკვეთა იმის აუცილებლობა, რომ საქართველოს ეკლესიას ლოიალური კურსი უნდა აეღო სახელმწიფოსთან მიმართებაში. ლოიალობა გულისხმობდა საკუთარი პოლიტიკური და ზნეობრივი კრიტიკურიუბების არსებობის პირობებში აშკარად, რადიკალურად არ დაპირისპირებოდა გაბატონებული პარტიის იდეოლოგიას, კომუნისტურ სახელმწიფოს [4; 403].

ქართველ სამღვდელთა ოპოზიციური ფრთის მიერ 1926 წლის დეკემბერში გამართულ კრებაზე, რომელშიც აქტიურად მონაწილეობდა ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი (ვასილ კარბელაშვილი), შეიქმნა სრულიად საქართველოს ეკლესიის დროებითი მმართველობა მიტროპოლიტ ქრისტეფორეს (ციციქიშვილი) თავმჯდომარეობით. მის თანაშემწედ კი დადგენილ იქნა სტეფანე ბოდბელი. ჩვენ შევისწავლეთ და გავაანალიზეთ ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის მონაწილეობა აღნიშნულ კრებაზე, სადაც შეძლებისდაგვარად წარმოვაჩინეთ მისი როლი ამ პროცესებში [1; 252-259], ამიტომ მასზე აღარ შეგჩერდებით. საგულისხმოა, რომ “ქუთაისის კრებაში” აქტიური მონაწილეობის მიუხედავად, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი მკვეთრად რადიკალურ და უარყოფით დამოკიდებულებას ამჟღავნებდა ახალი ტოტალიტარული რეჟიმის მიმართ. ერთ-ერთ მიმართვაში საეპარქიო კრების მიმართ იგი აღნიშნავდა, რომ ახალი პოლიტიკური რეჟიმი უკიდურესად საზიფათო იყო, რომელიც ძირფესვიანად იღებდა კაცის გულისგან სარწმუნოებას, ანადგურებდა და ანგრევდა მის ოჯახს და აყირავებდა მის ზნეობას, იმიტომ, რომ ისინი ქრისტეს გარეშე ამკვიდრებდნენ ახალ “ქრისტიანობას” [9; 12-20]. “... მათი მისწრაფება არის დაამყარონ მთელ ქვეყნიერებაზე სოციალიზმი, რომელსაც საფუძვლად უდევს ლეში და მისი ფუფუნება, ხოლო სულზე ზრუნვა მათ ჭიან ტყემლის ფასადაც არ უღირთ (მიანიათ); ქრისტეს მოძღვრებით კი სული უდიდესი ფაქტორია კაცის ცხოვრებაში, რომელშიც უნდა გამოსჭვიოდეს ვითარება უფროე სულისა, ვიდრე ხორცისა” [10; 268-273] – აღნიშნავდა იგი. ისტორიული გამოცდილების გათვალისწინებით მას სჯეროდა, რომ ურწმუნოება საბოლოოდ გამარჯვებას ვერ მიაღწევდა [9; 12-20]. იგი მიიჩნევდა, რომ არსებულ რეჟიმთან დაპირისპირება ისევე ეკლესიის გადარჩენითა და

გაძლიერებით იყო შესაძლებელი. საამისოდ საერო ხელსუფლებასთან ურთიერთობა უაღრესად ფრთხილი და დიპლომატური ფორმით უნდა წარმართულიყო. მას მიაჩნდა, რომ ქართულ ეკლესიას მოხერხებულად უნდა აეგლო გვერდი მოდერნიზაციის შეუქცევადი პროცესისათვის, რასაც ასე ესწრაფოდა ბოლშევიკური ხელისუფლება და ქრისტიანული მსოფლმხედველობის შეუცვლელად, საეკლესიო კანონების განუხრელი დაცვით უნდა ებრძოლათ ურწმუნოების დასაძლევად. ეკლესიის მსახურთა გარკვეულ დათმობებზე წასვლა კი იმის გათვალისწინებით უნდა მომხდარიყო, რომ დოგმატური სწავლება არ დამახინჯებულიყო.

ამ პერიოდში ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის მთელი ძალისხმევა საბჭოთა მთავრობის მიერ გამოცემული სარწმუნოებრივი ხასიათის დეკრეტების რეალური წარმართვისაკენ იყო მიმართული, რადგან ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობა სწორედ აღნიშნული დეკრეტების საფუძველზე ხდებოდა. მაგრამ ხელისუფლების მიერ გამოცემული სარწმუნოებრივი ხასიათის დეკრეტები ფორმალური იყო და ცხოვრებაში მისი პრაქტიკული განხორციელება არ ხდებოდა. ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელის, როგორც ბოდბის ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავრის პირად არქივში მრავლად გვხვდება მისი მიმართვები როგორც ადგილობრივი ხელისუფლების წარმომადგენლების, ისე საკავშირო ხელისუფლების ორგანოების მიმართ, სადაც აღნიშნულია ღვთისმსახურთა და მორწმუნეთა უფლებების უხეში დარღვევის, მათი ღვენა-შევიწროვების, ეკლესიათა ნგრევისა და დახურვის ფაქტები. მას კარგად ესმოდა, რომ ადგილებზე გამოვლენილი უამრავი შემთხვევა ღვთისმსახურთა და მორწმუნეთა შევიწროვების შესახებ, სწორედ ცენტრალური ორგანოებიდან წამოსული დირექტივა იყო და არა მხოლოდ ადგილობრივი ხელისუფლების უპასუხისმგებლო და გულგრილი დამოკიდებულების შედეგი, მაგრამ რადგანაც ეკლესიასა და სახელმწიფოს შორის საურთიერთობო ენა იმ დეკრეტებზე გადიოდა, რასაც საკავშირო ცენტრალური ორგანოები გამოსცემდნენ, ამიტომ ის იძულებული იყო რეაგირება სწორედ მათგან მოეთხოვა. ძნელი წარმოსადგენი არ უნდა იყოს იმდროინდელ ღვთისმსახურთა გაუსაძლისი მდგომარეობა თუნდაც იმ ფაქტიდან გამომდინარე, რომ მღვდელმთავრებს საერო ხელსუფლების ნებართვის გარეშე ტაძრებში შესვლა და ღვთისმსახურების აღვლენა ეკრძალებოდათ. 1927წ. 20 მაისს, №189 მიმართვის საფუძველზე, ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი, როგორც ეპარქიის მმართველი მღვდელმთავარი, სიდნალის მაზრის პროკურორ კონსტანტინე გოგიშვილისაგან ნებართვას ითხოვდა წმიდა ნინოს ეკლესიის მოსალოცად და ღვთისმსახუ-

რების აღსავლენად [9; 198]. მის არქივში მრავალი ამგვარი დოკუმენტი მოიძებნება სხვადასხვა თანამდებობის მქონე საერო ხელისუფალთა სახელზე, სადაც საბჭოთა ხელისუფლების დეკრეტების გათვალისწინებით სათანადო რეაგირებას მოითხოვდა ღვთისმსახურთა და მორწმუნეთა დევნა-შევიწროების, ეკლესიათა დახურვის და სხვა გამოვლინებების შესახებ. წერილებიდან და მიმართვებიდან ნათლად ჩანს, რომ ყველა ეპარქიაში, მორწმუნეთა შორის დაპირიპირება და შფოთვის შეტანა გარეშე პირთა მეშვეობით, ხელოვნურად ხდებოდა. განსაკუთრებით რუსი და ქართველი ეროვნების მორწმუნეთა შორის [9; 60]. 1925 წლის დეკემბერში ბოლბის საეპარქიო კრების წარმომადგენლები ეპისკოპოს სტეფანე ბოლბელს შემდეგი შინაარსის წერილს წერდნენ: “... კარგა ხანია მთავრობამ გამოსცა დეკრეტი-ინსტრუქცია შესახებ ეკლესიების გახნისა, ქონების ჩაბარებისა და სარელიგიო მოთხოვნილებების დაკმაყოფილებისა, მაგრამ რა მიზეზია, რომ ყველგან ვერ ეწყობა და კალაპოტში ვერ დგება. ამის მიზეზია ვიდაცა ბოროტი ენების გავლენა ”მთავრობა გატყუებთო”. ჩვენ ბოლბის ეპარქიის სხვადასხვა კუთხიდან შეკრებულნი ვთხოვთ უმორჩილესად, მიიღოთ მამობრივი ზრუნვა და შრომა, რომ მოახსენოთ, სადაც ჯერ არს, რომ ალაგმონ ამგვარი ბოროტი “ბაცაცა მოლაპარაკენი” და მთავრობისა განკარგულებისა არ აღმასრულებელნი, რითაც ყოველი პატივისცემა და ძალა ეკარგება კანონსაც და კანონის მდებელსაც ” [8; 130]. როგორც ჩანს, მორწმუნეთ გულუბრყვილოდ სჯეროდათ, რომ აღნიშნული პროცესები, რომელიც დესტაბილიზაციას იწვევდა ეკლესიაში, მხოლოდ პროვოკატორთა, ე.წ. ”ბაცაცა მოლაპარაკეთა” მეშვეობით ხდებოდა, რომლებიც ხელს უშლიდნენ მთავრობის განკარგულებების შესრულებას და მღვდელმთავარს თხოვნით მიმართავდნენ, რათა სათანადო რეაგირება მოეხდინა ყოველივე ზემოაღნიშნულზე.

ეპისკოპოსი სტეფანეს ალავერდის ეპარქიაში მოღვაწეობის პერიოდს განეკუთვნება მისი მოხსენება სსსრ აკ ცაკის თავმჯდომარის მიხა ცხაკაიას მიმართ, სადაც ის მოითხოვდა 1918 წლის 23 იანვრის ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფისა და სასწავლებლის ეკლესიისაგან ჩამოშორების კანონის შესრულებას და ცხოვრებაში გატარებას. ასევე ყველა სხვა დანარჩენი კანონისა და დეკრეტის განკარგულებების უკლებლივ შესრულებას როგორც უმაღლესი ხელმძღვანელობის მხრიდან, ისე მათი ქვეშევრდომებისაგან. ალავერდის ეპარქიის მდგომარეობის მაგალითზე იგი განიხილავდა ეკლესიებისა და ღვთისმსახურთა გაუსაძლის მდგომარეობას სრულიად საქართველოში. მოხსენებაში იგი აღნიშნავდა, რომ ყოველივე ამას ადგილობ-

რივი ხელისუფლება დუმილით და გულში სიხარულით ხვდებოდა, რომელსაც ავიწყდებოდა რომ ასეთი საქციელი, უპირველეს ყოვლისა, სახელმწიფოს კანონმდებლობის შეგინება და გაქირვდა იყო. იგი თხოვნით მიმართავდა მისა ცხაკაიას რათა ჯეროვანი განკარგულება მოეხდინა მისდამი დაქვემდებარებულ დაწესებულებებსა და აღმასრულებელ ორგანოებზე ყველა გაუგებრობისა და უსამართლობის თავიდან ასაცილებლად, რათა ხელი აეღოთ სარწმუნოებისა და მორწმუნე ერის გამასხარავებაზე, ეკლესიების ნგრევაზე და ა.შ. [10; 90-91]. ცნობილია, რომ ჯერ კიდევ 1923წელს, ეპისკოპოსმა სტეფანემ იგივე შინაარსის წერილი საბჭოთა სახელმწიფოს მეთაურს ი.ბ. სტალინსაც გაუგზავნა, სადაც გაბედულად გაილაშქრა საბჭოთა ანტირელიგიური პოლიტიკის წინააღმდეგ [13].

ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობების დარეგულირებას ეხებოდა აგრეთვე მის მიერ სხვადასხვა დროს შედგენილი პროგრამები, პროექტები და წესდებები. ამ საკითხებზე ყურადღების გამახვილებას იგი საეკლესიო კრებებზეც მოითხოვდა და ეკლესიის სახელმწიფოსაგან გამოყოფის დეკრეტის ცხოვრებაში გასატარებლად ღონისძიებებს სახავდა [12; 101]. ამავე საკითხს ეძღვნება სრულიად საქართველოს ტერიტორიალურ ავტოკეფალურ ეკლესიათა ეპისკოპოსთა კრებისათვის მის მიერ შემუშავებული პროგრამა-წესდება, რის მიხედვითაც კრების თვითოეულ წევრს უნდა მიემართა სსრ ცენტრალური აღმასრულებელი კომიტეტისა და ამიერკავკასიის ცენტრალური კომიტეტის თავმჯდომარეებისათვის და ეცნობებინათ საქართველოს ეკლესიის მთელ ტერიტორიაზე, ადგილობრივ ეპარქიებში არსებული მძიმე ვითარება. პროგრამა-წესდებაში მას პუნქტობრივად აქვს ჩამოყალიბებული ყველა ის ღონისძიება, რაც ხელს შეუწყობდა ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობის დარეგულირების პროცესს [11; 27].

ამრიგად, XX საუკუნის 20-იანი წლებში, სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის უკიდურესად დაძაბული ვითარების მიუხედავად, იმდროინდელი საქართველოს ეკლესიის სასულიერო კრებულის სასახელოდ უნდა ითქვას, რომ მათ შეძლეს არსებული ვითარების ეკლესიის სასარგებლოდ შემობრუნება და გამჭრიახი, დიპლომატიური პოლიტიკის წყალობით, შეინარჩუნეს ეკლესიის მთლიანობა და სიმტკიცე. ამ პერიოდში მოღვაწე გამოჩენილ ქართველ სასულიერო პირთა შორის განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ეპისკოპოს სტეფანე ბოდბელს (ვასილ კარბელაშვილი), რომელმაც სწორად აუღო ალლო იმხანად შექმნილ მძიმე პოლიტიკურ ვითარებას და როგორც საქართველოს ეკლესიის ერთ-ერთმა მაღალმა იერარქმა, სახელმწიფოსთან

ურთიერთობა იმგვარ კალაპოტში წარმართა, რომ ქრისტიანული მსოფლმხედველობის დაცვა-შენარჩუნების პირობებში, ხელი შეუწყო ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობების დარეგულირების პროცესს.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. ანდლულაძე ს., “ქუთაისის კრება” (1926წლის დეკემბერი) და ეპისკოპოსი სტეფანე ბოდბელი (ვასილ კარბელაშვილი), ქრისტიანობის კვლევები II, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქრისტიანობის ისტორიის მიმართულება და სტუდენტთა სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი, თბ., 2009;
2. ანდლულაძე ს., ვასილ კარბელაშვილის მოსაზრებანი ეკლესიისა და სახელმწიფოს ურთიერთობების შესახებ საქართველოს დემოკრატიული მთავრობის მმართველობის პერიოდში (1918-1921), კულტურის ისტორიისა და თეორიის საკითხები, ივანე ჯავახიშვილის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის კულტურის ისტორიისა და თეორიის კათედრა, თბ. 2004;
3. კიკნაძე ზ., ეკლესია სახელმწიფოში, საერთაშორისო კონფერენცია “რელიგია და საზოგადოება – რწმენა ჩვენს ცხოვრებაში”, 2004წ. 4-7 თებერვალი, თბ. 2007;
4. ნათელაძე მ., დაუშვილი ა., ჯაფარიძე მ., წენგუაშვილი კ., საქართველოში ტოტალიტარული რეჟიმის დამკვიდრებისა და განმტკიცების თავისებურებანი XX საუკუნის 20-იან წლებში, თბ. 2008;
5. პავლიაშვილი ქ., საქართველოს სამოციქულო მართლმადიდებლური ეკლესიის ისტორია (1800-1945), ნაწ. I, თბ. 2008;
6. სსცუია, ფონდი №1459, აღწ. I, საქმე №41;
7. ცაცანაშვილი მ., სახელმწიფო და რელიგია, თბ. 2001;
8. ხელნაწერთა ეროვნული ცენტრი, ვასილ კარბელაშვილის ფონდი, საქმე №54;
9. იქვე, საქმე №55;
10. იქვე, საქმე №56;
11. იქვე, საქმე №59;
12. იქვე, საქმე №66;
13. იქვე, საქმე №371.

Sophio Andghuladze
Doctor of History

**The Relations of the Church and the State in the 1920s
and the Bishop of Bodbe Stephane
(Vasil Karbelashvili)**

Summary

The 20's of the 20th century were the years of active establishment and strengthening of the totalitarian Bolshevik regime that influenced all spheres of social and political life of the country. This influence was much vulnerable for the traditional Orthodox Church of Georgia as the Communist system was a hostile state system towards religion. Bolshevik government announced the church as a counterrevolutionary force and broke a merciless war towards it and clergy. In such circumstances the necessity of clergy's consolidation to rescue the church was inevitable as ever before. Very often it was equal to selflessness. Despite the extremely tense relations between the church and the state the spiritual fathers of those days Church of Georgia could manage to change the situation in the favor of the church, to maintain the unity and firmness of the church that was the result of their wise, diplomatic police.

Among the prominent Georgian religious figures of those days the Bishop of Bodbe Stephane (Vasil Karbelashvili) is worthy of special note. He could manage to become aware and understand the whole difficulties of those days political situation. As one of the high hierarchs of the Church of Georgia he could manage to lead the relations of the church and the state in the right channel so that to defense and maintain Christian outlook He also promoted the regulation of the church and the state relations.

ქართველი ქალი და ქრისტიანული მრწამსი

ყოველ კულტურას აქვს თავისი რწმენა-წარმოდგენების სის-
ტემა სამყაროზე, ისტორიაზე, მათ შორის, სქესთა ურთიერთობაზეც.
ეს წარმოდგენები ყალიბდება მთელი მისი არსებობის მანძილზე და
გადმოიცემა მენტალიტეტის შინაარსის სახით, რომელიც თავისთა-
ვად მოიცავს ფსიქიკის, როგორც ცნობიერ, ისე არაცნობიერ პლას-
ტებსაც.

მენტალიტეტის ჩამოყალიბებაში განსაკუთრებულ როლს ას-
რულებს ის რელიგიური წარმოდგენები, რომელსაც აღიარებს და
მისდევს მოცემული კულტურა; რელიგიური მსოფლმხედველობა
წარმოადგენს ერთგვარ ზნეობრივ ნორმას, ზნეობრივი პრინციპების
ერთიანობას, რომელიც საფუძვლად ედება საზოგადოების არსებობის
სხვადასხვა სფეროს. განსაზღვრავს მისი ცხოვრების წესს, დაწყე-
ბულს სამართლებრივი სფეროთი და დამთავრებულს ყოველდღიუ-
რობით. შესაბამისად, კულტურული მენტალიტეტი მოიაზრებს გარ-
კვეულ ცრურწმენებსაც და სტერეოტიპებსაც, დამახასიათებელს ამ
კულტურის მატარებელი ხალხისათვის. აქედან გამომდინარე, ისტო-
რიულად ებოქათა კვალი რჩება კონკრეტული ხალხის ფსიქიკაში
და, შესაბამისად, აისახება ცხოვრების წესში.

ქალის ტრადიციულ იმპერატივს ქართულ აზროვნებაში ადგი-
ლი იმან განუმტკიცა, რომ ქრისტიანულმა რელიგიამ საქართველო
ღვთისმშობელ მარიამის წილმხვედრილ ქვეყანად აღიარა. ყოვლად-
წმინდა ღვთისმშობლის მოწიწება და თავყვანისცემა იმითაც წარმოჩ-
ნდა, რომ მის სახელზე უამრავი ტაძარია აგებული საქართველოში.
ისიც აღსანიშნავია, რომ IV საუკუნის I მეოთხედში ღვთის განგე-
ბით ღვთისმშობლის მონაცვლედ ქალი იქნა წარმოდგენილი, ქარ-
თველთა განმანათლებლობის უწმიდესი მოვალეობა წილად ზედა კა-
პადოკიელ წმინდა ნინოს, რომელიც მოციქულთა სწორადაა მიჩნეუ-
ლი წყაროებში, ხოლო ზოგიერთი მოციქულადაც აღიარებს, მაგა-
ლითად, ნიკოლოზ გულაბერისძე, არსენ ბულმაისიმის ძე [სულავა,
გვ. 28-43].

ქრისტიანობა საქართველოში ოფიციალურ სახელმწიფოებრივ
რელიგიად IV საუკუნის დამდეგს გამოცხადდა, 325 წლის ნიკეს I

მსოფლიო საეკლესიო კრებიდან ერთი წლის შემდეგ, 326 წელს. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“, „მოქცევა ქართლისა“ დაწვრილებით მოგვითხრობენ წმინდა ნინოს მიერ საქართველოში ქრისტიანობის გავრცელების შესახებ. ამ თვალსაზრისით საყურადღებოა ნიკოლოზ გულაბერისძის თხზულება „საკითხავი სეუტისა ცხოველისა, კუართისა საუფლო სა, და კათოლიკე ეკლესიისა“, რომელიც, როგორც ვარაუდობენ, თამარის გამეფებასთან დაკავშირებით დაიწერა.

ივანე ჯავახიშვილმა ყურადღება გაამახვილა ნიკოლოზ გულაბერისძის საძიებელ პრობლემაზე, თუ რატომ მოავლინა ღმერთმა საქართველოში ქალი განმანათლებლად? კათალიკოსი წერს: „პირველად ესე საძიებელ არს, თუ რადსათჳს უკუე დედაკაცი აჩინა და წარმოავლინა ღმერთმან ჩუენდა მომართ, რომელი-ესე გონიერად ისმინნეთ. უკუეთუ ღმერთმან ინებოს გულისწმისყოფად ჩუენდა, უგუურთა განმადრძნობელმან, რამეთუ თქუმულ არს ესე, ვითარცა უწყით, ჭეშმარიტი და უცილობელი, ვითარმედ შემდგომად ვნებისა ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტ სსა და აღდგომისა და ზეცად ამალეებისა მისისა ბრძანებითა უფლისადათა კიდეთა ქუეყანისათა წარივლინნეს მოციქულნი ისრად რჩეულად და ელვად ნათლისად თითოეულსა ადგილსა, ვითარცა სული მისცემდა“ [გულაბერისძე, გვ. 11].

ნიკოლოზ გულაბერისძემ ორი მიმართულება გამოკვეთა:

1. „მას ჟამსა უკუე ყოვლად სანატრელი იგი და უფრო სად კურთხეული დედა ღმრთისა ცა სურვიელ იყო და მეცადინება წარსლვად ქადაგებად ძისა მისისა ღმრთეებისა და გულისთქუმით წადიერ იყო აღმოსავალით კერძოთა მათ წარმოსლვად შესაბამისობისათ ს სახელისა მისისა, ვითარცა იწოდების აღმოსავალით მზისა სიმართლისა“ [გულაბერისძე, გვ. 12]. როდესაც საქართველოს მოქცევის საბოლოო ჟამი მოახლოვდა, „ხოლო ვინადგან იგი დედაკაცი იყო ყოვლადსანატრელი და კურთხეული, უზეშთაესი იგი დედათად და მამათად და ზეცისა ძალთადცა, ამისთვისცა უკუე უკუანადსკნელთა ჟამთა, რაჟამს ღმერთმან ინება წყალობად და ცხორებად ნათესავისა ჩუენისა, დედაკაცივე წარმოავლინა, ვითარ ვჰგონებ მე, გამოთხოით და ხუაიშნითა დედისა ღმრთისადათა ძისათვისისა თანა, ვინადგან ნაწილიცა იყო დედისად ღმრთისა; ამისთვის უფროდსლა საგონებელ და საეჭუელ არს და ესე არს ერთი ჭეშმარიტი და უეჭუელი მიზეზი“ [გულაბერისძე, გვ. 12].

2. მეორე ჭეშმარიტ მიზეზად ნიკოლოზ გულაბერისძე ასახელებს ქართველთა თვისებებს: „ხოლო მეორე და უჭეშმარიტესი ესე

არს, ვინამდთგან ყოველთა ნათესავთადასა უმძვნვარესნი და უველურესნი იყვნეს ესე ნათესავნი, ამისთვისცა დედაკაცი წარმოავლინა, რადთა უმეტეს საცნაურ იქმნეს ძალი ღმრთეებისა მისისაჲ და არავისი ენად კადნიერ იქმნეს ამოდსა მთხზველობისათჳს ცუდისა მტყუყულებად, ვითარმედ სიმ ნემან და სიბრძნით ფილოსოფოსობა-მან“ [გულაბერისძე, გვ. 12].

ივანე ჯავახიშვილმა შენიშნა, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძეს „აზრიც კი არ ებადება იმის შესახებ, რომ უველურესი ზალხის მოსაქცევად სწორედ ძლიერი პიროვნების გაგზავნა იყო მოსალოდნელიცა და სრულებით ბუნებრივიც“ [8]. მეცნიერმა ისიც აღნიშნა, რომ ნიკოლოზ გულაბერისძეს მიზნად დაუსახავს საქართველოში ქრისტიანობის ქალის მიერ გავრცელება-ქადაგების საფუძვლიანი ახსნა, ამ მოვლენის ფილოსოფიურ-ისტორიული შეფასება: „წმინდა ნინოს მოღვაწეობის ღირებულების კერძო საკითხი საზოგადო თვალსაზრისით აქვს გაშუქებული და ამის გამო მას ებადება კიდევ ერთი ახალი, „სხუა ცა საძიებელი ღირსებისათ ს დედათა პატივისა“ [გულაბერისძე, გვ. 13-14], ანუ თანამედროვე ტერმინებით რომ გამოვთქვათ მისი აზრი, ქალთა უფლება-ღირსების შესახებ [ჯავახიშვილი, გვ. 406].

მართალია, ავტორმა ქალთა ფიზიკური „უძლური ბუნება“ შესანიშნავად იცის, მაგრამ ყურადღებას აქცევს ერთ გარემოებას: „რამეთუ განმაცხოველებელსა მას აღდგომასა ღმრთისა და მაცხოვრისა ჩუენისა იესუ ქრისტესსა დედანივე ღირს იქმნეს ზემთა ნეტარებისა დიდსა პატივისა ხარებისასა“ [გულაბერისძე, გვ. 13]. ეს დიდი პატივი ხარებისა წმიდა მახარებლებს აღწერილი აქვთ. ეს ეპიზოდი, მაცხოვრის აღდგომა პირველად მენელსაცხებლე დედებს რომ ეუწყათ, არაერთგზის არის გაანალიზებული სამეცნიერო ლიტერატურაში.

რ. სირაძემ „დედათა პატივის“ სიმბოლიკა თვით სვეტიცხოველს დაუკავშირა, რისთვისაც მოიხმო ის საღვთისმეტყველო სახელები, რომლებიც წმ. ანდრია კრიტიელმა განმარტა თავის საკითხავში „შობისათ ს ღმრთისმშობლისა“. „სახლ ღმრთისა“, „ტაძარ წმინდა“, „სიონ“ - ამ სიმბოლოებით სვეტიცხოველს შეეძლო ღვთისმშობლის განსახოვნება [სირაძე, გვ.134].

არც ისაა შემთხვევითი, რომ პირველმა ქართველმა ჰაგიოგრაფმა იაკობ ხუცესმა ქრისტეს რჯულისათვის პირველწამებულად ქალი წარმოაჩინა. ვარსკენ პიტიახშის მეუღლე შუშანიკ დედოფალი, რწმენაურყევი, სულით მტკიცე, ამაღლებული ქალია, რომელიც

თავის პრივილეგიურულ მდგომარეობას, უზრუნველ ცხოვრებას, უყოყმანოდ ანაცვალებს რწმენას და უმაღლეს ნებისყოფას იჩენს თავის არჩევანში, არ ერიდება ტანჯვა-გვეგმით სიკვდილსაც კი. ამავე დროს აღსანიშნავია აგრეთვე, შუშანიკის წიგნიერება და განსწავლულობა, როდესაც ვარსკენის უზნეო საქციელით აღშფოთებულმა პროტესტის ნიშნად სასახლე მიატოვა და ტაძარს მიაშურა: „თანა წარიტანა ევანგელე თვისი და წმიდანი იგი წიგნნი მოწამეთანი“, რომელთაც, სხვა საეკლესიო წიგნებთან ერთად, შემდგომი ექვსი წლის პატიმრობის მანძილზე კითხულობდა („რამეთუ ექვსი წელი ციხესა მას შინა აღესრულა და წესიერებითა საღმრთოთა ყვაოდა მარხვითა, მარადის მღვიძარებითა, ზედგომითა, თაყვანისცემითა უწყინად და კითხვითა წიგნთა თა მოუწყინებლად“ [ძეგლები, გვ. 17] და უფრო ქვემოთ: „ხოლო წმინდამან შუშანიკ... დიდისა გულომდგინებითა ხელთა აღიხუნა დავითნი და მცირეთა დღეთა შემდგომად ასერგასნი ფსალმუნნი დაისწავლნა, რომელთა იგი დღე და ღამე ზესკენლისა მის მუფისა მიმართ სათნოსა მას გალობასა შესწირვიდა ცრემლით“ [ძეგლები, გვ. 18].

ქალის პიროვნებისადმი დამოკიდებულების აღმოსავლურ და დასავლურ ფონზე განსაკუთრებით ამაღლებულად მოჩანს ქალისადმი დამოკიდებულება ქართულ სინამდვილეში. საქართველოში ქრისტიანობამაც ანგარიში გაუწია ეროვნულ ტრადიციას და ერთგვარად გადაუხვია ბიზანტიური ორთოდოქსიიდან, ქართველთა განმანათლებელ წმინდა ნინოს შთაავონა „არა მამაკაცებად, არა დედაკაცებად, არამედ ყოველნი ერთი ხართ“.

ქალის კონცეფცია ყველაზე ნათლად გამოვლინდა XII საუკუნის მიწურულის საქართველოში შექმნილ მსოფლიო ლიტერატურის შედევრში „ვეფხისტყაოსანი“, რომელიც, – როგორც მეცნიერებაში აღიარებულია, – ქართულ ისტორიულ სინამდვილეს ასახავს. ქართულ სინამდვილეს წარმოაჩენენ მასში მოქმედი პერსონაჟი ქალები. შოთა რუსთაველის დამოკიდებულება ქალისადმი წმინდა ქართული მოვლენაა. „ვეფხისტყაოსანში“ პერსონაჟ ქალთა მთელი პლეადაა წარმოდგენილი – ნესტან-დარეჯანი, თინათინი, ასპათი. ისინი, გარეგნული სილამაზის ფონით, განასახიერებენ სიკეთეს, სიბრძნეს, გონიერებას. მათში შეზავებულია გარეგნული და სულიერი ღირსებები. ქალი: მეფე და მმართველი! ამ თვალსაზრისით საგანგებოდ გადავავლოთ თვალი თამარის მეფობის პერიოდს, როდესაც ქალმა მოიკრიბა უდიდესი გამძლეობა, შორსმჭვრეტელობა. მან შეძლო ის, რაც ხშირად არ ხელეწიფება მამაკაცს.

რა მიზეზებმა, რა თავისებურმა კონკრეტულ-ისტორიულმა მოვლენებმა განაპირობა ქალის განსაკუთრებული ღვაწლი ქართველი ერის ისტორიაში? ცნობილია, რომ ქალის წამყვანი როლი ოჯახში მატრიარქატის ეპოქიდან იღებს სათავეს. უძველეს რელიგიურ რწმენა-წარმოდგენებშიც ქალი განდიდებულია იმით, რომ მზის ღვთაება ქალად, ღებად არის წარმოდგენილი („მზე ღებაა ჩემი...“).

ქართველთა რწმენა-წარმოდგენებში უმნიშვნელოვანესია ქალის დედობრივი ფუნქცია. ეს ასპექტი ჩვენს სინამდვილეში, წარსულშიც და ამჟამადც განსაკუთრებით ღირებულია. მუდმივი თავდაცვის და მტერთან გამუდმებული ბრძოლების გამო, ღება-ქალმა, რომელიც მუდმივად შეითავსებდა მამაკაცის ფუნქციასაც, იყო ოჯახის წამყვანიც და აღმზრდელიც. ამიტომ შვილის აღზრდაში ღების ფუნქცია იყო წამყვანი. იგი ყოველთვის იჩენდა მიტყვებლობას შვილის მიმართ, რის შედეგიც იყო განსაკუთრებული ემოციური კავშირი შვილთან, რომელიც შვილის ინფანტილურობის საფუძველი გახდა, ანუ შვილი მუდმივ ბავშვად მიაჩნდა ღებას. ჩემი აზრით, ღება მთელი თავისი ცხოვრების მანძილზე ღებაშვილური ურთიერთობის გადაჭარბებულ შემსრულებლად გვეკვლინებოდა. ეს დამოკიდებული იყო სოციალური და ყოფითი მოვლენების ხშირ ცვალებადობაზე.

ამრიგად, საქართველოს ისტორიაში მუდმივი სოციალური დაძაბულობის გამო, ღებს ქალი, განსაკუთრებით, ოჯახის ღება, იქცა სოციალურად ძალზე მნიშვნელოვან ფენომენად, ვინაიდან სწორედ მას დაეკისრა უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია, ოჯახის მოვლა-პატრონობა და გაძლოა. ერთი მხრივ, ქრისტიანობა ქართულ ოჯახში რწმენის დანერგვის ბურჯად მიიჩნეოდა, რაც ძალზე მნიშვნელოვანი იყო არაქრისტიანული ხალხებით გარშემორტყმული საქართველოსათვის, ხოლო ისტორიულად ქართველებისათვის ქრისტიანობა ეთნიკური იდენტობის მნიშვნელობის მნიშვნელოვან ელემენტად მიიჩნეოდა.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ივ. ჯავახიშვილი, ძველი ქართული საისტორიო მწერლობა, თბ., 1979.
2. ნიკოლოზ გულაბერისძე, საკითხავი, გალობანი, პარაკლისი, და-უჯდომელი სვეტიცხოველისანი, გამოსაცემად მოამზადა ნესტან სულავე, თბ., 2007.
3. რ.სირაძე, ქრისტიანული კულტურა და ქართული მწერლობა, თბ., 1992.
4. რ.სირაძე. „წმინდა ნინოს ცხოვრება“ და დასაწყისი ქართული აგიოგრაფიისა, თბ. 1997.
5. ნ. სულავა, არსენ ბულმაისიძისძის „გალობანი წმიდისა მოციქულისა ნინოსნი“, ჟურნ.„ლიტერატურა და ხელოვნება“, 1999.

rma Ketskhoveli
Professor of Georgian
Technical University

Georgian Woman and Christian belief

Summary

Woman always played significant role in Georgian history. The position of Woman in Georgian self-awareness has been strengthened also because Christianity avowed Georgia as the share of most Holy Mother of the God.

The reign of Tamar is one of the most significant periods in Georgian history, Queen Ketevan through her heroic self-sacrificing immortalized her name. Western and Oriental historic sources contain numerous data about Georgian diplomat woman Gulchora.

Woman was also cherished in other countries, but in Georgia respect towards ladies demonstrated at the same time gratitude to them. In modern Georgian society economic and social troubles force women to take more vigorous ways in order to more overcome them and to make most of their abilities. Social studies reveal that in modern Georgian family values exercise women need detailed investigation.

ლელა გიორგაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
საქართველოს ისტორიის სპეციალობის
დოქტორანტი

რუსეთის ეკლესიაში მიმდინარე პროცესების ძირითადი ტენდენციები ალექსი II-ის პატრიარქობის პერიოდში

პატრიარქი ალექსი II (ერისკაცობაში ალექსეი რიდიგერი) 1990 წლის ივნისიდან სათავეში ჩაუდგა რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიას. მისი მოღვაწეობის ხანა საბჭოთა კავშირის დაშლის პერიოდს დაემთხვა.

ამ ისტორიულ ცვლილებათა პერიოდში ყველაფერი თავიდან ან ხელახლა იყო გასაკეთებელი, რადგან იცვლებოდა ბევრი რამ: სახელმწიფო წყობა, იდეოლოგია, მსოფლხედველობა... მოსამებნი და გადასადგმელი იყო მთელი რიგი პოლიტიკური, დიპლომატიური და იდეოლოგიური ნაბიჯები.

პატრიარქი ალექსი II მეტად მოღვაწე პიროვნება იყო. სასულიერო წრეებში აღიარებდნენ, რომ მან ღირსეულად, არჩევნების გზით დაიკავა რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის მწყემსმთავრის ტახტი. ალექსი II-ს უყვარდა ეპარქიების მონახულება, სიწმინდეების მოლოცვა, არც თუ იშვიათად სტუმრობდა შორეული ეპარქიების რიგით სოფლებს და აღასრულებდა წირვებს ადგილობრივ ეკლესიებში. მისი პატრიარქობის პერიოდში აშენდა და აღდგა ახალი და ძველი ეკლესია-მონასტრები, მთელი სისრულით გაიშალა საეკლესიო მოღვაწეობა რუსეთის მთელ ტერიტორიაზე, გაიზარდა მონასტერთა რიცხვი. შესაბამისად, გაიზარდა მრევლის რაოდენობა.

თუმცა, მისი მოღვაწეობა არც თუ უმტკივნეულოდ მიმდინარეობდა. ეს იყო დიდ ცვლილებათა ხანა. შესაბამისად, წინააღმდეგობა დიდი იყო, როგორც საზოგადოების, ისე ხელისუფლებისა, თუ თავად სასულიერო პირთა მხრიდან. უნდა აღინიშნოს, რომ ეკლესიის გააქტიურებამ და რელიგიისთვის ტაბუს მოხსნამ საზოგადოების გარკვეულ წრეების გაღიზიანება გამოიწვია, რის გამოც 1990-იანი წლების დასაწყისში გახშირდა სასულიერო პირთა მკვლელობები.

პატრიარქის ინტრონიზაციის დღიდან დღის წესრიგში დადგა მთელი რიგი უპირველესი და უმიშვნელოვანესი საკითხებისა; მათ

შორის იყო ეკლესიის სტატუსის საკითხი ახალ, პოსტათეისტურ ხანაში. ამის მიღწევა მნიშვნელოვნად იყო დამოკიდებული თავად პატრიარქის ინიციატივასა და უნარზე: ისე აეწყო ურთიერთობა სახელმწიფო ხელისუფლებასა და პოლიტიკოსებთან, რომ გაემყარებინა ეკლესიის ღირსება და სტატუსი. ამის უნარი ალექსი II-მ მაშინვე გამოავლინა: ის დაუახლოვდა პოლიტიკურ მოღვაწეებს და რელიგია სახელმწიფო იდეოლოგიის როლში გამოიყვანა.

1991 წელს რუსეთის მართლმადიდებელ ეკლესიაში თავი იჩინა განხეთქილებამ ე.წ. ტრადიციონალისტებსა და რეფორმისტებს შორის. განხეთქილების მიზეზად რამდენიმე საკითხი იქცა, მათ შორის: სახელმწიფოსა და ეკლესიის საეკვოდ მჭიდრო ურთიერთობა, ეკლესიის წარმომადგენელთა ისტორიული თანამშორმლობა სუკთან, ეკლესიის დოქტრინისა და ეკლესიოლოგიის გამარტივების საკითხი, ძველი სლავური საღვთისმსახურო ენის ახლით შეცვლა, ეკუმენური ურთიერთობების გაფართოების მოთხოვნა და სხვ.

1990-იან წლების რეფორმისტებში მარტო სასულიერო პირები არ მოიაზრებოდნენ. ეკლესიის რეფორმირებაში აქტიურ მონაწილეობას იღებდნენ ე.წ. „საერონიც“ (ერისკაცები), ანუ ისეთ პოლიტიკურ ძალთა წარმომადგენელნი, რომელთა მოღვაწეობის ამოსავალ წერტილად მართლმადიდებლური მოძღვრება მიიჩნეოდა. ეს კიდევ ერთი ფაქტია, როცა პოლიტიკა აქტიურად ეროდა საეკლესიო საკითხებში და პირიქით, ეკლესია მონაწილეობდა პოლიტიკურ საქმიანობაში. ამ საკითხთან დაკავშირებით 1993-94 წლების მიჯნაზე პატრიარქმა ალექსი II-მ სპეციალური განცხადებაც გააკეთა, რადგან ეკლესიის წარმომადგენელთა მონაწილეობა პოლიტიკურ პროცესებში უკვე საკმაოდ თვალში საცემი იყო და არც თუ იშვიათად ხდებოდა ისე, რომ ერთიანი ეკლესიის წარმომადგენელნი სხვადასხვა, ერთმანეთისადმი დაპირისპირებულ პოლიტიკურ მხარეს ხვდებოდნენ. უწმინდესმა ასეთ მღვდელმსახურებს შესთავაზა არჩევანის გაკეთება: გაენებებინათ პოლიტიკოსთვის თავი ან განეგრძოთ პოლიტიკური მოღვაწეობა ანაფორის გარეშე.

1990-იან წლებში რუსეთის ეკლესიაში კიდევ ერთი უცნაური მოვლენა გამოვლინდა, ე.წ. „младостарчество“: ნაკლებად გამოცდილი მღვდელმსახურები ამეტებდნენ თავიანთ უფლებებს სამწყსოს მიმართ და საკუთარ ნებას უმორჩილებდნენ მრევლს. პატრიარქს ამაზეც მკვეთრი რეაქცია ჰქონდა. საკითხი განიხილეს სინოდზე და გამოიტანეს შესაბამისი განმარტება მსგავსი მოქმედებების აღასკვეთად.

საერთოდ, პატრიარქ ალექსი II-ის მიზანი იყო ინტელექტუალურად ამაღლებინა რწმენა საზოგადოებაში და მისი ხედვით, ეს მრევლის ცნობიერების ამაღლებით უნდა დაწყებულიყო. ამისათვის საჭირო იყო კვალიფიციური ღვთისმსახურები, შესაბამისი სასულიერო ლიტერატურა..., რაც ალექსი II-ის პატრიარქობის პირველ ეტაპზე იშვიათობას წარმოადგენდა. შესაბამისად, პატრიარქის ინიციატივით, დაიწყო დიდი მუშაობა ამ მიმართულებით: ითარგმნებოდა ლიტერატურა, იხსნებოდა სამრევლო სკოლები, ხდებოდა ღვთისმსახურთა გადამზადება და სხვ.

პატრიარქის ასეთი მოღვაწეობისა და ათეისტური ხანის დასრულების შედეგად რუსულმა საზოგადოებამ დიდი ინტერესი გამოავლინა რელიგიის მიმართ. გაიზარდა რელიგიური აქტიურობა, რომელმაც პიკს 1990-94 წლებში მიაღწია. ამის შემდეგ დაიწყო მართლმადიდებლობით დაინტერესების შეჩერება და კლება. ამის მიზეზად იქცნენ თავად ეკლესიის მესვეურნი: გაპოლიტიკურებული რელიგია – როცა ხელისუფლება ხშირად იყენებდა მართლმადიდებლობას საკუთარი ინტერესების გასატარებლად; ეკლესიისა და უშიშროების წარმომადგენელთა მრავალწლიანი თანამშრომლობა; მოუწესრიგებელი კანონმდებლობა; ეკლესიის წიაღში წარმოშობილი დაპირისპირება ტრადიციონალისტებსა და რეფორმისტებს შორის და სხვ.

რუსეთის მოუგვარებელი კანონი „რელიგიის შესახებ“ საზოგადოებაში გაურკვევლობას და გაღიზიანებას იწვევდა. კონცეპტუალურად ეს კანონი ემყარებოდა მთიურ „საერთაშორისო“ სტანდარტს, მაგრამ სინამდვილეში აზიანებდა რუსეთის ტერიტორიაზე მყოფი ერების სულიერ იდენტურობას. კანონში არ იყო გათვალისწინებული სხვადასხვა რელიგიების პრობლემური საკითხები, რომლებიც განსხვავებულ, ინდივიდუალურ მიდგომას საჭიროებდნენ.

არსებული კანონით კი ხდებოდა არა იმდენად კონფესიათა იურიდიული გათანასწორება, რამდენადაც ძალადობრივი, ფაქტობრივი გათანაბრება.

ასეთი დაბრკოლებების არსებობის გამო საზოგადოებამ სხვა „რწმენის ობიექტების“ ძიება დაიწყო. ამან კი მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი რუსეთში სხვადასხვა წარმომავლობისა და მიმართულების სექტების შეღწევას. მოსახლეობაში გაზრდილი რელიგიურობის გარდა, რუსეთში სექტების შეღწევას მოუწესრიგებელი კანონმდებლობაც დაეხმარა, რომლის მიხედვითაც დაშვებული იყო რელიგიური პლურალიზმი. საბჭოეთის დაშლის შემდეგ, პირველივე შესაძლებლობისთანავე რუსეთში ათასობით სხვადასხვა წარმომავლობის

მქადაგებელი გამოჩნდა. 1998 წელს მკვლევარმა საბრინა რამეტმა ჩაატარა კვლევა და 300 000-მდე სახალხო მკურნალი, მჩხიბავი, ჯადოქარი თუ ფსიქოლოგი აღრიცხა.

კანონმდებლობის მოწესრიგება დააჩქარა და სექტებთან დაკავშირებული უსაფრთხოების საკითხი გაამძაფრა „აუმ შინრიკოს“⁴ სექტასთან დაკავშირებულმა სკანდალმა⁵. თუმცა კანონმდებლობის და საერთოდ, სარწმუნოებრივი სიტუაციის მოწესრიგებას ხელს უშლიდა რუსეთის მოსახლეობის რელიგიური სიჭრელეც. 1990-2000 წლებში ჩატარდა ათობით სოციოლოგიური გამოკითხვა რელიგიურ საკითხებზე, მაგრამ ზუსტი მონაცემები მაინც არ არსებობს. საშუალოდ რუსეთის მოსახლეობის 50% მართლმადიდებლობას აკუთვნებს თავს, თუმცა იმავე გამოკითხვებიდან გამომდინარე, რუსეთში რელიგიურობის ხარისხი მის პროცენტულ მაჩვენებელთან შედარებით ძალიან დაბალია, ანუ, ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ისინი

⁴ „აუმ შინრიკო“ ასევე ცნობილი როგორც „ალეფი“ 1987 წელს იაპონიაში დააარსა სიოკო ასაჰარამ. ესაა ქრისტიანობის, ბუდიზმისა და ინდუიზმის ნარევი. აუმ შინრიკო – სანსკრიტსა და კანჯის ენებზე დაახლოებით ნიშნავს „ჭეშმარიტების რელიგიას“, „უმძალეს სიმართლეს“. 2000 წელს ორგანიზაციამ შეიცვალა სახელი და დაირქვა ებრაული ანბანის პირველი ასოს სახელი „ალეფი“. 1995 წელს იაპონიაში მას ჰყავდა 9000 მიმდევარი, მაშინ როდესაც მსოფლიოში მისი მიმდევრების რაოდენობა 40 000 აღწევდა. მისმა დამფუძნებელმა სიოკო ასაჰარამ, რომელიც ტოკიოს ერთ-ერთ გარეუბანში ერთოთახიან ბინაში ცხოვრობდა, თავის ბინაში დაიწყო იოგასა და მედიტაციის სწავლება, მისი მოწაფეთა რიცხვი გაიზარდა. მოიზიდა ახალგაზრდები და ჩამოაყალიბა რელიგია ელიტისათვის. იგი გაემგზავრა ინდოეთსა და ტიბეტში და გაეცნო რა ბუდიზმს და იქაურ ფილოსოფიას, შექმნა ახალი რელიგია. იგი ქადაგებს აპოკალიფსის აჩქარებულ მოახლოებას, რომლის შედეგადაც გადარჩება მხოლოდ მისი მიმდევარი. მანამდე მისი გათვლით აპოკალიფსი ჯერ კიდევ 1997 წელს უნდა მომხდარიყო. (ჭიკი)

⁵ „აუმ“ სექტამ 1995 წელს იაპონიის მეტროში ასობით მგზავრი მოწამლა გაზით. გამოძიებამ აღმოაჩინა ტოკიოდან 100 კმ-ის დაშორებით სექტის მიერ შექმნილი ბიო იარაღის მწარმოებელი ქარხანა, რომელიც ცდების ჩატარებას არც ადამიანებზე თავილობდა.

ზედმიწვევით აღასრულებენ მართლმადიდებლურ წესებს, არამედ ეს უფრო ფსიქოლოგიური მოვლენაა, როგორც კულტურული კუთვნილება ან უბრალოდ, მოდის აყოლა (ეს ტენდენცია ძირითადად 1990-იანების დასაწყისში შეინიშნებოდა).

სექტების გარდა, რუსეთის ფედერალურ კანონმდებლობაში არც ათეიზმა გათვალისწინებული, ეს კი რელიგიურ ექსტრემისტებს აძლევთ სამართლებრივ საფუძველს, აღიქვან ათეისტები სპეციფიურ სექტანტებად, რომელთაც ღმერთის არარსებობის სწამთ. სხვათა შორის, 1992-94 წლებიდან გამოჩნდნენ პირველი პოსტკომუნისტური ათეისტები, რომელთა რიცხვი აქტიურად მატულობდა და 2000 წლისთვის შემამოფოთებელი მასშტაბები მიიღო. უნდა აღინიშნოს, რომ ახალ ათეისტთა აბსოლუტურ უმეტესობას ახალგაზრდობა შეადგენდა. უმრავლესობა თავად მივიდა ამ ე.წ. „ახალ რუსულ ათეიზმამდე“, რომელსაც ჩამოშორებული ჰქონდა მარქსისტულ-ლენინისტური გადმონაშთები.

პატრიარქ ალექსი II-ის მოღვაწეობის მანძილზე, როგორც აღვნიშნეთ, შეინიშნებოდა ეკლესიისა და ხელისუფლების დაახლოება. ამის რამდენიმე მიზეზის შესახებ ზემოთ უკვე ვისაუბრეთ. ორივე მხარეს ხელს აძლევდა ეს დაახლოება – ეკლესია ამით საყდენს იძლიერებდა და მალღებოდა სახელმწიფო რელიგიის დონემდე, სახელმწიფო კი, იყენებდა რა სასულიერო პირთა სიახლოვეს ადამიანებთან და მათ სულებთან, ცდილობდა თავისი შიდა პოლიტიკისა და იდეოლოგიის გატარებას. სწორედ ასეთმა დამოკიდებულებამ გამოიწვია საზოგადოების დიდი წინააღმდეგობა.

ერთ-ერთი საკითხი, რამაც ხალხის ნაწილი აღაშფოთა, იყო მართლმადიდებლობის აქტიური პროპაგანდა არა მხოლოდ მასობრივი საინფორმაციო საშუალებებით, არამედ სკოლებსა და სხვა სასწავლო დაწესებულებებშიც. მათი აზრით, ეს იყო მართლმადიდებლობის თავს მოხვევა და სხვა რელიგიების უფლებების შელახვა და დისკრიმინაცია, რადგან მაშინ კონსტიტუციით არც ერთ რელიგიას არ ენიჭებოდა უპირატესობა. მართლმადიდებლობის პროპაგანდა კი ხდებოდა თითქმის ყველა მნიშვნელოვან სფეროში – განათლებასა თუ მასმედიაში.

სახელმწიფოსა და ეკლესიის ახლო ურთიერთობამ ეკლესიის ქონებასა და ძალაუფლებაზეც იქონია გავლენა. თუკი XX ს-ში მის სამეურნეო-ფინანსურ საქმიანობას მკაცრად აკონტროლებდა საბჭოური ხელისუფლება, 1990-იანი წლებიდან სურათი რადიკალურად შეიცვალა. სულ რამდენიმე წელიწადში რუსეთის მართლმადიდებელმა ეკლესიამ მიიღო უზარმაზარი საგადასახადო შეღავათები;

მოახერხა გამხდარიყო მომპოვებელი და გამსაღებელი ნავთობპროდუქტების, საიუველირო ნაკეთობების, ალკოჰოლური სასმელებისა; მონაწილეობდა კონვერსიით მიღებულ შეიარაღებაში. გარდა ამისა, ის უშუალოდ მონაწილეობდა უშველებელი უცხოური ჰუმანიტარული დახმარების მიღება-განაწილებაში. თუმცა, ამ ყოველივეს ფინანსური აღრიცხვის მიღება პრაქტიკულად შეუძლებელია. მიჩნეულია, რომ რუსეთის ეკლესია ერთადერთი თუ არა, ერთ-ერთი ყველაზე დიდი კაპიტალისტია რუსეთში და ვერც პრეზიდენტი, ვერც ხელისუფლება გვერდს ვერ უვლიან მის კომერციულ ინტერესებს.

ეს მხოლოდ მცირე ჩამონათვალია იმ მოვლენებისა, რაც რუსეთის ეკლესიაში ხდებოდა უწმინდესი ალექსი II-ის პატრიარქობის პერიოდში. საერთო ჯამში, უნდა ითქვას, რომ პატრიარქმა დიდი წვლილი შეიტანა რუსეთის სულიერების განვითარებაში პოსტკომუნისტურ ხანაში. სამოცდაათწლიანი ათეიზმის შემდეგ მრავალმილიონიანი და ეთნიკურად და რელიგიურად ჭრელი რუსეთის მართლმადიდებლობაზე მოქცევა მეტად დიდ ძალისხმევას საჭიროებდა. პატრიარქმა ალექსი II-მ შეძლო რუსეთის მართლმადიდებელი მოსახლეობის მეტნაკლებად ეკლესიისკენ მობრუნება, ეკლესიის ავტორიტეტის ამაღლება, სასულიერო მუშაობის განვრცობა და მრ. სხვ.

პატრიარქი ვერც ხელისუფლებასთან ახლო ურთიერთობას აუვლიდა მხარს, რადგან იმ ხანებში ეკლესიისათვის დამოუკიდებლად ამდენის მიღწევა შეუძლებელი იქნებოდა. გარდა ამისა, რუსეთისთვის ტრადიციულია ეკლესიისა და ხელისუფლების თანამშრობლობა სახელმწიფო ინტერესების გატარების მიზნით. თუმცა, საზოგადოების მხრიდან ეს ნაბიჯი არ იყო დიდად მოწონებული. გაპოლიტიკურებული რელიგია არამარტო შიდა განკითხვის, არამედ საერთაშორისო სასაუბრო თემადაც იქცა. ყველა ერთხმად აღიარებდა, რომ მსგავსი მოვლენა რუსეთის სახელმწიფოს დრომოჭმულობის მაჩვენებელი იყო.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. <http://index.org.ru/journal/11/dubin.html> Борис Дубин Массовое православие в России (девяностые годы)
2. <http://index.org.ru/journal/11/verh.html> Александр Верховский Русская Православная Церковь и свобода выражения в светском обществе
3. <http://www.ateism.ru/> Новый Русский Атеизм и РПЦ
4. <http://www.opeterburge.ru> – Анна Тирле – Реванш РПЦ и экспансия заморских религиозных сект. Часть I
5. <http://www.opeterburge.ru> – Анна Тирле – Реванш РПЦ и экспансия заморских религиозных сект. Часть II
6. <http://index.org.ru/journal> - Борис Дубин “Массовое православие в России”
7. www.wikipedia.com – Русская церковь в патриаршестве Алексия II
8. Независимая Газета 1991 4.М №56, стр. 6 И. Близнюк – Молодежное религиозное движение набирает силу
9. <http://index.org.ru> - Борис Дубин “Массовое православие в России”
10. <http://www.pravoslavie.ru/> Александр Музафаров ГОД ПРАВОСЛАВНОЙ РОССИИ
11. www.pravoslavie.ru/analit/ - И. Куницин Защита религиозной идентичности в эпоху глобализации
12. <http://pridurki.org/> Секретный отдел КГБ (тринадцатый) РУССКАЯ ПОРНОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ МОСКОВСКОЙ ПАТРИАРХИИ КАК ФИЛИАЛ ГОСБЕЗОПАСНОСТИ СССР-РФ
13. <http://www.pravoslavie.ru/analit/> ЗАЩИТА РЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Lela Giorgadze
Ivane Javakhsvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-history of Georgia
Phd Student

Main tendencies of the process in the Russian church under the period of patriarchate of Alex II

Summary

Patriarch Alexy II had to lead the Russian Orthodox Church during a difficult historical period of changes. In 1990, when he became the leader of the church, the USSR had collapsed and the era of atheism had ended. Changes took place in every sphere of society: politics, economics, ideology and religion as well. New ways of relations and development had to be found. During his reign many churches and monasteries were founded or reconstructed; ecclesiastical activities had been spread all over the country... One of the main goals of Alexy II was to improve religious knowledge and skills in parish. Much had to be done, so patriarch never stopped.

Though there were serious problems during his reign to solve: contradistinction between traditionalists and modernists; discursive legislation about religion; intrusion of sects, insufficient number of educated clerics; too close relationship between state and church, which caused suspicion among population, etc.

What was main lack of Alexy II's politics and what were advantages – is discussed in the thesis.

ეკა სილაგაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
საქართველოს ისტორიის სპეციალობის
დოქტორანტი

მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის თვისობრივი ხასიათი და მუშაობის თავისებურებანი საქართველოში

ბოლშევიკი ლიდერების მიერ კარგად გააზრებულ, ზოგჯერ ევროპის ანტისარწმუნოებრივი პუბლიცისტიკიდან ნასესხებ ლოზუნგებს, უბრალო მასებში პროპაგანდა სჭირდებოდა. სწორედ ამ მიზნით, სათავეში მოსვლიდან მცირეოდენ ხანში, შესაბამისი ბაზის მომზადების შემდეგ, რუსეთის სინამდვილეში საჭიროებამ მოითხოვა ორგანიზაცია „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ ჩამოყალიბება. თავდაპირველად, ანტირელიგიური კამპანიის წარმართვის ფარგლებში, 1924 წელს, რუსეთში, სევეროდვინის რაიონში, საზოგადოება „ათეისტი“ ჩამოყალიბდა, რომელიც 3500 წევრს აერთიანებდა. იმავე წლის 27 აგვისტოს, საზოგადოება „ათეისტის“ პერიოდული გამოცემის, „უღმერთოს“ რედაქციაში შემდგარ კრებაზე, დამსწრეთა მიერ მიჩნეულ იქნა ანტირელიგიური ორგანიზაციის შექმნა. აირჩიეს საბჭო, მართვის ყველა უფლებით, საფუძველი ჩაუყარეს ორგანიზაციას, რომელსაც სათავეში უკვე სტაჟიანი უღმერთო ათეისტი, ემილიან იაროსლავსკი ჩაუდგა. აღნიშნული ორგანიზაციის საქმიანობა, თავდაპირველად რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლას მოიცავდა, რომელიც კომუნისტი იდეოლოგიების გაგებით ხელს უშლიდა პროგრესსა და განვითარებას, მაშასადამე ლენინისეულ „კულტურულ რევოლუციას“. ანტისაეკლესიო განწყობის დანერგვის მიზეზი მკაფიოდ გამოხატული უნდა ყოფილიყო. ამიტომ, ახალმა წყობილებამ, სამეფო ხელისუფლების დამხობის შემდეგ, ეკლესია მონარქიის დასაყრდენად გამოაცხადა და ყველანაირად ეცადა ამ იდეოლოგიის დასაბუთებას. ეკლესიის დისკრედიტაციის მიზნითა და ანტირელიგიური იდეოლოგიის დასანერგად გამიზნულ პერიოდულ გამოცემებში იბეჭდებოდა სხვადასხვა სტატიები. ასე მაგალითად, სტატიაში „კოტა რამ პროსტიტუციის შესახებ“, ავტორი ხატავს რუსეთის სინამდვილეში არსებულ პრობლემას ამ საკითხთან დაკავშირებით და ას-

კენის, რომ, „თუკი რუსულ სასულიერო პირთა და მონასტერთა როლი ჯერ კიდევ არაა გამორკვეული, უნდა ითქვას, რომ ამ საკითხში რუსული ეკლესია არ ჩამორჩებოდა დასავლურს და არათუ ანადგურებდა, არამედ ხელს უწყობდა ქალთა მორჩილების ქადაგებით ექსპლუატატორებს და ამით, პროსტიტუციის ფუძემდებლად გვეკლინებოდა”(13, 17). მიუხედავად იმისა, რომ მართლმადიდებელი სარწმუნოება ხორციელ ენებათა შორის ყველაზე მძაფრად სიძვასა და მრუშობას გამოხს, ბოლშევიკები არ თაკილობდნენ ამ ბრალდების წაყენებასაც, რათა რელიგია გაბატონებულ კლასთა იარაღად გამოეცხადებინათ. კომუნისტებმა რელიგია, როგორც არაპროგრესული და დრომოჭმული მოვლენა, ხალხისათვის საზიანოდ გამოაცხადეს. „ღმერთი მხოლოდ ბავშვური კონცეფციაა გამოწვეული შიშის გრძნობით,” ესპანელი რევოლუციონერის ფრანცისკო ფერერის ეს სიტყვები, ვოლტერისეულ „გავსრისოთ არამზადა” ეხმიანება, რომელიც „არამზადაში რელიგიას გულისხმობს. „ქრისტიანობა, ეს არის უწესო მკრეხელობა უფლის წმინდა სახეზე”(4, 225). გერმანელი მოღვაწე, კ. ფონ გოგერნი წერს: „მე ღრმად ვარ დარწმუნებული, რომ დადგება დრო, როცა ათეიზმი საერთოსაკაცობრიო პრინციპად იქცევა”.. „ანტისარწმუნოებრივი დოქტრინა უაზრობაა სინდისის თავისუფლების აღიარების გარეშე. ეს აღიარება ანტირელიგიურობაში ეკლესიასთან მტრულ დამოკიდებულებას აღზრდის, რადგან ეკლესია არსებითად სინდისის თავისუფლების აღიარების მოწინააღმდეგეა (2, 186). „ენერგიულად დაეუჭიროთ მხარი თითოეულში სინდისის თავისუფლებას, მაგრამ განუხრელად გამოვეცხადოთ ომი ყველა რელიგიას, რადგან ისინი არსით მთელი კაცობრიობის მტრები არიან”(8, 128). აღნიშნული მოძღვრება ბოლშევიკებმა კონსტიტუციურადაც გაამყარეს და სინდისის თავისუფლება გამოაცხადეს. „მოქალაქეთათვის სინდისის თავისუფლების უზრუნველყოფის მიზნით, ეკლესია საქართველოს სსრ-ში გამოყოფილია სახელმწიფოსაგან და სკოლა ეკლესიისაგან, რელიგიური კულტების შესრულება და ანტირელიგიური პროპაგანდის თავისუფლება აღიარებულია ყველა მოქალაქისათვის (7, 30).

ბოლშევიკების მიერ განხორციელებული პოლიტიკის წყალობით, ეჭქვემ არა მხოლოდ მართლმადიდებელი ეკლესია, არამედ ყველა სახის რელიგიური აღმსარებლობის არსებობა-არარსებობის საკითხი დადგა. თუმცა მათი ლიდერის, იოსებ ბესარიონის ძე სტალინის ხედვა გაცილებით შორსმჭვრეტელური აღმოჩნდა. მან დაინახა ეკლესიისა და სარწმუნოების იდეოლოგიური ძალა და ისიც, რომ მძლავრი ანტირელიგიური ორგანიზაცია „მებრძოლ უღმერთო-

თა კავშირის” სახითაც კი, უძლური იყო რელიგიის წინააღმდეგ ბრძოლაში, ამიტომ, ყოფილმა სემინარიელმა, მართლმადიდებელი რელიგიის დანმარებით, რუსეთის „მესამე რომად” გარდასახვა დაი-სახა მიზნად, თუმცა არ დასცალდა. რელიგიური ტრადიციების მოშლა და დამახინჯება მოხერხდა, რელიგიურ წრეებში დაინერგა სპეციალური აგენტურა, რომელსაც კონკრეტულად საეკლესიო იე-რარქიის დისკრედიტაცია ევალებოდათ. სახელმწიფო გამოცხადდა ათეისტურად, მაგრამ ათეიზმი ზედაპირულ ხასიათს ატარებდა და სხვადასხვა ერები კვლავაც იდენტიფიცირდებოდნენ იმ ძირეულ რე-ლიგიურ აღმსარებლობასთან, რომელსაც ისინი საუკუნეების მან-ძილზე ატარებდნენ. „ბოლშევიკთა პოლიტიკის ძირითადი ამოცანაა პრაქტიკულ ცხოვრებაში აბსოლუტური სეკულარული სახელმწი-ფოს რეალიზება. ამდგვარი სახელმწიფო მმართველობა სრულიად განთავისუფლებული უნდა იყოს ქრისტიანული ტრადიციებისაგან. ბოლშევიკური ხელისუფლება ქრისტიანული ზნეობისა და ჭეშმარიტ სმართლებრივ პრინციპებს აცხადებდა ყალბ და ფარისევლურ ფორ-მებად, რომლებიც ემსახურებოდნენ საზოგადოების უმეცრებაში ყოფ-ნას; და რომელნიც აკმაყოფილებდნენ ექსპლოატატორული კლასე-ბის ამბიციებს; ხელს უწყობდნენ მათ მიერ მშრომელი მასების ჩაგ-ვრას (10, 31). „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” საბჭოთა სინამ-ღვილესი აღმოცენება იმდენად კანონზომიერია, რამდენადაც კომუ-ნიზმი და სოციალიზმი ანტირელიგიურ-ანტისარწმუნოებრივ-ან-ტიკლასობრივი იდეოლოგიის მატარებელი. კომუნიზმის იდეოლო-გებს საბჭოთა კავშირში, პრეტენზია ჰქონდათ, რომ თვით კომუნიზ-მია ახალი რწმენის სახეობა და მას არავითარი კავშირი არ აქვს ისეთ მოვლენასთან, როგორცაა რელიგია. სწორედ აქედან გამომ-დინარე, მიუხედავად იმისა, რომ „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი მკვეთრად საბჭოთა მოვლენაა, ვერც ბოლშევიკებმა აუქციეს გვერდი იმ უდაო ჭეშმარიტებას, რომლის თანახმადაც, „ყველგან და ყო-ველთვის, პოლიტიკას, როგორც კაცობრიობის სხვა სულიერ მოვ-ლენასაც, ახლო დამოკიდებულება აქვს სარწმუნოებასთან. სწორედ საკვირველია ამბობს კომუნიზტი პრუდონი, როგორც კი შევტოვავთ პოლიტიკაში, მაშინვე ღვთისმეტყველებას წავაწდებით. ეს ასეც უნ-და იყოს. სარწმუნოება ხომ, ეს კავშირი ღვთისა და ადამიანს შო-რის, არის ამასთანავე საძირკველი კაცობრიულ კავშირთა და საიმე-ლოდამცველთა ჭეშმარიტ უფლებისა და საუკუნო ნორმათა, რომლი-თაც უნდა ხელმძღვანელობდეს პოლიტიკა” (1, 3-4). „სახელმწიფო ხელისუფლების საერო ინსტიტუტებსა და ეკლესიას შორისი ურ-თიერთობები ვითარდება რამდენიმე ძირითადი სოციალური სცენა-

რით: 1) თეოკრატიული ვარიანტის შემთხვევაში, ეკლესია ფლობს მაქსიმალურ სულიერ და პრაქტიკულ ძალაუფლებას საზოგადოებაზე და სახელმწიფოსა და საზოგადოებაში განვითარებული არც ერთი პროცესი ეკლესიის ჩარევის გარეშე არ ვითარდება; 2) დემოკრატიული სისტემის სახელმწიფოში, ამ უკანასკნელისა და ეკლესიის ინსტიტუტები თანამშრომლობენ შეთანხმების საწყისებზე და ინაწილებენ გავლენის სფეროებს ურთიერთის საქმეებში ჩაურევლობით; 3) სახელმწიფოს მმართველობის ავტორიტარული მოდელი, როდესაც საერო ხელისუფლება ძალაუფლობს საეკლესიო იერარქიაზე და მასზე დაქვემდებარებულად მოიაზრებს. ასეთ დროს, ეკლესია ძლიერ ზეწოლას განიცდის საერო ხელისუფლებისაგან. ყველა შემოადინიშნულ შემთხვევაში, ქრისტიანული მოძღვრების თანახმად, ყოველი ქრისტიანის მოვალეობაა დაემორჩილოს მოქმედ ხელისუფლებას „რამეთუ უფროსნი საშიშნი არიან არა კეთილი საქმეებისათვის, არამედ ბოროტათვის... სახელმწიფოებრივი ძალაუფლება ორი სახის ხელისუფლების მმართველობით ვლინდება; ესენია ღვთისმოსიში და უღმერთო ხელისუფლებები. რუსი სოციოლოგი პიტირიმ სოროკინი აღნიშნავდა: გონიერი შორსმჭვრეტელი მმართველები და პოლიტიკოსები პატივს მიაგებენ რელიგიას, არ უარყოფენ ღმერთს იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ისინი ურწმუნონი არიან. ასეთი პოზიცია აისახება იმით, რომ ისინი ღმერთში დამხმარე ძალას ხედავენ, რომელიც კონტროლს უწევს სამოქალაქო სოციალურ ნორმებს“. . . ნიშანდობლივია ის ფაქტიც, რომ რუსეთის იმპერიის წიაღში ჩამოყალიბებულმა ბიზანტიიზმის თავისებურებებმა და მისით გამოწვეულმა უარყოფითმა შედეგებმა უკიდურესად მახინჯი ხასიათი შეიძინა და აშკარად დაარღვია ქრისტიანული მოძღვრებით გათვალისწინებული სახელმწიფოსადმი წაყენებული მოთხოვნები. აღნიშნულის დასტურია როგორც ცარიზმის რუსეთის ზოგიერთი ისტორიული ეტაპი, ისე საბჭოური და პოსტსაბჭოური მმართველობის სისტემები” (10, 30). საბჭოთა წყობილების დამყარებას საქართველოში წინ უსწრებდა მენშევიკური მთავრობის მმართველობა. ხანმოკლე სახელმწიფოებრივი დამოუკიდებლობის პირობებში, მენშევიკური ხელისუფლება ნოე ჟორდანას მეთაურობით, მართალია სოციალიზმის პრინციპებიდან გამომდინარე რელიგიურ საკითხსაც მრავალ ასპექტში ბოლშევიკების მსგავსად განიხილავდა, მაგრამ ბოლშევიკთათვის, მენშევიკური ხელისუფლება სხვა სახის საფრთხეს წარმოადგენდა, რადგან ისინი ევროპასა და განსაკუთრებით გერმანიაზე ორიენტირებდნენ, ამიტომ, საქართველოში, როგორც საბჭოთა საზღვრისპირა ქვეყანაში, ყურადღების მოღწევა არ შეიძლებოდა.

ბოლშევიკურმა ხელისუფლებამ, მართალია აღადგინა საქართველოს სახელმწიფო საზღვრები, მაგრამ ქვეყნის შიგნით ავტონომიების ჩამოყალიბებითა და სეპარატისტული იდეოლოგიის წახალისებით, მუდმივი მანიპულირების შესაძლებლობას იტოვებდა. საქართველოს ჩამოეჭრა ისტორიული მნიშვნელობის ტერიტორიები მეზობელი რესპუბლიკების სასარგებლოდ. მიუხედავად ამისა, საქართველო მოჩვენებითი აღმშენებლობისა და „კულტურული რევოლუციის“ გზას განუხრელად დაადგა. „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ საქართველოს უჯრედის ამოქმედების საჭიროება, თავიდანვე გამოიკვეთა. 1918-1921 წლებში, საქართველოს დამოუკიდებლობის გამოცხადებას, 1917 წელს მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალიის აღდგენა უსწრებდა წინ. ეკლესია ყოველთვის ეროვნული იდეოლოგიის წარმმართველ ძალას წარმოადგენდა ქართული სახელმწიფოს არსებობის მანძილზე, რომელსაც, ისევე უწევდა ცარიზმის წინააღმდეგ ბრძოლა, როგორც პროგრესულად მოაზროვნე ქართულ მოწინავე საზოგადოებას. მაგრამ როდესაც მოხდა საქართველოს გასაბჭოება, ბოლშევიკებმა ეროვნული იდეოლოგიის არსებობის მავნებლობა სხვადასხვა ერებში და მეტადრე საქართველოს მაგალითზე მკვეთრად დაინახეს, მითუმეტეს, რომ ეროვნულობის ქადაგებას, მეფის რუსეთის პირობებშიც კი, რომელიც დღენიადაგ ქართული ეკლესიისა და ქართული საზოგადოების რუსიფიკატორულ პოლიტიკას აწარმოებდა, ქართული მართლმადიდებელი ეკლესიის მამამთავარი მანც ახერხებდნენ. ბოლშევიკებმა კარგად აპრობირებულ მეთოდს მიმართეს და ხალხის თხოვნის გათვალისწინების საბაბით, რომლის საფუძველი „კოლექტიური წერილები“ ხდებოდა, დაიწეს ეკლესიების დახურვა და სამღვდელოების შევიწროება რეპრესიების გზით. მასიური ხასიათი ეკლესიების დახურვას მთელი საბჭოთა კავშირის მასშტაბით 1923 წლიდან მიეცა. ეკლესიების სიმრავლიდან გამომდინარე, ეს განსაკუთრებით დაეტყო საქართველოს. საბჭოთა კავშირის აღმასრულებელი კომიტეტის მიერ, გაიცა ბრანება წმინდანთა ნაწილების ამოღების შესახებ. „სიწმინდეები, ეს მოქროვილი კუბოები, სავარაუდოდ „უხრწნელი“ სხეულები ძველი დროის კლასთა მმართველი წარმომადგენლებისა, აუცილებელი იყო როგორც მასების დაგვიანოზებისათვის, ვითომდაც რელიგიური მიზნებისათვის. ამიტომ: 1) ადგილობრივი აღმასრულებელი კომიტეტები უნდა დაეყრდნონ მშრომელთა მასების რევოლუციურ აზროვნებას, ამასთანავე გამორიცხონ ყოველგვარი ორჭოფობა აღნიშნული აქტების განხორციელებისას (6, 106). ორჭოფობა ან რაიმე სახის გადახრა, ბოლშევიკური ხელისუფლების მხრიდან სასტიკად ისჯებო-

და. მათი მმართველობის პირობებში, თანდათან ნადგურდებოდა ქართული ინტელიგენციის თვალსაჩინო ნაწილი, მასობრივ წმენდას არაერთი რიგითი ადამიანი ემსხვერპლა, მაგრამ ერის გონებრივი ნაწილის განადგურება იყო უმძიმესი დარტყმა ქართული საზოგადოებისათვის, რომლის წიაღში მრავალწლიანი რუსიფიკატორული მმართველობის პირობებშიც კი ეროვნული დამოუკიდებლობის იდეა მაინც აღმოცენდა. ერთერთმა ქართველმა პატრიოტმა, ქუთაისის ეთნოგრაფიული მუზეუმის დამაარსებელმა, მოგვიანებით კი 1937 წლის რეპრესიების მსხვერპლმა, ტრიფონ ჯაფარიძემ, უდიდესი ღვაწლი გასწია, რათა დასავლეთ საქართველოში, კერძოდ ქუთაისში, მნიშვნელოვანი კულტურული ძეგლები გადაერჩინა. „1923 წლისათვის, საქართველოში მასიურად დაიწვეს ეკლესიების დაკეტვა, საშიშროება შეექმნა მათში დაცულ ქართულ ჭედური ხელოვნების ნიმუშებსა და უნიკალურ ხელნაწერ წიგნებს. ტრ. ჯაფარიძემ ყველაფერი გააკეთა იმისათვის, რომ სამოქმედო ზონაში არსებულ ეკლესიებში დაცული ეროვნული სიმდიდრე გადაერჩინა. „რადგან ქალაქშიც და სოფლებშიც დაიწვეს ეკლესიების დაკეტვა და ნივთების გამოტანა, წერდა იგი უუკოლ ბერიძეს, მე ვაცნობე აღმასკომს ჩემი მოვალეობა-დანაშნულება და მოვსთხოვე მთელ მაზრაში ყველა თემისათვის ეცნობებინა და ნივთები პასუხისმგებელ პირებს ჩაბარებოდა და ჩვენს უნახავად არაფერი დაკარგულიყო. დავუსახელე ეკლესიები, საიდანაც ნივთების გარდა, თვით შენობებია ფრესკებიანად დასაცავი და არ წაეხდინათ. გელათის არხიმანდრიტს მივეცით დასაცავად ქალაქი. მოწამეთას ნივთები ჩამოიტანეს პროფკავშირში. იქ მივედი კონდაკოვის წიგნით ხელში და მოვსთხოვე ყოველივე ჩემთვის გადასარჩევად ეჩვენებინათ (5, 41). ეკლესიის გადასარჩენად ტრიფონ ჯაფარიძე საეკლესიო მუზეუმის შექმნის საბაბით ადგილობრივ ხელისუფლებას მიმართავდა, რათა მუზეუმი ქალაქის ცენტრში მდებარე საკათედრო ტაძარში განთავსებულიყო, მართალია ტაძარი ქვაშვეთის ტაძრისაგან განსხვავებით, სადაც ბოლშევიკებს აბანოს მოწყობა სურდათ, განადგურებას ვერ გადაურჩა, მაგრამ ქუთაისის მუზეუმს ეკლესიის კუთვნილი არაერთი სიმდიდრე გადაეცა. ასე გადარჩა გელათის მონასტრის ჭედური ხელოვნების ნიმუშები და ხელნაწერები, რომელთა ხილვა ქუთაისის ეთნოგრაფიულ მუზეუმშია შესალებელი. ასევე არგვეთის მთავრების, წმინდა მოწამეთა დავით და კონსტანტინეს ნეშთი, რომელიც 1923 წელს უღმერთოებმა მოწამეთა მონასტრიდან გამოიტანეს და შეურაცხვეს (10). ასეთ მოქმედებას წინ უსწრებდა 1923 წლის 4 მარტს გაზეთ „მუშა და გლეხში“ დაბეჭდილი სტატია რუბრიკით „ბრძოლა ცრუმორ-

წმუნების წინააღმდეგ”, მასში საექიმო კომისიის ოქმი დავით და კონსტანტინეს ნეშთების შესახებ გვაუწყებდა: „18 თებერვალს ქუთაისის ექიმთა და ბუნებისმეტყველთა საზოგადოების წევრთა მიერ, მოხდა ნეშთების დათვალიერება რათა დადგენილიყო მათი სასწაულმოქმედების უნარი. კომისიის მიერ გამოტანილი დასკვნით, ნეშთებს არავითარი სასწაულმოქმედი დანიშნულება არ აღმოაჩნდა” (11, 73). ნეშთი სასწაულებრივად გადაურჩა განადგურებას და გადაეცა მუზეუმს. აღნიშნულ ფაქტთან დაკავშირებით, სერგო ორჯონიკიძე აღნიშნავს: „საქართველოში, ქუთაისთან ახლოს, მოწამეთას მონასტერში, სადაც დავით და კონსტანტინეს ნეშთები ინახებოდა, ქუთაისელებმა შეკრიბეს ყველა მაზრიდან მოხუცი ქრისტიანები, სამღვდელოება, ექიმები, გახსნეს და იქ აღმოაჩინეს მხოლოდ ფერფლი ძვლებისა, ქრისტიანებზე ამ ფაქტმა დიდი გავლენა იქონია” (3, 22). სერგო ორჯონიკიძე ამბობდა, რომ ეკლესიების დახურვა საქართველოში, პირველი ნაბიჯია ათეიზმისაკენ. ქუთაისის მთავარანგელოზის სასაფლაოს ეკლესიის წინამძღვარი, ლეკანოზი ა. შანიძე, არქეოლოგიური ნაშთების გამგეს, ჯაფარიძეს მიმართავს: „გაცნობთ, რომ ჩემდამი რწმუნებულის, ქუთაისის სასაფლაოს მთავარანგელოზის ეკლესიის გალავანში ყოფილ ძველი ეკლესიის ნაშთს ანგრევენ წითელარმიელები, რაზედაც წარმოადგინეს ქუთაისის აღმასკომის ნებართვა. ნაშთის ქვები უნდა გაიხმარონ გზის მოსაკენჭად” (16). უსარგებლოდ გამოცხადებული საეკლესიო ნაგებობების უმეტესობა თანდათან ნადგურდებოდა. განსაკუთრებით დაემჩნა ეკლესიების განადგურების პროცესი გურიას, რადგან იქ უმეტესწილად ხის ნაგებობები იყო. ნივთიერი ფასეულობების ამოღების პროცესი ქართული ეკლესიის წიაღიდან საკმაოდ დროს მოითხოვდა, ამიტომ, სადაც ვერ მოასწრეს უღმერთობმა მათი ამოღება, ამგვობინებდნენ ეკლეთ მორწმუნეებს, რათა მათი წინასწარი დატაცება არ მომხდარიყო. ამის მაგალითია არაერთი გრიფით საიდუმლო წერილი ქალაქ ქუთაისის საბჭოს თავმჯდომარის, ვინმე გველესიანის მიერ დაწერილი: „როგორც შემოსულ ცნობებიდან ჩანს, თქვენთან მორწმუნეები მოსულან განცხადებით ადგილობრივ მთავარანგელოზის ეკლესიაში წირვა ლოცვის ნებართვის შესახებ, რაზედაც თქვენ შეუფერებლად მიგიმართავთ მათთვის და უარი ვითქვამთ, რომ თუ ეკლესია მოქმედია და მისი ნივთები არ ყოფილა გამოტანილი, თქვენ არავითარი უფლება არ გაქვთ მსურველ გლეხებს აუკრძალოთ ეკლესიაში სიარული (17). იქვე არის მეორე მიმართვა, მიტროპოლიტ სიმეონ ქუთათელ გაენათელისა: ქუთაისის აღმასკომის თავმჯდომარეს მიმართ: „დღეს 16 აგვისტოს, ჩემთან გამოცხადდნენ

ქუთაისის რაიონის ოფუჩხეთის თემის, სოფელ გუმათის მორწმუნეთა წარმომადგენლები და განაცხადეს, რომ მათ მოუტანიათ ადგილობრივი თემის აღმასკომის თავმჯდომარესთან გუმათის მორწმუნეთა ხელმოწერილი განცხადება თავისი რელიგიური წესებისა და მარიამობის მარხვაში, ჩვეულებისამებრ, წირვალოცვის ნებართვისათვის ადგილობრივ მთავარანგელოზის ეკლესიაში, რომელიც როგორც განაცხადეს, მორწმუნეთა განკარგულებაშია საბჭოთა ხელისუფლებისაგან გადაცემული. თემადმასკომის თავმჯდომარეს, ძნელაძეს, ეს განცხადება წაურთმეგვია, დაულანძღავს ისინი, შეუგინებია მათი სარწმუნოებრივი გრძნობა და გამოუვლია. ამის უფლება მას, საბჭოთა ხელისუფლებისგან გამოცემული კანონმდებლობათა მიხედვით არ ჰქონდა” (17, 21). საქართველოში 1920 წელს მომხდარი მიწისძვრის გამო, არაერთი ტაძარი ისედაც დაზიანდა და შეკეთებას საჭიროებდა. 1917 წლისათვის საქართველოს ტერიტორიაზე 1500 ეკლესიის 1600 მღვდელი, მეღვთი და დიაკონი ემსახურებოდა, 1921 წლისათვის მათი რიცხვი 2000-ია, 1930 წლისათვის 1050 ეკლესია და სამლოცველო სახლია, 1200 მეტი კულტმსახურით. 1935 წლისათვის ქუთაისის მაზრაში გამოცხადებული უღმერთო ხუთწლედის საპასუხოდ, სულ 58 სამლოცველო დარჩა, აქედან 16 იყო მოქმედი, 31 დაკეტილი, 5 კლუბად და 6 საწყობად გადაკეთებული. „1936 წელს, ფოთის საკათედრო ტაძრისთვის, ბერიას ბრძანებით, საკურთხეველი მოუნგრევიათ, საპარადო მინაშენები გაუკეთებიათ და შიგ თეატრი შეუსახლებიათ” (17, 4). უკვე 1937 წლისათვის, მოქმედი ეკლესიების რიცხვი 187–დე შემცირდა, ხოლო 1940 წლისათვის კი 78-ს არ აღემატებოდა. „მოდღვის გარეშე დარჩენილ მრევლს შეესივნენ კომუნისტი პროპაგანდისტები. ძველი და საშუალო თაობის უმრავლესობა ეკლესიის და მოძღვის გარეშეც ინარჩუნებდა ღვთისადმი რწმენას, მაგრამ ახალგაზრდობა ასეთ რწმენას მოკლებული იყო, მათზე დამლუპველ გავლენას ახდენდა დემაგოგიური კომუნისტური პარტია”(14, 67). „ბოლშევიკური ხელისუფლების მხრიდან ეკლესიების დაკეტვას ხშირ შემთხვევაში ქართველი მოსახლეობის წინააღმდეგობაც მოჰყვებოდა ხოლმე, ამიტომაც, პარტიული მუშაკები არც ძალის გამოყენებას ერიდებოდნენ. გორში, სოფელ ქვემო ხანდაკში შეიარაღებული ოთხი პარტიული ჩავიდა და საზოგადოებას ეკლესიის გაუქმება აცნობა: – „ჩვენ კვეტავთ ეკლესიას, ეს ჩვენი ნებაა!”(14, 21). ეკლესიის მესვეურნი, ისევ გაბედულად ცდილობდნენ სტიქიურად განვითარებული მოვლენების შეჩერებას, მიმართავდნენ ყველა ინსტანციას. 1923 წელს. თავის წერილში გურია-სამეგრელოს ეპისკოპოსი დავით კაჭახიძე

მიხა ცხაკაიას მიმართავდა წერილით და რჩევა დარიგებას აძლევდა: „მე თქვენ გიცნობთ, ჯერ კიდევ მაშინ, როცა ვსწავლობდი თბილისის სემინარიაში, როცა თქვენ მოსწავლეთა შორის სთესდით სოციალიზმის თესლსა. . . კომუნიზმის გაძლიერებისთვის უძჯობესია საბჭოთა ხელისუფლებამ უმაღლესი საერო მთავრობის №25 დეკრეტი სარწმუნოების შესახებ დაიცვას. ხოლო, თუ საეკლესიო წესებში და სამღვდლოებაში რაიმეა დასაგმობი, მიზეზი თვით რელიგიაში – ქრისტიანობაში კი არ უნდა ვეძიოთ, არამედ თავად სამღვდლოებაა „გასაჩოთი“ (სტილი დაცულია)” (14, 23). „1925 წლისათვის, საბჭოთა კავშირში სიკვდილით იყო დასჯილი 250 000 ღვთისმსახური (მიტროპოლიტი, მთავარეპისკოპოსი, ეპისკოპოსი, არქიმანდრიტი, ილუმენი, ხუცესი, დიაკონი, ბერი, მონაზონი)”. „გასაჩოთქად” მოწოდებული უღმერთოების მუშაობა უფრო მეტად ორგანიზებული რომ ყოფილიყო, უკვე 1928 წელს, „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” საქართველოს ფილიალი დაფუძნდა. მომდევნო წლის 1 ივნისს ჩატარდა ყრილობაც, რომელსაც გამოცდილი ათეისტი ციხელაშვილი წარუძღვა, მან მოხსენების ფარგლებში განაცხადა: „ჩვენ ერთხანობას გატაცებულები ვიყავით ეკლესიის დახურვით და ადმინისტრაციული ზომების მიღებით, შემდეგში, როდესაც ამან არ მოგვცა კარგი შედეგები, მოგვიხდა უკან დახევა, ეკლესიები ზოგიერთ ალაც დაეუბრუნეთ და ყველა ის ორგანიზაციები რომლებიც აწარმოებდნენ მუშაობას სულიერად დაეცნენ. ჩვენი კლასიური მტრები წამოდგნენ ფეხზე და ამ მხრივ მოგველის დიდი მუშაობა” (15, 3). უკვე 1930 წელს გამართულ ყრილობაზე, მთელ რიგ იგივე პრობლემათაგან, წინ იწვევს ფინანსური საკითხი და უღმერთონი დაუფინანსებლობაზე და ავტოცაციის ნაკლებობაზე ჩივიან. თუმცა ფართოდ გაშლილი რეპრესიების ფონზე, აღნიშნული ორგანიზაციის ხელგაშლილი დაფინანსება საბჭოთა ხელისუფლებისათვის არახელსაყრელი უნდა ყოფილიყო, ამიტომ, უღმერთოთა კავშირის წევრებმა საწევრო გადასახადი დააწესეს ორგანიზაციაში დარეგისტრირებულთათვის, თუმცაღა, შემოსული თანხები არაერთხელ გაიფლანგა.

„მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” პოლიტიკურ-იდუური დაღნიშნულება და თვისობრივი ხასიათი ემსახურებოდა საბჭოთა კავშირის უმთავრეს მიზანს, სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციასა და ლენინისეული „კულტურული რევოლუციის” განხორციელების საქმეს, რადგან კომუნისტური იდეოლოგიით „ქრისტიანობა კერძო საკუთრების წინააღმდეგ არ ამხედრებულა, პირიქით, იგი ადასტურებდა და მხარს უჭერდა მას” (9, 69). ხოლო მუშაობის თავისებურე-

ბით, საქართველოს უჯრედი გამოირჩეოდა გაცილებით მეტი სისასტიკითა და შეუწყნარებლობით, მართლმადიდებელ ეკლესიაში ბოლშევიკები მთელი სიცხადით ხედავდნენ იდეურ მტერს, რადგან მათივე მოძღვრებით, „ანტიქრისტეს სარწმუნოება არის ბოლშევიზმი” (15, 15). ანტირელიგიური კამპანიის სამიზნედ ქცეული მართლმადიდებელი ეკლესია საქართველოში, ღვთისმსახურების სიცოცხლის რისკის ფასად, ცდილობდნენ ქართველ ერში სულიერი ბალანსის შენარჩუნებას. შესაძლოა მათი მცდელობა გაცილებით უშედეგო ყოფილიყო, რომ არა იოსებ ბესარიონის ძე სტალინის მიერ, ანტირელიგიური კამპანიის შესუსტების პოლიტიკა, რომელიც მეორე მსოფლიო ომის დაწყებამ განაპირობა. კომუნიზმის ბელადმა ანტისარწმუნოებრივი პოლიტიკა შეცვალა და რუსული მართლმადიდებელი ეკლესიის ქვეშ გაერთიანებული დანარჩენი ეკლესიების საერთო სარუსეთო საქმიანობაში ჩართვის მიზნით, მეორე მსოფლიო ომის დროს სარწმუნოებრივ დარგში ლოიალურობა გამოავლინა. „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირმა” არსებობა 1947 წელს შეწყვიტა, ხოლო მისი წევრები, საზოგადოება „ზნანიეში” გადანაწილდნენ. სტალინის გარდაცვალების შემდეგ, ზრუშჩოვის პოლიტიკის წყალობით, რელიგიური ღვენა-შევიწროება ისევ განახლდა, თუმცა განსხვავებული სახე მიიღო. „უღმერთო სახელმწიფოს პოლიტიკური კურსის ბოლშევიკი თეორეტიკოსები და პრაქტიკოსები მიზანმიმართული პროგრამების მეშვეობით, იდეურად ღვენიდნენ სარწმუნოებას და ზნეობრიობას. ათეიზმისა და მატერიალიზმის აპოლოგეტებმა მოხერხებულად აითვისეს მართლმადიდებლური ქრისტიანობის დოგმატიკური ტონი და გარეგნულად თავიანთ თეზისებსა და გამოსვლებში დაბეჯითებით მსჯელობდნენ, ასაბუთებდნენ სოციალისტურ იდეებს. უღმერთო ხელისუფლება მიზანმიმართულად იღწვოდა ძველი იდეის – სახელმწიფოს, როგორც „მიწიერი კეთილდღეობის იდეის აღორძინებისათვის”(10, 33).

ამრიგად, „მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” საქართველოს უჯრედის საქმიანობამ, უდიდესი როლი ითამაშა ახალი თაობების ანტისარწმუნოებრივი სულისკვეთებით აღზრდის საქმეში, ე.წ. „ახალი ადამიანის” ფორმირებაში. აგიტაციის პარალელურად, ნამგალითა და უროთი ხელში, ინგეროდა არა მხოლოდ ეროვნულ-კულტურული მემკვიდრეობა, არამედ მთლიანად სულიერი სამყარო ცალკეული ერებისა, რომლის აღდგენას ჯერ კიდევ დიდი დრო ესაჭიროება.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. „ათეიზმი“, ქ. ქუთაისი, 1910.
2. „Акация“, 1903 II
3. Второй съезд коммунистических организаций кавказия 1923 т 19-23 марта
4. „масонские итальянские обозрение“ 1886 г
5. მუმლაძე ც. ტრიფონ ჯაფარიძე. ქუთაისი 1993
6. О религии и церкви” მოსკოვი, 1965
7. რეზოლუცია, სსრ „მუკის“ მეორე ყრილობა, თბ., 1930
8. „საფრანგეთის დიდი ლოჟის კონვენტი“ 1922, ოქტომბერი
9. „ქრისტიანობა“ „მუკის ცენტრალური საბჭო, 1936
10. „ქრისტიანობის კვლევები“, III, თბილისი 2009
11. გაზეთ., „მოწამეთა“ №7-8., ივნის-აგვისტო, 1990 წ
12. გაზეთ., მუშა და გლეხი, 1923 წ 4 მარტი
13. გაზეთ., უღმერთო დაზგასთან” №12, 1929
14. ჟურნალი საარქივო მოამბე 2008 №1
15. სუიცა, ფ 1547, აღწ 1, საქმე 3
16. ქცსსა, 8659 ფ1 192
17. ქცსსა, ფ 149, აღწ 1 საქმე 381

Eka Silagadze
Ivane Javakhsvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-history of Georgia
Phd Student

„Antireligion fighter alliance” and character of works in Georgia

Summary

The new policy of Bolsheviks demanded antireligious propagation. The state of the Unions has been declared by atheistic. For this purpose leaders of Bolsheviks have created the new organisation by name of „Antireligion fighter alliance”, which cell, has been opened and in Georgia 1928. Having come to the authorities communist party declared religion the enemy of new thinking. Have started to close churches, repressed many religious people and confessors. 1925 they arrested and also have killed about 250 000 spiritual hierarches orthodox churches. Bolsheviks carried on propaganda among Christian, which of for fear gradually transformed in atheists and entered into ranks of party. During board of communists the quantity of operating churches in Georgia is considerable reductioned. The church in Georgia always supported patriotic spirit among Georgians and showed resistance of new ideology. „Antireligion fighter alliance” have an influence over cultural-religious development of Georgia.

მიხეილ ქართველიშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის დოქტორანტი

ეთერ ბოკელავაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
II კურსის მაგისტრანტი

საბჭოთა საეკლესიო დიპლომატია და რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესია XX საუკუნის 40-იან წლებში

თანამედროვე ეტაპზე უდიდესი შემეცნებითი და პრაქტიკული მნიშვნელობა ენიჭება ყოფილი საბჭოთა კავშირის პოლიტიკური ისტორიის მეცნიერულ შესწავლას, რადგან სრულიად აშკარაა, რომ მის ობიექტურ გააზრებაზე დიდწილადაა დამოკიდებული თანამედროვე ვითარების პირუთვნელი შეფასება და სახელმწიფოებრივი განვითარების სამომავლო პერსპექტივების მეტ-ნაკლები სიზუსტით დასახვა.

საბჭოთა საეკლესიო-დიპლომატიის შესწავლის თვალსაზრისით ერთ-ერთ ყველაზე საინტერესო და თავისებურ პერიოდს წარმოადგენს დიდი სამამულო ომის (1941-45 წწ) პერიოდი, როდესაც მეტად საინტერესოდ განვითარდა სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის მრავალი მნიშვნელოვანი ასპექტი, გამოიკვეთა მათი დაახლოება-ურთიერთთანამშრომლობის ძირითადი მიმართულებები.

საყურადღებოდ მიგვაჩნია ხაზი გავუსვათ იმ ფაქტს, რომ ჯერ კიდევ მეორე მსოფლიო ომის დაწყებამდე, XX საუკუნის 30-იანი წლების მიწურულს, აშკარა გახდა საბჭოთა ხელისუფლების საეკლესიო კურსში რადიკალური ცვლილებებისათვის სამზადისი. საბჭოთა სახელმწიფო ჩართული იყო საერთაშორისო ასპარეზზე მიმდინარე მოვლენებში და ზედმიწევნით ინფორმაციას ფლობდა მოსალოდნელი ომის საკითხებზე. აღნიშნულ გარემოებაში საბჭოთა ხელისუფლება ყველანაირად ცდილობდა თადარიგის დაჭერას, რათა “სოციალიზმის მონაპოვარს“ შიდა და გარე “მტრული ელემენტე-

ბისგან” საფრთხე არ შექმნოდა. უპირველეს ყოვლისა, ქვეყნის შიგნით ესაჭიროებოდა სანდო დასაყრდენი ძალა, რომელიც საზოგადოებაში სტაბილიზაციის და გარე აგრესიის წინააღმდეგ თავდადებული, ერთგული ბრძოლის გარანტი იქნებოდა. ასეთად სახელმწიფო ხელისუფლებას მართლმადიდებელი ეკლესია მიაჩნდა.

სწორედ აღნიშნული მიზეზით საბჭოთა მთავრობა იცვლის ეკლესიასთან მიდგომის გზებსა და მეთოდებს; მთელი ძალისხმევით ცდილობს მისი ხალხში არსებული დიდი ნდობა-აგტორიტეტის თავის სასარგებლოდ გამოყენებას; მოსახლეობის დარაზმვას და მის ჩაბმას ომში სამშობლოს დაცვის მოწოდებით; ეკლესიის ჩარევის ეროვნული ინტერესი ანტიფაშისტური მიმდინარეობის ერთ-ერთ უმთავრეს იდეოლოგიად ჩამოყალიბების, ეკლესიასთან კეთილმეგობრული ურთიერთობა-თანამშრომლობის დამყარების, მსოფლიოს მასშტაბით პოლიტიკური ნდობის აღდგენა-მოპოვების, ამ უკანასკნელს განსაკუთრებული მნიშვნელობა ჰქონდა, რადგან საერთაშორისო საზოგადოება საბჭოთა მთავრობას ხშირად საყვედურობდა საეკლესიო იდეოლოგიის წინააღმდეგ გატარებული ღონისძიებების გამო, ამიტომ ეკლესიისადმი მთავრობის ლოიალურ დამოკიდებულებას უნარი შესწევდა მსოფლიოს ქვეყნები დადებითად განეწყო საბჭოთა სახელმწიფოსადმი.

ომის საწყის პერიოდშივე რუსეთის საეკლესიო იერარქებმა ზუსტად განსაზღვრეს და შეაფასეს შექმნილი უაღრესად რთული სამხედრო-პოლიტიკური მდგომარეობა, მათ შესანიშნავად გაიაზრეს, რომ საჭირო იყო ეკლესიის იდეურად სწორი, ტაქტიკურად გამართლებული პოზიცია დაეკავებინა.

დაწყების პირველივე დღეს რუსეთის პატრიარქის ტახტის მონაცვლემ, მოსკოვისა და კოლომენსკის მიტროპოლიტმა სერგიმ (სტრაგოროდსკიმ) დაწერა ეპისტოლე, რომელშიც გადმოცემული იყო საბჭოთა ხელისუფლების სრული მხარდაჭერა, სამშობლოს დასაცავად ომში მონაწილეობა ყველა მართლმადიდებლის უწმინდეს მოვალეობად გამოცხადდა.

1942 წლის 22 ივნისის ეპისტოლეს შემდეგ მიტროპოლიტმა სერგიმ კიდევ 23 ეპისტოლე გაუგზავნა სამღვდლოებას და მრევლს, ამ ეპისტოლეთა საერთო აზრი იყო, რომ ღმერთის შეწევნით საბოლოო გამარჯვება საბჭოთა კავშირს დარჩებოდა (1, 80). ასევე სრული მხარდაჭერა გამოეცხადა ცენტრალური ხელისუფლების ყველა სახის მოქმედებას, რომელიც სახელმწიფოს დაცვა-გამდიერებისკენ იყო მიმართული. პატრიარქის მოწოდებების წერილობითი ვერსიები სისტემატურად იბეჭდებოდა ცენტრალურ პრესაში.

საჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ ის ფაქტი, რომ რუსეთის ეკლესია მხოლოდ ეპისტოლეებისა და მიმართვების გაგზავნით არ შემოფარგლულა და გადაწყვიტა სახელმწიფოს სოციალურ-ეკონომიკურადაც დადგომოდა გვერდით, კერძოდ ეკლესია იმთავითვე შეუდგა მრევლში ფულადი სახსრებისა და სხვა შესაწირის (ოქრო-ვერცხლის ნივთების, ძვირფასი ქვების და სხვ.) შეგროვებას ომის საჭიროებისთვის

1943 წლის 4 სექტემბერს იოსებ სტალინმა მიიღო პატრიარქის ტახტის მონაცვლე, მოსკოვისა და კოლომენსკოეს მიტროპოლიტი სერგი (სტრაგოროდსკი), ლენინგრადისა და ნოვგოროდის მიტროპოლიტი ალექსი (სიმანსკი) და პატრიარქის ეგზარქოსი უკრაინაში, კიევისა და გალიჩის მიტროპოლიტი ნიკოლოზი (იარუშევიჩი). ამ შეხვედრაზე გადაწყდა რუსეთის ეპისკოპოსების კრების მოწვევა და პატრიარქის არჩევა. (1)

რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ეპისკოპოსთა კრება შედგა მოსკოვში 1943 წლის 8 სექტემბერს. კრებას ესწრებოდა 19 იერარქი (3 მიტროპოლიტი, 1 არქიეპისკოპოსი, 5 ეპისკოპოსი). ეპისკოპოსთა კრებამ რუსეთის პატრიარქად აირჩია პატრიარქის ტახტის მონაცვლე, მოსკოვისა და კოლომენსკოეს მიტროპოლიტი სერგი (სტრაგოროდსკი). 1943 წლის 12 სექტემბერს შედგა ახლადარჩეული პატრიარქის ინტრონიზაცია. საყურადღებოდ მიგვაჩნია ის ფაქტიც, რომ სამამულო ომის წლებში მნიშვნელოვნად გაიზარდა რუსეთში მოქმედი ეკლესიების რიცხვი. 1944 წლის გაზაფხულისთვის რუსეთის მართლმადიდებლურ ეკლესიაში დაახლოებით 40 ეპარქია არსებობდა. მნიშვნელოვნად გაუმჯობესდა საეკლესიო ლიტერატურის გამოცემის საქმე. 1943 წლის სექტემბერში განახლდა “მოსკოვის საპატრიარქოს ჟურნალის” გამოცემა. ჟურნალის პირველი რედაქტორი პატრიარქი სერგი იყო.

1943 წლის ოქტომბერში რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საღვთო სინოდმა დაამტკიცა სასულიერო განათლების სისტემის პროექტი. პროექტის მიხედვით მოსკოვში უნდა განხორციელებულიყო მართლმადიდებლური საღვთისმეტყველო ინსტიტუტი, ხოლო ეპარქიებში – საღვთისმეტყველო კურსები.

ამ ფაქტს უაღრესად დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა: გამოცემისა და განათლების უფლების მინიჭებით საბჭოთა კავშირის ხელისუფლებამ ეკლესიას დიდი მხარდაჭერა გამოუცხადა, აღნიშნული რუსულ და ევროპულ ისტორიოგრაფიაში სავსებით სამართლიანადაა მიჩნეული ეკლესიის ინსტიტუტის გაძლიერებისაკენ გადადგმულ მნიშვნელოვან და შეგნებულ ნაბიჯად.

საბჭოთა საეკლესიო პოლიტიკის ერთ-ერთ საინტერესო მიმართულებას წარმოადგენდა რუსეთის ეკლესიის ბრძოლა წმინდა მიწაზე არსებული ყოფილი ცარისტული რუსეთის დროინდელი ქონების დაბრუნება-დაკანონებისათვის.

როგორც ცნობილია რუსეთის სახელმწიფოს საეკლესიო-პოლიტიკურ ინტერესებს წმინდა მიწისადმი მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს. მან მეტად რთული ევოლუციური გზა განვლო; ისინი წმინდა პოლიტიკური მიზნით იყო განპირობებული, საეკლესიო დიპლომატიის მეშვეობით ხორციელდებოდა და მრავალმხრივი განვითარებით ხასიათდებოდა.

ჯერ კიდევ XVIII საუკუნის მეორე ნახევრიდან რუსეთის სამხედრო კარმა შეიმუშავა საეკლესიო-დიპლომატიური მისიების ორიგინალური პროექტები, რომელშიც საგანგებო ადგილი წმინდა მიწას და მაცხოვრის საფლავს ეკავა (პეტრე დიდის, ეკატერინე II-ის პროექტები) (5). XIX საუკუნის 40-იან წლებში კი იმპერატორ ნიკოლოზ I-ის რეზოლუციით, 1847 წლის 11 თებერვლიდან საფუძველი ჩაეყარა “რუსეთის სასულიერო მისიას პალესტინაში”.

წმინდა მიწაზე ხანგრძლივი მოღვაწეობის დროს, რუსეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საკუთრებაში გადავიდა მნიშვნელოვანი ტერიტორიები: უფლის საფლავის ტაძრის ახლოს; აგრეთვე ძველი იერუსალიმის ჩრდილო-დასავლეთით (“მოსკობა”); ელიონის მთაზე (მაცხოვრის ამალეების ადგილთან); გორნეში (ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა და ელისაბედის შეხვედრის ადგილას); ქებრონში, იაფფასა და იერიხონში. შექმნილ ტერიტორიებზე აიგო მასშტაბური სამონასტრო კომპლექსები, ჩამოყალიბდა დიდი რუსული თემი, რომელიც ისტორიოგრაფიაში “რუსული პალესტინის” სახელწოდებითაა ცნობილი (5). XIX საუკუნის 80-იან წლებში “მისიასთან” დაარსდა რუსული ე.წ. “მართლმადიდებლური პალესტინური საზოგადოება”, რომელმაც წმინდა მიწაზე ფართო საგანმანათლებლო საქმიანობა გააჩაღა. საზოგადოებამ სასწავლო დაწესებულებები დაარსა არამხოლოდ პალესტინაში, არამედ სირიასა და ლიბანში. 90-იან წლებში კი ანტიოქიის პატრიარქ სპირიდონის ინიციატივით “საზოგადოების” განმგებლობაში გადავიდა დამასკოს ქალთა სკოლა და რამდენიმე სასულიერო სასწავლებელი (5).

სასულიერო მისიის წარმატებებმა მნიშვნელოვნად განამტკიცა რუსული დიპლომატიის პოზიციები მახლობელ აღმოსავლეთში თუმცა ვითარება რადიკალურად შეიცვალა 1917 წლის ოქტომბრის სახელმწიფო გადატრიალების შემდეგ, როდესაც ხელისუფლებისათავეში მოსული ბოლშევიკური მთავრობა ეკლესია-სახელმწიფოს

ტრადიციული ურთიერთთანამშრომლობის ნაცვლად ანტისაეკლესიო პოლიტიკის გატარებას შეუდგა, რამაც თავის მხრივ საინტერესო ასახვა ჰპოვა წმინდა მიწაზე არსებულ პოლიტიკურ ბატალიებში. პალესტინის სასულიერო მისია კანონიკურად მოწყდა მოსკოვის საპატრიარქოს და რუსულ საეკლესიო ქონებას რუსეთის ემიგრანტული ეკლესია დაუფლა. ამ უკანასკნელის მატერიალუმა უძღუურებამ და მჭიდრო პოლიტიკურმა კავშირებმა კაპიტალისტურ ქვეყნებთან, შედეგად გამოიწვია ის ფაქტი, რომ 1918 წლიდან წმინდა მიწაზე რუსული მისიის უძრავ-მოძრავი ქონება ინგლისის კოლონიური მმართველობის დაქვემდებარებაში აღმოჩნდა, რომელმაც 1922 წელს რუსეთის საეკლესიო ქონება კანონიერი მფლობელის სანქციის გარეშე, ერთა ლიგის მანდატით დაიკანონა. ამ დროიდან ინგლისი წლების მანძილზე აღნიშნულ ქონებას სავაჭრო-კომერციული მიზნებით იყენებდა, რითაც დიდძალ მოგებას იღებდა (8, 231).

ვითარება რადიკალურად იცვლება მეორე მსოფლიო ომის პერიოდში, როდესაც ზემოთ ჩვენს მიერ ნახსენები საეკლესიო პოლიტიკის ლიბერალიზაციის პარალელურად საბჭოთა ხელისუფლება ინტერესდება წმინდა მიწაზე რუსეთის ეკლესიის ქონების მდგომარეობით. ის ფაქტი, რომ საბჭოთა კავშირი ანტიპიტლერული კოალიციის სახელმწიფოს წარმოადგენდა მას მეტად მნიშვნელოვან და მომგებიან პოზიციაზე აყენებდა.

აღნიშნულ პროცესებში კორექტივები შეიტანა 1948 წლის 14 მაისს, ისრაელის სახელმწიფოს ჩამოყალიბებამ. ამ ტერიტორიაზე რუსეთის საკუთრების დაბრუნების მიზნით ფართო დიპლომატიური მოძრაობა გაიშალა, რაშიც აქტიურად მონაწილეობდნენ, როგორც საერო, ისე საეკლესიო მოღვაწეები. 1948 წლის 14 ოქტომბერს იოსებ სტალინმა ხელი მოაწერა სსრკ-ს მინისტრთა საბჭოს დადგენილებას “საბჭოთა კავშირიდან ისრაელის სახელმწიფოში მუდმივი საქმიანობისთვის არქიმანდრიტ ლეონიდეს (რუსეთის სასულიერო მისიის ხელმძღვანელის სტატუსით) და ვლადიმერ ევგენიოვიჩის (მისიის მღვდლის სტატუსით) გაგზავნის შესახებ“. (5) განახლდა რუსეთის სასულიერო მისიის მოღვაწეობა წმინდა მიწაზე. მისიის მუშაობამ სათანადო შედეგი გამოიღო : ისრაელის ხელისუფლებამ მოსკოვის საპატრიარქოს პალესტინის რუსული მისიის უძრავ-მოძრავი ქონება სრულად გადასცა, თუმცა მოგვიანებით ისრაელ-არაბეთის საომარი ვითარებისა და მათ შორის სამშვიდობო ზავის თანახმად, სახელმწიფოთაშორისმა გამყოფმა ზოლმა რუსეთის საეკლესიო კუთვნილებაზეც გაიარა : ისრაელის სახელმწიფოს საზღვრებში მოქცეული რუსული უძრავი ქონება დაუბრუნდა საბჭოთა

ხელისუფლებას, ხოლო იორდანის ტერიტორიაზე არსებული ეკლესია-მონასტრები კი რუსეთის ემიგრანტული ეკლესიის იურისდიქციაში მოექცნენ.

ამრიგად საბჭოთა ხელისუფლების საეკლესიო-დიპლომატიურმა პოლიტიკამ წმინდა მიწაზე რეალიზება მხოლოდ ნაწილობრივ მოახერხა.

დასკვნის სახით შეიძლება ითქვას, რომ XX საუკუნის 30-იან წლების მიწურულს დაწყებულმა საეკლესიო პოლიტიკის ლიბერალიზაციამ არსობრივი გაგრძელება მეორე მსოფლიო ომის წლებში ჰპოვა, რაც სახელმწიფოსა და ეკლესიის მნიშვნელოვან დაახლოებაში გამოიხატა. საბჭოთა ხელისუფლებამ აქტიური საეკლესიო-დიპლომატიური ბრძოლა აწარმოა წმინდა მიწაზე რუსეთის ეკლესიის კანონიერად კუთვნილი ქონების დაბრუნებისთვის, რაც მთელი რიგი ობიექტური თუ სუბიექტური მიზეზების გამო მეტ-ნაკლები წარმატებით დასრულდა.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. ვაჩნაძე მ, გურული ვ რუსეთის ეკლესიის ისტორია, ტ. 3, ნაწ. I (1900-1945), თბ., 2008
2. პავლიაშვილი ქ. საბჭოთა იმპერიის საეკლესიო პოლიტიკა მახლობელ აღმოსავლეთში XX საუკუნის 20-60-იან წლებში (“სტალინის პროექტი” და ე.წ. “ფორთოხლის გარიგება”), კრ. “ახალი და უახლესი ისტორიის საკითხები” №2 (6), თბ., 2009
3. პავლიაშვილი ქ. საეკლესიო გლობალიზაციის ისტორია კავკასიაში, თბ., 2008
4. პავლიაშვილი ქ. საქართველოს მართლმადიდებელი სამოციქულო ეკლესიის ისტორია (1800-1945), ნაწ. I, თბ., 2008
5. Россия в Святой Земле. Документы и материалы, т. I, М., 2000
6. Цыпин Вл., История русской церкви (1917-1997), ., 1998
7. Lane C, Christian Religion in the Soviet Union : A Sociological Study, New-York, State University of New York Press, 1978
8. Maurice J. Le destin du christianisme pendant le regime sovietique (1917-1978), Paris. 1997
9. Shubin D, A History of Russian Christianity, Vol. IV, New-York, 2006

Mikheil Kartvelishvili
Ivane Javakhshvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-History of Christianity
Phd Student

Eter Bokelavadze
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-History of Christianity
II year MA degree

Soviet Church diplomacy and Russian Orthodox Church in 40-s years of XX century

Summary

The scientific study of the Soviet Union's history in modern stage has it great theoretical and practical important, because it's obvious the dependent today's state development objective analysis and the plan of the future perspectives in more or less exactness.

In this article is considered the Soviet church diplomacy during the 40-s years of XX century, problem of Palestiniana, In the history of russian church Holy Land was the great importance, it was much of proects, during the soviet era Iosef Stalin began the new proect and this this was realized only partially.

თამარ ტლაშაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის,
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
II კურსის მაგისტრანტი

იერუსალიმის წმინდა მიწებისათვის კონფლიქტი და რუსული პო- ლიტიკა (XVIII-XIX სს)

იერუსალიმსა და წმინდა მიწას ყველა ქრისტიანის ცხოვრებაში გამორჩეული ადგილი უკავია. მრავალი საუკუნის მანძილზე მსოფლი-
ოს თითქმის ყველა ერი ცდილობდა წმინდა მიწის აღორძინებაში სა-
კუთარი სულიერი და კულტურული წვლილი შეეტანა.

წმინდა მიწაზე უფლებების მოპოვებისათვის კონფესიათა შორის
კონფლიქტს, მრავალსაუკუნოვანი ისტორია აქვს. მასში მონაწილეო-
ბას იღებდა ქრისტიანული აღმსარებლობის თითქმის ყველა მიმდინა-
რეობა, რომელთა შორის მთავარ მოწინააღმდეგეებად ძლიერი და
გავლენიანი კათოლიკეები და მართლმადიდებელი ბერძნები ითვლებოდ-
ნენ. ამ უკანასკნელთა კონფლიქტს ჰქონდა ღრმა დოგმატური და
პოლიტიკური საფუძველი, რისი მიზეზითაც ჯერ კიდევ XI საუკუნე-
ში ქრისტიანული ეკლესია გაიყო აღმოსავლეთ და დასავლეთ ეკლე-
სიებად.

XI საუკუნეში იერუსალიმი ჯვაროსანთა ხელში აღმოჩნდა, რა-
მაც წმინდა ადგილებზე ბიზანტიის ეკლესიის მონოპოლიური კონ-
ტროლის დაცემა განაპირობა. რომმა იერუსალიმში თავისი პატრიარქი
დასვა, ხოლო მართლმადიდებლებს ჩამოერთვათ ქრისტიანული სიწ-
მინდების მფარველობის უფლება.

ჯვაროსანთა განდევნის შემდეგ, მუსლიმანებმა მართლმადიდებ-
ლებს ჩამორთმეული ტაძრები და მონასტრები დაუბრუნეს. თურქ-სელ-
ჩუკები მათ უფრო ნდობას უცხადებდნენ, ვიდრე კათოლიკეებს, რად-
გან ამ უკანასკნელთაგან ჯვაროსნულ რევანშს მოელოდნენ.

მოგვიანებით, ოსმალეთის იმპერიასა და ევროპის სახელწი-
ფოს შორის სავაჭრო ურთიერთობათა გაფართოების შედეგად, დასაე-
ლეთის ეკლესიამ ევროპელ მონარქთა მხარდაჭერით, წმინდა მიწაზე
თავისი უფლებები მოითხოვა. თანდათანობით დაიწყო იერუსალიმში

კათოლიკეთა პოზიციების აღდგენა, რაც ხშირად ადგილობრივი ხელისუფლების მოსყიდვით ხერხდებოდა.

იმისა, რომ ჯვარისან-რაინდთა წმინდა მიწაზე „მოღვაწეობის“ შედეგად, კათოლიკური ეკლესიის წარმომადგენლები მრავალი საუკუნის მანძილზე პერსონა ნონ-გრანტად ითვლებოდნენ, XIV საუკუნის შუა ხანებში მათ მფლობელობაში იყო იერუსალიმსა და ბეთლემში არსებული მრავალი ტაძარი და სიწმინდე. რომმა წმინდა მიწის მფარველად ფრანცისკანელთა ორდენი გამოაცხადა. ამ უკანასკნელთა მოქნილი დიპლომატიის წყალობით კათოლიკურმა ეკლესიამ წმინდა მიწაზე თავისი პოზიციები გაიმყარა.(3)

მართლმადიდებელი ბერძნები აპროტესტებდნენ დასავლეთის ეკლესიისათვის მინიჭებულ უფლებებს და მთვარ არგუმენტად მოჰქონდათ ხალიფა ომარის მიერ 636 წელს გამოცემული სიგელი, რომლის თანახმადაც, სწორედ მართლმადიდებლებს ენიჭებოდათ ქრისტიანულ სიწმინდეების მფლობელობის უფლება. ფრანცისკანელები ამის საპასუხოდ ამტკიცებდნენ, რომ VII საუკუნეში, როდესაც სიგელი შედგა, ქრისტიანები ჯერ კიდევ ერთ ოჯახად იყვნენ და ამიტომ ხალიფას ბრძანება რომის ეკლესიაზეც ვრცელდებოდა.

მრავალსაუკუნოვანი მტრობა და ურთიერთუნდობლობა აღმოსავლეთ და დასავლეთ ეკლესიებს შორის, იერუსალიმში წიგნება განსაკუთრებულად მწვავე ფორმის კონფლიქტებს. ზოგჯერ მაცხოვრის საფლავზე პირველობისათვის ბრძოლისას ბერებს შორის ხდებოდა სისხლისნი შეტაკებები.

ოსმალთა ბატონობისას, მთელი ქრისტიანული საკუთრება მუსულმანთა ხელში იყო, რომლებსაც დამპყრობლები თავიანთი შეხედულებებისამებრ განკარგავდნენ. ქრისტიანულ კულტურულ დაწესებულებათა ნაწილი მათ გადააკეთეს მეჩეთებათ. მხოლოდ მცირე მათგანი აგრძელებდა პირველდელი დანიშნულებით ფუნქციონირებას.

აღმოსავლეთ და დასავლეთ ეკლესიებს შორის წმინდა ადგილებისათვის კამათში, გადამწყვეტი სიტყვა სულთანს ეკუთვნოდა. ამა თუ იმ მხარისათვის დადებითი გადაწყვეტილების მიღება დამოკიდებული იყო ოსმალეთის იმპერიასა და ევროპულ მეთაურთა შორის ურთიერთობების მოგვარებაზე, ასევე დიდი მნიშვნელობა ჰქონდა თუ ვინ გაიღებდა ყველაზე დიდი ოდენობის ქრთამს. ამის შესაბამისად, სხვადასხვა დროს ტაძრებსა და სიწმინდეებს მფლობელებიც სხვადასხვა ჰყავდათ.(3)

XVII საუკუნეში წმინდა მიწების მფლობელებად ხან კათოლიკეები გვევლინებოდნენ, ხანაც მართლმადიდებლები. თუკი საუკუნის დასაწყისში მაცხოვრის საფლავის ეკვდერი ეკუთვნოდა ლათინებს, 1612

წლიდან იგი მართლმადიდებელთა და სომეხთა ხელში გადავიდა. საბოლოოდ, 1675 წლიდან ბერძნები მაცხოვრის ტაძრის კუეუკლიის ერთპიროვნული მფლობელები გახდნენ. ფრანცისკანელებმა კი 1690 წლისთვის ბეთლემის მღვიმე დაისაკუთრეს.(3)

1719 წელს კათოლიკეებმა თურქებისაგან მაცხოვრის საფლავის ტაძარი და მისი მათვარი გუმბათის რეკონსტრუქციის უფლება მიიღეს, რაც იმას ნიშნავდა, რომ დასავლეთის ეკლესია იქნებოდა მისი ერთპიროვნული მფლობელი.

XVIII საუკუნის I ნახევარში საფრანგეთი აქტიურად გამოდის პოლიტიკურ ასპარეზზე და აღმოსავლეთში აძლიერებს თავის პოზიციებს. ყოველივე ამან შექმნა ხელსაყრელი პირობები დასავლეთის ეკლესიისთვის, რათა მოეხდინა თავისი პოზიციების განმტკიცება წმინდა მიწაზე. 1740 წელის თურქეთ-საფრანგეთის მოლაპარაკებების შედეგად ფრანცისკანელებს შეუნარჩუნდათ ყველა ის უპირატესობა, რითაც ადრე სარგებლობდნენ იერუსალიმის წმინდა ადგილებში. ამრიგად, როგორც ჩანდა, კათოლიკურმა ეკლესიამ მოახერხა საკუთარი თავი დაემკვიდრებინა ქრისტიანული სიწმინდეების მთავარ მფარველად, რამაც მართლმადიდებლების ძალიან დიდი უკმაყოფილება გამოიწვია.

იერუსალიმის წმინდა ადგილების ისტორიაში გარდატეხის პერიოდად იქცა

1757 წელი. თურქებმა, იმპერიის ტერიტორიაზე მცხოვრებ მართლმადიდებელთა მღელვარების თავიდან ასაცილებლად(რადგენ ისინი მოსახლეობის უმეტესობას შეადგენდნენ), კათოლიკეებს სპეციალური ფირმანით ჩამოაჭრეს წმინდა ადგილებზე მინიჭებული უფლებები.. ბერძნულ ეკლესიას დაუბრუნდა ბეთლემის შობის ტაძარი და ზეთისხილის ბაღთან მდებარე ღვთისმშობლის აკლამა. მაცხოვრის საფლავზე კი ორივე ქრისტიანულმა მიმდინარეობამ თანაბარი უფლებები მიიღო. ზოგიერთი წყაროს ცნობით, 1757 წლის ფირმანი დიდი კეზირის რაჰიბ ფაშას ჩარევით შედგა, რომელმაც თითქოს ბერძნებისგან ქრთამი აიღო.(3)

1757 წლის ფირმანით, მართლმადიდებლებსა და კათოლიკეებს შორის გაყოფილმა უფლებებმა მიიღო სტატუსკვო, რომელიც ამჟამადც ამ სახით მოქმედებს.

XVIII საუკუნის შუა ხანებში კათოლიკეთა გავლენა ოსმალეთის იმპერიაში შესუსტდა. წმინდა მიწებისადმი იკლო პოლიტიკოსთა და საზოგადოების ინტერესმაც. ევროპელი მონარქები ადრინდელი გულმოდგინებით აღარ იცავდნენ აღმოსავლეთში დასავლეთის ეკლესი-

ის ინტერესებს. ყოველივე ეს კი განმანათლებლობის ეპოქაში ადამიანის აზროვნებაში მომხდარი ცვლილებების შედეგი იყო.(2)

ამ პერიოდში ახლო აღმოსავლურ არენაზე გამოვიდა უკვე სერიოზულ მეტოქედ ქვეული რუსეთის იმპერია. მოსკოვმა, გააცნობიერა რა თავის თავი ბიზანტიის მემკვიდრედ, ჯერ კიდევ ივანე III-ის პერიოდში, ცდილობდა განემტკიცებინა თავისი კავშირები მართლმადიდებელ აღმოსავლეთთან. რუსეთის სარწმუნოებრივ-კულტურული მისწრაფებანი წმინდა მიწისადმი უპირველეს ყოვლისა, ქვეყნის პოლიტიკური ინტერესებით იყო განპირობებული და საეკლესიო დიპლომატიური კავშირებით ხორციელდებოდა. (1)

რუსული საისტორიო წყაროების თანახმად, წმინდა მიწაზე რუსული დიპლომატიის პირველ ნაბიჯად შეიძლება ჩაითვალოს ეკლესიის მამამთავრის, მიხეილ სირიელის ელჩობა იერუსალიმში, რომლის მიზნებისა და შედეგების შესახებ ცნობები აღარ მოგვეპოვება. მომდევნო საუკუნეებში აღოსავლეთში უკვე ხშირად იგზავნებოდა დაზვერვითი ფუნქციით რუს მომლოცველთა ჯგუფები.

აღსანიშნავია, რომ რუსეთის მონარქებს, პეტრე I-სა და ეკატერინე II-ს შემუშავებული ჰქონდათ სპეციალური პროგრამა ახლო აღმოსავლეთის ასათვისებლად. რუსეთის იმპერიისათვის საერთაშორისო ასპარეზზე დამკვიდრება უშუალოდ უკავშირდებოდა ქრისტიანობის წმინდა ადგილზე მის ფეხის მოკიდებას.(1)

თავის მხრივ, ბიზანტიის მემკვიდრის პრეტენზიით გამოსულ რუსეთის სახელმწიფოში აღმოსავლეთის სასულიერო იერარქია ხედავდა მხსნელს, რომელიც გაანთავისუფლებდა მათ თურქი დამპყრობლებისგან. მართლმადიდებელი ეკლესიის მამამთავრებისაგან რუსეთის ეკლესიამ ჯილდოდ პატრიარქობის ინსტიტუტის დადგინების უფლება მიიღო(1589წ). სწორედ ამ ფაქტით მოახდინეს აღმოსავლეთის ეკლესიებმა მართლმადიდებლურ დიპტიხში ცვლილების შეტანა და რუსეთის ეკლესიას მეხუთე ადგილი დაუთმეს. (1)

1768-1774წლებში მიმდინარე რუსეთ-თურქეთის ომში, რუსეთის წარმატებები აიძულებდა სტამბულს დათანხმებოდა სამშვიდობო მოლაპარაკებებს. 1774წლის ქუჩუკ-კაინარჯის ხელშეკრულებით თურქეთმა იკისრა ვალდებულება მტკიცედ დაეცვა ქრისტიანული კანონი და ეკლესიები.

XIX საუკუნეში აღმოსავლეთის საკითხში რუსული პოლიტიკა ახალ ფაზაში გადავიდა. იმპერიამ საბოლოოდ განიმტკიცა თავის თავში მთელ აღმოსავლეთ საქრისტიანოში მართლმადიდებელთა მფარველის როლი. მისი პოლიტიკური და ფინანსური მხარდაჭერით ბერ-

ძნულ-მართლმადიდებელი ეკლესია იერუსალიმსა და ბეთლემის წმინდა ადგილებზე ინარჩუნებდა კონტროლს.(2)

1808 წელს მაცხოვრის საფლავის ტაძარში მომხდარმა ხანძარმა მნიშვნელოვნად დააზიანა კუეუკლია. ხანძრის სპეციალურად მოწყობაში კათოლიკეები, მართლმადიდებლები და გრიგორიანელები ერთმანეთს ადანაშაულებდნენ, რომლის მიზანიც ტაძრის ნაწილებზე კონტროლის ხელახელი გადანაწილება იყო, რაც იძულებითი რეკონსტრუქციით მოხდებოდა. მართლმადიდებლებმა მოახერხეს თურქი ჩინოვნიკების მოსყიდვა და აღდგენითი სამუშაოების ჩატარების უფლება მიიღეს. ამ საქმეში კი მათ მნიშვნელოვანი ფინანსური დახმარება რუსეთის სახელმწიფომ აღმოუჩინა. ახლიდან იქნა ამოყვანილი კუეუკლია, რისი წყალობითაც ბერძნებს ქრისტიანული სიწმინდეების მფარველის სტატუსი უნდა განემტკიცებინათ. მაგრამ კათოლიკეებმა 1811 წელს მოახერხეს მაცხოვრის საფლავის ეკვტერის ხელში ჩაგდება. ზოლოდ 1817 წელს რუსული დიპლომატიის ძალისხმევით სამართლიანობა აღდგა და ბერძნებს მაცხოვრის საფლავზე ღვთისმსახურების უფლება მიეცათ. 1829 წლიდან კი დამყარდა ტაძრების ერთობლივი ფლობის წესრიგი, კათოლიკეებს, მართლმადიდებლებსა და გრიგორიანელების შორის.(3)

XIX საუკუნის შუა ხანებში, პრუსიის მეფემ ფრიდრიხ-ვილჰემ IV-ემ წამოაყენა პროექტი, რომელიც ითვალისწინებდა იერუსალიმისა და ნაზარეთის ქრისტიან მოსახლეობათა ექსტერიტორიულობას. პროექტის თანახმად თითოეული ქრისტიანული საზოგადოება-მართლმადიდებლები, კათოლიკეები და პროტესტანტები, გამოდიოდა სულთნის ოურისდიქციიდან და ექვემდებარებოდა ე.წ. რეზიდენტთა კონტროლს, რომლებიც დანიშნულნი იქნებოდნენ შესაბამისად რუსეთის, ავსტრიის და საფრანგეთის, ინგლისის და პრუსიის მიერ.(3)

რუსეთისთვის ეს პროექტი მიუღებელი აღმოჩნდა, რამდენადაც ეწინააღმდეგებოდა ახლო აღმოსავლეთში მის პოლიტიკურ ზრახვებს.

ფრიდრიხის ამ გეგმას უფრო პოლიტიკური მიზნები ჰქონდა, ვიდრე „ძმური სიყვარული“ აღმოსავლეთის ქრისტიანებისადმი.

XIX საუკუნის 30-იან წლებში წმინდა ქალაქზე ევროპელთა ზეწოლითა და კათოლიკე-პროტესტანტთა გაძლიერებული პროზელიტიზმის შედეგად, იერუსალიმში პირველი პროტესტანტი ეპისკოპოსი გამიჩნდა. 1847 წელს რომმაც აღადგინა იერუსალიმის ლათინური საპატრიარქო.

1843 წელს რუსეთის იმპერიის მიერ, იერუსალიმში მომლოცველის სახით, გაგზავნილ იქნა არქიმანდრიტი პორფირე, რომელსაც დაზვერვითი საქმიანობა უნდა ეწარმოებინა. მის „მოღვაწეობის“ შემ-

დგომ, რუსული ეკლესიისა და სახელმწიფო დიპლომატიის ერთობლივი ძალისხმევით, 1847 წელს იერუსალიმში დაარსდა ორგანიზაცია- „რუსული სასულიერო მისია იერუსალიმში“.

ამდენად, მართლმადიდებლებსა და კათოლიკეებს შორის წმინდა ადგილებისათვის გაჩაღებულმა ბრძოლამ ხელი შეუწყო მძიმე ომის დაწყებას, რამაც რუსეთის იმპერიას ევროპასა და აღმოსავლეთში მთელი რიგი პოზიციები დაათმობინა. სინამდვილეში წმინდა მიწებისათვის ბრძოლა იყო მხოლოდ ნილაბი, რომლის ქვეშაც იმლებოდა უფრო სერიოზული პოლიტიკური, ეკონომიკური და ტერიტორიალური ზრახვები, რისი მიზეზითაც რუსეთი დაუპირისპირდა თურქეთს.

ყირიმის ომი ისტორიაში შევიდა, როგორც „ბეთლემის ტაძრის გასაღებისთვის“ დაწყებული ომი.

ამ პროცესში საფრანგეთის ხელისუფლებაც ჩაერთო, რომელიც ცდილობდა წმინდა მიწაზე ფრანცისკანელთა უფლებების კვლავ აღდგენას. ეს კი რუსეთის გაღიზიანებას იწვევდა.

საბოლოოდ, 1852 წელს თურქეთის სულთანმა გამოსცა ფირმანი ქრისტიანული წმინდა ადგილების შესახებ, რითაც ფაქტობრივად 1757 წლის სტატუსი იქნა აღდგენილი. ამავდროულად ლათინურ ეკლესიას მცირე უპირატესობაც მიეცა: ბეთლემის ტაძარსა და მაცხოვრის შობის მღვიმეს დაუბრუნდა კათოლიკური ვერცხლის ვარსკვლავი, ხოლო იერუსალიმში ლათინ ეპისკოპოსს გადაეცა მაცხოვრის შობისა და საფლავის ტაძრის გასაღების დუბლიკატი.(3)

მგვარად, წმინდა ადგილებთან დაკავშირებული კამათი, რომელიც ლოკალური მნიშვნელობის იყო, გადაიზარდა დიდ საერთაშორისო დაპირისპირებაში.

როგორც ომის დასრულების შემდეგ, პარიზის მსოფლიო კონგრესზე გამოჩნდა, ევროპელთა ინტერესი წმინდა მიწისადმი, გამოწვეული იყო რუსეთის, როგორც ქრისტიანთა დამცველის ამბიციების შესაზღუდად.

1877-1878 წლების ომში თურქეთის დამარცხებამ ევროპულ არენაზე რუსეთს მდგომარეობა უფრო განუმტკიცა. ბერლინის კონგრესზე მიღებული ტრეზატით, თურქეთი იღებდა ვალდებულებას დაეცვა თავისი მოქალაქეთა უფლებები მიუხედავად მათი აღმსარებლობისა. ასევე ევროპის დიპლომატიურ კორპუსს განუმტკიცდა ქრისტიანულ დაწესებულებებსა და მომლოცველებზე მეურვეობის უფლება. განმტკიცდა აგრეთვე პალესტინის სიწმინდეების სტატუსკვო.

XIX საუკუნის II ნახევარში ევროპულმა საკონსულოებმა, მათ შორის 1858 წელს იერუსალიმში გახსნილმა რუსეთის საკონსულომ,

დაიწყო აქტიური დაცვა ქრისტიანი მოსახლეობისა მუსულმანთა ზე-
წოლისაგან.

დიდი კონკურენცია გამოიწვია წმინდა ქალაქში მნიშვნელოვანი
ადგილების დაკავებამ. როგორც აღმოჩნდა აქაც გამარჯვებული რუსე-
თი გამოვიდა. XIX საუკუნის 60-იან წლებში იერუსალიმის ჩრდილო-
დასავლეთ ნაწილში, აგებულ იქნა დიდი რუსული კომპლექსი, რომ-
ლის ცენტრშიც ბიზანტიური სტილით შესრულებული წმინდა სამების
ტაძარი იდგა. დროთა განმავლობაში რუს მომლოცველთა რიცხვი გა-
იზარდა, რაც კომპლექსისი გაფართოებას მოითხოვდა.(6)

ამგვარად, XIX საუკუნის ბოლოს რუსეთმა წმინდა მიწაზე
საკმაოდ მტკიცე პოზიციები დაიკავა. იგი იქცა ახლო აღმოსავლეთის
რეგიონში მთავარ მოთამაშედ და იმდენად განიმტკიცა თავისი პრეს-
ტიჟი, რომ ევროპული სახელმწიფოები მას სერიოზულ მოწინააღმდე-
გედ აღიქვამდნენ.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. პავლიაშვილი ქ, საეკლესიო გლობალიზაციის ისტორია კავკასიაში თბ. 2008წ
2. Киняпина Н.С. Внешняя политика России второй половины XIX века. М., 1974.
3. Несенко Т.В. Конфликт вокруг святых мест в Иерусалиме и политика России (конец - вв) М.1970г
4. Лисовой Н.Н. Храмы Русской Палестины. СПб. 1910 г
5. Лисовой Н.Н. Русская духовная миссия в Иерусалиме / История и духовное наследие. Жур. Богословские труды. М.1999г
6. Путилов Сергей, Храм Гроба Господня - разделенная святыня
7. Крылов А.В. Сорокина Н.М, Русская Палестина

ინტერნეტ საიტები:

8. <http://www.kiev-orthodox.org>
9. <http://www.baznica.info>
10. <http://ricolor.org>

Tamar Tlashadze
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-History of Christianity
II year MA degree

Conflict for the Jerusalem holy lands and the policy of Russian

Summary

The work is about the conflict which rose during the division of the holy lands of Jerusalem by confessions, and also about the Russian empire's interest towards these lands, the later was conditioned by the countries political interest and was being carried out via ecclesiastical diplomatic links. Russia's desire to gain its honorary place among the other powerful countries in an international field would come true only if it managed to control some of these holy lands.

Confessions have been fighting for their rights concerning the holy lands through centuries. In this conflict almost every branch of Christian confession was involved, among which the main rivals were believed to be the powerful Catholics and Greek Orthodox Christians. Through centuries the owners of the holy lands were whether Catholics or Orthodox Christians. The Russian empire was lobbying the Orthodox Church intensively.

By the end of nineteenth century Russia had strengthened its position in the holy lands. It became a main figure in the Near East and its prestige increased greatly. As the result of this European countries considered Russia to be their serious opponent.

თამაზ ვაჩნაძე
ვარშავის სახელმწიფო
უნივერსიტეტის, აღმოსავლეთ
ევროპის სპეციალობის მაგისტრანტი

**ქართველი და პოლონელი ხალხების ეროვნული
თავისუფლებისათვის ბრძოლა რუსეთის წინააღმდეგ
(1832 წლის შეთქმულებაში პეტრე ზავილენსკის
მონაწილეობის საკითხისათვის)**

XIX საუკუნის დამდეგს საქართველოში დაწყებული, რუსეთის ბატონობის წინააღმდეგ, მიმართული ეროვნული მოძრაობის ლოგიკურ გაგრძელებას წარმოადგენდა 1832 წლის შეთქმულება, რომელიც საქართველოს ისტორიაში სახელმწიფოებრიობის აღდგენისათვის ბრძოლის თვისობრივად ახალი საფეხური იყო.

ცნობილია, რომ საქართველოში 1832 წლის მოვლენებს წინ უსწრებდა პოლონეთში 1830 წლის 30 ნოემბერს დაწყებული აჯანყება რუსეთის იმპერიის წინააღმდეგ, რომელიც მოიცავდა ლიტვას, ბელორუსიის ნაწილს და უკრაინის დასავლეთ ტერიტორიებს და, რომელმაც 1831 წლის ოქტომბრამდე გასტანა.

წინამდებარე გამოკვლევის მიზანია გაშუქდეს პოლონელი და ქართველი ხალხის კონტაქტები საერთო მტრის – რუსეთის წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომელმაც მკაფიო გამოხატულება შეიძინა პოლონეთის 1830-1831 წლებისა და საქართველოს 1832 წლის შეთქმულების პროცესში.

მართალია, პოლონეთის 1830-1831 წლის აჯანყებასთან ქართველთა ორგანიზაციული კავშირის დამადასტურებელი პირდაპირი დოკუმენტები არ გავაჩნია, მაგრამ არც ეს კავშირი უნდა მივიჩნიოთ სათუოდ. პოლონეთის აჯანყებისადმი ქართველ შეთქმულთა ყურადღება შემთხვევითი არ იყო, რამეთუ მას უდიდესი საერთაშორისო რეზონანსი ჰქონდა და პროგრესულად მოაზროვნე ევროპაც ამ აჯანყებას უდიდეს ისტორიულ მნიშვნელობას ანიჭებდა.

საარქივო მონაცემებზე დაყრდნობით უნდა მივიჩნიოთ, რომ პოლონელთა მონაწილეობა ქართველთა 1832 წლის შეთქმულებაში შემთხვევითი ხასიათის არ უნდა იყოს. პოლონეთის 1830-1831 წლის აჯანყების დამარცხებით დაიწყო პოლონეთის დიდი ემიგრაცია დასავლეთ ევროპაში. იმპერატორმა ნიკოლოზ I-მა შეპყრობილი

აჯანყებულები რუსეთის იმპერიის სხვადასხვა გუბერნიებში გადაასახლა. გადასახლებულთა ადგილ-სამყოფელი რუსეთის აღმოსავლეთ გუბერნიები : ციმბირი, ჩრდილო ყაზახეთი და ე.წ. „სამხრეთ ციმბირი“-კავკასია იყო. აღმოსავლეთ გუბერნიებში გადმოსახლებულ პოლონელთა მოღვაწეობა, არც საბჭოთა და, არც პოლონურ ისტორიოგრაფიაში სათანადოდ შესწავლილი არ არის.

ქართველ და პოლონელ ამბოხებულთა ძირითადი ურთიერთობები პოლონეთის აჯანყების ჩახშობისა და კავკასიაში პოლონელების გადმოსახლების დროიდან იწყება. ამ ეტაპზე კი ნაშრომში ყურადღებაა გამახვილებული საქართველოში ყოფილ სამოქალაქო გუბერნატორ პოლონელ პეტრე ზავილენსკის მონაწილეობას შეთქმულებაში, რომლის ირგვლივაც სამეცნიერო ლიტერატურაში აზრთა სხვადასხვაობა არსებობს.

1832 წლის შეთქმულების საგამომძიებლო კომისიის აქტებში რუსეთის, პოლონეთისა და ვილნიუსის არქივებში, დაცული ცნობები, გვაძლევენ საფუძველს მტკიცებისას, რომ ქართველი შეთქმულები ცდილობდნენ აჯანყებაში გადმოსახლებული პოლონელების ჩართვას.

რეპრესირებულ პოლონელთა გარდა, თბილისში რუსეთის ბიუროკრატიულ აპარატში მსახურობდნენ და მალალი თანამდებობები ეკავათ. პოლონურ წარჩინებულთა გვარის წარმომადგენლებიც, რომელთა შორის იყო საქართველოს ყოფილი სამოქალაქო გუბერნატორი პეტრე დამიანეს ძე ზავილენსკი.

ქართველი შეთქმულები საგამომძიებლო კომისიის წინაშე ხშირ შემთხვევაში ურთიერთსაწინააღმდეგო მოსაზრებებით გამოდიოდნენ, ერთი და იგივე პირის ირგვლივ განსხვავებულ აზრს გამოთქვამდნენ. აღნიშნული საბუთები მკვლევართა დაბნევას იწვევს, რამაც განაპირობა პეტრე ზავილენსკის შესახებ მკვლევართა სხვადასხვა პოზიცია მისი შეთქმულებაში მონაწილეობის თაობაზე.

პ. ზავილენსკის ბიოგრაფიის შესახებ ცნობები 1832 წლის მასალების მეშვეობით მოგვეპოვება, რომლებიც ეხება მის ჩამოსვლას საქართველოში, სახაზინო ექსპედიციის უფროსის თანამდებობაზე დანიშვნას და აქედან სამოქალაქო გუბერნატორის პოსტზე დაწინაურებას.

როგორც მასალებიდან ირკვევა, საგამომძიებლო კომისიამ დაკითხულთაგან გამოჰყო 145 კაცი, რომლებიც დანაშაულის მიხედვით დაჰყო ათ ჯგუფად. მე-8 ჯგუფში (ამ ჯგუფში იყვნენ ეჭვმიტანილნი, რომლებმაც ან წინასწარ იცოდნენ შეთქმულების შესახებ, ან მათ თანაუგრძობდნენ) სხვა პირებს შორის დასახელებულია სა-

ქართველოს ყოფილი სამოქალაქო გუბერნატორი პეტრე ზავილენსკი.

როგორც მაღალი თანამდებობის პირი პ. ზავილენსკი ცხადია, უშუალოდ არ კონტაქტობდა შეთქმულებთან, იგი მხოლოდ ხელმძღვანელ პირებთან იყო დაკავშირებული. შეთქმულების ერთ-ერთმა აქტიურმა მონაწილემ ალექსანდრე ორბელიანმა 1833 წლის 15 თებერვალს საგამომძიებლო კომისიას მისცა ჩვენება : „წარსულს 1831 ოდესღა მოვიდა ანბავი პოლშამ იბუნტაო და რამოდენიმე ხანი გავიდა, გაზაფხული იწყებოდა, მაშინ ერთ ღამეს, მეთერთმეტე საათი იქნებოდა, შინათაგან კარზე მიველ, საჭიროებისათვის, თულფით და ოდესაცა კიბიდ ან ძირს ჩამოვედ, ერთ ხმა მამესმა რუსულად, კნი-აზ სოვეტნიკ ორბელიანოვი შინ არისო, მე უთხარი ვინ ხარ მეთქი – ღუბერნატორმა დაგიბარაო – საჩქაროთ ჩავიცივი და წავედი. ოდესაც მოვედი თავის სამწერლო სტოლს წინ უჯდა, მითხრა და-ჯექიო, როცა მის სიახლოვეს დაუჯექი, - ლაპარაკი დავიწყეთ – ლაპარაკს შორის მითხრა, საყვარელო ალექსანდრეე აქაც უნდა ეცადო, რომ ბუნტი მოხდესო, მე პირველად გამიკვირდა და შემდეგ, რადგანაც რომ მწყალობდა, დავიჯერე, მივუტევე კარგი მეთქი ვეცდები უთუოდ და ავდექ წასასვლელად, მითხრა, წადით და ვინც შენიანი თავადი და მოქალაქე იყვნენ მოიხვიე და შემოიერთეო. მე ამის გამგონე ვიფიქრე, ამას უთუოდ ჩემგნით სურს მოქმედება მეთქი და წამოსვლის დროს მითხრა მანამ აღარ დაგიბარო, ნუღარ მოხვალო – შემდეგ აღარც დაგუბარებივარ და აღარც მივსულვარ“.

საგამომძიებლო კომისიას ალ. ორბელიანმა თავი ისე მოაჩვენა, თითქოს მან შეთქმულების შესახებ 1831 წლის გაზაფხულამდე არაფერი იცოდა და მხოლოდ პ. ზავილენსკისგან შეიტყო. ცხადია პ. ზავილენსკიმ იცოდა საქართველოში შეთქმულების მზადების შესახებ, ამიტომ მან პოლონეთის აჯანყების დროს დაავალა თავის ხელქვეითს ალ. ორბელიანს „ბუნტის“ მოწყობა „ვინც კი შენიანია, თავადი ან მოქალაქენი იყვნენ მოიხვიე და შემოიერთეო“. რა თქმა უნდა, ალექსანდრეს განცხადება, რომ მას პირველად გაუკვირდა თავისი უფროსის ეს საუბარი, მაგრამ რადგანაც სამსახურში სწყალობდა, ხათრი ვეღარ გაუტენა და წინადადებაზე დათანხმდა. ეს ალექსანდრე ორბელიანის მიერ თავის გამეამიტებას უფრო უნდა მივაწეროთ, ვიდრე გულახდილ აღიარებას. ალ. ორბელიანი არც თუ ისე გულუბრყვილო პიროვნება ჩანს, რომ სახელმწიფოს წინააღმდეგ გამოსვლაზე ცარიზმის ოფიციალურ მოხელეს დათანხმდებოდა, თუ ადრე კავშირი მასთან არ ექნებოდა. ძნელი დასაჯერებელია, აგრეთვე თვით ის ფაქტი, რომ მეფის გუბერნატორი თავის ხელქვე-

ითებს ასეთ წინადადებას ამბობებულთ შესთავაზებდა. საფიქრებელია, რომ პ. ზავილენსკისა და ალ. ორბელიანის გაცნობა 1831 წლის გაზაფხულზე კი არა, გაცილებით ადრე 1828 წლიდანაა სავარაუდებელი ე.ი. იმ დროს, როდესაც ზავილენსკი პირველად ჩამოვიდა საქართველოში; არც ის მოვლენაა გამორიცხული, რომ პოლონელ დიდგვაროვანთა ფენის წარმომადგენლები რუსეთის თვითმპყრობელობის სამსახურში იდგნენ და დაკისრებულ ვალდებულებებს ზედმიწევნით სიზუსტით ასრულებდნენ. დასაშვებია, რომ პ. ზავილენსკი ამ კატეგორიის წარმომადგენელი იყო და მისი გასაუბრება ორბელიანთან დაზვერვით ხასიათს ატარებდა.

ოქროპირ ბატონიშვილი, რომ შეთქმულების ერთ-ერთი მთავარი ორგანიზატორი და სულისჩამდგმელია ქათულ ისტორიოგრაფიაში კარგა ხნის დადგენილია. აღნიშნული ცნობილი იყო თავად საგამომძიებლო კომისიის წევრებისთვისაც.

ოქროპირ ბატონიშვილი შეთქმულების მსვლელობისას მუდმივად მოსკოვში ცხოვრობდა. აქ გამველ-გამომველ შეთქმულებთან, ვისთანაც კი ახერხებდა, აწყობდა საუბრებს საქართველოს ბედისა და საიდუმლო ორგანიზაციის ირგვლივ. იმ ორგანიზაციის ზოგიერთ წევრს მეტად მნიშვნელოვან დარიგებასაც აძლევდა. ოქროპირ ბატონიშვილი „დროებით“ ჩამოვიდა თბილისში 1829 წელს და მნიშვნელოვანი მუშაობა ჩაატარა შეთქმულების ორგანიზაციული და სხვადასხვა საკითხების მოგვარებისათვის. როგორც შეთქმულების მასალებიდან, ისე სხვა საარქივო დოკუმენტებიდანაც დგინდება, რომ მას შეთქმულების ხელმძღვანელადაც მოიაზრებდნენ. საინტერესოა სწორედ ის ფაქტი, რომ ზავილენსკი ახლო ურთიერთობაშია ოქროპირ ბატონიშვილთან და, როგორც შეთქმულთა ჩვენებები ადასტურებენ სამსახურებრივ საქმეებზე მიმავალი ზავილენსკი ყოველთვის ჩერდებოდა მოსკოვში, ოქროპირ ბატონიშვილთან და სხვა შეთქმულებთან საათობრიოდ. აღნიშნული ფაქტი საკმაო საფუძველს იძლევა ვიფიქროთ, რომ ზავილენსკის შეთქმულთა მესვეურებთან მჭიდრო ურთიერთობა უნდა ჰქონოდა, როგორც მოსკოვში, ისე თბილისში; ამიტომაც, რომ შეთქმულების მონაწილეთა უმეტესობა, მართალია ზავილენსკის პირადად არ იცნობდა, მაგრამ მათ კარგად იცოდნენ მისი განწყობილება.

როგორც შეთქმულთა მასალებიდან ჩანს, თბილისის საფრანგეთის საკონსულოს ყოფილ მდივანს ლეტელიეს ქართველთა შეთქმულებაში თვალსაჩინო ადგილი ჰქონია. ის დაკითხული არ ყოფილა, რადგან შეთქმულების გამომჟღავნებისთანავე სამშობლოში დაბრუნდა. ლეტელიეს შეთქმულებაში მონაწილეობას კი შეთქმულთა

ჩვენები ადასტურებენ. გრიგოლ ერისთავს ლეტელიე გაუცვნია ფარნაოზ ბატონიშვილთან ერთ-ერთი თავყრილობის დროს, როდესაც ქართულად მოლაპარაკე ლიტელიეს უსაუბრია საქართველოს უმწეო მდგომარეობის შესახებ და ქართველებს თავისუფლებისკენ მოუწოდებდა. მათ საიდუმლო საუბარს ესწრებოდა ერთ-ერთი პოლონელი მოხელე. დიმიტრი ორბელიანი ჩვენებაში აღნიშნავს: „როდესაც გიორგი ერისთავი შვებულებაში მიემგზავრებოდა, წამოსვლის წინა დღეს ვიყავით კონსულის მდივან ფრანგ ლეტელიესთან, სადაც პირველად გამაცნო გიორგი. ამასთან ერთად იყო ერთი პოლონელთაგანი, არ ვიცი არც სახელი, არც გვარი. ეს ჩემი პირველი შეხვედრა იყო პოლონელთან. იდხანს გველაპარაკა ლეტელიე ქართულად, გიორგი ერისთავს კი ფრანგულად და საქართველოს შესახებ კი გვითხრა, რომ მთავრობა მათ უსამართლოდ ექცევა, არ ცდილობს არაფრით მის გამთლიანებას და ერთი სიტყვით სურს მისი დაქვეითება, რის გამოც საქართველომ უნდა ეცადოს თავი გაინთავისუფლოს.“

ზემოთ მოტანილი ცნობები ჩვენს ყურადრებას შემდეგი გარემოებით იმსახურებს: 1. ორივე შეთქმული, როგორც გიორგი ერისთავი, ისე დიმიტრი ორბელიანი ხაზგასმით აღნიშნავენ მოსკოვში ფარნაოზ ბატონიშვილის ბინაზე უცნობი პოლონელის დასწრებას მათ საუბარში. როგორც ცნობილია, 1832 წლის შეთქმულება, განსაკუთრებით კი მისი მომამზადებელი პერიოდი, გასაიდუმლოებული იყო და მისი არსებობა მეფის მთავრობამ მხოლოდ ბოლო დროს გაიგო. ასეთ საიდუმლო ორგანიზაციაში შეთქმულები უცხო პირს არ დაასწრებდნენ და თუ ასეთი რამ მოხდებოდა, მაშინ სასაუბრო თემა აჯანყება არ იქნებოდა. „ვიღაც პოლონელი მოხელე“ რომ შეთქმულების მონაწილე იყო, ეჭვგარეშეა, რადგან უცხო პირის თანდასწრებით შეთქმულებაზე თავისუფლად ლაპარაკი გამორიცხულად მიგვაჩნია. ე.ი. „ვიღაც პოლონელი“ შეთქმულების აქტიური მონაწილეა, რომელიც ეთანხმება „ბატონ ლეტელიეს მოსაზრებას“ და თავისივე აზრსაც გამოთქვამს საქართველოს შესახებ, მისი ბედისა და მომავალი აჯანყების გამო. 2. „ვიღაც პოლონელი“, რომ შეთქმულების აქტიური მონაწილეა, მიგვანიშნებს შემდეგი გარემოება: შეთქმულები არ ასახელებენ მის სახელსა და გვარს, ხოლო ლეტელიესთან საუბარში მის პიროვნებას სასხვათაშორისო დამსწრედ წარმოგვიდგენენ. ჩვენთვის ცნობილია, რომ შეთქმულების მონაწილეებმა, თავიანთ ჩვენებებში ფაქტობრივად არ გაამხილეს შეთქმულების მთავარი მომენტები და საგამომძიებლო კომისიას საქმე ისე წარმოუდგინეს, რომ ეს შეთქმულება უნდა ყო-

ფილიყო რეალურ შინაარსს მოკლებული აჯანყება და იგი ზერელე, ფუჭ ოცნებად წარმოადგინეს. შესაძლებელია და დასაშვებია ჩვენი ვარაუდი, რომ „ვიღაც პოლონელი“ ან ახალი, ჩვენთვის უცნობი პოლონელი წევრია, ან პ. ზავილენსკია, ან სულაც იდენტურები, ერთი და იგივე პირები არიან. ზავილენსკი უცხო პირი რომ ყოფილიყო, მისი თანდასწრებით აჯანყების მომზადებისა და გეგმების ირგვლივ ლაპარაკი რომ არ შეიძლებოდა ამას იგივე დიმიტრი ორბელიანი ერთ-ერთი პასუხით ამჟღავნებს: „მოსკოვში მე ვიყავი ზავილენსკისთან, ის აქებდა საქართველოს და თავადიშვილებს, განსაკუთრებით კი ალექსანდრე ჭავჭავაძეს, რომ ის მისი მეგობარია და პატრიოტი... მან განაცხადა, რომ სურს ჩემი გაცნობა, რადგან, როდესაც ამბობდა, ჩემი ძმა ალექსანდრე მისი მეგობარი იყო. მას საქართველოზე მეტი არაფერი უთქვამს, რადგან იქ უცხო პირი იყო“.

მეტად საინტერესოა პ. ზავილენსკისა და ალექსანდრე ჭავჭავაძის ურთიერთობა. რომანტიკოსი პოეტი არ უარყოფს პ. ზავილენსკისთან ურთიერთობას და მას მეგობრადაც კი აღიარებს. „პ. ზავილენსკის – აცხადებდა ალ. ჭავჭავაძე – ძალიან კარგად ვიცნობდი. პირველად ვნახე იგი კარატიწში, აბანოების კარებს იქით. გრაფ პასკევიჩის ქებამ მოაფიქრებინა მისი ახლო გაცნობა და ბოლოს მასში ვიპოვე რა თავისებურებანი საკადრისი კეთილშობილ და კეთილგონიერ ადამიანისა, მას საბოლოო დაუუმეგობრდი“. ალ ჭავჭავაძე იმასაც აცხადებდა, რომ „მე და ზავილენსკი მალე დაუუახლოვდით ჩვენი აზრების მსგავსებისა გამო“.

როგორც ცნობილია, შეთქმულებს შემუშავებული ჰქონდათ აჯანყების დაწყებისა და განვითარების გეგმა, რომელსაც შეთქმულნი „პირველი ღამის განკარგულებას“ უწოდებდნენ. ეს გეგმა არის ერთადერთი შემორჩენილი საპროგრამო დოკუმენტი და იგი შეუდგენია იასე ფალავანდიშვილის ჩვენებით დიმიტრი ორბელიანს. გეგმის მიხედვით გადანაწილებული იყო საყარაულო და სხვა ადგილები, რომელიც უნდა დაეკავებინათ აჯანყების ხელმძღვანელებს თავიანთი რაზმებით. რაც შეეხება „პირველი ღამის განკარგულების“ მე-9 პუნქტს, აქ აღნიშნული იყო, რომ შესაკრები ადგილი თათრის მოედანი იყო, სადაც უნდა დაეკრა აზიურ მუსიკას, და აქ უნდა შეკრებილიყვნენ თავადი ლუარსაბ ორბელიანი, მარშალი დიმიტრი და მამუკა ორბელიანები, თავადი ლუარსაბ ერისთავი. ქვე უნდა ყოფილიყვნენ პოლონელებიც და უნდა ემოქმედათ საჭიროების მიხედვით. ქართველთა შეთქმულებაში პოლონელთათვის ასეთი როლის მიკუთვნება და მათდამი ნდობა, სხვა არაფერია, თუ არა ქართველთა და პოლონელთა მიერ ერთობლივი აჯანყების მომზადება.

ზემოაღნიშნულიდან გამომდინარე, სრული საფუძველი გვაქვს ვიფიქროთ, რომ პ. ზავილენსკი არა მარტო პირადად იყო დაკავშირებული შეთქმულებთან, არამედ იგი უნდა ყოფილიყო საქართველოში ე.წ. გადმოსახლებული (ხშირ შემთხვევაში რუსეთის მთავრობა იმპერიის სხვადასხვა გუბერნიებიდან ანაწილებდა ჩინოვნიკებს კავკასიაში, რაც მათი თანამდებობაზე ერთგვარი დაქვეითების მანიშნებელი იყო), ან აქ მეფის სამსახურში მყოფი პოლონელების საერთო იდეური და პრაქტიკული ხელმძღვანელი, რომელიც აკავშირებდა პოლონელებს ქართველებთან. გასაკვირი არ უნდა იყოს ის ფაქტიც, რომ პოლონელებს და ქართველებს ეთანაგრძნოთ ერთმანეთისათვის, როგორც ორი თავისუფლებისათვის მებრძოლი ერი.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. გოზალიშვილი გ., 1832 წლის შეთქმულება, ტ. 1, თბ., 1935,
2. ნიკოლეიშვილი ნ., “1830-1831 წლების პოლონეთის აჯანყება და საქართველოს მოწინავე საზოგადოება”, ჟურნალი “მაცნე” 1967წ №2
3. სოხაძე ბ., დეკაბრისტული მოძრაობა და ქართული საზოგადოება, თბ. 1976
4. სურუგულაძე ა., ნიკოლოზ ბარათაშვილის ეპოქა, თბ., 1968
5. ხუნდაძე ს., დიმიტრი ყიფიანი, თბ., 1936
1. საქართველოს სახელმწიფო ცენტრალური საისტორიო არქივი (შემდეგში სსცსა), ფონდი, 1457, საქმე 13, ფურცელი 2385
2. სსცსა, ფონდი. 1457, საქმე 13, ფურცელი 2359-2360
3. Акты, собранные Кавказкою Археологическою комиссиею, главного управления Кавказского, под ред. Ад. Берже, Т. VIII, Тифлис 1881, стр. 292-293
4. “Польская эмиграция до и во время последнего мятежа 1830-1831 гг”, (извлечение из журнала “Вестник” западной России), Вилно, 1866 Г.

Tamaz Vachnadze
Warsaw State University
Direction-Eastern Europe
MA Student

**Struggle of Georgian and Pole People for National Freedom
Against Russia
(participation of Peter Zavilensky in conspiracy of 1832)**

Summary

Conspiracy of 1832 was a logical continuation of national movement, which took place in the beginning of XIX century in Georgia against Russian domination. The above event followed after Poland rebellion against tsarism in 1830-1831.

The present work reveals unions of Georgian and Pole people in struggle against mutual enemy – Russia. The event was more vividly expressed after rebellion of 1832, when a number of Pole rebels, together with other governors, were exiled by Russia to so called "South Siberia" – Georgia.

Presented work investigates the event concerning participation of Pole former civil governor – Peter Zavilensky in conspiracy of 1832; the work elucidates interrogation minutes of rebellion participants and compared to the events taking place in Russia.

There are different viewpoints in Georgian historiography regarding participation in 1832 Poland rebellion. The survey also considers the idea of P. Zavilensky's being an agent of Empire as one of the officials of Emperors Court.

At the same time, the present work reveals confirmation documents of P. Zavilensky's private relation with Georgian conspirators: Prince Ioane, Dimitri Orbeliani, Alexander Chavchavadze, Prince Okropir etc.

The work concluded that P. Zavilensky was not only personally connected with conspirators, but he would be "exiled" to Georgia in the form of tsarism official. It may be also assumed, that he was ideological-practical leader of Poles, who connected them with Georgians. These people condole to each other as nations, struggling for freedom against Russian domination.

ლაშა დოხნაძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

ლელა მებალიშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
ქრისტიანობის ისტორიის სპეციალობის
I კურსის მაგისტრანტი

საქართველოს საზოგადოების სოციალური ფენების დამოკიდებულება წმიდა ნინოს ფენომენისადმი

კაბადოკიელი ქალწულის წმიდა ნინოს მოღვაწეობა უმნიშვნელოვანესი მოვლენაა ქართულ სინამდვილეში. იგი სრულიად ახალგაზრდა მოვიდა ქართულ მიწაზე და ქადაგებით, სასწაულთა აღსრულებით, წმინდა ცხოვრებით და უდიდესი ღვაწლით სამუდამოდ დატოვა კვალი ჩვენი ქვეყნის ისტორიაში. წმ. ნინო არის არამართო ისტორიული პირი, საზოგადო მოღვაწე მისიონერ-ქადაგებელი, არამედ უდიდესი წმინდანი, რომელსაც წილად ზედა პატივი მოციქულთა სწორის წოდებისა.

ქართულ საეკლესიო ისტორიოგრაფიაში ცნობილია, რომ ქრისტიანობის გავრცელება საქართველოში იწყება მოციქულთა მოღვაწეობით. მათი ღვაწლით ჩვენს ქვეყანაში დაარსდა ქრისტიანული თემები, გაჩნდნენ ჭეშმარიტი ღმერთის მიმდევრები, რასაც ადასტურებს, როგორც წერილობითი წყაროები, ისე არქეოლოგიური მასალა (3:87)

საეკლესიო ისტორიოგრაფიის თანახმად, IV საუკუნის პირველ ნახევრამდე არ მომხდარა ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადება, რასაც რიგი ფაქტორები განაპირობებდა: ქართული სახელმწიფოებრივი იდეოლოგიის-წარმართობის არსებობა, ქართველი ერის არასათანადო მზადყოფნა ქრისტიანული იდეის გასააზრებლად, ქრისტიანთა რეპრესიები და ა. შ.

მოციქულთა მიერ დაწყებული საქმის სრულყოფის პატივი წილად ზედა კაბადოკიელ ქალწულს-ნინოს. ნინოს სახასიათო მოღვაწეობამ ის სრულიად გამორჩეულ მოვლენად ჩამოაყალიბა ქართულ სინამდვილეში.

სამეცნიერო წრეებში დიდ ინტერესს იწვევს მაშინდელი ქართული საზოგადოების სხვადასხვა სოციალური ფენების დამოკიდებულება წმიდა ნინოს ფენომენისადმი. მიიღო თუ არა წმიდა ნინოს პიროვნება, შეიწინარა თუ არა მის მიერ ნაქადაგები სჯული ქართულმა საზოგადოებამ, დაწყებული სამეფო ოჯახიდან დამთავრებული “წვირელ ერამდე.” აღნიშნულზე მსჯელობა დასაშვებია წმიდა ნინოს ცხოვრების შესახებ არსებულ წყაროებში ფიქსირებული ცნობებით.

აღსანიშნავია, რომ წმიდა ნინოს ქართლში სამისიონერო მოღვაწეობის დაწყების დროს მირიან მეფეს უკვე საკმაო ცოდნა ჰქონია ქრისტიანობის შესახებ, ამიტომ “არა დააბრკოლებდა იგი ქადაგებად ნინოს და მოწაფეთა მისთა” (1:103) ჩანს, რომ მეფეს ჰქონდა შინაგანი ბრძოლა-მიელო თუ არა ახალი რჯული, მაგრამ რიგი გარემოებების გამო ამ საკმაოდ მნიშვნელოვანი ნაბიჯის გადადგმისგან თავს იკავებდა. შამაგიეროდ ნანა დედოფალი არ სწყალობდა ნინოს და მის სარწმუნოებას-“ხოლო ნანა დედოფალი გულფიცხელ იყო უმეტეს და შეურაცხ ჰყოფდა ქადაგებას მას” (1:103)

მდგომარეობა რადიკალურად შეიცვალა მას შემდეგ, რაც მძიმედ დაავადებული ქართლის დედოფალი წმიდა ნინომ ღვთის ნებით განკურნა, რამაც მისი ქრისტეს რჯულზე მოქცევა განაპირობა.

გაქრისტიანების შემდეგ, ნანა დედოფალი დაუახლოვდა წმიდა ნინოს და ცდილობდა უფრო ღრმად გაეცნო ახალი მოძღვრება:” და მიერთვან შეიქმნა იგი მეგობრად თვისად შინაურად, და მარადის ჰკითხავნ და გამოიწვლილავნ სჯულსა ქრისტესსა” (1:105)

აღსრულებული სასწაულის მიუხედავად, მირიან მეფე ახალი რჯულის მიღებისგან მაინც თავს იკავებდა. უფრო მეტიც, სანადიროდ წასულს, ბოროტის შთავონებით, ქრისტიანთა, მათ შორის ნანა დედოფლის განადგურების აზრი ეუფლებოდა. იგი გონს თხოთის მთაზე აღსრულებული სასწაულით მოეგება და უკან დაბრუნებული მაშინვე მაცხოვრებელში ლოცვად დამდგარ წმიდა ნინოს ესტუმრება. მადლიერებით აღვსილი მეფე თავს ქრისტიანად თვლის და ეუბნება მოციქულთა სწორს:”აწ ღირს ვარ სახელისდებად სახელისა ღვთისა შენისასა და მხსნელისა ჩემისასა”(1:111) ნიშანდობლივია, რომ მირიან მეფე სრულად იზიარებს წმიდა ნინოს აზროვნების მნიშვნელობას და მის მოციქულებრივ მისიას, რის გამოც უდიდესი პატი-

ვისცემით განეწყო ქართველთა განმანათლებლის მიმართ და მის თითოეულ სიტყვას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. მას სურვილი აქვს აღაშენოს ტაძარი იქ, სადაც წმიდა ნინო მიუთითებს: "სადა აღუშენო სახლი ღმერთსა?" (2:137) თავის მხრივ, წმიდა ნინო ადასტურებს პატივისცემას მეფის მიმართ და ტაძრის ადგილსამყოფელის განსაზღვრას მას მიანდობს: "სადაცა მეფეთა გონებაი მტკიცე არს" (2:137)

აღსანიშნავია, რომ წმიდა ნინოსადმი ღრმა პატივისცემით განწყობილია არა მხოლოდ მეფე და სამეფო ოჯახი, არამედ ქართლის მაღალი საზოგადოებაც, როდესაც მეფე და დედოფალმა ტახტის მემკვიდრე რევისაგან და სალომე უჯარმელისაგან წმიდა ნინოს დასწრელების ამბავი შეიტყვეს: "შეკრბა მას ზედა სიმრავლე ერთა ძლერთა, რამეთუ ზედვიდა ყოველი იგი ერი პირსა ნინოსსა, ვითარცა პირსა ეცისა ანგელოზისასა... და იძულებით ევედრებოდეს ყოველნი დედოფალნი გარემოს მხსლომნი, რომელთა გარდამოდიოდეს ცრემლნი თვალთაგან მათთა განშორებისათვის მოძღვრობისა მათსა და მოღვაწისა და სნეულთა მკურნალისა ზეღვანისა" (2:126). ნიშანდობლივია, რომ ამქვეყნიური აღსასრულის ჯამს მირიან მეფის რძალი "სალომე უჯარმელი და პეროჟავრა სივნიელი, და მათ თაანა ერისთავნი და მთავარნი" (1:127) სთხოვდნენ წმიდა ნინოს, რათა მოეთხროთ მისი ცხოვრების შესახებ. ყოველივე ზემოთქმულიდან ჩანს, თუ რა დიდ პატივს მიაგებდა მაშინდელი ქართლის წარჩინებული საზოგადოება კაბადოკიელ ქალწულს.

უნდა აღინიშნოს, რომ ძველი ქართული წერილობითი წყაროები ნაკლებ ყურადღებას უთმობენ საზოგადოების დაბალი ფენების ცხოვრების აღწერას. მიუხედავად ამისა, წმიდა ნინოს მოღვაწეობის შესახებ არსებული წყაროებით შეგვიძლია ვიმსჯელოთ დაბალ სოციალურ საფეხურზე მდგომი მოსახლეობის დამოკიდებულების შესახებ წმიდა ნინოს ფენომენისადმი. წმიდა ნინოს მოღვაწეობის მიზანი იყო ქართველთა გაქრისტიანება, ანუ ჭეშმარიტი სიტყვის დავანება ყოველი ქართველის გულში, განურჩევლად იმისა, რომელ სოციალურ ჯგუფს მიეკუთვნება იგი. ამ მიზნის მისაღწევად ქადაგებდა, კურნავდა, სასწაულებს ახდენდა იგი, როგორც მეფისა და წარჩინებულთათვის, ისე მსახურთა და გლეხთათვის.

წმიდა ნინოს ქადაგებით მოქცეულ მეფესა და დიდებულთა მსგავსად, მდინარე მტკვარში ნათელს იღებს სრულიად ქართლის მოსახლეობა, გარდა მთიელთა ერთი ნაწილისა და ებრაელთა: "და სიმრავლემან ქართლისამან, თვინიერ ხოლო არა ნათელ იღეს მთი-

ელთა კაკასიანთა...და ჰურიათა მცხეთელთა არავე ნათელ ილეს”(1:116)

ქართლის საზოგადოების დაბალი ფენის წარმომადგენლები, რომლებიც ცალკე ინათლებოდნენ, დიდ გულმოდგინებას იჩინენ ნათლობის საიდუმლოს აღსრულების საქმეში, რადგან “ესმინა ქადაგება წმიდა ნინოსი, რომელსა იტყვიან,-ყოველმან, რომელმან არა ნათელ ილოს, არა ჰპოვოს მან ნათელი საუკუნო”(1:116) ზემოაღნიშნულიდან ჩანს, რომ მათთვის წმიდა ნინოს სიტყვები უცილობელ ჭეშმარიტებას წარმოადგენს.

საყურადღებო ფაქტია, რომ ერთ-ერთი პირელთაგანია, ვინც მიიღო და დაუთმო საკუთარი კერა სხვა ქვეყნიდან მოსულ ქალწულს, სწორედ მეფის ბალის მცველის ოჯახი იყო (4:172). წმიდა ნინომ მათთან ცხრა თვე იცხოვრა; დაუფასდა ოჯახს ამაგი, რადგან ღმერთმა ნინოს ლოცვით აუსრულა დიდი ხნის ოცნება ანასტოსსა და მის მეუღლეს მისცა სანატრელი შვილი. მათ მაშინვე აღიარეს ქრისტე და დაემოწაფნენ წმიდა ნინოს.

მოციქულთა სწორის მიერ აღვლენილი სასწაულები, დაბალი სოციალური ფენის სხვა წარმომადგენლებსაც შეეხო. მან უამრავი ადამიანი განკურნა, განურჩევლად სოციალური მდგომარეობისა. წმიდა ნინო სიცოცხლის ბოლომდე აღასრულებდა სასწაულთ, რასაც “ყოველი ერი ხედვიდეს, შიშით და ძრწოლით, მოვიდოდეს, თაყვა-ნისცემად გულის მოდგინედ” (1:124).

ქართლში შემოსულ წმიდა ნინოს ბრალული თემებიც დახვდნენ, რომლებიც ყველაზე მეტად ელოდნენ მესიას, მაგრამ საბოლოოდ მათი დიდი მაწილისათვის ქრისტეს სჯული და წმიდა ნინო მიუღებელი აღმოჩნდა. თუმცა ქართველი ებრაელები მუდმივად საქმის კურსში იყვნენ იერუსალიმში მიმდინარე პოლიტიკურ-რელიგიურ მოვლენებზე, რაც კარგად აისახა “მოქცევაი ქართლისაიში”. საქართველო – პალესტინის კონტაქტებზე ან.წ. დასაწყისში საუბრობს სიდონია. ქართველი ებრაელები იყვნენ გზის გამკვალავნი საქართველო – პალესტინის ურთიერთობისა, რამაც გავლენა მოახდინა ქართული ქრისტიანული კულტურის შემდგომ განვითარებაზე. საქართველოს ებრაული თემების ოთხი წარმომადგენელი ესწრებოდა უფლის ჯვარცმას და მათ სახელს უკავშირდება საქართველოში კვართის ჩამოტანაც.

ცნობილია, რომ ჯერ კიდევ ძვ.წ. მეექვსე საუკუნეში საქართველოში რამოდენიმე ნაკადად შემოვიდნენ ებრაელები და პირველ ცნობას მათ შესახებ ვხვდებით ლეონტი მროველთან და ვახუშტი ბატონიშვილთან “შემდგომად კუალად მოვიდნენ ლტოლვილნი ური-

ათანი ნაბუქოდონოსორისგან დასაბამით ძ-ლ და დასხა ივინცა მცხეთელ მამასახლისმან ხერკს არაგვს ჩრდილოდ კერძოდ”.

ებრაული თემებიდან ნინოს დაემოწაფა ებრაელი ბერი აბიათარი, რომელიც მოქცევის შემდგომ, ყოველთვი იღვა წმინდანის გვერდით, უშიშრად და დაუცხრომლად ქადაგებდა ქრიტეს რჯულს: “ახალი რჯული ისწავლა წმიდა ნინოსგან და ნინოზე უფრო მეტად უხსნიდა ყოველ კაცს ჭეშარიტ რჯულს”. აბიათარ მღვდელი გულმხურვალე მიმდევარი გახდა უფლისა, იგი იყო მცოდნე ძველი აღთქმისა და მას ეწოდა ახალი პავლე – “ხოლო ახლა, რადგანაც ჩვენმა მამებმა ხელი შეახესიმ მწირი დედაკაცის ძეს და მოკლეს ის, აიღო ღმერთმა ხელი წყალობისა ჩვენისაგან და გაჰყო ჩვენი სამეფო, განგვაშორა მის წმინდა ტაძარს და უგულლებელჰყო ჩვენი ერი სრულიად და მას შემდეგ გავიდა მამასი წელი და მეტიც, აღარ შეისმინა ჩვენი ვედრება და უნდა ვიფიქროთ რომ ზეცით იყო ის კაცი”.

უნდა აღინიშნოს რომ წმიდა ნინო დახმარებისთვის არავის ეუბნებოდა უარს, გაურჩევლად მისი ეთნიკური თუ რელიგიური კუთვნილებისა. იგი კურნავს ერთ-ერთ მოგვ მთავარს, სახელად ხუარას, რომელიც მეფის ნათესავი იყო. ხუარამ და მისსმა ოჯახმა აღიარა ქრისტე და “დაემოწაფა წმიდასა ნინოს იგი და ყოველი სახლი მისი აღიდებდა ღმერთსა მამასა და ძესა და წმიდასა სულსა, რომლისაი არს დიდებაი უკუნითი უკუნისამდე, ამინ” (2:131).

ამრიგად საქართველოს მოსახლეობის ყველა ფენა წმიდა ნინოს განხილავს, როგორც ღვთის განგებით მოვლენილ ფენომენს, ამიტომ მის ყოველ მოწოდებას კანონდებით მნიშვნელობას ანიჭებს და თავის სამოქმედო პროგრამად იხდის. ქართულ წერილობით წყაროებში წმიდა ნინო მოიხსენიება, როგორც “ღირსი”, “ნეტარი”, “წმიდაი”, “მოციქული ჭეშმარიტი ღვთისაი”, “ქადაგი ჭეშმარიტებისაი” და ა.შ. (5:79).

კაბადოკიელი ქალწულის მიმართ თქმული ეპითეტები ცხადჰყოფს, თუ რაოდენ დიდი პატივისცემა და მოწიწება ჰქონდა ქართველ ხალხს მისი განმანათლებლის მიმართ.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები:

1. რ. დედარიანი – ქრისტიანული მწერლობის საკითხები: წმიდანინოს ცხოვრება. 2002 წელი.
2. კ. კეკელიძე - ეტიუდები ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორიიდან, ტ. I, თბ. 1996 წელი.
3. ე. მამისთვალიშვილი – ებრაელი ხალხის ისტორია საქართველოში, თბ 1975 წელი.
4. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, თბ. 1998 წელი.
5. საქართველოს ისტორიის ნარკვევები, ტ.1, თბ 1972 წელი.
6. ს. ყაუჩიშვილი – ქართლის ცხოვრება, ტ.1, თბ 1955 წელი.
7. ძველი ქართული ჰაგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, ნ. 1, თბ 1963 წელი.
8. ან. ჯაფარიძე – საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. 1, 1995 წელი.

Lasha Dokhnadze
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-History of Christianity
I year MA degree

Lela Mebagishvili
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-History of Christianity
I year MA degree

The Dependence of the social layers of Georgian society to the phenomena of Saint Nino

Summary

In this article by the old Georgian narrative sources, it's considered The Dependence of the social layers of Georgian society to the phenomena of Saint Nino. The phenomena of the Cabadocian Virgin is really great evenement in the history of the our country. With the grace of Saint Nino in Georgia Christianity became State-religion, whole was defined change her political, cultural and ideological course. As naturel that christianization of Georgia not was simple and once proces.. before etrending Saint Nino in Kartli there were very solid pagan religion, king and an royal family participated ativity in this proces.. The change old ideology from new ideology was so difficult, it's great role of Cabadocian Virgin.

Different social group was Jewish population, their have other relligious things and traditions, as monotheist faith. It's very interesting dependence for another monotheist religion's speacher Saint Nino.

In IV century Georgian society was diversed bu different group. in the article it's considered depanadnce of royalty and low societies's populations depandance's question for the phenomena of Saint Nino.

ნინო ბოკელავაძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
III კურსის სტუდენტი

წმინდა შიო მღვიმელის ღვაწლი ქართული ბერ-მონაზვნობის განმტკიცებაში

ბერ-მონაზვნობის ინსტიტუტი III-IV სს-ში ჩამოყალიბდა ეგვიპტეში, სადაც დაარსდა პირველი მამათა და დედათა მონასტრები. ბერ-მონაზვნობა იქცა ქრისტიანული ეკლესიის საძირკვლად და შემდგომში მისი ძლიერების საყრდენად. ბერ-მონაზვნობა ეგვიპტიდან გავრცელდა მთელს მსოფლიოში, მათ შორის საქართველოშიც, მაგრამ მას აქ არ ჰქონდა მასშტაბური ხასიათი. საქართველოში ბერ-მონაზვნობის გავრცელება და განმტკიცება დაკავშირებულია ცამეტი ასურელი მამის სახელთან, რომლებმაც დააარსეს სამონასტრო კომპლექსები და საფუძველი ჩაუყარეს კინობიტური ტიპის ბერ-მონაზვნობას. მათ მიერ დაარსებულმა მონასტრებმა და მათმა ღვაწლმა საქართველოში განამტკიცეს ბერული ცხოვრება, რამაც ხელი შეუწყო ზოგადქრისტიანული ტრადიციების დამკვიდრებას ქართულ სახელმწიფოში.

V ს-ის დასასრულსა და VI ს-ის დასაწყისში საქართველო სპარსეთის გავლენის ქვეშ იმყოფებოდა და განიცდიდა მის როგორც პოლიტიკურ, ისე იდეოლოგიურ ზეწოლას. სპარსეთის სამეფო ხელისუფლება დარწმუნდა რა, რომ ქართლში მაზდეანობის გავრცელება ადვილი არ იყო, მართლმადიდებლობის აღმოფხვრა ისევ ქრისტიანულ წიაღში აღმოცენებული სხვა, საპირისპირო კონფესიის დანერგვით სცადა. სპარსეთის მთავრობა მხარს უჭერდა ქრისტიანობის ისეთ მიმართულებას, რომელიც იღვენებოდა მის მეტოქე რომის იმპერიაში. ეს იყო ქრისტიანობის მონოფიზიტური მიმდინარეობა: რომელიც ქრისტეში მხოლოდ ერთ, ღვთაებრივ ბუნებას აღიარებდა. სპარსეთის ხელისუფლებამ ქვეშევრდომ ქრისტიან ქვეყნებში, რომის იმპერიასთან სარწმუნოებრივი ნიადაგის მოშლის მიზნით, მონოფიზიტობის გამარჯვებისთვის დაიწყო ბრძოლა.

ამ მიმე პოლიტიკურ ვითარებასა და მწვავე დოგმატური დაპირისპირების ფაშს, ასურელი მამების მოსვლას ქართლში უდიდესი

მნიშვნელობა ჰქონდა: მათ თავიანთი მოღვაწეობით არამარტო საფუძველი ჩაუყარეს სამონასტრო ცხოვრებას, გააძლიერეს ბერ-მონაზვნობა, არამედ გადამწყვეტი როლი შეასრულეს ქართველთა ჭეშმარიტი სარწმუნოების დაცვა-შენარჩუნებასა და განმტკიცებაში.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, ცამეტი ასურელი მამის ჩამოსვლამდე საქართველოში უკვე არსებობდა ბერ-მონაზვნური ცხოვრება, რომელიც მღვდელმონაწამე გრიგოლ ფერადის შეფასებით, განდევნილურ ხასიათს ატარებდა. ბერები ცხოვრობდნენ უდაბურ ტყეებსა და უდაბნოებში. რის გამოც მათი ვინაობა ისტორიისათვის უცნობი დარჩა. წმ. გრიგოლ ფერადის შენიშვნით „ბერმონაზვნობა გარკვეული კულტურულ-ისტორიული ძალა გახდა მხოლოდ მას შემდეგ, რაც კინობიტურ ცხოვრებაში ჩაერთო და გარკვეული წესები შეიმუშავა“. კინობიტურ ცხოვრებას კი საქართველოში სწორედ ასურელმა მამებმა დაუდეს სათავე (3,142).

ასურელ მოღვაწეთა მიერ დაარსებული მონასტრები მალე მძლავრ სამონასტრო ცენტრებად იქცნენ, რომელთაც მთელი შუა საუკუნეების მანძილზე უდიდესი როლი შეასრულეს ქართველთა სულიერ და კულტურულ ცხოვრებაში.

ასურელ მამათაგან ქართლში სამონასტრო ცხოვრების დაარსებასა და ბერმონაზვნობის გავრცელებაში განსაკუთრებული წვლილი მიუძღვის წმ. შიო მღვიმელს.

წმინდა შიო იოანე ზედაზნელის ერთ-ერთ მოწაფეთაგანი იყო. იგი 20 წლის ასაკში აღიკვეცა ბერად და მოძღვართან ერთად, უდაბნოში შეუდგა ბერულ ცხოვრებას. ღირსი იოანეს სწავლით, შიო მონაზვნობის საქმეს, როგორც დიდ ხელოვნებას, ისე დაეუფლა და მიაღწია დიდი მამების სისრულის საზომს.

20 წლის ბერული ცხოვრების შემდეგ ნეტარი მამა, სვიმონ ანტიოქელის კურთხევით, მოძღვართან და 11 სირიელ ბერთან ერთად, ქართლში შემოვიდა(4,114-117).

ასურელი ბერების ჩამოსვლა საქართველოში, ქრისტიანულ სამყაროში იმ დროისათვის ფართოდ გავრცელებულ მისიონერულ მიზანს ემსახურებოდა: მათ მისიას ქართლში დიოფიზიტური მრწამსის დაცვა და განმტკიცება წარმოადგენდა.

ქართლში შემოსული ბერები თავდაპირველად ზედაზნის მთაზე დამკვიდრდნენ. ზედაზნისკენ მიმავალ გზას უკავშირდება შიოს პირველი სასწავლიც: მაისის თვე იდგა და მდინარე არაგვი ადიდებულიყო. ქართლის კათალიკოსი ევლავიოსი იოანეს სთხოვდა, არ გასულიყვნენ ადიდებულ მდინარეში, რადგან საშიში იყო, თუმცა ნეტარი შიოს ლოცვით მდინარე დადგა მანამ, სანამ მამები მეორე

მხარეს არ გადავიდნენ. ამ სასწაულის მხილველნი აღივადნენ უფალს, რომელმაც ამგვარი მადლი მიანიჭა თავის ერთგულ მსახურებს (4,121-122). სასწაულებს ასურელი მამების და მათ შორის „შიოს ცხოვრებაში“ უდიდესი მნიშვნელობა ენიჭება, ვინაიდან სწორედ შიოს ცხოვრებამ და მის მიერ აღვლენილმა სასწაულებმა განაპირობეს მის მონასტერში ბერთა რიცხვის გამრავლება და ზოგადად საქართველოში ბერული ცხოვრების გავრცელება.

იმ პერიოდისათვის ქართლში გარდაცვლილი იყო ორი ეპისკოპოსი: წილენისა და ნეკრესისა. კათალიკოსმა და ეპისკოპოსმა გადაწყვიტეს, რომ ახალი ეპისკოპოსები სირიელი მამებიდან აერჩიათ: აბიბოსი ნეკრესის, ზოლო ისე წილენის ეპისკოპოსად აკურთხეს (4,123-124).

ამის შემდეგ ნეტარ იოანეს ეჩვენა ყოვლადწმინდა ღვთისმშობელი და წმინდა ნინო, რომელთაც მოუწოდეს მას, თავისი მოწაფეები ქართლის სხვადასხვა კუთხეში გაეგზავნა. თავად კი მოძღვარ იოანესა და კათალიკოსის კურთხევით მცხეთის დასავლეთით, კლდოვან ადგილებს მიაშურა, სადაც ღრმა, უწყლო ხევთან ახლოს, მცირე გამოქვაბულში დაბინავდა (4,125-127).

ნეტარ შიოს არაერთი განსაცდელისა და სირთულის დათმენა მოუხდა, თუმცა უფლისადმი უსაზღვრო რწმენითა და ღოცვით ყოველგვარი დაბრკოლების გადალახვა შეძლო. დიდი მოთმინების უნარის, განუწყვეტელი ღოცვისა და მარხვის სანაცვლოდ უფალმა მას ნუგეშისმცემელი მოუვლინა მტრედის სახით, რომელსაც მისთვის ყოველდღიური საზრდელი მიჰქონდა. ქრისტესთვის მასშრალს, უფალმა გამოქვაბულთან ახლოს, მშრალი კლდიდან სასწაულებრივად წყალიც კი გარდმოუდინა.

წმინდა შიოს ბერული ღვაწლი მალე ყველასათვის ცნობილი გახდა. ღვთის ნებით, მისი ამბავი შემდეგნაირად გავცხადდა: იმ ხანად ქართლში ერთი წარჩინებული კაცი ცხოვრობდა—ციხედიდის მთავარი ევაგრე, ღვთისმსახურებასა და საღვთო წერილის კითხვაში აღზრდილი. ერთხელ ევაგრე მხლებლებითურთ ნეტარი შიოს საყუდელთან ახლოს ნადირობდა. ნადირობისას მისი მონები გაიფანტნენ, ევაგრემ კი უეცრად შენიშნა მტრედი, რომელსაც გამოქვაბულისკენ საზრდელი მიჰქონდა. მთავარმა მტრედი მეორე დღესაც შეამჩნია, გაჰყვა მას და გამოქვაბულში მისულმა, მლოცველი ბევრი იხილა. ბერის ვინაობის გაგების შემდეგ ევაგრემ მასთან დარჩენა ისურვა. ნეტარმა შიომ იგი ჯერ რწმენასა და გადაწყვეტილების სიმტკიცეში გამოსცადა, შემდეგ კი ღართო ნება, ბერად აღკვეცი-

ლიყო. ახლადშემდგარი ბერი ნეტარ შიოსთან დაკვიდრდა (4,132-137).

ევაგრეს ბერად შედგომას უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა სახელმწიფოებრივი თვალსაზრისით, რადგან სწორედ მისი მეშვეობით გახდა ცნობილი შიოს ღვაწლი ქართლის სამეფო კარზე, რასაც შემდგომში ქვეყნის ხელისუფლის მიერ მისი აღიარება და სავანის გაფართოება მოჰყვა.

ნეტარ შიოს სახელი მალე საქვეყნოდ გახდა ცნობილი. მრავალი მორწმუნე მიდიოდა მასთან, დებდა ბერულ აღთქმას და მახლობლად მკვიდრდებოდა. დროთა განმავლობაში ბერთა რიცხვი საგრძნობლად გაიზარდა, საჭირო გახდა ტაძრების აგება. ნეტარი მამის თაოსნობით, მცირე ხანში, ბერების სამყოფელთან აიგო სამი ეკლესია, ყოვლადწმინდა ღვთისმშობლისა (ორი მათგანი) და იოანე ნათლისმცემლის სახელზე.

მალე ქართლის მეფემ შეიტყო მხედართმთავარ ევაგრეს ბერად შედგომის ამბავი. სწრაფლად მიაშურა ბერების სამყოფელს და ერთგული მსახურის ერთი დაბრუნება სცადა, მაგრამ ამაოდ. როდესაც ევაგრემ მეფეს ნეტარი შიო აჩვენა, მეფე შეკრთა, რადგან ღვთის დიდი მადლი იგრძნო მასში, სამეფო გვირგვინი მოიხსნა და წმ. ბერის ფეხებთან მუხლმოდრეკილმა, დალოცვა ითხოვა. ღირსმა შიომ დალოცა მეფე და შესთხოვა უფალს, განემტკიცებინა იგი ჭეშმარიტი სარწმუნოების სიყვარულში. წმინდა მამამ იქვე სასწაულებრივად მეფის ერთ-ერთი მთავარიც განკურნა. უსაზღვრო სიხარულით აღვსილმა ხელისუფალმა, მონასტერს ოთხი სოფელი, ოქროს ბარძიმი, ოქროს დიდი ჯვარი და ვახტანგ გორგასლის მიერ მდიდრულად შემკობილი სახარება შესწირა (4,141-143).

ქართლის მეფის მიერ შიოს სავანისადმი მამულების ბოძება, მეტყველებდა იმაზე, რომ მეფემ საკუთარ თავზე აიღო მონასტრის მფარველობა, აღნიშნული კი თავისთავად, ნიშნავდა შიოს ღვაწლის აღიარებას სამეფო ხელისუფლების მიერ. ქართლის ხელისუფლების საეკლესიო პოლიტიკამ საბოლოო ჯამში, მნიშვნელოვნად შეუწყო ხელი ასურელ მამათა საქმიანობის წარმატებას საქართველოში.

როგორც ზემოთ აღვნიშნეთ, წმინდა შიოს უფლისგან სასწაულებრივად უნარი ჰქონდა მინიჭებული. სწეულთა კურნებასთან ერთად, ნეტარმა მხეცთა მოთვინიერებაც შეძლო, რითაც კიდევ უფრო განამტკიცა ჭეშმარიტ სარწმუნოებაში თანამოსაგრეები და ქართველი მრევლი.

ნეტარი მამის მადლმოსილება იყო ნაყოფი იმ ასკეტური ღვაწლისა, რაც თან სდევდა მის მრავალწლიან ბერულ ცხოვრებას.

მის სახელს უკავშირდება აგრეთვე განდევილობის ერთ-ერთი ფორმის – დაწყუდებულობის დამკვიდრება ქართულ ეკლესიაში. მისი ცხოვრებიდან ცნობილია, რომ მონასტერში ხანგრძლივი მოღვაწეობის შემდეგ, წმინდა შიო მოძღვრისა და ქართლის კათალიკოსის კურთხევით, მღვიმეში დაწყუდებულ ცხოვრებას შეუდგა. ამგვარი სახის ასკეტიზმი, როგორც ჩანს, ქართული ბერმონაზვნობისათვის სახასიათო არ იყო, რასაც მოწმობს ის ფაქტი, რომ მას ეკლესიის საჭეთმპყრობლის საგანგებო კურთხევა დასჭირდა.

განუზომელია ნეტარი შიოს ღვაწლი ქართული ბერმონაზვნობისა და ზოგადად, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესიის წინაშე. ასურელი მამის ღვთივსათნო ცხოვრებამ საქართველოში ხელი შეუწყო ზოგადქრისტიანული და კერძოდ, ასკეტური სამონაზვნო ტრადიციების დაფუძნებას, სამონასტრო კულტურის ჩამოყალიბებას, რაც ადრე შუა საუკუნეების ქრისტიანული სამყაროს უდიდეს მონაპოვარს წარმოადგენდა. მნიშვნელოვნად გაიზარდა ბერმონაზონთა რიცხვი (ცნობილია, რომ მის სავანეში 2000-მდე ბერი მკვიდრობდა), რაც თავის მხრივ, მტკიცე საფუძველს უქმნიდა ქართულ მართლმადიდებლურ ეკლესიას, მის შიდა სტრუქტურასა და იერარქიას. წმინდა მამის ღვაწლი მის სიცოცხლეშივე იქნა აღიარებული სამეფო ხელისუფლების მიერ, რასაც შემდგომში ქართველ ერში დიოფიზიტური მრწამსის გამარჯვება მოჰყვა.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. მერკვილაძე დ. ასურელი მამები, წგნ. I, თბ., 2006
2. მიტროპოლიტი ანანია ჯაფარიძე, საქართველოს სამოციქულო ეკლესიის ისტორია, ტ. I, თბ., 1996
3. წმინდა მღვდელმონაწამე გრიგოლ ფერაძე, ბერმონაზვნობის დასაწყისი საქართველოში, თბ., 2006
4. წმიდა შიო მღვიმელის ცხოვრება, წგნ-ში ძველი აგიოგრაფიული ძეგლები, ტ. III, თბ., 1978

Nino Bokelavadze

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities
III year Student

The merit of Shio Mgvimeli in the strengthening of the Georgian monasticism

Summary

In this work is considered the general aspects of the history of georgian orthodox church in VI century, fondation of the monastic institute and monasticism life in Georgia. We also considered the merit of the Assiryans persons and concretly of Shio mgvimel in the strengthening development of the monastic culture an asceticism. In the fone of opposition of the directions diophysical and monophysical, we analized the role of Saint father's role in the winning of Orthodox christianity in Kartli.

კულტუროლოგია, ხელოვნებათმცოდნეობა
(Cultural Studies, Art Studies)

თეა კობახიძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
საქართველოს ისტორიის მიმართულების
დოქტორანტი

ოშკის საკათედრო ტაძრის ერთი რელიეფის შესახებ
/საინფორმაციო ხასიათის სტატია/

*„მართლაც ჩვენს დროში აღსრულდა ყველაფერი,
როდესაც ჩვენი თვალით ვხედავდით სამლოცველო სახლების სახუ-
რაგებიდან ძირამდე თავისი საძირკვლითურთ ნგრევას...“
ევსები კესარიელი
„საეკლესიო ისტორია“*

ძალზე რთულია ასეთი მძიმე ფრაზით დაწყება, მაგრამ უფრო
სასტიკია ის რეალობა, რის შესახებაც მინდა მოგითხროთ.

დიადმა მამამთავარმა თარგამოსმა მიწა-წყლის დანაწილები-
სას „ქართლოსს... უჩინა საზღუარი აღმოსავალით ჰერეთი და მდი-
ნარე ბერდაოჯისი, დასავალით ზღუა პონტოსა, სამხრეთით მთა,
რომელი მიჰყუების ბერდაოჯისა მდინარის თავსა და მთა, რომელი
მიჰყუების დასავლით კერძო რომლისა წყალი გარდამოდის ჩრდი-
ლოეთ კერძო და მიერთვის მტკუარსა, რომელ მიჰყუების მთა [თა]
შორის კლარჯეთს და ტაოსა“ [5. 28]

ტაო კლარჯეთის სამხრეთით მდებარე მკაცრი, არაორდინა-
ლური და მეტად შთამბეჭდავი ლანდშაფტის მქონე ქვეყანაა. მას
„ბანის წყალი ჰყოფდა...ორ ნაწილად იმიერ და ამიერ ტაოდ“ [5.
65]. ტაო მძლავრ პოლიტიკურ-კონფესიურ რეგიონად მოიაზრება
შუასაუკუნეთა საქართველოში, განსაკუთრებით VII–X საუკუნეებში
სწორედ ტაო-კლარჯეთი იქცა რბევებით დაუძლურებული ქართლის
სამეფოდან იძულებით წასული სამეფო სახლის ნავთსაყუდიელად.
სწორედ ბაგრატიონანთა ტაოს სახლმა წარმართა ათასწლოვანი
წარმატებული სახელისუფლო პოლიტიკა საქართველოს ტახტზე.



ტაოს მიწაზე მეფობდა დიდი კურაპალატი, დავით III; მისი მოღვაწეობა ერთ-ერთი ყველაზე თვალსაჩინო და წარმატებული ქართული მონარქიული ინსტიტუტის არსებობის მანძილზე. დიდი კურაპალატი „... სახელგანთქმული იყო ყველგან, როგორც შინ საქართველოში, ისე გარეთ სომხებსა, ბერძნებსა და არაბებს შორის ძლიერებითა და მაღალი სულიერი და ზნეობრივი თვისებებით“ [5. 123]. მის მიერ განხორციელებულმა თანმიმდევრულმა პოლიტიკამ და შესაშურმა დიპლომატიამ მოამზადა საქართველოს ტახტი გაერთიანებული სამეფოს პირველი დიდი მეფისათვის (ბაგრატ III, გურგენის ძე 974–1014 წწ). ჯერ მაზდეანური სპარსეთის, შემდგომ არაბთა შემოსევების შედეგად დაძაბუნებული, მონარქის ინსტიტუტის გარეშე დარჩენილი ქართლის პოლიტიკურ-კონფესიური პრიორიტეტი დაეცა, აპრიორის სტატუსით სწორედ ტაო-კლარჯეთი დაწინაურდა, სადაც აპოგეას მიაღწია ეროვნულმა ფასეულობებმა.

კონფესიური აღმავლობა—მღვრადობის პოსტულატები დიდი მემონასტრე მამის, ეკლესია—მონასტერთა მაშენებლისა და ქომაგის გრიგოლ ხანძთელისა და მის მოწაფეთა ღვაწლის შედეგია: „მას ჟამსა ყოველთა მათ წმიდათა უდაბნოთა შინა იწყეს წმიდათა მამათა მონასტრებისა შენებად და წმიდათა ეკლესიათა, და ესრეთ განმრავლდეს მსახურნი წმიდისა სამებისანი და მარადის მადიდებლნი.“ [2. 233]

ტაძართა დამკვეთ—დამფინანსებლები სამეფო სახლის წევრები და დიდი ფეოდალები იყვნენ. (აშოტ კურაპალატი, გაბრიელ დაფანჩული). ტაოს X საუკუნის დიდი ზომის ტაძართა სამშენებლო-სარესტავრაციო სამუშაოების წარმმართველად „კეთილად ხსენებული დავით კურაპალატი“ [3. 373] მოიაზრება.

დავით კურაპალატის მეოხეობითაა აგებული ტაოს სამეფო მამულის არქიტექტურული მშენება — ოშკის დიდებული კათედრალი. „... ღმერთმან შექმინ ორთავე ცხოვრებათა ძეთა ღმრთივ კურთხეულისა ადარნასე კურაპალატისათა, ბაგრატ ერისთავთა ერისთავისა, დავით მაგისტროსსა...“ ეს საღებავით შესრულებული იმ დიდი წარწერის ერთი მონაკვეთია, რომელიც ტაძრის სამხრეთი შესას-

ვლელის ტიმპანშია წარმოდგენილი. იგი საფუძვლიანად შეისწავლა ექვთიმე თაყაიშვილის ექსპედიციამ (1917 წ.) [7. 131]



მონუმენტური საეპისკოპოსო ტაძარი ტაოში თორთუმის-წყლის ულამაზეს ხეობაში დგას და თავისი დიდებული ხუროთმოძღვრული ფორმებით გარემომცველ ლანდშაფტზე დომინირებს. იგი, ცნობილ სემინარიასთან ერთად, დიდი კონფესიური ცენტრის შემადგენელი ნაწილია. სემინარია ძლიერ დაზიანებული სახითაა დღემდე მოღწეული და კათედრალის ჩრდილოეთ-აღმოსავლეთით მდებარეობს.

ქართული სულიერების ეს ორი კერა სოფელ ოშვანკის შუაგულშია (უფრო ზუსტად, თურქული სოფელი მოგვიანებით განეფინა აქ). ტაძრისა და სემინარიას შორის საცხოვრებელი სახლია, რომელიც პირდაპირ ეკლესიის ჩრდილოეთ ფასადზეა მიდგმული.



ტაძარი იმპოზანტურია, მონუმენტური ზომების (სიგრძე 43 მ., სიგანე 30 მეტრამდე, სიმაღლე 33 მ.) ტრიკონქი. იგი სიდიდით ხაზგასმულად აღემატება მანამდე აგებულ ყველა ქრისტიანულ ტაძარს საქართველოში. სტილისტურ-მხატვრული გადაწყვეტით ახალი დროის ტიპური ქმნილებაა. დახვეწილია ინტერიერის მოწყობისა და საფასადო მორთულობის სისტემა; გუმბათი ცილინდრულ ფორმას იღებს და დეკორაციულ არეთა რაოდენობა მასზე 24-ს აღწევს. ინტერიერი ხაზგასმულად დიდი (გუმბათი, საკურთხევის შვერილების ნაცვლად, ოთხ მძლავრ პილონს ეყრდნობა) და ნათე-

ლია (საფასადო განათებასთან ერთად თორმეტი სარკმლიანი გუმბათის ყელი). ტაძრის ფასადები დეკორატიული თაღებით ირთება. ეს მოტივი შუასაუკუნეთა ქართული არქიტექტურის საფასადო მორთულობის „სავიზიტო ბარათად“ იქცა. ორნამენტებითა და ცხოველხატულ ფიგურებიანი რელიეფებითაა მორთული ტაძრის სარკმელები, კარნიზები, ბოძების კაპიტელები. ამ საფასადო სკულპტურის დიდებულებითა და მრავალფეროვნებით ოშკს ერთ-ერთი პირველი ადგილი უჭირავს შუა საუკუნეების ქართულ ტაძართა შორის.

ოშკის ცნობილი სემინარია შუასაუკუნეთა ქართული კულტურისა და მწიგნობრობის დიდებული კერა იყო. აქ 978 წ. ოშკის ცნობილი ბიბლია შეიქმნა. იგი იოანე-თორნიკე ერისთავის დაკვეთით ეტრატზე ნუსხურად დაწერილი სრულყოფილი ნიმუშია. ბიბლია ივერონისათვის იყო შეკვეთილი, ათონზეა დაცული და ერთ-ერთი უძველესია ბიბლიის მთლიან ხელნაწერთაგან.

ოშკის საგანმანათლებლო ცენტრში მოღვაწეობდნენ დიდი მწიგნობარ — განმანათლებლები: იოანე ოშკელი, სტეფანე დეკანოზი, იოანე ჩირა, ბიბლიის გადაწერნი — მიქაელ ვარაზ ვაჩეს ძე, სტეფანე მწერალი, გიორგი გელასის ძე და გაბრიელ ოშკელი.

დღეს სემინარიის მხოლოდ ნანგრევებია. ჩამოქცეულია თაღებიანი მონუმენტური დარბაზის გადახურვა და კედლები. აღარ არსებობს იატაკის ნაშთებიც კი (აქ ახლა ხე-ბუჩქები და ბალახია); ძლიერ დაზიანებულია წიგნთსაცავი (შესაძლოა ბიბლიის სარევიზიო ცენტრი), რომელსაც წრიული ფორმის გუმბათური გადახურვა ექნებოდა (გადახურვის ფარგლებში იქნებოდა გაჭრილი სარკმლები ინტერიერის გასანათებლად).

რაც შეეხება ტაძარს, დაზიანება-ნგრევათა ფორმატი აქ სრულად ტრანსცენდენტურია. დაზიანებულია თორმეტსარკმლიანი გუმბათი, ჩამონგრეულია აფსიდათა კონქები, აღარ არსებობს იატაკი, დაზიანებულია (ზოგ ადგილას ჩამოვადებული) კარიბჭეთა დამჭერი სვეტები, დარღვეულია სარკმელთა საპირეები და ფორმა, გამორღვეულია სამხრეთი კარიბჭის დასავლეთი ნაწილი, უძიმეს მდგომარეობაშია ღრმა სამკუთხა ნიშებითა და დეკორაციული თაღებით ცხოველხატულად გაფორმებული აღმოსავლეთი ფასადი. აქ ბოლო წლებში მოსახლის ბოსელი და დამხმარე ნაგებობა იდგა. ღუმელის საკვამლე მილი საკურთხევლის ფასადს ჰქონდა მიდგმული და მძიმე შედეგიც სახეზე! ფასადი სრულიად გაშავებულია, კედლის წყობა კი დარღვეული.

ქართული საკულტო არქიტექტურის ამ შედეგს სრულიად აღარ აქვს დასავლეთის სიგრიძევი მკლავის გადახურვა, ტაძრის ინტერიერში წვიმს და თოვს.

ძალზე შორს წაგვიყვანს ტაძრის ყველა დაზიანებული მონაკვეთის ჩამოთვლა. თემის მთავარი მიზანი სამხრეთი ფასადის სამხრეთ-აღმოსავლეთის მონაკვეთზე მოთავსებული ცნობილი რელიეფური კომპოზიციის დღევანდელი მდგომარეობის გაცნობაა.



მონუმენტური რელიეფური კომპოზიცია 1999 წლამდე ხუთ ფიგურას შეიცავდა. ცენტრალური სამეული ქრისტიანული სამყაროსათვის ცნობილი მოტივის „დეისუსის“ პერსონაჟებია (ღვთისმშობელი, მესია, იოანე ნათლისმცემელი). „დეისუსის“ მარჯვნივ და მარცხნივ ტაოს სამეფო სახლის წევრების, სატაძრო კომპლექსის კტიტორების – დავით მაგისტროსის (დავით III კურაპალატი) და ბაგრატ ერისთავთერისთავის ფიგურებია. „... ღმრთივ გუირგუინოსანთა მეფეთა ჩუნთა (იწყეს – თ. კ.) შენებად ამის წმიდისა საყდრისა“ [7. 131] მათ დიდმა ქრისტიანებმა და ქველმოქმედებმა „...უშურველ ყვნენ საფასენი წარმავალნი წარუვალისა მისთუის..“ [7. 131]

რელიეფური კომპოზიციის თითოეული წევრის ფიგურა ცალკე ქვის ფილაზეა, დამოუკიდებელია, მაგრამ ეს ფაქტი სრულად არ არღვევს ამ დიდებული რელიეფური სცენის იდეურ მთლიანობას და მხატვრულ სრულყოფილებას.

1999 წელს ჩამოვარდნილ (ან ჩამოგდებულ!) იქნა კომპოზიციის ერთი ფიგურა (ფილა ღვთისმშობლის რელიეფური გამოსახულებით). იგი კარგა ხანს იქვე იღო, მიწაზე. მისი შემდგომი ადგილსამყოფელი უცნობია.

ერთი თვის წინ ჩამოვარდნილ (ან ჩამოგდებულ!) იქნა დეისუსის შემადგენელი მეორე რელიეფური ფილა (უფლის გამოსახულებით).

ჩამოგდებული რელიეფი (ფილის სიმაღლე 147 სმ., ფილის სიგანე 70 სმ., რელიეფური ფიგურის სიმაღლე 133 სმ.) ფასადის წინ, რელიეფური კომპოზიციის მიმდებარე ტერიტორიაზე მიწაზე ასვენია.

სოფელი ოშვანკი გულთბილი სტუმართმოყვარეობით არ გამოირჩევა, განსაკუთრებით ქართველთა (გურჯთა) მიმართ. მართალია, არც ხაზგასმულ უხეშობას ჰქონია ადგილი, მაგრამ მაინც შეუძლებელია საფასადო სკულპტურის ამ დიდებულ ნიმუშის იქედან ნებისმიერი ფორმით გამოტანა და მისთვის სათანადო ადგილის მიჩენა..

რელიეფური კომპოზიცია სამხრეთის პასტოფორიუმის ფარგლებშია, მის სამხრეთ კედელზე, ძირიდან დაახლოებით 2 მეტრის სიმაღლეზე. პესტოფორიუმის კედელი მის ქვეშ გამორღვეულია (თურქეთის ტერიტორიაზე განთავსებულ არაერთ ქართულ ტაძარს ურღვევენ კედლების წყობას, განსაკუთრებით საკურთხეველის და აღმოსავლეთის კომპარტიმენტების ფარგლებში. გაუნათლებელი და გამდიდრების სურვილით აღძრული მოსახლეობა ქართული ტაძრების კედლებსა და საძირკვლებში ოდითგან გადანახულ საგანძურს ეძებს). რელიეფური ქვების ჩამოვარდნაც, შესაძლოა, ამ მონაკვეთში კედლის რღვევამ გამოიწვია.

ეს სტატია დიდი გულისტკივილით და უსაშველობის განცდით დაიწერა. მე ხშირად ვარ ტაო-კლარჯეთის მიწაზე და ყოველთვის, იქ ჩასვლისას, ახალი არასასიამოვნო „სიურპრიზები“ მხვდება. ძნელია უყურო ჩვენი ფესვების რღვევას, ხსნის გზის არარსებობას.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. მოქცევა ქართლისა, ძველი ქართული აგიოგრაფიული ლიტერატურის ძეგლები, თბილისი 1963 წ.
2. გიორგი მერჩულე, გრიგოლ ხანძთელის ცხოვრება, ქპ., V–XI სს. მწერლობა, თბილისი 1981 წელი.
3. გიორგი მთაწმინდელი, იონე და ექვთიმეს ცხოვრება, ქპ., V–XI სს. მწერლობა, თბილისი, 1981 წელი.
4. ევსები კესარიელი, საეკლესიო ისტორია, მოსკოვის წმიდა გიორგის სახელობის ქართული ეკლესია, თბილისი 2007 წელი.
5. ივანე ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. II, თბილისი, 1983.
6. ივანე ჯავახიშვილი, თხზულებანი თორმეტ ტომად, ტ. VI, თბილისი, 1982.
7. ვანტანგ ბერიძე, ძველი ქართული ხუროთმოძღვრება, თბილისი 1974 წელი

Tea kobakhidze
Ivane Javakhsvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities
Direction-history of Georgia
Phd Student

About one relief of Oshki cathedral /Informational Article/

Summary

*“All these things were fulfilled in us, when we saw with our own eyes the
houses of prayer thrown down to the very foundations...”*
Eusebius of Caesarea

It is very difficult to start with such a grave phrase but the reality about which I am going to narrate below is crueler.

While distributing lands, great ancestor Thargamos assigned a territory to Kartlos bordering Hereti and the river Berdajisi on the east, the Sea of Pontus on the west, and on the south – the mountain ranging across the river Berdajisi up to the river source and the mountain ranging towards the west with water falling on the north side and joining river Mtkvari running between the mountains of Klarjeti and Tao” [5.28].

Tao-Klarjeti is a province located in the south with wild, unusual and amazing landscape. It was “divided by river Bani into two parts” [5.65]. Tao was a powerful political-confessional region of medieval Georgia, especially in VII – X centuries. Tao – Klarjeti became a harbor for the royal establishment forced to move from the kingdom of Kartli weakened by invasions by that time. Bagratovani royal dynasty of Tao conducted a thousand-year successful ruling policy on the throne of Georgia.

land of Tao was reigned by David III the Great Kurapalati. His reign was one of outstanding and successful periods throughout the history of existence of Georgian monarchical institute. Great Kurapalati “...was famed everywhere, inside Georgia, as well as outside, among Armenians, Greeks and Arabs, with power and supercilious moral character” [5.123]. The sustainable policy conducted by him and distinctive diplomacy prepared Georgian throne

to be ascended by the first great king (Bagrat III of Georgia, son of Gurgen 974-1014 y.) of the unified kingdom.

Political-confessional priority of Kartli – the kingdom weakened by invasions of Mazdean Persia at first and then Arabs – plunged. The status of a prior was assigned to Tao-Klarjeti where national values reached the apogee.

Postulates of confessional progression-sustainability are the result of activity of great ecclesiastic figure, builder of churches and monasteries Grigol Khandzeli and his disciples:

“At that time saint fathers started construction of monasteries and churches in the desert, thus increasing the number of servants of Saint Trinity and eternal believers”. [2.233]

Construction of churches was ordered and financed by members of royal establishment and powerful feudals (Ashot Kurapalati, Gabriel Dapanchuli). Davit Kurapalati managed construction-restoration works of large churches in the 10th century in Tao. [3.373]

Davit Kurapalati had patronage over construction of magnificent monastery Oshki – the architectural splendor of royal property of Tao.

“... RmerTman Seewien orTave cxovrebaTa ZeTa RmrTiv kurTxeulisa adarnase kurapalatisaTa, bagrat erisTavTa erisTavisa magistrosisa...” (short prayer for Adarnase Kurapalati, Bagrat Eristavteristavi and Davit Magistrosi). This is a short passage from the extended writing made in paint and presented on tympanum of south entrance of the monastery. It was thoroughly studied by expedition of Eqvtime Takaishvili (in 1917) [7.131].

Monumental bishop cathedral is located in the captivating gorge of the river Tortumistskali in Tao, dominating over the surrounding landscape with its splendid architectural shapes. It is a part of large confessional center together with the prominent seminary. The building of the seminary remains in a very damaged form. It is located on the north-east of the monastery.

These two Georgian spiritual hubs are located in the heart of village Oshvanka (more precisely, the Turkish village was set up here after invasion). Nowadays, there is a residential house built between the monastery and the seminary, which is directly attached to the north façade of the monastery.

The monastery is spectacular, triconch of monumental sizes (length 43 m., width up to 30 meters, height 33 m.). Its dimensions considerably exceed those of other Christian churches built in Georgia before. In stylistic and artistic terms it is a typical masterpiece of new epoch. System of interior arrangement and façade decoration is exquisite. The

dome bears cylinder shape and number of decorative areas on it reaches 24. The interior is predominantly large (the dome rests on four strong pylons instead of prominences of altar) and bright (twelve-window dome together with façade lighting). Facades of the monastery are decorated with figurative arcade. This motive became a “trademark” for façade decoration of medieval Georgian architecture. Windows, eaves and capitals of pillars of the monastery are decorated with ornaments and figurative relieves. In terms of significance and complexity of the mentioned façade sculpture, Oshki monastery rates one of the highest among medieval Georgian monasteries.

The seminary of Oshki was a very important centre of culture and education of medieval Georgia. In 978 the famous Bible of Oshki was created here. It is a sample of complete Bible written on parchment in Nuskhuri alphabet form, by order of Ioane-Tornike Eristavi. The Bible was ordered for Iveroni, it is preserved at Athons and is one of the oldest among complete manuscripts of Bible.

Great mentors were engaged at Oshki educational center: Ioane Oshkeli, Setefane Dekanozi, Ioane Chira rewriters of the Bible – Michael Varaz Vache, Stefane Mtserali, Giorgi the son of Gelas, and Gabriel Oshkeli.



Nowadays, there are only ruins of the seminary remaining. The walls and roofing of monumental hall composed of arches are demolished. There are not even remains of the floor (now one can see bushes and grass instead). The book-depository (it could be the Bible revision center of) is seriously damaged, which might have had round dome style roofing (with spaces cut for panes to cast light into the interior).

As for the monastery, the format of damage and destruction here is absolutely beyond limits. The dome is damaged, conches of apses have collapsed, the floor does not exist, pillars holding the church-gate are damaged (at some places they have fallen down), window pits and forms are upset, west part of the south gate of the monastery is

undermined, figurative east façade which is decorated with ornamental arcade and deep triangle signs is in very hard condition. Cattle-house and supporting buildings of a family settled in the vicinity stood here in recent years. Chimney was set against the façade of the altar. And the grave result is visible! The façade is totally blackened and the structure of the wall is disorganized. The west longitudinal part of this masterpiece of Georgian cult architecture is out of roof. The interior of the monastery is exposed to rain and snow.

Description of all damaged parts of the monastery will take us very far. The main target of the issue is attract attention to up to date condition of famous relief composition placed at south-east section of the south façade.

The figurative relief composition contained 5 figures till 1999. The central three pieces depict the heroes of Deesis (Virgin Mary, Christ Pantocrator and Saint John the Baptist) the known motive for the Christian world. On the left and right of Deesis, members of the ruling dynasty of Tao, ktitors of the monastery complex – David Magistros (David the 3rd Kurapalati) and Bagrat Eristavteristavi are depicted. “..RmrTiv guirguinosanTa mefeTa CuenTa (iwyes – T.k.) Senebad amis wmidisa saydrisa” [7.131] maT diadma qristianeEbma da qvelmoqmedebma “... uSurvel yvnen safaseni warmavalni waruvalisa misTuis..” [7.131]

Each figure of the relief composition is depicted on a separate plate, though this fact does not affect idea of integrity of this relief scene and its artistic perfection.

In 1999 one figure of the composition (plate depicting Virgin Mary) fell down (or it was pushed to fall down!). The plate was lying beneath on the ground for some period. Its present location is unknown.

One month ago the second relief plate of Deesis (depicting Christ) fell down (or it was pushed to fall down!).

The relief (height of the plate 147 sm., width of the plate 70 sm., height of the relief figure 133 sm.) rests in front of the façade, in the vicinity of the relief composition.

Village Oshvanki is not distinguished with warm hospitality, especially towards Georgians (Gurji). There is no concrete incident of impoliteness to be recalled it is true, but it is impossible to take out this magnificent masterpiece of façade sculpture in any form and to assign an appropriate place for it.

The relief composition is within the frames of south pastoforium, on its south wall, at about 2 meters height from the bottom. The wall of

the pasteforium is undermined underneath (structure of walls, especially those of altars and east compartments of a number of Georgian churches located on the territory of Turkey are often demolished intentionally. Uneducated and seeking for wealth population are searching for treasures stored from ancient times in the walls and foundations of Georgian churches). Fall down of relief plates could have been caused by demolition of wall in this area.

This article has been written with deep pain of soul and the feeling of helpless. I often visit the land of Tao-Klarjeti and every time I go there I come across new unpleasant “surprises”. It is hard to be watching our roots fading away with no solution to save them.

Михеил Чхенкели
доктор исторических
(культурологии) наук.

Символическая связь Премудрости Божией и Евхаристии в сербском монументальном искусстве XIII-XIV в.

Сербское монументальное искусство XIII-XIV веков оказалось особенно восприимчиво к сюжетам и образам Ветхого Завета, которые в церковной традиции считаются символами или прототипами новозаветных событий и персонажей. Темы ветхозаветных теофаний (непосредственных явлений божества в различных религиях) с конца XIII – начала XIV веков прочно входят во фресковую роспись и мозаики, где они интерпретируются как явления Логоса¹ под видом Ангела-Премудрости - фигуры более таинственной и символической, чем изображение Христа. Как бы вопреки церковным канонам, когда, как пишет церковный историк и протопресвитер православной Церкви в Америке Иоанн Мейендорф, «весь этот символизм в принципе был запрещен постановлением Трульского Собора относительно изображения Христа под видом агнца», византийские и сербские художники палеологовской эпохи вновь продолжают аллегорическую линию развития церковной иконографии.

Под влиянием шедшего с Запада возрожденческого гуманизма многие византийские богословы утверждали абсолютную неспособность человека приблизиться к тайне Троицеобразного Бога и не видели других точек соприкосновения между Богом и человеком, как только через символы. Как известно, византийская Церковь в эту эпоху была театром знаменитых распрей по вопросу о божественных энергиях, в рамках которых неизбежно должна была быть поднята тема Софии-Премудрости Божией. В XIV веке эта тема рассматривалась в двух аспектах. С одной стороны, Премудрость считалась образом Второй Ипостаси - Воплотившегося Слова, что соответствовало словам апостола Павла: «Мы же проповедуем Христа распятого, Божию силу и Божию премудрость» (1 Кор. 23-24). С другой стороны, Она же осмысливалась и как проявление энергии всей святой

Троицы. Так, Григорий Палама (византийский богослов и философ) говорил, что «Премудрость» - это «общее свойство Отца, Сына и Святого Духа, с помощью Которой и в Которой Господь сотворил Вселенную», та «энергия-Премудрость, Которая, благодаря Воплощению Ипостасной Премудрости, присутствует в собрании членов Церкви». Противники паламитов, напротив, настаивали на отстраненности и изолированности Божественной энергии и идентифицировали Ее с Божественной Сущностью.

Эта дискуссия дала повод патриарху Филофею уточнить и богословски обосновать антиномии православного понимания темы Софии: «Премудрость, - пишет он, - есть энергия, общая для св. Троицы, единосущной и нераздельной, энергия, сообщаемая в Святом Духе тем, кто этого достоин... Но поскольку мудрые богословы утверждают, что эта роль и это изображение Божественной Премудрости также принадлежит и Сыну, который воспринял нашу плоть в Своей любви к людям, постольку мы должны признать, что Слово живое и действенное, Сын Божий, есть Ипостасная Премудрость Отца».

Двойственное толкование патриарха Филофея повлияло и на иконографию композиций, связанных с изображением Ангела-Премудрости. Обобщенно говоря, если в сцене подчеркивался мотив троичности, то Премудрость рассматривалась как энергия св. Троицы, а если Ангел изображался в единственном числе и, особенно, если он имел кресчатый нимб, то в таком случае имелся в виду Христос - Воплотившееся Слово Божие.

Иконография Божественной Премудрости, какой бы из этих аспектов она ни отражала, основывается на тексте книги «Притчей Соломона», который имеет сугубо евхаристический смысл: «Премудрость созда Себе дом и утверди столпов семь: закла Своя жертвенная, и раствори в чаше Своей вино, и угодова свою трапезу: посла своя рабы, созывающи с высоким проповеданием на чашу глаголющи: иже есть безумен да уклонится ко Мне. И требующим ума рече: приидите, ядите Мой хлеб и пейте вино, еже растворих вам: оставите безумие и живи будете, да во веки воцаритесь: и взыщите разума, да поживете и исправите разум в ведении».

Во фресковой росписи церкви св. Климента в Охриде (Македония, 1295 год) представлена крылатая Премудрость, сидящая на троне и показывающая рукою на стол, на котором лежит книга, раскрытая на тексте «Притчей»: «приидите, ядите Мой хлеб и пейте вино, еже растворих вам», две вазы и сосуд с хлебами. Ангел имеет кресчатый нимб, что характеризует Его как образ Христа. С правой стороны от стола три женщины выполняют распоряжения Премудрости: одна готовится распределить хлеб, поставленный на стол, вторая несет хлеб и третья держит сосуд с вином, имеющий вид потира². Фон им составляет семиколонный храм, на фронтоне которого имеется рельеф - крошечное погрудное изображение Богородицы, уподобляющее данный храм телу Воплотившегося Господа.

В контексте богослужебной литургической символики изображенное можно уподобить обряду перенесения предназначенных для Освящения хлеба и вина из жертвенника (семиколонный храм) в алтарь (трапеца в центре композиции) и последующее Преложение Святых Даров Христом-Премудростью (благословляющий жест руки).

В церкви Пантократора монастыря Дечаны (1348 год) находится целый цикл, посвященный Христу - Премудрости Божией.

В секторах, образуемых крестовым сводом западной части южного нефа наоса, размещены четыре композиции, вдохновленные библейским текстом «Притчей Соломоновых» о Премудрости. Каждая сцена содержит надпись, согласующуюся с иконографическим содержанием. В западном секторе находится изображение Премудрости в виде Ангела, сидящего на престоле справа от полукруглого мраморного стола, на котором лежат хлеб с печатью креста посередине и потир. Правая рука Ангела поднята, а в левой Он держит свернутый свиток. Весь фон композиции занят изображением здания причудливой архитектуры, в котором можно насчитать семь колонн коринфского типа. Надпись, сопровождающая эту сцену, гласит: «Премудрость созда Себе храм и утверди столпов седмь...».

Данную композицию можно считать исходной для всего цикла: во-первых, она иллюстрирует начальный стих упомянутого отрывка из «Притчей»; во-вторых, голову Ангела, как и в охридском изображении, окружает нимб,

вписанный в ромб, – деталь, отсутствующая в других изображениях цикла и характеризующая центрального Ангела как Христа (круг – символ вечности Бога, а квадрат-ромб – символ Его земного бытия).

Следующие три композиции цикла в идейном отношении неразрывно связаны между собой и имеют сугубо евхаристический смысл. Но прежде чем продолжить рассказ, для полноты картины дадим краткое определение термина «Евхаристия». Это главнейший, признаваемый всеми христианскими вероисповеданиями обряд; у православных, католиков, лютеран – таинство, при котором верующие христиане вкушают Тело и Кровь Иисуса Христа под видом хлеба и вина, и, согласно их вероучению, через этот акт взаимной жертвенной любви соединяются непосредственно с самим Богом. Совершение данного таинства составляет основу главного христианского богослужения (литургии) у католиков, православных, лютеран, англикан и некоторых других Церквей.

С восточной стороны тандем описанной сцене составляет плохо сохранившееся изображение, в середине которого различается трапеза, увенчанная киворием³. Слева от нее стоит Ангел, протягивающий руки к группе из трех людей, находящихся по правую сторону престола. Частично уцелевшая надпись поясняет: «придите, ядите Мой хлеб...». С южной стороны сцена продолжается изображением Ангела, спускающегося с небес и несущего причастную чашу группе людей, представленных на фоне П-образного здания, подобно апостолам во многих алтарных композициях на тему «Евхаристии». Надпись, расположенная в верхней зоне («пийте Мое вино, еже растворих вам»), является продолжением предыдущей и связывает обе композиции в единое изображение Евхаристии верных св. Дарами под видом Хлеба и Вина.

Наконец, в последней сцене на северной стороне крестового свода, надписанной словами «И посла своя рабы, созываючи с высоким проповеданием на чашу и глаголющи: иже есть безумен да уклонится ко Мне», представлены два Ангела с взмытыми вверх крыльями, говорящими о том, что происходит их стремительное сошествие с небес. С двух сторон они окружены зданиями, символизирующими христианские храмы. Перед ними написана святая трапеза с

Евхаристическими Дарами. Левый Ангел держит в поднятой руке Тело Христово под видом хлеба, а правый – потир. Соглашаясь с мнением некоторых искусствоведов, считавших эти изображения образами «служителей Премудрости», можно высказать и такое предположение, что они являются символами Христа, как известно, изображавшегося дважды в алтарных композициях «Причащения апостолов».

В росписях церкви Пантократора, сугубо прославлявших Христа, в Его софийном обличи, образ Ипостасной Премудрости Божией встречается также в апсиде под видом херувима⁴, бдящего над трапезой, на которой стоит широкое блюдо с Кровью Христовой под видом «растворенного» вина. Изображенное здесь существует в неразрывной связи с жертвенной символикой престола данной части алтаря.

Вторая из названных патриархом Филофеем линий истолкования образа Божественной Премудрости (как энергии всей св. Троицы) развивается в алтарных фресках Успенской церкви монастыря Грачаница (1319-1321 годы), где совмещены изображения Ветхозаветной Троицы и Трапезы Премудрости, окружающие с двух сторон «Причащение апостолов». Сцены уподоблены друг другу даже в композиционном отношении: обе фронтальны и симметричны, в обеих доминирует мотив троичности. Фон композиции «Трапеза Премудрости» составляет полукруглый семиколонный портик, что соответствует ее надписанию, проходящему в верхней части: «Премудрость созда себе храм». За престолом, на котором лежат исключительно приборы для письма - короб с перьями, бочонок с чернилами и два свитка, восседает Премудрость - девушка с крыльями Ангела, держащая полуразвернутый свиток и трость для письма. Центральный образ фланкируется фигурами двух похожих на Нее девушек, но без ореола над головами, которые держат в руках снедь. Развивая мысль некоторых исследователей церковного искусства, связывавших эти изображения с «ветрами» из писаний Псевдо-Дионисия, можно сказать, что в этом смысле они же являются и символами духоносных энергий, так как «ветры», по Ареопажиту, имеющие «способность переноситься сверху вниз, и снизу вверх, возводящую низших на выпернутую высоту, а высших побуждающую к сообщению с низшими и

попечению об них, имеют в себе подобие и образ Божественного действия».

Таким образом, грачаничская «Трапеза Премудрости» символизировала не то «Причащение, которое преподается на алтарной трапезе», а «Причащение Словом», огненным Словом Божиим, очищающим души.

Даже на примере немногих рассмотренных изображений «Трапезы Премудрости» видно, насколько тесно в смысловом отношении эта богословская тема связана с алтарной евхаристической композицией «Причащения апостолов». В дечанском цикле, посвященном Премудрости Божией, одна сцена (на южном секторе крещатого свода) даже композиционно повторяет южную часть традиционного образа «Причащения» - как правило, Причащения Святой Кровью. Однако, следует обратить внимание на то, что в иконографическом отношении образ «Трапезы Премудрости» восходит к композиционному построению сцены новозаветной «Тайной Вечери» - исторического изображения последней трапезы Христа Спасителя с учениками-апостолами, осмысливающейся в богословии как рубеж двух библейских Заветов – Ветхого и Нового. Такое значение евангельского события Тайной Вечери предполагало наличие в этой новозаветной по характеру сцене некоторых деталей, восходящих к традициям ветхозаветного культа.

Так, практически во всех композициях «Тайной Вечери», относящихся к XIII-XIV векам, присутствует мотив семиколонного храма – либо в виде портика, похожего на изображенный на грачаничской фреске «Трапезы Премудрости», как, например, в церкви Богородицы Левишки, либо в виде здания витиеватой архитектуры, подобного дечанской росписи западного сектора крестового свода (южный неф), что можно видеть, например, в композициях церкви св. Климента в Охриде или церкви св. Андрея на Треске. Кроме того, сами яства, изображаемые на столе в названных композициях «Тайной Вечери», соответствуют древне-иудейским обычаям празднования Пасхи. В центре размещается центральная чаша с блюдом «харосет» - смесью из фруктов, в которую обмакивают горькие травы прежде, чем вкушать; в качестве самих «горьких трав» выступают самые распространенные в православной Сербии овощи – морковь и репа, также на

пасхальном столе присутствуют опресноки – маленькие ритуальные хлебцы, надрезанные крестообразно, которые можно встретить и во многих изображениях «Трапезы Премудрости».

Евхаристические композиции, посвященные «Премудрости, создавшей Себе дом», не исчерпываются только изображениями в пространстве наоса⁵ сербских храмов. Эта тема, начиная с конца XIII-го и на протяжении всего XIV века, преимущественно в церквях сербской Македонии, использовалась также и в живописной программе нартекса, где она заполняла свод и часть восточной стены. На своде притвора иллюстрация притчи о Премудрости получила особую иконографическую схему, во многом напоминающую традиционную купольную композицию «Вознесения Христова», но, в то же время, согласованную и с ветхозаветными пророческими видениями Бога (или «Бога Сына, Логоса до Воплощения» - чаще всего, с видением пророком Иезекиилем Господа во Славе, почивающего на престоле из четырех животных, которые в свою очередь символизировали четырех евангелистов - Матфея, Луку, Иоанна и Марка. Помещение композиций в пространстве нартекса – западной части храма, где обычно после литургии служились панихиды по усопшим, подчеркивало их преимущественно эсхатологическое значение.

В церкви св. Климента в Охриде (1295 год) в росписи свода нартекса присутствует изображение юного Христа с крыльями Ангела. В руках Он держит жезл, венчаемый крестом, а также развернутый свиток с текстом из Пасхального канона Иоанна Дамаскина. По краям этого центрального образа представлены пророки Иезекииль и Аввакум. Последний здесь присутствует, поскольку его видение «светоносного Ангела» лежит в основе отрывка из Пасхального канона, написанного на свитке, который держит Христос: «Днесь спасение миру, яко воскресе Христос, яко всеислен». Вся композиция толкуется многими искусствоведами как изображение «Ангела Великого Совета» из видения пророка Исайи, заменяющего здесь пророческий образ Иезекииля, вероятно, чтобы выразить идею спасения через Воскресение Христово.

Еще довольно скрытая взаимосвязь композиций нартексов сербских древних церквей этого периода с богослужением

литургии отчетливо выступает в их гораздо более поздней версии, присутствующей в новых росписях церкви Успения монастыря Морача (1616 год), где сцена «Премудрость созда Себе дом» занимает свод, а также западную, восточную и северную стены храма – места совершения проскомидии⁷. Среди многочисленных фигур людей, «ищущих разума», здесь представлены три великих творца литургии – Иоанн Златоуст, Василий Великий и Григорий Богослов, а также группы царей-пророков (Давид, Соломон и Ровоам), апостолов (Петр, Филипп и Павел) и мучеников (Димитрий, Георгий, Феодор Стратилат и Феодор Тирон). Все они – те самые чины «пророков, апостолов, иерархов, мучеников», частицы за которых вынимаются из третьей просфоры на проскомидии. Они же – «Соборы святых перед Агнчим Престолом, соприсчисленные к ликам ангельских сил и составляющие с ними одну торжествующую на небесах Церковь».

Сам морачский образ Божественной Премудрости, окруженный семью полуобнаженными Ангелами (дарами св. Духа из пророчества Исайи) выступает символом непосредственной благодати святого Причастия, дарующего приобщающимся обильные плоды св. Духа: «любы, мир, радость, долготерпение, благость, кротость, воздержание».

Следует также отметить, что евхаристический пир Премудрости Божией, описываемый в книге «Притчей Соломоновых», начинается со слов о «создании дома». Этот стих ветхозаветного текста в церковной традиции прямо интерпретируется как образ рождения Христа – Софии-Логоса Пресвятой Богородицей. Идея Богоматери как престола, или храма, Божественной Премудрости, послужившего Ее Воплощению, присутствует уже в искусстве начала средневизантийской эпохи, когда сложилась система декорации алтарной апсиды, где образ Девы Марии на троне предстает в сочетании с находящейся под ним сценой «Приращения апостолов» или «Евхаристией» – новозаветной Трапезой Христа-Премудрости.

Тем не менее в конце XIII века и в XIV веке в богословски утонченном и насыщенном византийском искусстве времени правления Палеологов (последняя и наиболее долговечная династия императоров Византии, правившая на протяжении двух столетий – со времени

изгнания Михаилом VIII из Константинополя крестоносцев в 1261 году до захвата Константинополя турками в 1453 году) и одновременно в сербском искусстве возник интерес к сложной теме ветхозаветной богородичной символики в ее тесной связи с Евхаристией. Надо сказать, что содержание этих изображений было непосредственно связано с символами, выраженными в литературной форме (литургические толкования, богослужебные тексты), в практике богослужения, а также в теологической знаковой системе как ветхозаветного, так и новозаветного храма.

Основная литературная и литургическая основа иконографии ветхозаветных прообразов Богоматери сложилась еще задолго до палеологовской эпохи. Библейские прообразы Девы Марии появляются в святоотеческой литературе уже в III-IV веках (писания Филона и Климента Александрийских, Оригена, Ефрема Сирина). С середины V века в Иерусалиме было введено первое празднование дня памяти Богородицы (15 августа), в чинопоследование которого включались многие ветхозаветные чтения (в том числе и притча о Премудрости Божией), впоследствии вошедшие в другие Богородичные праздники, которые в Византии в большинстве своем были установлены только к VII веку. Традиция же живописного изображения библейских прообразов Богоматери сложилась в следующую по времени эпоху правления Македонской династии, когда была разработана и отобрана их иконографическая типология.

В заключении хотелось бы отметить следующее. Монументальное церковное искусство Сербии XIII-XIV веков оказалось также особенно восприимчиво к сюжетам и образам Ветхого Завета благодаря особому, литургическо-поэтическому характеру богословского мышления, составлявшему одно из основных свойств сербской духовности. Темы библейских теофаний Божественной Премудрости, а также ветхозаветные символы Богородицы, с конца XIII – начала XIV века прочно вошедшие во фресковую роспись и мозаичное убранство, интерпретировались, в согласии с церковной традицией, как прообразы Евхаристии. В связи с особым почитанием сербами Пресвятой Богородицы количественный перевес был на стороне Ее символических литургических изображений, хотя и христологические ветхозаветные прообразы,

основанные на тексте книги «Притчей Соломоновых» о Премудрости, «создавшей Себе дом», были распространены не меньше (алтарная стенопись Грачаницы; цикл, посвященный Христу-Премудрости Божией, в Дечанах). Темы других пророческих видений Божественной Премудрости, связанные с таинством Евхаристии лишь отчасти, располагались, главным образом, на сводах нартексов (церковь св. Климента в Охриде, Марков монастырь и др.) и в общих чертах повторяли иконографическую схему купольных росписей.

Все сербское искусство изначально было отмечено печатью самобытности и своеобразия, с которыми оно отзывалось на происходившие в духовной жизни Византии процессы. Борясь за чистоту и строгость христианских идеалов, сербские богословы, церковные историки и живописцы тем не менее отнюдь не стремились к изображению образов суровых, аскетических, отрешенных от всего плотского и материального. Художники не только превосходно владели богословской «тематикой», но и умели, подчас в простых и грубоватых образах, передавать сложную гамму человеческих переживаний, вызывающих острое, пронизывающее душу чувство реальности духовного мира. Понимание средневековыми сербами жизни как духовного делания, имеющего своим итогом «бесконечное и неизреченное наслаждение будущего века», закономерно выдвигало перед церковными живописцами на первый план тему литургии в росписи и убранстве храма – некой струи, повторяющей красоту и тектонику сотворенного мира Богом-Отцом.

1. Логос - термин философии, означающий «слово» (или «предложение», «высказывание», «речь») - в переводе с греческого языка, и «мысль» (или «намерение») - в переводе с древнегреческого, а также - причина, повод. Ко II веку н.э. понятие «Логос» плотно вошло в сферу иудейских и христианских учений. Термин «Логос» был переосмыслен, как слово личного и живого Бога. Бог «окликает» Словом Своим (Логосом) вещи и так вызывает их из небытия. В христианстве «Логос» определен уже начальными словами Евангелия от Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог». История земной жизни Иисуса Христа трактуется как воплощение, «вочеловечение» Логоса, принесшего Откровение и Сам

явившийся этим Откровением («Словом жизни»), самораскрытием «Бога незримого». В соответствии с этим в христианстве утверждается тождество Логоса (Христа) Богу-Отцу, чье «Слово» он представляет и является вторым лицом Троицы.

2. Потир - специальный сосуд в виде чаши для христианского богослужения, применяемый при освящении вина и в принятии причастия.
3. Киворий - сень, навес над престолом, поддерживаемая колоннами; к киворию крепились завесы, закрывавшие престол в промежутках между службами. Появляется в IV-VI веках. В иконописи изображение кивория символизирует алтарь.
4. Херувим - упоминаемое в Библии крылатое небесное существо. В библейском представлении о небесных существах херувимы являются самыми близкими к Божеству. Христианское богословие изначально не имело определенного взгляда на природу херувимов, мнения разделялись в вопросе, являются ли они существами или всего лишь символами и образами для представления действий Бога. Следуя за религиозным мыслителем Филоном Александрийским Иероним Стридонский (IV век) и Феодорит Кирский (V век) видели в херувимах лишь символическое значение. Однако, уже Климент Александрийский (рубеж II-III веков) начинает отходить от такого понимания, называя херувимов «песнословящими духами», но продолжает делать основной акцент на символичности (мифичности) их образа
5. Наос - центральная часть христианского храма, где во время богослужения находятся пришедшие в храм молящиеся. С востока к наосу примыкает алтарь - важнейшее помещение храма, где располагается престол и совершается литургия. Алтарь в православных храмах отделен от наоса завесой и иконостасом.
6. Эсхатология - система религиозных взглядов и представлений о конце света, искуплении и загробной жизни, о судьбе Вселенной или ее переходе в качественно новое состояние. Также - отрасль богословия.
7. Проскомидия - первая часть литургии византийского обряда (как Иоанна Златоуста, так и Василия Великого). На ней путем особых священнодействий, из принесенных хлеба и вина приготавливается вещество для Евхаристии и при этом совершается поминовение всех членов Церкви, как живых, так и усопших.

Mikheil Chkhenkeli
Doctor of historical (culturology) sciences

**Symbolic connection between the Holy Wisdom and the
Eucharist in
the Serbian Monumental Art of XIII-XIV centuries.**

Summary

The problem of reflection of the liturgy in the mural painting of the Medieval Orthodox Church is the all-important question for proper understanding and comprehension of the entire system of its monumental painting. The symbolic image of the Holy Communion in the Serbian monumental art of XIII-XIV centuries presented a unique diversity of iconographic types that can be explained only by unique importance of this topic for the church painting. The following main forms of altar representations of liturgy developed by Byzantine and Balkan masters of XI-XII centuries – «Communion of the Apostles», «The Eucharist», «Service of the Holy Fathers», «Adoration of the Lamb of God» - were permanently enriched with new theological and liturgical meanings that produced a certain effect on their iconography and position in the space of the Orthodox Church.

ლიტერატურა (Literature)

ლელა ხაჩიძე

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

ათონზე ქართველთა მოღვაწეობის ისტორიიდან

ათონის სკრიპტორიუმი ქართულ ხელნაწერთა ერთ-ერთ უმნიშვნელოვანეს კოლექციას შეიცავს. იქ დაცული 86 ქართული ხელნაწერი X – XV საუკუნე - ებით თარიღდება და დღეისათვის მხოლოდ ნაწილობრივია შესწავლილი. ათონის სალიტერატურო სკოლასთან დაკავშირებული ისტორიული და ფილოლოგიური საკითხების კვლევა გაძნელებული იყო იმიტაც, რომ დიდი ხნის მანძილზე ქართველ მეცნიერებს არ ჰქონდათ იქ დაცული ქართული ხელნაწერების უშუალოდ გაცნობის შესაძლებლობა. ათონის მთაზე დაცული ქართული წერილობითი ძეგ - ლები მეცნიერებისათვის ძირითადად ცნობილი იყო ალ. ცაგარლის, ნ. მარისა და რ. ბლეიკის მოკლე აღწერილობებით, რომლებიც დაახლოებით წარმოდგენას გვიქმნიდა მათ შესახებ. ახალი პერსპექტივა ათონის სალიტერატურო სკოლის ისტორიის შესწავლისათვის დაისახა იქ დაცული ქართული ხელნაწერების მოკრო-ფირების მოპოვების შემდეგ, რაც უკავშირდება კინორეჟისორ თ. პატარაიას სა - ხელს. დღეს ეს მიკროფირები გაცულია თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტში, საქართველოს მეცნიერებათა აკადემიის ბიბლიოთეკასა და ხელნაწერთა ეროვნ - ულ ცენტრში.

ათონზე დაცულ ქართულ ხელნაწერთა შორის გამოიყოფა ჰიმნოგრაფიული ხასიათის კრებულები. ესაა ირმლოგიონები, იადგარები, თუენები, მარხვანები, ზატიკნი, პარაკლიტონები, რომლებშიც ორიგინალურთან ერთად, თავმოყრილია ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ვრცელი რეპერტუარი. ამ ხელნაწერების მნიშვნელო - ბა ბიზანტიური მუსიკისა და ჰიმნოგრაფიის შესწავლისათვის უნიკალურია, რად - გან მათში დაცული ქართული თარგმანები ხშირად დღეისათვის დაკარგული ბერძნული ორიგინალების აღდგენის ერთა-

დერთ საშუალებას წარმოადგენს. ამ ხელნაწერების მიღმა დგას შესანიშნავ ქართველ მთარგმნელთა, ავტორთა, დედა-ქტორთა, გადამწერთა, “შემოსველთა” თუ “მომგებელთა” მთელი თაობები და მათ მიერ გაწეული შრომა.

1986 წელს გამოქვეყნდა ათონის მთაზე დაცული 18 ქართული ხელნაწერის აღწერილობა, შესრულებული ხელნაწერთა ინსტიტუტის თანამშრომელთა მიერ (კიკნაძე 1986).

ათონური კოლექციის ჰიმნოგრაფიულ კრებულებს შორის ყურადღებას იმსახურებს № 85 ხელნაწერი, რომელიც ძლისპირთა კრებულს ანუ ირმოლოგიონს წარმოადგენს.

„ძლისპირნი“, როგორც უკვე კარგადაა ცნობილი, ერთგვარი სახელმძღვა-ნელოა შუა საუკუნეების ჰიმნოგრაფთათვის. ძლისპირით ან მასზე მითითებით იწყება შუა საუკუნეების საგალობელთა უმეტესობა. ძლისპირი ერთგვარი გასაღები, ქარგა, წინასწარ გამზადებული ფორმაა საგალობლისათვის. ბუნებრივია, რომ იგი საგალობელში შინაარსეულადაც აისახებოდა ხოლმე. ამის გათვალისწინებით სრულიად ბუნებრივია, რომ როგორც ბიზანტიურ, ისე სხვაენოვან ირმოლოგიონებში ბატონობს ბიზანტიური ჰიმნოგრაფიის ყველაზე დიდი წარმომადგენლების – ანდრია კრიტიელის, იოანე დამასკელის, კოზმა იერუსალიმელისა და გერმანე პატრიარქის სახელები. ქართული „ძლისპირნის“ შესწავლაში განსაკუთრებული ღვაწლი მიუძღვის აკად. ელ. მეტრეველს (მეტრეველი 1971).

ათონური ირმოლოგიონი № 85 X-XI სს-ებით თარიღდება (კიკნაძე 1986: 123-132). მასში დაცული ანდერძებისა და მინაწერების შესწავლამ საშუალება მოგვცა დაგვედგინა, რომ იგი შექმნილი უნდა იყოს **X-XI საუკუნეების მიჯნაზე ან XI საუკუნის I ნახევარში ათონზე, უშუალოდ თორნიკე ერისთავის გარშემო მყოფ ან მასთან დაკავშირებულ ქართველთა წრეში.**

ათონი – 85-ც ძლისპირთა კრებულს წარმოადგენს. ჰიმნოგრაფიაში დამკვიდრებულ ძლისპირთა რეპერტუართან ერთად მასში შესული აღმოჩნდა საგალობელთა ერთი ჯგუფი, რომელსაც მიწერილი აქვს „**კაპრაშიულნი**“. რო - გორც გაირკვა, ეს ტერმინი ამ **საგალობელთა ავტორზე** მიგვანიშნებს (ხაჩიძე 2000: 162-163). „კაპრაშიულნი“ ისევეა ნაწარმოები, როგორც „მერჩულიულნი“ ან „მინჩხურნი“. იოანე მინჩხისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიაში ჩვენ საშუალება მოგვცა დაგვედგინა, რომ ტერმინი „მინჩხურნი“ აღნიშნავს მინჩხის ავტორობას (ხაჩიძე 1987: 138-140). იგივე შეიძლება ითქვას ტერმინ „მერჩულიულნის“ მიმართ - თაც.

ერთი შეხედვით უცნაური სახელის - „კაპრაშის“ კვლევამ საინტერესო შედეგი მოგვცა. ათონი-85-ში შესული საგალობლების ამ ჯგუფის ავტორს ზედწოდება - „კაპრაშ“ შერქმეული უნდა ჰქონდეს გარეგნული ნიშნის მიხედვით და თანამედროვე ქართულზე ეს უნდა ნიშნავდეს „მწითურს“.

გამოკვლევაში „უცნობი ქართველი ჰიმნოგრაფი“ ჩვენ ზოგადად მიმოვიხილეთ - ეთ მისი სახელით შემონახული საგალობლები, რომლებიც ძირითადად ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი (ხაჩიძე 2000: 159-167), 2009 წელს კი მათი პუბლიკაციის საშუალება მოგვცა (ხაჩიძე 2009: 267-274). ამ საგალობლების კითხვისას იკვეთება ერთი საყურადღებო გარემოება: მაცხოვრის ქვეყნად „მოწყვანებელ“ წმინდა ქალწულს ავტორი ძირითადად ზოგადადამიანური სათხოვარით მიმართავს - ევედრება შუამავლობას უზენაესსა და კაცთა შორის. მაშინაც, როცა იგი ქებას აღაფლენს ღვთისმშობლისადმი, ესაა არა ერთი, კონკრეტული ადამიანის, არამედ მთელი კაცობრიობის მიერ გამოთქმული ზოტბა. ლირიკული სუბიექტი სცდება პიროვნების ფარგლებს და ზოგადად „მორწმუნეთა“, „ყოველთა ქრისტიანეთა“ პირით მეტყველებს. თუ X საუკუნის დიდი ქართველი ლირიკოსები ძირითადად საკუთარი სულის გრადაციას და ემოციებს გადმოგვცემენ, კაპრაშის საგალობლები ერთგვარი „უნივერსალიზმითა“ მოცული. ეს ალბათ ბუნებრივიცაა, რადგან ამავე ნიშნითაა აღბეჭდილი თვით ათონის ლიტერატურული სკოლა, რომლის წარმომადგენელიცაა ამ საგალობელთა ავტორი.

ათონი -85 ქართული ჰიმნოგრაფიისათვის ამ მოულოდნელ აღმოჩენასთან ერთად, ყურადღებას იქცევს სხვა თვალსაზრისითაც: ხელნაწერში დაცულია ოთხი ანდერძი:

“ქრისტე, შეიწყალე იოანე”,

“ქრისტე, აღიდე ჯოჯიკ ერისთავთა ერისთავი აწ და უკუნისამდე, ამენ”,

“ქრისტე, შეიწყალე ამის წიგნისა მნიშვნელი, ამენ”,

“ქრისტე, აღიდე ბევრეულთა წელთა ჯოჯიკ ერისთავთა ერისთავი უფრო ს ყოველთა ნაშობთა ქუეყანისათა, იყავნ, ამენ”.

შეიძლება გადაუჭარბებლად ითქვას, რომ ამ ანდერძებში (ისევე როგორც მთელ ხელნაწერში) დაცული თითოეული სიტყვა განსაკუთრებულ ყურადღებას მოითხოვს. 1983 წელს აქ მოტანილ

ერთ-ერთ ანდერძში დადასტურებულ ჰიმნოგრაფიულ ტერმინს - “მნიშნეული” საგანგებოდ შეეხო აკად. ელ. მეტრეველი. (მეტრეველი 1983: 81 - 86).

ხელნაწერს ზუსტი თარიღი არა აქვს. მისი დათარიღების საშუალებას იძლევა მოტანილ ანდერძებში ორგზის მოხსენიებული, დღეისათვის ნაკლებად ცნობილი პიროვნება, ჯოჯიკ ერისთავთა - ერისთავი. მის შესახებ ძველ ქართულ წყაროებში დაცული ცნობები ძალზე მწირია. ე. თაყაიშვილის ცნობით. მისი სახელი მოხსენიებულია ტაო - კლარჯეთში მდებარე ერთ-ერთი ტაძრის წარწერაში. ეს არის და ეს.

ჯოჯიკ ერისთავთა - ერისთავის შესახებ ცნობა დაცულია სომხურ ისტორიოგრაფიაში: სომეხი ისტორიკოსის - ასლიაკის მიხედვით, იგი თორნიკე ერისთავთან ერთად ებრძოდა ბარდა სკლი-აროსს. ეს ბრძოლა კი, როგორც ვიცით, 979 წელს მოხდა.

ათონი - 85-ის მოწმობით ჯოჯიკი განსაკუთრებული ავტორიტეტით სარგებლობდა თანამედროვეთა შორის. ამას მოწმობს ხელნაწერში მისი ორგზის მოხსენიება და განსაკუთრებით სიტყვები: **“უფრო ს ყოველთა ნაშობთა ქუეყანისათა.”** ამას ემატება ორგზის გამეორებული დამამტკიცებელი ფორმულა: **“იყავნ, ამენ”**. მსგავსი რამ იშვიათად ხდება ხელნაწერებში დაცულ მრავალრიც - ხოვან ანდერძ - მინაწერებში. შეიძლება ითქვას, რომ მოტანილი სიტყვები მოწ - მობს ამ ისტორიული პიროვნებისადმი სრულიად განსაკუთრებულ, გამორჩეულ დამოკიდებულებას თანამედროვეთა მხრივ.

ამრიგად, ძველი ქართული წყაროებიდან ნაკლებად ცნობილი ისტორიული პიროვნება - ჯოჯიკ ერისთავთა ერისთავი ათონი 85 - ის მოწმობით სრულიად განსხვავებული სახით წარმოგვიდგება.

ამ კონტექსტში ყურადღებას იმსახურებს აკაკი წერეთლის ისტორიული პოემა - “თორნიკე ერისთავი”. აკაკის შემოქმედების მკვლევართათვის უცხო არ უნდა იყოს ის გარემოება, რომ აკაკი, საქართველოს ისტორიის ამა თუ იმ პერიოდის ასახვისას, იშვიათ ცოდნას ამჟღავნებს უშუალოდ ისტორიის სფეროდან. ამ შემთხვევაშიც ასეა.

პოემაში, მდინარე ჰალისის პირას გამართული გადაწყვეტი ბრძოლის აღ-წერისას, რამდენჯერმე მოიხსენიება ჯოჯიკ ერისთავი. მის სახელს პირველად ვხვდებით ბრძოლის დაწყების წინ, როცა მთავარსარდალი - თორნიკე ერისთავი ბრძოლის სტრატეგიას აცნობს თანამებრძოლებს:

“ და დანარჩენი ათასი კაცი

აქვე დარჩება ჩემთანა მხლებლად;
ჯოჯიკი არის მათი უფროსი
გაჭირვების დროს მისაშველებლად!”

მისი სახელი პოემაში გამოჩნდება იმ მომენტშიც, როცა ქართველი ჯარი საფრთხეში ჩავარდება და ამ დროს თორნიკე ჯოჯიკს მიმართავს:

“და უთხრა ჯოჯიკს: - ახლა შენ იცი,
შავი ღლეების შენ ხარ გმირიო,
ძმა ძმისთვისაო, ამ ღლისთვისაო,
გაგვიადვილე გასაჭირიო!”

ამის შემდეგ პოემაში აღწერილია, თუ როგორი ჟინით და თავგანწირვით ჩაებმება ჯოჯიკი, თავის მხლებლებთან ერთად, სასტიკ ომში:

“შორით მოესმა ქართველთ კიჟინა:
იცნეს ჯოჯიკის ხმა და იამათ,
იმედმა სიმხნე გაუორკეცათ
და ბრძოლა იწყეს უფრო თამამად”.

სწორედ მას მიაწერს აკაკი წერეთელი ბრძოლის ბედის შემობრუნებას:

“ერთი ათს და ოცს ეჩხუბებოდა
და თუ ჯოჯიკი არ მოსწრებოდათ,
მანც ვერავინ გადარჩებოდა.”

ამის შემდეგ პოემაში აღწერილია, თუ როგორ განგმირა მან სომეხთა გმირი – აფრანიკი, მისივე გზას გაუყენა ბაგრატ თარონელი.

აქ აღწერილ საოცარ გმირობას თითქოს ლოგიკურად აგრძელებს ათონი – 85 -ში დაცული ანდერძის ზემოთმოტანილი სიტყვები: “ქრისტე, ადიდე ბევრეულთა წელთა ჯოჯიკ ერისთავთა ერისთავი უფრო ს ყოველთა ნაშობთა ქუეყანისათა, იყავნ, ამენ”.

ათონის მთაზე გადაწერილ ძლისპირთა კრებულში მისდამი განსაკუთრებული სიყვარულითა და მაღლიერებით აღსავსე ეს სიტყვები იმით უნდა აიხსნას, რომ ეს ხელნაწერი შექნილია უშუალოდ თორნიკე ერისთავის გარშემო მყოფ ქართ - ველთა წრეში.

როგორც ცნობილია, ივირონი ანუ ათონის ღვთისმშობლის (პორტაიტისას) ტაძარი დაარსებულ იქნა 980-9830წლებში თორნიკე ერისთავის ინიციატივითა და წარსაგებლით. აჯანყებულ სკლიაროსზე მოპოვებულ ბრწყინვალე გამარჯვებაში კი, როგორც ჩანს, დიდი წვლილი მიუძღოდა ჯოჯიკ ერისთავთა - ერისთავს.

აკაკი წერეთლის “თორნიკე ერისთავის” უმთავრეს ისტორიულ წყაროს წარ - მოადგენს გიორგი მთაწმიდელის “იოანესა და ეფთ მეს ცხორება”. აქედან იღებს ის პოემის სიუჟეტს, პერსონაჟთა სახეებს, ისტორიულ რეალებს, თვით ტოპონიმებსაც კი. ეს ცალკე საუბრის თემაა. ამჯერად კი ყურადღება გვინდა გავამახვილოთ იმ გარემოებაზე, რომ თვით “იოანესა და ეფთ მეს ცხორებაში” ჯოჯიკ ერისთავი არ იხსენიება!

აკაკი წერეთლისათვის ეს პერსონაჟი ცნობილია სხვა ისტორიული წყაროებიდან. ვფიქრობთ, ეს კონკრეტული ფაქტი ნათლად მოწმობს, თუ როგორი სიზუსტით, ფაქტობრივად, მეცნიერული მიდგომით, გამოირჩევა აკაკი წერეთლის დამოკიდებულება მის შემოქმედებაში ასახული ისტორიული რეალებისადმი.

ამრიგად, ათონის მთაზე დაცული ქართული ხელნაწერი № 85 ნათელს ფენს უცნობი ქართველი ჰიმნოგრაფის – კაპრაშის სახეს; ამავე დროს, ახლებურად წარმოგვიდგენს ჯოჯიკ ერისთავთა – ერისთავის პიროვნებას. ისინი თორნიკე ერისთავის თანამოაზრეთა და თანამოღვაწეთა წრეს მიეკუთვნებიან.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. ქართულ ხელნაწერთა აღწერილობა, ათონური კოლექცია, I , თბ., 1986.
2. კიკნაძე გ, ნეკმირებული ძლისპირნი, თბ., 1982.
3. ძლისპირნი და ღმრთისმშობლისანი, გამოსცა და გამოკვლევა დაურთო ელენე მეტრეველმა, თბ., 1971.
4. მეტრეველი ელ, ჰიმნოგრაფიული ტერმინი “მნიშველი”, მაცნე, ენისა და ლიტერატურის სერია, 1983, № 2.
5. სულხან-საბა ორბელიანი, თხზულებანი. ტ. IV, თბ., 1965.
6. ხაჩიძე ლ, ქართული ქრისტიანული კულტურის ისტორიიდან, თბ., 2000.
7. ხაჩიძე ლ, იოანე მინჩხის პოეზია, თბ., 1987.
8. ხაჩიძე ლ, ქართული ჰიმნოგრაფიის აქამდე უცნობი ნიმუშები – “კაპრაშიულნი”, წახნავი, №1, თბ., 2009.

Lela Khachidze
Professor of Ivane Javakshvili
Tbilisi State University,
Doctor of Philological Science

Towards the Activity of Georgians on Mount Athos

Summary

Georgian manuscript - Ath. 85 preserved on Mount Athos is discussed in the article. The manuscript represents Hirmologion – collection of the Hirmoi.

According to the colophons the manuscript was created at the end of the X or in the beginning of the XI century by the persons, who were in touch with **Tornike Eristavi** - the famous Georgian Commander - in-Chief, who has successfully fought for defence of Byzantine Royal Court and gained the Victory.

According to these colophons **JoJik Eristavi** was one of the authorities at the same age.

Ath. 85 shows a collection of hymns under the title ‘Kaprashiulni’. We argue that this term represents the name of the author of these hymns - ‘KAPRASH’.

The introduction of a new author into the repertoire of Hirmoi may be also explained by a high authority of this person.

ია გრიგალაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

წმიდა ნინოს ვინაობისათვის

ქართულ სამეცნიერო ლიტერატურაში დღესაც ისმის კითხვა, რატომ მოხდა ისე, რომ თითქმის XI საუკუნემდე ქართველებმა თითქოს დაივიწყეს წმიდა მოციქულთა ღვაწლი ჩვენი ქვეყნის ქრისტიანობაზე მოქცევის საქმეში და IX-X საუკუნეებში წინა პლანზე წამოსწიეს წმინდა ნინოს როლი ჩვენი ერის გაქრისტიანებაში. “მხოლოდ ქართული ეროვნულ-სარწმუნოებრივი და სახელმწიფოებრივი ცნობიერების განვითარების ახალ საფეხურზე მოხერხდა ქართველთა გაქრისტიანების ყველა ეტაპის გამოკვეთა და შესაბამისად მოციქულებრივი ღვაწლის აღმსრულებელთა ისტორიული როლის გააზრება.”(1: 185) ჩვენი აზრით, ამის ერთერთი მიზეზი უნდა ყოფილიყო ბაგრატიონთა სამეფო სახლის გაძლიერება, ტაოკლარჯეთში ეროვნული სულისკვეთებით ქვეყნის სულიერი და მატერიალური აღმშენებლობა. ბაგრატიონებმა მთავარ, ცენტრალურ ფიგურად გამოიყვანეს წმინდანი, რომელიც მხოლოდ ქართლის მოსაქცევად გამოავაზვნა თავად უფალმა. ვინ იყო წმინდა ნინო?

“ქართლის ცხოვრებაში” დაცული ცნობების თანახმად, წმინდა ნინო ყოფილა იერუსალიმის პატრიარქის იუბენაღის დისშვილი, რომელიც მშობლებს ბავშვობიდანვე შეუწირავთ ღვთისათვის და მიუბარებიათ სომეხი სარა ნიაფორისათვის. წმინდა ნინო თავიდანვე დაინტერესებულა წმინდა წერილით, ქრისტეს სწავლებით, რის გამოც ხშირად ეკითხებოდა სარა ნიაფორს. ბატონი კონსტანტინე ლერნერი შენიშნავს, რომ წმინდა ნინო სახელით არ არის მოხსენიებული “წმინდა ნინოს ცხოვრების” უძველეს ფენაში, რომელიც სავარაუდოდ IV საუკუნეში უნდა იყოს შექმნილი. რუფინუსი როგორც გადმოგვცემს, ბაკურის მონათხრობს ემყარება, თუმცა, არც ის ახსენებს ქართველთა ქრისტიანობაზე მომაქცეველი ქალის სახელს, არამედ მოიხსენიებს “ტყვედ.” ბატონი კონსტანტინეს შენიშვნით, ნინო უნდა იყოს შეცვლილი ფორმა “ნონასი”. თანამედროვე გერმანულ ენაში მეცნიერის თქმით, ნონა ნიშნავს “მორჩილს”. რუფინუსის გადმოცემით, ტყვე ქალი კურნავდა ავადმყოფებს ანაფორაზე გადაწვევით. მისი ვარაუდით ეს ტყვე ქალი იყო მონაზვნობის

ყველაზე დაბალ საფეხურზე მდგომი, “მორჩილი.” ღვინელი სომეხი სარა წარმოშობით უნდა ყოფილიყო მიაფორიდან, რომელიც შირაკაცის “სომხეთის გეოგრაფიის” ერთერთი გამოცემის მიხედვით გუგარქშია, ანუ ქართლში. მეცნიერის თქმით, წმინდა ნინო პირველად მოდის მცხეთაში, ებრაელთა უბანში იმ ადგილას, სადაც ადრე სინაგოგა ყოფილა, მერე გენიზად, ანუ წმინდა ნაწერების შესანახ ადგილად ქცეულა, ტექსტის მიხედვით ეს ყოფილა “სამარხო მათი” [ებრაელების-შენიშვნა ჩვენია-ი.გ.], ანუ წმინდა წიგნების საცავი (4: 126-127). წმინდა ნინო იქ ნათლავდა ახალმოქცეულებს პროტოდიაკონ პროსილას დახმარებით. ბატონი კონსტანტინეს თქმით, წმიდა ნინო განკურნების ღოცვებს წარმოთქვამდა ებრაული ღვთისმსახურების შესატყვისად, მამასადაძე, მან ქართლში მშობლიური ისრაელიდან მოიტანა ებრაული ღოცვის საკრალური ფორმულა, რომელიც ამგვარი სახით არსებობდა IV საუკუნეში ნათლისცემის იერუსალიმურ ვარიანტში.

როგორც ბატონი ბიძინა ჩოლოყაშვილი აღნიშნავს, “ჯერ კიდევ XIX საუკუნის პირველ ნახევარში პლატონ იოსელიანმა მრავლისმეტყველად მიიჩნია ის გარემოება, რომ ბერძნულ-ლათინურ წერილობით წყაროებში წმინდა ნინო ტყვე-ქალის ეპიტეთითაა მოხსენიებული. ამასთან ერთად, მეცნიერმა ყურადღება მიაქცია იმ გარემოებას, რომ ეკლესია-მონასტრებში მოღვაწე დედათა შორის საკუთარი სახელი “ნინო” არავის რქმევია, და გამოთქვა მოსაზრება ამგვარი სახელწოდება საკუთარი სახელი არ უნდა იყოსო (П. Иоселиани, Мцхетский храмъ въ грузии, журналъ министерства народнаго просвещения, часть 36, отд. II, С. Петербургъ, 1842). ბატონი ბიძინას შენიშვნით, კნინობით-ალერსობითი ფორმით სიტყვა “დედიკო” ასურულ ენაზე ასე გამოითქმის “ნინო”. დედის ეპითეტით მოიხსენიებს მისი ერთ-ერთი მოწაფეთაგანი აბიათარი: “...რამეთუ მრავალგზის ბრძანა დედამან ჩუენმან წმიდამან ნინო, რა თამცა მოვიძიეთ სამოსელი იგი...[მოქც. მირიან მეფისა, 1955, გვ.101].” ასევე ღვთისმოსიშმა მეფემ როცა ქრისტე აღიარა, მისმა უდიდებულესობამ ღვთისმოსიშმ ქალწულს დედა უწოდა: “...სადა არს დედაკაცი იგი უცხო , რომელ არს დედა ჩემი და ღმერთი მისი—მ სნელი ჩემი...[მოქც. მირიან მეფისა 1955, გვ.110].” ბატონი ბიძინას თქმით, ზედწოდება “დედა” და მისი ასურული კნინობით-ალერსობითი ფორმა “ნინო” ანუ “დედიკო” ნეტარი არსების ეპიტეთია და ის მშობლების მიერ შერქმეული სახელი არ არის. ნინოს მამის სამშობლოში კაბადოკიაში იმდენად მრავალი ასურელი ცხოვრობდა, რომ ბერძნები კაბადოკიას მეორენაირად ლე-

უცოსყრი-ს, ანუ თეთრ ასურეთსაც უწოდებდნენ. წმინდა ქალწულს, რომელმაც იცოდა ებრაული [მოქც. მირიან მეფისა 1955, გვ.88], ლათინური [მოქც. მირიან მეფისა 1955, გვ. 86], ბერძნული [მოქც. მირიან მეფისა 1955, გვ.86], ბერძნული [მოქც.მირიან მეფისა 1955, გვ.93], სომხური [მოქც. მირიან მეფისა, 1955, გვ.85] მშობლიურ ენაზე მიმართავდნენ, როგორც ახალი რწმენის წყალობით საუკუნო სიცოცხლის მომნიჭებელ დედას. წმინდა ნინო, ბატონი ბიძინას თქმით, წარმოშობით ასურელი ყოფილა.

ბატონი ბიძინას შენიშვნით, იერუსალიმის პატრიარქი ღვთის-მომშიმ ქალწულს საკურთხეველის შუა კარებში დააყენებს და ხელებს დაასხამს მხრებზე. მისი თქმით, სასულიერო ხარისხში კურთხევისას ხელდასმა მარტოოდენ საკურთხეველში აღესრულება. საკურთხეველში დიაცის შეყვანა მხოლოდ ქალის დიაკონად კურთხევისას შეიძლებოდა, რადგან დიაკონის ხარისხში აღზევებული დედაკაცი თავისთავად სასულიერო პირი ხდებოდა და ამიტომ მისი კურთხევა აუცილებლად საკურთხეველში უნდა აღსრულებულიყო (3: 17). თუმცა, აღსანიშნავია, რომ დედათდიაკონად კურთხევა ხდებოდა მხოლოდ ხელდასმით. გარდა ამისა, საეკლესიო სამართლის თანახმად, დედათდიაკონის წოდება ენიჭებოდათ 40 წლის ასაკში. ტექსტის მიხედვით, არსად გვხვდება აღნიშნული წოდება ნინოს მისამართით. ის ფაქტი, რომ წმინდა ნინო ქრისტიანობაზე ახალმოქცეულებს ნათლავდა პროსილა პროტოდიაკონის დახმარებით, მოწმობს, რომ იგი არ იყო დედათდიაკონი, რადგან ასეთ შემთხვევაში თვითონაც შეიძლებდა დამოუკიდებლად ნათლობის ჩატარებას.

ასმათ ჯიქიას თქმით, “სრულიად ახალგაზრდა ნინოს დაუსაზღვრავი ლტოლვა უფლისადმი მისი სიტკბოების შესამეცნებლად უფიცვლესი მონაზვნური ღვაწლით გამოიხატა. ქართლში—ბრინჯაოს ხის ძირში, თუ მაყვლოვანში—მისი ცხოვრების წესი აშკარად ჰგავს წმინდა ანტონი ღიდისა და წმინდა ილარიონის მოღვაწეობის მასაზველ ეპიზოდებს, ანუ მონაზვნური ცხოვრების დასაწყისის ეგვიპტე ჰგავს წმინდა ნინოსეულ ქართლს.”(ა. ჯიქია, წმინდა ნინო-ანდრია ქადაგების წარმართება, დიდაგარობა, სამეცნ. კონფ. 2008 წლის 2-4 მაისი, გვ.52).

იმჟამინდელი საეკლესიო სამართლის თანახმად, ჯერ კიდევ არ არსებობდა მონაზვნის წოდება. მიტომაც არის, რომ “წმინდა ნინოს ცხოვრების” არცერთ ტექსტში არ არის მოხსენიებული წმინდა ნინო მონაზვნად. მოგვიანებითაც, 25 წლის ასაკამდე არ ხდებოდა მონაზვნის ხარისხში აყვანა. კართაგენის 126-ე კანონის თანახმად, *“თუ საჭიროების გამო, როცა საქმე ქალწულის უბიწოე-*

ბას ეზება – როდესაც არსებობს ეჭვი ან მასზე ძლიერად შეყვარებულია, ან ვინმე მომტაცებელის შესახებ, ანდა როცა თვით ქალწული გრძნობს თავს შემუსვრილად რაღაც სასიკვდილო საშიშროებისაგან – და ასეთ დროს მისი მშობლების, ან მასზე მზრუნველის თხოვნით ეპისკოპოსი შემოსავს მას, ან უკვე შემოსა ღმერთისადმი შეწირულთა შესამოსელით ოცდახუთი წლის ასაკამდე, რათა არ გარდაცვლილიყო მონოზვონობის ხატის მიუღებლად. ასეთ შემთხვევაში, დაე, ნუ განუწყებს მას სასჯელს კრების დადგენილება, რომლის მიერაც განისაზღვრება შემოსვისასთვის დადგენილი ეს ასაკი.” (ხაზი ჩვენია–ი.გ.)

* (*კართაგენის 418 წლის მე-18 კანონი.)

(IV მსოფ. 16; ტრულ. 4, 40; კართ. 6, 16, 44; ბასილი დიდის 18)

კრების დადგენილება, რომელსაც წინამდებარე კანონი მოიხსენიებს, იმასთან დაკავშირებით, რომ 25 წლამდე ასაკის ქალწული არ შეიძლება სამონოზვნო ხარისხში იქნეს აყვანილი, სხვა არა არის, თუ არა იპონის 393 წლის კრების დადგენილება, წინამდებარე კანონი კი უშვებს მოხსენიებული განწყებიდან გადახვევას იმ შემთხვევაში, როცა რომელიმე ქალწულის უბიწოებას საფრთხე ემუქრება, ანდა, როდესაც სიკვდილის პირას არის და თვითონ, ან მისი მშობლები, ან მეურვეები ივედრებიან, რომ წყალობის ღირსყონ იგი და არ დაუშვან მისი სიკვდილი სამონოზვნო წესის გარეშე. ასეთ შემთხვევაში, კანონი ნებას რთავს ეპისკოპოსს, რომელსაც უფლება აქვს მონოზვნად აღკვეცოს ქალწულები, და რომლის ნებართვის გარეშეც საერთოდ ვერავინ გახდება მონოზონი,* (*იხ. ბალსამონის განმარტება, III, 592.) შეიწყნაროს ქალწული და შემოსოს იგი სამონოზვნო შესამოსელით მანამდე, ვიდრე 25 წელი შეუსრულდებოდეს; ეპისკოპოსის ასეთი ქმედება, მსგავს შემთხვევაში, განკითხვას არ ექვემდებარება. თუმცაღა, აქ, აუცილებელია მხედველობაში ვიქონიოთ ტრულის კრების მე-40 და ბასილი დიდის მე-18 კანონები და, ამასთან, სახელმძღვანელოდ გამოყენებულ უნდა იქნეს უფრო გვიანდელი განწყება, ანუ – ტრულის კრების დასახელებული კანონისა.

იმ ექვსი კანონის გარდა (1, 29-33), რომლებიც ნამდვილად ამ კრებამ (419 წლისამ) მიიღო, წინამდებარე (126-ე) კანონი არის ბოლო – აფრიკული ეკლესიის წინანდელი კრებების კანონებს შორის, რომლებიც განიხილა და მიიღო კართაგენის ამ (419 წლის) კრებამ მთელი აფრიკული ეკლესიისათვის. ყველა ეს კანონი წაიკითხეს და მიიღეს კრების პირველ სხდომაზე, 419 წლის 25

მარტს. იმის გამო, რომ ყველა (წმინდა) მამისთვის (რიცხოვნობით – 217), რომლებიც აქამდე კრებაზე იყვნენ, ძნელი იყო კართაგენში ყოფნის გაგრძელება კიდევ ზოგიერთი საკითხის გადასაწყვეტად, ამიტომ დადგინდა, რომ მუშაობის საბოლოო დამთავრებამდე დარჩენილიყო 15 ეპისკოპოსი, დანარჩენებს კი ნება მიეცათ თავ-თავიანთ ეპარქიებს დაბრუნებოდნენ. სწორედ ამ გადაწყვეტილებას შეიცავს შემდეგი, 127-ე კანონი.

ანკვირიის (314წ.) კრების მე-19 კანონი კი განაჩინებს, “ვინც ქალწულობის აღთქმა დადო და მერე დაარღვია, მეორედ ქორწინებულთა ეპიტიმია უნდა შეასრულოს. ქალწულებს კი, რომლებმაც გადაწყვიტეს სხვა მამაკაცებთან, როგორც ძმებთან, ერთ ჭერქვეშ იცხოვრონ, ჩვენ ამას უკრძალავთ.”

(მოციქულთა – 5, 26; I მსოფლიოს – 3; IV მსოფლიოს – 16; ტრულის – 5, 12, 13, 40, 44, 46, 47; VII მსოფლიოს – 18, 22; კართაგენის – 3, 4, 25, 38, 44, 70; ორგზისის – 3, 4; ბასილი დიდის – 6, 18, 19, 20, 60, 88).

ეს კანონი ერთნაირად ეხებათ ქალწულობის აღთქმის შეურაცხყოფელ როგორც მამაკაცებს, ისე დედაკაცებს. დედაკაცები, რომლებიც ასეთ აღთქმას აძლევენ წმინდა ქალწულებად იწოდებოდნენ და თავიანთი აღთქმის შესახებ საჯაროდ აცხადებდნენ ეკლესიაში ეპისკოპოსის წინაშე (IV მსოფლიო კრებ. მე-16 კან.; კართაგენის კრებ. 44-ე კან.); ზოგიერთი მათგანი დედათოდიაკენად ღვინდებოდა (IV მსოფლიო კრებ. მე-15 კან.). მამაკაცები, ასევე, საზეიმოდ დებდნენ აღთქმას ეპისკოპოსის წინაშე და ქალწულებად იწოდებოდნენ. ისინი უმთავრესად კლერიკოსები ხდებოდნენ და ეკლესიაში იერარქიულად მაღალ ადგილებს იკავებდნენ (ტრულის კრებ. მე-12 კან.). დანაშაული, რომლის შესახებაც კანონი საუბრობს, ანუ ქალწულობის აღთქმის დარღვევა, არ უნდა გავიგოთ, როგორც სიძვის ცოდვა, არამედ – კანონიერი ქორწინება, რაც, რა თქმა უნდა, შეწირული ქალწულებისათვის ცოდვა იყო, რის გამოც კანონი მათ განუწესებს მეორედ დაქორწინებულთათვის დაწესებულ სასჯელს. ეს სასჯელი ითვალისწინებდა ერთი წლით წმინდა ზიარებიდან განყენებას (ბასილი დიდის მე-4 კან.); რადგან სიძვის ცოდვის შემთხვევაში, დაექვემდებარებოდნენ მეძავეობისათვის დაწესებულ სასჯელს, რაც, უკვე, ოთხი წლით ითვალისწინებდა წმინდა ზიარების მოკლებას (ბასილი დიდის 22-ე კან.). **კანონში მოხსენიებულ პირებში არ უნდა ვიგულისხმოთ მონოზონი მამები და მონოზონი დედები, პირველ რიგში იმიტომ, რომ ამ კრების დროს მონოზონობა ჯერ კიდევ არ იყო დაფუძნებული და ამიტომ არ გააჩნდა**

თავისი გარკვეულად განსაზღვრული და დამტკიცებული წესები; მეორეც, იმიტომ, რომ კანონები, რომლებიც IV საუკუნის მეორე ნახევარში იქნა მონაწილეებისათვის მიღებული და იგივე საკითხებს ეხება, გაცილებით უფრო მკაცრ სასჯელს განაწესებენ (ბასილი დიდის მე-60 კან.; შდრ. IV მსოფლიო კრებ. მე-16 და ტრულის კრებ. 44-ე კანონებთან)(ხაზი ჩვენია-ი.გ.)

როგორც ამ კანონის მეორე ნაწილიდან ჩანს, ისეთ შემთხვევებსაც ჰქონდა ადგილი, როდესაც ზოგიერთი ქალწული ქალწულობის აღთქმას დებდა და, იმავდროულად, უცხო მამაკაცთან დასაკით ცხოვრობდა, რათა, მათივე სიტყვებით, ერთად გაწვრთნილიყვნენ სიკეთესა და კეთილმსახურებაში. ბუნებრივია, რომ ახალგაზრდა ქალწულების ასეთი ერთობლივი ცხოვრება უცხო მამაკაცებთან ერთ ჭერქვეშ, საცდურის მიზეზია და კანონიც ამიტომ კრძალავს.

ჩვენი აზრით, წმინდა ნინოს შეიძლება ჰქონოდა შეწირული ქალწულის წოდება, რადგან ასაკის გამო ის ვერ მიიღებდა დედათადაცვის წოდებას, ხოლო მონაწილის წოდება მხოლოდ IV საუკუნის მეორე ნახევრიდან მკვიდრდება საეკლესიო პრაქტიკაში.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. გრიგოლაშვილი ლაურა, “ყოველთა გუასწავე გალობა”, “წმინდა ნინო”, სამეცნიერო კრებული I, თბილისი 2008
2. მართლმადიდებელი ეკლესიის კანონები ეპისკოპოს ნიკოდიმის (მილაში) განმარტებებით, ტომი I, თბილისი 2007
3. ბიძინა ჩოლოყაშვილი, ქართულენოვანი ეკლესია-ახალი იერუსალიმი, თბილისი 2008
4. Константин Лернер, Евреи Грузии От Элинизма до позднего феодализма Иерусалим 2008

Ia Grigalashvili
Professor of Ivane Javakshvili
Tbilisi State University,
Doctor of Philological Science

The Question of St Nino's Title

Summary

According to the History of the Church by Rufinus St Nino isn't mentioned. Author told about the enlightener of the country, but he hadn't noticed about her name. Platon Ioseliani considered that might be Nino wasn't the name of the Saint, but it was her title. Bidzina Cholokashvili agreed with this opinion and added that it was the title of ecclesiastic person who was deacon of mothers. Konstantine Lerner thinks that she was a submissive.

Ecclesiastical Law of the IV century calls the maidens who are donated to the church "the donatives". We consider that St Nino was a "donative maiden" because she was donated by her parents.

ნაირა ბეპიევი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

ნინო პოპიაშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი,
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

ქართული სახელმწიფოებრივი აზროვნება და ქრისტიანობის გავრცელება ოსებში

ქართულ-ოსური ურთიერთობები საუკუნეებს ითვლის. ამ ორი ხალხის ურთიერთობის ისტორია ისეთივე ძველია, როგორც თვით ქართველებისა და ოსების ისტორია. თანაცხოვრების განმავლობაში კი იყო ბევრი საინტერესო და მნიშვნელოვანი ფაქტი.

საყოველთაოდ ცნობილია, რომ ქართველ მეფეებს ახლო ურთიერთობა ჰქონიათ ოსებთან, ხშირად ისინი სტრატეგიული პარტნიორები, თანამებრძოლები და დინასტიური კავშირების გამგრძელებლებიც ყოფილან.

ქრისტიანობის გავრცელება საქართველოში პირველივე საუკუნეებიდან დასტურდება. ქართლში ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ კი ქვეყანა ქრისტიანული რელიგიის აღმსარებლად ბოლომდე რჩება.

ქრისტიანობის გავრცელების პროცესი რთულად მიმდინარეობდა საქართველოს მაღალმთიანეთში, თუმცა უნდა აღინიშნოს, რომ ქრისტიანულ რელიგიას ქართველებისათვის რელიგიურის გარდა სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობაც ჰქონდა. სწორედ ამიტომაც, ცნობილია, რომ ქართველი მეფეები ძალ-ღონეს არ იშურებდნენ იმისათვის, რომ ქრისტიანულ განმტკიცებელიყო და სრულყოფილად დაფუძნებულიყო.

მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნაც, რომ გარდა საქართველოს მაღალმთიანეთისა, ქართველები მეზობელი ხალხების გაქრისტიანებაშიც იღებდნენ აქტიურ მონაწილეობას. ქართული სახელმწიფოებრივი აზროვნებისათვის უდიდესი მნიშვნელობა ჰქონდა სამეზობლო პოლიტიკასაც. ერთმორწმუნე მეზობელი ქვეყნები საქართველოს გაძლიერების საწინდარი იყო. ამიტომაც ქართლი ჩრდილოეთ კავკა-

სიის ხალხების გაქრისტიანებაშიც მონაწილეობდა. ამ მხრივ უთუოდ მნიშვნელოვანია ოსთა გაქრისტიანების საკითხი.

ოსებს სხვადასხვა სახელწოდებით იხსენიებენ ისტორიულ წყაროებში: ბიზანტიურ, არაბულ, სპარსულ, სომხურ და დასავლეთევროპულ წყაროებში მათ ზოგან **ალანებად** იხსენიებენ, ზოგან – **ასებად**. რუსულ წყაროებში – **იასი** (Ясы). ქართულ წყაროებში **ოესი** ან **ოსი**. ქვეყანას, სადაც ოსები ცხოვრობდნენ, ქართველებმა შეარქვეს **ოესეთი-ოსეთი**. აქედან გავრცელდა თანამედროვე რუსული სახელწოდებები **ოსეთინი, Осетия**. თვითონ ოსები თავიანთ თავს უწოდებენ **ირონ** («ирон»), ხოლო თავიანთ ქვეყანას – **ირისტონს** («Ирыстон»).

მეცნიერთა ერთი ნაწილი ოსებს სკვით-სარმატ-ალანთა პირდაპირ შთამომავლებად მიიჩნევს. მათ ენაში, ტრადიციასა და ადათ-წესებში შენარჩუნებულია ბევრი ელემენტი, რომელიც სკვით-სარმატ-ალანურ და კავკასიურ საფუძველზეა წარმოქმნილი.

სკვითები რამდენიმე ღმერთს იცნობდნენ: მზისა და ცის გამგებელს – პაპაის; თაბითის კერისა და ბედნიერების ღმერთს – თაბითის; ომების ღმერთს – არესს.

ალანები ჯერ კიდევ მეოთხე საუკუნეში ეზიარნენ ქრისტიანობას. ქრისტიანიზაცია ოსეთში ხანგრძლივ პროცესს მოიცავდა. პროკოფი კესარიელი, ბიზანტიელი ისტორიკოსი აღნიშნავდა, რომ ალანები არიან ქრისტიანები. აქ, რასაკვირველია, ალანთა ერთი ნაწილი იგულისხმებოდა, რომლებსაც მჭიდრო კავშირი ჰქონდათ ბიზანტიასთან. ალან-ოსების მეორე ნაწილმა, “ქართლის ცხოვრების” მიხედვით, ქრისტიანობა საქართველოდან მიიღო და VII საუკუნეში მთელი ოსეთი მცხეთის კათალიკოსის სამწყსოში შედიოდა.

უნდა აღინიშნოს, რომ ოსებში ყველაზე ძლიერ სალოცავად ითვლება წინარექრისტიანული (VII – VI ს) ღვთაება ვასთირჯი. ვასთირჯი წმინდა გიორგის კულტთან სინკრეტიზებული მამაკაცთა მფარველი ღვთაებაა.

ასე, რომ ქრისტიანობა ოსეთში ბიზანტიისა და საქართველოს ზეგავლენით გავრცელდა.

IX საუკუნის მოღვაწე, სლავური დამწერლობის შემქმნელი კონსტანტინე (იგივე კირილი, ცნობილი ბერძენი სწავლული) იხსენიებს ალანებს მათ შორის, რომლებსაც “აქეთ დამწერლობა და ადიდებენ ღმერთს თავიანთ მშობლიურ ენაზე.” ღვთისმსახურება ალანურ ენაზე სრულდებოდა და ითარგმნებოდა ქრისტიანული სასულიერო ლიტერატურა.

უნდა აღინიშნოს, რომ XVII-XVIII საუკუნეებში დიგორელი ოსების ერთმა ნაწილმა (ყაბარდოს გავლენით) ისლამი მიიღო. დღეს ოსები ძირითადად ქრისტიანები არიან. მცირე ნაწილი სუნიტი მუსლიმია. ოსებში დღემდე შემორჩენილია ძველი ხალხური რწმენა-წარმოდგენები.

საღვთო პანთეონში მთავარი ადგილი უკავია **ღვთაებათა ღვთაებას** (Хуыцауты Хуыцау), ყველაზე ძლიერი სალოცავი ოსებში წინარექრისტიანული (VII-VI ს. ჩვ. წ. აღ-მდე) ღვთაება **ვასთირჯია** (Вастырджи). ვასთირჯია წმინდა გიორგის კულტთან სინკრეტიზებული მამაკაცთა, მგზავრთა და მეომართა მფარველი ღვთაებაა. დიდ პატივს სცემდნენ ოსები მოსავლის ღვთაებას **ვაცილას** (Уацилла), მონადირეებისა და გარეული ცხოველების მფარველს **აფსათის** (Æфсати), მგლების მფარველს — **თუთირს** (Тутыр), წვრილფეხა საქონლის ღვთაებას, **ფალვარას** — (Фалварра), კერძის დამცველ ღვთაებას **საფას** (Сафа), სამჭედლო საქმეთა განმგებელს, ზეციურ **ქურდალაგონს** (Курдалагон), წყალქვეშეთა სამეფოს განმგებელს, **დონბედთირს** (Донбестыр), ქარის ღვთაებას გალაგონს და სხვ. არსებობდნენ სოფლისა და გვარის მფარველი ღვთაებებიც.

ისევე როგორც კავკასიის სხვა ხალხებში, ოსებშიც წარმართობა ქრისტიანობამ შეცვალა. ზოგიერთი წყაროს ცნობით, პირველად ქრისტიანობა ანდრია მოციქულს უქადაგებია, რომელიც ოსეთში აფხაზეთიდან გადავიდა. “ოსი ხალხის ნაწილი ქრისტიანობას მოციქულთა ეპოქაში ეზიარა I-II საუკუნეებში”.

ვახუშტი ბაგრატიონის ცნობით, “ოვსნი სარწმუნოებით არიან ძუელად ქრისტიანენი და სამწყსონი ნიქოზისანი და უფროის დუალნი... იმარხვენ დიდმარხუასა, ხატთა, ეკლესიათა და საღმრთო სამლუდელოთა პატივსა უყოფენ და თაყვანს სცემენ”.

უნდა აღინიშნოს, რომ ოსთა გაქრისტიანებამ დიდი როლი ითამაშა ამ ერის კულტურულ ცხოვრებაში. X საუკუნეში ქრისტიანობა ოსეთში ოფიციალურ რელიგიად იქცა. მაგრამ ეს კიდევ არ ნიშნავდა, რომ მისი გავრცელების სფერო საყოველთაო იყო.

ოსთა გაქრისტიანების პირველ საფეხურზე ბიზანტიამ ისინი თავის რელიგიურ გავლენაში მოაქცია. კონსტანტინეპოლიდან გაგზავნილი ეპისკოპოს-მიტროპოლიტები ბიზანტიის სახელმწიფოს ინტერესებს ემსახურებოდნენ.

მოგვიანებით ხდება რუსეთის ცარიზმის მიერ ოსთა იდეოლოგიური დაპყრობა ქრისტიანი მისიონერების საშუალებით. რუსული

ეკლესიის მსახურები ჩავიდნენ ოსეთში და ღვთის სახელით, როგორც ისტორიკოსი ამბობს, “დაიწყეს ოსეთის დაპყრობა”.

ქრისტიანიზაციის პროცესი ოსეთში 100 წელზე მეტხანს მიმდინარეობდა. ოფიციალური სასულიერო კომისია დამტკიცდა პეტერბურგში 1743 წელს, სადაც შედიოდნენ ქართული წარმომავლობის პირებიც. 1745 წელს ეს კომისია უკვე ოსეთშია და ის ფუნქციონირებს ყიზლარში, მოგვიანებით კი, გადადის თბილისში. აკად. ნ. ჯუსოითის თქმით, განსაკუთრებული კვალი ამ კომისიისა ოსეთის კულტურის განვითარებაში არ ჩანს. კომისიის ძირითადი მიზანი მოსახლეობის სრული ქრისტიანიზაცია, ვერ განხორციელდა.

პროგრესული ნაბიჯი ამ კომისიისა კი ის იყო, რომ ოსებმა მიიღეს სასულიერო განათლება და გაიხსნა სასულიერო სკოლები.

ოსთა გაქრისტიანებაში დიდი როლი ითამაშა საქართველომ.

ქრისტიანობის გავრცელებამ დღის წესრიგში დააყენა ქართული სასულიერო წიგნების ოსურ ენაზე თარგმნის საკითხი.. თარგმნები შეასრულა ილუმენ გრიგორმა ქართული ანბანის საფუძველზე 1747 – 1753 წწ. ეს იყო პირველი ხელნაწერი წიგნები ოსურ ენაზე.

სახარება და ფსალმუნი ოსურ ენაზე თარგმნა გ. მჭედლოვმა. ოსური კულტურის ისტორიაში დიდი წვლილი შეიტანა თბილისის სასულიერო სემინარიის მასწავლებელმა დანიელ ჭონქაძემ (1830-1860წწ). მან შეადგინა ქართულ-ოსური და ოსურ-ქართული ლექსიკონი, რომელიც შემდეგ გამოსცა შიფნერმა.

ზ. ჭიჭინაძის ცნობით, ჯერ კიდევ დავით აღმაშენებელმა დააარსა ოსთა შვილებისათვის სასწავლებელი, სადაც სწავლა ხუცური და ქართული მხედრული ასოებით მიმდინარეობდა.

პირველი სასულიერო სკოლა გაიხსნა 1766 წელს მოზლოკში, თუმცა ამ სკოლის გახსნის გადაწყვეტილება 1753 წელს იყო გამოტანილი, რომელიც ქურთათის ხეობაში უნდა ყოფილიყო გახსნილი (ამ საქმეს სათავეში ედგა პახომი).

ოსეთის სასულიერო კომისია ისტორიაში შევიდა, როგორც პირველი ოსური წიგნის გამომცემელი. 1798 წელს მოსკოვის სინოდალურ სტამბაში დაიბეჭდა “დაწყებითი განათლება ღვთისმეტყველების შემსწავლელთათვის”. წიგნში გამოყენებული იყო ალფაბეტი, რომელიც შექმნა მოზლოკის ეპისკოპოსმა გაი თაყაევმა ოს გენცაუროვებთან (კესაევებთან) ერთად.

1836 წელს ვლადიკავკაზში იხსნება ოსური ოთხკლასიანი სასულიერო სასწავლებელი, ხოლო 1848 წელს აქვე იხსნება სამხედრო სასწავლებელი, რომელიც შემდეგ გიმნაზიად გადაკეთდა.

ქრისტიანობის გავრცელება უფრო აქტიურად მეორე პერიოდში გახდა შესაძლებელი. ამ მიზნით შეიქმნა 1860 წელს თბილისში სასულიერო კომისია, რომლის მიზანიც იყო მართლმადიდებლური ქრისტიანობის აღორძინება კავკასიაში.

აღნიშნული კომისიის დამსახურებად უნდა ჩათვალოს ის, რომ 1885 წელს ვლადიკავკაზის ეპისკოპოსი, არქიმანდრიტი იოსების თაოსნობით სასულიერო სკოლებში ოს ბავშვებს მშობლიურ ენაზე ასწავლიდნენ. მანვე შეადგინა ანბანი ოსური სკოლებისთვის, რუსულ-ოსური ლექსიკონი და ოსური ენის გრამატიკის მოკლე კურსი.

ქართველები და ოსები მეგობრული და კეთილმეზობლური ურთიერთობებით გამოირჩეოდნენ, ჯერ კიდევ 1746 ბერ-მონაზონი ეფრემი წერდა, რომ ოსეთში ბევრი ადამიანია, რომელსაც შეუძლია წერა-კითხვა ქართული ანბანით და შეიძლება გაიგზავნონ ისინი ქრისტიანული მისიით სამშობლოში.

ქრისტიანობის გავრცელებასთან ერთად ითარგმნებოდა სასულიერო ლიტერატურა, ფართოდ ვითარდებოდა კულტურულ-საგანმანათლებლო საქმიანობა, რაც ოსების, როგორც ერთ-ერთი უძველესი კავკასიელი ხალხის ადაპტირებას უწყობდა ხელს ქრისტიანულ სამყაროსთან.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. ნართები, ცხინვალი, 1988.
2. ოსური ფოლკლორი, თბ. 2002
3. ოსური ზეპირსიტყვიერება. თბ., 2005
4. კავკასიის ხალხთა ეთნოგრაფია, თბ., 2006.
5. З.Д. Гагловев, Осстинские фамилии, Цхинвал, 2002.
6. Тахъазты Х., Ирон Аѳзаг, Дзæуджыхъæу, 1991.
7. Чындзæхсавы æмæ зианы æгъдаутга, Дзæуджыхъæу, 1995.
8. История Осетии, Владикавказ, 2000.
9. История южных осетин, Цхинвал, 1990.
10. История Северной Осетии XX век, Москва, 2003.
11. Нафи Джусойты, История Осетинской литературы, Тб., 1980.
12. Б.В. Техов, Очерки древней истории и археологии Юго-Осетии, ТБ., 1971.

Naira Bepievi
Professor of Ivane Javakshvili
Tbilisi State University,
Doctor of Philological Science

Nino Popiashvili
Professor of Ivane Javakshvili
Tbilisi State University,
Doctor of Philological Science

The state thinking and distribution Christianity at the Ossetin

Summary

In different historical sources the Ossetian name on different names. For example, in the Byzantium, Arabian, Persian, Armenian and their West European sources sometimes his Alans, in some experts. In Russian sources Jassen. In the Georgian sources Ovsen. The country where there lived Ossetians, Georgians named Ovseti-Oseti. From here the modern Russian name Ossetians, Ossetia. Ossetians of name Iron, and the country Iryston. Alans, in the fourth century have accepted Christianity. Christianity in Ossetia had long process. Prokopi Kesarijsky, was the Byzantium historian noticed that Alan - Christians. Here, of course, it was meant a part Alans which had a close contact to Byzantium. A part the Alan-Ossetians, on «Kartlis zkhovreba», have accepted Christianity from Georgia and in VII century all Ossetia went to Katalikosu to Mtshetsky church. So, the Christianity in Ossetia has extended through Byzantium and Georgia. Should will note, Christian the Ossetian, has played the big role in a cultural life of these people. X a century Christian in Ossetia has turned to official religion. But it did not mean that its distribution was general. At the first steps Christian, Byzantium them took under the sphere of influence. Bishops - metropolitans protected interests of Byzantium. There was an enslavement of Ossetian ideology by Russian tsarism, by means of Christian missionaries later. Employees of Russian church have gone to Ossetia from the divine name as the historian speaks, «have begun enslavement of Ossetia». Process Christian went to Ossetia more than 100 years.

ეკა ვარლოშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის
სახელმწიფო უნივერსიტეტის პროფესორი
ფილოლოგიის მეცნიერებათა დოქტორი

თამარ მეფის პარადიგმული სახისმეტყველებისათვის

„ქართული ქრისტიანობის“ ერთ-ერთი ძირითადი ატრიბუტია ნაციონალური წმინდანების კულტის შექმნა და მათი ცხოვრების ჩამოყალიბება. ასეთ ნაციონალურ წმინდანებად პირველ რიგში შეგვიძლია მივიჩნიოთ წმინდა ნინო და თამარ მეფე, რომელთა სახისმეტყველება მრავალმხრივ აისახა ქართულ მწერლობაში.

XIX საუკუნის ქართულ პოეზიაში თამარ მეფის სახისმეტყველება ძირითადად ორგვარად ვლინდება. პირველი: თამარს მოიხსენიებენ როგორც სახელმწიფო მოღვაწის დავით აღმაშენებლისა და შოთა რუსთაველის გვერდით, ხშირად ხაზგასმულია, რომ სწორედ თამარია შოთას შთაგონების წყარო. ამ მხრივ საყურადღებოა ვახტანგ ორბელიანის ლექსები: „იმედი“, „არის ადგილი“, „ობოლი“.

თამარ მეფის ტრადიციული ქრისტიანული პარადიგმული სახისმეტყველება თავის იჩენს ასევე ილია ჭავჭავაძის შემოქმედებაში. თამარის სახე ჩანს ლექსში „ბაზალეთის ტბა“, როგორც პირველ და მეორე, ასევე საბოლოო ვარიანტში. პოემა „აჩრდილის“ პირველ ვარიანტში, სადაც თამარის ტრადიციული სახისმეტყველება დავითთან და რუსთაველთანაა დაკავშირებული. პოემის „მეფე დიმიტრი თავდადებულის“ პირვანდელ ესკიზებში.

აქვე უნდა გავიხსენოთ ვაჟა-ფშაველას ლექსი „დიდი თამარი“. ვაჟას ღვთიური ნათელით შეუმოსავს თამარის სახელი, ქართველთა დედად მოიხსენიებს მას. თამარის ხატება გულში ლამპრად უნთია თითოეულ ფშაველს, რაც უმთავრესია, ისინი მოწყალებას ელიან თამარისაგან, ვითარცა ღვთისმშობლისაგან. ვაჟა-ფშაველა თამარს, ვითარცა ერის სულიერ მფარველს ისე მიმართავს და ამავდროულად ხაზს უსვამს მის გარეგნულ სილამაზეს.

მეორე ნიშანი, რითაც ხასიათდება თამარ მეფის სახისმეტყველება XIX საუკუნის პოეზიაში არის ის, რომ მას მიმართავენ ვითარცა ღვთისმშობელს, თამარი შექმულია საღვთო სიმბოლოებით. ამ იდეის საუკეთესო გამოხატულებაა გრიგოლ ორბელიანის ლექსი „თამარ მეფის სახე ბეთანიის ეკლესიაში“. სანამ უშუალოდ ნაწარმოების განხილვას შევუდგებოდეთ, ჩვენ არ უნდა დავივიწყოთ, რომ

რომანტიკოსები უშუალოდ უკავშირდებიან წუთისოფლის ქრისტიანულ გაგებას. „ქრისტიანული პრინციპით „სოფელი“ იმიტომაცაა წუთიერი, ანუ წუთისოფელი, რომ იგი მარადიულობის წინაშე გაიაზრება. ბევრი რამ მეორდება ამქვეყნად, მაგრამ ყველაფერი მაინც მარადიულობისაკენ მიისწრაფვის, ან სიკვდილით, ანდა სიცოცხლით“ (1.25).

ალექსანდრე ჭავჭავაძის „გოგჩაში“ ჩანს, რომ ქვეყნად ყველაფერი წარმავალია, მარადიულია მხოლოდ ბუნება. თუკი რამ უახლოვდება მარადიულობას ეს ხელოვნებაა.

საზოგადოდ, რომანტიზმი არა მარტო აგრძელებს ძველი ქართული ლიტერატურის ტრადიციებს, არამედ რომანტიკოსთა შემოქმედებაში მოხდა შერწყმა მხატვრული სიტყვის სიდიადისა და ეიკონური სახეებისა. ყოველივე ამის ბრწყინვალე ნიმუშია გრიგოლ ორბელიანის ლექსი „თამარ მეფის სახე ბეთანიის ეკლესიაში“.

ბეთანიის ეკლესიაში მუხლმოდრეკილი პოეტი შესცქერის თამარის ფრესკას. აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ ვარძიისა და ყინწვისის ფრესკებზე თამარ მეფე გამოსატყუალია წმინდანის სახითა და შარავანდედით, ისე, რომ იგულისხმება მის წინაშე მლოცველის ვედრება, როგორც ღვთისმშობლის წინაშე ხდებოდა. თამარ მეფე წარმოდგენილია ღვთისმშობლის ნიშნებით, ვარძიის მოხატულობა თავისი კოლორიტით განსაკუთრებით ბეთანიის მოხატულობას უახლოვდება. ლექსს აქვს დეისისის ანუ ვედრების შინაარსი, ლექსში ლირიკული სუბიექტი თავად პოეტია:

„მენს წმინდა სახეს,
შვენებით სავსეს,
სახიერებით განსხივებულსა,
ვუმზერ კრძალვითა,
თაყვანცემითა,

ცრემლ-მორეული ვემთხვევი ფერხთა“ (2.346).

ავტორი საღვთო ეპითეტებით ამკობს თამარს, „წმინდა“ და „სახიერი“ ღვთაების ნიშნებია, დავით მეფის ფსალმუნებში ვკითხულობთ: „იქებოდეთ სახელითა მისითა წმიდითა“ (ფსალმუნნი, 104,3). მივმართოთ სახარებას, „აჰა, მოვინმე-უნდა მას და ჰრქუა: მოძღუარო სახიერო, რაი კეთილ ვქმნე, რაითა მაქუნდეს ცხორება საუკუნო? ხოლო იესუ ჰრქუა მას: რასა გეტყვ მე სახიერით? არა ვინ არს სახიერი, გარნა მხოლო ღმერთი...“ (მათე, 19, 16-17).

ეს ლექსი ერთგვარი ვედრებაა პოეტისა, რომელიც წარსულში ეძებს მომავლის იმედს.

თითქმის იგივე საღვთო სიმბოლოებით იხსენიებს გრიგოლ ორბელიანი თამარს პოემაში „სადღეგრძელო“:

„ვითარცა ღმერთა მშვენიერების,
ქველ-მოქმედების, სახიერების
ვით მტრედი მადლის, მშვიდი და წყნარი
ეგრეთ მშვენებით მოვალს თამარი“ (2.357).

დავით მეფის საგალობლებში ვკითხულობთ: „სიონით გამო არს შუენიერებაი ჰაეროვნებისა მისისაი“ (ფსალმუნნი 49,3). აქვე თავისთავად გვახსენდება იოანე შავთელის „აბდულუმესიანი“, სადაც ავტორი თამარს ასხამს ხოტბას:

„მხნე, ღმობიერი, ქველი, ძლიერი,
ჰაეროვანი, მტკიცედ მფლობელი
შარავანდ-გმირი, ორგულთ გამგმირი,
მტერთა ქვესკნელად დამამხობელი“ (3.332).

თუკი გავიხსენებთ აკაკი წერეთლის ლექსს „ჩემი ლოცვა“, ვნახავთ, რომ ლექსში პოეტი ცალკე გამოყოფს სამი წმინდანის ძირითად თვისებებს. თამარის – მზეობას, ქეთევანის – მოთმინებას და ნინოს – სარწმუნოებას. აქვე უნდა გავიხსენოთ აკაკი წერეთლის ლექსს „თამარ მეფე“, სადაც ავტორი აღნიშნავს: „ქრისტიანობის დროს, დედაკაცი კიდევ უფრო ამაღლდა მამაკაცების თვალში საქართველოში. უამისოდაც არ შეიძლებოდა, რადგანაც ამ პატარა საქრისტიანო სამეფოში, როგორც ღვთისმშობლის საუფლისწულოში პირველობა ყოლიფერში ქალებს ერგოთ; ერთ უბრალო მოგზაურ, უძღურ, კაბადოკიელ ქართველ ქალს, წმინდა ნინოს წინაშე, რომელსაც, გარდა მისივე თმებით ჯვარად შეკონილ ვახის მეტი არა ეჭირა რა ხელში, ემხოზიან თავიდან ფეხებამდი აღჭურვილი მეფე და დიდებულები. ქეთევან დედოფალი საოცარ მაგალითს უჩვენებს საქრისტიანოს რჯულისა და ეროვნებისათვის წმინდა მოწამეობისას. თამარ დედოფალი, რომლის მეფობის დროს სიკვდილით არავინ დასჯილა, უმტკიცებს მის შემდეგ გვირგვინოსნებს, რომ ქვეყნის გაერთოვლება და ამაღლება შეიძლება მხოლოდ სიტკბოებით, ღმობიერებითა და სიყვარულით, აი ეს სამი ქალი, ეს „მთიებთა სამაია“, ნათლის სვეტად წინ უძღოდა ჩვენს დედებს“ (4.461). „დიდება ერთის მზეობას“, – ამბობს თამარის შესახებ აკაკი წერეთელი ლექსში „ჩემი ლოცვა“. იგი მიჰყვება ძველ ქართულ ლიტურატურულ ტრადიციას. ჩახრუხადის „თამარიანსა“ და იოანე შავთელის „აბდულუმესიანში“ პერსონაჟები წარმოდგენილი არიან ღვთიური ნათელმოსილებით. ამ მხრივ გამოიყოფა ანალოგიები ორი სახი-

სა, „მზე-ქრისტე“ და „ნათელი-ქრისტე“. ამის ანალოგიებია „მზე-თამარი“ და „ნათელი-თამარი“. „თამარიანში“ ვკითხულობთ:

„გზმობ, თამარ, მზესა, უმზესად ზესა,
მით რომელ უცხო ხარ სახილველი“ (3.365).

იოანე შავთელი კი „აბდულმესიანში“ თამარის შესახებ აღნიშნავს:

„ღმერთმან სამოთხით მოგვცა სამ-ოთხით
ეთერ ბრწყინვალე, მზეებრ სადარი“ (3.322).

ამ შემთხვევაში რელიგიური შინაარსი გადატანილია ლიტერატურულ პერსონაჟებზე.

აღსანიშნავია ისიც, რომ თამარ მეფის პარადიგმული სახის-მეტყველება დამახასიათებელია როგორც ძველი, ასევე ახალი და უახლესი ქართული ლიტერატურისათვის.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. რ.სირაძე, ლიტერატურულ-ესთეტიკური ნარკვევები, თბ. 1987.
2. ქართული მწერლობა, თხზულებანი ოც ტომად, ტ. IX თბ. 1992.
3. ქართული მწერლობა, თხზულებანი ოც ტომად, ტ. III, თბ. 1988.
4. აკაკი წერეთელი, თხზულებათა სრული კრებული შვიდ ტომად. ტ.VI, თბ, 1957.

Eka Vardoshvili
Professor of Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University
Doctor of Philological Science

Paradigmatic expression of the King Tamar

Summary

One of the main attributes of "Historical Christianity" is the creation of national saints' cult and their forming. First of all such national saints we can take into consideration Saint Nino and the King Tamar.

In the XIX century poetry paradigmatic expression mainly appears in two kinds. The first, the King Tamar is mentioned as a statesman by the side of the David the Builder and Shota Rustaveli and other, she is called as Virgin. The King Tamar is decorated with spiritual symbols. The best expression of that idea is the poetry of Gr. Orbeliani "The face of the King Tamar in the Betania Church", poem "The Toast", Also it's important the poetry of Ak. Tsereteli "My prayer", where the author follows to the old Georgian tradition. The characters of Chakhrukhadze's "Tamariani" and Ioane Shavteli's "Abdulmesiani" are presented by spiritual illumination.

Paradigmatic expression of the King Tamar is typical as old as new and the newest Georgian literature.

ლევან ბებურიშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
III კურსის სტუდენტი

„ ჰავადა წმინდანსა იგი წამებულს. . .“
(ილიას „განდეგილის“ შესახებ)

ილია ჭავჭავაძის „განდეგილის“ მთავარი გმირის შესახებ მრავალი მოსაზრება გამოითქვა. მკვლევარები სხვადასხვაგვარად აფასებდნენ ბერის ღვაწლს, მის სულიერ მდგომარეობას. იყო მცდელობები წმინდა საღვთისმეტყველო პლანში გაეაზრებინათ განდეგილის დაცემა. აქედან გამომდინარე, საინტერესოა თუ რამდენად რეალისტურია ბერის სახე, შეიძლება თუ არა ასეთი ასკეტი შეგვხვდეს სინამდვილეში. ამის გასარკვევად აუცილებელია ღრმა ანალიზი ბერის სამოღვაწეო პრინციპებისა და შეხედულებებისა.

საინტერესოა, სულიერების რომელ საფეხურზე იმყოფება მწი-
რი.

ავტორისეული დახასიათების მიხედვით აშკარაა, რომ ბერი სრულყოფილებასთანაა მიახლოებული:

„არ იყო ხნეერ, მაგრამ ვით წმინდანს
სულის სიმაღლე ზედ დასჩნოდა
ზედ ეტყობოდა, რომ სული მისი
სულ სხვა მსოფლიოს შეჰხიზნებოდა.
სახე გამხდარი, კუმტი და მწყრალი
სიწმინდის მადლით დაჰშვენებოდა
და მაღალს შუბლსა ნაოჭად შეკრულს
შარავანდედი გადაჰვენოდა.“

ბერი წმინდანია, მას დაუმარხავს ხორციელი გულისთქმანი, მოუპოვებია განუწყვეტელი ლოცვისა და ცოდვათა ზედა გლოვის ნიჭი:

„დედა-და-ღამ სულთქმა და ღაღადება
მოჰფენია კლდეს ყინულისასა
და არ შემწყდარა მუნ ლოცვის ცრემლი
ვითა ღელესა მას გლოვისასა.
განყენებული წუთისოფლისგან

აქ სული მისი აღყვავებულია
და ხორციელი გულისთქმა ყველა
დამარხულა და განსვენებულია.“

განდეგილის წმინდობის უტყუარი საბუთია ის სასწაული, რომელსაც უფალი ყოველდღე უგზავნიდა მას „ხორციუსხმელი“ მზის სხივის სახით.

ა. ბაქრაძე მიიჩნევდა, რომ განდეგილი სულიერების პირველ საფეხურზე იმყოფებოდა, რომ იგი „ჯერ კიდევ გაორებული იყო.“ (2, 78) ამ მოსაზრების სიმცდარეს მოწმობს თვით ავტორის აღწერილობა ბერისა და მეორე მხრივ მაღლმოსილება, რომელსაც ცხადია ღმერთი სულიერებაში ახლად ფეხადგმულს არ მოუვლენს.

გამოითქვა მოსაზრება, რომ „ყოველდღიურ სასწაულებს გაშინაურებული ბერი ხიბლშია ჩავარდნილი.“ (10, 9) ეს შეხედულება ყოვლად უსაფუძვლო და შეუსაბამოა. წმინდა ეგნატე ბრიანჩანინოვი ხიბლის შესახებ ბრძანებს: „ხიბლი ადამიანური ბუნების სიცრუით დაზიანებაა. ამპარტავნებითა და განუსჯელობითაა აღვსილი გულის სურვილი და სწრაფვა – დატკბეს წმინდა, სულიერი, ღვთაებრივი გრძნობებით, როცა იგი ჯერ სრულიადაც არ არის მზად ასეთი ტკობისათვის. როგორც განუწმენდელი გონება, რომელსაც ღვთაებრივი ხილვების ნახვა სურს, მაგრამ ამის საშუალება არა აქვს, ხილვებს თვითონ იგონებს და მათით იტყუებს თავს, ასევე გულიც – როცა ღვთაებრივი სიტკობებისა და სხვა ღვთაებრივი გრძნობების განცდას ცდილობს და ვერ პოულობს მათ საკუთარ თავში, მაშინ თვითონ იგონებს მათ. მათით იცთუნებს და იღუპავს თავს, რამეთუ შედის სიცრუის არეში, ეშმაკებთან ერთობაში, ემორჩილება მათ ზემოქმედებას და მათ ძალაუფლებას ემონება.“ (6, 48) სულის ამგვარ მდგომარეობას ეწოდება ხიბლი. „ხიბლი არის ჭეშმარიტი სულიერი ორიენტირების დაკარგვა, ადამიანისა და სატანის ცოდვის გამეორება, როდესაც ადამიანს სულიერი ცხოვრების, მართლმადიდებლური ასკეზის გარეშე სურს მაღალი სულიერი საზომის მიღწევა.“ (5, 52) ხიბლის მშობელი ამპარტავნებაა. პოემიდან კი ჩანს, რომ განდეგილს ჩაბარებული აქვს გამოცდა სიმდაბლეთი. მას ხილვები ეშმაკისგან არ ეგზავნება. იგი ღვთის მაღლის მფლობელია: „**წამება მისი ღმერთს შეუწირავს, ვედრება მისი ღმერთს უსმენია.**“ „ვერვის ხელეწიფების ორთა უფალთა მონებად. ვერ ხელ ეწიფების ღმერთისა მონებად და მამონისა“ (მათე 6, 24). შეუძლებელია ადამიანს ღვთის მაღლი ჰქონდეს და ამავდროულად ხიბლში იყოს ჩავარდნილი. „ამპარტავანთა შეჰმუსრავს ღმერთი, ხოლო მდაბალთა მოსცის მაღლი“

(იაკობი 4, 6). აბსურდია იმის განცხადება, რომ განდევილი ხიბლშია.

უნდა ითქვას ისიც, რომ სულიერ პლანში თუ განვიხილავთ „განდევილს“, სერიოზულ შეუსაბამობას აღმოვაჩინებთ. მართალია, მხატვრული ნაწარმოები საღვთისმეტყველო ტრაქტატი არ არის, მაგრამ როდესაც მწერალი რელიგიურ თემატიკას ეხება, მას ღრმა სასულიერო განათლება და დიდი სიფრთხილე მოეთხოვება. მითუმეტეს, თუ რეალისტურ ნაწარმოებთან გვაქვს საქმე.

ბერის საქციელი და შეხედულებები სრულიად არ შეეფერება მადლმოსილი მოღვაწისას. იგი გულის სიდრემში თავს უბედურად მიიჩნევს! ასეთ ადამიანს, შეუძლებელია, ღვთისგან სულიერი ნიჭები ჰქონდეთ მიმადლებული. წმინდანისათვის სრულიად უცხოა ის შიში, რომელსაც განდევილს ქალის ხმის გაგონების შემდეგ ეუფლება. „უფალი ძალ ჩემდა, ვისა მემინოდეს? უფალი შესავედრებელ ჩემდა, ვისაგან შეეძრწუნდე?“ – ბრძანებს დავით მეფესალმუნე. განდევილი კი:

„შეკრთა, შეშინდა ამა ხმისაგან,
ნუთუ აწ ბედმა ქალის სახითა
განსაცდელი რამ მას მოუვლინა?
და ვითა ელვამ ამისმა ფიქრმა,
გულში ზარცემით მწირს გაურბინა.“

მკვლევართა ნაწილი ფიქრობს, რომ ბერს უყვარს ქვეყანა, რომ „ბერის მოღვაწეობის მიზანი იყო მთელი ქვეყნისათვის ლოცვა.“ (8, 55) ამის დასტურად მოაქვთ ორი ტაეპი პოემიდან. როცა საშინელი ჭე-ქა-ქუხილი ატყდა განდევილი ღვთისმშობელს

„... . ხელაპყრობით ევედრებოდა
წარწყმელისაგან ქვეყნისა ხსნასა.“

აუცილებელია გავარკვიოთ ბერის დამოკიდებულება საზოგადოების, ქვეყნის, მოყვასისადმი. თუ მას მართლაც უყვარს ქვეყანა, ავტორი ხუთ სტროფს იმის ჩვენებას არ დაუთმობდა, თუ რად მიიჩნევს ბერი სოფელს. „ცოდვის საღვური“, „სამეფო ბოროტისა“ – ამ ეპითეტებით ახასიათებს განდევილი (და არა ილია ჭავჭავაძე) ქვეყანას. თუ ბერს მართლაც უყვარს იგი, ილია ამას საგანგებოდ აღნიშნავდა და არა გაკვრით. მამ რატომ ევედრება განდევილი ღვთისმშობელს ქვეყნის ხსნას? უნდა აღინიშნოს, რომ ილია ჭავჭავაძის ენას, ამ პოემის მიხედვით, ახასიათებს არქაულობა. ეს იმით არის გამოწვეული, რომ რელიგიური ლექსიკა არქაულია. სიტყვა „წარწყმედა –

ნიშნავს დალუპვას, ამ მნიშვნელობით არის იგი ნახშირი სახარებაში, სასულიერო მწერლობაში. განსაკუთრებით ხშირად იხმარება ეს სიტყვა წარღვნასთან მიმართებაში: „, მოიწია წყლით-რღუნაი და წარწყმინა ყოველნი (ლუკა, 17,27) ბერი ლოცვას იწყებს საშინელი სტიქიის დროს. იგი ადამიანთა სულების გადარჩენისათვის კი არ ლოცულობს, არამედ ღმერთს ქვეყნის საშინელი წარღვინაგან გადარჩენას ევედრება. ბერში თვითგადარჩენის ინსტიქტი ლოცვით გამოიხატა, რაც სრულიად ბუნებრივია.

ბერის დამოკიდებულება მოყვასისადმი შესანიშნავად ჩანს მისი და მწყემსი ქალის დიალოგში, ქალი მას ეკითხება:

„ნუთუ თვისტომი, ტოლი და სწორი

ყველა გულიდან ამოვიღია?

ნუთუ ნალველი, დარდი და ჯავრი

თან არავისი წამოვიღია?

არ გაგონდება არც მამა, დედა,

ან ძმა, ანუ და, ან სახლი, კარი?“

ჭეშმარიტება ქრისტიანმა ასკეტმა ცხადია უნდა უპასუხოს, რომ ღიასაც უყვარს ისინი, მათი სიყვარულის გამო წამოვიდა სამოღვაწეოდ და ამ გზით უფრო შეუძლია მათი შეწევნა. რას პასუხობს ბერი?

„... . ყველაზე უფრო სული ტკბილია

იგი ტყვე არის წუთისოფლისა

და **გვ ყოველი მის ბორკილია.**“

ამის შემდეგ უაზრობაა ვისაუბროთ იმაზე, რომ განდევილს უყვარს მოყვასი. „თვისტომი, ტოლი და სწორი“ მისთვის ბორკილია, უსარგებლო და არასაჭირო. ასეთ შეხედულებას ქრისტიანობასთან შეუძლებელია რაიმე კავშირი ჰქონდეს. ასეთი მრწამსის ადამიანი ნამდვილ ქრისტიანად ვერ ჩაითვლება.

ამრიგად, მიუხედავად ავტორის აღწერილობისა, ბერის საქციელი და შეხედულებები ცხადყოფს, რომ იგი ნამდვილად არ არის ჭეშმარიტი ასკეტი.

საფიქრებელია, რომ ეს შეუსაბამოა ილიას მიერ ორი მიზეზით, შეგნებულად არის დაშვებული. ჯერ ერთი, მზის სხივი, მაღლი ღვთისა, აუცილებელია სიუფეტური განვითარებისათვის. ეს უმთავრესი ელემენტია სიუფეტისა, რომლის გარეშე მოქმედება ვერ დასრულდება და მეორე, ილიამ განდევილი ასეთ სულიერ სიმაღლეზე იმიტომ აიყვანა, რომ გაემძაფრებინა მისი დაცემით გამოწვეული ტრაგიზმი. ილია თვლიდა, რომ ნამდვილ ქრისტიანს შეუძლებელია არ უყვარდეს მოყვასი, სამშობლო. არ გვგონია, ეს ვინმესათვის სა-

დავო იყოს. ამდენად პოეტი იძულებულია ასეთი უზუსტობა დაუშვას.

ზოგიერთ კრიტიკოსს მიაჩნია, რომ მწირის მოღუენება, მისი ღვთიური მაღლისაგან განძარცვა იწყება მის მიერ ჩამავალი მზის სურათის ხილვის შედეგად. „ბერს არ ახსოვდა ღვთის გაფრთხილება . . . ფრთხილად იყავი, რომ ცისკენ ახედვისას და მზისა და მთვარისა და ვარსკვლავების, ცისეული მხედრობის დანახვისას იქ შეცდე და თავი არ სცე მათ“. აქედან იწყება მისი დაღმასვლა.“(8, 56) ამ ეპიზოდში ავტორის სათქმელი სრულიად სხვაა. ბერი ალტაცებული უცქერს ბუნების უმშვენიერეს სურათს:

„მზე, გადახრილი ჯერ კიდევ სრულად

მთისა გაღალმა არ დასულიყო

და მთის წვერზედ, ვით ცეცხლის ბორბალი

ირგვლივ სხივგამლით ანთებულიყო.

ცისა ლაჟვარდი, ვით ნაკვერჩხალი,

წითლად და ყვითლად მზისგან ჰლუვოდა

და განმსჭვალული მისით ღრუბელი

შორს ათას-ფერად სხივებში ჰთრთოდა.

ამა უბიწო ღიადის ხილვით

წარტყვევნილ იქნა განყენებული

და ვით ცხოველს ხატს ღვთის დიდებისას

შესცქერდა მზესა განცვიფრებული“.

ბერი უცქერს „უბიწო ღიადს“. იგი მზეს კი არ სცემს თავივანს, არამედ მისი საშუალებით, მის მაგალითზე ხედავს უფლის დიდებულებას. ბუნების მშვენიერების, ჰარმონიულობის მეშვეობით შეიმეცნებს ადამიანი ღვთის ყოვლისშემძლეობასა და სიდიადეს. „ცანი უთხრობენ დიდებასა ღმრთისასა და ქმნულსა ხელთა მისთასა მიუთხრობს სამყარო“ – ბრძანებს დავით მეფსაღმუნე (ფს 18).

ზუსტად ასეთივეა ბერის მიმართება ბუნების, თვალწარმტაცი სურათისადმი. იგი მას უცქერს „ვით ცხოველ ხატს ღვთის დიდებისას“. თავისთავად არც ერთი საგნის ცქერა არ არის ცოდვა, მთავარი, როგორია მიდგომა ამ საგნისადმი. წმ. იოანე სინელის „სათნობათა კიბეში“ მოაქვს ერთი ასეთი მაგალითი: ერთმა ბერმა უმშვენიერესი ქალი იხლა და გულისთქმა კი არ გაუჩნდა მის მიმართ, არამედ აღიდა შემოქმედი, რომელმაც ასეთი მშვენიერება დაბადა. ილიასაგან არ გვაქვს არც ერთი მინიშნება იმაზე, რომ ჩამავალი მზის ცქერა განდევილს ღვთის მაღლს ართმევს.

რაც შეეხება განდევილის აღსასრულს, აქაც შეუსაბამობასთან გვაქვს საქმე. მეოცე საუკუნის უდიდესი ქართველი საეკლესიო მოღ-

ვაწე ბერი გაბრიელი (ურგებაძე) მიუთითებდა: „ილია ჭავჭავაძე ერისკაცი იყო და არ ესმოდა, რომ ბერს, რომელსაც ასეთ სულიერ სიმაღლეზე აიყვანს ღმერთი, ასე ადვილად არ დასცემს. გაბრიელ ეპისკოპოსმაც (ქიქოძე) იცოდა ეს, მაგრამ არ ამხილა და არ მიუთითა მეგობრობის გამო.“ (7, 35)

იმის უარყოფა არ შეიძლება, რომ მადლმოსილიც შეიძლება დაეცეს, მაგრამ მის დაღუპვას უფალი არასოდეს დაუშვებს მისი უწინდელი ღვაწლის გამო. ამის მაგალითები მრავლად შეიძლება მოვიყვანოთ მამათა ცხოვრებიდან.

წმინდა იაკობს ღვთისათნო ცხოვრების სანაცვლოდ უფლისაგან სასწაულთმოქმედების ნიჭი ჰქონდა მიმადლებული. მისი ლოცვა სნეულებს კურნავდა და დავრდომილებს აღადგენდა. ერთ დღეს დიდი განსაცდელი შეემთხვა. მას განსაკურნად ახალგაზრდა ქალიშვილი მიუყვანეს, იაკობს სძლია გულისთქმამ და ქალთან შესცოდა, შემდეგ კი მოკლა იგი. ბერი საშინელმა სასოწარკვეთამ მოიცვა და მონაზვნობის დატოვება განიზრახა, მაგრამ უფალმა არ დაუკარგა უწინდელი ღვაწლი და ერთი ღვთისმსახურის პირით ამხილა იგი. იაკობი გონს მოეგო და დიდ სინანულში ჩავარდა. ოცი წლის განმავლობაში ის უმკაცრეს მოღვაწეობას ეწეოდა განმარტოებული. ბერს დაუბრუნდა ღვთაებრივი ნიჭი და მხოლოდ მისმა ლოცვამ შეძლო საშინელი გვალვის ჟამს წვიმის მოყვანა.

მსგავსი მაგალითების მოყვანა მრავლად შეიძლება.

განდეგილი შეიძლება დაცემულიყო, მაგრამ მისი საბოლოო წარწყმედა შეუძლებელი იქნებოდა. მითუმეტეს ბერმა გააცნობიერა თავისი უღირსი საქციელი. მისი დაცემაც არ არის დიდი. იგი მხოლოდ გულში გაივლებს ქალის კოცნის სურვილს და დროულად მოახერხებს თავის დამორჩილებას. ხორციელ დაცემასა და გულისთქმას შორის კი ნამდვილად არის დიდი განსხვავება.

ამრიგად, ჰაგიოგრაფიულ ნაწარმოებებსა და პატერიკებში შეუძლებელია შეგვხვდეს მსგავსი დრამა ბერის დეცემისა, ამდენად გამორიცხულია განდეგილის ტრაგედიის სწორი საღვთისმეტყველო ანალიზი. რაც შეეხება პოემის მხატვრულ ღირებულებას, იგი უდავოდ დიდია და „განდეგილს“ სამართლიანად მიიჩნევენ ილიას პოეტური მემკვიდრეობის გვირგვინად.

გამოყენებული ლიტერატურა და წყაროები

1. ახალი აღთქუმაი, თბილისი, 2003
2. ბაქრაძე აკაკი, ილია და აკაკი, თბილისი, 1992
3. ილია ჭავჭავაძე, თხზულებათა აკადემიური გამოცემა XX ტომად, ტ. I, თბილისი, 1987
4. ღირსი იოანე სინელი, კლემაქსი ანუ კიბე, თბილისი, 2000
5. არქიმანდრიტი რაფაელი (კარელინი), საუბრები მართლმადიდებლობაზე, II, თბილისი, 1994
6. მამათა სწავლანი სულიერი ცხოვრების შესახებ, თბილისი, 2005
7. მშვენიერაძე დალი, ბერის დიაღემა, თბილისი, 2006
8. ნინიძე მარიამ, დაცარიელებული ბეთლემი, თბილისი, 2000
9. ჟურნალი „კარიბჭე“ 7, 2005
10. ჟურნალი „კარიბჭე“ 28, 2007

Levan beburishvili
Ivane Javakhishvili Tbilisi State University
Faculty of Humanities
III year Student

“ He looked like a martyr saint...” (About the Ilia’s “Ascet”)

Summary

“ The Hermit” is the one of the most popular poems of Ilia Chavchavadze. It was written in 1883 year. After publishing the poem several critical reviews were stamped about “The Hermit.” Critics had different opinions about the main hero of the poem. The aim of this work is to analyse the spiritual condition of the monk, his behaviour and religiousy.

ანა დოლიძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
III კურსის სტუდენტი

წმინდა ნინოს სახე მეცხრამეტე საუკუნის ქართულ მწერლობაში

მეცხრამეტე საუკუნის ქართული მწერლობა აგრძელებს ძველი ქართული მწერლობის საზს. მისი თემატიკა თუმცა მრავალფეროვანია, მაგრამ მსოფლმხედველობა ერთმნიშვნელოვნად ქრისტიკული. სხვადასხვა ქრისტიანულ თემასთან ერთად მეცხრამეტე საუკუნის ქართულ მწერლობაში ასახვა ჰპოვა წმინდა ნინოს თემამაც. ყველაზე განსხვავებულ თვალთახედვას, ვფიქრობთ, ვახტანგ ორბელიანი გვაძლევს.

ვახტანგ ორბელიანის ლირიკაში ყველაზე მეტად გვხვდება ქრისტიანული თემატიკა და მოტივები, ვიდრე სხვა რომელიმე ქართველი რომანტიკოსის შემოქმედებაში. ქრისტიანულ მოტივებზე შექმნილი ტიპიური რელიგიური ლირიკის ნიმუშია ლექსი „ჯვარი ვაზისა“. ლექსის თემაა წმინდა ნინოს შემოსვლა და ქრისტიანობის გავრცელება ქართლში; მოტივი კი რწმენაა, რომლის მეშვეობითაც ადამიანი ყველაფერს ძლევს. თითქოს მოტივი, თემატიკა და ლექსის შინაარსი წინააღმდეგობაში არ უნდა იყოს ერთმანეთთან, მაგრამ წაკითხვის შემდეგ გაურკვევლობის გრძობა გებადება. საქმე ის არის, რომ ვახტანგ ორბელიანის „ჯვარი ვაზისას“ მიხედვით წმინდა ნინო ზღვით შემოდის საქართველოში. ამ ფაქტს ნინოს ცხოვრების ოთხი რედაქციიდან (მატბერდულ-ჭელიშური(IXს.), ლეონტი მროველის(XIს.), არსენ ბერის(XIIს.) და უცნობი ავტორის(XIIIს.)) არცერთი არ ადასტურებს, არც სხვა რამ ისტორიული წყაროები მოგვუპოვება. მაშინ რაშია საქმე? ნუთუ ვახტანგ ორბელიანმა, სამეფო ოჯახში აღზრდილმა კაცმა, არ იცოდა საქართველოში ნინოს შემოსვლის გზა?! არ იცოდა საქართველოს ისტორია, თუ სხვა რამ ისტორიული ცნობები მოუპოვებოდა? ჩვენი აზრით, არც ერთი და არც მეორე. არანაირი ისტორიული ცნობები სხვა გზის შესახებ არ არსებობს და თუ ამდაგვარი რამ გააჩნდა ვახტანგ ორბელიანს, ეს ინფორმაცია დიდი ხნის წინ გახდებოდა ცნობილი; თანაც არ უნდა დაგვავიწყდეს, რომ „ჯვარი ვაზისა“ მხატვრული

ნაწარმოებია, მწერალს კი უფლება აქვს გადააკეთოს სინამდვილე, თუ ეს მის მხატვრულ ამოცანებს ესაჭიროება. მაშ, რა მხატვრული ამოცანები იდგა ვახტანგ ორბელიანის წინაშე, რამ აიძულა პოეტი, სხვაგვარად წარმოედგინა წმინდა ნინოს შემოსვლის გზა საქართველოში?! ამისათვის გადავხედოთ ლექსის შინაარსს. პირველ თავში აღწერილია აბობოქრებული ზღვა და მასზე უშიშრად მსროლავი ნავი, რომელიც ღვთის ძალით მოქრის კოლხიდის ნაპირებისკენ:

„ზღვას ქარიშხალი ძლიერად ჰბერავს,
ზღვა ჰქუხს და შფოთავს, ზღვა ღულს და ღელავს;
ზვირთებს ზვირთებზე შავი ზღვა ისვრის,
განრისხებული ღრიალებს, ყვირის...
მაგრამ გამოჩნდა ნავი დასავლით!
მორბის უშიშრად, მორბის ღვთის ძალით“ (1, 278, „ჯვარი ვაზისა“).

მეორე თავში ავტორი ახასიათებს წმინდა ასულს, რომელსაც ღვთის ძალით დათრგუნული აქვს შიში და ვაზის ჯვრით ხელში ღვთისშობლის წილხვედრი ქვეყნისკენ მოისწრაფვის:

„მიდის ასული... ხელს უპყრია ჯვარი ვაზისა,
არ ეშინია სიმშვილისა, არც უგზო გზისა...“ (1, 279).

მესამე-მეოთხე თავებში მოთხრობილია ნინოს მიერ კერპების დამხობისა და ქართლის გაქრისტიანების ამბავი. მეხუთე თავში კი ისმის რომანტიკული ჩივილი წარსული დიდების დამხობისა და გავერანების გამო, მაგრამ ჩანს იმედიც, რომ ყველაფერი არ მოსპობილა. გადარჩა ვაზის ჯვარი, რომლის მადლიც „ჩვენს სამშობლოზეც, ჩვენს ერზედ არის!“ ისევე, როგორც ძველ ქართულ მწერლობაში, ვახტანგ ორბელიანიც ქვეყნის ხსნის გზას სარწმუნოებრივ თვითშემეცნებაში ხედავს.

ლექსის ბოლოს ვხედავთ კიდევაც ავტორის დამოკიდებულებას ფაქტებისადმი. საქართველოს დიდება, როგორც თითქმის ყველაფერი, დროის მსხვერპლია და ჩვენს გულებში მხოლოდ დარდს ტოვებს, რომ იყო და აღარ არის:

„დიდნი პალატნი, დიდნი ტაძარნი
სადღა არიან? აღარ არიან...“ (იქვე).

ვახტანგ ორბელიანი გვეუბნება, რომ სხვა ქვეყნიდან მოსული სტუმარი ამ ნანგრევებში ეძებს ჩვენს ისტორიას, მაგრამ ვერაფერს პოულობს, რადგან ქვებზეც კი წაშლილია უკვე ყველაფრის კვალი და პოეტი სვავს კითხვას – ნუთუ ვერაფერი საუნჯე ვერ გადაურჩა მტრის უღმობელ ხელს? საბედნიეროდ გადაურჩა, გადაურჩა ის, რისი წყალობითაც და იმედითაც აქამდე მოაღწია ქართველმა ერმა.

გადარჩა ღმერთის წყალობით, რადგან უფალმა ქართველი ერი გამოარჩია და უბოძა ხელშეუხებელი საჩუქარი — ჯვარი ვაზისა, რომლის ძალა საქართველოზე და ივერიის ძეზე ვრცელდება. ღვთის ძალას კი ყველაზე დიდი შეძლება აქვს:

„ჯვარი ვაზისა!... მაღლი იმ ჯვარის

ჩვენს სამშობლოზედ, ჩვენს ერზედ არის!“ (1, 281).

დავუბრუნდეთ ჩვენს მიერ დასმულ კითხვას: რა მხატვრული ამოცანები იდგა მწერლის წინაშე? ქრისტიანი ავტორი ყოველთვის ცდილობს, წარმოაჩინოს ის სიძნელები, რომელიც მის გმირს ატყდება ამ ცხოვრებაში, ის კი რწმენით არ ეპუება მათ. ამ ქვეყნიურობის სიმბოლო სახარებისდა მიხედვით ზღვაა, რომელსაც რწმენით უნდა სძლიო. ნავში მჯდომ იესოს ჩაეძინა. ზღვაზე კი დიდი ღელვა დაიწყო, ნავი ტალღებით იფარებოდა. მას კი ეძინა. მოწაფეებმა გააღვიძეს და უთხრეს: უფალო, ვიღუპებითო. მან კი უთხრა მათ: „რამ შეგაშინათ, მცირედ მორწმუნენო? შემდეგ წამოდგა, შერისხა ქარები და ზღვა და ჩამოდგა დიდი სიწყნარე“ (მათე 8:26). ავტორის მიერ წმინდა ნინოს გზის ამდაგვარად დახატვის მიზეზი პირველ რიგში ქრისტიანული მოტივისა და ქრისტიანული სიმბოლიკის ანალოგიური გადმოღება უნდა იყოს. ამგვარი ანალოგიებისა (ძირითადად ქრისტეს ცხოვრებიდან) და ფაქტებისადმი ნაკლები მნიშვნელობის მინიჭება დამახასიათებელია ქრისტიანი ავტორისთვის, რომლის მიზანი გმირის სულიერი ამაღლების ჩვენებაა და არა ფაქტის. ვახტანგ ორბელიანმა, შესაძლოა, შეგნებულად მიმართა ქრისტიანული ლიტერატურისათვის დამახასიათებელ ამ მხატვრულ-ესთეტიკურ პრინციპს.

მეორე მიზეზი, ჩვენი აზრით, ისტორიული უნდა იყოს. საქართველოში ჯერ კიდევ პირველ საუკუნეში გავრცელდა ქრისტიანობა ანდრია პირველწოდებულის, სვიმონ კანანელისა და მატათას მიერ. ისინი კი სწორედ კოლხეთიდან შემოვიდნენ საქართველოში. ქართველ მოღვაწეთა შორის კამათიც კი იყო, ვინ მიეჩნიათ განმანათლებლად. ნინოს მოღვაწეობა დასავლეთ საქართველოზე არ გავრცელებულა. არადა, ამ დროს ეგრისში უკვე ქრისტიანობაა. 325წელს ნიკეაში გამართულ მსოფლიო საეკლესიო კრებას ბიჭვინთის ეპისკოპოსიც ესწრებოდა. ქართველი მოღვაწენი შეეცადნენ ამ ორი მოვლენის გარკვეულ შეჯერებას. ეფრემ მცირემ საქართველოს განმანათლებლად ორივე აღიარა და განმარტა მეორედ ქადაგების აუცილებლობა. ვგონებთ, ნაწილობრივ გეოგრაფიული თვალთახედვით შეჯერების მცდელობასთან უნდა გვქონდეს საქმე ვახტანგ ორ-

ბელიანის ლექსშიც „ჯვარი ვაზისა“, ნაწილობრივ კი ლიტერატურული პრინციპების გადმოღებასთან.

წმინდანთა სახეებით განსაკუთრებით მდიდარია ილია ჭავჭავაძის შემოქმედება, რომელშიც განსაკუთრებული ადგილი წმინდანოს სახეს უჭირავს. წმინდანთა მნიშვნელობას მართლმორწმუნე ერისთვის ილია ჭავჭავაძე ორ სხვადასხვა ასპექტში განიხილავს – მათი ლოცვითი შემწეობისა და პირადი მაგალითის კუთხით. მისი აზრით, „ამ უძველესთა და უდიდესთა მოქმედთა მეოხებითა და ღვაწლით ვცხოვრობთ დღესა და ვსულდგმულობთ“ და ერი მათში „ჰპოულობს თავის სულსა და გულსა, თავის მწვრთნელსა, თავის ღონესა და შემძლებლებლობას, თავის ხატსა და მაგალითს“.

მწერალი ამ ადამიანებს ერის ვინაობის საძირკვლად მიიჩნევს და მათი ხსოვნის გარეშე ერის არსებობა, წინსვლა და მეობის შენარჩუნება წარმოუდგენლად მიაჩნია.

ილია საყურადღებო წერილებს უძღვნის ქართველთა სულიერ მშობელს, ჩვენში ქრისტიანობის გამავრცელებელს წმინდა ნინოს, მოგვითხრობს ქართველთა გაქრისტიანების ისტორიას, ეყრდნობა ვახუშტის, ბროსესა და საბინინის გამოცემებს. წმინდა ნინოს თემა მის პუბლიცისტიკაში აისახება და არა მხატვრულ შემოქმედებაში.

წმინდა ნინოს თემა შემოდის აკაკი წერეთლის პოეზიაშიც. ქრისტიანულ სამებას აკაკი ხშირად სამი წმინდანის – ნინოს, თამარისა და ქეთევანის ერთობით გამოხატავს და უწოდებს მას „სამთა მთიებს“. ამ ერთობაში ნინო განასახიერებს რწმენის დაბადებასა და მშობლობას; თამარი ერთდროულად – ამქვეყნიური რწმენის სიძლიერესა და ზეცის შვილობას; ქეთევანი – რწმენისათვის თავდადებასა და სულიერებას:

„თამარს, ქეთევანს და ნინოს
თაყვანს-ვსცემ, როგორც იდეალს,
საკვერთხად ვუდგამ წმინდა გულს
და ვუკმევ ტრფიალების აღს!
დიდება ერთის მზეობას!
მეორის მოთმინებას!
მესამის სარწმუნოებას...
და მათსა მოვლინებას!..

ერთს არსებაში სამივეს
ვხედავ აქ მოთავსებულად!..
თაყვანს-ვსცემ, როგორც ღვთაებას
და თავს ვგრძნობ გაახლებულად" (3,439, „ჩემი ლოცვა“).

იგივე აზრია გამოთქმული აკაკის „ქებათა-ქებაშიც“, სადაც ღვთიური ჭეშმარიტება ნინოს, თამარისა და ქეთევანის ერთობითაა გააზრებული:

„ის არის ჩემი ტკბილი სიზმარი
და მომხიბლავი მძლავრი ოცნება...
სიყვარული რომ ტახტად უდგია,
ეგვირგვინება პატიოსნება!..
როცა ჭაბუკი გამოუცდელი
მას თაყვანს ვცემდი თავდადებულად,
ვხედავდი ნინოს, თამარს, ქეთევანს,
იმაში შენათხოვ-შეერთებულად“ (3, 247, „ქებათა-ქება“).

წმინდა ნინოს თემა თვით „წარმართად მიჩნეული“ ვაჟაფშაველას შემოქმედებაშიც იჭრება, რაც მწერლის ქრისტიანულ მსოფლმხედველობაზე მიგვანიშნებს. იესო ქრისტესა და მისი მოძღვრების ჭეშმარიტებას სცნობს პოეტი წმინდა ნინოსადმი მიძღვნილ სიტყვებში:

„ვცანით იესო ქრისტესი,
ჭეშმარიტის ღვთის ძეობა
და ქრისტეს სწავლა-მოძღვრების
სიდიდე, მძლეოთა-მძლეობა.
ვინც ქრისტეს მცნება გვასწავლა,
ქართველთ გვწამს მისი ზნეობა.
იკურთხოს მისი სახელი,
იკურთხოს ნინოს მხნეობა“ („წმინდა ნინო“ ტ. II, 265).

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ახალი ქართული ისტორია, ქრესტომათია, I, თსუ, 1979.
2. გაყა-ფშაველა, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, ტ. II, 1964.
3. აკაკი წერეთელი, ტ. I, გამომცემლობა „საბჭოთა საქართველო“, თბ., 1988 წ.

Ana Dolidze
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University,
Faculty of Humanities
III Year Student

The Image of Saint Nino in the 19th-Century Georgian Literature Summary

The Georgian literature of the 19th century continues the line of the old Georgian literature. Although its themes are varied, the world view is unequivocally Christian. Along with different Christian themes, the theme of Saint Nino also found reflection in the 19th-century Georgian literature. In my opinion, the most different point of view is found in the work of Vakhtang Orbeliani. In his poem *Jvari Vazisa* (“the Cross of Vine”) St. Nino arrives in Georgia by sea. Such an interpretation, not confirmed by historical sources, must be explained by two reasons. The first one must be the analogous introducing of the Christian motif and the Christian symbolism. Giving less importance to similar analogies (mostly from Christ’s life) and facts is typical of a Christian author whose aim is to demonstrate the spiritual transformation of the character, rather than the fact. Vakhtang Orbeliani might have consciously resorted to this artistic-aesthetic principle typical of Christian literature. Another reason may be a historical-geographical one, aiming to combine the history of the conversion to Christianity of Georgia by two enlighteners – the conversion of Western Georgia by St. Andrew the First-Called and that of Eastern Georgia by St. Nino. In the second half of the 19th century the theme of St. Nino occurs in the work of Ilia Chavchavadze, Akaki Tsereteli and Vazha-Pshavela as well.

ქეთევან აფთარაშვილი
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
III კურსის სტუდენტი

**“აბდულმესიანი”
(ქების ობიექტი და ავტორობის საკითხი)**

კლასიკური ხანის ხოტბითი ჟანრის ერთ-ერთი ნაწარმოებია “აბდულმესიანი”. უძველესი წერილობითი ცნობა “აბდულმესიანისა” და მისი ვატორობის შესახებ შემოგვინახა “ვეფხისტყაოსანის” ბიბლიოგრაფიულმა სტროფმა:

“ამირან დარეჯანის ძე მოსეს უქია ხონელსა,
აბდულ-მესია – შავთელსა, ლექსი მას უქეს რომელსა,
დილარგეთ – სარგის თმოგველსა, მას ენა-დაუშრობელსა,
ტარიელ – მისსა რუსთველსა, მისთვის ცრემლ-შეუშრობელ-
სა” ...

ამ ცნობის მიხედვით, რომელიც ძველ ტრადიციას ეყრდნობა, შავთელს დაუწერია თხზულება, სადაც აბდულმესია უნდა ყოფილიყო შექმნილი. ვინაა აბდულმესია? ვინ არის ამ თხზულების ავტორი? ეს ის საკითხებია, რომელზეც პასუხის გაცემას, საუკუნეებზე მეტია, ცდილობენ მკვლევარნი.

თხზულების კვლევასა და ძიებას საინტერესო ისტორია აქვს. პირველად მის საკითხებს სწავლული ბატონიშვილები შეეხნენ. ივანე ბატონიშვილი “კალასობაში” შავთელს მიიჩნევდა თამარის დროის მგოსნად, რომელსაც უნდა დაეწერა თამარის შესხმა იამბიკოდ. ის ამ იამბიკოს დაკარგულად თვლიდა.

თეიმურაზ ბატონიშვილი აბდულმესია შავთელს მიაწერს ორ ლირიკულ პოემას – “აბდულმესიანისა” და თამარის ქებას, რომელთაგან პირველს დაკარგულად თვლიდა. ეს მკვლევარნი ეყრდნობოდნენ “ვეფხისტყაოსანის” ბიბლიოგრაფიულ სტროფს, თამარის ისტორიკოსის ცნობას თამარ მეფის დროის ლექსთა გამოძიქმელ იოანე შავთელზე და ხელნაწერებს, რომელთაც დაუცავთ შავთელის გაღვიძილი თამარის ქება. აღსანიშნავია, რომ მკვლევარებს დღესაც იგივე მასალა აქვთ ხელთ. კვლევას ართულებს ის, რომ თამარის ქება გვიანდელი ხელნაწერითაა ჩვენამდე მოღწეული. ჩვენ ხელთ სულ თვრამეტი ხელნაწერია, რომელთაგან ორი მეთვრამეტე საუკუნისაა, დანარჩენი

– მეცხრამეტის. მეთვრამეტე საუკუნის ორივე ხელნაწერის მიხედვით, ქების ობიექტი არჩილ მეორეა, ავტორი–იაკობ დუმბაძე. ცნობილია, რომ დავითისა და თამარის სახელები შეუცვლია არჩილის სახელით და გადაკეთებული ქების ავტორად თავისი თავი გამოუცხადებია, თუმცა ერთ-ორ ადგილას არჩილის ნაცვლად თამარისა და დავითის სახელებიც ჩანს. ქების რესტავრაცია, საფიქრებელია, XVIII–XIX ს-ში მოხდა. XIX ს-ის ხელნაწერში უკვე შეცვლილია ქების სახელწოდება და ამის მიხედვით, ქების ობიექტის სახელიც.

და მაინც, ვინ არის აბდულმესია? ამ საკითხთან დაკავშირებით მეცნიერებს სხვადასხვა აზრი აქვთ გამოთქმული. ერთნი აბდულმესიას თვლიან ავტორის, შავთელის სახელად (პ. იოსელიანი, დ. ჩუბინიშვილი) (I: 233). დავით რექტორის ხელნაწერში ვკითხულობთ: “დიდის თამარ მეფის, გიორგი მეფის ასულის, დავითნ-პარკრატოვანი-სა შესხმა, აბდულმესია შავთელისგან თქმული. ამან მორთვა გელათიდამ მეფესა თამარსა, რომელი იყო მდივანი მეფის თამარის და შემდგომად იქმნა მონაზონ და უწოდეს სახელად იოანე”... როგორც ვხედავთ, აქ იოანე შავთელი და აბდულმესია გაიგივებულია და საბუთიც მარტივია: ერთი სახელი ერობისაა, ხოლო მეორე–ბერობისა. დღეს უკვე ერთხმადაა აღიარებული, რომ აბდულმესია არაა შავთელის სახელი. ეს მოსაზრება მომდინარეობდა ბიბლიოგრაფიული სტროფის არა სწორი გაგებიდან.

პ. ინგოროყვა თვლის, რომ შავთელის სახელი დავითი. ეს სახელი გამო ყავს ხოტბის თავისებური წაკითხვიდან. სახელდობრ: “მწადს აქ ებანი დავითის, დავითველდ მუსიკობად”. რაც ასე უნდა წავიკითხოთ: “მწადს აქ ებანი, და ვით ის დავით, ვსვდღე მუსიკობად”(I: 241).

ამრიგად, შავთელის სახელი არც აბდულმესიაა, არც დავითი. “აბდულმესიანის” ავტორი იოანე შავთელია, თამარის დროის. მის შესახებ ცნობას თეიმურაზ ბატონიშვილი გვაწვდის.

მაშ, ვინაა აბდულმესია? ნ. მარმა 1902 წელს წამოაყენა მოსაზრება, რომ ხოტბა მიძღვნილია დავით აღმაშენებლისადმი და შესაბამისად, აბდულმესიად წოდებულია დავით აღმაშენებელი. არაბული “აბდულმესიჰ” ქრისტეს მესიას, მონას ნიშნავს. ეს სიტყვები მისი აზრით, შეშენის დავითს, რომელიც იყო ერთგული მონა-მოსამსახურე ქრისტესი, მისი მცნების აღმსარებელი, ძლევაძმოსილი მხედარი მესიისა. ეს თავისებურებანი კი ხომ შეიძლება მიეკუთვნოს სხვა ქართველ მეფეებსაც? ყველას რომ თავი დავანებოთ, აქ შეიძლება თამარიც ვიგულისხმოთ, რადგანაც მის ფულზე ამოჭრილი იყო: “თამარი შემდეგი მესიისა”. რა თქმა უნდა, მხოლოდ ეს არ ყოფილა ნ. მარის არგუმენტი. მას საბუთად მოჰყავს სომხური წყაროები, რომელშიც

იოანე დიაკონი დავითს მიმართავს სიტყვებით: მონა ქრისტესი. აქ სწორად შენიშნავს კ. კეკელიძე, რომ თუ სომეხი დიაკონი დავით მეფეს “ქრისტეს მონას” უწოდებს, ეს არ ნიშნავს, ქართველებმაც ისტორიულად დაუპყვიდრეს მას ეს სახელი, როგორც ეპითეტი. უფრო გასაგები იქნებოდა, თუ შერჩებოდა სახელი “ჰუსამულ-მესიჰ”, ხმალი ქრისტესი, რომელიც მის ფულზე იყო ამოჭრილი.

კ. კეკელიძის აზრით, აბდულმესია არის არა სიმბოლურ-ალეგორიული, არამედ საკუთარი სახელი აღმოსავლეთის ეკლესიისა. აბდულმესი ან აბდულმესის “ცხოვრება” შენახულია ასურულ, სომხურსა და არაბულ ენებზე. ეს “ცხოვრება” ქართულადაც ყოფილა ნათარგმნი და შენახულია იერუსალიმის ჯვრის მონასტრის ერთ-ერთ XII–XIII ს-ების ხელნაწერში. კ. კეკელიძე სვამს კითხვას: ხომ არ აქვს რაიმე კავშირი ამ აღნიშნულ “ცხოვრებას” შავთელის თხზულებასთან? ხომ არ გალექსა ეს ცხოვრება ისე, როგორც აღორძინების ხანაში სწადიოდნენ (I: 234) თუ თეიმურაზ ბატონიშვილის ცნობას დავეყრდნობით, “აბდულმესია” იოანე შავთელისა დაკარგულია. აი, რას ამბობს ის: “ამისნი გვქონან ლექსნი შესხმანი საქებარნი თამარ მეფისანი, ხოლო გაუკეთებეს ამას სტიხად წიგნი, აბდულმესია სახელდების წიგნსა მას”. ბროსესადმი მიწერილ წერილში კი ამბობს: “შავთელს დაუწერია ლექსად საკვირველის შეთხზვით მოთხრობა აბდულმესიანი ვისმე, და ასე იტყვიან ჩვენში მოხრობელნი, რომ იმისთანა ლექსები არასოდეს ქართულს ენაზედ არ დაწერილიყოს... ჩვენ უბადრუკთ ქართველებს ის საკვირველი სტიხები შავთელისა, აბდულ-მესიას წიგნი, დავჰკარგეთ”. ეს წიგნი ვერ უპოვიათ და სხვა ლექსები კი არის შავთელისაგან შეთხზული, – თამარ მეფის ქება – და რომელნიმე სხვანი დიახ ურჩელესნი”. ამ სიტყვებიდან გამოგვაქვს დასკვნა: “აბდულმესია” სხვა თხზულებაა, რომელიც დაკარგულია და “თამარის ქება” კი სხვა. ყურადღების მისაქცევია ისიც, რომ შავთელმა შეთხზა სხვა ლექსებიც “თამარ მეფის ქების” გარდა. ისინი ჩვენამდე შემონახულიაო. აქედან შეიძლება ასეთი დასკვნა გამოვიტანოთ: თამარიოს ქება და “რომელნიმე სხვანი დიახ ურჩელესნი” ლექსები ერთ წიგნში, კრებულში გააერთიანეს და უწოდეს აბდულმესიანი” ეი შესაბამისად, მას არანაირი კავშირი არ უნდა ჰქონოდა თხზულების ქების ობიექტთან ან ობიექტებთან, თუმცა არა მგონია, ასე ხელოვნურად შეერქმიათ ეს სახელი, აუცილებლად ექნებოდათ მიზეზი. პირველი შესაძლებლობა არის ის, რომ “აბდულმესიანი” შავთელის დაკარგული წიგნის ანალოგიით შეარქვეს, მისი ნაშრომის სახელის უკვდავსაყოფად (მაგრამ ამ შემთხვევაში, “აბდულმესია”-ს უწოდებდნენ და არა “აბდულმესიანს”), მეორე კი ისაა, რომ

როგორც ზემოთ ვახსენეთ, აბდულ მესიჰ ქრისტეს მონას, მესიას ნიშნავს და იგი შეიძლება მეიმეართებოდეს ნებისმიერ მეფეს. ამ შემთხვევაში ისინი იყვნენ თამარი და დავით აღმაშენებელი (გამორიცხული არაა არც დავით სოსლანი, რადგან ისიც იყო თამართან ერთად ქვეყნის თანამმართველი). ასე, რომ ქრისტეს მონები შეგვიძლია ვუწოდოთ თამარს, დავით აღმაშენებელსა და დავით სოსლანს, რა გვაძლევს იმის საბუთს, რომ ეს პირები გამოვაცხადოთ “აბდულმესიანის” ქების ობიექტებად (და არა მხოლოდ დავით აღმაშენებელი, როგორც ნ. მარი თვლიდა)?

განვიხილოთ სამი თხზულების სახელი: “ამირანდარეჯანიანი”, “თამარიანი”, “აბდულმესიანი”. “ამირანდარეჯანიანის” შემთხვევაში სახელწოდებაში გამოიყოფა “-იანი” სუფიქსი და, რა თქმა უნდა, ეს ვინმესაგან წარმოშობის აღმნიშვნელია. შემდეგ ამ “-იანი” სუფიქსმა მიიღო კუთვნილების აღმნიშვნელი ფუნქცია, რაც “თამარ-იანი”-ში აისახა. რაც შეეხება “აბდულმესიანი”-ს, აქ ჩვენი მხრიდან “-იანი” სუფიქსის გამოყოფა შეცდომა იქნებოდა. რადგან საკუთარი სახელი არის აბდულმესია, მას ემატება მრავლობითი რიცხვის მაწარმოებელი “-ნი” სუფიქსი. შესაბამისად, “აბდულმესიანი-ნი” ითარგმნება ასე: ქრისტეს მონები, მესიები, ე.ი ქების ობიექტი ერთზე მეტი პირია.

ამრიგად, ჩვენი აზრით, აღნიშნული თხზულების სათაურად “აბდულმესიანის” შერჩევის მიზეზი იყო: 1) შავთელის დაკარგული წიგნის “აბდულმესიას” ანალოგია; 2) მოხდა ამ ტერმინის სემანტიკური გადააზრებაც. სათაურით ზუსტად აისახა ის, ვისზე უნდა ყოფილიყო თხზულებაში საუბარი. ესენი არიან ქრისტეს მონები.

კ. კეკელიძეც, ნ.მარისაგან განსხვავებით, მიიჩნევს, რომ ქების ობიექტი არის ორი პირი. მისი არგუმენტებია: 1) ქების საგანს ავტორი თქვენობით მიმართავს (თუმცა არის შემთხვევა, როცა ის მხოლოდითი გვხვდება, რადგან ზმნა მხოლოდით რიცხვში შეეთანხმება); 2) ქების საგანი სიცოცხლეშივეა გაღმერთებული. დავით აღმაშენებლის კულტი კი მისი გარდაცვალების შემდეგ შეიქმნა; 3) ერთი სტროფიდან ჩანს, რომ გელათი უკვე მიჩნეულია მეფეთა საკრძალავად, რაც აღმაშენებლის დროს ვერ იქნებოდა (ტამარი არ იყო დამთავრებული); 4) ხოტბის გმირი იმორჩილებს ლიმონას, ხარკს ადებს და თან ახლავს დროშა “დავითიანი”, ყოველივე ეს აღმაშენებლის ეპოქაში ანაქრონიზმია (1: 237-238.).

ქების ერთი ობიექტი რომ ნამდვილად ქალია და თანაც თამარი, ამის საბუთიც მოყავს კ.კეკელიძეს: 1) პოეტი ხმარობს ისეთ ეპითეტებს, რომ შეუძლებელია კაცს მიემართებოდეს და ეპითეტები “სიწმინდე” და “უხრწნელობა” მხოლოდ თამარს შეეძინოს. 2) პოე-

ტი საბრობს იღუმაღ, ქველ საქმეებზე, რა თქმა უნდა, თამარის განსაკუთრებული თვისება იგულისხმება აქ. 3) ამ სიტყვებიდან “არიან მხეცნი მისთვის შევრდომით” ჩანს, რომ თამარია ქების ობიექტი. აქ ნაგულისხმებია თამარ მეფის მიერ აღზრდილი ლომი, რომელიც მას სარგანიდან მოუყვანეს. (1: 238)

რაც შეეხება ქების მეორე ობიექტს, კ. კეკელიძე მას დავით აღმაშენებელს მიიჩნევს. არგუმენტები: 1) ხოტბის მეფე არის “ცხებუ-ლი”, “გვირგვინოსან-სკიპტრა-მპყრობელი, ქვეყნის მპყრობელი, თვითმპყრობელი”. 2) ხოტბაში გულისხმობს იესიან მეფეს, დავით სოსლანი კი წოდებულია ეფრემიანად (1: 239)

ამრიგად, კ. კეკელიძე ასკვნის, რომ ქების ობიექტები არიან დავით აღმაშენებელი და თამარ მეფე. იმ პერიოდისათვის, ასეთი ძლიერი სახელმწიფო შექმნა არა მარტო თამარმა, არამედ დავით მეფემაც. “დავით არის ალფა მომხიბლველი საქართველოსი, ხოლო თამარი-ომეგა”-ო, – ამბობს ის.

კ. კეკელიძე აღნიშნავს, რომ ზოგ სტროფში თამარია განდიდებული, ზოგში დავითი და ზოგში – ორივე ერთად. აქედან გამომდინარე, იმის გარკვევაც ვერ ხერხდება, რომელ გმირს ენება ესა თუ ის სტროფით (1: 240).

მაშ, რატომ თვლის კ. კეკელიძე, რომ ეპითეტები “ცხებული, გვირგვინოსანი, პორფიროსან-სკიპტრამპყრობელი” აუცილებლად დავითს მიეკუთვნება და არა თამარს? ვერც იმ სტროფს მივჩქამ-ლავთ, რომელშიც ავტორი გმირს უქებს მეუღლებრივ სიყვარულს:

“გვირგვინო მართისა თვარ აქვს მართ ვისა
თქვენებრ სურვილსა მეუღლეობისა?”

ელ. მეტრეველის აზრით, აქ ერთი თუ თამარი, მეორე დავით სოსლანი უნდა იყოს. აქ ორი სამეფო პერსონაა შექტებული, რომელთაც მეუღლებრივი სიყვარული აკავშირებთ (ელ. მეტრეველის აზრით, ქების ობიექტი თამარი და დავით სოსლანია) (2: 94)

ასევე დავით სოსლანი უნდა ვიგულისხმოთ ზოგიერთ იმ სტრიქონში, სადაც “ლომია” დასახელებული. დავით სოსლანს ხშირად “ლომი” ეწოდება (მაგ: “ვეფხისტყაოსანში”: ვის შევინს-ლომისა, – ხმარება შუბისა, ფარ-შიმშერისა”...).

როგორც ვხედავთ, სავსებით შესაძლებელია დავით აღმაშენებლისა და თამარ მეფის გარდა, ქების ობიექტი დავით სოსლანიც იყოს. სოსლანისა და აღმაშენებლის ქების ობიექტად გამოცხადებისათვის ორივე მხარეს აქვს თავისი არგუმენტები, რომლებსაც ვერ უარყოფთ.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. კეკელიძე კ, ძველი ქართული ლიტერატურის ისტორია, II თბ., 1981.
2. ქართული ლიტერატურის ისტორია, II თბ., 1966..
3. შანიძე ა, ქართული გრამატიკის საფუძვლები, თბ. 1953.

Ketevan Aptarashvili

Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University,
Faculty of Humanities
III Year Student

“Abdulmesiani”

(The Object of apollogy and the question of authorship)

One of the works of praise genre of classical period is “abdulmesiani”. The researches attempts to give answers to the following question for many centuries: 1. who is abdulmesiani? 2. who is the author of this work?

P. Ioseliani, D. Chubinishvili, David Rector regard that abdulmesia is the secular name of Shavteli. In P. Ingorokva’s opinion, Shavtheli’s name is David and he derives it from reading of certain plase of the Praise. According to data of Teimuraz Batonishvili (Prince Teimuraz) the author is Ioane Shavteli.

N. Mar regards that David the Builder was called Bdulmesia (the Slave of Christ) and respectively, names him as subjectof praise.

K. Kekelidze regards that Abdulmesia is he proper name. IoaneShavteli ho has written the “Life” of abdulmesia in a from the poem, lost according to information of Teimuraz Batonishvili, thought there are maintained “praise of Tamar” and “Some other Cosen”.

in our opinion, it is possible to include the oems maintained up to present in one collection whit the name “ Abdulmesiani”, not only based on similiarity with the title of the lost book but also based on semantic reconsideration. In the title “Abdulmesiani”- the Christ’s slaves –showed who should be the subjects of praise. These are Christ’s slaves: King Tamar, David the Builder, David Soslan and not only single slave of Christs – David the Builder (as assumed by N. Mar) as “Abdulmesiani” is translated as the Slaves of Christ (plural) and not the Slave of Christ (singular).

სალომე წულუკიძე
ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
III კურსის სტუდენტი

“ვეფხისტყაოსნისა” და ჰაგიოგრაფიის იდეალები
(ერთი ასპექტი)

“იყავით სრულყოფილნი, ისევე როგორც
თქვენი ზეციერი მამაა სრულყოფილი”
(მათე 5.48)

ადამიანი ერთადერთია, რომელიც უფალმა თავის “სახედ და ხატად” შექმნა, სწორედ ამიტომ ადამიანის მთავარი ფუნქცია, მთავარი მოწოდება უფალთან, ჩვენს ზეციერ მამასთან მიმსგავსება, მასთან მიახლოებაა, ე.ი ცდა, გავხდეთ სრულყოფილნი, მსგავსად უფლისა. ჩვენი ცხოვრება ძიებაა, სწრაფვაა იდეალისაკენ. ეს სწრაფვა კი პიროვნების სრულქმნილების საფუძველია და თუკი ჩვენ არ ვეცდებით გავხდეთ სრულყოფილნი, არ შევეცდებით მივემსგავსოთ უფალს, დაგვარგავთ იმ მთავარ იდეას, რისთვისაც დავიბადეთ.

სწრაფვა სრულყოფილებისაკენ დიდ ნებისყოფას, სულიერ სიმტკიცეს, შეურყეველ რწმენას და პირველ რიგში, უფლის სიყვარულს მოითხოვს, მაგრამ ამასთანავე, აუცილებელია ვიცოდეთ, თუ რას გულისხმობს სრულყოფილება, რა კრიტერიუმებით განისაზღვრება იგი და სინამდვილეში როგორი უნდა იყოს იდეალური ადამიანი. თუკი ამ საკითხს დაუფიქრდებით, გაგვიჭირდება გამოვყოთ იდეალური, სრულყოფილი ადამიანისათვის დამახასიათებელი თვისებები, ეს კი ჩვენს ადამიანურ ბუნებას უნდა დავაბრალოთ. ჩვენ, მიწიერნი, რომლებიც მიწიერი ცხოვრების ჭაპანს ვეწევით, თუკი საკუთარ თავს საღი თვალთ შევხედავთ და რეალურად შევაფასებთ, დავინახავთ, რომ ცხოვრების სიროთულით დაღლილნი, სიმარტივისაკენ ვისწრაფვით და სწორედ ამიტომაც, რომ უმეტესი ჩვენგანი იდეალს გარშემომყოფებში ვეძებთ, შორს აღარ ვიხედებით (“ვინც ეძებს, ის პოულობსო”—ნათქვამია, მაგრამ ზოგჯერ აღმოჩნდება, რომ თურმე “სხვა” რამ გვიპოვნია სიმარტივით დაბრმავებულებს), იმას კი ვერ ვაცნობიერებთ, რომ რთულია ამ ცოდვით სავსე მიწაზე იდეალურის, სრულქმნილის პოვნა, რომ მისგან აიღო მაგალითი, მაში აღმოაჩინო ის, რაც დაგეხმარება შენც

განდე იდეალური, ყოველ შემთხვევაში, რამდენიმე ნაბიჯით მაინც მიუ-ახლოვდე სრულყოფილებას.

როცა ძველი ქართულ მწერლობას ვსწავლობთ და ვაფასებთ, იკვეთება ადამიანთა ორი იდეალი: ისინი, ვისაც სასულიერო ცხოვრე-ბის წესი აურჩევიათ და ისინი, რომლებიც საერო ცხოვრებით ცხოვ-რობენ. თუკი ამ ორ იდეალს ერთმანეთს შევადარებთ, აღმოვაჩინებთ რო-გორც საერთო, ისე განმასხვავებელ ნიშნებს.

“ვეფხისტყაოსნის” ავტორმა პოემაში პერსონაჟთა მეშვეობით, მრავალფეროვანი მხატვრული სახეების გამოყენებით, შექმნა სრულყო-ფილი ადამიანის სახე. “ვეფხისტყაოსნის” ყველა გმირი, ყველა პერსონა-ჟი რაღაცით გამორჩეული და იდეალურ თვისებათა მატარებელია, სწო-რედ ამ გამორჩეულობითა და იდეალურ თვისებათა ერთობლიობით იბერწება ჩვენს თვალწინ უნივერსალური, სრულქმნილი ადამიანის სახე.

იდეალურში უნაკლო, გამორჩეული, საუკეთესო თვისებების მქონე იგულისხმება და ის (სრულყოფილება) მხოლოდ ერთი შეიძლება იყოს. აქედან გამომდინარე, იდეალური ადამიანები საერთო თვისებების მქონე-ნი გამოდიან, ანუ ერთმანეთს უდრიან. რუსთაველმა კი თავის პოემაში სხვაგვარად, უფრო განსხვავებულად დაგვინაზა ადამიანის იდეალი. შე-იძლება, ერთი შეხედვით მოგვეჩვენოს, რომ იდეალური გმირები (ტარიე-ლი, ავთანდილი, ნესტან-დარეჯანი, თინათინი) ერთმანეთს ისე ჰგვანან, რომ ფაქტიურად, ერთმანეთს განასახიერებენ, მაგრამ ეს მხოლოდ ერ-თის შეხედვით, თუკი ამ პერსონაჟებს კარგად დავაკვირდებით, აშკარა გახდება, რომ უამრავი საერთო თვისების, ცხოვრების საერთო წესისა და მსგავსი პრობლემების მიუხედავად, ისინი მაინც სხვადასხვა ტიპები, განსხვავებული ხასიათის ადამიანები არიან. ხშირად მსგავს სიტუაციებ-ში ერთმანეთისაგან განსხვავებულად მოქმედებენ (მაგალითად, გავისხე-ნოთ ნესტან-დარეჯანისა და ტარიელის პირველი შეხვედრა და შეველა-როთ ავთანდილისა და თინათინის პირველ შეხვედრას, სიტუაცია ერ-თია, ხოლო პერსონაჟთა ქმედება კი განსხვავებული), ყველა თვისები-თაც არ ჰგვანან ერთმანეთს. ამის გამო, უფრო მართებული იქნება, თუკი ვიტყვი, რომ მათი საერთო და ზოგიერთი გამორჩეული თვისებით ქმნის ავტორი ზოგად იდეალური პიროვნების სურათს.

სხვადასხვა ეპოქის ადამიანებს ერთმანეთისაგან მკვეთრად გან-სხვავებული შეხედულებები აქვთ, განსხვავებული ღირებულებები გააჩ-ნიათ, ამიტომ, შესაბამისად, მათი დამოკიდებულება და შეფასება სრულყოფილი ადამიანისა განსხვავებულია. თუკი პოემაში ერთ პერსო-ნაჟს გამოვყოფთ, მაგალითად, ტარიელს და მას მივიჩნევთ იდეალურ პიროვნებად, ადვილი შესაძლებელია სხვა ეპოქის ადამიანმა, განსხვა-ვებული შეხედულებების მქონემ, მასში სრულად ვერ დაინახოს

სრულყოფილება, მისთვის მიუღებელი აღმოჩნდეს ტარიელისათვის დამასისთებელი თვისებები. პოემის ავტორის სიდიადე და გენია კი სწორედ იმაში მდგომარეობს, რომ ის იდეალს გმირთა დადებით თვისებათა ერთობლიობით, რამდენიმე პერსონაჟის მრავალფეროვანი ხასიათებით ქმნის და ამ იდეალის დანახვა ყველა მკითხველისათვის ინდივიდუალურია. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, რუსთაველი თვალწინ გვიშლის იდეალურ თვისებათა მრავალფეროვან პალიტრას, სადაც ნებისმიერი ადამიანი აღმოაჩენს მისთვის მისაღებ იდეალს, ამოკრებს უნივერსალური, სრულყოფილი პიროვნებისათვის დამასისთებელ თვისებებს. ამგვარად, პოემის ავტორმა შეძლო გამკლავებოდა დროსა და სივრცეს და შეექმნა ნებისმიერი ეპოქისათვის მისაღები იდეალური, სრულყოფილი ადამიანის სახე.

განსხვავებით “ვეფხისტყაოსნისაგან”, სადაც პიროვნების იდეალი პერსონაჟთა საუკეთესო და გამორჩეულ თვისებათა ერთობლიობით იქმნება, ჰაგიოგრაფიაში ნებისმიერ მთავარი გმირი, ნებისმიერი წმინდანი განასახიერებს ადამიანის სრულყოფილ სახეს. მათ საერთო იდეალური თვისებები აქვთ, ერთნაირად მოქმედებენ მსგავს რთულ სიტუაციებში და მათ ხასიათებს შორის განსხვავება იმდენად მცირე და უმნიშვნელოა, რომ შეიძლება ვერც კი შევამჩნიოთ. მათი არჩეული ცხოვრების გზაც ერთია.

“ვეფხისტყაოსანში” სრულქმნილი პიროვნების თვისებათა ერთობლიობას ქმნის არა მხოლოდ მთავარ გმირთა მასხისთებულები, არამედ მეორეხარისხოვან პერსონაჟთა დადებითი თვისებებიც, ჰაგიოგრაფიაში კი მხოლოდ მთავარი გმირი ქმნის იდეალის სახეს და მხოლოდ ის არის ყურადღების ცენტრში. აქვე უნდა აღინიშნოს ისიც, რომ ჰაგიოგრაფია ქმნის ერთი სრულყოფილი ადამიანის სახეს და მასში ვერ გამოვყოფთ მამაკაცისა და ქალის იდეალებს (რუსთაველის “ვეფხისტყაოსანი კი ამის შესაძლებლობას იძლევა). აქ იდეალი მხოლოდ ერთია, კანონიკურია და კონკრეტული, ხოლო რუსთაველის იდეალი კი – ზოგადი. იგი დინამიკურია და “გათვლილია” ნებისმიერ დროსა და ეპოქაზე.

როგორც უკვე ვთქვით, ჰაგიოგრაფიის ნებისმიერი მთავარი გმირი სრულყოფილია და მას ისეთივე გამორჩეული და იდეალური თვისებები აქვს, როგორც სხვა ნებისმიერი ჰაგიოგრაფიული თხზულების მთავარ გმირს (წმინდანს). სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ჰაგიოგრაფიული იდეალი კონკრეტული თვისებების მატარებელია, ის ყველა ეპოქის ადამიანისათვის საერთოა (მიუხედავად იმისა, რომ როგორც ზემოთ ითქვა, სხვადასხვა ეპოქის ადამიანებს განსხვავებული შეხედულებები გააჩნიათ და შესაბამისად მათი იდეალებიც განსხვავებულია), ნებისმიერი ადამიან-

ნისათვის მისაღება მისი თვისებები, იდეალურია მისი მასსიათებლები. ჩვენს თვალწინ სრულქმნილი ადამიანის სახე დგას და არ იქმნება იმის საჭიროება, რომ მთავარ გმირში ჩვენთვის მისაღები იდეალური თვისებები ვეძებოთ, “ვეფხისტყაოსანის” იდეალს კი თვითონ მკითხველი ქმნის, თავისი ინდივიდუალური ხასიათიდან გამომდინარე.

როგორც ვხედავთ, “ვეფხისტყაოსანსა” და ჰაგიოგრაფიაში იდეალის შექმნის ხერხი ერთმანეთისაგან მკვეთრად განსხვავდება. ჰაგიოგრაფიის იდეალი ერთია, კონკრეტულია მისი თვისებებიც, მისი სახე სრულყოფილადაა შექმნილი და ყველასთვის საერთოა, ხოლო რუსთაველის პოემაში კი ავტორი საშუალებას გვაძლევს მისი გმირების თვისებათა მრავალფეროვანი პალიტრიდან თავადე შევქმნათ ჩვენთვის მისაღები იდეალი

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. ს. ცაიშვილი, ნ. ნათაძე, რუსთაველი და მისი პოემა; თბ., 1966
2. ალ. ბარამიძე, რუსთაველი და მისი პოემა; თბ., 1966

Salome Tsulukidze
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University,
Faculty of Humanities
III Year Student

The ideals of “The Knight in the Tiger Skin” and hagiography (one aspect)

Summary

The work considers human ideal, according to the “The Knight in the Tiger Skin” and hagiography, as one aspects of this problem.

In the author’s opinion in the Rustaveli’s poem the ideal is of dynamic nature and it is “intended” for any time and epoch. As for the ideal of fagiography, it is more “canonic” and specific.

თამარ ადამია

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
III კურსის სტუდენტი

ეროვნულ - ქრისტიანული მოტივები გურამ დოჩანაშვილის მოთხრობაში “ცალ-ცალკე და ერთად”

გურამ დოჩანაშვილი ერთ-ერთი ყველაზე ცნობილი და დაფა-
სებული მწერალია თანამედროვე საქართველოში. მისი შემოქმედე-
ბაც სხვებისგან განსხვავებული და ძალიან საინტერესოა.

ჩვენი გამოკვლევითვის ავირჩიეთ მისი ერთ-ერთი ნაწარმოე-
ბი “ცალ-ცალკე და ერთად”, რომელშიც გაცოცხლებულია ქართუ-
ლი ხასიათები, ქართველი კაცის ბუნება, მისი საამაყო თუ მანკიერი
მხარეები და გაკიცხული, ირონიულად დამცირებულია ბოროტება.
ჩვენი ნაშრომის მიზანია ამ ნაწარმოებში ეროვნულ-ქრისტიანული
მოტივების წარმოჩენა.

აქვე უნდა აღვნიშნოთ, რომ, ჩვენი აზრით, ეს ორმხრივად
საინტერესო საქმეა, რადგან ქრისტიანობა საუკუნეთა მანძილზე
შეერწყა ქართულ ცნობიერებას. ქრისტიანული მოტივები თითქმის
ემთხვევა ტრადიციულ ქართულ მენტალიტეტს და ამიტომ, ქრის-
ტიანული მოტივების საკითხი პირდაპირ უკავშირდება ეროვნული
მოტივების საკითხს.

“ცალ-ცალკე და ერთად”, ავტორისავე თქმით, თანამედროვე
ქართული ზღაპარია. მასში მოთხრობილია სამი ძმის, კეჟერაძეების
ამბავი. ძმები ტიპური ქართველები არიან, მათი თვისებები, ნაკლი
და ღირსება ზოგადქართულ თარგზეა შექმნილი და ამის პირველი
დამადასტურებელი საბუთი გახლავთ ის, რომ: “ერთი ერთგან იწვე-
და, მეორე-მეორეგან, მესამე სულ სხვა საითკენაც. —თუმცა ძმები
იყვნენ, ერთმანეთში უჩირღათ საუბარი. ცალ-ცალკე გაგიხარია,
იმათ შეეძლოთ სიტყვების ფრქვევა სხვადასხვანაირ ადამიანებსა თუ
საზოგადოებაში, მაგრამ ახლა, რადგან მშვენივრად მოესვენებოდათ
ერთიმეორის ვრცელი შესაძლებლობები, უნებურად ფრთხილობდნენ
რაიმე უმნიშვნელო არ დასცდენოდათ.

ამ ეპიზოდში ერთი შეხედვითაც ადვილი აღმოსაჩენია ეროვ-
ნული მოტივი, რადგან საუბარია პრობლემაზე, რომელიც საუკუნე-
თა მანძილზე არამხოლოდ კონკრეტულ პირივნებებს, —მიუღ ქარ-

თულ საზოგადოებას ვერ მოეგვარებინა. მუდმივად ვერ რიგდებოდნენ დამოუკიდებელი სამეფო-სამთავროები, მუდმივად ქიშპობდნენ გაერთიანების შემდეგაც და ეს კონფლიქტი აქტუალურია დღესაც. მართალია,

გ. დოჩანაშვილის გმირებივით, ყველა ქართველმა იცოდა და იცის ისრების ამბავი, მაგრამ ერთობა მაინც ყოველთვის ჭირდა.

ძმები მართლაც კარგი საქმისთვის: “ადამიანთა შორის უკეთესი ურთიერთობების მისაღწევად” შეიკრიბნენ. გადაწყვიტეს, რომ “აქამდე თუმც მწიგეულნი ვიყავით ცალ-ცალკე წანწალს, ახლა კეთილი უნდა ვინებოთ და შევერთდეთ უნდაო”.

ავტორი ზოგადსაკაცობრიო ჭეშმარიტებაზე წერს, რომელიც განსაკუთრებით კარგად სწორედ ქართველებმა უნდა ვიცოდეთ იმ არაერთი მწარე გაკვეთილის შემდეგ ისტორიამ რომ ჩავვიტარა, მაგრამ ეს ასე არ არის. და აქვე შემოდის ქრისტიანული მოტივიც, რადგან სწორედ ამ პრობლემაზე საუბრობს უფალი სახარებაში, რომ მეც იქ ვიქნები, სადაც ორი ან სამი ჩემი სახელით შეკრებილიო.

ძმები საქართველოს ერთ-ერთ სოფელში აპირებენ წასვლას: “ეს იქნება გამორჩეულად ნამდვილი ქართული სოფელი, ჩვენი, ოდესღაც კოლხთა და იბერთა. მრავალმხრივად აბურდული და დაბურდული სოფელი იქნება ეს ქართველების- ჩვენი, და როგორც ყველგან, იქნებიან აქ სულნი ბოროტნი და სულნიც კეთილნი... ხოლო ხალხმა რომ მოგვისმინოს და აგვყვეს ხელოვნების ერთ-ერთი კუთხით უნდა მივუდგეთ”. ძმებმა ისიც კარგად იციან, რომ ხელოვნება ერთმხრივ სახიფათო რამაცაა: “მუსიკა, პოეზია და მისთანანი, დალოცვილები, საშიშია, რაიმეთი ცუდად რომ არ შემოგვიბრუნდეს”... “კარგ გერმანელებს ხელოვნებაში ის ძალიან დიდი მიღწევები რომ არ ქონოდათ, ცუდი გერმანელები ვერც წამოიწყებდნენ ყველაძე საშიშ ომს”, “დიდმა ხელოვნებამ სწორედ უღირსები გააყოფოჩა”.

სწორედ ამიტომ, დიდი ფიქრისა და სჯა-კამათის შემდეგ, ძმებმა საცირკო ხელოვნება აირჩიეს. გადაწყვიტეს კლოუნის საფარქვეშ ემოქმედათ, სიკეთე შეენიღბათ. მართალია, გულს ეჭვები უღრღნიდათ: “კი მაგრამ ვინ დაგვიჯერებსო”, მაგრამ, ალბათ, ისევ ძველ ქართულ სიბრძნეს ენდვნენ— “ცდა ბედის მონახვერეაო” რომ გვასწავლის.

შენიღბული სიკეთე და საერთოდ, დაფარული მოღვაწეობა ძალიან მნიშვნელოვანი მომენტია ქრიატიანობაში. შეიძლება ითქვას, რომ არსებობს მთელი მოძღვრება თავმდაბლობის შესახებ. დოჩანაშ-

ვილის გმირების არჩეული კლოუნის ნილაბი, ამ შემთხვევაში, შეიძლება ერთგვარად სალოსობას დაეუკავშიროთ. სალოსები საკუთარი სიბრძნისა და დამსახურების დასაფარავად, რასაც თავმდაბლობის გამო იქმოდნენ, სულელის ნილაბს იკეთებდნენ, თავს იგიჟიანებდნენ და მათ ასეც უწოდებდნენ: “ქრისტესთვის სულელნი”. ძმების მიერ მათი საქმიანობის შენიღბვა და ხალხის უკეთესობისკენ შეცვლის მცდელობა ნამდვილი მიზნის, ნამდვილი ვინაობის გამოუმჟღავნებლად, შესაძლოა, შორეული გამოძახილი იყოს სწორედ ამ ქრისტიანული ინსტიტუტისა.

ძმებს ისიც არ ავიწყდებათ, რომ ყოვლი ადამიანი პირველ რიგში, საკუთარ თავზეა პასუხისმგებელი: “სხვებს რა ჭკუა უნდა ვასწავლოთ, უცოდველი ზომ არავინააო”, მაგრამ აქ ავტორი ძალიან ოსტატურად ხსნის ამ დილემას, ის ყველა ამბავს ციციანთელაზე, რომელიც ჩანქრალი და მომაკვდავი იპოვა ვილაც კიკოლმა და ეს ეპიზოდი უშუალოდ უკავშირდება ქრისტიანულ მოტივს: ციციანთელამ დახმარება სთხოვა, მაგრამ “ჩემნაირ გაჭირვებულს რა შეუძლიანო”,— კიკოლმა. იმან კი, “სული ზომ მაინც გიდგია და შთამბერეო” და აქ, კიკოლოს კითხვას, შენ რომ ჩემი ერთადერთი სული შთაგებრო მე რაღა დამრჩებაო, ციციანთელა პასუხობს: “სულს რომ შთამბერავ შენც უფრო შეივსებო, მეც გავთბები და შენც უფრო გაგათბობო”.

ღრმა ფილოსოფიური და ქრისტიანული აზრია ჩადებული ამ ეპიზოდში. სიკეთე ზომ საკუთარი თავის უარყოფით, დათრგუნვით ძლიერდება, ბოროტება კი მუდამ სხვის ხარჯზე —სიკეთის ნაკლებობის ხარჯზე იზრდება. სწორედ ამაზე წერდა დიდი ილია, რომ ერთ ციციან სანთელზე რომ სხვა ათასი ანთო, ამით მას არც ალი ჩაუქრება და არც მხურვალეობა მოაკლდება, პირიქით, ათასი სანთელი ერთად გაანათებს უკუნეთს.

ამ ეპიზოდში გადაჯაჭვულია ეროვნული და ქრისტიანული მოტივი, მათი გათიშვა შეუძლებელია, რადგან ერთი მეორეს ავსებს და მეორე პირველით საზრდოობს. “მე რა შემიძლია” — ერთ-ერთი ყველაზე დიდი და მტკივნეული წყლულია თანამედროვე საზოგადოებაში, რომელსაც ყველაზე მეტად, ალბათ, სიყვარულის უნარი აკლია. უნარი, რომ საკუთარი სულიც კი არ დაიმუროს სხვისთვის. როგორც აღვნიშნეთ, ეს ერთდროულად, ეროვნული მოტივიც არის და რელიგიურიც.

ძმებმა განიზრახეს სულიც კი არ დაემურობინათ საკუთარი ჩანაფიქრის სისრულეში მოსაყვანად და მზადებას შეუდგნენ.

როცა სოფელში მივიდნენ, “მზე მალლა იდგა, როგორც ჩანდა, იქაურობამ მიიღო ძმები”. ისინი იტალიური კომედიის დადგმას აპირებდნენ. იმერეთის სოფელში, სადაც მშვენივრად ერწყმის ერთმანეთს აღმოსავლეთი და დასავლეთი საქართველო, კომედია დელ არტე, რომელსაც მოვლილი ქონდა მთელი ქვეყანა და რომლის ოდნავი სიო ეგებ სანჩო პანსასაც შეხებოდა, მთელი საქართველოს გასაგონად წარმოთქმული სიტყვა უნდა ყოფილიყო.

აქ ჩანს ეროვნული მოტივი, რადგან კომედიის პერსონაჟები დაუჯერებლად გვანან ქართველებს. არაერთ ქართველ მწერალს ზუსტად ასეთი გმირები შეუქმნია ოლონდ, რა თქმა უნდა, სულ სხვაგან და სულ სხვა ვითარებაში:

ამბავი სწავლულ იურისტზე, რომელიც უთავბოლოდ აფრქვევს მოუწესრიგებელ სიბრძნესა და ცნებებს, უთუოდ მ. ჯავახიშვილის თეიმურაზს მოგავონებთ. დარდიმანდი, მუნწი და ქალების მოყვარული ვაჭარი პანტალონეც არ არის მაინცდამაინც შორს ქართული ხასიათისგან; ხოლო მედროვე, ლაჩართა და სუსტთაგან უძლეველი ბრიგადირი, რომელიც ყველას სიცოცხლეს უმწარებს, ნამდვილი ჯაყოა! ჩვენებურია სასაცილო კაპიტანიც, რომელიც დიდი დათვის თანავარსკვლავედის დამრცხებასაც ლამობდა. ხელმოცარული არლეკინი კი, თავისი გულუბრყვილობითა და ოცნებებით ცხოვრების გამო მუდამ დაჩაგრული და მიუსაფარი რომ იყო, გაგახსენებთ ელიოზს, გ. ლეონიძის “ნატურის ხიდან”.

და რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია, თითოეული მათგანი, და ასობით და ათასობით მათი მსგავსი, დღევანდელ საქართველოშიც დადის. ზუსტად ისეთი უთავბოლო, მოუწესრიგებელი, დარდიმანდი, მედროვე, სასაცილო, ხელმოცარული თუ მეოცნებეა თითოეული მათგანი და როგორც არასდროს ისე აქტუალურია დღეს ყველა მათი პრობლემა.

ხოლო რაც შეეხება კომედიას, “ეგ ერთ-ერთი ხერხია ლიტერატურაში –ამბობს ავტორი –თანაც ძალიან ძველი. დიდი ხნის წინათაც კი საბერძნეთში, კინიკოსი მწერლები მხიარულ, ზღაპრულ სამოსელში ხვევდნენ თავიანთ არც თუ ისე მხიარულ ნააზრევს, რათა მკითხველისთვის ამ გზით უფრო ადვილად მიეწოდებინათ სათქმელი”.

აქ მანდვილად ვერ ვიტყვით, რომ ქრისტიანობა იზიარებს აზრს, რომ შეიძლება ადამიანმა სიცილით, ირონიით შეძლოს უკეთესობისაკენ შეცვლა. ეს ძველ საბერძნეთში იყო, კომედია და ტრაგედია თანაბრად მიიჩნეოდა სულიერი ამაღლების საშუალებად, მაგრამ ქრისტიანობაში მხოლოდ ტკივილები, მხოლოდ ცრემლები ალ-

ბობენ ადამიანის გულს, ანათებენ გონებას; სიცილი, ირონია უარყოფილია. ჯერ კიდევ ძველ აღთქმაში სოლომონ ბრძენი წერდა, რომ მწუხარება სჯობია სიცილს, რადგან სახის დაღვრემისას კეთილია გულიო.

დოჩანაშვილმა ეს ხერხი მაინც გამოიყენა. საინტერესოა ის გარემოება, რომ როდესაც ხალხმა ამ კომედიის გადმოქართულებული ვარიანტი მოისმინა და მოიწონა, როცა მაყურებლები გულიანად ახარხარდნენ და თითქმის ყველაფერი გენიალურად იყო, ერთ-ერთი ძმა, შალვა, მიხვდა, რომ ეს ის არ იყო, რაც მათ სურდათ. “სასცილოდ გაქვთ არა საქმე? – აყვირდა ის – ჩვენ, სამმა ღვიძლმა ძმამ მხიარული წვითა და დაგვით ამოგიტანეთ აქ, ამ სოფელში შორს ამოსული თავისუფლების უცხო ყვავილი. თავად სილაღე, იტალიური კომედია დელ არტე და რომ გაეგვით იმისი მადლი, სახელდახელოდ გადმოგიქართულეთ კიდევ, მაგრამ, ბოდიში! – სიცილ-კისკისის მეტს ვერაფერს მიგაღწევინეთ! იმ სილაღეში სიხარხარის გარდა სხვა ვერაფერი შენიშნეთ არა? – შევირცხვით თავი!

ვინ აგიკრძალავთ სიცილს და ხარხარს, მაგრამ უნდა იცოდეთ რაზე იცინოთ. ნუთუ ვერ შენიშნეთ ის სილაღე და თავისუფლება ყოველი თქვენგანისთვის საოცნებო რომ უნდა იყოს”...

და ამან ნამდვილად გაჭრა.

ანუ ბოლოს, მაინც ქრისტიანულ მოძღვრებას დაეთანხმა ავტორი და ჩვენც, შესაბამისად ქრისტიანულ მოტივად ჩავთვალეთ ეს პასაჟი. სადაც კომედიამ არ გაჭრა, იქ შეგონებამ იმოძედა და რადგანაც ზღაპარი იყო, ზღაპრულად გადმოსცა ძმების მოღვაწეობის შედეგი: ხალხი შეერთდა, შეჯგუფდა, ერთმანეთს მიეტმასნა; ისინიც კი აგრ ათი წელი ერთმანეთს რომ არ ელაპარაკებოდნენ ერთ კაცად გადაიქცნენ. იმ ერთ კაცში კი ცალცალკე რომ იყო აქამდე ქართული სიმღერა, ქართული ლექსი, ქართული პროზა, ქართული სული, გული, თავი მოიყარა ერთად.

ეს ამ ლამაზი ნაწარმოების მთავრი სათქმელია, ძნელია ცალცლკე ცხოვრება, უნდა გავერთიანდეთ. გაერთიანებისთვის კი “ადამიანთა შორის უკეთესი ურთიერთობები” აუცილებელია, უკეთესი ურთიერთობები კი წარმოუდგენელია “ერთი რამის სიყვარულის” გარეშე – “დაფარვა რომ სჭირდება”. მწერალმა ჩვენ თვალწინ ერთგვარი სამკუთხედი შექმნა, რომლის ორი წვერო ერთობა და ურთიერთგაგებაა, მწვერვალი კი – სიყვარული. უდაოა, რომ ეს მღალმნატრული ოსტატობით დამუშავებული სახარებისეული მოძღვრებაა, რომ ადამიანებმა ერთმანეთის გაგება უნდა შევძლოთ, რომ ადა-

მიანები ბოლოსდაბოლოს უნდა ავმალვლდეთ და დავიტიოთ არსი, მიზანი და მიზეზი ყოველივესი— სიყვარული.

“ცალ-ცალკე და ერთად” თანამედროვე ლიტერატურის ერთ-ერთი ყველზე საიტერესო ნაწარმოებია. ავტორი თითქმის ყველზე აქტუალურ პრობლემებზე მსჯელობს და კიდევ ერთხელ, ცხადად წარმოგვიდგენს თუ როგორ გვჭირდება ეროვნულ-ქრისტიანული ფესვების მოფრთხილება და პატივისცემა.

მისი ნაწარმოები არამხოლოდ სასიამოვნო— სასარგებლოა, ხოლო მისი არჩევანი— მისაბადი.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. გ. დოჩანაშვილი, ბაქანი, 1997;
2. გ. დოჩანაშვილი, საქმე, 1990;
3. სწავლანი, 2002;
4. ბიბლია, ძველი აღთქმა, 1992.

Tamar Adamia

Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University,
Faculty of Humanities
III Year Student

The National-Christian motives in Guram Dochanashvili's story: “Separately and together”

Summary

this article is about Guram Dochanashvili's story: “Separately and together”. Dochanashvili is one of the eminent representative members of Georgian modern literature. We suggest that it is very interesting because it shows forms of coexistence of the national and Christian values. It shows how the question of Christian motives connects with Georgian national ones as well.

სამართალმცოდნეობა (Law studies)

ნათია შკუბულიანი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
იურიდიული ფაკულტეტის
III კურსის სტუდენტი

საქართველოს სახელმწიფოსა და ქართული ეკლესიის ურთიერთ- ბის საკითხისათვის (კონსტიტუციური შეთანხმების I მუხლის მიხედვით)

საქართველოს მთელი კულტურა, ლიტერატურა, ხუროთმოძღვრება მთლიანად დაფუძნებულია ქრისტიანულ სარწმუნოებაზე, მართლმადიდებლობაზე იყო აგებული საქართველოს კანონმდებლობა წარსულში. ბუნებრივია, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობაც საქართველოს გაქრისტიანების დროიდან ძალზედ აქტუალურ თემად ითვლებოდა და დღემდე ასე რჩება. საქართველოს, ისევე როგორც სხვა დანარჩენი ქრისტიანული ქვეყნების მეთაურები ყოველთვის დიდ პასუხისმგებლობას გრძნობდნენ ეკლესიის წინაშე და ყველანაირად ხელს უწყობდნენ მის საქმიანობას. ჩვენი ქვეყნის ხანგრძლივ ისტორიაში აღსანიშნავია დავით აღმაშენებლის მიერ მწიგობართუხუცეს – ჭყონდიდელის თანამდებობის შექმნის ფაქტი, რაც კიდევ ერთხელ ადასტურებს იმას, თუ რაოდენ შემჭიდროებული და დაახლოებული იყო ერთმანეთთან ქართული ეკლესია და სახელმწიფო.

სასურველი იქნება, თვალი გადავავლოთ მოკლე ისტორიულ ექსკურსს საქართველოს ეკლესიის შესახებ. მეოთხე საუკუნეში საქართველოში ქრისტიანობა გახდა სახელმწიფოებრივი რელიგია და ჩვენ ეკლესიურად და პოლიტიკურად დავეუკავშირდით ახლად შექმნილ ბიზანტიის იმპერიას. აქედან მოყოლებული, ჩვენს ქვეყანას ყოველთვის უწყევდა ბრძოლა როგორც სამშობლოს, ასევე ქრისტიანობის შესანარჩუნებლად. ის მშვიდობიანი ურთიერთობა, რაც არსებობდა საქართველოს სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის, დაარღვია რუსეთის იმპერიამ, 1801 წელს უძველესი ქართული სახელ-

მწიფობის, ხოლო 1811 წელს მრავალსაუკუნოვანი ეკლესიის ავტოკეფალიის გაუქმებით. 1921 წლის კონსტიტუციამ სახელმწიფო და რელიგია ერთმანეთისაგან განაცალკევა, ხოლო ყველა სარწმუნოებას თანაბარი უფლებები მიანიჭა. მას თან მოჰყვა ათეიზმის მრავალწლიანი ეპოქა, როცა სავსებით უგულებელყოფილ იქნა სარწმუნოება.

დღესდღეობით, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის ზოგადი რეგულირება ასახულია საქართველოს კონსტიტუციის მე-9 მუხლში, რომლის მიხედვითაც “სახელმწიფო აცხადებს რწმენისა და აღმსარებლობის სრულ თავისუფლებას, ამასთან ერთად, აღიარებს საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებლური ეკლესიის განსაკუთრებულ როლს საქართველოს ისტორიაში და მის დამოუკიდებლობას სახელმწიფოსაგან.” (1. მუხლი 9) ეს ფაქტი ნათლად დაგვანახებს იმას, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ჩვენი ქვეყნის ხელისუფლება აღიარებს საქართველოს მართლმადიდებლური ეკლესიის ძალიან დიდ როლს ქვეყნის მრავალწლიან ისტორიაში, საჭიროდ აღარ მიიჩნევს ეკლესიის ჩარევას ქვეყნის საქმიანობაში და მას დამოუკიდებელ ერთეულად აცხადებს. 2001 წლის 30 მარტის ცვლილებით მე-9 მუხლს დაემატა მე-2 პუნქტი, სადაც აღნიშნული არის, რომ “სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობა განისაზღვრება კონსტიტუციური შეთანხმებით, რომელიც სრულად უნდა შეესაბამებოდეს საერთაშორისო სამართლის საყოველთაოდ აღიარებულ პრინციპებსა და ნორმებს, კერძოდ კი, ადამიანის უფლებათა და თავისუფლებათა სფეროში.” დღეისათვის ურთიერთობა საქართველოსა სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის რეგულირდება სწორედ ამ კონსტიტუციური შეთანხმების საფუძველზე, რომელსაც ხელი 2002 წლის 14 ოქტომბერს, საქართველოს პრეზიდენტისა და კათოლიკოს – პატრიარქის მიერ მცხეთის სვეტიცხოვლის საპატრიარქო ტაძარში მოეწერა.

შეთანხმება სულ 12 მუხლისაგან შედგება. ყველა მათგანი სახელმწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობას არეგულიერებს ყოველდღიური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში, როგორცაა, მაგალითად: განათლება, ჯვრისწერა, სამხედრო ვალდებულებები, ქონებრივი ურთიერთობები და ა.შ. ამჯერად განვიხილავთ მხოლოდ პირველი მუხლს და შევეცდებით, ამ მუხლით მოწესრიგებული საკითხები განვაზოგადოთ. კონსტიტუციური შეთანხმების ეს მუხლი კონკრეტულ რაიმე საკითხს არ ეხება. აქ საუბარია ეკლესიისა და სახელმწიფოს შორის ურთიერთობის ზოგად რეგულირებაზე. უპირანი იქნება, გავეცნოთ თავად მუხლის შინაარს:

1. სახელმწიფო და ეკლესია ადასტურებენ მზადყოფნას, ითანამშრომლონ ურთიერთდამოუკიდებლობის პრინციპის დაცვით, ქვეყნის მოსახლეობის საკეთილდღეოდ.
2. სახელმწიფო და ეკლესია უფლებამოსილი არიან დადონ შეთანხმებები ერთობლივი ინტერესების სხვადასხვა სფეროში, რომელთა განხორციელების მიზნითაც მხარეთა მიერ მიიღება შესაბამისი აქტები.
3. ეკლესია წარმოადგენს ისტორიულად ჩამოყალიბებულ საჯარო სამართლის სუბიექტს, - სახელმწიფოს მიერ აღიარებულ სრულუფლებიან საჯარო სამართლის იურიდიულ პირს, რომელიც თავის საქმიანობას წარმართავს საეკლესიო (კანონიკური) სამართლის ნორმებით, საქართველოს კონსტიტუციის, ამ შეთანხმებისა და საქართველოს კანონმდებლობის შესაბამისად.
4. ეკლესიას სპეციალური უფლებამოსილების გარეშე წარმოადგენენ: საეკლესიო კრება, წმინდა სინოდი და საქართველოს საპატრიარქო (ქორეპისკოპოსისა და მდივნის სახით), ხოლო სამართლებრივ ურთიერთობებში უფლებამოსილებას ანიჭებს კათოლიკოს-პატრიარქი.
5. საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ხელშეუვალია.
6. როგორც წესი, დიდი საეკლესიო დღესასწაულები და კვირა დასვენების დღეებად ცნადება.

როგორც ვხედავთ, შეთანხმების პირველი მუხლის პირველივე პუნქტში ნახსენებია ფრაზა “ქვეყნის მოსახლეობის საკეთილდღეოდ”, ეს ფაქტი მიუთითებს იმაზე, რომ ნებისმიერი საქმე, რომელსაც განახორციელებს ეკლესია თუ სახელმწიფო, უნდა კეთდებოდეს ჩვენი ქვეყნის მოსახლეობის საკეთილდღეოდ. დავით ჩიკვაიძე წერს: “აღამიანისთვის, რომელიც სულისა და სხეულისაგან შედგება, უცილობლივ საჭიროა შესაბამისი პირობები თითოეულის განსავითარებლად. წინააღმდეგ შემთხვევაში ადამიანმა შეიძლება ღვთის ხატება დაკარგოს და ცხოველსაც კი მიემსგავსოს. ყურადსაღებია ის ფაქტი, რომ სულის განვითარებაზე ზრუნვა ეკლესიას ევალება, სხეულისაზე – სახელმწიფოს.”^(2. გვ.9)

ძალზედ საინტერესოა შეთანხმების 1-ლი მუხლის მე-3 პუნქტი, რომლის მიხედვითაც ეკლესია წარმოადგენს საჯარო სამართლის იურიდიულ პირს (საჯარო სამართლის იურიდიული პირი ეწოდება ისეთ ორგანიზაციას, რომლის საქმიანობა მიმართულია სახელმწიფოებრივი მნიშვნელობის საკითხების გადასაწყვეტად). საქართველოში, საჯარო სამართლის იურიდიული პირები, გარდა სა-

მინისტროებისა (დეპარტამენტებისა) და ეკლესიისა, არიან პოლიტიკური პარტიები და პროფესიული კავშირები. ზოგადად, იურისპრუდენციაში არსებული განმარტებიდან გამომდინარე, საჯარო სამართლის იურიდიულ პირს აყალიბებს სახელმწიფო ან იქნება კანონის საფუძველზე. როგორც ვიცით, ეკლესია არც სახელმწიფოს ჩამოუყალიბებია და არც რაიმე ნორმის საფუძველზე შექმნილა, სწორედ ამიტომ, ეკლესიას საჯარო სამართალში ენიჭება განსაკუთრებული იურიდიული პირის სტატუსი. ამ ფაქტით კიდევ ერთხელ დასტურდება საქართველოს კონსტიტუციის მე-9 მუხლში მოცემული დებულება, რომ სახელმწიფო აღიარებს ეკლესიის განსაკუთრებულ მნიშვნელობას საქართველოსთვის. ამავე პუნქტის მიხედვით, ეკლესია თავის საქმიანობას წარმართავს, უპირველეს ყოვლისა, საეკლესიო (კანონიკური) სამართლის საფუძველზე, საქართველოს კონსტიტუციის, კონსტიტუციური შეთანხმებისა და კანონმდებლობის შესაბამისად. სასურველი აქნება აღვნიშნოთ, რა არის საეკლესიო სამართალი. მართლმადიდებლური სარწმუნოების მიხედვით საეკლესიო სამართალი ეწოდება სამართალს, რომელიც აწესრიგებს ურთიერთობას ეკლესიასა და მრევლს (მის წევრებს) შორის. ჩვენი ეკლესია ადგენს საეკლესიო სამართლის შემდეგ იერარქიას: 1. წმინდა წერილი და წმინდა გარდამოცემა, 2. მოციქულთა კანონები, 3. მსოფლიო საეკლესიო კრებათა კანონები და 4. ადგილობრივ საეკლესიო კრებათა კანონები. აღსანიშნავია ის, რომ სახელმწიფო არ ზღუდავს კანონიკური სამართლის მოქმედებას ეკლესიის შიდა საქმიანობაში, თუმცა ზღუდავს მის ფარგლებს ეკლესიის საგარეო ურთიერთობაში (იგულისხმება ურთიერთობა საერო ხასიათის დაწესებულებებთან). მაგალითად, საეკლესიო სამართლით, ეკლესიის მეთაური (ჩვენს შემთხვევაში სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი) ითვლება სახელმწიფოს მეთაურის თანასწორად. ეს ნორმა საეკლესიო სამართლისაა, თუმცა, რაღა თქმა უნდა, საქართველოს მართლმადიდებელი ეკლესია ვერ მოთხოვს უცხო სახელმწიფოს მეთაურს საქართველოს პრეზიდენტის თანასწორად მიიღონ. ამავე დროს, ვერც სახელმწიფო მოთხოვს ეკლესიას, ვთქვათ, ქალები აკურთხონ ღვთისმსახურებად, ვინაიდან, მართალია, საქართველოს კონსტიტუციის მე-14 მუხლით აღიარებულია საქართველოს მოქალაქეთა თანასწორობა, მაგრამ კანონიკური სამართლით აკრძალულია ქალთა ღვთისმსახურად კურთხევა.

კონსტიტუციური შეთანხმების მე-4 მუხლის მიხედვით ეკლესიას სპეციალური უფლებამოსილების გარეშე წარმოადგენენ საეკ-

ლესიო კრება, წმინდა სინოდი და საქართველოს საპატრიარქო (ქორეპისკოპოსისა და მდივნის სახით). ეს იმას ნიშნავს, რომ როდესაც დანიშნული იქნება ესა თუ ის განსაზღვრული პირი, მას აღარ სჭირდება სპეციალური უფლებამოსილება იხელმძღვანელოს ეკლესიის სახელით. საეკლესიო კრება არის საქართველოს ეკლესიის საკანონმდებლო, აღმასრულებელი და სასამართლო ხელისუფლების უმაღლესი ორგანო. მისი სინონიმია წმინდა სინოდი, ოღონდ იმ განსხვავებით, რომ საეკლესიო კრებაში სათათბირო ხმის უფლებით მონაწილეობა შეუძლია მიიღონ წმ. სინოდის მიერ მოწვეულმა გარეშე პირებმაც (როგორც საერო, ისე სასულიერო), ხოლო წმინდა სინოდის სხდომებში მონაწილეობენ მხოლოდ საქართველოს ეკლესიის მღვდელმთავრები. თუმცა ხმის მიცემის უფლება ორივე შემთხვევაში მხოლოდ ეპისკოპოსებს აქვთ. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი არის საქართველოს საქმოციქულო ავტოკეფალური მართლმადიდებელი ეკლესიის საჭეთმპყრობელი. ამავე დროს იგი არის მცეთისა და თბილისის ეპარქიის მმართველი. საქართველოს საპატრიარქო არის იმ დაწესებულებათა ერთობლიობა, რომლებიც უშუალოდ ექვემდებარებიან სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს.

საქართველოს კანონმდებლობით, მნიშვნელოვან თამანდებობის პირებს, როგორებიც არიან, მაგალითად დეპუტატები, მინისტრები, პრეზიდენტი, მინისტრული აქვთ ხელშეუვალობის უფლება, ე.წ. იმუნიტეტი, რაც იმას ნიშნავს, რომ დაუშვებელია მათი სისხლის სამართლის პასუხისგებაში მიცემა ან დაპატიმრება დანაშაულზე წასწრების შემთხვევის გარდა. კონსტიტუციური შეთანხმების 1-ლი მუხლის მე-5 პუნქტი მსგავს უფლებას ანიჭებს სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქს.

ჩვენს ქვეყანაში, დასვენების, ანუ უქმე დღეებს ადგენს საქართველოს შრომის კოდექსის მე-20 მუხლი, რომლის მიხედვითაც უქმე დღეებად ცხადდება როგორც საეკლესიო, ასევე საერო დღესასწაულები (მაგ.: ახალი წელი, 3მარტი, 8 მარტი, 26 მაისი და ა.შ.) (3. მუხლი 20). ისტორიულად, საქართველოში ათორმეტივე საუფლო დღესასწაული დასვენების დღეებად ითვლებოდა. კომინისტური ხელისუფლების დამხობისთანავე აღდგა ტრადიციული დღესასწაულები, თუმცა უდიდეს საუფლო დღესასწაულთაგან ყველა არ გამოცხადებულა სახელმწიფო დღესასწაულად. ხოლო ხოლო შეთანხმების ამ ნორმამ აღადგინა და სახელმწიფო დღესასწაულად ცნო ათორმეტივე საუფლო დღესასწაული. ეს ნამდვილად მისასალმებელი ფაქტია, რადგან უცნობია, რა ნიშნით იყო გამორჩეული

დღესასწაულები ერთი-მეორისგან კონსტიტუციური შეთანხმების დადებამდე.

ბოლოს, დაეუბრუნდეთ ისევ სახელწიფოსა და ეკლესიის ურთიერთობის ზოგად მიმოხილვას. ძალზედ საინტერესოა მოსაზრებაა, რომლის მიხედვითაც ხშირად სახელმწიფოს და ეკლესიის ურთიერთდამოკიდებულებას ადარებენ ძე ღვთისას ორ ბუნებას: ღვთიურსა და ადამიანურს. სახელმწიფო და ეკლესია უნდა იყვნენ ერთიანნი და ამვე დროს შეუერვნელნი, როგორც ღვთაებრივი და კაცობრივი ბუნება ქრისტეში. ეკლესია, რომელიც განასახიერებს ზეციურ სამეფოს, არ შეიძლება განვიხილოთ წარმავალი სამეფოს, ანუ სახელმწიფოს თანასწორად. თუმცა არსებობს საპირისპირო დებულება, რომ ამქვეყნად სახელმწიფოს ენიჭება უპირატესობა, ვინაიდან იგი არის მიწიერ წესებზე შექმნილი და ეკლესიის პირველობა მხოლოდ ზეცაშია. ამგვარად, შეგვიძლია დავასკვნათ, რომ სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის არ არსებობს უპირატესი. ორივეს გააჩნია საკუთარი მოვალეობანი ადამიანთა წინაშე, რითაც უპირატესობა ენიჭებათ ერთმეორის მიმართ. (2. გვ.9)

გამოყენებული ლიტერატურა

1. საქართველოს კონსტიტუცია. 2009 წლის მდგომარეობით.
2. დავით ჩიკვაიძე. “საქართველოსა სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის კონსტიტუციურის შეთანხმების კომენტარები” თბილისი. 2005წ.
3. საქართველოს შრომის კოდექსი. თბ., 2009
4. კონსტიტუციური შეთანხმება საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის. (2002წლის 14ოქტომბერი)
5. ივანე ჯავახიშვილი. “ქართველი ერის ისტორია” ტ. VI–VII. თბილისი. 1982-1984წწ.
6. მარიამ ცაცანაშვილი. “სახელმწიფო და რელიგია” თბილისი. 2001წ.
7. გიორგი ხუბუა. “სახელმწიფოსა და სამართლის თეორია” თბ. 2005წ.
8. www.orthodoxy.ge
9. www.patriarchate.ge

Natia Shkubuliani
Ivane Javaxishvili Tbilisi State University
The student of III cours of faculty of law

**On the Question of the realtion between State of Georgia and
Georgian Church**

Summary

There is consideration about the interrelation between Georgian government and Georgian orthodox church in this work. In The Constitution of Georgian, I article, consider exactly this issue. And this relationship is regulated in The constitutional agreement between Georgian government and Georgian orthodox church, whis was got in Mckheta, in 14 October, in 2002.

ცირა შალოშვილი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტე-
ტის
იურიდიული ფაკულტეტის III კურსის
სტუდენტი

ქორწინების რეგისტრაციის ფორმა ქრისტიანული მსოფლმხედველობისა და თანამედროვე ქართული სამართლის მიხედვით

ოჯახის ინსტიტუტი უხსოვარი დროიდან ჩამოყალიბდა საზოგადოებაში. ჯერ კიდევ თემური წყობილების პირობებში ოჯახს დიდი დატვირთვა ჰქონდა ადამიანის ცნობიერებაში. დროთა განმავლობაში, საზოგადოების განვითარების პარალელურად, საქორწინო ურთიერთობები საერო და საეკლესიო სამართლის რეგულირების სფეროში მოექცა. ჯერ კიდევ რომის სამართალში იყო განხილული ოჯახის წევრების უფლებრივი მდგომარეობა, ურთიერთდამოკიდებულება. წმინდა მამებიც აგრეთვე დიდ ადგილს უთმობდნენ მას ქადაგებებში და მეუღლეებს სიყვარულზე, ურთიერთპატივისცემაზე, ერთგულებასა და მოთმინებაზე დაფუძნებული ოჯახის შექმნას ურჩევდნენ...

პავლე მოციქული ოჯახს “სახლის ეკლესიას” უწოდებს. ამ სიტყვებით აისახება მისი კულტი ქრისტიანულ საზოგადოებაში. ეკლესია უფლის სახლია, სიმშვიდისა და სიყვარულის ტაძარი, შესაბამისად ოჯახში სიყვარული და სიმშვიდე უნდა სუფევდეს სამარადისოდ. დროთა განმავლობაში, რატომღაც, ოჯახის კულტი საქართველოში გაფერმკრთალდა, განქორწინება და განმეორებითი ქორწინება საკმაოდ გავშირდა. საზოგადოებაში ჩნდება ძალიან ბევრი კითხვა, თუ რამ გამოიწვია ოჯახების ასეთი ხშირი რღვევა. ერთნი ამ ფაქტს კომუნისტურ ხანაში გამეფებული ათეიზმით ხსნიან, მეორენი მძიმე სოციალურ მდგომარეობას უკავშირებენ. ვფიქრობთ, ოჯახი, რომელიც მატერიალური სიკეთის მოლოდინზეა დაფუძნებული, დასაბამიდანვე დანგრევსთვისაა განწირული, მაგრამ “ათეიზმის წვლილს”, ალბათ, ნამდვილად ვერ უგულებელვყოფთ. ოჯახის ცნების სამართლებრივ განმარტებას ქართველი კანონმდებელი არ იძლევა. საქართველოს კონსტიტუცია მხოლოდ შემდეგი სიტყვებით შემოიფარგლება: “ქორწინება ემყარება მეუღლეთა უფლებრივ თანასწორობასა და ნებაყოფლობას; სახელმწიფო ხელს უწყობს ოჯახის კეთილდღეობას”(საქართველოს კონსტიტუცია, მუხლი-36.) სრულიად საქართვე-

ლოს კათოლიკოს პატრიარქი, უწმინდესი და უნეტარესი, ილია II 1987 წლის საახალწლო ეპისტოლეში ოჯახის ფუნქციას ასე განსაღვრავს: “ოჯახი არის ის გარემო, სადაც ბავშვის ფსიქიკა ყალიბდება. აქ ისმენს პირველ ზღაპარს, აქ ეზიარება რწმენასა და სიყვარულს, აქ ღვივდება მისი სული, აქ იქცევა პიროვნებად. სამწუხაროა, რომ ქართული ოჯახი თანდათან კარგავს ამ ღრმა აზრს; თანდათან უფრო შემაშფოთებელია მისი რღვევის ნიშნები” (2. გვ.9.). ამავე ეპისტოლეში უწმინდესი ხაზს უსვამს ქალის როლს ოჯახის ურღვევობის საკითხში. არ ვიზიარებთ “მეუღლეთა უფლებრივი თანასწორობისა და ნებაყოფლობის იდეას”, რადგან ეს სიტყვები უარყოფს ქრისტიანულ შეხედულებას იმის შესახებ, რომ ტამარში უპირატესობა მამაკაცებს ენიჭება (უფალმა ზომ ევა ადამის ნეკნისაგან შექმნა), ასევე უნდა იყოს ოჯახში – სახლის ეკლესიაში. თუმცა ეს იმას არ ნიშნავს, რომ ქალს უუფლებო მონად წარმოვიდგენთ, უბრალოდ ე.წ. გენდერულ თანასწორობას არ მივიჩნევთ გამართლებულად. მაგალითად შეგვიძლია მოვიყვანოთ მამა პაისი მთაწმინდელის სიტყვები: “როდესაც ხარების წყვილი ერთ უღელშია შებმული და ერთ-ერთი მათგანი მეტად ზანტი ან სუსტია, მეორე ცხოველი დიდ ძალისხმევას ხმარობს და გარკვეულწილად მიათრევს, ქაჩავს მეორეს” (3. გვ. 1.), გამწვევის ფუნქციის შესრულება კი შეუძლია, როგორც მამაკაცს, ისე დედაცაც. დღესდღეობით ქართული ეკლესია დაუღალავად ცდილობს, აღმოიფხვრას ან, უკიდურეს შემთხვევაში, შემცირდეს მანძი განქორწინებების რიცხვი, თუმცა, მხოლოდ ეკლესია ვერ შეძლებს სერიოზული გარდატეხის შეტანას; საეკლესიო ქორწინებას, ჯვრისწერას, არ აქვს იურიდიული ძალა, წყვილი ანგარიშვალდებული არ არის ეკლესიასთან, სამოქალაქო კოდექსი კი არანაირ სამართლებრივ შეზღუდვას უწესებს წყვილს განქორწინების შემთხვევაში. ვინაიდან, საქორწინო ურთიერთობას დიდი მნიშვნელობა აქვს ჩვენი საზოგადოებისათვის, გადავწყვიტეთ, მისი განხილვა საეკლესიო და საერო კანონების მიხედვით. ნაშრომში საუბარი იქნება: ჯვისწერის იურიდიული აღიარების პრობლემაზე.

ზემოთ ჩვენ მოკლედ ვისაუბრეთ ქალისა და მამაკაცის თანასწორობის იდეაზე. ამ საკითხის სხენება იმიტომ დაგვჭირდა, რომ ჩვენი ღრმა რწმენით, რიგი საკითხების გვერდით, ერთ-ერთი ყურადსაღები მიზეზი ოჯახების ასეთი სისწრაფით დაშლისა, სწორედ ე.წ. გენდერული თანასწორობის სურვილია. სანამ უშუალოდ საკითხის კვლევაზე გადავალთ, უპირანი იქნება, ქორწინების სამართლებრივი ცნების ჩამოყალიბება: “ქორწინება ოჯახის შექმნის მიზნით ქალისა და მამაკაცის ნებაყოფლობითი კავშირია, რომელიც რეგისტრირებუ-

ლია საქართველოს იუსტიციის სამინისტროს მმართველობის სფერო-ში შემავალი საჯარო სამართლის იურიდიული პირის – სამოქალაქო რეესტრის სააგენტოს ტერიტორიულ სამსახურში” (4. უხლი 1116). აქედან ირკვევა, რომ ჯვრისწერას სამართლებრივი მნიშვნელობა არ აქვს, ის უბრალოდ “ლამაზი რიტუალია” და ბევრი წყვილი ვერც კი აცნობიერებს, თუ რა დიდი დატვირთვა აქვს უფლის კურთხევას ოჯახური ცხოვრების მშვიდობიანად წარმართვისათვის. ზემოხსენებუ-ლი მუხლის კომენტარში ვკითხულობთ: “ნამდვილი ოჯახი მატერია-ლური ანგარიშაობისა და რელიგიური შეხედულებებისაგან თავისუფალი ქალისა და მამაკაცის სამისდღეშიო კავშირია” (13. გვ. 24). ამ სიტყვებით ცხადი ხდება, რა დატვირთვას ანიჭებს ქართული კანონ-მდებლობა ქრისტიანულ დოგმებს. უწმინდესი ჯვრისწერას შემდეგ-ნაირად ხსნის: “ჯვრისწერის დროს მეფე-დედოფალი ერთი სასამისი-დან სვამს ღვინოს. ეს სიმბოლოა არა მარტო მათი ერთად ყოფნისა, არამედ იესო ქრისტესთან, ეკლესიასთან მათი ერთობისა. ახალდა-ქორწინებულთა ცხოვრება უნდა იქცეს “ლიტურგიად”, მსახურებად ღვთისა და ქვეყნისათვის. მხოლოდ ამ შეგრძნებით, ამ რწმენით უნ-და ეზიარონ ისინი ქორწინების საიდუმლოს; თასი ბოლომდე მხო-ლოდ ასეთი ცხოვრებით შეისმება” (2. ვ.10).

ქრისტიანობის სახელმწიფო რელიგიად გამოცხადების შემდეგ (IVსს), ქორწინების რეგისტრაციას (ქრისტიან (მართლმადიდებელ) წვილებს შორის) მხოლოდ ეკლესია ახორციელებდა. ასევე ხდებო-და სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებშიც, ამიტომ საქართველოს რუსეთთან მიერთების შემდეგ მდგომარეობა არ შეცვლილა; ქრისტიანული სა-ხელმწიფოების ასეთი მიდგომა ამ საკითხის მიმართ იმით აიხსნება, რომ ჯვრისწერა ერთ-ერთი საღვთო საიდუმლოა; ჯვრისწერის სა-ფუზველზე შექმნილი ოჯახი მყარია, ასეთი ოჯახების სიმრავლე კი სახელმწიფოს წინსვლის – საწინდარი. ჩვენდა სამარცხვინოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ქორწინების საეკლესიო რეგისტრაციის წესი გაუქ-მდა 1921 წლის ქართული კონსტიტუციის 31-ე მუხლით (5. მუხლი 31.). საბჭოთა რეჟიმს კი ცხადია, არაფერი მოუშოქმედია ამ ტრადი-ციის აღსადგენად და პირიქით, თუ დემოკრატიული რესპუბლიკა ნე-ბას რთავდა მოქალაქეებს, ექორწინათ საეკლესიო წესით და უბრა-ლოდ, სამართლებრივ ძალას უკარგავდა ჯვრისწერას, საბჭოთა რე-ჟიმმა საერთოდ აკრძალა. “ბურჟუაზიულმა წარმომებთმა ურთიერთო-ბებმა დაარღვია წინანდელი დიდი ოჯახები, დააწვრილურთეულა ისი-ნი. ინდივიდუალური საწყისები, პირადი ინიციატივა სულ უფრო მეტ გასაქანს პოულობენ; ქალი უკვე აღარ არის ქორწინების ობიექ-

ტი”– წერდა გ. ნადარეიშვილი XIX საუკუნის მეორე ნახევრის ქართულ ოჯახებზე (5. ვ.177.).

სამწუხაროდ უნდა დავეთანხმეთ გაზეთ “საპატრიარქოს უწყებანში” გამოქვეყნებულ გიორგი ყიფიანის სიტყვებს: საქართველოში ოჯახისა და ქორწინების სიმტკიცეზე ზრუნვა სახელმწიფო პოლიტიკის პრიორიტეტს არ წარმოადგენს, მაგრამ კონსტიტუციური შეთანხმება სახელმწიფოსა და ეკლესიას შორის იძლევა შესაძლებლობას, ეკლესიამ აქტიური მონაწილეობა მიიღოს ახალგაზრდობის მომავლის განსაზღვრაში (7.). ამ შემთხვევაში ერთ-ერთ აუცილებელ ნაბიჯად მივიჩნევთ, რომ კონსტიტუციურ შეთანხმებაში შევიდეს ცვლილება. სანამ უშუალოდ ცვლილებაზე ვისაუბრებდით, უნდა აღვნიშნოთ, რომ კონსტიტუციური შეთანხმების პროექტის მესამე მუხლი შემდეგი სახით იყო ჩაწერილი: “სახელმწიფო აღიარებს საეკლესიო სამართლის ნორმების მიხედვით განხორციელებული ქორწინების სამართლებრივ შედეგებს, თუ ეს აქტი რეგისტრირებულია სამოქალაქო აქტების რეგისტრაციის ორგანოში” (8. ვ. 72.). აღნიშნული დებულება უცვლელად რომ გადასულიყო კონსტიტუციური შეთანხმების საბოლოო ვარიანტში, სადაოც აღარაფერი იქნებოდა, მაგრამ გაურკვეველი მიზეზების გამო, კონსტიტუციური შეთანხმების მესამე მუხლში ვკითხულობთ: “სახელმწიფო აღიარებს ეკლესიის მიერ შესრულებულ ჯვრისწერას კანონმდებლობით დადგენილი წესით; სამართლებრივ ურთიერთობებში გამოიყენება ქორწინების სახელმწიფო რეგისტრაციის მონაცემები” (9.) გარკვეული მიზეზების გამო, მივიჩნევთ, რომ უმჯობესი იქნება კონსტიტუციური შეთანხმების დღევანდელ ვარიანტში აღდგენილ იქნას პროექტისეული ნორმა. ეს ნაბიჯი, ბევრ პრობლემას გადაჭრის და გარდა ამისა პასუხს გასცემს ბევრ ბუნდოვან კითხვას... აბსოლუტურად გაურკვეველია, რას გულისხმობს ქართველი კანონმდებელი, როდესაც აღიარებს ეკლესიის მიერ შესრულებულ ჯვრისწერას, თუმცა არ გამოიყენებს სამართლებრივ ურთიერთობებში. ამასთან დაკავშირებით დავით ჩიკვაძე ასეთ აზრს გამოთქვამს: “ეს ცნობა, სავარაუდოდ, გამოიხატება იმაში, რომ ჯვარდაწერილ, მაგრამ სახელწიფო რეგისტრაცია გაუვლელ ცოლ-ქმარს სახელმწიფო განარჩევს სხვა შემთხვევითი წყვილისაგან და ამგვარად, გამართლებურია ზნეობრივად. კერძოდ, ეს უპირველესად შეეხება მამობის დადგენას...” (11. უხლი 3.) ვფიქრობთ ჯვრისწერისა და ჯვარდაწერილი წყვილის ზნეობრიობის განსაზღვრაზე უპრიანი იქნებოდა შეთანხმებაში ქმედითი ნორმის ჩაწერა... აქვე ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ პრაქტი-

კაში, ძალიან ხშირად, არც მამობის დადგენისთვის არის საკმარისი მხოლოდ ჯვრისწერის მოწმობა, გარდა ამისა, თუ წყვილს ხელი არ ჰქონდა მოწერილი, დაქვრივების შემდეგ ჯვარდაწერილი მეუღლე ვერ იღებს გარადცვლილი მეუღლის სამკვდროდან წილს, რაც სამწუხაროდ, ყველაზე მეტად მათ არასრულწლოვან შვილებს აზარალებს...

აღსანიშნავია, რომ ვინაიდან ქრისტიანობა არ არის სახელმწიფო რელიგია, რასაც კანონმდებლები დემოკრატიული ტენდენციებით ხსნიან, ცხადია, როული იქნება იმ ცვლილებების შეტანა კანონმდებლობაში, რომლებზეც ზემოთ ვისაუბრეთ; დადგება არამართლმადიდებელი წყვილების ქორწინების რეგისტრაციის პრობლემა, მაგრამ ამასთან დაკავშირებით ასეთი წინადადება შეგვიძლია, შევთავაზოთ საკანონმდებლო ორგანოს: ქრისტიანი წყვილების ქორწინების რეგისტრაცია მოხდეს ჯვრისწერით, ხოლო სხვა აღმსარებლობის ადამიანებს შეუძლიათ, დადონ საქორწინო ხელშეკრულება, რაც (როგორც ჯვრისწერის მოწმობა, ისე არამართლმადიდებელ წყვილებს შორის დადებული ხელშეკრულება) დარეგისტრირდება, სამოქალაქო რეესტრში. ეს წესი საკმაოდ ხანგრძლივი დროის განმავლობაში მოქმედებდა რუსეთსა თუ სხვა ქრისტიანულ ქვეყნებში (9.). გარდა ამისა, ჯვრისწერის იურიდიული აღიარება არც დემოკრატიულ პრინციპებს ეწინააღმდეგება; მსოფლიოს ბევრ ევროპულ და ამერიკულ ქვეყანაში ჯვრისწერას იურიდიული ძალა აქვს, თუ ის შესრულებულია კანონის ნორმების დაცვით. ამავე აზრს იზიარებს დავით ჩიკვაიძე და წერს: “უმჯობესი იქნებოდა, აგველო ბერძნული მოდელი. კერძოდ, საბერძნეთის მოქალაქეებს უფლება აქვთ, დაიწერონ ჯვარი ეკლესიაში, ან ქორწინების რეგისტრაცია გაიარონ სახელმწიფო ორგანოში” (11. უხლი 3.). ამ შემთხვევაში ეს ნორმა ალტერნატიული ხასიათისაა და კანონიერი ძალა ენიჭება როგორც ერთი, ისე მეორე ფორმით შესრულებულ (დარეგისტრირებულ) ქორწინებას. ამრიგად წყვილებს აღარ მოუწევთ ქორწინების რამდენჯერმე რეგისტრაცია, რაც მათთვის მომგებიანი იქნება არამართო რწმენის გამოხატვის თვალსაზრისით, არამედ შეძლებენ დაზოგონ საკმაოდ დიდი დრო და ხარჯები...

დასაწყისში საკმაოდ ბევრი ვისაუბრეთ ჯვრისწერის როლზე ქართული ოჯახების ასე რიგად რღვევის შეფერხებასთან დაკავშირებით, დასკვის სახით კი მაცხოვარის შემდეგ სიტყვებს მოვიყვანოთ: ერთ-ერთ ძველ ხელნაწერში არის ადგილი, სადაც ქრისტეს ეკითხებიან: „როდის მოვა ღვთის სასუფეველი?“ და ქრისტე პასუხობს: „ღვთის სასუფეველი უკვე მოსულია

იქ, სადაც ორნი - უკვე ორნი კი არა, ერთნი არიან...“ (7). ასეთი ოჯახი, სადაც წყვილი “ერთ სულ და ერთ ხორც არის” თავისთავად ცხადია, რომ ურღვევი და მყარი კავშირია, რომლის დაშლა ამქვეყნიურ “სიამეთა” მეშვეობით შეუძლებელია, მის შესაქმნელათ კი ღრმა, ქრისტესმიერი უბიწო სიყვარული და ჯვირსწერის საიდუმლოს აღსრულება აუციელებელია.

გამოყენებული ლიტერატურა:

1. საქართველოს კონსტიტუცია 1995 წელი. 2009 წლის მდგომარეობით.
2. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი, საპატრიარქოს გამოცემა, 1987.
3. www.orthodoxy.ge “მოთმინება ოჯახს დანგრევისაგან იცავს”;
4. საქართველოს სამოქალაქო კოდექსი, 1997წ, 2009 წლის მდგომარეობით.
5. საქართველოს 1921 წლის კონსტიტუცია.
6. გ. ნადარეიშვილი, “ქართული სამართლის ისტორიის ნარკვევები”, გამ. “მეცნიერება”, 1971.
7. www.orthodoxy.ge “სქესობრილი აღზრდა თუ აღვირახსნილობა”.
8. მ. ცაცანაშვილი, “სახელმწიფო და რელიგია”, თბ., 2001.
9. www.orthodoxy.ge “ჯვირსწერის იურიდიული აღიარების პრობლემა”;
10. საქართველოს კონტიტუცია, 1995 წ. 2009 წლის მდგომარეობით.
11. საქართველოს სახელმწიფოსა და საქართველოს სამოციქულო ავტოკეფალურ მართლმადიდებელ ეკლესიას შორის კონსტიტუციური შეთანხმების კომენტარები, თბ.2005.
12. www.orthodoxy.ge “მიტროპოლიტი ანტონ სუროჟელი, სიყვარულის საიდუმლო, საუბარი ქრისტიანულ ქორწინებაზე”;
13. საქართველოს სამოქალაქო კოდექსის კომენტარი, წიგნი V, 2000წ.
14. გ. ნადარეიშვილი, ძველი ქართული საოჯახო სამართალი, თბ., 1996.
15. ვ. მეტრეველი, “საქართველოს სახელმწიფოსა და სამართლის ისტორია”, გამ. “მერიდიანი”, 2003

Cira Shaloshvili
Ivane Javaxishvili Tbilisi State University
The student of III cours of faculty of law

**The form of wedding registration with Christian ideology
and modern Georgian law aspects**

Summary

There is consideration of the form of wedding registration in this work; We have formulated weddings registration's rules and conditions, foundations, registration's annulemant; We've reviewed these issues with Christian world outline and contemporary Georgian law, so here are comparative analysis of this problem.

ფილოსოფია, ფსიქოლოგია, სოციოლოგია
(Philosophy, psycology, Sociology)

სალომე დავითულიანი

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის
ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის
III კურსის სტუდენტი

თაობათა შორის ურთიერთობები, მშობლებისა და შვილების მაგალითზე, ქრისტიანული და ფსიქოლოგიური ასპექტებით

ყოველი ადამიანისთვის მნიშვნელოვანია ურთიერთობები. სწორედ ურთიერთობების აკრძალვაა სასჯელი, ანუ თავისუფლების აღკვეთა. თითოეული ჩვენგანის პირველადი ურთიერთობები, ჯერ კიდევ მუცლადყოფნის პერიოდში მშობლებთან კავშირშია და შემდეგ უკვე სხვა, დანარჩენ საზოგადოებასთან ურთიერთობა იჯახიდან მოდის.

ცნობილია, როგორც ქრისტიანულად, ასევე ფსიქოლოგიურად, რომ ადამიანის სხეულში სამი სახის ხორციელი ძალა მოქმედებს. პირველი ბუნებრივი ძალაა. თანდაყოლილი მისწრაფება მისწრაფება მოძრაობისაკენ, რომელიც თავისთავად, სულის დაუკითხავად არაფერს აღმოაცენებს ცოდვისმიერსა და სულის დამამძიმებელს, არამედ მხოლოდ შეგვაგრძნობინებს თავს, რომ ეს ძალა არსებობს და მოქმედებს ჩვენს სხეულში. მეორე ძალა ზედმეტი საზრდოს მიღებისაგან აღიძვრის და მოქმედებს ჩვენს სხეულში, როცა ნოყიერი და ჭარბი საჭმლისაგან განსურვებული სისხლი ჩვენს სხეულს სულის წინააღმდეგ აღაშფოთებს და არაწმინდა სურვილებს დაჰბადებს მასში. მესამე ძალა ადამიანის სხეულში ბოროტი სულებით მოქმედებს, რომელნიც შურით აღივსებიან ხოლმე სიწმინდისაკენ მსწრაფელის მიმართ და ცდილობენ ამ ძალის მოქმედებით აცდუნონ იგი. აი ეს სამი ხორციელი ძალა მოქმედებს ყოველი ადამიანის სხეულში ყოველ დროში.

როგორც ადამიანის სხეული გაივლის სამ ასაკს, სანამ მასში სული იმყოფება, კერძოდ კი: ყრმობას, დაკაცებასა და სიბერეს, ასევე სამ ასაკს თავისი განვითარებისა გაივლის სხეულში დაფარული სულიც, კერძოდ, კი: ჩასახვასა და დასაწყისს რწმენისა, წარმატებულობას რწმენაში, ცხოვრებისა და სრულყოფილების მიღწევას (3, 185). სწორედ სულიერ და ხორციელ ამ განვითარებაში უდიდეს როლს თამაშობენ მშობლები და ოჯახური გარემოცვა.

ბავშვის აღზრდისას ყველაზე დიდი ბიძგის მიმცემი მშობლების პირადი მაგალითია. იმ ოჯახში, სადაც ყოველდღიურად აღვლინება ლოცვა, სადაც მშობლები ყოველდღიურად კეთილსინდისიერად შრომობენ, ერთმანეთს სიყვარულითა და პატივისცემით მიმართავენ, ცდილობენ დაეხმარონ გაჭირვებულებს, იქ, სადაც არავინ არავის უყვირის, არ უხეშობს, არ ატყუებს, იზრდებიან ასეთივე კეთილი თვისებების მქონე პიროვნებები. გრიგოლ ნოსელი წერს: "ადამიანმა დაიკავა საშუალო ადგილი ღმერთსა და მის მდაბალ ქმნილებათა შორის, ამიტომაცაა იგი გაორებული: ნათელი გონებით ღვთაებრივ მშვენიერებას გვაგონებს, მგზნებარე ვნებებით კი ცხოველს, ამით აიხსნება ის შინაგანი კონფლიქტი და დაპირისპირება, რისკენაც საერთოდ მიდრეკილია ადამიანი." (1, 52). ამიტომაც, მშობლები სულიერად უნდა დაეხმარონ მათ შვილებს, მანამ, ვიდრე ისინი პატარები არიან, რადგან პატარაობისას გაცილებით ნაკლები ნაკლოვანებები აქვთ და მათი აღმოფხვრა უფრო ადვილია.

მამა პაისი აღნიშნავს: "თუკი ბავშვობის წლებიდან ბავშვები მშობლების დახმარებით მოიპოვებენ ქრისტეს, ისინი მის სიახლოვეს საშუალოდ დარჩებიან. მოზრდილობაში გარკვეულწილად გზასაც რომ ასცდნენ ისინი, ასაკიდან გამომდინარე, ან ცუდ წრეში მოხვედრის გამო, - ბოლოს მაინც გონს მოეგებიან. ღვთის შიში და ღვთისმოსაობა რომლითაც სიყმაწვილის წლებში მათი გულები იყო სავსე, მათი არსებიდან სრულ გაქრობას ველარასოდეს შეძლებს." (2, 82).

მოზარდობის ხანაში, ყველაზე რთულ პერიოდში, შვილების გამო მშობლების მღელვარება იზრდება. ეს მღელვარება იქამდე გრძელდება, ვიდრე მშობლები შვილებს განათლებას არ მისცემენ და დამოუკიდებელი ცხოვრების გზაზე არ შეადგმევიანებენ ფეხს. ვიდრე ბავშვები ამ ასაკს გაცდებიან, მშობლებს მათზე უმეტესი მზრუნველობა მართებთ. მაგრამ ის, რაც მშობლების ძალას აღემატება, ყოვლადძლიერი ღმერთის ხელს უნდა გადასცენ. თუ მშობლები თავიანთ შვილებს ღმერთს მიანდობენ, **ღმერთი ეხმარებათ მათ იმაში, რისი ვაკეთებაც ადამიანის მიერ შეუძლებელია**

ფსიქოლოგიაში ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი მომენტი თვითცნობიერი « მე »ს ჩამოყალიბებაა. ცნობიერება ბავშვს ორი წლის ასაკიდან ეწყება და ადამიანის პიროვნების ჩასახვის შესახებ ამ დროიდან შეიძლება ლაპარაკი. ამიერიდან ბავშვის ქცევა გარკვეული ცენტრიდან მომდინარეობს, რომელიც მას მიმართულებასა და სახეს აძლევს. ცნობიერი « მე »ს ჩამოყალიბების პირველ პერიოდში, ანუ ადრეულ ასაკში ბავშვის სურვილებს ეწინააღმდეგება ობიექტური გარემო. ბავშვი გრძნობს რო უძლურია და სურვილის დასაკმაყოფილებლად სპეციფიკურ რეაქციას ტირილს მიმართავს.

ყოველ ქრისტიანულ ოჯახში უნდა იცავდნენ ეკლესიურ წესებს: უნდა

მარხულობდნენ, სახლში ყოველდღიურად უნდა ლოცულობდნენ, აუცილებელია შაბათ-კვირას და დღესასწაულის დღეებში ეკლესიაში სიარული, სინანულითა და აღსარების საიდუმლოს მადლით ცოდვათაგან სულის განწმენდა, ხშირად ზიარება, ყოველ წელს სახლის კურთხევა, აუცილებელია გარდაცვლილ ახლობელთა და წინაპართა სპეციალურად მათთვის განკუთვნილ დღეებში ლოცვა... ასეთია ოჯახი, როგორც ამბობს წმინდა მოციქული პავლე, იქცევა "სახლის ეკლესიად" და დაივანებს იქ უფალი და დაიცავს მას მშვიდობით, სიყვარულითა და კეთილდღეობით (1,124). მაგრამ სამწუხაროდ, ოჯახში უფროსები ხშირად არასწორად იქცევიან. ისინი კერპებით ეთაყვანებიან თავიანთ შვილებს, რაც ღვთის საწინააღმდეგოა, განსაკუთრებულად ზრუნავენ მათ ჯანმრთელობასა და ფიზიკურ აღზრდაზე, ცდილობენ აუცილებლად მისცენ საშუალო და უმაღლესი განათლება.

ბევრჯერ მშობლები შვილების თვალწინ ჩხუბობენ და ამით ცუდ მაგალითს აძლევენ შვილებს. საბრალო ბავშვები სწუხან და დარდობენ. მერე კი მშობლები იმისთვის, რომ ისინი ანუგემონ ყოველგვარ ახირებას უსრულებენ მათ. მამა, იმისთვის, რომ ბავშვს აამოს, მის "მოსყიდვას" იწყებს (2, 86). დედა თავის მხრივ საკუთარ **ნაშობს** ყველა სურვილის შესრულებას პირდება. საბოლოო ჯამში კი ბავშვები უადრესად განებივრებულები იზრდებიან, რადგან მშობლებს ყველაზე მთავარი ავიწყდებათ: ავიწყდებათ სულიერი აღზრდა, ავიწყდებათ ბავშვებში იმ მორალური თვისებების ჩამოყალიბება, რომელიც უნდა ახასიათებდეს მართლმადიდებელ

ქრისტიანს. საბოლოოდ შედეგიც სამწუხაროა: შვილები ნელ-ნელა კარგავენ მშობლების სიყვარულს, თანდათან შორდებიან მათ, ყურადღებას აღარ აქცევენ ანდა უპატრონოთა თავშესაფარში აბარე-

ბენ. იმაზე კი აღარ ფიქრობენ, რომ იგივე ზვედრი, ანდა უფრო უარესი, თვითონ მათ ელით.

”პატივი ეც მამასა შენსა და დედასა შენსა, რათა კეთილი გეყოს შენ და დღეგრძელ იყოს ქვეყანასა ზედა”, - გვასწავლის მესხეთე მცნება. მშობლების პატივისცემაზეა დამოკიდებული შვილების კეთილდღეობა. წმინდა წერილი გვასწავლის, თუ რა დიდი მნიშვნელობა აქვს დედ-მამის დალოცვას, ოღონდ დალოცვა უნდა იყოს დამსახურებული, მშობლების დაფასებით მოპოვებული. ხშირად, მშობლები წუხან და ტირიან შვილების უდიერი საქციელის გამო, თუმცა უმეტესწილად თვითონ არიან დამნაშავენი, რადგან ქრისტიანული რწმენითა და სიყვარულით არ გაზარდეს ისინი. დედ-მამის უპატივცემულობის მიზეზით შვილები შემდეგ სხვადასხვა ავადმყოფობით იტანჯებიან, მათ ოჯახში არ არის სიმშვიდე და სიყვარული.

ყველა მშობელს სურს, რომ მისი შვილი ბედნიერად და მშვიდობიანად ცხოვრობდეს ოჯახში. არავინ ცდილობს, დაამინოს შვილი, თავგასული, უპასუხისმგებლო და ჯიუტი გაზარდოს იგი, მაგრამ ზოგჯერ ბავშვები ზრდასთან ერთად იძენენ ხასიათის ამ და სხვა უამურ ნიშნებს, თანაც არც საკუთრი თავის რწმენა აქვთ და არც თავისი თუ სხვისი პატივისცემა გააჩნიათ. სწორედ ამიტომ, აუცილებელია შეზღუდვა. პატარა ბავშვის თავისუფლება თავიდანვე შეზღუდულია. ცხრა თვის განმავლობაში ის დედის მუცელშია გამოკეტილი. ახალშობილს აკვანში აბამენ, გადის ხუთი-ექვსი თვე და მას გარს მაღალ ბადეს შემოავლებენ. მოზრდილ ბავშვს მარტო სადმე გასვლის ნებას არ რთავენ, რომ არ დავარდეს, ან კიბიდან არ დაეორდეს. ბავშვი რომ თავისუფლად გაუშვა ის ხომ წაიქცევა და რამეს ივნებს. ყოველივე ეს იმისთვისაა აუცილებელი, რომ ბავშვი უსაფრთხოდ იზრდებოდეს. ერთი შეხედვით ყველა ზემოთ ჩამოთვლილი ღონისძიება ბავშვს თავისუფლებას უზღუდავს, მაგრამ ყოველივე ამის გარეშე იგი არსებობის პირველივე დღეებიდანვე სიკვდილის საფრთხის ქვეშ იქნებოდა. თუმცა ბავშვები, განსაკუთრებით კი უმცროსი ასაკის ბავშვები ვერ ხვდებიან, რომ მათი შეზღუდვა აუცილებელია. მაგრამ, როდესაც გაიზრდებიან, ვეღარც იმას გრძნობენ, რომ უკვე სულ სხვაგვარი შეზღუდვა სჭირდებათ და თავისუფლებას ესწრაფიან.

ფსიქოლოგიურად დადგენილია, რომ პიროვნების სტრუქტურა სამი ნაწილისგან შედგება, ესაა: იდი, ეგო და სუპერეგო. იდი პრიმიტიული და არაროგანიზებულია, ჩვენი პიროვნების მიუწვდომელი, ბნელი ნაწილია. მასში ურთიერთგამომრიცხავი იმპულსები გვერდიგ-

ვერდ თანაარსებობენ იდი მოიცავს აზრებს რომლებიც არასოდეს ცნობიერდებიან და აზრებს რომლებიც ცნობიერების მიერ უარყოფილიქმნა. მისი მიზანია სიამოვნების გაძლიერება და დისკომფორტის მდგომარეობის მინიმუმამდე დაყვანა. ბავშვებს ტავიდან მხოლოდ იდი აქვთ, ამიტომ მათთვის წარმოუდგენელი და განუხორციელებელი ამოცანაა პირველადი მოთხოვნების დაუკმაყოფილებლობა და გადადება. ეგო გარესამყაროსთან, რეალობასთან კონტაქტს იმყოფება. მისი წარმოქმნის შედეგად, ბავშვი იწყებს რეალობის გაცნობიერებას და იდის მოთხოვნების დაშოშმნებას. ეგო ცდილობს იდის სურვილების გამოხატვას და დაკმაყოფილებას იმ შეზღუდვების გათვალისწინებით, რომელთაც გარე სამყარო აწესებს. სუპერეგო განვითარებული პიროვნების ბოლო კომპონენტია და წარმოადგენს ქცევის სტანდარტებსა და საზოგადოებრივი ნორმების ფორმას. ამ სამიდან ყველაზე მნიშვნელოვანის სუპერეგოს ჩამოყალიბებაში, მშობლებთან, მასწავლებლებთან და სხვა ფიგურებთან ურთიერთობა თამაშობს დიდ როლს. იგი მაშინ ჩნდება, როდესაც ბავშვი “სწორისა” და “არასწორის” გარჩევას იწყებს, ივებს რა არის კარგი და რა ცუდი. თავდაპირველად სუპერეგო მშობლების მოლოდინებს ასახავს, მაგრამ მოგვიანებით სოციალურ სამყაროს გაფართოებასთან ერთად სუპერეგო იზრდება. იგი ორ ქვეტიპად იყოფა: სინდისად და ეგო იდეალად. სინდისი შეიძინება მსობლებისეული სასჯელის მეშვეობით (შეიძლება დავისაჯო) და მაშინ წარმოიშვება როდესაც ბავშვმა იცის, რომ კონკრეტული ქმედებით რაღაც დაამავა. ეგო იდეალი კი ფორმირდება იმისგან, რასაც მშობლები აქებენ და მაღალ შეფასებას აძლევენ. სუპერეგო მთლიანად ჩამოყალიბებულად ითვლება, როდესაც მშობლების ცონტროლს თვითკონტროლი ცვლის. ასე, რომ სანამ იგი საბოლოო სახეს მიიღებს ყველაზე დიდი როლი დედ-მამას აქვს პიროვნების ჩამოყალიბება.

ხშირად, მშობლები შვილებს “სხვაზე უკეთ ცხოვრების” ინსტიქტს უღვიძებენ, მათში მომხმარებლის მსოფლმხედველობას აღვივებენ. მისწრაფება – “არ ვიცხოვრო სხვაზე უარესად” უსათუოდ გადაიქცევა “სხვაზე უკეთესად ცხოვრების” ჟინად. ხშირად ეს ხდება ჩვენდა უნებურად. მშობლები დარწმუნებულები არიან, რომ საუკეთესო აღზრდას აძლევენ შვილებს, მაგრამ სინამდვილეში აღრმაკებენ უფსკრულს მათ შორის.

ბოლოს, გვსურს, დავამთავროთ უწმინდესის სიტყვებით: “მოზარდს თავიდანვე უნდა გაუღვივოთ “წმიდა წერილისადმი” მოწიწება და სიყვარული, ეკლესიური ცხოვრების სურვილი. დავანახოთ ცოდვა და ცოდვითი მიდრეკილებანი, ვასწავლოთ გარჩევა სიკეთისა

და ბოროტებისა, ვასწავლოთ სინანული, შერიგება, უნარი დანაშაულის აღიარებისა, სიმართლის დაცვისა, ისინი უნდა შევჩავიოთ სიყვარულით ცხოვრებას, სხვისი ტკივილის გათავისებას, ზრუნვას გაჭირვებულებისა და ავადმყოფებისადმი და საერთოდაც, უნდა აღვზარდოთ მათში სურვილი იცხოვრონ და იღვაწონ ღმერთთან, მოყვასთან და ბუნებასთან თანხმობასა და კავშირში” (1, 456).

გამოყენებული ლიტერატურა

1. სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი ილია II. ”ეპისტოლენი, სიტყვანი, ქდაგებანი.” I ტომი, II ტომი. 1977-1996.
2. მამა პაისი მთაწმინდელი. ”ოჯახური ცხოვრება” 2006წ.
3. საქართველოს ეკლესიის კალენდარი. 1991წ.
4. ქდაგებანი იმერეთის ეპისკოპოსის გაბრიელისა. ტომი I, ტომი II. ქუთაისი. სტამბა ”ძმობა”. 1913წ.
5. ჰაიმ ჯ. ჯაინოტი. ”შშობლები და შვილები” თბილისი. 1991წ.
6. დ. უზნაძე. “ ბავშვის ფსიქოლოგია”. თბილისი. 1947წ.

Salome Davituliani
Ivane Javakhishvili
Tbilisi State University,
Faculty of Humanities
III Year Student

The relations between generations in the example of parents and childrens with the christian and aspects

Summary

There is consideration about the relationship between parents and children, general review of connection between psychology and orthodox church and comparative analysis. There is some differences from psychological and from orthodox view about this theme, but in both case parents role is most important in their children development . This relationship is very important in our century, and not only in our century.

თ ა რ გ მ ა ნ ე ბ ი (Translations)

ვლადიმერ კოლოსოვი
ტატიანა პავლოვა

ტერმინების „მართლმადიდებელისა“ და „მართლმადიდებლობის“ ეტიმოლოგიისათვის

დღეისათვის ყველა თანხმდება იმ საკითხზე, რომ კაცობრიობა თავისი განვითარების პროცესში გადის სხვადასხვა ეტაპსა და საფეხურს, რომელიც ერთმანეთისაგან მრავალი პარამეტრითა და მნიშვნელით განსხვავდება. ეს თანაბრად ეხება ეთნიკურ წარმონაქმნებსაც, რომელთა მიმართაც ინტერესი თანამედროვე რუსეთში საკმაოდ მაღალია. ეთნოსის ცხოვრებაში მიმდინარე ცვლილებებზე თვალის მიდევნება შესაძლებელია, მაგალითად ენის ცვლილებათა მაგალითზეც, რომელიც არის ერთ-ერთი ფუძემდებლური ნიშანი ნებისმიერი ეთნიკური წარმონაქმნის იდენტიფიკაციისათვის. ბუნებრივია, განსაკუთრებულ ინტერესს წარმოადგენს სიტყვა და გამოთქმა, რომლებიც განსაზღვრული მნიშვნელობებით გამოიყენება და მაგალითად დაკავშირებულნი არიან ერის სულიერებასთან.

რუსი ერისათვის ამგვარ ნიშნიერ სიტყვებად სამართლიანად ითვლება ტერმინები „მართლმადიდებლობა“ და „მართლმადიდებელი“. დღეისათვის ისინი ჩვეულებისამებრ ასოცირდება აღმოსავლეთის ქრისტიანობის იმ ტოტთან, რომელიც აღიარებულია რუსეთის მოსახლეობის დიდი უმრავლესობის მიერ. X საუკუნეში რუსეთმა მიიღო აღმოსავლური (ბიზანტიური) ქრისტიანობა, რომელიც მსოფლიო შვიდი საეკლესიო კრების მიერ მიღებულ დადგენილებებს მისდევდა. ქრისტიანობის ამ მიმართულებამ ბერძნულ-წარმართულ ქრისტიანულ სამყაროში მიიღო სახელწოდება „ორთოდიქსი“, რაც რუსულ ენაზე ნიშნავს „ჭეშმარიტ სარწმუნოებას“. ჩნდება კითხვა:

„ჭეშმარიტი სარწმუნოება” როგორ ტრანსფორმირდა „მართლმადიდებლობაში”? ხშირად ეს საკითხი ღვთისმეტყველებში იწვევს უფრო გაკვირვებას, ვიდრე მასზე პასუხის პოვნის სურვილს. მითუმეტეს ჭეშმარიტება, ისევე როგორც მისი ძიების პროცესი, კი არ უნდა ყოფდეს, არამედ პირიქით, უნდა აერთიანებდეს ადამიანებს. აქედან გამომდინარე, ჩვენ გთავაზობთ მივიღეთ ტერმინ „მართლმადიდებლის” საკითხთან არა წინასწარშექმნილი აზრით, არამედ ფაქტიურ მასალაზე დაყრდნობით. ამგვარ მასალებად ითვლება სხვადასხვა ისტორიული დოკუმენტები, კერძოდ, მატიანეები. ძველი რუსული მატიანეები არა მხოლოდ აღწერენ და განმარტავენ ისტორიულ მოვლენებს, არამედ ასახავენ იმ დროის თანამედროვე ენის განვითარების საფეხურს, კერძოდ იმ ნაწილისა, რომელიც გამოიყენებოდა ოფიციალურ ბრძანებებსა და საეკლესიო დოკუმენტებში, რამდენადაც თავდაპირველად უამთაღმწერლობითი ცენტრები მონასტრებში არსებობდა. სამატიანო წყაროების მნიშვნელოვან ნაწილში წინააღმდეგობრიობის არსებობამ მკვლევარები, კერძოდ კი ა.ა.შახმატოვა მიიყვანა იმ აზრამდე, რომ მემატიანეს ხელს „მართავდა პოლიტიკური და მსოფლიო ინტერესები.”* ეს თავის მხრივ ხელს აძლევდა ზოგიერთ ისტორიკოსს მრავალი ისტორიული პროცესი და მოვლენა ფაქტებთან სრულიად წინააღმდეგობრივად აღწერა, რაც ფიქსირდება რუსული და სლავური წარმოშობის სამატიანო წყაროებში. ი.ა.ს. ლურიე წერდა: „XV-XVI სს-ის მატიანეები არ შეიძლება ჩაითვალოს ძველი რუსეთის ისტორიის სარწმუნო წყაროებად. მატიანეები წარმოადგენენ ფასეულობებს არა მარტო იმ ფაქტების უტყუარობისთვის, რომელთაც აღერენ. მატიანეები არიან ასევე თავისი დროის ძეგლები. ჩვენთვის საინტერესოა არა მარტო იმის ცოდნა, თუ „საიდან წარმოიშვა რუსული მიწა”, არამედ როგორ იღებს მის ისტორიას მომღვწეო საუკუნის ადამიანები. ამ მიმართებით ყველა წყარო... იწვევს დიდი ინტერესს”.* ამიტომ, ზოგიერთი სამატიანო წყაროს ამკარა ტენდენციურობის მიუხედავად, კერძოდ კი XV ს-ის ბოლოსა და XVI საუკუნის, ენა რომელიც მათი დაწერისას გამოიყენეს, შესაძლოა განიხილოს იმ პროცესების ფაქტიური მოწმის სახით, რომელიც მიმდინარეობდა იმ დროის რუსეთის სასულიერო, სახელმწიფო და საზოგადოებრივ ცხოვერებაში. ამგვარმა დასკვნამ გამოიწვია რუსეთში გამოქვეყნებული რუსული სამატიანო დოკუმენტების კვლევა, სადაც გამოყენებული იყო ტერმინები „მართლმადიდებელი” და „მართლმადიდებლობა”, ასევე ეპითეტები, რომლებიც შეესაბამებოდნენ „რწმუნის”, „ეკლესიის” და „ქრისტიანობის” გაგებას.

კვლევისას ანალიზი 79 სამატიანო დოკუმენტს ჩაუტარდა, რომლებიც შემდეგი დათარიღებისანი იყვნენ: XVს- 9 დოკუმენტი; XVს-ის ბოლო და XVI ს-ის სასაწყისი – 6 დოკუმენტი; XVI ს –25 დოკუმენტი; XVI ს-ის ბოლო-XVII ს დასაწყისი– 2 დოკუმენტი; XVII ს– 28 დოკუმენტი; XVII ს-ის ბოლო-XVIII ს-ის დასაწყისი–2 დოკუმენტი; XVIII ს–3 დოკუმენტი; XIX ს– 1 დოკუმენტი.

ყველაზე საინტერესო შედეგი მოგვცა ნოვგოროდის I მატია-ნეს ძველი რედაქციის სინოდალურმა ნუსხამ, რომელიც XIVსაუკუ-ნის II ნახევრით თარიღდება. დღესდღეისობით ეს სამატიანო წყარო ჩრდილოეთ რუსეთის მატიანებიდან ჩვენამდე მოღწეული უძველესი ძეგლია. ამ მატიანეში არ გვხვდება ტერმინები „მართლმადიდებელი“ და „მართლმადიდებლობა“. „რწმენის“ ცნების აღმნიშვნელად გამოიყენება ისეთი ეპითეტები, როგორცაა ჭეშმარიტება, ქრისტიანული და მართალი. „ეკლესიის“ ცნება გამოიყენება არა სოციალურ ინსტიტუტებთან, არამედ მხოლოდ საკულტო ნაგებობებთან დაკავშირებით. „ქრისტიანობის“ ცნება საერთოდ არ გვხვდება. აღნიშნული მატიანე წარმოადგენს პროტოგრაფს¹ ნოვგოროდის I მატიანის ახალ რედაქციის კომისიონური ნუსხისა, რომელიც დათარიღებულია XVს-ის I ნახევრით. ამ სამატიანო დოკუმენტში „რწმენის“ ცნებასთან აღსანიშნავად გამოყენებულია ისეთი ეპითეტები, როგორცაა უბიწო, ქრისტიანული, მართალი და მართლმორწმუნე. ეპითეტი „მართლმორწმუნე“ გამოიყენება ასევე „არქიეპისკოპოსისა“ და „ქრისტიანის“ აღსანიშნავად. კომისიონური ნუსხის ნოვგოროდის I მატიანეს ახალ რედაქციაში გამოიყენება ტერმინი „მართლმადიდებელი“ თავად ალექსანდრე ნევესკის ცხოვრების აღწერისას: „... და დამცველი ჭეშმარიტი მართლმადიდებლური ქრისტიანული რწმენისა, რომელიც ათრთოლებდა ალექსანდრეს...“. 1240 წლის მოვლენებს, რომელიც აშკარად გადმოწერილია ნოვგოროდის I მატიანეს ძველი რედაქციიდან, უკვე წინ უძღვის თავადის ცხოვრების აღწერა, რომელშიც გამოყენებულია საძიებელი ტერმინი. რაც შეეხება „მართლმადიდებელს“, ეს ტერმინი არ გვხვდება მითითებულ მატია-ნეში.

თუკი ჩვენ გადავხედავთ ცენტრალური რუსეთის ძველ მატია-ნეთა ძეგლებს: ლავრენტისეული ნუსხის² გარდასულ დროთა ამბავს და ამავე ნუსხის სუხდალისეულ მატიანეს, რომელიც დათარიღებულია 1377წლით, ჩვენ დავინახავთ საერთო, მსგავს სურათს. ლავრანტისეული ნუსხის გარდასულ დროთა ამბავში „რწმენის“ ცნების აღსანიშნავად გამოყენებულია ისეთი ეპითეტები, როგორცაა ღვთაებ-

რივი, ჭეშმარიტი, უბიწო და მართალი, ასევე ერთხელ გვხვდება ეპითეტი მართლმადიდებელი: „... ამგვარი საქმეებით გამოიწროება ჩვენი მართლმადიდებელი რწმენა...“. საინტერესოა ისიც, რომ ეს ტერმინი გამოყენებულია მოგვთა განსაცდელების აღწერისას, რომელიც ჟამთააღმწერელს თავად ოლეგის სიკვდილის (912წ) აღწერის შემდეგ ჩაუსვამს, რაც რუსეთის მოქცევამდე რამდენიმე ათეული წლის წინ მოხდა. ლავრენტიეული ნუსხის სუზდალისეული მატია-ნეში „რწმენის“ ცნებასთან დაკავშირებით გამოყენებულია ეპითეტები ქრისტიანობა და მართლმორწმუნეობა, ამასთანავე ეპითეტი „მართლმორწმუნეს“ შესაბამება „ადაამიანურის“, „დიდი თავადის“ და „ხალხის უმრავლესობის“ გაგებაც. ვლადიმირის თავადის, კონსტანტინეს გარდაცვალების აღწერისას ვხვდება ასევე ტერმინი „სამოციქულო მართლმადიდებლობა“. მოცემულ სამატიაწო დოკუმენტებში „ეკლესიის“ ცნება უკვე იხმარება რწმენის სიმბოლოსა და სოციალურ ინსტიტუტის აღსანიშნავად („და იქნება განკვეთილი ეკლესიისაგან...“, „... საყოველთაო და სამოციქულო ეკლესია...“), ხოლო ტერმინები „ქრისტიანობა“ და „მართლმადიდებლობა“ არ გამოიყენება.

იპოტევისეული ნუსხის³ მატიაწეს (დათარიღებულია 1425 წლით და დაწერილია ჩრდილოეთ რუსეთში), ია.ს.ლურიეს აზრით, საეთო პროტოგრაფი აქვს ლავრენტიეული ნუსხის გარდასულ დროთა ამბავთან, სადაც ტერმინი „მართლმადიდებელი“ და „მართლმადიდებლობა“ არ გვხვდება, ხოლო მატიაწეთა კომენტერებში თავადი ოლეგის სიკვდილთან დაკავშირებით წერია: „... ამგვარი საქმეებით გამოიწროება ჩვენი სახელოვანი რწმენა...“. საინტერესოა, რომ ობოლენისეულ ნუსხის სოფიასეულ I მატიაწეში (დათარიღებული XVს-ის 70-80-იანი წლებით და დაწერილია ჩრდილოეთ რუსეთში), მოცემულ კონტექსტში გამოიყენება „...დიადი რწმენა...“. XV საუკუნის გარდასულ დროთა ამბის სხვა ნუსხებში, კერძოდ კი, რადივლევეული ნუსხაში, რომელიც თარიღდება 1486-1490წლებით და მოსკოვის აკადემიურ მატიაწეებში, რომელებსაც მკვლევარები მიაკუთვნებენ XVს-ის II ნახევარს, ზემოთ აღნიშნულ კონტექსტში გამოყენებულია „მართლმადიდებლური რწმენა“. უფრო გვიანდელი დათარიღების მატიაწეველ წყაროებში ამ კონტექსტთან დაკავშირებით გვხვდება ტერმინი „მართლმადიდებელი“. იპოტევისეული ნუსხის მატიაწეებში უკვე იხმარება „ქრისტიანობის“ ცნება და ორჯერ გვხვდება ტერმინი „მართლმორწმუნე“.

თუკი გადავხედავთ XV საუკუნის სამატიაწო წყაროების ანალიზს, ტერმინები „მართლმადიდებელი“ და „მართლმადიდებლობა“

იპოტეკისეული ნუსხის მატიანებსა და სინოდალური ნუსხის ფსკოვის II მატიანეს⁴ გარადა არსად არ გვხვდება. ეს უკანასკნელი ასევე ჩრდილოეთ რუსეთშია დაწერილი. ტერმინი „მართლმადიდებელი“ გამოყენებულია კომისიონური ნუსხის ნოვგოროდის I მატიანის ახალ რედაქციაში, მოსკოვის აკადემიურ მატიანეში, ობოლენსკისეული ნისხის სოფისეულ I მატიანეში, აბრაამისეულ⁵ (სმოლენსკი), როგოჟისეულ (ტვერი), რადივილოსეულ და ნიკიფორესეულ (ბელარუსია) მატიანეებში. ამასთანავე კომისიონური ნუსხის ნოვგოროდისეული I მატიანის ახალ რედაქციაში, რადივილოსეულ და ნიკიფორესეულ მატიანეებში ის გვხვდება მხოლოდ თითოჯერ „რწმუნის“ ცნების გამოსახატავად. საერთო ჯამში, ამ პერიოდის მატიანეებში ტერმინი „მართლმადიდებელი“ იხმარება იმგვარი ცნებების აღსანიშნავად, როგორცაა რწმენა, ადამიანები, ეკლესია, თავადი, ქრისტიანი, მღვდელმთავარი. XV საუკუნის სამატიანო დოკუმენტებში გამოყენებული ტერმინი „მართლმორწმუნე“, მნიშვნელოვნად აჭარბებს ტერმინ „მართლმადიდებლის“ გამოყენების რაოდენობას. გამოჩინების წერმოადგენს როგოჟის ჟამთააღმწერელი და აბრაამისეული მატიანე, სადაც ეს ტერმინები თითქმის თანაბრი რაოდენობით არის გამოყენებული. რაც შეეხება ტერმინ „მართლმადიდებლობას“, ის გვხვდება მხოლოდ ობოლენსკისეული ნუსხის სოფის I მატიანეში და ასევე აბრაამისეულ მატიანეში.

XV-ის ბოლოსა და XVI-ის დასასრულის მატიანეთა ანალიზი აჩვენებს, რომ სამატიანო ენაში ხდება მუდმივი ჩანაცვლება ტერმინისა „მართლმორწმუნე“-„მართლმადიდებელით“. ექვსი გაანალიზებული სამატიანო წყაროდან ტერმინი „მართლმორწმუნე“ გვხვდება მხოლოდ ორ მატიანეში, რომელიც ჩრდილოეთ რუსეთშია დაწერილი. ეს არის ნოვგოროდის IV მატიანე და ნოვგოროდის კარამზისეულ მატიანე. ამ წყაროებში ტერმინი „მართლმადიდებელი“ ხშირად გვხვდება და გაფართოებული მნიშვნელობით, ისე როგორც დღეს გამოიყენება. საინტერესოა, რომ სლუცკისეულ (უვაროვისეულ) მატიანესა (ბელარუსია) და ვილენსკისეულ მატიანეში (ლიტვა) გაანალიზებული ტერმინები საერთოდ არ გვხვდება.

XVI საუკუნის სამატიანო დოკუმენტებში გახშირდა ტერმინთა „მართლმორწმუნისა“ და „მართლმორწმუნეობის“-„მართლმადიდებელისა“ და „მართლმადიდებლობაზე“ ცვლილებათა ტენდენცია. ტერმინი „მართლმორწმუნეობა“ გვხვდება მხოლოდ ორ მატიანეში: სიმონისეულში⁶ (პოდმოსკოვიე), 1219 წლის მოვლენათა აღწერისას და დასავლეთ რუსული რედაქციის ქრონოგრაფში, ბიზანტიის ისტორიის აღწერისას. ტერმინი „მართლმორწმუნე“ არ გვხვდება XVI საუ-

კუნის მოვლენათა გადმოცემისას, უფრო გვიან იგი ნახსენებია ვოლინსკისეულ მცირე მატთანეში (დასავლეთ რუსეთი) 1497 წლის მოვლენათა ფონზე. რაც შეეხება ტერმინ „მართლმადიდებელს“, მისი გამოყენების „გეოგრაფია“ მოიცავს 29 ცნებას, მათ შორის „მიწის“ ცნებას სიმონისეულ მატთანეში, რომელიც ასევე გამოიყენება არსებითის სახით. მოგვიანებით მართლმადიდებლებად ითვლებოდნენ არა მარტო ბიზანტიელი მმართველები, არამედ ქრისტიანობის ყველა აღმსარებელი მის დასავლეთ და აღმოსავლეთ ეკლესიებად გაყოფამდე. ფართოდება „რწმენის“ გაგებასთან დაკავშირებით ეპითეტთა სია, ისინი უფრო სადღესასწაულო გახდა. რაინსკისეულ მატთანეში (დასავლეთ რუსეთი) ჩნდება ისეთი ცნება, როგორცაა „რუსული რწმენა“. მოგვიანებით ეს ცნება გვხვდება დასავლეთ რუსეთის XVIII-ის რუმინსკისეულ და ევრეინოვისეულ მატთანეებში, ასევე ამავე პერიოდის სტროევისეული ნუსხის ტვერისეულ მატთანეში.

XV ს-ის ბოლოდან – XVII ს-ის დასასრულის სამატთანო წყაროებიდან დაწყებული ტერმინი „მართლმწმენა“ აღარ იხმარება. გამოჩნდის წარმოადგენს დუბოვსკისეული ნუსხის ნოვგოროდისეული მატთანე (XVIII ს, ჩრდილოეთ რუსეთი), პისკარისეული მატთანე (XVIII ს, ცენტრალური რუსეთი), ლიტვისეული ქრონიკა და ტობოლისეული ნუსხის ჟმოიტის ქრონიკა. სამატთანო ენა მატთანეთა თხრობისას ხდება ნაკლებად პომპეზური. ტერმინმა „მართმადიდებელმაც“ განიცადა ცვლილებანი: სიჩევსკის ნუსხის ესიპოვოსეული მატთანის ძირითადი რედაქციაში (XVIII ს, ტობოლსკი) და გოლოვინის რედაქციის სიბირისეულ მატთანეში (XVIII ს, ტობოლსკი) გამოიყენება გამონათქვამი „რუსულმართლმადიდებელი ქრისტანეები“, ხოლო მაზურიისეულ მატთანეში (XVIII ს, საწერის ადგილი დაიდგენელია)– „რუსულმართლმადიდებელი თავადები“.

ზემოთმოყვანილი ფაქტები ადასტურებენ იმას, რომ ტერმინი „მართლმადიდებელი“, რომელიც აღმოსავლეთის ქრისტიანობისთვის იყო დამახასიათებელი, როგორც სიმბოლო მისი აღმსარებლობისა, სახელმწიფოსა და ეკლესიის ოფიციალურ ენაში XIV საუკუნის ბოლოსა და XV საუკუნის დასაწყისისიდან დაიწყო გამოჩენა, ამასთანავე ეს პროცესი ცენტრალურ რუსეთში უფრო ინტენსიურად მიმდინარეობდა, ვიდრე ჩრდილოეთში. სამწუხაროა, რომ კიევის რუსეთში (სამხრეთით) შექმნილი სამატთანო დოკუმენტებსა ან მისი ნუსხებს ჩვენამდე არ მოუღწევიათ. ამოქვეყნებული, 1846 წლიდან დაწყებული სამატთანო დოკუმენტებიდან მკვლევარები მიაწერენ სამხრეთრუსულ წარმოშობას მხოლოდ გუსტინისეულ მატთანეს

(XVII საუკუნის II ნახევარი, პოლტავსკის გუბერნიის წმინდა სამების გუსტინის მონასტერი) და სტოევას ნუსხის ტკერის მატანეს (XVII საუკუნის მეორე მეოთხედი, კიევი). კვლევის ამ ატაჰზე ეს არ გვაძლევს იმის თქმის საშუალებას, რომ ზემოთ გაანალიზებული ტერმინები კიევის რუსეთშიც გამოიყენებოდა. უფრო აქტიურად ტერმინები „მართლმადიდებელი“ და „მართლმადიდებლობა“ XVI საუკუნიდან უკვე ხმარებაში შემოდის, თანაც ნოვგოროდისეულ მატანეებში ტერმინი „მართლმადიდებლობა“ გამოყენებული მხოლოდ დუბროვის ნუსხის ნოვგოროდისეულ მატანეში 1471-1491 წლების მოვლენათა აღწერისას (XVIII). ხანდახან ყურადღებას იპყრობს ამ ტერმინთა უადგილო ხმარება, მაგალითად, მოსკოთან დაკავშირებით, შეიძლება განიხილულ იყოს როგორც „ზემოდან“ შემოღებული მიზანმიმართული შედეგი, აზრის ჩაუწვდომლობის გარეშე.

თუკი თვალს გადავაკვლავთ იმ დროის ისტორიულ მოვლენებს, რომლებიც შესაძლოა დაკავშირებულნი ყოფილიყვნენ ეკლესიისა და სახელმწიფო ენაში ტერმინების „მართლმადიდებელისა“ და „მართლმადიდებლობის“ გავრცელებასთან, ჩვენ დავინახავთ, რომ ეს პროცესი მიმდინარეობდა რუსული სახელმწიფოს ცენტრალიზაციისა და მონღოლ-თათართა უღლისაგან განთავისუფლებისათვის ბრძოლის პერიოდში. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანი მოვლენები მიმდინარეობდა აღმოსავლეთის ქრისტიანობაში: 1439 წელი - ფლორენციის უნია, 1448 წელი - რუსეთის ეკლესია ხდება ავტოკეფალური, 1453 წელი - თურქების მიერ კონსტანტინოპოლის აღება, 1461 წელი - მოსკოვისა და კიევის სამიტროპოლიტოს გაყოფა. არ შეიძლება არ ვასენოთ ცნობილი ფორმულა „მოსკოვი-მესამე რომი“, რომელიც ფილიპეის მონასტრის ბერ ელიაზარ ფსკოველის მიერ დიდი თავადის, ვასილი მესამისადმი 1514-1521 წწ დაწერილ უსტარში იქნა ფორმულირებული.

ჩატარებული ანალიზი გვაძლევს იმის ვარაუდის უფლებას, რომ ოფიციალური სახით ტერმინები „მართლმადიდებელი“ და „მართლმადიდებლობა“ შედის იმ ტალღაში, რომელიც მოსკოვის ცენტრალიზებულ სახელმწიფოდ ჩამოყალიბებასა და დამოუკიდებლობისათვის ბრძოლას მოჰყვა, რასაც თან დართო რუსული ქრისტიანული ავტოკეფალიის წარმოშობა. ბუნებრივია, ეს მიდის „პრაგ“ და „სლავე“-ის ფესვების წარმოშობის, ძველრუსულ ენაში, კერძოდ გლაგოლიცში მათი არსებობის საკითხამდე. ვთვლით, რომ შემდგომმა გამოკვლევებმა შესაძლოა ნათელი მოფინოს რუსი ხალხის, სხვა სლავური ერებისა და ეთნოსების, რუსული მართლმადი-

დებელი ეკლესიისა და რუსეთის სახელმწიფოს განვითარებისას მიმდინარე მნიშვნელოვან პროცესებს.

-
1. Шахматов А.А. Повесть временных лет. Пг., 1916. т. 1.
 2. Я.С. Лурье. История России в летописании и восприятии Нового времени. // Россия Древняя и Россия Новая, Санкт-Петербург: Д. Буланин, 1977.

კომენტარები

1. პროტოგრაფი- ბერძ. თავდაპირველი ხელნაწერი, რომელიც საფუძვლად დაედო უფრო გვიანდელ ნუსხებს.
2. ლავრენტისეული ნუსხა—ლავრენტისეული მატიანეს ნუსხა. პერგამენტზე დაწერილი კოდექსი, რომლიდანაც შემორჩენილია 173 ფურცელი. დაკარგულია 12 ფურცელი. ამჟამად ინახება რუსეთის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში.
3. იპოტევსკისეული ნუსხა—იპოტევსკისეული მატიანის ნუსხა, რომელიც 307 ფურცელს შეადგენს. თარიღდება 1420წლით. Iგი XVIIსაუკუნეში ინახებოდა იპოტევსკის მონასტერში საიდანაც მიიღო კიდეც სახელწოდება. დაწერილია 5 მწერლის მიერ.
4. სინოდალური ნუსხის ფსკოვის II მატიანე— მატიანე შედგენილია 1486 წელს. მან ჩვენამდე მოაღწია ერთადერთი XV საუკუნის სინოდალური ნუსხის სახით.
5. აბრამისეული მატიანე—მატიანეთა კრებულია შედგენილი XV საუკუნეში, სმოლენსკში. სახელწოდება მიიღო მისი ავტორის აბრამის სახელიდან, რომელმაც 1495 წელს გადაწერა სმოლენსკის ეპისკოპოსის იოსების(სალტანი) დავალებით დიდი კრებული, რომლის შემადგენლობასიც იყო ეს მატიანე.
6. სიმონისეული მატიანე— XV საუკუნის ბოლოს ხელნაწერი, რომელიც შედგება ორი ნაწილისაგან. ხელნაწერის მიხედვით დადგენილია მისი ავტორი— იოსებ- ვალაკოლავსკის მონასტრის წიგნის მკითხველი დიმიტრია ლაფშინა.

**რუსულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო
თამარ ტლაშაძემ**

ახალი აღთქმის თეოლოგია
იოანე ნათლისმცემელი
(იბეჭდება შემოკლებით)

იოანე ნათლისმცემლის მსახურების შეფასება მხოლოდ იმ დროის ისტორიული ფონის განხილვითაა შესაძლებელი, რა ეპოქაშიც იგი მოღვაწეობდა. დიდი ხნის განმავლობაში წინასწარმეტყველების ცოცხალი ხმა დადუმებულიყო. ღმერთი თავის ერს პირდაპირ წინასწარმეტყველის სიტყვებით აღარ ეხმებოდა. შემოქმედი ამას იმის გამო აკეთებდა, რომ ეუწყებინა თავისი ნება, აეხსნა წარმართები რის გამო ავიწროვებდნენ ისრაელს, განესაჯა მისი ცოდვები, მოეწოდებინა საყოველთაო სინანულისაკენ, დაერწმუნებინა, რომ თუ არ შეინანებდნენ, მაშინ სასჯელი გარდაუვალი იყო და თუკი ერი ამ მოწოდებას შეეხმებოდა, მაშინ მათთვის თავისუფლება აღეთქვა.

წინასწარმეტყველების ცოცხალი ხმის მაგიერ, სულიერი ცხოვრების ორი მიმდინარეობა იკვეთებოდა, რომლებსაც ერთი საერთო სათავე გააჩნდათ: მწიგნობართა და აპოკალიპტთა რელიგია. პირველი ღვთის ნებას განმარტავდნენ, რაც მხოლოდ რჯულში მოცემული კანონების მორჩილებით (მათი მოაზრებით) საცნაურდებოდა, ხოლო მეორე რჯულის პარალელურად, ძირითადად ფსევდოეპიგრაფიკული ხასიათის აპოკალიპტურ ლიტერატურაში წარმოდგენილ მომავალზე ამყარებდნენ იმედებს.¹ ჩვენ არ გვაქვს მოწმობა იმის შესახებ, რომ ამგვარ აპოკალიპტთა შორის ვინმეს, რომელსაც ასეთი ფართო ლიტერატურული კრებული გააჩნდა, ეარა ხალხში და ექადაგა სამომავლო ესქატოლოგიურ თავისუფლებაზე. ჩვენ არ ვიცნობთ მათ შორის ვინმეს, როგორც ხსნის მქადაგებელს, ანუ წინასწარმეტყველს, რომელიც ერს ამგვარად მიმართავდა: „ასე ამბობს უფალი.“ არც იმის შესახებ გვაქვს მოწმობა, რომ მათ თხზულებებს ერში ესქატოლოგიური მოძრაობა წარმოემუას, რომელიც ღვთის მალე მოსვლისა და მისი სამეფოს დამტკიცების მოლოდინს გააღვიძებდა. ცხადია, ყოველივე ეს მოხდებოდა, აპოკალიპტები ჭეშმარიტი საწინასწარმეტყველო სულით რომ ყოფილიყვნენ აღვსილნი. მაგალითად, ყუმრანისტები უახლოეს მომავალში ისტორიის ესქატოლოგიურ დასასრულს ელოდნენ, თუმცა, ისინი უდაბ-

ნოში განმარტოვდნენ და არც უცდიათ ხალხი ამ დასასრულისათვის შეემზადებინათ.

მოდრობები, რომელთა შესახებაც ჩვენ ცნობები მოგვეპოვება, უფრო პოლიტიკური იყო. აღნიშნული მოქმედებები რომის წინააღმდეგ სამხედრო გამოსვლებში გამოიხატებოდა და ასეთი ქმედებები მრავლად იყო. რომის წინააღმდეგ ბრძოლა ღვთის სასუფეველის დადგომისათვის ბრძოლასთან იყო გაიგივებული. გაბუდებით, სხვადასხვა ადგილებში, ბრბო ხელში იღებდა იარაღს და ამასთან არა მხოლოდ ნაციონალური დამოუკიდებლობისათვის, არამედ ღვთის სამეფოს დადგომისათვისაც, რათა მხოლოდ ერთ ღმერთს ემართათავისი ხალხი და არა – რომს.²

ზოგიერთი მკვლევარი მიიჩნევს, რომ ყუმრანის თემი საწინასწარმეტყველო-ესქატოლოგიურ საზოგადოებას წარმოადგენდა. უნდა ითქვას, რომ ამ სექტანტებს მართლაც სჯეროდათ, რომ ისინი საღვთო სულის შთაგონების ქვეშ იყვნენ, თუმცა ამ შთაგონებამ ისინი აიძულა ანლებურად გაეაზრებინათ ძველათქმისეული წიგნები და არ ეუწყებინათ ახალი წინასწარმეტყველება („ასე ამბობს უფალი“). ყუმრანის თემი ერთგვარად წარმოადგენდა რჯულის ნიშნით აღბეჭდილ საზოგადოებას, რომელიც არც კი ცდილობდა რაიმე ეუწყებინა ისრაელისათვის. ისინი უდაბნოში განმარტოვდნენ, რათა აქ აღესრულებინათ საღვთო რჯული და სასუფეველის დადგომას დალოდებოდნენ.

იოანეს გამოჩენის ისტორიული მნიშვნელობა სწორედ აქ წარმოდგენილი სურათის ფონზე იქნება შეფასებული. უეცრად, ხალხს, რომელიც იმ წარმართების უღელ ქვეშ გმინავდა, რომლებსაც მიეტაცებინათ საღვთო უფლება, ხალხს, რომელსაც სწყუროდა ღვთის სამეფოს დადგომა და იმავდროულად გრძნობდა, რომ ღმერთი დუმილი – მიმართა ახალმა წინასწარმეტყველმა, რომელმაც აუწყა, რომ „ღვთის სასუფეველი მოახლოებული იყო.“

იოანემ დატოვა ხალხმრავალი ადგილები და უდაბნოში განმარტოვდა (ლკ. I, 80). გარკვეული პერიოდის შემდეგ მასთან „იყო სიტყვა ღვთისა“ (ლკ. III, 2), რის შემდეგაც იოანე ჩნდება იორდანის ველზე და მოახლოებულ ცათა სასუფეველზე წინასწარმეტყველებს.

თვისი ჩაცმულობით, იოანე წინასწარმეტყველთა გარეგნობას ბაძავდა.³ ზოგიერთი მკვლევარის აზრით, იოანეს ამით სურდა ეჩვენებინა რომ ის თავს ელიად მიიჩნევდა;⁴ თუმცა, თუკი იოანეს სახარებას მივაქცევთ ყურადღებას, ვნახავთ, რომ თავად იოანე ამას უარყოფდა (ინ. I, 21).

იოანეს ცხოვრება საწინასწარმეტყველო ტრადიციას შეესაბამებოდა. ის იუწყებოდა, რომ ღმერთი მალე გამოავლენდა თავის სამეუფო ძალას და დაიწყებდა მოქმედებას. ნათლისმცემელი იუწყებოდა, რომ ამ უდიდეს მოვლენას წინ უნდა უსწრებდეს ერის სინანული და ამ სინანულის მოწმობად ნათლისღება უნდა იქცეს. ყოველივე ამას იოანე თავის საწინასწარმეტყველო ავტორიტეტზე დაყრდნობით ახორციელებდა, რადგან მას ღვთის სიტყვა ჰქონდა ნაუწყები. იოლი წარმოსადგენია, როგორი მღვლევარება გამოიწვია ახალი წინასწარმეტყველის გამოჩენამ, რომელმაც ასეთი შესანიშნავი ამბავი აუწყა ხალხს. ღმერთი, რომელიც (იმ დროინდელი იუდაური წარმოდგენების თანახმად) მრავალი საუკუნის მანძილზე უმოქმედოდ იყო, საბოლოოდ გადაწყვიტა აღთქმის აღსრულება და თავისი სამეუფოს დამტკიცება. სავარაუდოდ, ამბავი ახალი წინასწარმეტყველის შესახებ ელვის სისწრაფით გავრცელდა მთელ იუდეაში და ხალხის ბრბო იორდანისაკენ დაიძრა, სადაც იოანე ქადაგებდა (მრკ. I, 5), რათა მისთვის მოესმინა და მის მოთხოვნებს დამორჩილებოდა. ბოლოსდაბოლოს ღმერთმა მოავლინა თავისი წინასწარმეტყველი, რათა თავისი საღვთო ნება იუწყებინა (მრკ. XI, 32; მთ. XIV, 5).

იოანე ნათლისმცემლის ცნობა იმასთან დაკავშირებით, რომ ღმერთი მალე დაიწყებს მოქმედებას თავის სამეუფოში, ორ ასპექტს მოიცავდა. საქმე ეხებოდა ნათლიცემის ორ სახეს: სულიწმინდითა და ცეცხლით (მთ. III, 11; ლკ. III, 16). მარკოზ მოციქულის საკმაოდ ლაკონურ თხრობაში მხოლოდ პირველი მათგანია ნახსენები (მრკ. I, 8). იოანეს სიტყვებს სხვადასხვაგვარად იგებენ. უძრალესობა მიიჩნევენ, რომ იოანე აუწყებდა ნათლობას ცეცხლით და მალევე მოსალოდნელ სამსჯავროს, რომელიც ამ განმწმენდელ ცეცხლში აღესრულებოდა. სულით ნათლობა განიხილება როგორც ქრისტიანული დამატება, რომელიც სულთმოფენობის კვალობაზეა მოცემული.⁵ მეორენი მიიჩნევენ, რომ სულით (პნეუმა) ნათლობა გულისხმობს არა სულიწმინდას, არამედ – მესიის ცეცხლოვან პირისქარს, რომელიც მის მტრებს მოსპობს (ეს. XI, 4; 2 ეზდრ. XIII), ან მიუთითებენ, რომ აქ მოიაზრება საღვთო სამსჯავროს ქროლვა, რომელიც ბედელიდან ცარიელ თავთავს გახვეტს.⁶ მესამენი მიიჩნევენ, რომ იოანე ერთი ნათლისღების შესახებ იუწყება, რომელიც ორი ძალით – ცოდვილთა დასჯითა და მართალთა განწმენდითაა წარმოდგენილი.⁷

ძველ აღთქმაში სულის ესქატოლოგიურ გარდამოსვლის იმედი ფართოდაა წარმოდგენილი. ესაიას ერთ-ერთ წინასწარმეტყველე-

ბაში ღმერთი იუწყება, რომ ის თავის ცხოველმყოფელ და ამალორ-
ძინებელ სულს მიჰყენს იაკობის მოდემას (ეს. X IV, 3-5). სულის
ასეთი მოფენა მესიანური ეპოქის ძირითად ძალად იქცევა, როდესაც
მეფე-მესია სამართალსა და ნეტარებაში იმეფებს და ყველგან დამ-
ტკიცდება სიძარტლე და მშვიდობა (ეზეკ. XXXVII, 14). ამის შემ-
დეგ ღმერთი თავის ერს მისცემს ახალ გულსა და ახალ სულს,
რომელშიც იქნება სულიწმინდა და მისცემს მას საშუალებას, ადას-
რულოს მისი ნება (ეზეკ. XXXVI, 27). ასეთივე აღთქმა მეორდება
იოილ წინასწარმეტყველთან (II, 28-32). უფლის დიდი და საშინე-
ლი დღე საღვთო სულის გარდამოსვლითა და ზეცაში და ქვეყანაზე
აპოკალიფსური ნიშნებით იქნება საცნაური. იოანე იუწყება, რომ ეს
დაპირება მალე აღესრულება, თუმცა არა მის მიერ, არამედ მისით,
რომელიც მის შემდეგ მოვა: მის შემდგომ მომავალი სულიწმინდით
მონათლავს. საღვთო სულის მესიანური გარდამოსვლა მალე აღეს-
რულება. თუკი ამ წინასწარმეტყველური მოლოდინის ფონს გავით-
ვალისწინებთ, სავარაუდოდ უსაფუძვლო იქნება ვიფიქროთ, რომ
იოანე მხოლოდ სამსჯავროთი (სასჯელით) ნათილებას იუწყებოდა.
იოანეს ნათლისცემა

იმისათვის, რომ ხალხი მომავალი სამეუფოსათვის მოემზადე-
ბინა, იოანე მათ მოუწოდებს შეინანონ და წყლით მოინათლონ. სი-
ნანულის იდეა (მეტანოია) ძველათქმისეულია, რომელიც ცოდვისა-
გან ღვთისაკენ მიბრუნებას გულისხმობს. „მობრუნდით და განერი-
დეთ თქვენს კერებს და ყველა თქვენს სისამაგლეს მთარიდეთ პი-
რი“ – მოუწოდებდა ღმერთი განდგომილ ისრაელს (ეზეკ. XIV. 6;
XVIII, 30; ეს. V, 6-7). მობრუნების იდეა ღმერთთან დაბრუნების
კონტექსტშია გამოხატული (ეს. XIX, 22; V, 7;
ეზეკ. XXXIII, 11; ოს. XIV, 1; იოილ. II, 13). სიტყვა „მობრუნება“
უკეთ გამოხატავს ამ იდეას, ვიდრე ტერმინი – „სინანული“. „სინა-
ნულში“ უწინარესად მოიაზრება დანანება, მწუხარება რაიმე ცოდ-
ვის გამო, მეტანოია მოიაზრებს გონების შეცვლას; ამასთან ებრაე-
ლებთან საუბარი მიმდინარეობდა ადამიანის მთლიანად ღმერთისაკენ
მობრუნებაზე.

რაბინულ ლიტერატურაში აშკარა წინააღმდეგობაა თავად
მობრუნების ტერმინის გაგებასთან დაკავშირებით. აბრაამის ძენი,
ერთი მხრივ, ფიქრობდნენ, რომ აბრაამმა, იყო რა ღვთის მორწმუნე,
დამსახურების გარკვეული საგანძური მიიღო, რომელთანაც ხელი
ყველა იუდეველს მიუწვდება.⁸ მეორე მხრივ, რაბინები დიდ ყურად-
ღებას უთმობენ სინანულს და თან იმდენად დიდს, რომ სწორედ სი-
ნანული იწოდება იუდაურ მოძღვრებად ხსნის შესახებ.⁹ ამისი მიზე-

ზი ის გახლავთ, რომ სინანული რჯულის აღსრულებად გაიგება. საყოველთაოდ გავრცელებული იდეა ტესუბაჰ-ის („სინანული“) შესახებ – რჯულს ეფუძნება. მობრუნება კი ნიშნავს მიმართვას რჯულის მორჩილებისაკენ, სადაც განცხადებულია ღვთის ნება და შესაბამისად ის ასევე კეთილი საქმეების აღსრულებაცაა. ეს მობრუნება შესაძლებელია კვლავ განმეორდეს, თუკი ვინმე რჯულს დაარღვევს და შემდეგ კვლავ გამოავლენს მორჩილებას.¹⁰

სინანულის იდეა ყუმრანულ ლიტერატურაშიცაა გამოხატული. ყუმრანის საზოგადოების წევრები თავს „მობრუნებულ ისრაელალებს“ უწოდებდნენ.¹¹ ისინი დიდ ყურადღებას უთმობდნენ როგორც რიტუალურ სისუფთავეს, ასევე შინაგან მდგომარეობას. „დაე, ცოდვილი ნუ შევა წყალში იმისათვის, რომ წმინდანთა განწმენდა მიიღოს, რამეთუ ადამიანი ვერ მოიპოვებს სიწმინდეს, თუკი არ მიიქცევა თავისი ბოროტი განზრახვებისაგან. მანამ, სანამ კაცი არღვევს მის¹² სიტყვას, ის გაუწმინდურებულია.“¹³ იმისათვის, რომ რიტუალური სიწმინდისათვის მიეღწიათ, სექტის წევრები ყოველდღიურ განბანვას აღასრულებდნენ, თუმცა განსაწმენდელ წყალს მხოლოდ მაშინ ჰქონდა ძალა, როდესაც ეს განწმენდა შესაბამისი ზნეობრივი სიწმინდითა და სამართლიანობით აღესრულებოდა.¹⁴ მიუხედავად ამისა, უნდა აღინიშნოს, რომ ყუმრანული მოქცევა მოიანზრებდა სოციალურ გამოყოფას „წყვდიადის ძეთაგან“ და რჯულის იმგვარ მკაცრ მორჩილებას, როგორც ამას აღნიშნული საზოგადოების წევრები მოიანზრებდნენ. ზოგადად, მათი შეხედულებები შესაძლებელია განხილულ იქნას როგორც „მერჯულეული გაგება მობრუნებისა,“ როდესაც ადამიანი „ცოდვას განერიდება და გადაჭრით ამბობს უარს ცოდვილებთან ურთიერთობაზე, რათა რჯული აღასრულოს უმკაცრესად.“¹⁵

იოანეს ნათლისცემა უარყოფდა ყველა იმ სახის სიმართლეს, რომელიც რჩეულობის იდეასა თუ რჯულის მკაცრ დაცვას ეფუძნებოდა.¹⁶ ის ღვთისაკენ ზნეობრივ-სულიერ მობრუნებას ითხოვდა. იოანე არ იღებდა ამგვარ მართლებს. მხოლოდ იმას აცდებდა მომავალი სამსჯავრო, რომელსაც შეენანებინა და თავისი სინანული ცხოვრების შეცვლით დაემოწმებინა. ამათა მესიანური ხსნის იმედი გქონდეს იმის გამო, რომ აბრაამის მოდგმისა ხარ. ხე, რომელიც ნაყოფს არ გამოიღებს, მოიჭრება და დაიწვება, თუნდაც ის (მაშინ გავრცელებული შეხედულების თანახმად) უფლის მიერ ყოფილიყო დარგული. ხსნის საფუძველი მხოლოდ სულიერ-ზნეობრივია და არა ნაციონალური. ისე რომ თავის განრისხებას არ ფარავს, იოანე ისრაელის სულიერ წინამძღვრებს ეუბნება, რომ მათთვის უშედეგოა,

იქედნეთა მსგავსად, მომავალ სასჯელს გაურბოდნენ (მთ. III, 7). ჩვენ ამჯერადაც საქმე გვაქვს ესქატოლოგიურ ტერმინოლოგიასთან, რომელსაც თავისი ძველალექსისეული კონტექსტი გააჩნია. იოანეს თანამედროვე იუდეველები ღვთის რისხვას ელოდნენ, თუმცა მიიჩნევდნენ, რომ ის მხოლოდ წარმართებისათვის იქნებოდა განკუთვნილი. იოანე კი მიუთითებდა, რომ ღვთის რისხვა არც იმ იუდეველებს აუკლიდა გვერდს, რომლებიც არ შეინანებდნენ.

ლუკა მახარებელთან თვალსაჩინოადაა წარმოდგენილი იოანეს მოწოდება ცვლილებისაკენ. ისინი, რომლებიც მდიდრები არიან, ღარიბებს უნდა დაეხმარონ. იმის მაგიერ, რომ ერს აუტანელი გადასახადები დააკისრონ, გადასახადების ამკრეფნი მხოლოდ იმდენს უნდა დაჯერდნენ, რამდენიც განწესებულია. შეუძლებელია არ დავეთანხმეთ მოსაზრებას იმასთან დაკავშირებით, რომ ამგვარი მოთხოვნები „გართულებდა მათ¹⁷ ურთიერთობას იმ სოციალურ თუ ეკონომიურ სტრუქტურებთან, რომლებსაც თავად განეკუთვნებოდნენ.“¹⁸ ჯარისკაცებიც უნდა დაკმაყოფილებულიყვნენ მათი გასამრჯელოთი და მარადიურობა უნდა შეეწყვიტათ.

იოანეს ნათლისღების წყაროები

იოანეს ნათლისცემასთან დაკავშირებით მეცნიერებს ერთიანი მოსაზრება არ გააჩნიათ. ზოგიერთი (მაგალითად, რობინსონი, ბრაუნნი, სკობი) მიიჩნევს, რომ იოანე იმ განბანვას იყენებდა, რაც ყუმრანისტებთან აღესრულებოდა.¹⁹ სკობიმ ყუმრანის ტექსტებში იპოვა განბანვის აღწერა, რომელიც საზოგადოებაში მიღებისას აღესრულებოდა. მიუხედავად ამისა, არ შეიძლება დაზუსტებით ითქვას, რომ ყუმრანისტებს ინიციაციის რაიმე განსაკუთრებული პრაქტიკა გააჩნდათ, რომელსაც ნათლისცემას ეუწოდებდით. აღნიშნული ფრაგმენტი ტექსტიდან უფრო ყოველდღიური განბანვის რიტუალის არსებობას მოწმობს, რომელსაც უკვე საზოგადოებაში მიღებული წევრები აღასრულებდნენ.²⁰ თუმცა, შესაძლებელია, იოანე იყენებდა ამ განბანვას რათა აღესრულებინა თავისი უნიკალური, ერთჯერადი ესქატოლოგიური რიტუალი.

სხვა მკვლევარებს მიაჩნიათ, რომ იოანეს ნათლისცემა პროზელიტების ნათლობას ეფუძნებოდა. როდესაც წარმართი იუდაურ რელიგიას აღიარებდა, მას უნდა აღესრულებინა განბანვისა და წინადაცვეთის რიტუალი. ამ შემთხვევაში შემდეგი პრობლემა დგება: ასეთი ნათლობა ახლალექსისეულ პერიოდშიც თუ აღესრულებოდა. ხშირად ამას უარყოფენ.²¹ თუმცა, ებრაული ლიტურატურის სპეციალისტები საწინააღმდეგო აზრს იცავენ.²² იმდენად, რამდენადაც პროზელიტების წყალში შთაფვლა ჰილელისა და შამაიას სკოლების

მიშნაში²³ განიხილება,²⁴ შეიძლება ითქვას, რომ ამ შემთხვევაში ჩვენ საქმე გვაქვს იმ პრაქტიკასთან, რომელიც თითქმის ახალი აღ-
თქმის ეპოქამდე გამოიყენებოდა.

ნათლობას შორის, რომელსაც ერთი მხრივ იოანე აღასრუ-
ლებდა და მეორე მხრივ პროზელიტებზე აღესრულებოდა, გარკვეუ-
ლი მსგავსება შეინიშნება. ორივე შემთხვევაში მოსანათლი თვითონ
ან ვინმეს დახმარებით სრულიად ეფლობოდა წყალში. ორივე შემ-
თხვევაში ეთიკური მომენტიც გათვალისწინებულია, რაც გულისხმობ-
და იმას, რომ მოსანათლი სრულიად წყვეტდა კავშირს თავის წარ-
სულთან და თავს უძღვნიდა ახალ ცხოვრებას. მიუხედავად ამისა,
აღნიშნულ რიტუალებს შორის ერთგვარი განსხვავებაც არსებობს.
იოანეს ნათლისცემა, თავისი არსით, ესქატოლოგიური იყო, ანუ ის
ადამიანებს მომავალი სამეუფოს დადგომისათვის ამზადებდა. სწო-
რედ ამის გამოა იოანეს ნათლისცემა განუმეორებელი. აღნიშნულ
რიტუალებს შორის ყველაზე ცხადი განსხვავება კი ის განსვლავთ,
რომ პროზელიტთა ნათლისცემა მხოლოდ წარმართებზე აღესრულე-
ბოდა, იოანეს ნათლისცემა კი ოუდეველებზეც ვრცელდებოდა.

შესაძლებელია, იოანეს ნათლისცემის წყარო უნდა ვეძიოთ
არა ყუმრანისტებისა თუ პროზელიტების ნათლობაში, არამედ ძვე-
ლათქმისეულ განბანვის ცერემონიებში. მაგალითად, მღვდლებს
ევალებოდათ განებანათ საკურთხეველში მსახურების წინ; რაც შეე-
ხება ერის კაცებს, მათაც უნდა განებანათ სხვადასხვა მიზეზთა გა-
მო (ლევ. XI-XV; რიცხვ. XIX). ერთ-ერთ კარგად ცნობილ წინას-
წარმეტყველებაში ჩანს მოწოდება ზნეობრივი განწმენდისაკენ, რის-
თვისაც წყლით განბანვის სიმბოლო გამოიყენება (ეს. I, 16-20;
იერ. IV, 14). სხვა წინასწარმეტყველებებში ნაუწყებია იმ განწმენ-
დის შესახებ, რომელსაც ღმერთი ბოლო ჟამს აღასრუ-
ლებს (ეზეკ. XXXVI, 25; ზაქ. XIII, 1). მნიშვნელოვანია, რომ ესა-
ია სულის ნიჭს სამომავლო განწმენდას უკავშირებს (ეს. X IV, 3).
მოკლედ რომ ვთქვათ, როგორც არ უნდა იყოს იოანეს ნათლისცე-
მის ისტორიული ფონი, ის წყალში შთაფვლას ანიჭებს ახალ საზ-
რისს და ხალხს სინანულისაკენ მიუწოდებს მომავალი სამეუფოს
დადგომისის წინ.

იოანე და იესო

იოანეს ნათლობის შესახებ იესო ქრისტე საუბრობს მათეს
სახარებაში. წმინდა წერილში ეს მონაკვეთი რთული გასაგე-
ბია (მთ. XI, 2-18). საპყრობილეში მყოფი იოანე მაცხოვართან აგ-
ზავნის თავის მოწაფეებს და ეკითხება, ქრისტეა თუ არა ის. ზოგი-

ერთი ფიქრობს, რომ მოხვდა რა ჰეროდე ანტიპას ხელში, იოანე შეეჭვდა თავისი მოწოდების საფუძვლიანობასა და მის მიერ მიწოდებულ ამბავში. თუმცა, აღნიშნული მონაკვეთის გასაგებად გასაღები იმავე XI თავშია საძიებელი, სადაც ნათქვამია: „ხოლო იოანემ შეიტყო...ქრისტეს საქმენი“ (მთ, XI, 2). საქმე ის არის, რომ იოანე ქრისტესაგან ელოდა სულ სხვა საქმეების აღსრულებას, თუმცა არ მომხდარა არც ცეცხლით და არც სულით ნათლისცემა. სამეუფო არ დამდგარიყო. სამყარო ისევ ისეთი რჩებოდა. იესო მხოლოდ სიყვარულის შესახებ ქადაგებდა და სწეულებს კურნავდა, იოანე კი ამას არ ელოდა. მას ეჭვი არასოდეს შეპარვია თავისი მოწოდებისა და მის მიერვე გავრცელებული ამბავის შესახებ; მას მხოლოდ ის აეჭვებდა, იყო კი ნამდვილად იესო ის, რომელიც ჭეშმარიტად დაამყარებდა სამეუფოს მთელი თავისი აპოკალიპტური ძლიერებით.

აღნიშნულის საპასუხოდ იესო აღნიშნავს, რომ მის მისსიაში მესიის შესახებ ესაიას წინასწარმეტყველება აღსრულდა (ეს. XXXV, 5-6). მესიანური წინასწარმეტყველების აღსრულების დღეები უკვე დამდგარიყო. ამის შემდეგ იესო აქებს იოანეს და აღნიშნავს, რომ იოანესავით დიდი ადამიანი არასოდეს შობილა, თუმცა იქვე დასძენს, რომ უმცირესი ცათა სასუფეველში მასზე დიდი იქნება. „დედისაგან შობილი არავინ აღმდგარა იოანე ნათლისმცემელზე უმეტესი, ხოლო ცათა სასუფეველში უმცირესიც მასზე უმეტესია, ვინაიდან იოანე ნათლისმცემლიდან მოყოლებული დღემდე, ცათა სასუფეველი ძალით (ბიაზეტაი) იღება და მოძალადენი მიიტაცებენ მას. რადგან ყველა წინასწარმეტყველი, და თვით რჯულისი, იოანემდე წინასწარმეტყველებდნენ“ (მთ. XI, 11-13). ძნელია დაზუსტებით ითქვას, რას ნიშნავს სიტყვები „იოანე ნათლისმცემლიდან მოყოლებული დღემდე.“ ხომ არ ნიშნავს ეს სიტყვები იმას, რომ ის, რაზეც იესო საუბრობს, იოანეს დღეებიდან დაიწყო (მოცემული დღის ჩათვლით) თუ მითითებაა იმის შესახებ, რომ ყოველივე ეს იოანეს დღეების შემდეგ იწყება. ვ. ვინკმა დაწვრილებით განიხილა ეს მონაკვეთი და დაასკვნა, რომ თუ წინსართი აპო გამოიყენება გამოთქმაში, რომელიც დროს ეხება, მაშინ მას ყოველთვის ინკლუზიური ხასიათი გააჩნია, ანუ მიუთითებს გარკვეულ დროის მონაკვეთზე, რომელშიც შედის ეს მოცემული მომენტიც. ვინკი ამტკიცებს, რომ, მოცემულ შემთხვევაში, თვითონ გამოთქმა მიუთითებს იმაზე, რომ თვით იოანეც მოქცეული იყო სამეუფოს დაარსების ეპოქაში.²⁵ მიუხედავად ამისა, ჩვენ სხვა მოსაზრება გავგაჩნია. თუკი ავიღებთ გამოთქმას: „დავითიდან ბაბილონის ტყვეობამდე“ (მთ. I, 17), მაშინ აქ თვით მომენტი „დავითიდან“ არ შედის

აღნიშნულ ეპოქაში, ანუ ეს გამოთქმა ექსკლუზიური ხასიათისაა. ღვთის დრო ეს არის დრო აბრაამიდან ღვთისამდე. რაც შეეხება სხვა გამონათქვამს, რომელიც ასევე მათეს სახარებაში გვხვდება („იმ დღიდან ველარც კითხვას უბედავდა ვინმე“) (მთ. XXII, 46), აქაც იგივე აზრია გატარებული და იგულისხმება, რომ სწორედ „იმ დღიდან“ ვერავენ ბედავდა რაიმე შეკითხვა დაევა მაცხოვრისათვის, ანუ აღნიშნულ გამონათქვამში ათვლა იწყება იმ დღიდან, რომელიც შემდგომ დროით მონაკვეთში არ შედის, რადგან ამ დღეს იესოს ჯერ კიდევ უბედავდნენ შეკითხვის დასმას. ამგვარად, იესოს სურს თქვას, რომ იოანე, რომელიც უდიდესია წინასწარმეტყველთა შორის, უკანასკნელიცაა მათში. მისი მოსვლით რჯულისა და წინასწარმეტყველების ეპოქა დასასრულს მიუახლოვდა. შესაძლებელია ითქვას, რომ იოანეს შემდეგ ღვთის სასუფეველი ამ ქვეყნად უკვე მოქმედებს და უმცირესი, რომელიც ამ ახალ ეპოქას ეკუთვნის და კურთხეულია, აღემატება იმას, რომლებსაც იცნობდა იოანე, რადგან ეს „უმცირესი“ მესიასთან პირადი ურთიერთობის სიხარულს განიცდის და ამით იმ კურთხევას განუკუთვნებს თავს, რასაც ეს ურთიერთობა იძლევა. იოანე არის მახარებელი, რომელიც ძველი ეპოქის დასასრულსა და ახლის დაწყებას იუწყება. იოანეს სახე მეოთხე სახარებაში

რაც შეეხება მეოთხე სახარებას, მასში იოანეს შესახებ თხრობა ძლიერ განსხვავდება სინოპტიკურ სახარებებში მოცემული თხრობისაგან. მეოთხე სახარებაში იოანე იესოს ღვთის ტარიგს უწოდებს, რომელმაც სოფლის ცოდვები უნდა იტვირთოს (ინ. I, 29). აქ აპოკალიპტური მითითება უკან პლანზე გადაწეული და ადგილი დათმობილი აქვს სოტეროლოგიას. ამგვარად, ასკვნიან, რომ იოანეს თხრობა არის არა ისტორია, არამედ საღვთისმეტყველო განმარტება.²⁶ უნდა ითქვას, რომ ეს დასკვნა გადაჭარბებულია და ის გარკვეულ მნიშვნელოვან ფაქტებს არ ეთანხმება. თხრობა ისტორიული თანამიმდევრობით მიმდინარეობს და ფსიქოლოგიურად დასაბუთებულია. თავის სახარებაში იოანე ითვალისწინებს იმ მოვლენებს, რომლებიც სინოპტიკოსებთან უკვე აღწერილია, რაც იქიდანაც კარგად ჩანს, რომ იესოს ნათლისღების შესახებ საუბარია, როგორც უკვე აღსრულებულზე (ინ. I, 32-33). მეოთხე სახარების მიზანი არ არის, შემოგვთავაზოს რაიმე განსაკუთრებული თხრობა. მისი მიზანია გადმოგვცეს დამოუკიდებელი ტრადიცია.

მესიანური მსახურების არსის ფართო უწყება, რასაც ნათლისმცემელი ახორციელებს, უნდა გავიგოთ ისე, რომ იოანე თავად

განმარტავდა იმას, რაც იესოს ნათლისცემისას განიცადა და რაც მის მიერ შესაბამისი სახით იქნა გაგებული შემდგომი საწინასწარმეტყველო შთავონებისას. იმავედროულად არ უნდა გვაიწიფებოდეს, რომ მართალია, სინოპტიკოსებთან იოანე ნათლისმცემლის მსახურებას გარკვეული შეხება გააჩნია თანამედროვე ესქატოლოგიურ და აპოკალიპტურ საზრისთან, განსხვავება უფრო ხელშესახებია. „წინასწარმეტყველური ინტუიციისა და ღვთაებრივი შთავონების საიდუმლო” არ შეიძლება აიხსნას ნატურალისტური მეთოდოლოგიის ჩარჩოებში. ²⁷ ამიტომაც, ქრისტიანი ისტორიკოსი არ დაიწყებს მისი რეალობის უარყოფას, რადგან ის ბიბლიური ისტორიის ერთ-ერთ საფუძვლიან ფაქტორს წარმოადგენს. სწორედ ის ღვთაებრივი შთავონება ალაპარაკებს იოანეს, რომელიც იესოსთან ურთიერთობით იქნა მოცემული და მას მესიანური ხსნის დადგომა აუწყებინა. როდესაც იესო მასთან ნათლისღებისათვის მივიდა, იოანე მიხვდა, რომ მის წინ იდგა ისეთი ვინმე, რომელიც სრულებით არ ჰგავდა სხვას. იესოს ცოდვა არ გააჩნდა და შესაბამისად ის არაფერს აღიარებდა. არ არსებობდა დანაშაულის განცდაც და ამიტომაც არაფერი იყო, რაც სინანულს მოითხოვდა. ჩვენ არ შეგვიძლია ვთქვათ, რომ იესოსთან პირადი საუბრისას გაიგო იოანემ მისი უცოდველობა (სავარაუდოდ, იოანე იესოს გარკვეულ შეკითხვებს აძლევდა) ან მისთვის ეს ცნობილი გახდა მხოლოდ წინასწარმეტყველური გასწავლების შემდეგ: შესაძლებელია ორივე იყო. ყოველ შემთხვევაში, იესოსთან შედარებით იოანემ თავი ცოდვილად იგრძნო და მიუხედავად ამისა, იესო მოითხოვდა, რომ იოანეს მისთვის ნეთელეცა, რათა ამით აღსრულებულიყო „ყოველი სიმართლე” (მთ. III, 15). ნათლისცემისას ღმერთმა უთხრა იოანეს, რომ იესო არა მხოლოდ უცოდველი კაცი იყო, არამედ – ის მომავალი, რომლის შესახებაც თავად იუწყებოდა (ინ. I, 31-33). მოგვიანებით, ფიქრობდა რა ამ მოვლენის არსზე, იოანემ სულიწმინდის შთავონებით თავისი უწყება უფრო გაამკვეთრა და თქვა, რომ სწორედ ეს მომავალი იყო ტარივი ღვთისა, რომელიც სოფლის ცოდვებს იტვირთავდა.

კომენტარები

1. მსგავსი მითითება გვხვდება 3 ეზრ. XIV. 37-48-ში, სადაც ნათქვამია, რომ გამოცხადების შედეგად დაწერილი 204 წიგნიდან ხალხისათვის წასაკითხად მხოლოდ 70 იქნა დანიშნული
2. იუდეველთა რელიგიური ნაციონალიზმისათვის იხ.: T. W. Manson, *The Servant-Messiah* (1953), W. Farmer, *Maccabees, Zealots, and Josephus* (1956)
3. ზაქ. XIII, 4-ში ნათქვამია: იმ დღეს იქნება, რომ გაწბილდებიან წინასწარმეტყველები თავიანთი ხილვების წინასწარმეტყველების დროს და აღარ შეიმოსავენ ბეწვიან შესამოსელს თვალის ასახვევად; აქვე მიუთითებთ 4 მფ. I, 18-საც სადაც ელია წინასწარმეტყველითან დაკავშირებით ნათქვამია, რომ მას ბალანი ემოსა და ტყავის სარტყელი ერტყა. როგორც ცნობილია, მაცხოვარიც იოანე ნათლისმცემელს ელიას სულით მოსულს უწოდებს
4. J. Klausner, *Jesus of Nazareth* (1952), 243. წმინდა მამათა ეგზეგეტიკასა და საეკლესიო გარდამოცემაში ნათლისმცემელთან დაკავშირებით ასეთი არაფერია ნათქვამი. სხვა საქმეა იოანეს მოღვაწეობის ის შეფასება რომელიც მაცხოვარმა მოგვცა და რომლის შესახებაც უკვე აღვნიშნეთ. ამასთან დავძენთ, რომ წმინდა იოანე ნათლისმცემლისა და წმ. ელია წინასწარმეტყველის ერთმანეთთან დაკავშირება ოდენ მათი მოღვაწეობის ნიშნით ხდება და პიროვნული იდენტობა აბსოლუტურად გამორიცხულია, რასაც ადასტურებს კიდევ ნაშრომის ავტორი
5. V. Taylor, *Mark* (1952), 157; W. F. Flemington, *Baptism*, 19; T. W. Manson, *The Servant-Messiah*, 42. G. R. Beasley-Murray, *Baptism*, 36; J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 8.
6. C. K. Barrett, *The Holy Spirit and the Gospel Tradition* (1947), 126. J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 8-9;
7. J. D. G. Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 12-13;
8. A. Edersheim, *The Life and Times of Jesus the Messiah* (1896), 1:271; S. Schechter, *Some Aspects of Rabbanic Theology* (1909), ch. 12; H. L. Strack and P. Billerbeck, *Kommentar zum NT*, 1:117-19;
9. G. F. Moore, *Judaism* (1927), 1:500;
10. J. Behm, *TDNT* 4:997-998;
11. *CD* 6:5; 8:16;
12. იგულისხმება ღმერთი;
13. *1QS* 5:13-14;
14. *1QS* 3:4-9;
15. J. B. Bauer, «Conversion,» *Sacramentum Verbi* (1970), 1:138;

16. ნაშრომის ავტორი რჯულის მკაცრს აღსრულებაში გულისხმობს რჯულის მხოლოდ გარეგნული სახით გაგებას და მიუწვდომლობას იმ სულისა, რითაც ძველი აღთქმის კანონმდებლობა იქნა მოცემული;
17. იგულისხმება იოანე ნათლისმცემელის ის მსმენელები, რომლებიც რომელიმე ეკონომიკურ სტრუქტურაში მუშაობდნენ;
18. J. A. T. Robinson, `John the Baptist,` IDB 2:960;
19. 1QS 2:25-3:12;
20. H. H. Rowley, `The Baptism of John and the Qumran Sect,` NT Essays (1959), 220f. A. Duponi-Summer, The Essene Writings from Qumran (1961), 76, headsthis section with the caption `The Annual Census.;"`
21. T. M. Taylor, `The Beginning of Jewish Proselyte Baplsim,` NTS 2 (1956), 193-97.
22. See H. H. Rowley, `Jewish Proselite Baptism,` HUCA 15 (1940), 313-34. T. F. Torrance, `Proselyte Baptism,` NTS 1 (1954), 150-54.
23. თალმუდის უძველესი ნაწილი, რომელიც ზეპირი რჯულის კრებულს წარმოადგენს;
24. H. Danby, The Mishnah (1933), 148;
25. W. Wink, John the Baptist, 29. J. Jeremias, NT Theology (1971), 47;
26. C. J. Wright, Jesus the Revelation of God (1950), 112-13;
27. C. H. Kraeling, John the Baptist, 50. `What John knew of the Christ, he knew by way of revelation.` L. Morris, John (1971), 149;

**რუსულიდან თარგმნა და კომენტარები
დაურთო გიორგი გვასალიამ**

**“მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” ისტორიიდან
(იდეოლოგიური ასპექტი)**

საბჭოთა რელიგიურ ისტორიაში დიდი ადგილი უჭირავს “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირს, რომელიც XX საუკუნის 20-იან წლებში ზუსტად გამოხატავდა სახელმწიფოს ანტისარწმუნოებრივ პოლიტიკას, მართალია იგი თავიდან, როგორც თავისუფალი საზოგადოება ისე შეიქმნა, მაგრამ სრულიად აშკარაა, რომ აღნიშნული ორგანიზაცია ხელისუფლების უშუალო დაკვეთით მოქმედებდა, მისი შექმნის აუცილებლობა აგრესიულმა საეკლესიო პოლიტიკამ განაპირობა, რომელიც უშუალოდ ლენინის დირექტივებით ხორციელდებოდა.

ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ფუნქცია, რომელიც მებრძოლ უღმერთოთა კავშირს დაეკალა იყო მოსახლეობის საგანმანათლებლო პოლიტიკაში აქტიური მონაწილეობა, სწორედ ეს იყო ანტისაკლესიო პოლიტიკისათან ერთად მისი მთავარი იდეოლოგიური ასპექტი, რაც უშუალოდ დაუკავშირდა “კულტურული რევოლუციის” საგანმანათლებლო პოლიტიკას, რომლის მიზანიც იყო მოსახლეობის ფართო ფენებში მასიური გაუნათლებლობის აღმოფხვრა. შეუძლებელია ვიფიქროთ, რომ ხალხის ცოდნას ათეიზმი ესაჭიროებოდა, უბრალოდ ასეთი იყო იდეოლოგია, ყველაფერი მაქსიზმ-ლენინიზმს და მის შესაბამის აზროვნებას უნდა დაკავშირებოდა.

ამ პერიოდში საბჭოთა სინამდვილეში აქტიურად დაისვა ე.წ. “კულტურული რევოლუციის” განხორციელების საკითხი, რომელსაც თავის მხრივ უნდა უზრუნველყო ახალი ტიპის ადამიანის ჩამოყალიბება, რომელიც დამუხტული იქნებოდა საბჭოთა იდეოლოგიით.

თეორიულად იგი ეყრდნობოდა იმ პრინციპს, რომლის თანახმად პროლეტარიატს ძირფესვიანად უნდა დაეგზავნა ძველი და შეექმნა ახალი კულტურა, რაც პრაქტიკულად ემსახურებოდა საბჭოთა საზოგადოების სულიერი ცხოვრების ცენტრალიზაციას და კოლექტივისადმი პიროვნების სრულ დამორჩილებას.

აღნიშნული კონცეფცია ითვალისწინებდა რა საბჭოთა კავშირში არსებულ რეალობას, სადაც მრავალი ერი და ეროვნება ცხოვრობდა, მიზანშეწონილად მიაჩნდა კულტურის ეროვნული ფორმით დაშვებას, ხოლო შინაარსის გასოციალისტურებას ქვეყნის მთელი კულტურული ცხოვრების ცენტრალიზაცია და უნიფიკაცია უნდა უზრუნველყო. სრულიად აშკარა იყო, რომ აღნიშნული მიდგომა ეროვნულ კულტურას საკუთარ შინაარსს ართმევდა. სამაგიეროდ იგი აქტიურად ემსახურებოდა “სოციალისტური მშენებლობის” პრაქტიკას, ხელს უწყობდა რა ეროვნული კულტურების ლიკვიდაციას და საერთო “სოციალისტურ”, ფაქტობრივად რუსული კულტურაში ათქვეფას.

ამ ორგანიზაციას დღიდან დაარსებისა დიდი იდეოლოგიური ფუნქცია დაეკისრა, მას ყოველმხრივი დახმარება უნდა გაეწია პარტიისა და ხელისუფლების ახალი მშენებლობის პროცესში.

“მებრძოლ უღმერთოთა კავშირმა” სულ მალე ფართოდ გაშალა მოძრაობა, სწრაფად იზრდება მისი უჯრედების და წევრთა რაოდენობა, დაფიქსირებულია, რომ 1929 წლის ივნისში საბჭოთა კავშირის მასშტაბით ასეთი უჯრედი 10 000-მდე იყო, ხოლო მასში გაწევრიანებულთა რაოდენობა 600-700 ათას კაცს შეადგენდა. ორგანიზაციის წევრების სწრაფი ზრდა განაპირობა იმ ფაქტმაც, რომ მათი წარმომადგენლები საბჭოთა ხელისუფლების მიერ განსაკუთრებული ხელშეწყობითა და მხარდაჭერით სარგებლობდნენ, ხშირ შემთხვევაში ახალგაზრდების ეს ორგანიზაცია კომკავშირთან ერთად კარიერულ-პარტიული დაწინაურების ერთ-ერთი მთავარი გარანტი იყო.

აღნიშნული ორგანიზაციის სიძლიერეს ისიც განაპირობებდა, რომ მას ცენტრალური ბიუჯეტიდან დიდი სახელმწიფო დაფინანსება ჰქონდა, ყველა სახელწიფო მუშაკი ვალდებული იყო “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის” აქტიური აგიტატორი ყოფილიყო მოსახლეობის ფართო ფენებში.

გარდა ამისა ამ ორგანიზაციას გამომდინარე იქიდან, რომ საკუთარი პერიოდული ბეჭდვითი ორგანო გააჩნდა, რომ თავისი ნამოქმედარ-ნამოდგაწარის აგიტაცია-პროპაგანდა უნდა დაეწყო, ისინი პირდაპირ ახორციელებდნენ თავიანთი იდეოლოგიური ბელადის ვლადიმერ ლენინის მოწოდებას “აღნუსხეთ ყოველი ფაქტი, გასსოვდეთ პრესა ჩვენი იარაღია, რომელიც საზოგადოების დარაზმვას უწყობს ხელს”². ყურადსაღებია აღინიშნოს ის გარემოებაც, რომ პროფკავშირის, კულტურის და განათლების განყოფილებები ბევრგან თითქმის არაფერს აკეთებდნენ ანტირელიგიური პროპაგანდის საზოგადოებრივ, ნაკლები ყურადღება ექცეოდა კლუბებისა და სამკითხველოების მუშაობას,

სწორედ ამიტომ აღნიშნულ ფრონტზე ბრძოლის წარმოება თავის თავზე მებრძოლ უღმერთოთა კავშირმა აიღო, იგი საკითხისადმი უკომპრომისო და შეუვალი დამოკიდებულების გამო წარმატებით შეძლებდა ნაკისრი ვალდებულებების განხორციელებას.

აღნიშნული უშუალოდ “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ თავმჯდომარისა და ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი იდეოლოგის ემელიან იაროსლავსკის³ უშუალო მითითებით ხორციელდებოდა.

მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის ცენტრალური საბჭოს ერთ-ერთი უმნიშვნელოვანესი ამოცანა იყო უჯვრედების მჭიდრო შეკავშირება და მათი ორგანიზაციული განმტკიცება, ათეისტური მუშაობის სათანადო კადრების სააგიტაციო მუშაობისათვის მომზადება. უჯვრედის რიცხვთა სწრაფი ზრდის გამო, ბუნებრივია ფართოვდება მათ მიერ ჩატარებული მუშაობის მასშტაბები, საოცარი მოქნილობით ამუშავდა პროპაგანდისტული მანქანა. დიდი ტირანოეტი იბეჭდებოდა ათეისტური ლიტერატურა, მათ შორის ჟურნალი მებრძოლი ათეისტი, რომელსაც უდიდესი სააგიტაციო-საინფორმაციო ფუნქციები ჰქონდა დაკისრებული. ასევე დიდი რაოდენობით უშვებდნენ პლაკატებს, დგამდნენ ანტირელიგიურ სპექტაკლებს, იღებდნენ ათეისტური სულისკვეთებით გამსჭვალულ კინოფილმებს. ეკლესია-მონასტრების ნგრევა-განადგურებასა და სიწმინდეების შეურაცხოფას ინტენსიური ხასიათი ჰქონდა. ხშირი იყო ეკლესიის მსახურთა დევნა-შევიწროვების და მათი საჯარო გასამართლებლის შემთხვევებს.

როგორც აღვნიშნეთ, მებრძოლ უღმერთოთა კავშირი საბჭოთა პოლიტიკური სისტემის იდეოლოგიის “კულტურული რევოლუციის” ერთ-ერთი შემადგენელი ნაწილი იყო, რომლის მიზანიც იყო ჩამოყალიბებულიყო ერთიანი შეგნების საბჭოთა ადამიანი Homo Sovieticus, რომელიც განმსჭვალული იქნებოდა ათეისტურ-ინტერნაციონალისტური აზროვნებით, მისთვის უცხო და მიუღებელი უნდა ყოფილიყო ყოველგვარი სარწმუნოებრივ-ეროვნული იდეალები, სწორედ აღნიშნული მიზნის რეალიზაციისათვის მოსახლეობაში გააქტიურდა ბრძოლა ისტორიული წარსულის წინააღმდეგ, იგი გამოცხადდა ფეოდალურ გადმონაშთად, რომელშიც ღირებული ბევრი არაფერი იყო და საჭირო იყო მისი გადაფასება-დავიწყება, მოსახლეობას უნდა ეწამა თანამედროვე ცხოვრების და ებრძოლა ნათელი მომავლისთვის.

“მებრძოლ უღმერთოთა კავშირმა”, როგორც საბჭოთა იდეოლოგიური პოლიტიკის (“კულტურული რევოლუციის”) შემადგენელმა ნაწილმა, აქტიურად გაილაშქრა ეროვნული თვითშეგნების წინააღმდეგაც. ეროვნულობაზე ხაზგასმა ცხადდებოდა “ბურჟუაზიულ ნაციონალიზმად, რაც ძალზედ საშიშ მოვლენას წარმოადგენდა საზოგა-

დოებისთვის, რომელსაც საერთო ინტერნაციონალისტური იდეით და-
მუხტული სახელმწიფო უნდა აეშენებინა”.

საზოგადოებაში სააგიტაციო მუშაობის დროს განსაკუთრებუ-
ლი ხაზი ესმებოდა, იმ ფაქტს, რომ ეროვნებას მხოლოდ გამოხატვი-
თი თვალსაზრისი შეიძლებოდა ჰქონოდა და იგი მასობრივი გარცე-
ლების საგნად არ უნდა ქცეულიყო.

ბუნებრივია, აღნიშნული სახის იდეოლოგიის გატარება მოსახ-
ლეობაში მძაფრ პროტესტს იწვევდა, ამიტომ საზოგადოების რისხვის
თავიდან აცილების მიზნით “კულტურულმა რევოლუციამ” მუშაობის
ტაქტიკა-სტრატეგია გარკვეული ფორმით შეარბილა.

მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის მოღვაწეობაზე საუბრისას სა-
ჭიროდ მიგვაჩნია აღვნიშნოთ, რომ მან თავის დასახულ მიზნებს მეტ-
ნაკლები წარმატებით მიაღწია, თუმცა სამართლიანობა მოითხოვს
აღინიშნოს, რომ სამღვდელოება მის ათეისტურ პროპაგანდას აქტიუ-
რად უპირისპირდებოდა.

30-იანი წლების ბოლოსა და განსაკუთრებით დიდი სამამულო
ომის დაწყების შემდეგ სარწმუნოებრივი პოლიტიკის მნიშვნელოვანმა
ცვლილებებმა მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის უფლებები მნიშვნე-
ლოვნად შეკვეცა, ცხადი გახდა, რომ მან თავდაპირველი თავისი შე-
საძლებლობა და დანიშნულება ამოწურა, თუმცა, როგორც ორგანიზა-
ციული ერთეული არ გაუუქმებიათ და მას მოსახლეობაში სახელი-
სუფლებო იდეოლოგიის აგიტაცია-პროპაგანდის ფუნქციები მიენიჭა.

კომენტარები

1. ანა მებარდი (1947-) ფრანგი ისტორიკოს-სოვეტოლოგი, ნანტის უნივერსიტეტის პროფესორი, წლების მანძილზე ხელმძღვანელობდა სოვეტოლოგიის მიმართულებას, XX საუკუნის 20-იანი წლების საბჭოთა კავშირის პოლიტიკური და კულტურული ისტორიის სპეციალისტი, ავტორია მრავალი სამეცნიერო ნაშრომისა, მათ შორის: “საბჭოთა კავშირის მენტალიტეტის ფორმირება, პარიზი, 1988“, “ლენინი (მთავარი დამნაშავე), პარიზი, 1996“ (Sovietologies francais, Paris., 2004, pp. 98)
2. ვლადიმერ ლენინის თხზულებებში სარწმუნოებრივი პოლიტიკის ასახვის შესახებ ვრცლად იხილეთ: მიხეილ ქართველიშვილი, საბჭოთა სარწმუნოებრივი პოლიტიკა ვლადიმერ ლენინის, ლევ ტროცკის და იოსებ სტალინის ნააზრევში (შედარებითი ანალიზი), ჟურნ. “ქრისტიანობის კვლევები“ №3, თბ., 2009, გვ. 94-102
3. ემელიან იაროსლავსკი (1878-1943) კომუნისტური (ბოლშევიკური) პარტიის გამოჩენილი მოღვაწე, აქტიური რევოლუციონერი, ცნობილი პუბლიცისტი, ანტი საეკლესიო პოლიტიკის ერთ-ერთი აქტიური იდეოლოგი და პრაქტიკული განმხორციელებელი, “მებრძოლ უღმერთოთა კავშირის“ დამფუძნებელი და თავმჯდომარე 1929-1943 წლებში. (ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტომი V, თბ., 1980, გვ. 61)

**ფრანგულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო
მიხეილ ქართველიშვილმა**

დეკანოზი ვასილი ზაევი ¹

წიგნიდან

*“Лекций по истории Поместных Православных Церквей,”
Киев 2003*

ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესია XII-XIX სს. *

ლათინთა მიერ ბიზანტიის იმპერიის დაპყრობის (1204წ.) შემდეგ თანამედროვე ალბანეთის რეგიონში, განსაკუთრებით კი მის ჩრდილოეთ რაიონში (შკოდერი, კრუია) გაძლიერდა კათოლიკური ეკლესიის გავლენა. 1273 წ-ს მიწისძვრის დროს მართლმადიდებელი მიტროპოლიტის დაღუპვის შემდეგ, დირახის² კათედრაზე დადგენილ იქნა კათოლიკე ეპისკოპოსი.

ალბანეთის მიწაზე პირველი სახელმწიფოებრივი გაერთიანების – არბერიის სამთავროს (პრინციპატი) წარმოქმნა უკავშირდება XII ს-ის მიწურულს. ალბანეთის ტერიტორიის დანარჩენი ნაწილი სხვადასხვა დროს შედიოდა ეპირის საღესპოოს, ბიზანტიის, ბულგარეთისა და სერბეთის სამეფოს შემადგენლობაში.

1335 წელს ბიზანტიის იმპერატორმა ანდრონიკე III ილაშქრა კონსტანტინეპოლში მიაღწია დირახამდე და ალაღვინა ბიზანტიური ხელისუფლება ალბანეთის ტერიტორიაზე, თუმცა იმპერიამ 40-იან წლებში კვლავ დაკარგა კონტროლი ამ ტერიტორიებზე. XIV ს-ის შუა ხანებში ალბანეთი სერბეთის სახელმწიფოს გავლენის ქვეშ მოექცა. სტეფანე დუშანის³ სიკვდილის შემდეგ (1355წ.) კი მისი ვრცელი სამეფო დაშალა, მის ტერიტორიაზე ჩამოყალიბდნენ მცირე სამთავროები, რომელთა შორის გამოირჩეოდა ტოპია. 1392 წ-ს ტოპიას მთავრებმა დირახია გადასცეს ვენეციელებს, რომლებიც მას 1501 წლამდე აკონტროლებდნენ.

XV ს-ის დასაწყისში ალბანეთის რაიონის დიდი ნაწილი თურქეთის სულთანებმა დაიპყრეს. ნაწილი კი მათდამი ვასალურ დაქვემდებარებაში მოექცა თითქმის მთელი XV ს-ის მანძილზე ალ-

* ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესია (I-XI სს.), იხ. ჟურნ. “ქრისტიანობის კვლევები”, თბ., 2009, №3, გვ. 230-235

ბანეთი წინააღმდეგობას უწევდა თურქულ ანექსიას. ეს მოძრაობა უკავშირდება ალბანეთის ეროვნული გმირის გიორგი კასტრიოტის⁴ (სკანდერბეგად წოდებული) სახელს. 1443 წ-ს მან განდევნა თურქები თავისი საგვარეულო სამფლობელოდან – კრუიდან და დაამყარა კონტროლი თანამედროვე ალბანეთის მნიშვნელოვან ტერიტორიაზე. შექმნა სამთავროთა კავშირი (ლიგა); წარმატებით მოიგერია ორი თურქი სულთნის სადამსჯელო ლაშქრობები; მოიპოვა ნეაპოლიტანის სამეფოსა და პაპის მხარდაჭერა. სკანდერბეგის სიკვდილის შემდეგ (1468წ.), მისმა მემკვიდრეებმა განაგრძეს ოსმალთა წინააღმდეგ ბრძოლა. მხოლოდ 1479 წ-ს შკოდერისა და დურეშის ადების შემდეგ, თურქებმა შეძლეს თავიანთი ძალაუფლების დამყარება სრულიად ალბანეთზე.

ღირახიის ეპარქიის ოხრიდის საარქიეპისკოპოს⁵ იურისდიქციაში ყოფნის პერიოდში, წყაროებში იხსენიება მიტროპოლიტი, რომელიც ატარებს ღირახიისა და გორა-მოკრას ეკლესიის წარმომადგენლის ტიტულს. („მიტროპოლიტი ღირახიისა და ეპისკოპოსი გორა-მოკრისა“).

ბელიგრადის სამიტროპოლიტოს დაარსების შესახებ ზუსტი ცნობები არ შემონახულა (ბელიგრადი – თანამედროვე ბერატი)⁶ სახელწოდება „ბელიგრადი“ გვხვდება XIV ს-ის დასაწყისში. 14 წ-ს ქლაქი დაიპყრეს ინამალებმა. წყაროებში მოხსენიებულია ბელიგრადის სამიტროპოლიტოს 20 მღვდელმთავრის სახელი, რომელთაგან ყველაზე ცნობილი არიან: ეგნატე (1691-1693წწ.) და იოასაფი (1752-1760 და 1765-1801). იოასაფის დროს ბელიგრადის სამიტროპოლიტო დაბრუნდა კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში.

კორჩას ოლქი, ჯერ კიდევ ქ. კორჩას დაარსებამდე (1490წ.) ეკუთვნოდა კასტორიის სამიტროპოლიტოს (კასტორია – თანამედროვე საბერძნეთის ტერიტორია), რომელიც აგრეთვე შედიოდა ოხრიდის საარქიეპისკოპოსოში. კორჩას სამიტროპოლიტო დაფუძნდა XVII ს-ის დასაწყისში. ის აერთიანებდა კოლონიის, დევილისა და სელასფორის საეპისკოპოსოებს. კორჩას პირველი ცნობილი ეპისკოპოსი იყო ნეოფიტე (1624წ. და 1628წ.). 1670 წ-ს ოხრიდის არქიეპისკოპოსმა პართენმა, წარმოშობით კორჩიელმა, მშობლიური ქალაქი აიყვანა სამიტროპოლიტოს რანგში, რომლის პირველი მღვდელმთავარიც ფლობდა ტიტულს „კორჩას, სელასფორისა და მასხოპოლის მიტროპოლიტისა“.

სამხრეთ ალბანეთის საეპისკოპოსოები ტრადიციულად, კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს იურისდიქციაში შედიოდნენ. 18

ცნობილი დელეგინელი ეპისკოპოსიდან ყველაზე ადრე მოღვაწეობდა მანასე (1270წ.) არსებობს მრავალი წყარო აგრეთვე დრინოპოლის საეპისკოპოსოს X-XVIII სს-ის ისტორიის შესახებ. მისი 41 ცნობილი ეპისკოპოსიდან თვალსაჩინონი არიან: სოფიანე (1672-1700) – ისლამიზაციის წინააღმდეგ მებრძოლი; მიტროფანე (1752-1760) – მუსიკათმცოდნე და დოსითეოსი (1760-1799წწ.), რომელმაც ისლამური ხელისუფლების მმართველობის დროს შეძლო სამოცდაათამდე ტაძრის აგება.

ისლამური ხელისუფლების მმართველობის პერიოდში, ალბანეთის მართლადიდებელი ეკლესიისათვის, ყველაზე სერიოზულ განსაცდელს წარმოადგენდა ალბანელთა მასობრივი ისლამიზაცია. მოსახლეობის ისლამიზაცია ხელს უწყობდა ალბანელთა მშობლიურ ენაზე არსებული ქრისტიანული ლიტერატურის გაქრობას. ამავე პერიოდში ალბანეთის ზღვისპირა რეგიონში – ხიმარში მოქმედებდნენ აგრეთვე სხვადასხვა რომაულ-კათოლიკური პროპაგანდისტული მისიები. [აღნიშნულის საპასუხოდ] მართლმადიდებლობის განმტკიცების მიზნით, XVII ს-ში ალბანეთის მრავალ რაიონში აიგო ახალი მონასტრები, რომლებიც მალევე იქცნენ უცხო რჯულის საწინააღმდეგო, ფართო სასულიერო მოღვაწეობის, და აღმზრდელით ცენტრებად. (მაგ. რავენის, პეპელის, დრინის, ჩეპის, პოლიჩანის, კამენის, ლესინის, ხიმარის, პაიაშის, დრიმადის, კიპარის, ხორმოვის, კოდრის, არდენიცის, აპოლონიის და სხვა მონასტრები).

მართლმადიდებელ მოსახლეობას აქტიურად ედგა მხარში სამღვდელეობა. განსაკუთრებით აღსანიშნავია მოსხოპოლელი მღვდელ-მონაზონის ნექტარიუსის (ტერპონსი) ღვაწლი. იგი 1719 წლიდან 1730 წლამდე მოღვაწეობდა ბერატის ოლქსა და სპაფიაში. შემდეგ მან დეენის გამო, თავი შეაფარა იტალიას, სადაც გამოსცა წიგნი „რწმენა“, რომელიც გამუსულმანებულ ალბანელთა კვლავ მართლმადიდებობაზე მოქცევის. მცდელობას წარმოადგენდა.

ალბანეთის მრავალ რეგიონში ქრისტიანულ ეკლესიათა აგებითა და სკოლათა მოწყობით, გაძლიერდა ისლამის წინააღმდეგ ბრძოლა. მნიშვნელოვანი სასულიერო ცენტრების რიცხვში შედიოდა მოსხოპოლიც, რომელიც ძნელადმისაღწევ, მთიან ადგილას იყო აგებული. ქალაქისთვის უადრესად დადებითი მნიშვნელობა ჰქონდა იმ ფაქტს, რომ აქ არ იყო განთავსებული ისლამური სამხედრო ადმინისტრაცია. XVIII ს-ში იგი დაახლ. 60.000 მცხოვრებს ითვლიდა, მოსახლეობის შემადგენლობა რელიგიური და სოციალური თვალსაზრისით ერთგვაროვანი იყო: მას ძირითადად მართლმადიდებელი ვაჭრები და

ხელოსნები შეადგენდნენ. ეკონომიკურმა კეთილდღეობამ და საქალაქო თვითმმართველობითმა სისტემამ განსაზღვრეს მის მკვიდრთა ცხოვრების მაღალკულტურული დონე. ფართო აღიარება და დიდება მოიხვეჭა მოსწოპოლის „ახალმა აკადემიამ“ (1744), მისმა ბიბლიოთეკამ, სტამბამ. ქალაქში არსებობდა 20 ეკლესია. 1670 წლამდე მოსწოპოლი ექვემდებარებოდა იხრიდის საარქიეპისკოპოსოს, შემდგომ კი – კორჩას სამიტროპოლიტოს. მისი დაცემა დაიწყო იმ მარცვა-რბევის შედეგად, რაც მან XVIII ს-ის 60-80-ან წწ-ში ფეოდალური ანარქიის პირობებში განიცადა, ამჟამად იგი ქცეულია სოფლად.

ისლამიზაციისაგან თავის დაღწევისა და საკუთარი მრწამსის შენარჩუნების მიზნით, ქრისტიანთა ცალკეულმა ჯგუფებმა, ისლამთა ბატონობის პერიოდში, ამჯობინეს „კრიპტოქრისტიანებად“ ყოფნა: მათ სახელი და გარეგნული ქცევა ჰქონდათ მუსულმანური, ოჯახში კი ინარჩუნებდნენ მართლმადიდებლურ ტრადიციებს. კრიპტოქრისტიანობის კლასიკურ ნიმუშს ალბანეთში წარმოადგენდა ტოსკიდონი (სპაფია), სამხრეთ ელბასანის მთიანი რაიონი. ეს მოვლენა XVII ს-ის მიწურულიდან XIX ს-ის დასასრულამდე გავრძელდა. ამ რეგიონში იყვნენ ახალმოწამენიც.

1767 წლიდან იხრიდის საარქიეპისკოპოსთან ერთად, ალბანური ეპარქიები გადავიდნენ კონსტანტინეპოლის საპატრიარქოს დაქვემდებარებაში. ამ პერიოდთან იწყება სამიტროპოლიტოებისა და საეპისკოპოსოების რეორგანიზაცია, იგება ახალი ტაძრები, სისტემურ სახეს იძენს მართლმადიდებელთა სულიერი გამოღვიძებას. აღნიშნულ ეპოქის ყველაზე თვალსაჩინო პიროვნებად მიიჩნევენ წმ. კოზმა ეტოლიელს., რომელიც 1775 წლიდან მოღვაწეობდა ალბანეთში. 1779 წ-ს კი თავისი მისიონერული მოღვაწეობა დასრულა ბერატში მოწამებრივი აღსასრულით. კონსტანტინეპოლის საყდრისადმი ალბანელთა ქვეშევრდომობის წლებში, მათ სკოლებსა და ტაძრებში ღვთისმსახურება აღესრულებოდა ბერძნულ ენაზე.

XIX ს-ში ალბანეთში აღმოცენდა და სწრაფად გავრცელდა ფანარიოტთა⁷ წინააღმდეგ მოძრაობა. შეიქმნა ალბანური ანბანი, გაჩნდა ეროვნული ლიტერატურა. ქვეყნის სულიერ აღორძინებაში განსაკუთრებული როლი შეასრულეს იმ მართლმადიდებელმა ალბანელებმა, რომლებიც ადრე იმიგრირებულნი იყვნენ ბულგარეთში, რუმინეთსა და აშშ-ში. მათ დაარსეს ეროვნული „მეგობრები“, რომელიც ფართოდ ავრცელებდნენ ეროვნულ ლიტერატურას.

XVIII-XIX სს-ში ადგილი ჰქონდა წმინდა წერილის ალბანურ ენაზე თარგმნის მცდელობას. პირველ მთარგმნელთა შორის იხსენიებიან: მღვდელმონაზონი გრიგოლ კონსტანტინიდისი (შემ-

დგომში დირახიის მიტროპოლიტი), რომელმაც თარგმნა ძველი და ახალი აღთქმა, შესრულებული ალბანური შრიფტით, თუმცა ეს თარგმანი არ შემორჩენილა. XIX ს-ში გრიგოლ აგიროკასტრელმა (ეპების ეპისკოპოსი) გამოაქვეყნა ახალი აღთქმის ალბანური თარგმანი, ბერძნული შრიფტით. მოგვიანებით დღის სინათლე იხილეს კ.ქრისტოფორიდის თარგმანებმა ჰეგურ (1869) და ტოსკურ (1879) დიალექტებზე, ბერძნული ლიტერით.

XIX ს-ის დასასრული – XX ს-ის დამდეგი ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიაში აღინიშნა განხეთქილებით, სამღვდელოების ზედა და ქვედა ფენებს შორის. ეპისკოპატი, რომელიც ძირითადად ბერძნებისგან შედგებოდა, კვლავ განაგრძობდა ალბანელთა ელინიზაციას. სამღვდელოების ქვედა ფენების წარმომადგენლები კი, რომლებიც ალბანური წარმომავლობის იყვნენ, ითხოვდნენ ღვთისმსახურებაში მშობლიური ენის დამკვიდრებასა და ზოგადად ადგილობრივი საეკლესიო ტრადიციების აღდგენას.

1878-1881 წწ-ში ალბანეთში იფეთქა ფართო საერთო-სახალხო მოძრაობამ, ქვეყნის ავტონომიისა და ტერიტორიული ერთიანობის მოპოვებისათვის, რომელიც ცნობილია „ალბანეთის ლიგა“ (იგივე „პრიზრენის ლიგა“)⁸ სახელწოდებით. მიადწია რა ლიგამ ჩრდ. ალბანეთისა და კოსოვოს ფაქტობრივ ავტონომიას, იგი თურქეთის მიერ იქნა განადგურებული. მოძრაობის განახლების მცდელობა 1899-1900 წწ-ში („ლიგა პეი“) კვლავ უშედეგოდ დასრულდა. მხოლოდ 1909-1912 წწ-ის სახალხო აჯანყების და თურქეთის დამარცხების შემდგომ, 1912 წლის 28 ნოემბერს, ქალაქ ვლერაში, ალბანეთი დამოუკიდებელ სახელმწიფოდ გამოცხადდა. ჩამოყალიბდა აგრეთვე მისი მთავრობა, რომელსაც სათავეში ისმაილ ქემალი⁹ ჩაუდგა. დიდმა სახელმწიფოებმა ალბანეთის დამოუკიდებლობა მხოლოდ 2 წლის შემდეგ

კომენტარები

1. დეკანოზი ვასილი ზაევი (1947-2008)-უკრაინის მართლმადიდებელი ეკლესიის ცნობილი მოღვაწე. წმინდა მოციქულთასწორ მთავარ ვლადიმირისა და ღირს ნესტორ ჟამთააღმწერლის სახელობის ორდენტა კავალერი. 1999 წლიდან კიევის სასულიერო აკადემიის ახალი აღთქმის კათედრის დოცენტი, 2008 წლიდან კი ამავე კათედრის პროფესორი. ავტორია მრავალი საეკლესიო და საერო სასიათის შრომებისა. მისი “ადგილობრივი მართლმადიდებელი ეკლესიების ისტორია” წარმოადგენს სალექციო კურსის კრებულს და სახელმძღვანელოს კიევის სასულიერო აკადემიის სტუდენტთათვის. (იხ. საიტი <http://orthodox.org.ua/uk/novini/2008/12/30/4336.html>)
2. “ღირახია” ქალაქის სახელწოდების რუსული ვარიანტია. მისი თანამედროვე ალბანური სახელწოდება “დურეშია” (Durres). ალბანური ტრადიციის მიხედვით, დურეშში ჯერ კიდევ I საუკუნეში, მოციქულ პავლეს მიერ იქნა დაარსებული ქრისტიანული საეპისკოპოსო. პირველი ქრისტიანი მოწამეებიც ალბანეთის ტერიტორიაზე სწორედ დურეშში აღესრულნენ. შუა საუკუნეებში დურეში წარმოადგენდა მძლავრ საეპისკოპოსო კათედრას. ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ისტორიაში ქალაქი ცნობილია აგრეთვე “მეორე იერუსალიმის” სახელწოდებით. (იხ. Robert Elsie. The Christian Saints of Albania <http://www.scribd.com/doc/87003/Christian-Saints-of-Albania>)
3. სტეფანე დუშანი (1331-1355)-სერბეთის დიდი მეფე და იმპერატორი. XIV საუკუნის შუა წლებში დაიპყრო ბალკანეთის ნ/კ-ის მნიშვნელოვანი ნაწილი (მაკედონია, ალბანეთი, ეპირი) და შექმნა სერბთა დიდი იმპერია, რომელიც გადაჭიმული იყო მდინარე დუნაიდან-ეგეოსის ზღვასა და ადრიატიკამდე. სტეფანე დუშანის სახელს უკავშირდება ასევე სერბეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის საპატრიარქო რანგში აყვანა (1346 წ.) Radomir Popovic, Serbian Church in History <http://www.kosovo.net/socheng2.html>
4. გიორგი კასტრიოტი (1405-1468) ალბანეთის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ლიდერი, ხელმძღვანელობდა ოსმალთა წინააღმდეგ პატრიზანულ ბრძოლებს. დღეისათვის გეორგ კასტრიოტის სახელს ატარებს ალბანეთის ეროვნული ორდენი. (იხ. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. IX, თბ., 1985, გვ. 416-417; <http://en.wikipedia.org/wiki/Skanderbeg>; Modern History of Albania, vol. II, Cambridge University, 1987, pp. 23-45
5. ოზრიდის საარქიპისკოპოსო-შუა საუკუნეების ცენტრალური ბალკანური საარქიპისკოპოსო. 1018 წელს ბიზანტიის მიერ ბულ-

გარეთის სამეფოს დაპყრობის შემდეგ, იმპერატორმა ბასილი II ახლად შემოერთებულ ბულგარულ მიწებზე ეკლესიის განმგებლობისათვის, შექმნა ოხრიდის საარქიეპისკოპოსო, რომლის იურისდიქციაშიც შედიოდა 32 საეკლესიო ეპარქია თანამედროვე ბულგარეთის, მაკედონიის, სამხრეთ სერბეთისა და ალბანეთის ტერიტორიებიდან (Василий Заев “Лекций по истории Поместных Православных Церквей,

”Киев, 2003; http://en.wikipedia.org/wiki/Orthodox_Ohrid_Archbishopric, <http://www.poa-info.org/eng>)

5. ბერატი—ალბანეთის ისტორიული ქალაქი. 1922 წელს ბერატში გაიმართა საეკლესიო კრება, რომელმაც ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის ავტოკეფალია დააკანონა. (იხ. ეთერ ბოკელავაძე, ალბანეთის მართლმადიდებელი ეკლესიის სათავეებთან, “გელათის მეცნიერებათა აკადემიის ჟურნალი”, №8-12, თბ., 2008, გვ. 53-59)

6. ფანარიოტები- (Παρισιοι-სიტყვასიტყვით ფანარის (სტამბოლის კვარტალი, სადაც არის კონსტანტინეპოლის პატრიარქის რეზიდენცია) მცხოვრები) საბერძნეთის სასულიერო პირთა არისტოკრატიის წარმომადგენლები ოსმალთა იმპერიაში XVIII-XIX საუკუნეებში, სარგებლობდნენ მნიშვნელოვანი პრივილეგიებით, მათ შორის შეეძლოთ მაღალი თანამდებობის დაკავება ოსმალეთი ადმინისტრაციაში (იხ. ქართული საბჭოთა ენციკლოპედია, ტ. X, თბ., 1985, გვ. 216-217)

7. პრიზრენის ლიგა—(Lidhja e Prizrenit) —ალბანეთის ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის წამყვანი ძალების კოალიციური სახელწოდება XIX საუკუნის მიწურულს, მან გააერთიანა ალბანეთის პოლიტიკური ძალები ოსმალეთის იმპერიის წინააღმდეგ, წარმოადგენდა, როგორც პოლიტიკურ-დიპლომატიურ, ასევე სამხედრო გაერთიანებასაც (იხ. http://en.wikipedia.org/wiki/League_of_Prizren; The Albanians in Yugoslavia in light of historical documents edited in New York in 1984, <http://www.alb-net.com/juka2.htm>)

8. ისმაილ ქემალი (1844-1919) ალბანეთის ეროვნული გმირი, ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის ერთ-ერთი ლიდერი, ალბანეთის დამოუკიდებლობის დეკლარაციის ავტორი, მის სახელს ატარებს ალბანეთის უმაღლესი სამხედრო ჯილდო (იხ. http://en.wikipedia.org/wiki/Ismail_Qemali)

**რუსულიდან თარგმნა და კომენტარები დაურთო
ეთერ ბოკელავაძემ**

ავტორთა საყურადღებოდ : გთხოვთ წარმოადგინოთ სტატიები A4 ფორმატზე Microsoft Word-ში აკრეფილი, ელექტრონულ ვერსიასთან ერთად. სტატიები დაიბეჭდება სარედაქციო კოლეგიის თანხმობის შემთხვევაში.

დამატებითი ინფორმაციისთვის დაგვიკავშირდით:

ქეთევან პავლიაშვილი

ელ-ფოსტა: ketevan.pavliashvili@yahoo.com,

ტელ. 23-06-96 ; 899 27-32-13

მიხეილ ქართველიშვილი

ელ.ფოსტა: mishakartveli@yahoo.com,

ტელ. 32-43-88; 893 94-84-50

ეთერ ბოკელავაძე

ელ-ფოსტა: eter.bokelavadze@yahoo.com,

ტელ. 34-42-49; 898 21-53-50

Submission for Authors: Please prepare the Article in Microsoft Word A4 format, with electronical version, the articles will be published in case to consent of Reviewer Board.

For more Information contac us :

Ketevan Pavliashvili

E-mail: ketevan.pavliashvili@yahoo.com,

Tel.. 23-06-96; 899 27-32-13

Mikheil Kartvelishvili

E-mail: mishakartveli@yahoo.com, Tel.32-43-88;

893 94-84-50

Eter.bokelavadze

E-mail: eter.bokelavadze@yahoo.com, Tel. 34-42-49;

898 21-53-50



გამომცემლობა „უნივერსალი“

თბილისი, 0179, ი. ჭავჭავაძის გამზ. 19, ☎: 22 36 09, 8(99) 17 22 30
E-mail: universal@internet.ge